

מקורות ומסורות

ביאורים בתלמוד

מסכת בבא בתרא

מאת

דוד הלבני

דוד הלבני / מקורות ומסורות

מקורות ומסורות

ביאורים בתלמוד

מאת

דוד הלבני

מסכת בבא בתרא

הוצאת הספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

עריכת לשון: יצחק הקלמן

ההפצה: הוצאת מאגנס

ת"ד 39099, ירושלים 91390, טל' 02-6586659, פקס' 02-5660341

www.magnespess.co.il



כל הזכויות שמורות למחבר
ירושלים תשס"ח

אין לשכפל, לצלם, להקליט, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט
בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני
או אחר כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה
אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 6-305-493-965-978 ISBN

נדפס בישראל

בדפוס גרפית בע"מ, ירושלים

תוכן העניינים

1	פתח דבר
5	מבוא למסכת בבא בתרא
5	א. הסתמאים
6	זמנם של הסתמאים
9	תקופת הסבוראים
14	ראיות לקביעת זמנם של הסתמאים
24	בין השקפתו של רש"ג להשקפתנו
27	תקופת הסתמאים וחתימת הגמרא
29	שכבות סתמיות
37	סתמות קדומים
38	סימנים חיצוניים של הסתמות:
38	(א) אמרי לה כדי
40	(ב) אמר מר
40	(ג) צירוף דעות למחלוקת
43	סימנים אימננטיים של הסתמות:
43	(א) נימוק קל
43	(ב) שאלות המקדימות את תשובת האמוראים
44	(ג) דרשות נקובות שם המופיעות גם כדרשות סתמיות
45	(ד) נימוק קל שהוא דרשה
46	מדוע נמנעו כותבי סדר הדורות מלהזכיר את הסתמאים
48	הסבר בדברי אמורא הובן שהאמורא אמר כן
52	ב. עריכת הגמרא
54	סתירות בגמרא
56	(א) סתירות לאורך הש"ס
57	(ב) סתירות בעמוד אחד
66	רבינא ורב אשי סוף הוראה
69	תירוצים דחוקים בדברי רב אשי
72	מחלוקות בין רב אחא ורבינא השני

78	רבנא אשי, חתימת התלמוד ועריכתו
82	מסדר המשנה ותפקידו בעריכה
90	בין חתימת המשנה והברייתות לחתימת תורת האמוראים והסבוראים
95	ג. מסירה אפודיקטית ושקלא וטריא
	מבוא: השתלשלות השקלא וטריא במדרשי ההלכה, בירושלמי ובבבלי
95	המסרנים
103	הסתמאים כ"תנאים" וכעורכים
108	פירושים דחוקים
111	השקלא והטריא אינה של האמוראים
112	קווים לשיטת השחזור של הסתמאים
115	
119	ד. המאסף והמעביר
120	המאסף
127	המעביר וההעברות למיניהן
137	חמש הערות
141	אחרית דבר
141	הסתם במשנה, בירושלמי ובמדרשי ההלכה בהשוואה לבבלי
142	הסתם במשנה
143	הסתם בירושלמי
144	הסתם במדרשי ההלכה והאגדה

מסכת בבא בתרא

שלז	מפתח העניינים
שמ	מפתח המקורות
שמו	מפתח נושאים

מבוא למסכת בבא בתרא

פתח דבר

המעייין במבוא למסכת בבא בתרא יראה שפרקיו ארבעה: "הסתמאים", "עריכת התלמוד", "מסירה אפודיקטית ושחזור בגמרא", "המאסף והמעביר". טיפלנו בהם באריכות והבאנו ראיות לאופיים ולמהותם. סדר הפרקים אינו כרונולוגי, אלא הוא מהווה המשך של המבואות לכרכים הקודמים, שבהם, מלבד הראשון, עמדנו על זמנם, תפקידם ותרומתם של הסתמאים. כך עשינו גם במבוא הזה, המשכנו לקבוע את התאריך המדויק של תקופת הסתמאים — שהוא שונה ממה שקבענו בכרכים הקודמים — והוספנו מידע על פעולתם ועל חשיבותם.

הרבינו לעסוק בזמנם ובפעולתם של הסתמאים לא בגלל חשיבותם ההיסטורית גרידא, אלא בעיקר בגלל תרומתם לשאלות המאולצות ולתירוצים הדחוקים שבתלמוד. התלמוד מלא פירושים דחוקים, ותמהנו למה זה קרה; ולא מצאנו פתרון משביע רצון מאשר לומר שלבעלי הפירושים הדחוקים לא היו כל המקורות בשלמותם, או שלא היתה להם הגרסה הנכונה של הטקסט שאותו הם מפרשים, או שלא היה להם די מידע ההכרחי להבנת הטקסט. ולמה לא היו בידם המקורות בשלמותם? משום שבעלי פירושים אלה חיו מאות שנה אחרי בעלי הטקסט, ובמשך הזמן נשתכחו המקורות. כך אמרנו במבוא לסדר נשים שהוא הראשון בסדרת חיבורינו המקיף "מקורות ומסורות". אחר כך ראינו שרוב הדחוקים הם סתמות, ובאנו לידי הנחה שהסתמאים, בעלי הסתמות, חיו ופעלו הרבה אחרי האמוראים. ואם חלק גדול של הגמרא הוא מן הסתמאים, ממילא אין לייחס את עריכת התלמוד לרבינא ורב אשי, שחיו לפני הסתמאים.

אחרי שביררנו את זמנם ופעולתם של הסתמאים, התברר לנו שבכלל לא היתה עריכה לתלמוד, אלא חתימה בלבד. שיערנו, שאחרי החתימה נאספו יחד המקורות של בתי המדרשות השונים שהיו חלוקים בידיעות, בפירושים וגם במהלך מחשבה. המקורות נשנו כמות שהם בלי שום שינוי בחומר עצמו. בתקופה ההיא כבר לא יוכלו לשנות את הגמרא או להוסיף דעות משלהם לתלמוד. גם אם מצאו אח"כ חומר מקוטע, בלתי שלם, הם לא היו רשאים להשלימו, אלא לצרפו לגמרא בלי הערות ולרוב בסוף הסוגיא. המאסף חי אחרי שהגמרא כבר היתה חתומה והיתה סגורה בפניו.

אמנם אין באיחור הזמן בכדי להסביר את שכיחותם הגדולה של פירושים

דחוקים בגמרא. אמת, שככל שעובר הזמן נחלשת המסירה, וחלק ממנה אף נשכח, אבל לא במידה גדולה כזו כפי שהוא משתקף לפנינו מן הדחוקים המרובים¹. מטעם זה וכן מראיות אחרות בגמרא, מן הסגנון וממהלך מחשבה המיוחדת לה, באנו לידי מסקנה שבזמן האמוראים, כמו בזמן התנאים, לא היתה מסירה רשמית לשקלא וטריא הסתמית — שהיא רובה ככולה של הגמרא — והיא שוחזרה מאות שנים אחר כך על ידי הסתמאים. ולכן אין תימא, שתכופות לא היו בידם המקורות בשלמותם. לפנינו אפוא שני הסברים לפירושים הדחוקים בגמרא: פסק זמן גדול מאוד בין האמוראים ותורתם לבין הסתמאים המפרשים אותה; וכן חוסר מסורת של מסירה לשקלא וטריא. ואם כי אין סתירה בין שני ההסברים, משמעויות שונות להם. אליבא דשניהם הסתמות שבגמרא מאוחרים הם לאמוראים, ורבינא ורב אשי לא יכלו להיות עורכיה. ברם קיים הבדל עקרוני בין שני ההסברים. אם אנו מניחים שהאמוראים, שלא כתנאים, מסרו גם שקלא וטריא, אלא שהשקלא וטריא שלנו מאוחרת היא, ולכן יש בה דחוקים — יש להניח שהשקלא וטריא שבידינו היא השקלא וטריא של האמוראים, אלא שבעניינים אחדים במשך הזמן נשתכחו חלקים ממנה, ולא עלה אח"כ בידיהם של המפרשים המאוחרים, הסתמאים, לשחזרה אלא בדוחק; אולם כאשר הטקסט מתפרש שלא בדוחק, כפשוטו, אות הוא וסימן שמן האמוראים הוא. אבל אם אנו מניחים כהסבר השני, שבכלל לא היתה מסירה רשמית לשקלא וטריא בזמן האמוראים — מתברר, שהשקלא והטריא שבידינו, בין זה שמתפרש כפשוטו ובין זה שמתפרש בדוחק, היא יצירת הסתם, והם הם היו הראשונים שהנציחו את השקלא וטריא לדורות. לדעתנו, המתכונת של השקלא וטריא שבידינו היא של הסתמאים, אמנם גם לאמוראים היתה שקלא וטריא שעל ידה הסיקו הלכה פסוקה, אלא שהם לא הנציחו אותה לדורות, וייתכן מאוד שמתכונתה היתה שונה. לדעתנו, הגמרא שבידינו היא בתוכן ובצורה החיצונית של הסתמאים, הם שחזרו את השקלא והטריא מחדש, ולא רק השלימו אותה במקומות שהמסירה היתה לקויה.

מבחינת הבנת הגמרא ופירושה ההסבר השני הרבה יותר חשוב ויסודי, והסדר של המבוא היה צריך להיות כדלקמן: (א) מסירה אפודיקטית ושחזור הגמרא, (ב) עריכת התלמוד, (ג) זמנם של הסתמאים, (ד) המאסף והמעביר. סדר זה הוא גם כרונולוגי, שכן לרב שרירא גאון כי "שכיב רבי", היינו בהתחלת תקופת אמוראים, התחילו למסור גם את השקלא וטריא. ברם דעתנו אינה כן, ועל כן עלינו להתחיל בעיונינו באותה התקופה ולהוכיח שלא היתה מסירה ולא היתה גם עריכה. רק אחרי רבינא ורב אשי התחילו הסתמאים בשחזור השקלא וטריא. זמנם נע אפוא בין רבינא ורב אשי ובין המאסף האחרון שאסף את המקורות, אבל לא היה רשאי עוד להוסיף מדעתו לגמרא. בדיון על המאסף צירפתי גם את המעביר, שתפקידו

1 והיא מדה גדולה גם אם ניקח בחשבון שבין 469 בערך עד 589 ואף לאחר מכן, היו שמדות (יזדגורד), מגפות ובתי מדרשות נחרבו (על ידי הפרסיים) שהם בוודאי הגבירו את השכחה, אבל לא עד כדי כך כמו שהוא לפנינו.

דומה למאסף, וחלק גדול מן ההעברות מוצאן לאחר חתימת התלמוד. אמנם, כפי שאמרנו, אנו נמשכנו אחרי סדר הכרכים של מקורות ומסורות.

והנה השקלא וטריא מתחלקת לכל הפחות לשלוש קטגוריות: (א) שאלות מעין "מ"ט" ו"מנה"מ", שהתוכן ברור אלא שלא יודעים את מקורו. (ב) שאלות מעין "היכי דמי", שתוכנו אינו ברור. (ג) שאלות מעין "והתניא", "ורמינהו", שגם התוכן וגם המקור ברור, אלא שיש מקור אחר הסותר אותו. וכשהסבר שניתן לשאלות אלה דחוק הוא, יש לומר שההסבר מן הסתמאים הוא, ואילו לאמוראים היה הסבר אחר המניח את הדעת, אלא שבמשך הזמן הוא נשכח. שאלות אלה הן אפוא עוד מזמן האמוראים, אבל יש מקומות שהשאלה משקפת את זמנם של הסתמאים, כגון כשהסתירה אינה ממשנה או ברייתא אלא מן הנוהג המקומי — ושם מוכרחים לומר שהכול מן הסתם הוא. בעל הסתם נכנס לסוגיא לא כדי להשלים מה שהיה חסר לו, בעקבות שכחה, אלא הוא התחיל בשאלה זאת משום שלפי הנוהג שבזמנו זאת היתה שאלה אקטואלית; ותהיה מכאן ראייה, שעל כל פנים אחדות מן השקלות והטריות הסתמיות מקורן אינו בשכחה.

למשל, תענית כו ע"ב. המשנה אומרת "בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאים את כפיהן ארבע פעמים ביום, בשחרית, במוסף במנחה ובנעילת שערים, בתעניות ובמעמדות וביום הכיפורים". הגמרא שואלת: "תעניות ומעמדות מי איכא מוסף? חסורי מחסרא וה"ק בשלשה פרקים כהנים נושאים את כפיהן כל זמן שמתפללין וכו'". כבר העירו האחרונים "שמן התוספתא ראש פרק ג, ובמיוחד מהתוספתא ב ד, 'תענית ציבור כהנים נושאים את כפיהם ארבעה פעמים ביום מה שאין כן בתענית יחיד' ועוד, יוצא שהיו מתפללים תפילת מוסף בתעניות — כפשטות המשנה, ואין צורך להגיהה. אך מכיון שהבבלי כאן מקשה כדבר ידוע ומפורסם 'תענית מי איכא מוסף?' אין זה אלא שבימי המקשה לא היו מתפללים תפלת מוסף בתעניות, והוא מקשה מן הנוהג שבימיו על המשנה. ואמנם כן, לפי התוספתא, התפללו תפלת מוסף בתעניות רק בתענית ציבור ולא בתענית יחיד, ולפי שמואל (שם יא ע"ב ועוד) אין תענית ציבור בבבל. כך שבבבל מעולם לא התפללו תפלת מוסף בתעניות"². הסתם שם משקף אפוא את הנוהג של בבל, לכן הוא הגיה את המשנה. ברם יש לשאול: וכי לא ידע הסתם שבארץ-ישראל ישנה תענית ציבור? וכי לא שמע מן העולים ויורדים על הנוהג בארץ-ישראל? על כורחנו שבזמנם גם בארץ-ישראל לא התפללו תפלת מוסף בתענית. והנה הטעם שבבבל לא נהגה תענית ציבור הוא, משום שלא נקבעה על ידי נשיא (לפי הירושלמי); וכל תענית שלא נקבעה על ידי נשיא אינה אלא תענית יחיד. בעל סתם זה חי לאחר שבוטלה הנשיאות בארץ ישראל (415), בזמן שגם בארץ לא התפללו כבר מוסף בתענית, ולא הכיר כלל מנהג זה גם לא בעבר. "הוא אפוא חי דורות אחדים אחרי רבינא ורב אשי (שהשקפה המקובלת מייחסת להם את עריכת התלמוד), כשכבר נשכח הנוהג הקודם של ארץ ישראל גם

בארץ־ישראל"³. מכאן ראייה נוספת, שרבינא ורב אשי לא היו עורכי הגמרא; וראיה שבעלי הסתם לא רק השלימו את השקלא וטריא של האמוראים ולא רק שחזרו אותה, אלא גם יצרו חלק ממנה.
הרי לך תמצית דבר, על רגל אחת, ואידך זיל גמור.

א. הסתמאים

זה יותר משלושים שנה ששיערנו שהסתמות בגמרא — הדיבורים המופיעים בעילום שם אומרם, שרובם ככולם שקלא וטריא, משא ומתן — אינם מן האמוראים, אלא מן החכמים שחיו ופעלו אחריהם. אנו קראנו להם "סתמאים". השקפה זו הועלתה לראשונה במבוא ל"מקורות ומסורות" סדר מועד (מיומא עד חגיגה, ירושלים, תשל"ה), והיא הלכה והתבססה במבואות למקורות ומסורות למסכתות שהופיעו אחר כך. עם כל כך נוסף התאשרה והתאמתה ההכרה, שאין לראות את הסתמות כחלק של מסירת האמוראים. לדעתנו, האמוראים מסרו לדורות רק את ההלכות פסוקות, ולא את הנימוקים שבגללם פסקו כן. הנימוקים נשארו בזיכרון השומעים שנכחו בבית המדרש, בשעה שהאמוראים הסבירו את מקור הלכותיהם או פירושיהם במשנה או ברייתא (או דברי אמוראים ראשונים). את ההלכות מסרו האמוראים ל"תנאים", למוסרי המסורות, והם העבירו אותן לבתי מדרשות אחרים ולתלמידים שבדור הבא שימשו כ"תנאים"; ואלה מסרו את ההלכות לתלמידיהם ותלמידיהם לתלמידיהם. שלשלת זו היא שהיוותה את המסירה הרשמית של תורת האמוראים, ברם השקלא והטריא, הנימוקים, לא נמסרו ל"תנאים", ולא היתה לנימוקים מסירה רשמית. בדורות הסמוכים לאומרי ההלכות, עוד זכרו אותן וציטטו אותן, אבל אחר כך הן נשכחו מעט מעט ונשארו מקוטעים¹, ואלמלא הסתמאים ששחזרו והשלימו

1 לרוב אי אפשר להבחין שהשקלא והטריא מקוטעים, אלא על ידי עיון; אבל לפעמים המקטע בולט לעין. אביא מקצת דוגמאות ממ"ש במקורות ומסורות, ראש השנה, עמ' תא ואילך, שם הערנו עליהן לראשונה. כמה פעמים בש"ס (שבת נ רע"א; עירובין פח ע"ב; סוכה לג ע"א וע"ב, לה ע"ב; כתובות יח ע"א, עג ע"ב) אנו מוצאים אמורא שמקשה לאמורא אחר ("אמר ליה", פנים אל פנים), ומפני חומר הקושיה הגמרא אומרת "אלא אי אתמר הכי אתמר", הסבר אחר ממה שנאמר מקודם, הסבר שאינו מניח מקום לקושיית האמורא. על כורחך עלינו לומר, "שבכל אלה המקומות היתה להם מסורת רק מן הקושיה ולא מן התשובה. ידעו שהקשה לו קושיה אבל לא ידעו מה השיב לו, וסתמא דגמרא שיערה אח"כ שהשיב לו שבשביל הקושיה הוא משנה את מימרתו והביעה אותה בצורת אלא אי אתמר הכי אתמר". כמו כן בראש השנה סע"ב, רבה אומר "שמע מקצת תקיעה בבור וכו' יצא, שמע מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר וכו' לא יצא". אביי מקשה על זה "מאי שנא וכו'", והגמרא משיבה "כי קאמר רבה בתוקע ועולה לנפשיה וכו'". אך "אם רבה מיירי בתוקע ועולה לנפשיה, מה הקשה לו אביי"? עלינו אפוא לומר "שהסתמא דגמרא ידעה שאביי הקשה לרבה מאי שנא וכו' אבל לא ידעה מה השיב לו רבה. בראשונה חשבה שהשיב לה 'התם לילה לאו זמן חיובא וכו' ואחרי שהופרכה הלכה זו, הסיקה שע"כ 'כי קאמר רבה בתוקע ועולה לנפשיה וכו'', כלומר, כך השיב רבה לאביי". בכל אלה המקומות השקלא וטריא היתה מקוטעת ורק חלק ממנה היה ידוע לסתמא דגמרא.

אותן מדעתם, ודאי היו נשכחים לגמרי, כשם שהשקלא והטריא של המשנה והברייתא (מקורן של ההלכות) נשכחה לגמרי. ניתן אפוא לומר, שהתוכן של הסתמא דגמרא אינו מן הסתמאי, אלא שחזור של משא ומתן הלכתי קדום בלשונו ובסגנונו של הסתמאי².

זמנם של הסתמאים

מתי התחילה פעולת הסתמאים? תחילה סברנו, על יסוד השערה גרידא (וכך כתבנו במבוא לסדר מועד ובמבואות האחרים), שהם פעלו אחרי "רב אשי ורבינא סוף הוראה", היינו רב אשי ורבינא הראשונים (בערך 430 למנינם), ונמשכו עד רבינא השני (בערך 500)³. "עם פטירתו של רב אשי התחילה [תקופת הסתמאים] ועם פטירתו של רבינא השני נתבססה" אמרנו. קבלנו את המליצה "רב אשי ורבינא סוף הוראה", כעובדה היסטורית ופירשנו "סוף הוראה" היינו סוף גמרא כמו שמקובל בין המפרשים והחוקרים. נמצא, שהסתמאים חיו ופעלו אחרי רב אשי ורבינא, אחרי סוף תקופת האמוראים, לפני תקופת הסבוראים, שלפי רב שרירא גאון התחילה מיד אחרי רבינא השני. אחר כך נוכחנו לדעת, ש'הדיבור רב אשי ורבינא סוף הוראה' אינו משקף עובדה היסטורית, אלא דברי הערצה של תלמיד שחשב לתומו, שעם

סוג אחר של סוגיה קטועה הוא, כשהגמרא מביאה בשם אמורא דיוק ממשנה או מברייתא בלשון "מאי לאו וכו'" (כלי להסביר למה בחר בו), והגמרא דוחה את הדיוק בלשון "לא, וכו'". לעתים מופיע אחרי "לא, וכו'", המשך הדיון: "אי הכי (כלומר, אם ה"לא וכו'" צודק) וכו'"; במקרה זה לפנינו הסבר שהאמורא בחר ב"מאי לאו וכו'" בגלל ה"אי הכי וכו'". מכאן שה"אי הכי וכו'" היה במקור השקלא וטריא, ומסדר הגמרא הוא שהפסיק את האמורא באמצע דבריו במילים לא, וכו'". אבל במקרה שחסר המשך לדיון "אי הכי וכו'", יש לשאול למה בחר האמורא ב"מאי לאו וכו'", "לאמורא בוודאי היה נימוק למה בחר לפרש את המקור כמו שפירש ולא כמ"ש בדחייה" (לשונונו במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רסג), ולמה לא הובא כש"ס? משום שלא הכירו. הגמרא הכירה את הדיוק שלו, אבל לא נימוקו. אולם כשכל הסוגיא סתמית, כולל ה"מאי לאו וכו'" ואין אחריו "אי הכי וכו'", יש לומר שלפנינו שאלה ותשובה ריטוריות השכיחות אצל הסתם (ולא אצל האמוראים. ראה לקמן, עמ' 17 ד"ה אזכיר), ואין בדעתו אלא לומר שיש שתי אפשרויות לפרש את המקור.

2 ראוי להעיר, שגם כשהסתם מצטט שקלא וטריא אמוראית הנראית שלמה או שלמה למחצה, אין ערוכה שכך היה גם במקור. השקלא וטריא בתקופת התנאים והאמוראים — כמו שאמרנו — לא נמסרה במסירה רשמית מתוך שלשלת קבלה, אלא נקלטה בזיכרון השומעים ונמסרה בלי שיטה מתודית וכלי פיקוח, ומשום כך היא נשכחה ונעלמה, או שנתווספו עליה דברים שאינם הולמים לה. מכיון שהשקלא וטריא הועברה ממרצה למרצה כלי בדיקה, נתדבקו בה דיוקים שאינם שייכים לה, והסתם חשב אח"כ שהוא חלק אינטגרלי ממנה וניסה לפרש אותה על פיהם, ולא עלתה בידו אלא בדוחק. לדוגמה ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב, דף קלג ע"א, ד"ה והנה.

3 ר"י הלוי (דורות הראשונים ח"ג, פרקים ג-ה ובסוף ההוספות לח"ב) מגיה את לשונו של רב שרירא גאון ומקדים את פטירתו של רבינא השני כדי להאריך את תקופת הסבוראים בעוד עשרים וכמה שנים. וראה מ"ש רב"מ לוין בספרו "רבנן סבוראי ותלמודם" עמ' 4-5.

פטירתו של רבו המובהק בא הקץ להוראה"⁴; ודחינו (במבוא למקורות ומסורות בבא מציעא) את תקופת הסתמאים לסוף תקופת האמוראים כולה, היינו אחרי אחרון האמוראים הנזכר בגמרא והוא "רבאי דמן רוב" (הנזכר בסנהדרין מג ע"א, לפי גרסת רבינו חננאל⁵), שחי בערך חמישים שנה אחרי רבינא השני, היינו מחצית המאה השישית.

לא יכלנו להקדים את זמנם של הסתמאים לזמנם של הסבוראים של רב שרירא, כי מקצת סבוראים (כמו רב ריחומי, רב יוסף⁶ ורב אחא מבי חתים ורבאי דמן רוב) נזכרים בגמרא, ועדיין לא הגיעה הזמן של הסתמאים. לרב שרירא לא היה אכפת שסבוראים אחדים מופיעים בגמרא והם מעין אמוראים⁷, כי רובם נפקד שמם מהבבלי, ועל שמם של אלה נקראת התקופה. ועוד, גם הסבוראים הנקובים בשמם אינם תורמים אלא מימרות בודדות והסברים קלים הקרובים לסבוראים. אולם אם מקצתם מופיעים בשמותיהם אין לראותם כסתמאים, שכן קשה לקרוא את התקופה שבה הם חיו תקופת הסתמאים; שהרי כל זמן שאמוראים חיו ונזכרו בשמותיהם אפילו אם היו מעטים מאד, אין לקרוא לתקופה ההיא תקופת הסתמאים. הסתמאים החלו לפעול רק אחרי שתמו אמוראים, מאה שנה ויותר אחרי פטירת רב אשי, בערך בשנת חמש מאות וחמישים למניינם. אחרי רב אשי נידלדל מספר האמוראים, וכמאה שנה לאחר פטירתו באה קצה של תקופת האמוראים⁸, ונפתחה תקופת

4 במבוא למקורות ומסורות, כ"מ עמ' 12, שיערנו, על יסוד הגמרא בגיטין נט רע"א ובמקבילה סנהדרין לו ע"ב, ש"תלמיד זה ניתן לזהותו כרב אחא בריה דרבא". הבאנו את השערה הזאת באדיקות לקמן עמ' 68. והסקנו שכבר הסתם לא חשב את רב אשי כ"סוף הוראה", מעין דרגת רבי, כי אז לא היה מדמה את הונא בר נתן לרב אשי. רב אחא בריה דרבא ודאי לא התכוון לרב אשי ורבינא השני (כפי שמפרש ההיסטוריון ר"צ גרץ את רב שרירא גאון) או לרב אשי (הראשון) ורבינא השני (כמו שמפרש רי"א הלוי, דורות הראשונים, ח"ג עמ' 18 [שם הוא חולק על גרץ]), כי רב אחא בריה דרבא היה קצת קדום להם, ומסתבר שהערכה זו נאמרה אחרי פטירתם. ברם לפי רב שרירא גאון נפטר רב אחא בריה דרבא שמונה שנים לפני רב אשי, ועלינו אפוא לומר שמשפט הערצה "מימות רבי ועד רב אשי וכו'" נאמרה כשרב אשי עוד היה בחיים.

5 אבל בספרים שלנו אינו. וכבר קבענו במקורות ומסורות, מגילה, עמ' תקטז: "כשבגירסה אחת נזכר שם אמורא ובגירסה אחת נאמר סתם, אנו נוטים יותר לומר שבמקור היה שם אמורא ונשמט אח"כ, מלומר את ההפך, שבמקור לא היה שם אמורא וניתוסף אח"כ. כי מי היה בודה מלבו שם אמורא" (אלא אם כן יש סיבה מיוחדת להזכיר אמורא זה). לכן נראה עיקר בגרסה זו של רבינו חננאל (ורב שרירא), כי מי היה בודה שם זה שלא נזכר בשום מקום אחר. לאחר זמן מחקו את שמו, אם משום שלא ידעו מי הוא, אם משום שחשבו שהוא סתמאי ולא אמורא. אך מכוון דרבאי דמן רוב האריך ימים, ועליו אומר רב שרירא גאון באיגרתו (הוצ' רב"מ לוין, עמ' 70) "ואור"ך שניה טובא" — אפשר שבילדותו נזכר עוד בגמרא, ובזקנותו כבר היה מן הסתמאים. נמצא, שתקופת הסתמאים התחילה עוד לפני אמצע המאה הששית.

6 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ב, קמ"ג ע"ב.

7 ראה סדר הקבלה לר' מנחם המאירי (הוצ' רש"י הבלין, עמ' 113): "וזה הדור היה ממוצע בין האמוראים ורבנן סבוראי. התלמידים מהם היו נקראים חכמי התלמוד, ומהם רבנן סבוראי, אע"פ שהיו באותו הדור".

8 ראה מ"ש לעיל, פתח דבר, ד"ה למשל.

הסתמאים. לדעתנו, החכמים שרב שרירא קורא להם סבוראים והם אינם נזכרים בגמרא וחיו אחרי רבאי דמן רוב, השתייכו כבר לתקופת הסתמאים ותרמו לסתמא דגמרא; והחכמים שחיו לפני רבאי דמן רוב ואינם נזכרים בגמרא, עלינו לומר שלא תרמו כלל להתהוות התלמוד. גם בתקופת האמוראים אנו מוצאים שמות של ראשי ישיבה, הנזכרים באיגרת רב שרירא גאון, שאינם נזכרים בגמרא⁹; על כורחך עלינו לומר, שלא הוזכרו בגמרא משום שלא תרמו לה.

מכיוון שלא היתה משנה או ברייתא אמוראית, היינו, שלא כמו המשנה והברייתא התנאית, האמוראים לא אספו יחד לכדי יחידה אחת את הלכותיהם, הצטרכו למצוא דרך אחרת לציין את סוף תקופת האמוראים ולהבדילה מתקופות הקודמות מאשר צירופי הלכות שונים, והדרך שבחרו בה היתה לשחזר ולמסור לדורות גם את השקלא וטריא, מנהג שלא נהגו בתקופת התנאים ובתקופת האמוראים. וגם יש לומר ביחס לסתמאים מ"ש רב שרירא גאון ביחס לאמוראים, שמפני שנתקטנו הדורות חששו שלא כל רב ורב יוכל לשחזר מעצמו את השקלא וטריא, לכן שיחזרו הסתמאים ומסרוה למסרנים כדי שתהא שמורה לדורות. והם מסרו את השקלא וטריא בצורה סתמית משום שלא התנאים ולא האמוראים מסרו את השקלא וטריא, ובתקופת הסתמאים, מאות שנים אחר כך, כבר נשתכח חלק גדול ממנה, ומה שנשאר לא היה בטוח ממי הוא, והם שיחזרו את החסר מעצמם. לכן מסרו בשם אמוראים, רק מה שהיו בטוחים שהם אמרו כן. ואשר לחיוב לומר בלשון רבו ובשם רבו, שמא מכיוון שכל אחד ידע שהסתמות מאוחרים הם, שכן תורתם מכרזת עליהם שהם שקלא וטריא, ולא כתורת האמוראים שהיא אפודיקטית — לא חששו לא לציין שם אומרו.

ואולי כדי לא לערבב את דברי האמוראים בדברי התנאים לא צירפו האמוראים את תורתם לתורת התנאים, משום שגם היא אפודיקטית, ולא ניתן להבדיל ביניהן. דברי רב, למשל, אינם מצוטטים במשנה אע"פ שהיה "ממניינא דבי רבי" (גיטין נט רע"א)¹⁰ ורשאי היה לחלוק על ברייתא — "רב תנא הוא ופליג" — ולפעמים חלק גם על המשנה¹¹; אף על פי כן דבריו לא נכנסו למשנה, כי בזמנו המשנה כבר

9 ראה מקורות ומסורות, מיומא עד חגיגה, מבוא, עמ' 7, הערה 11.

10 ראה מ"ש לקמן, ראש, עמ' 112.

11 ראה, למשל, ב"ב לח ע"ב: "רב טעמא דתנא דידן קמפרש וליה לא סבירא ליה". דוגמאות נוספות תמצא במבוא לנוסח המשנה, עמ' 176. ועיין רש"י, חולין צה סע"ב, ד"ה רב: "וכי קי"ל הלכתא כרב באיסורי, גבי פלוגתא דשמואל הוא דאמרינן. אבל גבי מתניתין לא", וראה שם מא ע"א, תוס' ד"ה ובשוק (בירושלמי אומרים "מתניתא פליגא" גם על אמוראים אחרים), וראה גם מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק עמ' ה, וסוכה עמ' קצו.

ראוי להעיר, שגם במקומות כש"ס (ביצה לא ע"א; ב"ב עט ע"ב) שהגמרא מתרצת סתירה על האמורא מן המשנה בזה שהמשנה "יחידאה היא", והאמורא אינו סובר כן (גם כשהוא אינו מן האמוראים הראשונים, כמו רב יוסף ורבא), גם שם עלינו לומר שהאמורא חולק על המשנה, על כל פנים על סתימתה. מסדר המשנה סתם להלכה כתנא זה, והאמורא סובר כבר פלוגתיה שלא נזכר במשנה. וגם כשהאמורא פוסק כדעת יחיד שהובאה במשנה (כגון סוכה יט ע"ב, שרב יוסף פוסק כר' אליעזר במשנה, נגד דעת חכמים שם; מגילה יח ע"ב: "שמואל

היתה חתומה ולא הוסיפו עליה גם מתנא למחצה כמו רב, כדי לא לערבב דברי אמוראים בדברי תנאים. הסבר זה שולל לגמרי את האפשרות שבתקופת הסתמאים עוד הופיעו חכמים בשמותיהם, אפילו אם היו מעטים; שכן עצם הופעתם מוכיחה שהתקופה הקודמת לא נחתמה לגמרי, כשם שלא מצינו אף אמורא אחד שמופיע במשנה¹². לכן קבענו את תקופת הסתמאים אחרי תקופת האמוראים ולפני תקופת הסבוראים, למחצית השנייה של מאה השישית.

תקופת הסבוראים

איתור תקופת הסתמאים בסוף תקופת האמוראים כולה (בשנים 550–600), הביאה אותנו במבוא לבבא מציעא לאחר את תקופת הסבוראים, שפעלו אחרי הסתמאים, ולמקמה בתקופת הגאונים הראשונים; ולומר בניגוד לרב שרירא, שכמה מן הגאונים שימשו גם סבוראים. לדעתו, כבר הגאון הראשון, ר' חנן מאשקיא, חי ופעל אחרי הסבוראים, ואף אחד מן הגאונים לא שירת בתפקיד כפול.

לא נראה לנו כן. "גאון" הוא תואר המוענק כשמתמנים לראש הישיבה, ואילו סתמאי או סבוראי הוא מי שתרגם לגמרא — ואלה אינם צריכים להיות צרים זה לזה. גם מי שאינו ראש הישיבה יכול לתרום לגמרא, וגם מי שהוא ראש הישיבה אפשר שלא תרגם. הרי גם את רב חסדא ואת רב אשי ואת רב רבאי דמן רוב מכנה רב שרירא בתואר גאון, וכבר העיר החיד"א בשם הגדולים (ערוך רב אחאי): "שוב נזכרתי דבתשובת רב שרירא מכנה אפילו לאמורא בשם גאון"¹³ — ולמה לא יוכלו הגאונים הראשונים להיחשב גם כגאונים וגם כסבוראים. ועוד, רב יהודאי גאון שמתורתו נכנס לגמרא יותר מכל סבוראי אחר, היה מגדולי ואחרוני הסבוראים; הוא היה סבוראי וגאון כאחד.

עכשיו אני מסופק, אם צדקתי בדברי במבוא שם, שהסבוראים פעלו בזמן הגאונים הראשונים, אחרי תקופת הסתמאים, ויש לצמצם את תקופת הסתמאים לחמישים שנה, מסוף תקופת האמוראים כולה עד הגאונים הראשונים. רב שרירא גאון אינו מזכיר כלל את הסתמאים ורואה את רב אשי ורבינא כסוף הגמרא, לכן הוא הוכרח לייחס את הפעולות של אלה שחיו אחרי רב אשי ורבינא (גם אם הם רב אשי ורבינא האחרונים) לרבנן סבוראי שכבר לא היו אמוראים, אף ששמות אחדים מהם נזכרים בגמרא. ברם אנו המניחים שאחרי האמוראים באו הסתמאים, אין לנו צורך לומר שהיו שתי תקופות נפרדות — תקופת הסתמאים ותקופת הסבוראים — אלא תקופה אחת, תקופת של הסתמאים, שהרי גם הסבוראים סתמאים הם;

חייש ליחידאה" הכתוב במשנה), הוא נגד הכלל שבמשנה, "יחיד ורבים הלכה כרבים" ורבים היינו גם כשנוסחה המשנה כדעת רבים. ברם ממה שמצינו שהאמוראים אומרים על המשנה "זו דברי ר' פלוני, אבל חכמים אומרים", אין ראיה כל כך.

12 על רב הנזכר בברייתא, ראה ערוך, ערוך רב (כשם רב האי גאון).

13 הוא אמר כן בקשר לדברי הרשב"ם הידועים (הובאו בתוס', כתובות ב ע"א, ד"ה פשיט; ושם זכחים קב סע"ב, ד"ה פריך) שרב אחא משכחא גאון היה מרבנן סבוראי; אבל עדיין אין זה אומר שרב אחאי שבגמרא הוא רב אחא משכחא. ראה לקמן הערה 25.

אלא שהם אחרוני הסתמאים, כשכבר לא היה להם חומר אמוראי לשחזור ולהשלים (להלן נראה שזה קרה באמצע תקופתם), לאחר שמיצו גם את השקלא וטריא שלהם בלי זיקה לדברי האמוראים. בסוף תקופת הסבוראים הגמרא היתה כמעט שלמה, ולא נשאר אלא להוסיף הסברים קלים וענייני עריכה — כמו "ודקארי ליה מאי קארי ליה" ו"כדבעינן למימר לקמן"¹⁴ — ואלה שהוסיפו אותם נקראים סבוראים, ונראה כאילו שהם חתמו את הגמרא. אולם התלמוד עדיין לא נחתם סופית, שכן נכנסו בו גם אחר כך הוספות מעין והלכתא¹⁵ — מן ההלכות גדולות¹⁶, אבל לא רק ממנו¹⁷ — וכדומה¹⁸. וכשרצו לפרסם חידושים משלהם במיוחד בהלכה הדרושים מעין שקלא וטריא, כבר לא יכלו לצרפם לגמרא, שכן הגמרא כבר היתה חתומה לשקלא וטריא, ולכן חיברו ספרים נפרדים משלהם. פעולות אלה מתאימות לרב יהודאי גאון, לרב אחא משבחה גאון ולר' שמעון קיירא בעל הלכות גדולות. הם כבר חיברו ספרים נפרדים, ומדבריהם — במיוחד מרב יהודאי גאון — נכנסו הסברים קלים לגמרא. נמצא שהסבוראים הם הסתמאים שחיו ופעלו באמצע המאה השמינית לאחר שהגמרא היתה כבר כמעט חתומה וחתוכה והתחילה תקופה של חיבור ספרים עצמאיים¹⁹.

דברינו אלה יתבררו יותר אחרי שנעמוד על מפעלם של הסתמאים. ניתן להבחין בפועלם שלוש שכבות שונות. השכבה הראשונה מאפיינת סוגיא המפרשת מימרה מקוטעת של אמורא או מימרה שלמה שלו, אך בלתי מובנת כל צורכה; או פירוש במשנה או בברייתא או פירוש של אמוראים קדומים הדורשים הסבר. דברי האמורא מתייחסים ישירות לשקלא וטריא, והם פותחים בנוסח 'אמר ר' פלוני'. לבעלי סתם

14 אבל התוס', ב"מ כב ע"ב, ד"ה תיובתא, סברו, כנראה, שמאביי ורבא הוא.

15 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב קיט ע"ב.

16 ראה, למשל, תוס', ברכות לו ע"ב, ד"ה לשון ה"ג; ושם מג ע"א, ד"ה ועל.

17 ואף שדעתנו היא, שהואיל ולא מצינו במפורש שנכנסו לגמרא קטעים, למשל, מדברי רב סעדיה גאון, סימן שבמאה השנים המבדילות בין הלכות גדולות ורב סעדיה גאון, חדלו להוסיף מדברי הגאונים לתוך הגמרא — אין זה כלל מוצק. ראה, למשל, קידושין ד ע"ב: "ולמר בר רב אשי וכו'", לא היה לפני רב שמואל בר חפני (ראה אוצר הגאונים שם, עמ' 4), או שנתווסף אחריו או שקדום לו, אבל לא בהרכה, והוא לא הכירו. ושם נכנסו הוספות בגמרא אחרי רב סעדיה גאון, בניגוד לקודמיו, שלא במכוון, באורח מקרי. והשווה מ"ש במקורות ומסורות, ראש מסכת תענית, עמ' תכז: "יותר נראה שלפני רב שרירא לא היתה כל הגמרא כאן וכו'".

18 ונראה, שהתכונות שר' יצחק אייזק הלוי (דורות הראשונים, ח"ג, עמ' א—לב) מייחס לרבנן סבוראי אחרי רב אשי ורבינא, מאפיינות תקופה זו. ושם גם "רבנן דסיומא" חיו בתקופה זו, והם קבעו את ההלכה (ראה אוצר הגאונים, ברכות, התשובות, עמ' 128, הערה יא). והדבר צריך עיון. וראה מ"ש ר"ד רחנטל, תרביץ, שנה מט, עמ' 52 ואילך.

19 אנו נמשכים אחרי רב שרירא, שהסבוראים חיו ופעלו אחרי תקופת הגמרא, אחרי שהגמרא היתה כמעט חתומה ושהם תרמו רק הסברים קלים ובעיקר לסתמות. ברם לרב שרירא הגמרא, כולל הסתמות, נסתיימה עם רבינא השני בסוף המאה החמישית ואחריו באה תקופת הסבוראים; ואילו לדעתנו בין רבינא והסבוראים חיו ופעלו הסתמאים, ורק אחריהם, או יותר נכון בסוף תקופתם, במאה השמינית, באה תקופת הסבוראים, תקופה מצומצמת בזמן ותוכן.

אלה עוד היתה מסורת של דברי אמוראים שאותם הם מפרשים, והם, כנראה, ראשוני הסתמאים. השכבה השנייה מאפיינת סוגיא שיש בה שקלא וטריא דומה, אך דברי האמורא מצוטטים ממקום אחר והם פותחים בנוסח 'דאמר ר' פלוני' או 'האמר ר' פלוני' וכדומה. לבעלי סתם אלה כבר לא היתה מסורת ישירה של דברי אמוראים ביחס לסוגיא זו שהם דנים בה, והם מעבירים לכאן מסורת מסוגיא שונה, ממקום אחר. מאוחרת להן היא השכבה השלישית, המאפיינת סוגיא שלא נזכר בה כלל דברי אמורא, וכולה סתמית היא. מסתבר, שכל שהסוגיא רחוקה מתקופת האמוראים, יש בה פחות מדברי האמוראים. וכשאין בה כלל מדברי האמוראים, היא מאוחרת ביותר. והנה בהשוואה לסתמאים תרומת הסבוראים היא מצומצמת מאד²⁰. הסתמאים הם מכונני התלמוד. הם יצרו את הסוגיא ונתנו לגמרא את דמותה וצביונה שאנו כל כך רגילים בה. בלעדיהם היתה תורת האמוראים דומה למשנת התנאים שבמשנה ובברייתא, הלכות פסוקות עם קומץ של שקלא וטריא ובכמות מצומצמת. הם נתנו לגמרא את חיונותה ואת המשיכה האינטלקטואלית שמייחדת אותה מכל ספר אחר. ואילו לפני הסבוראים היתה הגמרא כמעט שלמה²¹, והם הוסיפו רק ביאורים קלים למקומות אחדים, מעטים מאד, והעירו הערות עריכתיות. משך פועלם אינו מחייב זמן רב, ומה גם שהם מצאו את סיפוקם גם בחיבור ספרים אחרים.

לכן אנו חוזרים בנו ממה שאמרנו במבוא לבבא מציעא²², שתקופת הסתמאים ארכה חמישים שנה ונסתיימה עם הופעת הגאונים במאה השישית, ולאחריה התחילה תקופת הסבוראים שנמשכה בערך מאה וחמישים שנה. עכשיו אנו סבורים, שתקופת הסתמאים היתה ארוכה והיא השתרעה מאמצע המאה השישית (אחרי תקופת האמוראים כולה²³) עד מחצית המאה השמינית, קרוב למאתים שנה²⁴, זמן ארוך

20 מקצת מן ההחוקרים היום מייחסים סוגיות סתמיות, במיוחד אלה שמופיעות בראש המסכת או בראש הפרק, לרבנן סבוראי. לא ראיתי שום ראיה שכן הוא, ולא מצאתי הבדלים אופייניים בין הסוגיות האלה ובין שאר הסוגיות הסתמיות שיעידו שמזמנים שונים הם (למרות המאמצים השונים של כמה חוקרים). אפילו הסוגיא בריש קידושין שרב שרירא מייחס לסבוראים, מסופקני אם אכן כן הוא. נכון שהקטע שם, הדין אם דרך הוא לשון זכר או נקבה נראה מאוד מוזר, אבל זרות אינה סימן שמרבנן סבוראי הוא. וכבר הרגיש בזה ר"ז פרנקל במכתב חדשי, 1861, עמ' 265.

21 ראה מ"ש לקמן, עמ' 143, ד"ה מבחינה, ביחס למסכת נדרים.

22 חזרה כאן אין פירושה ששיניתי את דעתי, אלא שבמשך הזמן נמשכתי פחות ופחות אחרי ההשקפה המקובלת. עיין בעמוד הבא, ד"ה עלי להוסיף.

23 רק אם הסתמאים פעלו זמן ארוך אחרי האמוראים ניתן להסביר את התופעה, למשל, שהמחלוקות בין רבינא ורב אחא, אמוראים אחרונים, הובאו כמעט תמיד בסגנון של "חד אמר וחד אמר", כשכבר שכחו מי אמר מה. ולא זו כלבד, במקומות אחדים נמצא בגמרא ביחס למחלוקות אלה שכבות של מוקדם ומאוחר, וגם אלה מביעות ספקות נוספים בדבריהם של האמוראים אלה (להלן, עמ' 72 ד"ה ההוכחה, הארכנו בכמה מהן. ע"ש). ואם תקופת הסתמאים (והסבוראים) לא נמשכה יותר משניים או שלושה דורות ונסתיימה ב-589 בר' חנן מאשקיא, כמו שמקובל בהשקפה המקובלת — נמצא שספקות אלה התעוררו זמן קצר יחסית לזמנם של אמוראים אלה, איך קרה שבדורות הסמוכים להם לא ידעו את דבריהם הנכונים?

24 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב, קכח ע"א, ד"ה בכל אופן.

יחסית בהתאם ליצירה הענקית של הגמרא; ואילו תקופת הסבוראים היתה קצרה יחסית בהתאם לתרומתם המצומצמת. הם פעלו בסוף תקופת הסתמאים, בשליש השני של המאה השמינית, לאחר התהוות הסוגיות ולאחר חתימת גוף הגמרא, והשלימו אותה בפירושים קלים. תקופתם קצרה ומתאימה ביותר לשליש השני של המאה השמינית, בערך בזמנם של רב יהודאי גאון, רב אחאי משבחה גאון ור' שמעון קיירא²⁵. עלי להוסיף, שבדברנו לעיל נמשכנו אחרי רב שרירא, שהסבוראים חיו ופעלו אחרי תקופת הגמרא, אחרי שהגמרא כמעט הושלמה, ושהם תרמו רק הסברים קלים ובעיקר לסתמות. אולם אנו חלוקים בזמנם של הסבוראים: לרב שרירא, הגמרא, כולל הסתמות, נשלמה עם רבינא השני, בסוף המאה החמישית, ואחריו מתחילה תקופת הסבוראים; ואילו לדעתנו, בין רבינא והסבוראים חיו ופעלו הסתמאים, ורק אחריהם, או יותר נכון בסוף תקופתם, במאה השמינית, החלה תקופת הסבוראים, תקופה מצומצמת בזמן ובתוכן.

ברם אפשר שאין לדבר על תקופת הסבוראים כתקופה עצמאית. הסבוראים מציינים את סוף תקופת הסתמאים, והם הם חותמי התקופה. ובאמת בעוד שהגמרא מלאה וגדושה סתם, למרות מה שקצת חוקרים אומרים אין בגמרא רמז של ממש לסבוראים. כבר הערנו במבוא לבבא מציעא (עמ' 17), שרב שרירא מתאר את הסבוראים "דמפרשי פירושי דמקרי להוראה" (איגרת רב שרירא, הוצ' רב"מ לוי, עמ' 69). תיאור זה הולם יותר את הסתמאים מאשר את הסבוראים. למשל, רב רחומי, רב אחא מבי חתים ורב יוסף, שעוד נזכרים בתלמוד, ורב שרירא רואה אותם כראשוני הסבוראים — ואנחנו כאחרוני האמוראים — לא עסקו ב"סבארי הקרובים להוראה" יותר מאשר בהוראה ממש, ולא בשקלא וטריא יותר מאשר בהלכות קצובות; ואילו הסתמאים עסקו בעיקר ב"סבארי הקרובים להוראה" ובשקלא וטריא, ומיעטו מאד לעסוק בהוראה ובהלכות קצובות. רב שרירא, אמרנו שם, "העביר את התיאור המסורתי של הסתמאים לסבוראים", ונתחלפו לו הסתמאים בסבוראים. ואכן בתלמוד מתאים תיאור זה ביחס לסתמאים.

25 מעתה אין צורך לומר, כשהגאונים (ובמיוחד רב האי גאון) מביאים בשם רבנן סבוראי (או כלשון דומה) תוספת הנמצאת בשאלות או בהלכות גדולות, שהשאלות והלכות גדולות מביאים את הסבוראים כלי הזכרת שמותם — שהרי הם הם הסבוראים. השווה, בין השאר, רי"ן אפשטיין (שרידי השאלות, תרביץ, שנה ו, עמ' 460; מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, עמ' 378 ואילך) ור"ש אסף (קרית ספר, שנה עשירית, עמ' 345): "כמה פעמים מביאים רב שרירא ורב האי בתשובותיהם דברים בשם הסבוראים והגאונים הראשונים ודברים אלה ישנם מלה במלה גם בהלכות גדולות אבל הם נמנעם מלהזכירו". ראה גם מ"ש במקורות ומסורות, יומא, עמ' קלד, הערה *3. גם כן, לפי מה שאמרנו בפנים אין לדחות בשתי ידיים (רי"א הלוי והנגרדים אחריו) את דעת הרשב"ם (תוס' כתובות ב ע"ב, ד"ה פשיט וזכחים קב ע"ב ד"ה פריך) שפשיט או פריך רב אחאי הוא רב אחאי משבחה, בעל השאלות. זה שמצינו בנדה לג ע"א אחרי "פריך רב אחאי", "אמר רב אשי" (בכתובות בע"ב ליתא "אמר רב אשי" בכת"י מינכן ובגניזה) גם זה מרב אחאי הוא. רב אחא, נהג כמנהג הסתמאים (ושמו נזכר במפורש משום שהוא חי אחריהם, בסוף תקופתם) והשלים את דברי רב אשי (שאינם ברורים כדי צרכם) על ידי הוספת קושיה בראש דבריו. ראה גם מ"ש לעיל הערה 13.

ייתכן אפוא, שגם מה שהוסיף שם רב שרירא אח"כ "ואיקרו הנהו רבואתא רבנן סבוראי", נאמר במקור ביחס לסתמאים. שכן כפי שאמרנו לעיל, הסתמאים לא עסקו בהוראה ממש, אלא בשקלא וטריא, שהיא מעין "סבראי" הקרובים להוראה — ולהם מתאים יפה השם סבוראים²⁶. במקור כונו בשם סבוראים אלו שעסקו ב"סבארי הקרובים להוראה", ורק אחר כך העבירו אלה שפירשו "סוף הוראה" היינו סוף הגמרא כולל הסתמות, את השם סבוראים — שבמקור נאמר על אלה שחיו ופעלו אחרי האמוראים זמן ממושך, והכוונה היתה לסתמאים — לאלה שפעלו זמן קצר אחרי רבינא השני (שכמה מהם עוד נזכרים בגמרא) וייחסו להם פעולה מצומצמת. אבל לדעתנו, שהסבוראים היינו הסתמאים, פעולתם מרווחת מאוד והיא כוללת את רוב התלמוד כולו. השערה זו קרובה לתיארוך של הראב"ד בעל ספר הקבלה (סוף פ"ה), שתקופת הסבוראים נסתיימה בשנת 689.

ואולם מצינו שהגאונים מביאים בשם הסבוראים מימרות שאינן בגמרא שלנו, ואם כפי שהנחנו, הסבוראים היינו הסתמאים — למה לא נכנסו מימרות אלה לגמרא, המלאה וגדושה דברי סתם? לכן עדיף לומר, שהסבוראים היו מעמד נפרד ותקופה נפרדת אחרי תקופת הסתמאים, מלומר שהם נכללו בתוך תקופתם, גם אם מאחרים את סוף תקופת הסתמאים ליותר ממאתים שנה אחרי רב אשי ורבינא.

ודע עוד, רק אם נניח שתקופת הסתמאים היתה ארוכה יחסית, ניתן להסביר את התופעה השכיחה בגמרא, כשסתם מאוחר מסביר סתם קדום²⁷, ולפעמים אף מתקשה בו ואין בידו פתרון הולם; שכן רחוק היה מזמנו ולא היה בידו כל המידע הנחוץ. דוגמה יפה היא כשהסתם הקדום אומר "הא מני ר' פלוני" (ב"ב קמא ע"א) או "מני לא ר' פלוני ולא ר' פלוני" (ב"ב סה ע"ב), והסתם המאוחר שואל "הי ר' פלוני". הסתם הקדום ודאי נקב במקור את שמו של ר' פלוני, אלא ששמו

26 השם "סבורא" נמצא גם בירושלמי קידושין ג ב (סג ע"ד) ושם מוכנו קצת שונה, אדם בעל סברא שיודה על האמת ולא יתעקש.

27 דוגמה יפה היא הצעת התלמוד "סברוה" הנמצאת בהרבה מקומות בש"ס, כשסתם מאוחר מסביר ומשלים (ראה סוף ההערה זו) את דברי הסתם הקודם (אבל כתענית ד סע"א "סברוה" מסביר את רבא [ואביי], ובזבחים כז סע"א את שמואל). בכמה מקומות מעיר רש"י על סברוה, "רבנן דבי מדרשא", ובפסחים עז ע"א "האמוראין בני הישיבה", ובסנהדרין ו ע"א "רבנן אמוראי בני הישיבה". רש"י אינו מקשר אותם עם רב אשי כמו שפירש, למשל, בסוכה ג סע"ב: "של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי", כנראה, משום שיוכן שהמסביר שאמר סברוה היה אחרי רב אשי, אחרי "סוף הוראה", ולדעתו הגמרא כבר נשלמה (!). וראה גם רש"י, חולין מט ע"א, ד"ה ואין: "גמרא קא פסיק ליה ומישיבות האחרונים נפסקו ההלכות אלה". אמנם לא ברור, למה דווקא במקומות האלה הוא אומר "סברוה" כשגם במקומות אחרים הוא 'סובר' ואינו מכריז על כך. ועוד, מה ההבדל בין "סברוה" ובין "סלקא דעתך", למשל, עירובין טו ע"א, ביצה ראש המסכת, ב"מ צב ע"ב ועוד? ושם "סלקא דעתך" אינו אלא הסבר קל, שהסתם הקודם לא מצא לנחוץ להזכירו, בעוד ש"סברוה" משלים מה שחסר היה בדברי הסתם הקודם: היה לו לומר כן, ולא אמר. באותם המקומות שנראה כאילו גם "סברוה" אינו אלא פירוש קל (למשל, ב"ב סח ע"א: "סברוה מאי שלחין וכו'") עלינו לומר, שגם הסתירה לסברוה (שם בבב"ב "מי סברת וכו'") מן הסתם המאוחר היא; וגם כלי הסברוה וכו' היינו יודעים כן (למשל, ב"ב שם). וצ"ע.

נשתכח אחר כך, והסתם המאוחר כבר לא הכירו²⁸. אמנם גם בסוגיא רגילה ניתן לפעמים להבחין שחלק האחרון של הסוגיא מתקשה בהבנת חלקה הראשון, ושניהם הם סתם²⁹; שכן לפני הסתמאי של חלק האחרון, שחי שנים רבות אחרי הסתמאי הראשון, כבר לא היו כל המרכיבים של התחלת הסוגיא, ולכן הוא התקשה בה. חלקיה השונים של הסוגיא מקורם בזמנים שונים, אך שני הסתמאים חיו בתקופת הסתמאים הארוכה יחסית.

נמצא שלא כל הסתמאים הם עלומי שם. הם חיו ופעלו בין אמצע המאה השישית ובין מחצית השנייה של המאה השמינית, ואחרים מהם (ודאי לא כולם) ששימשו כגאונים נקובים בשם בסדר תנאים ואמוראים ובאיגרת רב שרירא גאון.

ראיות לקביעת זמנם של הסתמאים

לאחר שראינו שיסוד ההבדל שבין ההשקפה המקובלת ובין ההשקפה שאנו מציעים הוא באיתורה של תקופת הסתמאים³⁰, נאריך מעט בראיות ונאושש את דעתנו שהסתמאים חיו ופעלו אחרי תקופת האמוראים על ידי הבאת שינויים בין האמוראים והסתמאים, שינויים שסביר להניח שלא קמו בזמן אחד. אך מקודם נקבע שאנו סבורים כן, לא משום שמצאנו שהסתמות בהרבה מקומות מאוחרים הם לאמוראים, שכן עדיין יש לומר, שבשאר המקומות והם רוב הש"ס, בני זמנם של האמוראים הם. כמו כן אין לדייק מאמרות שונות שנאמרו בתלמוד ובספרות שאחריה בעניין זה, שכן בספרות כל כך ענפה כתלמוד, האמרות כוחן יפה רק למקום שבו הן נמצאות ולזמן שבו הם נאמרו – ותו לא. כדי להעניק להן אמיתות מוחלטת, הן צריכות להיות מאומתת מתוך הטקסט עצמו, ולא רק במקומות אחדים, אלא בשפע של מקומות הפזורים על פני כל התלמוד.

להלן שלש דוגמאות מעין אלה שכוחן יפה כמעט בכל הש"ס ולא רק במקומות מצומצמים. נצטט אותן כאן בקיצור נמרץ ובהמשך נחזור עליהן ביותר אריכות. (א) לפי רב שרירא גאון והמסורת שנמשכה אחריו, שהאמוראים מסרו "דרא בתר דרא" גם את השקלא וטריא, קשה להסביר למה, והוא יסוד מוסד במחקר התלמוד הביקורתי, יש כל כך הרבה מקומות בש"ס, כמעט בכל דף ודף, שבהם הסתם לא קלע למטרה ונדחק לפרש את דברי האמוראים באופן שלפי מיעוט דעתנו

28 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ב, סה ע"ב, ושם עמדנו גם על הסוגים השונים של "הי ר' פלוני".

29 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' קט, הערה 6.

30 והיא מותנית במידה גדולה ביחסנו לדחוקים בתלמוד. עיקר מטרת ספרנו "מקורות ומסורות" היא למצוא תחליף לפירושים הדחוקים השכיחים בגמרא. החיבור עוקב אחר דחוקים אלה לפי סדר הגמרא ומשתדל להחליף אותם בפירושים קרובים יותר לפשט. ולמה הדחוקים שכיחים בש"ס? משום, כך קבענו במבואות של הספר, שחלק הסתמי של הגמרא, שבו שקועים הדחוקים בפירושם את דברי אמוראים, מאוחר בהרבה לאמוראים ולא היו בידם המקורות בשלמותם. אולם הראשונים, שלא אישרו את קיומם של הדחוקים בגמרא, על כל פנים לא במידה כזו, לא חשבו שהסתמאות מאוחרים הם.

אינו הולם³¹. אין זאת אלא משום שפירושיהם הדחוקים בדברי האמוראים נובעים מהעובדה שלפני בעלי הסתמות לא היו המקורות בשלמותם או בסדר הנכון; וכדי להשלימם ולתקנם, הם נאלצו להידחק³².

(ב) ראיה נוספת, אם הסתמאים היו בני זמנם של האמוראים, היה להם לבעלי הסתמות לשאול את האמוראים או את תלמידיהם בני דורם כדי לפשוט להם את קושיותיהם. ואכן מצינו מספר פעמים שאמוראים שאלו שאלות לאמוראים אחרים, אך לא מצינו כלל שבעל סתם ישיח עם אמורא; איננו משיח אתו מפני שחי ופעל אחריו. ג) ועוד, למה רובא דרובא של השאלות והקושיות המופיעות לפני מימרות האמוראים סתמיות הן, גם כשקרוב לוודאי שהאמורא התכוון עליהן, כגון, קושית "ורמינהו" שהאמורא מתרץ "לא קשיא וכו'"? למה לא הובא שם השואל והמקשה, כמו שמצינו כמה פעמים בש"ס שאמורא שואל ומקשה ואמורא אחר — או אותו אמורא — משיב ומתרץ, מעין "ר' פלוני רמי ומשני"³³. אפשר לשאול שאלה זו גם מצד אחר: מצינו שלפעמים הקדימו הסתמאים קושיות לפני דברי אמורא, כאילו האמורא אמר מה שאמר מכוח קושיות אלה — ואינו כן, כפי שניתן לברר בקלות³⁴. ודאי שבעל הסתם לא התכוון להטעות, אלא שסמך שכל אחד ידע שאינו מן האמורא, הואיל והוא מנוסח בצורה סתמית³⁵ — אבל כשהשאלות הן מן האמורא, למה הוא ניסח את הקושיות בצורה סתמית?

התשובה המתקבלת על הדעת היא, שבזמן האמוראים השאלות וקושיות לא נמסרו במסורת רשמית. רק מה שנקלט בזיכרון שרד, לכן לא נזכר שם עליהן ברוב רובם של המקרים. ברם הסתמאים, שפעלו אחרי האמוראים, סידרו ומסרו במסירה רשמית גם את השאלות וקושיות של האמוראים אך לא בשם האמוראים — כיוון שהאמוראים לא עשו כן — אלא בצורה סתמית כדי לציין, שהנוסח והסגנון שלהם הוא, ולא מן האמוראים.

*

ועכשיו נבוא לשינויים. השינויים שמובאים להלן אינם מסודרים לפי סדר פנימי אלא לפי הבא בידי. וגם אין לכל השינויים מקביל אמוראי שונה. לדעתנו די אם אנו מוצאים אצל הסתמאים דבר מיוחד שאינו אצל האמוראים בכדי להוכיח שלא

31 מספרם כל כך רב, עד שאין לומר שכל אלה המקומות אינם מן העורך, אלא מ"תלמיד טועה" שנכנסו בטעות מן הגיליון לפנים; וראה מ"ש לקמן עמ' 111, בפרק "פירושים דחוקים". הפירושים שונים מההלכות, שהרי הלכות קצובות אפשר לקבל או לדחות, אבל אין מקום לתחליף, כך אמר התנא או האמורא. ברם פירוש אם אין מסכימים לו, ניתן להחליפו בפירוש אחר: המטרה של בדיקת הלכות קצובות היא לראות, אם אכן אמרו האמוראים (והתנאים) מה שמייחסים להם; התפקיד של בדיקת פירושים הוא לראות אם הפירוש נכון או לא.

32 ראה מבוא למקורות ומסורות, סדר נשים. וכזה מצינו גם אצל האמוראים, וכמה פעמים הגמרא עצמה אומרת כן, אבל לא במידה המצויה אצל הסתמאים.

33 ראה לקמן עמ' 43. ד"ה שאלות.

34 והערנו בראשונה במקורות ומסורות, יבמות, עמ' ל, ומאז הוספנו כהנה וכהנה.

35 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב, קכב ע"ב ד"ה אבל.

פעלו באותו זמן. רוב השינויים נלקחו מ"מקורות ומסורות" והרוצה לבודקם, יעיין במראה מקומות המצויינים בהערות. והנה הם: לעתים מצינו (אם כי אינו שכיח), שהסתמאים שילבו את דבריהם מיד אחרי "אמר ר' פ" (והדומה לו), למרות שדברי ר' פלוני מתחילים רק אחר כך. ויש להבחין בשני מבנים שונים: האחד, כשלפני "אמר ר' פלוני" יש סתם, והסתם שלאחר "אמר ר' פלוני" מתייחס אליו. ומכיוון שלפי הכלל אין אמורא מתייחס לסתם, ברור שמה שנמצא מיד אחרי "אמר ר' פלוני" אינו ממנו (לרוב יש גם הוכחות אחרות). והשני, כשאין סתם לפני "אמר ר' פלוני", ואין לדעת שהתוספת הבאה מיד אחרי "אמר ר' פלוני" סתם הוא, אלא על ידי עיון. דוגמה מסוג הראשון היא דברי רב אשי, קידושין סד ע"א: "ותסברא רישא משום דבידו הוא, נהי דבידו לקדשה, בידו לגרשה"? רב אשי בא להקשות על מ"ש לעיל שם כסתם "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? רישא בידה וכו'", הרי גם ברישא אין בידו, שכן אין בידו לגרשה. ברם קושיה זו של רב אשי כל כך חזקה, עד שקשה לתאר, שמי שהוא מעיקרא התכוון לומר כן כהסבר של ממש במשנה שם, ואין צורך לרב אשי להפריכה. ברור, שלפנינו שקלא וטריא ריטורית (שאר השקלא וטריא שם נלקחה מן המקבילות. ע"ש), שהסתם רגיל בה, ולרב אשי לא היה חלק בה³⁶.

דוגמה מהסוג השני היא מה שמצינו במקומות אחדים בש"ס, למשל, כש"מתקיף לה (או ליה³⁷) ר' פלוני וכו'", אינו מר"פ אלא מן הסתם. הסתם בא להסביר למה האמורא, שדבריו הובאו סמוך למתקיף וכו' בלשון "אלא אמר ר' פלוני", חולק על אמורא אחר, שדבריו הובאו קודם לכן. הערנו על זה בראשונה במקורות ומסורות (פסחים, עמ' תנד-תנה), אך גם שם אמרנו ש"בדרך כלל אין להניח ש'מתקיף לה ר' פ' וכו' אינו מר"פ". הלשון "מתקיף לה (או ליה)" אולי אינו ממנו³⁸, אבל התוכן אמוראי הוא. לכן קבענו כש"במקום 'מתקיף לה ר' פ' הגירסה היא 'אמר ר' פ', גירסת 'אמר' היא קדומה"³⁹.

ומצינו שהסתמאים מייחסים מקור לאמורא, מקור שלהם, ולא מן האמורא; אך אינם אומרים כן. כמה מן הנימוקים שנאמרו אחרי "מ"ט", שלהם הם ולא של האמורא. ולהפך, לעתים מקדימים לו ביטוי בגוף ראשון, שלפי פשוטו נראה כאילו מן האמורא הוא. כוונתנו לביטוי "אר"פ מנא אמינא לה"⁴⁰ או "אר"פ

36 ראה מקורות ומסורות, מיומא עד חגיגה, מבוא, עמ' 9: "אך למה יעלה על הדעת מי שהוא וכו' ולהקשות ממנה וכו', יותר נראה שהסלקא דעתך והתשובה וכו' ריטוריים הם ואינם מייצגים דעות של ממש וכו'".

37 אין לסמוך על "ליה" ולהניח שהדברים נאמרו פנים אל פנים. הסופרים לא תמיד הבחינו בין "לה" ו"ליה" והחליפו זה בזה.

38 הוא לא נמצא בירושלמי, וגם לא אצל אמוראים ראשונים. ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תסט, הערה 1.

39 ראה מפתחות למקורות ומסורות, עירובין פסחים, ערך מתקיף (4).

40 כבר העיר על זה ר"ז פרנקל, מבוא הירושלמי, עמ' לה, סע"א. וראה גם מקורות ומסורות, פסחים שם, ובמפתחות לשאר הכרכים, ערך מנא אמינא.

מנא תימרא⁴¹, שבמקומות אחדים (אבל לא בדרך כלל⁴²) אינו מן האמורא, אלא מן הסתם; הסתם שיער שזה הוא המקור של האמורא וניסח את השערתו כאילו האמורא עצמו אמר כן. תופעה זו מצויה גם אצל התנאים והאמוראים ולפעמים אנו מוצאים שהשערה הפכה למימרה⁴³.

יתר על כן, יש מקרים והם נדירים מאד, כשהסתם מביא שאלה של אמורא אחד ולפני שהוא מוסר את התשובה של אמורא שני הוא מציע תשובה משלו ומפלפל בה — וסתם אחר, מאוחר לו, מדייק בדבריו ונושא ונותן בהם — ורק אח"כ מובאת תשובת האמורא שאליו הופנתה השאלה. ראה ביצה לו ע"א: "אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי, התינח בימות החמה וכו'" והסתם מתרץ "לא נצרכה וכו' מוקצות הן" — וסתם אחר שם מקשה על "מוקצות הן", "במאי אוקימתא כר' יהודה וכו'⁴⁴ — ורק אחר כך הובאה תשובת רב אשי שהיא, כנראה, נאמרה מיד אחרי שרב עוקבא שאל לו: "מי קתני בימות החמה וכו'". למה נסדרה הסוגיה כך? במקורות ומסורות (ביצה, עמ' שנ) שיערנו, שבעל הסתמא לא הכיר את תשובת רב אשי, הוא הכיר את שאלת רב עוקבא לרב אשי, אבל לא את תשובתו — ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים⁴⁵ — לכן הוא חיפש תשובה אחרת. ברם מי שהכיר את תשובת רב אשי, בתקופה שכבר לא יכול היה להכניסה לתוך הסוגיא עצמה ורק לספח אותה בסופה, בלי הוספות⁴⁶, הביא אותה בסוף השקלא וטריא. אם כך הוא, לפנינו ראיה נוספת שהסתם אינו מרב אשי (ראה לעיל, עמ' 14, ד"ה להלן ולקמן עמ' 72, ד"ה ההוכחה). אלא שיש לומר שהסתם הקדים את תשובתו לפני רב אשי, ולא סידר את דבריו אחריו בהוספת "ואי בעית אימא", משום שתשובתו של רב אשי תואמת יותר, ודרכו להקדים את התואם פחות לתואם יותר; שכן אחרי שנאמר ההסבר ההולם, אין טעם להוסיף הסבר פחות הולם⁴⁷.

*

אזכיר גם כן, אם הסתמאים היו בני זמנם של האמוראים, וסתם בגמרא מבטא הסכמה כללית, כמו סתם משנה — למה לא נזכר בגמרא הביטוי "סתמא דגמרא" כשם שנזכר "סתם משנה"?⁴⁸ ולמה נוטים הסתמאים לריטוריקה, ומסבירים קושיות

41 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תז, הערה 5, על ההבדל שבין "מנא אמינא לה" ובין "ומנא תימרא".

42 במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמו, הערה 5* אמרנו: "עדיין חזקה על כל 'מנא אמינא לה' שמאמורא הוא, אלא אם כן יש להוכיח שאינו כן".

43 ראה לקמן עמ' 40: ומצינו שגם הגמרא נוהגת כן וכו'.

44 בתוס' שם: "פירש"י דלא אשכחנא דמוקי לה כר' יהודה כהדיא, אלא מדדחיק נפשיה (הסתם) כי פריך והא מוקצות ניהו, ולא קאמר ר' שמעון היא, אלמא משמע ליה דאיתא כר' יהודה".

45 ראה לעיל הערה 1.

46 מעין מ"ש לקמן בפרק על "המאסף", עמ' 120, על "תניא כוותיה" ו"תניא נמי הכי".

47 ראה גם מ"ש לקמן, עמ' 19, ד"ה לעתים: "דרכו של הסתמא דגמרא להקשות באחרונה הקושיה היותר חזקה".

48 על כורחנו שסתם בגמרא אין עליו "הסכמה כללית" וערכו אינו גדול יותר מהלכות של נקובי

שתשובותיהן בצדן, סגנון שאין אנו מוצאים אצל האמוראים? ראה, למשל, שבת ו ע"ב: "בשוגג חייב חטאת, פשיטא? במזיד ענוש כרת ונסקל אצטריכא ליה. הא נמי פשיטא? הא קמ"ל וכו'". המתרחן ידע ש"במזיד ענוש כרת ונסקל אצטריכא ליה" אינו תירוץ, ולא אמרו אלא להגדיל תורה. כמו כן בנוסחאות שלנו בר"ה טז ע"א: "א"ר יצחק למה תוקעין בר"ה", והסתם שואל, "למה תוקעין — רחמנא אמר תקעו? אלא למה מריעין. רחמנא אמר מריעין? אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וכו'". גם כאן ידע המתרחן ש"אלא למה מריעין" אינו תירוץ, ולא אמרו אלא כדי לכלול גם תרועה. וכן בסנהדרין ג ע"א: "נזק היינו חבלות? משום דקא למיתנא חצי נזק וכו' חצי נזק נמי היינו חבלות וכו'". גם שם ידע המתרחן, שחצי נזק היינו חבלות, ולא אמר "משום דקבעי למיתנא חצי נזק", אלא כדי לכלול בדיון גם חצי נזק⁴⁹. וכבר כתבו התוס' רי"ד (פסחים עז ע"א, ד"ה לימא): "וכן דרך התלמוד תחלה מתרחן תירוצים קלים שאין עומדין ואח"כ מתרחן העיקר כדי להרחיב את הסברא ולהראות שאין לתרחן אלא בענין זה". "דרך התלמוד" היינו דרך הסתמאים. האמוראים לא עסקו בריטוריקה. ועוד, אם הסתמאים הם בני זמנם של האמוראים, למה אינם מקפידים על כרונולוגיה מדויקת, ומביאים, למשל, את "אלא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וכו'" אחרי "מתקיף ליה רב משרשיא וכו'" (סוכה כו ע"א ועוד⁵⁰)?

גם הסגנון של הסתמאים שונה לפעמים מסגנונם של האמוראים. למשל, במקורות ומסורות (מגילה עמ' תקיג-תקיד) הערנו על כך שלאחר שהגמרא אומרת "והא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", היא לפעמים שואלת "ואי מכללא מאי?", ולפעמים אינה שואלת. והסברנו, שהשינוי מייצג חוגים שונים. הסתם ששאל ואי מכללא מאי "השתייך לאותם החוגים, המאוחרים, שהשימוש מכללא (כבר) היה רווח ביניהם"⁵¹, ולא ראו איפא שום תועלת לייחד את המימרה שנאמרה מכללא. לכן כשמצאו שמי שהוא (אמורא) ייחדה, שאלו: ואי מכללא מאי. ואילו אלו (והם האמוראים) שלא שאלו ואי מכללא מאי, השתייכו לאותם החוגים שהשימוש מכללא לא היה רווח ביניהם, לכן לא שאלו ואי מכללא מאי; הם ראו בו דבר לא רגיל שכדאי להזכירו⁵². השינויים בין האמוראים והסתמאים לא היו קיימים אלמלא חיו באותה התקופה.

שם (כמו במשנה שהלכה כסתם משנה), אלא שסתם הוא משא ומתן מאוחר ומוצאו מתקופה שלאחר תקופת האמוראים. ואפשר שערכו פחות (ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, שבת, עמ' 12, הערה 24 על יחסו של הרמב"ם לסתם), ולא היה לו צורך להזכיר שסתם הוא, שכן הוא מעיד על עצמו.

49 ראה מפתחות לכרכי מקורות ומסורות, ערך ריטוריקה.

50 ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' שא, הערה 1; וב"ב, נו ע"א ועוד.

51 יש לשער שהסתמאים בשחזורם את השקלא וטריא, נשענו הרבה על מכללא.

52 במקורות ומסורות עירובין, עמ' עו, קשרנו את ההבדל הזה, אם לשאול "ואי מכללא מאי?" או לא, במ"ש רב יוסף לרב מנשה בן שגובלי (עירובין כט ע"א): "שרא ליה מרא לרב מנשה בר שגובלי אנא אמריתא ניהליה אמתניתין, והוא אמרת אבריתא" — ואמרנו שהם חולקים, אם מותר להעביר ממקום למקום כשאין נפקא מינה להלכה. גם הראשונים שם מתחבטים

ואולי הראיה הכי חזקה, שהסתמאים אינם בני זמנם של האמוראים, היא מלשונם המיוחדת. תכופות אנו מוצאים שהם משתמשים במונחים ובביטויים שאינם שכיחים אצל האמוראים, כמו, "מהו דתימא"⁵³, "ואי בעית אימא"⁵⁴, "מאי ואומר"⁵⁵ ועוד. ברם אם הם היו בני זמנם, רבותיהם ותלמידיהם, יש להניח שצורת הבעתם היתה בוודאי דומה. וכן הערנו בכמה מקומות על סידור החומר של הסתם שהוא שונה מזה של האמוראים. והנה מספר דוגמאות: "הסתמא דגמרא סידר את הקושיות לפי תוקף הקושיה", ולא לפי סדר כרונולוגי⁵⁶; "סתמא דגמרא מתחיל לפעמים בקושיה חלשה מסיפא ודסיפא ועובר אח"כ לקושיה חזקה מן הרישא", הוא עושה כן לפעמים מטעמים ספרותיים⁵⁷; "הסתמאים סידרו את הסוגיא בצורה של שקלא וטריא והקדימו לפני דברי אמוראים קושיות, גם כשאמוראים לא אמרו מה שאמרו בגלל קושיות אלה. ולפעמים הוסיפו קושיות שאינן באמת קושיות"⁵⁸.

לעתים השינויים יותר מרחיקי לכת, למשל, "כך דרכו של הסתמא דגמרא, מתרין תירוצים שונים, ולבסוף אומר שלדברי אמורא אין צורך בכל אלה התירוצים; אבל אין זו דרכו של אמורא"⁵⁹. וכן "דרכו של הסתמא דגמרא להקשות באחרונה הקושיה היותר חזקה. אבל האמוראים כל אחד ואחד משתדל להקשות את הקושיה היותר חמורה"⁶⁰. "דרכו של הסתמא דגמרא, כשהתשובה לקושיה על הרישא מיישבת גם את הקושיה על הסיפא, והתשובה לקושיה על הסיפא אינה מיישבת את הקושיה על הרישא — להקדים את את הדיון על הסיפא לפני הדיון על הרישא 'להגדיל תורה' "⁶¹. האמוראים לא סידרו כך את הגמרא, ואין ספק ששינויים אלה בין האמוראים והסתמאים מראים שהסתמאים חיו ופעלו אחרי האמוראים, וסידור הסוגיא והמינוח התלמודי נשתנתו עקב הזמן. ברם אפשר שהם נשתנתו גם משום שהסתמאים — שלא כמו התנאים והאמוראים — מסרו לדורות גם את השקלא וטריא, והיא לפעמים דורשת לשון מיוחדת וסדר שונה מאלה של האמוראים, שמסרו לדורות רק את ההלכות הקצובות ופירושים קלים הסמוכים על המשנה וברייתא — אך אינני סובר שיש בדבר זה כשלעצמו כדי להסביר את המידה המרובה של שינויי לשון וסדר בין האמוראים לבין הסתמאים.

כשאלה זו. הרשב"א שם אומר: "אם רב אמרה כהדיא אמתניתין ולא אבריייתא, היאך יאמר רב מנשה בר שגובלי על הבריייתא אמר רב וכן לעירוב והוא לא אמרה. וודאי צריך כפרה." ואילו הריטב"א אומר שם: "דמה לי דאתמרא על מתניתין או על ברייתא וכו' ואפילו כששמעה מרב בפירוש דאמרה על המשנה, אין להקפיד אם אומר אותה על הבריייתא".

53 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קסב, הערה 1.

54 ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תנז-תנח.

55 ראה שם, ב"ק, עמ' קל, הערה 5.

56 מקורות ומסורות, עירובין, עמ' נב.

57 שם שם.

58 שם עמ' קנא.

59 שם, עמ' קפה.

60 שם, עמ' קצד, הערה 2.

61 מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תח.

וגדולה מזו, ההבדל בין האמוראים והסתמאים אינו מתבטא רק במינוח, בלשון ובסגנון ובסידור החומר התלמודי, אלא גם במהלך המחשבה האקסגטי המשפיע על ההלכה עצמה באופן שקשה להסבירו, לו פעלו יחד בזמן. אציין דוגמה, והיא אינה יחידה, שבחרתי בה בגלל משמעותה המרובה ושכיחותה בגמרא. כשהאמוראים אינם פוסקים כמשנה, הם אומרים "מתניתין יחידא היא"; למשל, ר' יוחנן, אמורא הקדום (שבת קמ ע"א) ורבא (ב"ב עט ע"ב). אבל הסתמאים נדחקים לקיים את המשנה ואומרים "חסודי מחסרא והכי קתני"; לא מצינו לסתמאים שיאמרו "מתניתין יחידא היא". אנו מתכוונים במיוחד לגמרא ברכות טו ע"ב; מגילה יט ע"ב. הגמרא שם מתקנת את המשנה (מגילה ב, ד) ואומרת: "ודלמא ר' יהודה היא, ותרי גוונא קטן, וחסורי מיחסרא והכי קתני, הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחש"ו. בד"א בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל קטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחילה כשר, דברי ר' יהודה, שר' יהודה מכשיר בקטן". לפי הפשט אין צורך לומר במשנה "חסודי מיחסרא וה"ק וכו' בד"א וכו'", שהרי הגמרא עצמה שואלת רק "ודלמא", ואין צורך להבדיל בין הגיע לחינוך ובין לא הגיע לחינוך. במשנה נאמר רק שלדעת ת"ק, קטן פסול לקרות את המגילה, ו"ר' יהודה מכשיר בקטן". המחלוקת היא אפוא, אם קטן כשר לקרוא את המגילה או לא, ללא הבדל אם הגיע לחינוך או לא. כך יוצא גם מן התוספתא, מגילה ב, ח. הראשונים מסבירים, שהגמרא אומרת "חסורי מיחסרא וה"ק" ומבדילה בין הגיע לחינוך ולא הגיע לחינוך, כדי להעמיד את המשנה כר' יהודה. ובלשון התוס' שם: "משום דלקמן פסקינן כר' יהודה, לכן ניחא לאוקמיה אליבא דר' יהודה"⁶².

כך סידר הסתם את הסוגיא, אך האמוראים לא היו אומרים כן. והנה מצינו שגם האמוראים מפרשים "חסודי מיחסרא וה"ק", אך לא מטעם הסתמאים כדי לאוקמא את ההלכה כמותה, אלא כדי לפרש את המשנה והברייתא שכפשוטה אינה עולה יפה. למשל, בשבת קב ע"א אומר רב אשי חסורי מיחסרא, כדי שהדיוק במשנה "הא נחה חייב" לא יסתור את ההלכה להלן במשנה שם "כל חייבי חטאת וכו'". וכבר העירו התוס' שם, ש"אין זה ממש חסורי מחסרא, דמשנה כמו שהיא שנויה יש לפרש כן, אלא כדי לפרשה אומר קאמר בלשון חסורי מחסרא"⁶³. ובחגיגה ב ע"ב אמר רבינא ואיתימא רבא חסורי מחסרא כדי לתרץ סתירה בין המשנה תרומות (א, ב)

62 אגב אורחא אציין, שהדוחק הגדול בפירוש הגמרא ברכות ומגילה אינו בשימוש במינוח "שר' יהודה מכשיר בקטן" אחרי שכבר אמרה "דברי ר' יהודה", שהרי מצינו הרבה פעמים משנה וברייתא האומרות "דברי ר' פלוני, שהיה (או שר') פלוני אומר"; אלא הדוחק הוא בשימוש ב"ודלמא חסורי מחסרא וה"ק בד"א וכו'". לקמן בסוף הפרק "מסדר המשנה ותפקידו בעריכה", דנו במינוח "שהיה ר' פלוני אומר וכו'" ומיינו אותו לשלושה סוגים, ולפי דברינו שם יש לומר "שר' יהודה אומר וכו'" בברכות ומגילה מוגדר כסוג השלישי, שאין בו לא נתינת טעם ולא כלל ופרט, אלא שמירה על הלשון המקורית: ר' יהודה אמר את שני המאמרים, ומסדר המשנה הביאום כמו שמצאם. הדוחק הוא, כמו שאמרנו, שאין צורך לכל זה, הפשט ברור.

63 ראה גם קידושין מד ע"ב: "חסודי מחסרא וה"ק קטנה וכו'", ותוס', ב"מ קיג ע"א, ד"ה והסודי. לפי זה עלינו לתקן קצת מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' רפד, הערה 2.

ששומע ואינו מדבר, מדבר ואינו שומע פטור, ובין הברייטא בתוספתא (תרומות א, ב) שהם חייבים. האמוראים מעמידים את המשנה בראייה ואת הברייטא בשמחה — תירוצ רגיל בסתירה, מעין כאן... וכאן... או הא... והא... הנתמכת על ידי "תניא נמי הכי". גם כאן ניתן לומר כמו שאומרים התוס' לעיל "אין זה ממש חסורי מחסרא, דמשנה כמו שהיא שנויה יש לפרש כן". וכיוצא בו במעילה יב ע"ב, בגלל קושיה בתוכן המשנה מפרש רב פפא שמ"ש במשנה שם "בד"א בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית וכו'", היינו "כשהקדיש קדושת הגוף לגבי מזבח, אבל הקדישו קדושת רמים לגבי מזבח, נעשה כמי שהקדישו לבדק הבית". רב פפא אינו מתקן או מגיה את המשנה, אלא מפרשה וגם שם אין זה חסורי מחסרא ממש.

ואכן בשלשה מקומות (גיטין נד ע"א; חולין עג ע"א; קיח ע"א) הגמרא עצמה מסתפקת אם ההשלמה "חסורי מחסרא" מן אמורא הוא או מן הסתם הוא, ואחרי שהיא ייחסה אותו לאמורא, היא הוסיפה "ואמרי לה כדי", היינו סתם. ברם בדרך כלל כשאמורא מסביר "חסורי מחסרא", ההשלמה הכרחית לפשט המשנה או הברייטא. בחולין עג ע"א וקיח ע"א רבא אמר חסורי מחסרא וכו' כדי לפרש את הברייטא שבלעדי ה"חסורי מחסרא" אין לה מובן, בלעדיו איננו יודעים "מאי קאמר". שם הכרח הוא לתקן את הברייטא, לומר חסורי מחסרא, בלי התיקון לא תתפרש הברייטא כלל. ובגיטין נד ע"א החסורי מחסרא נשמט מפני הדומות, וכיוצא בו אנו מוצאים במקומות אחרים בש"ס⁶⁴. רק בב"ק יד ע"א, וטז ע"א לא מצאתי הסבר הגון לתירוצ חסורי מחסרא בפי אמורא. ברם הסוגיות שם קשות מאוד וטרחנו ליישבן במקורות ומסורות שם, אך עדיין אינן ברורות. בכל אופן, קיים הבדל בין האמוראים והסתמאים בייחס ל"מתניתין יחידאה היא" ו"חסורי מחסרא". מסתבר, שהבדל מעין זה לא היה קיים אילו חיו ופעלו האמוראים והסתמאים באותה התקופה. גם העובדה שרוב האגדה בבבלי ככולה, המוסרת דרשות ומוסר — ולא היסטוריה ומטפיסיקה וסיפורים ארוכים — היא נקובת שם, בניגוד למדרשי הלכה ומדרשי רבה הקדומים שהם סתמיים⁶⁵. ויש לעיין בטעם הדבר. ושמא משום שהסתמאים, שלא כמו האמוראים, לא עסקו באגדה ולא הנציחו אותה לדורות, כשם שהמשנה והתוספתא לא הנציחו אותה וכמעט השמיטה אותה לגמרי (אם כי ממדרשי ההלכה אנו לומדים שהתעניינו בה)⁶⁶. לשניהם היתה מטרה מוגדרת בהנצחת החומר שלא כללה את האגדה: המשנה והתוספתא ביקשו לשמר את ההלכה, שקרב קצה אחרי שגווע מרד בר כוכבא; ולכן עיקרן ותשתיתן הם הלכה. לעומתם הסתמאים היו מעוניינים לשמר את השקלא וטריא שהיתה קרובה להישכח, כשם שנשתכחה רוב השקלא וטריא של התנאים, מאחר שהיא לא נמסרה באופן רשמי אלא נשמרה בזכרון השומעים; ולכן הם התרכזו במשא ומתן של הגמרא. אלה ואלה לא התעניינו בהנצחת האגדה, ומשום כך האגדה לא מצאה ביטוי במפעלם.

64 ואספנו כמה מהם במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קלו, הערה 4.

65 ראה לקמן, עמ' 145, ד"ה תופעה.

66 לפי זה צריכים לתקן קצת מ"ש במבוא לשבת, עמ' 17, ד"ה קשה, ולקבל כיתר שאת את דברי רב"ז באכר שם "שעם פטירתו של רב אשי נתייבש כבכל מעיין האגדה".

ברם לו הסתמאים היו בני זמנם של האמוראים, קשה להניח שהאמוראים עסקו באגדה והנציחו אותה, ואילו הסתמאים משכו את ידם ממנה ולא היו פעילים בה — על כורחנו שהם חיו אחריהם⁶⁷.

ושמא איננו צריכים לכל הראיות האלה, שכן הלשון הייחודית של השקלא וטריא מעידה על עצמה שמאוחרת היא. אחרי שמובאת בגמרא מימרה שאינה ברורה — גם אם היא מן האמוראים המאוחרים, אחרי רב אשי — מתחילה הגמרא תכופות את השקלא וטריא בלשון ספק, למשל, "היכי דמי וכו' אילימא וכו' אלא אימא וכו'" וכדומה, מינוח המביע חוסר ודאות בפירוש ובנימוק המימרה. אולם אם היתה להם מסורת נאמנה לא רק של המימרה אלא גם של הפירוש והנימוק, אם השקלא וטריא נמסרה יחד עם המימרה ובת זמנה היא, למה הובאה המימרה בסימן של ודאות ובשקלא והטריא הוטל ספק; והרי כמה פעמים בש"ס גם הנימוק (כולל הפירוש) הובא כוודאי, כחלק מן המימרה עצמה? על כורחנו שיש מקומות שהם היו בטוחים בנאמנות הנימוק, ואילו ברוב המקומות כששואלים "היכי דמי וכו'" לא היו בטוחים בנאמנותו, משום שלא היתה להם מסורת.

ועל כורחך שכן הוא במקומות כשהמימרה נקובת שם⁶⁸, כשאמורא מזכיר תנא, והסתם מזהה את ההלכה של התנא על פי דברי אמורא מאוחר. במקור האמורא בוודאי הזכיר את שם התנא ואת ההלכה, אלא שאח"כ נשתכחה ההלכה, והסתם זיהה אותו מדעתו. דבר זה רגיל יותר ב"שיטה", כשאמורא צירף דעות תנאים שונים לשיטה אחת ופירט את ההלכות של התנאים שמהן למד את שיטתם, אלא שלאחר זמן כבר לא זכרו את ההלכות המקוריות וזיהו אותן בסיוע אמוראים מאוחרים. ראה, למשל, קידושין מח סע"ב: "אמר אביי ר"ש ורשב"ג ור"א כולהו סבירא ליה מראה מקום היא לו. ר"ש הא דאמרן. רשב"ג וכו' ואמר רב אשי וכו'" — אביי לא יביא את רב אשי, וברור שמן הסתם הוא. וכן שם סב סע"ב: "אמר אביי ר"א בן יעקב ורבי ור' מאיר כולהו סבירא להו אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ר"א בן יעקב הא דאמרן וכו' אמר רב נחמן בר יצחק וכו'" — אביי לא יתייחס לרב נחמן בר יצחק, ומן הסתם הוא. וכן בסנהדרין ד רע"א: "אמר ר' יוחנן רבי ור' יהודה בן רועץ וב"ש ור"ש ור' עקיבא כולהו סבירא להו יש אם למקרא, רבי הא דאמרן וכו' ואמר רב הונא וכו'" — ר' יוחנן לא יצטט את רב הונא, מן הסתם הוא. ועוד, ר' יוחנן לא יאמר "הא

67 לפי דברנו אלה, עלינו לתקן קצת מ"ש במבוא למקורות ומסורות, מיומא עד חגיגה, עמ' 17, ד"ה יותר.

68 כשכת ד ע"ב אמר רב יוסף "הא מני רבי היא", והסתם שאל "הי רבי" ולא מצא תשובה, והובאו שם הסברים אחרים שלא כרב יוסף. הסבר של ר' זירא, "הא מני אחרים"; הסבר של ר' אבא "כגון שקיבל בטרסקל"; והסבר של רבא "ידו של אדם חשובה לו כד' על ד'". לא ברור, אם ר' זירא (השני) ור' אבא (השני והשלישי) הכירו את דברי רב יוסף, ורק מכוח קושיות הסתם אמרו מה שאמרו, כלומר שקושיות אלה כבר היו ידועים לאמוראים; או שהם לא הכירו (ומדובר בר' זירא ור' אבא הראשון) והקושיות מן הסתם הם (רבא שהיה תלמיד מובהק של רב יוסף, יש להניח שהכירם). בין כך ובין כך זיהויו של רבי לא נמסר במסורת יחד עם דברי רב יוסף "הא מני רבי היא", ולא ידעו לאיזה רבי הוא מתכוון — והרי גם מכאן ראייה, שגם בזמן האמוראים לא נמסרה השקלא וטריא מסירה רשמית.

דאמרין, הסומך על מה שנאמר בעמוד הקודם "מגדף בה ר' אבהו", אחד מאחרוני האמוראים; וקרוב לוודאי שגם אביי לא אמר שם "הא דאמרין", וגם לא בעלי שיטה אחרים. מסתבר, שביטוי זה הוא של רבנן סבוראי, שעסקו בענייני עריכה. הנחת יסוד היא שהשקלא וטריא בימי האמוראים, כמו בימי התנאים, לא נמסרה במסורה רשמית. לפיכך השקלא וטריא קטועה לעתים תכופות, ולכן שכיחה התופעה בגמרא שאמורא שואל (או מקשה) לחברו האמורא פנים אל פנים ("אמר ליה"), ואילו התשובה אינה מן האמורא הנשאל, אלא מאמורא אחר מאוחר לו או מסתמא דגמרא⁶⁹. האמורא הנשאל ודאי השיב לו תשובה, או שהסכים עם המקשה ולא היה בידו להשיב, אלא שלגמרא כבר לא היתה מסורת מתשובתו או משתיקתו. התשובה נשתכחה⁷⁰.

69 ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' שמח, הערה 2, שציינו לנוזר לב ע"א. שם אומרת הגמרא: "אמר ליה רבא לרב נחמן לדידיך דאמרת וכו' אמר רב שימי בר אשי וכו'". לרב נחמן ודאי היתה תשובה לשאלת רבא מן המשנה שם, ולמה לא השיב הוא לרבא? ואין לומר שרב שימי בר אשי היה נוכח בשעה שרבא שאל לרב נחמן, שכן "לא מצינו במקום אחר שרב שימי בר אשי היה נוכח אצל רב נחמן. עלינו לומר שלא נשרדה בגמרא תשובתו של רב נחמן". וראה גם, למשל, כריתות כג ע"א: "א"ל רבא לרב נחמן ומי אמר ר' ש וכו' אמר רב ששת בריה דרב אידי וכו'". רב נחמן, כנראה, השיב לרבא, אבל לגמרא לא היתה ידועה תשובתו, ולכן הביאה תשובה אחרת בשם רב ששת בריה דרב אידי, שחי אחרי רב נחמן. אבל בגיטין כח ע"ב: "א"ל רב אדא בר מתנה לרבא וכו' אמר רב יהודה מדסקרתא וכו' מתקיף לה רב משרשיא וכו' אלא אמר רבא וכו'", עלינו לומר שרב אדא בר מתנה, רב יהודה מדסקרתא ורב משרשיא נכחו באותו מעמד שרבא תירץ "שמא מת וכו'". רב אדא בר מתנה הקשה על רבא, רב יהודה מדסקרתא תירץ אותו ורב משרשיא הקשה על תירוצו של רב יהודה מדסקרתא ונשארה קושיית רב אדא בר מתנה במקומה, והצטרף רבא לשנות את תירוצו. כל זה נעשה, כנראה, בנוכחותו של רבא (קושייה זו מרב משרשיא בסוכה כו ע"א, העברה היא מגיטין שם. ר' יוחנן לא אמר מה שאמר שם] "אלא אמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן וכו'"] כגלל קושיית רב משרשיא, שחי הרבה אחריו).

ולפעמים הסתם משיב על שאלה שנשאלה פנים אל פנים. כך אנו מסבירים (מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תב) את המקומות שבהם נאמר "אמר ליה" ואח"כ אומרת הגמרא "אלא אי אתמר הכי אתמר וכו'" וכדומה. לפי ההמשך "אלא אי אתמר וכו'", אין מובן לשאלה ששאל אותו פנים אל פנים, על כן אמרנו שם ש"בכל אלה המקומות היתה להן מסורת רק מן הקושייה ולא מן התשובה. ידעו שהקשה לו קושייה, אבל לא ידעו מה השיב לו, וסתמא דגמרא שיערה אח"כ שהשיב לו שבשביל הקושייה הוא משנה את מימרתו והביעה אותו בצורת אלא אי אתמר הכי אתמר". ובמקומות אחרים שיערה אפשרות של תשובה אחרת. לדוגמאות נוספות, ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' שנה, הערה 20.

70 וראה סנהדרין כח ע"ב, "רב יהודה אמר שמואל אמר הלכה כר' יוסי". רב יוסף ציטט מימרה זו להיתר, שהלכה כר' יוסי שגיסו כשר לעדות. אמר לו אביי "ממאי דר' יוסי דמתניתין דמכשר כגיסו, דילמא ר' יוסי דבריייתא דפסיל כגיסו". ברור שבמימרה המקורית של רב יהודה אמר שמואל לא נמסר רק "הלכה כר' יוסי" ותו לא, היינו "דפוסל או מכשיר כגיסו"; כן לא מסתבר שר' יוסף שומע רק ש"הלכה כר' יוסי". סביר להניח, שבמקור פירש שמואל את דבריו אלא כשמימרה זו נצמדה לסופה של השקלא וטריא, אחרי שכבר ציטטו כמה פעמים את דברי ר' יוסי, הסתפקו בסוף בשלוש המילים "הלכה כר' יוסי". והואיל והמימרה באה אחרי השקלא וטריא על ר' יוסי במשנה ור' יוסי בבריייתא (הבריייתות נשנו "על יד" המשנה נראה מ"ש

בין השקפתו של ר' שרירא להשקפתו

נסכם עתה את ההבדל שבין ההשקפה המקובלת, השקפתו של רב שרירא לבין ההשקפה שאנו מציעים⁷¹: לפי ההשקפה המקובלת, הסתמות בגמרא הם פירושי אמוראים ותיארוכם זהה לזמנם של האמוראים שאותם הם מפרשים; וכמו הסתם

במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תמה, ד"ה מסתבר ועיין סנהדרין לב ע"ב: וליטעמיך תיקשי לך מתני' וכו'), לא היה ברור אם הכוונה היא לר' יוסי שבמשנה או לר' יוסי שבכרייתא, וכוזה חלקו רב יוסף ואב"י. החידוש הוא שכבר ר' יוסף שהיה תלמיד מובהק של רב יהודה לא ידע לאן מוסכים דבריו בשם שמואל. אבל מ"ש שם אח"כ "דאמר שמואל כגון אנא ופנחס וכו'" אינו מרב יוסף ואב"י אלא מסתמא דגמרא, ואינו המשך של דברי רב יהודה אמר שמואל; והראיה ששם נאמר רק "דאמר שמואל" בלי רב יהודה, ועוד הלשון "הלכה כר' יוסי" אינו מתאים "כגון אנא וכו'". מימרה מקוטעת היא, ובמקור, כנראה, היוותה חלק משקלא וטריא ונשתכחה אחר כך — לכן אין אנו יודעים מה היא כוונתה.

71 ואם נוקפך לכך לחלוק על המקובל מזמן רב שרירא ואילך ואולי עוד לפניו (בעל סדר תנאים ואמוראים קדם לרב שרירא), ומאז נתפשט כמעט בין כל הלומדים, צא ועיין בשאלה, אם ראה הבבלי את הירושלמי. מרב שרירא כתשובתו (ספר המכריע, סימן מב) ובנו רב האי (תה"ג אסף, עמ' 125) ועוד משמע שהבבלי הכיר את תוכן הירושלמי; והדברים מפורשים ברי"ף, סוף עירובין, "דעל גמרא דילן סמכין דבתרא הוא ואינהי הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מינן". ברם גדולי חוקרי הירושלמי שבדור הקודם קובעים בוודאות, שהבבלי לא ראה את הירושלמי, ראה אהבת ציון וירושלים על הירושלמי לר"ד רטנר (סוכה עמ' 79) שכותב: "ובמחילה מכבוד רבותינו הנ"ל, הדבר לא כן הוא, שהמעיין בירושלמי ובבלי בכל דף יראה, שהבבלי לא ראה את הירושלמי, והירושלמי לא ראה את הבבלי. וזה ברור בשמש". וכן אומר רי"ן אפשטיין, מבוא לתלמוד ירושלמי (נכלל בספרו מבוא לספרות האמוראים, עמ' 291): "כל המשווה את הבבלי עם הירושלמי אפילו השוואה כל שהוא, רואה תיכף שלא הבבלי ידע את התלמוד הירושלמי שלנו ולא הירושלמי את התלמוד בבלי". וכן מסכם רז"ו רבינוביץ (בספרו שערי תורת ארץ ישראל על הירושלמי, עמ' 519): "ומוכח שהבבלי לא ראה את הירושלמי". אמת שראויותיהם נגד המקובל ביחס לידיעת הבבלי את הירושלמי חזקות יותר מראויותינו אנו נגד המקובל ביחס לקביעת זמנם של הסתמאים; ואמת שאפשר שרב שרירא שחי שנים רבות אחרי עריכת הגמרא, לפי שיטתו, כבר לא ידע אם הבבלי ראה את הירושלמי או לא — אבל בינו לבין הסתמאים, מפרידות רק כמאתים שנה, לפי שיטתנו אנו, ואיך ייתכן שלא ידע עליהם כלום? אעפ"כ נראה, שיש כאן אידאליזציה של הבבלי. עליו יש לסמוך יותר, שכן הוא הכיר ודחה את הירושלמי (מעין "הלכתא כבתראי") ויש להיתלות בדמותו של רב אשי, ששימש ראש ישיבה ששים שנה ומורה להרבה תלמידים, ולראותו כעורך ומסדר התלמוד, שכן אישיותו משדרת נאמנות רבה יותר מאשר החכמים האנונימיים, הסתמאים המאוחרים.

ואולי יש להזכיר כאן גם את השאלה, אם נכתבה המשנה בזמן רבי (והגמרא בימי רב אשי) או לא. באיגרת רב שרירא, נוסח ספרדי, שהוא הנוסח העדיף לפי כמה חוקרים, נזכר כמה פעמים שהמשנה היתה כתובה בזמן רבי (ראה רב"מ לוין, "אגרת רש"ג הספרדית והצרפתית", צורף לאיגרת שבהוצאתו, בהתחלה, עמ' כד ב ואילך). אולם לפי מיטב ידיעתנו כיום, אנו נוטים יותר לומר שהמשנה והתלמוד לא נכתבו עם חתימתם. ראה מהר"ש ליברמן (יוונית ויוונית בארץ ישראל, עמ' 216): "מאחר שאין אנו מוצאים בכל הספרות התלמודית שספר המשנה נבדק פעם במקרה של פלוגתות או ספיקות בעניין גירסה מסוימת, אנו רשאים להחליט בביטחון גמור שהחיבור לא פורסם בכתב, שלא היה בנמצא כתוב של המשנה". ואילו רי"ן אפשטיין (מבואות לספרות האמוראים, עמ' 610 ואילך), שהחליט שעיקר הנוסח הוא הנוסח

משנה גם דבריהם נמסרו כסתמות, משום שהיתה הסכמה עליהם שכך פירש האמורא. עם סוף תקופת האמוראים, נשלמה אפוא הגמרא כולה, כולל הסתמות, ולא הוסיפו עליה אלא הסברים קלים של הסבוראים (שפעלו זמן קצר אחרי האמוראים)⁷². ברם, לפי השקפתנו אנו, לא היו הסתמאים, בעלי הסתמות, בני זמנם של האמוראים, אלא מאוחרים להם; והם הציעו את דבריהם כסתמות ולא שילבו אותם בדברי האמוראים — שתקופתם כבר תמה — כדי להבדיל בין תורת האמוראים שהיא בעיקר מימרות והלכות קצובות ובין תורת הסתמאים שהיא בעיקר שקלא וטריא⁷³. תקופת הסתמאים, ורוב הגמרא ככולה סתם היא, השתרעה לפחות על מאתיים שנה, מן האמורא האחרון עד הגאונים שחיברו ספרים נקובי שם, כמו רב יהודאי גאון, רב אחא משבחה גאון וכדומה. ראשיתה בתחלת מאה השישית, אחרי רבינא השני שהגמרא מלאה במימרותיו, או מאמצע המאה השישית אחרי רבאי דמן רוב, האמורא האחרון הנזכר בגמרא פעם אחת בלבד (אבל לא בגרסותנו) — ואחריתה במחצית השנייה של המאה השמינית. אז חזרו ונקבו בשמם של בעלי המימרות וחזרו לנוהגם של התנאים והאמוראים לצטט בעיקר הלכות קצובות בלי שקלא וטריא, אם כי אחרי התעצמות השימוש בשקלא וטריא אצל הסתמאים, אי אפשר היה כבר להזניחה לגמרי ולא להביא אותה כלל. ואולי יש גם מכאן קצת ראיה, שהתקופה שקדמה לגאונים האלה היתה תקופת הסתמאים, שהיא כולה שקלא וטריא בלי הלכות קצובות, וכיון שהורגש הצורך להשלימן בחרו בהן, שכן אם בדור שלפניהם נהגו למסור גם הלכות קצובות ושקלא וטריא, למה בחרו הם דווקא בהלכות פסוקות.

נמצא, שהגמרא לא נשלמה בסוף תקופת האמוראים כמקובל⁷⁴, אלא בתקופת הסתמאים שבסופה פעלו גם הסבוראים. ברם תרומתם של הסבוראים לגמרא מצומצמת מאוד, היא מוגבלת לעניין עריכה וכדומה; ומסתבר שהם פעלו רק אחרי

הצרפתי שאינו מזכיר את כתיבת המשנה, סובר (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 270) שהמשנה נכתבה. בין כך ובין כך, דעת ר' שרירא לא נתקבלה.

72 לפי סדר הקבלה לראב"ד (סוף פרק ה) זמנם נמשך עד 689, גם ר"א הלוי (דורות ראשונים, ח"ג דפים יב-לב) מאריך את זמנם; אבל לא כן משמע מאיגרת רב שרירא גאון (הוצ' רב"מ לוין, עמ' 97): "ורובא דרבנן סבוראי שכיבו בשנים מועטות".

73 במקומות נדירים שבהם הסתם היא הלכה פסוקה, כמו, למשל: "תשע ציבורין של מצה וכו'" (פסחים ט ע"ב), רש"י מוסיף "פיסקי הלכות הן", וכן: "היתה גבוה מעשרים אמה וכו'" (סוכה ג סע"ב), רש"י מוסיף "פיסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא" (אבל עיין היטב ברש"י להלן שם, ד"ה סבר אביי). ונראה שרש"י הרגיש שפסקי הלכות שהן סתם אינו רגיל. וראה גם ב"ב סט ע"ב: "אמר ליה ארעא ודיקלי וכו'", וכותב הרשב"ם: "קפסיק הגמרא".

74 קביעתו של הלוי (ח"ג, י) והנגדרים אחריו, שרבה תוספאה נקרא תוספאה על שם "שהוא הוסיף עוד על הש"ס וגמרו", שכן "תוספאה אינו לא שם עיר ולא שם משפחה" (שם עמ' 17), טעות היא. תוספאה היא שם עיר בצפון מזרח של החרקל. ראה קטעים ממשנת אבא שאול (עברית) לר"י לוי, עמ' 94; וראה גם פירוש מסכת משקין לר"ש היתום, עמ' 10.

שתורת הסתם כבר הושלמה, ונדרשו רק עריכה והסברים קלים שנועדו למלא את החסר הזה, מעין ליטוש והשלמה — וזמנם מתאים לאמצע המאה השמינית בערך. אגב אורחא אעיר כאן על הבדל נוסף בין ההשקפה המקובלת ובין השקפתנו אנו. לפי ההשקפה המקובלת, לא רק שהשקלא וטריא נמסרה במסירה רשמית, אלא היא גם נערכה בסוף (או קרוב לסוף) תקופת האמוראים (יחד עם ההלכות ופירושים פסוקים?) על ידי רב אשי ורבינא. ואילו להשקפתנו, לשקלא וטריא לא היתה עריכה כללית גם לא בסוף תקופת הסתמאים. לכן אירע שבשלהי תקופת הסתמאים צורף לש"ס גם חומר שלא עובר ולא שוחזר. ה"מאסף" (או "מאספים") כבר לא יכל להוסיף לגמרא שקלא וטריא חדשה בתופה זו, אך היה בידיו חומר גלם עם הסתירות ועם אי-התאמות, והוא שילב אותם בתלמוד. ראה לקמן בפרק "עריכת התלמוד" ובפרק "המאסף והמעביר".

מפני חשיבות העניין אבאר בקצרה (ולקמן עמ' 37 נטפל בה באריכות), שאין להביא ראיה נגד שיטתנו מהמקומות המעטים בש"ס שיש בהם סתמות קדומים ונראה שם כאילו אמוראים מתייחסים לסתם; כמו כן אין להוכיח נגדנו מן המקומות הנדירים שאותה שקלא וטריא מופיעה במקום אחד כסתם ובמקום אחר כנקובת שם. שכן הסתמאים שחזרו את הטעמים ואת הנימוקים של דברי האמוראים, וברוב המקרים הם קלעו אל המטרה וכיוונו למה שאמרו האמוראים. וברור שלסתמאים היו מקורות שונים, ושהסתמות שבגמרא נובעים מבתי מדרשות שונים — לכן אין תימה, ובאופן סטאטיסטי הוא הכרחי, שלמקור אחד היתה מסורת נקובת שם והיא הובאה בשם האמורא, ולמקור אחר לא היתה מסורת מפורשת, והסתם שחזרה וקלע אל המטרה והביא אותה כסתם. ולכן נזכר בש"ס כמה פעמים "אמר ר' פלוני ואמרי לה כד"י" — היינו בסתם⁷⁵.

וכן אין להביא ראיה שהיו סתמות קדומים משום שנראה כאילו האמורא מתייחס לסתם, שכן לפעמים לא רק הנימוקים והטעמים של דברי אמורא לא היו ידועים לסתם, אלא גם דברי האמורא הגיעו לידו מקוטעים. הסתם השלים את דברי האמורא ויצר להם הקשר ושיער את טעמם. וכדי להשוותם למקומות אחרים (שהם הרוב של הסתמות) ולהקנות להן סמכותיות ונאמנות הביא את השלמת דברי אמורא כנקוב שם ואת ההקשר כסתם⁷⁶. במקרה זה סמך הסתם על הלומדים⁷⁷, שידעו שחלק מדברי האמורא שחזר הוא. לרוב, יש במקרה מעין זה גם ראיות נוספות שההתייחסות לסתם נעשה על ידי הסתם, ולא על ידי האמורא.

נביא דוגמה אחת קיצונית להמחיש טיעון זה. הגמרא במנחות נה ע"א שם שואלת על הבריתא שם: "תורמין תאנים על הגרוגרות במקום שרגילין לעשות תאנים גרוגרות, במקום שרגילין אין, במקום שאין רגילין לא וכו' פשיטא דליכא כהן, אימא סיפא ולא גרוגרות על התאנים אפילו במקום שרגיל לעשות תאנים

75 ראה מ"ש לקמן עמ' 38, ד"ה בכמה מקומות.

76 ראה גם מ"ש לקמן, עמ' 117, ד"ה דוגמא.

77 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב, עמ' קכב ע"ב.

גרוגרות וכו' דאיכא כהן. רישא דליכא כהן וסיפא דאיכא כהן? אין רישא דליכא כהן וסיפא דאיכא כהן. אמר רב פפא ש"מ דחקינן ומוקמינן מתניתין בתרי טעמא ולא מוקמינן בתרי תנאי". ההוכחה של רב פפא "שמע מינה וכו'" מוסבת לכאורה על דברי הסתמא דגמרא "אין, רישא בדליכא כהן סיפא בדאיכא כהן" — הרי לפנינו מקרה של אמורא המתייחס לסתם. ברם אם נעיין בדברי רב פפא, ניווכח שהן נאמרו מלה במלה על ידי ריש לקיש בקידושין סג ע"ב, ולא ייתכן שמעצמם ומדעתם התכוונו שניהם לאותן המילים (שאינן שכיחות) ולאותו הסדר. מסתבר, שבמקור ציטט רב פפא את לשונו של ריש לקיש, מעיין "כדאמר ריש לקיש", ודבריו הוסבו על הקושיה "רישא דליכא כהן סיפא בדאיכא כהן" (הקושיות לפני דברי אמוראים הן כמעט כולן סתמות, ואין מהן ראייה שהאמוראים התייחסו לסתמות, כמו שהערנו בכמה מקומות). קשר זה לריש לקיש נשתכח עם הזמן, ודברי רב פפא הובאו כאילו מעצמם אמרם, והסתם לא היה יכול לפרש את "שמע מינה" — ממה שמע? ועל כן הוסיף בסוף הקושיה מעיין תירוץ של "אין, רישא דליכא כהן סיפא דאיכא כהן", ורב פפא מוסב עליו כשאמר "שמע מינה"; אבל באמת אינו כן, ר' פפא השתמש בלשונו של ריש לקיש שאמר "ש"מ לדר' ינאי". ואכן בכ"י מינכן באמת ליתא לתירוץ הזה, אולם ייתכן שנשמט מפני הדומות, מכהן עד כהן, כמ"ש הרק"ס שם⁷⁸.

תקופת הסתמאים וחתומת הגמרא

משהוכחנו שהסתמאים מאוחרים הם לאמוראים⁷⁹, עלינו להוכיח גם את זמן

78 עלינו איפוא לתקן מ"ש במבוא ל"מיומא עד חגיגה", עמ' 5. הגמרא שם הניחה שגם הברייתא אינה יכולה לסבור כר' יהודה, שכן לדעתה אין תורמים מתאנים על גרוגרות, במקום שאין רגילים לעשות מתאנים גרוגרות, אע"פ שתאנים יפות יותר מגרוגרות, ור' יהודה הרי הולך אחרי היפה. אנו שגינו כשאמרנו שם "שבנקל יש לומר" שהברייתא סוברת כר' יהודה.

79 בסוף נעיר על הראיות שרי"א הלוי (דורות הראשונים, חלק שני, פרק שמנה ושישים, "סידור התלמוד וחתומתו", עמ' 551 ואילך) ור"ח אלבק (מבואות לתלמוד, פרק עשירי, עמ' 576 ואילך) מביאים כדי להוכיח את קדמות הסתמות. אנו נביא אותן לפי הסדר שהם הביאו. נתחיל בדורות הראשונים. בראיה משבת ע"א ע"ב, דנו במקורות ומסורות, שבת, עמ' רח; בראיה ממנחות נה ע"א, דנו לעיל עמ' 26, ד"ה נביא; הראיות מיבמות סה ע"א וקטו ע"א, אינן שייכות כאן, הן מבוססות על "איבעיא להו", וכבר הערנו שאיבעיא להו אינו מן הסתם, אלא מבני הישיבה בזמן האמוראים (ראה שבת כב ע"ב: "א"ר הונא בריה דרב יהושע חזינא אי הדלקה עושה מצוה וכו' דאיבעיא להו הדלקה עושה מצוה וכו'"; ויומא מט ע"א: "א"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא דאיבעיא להו וכו' [ועיין ב"ק כג, רע"ב]. גם ה"ת"ש" אחרי איבעיא להו אפשר שהוא מבני הישיבה, והאמוראים הגיבו עליו. ראה, למשל, ברכות כו ע"ב; יומא כה ע"א: "איבעיא להו וכו' אמר רב נחמן בר יצחק ה"ק וכו'", ובעמוד ב' שם "אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא וכו'". במבוא ל"מיומא עד חגיגה", עמ' 11, הבאנו ראייה גם מנזיר יא ע"ב: "איבעיא להו וכו' ת"ש וכו' ש"מ וכו' א"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרבא ממאי דהכי וכו'". קידושין כא ע"א: "היכא אתמר דרב נחמן בר יצחק אהא דאיבעיא להו וכו' [במקור "רב נחמן בר יצחק לא אמר את דבריו על מ"ש אביי, אלא על הת"ש שנאמר

פעולתם, היינו שהגמרא לא נחתמה בסוף המאה החמישית או בתחילת המאה השישית, בסוף תקופת האמוראים, כמקובל בהשקפה המקובלת, אלא יותר ממאתים

על איכעיא להו, ומן הת"ש העבירו אח"כ את דבריו על אביי, 'כדאמר' רב נחמן בר יצחק".
 ב"ק כד ע"א: "איכעיא להו שלשת ימים וכו' ת"ש וכו' אי אמרת ליעודי תורא שפיר וכו' אמר רב אשי אמריתא לשמעיתא קמיה דרב כהנא ואמר לי ולייעודי תורא מי ניחא וכו'".
 ועיין מ"ש במקורות ומסורות ב"ב קג ע"ב; בראיה מב"ק קטז ע"ב וק"ז ע"ב, דנו לקמן עמ' 43, ד"ה נימוק; הראיה מב"ק קא ע"א, גם היא "איכעיא להו"; בראיה ממנחות ל ע"ב, דנו לקמן עמ' 41, הערה 107; בראיה מב"מ מז ע"א, דנו במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' קסה; על ראיתו מב"ב קכז–קכח, ראה מקורות ומסורות שם; ראיתו מחולין יא ע"ב, "רב אשי אמר אתיא משחיטה עצמה" אינה ראיה כלל שרב אשי מוסב על סדר הגמרא הסתמי שלפני זה. כוונתו שאין צריך להוכיח ממקרים בודדים, כמו הורג נפש, שעיר המשתלח ועוד, שהולכים אחר הרוב, כמו שאומרים האמוראים שם, אלא שיש להוכיח כן משחיטה עצמה שאנו עושים בכל יום.

ואשר לראיות של ר"ח אלבק, אנו נגיב רק על אלה שמביא שם עד עמ' 588. משם ואילך הוא מביא דוגמאות של סדר, וקובע שאם הסדר הוא סתם לפני האמורא "קרוב לוודאי שהסתם הוא מזמן קדום". ברם אין שום הוכחה לכך, כשהסדר הוא כן; לרוב הנימוק הוא פדגוגי. ואשר לראיות הקודמות, הגבנו על רובן במקורות ומסורות על המקום ובמאמר זה. אסכם אותן כאן בקיצור נמרץ. את הראיה מעירובין עב ע"ב (שם עמ' 578) דחינו במקורות ומסורות, עירובין עמ' קפא, הערה 1, ותמהנו על דבריו שם; הראיות מביצה ד ע"א, ועירובין לח ע"ב ועוד שם הן דוגמאות של סתם במקום אחד ונקוב שם במקום אחר, ואנו דנו בהן לקמן עמ' 37 תחת הכותרת "סתמות קדומים" (בראיות בהערה 6 שם, טיפלנו לקמן עמ' 39 הערה 104); לראיה מברכות לו ע"א, ראה מקורות ומסורות, מיומא עד חגיגה, מבוא, עמ' 2, הערה 3; לראיה משבת ה ע"ב, ראה מקורות ומסורות שם, עמ' 4, הערה 5; לראיה מביצה יג ע"ב, ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' רצ–רצא; לראיה מר"ה י ע"א, הדיוק "ולאו ק"ו הוא ומה נדה וכו'" מן הסתם הוא, ובא להסביר למה סוכר רבא (כעמוד הבא) "לעולם ר"מ וכי קאמר ל' לקליטה" (מעין זה הערנו כמה פעמים [ראה מפתחות] על "מתקיף לה ר' פלוני" שגם הוא מן הסתם. שכן אם קושיה היא מרבא על הסתם, היינו מצפים שתבוא תשובה מרבא אחרי הקושיה); לראיה מיומא יג ע"א, ראה מקורות ומסורות, יומא, עמ' קכח; לראיה מסוכה כב ע"ב, ראה מקורות ומסורות, סוכה, עמ' קצב; לראיה מיבמות יח ע"ב, יש לומר ש"קסבר יש זיקה וכו'" גם כן מרב אושעיא הוא; לראיה מנזיר נו ע"ב, ההוכחה "שמע מיניה כל שמעתא דמתאמרה בבי תלתא וכו'" אינו סתם, והובא גם בירושלמי קידושין א, ז (סא ע"ב); לראיה מב"ק כה ע"א–ע"ב, ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' צד ואילך; לראיה מב"ק לג ע"א, הדיבור "ר' ישמעאל סוכר בע"ח הוא וכו'", הוא בחינת "נימוק קל" שלקמן עמ' 42, תחת הכותרת "סתמות קדומים" (סוג שני) אמרנו שתמיד, גם בזמן התנאים, ליווה את המשנה או את הברייתא, לכן אין לתמוה אם רב נחמן ציטט אותו שם; לראיות שם מב"ק לד ע"ב, לט ע"א, קג ע"ב, כ"מ לב ע"א–ע"ב, נא ע"א–ע"ב, ראה מקורות ומסורות שם על המקום. אינני יודע למה הוא הניח כוודאי, שהטעם של מחלוקת רב ושמואל בשבועות כה ע"א–ע"ב וההסבר של דברי ר' יהודה "אם לא היתה אמו ראויה לאביו", בסנהדרין נג ע"א, מסתמא דגמרא הם; ואת הראיה מסנהדרין פו ע"א–ע"ב ניתן לדחות ולומר ש"ומודה" אינו סתם; הראיה מתמורה לג ע"א–ע"ב, אין הכרח לומר שסתמא דגמרא שם קדום לקושיות ר' ירמיה לר' זירא ורב פפא לאביי. מצינו "והוינן בה" (וכן "ומוקמינן") בפי אמוראים גם כשחלק מדבריהם לא נאמרו קודם לכן על ידי הסתם ועיין לקמן עמ' 39, ד"ה ויש. ראה גם שינוי נוסחאות שם.

שנה לאחר מכן, בסוף תקופת הסתמאים, באמצע המאה השמינית. אין מקורות המוכיחים שזו תקופת הסתמאים, ברם אפשר להוכיח שגם החומר הסתמאי מורכב משכבות שונות המראות על קיומם של כמה דורות של חכמי הסתם, ומסתבר שתקופתם נסתיימה משהתחילו לחבר ספרים ולקרוא להם שמות, היינו אמצע המאה השמינית. להלן נביא דוגמה של שכבות סתמאיות, אבל תחילה עלינו להעיר שאין בידנו כמעט ולא כלום מן היצירות של הגאונים בתקופה שבין סוף תקופת האמוראים ובין התקופה שהחלו להופיע ספרים נקובי שם, כגון הלכות פסוקות או הלכות קצובות לרב יהודאי גאון, השאלות לרב אחא משבא גאון והלכות גדולות לר"ש קיירא. לפי ההשקפה המקובלת ניאלץ לומר שלא יצרו כלל באותה התקופה שהשתרעה על יותר ממאתים שנה⁸⁰, או שיצרו וכל אוצרות הרוח אבדו לגמרי מאתנו⁸¹ — שתי האפשרויות אינן מסתברות⁸². ברם לדעתנו, היתה זו תקופה פוריה מאוד אלא שהחכמים שחיו באותה הזמן לא פעלו ולא יצרו כנקובי שם, אלא כסתמאים; וכך הם מיוצגים בגמרא. השחזור והפירוש הסתמי של השקלא וטריא בגמרא מהם הוא, והם העניקו לגמרא את מהותה המיוחדת ואת צביונה המובהק.

שכבות סתמיות

עתה אדגים דיון הלכתי שיש בו ארבע שכבות סתמיות השונות זו מזו בידיעת המקורות. על השכבה הקדומה אומרים מספר ראשונים שהיא מרב הונא גאון מסורא, היינו מאמצע מאה השביעית. אנו מניחים, שהחומר של הלימוד המחודש מצוי בשכבה המאוחרת והוא נוסף על השכבות הקודמות; שאם לא כן, איך לא ידעו האחרונים את מה שכבר ידעו הראשונים? אמנם אפשר, שדורות מאוחרים לא ידעו את כל תורתם הקודמים, אך הנחתנו סבירה יותר. אם כהנחתנו היא, השכבות האחרונות בסוגיה שנדגים להלן הן מלאחר אמצע המאה השביעית, מאה שפעולת הסתמאים היתה אז בעיצומה.

80 לפי סדר הקבלה לראב"ד, פרק ה, שתקופת הסבוראים נסתיימה בסוף המאה השביעית, הרי יש לנו חומר מאותה המאה בגמרא, וגם מחוץ לגמרא כשהגאונים מביאים תשובות או פירושים בשם סבוראים.

81 ניתן לומר, שהגמרא בתוקף יצירתה הגדולה הטילה אור גדול על הדורות הסמוכים לה, והם סמכו על שולחנה ושיקעו את חידושיהם בה — ומצינו דוגמתו גם אחרי יצירות גדולות אחרות — מכל מקום היינו צריכים למצוא שרידים מהם. לפי הרמב"ן והריטב"א קידושין שם ועוד, הדפים הראשונים של מסכת קידושין מרב הונא גאון הם, אמצע המאה השביעית. הרי שתקופה זו לא נשכחה לגמרי.

82 כבר הבחין כזה ר"א ווייס (ואני מציין למסתו "על היצירה של הסבוראים", ירושלים תשי"ג), אלא שהוא ממלא את התקופה ההיא בתורת הסבוראים. כבר מילתנו אמורה, שכל דבר שאין לדייק מן הגמרא עצמה, היינו על ידי עיון הטבוע בהוויות התלמוד (לכן תמכנו יסודותינו בסתמות הממלאים את התלמוד), אלא על ידי פלפול או אמירה בעלמא שייתכן שפעם חשבו כן, אבל הוא לא נתאשר אח"כ — יש לפקפק בנכונות ההיסטורית שלו. הסבוראים לא נזכרים כלל בגמרא, ואף כי אין להכחיש את קיומם, שהרי שמותיהם שגורים בפיהם של הגאונים ולאחריהם, יש לצמצם את תפקידם. וראה מ"ש לעיל עמ' 11, ד"ה והנה בהשוואה.

כוונתנו לגמרא קידושין ג רע"ב, סוגיה שרב שריריא ועוד מייחסים לרבנן סבוראי⁸³, וכמה ראשונים מייחסים אותה לרב הונא גאון⁸⁴: "למעוטי חליצה וכו' ואימא הכי נמי, אמר קרא ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה". והנה דרשה זו של "ספר כריתות — ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה" נאמרה לקמן שם ה"ע"א ובעוד ארבעה מקומות בשיטת ר' יוסי הגלילי⁸⁵, ואילו רבנן החולקים עליו דורשים את "ספר כריתות" לדבר אחר, "לדבר הכורת בינו ובינה". גם הדרשה כאן ולקמן יד ע"א, שאשה אינה מתגרשת בחליצה משום ש"ספר כורתה וכו'", היא אליבא דר' יוסי, שכן במקבילות רבנן דורשים מהפועל "וכתב", שאשה אינה מתגרשת בכסף, "וכתב — בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף", והם גם ידרשו מכאן שאשה אינה יוצאת בחליצה. הואיל ולא מסתבר, שהגמרא כאן (היינו קידושין ג רע"ב) תבחר בדרשתו של ר' יוסי הגלילי נגד דרשתם של רבנן, נראה שהגמרא כאן היא קדומה ולא הכירה את הסוגיות המקבילות המייחסות את דרשת "ספר כורתה וכו'" לר' יוסי הגלילי ולא לרבנן. היא סברה שגם רבנן שללו גירוש בכסף או בחליצה מ"ספר כורתה". אבל עדיין קשה, למה העדיפה הגמרא כאן את הדרשה מ"ספר כורתה" ולא הביאה את הדרשה מ"וכתב"? נראה, שהיא שלא כמקבילות, לא הפרידה בין המילים לדרוש את "וכתב" בנפרד ואת "ספר" בנפרד. לדעתה זו דרשה אחת, ואכן כן הוא בירושלמי יבמות ה' א (ו רע"ד): "ת"ל וכתב לה ספר כריתות וגומר בגט היא ניתרת, ואינה ניתרת בחליצה"; ולפיכך כשאמרה כאן הגמרא "אמר קרא ספר כריתות וכו'" התכוונה גם לסמיכתו ל"וכתב".

ועוד נראה, שהמקבילות לא הכירו את המחלוקת שבין אביי ורבא, מחלוקת שהובאה בקידושין ה"ע"א, בטעם ההלכה שאשה אינה יוצאת בכסף: לאביי סברא היא, ולרבא לומדים כן מ"וכתב לה — בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף". הם מקשים שם: "ורבנן האי וכתב מאי עבדי ליה"? ומתרצים: "ההוא מיבעיא להו בכתיבה מגורשת ואינה מתגרשת בכסף", אך לא הקשו לאביי הסובר שאשה אינה מתגרשת בכסף מסברא, ואין צורך בדרשה, מה דורשים רבנן מ"וכתב". ועוד, הגמרא מקשה על ר' יוסי הגלילי שדורש "וכתב" לדבר אחר, מניין הוא יודע שאשה אינה מתגרשת בכסף — ולא מתרץ שהוא לומד זאת מסברא כאביי⁸⁶. נראה אפוא, שגמרות אלה לא הכירו את דעת אביי, הם הכירו רק את דרשת רבא, ועליו הקשו ו"ורבנן האי וכו'"; ואילו הגמרא בקידושין ה', שהכירה את דעת אביי, פותחת את הסוגיא שם בקושיה על רבא מר' יוסי הגלילי: "ולר' יוסי הגלילי דאפיק ליה להאי קרא (וכתב) לדרשה אחרינא, שאינה מתגרשת בכסף מנא ליה"? היא אינה מקשה על רבנן "האי וכתב מאי עבדי ליה וכו'", כנראה משום שהיא הכירה את הגמרא בקידושין ג רע"ב, וידעה שלרבא הדרשה באה לשלול כסף ולאביי לשלול חליצה. והנה ברור שהסתמות הזוהות של עירובין, סוכה וגיטין אינן אלא העברות זו

83 ראה מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרכח, הערה 6.

84 ראה אוצר הגאונים, קידושין, עמ' 2.

85 עירובין טז ע"ב; סוכה כד ע"ב; גיטין כא ע"ב, פג ע"ב.

86 ושמא לא רצתה להעמיד את המחלוקת שבין אביי ורבא במחלוקת תנאים.

מזו ונחשבות לסוגיא אחת, אבל הסוגיא בקידושין ה היא סוגיא אחרת, מאוחרת להן, שכן היא הכירה את סברת אביי והן לא הכירו אותה, אלא היא נתווספה אחר כך. אין ספק שסוגית קידושין ה הושפעה מהסוגיות בעירובין, סוכה וגיטין, שאם לא כן אין להסביר את הדמיון הגדול שביניהן, מעצמן הן לא היו מגיעות לדמיון הגדול הזה. ברם קדומה לכולן היא הגמרא בקידושין ג רע"ב, שכן היא לא הכירה את ההבדל שבין ר' יוסי הגלילי ורבנן בדרשת המקור של כסף (וחליצה). מאוחרת לכולן היא הסוגיא בגיטין פג ע"ב, היא העבירה מן המקבילות, כולל קידושין ה, רק את הקטע האחרון "ורבנן האי כריתות מאי עבדי ליה וכו'", ולא הבחינה שהוא אינו מתאים שם; שכן רבנן שם כולל גם את ר' יוסי הגלילי, ובמקבילות הוא חולק על הרבנן, כמו שהעירו כבר הראשונים.

אם נכונים דברינו, נמצא שהסתם בקידושין ג (זה של רב הונא גאון, שחי ופעל באמצע המאה השביעית) הוא הקדום ביותר. אחריו נתהוו הסתמות בעירובין, סוכה וגיטין כא ואחריהם קידושין ה ע"א, ולבסוף גיטין פג. כל זה מראה על הפעילות הגדולה של הסתמאים בתקופה שלאחר רב הונא גאון.

ויש גם סוגיות שאין בהן סתירות של ממש, אבל יש בהן נטיות שונות, אות הן שלא מידי מחבר אחד יצאו. נזכיר כאן את הנטייה להעדיף מעשה — "מעשה רב" או "מעשה עדיף" — שכנראה הגמרות (שבת כא ע"א, קכו ע"ב; וב"ב פג ע"א) סותרות את עצמן אם אביי חושש למעשה רב⁸⁷. ובאותה הסוגיא אנו מוצאים שהסתם בר"ה טז ע"א שואל על תמיית ר' יצחק "למה תוקעין בר"ה", "למה תוקעין — רחמנא אמר תקעו"? הסתם הניח שמצות התורה אינה זקוקה לטעם, ואילו ר' יצחק הניח שגם היא זקוקה לטעם. ומסתבר ששתי גישות אלו משקפות זמנים שונים. לפני חשבו, גם התנאים וגם האמוראים, שגם הכתוב זקוק לטעם, לכן שאל ר' עקיבא (הובא לעיל בגמרא שם, ובתוספתא שם א יב, ובסוכה ג יג): "מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח וכו'", "ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת", "ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג". וכן מצינו לרבה ששואל: "מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע" וכו' (ב"מ ג סע"א) ועוד. ברם בזמנם של הסתמאים המאוחרים סברו שהכתוב אינו זקוק לטעם. והנה מצינו שהסתם שואל כן רק על ר' יצחק, ולא שאל כן בלשון דומה על יתר המימרות שבאותו העמוד. ואם כי שאפשר לחלק ביניהם, נראה לי יותר לומר, ששני חלקי הסוגיא לא יצאו ממקור אחד⁸⁸.

והואיל ועסקינן אם מצוות הכתובות בתורה זקוקות לטעם, נביא עוד דוגמה של "דריש טעמא דקרא" גם בשל חשיבותה לעצמה וגם משום שהיא מוכיחה את איחורם של הסתמאים, ואת מהלך מחשבתם השונה מזה של האמוראים. בעשרה

87 ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' סה—סו וב"ב פג ע"א.

88 בהגהות רצ"ה חיות ר"ה שם: "אע"ג דבכל מקום מצינו דחקרו חז"ל אחרי טעמי המקראות" (הוא מביא שם דוגמאות, וקדם לו התשוב"ץ ח"ג סימן קלה—קלו — ציין ר"י ענגיל על המקום) "היה לו לומר מפני מה תוקעין. אבל לשון למה אינו נופל היכא דחקר אחר הטעם". וכבר אמרנו במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפ, הערה 6, שבהלכות פסוקות לרב יהודאי גאון (בנרפס שם בטעות רב האי גאון), ובבה"ג הלכות ר"ה: הגרסה היא "מפני מה".

מקומות בש"ס הגמרא מביאה בעקיפין או במפורש מחלוקת בין ר' יהודה ור' שמעון, אם דורשים טעמא דקרא או לא, הגמרא מבססת אותה על המחלוקת בברייתא (ב"מ קטו ע"א) אם ממשכנים אלמנה עשירה, ר"ש סובר ממשכנין, ודורש טעמו של הפסוק "ולא תחבל בגד אלמנה" (דברים כד יז) משום "שאתה חייב להחזיר לה, ואתה משיאה שם רע בשכנותיה"⁸⁹, טעם שאינו שייך בעשירה שאינו מחזיר לה את המשכון. ור' יהודה אינו דורש טעמא דקרא, ואינו מבחין בין ענייה ועשירה. לפי הגמרא כל מקום שאנו מוצאים טעם לדבר הנאמר בקרא (כמו ביומא מב ע"ב, סוטה ח ע"א, סנהדרין טז סע"ב) ר' שמעון הוא; לר' יהודה אין טעם. וכן כל מקום שאנו מוצאים טעם בפסוק עצמו (כמו בקידושין סח ע"ב, ע"ש ברש"י, וב"מ הנ"ל וסנהדרין כא ע"א), לר' שמעון מיותר הוא, "כיון דדרשינן טעמא דקרא" מעצמנו נדע את הטעם ולדרשה הוא בא.

אמנם מן הברייתא בב"מ אין ראיה שר' יהודה אינו דורש טעמא דקרא ואינו מייחס טעם למה שנאמר בתורה. לעיל ציינו שר' עקיבא ורבה — ועליהם יש להוסיף עוד חכמים — דורשים טעמא דקרא, ולא מסתבר לומר שכולם סוברים כר' שמעון. ר' יהודה חולק על ר' שמעון במשכון אלמנה לא משום שאינו דורש טעמא דקרא, אלא משום שיש לו טעם אחר השייך גם לאלמנה עשירה. וכבר העירו, שהרמב"ם בפירוש המשניות נותן שני טעמים לאיסור, אחד של הברייתא משום שמשיאה שם רע בשכנותיה, ואחד משום "קלקול". הטעם השני, כנראה, נאמר לר' יהודה⁹⁰, שכן

89 "מפני שאתה צריך להחזיר לה את עבוטה לערב, ומתוך כך שאתה יוצא ונכנס תמיד אצלה שחרית למשכן וערבית להחזיר, אתה משיאה שם רע בשכנותיה" (רש"י, קידושין סח ע"ב, ד"ה דריש).

90 נגד הגמרא. ר' שמואל אשכנזי בשו"ת מקום שמואל, סימן לב, עמד על זה (ציין לו רצ"ה חיות בהגהותיו שם). תחילה "עלה על רוחו דהרמב"ם לשיטתו אזיל וכו', שפוסק בכל מקום כסתם מתניתין, ואינו חושש בשקלא וטריא דגמרא דקא דחקי לאוקמי מתניתין בשינויא דאשינוי לא סמכינן. והיינו משום דשנויא אינו אלא לפי סברת המקשה אבל לקושטא דמלתא לא סמכינן אשינויא. ובפ"ב מהלכות שכנים פירוש הרב דבריו בעצמו בדרך זה שכתב וכו' לחכמי לוניל דאותו השנויא דבגמרא שנויא בעלמא הוא ואינו אליבא דהלכתא, והוא רק כדי לדחות הקושיה והוא היפך האמת וכו' וטובא אשכחן שיטה זו בדרכי הרמב"ם ובחיבורי שאר הגאונים דלא קא סמכינן אפירוקא דעלמא" (החומר על שינוי דחיקי אצל הגאונים וראשונים, נאסף על ידי ר"ש אברמסון בספרו "פירוש ר"ח לתלמוד", עמ' 183 ואילך, והשמיט אחדים, למשל, רש"י חולין צה, ע"ב: "רב הונא ס"ל כרב רביה דאסר בהעלמה [בשר שנתעלם מן העין] ולא קיי"ל כוותיה בהא אלא אמתניתין סמכינן וכו' ואע"ג דשנינהו, וכו' שינויי דחוקי ניהו". רש"י פוסק שלא כרב אע"פ שהגמרא בב"מ כד ע"ב מביאה אותו להלכה, משום שאין ליישבו עם המשנה, אלא על ידי תירוץ דחוק). ר"ש אשכנזי אינו שבע רצון מן ההסבר הזה ברמב"ם ("דחיקי לי מילתא טובא לומר כן") ומפרש את הרמב"ם ע"פ התוס', בסוטה יד ע"ב, ד"ה כדי, שגם ר' יהודה דורש טעמא דקרא אם אינו סותר פשטות הכתוב. פשטות הכתוב כאן היא בין עניה ובין עשירה, לכן גם ר' יהודה נותן טעם. אבל לא כן משמע מן הגמרא (ועיין יומא מב ע"ב; סוטה ח ע"א; וסנהדרין טז, סע"ב). ואשר לשאלה, אם לא כן יהא הרמב"ם נגד הגמרא, כבר העירו החוקרים על כמה מקומות אחרים שהרמב"ם בפירוש המשניות סטה מן הפירוש שבגמרא. ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין עמ' נ, הערה 8 ופסחים עמ' תקלט, הערה 13 ועוד. הארכנו בזה משום שהוא נוגע לדרכי פירושנו בגמרא.

הם יתמקחו על המשכון, וגם אם הוא אינו צריך להחזירו לה בכל יום, יבוא לידי קלקול, לידי חשד. כך הטעם שניתן ביומא וסוטה שם "כדי שלא יהא לבו גס בה" ובסנהדרין שם "שמא יבואו הגויים ויחריבו", מקובל גם על ר' יהודה. אנו מפקפקים גם בדעה שלר' שמעון כל טעם שנאמר בתורה מיותר הוא, שהרי מעצמנו נדע אותו; יש טעם ויש טעם, ואכמ"ל בזה.

על כן אנו מניחים, שהמסקנה בגיטין מט ע"ב "ור' שמעון היא דדריש טעמא דקרא" אינה של רבינא, וכן במנחות ב ע"ב "דר' שמעון דריש טעמא דקרא" אינה של רבה, אלא שתיהן מן הסתם הן, ההולך בשיטתו שהכתוב אינו זקוק לטעם, והוא מפרש את ר' יהודה כך (וברמב"ם אפשר לומר להפך: הואיל ולפי שיטתו הפילסופית יש טעמים למקרא, ייחס טעם במשכון אלמנה גם לר' יהודה). שינוי זה במהלך המחשבה בין הסתם וקודמיו מצביע שהסתם מאוחר הוא, שכן שינוי מעין זה בדעות אינו מתרחש בזמן קצר.

ויש גם סוגיא בעלת שכבות מרובות שנוספו בזמנים שונים המופיעה במסכת אחת והיא זהה לסוגיא במסכת אחרת. על כורחנו שהסוגיא עברה ממסכת אחת לחברתה, כי לא ייתכן ששני בני אדם יתכוונו מעצמם לאותו התוכן ולאותו הלשון בסוגיא המשתרעת על יותר מעמוד. למשל, הסוגיות בב"ק טו ע"א ובכתובות מא ע"א. אין ספק, שהסוגיא מקורה בב"ק⁹¹, שהרי מלבד העניין שפלגא נזקא שייך לשם, הסוגיא מתחילה במשא ומתן על המשנה בב"ק, ורק אח"כ דנה במשנה בכתובות. היא מתחילה במחלוקת של רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע וממשיכה במשא ומתן סתמי ומסיקה תיובתא על מי שאומר פלגא נזקא קנסא. בזה נסתיימה הסוגיא הסתמית המקורית, אלא שהוסיפו אח"כ "והלכתא פלגא נזקא קנסא" — ה"הלכתא" הסתמית, כידוע, מאוחרת, היא ולפעמים נלקחה מן הלכות גדולות — והקשו "תיובתא והלכתא", ותירצו את התיובתא והמשיכו בהלכות קצובות (מעין והלכתא), שאין דרכה של הסתמא דגמרא לעסוק בהן, מעין השאלות. נראה, שסוגיא זו נתחברה במשך זמן לא מעט. תחילה סברו שיש תיובתא על מי שאומר פלגא נזקא קנסא, ואח"כ חזרו בהם; ועל חזרתם ("והשתא דאמרת פלגא נזקא קנסא") הוסיפו לאחר זמן — לא ידוע מתי — הלכות קצובות, כמו "האי כלבא וכו'" עד סוף הסוגיא. על כל פנים, חלק ממנה נתווסף אחרי תקופת הסתמאים.

ואולי הדוגמה הכי יפה לסוגיות סתמיות שמקורן בזמנים שונים היא הדוגמה הנדירה בסנהדרין לו ע"ב. שם שני הסתמות לא ידעו שיש שתי גרסאות במשנה וגירסותיהם שונות היו, וכל אחד מהם גרס במשנה גרסה שונה.

והנה הדוגמא שם: "א"ר אבהו עשרה דברים יש בין דיני ממנות לדיני נפשות וכו'". הסתם: "עשרה — הא ט' הוו?", ומתרץ: "הא איכא אחריתא, דתניא אין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס ומי שאין לו בנים וכו'". כלומר, ר' אבהו אינו מוסב

91 וכן הסוגיא הזוהה בגיטין מח ע"ב, וב"ק ו ע"ב, מקורה בב"ק מפני העניין השייך יותר שם, שהרי "מיטב שדהו" אצל נזיקין כתוב, וגם היא באה בגיטין בין פירושי המשנה שם של אביי ורבינא. ואם מקורה שם, היה מתאים יותר לסדר מקודם את הפירושים במשנה ולהוסיף אח"כ מעין גופא וכו'.

על המשנה, שכן במשנה אין נזכרים אלא תשעה דברים, אלא הוא מונה את סך כל הדברים שיש בין דיני נפשות ודיני ממנות. זה תירוץ פשטני המתקבל על הדעת. והנה על קושית הסתם מקשה סתם אחר מאוחר לו: "הא עשרה קתני", ואיך אתה אומר "הא ט' הוו"; ומתרץ: "משום דאין הכל כשרין ועשרים ושלשה חדא היא". זה תירוץ מאולץ, ובדוחק ניתן להסביר ש"חדא היא" (ראה ראשונים⁹²). תחילה סברנו, וכך כתבנו במבוא לסדר נשים (עמ' 19, הערה 32), שההבדל אם "ט' הוו" או "י' הוו" מותנה בגרסאות השונות: אם גורסים כדפוס נאפולי ואחרים (וכן מצאתי בכת"י תימני) במשנה סנהדרין ד ב "דיני ממנות" (או רק "ממנות") לפני "הטמאות והטהרות" או לא. אם גורסים — יש במשנה "עשרה דברים בין דיני ממנות ודיני נפשות", ואם לא גורסים — אין במשנה אלא תשעה דברים. גרסה זו היתה, כנראה, לפני הסתם הראשון, לפיכך הקשה על ר' אבהו "הא ט' הוו"; ואילו ר' אבהו גרס כמו שכתוב לפנינו, לכן אמר "עשרה דברים". וכן גרס בעל הסתם השני, לכן תמה על קושית הסתם הראשון. נמצא, שבעל הסתם הראשון לא ידע שלפני ר' אבהו היתה הגרסה במשנה כמו שהיא לפנינו, ובעל הסתם השני לא ידע שלפני בעל סתם זה היתה הגרסה במשנה כמ"ש בדפוס נאפולי ואחרים.

אח"כ נתעוררתי, שאם אין גורסים במשנה "דיני ממנות" או "ממנות", אין מקום להזכיר בה את "הטמאות והטהרות"; שהרי הנושא של המשנה שם הוא "מה בין דיני ממנות לדיני נפשות", ובלי דיני ממנות אין להלכה זו של הטמאות והטהרות שייכות שם — ואם כן אין לסמוך גם על דפוס נאפולי. אף על פי כן אין ספק, שהיו במשנה שם שתי גרסאות: אחת של תשעה דברים ואחת של עשרה דברים, שהרי הבבלי מזכיר בפירוש ט' וי', אם כי לא ברור איזו בבא חסרה במשנה לגרסת ט'. וכן הוא בירושלמי (סנהדרין ד לז [כב ע"ב]): "אנן תנינן תשע" — משמע שיש מי ששונה עשרה. מסתבר, שר' אבהו גרס במשנה עשרה דברים. ואילו הסתם הראשון הכיר רק את הגרסה של תשעה דברים, לכן הקשה עליו ותירץ תירוץ המתקבל על הדעת. ברם הסתם השני לא ידע שיש גרסה במשנה של ט' דברים, לכן נדחק לומר ש"אין הכל כשרין" ו"עשרים ושלשה חדא היא". התהוות של סוגיא מעין זו תיתכן רק אם הסתמאים של הסוגיא חיו אחרי ר' אבהו, והסתם השני חי אחרי הסתם הראשון שנים רבות, לאחר שנשתכחו שינויי הנוסחאות במשנה.

הארכנו בדוגמאות של שכבות סתמיות שונות וארוכות, ואף מנגודות, כדי להצביע על פעולתם המרובה ורבת העוז של הסתמאים ולהוכיח שפעולתם נמשכה מאות שנה אחרי האמוראים. אין לראות בתורת הסתמאים מקשה אחת, מוצאם שונה ומקורותיהם שונים. יש הבדלים שנתפתחו אחר כך, ויש שכך היו מעיקרא עקב מוצאיהם השונים, ומה עוד שבמשך השנים התפתחו גישות שונות. המרחק בזמן גרם לא רק שנשתכחו לפעמים הגרסאות השונות במשנה, בברייתא ובדברי

92 למרות דברי רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 37, הערה 2.

האמוראים והם נאלצו להידחק כדי לפרשם, אלא גם דברי הסתמאים הקדומים עצמם לא היו ידועים לפעמים לסתמאים המאוחרים והם נתקשו בהבנתם⁹³. אוסיף עוד, חוקרי הירושלמי שבדורנו קובעים בוודאות⁹⁴, שהבבלי לא ראה את הירושלמי. אולם אם רב אשי ובית הוועד שלו היו עורכי הבבלי, והם חיו אחרי חתימת הירושלמי⁹⁵, ויש להניח שבימיהם עוד היו "נחתי וסלקי" — איך אפשר שהם לא הושפעו ממנו ולא הכירו אותו? ברם לשיטתנו, שהבבלי נחתם על ידי הסתמאים יותר משלש מאות שנה אחרי חתימת הירושלמי, אין לתמוה שהבבלי לא הכיר את הירושלמי, שהרי כמה מן הגאונים והראשונים כמעט ולא הכירוהו. אמנם ראיות אלה אינן מצטרפות לכדי ודאי, ומה גם שהטענה שהשמענו לעיל, שרב שרירא גאון ואלה שנמשכו אחריה לא ידעו כלל על הסתמאים, על כל פנים אינם מזכירים אותם, יש בה כדי לערער את התאריך המאוחר יחסית של סוף תקופת הסתמאים, ושל חתימת הגמרא, כמאה וחמישים שנה בערך לפני רב שרירא גאון. והנה הראיות לאיחורם של הסתמאים מפוזרות על כל פני הש"ס, הן מגוונות וממוינות לסוגים שונים וישרות לעניין, מקצתן הובאו לעיל ומקצתן יובאו לקמן. ברם הראיות לתיארוך סוף התקופה מוגבלות הן לסוגיות המורכבות משכבות רבות של החומר הסתמאי המשתרעות לדורות⁹⁶, אך התיארוך המדויק לא ידוע. אנו שיערנו, שהמחצית השנייה של המאה השמינית הולמת אותם ביותר. ויש להוסיף, שעל שכבות סתמיות הנובעות מזמנים שונים, העירו כבר הראשונים. על "תניא כוותיה" אחרי תיובתא, אומר בעל המאור (ערבי פסחים, תשע"א) "חיצונה היתה שהגיעה ליד רבנן סבוראי מאחרי סתימת התלמוד וקבעה בגמרא". על "והלכתא" אחרי תיובתא (עירובין יא ע"א, טז ע"ב; כתובות מא ע"ב; בב"ק טו ע"ב) אומר בן הרמב"ן ביצה כה ע"א בשם התוס' (ובקיצור ברמב"ן נדה מה ע"א): "שהראשונים לא ידעו זה התירוץ ואסקו בתיובתא, ואח"כ האחרונים מצאו בדבר תירוץ ולא רצו לפקפק בדברי הראשונים". וכיוצא בו יש לומר ב"ואי בעית אימא" אחרי תיובתא (שבת כ ע"ב; גיטין כח ע"א; זבחים פה ע"א) ו"לימא כתנאי" אחרי תיובתא (גיטין נג ע"ב; סנהדרין כז ע"א; תמורה כה ע"ב). מה שנוסף אחרי "תיובתא" מאוחר הרבה (דורות?) לתיובתא, כשכבר לא יכלו להסירה. וכן בב"ב קי ע"ב: "מחזורתא כדשנינן מעיקרא. ואי בעית אימא וכו'". התירוץ "ואי בעית אימא וכו'" נאמר לאחר ש"אלא מחזורתא וכו'" נקבע בגמרא⁹⁷. כל אלה מראות על שכבות מאוחרות; אף על פי כן התאריך המדויק של סוף תקופת הסתמאים נשאר בגדר השערה. סיכמנו את המסקנות, עתה נקדיש כמה מילים גם לשיטה שבה נקטנו. אנו יוצאים מתוך ההנחה, שפירושים דחוקים פזורים על פני כל התלמוד, אך אין

93 השווה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 592, הערה 15.

94 ראה לעיל, הערה 71.

95 ראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, סוף עמ' 274.

96 ראה מקורות ומסורות, יומא, עמ' קלד, הערה 3; וסוכה, עמ' רט, הערה 2; וב"ב לז ע"ב.

97 ראה גם ביצה כא, רע"א "קשיא ואי בעית אימא" וכו'. הערני על גמרא זו בני הרב אפרים בצלאל נ"י.

לקבלם — את הגדרתם וטיבם, תיארנו במבוא לסדר נשים — ויש למצוא פירושים אחרים. הפירושים הדחוקים נובעים מזה שלפני בעל הפירוש לא היו המקורות בשלמותם, או שלא היתה לו הגרסה הנכונה, או שהמקורות שלפניו לא היו מקוריים — והוא נאלץ להידחק כדי להשלים את הלקוי; לו היו בידיו המקורות כנתינתם, לא היה נדחק. ולמה לא היו לפניו המקורות כמו שהם? משום שהמפרש חי שנים רבות אחרי בעל המאמר שאותו הוא מפרש, ומדובר בפירושים עלומי שם, שרובם ככולם הם שקלא וטריא, שלא נמסרה במסירה רשמית, ונשאר בידם רק מה שנחקק בזכרונם של החכמים; ובמשך הזמן השקלא וטריא לקתה בחסר ויתיר, והמפרש שחזר אותם על פי השערה, ותכופות לא עלה בידו לשחזרם אלא בדוחק. חשוב הוא אפוא להפריד את דברי הסתם מדברי אמוראים נקובי שם, שתורתם אפודיקטית, הלכה פסוקה, שנמסרה במסירה רשמית⁹⁸. חשוב לברר בדיוק מה היה לפני המפרש, רק אז נבין למה הוא נדחק בפירוש הסוגיה⁹⁹.

אנו מניחים עוד, שיש סתירות רבות בגמרא, והרגישו בהן הראשונים, שמקורן בזה שהסתם בגמרא יונק מבתי מדרש שונים שלמדו בנפרד, כנראה, בלי זיקה מתמדת של זה עם זה. לגמרא לא היה עורך שהשלים את המקורות ויישב את הסתירות שביניהם, הם נשארו כמו שהיו ונכנסו לגמרא על ידי "מאסף". ה"מאסף" פעל בסוף תקופת הסתמים, סמוך לסבוראים, כשהגמרא כבר היתה סגורה בפני "שקלא וטריא", וחתומה בפני המשך בניין הסוגיות; ולא ניתן היה להסיר את הסתירות ואת אי התאמות. ברם פירושים קלים לא פסקו מלהיכנס לגמרא גם לאחר הסבוראים, יעידו על כך שינויי הנוסחאות שבידינו, שלפעמים ההבדל ביניהם מתבטא שבאחד מהם יש פירוש קל, ובאחר — אין, ומתברר שמוצאם בתקופה מאוחרת יחסית. להנחות אלה יש השלכות היסטוריות מרחיקות לכת על התהוות התלמוד, ובעיקר הן מוכיחות שרב אשי לא היה עורך התלמוד, ושהגמרא, הסתם, נחתמה מאות שנים אחרי תקופת האמוראים¹⁰⁰, במחצית הראשונה של המאה השמינית — ולא, כפי שמקובל, שהיא נערכה בסוף המאה החמישית או בהתחלת המאה השישית. לדעתנו, לא היתה לה עריכה כללית.

בדרך כלל אני ממליץ ללמוד את הסוגיה בחמישה שלבים:

שלב ראשון: ללמוד את הסוגיה עם פירושי הראשונים ומבחר האחרונים — לכל מסכת יש מבחר אחרונים שונים, שפירושם חשוב.

שלב שני: אחרי כן נבדוק את הטקסט שהגמרא מפרשת אותו (משנה, ברייתא או מימרא), ונראה אם פירוש הגמרא מתאים ללשון הטקסט ללא דוחק, היינו, בלי להוסיף או לגרוע מילים.

שלב שלישי: אם פירוש הגמרא מתאים לטקסט — הסוגיא מפורשת יפה, אך אם פירוש הגמרא אינו מתאים ללשון הטקסט, יש לבדוק אם שאלת הגמרא אכן

98 על הדרכים היעילות ביותר לעמוד על ההבדל ביניהם, הערנו במבוא לב"ק.

99 ראה מה שכתבנו לקמן עמ' 111 על פירושים דחוקים.

100 ואשר לסבוראים, ראה מ"ש לעיל עמ' 11, ד"ה והנה בהשוואה, והערה 82.

מעוררת קושי אמיתי וזקוקה לתשובה, כלומר, שהשאלה אינה מין "אסמכתא" או שאלה ריטורית שמטרתה היא בירור מבנה או הבהרה שאינה בירור הלכתי של העניין, ודרך ההבהרה היא בתבנית של שאלה ותשובה.

שלב רביעי: אם הקושיה היא אכן שאלה הזקוקה לתשובה, יש לבדוק את המקבילות לטקסט ולראות אם הגרסה שלפנינו היא הגרסה הנכונה; לבחון גרסאות של מובאות מהמשנה במקומות אחרים; לבדוק מקבילות של ברייתות במדרשי הלכה ובתוספתא; להשוות מימרות של אמוראים במקומות אחרים בבבלי או בירושלמי.

שלב חמישי: אם מצאנו שהגירסה שלפנינו בטקסט היא הנכונה והפירוש הבבלי נראה דחוק, עלינו לעקוב אחרי הנימוקים שהביאו את בעל הטקסט לומר מה שאמר, שמא מוצאו של הדוחק הוא בעניין היסטורי או בידיעות נוספות שלא היו ידועות לבעל הטקסט.

דרך לימוד זו שונה מן המקובל בשניים: הגישה המסורתית משתדלת לסלק את הקושי כדי שהטקסט יצא נוח וחלק, בלי סייגים. ואילו הגישה המחקרית משאירה את הקושי ואינה מסלקת אותו, אלא מסבירה כיצד התהווה הקושי ומה מקורו; הגישה "המסורתית" פונה "קדימה", ומוסיפה על הנתון לפנינו, הגישה המחקרית פונה "אחורה" ומשתדלת לעמוד על שורשי התהוותו של הטקסט.

ייתכן שההתנגדות בחוגים מסוימים לגישה המחקרית נובעת מזה שדעתם אינה נוחה להשאיר את הטקסט מוקשה ולפתור את הבעיה מתוך ראיה היסטורית או פילולוגית. מטעם זה היו צריכים להתנגד גם כן לשינויי נוסחאות שעל כורחך רק אחת מהן נכונה. ובאמת אילמלא זה שהראשונים ובתוכם רש"י אומרים "הכי גרסינן", היתה ההתנגדות מסתעפת גם לשינויי נוסחאות.

אמנם, על זה חל האמור: "אלו ואלו דברי אלהים חיים" וכמו שאין אנו חושבים את בית שמאי או את אביי כאשר אין הלכה כמותם — לטועים, כך גם גרסאות ופירושים דחוקים אין משמעותם שהן טעויות אלא התאמצות למצוא דברי אמת.

סתמות קדומים

אף שמילתנו אמורה שהסתמאים מאוחרים הם, אין לקבוע באופן דוגמתי שכל (והדגש הוא ב"כל") מה שהוא סתם, אינו מן האמוראים; ולהסיק מכאן מסקנות היסטוריות. כבר הבהרנו שהשקלא והטריא של האמוראים לא נמסרה במסירה רשמית ולא הנציחו אותה לדורות, אלא שרדו ממנה קטעים כפי שנשארו חקוקים בזכרון השומעים, ואלה הועברו לדורות שלאחריהם בלי בדיקה ועדכון. מובן, שכל שנתרחק הזיכרון מן המקור נתקפחה נאמנותו. אחרי תקופת האמוראים באו הסתמאים ובדקו ותיקנו מה שנשאר בזיכרון הקולקטיבי והשלימו את החסר בקפדנות רבה. ברור, שבזיכרון נשמרו גם סתמות מתקופת האמוראים, אלא שנשתכח שם אומרם. נראה, שסתמות שהסתמאים קלעו בהם למטרה ושחזרו את הזיכרון ממש כמו שהיה בזמן האמוראים קדומים הם, אף על פי שסגנונם ונוסחם מן הסתמאים הם.

איך מזהים סתמות קדומים? איך מבדילים בין סתמות מאוחרים ובין סתמות קדומים? אינני מדבר על מסורות ישנות שנמסרו בעילום שם, מסורות המפיצות אור על אמוראים, מעין סיפור, והן רבות בש"ס; כמו כן אינני מתכוון למימרותיהם, למשל, כשהסתם אומר על מימרה שנמסרה בשם אמורא, שמימרתו "לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר". מסורת כזאת, המכחישה מימרה נקובת שם, גם כשהיא סתמית ודאי מזמנו של בעל המימרה היא או סמוך לו (בסיפור יש כזה ויש כזה). אני מדבר על פירושים ועל מימרות הקרובות לפירושים המופיעים בש"ס כסתם, אך מקורם מלפני תקופת הסתמאים. איך מזהים אותם? אציין כמה סימנים חיצוניים שעל ידם ניתן לזהות את הסתמות שמקורם מזמן האמוראים ואולי אף לפנייהם. סימנים אלו בלבד אינם מבטיחים זיהוי מוחלט, ולרוב יש גם נימוקים נוספים בתוך הסוגיא המעידים על קדמות סתמות אלה. צירוף של הסימנים החיצוניים ועדות מתוך הסוגיא מבססים את ההשערה לקדמותם של הסתמות. נזכיר את הסימנים ונחלק אותם לסוגים שונים; ונבדיל בין אלה שמפורש יוצא בגמרא, או קרוב למפורש, שסתמות קדומים הם, ובין אלה שניתן להוכיח את קדמותם רק על ידי דיוק וסברא בסוגיא. בין אם הסתמות נרמזו בפירוש ובין אם הם נרמזו מכללא, אין להכחיש את מציאותם.

סימנים חיצוניים של הסתמות

(א) "ואמרי לה כדי"

בכמה מקומות בש"ס נאמר "אמר ר' פלוני ואמרי לה כדי", היינו, שיש אומרים שאמורא נקוב שם אמר את המימרה, ויש אומרים שאמורא בלי שם, היינו הסתם אמרה¹⁰¹. ביטוי זה נמצא גם אם האמורא נקוב שם נמנה עם האמוראים הראשונים, כגון ר' יהושע בן לוי (הוריות ח ע"א), וגם אם הוא נמנע עם האמוראים האחרונים, כגון רב פפא (ב"מ ב סע"א, ושכיח אצל רבא). באופן סטטיסטי ברור, שבמשך הזמן נשתכחו שמות רבים של בעלי המימרות, והמימרות נמסרו אחר כך כסתמות, בעילום שם. המספר של סתמות אלה בש"ס הוא ודאי הרבה יותר מחמש עשרה, זאת אומרת שהיו מסורות חלוקות, אם בעל המימרה ההיא אמורא היה או סתמאי. ואם נניח שאמורא היה, הרי שהמסורת השנייה שכחה את שם אומרו, ומסרה את החומר הקדום כסתם. מעין זה יש להניח שאירע גם במקומות אחרים ששם אמורא נשתכח אף שלא נאמר בהם בפירוש "ואמרי לה כדי". רצוני לומר, שלא רק שמקור אחד הוא נקוב שם ומקור אחר הוא סתמי נשכח שמו של בעל המימרה, אלא גם כשיש רק מקור אחד סתמי, ניתן לומר באין ברירה שנשכח שם האומר. וכבר הערנו בהרבה מקומות, שההבדל בגרסה בין שם אמורא ובין סתם שכיח אצל אביי יותר מאשר שאר האמוראים, ואין בידי להסבירו¹⁰². גם שם הסגנון והניסוח הם של הסתמאים, וגם הם התאימו ושיבצו אותם בתוך ההקשר של הסוגיא המורחבת.

101 ראה רש"ל, חכמת שלמה, ראש בבא מציעא.

102 ראה מפתחות לכרכי "מקורות ומסורות", ערך אמר אביי.

לכאורה נראה, שגם המקרים שתוכנם נזכר במקור אחד נקוב שם ובמקור אחר בסתם, הם מעין "ואמרי לה כדי". למשל, רבה נקוב בשמו בעירובין לח ע"ב, ונזכר כסתם בביצה ד ע"א; רב פפא נזכר בשמו בסוכה נ סע"ב, ונזכר כסתם בערכין יא ע"א; רב נזכר בכתובות פד ע"א, ומופיע כסתם בבכורות נב ע"ב¹⁰³. מקרים אלו הם מעין "ואמרי לה כדי", אלא שהם נזכרים בשני מקומות שונים, "ואמרי לה כדי" נזכר במקום אחד. הדברים נכונים רק אם התוכן זהה, אבל אם אינו זהה, יש לומר שהסתם העביר את תוכן נקוב שם, ולא הזכיר את שמו עליו, משום שהוא השתמש בו לצורך אחר. ואף כשהתוכן זהה בשני המקומות, ייתכן שהסתם הוסיף דבר לתוכן של נקוב שם, לכן הוא לא הזכיר את שמו; ואחר כך, אחרי חתימת התלמוד, הועברה ההוספה של הסתם לנקוב שם (וראה להלן פרק רביעי "המעביר וההעברות למיניהן") ונראים כאילו הם זהים לגמרי, ואינם כן. על כן אפשר שבסוכה שם רב פפא אמר רק "כתנאי וכו'" עד "ותסברא", והוא מוסב על דברי רב יוסף שם, שר' יוסי בר' יהודה וחכמים חולקים אם עיקר שירה בפה או בכלי; ואילו מ"ותסברא" ואילך אינו מרב פפא, אלא הועבר לשם מערכין (ושם מוסב על המשנה), ומן הסתם הוא.

ויש להוסיף, גם בשני מקרים שהתוכן אינו זהה, אף אם נראה כאילו האמוראים אומרים "כדשנינן" או "כדדחינן" ללימוד שהובא לעיל שם כסתם, אין ראייה שהם מצטטים סתם קדום. יש לומר, שבמקור פירוט האמוראים שם את השינויים ואת הדחיות, אלא שהסתם שמטעמי סידור הביא לפני כן את השינויים והדחיות האלה הסתפק כאן בקיצור לשון "כדשנינו", כדדחינן" (וכבר אמר כן הרש"ל בחולין עו ע"ב). והלשון מורה כן, שאם הסתם היה מצטט מפי האמוראים מה שנאמר מקודם על ידי הסתמאים, היו אומרים "כדשנו", כדדחו"; כדשנינן, כדדחינן משמע שהם עצמם שנו ודחו כן. בכל אופן, נקוב שם במקום אחד, וסתם במקום אחר — אין ראייה שהסתם מאוחר או קדום¹⁰⁴.

103 בכת"י פלורנץ הובא בשם רב גם בבכורות. וראה מלאכת שלמה, משנה בכורות ספ"ח: "אבל הכא סתמא דתלמודא קאמר וכו' אפילו בתלמוד המוגה על ידי הר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל איתיה". וראה גם ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 580.

104 ראה פסחים פט ע"ב: "איתיביה כל הני תיובתא (שהקשה הסתם לפני זה) ושני ליה כדשנינן (הסתם)". אין הכרח לומר שרב הונא בריה דרב יהושע חזר על הקושיות של הסתם והסתם קדום לו, שכן אם הסתם קדום לו למה הקשה אותן הרי כבר ידע את התשובות, אלא שגם כאן הלשון "כדשנינן" מן הסתם הוא. ואע"פ שהתוכן דומה, המסגרת שונה, הסתם מגיב לאיבעיא להו ורב הונא בריה דרב יהושע לעובדא של "עריכו ריפתא" עם רב פפא. ומטעם סידור, ש"איבעיא להו בני חבורה וכו'" קרוב יותר למשנה מן העובדא, הביא הסתם מקודם את האיבעיא להו וכו' וקיצר אח"כ בלשון בעובדא. ויש גם נוסחאות (ראה דק"ס שם אות י) שאין בהם "כל הני תיובתא ושני כדשנינן", אלא "איתיביה הממנה. א"ל דיעות שאני" (אמנם לפמ"ש התוס', ד"ה דעות, רב פפא לא היה עונה לו "דיעות שאני" אלא "שאני הכא דלא שייך למימר הא קבילתון", ורב הונא בריה דרב יהושע לא היה מקשה כלל מן המשנה — יש לומר שהעדיף לומר "דיעות שאני", משום שבמשנה כתוב מפורש "הממנה עמו אחר בחלקו", ואילו "הא קבילתון" חלק הוא מן האיבעיא להו). אבל בביצה יח ע"א אין לומר שהוא מן הסתם, אלא שאכ"י הקשה אותן הקושיות פעמיים, אחד לרבה ואחד לרב יוסף

(ב) "אמר מר"

כמה פעמים אנו מוצאים שהגמרא מצטטת מימרה בשם "אמר (האמר, כדאמר וכדומה) מר" שהוא מעין סתם, בעת שבמקום אחר היא נקובה בשם. ראה, למשל, כתובות. יט ע"א: "דאמר מר אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש וכו'", מימרה זו הובאה בסנהדרין עד ע"א, בשם ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, ובכתובות היא הובאה סתם, בלי שמותיהם. נראה שהיא הובאה סתם, משום שהיא לא הובאה בשלמותה, האמורא אמר יותר ממה שהובא שם, ואין לייחס אותה אליו. דוגמה יפה ישנה במכות ט ע"ב: "והא לא אתרו ביה? מתניתין ר' יוסי בר' יהודה היא וכו'". את השאלה שאל רב פפא לאביי, ואביי השיב לו תשובה לעיל ו ע"ב; אלא מכיוון שבדף ט קיצרו את דבריהם לא הזכירו את שמותיהם¹⁰⁵.

(ג) צירוף דעות שונות למחלוקת

בכמה מקומות בש"ס אנו מוצאים, שאמוראים מצטטים מחלוקת בלשון "למאן דאמר". בימיהם הדעות החולקות כבר נצטרפו למחלוקת, גם כשבמקור החולקים לא נחלקו פנים אל פנים. היו גם מקרים של מחלוקת פנים אל פנים, והלשון "תרגמא ר' פלוני אליבא דר' פלוני" מעיד על זה, אך ברוב המקומות מסתבר יותר, שתלמיד אנונימי שחי בזמן האמוראים שמע מהם את הדעות השונות והוא שצירף אח"כ את הדעות ועשה מהן מחלוקת. לפעמים גם קרה ששכחו אח"כ מי אמר מה, והמחלוקת נמסרה בצורת "חד אמר וחד אמר"¹⁰⁶. גם צורה זו מוכרת היתה לאמוראים. דוגמא יפה מובאת בשבת נב ע"א: "אמר ר' ירמיה בר אבא (הראשון, תלמיד מובהק של רב ושמואל) פליגי בה רב ושמואל, חד אמר וכו' וחד אמר וכו'". אמר רב יוסף תסתיים דשמואל הוא דאמר וכו', א"ל אביי אדרבא, תסתיים וכו'".

(רצה לשמוע ממנו איך הוא מתרץ אותן אחרי שכבר שמע תשובות מרבה) והקדים את רבה לרב יוסף, כדרכו, ופירט את הקושיות ותירוציהן אצל רבה וקיצרן אח"כ אצל רב יוסף. על מקומות נוספים שנאמר בהם "כדשנינן" (או "כדדחינן"), דנו במקורות ומסורות, יומא, עמ' קח, הערה 2. וראה גם מקורות ומסורות ר"ה, עמ' שנח, הערה 4; ועמ' שסג, הערה 1.

105 וראה מ"ש לעיל ראש עמ' 39 על סוכה נ סע"ב, וערכין יא ע"א. נראה שלא מטעם קיצור הובאה ביבמות סא ע"א ובסנהדרין יט ע"א המימרה "גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה" סתם, כשביבמות כ ע"ב רבא אמרה. שם הטעם הוא אחר, שמו של רבא לא נזכר במקבילות, משום שחזר בו ואמר "לאו מילתא הוא דאמרי". אף על פי כן הביאה הגמרא אותה במקבילות, משום שביבמות סא הגמרא דוחה את חזרתו של רבא ונשארת בתיוכתא. מכאן, שהמקבילות לא גרסו רב אשי ("ואיתימא רב אשי") במקום רבא בחזרה. ומה גם שבשאר המקומות (כתובות לג ע"א; ב"מ ו ע"ב; זבחים צד ע"א; מנחות צז ע"א) "לאו מילתא היא דאמרי" נאמר על ידי מי שאמר אחרת לפני זה. רב אשי לא נזכר כלל לפני זה (אמנם הראשונים אומרים, שקושית הגמרא על "לאו מילתא היא דאמרי", ה"תיוכתא", היא לפי גירסת רב אשי, אבל בלא"ה אין לומר כן. ואכמ"ל בזה). המקבילות קיבלו איפוא את מימרתו של רבא, אבל לא את חזרתו.

106 מעניין, גם כשהגמרא אומרת "תסתיים וכו'" ומזהה מי אמר מה, נשמרת המסורת "חד אמר וחד אמר". וכיוצא בו גם לאחר שאמרה הגמרא (מגילה כג ע"א; וסנהדרין י ע"ב) "ומנו ר' שמעון בן פזי ואמרי לה וכו' ומנו ר' יצחק בר נחמני", היא ממשיכה לומר "וחד דעימיה", כאילו אינה יודעת מי הוא. הצורה הישנה לא זזה ממקומה.

כבר בדור הראשון אחרי רב ושמואל (רב ירמיה בר אבא, ובוודאי לפני רב יוסף, הדור השני) כבר צירפו יחד את הדעות השונות ועשו מהן מחלוקת, וכבר לא ידעו מי אמר מה. מי עשה כן? מי צירף את הדעות החולקות יחד? לא ידוע. הוא נעשה על ידי איש סתמי שלא קישר את שמו לפעולתו. במקום אחר קראנו להם "הסתמאים המצרפים", אלה שצירפו יחד דעות מנוגדות לכדי מחלוקת, או דעות שוות לכדי דעה אחת, "אמרי תרוייהו"¹⁰⁷. ואולי משום כך לא היססו האמוראים אח"כ לומר "ולא פליגי" כדי לפרק את הצירוף ("ולא פליגי" הוא לרוב מן האמוראים. אך לפני "מר כי אתריה ומר כי אתריה", הוא סתם). הם ידעו או חששו שהצירוף לא נעשה על ידי בעלי המחלוקת עצמם, והוא אינו מהימן וניתן לשנותו.

מן הראוי להעיר, שמצרפים אלה לא היו לגמרי פסיביים, היינו שרק צירפו את שתי הדעות החולקות ותו לא, למעשה הם השפיעו על אומרי המימרות. מצינו כמה פעמים בש"ס שהמצרפים סידרו את המחלוקת בין האמוראים שלא כסדר הרגיל, למשל, הקימו את ריש לקיש לפני ר' יוחנן (ראה קידושין עט סע"ב; סנהדרין טו ע"ב, טז ע"ב) וקיצרו את דברי ר' יוחנן והשמיטו מהם מה שכבר נאמר על ידי ריש לקיש — כפי שנהגו המשנה והבבלייתא כשגרסו, למשל, "ר' פלוני פוטר"; ר' פלוני אמר יותר מ"פוטר", אלא שהשמיטו מדבריו מה שכבר נאמר על ידי התנא קמא. המצרפים סידרו כן, משום שריש לקיש הגביל מה שנאמר במשנה ובבבלייתא והסביר "לא שנו", "והוא" וכדומה, ור' יוחנן הרחיב ואמר "אף" וכדומה; והמצרפים הקדימו את ההגבלה לפני ההרחבה¹⁰⁸. הוספת המלה "אף" וכדומה יוצרת בנו את הרושם כאילו ר' יוחנן הכיר את ההגבלה של ריש לקיש והוסיף על דבריו, וזה לא מסתבר מבחינת הדורות — אך מצינו כן גם במשנה ובבבלייתא, שהמסדר צירף יחד מקרים שונים והוסיף לדעה השנייה את המלה "אף"¹⁰⁹. נצטט דוגמא אחת מן המשנה גיטין ה,א: "הנזקין שמין להם

107 גם ב"דאמרי תרוייהו" אין הכרח לומר ששניהם אמרו יחד אותה מימרה. ראה, למשל, מנחות ה, סע"א: "דר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו אפילו בזמן שבית המקדש קיים וכו', והא דריש לקיש לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", ומסתבר ש"והא דריש לקיש וכו'" נאמר עוד בזמן האמוראים. גם מצינו "דאמרי תרוייהו" שקרוב הוא מאוד לזמן האמוראים החולקים. רב יהודה תלמידו המובהק של רב ושמואל הוא, עד שלפעמים אומרת הגמרא על מימרתו "דרב הוא" או "דשמואל הוא" (ראה יבמות יח סע"א ועמ' ב', ותוס' שם, ד"ה דאי ועוד), והוא צירף יחד את דעות רב ושמואל (או מצא אותן מצורפות כבר) וציטט אותן בלשון "דאמרי תרוייהו", ראה עירובין מ ע"ב. כיוצא בו "וכן אמר ר"פ". ואולי לזה התכוונה הגמרא במנחות ל ע"ב, כשמקשה שם כמה פעמים "'ואם איתא הוא נמי לימא", ופירש רש"י "לימא הוא נמי למילתיה בהדי הנך אמוראי", פירוש, למה לא נצטרפו מימרות האמוראים יחד. ברם ספק אם הגמרא אחידה בדבר זה, שכן בכמה מקומות אחרים אינה מקשה כן. והשווה דורות הראשונים, חלק שני, פרק שמונה וששים, עמ' 557.

108 וכן הוא גם בנדה נג ע"ב: "אמר ר"ל והוא שבדקה וכו' ור' יוחנן אומר אע"פ וכו'"; אבל בב"מ כב ע"ב, מקדים את "ואפילו" של רבה לפני ה"ל"ש של רבא שהיה תלמידו. ראה גם מ"ש לקמן עמ' 49, הערה 124 ומ"ש במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' קפז, הערה 1.

109 האריך בזה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1007–1032.

בעידית ובעל חוב בבינונית וכתובת אשה בזיבורית. ר' מאיר אומר אף כתובת אשה בבינונית"; לעומתה בברייתא (גיטין מט ע"ב) נאמר: "כתובת אשה בזיבורית. דברי ר' יהודה. ר' מאיר אומר בבינונית". מסדר המשנה שצירף לדברי ר' יהודה "בעל חוב בבינונית", הוסיף לדברי ר' מאיר "אף" כתובת אשה בבינונית — כאילו ר' מאיר הכיר את דברי ר' יהודה.

ברם מצינו לבעלי איבעיא להו, שלא הבחינו שהגבלה נזכרה לפני הרחבה, ומסתפקים בדברי ר' יוחנן אם גם הוא הגביל כריש לקיש, למרות שאז היה נזכר לפני ריש לקיש. כוונתנו לסנהדרין כד ע"ב, הגמרא שם מתחילה בריש לקיש הסובר ש"מחלוקת" — ר"מ וחכמים במשנה, "נאמן עלי אבא וכו'", אם יכול לחזור בו או לא — "לפני גמר דין, אבל לאחר גמר דין, דברי הכל אין יכול לחזור בו. ור' יוחנן אמר לאחר גמר דין מחלוקת". והגמרא מוסיפה "איבעיא להו, לאחר גמר דין מחלוקת, אבל לפני גמר דין, דברי הכל יכול לחזור בו. או דלמא בין בזו ובין בזו מחלוקת". אולם אם ר' יוחנן התכוון לומר שרק לאחר גמר דין מחלוקת, אז גם הוא מגביל את המחלוקת שבמשנה, ואין כל טעם להזכירו אחרי ריש לקיש¹¹⁰. ומעין זה יש להקשות גם בע"ז סח ע"א, הגמרא שם מביאה מקודם את דברי עולא, "אמר עולא מחלוקת שהשביח ולבסוף פגם, אבל פגם מעיקרא, דברי הכל מותר. ור' יוחנן אמר בפוגם מעיקרא מחלוקת". וממשיכה הגמרא, "איבעיא להו בפוגם מעיקרא מחלוקת, אבל השביח ולבסוף פגם דברי הכל אסור. או דלמא בין בזו ובין בזו מחלוקת". גם כאן קשה, אם ר' יוחנן סובר, שרק בפוגם מעיקרא מחלוקת, אז גם הוא מגביל את המחלוקת, ואין טעם להקדים את עולא תלמידו¹¹¹. על כורחנו עלינו לומר, שבעלי "איבעיא להו" חיו מאות שנה אחרי ה"מצטרפים", והם לא ידעו כבר את שיטתם בסידור המחלוקת. מכאן ראיה נוספת, שרבי אשי ורבינא לא היו עורכי התלמוד, שכן הם ודאי ידעו את שיטת המצרפים, והיו פושטים את האיבעיא להו. אגב אורחא יצוין, שאם ר' יוחנן סבר בסנהדרין ובע"ז שם ש"בין בזה ובין בזה מחלוקת" למה נמסר בשמו בסנהדרין רק לאחר גמר דין — "לאחר גמר דין מחלוקת"; ובע"ז רק בפוגם מעיקרא — "בפוגם מעיקרא מחלוקת"? עלינו לומר, שבעלי "איבעיא להו" שם הבינו שניתן לפרש את הלשונות "לאחר גמר דין" ו"בפוגם מעיקרא" בתוספת של המילית "אף", כמו שמצינו הרבה פעמים בש"ס.

110 הגמרא שם פושטת מרבא, שגם הוא סבר שר' יוחנן אמר מחלוקת לאחר גמר דין וכו'. אם כן הוא, גם רבא חולק על המצרף. או שהיה קדום לו. ברם ראיית הגמרא מרבא אינה הכרחית, ניתן לומר "רבא טעמא דנפשיה קאמר". השווה רש"י ותוס' שם, וכנגדם מ"ש היד רמ"ה.

111 בשבת לא ע"ב נזכר עולא לפני ר' יוחנן. שמא משום שבמקומות שנוכחה בהם מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בעניין מלאכה שאינה צריכה לגופה (ראה הנסמן על הגליון שם, עג ע"ב), נזכר ר' יהודה לפני ר' שמעון; ומכיון שעולא מעמיד את המשנה שם כר' יהודה, ור' יוחנן כר' שמעון, נזכר עולא לפני ר' יוחנן. ומעין זה גם בסנהדרין כ ע"ב. שמואל נזכר לפני רב משום שבברייתא ("כתנאי") ר' יוסי שאומר כשמואל הובא לפני ר' יהודה שאומר כרב.

סימנים אימננטיים של הסתמות

(א) נימוק קל

נימוק קל שנוסף לנאמר במשנה או בברייתא או למימרה של אמורא קדום, יש לשער שהוא מלווה את הטקסט מראשיתו, וזמנו כזמן הטקסט. למשל, כתובות מו סע"ב: "(האב) זכאי במציאתה — משום איבה". התוספת "משום איבה" אינה בהכרח מן הסתמאים, אפשר שהיא מן התנאים ונמסרה יחד עם המשנה. גם כשהנימוק הוא בארמית ייתכן שהוא קדום. ראה, למשל, שבת קמז ע"ב: "אין יורדין לקורדימא וכו' מ"ט משום פיקא"; וכן בסנהדרין כה ע"א, "ומפריחי יונים וכו' תרגומא אי תקדמיה יונך ליון", אין זו תוספת סתמאית, אלא פירוש שליווה את המשנה. בכל הדורות כשלמדו את המשנה למדו עמה גם את הטעם (בעברית או בארמית), לכן קוראת הגמרא להלן שם לפירוש זה "למאן דאמר", לסתם היא לא היתה קוראת לו כן. על כן כשרב נחמן (ב"ק קטז ע"ב) ור' שמעון בן אליקום ור' אלעזר בן פדת (שם קיז ע"ב) אומרים על המשנה שם "ואוקימנא דאחוי אחוויי", אינם מתייחסים לסתמא דגמרא (לעיל שם) ששאל על המשנה "היכי דמי וכו' " והעמיד אותה "דאחוי אחוויי", אלא לנימוק הקל של המשנה שליווה את המשנה עוד בזמן התנאים. וייתכן, שגם הפועל "ואוקימנא" אינו מן האמוראים הללו, אלא מן הסתם שסידר את העובדות של האמוראים אחרי שפירש את המשנה ושילב אותן בפירושו. ואכן בכת"י המבורג גורס בשני המקומות "וקיי"ל"¹¹².

(ב) שאלות המקדימות את תשובת האמוראים

השאלות והקושיות הבאות לפני התשובות והתירוצים של האמוראים, אם כי הסגנון של הסתמאים הוא, התוכן כולו, או חלקו, של האמוראים הוא, ואליו מתייחס האמורא בתשובתו ובתירוצו. אמנם יש יוצאים מן הכלל, כשלא היתה לסתמאים מסורת של השאלה והקושיה, והם נאלצו לשער אותן דעתם, וכבר העירו הראשונים על זה¹¹³. כשאמורא משיב מעין "ל"ק, הא ר"פ הא ר"פ", הקושיה שעמדה נגד עיניו בוודאי הייתה כמו שניסח אותו הסתם. וכן "ורמינהו", סתירה בין שני מקורות תנאים, אע"פ שהקושיה הובאה בסתם. ונביא עוד דוגמא, למשל, בסנהדרין יז ע"א. קושית הסתם (לפני ר' אבהו) "סוף סוף לרעה על פי שנים לא משכחת לה וכו'", היא אחת מן הקושיות החזקות שבגמרא, וכשפירש ר' אבהו שם "במוסיפין וכו'", לא את קושית הסתם הוא בא לתרץ, אלא קושיה שהוא עצמו התקשה. אף על פי כן לא הובאה הקושיה בשמו, משום שבמסירה הרשמית נמסרו מדברי האמוראים רק הלכות פסוקות ופירושים קצובים, ולא קושיות או שאלות, ואף לא שאלות קלות בנוסח "מ"ט" או מנה"מ". פירושים אלה היו, כנראה, צמודים

¹¹² ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' תנו.

¹¹³ והערנו על זה לראשונה במקורות ומסורות, יבמות, עמ' ל. ברם לעתים לא יכלו הסבוראים לשחזר במדויק את השאלה שהניעה את האמורא לומר את דבריו. ראה, למשל, ביצה ט ע"ב, את ניסיונות הגמרא לשחזר את הגורם שהניע את ר' יוחנן לומר "מוחלפת השיטה".

למקור, למשנה ולברייתא בלי הסברים ונימוקים. ברם הגמרא מסרה אותם בנפרד מן המשנה, והוסיפה להם לפעמים בצורה תמציתית מאד הסבר ונימוק כסתם. ובמקומות מעטים שנאמר בהם "ר' פלוני רמי ומשני", עלינו לומר שמסורות אלו לא נמסרו בצורה רשמית דרך "התנאים", המסרנים, אלא בעין מסירה פרטית, דרך האנשים ששמעו וזכרו את השאלה והתשובה, והאמורא לא ביקש מהם לשמר זאת. ושמא זה ההבדל גם בין "אמר ר' פלוני" ובין "אמר ר' פלוני אמר ר' פלוני"¹¹⁴: המימרה הראשונה נמסרה באופן רשמי, והשנייה — הגיעה לידינו דרך אמורא שהוא תלמידו.

(ג) דרשות נקובות שם המופיעות גם כדרשות סתמיות ואולי שייכות לקבוצה זו גם דרשות המופיעות כסתמות במקום אחד, והן נקובות שם במקום אחר; שכן לא תמיד הקפידו לצטט דרשות בשם אומרן. דוגמה יפה היא סנהדרין נט ע"ב: "ההוא למישרי שבת הוא דאתא, ביום ואפילו בשבת", והגמרא אינה מציינת שדרשה זו היא של ר' יוחנן ושבשמו היא הובאה בשבת קלב ע"א. ר' יוסי בר' חנינא שאותו מתרצים שם בסנהדרין, היה תלמידו של ר' יוחנן, והוא בוודאי הכיר את דרשתו. וכן בהמשך שם בסנהדרין "והרי פריה ורביה וכו' ההוא לכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו הוא דאתא". דרשה זו דרש רב יוסף בביצה ה ע"א, ואמר עליה "מנא אמינא", כאילו הוא דרש אותה פעם ראשונה, אך היא לא הובאה בסנהדרין בשמו. ונראה, שלא הקפידו לנקוב את שמם על דרשות, וייתכן שמטעם זה יש כל כך הרבה סתמות במדרשי הלכה, שכן רובן דרשות הן. ראוי לציין שמצינו גם דרשה בשם אמורא, ולא רק סתמות, הנמצאת כבר במדרשי הלכה. ראה, למשל, קידושין סח ע"א: "אמר רב פפא וכו' כי תהיין לאיש שתי נשים וגו' וכי יש שנואה לפני המקום וכו'", דרשה זו נמצאת בספרי על המקום (פ' רטז) בסתם, אלא שיייתכן שהדרשה הובאה שם בשם רב פפא בגלל ההוספה שלו, "חייבי לאוין בהדיא כתיב בהו". וגדולה מזו, מצינו דרשה ארוכה בנוזר מ ע"א, צד השווה שלם, כשקלא וטריא סתמית — ורבה בר משרשיא (וכן התוס' ועוד) קורא למחברה "האי תנא". וכבר התקשה בזה הרש"ש: "וצ"ע דלעיל

114 כמו, למשל, אמר רב מתנה ואמרי לה אמר רב אחדכוי בר מתנה אמר רב מתנה — שבת ס סע"א. וראה גם רש"י, ברכות לח ע"ב: "אמר רב נחמן קבע עולא לשבשתיה כר' בנימין. עולא שאמר משום ר' יוחנן לעיל שהכל, למד וקבע שיבושו כר' בנימין עד שנתקעה בלבו. ועכשיו אומר בבית המדרש בשם ר' יוחנן". כלומר, עולא שאמר "משמיה דר' יוחנן שלקות מברכין עליהן שהכל נהיה בדברו", לא אמר ששמע מר' בנימין בר יפת שר' יוחנן אמר כן, אלא אמר סתם "משמיה דר' יוחנן". לו היה אומר ששמע כן מר' בנימין בר יפת, היה עושה את המימרה הזאת לפחות מהימנת. ולמה מימרה בשם ר' בנימין בר יפת אמר ר' יוחנן היא פחות מהימנת? אפשר, משום שאז היתה המימרה בנוסח אמר ר"פ אמר ר"פ, שהיא פחות מהימנת, ואפשר משום כמ"ש בגמרא אח"כ "ורבי בנימין בר יפת לא דייק (וגמיר שמעתיה מר' יוחנן)". אולם אם "משמיה דר' יוחנן" היינו שהוא עצמו לא שמע מר' יוחנן, אלא ממי שהוא אחר, והאחר הוא ששמע מר' יוחנן, עלינו לומר, שרב נחמן מתכוון ללא דיוק של ר' בנימין בר יפת.

משמע דכל זה הוא שקלא וטריא דבני הישיבה". אין זאת אלא משום שדרשה גם כשהיא סתמית יכולה להיות תנאית, בלי ציון שם אומרה, גם כשמעורבות בה מילים ארמיות.

(ד) נימוק קל שהוא דרשה

לעיל ציינו שנימוק קל עשוי לסמן סתם קדום, כל שכן כשהנימוק הקל הוא גם דרשה. דוגמה מעניינת היא הגמרא בתענית יז ע"א, ובמקבילה סנהדרין כב ע"ב. הברייתא שם מוסרת שלוש הלכות, "מלך מסתפר בכל יום", "כהן גדול מערב שבת לערב שבת", "כהן הדיוט אחד לשלשים יום". במסכת תענית מביא ר' אבא בר זבדא את הפסוק "מלך ביפיו תחזינה עיניך" כטעם שהמלך מסתפר בכל יום¹¹⁵, ורב שמואל בר יצחק נותן את הטעם להלכה השניה שהכוהן הגדול מסתפר מערב שבת לערב שבת, "הואיל ומשמרות מתחדשות בהן". הטעם של ההלכה השלישית שכוהן הדיוט מסתפר אחת לשלושים יום אינו מובא בשם אמורא אלא כסתם, והוא הוסיף בתענית שם את ההיקש "אתיא פרע פרע מנזיר". ובסנהדרין גם את הפסוק "וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו" (יחזקאל מד). פסוק זה דיו לבאר את ההלכה והוא נמסר יחד עם המשנה בלי שם אמורא; הרי לך נימוק קל שהוא דרשה. ההיקש אינו נימוק קל, והוא נתווסף אחר כך, וראיה לדבר משאלתו של רב פפא לאביי: "אימא לא לירבו כלל?"; ברור, שאם היה לפני רב פפא ההיקש, הוא לא היה שואל "לא לירבי כלל", וכבר נדחקו הראשונים בזה (תירוצ' התוס' דחוק מאד, אין להעמיס "אלא יגלחו בכ"ט" במילים "לא לירבי כלל" עיין רש"ל). על כורחך, שלפני אביי ורב פפא לא היה ההיקש. לפנייהם היה רק הפסוק מיחזקאל, ועליו מוסבת שאלת רבינא לרב אשי שם: "האי עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה". אמנם לפי הסדר של הגמרא, שאלה זו מוסבת על ההקש לנזיר, וברש"י שם "הא עד דלא אתא יחזקאל — ואקשינהו". נמצא שחלו כאן שלוש התפתחויות: בראשונה היה רק הפסוק מיחזקאל, בלי גזרה שווה פרע פרע, ועליו הקשה רב פפא לאביי "אימא לא לירבי כלל". אח"כ הוסיפו את הגזרה שווה אחרי שהביאו את הפסוק, כך הוא בסנהדרין. ובסוף הביא רק את הגזרה שווה, וכך הוא הובא בתענית.

*

לסיכום אין לקבוע שמימרה סתמית, וכל שכן דרשה, מאוחרת היא ומקורה בתורת הסתמאים, אלא אם כן היא סתמית וגם בעלת שקלא וטריא המכילה קושיות ותירוצים שאינם משפיעים במישרים על ההלכות. סתמות כאלה לא מסרו האמוראים לדורות, והסתמאים הם ששחזרו והנציחו אותן בש"ס. הם ריכזו את השקלות והטריות מהזיכרון הציבורי והשלימו מדעתם מה שהיה חסר להם.

115 בכת"י מינכן ועוד "אמר רבה בר זבדא אמר רב" גם בסנהדרין.

מדוע נמנעו כותבי סדר הדורות מלהזכיר את הסתמאים

נשאלת השאלה, למה העלימו כותבי סדר הדורות את הסתמאים¹¹⁶. אם דברינו נכונים, שתקופת הסתמאים נמשכה יותר ממאתים שנה – מאמצע המאה השישית בערך עד מחצית השנייה של המאה השמינית – ושהסתמאים חיברו, או על כל פנים ניסחו, את הסוגיות הנושאות ונותנות בהלכה הפסוקה שבתלמוד – איך זה קרה שחכמים "שמימיהם אנו שותים" (רוב הש"ס סתם הוא) את "שמותיהם אין אנו מכירים"? איך זה אירע שעצם קיומם, שלא לדבר על תרומתם וזמנם, לא הוזכר כלל על ידי הגאונים והבאים אחריהם? הם מזכירים ומתווכחים וקוראים בשמותיהם של הסבוראים, שתרומתם בסוף תקופת הסתמאים מסתכמת בהסברים קלים, ומשמיטים לגמרי את הסתמאים, את הארכיטקטים של הגמרא, אתמהה.

ההסבר שלנו הוא, שהגאונים ואלה שבאו אחריהם תפסו את "רב אשי ורבינא סוף הוראה" ("הוראה" היינו גמרא) כעובדה היסטורית, ואולי גם ראו הכרח תיאולוגי להניח כן כדי להאציל לגמרא, כולל השקלא וטריא הסתמית, מסמכותו של רב אשי. רב אשי, גדול אמוראי בבל במאה השישית, החזיר את כתר התורה לישיבת מתא מחסיא, הסמוכה לסורא, שנעזבה מימות רב חסדא. הוא עמד בראש הישיבה שישים שנה ועבר על הש"ס בשני מהדורות, "מהדורא קמא ומהדורא בתרא" (ב"ב קנו ע"ב)¹¹⁷. ואם רב אשי הוא סוף הגמרא, הרי הוא גם סוף הסתמות, ואתו נגמרה השקלא וטריא ואין אפוא מקום לסתמאים בתר הגמרא; ובאמת, הביטוי "סתמא דגמרא" סתמא דתלמודא לא נמצא אצל הגאונים והוא שכיח בתוס' ורא"ש האשכנזים. אבל הסבוראים שתרמו רק הסברים מעטים וקלים ולא עסקו ב"הוראה", לא היו זקוקים לחסותם של רב אשי ורבינא.

והנה את חלקו של רב אשי כ"סוף הסתמות" אפשר להבין בשני מובנים: רב אשי ערך את הגמרא כולל הסתמות, שכן הם קדמו לו; או שרב אשי חיבר את הסתמות¹¹⁸. וכנראה חלקו בזה כבר הראשונים. התוספות, למשל (שבת ט ע"ב,

116 כוונתנו למה לא הזכירו אותם במפורש, אבל רמזים ישנם. כבר הערנו במבוא למקורות ומסורות. ב"מ, עמ' 17, וראו לעיל עמ' 12 ד"ה ברם אפשר, שתיאורו של רב שרירא את הסבוראים מתאים יותר לסתמאים. אנו שיערנו שבמקור כך היה, אלא שאחר כך כשפירשו את "רב אשי ורבינא סוף הוראה" היינו עריכת הגמרא, כולל הסתמות, העבירו את התיאור הזה מהסתמאים לסבוראים. ושמא (והצענו כן לעיל שם, ע"ש) לא רק את התיאור העבירו, אלא גם את השם "סבוראים"; במקור יוחס גם השם לסתמאים, ושינו אחר כך, לאחר שייחסו את הסתמאות לרב אשי כחלק מן העריכה.

117 ראה מ"ש לקמן, פרק ג', עמ' 103 ואילך, על המסרנים ("התנאים"). גם הם כמעט נעלמו ואינם נזכרים כקבוצה אלא כיחידים, אולי משום שרצו שהסמכות של הגמרא תהיה מוטלת לגמרי על רבינא ורב אשי, ולא על אנשים עלומי שם ששמותיהם לא ידועים ודעותיהם הפרטיות לא נמסרו.

118 וזה לשון ר' יוסף בן וירגא (שארית יוסף, נתיב הפירוש, דרך המסדר, ווארשא תרס"ט, עמ' 53): "ולפ"ז נאמר דתרי סתמא דגמרא נינהו, חדא מבני הישיבה וחדא מרב אשי הוא כפי דעת הקדוש ההוא רבינו יונה". ועיין שו"ת מהרי"ק, סימן קסט.

ד"ה בתספורת), פוסקים כפירושו של הסתם שם במשנה, נגד רב אחא בר יעקב משום "דסתמא דהש"ס קאמר לה דהיינו רב אשי¹¹⁹, דהוא בתראה שסידר את הש"ס והלכתא כוותיה לגביה רב אחא בר יעקב" (לשון פסקי הרא"ש שם, סימן יח). לשיטת התוספות, הסתם הוא רב אשי, "דהיינו רב אשי", וסמכותו היא סמכותו של רב אשי¹²⁰. ואילו הרא"ש בפסקיו שם, המביא את תוס', חולק עליהם: "ושינויא קמא (היינו פירושו של הסתם שם) לאו רב אשי הוא דקאמר ליה, אלא כשנשאו ונתנו בדבר בני הישיבה ועמדו בקושיא והצרכו לתרץ בדוחק שלא יצאו חלוקים מביהמ"ד עד שמצא רב אחא בר יעקב שינויא רויחא". לדעת הרא"ש אין לרב אשי חלק בחיבור הסתמות שבגמרא¹²¹. וכן יש לדייק ממ"ש בב"מ א סימן מ: "והלכתא כוותיה דרב אשי (נגד מר זוטרא) מדקאמר סתמא דגמרא וכו' ועוד דרב אשי הוי גדול בחכמה ובמנין טפי ממר זוטרא"; שכן אם סתמא דגמרא חובר בידי רב אשי, אין ראיה דהלכה כמותו מסתמא דגמרא. לדעתו, רב אשי רק סידר או ערך את הסתם, והוא מפרש את הקביעה "רב אשי ורבינא סוף הוראה", כנראה, כרב שריא¹²²: הסתמות, על כל פנים חלק הגון מהם, קדומים היו לרב אשי וגם הם נמסרו "דרא בתר דרא", אלא שרב אשי ערך אותם, כשם שערך את האמוראים, אבל הוא לא חיבר אותם ואין אחריותם עליו.

וכן מצינו מחלוקת מעין זה בין האחרונים. ר' אברהם ן' עזוז, למשל, בספרו לחם אבירים על ב"מ מפרש את דברי רש"י "מתקיף לה רמי בר חמא וכו' — אמתניתין קא מתמה" (ב"מ לג ע"ב), "משום דאי אפשר דרמי בר חמא אתא על דברי מסדרי הגמרא (קרי: סתמא דגמרא) רבינא ורב אשי שהיו אחרונים"¹²³. ור' שלמה אלגאזי ביבין שמועה על הליכות עולם חולק עליו, דגם "קודם רבינא ורב אשי היה גמרא וכו' כמו שהיה קודם רבי משנה אלא שרבי סידרו, כך רבינא ורב אשי קיבצו כל סברות האמוראים הראשונים שנשא ונתנו בישיבה" (ראש שער ב). בין כך ובין כך, בין שרב אשי חיבר את הסתמות ובין שהוא ערכם, אחרי עריכת

119 הרא"ש אינו מזכיר את רבינא ששמו נזכר יחד עם רב אשי כ"סוף הוראה" בב"מ פו רע"א, ושמא משום שרב אשי היה גדול יותר מרבינא. רא"ה ווייס בהוצאתו של "דרכי הגמרא" לר"י קאנפנטון (וויצן תרנ"א, עמ' 12) שואל על מ"ש המחבר "רבינא, רבינא מאן דכר שמיה?", ומפרש "ואפשר דקרי ליה סתמא דגמרא — רבינא" (ולמה לא קרא לו גם רב אשי?). אם הצדק עמו, אז גם בדור ההוא, דור שלפני הגירוש, זיהו את סתמא דגמרא כרבינא; אבל ראה מ"ש לקמן עמ' 66, הערה 38.

120 בסדר הדורות, ערך רב אשי, אות ו: "הוא (רב אשי) חבר התלמוד בבלי".

121 ראה גם פסקי הרא"ש, סנהדרין ד ו: "בש"ס שסדר רב אשי ורבינא וכו'".

122 ראה רא"ש, סנהדרין שם: "כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסדר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולשנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים", כלומר, כל מה שבגמרא סמכותם של רב אשי ורבינא עליהם.

123 יצוין, שלפי לשון ראשון בב"ק י ע"א יוצא, שרב פפא מגיב לסתמא דגמרא שם וחולק עליו; אבל אין הכרח לומר כן. ראה מקורות ומסורות שם, עמ' כח. ועוד יש לומר, שהעיקר כלשון שני שם.

הגמרא כבר לא נוצרו למעשה סתמות. לכן אין תימא, שכותבי סדר הדורות העלימו את הסתמאים: הם זיהו אותם ברב אשי או באלה שחיו לפניו.

ועדיין אין הדעת נוחה. בפני רב שרירא גאון עמדו מקורות ארכיונים כתובים, ומהם הוא שאב את תולדות הדורות של האמוראים — שבחלקם הגדול אנו יודעים אותם גם מן התלמוד — ואת תולדות הגאונים לפרטיהן — שאותם אנו יודעים רק מסדר תנאים ואמוראים ומאיגרת רב שרירא גאון. רב שרירא מצטט אותם בשמם ומתייחס עליהם, ולפעמים אף מביא מסורות בעל פה שלא היו ידועות לנו — על כן קשה להבין, למה אין בין המקורות אלה אף לא רמז אחד לסתמאים בוני הגמרא.

אולם המעיין ברשימות הארכיונים אלה ימצא שכוחם יפה ביחס למקומות ולתאריכים שבהם נתמנו, חיו, פעלו ונפטרו הגאונים, אבל לא ביחס לתרומתם לגמרא, מי היה סתמאי ומי היה סבוראי. "גאון" הוא תואר שניתן לראש הישיבה, ועם מינויו רשמו את האירוע בכתב, בספר זכרונות, ופרסמוהו ברבים בעל פה כדי שיהיה ידוע לכול ולעולם; אבל הערכה למפעלו, תרומתו להתהוות הגמרא, לא נעשתה בדורו של הגאון, אלא לאחר פעולתו, לאחר שדימו והשוו אותו לאלה שקדמו לו ולא לה שבאו אחריו. לפיכך לא נמצא ברשימות דבר על תרומתם של הסתמאים להתהוות הגמרא. ההערכה נעשתה על ידי היסטוריונים שהעריכו את התרומה ושיבצו אותה לתוך תקופה מסויימת. מי תרם ומי לא תרם, מי היה סתמאי ומי היה סבוראי, לא נרשם בשעת מעשה בארכיונים, אלה אינם אלא הערכה מאוחרת המשקפת את דעת המעריך.

אנו אין לנו אלא מה שענינו רואות בגמרא: הסתמות מהוות את חוט השדרה של הסוגיא, מקשים ומתרצים, בונים וסותרים ומסיקים מסקנות. לפעמים נוספו הסברים קלים שאינם תורמים הרבה לתוכן הסוגיא, אלה נתווספו בסוף תקופת הסתמאים, כשהסוגיא כבר היתה כמעט שלמה ולא חסרו בה אלא השלמות הסבריות. המוסיפים חיו בסוף התקופה ונקראים סבוראים על שם עבודתם. לסתמאים בעלי הסוגיא לא היו קוראים בשם סבוראים; הם קדמו להם. הסתמאים יצרו את הסוגיא, והסבוראים רק הסבירו אחר כך מה שנשאר להסביר.

הסבר בדברי אמורא הובן שהאמורא אמר כן

כאן המקום לציין, שהראשונים מייחסים את הסתם, כשהוא בא כפירוש בדברי אמורא, לאמורא עצמו. למשל, רב אומר "רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות. ואני אומר מצוה" (שבת כה ע"ב), והסתם שואל: "מאי מצוה"? ומשיב "דאמר רב יהודה אמר רב (או שמואל) כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאים לו עריבה מליאה חמין ורוחץ פניו, ידיו ורגליו". במקורות ומסורות (שבת, עמ' פ) תמהנו "איך מביא (הסתם) ראייה ממנהג שמצוה או חובה היא", והנחנו שהמקור של דברי רב הוא אחר. והנה בשאלות (בראשית, שאילתא א) ליתא "מאי מצוה" ונראה שגם התשובה "דאמר רב יהודה וכו'" היא המשך של

דברי רב הוא, ואין לפרש אפוא שרב התכוון למקור אחר. ואם תאמר, שאין להביא ראיה מן השאלות שהיה כל כך קרוב לתקופת הסתמאים, נביא ראיה מרבנו חננאל, שבועות לב ע"א: "ר' יוחנן אמר אפילו תימא רבנן, הב"ע כגון שכפרו בתוך כדי דיבור וכו' כל אחד ואחד בתוך כדי דיבור של חבירו". והנה הדיבור "אפילו תימא רבנן" אינו מר' יוחנן, שכן הוא בא כניגוד להסברו של רב חסדא "הא מני ר' יוסי הגלילי", ורב חסדא מאוחר היה לר' יוחנן, על כורחך מן הסתם הוא (וראה גם כתובות לב ע"ב: "ר' יוחנן אמר אפילו תימא אחותו נערה" — שלא כעולא לעיל שם ראש עמוד א, ועולא הרי היה תלמידו של ר' יוחנן; וגם שם מן הסתם הוא¹²⁴). וכן בשאר המקומות שנאמר בהם "אפילו תימא" וכדומה מן הסתם הוא), ועוד, ר' יוחנן גם לא אמר בשבועות שם "כל אחד ואחד בתוך כדי דיבור של חבירו", מרבינא הוא שם — הרי שגם רבנו חננאל ייחס לר' יוחנן עצמו את פירוש הסתם ואת פירוש של רבינא. את "מר סבר ומר סבר" של הגמרא, הראשונים תכופות מביאים בפירוט שם האמוראים ר' פלוני סבר וכו' (ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' תנא הע' 4).

ומצינו שגם הגמרא נוהגת כן, ראה כתובות יז ע"ב: "דאמר רב הונא אין מחזיקין בנכסי קטן". רב הונא לא אמר כן במפורש, ורבא הוא שדייק כן מדבריו בב"מ לט ע"א: "שמע מינה דרב הונא וכו'". התוספות שם ואחרים מעירים על תופעה זו, אלא שהערתם מוסבת לקושית הגמרא "ורב הונא מתניתין אתא לאשמועינן?", והרי רב הונא "לא איירי" ב"אין מחזיקין". אולם אין ספק, שעצם התופעה לייחס הסבר בדברי האמורא כאילו האמורא בעצמו אמר כן, אינה ראויה לציון מיוחד, שכן רגילה היא. וראה גם נדרים ו ע"א: "והא אביי הוא דאמר אנא דאמרי אפילו לר' יהודה? הדר ביה". אביי לא אמר כן, אלא הסתמא דגמרא פירשה אותו כן לעיל שם ה ע"ב, "אמר לך אביי אנא דאמרי אפילו לר' יהודה וכו'", ואעפ"כ הגמרא אומרת "הדר ביה"¹²⁵. וכן בב"ק מג ע"ב, "האמר ריש לקיש

124 בסנהדרין כד סע"ב רב ששת לא אמר "כל כי האי גוונא לאו אסמכתא היא", כניגוד לרמי בר חמא, שהיה מאוחר לו; ראה גם מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תשא, הערה 1. אלא שלא ברור לי, למה נזכר רמי בר חמא לפני רב ששת בסנהדרין שם. אינני חושב שסידרו כך בגלל ההסבר "כל כי האי גוונא וכו'", ואם היו מקדימים את רב ששת לא היה מקום לומר כן. ועיין כתובות לב, רע"א "אמר עולא וכו'", וברע"ב "ר' יוחנן אומר אפילו תימא וכו'". ברם שם נאמר "אפילו", ובשימוש במילת הוויתור אפילו מצינו בהרבה מקומות שמקדימים את דברי האמורא המאוחר; ראה לעיל עמ' 41. ד"ה מן הראוי. בסנהדרין מא ע"א הקדים את רמי בר חמא לפני רב יוסף. אבל שם הענין דורש כן. עיין שם היטב. והנה בכת"י פירנצה הגרסה היא "רב אשי" במקום רב ששת, ובכת"י מינכן 95 ליתא "כל כי האי גוונא וכו'" — חושש אני שאלה הם תיקונים.

125 והעיר על זה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 55; אבל מה שהסיק מזה אין לו הכרח כלל. וגדולה מזה אנו מוצאים אצל הראשונים, שבגלל הסמיכות של הסתם לדברי האמורא, ייחסו את דברי הסתם לאמורא. ראה למשל, תוס', סוטה טו ע"א, ד"ה סבר, שמקשה ממ"ש שמואל בתענית יא ע"א — שלר' אלעזר הקפר נזיר טהור נקרא חוטא — מנזיר ג רע"א, ששם אמר שמואל שאינו נקרא חוטא. והנה שם כנזיר לא נאמר כן בשם שמואל, והתוס' ייחסוהו לשמואל משום שדברי סתם אלה באים מיד אחרי דברי שמואל

כגון שהצית בגופו של עבד". ריש לקיש לא אמר כן, אלא הסתמא דגמרא מתרץ כן, לעיל כב ע"ב, קושיה על ריש לקיש ואומר "אמר לך ריש לקיש הב"ע כשהצית בגופו של עבד".

וגם רבי עשה כן תכופות במשנה, למשל, כתובות ג, ג: "ר' עקיבא אומר יש לה קנס וקנסה לעצמה". ברם לפי מה שיוצא שם מן הברייתא שבגמרא (לח ע"ב) שבה נאמר "יש לה קנס וקנסה לאביה", ר' עקיבא רק אמר "יש לה קנס", ו"קנסה לעצמה" הוספה מאוחרת היא בדבריו מבעל המשנה; ואילו בעל הברייתא הוסיף לדבריו "וקנסה לאביה" — והמשנה והברייתא שתיהם מביאות כאילו ר' עקיבא עצמו אמר כן¹²⁶. וכך הוא, כנראה, גם במשנה ראשונה בברכות. רבן גמליאל לא אמר שזמן קריאת שמע של ערב הוא "עד שיעלה עמוד השחר", אלא "כל הלילה"; וברם רבי הנאמן לשיטתו שהלילה מסתיים עם עמוד השחר¹²⁷, הביא את דברי רבן גמליאל במשנה כאילו הוא הזכיר את עמוד השחר. לעומתו אבות דר' נתן מהלך בשיטת ר' אלעזר בר' שמעון, הסובר שם שהלילה מסתיים עם קרות הגבר, לכן הוא מביא בשם ר' גמליאל שאמר שקוראים קריאת שמע "עד קרות הגבר" (נוסחא א, סוף פרק ב; נוסחא ב, סוף פרק ג), וגם התוספתא, סוף פסחים "והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה, עד קרות הגבר", גם היא מהלכת בשיטת ר' אלעזר בר' שמעון, ורבי יאמר שם "עד שיעלה עמוד השחר".

לפיכך אין זה תמוה כלל וכלל, שלדעת רב שרירא הסתם הוא משל האמורא עצמו, ושהוא מפרש את דבריו; או שהסתם הוא של רב אשי. בין כך ובין כך סמכות של אמורא שורה על הסתם, ונראה כאילו מפי האמוראים יצאו. אין להתפלא אפוא, למה לא מזכיר רב שרירא את תקופת הסתמאים, לדעתו, גם הסתמות מאמוראים הם. ולא עוד, לדעת רב שרירא הסתמא בגמרא, בדומה לסתם משנה, סמכותו גדולה מסוגיא נקובת שם, שכן הוא מבטא הסכמה כללית, ולא כמימרה של אמורא המביע דעת יחיד. ובלשונו: "ואי כולהו מרבנן שמעוה למלתא

אחרים ("שתפוס בשערו"), וחשבו שגם הם משמואל הם. לא הבאנו דוגמה דומה מסנהדרין כג ע"א, שם נאמר "והאמר ר' אלעזר ל"ש אלא מלוה, אבל לזה כופין וכו'", ואילו לקמן שם לא סע"ב, הובא כן כפירוש של אמימר לדברי ר' אלעזר ("א"ל רב אשי לאמימר והאמר ר"א וכו'") והשיב לו אמימר "הני מילי היכי דקאמר ליה לזה למלוה וכו'"), שכן בכמה גרסאות אין לקמן שם "כופין אותו ודן בעירו", ויש לומר שהני מילי וכו' מרב אשי הוא, ודייק כן ממ"ש ר' אלעזר לר' יוחנן שם "מי שנושה בחבירו מנה, יוציא מנה על מנה?", המתאים למלוה ולא ללוה. וראיה ממ"ש "ל"ש" ומוסב על ר' יוחנן, כלומר, שלר' אלעזר הלכה זו של ר' יוחנן, "כופין אותו וילך למקום הוועד", נשנתה רק במלוה, אבל "לזה כופין אותו ודן בעירו". ראה הגהות נימוקי הגר"ב (בש"ס ווילנא) כג ע"א, שמציין לכיוצא בו ברשב"א שבת נ ע"ב, אבל גם שם הדבר מותנה בגרסאות. השווה דק"ס שבת שם אות ס; וראה גם ר"א ווייס, לחקר התלמוד, עמ' 263 שמביא עוד דוגמאות (אבל עליהם יש לומר אם לא נאמר "אמר" ר' פלוני אלא "דאמר", כמו בכריתות י ע"א; ובבכורות מז, סע"ב, או "כדאמר", כמו בב"מ כד, סע"א — יש לפרשו במוכח סוכר).

126 ראה לקמן עמ' 87, הערה 107.

127 ראה בבלי, תענית יב ע"ב; תוספתא, שם א ו; ירושלמי, שם א ס"ד (סד ע"ג).

ואמרוה כחדא וליכא מאן דקדים ואמרה, מתאמרא סתמא" (איגרת רב שרירא, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 64), ובהמשך הוא כותב: "והיכא דכולהו רבנן קא אמרי' חדא מילתא, אמרי לה כדי" (דבר סתם, כמו שהוא, בלי שם אומרו — שם עמ' 66).

זו שיטתו של רב שרירא, וכבר אמרנו שאין זה כן. תקופת הסתמאים — הכוללת גם את הסבוראים שחיו בסוף התקופה — תקופה נפרדת היא, והסתמאים פעלו אחרי תקופת האמוראים, בין אמצע המאה השישית ובין אמצע המאה השמינית, בין האמורא האחרון שנזכר בגמרא ובין רב יהודאי גאון ורב אחא משבחה, בעל השאלות, שבזמנם כבר חיברו ספרים נפרדים נקובי שם. מתקופה זו לא נשאר כמעט שום חומר הלכתי, הגאון הראשון שבידינו תשובות מעטות שלו הוא רב ששנא (הנקרא גם רב משרשיא בר תחליפא), שחי ופעל בסוף המאה השביעית. לא מסתבר שהסתמאים לא יצרו כלום, הם יצרו ויצרו, אלא שתדומותיהם הושקעו בסתמא דגמרא.

מכאן ניתן להסיק, שהדרך היעילה ביותר לרדת לעומק הגמרא היא בראש ובראשונה להפריד בין דברי האמוראים ובין דברי הסתמאים. להבחין בשינויים בלשון (עברית או ארמית), לחוש בשימוש בגופים (גוף ראשון, שני, שלישי) ובסגנון שונה. הואיל וההבדל בזמן בין האמוראים ובין הסתמאים הוא לעתים מאות שנים, עלינו לבדוק אם אכן לפני הסתמאים עמדו המקורות בשלמותם ולבחון אם פירושיהם משקפים את דברי האמוראים, בלי להוסיף על לשונם או לגרוע מהם או לשנותם. בזה ניתן להיעזר בראשונים שהיו רגישים ביותר לאי־התאמות, אם כי אהבתם לתלמוד ומאמציהם להסיר את אי־ההתאמות קלקלו תכופות את השורה. ואם פירוש הסתם אינו הולם את דברי האמורא, עלינו להתאמץ למצוא אוקימתא שונה בסיוע גרסאות שונות ומקבילות, אם הן קיימות. ואם לא עלה בידינו לשקם את הגרסה הנכונה, עלינו לשער פירוש אחר על פי ניתוח הסוגיא, פירוש ההולם יותר את דברי האמוראים. ומובן, שאם אפשר, יש להסביר גם מדוע לא פירשו הסתמאים כמו שפירשנו אנו.

ב. עריכת הגמרא

עד עתה השתדלנו להוכיח שהסתמות, קטעי הגמרא עלומי שם, אינם בני זמנם של האמוראים, אלא מאוחרים להם, ולפיכך הם לא נערכו על ידם. עתה נשתדל להוכיח, שלסתמות בעלות שקלא וטריא לא היתה עריכה כלל, אלא הם נחתמו מעצמם¹, רק מימרות ופירושים הקצובים של האמוראים נקובי שם רק להם נעשתה מעין עריכה על ידי האמוראים עצמם. המחברים נשאו ונתנו בעניין עד שהגיעו לידי מסקנה וניסחו אותה בצורה קצובה ומתומצתת, לרוב בעברית, ומסרו אותה ל"תנאים", למוסרי המסורות. לפעמים צירפו התלמידים את מימרותיהם הקצובות והמתומצתות ואת פירושיהם לדעות אחרות של אמוראים אחרים ויצרו מהן מחלוקת, לאחר שנים אירע לפעמים שנשכח מי אמר מה, והמחלוקת נמסרה בצורה אנונימית, "חד אמר וחד אמר". גם אם אין בחומר האמוראי עריכה של ממש, עכ"פ מעין עריכה יש בו; אולם לסתמות בעלות שקלא וטריא לא נעשתה גם מעין עריכה, אלא רק שיחזור, פירוש וסידור הסוגיא המקומית².

אני מבקש להבהיר, כשאני משתמש כאן בשורש ער"ך — לערוך, עריכה — אני מתכוון לבדיקה של אמיתות הדברים שנאמרו. העורך בדק לפי הקריטריון המקובל אם הדברים אכן נאמרו ואם הם נמסרו בצורה אמינה; ואם הוא מצא שהם משובשים, הרשות בידו לשנות, להשמיט ולפסול אותם לגמרי. הוא אחראי לנכונות התוכן. בדיקת הנאמנות של המאמרים והפירושים נעשתה, לפי ההשקפה המקובלת, על ידי רב אשי וחבריו. "חתמוהו ושכללוהו וביררו בירור אחרי בירור וכו' לברר וללבן כל שמועה ושמועה ולדקדק שם אומרו"³. לדעתנו, לא היתה עריכה כזאת לתלמוד כולו, אלא רק לשכבות האמוראיות; אבל רוב התלמוד, הסוגיות הסתמאיות, הוא משוחזר ולא נבדקה אמינותו.

ברור, שבמובן המודרני של מעשה העריכה, לפיהם העורך הוא זה ש"בורר את המאמרים, מסגנם, קובע את הסדר והצורה וכדומה"⁴, ואיננו שולט על התוכן — במובן זה היתה עריכה גם לגמרא. הסדר והצורה נקבעו על ידי ה"מאסף"⁵, והסגנון (אם יש דבר כזה) — על ידי הסבוראים⁶. הם הוסיפו פירושים קלים ומעין

1 עיין לקמן הערה 9 והערה 45.

2 ראה מ"ש לעיל, עמ' 29 ואילך.

3 ר"א היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך רב אשי, וראה הערה 86 שם.

4 מילון אבן שושן, ערך עורך.

5 ראה פרק רביעי, "המאסף", עמ' 119.

6 ידועים דברי סדר תנאים ואמוראים (הוצ' ר"ק כהנא, עמ' 9) שהסבוראים סידרו "כולהו תנויי" כסדרן.

מראה מקומות: "כדבעינן למימר לקמן", "ודאמרינן בעלמא" וכדומה. שניהם, המאסף והסבוראים, פעלו בסוף תקופת הסתמאים, מאות שנים אחרי רב אשי; וברור שהעריכה לא נעשתה על ידי רב אשי ובית וועדו.

עיקר הראיה שלא היתה עריכה לתלמוד בכלל, לא על ידי רב אשי ולא על ידי מי שהוא אחר, עריכה שהקיפה את כל הש"ס ויישבה את הסתירות ואת חוסר התאמה שבין חלקיו השונים — הן הסתירות והדחקים הנמצאים בגמרא כמעט בכל דף ודף. והסתירות צצות לא רק בין מסכת למסכת⁷ (כמו, למשל, יומא עב ע"א "מי כתיב שלא יקרא" לסנהדרין קיג ע"א "לא ירבה משום דלאיסור וכו'"; ב"מ נג ע"ב "לא פלוג רבנן" (לסנהדרין קיג ע"א "וכי גזור רבנן וכו'"), השווה ראשונים שם), ולא רק במקומות שונים באותה המסכת — שאפשר להסביר ולומר שהעורכים שכחו מה שנכתב במקום אחר — אלא אפילו באותו עמוד ישנן סתירות; ואין לומר שהם לא הבחינו בהן⁸. ואם רב אשי ערך את התלמוד למה הוא לא הסיר את הסתירות?⁹ ועוד, בהרבה מקומות הראשונים מעירים על "סוגיות

7 דוגמאות יפות תמצא במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפא ואילך.

8 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ב, קכד ע"ב, ד"ה ברור (ובמפתחות לכרכי מקורות ומסורות, ערך "צירוף מקורות" או "צירוף קטעים"). והנה, למשל, תוס' ב"מ צד ע"א, ד"ה אמר, מקשים על רב נחמן בר יצחק "מאי קמ"ל", הא רב כבר אמר כן לעיל, ומתרצים: "ואיכא למימר דלא שמייע ליה (לרב נחמן בר יצחק) דרב". זאת קושיה שהגמרא היתה צריכה להקשות אחרי שהביאה מקודם את דברי רב, אלא דברי רב נחמן בר יצחק נתווספו, כנראה, בזמן שכבר לא הוסיפו שקלא וטריא לגמרא, כשם שאנו מוצאים שהוסיפו בסוף הסוגיא "תניא נמי הכי" או "תניא כוותיה" בלי לשלב אותו לתוך הסוגיא ולהקשות "מיתיבי" על החולק. וראה מ"ש לקמן עמ' 120, ד"ה המאסף.

9 דברי רי"ן אפשטיין (מבואות לספרות האמוראים, עמ' 12) נראים כסותרים זה את זה. אם רבינא ורב אשי "אספו את כל החומר שקדם להם, על פי רוב בצורתו, פירשהו, השלימוהו וסידרוהו", איך קרה "שכל מסכת ומסכת הוא ספר לעצמו וכו' ישנן סתירות וניגודים בתוך המסכת מפרק לפרק ומענין לענין ואפילו כפילות ישנן במסכת אחת". הסתירות וניגודים מרובים מדי לומר שהעורכים לא הבחינו בהם.

מטעם זה נראה, שלבבלי לא היתה עריכה כללית, במובן שמי שהוא עבר על כל הש"ס כדי לתאם את התלמוד כולו תיאום פנימי: לבחון, לצרוף ולזקק את כל חלקי הסוגיות השונות (ולא רק של אותה הסוגיא), לראות אם אכן הם משלימים זה את זה, שאין ביניהם סתירות וניגודים, שהסתומים נלמדים מן המפורשים וחותם אחד לסגנונם. חוסר הרמוניה מעידה שהסוגיות נשנו בנפרד, כל אחת בפני עצמה, בלי זיקה לספר שלם. על כן ההבדל בין הירושלמי והבבלי אינו — כמ"ש ר"י הלוי בדורות הראשונים (חלק 2, פרק 65) — שלירושלמי לא היתה עריכה, ולבבלי היתה עריכה אלא שהסתם בירושלמי (ראה לקמן, ד"ה ירושלמי, עמ' 141) הוסיף רק ציפוי דק הנחוץ לקשר את דברי האמורא (הבנתם ונימוקם) עם המקור (המשנה והברייתא). ביותר מזה הירושלמי לא התעניין, ומה עוד שפעולתו נפסקה סמוך להופעתה, בסוף המאה הרביעית; ואילו פעולתו של הסתם בבבלי נמשכה יותר ממאתים שנה, והוא התעניין לא רק לפרש את דברי האמורא באופן מינימלי, אלא חקר ונתח וירד לעומק העניין והאריך בפרטים וניצל את האפשרויות השונות ויצר את הסוגיא. אבל גם הבבלי לא עבר את הביקורת מבחינת ספר אורגני אלא מבחינת עיבוד הסוגיות (אמנם אחר כך ניסו הראשונים לעשות מעשה, אך כבר לא יכלו לשנות את הנעשה).

יש להניח, שבבלי עריכה היה יותר מנוסח אחד לגמרא בכל תקופת הסתם, אפילו בסופה, היינו

מוחלפות¹⁰, אך לא מצאתי שיקשו, אם ידם של רב אשי ורבינא היתה בעריכת התלמוד¹¹, למה לא השוו אותן? הראשונים דימו את הסוגיות המוחלפות ל"איכא דאמרי", או "ללישנא אחרינא", שגם הגמרא משאירה אותן כמות שהן ואינה משלימה ביניהן; אבל על שאר סוגי סתירות גם הראשונים, ובמיוחד בעלי התוס', מרבים להקשות, אלא שתירוציהם דחוקים הם וקשה לקבלם. אולם מי שאינו רוצה להיזקק לדחוקים, אין לו דרך אחרת מלומר, שהסתירות נובעות מזה שהסתמות מקורן בבתי מדרשות שונים, והם נשתלבו בגמרא בזמן שלא יכלו כבר להשלים ביניהן; ולא הרי זה כהרי זה. אולם אם היה עורך לגמרא, קשה לתאר שהוא לא היה מיישב את הסתירות, או לא היה מעיר שיש מחלוקת בין המקורות, והיה עובר על הדחקים מבלי שידגיש את הקשיים שבהם. יישוב הסתירות נעשה בתוך הסוגיא, שכן לסוגיא עצמה היה מעין עורך, אבל לא בין הסוגיות. הסוגיות השונות נלמדו בבתי מדרשים שונים, והן נשארו לפעמים מנוגדות ונפרדות.

סתירות בגמרא

והנה רבות הן הסתירות ואי־ההתאמות בש"ס, והן פזורות לאורך המסכתות¹².

בתקופת הסבוראים. ואכן מצינו בשאלתות דברים שאינם נמצאים בגמרות שלנו (ראה רי"ן אפשטיין, שרידי השאלתות [צויין לעיל פרק ראשון, עמ' 12, הערה 25], עמ' 384 ואילך). ברם לאט לאט התגבר נוסח אחד והיה לדומננטי, מה שקורא רא"ש רוזנטל (כ"י ששון-לונצר, לונדון תשמ"ה) "נוסח הוולגאטה" — והוא הוא מעין הנוסח שלנו.

10 ראה תוס' מנחות נח ע"ב, ד"ה ואיכא, ורגיל בפי הראשונים בכמה מסכתות. החומר נתאסף באחרונה על ידי ר"י עץ חיים, במבוא ל"סוגיות מוחלפות במסכת נזיקין". והשווה שם במיוחד עמ' 19.

11 וכל שכן אם נאמר שרב אשי ובית הוועד שלו עסקו בעריכת התלמוד של שניים עד שלושה דורות — כמו שמתאר ר"י הלוי בדורות הראשונים חלק ג, עמ' 64 ואילך: "דור רב אשי" — הם היו ודאי מנקים את התלמוד מכל סתירה.

12 לא ברור לי, אם יש סתירה בין מה שמצינו בכיצה ט ע"א, שהגמרא מקשה על רב חנן בר אמי מרב — ומפרש שם רש"י: "אע"ג דרב אמורא הוא, מקשי מיניה מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו חוץ משמואל", ובתוס' שם: "אע"ג דרב היה אמורא, מ"מ פריך שפיר, כיון דרב גדול היה בדורו וראש ישיבה לישראל חוץ משמואל, אין סברא דרב חנן פליג עליה" (ראה גם תוס', כ"מ מו ע"ב, ד"ה תרי — ציין לו רעק"א בגליון הש"ס שם; ותוס' מו"ק ב ע"ב, ד"ה חייב) — ובין מה שנאמר בסנהדרין כה רע"א, שרמי בר חמא חולק על ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן, והגמרא מביעה מעין תמיהה, "גברא אגברא קא רמית". והנה במקבילות, במקומות שנאמר בהם "גברא אגברא קא רמית", חולקים אמוראים בני אותו זמן: בעירובין פב רע"א, חולקים ר' יהושע בן לוי ושמואל (הרמב"ן בב"ב ב ע"ב אומר, שמקשים משמואל משום "שמואל רב גובריה", והרשב"א שם אומר "שאני שמואל דקשיש וסמוך לתנאין ומקשי מיניה כדמקשינן מחד מן תנאין"; אבל השווה סנהדרין קיב ע"ב: "ופליגא דשמואל וכו'", וברש"י שם: "הא דרבינא אדשמואל וכו'"). ורבינא נזכר שם לפני שמואל משום שדברי שמואל אינם מפורשים; בתענית ד ע"ב, חולקים ר' אסי א"ר יוחנן ור' אלעזר (ר' אלעזר מכונה בשלושה מקומות בש"ס — יומא ט סע"ב; גיטין יט ע"ב; נדה כ ע"ב — "מרא דארעא דא"י"); בב"ק מג ע"ב חולקים רב דימי א"ר יוחנן וריש לקיש; בסנהדרין ו רע"א, חולקים ר' אבהו ושמואל;

נלאיתי מלהביא את כולן, לכן אצמצם ואביא תחילה דוגמה אחת, העוברת כחוט השני במסכתות שונות ובסוגיות שונות, ואח"כ אביא סתירות המצויות בעמוד אחד. במבט ראשון נראה, ששני המקורות המהווים סוגיא משלימים זה את זה; אך לאחר העיון נראה שהם מקורות חלוקים ומנוגדים זה לזה (וזה שלא כמ"ש בעל יד מלאכי סימן תצז בשם ר' בצלאל אשכנזי שט"מ ב"מ ט ע"א [לא מצאתי שם]: "סוגיות חלוקות לא שייך אלא שהם מרוחקות. אבל לא היכי דסמיכי דהרדי").

שם ל ע"ב, חולקים ר' אבא ור' אידי אדעולא; ובסוף העמוד שם, חולקים רב יהודה ורב חסדא; ובחולין נב ע"ב, חולקים ר' אלעא ורב (ראה הגהות ר"ב רנשכורג שם, ודק"ס אות נ). המחלוקת היא בין אמוראים שחיו סמוך זה לזה בזמן, אבל רמי בר חמא חי כמעט מאה שנה אחרי ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן, ואם רב חנן בר אמי (והוא היה תלמידו של שמואל, ואין הכרח לומר שהיה רב חנן בר אמי שני. השווה תולדות תנאים ואמוראים, ערכו) אינו רשאי לחלוק על רב, גם רמי בר חמא אינו רשאי לחלוק על ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן. ומעין זה יש להקשות גם על מ"ש הגמרא בסנהדרין כד ע"א, "רבא טעמיה דנפשיה קאמר", וברש"י "ופליג אתרוייהו" על שמואל ועל ר' יוחנן. האם יחלוק רבא על שמואל ור' יוחנן? ולא יועיל לומר שאין לדמות אמוראים אהרדי, שבבבל החשיכו יותר את אמוראי בבל, וייתכן שאמוראי בבל מאוחרים חלקו על ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן אבל לא על רב — שהרי מצינו לרבא שחולק על שמואל. ושמא רק על רב לא יחלוקו, על רב (ועל ר' חייא, כ"מ ה ע"א) אמרו "תנא הוא ופליג", אבל לא על שמואל (ראה יד מלאכי, סימן תקנב) — על שמואל חלקו. וצ"ע.

ברם ספק גדול אם פירושו של רש"י ותוס' ביצה שם שהגמרא לא רצתה לומר שרב חנן בר אמי חולק על רב, הוא הפירוש הנכון. שהרי מצינו (ראה גיטין פא ע"א, "והא"ר אשי וכו'"; וכתובות נ ע"א, "והא אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת וכו'") [נאמנם שם יש לומר ש"באושא התקינו" היא תקנת תנאים] שהגמרא מקשה מאמורא על אמורא רק כדי לדעת, אם האמוראים חולקים ביניהם; ואחר כך היא מפרשת אותם באופן שאין מחלוקת ביניהם. וגם בביצה הקשתה הגמרא על רב חנן בר אמי, מרב, אבל לא משום שאינו יכול לחלוק עליו, אלא שרצתה לדעת אם שתי דעות לפנינו, ולבסוף הגמרא פירשה שהם אינם חולקים ולפנינו דעת אחת. וכן בעירובין פב ע"א מקשה רב אחא בריה דרבא לרב אשי מר' יהושע בן לוי על שמואל, ולפי כמה גרסאות רב אשי השיב לו "גברא אגברא קא רמית"; וכתענית ד ע"ב מקשה ר' זירא לר' אסי מר' יוחנן על ר' אלעזר, ורב אסי השיב לו "גברא אגברא קא רמית"; ובב"ק מג ע"ב, מקשה אביי לרב דימי אמר ר' יוחנן מריש לקיש, ורב דימי השיב לה "גברא אגברא קא רמית"; ובסנהדרין ו רע"א, מקשה רבא לרב נחמן משמואל על ר' אבהו, ורב נחמן השיב לו "גברא וכו'"; ובדף ל ע"ב שם, מקשה אביי לר' חייא בר אבין ולעולא מר' אבא א"ר הונא אמר רב ומרב אידי בר אבין, והם השיבו לו "גברא וכו'" — וכי כל אמוראים אלה לא ידעו שאמוראים יכולים לחלוק זה על זה? אלא שרצו לדעת אם הכרח לומר כן (וכשהגמרא מקשה מן האמורא על פירוש במשנה, היא רוצה לדעת איך האמורא מפרש את המשנה, וודאי שלא מקשה קושיה על המשנה מן האמורא. השווה סידרא, ח"ו, עמ' 93 ואילך).

אפשרות שנייה, שלא כל כך מסתברת, היא שהקושיה מר' יהושע בן לוי ומשמואל על רמי בר חמא והתשובה "גברא אגברא וכו'" בסנהדרין הועברו לשם מעירובין, למרות שבעירובין ר' יהודה אומר "במה דברים אמורים" ואין קושיה מר' יוחנן, ובסנהדרין ר' יהודה אומר "אימתי" והקושיה היא גם מר' יוחנן. והשווה גם לקמן שם כו ע"ב, "א"ר אבהו א"ר אלעזר הלכה כר' יהודה" — "הלכה מכלל דפליג". אגב, אם נאמר שהגמרות, הסתמות, בביצה וסנהדרין סותרות זו את זו, מסתבר יותר שהגמרא בביצה היא המאוחרת, שבתקופה מאוחרת היססו יותר מאשר בתקופה קדומה לומר שאמורא יחלוק על רב שהיה גדול בדורו. והעניין לא ברור. וצ"ע.

התרכזנו בסתירות ולא בתירוץ דחוקים, משום שסתירות הן פחות סובייקטיביות ולא מסתבר לומר שהעורכים לא הבחינו בהן.

(א) סתירות לאורך הש"ס

נכון תחילה בדברי ר' אלעזר הקפר, ש"נזיר נקרא חוטא" — אם הם מוסבים רק על נזיר טמא או גם על נזיר טהור. בנזיר גרע"א הגמרא אומרת בפירוש "דאפילו לר' אלעזר הקפר דאמר נזיר חוטא, הני מילי גבי נזיר טמא וכו', אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי ביה". ברם לקמן באותה המסכת יט ע"א מקשה הגמרא, אחרי שהביאה את כל דברי ר' אלעזר הקפר שנזיר נקרא חוטא משום שציער עצמו מן היין, "והא בנזיר טמא (הפסוק) כתיב, ואנן אפילו נזיר טהור קא אמרינן". סתירה זו חוזרת ונשנית במקומות אחרים בש"ס, לפעמים כמעט בפירוש ולפעמים מכללל. בסוטה טו ע"א הגמרא מקשה: "אלא מעתה חטאת נזיר" — שגם נזיר טהור מביא במלאת ימי נזרו — "תהא טעונה נסכים, לפי שאינה באה על חטא"? ומתרצת "סבר לה כר' אלעזר הקפר דאמר נזיר נמי חוטא הוא". ברור, שהגמרא סוברת שגם נזיר טהור חוטא הוא. ובתענית יא ע"א אומרת הגמרא, ששמואל האומר "כל היושב בתענית נקרא חוטא", סבר כר' אלעזר הקפר; הרי שר' אלעזר הקפר מתכוון גם לנזיר טהור, והחטא הוא משום שציער עצמו מן היין. וכן משמע מהגמרא נזיר כב ע"א, וב"ק צא ע"ב¹³. אבל בכריתות כו ע"א מבארת הגמרא "ספק נזיר שעבר עליו יוה"כ לא מייתי קרבן", שכן הקרבן אינו בא על חטא, ומיד מקשה: "ולר"א בן הקפר דאמר נזיר חוטא הוא מאי איכא למימר?" והגמרא מתרצת "לאשתרואי באכילת קדשים", לפי גרסה אחת, או "למיחל עליו נזירת טהרה", לפי גרסה שנייה. בין כך ובין כך התירוץ הולם רק נזיר טמא, וניתן להקשות גם בנזיר טהור; עלינו לומר אפוא, שהגמרא שם הניחה שר"א הקפר אמר שרק נזיר טמא נקרא חוטא¹⁴. מעניין, שהגמרא בכריתות שם זהה עם הגמרא בשבועות ח ע"א, והואיל וכמעט לא ייתכן שבאופן עצמאי יתכוונו שני בני אדם לאותה הלשון ולאותו סדר דברים — נראה שהגמרא בכריתות נלקחה משבועות (ראה להלן דוגמא ב). וראיה ברורה, שבכריתות נזכר ברב אושעיא "לכל חטאתם" ביחס לכפרת יוה"כ — בעוד שבפסוק נאמר "מכל חטאתיכם" — אבל בשבועות מדובר ביחס לשעיר יוה"כ ושם אכן כתוב "לכל חטאתם"; על כורחנו שהסוגיא בכריתות נלקחה משבועות¹⁵, ואף על פי

13 מאביי שאומר כנדרים י ע"א, ש"שמעון הצדיק ור' שמעון ור' אלעזר הקפר כולן שיטה אחת הן דנזיר חוטא הוא", ושמעון הצדיק ור' שמעון סוברים שגם נזיר טהור חוטא הוא — אין ראיה שגם ר' אלעזר הקפר סובר כן. "שיטה אחת" אינה מחייבת להיות שווים בכול, כמו שאומרים הראשונים על המקום.

14 רש"י שם הבחין בזה, ומסביר שבנזיר טהור אין קושיה, שכן "מצי אתווי ואתנווי שאם לא היה נזיר עכשיו יהא נזיר לבסוף". אבל עדיין יכול היה לשאול, אם לא התנה ועבר עליו יוה"כ, אם פטור הוא מקרבן.

15 בכריתות בא רב הושעיא לתרץ קושיה שהוקשתה על דרשת ר' אלעזר (כה סע"ב), ולא מצינו כן במקום אחר לרב הושעיא השני.

כן התירוצים בר"א הקפר הם שונים בין שתי הגמרות¹⁶. ואפשר שהגמרא בשבועות הניחה, שלא כגמרא כריתות, שר"א הקפר סובר שגם נזיר טהור נקרא חוטא, לכן היא לא יכלה לקבל את התירוצן של הגמרא כריתות — שלא דיבר אלא בנזיר טמא — ונתנה תירוצן אחר¹⁷.

הסתירה, כנראה, נובעת מזה שלא לכל המקורות היתה הבריייתא של ר' אלעזר הקפר בשלמותה. לאחדים מהם לא היתה מדברי ר"א הקפר אלא המימרה המקוצרת, שנזיר נקרא חוטא. אלה שהיתה להם הבריייתא בשלמותה, ידעו שטעמו הוא "משום שציער עצמו מן היין", וטעם זה יפה גם בנזיר טהור; אבל אלה שהכירו רק את המימרה — והיא היתה נפוצה ומצוטטת¹⁸ — שיערו שטעמו הוא הפסוק "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", פסוק המדבר בנזיר טמא; וסברו שר"א הקפר לא דיבר אלא בנזיר טמא.

ודומה לו הסתם בכריתות שם. הוא הכיר מבריייתת ר' שמעון בן יוחאי רק מה שהובא ממנה בשבועות, שיולדת חוטאת היא, ולא הכיר את הבריייתא בשלמותה, כמו שהיא הובאה בנדה לא ע"ב, "מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן וכו'". הבריייתא בשלמותה אומרת בפירוש שקרבנה אינה "לאשתרואי באכילת קדשים" או "למיחל עליו נזירות טהרה", אלא לכפר על החטא¹⁹.
לו היה עורך לגמרא, לא היו סתירות כאלה מצויות בה; הוא היה מסירן.

(ב) סתירות בעמוד אחד

ועכשיו נביא סתירות המצויות בעמוד אחד. כמה מהן הן בבחינת "חסרון ידיעה", ולא רק שהסתמות סותרות זו את זו בתוכן, אלא שסתמאי אחד יודע מה שחברו אינו יודע, ולו היה לו מידע זה לא היה אומר מה שאמר. כך שאין לומר שהם מעין "איכא דאמרי", או "לישנא אחרינא", אולם העורך הביא את שני הסתמות כחלק מן העריכה. והואיל וסתירות אלה פחות ידועות, נציין כאן מספר דוגמאות²⁰,

16 התירוצן שם "סבר לה כר' שמעון וכו'" אינו מתאים כאן, אבל התירוצן כאן מתאים שם, וכבר עמדו על זה הראשונים.

17 פעמיים אומרת הגמרא שם "סבר לה ממקומו הוא מוכרע". בפעם הראשונה הדברים אמורים בר' שמעון והוא לשיטתו ("ר' שמעון לטעמיה") עומד. הר"ן באמת מקשה שם "ודקארי ליה מאי קא ארי ליה", התירוצן פשוט. אבל בפעם השנייה הדברים אמורים בר' אלעזר הקפר ואותו לא מסתבר להעמידו בר' שמעון, כשאפשר להעמידו גם כת"ק החולק על ר' שמעון לפי תירוצן הגמרא בכריתות. על כורחנו שלפי הגמרא בשבועות, התירוצן של הגמרא כריתות אינו מתאים.

18 בגלל תפוצתה הרבה של המימרה מסבירים התוס' ואחרים בסוטה טו ע"א, שהגמרא מצטטת שם את ר"א הקפר בדעת ר' שמעון, ולא הביאה את דעת ר' שמעון עצמו. ומצינו דוגמתו בהרכה מקומות כש"ס. ראה מפתחות למקורות ומסורות, ערך ברייתא.

19 במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קצז, אמרנו ש"בעל הגמרא כיבמות פ ע"ב הכיר את דברי רשב"ג (כל ששהא ל' יום באדם אינו נפל) בצורה מקוצרת, בלא הסיום "שנאמר 'ופדוייו מכן חדש תפדה'" — המדבר בסתם בבן ט'.

20 עיין תוס', ב"מ צד ע"א, ד"ה אמר; וראה גם מקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רנ, ד"ה והנה.

דוגמה ראשונה היא בסנהדרין טז ע"א. אביי דייק שם מר' אלעזר "מדקא מבעיא ליה שורו (של כהן גדול), מכלל דממונו פשיטא ליה", והגמרא שואלת "פשיטא? והיא מסבירה, "מהו דתימא הואיל וכתב כל הדבר הגדול, כל דבריו של גדול, קא משמע לן". מעין זה אומרת הגמרא לקמן יח ע"ב. הגמרא שם שואלת על הברייתא האומרת "כהן גדול שעבר על עשה ועל לא תעשה, הרי הוא כהדיוט לכל דבר" — "פשיטא? והיא מסבירה "הואיל וכו' ואמר רב אדא בר אהבה כל הדבר הגדול יביאו אליך, דבריו של גדול — אימא כל דבריו של גדול. קמ"ל". אולם בדף יח ממשיכה הגמרא להקשות: "ואימא הכי נמי? מי כתיב דברי גדול, הדבר הגדול כתיב, דבר גדול ממש" ²¹ — ואילו בדף טז הגמרא אינה מקשה כן ²².

ונראה שסתמות אלה נובעים ממקורות שונים שלהם מידע שונה. הסתם בטז ע"א הכיר רק את הברייתא הראשונה של מיתיבי שהובאה לעיל שם: "דבר גדול, דבר קשה. אתה אומר דבר קשה או אינו אלא דבריו של גדול? כשהוא אומר את הדבר הקשה יביאון אל משה, הרי דבר קשה אמור". לברייתא זו "דבר גדול" אין פירושו דבריו של גדול, פירוש זה מופיע רק כ"הוזה אמינא" — "אתה אומר וכו' או אינו אלא וכו'" — לכן הסתם לא הקשה שם "ואימא הכי נמי", כי זו לא מסקנת הברייתא, והוא השתמש בפירוש זה רק כהוזה אמינא, כ"מהו דתימא וכו'". ברם הסתם בדף יח ע"ב הכיר גם (או רק, ראה להלן) את הברייתא השנייה שהובאה בטז ע"א לעיל שם כתשובה לקושית מיתיבי, "הוא דאמר כי האי תנא דתניא דבר גדול, דבריו של גדול וכו'". זו היא מסקנת הברייתא, לכן הקשה הסתם בדף יח ע"ב "ואימא הכי נמי".

מעתה ברור, למה הסתם בדף יח ע"ב מזכיר את רב אדא בר אהבה בדיוק מהמשנה, והסתם בדף טז ע"א (אחרי "אמר אביי") אינו מזכירו. הסתם בדף טז ע"א לא הכיר אותו, הוא הכיר רק את הברייתא המתנגדת לרב אדא בר אהבה, ואילו דברי רב אדא בר אהבה מבוססים על הברייתא השנייה, "הוא דאמר כי האי תנא וכו'". הסתם בדף טז לא הזכיר את רב אדא בר אהבה משום שהוא מוסב על המשנה "ולא את כהן גדול", ורק הברייתא מפרשת את הפסוק "הדבר הגדול יביאו אליך". אולם הסתם בדף יח למד להעביר את פירוש הפסוק שבברייתא להלכות בודדות כגון, להלכה של כהן גדול שעבר על עשה ולא תעשה, לכן הוא ציטט אותו. וכן יש לומר ברב מתנה, המביא בראש דף טז את רב אדא בר אהבה, ולא את הברייתא ולא אמר "מי לא תניא וכו'". רב מתנה למד ממנו לפרש את המשנה, אף כי רב אדא בר אהבה עצמו לא פירש את המשנה "אין דנין את השבט וכו'", אלא רק את הבבא של כהן גדול. אבל ייתכן שהסתם בדף יח ע"ב הכיר גם את הברייתא הראשונה, אלא שהוא דחה אותה, ולכן לא רצה לתרץ את קושיית "ואימא הכי

21 ויש גרסאות שאינן גורסות "דבר גדול ממש". גם הפירוש אינו ברור, ראה יד רמ"ה וחידושי הר"ן.

22 רעק"א בגליון הש"ס בדף טז מציין ללקמן ומסיים "וצע"ג", וכבר קדם לו בעל תורת חיים. ע"ש.

נמי" וכו', שהביריתא "הרי הוא כהדיוט לכל דבריו" (תוספתא, סנהדרין ד ב) סוברת כביריתא הראשונה.

נמצא, שלפנינו שלושה סתמות שונים ולכל אחד יש מידע שונה: הסתמאי שהסביר "הוא דאמר כי האי תנא וכו'", הכיר את שתי הביריתות ואת דברי רב אדא בר אהבה; הסתמאי שנימק "מהו דתימא וכו'" לא הכיר לא את הביריתא השנייה ולא את דברי רב אדא בר אהבה; שתי הסתמות הללו הובאו בסמיכות בדף טז ע"א, באותו העמוד, זה אחר זה, שכן המאסף צירף אותם יחד. ולעומתם הסתם בבדף יח ע"ב הכיר את הביריתא השנייה ואת דברי רב אדא בר אהבה, וספק הוא אם הכיר גם את הביריתא הראשונה או שהוא ראה אותה כדחוייה.

דוגמה שנייה היא ממסכת סנהדרין מה ע"ב. שמואל אומר שם "נקטעה יד העדים, פטור. מאי טעמא דבעינן יד העדים תהיה בו בראשונה וליכא", ושורות אחדות אחר כך הגמרא שואלת על שמואל, "ומי בעינן קרא כדכתיב והתניא וכו'" היא מביאה שמר קשישא בריה דרב חסדא הקשה לרב אשי "ומי לא בעינן קרא כדכתיב והתנן וכו'"²³. איפה מצא מר קשישא מקור שלא בעינן קרא כדכתיב, שעליו הוא מקשה מן המשנה ("והתנן") סנהדרין ח ד? ואין לומר שהוא מקשה על הוה אמינא של הסתם, שרצה להוכיח מ"והתניא וכו'" שלא בעינן קרא כדכתיב, "שאיין זו מן הסוגיא" (לשון רש"ל שם). שכן אין דרכה של הגמרא להקשות כן, ואמורא בוודאי לא יקשה על ה"הוה אמינא" של סתם — על מי אפוא הקשה מר קשישא?

על כן נראה, שאף שסוגייתנו נראית כסוגיא אחת, נצטרפו כאן שתי סוגיות מנוגדות אשר לא הכירו זו את זו: אחת, כולה סתם; ואחת פותחת בקושיית מר קשישא לרב אשי וממשיכה כסתם. במקור הוסבה קושיית מר קשישא על הביריתא שממנה הקשה הסתם בסוגיא הקודמת, על ביריתת "מניין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו, שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמית", הרי דלא בעינן קרא "כדכתיב". עליה הקשה מר קשישא מן המשנה סנהדרין ח ד, "היה אחד מהם גידם וכו' אינו נעשה בן סורר ומורה שנאמר ותפשו בו ולא גידמין", הרי שצריכים קרא כדכתיב. מר קשישא לא הכיר את הסתם הקודם ולא את תירוצו "שאני התם דאמר קרא מות ימות", שהרי הסבר זה מיישב גם את קושייתו. יש לשער שרב אשי השיב לו כך על קושייתו, והתשובה לקושייה שנמצאת בסוגיא השנייה אינה מרב אשי, אלא מן הסתם, שגם הוא לא הכיר את תירוצו של הסתם הקודם. וראיה שהתשובה "שאני התם דכוליה קרא יתירא הוא" ולכן "בעינן קרא כדכתיב", אינה מרב אשי, שכן לפי תשובתו זו יוצא כשאין קרא יתירא, "לא בעינן

23 השווה רש"ל, חכמת שלמה על המקום; ור"ש אלגאזי, הליכות אלי, סז ע"ב, ערך תנאי היא. ליד רמ"ה יש כאן גרסה משונה. הוא גורס: "ומי בעינן קרא כדכתיב, א"ל אין דתנן וכו'", ומפרש "בעיא בעלמא בעא מיניה" מר קשישא מרב אשי ולא סתירה בין מקורות, ורב אשי אמר לו "אין" והביא ראיה מן המשנה "היה אחד מהם גידם וכו'", ומר קשישא דחה את ראיית רב אשי מן המשנה ואמר "שאני התם דכוליה קרא יתירא הוא". לגרסה זו לא מצאתי רע, וחושש אני שנוצרה כדי לתרץ את הקשיים כאן בסוגיא, כולל קושיית התוס'.

קרא כדכתיב", והרי רב אשי עצמו מצריך קרא כדכתיב בסוטה כז ע"א, וקובע "שחיגרת וגידמת לא היתה שותה דכתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ונתן על כפיה וכו'". וכבר נתקשו בזה התוס' סוטה שם ועוד; אבל אם נאמר שרב אשי תירץ כמ"ש הסתם בסוגיא הראשונה "שאני התם דאמר קרא מות יומת" ולכן "לא בעינן קרא כדכתיב", דרשתו בסוטה מתאימה יפה לשיטתו, שכן בשאר המקומות שלא כתוב בהם מעין מות ימות, צריכים קרא כדכתיב.

אפשר שבעל הסתם הראשון הכיר את תשובת רב אשי, אך לא הזכיר את שמו עליה, משום שרב אשי לא אמר את דבריו כתשובה על שמואל. ואילו בעל סתם השני לא הכיר את רב אשי בסוטה, והציע תשובה אחרת. והמצרף? אפשר שהיתה חסרה לו המסגרת שעליו הוסבה קושיית מר קשישא, היינו הבריייתא "מניין שאם אי אתה יכול להמיתו וכו'", לכן צירף את הקושיה בלי המסגרת. ואפשר, שהוא לא הבחין בסתירה שבין הסוגיות, ואחרי שצירף אותן יחד, סמך על הבריייתא "מניין שאם וכו'" שהובאה בסתם הקודם, כדי שתשמש כמסגרת גם לקושיית מר קשישא שבה מתחיל הסתם השני. והנה מצאנו כאן לא רק סתירה באותה הסוגיא, אלא גם מקרה של סתם שלא הכיר את דעת רב אשי — מכאן ראייה נוספת שרב אשי לא היה העורך של הסתם.

דוגמא שלישית היא סתירה בין הרישא והסיפא בגיטין עח ע"א. ברישא נאמר "במיטה שלו אינה מגורשת, במיטה שלה מגורשת וכו', שמעת מיניה²⁴ כליו של לוקח ברשות מוכר, קנה לוקח", כאילו ההלכה של כליו של לוקח ברשות מוכר מוטלת בספק. ברם להלן בסיפא נאמר "לתוך קלתה מגורשת אמאי²⁵ כליו של לוקח ברשות מוכר הוא", כאילו פשיטא היא שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה²⁶. נראה, ששתי הסתמות ממקורות שונים הם. והנה בב"ב פה סע"ב, פשט רבא, שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה, ולפיו נאמר בגיטין בסיפא שם "אמאי" וכו', כלומר, אמאי נאמר במשנה הזורק גט לתוך קלתה, מגורשת, הרי כליו של לוקח ברשות המוכר הוא, ולרבא לא קנה. ואילו ההוכחה ברישא "שמעת מיניה" וכו' היא לפי בב"ב פו ע"א לדעת האמוראים הדוחים את ראיית רבא, והאיבעיא כליו של לוקח וכו' נשאר ללא פתרון²⁷. לכן נאמר בגיטין ברישא שם "שמעת מיניה", ובסיפא שאלו "אמאי". ה"מאסף" צירף אותם יחד.

והנה דברי הגמרא בגיטין אחרי "לתוך חיקה או לתוך קלתה" הם צירוף של דברי רב הונא ושל רב נחמן ושל הסתם בב"ב שם. רב ששת שאל שם מרב הונא, אם

24 וכן הוא בקידושין כה סע"ב; וע"ז עא ע"ב.

25 במקצת גרסאות אין "אמאי" והכוונה היא אחת, קושיה היא.

26 בכ"י וטיקן 130 הגרסה היא להפך, ברישא "אמאי", ובסיפא "שמעת מיניה".

27 הרמב"ן והריטב"א ואחרים שם מביאים ראיה ממ"ש בגמרא בב"ב סז ע"א "ואמר מר זוטרא משמיה דרב פפא האי משכנתא באתרא דמסלקי וכו' ולמאן דאמר כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח, אפילו וכו'" — שנפשטה האיבעיא. ובלשון הריטב"א: "וכיון דרב פפא שהוא בתרא סבירא ליה הכי, קיימא לן כוותיה"; אבל יתכן שמ"למאן דאמר" ואילך אינו מרב פפא, אלא מסתמא דגמרא.

כליו של לוקח ברשות מוכר קונה או לא; ורב הונא פשט לו מן המשנה גיטין שם "זרק לה לתוך חיקו או לתוך קלתה וכו'". נגד ראייה זו של רב הונא הביא רב נחמן את אוקימתא של רב יהודה אמר שמואל, "והוא שהיתה קלתה תלויה בה"²⁸. רק המימרה של שמואל הובאה על ידי רב נחמן, שאר המימרות שם, של רב אדא בר אהבה ושל רב משרשיא בריה דרב אמי אינן מרב נחמן אלא מסתמא דגמרא, כי הוא חי בדור קודם להם (ורב אדא בר אהבה שם הוא רב אדא בר אהבה השני). הגמרא בגיטין, למרות שדבריה הם צירוף של דברי רב הונא ושל דברי רב נחמן, לא הזכירה את שמותיהם, הואיל והיא אינה מביאה אותם בדיוק כלשונם, כפי שהם ניסחו את דבריהם. כך נוהג הסתם לגבי המינוח המשמש פתיחה לשקלא וטריא "אמר מר", הוא מביא את המימרה בסתם, אם הציטטה אינה מדויקת בלשונה ממש.

ברם ביחס לשמואל, אף על פי שהגמרא שינתה בגיטין שם, לפי גרסתנו, את לשונו, נקרא שמו על המימרה. שכן במקור אמר שמואל, כנראה, "והוא" שהיתה קלתה תלויה בה, כמ"ש לפנינו בב"ב שם, והוסב ישירות למשנה שם, כדרכו של "והוא". שמואל אמר את דבריו בלי זיקה לשאלת רב ששת לרב הונא, הוא סובר שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קונה, ולכן העמיד את המשנה כשהיתה קלתה תלויה בה, ואם קלתה מונחת אינה קונה, זאת היא משמעות של "והוא", רק במקרה ההוא, ולא במקרה אחר. ואילו שאר האמוראים שהתייחסו כבר לתשובתו של רב הונא, וההלכה של כליו של לוקח וכו' היתה להם בספק, הסתייגו מדבריו והשתמשו בלשון "כגון", יתכן שקונה, אבל אין ודאות; אבל הגמרא בגיטין למרות שהיא מביאה את דברי שמואל כתירוץ לקושיה "אמאי, כליו של לוקח וכו'", משתמשת בלשון "כגון" גם אצל שמואל.

לפני ה"מאסף" עמדו, כנראה, שני מקורות: מקור אחד שבו שאלו "שמעת מיניה וכו'" על זרק גט לתוך מיטה שלה, ולא עסקו שם בעניין זרק גט לתוך חיקה וקלתה, כי סמכו על מה שנאמר בב"ב בשם רב ששת, רב הונא ורב נחמן ואולי גם על הסתם. ובמקור אחד עסקו בסוגיא של זרק גט לתוך חיקה וכו', שהועברה בשינויים מב"ב. סוגיא זו, כמו בב"ב, לא עסקה בענין מיטה, וה"מאסף" צירף את שני המקורות יחד — הביא את הרישא בענין מיטה, ואת הסיפא בענין חיקה וקלתה.

דוגמה רביעית היא מסנהדרין כג ע"א והיא דוגמה שונה במקצת. בראש העמוד שואלת הגמרא, "ואפילו לזה מצי מעכב (לפסול את דייני מלוה)"?, ומשיבה "כדאמר ר' יוחנן בערכאות שבסוריא שנו, הכי נמי בערכאות שבסוריא שנו. אבל מומחין לא. רב פפא (יש גורסים: רבא) אמר אפילו תימא מומחין, כגון בי דינא דרב הונא ודרב חסדא דקאמר ליה מי קא מטרחנא לך". בסוף העמוד על הבבא של הסיפא של המשנה "זה פוסל דיינו של זה וכו'" שואלת הגמרא "כל כמיניה דפסיל דייני", ומתרץ ר' יוחנן בערכאות שבסוריא שנו וכו', אבל תירוצו של רב פפא לא הובא שם, אף שהוא מתאים שם יותר מאשר לרישא שרק "כגון בי דינא

28 וריש לקיש שאמר "קשורה אע"פ שאינה תלויה", מוסב על "וכן אמר ר' אלעזר א"ר אושעיא" (הראשון), כמ"ש בגיטין ובכמה כ"י גם בב"ב.

דרב הונא וכו' "אפשר לפסול. בראש העמוד, בדיון ברישא העבירו את תשובת ר' יוחנן מהדיון בסיפא, "כדאמר ר' יוחנן"; ואילו בסיפא לא הזכיר את ר' פפא אף שהסברו כאן מתאים יותר מאשר ברישא, שהרי הרישא מדברת בלווה, והסיפא בדיינים. אין לי הסבר יותר מתאים מלומר, שהגמרא בדיונה בסיפא לא הכירה את דברי רב פפא, בעוד שבדיונה ברישא היא הכירה אותם. לדעתנו, רב פפא הסביר רק את הסיפא, ולא את הרישא, "וכדאמר" שנאמר ברישא על ר' יוחנן מוסב גם על רב פפא. גם הוא ולא רק ר' יוחנן הועבר מהסיפא. כדי שרב פפא יוסב על הרישא הכרחי לומר, שהוא פירש את המשנה כסלקא דעתך של הגמרא, ש"זה בורר וכו'" היינו "זה בורר לו ב"ד אחד וכו'" — פירוש שהוא נגד הלשון, כמו שהגמרא עצמה שואלת "ועוד, מאי זה בורר לו אחד וכו'", נגד מה שאמרו במערבא משמיה דר' זירא (ר' זירא הקדום) ונגד הסברא. על כורחנו עלינו לומר, שרב פפא פירש את הרישא כמסקנת הגמרא, ולא אמר מה שאמר אלא על הסיפא; ומה שהובא בשמו על הרישא העברה היא. ולמה לא הובאו דבריו בביאור הסיפא? אין דרך אחרת מלומר, שתירוצו לא היה ידוע לבעלי הגמרא שעסקו בסיפא.

הדוגמה החמישית ממחישה יפה סתירה מקומית בולטת של שני סתמות זה אחר זה. בחולין צה ע"א "אמר רב בשר שנתעלם מן העין, אסור". והגמרא שקלה וטרה בהלכה זו, ובסוף העמוד הסיקה שרב לא אמר מה שמיוחס לו "בפירוש, אלא מכללא" הובן כן, ומכללא אין ראיה לאסור בשר שנתעלם מהעין, משום ש"פרוותא דעובדי כוכבים הואי"; והגמרא מוכיחה שכן הוא: "תדע, דקאמר להו דאיסורא שכיחי טפיי". וכאן שואלת הגמרא: "אלא רב היכי אכל בשרא?" ברור אפוא, שמי ששאל "ורב היכי אכל בשרא" או שלא ידע שרב לא אמר כן בפירוש, או שידע שרב לא אסר בשר שנתעלם מהעין בפירוש וסבר שלמדו את האיסור מכללא, ולא ידע שיש על הלימוד מכללא פרכה. וכן מצינו בב"מ כד ע"ב, שהגמרא מקשה שם: "והא אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור". גם היא לא ידעה שרב לא אמר כן בפירוש אלא מכללא, והכללא הופרכה. בחולין שם נצטרפו מקורות סותרים ונקבעו בגמרא זה אחר זה. לו היה עורך לסתמות, הוא בוודאי היה מגיב לסתירה.

הדוגמה השישית מראה סוגיא מורכבת משתי סתמות שאינם סותרים זה את זה, אבל ניכר שמוצאן ממקורות שונים, ומפני התוכן הדומה נתמזגו המקורות השונים לסוגיא אחת. כוונתנו לעירובין פא סע"ב. שמואל אומר שם ש"הלכה כר' יהודה", ורב אחא בריה דרבא הקשה עליו לפני רב אשי "הלכה מכלל דפליגי, והאמר ר' יהושע בן לוי כל מקום שאמר ר' יהודה אימתי ובמה אינו אלא לפרש דברי חכמים". התשובה לשאלת רב אחא בריה דרבא ניתנת בראש פב ע"א "גברא אגברא קא רמית", ובתווכ בין השאלה והתשובה נכנס הסתם ושואל על ר' יהושע בן לוי "ולא פליגי, והא אנן תנן (לעיל פ ע"ב) נתוספו עליהן וכו'", והוא דוחה את הראיה מן המשנה לעיל, וכך חזרה שאלת רב אחא בריה דרבא למקומה²⁹. כאן

29 הבחין בזה הרש"ל בחכמת שלמה שם, אבל לא הרגיש בקושי של "והאמר רב שיזבי וכו'".

הוא המקום לתרץ "גברא אגברא קא רמית", אבל הסתם אינו עושה כן, אלא מוסיף ומקשה, "והאמר רב שיזבי אמר רב חסדא זאת אומרת חלוקין עליו חביריו על ר' יהודה" (נגד ר' יהושע בן לוי), ומתרץ, "אלא (נ"א: א"ל) גברא אגברא קא רמית וכו'". כאן מתעורר הספק, מי הם ה"גברא אגברא", ר' יהושע בן לוי ושמואל (כפי שפירש רש"י), והכרח הוא אם גורסים "א"ל" — היינו רב אשי לרב אחא בריה דרבא — "גברא וכו'"; או ר' יהושע בן לוי ורב שיזבי אמר רב חסדא, והתשובה "גברא אגברא וכו'" מן הסתם הוא, ולא מרב אשי.

נראה, ששני מקורות לפנינו, מקור אחד מסר את שאלת רב אחא בריה דרבא לרב אשי ואת התשובה "גברא אגברא וכו'". אם הגרסה הנכונה היא "א"ל", ברור שרב אשי השיב לו, ואם הגרסה היא "אלא", כנראה, שתשובת רב אשי נשכחה³⁰, והסתם שחזר אותה מדעתו. ומקור אחד מסר את שאלת הסתם מרב שיזבי אמר רב חסדא על ר' יהושע בן לוי, והשיב "גברא אגברא וכו'". מובן שלתשובה קדמה השאלה הריטורית "ולא פליגי והא אנן תנן וכו'". במשך הזמן נתמזגו שני המקורות והתקבלה לנו סוגיא אחת, תחילתה בשאלת רב אחא בריה דרבא, וההמשך של הסתם; והתשובה "גברא אגברא וכו'" ספק אם מרב אשי הוא, או שהסתם שחזר את רב אשי. אנו מניחים ש"א"ל" הוא תוספת מאוחרת, שכן הסופר חושב שהדיאלוג נמשך והוא מוסיף "א"ל"³¹, על כן נראה עיקר שם הנוסח "אלא". תשובת רב אשי נשכחה, והמאסף במקום להביא מן הסתם רק "גברא אגברא קא רמית" כתשובה לשאלת רב אחא בריה דרבא, הביא את כל הסוגיא הסתמית והוסיף והביא גם את הסוגיא הסתמית להלן שם: "גופא א"ר יהושע בן לוי וכו'".

אגב אורחא אציין, שהגמרא בעירובין שם ובסנהדרין (כד ע"ב) מקשה על ר' יהושע בן לוי מהתוספתא סנהדרין (ה ב), שחכמים חולקים על ר' יהודה וסוברים "בין שיש לו אומנות שלא הוא ובין שאין לו אומנות אלא הוא, הרי זה פסול"; והגמרא מתרצת ש"ההיא ר' יהודה משום ר' טרפון היא", שאומר "לא נתנה נזירות אלא להפלאה". וכבר תמהו הראשונים מה הקשר בין הפלאה ואסמכתא. סביר יותר, שר' יהושע בן לוי התכוון לומר "כל מקום שא"ר יהודה אימתי ובמה" אינו בא אלא לפרש את הת"ק, שכנראה, קדום היה, שכן ר' יהודה לא יחלוק עליו. אבל תנא אחר, בן זמנו של ר' יהודה, יכול לחלוק על פירוש ר' יהודה בת"ק (או על הת"ק) לסבור שאין הבדל בין יש לו אומנות שלא הוא או לא — והם הם החכמים שבתוספתא. ושמא ניתן לדייק כן גם מלשונו של רב שיזבי אמר רב חסדא "זאת אומרת חלוקין עליו חביריו של ר' יהודה". אם רב שיזבי אמר רב חסדא חולק על ר' יהושע בן לוי וסובר כר' יוחנן, ש"במה לחלוק" בא, הרי מן המשנה שבה נאמר "א"ר יהודה במה דברים אמורים וכו'" יוצא, שחולקים על ר' יהודה — ואין צורך להביא ראיה ממשנה אחרת. נראה אפוא, שגם רב שיזבי אמר רב חסדא

30 ראה מ"ש לעיל עמ' 17, על "א"ל רב מישן לרב אשי", ביצה לו ע"א.

31 הערנו בפעם הראשונה במקורות ומסורות, יבמות, עמ' 17.

סובר כר' יהושע בן לוי, שר' יהודה אינו חולק על הת"ק אלא מפרש אותו, אבל במקום אחר חלוקין חבריו על ר' יהודה. והנה בכמה מקומות הערנו על דוגמאות דומות במשנה, שלא נאמר בהן אימתי או במה דברים אמורים, והתנאים במשנה מפרשים את תנא קמא³². למשל, משנה שבת ב א: "ולא בחלב" (דברי הת"ק), "נחום המדי אומר מדליקין בחלב מבושל". יכול היה לומר "במה דברים אמורים בחלב שאינו מבושל, אבל בחלב מבושל מדליקין". והמשנה מוסיפה: "וחכמים אומרים", היינו חולקים על נחום המדי וסוברים שלדעת ת"ק "אחד מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין"³³. נחום המדי וחכמים מפרשים את תנא קמא, אם הסבר זה נכון, יש לומר שרבי אשי בתשובתו לרב אחא בריה דרבא בעירובין פא סע"ב לא אמר כמ"ש הסתם "גברא אגברא קא רמית", אלא כמ"ש רב שיזבי אמר רב חסדא שבמשנה "נתוספו עליהן וכו'" חולקים החכמים על ר' יהודה — "חלוקין עליו חבריו על ר' יהודה" — ונגד חכמים אלה אמר שמואל "הלכה כר' יהודה". מכאן ראייה נוספת, שרבי אשי לא היה עורך הגמרא. ואולי לזה התכוונה גם הגמרא בתירוצה "ההוא ר"י וכו'".

*

כאן המקום להפנות למפתחות למקורות ומסורות, ערך צירוף (קטעים מנוגדים ומקורות מנוגדים). חלק גדול מהם עוסק בברייתות ובמשנה, הן עברו מעין עריכה על ידי המסדר³⁴, מה שלא אירע לתורת האמוראים. לתורת הסתמאים היה "מאסף" ותפקידו שונה משל עורך ומסדר³⁵. על ברייתא נאמר כבר בירושלמי עירובין א, ז (יט ע"ב) שהיא עברה עריכה: "תני כל דבר שיש בו רוח חיים, עושין אותו דופן ואין עושין אותו לחי. דברי ר' מאיר וכו'. אמר ר' יוסי תרי תנאין אינון (בר"מ) מן דמר עושין אותו דופן, עושין אותו לחי, ומן דמר אין עושין לחי, אין עושין אותו דופן" (כך מתקן בעל שערי תורת א"י, והשווה ירושלמי כפשוטה שם). כלומר, שהברייתא בירושלמי מצורפת משתי מסורות מנוגדות בר"מ; מסורת אחת מסרה שר"מ סובר, שאין עושין לא דופן ולא לחי; ואחת מסרה בשמו, שעושין דופן ולחי — וברייתא זו מוסרת ברישא חלק מן המסורת השנייה, ובסיפא חלק מן המסורת הראשונה³⁶.

לא רק ברייתות מצוינות שם, בין הציונים ישנם מקרים דומים גם בסוגיות הגמרא. ושמא גם מה שנאמר בע"ז סח ע"א תיקו ומיד אח"כ ת"ש (ראה תוס' שם, ד"ה תיקו), ובתמורה כה ע"ב "תיובתא דר' יוחנן תיובתא, לימא וכו' תנאי היא

32 ראה מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תט-תי.

33 ראה גם מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב כה ע"א, הערה 7.

34 ראה לקמן עמ' 82, על "מסדר המשנה ותפקידו בעריכה".

35 ראה לקמן פרק רביעי, "המאסף והמעביר", עמ' 119 ואילך.

36 לשוננו במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קצד, הערה 1.

וכו' — הם מעין מקרים של "צירוף קטעים מנוגדים"³⁷. כאן אתייחס לדוגמה אחרת, יותר כוללת ויותר מסובכת, והיא הדוגמה הראשונה שהערתי עליה במקורות ומסורות, נזיר עמ' תכח-תכט. שם אמרנו שבנזיר סב ע"א יש "צירוף מקורות שונים בלי מעבר מתאים. כלומר, השקלא וטריא מורכבת משני מקורות בלי עריכה מספיקה. במקור אחד שאלו: למה כתבה התורה איש בערכין וכו' וענו לרבות מופלא סמוך לאיש וכו'. על זה שאלו: הניחא למ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא אלא למ"ד דרבנן, איש כי יפליא למ"ל? לאיתויי מופלא סמוך לאיש דעובד כוכבים. ובמקור אחר שאלו: למה כתבה התורה כי יפליא? ונתנו אותה התשובה, לרבות מופלא סמוך לאיש. על זה שאלו: הניחא למ"ד בני ישראל נערכין וכו' אלא למ"ד בני ישראל מעריכין וכו' אפילו תינוק בר חודש בר עירוכי הוא — כי יפליא למ"ל? א"ר אדא בר אהבה לאתויי עובד כוכבים גדול. ובהתאם למקור השני המשיכו לשאול: אלא כי יפליא דכתב רחמנא גבי נזירות למ"ל? במרוצת הזמן נצטרפו יחד המקורות, זה בתוך זה — ומכאן הקשיים שבסוגיא."

ואפשר שלפנינו דוגמה דומה גם בסנהדרין כד ע"א-ע"ב. בעמוד א מביאה הגמרא בשם רבא ש"מחלוקת באתן לך, אבל במחול לך דברי הכל אין יכול לחזור בו", ובעמוד ב מובא בשמו ש"קיבל עליו קרוב או פסול לפני גמר דין, יכול לחזור בו, לאחר גמר דין אין יכול לחזור בו". בהמשך מסופר ששאלו את רב נחמן בר יעקב, "ילמדנו רבינו לפני גמר דין מחלוקת או לאחר גמר דין מחלוקת והלכה כדברי מי?" והשיב "לאחר גמר דין מחלוקת והלכה כדברי חכמים. רב אשי אמר הכי שלח ליה, באתן לך מחלוקת או במחול לך מחלוקת והלכה כדברי מי?" והשיב "באתן לך מחלוקת והלכה כדברי חכמים". ברם אם רב נחמן בר יעקב, רבו המובהק של רבא, נשאל בשתי הסוגיות והשיב ובירר כמי ההלכה — מה חידש רבא אחריו? ונראה שסורא ורב אשי לא חלקו רק בשאלה, מה נשאל רב נחמן, אלא חלקו גם מה אמר רבא. לפי רב אשי ששאלו את רב נחמן על מחול לך, רבא אמר את הלכתו על גמר דין; ואילו לסורא ששאלו את רב נחמן על גמר דין, רבא אמר את הלכתו על מחול לך — אולם הגמרא צירפה את שתי השאלות ששאלו את רב נחמן ואת שתי התשובות כאילו הן משלימות זו את זו, ובאמת הן חולקות זו על זו.

דוגמאות אלה ועוד רבות כהנה וכהנה מראות שלא היה עורך לגמרא בכללותה אשר השלים בין הסתירות, אשר יישר את ההדורים, אשר איחד את הסוגיות וסילק את אי-התאמות ועשאן לגוף עקבי בתוכן ובסגנון. אבל הסוגיא הבודדת כשהיא לעצמה הותקנה בדרך כלל ונערכה, וישנן אך סוגיות בודדות המורכבות ממקורות מנוגדים שלא עברו עריכה מספיקה; ויעידו על כך הדוגמאות לעיל.

37 על הסיבה שבחרתי בתמורה, ולא בגיטין נג ע"א שגם שם נאמר כיוצא בו, ראה מ"ש במקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקעג.

רב אשי ורבינא סוף הוראה

מרב שרירא גאון ואילך, ועוד לפניו, מרבים לצטט את האמרה בב"מ פו רע"א, "רב אשי ורבינא סוף הוראה" ורואים בה קביעה שרב אשי ורבינא היו עורכי התלמוד³⁸. הם מפרשים "סוף הוראה" במובן של סוף גמרא, ואינו כן. הוראתה של "הוראה" במאות מקומות בש"ס היא תמיד הלכה פסוקה, ולא שקלא וטריא המהווה את עיקרה של הגמרא. אדרבה, מכיון שאינו אומר "סוף תלמוד", אלא סוף הוראה, משמע שרבינא ורב אשי לא חתמו את תקופת הגמרא, אלא את תקופת הוראה, את תקופת ההלכה למעשה³⁹; ואילו התהוות הגמרא לא פסקה בימיהם ונמשכה גם אחריהם ואולי בעיקר אחריהם. רי"א הלוי ואלה הנמשכים אחריו מציינים לברכות ה' ע"א (ועיין גם כריתות יג ע"ב) "להורות, זה תלמוד", כדי להוכיח שתלמוד היא הוראה, אך טעות בידם: השימוש במקור "להורות" או בפועל אחר מן השורש יר"ה יפה גם לגמרא, אבל הוראה כשם עצם אין משמעה גמרא, שקלא וטריא, אלא הלכה פסוקה. ועוד הפועל "להורות" בפסוק "אשר כתבתי להורותם" (שמות כד יב) אינו מתאים כלל לתלמוד, המאפיין חומר שאינו כתוב. וראה ירושלמי: "ר"ז בשם שמואל אין למידין לא מן ההלכות ולא מן הגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד" (פאה ב ד). ולהלן שם: "רבי חנניא בשם שמואל אין למידין מן ההודייה", הרי שתלמוד אינו הוראה. ועוד, אמרה זו אין להסתמך עליה, שכן היא נאמרה רק פעם אחת בש"ס בתוך מסגרת אגדתית, ב"ספרא דאדם הראשון"⁴⁰, ומי יודע על ידי מי נאמרה, ולשם מה נאמרה, ואם אכן ההיסטוריה אישרה שכן היה גם לאחר זמן האומר.

38 שמו של רבינא נשמט לפעמים, ראה, למשל, רמב"ם, משנה תורה בהקדמה: "רבינא ורב אשי הם סוף חכמי הגמרא ורב אשי הוא שחיבר את הגמרא". ועיין רש"י, סנהדרין ל ע"א, ד"ה אמר לן: "והא דנקט רב אשי, לפי שבית דינו היה ראש כימי רבינא ושניהם סידרו גמרא של תלמוד בבלי כדאמרינן התם בהשוכר את הפועלים: רב אשי ורבינא סוף הוראה וכימיו נאמרו דברים אלה והוקבעו בגמרא". וראה גם לעיל עמ' 46, הערה 119.

39 ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, ב"מ, עמ' 20, ד"ה ההיסטוריוגרפיה ומ"ש בהערה הבאה. וקצת ראייה לדבר, שכן בין המובאות של האמוראים בלשון "אתמר" לא מצינו אמוראים שלאחר רב אשי ורבינא (הראשון, מלבד רפרם ביכמות לז ע"א [אלא שיש גורסים שם רפרם בר פפא שקדם לרבינא ורב אשי], ורב אחא ורבינא בשלושה מקומות: יבמות יא ע"א; ב"מ צה ע"א; ע"ז כו ע"ב. על רב אחא ורבינא השני, ראה מ"ש להלן, עמ' 72, ד"ה ההוכחה).

40 רי"ן אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, עמ' 200, הערה 1) אומר, בניגוד לרש"י, "שמכאן (רבי ור' נתן) ולהלן אינו מן 'ספרא דאדם הראשון', אלא סתם התלמוד". אם כן הוא, מה זה עושה שם? מהו הקשר בינו ובין מה שנאמר לעיל, בקשר לאסייה דרבי וכו'? אך אם הוא חלק מספרא דאדם הראשון למה הוא כתוב עברית ("וסימנך" — כן הוא בכ"י — יכול להיות גם עברית וגם ארמית) כשכל היתר כתוב בארמית? ושם "משנה" ו"הוראה" הם שמות עצם (על "הוראה", ראה הערה קודמת, שהיא מעין ברייתא אמוראית, קובץ של הלכות פסוקות אמוראיות) שהשתמשו בהם גם בארמית. ואשר ל"וסימנך", לא נקבע עדיין מאיזו תקופה הם הסימנים בגמרא, לא הסימנים למימרות שהגמרא מביאה אחר כך (ראה תולדות תנאים ואמוראים לר"א הימן בראש הספר) ולא הסימנים למימרות שנאמרו קודם לכן, כמו בסוגייתנו. אגב אורחא יצוין, שלא מצינו במקום אחר ששמואל נפגש עם רבי (הגרסה בגיטין סו ע"ב—סז ע"א "אמר שמואל אמר רבי", אינו בטוחה). מבחינה היסטורית הדבר מוטל איפוא בספק.

ויתרה מזו, הביטוי "סוף הוראה" אינו מבטא סידור או עריכה, אלא על מיקומו של האחרון ברשימה, שרב אשי היה האחרון בהוראה⁴¹, אבל לא שהוא ערך, ליבן ובירר מה שנאמר לפניו. רב שרירא וסייעתו ייחסו לו את עריכת התלמוד (לא בפירוש, ראה להלן), כנראה, משום שדימו את "רב אשי סוף הוראה" ל"רבי סוף משנה"⁴²; ורבי, כידוע, היה מסדר המשנה, לכן העריכו שגם רב אשי היה מסדר הגמרא (עורכה). ברם הם שכחו את ר' נתן, שלפי ידיעתנו לא היה לו שום חלק בסידור המשנה, והוא נזכר שם יחד עם רבי, משום ששניהם היו מן אחרוני התנאים שנזכרים במשנה. כך נזכרים גם רב אשי ורבינא (הראשון) יחד, משום שהיו מן אחרוני הוראה (תהא משמעות "הוראה" מה שתהא), ולא משום שהיו עורכי התלמוד. והנה רב שרירא גאון מייחס לרב אשי ורבינא סוף הוראה, כמ"ש בגמרא, אך הוא ממשיך ואומר "אע"ג דודאי הוראה לא הות וכו'"; ורק בדורות מאוחרים אצל רב יוסי (מרבני סבוראי), הוא מפרש "וביומיה סוף הוראה ואסתיים תלמודא". ובעל סדר תנאים ואמוראים אינו אומר כלום אצל רב אשי ורבינא (הראשון) ואצל רבינא השני הוא אומר "בשנת תתי"א נאסף רבינא סוף הוראה ונסתם התלמוד". דבריהם לא לגמרי ברורים⁴³, אעפ"כ נראה שהם זיהו את סוף הוראה כסוף גמרא במובן של עריכה — אך אינני רואה בזה הכרח. אחדים מן הראשונים אף זיהו את סתמא דגמרא עם רב אשי על יסוד מימרה זו, ולכן ביססו על כך הכרעה בהלכה: כשהסתם חולק על אמורא, הלכה כסתם, משום שסמכותו של רב אשי עליו⁴⁴. ברם קשה למצוא קשר בין סוף הוראה ובין מחברו של הסתמא דגמרא, ובין סוף הוראה ועריכת הגמרא; כך שמן הגמרא עצמה אין הכרח שרב אשי היה עורך התלמוד⁴⁵: "סוף" אין משמעותו עריכה וגם לא סידור, אלא קביעת זמן.

41 ראה לעיל, הערה 39.

42 ראה, למשל, דורות הראשונים עמ' 23: "וכמו בימי רבי, כן ממש היה בימי רב אשי".

43 למרות התאצמותו של רי"א הלוי בדורות הראשונים, ח"ג, עמ' 26 ועוד.

44 ראה, למשל, תוס' ורא"ש, שבת ט ע"ב, ד"ה בתספורת. שם מדובר כסתם למשנה או לכרייתא, אבל כשהסתם היא פירוש בדברי אמורא, דרכם של הראשונים (ראה לעיל, עמ' 51 ד"ה כאן המקום) לייחסו לאמורא עצמו.

45 לא הגדרנו כהוגן בפנים מה הוא התפקיד של העורך, וגם לא מצאנו לרי"א הלוי בדורות הראשונים, שעמו אני מתווכח, שיקרא לרב אשי עורך הגמרא (אמנם בין אלו שנמשכו אחריו, יש שמשתמשים בלשון עורך, ראה ר"מ מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, ראש ערך רב אשי ועוד). אף על פי כן הדרך שהוא מתאר את תפקידו של רב אשי בכמה מקומות דומה מאוד לעורך כמובן המודרני. והנה אביא כאן דוגמה אחת מדבריו: "רב אשי סידר וחתם. אבל זה ברור שכבר היה סדר התלמוד כולו לפני רב אשי, רק כי רב אשי הוסיף עליו את הסידור הנוגע לחתימת התלמוד והנוגע להכרעת הלכה מתוך הסוגיא והנוגע לבירור הספיקות וכו' שנתפשטו אצלם יחד ממתניתין וברייתא" (דורות הראשונים, ג, עמ' 210). והדברים יותר ברורים בתולדות תנאים ואמוראים (לר"א הימן, עמ' 252) בשמו: "איך שנסדר התלמוד בכל דור ודור וכשבא רב אשי כבר מצא מסודר כל הש"ס כולו ורב אשי וחביריו הגדולים חתמוהו ושכללוהו וביררו בירור אחרי בירור וכו' לברר וללבן כל שמועה ושמועה ולדקדק שם אומרו וזה נעשה על ידי רב אשי וכל חכמי דורו". כשאנחנו אומרים שלא היה עורך לגמרא, הכוונה היא לומר שלא "היה סדר התלמוד לפני רב אשי". לא היה לפני האמוראים (כשם שלא היה

ועוד, אין להתייחס למימרה "רב אשי ורבינא סוף הוראה" כעובדה היסטורית, אלא כהבעת הערצה של תלמיד לרבו, הערצה שלא התממשה עם השנים. במבוא לבבא מציעא (עמ' 12). קשרנו מימרה זו עם מימרת רב אחא בריה דרבא (גיטין מט ע"א, וסנהדרין לו ע"א) שמדמה את רב אשי לרבי: "מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד". הסתם מקשה שם "והא הוה הונא בר נתן", ומתרג' "הונא בר נתן מיכף הוה כייף לרב אשי". במקביל הוא שואל על משה "ולא, והא הוה יהושע וכו'", אך אינו שואל על רבי "והא הוה וכו'"; משום שאחרי רבי לא קם מי שיכול היה להתדמות לו. ברם — אמרנו במבוא שם — מסתבר, שרב אחא בריה דרבא בחר ברב אשי משום שהוא חשב אותו ל"סוף הוראה", לחותם תקופה, בדומה לרבי שהיה "סוף משנה"; והונא בר נתן לא היה סוף הוראה — ואין מקום לשאלה "והא הוה הונא בר נתן". וכך אין מקום לשאלה על משה "והא הוה יהושע וכו'", שהרי יהושע לא הוריד את התורה מן השמים ולא היתה לו יד בכתיבת התורה ולא חתם תקופה — ולמה שאל הסתם והא הוה יהושע, והא הוה הונא בר נתן? נראה שהסתם שחי אחרי רב אשי וראה שההוראה נמשכת, לא מצא את יחודו של רב אשי בזה שהיה סוף הוראה, אלא בזה שהיה ראש ישיבה ששים שנה והיו לו הרבה תלמידים. ודומה לו אצל משה, ייחודו לא היה בזה שהוא הוריד את התורה מן השמים, אלא שהוא הנהיג את העם — לכן דימה הסתם לרב אשי את הונא בר נתן (שהיה גם קרוב למלכות — תוס' שם) ואת יהושע למשה, אך דחו זאת משום שרב הונא בר נתן לא היה בדרגת רב אשי, הוא היה כייף לו. רב אחא בריה דרבא (כך צריך להיות גם בסנהדרין שם) ראה ברב אשי רבו "סוף הוראה", ואולי, באמת היה סוף הוראה, יהא מובנה מה שיהא, אבל אלו שבאו אחריהו הוסיפו על הוראה, ובעל הסתם שחי אחרי רב אחא בר רבא (ואולי הרבה אחריו), כבר לא ידע שהיה מן שהוא שחשב את רב אשי כחותם תקופה, לכן ביקש לדמות לו את הונא בר נתן. ואכן מצינו כמה פעמים בש"ס דברים שנכונים רק לתקופות מסוימות, והגמרא

לפני התנאים) תלמוד, היינו, שקלא וטריא מסודרת ומסורה במסירה רשמית שעליהם הוסיף רב אשי "את הסידור הנוגע לחתימה". ידיעתם של השקלא וטריא היתה מקוטעת ולקויה. שכן שלא כמו ההלכות האפודיקטיות, השקלא וטריא לא הגיעה עליהם דרך ה"תנאים" שקיבלו "איש מפי איש" מן האמוראים עצמם, אלא מה ששרד באקראי בזכרון השומעים — והוא גם לא היה תמיד מהימן. הסתמאים הם שקיבלו עליהם את התפקיד לשחזר ולהשלים את השקלא וטריא, לא לפני כן, אולם גם הם לא ערכו אותה עריכה אחידה וכלי סתירה. ולמרות ההשתדלות למצוא רמזים שלרב אשי היה יד בעריכת התלמוד (ראה דור דור ודורשיו, ג, עמ' 210; וראה גם הספר המתון של ר"י קפלן, עריכת התלמוד בכלי [אנגלית]), אין שום הוכחה לכך. חלקו כעורך לא היה יותר גדול משל שאר אמוראים. גם "הוויות דרב ושמאל" (ברכות כ ע"א ומקבילות) "והוויות דאביי ורבא" (סוכה כח ע"א ומקבילה) אינן במשמע שהיו עורכים אותן, רק שהצטיינו בהן — והצטיינות אינה מחייבת עריכה. "הכרעת הלכה מתוך הסוגיא" או "כידור הספיקות" לא היה מיוחד לרב אשי, כל האמוראים עשו כן; אלא כיוון שרב אשי היה ראש ישיבה ששים שנה והיו לו הרבה תלמידים, הוא הכריע וכירר יותר מאחרים — אבל זה איננו עושה אותו לעורך.

מביאה אותם כאילו הם נכונים לכל תקופת התלמוד. למשל, סנהדרין יז ע"ב: "שלחו מתם ר' יוסי בר' חנינא (או ר' אלעזר)", ואילו בזבחים פז ע"א נאמר "שלחו מתם הלכתא כרב יוסף" שחי אחריהם. ברור שבזמנו של ר' יוסי בר' חנינא הוא שלח הוראות לגולה. אחריי בא מי שהוא אחר, אבל הגמרא לא ציינה את הדורות השונים, אלא הביאה מה שנאמר בפעם הראשונה, וכך זה נשאר. אולם לו היה עורך לתלמוד, מסתבר שהיה מעיר על זה.

תירוצים דחוקים בדברי רב אשי

יתר על כן, אנו מוצאים שלפעמים הסתם נדחק לפרש את דברי רב אשי — שהיה מגדולי אחרוני האמוראים ושההשקפה המקובלת מייחסת לו את עריכת התלמוד — משום שהוא לא הכיר את גרסתו במשנה, או משום שלא הכיר את הנימוק הנכון לדבריו, או משום שלא זיהה את המימרה המקורית שלו⁴⁶ (ראה דוגמאות להלן). דבר זה לא היה קורה, וודאי לא במדה מרובה כל כך, אלמלא היו הסתמאים בני זמנם של האמוראים ורב היה אשי עורך הסתמות. הראשונים הרגישו בתירוצים הדחוקים והשתדלו להסיר את הדחוקים⁴⁷, אך הם תכופות מחליפים את הדחוקים בדברי האמוראים בדחוקים בדברי הסתם⁴⁸. וגם אם נאמר כרי"א הלוי, בעל דורות

46 ראה גם מ"ש לעיל, עמ' 17, ד"ה יתר על כן, על שאלת רב מישן לרב אשי בגמרא כיצד לו ע"א.

47 שו"ת מהר"י ברונא, סימן כט: "כי בזמן התוס' שקלו וטרו בדקדוקים וחילוקים דקיקים, שלא היו מדרך האמת". הראשונים הקדומים דוחים לפעמים פירוש בגמרא בנימוק שהוא פירוש דחוק, "שינויי דחיקי" (במיוחד הרי"ף ורבנו חננאל וכנראה גם הרמב"ם ואחרים — אמנם לעתים יותר רחוקות — ראה, למשל, דש"י חולין צה סע"ב, ד"ה רב הונא) וראה גם יבמות צא ע"ב; וב"ב קלה ע"ב: "ואשנויי ניקום ונסמוך". אסף אותם ר"ש אברמסון, פירוש רבנו חננאל לתלמוד (ירושלים תשנ"ה), עמ' 183 ואילך; ויש להוסיף, למשל, תשובת הרמב"ם, ב, סימן ח, עמ' תקל (הוצ' בלוי, עמ' 673): "ואותו השינוי שנויא בעלמא הוא ואינו אליבא דהלכתא".

48 הסתמאים שאפו לשחזר את הטקסט שהגיע עליהם מקוטע, ולפעמים ויתרו על הפשט, כשזה הפריע למהלך עבודתם, ופירשו בדוחק. רגישותם לפשט נדחתה מפני רצונם להשלים את הטקסט (נטייה זו קיימת גם היום בין עורכי טקסט, כמו למשל, מגילות גנוזות כשהפרוץ בטקסט מרובה על העומד). ברם אחרי שהגמרא נחתמה וכבר לא היה דחף להשלים את הטקסט, במיוחד בתקופות הראשונים של בעלי תוס' ובעלי חידושים על ש"ס, חזרה הרגישות לפשט וניעורה, והם תכופות מעירים בקושיותיהם על הדחוקים שבגמרא. והואיל ובימיהם הגמרא כבר נתקדשה והם לא יכלו להציע פירושים אחרים מאלה שבגמרא, לא היתה להם דרך אחרת לפרש את הדחוקים שבסתם מלומר בתשובותיהם שהסתם מתכוון למה שהוא אחר. כך הם העבירו את הדוחק מן הטקסט שהסתם מפרש לסתם עצמו.

לאחר שהכירו הראשונים שיש בגמרא דחוקים, הסיקו כמה אחרונים שמותר להידחק. במבוא למקורות ומסורות נשים (עמ' 10, הערה 9) הבאנו בשם החתם סופר שאמר: "כי הדוחקים רובם אמיתיים. אמנם השכליים וההמצאות רובם שקר הם והם המכסים פני האמת". ור' ישראל סלנטר בהקדמה לספר "תבונה" אומר: "מה היא האמת? לא על הפשטות לבדו יחיה האמת, כי הפשטות אינה אלא סעיף מדרכי הראיות, ועל פי הרוב קושיות החמורות... עומדות הכן

הראשונים, שרב אשי ובית הוועד שלו התחילו במלאכת העריכה, והיא נמשכה קרוב לשבעים שנה עד לרבינא השני ואחריו⁴⁹, והם לפעמים תיקנו את רב אשי או חלקו עליו — קשה לתאר שהסתם בגמרא שלנו יטעה בהבנת דברי רב אשי, אם הוא נערך על ידי רב אשי או על יד בית ועדו; הם ודאי ידעו את דברי רב אשי לנכון. ועוד, לשם מה היה צורך בעריכה של שבעים שנה לסוגיות שנתהוו בתקופה של פחות ממאתים שנה, מימות רב עד רב אשי, אם גם לאמוראים אחרים היתה מסורת מדויקת של השקלא וטריא. ואלה הדוגמאות שהסתם נדחק לפרש את רב אשי.

(א) לפי הגמרא בנדרים ס ע"ב "רב אשי תיקן את המשנה שם... ופשט ממנה את האיבעיא. "ברם... קשה לתאר שרב אשי יחסור אות במשנה ויסיק מסקנות מן החסרון רק על יסוד הקושיה הקלושה של 'למה לי למימרא'⁵⁰. לכן אמרנו שם שרב אשי גרס כן במשנה, ולא שתיקן כן. ברם אלו שבאו אחרי רב אשי לא הכירו גרסה זאת, לכן "לא היתה להם דרך אחרת מלומר שרב אשי תיקן את המשנה". אם הסתם לא הכיר את הגרסה הנכונה של רב אשי, ברור שהוא לא חי בדורו או בדור שלאחריו, ולא יכול היה להיות מבית ועדו שהשתתף עמו בעריכה.

(ב) בעירובין יב ע"א הסתמא דגמרא לא הכיר את הנימוק הנכון של רב אשי בפירוש דברי רשב"ג בברייתא. רב אשי פירש את רשב"ג באופן דחוק, כדי שרשב"ג לא יסתור את דברי תלמיד אחד לפני ר' עקיבא משום ר' ישמעאל; אבל אין זה נימוק הוגן. בנקל יש לומר, שר' מאיר (התלמיד) ורשב"ג חולקים. במקורות ומסורות (עירובין, עמ' כו) פירשנו "שרב אשי פירש כן, כדי ליישב את חוסר תיאום בדברי רשב"ג עצמו בין הרישא ובין הסיפא".

(ג) בכריתות כו ע"א שאלה הגמרא על ר' שמעון בן יוחאי, "אלא מעתה ספק יולדת שעבר עליה יוה"כ לא תייתי (חטאת עוף) דהא כפר עליה יוה"כ". הובאו שם שני תירוצים: "לכל חטאתם ולא לכל טומאתם"; ושהקרוב בא לאשתרוי בקדשים". לשני התירוצים חטאת העוף אינה באה לכפר, אלא לטהר אותה מטומאתה, להתיר לה אכילת קדשים. בדיוק כמו שנאמר שם בפירוש במשנה. על התירוץ השני הגיב רב אשי "אף אנן נמי תנינא, האשה שיש עליה חטאת העוף ספק ועבר עליה יוה"כ, חייבת להביא לאחר יוה"כ מפני שמכשירתה לאכול בזבחים". רב אשי מצטט את המשנה והיה לו לומר "תניא נמי הכי" או "תניא כוותיה"; לא מצינו "אף אנן נמי תנינא" כשנאמר בפירוש כן, וודאי שלא כשהקושיה "לא תייתי" מופנית למשנה, כמ"ש רש"י שם "אלמה תנן במתניתין דמייתי" — ועל עצמה לא שייך לומר "אף אנן נמי תנינא". אין דרך אחרת מלומר, שבמקור הוסב רב אשי על הקושיה בשבועות ח ע"א, שיולדת שעבר עליה יוה"כ לא תצטרך

ללחום נגד הפשטות ולהזיזה, כאשר אנו רואים בדברי התלמוד בהאוקימתות". הסתמאים נדחקו כדי לשחזר את הטקסט, והראשונים נדחקו כדי לשמר את הטקסט. ראה גם מ"ש בספרי "פשט ודרש" (אנגלית), עמ' 1–52 על מערכת הפרשנות במשך הדורות.

49 ר"א הלוי מתקן את לשונו של רב שרירא גאון, ומקבל מרווח של כחמישים שנה בין רב אשי ורבינא האחרון.

50 דברינו במקורות ומסורות, סדר נשים, נדרים, עמ' שכו.

להביא קרבן מפני ששעיר של יוה"כ מכפר עליה. על תירוצו של רב הושעיא "לכל חטאתם ולא לכל טומאתם" מפרש שם רש"י ש"קרבן יולדת אינו בא לכפרה אלא אלא לטהרה מטומאתה לאכול בקדשים". לתירוצו זה של רב הושעיא שנאמר ביולדת ודאי, מביא רב אשי ראייה מן המשנה בכריתות, שמיירי בחטאת העוף ספק; כאן שייך לומר "אף אנן נמי תנינא". רב אשי לא חש לקושיה שנמצאת בשתי המסכתות "ולר' שמעון בן יוחאי דאמר יולדת נמי חוטאת היא מאי איכא למימר", כנראה, משום שהוא סבר שלר' שמעון קרבן יולדת הוא כקרבן שבועת ביטוי. כך משמע מלשונו של ר"ש בנדה לא ע"ב: "בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, לפיכך אמרה תורה תביא קרבן" לכפר על מה שנשבעה (ולפי גירסת כת"י מינכן 95 נדה שם, רב אשי הוא שמקשה שם "ועוד קרבן שבועה בעי איתויי") — ועל שבועת ביטוי אין השעיר מכפר⁵¹. אולם שני הסתמות בשבועות וכריתות חשבו שניתן להקשות כן גם על ר' שמעון בן יוחאי, ונתנו תירוצים שונים: הסתם בשבועות מתרץ "ר' שמעון לטעמיה דאמר ממקומו הוא מוכרע", והסתם בכריתות — "לאשתריוי באכילת קדשים"; ולשני תירוצים אלה לא שייך לומר "אף אנן נמי תנינא". בכריתות כפי שביארנו לעיל, ובשבועות משום שבזה חולקים ת"ק ור' שמעון, ולר' שמעון הקרבן של היולדת בא לכפר על החטא — ועל פלוגתא של תנאים לא שייך לומר "אף אנן נמי תנינא", אלא מעין "מתניתין דלא כר' שמעון". מטעם זה לא הובאו כלל דברי רב אשי בשבועות⁵². ואילו הסתם בכריתות שלפי תירוצו אין מחלוקת, הביאם, אולם הוא, כנראה, לא הבחין ש"אף אנן נמי תנינא" בדברי רב אשי אינם מתאימים שם, הוא נמשך אחרי המקור ונקט את לשונו. נמצא, שהגמרא בכריתות שם מקורה בשבועות, אך היא חולקת עליה בכמה נקודות: לדעתה, התירוצים שניתנו בר' שמעון בן יוחאי מאפשרים עוד להביא את דברי רב אשי (שבמקור נאמרו על רב הושעיא); כמו כן היא לא הבחינה, בניגוד לגמרא שבועות שם, שלשונו של רב אשי "אף אנן נמי תנינא" לא שייך בשבועות והביאה אותו. התפתחות כזאת אפשרית רק כמה דורות אחרי רב אשי, ואין לייחס את עריכת התלמוד לרב אשי או לבית ועדו. וגדולה מזו, אנו מוצאים בגיטין ד ע"א שרב אשי לא הכיר את המסקנה שם ד ע"ב, ש"רבה אית ליה דרבא". ותמהו על זה הראשונים, "דהא רב אשי דבתרא הוא ודאי שפיר הוה ידע (!) מסקנא דשמעתא דרבה אית ליה דרבא ואמאי דחיק

51 ואכן הסוגיא בכריתות ממשיכה בקושיות של ספק סוטה ועגלה ערופה (שאכ"י ורבא מתרצים), ואינן בשבועות; ושם משום שגם עליהן השעיר אינו מכפר.

52 אינני שולל את האפשרות, שהגמרא בשבועות לא הכירה את דברי רב אשי לכן לא הביאתם. הגמרא בשבועות הכירה, כנראה, יותר חומר תנאי, היא הכירה את הברייתות של ר' אלעזר הקפר ור' שמעון בן יוחאי בשלמותן, וזו של כריתות הכירה יותר חומר אמוראי. סוגייתה היא ארוכה יותר, ויש בה המשך אמוראי "אלא מעתה ספק סוטה וכו'", "אלא מעתה עגלה ערופה וכו'", מה שאין בשבועות. יצוין, שהיא הביאה את ההמשך בסוף הסוגיא אחרי סוגיא סתמית (מלבד רב אשי שאינו שייך שם, ורב הושעיא שייך לשבועות כמו שאמרנו), אע"פ שהוא אמוראי. קודם הביאה את הדומה לשבועות, ורק אחר כך הוסיפה עליה מה שאין בה.

ומוקי למתניתין כר' יהודה וכו' (תוס' שם ג סע"א, ד"ה מאן; והרשב"א שם). ועוד, לפי המסקנה אין לקיים מ"ש בהתחלת הסוגיא, "מ"ט (נאמר במשנה צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם), רבה אמר לפי שאין בקיאים לשמה", שהרי העדות מוסבת גם על הכתיבה וגם על החתימה ובלעדי הבנה זו אין מקום לשאלה שרב אשי בא לענות עליה, "מאן האי תנא דבעי כתיבה וחתימה לשמה"⁵³. ברור אפוא, שמסקנת הגמרא מן הסתמאים היא, ורב אשי חי לפנייהם ולא הכירם ולא ידע את מסקנתם (וכן לא הכירם זה שעליו מקשים שם ה"ע"ב "ותסברא, והא רבה אית ליה דרבא"⁵⁴; סתם מאוחר הוא המקשה על סתם קדום).

תחילה סברתי שדברי הגמרא בסוף הסוגיא גיטין שם "איניש אחרינא הוי בהדיא" סותרים את דברי רב אשי בר"ה כב ע"ב, ותהיה גם משם ראיה, שרב אשי לא ערך את הגמרא. שהרי בר"ה רב אשי נותן הסבר שונה ונמנע מלומר "סהדא אחרינא הוה בהדיה, והא דלא חשיב ליה משום כבודו של ר' נהוראי"; ומסתבר שהוא לא היה מקבל גם התירוץ שנאמר בגיטין, "ר"ש בר אבא איניש אחרינא היה בהדיה, והא דלא חשיב ליה מפני כבודו דר"ש"⁵⁵. אחר כך ראיתי שאינו כן, וייתכן מאוד שהדיבור "והא דלא חשיב ליה משום כבודו של ר"ש" בגיטין העברה היא מר"ה, כי בגיטין אין צורך לזה. שם החידוש הוא בדברי ר' יהושע בן לוי, שלא אמרו שצריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אלא בדורות הראשונים שאין בקיאים לשמה, ור' שמעון בר אבא הוא שגרם לר' יהושע בן לוי לומר כן כשהביא לפניו גט ("אייתי גיטא") ושאל אותו "צריכנא למימר בפני נכתב ובפני נחתם או לא"; הלכך נזכר רק שמו. אבל בר"ה החידוש הוא שמחללים שבת גם על עדות שהעד נאמן, אם היה שם עד נוסף וגם הוא חילל שבת, הרי יש בו בהזכרתו משום חידוש והיה לו להזכיר. ולמה לא הזכירו? משום כבודו של ר' נהוראי. כך שרב אשי החולק בר"ה, אינו צריך לחלוק גם בגיטין.

מחלוקות רב אחא ורבינא השני

ההוכחה החזקה ביותר שלא היתה עריכה של ממש לגמרא, היינו בירור וליבון תוכן המימרות, עולה מן השאלה הפשוטה המתבקשת ביותר: אם רב אשי ובית הוועד שלו כולל רבינא — שכנראה היה הגדול שביניהם, שכן הוא נזכר יחד עם רב אשי — ערכו את הגמרא, איך קורה שאנו מוצאים מספר פעמים בש"ס מחלוקות בין רב אחא ורבינא השני, או בין בני דורם ואפילו קצת אחריהם, בלשון "חד אמר וחד אמר" באופן שכבר לא ידעו מי אמר מה⁵⁶. איך קרה, שהעורכים

53 קושיה זו מחלישה את הסברם של תוס' והרשב"א. ע"ש.

54 ראה ראשונים שם.

55 אם לפי ההסבר "ר' נהוראי סהדא אחרינא הוי וכו'" הכוונה היא "בעד אחד שראה את החודש שהלך ר' נהוראי להצטרף עמו ולהעיד נמי על החודש" (תוס' שם, וראה מהרש"א ועוד), יש לומר, שרב אשי נתן הסבר אחר, משום שהוא הניח, כמ"ש בתוספתא ובירושלמי (הובא בתוס' שם) שר' נהוראי בא להעיד על עד שמעיד.

56 השווה ר"ש אלבק, סיני, ספר יובל, עמ' נט, סעיף ו.

עצמם לא ידעו מה שהם עצמם אמרו⁵⁷, מה שהתרחש בבית מדרשם? (ושל אחריהם מוכרחים לומר שנתווסף אחר כך). ואין לומר (כמו שאומר הלוי, דורות ראשונים ג, חלק ראשון) שבעל פלוגתיה של רב אחא (הקודם) הוא רבינא הראשון, נפטר לפני רב אשי ולא היה חבר בבית ועדו, ולא ידעו במדויק את תורתו. אין לומר כאן משום שביבמות יא ע"א נאמר: "רב אשי סבר לה כר"ל וכו' רבינא סבר לה כר' יוחנן וכו' פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר בכרת וחד אמר בעשה (לא יודעים מי אמר מה). מ"ד בכרת כר"ל, ומ"ד בעשה כר' יוחנן"; ואם רבינא "סבר לה כר' יוחנן" "ומ"ד בעשה (סבר לה) כר' יוחנן", הרי שרבינא אמר בעשה ויכול היה לזהות בנקל, מי אמר מה. על כורחנו שרבינא החולק על רב אשי אינו אותו רבינא החולק על רב אחא. הראשון הוא רבינא הראשון, והשני — רבינא השני⁵⁸.

נוסף על כך, מחלוקת זו של רב אחא ורבינא בעלת שכבות היא. בפסחים עד ע"ב, ובחולין צג ע"ב אומרת הגמרא: "בכל התורה כולה רב אחא לחומרא ורבינא לקולא, והלכתא כרבינא לקולא בר מהני תלת (אומצא, ביעי ומזירקי) דרב אחא לקולא ורבינא לחומרא והלכתא כרב אחא לקולא". אמנם כלל זה שרוי במחלוקת בין הגמרות, והגמרות בסוטה כה ע"א ("ומסתברא כמ"ד אינו מחול וכו'") ובעבודה זרה לג ע"ב ("והלכתא כמאן דאסר"), ובדף עה ע"ב ("והלכתא כסופו" ובעי טבילה) אינן סוברות כן. וכנראה, גם הגמרות ביבמות לט ע"ב, חולין ח ע"ב, ובדף מו ע"ב לא הכירו את הכלל הזה. שאם לא כן, "לא היו מוצאות לנחוצן לפסוק בפירוש הלכה כמקל. מן הכלל היינו יודעים שהלכה כמקל"⁵⁹.

נראה אפוא, שתחילה היו שתי מסורות שונות. שתיהן גרסו "חד אמר וחד אמר", ניסוח המלמד שהמחלוקת לא נתנסחה בזמן רב אחא ורבינא, אלא אחריהם שכבר לא ידעו מי אמר מה. מסורת אחת העבירה את המחלוקת בצורת חד אמר וכו', בלי לקבוע את ההלכה הסופית; היא נקבעה בדורות מאוחרים יותר (והלכתא). המסורת השנייה הוסיפה למחלוקת את הקביעה ש"בכל התורה כולה וכו' בר מהני תלת" וכו' "והלכתא כר' וכו'". אחר כך "נצטרפו יחד שתי המסורות, ובפסחים ובחולין שם מביאה הגמרא אחרי "אומצא, ביעי ומזירקי פליגי בה רב אחא ורבינא" את קביעת ההלכה מן המסורת השנייה: "בכל התורה כולה רב אחא לחומרא ורבינא לקולא"⁶⁰.

שכבות אלה ודאי לא התהוו בזמן רב אחא ורבינא, חברי בית הוועד של רב

57 ודוחק לומר, שידעו אלא שבדורות הבאים נשתכח מהם, והגמרא שלנו משקפת את הוסר הידיעה המאוחר.

58 הארכנו במחלוקת רב אחא ורבינא במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפא–קפד, ושם בהערה 8 הבאנו שכבר העיר ר' משולם בעהר (בספרו דברי משולם עמ' 79) שרבינא בר פלוגתיה של רב אחא הוא רבינא השני וציין לכה"ג וורשא, עמ' נב ג, ונז א שהלכה כרבינא נגד רב אשי, משום "דרב אחא ורבינא לגבי רב אשי כתראי ניהו". ואחריו ציין ר"ח אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 442, הערה 459) ליחוס תנאים ואמוראים (מהדורת רא"ל מימון, עמ' ק') שגם הוא סובר שרבינא החולק עם רב אחא הוא רבינא השני.

59 לשוננו במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפב.

60 ראה שם, עמ' קפג.

אשי — אם בכלל היה קיים מוסד זה שאין לו מקור במקורות התלמודיים⁶¹ — אלא הרבה אחריהם, והן שולבו בגמרא על ידי הסתמאים דורות אחר כך. הלשון "והלכתא" הסתמית מעידה עליהן שמאוחרות הן, אלא שיש הבדל בזמן בין המקומות הנזכרים וסוטה כה ע"א. בכל המקומות ההלכה נקבעה בלי נימוק, בנוסח הרגיל "והלכתא", ניסוח המקובל בהלכות המאוחרות לסתמאים; אבל בסוטה כה ע"א נאמר הלשון "ומסתברא" ומובאת ראיה מברייתא, המראה שמתקופת הסתמאים הוא, מזמן שהסתמאים היו עסוקים בשקלא וטריא⁶².

ונראה, שניתן לשאול שאלה זו, וביותר חריפות, על המחלוקת שבין רב אחא ורבינא בחולין נז סע"ב. נוסף על המחלוקת שביניהם בעניין הלכתי, שדעותיהם אינן מוטלות בספק, הם חולקים שם גם במימרתו של אמימר ובתשובתו של אמימר לשאלתו של רב אשי. את המחלוקת בעניין הלכה יש לתלות בשיקול הדעת השונה של כל אחד מהם, אבל מה שאמרו אמימר ורב אשי היא עובדה היסטורית ויש לקרוא עליה את מאמרו של רב דימי ביבמות נה ע"ב כשאמרו לו שרבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן לא אמר כמוהו בשם ר' יוחנן: "או איהו שקראי או אנא שקרי". הייתכן שעורכים יטעו כך? וזה תוכן המחלוקת: לפי רב אחא, אמימר אמר "הני ביעי דטרפה, שיחלא קמא אסורא, מכאן ואילך הוה ליה זה וזה גורם ומותר". ואחרי שרב אשי הקשה לו מברייתת "ושוין בביצת טרפה וכו'", ענה לו אמימר "התם בדספנא מארעא" — כל היתר שם בגמרא סתמא הוא. וכפי שהגמרא שם מסבירה, רב אחא סובר, טרפה יולדת, ולכן הוא מבדיל בין שיחלא קמא ("כשהביצה היתה במעיה בשעה שנטרפה"), ובין מכאן ואילך. ולפי רבינא, אמימר אמר "הני ביעי דספק טרפה דשיחלא קמא, משהינן להו אי הדרה וטענה שריין" — שכן הוא סובר טרפה אינה יולדת, ואם טענה, הרי שאינה טרפה — "ואי לא אסורי". ואחרי שרב אשי הקשה לאמימר מברייתת "ושוין בביצת טרפה וכו'" (כמו שהקשה לרב אחא), ענה לו אמימר (שלא כמו שענה לרב אחא) "התם בדשיחלא קמא", ואסורא משום "דמעורה בגידין כגופא דמיא"⁶³.

ברם שני האמוראים, רב אחא ורבינא, היו עורכי הגמרא בבית מדרשו של רב אשי, איך קרה שהם לא ידעו מה אמר אמימר שעליו הקשה רב אשי את קושיתו מן

61 שלא כסתמאים ששיבותיהם היו מרוכזות בעיקר בסורא ופומבדיתא והיו להם מאספים, היו לאמוראים ישיבות מקומיות (כדוגמת התנאים "צדק צדק תרדוף, אחר ר' אליעזר ללוד, אחרי ר' יוחנן בן זכאי לברור חיל וכו'" — סנהדרין לב ע"ב ועוד), ומצינו שהם דרשו (פסקו הלכה) במקומותיהם (ראה, למשל, קידושין עג ע"א, "דרש ר' זירא במחוזא גר מותר בממזרת. רגמוהו כולי עלמא באתרוגיהו. אמר רבא מי איכא דדריש מילתא כי האי בדוכתא דשכיחי גיורי") — אך לא היה להם בית ועד מרוכז. הענין נידון לאחרונה במאמרו של ר"ב כהן, ציון, ע, עמ' 447 ואילך.

62 "מסתברא" אינו ביטוי מיוחד לסבוראים (כמו שהציעו כמה מן החוקרים), ראה רב"מ לוין, "רבנן סבוראי ותלמודם", עמ' 15; הוא מצוי גם אצל אמוראים.

63 וכל היתר שם מסתמא דגמרא הוא, ודומה מאוד למה שאמר הסתם לפני זה כרב אחא. ונראה שדברי הסתמים מוסכים על המחלוקת שביניהם, אם טרפה יולדת או לא. ואכמ"ל בזה.

הברייתא? ואיך לא ידעו מה ענה לו אמימר, ולמה הם נחלקו בדבר?⁶⁴ המקרה כאן אינו שונה אפוא, משאר המקרים בש"ס, מקרים המצויים בין האמוראים ראשונים ובין האמוראים אחרונים. כשתלמידים מוסרים את מסורת רבם בצורות שונות, כל אחד סבור, שכך הוא שמע. עורכי התלמוד ודאי היו מבררים את המסורת הנכונה על ידי דיבוק חברים ומסורת "התנאים", מוסרי המסורות; אלא שרב אחא ורבינא לא היו מעורכי התלמוד, והם נהגו כמו כל האמוראים האחרים⁶⁵. הם מסרו מה שחשבו ששמעו, הם ישבו בבית מדרשם ולא תמיד היתה להם הזדמנות ללבן את השמועה ולאמתה על ידי אחרים. יש להניח שתכופות אף לא ידעו שקיימת שמועה אחרת, גם אם השמועה נמסרה על ידי חברים מובהקים, כמו רב אחא ורבינא.

לכן לא פירשנו במקורות ומסורות, ב"ב, צה ע"א את המחלוקת בין רב אחא ורבינא (שם ע"ב) כמו שפירשה הגמרא. שכן לפי הגמרא "מאן דאמר מקבל" מגיה את הברייתא שם ואומר "חסודי מחסרא והכי קתני", פתרון קשה המוצע לשאלה רק כשאין ברירה אחרת. ועוד, לפירוש זה קשה גם קושיית התוס' ואחרים למה

64 אינני מבין מ"ש רי"א הלוי בדורות ראשונים, ח"ג, דף מג ע"א "שרב אחא ואמימר שניהם קיבלו מרב אשי מימרא דאמימר סתם ושהוא הקשה לאמימר ממשנה עדיות וכל אחד מהם סידר לתלמידיו לפי שיטתו". מה שיין "סתם" כאן. או שאמימר אמר "ביעי טרפה" היינו טרפה ודאי (כרב אחא) או שאמר "ביעי דספק טרפה" (כרבינא). אם אמר ספק טרפה, אין מקום לטעות ולומר שהתכוון לטרפה ודאי. ואם אמר כתשובתו לרב אשי, "התם כדספנא מארעא" (כרב אחא), אין לטעות ב"התם כדשיחלא קמא" (כמ"ש רבינא). מימרא סתמית שעליה מתכוון הלוי היא כשניתן לפרשה לפי הדעות השונות, כשאינות חולקות בנוסח המימרא, רק בפירושה (ראה לעיל, עמ' 50, שהבאנו דוגמאות מן המשנה ברכות וכתובות). אבל כאן רב אחא ורבינא חולקים בנוסח המימרות, ועל כרחך אחד מהם לא מסר מה שאמימר ורב אשי באמת אמרו. ואם השתתפו יחד בעורכים, למה לא כירד זאת על ידי שאלה לאמימר ורב אשי?

65 גם רב אשי לא היה מעורכי התלמוד. מהעובדה שהוא עמד בראש הישיבה שישים שנה, ועבר פעמיים על תלמודו, "מהדורא קמא" ומהדורא בתרא" (ב"ב קנז ע"ב), ומהעובדה שהרבה אמוראים דנו על פניו, מה שלא מצינו במידה כזו אצל אמוראים אחרים (מפני שהאריך ימים בראשות הישיבה), אין להסיק שהוא היה עורך התלמוד. אדרבה רב אשי, שעבר על תלמודו בשתי מהדורות, כעורך בוודאי היה מסיר את הדחקים ואת הסתירות שבגמרא. ראה, למשל, תוס', חולין נח ע"ב, ד"ה כמאן: "ושמא לא שמיע ליה לרב אשי ההוא ברייתא" (כפסחים כז ע"א, וגם חלק מן השקלא וטריא שם). וראה גם תוס', ב"מ צד ע"א, ד"ה אמר: "וא"ת מאי קמ"ל רב נחמן, הא רב אמר לעיל? ואיכא למימר דלא שמיע ליה דרב". ולמה לא העיר רב אשי, העורך, על רב נחמן בר יצחק שכבר רב אמר כן? והשווה גם רמב"ן מלחמות, ערכי פסחים, סימן תשפז: "ואיכא למימר דלא נחית התם הגמרא למקחי קהיא אתא בהך ברייתא, אי כרבינא אי כרב אשי וכו' ואפשר דגמרא הוא דפריש הכי ועלה אתקף רב אשי וכו'". — גם הוא לא ראה את רב אשי כעורך הסתם; אלא שהראשונים לא היו עקביים בנושא עריכת התלמוד והתהוותו (כשם שלא היו עקביים בהבאת גרסאות שונות, ראה מ"ש במקום אחד. ומסורות, נדרים, עמ' שב, הערה 10) ואין לקבוע את דעתם על יסוד מ"ש במקום אחד. והשווה גם את הסיכום ב"עריכת התלמוד הבבלי", לר"י קפלן (אנגלית) עמ' 70. לו היה עובר על הבבלי בעיון והיה מנתח את הסוגיות באופן ביקורתי, לא היה מוצא אף "ראיות חלשות" שרב אשי היה העורך של הבבלי.

לא העמיד רב זביד דבי ר' אושעיא את המשנה "בדאמר ליה מרתף של יין אני מוכר לך" סתם, "בלא א"ל למקפה"⁶⁶. וכן הוא בפירוש בתוספתא ו': "המוכר מרתף לחבירו סתם, בזה אמרו מקבל עליו עשר כוסות למאה". לכן פירשנו, ד"מאן דאמר מקבל" נמשך אחרי המשנה שאומרת "מרתף של יין (סתם) מקבל עליו עשר קוססות למאה"; ואילו "מאן דאמר לא מקבל" דייק, להפך ממ"ש הגמרא, מהוספת רב זביד דבי ר' אושעיא על ההלכה "מרתף זה של יין אני מוכר לך, נותן לו יין שכולו יפה"⁶⁷ — והסיק "וזהו אוצר ששנו חכמים במשנתנו"⁶⁸; שאם אמר מרתף של יין אני מוכר לך, בלי לפרש מרתף "זה" אינו מקבל עליו עשר קוססות למאה. המשנה ודבי ר' אושעיא חולקים אפוא במרתף סתם. אבל הגמרא לא פירשה הגמרא כן, כנראה, לא רצתה ליצור מחלוקת בין המשנה ובין דבי ר' אושעיא. ברם, אם הגמרא נסתיימה עם רבינא והוא היה עורכה, איך קרה שהגמרא לא ידעה את הפירוש הנכון?

כבר אמרנו ושנינו ושילשנו שהמקור ההיסטורי הנאמן של התהוות התלמוד אינו מה שנאמר בפירוש על ידי מן דהוא, שכן "ערביך ערבא צריך", ויש לחשוש שמא היא דעת יחיד. עלינו להסתמך על המשתמע מן הטקסט בעקיפין. מן הגמרא עצמה לא היינו יודעים שרב אשי (ובית ועדו) היה העורך של הגמרא. רבי אשי אינו דומה בזה לרבי, שכן מהמשנה עצמה אנו יודעים שלרבי ובית דינו היה חלק בסידור המשנה, בין השאר גם מהעובדה שלא נזכר במשנה שום תנא שחי אחריו⁶⁹, אולם הגמרא מזכירה עשרות אמוראים שחיו אחרי רב אשי. אדרבה מן הגמרא עצמה יוצא, שהסתמות בגמרא מאוחרים הם למימרות נקובת השם, ושיש סתירות בתלמוד, ושישנן שכבות שונות בחומר הסתמאי, המראות על תקופה ארוכה ומאוחרת של התהוות הגמרא.

לסיכום, מה שנשאר לנו מן התקופה שבין רב אשי ורבינא האחרון ומהדור שלאחריו, רחוק הוא מלהוות עריכה מכוונת והמשכית המתבקשת מן המליצה "רב אשי ורבינא סוף הוראה"; ואין להבינה בשום פנים שרב אשי ורבינא יחדיו ערכו את הגמרא, בעיקר את הסתם. תקופה זו אינה שונה מן התקופות האמוראיות הקודמות. לא מצאתי בה שינוי בהתהוות התלמוד, ולא בנוסח הבעה⁷⁰. גם על רב

66 ואכן לפי הרי"ף, למאן דאמר מקבל מיירי המשנה כשאמר במרתף סתם בלא למקפה; אבל לא כן משמע מן הגמרא. שכן מלבד "חסורי מחסרא והכי קתני וכו'", לא שינתה הגמרא, אחרי שהביאה את המחלוקת שבין רבינא ורב אחא, את מה שאמרה לעיל לפני שהביאה את המחלוקת. וראה גם מהרש"א, אחרי שהביא את הרי"ף, אומר "מיהו התוס' שפיר תמהו וכו'"; וראה גם שיטה מקובצת.

67 לא ברור, אם הוספה זו היא מרב זביד או כבר מדבי ר' אושעיא.

68 אם כן הוא אינו חולק על המשנה אלא מפרשה. אבל יש גרסאות שאינן גורסות "במשנתנו", וייתכן שמתכוון למשנה עתיקה וחולק על המשנה בפירושה את המשנה העתיקה.

69 השווה משנה, חגיגה א ז: "ר' שמעון בן מנסיא אומר וכו'". והוא היה קצת אחרי רבי. ראה הפרק המצורף לאבות ו, ט.

70 במקורות ומסורות, פסחים, עמ' ת' ואילך, הראנו שנמצא כמה פעמים בש"ס "מתקיף לה רב אשי" שנראה כאילו מתייחס לסתם — ואינו כן.

אשי (קידושין לב ע"ב) ואף על מר בר רב אשי (פסחים פא ע"ב) אנו מוצאים, למשל, שהגמרא מקשה "מיתיבי וכו'" וכדי לתרצם מתקנת את הנוסח המקורי בלשון "אלא אי אתמר הכי אתמר וכו'" ⁷¹, נוסח המביע ספק באמיתת הנוסח המתוקן ("אי אתמר", אבל אינו ודאי) ⁷². ואם רב אשי היה העורך, בוודאי ידעו תלמידיו, בית ועדו, את הנוסח הנכון שלו או את של בנו. ועוד, הראשונים כבר העירו, שלפעמים הגמרא שואלת — אחרי שהיא תירצה "פרושי קא מפרש" — כפילות לשון למה לי; ולפעמים הגמרא אינה שואלת ⁷³. רב אשי הוא בין אלה ששואלים על כפל הלשון (ב"ב קד ע"א), ואם הוא היה העורך, היינו מצפים לאחידות, היינו, שהגמרא תשאל כן בכל מקום. אולם אין להוכיח מהסוגיא בב"ב, שכן שם ה"פרושי קא מפרש" קצת שונה משאר המקומות. שם הוא מתפרש יותר במובן "איזהו" — "איזהו בית כור שהיא כבית כור" — וייתכן שרק שם שאל רב אשי על כפל הלשון, אבל בשאר המקומות גם הוא לא הכריע אם יש לשאול או לא. ולבסוף אפנה למקורות ומסורות ב"ק, עמ' שנו ואילך, שם הראינו שקרוב לעשרים פעמים הגמרא מתרצת סתירה

71 על ההבדל שבין "אלא אמר" ובין "אלא אי אתמר הכי אתמר", ראה תוס', שבת נ רע"א, ד"ה אלא; ומ"ש אנו במקורות ומסורות, שם עמ' קמו ואילך (שלפעמים "הגמרא ידעה רק את הקושיה שהקשה אבל לא את התשובה", ושיערה אח"כ את התשובה. כך שגם "אלא אמר ר' פלוני" אינו בהכרח מן האמורא עצמו, אפשר שהוא מן הסתם).

אגב, אין ודאות ש"אלא אי אתמר הכי אתמר" מן האמורא הוא, ולא מן הסתם, גם כשכא אחרי קושיית אמורא. כשרב יוסף אמר "מריה דאברהם וכו' אלא אי אתמר וכו'" (כתובות ב ע"ב ב"ב; קלד ע"ב; ועיין גם כתובות עג ע"ב) אומרים מקצת ראשונים שרב יוסף אמר "אלא אי אתמר וכו'". אמנם גם שם אין הכרע.

72 ואולי בקידושין שם יש יותר מאי ודאות בלשון "אלא אי אתמר הכי אתמר". קודם אמר רב אשי: "אפילו למ"ד (רב יוסף) רב שמחל על כבודו כבודו מחול, נשיא שמחל על כבודו כבודו אינו מחול". בני הישיבה (שהשתייכו לדור שלאחריו) הקשו עליו "מיתיבי" מן הברייתא שבה נאמר, שרבן גמליאל הנשיא עמד והשקה את ר' אליעזר ור' יהושע בבית המשתה של בנו, ושינו משום כך את לשון מימרת רב אשי, כאילו אמר: "אפילו למ"ד (רבן גמליאל בברייתא שם) נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו כבודו אינו מחול". כך הובא גם במקבילות, אלא שנראה (אבל ראה ראשונים על המקום) שמקורות שונים הם: בסוטה מא ע"ב, וסנהדרין יט ע"ב, מתרצים "מצוה שאני"; ובכתובות י"ז ע"א מתרצים "פרשת דרכים הואי". התירוצים השונים נובעים מבתי מדרשות שונים, והשוני לא התרחש מיד, אלא כעבור דורות.

ואמנם ספק הוא, אם שחזורה של מימרת רב אשי נכונה היא. לא מצינו מי שחולק על רבן גמליאל וסובר, שנשיא אינו יכול למחול. ר' אליעזר בברייתא שם רק שאל את ר' יהושע: "מה זה יהושע, אנו יושבין ורבן גמליאל עומד ומשקה", ור' יהושע הסביר לו שגם אברהם עשה כן, ור' אליעזר קיבל את ההסבר. המשחזרים רצו לדמות את המימרה השנייה למימרה הראשונה, לכן אמרו כמו קודם "אפילו למ"ד וכו'", גם אם אינו מתאים, ולא הסתפקו רק בהלכה פסוקה, "מלך שמחל, אין כבודו מחול". וגם לא רצו לומר "אפילו למ"ד הרב שמחל וכו' מלך שמחל וכו'", שכן המרחק בין רב ומלך הוא רחוק מדי כדי לדמותם, וספק בידי אם הוא נכון. ברם אם הגמרא נשלמה בדור שלאחר רב אשי, קשה לתאר שההתפתחות הזאת עם פקפוקיה קרתה בבית ועדו של רב אשי, או דור אחד או שניים סמוך לו.

73 ראה תוס', מ"ק כב ע"ב, ד"ה ולשמחת; ותוס' בכורות לו ע"ב, ד"ה א"כ ועוד.

במשנה או ברייתא בהסבר "סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא", כמו כן הצבענו במספר דוגמאות ש"סוגיא דעלמא בגמרא היא נגד השיטה של סבר לה כוותיה וכו'". לו היה עורך לגמרא, לא היה החוסר עקביות בולט כל כך.

אמנם רב אשי עמד בראש הישיבה שישים שנה, כנראה, יותר מאמוראים אחרים הידועים לנו, אך אין הוכחה שבשנות פעולתו המרובות סטה מדרך הלימוד של קודמיו או שינה אותה. אמת, שכמה סוגיות מסתיימות בדברי רב אשי, אבל מצינו כיוצא בו — אם כי לא באותה מידה — גם אצל אמוראים אחרים⁷⁴. נכון, שהרבה אמוראים פנו אליו בשאלות, וכמה מהם אף אינם נזכרים בהקשר אחר — אך גם בזה הוא אינו יחיד, גם אמוראים אחרים נשאלו שאלות. בין כך ובין כך, אין אלו עניין לעריכה, ואין להביא ראיה מכאן, שעם רב אשי ובית ועדו נסתיימה הגמרא⁷⁵.

רבנא אשי, חתימת התלמוד ועריכתו

בשני מקומות בגמרא (כתובות כב ע"א, וסנהדרין ל ע"א) אנו מוצאים שרב אשי נקרא "רבנא" — "בי דינא דרבנא אשי" — תואר שכונו בו נחמיה ועוקבא "בני ברתיא דרב"⁷⁶. הנכדים של רב שימשו כראשי הגולה, וכנראה, נקראו רבנא על שם תפקידם, אבל רב אשי לא היה ריש גלותא, ראש הגולה בזמנו היה הונא בר נתן, ואף על פי כן קראו לו רבנא. תואר זה לא ניתן לו משום שהיה עורך הגמרא, שכן התואר "רבנא" אינו מלווה אותו בכל התלמוד וגם חברו רבינא אינו מתואר כ"רבנא". אם כן מה משמעות השם "רבנא" שניתן לרב אשי?

תחילה נעיין בשאלה שהראשונים מתקשים בה, לשם מה נזכר רב אשי בסוגיא שם. למה בחרו בו? מהו הקשר בינו ובין התוכן שם? באמת רבנו חננאל אינו מזכיר את רב אשי בסנהדרין, ואילו רש"י סותר את עצמו. בכתובות הוא אומר שהגמרא מזכירה את רב אשי משום "שהוא היה ראש ישיבה במתא מחסיא בימי רב נחמן בר יצחק שהוא מרא דשמעתא"; ובסנהדרין הוא אומר "והאי דנקט רב אשי לפי שבית דינו היה ראש בימי רבינא, ושניהם סידרו גמרא של תלמוד בבלי וכו' ובימיו נאמרו הללו והוקבעו בגמרא". שני ההסברים של רש"י מופרכים הם, רב נחמן בר יצחק לא חי בזמנו של רב אשי; הוא נפטר, לפי איגרת רב שרירא, קרוב לשבעים שנה קודם לכן⁷⁷. ובסנהדרין מזכיר רש"י את רבינא משום שהסוגיא שם (ולא בכתובות) מתחיל בו, "ההיא אודיתא וכו' סבר רבינא למימר וכו'"; ברם המשך הסוגיא שם "אמר רב נחמן בר יצחק אי כתב בה דינא, תו לא צריך", שאותו מסבירה הגמרא אחר כך על ידי הזכרת "בי דינא דרבנא אשי", אינו מוסב על רבינא

74 ראה, למשל, ב"ב פח רע"א, שהסוגיא שם מסתיימת בדברי רבא; ועיין במקורות ומסורות שם.

75 וכבר הקדים בכל זה ר"א וייס, "לחקר התלמוד", עמ' 93, ד"ה אולם. השווה ר"י קפלן, עריכת התלמוד בבלי (אנגלית), פרק ה; ומ"ש בהערה 84.

76 ראה חולין צב ע"א: "ג' שרי גאים וכו' יהיבו רבנן עינייהו ברכנא עוקבא ורבנא נחמיה בני ברתיא דרב".

77 וכבר העיר על זה ר"א הלוי, דורות הראשונים ח"ג עמ' 91.

(שחי אחרי רב נחמן בר יצחק, ולא מסתבר שהוא רבינא הראשון), אלא על רבא: "א"ל רב נתן בר אמי הכי אמר רבא כל כי האי גוונא⁷⁸ חיישינן לב"ד טועין". כך ששאלת הגמרא על רב נחמן בר יצחק "ודלמא ב"ד חצוף הוא דאמר שמואל שניהם שדנו דיניהן דין אלא שנקראו ב"ד חצוף" אינה קשורה לרבינא, והתשובה שנזכר בה רב אשי "דכתב ביה בי דינא דרבנא אשי", "ואמר לן רבנא אשי" — תירוצן לקושיה "ודלמא רבנן דבי רב אשי כשמואל סבירא להו" — היא המשך פירוש דברי רב נחמן בר יצחק ולא דברי רבינא. אם כן הוא, למה בחרה הגמרא דווקא ברב אשי, ולא עוד אלא שהוסיפו תואר כבוד לשמו "רבנא"?

ונראה, שהסתם לא פסק כשמואל, ש"שנים שדנו דיניהם דין", ואף שרב נחמן פסק כן (לעיל ה' סע"ב)⁷⁹, הם לא פסקו כן⁸⁰, ותלו את עצמם באילן גדול ברב אשי, כלומר, לוא היה רב אשי פוסק כשמואל, גם הם לא היו פוסקים שלא כמותו. לפיכך שילבו הדורות האחרונים של הסתם⁸¹ את הקושיה משמואל, ודחו אותה משום "דכתב ביה דינא דרבנא אשי"; שכן רב אשי נחשב בתקופה מאוחרת של הסתמאים כפוסק הגדול, שהרי הוא הוכתר כגדול האמוראים, ועליו אמרו "מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד" (גיטין נט ע"א, וסנהדרין לו ע"א). וכדי להחשיבו עוד יותר, הוסיפו לו הסתמאים שם, ורק שם, את התואר "רבנא", תואר שבזמנם, היינו בזמן הגאונים, הוכתרו בו גדולי הרבנים, גם אלה שלא היו רישי גלותא⁸². מכאן ראייה נוספת, שהסתמות בגמרא מאוחרות הן ומוצאן מזמן הגאונים; ואמנם בזמן האמוראים לא מצינו, שרב אשי ייקרא "רבנא".

מסקנתנו היא אפוא, שהתלמוד לא נערך אלא נחתם. הוא לא נחתם על פי החלטה של בית ועד ולא על פי הסכמה, אלא מאליו נחתם. למעשה הוא נחתם פעמיים: פעם אחת, בסוף המאה החמישית בערך, אחרי רבינא השני ורבה תוספאה,

78 של אודיתא דרבינא. רבא חי לפני רבינא השני, והוא לא יתייחס עליו. וייתכן שרבא לא אמר את המילים "כל כי האי גוונא", אלא פירט מקרה; ורב נתן בר אמי כשהגיב לרבינא הוסיף "כל כי האי גוונא".

79 ראה גם תוס', סנהדרין ג ע"א, ד"ה לרבא.

80 ראה יד רמ"ה וחידושי הר"ן כתובות שם, ושיטה מקובצת כתובות שם בשם "השיטה".

81 בדורו של רב אשי לא תמיד פסקו כמותו. ראה שבת קכט ע"א: "א"ל רבינא למרימר, מר זוטרא מתני לקולא ורב אשי מתני לחומרא, הלכתא כמאן? א"ל הלכה כמר זוטרא" (אבל השווה יבמות כה סע"ב: "תני להו רב זוטרי דבי רב פפי כדברי האומר [רב אשי] כנס אינו מוציא"). אבל "הלכתא" סתם, הלכה כרב אשי (ראה קידושין עט ע"ב, "והילכתא כוותיה דרב"; ב"ב מא רע"א, "והלכתא חיישינן"; וראה גם מנחות לד רע"א; ותוס', ב"מ סז סע"ב, ד"ה רבינא).

82 "רבנא" אצל הגאונים גם לאלה שלא היו רישי גלותא, מצאתי בסדר תנאים ואמוראים חלק א: רבנא סמא בר רבנא יהודה. באיגרת רב שרירא גאון, שאלת רבני קירואן, אות א: רבנא שרירא; רבנן סבוראי אות קה: רבנא אבינא בריה דרב הונא; אות קו: רבנא אמימר בר מר ינוקא; אות קז: רבנא סמא בריה דרבנא יהודאי; תקופת הגאונים אות קכו: רבנא סעדיה. בסדר רב עמרם גאון, ברכת השחר ד"ה שגר לפנינו: רבינו יעקב כן רבנא יצחק. כתשובות ר' נטרונאי גאון, יורה דעה, סימן רנז: מורי רבנא נתן ורבנא יהודה; כשאלתות דרב אחאי, בראשית, שאלתא א, ד"ה ברם צריך; ובהעלותך שאלתא קכה, ד"ה ברם צריך: משה רבנא.

כשנידלדלה ההוראה ופסקו ההלכות הקצובות ונסתיימה תקופת האמוראים. ופעם אחת, הרבה מאוחר להם, כמעט מאתיים וחמישים שנה אח"כ, כשנידלדלה השקלא וטריא ונסתיימה תקופת הסתמאים. בתקופה הראשונה, בדומה למשנה, העבירו האמוראים לדורות הבאים רק הלכות קצובות; בתקופה השנייה העבירו הסתמאים גם את השקלא והטריא שנלוו להלכות הקצובות. בתום החתימה השנייה התפתחה ספרות נקובת שם, כמו "הלכות פסוקות" (לרב יהודאי גאון?), "שאלות" (לר' אחא משבחה גאון), "הלכות גדולות" (לר' שמעון קיירא) — שיש בהם גם הוראה וגם שקלא וטריא; אבל לא ביחס שווה, היחס השתנה לפי הזמנים ולפי הצרכים. רוב הסוגיות הסתמיות כשהן לעצמן מעובדות הן: תוכנן נבדק מזויות ראייה שונות, ומימרות האמוראים הועברו מזו אל זו, כשהן משובצות בשקלא וטריא המעניק לסוגיא צורה דיאלקטית. אבל יש גם סוגיות שאינן מעובדות, ואינן אלא צירוף של מימרות בציפוי דק של הקשר, ולפעמים גם בלעדיו. ברם כשמשווים בין הסוגיות, ניכר שאין עריכה לתלמוד⁸³.

הנחה זאת שלא היתה עריכה לגמרא, הכרחית הוא לשיטה הביקורתית שבה אנו דוגלים, שיטה המפרשת תכופות את דברי אמוראים וגם ברייתות ולפעמים גם משנות שלא כפירוש הסתם; פירושנו מבוסס על מקורות או שברי מקורות אחרים. לו היה הש"ס נערך, ובמיוחד אם העורך היה רב אשי ובית ועדו, מקורות אלו היו ודאי ידועים לו, והוא לא היה מפרש את הגמרא כפי שהסתם פירש, אבל הסתמאים חיו ופעלו אחרי תקופת האמוראים, וייתכן שהם לא הכירו את המקורות. מכאן שאין להפריד את שיטת הלימוד של הגמרא מדיעת ההיסטוריה של התהוות התלמוד, ואין אנו רשאים לומר שהתעניינותנו היא בזו או בלבו, שכן שזורות הן: השקפתנו על התהוות הטקסט קובעת איך לגשת לתלמוד ואיך להבינו; והבנתנו את התלמוד קובעת את נכונתה של השקפתנו. מי שאוחז באחת ואינו משגיח בשנייה עלול לא להבין לנכון את הגמרא, או לבוא לידי טעות היסטורית; שהרי שתי הגישות מעורות הן זו בזו⁸⁴.

83 ראה, למשל, מקורות ומסורות, ב"ב, קלה ע"ב. וכבר הערנו, מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפ, הערה 2 ש"אנא" או "אנן" וכדומה אינו מוכרח להיות שהאומר הוא בעל המימרה ההיא. הוא זה שציטט את המימרה מקודם גם אם הוא ציטטה בשם אחרים. אין ראיה איפוא ממ"ש, למשל, רב אשי, חולין ב ע"ב "אנא" שחיטתן כשרה קא קשיא לו (ראה תוס' שם ד"ה אנא) שרב אשי היה מסדר התלמוד. אדרבא, אם כבר בימי אביי ורבא הקשו כן, ה"אנא" אינו אלא משום שהוא רב אשי, ציטט את הקושיה שאביי ורבא הקשו. ראה מהר"ם שם.

84 חשוב להעיר, שקיים הבדל יסודי בין ההסברים המסורתיים ובין אלה שנאמרו ברוח השיטה הביקורתית. ההסברים המסורתיים מסלקים את הקושיות על הגמרא וזוקפים אותן לחוסר ההבנה של הלומד: אם מבינים את הטקסט כהוגן, אין קושיה. ואילו ההסברים הביקורתיים משאירים את הקושיות כמות שהן — הטקסט קשה ומוקשה — אלא שיש לעקוב אחרי ההתהוות ההיסטורית שגרמה לכך שבמשך הזמן הטקסט נעשה קשה. ועוד, השיטה המסורתית מכחישה (מלבד "סוגיות מוחלפות" אחדות והדומה להן) שיש סתירות ודחקים בגמרא, ואילו השיטה הביקורתית רואה את עיקר תפקידה להסביר איך נתהוו הקושיות. השיטה המסורתית סבורה, שהמסירה מזמן מוצאה, מהתחלת תקופת האמוראים, היתה קפדנית ומהימנת וגם

לפני שאנו עוזבים את הנושא של עריכה, עלינו להסביר למה שחזור השקלא וטריא חל בזמן הסתמאים, ולא בזמן האמוראים; אך קודם לכן נבדיל בין תפקידו של העורך ובין תפקידו של המשחזר. העורך תפקידו הוא ללבן ולברר את התוכן, להסביר את מה שנראה לא ברור, להסיר מה שנראה לא נכון, ליישב את הסתירות, לאחר את הסוגיות ולקבוע את הצורה הפורמלית – אבל את גוף הטקסט הוא אינו משנה. הטקסט הגיע עליו כמעט בשלמותו, והוא אינו זקוק אלא לתיקון. עריכה מעין זו, עריכה מקיפה לכל הש"ס, לא היתה גם בזמן הסתמאים. הם לא עברו על הגמרא בשלמותה כדי להשלים בין חלקיה, הם אספו את השקלא וטריא, אבל לא איחדו אותה. שכן תפקידו של המשחזר הוא לאסוף את השרידים שהגיעו עליו מקוטעים, להשלימם, למצוא להם הקשר תנאי או אמוראי, ולצרף עליהם משא ומתן המשרת גם כנימוק – אף אם הוא ריטורי ומלאכותי ומטרתו היא סגנונית בלבד – או, לכל הפחות, כהצדקה אפשרית. השקלא וטריא של הגמרא לא נערכה, אלא שוחזרה: העריכה נעשית בדרך כלל בזמנו של מחבר הטקסט, והיא מסייעת לו לשכלל ולשפר את חיבורו; השחזור נעשה שנים רבות לאחר הדיון במקור, לאחר ששרד רק מעט ממנו, ורובו הגדול נשכח.

אנו יוצאים מתוך ההנחה – למרות דברי רי"א הלוי בספרו דורות הראשונים בכמה מקומות, ובמיוחד מפרק ששים וארבע ואילך, שבזמן האמוראים הישיבות היו מרוכזות תחת חסות עליונה אחת, בלשונו "מתיבתא כוללת" – ששייבה אחת או שתיים היו את הכוח הדומננטי בקביעת תוכן וסדר הלימוד, בדומה לתקופת הגאונים, כך שלא נבצר מהם לעשות את עבודת השיחזור. אנו מקבלים את הדעה⁸⁵, שהישיבות בזמן האמוראים היו יותר אקדמיות מישיבות הגאונים, היינו שתלמידים לא באו ללמוד שם לזמנים קצובים, וקבוצות הלומדים לא התחלפו לאחר זמן קצר, וראש האקדמיה הסתפק בהסבר העניין לנוכחים והצטמצם בפתיחת הנושא ובהסקת המסקנות⁸⁶. במסגרת לימוד כזאת לא היתה הזדמנות מתאימה

עברה עליה עריכה כוללת ומושלמת על ידי רבינא ורב אשי. ואילו השיטה הביקורתית סבורה, שהשקלא וטריא של הגמרא בזמן התנאים והאמוראים לא נמסרה מסירה רשמית ולא שרדו ממנה אלא קטעים בלי פיקוח ובלי סידור, עד שבאו הסתמאים ושחזרו אותה והנציחו אותה לדורות; אך לא ערכו אותה עריכה כללית באופן שתשלים בין הסתירות. ומכיון שהסתמאים לא היו בני זמנם של האמוראים, וחיו ופעלו מאות שנה אחריהם, לא תמיד היה להם מידע שלם על שינוי הנוסחאות והעובדות המשתנות של הטקסט המתפרש; וכלעדיו לא ניתן היה לשחזר את הסוגיה אלא על ידי תירוצים דחוקים והיגיון מאולץ. הצירופים שאינם מתאימים נגרמו גם משום שלפעמים לא הספיקו הסתמאים לגמור את שחזור הסוגיא ובאו המאספים אח"כ, סמוך לחתימת התלמוד וצירפו את החלקים כמות שהם, כמו שמצאם.

נמצא בשלושה גורמים הביאו לסטיות מן הפירוש הפשוט בגמרא, תירוצים דחוקים נבעו מחוסר מידע שלם של פרטים; סתירות נתהוו בשל שימוש במקורות שונים; ואי התאמה נוצרה בשל צירוף הפרטים של הסתמאים.

85 לאחרונה חלקו בזה ר"ד גוטבלאט ור"י גפני. ראה ציון, תשלח, עמ' 13 ואילך.

86 איני מדבר על ירחי כלה שהיו בתאריכים קבועים, וכפי שיוצא מן הגמרא היה נוכח שם קהל גדול ולאו דווקא תלמידים.

לשחזור קטעים ששרדו. לשם זה צריכים מרכז שיביאו אליו את כל מה שידוע, ויש לבדוק כל מה ששרד, ולארגן את השרידים לכלל סוגיות. מרכז כזה היה קיים בתקופת הסתמאים בזמן הגאונים הראשונים⁸⁷.

מסדר המשנה ותפקידו בעריכה

גם מקומו של מסדר המשנה ותפקידו בעריכה, לא ברורים לגמרי. אמנם אין לפקפק שרבי מילא תפקיד ראשי בסידור המשנה, שכן במספר מקומות בש"ס מתייחסים לרבי כאל מסדר המשנה⁸⁸, אך אין לדעת בדיוק מה היתה מידת תרומתו למשנה שלנו, ועד כמה יש לומר שהמשנה שבידינו ממנו יצאה. הספק מתגבר משום שמצינו שהגמרא מעלה מספר פעמים את האפשרות ש"מתניתין דלא כרבי" וקובעת שהמשנה אינה כמותו⁸⁹; ומשום שרבי נזכר מעט מאוד במשנה בהשוואה לתנאים בני הדור הקודם לו, כמו ר' יהודה, ר' שמעון ור' מאיר. רבי ודאי השפיע על המשנה שלנו יחד עם מסדרים אחרים, ואפשר שתפקידו כמסדר המשנה היה לקבוע את הנושא שהוא ובית דינו ("מניינא דרבי") דנו בו באותה הישיבה, ושהוא בחר את המשתתפים אתו במשא ומתן והם החליטו אח"כ את ההלכה. וכשהיו מחלוקות של תנאים, הם פסקו את הלכה בדרגות שונות: סתם בלי מחלוקת — הסמכות החזקה ביותר; סתם עם מחלוקת — סמכות נמוכה הימנה; מחלוקת של מספר תנאים בסיום "וחכמים אומרים" — סמכות נמוכה ביותר. ואולי רבי ובית דינו קבעו את כללי הפסיקה שהגמרא נותנת כששני תנאים חולקים. הם, כנראה, החליטו כן על פי רוב דעות, ובאותו רוב דעתו של רבי לא היתה מכרעת, ולפעמים נמנו וגמרו שלא כמותו, וסתמו את המשנה בניגוד לדעתו.

והנה מצינו בשבועות ד ע"א, שרב יוסף הסביר ש"רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי, בידיעות נסיב לה כר' ישמעאל, בשבועות נסיב לה כר' עקיבא", ורב כהנא מבהיר לרב אשי שאין הכוונה "שרבי נסיב (סידר) לה אליבא דתנאי וליה לא סבירא ליה, אלא רבי טעמיה דנפשיה מפרש". לא ברור, אם רב כהנא חולק על רב יוסף, ורב יוסף סובר שרבי אינו סובר כן; או שמא מפרש הוא את רב יוסף, וגם רב יוסף סובר שרבי "טעמיה דנפשיה מפרש". והוא הדין במקבילות (ר"ה ז ע"ב, מגילה ט ע"ב, חולין פד ע"א, קד ע"א) אם הם מרב יוסף, או שאינן אלא העברות בעלמא⁹⁰. על כל פנים הכירו, שייתכן סתם משנה שרבי אינו סובר כמותה.

87 האמוראים היו מפוזרים ביישובים שונים, והגאונים התרכזו בשתי עיירות, בסורא ופומבדיתא.

88 ראה, רי"ן אפשטיין, במבואות לספרות התנאים, עמ' 200 ואילך.

89 בב"ב עט סע"ב, אומר רבא לפי כמה גרסאות שהמשנה הסתמית "מכר בור, מכר מימיה", "יחידאה היא ולא ס"ל כוותיה", משום שהיא דעת ר' נתן, ובר פלוגתא של ר' נתן תכופות הוא רבי, ורבי חולק עליה — ורבא סובר כרבי גם כשהוא חולק על סתם משנה. עדיף לומר כן, מלומר שרבא סמך על הסתם בכרייתא נגד הסתם במשנה.

90 ראה מקורות ומסורות, ב"מ, עמ' קמח.

אף על פי כן אנו מוצאים שר' יוחנן, למשל, אומר (חולין פה ע"א) "ראה רבי⁹¹ דבריו של רבי מאיר באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים (שהיא פחות סמכותית מסתם משנה), ודרכי שמעון בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים". והסתמא דגמרא שם קורא לפעמים לסתם משנה כאילו שרבי סתם אותה⁹². רבי היה הרוח החיה של המשנה, ואולי גם אחראי לסדרה לאחר שנקבעה הלכה, לכן נקראת על שמו. שאלה נפרדת היא, באיזו מידת נאמנות מסרו המסדרים את דעות הקודמים, ללא שינוי וללא מודיפיקציה. המונח "משנה (הקודמת) לא זזה ממקומו" (חולין לב סע"ב ומקבילות) אין משמעו שהמסדר "לא שינה את לשון קודמיו, מה שמצא מסר ובלשון שמצא"⁹³, אלא שבמקרים שהמסדר חזר בו, הוא השאיר את המשנה הקודמת על מקומה ולא הסירה⁹⁴. אדרבה, מסדר המשנה שינה תכופות את לשון המקורית, במיוחד את הדעה החולקת. החולק במקור ודאי אמר יותר ממלה אחת, כמו חייב או פטור, טהור או טמא, מותר או אסור, אלא שהמסדר קיצר את דבריו לכדי מלה אחת. לפעמים הוא גם מסכם את דברי החולק ומביא אותם שלא בלשונו, למשל, "אבא שאול אומר חילוף הדברים" (גיטין ה ד)⁹⁵. אבא שאול לא אמר "חילוף הדברים", ומסדר המשנה הוא שניסחו כן. מעין זה יש גם בברייתא, אלא ששם נמצא גם הלשון "ר' פלוני מחליף", ואין ביניהם הבדל במובן; והוא אחד ההבדלים שקיימים בין לשון המשנה ולשון הברייתא שאין לייחס להם משמעות תוכנית מיוחדת⁹⁶.

91 כפשוטו, היינו שר' יהודה הנשיא שנה אותן בלשון חכמים, ולא כמ"ש ר"ח אלבק (מבוא למשנה, עמ' 276) "שהתנאים שוני הלכות (קודם לרבי) ראו כן, ורבי סתם כדבריהם במשנתו". השווה ירושלמי סוטה ג (יט ע"ב): "א"ל רבי ראה דעתו של ר' אלעזר כי ר' שמעון וכו'". גם מה שמביא ראיה בעמוד הקודם ממשנה גיטין ה ו, "לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה, מקחו בטל" שעליה אומרת הגמרא בכתובות צה ע"א "שרבי סתם אותה כר' יהודה, אע"פ שבסוף המשנה שם כתוב מפורש "שזו משנה ראשונה, הרי שהיא משנה עתיקה ולא נסתמה מרבי". ספק גדול אם הדיבור "זו משנה ראשונה" מוסב על "לקח מן האיש" וכו' ולא על הרישא שם "לקח מסיקריקון וכו'", שכן ההמשך של הדיבור הוא "כ"ד של אחריהם אמרו הלוקח מסיקריקון וכו'", וכנגדו אמר "זו משנה ראשונה".

92 הסתמאים ובמיוחד האחרונים, שלא כמו האמוראים ובמיוחד הראשונים, מהססים לומר, שיד מסדר המשנה היתה בשינוי הלשון של המקורות.

93 וטעינו כזה במבוא למקורות ומסורות, שבת, עמ' 22. וראה גם מאמרנו "משנות שזו ממקומן", סידרה ה, עמ' 63 ואילך.

94 ראה שבועות ד ע"א; וראה גם מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרמד.

95 ראה מ"ש במקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקע.

96 על שינוי הלשון בין המשנה וברייתא אין כאן המקום להרחיב את הדיבור. נעיר רק על ההבדל בין המשנה והברייתא בזה, שכאשר המשנה הובאה מקוצרת (והרי "אמר מר" למשנה [ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 904 ואילך] מצטט רק חלק מן המשנה), המצטט ידע את כולה; ואילו בברייתא מצינו שהמצטט שהביא חלק ממנה, לפעמים לא הכיר ממנה יותר מאשר הוא מצטט. דוגמה יפה הבאנו לעיל מנזיר ג רע"א, הסתם שם אומר שלר' אליעזר הקפר נזיר נקרא חוטא רק אם הוא טמא, אבל טהור לא נקרא חוטא. הוא לא הכיר אפוא את ההמשך של דברי ר"א הקפר שנקרא חוטא "משום שציער את עצמו מן היין", וזה כולל גם נזיר טהור. חלקי ברייתות נשנו לפעמים בנפרד (על זה הערנו בכמה מקומות, ראה

מצינו גם לאמורא שאומר על משנה "תברא, מי ששנה זו לא שנה זו", בלשון הירושלמי, "שני תלמידים שנו אותה", או "תניין אינון" — והוכחנו ש"אין הכרח שתהיה סתירה במשנה, כפי שהיא מונחת לפנינו. די אם במקורו, שימש הלשון שהובא במשנה להביע דעות מנוגדות"⁹⁷. והבאנו ראיה מפסחים לו ע"ב, שם אמר ר' אלעזר "תברא וכו'" על המשנה (חלה א ו; עדיות ה ב): "המעיסה, ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין. החליטה, ב"ש מחייבין וב"ה פוטרין". "המשנה כפי שהיא מונחת לפנינו אינה סותרת את עצמה ואין הכרח לומר 'תברא וכו'" (ובירושלמי חלה א ו [נח, ע"א] "שני תלמידים שנו אותה"). בנקל יש לומר שב"ש סוברים עילאי גבר, לכן העיסה כשנתן קמח על גבי מוגלשים, פטורה מחלה; ובהחליטה, כשנתן מוגלשין ע"ג קמח, חייבת בחלה. וב"ה סוברים תתאי גבר, לכן המעיסה חייבת, והחליטה פטורה מחלה"⁹⁸. ברם ר' אלעזר אמר תברא וכו', משום שבמקור מי ששנה זו לא שנה זו, כמ"ש בברייתא שם: "ר' ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו, זה וזה לפטור ואמרי לה זה וזה לחיוב. מסדר המשנה הכריע מדעתו במעיסה שב"ה מחייבים בר' יוסי, עדיות שם, שמחלוקת זו היא ממקולי ב"ש ומחומרי ב"ה; ובהחליטה שב"ה פוטרין כר"מ ור' יהודה, עדיות שם, שלא שנו מחלוקת זו בין מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, שבית שמאי מחייבין במעיסה ובהחליטה, וב"ה פוטרין. למרות שלא ר' יוסי סובר כן — שהרי הוא סבר המעיסה וה"ה לחליטה; ולא ר' יהודה סבר כן, שהרי הוא סבר החליטה וה"ה להמעיסה — אמר ר' אלעזר תברא, היינו שבמשנה שמהם לקח מסדר המשנה את משנתנו, מי ששנה זו לא שנה זו"⁹⁹. הרי גם כשנאמר תברא וכו' ידו של המסדר היתה באמצע.

כמו כן, השמיט לפעמים מסדר המשנה חלק מהמימרה של הדעה החולקת, ומתקבל רושם כאילו ר' פלוני החולק אינו חולק על החלק שהושמט, ובאמת הוא

מפתחות, ערך ברייתא), ולעתים שהלומדים הכירו רק חלק מהברייתא ולא את כולה. במקרה אחד בגמרא (ב"ב עט ע"א) היו לברייתא המקורית שתי ההלכות בעניין מעילה, ברישא נאמר "אין מועלים" ובסיפא "מועלים", והתנא החולק "מחליף" וסובר ברישא "מועלים" ובסיפא "אין מועלים". כנראה, שבמשך הזמן נפרדה הרישא מן הסיפא, ודעת החולק נשתנה לא "מחליף" אלא ר' פלוני אומר "מועלים", וגרם לאמורא לומר דבר שאמורא אחר הקשה עליו מן הברייתא השלמה. בברייתא השלמה היה במקור: "הקדישן ריקנין ואח"כ נתמלאו, מועלין בהן ואין מועלין כמה שכתובין. הקדישן מליאין, מועלין בהן וכמה שכתובין. ר' אלעזר ברכי שמעון מחליף". אח"כ נפרדה הרישא ונשתנה בדברי ר"א ברכי שמעון במקום "מחליף", "אף מועלין כמה שכתובין". נוסח זה היה לפני רבה, לכן אמר שהמחלוקת היא רק בשדה ואילן, ואביי הקשה לו מן הברייתא השלמה, "ואי בשדה ואילן, אמאי מחליף". כך נראה לנו לומר, מלומר את ההפך, שבמקור נשנו שתי ההלכות אלה כשתי הלכות נפרדות. ולפני רבה, אח"כ נתחברו והיו לברייתא אחת בהוספת דברי ר' אלעזר בר' שמעון בנוסח "מחליף". הן משלימות זו את זו, ומסתבר שנשנו יחד. וכך היה גם לפני בעל התוספתא, מעילה, א, יט ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב, עט ע"א.

97 מקורות ומסורות, יבמות, עמ' קטו.

98 מקורות ומסורות, פסחים, עמ' שעז.

99 לשוננו במקורות ומסורות, פסחים, עמ' שעט-שפ. וראה שם שבת, עמ' רס-רסא; כתובות, עמ' ריז; הערה 1. אח"כ הראו לי שכבר העיר על זה הגר"א בשנות אליהו, חלה שם.

חולק גם עליו, אלא שמסדר המשנה (או הברייתא) לא ראה את החלק שהושמט ראוי להביאו אפילו כדעת יחיד. והערנו על זה בכמה מקומות. למשל, המשנה בביצה ה' ד' מביאה את דעת ת"ק: "אשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה, הרי אלו כרגלי שתיהן". וממשיכה ואומרת: "ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש". משמע, שבמלח גם ר' יהודה מודה שיש בהן ממש. והנה הגמרא שם לט' ע"א, מקשה מברייתא שבה נאמר "ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין", ומחלקת בין מלח סדומית ובין מלח אסתרוקנית¹⁰⁰. אולם מסתבר יותר, שר' יהודה במקור אמר כמו שהיא בברייתא מים ומלח: "מים ומלח כרגלי השואל מפני שאין בהם ממש"; אבל המסדר לא מצא את דעת ר' יהודה במלח ראוייה להביאה אף כדעת יחיד, לכן השמיטה מדבריו¹⁰¹. וכיוצא בו בקידושין כה ע"ב, במשנה שם נאמר "וחכמים אומרים בהמה דקה נקנית במשיכה", אבל בהמה גסה גם החכמים סוברים כת"ק במשנה שם, שנקנים במסירה. אולם בברייתא שם נאמר "וחכמים אומרים זו (בהמה גסה) וזו (בהמה דקה) במשיכה". אין הכרח לומר שהמשנה והברייתא חולקות בדעת חכמים. גם למשנה וגם לברייתא החכמים אמרו זו וזו במשיכה, והמחלוקת ביניהן היא בהלכה: הברייתא פוסקת כמותם לגמרי והביאה אותם בלשונם, ואילו מסדר המשנה הסכים לדברי חכמים רק בבהמה דקה, אבל לא בבהמה גסה ולכן לא הביא את דעתם בנדרון.

100 הבדל זה יתכן שהועבר מב"ב כ ע"ב, ראה מ"ש שם במקורות ומסורות.

101 אפשרות זו נוחה, כשדעת הת"ק הובאה כסתם משנה, המביעה את דעת המסדר; ומדעת החולק נראה היה בעיניו רק מה שהביא, והשמיט ממנה מה שלא היה נראה לו כלל. אבל כשדעת ת"ק, הכוללת פסק גם בחלק הנשמט, היא דעת יחיד ואין הלכה כמותה (ובמיוחד לפי הכלל "ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי" [עירובין מו ע"ב, ובירושלמי בכמה מקומות, אציין כאן לסוף תרומות ולסוף נידה]), אין לומר שהוא השמיט חלק מדעת החולק על הת"ק, משום שלא מצא אותו ראוי כלל להביא, שכן אז אין אנו יודעים מה היא ההלכה של החלק הנשמט, לא כת"ק שדעתו היא דעת יחיד ולא כדעת החולק שלא נזכרה כלל. נמצא שעיקר במשנה מעילה ג' כגרסה שאינה גורסת שם "דברי ר' יהודה", והיא סתם משנה וניתן לומר שר' יוסי שחולק בב"ב עט ע"א בשדה ואילן, ומשמע שהוא מודה בבור ושובך, אינה אלא הכרעת המסדר לא להביא את דעת ר' יוסי בבור ושובך, משום שהוא לא חשב אותה לראויה; אבל במקור חלק ר' יוסי גם בבור ושובך, כמו ששמע מלשונו של רבי (בברייתא בגמרא שם): "נראין דברי ר' יהודה בבור ושובך, ודברי ר' יוסי בשדה ואילן". ברם הברייתא השנייה שם: "אין אני רואה את דברי ר' יהודה בשדה ואילן וכו'" (וכיוצא בה בתוספתא, מעילה א יט) חולקת על הברייתא הנ"ל (גם על הברייתא שהבאנו לעיל מביצה, כנראה, התוספתא חולקת. ראה תוספתא כפשוטה, יום טוב, עמ' 1008).

ברם אם נאמר שגם רבי מסדר המשנה אימץ את הכללים שניתנו בגמרא למחלוקות תנאים, כמו "ר' יהודה ור' שמעון, הלכה כר' יהודה" (ראה הציון לעיל) ובמיוחד אלה שנאמרו על ידי ר' יוחנן, תלמידו של רבי (ראה לקמן עמ' 142, שכתבנו כן ואמרנו שמשום כך לא מצינו במשנה מעין "חד אמר וחד אמר"), אז אפשר לקיים את הגרסה "דברי ר' יהודה" במשנה מעילה הנ"ל כת"ק ולגרוס בסיפא, כמ"ש במשנה שלפנינו, "ר' שמעון אומר" במקום ר' יוסי אומר, ולומר שמסדר המשנה השמיט בדברי ר' שמעון את בור ושובך משום שהוא פוסק ככלל שהלכה כר' יהודה נגד ר' שמעון, ורק בשדה ואילן חושש קצת לדעת ר' שמעון ומביא אותה כדעת יחיד, ואילו בבור ושובך אינו חושש לו כלל. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב, עט ע"א.

לפיכך אין צורך לומר כמ"ש הגמרא, במקצת מקומות, "כולהו ר"פ היא וחסורי מחסרא", אלא יש לומר כמו שביארנו לעיל, שבמקור אמר התנא את שתי ההלכות, אלא שמסדר המשנה קיבל את הרישא כפסק הלכה ואת הסיפא כדעת יחיד. זה ייתכן רק אם הרישא וסיפא שונות הן, ואינן סותרות זו את זו וגם אינן זהות. שכן כשיש סתירה ביניהן, אין לומר שבמקור תנא אחד אמר את שתיהן; וכן אם הן זהות אין להבין למה המסדר חילק ביניהן והביא את הרישא כסתם והסיפא כדעת יחיד — אבל אם שונות הן, יש לומר שמסדר המשנה ראה בשינוי נימוק מספק להביא אותן בצורות שונות. הארכנו בזה במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנט; וב"ב צג ע"א, ושם תמצא גם את מראה המקומות.

עד עתה דיברנו על שינוי בלשון המקורית של המימרה שנעשתה באמצעות השמטה¹⁰². ההשמטה גורמת לאי התאמה בין הרישא והסיפא, ועלולה להביא לידי אי הבנה בהלכה ובפירוש המשנה¹⁰³. לעתים נוצרת אי-ההתאמה על ידי הוספה של המסדר¹⁰⁴; ולפעמים אי-ההתאמה נוצרת כשהמסדר מצרף יחד שתי דעות כאילו הן מתייחסות זו לזו, ואינו כן: כל אחד אמר מה שאמר בלי זיקה לשני. אביא כאן דוגמה אחת פשוטה מתוספתא ראש ביכורים: "הקונה אילן אחד בתוך שדהו של חברו, הרי זה מביא ולא קורא, מפני שלא קנה קרקע, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים, לא מביא ולא קורא". הטעם בדברי ר' מאיר "מפני שלא קנה קרקע" מנמק

102 המשנה נוטה לקיצור (ואולי בגלל הרדיפות סמוך לאחר מרידת בר כוכבא, צמצמו את המשנה ל"כרך אחד" כדי שיהא קל לזכור גם בשעות שמד) והשמיטו את השקלא וטריא, אגדה ונימוקים. לרוב ההלכות במשנה אין נימוקים, ואלה שישנם הם בדרך כלל קצרים מאד. ואילו הגמרא נוטה לאריכות, לרטוריקות ומנצלת כל אפשרות שהיא בהלכה ועשירה באגדה; ושמא משום שהסתמאים, מזמן רב חנן מאישקיא גאון, בערך 589, ואילך חיו חיי שלווה, יחסית, הם הרשו לעצמם לשאת ולתת באריכות ולכלול את כל הנושאים. מימרתו של ר' לוי בשיר השירים רבה (על הפסוק סמכוני באשירות): "לשעבר היתה הפרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה, והלכה ותלמוד וכו'" — ידועה.

103 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רמו ב"מ, עמ' רנג ועוד.

104 כמו, למשל, במשנה ב"ב ה, ח: "ר' יהודה אומר ערב שבת עם חשכה, פטור". הגמרא שם פז ע"ב, מפרשת לפי הברייתא שר' יהודה מוסב על הבבא האמצעית במשנה שם: "והחנווני אינו חייב להטיף שלש טיפין". עליה חולק ר' יהודה ואומר, שרק בערב שבת עם חשכה פטור החנווני, אבל לא בשאר הזמנים. הרש"ש בהגהותיו שם מעיר לשכונות לח ע"א, ששם מקשה הגמרא "עד דאודי ליה אודויי, לפלוג עליה איפלוגיי", וכן כאן, היה לר' יהודה להזכיר את הדבר החולק על החכמים, ולא את הדבר שהוא מסכים עמהם, שהוא מחייב בשאר הזמנים, ולא שהוא פטור בערב שבת עם חשכה ומודה לחכמים.

נראה שבמקור נאמרו דברי ר' יהודה בברייתא, ושם לא היתה הבבא האמצעית של המשנה "והחנווני אינו חייב להטיף", ור' יהודה הוסיף על מ"ש במשנה "וחייב להטיף לו שלש טיפין", והזכיר ערב שבת עם חשכה, משום ששם פטור מלהטיף, בניגוד לחכמים. אמנם במשנה ישנה גם הבבא "והחנווני אינו חייב להטיף", והיה לה אפוא לשנות את דברי ר' יהודה, אך השאירה אותם כמו שהובאו בברייתא — ומשם נובעת אי-ההתאמה.

אין צריך לומר, שהדוגמאות שהבאנו בפנים, המראות שמסדר המשנה החסיר והוסיף דברים במשנה, אינן מיוחדות למקומות שיש בהן אי התאמה, ישנן כאלה וכאלה, אלא שבמקומות שאי-ההתאמה אינה מורגשת קשה להוכיח את תרומתו של מסדר המשנה.

מדוע המביא אינו קורא, וגם חכמים מודים בו, ואין בכך מחלוקת. ברור אפוא, שר' מאיר לא התייחס במקור לדברי חכמים, והטעם אינו מכוון נגדם, אלא למה שאמר הוא עצמו "הקונה שני אילנות, מביא וקורא" (משנה ביכורים א ו); אבל הקונה אילן אחד, אינו קורא, משום שלא קנה קרקע — והמסדר צירף אותם יחד כמחלוקת¹⁰⁵. ויש שמסדר המשנה מוסיף לדברי התנא לא רק מילות קשר, כמו "אף"¹⁰⁶, אלא גם דברי הסבר הנוגעים להלכה המביעים את דעתו שלו, מבלי לציין על כך. ולפעמים אנו מוצאים שמסדר הברייתא מתנגד לו: גם הוא מוסיף דברי הסבר לדברי התנא, אך בניגוד למסדר המשנה¹⁰⁷. כל ההתערבויות הללו במימרה המקורית של התנא מלמדות על חלקו של המסדר בהתהוות המשנה. ספק בעיניי, אם מסדר המשנה שלנו הזדהה עם הסדר של התנא המקורי או שהמסדר סידר סדר משלו. ראה ירושלמי, סוכה ב ג (נג, ע"ב): "תנייה (מסדר המשנה) חמתון סבון מינין ואקדמון", אבל ב"ה לא הקדימו את דברי ב"ש לדבריהם¹⁰⁸. דברי התנאים הגיעו לידינו באמצעות המסדרים והם נסדרו לפי צורכיהם ולפי תבניתם.

על כן יוצא, שהכלל שנאמר בשם ר' יוחנן "משנה לא זזה ממקומה" (חולין לב ע"ב; קטז ע"ב) אינו כלל לכל המשנה, אלא רק למשנות שבהן הוא דן, בעיקר למשנה "אלו טרפות"; אבל בשאר המקומות המשנה זזה ממקומה¹⁰⁹. אמנם הסתם, כנראה, חשב שכלל הוא במשנה והשתמש בו גם כשאינו צורך לומר כן, ברם יש לומר "זו ואין צורך לומר זו" (יבמות ל ע"א, לב ע"א, ע"ש).

ראוי להוסיף, שכמה פעמים מצינו שהגמרא אומרת "להודיעך כוחו דר' פלוני", ורצונו לומר שהת"ק ניסח את דבריו באופן שידגיש את כוחו של בר פלוגתיה. למשל, הגמרא בב"ב צז רע"א, דייקה תחילה מן המשנה במעשרות ה, ו "המתמד ונתן מים במדה ומצא כדי מדתו, פטור (ממעשר) ור' יהודה מחייב", שהמחלוקת

105 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ב פא ע"א.

106 ראה, למשל, משנה גיטין ה א: "וכעל חוב כבינונית וכתובת אשה בזיכורית. ר' מאיר אומר 'אף' כתובות אשה כבינונית". ואילו בברייתא שם מט ע"ב: "כתובות אשה בזיכורית, דברי ר' יהודה. ר' מאיר אומר כבינונית". או שמסדר המשנה הוסיף "אף" בדברי ר' מאיר לאחר שכלל בעל חוב יחד עם כתובות אשה (וכך נראה), או שמסדר הברייתא השמיט את "אף" מדברי ר' מאיר לאחר שהפריד כתובת אשה מבעל חוב. על המילית "אף" במשנה האריך רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1007 ואילך. ומ"ש שם עמ' 1016, סד"ה ואמנם, אינו מדויק.

107 והערנו על זה בכמה מקומות. כאן אביא את הדוגמה שהערנו עליה במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קעה ואילך (שנתאשרה שם על ידי הברייתא ת"ר וכו'). המשנה שם מביאה בשם ר' עקיבא ש"נערה שנתארסה ונתגרשה, יש לה קנס וקנסה לעצמה". לכאורה, אין לפקפק שגם הדיבור "וקנסה לעצמה" מר' עקיבא הוא; אלא שמן הברייתות שם יוצא שר' עקיבא רק אמר רק "יש לה קנס" (בניגוד לר' יוסי הגלילי שאמר "אין לו קנס"), ומסדר המשנה הוא שהוסיף מדעתו את "וקנסה לעצמה"; ומסדר אחת הברייתות שם חולק עליו והוסיף מדעתו את "וקנסה לאביה". לא זה ולא זה הוא לשונו של ר' עקיבא, אלא מן המסדרים הם.

108 ר"ש עדני, ברכות א ג, כנראה, לא גרס בירושלמי שם "והא תני מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את ר' יוחנן בן החורני". ראה פני משה שם.

109 ראה מ"ש במאמרי "משנות שזוזו ממקומן", סידרא, ה, עמ' 63.

היא בכדי מידתו; אבל יתר מכדי מדתו אפילו רבנן סוברים שחייב במעשר. אחר כך היא דחתה את הדיוק הזה ואמרה "הוא הדין אפילו ביותר מכדי מדתו פליגי, והא דקא מפלגי בכדי מדתו להודיעך כוחו דר' יהודה"; כלומר שהתנא קמא אמר "ומצא כדי מדתו", אע"פ שלדעתו גם אם מצא יותר מכדי מידתו הוא פטור ממעשר, כדי להדגיש את חידושו של ר' יהודה. הסבר זה נראה מוזר, ועלינו לומר שלא הת"ק ניסח כך את דבריו, אלא מסדר המשנה שינה אותם כדי להודיע כוחו של ר' יהודה. אם נכונים דברינו, לפנינו מקרה נוסף של שינוי לשון על ידי מסדר המשנה.

הסבר זה של הגמרא נראה דחוק¹¹⁰. ולא מצינו לאמוראים שיאמרו כן פרט לאביי ביומא ל סע"ב. שם הוא שאל את רב יוסף, אם רבנן שם סוברים כבן זומא "והא דקתני מצורע להודיעך כוחו דר' יהודה, או דילמא שאני מצורע דדייש בטומאה". אביי אפוא מניח את האפשרות של "להודיעך כוחו דר' פלוני", אך רב יוסף דחה את האפשרות הזאת שם, ולא ברור אם כך הוא סובר בכל המקומות או רק שם; ואולי גם הגמרא לא התכוונה אלא לדחייה בעלמא, לאפשרות דחוקה.

ויש שמסדר המשנה (והברייתא) חוזר על דברי התנא שכבר הביא בנוסח "שהיה ר' פלוני אומר" או "שר' פלוני אומר". ויש לעיין, חזרה זו לשם מה היא באה? במקום אחר¹¹¹ הארכנו בטיבם של המונחים "שהיה ר' פלוני אומר" או "שר' פלוני אומר" ומיינו אותם לשלושה סוגים: (א) משתמשים במונחים אלו להביא טעם ונימוק לדברים שאמרו לפני כן בשמו של ר' פלוני. לדוגמה, משנה זבחים א ד: "שהזבח נפסל בארבעה דברים, בשחיטה ובקיבול ובהילוך ובזריקה. ר' שמעון מכשיר בהילוך, שהיה ר' שמעון אומר אי אפשר שלא בשחיטה ושלא בקבלה ושלא בזריקה אבל אפשר שלא בהילוך". המינוח "שהיה ר' ש אומר וכו'" משמש פתיחה לטעמו של ר' ש שהוא "מכשיר בהילוך". (ב) מונחים אלו משמשים פתיחה כדי לציין את המקור של ההלכה שנזכרה קודם לכן. התנא אמר רק את המקור, והמסדר ניסח את דבריו הראשונים על פי המקור. לדוגמה, משנה מקואות ג א: "מקוה שאין בו ארבעים סאה ונפלו לו שלשה לוגין ונחלק לשניהם, פסול. ר' יהושע מכשיר. שהיה ר' יהושע אומר: כל מקוה שאין בו ארבעים סאה ונפלו שלשה לוגין וחסר אפילו קורטוב כשר מפני שחסרו לו שלשה לוגין". אין במובאה השנייה של דברי ר' יהושע נתינת טעם כל שהוא לדבריו הקודמים, אלא הרחבת הדין המסוים של מקוה שנחלק כדי לכלול כל המקומות שאין בהם ארבעים סאה; היא, כנראה, המקור לדברי ר' יהושע הקודמים. (ג) לעתים המינוח כשה"שהיה ר' ש אומר" או "שר' אומר וכו'" אינו נותן טעם ואינו משמש מקור, לדוגמה משנה

110 יכול היה מסדר המשנה להודיע שר' יהודה חולק גם בכדי מידתו בלי להוסיף מילים בדברי הת"ק. יכול היה לנסח את המחלוקת סתם, ומעצמנו היינו יודעים שהת"ק פוטר גם ביותר מכדי מידתו, ור' יהודה מחייב גם בכדי מידתו; או להוסיף בדברי ר' יהודה "אפילו בכדי מידתו", ונבין שלת"ק פטור גם ביותר מכדי מידתו. ומכיון שלא עשה כן, נראה שאינו בא להודיעך כוחו של ר' יהודה.

111 Hebrew Union College Annual חל"א (1960), עמ' טו ואילך (עברית).

גיטין ב ב: "נכתב ביום ונחתם בלילה, פסול. ר' שמעון מכשיר, שהיה ר' שמעון אומר כל הגיטין שנכתבו ביום ונחתמו בלילה, פסולים חוץ מגיטי נשים". במקרים אלה הנחנו שם, שהמסדר מסר "את דברי התנא כפי שיצאו מפיו. אם מסדר המשנה מצא שני מאמרים מקבילים לתנא אחד, אע"פ שנימוק אחד משותף לשניהם לא צירף אותם יחד ולא עשה מהם מאמר אחד, מפני שהמחבר עצמו לא עשה ככה". ולעתים כשהמשנה חוזרת על אותו הדבר (סתם) בשני מקומות שונים, הגמרא שואלת "מאי קמ"ל, תנינא" או "תנינא חדא זימנא". למשל, בברכות נ ע"א המשנה אומרת "שלשה שאכלו כאחת אינן רשאים ליחלק", והגמרא מקשה "מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא, שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן"¹¹². והנה לרוב כשהגמרא מקשה כן, התוכן אמנם כפול אבל הלשון אינו זהה, ונראה כאילו נלקחו ממקורות שונים. וכן מבואר במשנה כתובות ד א: "נערה שנתפתתה בושתה ופגמה של אביה וקנסה של אביה", והגמרא מקשה "מאי קמ"ל תנינא (שם משנה ג ד) המפתה נותן שלשה דברים והאונס ארבעה. המפתה נותן בושת ופגם וקנס מוסיף עליו אונס שנותן את הצער" (שם מב ע"א). וכבר הערנו במקורות ומסורות שם¹¹³ שהלשון "אנוסה" הוא מבית מדרשו של ר' עקיבא, והלשון "מפתה" הוא מבית מדרשו של ר' ישמעאל; וייתכן איפוא, שבשביל שינוי המקור נכפל התוכן¹¹⁴.

בהקשר זה נעיר גם שמצינו שהבבלי שואל "ר' פלוני היינו ת"ק" (שבת כד ע"ב; ר"ה כט ע"ב [שם "חכמים היינו ת"ק"]; גיטין ד ע"א)¹¹⁵, ואינו אומר שר' פלוני וחכמים חולקים בפירוש דברי הת"ק, ושלפנינו שלושה שמות ושתי דעות; משום שאז לא היה צורך לרבי, מסדר המשנה, להביא את ת"ק, מאחר שהוא אינו מוסיף הלכה על המחלוקת. אבל במקומות אחרים הבבלי אינו שואל כן, וכבר העירו התוסף בכמה מקומות¹¹⁶ שהוא משום שאפשר לומר שחולקים בדעת הת"ק. לפי הגמרות אלה רבי הביא את הת"ק להראות לנו את מקור המחלוקת אע"פ שאין

112 אבל בשבת קלג ע"א השאלה של כפילות אינה על המשנה כי המשנות מדברות בהלכות שונות, בשבת שם במילה ובפסחים סו ע"א בפסח, אלא על רב יהודה אמר רב, כמו שאומרים התוס' שם ומביאים ראיה ממנחות צו ע"א, שגם שם נאמר במשנה "כלל אמר ר"ע וכו'" ואין הגמרא מקשה למה לי; לכן אמרו "וצריכא". אבל בסנהדרין לו ע"ב השאלה היא על המשנה עצמה, בין מה שנאמר שם ומה שנאמר כנידה מט ע"ב, לכן נוסחה השאלה שם "הא תנינא חדא זימנא". אבל התוס' שם, ד"ה תנינא אומרים, שגם שם אין להקשות על המשנה. ע"ש.

113 עמ' קפב, הערה 6. ושם פקפקנו אם ניתן לומר, כמו שמפרשת הגמרא, שנערה שנתפתתה וכו' היתה רישא לעמדה בדין וכו'. ויש להוסיף שגם ר' שמעון וחכמים חולקים שם בעמדה בדין והם משתייכים לבית מדרשו של ר' עקיבא.

114 בסנהדרין כ ע"ב הלשון כמעט זהה וגם שם מקשה הגמרא "תנינא חדא זימנא", אלא ששם הכפילות באה לומר שהמלך הוא שמוציא למלחמת הרשות; מן המשנה הקודמת (א, ה) לא היינו יודעים מי הוא המוציא. ואם תאמר, יאמר רק את המשנה השנייה ונדע גם את המשנה הראשונה, שמא בא לומר אם אין מלך, סנהדרין של ע"א לכדו מספיק.

115 אבל הירושלמי אין דרכו לשאול כן. ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' עה.

116 ראה תוס' פסחים פג ע"ב, ד"ה ר' שמעון והנסמן שם.

נפק"מ כל כך לדינא. שוב לפנינו מחלוקת בין הגמרות, בין הסתמות, במדיניותו של רבי לא להתאמץ להשלים בין המקורות. מכאן ראייה נוספת שלא היתה עריכה כוללת שתכלול את כל הגמרא.

לבסוף ראוי להוסיף, שמצינו כמה פעמים, שהסתמא דגמרא ואמוראים מאוחרים מגיבים על מחלוקת של אמוראים קדומים ואף על מחלוקת תנאים בבריתות "ולא פליגי"; אולם על מחלוקות תנאים במשנה מצאתי כן רק פעמיים, על המחלוקת שבין ר' יהודה וחכמים במשנה ב"מ ג ח, ועל המחלוקת שבין ר' אלעזר בן עזריה במנחות יג ח. בשני המקומות אומרת הגמרא "ולא פליגי, מר כי אתריה ומר כי אתריה" (ב"מ מ ע"א; ומנחות קו ע"ב), לכאורה, קשה לומר "ולא פליגי" כשמסדר המשנה ניסח אותם בלשון מחלוקת, בלשון "ר' פלוני אומר"¹¹⁷ (ואין לדמות זאת למחלוקת אמוראים בסגנון "אתמר", כי מי יודע על ידי מי נעשה צירוף מחלוקת זו¹¹⁸). ואפשר שההסבר "מר כי אתריה וכו'", מבאר שעדיין שני התנאים חולקים בלשון, גם אם אינם חולקים בתוכן, ושייך כאן לומר "ר' פלוני אומר". אמנם אין להסביר כן את הגמרא בפסחים ג ע"א, שאומרת שם "ולא פליגי מר כי אתריה וכו'", שכן הגמרא שם הביאה מקודם קושיה ממר זוטרא, "מתיב (כצ"ל) מר זוטרא המפלת אור לשמונים וכו'", הרי שמר זוטרא חשב שרוב הונא ורוב יהודה חולקים גם בתוכן.

בין חתימות המשנה והברייתות לחתימת תורת האמוראים והסתמאים¹¹⁹

תקופת הסתמאים נסתיימה כשפסק כוח "היצירה" של הסתמאים, כשהם גמרו לפרש מה שהיה בידם מן השקלא וטריא האמוראית. תקופת האמוראים נשלמה כשסודרו פירושיהם למשנה ולברייתות ושולבו בהם פסקי ההלכות והמימרות שלהם; אבל כוח היצירה של האמוראים לא חדל. תמיד היו פסקי הלכות חדשות ופירושים חדשים, וכנראה, שהיתה סיבה חיצונית לחתימת התקופה (ראה להלן). מספר האמוראים הלך ופחת, עד שכלו לגמרי. על סוף תקופת האמוראים אנו יודעים מאיגרתו של רב שרירא גאון, ואת סוף תקופת הסתמאים אנו משערים שכך היתה.

¹¹⁷ אמנם יש "ר' פלוני אומר" גם בלי מחלוקת, ראה את הרשימה בתוס' יו"ט, ביכורים ג ה (חלק גדול מהם אינם מוכרחים), אך רובא דרובא מחלוקות הן. והרי האמוראים הראשונים (עירובין פב סע"ב, וסנהדרין כד סע"ב) חולקים "אם כמד"א ואימתי לפרש או לחלוק יצא" משמע, כשאין כמד"א ואימתי ודאי שלחלוק יצא. ראה תפארת ישראל, סוף ערכין: "וש"מ נמי דליתה להך כללא דכילול קמא, דהיכא דקאמר בש"ס ר' פלוני אומר אז פליג והיכא דקאמר אמר ר' פלוני לא פליג". וראה נמי מ"ש לעיל עמ' 86 על "כולה ר"פ היא".

¹¹⁸ ראה מ"ש לעיל עמ' 45: "צירוף דעות למחלוקת".

¹¹⁹ לכאורה, הואיל ואין משנה או ברייתא אמוראית ומימרות האמוראים (האפודיקטיות) לא עברו ידי מסדר, הן יותר מהימנות מאשר המשנה, אבל אין הכרח. הרי גם כשצירפו את מימרות האמוראים למחלוקת, כגון אתמר וכו' והובאו שתי דעות בשם, קיצרו את דעת החולק; וגם בקיצור יש מעין סידור. ראה מ"ש לקמן עמ' 103 על ה"מסרנים".

ברם הגורם לסיומה של תקופת התנאים הוא שונה: יוקרתו וסמכותו של רבי גרמו שעם חתימת משנתו נחתמה תקופת התנאים. לא היה לה המשך. גם הברייתות של ר' חייא ור' אושעיא ומשנת בר קפרא שלהן זיקה למשנתו של רבי — אם "רבי לא שנה, ר' חייא מנא ליה? (נידה סב ע"ב) — נחתמו גם הן. תקופת התנאים נסתיימה, כמעט, בבת אחת אחרי רבי ותלמידיו, אבל תקופת האמוראים נמשכה עוד עשרות שנים אחרי רב אשי. האמוראים פחתו מעט מעט עד שנעלמו לגמרי, כנראה, בשל המגפה¹²⁰, שפרצה בתחילת המאה השישית, ובשל ה"שמדא דגזר יזדגורד" שאירע בשנת ארבע מאות שישים ותשע לפי רב שרירא (באיגרתו, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 96–97), שבו נאסרו ונהרגו כמה מן החכמים. גם תקופת הסתמאים לא נחתמה, כנראה, בבת אחת, אלא בהדרגה, כשגמרו, או שחשבו שגמרו, את השחזור של השקלא וטריא ואת פירושם בדברי אמוראים; אבל הוספות קלות נוספו גם הרבה אחר כך¹²¹. אינני מדבר על המגיהים, או על הסופרים שתיקנו את הטקסט וחשבו שהחזירו עטרה למקורה; אלה לא פסקו לעולם. כוונתנו להוספות הבאות כהסבר, שברור שהן לא היו כן במקור, אך הוסיפו אותן כדי להקל על הבנת הלומד¹²².

ועוד נראה שרבי שונה בגישתו מכל קודמיו, מ"משנת ר' עקיבא" (סנהדרין ג ד), מ"משנת ר' אליעזר" (מנחות יח ע"א), מ"משנת ר' אליעזר בן יעקב" (עירובין סב ע"ב ומקבילות), מ"משנת ר' נתן" (כתובות צג ע"א תמורה טז ע"א) ואפילו מ"משנת בר קפרא" (ב"ב קנד ע"ב; ע"ז לא ע"א): כל אלה הביעו את דעותיהם שלהם, ברם משנתו של רבי אינה מביעה את דעתו שלו, אלא את הדעה המוסכמת, המוחלטת, הסטנדרטית. לכן אנו מוצאים כמה פעמים שהמשנה שלנו היא נגד רבי, "מתניתין דלא כרבי"; ולכן רבי לא נזכר הרבה פעמים במשנה. וגדולה מזו, אנו מוצאים שהמשנה רבי היא, ואעפ"כ שואלת הגמרא "נימא מתניתין דלא כר' נתן" החולק על רבי, והאמוראים נדחקים להעמידה גם כר' נתן (קידושין סד ע"א). ואף שאפשר לדחוק ולומר שהאמוראים שם אינם מעמידים את המשנה כר' נתן, היינו שהמשנה היא לשונו של ר' נתן, אלא באים לומר שההלכה של המשנה אפשרית גם לר' נתן במקרים שהם מתארים — ואף שמוכרחים לומר כן במקום אחר — כאן אין זה סביר.

לסיכום, המשנה נקבעה על ידי בית דינו של רבי, לכן אין היא נקראת "משנת רבי", אלא "מתניתין", והם שקבעו לפי דעתם, גם כשרבי לא הסכים להם. משום

120 בהתחלת המאה השישית, שהיא לפי רב שרירא התחלת תקופת הסבוראים, ולהשקפתנו היא סוף תקופת האמוראים, כנראה, שרדה מגפה (ויש לזה סמוכין במקורות לא יהודים. ראה פרוקופיוס, ההיסטוריה של המלחמות, II, 3XXX–2XX. אני מודה לתלמידי, פרופ' י' רובנשטיין, שהעירני על מקור זה), ולכן "שכיבו בשנים מועטות" (איגרת רב שרירא, עמ' 97). ויש לזקוף לזה גם את ההידלדלות של האמוראים.

121 ראה לעיל עמ' 10, הערות 15, 17.

122 עלינו אפוא לשנות לגמרי מ"ש במבוא ל"מיומא עד חגיגה", עמ' 7, ד"ה מסקנא; ובמבוא למסכת שבת, עמ' 17, ד"ה כבר צייננו.

שמטרת רבי היתה לחבר משנה שתהיה סוף כל המשנות, משנה שתכלול את הדעות הנכונות של כל המשנות, ולא דווקא את דעתו שלו. אמנם זה לא מנע בעדו ש"מתניתין", המשנה של כולם, תהיה לפי ר' מאיר ואלבא דר' עקיבא¹²³. מעמדו של רבי, שיתוף בית דינו בעריכת המשנה וביטול דעתו בפני הרוב תרמו לעליונותה של מתניתין, והביאו לחתימת תקופת התנאים, מחברי המשנה¹²⁴.

ועל כן מי שבקי במסכת אחת של המשנה, ואולי אפילו בפרק אחד, יש לו מושג על הצורה והסגנון של המשנה; הם כמעט דומים בכל המשנה. אמרתי "כמעט" משום שיש בכל זאת שינויים בסגנון המשנה: למשל, ציטטות מן המקרא, יש מסכתות שאין בהן אפילו ציטטה אחת מן המקרא ויש שהן מלאות ציטטות; ברוב המשנות אין ויכוח חוזר, היינו אחרי שבר הפלוגתא השיב לו, חזר והקשה לו, פעם אחת או יותר. אבל במשנה פסחים ו, ב (בין ר' אליעזר ור' עקיבא), כריתות ג, ט (בין ר' יהושע ור' עקיבא), ידים ד, ג (בין ר' אלעזר בן עזריה ור' טרפון) ועוד נמצאים ויכוחים כאלה. אבל מי שבקי בסתמות של מסכת אחת של הגמרא, ועל אחת כמה וכמה בסתמות של פרק אחד, אין לו מושג נאמן על הצורה והסגנון של הגמרא כולה: הסתמות שונים לא רק ממסכת למסכת, אלא אפילו בתוך המסכת עצמה ואפילו מפרק לפרק ומדף לדף.

אינני מתכוון להערות הראשונים, שלעתים הגמרא מדייקת בלשון המשנה במקום אחד, ואינה מדייקת כן במקום אחר¹²⁵; שכן כיוצא בו אנו מוצאים גם במשנה, והעירו כבר התוס' בראש ר"ה ובראש ב"ק "אית דוכתא דלא תני הן ואית דוכתא דקתני הן". כמו כן אין כוונתי שכאשר יש בברייתא מה שאין במשנה, לפעמים הגמרא שואלת "ותנא דידן מ"ט לא תני הכי", ולפעמים לא: כשיש לגמרא

123 גם בזה שונה הגמרא מן המשנה. מאסף הסתמות (לקמן, עמ' 120) חי בתקופה שכבר לא יכול היה להוסיף על הגמרא ובוודאי לא לשנותה; ואילו מאסף המשנה (שהוא, כנראה, המסדר) שינה לפעמים את המשנות הקודמות, אם כי גם "משנה לא זזה ממקומה".

124 את הגמרא בב"מ לג ע"א "תלמוד, אין לך מדה גדולה מזו. ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא", פירשנו (מקורות ומסורות, כ"מ, עמ' קיג), שבמשנה יש מקרא וגם הלכות, ובתלמוד יש מקרא, הלכות וגם שקלא וטריא; לכן תלמוד אין לך מידה גדולה ממנו. "אבל מטעמים פרקטיים אמרו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד, שכן מסורת המשנה היא יותר מהימנת מזו של התלמוד". והוסיף ר' יוחנן: "בימי רבי נשנית משנה זו, שרק משנתו של רבי מהימנת היא עד שהעוסק בה עולה על העוסק בתלמוד, אע"פ שהחומר התלמודי הוא עשיר יותר; אבל לא כן משניות שאינן של רבי". "מתניתין" מורכבת ממקורות שהיתה להם מסורת ישירה מהם ואפשר היה עוד לזהותם, ואם לפעמים שונתה הלשון המקורית, בדרך כלל נמסרו המקורות כמו שמצאום. ואילו הגמרא, גם בזמן הברייתות, לא היתה לה מסורת ישירה של השקלא וטריא, והיא שוחזרה בביהמ"ד ונשענה הרבה על השערה. המשנה היא אפוא נאמנה יותר למקור מאשר הגמרא. וראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, שבת, עמ' 22-25.

125 ראה תוס', שבת קלא ע"ב, ד"ה אי: "זימנין דייק וזימנין לא דייק"; שבועות ה ע"א, ד"ה בשבועות: "זימנין דלא בעי למימר הכי". וראה גם תוס', ברכות כב ע"ב, ד"ה ונחזי: "כהרבה מקומות לא פריך גמרא הכי", ושבת יב ע"ב, ד"ה רבי (הערת בני הרב אפרים בצלאל נ"י).

תשובה היא מדייקת ושואלת, וכשאינן לה תשובה אינה מדייקת ואינה שואלת¹²⁶. וכיוצא בזה מובא בהליכות עולם, ביחס ל"הכל — לאתויי מאי: "כל היכא דתני הכל לדרשא, כלומר לאיתויי חידוש שלא היה במשמע וכו' זימנין דדריש מיניה, זימנין דלא דריש מיניה"¹²⁷. כוונתי למהלך המחשבה של הסוגיא שהוא שונה ממקום למקום, למשל: לפעמים הגמרא שואלת אחרי שאמרה "תני ושייר", "אי שייר, מאי שייר דהאי שייר", ולפעמים לא¹²⁸; לפעמים היא שואלת אחרי שאמרה "הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", "ואי מכללא מאי", ולפעמים לא¹²⁹; לפעמים היא שואלת אחרי "פרושי קא מפרש", כפילות לשון למה לי, ולפעמים לא¹³⁰; לפעמים הסדר בין האמוראים הוא סדר כרונולוגי ולפעמים הוא לפי סדר אחר¹³¹. גם ההיגיון של הסוגיא שונה הוא ממקום למקום, ולא כל מה שהסתם מקשה במקום אחד הוא מקשה ביתר המקומות; או תירוץ שנאמר במקום אחד אינו נאמר שוב ביתר המקומות.

נראה אפוא, שמסדר אחד — או בית המדרש אחד, רבי ובית דינו — היה לכל המשנה, והוא סידר אותה על פי מקורות קדומים, ולרוב הביא אותם בלשונם; ואילו הגמרא נתהוותה על ידי סתמאים שונים מבתי מדרשות שונים בזמנים שונים, והם שחזרו אותה (כל אחד באופן חלקי) על פי מקורות מקוטעים בלי מסירה רשמית. ואל תשיבני מן הסתירות שבמשנה¹³², שכן הן, שלא כגמרא, אינן מעידות על מסדרים שונים, אלא על מדרג של סמכות הלכתית. כבר העירו מקצת ראשונים,

126 ראה תשובות הרשב"א ה"ב סימן תג. ושם זה עניין של "תני ושייר". השווה נקודת הכסף, יור"ד, סימן קלג.

127 בהתחלת שער ג. אבל ר"י קארו בכללי הגמרא שם חולק עליו ואומר: "אני אומר דפלוגתא דלישני היא בפרק מרובה (סג ע"א), והיכא דמשכח נקט כי האי לישנא, והיכא דלא משכח נקט כאידך לישנא". וכבר העיר בעל יבין שמועה שם, שאין מחלוקת בגמרא שם בין הלשונות אם "הכל" בא לדרשא או לא. ע"ש.

128 ראה ב"ק מג ע"ב "דלמא תני ושייר", ובדף סב ע"ב אינה שואלת "מאי שייר דהאי שייר". ואילו לעיל שם י ע"א, טו ע"א שואלת. וכן לא שואלת בקידושין מט ע"א ומכות בא ע"ב. המקומות מצויינים על הגיליון, סוכה נד ע"א. ועיין יבמות עג סע"ב; והשווה הליכות עולם, שער ג, התחלת פרק שני "וכדפריך בכול מקום דאומר תנא ושייר, מאי שייר דהאי שייר". מן הראוי לציין, שלמקצת ראשונים (הראב"ד בשטמ"ק ב"ק טו ע"א; ורשב"א שם ושטמ"ק כתובות מו ע"ב; ורמב"ן בפ"ק דקידושין", הובאו בכללי הגמרא לר"י קארו שם) תני ושייר שינוי דחיקא הוא, ולא נתנו דעתם אם שייר עוד פרט או לא.

129 ראה מ"ש לעיל עמ' 18, ד"ה כאן.

130 ראה תוס', מ"ק כב ע"ב, ד"ה ולשמחת; ותוס', בכורות לא ע"ב, ד"ה א"כ ועוד.

131 והערנו על זה בהרכבה מקומות. ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' שנד; וב"ב קכו ע"ב (ושם סידרו גם "אף" שלא בסדר הכרונולוגי. ע"ש).

132 יש מספר הגון של סתירות במשנה ונביא כאן את הסתירה שבין משנה סוכה ה ד, "הגיעו למעלה עשירית, תקעו והריעו ותקעו" ובין משנה ה שם, "ושלש על גבי מזבח", שעליה אומרת התוספתא סוכה ד י בפירוש: "האומר לפני מזבח אינו אומר למעלה העשירי, האומר למעלה העשירי אינו אומר לפני מזבח", והיא מחלוקת בין ר' אלעזר בן יעקב וחכמים. תוספתא זו הובאה גם בבבלי סוכה נד ע"א; ובירושלמי ה ו (נה ע"ג). וראה מ"ש ב"סידרה", ה, עמ' 87.

שסתם משנה של "מחלוקת ואח"כ סתם" היא סמכותית יותר מסתם משנה בלי מחלוקת¹³³; ולפי המשנה בעדיות א"ה, יש לומר שהלכה שהיא פחות סמכותית קל יותר לב"ד שבא אחריה לבטלה; ושמא גם כשיש סתירות במשנה, גם אם שתיהן סתמות, הן מוכיחות שבית דינו של רבי לא יכלו להכריע, שהיו מעין מחצה על מחצה, והביאו את שתי הדעות, כדי שבית הדין שיבוא אחריהם יכול לסמוך על דעת עצמו ויכריע¹³⁴. ברם לסמתמות שבגמרא אין סמכות דומה, והסתירות שבה מראות שמוצאן בבתי מדרשות שונים, ושהם נאספו על ידי מחברים שונים, ולא היה עורך שישלים ביניהם.

133 רשב"א, ריטב"א, ב"ק קב ע"א, ד"ה אלא. במאמרנו ב"סידרה" שם, הצענו להפך את הטיעון: שסתם במחלוקת ואחר כך סתם חלש יותר מסתם בלי מחלוקת, כשם שסתם משנה בלי מחלוקת (של יחיד) בצידה סמכותית יותר מסתם משנה עם מחלוקת בצדה. ועיין גם תוס', ביצה ב ע"ב, ד"ה גבי.

134 הארכנו יותר במאמרנו ב"סידרה" שם, מעמ' 86 ואילך.

ג. מסירה אפודיקטית ושקלא וטריא

הנחת היסוד שהפירושים וההלכות הפסוקות של האמוראים נמסרו באופן מסודר ובדוק ואילו המשא ומתן הסתמי של הגמרא אינו אלא שחזור — חזרה ועלתה מספר פעמים בדיוננו בהתהוות התלמוד, אך לא ביארנו אותה כהוגן ולא עמדנו על השתלשלותה ולא הבאנו לה ראיות. בפרק זה נרחיב עליה את הדיבור ונעקוב אחר השתלשלותה ונעגן אותה במקורות.

השתלשלות השקלא וטריא במדרשי ההלכה, בירושלמי ובבבלי

בראשונה, בתקופת התנאים, לא היתה מסירה רשמית של שקלא וטריא¹, רק הלכות קצובות ופירושים קצובים נמסרו ל"תנאים", למסרנים, למוסרי המסורות מדור לדור; אולם הנימוקים שהביאו להלכות ולפירושים אלה לא נמסרו: הם שרדו בזכרון בלי כוונה מכוונת, ובמשך הזמן הם נשכחו. אחר כך, בהתחלת תקופת האמוראים בארץ ישראל, התחילו למסור גם שקלא וטריא, אך בהדרגה. קודם נערכו מדרשי ההלכה², שהם מעין שקלא וטריא, שם נושאים ונותנים בהלכה, מתווכחים, "אתה אומר כן או אינו אלא", ולבסוף מוכח שאינו כן, ומביאים מקור מקראי להלכות. אך הואיל ומדרשי ההלכה לא נשנו יחד עם המשנה — אע"פ שהמשנה נלקחה ומתומצתת מהם — השקלא והטריא, לא נמסרו ולא נשתמרו באותה קפדנות שהיתה מנת חלקה של המשנה, ובמשך הזמן נשתכחו חלקים מהם³. סוג אחר של שקלא וטריא, קושיות ותירוצים ודיאלוג בין האמוראים, נערך אחר כך צמוד למשנה ונשתמר אגבה. כמאה שנה אחרי עריכת המדרשים ערכו את ירושלמי נזיקין, "תלמודא דקיסרין", אך מידת השקלא והטריא קטנה יחסית. כחמישים שנה לאחר מכן נערך הירושלמי לשאר המסכתות, ובהן כמות השקלא והטריא גדולה יותר, והתוכן מסובך יותר; אבל עדיין לא ברמת השקלא והטריא של הבבלי, של

1 בדורות הראשונים "רויח לבא ולא צריכין אלא עיקרין", אולם המצב נשתנה בימי האמוראים ו"אמעית לבא ואצטריכו למילקט תלמודייהו ולמיגרסיה ואוסיפו וכו' פירוש דברים עמוקים דהנך קמאי שהיה לבם רחב לא היו צריכין לפרשן" (אגרת רב שרירא, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 52). דעתנו היא לא כן, ראה להלן בסמוך; וראה גם מאירי, פתיחה למסכת אבות, ערך "אחריו היה ר' חננאל".

2 רוב החוקרים מזמנו של צונץ (הדרשות, גרמנית, עמ' 45–53) מייחסים את עריכת מדרשי ההלכה לאמצע המאה השלישית. וכן קובע מהר"ש ליברמן את עריכת ספרי דברים לאמצע המאה השלישית (ראה "מוסדות רומאים ליגאלים", אנגלית, J.Q.R. 1944–1945, עמ' 27, הערה 173). אנו נוטים לומר, שעריכתם מאוחרת לתאריך זה. ואכמ"ל.

3 ראה מה שכתבתי בספרי האנגלי, מדרש, משנה וגמרא, פרק ג.

הסתמאים, לא בכמות ולא באיכות: השקלא והטריא בארץ ישראל נשארה טפלה להלכות ולמימרות.

באותם שנים לא חל בבבל שינוי במסירת השקלא והטריא, השינוי אירע רק אחר תקופת האמוראים, כשקמו הסתמאים. עד אז הוסיפו האמוראים למשנה לברייתא פירושים ומימרות פסוקות ומסרו אותם למסרנים, אבל את השקלא וטריא לא מסרו⁴, היא שרדה בזכרון הלומדים ולקתה בחסר ובאי דייקנות. כך אנו מפרשים את הביטוי בעירובין לב ע"ב "קבעיתו ליה בגמרא"⁵. ר' חייא בר אבא, ר' אסי ורבה בר נתן מסרו לרב נחמן פירוש במשנה עם נימוקו. רב נחמן שיבח את הפירוש: "ישר" ! והם שאלו אותו "קבעיתו ליה בגמרא", היינו אם הפירוש, ולא הנימוק, נמסר במסירה רשמית; ורב נחמן אמר להם "אין". הגמרא מביאה לו ראיה: "אתמר נמי (שנמסר) אמר רב נחמן אמר שמואל הכא וכו'" — המונח "אתמר נמי" מצטט רק את הפירוש, ולא את הנימוק; מכאן שהנימוק, השקלא והטריא, לא נמסר בגמרא. הוא נשאר חקוק בזכרונם של השומעים של אותו הדור, אך במשך הזמן נשכח, והדורות הבאים לא הכירוהו.

חשוב להדגיש, שההבדל בין ההלכות האפודיקטיות ובין השקלא והטריא בארץ ישראל בתקופת התנאים ובבבל בתקופת האמוראים אינו מתבטא רק באופן המסירה — על ידי מסרנים מומחים או על ידי זכרונות אישיים — ובשלמות התוכן — על ידי מסרנים בקיאים או על ידי שרידי זכרון — אלא גם במידת המהימנות של החומר הנמסר. לפני שהאמורא מסר את מימרתו למסרן, הוא חקר ובדק אותה, ערכה, זיככה, וצירפה וניסחה (לרוב) בעברית⁶; ואילו מה ששרד מן השקלא והטריא בזיכרון נאמר לעתים רק כדי להצילו מהשכחה. הוא הובא כחומר לויכוח, מעין "סלקא דעתך" שסופו לסתור, בלי עריכה ובלי בדיקה קפדנית במקורות, בלי להבין את העניין ובלי צחצוח לשון. נאמנותה של השקלא וטריא כמשקפת את מסקנת דעת האומר המיוחסת לו, מפוקפקת היא, ולכן דוחה אותה הגמרא ביותר קלות מאשר היא דוחה את המימרה⁷.

4 גם העובדות לא נמסרו למסרנים, ועל כן מצינו בכמה מקומות בגמרא אחרי הטיעון "הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר" את הביטוי "מאן דחזא סבר" — מי שהיה נוכח בשעת מעשה, מסר את העובדה. ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, כ"מ, עמ' 24 ואילך.

5 ראה מקורות ומסורות שם, עמ' צא ואילך. ושם להבדל זה שבין אפודיקטיות ושקלא וטריא התכוונה הגמרא כשאמרה "ואיכא דרמי להו מירמא" (המקומות רשומים בגיליון הש"ס לרעק"א ר"ה כז, סע"ב ונשמט שם כתובות כז ע"א [ללשון השני "דרמי להו מירמא" לא השתתף שם רבא בכלל בעניין, ומאין נתגלגל שמו?], כ"ק טז ע"א [פעמיים, והפעם הראשונה צ"ע] וערכין כז ע"ב. על סוגים שונים של "ואיכא דרמי לה מירמא", ראה מקורות ומסורות כ"ב יא, ע"א) הרי גם ללשון הקודם יש מירמא "ותניא"; אלא שהלשון הקודם, דברי האמורא מימרה אפודיקטית היא, והלשון השני "לא שני אלא וכו'", שקלא וטריא היא.

6 "ומעתה היו לה כל התכונות והמדות של כתובה", מהר"ש ליברמן, יוניית ויונות בא"י, עמ' 217.

7 ואולי זה מסביר, למה יש כל כך הרבה ריטוריקה (פירושים, תירוצים וקושיות שסתירתם בצדם) בשקלא וטריא. הצעות אלו לא הוצעו כאפשרות של ממש, אלא כדי לחדד את הדיון.

אמנם גם בהלכות האפודיקטיות, בהלכות הפסוקות, אנו מוצאים כמה פעמים בש"ס שהאמורא מתקן את דברי ה"תנא" — "תנא תנא קמיה" — וה"תנא" שואל "אסמיה", האם אמחק את המימרה משום שנמסרה שלא כהוגן; אבל בזמן הגמרא, בזמן הסתמאים, מאות שנים אחרי האמוראים, מספר "המחיקות" הלך והתרבה, והרבה מן ההלכות הפסוקות והפירושים הקצובים לא היו מדויקים. ולכן מצינו שהגמרא עצמה מתקנת הלכה פסוקה, למשל, ב"מ ח ע"א: "אמר רבא השתא דאמרת אמרינן מיגו, חרש ופקח שהגביהו מציאה מתוך שקנה חרש קנה פקח". הגמרא מקשה על זה ומתקנת, "אלא אימא חרש קנה ופקח לא קנה"; ולבסוף היא דוחה גם את זה ומתקנת יותר "מתוך שלא קנה פיקח לא קנה חרש"⁸.

ומצינו גם כשהמימרה מנוסחת כפירוש במשנה, ובאמת היא הלכה פסוקה. והערנו על זה בכמה מקומות⁹, כאן אביא את דברי הר"ן, נדרים פח ע"ב: "שמואל לא פליג אדרב בפירושא דמתניתין דמודה ליה וכו', אלא בדינא הוא דפליג עליה, דרב מוקי מתניתין כר' מאיר". וכמה פעמים בש"ס הגמרא חשבה תחילה שהאמורא מוסב על המשנה או על הברייתא ודוחה את פירוש האמורא במשנה, ושואלת אם כן האמורא "כמאן אמרה" — ומתרצת שאמר כתנא אחר ואינו מוסב על המשנה. למשל, גיטין עב ע"א (וראה גם שם פא ע"ב): "אמר רב הונא וחולצת" ומוסב על המשנה שם. ושואלת הגמרא: "והא מדסיפא חולצת מכלל דרישא יבומי נמי מיבמה? מתניתין כרבנן, ורב הונא דאמר כר' יוסי". במקרים כאלה עלינו לומר שהמסירה הקודמת לא היתה מדויקת.

לעיל (עמ' 49) ציטטנו שלוש דוגמאות כשהסבר או תירוץ של הסתם הפך להיות חלק מדברי אמורא עצמו, והוא מצוטט כאילו האמורא אמר כן בעצמו. זה קורה בשקלא וטריא, אבל שהסבר או תירוץ של הסתם יהפוך להלכה פסוקה — לא מצאתי. במקרה זה הסתם צריך להשתמש במינוח מעין "קסבר ר' פלוני וכו'", והטיעון "קסבר וכו'" צריך להיצמד לשם אמורא ולהביאו בשמו — מקרה מפורש כזה לא מצאתי¹⁰. אך ייתכן מאוד שכך קרה בב"מ כב ע"ב: "אלמא קסבר רבה סימן העשוי לידרס לא הוי סימן וכו' אלמא קסבר רבא וכו' הוי סימן". המונח "קסבר" מעיד שרבה ורבא לא נחלקו בסימן העשוי לידרס, אלא הסתם ניסח אותם כן; וכשהגמרא אומרת אחר כך "ואיכא דמתני להא שמעתא באפי נפשה וכו'", ייתכן שאין זה אלא "קסבר וכו'" שהפך להלכה פסוקה. וקצת ראיה, ששם כג ע"א כבר רב זביד משמיה דרבא אומר "אי ס"ד דקא סבר ת"ק סימן העשוי לידרס לא הוי סימן וכו'"¹¹. אמרתי קצת ראיה משום שאפשר לומר שדברי רב זביד מתאימים ל"איכא דמתני וכו' באפי נפשה" ושהיא מסורת עצמאית. ושם מעין זה גם בנידה

8 ראה מ"ש במקורות ומסורות שם, עמ' כב.

9 ראה מפתחות למקורות ומסורות, ערך מימרת.

10 מה שנאמר בשבת נד ע"א; כתובות יא ע"ב; נידה נח ע"ב — הם מקרים אחרים. ע"ש.

11 ראה מ"ש במבוא לב"ק, עמ' 14, ולקמן כאן עמ' 105.

כט ע"א: "לימא בדשמואל קמיפלגי וכו' איכא דמתני לה להא שמעתא באפי נפשה וכו'". השמועה באפי נפשה וכו' היא ה"לימא בדשמואל קמיפלגי וכו'".¹²

ומצינו שגם הגמרא אומרת לפעמים "והא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", היינו, שמקורה של ההלכה פסוקה ההיא לא נמסר על ידי האמורא למסרן, ל"תנא", אלא ל"מאן דחזא", מי שהיה נוכח בשעה שהאמורא פסק הלכה למעשה מוסר כן, אך ייתכן שהפסק יהיה שונה במקרה שונה.¹³ אבל מצינו בשבועות כ"א ע"א, שה"מכללא" אינו עובדה, אלא דיוק, מעין הסבר, ואף על פי כך הדיוק נמסר כהלכה פסוקה.¹⁴ ושמא לזה התכוון כשאמר "אלא מכללא אתמר", כלומר, ואינה הלכה פסוקה רגילה, ואינה מהימנה כל כך. וכן מצאתי מקרה, כשהאמורא פירש משנה (או ברייתא) והפירוש הכיל הלכה, ואחר כך היא נתנתקה מן הפירוש ונמסרה בפני עצמה בשם אמורא כהלכה פסוקה. מקרה זה תלוי בפירוש הגמרא סנהדרין יז ע"א: "וא"ר אבהו במוסיפין עושין ב"ד שקול לכתחילה". הגמרא מקשה "פשיטא"? ומתרצת שבא להשמיע ש"האי דקאמר איני יודע, כמאן דליתא דמי ואי אמר מילתא לא שמעינן ליה". פירוש זה בר' אבהו נראה דחוק, שאם ר' אבהו כיוון שהאומר "איני יודע כמאן דליתא דמי", היה לו לומר כן בפירוש. ושמא התשובה לשאלת פשיטא היא, שהלכה זו של ר' אבהו נותקה מהפירוש הקודם שם של ר' אבהו במשנה והיתה למימרה בפני עצמה. במשנה נאמר ש"הטייתך לרעה על פני שנים", והגמרא שואלת שבבית דין של כ"ג לא ייתכן רוב של שניים, ור' אבהו מסביר "אי אתה מוצא (לרעה על פי שנים) אלא במוסיפין"; היינו, כשדיין אחד אומר איני יודע, מוסיפים עוד שנים והוא ב"ד שקול, ובמקרה זה ייתכן רוב של שניים. במקור אמר ר' אבהו רק את ההסבר במשנה, שהכיל גם את ההלכה שבמוסיפים עושין ב"ד שקול. ההלכה זו נותקה אחר כך מן ההסבר והפכה להיות הלכה עצמאית והובאה בשמו של ר' אבהו כהלכה פסוקה, ועליה מקשה הגמרא "פשיטא". אלא שאפשר לפרש את ר' אבהו, שהוא בא לומר שגם התנאים שסוברים שאין ב"ד שקול (לעיל שם ג ע"ב [מכילתא משפטים, פרק כו] ויג ע"ב [ספרא פרשת ויקרא, פרק ו]), מודים שכאשר מוסיפים בית הדין יכול להיות שקול; אך עדיין ניתן לשאול קצת "פשיטא", משנה היא לקמן ה ה.

ואביא כאן באריכות מ"ש במבוא לבבא מציעא (עמ' 23), שלפעמים משתנות גם ההלכות האפודיקטיות, אבל מתוך פרספקטיבות אחרות. זה לשוננו שם: "גם על הלכות קצובות, אוקימתות ופירושי האמוראים, עבר תהליך של שינוי וחילוף. על כך יעידו השינויים המרובים במימרות אפודיקטיות שבין הבבלי והירושלמי (גם כשהתוכן דומה, ניסוח הדברים כמעט תמיד שונה) והבדלי הלשונות בבבלי וירושלמי, מעין 'איכא דאמרי', ו'לישנא אחרינא', ומחלוקת אמוראים בשם אותו האמורא. מכיון שרק אחד מהם מסר את הדברים כהווייתם, השני, על כורחך, שינה

12 ראה רש"י, שם ד"ה באנפי; והשוה רש"י, שם נח סע"ב.

13 עיין היטב כ"ב קל ע"ב (וכרשב"ם שם); ובירושלמי פאה ב ב.

14 וראה גם ברכות ט ע"א; ומנחות ה ע"ב.

את הדברים. ייתכן גם שהאמורא שאת מימרתו מסרו בשינויים, הוא עצמו שינה את דעתו, 'בצפרא אמר הכי ובאורתא אמר הכי'. המוסרים מסרו אפוא כהווייתם, אלא שזה מסר מה שאמר בבוקר, וזה מסר מה שאמר בערב. בין השינויים הרגילים אצל ה'נחתי וסלקי', מן הסוג 'כי אתא רב דימי אמר הכי' ו'כי אתא רבין אמר הכי', ישנן ודאי חזרות כאלה, אבל מסופקני אם הן מהוות חלק גדול מהם. רוב השינויים ניתנים להיתלות בטעות השמיעה, זה משוכנע שכך שמע, וזה משוכנע שכך שמע, ולא בשינוי דעת האומר."

ברם כל אלה הם יוצאים מן הכלל. רובא דרובא של ההלכות האפודיקטיות נשתמרו בלשון ובתוכן כפי שהאמורא מסר לתנא ונמסרו כאפודיקטיות (הן כהלכה פסוקה והן כפירוש) מלכתחילה; אבל לא כן השקלא וטריא. היא מלכתחילה לא נמסרה לתנא ושרדה ללא פיקוח ובדיקה ממוסדים, אלא כזכרונות מקוטעים.

כל זה השתנה עם הסתמאים. הם שחזרו את השקלא וטריא, אספו את השרידים והשלימו את החסר מדעתם, וצירפו את השחזור לאפודיקטיות ומסרוהו למסרנים. וכשהמסרנים כבר לא יכלו יותר לשאת בעול המסירה כי רב הוא, הם פנו לכתיבה¹⁵. השחזור מורכב משני טיפוסים של שקלא וטריא, זו שנתקבלה והיתה לחלק מן הנימוק למימרה ולפירוש, וזו שנסתרה ונדחתה אחר כך, ולא נאמרה אלא כ"הוה אמינא", כדי שלא יבוא מי שהוא אחר כך ויאמר כן¹⁶. הטיפוס הראשון נשתמר יותר בשל הנימוק המסביר את המימרה והפירוש שנמסרו על ידי המסרנים,

15 לפי ספר העיתים, ח"ב, עמ' 267, ר' נטרונאי גאון היה הראשון שכתב את התלמוד לאנשי ספרד בעל פה. אם תאריך זה של כתיבת התלמוד הוא נכון, והתירו לו להיכתב (עיין גיטין ס ע"ב ועוד), משום שקשה היה לזכור אותו בעל פה בעיקר בגלל הגידול של השקלא וטריא בדורות אחרונים (אפודיקטיות קל יותר לזכור), מכאן ראיה נוספת שהגמרא לא נחתמה במאה השישית. שכן אם נחתמה אז, ראשית הכתיבה היתה צריך להיעשות סמוך וקרוב לסוף תקופת האמוראים; ורב נטרונאי גאון היה תלמידו של רב יהודאי גאון, שהיה מאחרוני הסבוראים שסיימו את תקופת הסתמאים.

16 אמנם יש לדרג את שחזוריהם של הסתמאים מדרג עולה גם לפי כמותם: (א) ככל שהשקלא וטריא סתמית היא, והיא באה כפירוש כמשנה וכברייתא או בדברי אמורא לא היתה לסתמאים כלל מסורת (או שברי מסורת) של השקלא וטריא המקורית — הכל משוחזר. (ב) כשאמוראי נזכר בסוגיא בדרך כלל בסופה, ואומר למשל, "הכא במאי עסקינן וכו'", ואפשר לייחס את דבריו ישירות למשנה, לברייתא או לדברי אמורא קדום שאותם הוא מפרש — במקרה זה הפירוש הוא מהמסורת האמוראית, והנימוקים הם מן הסתמאים. (ג) אבל כשאין לייחס את דברי האמורא למקור שאותו הוא מפרש, אלא באמצעות השקלא וטריא של הסתם — עלינו לומר, שהסתם שחזר את כל הסוגיה וגם את המקורות שעליהם מתייחסים דברי האמורא, למשל, בב"ב צז ע"א, אין לייחס את דברי רב פפא שם "כפרה ששותה ראשון ראשון" ישירות לדברי ר' יוחנן שם "כדרך שאמרו לענין איסורן וכו'", אלא באמצעות דברי הסתם שם "לא צריכא שניתמד מאליו", ובתירוצו לקושיה "וכיון דקא נגיד וכו'". הואיל ואין אמורא מתייחס לסתם, עלינו לומר שלפני הסתם לא היו המקורות שעליהם מתייחסים דברי אמורא בשלמותם והוא השתמש בשקלא וטריא כדי לשחזר מקורות אלו. בזה נדחו כמעט כל המקומות בש"ס, הנראים כאילו האמורא התייחס לסתם: במקור האמורא לא התייחס לסתם, והסמיכות אינה אלא השלמה סתמית שנעשתה על ידי הסתמאים ששקלו וטרו בעניין — והם פעלו הרבה אחרי האמורא.

המימרה שמרה על השקלא והטריא. ברם הסתמאים שחזרו גם את הטיפוס השני, אע"פ שהם, שלא כמו האמוראים, ידעו שהשקלא וטריא נדחית, והמימרה אין לה על מה לסמוך, אך ערכה ההיסטורי לא פג. לפני שקמו הסתמאים, עסקו בשקלא וטריא רק כדי למצוא פתרונות להלכות חדשות ולפירושים חדשים, והיא נשארה אחוזה במשנה ובמימרות, אך לא ראו בה ערך עצמי. אולם הסתמאים שבבבלי ראו גם בשקלא וטריא שנסתרה ונדחתה ערך חשוב ונצלו אותה במלוא כוחם כמטרה בפני עצמה, גם כשהיא לא הולכה לקראת פתרון בעיות.

אך הואיל והסתמאים שיבצו שרידים קטועים של השקלא וטריא האמוראית לתוך השקלא וטריא שלהם, התקבלה שקלא וטריא שונה מן הרווח בימי האמוראים. זה קורה תכופות בשקלא וטריא היפוטטית, כפי שהזכרתי למעלה. בשקלא וטריא האמוראית, מה שנאמר תחילה חפשי לגמרי ממה שנאמר אחר כך, ואינו מושפע ממנו; ואילו בשקלא וטריא של הסתמאים גם התחלת השחזור הושפע ממה שנאמר אחר כך, והיא מסודרת באופן שתכשיר את הדרך להמשך — שכן הסתם הכיר את ההמשך עוד לפני שהתחיל להשלים את הקטעים, וכבר בהתחלה הכין לו מקום. כמו כן משלבים הסתמאים לפעמים קטעים לתוך השקלא וטריא שלהם גם כשלא הצליחו לשקם אותם כפי שהיו והם אינם מתאימים יפה לסוגיא. לכן קורה לפעמים שקו ההיגיון של השקלא וטריא אינו קוהרנטי, הפרטים אינם רציפים ואינם צרופים ואינם נקשרים יפה, ובסוגיא משתלבים דברים שכבר נאמרו בצורה אחרת או שהם פשיטא¹⁷, או שאין מקומם שם. וכל כך למה? משום שרצו לשלב כמה יותר מן השקלא וטריא האמוראית ולא מצאו דרך אחרת מלשבצה בסוגיא הנידונה.

להלן נביא דוגמה של שלוש סוגיות שכולן מביאות את המימרה האפודיקטית, אבל את השקלא וטריא רק אחת מהן הכירה. כוונתנו לסוגיות: ביבמות כ ע"א; שם סא ע"א; ובסנהדרין יט ע"א. המשנה ביבמות כ ע"א אומרת, שכהן גדול אינו מייבם, והגמרא שם מקשה למה הכהן לא ייבם אלמנה מן האירוסין, שאיסורו אינו אלא לא תעשה, יבוא העשה של ייבום וידחה את הלא תעשה. ומתרץ רב גידל אמר רב, שלומדים מן הפסוק "ועלתה יבמתו השערה" שגם אלמנה מן האירוסין אינה מתייבמת. רבא מקשה עליו מהברייתא שבה נאמר "ואם בעלו קנו", "ואם סלקא דעתך חייבי לאוין מדאורייתא לחליצה רמיא ליבום לא רמיא, אם בעלו אמאי קנו"; ולכן הוא נותן טעם אחר "גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה". על זה אומרת הגמרא "תניא נמי הכי אם בעלו קנו". ברור, שמי שאמר "תניא נמי הכי וכו'" הכיר רק את החלק האפודיקטי של הסוגיא הקודמת, את פירושו של רבא "גזירה וכו'", אך לא את השקלא וטריא, את קושית רבא מן הברייתא, אע"פ שרבא פירש כן בגלל קושיה זו; שכן לא שייך להביא ראיה לאמורא ולומר "תניא נמי הכי", כשאמורא עצמו מדייק כן מאותה הברייתא.

17 עיין היטב קידושין סד ע"א: "אמר רב אשי ותסברא וכו'". גם מי שאמר לעיל שם "רישא בדיה, סיפא לאו בדיה וכו'" לא יכול לחשוב אחרת, "פשיטא היא". וראה לעיל עמ' 16.

וכן להלן שם, בסוף ע"ב, הגמרא מקשה על רבא "מיתיבי ואם בעלו קנו", ומסיימת "תיובתא". ותמהו הראשונים "דרבא גופיה מותיב מהך ברייתא, והשתא איתותב מינה"¹⁸. מחבר סוגיא זו, השנייה, מ"תניא נמי הכי" ואילך לא הכיר את הנימוק, את הקושיה מן הברייתא, שבגללה אמר רבא מה שאמר. הוא הכיר את פירושו של רבא דרך "התנאים" והם מסרו רק את המסורות הקצובות בלי שקלא וטריא. ואילו בעל סוגיא הראשונה הכיר את פירושו של רבא דרך "השרידים", ששרדו בזיכרון, והוא כלל גם את קושיתו של רבא מן הברייתא.

וכמו הגמרא ביבמות שם החל ב"תניא נמי הכי" גם הגמרות ביבמות סא ע"א ובסנהדרין יט ע"א לא הכירו את השקלא וטריא, את "מתיב רבא וכו'". "לא מבעיא" הגמרא בסנהדרין שם — שמצטטת את תשובת רבא "גזירה וכו'" בלי להזכיר את שמו, וכן את "תניא נמי הכי" שאין לאומרו אחר "מתיב רבא וכו'" — שלא הכירה את השקלא וטריא, אלא אפילו הגמרא יבמות סא שאין בה תניא נמי הכי, גם כן לא הכירה את השקלא וטריא. מהתשובה של הסתם "גזירה ביאה שנייה וכו'" בלי להזכיר שרבא אמרה יוצא, שהסתם הכיר את הגמרא ביבמות כ ע"ב, שרבא חזר בו ואמר "לאו מילתא היא דאמרי וכו'". אעפ"כ הביא הסתם את המימרה, משום שהגמרא שם דוחה את דברי רבא ומקשה עליו "מיתיבי ואם בעלו קנו", ומסיקה "תיובתא". אמנם רבא חזר בו, אך מן הברייתא משמע כמותו, לכן הביאה את מימרתו בלי להזכיר את שמו¹⁹. אולם אם היה לפניו גם את "מתיב רבא וכו'" היא לא היתה מקבלת את התיובתא, משום שרבא עצמו מצטט את הברייתא, והיתה מחפשת לו תירוץ; מעין הסבר האחרונים שלרבא גם אם ייבום אינו דוחה את האיסור של אלמנה מן האירוסין לכהן גדול משום "שאפשר בחליצה", אם בעלו קנה — ומאחר שקיבלה את התיובתא מכאן ראייה שלא הכירה את "מתיב רבא וכו'".

ברם מסתבר, שלא היו אומרים "תניא נמי הכי" כשאין מחלוקת. שכן אם פירושו של רבא הוא הפירוש היחיד במשנה, המשנה עצמו משמשת לו ראייה, ואין צורך להביא ראייה גם מן הברייתא. על כן נראה, שלא הכירו את קושיית רבא, מתיב רבא וכו', אבל הכירו את הדרשה של רב גידל אמר רב "אמר קרא ועלתה יבמתה השערה וכו'", ו"תניא נמי הכי" מכוון נגד דרשה זו.

הרי לפנינו דוגמה כשהסוגיא מצטטת את המסקנה האפודיקטית של השקלא וטריא, "אמר רבא גזירה וכו'" שנאמר במקורו אחרי קושית רבא ואחרי התאמצויות למצוא הסברים אחרים; והסוגיא ממשיכה בה בלי שתכיר את הנימוק, את הקושיה

18 הרשב"א ואחרים אומרים, שלפי קושיית רבא לעיל, ה"הדר אמר" הוא מרב אשי כמו ה"ואי תימא רב אשי". לבד שזה נראה דוחק, ויכול היה להוכיח שעיקר כ"ואי תימא רב אשי", הרי לא מצינו במקבילות "לאו מילתא היא דאמרי" שלא יהיה מאותו האמורא: שכן לפי "ואי תימא רב אשי" צריכים לגרוס "אמר רב אשי" גזירה ביאה ראשונה וכו'".

19 וכן כתבנו במקורות ומסורות פסחים, עמ' ת', שייתכן "שנשמטו אח"כ (בפסחים מד סע"ב ואילך) השמות של אביי וההוא מרבנן, בגלל קושית הגמרא נזיר (לז ע"א) וכו'"; ודברי אמורא הפכו לדברי סתם, ונראה כאילו האמוראים מתייחסים לסתם — ואינו כן, ע"ש.

שבגללה אמר רבא מה שאמר. על כורחנו משום שהקושיה, השקלא וטריא, ודברי רבא הקצובים לא נמסרו באותו צינור של מסירה.

עתה אדגים מאותה הסוגיא, יבמות כ ע"ב, למה שאמרנו לעיל שלפעמים קו ההיגיון של הסתם איננו קוהרנטי. בגמרא שם נאמר: "אלא אמר רבא אלמנה מן האירוסין נמי עשה ולא תעשה הוא וכו'", והגמרא מקשה "ממזרת ונתינה מאי איכא למימר"? ומתרצת: "אלא אמר רבא גזירה אלמנה מן האירוסין אטו אלמנה מן הנשואין". והנה גם על התירוץ השני של רבא, "אלא אמר רבא" הבא לכאורה להסביר את השאלה "ממזרת ונתינה מאי איכא למימר", גם עליו מקשה הגמרא "ממזרת ונתינה מאי איכא למימר". ועוד, לפי השקלא וטריא הסתמית של הגמרא כאן, הקושיה על התירוץ הראשון של רבא, "אלא אמר רבא אלמנה מן האירוסין נמי עשה ולא תעשה היא", היא רק על "ממזרת ונתינה"; על אלמנה מן האירוסין אין קושיה, מכיוון שיש בה עשה ולא תעשה אינה נדחתה מפני מצות ייבום²⁰ — ולמה אפוא נאמר אח"כ בתירוץ השני של רבא "אלא אמר רבא גזירה אלמנה מן האירוסין וכו'", הרי כבר תירצנו את אלמנה מן האירוסין. אין דרך אחרת מלומר, ששקלא וטריא מלאכותית היא ולא נאמרה אלא להסביר למה אמר "גזירה ביאה ראשונה וכו'", ולא אמר "אלמנה מן האירוסין נמי עשה ולא תעשה היא" או "גזירה אלמנה מן האירוסין אטו אלמנה מן הנשואין", בעיקר משום שתירוצים אלה אינם מתאימים לממזרת ונתינה. הגמרא יכולה היתה להביא מקודם את דברי רבא השלישים ולהסביר אח"כ בצורת ולימא וכו' (כתירוץ ראשון ושני), ואכן כך היא נוהגת בהרבה מקומות; אלא שכאן העדיפה להביא את "הוי אמינא" בשם רבא ולדחותו אחר כך. עדיף לומר כן מלומר שבמקור שני תירוציו של רבא "אלא אמר רבא וכו'" נסתרו כל אחד בנפרד מטעם שונה; טעמים שלא היו לפני הסתם. שם הקושיה על אלא אמר רבא הראשון כללה גם אלמנה מן האירוסין²¹ והוא השלים אותם מדעתו בטעם אחד של "ממזרת ונתינה וכו'", אך שמר על שני "אלא אמר רבא" — והתקבל צירוף שאינו מתאים. זה נראה בעיני יתר רדיקאלי.

לסיכום, כל שקלא וטריא פותחת בהלכה או במימרה אפודיקטיות, השקלא וטריא נושאת ונותנת במה שנמסר בקיצור, בצורה פסקנית. יש שהמקור האפודיקטי שבו מתחילה הסוגיא היא "פשיטא" או אפשר ללמוד אותה ממקור אפודיקטי אחר, והוא לא נוסח אלא כדי לעורר בעיה אחרת שפתרונה דומה למקור במקצת. לעתים ניתקה המימרה האפודיקטית הפשוטה מן הבעיה ונצטרפה למימרות אפודיקטיות דומות, כנראה, על ידי מי שלא הבחין בפשיטותה של הבעיה, וגרם למי שהבחין בה שיתמה על שהיא נמסרה כמימרה אפודיקטית עצמאית. כוונתנו לסנהדרין וע"א: "אמר רבא פלוני רבע השור וכו'". המקשה שואל: "היינו הך"? כלומר, מימרה אפודיקטית זו של רבא אפשר ללמוד ממימרה אחרת שאמר רבא "פלוני

20 אבל יש שחושבים שקושיית הגמרא "אי הכי כל התורה כולה וכו'" סותרת את דברי אמר רבא הראשונים, ולפנינו כלכול בין שני פסוקים בין "קדושים יהיו" ובין ו"התקדשתם". עיין היטב.

21 ושמא הקושיה היתה ש"קדושים יהיו וגו'" לא נאמר "אלא אמאי דכתיב כההוא פרשה" (פרשת טומאה), שאינה כוללת נישאי אלמנה לכ"ג — כמ"ש הראשונים כאן, ובכ"מ ל ע"א.

בא על נערה המאורסה וכו', ולמה לו להשמיעה פעמיים? ובא התירוץ: "משום דקא בעי בעיא עילויה דבעי רבא פלוני רבע שורי וכו' בתר דבעיא הדר פשטה וכו'". כלומר, קודם נאמרה המימרה "פלוני רבע השור וכו'" כהתחלה לשקלא וטריא של בעיה אחרת "פלוני רבע שורי וכו'"²²; אח"כ ניתקה ממנה וצורפה לחומר האפודיקטי ועלה הקושי "היינו הך".

מובן, שגם במערכת המשפטית הכללית מבחינים בין הדין הגזור והפסוק לבין השקלא וטריא שהתנהלה קודם לפסק הדין. הראשון מהימן יותר וסמכותי יותר מהאחרון. המשפטים האפודיקטיים ידועים יותר (וגם קל יותר לזכור אותם) ונלמדים בבתי ספר למשפטים כטקסט חובה שכולם צריכים להכיר; אבל השקלא וטריא ידועה בעיקר לחוקרים והיסטוריונים ואינה הכרחית לאלה שעוסקים בהלכה למעשה. לכן עלולה השקלא וטריא להישכח במשך הזמן, להשתנות ולהימסר שלא בצורה המקורית; בעוד שהחוק וההלכה האפודיקטיים נשארו כמו שהם עקב תפוצתה הגדולה וקלות שמירתה.

המסרנים ("התנאים")

האם מסרו ה"תנאים", שוני המשניות והברייתות לפני האמוראים, גם חומר אפודיקטי של אמוראים? האם שנו ה"תנאים" גם הלכות קצובות שלא מתקופת התנאים? בספרות מקובל שהמסרנים מסרו רק משנה וברייתא, ולא נזכר כלל שמסרו גם פירושים קצובים למשנה; ובלשונו של ר"ן אפשטיין: "התנאים שנו את המשנה, התוספתא ומדרשי הלכה ואפילו את הברייתות המיסטיות וכו'", ואינו מזכיר כלל פירושים של האמוראים²³. אנו סבורים שה"תנאים" צירפו את הפירושים האפודיקטיים של האמוראים לחומר התנאי, ומסרו אותם לדורות הבאים, אך לא מסרו שקלות וטריות. מצינו, למשל, בב"מ כז ע"א, "תני תנא קמיה דרב נחמן לא שנו אלא בלוקח מן התגר וכו'", והמונח "לא שנו" הוא אמוראי²⁴, ומשתמשים בו כפירוש במשנה וברייתא. ובמנחות יז ע"א נאמר: "תני תנא קמיה דרב יצחק בר אבא הקטיר קומץ לאכול שירים, לדברי הכל פיגול", והלשון "דברי הכל אינו לשון הברייתא, במקומו נאמר 'הכל מודים'. במשנה ליתא גם 'הכל מודים', במקומו

22 ומסתבר, שבמקור היתה השקלא וטריא ארוכה יותר ממה שהובא בגמרא שם, היא כללה גם את הנימוקים שבגללם "הדר פשטה"; אלא שהדיונים הושמטו בתירוץ כאן לקושיית "היינו הך".

23 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 688, ושם גם הספרות וכולו מתקופת הגאונים לאחר כתיבת התלמוד (ראיתו מן השאילתות שם, אינה בכ"י). וראה גם מהר"ש ליכרמן (יוניית ויונות בא"י, עמ' 217): "קיימת היתה מהדורא סדורה וקבועה של המשנה שנשנתה על ידי התנאים בבית המדרש"; ור"י זוסמן (דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, עמ' 238, הע' 92): "עיקר תפקידם של התנאים בישיבת גאוני בבל היה שמירתה ומסירתה הבדוקה והבחונה של נוסח המשנה".

24 לשון התנאים המקביל הוא "כמה דברים אמורים", "אימתי". יוצא מן הכלל הוא בבלי, גיטין יח ע"א: "אמר ר' אלעזר בר רבי צדוק לא שנו אלא כשאין עסוקין וכו'".

נאמר 'ומודים' ²⁵. וגדולה מזה אנו מוצאים בבכורות נט ע"א, ובדף ס ע"ב. הגמרא מתרצת שם סתירה בין שתי ברייתות, במקום אחד היא מתרצת "תני תנא קמיה דרב ששת הא מני ר' שמעון בן יהודה הוא דתניא ר"ש בן יהודה וכו'"; ובמקום אחד — "תאני תנא קמיה דר' יוחנן הא מני ר' שמעון בן אלעזר היא וכו'". הלשון "הא מני" ארמית אמוראית הוא ולא נמצא בברייתא. לשון זו דומה לסגנון השקלא וטריא, שתפקידה לתרץ סתירות, והיא לא נמסרה למסרנים; עלינו אפוא לומר, שה"תני תנא" שם לא התכוון לתרץ את הסתירה בין הברייתות, אלא לזהות את הברייתא השנייה ²⁶, שהיא כמו ר' שמעון וכו' ²⁷. בין כך ובין כך, התנאים מוסרים שם פירושי אמוראים, ופירושים אלה ודאי לא היו בודדים.

ברם אם פירושי אמוראים הם, למה לא מזכיר אותם ה"תנא", "תני תנא" בשמותיהם? מעין זה יש לשאול כשאמורא אומר הלכה, והלכה פותחת במינוח "תני", למשל, "תני רב יוסף" השכיח הש"ס: אם היא ברייתא, מה בינה ובין סתם תניא לפני ברייתא? ואם היא מן האמורא, מה בין תני ובין אמר? הדברים לא ברורים. הידיעות על המסרנים מאוד מצומצמות. בתלמוד עצמו כמעט שאין עליהם ולא כלום, והחוקרים שעסקו בהם התמקדו בעיקר ב"תנאים" מתקופת הגאונים, אחרי כתיבת התלמוד. תפקידם ומנהגם בתקופת האמוראים והסתמאים נשארו סתומים, ואין לנו אלא לשער; ונדמה שזאת היא התמונה המתקבלת: פירושי האמוראים במשנה ובברייתא הגיעו לידינו רובם ככולם דרך המסרנים. לו הם עברו אלינו מרב לתלמיד, לא היה לשון הפירושים כל כך אחיד ולא היה נמסר לרוב בעברית. הוא היה משקף את הלשונות ואת הסגנונות של התלמידים, והנוסחאות היו מרובות. המסרנים מסרו את הפירושים מדור לדור, ולא קדם להם המינוח "תני תנא", כמו שלא קדם שום מילות פתיחה בברייתא. הם הצמידו את שמות האמוראים לפירוש; וכששמותיהם לא היו ידועים להם, והם מעטים יחסית, הובאו הפירושים בתוספת "תני תנא קמיה דר' פלוני". ואפשר שהמונח "תני תנא קמיה דר' פלוני" מטרתו לעורר את ר' פלוני שיברר לו אם אכן דבריו נכונים; ובמיוחד לאחר שנשכח שמו של בעל המימרה, חושש היה שמא גם דבר אחר נשכח עמו ²⁸. ואכן כמה פעמים (יבמות מ ע"א, ב"ק צא ע"ב ועוד) ר' פלוני מקשה לו, והתנא שואל אותו: "אסמייה"? האמחק אותו? ור' פלוני עונה לו "לא", אפשר לתקן את המימרה ולשמרה. ולפעמים האמוראים עצמם פועלים כמסרנים, אז מקדימים להם את המונח "תני קמיה דר' פלוני", למשל, ברכות טו ע"ב: "תני רב עובדיה קמיה דרבא" (רביה) ועוד. וגם במקרים אלו ובכל פעם כש"תני" אמורא נקוב שם עלינו לומר, שהאמורא התנא אינו מוסר את שלו, שכן במקרה זה היה

25 לשוננו במקורות ומסורות, פסחים, עמ' 3.

26 והשווה מהר"ש ליברמן, יוונית ויוונית בא"י, עמ' 223: "תנאים אלו לא היו מבליעים את הערותיהם הקצרות בגוף המשנה, אלא הוסיפו בתורת ציון שבעלפה".

27 ברם המשך הגמרא ודאי מן הסתם הוא, ראה רש"י, שם נט ע"ב, ד"ה היא הנותנת: "מהדר הש"ס וכו'".

28 ראה חגיגה כב ע"ב: "אדכרתן מילתא דאמר רבה בר אבבה וכו'".

משתמש בפועל "אמר", אלא הוא מוסר ברייתא — והיא תכופות נמסרה בלי שם אומרה — או פירוש של אמורא, ששמו נשכח ממנו.

ואולם באלה מקומות בש"ס שנאמר בהם "אמר ר' פלוני ואמרי לה במתניתא תני", ואף שהלשון הוא של אמורא ולא של ברייתא — לפנינו פירוש תנאי ולא אמוראי. למשל, ברכות נז ע"א: "אמר עולא ואמרי לה במתניתא תנא והוא דחזר בכנייה"; יבמות קז ע"ב: "אמר רב יהודה ואמרי לה במתניתא תנא בראשונה היו כותבין וכו' כיון דחזו דנפיש דיבורא וכו'"; גיטין נט ע"ב: "רב כהנא אמר כבר שב, כבר תמני. במתניתא תנא כבר תשע, כבר עשר", ואף שהלשון הוא ארמית בבליית ולא של תנאים, שם אני מפרש "במתניתא" כרגיל, בברייתא, למרות הלשון האמוראית. שכן כשיש שני שמות במימרה, הלשון הוא של בעל השם הראשון, גם כשבעל השם השני חי הרבה לפניו. כך אנו מוצאים גם בכמה מקומות שנאמר בהם "אמר ר' פלוני ואיתימא ר' פלוני", הלשון, הנוסח והסגנון הוא של ר' פלוני הנזכר ראשון. ראה למשל גיטין נו ע"ב: "אמר רב יוסף ואיתימא ר' עקיבא, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, איבעי למימר ליה לשבקינהו חדא זימנא" — הלשון בארמית בבליית ודאי אינו של ר' עקיבא, ר' עקיבא התנא שחי בא", יותר מחמישה דורות לפני רב יוסף האמורא²⁹. על כן אפשר שגם המינוח "במתניתא תנא" מכוון לברייתא ממש, אלא שלשונה הוא של ר' פלוני שנזכר קודם³⁰.

29 כמו כן מסתבר שמה שנאמר ביומא סט ע"ב: "אמר רב ואיתימא ר' יוחנן, בייא בייא היינו דאחרביה למקדשיה וקלייה להיכליה וכו'" — לשונו של רב היא ולא של ר' יוחנן; תענית יד ע"ב: "מתקיף לה ר' זירא ואיתימא ר' שמואל בר נחמני, אי הוי כתיב יהושע כדקאמרת השתא וכו'" — הלשון אינו של ר' שמואל בר נחמני.

30 לפי ר"א הלוי (דורות הראשונים, ח"ב, סוף ימי התנאים והברייתות, פרק לו, דף סט ואילך), "במתניתא תנא" אינה ברייתא ממש, אלא פירוש של אמוראים צמוד למקורות תנאים, כרם ראיותיו מופרכות לגמרי. מה שמביא (שם עמ' 138) ראיה מפסחים קי ע"ב "עולא לטעמיה", משמע שמן אמורא הוא — בכ"י ליתא, והיה לו להסתכל בדק"ס שם (מסיבה שאינה ידועה לי, הוא אינו מביא בכלל את הדק"ס). בעמ' 142 הוא תמה על הגמרא יבמות כד ע"ב, שמוכיחה ממ"ש בברייתא "אמר רבי הואיל וכו'", שרבנן חולקים על רבי, ורב סובר כרבנן; והוא מעיר "זר מאד, הלא לא בא בגמרא כלל דרבנן חולקים על רבי". והנה מצינו הרבה פעמים בש"ס ובראשונים שכאשר מניחים שהובאה רק דעת יחיד, שרבים חולקים עליו. ראה, למשל, גידה נב ע"ב: "דברי ר' שמעון בן יהודה וכו'", והגמרא שואלת "ורבנן? (החולקים עליו, מה דעתם?) אמר רב חסדא וכו'". וכמה פעמים שואלת הגמרא אחרי שהובאה דעת יחיד "פליגי רבנן עליה או לא פליגי" — הגמרא שואלת כן, כשיש לה או סבורה שיש לה ראיות לכאן או לכאן. וראה גם, למשל, דברי תוס', שבת ד ע"א, ד"ה אבל למטה: "דא"ר זירא הא מני אחרים היא, משמע דפליגי רבנן עליה". והארכנו יותר במקורות ומסורות, שבת, עמ' שב, הערה 2; עיין שם גם בציונים. ואת ראיתו שם (עמ' 144) מב"ק פב רעא, כבר דחינו במקורות ומסורות על המקום שם, ולקמן עמ' 110. בלתי מובן מה שאמר (שם עמ' 123) "כי לא נאמר בירושלמי (ראש כתובות) אפילו לשון בר קפרא" — פעמיים נאמר שם "דתני בר קפרא".

הארכנו בסתירת ראיותיו של הלוי בעניין מתניתא משום שהוא סעיף בהשקפתו הכללית, שאמוראים הראשונים כמו ר' חייא ור' אושעיא (ולוי. בדרך אגב אציין, שרק אצלו נאמר בגמרא שמונה פעמים "אמר לוי וכן תני לוי 'במתניתא'") לא סידרו ברייתות, וכשמיוחס להם הפועל תנא אין אלה פירושים צמודים לברייתות. דעתנו אינה כן, גם אמוראים

ועדיין ספק בידי אם פירושי האמוראים נמסרו על ידי המסרנים, בשם האמורא יחד עם המשנה או הברייתא, כלומר, כשהגיע המסרן של המשנה למשנה, או לברייתא שיש עליו פירוש של אמורא, צירפו ושנה אותם יחד; או שמא היו שתי מסירות נפרדות. מסירה של המשנה ומסירה של פירושי האמוראים, והמסרן של האמוראים ציטט מן המשנה והברייתא את הבבא שהאמורא פירש ותכף לו את פירושו. אין בידי להכריע, אבל הואיל והמשנה (אבל לא הברייתא. ראה להלן) היתה ידועה לכול³¹, וידיעת הפירושים של האמוראים היתה מוגבלת ליחידים בלבד — מסתבר שהמשנה והפירוש לא נמסרו כאחד. ולכן אמוראי ארץ ישראל לא ידעו את הפירושים למשנה של חבריהם בארץ, ואמוראי בבל לא הכירו את הפירושים של חבריהם בבבל; ולכן לא כל המימרות של אמוראי בבל נמצאות בבבלי, ולא כל המימרות של אמורא ארץ ישראל נמצאות בירושלמי — יש שפירושים בבליים נמצאים רק בירושלמי, ופירושים ארצישראליים רק בבבלי. ואם חסרות מימרות בתלמודים יש להניח שהן לא היו ידועות, משום שהמשנה והפירושים לא נמסרו יחד, אלא כל אחד ואחד נמסר בנפרד; היה מסרן מיוחד למשנה, ומסרן מיוחד לפירושים.

המסרן האמוראי מסר רק פירושים שהם מעין הלכה פסוקה, כגון "לא שנו", "והוא"; אבל פירושים שהם מעין "הכא במאי עסקינן" ורוב הפירושים המנוסחים בארמית לא היו להם מסרנים, הם שרדו חלק מהשקלא וטריא, ולא נמסרו באופן רשמי. תהליך דומה, אך לא זהה, אירע לתוספתא. גם אם היא לא נאספה ונסדרה על ידי ר' חייא ור' אושעיא³², אלא על ידי אמוראים ראשונים אחרים, היא נמסרה על ידי מסרנים; שאר הברייתות לא נמסרו על ידם, אלא שרדו בזיכרון הכללי ובמשך הזמן נשכחו: "ברייתא לא שמיעא ליה"³³. וראה ילקוט שמעוני (במדבר

ראשונים סידרו ברייתות ושנו אותן, אלא, שכנראה, לכד מהתוספתא לא נמסרו ברייתות אלה לדורות על ידי המסרנים, ה"תנאים"; והן, שלא כמו השקלא וטריא שגם היא לא נמסרה על ידי המסרנים, לא שוחזרו על ידי הסתמאים שחיו הרבה אחריהן בבבל, וכימיהם כבר נשתכחו ברייתות אלה ורק קטעים שרדו מהן. עליהן אמרו "כל מתניתא דלא תניא בי ר' חייא וכי ר' אושעיא, משבשתא היא ולא תותבו מינה כי מדרשא" (חולין קמא סע"א). ועל ברייתא כזאת אמרו "מאן לימא לן דמתרצתא הוא, דלמא משבשתא היא" (פסחים צט סע"ב, שבת קכא ע"ב). אך גם מצינו שהאמורא אומר "אי תניא, תניא", היינו, שהוא לא הכיר את הברייתא קודם לכן, והוא לא היה אומר מה שאמר אלמלי ידע. ראה במיוחד זכחים צו ע"ב: "כי משכחנא מתניתא וכו'", ושם כשיטה מקובצת טו א"ב: "אי תניא, תניא — והדרי בי". וזה, כנראה, נאמר גם על ברייתות של ר' חייא ור' אושעיא ("האי תניא, תניא" כחגיגה יט סע"א, נמצאת בתוספתא, מקואות ג ד). ברם קל היה יותר לזכור את הברייתות אפילו המשובשות מאשר השקלא וטריא לכן היו ידועות יותר.

31 אבל ראה תוס', מו"ק ה ע"א, ד"ה לאתויי: "א"כ האי דמקשה הך קושיה לא היתה מתניתא שגורה בפיו ולא הוי ידע וכו'", וראה מיוחס לרש"י, נזיר סג סע"א: "ולרמי בר חמא דקמי בעיא ליה הכי לא שמיעא ליה מתניתין". והשווה ר"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 771–776: בקיאות האמוראים במשניות.

32 ראה ר"ח אלבק, מחקרים בברייתא ובתוספתא ויחסן לתלמוד, עמ' 137.

33 שבת יט ע"ב ובנסמן. ראה לעיל הערה 31.

רמז תשעא): "זה שונה של בר קפרא וזה שונה של ר' חייא וזה שונה של רבינו הקדוש", נראה קצת שהיתה מסירה נפרדת לכל אחד מהחכמים הנזכרים, ופירושי האמוראים לא היו צמודים למשנת רבינו הקדוש ולברייתות של בר קפרא ור' חייא. ואפשר שמקורו של דיבור זה בילקוט הוא קודם לתקופת האמוראים³⁴, וצ"ע.

מבוא זה שנושאו הוא התהוות התלמוד, לכאורה, אין לו עניין בקורותיהם של המסרנים, "התנאים", אלה שמסרו את ההלכות הפסוקות והפירושים הקצובים מדור לדור כהוויתן. "התהוות" היא שם נרדף לשינוי, והמסרנים היו אלה ששמרו על הטקסט, שלא ישתנה; ברם אין זה נכון לגמרי. הטקסט ניתן לשינוי והיווה גורם התהוות התלמוד. כל אימת שהגמרא מסיקה שהאמורא לא אמר מה שייחסו לו קודם לכן בין אם היא אומרת "אלא אמר" או "אלא אי אתמר הכי אתמר" או רק "אימא" או "ה"ק" או כך יוצא מכללל, קרה שינוי במסירה, והוברר שהמסירה הקודמת בטעות יסודה. המסרן שינה אפוא (יש להניח שלא במתכוון) את דברי האמורא שאת דבריו מסר, משום שייחסו לאמורא דברים שלא אמרם. וכבר הזכרנו כמה פעמים, שכאשר המסרן ("תני תנא") שמע מפי אמורא שמסירתו מגומגמת, הוא שאל את האמורא "אסמייה", אמחק אותה, שהאמורא מצא דרך לתקנה ולשמר אותה. אין אנו מוצאים בפירוש שהמסרנים עצמם ימחקו את מסירתם, כשנודע להם מפי אמורא שטעו, אך יש לשער שהיו גם מקרים כאלה שהמסרנים טעו במסירתם.

ושמא גם במקרה כמו, למשל, סנהדרין לא ע"א שמיוחס לר' יוחנן שאמר "הלכה כרשב"ג" וגם אמר "אין הלכה כדברי חכמים" או שאמר "אין הלכה כרשב"ג" וגם אמר "הלכה כדברי חכמים", מסירה אחת היתה (לפי הגמרא שם שתי מסירות היו) אלא שאחר כך שינו מקצת המסרנים את הנוסח מהלכה כזה לאין הלכה כזה והיפוך. אלא שכאן השאירו המסרנים שתי נוסחאות ואין אנו יוכלים לקבוע איזה הוא העיקר ובמקומות אחרים נשאר רק נוסח אחד. תרומתם של המסרנים להתהוות התלמוד לא היתה ישירה, אלא עקיפה: מידת מהימנותם במסירה היא שקבעה את השקלא וטריא והשפיעה עליה.

מי היו המסרנים בזמן האמוראים ובזמן הסתמאים, אין אנו יודעים. מהגמרא ביבמות סד ע"ב "אבין דסמכא, יצחק סומקא לאו בר סמכא" — אין לתלמוד שהשניים היו מסרנים, שכן היגד זה אינו מוסב שם על מהימנותם כמוסרי הלכה או פירוש, ונלמד משם שר' אבין ור' יצחק סומקא שימשו כמסרנים. ההיגד מספר רק "עובדא דהוה קמיה דר' יוחנן", ועל זה שייך לומר "אבין ישנו בחזרה, יצחק סומקא אינו בחזרה"³⁵. וכן אין להוכיח מרב יוסף בגיטין ו ע"ב "מאן לימא לן דר'

34 וראה גם ש' עמנואל, תרביץ סט, תש"ס, עמ' 115: "שבידינו שתי עדיות מפורשות כי התנאים שינו אף את התלמוד וכו'"; אבל הראיות הן מן הגאונים בטר התלמוד.

35 רש"י: "אבין מצוי כל שעה לפני ר' יוחנן. ואם חזר בו ר' יוחנן וכו' שומע אבין וחרר גם הוא". ונראה, שהוא מרבא ולא מסתמא דגמרא, אבל מ"ש שם "ועוד, אימור דפליגי לענין מילה, כנשואין מי פליגי", מסופקני אם מרבא הוא. שאם מרבא הוא צריכים לומר, שרבא לא הכיר את הברייתא "ניסת לראשון וכו'", ברייתא שכבר אבימא מהגרוניא משמיה דרב הונא

אביתר בר סמכא", שאביתר הוא בר סמכא כמסרן, אלא שהוא בר סמכא ללמוד ממנו הלכות ("וא"ר יצחק שתיים כותבין וכו'"). ובקידושין מד סע"א: "א"ל (ר' אסי לר' זירא) רבי אבין, בר סמכא הוא"? רצונו לומר שהוא בר סמכא למסור בדיוק מה שראה ושמע שעבר בין ר' יוחנן וריש לקיש בביהמ"ד. אבל ברש"י כתב שם: "ובקי אתה ברבי אבין זה שיש לסמוך על דבריו שמדקדק בשמועתו שאינו משכח". ועיין גם ברכות לח ע"ב: "תהי בה ר' זירא, וכי מה ענין ר' בנימין בר יפת אצל ר' חייא בר אבא, ר' חייא בר אבא דייק וגמיר שמעתא מר' יוחנן רביה ור' בנימין בר יפת לא דייק"³⁶ — ייתכן שכאן נזכרים שני מסרנים, אחד דייקן בשמועותיו ואחד — לא. בכל אופן, אין להכחיש את חלקם של המסרנים בעיצוב תוכן הברייתות ומימרות האמוראים, ברם תרומתם למשנה היתה פחותה, שכן המשנה היתה ידועה לרבים, ולא היתה תלויה כל כך בהם. מהימנותם במסירה קבעה גם את נכונות התוכן.

הסתמים כ"תנאים" וכעורכים

והנה למרות חלקם של המסרנים בעיצוב המימרות, אין לסווגם כקטיגוריה נפרדת, כפי שעשינו במבוא לבבא קמא (מעמ' 7 ואילך), וקראנו להם "הסתמאים התנאים". שם ייחסנו להם דוגמאות של הרחבה, הוספה ושינוי³⁷, ודירגנו אותם כאילו הם "הסתמאים העורכים". עכשיו אנו סבורים, שאת רוב הדוגמאות שהבאנו שם להוכיח ש"התנאים" המסרנים שינו והחליפו את דברי האמוראים, ניתן לפי דעתנו לייחס ל"הסתמאים העורכים", "שבחנו וברקו את ההסברים והנימוקים שגרמו להתהוות המימרות וצירפו אותן עליהן", ולא ל"הסתמאים התנאים", מוסרי המימרות בתקופת האמוראים. כשכתבנו את המבוא לבבא קמא הנחנו, שכל מה שמחובר למימרה המקורית בלי שום זכר ליד אחרת שם, כגון "היכי דמי", קסבר" או שימוש בארמית אחרי עברית, שייך למימרה המקורית; ואם מצינו בו הרחבה, הוספה ושינוי תלינו אותם במסרנים ולכן הבאנו שם דוגמאות כאלה. עכשיו אנו סבורים שגם כשיש הרחבה, הוספה ושינוי בלי היכר במימרה המקורית, אפשר שמן ה"הסתמאים העורכים" הם. לפיכך נעיין שוב בקיצור בדוגמאות אלה, כל אחת ואחת בנפרד, לפי הסדר שנאמרו שם, כדי להראות שגם אותן אפשר לייחס לסתמאים. לדוגמא מב"ק כב ע"א, יש לומר שהסתמאים שהחליפו את הנושא הפרטי של האמוראים "הדר בחצר חבירו שלא מדעת" לנושא הכללי של "זה נהנה וזה לא חסר", היו הסתמאים העורכים, אחרי שהם פירשו את טיעונו של רבא נגד רמי בר חמא (ושמא רבא עצמו אמר כך) "האי זה נהנה וזה חסר, והאי זה נהנה וזה לא חסר הוא". על הדוגמא

להלן שם הכיר (ומ"ש להלן שם "א"ל רב יוסף בריה דרבא לרבא וכו'" ודנים במחלוקת רבי ורשב"ג בכרייתא, יכול להיות שנאמר אחרי שהשיב המשיב לרבא "אין והתניא וכו'", שהרי לפני זה לא הכיר רבא את המחלוקת). ועוד, מי השיב לרבא שם "אין והתניא וכו'", הרי לא נאמר שם שרבא אמר מה שאמר למי שהוא, שהוא יכול להיות המשיב?

36 ראה מ"ש לעיל עמ' 44, הערה 114.

37 הגדרנו אותן שם באריכות.

מב"מ כב ע"ב, שההסבר "קסבר רבה סימן העשוי לידרס לא הוי סימן וכו' קסבר רבא וכו' הוי סימן" הפך ל"שמעתא באפי נפשה, רבה אמר וכו' לא הוי סימן ורבא אמר הוי סימן", ראה מ"ש לעיל, עמ' 97. כמו כן אין טעם מספיק לומר שההוספה בבעיית רב ששת, ב"מ קיב ע"א, "אומן קונה בשבח כלי וכו'", שכבר העירו עליה הראשונים, מוצאה מן הסתמאים התנאים; למרות שהיא נראית כהמשך דברי רב ששת, אפשר שמאוחרת היא. וכן בחגיגה יד, סע"ב: "שאלו את בן זומא בתולה שעיברה, מהו לכ"ג, מי חיישינן לדשמואל וכו' א"ל דשמואל לא שכיח וכו'". בן זומא לא אמר "דשמואל", ובוודאי הוספה היא; והוספה זו יכולה להיות גם מאוחרת יותר, מן הסתמאים העורכים. מעין זה יש לומר גם על מ"ש בב"ק נח ע"א: "אליבא דמאן דאמר תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור וכו'". ה"מאן דאמר" הוא רב יוסף, וייתכן מאוד שהסתמים העורכים ולא הסתמאים התנאים, ובוודאי לא ר' ירמיה, קישרו את רב יוסף עם ר' ירמיה, שחי בזמנו של רב יוסף בארץ ישראל, ועשו אותו כמפלפל בלשונות של רב יוסף שחי בבבל³⁸.

אמנם קשה לומר בסנהדרין לג ע"א על תירוצו של רב ששת לסתירה שבין שתי המשנות שם: "כאן שטעה בדבר משנה, כאן שטעה בשיקול הדעת", שהוא מן הסתמאים העורכים. שכן "הסתמאים העורכים היו מודעים לפעולתם" (מבוא שם עמ' 9), ומן הסתם ידעו שלעיל שם ו ע"א הובא בשם רב ששת שאמר רק "טעה בדבר משנה חוזר", ולא הזכיר כלל טעה בשיקול הדעת. ולא רק שלא הזכיר שיקול דעת, אלא מן השאלה ששאל רב ספרא לרב אבא ובה הוא מצטט את רב ששת, יוצא כמעט מפורש שרב ששת לא דן כלל בשיקול הדעת. שאם היה רב ששת דן בשיקול דעת וקבע שאינו חוזר, לא היה רב ספרא שואל לרב אבא "דטעה במאי וכו'", התשובה ברורה, טעה בשיקול הדעת, ולא היה צורך לרב אבא ששייב כן לרב ספרא. אבל אם מן הסתמאים התנאים הוא, הרי הם "לא היו מודעים לפעולתם ולא הרגישו שהם מרחיבים, מוסיפים משלימים ומשנים את מימרות האמוראים" (מבוא שם), ויתכן אפוא שבמשך הזמן "שלא במודע, נצטרפה תשובת רב אבא למימרת רב ששת ונמסרה יחד אתה בשמו של רב ששת" — ואמנם כך הוא הובא שם לג ע"א: "דאמר רב ששת אמר רב אסי טעה בדבר משנה חוזר, טעה בשיקול הדעת אינו חוזר", שני סוגי הטעות בשם רב ששת — "ועל פי מסירה זו של המסרנים תירצו הסתמאים העורכים אח"כ בשם רב ששת את הסתירה בין שתי המשנות".

הרי לפנינו מקרה של יישוב סתירה של אמורא שרק חצי מימרה שלו היא, וחציה השני מאמורא אחר הוא, ובמשך הזמן נצטרפו יחד שני החצאים על ידי הסתמאים התנאים, ונמסרו בשם האמורא הראשון; וצירוף זה איפשר אח"כ להסתמאים העורכים ליישב סתירה בין משנות, גם בשמו של האמורא הראשון.

38 בשבת לא סע"ב דברי ר' יוחנן קטועים היו, ולא היה לפני הסתמאים העורכים אלא "וד' יוחנן אומר לעולם כר' שמעון סבירא ליה" ולא יותר, והם פירשו והוסיפו אח"כ "כדאמר רב המנונא וכו'" שחי אחרי ר' יוחנן. על כן צ"ל שרבא שאומר שם "דיקא נמי וכו'" מוסב על רב המנונא וכו', ולא על ר' יוחנן.

נראה לי להציע כהשערה בעלמא שהמסרנים פעלו גם כ"מצרפים"³⁹, היינו שבזמן האמוראים היה תפקידם כפול: כמסרנים מסרו את המימרות בנפרד, וכ"מצרפים" צירפו מימרות נוגדות ועשו מהן מחלוקת או שאיחדו אותן למימרה אחת, בלשון "דאמרי תרווייהו" והקדימו למחלוקת את הפתיחה איתמר; ומה שעשו בתקופת האמוראים הקדומים בדור אחרי רב ושמואל (ראה גמרא שבת נב ע"א ומ"ש לעיל שם), עשו גם בתקופת הסתמאים, שהמסרנים פעלו כמצרפים, אלא שבתקופה זו במקום מימרות לבד, מסרו או צירפו גם קטעי שקלא וטריא. ומכיוון שסתמים הם, קשה היה להבחין בצירופיהם בגמרא, לכן לא עמדו על תפקידם כמצרפים. והואיל ועיקר תפקידם היה לשחזר את השקלא וטריא ולהפוך אותה לסוגיות שעבודתן רבה וקשה יותר מעבודת המסירה של המימרות וגם כמותן מרובה יותר, סביר להניח שבשעה שעסקו בשחזור לא עסקו בצירוף, הסתמאים התמקדו במלאכת השחזור, ורק אחר כך כשעבודת שיחזור התמעטה והוקל להם, התחילו גם לצרף. בתקופת האמוראים מסרן אחד שירת כמה אמוראים. לא היו מימרות רבות אפילו לאמוראים הגדולים, כמו רב ר' יוחנן, עד שמסרן אחד לא יכול היה לצרף להן מימרות נוספות. תפקידו כמצרף התחיל מהתחלה עם המסירה. לא כן המסרנים בתקופת הסתמאים, החומר המרובה של השקלא וטריא במיוחד זו של האמוראים הגדולים, דרש כמה מסרנים ופעילותם כמצרפים לא התבקשה עד שכבר שוחזר חלק גדול מן הסוגיות. הם, כנראה, צירפו יחד גם את הלשונות שבגמרא המנוסחים כ"איכא דאמרי" או כ"בסורא מתני הכי, בפומבדיתא מתני הכי", שיש בהם מן השקלא וטריא, ולא מצינו לאמוראים שיתייחסו במפורש להבדל לשונות אלו. וזה שמצינו סתירות מסוגיא לסוגיא ולפעמים אפילו באותה הסוגיא ובאותו עניין (והערנו על זה כמה פעמים במבוא זה וראה במיוחד לעיל עמ' 54, ד"ה סתירות לאורך הש"ס ואילך), אינו אלא צירוף של מקורות שונים שנצטרפו על ידי הסתמאים, שחיו בסוף תקופת התלמוד, וכבר לא ניתן היה להם לשנות או להשלים בין המקורות⁴⁰, והביאו את המקורות כמות שהם למרות הסתירות.

ולעתים הם לא הבחינו בסתירה, למשל, סנהדרין כז ע"א: "תויבתא דאביי, תויבתא. נימא כתנאי וכו' אליבא דר' יוסי כ"ע לא פליגי, כי פליגי אליבא דר"מ, אביי כר"מ". לפי המסקנה שאביי סובר כר' מאיר, ור' יוסי חולק, אין תויבתא הברייתא ר' יוסי היא — ראה להלן בגמרא שם "והלכתא כוותיה דאביי. והא איתותב? ההיא ר' יוסי היא" — ומי שאמר "תויבתא לא אמר" נימא כתנאי וכו'". שניהם מוסבים על מחלוקת אביי ורבא, אבל משני היבטים שונים. ואין להשוות מקרה זה לדברי הגמרא בגיטין נג ע"ב, ותמורה כה ע"ב, שגם שם נאמר "תויבתא, לימא כתנאי", כי שם הגמרא דוחה לגמרי את האפשרות של "לימא כתנאי", ובלי מחלוקת תנאים התויבתא נשארת בתוקפה; ואילו בסנהדרין, ה"נימא כתנאי",

39 על ה"מצרפים" ראה לעיל עמ' 40, ד"ה צירוף דעות ואילך.

40 לתקופה זו ייחסנו לקמן, עמ' 120, את "תניא נמי הכי" או "תניא כוותיה" כשיש מחלוקת אמוראים, והגמרא אינה מקשה. מברייתות אלה על האמוראים.

המחלוקת בין רבי מאיר ורבי יוסי קיימת והיא משמשת תירוץ לקושיה על אביי מן הברייתא, ואין מקום לתיובתא. שם אין מקום לומר שהמצרף הבחין בסתירה, אלא שהוא חי בתקופה שכבר לא היה רשאי להוסיף ולתרוץ את התיובתא, שהרי הגמרא עצמה אומר כן להלן, שאין תיובתא על אביי ויכול היה לצטט אותה. על כורחנו שהמצרף צירף שם שני מקורות מנוגדים ולא הבחין בסתירה. המצרפים בזמן האמוראים שעסקו במימרות, הבחינו בנקל בסתירות והעירו עליהם כמחלוקות בשם אמוראים שונים; ברם המצרפים בזמן הסתמאים שעסקו בשקלא וטריא, לא עמדו על סתירות אלא על ידי דיוק ועיון, ואפשר שכמה פעמים נשמטו מהם סתירות שונות.

פירושים דחוקים

ומכיוון שהשקלא והטריא לא נמסרה על ידי המסרנים, ומכיוון שהסתמאים שחזרו את השקלא והטריא מאות שנה אחרי שהמימרות נאמרו על ידי האמוראים, מובנת התופעה שיש הרבה פירושים דחוקים בתלמוד: כשאין מסירה קנונית מהימנה ומדיוקת, אין לפעמים דרך אחרת אלא לפרש את הטקסט שלא כפשוטו; הדוחק מפצה על הליקוי במסירה. כדי להסביר את שכיחתם המרובה של ה"דחוקים" בגמרא, ממש בכל דף ודף, עלינו לאחוז בשתי ההנחות גם יחד: הסתמאים לא היו בני זמנם של האמוראים; והשקלא והטריא לא נמסרה באופן רשמי, עד שבאו הסתמאים וצירפוה למימרות ולהלכות פסוקות. שכן אם היתה מסירה רשמית לשקלא וטריא, מחושבת ומסודרת, מהימנותה היתה נשמרת גם בתקופה המאוחרת של הסתמאים, והיא היתה נשאת שלמה ותמימה כמו הפירושים למשנה ולברייתא וההלכות הקצובות של האמוראים. כמו כן, לו היו הסתמות שבגמרא בני זמנם של האמוראים, לא היה מספר הדחוקים כל כך רב, גם אם המסירה היתה לקויה, שהרי היו שואלים את האמוראים, בעלי המימרות, או את תלמידיהם ליישר את ההדורים.

ויש גם דחוקים מסוג שני, הם אינם תוצאה של קטעי מקורות, שהיה על הסתמאים להשלימם מדעתם, ולא עלה בידם אלא בדוחק. אדרבה המקור היה שלם ונאמן, אך הוא סותר דברי אמורא אחר או ברייתא — במקרה זה מעדיפים הסתמאים לפרש את שתי ההלכות בדוחק מלומר שיש סתירה ביניהם. לעתים רחוקות אמורא מגיב "ברייתא לא שמיצא ליה" (שבת יט ע"ב), או שלא תמיד הקפיד להשלים את דבריו עם הברייתא⁴¹, ותלמידי תלמידי דרב — "כל מילי דמר (של רבה) עביד כרב" (שבת כב ע"א ומקבילות) — לא הקפידו, אם רב חלק

41 הירושלמי, כידוע, אינו מתאמץ להשלים בין דברי אמוראים לברייתות סותרות. כמה פעמים הוא משאיר אותם בסתירה, ומי יודע אם זה לא היה המצב גם אצל אמוראי בבלי, והסתמאים הם שקבעו אחר כך שחובה עלינו להשלים את דברי האמורא עם הברייתות, גם אם לא ניתן לעשות כן אלא בדוחק.

על ברייתא, והם אמרו "רב תנא הוא ופליג"⁴². הדחוקים מהסוג הראשון שכיחים בשקלא וטריא, והדחוקים מסוג השני שכיחים בפירושים ובמימרות אפודיקטיים. אציין דוגמה קלה מסוג השני מסנהדרין ג ע"ב (מכילתא משפטים ס"פ ט"ו). ר' יונתן שם חולק על ר' יאשיה ומתחיל את דבריו בדיבור "ראשון תחילה נאמר ואין דורשין תחילות", הרי שהם חולקים אם דורשים תחילות או לא. אמנם הגמרא דוחה פירוש זה ואחרי שאמרה "נימא בדורשין תחילות קמיפלגי", היא ממשיכה ואומרת "לא, דכולי עלמא אין דורשין תחילות וכו'". למה דחתה הגמרא את הפירוש הפשוט? כנראה, משום שהסתם שם הכיר את הסתם לקמן שם ד ע"א שמעמיד כפירוש בר' יוחנן את המחלוקת של ר' שמעון וחכמים, באופן ששניהם סוברים "דל חד קרא לגופיה" שהוא מעין "אין דורשין תחילות" (רש"י, סוכה ו ע"ב, ד"ה לגופיה), ולא רצה לראות סתירה בין הברייתות והעדיף את הדוחק, אף שבסוכה שם סתם אחר מעמיד את המחלוקת בין ר"ש וחכמים באין דורשים תחילות — מכאן ראייה נוספת לטענתנו שהסתמות בגמרא נובעים מבתי מדרשות שונים.

בכלל יש לומר, שבמהלך הזמן ההשקפות משתנות, וטקסט שנאמר לפי השקפה מסוימת בדור קדום, יתפרש בדוחק כשההשקפה תשתנה בדור מאוחר יותר. דוגמה קלה היא מה שהבאנו לעיל (עמ' 31) מן הגמרא ר"ה טז סע"א. הסתם המאוחר מפרש בדוחק את דברי ר' יצחק שם "למה תוקעין בר"ה", במובן של "למה תוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין". פירוש זה דחוק הוא שכן מעומד ומיושב לא נזכרו כלל בדבריו, ברם הסתם פירש כן, משום שבימיו כבר לא שאלו על מצוה שנאמרה במפורש בתורה "למה", שכן התשובה פשוטה "רחמנא אמר תקעו", אם בתורה כתוב כן, זה גם טעמו. אבל בדורו של ר' יצחק ביקשו לדעת גם את הטעם של המצווה, ושאלו גם על מצות התורה "למה". ולזה התכוון גם ר' יצחק כששאל "למה תוקעין בר"ה", היינו, למה בכלל תוקעים בר"ה, ואין צריך איפוא לפרש את דבריו בדוחק. השתנות ההשקפה גרמה לפרש את ר' יצחק בדוחק. וכיוצא בו מצינו גם אצל אמוראים אחרים.

השקלא וטריא אינה של האמוראים

הגישה המסורתית טוענת שהשקלא וטריא היא פעולת האמוראים, והיא נמסרה על ידי אמוראים בצינורות המקובלים. שיטתנו מבוססת לרוב על דיוקים בסוגיות הש"ס, ומסתמכת על תירוצים דחוקים המצויים ברבים מדפי התלמוד; ומכאן שהשקלא וטריא היא מאוחרת לאמוראים ולא נמסרה בצינורות הרשמיים. ברם היש בכוחם של דיוקים ודחוקים לסתור מסורת בת יותר מאלף שנה שהיתה מקובלת על כל גדולי עולם? ולא עוד, דיוקים תמיד ניתנים לפרש באופן אחר גם אם יש בו מעין הדחוק, ומה גם שהגדרת פירוש דחוק תכופות סוביקטיבית היא —

42 ראה יומא מג ע"ב; ותוס', כתובות ח ע"א, ד"ה רב, על ר' יוחנן.

ושמא המחבר של הטקסט לא ראה אותו כדחוק? לפיכך נחזור עוד פעם על שלוש ראיות (שתיהן מהן הוזכרו לעיל באריכות יתר) מפורשות מן הגמרא הסותרות את הגישה המקובלת ותומכות בשיטתנו ואשר מראות שגם הגמרא היתה מודעת לכך. רב שרירא גאון טוען, שבהתחלת תקופת אמוראים, כש"נח נפשיה דרבי אמעט ליבא" והצטרכו להשתמש בשקלא וטריא מסורתית, "דרא בתר דרא", כדי לנמק את ההלכה הפסוקה; אבל לא היה צורך בשקלא וטריא בזמן התנאים, מפני שכל תנא ותנא יכול היה מעצמו להגיע להלכה פסוקה, ש"היה לבם רחב לא היו צריכין לפרשן". לדעתנו, בזמן האמוראים, כמו בזמן התנאים, לא מסרו לדורות הבאים שקלא וטריא, ונותרו ממנה בתלמוד רק שרידים שהיו חקוקים בזכרונם של השומעים ששמעו את השקלא וטריא בבית המדרש כאמצעי להגיע לידי מסקנה סופית. רוב השקלא וטריא נשתכחה, והסתמאים שחזרו אותה אחר כך, עד כמה שאפשר היה, כדי שלא תישכח לגמרי. אך הואיל והם חיו הרבה אחרי האמוראים, לא תמיד עמדו לפנייהם המקורות בשלמותן, והם נאלצו להיאחז בדחוקים ובסתירות. נמצא, שלפני הסתמאים היו שני צינורות של מסירה: אחד, שהגיע עליהם דרך ה"תנאים", מוסרי המסורת, שהאמורא עצמו קרא בפניהם, ולשונם הוא לשונו הוא; ואחד, שהגיע עליהם דרך ליקוט ה"שרידים" שנשארו לדורות, בלי בדיקה ופיקוח, ולפעמים לשונם אינו ממש לשונו של האמורא. ואילו לאמוראים היה רק צינור מסירה אחד: מסורתם של ה"תנאים". לפי רב שרירא, הצינור של "תנאים" העביר גם הלכה פסוקה וגם שקלא וטריא; ולשיטתנו בתקופת האמוראים לא מסרו לתנאים לשמר את השקלא וטריא. באמצעות שלוש ראיות אלה מן הגמרא אני רוצה להוכיח שגם הגמרא היתה מודעת לשני הצינורות של הסתמאים והתייחסה ל"שרידים" בפחות אמינות.

(א) הגמרא בב"ק קי ע"ב: "בעי רבא כהנים מה שיחלקו גזל הגר כנגד גזל הגר, מי אמרינן אשם קרייה רחמנא, מה אשם אין חולקין וכו' אף גזל הגר אין חולקין וכו' או דלמא גזל הגר ממונא הוא. הדר פשטה אשם קרייה רחמנא. רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא, אמר רבא כהנים אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר, מ"ט, אשם קרייה רחמנא" — ומעין זה גם לעיל שם עח ע"ב.

במקורות ומסורות, בבא קמא (עמ' תלא) שאלנו על רב אחא בריה דרבא ששנה את דברי רבא "בהדיא", בניגוד למה ששנו קודם כאיבעיא ש"הדר פשטה" — וכי איבעיא ש"הדר פשטה" היא פחות "בהדיא" ממימרה, היא פחות מפורשת ממנה? ורציתי לחדש הוראה חדשה למלה "בהדיא", במובן "ללא פקפוק", שלרב אחא בריה דרבא, רבא לא בעי איבעיא, ומעולם הוא לא פקפק, לא הסתפק, שגזל הגר אין חולקים נגד גזל הגר.

עכשיו נראה לנו, ש"בהדיא" משמעו שלרב אחא בריה דרבא מימרה זו של רבא נמסרה מהלכה פסוקה, בצורה תמציתית ומקוצרת כדרך של הלכות פסוקות, והיא נמסרה על ידי ה"תנאים"; כלומר היא לא נמסרה עם השקלא וטריא, כאיבעיא המכילה שני צדדי ספק, שנמסרה על ידי ה"שרידים". הלכה פסוקה נקראת "בהדיא", ב"מפורש" (ראה להלן "הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא"), משום

שלא כמו שקלא וטריא, לשונו הוא ממש לשונו של האמורא, ואילו שקלא וטריא אפשר לשחזר גם "מכללא", ואין היא לשונו של האמורא. וכיוצא בו בב"ק פב רע"א: "אלא מאן תנא עשרה תנאין שהתנה יהושע, ר' יהושע בן לוי. רב גביהה מבי כתיל מתני לה בהדיא, ר' תנחום ור' ברייט אמרי משום זקן אחד ומנו ר' יהושע בן לוי וכו'". לפי הסתם אין מימרה מפורשת שר' יהושע בן לוי אמר עשרה תנאין התנה יהושע, ואמרו כן רק כתירוץ לקושיה; ואילו לרב גביהה מבי כתיל בפירוש אמרו שריב"ל אמר עשרה תנאין התנה יהושע⁴³.

(ב) בעירובין לב ע"ב (ראיה זו הבאנו לעיל עמ' 96, ד"ה באותם), ר' חייא בר אבא ור' אסי ורבא בר נתן שאלו את רב נחמן (כך נראה) אם "קבעיתו ליה (לפירוש במשנה שם) בגמרא", רב נחמן השיב "אין", והגמרא מביאה ראיה, "אתמר נמי", מרב אמר שמואל, שפירש את המשנה כן. במימרה זו של אמר רב נחמן אמר שמואל — "הכא באילן העומד ברשות הרבים עסקינן, גבוה עשרה ורחב ארבע ומתכוון לשבות למטה, ורבי היא דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות" — נמצא רק הפירוש במשנה שהוא מעין הלכה פסוקה, בלי שקלא וטריא (השקלא וטריא לא נמסרה על ידי ה"תנאים" בזמן האמוראים, וכן לא בזמן התנאים) בלי השאלות והקושיות ששאלו האמוראים בהתחלת הסוגיא — "האי אילן דקאי היכא, אילימא דקאי ברשות היחיד וכו' ואלא דקאי ברשות הרבים וכו' היכא אילימא וכו'". ה"גמרא" בעיני האמוראים היא רק הלכה פסוקה או פירוש מתומצת, וכשהגמרא הביאה ראיה לרב נחמן שפירוש זה נקבע בגמרא, הסתפקה בפירוש מתומצת ולא הביאה כלל את השקלא וטריא שליוותה אותו⁴⁴.

(ג) בכמה מקומות בש"ס (שבת לט ע"ב; עירובין מו ע"א, יבמות ס ע"ב; גיטין לט ע"ב) שואלים אמוראים (שלוש פעמים ר' זירא לר' יעקב בר אידן) לבעל המימרה אם "בפירוש שמיע לך או מכללא"⁴⁵, הם הסתפקו אם בעל המימרה באמת שמע כן מן ה"תנאים"; ולעתים תכופות הסתם שואל "ואי מכללא מאי". לא תמיד הסתם שאל שאלה זו, אם היתה לו תשובה — שאל, וכשלא היתה לו תשובה, לא שאל (ראה מ"ש לעיל עמ' 92). הסתם שואל כן, אבל לא האמוראים, לא מצינו לאמוראים שישאלו כן. במקורות ומסורות, מגילה (עמ' תקיג–תקיד) הסברנו, שהוא משום שהסתמאים היו רגילים ללמוד הלכה מכללא, ולא ראו הבדל משמעותי אם ההלכה נאמרה בפירוש או שנלמד מכללא. לכן כשראו הסתמאים שהאמוראים חקרו לדעת, אם בעל המימרה שמע אותה בפירוש או למד אותה מכללא, הם

43 זו גם כוונת רש"י שם, ד"ה רבי; ולחינם תמה עליו רי"א הלוי (דורות הראשונים, ח"ב, עמ' 144), "דאם כן מה בין סתמא דגמרא לבין מה דאמרינן אחר זה ר' גביהה מבי כתיל וכו'". וראה גם מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שו.

44 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' צא ואילך.

45 היה להם ספק, אם בעל המימרה באמת שמע כן מן ה"תנאים", בניגוד ל"האי לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", ששם ידעו בוודאי שלא נאמר בפירוש. ולפעמים אומר כן גם הסתם (ורב פפא רגיל לומר כן), היתה לו, כנראה, מסורת שנאמרה מכללא, למרות שנמסרה בסגנון הלכה פסוקה כדרכם של ה"תנאים".

שיערו שיש פירכא על הלימוד מכללא וחקרו אודותה, "אי מכללא מאי". לא כן האמוראים, הם לא היו רגילים למסור הלכה שנאמרה מכללא, וכשחשדו שמימרה לא נאמרה במקורה בפירוש, שאלו לבאר. כעת אני יכול להוסיף ביאור נוסף. לאמוראים הועברה המסורת דרך ה"תנאים"; והם מסרו רק מה ששמעו בפירוש מפי האמורא, הם לא מסרו שקלא וטריא; "מכללא", דרך ה"שרידים" לא היה מקובל על האמוראים. ואם כי בוודאי הכירו את השקלא וטריא של האמוראים שקדמו להם, על כל פנים חלקים ממנה, ומן הסתם גם השתמשו בה, ידעו להעריך את ההבדל בין הלכה פסוקה הקנונית והאמינה, לבין השקלא וטריא המשוערת והמשוחזרת. וכשמימרה נאמרה בצורת הלכה פסוקה וחשדו בה שבמקור לא כך היתה, שאלו על מקורה, גם כשלא מצאו פירכא בלימוד מכללא.

*

נמצא, שמסירת התורה שבעל פה בתקופות התלמוד עברה שלושה שלבים: בתקופת התנאים המסירה עברה מדור לדור באמצעות הלכות פסוקות ומהן נצטרפו והתהוותו לאחר זמן המשנה והבבאיתא. אלו נמסרו לדורות הבאים ע"י ה"תנאים", מוסרי המסורות הרשמיים.

בתקופת האמוראים מסרו משנה וברייתא וגם הלכות פסוקות עצמאיות של האמוראים ולא הצמידו אותן למשנה ולברייתא שאותן פירש האמורא. הן נמסרו בצורת מימרה או כמחלוקת בהוספת מונח הפתיחה "איתמר"⁴⁶. רק לעתים הוסיפו למשנה וברייתא פירושים תמציתיים אך הקדימו להם את המונחים "לא שנו", "והוא" וכדומה. אלו ואלו נמסרו ע"י ה"תנאים".

בתקופת הסתמאים, שחיו ופעלו אחרי האמוראים, לא מסרו לדורות הלכות פסוקות, אם כי ודאי שגם הם חידשו הלכות. הם התרכזו בעיקר בשחזור ובמסירה שיטתית של השקלא וטריא, שהדורות הקודמים להם הזניחו ולא הנציחו בתלמוד, ולכן הלכות פסוקות נדירות מאוד אצל הסתמאים, ומשום שהוצרכו להישען על מה שהיה נפוץ בין הלומדים כמיוחס לאמוראים קדומים, יש מקום להסתפק באמינותם הוודאית.

קווים לשיטת השחזור של הסתמאים

ההנחה שהסתמאים שחזרו את השקלא וטריא האמוראית, ולפעמים גם התנאית, שבתקופת האמוראים לא היתה לשקלא וטריא מסירה רשמית, היא היסוד של שיטתנו בהתהוות התלמוד. כל שאר הנחות יונקות את ממשותן מהנחה ראשית ומרכזית זו: שכיחותם של פירושים דחוקים בגמרא, איחורם של הסתמאים, חוסר עריכה כוללת ועוד. לפיכך עלי לציין קווים אחדים של שיטת השחזור שנקטו

46 ראה תוספות ישנים, יומא נו ע"ב, ד"ה דאיתמר.

הסתמאים, אולם כדי להדגימם אצטרך לחזור על מספר דוגמאות שכבר הבאנו לעיל (ונביא לקמן), אך הפעם בקיצור נמרץ.

הש"ס, כידוע, מלא פירושים והשלמות של סתמאים לדברי האמוראים והתנאים⁴⁷. אלה באים בתחילת המימרה של האמורא, לפעמים באמצעה⁴⁸ ולעיתים בסופה⁴⁹. והואיל והשקלא וטריא לא נמסרה מסירה רשמית אלא שרדה מעצמה, בלי התערבות מהחוק, בלי פיקוח ובדיקה, היא לא נשתמרה תמיד בשלמות ולעיתים היא לוקה בחסר. הסתמא דגמרא נאלץ להתערב במשא ומתן ההלכתי, לדחות חלקים ממנו ולפעמים גם לשנות את נוסחה של ההלכה או להשלים אותה אחרי שהרבה מן הידיעות הרלוונטיות כבר נשתכחו. מאות שנים אחרי שנאמרו המימרות חזרו ונידונו האוקימתות השונות, כגון "הכא במאי עסקינן" וכדומה ומה שלא שרד נשתחזר והושלם על ידי הסתמאים. השחזור שונה היה ממימרה למימרה: לפעמים רק הפירוש, הנימוק, או חלק ממנו לא שרד; ולפעמים גם המימרה היתה לקויה; ולפעמים המימרה והפירוש היו שלמים ומובנים, אך ההקשר לא היה ידוע.

(א) כשרק הפירוש או הנימוק לא שרד, תכופות יציין הסתם את הוספתו במילים "מאי טעמא" וכדומה. ולפעמים רק המילים "מאי טעמא" מן הסתם הן, אבל מה שנאמר לפניו ולאחריו מן האמורא הוא. ראה, למשל, ב"ק קי ע"ב: "אמר רבא כהנים אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר מ"ט אשם קרייה רחמנא". הטעם "אשם קרייה רחמנא" כבר נאמר לפני זה על ידי רבא⁵⁰.

(ב) כאשר המימרה לקוייה, ישתמשו בפירוש בלשון מיוחד, כמו "היכי דמי", "הא גופא קשיא" וכדומה; אולם אחרי ברייתא ישאל "מאי קאמר". לפעמים חסר מינוח מיוחד להתערבות הסתם, אך ניכר שמן הסתם הוא בשל שינוי לשון מעברית לארמית; ולפעמים ממשיך הסתם בלשון האמורא וכותב אף הוא את ההוספה בעברית, וניתן להעמיד על השינוי מן האמורא לסתם רק על ידי ניתוח התוכן⁵¹.

(ג) כשהמימרה שרדה בלי הקשר והסתמאים יצרו הקשר מדעתם, כמובן כסתם, נוצר רושם מטעה כאילו האמורא התייחס לסתם — ולא היא. למשל, פסחים מח ע"א: "והתניא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר וכו' לא קשיא הא בחסיכתא הא במעלייתא. אמר רב פפא שמע מינה גריעי חיטי חסיכתא וכו'".

47 במבוא למקורות ומסורות ב"ק (עמ' 14 ואילך) סיווגנו אותם לארכעה סוגים וקראנו להם "הרחבה, הוספה, השלמה ושינוי", ולכל אחד הבאנו דוגמאות שאינן כאן. כאן אנו מתרכזים יותר באופן השחזור יותר מאשר בטיבו. ברור שדבריי שם שופכים אור גם על מ"ש כאן. ע"ש.

48 על ה"תופעה שהסתם נכנס לתוך דברי אמורא ומסביר אותו בסגנונו הוא", ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעז-תפ.

49 ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, שבת, עמ' 6 ואילך.

50 ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעז, הערה 11*.

51 ולהפך, ראה, למשל, רש"י סנהדרין לו ע"א, ד"ה הניחא (למ"ד): "מסקנא דמילתיה דרבא היא וכו'". רש"י, כנראה, דייק ממ"ש רבא להלן שם "לא מבעיא למ"ד וכו'", ש"הניחא" כאן אינו מן הסתם; אבל אין הכרח. יש לומר, שגם "הלא מבעיא וכו'" להלן שם מן הסתם הוא. ע"ש.

נראה, כאילו ה"לא קשיא וכו'" הסתמי קדום לרב פפא, ואינו כן; דברי רב פפא שרדו מקוטעים, בלי הקשר, בדיוק כמו שהם בגמרא, אך הסתמאים נתקשו לפרש את הביטוי "שמע מינה", שבדברי רב פפא, הם לא ידעו מ"מה לשמוע", על מה הוא מוסב; ולכן שיחזרו הסתמאים סתירה ואמרו שהוא מוסב על הסתירה שבין שתי הברייתות בדברי ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה⁵².

דוגמה זו יש בה להמחיש את ההבדל בין שיטתנו לשיטת הקדמונים. הקדמונים יביאו מכאן ראיה שהאמורא, רב פפא, מתייחס לסתם אמוראי⁵³, ואילו אנו סוברים שהסתם מאוחר הוא, ושגם הקטע הסתמי שקדם לרב פפא מהסתמאים הוא. וכאן נעוץ ההבדל בהשקפותינו ביחס לשקלא וטריא: אנו מניחים שהשקלא וטריא לא נמסרה במסירה רשמית והגיעה לסתמאים מאות שנה אח"כ מקוטעת. הם שחזרו אותה בערך כמו שהיא לפנינו בגמרא. לפני הסתמאים היו מדברי האמורא רק מה שהם מביאים בשמו. מדברי רב פפא היו להם רק "ש"מ וכו'", בלי הקשר, בלי היחס לסתירה שבין שתי הברייתות של ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה ולתשובה לא קשיא וכו'. הסתמאים הם ששיחזרו את ההקשר, את הסתירה ואת התשובה והקדימו אותן לפני "אמר רב פפא שמע מינה וכו'" וייחסו את דבריו המקוטעים עליהן. ואילו הקדמונים מניחים, שגם השקלא וטריא נמסרה במסירה רגילה ודברי האמורא היו שלמים ומפורטים וכללו גם מה שנאמר לפני זה כסתם. מכאן שהסתם קדום הוא, לא היה אפוא צורך לרב פפא לחזור עוד פעם על הסתירה והתשובה; הן כבר נאמרו לפניו על ידי הסתם.

ועוד, לעתים אנו מוצאים, שהסתמאים הקפידו להביא את דברי האמוראים כמו שנאמרו במקור. ברם כאשר הם קיצרו את דבריהם, הביאו אותם כסתם ולא בשם אמורא, שהרי האמורא לא אמר כך. מטעם זה, כשהסתם משתמש במונח "והאמר מר" או "כדאמר מר" וכדומה, גם כשהיא מימרת אמורא, או תנא, הוא יצוטט כסתם מפני שאינו מביא אותה בדיוק כמו שנאמרה על ידי אמורא. הגמרא במכות ו ע"ב מביאה שרב פפא שאל לאביי "ומי אית ליה לר' יוסי האי סברא וכו'", והשיב לו אביי "ההוא ר' יוסי בר' יהודה היא וכו'". ולקמן שם ט ע"ב מביאה הגמרא את שאלת רב פפא ואת תשובת אביי כסתם, משום שקיצרה את דבריהם לא הביאה אותם בשמם (כבר הערנו על זה לעיל עמ' 40).

ולפעמים ייחסו הסתמאים דברים לאמוראים שלא אמרו כן, עכ"פ לא באותו הלשון. כשהסתם מסביר למה האמורא אמר מה שאמר ולא אמר אחרת הוא משתמש בלשון "מתקיף לה ר' פלוני" לפני שמביא את מימרתו. הסתם שואל "מתקיף לה ר' פלוני" גם אם הוא לא הקשה כן במפורש, וגם כשאין ודאות

52 עיין לעיל עמ' 26, ד"ה נביא. ומעין זה יש לומר, גם שאמורא אמר "היינו דאמרי אינשי" (סוכה כב ע"ב) וההקשר לא היה ידוע, והסתמאים שחזרו אח"כ את ההקשר (על גיטין ל ע"ב; ע"ז כב ע"ב, ראה מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תיב, הערה 1). לפי דברינו בפנים, יש לתקן מ"ש במקורות ומסורות שם על הגמרא פסחים, ע"ש.

53 וראה לעיל עמ' 26, ד"ה וכן.

שמשום כך אמר האמורא מה שאמר⁵⁴. כמו כן לא יהססו מלייחס לאמורא דבר בלשון "אמר ר' פלוני", לדחות אותו ולהסיק "אלא אמר ר' פלוני", כאילו האמורא אמר את כל המימרות האלה והן נדחו, ונשארה רק המימרה האחרונה; אף שבאמת הוא אמר רק את המימרה האחרונה. ראה, למשל, יבמות כ ע"ב: "אמר רבא אלמנה מן האירוסין נמי עשה ולא תעשה הוא וכו' ממזרת ונתינה מא"ל וכו' אלא אמר רבא גזירה אלמנה מן האירוסין אטו אלמנה מן הנשואין וכו' ממזרת ונתינה מא"ל". אם המימרה הראשונה "אלמנה מן האירוסין נמי וכו'" נדחתה מפני הקושיה "ממזרת ונתינה מא"ל", אין להביא כתירוץ מימרה אחרת שגם עליה קשה אותה הקושיה "ממזרת ונתינה מא"ל"; על כורחנו שהמימרות הראשונות והקושיה "ממזרת ונתינה מא"ל" שוחזרו רק לצורך הדיון ונדחו, ורק המימרה האחרונה "גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה" התבררה כנכונה (כבר הערנו על זה לעיל עמ' 102, ד"ה עתה). אם לא נרצה לומר, שבידי הסתמאים היו מספר מסורות של המימרה של האמורא, אין דרך אחרת מלומר שהסתמאים סברו, שאף שהדעות הראשונות אינן אלא בבחינת "הויה אמינא" שנדחו אח"כ, ניתן לומר "אמר ר' פלוני" ולמסור אותן בשמו אע"פ שהוא לא אמר כן. את ההסבר שעלה במחשבתם, הם ניסחו בנוסח אמר ר' פלוני למרות הדחייה. מצינו גם כן, אמנם נדיר, שהשלמת הסתם מנוסחת בגוף ראשון, כאילו היא מביעה את לשונו ממש של האמורא ואינו אלא לשונו של הסתם. כוונתו לב"ב כג ע"א: "ולאו אתמר עלה רב מרי אמר בקוטרא ורב זביד אמר בבית הכסא. אמר ליה (רב יוסף לאביי) הני לדידי דאנינא. דעתא כבי קיטרא ובית הכסא דמי לי". ברור שרב יוסף לא הגיב למה שאמרו רב מרי ורב זביד שחיו יותר משני דורות אחריו. הכל מן הסתם הוא. אמנם הניסוח הוא בגוף ראשון כאילו רב יוסף אמר בלשון זה. הסתם שחזר את תשובת רב יוסף בלשונו הוא, כאילו הוא עומד לפנינו ומשיב.

54 ראה מ"ש לעיל עמ' 16, ד"ה דוגמא.

ד. המאסף והמעביר

עד עתה עסקנו בעיקר בסתמות, בחומר הסתמאי עלום השם ובמחבריהם ה"סתמאים", וקבענו שפעולתיהם נמשכו עד למאה השמינית, הרבה אחרי האמוראים. ביררנו, שרב אשי לא היה עורך הגמרא, ושלא היתה כלל עריכה לגמרא מבחינת הספר כולו; והסתמאים הם הם שפיתחו והנציחו לדורות את השקלא והטריא, שהיא רובה ככולה של הגמרא, שכן התנאים והאמוראים לא מסרו אותה במסורת הרשמית, ולכן היא הוזנחה ונשתכחה — עד שקמו הסתמאים ושחזרה ושיקמה. הסתם הוא גופה של הגמרא ותורתה היא תורת הסתמאים. בזה לא יצאנו ידי חובת תיאור התהוות התלמוד, שכן לבד מהסתמאים הטביעו את חותמם על התלמוד גם "מאסף" וגם "מעביר". והכרח הוא שיד "מאסף" היתה בארגון החומר, שכן אם לא היה מאסף מי צירף את הסוגיות יחד וסידר אותם במקומות שונים. ואפשר אפילו שהיו שני טיפוסים של מאספים, טיפוס אחד חי בתקופה יותר קדומה והשתתף בחתימת התלמוד והשלים בין המקורות השונים ואף המנוגדים; וטיפוס אחד היה מאוחר לו, אחרי חתימת התלמוד, ושכבר לא היה יכול לשלב בטקס את דעתו שלו, אבל יכול היה להוסיף לתלמוד ממקום אחר, היינו להעביר קטעי שקלא וטריא מסוגיא אחת לרעותה. וראויים הם שני אלה המאסף והמעביר שייקבע מקומם בהיררכיה של הגמרא¹. פרק זה עוסק בהם ובעיקר ב"מעביר", ולא משום שה"מעביר" חשוב יותר מן ה"מאסף". אדרבה, כמו שנראה, ה"מאסף" חלקו רב בעיצוב הגמרא, ולפניו הגמרא נראתה אחרת, והוא (או הם?) נתן לה את הצביון הנוכחי. השפעתו היא כמעט על כל הצורה של הגמרא, ואילו השפעתו של ה"מעביר" מוגבלת לקטעי סוגיות כפולים במקומות אחדים בגמרא.

מה שעושה את המעביר בעייתי יותר ודורש מחקר נוסף הוא קביעת זמן של ההעברות ומקורן. המאסף, כנראה, פעל בתקופה אחת, בין הסתמאים ובין הסבוראים, ויש לייחס את כל פעולתו שעיקרה צירוף מקורות לאותה התקופה. ברם המעבירים חיו בכל הדורות ותיארוך של ההעברות של קטעי הסתם אינו מוגדר. שונות זו גרמה גם להעברות טעות, שכן הועברו קטעי שקלא וטריא ממקום המתאים למקום שאינו מתאים, ולא ידוע על ידי מי ובאיזה תקופה. לכן כל העברה והעברה צריכה מחקר בפני עצמה, ובעיקר יש לבדוק את מידת ההתאמה

1 ראה לקמן עמ' 124, ד"ה עד עתה. על העברות במדרשי הלכה, ראה די"ן אפשטיין, מכואות לספרות התנאים, עמ' 605 ואילך. וראה גם ר"ח אלבק, מכוא לתלמידים, עמ' 452–454.

שלה לסוגיא כדי לקבוע על ידו את מקורה; שהרי אין ספק שכאשר הדיון מתמזג יפה בסוגיא, שם מקומה. ברם את זמנה קשה לקבוע על פי ההתאמה ובמיוחד כשהאיחוי כמעט מוחלט, על כן עלינו לסמוך על ידיעותינו ממקומות אחרים על טיב התלמוד ועל ההווי התלמודי בדורות השונים ולייחסם גם להעברות. אך תחילה נגדיר את תפקידו המיוחד של המאסף ואת אופן עבודתו מתוך השוואה קלה למלאכת המעביר ותוך עיון בדוגמאות מהתלמוד.

המאסף

ה"מאסף" הוא זה שאסף יחד את הסוגיות ועשאן לגמרא אחת. לפניו היו גמרות רבות — מימרות ופירושי אמוראים למשנה ולברייתא — בהתאם לישיבות השונות, והוא צירף אותן יחד. ואילו לפני המעביר כבר היתה הגמרא שלנו מסודרת, והוא העביר קטעים מסוגיא לסוגיא, ממקום למקום. הסתמאים, כנראה, היו חלוקים לבתי מדרשות נפרדים, ולא תמיד נשאו ונתנו פנים אל פנים, ולא תמיד החליפו דברים ביניהם, אם כי בהרבה מקומות אנו מוצאים זיקה בין בתי המדרש השונים. חוסר שיתוף הפעולה ביניהם הוליד לפעמים "סוגיות מוחלפות" ולסוגיות הסותרות במסקנותיהן ובשקלא וטריא. גם מידת ידיעתם של המקורות לא היתה שווה, וקרה לעתים שבית מדרש אחד ידע מה שחברו לא ידע, וזה שחסר מידע על המשנה הנדונה, למשל, נדחק לפרש אותה; והמאסף אסף אותם לחטיבה אחת בלי להעיר על הסתירות שביניהן ועל האפשרות לפרש את המשנה פירוש מרווח ולא דחוק.

המאסף חי, כנראה, בתקופה כשכבר לא יכול היה להשלים בין המקורות ולהסיר את הדחוקים², כי לא ייתכן שהוא לא הבחין בסתירות הבולטות ובדחוקים הגלויים לעין; הוא השאיר אותם כמו שהם וסמך שהלומד יבין שלפניו שינויים ומחלוקות בין המקורות. וכשהיה לו מקור מקוטע, הוא הוסיף אותו בסוף הסוגיא בלי לישא וליתן בו³, כך עשה, למשל, ל"תניא נמי הכי" ול"תניא כוותיה" גם כשהם באים אחרי מחלוקת אמוראים. הוא לא נשא ולא נתן בהם ולא הקשה "מיתיבי" מן ברייתות" הללו על האמורא החולק. למשל, בשבת מ"ע"א מקשה הגמרא "מיתיבי" על רב ומתרצת, ואח"כ היא אומרת "תניא כוותיה דשמואל" מבלי להקשות ממנה על רב. וכיוצא בו במגילה כ"ט ע"ב, שם מקשה הגמרא על רב מברייתות אחדות, ובסוף הסוגיא נאמר "תניא כוותיה דשמואל" מבלי להקשות ממנה על רב. הברייתא "תניא כוותיה" שם הוא מן המאסף שלא יכול כבר להוסיף שקלא וטריא לגמרא, ולא היתה לו שם שקלא וטריא במסורת; לכן הוסיף את הברייתא כמות שהיא בסוף הסוגיא. ואפשר ששיטת סידור זו מסבירה למה בגיטין ע"א מסתיימת הסוגיא בהוכחה "תניא נמי הכי (לר' יוחנן) זרקו וכו'", ואילו במקבילה בב"ב פה

2 אבל ביטויים כמו, למשל, "תנן התם" וכדומה (עיין היטב, למשל, שבועות ל"ע"א "מנא הני מילי") מן המאסף הם. הסוגיא נאמרה במקור במקום אחר, וביטויים אלה מודיעים לנו שהעברה היא.

3 ראה לעיל עמ' 17, הערה 46.

ע"ב ליתא; שכן בב"ב הסוגיא נמשכת ואם הבריייתא "תניא נמי הכי" תשולב שם, לא ידעו שמעשה המאסף הוא ויקשו מן הבריייתא על שאר האמוראים שם. לכן לא הזכיר אותה המאסף בב"ב, אך הביאה בגיטין בסוף הסוגיא, שכן הכול ידעו שתוספת היא.

אם נכונים דברינו, יוצא שהסוגיות המקבילות הללו אינן מעשה ידיו של המעביר, אלא של המאסף, הוא סבר שהסוגיא האמוראית הזו מקומה בשתי המסכתות פרט מ"תניא נמי הכי וכו'", ולכן צירף אותה בשתי המסכתות. ודומה לו, למשל, הסוגיה המקבילה בב"ב צא ע"א ובמנחות עז ע"א. בב"ב מסתיימת הסוגיא בסיפור על רב פפא בר שמואל, ובמנחות — בדברי רבינא "מתניתין נמי דיקא וכו'". בב"ב ליתא זה, ובמנחות ליתא זה, אות הוא שלא סוגיא זו ולא סוגיא זו העברה היא מאחרי תקופת המאסף, שכן לאחר תקופת המאסף כבר לא היה מקור להוספות חדשות בגמרא. נראה אפוא, שהמאסף מצא לנכון להביא את הסוגיא המתחילה באמר שמואל פעמיים: פעם אחת בב"ב בהוספת הסיפור על רב פפא בר שמואל שכן עניינו בנושא של ב"ב; ופעם אחת במנחות בתוספת של דברי רבינא "מתניתין נמי דיקא וכו'", שהיא המשנה שם. כך נראה לי יותר, מלומר שהסוגיא בב"ב מן המעביר היא ומקורה במנחות, ולא העביר את "אמר רבינא וכו'" לב"ב, משום שהמשנה שממנה מדייק רבינא במנחות היא, ורק שם שיין לומר "מתניתין" — שכן יש מקומות מפוקפקים שגם אמוראים אמרו "מתניתין נמי דיקא" גם על משנה שהיא במסכת אחרת⁴. נמצא שהמאסף שיבץ במקומות שונים סוגיות כפולות לא רק כשהן מוחלפות ומנוגדות, אלא גם כשהן זהות והוסיף חומר בזו שאין בזו, ובזו שאין בזו.

ושמא יש לראות כהוספת המאסף גם כשיש שני לשונות שהם בדרך כלל מקבילים זה לזה, אם כי הפוכים ומנוגדים (ראה תוס' ביצה יג ע"א ד"ה איכא), ובאחד מהם הובא דברי אמורא שאינם בשני המוכיח לכאורה שעיקר כלשון שיש בו דברי אמורא. הגמרא, אמנם, אינה מדייקת כן. ואם דברי אמורא הובאו בסוף הענין, יש להניח שממאסף הם כשכבר לא יכול לישא וליתן בהם והשאיר אותם כמות שהם. לדוגמא, סנהדרין לא, רע"ב: "איתיביה רבא לרב נחמן וכו' תיובתא דרב נחמן תיובתא". לכאורה מקושית רבא לרב נחמן ראייה שעיקר כלשון שני שכן רק ללשון זה ניתן להקשות קושית רבא. הגמרא, אמנם, אינה מדייקת כן משום שהוספת המאסף היא כשכבר לא הוסיפו דיוקים לגמרא אבל ראה לקמן הערה 11. זה מסביר גם כן למה הגמרא שם אינה מתרצת את קושית רבא ואינה מבדילה בין המקרה של האשה שרב נחמן לא האמין לה שטענה נגד שטר כשר שהוא פרוע

4 ראה שבת נו ע"ב, המשנה של "מתניתין נמי דיקא" היא מאותו הפרק מבמה אשה יוצאה וכו'; בעירובין נא ע"ב המשנה היא מדף הבא שם; בסוכה ג ע"א, הסוגיא נלמדה במקור בקשר למשנה מי שהיה ראשו ורובו וכו' והיא נזכרת שם לפני זה. גם בביצה כז ע"א הובאה המשנה מכוורות לפני שאמר עליה "מתניתין נמי דיקא"; וכן בזבחים צא ע"א הובאה מקודם המשנה מפסחים. והשווה ע"ז י ע"א (מקומה בר"ה?) ועיין דק"ס שבועות כט ע"ב, אות נ.

ובין השליש שבברייתא שממנה שהוא בר תוקף. קושייתו של רבא נתווספה בימי המאסף ובימיו כבר לא הוסיפו קושיות ותירוצים לגמרא.

נחזור לענייננו, מקור מקוטע בסוף הסוגיא מן המאסף הוא. קביעה זו נכונה, רק אם המקור ההוא לא נמצא במקום אחר, אבל אם הוא ישנו במקום אחר, מסתבר יותר לומר שהעברה היא; ומאן דהוא העביר אותו בטעות ממקום למקום. דוגמה כזאת אנו מוצאים בב"מ צד ע"א. הגמרא מוסרת שם בשם רב טבלא אמר רב שאמר על המשנה שם "וכל שאפשר לו לקיימו בסופו וכו'" — "זו דברי ר' יהודה בן תימא, אבל חכמים אומרים וכו' דתניא הרי זה גיטך וכו'". ובסוף הסוגיא אחרי שהיא מסרה בשם רב נחמן אמר רב ש"הלכה כר' יהודה בן תימא", היא מוסיפה בשם רב נחמן בר יצחק: "מתניתין נמי דיקא דקתני כל שאפשר לו וכו'". התוס' ואחרים מקשים, "מאי קמ"ל רב נחמן (בר יצחק), הא רב אמר לעיל זו דברי ר' יהודה בן תימא". ומתרצים "ואיכא למימר (שרב נחמן בר יצחק) לא שמיעא ליה דרב"⁵; אבל אם רב נחמן בר יצחק לא שמיע ליה דרב, הגמרא שמעה ושמעה, והיה לה להקשות, מה הוסיף רב נחמן בר יצחק על רב. בראשונה שיערתי, שסוף הסוגיא, החל מאמר רב נחמן אמר רב, נתווסף על ידי המאסף. הוא מצא מקור כזה וכבר לא היה רשאי להוסיף לגמרא משא ומתן, לכן לא הקשה כלום והביא את דברי רב נחמן בר יצחק כמות שהם בסוף הסוגיא.

עתה נראה לי, שלפני המאסף היו שני מקורות שונים: אחד בשם רב טבלא אמר רב שאמר על המשנה בב"מ "זו דברי ר' יהודה בן תימא וכו'", והסוגיא שם הסתיימה בברייתא החותמת במילים "כמפליגה וכשר". ואחד בשם רב נחמן אמר רב שהתייחס לברייתא "הרי זה גיטך" שבה חולקים ר' יהודה בן תימא וחכמים, ואמר "הלכה כר' יהודה בן תימא" — ועליו אמר רב נחמן בר יצחק "מתניתין (בב"מ) נמי דיקא וכו'". המקורות חלקו בשניים: מי אמר שהמשנה בב"מ סוברת כר' יהודה בן תימא, רב או רב נחמן בר יצחק — המקור הראשון סבר שרב אמר כן, והמקור השני סבר שרב נחמן בר יצחק אמר כן. כמו כן חלקו שני המקורות הלכה כמי, כר' יהודה בן תימא או כחכמים. המקור הראשון סבר כחכמים, שכן כשאמורא (לרוב מן האמוראים הראשונים) אמר "זו דברי ר' פלוני, אבל החכמים אומרים וכו'" — הוא בדרך כלל פוסק כחכמים; ואילו המקור השני מוסר בשם רב נחמן אמר רב אמר "הלכה כר' יהודה בן תימא". המאסף, כדרכו, לא העיר על המחלוקת אלא צירף אותה למקומות שונים, את המקור הראשון צירף למשנה בב"מ, ואת המקור השני צירף לברייתא בגיטין פד ע"א שמתחילה עם "הרי זה גיטך". אחר כך העביר מי שהוא (בטעות) את הקטע אמר רב נחמן אמר רב וכו' מגיטין לב"מ והתקבל כאילו רב נחמן בר יצחק "לא שמיעא ליה דרב" במקום לומר שמסורות שונות היו. אם הסבר זה נכון, נמצא שכבר רב נחמן בר יצחק לא נמנע לומר מתניתין נמי דיקא גם כשהמשנה היא במסכת אחרת.

ראוי להעיר, שגם מצינו, שהמאסף מביא גמרא ממקום אחר ובמקום ההוא לא

נמצאת השקלא והטריא, אע"פ ששם מקומה. לדוגמה, הגמרא אומרת "והוינן בה וכו'" על משנה המובאת ממקום אחר, אבל במקום המקורי, לא הובאו קושיית והוינן בה ותירוצה על המשנה⁶. בעל הגמרא על המשנה במקורה לא ידע, כנראה, על הדיון "והוינן בה וכו'"; ולכן לא הביאו. וכבר העירו שמהגמרא בסנהדרין יח ע"ב, המזהה כינויים של חכמים "סבי דסורא", "אמוראי דפומבדיתא", "דייני דא"י", כינויים שאינם נזכרים במקום נוסף בש"ס, שמגמרא זו ראייה שלפנינו הש"ס אינו בשלמותו. כינויים אלה היו בגמרא, ובעל הגמרא בסנהדרין שם הכיר את הגמרא ההיא, ועל כן היא מזהה את הכינויים על פיה. ברם המאסף לא הכירה, או לא אסף את כל הגמרות⁷. ראייה נוספת שלא היה עורך כלל, לכל התלמוד ושלא היה מי שהכיר את כל התלמוד והשלים בין חלקיו,

והנה למרות שתפקידיהם של ה"מאסף" וה"מעביר" לפעמים כרוכים זה בזה, יש ביניהם הבדלים יסודיים במיוחד במטרתם. ואזכיר כאן הבדל יסודי, שממנו מסתעפים כל ההבדלים האחרים: המאסף, שלא כמו המעביר, צירף לתוך הגמרא סוגיות שלמות נפרדות, ואף סותרות, שנלמדו בבתי מדרשות שונים. יש לשער, שכאשר הדמיון בין הסוגיות היה ממשי, צירף אותן יחד; ואם לאו — פיזר אותן על פני כל הש"ס. הוא, כנראה, צירף יחד את הלשונות בנוסח של "איכא דאמרי" או "לישנא אחרינא", מפני שהם דומים בתוכן⁸, אף על פי שהם מנוגדים בהלכה. ואילו המעביר — או שהעביר את הסוגיא בשלמותה או שהשלים סוגיא שנראתה לו בלתי שלמה על יסוד סוגיא דומה או זהה במקום אחר, שלפי דעתו מוצאה מאותו בית המדרש. הוא הניח, שאם הסוגיות ממקור אחד יצאו, הן צריכות להיות דומות לגמרי והמעביר חלקים מזו לזו; אף כי הוא לא היה עקבי, ולא עשה כן בכל המקומות. המאסף דעתו על כל הש"ס. לפניו לא היתה הגמרא אחידה כמו שהיא לפנינו, אלא היתה מחולקת לישיבות ולבתי מדרשים שונים, והוא צירף אותם לספר אחד. ואילו המעביר דעתו נתונה רק לסוגיא שהוא עוסק בה. לפניו כבר היתה הגמרא מצורפת, והוא הגיב במקומות שנראה לו שהם חסרים השלמה. המאסף צירף יחד מקורות שונים, המעביר השלים סוגיא מקוטעת על פי סוגיא שלמה במקום אחר. המאסף פעל בתקופה מוגדרת, ואילו המעביר פעל במשך כל הדורות; לעולם הם לא נמנעו מלהשלים את החסר על פי השלם.

ואף על פי שאמרנו שהלשונות איכא דאמרי ולישנא אחרינא הצטרפו יחד על ידי המאסף, ישנם יוצאים מן הכלל, שהוא קיבל אותם מן הסתמאים. כוונתנו ללשונות שאחריהם מביאה הגמרא שקלא וטריא משולבת בקושיות ותירוצים על שני הלשונות, פעם על זה ופעם על זה בלי לפרט שקושייה זו היא על לשון זה,

6 ראה תוס', יבמות ל ע"א, ד"ה למאי וב"ב קסט ע"ב, ד"ה בחזקה; ויד מלאכי סימן רמו.
7 כמה פעמים מקשים הראשונים (ראה תוס', שבת עב סע"א והנסמן על הגיליון שם) למה לא פשטה הגמרא את האיכעיא מדברי אמוראים, ומתרצים שלא רצתה לפשוט מאמוראים. ושם לא הכירה את דברי האמוראים.

8 ראה, למשל, תוס', ביצה יג ע"א, ד"ה איכא: "לא מצינו איכא דאמרי שהוא להפך מן הראשון וכו'".

וקושיה זו היא על לשון זה. במקרים כאלה — והם נדירים — הלשונות הגיעו לסתמאים מתקופת האמוראים והם סידרו את הקושיות ותירוצים כדי להתאים לקריטריון אחר, היינו לסדר המקורות שמהם הקשו את הקושיות. אביא דוגמה אחת מב"ב צד ע"א, הגמרא מביאה שם בראש הסוגיא אחרי דברי רב הונא שני לשונות, "אמרי לי דינא, ואמרי לה קנסא". היא דנה בלשונות, שואלת "מיתיבי" ומסייעת "תא שמע" על פי סדר המשניות שבש"ס, ורק בסוף הוא מקשה משתי ברייתות⁹. ולפי פירוש הראשונים שם¹⁰, יש ביניהם קושיות על דינא ויש ביניהם קושיות על קנסא בלי שהגמרא תפרט על איזה לשון הקושיה מוסבת. הסוגיא מסתיימת בתירוצו של רב הונא בריה דרב יהושע, שהוא כנראה מוסב על "דינא", אך לא הסיקה מכאן שלשון זה עיקר. כך מצינו גם במקומות אחרים¹¹, כשדברי האמורא מתאימים רק ללשון אחד, ואינם מסיקים מזה שעיקר כלשון זה.

המאסף פעל, כנראה, עד סוף תקופת הסתמאים וסמוך לתקופת הסבוראים, באמצע המאה השמינית, כשעוד אפשר היה להוסיף פירושים קלים המחזקים את הסתם, אבל לא שינויים של ממש המתבקשים כדי ליישב סתירות ולסלק דחוקים. שיטת עבודה זו מסבירה את העובדה שאנו מוצאים בשאלות תוספות שאינן נמצאות בגמרות שלנו, והסברים שנמצאים בגמרא שלנו ואינם בשאלות¹². איסוף המקורות של הגמרא לא נשלם לגמרי בזמנו של בעל השאלות, והיו לו פירושים שאין לנו. הראשונים (והגאונים האחרונים) היו רגישים לסתירות ולדחוקים, והעירו עליהם בספר נפרד, אלא, כמו שאמרנו לעיל¹³, הם כבר לא יכלו לשנות את הטקסט, ולפעמים לא הצליחו להשלים בין המקורות אלא מתוך אילוף הטקסט.

עד עתה תיארו את המאסף המאוחר שכבר לא רשאי להכניס לתוך הגמרא את דעתו הוא, ועל כן הניח את השוני והסתירה שבין שני המקורות כמות שהם. המאסף המאוחר הוסיף רק פירושים קלים שיש בהם יותר חידוש, ועל כן קל יותר לזהותו בעיון מועט בטקסט. אולם המאסף הקדום, זה שעוד נשא ונתן בגמרא, דורש תכופות ניתוח הסוגיא והשוואת חלקיה השונים כדי לעמוד על תרומתו באיסוף החומר לסוגיא, ולפעמים אנו זקוקים לעיון מעמיק כדי לגלותו. כמו כן כשישנה השלמה מטעם המאסף, קשה לבודד את השוני ואת הניגוד שבמקור ולקבוע אם מן הסתמאים הם או מן המאסף. רק כשהשלמה דחוקה היא וניכר בה שהיא מלאכותית, וכשמסירים אותה בולטת אי-התאמה בין חלקי הטקסט ובולט

9 הקושיה מרכין בר נחמן שם היא באמת מן המשנה לקמן ז ב. ראה תוס', שם ד"ה דתאני: "הא דלא אייתי מתניתין דהתם וכו'".

10 ראה מקורות ומסורות ב"ב שם שהארכנו בדבריהם.

11 ראה, למשל, קידושין ח רע"א: "אמר רב יוסף מנא אמינא לה וכו'", ובתוס' שם, ד"ה מנא: "ללישנא קמא מייתי ראייה"; ומ"ש במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרכא, הערה 3.

12 ראה רי"ן אפשטין, שרידי השאלות, תרכ"ץ, שנה ו, עמ' 460; ובמחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, עמ' 378 ואילך. לגבי הסברים שבשאלות ואינן בגמרותינו ראה מ"ש ר"י ברודי, מחקרי תלמוד, א, עמ' 245 ואילך.

13 ראה לעיל עמ' 51, ד"ה מכאן.

שהצירוף נעשה ממקורות שונים ואף מנוגדים — אות הוא שיד המאסף בדבר. מקרים כאלה אינם שכיחים כל כך וקשה לסווגם כהוגן, אף על פי כן הם מצויים במידה מספיקה כדי להוכיח שאכן היה מאסף שעיקר פעולתו לא נעשתה בתחילת תקופת הסתמאים, אלא לאחר שהם התפצלו לבתי מדרשות שונים ונמסרו דעות שונות ומנגודות. אביא דוגמה אחת של השלמה בין המקורות שלדעתנו ניכרים בה סימני דחיקה ומעידה על מאסף שפעל עוד לפני החתימה הסופית של התלמוד.

נעיין בסנהדרין טז ע"ב: "וכן תעשו לדורות הבאין. מתיב רבא, כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשן מיכן ואילך עבודתן מחנכן. אמאי, נימא וכן תעשו לדורות הבאין? שאני התם דאמר קרא וכו' אותם, אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה. ואימא וכו' ולדורות או במשיחה או בעבודה? אמר רב פפא אמר קרא אשר ישרתו בם בקודש — הכתוב תלאן בשירות. אלא אותם למה לי? אי לאו אותם הוה אמינא לדורות במשיחה ובעבודה". ויש לשאול, אחרי שרב פפא דרש "הכתוב תלאן בשירות", אין לומר, גם בלי הדרשה "אותם", "לדורות במשיחה ובעבודה"; "תלאן בשירות" היינו בשירות בלבד, ולא בשיתוף עם משיחה — ולמה אומרת הגמרא "אי לאו 'אותם' הוה אמינא וכו'". ומעין זה יש לשאול גם על הדרשה הקודמת, "אותם במשיחה וכו'" — "אותם במשיחה" היינו משיכה בלבד ולא בעבודה¹⁴, ואין צורך בשני דרשות לשלול משיחה מלדורות. נראה אפוא, שלפנינו שני מקורות שונים שהמאסף צירף אותם יחד, ולא עלה בידו אלא בדוחק. שני המקורות מתרצים את קושית רבא "נימא וכן תעשו לדורות הבאין?" מקור אחד תירץ אותה על ידי דרשת "אותם, אותם במשיכה ולא לדורות במשיכה"; ומקור אחד, רב פפא, תירץ אותה על ידי הדרשה "הכתוב תלאן בשירות". שתי הדרשות, "אותם" ו"אשר ישרתו בם", מסכימות שלדורות רק עבודה מחנכת, ואין צורך במשיחה¹⁵. אולם הן חלוקות במקור שממנו לומדים שמשיחה היתה רק במקדש. ברם המאסף, שהשלים בין המקורות, הוכרח לומר שהדרשה "אותם" אינה שוללת ש"לדורות, אי במשיחה אי בעבודה" אפשר גם במשיחה; והדרשה "הכתוב תלאן בשירות" אינה שוללת ש"לדורות, או במשיחה או בעבודה" — ובאמת אינו כן.

והנה לפעמים אנו מוצאים בש"ס אחרי שהגמרא מביאה "איכא דאמרי" או "לישנא אחרינא", היא נושאת ונותנת בהם וקוראת להם "לישנא קמא" ו"לישנא בתרא"; ולפעמים מביאה רק את הלשונות "איכא דאמרי" או "לישנא אחרינא" בלי להגיב כלל. לשונות אלה צורפו יחד משום שהם דומים בתוכן, אף על פי שהם מנוגדים בהלכה. ונראה ששינוי זה משקף את זמנם של המאספים: כשהגמרא מגיבה ומקשה קושיות ומתרצת תירוצים, הצירוף של הלשונות נעשה בזמן שעוד אפשר היה להוסיף שקלא וטריא חדשה לגמרא וכשאינן תגובה ללשונות ואין בהם שקלא וטריא, מסתבר שהצירוף נעשה כשכבר לא יכלו להוסיף שקלא וטריא

14 ראה רש"י, יומא יב רע"ב, ד"ה משיחתן: "כדאמרינן במסכת שבועות אותם במשיחה" — ותו לא.

15 ויש גם גרסה בסנהדרין שם ובשבועות טו ע"א הגורסת "בין במשיחה ובין בעבודה" גם בדרשת "אותם" וגם בדרשת "ישרתו בם". היינו הך.

חדשה. מובן, שאפשר לומר שלא הוסיפו משום שלא היה להם מה להוסיף, אבל אפשרות זאת נראית בעיניו פחות מתקבלת על הדעת.

נמצא, שהיה מאסף יוצר והיה מאסף מצרף. עליהם יש להוסיף את הסתמאים של הדורות הראשונים שהיו פעילים ביצירה, בשחזור השקלא וטריא לפני שהתהוו המקורות השונים ואף המנוגדים שנוקקו להתאמה. עלינו אפוא להבחין בתקופת הסתמאים בשלושה שלבים: השלב הראשון, הקדום ביותר, מיד אחרי האמוראים, היה גדוש במסורות (שרידי) אמוראים, והסתמאים הביאו הרבה מהן. הם פעלו במרכז אחד, מיעטו במחלוקות פנימיות משלהן; וגם כשהם נפרדו לבתי מדרשות שונים, והם נחלקו זה עם זה, עדיין לא ניסו להשלים ביניהם. בשלב השני, בערך מאה שנה אח"כ, נתרבו בתי מדרשות ונתפלגו, וחלק ניכר מפעילתם היה להשלים בין הפלגים. וכמו כל השלמה לא תמיד עלה בידם ליישר את ההדורים אלא בדוחק (ראה הדוגמא לעיל בסמוך, מסנהדרין טז ע"ב). השלב השלישי חל ממש בסוף תקופת הסתמאים, בשעה שתם שחזור השקלא והטריא, כשהסתמא דגמרא נחתם מעצמו, קרוב לתקופת הסבוראים. המאספים יכלו עוד לצרף פירושים קלים בסוף הסוגיא, אבל לא לשאת ולתת מדעתם ולהוסיף לגמרא החתומה, והם הם המקרים של סתירות בולטות שאנו מוצאים לפעמים אפילו זה על יד זה ולא נעשה כל ניסיון ליישבן; שכן גם אם היה להם יישוב, לא יכלו כבר להוסיפו.

בסיכום יש לומר, שישנם שלושה מקרים של השלמות. מקרה אחד כשהסוגיא היא בודדת, היינו שהיא נמצאת רק במקום אחד עלינו להתרכז באותו המקום בלבד ולחקור איזה חלק ממנה הוא מן האמוראים, ואיזה חלק הוא מן הסתמאים. אחר כך יש לבדוק אם הנוסח והפירוש של הסתם בדברי אמוראים נכונים הם, היינו שאין בהם פירושים דחוקים — ואם יש דוחק עלינו למצוא להם פירוש חלופי. מקרה שני כשיש שתי סוגיות דומות או יותר, יש לבדוק את היחס שביניהן: אם היחס הוא יחס של סתירה, ומקור אחד לא ידע על קיומו של השני, משמע שהמאסף הוא הוא שצירף את המקורות המנוגדים במקומות שונים, כנראה סמוך לתקופת הסבוראים; מדובר כשאין השלמה בין המקורות. אולם אם היחס ביניהן הוא יחס של דמיון וזהות, יש לחשוש שבראשונה לא כך היה, אלא היתה רק סוגיא אחת והיא הועברה לאחר זמן למקום נוסף; או שרק סוגיא אחת היתה שלמה, והשנייה היתה מקוטעת, או מעיקרא היתה רק חלקית — והיא הושלמה אחר כך על ידי המעביר. המעביר פעל גם בתקופת הסתמאים וגם לאחר תקופת הסבוראים. מקרה שלישי כשהסוגיא היא אחת ומבחינים בה מקורות מנוגדים. אם לא השלימו בין המקורות מן המאסף המאוחר הוא, כשכבר לא היה רשאי להשלים¹⁶. ואם השלימו בין המקורות, יש לבדוק: אם השלמה דחוקה היא, משמע שהמקורות באים מבתי מדרשות שונים שלא הכירו זה את זה, והמאסף צירף אותם יחד ולא עלה בידו להסבירם אלא בדוחק; ואם ההשלמה מרווחת, יש לומר שכך היה גם מעיקרא לפני המאסף.

16 וכבר ציינו כמה פעמים לתוס', ב"מ צד ע"א, ד"ה אמר.

המעביר וההעברות למיניהן

משך פעולתו של המעביר היה ארוך יותר משל המאסף. הוא פעל עם הסתמאים, עם הסבוראים והמשיך לפעול גם אחריהם. אם נבוא למיין את ההעברות למיניהן נמצא חמישה טיפוסים שונים. הטיפוס הראשון הוא כששני המקומות מתאימים וזהים בתוכן ובסגנון ובסדר, עד שאי אפשר לומר ששני בני אדם באופן עצמאי התכוונו לאותו התוכן ולאותו הסגנון והסדר — על כורחנו שהמקור הועבר למקום נוסף. העברה כזאת אפשרית בכל הדורות גם לאחר תקופת התלמוד. המעבירים לא ראו בהעברה הוספה לגמרא שכבר פסקה מזמן, אלא העתקה ממקום אחד בתלמוד למקום אחר. קשה לקבוע את זמנה של העברה זו; אף על פי כן נראה, שהעברה נעשתה בתקופה שלאחר הסתם, כי הסתם היה בוחר לו מן הסוגיא הקודמת מה שראוי היה להביא לסוגיא השנייה והיה משמיט את מה שאינו שייך שם, ולא היה מביא את הסוגיא כולה כמות שהיא. את המקור ניתן לקבוע על פי הנושא של הסוגיא ושייכותו למקום הנדון. למשל, הסוגיא "אתמר פלגא נזקה קנסא וכו'" נמצאת מלה במלה בב"ק טו ע"א ובכתובות מא ע"א. ומסתבר שמקורה בב"ק שכן נושאו הוא נזקין¹⁷; ומה גם שהמובאה הראשונה ה"תנן וכו'" היא מב"ק, והמובאה השנייה היא מכתובות, והסתמאי לא היה מתחיל במשנת בב"ק אם לא היה מקורה שם.

הטיפוס השני הוא כשאחד המקורות אינו מתאים לגמרי למקור השני, התוכן זהה אבל לא הסגנון — למשל, שי"ן בהתחלת המשפט, במקום אחד היא הכרחית ובמקום אחד היא מיותרת לפי חוקי הלשון¹⁸. אף שהתוכן זהה, מקורה של העברה כזאת הוא במקום המתאים לגמרי, אבל זמנה אפשר שהוא מתקופת הסתמאים או אף מתקופת הסבוראים. ואם שי"ן הזיקה מופיעה במשנה, אפשר שהיא אף מן המסדר; הוא ציטט מן המוכן, אע"פ שסגנונו אינו מתאים כל כך. למשל, משנה פרה ה ה: "שאיין מצילים וכו'", שהיא, לפי התוס' יו"ט שם, "מסרך סריך ליה מלישנא דמתניתין ג' פ"ח דכלים, דהתם שפיר קתני שאין, דהוי נתינת טעם לדלעיל מיניה"¹⁹. וגדולה מזה מצינו שלפעמים ציטט מסדר המשנה מליצה שמלה אחת ממנה אינה

17 וכן הסוגיות הזוהות של "מיטב הארץ" בגיטין מח ע"ב ובב"ק ו ע"ב — מקורה בב"ק, כי הנושא "מיטב הארץ" שייך יותר בב"ק; ומה גם שהיא באה שם בגיטין באמצע הפירוש במשנה לפני דברי רבינא. וכן הסוגיות הזוהות בעירובין טו ע"ב ובסוכה כד ע"ב ובגיטין כא ע"ב (פג ע"ב) מקורן, כנראה, בסוכה ששם הובאו דברי ר' יוסי הגלילי במשנה. וראה מ"ש לעיל עמ' 29 ואילך, ד"ה כוונתנו לגמרא, על הסוגיות האלה. ומסתבר, שבמקומות שנאמר בהם "תנן התם" והסוגיות זהות, המקור הוא "התם", שכן הם מתחילים במקורות שאינם אלא התם.

18 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רסט, הערות 4 5 על הניסוח "ש"אפר כירה מוכן הוא.

19 ובמקום שאין מקבילה מתאימה, השי"ן משמשת כהוראת וי"ו. התוס' יו"ט מעיר על זה בכמה מקומות (וראה גם מ"ש אנו במקורות ומסורות, ביצה, שם שם). אבל מה שמביא התוס' יו"ט שם ראייה מתוס', פסחים נא ע"א, אין זו ראייה. שם פשוט טעה הסופר (כעקבת הגמרא חולין יח ע"ב) וכתב "עבדינן", במקום "עבדי". ראה רשב"א ור"ן (והגהות הב"ח ורש"ש) שם. בכ"י קולומביה וביהמ"ד לרבנים 162327 הגרסה היא: "כיון דאנן כיפינן להו, לא".

מתאימה מבחינת התוכן במקום החדש: "רב חסדא אמר לית כאן חרש. באשגרת לשון היא מתניתא" (ירושלמי, מגילה ב [עג ע"ב]), כלומר, הביטוי "חרש, שוטה וקטן" נהפך למליצה והשלושה נזכרים יחד בכמה מקומות, שכן לרוב מתאימים שם כל השלושה; ומסדר המשנה במסכת מגילה נגרר אחריהם גם במקום שה"חרש" אינו מתאים, שהרי "חרש שאינו שומע ואינו מדבר" אינו יכול לקרות מגילה; וגם זו העברה היא.

טיפוס שלישי הוא, כשהתוכן דומה, כמעט זהה אבל ההקשר שבו נאמרה המימרה הוא שונה. אם האמוראים בסוגיות השונות נזכרים בשםם — למשל, שבת ע ע"ב; שבועות יט ע"א, כו ע"א: בעא מיניה רבא מרב נחמן וכו' — אנו מניחים שגם במקור אמר האמורא את דבריו בשני המקומות. כך סוברים גם הראשונים²⁰, הם הניחו שהגמרא לא היתה מביאה מימרה או פירוש בשם אמורא אילו למדה זאת מכללא, בלי להעיר שאכן מכללא היא²¹; הגמרא היתה משתמשת במינוח "כדאמר" וכו' "הכא נמי" וכו'. וראה להלן ביחס לפסק הגמרא "היינו טעמא דשופר, היינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה", שרבה אמר כן בפירוש בכל שלושת המקומות²².

אבל אם שאלה ותשובה הן והתוכן זהה ונקוב שם ונמצא בשני מקומות או יותר, אין לומר שהאמוראים אמרו כן בשני המקומות, כי לאחר שהשיב לו לא היה שואל אותה השאלה מחדש. על כרחך העברה היא. לדוגמא, מה שלא תהא הגירסה בזבחים יח ע"ב (יומא עא ע"ב) ותענית יז ע"ב (סנהדרין כב ע"ב), "אמר רבינא לרב אשי" או "אמר רב אשי לרבינא" (ראה תענית, הוצאת ר"צ מלטר שם. אך נראה שהגירסה הנכונה בזבחים [וביומא] היא "אמר רב אשי לרבינא" והשאלה מוסבת על מ"ש רבינא שם. "מהכא פארי פשתן וכו'" [וכן הוא בעירובין סג, רע"א. ע"ש] ואילו בתענית [וסנהדרין] הגירסה הנכונה היא "אמר רבינא לרב אשי", כמו שהוא ברוב המקומות, שרבינא שאל לרב אשי ולא להיפך [לעיל שם "מיתיביה" ולא "מתיב רבינא", כי אחרי "מתיב" שהוא "יחיד לרבים" לא מתאים "א"ל"], לכל הגירסאות, לא יתכן שרבינא ישאל לרב אשי או להיפך, רב אשי ישאל לרבינא פעמיים או במקום אחד רבינא ישאל לרב אשי ובמקום אחר רב אשי ישאל לרבינא שאלה שכבר נשאלה ונתנה תשובה על ידם. מקום אחד על כרחך

20 ראה, למשל, תוס', בכורות לד ע"ב, ד"ה בעא. כמה מן החוקרים מניחים, שרב פפא אמר רק במקום אחד "הלכך נימרינהו לתרויהו", והשאר (ברכות נט ע"א; מגילה כ ע"א; תענית ז ע"א) העברות הן. לי יש ספקות בדבר.

21 ופלא על ר"א הלוי (דורות הראשונים ח, עמ' 508) שרואה "מדה גדולה בזהירות לאמר דבר בשם אומרו גם כל דבר הנלמד מכללא מדבריו". ועיין מ"ש לעיל עמ' 18, ד"ה גם, על "ואי מכללא מאי".

22 במקורות ומסורות, עירובין, עמ' עח ואילך, שיערנו שמ"ש במכות ג סע"ב מתקיף לה רב כהנא וכו' א"ל רבא וכו' העברה היא מעירובין כט ע"ב. שאם לא כן, "עלינו לומר שנעלמה (מרב כהנא) כמעט משנה מפורשת", וגם רבא לא היה צריך להשיב לרב כהנא, כשהוא עצמו אומר אח"כ שם "ל"ק, הא ר' יוחנן בן נורי הא רבנן". הקושי הוא, שבעירובין התשובה "התם וכו'" סתמית היא, ובמכות היא בשם רבא — ומניין לקח המעביר את השם רבא?

העברה היא. קשה לקבוע איפוא הוא המקור, בזבחים או בתענית (לא במו"ק ה ע"א. ע"ש) אבל ברור שרבינא או רב אשי לא שאל את השאלה "האי עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה" פעמיים ורבינא או רב אשי לא השיב את התשובה "וליטעמיך הא דאמר רב חסדא וכו'" פעמיים. הם שאלו והשיבו פעם אחת והשניה העברה היא והעברה היתה מ"אמר רב אשי לרבינא" ל"אמר רבינא לרב אשי" או להיפך, דבר שגם בהעברה לא שכיח כל כך (ואין לומר כאן כמ"ש התוס' בבכורות לד ע"ב, ד"ה בעא ורשב"ם פסחים קיח ע"ב שרב אשי או רבינא שאל שאלה אחת, בכל המקומות שמביאים מקור מיחזקאל, "עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה", שכן אז לא מתאים מ"ש "וליטעמיך הא דאמר רב חסדא וכו'". גם על רב חסדא שאל). טיפוס רביעי הוא, כשהקשר בסוגיות השונות הוא שונה, והתוכן הוא סתמאי²³, ומתאים היטב בשני מקומות או יותר: למשל, קידושין יז ע"ב; ב"ב קח ע"ב, "טעמא דאיכא הא פרכא וכו'" — וערכין כה ע"ב, "ותיפוק ליה דהכא תרתי וכו'". קשה לקבוע את זמנה של העברה זו, שכן ייתכן שמן הסתמאים היא, כיוון ששווים הם כל כך עד שאין לומר שממקורות שונים יצאו, אין ליחסה ל"מאסף". אם המאסף לא היה מוצא כן במקור, הוא לא היה מעביר את השקלא והטריא מעצמו למקום אחר; אבל סתמאי מאוחר אפשר שיעביר אותה אחר כך למקום חדש²⁴.

ואכן לפעמים משתמש הסתמא דגמרא בביטוי שהיה שגור בפי אמורא בשם האמורא, והוא מביאו גם במקום שלא אמר כן. במקורות ומסורות ב"ק (עמ' קיא, הערה 10) הערנו על הגמרא ב"ק כט ע"ב ששם הובא שרבא אמר על רב אשי (ורב אדא בר אהבה) "מתניתין קשיתיה" אף על פי שרבא חי אחריו. על כורחנו "שהסתמא דגמרא השתמש בביטוי שהיה שגור בפי רבא לפרש את דברי רב אשי". וכן אמרנו במקורות ומסורות, עירובין (עמ' רלא) על הגמרא שם פח ע"ב, ומקורות ומסורות, פסחים (עמ' שיא) על הגמרא שם יד ע"א "אמר רבא מתניתין קשיתיה" שהעברה היא, ע"ש. ודומה לו בסנהדרין ל ע"ב, "א"ל אביי הלכה מכלל דפליגי וכו'". למי אמר אביי "הלכה מכלל דפליגי", לעולא שנזכר קודם?²⁵ לא מצינו בכל הש"ס, שאביי ידבר עם עולא; ומה עוד שרב יוסף, רבו

23 לא הזכרתי בפנים את הדוגמה ממסכת ב"ב מח ע"ב: "מר בר רב אשי אמר וכו' הוא עשה שלא כהוגן וכו' ואפקעינהו רבנן קידושין מיניה אמר ליה רבינא לרב אשי תינח קדיש בכספא וכו'". ברור שרבינא לא שאל לרב אשי על פסקו של מר בר רב אשי, ועל כורחנו העברה היא מן המקבילות (רשומים הם על הגיליון). והנה בכמה כ"י ליתא שם "מר בר", ואפשר שתיקנו כן, משום שלא מצינו במקום אחר שמר בר רב אשי יחלוק עם אמימר, אבל מצינו רב אשי שחולק עמו (למשל, ב"ב קמה סע"א).

24 יש מקרים, שההקשר דומה ומתאים בשני המקומות, אלא שבמקום אחד הושמטו כמה דיבורים ולפעמים גם שמות אמוראים, ונראה כאילו הוא מן הסתם; ואם אמורא יתייחס אח"כ למה שנאמר, ייראה כאילו אמורא מתייחס לסתם, ולא היא. ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' ת.

25 ואם תאמר שאביי מקשה שם מר' אבא אמר רב הונא אמר רב מודין חכמים וכו' על ר' חייא בר אבין אמר רב הלכה כר' יהושע בן קרחה וכו', עלינו לפרש "גברא אגברא וכו'" כמוכח "תרי תנאי ואליכא דרב" — אך לא מצינו כזאת. וראה מהרש"א, ד"ה ברש"י ד"ה גברא, ונכונים הם דברי הדק"ס שם אות ה.

של אביי, אומר להלן שם בשם עולא ש"הלכה כר' יהושע בן קרחה בין בקרקעות ובין במטלטלין", וכאן אם אביי מגיב לדברי עולא, נמצא שהוא מגיב לדברי עולא "הלכה כר' יהושע בן קרחה בקרקעות אבל לא במטלטלין". לכן ברור, ש"א"ל אביי הלכה מכלל דפליגי" העברה היא משבת קו ע"ב; ובאמת בכמה כת"י ליתא ל"א"ל אביי" בסנהדרין שם²⁶.

טיפוס חמישי הוא ששתי סוגיות סתמיות מובאות בשני הקשרים שונים, והסתמא דגמרא מתאים רק במקום אחד. למשל, נידה יט ע"ב: "ר' יוסי אומר לא כך ולא כך. היינו ת"ק? הא קמ"ל מאן ת"ק ר' יוסי, וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם". אם תנא קמא הוא חכמים החולקים במשנה שם על עקביא בן מהללאל וסוברים הירוק אינו דם וטהור, ברור שר' יוסי אינו ת"ק, שכן הוא חי דורות אחריו²⁷, ור' יוסי חולק על ר' מאיר במשנה שם בפירושם של דברי חכמים: לפי ר' מאיר, אינו דם לעניין נידה, אבל דם הוא לענין מכשירים; ולר' יוסי דם הירוק גם אינו מכשיר. על כורחנו שקטע זה הועבר מחולין קד ע"ב²⁸, והמקור נמצא אפוא במקום המתאים. את זמנה של העברה מעין זו אין לשער, אלא לומר שההעברות כאלה אינן מאוחרות לתקופת הסבוראים, שכן מצינו בגמרא הוספות מהם ומרב יהודאי גאון ומצינו הלכות מהלכות גדולות — אבל לא אחריהם²⁹; ועוד. לא מסתבר לייחס לתקופה שלאחריהם העברות שיש להן השלכות הלכתיות³⁰. הסתמאים ודאי היו מבחינים באי ההתאמה במסכת נידה, ולא היו טועים בזה. אמנם הם נדחקו כשלא היה לפניהם טקסט שלם, אבל לא טעו בהבנה ובהבחנה של סוגיות שונות, ולא העבירו דבר שאינו מתאים. נראה אפוא לשער, שהעברות כאלה נעשו בסוף תקופת הסבוראים — הרי לפנינו הוספות שלאחרי הסתם.

בעניין ההעברה מחולין קד ע"ב אוסיף עוד ואומר, אמנם "ר' יוסי היינו ת"ק" מתאים שם, אבל התשובה "הא קמשמע לן, מאן ת"ק ר' יוסי, כל האומר דבר בשם

26 עולא לא אמר אפוא לאביי שם "גברא אנברא קא דמית", אביי מעצמו ידע שאמוראים לפעמים חולקים זה על זה. בתענית ד ע"ב חשב ר' זירא שר' אלעזר לא יחלוק על ר' יוחנן רבו (ראה יבמות צו סע"ב: "ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך הוא", ובירושלמי ברכות ב א: "כ"ע ידעין דר' אלעזר תלמידה דר' יוחנן"). ורב אדא כריה דרבא שמקשה מר' יהושע בן לוי על שמואל בעירובין פא, סע"ב ולא אמר שחולקים, שמא חשב שעל כללו של ר' יהושע בן לוי אין לחלוק.

27 ראה שושנים לדוד, משנה, נידה ב ו: "קשה לי טובא דהא עקביא בן מהללאל קדים טובא וכו' והיאך אפשר לפרש דרבנן בר פלוגתיה דעקביא ר' יוסי הוא וכו'".

28 לעיל עמ' 72, ד"ה תחלה סברתי, אמרנו שהדיבור בגיטין ה ע"ב "והא דלא חשיב ליה, משום כבודו של ר"ש" העברה היא מר"ה כב ע"ב. ע"ש.

29 ראה מ"ש לעיל עמ' 10.

30 כשאין נפקא מינה להלכה, אמרנו במקורות ומסורות, עירובין, עמ' עו שבזה חולקים רב יוסף ור' מנשיא בר שגובלי (עירובין כט ע"א). רב יוסף אמר לו שהוא צריך כפרה, משום שהעביר דברי רב מן המשנה על הברייתא. וגם הראשונים שם, הרשב"א והריטב"א, התחבטו בשאלה זו, והרשב"א אומר (והריטב"א חולק עליו): "אם רב אמרה כהדיא אמתניתין ולא על הברייתא, היאך יאמר רב מנשיא על הברייתא אמר רב וכן לעירוב והוא לא אמרה, וודאי צריך כפרה".

אומרו מביא גאולה לעולם" נראית קצת דחוקה. למה דווקא שם גילתה המשנה את זהותו של התנא קמא, ולא במקומות הרבים האחרים שהתנא הוא אנונימי? לולא הגמרא, הייתי אומר שדברי ר' יוסי שם במשנה העברה היא מעדיות ה' ב, ושם הובאו דברי ר' יוסי, בלי דברי הת"ק, בין ההלכות המעטות שיש בהן משום חידוש מפני שהן מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. לפני הגמרא הסתמית כבר היתה משנה זו בחולין — אפשר שהעברה נעשתה עוד בזמן האמוראים — וחשבה שהיא חלק אינטגרלי מן המשנה ונדחקה קצת.

סוגיא דומה נמצאת גם בכריתות כג ע"א, ברם שם היא אינה סתמית אלא מתחילה בדברי רבא: "אמר ליה רבא לרב נחמן וכו', א"ל הא קמ"ל, דמאן תנא קמא ר' יוסי". לכאורה, מסתבר יותר שהסוגיא בניה הועברה מכריתות, שכן שמות אמוראים נזכרים בה, מאשר לומר שהיא הועברה מחולין הסתמית, שאולי גם היא העברה היא מכריתות. אלא שמוספקני, אם הדיבור "א"ל הא קמ"ל, דמאן ת"ק ר' יוסי" שם מן רב נחמן הוא. בכ"י מינכן 95 הגירסה היא שם "אלא" ולא "א"ל", ופעמים רבות בש"ס אנו מוצאים חילופים בין "א"ל" ובין "אלא"³¹. אם כן ייתכן שהסתמא דגמרא, ולא רב נחמן, ענה שם על שאלת רבא — וברור שרב נחמן השיב לו, אלא שלגמרא כבר לא היתה מסורת של תשובתו. וכן יש לומר גם להלן סמוך שם: "אמר ליה רבא לרב נחמן, ומי אמר ר' שמעון וכו', אמר רב ששת בריה דרב אידי כגון וכו'" — רב ששת בריה דרב אידי ענה לשאלת רבא, ולא רב נחמן, אע"פ שרבא הפנה את שאלתו לרב נחמן. והנה שאלתו של רבא שם "ר' יוסי היינו ת"ק" חזקה יותר מאשר במקבילות. שכן מן הברייתא "והתניא ר' יוסי אומר וכו'" (תוספתא, כריתות ה ח³²) משמע במפורש שהת"ק הוא ר' יוסי; ואילו מן המשנה משמע, שר' יוסי בא לפרש את דברי הת"ק. ברם התשובה "הא קמ"ל וכו'" אינו מתאימה כל כך, אבל אם מן הסתם היא, יש לומר שהיא הושפעה מן המקבילות³³. וראה גם קידושין סא ע"א: "המקדיש שדהו וכו' אמר רב עוקבא בר חמא הכא בנקעים מלאים מים עסקינן וכו' דיקא נמי דקתני דומיא דסלעים וכו'". דיוק זה של "דיקא נמי וכו'" אינו מתאים בקידושין שם, שכן אח"כ מובאת שם מימרה נוספת של רב עוקבא בר חמא במכר ש"אע"פ שאין מלאים מים" — הרי שרב עוקבא בר חמא אינו מדמה נקעים לסלעים. על כורחנו יש לומר שהעברה היא מערכין כה ע"א, ששם לא הובאו כלל דברי רב עוקבא בר חמא במכר. והנה בב"ב

31 והערנו לראשונה במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרפז, הערה 5.

32 ברם שם הלשון קצת שונה, במקום "ר' יוסי אומר" נאמר שם "ומודה ר' יוסי". הלשון "ומודה ר' יוסי" אינו מחייב לומר שהוא בעל דעה זאת.

33 השפעה מן המקבילות תיתכן בצורות שונות. ראה, למשל, ב"ב קה ע"ב: "אלא לעולם זו ולא סבירא ליה וכו'". יכולה היתה הגמרא לתרץ, כמו שאמרו כבר הראשונים, "זו וסבירא ליה", ושונה הוא מ"משכיר כדאמרינן לעיל (עמ' א, משום ד) איכא למימר מיהדר קא הדר ביה ואיכא למימר פירושי קא מפרש" (תוס'). אלא שבמקבילה, ב"מ קב ע"ב, ליתא למ"ש בב"ב לעיל, ועל כן לא תירץ כן שם והסתם בב"ב — אע"פ שהביא את מ"ש לעיל — נגדר אחרי הסתם בב"מ וגם הוא לא תירץ כן. מסתבר שהשפעות כאלה אירעו עוד בזמן הסתמאים.

קג ע"א מובאת ההלכה "אעפ"י שאין מלאים מים" בשמו של רב פפא ולא בשמו של רב עוקבא בר חמא. וייתכן שרב עוקבא בר חמא ורב פפא חולקים אם מדמים נקעים לסלעים או לא, רב עוקבא אינו מדמה מים לסלעים, אך בטעות יוחסה לו דעת רב פפא. ייחוס מוטעה זה אינו בהכרח של המעביר, ואפשר לו להתרחש בכל הדורות, גם לאחר חתימת התלמוד³⁴.

*

לעיל הנחנו, שזמן של העברות שאינן מתאימות לרוח הסוגיא הן מסוף תקופת הסבוראים. הנחה זו נכונה בדרך כלל, אך לא תמיד. מצאתי מקומות שלא מסתבר לומר שהעברה מאוחרת כל כך, ויש מקום להקדים את זמנם. ועוד, העברות מוטעות אינן נדירות בגמרא, וקשה לייחס את כולן לתקופה אחת. משתיקתם של בעלי ההשקפה המקובלת משמע, שלדעתם גם ההעברות הן פרי עריכתו של רב אשי ובית ועדו, ורק העברות טעות מצומצמות אפשר לתלותן ב"תלמיד טועה". אבל אם לא נקבל שהתלמוד נערך על ידי רב אשי וחבריו, לא ייתכן שבמשך זמן ארוך כל כך לא היו מצטברות בגמרא העברות טעות, ולא רק מתקופה אחת; ובעיקר כשהשיטה הביקורתית מסבירה לפעמים את מהותם של פירושים דחוקים בזה, שהם הועברו ממקום אחר, ממקום ששם אינם דחוקים. פירושים דחוקים הם אופייניים לפרשנות התלמודית, ואם חלק מהם מוצאם בהעברות טעות, הרי גם הן חלק אינטגרלי מהגמרא. אינו מתכוון רק למספר מילים גרידא, שעליהם כבר העירו הראשונים שנעשו על ידי טעות סופרים³⁵, אלא גם על קושיות ותירוצים, מעין סוגיא קטנה שלפעמים גם היא הובאה בטעות ממקום אחר. הראשונים היססו לומר כן על קושיות ותירוצים, משום שחשבו אותם לתורת האמוראים שעברה עריכה. אבל לולא סברו שהתלמוד נערך, הם היו מציינים מספר גדול יותר של העברות מוטעות, ביניהם מקרים שאין לייחס אותם לתקופה בתר סבוראית; או על כל פנים, היו נשארים בספק. אביא כמה דוגמאות כאלה.

(א) לעיל עמ' 30 אמצע ד"ה והנה ברור קבענו, שהקטע בגיטין פג ע"ב, החל מ"ורבנן האי כריתות מאי עבדי ליה" עד אמר רבא שם, הועבר בטעות מן המקבילות (עירובין טז ע"ב; סוכה כד ע"ב; גיטין כא ע"ב) כולל קידושין ה ע"ב, "ולא הבחינה שהוא אינו מתאים שם (בגיטין פג), שכן רבנן שם כולל גם את ר' יוסי הגלילי, ובמקבילות הוא חולק על הרבנן". העברה זו מסתבר שנעשתה עוד

34 ראה מקורות ומסורות שם.

35 הבאנו מקצת מראה מקומות ומסורות, קידושין, עמ' תשיד, הערה 11. ראוי להעיר שלפעמים (ובמיוחד אם המוחק הוא רש"י) נמחקה ההעברה בגמרות שלנו בעקבות הערותיהם. ראה, למשל, קידושין מג ע"ב ברש"י: "ולא אשרו חומץ לא גרסינן הכא אלא בב"ק (מו ע"ב) גבי מניין שנוקקין לתובע תחילה". בגמרות שלנו באמת ליתא וכן הוא ליתא בב"י וטיקן 111 שהושפע מרש"י; אבל בחולין עד ע"ב, ד"ה חלבו, רש"י מוחק "חלבו דמאי וכו'", והיא נמצאת בגמרות שלנו, אבל לא בב"י מינכן. וראה גם רש"י סנהדרין צד, רע"א. דוגמאות נוספות תמצא במבוא לתלמודים, עמ' 471 ואילך. משום מה השמיט דוגמה זו של קידושין.

בזמן הסתמאים, יוצרי הגמרא, כחלק מפירושיהם ("אמר מר", "גופא") את דברי התנאים ר' יוסי הגלילי, ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא בברייתא שם החולקים על ר' אליעזר. לא מסתבר, שהסתמאים היו נמנעים מלפרש את דברי ר' אלעזר בן עזריה שעליו מוסבת העברה זו. והנה בגמרא שם הסדר הוא אחר: היא מפרשת את דברי ר' עקיבא ור' יהושע — שאמר להם "אין משיבין את הארי (ר' אליעזר) לאחר מיתה" — לפני שמפרשת את דברי ר' אלעזר בן עזריה, אף על פי שבברייתא הוא נזכר לפנייהם. ברם אם העברה היא, והעברות שאינן מתאימות מאוחרות הן, ומוצאן לאחר תקופת הסתמאים — מובן למה היא באה בסוף: זו דרכן של הוספות (והעברה מתקופה זו הוספה היא), הן באות בסוף הסוגיא, כהשלמה, ולא באמצעה. וצ"ע.

(ב) דוגמה אחרת של העברה בטעות היא בקידושין כה ע"ב. הגמרא שם מצטטת את רב, שדרש "בהמה גסה נקנית במשיכה". כששמע שמואל שרב דרש כן, אמר לתלמידי דרב: "מי אמר רב בהמה גסה נקנית במשיכה, והאנן במסירה תנן (במשנה שם) ורב נמי במסירה אמר — הדר ביה מההיא? הוא דאמר כי האי תנא דתניא וחכמים אומרים זו וזו נקנית במשיכה"³⁶. התשובה "הוא דאמר כי האי תנא וכו'" מסתמא דגמרא הוא, שמיישב את תמיהתו של שמואל על רב. ברם תשובתו תמוהה, הרי שמואל הבחין בזה והוסיף "ורב נמי במסירה אמר", כלומר, שרב עצמו קודם פסק כמשנה, ולא כברייתא, ולא סבר "כי האי תנא". נראה אפוא, שדיבור זה של הוא דאמר וכו' הועבר לכאן בטעות מב"ק יא ע"ב; שם הוא מתאים. עולא אמר ר' אלעזר פוסקים שם שבהמה גסה נקנית במשיכה. הגמרא מקשה עליהם מן המשנה בקידושין, שבה נאמר בהמה גסה נקנית במסירה; והיא מתרצת הוא דאמר כי האי תנא וכו' — משם הועבר לקידושין.

מתי נעשו ההעברות אלה? קשה לקבוע. אבל באשר להעברה בקידושין יש מקום לסברה, שהיא נעשתה עוד בימי הגמרא, שאם לא כן עלינו לומר שהגמרא השאירה את קושיית שמואל על דרשתו של רב בלי תשובה (הבבלי, בירושלמי שכיחות קושיות בלא תירוצן, כידוע), או בלי לומר "קשיא" או "תיובתא"³⁷. והנה הגמרא בקידושין המעמידה את רב כמו הברייתא, סותרת מ"ש במקום אחר (ב"ק צו ע"ב; וערכין כט ע"א) "ורב שביק מתניתין ועביד כברייתא"? הרי שלא ייתכן שרב יעדיף ברייתא על המשנה. ברם לדברינו הנזכרים לעיל אין קושיה מקידושין, רב הועבר לכאן בטעות מבבא קמא; אבל עדיין קשה מב"ק יא ושם "ההוא דאמר וכו'" אינה העברה. ושמא עלינו להבחין בין רב ושאר האמוראים: רב שהיה "במניינא דבי רבי" (גיטין נט רע"א), לא היה עוזב את המשנה שרבי סדרה; אבל שאר האמוראים העדיפו לפעמים ברייתא על משנה, ובב"ק יא האמוראים הנדונים הם עולא ור' אלעזר. אעפ"כ עלינו לומר שהגמרות חולקות מה עדיף משנה או ברייתא, אמנם הן

36 ראה מ"ש לעיל, עמ' 84, ד"ה כמו כן על המשנה וברייתא זו.

37 ברם רגליים לדבר, ש"קשיא" ו"תיובתא" אינם מן הסתמאים, אלא ממי שחי אחריהם ומציין כזה שכאן, שלא כרגיל, לא נמצא מן הסתמאים תירוצן לקושיה. ראה מקורות ומסורות, ב"ב, קיח ע"א.

אינן חולקות ברב, אלא בשאר אמוראים; שכן מצינו בסוכה יט ע"ב שאב"י שאל לרב יוסף "שבקת מתניתין ועבדת כברייתא"³⁸, שלא כגמרא בב"ק יא. בכל אופן, אם בקידושין העברה היא בטעות, נראה יותר לייחסה לאחר תקופת התלמוד, ומי יודע על ידי מי נכנסה לגמרא. וצ"ע.

אזכיר עוד, שברור שהקטע בחולין פז ע"ב "לא צריכא שתמדו במי גשמים. מי גשמים נמי כיון דשקיל ורמי אחשבינהו? לא צריכא שנתמדו מאליהן", העברה היא מב"ב צז ע"א; שכן על דם, הנושא של המימרה בחולין שם, לא שי"ך לומר "תמדו" או "נתמדו". תמדו ונתמדו אינו כמ"ש רש"י שם עירבו או נתערבו, אלא תמד משמעו שנתנו מים על שמרים (על חרצנים או על פרצנים), ו"שתמדו במי גשמים" היינו שנתנו מי גשמים על השמרים, ו"נתמדו מעליהן" היינו שמי הגשמים נפלו על השמרים מעצמם. המסגרת המתאימה לקטע זה הוא בב"ב, שם דנים אם מים על שמרים נחשבו כיי"ן או כמים — שם שי"ך הפועל "תמדו"; אבל לא בחולין, בחולין הוא הועבר מב"ב³⁹.

מה שלא ברור הוא, אם רק הלשון אינו מתאים שם או גם התוכן. ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק מוסב בב"ב על הברייתא שדנה בשמרים של תרומה, של מעשר ושל הקדש שנתנו עליהם מים, אם המים נחשבים כיי"ן (שכן קלטו טעם מן השמרים) ואסורים, או נחשבים כמים ומותרים. ר' יוחנן וכו' מוסיף על הברייתא "כדרך שאמרו לענין איסורן, כך אמרו לענין הכשירן". ותמהה הגמרא, הרי גם יין וגם מים מכשירים; ופירשה "לא צריכא שתמדו במי גשמים וכו'", ומי גשמים מצריכים מחשבה כדי להכשיר⁴⁰, ולא היתה כאן מחשבה. לכן אם התמד נחשב כמים אינו מכשיר — נחשב כיי"ן מכשיר. אבל בחולין קטע זה מוסב על דברי רב יהודה אמר שמואל, "כל מראה אדמומית מכשירין", לא נזכר שם מים כלל. ופשטות העניין שלרב יהודה אמר שמואל דם שאין לו מראה אדמומית אינו נחשב לא כדם ולא כמים ואינו מכשיר (מעין מ"ש ר' אסי מנהרביל בגמרא שם "בצללתא דדמא"), וקושיית הגמרא "אי דם אכשורי מכשר, אי מיא אכשורי מכשר" אינה קושייה: הוא לא זה ולא זה. ועוד, אם הכוונה היא שעירב את הדם במי גשמים, "שתמדו במי גשמים", שלא כמו ב"מכפרי"ן וחייבין בכיסוי" — היה לו לרב יהודה אמר שמואל לומר כן בהמשך דבריו. נמצא שלא רק לשונו של קטע זה אינו תואם בחולין, אלא גם תוכנו אינו מתאים. ויש ליישב.

מצוי הרבה בש"ס שדבריו של אמורא נמסרים בשני לשונות שונים. בשני ניסוחים שונים, לישנא אחרינא. לעתים יש שלשון האחד או השקלא והטריא

38 אני מניח, שהשאלה שם "שבקת מתניתין ועבדת כברייתא" מאב"י הוא, משום שכתשוכה שם נאמר "אמר ליה" (רב יוסף לאב"י); אבל כידוע, אין לסמוך על "א"ל", הסופרים הוסיפו כן מדעתם. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו, הערה 5.

39 השווה תוס' שם, ד"ה שנתמדו: "הוא הדין דהוי מצי למימר שתמדן במי פירות דלא מכשירי", אבל בב"ב אין לומר כן. תמד אינו מי פירות, והגמרא שם העברה היא מב"ב.

40 ראה ראשונים שם על המקום.

המלווה אותו טבעי יותר מאשר הלישנא אחרינא והשקלא וטריא שלו⁴¹. במקומות אלה הנחנו שהלשון הטבעי הוא המקורי, וחלקים ממנו הועברו ללשון האחרת. וידוע שרוב הלשונות בגמרא גם כשהתוכן שלהם שונה מקצה אל קצה, המבנה נשאר כצורתו זהה ללשון הקודם⁴². על כן אמרנו, שניתן לפעמים להחליט איזה לשון עיקר: מזהים את המבנה המשותף ובודקים איזה מן הלשונות תואם יותר את המבנה. נביא כאן דוגמא אחת מיבמות לד"ע"ב, שם אומר שמואל בלשון ראשון: "וכלן צריכות להמתין שלשה חדשים חוץ מגיורת ומשחררת קטנה, אבל קטנה בת ישראל צריכה להמתין". הגמרא שם מקשה על שמואל בקטנה בת ישראל "הא אמרה שמואל חדא זימנא?" מקושיה זו יוצא, שלא כרש"י, שההיגד "אבל קטנה וכו'" הוא מדברי שמואל, ולא דיוק של הגמרא; ואם הוא מדברי שמואל, אין מקום להוסיף "אבל קטנה בת ישראל, צריכה להמתין", נכלל הוא ברישא של דבריו "וכלן צריכות להמתין שלשה חדשים". אבל בלשון שני, לישנא אחרינא, "אמר שמואל כולן צריכות להמתין שלושה חדשים חוץ מגיורת ומשחררת גדולה, אבל קטנה בת ישראל אינה צריכה להמתין שלושה חדשים". הרישא והסיפא מתאימות זו לזו. גם הרישא וגם הסיפא מדברות בגדולה, ומבדילות בין בנות ישראל שצריכות להמתין ובין גיורות ומשחררות שאינן צריכות, על זה מוסיף שמואל שקטנה בת ישראל אינה צריכה להמתין. בלשון הראשון יש העברה מלשון שני, ויש לשער שהוא הלשון המקורי, לפיכך נגרר אחריו לשון ראשון. "בימיו של המעביר" — אמרנו במקורות ומסורות, יבמות, עמ' מא — "כבר היתה צורת הלשון והמשא והמתן שעליה קבועה. הוא שינה את תוכן הלשון — משום שכך היתה לו במסורת — אבל את הצורה לא שינה. ולפעמים יוצא שהצורה הישנה אינה הולמת יפה את התוכן החדש". הרי לנו סוג נוסף של העברה מלשון אחד של אמורא ללישנא אחרינא של אותו אמורא.

ואולי ניתן לסווג גם את העברה שלהלן כסוג שונה של העברה, כאשר השאלות שונות בשתי הסוגיות, אך התירוץ זהה, והוא הועבר מסוגיא אחת לחברתה. ואולי גם להפך, כשרק הקושיה הזוהי הועברה ממקום אחר, ואילו התירוץ נשאר שונים. דבר זה ניתן לומר גם כשהקושיה השונה או התירוץ השונה אינן לפנינו אלא במקום אחד, ורק מתוך דיוק בלשון או בסגנון למדנו על היותם במקום אחר⁴³. נביא דוגמא מתענית יז ע"א—ע"ב (סנהדרין כב ע"ב). הגמרא מקשה שם "אי הכי אפילו האידנא נמי?" לא יגלחו את ראשם? כלומר, אם ביחזקאל כתוב "וראשם לא יגלחו", אפילו האידנא לא יגלחו (עיין ריטב"א). הגמרא תירצה: "דומיא דשתויי יין", ודחתה את התירוץ, שכן מותר לכוהן לשתות יין שלא בזמן ביאה למקדש. ומשום כך הביאה הגמרא את המחלוקת בין רבי ורבנן ולפי רבנן אסור לכוהן לשתות יין, ותירצה: "מ"ט מהרה יבנה המקדש וכו' הכא אפשר דמספר

41 הערנו על כך בכמה מקומות, ראה מפתחות לכרכי מקורות ומסורות, ערך לשונות.

42 ראה, למשל, תוס', ביצה יג ע"א, ד"ה איכא.

43 ראה מ"ש לעיל עמ' 122, ד"ה ראוי, שאין לפנינו כל הגמרא.

ועייל"; ובסנהדרין שם: "התם היינו טעמא מהרה יבנה המקדש וכו' הכא וכו'". לקושיה כאן "אי הכי אפילו האידנא נמי" אין עניין לתשובה של התם והכא, ואין לשון זה מתאים לה. הקושיה אינה למה כאן כן, וכאן לא; אלא למה מתירים היום לכוהנים לגלח שערם נגד מה שכתוב ביחזקאל "וראשם לא יגלחו וגו'". לשון זה של התם והכא הועבר, כנראה, ממקום אחר — אע"פ שאין לפנינו מקום כזה — ששם הקשו, למה אסור היום לכהנים לשתות יין וגילוח מותר להם; לקושיה זו מתאים הלשון התם והכא. יש לשער, ששם הקשו, אחרי שהביאו כעיקר הדיון את המחלוקת שבין רבי ורבנן, שאלה נוספת, למה מתירים רבנן גילוח; ותירצו שיש הבדל בין התם להכא. כאן הביאו את מחלוקת זו בעקיפין, לדחות את התירוץ "דומיא דשתויי יין" לקושיה "אפילו האידנא נמי". ובגלל המחלוקת המשיכו עם התירוץ התם והכא, כמו שהוא שם, אע"פ שמבחינת ההקשר אינו מתאים.

על פי זה יש לומר, שרב אשי שמתרץ את הקושיה "אפילו האידנא נמי" בדרך שונה, וגם עליו מקשים מן הדמיון בפסוק בין שתויי יין ופרועי ראש — הגמרא סנהדרין נשארה בקושיה, אבל הגמרא בתענית תירצה מה שתירצה — יש לומר, שהוא לא התחשב בדמיון הזה. הסבר זה הולם רק אם נאמר שבמקור הוא לא בא לתרץ את הקושיה "אפילו האידנא נמי" שאליה צמוד הרעיון דומיא דשתויי יין, והיה לו להכירו.

וגדולה מזה, בעוד שהסתמאים משחזרי הקטעים ששרדו מתקופת האמוראים (והתנאים) צירפו צירוף שאינו מתאים רק לעיתים רחוקות, המאספים, שחיו בסוף תקופת הסתמאים עשו כן תכופות; שכן בשלהי חתימת התלמוד כבר לא ניתן היה לשאת ולתת במשא ומתן הלכתי ולהוסיף לגמרא, וכדי לשמר את המקורות נאלצו לצרפם כמות שהם גם כשאינם מתאימים.

ולוא דמסתפינא הייתי אומר, שהסתמאים כשלמדו בביהמ"ד לא למדו לפי סדר המסכתות, אלא לפי נושאים. אבל האמוראים למדו לפי סדר המסכתות וכשהעיון הגיע לסופו, היו מוסרים את המסקנה למסרנים, והמשא ומתן אם הוא שרד, הוא שרד ללא פיקוח. הסוגיה נלמדה בפרק מסויים, אך למדו אותה בנושא, זה שאמר רבא בב"מ לה ע"א "ופירקין המפקיד הוה", וברש"י שם "בפרק זה היינו עוסקין", היינו, למדו את פרק המפקיד בביהמ"ד כשהשאלה על יוקר הכיפי הובאה לפני רב נחמן רבו של רבא (ומ"ש בניה מח ע"א: "לפרקין דיוצא דופן וכו'"), אינו עניין לכאן. עיין היטב). לא כן הסתמאים, הם למדו לפי נושאים. הסוגיא הסתמית המעובדת היא תוצאה של לימוד זה. אחדות הנושא מהדקת את חלקיה, וגם אם הקשר בין הנושאים רפוף, הקשר בתוך הנושא עצמו נשאר הדוק. אבל כשחתמו את התלמוד, סידרו המאספים את המקורות לפי סדר המסכתות. ומכיון שלא יכלו כבר להוסיף משא ומתן ולטפל בסתירות ובאי התאמה, הכניסו את המקורות כמות שהם בלי להשלים ביניהם ובלי קשר הדוק. בעוד שהסתם דייק דיוק בתר דיוק בתוכן וסידר את הסדר על פיו, המאסף השאיר את המקורות כמו שמצאם ורק צירף אותם יחד, ולפעמים גם ללא סדר; וסימנו, חוסר התאמה ורפיון קשר. דוגמתו אנו מוצאים בספרי ילקוט.

חמש הערות

ובסוף אעיר כמה הערות בקשר להעברות:

(א) מדובר כאן בהעברת סוגיות או קטעי סוגיות בלי שייאמר שהעברות הן; ולא מדובר כאן בהעברת מימרות. העברות מימרות שכיחות בגמרא, והן מובאות במפורש בהעברות בנוסח "כדאמר ר' פלוני וכו' הכי נמי וכו'". הן מובאות מפי האמורא או מפי הסתם. לעתים רחוקות הגמרא עצמה מעירה, שאין זו העברה, אלא האמורא עצמו אמר כן בפירוש בכל אלה המקומות שצוטט בשמו. כך אני מפרש, למשל, את הגמרא (סוכה מב ע"ב; ר"ה כט ע"ב; מגילה ד ע"ב) "היינו טעמא דלולב וכו'", "היינו טעמא דשופר וכו'", "היינו טעמא דמגילה וכו'", שרבה אמר כן בפירוש בכל אלה המקומות. שאם לא כן, היתה אומרת "כדאמר וכו'". ברם בפסחים סט ע"ב ספק אם רבה אמר שם "גזירה שמא וכו'" בפירוש, ואכן בכ"י אוקספורד ובגיליון לכ"י מינכן באמת ליתא שם "אמר רבה"⁴⁴. אבל בביצה יז סע"ב רבה אמר כן בפירוש, שכן אביי 'אמר לו' אלא מעתה וכו'".

(ב) שכיחותן של העברות בש"ס אינה סימן לעריכה⁴⁵. המעביר אינו מוסיף דבר מדעתו, אלא מעביר באופן מכני מה שנאמר במקום אחד למקום אחר בלשונו של המקור הראשון. התעניינותו לרוב מוגבלת לסוגיא הנמצאת בשני מקומות (או יותר), היא ארוכה במקום אחד וקצרה במקום אחר. הואיל ולא ראה סיבה (ולפעמים טעה) למה היא מקוצרת, הלך והוסיף לה מה שמצא במקום אחר. המעביר פעל בכל התקופות גם לאחר תקופת התלמוד. אני אף נוטה לחשוב, שרוב העברות אוטומטיות מלאחר תקופת התלמוד הן, הם לא ראו בזה הפרת האיסור להוסיף על התלמוד, שכן הדבר נמצא בתלמוד עצמו ואינו אלא עניין של העברה ממקום למקום. העורך, כמובן, מלאכתו שונה לגמרי. דעתו נתונה על כל הש"ס, והוא מכנס רעיונות המפוזרים על פני התלמוד, או רעיונות חדשים, כדי להשלימו ולהתאימו בכללו, והוא פעל בתקופה שעוד אפשר היה לתקן ולשנות.

(ג) בעקיפין הנחנו, שבעיית התירוצים הדחוקים קיימת רק בשקלא וטריא, שכן הם מכילים פירושים והסברים בטקסט, וכשהם אינם מתאימים ללשון של הטקסט — צריכים להוסיף על דברי הטקסט או לגרוע ממנו. פירוש זה אינו מרווח אלא מאולץ ודחוק. אבל בחומר האפודיקטי, בהלכה פסוקה, אפשר שלא להסכים עמה, אפשר לומר שאינה מסתברת, אפשר לומר שאינה שלמה, שהיא משובשת, אבל לא שזו הלכה דחוקה מאולצת. הדוחק הוא בלשון, באי ההתאמה בין נוסח הדברים במקור, ובין ההסבר החדש המוצע להבנת המקור; בחומר

44 וכן, כנראה, לא היה לפני רש"י. עיין דק"ס שם אות מ. גם הקטע "וכי מאחר דאגמריה וכו'" שם אפשר שהוא העברה מע"ז מו ע"ב.

45 במבוא למקורות ומסורות, נשים (עמ' 17, הערה 26) כללנו בין העברות גם "עיבוד" ו"השפעות" (אשר שם הגדרנו כ"שלפני עיני המחבר עמדה סוגיא אחרת והשתמש בחומרה היא"), בסוג זה של העברות יש בו מעין עריכה, אמנם עריכה לוקלית. וראה גם מקורות ומסורות תענית, עמ' תמא, הערה 18.

האפודיקטי הלשון הולם את ההלכה או המימרה. ויש להוסיף שגם בעיית העברה אינה קיימת באפודיקטיות. הלכות פסוקות שלמות הן בפני עצמן, ואינן מוסבות כמו הפירושים על מקור קדום; הן אינן קשורות בו, כך שאין לומר שהן הועברו אחר כך ממקור למקור. בפירושים אומרים, למשל, "איכא דמתני לה אהא". הפירוש מותנה במקור, והלשונות חולקים מהו המקור. האיכא דאמרי השני סובר, שה"תנא" הראשון העברה היא. אבל הלכות פסוקות אינן תלויות במקור, הן עצמיות במובן שהן קשורות בו ואין להעבירן מאחד לשני. אמנם ייתכן, ויש הרבה כמותו, שמי שהוא שינה את ההלכה הפסוקה בהשפעות מקור אחר, אבל אין זאת העברה, אלא תיקון; וכמו כל תיקון דעלמא אפשר שהתיקון נכון או מוטעה.

(ד) הרושם המקובל הוא שהעברה נעשתה על ידי מי שהוא שראה פירוש יפה בסוגיא אחת, והוא העביר אותו ממקורו למקום חדש. בסוגיות שאפשר לזהות את המקור, היינו את המקום המתאים ביותר לפירוש, הניחו שהסוגיא שהפירוש הולם אותה פחות, היא מאוחרת למקור, וההעברה נעשתה לאחר זמן על ידי אדם אחר. אבל אין זה מוחלט, ויש להסתפק שמא לפעמים ההעברה נעשתה על ידי אותו האדם שפירש את המקור. הוא חזר על דבריו הקודמים בהקשר אחר, גם כשדבריו הראשונים אינם מתאימים כל כך במקום השני, ומאחר שכבר אמרם במקור אחד, הוא נמשך אחריהם ואמרם מחדש גם כשאינם מתאימים כל כך. הוא עצמו הושפע מפירושו הראשון. לדוגמה, במשנה סנהדרין ב ג, אמרו החכמים לר' יהודה: "לא היה הדבר אלא לפייס את העם", לכן אין להביא ראיה מדוד שהלך אחרי מיטתו של אבנר, שמלך רשאי ללוות מת, אם רצונו בכך. וכן בברייתא בבבלי שם כ ע"א, אמרו החכמים לר' יהודה כן, אבל בהקשר אחר, אם נשים יוצאות לפני המיטה או אחריה. והנה במשנה התשובה פשוטה, מלך אינו חייב בהלווית המת, ודוד הלך אחרי מיטתו של אבנר כדי לפייס את העם. ואילו בברייתא, התשובה אינה ברורה כל כך, צריכים להוסיף שכדי לפייס את העם, הלך דוד גם בין הנשים; ומעובדה זו שדוד הלך אחרי המיטה אין להוכיח, כמו שמוכיח ר' יהודה, שנשים לא היו שם, מפני שהן יוצאות לפני המיטה. גם הלשון במשנה חלקה יותר, "לא היה הדבר" — היינו הליכת דוד אחרי מיטתו של אבנר, לא היתה — "אלא לפייס את העם"; ואילו בברייתא "הדבר" היינו לכאורה הליכת דוד אחרי המיטה ולא לפניה — והיא לא היתה "אלא לפייס את העם". הלשון אינו מבואר. חכמים בברייתא יכלו להשמיט את הדיבור "לא היה הדבר אלא לפייס את העם" ולהשיב לר' יהודה רק, "שהיה דוד יוצא מבין האנשים ונכנס לבין הנשים וכו'", ולהוסיף אחריו "כדי לפייס את העם". הם לא השיבו בלשון זו.

נראה אפוא, שדברי חכמים בברייתא הם מעין העברה של דברי חכמים במשנה, והם בעצמם נמשכו אחרי דבריהם הקודמים, והביאום גם במקום שאינם ברורים כל צורכם, ואינם חלקים כלל. והנה כמה פעמים מצינו בגמרא, שמקשה מרבנן של ר' יהודה על רבנן של ר' יהודה (בשבת קכ ע"ב, הגמרא אף מתקנת את הברייתא ואומרת "חסורי מחסרי וה"ק וכו'"), כדי שרבנן של ר' יוסי במשנה שם לא יסתרו את רבנן של ר' יוסי בברייתא, משמע, שהגמרא הניחה שבלי ראיות נגדיות יש

להניח שרבנן החולקים על תנא, הם תמיד אותם רבנן⁴⁶. ואם גם בסנהדרין הם אותם החכמים, הרי לפנינו דוגמה של העברה (או מעין העברה) שנעשתה על ידי החכמים עצמם.

אבל ודאות אין. אפשר שבמקור אמרו החכמים בברייתא רק "שהיה דוד יוצא וכו'", ואחר כך הוסיף מאן שהוא כהעברה מן המשנה את הפתיחה "לא היה הדבר וכו'".

(ה) ואולי לא יהיה למותר להעיר, שמדובר כאן בהוספות מודעות, שידעו שאינן מן הגמרא, והם הוסיפו אותן על דעת עצמם. לא מדובר במגיהים וסופרים שחשבו שכך היה בגמרא במקור, אלא שנשמט עם הזמן. זה נעשה בכל הדורות, גם על ידי בעלי הגהות שבסוף תקופת ימי הבינים. אלה מודעים לעובדה שהם מתקנים את הגמרא ומסירים את הטעויות, ולא שמוסיפים עליה.

*

מעין סיכום

כבר מילתנו אמורה בפירוש ומכללל, שאין אדם עומד על הטקסט התלמודי אלא אם כן יודע איך הגיע הטקסט לידינו, על ידי מי ומה היו שלבי התהוותו. לפי האמור לעיל, לא רק בעלי התוכן, כמו התנאים, האמוראים והסתמים השפיעו על התהוות התלמוד, אלא גם בעלי מלאכה שונים שתרומתם הייחודית לתלמוד שוקעה בין דפיו בזמנים שונים — השפיעו על התהוותו. כוונתי למסרנים, למצרפים למאספים ולמעבירים.

(א) "המסרנים" ("התנאים") מסרו בזמן התנאים את ההלכות הפסוקות ובזמן האמוראים גם את הפירושים במשנה (וברייתא) ובזמן הסתמאים גם את השקלא וטריא. תורתם היתה לגמרי בעל פה. הם מסרו מה שהתנאים והאמוראים והסתמאים אמרו להם למסור ושימשו כ"אנציקולפדיות חיות". על פי כן מצינו שלפעמים האמוראים תיקנו להם את המסורות שבידם, והם בעצמם הסתפקו לפעמים בנכונותה של מסירה מסיומת והציעו לאמורא למחוק אותה, "אסמייה". כמו כן כמה פעמים אומרת הגמרא "אלא אי אתמר הכי אתמר", מה שנמסר מקודם אינו נכון. חלקם בהתהוות התלמוד אינו רב וגם לא ידוע. כששינו במסירתם, שינו ממה שנאמר להם בטעות, ולא מתוך עיון וחקירה. הם חיו ופעלו בכל הדורות וגילם כגיל המוסרים. ידיעותנו עליהם הן מזעריות מאוד. ראה מ"ש לעיל עמ' 103 ואילך.

(ב) "המצרפים" צירפו מחלוקת בין אמוראים (בצורת "אתמר") גם כשהאמוראים לא חלקו פנים אל פנים וגם כשלא היו בני זמן אחד. כשנשתכח מי אמר מה,

46 במקורות ומסורות, שבת (עמ' שכה, הערה 4*) חשבנו שמחלוקת אמוראים היא, ו"רבה ואביי שלא הקפידו על קושיית רבא 'דר"י אדר"י קשיא, דרבנן אדרבנן לא קשיא'" (פסחים יא ע"א; ומנחות סח ע"א; כתובות כד ע"א; סוטה ח ע"א; וסנהדרין מה ע"א; גיטין מו ע"ב) סברו, שאין להקשות מרבנן על רבנן.

ניסחו את המחלוקת בצורת "חד אמר וחד אמר". זה קרה גם בתקופה קרוב לזמנם של בעלי מחלוקת, ראה שבת נב ע"א, שרבי יוסף, שחי שני דורות אחרי רב ושמואל, כבר לא ידע מי אמר מה ומשער ואומר "תסתיים דשמואל הוא דאמר וכו'". לפעמים מעירים אמוראים מאוחרים והסתם "ולא פליגי", שהצירוף אינו נכון, והאמוראים לא חולקים. פעלותם של המצרפים נמשכה עד סוף תקופת הסתם. מחלוקות רב אחא ורבינא (השני) המלווה בשקלא וטריא ממושכת בעלת כמה שכבות, מתחילה כמעט תמיד ב"חד אמר וחד אמר"; ראה מ"ש לעיל, עמ' 40 על "צירוף דעות שונות למחלוקת".

(ג) "המאספים" צירפו יחד את המקורות השונים וסידרו אותם לפי סדר המסכתות. הם חיו בשלהי חתימת התלמוד, כשכבר לא ניתן היה להוסיף משא ומתן חדש לתוך התלמוד ולא יכלו איפוא ליישב סתירות וליישר אי האתמות והוכרחו להכניס אותן כמות שהן; ראה מ"ש עליהם לעיל עמ' 120 ואילך.

(ד) "המעבירים" העבירו חומר ממקום למקום. הם חיו בכל התקופות גם (ואולי בעיקר) לאחר תקופת התלמוד. טיב ההעברה ומקוריותה, היינו אם יש בה חידוש כלפי המקור שממנו נלקחה, תלוי הרבה בתקופה שבה הועברה. אחרי תקופת התלמוד לא יכלו אלא להעביר באופן טכני מה שכבר נאמר. סוגי ההעברות הם רבים ומידת התאמותה משתנה ממקום למקום. ראה מ"ש עליהן, לעיל עמ' 127 ואילך.

אחרית דבר

הסתם במשנה, בירושלמי ובמדרשי הלכה בהשוואה לבבלי

במבוא למקורות ומסורות ב"מ קבענו בפעם הראשונה, שהסתמאים של התלמוד בבלי היו הראשונים שראו ערך עצמאי בשקלא וטריא והנציחו אותה לדורות. הדבר כשהוא לעצמו נכון, אלא שקביעה זו עלולה ליצור את הרושם המוטעה כאילו המודעות של הסתמאים לשקלא וטריא התעוררה בבת אחת ללא סימוכין ביצירה הרוחנית של הדורות הקודמים. גם מודעות זאת היא תוצאה של התפתחות, של התהוות בזמן, אם כי שכלולה ועצמאותה חלה רק בימי סתמאי הבבלי. רושם מוטעה זה מתהווה כשמשווים את הגמרא – שרובה ככולה היא שקלא וטריא – עם המשנה – שכמעט כולה הלכה אפודיקטית – ומתקבל כאילו לא היתה אחיזה קודמת להנצחת שקלא וטריא לפני הסתמאים. ברם אם משווים אותה למדרשי ההלכה ולירושלמי, הקדומים לבבלי, ניווכח לדעת שאכן המודעות להנציח את השקלא והטריא לא התלבתה פתאום, ושהסתמאים של הבבלי לא היו הראשונים שטיפלו בה. הרבה דורות לפניו הנציחו שקלא וטריא קלה ופשוטה, אבל הסתמאים היו הראשונים שפיתחו את השקלא וטריא עד כדי נושא בפני עצמו, הם ניצלו את כל האפשרויות הגנוזות בה והעלו סברות דקות ומסובכות, קושיות ותירוצים שלא שזפתן עין לפנייהם. הם יצרו את הסוגיא, ובעקיפין גם הלכות חדשות¹. דבר זה, בסגנון אחר, אמרנו כבר לעיל ראש פרק שלישי, אבל ראוי לחזור עליו ולהשוותו לספרים אחרים ולהאריך בו קצת יותר מפני חשיבותו.

להלן נעסוק בקצרה בסוגיות הסתמיות בבבלי בהשוואה למשנה ולירושלמי נזיקין ולירושלמי בשאר המסכתות ובהשוואה לבבלי מסכת נדרים (ובעקיפין בשאר המסכתות "המשונות", נזיר, תמורה, כריתות ומעילה) ולמדרשי הלכה. בכולם יש סתם, אלא שהנימוק לקיומו שונה בכל אחד מהם, וגם היקפו בכמות ואיכות שונה בהדרגה בהשוואה לשלבי ההתפתחות שהגיעו לשיאם בבבלי. גם במסכתות המכונות המסכתות "המשונות" דרגת ההתפתחות אינה אחידה.

1 ראה אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 274: "בכלל אין כאן (בירושלמי) סוגיות גדולות (חוץ מאחדות יוצאות מן הכלל), סוגיות הערוכות ומסודרות, המקשרות מאמר למאמר ותשובה לתשובה ועושה אותה לדיאלוג, משא ומתן חי כשל צורתו בבבלי".

הסתם במשנה

המשנה מיועדת כולה להלכה, אגדה אין בה, לבד מקטעים בודדים². השקלא והטריא מעטה בה מאוד³, גם פירושים קלים, כגון "מפני" "ש"..., נמצאים בה, אך לא רבים. אף דרשות של פסוקים, כגון "ת"ל" "שנאמר" וכדומה, מעטות בה; ואף הן אינן מחולקות בשווה בכל המסכתות. זיקתן של הדרשות למדרש בולטת מאוד, הן מתומצתות ממדרשי ההלכה, ולפעמים אין להבינן בלי שחזור המדרש⁴. הסתם במשנה בעל סמכות הוא. ככל שהמשנה נעדרת שמות, סמכותה גדולה יותר. סמכותה של סתם משנה גדולה מזו שנאמר בה "חכמים אומרים" או "דברי חכמים", וזו של "חכמים אומרים" ו"דברי חכמים" גדולה ממשנה שהיא דעת יחיד. הכרעה זו נעשתה על ידי המסדר, כשהוא מביע את הכרעתו בדרך הבאתו את הדעות, כסתם או כנקובות שם, כיחיד או כרבים. זה הוא עיקר תרומתו למשנה, בנוסף לבחירת הנושאים שהוא, כנראה, אחראי לבחירתם "בבחינתא", או לדחייתם⁵. וכשהעורך לא יכול היה להכריע בין הדעות להלכה והביא שתי דעות יחיד, נפסקה ההלכה לפי כללים, כגון ר' מאיר ור' יהודה, הלכה כר' יהודה⁶. כללים אלו הנחו את הלומד, גם כשהמשנה סותרת את עצמה, לקבוע את ההלכה. גם למיקום של ההלכה, באיזו מסכת נשנתה, יש השפעה על ההלכה למעשה. ראה, למשל, ברכות כז ע"א: "אמר רב כהנא הלכה כר' יהודה, הואיל ותנן בבחינתא כוותיה". המשנה נועדה להלכה. ייעודה של המשנה להלכה מסביר את התופעה שלא נמצא במשנה בין התנאים, מעין מה שנמצא בגמרא בין האמוראים, "חד אמר וחד אמר", מחלוקת שלא ברור מי אמר מה, אבל יודעים שחלקו; שכן במקרה זה לא נדע הלכה כמי. כשיש מחלוקת נקבעת ההלכה למעשה לפי הכללים שהיו בידם, כללים המבוססים על בעל ההלכה ולא על תוכנה, כפי שהזכרנו, ר' מאיר ור' יהודה, הלכה כר' יהודה. אבל כשלא בטוחים בשם אומרה, קשה להכריע ולבוא לידי הלכה פסוקה; לכן לא הובאו מחלוקות אנונימיות במשנה.

- 2 למשל, בסוף פאה; ר"ה ג ח; סוטה פרק ז ואילך (ושם בסוף המסכת); סנהדרין פרק חלק.
- 3 ראה, למשל, משנה פסחים ו א-ג; כריתות א ו (ג); ידים ד ג (נלקח ממדרשי ההלכה).
- 4 ראה, למשל, משנה סוכה ד ח. היא שואלת: "ההלל והשמחה שמונה כיצד?" ומשיבה: "מלמד שחייב אדם בהלל ושמחה ובכבוד יום טוב האחרון של החג". "מלמד וכו'" אינו תשובה לשאלה "כיצד", וגם לפני המילים "מלמד וכו'" צריך היה לבוא פסוק המלמד, כדרכם של מדרשי הלכה. במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמב, שיערנו ש"משנה זו מקוצרת. בעל המשנה השמיט (ממדרשי ההלכה) את הקטע המגדיר את ההלל ושמחה שמונה", והשמיט מהם גם את הפסוק (לפני מלמד) שממנו לומדים "שחייב אדם בהלל ושמחה ובכבוד יו"ט האחרון של חג". ע"ש.
- 5 ראה מ"ש בספרי (אנגלית), "מדרש, משנה וגמרא", פרק ג.
- 6 כללים אלה, ודאי לא כולם, אינם ממסדר המשנה. ראה גיטין סז ע"א: "איסי בן יהודה היה מונה שבחם של חכמים וכו'", ומסתבר שעל פי שבחים אלה קבעו את ההלכה. וכן משמע מן הגמרא שם.

הסתם בירושלמי

כבר הזכרנו כמה פעמים שבעניין מסירת המסורות אין הבדל בין תקופת התנאים ותקופת האמוראים: בזמן האמוראים, כמו בזמן התנאים, מסרו באופן רשמי רק את החלק האפודיקטי, הלכות קצובות, ואילו שקלא וטריא לא מסרו — לאחר שהגיעו לידי מסקנה מחייבת, הזניחו אותה והיא נשכחה. רק הלכות קצובות נמסרו על ידי ה"תנאים", המוסרים, ואילו השקלא והטריא שהגיעה לידינו, שרדה בזיכרון השומעים בלי מסירה רשמית. עם השנים היא נקטעה ונשכחה לסירוגין, עד שבאו הסתמאים ושחזרו אותה.

והנה מסדר הירושלמי, כשסידר את הלכותיהם של האמוראים, צירף להן גם את פירושיהם במשנה וברייתא שהובילו לקביעת ההלכה. אפשר שהוא עשה כן כדי שלא לערבב את תורת האמוראים בתורת התנאים. אולם הואיל ובתקופתו כבר היו הנימוקים לפירושי האמוראים במשנה וברייתא (וגם באמוראים ראשונים) מקוטעים, כחלק מן השקלא וטריא, הוא נאלץ להשלים אותם מדעתו; ואת השלמות האלה, אע"פ ששיער שלהן התכוונו האמוראים, הוא לא ניסח בשם האמוראים, כי לא היתה לו מסורת מפורשת שהאמוראים אמרו כן, אלא ניסח אותם בצורה סתמית, כדי שידעו הלומדים שממנו הם. כך נוצרו סתמות המלוות בשקלא וטריא — סתמות כאלה אין במשנה.

השלמות אלה היו בתחילתן דקות וקלות מאד, וכך הן בירושלמי נזיקין (נסדר אחרי המאה השלישית). כעבור מאה שנה (בערך בשנת ארבע מאות) התארכו השלמות והתעבו, ולפעמים הן היו מסובכות להבנה; אך תמיד שימשו כספח לפירושי האמוראים ושאפו להסבירם. רק לאחר מאה וחמישים שנה בבבל הפכה השקלא והטריא למטרה בפני עצמה, ובעקיפין היא גם שימשה מקור לא אכזב להלכות חדשות.

מבחינה זו דומה מסכת נדרים לירושלמי. גם שם — בניגוד לשאר המסכתות שבבבלי — ההשלמות של הסתם הן קלות ודקות, וממשות בעיקר להמציא נימוק לפירושיהם של האמוראים במשנה וברייתא, ולפעמים גם להלכותיהם. אין השקלא וטריא שם מטרה בפני עצמה, ואין היא בעלת נדבכים מרובים של הצעה וסתירה, אלא מעט משא ומתן, בלי חזרות חלילה של פתרון ופירכא. כידוע, מאחרים החוקרים בשל שינוי לשון השכיחים במסכת נדרים את זמנה של המסכת⁷, וחושבים שהיא נערכה אחרי שאר המסכתות שבבבלי ובמקום אחר. הם מוצאים חיזוק בדברי הראשונים, המביאים בשם רב יהודאי גאון שמסכת נדרים אינה נשנית בישיבתו⁸; ורי"ן אפשטיין מוסיף "ואולי לא נשנית כבר לפניו". ואכן כן! מסכת

7 ראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 54 ואילך; ורז"ו רבינוביץ, שערי תורת א"י, עמ' 299 ואילך. וראה גם ר"ב דה-פריס, מחקרים בספרות התלמוד, עמ' 230 ואילך; ור"נ דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, עמ' 150 ואילך — המסכמים את הספרות המודרנית.

8 ראה רמב"ן סוף הלכות נדרים (נדפס בש"ס, הוצאת ראם, עמ' כח); ר"ן, נדרים כב ע"ב, ד"ה אמר רבא; אוצר הגאונים, נדרים, התשובות, סימן סג ועוד.

נדירים לא נשנתה הרבה לפניו, אולם לא משום שהיא מאוחרת לשאר המסכתות, אלא אדרבה משום שהיא קדומה לשאר המסכתות ומוצאה הוא מראשית תקופת הסתמאים, לפני שהתפתחה שיטתם, הבאה לידי ביטוי בשאר המסכתות שבבבלי. הדירוג של ההתפתחות של הסתמות, מתוספת קלה עד התהוות הסוגיא, הוא אפוא זה: ירושלמי נזיקין⁹ — אמצע המאה הרביעית; שאר המסכתות של הירושלמי — סוף המאה הרביעית; בבלי מסכת נדרים — שני דורות לפני רב יהודאי גאון, בערך, במאה השביעית; ובבלי שאר המסכתות — אמצע המאה השמינית.

מעניין שהחוקרים מעירים, שלשון המסכתות "המשונות" — נדרים, נזיר¹⁰, תמורה, כריתות ומעילה — דומה ללשון הגאונים, ומביאים מכאן ראיה שמסכתות אלה נתחברו בתקופת הגאונים, תקופה שהיא מאוחרת, לדעתם, לשאר המסכתות שבבבלי. הם סבורים, שמסכת נדרים ושאר המסכתות "המשונות" נתחברו אחר שאר המסכתות שבש"ס, בתקופת הגאונים שלאחר רב יהודאי גאון, משום שמתקופה זו יש בידינו שאלות ותשובות ואפשר לדמות את הלשונות. הם טוענים כן, משום שעד רב יהודאי כמעט שאין בידינו שום עיזבון מן הגאונים הניתן להשוואה¹¹. ברם לדעתנו, שהסתמאים פעלו בתקופת הגאונים, אפשר ואפשר שמסכת נדרים מוצאה מראשית תקופת הסתמאים, והיא קדומה לרב יהודאי גאון¹². הסתמאים של כל המסכתות פעלו בתקופת הגאונים — בניגוד לדעה המקובלת שכל המסכתות, לבד מ"המשונות", מוצאן מתקופת האמוראים. ובאמת לא ברור, למה מסכתות אלה משקפות את לשון הגאונים יותר משאר המסכתות שבבבלי; אך ברור, שהמצב הלשוני של מסכתות אלה ביחס לשאר המסכתות ולשל הגאונים, לא הוברר כדי צורכו, ואין בכוחו לקבוע מה מוקדם ומה מאוחר¹³. קנה המידה של טיב הסתם נראה לנו יותר נאמן, והדבר עדיין צריך עיון.

הסתם במדרשי ההלכה והאגדה

הדירוג של הסתם ותהליך התהוותו שתוארו עד כה כוחם יפה לקטעי הלכה בלבד, אבל באגדה המצב שונה הן מבחינה כמותית והן מבחינה איכותית. למשל, במדרשי הלכה מרובים הם הסתמות של אגדה, וכן במדרשי רבה הקדומים —

9 ראה מהר"ש ליברמן (תלמודה של קיסרין, מבוא), ששיער שירושלמי נזיקין נסדר בקיסרין ולא בטבריא, כשאר המסכתות, באמצע המאה הרביעית.

10 למסכת נזיר, ראה אפשטיין (לעיל הערה 7), עמ' 72 ואילך.

11 ראה ר"ש אסף, תקופת הגאונים וספרותה, עמ' קלו: "התשובות שהגיעו לנו מן הגאונים שחיו וכו' עד זמנו של רב יהודאי גאון, הן מעטות מאד ואינן מצטרפות אף לחמשים".

12 ראה מ"ש ר"א ווייס, התהוות התלמוד בשלמותו, עמ' 57 ואילך; ומ"ש ר"נ דנציג (לעיל הערה 7) בפירושו את דברי ר"א ווייס.

13 דה-פריס (לעיל הערה 7): "לשונן הארמית של המסכתות הנדונות אינה מראה גם על צעירות מסוימת, והוא הדין למינוח. קשה לקבוע היכן הזרות ואין גם עקביות בנוסחאות שלנו וקשה לדעת מה מקורי ומה מעשה ידיהם של עורכים או של מעתיקים מאוחרים, ובכלל מי הם שקבעו לכתחילה את המינוח".

בראשית וויקרא — שכיחים הם; ואילו בבבלי מעטים הם. בבבלי הסתם של ההלכה הוא תוסס, יש בו משא ומתן; ואילו הסתם של האגדה הצהרתי או דרשני הוא. בהלכה, כידוע, אין אמורא רשאי לחלוק על תנא, ואילו באגדה הוא רשאי; וגם בדרשות, כנראה, "לא הקפידו האמוראים וחלקו על ברייתות, אם ההבדל אינו נוגע להלכה"¹⁴. האגדה היא פחות סמכותית, ולכן אין בה כמעט הייררכיה — ואילו באגדה הסתמית של המדרשי הלכה (ופחות במדרשים מאוחרים), כמו במשנה ובסתמות ההלכתיים שבמדרשי ההלכה קיימת מעין סמכות דרשנית; רבים הדורשים את הדרשה בטקסט — סמכותה גדולה מדרשה שהובאה בשם דרשן יחיד.

למרות זאת אין לראות בזה את כל ההבדל שבין אגדה סתמית לאגדה נקובת שם. ושמא החיוב לשמור על המקור, כפי שיצא מפי אומרו חל פחות באגדה מאשר בהלכה: בהלכה אין לשנות את תוכן ההלכה, ותמיד חייבים להזכירה בשם אומרה; ברם באגדה נראה, שמותר לשנות את תוכנה, ועל כל פנים כשהוא מוסיף או גורע, לא יזכירה בשם אומרה. וקצת ראייה לזה מבבלי ברכות לא ע"א, ועירובין סד ע"א: "אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, שמתוך כך זוכרהו"; אבל אם ייפטר ממנו מתוך דבר אגדה ייתכן שלא יזכרהו, משום שאם הוא ישנה את תוכנה, הוא לא יזכיר את שמו עליה¹⁵. אולם לא מסתבר שמותר להעלים את שמו של בעל האגדה גם כשהוא מספר אותה בנאמנות למקורה. אם נכוניס דברינו, נמצא שההלכה משתמרת יותר מאשר אגדה; האיסור שלא לשנות את תוכנה והחובה למסור אותה בשם בעליה, שומר על ההלכה שלא תישכח.

תופעה זה מסבירה מדוע יש כל כך הרבה מדרשי הלכה סתמיים. שכן למרות השם "מדרשי הלכה" רובם מדרשי אגדה הם — חוץ מן הספרא, שכמעט עד לפרשת בחוקתי עניינו הלכה — ובאגדה לא הקפידו כל כך לנקוב את שמם עליה. באגדה, שלא כמו בהלכה, לא שייך לומר תנא זה סמכותי (שההלכה כמותו) וזה אינו סמכותי¹⁶, זו מחייבת וזו אינה מחייבת ואין זה משנה בהרבה מי אמר מה: התוכן מכריע, ולא השם. לפיכך נשכח במשך הזמן מרוב האגדות שם אומרם, והן היו לסתם. ואילו הסתמות ההלכתיות שבמדרשים אלה אינם שונים מן הסתם שבמשנה וכמוהם גם הם משדרים סמכות. ואכן חלק גדול של ההלכות שבמדרשים הועברו למשנה לאחר שהתאימו אותן לסגנון המשנה. למשל, במדרש דורשים את התיבות שבפסוק לפי סדרן בפסוק, אחר כך בא הלימוד שהתיבה מלמדת ומקדימים לו את המונח "מלמד", ומביאים את ההלכה. אבל במשנה הסדר הוא הפוך, תחילה באה ההלכה ואחריה הפסוק כשקודם לו המונח "שנאמר" (ראה, למשל, משנה סנהדרין י, א: "בית הסקילה היה חוץ לבית דין 'שנאמר' הוצא את המקלל" ובספרא ראש פרק יט: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה — 'מלמד' שבית דין מבפנים

14 ראה מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמא, הערה *10.

15 אבל ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' קסט-קע.

16 ראה ירושלמי, הוריות ג ח (מה ע"ג): "ולא ישליטנו אלהים לאכול ממנו — זה בעל אגדה שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר".

ובית הסקילה מבחוץ"). אמנם לעתים לומדת המשנה, מאותו פסוק שבמדרש, הלכה שונה מזו שנלמד במדרש. ראה משנה חלה א, ח: "בין כך ובין כך מטמאין טומאת אוכלין" וספרי זוטא, שלח, עמ' 284: "ומטמאין טומאת אוכלין". ראה הגהות רח"ש הורוויטץ שם.

עם זאת מצינו שהיו לאמוראים ספרא דאגדתא שהיו מעיינים בהם¹⁷ (אם כי היו גם כאלה שהתנגדו להם¹⁸), ולא מצינו שהיו להם ספרא דהלכתא¹⁹; ואין לך דרך יותר בטוחה לשמירת הטקסט משכחה מאשר כתיבתו²⁰. שכן אם הטקסט הוא כתוב, גם כששכחו את האגדה או חלקה אפשר לבדוק בספר ולהטביעו שוב בזיכרון; מה שאי אפשר בהלכה, קשה לרענן את הזיכרון כל זמן שהוא לא הועלה על הכתב. יתרון זה עולה על היתרון שיש להלכה שהיא נפסקת על פי שמות החולקים לפי הכללים שקבעו הלכה כמי; ועולה גם על היתרון שבהלכה מציינים גם דעת יחיד כדי שנדע להתחשב במעמדו ההלכתי אם לפסוק כמותו או לא; ועולה אף על היתרון שאת ההלכה מוסרים כלשונה ומציינים את מקורה ושם אומרה. זכירת שם האומרים ולשונם אינה ערובה לשמירת התוכן, ואילו הכתב שומר על הכול.

עלינו לברר אפוא, למה לא כתבו "ספרא דהלכתא" כשם שכתבו "ספרא דאגדתא". הגמרא בגיטין ס ע"א מסיקה מהעובדה, שר' יוחנן ור"ש בן לקיש עיינו בספרא דאגדתא בשבת, אע"פ שלא ניתן ליכתב (שהרי "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב") ש"כיון דלא אפשר, עת לעשות לה' הפרו תורתך", וכותבים ספרא דאגדתא. הגמרא לא דייקה כן שמותר לכתוב ספרי הלכה, משום שבזמן בעל מימרה זו, בעל המימרה הסתמית שם על ספרי אפטרותא "ולא היא שרי לטלטולי ושרי למיקרי ביה"²¹, המשנה והגמרא טרם נכתבו ולא היו לפניו ספרי

17 ולא רק לאמוראים, ללומדים, אלא גם להדיוטות היה ספרא דאגדתא. "רבא אפיק זוגא דסרבלא וספרא דאגדתא מיתמי" (ב"מ קיז סע"ב ומקבילות).

18 ראה ירושלמי, שבת טז א (טו ע"ג): "אמר ר' יהושע בן לוי אנא מן יומי לא אסתכלית בספרא דאגדתא וכו'". אבל ראה ב"ב ט סע"ב: "ר' יהושע בן לוי אמר, כל הרגיל לעשות צדקה זוכה הויין לו בנים וכו' בעלי אגדה". ובירושלמי, פאה ב ד (יז ע"א); חגיגה א ח (עו ע"ד): "ריב"א אמר עליהם ועליהם וכו' מקרא, משנה תלמוד ואגדה". כנראה, לא התנגדו אלא לכתוב האגדה. בירושלמי, שבת שם שם: "אמר ריב"ל הדא אגדתא, הכותבה אין לא חלק וכו'"; ובירושלמי, מעשרות כ ד (נא ע"א): "והוי ר' זירא מקנתר לאילן דאגדתא וצווח להון סיפרי קיסמי". וראה גם מהר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטה, שבת, עמ' 194. והדברים עתיקים.

19 בסנהדרין נז ע"ב נאמר: "אשכח ר' יעקב בר אחא דהוה כתיב בספר אגדתא דבי רב, בן נח נהרג בדיין אחד וכו'". — והיא הלכה.

20 ראה ירושלמי ברכות, ה א (ט רע"א): "אמר ר' יוחנן ברית כרותה היא, הלומד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משתכח".

21 רי"א הלוי (דורות הראשונים, ג, עמ' 138), חולק על ר' שי"ר המשער ש"ולא היא וכו'" שנאמר על מר בר רב אשי שהיה מן האמוראים האחרונים, נאמר לאחר תקופת האמוראים (שהיא, לדעתם, תקופת רבנן סבוראי). הלוי חולק עליו ושואל, למה לא ייתכן שהוא, למשל, מרבינא השני, אמורא שחי אחרי מר בר רב אשי. (וכבר קדמו ר' צ"ה חיות ונתקשה בתשובות מהר"ץ, תשובה כ, שאם רב אשי סידר בעצמו את התלמוד, מי אמר עליו "בדוּתא היא".

הלכה כתובים, אלא ספרא דאגדתא בלבד²². ולמה לא היו? ניתן לשער, שהואיל וכפי שהערנו בהרבה מקומות שהתנאים והאמוראים מסרו לדורת רק את ההלכות פסוקות, בלי משא ומתן, ולרוב גם בלי נימוקים — קל היו לזכור אותן בעל פה, ולא היה צורך לכתבן. מה שאין כן באגדה. היא אינה ניתנת להיחלק, אי אפשר למסור את תמצית האגדה ולשחזר את תהליך התפתחותה, כולה עשויה עור אחד, וכולה, על כל חלקיה, נמסרה לדורות. לה ארבה הסכנה שתישכח, ולכן התירו לכתוב אותה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך.

והנה לפי המסורת של בעל ספר העיתים, כתב ר' נטרונאי בן חביבא לאנשי ספרד את התלמוד (לראשונה?) מפי הזיכרון²³. ר' נטרונאי חי אחרי רב יהודאי גאון, אחרי שנחתם התלמוד על ידי הסתמאים והסבוראים, אחרי שהשקלא וטריא נתווספה לתוך הגמרא — אז ורק אז חל ההיתר של "עת לעשות וגו'" גם על ההלכה. גם אותה קשה היה לזכור, וסכנת השכחה ארבה גם לה, על כן התירו לכותבה ולאומרה מהכתב²⁴, כשם שהתירו בסוף ימי התנאים לומר מהכתב את ספרא דאגדתא²⁵.

אמת שאין להכריע, אם חלקי השקלא וטריא של ההלכה קשים יותר בדרך כלל לזכירה מאשר הפרטים של האגדה. שכן גם באגדה יש להבחין בין האגדה הדרשנית והמוסרית ובין ההגדה ההיסטורית, שהיא דומה יותר להלכה ויש למצוא

ומסביר: "חכמי זמנו ובית ועד שלו שפטו על דבריו ואת אשר לא ישרו בעיניהם אמרו עליו כי בדוּתא היא"). אנו לא צריכים לזה. בהתאם לשיטתנו שהסתם הוא פעל אחר תקופת האמוראים, גם הדחייה "ולא היא וכו'" מאותה התקופה היא. אלא שחריפות לשונו מראה קצת שנאמר בתחילת תקופת הסתמאים בעת שהרגישו את עצמם עוד קרובים לאמוראים והעזו לדבר כן.

22 מכאן ראיה ברורה שבתקופת הסתמאים עדיין לא היו המשנה והגמרא כתובות. כידוע, חלקו בזה כבר קדמוני חכמי ספרד וחכמי צרפת. והם משקפים את השינוי הנוסחאות שבאיגרת רב שרירא גאון, האריך בזה רב"מ לוין, בהקדמתו לאיגרת רב שרירא גאון, דף כד ע"א, "אגרת רב שרירא גאון הספרדית והצרפתית"; רי"ן אפשטיין, מבוא לספרות האמוראים, עמ' 610 ואילך. בימינו נזקקו שוב החוקרים לשאלה זו. ראה מאמרו המפורט של ר"י זוסמן, "על כתיבת המשנה ותלמוד", מחקרי תלמוד ג, כרך א, ירושלים תשס"ה, עמ' 343 ואילך. לנו נדמה שהגמרא הנ"ל מכריעה. ראה גם לעיל עמ' 24, הערה 71.

23 ספר העיתים, חלק ב, עמ' 267.

24 כידוע, גם לאחר כתיבת התלמוד המשיכו בישיבת הגאונים ללמוד בעל פה. ראה אוצר הגאונים (יבמות, התשובות, סימן קע, עמ' 71) בשם ר' אהרון סרגאדו: "ולא ידעו ריבוייהו סיפרא מאי הוא" (רובם אינם יודעים מה הוא ספר). החומר סוכם עכשיו על ידי עוזיאל פוקס בדיסרטציה שלו "מקומם של הגאונים במסורת הנוסח של התלמוד בבלי", ירושלים תשסג, עמ' 20–21 ועמ' 124–142. הוא גם מוכיח שם, שהראשונים ולפעמים גם הגאונים האחרונים שלמדו מתוך ספר, המירו בצטטם מן הקודמים "מונחי העל פה למונחי הכתב", "גרסה" ל"נוסחא", "יש נוסחאות" ל"יש ספרים" וכדומה. הדורות הקודמים, גם לאחר שנכנסה השקלא וטריא לתוך התלמוד, לא הרגישו לנחון ללמוד מתוך ספר. וכל שכן בתקופת התנאים ואמוראים שמסירת התלמוד היתה מוגבלת להלכות ופירושים קצובים.

25 ר' ישמעאל בר' יוסי ור' חייא. וראה ירושלמי, כלאים ט ג (לב ע"ב); כתובות יג ג (לה ע"א): "בהיא שעתא אשגריה עיניין בכל ספר תהילים אגדה".

בה מעין שקלא וטריא. סיווג האגדה למדורים מראה שהמדורים רבים הם, וכל מדור שונה באופיו מחברו, עד שאין לקבוע כללים, מה קל יותר לזכור, ומה קשה יותר.

בין כך ובין כך, אין אפוא יתרון לאגדה בשמירת הטקסט נגד שכחה בזה שהעלו על הכתב את ספרא דאגדתא, ולא את ספרא דהלכתא. ההלכה אינה זקוקה לשמירה נוספת, טבעה הפסקני והאפודקטי שומר עליה.

בבא בתרא

[ב.] השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין את הכותל באמצע...לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם...סברוה¹ מאי מחיצא גודא...אלמא היזק ראייה לאו שמיה היזק ואימא מחיצה פלוגתא...אלמא היזק ראייה שמיה היזק...בונין את הכותל באמצע וכו' פשיטא...והיזק ראייה לאו שמיה היזק...וכן בגינה²...נפל שאני ודקארי ליה מאי קארי ליה סיפא איצטריכא ליה³...החלונות...⁴ לישנא אחרינא⁵ א"ל סברוה מאי מחיצה פלוגתא...ואי היזק ראייה שמיה היזק מאי איריא רצו אפילו לא רצו נמי א"ר אסי א"ר יוחנן משנתינו כשאין בה דין חלוקה...במאי אוקימתא למתניתין בשאין בה דין חלוקה...כי רצו מאי הוי נהדרו בהו א"ר אסי א"ר יוחנן שקנו מידן וכי קנו מידן מאי הוי קנין דברים בעלמא הוא כשקנו מידן ברוחות רב אשי אומר כגון שהלך זה בתוך שלו והחזיק וכו'.

פשטות העניין ש"מחיצה" במשנה כאן (שלא כרגיל בלשון המשנה⁶) משמעה "פלוגתא", חלוקה⁷, שכן אם מובנה הוא "גודא", כותל — פשיטא ש"בונין את הכותל באמצע", כמו שמקשה הגמרא, וכן פשיטא שאם "נפל הכותל, המקום והאבנים של שניהם"; ברור שאם שניהם הסכימו לבנות כותל, הם צריכים לבנות

1 בדרך כלל בא המונח סברוה לפני הצעת פירוש שנרחית לבסוף. כאן הפירוש המוצע סברוה נשאר כמסקנת הגמרא. התוס' מציינים לנדרים יא ע"א שסברוה נשאר כמסקנה. אם הוא מקום יחידי, אז ראשיתו היא באותה תקופה ולאחר ילקוט שמסכתות נדרים, נזיר, מעילה ותמיד שייכות להם. אבל הרמב"ן מצייין גם לגרסה לקמן סד סע"א וע"ב שסברוה היא מסקנה, וכן הוא בפרק השואל קט, סע"ב. וראה השגות הרמב"ן על ספר הצבא ומ"ש לקמן סד ע"א, הערה 3.

2 ראה מ"ש לקמן ד ע"א.

3 כלומר, נפל לאו דווקא, אבל נקט נפל בגלל הסיפא וכו'. אבל מניין למקשה כן, עד שהקשה על מי שסובר היזק ראייה לאו שמיה היזק?

4 ראה מ"ש לקמן כב ע"א בפירוש משנה זו.

5 בכת"י: "איכא דאמרי", אולם ההבדל ביניהם אינו ברור. וראה גם מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' יב, הערה 3, ועירובין עמ' קמו.

6 למחיצה במוכח גודא מצאה הגמרא הוכחה בברייתא, "מחיצת הכרם שנפרצה וכו'" (ראה תוס') שהיא לשון משנה ("שנו חכמים בלשון המשנה" ומוסב לפרק קניין תורה, הנמצא בסדר אליהו זוטא, פרק יז; ובמסכת כלה רבתי, פרק ח), ואילו למחיצה במוכח פלוגתא מביאה הגמרא הוכחה מבמדבר לא מד, שהיא לשון מקרא.

7 ראה הגהות רש"ש, לקמן ד ע"א, ד"ה אמר.

כותל משותף ואם הוא התמוטט אח"כ, מה שנשאר שייך לשניהם⁸. ועוד, אם מחיצה משמעה גודא היה לה למשנה לשנות "השותפין שרצו לעשות מחיצה בונין אותה באמצע"⁹. וכן משמע בלישנא אחרינא שהעמיד ר' אסי א"ר יוחנן (בבבלי וירושלמי) את המשנה "כשאיין בה דין חלוקה", לכן רק אם רוצים שניהם ("שרצו") חולקים, אבל כשיש בה דין חלוקה, אפילו לא רצו שניהם אלא אחד מהם חולקים ("מאי איריא רצו, אפילו לא רצו נמי"); אבל לפירוש שמחיצה היינו גודא, גם כשיש בחצר דין חלוקה, רק אם רצו שניהם לבנותה בונים כותל.

לפי הגמרא גם המימרה השנייה של ר' אסי אמר ר' יוחנן, "כשקנו בידן", נאמרה לפי הפירוש שמחיצה היא פלוגתא, שכן הגמרא שואלת "במאי אוקימתא למתניתין כשאיין בה דין חלוקה, אי בשאיין בה דין חלוקה כי רצו מאי הוי, ניהדרו בהו". אולם אין הכרח לפרש כן, שכן הם רשאים לחזור בהן גם מלבנות את הכותל, אחר שהסכימו לבנותו. התוס' מסבירים ש"למ"ד מחיצה גודא לא פריך, דאיכא למימר דקנו ושיעבדו נכסיהן לבנין הכותל", אבל למ"ד פלוגתא "לא מהני קנין דקנין דברים בעלמא הויא". ברם כל זה יפה רק אחרי הסברו של ר' יוחנן. נראה יותר, שלכן קישרה הגמרא את דברי ר' יוחנן השניים עם הפירוש פלוגתא, שכן אם השותפים הסכימו לבנות כותל, הם לא יחזרו בהם אח"כ וימשיכו לבנותו; אבל אם הסכימו לחלוק, עדיין יכול אחד מהם לומר שאינו רוצה לבנות כותל. בין כך ובין כך, לפירוש שמחיצה משמעה פלוגתא, שתי המימרות של ר' יוחנן מתאימות, ואילו לפירוש שמשמעה גודא רק מימרה אחת מתאימה.

הקושיות כאן בסוגיא על מי שסובר היזק ראייה לאו שמיה היזק, מתאימות רק אם נפרש שמחיצה היינו גודא. למעשה שני הפירושים חולקים גם אם היזק ראייה שמיה היזק או לאו שמיה היזק: לפירוש שמחיצה היא גודא הואיל ואם אינם רוצים לבנות כותל אינם חייבים לבנותו, יוצא שהיזק ראייה לאו שמיה היזק; ולפירוש האחר שהם חייבים לבנות את הכותל, יוצא שהיזק ראייה לאו שמיה היזק. והנה לקמן נט ע"ב חולקים רב הונא ורב יהודה אם היזק ראייה שמיה היזק או לא (ומ"ש שם "לא דכ"ע שמיה היזק וכו'", מסתמא דגמרא הוא). ייתכן אפוא, שרב הונא ורב הונא חולקים גם בפירוש המשנה כאן, והקושיות בסוגיא כאן הוקשו במקורן על רב יהודה שסובר שם היזק ראייה לאו שמיה היזק¹⁰. אבל לאחר שהגמרא שם אמרה "לא, דכ"ע היזק ראייה שמיה היזק וכו'", לא היה לה מקור לקושיות אלה והעבירה אותם למשנתנו אליבא מאן מפרש ש"מחיצה" כאן משמעה גודא.

8 ראה תוס' ד"ה בונין: "למ"ד גודא פריך, כמו כל הנך פירכא דלקמן וכו'".

9 בלשון שני אין לגמרא הסבר למה לא אמרה "בונין אותה", אבל בלשון ראשון היא מסבירה כדי לא לומר "במסיפס בעלמא"; ודוחק לומר כן.

10 הת"ש "מרב נחמן אמר שמואל גג הסמוך וכו'", קושיה היא משמואל על רב יהודה לקמן נט ע"ב. וראה לע"ע, תוס', ביצה ט ע"א, ד"ה והאמר. רב יהודה, כידוע, היה תלמיד מובהק של רב עד שהגמרא לפעמים אומרת על מימרת רב יהודה "הא דרב יהודה דשמואל הוא". ראה גליון הש"ס, כתובות, יב ע"ב. ויש להוסיף.

[ד.] וכן בגינה...הא גופא קשיא אמרת וכן בגינה מקום שנהגו לגדור מחייבין אותו הא סתמא אין מחייבין אותו אימא סיפא אבל בקעה מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו הא סתמא מחייבין אותו¹ השתא סתם גינה אמרת לא סתם בקעה מיבעיא אמר אביי ה"ק וכן סתם גינה ובמקום שנהגו לגדור בבקעה מחייבין אותו² א"ל רבא א"ב מאי אבל אלא אמר רבא ה"ק וכן סתם גינה במקום שנהגו לגדור דמי ומחייבין אותו אבל סתם בקעה במקום שלא נהגו דמי ואין מחייבין אותו...מאי חזית אמר רב הונא אבפיה ליה לקרנא לבר...א"ד אמר רב הונא מיבפא לקרנא מלגיו...והא מבחוץ קתני קשיא³... אבל אם עשו מדעת שניהם א"ל רבא מפרזיקא לרב אשי לא יעשו לא זה ולא זה א"ל לא צריכא דקדים חד מנייהו ועבד דידיה וכו'.

הבבא במשנה "וכן בגינה, מקום שנהגו לגדור מחייבין אותו. אבל בבקעה מקום שנהגו שלא לגדור, אין מחייבין אותו" קשה מאוד, וכבר האמוראים אביי ורבא לא מצאו דרך להסבירה, אלא להגיה אותה. אביי העביר את "אבל בבקעה" לפני "מקום שנהגו לגדור", ומפרש "וכן בגינה", דינה כמו חצר, "אבל בבקעה, מקום שנהגו לגדור, מחייבין אותו. מקום שנהגו שלא לגדור, אין מחייבין אותו". וכן, כנראה, פירש גם בעל הקושיה לעיל ב ע"ב, והקשה ממנה על מי שסובר היזק ראייה לאו שמיה היזק. ורבא הוסיף את כ"ף הדמיון לפני "מקום שנהגו", ומפרש: "גינה כ'מקום שנהגו לגדור (ואינו גורס "מחייבין אותו")⁴, אבל בבקעה כ'מקום שלא נהגו (דמי) ו'אין מחייבין אותו".

הקושי שעמד בפניהם אינו קושיית הגמרא (כמ"ש בגרסתנו), שמהרישא, מגינה, משמע שסתם גינה אין מחייבין אותו, ומהסיפא, מבקעה, משמע שסתם בקעה מחייבין אותו והקושיה היא כפולה: סתירה מרישא לסיפא וכן היא נוגדת את ההיגיון, אם אין מחייבין אותו בגינה כל שכן שאין לחיובו בבקעה; "השתא סתם גינה אמרת לא, סתם בקעה מיבעיא"? התנאים אינם נכנסים לפרטים כאלה, בהבדל שבין סתם מקום לבין מקום שמחייבין או לא מחייבין, ונוקטים רק את הדברים הראשים, הכוללים ביותר. במקומות אחרים בש"ס נדונו דיוקים מעין אלה, על ידי

- 1 על הנוסחאות במשנה כאן, ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 376.
- 2 הרש"ש מביא מכאן ראיה כ"לשנא דחלוקה" (שמחיצה היינו פלוגתא), ראה מ"ש אנו לעיל בהתחלת המסכת.
- 3 תוס' ד"ה והא: "ותיובתא אינה וכו' מכל מקום קשיא היא וכו'". תוס' רומזים להבדל שמביא הרשב"ם לקמן נב ע"ב, והערוך ערך תיובתא ועוד, בין תיובתא לקשיא, שתיובתא אין לה תירוץ וקשיא יש לה תירוץ, וראה ר"ד פרדו, למנצח לדוד, מאמר עיסיה קושית, כאן (ובראש המאמר). ר' ישעיה פיק בקשות מיושב כאן מקשה על מ"ש הרשב"ם שם שעל קושיה "ממשנה וברייתא שייך לומר תיובתא, ומפירכא דאמורא שייך למימר קשיא", הרי כאן הקושיה היא ממשנה, ועפ"כ נאמר קשיא. וייתכן שגם הגמרא הבחינה במ"ש התוס' שבחוץ היינו "שכולט חוץ לחומה", וע"כ צ"ל כן שהרי רב הונא מוסב על המשנה ואותה הוא מפרש. בין כך ובין כך מ"קשיא" אין ראיה שעיקר כלישנא קמא.
- 4 ראה אפשטיין, לעיל הערה 1.

הסתמא דגמרא, ולפעמים היא עצמה אומרת "אלא מהא ליכא למשמע מיניה", שאין לדייק כן⁵. וספק גדול אם אביי ורבא דייקו דיוקים כאלה ובגללם תיקנו את המשנה.

הקושי שעמד בפניהם הוא, כמ"ש הרמב"ן בשם "נוסחא דוקנא": "מה בין גינה ובקעה"? במקום שנהגו לגדור מחייבין בשניהן, ובמקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין בשניהן. זאת היתה הקושיה שאביי ורבא ניסו לתרץ, ובגללה תיקנו את לשון המשנה. בתקופה מאוחרת כאשר כבר דייקו דיוקים כאלה מרישא לסיפא, שינו את הקושיה מ"מה בין גינה לבקעה" — קושיה שאפשר לתרצה שההבדל הוא בין סתם גינה לסתם בקעה — לקושיה הא גופא קשיא וכו'. ייתכן שאז גם הוסיפו לאביי ורבא "סתם" גינה ו"סתם" בקעה בהתאם לקושיה הא גופא וכו'; אבל במקור לא הזכירו אביי ורבא כלל מקרה של סתם.

אין בידי לפרש את המשנה, גם מ"ש החוקרים החדשים אינו נראה בעיני. ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה כאן מכריע כגרסת דפוס ראשון, "אבל בקעה, מקום שנהגו לגדור וכו'"; אך הואיל והיא נגד כל הגרסאות, סביר יותר שמאוחרת היא והיא, באה לתרץ את הקושי. ולפי רי"ן אפשטיין⁶, המשנה שלנו חולקת על המשנה ראשונה ששנתה כמו הברייתא בירושלמי כאן — "בגינה, בין מקום שנהגו לגדור בין מקום שנהגו שלא לגדור, כופין. אבל בבקעה מקום שנהגו לגדור כופין, שלא לגדור, אין כופין" — אלא שמסדר המשנה קלקל את לשונה עד שלא ברור מה בין בקעה וגינה. הסבר זה הוא מוזר, אך צודק אפשטיין שיש כאן בעית עריכה, ושאוילי חסר מה שהוא במשנה — אבל בדיוק מה, לא ברור.

*

קשה לפרש הסיפא של המשנה "אם עשו מדעת שניהם בונין את הכותל באמצע" כמו שפירש רב אשי לרבא מפרזיקא "דקדים חד מינייהו" ועשה חזית, גם אם נאמץ את הסבר הראשונים שעצה טובה קא משמע לן, "שמא" יקדים חד מינייהו. והנה לעיל מקשה הגמרא על מ"ש במשנה "לפיכך אם נפל הכותל, המקום והאבנים של שניהם", "פשיטא", ומתרצת "לא צריכא דנפל לרשותא דחד מינייהו וכו'". הרשב"א ואחרים מעירים שלעולם נופל יותר ממחצית הכותל לרשותו של אחד, ולא ייתכן שיפול ברשותם בשווה. על כן אפשר שלרבנן דסומכוס אין מקום לשאלה פשיטא, שהרי אם נפל הכותל לרשותו של אחד מהם, שכנו הוא מוציא מחבירו ועליו להביא ראיה, ולכן יש הצורך בחזית. כך מתורצת גם קושיית רבא מפרזיקא, שכן אם "לא עשה לא זה ולא זה", אחד יפסיד. ושמא הניחו רבא מפרזיקא ורב אשי שהלכה כסומכוס וחשו גם לקושיית פשיטא בעמוד הקודם. והנה לפי איכא דאמרי דלעיל, רב הונא אמר "מיכפא לקרנא מלגיו", שכן מלבר "גוז ליה חבריה ואמר דידי ודידיה הוא" — גם הוא סובר שאם אין חזית יכול

5 והאריך בזה רצ"מ פיניליס, דרכה של תורה, עמ' 68 ואילך.

6 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 377.

השכן לומר דידי ודידיה הוא, וקשה קושית רבא מפרזיקא; אבל ללשון ראשון של רב הונא אין ראיה⁷. אם כן הוא, ייתכן שרבא מפרזיקא ורב אשי נמשכו אחרי לשון שני של רב הונא. ברם אפשר לומר שרב הונא באיכא דאמרי חושש שהשכן יגוז את החזית, כדי שאם יפול הכותל לצדו הוא יזכה בו.

[ד:] המקיף את חבירו משלש רוחותיו וגדר את הראשונה ואת השניה ואת השלישית אין מחייבין אותו ר' יוסי אמר אם עמד¹ וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל...אתמר רב הונא אמר הכל לפי מה שגדר חייא בר רב אמר הכל לפי דמי קנים בזול תנן המקיף את חבירו...אלא לחייא בר רב...מאי איכא בין ת"ק לר"י... אב"א אגר נטירא א"ב...ואב"א ראשונה ושנייה ושלישית א"ב²... אב"א מקיף וניקף א"ב דת"ק סובר... אם עמד מקיף אינו נותן לו אלא דמי רביעית ור"י סובר ל"ש ניקף ול"ש מקיף אם עמד וגדר מגלגלין עליו את הכל לישנא אחרינא מקיף וניקף א"ב ת"ק סבר אם גדר מקיף את הרביעית נמי יהיב ליה ור"י סבר³ אם גדר מקיף לא יהיב ליה מיד⁴.

יש כאן חמשה פירושים במשנה. (א) לרב הונא המחלוקת בין הת"ק ור' יוסי היא ש"ת"ק סובר הכל לפי דמי קנים בזול, ור' יוסי סובר הכל לפי מה שגדר". (ב) לחייא בר רב "אגר נטירא איכא בינייהו"⁵. (ג) "ראשונה, שנייה ושלישית איכא בינייהו". (ד) "מקיף וניקף איכא בינייהו"⁶ — פירוש זה נאמר בשני לשונות וההבדל בין שני הלשונות הוא שלפי לשון ראשון (שאינו ברש"י ור"ג) לת"ק, אם הניקף גדר את הרביעית מגלגלין עליו הכול; ואם המקיף גדר את הרביעית, נותן לו דמי רביעית — ולר' יוסי, "ל"ש מקיף ול"ש ניקף מגלגלין עליו את הכל". וללשון שני, לת"ק "אם גדר מקיף את הרביעית, נמי יהיב ליה" (כמה? לא ברור); ולר' יוסי, אם גדר הניקף מגלגלין עליו את הכול, ואם גדר המקיף "לא יהיב ליה מיד". מבחינת הלשון יש להקשות על כולם, לבד מן התירוצי השלישי "ראשונה, שנייה ושלישית איכא בינייהו" (ראה להלן). שכן התשלומים "דמי קנים" ו"לפי מה שגדר" לא נזכרו כלל במשנה, ואף על פי שר' יוסי אומר "מגלגלין עליו את הכל", לו התכוון לסך כל התשלומים, היה אומר כן בפירוש. ומטעם זה, גם

7 עיין לעיל הערה 3.

1 ויש גורסים: "אם עמד 'ניקף' וגדר וכו'". ראה דק"ס אות נ, ולהלן בפנים, ומ"ש במקורות ומסורות ב"ק עב.

2 הב"ח מוחק את "את הכל", אשגרת לשון היא מן המשנה.

3 עיין בפירוש ר"ג ותמצא שמתרץ קושית התוס' ד"ה ורבי: "אע"ג דעד השתא וכו'".

4 הנוסחאות שונות (ראה דק"ס) ונגענו במקצתן להלן בפנים.

5 בכת"י פירוש זה נאמר אחרי התירוצי ראשונה, שנייה וכו', ובר"ג הוא התירוצי האחרון.

6 ברש"י ור"ג (וראה שטמ"ק ד"ה ה"ג ר"ש, ז"ל) יש רק לשון אחד, מה שמכונה כאן "לישנא אחרינא". וראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת עמ' יב, הערה 3 ועוד, שלישנא אחרינא, לפעמים, אינה אלא גרסה אחרת, ואכן כאן היא ליתא בכמה נוסחאות. ראה דק"ס.

"אגר נטירא" אינו הלם. ועוד, מן המשנה משמע שהמחלוקת היא כש"גדר את הרביעית". ואשר לתירוץ "מקיף וניקף איכא בינייהו", ללשון ראשון קשה שכן "טעמא דעמד ניקף דמגלגלין עליו את הכל" לא נזכר במשנה; אף כי יש לדייק מלשון המשנה "המקיף את חבריו אין מחייבין אותו", אבל ניקף שגדר משלם את הכול. וללשון השני קשה שלא נזכר ניקף כלל בר' יוסי⁷.

לכן הכרענו (מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' עב) כפירוש "ראשונה, שנייה ושלישית איכא בינייהו", ור' יוסי חולק על הדיוק היוצא מדברי הת"ק⁸. הת"ק סובר שעל שלוש גדרות אינו חייב כלום, אבל אם גדר את הרביעית חייב לשלם דמי רביעית; ולר' יוסי אם גדר את הרביעית, "מגלגלין עליו את הכל". רי"ן אפשטיין מפרש שהמשנה "כולה ר' יוסי", ור' יוסי משלים את דברי הת"ק⁹, ועלינו לומר שדברי הת"ק מקוטעים, שכן מסתבר שהת"ק במקורו הזכיר גם את ההלכה כשגדר את הרביעית¹⁰. אמנם יש לומר שמסדר המשנה קטע את דברי הת"ק ביחס לרוח הרביעית, משום שדבריו לא היו ראויים בעיניו להביאם אפילו כדעת יחיד. כך דרכו גם במקומות אחרים להשמיט מתוך דברי אותו התנא מה שלא נראה בעיניו כלל¹¹.

[ה.] אמר ריש לקיש הקובע זמן לחבירו¹ ואמר לו פרעתין בתוך זמני אינו נאמן...אביי ורבא דאמרי תרווייהו עביד איניש דפרע בגוי זימניה...תנן בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן ה"ד אילימא דאמר ליה פרעתין בזמני פשיטא...אלא לאו דא"ל פרעתין בתוך זמני...ר"פ ורב הונא בריה דר"י עבדי כאביי ורבא מר בר רב אשי עבד בר"ל והלכתא בר"ל²...איבעיא להו תבעו לאחר זמן ואמר לו פרעתין בתוך זמני מהו מי אמרינן במקום חזקה אמרינן מה לי לשקר...ת"ש³ בחזקת שנתן...ת"ש מארבע אמות...אילימא שתבעו לאחר זמנו ואמר לו פרעתין בזמני אמאי לא...א"ל רב אחא כריה

7 ראה הערה 1.

8 ומצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים. ראה מפתחות למקורות ומסורות, ערך דיוק.

9 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 720.

10 עיין שם הערה 3.

11 הארכנו בזה בכמה מקומות. ראה מפתחות למקורות ומסורות, ערך מסדר המשנה; וראה גם לקמן ז ע"ב: "רשב"ג אומר לא כל וכו'", והשמיט את המשך דברי רשב"ג המובאים בגמרא. וראה עכשיו גם מ"ש ר"מ סבתו, תרכיץ תשס"א (שנה ע), עמ' 211.

1 ויש גורסים "ובא בזמנו". ועיין להלן תוס' סד"ה ובא: "כיון דמיירי דקיימי ביום אחרון של זמן", נראה קצת שפירוש הוא; וראה גם להלן הערה 7.

2 משום ש"הלכה כמר בר רב אשי בכוליה תלמודיה" (ראה סדר תנאים ואמוראים, אות לח), ומר בר רב אשי "עביד כר"ל"; או שמא כלל זה אינו חל כשהמחלוקת היא הלכה כמי (כר"ל או כאביי ורבא). ראה מ"ש יד מלאכי, סימן קסה, בשם הכנה"ג. וכן יש להסתפק אם שייך לומר במחלוקת של הלכה כמי, "הלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך", ראה יד מלאכי שם, סימן קסח.

3 כאן נאמר "ת"ש", ולעיל נאמר "תנן". אינני חושב שיש לשינוי זה משמעות. בהתחלה אומר תנן, ובהמשך אומר ת"ש (כמו לפני הסיפא, בחזקת שלא נתן), ואיבעיא להו הוא המשך המשא ומתן של מחלוקת ריש לקיש ואביי ורבא. ועיין היטב מ"ש להלן בפנים בסוף הסימן.

דרבא לרב אשי ת"ש מנה לי בידך אמר לו הין למחר אמר לו תנהו לי אם אמר נתתיו לך פטור אין לי בידי חייב מאי לאו נתתיו לך דא"ל פרעתין בזמני אין לך בידי דא"ל פרעתין בתוך זמני וקתני חייב...לא מאי אין לך בידי לא היו דברים מעולם וכו'.

קשה לקבל שרב אחא בריה דרבא היה פושט לרב אשי את "האיבעיא להו וכו'" מן המשנה (שבועות ו ב): "אין לך בידי, חייב", על פי הפירוש שאין לך בידי היינו "פרעתין בתוך זמני"; שהרי הפירוש הפשוט הוא כמו מסקנת הגמרא, שאין לך בידי היינו "לא היו דברים מעולם". ועוד, למה לא הקשה רב אחא בריה דרבא מן המשנה (לפי פירוש זה) על אביי ורבא, הסוברים שאדם פורע חובו בתוך זמנו, במקום לפשוט את איבעיא להו וכו' לפי ריש לקיש.

לפיכך נראה, שבמקור הקשה רב אחא בריה דרבא מן הרישא של המשנה שם, "נתתי לך, פטור" על ריש לקיש, ופירש שנתן לו בתוך זמן, שכן לאחר זמן פשיטא שפטור, כמו בקושיות הקודמות ובפשיטות הקודמות בסוגיא לעיל. ממשנה זו דייק רב אחא שאדם פורע בתוך זמנו — והקשה מכאן על ריש לקיש שסובר שאין אדם פורע בתוך זמנו.

ולמה לא פירשה גם הגמרא כן את קושית רב אחא בריה דרבא? שמא משום שפירוש זה ב"נתתי לך פטור" מותנה בשני הלשונות שבגמרא שבועות מא, ע"א-ע"ב. ללשון הראשון שם סובר ר' אסי ש"המלוה את חבירו בעדים, צריך לפרעו בעדים", ואף על פי כן אם הודה לו בעדים, ואחר כך אמר "נתתיו לך, פטור"; "הא הימניה" בשעת ההלוואה, ולא הלוה לו בעדים, ו"היכא דמיעקרא אוזפיה בעדים דלא לדידיה הימניה", חייב. אם כן גם אם אמר נתתיו לך לאחר זמן, אין זה פשיטא שהוא פטור. המשנה משמיעה שדין גדר אינו כמלוה את חברו בעדים, ועל כן אין לפרש את רב אחא בריה דרבא כמו שפירשנו אנו⁴. על כורחנו הפשיטא (הקושיה) היא מסיפא: "אין לך בידי, חייב", ומכאן שהלכה כריש לקיש. הגמרא פשטה את האיבעיא להו וכו' לפי ריש לקיש, במקום להקשות על אביי ורבא, משום שבמסורת היה שרב אחא בריה דרבא מוסב על ריש לקיש.

אבל ללשון השני שם ("רב יוסף מתני"), גם ר' אסי סובר שהמלוה את חברו בעדים, אין צורך לפרעו בעדים⁵. ללשון זה פשיטא שאם הוא טוען לאחר זמנו "נתתי לך" שהוא "פטור", והמשנה על כורחה מיירי שבתוך זמנו פטור; ולכן שפיר יש לפרש כמו שפירשנו, שרב אחא בריה דרבא הקשה מן הרישא על ריש לקיש. אמנם לא ברור אם הסתמא דגמרא לא הכירה את לשון שני, ולכן לא פירשה את דברי רב אחא בריה דרבא כמו שפירשנו, או שמא הכירה אותו ולא רצתה להעמיד את דברי רב אחא בריה דרבא במחלוקת לשונות ובעל כורחה נדחקה. ההסבר האחרון מסתבר יותר.

4 ראה תוס' ד"ה אילימא.

5 וכן אומר רב אבא ב"ב קע ע"א: "והא קיימא לן המלוה וכו' אין צריך לפרעו בעדים". כנראה, האמוראים לא הכירו את הדעה שצריך לפרעו בעדים (לבד מרב פפא או רב פפי שבועות שם).

לפי האמור, התשובה לרב אחא בריה דרבא אינה מרב אשי, אלא מסתמא דגמרא; ולמרות שרב אשי מן הסתם השיב לו, לא היתה בידי הגמרא תשובתו של רב אשי, והיא שחזרה אותה מדעתה. על שחזורים יוצא בו הערנו במקומות אחרים.⁶

ואעיר עוד, שלפירוש הגמרא שממשנת שבועות יוצא, שאין אדם פורע בתוך זמנו, רב אחא בריה דרבא ודאי הכיר את ההבחנה של הגמרא בריש לקיש בין "הקובע זמן לחברו 'ובא בזמנו'", שאין אדם נאמן לומר פרעתי, ובין "תבעו לאחר זמן" שספק אם הוא נאמן לומר פרעתי או לא ("איבעיא להו"). את הספק פשט רב אחא בריה דרבא מן המשנה שבועות, מן הסיפא: "אין לך ביד, חייב"; הוא הניח שהמשנה מיירי בתבעו לאחר זמן. אבל לפירושנו ברב אחא בריה דרבא, שממשנה שבועות יוצא שאדם פורע בתוך זמנו, אפשר שהוא לא הבחין בין "בא בזמנו" ובין "תבעו לאחר זמן", והוא הקשה מן המשנה שבועות על ריש לקיש שסובר, שאין אדם פורע בתוך זמנו גם בזה וגם בזה. כך שאין לקבוע את זמנו של ההבדל של הגמרא.⁷

התוס' ד"ה "ואמר" מסבירים שהגמרא לא העמידה את הסיפא של המשנה שלנו, "עד שיביא ראיה שנתן", בבא בתוך זמנו, שכן "הוא בחזקת שלא נתן", אבל תבעו לאחר זמן הוא בחזקת שנתן, "ואמרינן מה לי לשקר" — שכן אז יקשה על אביי ורבא. מעין זה יש לומר גם בעמוד הקודם על קושית הגמרא מרישא של המשנה שלנו, "בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן", למה לא העמידה אותה בתבעו לאחר זמן, ושם גם ריש לקיש מודה — משום שלא כולם מסכימים לזה. והנה במקומות אחרים בש"ס כשישנן סוגיות זהות כמו כאן (ה ע"ב — ו ע"א), אנו מניחים שאחת מהן העברה היא מחברתה, או שאדם אחד הוסיף אותם הדברים (בשינויים קלים) לשני מקומות — שכן לא ייתכן שבאופן עצמאי התכוונו שני בני אדם לאותו העניין ולאותו הלשון. כאן ייתכן שהסוגיא המאוחרת (ו ע"א) הועברה מהסוגיא הקודמת (ה ע"ב), ומחבר הסוגיא של ה ע"ב לא הבחין בין "ובא בזמנו" ובין "תבעו לאחר זמן".

[ו:] אמר רב נחמן אמר שמואל גג הסמוך לחצר חבירו עושה לו מעקה גבוה ד' אמות אבל בין גג לגג לא ורב נחמן דידיה אמר אינו זקוק ל'ד' אמות אבל זקוק למחיצת עשרה...מיתיבי אם היה חצירו למעלה מגגו של חבירו אין נזקקין לו מאי לאו אין נזקקין לו כלל לא אין נזקקין ל'ד' אמות אבל נזקקין למחיצת עשרה...תניא בוותיה דרב חסדא שתי חצרות...ואם היתה חצרו למעלה מגגו של חבירו אינו זקוק לו.

6 ראה מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תב; וביצה עמ' שנה ועוד.

7 אם "ובא בזמנו" הוא מדברי ריש לקיש (ראה הערה 1), נראה שכבר הוא הבדיל כן; וראה תורת חיים.

1 כת"י רומא וכה"ג ורי"ף גורסים "אפילו בין גג לגג" אינו זקוק וכו' (ראה דק"ס אות צ). ממ"ש רש"י בד"ה אין זקוק לו, "בין גג לגג לארכע אמות גובה", משמע שלא גרס לו.ועיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה נראה יותר.

רב נחמן מסר בשם שמואל שתי הלכות: אחת ש"גג הסמוך לחצר חבירו, עושה לו מעקה גבוה ד' אמות", ואחת ש"בין גג לגג, לא" חייב במעקה. אבל רב נחמן הוסיף ואמר שהוא עצמו ("דידיה") חולק על שמואל וסובר שגם בין גג לגג "זקוק למחיצת עשרה". כלומר, רב נחמן פירש את ההלכה השנייה של שמואל "אבל בין גג לגג, לא", "שאינן נזקקין לו כלל"; ולכן קשה עליו מן הברייתא², אם היה חצירו וכו', והגמרא לא מצאה תירוץ אחר אלא לומר שאין נזקקין היינו "אין נזקקין ד' אמות, אבל נזקקין למחיצת עשרה". ברם רב נחמן עצמו לא פירש כן את שמואל³. עלינו לומר אפוא שרב נחמן לא הכיר את הברייתא, כשם שרב הונא לא הכיר אותה, והגמרא מביאה ראיה ממנה לרב חסדא ("תניא כוותיה דרב חסדא"). לכאורה למרות תיבת "דידיה" יש לומר שרב נחמן אינו חולק על שמואל, אלא מפרשו⁴, ש"בין גג לגג, לא", היינו שאינו מחויב במחיצת ד' אמות, אבל חייב לעשות לו מחיצת עשרה. לפירוש זה אמנם תמוה, מה הקשו בעלי המיתבי מן הברייתא על רב נחמן, הרי הוא עצמו מפרש את "לא" בדברי שמואל, לא חייב במעקה של ד' אמות, אלא במחיצה של עשרה. ושם יש להבדיל בין "אין נזקקין לו" שמשמעו "אין נזקקין לו כלל" ובין "לא" שניתן לפרשו שמוסב רק על ארבע אמות. נראה יותר שהדיבור "אבל בין גג לגג, לא" וההדגש "דידיה" בדברי רב נחמן, מסתמא דגמרא הם. הגמרא תפסה ששמואל אינו מחייב מחיצה בין גג לגג, ושרב נחמן חולק עליו; אבל במקור שמואל לא דן כלל במחיצה בין גג לגג, ורב נחמן קבע את ההלכה, שבין גג לגג עושה מחיצה עשרה, בלי זיקה לדברי שמואל⁵.

[ז.] היינו הך¹...הנהו בי תרי אחי דפלגי בהדי הדדי חר מטייה אספלידא וחד מטייה תרביצא אזל ההוא דמטייה תרביצא וקא בני אשיתא אפומא

2 תוספתא, ב"מ יא סה"ד. העניינים בפרק ראשון של ב"ב הובאו בתוספתא כחלק מפרק הבית והעליה, ראה מ"ש ר"מ שטראשון ו ע"ב.

3 לא מסתבר כלל לומר, שבעלי מיתבי ביססו את קושיתם על הכלל הנזכר כבר אצל הראשונים ש"תנא אין צריך לפרש את דבריו, אמורא צריך לפרש את דבריו" (ראה רשב"ם, פסחים קא ע"א; ת"י, יבמות יז ע"ב, ד"ה והא; ותוס', מנחות לט ע"ב, ד"ה ופליגא). אם שמואל התכוון לומר, שעושה מחיצה עשרה, היה אומר כן בפירוש, ואילו הברייתא יכולה לכוון לזה גם מבלי לומר כן בפירוש. כבר הוכיח בעל יד מלאכי, סימן נג (והוסיף עליהם ר"א שולזינגר, יד אליהו, פסחים קא ע"ב וגם עליהם יש להוסיף) שאין הבדל בזה בין תנאים ואמוראים. וראה גם מקורות ומסורות, ב"מ עמ' רפז, הערה 9; מבוא שם עמ' 19, ד"ה אעיר.

4 ומצינו דוגמתו, ראה תוס', ב"מ לט ע"א, ד"ה היינו; ומנחות כא ע"א, ד"ה כאן, ועוד.

5 הראשונים (ר"י מיגש ועליות דר"י, שטמ"ק ועוד) חולקים אם בעל החצר צריך להשתתף בהוצאת המעקה או לא. ייתכן ששמואל במקור בא לפטור את בעל החצר מתשלומים, אך לא מלהשתתף בבניין מחיצת עשרה.

1 והקושיה היא על המסדר, למה מסר אותה העובדה פעמיים; אבל ברור שרב חמא היה צריך לפסוק כן כל פעם ששאלו אותו (ראה ריטב"א, שבועות לו ע"א). והערנו על כיוצא בו במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רסד, הערה 3. ועיין גם גיטין יד ע"א: "הא אמר רב חדא זימנא וכו'", וירושלמי נדרים ט ז: "ולא מתניתא היא וכו'" (ובקרבן העדה: ומאי קמ"ל מאן דמשתעי הדין עובדא).

דאיספלידא...אמר רב חמא בדין קאמר ליה א"ל רבינא לרב אשי² מאי שנא מהא דתניא שני אחין שחלקו אחד מהן נטל שדה ברם ואחד מהן נטל שדה לבן יש לו לבעל הכרם ד' אמות בשדה לבן שעל מנת בן חלקו א"ל התם דעלו להדדי...³ שמא בעלמא פלג ליה...⁴ מי דמי...הכא מצי א"ל אדעתא דהכי פלגי דדאירנא ביה בי היכי דדרו אבהתן א"ל מר ינוקא ומר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי נהרדעי לטעמייהו דאמר רב נחמן אמר שמואל האחין שחלקו אין להן לא דרך זה על זה ולא חלונות...זה על זה...ורב אמר יש להן ההוא שטרא דיתמי וכו'.⁵

קשה לראות איך דברי מר ינוקא ומר קשישא לרב אשי "נהרדעי לטעמייהו וכו'", מתרצים את קושית הגמרא "מי דמי, התם מצי א"ל מוכר ללוקח שמא זביני לך, הכא מצי א"ל אדעתא דהכי פלגי דדאירנא ביה כי היכי דדרו אבהתן". גם אחרי ההסבר "לטעמייהו" אזלינהו, יש לשאול למה לא יכול לומר בעל הטרקלין, שהוא הסכים לקבל הטרקלין כדי לגור שם כמו שגרו אבותיו. התוספת "לטעמייהו" לא שינה כלום, מקודם שאלו כן על רב חמא, ועכשיו אחרי ה"לטעמייהו" שאלה זו ניתנת להישאל גם על רב נחמן אמר שמואל. רש"י מפרש ש"רב חמא דמן נהרדעא הוא דלא ס"ל הא דאידור בה כדדרו אבהתי ולשם כך חילקנו, אזיל לטעמייהו וכו'" — יכול היה לומר "דלא ס"ל וכו'" גם בלי "אזיל לטעמייהו"; למעשה רב נחמן אמר שמואל אינו מוסיף הסבר יותר מרב חמא.

אני נוטה לומר, שבמקור מר ינוקא ומר קשישא לא באו לתרץ את הקושיה על רב חמא, "מי דמי וכו' כי היכי דדרו אבהתן", אלא את קושית רבינא לרב אשי על רב חמא מן הברייטא שני אחין שחלקו וכו'.⁶ כן עלינו לצרף לדבריהם עוד מימרה של נהרדעי לגבי האחים שחלקו: "אמר ליה רב נחמן לרב הונא הלכתא כוותין (כשמואל ורב נחמן, שנים היו מנהרדעא⁷) או הלכתא כוותיכו (רב ורב הונא, שניהם היו מסורא)? אמר ליה הלכתא כוותיכו" (לקמן סה, ע"א). אפשר שבמסורת הגמרא היה שמר ינוקא ומר קשישא אמרו רק "נהרדעי לטעמייהו", והגמרא היא שהשלימה אחר כך "דאמר רב נחמן וכו'", והיתה לה להשלים עוד ולהביא גם מ"ש רב נחמן לרב הונא. אני מניח, ש"הלכתא כוותין וכו'" מוסב על מחלוקת ר'

2 בכת"י רומא וברי"ף כת"י (ראה דק"ס אות ר): "לרב אחא בריה דרבא". והשווה להלן בפנים.

3 ברש"י ד"ה והשתא, "נתתי עילוי דמים", משמע כאילו קושית רב שימי בר אשי מוסכת על התשובה של רב אשי לרבינא "דעלו להדדי". ברם מבחינת הדורות קשה לתאר שרב שימי בר אשי יתרץ קושיה שהוקשתה על תירוצו של רב אשי.

4 מתשובתו של רב שימי בר אשי משמע שהוא הדין בשני אנשים, לא אחים (ראה לעיל סוף עמוד ב: "הנהו בי תרי וכו'"). וכן הוא בתוספתא, ב"ב ד יד: "שנים שחלקו וכו'".

5 מהו הקשר בין זה ובין מה שנאמר למעלה? ואי משום ש"ככולהו הלכתא כרב חמא", וכי במקומות אחרים (קידושין ט ע"א) אין הלכה כמותו? ועין ב"מ סט ע"ב.

6 והגמרא העבירה אותם אחר כך לקושיה אחרת. עדיף לומר כן מלומר שבמקור לא התכוונו כלל לתרץ קושיה, אלא לומר שהנהרדעים עומדים בשיטה אחת.

7 ראה ב"מ טז ע"ב.

עקיבא וחכמים, אם "מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר"⁸, וכן על מחלוקת רב ושמואל באחין שחלקו. שתי מחלוקות אלה נחשבו כמחלוקת אחת גם אחרי שהגמרא אמרה "צריכא": רב נחמן אמר שמואל סובר כר' עקיבא, ורב הונא אמר רב סובר כחכמים. הצריכותא מלמדת שאין ללמוד אחת מחברתה, אבל הנימוק נשאר אחד לשתייהן; ולשתייהן התכוונו גם מר ינוקא ומר קשישא.

וכך הוא העניין כאן: רבינא הקשה מן הברייתא על רב חמא, ולא רצה לתרץ שרב חמא סובר כר' עקיבא והברייתא כחכמים⁹, שמא משום שלא רצה להעמיד את רב חמא כדעת יחיד ("אין הלכה כר' עקיבא מחביריו"¹⁰). הוא לא הכיר את דברי רב נחמן אמר שמואל "האחים שחלקו וכו'", לכן לא הקשה מברייתא זו על רב נחמן אמר שמואל. רבינא שמע לראשונה את דברי רב נחמן אמר שמואל כאן מפיהם של מר ינוקא ומר קשישא. הם אמרו לרב אשי — שקיבל את הנחתו של רבינא, שרב חמא לא יפסוק כדעת יחיד, והעמיד את הברייתא "דעלו להדדי" — שהנהרדעים כאן פוסקים כר' עקיבא, אף על פי שדעת יחיד היא¹¹; ולהוכיח שכן הוא ציטטו את דברי רב נחמן אמר שמואל, ושיערו שגם רב חמא, שהוא נהרדעי, סובר כך. רק אחרי שרבינא שמע מהם את המימרות של שמואל (ושרב נחמן פוסק כמותן), וראה את שתי המחלוקות כמחלוקת זהות, הוא אמר לרב אשי (לקמן סה ע"א): "לימא אזדו לטעמייהו וכו'" וצריכא¹² וכו"¹³.

[ח.] בעלי הלכה...¹ במה יהא בעיר ויהא באנשי העיר י"ב חדש ורמינהו החמרת והגמלת...נשתהו שם שלשים יום הן בסייף וממונן אבד אמר רבא

8 על ניסוח מחלוקת זו, ראה מ"ש לקמן סד א, ד"ה נוטה.

9 לא מסתבר כלל לומר, שרבינא חשב את שמואל כרב, וכמו רב גם הוא "תנא הוא ופליג"; אבל רב חמא אינו יכול לסבור כמותו נגד ברייתא (ראה תוס', כתובות ח ע"א, ד"ה רב), כי לא מצינו שנאמר כן על שמואל; ראה יד מלאכי, סימן תקנב. וראה גם איגרת רב שרירא גאון, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 60: "ובכמה דוכתי אמרינן רב תנא הוא ופליג. והווי נמי רבנין אחרינא דהוו אמוראי בלחוד כגון שמואל וכו'".

10 ראה עירובין מז ע"ב ומביאים הראשונים. והשווה גם העמק שאלה, בשלח, אות יב ואות יח.

11 ראה יד מלאכי סימן קעב "היכא דמסתבר טעמיה דר"ע", הלכה כמותו אפילו מחביריו. ועיין ירושלמי, פסחים ג ג.

12 כיוון שלא מצינו לאמורא שיאמר "וצריכא", נראה שמסתמא דגמרא הוא, וצריך להיות בסוף 'ואזדו לטעמייהו'. ראה מ"ש שם.

13 ואפשר גם לומר שרבינא חשב תחילה, שאין קשר בין המחלוקת של ר"ע וחכמים ובין האחין שחלקו, ולכן לא תירץ שרב חמא סובר כר"ע, והברייתא כחכמים. שכן אצל אחים שחלקו שניהם חולקים ושניהם או בעין יפה או בעין רע מוכרים. מה שיש בזה יש בזה. אבל אצל מוכר יש רק אחד ואפילו החכמים מודים באחים שחלקו וכו'. עיין בר"ן ושיטה (הובאו בשטמ"ק), אם כן יש להשלים את ה"וצריכא וכו'" לקמן ולומר "ואי אשמועינן בהא, בהא קאמר רב הלכה כחכמים וכו'", אלא מכיון שלקמן רבינא אומר "ואזדו לטעמייהו וכו'", לא נראה לומר כן.

1 ר"ג מפרש בעלי הלכות, אלו ששונין "ברייתות". אין לפרש כאן משנה (ראה, למשל, קידושין מט, סע"א בשם ר"מ), שהרי "בעלי משנה" כבר נזכרו.

ל"ק הא לבני מתא הא ליתובי מתא בדתניא² המודר הנאה מאנשי העיר כל שנשתהא שם שנים עשר חדש אסור ליהנות... מיושבי העיר כל שנשתהא שם שלשים יום... ולכל מילי מי בעינן שנים עשר חדש והתניא שלשים יום לתמחוי שלשה חדשים לקופה... שנים עשר לפסי העיר א"ר אסי א"ר יוחנן בי תנן נמי מתניתין שנים עשר חדש לפסי העיר תנן וא"ר אסי א"ר הבל לפסי העיר ואפילו מיתמי אבל רבנן לא דרבנן לא צריבא נטירתא אמר רב פפא לשורא... אפילו מיתמי אבל רבנן לא צריבא נטירתא... אב"א קרא ואב"א סברא³.

לכאורה אחרי קביעתם של רב אסי אמר ר' יוחנן, "כי תנן נמי מתניתין שנים עשר חדש, לפסי העיר תנן", אין מקום לרמינהו ממשנת סנהדרין (י, ה) "החמרת והגמלת וכו'", ואין צורך בתירוץ של רבא "ל"ק, הא לבני מתא, הא ליתובי מתא וכו'". "לד' אסי אמר ר' יוחנן לא "לכל מילי בעינן י"ב חדש", שיעור זה של י"ב חודש הוא רק לפסי העיר, ולסעיפים אחרים — כולל עיר הנדחת — השיעור הוא אחר. לא מסתבר לומר שרבא, האמורא המאוחר, חולק על ר' יוחנן, ולדעתו שיעור זה של י"ב חדש אחיד הוא בכל הסעיפים האחרים (לבד מאלה שכתוב בהם "יושבי העיר"). גם לא נראה להגיה רב במקום רבא⁴, אף על פי שהוא נזכר לפני ר' יוחנן, ורב הוא בר פלוגתא של ר' יוחנן.

ושמא לא בא רבא לתרץ את הרמינהו מן המשנה כאן על המשנה בסנהדרין (הוא ידע את התשובה של רב אסי אמר ר' יוחנן), אלא בא לתרץ למה הקשו ר' אסי אמר ר' יוחנן מברייתת שלשים יום לתמחוי וכו' (תוספתא, פאה ד ט), ולא מן המשנה בסנהדרין — שכן "יתבי מתא" שאני. כך נאמר מפורש בברייתת המודר הנאה ובעיר הנדחת כתוב "יושבי העיר". ברם אם כן הוא, היה לה לגמרא להקדים את דברי ר' אסי אמר ר' יוחנן לפני דברי רבא. ושמא דברי רבא כאן העברה הם מסנהדרין קיב ע"א, והמעביר לא הבחין שדברי רבא שייכים יותר אחרי דברי ר' יוחנן, ושרבא לא בא לתרץ את הסתירה שבין המשנות, אלא את טיב הקושיה של ר' יוחנן.

*

מסופקני, אם ר' יוחנן אמר "אבל רבנן לא, דרבנן לא צריבא נטירתא". אצל רב פפא ליתא היגד זה ברוב הנוסחאות והרש"ל הוסיף אותו על פי מ"ש בר' יוחנן.

2 אפשר שגם ההוכחה כדתניא וכו' מרכא הוא, אבל בכת"י רומא הנוסח הוא: "תניא כוותיה דרבא וכו'". ראה להלן בפנים.

3 אפשר לפרש או קרא או סברא, כלומר, לא בטוח אם ללמוד מקרא או מסברא. וסרה קושית התוס' בשבועות כב ע"ב, ד"ה איבעית, אם יש סברא "קרא למה לי?" אגב, מתוס' שם אנו רואים שאיבעית אימא וכו' אינו מן האמוראים, אלא מסתמא דגמרא, שכן שמואל שם לא יצטט את ריש לקיש (ממילא אין לומר שהאמוראים כאן חולקים אם קוראים פרוש כשי"ן [רב הונא] או כסמ"ך [רב יהודה] שכן הכל מסתמא דגמרא הוא. ועיין דק"ס אות ח).

4 עיין, למשל, דק"ס, ב"מ כד ע"ב, אות כ.

אבל גם בר' יוחנן אינו ממנו, יכול היה לומר "הכל לפסי העיר לבד מרבנן", והיינו יודעים שכולל גם יתומים. ועוד, לעיל ז סע"ב, אמר ריש לקיש "רבנן לא צריכא נטירותא וכו'", ור' יוחנן מחזק אותו ואומר "מ"ט לא תימא ליה מהא וכו'", ואין טעם לר' יוחנן לחזור עליו כאן. יצוין שגם "שורא" של רב פפא נאמר כבר לעיל, על-ידי ריש לקיש ("רמא דשורא אדרבנן").

[ט.] אב"א קרא ואב"א סברא¹ ... ר' חנינא אמר מהבא² ... דבעא מיניה רב אחדבוי בר אמי מרב ששת מנין למצורע בימי ספורו שמטמא בגדים א"ל הואיל ומטמא בגדים מטמא אדם א"ל דילמא טומאה בחבורים שאני... א"ל³ ואלא שרץ דמטמא אדם מנלן... א"ל⁴ שרץ בהדיא כתיב ביה או איש אשר יגע בבל שרץ אלא שבבת זרע דמטמא אדם מנלן... א"ל⁵ שבבת זרע נמי בהדיא כתיב בו⁶ או איש לרבות את הנוגע... ריב"ל אמר... בעלי אגדה⁷ וכו'.

שרב ששת, הבקי הגדול בברייתות⁸, לא הכיר את הברייתא "או איש, לרבות הנוגע", אין להתפלא כל כך — גם הבקיאים שוכחים לפעמים⁹; אבל שהוא לא זכר פסוק מפורש בתורה, "שרץ בהדיא כתיב ביה או איש אשר יגע בכל שרץ (ויקרא כב, ה)", נראה תמוה מאד. מכאן ראייה למ"ש התוס' (לקמן קיג, רע"א, ד"ה תרוייהו) שאמוראים "לפעמים לא היו בקיאים בפסוקים" ומצטטים כראיה¹⁰ את הגמרא בב"ק (נה, רע"א) שר' חייא בר אבא אמר, ש"איני יודע אם נאמר בהן (בעשרת הדברות) טוב אם לאו".

ברם כאן נראה, שכל הסוגיא מן הסתמאים היא, והם נוטים לריטוריקה, כמו שהערנו בכמה מקומות¹¹, מה שלא מצינו אצל האמוראים. הסתמאים שואלים לפעמים שאלות שתשובתן בצדן, גם כשהתשובה נאמרה מפורש בתורה, כחלק

- 1 ראה מ"ש לעיל ח ע"א, הערה 3.
- 2 משמע שהכיר את הדרשה הקודמת של ר' אלעזר, ואינו; "מהבא" מן העורך הוא.
- 3 בכת"י המבורג ליתא כאן "א"ל", ראה להלן בפנים.
- 4 בכת"י מינכן, המבורג ופירנציה ליתא כאן "א"ל", ראה להלן בפנים.
- 5 בכת"י הנ"ל (הערה הקודמת) ליתא כאן "א"ל", ראה להלן בפנים.
- 6 גם דרשה נקראת "בהדיא", כאילו היא מפורשת בתורה. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שו ותלב.
- 7 ריב"ל, כידוע, היה ממתנגדי אגדה (ראה ירושלמי שבת, טו א [טו ע"ג]; מסכת סופרים טז י—יא: "הדא אגדתא, הכותבה אין לו חלק וכו' השומעה אינו מקבל שכר"), כאן הוא מדבר בשבחה.
- 8 עיין עירובין סז ע"א: אי משכחת להו לא תימא להו וכו'.
- 9 ראה עירובין יא ע"ב ולט ע"ב.
- 10 לקמן קיג ע"א, הערה 10 אמרנו: שם יש לומר שר' חייא בר אבא אמר כן בדרך הפלגה, אתה שואל אותי למה לא נאמר בהם טוב כשעה שידיעתי בתנ"ך כל כך חלשה עד שאני "כמעט" אינני בטוח אם בכלל נאמר בהם טוב, ושלח אותו ל"בקי באגדה" (ולא לבקי בתנ"ך) שיסביר לו.
- 11 ביחס לשאלה ריטורית, ראה המקומות המצויינים במפתחות למקורות ומסורות, שבת, עירובין ופסחים, ובמיוחד הדוגמאות שהבאנו במבוא למקורות ומסורות, שבת, עמ' 7, הערה 10.

מעיסוקם בשקלא וטריא. לעומתם האמוראים מסרו לדורות בעיקר מימרות קצובות, וכששאלו שאלות, לא היו אלה שאלות ריטוריות, שהתשובות מובנות מאליהן. והנה למרות המינוח "א"ל" לפני השאלה "ואלא שרץ וכו'" שבגרסאות שלנו כאן — מינוח החסר בכת"י גם בשאר מקומות כאן, במיוחד בכת"י המבורג¹² — השאלה "ואלא שרץ וכו'" והתשובה "שרץ בהדיא כתיב וכו'" אינן מרב אחדבוי ורב ששת אלא מסתמא דגמרא — הסתם השתמש בהן באופן ריטורי. במקום לומר שאין ראייה משרץ שמשום ששם כתוב אדם בהדיא בתורה, הוא ניסח זאת בצורת שאלה ותשובה; אחר כך נתווסף אליהן (על ידי סופרים שחשבו שהן המשך הוויכוח שבין רב אחדבוי ורב ששת) "א"ל". אם כן הוא, אין ראייה מכאן שהאמוראים לפעמים שכחו פסוק.

*

בנידה מג ע"ב מצטט רב פפא את הברייתא "או איש, לרבות הנוגע", בנוסח "מניין לרבות הנוגע בשכבת זרע ת"ל או איש (רב פפא הוסיף: אשר יגע בשרץ) מה שרץ וכו'". רב הונא בריה דרב נתן שאל אותו למה לא להוסיף "אשר תצא ממנו שכבת זרע". כלומר, לשניהם היתה הברייתא בנוסח "ת"ל או איש" רב פפא קישר אותה לשרץ, ורב הונא בריה דרב נתן קישר אותה לשכבת זרע. והגמרא מסיימת: "שיילינהו לתנאי, איכא דתני כרב פפא ואיכא דתני כרב הונא בריה דרב נתן". פירוש הדבר, שבין התנאים היו ששנו "ת"ל או איש אשר יגע בשרץ" והיו אלה ששנו "או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע". אם כן נוסחאותיהם שונים מזה של רב פפא ורב הונא בר נתן ואעפ"כ אומרת הגמרא "איכא דתני כרב פפא ואיכא דתני כרב הונא בר נתן". גם בגמרא כאן הובאה הגרסה "או איש" לרבות את הנוגע שלא כמו התנאים שם.

[יא.] ואם קנה בה בית דירה הרי הוא באנשי העיר מתניתין דלא ברשב"ג¹ דתניא רשב"ג אומר אם קנה בה קרקע בל שהוא הרי הוא באנשי העיר והא תניא רשב"ג אומר אם קנה שם קרקע הראויה לבית דירה הרי הוא באנשי העיר תרי תנאי ואליבא דרשב"ג... זה הכלל...² א"ר אסי אר"י ארבע

12 ראה הערות 3, 4, 5.

1 דעתו של רשב"ג לא נזכרת כמשנה, ואולם לפני זה הובאה דעתו החולקת של רשב"ג ("לא כל החצרות ראויות לבית שער", "ולא כל העיירות ראויות לחומה"). ההסבר הוא שדעתו החולקת כאן לא נראתה בעיני מסדר המשנה ראויה להביאה אפילו כדעת יחיד. וגדולה מזה, לעיל כשמסדר המשנה הביא את דעתו החולקת של רשב"ג, לא הביא אותה בשלמותה, היא נמצאת במלואה בברייתא בבבלי שם: "תניא רשב"ג אומר לא כל חצירות ראויות לבית שער אלא חצר הסמוכה לרה"ר וכו'", "לא כל העיירות ראויות לחומה אלא עיר הסמוכה לספר וכו'". מה שנשמט, אפשר שלא נמצא ראוי בעיני המסדר להביאו אפילו כדעת יחיד. והערתי על זה לעיל ד ע"ב, הערה 11.

2 כאן רבו הנוסחאות. ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 962–963; תוספתא כפשוטה, עמ' 310; ומ"ש אנו לקמן יג ע"ב.

אמות שאמרו חוץ משל פתחים תנ"ה... שמונה אמות... והא אנן תנן ארבע אמות..אלא ש"מ בדר' אסי³ ש"מ ואיכא דרמי להו מירמא תנן...ארבע אמות...והתניא שמונה אמות...א"ר אסי אר"י ארבע אמות שאמרו חוץ משל פתחים.

נראה שתרי תנאי חלקו בפירוש דברי רשב"ג. במקור אמר רשב"ג "אם קנה בה קרקע, הרי הוא כאנשי העיר", ונחלקו אחר כך כמה קרקע הוא צריך לקנות: תנא אחד סבר "כל שהוא", ותנא אחד סבר "קרקע הראויה לבית דירה". ושמא גם המשנה היא אליבא דרשב"ג אלא שהיא מהווה חוליה נוספת בהתפתחות דברי רשב"ג: היא הבינה "קרקע הראויה לבית דירה" היינו בית דירה ממש, לכן אמרה "קנה בה בית דירה".

*

"ואיכא דרמי להו מירמא וכו'". למינוח זה שלושה אפיונים שונים. (א) ברוב המקרים כשיש סתירה בין שני מקורות, התוכן דומה, והשוני הוא במסירה⁴. לשון ראשון מימרה אפודיקטית הוא, ונמסר על ידי ה"תנאים" מוסרי המסורות, ואע"פ שהאמורא אמר את דבריו על המשנה (או על הברייתא הראשונה), צורתה היא אפודיקטית, בלי נימוק ובלי שקלא וטריא. ואילו לשון שני "מירמא" הוא, יש בו קושיה ותירוץ, וכמו כל שקלא וטריא אמוראית, היא נמסרה על ידי שומעים, אלה שהיו נוכחים בבית המדרש כשנשאו ונתנו בהלכה זו; שכן לשקלא וטריא אין מסירה רשמית⁵.

(ב) שני המקורות זהים בלשון, אך שונים בהקשר. למשל, בב"ק טז ע"א דברי רבינא "חסודי מחסרא וה"ק וכו'" זהים בשני הלשונות, אך נבדלים בהקשר. ללשון ראשון רבינא אמר מה שאמר כדי לתרץ את קושיתו "מתקיף לה רבינא והא קתני לקמן וכו'"; וללשון שני הוא בא לתרץ את הסתירה: "חמשה תמים וחמשה מועדים, ותו ליכא, והא איכא הזאב וכו'".

(ג) המקרה שלפנינו שונה מרוב המקומות בזה שאין שינוי כלל לא בלשונו ולא בהקשרו של ר' אסי אמר ר' יוחנן. בשני הלשונות א"ר אסי אר"י לשון זהה, "ארבע אמות שאמרו (במשנה), חוץ משל פתחים". אמנם הלשון השני מוסב גם על הברייתא "עד שיהא בה שמונה אמות", אך לשונו אינו מחייב לקשור אותו עם הברייתא; מה שאין כן ברוב המקומות, שהמילים "לא קשיא" מקשרות אותם לברייתא.

3 ליתא "א"ר יוחנן". והשווה רשב"ם, לקמן כט ע"ב סד"ה ה"ג: "ואי גרסינן הכי וכו'". אך בכת"י המבורג ועוד ישנו "א"ר יוחנן".

4 גם כשהגמרא אומרת (ב"ק עח ע"ב וקי ע"ב) "כתר דאיבעיא הדר פשט" ואח"כ "מתני לה כהדיא", ההבדל הוא במסירה, בין שקלא וטריא ומימרה אפודיקטית. ראה גם מ"ש לקמן נה ע"א, ד"ה עלינו.

5 והארכנו בזה כמבוא למקורות ומסורות, ב"מ. ראה במיוחד שם עמ' 22; וראה גם מ"ש לקמן נו ע"ב.

ואולי קצת משמע שעיקר כלשון ראשון, שכן ללשון שני היה אומר מה שהוא מעין "הא...והא...", והיה מתייחס במעט גם לשמונה אמות. מסתימת לשונו משמע קצת, שכל דבריו נאמרו על המשנה ולא חשב על שמונה אמות.

[יג.] מיתבי¹ מי שחציו...שאני הבא דאגוד איבא גוד ליכא ת"ש שני אחין...² התם נמי גוד איכא...ת"ש³ בל שאילו יחלוק⁴ ושמו עליו חולקין ואם לאו מעלין אותו בדמים תנאי דתניא טול אתה שיעור ואני פחות שומעין לו רשב"ג אומר אין שומעין לו ה"ד אילימא בדתני מ"ט דרשב"ג אלא לאו חסורי מחסרא⁵ וה"ק טול אתה שיעור ואני פחות שומעין לו וגוד או גוד נמי שומעין לו⁶ ואתא רשב"ג למימר אין שומעין לו לא לעולם בדקתני ודקאמרת מ"ט דרשב"ג...ושונא מתנות יחיה א"ל אביי לרב יוסף...ואי ס"ד לית דינא דגוד וכו'.⁷ מאי איריא בברך אחד...

"כל שאילו יחלוק ושמו עלי חולקין וכו'". בתוספתא ב"מ יא י נאמר שהמחלוקת היא ב"אכולים", ושם סובר רשב"ג שאין שומעין לו "מפני כבוד אבותיו, ושאר כל הדברים ששם הראשון קרוי עליהן, הרשות בידו"⁸. ברייתא זו של הבבלי יש לפרשה בשלוש דרכים. (א) שהיא שיבוש של הברייתא בתוספתא והשמיטה ממנה שמדובר רק ב"אכולים" ו"מפני כבוד אבותיו". (ב) ברייתא זו חולקת על ברייתת התוספתא וסוברת שרשב"ג וחכמים חולקים גם בשאר הדברים וטעמו של רשב"ג אינו "מפני כבוד אבותיו", אלא כמ"ש הבבלי, משום ש"שונא מתנות יחיה"; אבל גוד או אגוד, כולם סוברים שאין שומעין לו. (ג) שחכמים ורשב"ג חולקים גם בגוד או אגוד, ונקטה הברייתא "טול אתה שיעור וכו'" להודיעך כוחו של רשב"ג — כמ"ש הגמרא, בלי חסורי מחסרא וכו'. בכל אופן, לרשב"ג אין אומרים גוד או אגוד, ויש איפוא תנא הסובר כרב נחמן.

ברם נראה יותר, שהגרסאות השונות במשנה⁹ משקפות ברייתות שונות, כלומר, במשנה נתווסף קטע מן הברייתא, אך הברייתות חלוקות הן. לפי ההוספה במשנתנו "זה הכלל, כל שיחלק...ואם לאו אין חולקין" — ומחזיקים בשותפות, אין אומרים

- 1 בני הישיבה מקשים, אבל יש גרסאות שגורסות כאן "תנן" או "נימא מסייע ליה" (ראה דק"ס סוף אות ר). הקושיה היא מסתמא דגמרא, וראה הערה הבאה.
- 2 בכת"י רומא ואקספורד: "א"ל התם". אמר ליה — למי? והשווה הערה הקודמת.
- 3 בכת"י רומא ואקספורד: "איתיביה" — מי למי? תראה עד כמה אין לסמוך על ציונים אלה (על א"ל, מיתבי, איתיביה). הסופרים לפעמים הוסיפו אותם על פי דעתם.
- 4 בכמה גרסאות: "זה הכלל", כמו במשנה; ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 962.
- 5 "חסורי מחסרא" ליתא בכמה גרסאות.
- 6 ראה ריטב"א.
- 7 בתוס' ד"ה ואי: "הוי מצי למימר וליטעמין". אם כן מה הקשה אביי? וצ"ל שאביי לא חש להבדל שרבא או הגמרא עושה: שאני התם דלמר מיבעי ליה תרוייהו וכו'.
- 8 ראה הגהות ר"מ שטראשון.
- 9 ראה מבוא לנוסח המשנה, לעיל הערה 4; ותוספתא כפשוטה, עמ' 310.

גוד או אגוד; בשיטה זו הלך רב נחמן. ואילו לברייתא שהובאה כאן בבבלי "ואם לאו, מעלין אותו בדמים", אומרים גוד או אגוד; בשיטה זו הלך רב יהודה. הואיל והגמרא מביאה לקמן בשם אמימר "הלכתא אית דינא דגוד או אגוד", אפשר שהגמרא לא רצתה לומר שרשב"ג וחכמים חולקים רק בטול שיעור וכו' אבל גוד או אגוד, לא (אף על פי שבברייתא אחרת מפורש נאמר "מעלין לו בדמים").

*

בכת"י מינכן, המבורג ואקספורד ליתא "מאי איריא בכרך אחד", וכן הוא נכון כי "מאי איריא" שייך רק כשנזכר "כרך אחד" בלבד; אבל כאן שנזכר במפורש "בשני כריכות חולקין", יש להקשות אמאי חולקין, כמ"ש אח"כ אצל רבא.

[יד.] ואם בא לחתוך חותך מאי קאמר ה"ק¹ שאם בא לחתוך חותך ורמינהי² תחלת ספר וסופו בדי לגול בדי לגול מאי אי בדי לגול עמוד קשיא הקף אי בדי לגול הקף קשיא עמוד אמר רב נחמן בר יצחק לצדין קתני רב אשי אמר בי תניא ההיא בספר תורה בדתניא בל הספרים נגללים מתחילתן לסופן וס"ת נגלל לאמצעיתו...³ א"ר אליעזר ברבי צדוק בך היו כותבי ספרים שבירושלים עושין ספריהם.

הגמרא הניחה שפשוט הוא שאדם יכול לחתוך כריכה אחת של תורה, נביאים וכתובים לשלוש כריכות (רש"י: "הכל מודים דאם כל אחד ואחד בפני עצמו, טפי עדיף"), שהרי הברייתא מתחילה "הרוצה לדבק תורה, נביאים וכתובים כאחד — מדבק". ואם מותר לדבקן כאחד, כל שכן שמותר להפרידן. על כן תמוה, מדוע הברייתא צריכה לומר כן בפירוש, לכן תיקנה הגמרא את הברייתא וגורסת "ש'אם בא לחתוך וכו'" היינו נתינת טעם לסיפא של הברייתא "ומתחיל מלמעלה". הגמרא אינה גורסת "ו'אם בא לחתוך", בוי"ו החיבור, כלומר, שלפנינו מקרה נוסף; אלא בשי"ן "ש'אם בא לחלוק", והוא המשך של הסיפא.

והנה אף על פי שגם "וי"ו" מתפרשת לעתים כנתינת טעם⁴ ואין כאן תיקון של ממש, אין ודאות שזה הוא הפירוש הנכון בברייתא. אפשר שהברייתא אומרת, שאף על פי שהכריכה המחודשת כוללת תורה, נביאים וכתובים, אם ירצה להפרידן שוב אחר כך — חותך, היינו, שמותר לדבקם ומותר גם לחתכם אחרי שכבר נדבקו. שכן יש מקום לומר שאחרי שנדבקו ייחשב כזלזול להפרידם מחדש, "קמ"ל דלא".

*

1 בכת"י אקספורד "אמר אביי". וראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק עמ' יג, הערה 3 על "אמר אביי", שליתא בהרבה מקומות בגרסתנו.

2 בכת"י רומא ואקספורד: "מיתיבי". "מיתיבי" כסתירה בין שתי ברייתות לא שכיח.

3 וכן הוא בירושלמי מגילה א ט (ע"ד). וראה מ"ש ר"ד רטנר, אהבת ציון וירושלים שם, עמ' 40.

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, חגיגה, עמ' תרט, הערה 7.

לרב אשי יש ראייה מן הברייתא, "כדתניא כל הספרים נגללים וכו'"⁵, לפירושו שהברייתא "תחלת ספר וכו'" מיירי בס"ת, והברייתא "הרוצה לדבק וכו'" מיירי בשאר ספרים. פירוש זה נראה, לכאורה אמיתי ומוכח, ומה גם שהתירוץ "לצדדין קתני" בדרך כלל נראה דחוק. אולם כאן יש ליישב את תירוצו של רב נחמן בר יצחק בלי הדוחק של לצדדין קתני, שכן הברייתא השנייה אומרת רק "כדי לגול", ואינה מפרשת כמה לגול, ובנקל יש להוסיף עליה מ"ש בברייתא הראשונה "בראשו כדי לגול עמוד ובסופו כדי לגול היקף". הסבר זה נכון במיוחד לגרסאות הגורסות שם רק פעם אחת "כדי לגול", "ועושה לו כדי לגול עמוד בתחילתו וכדי היקף בסופו"⁶ — ואין אפוא סתירה; ומה גם שלרב אשי הברייתא הראשונה אינה מדברת בס"ת דווקא גם כשהיא מתחילה "הרוצה לדבק תורה וכו'".

*

אם ר' אליעזר ברבי צדוק מוסב על דברי הת"ק שמבדיל בין ספרים (שאינם ס"ת) ובין ספרי תורה, ומתכוון לומר ש"כותבין ספרים בירושלים עושין ספריהם", היינו, ספרי תורה (רש"י: לספריהן — לספרי תורה) — היה לו להזכיר ס"ת בפירוש, ולא לומר סתם "ספרים" מאחר שבדברי הת"ק ספרים ממעטים ספרי תורה. על כן נראה, שבמקור ר' אליעזר ברבי צדוק אמר את דבריו בעלמא ולא כתגובה לדברי הת"ק. הוא קורא לספר תורה ספר סתם, שלא כת"ק. ומצינו בהרבה מקומות בבבלי ובירושלמי שקוראים לס"ת פעמים סתם ספר — הספר הידוע — ופעמים ס"ת⁷. בברייתא כאן הת"ק קורא לספר סתם — שאר ספרים; ור' אליעזר ברבי צדוק — קורא לו ספר תורה.

[יו.] לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חבירו...פתח בבור ומסיים בכותל אמר אביי ואיתימא רב יהודה¹ מכותל בורו שנינו...הא קמ"ל דכותל בור שלשה טפחים נפק"מ למקח וממבר...תנן לא יחפור אדם בור...אמר לך רבא הא אתמר עלה אמר אביי ואיתימא רב יהודה מכותל בורו שנינו...אלא לאביי קשיא אמר לך אביי מתניתין שבאו לחפור בבת אחת².

פשטות הסוגיא מראה שאביי ואיתימא רב יהודה באו לפרש את דברי המשנה "אלא אם כן הרחיק מכותל חבירו"; שכן מה עניין כותל אצל בור, הרי סתם כותל היינו כותל הבית³. ופירשו שכותל היינו כותל הבור: "מכותל

5 אין הכרח לומר, שרב אשי עצמו אמר כדתניא וכו'.

6 ראה דק"ס אות ס.

7 בבלי: ראה להלן בסוגיא; מנחות כט ע"ב ("אמר רב בספרים וכו' דאמר רב ספר תורה וכו'"). ירושלמי: מגילה, לעיל הערה 3.

1 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין עמ' סג, הערה 5.

2 ראה מ"ש מהר"ש ליברמן, ירושלמי נזקין, עמ' 178; ואין הכרח לפרש את הירושלמי כבבלי. עיין היטב.

3 בתוס' הרא"ש: "הכא פריך טעותא קתני דמשמע ליה כותל היינו דוקא כותל בית". וברשב"א: "דקס"ד כותל חדר".

בורו שנינו⁴. ולמה נקטה המשנה כותל כשהיא מתכוונת לבור? משום שבשאר המקרים שבמשנה — גפת, זבל, וכו' — נאמר שמרחיקים מהכותל נקטה המשנה גם כאן כותל. במקומות אחרים ראינו שדרכה של המשנה להשתמש ב"פועל אחד לכל הנושאים"⁵, וכאן אנו רואים שדרכה להשתמש גם בשם אחד לכל הנושאים. נמצא שהדיבור "וליתני אא"כ הרחיק מבורו של חבירו וכו'" עד איתמר, אינו מן האמוראים, אלא מן הסתמא דגמרא שמהסס לתלות שינוי לשון בטעמי סגנון גרידא. והנה את קושיית הגמרא מן המשנה "ותנן לא יחפור וכו'" הגמרא מתרצת ללשון ראשון, "אמר לך רבא הא אתמר עלה אמר אביי וכו'", וכוונתו למסקנה "הא קמ"ל דכותל בור שלשה טפחים וכו'"; וללשון שני מתרץ אביי "מתניתין שבאו לחפור בבת אחת". לפי מה שאמרנו, אין מקום לתירוץ "אמר לך רבא", האמוראים לא פירשו את המשנה שבעל הבור הראשון הרחיק כותלו שלשה טפחים מן המיצר, כך שהמשנה היא בניגוד לאביי⁶; לפיהם, "כותל חבירו" היינו חלל בור חבירו. ואילו התירוץ "אמר לך אביי" הוא דחוק מאוד, קשה להעמיד את המשנה לא יחפור וכו' "כשבאו לחפור בבת אחת"⁷.

אבל באמת אין קושיה על רבא מן המשנה⁸, אדרבה, נראה שרבא מוסב על המשנה. המשנה מדברת בשני בורות, והיא אומרת לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חבירו, אלא אם כן הרחיק מבורו של חבירו שלשה טפחים. עליה אומר רבא אפילו בור אחד אסור לחפור סמוך למיצר כדי שלא לעכב את חבירו מלחפור לו בור; כך נאמר במפורש בלשון ראשון: "דא"ל כי היכי דאת אימלכת וחפרת, אנא נמי ממלכנא וחפרנא". זה הוא הפירוש של התירוצים שנאמרו בהמשך הסוגיא כמה פעמים "הא קמ"ל דהני קשו לכותל". ומכיוון שהם מזיקים לכותל יכול כל אחד ואחד למנוע מחבירו לחפור את הבור, ואין צורך לומר לרבא "הא אתמר עלה וכו'" — נמצא שהאמוראים לא אמרו כן. ואחרי שהסתם הוסיף לדברי אביי ואיתימא רב יהודה את החידוש "הא קמ"ל וכו'" ושם אותו גם בפי רבא לא מצא דרך אחרת לתרץ את אביי מלומר "מתניתין שבאו לחפור בבת אחת". ברם תירוץ זה דחוק הוא.

[יז:] איתמר הבא לסמוך בצד המיצר אביי אמר סומך ורבא אמר אינו סומך בשדה העשויה לבורות ד"ה אינו סומך בי פליגי בשדה שאינה עשויה לבורות אביי אמר סומך דהא אינה עשויה לבורות רבא אמר אינו

4 ודרכו של רב יהודה, אבל לא של אביי, לפרש משניות שקשות קצת לפי פשוטן. ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 341.

5 ראה מ"ש במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תריד.

6 ראה תוס' ד"ה מכותל, ואחרים: "ופריך מיניה לאביי".

7 ביד רמה, ד"ה ושמעינן: "ואביי גופיה אמאי דחיק נפשיה לאפוקה למתניתין מפשטא ולאוקמיה כשבאו שניהם לחפור בבת אחת".

8 ושמא לא הקשו בלשון ראשון על רבא אלא כדי שיהא תואם את הלשון שני. הואיל והקשו בלשון שני על אביי מהא אתמר עלה וכו' שהיא קושיה חזקה, הקשו נמי על רבא בלשון ראשון קושיה אף שהיא אינה חזקה.

סומך דא"ל כי הכי דאת אימלבת...¹ א"ד...כי פליגי בשדה בשדה העשויה לבורות אביי אמר סומך אפילו לרבנן דאמרי מרחיקין את האילן מן הבור ב"ה אמה התם הוא דבעידניה דקא נטע איתא לבור...ורבא אמר אינו סומך ואפילו לר' יוסי דאמר זה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו ה"מ התם דבעידניה דקא נטע ליתנה לשרשיו שמוקי ליה לבור אבל הכא אמר ליה כל מרא ומרא דקא מחיית קא מרפית לה לארעאי² תנן לא יחפור אדם וכו'.³

ההסבר בלשון שני בדברי אביי אינו מוסיף כלום. "בעידנא דקא נטע ליתא לבור", הוא תיאור המציאות של "הבא לסמוך בצד המיצר". וכן ההסבר בלשון הראשון אינו מוסיף כלום לאביי, "דהא אינה עשויה לבורות" כבר נאמר בתיאור המקרה גופא. ברם לרבא יש חידוש גדול בדבריו, בעיקר בלשון שני⁴, לדידו שאני בור שכן "כל מרא ומרא דקא מחיית, קא מרפית לה לארעאי", כלומר שרבא אמר שאינו סומך רק בבור⁵; ומתורצות בזה רוב הקושיות שבגמרא לקמן מן המשנות שאינן דנות בבור, להוציא אילן שגם הוא שונה, משום "דאיכא שרשין דקא מזקי". נראה אפוא, שהקושיות ותירוציהן הן אליבא דלשון ראשון שלא ראה את בור שונה מהשאר, אבל ללשון שני אין קושיה; ראה תוס' ואחרים סוף העמוד: "מאי פריך לרבא הא מפרש טעמא לעיל משום דכל מרא ומרא וכו'". ברם את תשובתם "דההוא טעמא לא קאמר אלא אליבא דר' יוסי"⁶ קשה לקבל, וכי לא יכול לתרץ כן גם אליבא דרבנן? ודאי שעדיף לתרץ כן מלהעמיד את המשנה "לא יטע אילן וכו'", "בצונמא". בשלמא שבברייתא "כדי עבודת הכרם" אפשר לומר שנקטה טעם זה כדי לכלול גם צונמא, אבל במשנה קשה לומר כשאמרה "היה גדר בינתיים וכו'" מיירי רק בצונמא. על כורחנו שלרבא היה תירוץ אחר, ומסתבר שהוא תירץ כמו שהוא בלשון שני, שרק בבור אינו סומך, משום שמרפה את הקרקע. לפיכך הקדימה הגמרא את הקושיה מהברייתא של "סלע הבא בידים" והביאה אותה מיד אחרי המשנה "לא יחפור וכו'" — ורק אחר כך חזרה להקשות מן המשניות בבא בתרא — משום ששתיהן מיירי בבור⁷.

אמרנו שלשון ראשון אינו רואה את בור כהיזק שונה משאר ההיזקים. והנה התוס' בהתחלת הפרק, ד"ה לא יחפור, מקשים על הסבר הגמרא שם שמרחיקים

1 ראה מ"ש לעיל יז ע"א, ד"ה אבל.

2 ראה ראשונים שהבאנו לקמן יח ע"ב, הערה 2.

3 ראה מ"ש לעיל יז ע"א, ד"ה והנה.

4 יצוין, שאין כאן התאמה בין שני הלשונות, שהרי הדיוק בדברי ר' יוסי ורבנן ליתא בלשון ראשון. וראה עליות דר"י: "דנטר תלמודא עד לישנא בתרא דהוה מסקנא דשמעתא לבור טעם דרבא וכו'". ורשב"א: "ולא הוזקו התלמוד לפרש וכו' דאפילו לר"י עד לישנא בתרא וכו'".

5 נראה כעין סתירה בין מ"ש "אפילו לרבנן, התם הוא דבעידניה דקא נטע איתא לבור", משמע שבור אינו שונה מאחרים ותלוי אם ישנו או לא, ובין מ"ש "כל מרא ומרא וכו'".

6 ראה גם נימוקי יוסף; וקצות החושן, חו"מ, סימן קנז, אות יב.

7 לגרסת הספרים בתוס' ד"ה הכי, ואחרים, "ה"נ שבאו לחפור בבת אחת", יש לומר שבשל ההשוואה בתירוץ נסדר ת"ש סלע הבא בידים וכו' שם. ראה גם תוס', כב ע"א, ד"ה וקמא.

את הזרעים וכו' "משום מתונתא" — "ותימא לר"י והא אמרינן בגמרא כל מרא ומרא דקא מחיית וכו'", הרי שיש טעם אחר מזה של כל מרא ומרא וכו'; ועוד, הנימוקי יוסף, מסביר שהטעם של כל מרא וכו' שייך רק בשדה העשויה לבורות. אם כן יש לומר שהלשונות חולקים בטעם המשנה, אם הוא משום כל מרא וכו' או משום מתונתא; ומוסבר בזה למה לא אמר לשון ראשון ואפילו לר' יוסי וכו' ⁸.

[יח.] או סד בסיד¹. דמתונתא קשה לכותל²... טעמא דאיבא אוצר הא ליכא אוצר עביר³... דירה שאני דיקא נמי דתני עלה אם היתה רפת בקר קודמת לאוצר מותר⁴ ת"ש לא יטע אדם אילן⁵... היה גדר בינתיים⁶... הכי קאמר ואי לאו צונמא והיו שרשיו יוצאין לתוך חבירו⁷... כי ליכא בור נמי לא סמין... א"ה אימא סיפא ואם אילן קודם לא יקוץ ואי דלא סמין היכי משכחת לה כדאמר רב פפא בלוקח ה"נ בלוקח ת"ש מרחיקין את המשרה מן הירק... ואת החרדל מן הדבורים... כי ליכא ירק נמי לא סמין... א"ה אימא סיפא ר' יוסי מתיר בחרדל מפני שיכול לומר... הרחק דבורך מן חרדלאי

8 עיין רשב"א. ואין לתרץ ללשון שני את הקושיות של הגמרא כאן, ממרחיקין את הגפת וכו' שמירי בשדות שאינו עשוית לבורות — כי מה עניין גפת וכו' לשדות העשויות או אינו עשויות לבורות?

- 1 ראה מ"ש לקמן יט ע"א, בפירוש איבעיא להו שם.
- 2 עיין תוס' לעיל יז ע"ב, ד"ה לא יחפור, ותוס' להלן ד"ה ואי: "ולא דמי לבור דהתם משום דמרפי ליה לארעיה וכו'". וראה יד רמה: "ועד כאן לא קאמר רבא וכו' אלא גבי בור דבעידנא דסמין מזיק הוא דאמר ליה כל מרא ומרא דקא מחית קא מרפית לה לארעיי"; ורשב"א: "מאי קא מקשה ליה מדר' יוסי, דהא אמרינן לעיל דלא קאמר רבא אליבא דר' יוסי אלא בבור דוקא, ומשום גירא דכל מרא ומרא וכו' הא בעלמא מודה ר' יוסי וכו'"; ומ"ש אנו כיו ע"ב שהלשונות חולקות, אם הטעם הוא משום מתונתא או הטעם הוא משום "כל מרא ומרא דקא מחיית, קא מרפית לה לארעא". השווה תורת חיים; וראה הגהות ר"י בכרך לעיל שם; והגהות ר"מ שטראשון, כאן ד"ה הא תנא. וראה מ"ש להלן בפנים.
- 3 התוס' ואחרים מעירים שיכול היה לתרץ, כדרך שתירץ על שאר הקושיות על רבא, לעיל ולהלן, שהוא הדין כי ליכא סמין, והא קמ"ל דהכלא קשה לאוצר, ולא תירץ כן. הרשב"א מסביר, משום שמן הברייתא ואם היתה רפת בקר לא משמע כן; אבל המקשה, שכנראה לא הכיר את הברייתא, למה הוא לא תירץ כן.
- 4 והראיה, ש"בשאר הרחקות דמתניתין לא קתני הכי" (תוס' ואחרים), ומשמע שאע"פ שאינו מזכיר חנות של נחתומין וצבעין גם היא אם קדם מותר ("דירה שאני"). אבל בתוספתא א ד, וירושלמי כאן נאמר: "אם קדמו חנות ורפת וכו'", אם כן י"ל שהוא הדין שאר הרחקות, ומזכיר חנות ורפת משום שהם נזכרים במשנה; והשווה בעל המאור.
- 5 דק"ס אות נ' מכריע כגירסת כת"י, מרחיקין וכו' ואח"כ לא יטע וכו': "בסדר הזה הקשו בי מדרשא", "והוא כסדר המשנות". ברם גם היא לא כסדר המשנות. הסדר במשנה הוא, מרחיקין את המשרה, מרחיקין את האילן ולא יטע.
- 6 ברש"י ד"ה גדר: "קתני מיהא וכו'". משמע שרש"י גורס: "ת"ש", וכ"ה בר"ג.
- 7 המשנה אינה מזכירה כלל צונמא ודוחק להעמיד אותה כן, אלא אם כן נאמר שההיגר "היו שרשיו יוצאין בתוך של חבירו" פירושו שלא היה צונמא. ואילו הרישא מיירי כשיש צונמא. ולא מסתבר.

שבאות ואוכלות לגלוגי חרדלאי⁸ ואי דלא סמיך היבי משבחת לה⁹ אמר רב פפא בלוקח¹⁰ אי בלוקח מ"ט דרבנן ועוד מ"ט דר' יוסי אפילו משרה וירקא נמי¹¹ אמר רבינא קא סברי רבנן על המזיק להרחיק את עצמו מכלל דר' יוסי סבר על הניזק להרחיק את עצמו אי על הניזק אפילו משרה וירקא נמי אלא לעולם ר' יוסי נמי על המזיק ס"ל וה"ק להו ר' יוסי לרבנן תינח משרה וירקא דהני מזקי הני והני לא מזקי הני אלא חרדל ודבורים תרוייהו מזקי אהדרי ורבנן דבורים לחרדל לא מזקי ליה...וסבר ר' יוסי על המזיק להרחיק את עצמו והתנן ר' יוסי אומר אע"פ שהבור קודמת לאילן לא יקוץ שזה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו אלא לעולם ר' יוסי על הניזק ס"ל ולדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי על הניזק להרחיק את עצמו ואפילו משרה וירקא לא בעי רחוקי אלא לדידכו וכו'.

פירוש הגמרא כאן את המשנה, את דברי רב פפא ואת דברי רבינא מעלה קשיים רבים: (א) קשה לפרש את ר' יוסי שבמשנה ש"לדבריהם דרבנן קאמר להו"; ההסבר "לדבריהם דרבנן קאמר להו" הוא דחוק מאוד, ואין לאמרו אלא באין ברירה ובמקומות מעטים כשכך מתחייב ממרוצת הלשון. (ב) הקושי בפירוש הגמרא את רב פפא הוא שקשה לקבל שרב פפא אמר רק מלה אחת "בלוקח", ולא יותר ולא הסביר בעצמו את טעמם של רבנן שמרחיקים את המשרה מן הירק, ולא את טעמו של ר' יוסי שמתיר רק חרדל; עד שהגמרא עצמה הקשתה "מ"ט דרבנן", ול"ר' יוסי אפילו משרה וירקא נמי". (ג) הקושי בפירוש הגמרא את רבינא הוא שמשתי הקושיות שהוקשו על רב פפא, מ"ט דרבנן ומ"ט דר' יוסי, רבינא מתרץ רק אחת, "קא סברי רבנן על המזיק להרחיק את עצמו", ועל ר' יוסי לא אמר כלום. ומשום שלא אמר כלום על ר' יוסי, הסתפקה הגמרא מה היא דעת ר' יוסי, האם הוא סובר "על הניזק להרחיק את עצמו" או "על המזיק להרחיק את עצמו"¹². עלינו איפוא לפרשם באופן אחר, והנה מה שנראה לנו: גם ר' יוסי סובר שעל המזיק להרחיק את עצמו, והוא לא סובר ולא אמר "שזה

8 כתוספתא א ט (מובא בראשונים) ר' יוסי נותן טעם אחר: "שאומר לו כדרך שעשית כתוך שלך, אף אני עושה כתוך שלי". נראה, שהמשנה והתוספתא חולקות בטעם ר' יוסי; והשווה תוספתא כפשוטה, עמ' 335.

9 על שינוי נוסחאות כאן, ראה דק"ס אות א וב.

10 פירושם של בעל עליות דר"י ויד רמה, שמעמידים את "כדאמר ר"פ" בלוקח אחד, ואת "ואמר ר"פ" בשני לוקחים — מוזר מעט. אבל עיין מ"ש ביד רמה: "וכ"ת א"כ הא דאמרינן גבי תיובתא דמרחיקין את האילן וכו' הא לא דמו להדדי וכו'".

11 ראה דק"ס. וראה גם יד רמה: "ואיכא נוסחי דאית בהו בלוקח כי איכא ירק אמאי מרחיק". ובר"ן: "ואיכא נוסחי דגרסי ועוד מ"ט דר' יוסי ועוד אפילו משרה וירק נמי".

12 על הקשיים כאן מעידים דברי התוס' כאן ד"ה מכלל: "דסבר ר' יוסי על הניזק להרחיק, צ"ל לפירוש זה דזה המקשה אינו אותו שהקשה בתחלה ואי לא סמיך וכו'", ותוספי הרא"ש בשטמ"ק: "כי בעל התלמוד לא הבין דברי ר"פ וכו'". דברים כאלה נאמרו רק משום שקשה להלום את הגמרא כמות שהיא. וראה גם מאה שערים מבעל העיטור על הרי"ף, בש"ס ראם, עמ' ק, א.

חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו", שממנו משמע שעל הניזק להרחיק את עצמו, אלא הוא אמר רק "התם דבעידניה דקא נטע ליתנהו לשרשיו שמזקי ליה לבור" (הגמרא לעיל יז ע"ב); אבל במקומות אחרים שהנזק בא מיד עם מעשיו, גם ר' יוסי מודה שמרחיקין משום שהם "גירי דיליה". לכן לא חלק ר' יוסי אלא במרחיקין את האילן מן הבור, "דכיון דברשות נטע שאינו מזיק עד זמן גדול, לא חייבוהו חכמים לקוץ בלא דמים" (רש"י לקמן כה ע"ב)¹³; אבל לא במרחיקין את המשרה וכו'. לפ"ז נראה שמ"ש רב כהנא לרב אשי "מודי ר' יוסי בגירי דידיה" (כב ע"ב, כה ע"ב), היינו כר"ח ואחרים¹⁴, שר' יוסי מודה בכל המשנות שמרחיקין לבד מהמקום שהוא חולק במשנה, מרחיקין את האילן מן הבור וכו'.

אולם אם הוא מודה בכל המשנות ובשל הטעם ש"כולהו גירי דיליה" הן, למה לא שאלה הגמרא "לימא מתניתין דלא כר' יוסי וכו'" גם על המשנות הקודמות למשנת "מרחיקין את הסולם וכו'" (כב ע"ב)? נראה, שמי שסדר דברי רב אשי בשם רב כהנא שם סבר כרש"י ששאר המשנות הן שלא כר' יוסי; שכן לר' יוסי אין הבדל בין מרחיקים את האילן מן הבור לשאר המרחיקים שבמשנות, על כולן הוא חולק פרט למשנת מרחיקין את הסולם וכו'. לכן שאלה הגמרא רק על משנה זו לימא מתניתין דלא כר' יוסי וכו', ורק עליה הביאה את דברי רב אשי בשם רב כהנא. ר' יוסי וחכמים חולקים אפוא, אם על המזיק או על הניזק להרחיק את עצמו, ור' יוסי סובר על הניזק להרחיק את עצמו. כך נאמר מפורש בב"מ קיז ע"א: "ר' יוסי סבר על הניזק להרחיק את עצמו, ורבנן סברי על המזיק להרחיק את עצמו". וכך סבר גם המקשה כאן, לכן הקשה: "וסבר ר' יוסי על המזיק להרחיק את עצמו וכו'", הרי מן המשנה מרחיקים את האילן מן הבור וכו' משמע שעל הניזק להרחיק את עצמו. ולא היתה לו תשובה אחרת מלומר: "לדבריהם דרבנן קאמר להו וכו'".

ראוי להוסיף שבתוספתא א יב לשונו של ר' יוסי שונה מזה של המשנה. שם נאמר "ר' יוסי מתיר, שלא ניתנו שדות אלא לנטיעה", והירושלמי (א יא [יג ע"ג]) מסביר שטעמו הוא משום "יישוב העולם באילנות". גם לפי פירוש זה אין ראייה שר' יוסי סובר שעל הניזק להביא ראייה¹⁵.

ואשר לרב פפא, נראה שבמקור הוא לא בא לתרץ את הקושיה על רבא, אלא לפרש את דברי ר' יוסי. הקושיה על רבא מן המשנה מרחיקין את המשרה וכו', אינה אלא ללשון ראשון (לעיל יז ע"ב), אבל ללשון שני שם אין קושיה. רבא מודה שסומך בשדה שאינה עשויה לבורות. כן הוא בעליות דר"י: "ת"ש מרחיקין מן המשרה וכו' וקשה לרבא ללישנא קמא דסבירא ליה דאינו סומך אפילו בשדה שאינה עשויה לבורות", אבל ללישנא בתרא אין קושיה. וכן הוא ביד רמה: "ללישנא בתרא בשדה שאינה עשויה לבורות מיתוקמא" (ואין קושיה),

13 ראה רמב"ם, שכנים י ז: "שזה נזק הבא מאליו הוא לאחר זמן ובעת שנטע אינו מזיקו. וכשם שזה חופר בתוך שלו כך זה נוטע בתוך שלו". והשווה רי"ף לקמן כה ע"ב כהשגתו על הגאון.

14 ראה במיוחד רשב"א.

15 ראה הגהות מיימוני, שכנים י ה, מ"ש בשם הריצב"א; ותוספתא כפשוטה עמ' 340.

"אבל ללישנא קמא (יש קושיה ו)בלוקח הוא דמתוקמא". ועוד, ללישנא בתרא שם לא אמר רבא¹⁶ שאינו סומך אלא בבור, משום ש"כל מרא ומרא דקא מחיית, קא מרפית לה לארעאי"¹⁷, אבל בשאר הרחקות הוא מודה שסומך. ללשון זה אין איפוא קושיה על רבא מן המשנה מרחיקין את המשרה, ולא מסתבר שרב פפא היה מתרץ קושיה שהוקשתה רק לפי לשון אחד של רבא. ועוד, לו היה רב פפא — שהיה תלמידו המובהק של רבא — עד שהתלמידים לא הבחינו אלו מימרות שלו ואלו של רבו¹⁸ — היה מתרץ את רבא רבו, והיו התלמידים מדייקים בדבריו לדעת מה באמת אמר רבא.

ועל כן נראה, שרב פפא במקור לא בא לתרץ את רבא, אלא לפרש את דברי ר' יוסי. ר' יוסי בברייתא מנמק שמרחיקין את החרדל מן הדבורים, משום שגם הדבורים מזיקות לחרדל¹⁹. ברם וכי משום ששניהם מזיקים, רשאי בעל החרדל להזיק לדבורים? פשטות הלשון, ומפורש כן בתוספתא (ומובא הראשונים), שהדבורים היו שם לפני החרדל, כשם שהירק היה שם לפני המשרה, והבצלים לפני הכרישין; ואם הדבורים קדמו, איך רשאי בעל החרדל לבוא אחר כך ולהזיק להם? לכן העמיד רב פפא את המשנה בלוקח, והפירוש הוא שכבר למוכר היו חרדל ודבורים יחד, והוא מכר אותם לשני קונים, ללוקח אחד מכר את החרדל, ולאחד את הדבורים²⁰; ומכיון ששניהם קנו אותם בערך אותו הזמן, שניהם צריכים להרחיק זה מזה²¹.

ואשר לרבינא, שמא במקור הוא לא הוסיב על המחלוקת שבין החכמים ור' יוסי במשנת "מרחיקין את המשרה", אלא על המחלוקת שבין החכמים ור' יוסי במשנת "מרחיקין את האילן". וכוונתו היתה להדגיש שרבנן סברי שעל המזיק להרחיק את עצמו, גם כשההיזק יבוא רק לאחר זמן. בניגוד לר' יוסי, הסובר שעל המזיק להרחיק את עצמו רק כשההיזק קיים כבר, סוברים חכמים שגם אם ההיזק יתרחש בעתיד, המזיק צריך להרחיק את עצמו. סתמא דגמרא כאן ובב"מ קיז ע"א הניחה, שהמחלוקת בין ר' יוסי ורבנן היא, אם על המזיק או על הניזק להרחיק את עצמו; ולא הבדילה בין ניזק קיים ובין לניזק עתידי. סתמאם אלו הסבו אחר כך את דברי רבינא ממשנת "מרחיקין את האילן" למשנת "מרחיקין את המשרה" ונתקשו בדבריו. וצ"ע.

[יט.] ולא נברבת בובסין ובו' אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה ל"ש אלא מן המחצן אבל מן הנדיין ד' אמות...¹ וסד בסיד איבעיא להו וסד בסיד תנן או

16 אע"פ שרבא אמר כן בר' יוסי, לא מסתבר לומר — כמ"ש התוס' שם ד"ה מרחיקין, ואחרים — שאמר כן רק "אליבא דר' יוסי"; ואילו לרבנן אין הבדל בין בור ושאר הרחקות. ואף אם נאמר כן, הרי כאן מקשה גם מר' יוסי.

17 ראה מ"ש לעיל הערה 2. ויש להוסיף.

18 ראה תוס', שכתב כז ע"ב, ד"ה רב פפא ועוד.

19 ראה לעיל הערה 8.

20 ראה המאור, יד רמה ורשב"א.

21 "חצי שיעור" (שלשה טפחים), ראה יד רמה ורשב"א.

1 משמע שסתם "נברכת כובסין" היא או המחמצן או הנדיין. כן יוצא גם מזה שהמשנה

דלמא או סד בסיד תנן פשיטא דוסד בסיד תנן דאי ס"ד דאו סד בסיד תנן אם בן ליערבינהו וליתנינהו דלמא משום דלא דמי האי היזיקא להאי היזיקא רישא היזיקא דמתונא² ... ת"ש ר' יהודה אומר סלע הבא בידים... זה מרחיק ג' טפחים וסד בסיד וזה מרחיק ג' טפחים וסד בסיד טעמא דבא בידים הא לא בא בידים לא³ ה"ה דאע"ג דלא בא בידים נמי סד בסיד ובא בידים איצטריבא ליה סד"א ביון דבא בידים ליבעי רווחא טפי⁴ קמ"ל.

את בעיית הגמרא "איבעיא להו וכו'" יש לפרש בשני אופנים⁵. או שהשאלה היא בגרסת המשנה, כלומר, לא ידעו את הגרסה הנכונה במשנה, אם גרסו ברישא⁶ "ו"סד בסיד וצריכים גם להרחיק וגם לסוד, או שגרסו "או" סד בסיד ודי באחד. אפשרות שנייה היא שהשאלה היתה בפירוש גרסת המשנה: ידעו שהגרסה היא "ו"סד בסיד, אלא שלא ידעו איך לפרש אותה, כווי"ו החיבור או כווי"ו הברירה. הסתם⁷, כנראה, הבין שהשאלה היא בגרסת המשנה. הוא הניח שהווי"ו של "ו"סד בסיד היא וי"ו מחברת, לכן הוא שאל אם גורסים ברישא "או" — בסיפא היה בטוח שהגרסה היא "או" — "ליערבינהו וליתנינהו". ותירץ "דלמא משום דלא דמי וכו'".

אבל ייתכן שלפני השואלים איבעיא להו הגרסה במשנה היתה גם ברישא וגם בסיפא "ו"סד. וי"ו זו ניתן לפרשה כחיבור וגם כברירה, ולכן שאלו איך עלינו לפרש אותה כאן. לו היתה לפנייהם בסיפא הגרסה "או" היו יכולים לפשוט מן ההבדל שבין הרישא ("וסד") ובין הסיפא ("או" סד) שהן הלכות הן שונות⁸. לפירוש זה השאלה היא גם על הרישא וגם על הסיפא, ולכן הביאו ראיה מר' יהודה ("ת"ש ר' יהודה אומר וכו'"), שיש הבדל בין בא בידים ובין לא בא בידים: "טעמא דבא בידים", צריך להרחיק ולסוד; "הא לא בא בידים לא" צריך שני סייגים, די לו בהרחקה או בסיד.

והבריייתא שתיהן נוקטות את הלשון נכרכת כובסין סתם, והמשנה מדברת במחמצן והבריייתא כנדיין; אבל "רב חייא בריה דרב אויא מתני לה כהדיא (במשנה) אלא אם כן הרחיק משפת מחמצן ולכותל ג' טפחים", משמעו שסתם נכרכת כובסין אינו המחמצן. מכאן שכל עיון דומה במקבילות, צריכים לבדוק כל מקבילה ומקבילה בפני עצמה.

2 ראה מ"ש לעיל יז ע"ב, ד"ה אמרנו.

3 על גרסאות שונות כאן, ראה ראשונים, דק"ס אות ח, ומ"ש בסוף הסימן.

4 תירוצן זה מתאים יותר לעיל יז ע"ב, שכן שם המדובר הוא בהרחקה, ואילו כאן מדובר בסד בסיד. ושמא אשגרת לשון היא והועברה משם לכאן.

5 ראה ריטב"א: "יש מפרשים וכו'".

6 ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 114. ומ"ש בר"ג "והבעיא היא על הסיפא", אינו נכון ומפורש יוצא בר"ג הנדפס מחדש מתוך כת"י, הוצ' ספרי אור החיים, בני ברק תשנ"ח: "ש"מ וכו' דקמ' או סד בסיד ובתראה וסד בסיד".

7 לבבלי רוב הווי"וים הם בדרך כלל מחברים. ראה תוס', יבמות יא ע"ב, ד"ה לאו. ועיין היטב תוס', ברכות י ע"א, ד"ה כל; ועיין גם כתובות מד ע"א ומו ע"א: "היא וזוממיה ס"ד וכו'"; וראה מ"ש במפתחות לכרכי מקורות ומסורות, ערך וי"ו.

8 עיין רמב"ן, וראה גם רשב"א.

והנה התוס' מביאים גרסה "בא בידים שאני. ודקארי ליה מאי קארי ליה וכו'"⁹, ודוחים אותה; משום שאם לא מבחינים בין בא בידים ובין לא בא בידים, כיצד נדע את מובנה של וי"ו "וסד" בדברי ר' יהודה גופא. ברם לפירושו הראשון שהסתם התלבט בגרסה שבמשנה אין ראייה כלל מדברי ר' יהודה, כי היו בטוחים בגרסת ר' יהודה (כן הוא גם בתוספתא ראש המסכת), אבל לא היו בטוחים בגרסת המשנה. הם שיערו שאם בבא בידים צריכים גם להרחיק וגם לסוד (וי"ו החיבור), גם במשנה כשלא בא בידים צריכים שני סייגים; ודחו את ההשוואה וציינו ששני המקרים שונים. נמצא, שהקטע "פשיטא דוסד בסיד תנן וכו' (עד ת"ש)" מן הסתם הוא, לפי הבנתו הוא שה"איבעיא" היא בגרסת המשנה; ואילו הת"ש וכו' — משואלי "איבעיא להו" הוא — אבל לגרסת התוס' בא בידים שאני וכו' גם הת"ש מן הסתם הוא.

*

למרות שרוב הגרסאות — גם לעיל יז ע"ב — מקדימות למימרה "סלע הבא בידים וכו'" את הפתיחה ר' יהודה אומר (וכן הוא גם בתוספתא ראש המסכת), נראה שהגמרא לא חשבה אותה כמימרה השנויה במחלוקת, אלא הלכה המוסכמת על הכול. שכן ללשון שדימה "לא בא בידים" ל"בא בידים" — והקשה לעיל לאביי, וכאן פשטה "ו"סד בסיד תנן — ניתן היה להשיב שזו דעת ר' יהודה, אבל חכמים חולקים עליו וסוברים שיש הבדל בין "סלע הבא בידים" ל"לא בא בידים", ובסלע שבלא בא בידים אין צריך להרחיק (כאביי) ודי בסייג אחד, או ג' טפחים או סד בסיד.

וללשון שמדייק "בא בידים אין, לא בא בידים לא" — והקושיה היא לעיל על רבא, וכאן "או" קתני — יש לומר, שחכמים חולקים על ר' יהודה וסוברים שאין הבדל ביניהם, ובשניהם צריכים לסמוך (כרבא) ובשניהם צריכים שני סייגים גם ג' טפחים וגם סד בסיד.

ואולי ר' יהודה אכן חולק על חכמים, אך הגמרא לא רצתה להעמיד את דעות אביי ורבא במחלוקת ר' יהודה וחכמים. אבל עדיין יכולה היתה לומר שלאביי הכול סוברים שבסלע שלא בא בידים אינו צריך להרחיק (וכאן אינו צריך שני סייגים, גם ג' טפחים וגם סד בסיד); והמחלוקת היא בסלע הבא בידים: לחכמים אינו צריך להרחיק (ודי בסד סיד), ולר"י צריך להרחיק (וצריך גם לסוד); ולרבא הכול סוברים שבסלע שלא בא בידים צריך להרחיק ג' טפחים, והמחלוקת היא כמה צריך להרחיק בסלע הבא בידים: לחכמים צריכים "רווחא טפיי" (כמה?), ולר"י שלשה טפחים (ודברי ר"י מתפרשים "אף" סלע הבא בידים וכו'. ודוחק). וכאן יש לומר, שחכמים מחמירים וסוברים שבין בסלע הבא בידים ובין שלא בא בידים צריכים שני סייגים, ג' טפחים וסד בסיד; ולר"י רק בסלע הבא בידים צריכים שני סייגים. ברם מן הלשון משמע שהם חולקים בבא בידים.

[יט.] מרחיקין את הגפת... ואת הסלעים וכו' תנן התם... אין טומנין... ולא בחול בין לחין בין יבישין מ"ש הכא דקתני סלעים ולא קתני חול מ"ש התם דקתני חול ולא קתני סלעים אמר רב יוסף לפי שאין דרכן של בני אדם להטמין בסלעים א"ל אביי וכי דרכן של בני אדם להטמין בגיזי צמר... דתניא טומנין בגיזי צמר...¹ אלא אמר אביי יגיד עליו ריעו תנא הכא סלעים וה"ה חול תנא התם חול וה"ה לסלעים א"ל רבא אי יגיד עליו ריעו ליתנינהו לכולהו בחדא וליתני חדא מנייהו באידך וה"ה באידך אלא אמר רבא התם היינו טעמא דלא קתני סלעים משום דמשתכי לה לקדרה² הכא היינו טעמא דלא קתני חול משום דמחמימי חיים...³ והא תני רבי אושעיא חול התם במתונא⁴ תנא דידן...הא תנא ליה אמת המים וכו'.

תשובתו של רב יוסף — חצי תשובה היא. השאלה מכילה שתי שאלות, למה לא שנה כאן חול, ולמה לא שנה התם בשבת סלעים — "מ"ש הכא דקתני סלעים ולא קתני חול, ומ"ש התם דקתני חול ולא קתני סלעים" — ואילו רב יוסף משיב רק על השאלה למה לא שנה התם סלעים, "לפי שאין דרכן של בני אדם להטמין בסלעים". על השאלה למה לא שנה הכא חול, הוא אינו משיב. עלינו לומר כמ"ש הר"י מיגש (בשטמ"ק): "והיה עלינו לדקדק עליו, תינת סלעים דלא קתני לענין הטמנה, חול דלא קתני לענין כותל אמאי. אלא כיון שנדחו דבריו בסלעים לענין הטמנה לא הוצרכנו לדקדק עליו בחול לענין כותל". דרך לימוד זו אופיינית לסתמא דגמרא: כשיש בידה לשאול כמה קושיות, היא שואלת רק קושיה אחת שאין עליה תירוץ, והיא מתעלמת משאר הקושיות — היא מסתפקת בקושיה חמורה אחת. ברם בדברי אמורא אין לומר כן, אם שאלו ממנו (או שהוא שאל את עצמו) שתי שאלות, הוא ודאי השיב על שתיהן, ומסתבר שגם רב יוסף עשה כן כאן. ולא מסתבר שהסתם לא ראה לנכון להביא ולדון בשאלה השנייה, כיוון שדבריו נדחו!

לפיכך נראה, שבמקור נשאל ר' יוסף רק בהלכות שבת למה לא שנה התנא שם

1 המשנה, שלא כברייתא (תוספתא, שבת טו ד), אינה מזכירה גיזי צמר וכו' (מ"ש במשנה שבת ד, ב: "בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן" אינו כלול בכלל של המשנה הראשונה "כמה טומנין וכמה איו טומנין"), לכן לא הקשה משם (וראה הגהות ר"מ שטראשון). ואכן המשנה לא הזכירה גיזי צמר משום שאין דרך להטמין בהם; לא מסתבר לומר שהמשנה והברייתא חולקות אם יש לכלול דברים שאין דרכם של בני אדם להשתמש בהם או לא.

2 השווה ריטב"א, בדק"ס אות כ, לחידושי הריטב"א, הוצ' רמ"י בלוי.

3 בקושית הגמרא ובתירוצו של אביי הסדר הוא הכא והתם, ואילו ברבא הסדר הוא התם והכא. ראה למ"ש להלן בפנים שקושית הגמרא וחלק מתירוצו של אביי מסתמא דגמרא הם.

4 אם ר' אושעיא שנה חול כנפרד, כהלכה בפני עצמה, אז אין כאן תיקון; אבל אם הוא שונה אותה יחד עם הלכות אחרות — יש כאן תיקון. ההוה אמינה סברה ששנה אותה עם ההלכות הנשנות במשנה כסיפא, והטעם הוא משום הכלא; ובמסקנה הוא אומר ששנה אותה עם ההלכות הנשנות ברישא, והטעם הוא משום מתונא — עיין ר"ג. דברי מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 329: "ואף בכבלי הנ"ל אין הכרח לפרש שר' אושעיא שנה חול גבי מתונא וכו'", אינם מסתברים.

סלעים, ועל כך השיב; הוא לא נשאל למה לא שנה התנא כאן בנזיקין חול – אפשר משום שזה אינו זקוק להסבר. ר' אושעיא הוסיף חול בתוספתא שלו⁵, אף שבמשנה אינו; ומצינו הרבה מקומות בש"ס שישנן הוספות בברייתות של פרטים החסרים במשנה, והגמרא אינה שואלת למה. הגמרא שואלת לסיבת התוספת רק במקומות שהיה לה הסבר, ובמקומות שאין לה הסבר היא משאירה אותן כמות שהן בלי להשתדל למצוא הסבר: ישנן הלכות שהמשנה השמיטה משום שרצתה לקצר (והשלימה אותן התוספתא), וישנן הלכות שהמשנה השמיטה משום שהיה לה נימוק לא לכלול אותן. ובלשון הרשב"א (תשובות ח"ב סימן תג): "דרך הגמרא בכמה מקומות שמחזיר אחר הטעמים כשיודע שיש לו בו טעם. וכשאינו מוצא סבה וטעם אלא דתני ושייר, שותק ממנו"⁶. כך הוא מסביר את דרכה של הגמרא בקידושין כב ע"ב. היא מקשה למה השמיט "תנא דידן" מ"ש בברייתא שעבד נקנה בחליפין, ואינה מקשה למה המשנה השמיטה מ"ש בברייתא שהעבד קונה את עצמו בשן ועין וראשי איברים. את הראשון היה בידה להסביר, אך לא היה לה טעם להסביר את האחרון, ותלתה אותו ב"תני ושייר". אפשר שגם רב יוסף לא הקשה למה המשנה כאן בנזיקין לא שנתה חול, והוא תלה אותו בתני ושייר; ואילו בסלעים היה לו הסבר ופירט אותו.

ברם אם רב יוסף לא שאל על העדר הזכרה של חול בנזיקין (והסתם הוא ששאל עליו, ושם את השאלה לפני דברי רב יוסף), נמצא שגם אביי ורבא תלמידיו לא שאלו עליו, ועלינו אפוא לומר שהמשא ומתן על חול שבדבריהם גם הוא מן הסתם הוא. במקור אמר אביי רק "יגיד עליו ריעו תנא הכא סלעים וה"ה התם"; ורבא הגיב רק "התם היינו טעמא דלא קתני סלעים משום דמשתכי לה לקדרה". הם דנו רק בסלעים, וכל השאר מן הסתם הוא⁷, בהתאם לנטייתו שגם להשמטה של חול יש הסבר.

אבל באמת אין צורך לומר כן. רב יוסף לא שאל על ההשמטה של חול, משום שלא היה לו הסבר מתאים, וסמך על הכלל של "תני ושייר", ובמיוחד במקום שהתוספתא משלימה את המשנה; אבל גם הוא היה מעדיף הסבר מתאים, ובאו תלמידיו והציעו מה שהציעו. אין כאן מחלוקת של ממש, אלא מחלוקת במידת ההתאמה: רב יוסף לא מצא הסבר מתאים וסמך על השיגרה הכללית, ואילו אביי ורבא סברו שיש להם הסבר מקומי⁸, אם כי לא הסכימו ביניהם מה הוא. אם כן הוא, המשא ומתן על ההשמטה של חול שבדברי אביי ורבא מהם היא, ולא מן הסתם. אף על פי כן נראה שהקושיות של אביי על רב יוסף ושל רבא על אביי אינן

5 לשון רש"י, והכוונה בתוספתא שלו ולא במשנה. אבל ראה תוספתא כפשוטה שם. ולעיל כאן: "רב חייא בריה דרב אויב מתני לה בהדיא", במשנה או בברייתא? וראה הגהות רש"ש; הציון לב"מ קז, לא ברור לי.

6 ראה גם רא"ש, סוכה פ"א סימן טו; ורש"ש, יומא כה ע"ב.

7 ראה הערה 3.

8 לאביי אין כאן "תני ושייר", אלא שכאן המשנה נותנת פרטים אחדים, והוא הדין להתם, והתם היא נותנת פרטים אחרים והוא הדין לכאן.

מקוריות, אלא מסתמא דגמרא. קושית אביי לרב יוסף אינה קושיה, וספק אם אביי היה מקשה אותה; היא מתאימה יותר לסתמאים שביקשו ליצור כאן סוגיא שכל אחד ואחד משיב על קודמו. שכן יש לומר, שמפני אותו הטעם שאין דרכן של בני אדם להטמין בגיזי צמר, השמיטה המשנה מקרה זה, והברייתא לשיטתה שנתה גם דברים שאין דרכן להטמין.

כמו כן רבא מתנגד כאן ל"יגיד עליו ריעו" של אביי, משום שאם אחד מלמד על השני "ליתנינהו כולהו בחדא" ואח"כ "ליתני חדא מינייהו באידך וה"ה לאידך"; טיעון זה חוזר בע"ז עו ע"א לגבי ליבון והגעלה. גם ביבמות לא ע"ב⁹ וב"מ לא ע"א¹⁰ רבא דוחה את טענת אביי יגיד עליו ריעו, אך הוא נותן טעמים אחרים. מסתבר, שרבא מתנגד עקרונית להסבר יגיד עליו ריעו, לדעתו אין דרכה של המשנה כך, והסתם הוא שהוסיף הסברים לפי העניין.

[יט:] והא תנן המברין את הגפן בארץ...ותני עלה¹ אבל זורע את הצדדין אילך ואילך אמר ר' הגא בשם ר' יוסי² מפני שמחלידין את הקרקע ומעלין עפר תיחוח ואת מי רגלים מן הכותל ג' טפחים אמר רבה בר בר הנא מותר לאדם להשתין מים בצד כותלו של חבירו דכתיב והכרתי לאחאב משתין בקיר...והא אנן תנן ואת מי רגלים מן הכותל ג' טפחים התם בשופכין ת"ש לא ישפוך אדם מים³...התם נמי בשופכין⁴ ת"ש לא ישתין אדם מים בצד כותלו של חבירו אלא אם כן הרחיק ממנו ג' טפחים בד"א בכותל לבינים

9 תוס' (ע"ז נד ע"א, ד"ה אמר) תמה על הגמרא שם, שאביי "עושה תירוץ על מה שהקשה בתלמוד על רב אשי. אלא ודאי גם אביי ידע את דברי רב אשי וכו'". כיוצא בו אנו מוצאים גם במקומות אחרים בש"ס, והמיוחד ביותר הוא סוכה כו ע"א: "מתקיף ליה רב משרשיא (מן האמוראים האחרונים, ועיין גיטין כח ע"ב) וכו' אלא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וכו'".

10 עיין שם היטב ותראה, שיגיד עליו ריעו שם שונה ממקומות אחרים. במקומות אחרים השאלה היא שאלת ההשמטה, כאן הוא משמיט דבר זה, והתם הוא משמיט דבר אחר, ויגיד עליו ריעו מצרף אותם יחד; ואילו שם מקשה סתירה מרישא לסיפא. וראה גם מ"ש במקורות ומסורות שם, ד"ה פשטות.

1 כברייתא, אבל בירושלמי כלאים ראש פרק שביעי: "הא מן צד מותר". לירושלמי לא היתה ידועה ברייתא שבה נאמר בפירוש שמותר לזרוע מן הצדדין, ודייק כן מן המשנה.

2 כמהריעב"ץ: "נראה הוא ר' יוסי בר' חנינא". ותפס אותו רז"ו רבינוביץ (שערי תורת בבל, עמ' 148) והביא ראיה מן הירושלמי כאן, רפ"ב, שהוא ר' יוסי (בן זבדא) חבירו של ר' מנא. והיה לו להביא את הירושלמי כלאים ראש פרק שביעי שקושיתו דומה לקושית הבבלי כאן.

3 יש גרסאות שאינן גורסות כאן כלל את הת"ש, שכן מפורש נאמר בה "לא ישפוך". וכדוחק יש לומר, "לא ישפוך אדם מים" היינו מים רגילים, ומים רגילים שופכין רק באקראי, ודומה ללא ישתין אדם מים — לכן הקשה ממנו על רבה בר בר חנה, ותירץ "התם בשופכים", שגם מים שופכים שלא באקראי, ואין לדמות אותם.

4 לגרסת כ"י מינכן, א"פ ורומא ועוד (ראה דק"ס אות ק): "לא יטיל אדם וכו'" במקום "לא ישפוך אדם", מתאימה הקושיה אבל לא התשובה "התם נמי בשופכין", ואינו דומה למשנה ששם נאמר רק מרחיקין.

אבל בכותל אבנים בכדי שלא יזיק וכמה טפח ושל צונמא מותר⁵ תיובתא דרבה בר בר חנה תיובתא⁶ והא רבה בר בר חנה קרא קאמר התם ה"ק אפילו מילי דדרכיה לאישתוניה בקיר לא שביקנא ליה ומאי ניהו בלבא⁷ א"ר טובי בר קיסנא אמר שמואל⁸ ריקק אינו ממעט בחלון...לא מיבעיא עבה כיון דאיחזי ליה לא מבטל ליה אבל ריקק דממאיס⁹... קמ"ל מיתיבי קופה מלאה תבן וחבית מלאה גרוגרות המונחין בחלון...והא תבן חזי לבהמתו בסריא...גרוגרות הא חזו ליה אמר שמואל בשהתריפו¹⁰ וכן תני¹¹ רבה בר אבוה בשהתריפו¹²...מיתיבי עשבין...או שעלו מאליהן כיון דקשו לכותל שקיל להו אמר רבה בכותל חורבה רב פפא אמר... בבאין חוץ לשלשה לחלון.

הלשון "מפני" שמחלידין וכו', משמע שר' יוסי אינו בא לתרץ סתירה בין שתי משנות, אלא לפרש את המשנה שלנו ולתת טעם למה צריכים להרחיק זרעים מן הכותל, מפני שמחלידין וכו'; אבל בירושלמי כלאים ראש פרק שביעי הלשון שונה. שם הובא שר' יוסי אמר "כאן וכאן אין השרשין מהלכין מן הצד, אלא שהן עושין עפר תיחוח והן מלקין ארעיתו של כותל". ומעין זה גם בירושלמי כאן ראש פרק שני: "כאן וכאן אין הסלעים מרתיחין אלא מפני שעושין עפר תיחוח ומלקין את ארצות הכותל". בשני המקומות מתרץ ר' יוסי סתירה בין שתי משנות: בירושלמי כלאים בין המשנה שם (ז, א) והמשנה כאן; ובירושלמי כאן בין המשנה בשבת (ד, א) והמשנה כאן.

5 בר"ג: "וצונמא שחזקה היא מותר להשתין כרבה בר בר חנה דאמר לעיל מותר להשתין". מדבריו נראה, כאילו הוא מתרץ את רבה בר בר חנה ומעמידו בצונמא, כמ"ש התוס' ד"ה ותיובתא ואחרים, נגד גרסתנו בגמרא: "תיובתא דרבה בר בר חנה תיובתא וכו'" (מעניין, שלא בר"ג ולא ברש"י יש פירוש על הקטע מ"והא רבה בר בר חנה" עד "א"ר טובי"). בהוצאה חדשה (בני ברק, תשנח) של רבינו גרשום הוסיפו לפני כדרכה בר בר חנה את התיבות "קרא קאמר" — ולא העלו ארוכה.

6 בתוס': "דהוה ליה לפרושי בהדיא", מעין הכלל שנקטו הראשונים, "תנא אין צריך לפרש את דבריו, אמורא צריך לפרש את דבריו". ראה מ"ש לעיל ו, ב, הערה 3.

7 וכן הוא ברד"ק, מלכים א כא, ואילו רבה בר בר חנה מפרש את הפסוק כפשוטו. ראה תרגום שם.

8 בתוס' ובר"י מיגאש ליתא "אמר שמואל", ברם מ"ש להלן "אמר שמואל", משמע שגרסתנו נכונה.

9 בעל משנה אחרונה העיר באהלות ו ב, ד"ה וכתב: "וכן משמע לשון דמימאס ולא קאמר דמאיס". בכ"י (ראה דק"ס אות ת) נאמר דמאיס.

10 שמואל עונה על הקושיה שהוקשתה על רב טובי בר קיסנא אמר שמואל, שמואל מיישב את שמואל. וראה נדרים כח ע"א; ב"ק קיג ע"א: "והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא? אמר רב חיננא אמר רב כהנא אמר שמואל, כמוכס שאין לו קצבה". הקשר בין שתי המימרות של שמואל נעשה על ידי הסתמא דגמרא.

11 במשנה או בכרייתא? בתורת חיים: "בכרייתא דרבה בר אבוה קתני בהדיא וחבית מלאה גרוגרות שהתריפו". ראה סוטה מז ע"ב; ושכועות מז ע"א; וראה מ"ש להלן בפנים.

12 בכ"י פ וא"פ ליתא "וכן תני רבה בר אבוה בשהתריפו". נראה שנשמט מפני הדומות.

קשה להכריע מה היו דברי ר' יוסי במקור, פירוש או תירוץ. אנו נוטים לומר, שבמקור השיב ר' יוסי על השאלה ששאל ר' שמי (חברו של ר' מנא, ורב מנא הרי היה חברו המובהק של ר' יוסי) בירושלמי שבת ד א (ו ע"ד): "הרי סלעים מרחיק אותן מן הכותל" (המשנה שלנו כאן) "מעטה אסור לטמון בהן?" והשיב לו ר' יוסי: "לא שהסלעים מרתיחין אלא שהן עושין חלודה והן מלקין ארעיתו של כותל". משם הועברו דברי ר' יוסי כתירוץ לסתירות שבין המשנה שלנו ובין המשנה בכלאים ובין המשנה שלנו והמשנה בשבת; והמעבירים הוסיפו לכל תירוץ את מה שיאות לו: לזה "כאן וכאן אין הסלעין מרתיחין וכו'", ולזה "כאן וכאן אין השרשין מהלכין מן הצד". ברם במסורת הבבלי נשארו דברי ר' יוסי כמו שנאמרו במקור, כטעם במשנה שלנו; לכן אף על פי שגם הבבלי (כמו הירושלמי) משתמש בהם כדי לתרץ את הסתירה בין משנתנו ומשנת כלאים, הוא מביא אותם בלשון המקור "מפני" וכו', ועלינו להשלים מדעתנו את ההיסק "כאן וכאן" וכו'. והשווה לקמן כה ע"ב "אמר ר' חגא אמר ר' יוסי וכו'" עם הירושלמי שביעית פ"א סה"ב, ומ"ש ש אנו שם.

*

מן השאלה "וכמה?" — וכמה ירחיק המשתין מן הכותל — והתשובה "טפח", נראה שבברייתא שהיתה לפני הבבלי לא נאמר כמה צריך להרחיק מכותל אבנים, והגמרא הוסיפה מדעתה שהוא טפח. ביד רמ"ה הגרסה היא: "אמר רב פפא טפח", הרי שמסורת אמוראים הוא ¹³. ברם אם מסורת היא והברייתא לא מסרה אלא "אבל בכותל אבנים בכדי שלא יזיק", אין לנו ידיעה כמה צריך להרחיק. גם אצל כותל לבנים מרחיקים כדי שלא יזיק ¹⁴, והשיעור שם הוא אחר, שלשה טפחים. ושם סבר המוסיף כאבי לקמן כד ע"ב ¹⁵ ש"לא יזיק" משמע "בציר שיעורא", ושיער שהיינו טפח — אבל אין הכרע. בברייתא שם וכן פירש רב אשי את המשנה, נאמר שגם מטעם "לא יזיק" מרחיקין אותו השיעור, חמישים אמה. אבל בתוספתא א, ג נאמר מפורש "אלא אם כן הרחיק מלבנים שלשה טפחים ומאבנים טפח", ושם אין הטעם של "בכדי שלא יזיק" ¹⁶. ברייתות שונות הן.

*

פשטות העניין ששמואל ¹⁷ מעמיד את המשנה באהלות ו ב, שמדובר בתבן סריא ובגרוגרות שהתריפו — ואת הברייתא בתוספתא אהלות יד ו בכל אלה האוקימתות

13 הואיל ולא מצאתי במקום אחר שרב פפא יאמר שהמרחק הוא טפח, אין חשש להעברה ממקום אחר. וראה בכורות מד ע"ב; וראה גם דק"ס לקמן כב ע"ב, אות ד.

14 ראה רש"י.

15 ראה מ"ש שם.

16 ראה רשב"א לקמן כד ע"ב: "בכדי שלא יזיק".

17 ראה רש"י (ור"ג) ד"ה הא חזי, ולהלן ד"ה ה"ג, וד"ה כיון; ויד רמה ד"ה מיתיבי: "וכלהי תני קושיי ודוקיי דדייקינן עלה בגמרא לאותוכי לשמואל מינה וכו'".

שהגמרא מעמידה אותה, ורבים הן מלהזכיר; ואולם דוחק מאוד להעמיד את הברייתא בכל אלה המקרים (וביניהם כמה שאינם שכיחים כלל). אפשר ששמואל חולק על הברייתא (אצל אמוראים ראשונים זה לא נדיר) או "שמא לא שמיע ליה", אבל את המשנה ודאי הכיר ופירשה שמיירי בשהתריפו. ולמה לא פירש גם בתבן שהתריפו? האם להעמיד את תבן בסריא יותר נוח מלהעמידה בשהתריפו? קשה במיוחד לערוך (ערך תרף ג) וליד רמה שפירשו התריפו היינו הרקיבו¹⁸ וסריא היינו סרוח¹⁹, ההבדל אינו גדול.

ושמא שמואל, כמו רבה בר אבוה, גרס ("תני") במשנה²⁰ שהתריפו, ומוסב גם לתבן וגם לגרורות. עכשיו שכך נאמר במשנה בפירוש, אין דוחק לומר כן. לכאורה, נראה שרבה ורב פפא (או כמ"ש בכ"י: רב יוסף) המתרצים את הקושיה על הברייתא, "או שעלו מאליהן — כיון דקשו לכותל שקיל להו", באו לתרץ את שמואל שסובר כל דחזי ליטול אין ממעט. כך מפרשים הראשונים, אבל אין הכרע; ייתכן שבאו לפרש את הברייתא, והקושיה "כיון דקשה לכותל וכו'" ניתנת להקשות גם אם אינם סוברים כשמואל²¹.

[ב:] אמר רב בבל עושין מחיצה חוץ ממלח ורובב ושמואל אומר אפילו מלח אמר רב פפא ולא פליגי הא במלח סדומית הא במלח איסתרונקנית¹ והשתא דאמר רבה עושה אדם שני צבורי מלח ומניח עליהן קורה... אפילו מלח איסתרונקנית ולא פליגי הא דאיבא קורה הא דליבא קורה... שמעון אומר² לא אמרו כל השיעורין האלו אלא שאם הזיק פטור מלשלם³... באמת⁴ וכו'.

בראשונה סברתי שלא היו מגיעים למסקנה (לרוב הוא סתם ולפעמים הוא בשם אומרו) "ולא פליגי", אלא אם כן נמסר להם כן במסורת. המצרפים שקדמו להם צירפו יחד את הדעות ויצרו מחלוקת⁵, עתה הגיעה לידיהם מסורת והם החזירו את

18 לרש"י ור"ג, התריפו היינו התליעו, ובהמות אוכלות גם תבן מתולע. השוה תוספתא כפשוטה, שביעית עמ' 167, ד"ה לא; ומילון בן יהודה, ערך תרף, עמ' 7919.

19 ברש"י: סריא, נרקב.

20 ראה הערה 11.

21 ראה תוס', ד"ה אמר רב טובי.

1 כאן פירש רש"י: "סדומית עבה וקשה כאבן" (וכן הוא בערוך, ערך בן), ואילו בביצה לט ע"א הוא אומר: "סדומית היא דקה מאד". ואין להגיה, כמו שהגיה הנודע ביהודה (מהד"ת, סימן נו), שכן כך מפורש גם בר"ג. וראה הגהות רש"ש.

2 הרי"ף פוסק שלא בר"ש, משום שדעתו נאמרה כשיטה בב"מ קיח ע"א; ולפי הרא"ש אין צורך לזה, שכן בלאו הכי אין הלכה כיחיד. ברם אלמלא סדרם אביי כשיטה, לא היתה דעת ר"ש נחשבת כדעת יחיד, שהרי גם ר' יהודה ורשב"ג שם סוברים כמותו. והשווה תוי"ט.

3 אביי בב"מ קיח ע"ב מדמה את דברי ר' שמעון כאן לדברי ר' יהודה ורשב"ג שם. והנה כאן השיעורים קודמים לר"ש ("לא אמרו") וחכמים, ולא נחלקו אלא אם הזיק חייב לשלם או לא; ואילו שם חולקים התנאים בשיעורים עצמם.

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"מ עמ' רד, הערה 2.

5 ראה מבוא למקורות ומסורות, ב"ק, עמ' 10–11.

המצב לקדמותו: לא פליגי⁶. אבל עתה שאומר כאן "והשתא דאמר רבה וכו' ולא פליגי הא דאיכא קורה וכו'", משמע שלא היתה לו לרב פפא מסורת שרב ושמואל אינם חולקים, אלא אמר כן מסברא או מרצון להשלים ביניהם; ובאה סתמא דגמרא ומציעה סברא או דרך שונה להשלים בין רב ושמואל. ויש לשאול, האם בכוחה של סברא לדחות את מה שמסרו בדור קודם אלה שייתכן שעוד הכירו את בעלי המחלוקת?

כאן אפשר עוד לדחוק ולומר, שרק הידיעה כשהיא לעצמה "לא פליגי" היתה ידועה במסורת לרב פפא, אבל לא הפרטים שבהם אינם חולקים, והוא הציע אפשרות אחת וסתמא דגמרא אפשרות אחרת⁷. אבל מה נעשה בב"מ יא רע"א וחולין קיד ע"א ששם נאמר "ואי בעית אימא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי". המסקנה "ולא פליגי וכו'" הוצעה שם כאפשרות שנייה נגד המסורת שהשניים חולקים. הצעת הסתם איבעית אימא היא שונה משאר המקרים השכיחים בש"ס. למשל, בחולין קה ע"א נאמר "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי" בגלל חומר הקושיה; הסתם לא מצא דרך אחרת לפרש את דברי ב"ש וב"ה שם. וכן בפסחים ג ע"א, נאמר "ולא פליגי, מר כי אתריה ומר כי אתריה" כאילו בגלל חומר הקושיות על מי שאומר אור נגהי, ממשנה המפלת וכו' וכבר ייתת אור של יוה"כ וכו'; למרות שמר זוטרא שהקשה מן המשנה המפלת וכו' סבר שיש מחלוקת ומן הסתם היתה לו מסורת כן⁸. ברם בב"מ וחולין קיד "ולא פליגי" הוצע כאיבעית אימא, כאפשרות פירוש אחר. וכאן יש לשאול הרי המסקנה "ולא פליגי" היא נגד המסורת. אין לי דרך אחרת אלא לומר, שגם בב"מ וחולין שם כוונת האיבעית אימא הוא זה: אם יראה בעיניך הפירוש הראשון כדוחק גדול שקשה לקבלו, נאמר שטעו המצרפים, ובאמת אין כאן מחלוקת⁹. ולא מסתבר.

אזכיר עוד, שברוב המקומות בש"ס כשהמסקנה "ולא פליגי וכו'" נאמרת מיד אחרי המחלוקת, קשה להכריע אם היא מן הסתם, והיא חולקת על מה שהיה ידוע מקודם; או שהוא חלק מן המימרה המקורית, היינו שלכתחילה נמסר שר' פלוני אמר כך ור' פלוני אמר אחרת, ונראה כאילו יש מחלוקת ביניהם, ובאמת אינו כן. במקורות ומסורות שבת עמ' כד אמרנו על המסקנה בשבת ט ע"ב "ולא פליגי, הא לן והא להו", ש"הוא חלק מן המצרף, שלפעמים צירף את המימרות יחד כמחלוקת, ולפעמים צירף אותן יחד בהוספות 'ולא פליגי וכו'', שכן זעירא אומר שם 'הני חברין בבלאי'. אף על פי כן נראה, שברוב המקומות מן הסתם הוא. אעיר עוד, אם נקבל שאין מחלוקת בין רב ושמואל כאן, עדיף לומר כרב פפא,

6 ועיין ב"מ מ ע"א, ב"ב יב ע"א, מנחות קז ב — שם נאמר ולא פליגי, מר כי אתריה וכו' נגד מחלוקת מפורשת במשנה; ויומא נה ע"א, וכיצה טו ע"א — על ברייתא. שם ודאי היתה להם מסורת.

7 וכיוצא בו בבכורות לב, ע"א: "ואי בעית אימא אידי ואידי וכו'".

8 וראה גם ע"ז עה ע"א.

9 ועיין גם נדרים מט ע"א, ונב ע"ב. ושם נדרים שאני. והשווה מקורות ומסורות, ב"מ, עמ' לב, הערה 20.

ולא כמ"ש הסתם "הא דאיכא קורה, הא דליכא קורה"; שכן בדברי שמואל לא נזכר קורה. וראה גידה כ ע"א: "מתקיף לה רב אשי אי הכי לימא שמואל חוץ משחור", ואילו הבדלו של ר"פ בין מלח סדומית ומלח איסתרוקנית נמצא גם בביצה לט ע"א, ושם אנו רואים ששניהם נקראים מלח סתם.

[ב:] חנות שבחצר יכול למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן מקול הנכנסין ומקול היוצאין אבל עושה כלים יוצא ומובר בתוך השוק ואינו יכול למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן לא מקול הפטיש ולא¹ מקול הריחים ולא מקול התינוקות מאי שנא רישא ומ"ש סיפא אמר אביי סיפא אתאן לחצר אחרת א"ל רבא א"ה ליתני חצר אחרת אלא אמר רבא סיפא אתאן לתינוקות של בית רבן ומתקנת יהושע בן גמלא ואילך...מאי דרוש ולמדתם אותם²...מיתבי אחד מבני חצר שביקש לעשות...ומלמד תינוקות בני חצר מעכבין עליו הב"ע בתינוקות דנכרים³ ת"ש⁴ ... הב"ע בסופר מתא.

פירושו של רבא במשנה ש"ולא מקול התינוקות", היינו תינוקות של בית רבן, מוקשה מן הברייתות האומרות במפורש שהשכנים יכולים למחות בידם. ודוחק להעמידן "בתינוקות דנכרים"⁵. וכן מפורש בתוספתא א ד: "יש לו בית בחצר השותפין ומבקש לחלקו ולהקרות בו את התינוקות, יכולין לעכב על ידיו מפני שמרבה עליהם את הדרך" (וכן בירושלמי ב ג [יג ע"ב]: "ומרבין עלינו הדרך" ולא מפני שאינם יכולים לישון)⁶. ועוד, לרבא הטעם שאינו יכול למחות בשל "קול הפטיש" ובשל "קול הריחים" שונה לגמרי מן הטעם שאינו יכול למחות בשל "קול התינוקות" שהוא מתקנת יהושע בן גמלא, כלומר, אם השכנים ימחו, יביאו לידי זה שתקנת יהושע בן גמלא לא תתממש — ואילו מן הצירוף משמע שטעם אחד להם. אמנם אפשר שהמשנה צירפה יחד את שלושת הקולות (בתוספתא שם נכלל גם "ולא מפני ריח רע"), אף על פי שטעמיהם שונים, משום שבכולם אין השכנים יכולים למחות. ברם הגדיל לעשות רצ"מ פיניליש שדימה גם את הטעמים ופירש שקול התינוקות היינו "התינוקות המסייעין לו במלאכת עשיית הכלים בביתו, שדרכם להרעיש בקולם"⁷; אך לא מצאתי רע לזה שתינוקות מרעישים בעשיית כלים.

1 בכת"י מ' ור' ליתא "ולא מקול הריחים".

2 ראה תוס' ודק"ס. לגרסה זו אין כאן דרשה, אלא מפורש נאמר כן בפסוק. וראה מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תקפב.

3 ראה ב"מ כד ע"א: "והב"ע בכת"י כנסיות של נכרים וכו'".

4 "מיתבי" אינו מן הסתם (ראה מקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמט, הערה *3), אבל "תא שמע" שבא להקשות יכול להיות מן הסתם. הסופרים (הנוסחאות) לא תמיד הקפידו לחלק ביניהם; ראה, למשל, התחלת פסחים. התשובה "בתינוקת דעכו"ם" בשני המקומות מן הסתם הוא.

5 עיין רשב"א: "אורחא דמילתא נקט וה"ה בשל ישראל ושאר אומניות".

6 ראה רשב"א, ד"ה חנות; ויד רמ"ה ד"ה וכן: "וכי תימא, אם כן למה לי דקא נקיט לה טעמא משום דאינו יכול לישון וכו'".

7 דרכה של תורה, עמ' 125.

נראה יותר, שהדיבור "אבל עושה כלים יוצא ומוכר בתוך השוק", הוספה היא במשנה קדומה. במשנה קדומה נאמר "חנות שבחצר יכול למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן מקול הנכנסין והיוצאין, אבל אינו יכול למחות בידו ולומר לו איני יכול לישן לא מקול הפטיש ולא מקול הריחים"⁸ ולא מקול התינוקות". רצונו לומר, השכנים יכולים למחות שאינם יכולים לישון "מקול הנכנסין והיוצאין", אבל (בחצר אחרת) אינם יכולים למחות (שאינם יכולים לישון) מפני קול הפטיש או קול הריחים או קול התינוקות; במקום שאין קול נכנסין ויוצאין, אלא רק קול פטיש או קול ריחים או קול תינוקות, כגון "עושה כלים (ו) יוצא ומוכר בתוך השוק" או כשהם בחצר אחרת — אינם יכולים למחות. הוספה זו מקומה בסוף המשנה⁹; אבל מסדר המשנה הכנים אותה באמצע המשנה ונראה כאילו החלק השני של המשנה "ואינו יכול למחות וכו'" קשור לאבל עושה כלים וכו' וקשה היה למצוא את הקשר בין אבל עושה כלים וכו' עם "ולא מקול התינוקות" וחשבו שלא מקול התינוקות היינו אפילו כשהם נכנסין ויוצאין. לכן הקשו: "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא".

ושמא לפירוש זה התכוון גם אב"י, שאם לא כן, דבריו "מרפסין אגרא"; ורבא הקשה שהיה לו למסדר המשנה להזכיר חצר אחרת כשם שמזכיר אבל עושה כלים.

[בא:] אמר רב הונא האי בר מבואה... דינא הוא דמעבב עילויה דא"ל קא פסקת ליה לחיותו... א"ל רבינא לרבא לימא רב הונא דאמר ברבי יהודה דתנן ר' יהודה אומר לא יחלק חנוני קליות... לתינוקות מפני שמרגילן אצלו וחכמים מתירין אפילו תימא רבנן¹ עד באן לא פליגי רבנן עליה דר' יהודה התם אלא דאמר ליה אנא קמפלגינא אמגוזי את פלוג שיוסקי אבל הכא אפילו רבנן מודו דא"ל פסקת ליה לחיותי מיתיבי עושה אדם חנות בצד חנותו של חבירו... ואינו יכול למחות בידו מפני שיכול לומר לו אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי תנאי היא דתניא כופין בני מבואות זה את זה שלא להושיב ביניהן לא חייט... ולשבנו אינו כופיהו רשב"ג אומר אף לשכנו כופיהו וכו'.

הראשונים מקשים על "תנאי היא דתניא כופין וכו'" (בריתא בתוספתא א ד) והתנאים הם רשב"ג וחכמים, למה לא הביא את המשנה בב"מ ד"ב — שהוזכרה לעיל — כחלק מן ה"תנאי היא", שכן "ממה נפשך ר' יהודה דאמר (שם) לא יחלוק חנוני קליות וכו' פליג אהך ברייתא"² של עושה אדם "חנות בצד חנותו של חבירו" וכו' ויכול היה לומר עליהם תנאי היא.

8 כשינוי נוסחאות במשנה, הוצאת ראם, צ"ל במקום הפטיש, הריחים.

9 בתוספתא שם יש הוספה אחרת: "אם קדמו חנות ורפת את האוצר, אין יכול למחות בידו וכו'"; אבל יש גורסים אחרי "האוצר", "מותר". ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 131.

1 רבא השיב כן לרבינא. רבינא התפלא שרב הונא פסק כדעת יחיד, והשיב לו רבא שדבריו מתאימים גם לדעת רבנן. אבל ייתכן שמסתמא דגמרא הוא ותירוצו של רבא לרבינא לא ידוע. ראה להלן בפנים.

2 תוס' ד"ה תנאי בשם רשב"א.

ויותר היה להם לראשונים להקשות על עצם שאלת הגמרא: בני הישיבה שאלו מיתיבי מברייתת עושה אדם וכו' על רב הונא, וכי לא ידעו שרב הונא סובר כר' יהודה החולק על הברייתא? נראה, שהשואלים מיתיבי סברו שרב הונא אינו מהלך בשיטת ר' יהודה; שכן ר' יהודה חולק רק בחלוקת קליות ואגוזין וכו' "מפני שמרגילן אצלו" שלא ברשות, ומה שלא יחלק שלא ברשות הוא עושה, ואם חבירו יחלק שיוסקי, גם הוא יחלק שלא ברשות. אבל במקרה של רב הונא יש לומר כמ"ש בברייתא, "מפני שיכול לומר לו אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי", הכול נעשה "ברשות" שם; לכן הם חיפשו תנאים ממקור אחר. אולם מכיון שלא ייתכן שבעלי מיתיבי לא הכירו את המשנה בב"מ, על כורחנו עלינו לומר, שהם סברו שמשם אין ראיה לרב הונא נגד דעת רבינא (ולא נגד רבא, אם הדיבור "אפילו תימא וכו'" הוא ממנו). אפשר שבעלי מיתיבי קדומים לרבא (אך לא מסתבר כל כך) ואפשר שהם מאוחרים לו; ברם אם היו אחריו אז "אפילו תימא וכו'" אינו ממנו.

*

כאן הובאה המחלוקת של רשב"ג וחכמים אם בן מבואה יכול לעכב את שכנו לעסוק בחצר באומניות שונות, אבל בירושלמי ב ג (יג ע"ב)³ המחלוקת היא בשקיבל עליו: "לשכנינו יכול לחזור בו. משקבל עליו אינו יכול לחזור בו. רשב"ג אומר אף משקיבל עליו, יכול לחזור בו". ייתכן אפוא, שלבעלי מיתיבי היתה הברייתא כמ"ש בירושלמי⁴, והמחלוקת היא בענין שונה. לכן לא ראו בברייתא זו תשובה לשאלת מיתיבי.

[כב.] מי שהיה כותלו סמוך לכותל חבירו לא יסמוך לו כותל אחר אלא אם כן הרחיק ממנו ארבע אמות החלונות¹ בין מלמעלן בין מלמטן בין כנגדן ארבע אמות וקמא היכי סמיק² אמר רב יהודה ה"ק הבא לסמוך לא יסמוך אלא אם כן הרחיק ממנו ד' אמות מתקיף לה רבא³ והא מי שהיה כותלו סמוך לכותל חבירו קתני⁴ אלא אמר רבא הכי קתני מי שהיה כותלו סמוך

3 ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 331.

4 וראה תוספתא, ב"מ יא טז.

1 יש גרסאות הגורסות "והחלונות" או "ובחלונות" וקשור לרישא. עיין מ"ש להלן בפנים.

2 לכאורה מקשה כן על הרישא, "מי שהיה כותלו סמוך לכותל חבירו", וכן מפרשים כמה ראשונים; אבל בדברי רב יהודה לא נזכרה הרישא אלא הסיפא. והשווה רמב"ן: "ללישנא דמתניתין קא דייק דקתני לא יסמוך לו כותל אחר וכו'". ודוחק.

3 ראה מפתחות למקורות ומסורות עירובין-פסחים, ערך מתקיף, שם הבאנו דוגמאות של מתקיף לה ר' פלוני לפני אלא אמר ר' פלוני, ש"אינו מר' פלוני עצמו אלא מסתמא דגמרא שהניח שמטעם זה אמר ר"פ מה שאמר". כאן בכת"י המבורג הגרסה היא אמר "ליה" רבא — וזה לא ייתכן מבחינת סדר הדורות (לכן אומר עליו בעל דק"ס אות נ "ומלת ליה מוטעה"). ברוב כת"י כאן הגרסה היא: "אמר רבא, בלי מתקיף".

4 מעניינים הם דברי ר"ג כאן (רבא אמר לרב יהודה): "להוסיף על המשנה ולתרצה את יכול. אבל לחסר מינה אין את יכול"; מותר להוסיף על לשון המשנה אבל לא לחסר ממנה.

לכתל חבירו ברחוק ד' אמות ונפל⁵... מ"ט דדוושא דהכי מעלי להתם⁶ אמר רב לא שנו אלא כותל גינה אבל כותל חצר אם בא לסמוך סומך רבי אושעיא אומר אחד כותל גינה ואחד כותל חצר אם בא לסמוך אינו סומך אמר ר' יוסי בר חנינא ולא פליגי הא בעיר ישנה הא בעיר חדשה⁷ תנן החלונות... ותני עלה מלמעלן כדי שלא יציץ ויראה מלמטן שלא יעמוד ויראה ומכנגדן שלא יאפיל⁸ טעמא שלא יאפיל אבל משום דוושא לא⁹ הב"ע בבא מן הצד¹⁰ וכמה אמר ייבא... משמיה דרב כמלא רחב חלון... והא אנן תנן ארבע אמות ל"ק כאן מרוח אחת כאן משתי רוחות ת"ש¹¹ ואת הכותל וכו'.

פשטות הסוגיא מראה, שאף שהגמרא אומרת "ותני עלה", מינוח המציין שהברייתא מוסיפה על המשנה ועניינה כעניין המשנה¹², הגמרא כאן מעמידה את הברייתא באופן שונה מזה של המשנה. המשנה מיירי כשהוא בונה בשתי רוחות והוא צריך להרחיק כל כותל ארבע אמות מהחלון והברייתא מיירי כשהוא בונה

5 רבו כאן הנוסחאות (ראה דק"ס אות ס) והפירושים (ראה שטמ"ק) ומסתברת גרסת כת"י המבורג "בקרוב" ד' אמות (כשמחל לו) וכפירוש הגאונים. ותמוהים דברי המלאכת שלמה ד"ה אא"כ: "וכמה שפירש נימוקי יוסף וכו'".

6 לשון זה תואם יותר את פירושו של רבא מפירושו של רב יהודה. עיין מ"ש הרמב"ן על רש"י: "ולדידיה לישנא דגמרא וכו'". אף על פי כן טעם זה "משום דוושא" מוסב גם על רב יהודה.

7 לר' יוסי בר חנינא לא אמר ר' אושעיא "אחד כותל גינה ואחד כותל חצר", שממנו משמע שחולק. ואף על פי שהם אינם חולקים בהלכה, הם חולקים בפירוש המשנה: רב מעמידה בעיר ישנה ור' אושעיא בעיר חדשה, כמו שהעירו כבר הראשונים. לא מסתבר לומר, שאחד כותל גינה וכו' מוסב על פירוש המשנה, וראה מ"ש להלן בפנים. על "ולא פליגי", ראה מ"ש לעיל כ ע"ב.

8 בתוספתא א יג, וירושלמי ב ד (יג ע"ב) סדר הטעמים הוא קצת אחר והכל הולך למקום אחד. וראה תוספתא כפשוטה, עמ' 333: "ולפי הגירסא בתוספתא וכו'". ראה גם תוי"ט, ד"ה מלמעלן.

9 לפי הר"י בתוס' לא העמידה הגמרא את הברייתא בעיר ישנה וככותל חצר ששם אין דוושא, משום "דניחא ליה לשנויי בעיר חדשה דומיא דרישא". ותמה עליהם רעק"א בתוס' רעק"א על המשנה "מהיכא נשמע דרישא בעיר חדשה, הא אדרבה רב אמר עלה דמתניתין ל"ש אלא בכותל גינה והיינו בישנה וכו'". לא ראה את הרמב"ן: "ולהכי אקשינן ממתניתין לרב הושעיא ולא אוקימנא בעיר ישנה דכיון דרישא בעיר חדשה וכו' ולרב סיפא מיתוקמא בכותל חצר וכו'". ושמא גרס הרמב"ן כמו שהוא ברי"ף כ"י (דק"ס אות ק) "משמיה דרבא" במקום "משמיה דרב". וראה גם עליות דר"י.

10 בר"ג: "ומכנגדן, כלומר, אם בונה מכנגד חלון צריך להרחיק ד' אמות כדי שלא יאפיל. אבל אם בונה מן הצד סמוך לחלון, אין צריך להרחיק כולי האי, ד' אמות וכו'". "כנגדן" הוא כפשוטו, אלא שמדייקים "אבל אם בונה מן הצד וכו'". אבל ביד רמה: "וכי תימא הא מכנגדן קתני, מן הצד נמי כנגדן קרי ליה וכו'". וראה גם ר"י מיגש: "האי כנגדן דקתני לא כנגדן ממש הוא וכו'".

11 כאן "תא שמע" ולעיל "תנן" החלונות וכו'. המשנה "ואת הכותל וכו'" נשנתה בנפרד מן המשנה שלנו, לכן צוטטה במינוח "תא שמע"; אבל בכמה כת"י נאמר גם כאן "תנן". הם, כנראה, למדו את המשנות יחד.

12 ראה רי"ן אפשטיין. מכוא לנוסח המשנה, עמ' 885.

מרוח אחת, וצריך להרחיק הכותל מהחלון מלוא רחב חלון, היינו טפח (ושתייהם מיירי בבא מן הצד¹³).

ועוד, לפי הגמרא מוסב רב ("רב ייבא משמיה דרב") על הברייתא "ותני עלה וכו'" (תוספתא א ה), שכן בגלל הקושיה "טעמא משום שלא יאפיל אבל משום דוושא לא", הועמדה הברייתא "בבא מן הצד"; וכך בא לקבוע את שיעור המרחק של הברייתא. במשנה נאמר בפירוש שיעור ההרחקה, ארבע אמות, אבל "תנא דברייתא לא יהיב שיעורא"; ורב קובע את השיעור¹⁴. נמצא שכבר רב פירש את טעם המשנה משום דוושא.

אף על פי כן נראה יותר, שרב אינו מוסב על הברייתא "ותני עלה" והוא לא ראה בה שעניינה שונה מזה של המשנה¹⁵, והוא לא בא לקבוע את שיעור ההרחקה של ברייתא זו לאחר שהועמדה "בבא מן הצד". את דברי רב ניתן לפרש בשתי דרכים: (א) רב קבע הלכה בפני עצמה, הבא מן הצד מרחיק כמלא רחב חלון טפח, והגמרא אחר כך הסמיכה את דבריו לברייתא זו. והרגישו בזה הראשונים, ראה עליות דר"י: "אמר רב ייבא וכמה כמלא רחב חלון, ומלתא באנפי נפשיה היא ולא על ענין מתניתין והברייתא עסוקים, כדמוקי תלמודא ואזיל דאיירי בבא לבנות כותל מן הצד מרוח אחת ומתניתין וברייתא דבעי הרחקת ארבע אמות משתי רוחות". (ב) מסתבר יותר, שרב מוסב על ברייתא אחרת שלא היתה ידועה לבבלי, והוא החליף אותה בברייתת "ותני עלה" שהיתה ידועה לו. ושמא הוסבו דבריו על ברייתא מעין זו שהובאה בירושלמי כאן ב סה"ד (יג, רע"ג): "ותני כן, מרחיקין הכותל מן החלון כמלא חלון". ברייתא זו העמיד רב בבא מן הצד, כדי שלא יסתור מ"ש במשנה ארבע אמות¹⁶; אולם רב הוסיף לה את התיבה "רחב", "כמלא רחב חלון", אבל ברייתת "ותני עלה" השלמה היא של המשנה, כרגיל וכמקובל.

אם כן הוא, אין ראיה שרב פירש את המשנה שאסור לסמוך מטעם דוושא. לכאורה, יש לדייק כן גם ממה שחילק רב בין כותל גינה לכותל חצר, המבוסס על דוושא: כותל גינה "מתוך שאין דשין אותה מבפנים, צריכה דישה מבחוץ", וכותל חצר שדשין אותה מבחוץ, אינה צריכה דישה מבחוץ (רש"י). אלא שאפשר להסביר חילוק זה גם אם נאמר שהטעם אינו משום דוושא¹⁷ אלא משום שלא יאפיל (כמ"ש בתוספתא ביחס לחלונות). מדובר בכותל בניין¹⁸, והמשנה אומרת שאסור לסמוך

13 מה הכריחה את הגמרא לומר שגם המשנה מיירי בבא מן הצד? ראה ראשונים.

14 ברש"י: "ולא יהיב תנא דברייתא שיעורא". ולהלן ד"ה וכמה: "לתנא דברייתא דלא יהיב שיעורא".

15 והרגיש בזה בעל תוספי הרא"ש (בשטמ"ק): "דהא ותני עלה קתני, אלמא ברייתא לפרושי מתניתין קמא". וכך שיער גם בעל תורת חיים: "נראה, דברייתא לא אתי אלא לפרושי טעמא דמתניתין וכו'".

16 לגרסה בגמרא "וכמה טפח", ראה דק"ס אות ר, ויש להוסיף שיטה לא נודע למי בשטמ"ק, ועליות דר"י. ואם גם זה הוא מרב, יש לומר שזה מה שהוסיף רב על הברייתא.

17 רצ"מ פינילים (עמ' 128) מביא ראיה מן המשנה רפ"ב שאין חוששים לדוושא. ויש ליישב.

18 ראה השלמות ר"ח אלבק למשנה זו. הוא גם אומר ש"לפירוש כזה כיון כודאי רב יהודה כבבלי", ורב יהודה אמר כן משמיה דרב, כמ"ש הגמרא בכמה מקומות.

כותל אחר לכותל בניין¹⁹, כדי שלא יאפיל את חלונות חבירו; על זה אומר רב "לא שנו אלא בכותל גינה", שהכותל שרוצה לסמוך הוא מעין כותל גינה, היינו "כותל אטום" — בלשון הירושלמי שם — כותל שאין בה חלונות והיא מאפילה על בניין שכנו, "אבל כותל חצר" — שיש בה מעין חלונות — "אם בא לסמוך סומך"²⁰. ובוודאי שאין לדייק כן מן החילוק של ר' יוסי בר חנינא (שהוא, כמו ר' אושעיא, ארץ-ישראלי היה) בין עיר ישנה ובין עיר חדשה, שכן גם הירושלמי מביא בשם דבי ר' ינאי: "בבאין ליישב עיר בתחילה היא מתניתא", ובירושלמי לא נזכר דוושא. ושמא מדובר בבית שאין בה עתה חלונות, ואף על פי כן לא יסמוך כדי לא למנוע מבעל הבית לעשות חלונות בעתיד²¹; אבל בעיר ישנה שהכל כבר נבנה, אין חוששים שמא יחליט בעל הבית לעשות חלונות.

[בב:] לימא מתניתין דלא בר' יוסי¹... הא אמר רב אשי² בי הוינן ביה רב בהנא... בגירי דידיה³... והא גרמא בניזקין⁴ אמר רב טובי בר מתנה ז"א גרמא בניזקין אסור רב יוסף הוה ליה הנהו תאלי אתו אומני יתבי תותיהו ואתו עורבי... אמר להו רב יוסף אפיקו לי קורקור מהבא א"ל אביי⁵ והא גרמא הוא א"ל הכי אמר רב טובי בר מתנה... והא אחזיק להו⁶ הא

19 עיין לעיל יז ע"א: "אלא אם כן הרחיק מכותל חבירו (בורו) וכו'", ומ"ש אנו שם.

20 ראה מ"ש מהר"ש ליכרמן (ירושלמי נזיקין, עמ' 182) על מה שאמר ר' יוסי בירושלמי שם "בכותל סודמין".

21 עיין לעיל יח ע"ב במחלוקת אביי ורבא שם.

1 ראה מ"ש לעיל יח ע"ב ד"ה גם ר' יוסי.

2 משמע שרב אשי אינו מוסב על המשנה והסתם פירש על יסוד מה ששמע רב אשי מרב כהנא שהמשנה ר' יוסי היא. והנה לקמן כה סע"ב מביאה הגמרא את דברי רב אשי בשם רב כהנא פעמיים, פעם אחת על המשנה שם ופעם אחת בקשר לעובדת פאפי יונאה. וייתכן אפוא שבמקור ציטט רב אשי את דברי רב כהנא רק פעם אחת, בשאלת פאפי, ומשם הועברו לכאן ולשם על המשנה. אם כן הוא, יש כאן כדי לסייע לחוקרים, אם כשיש מימרה ועובדה — המימרה מקורה בעובדה או שהיא עצמאית.

3 לפירוש ר"ח וסייעתו, שהמשניות לעיל "כולהו גיריה דיליה" הן, והן מתאימות גם לר' יוסי — רק כאן שאל הסתם "מתניתין דלא כר' יוסי", משום שכאן לא היה בטוח אם הנזק הוא גיריה דיליה (ולרש"י הוא להפך, לעיל אין הנזק גיריה דיליה וכאן היה ספק). יוצא, שהגמרות לעיל ידעו מה שאמר רב אשי בשם רב כהנא, לכן לא שאלו שם "לימא מתניתין דלא כר' יוסי", וכאן שאלו למרות שידעו מ"ש רב אשי בשם רב כהנא. אולם ממרוצת הלשון משמע, שהמקשה לא ידע את דברי רב אשי בשם רב כהנא, והם משמשים תשובה לשאלתו. וראה שטמ"ק סד"ה לימא: "ופשטן של דברים בוודאי נראים לי בדברי רש"י ז"ל".

4 לפי ר"ג ועליות דר"י — אבל לא לר"י מיגאש — הקושיה היא על רב אשי בשם רב כהנא שר' יוסי מודה שחייב בגיריה דיליה, אף שאינו אלא גרמא. מבחינת הדורות לא ייתכן שאמורא מהדור השלישי, רב טובי בר מתנה, יתרץ קושיה שהוקשתה על רב אשי בשם רב כהנא.

5 בכת"י רומא ליתא אביי. וכתב בעל דק"ס שלגרסה זו ראשי התיבות "א"ל" הן "אמרו ליה" או "אמר להו". ראה מ"ש להלן בפנים.

6 אם שאלה זו מסתמא דגמרא היא, מניין לה, דורות לאחר מכן, שאחזיק להו? אבל מצינו

אמר⁷ רב נחמן... אין חזקה לניזקין ולא איתמר עליה⁸ רב מרי אמר בקוטרא ורב זביד אמר בבית הכסא א"ל הני לדידי דאנינא דעתאי בי קוטרא ובית הכסא דמו לי מרחיקין את השוכך מן העיר חמשים אמה...⁹ אמר אביי¹⁰... אמר רב פפא ואיתימא רב זביד זאת אומרת... יורש תנינא¹¹ וכו'.

לפי נוסחתנו שאל אביי לרב יוסף "והא אחזיק להו?", והוא השיב לו "הא אמר רב נחמן וכו'", ואביי המשיך לשאול "ולאו איתמר עלה רב מרי אמר וכו' ורב זביד אמר וכו'"; והסביר לו רב יוסף ("א"ל") "הני לדידי דאנינא דעתאי וכו'". ברם מבחינת סדר הדורות זה בלתי אפשרי: רב מרי ורב זביד חיו אחרי רב יוסף ואביי. והעיר ר"ח אלבק: "ונראה שיש למחוק כל תיבות א"ל והכל (או מן והא אחזיק להו) הוא מסתם התלמוד" (מבוא לתלמודים, עמ' 283). לא הרגיש שהלשון "לדידי דאנינא דעתאי כי קוטרא ובית הכסא דמו לי", המנוסח בגוף ראשון, מורה שהוא לשונו של רב יוסף עצמו.

אין דרך אחרת אלא לומר, שלפעמים — לעתים רחוקות — אחרי דיאולג ממושך, ההוספה של הסתם מנוסחת בגוף ראשון, ונראה כאילו המשך הוא לדברי אמורא. גם כאן מ"ולאו איתמר עלה וכו'" מן הסתם הוא, אלא במקום לנסח בגוף שלישי ולומר "שאני רב יוסף דאנין דעת הוה" — כדרך הסתם ברוב המקומות, כדי שידעו כולם שהיא תוספת של סתם — הוא ממשיך את הדיאולג ומנסח את התשובה בגוף ראשון, כאילו רב יוסף עצמו אמר¹².

ועיין בתענית יז ע"ב: "דאמר רמי בר אבא, דרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין את היין. לאו מי אתמר עלה אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו ל"ש אלא כששתה שיעור רביעית אבל שתה יותר מרביעית, כל שכן שדרך מטרידתו ושינה משכרתו". רב נחמן אמר רבה בר אבהו לא יאמר על רמי בר אבא שחי אחריו "לא שנו וכו'"¹³;

כיוצא בו גם במקומות אחרים, ראה, למשל, ב"ק כא ע"א: "ההוא מעיקרא קרמנאי הוו דיירי ביה וכו'", ומ"ש במקורות ומסורות שם, עמ' עט, ד"ה הגמרא.

7 בכת"י פירנציה: "א"ל' והא איחזק 'א"ל' האמר רב נחמן וכו'". בכת"י א"פ ור': "א"ל' הכי וכו'" (וראה הערה הבאה). ולא מצינו במקום אחר שרב יוסף יצטט את רב נחמן. השוה דק"ס תענית ל ע"א, אות א.

8 בכת"י פ' וא"פ: "א"ל' לאו איתמר וכו'". ראה גם ההערה הקודמת שהוסיפו דיאולג בלשון "א"ל", וראה מ"ש להלן בפנים.

9 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק עמ' שו—שח בפירוש סוגיא זו.

10 בכת"י מינכן וכת"י פירנציה ליתא "אמר אביי". ראה מפתחות למקורות ומסורות, ערך אמר אביי.

11 ולא היה לו לומר "זאת אומרת", שכן בפירוש נאמר כן במשנה, ראה מ"ש במקורות ומסורות, נדרים עמ' רעט — אבל בלוקח שייך לומר זאת אומרת, והואיל והמשנה כאן נמצאה לפני המשנה לקמן ס ע"א, ייחסו רב פפא או רב זביד את דבריהם על המשנה כאן. ושם מוסכת השאלה "לוקח נמי תנינא" על המשנה, למה מזכירה לוקח כאן ושם.

12 אח"כ ראיתי שכבר העיר על מעין זה ר"א ווייס, לחקר התלמוד, עמ' 30; אולם לא הכנתי את הראיות שלו בהערה 56.

13 ראה ר"א הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך רמי בר אבא.

אלא שהיה מקור תנאי שאמר שדרך (ברייתת ר"ג שהובאה תענית שם) ושינה מפיגין את היין, ורמי בר אבא נתן את השיעור, "דרך מיל ושינה כל שהוא" — ורב נחמן אמר רבה בר אבא מוסב על המקור התנאי.

[בג:] אמר רב חנינא רוב וקרוב הולבין אחר הרוב ואע"ג דרובא דאורייתא וקורבא דאורייתא אפילו הבי רובא עדיף¹ מתיב ר זירא² והיה העיר הקרובה אל החלל ואע"ג דאיבא אחריתא דנפישא מינה בדליבא וליזיל בתר רובא דעלמא ביושבת בין ההרים³ תנן ניפול הנמצא בתוך חמישים אמה...הב"ע במדרה דאמר רב עוקבא בר חמא בל המדרה אינה מדרה יותר מנ' בעי ר' ירמיה...ועל דא אפקוה לר' ירמיה מבי מדרשא⁴ ... דאם איתא דמעלמא אתי⁵ ... אמר אביי אף אנן נמי תנינא דם שנמצא בפרוזדור ספיקו טמא שחזקתו מן המקור ואע"ג דאיבא עלייה דמקרבא א"ל רבא רוב ומצוי קא אמרת רוב ומצוי ליבא למ"ד דתני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת מקדש... ואמר רבא ש"מ מר"ח תלת ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב וש"מ רובה דאורייתא... והא רבא הוא דקאמר רוב ומצוי ליבא למ"ד הדר ביה רבא מההיא... איתמר חבית שצפה בנהר... לימא בדר' חנינא קמיפלגי דמר⁶ אית ליה דר"ח ומר לית ליה דר"ח לא דכ"ע אית להו דר"ח... ההוא חצבא דחמרא... שריא רבינא לימא משום דסבר ליה בר"ח... הנהו זיקא דחמרא... שרנהו רבא לימא לא סבר לה דר"ח⁷ ובו'.

בגלל הסתירה בדברי רבא, שמקום אחד דחה את ראיית אביי שכן ב"רוב ומצוי

- 1 ספק אם הדיבור ואף על גב וכו' מרב חנינא הוא. המוסיף בא לשלול שטעמו של ר' חנינא הוא משום שקורבא אינה מדאורייתא. הוא כבר הכיר את התיובתא של ר' זירא וכו' ואת המסקנה להלן (ע"ב) "ושמע מיניה רובה דאורייתא".
- 2 בעלית דר' יונה (וכרשב"א) כד ע"א: "והא דמותיב ר' זירא למילתיה דר' חנינא לאו משום דפליג עליה וכו'". בכת"י המבורג: "ותו לר' זירא דאמר רוב וקרוב, קרוב עדיף". בעל דק"ס אות א מצייין גם לר"י מיגאש, יד רמה ורמב"ן.
- 3 הרמב"ם (הלכות רוצח ט, ו) השמיט את "יושבת בין ההרים", ותמה עליו בעל כסף משנה. ותירץ שהרמב"ם סובר שקושית הגמרא אינה קושיה "דפשיטא דקרובה בעינן דהא בקרובה תלה רחמנא". לא רגיל לבעל כסף משנה לומר שהרמב"ם דחק את קושית הגמרא בלי סיוע ממקום אחר. אמנם דברי הכסף משנה מסתברים ומעין זה יש לומר גם במקומות אחרים ברמב"ם.
- 4 בתוס' בשם ר"ת: "דמשום הכי אפקוה משום דמדדה אינה מדדה כלל וכו'". יוצא, שר' ירמיה הכיר את התירוץ המבוסס על דברי רב עוקבא בר חמא "כל המדדה וכו'" — דבר שלא מסתבר כל כך מבחינת הזמן, ומה גם שר' ירמיה חי רוב ימיו בא"י.
- 5 ראה דק"ס אות ד. והיה לו לציין גם לגרסת הגאונים, הובאה בשמ"ק בשם הרשב"א. וכן ליתא ביד רמה ועליות דר' יונה ועוד. ועיין מראה הפנים, על הירושלמי כאן, ד"ה הדא.
- 6 הוא שמואל (כן הוא גם בר"ג וכיד רמה), ונזכר לפני רב שאינו סובר בר"ח. אבל ברש"י (וכן ברשב"א): מנוסח "רב לית ליה דר"ח וכו' ושמואל אזיל בתר רובה דאית ליה לדר"ח". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 7 ראה מהרש"א ותורת חיים.

ליכא למ"ד" שהולכים אחר הקרוב⁸; ובמקום אחר דייק מר' חייא (מרוב ומצוי) שרוב וקרוב הולכים אחרי הרוב⁹ — הניחה הגמרא שרוב חזר בו מדבריו שרוב ומצוי שאני: "הדר ביה רבא מההיא". ויש לשאול: למה לא אמרה הגמרא שרוב חזר בו ממ"ש ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב"? ואכן כך גם מסתבר קצת: תחילה רבא סבר, כאב"י, גם הוא לא חשב שיש הבדל בין רוב מצוי לרוב שאינו מצוי, ואח"כ שיער שיש הבדל ביניהם ודחה את ראית אב"י; וחזר בו ממ"ש בר' חייא שמע מינה וכו'. המיוחס לריטב"א מסביר, שהגמרא לא אמרה כן, משום שרבא ניסח את מסקנתו במונח "שמע מינה", סימן שלא חזר בו. ברם ספק גדול אם יש לסמוך על כלל זה, הביטוי "שמע מינה" אינו מחייב לומר שלא ניתן לחזור בו. ושמא עיקר כגרסה "רבה"¹⁰ (כידוע, חילוף בין רבה ורבא אינו נחשב לתיקון גרסה), ולכן אם רבה — רבו של אב"י — אמר תחילה על ר' חייא ש"מ וכו', ודאי שאב"י תלמידו לא היה חוזר על דבריו ואומר "אף אנן נמי תנינא וכו'"; שכן דברי ר' חייא ודברי המשנה כמעט זהים: "ספיקו טמא" שבמשנה היינו טמא ודאי. על כורחנו שראשית אמר אב"י "אף אנן נמי תנינא" וכו', ורבה דחה אותו ואמר רוב ומצוי שאני; אח"כ חזר בו רבה ואמר ש"מ וכו'. אם כן הוא, מצינו שרבה אמר "ש"מ תלת" אף שרבא, רגיל לומר כן גם במקומות אחרים¹¹.

ואולי אין צורך לומר כלל שרבא הדר ביה. ל"אף אנן נמי תנינא" יש נימה של קושיה, למה לו לאמורא לומר דבר שכבר ישנו במשנה או בברייתא (מעין "מאי קמ"ל, תנינא"¹²). את הקושיה הזו של אב"י על ר' חנינא תירץ רבא באמרו "רוב ומצוי שאני". רבא באמת אינו סובר שיש הבדל בין רוב ומצוי ורוב שאינו מצוי, אלא שהוא מסביר למה ר' חנינא ראה הכרח לומר בפירוש שרוב וקרוב הולכים אחר הרוב, אע"פ שנאמר כן גם במשנה. הוא מסביר, שאת המשנה אפשר לדחות — אם כי אין זה נכון לדחותה — ולומר שרוב ומצוי שאני; ברם להלכה דייק הוא עצמו מר' חייא, שרוב וקרוב הולכים אחר הרוב. דברי רבא מתפרשים איפוא מעין 'מהו דתימא רוב ומצוי שאני, קמ"ל (ש"מ) רוב וקרוב הלך אחר הרוב'. אך קל לראות למה הגמרא לא פירשה כן.

*

המעשה ברבינא ("שריא רבינא") נזכר לפני המעשה ברבא ("שרנהו רבא"), אע"פ שרבינא חי אחרי רבא; ולא מסתבר לומר שרבינא כאן הוא רבינא הראשון¹³, או שרבא כאן הוא רבא השני¹⁴. ונראה שרבינא נסדר כאן לפני רבא משום שעליו

- 8 משמע שיש מי שחולק על ר' חנינא; ומיהו? ר' זירא? ראה הערה 2.
- 9 לפי ר"י מיגאש, דייק כן ממ"ש "וש"מ איתא לדר' זירא וכו' והיכי ילפינן רוב שאינו מצוי מרוב מצוי"; ולא מסתבר.
- 10 עיין תוס', ד"ה לימא רבא, והערה 7 לעיל.
- 11 ראה אוצר לשון התלמוד, כרך מ, עמ' 152.
- 12 ראה יד מלאכי, סימן ס.
- 13 ראה מקורות ומסורות, כ"מ, עמ' קצד, הערה 4.
- 14 ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' א, הערה 4.

שואלים "לימא משום דסבר לה דר"ח", ועל רבא שואלים "לימא לא סבר לה לדר"ח"; והקדימו את סבר לה לפני לא סבר לה. כן פירשנו לעיל את הגרסה שלנו, "דמר" — שמואל — "אית ליה דר"ח, ומר" — רב — "לית ליה דר"ח"¹⁵, מקדים את שמואל לפני רב כדי להקדים את אית ליה לפני לית ליה. אבל אח"כ הגמרא אומרת: "דמר סבר אם איתא וכו'", מקדים את רב לפני שמואל, מכאן שלעניין הסדר, די בכל שהוא.

[בד:] מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה ובחרוב ובשקמה חמישים אמה אבא שאול אומר בל¹ אילן סרק חמישים אמה אם העיר קדמה...ואם האילן קדם קוצץ ונותן דמים...מ"ט אמר עולא משום נויי העיר ותיפק ליה² דאין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה³ לא צריבא לר' אלעזר דאמר עושין שדה מגרש...ולרבנן נמי דאמרי אין עושין שדה מגרש הני מילי זרעים אבל אילנות עבדינן... ומנא תימרא...דתניא קרפף יותר מבית סאתים...מ"ש גבי בור...אמר רב בהנא קידרא דבי שותפי...ומאי קושיא...אלא אי איתמר דר"ב אסיפא איתמר⁴...ולימא להו הבו לי ברישא וכו'.

בכת"י מינכן, המבורג, ר"י מיגאש ויד רמה במקום "ולרבנן" נמי דאמרי", הגרסה היא בגמרא "ולהך לישנא דאמר ר' אלעזר" עושין וכו'. וכן הובאו שני לשונות בר"א במשנה סוף ערכין ובילקוט (בהר, רמז תרסה), וראה גם מלאכת שלמה שם שמציין לתוספתא סוף המסכת. לפנינו דוגמה יפה של אחרונים שלא חקרו אחרי גרסאות ואמרו מה שאמרו. הש"ך בחושן משפט (סימן קנה, סק"ב) מתקן את גרסת המשנה לפי גרסת הגמרא שלנו⁵ ואחריו נמשכו הגהות תוספות חדשים וראשון לציון⁶ ותפארת ישראל (במשניות דפוס ראם) וחשק שלמה, לר' שלמה כ"ץ מווילנא, סוף ערכין⁷. ובין מפרשי המשנה יש לציין את קול הרמ"ז לר"מ זכותא,

15 ראה לעיל, הערה 6.

1 בכת"י מינכן ופירנציה ליתא "כל". גם לגרסה זו חולק אבא שאול רק באילן סרק ומודה בחרוב ושקמה ואינו מחליף אילן סרק בחרוב ושקמה. ועיין לקמן כז ע"ב: "היינו דקתני כל אילן וכו'", ומ"ש אנו שם.

2 משמע שמוסב על עולא, למה ליה משום נוי העיר. וכבר העירו הראשונים, ששאלת ותיפק ליה וכו' ניתנת להישאל ישיר על המשנה, מגרש הוא אלפים אמה (הראשונים מציינים לסוטה כז ע"ב ועירובין נו ע"ב. השוה ר"ג) ובמשנה נאמר עשרים וחמש אמה. ראה ר"י מיגש: "תיפק ליה שהרי המגרש כולו שהוא אלף אמה וכו'", ויד רמה: "מתניתין נמי דיקא וכו'", ועיקר רמב"ן. והשווה תורת חיים.

3 רמב"ן מביא כשם דש"י טעם שאין עושין מגרש שדה משום "שאין תפארת א"י וכו'". לא מצאתי כן ברש"י. והשווה רש"י ד"ה "לא חמימא ולא קיריא".

4 ידעו שרב כהנא אמר דבריו על המשנה, אבל לא ידעו אם אמר על הרישא או על הסיפא. ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"מ ח ע"א: "דיוקא דרמי בר חמא מהיכי וכו'".

5 וקצת פלא שבעל דק"ס לא ציין אליו.

6 הוא מציין לספרו "יש סדר למשנה" — שלא ראיתיו — שמאריך בזה.

7 והוא הרי היה רגיש לכת"י. הוא הגיה את הראשונים בדפוס ווילנא, ואף מביא את בעל דק"ס.

בית דוד לרד"ח קורדינאלי, שושונים לדוד לר"ד פרדו והון עשיר לר"ע חי ריקי⁸, ולפניהם כבר בעל קרבן אהרון (עמ' רעז) ורש"ק בבה"ז שהגיה שם את הגמרא. כולם לא הכירו גרסה אחרת בגמרא, לכן הגיהו את המשנה בערכין או שפירשוה (קרבן אהרון וקול הרמ"ז) שלא כפשוטה.

לגרסה זו יש לומר, שר' אלעזר האומר "במה דברים אמורים בערי הלויים אבל בערי ישראל, עושין שדה מגרש וכו'" אינו חולק על חכמים, אלא מפרשם; וכן הוא בתוי"ט (שם, ד"ה אין). ואילו לגרסתנו "ולרבנן נמי" וכו' מבואר שהם חולקים, וכבר תפסו את התוי"ט, בעל משנה למלך, סוף הלכות שמיטה, ור"י פיק בראשון לציון שם⁹.

ונראה, שבמקור הגרסה בגמרא היתה כמו שהיא בכת"י ובראשונים (וכן הוא בספרא בהר, פרק ו), שכן לגרסתנו תשובת הגמרא "לא צריכא לר"א וכו'", אינה הולמת, שהרי גם לרבנן אתי שפיר והיה לה לומר "תיפוק ליה וכו' הא מני ר"א היא דאמר וכו' ואי בעית אימא אפילו תימא רבנן הני מילי זרעים וכו'". אבל לגרסת כת"י וראשונים, המשנה כולה ר"א היא, וחכמים אינם חולקים עליו, ואם הם חולקים, אין לדעתם הבדל בין זרעים ואילנות: לפיהם אסור לשנות את ייעודה של העיר ולא באילנות ולא בזרעים; ואילו לר"א מותר לשנות לטיבותא, ואילנות הואיל ואפשר ללכת תחתיהם¹⁰, מותר לטעת — והמשנה כמותו.

*

הגמרא מניחה כשהמשנה אומרת "קוצץ ונותן דמים" היינו שבעל האילן קוצץ תחילה ואחר כך מקבל את הדמים. לכן הקשתה: "ולימא להו הבו לי ברישא וכו'". ושמא אין הכרע, לדייק כן בלשון המשנה, גם כשמחייבים אותו ליתן לו את הדמים לפני הקציצה, יפה הלשון "קוצץ ונותן דמים", משום שהדמים מתחייבים בגלל הקציצה.

[בד:] מתני'. מרהיקין את גורן קבוע מן העיר המשים אמה לא יעשה אדם גורן קבוע בתוך שלו א"ב יש לו חמשים אמה לבל רוח ומרחיק¹ מנטיעותיו של חבירו ומנירו בבדי שלא יזיק, מ"ש רישא ומאי שנא סיפא אמר אביי סיפא אתאן לגורן שאינו קבוע היכי דמי גורן שאינו קבוע² א"ר יוסי

8 כנראה, לא ראה את הרמב"ן כאן.

9 ופלא על התפארת ישראל, שמביא שם את הגרסה שלנו בגמרא כאן (אות נה) וכאות נו אינו מדויק ממנו שר"א חולק.

10 ראה ר"י מיגאש.

1 בתוי"ט: "אל תתמה על שוי"ו כמו שי"ן היא". מצינו דוגמתו בהרבה מקומות אחרים, ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1064; "סיני", כרך נו, עמ' נח ואילך; והציונים במפתחות למקורות ומסורות, כרכים נשים ושבת עירובין, ערך וי"ו.

2 ראה מ"ש להלן בפנים ובהערה 10.

בר' חנינא³ בל שאינו זורה ברחת⁴ רב אשי אמר מה טעם קאמר מאי טעמא מרחיקין גורן קבוע מן העיר חמשים אמה כדי שלא יזיק מיתבי מרחיקין גורן קבוע מן העיר חמשים אמה ובשם שמרחיקין מן העיר חמשים אמה בכ' מרחיקין מדלועיו ומקשואיו ומנטיעותיו⁵ ומנירו של חבירו חמשים אמה כדי שלא יזיק בשלמא לרב אשי ניחא אלא לאביי קשיא קשיא⁶ בשלמא⁷ ממקשואיו ומדלועיו דאזיל אבקא ואתי בליביה ומצוי ליה אלא מנירו אמאי א"ר אבא בר זבדא ואיתימא ר' אבא בר זוטרא מפני שעושה אותו גלל.

הסיפא במשנה, "ומרחיק מנטיעותיו של חבירו ומנירו בכדי שלא יזיק", לכאורה מיותרת היא: אחרי שאמרה במציעתא "לא יעשה אדם גורן קבוע בתוך שלו אא"כ יש לו חמישים אמה לכל רוח", ממילא יודעים שצריך להרחיק את גורנו מנטיעותיו ומנירו של חבירו⁸. מן הרישא, "מרחיקין את גורן קבוע מן העיר חמשים אמה", אין לדעת את המציעתא או את הסיפא, שכן יש לומר שהרחקה מן העיר הוא מטעם "נוי העיר"⁹, כמ"ש עולא לעיל על המשנה הקודמת "מרחיקין את האילן מן העיר וכו'" — אבל מן המציעתא אפשר ללמוד את הסיפא, והיא לכאורה מיותרת.

ונראה, שבמשנה הראשונה היתה רק הרישא "מרחיקין את גורן קבוע מן העיר חמשים אמה", ואחר כך פירשו שטעמה הוא "כדי שלא יזיק"; והסיקו מכאן שחייב להרחיק את הגורן חמשים אמה לכל רוח גם כשאינו סמוך לעיר. כך מפורש בברייתא: "וכשם שמרחיקין מן העיר חמשים אמה (משנה הראשונה), כך מרחיקין וכו' ומנטיעותיו ומנירו של חבירו כדי שלא יזיק". כלומר, הטעם אינו משום נוי העיר, אלא מטעם היזק. כנראה, היה גם מקור אחר שבו היתה רק המציעתא, "לא יעשה אדם גורן וכו' לכל רוח", בלי הנימוק "כדי שלא יזיק"; ומסתבר שגם מקור זה הסיק כן מן המשנה הראשונה. לפני מסדר המשנה כבר היו כל שלושת המקורות, המשנה הראשונה, הברייתא והמקור השני, והוא הביא את כולם: הוא הביא את הברייתא רק בשביל הטעם "בכדי שלא יזיק", ואת ההלכה "לא יעשה אדם וכו'" הביא מהמקור השני. באמת יכול היה לקצר את המובאה

3 גם הבית יוסף (וראה גם כסף משנה, שכנים י א) וגם התורת חיים מעירים שר' יוסי בר' חנינא היה קדום לאביי — השווה דש"ש. אולם הבית יוסף לא הבחין שאם ר' יוסי בר' חנינא מוסב על המשנה היה לו לומר "היכי דמי גורן קבוע". וראה מ"ש להלן בפנים.

4 הרב המגיד, שכנים י ב: "ופירוש גורן קבוע, פירשו בגמרא כל שצריך לזרות ברחת" — הגמרא מפרשת גורן שאינו קבוע.

5 בכת"י א"פ ליתא "ומנטיעותיו". וכן, כנראה, לא היתה לפני דש"י ור"ג; אבל מ"ש ר"ג "ברישא דברייתא", לא ברור לי.

6 בבית יוסף (חו"מ סימן קנה, ס"ק כח): "וכ"ש לגירסת רש"י דמסיק לאביי בקשיא". ראה דק"ס אות ג, שיש גירסאות שאינן גורסות קשיא פעמיים.

7 ראה מ"ש להלן בפנים בשם הר"י מיגאש (בשטמ"ק).

8 השווה תוספי הרא"ש (בשטמ"ק).

9 ראה רשב"א. והשווה תוס', לעיל כג ע"א, ד"ה ולא.

מן הברייתא ולהביא רק את הטעם, אבל, כנראה, נשתגרה ההלכה יחד עם הטעם והביא את שניהם — ומכאן ההישנות במשנה.

*

ברור שבמקור לא בא ר' יוסי בר' חנינא לתרץ את אב"י, שכן הוא חי אחריו¹⁰, אלא לפרש את המשנה. ברם אם הוא בא לפרש את המשנה, היתה לה לגמרא להקדים לדבריו את השאלה "היכי דמי גורן קבוע" ולהביא מדבריו את ההפך "כל שזורה ברחת", שהרי במשנה נזכר רק גורן קבוע. קושיה זו מקשה בעל תורת חיים, ומתרץ שר' יוסי בר' חנינא לא בא לפרש מה הוא גורן קבוע, אלא להשיב על השאלה איך ייתכן גורן שאינו קבוע. "כל גורן קבוע הוא. עומד שם בקביעות ואין מקלקלין אותו", ומפרש שגורן שאינו קבוע הוא "כל שאינו זורה ברחת". לפירושו ר' יוסי בר' חנינא אינו מוסב על אב"י, אלא על הדיוק שבמשנה: "גורן קבוע", מכלל שיש גם גורן שאינו קבוע; ולא מסתבר.

על כן נראה, שלפנינו מקרה נוסף כשהגמרא מביאה מדברי האמורא רק מה שנחוץ לסדר הסוגיא ולהשלמתה, ואינה מוסרת במדויק את מה שאמר במקור. דוגמה יפה נמצאת בסוף הסוגיא כאן. הגמרא שואלת על הברייתא "כך מרחיקין מדלועיו... ומנירו... חמישים אמה", "בשלמא ממקשוואיו ומדלועיו" שכן המוץ מזיק להם — אבל "מנירו אמאי" מרחיקין? והגמרא מביאה את הסברו של ר' אבא בר זבדא ואיתימא ר' אבא בר זוטרא "מפני שעושה אותו גלל". הר"י מיגאש (בשטמ"ק) מקשר את דברי ר' אבא עם המשנה, "ואהדרין לגופא דמתניתין"; אבל מן הלשון "בשלמא ממקשוואיו ומדלועיו וכו'" יוצא שהקשר הוא לברייתא¹¹, שהרי במשנה לא נזכרו קישואין ודלועין. ברם אין טעם לר' אבא לומר מה שאמר על הברייתא כשיכול היה לומר אותו הדבר ("מפני שעושה אותו גלל") וכו' על המשנה¹², שכן נירו נזכר גם במשנה. לפיכך נראה שבמקור ר' אבא באמת כיוון את דבריו למשנה, והגמרא היא שקישרה אח"כ את דבריו עם הברייתא, מפני שהסוגיא הסתיימה בדיון על הברייתא, והביאה את דברי ר' אבא בהתאם לסדר הסוגיא.

ומעין זה גם כאן ביחס לר' יוסי בר' חנינא. במקור בא ר' יוסי בר' חנינא לפרש את המשנה, ופירש אותה בשלמותה, על שני צדדיה: גורן קבוע הוא כל שזורה

10 ופלא על הרש"ש שלא הרגיש שר' יוסי בר' חנינא אינו יכול לפרש את אב"י. הרש"ש מפרש שהשאלה "ה"ד גורן שאינו קבוע" נשאלת על אב"י. בלי אב"י היינו מפרשים אינו קבוע כפשוטו, "גורן עראי שאינו אלא לשעה", והיינו מניחים שבעראי אין היזק ואין צריך להרחיק כלל. אבל "לאב"י שנתן שיעור אחר לשאינו קבוע אי אפשר לפרש כן וכו'" — מה היא אפוא גורן שאינו קבוע לשיטתו? ובא ר' יוסי בר' חנינא ופירש שלאב"י גורן שאינו קבוע הוא "כל שאינו זורה ברחת". ותגדל הפליאה שהוא חולק על הסמ"ע (חו"מ סימן קנה, ס"ק מז) שמפרש גורן שאינו קבוע כמובן ארעי, ולא בדק בדרישה ופרישה שהסמ"ע מציין לו, שהעיר כבר על אי האפשרות שר' יוסי בר' חנינא יפרש את אב"י.

11 ראה תורת חיים. לגרסת כת"י המבורג שגורסת "ומנטיעותיו" גם בקושית הגמרא, יש לומר שהקושיה היא גם על המשנה.

12 ראה ספר הכריתות, לשון למודים, שער שלישי, סימן צב.

ברחת; וגורן שאינו קבוע הוא כל שאינו זורה ברחת. הוא, כנראה, בא להפקיע את הפירוש הפשוט, שקבוע כאן היינו תמידי ושאינו קבוע היינו עראי¹³. ברם הגמרא שהקדימה לדבריו את דברי אביי, ואביי מזכיר בדבריו רק גורן שאינו קבוע, היא ששאלה רק על ההגדרה של גורן שאינו קבוע; ולכן הביאה מדברי ר' יוסי בר' חנינא רק מה שנחוץ היה לפרש את אביי, ונוצר רושם כאילו זה כל מה שר' יוסי בר' חנינא אמר — ואינו כן.

[בה.] מרהיקין את הנבלות ואת הקברות ואת הבורסקי מן העיר ג' אמה אין עושין בורסקי אלא למזרח העיר ר' עקיבא אומר לבל רוח הוא עושה¹ חוץ ממערבה ומרחיק חמישים אמה² ומרחיקין את המשרה...³ איבעיא להו ר' עקיבא היכי קאמר לבל רוח הוא עושה וסומך⁴ חוץ ממערבה ומרחיק ג' אמה ועושה או דלמא לבל רוח הוא עושה ומרחיק חמישים אמה חוץ ממערבה דאינו עושה בלל ת"ש דתניא ר"ע אומר לבל רוח הוא עושה ומרחיק חמישים אמה חוץ ממערבה דאינו עושה בל עיקר⁵ מפני שהיא תדירא א"ל רבא לרב נחמן מאי תדירא אילימא תדירא ברוחות⁶ וכו'.

כפי שהגמרא פשטה את הספק "איבעיא להו" מן הברייתא, יוצא שר' עקיבא במקור אמר "ומרחיק חמישים אמה חוץ ממערבה", שלא תועיל שום הרחקה; אם כן הוא למה שינתה המשנה את לשונו ושינתה את דבריו בלשון "חוץ ממערבה ומרחיק חמישים אמה", שגם במערב מועילה הרחקה? למה יצרה המשנה ספק אם "ומרחיק חמישים אמה" מוסב על מערב או על כל רוח? היה לה להביא את לשונו המקורי של ר' עקיבא כמו שהיא בברייתא. והנה בדפוסים ישנים ליתא לדיבור "ומרחיק חמישים אמה" במשנה⁷, ובלעדיו מובנות מאד האיבעיא להו

13 ראה מ"ש בהערה 10.

1 בכ"י רומי: "לכל רוח הוא סומך", ומעיר בעל דק"ס אות ו: "ומוכח מגמרא דט"ס הוא". וכבר הערנו כמה פעמים שגרסה המתנגדת לגמרא אינה בהכרח טעות סופר, גרסה אחרת היא. וראה מ"ש להלן בפנים בסדר המשנה.

2 התיבות "ומרחיק חמישים אמה" ליתא בכמה דפוסים ישנים, "והוסיפו המהרש"ל בדפוס הראשון". לפי בעל דק"ס שם, "נשמט בשגגה". ראה הערה הקודמת ומ"ש להלן בפנים.

3 ראה מ"ש לעיל יח ע"א בפירוש משנה זו.

4 כלומר, מה שנאמר במשנה "ועושה" היינו סומך.

5 ויש גורסים כאן: "מאי טעמא". ראה דק"ס אות ח; ומ"ש להלן בפנים.

6 כך מפרש הירושלמי ב ט (יג ע"ג), וכבר נאמר כן על ידי בעל מראה הפנים על המקום (אבל מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ע' 335, מביא כן בשם "הגהות יפה עינים", ולא בשם מראה הפנים, כדי לקשר אליו את הערה 33. שם הוא מעיר שבעל יפה עינים היה "מן היחידים מרבני הדור העבר ומגדולי שהזכיר בכבוד את פירושו של ראש ביה"מ הקונסרבטיבי בבריסלוי", את ר' זכריה פרנקל. וממשיך "וכן הזכירו הגר"מ באיארכי בהקדמה לפירושו ירושלים הצרופה לירושלמי ב"ק". לבד מההקדמה, הוא מזכיר את רז"פ גם בדף ח, עמ' 48). בדפוס הגרסה בתוספתא היא "מפני שאינה תדירה" (ואינה מגרשת את הריח. השווה תוס' ד"ה אין עושין, ואחרים), אבל מן הגמרות אנו רואים שלא גרסו כן.

7 ראה הערה 2.

והפשיטתה. המשנה מביאה בשם ר"ע שאמר "לכל רוח הוא עושה חוץ ממערבה". נשאלת השאלה, האם "עושה" היינו לאחר שהרחיק חמישים אמה, ו"חוץ ממערבה" (היינו) דאינו עושה כלל"; או שמא "עושה" היינו בלי הרחקה של חמישים אמה, ו"חוץ ממערבה" (היינו) דמרחיק חמישים אמה ועושה"; ופשטו מן הבריייתא שבה נאמר "לכל רוח הוא עושה ומרחיק חמישים אמה". וכך יש לדייק גם מן הסדר שבמשנה: הת"ק אומר "אין עושין בורסקי אלא למזרח העיר", אפילו אם הרחיק חמישים אמה; שהרי בראש המימרה נאמר: "מרחיקין את וכו' הבורסקי מן העיר חמישים אמה". לכן לא התעורר ספק ולא שאלו איבעיא להו על הת"ק⁸. כנגדו אומר ר"ע: "לכל רוח הוא עושה", ולא רק למזרח העיר, אם הרחיק חמישים אמה — "חוץ ממערבה", ששם אינו עושה כלל. ר"ע ות"ק חולקים בפירוש המשנה הישנה: 'אין עושין בורסקי וכו'', לת"ק האיסור הוא רק במזרח העיר, ולר"ע האיסור הוא בשלוש רוחות חוץ ממערב; ושניהם מדברים על הרחקת חמישים אמה.

אם נכונים דברינו, הדיבור "ומרחיק חמישים אמה" בבריייתא אינו לשונו של ר"ע, אלא הסבר הבריייתא בר"ע. אעיר עוד: התוס' מוחקים את שתי התיבות "מאי טעמא" — "מאי טעמא מפני שהיא תדירא" — משום "דמן הבריייתא היא דהכי איתא בתוספתא". ברור אפוא, שאינן מן הבריייתא, ולשונה הארמית מעידה על כך. אבל עדיין איני בטוח שיש למחוק אותן, ייתכן שהוסיפו אותן אח"כ בזמן התלמוד כהסבר או כהדגשה; ומצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים⁹.

[בה:] מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמש אמה...בין מלמעלה בין מן הצד¹ ...ר' יוסי אומר...² תנא בין שהבור למטה ואילן למעלה בין שהבור למעלה ואילן למטה בשלמא בור למטה ואילן למעלה קא אזלין שרשין מזקי לה לבור אלא בור למעלה ואילן למטה אמאי אמר ר' חגא בשם ר' יוסי מפני שמחלידין את הקרקע...מודי ר' יוסי בגיריה דידיה³ פאפי יונאה עני והעשיר הוה⁴ אתא לקמיה דרב אשי⁵ ...מ"ש מזורה ורוח מסייעתו⁶ וכו'.

8 השווה הגהות רש"ש ד"ה איבעיא.

9 ראה מ"ש במקורות ומסורות, פסחים עמ' תעז, הערה 11*; ולקמן נה ע"א, ד"ה עלינו.

1 ויש גורסים בין מלמטה. וראה דק"ס אות ס, ומ"ש להלן בפנים.

2 ראה מ"ש לעיל יח ע"א בפירוש משנה זו, ובמיוחד מ"ש בהערה 15 בשם הריצב"א. ריצב"א מדייק מן התוספתא שר' יוסי לא אמר אלא "בדברים שהן עיקר יישוב וכו'", כמו הירושלמי כאן ב א (יג ע"ג) "טעמון דרבנין מפני שיישוב העולם בבורות וכו' כך משיב ר' יוסי וכו' אנא אית לי יישוב העולם באילנות". לפ"ז יש ליישב את קושית הגמרא "וסבר ר' יוסי וכו'" (לעיל יח ע"ב). וראה תוספתא כפשוטה, עמ' 340.

3 ראה מ"ש לעיל יח ע"ב ד"ה גם ר' יוסי.

4 זה שהיה עני והעשיר לא שייך לעצם העובדה (ראה תוס' ואחרים) ולא הובא אלא לזיהוי הסיפור. ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, ב"מ, עמ' 25.

5 אינו מוסיף כלום על מימרת רב אשי שהובאה מקודם, ויש להניח שלכל המימרות קדמו עובדות, שבהן הורה כן. אולם לפי התוס' "רכותא נקט שהיה עני וכו'", יש חידוש בעובדה של פאפי יונאה.

6 ראה מ"ש במקורות ומסורות ב"ק, עמ' רמב-רמג.

ברור, שלפני הגמרא לא היה בנוסח המשנה "בין מלמטה" (למטה מהאילן), שכן הוא לומר כן מן הברייתא "תנא". לכאורה נראה, שגם לפני ר' חגא בשם ר' יוסי לא גרסו במשנה "בין מלמטה", שכן דבריו מוסבים על שאלה הגמרא "תנא בין שהבור למטה וכו'" — ומי שאמר תנא וכו' לא גרס במשנה בין מלמטה. ברם אין הכרע, אפשר שבמקור לא הפנה ר' חגא בשם ר' יוסי את דבריו על הברייתא, אלא הישר למשנה. הוא גרס במשנה "בין מלמטה" והסביר "מפני שמחלידין וכו'", והגמרא שלא הכירה את גרסת "בין מלמטה" במשנה, היא שקישרה אח"כ את דברי ר' חגא בשם ר' יוסי לברייתא. ועוד, אפשר שדברי ר' חגא בשם ר' יוסי כאן אשגרת לשון היא מלעיל יט ע"ב⁷ (ומירושלמי שביעית א סה"ב [לג ע"ב]: אמר ר' חנינא⁸), והוא לא אמר כלל, מה שמיוחס לו כאן, על המשנה מרחיקין את האילן וכו' — כך שאין לדעת מה היתה גרסתו במשנה כאן.

ממ"ש ר' שמעון בתוספתא א יב "כשם שמרחיקין מלמעלה כך מרחיקין מלמטה", יוצא שבמשנה עתיקה היה כתוב רק "מרחיקין את האילן מן הבור בין מלמעלה ובין מן הצד", או מה שיותר נראה, רק "מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמש אמה", שמסתימת דבריה משמע שמכוונת למן הצדדין ולמעלה. עליה הוסיף ר' שמעון "כשם שמרחיקין מלמעלה, כך מרחיקין מלמטה". ועל פי ר' שמעון⁹ הוסיפו הגרסאות במשנה שלנו ובתוספתא שם את מ"למטה", וכנראה, גם "מן הצדדין" הוספה היא, שכן מן הירושלמי שם ("או נימר בין שהאילן למעלה והבור למטן, בין שהאילן והבור מלמטן" — שמפרש את מלמטן שבמשנה כמן הצדדין, כפירוש הנכון של מהר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, עמ' 340¹⁰) משמע, שלא גרס מן הצדדין במשנה.

אמנם ר' יוסי בתוספתא חולק על המשנה העתיקה ומתיר לכתחילה לנטוע אילן בצד הבור; ואולם מלשוננו במשנה משמע, שחולק רק על "קוצץ ונותן דמים".

[כו.] לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חכירו אלא אם כן הרחיק ממנו ארכע אמות אחד גפנים ואחד כל אילן¹...היו שרשים יוצאים לתוך של

7 ראה מ"ש שם.

8 עיין דק"ס, לעיל יט ע"ב, אות נ.

9 ראה ירושלמי שביעית שם: "אתא עובדא קומי ר' יסא כי ר' בון (הוא ר' יוסי בבבלי. ראה לעיל יט ע"ב הערה 2 [בבור מלמעלה ואילן מלמטה]), יחידי הוא ולא סמכון עליו ותני עלה ר' שמעון אומר כשם וכו'".

10 אבל מ"ש שם: "והתוספתא כאן היתה לה במשנתה כגירסת הירושלמי במשנה וכו'", לא נראה שהרי בכל הגרסאות של המשנה ותוספתא נמצא מן הצדדין (מן הצד).

1 מה נאמר במקור: "לא יטע אדם גפנים" ולהם השוו כל אילן; או להפך, במקור נאמר "לא יטע כל אילן", ואליו השוו גפנים? (כידוע, יש שמקדימים את המקרה הפשוט, ויש שמקדימים את המקרה המחודש. ראה תוס', שבת כ ע"ב, ד"ה אחד והנסמן על הגיליון שם). ממה שנאמר בברייתא להלן בגמרא "ארכע אמות שאמרו, כדי עבודת הכרם", משמע, שבמקור נזכרו גפנים תחילה; אבל מהתוספתא א יד "כדי שיהא בקר עובר בכליו", אין לדייק כן. ועיין לקמן פג ע"א.

חבירו מעמיק ג' טפחים בדי שלא יעכב את המחרישה היה חופר בור שיח ומערה קוצץ² ויורד והעצים שלו...תניא נמי הבי לא יטע...³ ואיבא דרמי לה מירמא⁴ ...א"ל אנא בורות...⁵ לבתר דנפק אמר⁶ ... באן בתוך שש עשרה אמה⁷ ... היה חופר בור...קוצץ ויורד והעצים שלו בעא מיניה יעקב הדייבא מרב חסדא עצים של מי א"ל תניתוה שרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש לא נהנין ולא מועלין אי אמרת בשלמא בתר אילן אולינן משום הבי לא מועלין אלא אי אמרת בתר קרקע אולינן אמאי לא מועלין...אימא סיפא של הקדש הבאים בשל הדיוט לא נהנין ולא מועלין ואי בתר אילן אולינן אמאי לא מועלין מידי איריא⁸ בגידולין הבאין לאחר מבאן עסקינן וקא סבר אין מעילה בגידולין רבינא⁹ אמר ל"ק באן בתוך שש עשרה אמה באן חוץ לשש עשרה אמה¹⁰.

לגרסת רש"י ופירושו רב חסדא פשט את שאלתו של יעקב הדייבא מן הרישא של משנת מעילה ג, ז "שרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש, לא נהנין ולא מועלין"; ויעקב הדייבא הקשה עליו מן הסיפא "אימא סיפא של הקדש הבאים בשל הדיוט, לא נהנין ולא מועלין" — ולכן הסיק "מידי איריא", מן המשנה אין ראייה לא לכאן ולא לכאן, שכן "בגידולין הבאין לאחר מכאן עסקינן וקא סבר אין מעילה בגידולין". לכן אין להוכיח לא מהרישא ולא מהסיפא. בלשון רש"י (יעקב הדייבא הסיק): "לא למישמע מינה בתר אילן ולא למישמע מינה בתר קרקע דטעמא משום דהנך שרשים גידולים הבאים לאחר שהוקדש האילן הוא"¹¹.

- 2 ברש"י: "בעומק שלשה טפחים". ולא משמע כן מן הגמרא להלן: "אנא בורות שיחין ומערות קא חפרנא רתנן היה חופר וכו'"; וכן יוצא מן המפרשים שחופר כמה שצריך לבור וכו'.
- 3 ברייתא בבליה היא ומצינו ברייתות בבליות גם במקומות אחרים.
- 4 ראה מ"ש, לעיל יא ע"א, על רמי לה מירמא.
- 5 אם כן למה הזכיר בשאלתו את הרישא "היו שרשים יוצאים וכו'", ולא את הסיפא "היה חופר בור וכו'?" וצ"ל שציטט את הרישא עם הסיום "וכו'" והתכוון לסיפא. ראה, למשל, תוס', כתובות כט ע"א, ד"ה נערה — אבל רב פפא לא הבין כן.
- 6 מי אמר, רב פפא או רב הונא בריה דרב יהושע? ראה ר"ג, יד רמה, ר"י מיגאש, ראב"ד (בשטמ"ק) ורשב"א. מסתבר, שרב פפא אמרו. רב הונא בריה דרב יהושע ציטט לו משנה והוא דחה אותה במימרת רב יהודה (שמדובר שם במצר שהחזיקו בו רבים, ואינו דומה למקרה שלהם. ראה ראשונים); ולאחר שיצא רב הונא, הצטער רב פפא שלא דחה אותו בדחייה יותר חזקה: "למה לא אמרי ליה כאן בתוך שש עשרה וכו'".
- 7 בתוס' סד"ה עד בשם ר"ת: "כדאמר רבינא לקמן כאן תוך שש עשרה וכו'". רב הונא בריה דרב יהושע או רב פפא לא יצטטו את רבינא (השני); ואכן הבדל זה של שש עשרה אמה קדום לרבינא, ראה להלן כז ע"ב: "בעא מיניה ריש לקיש וכו'".
- 8 ויש גורסים "אלא הכא" בגידולין וכו' ובכת"י המבורג ורומא רק "הכא". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 9 ראה דק"ס אות ש, שיש גורסים רבא. עיין מ"ש להלן בפנים.
- 10 לא מצינו לתנאים שיזכירו בפירוש שש עשרה אמה כאן אבל נזכר כרחבה של רשות הרבים. ראה, למשל, משנה ב"ק ו, ד: "רא"א שש עשרה אמות, כדרך רשות הרבים", ולקמן ק רע"ב: "דרך הרבים שש עשרה אמות". ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק עמ' רמז—רמח.
- 11 ראה ר"י מיגאש, שמביא שני פירושים ומסיים, והנכון כפירוש הראשון.

ברם קשה לתאר, שרב חסדא לא שם לב לסיפא של המשנה ודייק מן הרישא שבתר אילן אזלינן, כשיכול היה לדייק מן הסיפא להיפך שבתר קרקע אזלינן. נראה אפוא, שהעיקר כגרסת ר"ג ואחרים "אלא הכי בגידולין וכו'", ופירושו שרב חסדא השיב ליעקב הדייבא, שלעולם בתר אילן אזלינן, וממה שנאמר בסיפא "של הקדש הבאים בשל הדיוט לא מועלין" אין לדייק שבתר קרקע אזלינן, "משום דאותן השרשים של הקדש שבאין בשדה הדיוט, בגידולין של הקדש הבאים לשדה הדיוט לאחר שהוקדש עסקינן, ומש"ה אין מועלין דסבר אין מועלין בגידולין"¹². לרב חסדא אין אפוא סתירה בין הרישא וסיפא שכן הסיפא מיירי בגידולין; ואילו לרבינא (או רבא¹³) אין סתירה, משום שהרישא מיירי בתוך שש עשרה אמה (ובתר אילן אזלינן) והסיפא מיירי חוץ לשש עשרה אמה (ובתר קרקע אזלינן). קשה מאוד להעמיד את המשנה במעילה כרבינא, את הרישא שהשרשים גדלים בתוך שש עשרה אמה, ואת הסיפא שהם גדלים מחוץ לשש עשרה אמה. ההבדל היחידי שבין הרישא והסיפא הוא שהרישא מיירי ב"שרשי אילן של הדיוט הבאים בשל הקדש", והסיפא מיירי בשרשי "הקדש הבאים בשל הדיוט" ובכל השאר דומות הן¹⁴. ועוד, קשה לי לומר, שיעקב הדייבא ורב חסדא הסתפקו איך לפרש את ההלכה במשנה שלנו "והעצים שלו" — "של מי", של בעל האילן או של בעל הקרקע; שכן פשטות המשנה מראה שהם של בעל הקרקע¹⁵. המדובר במשנה הוא בבעל הקרקע והעצים שייכים לו, הם שייכים למי שקוצץ ויורד. ושמא לא הסתפקו יעקב הדייבא ורב חסדא, איך לפרש את ההלכה במשנה "והעצים שלו". הם ידעו, שהעצים שייכים לבעל הקרקע, אלא שלא ידעו מה הוא הטעם: האם הוא משום שבתר קרקע אזלינן; או אדרבה בתר אילן אזלינן, ומבחינת הדין השרשים שלו, אלא מכיוון שהשרשים הם בשדה אחר, ואין לקחת ממנו את השדה¹⁶, והוא חורש אותו ("כדי שלא יעכב את המחרשה") וחופר בו בור, שיח ומערה — בעל האילן מוותר לו על שרשיו ו"קוצץ ויורד והעצים שלו". כך הבין גם הירושלמי ראש ביכורים, הוא מביא ראיה מן המשנה "הנוטע לתוך שלו והבריק לתוך של יחיד" שאף אם נתן לו רשות רק לשעה, הרי הוא שלו ומביא ביכורים. "ועצים לא לשעה הן?", ואף על פי כן הוא שלו, והוא מקשה מכאן על ר' יוסי; ומתרץ "מכיוון שדרכן להחליף לעולם הן"¹⁷. וקצת ראיה לפירוש מתשובתו

12 לשון ר"ג.

13 ראה לעיל, הערה 7.

14 וכבר נתקשו בזה הראשונים. וראה גם תפארת ישראל מעילה שם.

15 וכן משמע מחילוף דברים שבין רב פפא ורב הונא כריה דרב יהושע — עיין היטב. וכן אומר רש"י על הרי"ף: "והעצים שלו של בעה"ב שהוא בעל השדה". ראה חידושי אנשי השם שם.

16 ביד רמ"ה סד"ה הרי: "מיהו לענין מיקץ אית ליה רשותא למיקץ דמאן אקני ליה לבעל האילן האי זכותא בשדה חבירו לעכובי עליה".

17 לירושלמי, אמנם, לא היה ספק בפירוש המשנה. מקודם הביא ראיה מן המשנה לר' יונה, "חייליה דר' יונה מן הדא", ואח"כ הקשה ממנה על ר' יוסי, "מה עבד לה ר' יוסי" — הוא לא הציע פירוש אחר.

של רב חסדא. הוא לא השיב לו 'תניתוה וכו' אי אמרת בשלמא העצים הם של בעל האילן, משום הכי לא מועלין וכו', אלא "אי אמרת בשלמא בתר אילן אזלינן וכו'" — משמע שהשאלה היתה אם בתר אילן אזלינן או בתר קרקע. הגמרא שצירפה את שאלת יעקב הדייבא ותשובתו של רב חסדא למשנה כאן, היא ששינתה את לשונו של יעקב הדייבא מבתר אילן אזלינן או בתר קרקע אזלינן ל"עצים של מי".

ושמא רבינא (או רבא) לא בא לתרץ את הסתירה בין הרישא וסיפא במשנה מעילה — משנה זו נתפרשה יפה על ידי רב חסדא, שבסיפא אינו מועל משום שאין מועלין בגידולין¹⁸, וברישא אינו מועל משום שהולכים אחרי האילן — אלא לתרץ את הסתירה שבין המשנה במעילה שהולכים אחרי האילן ובין המשנה שלנו שהולכים אחרי קרקע. לפירוש זה צריך לומר, שרבינא (או רבא) תפסו כדבר פשוט (להיפך מן הירושלמי) שהעצים של בעל הקרקע הם, משום שהולכים אחרי הקרקע; לכן הקשה מן המשנה במעילה שממנה יוצא שהולכים אחרי האילן¹⁹.

[בז.] הא שלשה מביא וקורא¹...שעל מנת בן הנחיל יהושע לישראל את הארץ² אילן שהוא נוטה לשדה חבירו קוצץ מלא המרדע על גבי המחרישה ובחרוב ובשקמה בנגד המשקולת בית השלחין בל האילן בנגד המשקולת אבא שאול אומר בל אילן סרק בנגד המשקולת איבעיא להו אבא שאול ארישא קאי או אסיפא קאי³ ת"ש...כל האילן בנגד המשקולת...ש"מ ארישא קאי... אמר רב אשי⁴ מתניתין נמי דיקא דקתני כל אילן סרק...אי אמרת אסיפא קאי אילן סרק מיבעי ליה אלא לאו ש"מ ארישא קאי...אמר ר"ל⁵

18 והיא מחלוקת ואח"כ סתם, שכן במשנה ו שם חולקים התנאים, אם מועלין בגידולין או לא.

19 ראה גם מ"ש ר' יוחנן בירושלמי, ערלה א הל"א והל"ג (ס ע"ד וסא ע"א): "שרשים אין בהן ממש" — לכן אין מועלין בהם.

1 מפורש נאמר במשנה ביכורים א יא: "הקונה שלשה אילנות בתוך של חבירו, מביא וקורא" (ראה תוס' ואחרים). וגם הסדר בגמרא אינו לפי סדר המשנה: במשנה הסדר הוא הקונה שני אילנות וכו' (משנה ו), הקונה שלשה אילנות וכו' (משנה יא), ובאותה המשנה נאמר: "קנה אילן וקרקעו וכו'". הגמרא, כנראה מטעמים ספרותיים, סידרה את המשנות בטור עולה, אחד, שניים, שלושה. על רגישותם של הסתמאים (עורכי הגמרא) למוטיבים ספרותיים הערנו בכמה מקומות, וראה גם מבוא למקורות ומסורות, ב"מ, עמ' 23, ד"ה מהלך.

2 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שד-שה.

3 בכת"י המבורג: "ארישא קאי ולחומרא או דלמא אסיפא קאי ולקולא".

4 בכת"י פירנציה ליתא אמר רב אשי. ראה מ"ש להלן בפנים.

5 ריש לקיש נזכר לפני ר' יוחנן, משום שהמחלוקת נוסחה כאילו ר' יוחנן מוסב על דברי ר"ל והוא מוסיף עליו "אפילו" וכו'. כן הוא גם בקידושין עט סע"ב, סנהדרין טו ע"ב ("אע"פ") ועוד (ובמכות ב ע"ב הובאה דרשת ריש לקיש לפני ק"ו של ר' יוחנן). וראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פב, הערה 9.

...פשיטא דשיעורא דרבנן⁶... תנא מפני אהל הטומאה פשיטא מפני הטומאה תנן⁷... בדהלולי בעלמא⁸ וכו'.

לפי הגמרא שאלת בעלי איבעיא להו היא אם אבא שאול חולק על הרישא — שבכל אילנות, מלבד חרוב ושקמה קוצץ מלא המרדע — והוא סובר שאילן סרק קוצץ כנגד המשקולת⁹; או שהוא חולק על הסיפא — שבבית השלחין קוצץ כנגד המשקולת, ואפילו כשהאילן עושה פירות — וסובר שרק אילן סרק קוצץ כנגד המשקולת, אבל אילן העושה פירות, קוצץ כמלא המרדע. רב אשי דייק מן הלשון "כל" אילן סרק, שאבא שאול בא להוסיף ולא לחסר את מספר האילנות שקוצצים כנגד המשקולת.

ברם קשה לתאר, לבד מדיוקו של רב אשי מן התיבה "כל", שמי שהוא יחשוב שאבא שאול חולק על הסיפא; שכן אז היה לו להזכיר במפורש אילן עושה פירות ולומר, אילן העושה פירות בבית השלחין, קוצץ כמלא המרדע — שהרי המחלוקת היא באילן העושה פירות, ואילן זה לא נזכר כלל במשנה.

לולא הגמרא הייתי אומר, ששאלת בעלי איבעיא להו "או אסיפא קאי" אינה שאבא שאול חולק על דיוק הגמרא מהסיפא, אלא שאבא שאול לא שנה במשנתו כגרסתנו "בית השלחין, כל האילן כנגד המשקולת", אלא "כל אילן סרק כנגד המשקולת" — וחולק על בית השלחין וכו'¹⁰. ופשטו את בעייתם מן הבריייתא

6 הפשיטא וכו' אינו מבעלי איבעיא להו, אלא ממי שהוא אחר, כעין ת"ש וכו' במקומות אחרים; אם כן הוא צריכים לומר שבעלי איבעיא להו לא הרגישו בשאלה זו פשיטא וכו'.

7 כלומר, אין ה"תנא" מוסיף כלום, מעצמנו היינו יודעים שטומאה כאן היינו טומאת אהל. ושמה ה"תנא" אינה הוספה אלא ניסוח קצת אחר של דברי ר"ש, ראה מ"ש במקורות ומסורות, חגיגה, עמ' תריג-תריד. תמוהים הם דברי היר רמה: "ובריייתא לפרושי טעמא דר"ש קא אתיא וסתמא כר"ש, וקיי"ל סתם ברייתא ומחלוקת דמתניתין לית הלכתא כסתם ברייתא". סבר שהבריייתא היתה סתם, בלי "ר" שמעון אומר". וגם אם לא היו נוקבים בשמו של ר' שמעון, מכיוון ש"תנא" מוסב על המשנה, הרי כאילו שזה נאמר בשמו.

8 עיין ותראה שאף על פי ששניהם, הר"י מיגאש ותוס', מצטטים את הר"ח, פירושיהם שונים הם (לפי הר"י מיגאש, החשש מטומאה "אינה הטומאה שמביא העוף בפיו, אלא שמא ישנה תחת האילן, כגון שיש תחתיו קבר וכו'").

9 כך מפרשים רוב המפרשים (ואבא שאול מוסיף על הת"ק וסובר שבין חרוב ושקמה ובין אילן סרק, קוצץ כנגד המשקולת [ברש"י: כל אילן סרק "נמי" כנגד המשקולת], והמחלוקת היא רק באילן סרק ולא בחרוב ושקמה). ולא רצו לפרש כמו שמשער ר' ישראל לוי, בקטעים ממשנת אבא שאול, בסוף, שאבא שאול גרס במשנה שלו במקום "ובחרוב ובשקמה" "ובאילן סרק", ואולי לזה התכוון גם ר"ג כשאמר: "ואמר אבא שאול כל אילן סרק קוצץ כנגד המשקולת אבל לא חרוב ושקמה" (ואבא שאול חולק על הת"ק בשתיים: בחרוב ושקמה, שלדעתו קוצץ כמלא המרדע; ובאילן סרק). שכן אז יש לשאול, כמ"ש רב אשי, "כל" למה לי; די היה לומר "באילן סרק, כנגד המשקולת". אם כן אין ראיה מכאן שאבא שאול "לפעמים בכואו לפסוק הלכה הוא יוצא מתוך השקפה כללית ואינו מבדיל בין הפרטים", אבל את "או אסיפא קאי" פירשנו להלן בפנים בפירוש חלופי. ראה ההערה הבאה.

10 אם כן הוא, הם חולקים בשתיים: בחרוב ושקמה, ובאילן סרק; ו"כל" באילן סרק בא במקביל ל"כל" שבבית השלחין. ראה הערה הקודמת.

(תוספתא ספ"א) שאבא שאול עצמו שנה בית השלחין וכו'. ושם "ר"ב אשי" כאן, שדיוקו מראה שהבין את האיבעיא להו כגמרא, אינה אלא אשגרת לשון ממקומות אחרים בש"ס, שבהם רב אשי אמר "מתניתין נמי דיקא". ובאמת בכת"י פירנציה ליתא "ר"ב אשי". אמנם לגרסת משנת א"י "בית השלחין 'ובית האילן'"¹¹, אפשר להסביר קצת למה לא אמרו שדברי אבא שאול (שלכל הגרסות אין בהם בית האילן) באים כתחליף לדברי הת"ק; שהרי דברי אבא שאול אינם מקבילים כל כך לדברי הת"ק.

במשנה נאמר שאבא שאול אמר "כל אילן סרק, כנגד המשקולת", ובברייתא נאמר שאבא שאול אמר "בית השלחין, כל האילן כנגד המשקולת". מסתבר, שבמקור אמר את שניהם וחלק על הת"ק שאמר (כל) "אילן קוצץ כמלא המרדע"; לדעתו בית השלחין ואילן סרק קוצץ כנגד המשקולת. ברם מסדר המשנה שלנו קיבל את דעתו ביחס לבית השלחין והביא אותה כסתם משנה, ואילו את דעתו ביחס לאילן סרק לא קיבל והביא אותה כדעת יחיד, בשם אבא שאול. והערנו על כיוצא בו בכמה מקומות¹².

[בח.] חוקת הבתים והבורות... ובית השלחין והעבדים ובל שהוא עושה פירות תדיר חוקתן שלש שנים מיום ליום שדה הבעל חוקה שלש שנים ואינן מיום ליום ר' ישמעאל אומר ג' חדשים בראשונה ג' באחרונה ושנים עשר חדש באמצע הרי י"ח חדש ר' עקיבא אומר חדש בראשונה וחדש באחרונה וי"ב חדש באמצע הרי י"ד חדש¹ אמר ר' ישמעאל² במה דברים אמורים בשדה לבן אבל בשדה אילן בנס את תבואתו מסק את ויתיו בנס את קיצו הרי אלו ג' שנים אמר ר' יוחנן שמעתי מהולכי אושא³ מניין לחוקה ג' שנים משור המועד וכו'⁴.

11 כת"י לו, קויפמן, פיה"מ לרמב"ם ועוד. ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 341 (מ"ש שם ברמב"ם, כבר נאמר כן בשינוי נוסחאות במשניות דפוס ראם, שלפעמים יש בהם הוספות שאינן בדק"ס). ומ"ש שם: "וכ"ז הוא נגד התוספתא", הוא משום שכתוספתא אין רישא, אפשר שהוא קטע מן המשנה.

12 ראה במיוחד מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק עמ' שסד-שסה.
1 ברי"ף כת"י ליתא "הרי י"ח חדש" ו"הרי י"ד חדש" ו"הרי י"ד חדש", וכן גם בכת"י אקספרד (דק"ס אות ג). כנראה, הוספה היא, אבל ראה מ"ש להלן בסוף הסימן.

2 קשה לי לקבל את השערת רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 197) שר' ישמעאל כאן הוא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה.

3 ראה אפשטיין שם. אין הכוונה שר' יוחנן שמע כן מר' ישמעאל, דבר זה לא ייתכן לפי סדר הדורות, אלא שהולכי אושא הלכו בשיטת ר' ישמעאל. וראה גם תוס', כתובות עג סע"א, ד"ה ותיובתא דשמואל: "אע"ג דכר' ישמעאל 'רכיה' סבירא ליה וכו'". שמואל לא היה תלמידו של ר' ישמעאל, אלא בשיטתו הוא עומד.

4 ראה מ"ש להלן כח ע"ב בפירוש מימרה זו.

התוס' בעירובין מח ע"א ד"ה ור' יהודה⁵ מניחים שר' ישמעאל ור' עקיבא חולקים בפירוש משנה עתיקה של הסיפא "שדה הבעל חזקתה שלש שנים ואינן מיום ליום". "ומה היא חזקתה?"⁶ לר' ישמעאל י"ח חדש ולר' עקיבא י"ד חדש. ברם מהגמרא לקמן לו ע"ב ש"חכמים אומרים חזקתה ג' שנים מיום ליום" ואינם מבדילים בסוג השדות, נראה שהם חולקים על המשנה העתיקה שנאמר בה "ואינן מיום ליום" — ואין זה מסתבר. נראה יותר לומר, שבמשנה העתיקה נאמר ברישא "חזקת הבתים וכו' וזה שדות וכו' חזקתן שלש שנים מיום ליום", ופירשו שניהם, ר' ישמעאל ור' עקיבא — בדרך "במה דברים אמורים" — שהמדובר הוא "בבית השלחין", אבל בשדה הבעל אינו צריך להיות מיום ליום; ואחר כך נחלקו כמה צריך להחזיק בבית הבעל, י"ח חדש או י"ד חדש. ואילו ר' ישמעאל הוסיף עוד "במה דברים אמורים" משלו: "במה דברים אמורים בשדה לבן (כלומר, מה שנאמר במשנה עתיקה "וזה שדות" היינו שדה לבן, שכן לפירוש רש"י ואחרים "בד"א — שצריך י"ח חדש", הדיוק בד"א מוסב על דברי עצמו — דבר שלא רגיל), אבל בשדה אילן כנס את תבואתו וכו' הרי אלו ג' שנים" (של המשנה העתיקה ששנינו "חזקתן שלש שנים"). על במה דברים אמורים זה, כנראה, חולק ר' עקיבא או שאר התנאים וסוברים שאין הבדל בין שדה לבן ובין שדה אילן.

נמצא שמסדר המשנה קיבל את ההבחנה של ר' ישמעאל ור' עקיבא בין בית השלחין ובין שדה הבעל (ה"במה דברים אמורים" הראשון) והביא את המשנה העתיקה כאילו נאמר במקורה "בית השלחין" (אולם לפי חכמים בגמרא לקמן שנתה המשנה העתיקה שדות סתם) והשמיט את הביטוי "במה דברים אמורים" שיש לשער שהיה במשנת ר' ישמעאל ור' עקיבא כדי לא להביע מחלוקת. אבל בסיפא, ביחס להבדל שבין שדה לבן ובין שדה אילן, הביא מסדר המשנה את דעת ר' ישמעאל כדעת יחיד ואינו פוסק כמותו, לכן הביא גם את "במה דברים אמורים" לציין שיש חולקים עליו⁷.

לעיל הבאנו את דברי חכמים שאמרו "חזקתה ג' שנים מיום ליום". ברם אלו הם דברי חכמים לשיטת רב, אבל שמואל חולק ואומר שחכמים אמרו "עד שיגדור ג' גדירות ויבצור ג' בצירות וימסוק ג' מסיקות". לשמואל, לכאורה, אין להלום מה שאמרנו לעיל. אולם נראה שבין לרב ובין לשמואל במשנה עתיקה נאמר "וזה שדות וכו' חזקתן ג' שנים", ותו לא. ופירשו ר' ישמעאל ור' עקיבא שההלכה זו נאמרה רק בבית השלחין, אבל שדות בעל חזקתן פחות מג' שנים. על זה חלקו החכמים: לדעת רב הם סוברים שגם בשדות בעל צריך להחזיק ג' שנים מיום ליום; ולדעת

5 צוין להם במסורת הש"ס כאן, וראה גם ראשון לציון על המשנה כאן, שמביא עוד מקומות (סדר הציונים שלו לא ברור לי).

6 לשון רש"י. יוצא שגם רש"י הבין את המחלוקת כמ"ש התוס'. ראה גם רשב"א וריטב"א.

7 כידוע, האמוראים חולקים — בעירובין פב ע"ב ובסנהדרין כה דע"א — אם "במה דברים אמורים" בא לחלוק או לפרש. שתי הדעות צודקות: ביחס למשנה עתיקה, מי שאמר "בד"א" בא לפרשה ולהגבילה; וביחס למי שאמר "בד"א", ייתכן שאחד מבני זמנו של הבעל בד"א חולק עליו ואינו מגביל את המשנה העתיקה. עיין היטב בגמרא שם.

שמואל סוברים החכמים, שלא צריך להחזיק שלוש שנים מלאות, אלא ״עד שיגדור ג' גדירות וכו'״, שזמניהם קרוב לשלוש שנים⁸. אביי (לקמן לו ע"ב) קבע את ההבדל בין רב ושמואל ב"דקל נערה", וחלקו הראשונים בפירוש. לפי ר"ג ורשב"ם ועוד, שמואל בא ״לגרוע מג' שנים״, ואפילו אם לא החזיק ג' שנים שלמות, אלא ג' גדירות, חזקתן חזקה — וגם מקרה זה כלול בהלכה של המשנה העתיקה ״חזקתן שלש שנים״; ולפי ר"ח ואחרים שמואל אינו בא לגרוע מג' שנים, אלא ג' שנים של המשנה העתיקה היינו ג' גדירות, שלש עונות, שלפעמים הן דורשות יותר מג' שנים מיום ליום.

לפי האמור כאן ניתן לפשוט אם הביטוי של ״מיום ליום״ ברישא גם הוא מהמשנה העתיקה, או שזה הוספה מאוחרת ממשנתם של ר' ישמעאל ור' עקיבא שהבדילו בחזקה בין בית השלחין ובין שדה הבעל: בבית השלחין חזקה היא שלש שנים מיום ליום; ובשדה הבעל אף שלא מיום ליום. ממחלוקת רב ושמואל יש לדייק שהביטוי ״מיום ליום״ לא היה במשנה העתיקה והיא נוספה מאוחר יותר. חכמים בשיטת שמואל חולקים על ת"ק וסוברים ש"ג' שנים" לאו דווקא מיום ליום, אלא שלש גדירות וכו', שבדרך כלל דרושות שלוש גדירות שלש שנים, אך אפילו אם היו קצת פחות משלש שנים (לר"ג ולרשב"ם) או קצת יותר (לר"ח) חזקתן חזקה.

*

התוס' ואחרים שואלים על מ"ש במשנה אצל ר' ישמעאל ״הרי י"ח חדש״ ואצל ר' עקיבא ״הרי י"ד חדש״ — ״וכי מנינא אתא לאשמועינן?״ והתוס' מוסיפים ״וליכא למימר דרצופין אתי לאשמועינן, דא"כ מאי קמ"ל רב הונא, ובגמרא משמע דמתניתין לא הוה שמעינן דבעינן רצופים אי לא דאשמועינן רב הונא״. כלומר, אם המניין בא לומר שצריכים למנות חודשים רצופים, אז יש להקשות מעין קושית הגמרא: מאי קמ"ל, תנינא. ברם יש לחלק בין שתי אפשרויות: אם הפירוש של ״מיום ליום״ היינו רצופים — אז רב הונא לא חידש כלום, בפירוש נאמר כן במשנה. ואם מיום ליום אינו מביע בהכרח שאכל רצופות ורב הונא דייק כן ממ"ש ״הרי היא וכו'״ — אז הוא משמיע את הדיוק של ״וכי מנינא בא לאשמועינן״, ואין הוא נחשב כאילו הוא אומר דבר הנאמר במשנה בפירוש; ועל כן אין להקשות עליו: מאי קמ"ל, תנינא.

[בח:] מתקיף לה רב עיירא אלא מעתה מחאה¹ שלא בפניו לא תיהוי מחאה דומיא דשור מועד...חברך חברא אית ליה וחברך דחברא חברא אית ליה² ... אבלה תלתא פירי בתלתא ירחי בגון אספסתא ליהוי חוקה מאן

⁸ עין רשב"א, ופירושו קשה להעמיס לתוך לשון המשנה; ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 342. אינני יודע למה הוא אומר שלפירוש רש"י (כצ"ל) ואחרים ״הפסקה קטועה מן המשנה וכו'״.

¹ כמה מן הראשונים מפרשים ש'מחאה' היינו חזקה, ע"ש.

² ראה מ"ש להלן בסוף הסימן.

הולכי אושא ר' ישמעאל לר' ישמעאל הבי נמי דתנן ר' ישמעאל אומר בד"א בשדה הלבן... לרבנן מאי אמר רב יוסף קרא כתיב שדות בכסף יקנו ובתוב בספר וחתום... א"ל אביי דילמא התם עצה טובה קמ"ל דאי לא תימא הכי בנו בתים... קמ"ל תדע דכתיב ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים³ אלא אמר רבא שתא קמיתא מחיל איניש... א"ל אביי אלא מעתה כי הדרא ארעא תיהדר לבר מפרי...⁴ אלא אמר רבא שתא קמיתא לא קפיד איניש... א"ל אביי אלא מעתה... אלא אמר רבא שתא קמיתא מיזדהר איניש בשטריה תרתי ותלת מיזדהר טפי לא מיזדהר א"ל אביי אלא מעתה מחאה שלא בפניו לא תיהוי מחאה.. דאמר ליה חברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה.

לפי הגמרא רב יוסף ואביי ורבא — שהגיבו לדבריו — באו לפרש את דברי רבנן, ואילו ר' ישמעאל, "הולכי אושא", לומר חזקת ג' שנים משור המועד: "לר' ישמעאל הכי נמי וכו' לרבנן מאי וכו'"; אבל מפשטות הלשון משמע, שרב יוסף ואביי ורבא אמרו מה שאמרו ישירות על המשנה בלי זיקה למחלוקת זו. הם חלקו על ר' יוחנן ונתנו מקור אחר לחזקת ג' שנים שבמשנה. הגמרא, כנראה, לא רצתה לומר שרב יוסף ואביי ורבא חולקים על ר' יוחנן בשם הולכי אושא, לכן העדיפו לומר שר' יוחנן משקף את דעת ר' ישמעאל, ובמיוחד מאחר ש"מאן הולכי אושא, ר' ישמעאל"; ורב יוסף ואביי ורבא מפרשים את דעת רבנן החולקים על ר' ישמעאל.

אולם בירושלמי, בראש הפרק, נמסרו דברי ר' יוחנן בצורה שונה במעט, כך שאין צורך לומר שיש מחלוקת בין ר' יוחנן ורב יוסף ואביי ורבא. זה לשונו שם: "מניין לחזקה? א"ר יוחנן שמענו מהולכי אושא משור המועד למדו". רבי יוחנן מסר שחזקה מתהווה רק אחר שלוש פעולות, ולא שנים או ארבע, וזאת לומדים משור המועד; הוא לא דן כלל בחזקת ג' שנים, ורב יוסף ואביי ורבא באו להסביר שחזקת ג' שנים לומדים ממקור אחר. וראה תוס', להלן כט ע"א ד"ה שתא, שגם רבנן אפשר להם ללמוד חזקה משור המועד; המחלוקת בין ר' ישמעאל ורבנן אינה אם לומדים משור המועד או לא. לדברינו כולם לומדים משור המועד ששלוש נגיחות מהוות חזקה, אבל עדיין צריכים ראייה שחזקת הבתים וכו' חזקתם בשלש שנים⁵.

3 כל הקטע מאביי, גם התדע וכו'; אבל ייתכן שאביי אמר רק "דילמא התם עצה טובה קמ"ל", והשאר מסתמא דגמרא הוא.

4 על כל פנים, מי שאמר "דאי לא תימא הכי וכו'", לא היה צריך לומר "תדע וכו'", מיותר הוא. הירושלמי רמ"ה אינו מביא את הקטע הראשון של רבא, "מחיל איניש" ואת קושיתו של אביי עליו, ובתירוץ השני "לא קפיד איניש" הוא גורס רבה; וראה דק"ס אות א. ונראה עיקר כגרסת דש"ל הגורסת בכולם רבא. רבה לא היה מגיב שלוש פעמים על מה שהקשה אביי לרב יוסף.

5 הירושלמי שם מעיר על דברי ר' יהודה במשנה ב: "לא אמרו שלש שנים אלא כדי שיהא באספמיא ויחזיק שנה וילכו ויודיעוהו שנה ויבא לשנה אחרת" — יש לו נימוק אחר לחזקת שלוש שנים.

והנה את קושית רב עזרא: "אלא מעתה מחאה שלא בפניו לא תיהוי מחאה דומיא דשור המועד וכו'" אפשר לפרש בשני אופנים: (א) או שהוא מקשה על נוסח ר' יוחנן — כפי שהוא הובא בירושלמי — וסובר הואיל ולומדים ששלוש פעולות מהווה חזקה משור המועד, וכשם שהעדה של שור חייבת להיות בפניו, כך גם המחאה (החזקה⁶) צריך להיות בפניו; (ב) שבימיו נצטרפו כבר דברי ר' יוחנן לתוכן המשנה (כמו שהוא בירושלמי ובבלי), כאילו גם את חזקת שלש שנים לומדים משור המועד, ועל זה הוא הקשה.

*

מי אמר "דאמר ליה חברך חברא אית ליה וחברא דחברך חברא אית ליה", כתשובה לקושית אביי "אלא מעתה מחאה שלא בפניו לא תיהוי מחאה וכו'" — רבא או סתמא דגמרא? קושיתו של אביי והתשובה דומות לקושיתו של רב עזרא — שהיה תלמידם — ולתשובה שם⁷. נוסף על זה, לקמן לט ע"א משמע שרב פפא אמרו, ובכתובות קט רע"ב אביי עצמו אומר "חברך חברא וכו'" (אמנם יש לומר אחרי ששמע תשובת רבא כאן, הוא עצמו השתמש בו שם). אעפ"כ נראה, שבכל אלה המקומות "חברך חברא וכו'" מסתמא דגמרא הוא. הסתם נקט הסבר זה לעיל כדי לתרץ את קושיית רב עזרא, וכאן כדי לתרץ את דברי רבא מקושייתו של אביי ולקמן לט ע"א להשלים את דברי רב פפא, ובכתובות כהסבר לדברי אביי⁸.

[בט.] אמר רב הונא...מאי קמ"ל תנינא...¹ ומודי רב הונא באתרא דמוברי באגי פשיטא...תנן חזקת הבתים והא בתים דביממא ידעי בלילא לא ידעי אמר אביי...שיבבי מידע ידיע ביממא ובלילא רבא אמר...² ומודי מר זוטרא³...ומודה רב הונא בחנותא דמחוזא דליממא עבידא ללילא לא עבידא⁴.

למה הובא "ומודה רב הונא בחנותא דמחוזא וכו'" בסוף הסוגיא אחר דברי מר זוטרא ואחרי "ומודי מר זוטרא", ולא כמו "ומודי רב הונא באתרא דמוברי באגי

6 ראה לעיל, הערה 1.

7 ראה לקמן קלא סע"ב.

8 אבל עיין לקמן לט ע"א. ואין הכרח לומר שמרב פפא הוא.

1 ראה מ"ש לעיל כח ע"א, ד"ה התוס'.

2 כבר העירו הראשונים, שרבא אינו בא לחלוק על אביי, ואינו בא לומר שלרב הונא אין חזקה לבתים, אלא אם כן באו שני עדים ואמרו "אנן אגרינן מיניה ודרינן ביה תלת שני וכו'" — הוא בא להוסיף מקרה נוסף לזה של אביי; ראה במיוחד רשב"א.

3 הרשב"ם דוחה את הגרסה "ומודי רבא" (שהיא, לפי עליות דר"י, הגרסה של "ספרי ספרד, נוסחאות כל הגאונים [ושל] כל ספר ישן"), כי רבא "אליבא דרב הונא ואי גרסינן הכי, הוה לן למיגרס ומודה רב הונא". כלל זה איננו עקבי, ומצינו למשל, ב"מ לד ע"א "תניא כוותיה דרב זכיד", ולא "תניא כוותיה דאביי". ראה מקורות ומסורות, שם, הערה 2.

4 בר"י מיגאש: "ולבית דסליק מר זוטרא מלפרושי מימריה דרב הונא, קא מהדר נמי ופריש עיקר מימרה דרב הונא וקאמר ומודה רב הונא וכו'". נראה מדבריו כאילו מר זוטרא אומר ומודה רב הונא (השני), ולא נראה כן. עיין מ"ש להלן בפנים ד"ה הראשונים.

וכו' "שהובא לעיל מיד אחרי דברי רב הונא? ר"ת מסביר, שהוא משום "דלא סלקא שמעתתא דבתי", רק אחרי שהקשתה הגמרא מחזקת הבתים וביארה את הלכתה, הביאה הגמרא את ה"ומודה רב הונא וכו'" השני שמדובר בה בחנויות ("חנוותא דמחוזא"). ר"ת מציין לדוגמה את ב"ק סא ע"ב (משנה ו'ה) ששם סידרה המשנה את "ומודים חכמים לר' יהודה וכו'" רק אחרי שביארה את דיני המדליק את הגדיש, וביניהם נזכר "היה גדי כפות וכו'"⁵.

ברם אין הרמיון הולם. "היה גדי כפות וכו'" הוא המשך של "המדליק את הגדיש" והובא מיד אחרי לפני שהביאה את "המדליק את הבירה" ("ומודים חכמים לר' יהודה במדליק את הבירה"); אבל כאן אין טעם למה לא הביאה את "ומודה רב הונא וכו'" השני מיד אחרי הראשון. ואם משום שלא נחתה עדיין בענייני בתים, היתה יכולה להתחיל את ענייני בתים⁶ ב"ומודה וכו'" השני ולהמשיך בקושיה מחזקת הבתים ("תנן חזקת הבתים וכו'").

הראשונים שואלים, למה לא שאלה הגמרא "פשיטא" גם על "ומודה רב הונא" השני. ונראה ש"ומודה רב הונא" הראשון, שנאמר על ידי אמורא, ר' חמא⁷, הצטרף למימרתו של רב הונא מוקדם יחסית, ואליו נצטרפו גם ה"פשיטא" וההסבר "לא צריכא... קמ"ל" שנאמרו על ידי הסתמאים. הסתמאים שקלו וטרו בדברי ר' חמא ודבריהם יחד עם דברי רב הונא ורב חמא, התגבשו ליחידה אחת ונמסרו בגמרא לפני הסוגיא "תנן וכו'" שמשתתפים בה אמוראים, כמו אביי ורבא, שחיו לפני רב חמא. ואילו "ומודה רב הונא" השני נאמר על ידי הסתמא דגמרא, הוא נמסר כמות שהוא בלי הערות, בלי שאלת פשיטא ובלי ההסבר קמ"ל; הוא נמסר בצורתו המקורית ללא כחל ושרק וכך גם נתווסף לסוגיא. וכמו הרבה הוספות במקומות אחרים בש"ס, מקומה של ההוספה הוא בסוף הסוגיא⁸.

ודע שיש שלושה סוגים של ומודה ר' פלוני וכו'. (א) כשקודם לציטוט שם אמורא, כמו כאן: "אמר רב חמא ומודי רב הונא". (ב) ציטוט סתמי בלי שם אמורא לפניו ונמצא (באמצע או) בסוף הסוגיא, כמו כאן: "ומודה רב הונא בחנותא דמחוזא"; ומן הסתמאים הוא. (ג) ציטוט שהובא מיד אחרי המימרה (או המחלוקת) כמו, למשל, סנהדרין פו סע"א: "אתמר וכו' חזקיה אמר וכו' ומודה חזקיה וכו' מתקיף לה רב פפא וכו'"; והוא אינו מן הסתמאים, שכן רב פפא מוסב על "ומודה וכו'". אך מכיוון שנאמר ומודה ר' פלוני בגוף שלישי, ברור שהמימרה

5 ראה תוס', ב"ק כב ע"ב, ד"ה והיה; והרב המגיד, נזקי ממון יד י.

6 מימרת רב הונא "ג' שנים שאמרו וכו'" מוסבת על המשנה והיא כוללת גם בתים.

7 רב חמא חי אחרי אביי ורבא, אלא שהקדימו את ה"ומודה וכו' לפני תנן וכו'".

8 ומצינו, למשל, שהגמרא מוסיפה בסוף הסוגיא "ופליגא דר' פלוני דאמר ר' פלוני וכו'" בלי הערות, ובלי לצרפו לראש הסוגיא כבר פלוגתיה של האמורא הראשון. ראה, למשל, סוכה כט סע"ב: "א"ר יוחנן משום רשב"י וכו' ופליגא דר' יצחק וכו'", וראה גם מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רה, הערה 1.

לא נמסרה על ידי בעל המימרה עצמו, אלא על ידי מי שהוא אחר⁹ ששיער כן מסברא, או ששמע כן מבעל המימרה בהזדמנות אחרת. ברם אין לקבוע אם "ומודה ר' פלוני" הבא מיד אחרי המימרה (או המחלוקת) נאמר מעיקרא כחלק של המימרה (או המחלוקת); או שלא כמו "ומודה" או "ומודים" במשנה וברייתא נשמט במשך הזמן שם האומר ונצמד "ומודה וכו'" מאוחר יותר למימרה (או למחלוקת).

[ל:] ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ארעא א"ל מפלניא זבינא ואבלתיה שני חזקה א"ל פלניא גולנא הוא א"ל והא אית לי סהדא... ואמרת לי זיל זבין א"ל השני נוח לי הראשון קשה הימנו¹ אמר רבא דינא קאמר ליה במאן באדמון דתנן העורר על השדה וחתום עליה בעד אדמון אומר השני נוח לי והראשון קשה הימנו... אפילו תימא רבנן התם עבד ליה מעשה אבל הבא דיבורא עביד איניש דמיקרי ואמר.

ההסבר של הגמרא "דיבורא, עביד איניש דמיקרי ואמר" סותר, לכאורה, את טענת בעל דין "השני נוח לי, הראשון קשה הימנו"²: לפי ההסבר, לא התכוון בעל הדין לייעץ לו לקנות את השדה, אלא אמר לו כן כדי להניח את דעתו; ואילו מטענת בעל הדין יוצא שיייעץ לו כן בערמה כדי להתדיין עם אדם יותר נוח³. ושמא מסבירה הגמרא רק את דינו של רבא, בלי להצדיק את טענת בעל דין, שהרי טענתו אינה טענה שכן אין הלכה כאדמון. ברם רבא זיכה לו את השדה, משום שדיבור אינו מחייב, גם כשהבעל דבר מתכוון לחייב את עצמו.

הגמרא פירשה את רבא שאינו מצדיק את טענת בעל דין "השני נוח לי", משום שהניחה שרבא לא יסבור כאדמון ("כמאן באדמון"), כנראה, לא רק משום שלא יסבור כדעת יחיד — שהרי חכמים חולקים שם (כתובות יג ו) על אדמון — אלא ששם המשנה כוללת שבעה דברים בשם אדמון, ועל שלושה מהם אומר רבן גמליאל "רואה אני את דברי אדמון"⁴; ועל ארבעת האחרים הניחה הגמרא, שאין הלכה כאדמון⁵. ואכן כך נאמר במפורש בכתובות קט ע"א: "אמר ר' זירא אמר רבה

9 בניגוד ל"לדידי מיפרשא לי מיניה דר' פלוני", ששם "היינו שכך שמע מר' פלוני ולא שמי שהוא אחר פירש לו את דברי ר' פ", כי אז היה אומר כך פירש לי ר' פלוני את דברי ר' פלוני" — לשוננו במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג.

1 האם זה ממש לשונו של בעל הדין, שהיה יודע ספר והכיר את לשון המשנה בכתובות יג, ו וצטט אותה, או שהוא לשון הגמרא? נראה יותר שהוא לשון הגמרא בדומה לקמן מג ע"ב, שם נאמר "השני נוח לי, הראשון קשה הימנו"; והיה צריך לומר את ההפך "הראשון נוח לי, השני קשה הימנו" — ומסביר הרשב"ם שם (סד"ה ואכתי) שנקט את לשון המשנה. שם כל הלשון מגמרא הוא.

2 לא מסתבר לומר, שטענת בעל הדין "השני נוח לי וכו'", נאמרה רק להסבר הראשון: "כמאן באדמון וכו'".

3 הרמב"ם (טוען ונטען טז לד) מביא רק את חוסר מעשה, ואינו מזכיר "עביד איניש דמיקרי ואמר".

4 ומכוון שזוהי דעת אדמון ורבן גמליאל — דעתם אינה דעת יחיד, אע"פ שחכמים חולקים עליהם. והשווה ברכות לו ע"א; גיטין ט ע"א; וב"ב קעה ע"ב: "אע"ג דקלסיה וכו'".

5 וכן פוסקים הראשונים. ראה במיוחד תוס', כתובות קט ע"ב, ד"ה אדמון.

בר ירמיה וכו' כל מקום שאמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון הלכה כמותו, אינך לא⁶; אבל יצוין שלעיל שם קח ע"ב ובמקבילות הובא בשם רב נחמן אמר שמואל, ש"טענו חיטים ושעורים והודה לו באחד מהן, חייב", והוא כאדמון. ומה שהזכרנו, שגם לקמן מג ע"ב אומרת הגמרא "השני נוח לי וכו'" אין משם ראייה, שכן טעם זה ניתן שם כפירוש בברייתא, ואפשר לומר שהברייתא סוברת כאדמון; אבל שרבא יפסוק כאדמון, נגד דעת חכמים, לא מסתבר.

ברם מי שאסף את דברי אדמון למשנה אחת ("אדמון אמר שבעה") אינו רבן גמליאל, אלא מסדר המשנה; ואפשר שרבן גמליאל לא הכיר את כל שבע הלכותיו, ורק על אלה שהכיר אמר "רואה אני את דברי אדמון". אם כן הוא, אין ראייה שהוא חולק על שאר הלכותיו של אדמון, על אלה שלא אמר "רואה אני וכו'" — פשוט לא הכירם; וכמובן, אם נאמר שרבא פסק כאדמון, אין צורך לומר שרבא לא הצדיק את טענת בעל דין.

[לא.] זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי...אמר רבה¹ מה לו לשקר... א"ל אביי מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן הדר א"ל² אין דאבהתך היא וזבנתה מינך והאי דאמרי לך דאבהתי דסמיך לי עלה בדאבהתי טוען וחוזר וטוען... עולא אמר טוען וחוזר וטוען נהרדעי אמרי אינו טוען וחוזר וטוען ומודי עולא³ היכי דאמר של אבותי ולא של אבותיך...והיבא דהוה קאי...ומודו נהרדעי היבא דאמר ליה של אבותי שלקחיה מאבותיך...והיבא דאישתעיובו⁴.

הראשונים מניחים שהסכסוך כאן משקף מעשה שהיה בשני אנשים שרבו זה עם זה, "זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי" זה הביא "סהדי דאבהתיה היא" וזה הביא "סהדי דאכלה שני חזקה"⁵. הם באו להתדיין לפני רבה, בשעה שאביי תלמידו ישב אצלו. תחילה חשב רבה להאמין למחזיק בשדה שיכול היה

- 6 השווה יד רמ"ה סד"ה ההוא: "ושמעין מינה דליתא להא דאדמון וכו'".
- 1 ברוכ כת"י: "רבא". אעפ"כ נראה עיקר כתוס' ואחרים שהגרסה הנכונה היא: רבה (אם כי ראיית התוס' אינה הכרחית, עיין מהרש"א); וראה מ"ש להלן בפנים. וכבר הערנו בכמה מקומות ששינוי מרבא לרבה או להפך אינו נחשב לתיקון.
- 2 בכת"י המבודג ורומא ליתא "ליה". לפי מסקנתנו להלן בפנים שהדיון כאן היא הלכה תאורטית ולא מעשה שהיה, הגרסה בלי "ליה" נוחה יותר.
- 3 ראה מ"ש לעיל בט ע"א, ד"ה ודע.
- 4 הגמרא כאן נותנת שני מקרים של "ומודי" עולא לנהרדעי, ושני מקרים ש"מודו" נהרדעי. האחד קשור בעניין של ראש הסוגיא, "זה אומר של אבותי וכו'" (עולא מודה "היבא דא"ל של אבותי ולא של אבותיך וכו'", ונהרדעי מודים, "היבא דאמר ליה של אבותי וכו'"), ואחד קשור באופן מופשט לטוען וחוזר וטוען (של עולא הוא "והיבא דהוה קאי כדינא וכו'" ושל נהרדעי "והיבא דאישתעי מילי אבראי וכו'"). כך שמ"ומודי" אין לדעת אם מקורה של המחלוקת בין עולא ונהרדעי הוא בעניין של זה אומר של אבותי וכו' או בעניין כללי של טוען וחוזר וטוען.
- 5 בפירוש ר' גרשום, נדפס מכת"י (הוצ' אור החיים, תשנח): "מעשה היה". אותו הלשון ברשב"א, ברשב"ם: "עובדא הוה, כדמוכח לקמיה". וכן משמע מן הרמב"ן: "דכולא סוגיא אהאי עובדא קיימא".

לומר במיגו קניתי את השדה ממך ואכלתי שני חזקה; ואמר לו אביי⁶, מיגו במקום עדים לא אמרינן⁷. אחרי דברי אביי⁸ חזר בו בעל דין זה שהביא עדים שאכליה שני חזקה וטען טענה שונה: "הדר אמר אין דאבהתך וכו'".

ברם אם מעשה היה לפני רבה ואביי, איך זה שלאחר שאחד מבעלי דינים חזר בו ושינה את טעמו, התשובה לא היתה מרבה או מאביי, אלא מעולא ונהרדעי? ובמיוחד קשה לפי הרשב"ם "דמשום שהיו מפסידין אותו כאביי, הוצרך לחזור ולטעון"⁹. בעל דין זה הגיב לדברי אביי, ואביי היה צריך להגיב לדבריו. וראיה לדבר מהמקפה הסמוך, "זה אומר של אבותי וכו' האי אייתי סהדי דאבהתיה ואכלה שני חזקה וכו'". שם דנו רב נחמן ורבא במקרה, וגם לאחר שאחד מבעלי הדין שינה את טיעונו וגם הביא "סהדי דאבהתיה היא", המשיכו שני האמוראים לדון במקרה. גם מבחינת הדורות קשה לסדר את האמוראים במעשה זה. מקובל שהיו שני אמוראים בשם עולא. עולא הראשון (בר ישמעאל) שרבו המובהק היה ר' יוחנן¹⁰, והוא בוודאי לא השתתף במעשה כאן, שהרי הוא חי לפני רבה ואביי. ועולא השני (ר' או רב עולא) שכנראה, ירד לבבל בסוף ימי אביי ורבא¹¹. כאן אביי ישב לפני רבה והוא, כנראה, היה אז עוד "עול ימים", היינו לפני ירידתו של עולא לבבל. בדוחק יש לומר, שלא היתה לגמרא מסורת של תשובתם של רבה, והביאה את המחלוקת שבין עולא ונהרדעי "טוען וחוזר וטוען או אינו חוזר וטוען". בשאלה זו חלקו עולא ונהרדעי בלי זיקה למעשה זה, והגמרא הביאו את המחלוקת כאן במקום תשובתם של רבה ואביי.

כמובן, אם נאמר שאין זה מעשה שהיה אלא שאלה תאורטית בהלכה, אז אין קושי. דברי אביי הכילו רק את "מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן", והגמרא המשיכה אחר כך בשאלה עיונית מה יהיה הדין אם חזר בו, והיא הביאה את המחלוקת שבין עולא ונהרדעי כתשובה לשאלתה.

ועדיין צריך להבין מה הביא את הראשונים לתפוס את העניין כאן כעובדה ולא כשאלה עיונית בהלכה? ושמה דייקו כן מלשון הגמרא. לו היתה זו שאלה תיאורטית בלבד, היתה הגמרא שואלת "מאי" — מה הדין; והניסוח היה זה: "הדר א"ל וכו' דסמיק לי עלה כדאבהתי, מאי"? המראה על שאלה. ואולי משום

6 ברשב"ם, ד"ה אמר: "והלכה כאביי שהרי רבה הודה לו, כדמוכח ואזיל"; רומז, כנראה, לד"ה הבא "דמשום שהיו מפסידין אותו כאביי", וגם רבה הסכים לזה: ש"מ שהדר בו. אך אין הדברים מוכרחים.

7 הראשונים מקשים על רבה ממקורות תנאים שונים — למשל, המשנה בכתובות ב א — שמהם יוצא שאין אומרים מיגו במקום עדים.

8 ברשב"ם: "דמשום שהיו מפסידין אותו כאביי, הוצרך לחזור ולטעון וכו'". אולם מ"ש להלן שם: "דיקא נמי דקאמר גמרא אמר ליה אביי ולא קאמר אביי אמר", מוכיח רק שאביי דיבר פנים אל פנים עם רבה, לא שבעל דין אמר מה שאמר בגלל דברי אביי. ועיין לקמן לג רע"א. ראה הערה קודמת.

10 "תרגמא עולא וכו' " בסנהדרין מח רע"ב יכול להיות גם עולא הראשון, ודבריו מוסכים ישירות לברייטא; הוא לא בא לתרץ את אביי.

11 ראה ר"א היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך עולא (השני).

שהלכה זהה הובאה לקמן לג' רע"ב בשם רב חסדא — שכמו רבה האמין למיגו במקום עדים, ואביי ורבא חולקים עליו, ואין טעם למחלוקת כפולה זו בשני מקומות שונים; אבל אם כאן הוא מעשה שהיה ולקמן היא הלכה, מובן שזה מובא פעמיים, פעם כמעשה ופעם כהלכה¹². אולם עדיין אין בזה כדי להסביר, למה הביאה הגמרא את המעשה כאן, ולקמן הביאה את ההלכה בתוך המעשיות. ואפשר משום שלקמן שם מביאה הגמרא לפני הלכה זו של רב חסדא, מעשה שבא לפני רב חסדא, והגמרא מסיקה ש"אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא", וגם בהלכה שם לא סבירא להו הא דרב חסדא — לכן סמכו אותם.

אבל נראה יותר שהדמיון ל"זה אומר של אבותי וכו'" הבא אחריו בגמרא כאן, הביא את הראשונים לחשוב שגם הראשון, כמו השני, עובדה הוא; ואכן שהמקרה השני עובדה הוא יוצא ממ"ש שם: "הדר אייתי סהדי דאבהתיה היא". אעפ"כ בגלל הראיות שהבאנו לעיל, נראה לנו לחלק ביניהם ולומר, שהמקרה הראשון הלכה, והשני עובדה.

[לא:] הדר אייתי סהדי דאבהתיה היא¹ אמר רב נחמן אנן אחתיניה אנן מסקינן ליה לזילותא דבי דינא לא חיישינן מתיב² רבא... א"ל אנא סברי למיעבד עובדא השתא דאותיבתן את... לא עבדינן בה עובדא נפק עבד עובדא מאן דחזא סבר³ טעות היא בידיה ולא היא אלא משום דתליא באשלי רברבי⁴ דתנן ר' יהודה אומר אין מעלין לכהונה על פי עד אחד אמר ר"א אימתי במקום שיש עוררין אבל במקום שאין עוררין מעלין... רשב"ג אומר... מעלין... רשב"ג היינו ר"א וב"ת ערער חד א"ב... והאמר ר' יוחנן אין ערער פחות משנים אלא ערער תרי והב"ע בגון דמחזקינן... דבהן הוה ונפק עליה קלא דבן גרושה... הוא ואחתיניה... ודכ"ע מצטרפין עדות... מתקיף לה⁵

12 השווה רי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 917, ד"ה והקבוצה.

1 ראה מ"ש לעיל לא ע"א, ד"ה ברם.

2 "מתיב" כאן הוא כמו "איתיביה", כי רבא שאל לרב נחמן פנים אל פנים, ולהלן נאמר "א"ל" — רב נחמן השיב לרבא (בכת"י פירנציה: "אמר רב נחמן", וראה גם ר"ג). וכבר הערתי על כך במקורות ומסורות, שבת, עמ' פו, הערה 2 והבאתי שם עוד דוגמאות. לא כל הסופרים כנראה, היו רגישים להבדל שבין "מתיב" ו"איתיביה" (או להבדלי טרמינים אחרים) ולפעמים בלבלו ביניהם (במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קסז, הערה 8 צריכים למחוק את "שם" ובמקומו צ"ל "פסחים", עמ' שסו, הערה 2. שם ציינו לעוד דוגמאות של חילוף מתיב ומיתיביה).

3 בכת"י המבורג וריטב"א: "איהו (רבא) סבר טעותא בידיה (דרב נחמן). הדר אשכח (רבא) דתליא באשלי רברבי". גרסה זו אינה גורסת "מאן דחזא" — והיא נכונה, כמ"ש להלן בפנים. כת"י מינכן והריטב"א אינם גורסים "נפק עבד עובדא". אם מצרפים את שתי הגרסאות יחד, מתקבל שרבא סבר שמה שאמר רב נחמן מקודם "אנן אחתיניה וכו'", "טעותא בידיה"; ועיין ריטב"א. נמצא בעוד שני מקומות: ביצה כז ע"א, וע"ז ו ע"ב — ובכולם מחלוקת היא.

5 בדקדוקי סופרים השלם, כתובות, עמ' קפא, שינוי נוסחאות: "ליה, ר' חסדא". לא מצאתי מתקיף ר' פלוני, בלי 'ליה' או 'לה'. למעשה אין נפקא מינה בין הנוסחאות השונות, גם זה וגם זה אפשר שהוא מן הסתם, כשיש אחריו "אלא אמר ר' פלוני" (אותו ר' פלוני). הסתם משער את הנימוק שבגללו אמר ר' פלוני מה שאמר; וראה להלן בפנים.

רב אשי א"ה...אפילו בתרי נמי אלא אמר רב אשי...בלצרף עדות קא מיפלגי ובו'.

לפי הגרסה שלנו בגמרא, "מאן דחזא סבר טעותא היא בידיה ולא היא אלא משום דתליא באשלי. רברבי דתנן ר' יהודה אומר וכו'", הפירוש במשנה כתובות (ב ח) הוא שר' יהודה ("אין מעלין לכהונה על פי עד אחד וכו'") ור' אלעזר ("במקום שאין עוררין מעלים"), חולקים בזילותא דבי דינא. פירוש זה מסתמא דגמרא הוא, והוא הוא שהקדים לציטוט המשנה: "ולא היא וכו' דתנן ר' יהודה אומר וכו'". נמצא, שרב אשי שחולק על פירוש זה ומקשה "מאי איריא חד, אפילו בתרי נמי", חולק ומקשה על הפירוש של הסתמא דגמרא — דבר שלדעתנו לא ייתכן⁶, אם כי שיש לומר שהכל מן הסתם, הוא הפירוש והמתקיף לה.

לכן נראה עיקר כגרסת כת"י המבורג וריטב"א⁷ "איהו סבר טעותא בידיה. הדר אשכח דתליא באשלי רברבי". והפירוש הוא כך: אחרי שרבא הקשה על רב נחמן מבריייתת "שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת וכו'", ולא היתה לרב נחמן תשובה לקושייתו, סבר רבא שסתר את פסקו של רב נחמן ואין לסמוך עליו. אח"כ (הדר) הבחין שהתנאים במשנה כתובות חולקים בזילותא דבי דינא, ורשב"ג משום ר' שמעון בן הסגן סוברים שאין חוששים לזילותא דבי דינא — ושמא גם סבר שהלכה כמותם נגד ר' יהודה — כך שלפסקו של רב נחמן יש על מה לסמוך. על פירוש זה של רבא במשנה כתובות — ולא על הסתם — חלק רב אשי והקשה "מאי איריא חד, אפילו בתרי נמי", והציע פירוש אחר. נמצא, שלמרות שבכתובות כו סע"ב ואילך הובא פירוש זה של רבא כסתמא דגמרא, במקורו הוא נאמר על ידי רבא; והגמרא בכתובות העבירה אותו מכאן והשמיטה את הקשרו לרבא.

נמצאנו למדים, שפירוש במשנה, גם כשהוא אינו מיוחס לאמורא, אם הוא בא בגמרא על אתר, על המשנה, אפשר שהוא פירוש אמוראי וקדום. אם לכתחילה האמורא לא פירש את המשנה, אלא השתמש בפירוש כדי להביא ראיה ממנו לדין מסויים — ייתכן שבעל הגמרא יביא ממנו רק את פירושו בלי קשר לדין שחידש, אבל אז ישמיט את שמו ויביא רק את הפירוש בלבד. מכאן חיזוק למה שקבענו במקום אחר⁸ שאותם המקומות "בש"ס בהם מכילה הסוגיא שמות אמוראים במקור אחד, ובאחר הוא סתם, ושם בסתם הוא מקוצר, סימן שהעברה היא והמעביר השמיט את שמות האמוראים לשם הקיצור"⁹.

הסוגיא כאן, החל מ"ר' יהודה אומר" עד "שומעין את דבריו", נמצאת גם בכתובות

6 במקורות ומסורות, פסחים, עמ' ת-תג אספנו את המקומות בש"ס, שבהם נראה כאילו רב אשי מתייחס לסתמא דגמרא — ואינו כן.

7 ראה לעיל, הערה 3.

8 מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תז. ראה שם הערה 11 * שהבאתי עוד דוגמאות.

9 בפסחים שם (ראה הערה הקודמת) העלינו את האפשרות ש"כגלל הקיצור השמיטה הגמרא את שם האומר (כרייתא או משנה) כשהיא מצטטת אמר מר, דאמר מר, והאמר מר וכדומה".

כו ע"א-ע"ב, ושם במקורות ומסורות פירשנו את המחלוקת במשנה כפשוטה, שלר' שמעון בן גמליאל משום ר' שמעון בן הסגן מעלין לכהונה על פי עד אחד גם במקום שיש עוררין¹⁰; ומ"ש ר' יוחנן "אין ערער פחות משנים" היינו "ערער המועיל", שאין מורידין מן הכהונה פחות משניים. שם לא עמדנו על דברי רבא ורב אשי, שהם נושא לסוגייתנו, עתה נשלים כאן את דברינו. ייתכן שגם רבא פירש את המשנה כמו שפירשנו אנו, וראיתו ממנה שאין חוששין לזילותא דבי דינא היא מעצם העובדה שמעלין אותו לכהונה אחרי שיצא עליו קול שבן גרושה ובן חלוצה הוא¹¹. ועל כן אין צורך לומר, כמו שאומרת הגמרא, שראיתו מבוססת על ההנחה "ודכולי עלמא מצטרפין עדות", כי מניין לרבא כן. ואילו רב אשי פירש, כנראה, את מחלוקת ר' יהודה ור' אלעזר ב"מעלין לכהונה על פי עד אחד" כדי לצרפו לעד הראשון — ר' אלעזר סבר כר' יהושע בן קרחה שאין מצטרפין, ור' יהודה סבר כר' נתן שמצטרפין¹². ועל כורחך מדובר כאן כששני עדים העידו לפני זה שבן גרושה ובן חלוצה הוא, ואנו רוצים להעלותו על פי עדותם של שני עדים אלה שהעידו בנפרד¹³ — ברם כל זה חסר במשנה.

[לג.] קריביה דרב אידי בר אבין שביב ושביק דיקלא רב אידי בר אבין אמר אנא קריבנא טפי וההוא גברא אמר אנא קריבנא טפי¹. ... קא סמיך מר². ... אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב הסדא ביון דאודי אודי זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי האי אייתי סהדי דאבהתיה הוא והאי אייתי סהדא דאבל שני חזקה אמר רב הסדא מה לי לשקר אי בעי א"ל מינך זבניתה ואבלתיה שני חזקה אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן³. ... אלמא⁴ לא חציף ובו.

מסתבר, שהגמרא הביאה כאן את המקרה "זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי וכו'"⁵, ולא לעיל לא ע"א ששם דנה בו, משום שגם כאן וגם בעובדה הקודמת לו, קריביה דרב אידי וכו', הודגש ש"אביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא".

10 ראה מקורות ומסורות, כתובות עמ' קסד-קסו, ושם הבאנו גם את השינויי הנוסחאות ואת הראשונים.

11 ונתקשו בזה הראשונים, ראה תוס', ד"ה ונפק.

12 עיין עליות דר"י, ד"ה במיחש.

13 רב אשי כאן מפרש את רב נחמן, ורב נחמן סובר כירושלמי כתובות ב הל"ח (וראה שם גם הלכה ב): "כשם שמעלין אותו בשנים, כך מורידין אותו בשנים".

1 ראה דק"ס אות ב, שמציין לשינוי נוסחאות ולפירוש הראשונים.

2 יש גירסאות שאינן גורסות מר (ראה דק"ס אות ד). רב אידי בר אבין היה מעין תלמיד של רב חסדא, והשווה תוס', ערכין ה ע"א, ד"ה והא (והשווה תוס', לקמן לד ע"א, ד"ה הוה).

3 ראה מ"ש לעיל, לא ע"א, ד"ה ועדיין.

4 בכת"י: "מאי טעמא". כאן מצינו "מ"ט" כפי אמורא (רב זכיד). ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין פסחים, עמ' תעז הערה 11*.

5 אם הלכה היא או עובדה, ראה מ"ש לעיל לא ע"א.

נראה, שמכנה משותף זה הסמיך אותם יחד⁶. ברם בעוד שהדיבור המיוחס לאביי ורבא "כיון דאודי, אודי", מאביי ורבא הוא והוא שימש מקור להתנגדות לפסקו של רב חסדא, שהפירות שקרובו של רב אידי בר אבין אכל אינם ניתנים לחזרה — הדיבור השני המיוחס לאביי ורבא "מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן", ספק אם הוא שימש מקור להתנגדות לפסקו של רב חסדא במקרה של "זה אומר של אבותי וכו', מה לו לשקר". ייתכן שהם קבעו כלל בעלמא, שאין אומרים מיגו במקום עדים, וכלל זה הועבר אח"כ לכאן. מה שמביא אותי לחשוב כן הוא, שדיבור זה "מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן" בהקשר של זה אומר של אבותי וכו' הובא בשם אביי גם לעיל לא ע"א, אמנם לא כהתנגדות לפסקו של רב חסדא, אלא כהתנגדות לפסקו של רבה שפסקו זהה לפסקו של רב חסדא. קשה לתאר שפעם אחת נקלע אביי אצל רבה שבאה לפניו שאלה "זה אומר של אבותי וכו'", ורבה האמין למחזיק במיגו, ואביי חלק עליו ואמר מיגו במקום עדים לא אמרינן; ופעם אחרת נקלע אביי אצל רב חסדא וגם לפניו באה אותה השאלה של זה אומר של אבותי וכו', וגם הוא האמין לו במיגו, ואביי חלק עליו משום מיגו במקום עדים לא אמרינן. על כורחנו אחד המקרים העברה הוא, וכיוון שכאן נצטרף רבא לאביי, נראה שכאן היא העברה; והסוגיא נבנתה מן הכלל שקבעו אביי ורבא בעלמא, שאין אומרים מיגו במקום עדים.

אעיר עוד. לא נאמר כאן "אביי ורבא דאמרי תרוייהו" מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן, נוסח שהיינו מצפים לו לו דברי אביי ורבא נאמרו בעלמא ככלל⁷. לאחר שצירפה הגמרא דבריהם לפסקו של רב חסדא, כאילו הם מגיבים עליו, השמיטה את הביטוי "דאמרי תרוייהו". והשווה מנחות ה סע"א: "דר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו וכו' והא דריש לקיש לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר וכו'". מי שהסיק את דברי ריש לקיש מכללא, הוא — או מי שהוא אחר אחריו — צירף אחר כך את דעתו לדעת ר' יוחנן ומסר אותה יחד בסגנון של "דאמרי תרוייהו".

[לד.] זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי¹ אמר רב נחמן בל דאליה גבר ומאי שנא משני שטרות היוצאין ביום אחד דרב אמר יחלוקו ושמואל אומר שודא דדייני התם ליבא למיקם עלה דמילתא הבא איבא למיקם...ומ"ש מהא דתנן המחליף פרה בחמור וילדה...זה אומר עד שלא מכרתי ילדה וזה אומר משלקחתי ילדה יחלוקו התם להאי אית ליה דררא דממונא ולהוא אית ליה...הבא אי דמר לא דמר...² אמרי נהרדעי אם בא אחד מן השוק

6 לפי התוס' ד"ה ה"ג, גם בקריביה דרב אידי סבר רב חסדא, שאומרים מיגו במקום עדים; ומשום כך, ייתכן, שהגמרא הסמיכה אותם. והשווה רמב"ן.

7 "דאמרי תרוייהו" רגיל אצל אביי ורבא. ראה, אוצר לשון התלמוד, כרך מא, עמ' 549.

1 חוזר לזה אומר של אבותי וכו'. לא יכולתי לעמוד על סדר ההלכות כאן.

2 מחלוקת ראשונים בפירוש הגמרא כאן, ראה להלן בפנים. והשווה תוס', כ"מ ב ע"ב, ד"ה היבא. וראה גם יד רמ"ה.

והחזיק בו אין מוציאין אותה מידו דתני ר' חייא גולן של רבים לאו שמיה גולן...אמר רב זביד...וה"מ בתוך שלש...³ א"ל רב אשי לרב כהנא אי לפירא אחתיה...א"ל איבעי ליה למחויי דאי לא תימא הכי הני משכנתא דסורא וכו'.

למה הקדימה הגמרא את הקושיה על רב נחמן מרב ושמואל — "משני שטרות היוצאין ביום אחד" — לפני הקושיה על רב נחמן מן המשנה בב"מ ח ד "המחליף פרה בחמור וכו'" ⁴? ובמיוחד יש להקשות כן אחר שמצינו במקום אחר שרב נחמן חולק על רב ושמואל⁵. ואם כי יש להניח "שמסתמא לא יחלוק רב נחמן על רב ושמואל שהיו קדמונים"⁶, מכל מקום לא היתה לה לגמרא להקדים את הקושיה מרב ושמואל לפני הקושיה מן המשנה.

נראה, שהגמרא הקדימה את הקושיה מרב ושמואל מטעמים ספרותיים, שכן התירוץ לקושיה מן המשנה, "התם להאי אית ליה דררא דממונא וכו'", מתרץ גם את הקושיה מרב ושמואל; ואילו הקדימה את הקושיה מן המשנה ותירוצה, לא היה מקום יכולה להקשות שוב מרב ושמואל. ברם התירוץ לקושיה מרב ושמואל, "התם ליכא למיקם עלה דמלתא וכו'", אינו מתרץ את הקושיה מן המשנה, לכן הקדימה הגמרא את הקושיה מרב ושמואל ותירוצה מטעמים של דיאלקטיקה, כדי שתוכל להקשות אח"כ גם את הקושיה מן המשנה ולתרצה. מעין זה אומרים גם התוס' ואחרים כתובות קב עב, ד"ה תא שמע: "ותימא אמאי לא מייתי הך מעיקרא וכו' דההיא נשנית תחילה במשנתנו. וי"ל שכן דרך הש"ס, משום דאי הוה מייתי הך מעיקרא והוה משני וכו' תו לא הוה מצי למיפרך מההוא וכו'".⁷

דברינו אלה מתאימים לפירוש התוס' ואחרים ש"אית ליה דררא דמר וכו'" היינו "שעל פי טענותיהן בא הספק", לכן אמרינן כל דאלים גבר. לפירוש זה פסק רב נחמן כל דאלים גבר במקרה יוצא מן הכלל, ממילא אין להקשות עליו מרב ושמואל. אבל לפירוש הרשב"ם ואחרים, שהמקרה של המחליף פרה בחמור וכו' הוא מעין יוצא מן הכלל, "שהפרה והשפחה של שניהם היתה בזה אחר זה וכו'", התירוץ לקושיה מן המשנה אינו עונה על הקושיה מרב ושמואל ויכולה היתה הגמרא להקדימה.

3 מי אמר "והני מילי וכו'", רב זביד או הסתמא דגמרא? לעיל לג ע"ב הובאו דברי רב זביד בלי "הני מילי וכו'", משמע שאינו ממנו; אבל ראה מה שכתבנו לקמן נה ע"א. אם נכון הוא מ"ש התוס' ד"ה ואי לפירי ואחרים, שרב אשי חולק על רב זביד וסובר שגם לאחר שלש אינו נאמן, מרב זביד הוא.

4 וכבר העיר על זה בעל תורת חיים.

5 ראה ב"מ קב ע"א; וראה מ"ש לעיל, ב ע"א, הערה 10; ומהרש"א כאן ד"ה כל.

6 תוס', ב"מ מו ע"ב, ד"ה פירי (שם נאמר על רב ולוי).

7 הסבר זה הולם כשהקושיות הן מן הסתם (הסתם אוהב להאריך בשקלא וטריא גם כשהיא רטורית), אבל אם מן האמוראים הן, אין להסביר כן. אמורא לא יקשה קושיה חלשה כשיכול להקשות קושיה חזקה. ודברי התוס', יבמות צא ע"ב, ד"ה תא שמע, צריכים עיון, והארכתי בהם בממקום אחר.

הרשב"ם גם מביא יש מפרשים, שהקושיה מן המשנה היא לא על רב נחמן אלא על שמואל, והוא דחה פירוש זה משום "שאינה שיטת הגמרא דהא בכתובות וכו' איתא עיקר מילתייהו דרב ושמואל וכו' ומהכא לא פריך". אין זה הכרע גמור, שכן אנו מוצאים אפילו שהגמרא מצטטת "והוינן בה" ממקום אחר, ולא נמצא שם⁸ — על כל פנים לפי המפרשים אלה אין להקשות למה הקדימה הגמרא את הקושיה מרב ושמואל לפני הקושיה מן המשנה, שהרי הקושיה מן המשנה עלתה בעקבות הקושיה מרב ושמואל. ברם עדיין קשה, למה המקשה כאן לא התחיל את קושייתו מן המשנה.

לפי הסדר בגמרא כאן, דברי חכמי נהרדעי מוסבים על רב נחמן, והם מוסיפים, ש"אם בא אחד מן השוק וכו' אין מוציאין מידו", והביאו ראיה מר' חייא. וכן אומר הרשב"ם בפירוש: "בהך קרקע דאמר רב נחמן כל דאלים גבר ובא זה השלישי וחטפה וכו' דתני ר' חייא וכו' וסברי נהרדעי וכו'". ברם דברי נהרדעי קרובים יותר לדברי ר' חייא מאשר לדברי רב נחמן. רב נחמן אינו מזכיר כלל אדם שלישי מן השוק; ולפי פירושם של נהרדעי הוא הוא גזלן של רבים, שר' חייא דן בו והיה להם לסוב על ר' חייא.

ושמא במקור הוסבו חכמי נהרדעי על ר' חייא, ופירשו אותו על פי רב נחמן; ורק אח"כ, לאחר שקלא וטריא ממושכת בדברי רב נחמן, קישרה הגמרא את דברי נהרדעי לדברי רב נחמן וסידרה אותם אחריהם, כאילו הם הוסבו עליהם — ובאמת אינו כן.

*

תשובת רב כהנא, "דאי לא תימא הכי הני משכנתא דסורא וכו' איבעי ליה למחויי", נמצאת גם לקמן לח ע"א; ברם שם משיב תשובה זו רב אשי למר קשישא בריה דרב חסדא. ומעיר בעל תורת חיים (ולפניו כבר בתוס', ב"מ קי סע"א) ש"צ"ל לאחר ששמע (רב אשי מרב כהנא) קבלה", והשמיע אותו אח"כ למר קשישא בריה דרב חסדא. כך נוח גם מבחינת סדר הדורות, רב כהנא היה רבו של רב אשי, ומר קשישא בריה דרב חסדא היה תלמידו של רב אשי⁹. רב אשי לאחר ששמע את הקטע הזה מפי רבו, השמיע אותו אח"כ לתלמידיו.

אך נראה יותר, שכאן ולקמן הקטע נוסף על ידי סתמא דגמרא, ומבוסס על שאלת רבינא לרב אשי בב"מ קי ע"א. כאן השיב רב כהנא לרב אשי "איבעי ליה למחויי" בעניין "לפירא אחתיה", ולקמן השיב רב אשי כן בעניין "כורכמא דרישקא". "איבעי ליה למחויי" היתה כל התשובה, גם כאן וגם להלן; והסתמא דגמרא הוסיפה בשני המקומות "דאי לא תימא הכי וכו'", על פי שאלת רבינא לרב אשי בבבא מציעא. שם שאל רבינא את רב אשי שאלה, ורב אשי השיב גם

8 ראה תוס', לקמן קסט ע"ב, ד"ה בחזקה ויבמות; לא ע"א, ד"ה למאי.

9 ראה דק"ס, מנחות קט סע"ב, אות א. מר קשישא לאביי לא נמצא במקום אחר.

לו "איבעי ליה למחויי"¹⁰, וממנה הביאה ראייה שהתשובות שרב כהנא כאן ורב אשי שם נתנו, הן תשובות הכרחיות. עכשיו אין צורך לומר שרבינא בבבא מציעא לא הכיר את דברי רב כהנא כאן.

[לה:] אמר רבא ואי אמר ישראל...אלא אמר רבא¹...ואמר רב יהודה אכלה ערלה אינה חזקה תניא נמי הכי אכלה ערלה שביעית ובלאים² אינה חזקה...אמר רבא...אמר רב נחמן³...עבדים יש להם חזקה והאמר ריש לקיש הגודרות אין להן חזקה אמר רבא אין להן חזקה לאלתר אבל יש להן חזקה לאחר ג' שנים.

פשטות הלשון מראה שרבא מפרש את ריש לקיש ש"הגודרות אין להן חזקה" היינו חזקה לאלתר, אבל לאחר ג' שנים יש להן חזקה. נמצא, שלבהמות יש חזקה לאחר ג' שנים, ואכן כן מביא הרמ"א בשולחן ערוך (ח"מ, סימן קלה, בשם יש אומרים); אבל הרב המגיד ואחרים מדייקים מן הרמב"ם (טוען י ד) שמזכיר רק עבדים, שלבהמות אין חזקה לאחר ג' שנים. לפיהם צריכים לומר, שרבא מפרש את המשנה ומוסב על עבדים ורק עליהם הוא אומר: אין להן חזקה לאלתר וכו'. פירוש זה הוא נגד פשט הלשון, וכבר העיר על כך הש"ך על הרמ"א (שם ס"ק ג). ולמה באמת לא אמר רבא מה שאמר על המשנה? משום שסתם חזקה במשנה וברייתא ובדברי האמוראים היא חזקת שלוש שנים, וברור שלחזקה זו התכוונה המשנה כשאמרה "והעבדים", ואין בדברי רבא משום חידוש; אבל יש בהם משום חידוש לומר, שההלכה של ריש לקיש "הגודרות אין להן חזקה" מכוונת ל"חזקה של אלתר". מובן זה אינו רגיל, ואת החידוש הזה משמיע רבא.

והנה הירושלמי כאן הלכה א מביא בשם ר' יוחנן, ובקידושין ד הלכה ב מביא בשם ר' ינאי, מעין דברי ריש לקיש: "עגלים וסייחים המקפצים ממקום למקום, אין להם חזקה". ברם שלא כבבלי, הוא אינו מקשה עליהם מן "העבדים" שבמשנה; כנראה, הירושלמי הניח שעבדים אינם דומים לבהמות, והם אינם נכנסים לבתים אחרים מעצמם וחזקה חלה עליהם. מבחינה זו הם דומים יותר לקרקע מאשר למיטלטלים, וכן הוא בירושלמי קידושין פ"א, רה"ג: "מתניתא אמרה עבדים

10 שם השיב רב אשי תחילה: "התם תקינו ליה רבנן וכו'", ורק לאחר שרבינא הפריך אותה, "דלית ליה כריא וכו'"; ענה לו רב אשי "איבעי ליה למחויי". וראה שם דק"ס אות ד: "'א"ל' איהו דאפסיד וכו'", המשיך להשיב.

1 בכת"י המכורג, ובבה"ג ובספר המקח ליתא "אמר רבא" (דק"ס אות ו). וכן הוא נכון, שכן הקושיה "מי איכא מידי וכו'" היא כל כך חזקה שלא ייתכן שרבא היה מעלה כן על דעתו, אין "אלא וכו'" כאן "אלא אי אתמר הכי אתמר". ראה למשל, תוס', שבת נ ע"א, ד"ה אלא. וראה גם מ"ש במקורות ומסורות שבת (עמ' קמז, הערה 91) על קושיה סתמית לפני אלא אמר ר' פלוני.

2 רב יהודה מזכיר רק ערלה, שכן מה לי ערלה ומה לי כלאים, שניהם אסורים באכילה; אבל בכתובות פ ע"א נאמר גם כרב יהודה שביעית וכלאים. ראה מ"ש להלן בפנים.

3 רב נחמן בא אחרי רבא, משום שדברי רבא מתייחסים לדברי רב יוסף.

כקרקעות דתנינן תמן חזקת בתים וכו' ועבדים"⁴. ייתכן אפוא, שגם רבא במקור לא בא לתרץ את הקושייה על ריש לקיש מן המשנה, אלא לפרש אותו; וגם הוא, כמו הירושלמי, סבר שהעבדים שונים מבהמות לגבי חזקה.

*

הנוסח שלנו בגמרא כאן הוא "אכלה ערלה וכו' אינה חזקה", ואילו בכתובות פ ע"א הנוסח שלנו שם הוא "הרי זו חזקה". לפי התוס' (מנחות נח ע"ב, ד"ה ואיכא. גלקח, כנראה, מר"ת)⁵ היא אחת מן הסוגיות המוחלפות. והנה כאן מביאה הגמרא "תניא נמי הכי וכו'", ושם בכתובות לא. ויש לשאול, אם גם זה חלק מן הסוגיא המוחלפת, היינו, שבכתובות לא היה תניא נמי הכי וכו', ובסוגיא כאן היה; או שמא בשתייהן היה "תניא נמי הכי וכו'", אלא ששם הובאו דברי רב יהודה מעין דרך אגב, "רב יהודה לטעמיה דאמר רב יהודה וכו'", ולכן לא הביאו שם סיוע, תניא נמי הכי וכו' — ואילו כאן הובאו דברי רב יהודה להלכה, לכן הובא גם "תניא נמי הכי וכו'" כדי לחזק את ההלכה. אני נוטה יותר לקבל את האופן השני.

[לו.] ר' ישמעאל אומר... לימא ניר איבא בינייהו...לר"ע...אפילו יום אחד נמי אלא דל"ב ע ניר לא הוי חזקה והכא פירא רבא ופירא זוטא איבא בינייהו¹ ת"ר ניר אינו חזקה וי"א ה"ז חזקה מאן י"א אמר רב חסדא ר' אחא דתניא נרה שנה וזרעה ב' נרה ב' וזרעה שנה אינה חזקה ר' אחא אומר ה"ז חזקה אמר רב אשי² שאלית בל גדולי הדור³ ואמרו לי ניר ה"ז חזקה...שלחו ליה בני פום נהרא לרב נחמן בר רב חסדא ילמדנו רבינו נירא הוי חזקה או

4 הובא בכיור הגר"א, ח"מ שם, אבל מ"ש "וא"ל דהירושלמי לא ס"ל הא דר"ל וכו'", לא ברור לי כל כך. עיקר השאלה היא על מי מוסב רבא, על המשנה או על ריש לקיש.

5 ספר הישר, סימן סח (הוצ' רש"ש שלזינגר, עמ' 58), ותשובות ר"ת סימן נו, ב. לשאר ראשונים, ראה דקדוקי סופרים השלם, כתובות שם, עמ' רמד-רמה.

1 לרשב"ם, פירא רבא הם "שעורים ושכולת שועל ועדשים שגדילים בג' חדשים", ופירא זוטא הם "שחת" (אספסתא, ראה לעיל כח ע"ב, ושם מפרש רש"י: "מין זרע הוא לעשב וכו'") "שגדל כשלשים יום. אי נמי כגון ירק דגדלין הירקות בחדש אחד". בפירוש ר"ג וכיד רמ"ה ליתא עדשים, וכן ליתא בתוס' (לעיל כח ע"א, ד"ה שלשה, בשם פ"ה) וברשב"א שם; אלא שהוא מוסיף "וכיוצא בהן". וברשב"א (ד"ה פירא, בשם הר"ח והראב"ד): "פירא רבא דלועים וקישואים, ופירא זוטא שאר ירקות". אינני חושב שיש כאן מחלוקת, אבל מן הרשב"א נראה קצת שיש מחלוקת; ועיין תוס', לעיל כח ע"א, ד"ה שלשה (ובהגהות הרש"ש כאן).

2 גרסה משוכשת היא וליתא בכת"י, וצ"ל "ר' אחא", כמו שהעיר בעל דק"ס אות פ. רב נחמן בר חסדא להלן, שמזכיר את גדולי הדור, קדום היה לרב אשי.

3 ורב אחא אחד מהם. וכן, כנראה, גם במקומות אחרים (רב הונא בר ביזנא — בסוכה מז ע"א; רב עמרם — בכתובות יא ע"ב; ר' אבא ור' אבהו — לקמן נא; ר' נתן — בחולין מז ע"ב) — כל אלה מגדולי הדור היו. בפסחים סו ע"א, וע ע"ב, נאמר מפורש על שמעיה ואבטליון שהיו מגדולי הדור, וראה גם ברכות סג ע"א; ואילו בפסחים מט ע"א נאמר: "לא מצא בת תלמיד חכם, ישא בת גדולי הדור" — משמע שלא היו מדרגה עליונה. וראה רשב"ם, לקמן נא ע"ב, ד"ה כזוטרי והשווה תוס' שם, ד"ה ברם.

לא א"ל ר' אחא ובל גדולי הדור אמרי ניר ה"ז חזקה אמר רב נחמן בר יצחק רבותא למיחשב גברי הא רב ושמואל בבבל⁴ ור' ישמעאל ור' עקיבא בא"י אמרי ניר לא הוי חזקה... חבמים אומרים חזקה ג' שנים מיום ליום... למעוטי מאי לאו למעוטי ניר דלא⁵... אמר אביי⁶ וכו'.

קשה מאוד לתאר שרב נחמן בר רב חסדא היה פוסק כר' אחא ("וכל גדולי הדור"⁷) נגד ר' ישמעאל ור' עקיבא שבמשנה (שהיא מעין סתם משנה); ואפילו ר' אחא שהיה מ"אחרוני התנאים, בזמן רביי⁸, לא היה חולק על ר' ישמעאל ור' עקיבא, ובמיוחד לאחר שהוכחנו (לעיל כח ע"א) שר"י ור"ע חלקו בפירוש משנה עתיקה שקדמה להם.

קרוב לוודאי שרב נחמן בר רב חסדא, ואולי גם ר' אחא, סברו שמחלוקת ר"י ור"ע אינה עניין כלל לשאלה אם ניר הוי חזקה או לא. ר"י ור"ע חולקים בטיב בישול הפירות שהמחזיק צריך לגדל כדי שיזכה בחזקה: לר' ישמעאל הפירות צריכים להיות "פירא רבא", "כגון שעורים ושיבולת שועל שגדלים בשלשה חדשים"; ולר' עקיבא די אפילו ב"פירא זוטא", כגון שחת או ירקות הגדלים בשלשים יום⁹. השאלה אם ניר מהווה חזקה היא, כמו שהסביר רב נחמן לרב ביבי, אם מקפיד אדם שחברו יחרוש את שדהו בלא רשותו. אם בעל השדה מקפיד — גם חרישה בלי זריעה נכללת בשנות החזקה; ואם הוא אינו מקפיד — אז אין היא נכללת בשלוש שנות החזקה. ברור, שאין מדובר כאן בחרישה של יום אחד, אלא בחרישה ממושכת כמ"ש בברייתא: "נרה שנה וזרעה ב', נרה ב' וזרעה שנה"¹⁰. המושג 'שדה חרישה של יום אחד' שולב כאן על ידי הסתם, ומטרתו לחזק את הדעה שחכמים דורשים "ג' שנים מיום ליום" וממעטים ניר לחזקה ("למעוטי מאי, לאו למעוטי ניר"). טעמו של רב נחמן, שניר הוי חזקה משום "לא עביד איניש דכריבו ליה לארעיה ושתיק", אינו מתאים לניר של יום אחד. ואילו רב נחמן בר יצחק דייק מר"י ור"ע ומחכמים, שהזריעה קובעת לחזקה, ואם נרה שנה וכו', אינה חזקה¹¹.

4 שמביאים בשם חכמים אחרים, תנאים בני דורם של ר' ישמעאל ור"ע; ולא שהם אמרו כן מעצמם וחולקים על המשנה. השווה רי"ן אפשטין, מכוא לנוסח המשנה, סוף עמ' 175.

5 ברשב"א: "לפי פירושו של רש"י ז"ל, לא גרסינן גבי ההיא דרב מאי לאו למעוטי ניר דלא. ואף לגרסת הספרים וכו'". נראה שלא היתה לפניו גרסה בלי "מאי לאו וכו'", והוא משער מדעתו שרש"י לא גרסה.

6 בכת"י רומא ליתא "אמר אביי". הרכה פעמים אנו מוצאים שליתא בכת"י "אמר אביי" שבנוסחאות שלנו, ראה מפתחות, ערך אמר אביי.

7 ראה לעיל, הערה 3.

8 ראה תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' אחא.

9 ראה לעיל, הערה 1.

10 ראה ראשונים.

11 ר' ישמעאל במשנה מזכיר בפירוש: "כנס את תבואתו וכו'" (לאחר זריעה); וכן לר' עקיבא (השווה הגהות רש"ש, ד"ה גמרא); וכן אומרים חכמים ששמואל מביא: "עד שיגדור ג' גרירות וכו'". ועיין ירושלמי כאן ג ג: "רב אמר עיקר חזקה הכנסת פירות וכו'".

ברם לפי האמור, קשה הביטוי "רבותא למיחשב גברי" בפי רב נחמן בר יצחק. המקורות שרב נחמן בר יצחק מצטט (רב ושמואל, ר"י ור"ע) אינם דנים בגיר, ורק על ידי דיוק — דיוק שרב נחמן בר חסדא עצמו אינו מדויק — למד רב נחמן בר יצחק כן מדבריהם; ולא מצינו כשמביאים ראיה מדיוק שיאמרו "רבותא למיחשב גברי". ואכן ר' אחא וגדולי הדור דנים בפירוש בגיר, ולכן הזכיר רב נחמן בר חסדא רק אותם.

אין לי דרך אחרת מלומר, שרב נחמן בר יצחק כאן חיקה את דברי רב יוסף ביבמות מה ע"א. המקורות שרב יוסף מצטט שם אמרו בפירוש "גוי ועבד הבא על בת ישראל, הולד כשר", בניגוד למקורות שר' אמי ציטט שאמרו בפירוש שהולד ממזר. שם מתאים הביטוי "רבותא למיחשב גברי", שכן הם אומרים כמון, אף שיש אנשים אחרים שאמרו בדיוק ההפך; ברם כאן אינו אלא חיקוי, הביטוי אינו מתאים. ואם חיקוי הוא, מובן גם למה הקדים רב נחמן בר יצחק כאן את "רב ושמואל בבבל" לפני "ור' ישמעאל ור' עקיבא בא"י", הרי ר"י ור"ע חיו הרבה לפני רב ושמואל והם גם מוסבים עליהם. ביבמות אומר רב יוסף, "רבותא למחשב גברי, הא רב ושמואל בבבל, ורבי יהושע בן לוי ובר קפרא בארץ ישראל וכו'"; כאן מתאים להקדים את רב ושמואל. רב נחמן בר יצחק חיקה את רב יוסף ונגרר אחר לשונו והקדים את רב ושמואל לתנאים ר' ישמעאל ור' עקיבא. ההעברות בש"ס הן כמעט כולן סתמיות, וחלק גדול מהן מוצאן מלאחר תקופת הסתמאים,¹² והנה כאן אנו מוצאים העברה בפי אמורא. ועדיין צריך עיון.

[לז:] אמרי נהרדעי אכלן רצופין אין לו חוקה מתקיף לה רכא אלא מעתה האי מישראל דאספסתא כמאי קני לה¹ אלא אמר רכא מכרן רצופין אין לו קרקע אמר ר' זירא כתנאי כרם שהוא נטוע על פחות מד' אמות רש"א אינו כרם וחכ"א ה"ז כרם ורואין את האמצעין כאילו אינן² אמרי נהרדעי האי מאן דזכין דקלא לחכריה קני ליה משפוליה עד תהומא מתקיף ליה רכא

12 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' עו ועט ומבוא כאן, פרק רביעי.

1 ומי אמר שמישראל דאספסתא קונה? לעיל כח ע"ב מניחה הגמרא כדבר פשוט שקונה; אף ששם סתמא דגמרא היא, ונהרדעי יכולים לחלוק עליה. ועיין להלן בפנים מ"ש על חולשת קושיה זו.

2 הר"י מיגאש גורס במשנה להפך: ת"ק אומר אינו כרם, ור' שמעון אומר כרם ורואין וכו'. וכיד רמה: "איכא נוסחי דאית בהו הכי כרם שהוא נטוע על פחות מארבע אמות, ר' שמעון אומר אינו כרם וכו' וחכ"א כרם ורואים וכו'. ולהני נוסחי קם ליה רכא כר' שמעון הלכך לית הלכתא כותיה וכו'. ואיכא נוסחי דאית בהו אפכא כרם וכו' אינו כרם ר"ש אומר כרם ורואין וכו'. ולפום הני נוסחי קם לה רכא [כדרכנן] דהלכתא כוותייהו. והדבר צריך הכרע". והנה הרמב"ם בפירושו למשנה, כלאים ה' ב, פוסק כחכמים; ובחיבורו, כלאים ז' ב, הוא פוסק כר' שמעון. נראה, שבין כתיבת הפירוש לחיבורו נזדמן לו נוסח אחר במשנה, ופלא שמפרשי המשנה לא העירו על שינוי נוסח זה וניסו לתרץ את הרמב"ם באופן אחר.

וליאמא ליה בורכמא דרישקא זביני לך עקור...וזיל אלא אמר רבא בבא מחמת טענה אמר ליה מר קשישא...³ דאי לא תיאמא הבי⁴ ובו.

על קושית רבא ("מתקיף לה רבא) אלא מעתה וכו',", אומר הרשב"ם "לאו אתקפתא מעליתא הוא, דהאי (מישרא דאספסתא) אורחיה והאי לאו אורחיה, האי (רצופין) מכחיש בארעא טפי והאי לא מכחיש טפי" ואין לדמות אספסתא לאילנות; הרשב"ם, משתדל לחזק את הקושיה על ידי מציאת דמיון אחר ביניהם, ששניהם עומדים לשרש ולעקור. ומעין זה מפרשים גם הר"י מיגאש ויד רמה, שהדמיון ביניהם הוא שכן שניהם, בין רצופין ובין מישרא דאספסתא, אינם עומדים שם לעולם, אלא "להנאת שעה בלבד". אף על פי כן לא מסתבר שרבא היה מקשה קושיה כזאת.

נראה יותר, שלמרות הביטוי "מתקיף לה רבא" קושיה זו אינה ממנו, אלא מסתמא דגמרא היא, והסתמא דגמרא — כמו שהערנו כמה פעמים — נוטה לרטוריקה⁵, והיא מקשה קושיות מעין אלה. ומצינו בכמה מקומות בש"ס⁶ כשהאתקפתא "מתקיף לה ר' פלוני" המקדימה את התירוץ "אלא אמר ר' פלוני" (אותו הר' פלוני) אינו ממנו, אלא מסתמא דגמרא המשערת שבגלל קושיה זו אמר ר' פלוני מה שאמר. לענייננו חשובה במיוחד הדוגמה בב"מ טז ע"ב. בגמרות שלנו שם נאמר "אמר רבא והני לאו בני פירעון ניהו, והא אמרי נהרדעי וכו' ואמר אמימר וכו', אלא אמר רבא וכו'". רבא לא יצטט את אמימר שחי אחריו, ומעיר שם הרש"ש שהמובאה מאמימר מסתמא דגמרא היא⁷. לא ידע, כנראה, שבכת"י ועוד ליתא לדיבור "אמר רבא והני לאו בני פירעון ניהו". בעל הגרסה שלנו שם (והוא, כנראה, חי אחרי תקופת הסתם) הוסיף את רבא כדי להסביר, למה הוא נותן שם טעם אחר ("התם היינו טעמא וכו'"). אולם רוב המקומות שבהם הקושיה מתקיף לה אינה מן האמורא, אלא הסבר מאוחר, מן הסתם הוא. וכך אני משער גם כאן.

עוד נראה לנו, שהצירוף של דברי רבא, "מכרן רצופין אין לו קרקע", לדברי נהרדעי, "אכלן רצופין אין לו חזקה", לא נעשה על ידי רבא עצמו, אלא על ידי הסתם. שתי ההלכות שונות הן, ורבא לא היה מציע את הלכתו כתחליף להלכתם של הנהרדעי. ואכן הרשב"ם מפרש את תשובת הגמרא "אלא אמר רבא", אי אית לן למימר מידי ברצופין, הכי אמרינן". הנושא המשותף לשתי ההלכות שהן דנות ברצופין, ועל דמיון בנושא לבד אין רגילות לומר "אלא אמר ר' פלוני". נראה יותר, שהסתם דייק מדברי רבא מ"מכרן אין לו קרקע", ולא השמיע חידוש יותר

3 משמע, שמר קשישא הכיר את שאלת רבא "וליאמא ליה בורכמא וכו'"; אולם אין הכרע. אפשר שהסתם שאל, איך יכול אדם למנוע טענת חזקה אחרי שמכר בורכמא דרישקא, בלי זיקה לדברי רבא.

4 ראה מ"ש לעיל לד ע"ב, ד"ה תשובת רב כהנא.

5 ראה מ"ש לעיל ט ע"א, הערה 11.

6 ראה מפתחות, ערך מתקיף לה, ובמיוחד מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תנה-תנו.

7 ראה מ"ש במקורות ומסורות שם.

גדול שאין לו חזקה — מכאן שלרבא "אכלן יש לו חזקה", בניגוד לנהרדעי; והסתם הוא שסידר את המחלוקת בסגנון של "מתקיף לה" ו"אלא אמר רבא". לכאורה, יש ראיה לדברינו, שמן הסתם הוא, שכן רבא קדום היה לנהרדעי. הגמרא בסנהדרין יז ע"ב מזהה את רב חמא כ"אמוראי דנהרדעא", והוא חי אחרי רבא; ועוד מצינו בשבועות ז ע"א "נהרדעי משמיה דרבא" — ולא מסתבר שרבא היה אומר על דברי נהרדעי "אם שמעתם כך שמעתם"⁸, וגם לא יתקיף להם. ברם נראה, שאמוראי דנהרדעא נשתנו מתקופה לתקופה, אחרי פטירתם של אלה בא אחרים במקומם. היו חכמי נהרדעא שחיו לפני רבא, ורבא התייחס להם (וזה המקרה כאן), והיו כאלה שחיו אחריו ומסרו מימרות משמיה דרבא והתייחסו אליו. וכן להלן כשרבא אומר "בבא מחמת טענה" הוא מתייחס לנהרדעי ומפורש נאמר בערכין יד ע"ב על דברי נהרדעא אלה "הא אתמר עלה בבא מחמת טענה". הנהרדעי שלהלן, כמו כאן, היו חכמי נהרדעא שקדמו לרבא. והוא הדין לגבי המושגים "שלחו מתם" ו"סבי דפומבדיתא", גם הם אינם מבטאים זמן קצר ומוגדר, אלא תקופה מתמשכת. "בסנהדרין יז ע"ב נאמר 'שלחו מתם ר' יוסי בר' חנינא', ואנו מוצאים 'שלחו מתם' בחולין נט ע"ב גם אצל רב שמואל בריה דר' אבהו, שלפי רב שרירא גאון היה סבוראי. וכן שם: 'סבי דפומבדיתא, רב יהודה ורב עינא', ואנו מוצאים בעירובין פ ע"א (ובמקבילה) את סבי דפומבדיתא בחברתו של אמימר ועוד. אין זאת אלא שבדורו של ר' יוסי בר' חנינא השיב הוא על השאלות שנשאלו מבבל לא", ואחר פטירתו מילא אחר את מקומו. וכן בזמנם של רב יהודה ורב עינא היו הם 'סבי דפומבדיתא', ואחרי פטירתם היו זקנים אחרים בפומבדיתא"⁹. כן הוא גם בקשר ל"אמוראי דנהרדעי", בזמנו של רב חמא הוא היה האמורא של הנהרדעי, ולפניו ולאחריו היו אמוראים אחרים "אמוראי דנהרדעי". לכן אנו מוצאים לפעמים שרבא מתייחס לדברי נהרדעי (אלה שחיו לפני רב חמא), ולפעמים דברי נהרדעי מתייחסים לרבא (אלו שחיו אחרי רב אחא).

[לח.] מאי קסבר...א"ר אבא בר ממל לעולם קסבר מחאה שלא בפניו הויא מחאה ומשנתנו בשעת חירום שנו...¹ אמר רב יהודה אמר רב אין מחזיקין בנכסי בורח כי אמריתה קמיה דשמואל² אמר לי וכי למחות בפניו הוא צריך

8 לשון הרמב"ן (ומובא בראשונים) על המחלוקת השנייה שבין נהרדעי ורבא: "ואפשר משום דמימרה דרבא פשיטא וכו'".

9 דברנו במבוא למקורות ומסורות שבת, עמ' 20. והבאנו אותם בשלמותם בגלל חשיבות העניין. 1 הדיבור "לעולם קסבר מחאה שלא בפניו הויא מחאה" אינו מרב, אלא מפירושה של הסתמא דגמרא ברב. בירושלמי ג דהל"ג (יד ע"א) ליתא. וכבר העירו הראשונים, חידושי הר"ן כאן, והרשב"א להלן ראש עמ' ב, ואחרים: "בדין הוא דהוה ליה למימר לעולם קסבר לא הויא מחאה וכו'" והכרח הוא; שהרי לקמן לט ע"א: "איתיביה רבא וכו'", מוכח שסבר רבא שלא הויא מחאה. וראה מ"ש שם.

2 רשב"ם: "אחר פטירתו של רב שבא ללמוד לפני שמואל וכו'"; ברם מצינו גם שרב יהודה אמר, אחרי שמסר מאמר בשם רב, "כי אמריתה קמיה דרב אסי" — אם כן רב יהודה למד אחרי פטירתו של רב אצל רב אסי ולא אצל שמואל. וכן הוא ברש"י שלפנינו ביבמות יז ע"א,

ורב מאי קמ"ל מחאה שלא בפניו לא הויא מחאה והאמר רב מחאה שלא בפניו הויא מחאה רב טעמא דתנא דידן קמפרש וליה לא סבירא ליה וא"ד אר"י א"ר מחזיקין בנכסי בורח בי אמריתה קמיה דשמואל א"ל פשיטא ובי למחות בפניו הוא צריך ורב מאי קמ"ל...הויא מחאה והא אמרה רב חדא זימנא אלא הא קמ"ל דאפילו מיחה בפני ב' שאין יכולין לומר לו הויא מחאה דאמר רב ענן לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל מיחה בפני עדים שיכולין לומר לו הויא מחאה...שאין יכולין לומר לו לא הויא מחאה...³ אמר רבא הלכתא אין מחזיקין בנכסי בורח ומחאה שלא בפניו הויא מחאה תרתי ל"ק כאן בורח מחמת ממון כאן בורח מחמת מרדין.

לפי הלשון השני פירש רב את דעת ת"ק במשנה, ש"לעולם קסבר מחאה שלא בפניו הויא מחאה וכו'". על פירוש זה הקשתה הגמרא "והא אמרה רב חדא זימנא". קושיה זו נראית תמוהה: לעיל הוא מפרש את המשנה, וכאן הוא פוסק הלכה למעשה לפי פירושו במשנה — אין כאן הישנות דברים כלל. נראה אפוא, שלפנינו תופעה שהערנו עליה בכמה מקומות⁴, תופעה של "חיקוי" לשון, כשלשון אחת מחקה את חברתה. ללשון השנייה, המחקה, היתה מסורת שדברים מסוימים נמסרו במקור, באופן שונה ממה שנמסר בלשון הראשונה, והיא משתדלת לשחזר אותה ולהתאימה במידת האפשר ללשון הראשונה, גם אם לא ניתן לעשות כן אלא באופן מלאכותי. לא תמיד הבחינו שמסורת זו מוצאה בלשון השנייה, ושם הדברים מתאימים יפה; לדעתם, המסורת שלהם היא היא המקור, והם הרגישו צורך לשמור עליה אף אם בדוחק. כאן היתה בידם מסורת של קושיה על רב. ללשון ראשון הקושיה היא חזקה. רב סותר את עצמו: לעיל אמר שת"ק (ומן הסתם הלכה כמותו) סובר מחאה שלא בפניו הויא מחאה, וכאן הוא פוסק להלכה שלא הויא מחאה; ובאה התשובה "רב טעמא דתנא דידן קמפרש וליה לא סבירא ליה". ואילו בלשון שני הקושיה המקבילה "והא אמרה רב חדא זימנא" — חלשה היא כמו שביארנו; וגם התירוץ "דאפילו מיחה בפני ב' שאין יכולין לומר לו, הויא מחאה" — חלש הוא. שכן בדברי רב לא נזכר כלל שגם אז הויא מחאה, ולא נאמרו הדברים אלא כדי למצוא מקביל ללשון ראשון, אך לא באותה מידת התאמה.

לפי זה נראה, שעיקר כלשון ראשון — שרב אמר אין מחזיקין בנכסי בורח,

ד"ה כי: "אחר פטירתו של רב בא (רב יהודה) לפני רב אסי". יצוין, שהדיבור ליתא שם בכת"י ובדפוסים ישנים, ונתוסף על פי הרש"ל. ואולי לקח הרש"ל אותו מכאן, והוא יאמר כמ"ש בעל תולדות תנאים ואמוראים, ערך רב יהודה: "כשנפטר רב, למד (רב יהודה) זמן קצר לפני רב אסי וכו', יען שרב אסי לא האריך ימים אחרי פטירת רב, בא ללמוד לפני שמואל וכו'". ברם אין צורך לכל זה, רב יהודה יכול היה למסור מימרה של רב לפני רב אסי ולפני שמואל עוד בחיים חיותו של רב. וראה גם כתובות עז ע"א.

3 ורב סבר "חברין חברא אית ליה וכו'", ואילו שמואל אינו סובר "חברין חברא אית ליה וכו'". ראה להלן לט ע"א, שרב פפא סובר כן (וכראשונים שם), וראה לעיל כח ע"ב ומ"ש שם.

4 ראה המפתחות לכרכים הקודמים, ערך לשון.

ושמואל חלק עליו ושאל "וכי למחות בפניו הוא צריך" — שכן לשון שני חיקוי הוא לה. ברם להבדל של רב ענן בשמואל, יש לשאול: מניין ידע שמואל, שרב סובר שאין מחזיקין בנכסי בורח גם כשמחא בפני ב' בני אדם שיכולין לומר לו, שמא רב סובר כן רק אם מחא בפני ב' בני אדם שאין יכולין לומר לו, ושם גם שמואל מודה לו? וכן יש לשאול להפך ללשון שני: מניין לשמואל שרב אמר רק כשמחא בפני ב' בני אדם שיכולין לומר לו הויא מחאה, שמא אמר רב אפילו כשאין יכולין לומר לו, ואז אין "פשיטא"? נראה אפוא, שלדעת רב ענן שמואל לא הגיב לדברי רב בשאלת "וכי למחות בפניו הוא צריך" (דיבור המשותף לשני הלשונות, וההבדל הוא שללשון ראשון אמר כן בהסתייגות, וללשון שני אמר כן כפשיטא), אלא אמר מה שאמר ללא זיקה לעניין מחזיקין בנכסי בורח. לכן לא הזכיר את רב, ולא אמר מיחה בפני שני בני אדם שיכולין לומר לו, מחזיקין בנכסי בורח אבל מיחה בפני שני בני אדם שאין יכולין לומר לו, אין מחזיקין בנכסי בורח. נושאו היה מחאה שלא בפניו בלבד. כנראה, היה מי שמסר בשם שמואל (ואולי היה זה רב נחמן לקמן לט ע"א, תלמידו המובהק של שמואל) שאמר סתם 'מיחה שלא בפניו הויא מחאה', ורב ענן תיקן לו "לדידי מפרשא מיניה דמר שמואל וכו'"⁵, שחילק בין יכולין לומר לו ובין אין יכולין לומר לו⁶. ייתכן, שגם הוא ידע ששמואל חולק על רב וסובר שמחזיקין בנכסי בורח (בעניין זה עיקר כלשון ראשון), אלא שלא קישר זאת להלכה של מחאה שלא בפניו. ואכן מחלוקת זו הובאה בירושלמי כאן ג ג (יד ע"ד) כמחלוקת נפרדת.

ואולי יש להביא ראיה לזה מדברי רבא. לפי הגמרא מבדיל רבא בין בורח מחמת ממון, שמחזיקין בנכסיו, ובין בורח מחמת מרדין, שאין מחזיקין בנכסיו. אם כן הוא, שוב יש להקשות: הרי שמואל על כורחך מיירי בבורח מחמת ממון⁷, שכן הוא — שלא כרבא — קושר בין מחזיקין בנכסי בורח למחאה שלא בפניו — מניין ידע שמואל שגם רב מיירי בבורח מחמת ממון? ⁸ נראה, שגם רבא לא הכיר את הקשר הזה שבין מחזיקין בנכסי בורח ובין מחאה שלא בפניו. הוא, כנראה, הכיר שתי מחלוקות נפרדות ("הלכתא מכלל דפליגי"), אחת במחזיקין בנכסי בורח (ויש להניח שהיא המחלוקת הנזכרת בירושלמי) ואחת במחאה שלא בפניו (לא ברור אילו אמוראים חלקו בזה)⁹, והוא הכריע להלכה כמי שסובר שאין מחזיקים בנכסי

5 במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג, כתבנו שלדידי מפרשא מיניה דמר שמואל וכו' (כפי רב ענן) היינו שכך שמע ממנו, ולא שמי שהוא אחר פירש לו את דברי שמואל. לו שמע את הפירוש מאדם אחר, אז היה אומר כך פירש לי ר' פלוני את דברי שמואל.

6 ראה מ"ש לקמן לט ע"א ביחס לרב נחמן (ודכא) שאינו מבדיל כן, האם הוא חולק על רב ענן או על שמואל?

7 וכן מפרשים הראשונים.

8 בחידושי הר"ן ללשון ראשון הקשה למה לא שנינו "דכי אמר רב אין מחזיקין בנכסי בורח מחמת מרדין קאמר? י"ל דהתם אינהו הוה קים להו במילתיה דרב אפילו בבורח מחמת ממון קאמר". ויש לעיין, למה לא הקשה הר"ן כן גם על לשון שני. ונראה, שתפס כדבר פשוט, שרב לא יאמר מחזיקין וכו' בבורח מחמת מרדין.

9 ראה מ"ש לקמן לט ע"א ברב נחמן ורבא שם.

בורח וכמי שסובר מחאה שלא בפניו היא מחאה; אחר כך הוא צירף אותן כאחד בלי שיש קשר הדוק ביניהם.

כמובן, אם לא נאמר כגמרא, ולא נבדיל ברבא בין בורח מחמת ממון ובין בורח מחמת מרדין, אלא נפרש כפשוטו — שבשני המקרים סובר רבא שאין מחזיקין בו, אף על פי שמוחים שלא בפניו (שכן גם כשבורח מחמת ממון, המחאה לא תגיע עליו) — כי אז ייתכן שהיה לפניו לשון ראשון והוא פוסק להלכה כרב, וחולק על שמואל גם בזה שהוא אינו מקשר בין מחאה שלא בפניו לאין מחזיקים בנכסי בורח¹⁰.

[ל"ט.] חבריך חברא אית ליה...¹ אמר רבא אמר רב נחמן² מחאה שלא בפניו היא מחאה³ איתיביה רבא לרב נחמן אמר ר' יהודה⁴ לא אמרו שלש שנים אלא כדי שיהא באספמיה ויחזיק שנה וילכו ויודיעוהו שנה ויבא לשנה אחרת...למה לי למיתי ליתבי התם אדוכתיה ולימחי התם עצה טובה קמ"ל...מדקא מותיב רבא לר"נ מכלל דלא סבירא ליה דמחאה שלא בפניו היא מחאה ואמר רבא...הוא מחאה בתר דשמעה מר"נ סברה⁵...הדר אתי למחויי אמרו ליה לא צריכת הכי אמר רב⁶ כיון שמיחה שנה ראשונה שוב אינו צריך למחות וא"ד א"ל ר' חייא בר רב כיון שמיחה...אר"ל...תהי בה ר' יוחנן⁷... אמר רבא הלכתא צריך למחות בסוף כל ג' וג'.

הראשונים תמהים על רבא, שמקשה על רב נחמן מר' יהודה — "איתיביה רבא לרב נחמן אמר ר' יהודה וכו'" — ולא דייק מתנא קמא לסייע לרב נחמן שמחאה שלא בפניו היא מחאה. וכן מסיקה הגמרא לעיל לח ע"א, שתנא קמא ("לעולם קסבר מחאה שלא בפניו היא מחאה"), ובעמוד הבא הסבירו, ש"טעמא דתנא דידן קמפרש", שת"ק סובר מחאה שלא בפניו היא מחאה. הראשונים מעירים

10 ושמא למרות הביטוי "הלכתא" לא היתה לפני רבא מחלוקת מפורשת בין שני אמוראים אם מוחים שלא בפניו או לא, אלא התייחס למ"ש שמואל על רב "וכי למחות וכו'", כאילו רב סובר לא היא מחאה. ולא מסתבר.

1 ראה מ"ש לעיל, לח ע"א, הערה 3.

2 בכת"י ר ובדפוס ויניציאה ועוד (דק"ס אות י) ליתא "אמר רבא". כגון זה יש לחשוש שהושמט בשביל שאלת הרשב"ם: "ואע"ג דאיתיביה רבא לרב נחמן וכו'".

3 ראה מ"ש לעיל, לח ע"א.

4 לפי הרשב"ם, לעיל לח ע"א, ד"ה א"ר, ר' יהודה אינו סובר שטעם חזקה היא "משום שתלת שנין מיהדר איניש בשטריה וכו'"; ברם רבא הוא שנותן טעם זה לעיל כט ע"א, וכאן הוא מקשה מר' יהודה. הראשונים חולקים על הרשב"ם; וראה גם תוס', לקמן מא ע"א, ד"ה כמאן.

5 א"כ היה לו לרבא לעיל לומר הלכה כרב נחמן? שאלה זו ("מדקא מותיב וכו'") והתשובה ("כתר וכו'") נראות כאילו הן מרכנן סבוראי. ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, כ"מ, עמ' 14 על סימני היכר של הוספות רבנן סבוראי.

6 על הגרסאות כאן, ראה להלן בפנים.

7 ברשב"ם: "ואע"ג דתהי בה ר' יוחנן, תמיה היה אבל ירא היה לחלוק על בר קפרא", ברם ממ"ש רבא "הלכתא" ("הלכתא, מכלל דפליגי"), לא משמע כן.

בצדק, שרבא כאן חולק על הגמרא לעיל, וסובר שגם התנא קמא סובר שמחאה שלא בפניו לא היא מחאה⁸; אבל הם אינם מסבירים יפה את המחלוקת בין ר' יהודה וחכמים לדעת רב נחמן ורבא⁹. ועוד, מה שלא תהא דעת רבא בשיטת תנא קמא, היה לו לרבא להזכיר אותו ולהסביר למה לדעתו גם תנא קמא סובר שמחאה שלא בפניו לא היא מחאה, מעין "עד כאן לא פליגי רבנן אדר"י אלא... אבל במחאה שלא בפניו, מודי".

לפיכך נראה, שרבא סבר שאין מחלוקת בין ת"ק ור' יהודה¹⁰ והם אינם דנים באותו דבר¹¹. וראיה לדבר מלשון המשנה "אמר ר' יהודה" ולא "ר' יהודה אמר"¹². הת"ק מיירי, כמ"ש רב לעיל לח ע"א "בשעת חירום", ואין אנשים עוברים מיהודה לגליל ואין הוא יודע שמי שהוא אחר התיישב בשדהו, משום כך אינו מוחה; ולכן אין זו חזקה. ואילו ר' יהודה מיירי שלא בשעת חירום, בזמן ששכיחות שיירות, ומוסיף שבמשך שלוש שנים, ללא הבדל במרחק, אפילו באספמיה שהיא רחוקה ביותר, תהיה לו הזדמנות לשמוע שמי שהוא יושב על קרקעתו ולחזור הביתה למחות. מרחוק אינו יכול למחות, שכן מחאה שלא בפניו לא היא מחאה הן לד' יהודה והן לתנא קמא.

*

ביחס להבדל שבין הלשונות, בין לשון ראשון ואיכא דאמרי "כיון שמיחה שנה ראשונה וכו'"¹³, יש כאן שלוש גרסאות¹⁴. (א) לגירסה שלנו ההבדל הוא שללשון ראשון כל שלושת האמוראים — רב הונא, חייא בר רב ורב חלקיה בר טובי — אמרו בשם רב¹⁵ "כיון שמיחה שנה ראשונה, שוב אינו צריך למחות"; ואילו ללשון שני,

8 הראשונים תמימי דעים בזה, והדברים מכוארים היטב ביד רמה: "רבא ורב נחמן לית להו הך סוגיא דלישנא קמא דרב דמוקי פלוגתא דת"ק ור"י במחאה שלא בפניו וכו', לרבא כ"ע לא היא מחאה ולר"נ היא מחאה".

9 לפי תוס' ד"ה ליתיב, "רבא היה טועה" וכו'.

10 ולקמן מא ע"א כשרב נחמן אומר "כמאן כר"י ור' ישמעאל וכו'", הכוונה היא למחלוקת שבין ר' יהודה והחכמים של רב ושמואל לעיל לו ע"ב.

11 עיין רשב"א, לח ע"ב, ד"ה רב: "ולא פליג ת"ק אדר"י אלא וכו'".

12 ראה רשב"ם, לעיל לא ע"א, ד"ה הדר; ובתוס', לקמן לט ע"ב, ד"ה כיון; ואחרים (דברי סופרים לרשב"ד סופר, ערך אמר ר' פלוני). וראה גם תוי"ט, ערכין ט, ח: "דר"א לפרושי אתא וכו' מדקתני אר"א ולא רא"א". ולהלן שם הוא אומר: "ולענין דלא תנן רא"א, מצינו כן במסכת סוטה סוף פ"ח", ושם הוא מציין לערכין. וראה גם תפארת ישראל ערכין שם: "וש"מ נמי דליתה להך כלל, דכילי קמאי דהיכי דקאמר בש"ס ר' פלוני אומר אז פליגי והיכא דקאמר אמר ר' פלוני אז לא פליגי". ומציין נמי לרש"י, ותוס' סנהדרין סז ע"א שאומרים להיפוך.

13 בכת"י פירנציה ואקספורד ליתא איכא דאמרי וכו'; וכן הוא ליתא בבה"ג ח"ב (הוצ' ר"ע הילדסהיימר השני), עמ' 460. המו"ל תולה את השמטה "מפני שאין נפקא מינה לדינא בין שני הלשונות"; אבל ייתכן שלא גרס כן בגמרא.

14 והעיר עליהם בקיצור נמרץ בעל דק"ס, סוף אות ס ואות ע.

15 כמעט שלא מצינו לחייא בר רב ולרב חלקיה בר טובי שימסרו מימרה בשם רב. כרי"ף כת"י (ובספר אגדה) ליתא "ולר"ח בר טובי". ראה דקדוקי סופרים.

חייא בר רב עצמו אמר את הלכה זו, ולא בשם רב. (ב) לגרסת כת"י מינכן והמבורג ועוד, ההבדל הוא שבלשון ראשון מצטטים שלושת האמוראים הלכה זו בשם רב; ובלשון שני מצטט חייא בר רב הלכה זו בשם ברייתא, "תנינא" — וריש לקיש משום בר קפרא חולקים על ברייתא זו. (ג) בדפוסים פיזרו, ויניציאה ובסיליאה, ההבדל הוא שבלשון ראשון נוסח המימרה בשם רב הוא, "כיון שמחה, שוב אינו צריך למחות", בלי "שנה ראשונה"; ובלשון שני הנוסח הוא "תנינא כיון שמחה שנה ראשונה וכו'". ומעיר בעל דק"ס "י"ל דבהאי לישנא נמי הוי נפק"מ בין לישנא קמא לא"ד", ומציין ליד רמה. יש להעיר ביד רמה, הגרסה היא קצת שונה: בלשון ראשון נאמר כיון "שמחה שנה ראשונה" וכו', ובלשון שני נאמר כיון "שמיחה פעם ראשונה" וכו'. יצוין שבירושלמי כאן ג ג (יד ע"א) יש נוסח שונה לגמרי. הירושלמי מכיר רק לשון אחת, שגידול בר מינימין בא לפני שלושת האמוראים, ו"אמר לון חייא בר רב, כן אמר אבא מכיון שערר עמו שלש שנים הראשונות, עוד אין צריך לעורר עליו"¹⁶. לירושלמי, חייא בר רב מסר הלכה זו בשם רב.

אנו נוטים להכריע כגירסת כת"י מינכן והמבורג, שעיקר ההבדל הוא שללשון ראשון הלכה זו אמוראית היא, וללשון שני — תנאית היא. שכן שלא כירושלמי לא מצינו במקום אחר לחייא בר רב שימסור מימרה בשם אביו. ועוד, ההבדל בין שני הלשונות בדפוסים או ביד רמה בין "כיון שמחה" ובין "כיון שמחה שנה ראשונה", או בין "כיון שמחה שנה ראשונה וכו'" ובין "כיון שמיחה פעם ראשונה" — אינו הבדל של ממש. שתי הלשונות הן היינו הך, וכמעט לא מצינו כיוצא בו בגמרא; ואילו "אמר ר' פלוני" ואמרי לה "במתניתא תני"¹⁷ שכיח הרבה בגמרא¹⁸.

*

המימרה "אמר רבא הלכתא צריך למחות בסוף כל ג' וג'" ליתא בכת"י, ולא היתה לפני הרי"ף והרא"ש ולא לפני הרשב"ם והתוס', אבל הובא בבה"ג שם ובסוף ספר מקח וממכר לרב האי גאון¹⁹. אלמלא המילים "אמר רבא" היינו אומרים

16 לגוף העניין ראה רמב"ן, ותוספתא כפשוטה, עמ' 345, הדנים ומשווים את התוספתא, בבלי וירושלמי.

17 אבל לא מצינו "איכא דאמרי" במתניתא תני. ההבדל בין "ואמרי לה" ובין "איכא דאמרי" לא ברור. מצינו "ואמרי לה" ביחס לשם הדומה, בין ר' אחאי ור' אחא (ברכות ב ע"ב) ואיכא דאמרי בברייתא למשל, פסחים לח ע"ב (וההבדל הוא אם לקרוא בתמיה או בניחותא). השוה דק"ס סוף הפרק, ס ע"ב: "ואמרי לה אינו לשון הברייתא" ומ"ש שם. ככל אופן, אין לפסול "איכא דאמרי" כשהבדל הוא רק אם ההלכה זו נמסרה בשם רב או נשנית בברייתא. וראה מ"ש לקמן ס ע"א, הערה 3.

18 היד רמה כותב על שני ההבדלים: "והני תרי לישנא דאתאמרו בה חד טעמא נינהו ולא פליגי אלא בלישני מר מתני שנה ראשונה ומר מתני פעם ראשונה, מר אמר לה משמא דרב ומר אמר לה משמא דסתם מתניתא". בהלכה עצמה אין הבדל גדול, אם רב אמרה או נשנית בברייתא; אבל במקורה ומידת סמכותה יש הבדל. ועיין רמב"ן.

19 לפי היד רמה, כך היה גם לפני הר"י מיגאש ואינו כפירושו שלפנינו.

ש"הלכתא וכו'" ניתוסף לגמרא מבה"ג, שכן הוספות ממנו אנו מוצאים בהרבה מקומות בש"ס — אבל מי היה בודה מלבו לייחס את המימרה לרבא, אם לא היה כן בגמרא. במקום אחר קבענו "כשבגירסה אחת נזכר שם אמורא ובגירסה אחת נאמר סתם — אנו נוטים יותר לומר שבמקור היה שם אמורא ונשמט אח"כ, מלומר את ההפך שבמקור לא היה שם אמורא וניתוסף אח"כ — כי מי היה בודה מלבו שם אמורא", אלא אם כן "אפשר לתלות את שם אמורא בשיגרא ממקום אחר"²⁰. וכאן לא מצאתי שום אשגרת לשון ממקום אחר, חוץ ממה שאמרו התוס' שההיגד שנאמר לעיל ל סע"ב "והני מילי דאכלה ז' וכו' אבל שית אין לך מחאה גדולה מזו", חולק על מה שאומר רבא כאן. ושמא הבין מאן דהוא ש"והני מילי וכו'" שם חולק על רבא לעיל שם, שאמר "עבידי אינשי דקרו לשני טובא, שני חזקה", ולא הבדיל בין שית לשבע — והסיק מזה שרבא סובר "צריך למחות בסוף כל ג' וג'", והוא שמסר כאן בשם רבא הלכתא וכו'. השערה זו מסורבלת מדי ולא מסתברת²¹.

[מ.] אמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי¹... אמרי נהרדעי בל מודעה... והאמר רבא לא בתבינן מודעה אזביני... מודי רבא היבא דאניס ובמעשה דפרדיסא דההוא גברא...² אמר רב יהודה האי מתנתא טמירתא לא מגבינן בה היכי דמי... אמר רב יוסף דא"ל לסהדי זילו אטמורי ובתבי ליה וא"ד אר"י דלא קאמר להו תיתבו בשוקא ובבריתא ותכתבו ליה³ מאי בינייהו א"ב סתמא אמר רבא והויא מודעה לחברתה אמר רב פפא הא דרבא לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר...⁴ איבעיא להו סתמא⁵ מאי רבינא אמר לא חיישינן רב אשי⁶ אמר חיישינן.

לכאורה, יש להוכיח מב"מ עב ע"א שהמעשה דפרדיסא קרה בזמן אביי ורבא או לפנייהם, אבל לא לאחריהם, שכן הם נושאים ונותנים שם אם ה"זוזי — של ביטול מקח זה — כמלוה בשטר דמו או כמלוה על פה דמו". אולם המעשה שם

20 מקורות ומסורות, מגילה, עמ' תקטז-תקיו.

21 הרא"ש סימן יח חולק על תוספות, וראה גם בעל המאור.

1 "אי קשיא לי וכו'" כאן אינו כמו "אי קשיא וכו'" הרגיל בש"ס, שכן לא נזכר כאן לפני כן שום קשיא.

2 בכת"י המבורג ליתא מ"ההוא גברא" עד "כה"ג כתבינן", וסמך, כנראה, על מעשה דפרדיסא שהובא בב"מ ע"א. אבל ראה להלן בפנים שהראנו, שהם שני מעשים שונים.

3 גרסת הגאונים (הובאה ברשב"א): "כגון דאמר להו לא תיתבו בשוקא". ראה להלן בפנים.

4 ראה מ"ש לקמן קנה ע"ב, ד"ה כשהא על הא לאו בפירוש איתמר וכו'.

5 בכת"י מינכן: "דלא אמר להו תיתבו בשוקי ובכרייתא ולא אמר אטמירו אלא כתובו לי מתנה". גרסה זו, כנראה, הושפעה מרשב"ם ואחרים. ראה תוס' רי"ד.

6 בכת"י פירנצה הגרסה היא במקום רב אשי: "ורבא", ומעיר עליה בעל דק"ס אות ה: "ומסתבר שהוא ט"ס". בסוכה כא ע"א אות י, מסביר בעל דק"ס, שהגרסה המקורית שם היתה רבא, והסופר טעה וחשב אותו לראשי תיבות ופשיט ליה רב אשי. וכאן י"ל להפך, שהגרסה המקורית היתה רב אשי והיה כתוב בראשי תיבות רב"א, והסופר טעה וקרא אותו כמו שכתוב: רבא.

הוא אחר, במקום לכתוב שטר מודעה, כמו כאן, הקנה המערער את השדה לבנו, והקדים את המכירה לבנו לפני מכירתו למלוה, שהחזיק את השדה כמשכון. ואין לשאול, למה לא כתב שם שטר מודעה במקום להקנות לבנו — שכן יש לומר, שמעשה שהיה כך היה; יכול היה לכתוב גם שטר מודעה, אלא שהעדיף להקנות השדה לבנו. ושמא חשב שקנייה לבנו תעזור לו יותר להשיג את שדהו מאשר כתיבה של שטר מודעה; אך אין לשלול לגמרי את האפשרות שרבא (ואביי) חולק על נהרדעי, וסובר שאין כותבין מודעה אפילו היכא דאניס — לכן העדיף להקנות את השדה לבנו. ואפשר, שבמעשה דפרדיסא התכוונו למעשה אחר לגמרי, שהרי בכת"י המבורג ליתא מ"ההוא גברא" עד "כה"ג כתבין". ייתכן אפוא, שאחר כך, אחרי תקופת התלמוד, מי שהוא זיהה אותו בטעות כמעשה דפרדיסא שהובא בב"מ. והשווה עליות דר"י: "ומעשה דפרדיסא פירשו הגאונים דהיינו אותו מעשה שהוזכר בפרק איזהו נשך וכו'".

*

הראשונים מפרשים שהשאלה "איבעיא להו, סתמא מאי" באה לברר, איזו משתי הלשונות של רב יוסף היא העיקר: הלשון הראשון ש"מתנתא טמירא" היא כשאמר לעדים "זילו איטמורו וכתבי ליה"; או הלשון השני ש"מתנתא טמירא" היא כשאמר לעדים "תיתבו בשוקא ובברייתא ותיכתבו ליה" (ולגרסת הגאונים כשאמר "לא תיתבו בשוקא"). לפיהם צריכים לומר שגם רבינא ורב אשי חולקים איזו לשון של רב יוסף הוא העיקר: לרבינא לשון ראשון הוא העיקר, ולרב אשי לשון שני הוא העיקר. ברם לא מצינו, עכ"פ אינו שכיח, שישאלו איזו מן הלשונות הוא העיקר, והאמוראים הפושטים את האיבעיא להו יחלקו בזה. נראה יותר, שלפני בעלי איבעיא להו, וכן לפני רבינא ורב אשי, לא היה אלא לשון ראשון שניסח באופן חיובי את מתנתא טמירא, כשאמר לעדים זילו אטמורי; לכן שאלו, אם לא אמר כלום מה הדין. אולם ללשון השני שניסח באופן שלילי את מתנתא טמירא, "דלא אמר להו וכו'" — סתמא ודאי פסולה⁷. ייתכן אפוא, שהלשון השני הושפע מדעת רב אשי שסתמא פסולה, שכן רב אשי אומר "חיישינן" ("ולא מגבינן בה ואי מגבינן, לא מהדרין" — רשב"ם). ואפשר שהאיכא דאמרי מוסב על דברי רב יהודה "האי מתנתא טמירא לא מגבינן בה", ולפרש דבריו אמרו, כל שלא אמר לעדים "תיתבו בשוקא ובברייתא" (כולל סתמא) לא מגבינן בה.

[מא.] בל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה ביצד אמר לו מה אתה עושה בתוך שלי והוא אמר לי שלא אמר לי אדם דבר מעולם אינה

7 לגרסת הגאונים קשה, איך מדייק מלשון שני שסתמא פסולה. עיין ריטב"א, וראה העדות לחידושי הרשב"א, הוצ' רמ"ל קצנלבוגן, מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ט, הערה 41. ומה שהקשה הרשב"א על הגרסה שלנו "מאי קא בעי מאי בינייהו וכו' פשיטא ודבר ברור הוא ומפורש כלשון", כך דרכה של הסתמא דגמרא גם במקומות אחרים, מעין שאלה ותשובה רטורית.

חזקה¹ שמכרת לי...אביך מברה לי...הרי זו חזקה והבא משום ירושה אינו צריך טענה פשיטא² ...במאן כר' יהודה³ ור' ישמעאל⁴ ...א"ל במאן⁵ ברשב"א...ההוא גברא...מאי בעית בהאי ביתא א"ל מפלניא זבינתא דזבנא ממך אתא לקמיה דר' חייא א"ל אי אית לך סהדי דדר בה איהו דזבנת מיניה ואפילו חד יומא אוקימנא לה בידך...וחזיתיה לדעתיה אי א"ל קמאי ידי זבנה מינך מהימן...⁶ אמר רבא בוותיה דר' חייא מסתברא דקתני הבא משום ירושה אינו צריך טענה טענה הוא דלא בעי הא ראייה בעי ודלמא לא ראייה בעי ולא טענה בעי ואי בעית אימא⁷ שאני לוקח דלא שדי זוזי בבדי.

קשה לתאר שרבא היה מבסס את דיוקו במשנה "הבא משום ירושה אינו צריך טענה, טענה הוא דלא צריך הא ראייה בעי", על יסוד ההנחה שאם לא כן "ליתני אינו צריך כלום" — שכן בנקל יש לומר, כמ"ש הגמרא לגרסתנו⁸, ו"דלמא לא ראייה בעי ולא טענה בעי". לטיעון למה לא שנה במשנה אינו צריך כלום, יש לומר "אידי דתני רישא גבי טענה, תנא סיפא נמי גבי יורש אינו צריך טענה"⁹. ונראה, שרבא דייק את דיוקו מהעובדה שהמשנה ייחדה את ההלכה "והבא

1 ראה תוס', ד"ה שלא. הדברים מתבארים על פי מ"ש הרשב"ם בעמוד הבא, ד"ה מיגו, אם אינו יודע שלקח ממנו "היינו חזקה שאין עמו טענה", והתוס' כאן מסבירים למה לא נאמר כן במשנה.

2 תוס', ד"ה שלא, מקשים ממ"ש הגמרא לעיל כח ע"ב "אלא מעתה חזקה שאין עמה טענה תיהוי חזקה אלמא תנן וכו'" — הרי שהלכה זו אינה פשיטא. ברם שם מקשה הגמרא למה צריכים בכלל טענה די בהוכחה שהיה בשדה שלוש שנים; ואילו כאן מקשה הגמרא פשיטא שאין זו חזקה אם אמר ישבתי בשדה, משום שעצם הטענה "לא אמר לי אדם דבר מעולם" הרי היא הודאה שהשדה אינה שלו.

3 תוס', ד"ה כמאן, מקשים הרי רב ענן סובר (לעיל לח ע"ב) מחאה שלא בפניו הויא מחאה, וחולק על ר' יהודה. ותמה עליהן רעק"א בתוספות רע"ק על המשנה כאן, שכן לפי מ"ש רב נחמן (לעיל לט ע"א): "עצה טובה וכו'", גם ר' יהודה סובר מחאה שלא בפניו הויא מחאה. התוס', כנראה, הניחו שאין כזה הבדל בין הלשונות וכשם שללשון ראשון (עכ"פ לרב) חולקים חכמים ור' יהודה במחאה שלא בפניו, כך גם ללשון שני וגם לשמואל.

4 ראה מ"ש לקמן נט ע"ב.

5 בכמה כת"י ליתא "א"ל" לפני כמאן. בדיבור המתחיל של הרשב"ם יש "א"ל" גם לפני כר"ש. כידוע, אין לסמוך על "א"ל", שהשקלא וטריא נערך פנים אל פנים, שכן לעתים תכופות הסופר הוסיף זאת מדעתו.

6 הראשונים (יד רמה, עליות דר"י ותוספות הרא"ש בשטמ"ק, ועיין רשב"א) משתדלים לפרש את הקשר בין "וחזיתיה לדעתיה וכו'" ובין מה שרב שאל לר' חייא "וכי אין אדם וכו'". ואין הכרח. רעק"א בתוספות רע"ק כאן, כנראה, לא ראה את הראשונים אלה.

7 בלי איבעית אימא (והוא ליתא בכת"י מינכן, וכנראה, הרשב"ם הוסיף אותו) הדיוק מן המשנה "הא ראייה בעי" נשאר, והפירוש הוא "ודלמא (כלוקח) לא ראייה בעי", ולא טענה בעי. אבל ביורש בעי, אבל ר"ג מפרש את ואיבעית אימא להפך מרשב"ם: ר' חייא בעי ראייה רק כלוקח משום "דלא שדי זוזי בכדי", אבל ביורש גם התירוץ השני, איבעית אימא, מדייק "הא ראייה בעי". ראה מ"ש להלן בפנים.

8 ראה הערה הקודמת.

9 לשונו של בעל יד רמה.

משום ירושה, אינו צריך טענה" לעצמה, ולא כללה אותה עם ההלכות הקודמות שיש להם חזקה. המשנה אמרה "שמכרת לי, שנתת לי במתנה, אביך מכרה לי, אביך נתנה לי במתנה, הרי זו חזקה", ויכולה היתה לצרף גם "ירשתי מאבא"¹⁰, אך לא עשתה כן, משום כשטוען "ירשתי מאבא" הוא צריך להביא ראיה שאבא גר שם לכל הפחות יום אחד. מכאן ראיה לרק חייא.

אלא שיש להסתייג מפירוש זה שכן נראה שהקטע במשנה, מ"כיצד אמר לו וכו'" עד "הרי זו חזקה" הוספה היא. במשנה הראשונה היה: "כל חזקה שאין עמה טענה, אינה חזקה. והבא משום ירושה אינו צריך טענה". אחר כך הוסיפו לה באמצע את הפירוש של הרישא וביארו מהי חזקה ומה אינה חזקה; ולמעשה הסיפא משלימה את הרישא ואומרת "הבא משום ירושה אינו צריך טענה". הנושא הוא טענה, ולא חזקה, בעוד שלהוספה, הנושא הוא חזקה.

אם כן הוא, אין לדייק מזה שההלכה "והבא משום ירושה וכו'" נשנית בפני עצמה, שדינה שונה. הדין הוא אותו דין, אלא שזמנו קדום למה שנאמר במציעתא: "כיצד אמר לו וכו'".

[מב.] ומי אמר רב הכי והתנן...ובי תימא רב תנא הוא ופליג והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו...מלוה אוביני קא רמית¹...ת"ר אכלה האב שנה...והבן שנה והלוקח שנה הרי זו חזקה למימרא דלוקח אית קלא ורמינהי אכלה בפני האב שנה...ובפני הבן שנה ובפני לוקח שנה הרי זו חזקה ואי ס"ד לוקח אית ליה קלא אין לך מחאה גדולה מזו² אמר רב פפא כי תניא ההיא במוכר שדותיו סתם.

התוס' מקשים למה לא תירצה הגמרא את הסתירה שבין שתי הברייתות, "ורמינהו אכלה בפני אב וכו'", שהברייתא הראשונה מיירי במכר בשטר, והשנייה במכר בפני עדים (לפי הגמרא לעיל שרק בשטר מצטרפין). ומתרץ הריטבא³ שהגמרא לא תירצה כן משום שבתוספתא ב, ז—ח הן רישא וסיפא של ברייתא אחת ואין לפרש אותן באופנים שונים. אם כן איך מפרש רב פפא את הברייתא השנייה, "כי תניא ההיא במוכר שדותיו סתם", משמע שהברייתא הראשונה מיירי במוכר שדה זו; ואם הן רישא וסיפא של ברייתא אחת, אין להעמדתן באופנים שונים. בעל תורת חיים מסביר שלרב פפא גם הברייתא הראשונה מיירי במוכר שדותיו סתם, וההבדל הוא שבברייתא הראשונה כשהמוכר הוא המחזיק, היה לו למערער

10 בני הרב אפרים בצלאל נ"י העיר, שלכן לא צירפה אותם המשנה יחד, משום שבמקרה האחרון "הבא משום ירושה", כשונה מהמקרים האחרים אין אנו יודעים איך הגיעה השדה לידי המחזיק.

1 וכך כמעט מפורש בדברי רב, "המוכר שדה בעדים גובה מנכסים משועבדים", אבל לא "המלוה את חבירו בעדים".

2 בכת"י פירנציה, אקספורד וכה"ג (ציין להם בדק"ס אות ר) ליתא מ"ואי ס"ד" עד "מזו". השמטה זו אינה משפיעה על פירוש קושית הגמרא.

3 וראה גם רשב"א ור"ן.

לחשוב שהבן מכר ללוקח את כל שדותיו, כולל שדה זו, שכן היא ברשותו; אבל בברייתא השנייה כשהמוכר הוא המערער ושדה זו אינה ברשותו, אז סביר להניח כשמכר את שדותיו סתם, מכר רק את השדות שהיו ברשותו, אבל לא שדה זו. ברם מן הלשון "ורמינהי", ו"כי תניא ההיא" משמע שברייתות שונות הן⁴ ורק הברייתא השנייה מיירי במוכר שדותו סתם. נראה אפוא, שלפני רב פפא היו ברייתות נפרדות והוא העמיד אותן באופנים שונים, והניח ששתיהן מיירי בלוקח בשטר (סתם לקיחת שדה היא בשטר, לכן העמיד רב לעיל סוף עמוד ב "וכולם בשטר")⁵. או שרב פפא הכיר רק את הברייתא השנייה ונתקשה בקושיית הגמרא (בלי להזדקק לשאלה אם לוקח אית ליה קלא או אין לא) כשמכר "אין לך מחאה גדולה מזו", ולמה לא תבטל את החזקה. ותירץ שמיירי כשמכר שדותיו סתם ולא כלל שדה זו, על כן אין היא מחאה.

אך אין ודאות שמכירה נחשבה למחאה, ולפי פשטות הברייתא נראה, שלמרות המכירה החזקה נמשכה ומצטרפת לשלוש שנים. וראה גם לעיל לא ע"א: "אבל שית אין לך מחאה גדולה מזו", ורבא שם כנראה לא השגיח בו,⁶ ואולי יש מחלוקת בזה.

*

בששה מקומות בש"ס הגמרא אומרת "רב תנא הוא ופליג" וחולק על ברייתא או על משנה⁷, ואילו במקומות רבים בש"ס הגמרא מקשה על רב מברייתא וממשנה, ולפעמים אפילו מנסחת את הקושיה בלשון "תיובתא" ("לימא תיהוי תיובתא אדרב")⁸, כאילו דבריו מופרכים בגלל הסתירה מן הברייתא ומשנה.

תחילה סברתי, שהגמרא אומרת "רב תנא הוא ופליג", רק כשאין לה תירוץ אחר; ובאין ברירה הניחה שרב חולק על הברייתא והמשנה⁹, אבל כשהיה לה תירוץ אחר, התקשתה לומר שרב חולק על תנא. והנה בברכות לז ע"א אומרת הגמרא "תיובתא דרב ושמואל, תיובתא"¹⁰, לא היה לה תירוץ לדברי רב, ואף על פי כן לא אמרה רב תנא הוא ופליג. עתה סבור אני, שרק תלמידי רב תירצו לפעמים שרב חולק על ברייתא או על משנה, אבל סוגיא דעלמא של שאר האמוראים הקשו על רב מברייתא ומשנה, אבל לא תירצו רב תנא הוא ופליג. בחולין קכב ע"ב אומר

4 והרגיש בזה הריטב"א.

5 השווה הגהות רש"ש ד"ה למימרא.

6 ראה מ"ש לעיל לט ע"א ד"ה המימרה.

7 רשומים במסורת הש"ס.

8 ראה אוצר לשון התלמוד, כרך מ, עמ' 54. וראה גם ב"מ סג ע"א, "רב אמר וכו' מיתיבי (מברייתא ר' אושעיא) וכו'", ומ"ש שם במקורות ומסורות עמ' רטו.

9 ראה גיטין נט, דע"א: רב "במניינא דרבי" הוה ומן הסתם היה הוא בין אלה שלפעמים סתמו את המשנה שלא כרבי. חלקו עליו.

10 לא מסתבר לומר שהתיובתא שם מוסכת רק על שמואל ולמרות שרב תנא הוא, אין אמורא יכול לסמוך עליו נגד תנא אחר. ראה תוס', כתובות ח ע"א, ד"ה רב.

רב שמואל בר יצחק, מתלמידי רב, "רב תנא הוא". ובגיטין לח ע"ב אומר רבה¹¹, מתלמידי תלמידיו של רב, "רב תנא הוא ופליג"; ויש לשער שבשאר המקומות שנאמר בהם "רב תנא הוא" גם הם מתלמידי רב או מתלמיד תלמידיו של רב נאמרו, ורק הם תירצו כן לפעמים. אמנם בסוגיתנו לא תלמידי רב הם השואלים "וכי תימא רב תנא הוא ופליג", עלינו לפרש שגם לתלמידי דרב יש להקשות קושית הגמרא, אבל לא הם היו המקשים¹².

[מב:] אבוה דשמואל ולוי תנו¹ שותף אין לו חזקה וכל שבן אומן שמואל תני אומן אין לו חזקה אבל שותף יש לו חזקה² ואזרא שמואל לטעמיה דאמר שמואל השותפים מחזיקין זה על זה...רמי ליה ר' אבא לרב יהודה...מי אמר שמואל שותף יש לו חזקה והאמר שמואל שותף ביורד ברשות דמי...ל"ק הא דנחית לכולה הא דנחית לפלגא אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא רבינא³ אמר הא והא דנחית לכולה ול"ק הא דאית בה דין חלוקה הא דלית...גופא אמר שמואל שותף כיורד ברשות דמי מאי קמ"ל שותפות אין לו חזקה לימא שותף אין לו חזקה אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה⁴ לומר שנוטל בשבח המגיע לכתפים בשדה שאינה עשויה ליטע כשדה העשויה ליטע.

לפי הגמרא נימוקו של רב נחמן אמר רבה בר אבוה שפירש את דברי שמואל, "שותף כיורד ברשות דמי" הוא שבא "לומר שנוטל בשבח המגיע לכתפים", ולא פירש כפשוטו שבא לומר ששותף אין לו חזקה, משום שאם זו דעתו היה אומר בפירוש שותף אין לו חזקה ("לימא שותף אין לו חזקה"). אם כן הוא, למה לא אמר בפירוש שותף נוטל בשבח המגיע לכתפים. מסתבר אפוא, ששמואל מסר את העיקרון, וסמך שמעצמם יבינו את הפרטים. הוא מסר "שותף כיורד ברשות

11 רב תנא הוא ופליג היא התשובה של רבה על "ומותבינן אשמעתין וכו'". והכרח היא שכן הגמרא להלן שם מקשה "אי הכי אידך נמי וכו'" ולא היתה מקשה כן על תירוצן מסתמא דגמרא. וראה רש"י, שבת קכה ע"ב, ד"ה ולא הוא: ולא קשיא "לי".

12 ראה מ"ש ר"א הלוי גרינהוט, ספר היובל לרד"ך הופמן, עמ' א ואילך.
1 ברשב"ם: "במתניתין", ראה תוס' הרא"ש (בשטמ"ק). בירושלמי ג' ה (יד ע"א): "לית כן שותף", ניתן לפרש שלא גרס במשנה שותף (כך הבינו המפרשים), או שמחק מהמשנה שותף, כמו שמפרש רי"ן אפשטין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 217 ואילך. ראה שם גם עמ' 219, הערה 3.

2 כלומר, לשניהם פורטו במשנה רק שלשה סוגים שאין להם חזקה. לאבוה דשמואל וללוי השלשה הם שותפים, אריסים ואפטורפסים, ולשמואל אומנים, אריסים ואפטורפסים. שמואל לא תני אפוא במפורש ששותף אין לו חזקה (אבל אמר כן במפורש: "השותפים מחזיקין זה על זה"), ורק מהשמטתו הסיקו כן. הנוסח שלנו מורכב משני הנוסחאות הנ"ל.

3 בכת"י המבורג: "ואי בעית אימא אידי ואידי" דנחית לכולה וכו' (כלי רבינא אמר). ראה להלן בפנים בסוף הסימן. אגב, אין בידי לפרש את ההבדל בין "הא והא" ובין "אידי ואידי".

4 בעל דק"ס מביא בשם רי"ף כת"י שאינו גורס אמר רבה בר אבוה. וכן ליתא בחידושי הר"י מיגאש.

דמי" ובטח בתלמידיו שיסיקו ממנו שלשותף אין חזקה, ושנוטל בשבח המגיע לכתפים. ואכן כך דייקה הגמרא: שמואל מסר עיקרון ולא פרט מפני שהוא כולל יותר מדוגמה אחת, היינו, שלבד מהדוגמה שאין לשותף חזקה העיקרון כולל עוד דוגמה, אחרת היה מוסר את הדוגמה, את הפרט, ולא היה מנסח אותו כעיקרון. ובלשון הגמרא: "מאי קמ"ל שותף יש לו חזקה", היינו שרק זה בא שמואל להשמיע, "לימא", אם כן היה לו לומר, "שותף יש לו חזקה", את הפרט, ולא את העיקרון. והביאה בשם רב נחמן אמר רבה בר אבוח, שהדוגמה הנוספת הוא שנוטל בשבח המגיע לכתפים.

אולם נראה יותר, שרב נחמן אמר רבה בר אבוח בא לתרץ את קושית רב אבא לרב יהודה ששמואל סותר את עצמו. במשנה השמיט שמואל את "השותפין", משמע ששותף יש לו חזקה; וממירתו "שותף כיורד ברשות דמי" יוצא לכאורה ששותף אין לו חזקה. ותירץ רב נחמן אמר רבה בר אבוח, ששמואל סובר תמיד שלשותף יש חזקה, והמירה "שותף כיורד ברשות דמי" באה "לומר שנוטל בשבח המגיע לכתפים"⁵. הגמרא, כנראה, לא רצתה לעשות מחלוקת בין רב יהודה ובין רב נחמן אמר רבה בר אבוח, לכן פירשה שרב נחמן אמר רבה בר אבוח לא בא לתרץ את הסתירה משמואל לשמואל, אלא לפרש את דברי שמואל.

לעיל הנחנו שהתירוצ "ל"ק, הא דנחית לכולה, הא דנחית לפלגא" מרב יהודה הוא, ולא מסתמא דגמרא, ולגמרא כבר לא היתה מסורת מלאה של תשובת רב יהודה; ורב נחמן אמר רבה בר אבוח חולק עליו, והגמרא לא רצתה ליצור מחלוקת ביניהם. הנחנו כן, משום שרבינא ידע את תירוצו של רב יהודה ומתנגד לו⁶; כנגדו הוא אומר "הא והא דנחית לכולה", והוא לא היה מזכיר את סתמא דגמרא. ברם ייתכן שגם התירוצ של רב יהודה וגם ההיגד שקודם לו "הא והא דנחית לכולה" מסתמא דגמרא הם, והוא אינו חולק על רב יהודה. ואפשר שלסתם היתה מסורת שרבינא חולק על תירוצ אחר של רב יהודה, ולא ידעו במה הם חולקים.

*

אוסף עוד, רי"ן אפשטין בספרו המקיף על המשנה⁷ מדייק כאן מן הפסקאות לקמן מה ע"א ומו ע"ב שהבבלי גרס במשנה "האומנין והאריסין" בלי "השותפין". אמנם הוא מעיר "שאפשר שכיוון לתוספתא פ"ב ו (האומנין אין להם חזקה) שפירושה (ראה עבדו ביד אומן) ידוע גם לבבלי (מה ע"ב)". אבל ממ"ש רבה לקמן מה ע"א אחרי הפסקה "אומן אין לו חזקה", "ל"ש אלא שמסר לו בעדים וכו'", ואביי

5 וכבר הרגישו בזה הראשונים. ראה תוס', ד"ה שותף. והוא גם תירוצ יותר מתאים בשמואל, שכן אם מבדילים בשותף בין כולה ופלגא או בין אית בה דין חלוקה או לא — יכול היה שמואל לשנות במשנה "והשותפין". גם את זה הרגישו הראשונים.

6 ראה לעיל, הערה 3.

7 מבוא לנוסח המשנה, א, עמ' 219.

מקשה עליו מן הברייתא בתוספתא "ראה עבדו ביד אומן וכו'", יוצא שרבה מוסב על המשנה ולא על הברייתא. ועוד אין לדייק מן הפיסקאות את גרסת הבבלי; הפסקאות, כנראה, מאוחרות לו⁸. אמנם אפשטין מעיר זאת על רנב"י מו ע"א.

[מג.] אמאי נוגעין בעדותן הם¹ הב"א דבתב² ליה דין ודברים אין לי על שדה זו ובי כתב ליה מאי הוי... הב"ע בשקנו מידו ... ובי מסלק נפשיה מיניה מי מסתלק והתניא בני עיר שנגנב ס"ת שלהן... שאני ס"ת דלשמיעה קאי ת"ש האומר תנו מנה לבני עירי אין דנין בדייני אותה העיר... אמאי ליסלקו בי תרי נפשיהו ולידייניו הבא נמי בס"ת ת"ש האומר תנו מנה לעניי עירי אין דנין בדייני אותה העיר... ואמאי לסתלקן בי תרי נפשיהו ולידייניו הבא נמי בס"ת...³ ואב"א... ובעניי דראמו עליהו וה"ד אי דקיץ להו...⁴ ואב"א וכו'.

פירושה של הגמרא ששמואל מיירי "כשכתב ליה דין ודברים אין לי על שדה זו" ו"קנו מידו" — נראה, לכאורה, דחוק. שכן אם כן הוא, היה לו לשמואל להזכיר כן בפירוש ולא לסתום ולומר "השותפין מעידין זה על זה", ומה גם שהרישא "שותפים מחזיקין זה על זה" אינו מיירי כן, אלא בשותפים רגילים. וכבר העירו רמב"ן ורשב"א ואחרים⁵, שבאמת אין צורך לומר כאן "שכתב לו דין ודברים אין לי על שדה זו", יכול היה לומר "כגון דיהבה ניהילה במתנה גמורה וכו' אלא שדרך התלמוד (במקומות אחרים) לומר שכתב דין ודברים וכו' (ומשם הועבר לכאן) ויגדיל תורה ויאדיר" (לשון רמב"ן). אם כן הוא יש לומר, ששמואל סמך שהקורא יבין מעצמו שמדובר כאן לא בשותף רגיל — כי בשותף רגיל פשיטא שאינו יכול להעיד — אלא בשותף שוויתר את חלקו לחברו, שנתן לו חלקו במתנה. ומכיוון שסמך על הלומד לא הזכיר כן בפירוש.

אגב אורחא יוער, ש"יגדיל תורה ויאדיר" שהראשונים מביאים כאן, שונה הוא מ"ויגדיל תורה ויאדיר" של הגמרא בחולין סו ע"ב. שם עונה המליצה על השאלה, מאחר שכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, למה צריכה התורה להזכיר גם סנפיר וגם קשקשת; והתשובה היא שבאמת לא היתה צריכה להזכיר גם סנפיר וגם קשקשת אלא להגדיל תורה ויאדיר. אבל כאן אין הגדלה — גם זה וגם זה —

8 ראה מה שכתב אפשטין עצמו, שם ב, עמ' 908.

1 ברשב"ם ד"ה נוגעין: "דכל זמן שלא חלקו לגמרי אם יטול שום מערער כלום מן השדה, יפסידו שניהן ונמצא דלעצמו הוא מעיד", על זה קשה קושית הרשב"א: "דכהא בעל דבר הוא ומעיד לעצמו ולא נוגע בעדות". אבל בפירוש ר"ג: "משום דאם האחד היה מאבד חלקו וכו' היה חוזר זה שאבד והיה נוטל חצי מחלקו ולפיכך מסייע לשותפו כדי שלא יפסיד הוא עצמו". אינו מפרש ברשב"ם, כנראה, בכלל קושית הרשב"א.

2 בכתובות פג ע"א: "תני ר"ח 'האומר' לאשתו וכו'".

3 למה לו לומר הלכה זו בס"ת פעמים? ואולי לא נשנו יחד.

4 מ"והיכי דמי" ואילך מאוחר הוא, וגם בעלי ההוספה השתמשו ב"ואי בעית אימא".

5 ראה עליות דר"י; ולקמן מט ע"א, הערות 1, 2.

אלא או זה או זה; אין צורך לכתוב "דין ודברים אין לי על שדה זו", במקום זה די שיאמר שנתן לו את השדה במתנה — ומשום יגידל תורה ויאדיר אין אנו צריכים לכתוב לו מה שאינו צריך. אלא הגמרא (היינו סתמא דגמרא) נוטה לשקלא וטריא, וגם כשהיא יכולה להימנע ממשא ומתן היא מעדיפה לחפש קשרים רחוקים. היא גם נוטה לרטוריקה, והכל מפני חיבתה לקושיה ותירוץ. כאן יכולה היתה לומר בפשטות שנתן לו במתנה, אלא שנגררה אחרי שקלא וטריא.

*

קשה להעמיד את הברייתא "תנו מנה לבני עירי" שהמנה מיועד לקניית ס"ת, ובוודאי לא מסתבר להעמיד שתי הברייתות שבאחד מהן נאמר "תנו מנה לבני עירי" ובאחד מהן נאמר "תנו מנה לעניי עירי" שבשתייהן הכסף מיועד לס"ת⁶. וחוזרת קושית הגמרא "ליסלקו בי תרי מיניהו ולידיינו" (ואין היא קושיה על שמואל בלבד שאומר "ומעידין זה לזה", שכן האפשרות של הסתלקות נמצאת בכמה מקומות בש"ס. ראה הנסמן). ברם יש לחלק בין הסילוק של שמואל כאן (ובשאר המקומות) ובין הסילוק שהגמרא מקשה שבני העיר (או עניי העיר) יסלקו. הסילוק של שמואל הוא עניין בין שני אנשים, וכשאחד מסתלק, אז אין לו דין ודברים יותר אתו ומעיד לו; אבל כשמסתלק מבני עירו או מעניי עירו וממשיך לגור בעיר, עדיין טובת העיר לפניו ונשאר לו קשר לבני העיר, אם כי לא קשר ישיר — לכן אין דנין בדייני אותה העיר. ובאמת בקשר לעניי עירו, הגרסה בתוספתא ט א היא "האומר תנו מאתים דינר לעניי עירי, 'דנין' בדייני אותה העיר ומביאין ראיה מאנשי אותה העיר". חוששני שגרסה מוטעת הזדמנה לבבלי⁷.

[מג.] ת"ר מבר לו בית... אין מעיד לו עליה מפני שאחריותו עליו מבר לו פרה... מעיד לו עליה מפני שאין אחריותה עליו מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר רב ששת רישא¹ בראובן שגזל שדה משמעון ומכרה ללוי ואתא יהודה וקא מערער דלא ליזיל שמעון לאסהיד ליה ללוי דניחא ליה דהדרא... השני נוח לו² ... ולוקמה³ ביורש הניחא למ"ד רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי שפיר אלא למ"ד... מא"ל ועוד קשיא ליה לאביי⁴ מפני שאחריותו עליו... מפני שהיא חוזרת לו... מיבעי ליה אלא כדרבין בר שמואל... משמיה דשמואל המוכר שדה לחבירו שלא באחריות אין מעיד לו עליה מפני שמעמידה בפני

6 עיין מ"ש במקורות ומסורות, ב"מ ע"מ רעב, הערה 3, בקשר לשאלת הגמרא "מידי גבי הררי תניין".

7 ופלא על מהר"ש ליכרמן, שבתוספתא כפשוטה, עמ' 734, אינו מעיר כלל ורק מציין לכבבלי. אינו מזכיר את הסיפא.

1 ראה מ"ש לעיל ל ע"ב.

3 דר"ג (מד ע"א): "כדאמר לעיל דאמרינן ארעא היכא דקיימי תיקום וכו'" — מביא את האיבעית אימא ולא את הלשון הראשון.

4 ה"עוד" אינו בגלל הקושיה הניחא למ"ד וכו', כי המחלוקת בב"ק קיא ע"ב היא בין רמי בר חמא ורבא שהיו צעירים מאביי.

ב"ח ודוקא בית או שדה אבל פרה וטלית לא... דלא משתעבדא ליה... וליחוש דלמא אקני ליה מטלטלי אגב קרקע... וליחוש דילמא דאיקני הוא וכו'.⁵

פירושו של רב ששת בברייתא "בראובן שגזל שדה משמעון וכו'", קשה מכמה בחינות. לבד מהקושיה שהגמרא מביאה בשם אביי, "מפני שהיא חוזרת לו ואינה חוזרת לו מיבעי ליה", קשה איך מעמיד רב ששת את הברייתא בגזל, הרי הברייתא עניינה במכר ולא בגזל. ועוד, מן הלשון "מכר לו בית וכו' אין מעיד לו עליה" משמע, שהמוכר אינו מעיד לקונה עליה; ואילו לפי פירושו של רב ששת הנגזל הוא זה שאינו מעיד לקונה עליה. לכאורה נראה, עיקר כפירושו של אביי "אלא כדרבין בר שמואל וכו'" (אנו מניחים שהסבר זה הוא פירושו של אביי); אם כי גם על אביי קשה קצת הלשון של הברייתא: לאביי "אחריותו עליו" היינו אחריותו של בעל חוב למוכר; ואילו לפי משמעות הלשון היינו אחריות המוכר ללוקח. ברם עדיין יש להקשות על אביי שמפרש את הברייתא כשמואל, הרי טעמו של שמואל הוא "מפני שמעמידה בפני בעל חובו", וטעמה של הברייתא הוא "מפני שאחריותו עליו"⁶.

משער אני, שלפני רב ששת ואביי לא היה טעמים בברייתא, אלא הלכה פסוקה בלבד, וראיה לדבר, שכן רב ששת אינו חוזר על טעם הברייתא, אלא נותן טעם אחר "דניחא ליה דהדרא"; אבל לפני הסתמא דגמרא כבר היה טעם זה בברייתא, לכן הקשה על רב ששת "מפני שהיא חוזרת לו וכו' מיבעי ליה". אביי לא הקשה במקור קושיה זו, שכן לפי השערתנו הברייתא לא הביאה את טעם ההלכה והסתמא דגמרא ייחס לאביי קושיה זו, משום שהניח שמפני קושיה זו לא קיבל אביי את פירושו של רב ששת. ומצינו כיוצא בו בהרבה מקומות בש"ס⁷, כשהסתמא דגמרא מייחס "מתקיף לה ר' פלוני" רק על יסוד ההמשך "אלא אמר ר' פלוני".

[מה.] אומן אין לו חזקה וכו' אמר רבה ל"ש אלא שמסר לו בעדים אבל מסר לו שלא בעדים... מהימן¹ אמר ליה אביי אי הבי בעדים נמי... א"ל רבה מי סברת המפקיד אצל חבירו בעדים אינו צריך להחזיר לו בעדים לא ס"ד אלא... צריך להחזיר לו בעדים² מיתיבי אביי³ ראה עבדו ביד אומן...⁴

5 קושיות אלה של וליחוש וכו' אינן קושיות של ממש, שכן הברייתא מיירי ברגיל ומקרים אלו אינם שכיחים.

6 עיין הגהות חשק שלמה בש"ס דפוס ראם.

7 ראה מפתחות, ערך מתקיף.

1 ראה מ"ש לעיל מב ע"ב, ד"ה אוסיף.

2 בכת"י המבורג: "מי סברת המפקיד אצל חבירו בעדים אין צריך להחזיר לו בעדים, לא, צריך להחזיר לו בעדים". ומ"ש בדק"ס אות ה בשמו אינו מדויק.

3 הגרסה הנכונה היא "איתיביה", אביי לרבה. ראה דק"ס, ומ"ש להלן בפנים.

4 בתוספתא ב ו: "האומנין אין להם חזקה. כיצד? רואה כליו אצל כובס וכו'". הברייתא מפרשת את המשנה (או מעין המשנה, ראה תוספתא כפשוטה) ומכאן שגם המשנה מיירי בראה. הראשונים מתחבטים להוכיח כן.

מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר רבה⁵ ...ה"ד אי דאיבא עדים למ"ל ראה...אלא לאו דליכא עדים...לעולם דאיבא עדים והוא דראה והא את הוא דאמרת המפקיד אצל הבירו בעדים צריך לפורעו בעדים א"ל הדרי בי מתיב רבא לסיועי לרבה⁶ הנותן טליתו לאומן...⁷ ה"ד אי דאיבא עדים ליהזי עדים מאי קאמרי אלא לאו דליבא עדים וקתני אומן מהימן ...לא דליבא עדים והוא דלא ראה מתיב רב נחמן בר יצחק אומן אין חזקה... הא אחר יש לו חזקה ה"ד אי דאיבא עדים אחר אמאי ... אלא לאו דליבא עדים וקתני אומן אין לו חזקה תיובתא דרבה תיובתא.

לשון השאלה של אביי לרבה, "והא את הוא דאמרת המפקיד אצל חבירו בעדים צריך לפורעו בעדים", אינו הולם את הסוגיא. לשון זה מתאים כאשר אמורא אמר מה שאמר במקום אחר, וחברו מקשה משם על מה שאמר כאן; אבל כאן רבה עצמו אמר כן בפירוש לאביי, "מי סברת וכו'", כהמשך דבריו של "ל"ש אלא שמסר לו בעדים וכו'" ועליו מקשה אביי — ולא היה צריך להזכיר לו מה שאמר זמן קצר לפני כן. ועוד, רבה עצמו לא היה סותר את דבריו הראשונים ואומר "לא לעולם דאיבא עדים והוא דראה", מבלי להוסיף מדעתו שחוזר מדבריו הקודמים. חושש אני, ש"אמר ליה רבה' מי סברת וכו'" בגרסאות שלנו טעות היא, ויש לגרוס "אמר לך רבה מי סברת וכו'"; התירוץ אינו מרבה אלא מסתמא דגמרא. לא כאן אמר רבה שהמפקיד אצל חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים, אלא במקום אחר — ומתאים אפוא הלשון "והא את הוא דאמרת" — במקום אחר — "המפקיד אצל חבירו בעדים צריך לפורעו בעדים". בכת"י הגרסה היא "א"ל מי סברת וכו'", בלי הזכרת השם רבה. זה מחזק את הפענוח של "א"ל" כאמר ליה, אבל אין הכרח — גם בלי הזכרת שם האמורא יש א"ל שמשמעו "אמר לך". ראה, למשל, ב"ק עה ע"א: "א"ל שמואל", והכוונה שם היא אמר לך; ויצוין שגם שם ליתא בכתבי יד השם שמואל⁸. וראה גם יבמות יא סע"א ורע"ב, שיש גרסאות הגורסות שם "אמר לך רב", ויש הגורסות "אמר ליה"⁹. ברם 'אמר ליה' לא ייתכן שם, שכן הוא בא אחרי המונח "מתיב" המציין שזו קושיה "של יחיד לרבים", והקושיה לא הוקשתה פנים אל פנים¹⁰. ניתן לשער שבמקור היה כתוב

5 ברוב הגרסאות: "רבא". ראה מ"ש להלן בפנים.

6 ראה רשב"ם ועיין רמב"ן. אבל אין לומר ש"לסיועי לר' פלוני" משמעו שהוא מסייע (מביא לו ראיה) לר' פלוני, אך אינו סובר כמותו; שכן בכמה מקומות בש"ס נאמר "תני ר' פלוני לסיועי לר' פלוני". וראה רשב"א מא ע"ב, ד"ה אמר רבא.

7 ברייתא היא. ובר"י בן מיגאש: "דתנן הנותן טליתו לאומן וכו'".

8 ראה דק"ס שם אות ה.

9 ראה דקדוקי סופרים השלם שם (ירושלים תשמג), אות 21. גרסאות אלו לא הרגישו ש"מתיב" היינו "קושיה של יחיד לרבים" (סדר תנאים ואמוראים, הוצ' ר"ק כהנא [פרנקפורט תרצה], עמ' 31). כך שהקושיה לא היתה פנים אל פנים, ואין לומר אפוא שם שרב יהודה השיב לרב חסדא (או רב יהודה לרב יוסף — דק"ס להלן שם רע"ב, הערה 1).

10 ראה הערה הקודמת.

"א"ל" ופענח זה כ'אמר לך' והוסיף את השם רב, וזה כ'אמר ליה' בלי השם רב. גם בסוגייתנו נאמר במקור "א"ל רבה", ופירושו הוא 'אמר לך רבה' ומסתמא דגמרא הוא; אח"כ פענחו את "א"ל" כ'אמר ליה'¹¹. הגרסה שלנו בגמרא השאירה את השם רבה, שלא כרגיל, אחרי 'אמר ליה'; ואילו כה"י תיקנו אותה לפי הרגיל והשמיטו את השם¹².

ועוד נראה לי, שהקטע בגמרא כאן — "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא" עד "היכי דמי וכו'" — אינו מאב"י, אלא מסתמא דגמרא והוא מצוטט כאן ממקום אחר. לגרסה אמר "רבא"¹³ ודאי שאינו מאב"י, אב"י לא היה מצטט את רבא; ואפילו לגרסתנו, כבר הרגיש הרשב"ם שהוא מעין הפסק באמצע הקושיה, ונדחק לפרש ש"ברישא מפרש לה והדר מפרש תיובתא" — ברם מפרש הברייטא הוא רבה, ומפרש התיובתא הוא אב"י. עלינו לומר, שאב"י התקשה בשתיים, גם בפירוש הברייטא וגם בסתירה ממנה על רבה. הוא ציטט את הברייטא כולה — גם את הסיפא — אף על פי שלקושיתו אין צורך בה. תחילה הוא ביקש שרבה יסביר לו "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא", ורבה הסביר לו; אח"כ הקשה מהרישא על רבא, "קתני מיהת רישא ראה וכו'". ברם לדברינו לעיל הקושיה והתירוץ בברייטא היא העברה ממקום אחר ואינם מאב"י ומרבה.

רבא מביא ראיה לרבה מן הברייטא "הנותן טליתו לאומן וכו'", והגמרא דוחה ראיה זו. הוא הניח שהברייטא מיירי בראה ובהגמרא דוחה ואומרת "והוא דלא ראה". הדחייה היא מן הגמרא, ולא מן אב"י שחולק על רבא, משום, כמו שאמרתי לעיל, קושיה הפותחת ב'מתיב' איננה קושיית פנים אל פנים — הקושיה לא הופנתה לאב"י והתשובה אינה ממנו; אבל את קושיית רב נחמן בר יצחק על רבה הגמרא אינה דוחה, אלא נשאת בתיובתא, "תיובתא דרבה תיובתא". והנה תמוה, למה הגמרא דחתה את רבא ולא דחתה את רב נחמן בר יצחק. לרבא בוודאי היה הסבר למה הוא הניח שהברייטא מיירי בראה¹⁴; הגמרא לא חקרה אחרי הסבר זה ודחתה את דבריו. גם לרבה בוודאי היה פירוש במשנה, למה אומן אין לו חזקה ולאדם אחר יש חזקה; ולא נעלם מהגמרא הדיוק במשנה "הא אחר יש לו חזקה". הראשונים מאד נתקשו בזה וניסו למצוא הסבר למה נשאר רבה בתיובתא¹⁵. כנראה, כך היא

11 וכבר הערנו בכמה מקומות שאין לסמוך על "א"ל" אלא על ההיקרות הראשונה בלבד, שכן "המעתיקים הוסיפו מפני שחשבו שעדיין זה, ששמו נזכר לפני זה מדבר. או השמיטוהו מפני שחשבו שאין צורך בו. הקורא יבין מעצמו" (מקורות ומסורות, יבמות, עמ' יז).

12 לפי דברינו בפנים, שרבה לא אמר "מי סברת וכו'", קשה עליו קושיית אב"י למה קיבל את המיגו של לא היה דברים מעולם, ולא קיבל את המיגו של החזרתיו לך. עיין ראשונים, ויש ליישב.

13 ראה דק"ס אות ט.

14 ברמב"ן: "ותו רבא דקארי לה מאי קארי לה, וכי לא הוה ידע דמצי אב"י לאוקמה בשלא ראה". הניח שהדחייה היא מאב"י.

15 ראה יד רמה, ד"ה מתיב: "מאי תיובתיה דרבה ממתניתין, לוקמיה בדלא ראה לא שנא מסר לו בעדים ולא שנא שלא בעדים דאע"ג דגבי אחר מהימן משום מיגו, כי הוי אומן ולא

דרכה של הגמרא, היא סוגרת סוגיא בהכרעה, ואינה דוחה אותה. כך, למשל, סוגרת הגמרא את הסוגיא של יאוש שלא מדעת (ב"מ כב ע"ב) בהיקש "ואיסורא דומיא דהיתירא וכו'" שאינו מכריע, ובנקל יכולה היתה לדחות¹⁶. גם כאן קושית רב נחמן בר יצחק שהוא בתראי, נשארת ללא דחייה, אף על פי שניתן לדחות; ואילו המתיב של רבא נדחה בלי להסביר את נימוקו של רבא. ושמא היתה לה במסורת שאין הלכה כרבה, לכן לא תירצה את קושית רב נחמן בר יצחק עליו; וכן שם בב"מ היתה לה מסורת שאין הלכה כרבא, והשתמשו בהיקש זה כראיה לסתור אותו, אף על פי שהוא ניתן ליישב¹⁷.

[מו.] ת"ר נתתה לפו לו בלים בבלים בבית האומן הרי זה ישתמש בהן... בבית אבל או בבית המשתה ה"ז לא ישתמש בהן... מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר רב הוה יתיבנא קמיה דהביבי ואמר לי¹ ובי אין אדם עשוי לומר לאומן מבור לי טליתי אמר רב חייא בריה דרב נחמן ל"ש אלא הוא... והוא נמי לא אמרן²... אמר רב נחמן אריס שהוריד אריסין תחתיו יש לו חזקה מ"ט³ דלא עביד איניש... א"ר יוחנן אריס שחילק לאריסין אין לו חזקה מ"ט... שלח ליה ר"נ בר רב חסדא לר"נ בר יעקב ילמדנו רבינו אריס מעיד או אינו מעיד הוה יתיב רב יוסף קמיה⁴ א"ל הבי אמר שמואל אריס מעיד והתניא אינו מעיד⁵ ל"ק... ת"ר ערב מעיד ללוח והוא דאית ליה ארעא

מהימן". ועיין גם תוספי הרא"ש בשם הר"ם (הובא בשטמ"ק): "אומן מגרע גרוע". ובמיוחס לריטב"א: "ומורי נר"ו מפרש דרבה לא איירי אמתניתין אלא מימרא בעלמא וכו' ואינו מחוור וכו'". פירושו כאן אינו מחוור, אבל עצם התופעה שלפעמים מימרות המנוסחות על משנה (או כרייתא) לא נאמרו במקור עליה, אלא כהלכות בודדות — נכון הוא, והערנו עליהם בכמה מקומות.

16 ראה מ"ש במקורות ומסורות שם, עמ' סד, הערה 8.

17 ועיין גם מ"ש שם עמ' עג, ד"ה פירושה ואילך.

1 ראה דק"ס אות ל (והיה לו להביא בתוספתא כפשוטה, עמ' 126, הערה 36), שהדיבור "והוה יתיבנא קמיה דחביבי ואמר לי" אינו בכת"י (ויש לשאול מאין באה גרסה זו?), והם גורסים "אמר ר' חייא" (בהגהות הב"ח "והיא גירסת רשב"ם"; אבל ברשב"ם הגרסה היא "אמר רב' חייא"). במיוחס לריטב"א: "רב חסדא". ראה מ"ש להלן בפנים ומה שהבאנו בשם הירושלמי. 2 האם גם "הלא אמרן וכו'" הוא מרב חייא בריה דרב נחמן? ומה ההבדל בין "לא שנו" ובין "לא אמרן"? ראה מקורות ומסורות, עירובין, עמ' טז.

3 בכת"י אין "מאי טעמא" כאן, אבל יש "מאי טעמא" להלן בר' יוחנן. האם יש לדייק מזה שהטעם הראשון ניתן על ידי רב נחמן, ואילו הטעם השני אינו מר' יוחנן אלא מי שהוא אחר הוסיף לו אח"כ? יצוין, שגם שנוספה אחר כך השאלה "מאי טעמא", אפשר שהמשך מדברי בעל המימרה הוא. ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעז, הערה *11. 4 בכת"י המבורג ליתא "הוה יתיב רב יוסף קמיה". אם כן הוא, "אמר ליה" היינו רבינו עצמו, רב נחמן בר יעקב השיב לרב נחמן בר רב חסדא, אף שהוא שלח לו ולא דיבר אתו פנים אל פנים.

5 מי הקשה "והתניא וכו'", רב נחמן בר יעקב לרב יוסף או הסתמא דגמרא? ואם הוא מרב נחמן, האם התשובה "ל"ק וכו'" הוא מרב יוסף או מסתמא דגמרא?

אחריתא מלוה מעיד ללוה והוא דאית... לוקח ראשון מעיד ללוקח שני והוא דאית...⁶ קבלן אמרי לה מעיד ואמרי לה אינו מעיד⁷ וכו'.

לפי הגמרא בא ר' חייא⁸ לענות על השאלה "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא", ומסביר הואיל וייתכן שהאומן קיבל רשות למכור ללקוח את הטלית וטעה והחליף אותה בטלית אחרת, הלקוח האחר אינו נחשב לשואל שלא מדעת ומותר לו להשתמש בטליתו "עד שיבא הלה ויטול את שלו". ברם הלשון "וכי' אין אדם עשוי לומר לאומן מכור לי את טליתי" מוכיחה שהוא מקשה קושיה, ולא כמו שמפרשת הגמרא שהוא נותן תשובה; ודוחק לומר שר' חייא מקשה קושיה על מי שהקשה "מ"ש רישא ומ"ש סיפא" — שכן ספק גדול אם קושיה זו קדומה לר' חייא. וכן קשה עליה קושיית המיוחס לריטב"א: "וא"ת (היאך) אתלי בזה לקולא, ויתלי דדילמא עדיין שניהם ברשותו של אומן ונתחלפו לו ולא דייק, כדאמר לא דק במכירה" — על סמך המציאות שלפעמים "אדם עשוי לומר לאומן מכור לי את טליתי", אין קובעים הלכה לכל המקרים.

לולא דמסתפינא הייתי אומר, שר' חייא לא גרס בברייתא כמו שהיא בבבלי (וירושלמי — ראה להלן) אלא כמו שהיא בתוספתא ב"ק י כא, ושם הגרסה היא מהופכת: "נתחלפו לו כלים בבית האומן, אינו רשוי להשתמש בהם וכו', בבית האבל ובבית המשתה, רשאי להשתמש בהם וכו'". וההסבר הוא, כשהאומן מחליף בין הכלים של הלקוחות, אין להם רשות להשתמש בהם מכיוון שאף אחד מן הכלים איננו של האומן ואין לו רשות להתיר לשום אדם להשתמש בכלי של אחר. אבל בבית האבל ובבית המשתה, המחליף השאיר את הכלי שלו במקומו ולקח כלי של אדם אחר, ויש להניח שהוא מסכים שבעלים של כלי אחר ישתמשו בכלי שלו "עד שיבא הלה ויטול את שלה". על ברייתא זו הקשה ר' חייא, וכי לא קרה שבעל הטלית נותן רשות לאומן למכור את טליתו, ואז אם החליף אותה בטלית אחרת, רשאי האומן להרשות ללקוח האחר להשתמש בטלית אחרת בתורת חילופין, עד שיבא הלה ויטול את שלו⁹. הבבלי שלא הכיר את גרסה זו, צירף את דברי ר' חייא לגרסה שהיתה לפניה ועשה מן הקושיה תירוץ.

ברם בירושלמי ב"ק י א (ז ע"ב) הובא בשם ר' בא בר חנה, "לא הוה ר' חייה חביבי פתר לה (מה שנאמר בברייתא) אלא כגון הדין בר קורא שכל הנוטל מאצלו נוטל ברשות וכל המניח אצלו מניח ברשות". "בר קורא" הוא שם של אומן בן זמנם של ר' חייא ורבה בר חנה, ומשום "שכל הנוטל מעצמו נוטל ברשות וכו'", אם החליף האומן מותר להשתמש בהן. נמצא שהגרסה הנכונה של ר' חייא

6 ההיגד "והוא דאית ליה ארעא אחריתא" אינו מן הברייתא — שכן לשונו לשון ארמית — אלא מן הגמרא. ראה רשב"ם, לקמן קמא ע"א, ד"ה דעסקי, ועוד.

7 האם זה חלק מן הברייתא, והברייתא מנסחת את המחלוקת בצורת "אמרי לה" (ראה, למשל, פסחים לו ע"ב), או שהוסיפו לברייתא דין קבלן אח"כ כשמצאו סתירה בין שתי ברייתות אחרות? ראה מ"ש לקמן סא ע"א, הערה 3.

8 ראה לעיל, הערה 1.

9 השווה תוספתא כפשוטה, עמ' 125 ואילך.

בברייתא היא גרסת הבבלי, שכן רבה בר חנה, בן אחיו של ר' חייא, מן הסתם ידע את גרסתו הנכונה של ר' חייא בברייתא, והוא מפרש אותה לפי גרסה זו¹⁰. אלא שלא ברור, מה ההבדל לרבה בר חנה בין כל הנוטל מאצלו נוטל ברשות וכל המניח אצלו מניח ברשות ובין בית האבל ובית המשתה — גם בבית האבל ובית המשתה הוא נוטל ברשות ומניח ברשות. ושם לא בא רבה בר חנה בשם ר' חייא לפרש את הברייתא אלא לקבוע הלכה: לרבה בר חנה בשם ר' חייא, נתחלפו כליו בבית האומן מותר להשתמש בהן, רק אם נוטל ומניח ברשות, ואין הבדל בין אומן ובין בית האבל ובית המשתה — ולמעשה הוא חולק על הברייתא. אין לדעת אפוא מן הירושלמי, מה היתה גרסת ר' חייא בברייתא. אף על פי כן עדיין שונה הבבלי מן הירושלמי: לירושלמי רק נוטל ברשות וכו' מותר להשתמש בהן, אבל לפי קושית ר' חייא בבבלי (אף אם היא מוסבת על גרסת התוספתא), גם כשניתן לו רשות למכור מותר להשתמש בהן. וצ"ע.

*

הגמרא כאן מביאה את דברי רב נחמן "אריס שהוריד אריסין תחתיו, יש לו חזקה" לפני דברי ר' יוחנן "אריס שחילק לאריסין, אין לו חזקה", כדרכו של הבבלי להקדים אמוראי בבל לאמוראי ארץ ישראל. אולם מבחינת התוכן נראה כאילו ר' יוחנן ממשיך את דברי רב נחמן, כלומר, אף על פי ש"אריס שהוריד אריסין תחתיו יש לו חזקה", "אריס שחילק לאריסין אין לו חזקה"¹¹ — וזה לא ייתכן מבחינת סדר הדורות. מאידך גיסא, ר' יוחנן לא היה אומר "אריס שחילק אין לו חזקה" לפני שנקבע הדין של "אריס שהוריד אריסין תחתיו", ומה משמיע רב נחמן. ושם החידוש הוא שרב נחמן אומר במפורש, מה שר' יוחנן אמר מכללל. ברם לא מסתבר שר' יוחנן היה אומר הלכה זו רק מכללל.

והנה הירושלמי כאן הלכה ה (יד ע"א) מביא בשם ר' יוחנן, "אריס שהוריד אריס, אין לו חזקה שדרך אריס להוריד אריס". ואולי זה הוא חידושו של רב נחמן להוציא מן המסורת הירושלמית, שר' יוחנן אמר אין לו חזקה רק באריס שחילק לאריסין, אבל אריס שהוריד לאריסין מודה שיש לו חזקה. וצ"ע.

[מזו.] אמר ר' יוחנן אומן אין לו חזקה בן אומן יש לו חזקה... גולן ובן גולן אין להן חזקה בן בנו של גולן יש לו חזקה¹. ... דאמר רב בהנא אי לאו

10 לפי פירושו של הפני משה לא אמר ר' חייא בפירוש "כגון הדין בר קורא וכו'", ורבה בר חנה הוא שאמרו כתירוצו לקושיה מן הברייתא על מה שאמר ר' חייא לעיל "מוציאין אף מן השני". אעפ"כ יש להניח, שהוא ידע את גרסת דודו בברייתא. פירושו דחוק הוא, ונראה שהברייתא "נתחלפו לו כלים וכו'" מתחילה עניין חדש. וכן מפרשים רוב המפרשים.

11 הראשונים כאן חולקים בפירוש ההבדל בין הוריד וחילק. לכד מפירוש הרשב"ם ור"ג, ראה יד רמ"ה בשם רב האי גאון; ורמב"ם, טוען ונטען יגו; והשווה לחם משנה שם. מ"ש בפנים מתאים לכל הפירושים.

1 בדק"ס אות ר נפלה טעות סופר ובמקום "בכ"י ה גולן וכו'", צ"ל "בכ"י פ גולן וכו'". לפי

דאודי ליה...² היבי דמי גולן אמר ר' יוחנן...ורב חסדא אמר...ת"ר אומן אין לו חזקה ירד מאומנתו יש לו חזקה אריס אין לו חזקה ירד מאריסותו יש לו חזקה בן שחלק ואשה שנתגרשה³ הרי הן כשאר כל האדם...אשה שנתגרשה פשיטא לא צריכא במגורשת ואינה מגורשת וכדר' זירא...אמר שמואל כל מקום שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת בעלה חייב במזונותיה...כולן שאמרו⁴...לאפוקי מדרב וכו'⁵.

קשה לפרש את ההלכה ש"אשה שנתגרשה הרי היא כשאר כל אדם" שמדובר במגורשת ואינה מגורשת; שהרי ר' זירא אמר ר' ירמיה בר אבא אמר שמואל מדגישים שדבריהם אמורים רק במקום "שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת" ולא במקרה רגיל של מגורשת. ברור, שבמקום שאמרו חכמים נתגרשה, הכוונה היא לאשה שבעלה אינו חייב במזונותיה, והדרה קושיה לדוכתה: "נתגרשה פשיטא"? ועוד, למה חילקה הברייתא בלשונה בין אומן ואריס ובין "בן שחלק ואשה שנתגרשה": באומן ואריס היא אומרת "יש להן חזקה", ובבן ואשה היא אומרת "הרי הן כשאר כל אדם"? למה לא נקטה הברייתא לשון אחת משותפת לכולם בדומה לתוספתא ב ה⁶ שם בכולם נאמר "הרי הוא כאחד מכל האדם" גם אצל אריס?

נראה אפוא, שהברייתא כאן בבבלי הורכבה מן התוספתא הנזכרת בהתאמה למשנה כאן. והעניין הוא כך: משנת שבועות זו קובעת "ואלו נשבעים שלא בטענה (בטענת שמא) השותפין והאריסין והאפוטרופין⁷ והאשה הנושאת והנותנת בתוך הבית ובן הבית". והמשנה ממשיכה: "חלקו השותפין והאריסין אין יכול להשביע", ופירשו הראשונים שהוא הדין לשאר — לאפוטרופין, לאשה הנושאת והנותנת ולבן הבית שנחלקו (או האשה נתגרשה) — "אין יכול להשביע". ולמה הזכירה המשנה בסיפא רק "שותפין ואריסין"? כנראה, משום שהם נזכרים ראשונים ברשימה, והמשנה מביאה מן הרשימה רק את השניים הראשונים; ואילו התוספתא

מ"ש להלן בפנים שר' יוחנן מצטט כאן מקור קדום, נראה יותר גרסת כת"י פ: "גולן אין לו חזקה, בן גולן אין לו חזקה" — גולן כנפרד מבן גולן — שכן במקור היה נזכר גולן.

2 במקור קבע רב כהנא הלכה שאם הודה לגולן לא קנה, משום "דאי לאו דאודי ליה וכו'", והגמרא שהזכירה כאן ובעמוד ב "הודה ליה" לפני שהיא מצטטת את דברי רב כהנא, הביאה ממנו רק את הסיפא של דבריו "דאי לאו דאודי וכו'".

3 ראה יפה עינים ד"ה ואשתו. גמרא היא לקמן מט ע"א.

4 "כולן שאמרו" הנזכרים במקור קדום (תנאי?) כולל גם גולן, כמ"ש אח"כ (אבל) "גולן שהביא ראייה וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.

5 רב הונא בא "לאפוקי מרב" — אבל בשבת קכח ע"א; וביצה מ ע"א; וב"ק קטו ע"א; וסנהדרין ז סע"ב מקשה הגמרא מרב על רב הונא.

6 כתוספתא, כתובות ט ג ליתא הבן שחלק והאשה שנתגרשה וכו' וגם ליתא שם הרישא "אימתי אמרו עריס נשבע שלא בטענה". וכבר העיר מהר"ש ליכרמן שם עמוד 336 "ההלכות האילו הובאו כאן אגב שבועת האפוטרופוסות של האשה".

7 וכן בירושלמי שביעית י ו (לט ע"ד): "השותפין והאריסין והאפוטרופין אין להן פרווזכול". ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 219 ואילך.

הנזכרת פורטת את כל הרשימה (אלא שמקדימה אריס לאפיטרופוס). מן התוספתא ניתן ללמוד שבן הבית (שבמשנה) כולל גם בן שעוסק בנכסי אביו, ועליו אמרו "בן שחילק" הרי הוא כשאר כל האדם.⁸

הנושא של התוספתא הוא טענת שמא, כמ"ש במפורש בהתחלת הבבא: "ואלו נשבעים שלא בטענה", והנושא של ברייתת הבבלי, "ת"ר אומן וכו'", הוא חזקה, ודבריה מוסבים על משנתנו כאן בהשפעה ובהשאלה של מילים מברייתת התוספתא. בעל ברייתת הבבלי, כנראה, לא גרס במשנה "שותפין" (ראה לעיל מב ע"ב), והשניים הראשונים הנזכרים במשנה הם אומן ואריס וכמו המשנה בשבועות הוא מביא מן הרשימה רק את שנים הראשונים. את שני אלה הוא הצמיד למשנה והביא מה שאמרה "אומן אין לו חזקה" ו"אריס אין לו חזקה", ובהתאם ללשונה אומר "ירד מאומנותו יש לו חזקה, ירד מאריסותו יש לו חזקה". ברם בסיפא, אצל בן שחילק ואשה שנתגרשה, הוא מצטט את התוספתא הנזכרת ומשתמש בלשונה, "הרי הן כשאר כל אדם", אע"פ שהתוספתא מוסבת על טענת שמא ו"נתגרשה" היינו נתגרשה ממש, ורצונו לומר שאחרי שנתגרשה אינו יכול להשביע אותה למפרע על טענת שמא.⁹ הסבר זה מתאים בטענת שמא, אך אינו מתאים בטענת חזקה (שכן נתגרשה פשיטא¹⁰), אך בעל הברייתא נמשך אחרי לשון התוספתא אף על פי שאינו מתאים לברייתא.

*

ממימרתו של ר' יוחנן "אומן אין לו חזקה וכו'" משמע שהיה לפניו מקור תנאי שבו נאמר 'אומן, אריס'¹¹ וגזלן אין להם חזקה, והוסיף עליו ר' יוחנן שלבן אומן ואריס יש לו חזקה אבל לא לבן גזלן. וכן משמע מן השאלה "היכי דמי גזלן" ומתשובתו של ר' יוחנן ומדברי רב נחמן להלן עמוד ב' "אמר לי הונא כולן וכו'" — כולן כולל גם גזלן¹² — שהופיע במקור התנאי "גזלן אין לו חזקה". וכן הוא בירושלמי ג ג (יד ע"א): "מהו מייתי תחותיה? — האומנין והגוזלין"¹³, אלא שבירושלמי הובא בשם

8 מהר"ש ליברמן כתוספתא כפשוטה (כאן עמ' 347) ובכתובות (עמ' 336) מניח בוודאי "שבמשנה שבועות לא נזכרה שבועה כלל אצל הבן". לי לא נראה כן.

9 נגד שיטת הגאונים, שאפילו בהיותה תחת בעלה אינו יכול להשביעה בטענת שמא. ראה, בין השאר, רמב"ם, שלוחין ושותפין ט, א ז. שיטות הראשונים הובאו באריכות בתוספתא כפשוטה, כתובות שם.

10 תוספתא כפשוטה כאן, עמ' 347, ד"ה הבן, בסוף: "ובבבלי הנ"ל נדחקו לפרש כן מפני הקושיה פשיטא", דבריו אינם מוכנים, וכנראה חסר שם קטע, כשם שחסר בהרכה מקומות בתוספתא כפשוטה על נזיקין.

11 אינו מזכיר שותף, כנראה, לא גרסו כן במשנה. וכן הוא ליתא להלן בברייתת תנו רבנן. ראה מ"ש לעיל בפנים, ד"ה הנושא.

12 ראה לעיל, הערה 4.

13 רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 217, הערה 8) מגיה האומנין והפועלין. "והגוזלין שבירושלמי ט"ס הוא בוודאי, הרי זוהי הברייתא (שכתוס' ובבבלי) שאינה מפרשת אלא אומן". לפי משכתבנו בפנים, אין הכרח לומר כן.

ר' יוחנן וריש לקיש, שאמרו "אף אריס ובן אריס אין לו חזקה דנימר נחת רוחיה מאבוי ושבק בריה" — טעם זה שייך באריס, אבל לא בגזלן. נמצא, שלירושלמי בן אריס אין לו חזקה, בן גזלן יש לו חזקה; ואילו לבבלי להפך: בן אריס יש לו חזקה, בן גזלן אין לו חזקה. הבבלי מתקשה בהבדל ביניהם ומקשה, "אי אתו בטענתא דאבוהון, אפילו הנך נמי לא, אי דלא אתו בטענתא דאבוהון, אפילו בן גזלן נמי"; ונדחק לתרץ שמיירי "דקא אמרי עדים בפנינו הודה לו". לירושלמי ההבדל יותר פשוט: נחת רוח שייך באריס (ואולי גם באומן), אבל לא בגזלן. ושמא היתה להם מסורת שר' יוחנן הבדיל בטענת חזקה בין בן אריס ובן גזלן, אבל נחלקו מה אמר ר' יוחנן: לפי הבבלי הוא אמר "בן אריס יש לו חזקה" ממילא נשמע מכאן שלבן גזלן אין לו חזקה; ואילו לפי הירושלמי ר' יוחנן אמר "אריס אין לו חזקה" ממילא משמע מכאן שבן גזלן יש לו חזקה.

[מה.] מוטיב רב יהודה גט המעושה בישראל בשר... ואמאי התם נמי נימא אגב אונסיה גמר ומגרש הא אתמר עליה אמר רב משרשיא... מוטיב רב המנונא לקח מסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית מקהו בטל ואמאי התם נמי נימא אגב אונסיה גמר ומקני הא אתמר עלה אמר רב... אבל בשטר קנה ולשמואל דאמר אף בשטר נמי לא קנה מא"ל מודה שמואל היבא דיהב זוזי ולרב ביבי דמסיים בה משמיה דרב נחמן... מעות יש לו מא"ל רב ביבי מימרא הוא ומימרא לרב הונא לא סבירא ליה¹ אמר רבא הלכתא תליוהו וזבין זביניה זביני ולא אמרן אלא בשדה סתם אבל בשדה זו לא...² והלכתא בבוליהו דהו זביניה זביני ואפילו בשדה זו דהא אשה בשדה זו דמיא ואמר אמימר³ תלויה וקדיש קדושיו קדושין מר בר⁴ רב אשי אמר באשה ודאי קדושין לא הוו הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא בהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה א"ל רביא לרב אשי וכו'.⁵

קרוב לוודאי שנוסח הקושיה של רב יהודה, "ואמאי התם נמי נימא אגב אונסיה גמר ומגרש", ונוסח הקושיה של רב המנונא "ואמאי התם נמי נימא אגב אונסיה גמר ומקני" אינו מהם; שכן ההסבר "אגב אונסיה" הוא של הסתם, "אלא סברא הוא אגב אונסיה גמר ומקנה", ורב הונא לא אמרו. מעיקרא נתן הסתם הסבר אחר, "מ"ט כל דמזבין איניש, אי לאו דאניס לא הוה מזבין", וכשהסבר זה נדחה —

1 כתוס' הרא"ש (הובא בשטמ"ק): "ומשני דרב הונא לא סבר הא דרב ביבי ומאי דוחקיה" וכו'. תפס תירוץ זה כדוחק, אבל ברשב"א: "ומוטב לדחות מימריה דרב ביבי ולא לקבלה ולדחקה".

2 ממ"ש להלן בפנים נראה, שגם "לא אמרן וכו'" (או "הנ"מ" כמ"ש בכת"י פ וא"פ) מרבא הוא.

3 ויש גורסים "ואמר מר", ראה מ"ש להלן בפנים.

4 ויש שאינם גורסים "מר בר", ראה דק"ס אות מ, ומ"ש להלן בפנים.

5 ראה מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקל, הערה 2 בקשר למקור של שאלה ותשובה זו, שכן ברור שרבינא לא הקשה לרב אשי ורב אשי לא השיב לו שש פעמים. וראה גם הגהות ריעב"ץ.

הוא הציע הסבר אחר ושילב אותו אח"כ גם לתוך לשון הקושיות של רב יהודה ורב המנונא. שני האמוראים לא הכירו תירוץ זה, ובמקור הקשו מן המשנה על גוף הדין של רב הונא: הוא אמר תליוה וזבין זביניה זביני, ומן המשנה יוצא שתליוה וזבין זביניה איני זביני, בלי להזדקק להסברו.

אלא שאין הכרע גמור. ייתכן שכבר רב הונא נתן הסבר זה, אלא שהסתם נכנס לתוך דבריו והכין את הקורא לקראת המסקנה "אלא סברא הוא וכו'". זאת אומרת, במקור אמר רב הונא "תליוה וזבין זביניה זביני (שכן) אגב אונסיה גמר ומקנה", והסתם נכנס אח"כ לתוך דבריו והסביר למה רב הונא בחר בהסבר זה, ולא בהסבר "כל דמזבין איניש אי לאו דאניס לא הוו מזבין". ומצינו כיוצא בו במקומות אחרים⁶.

והנה קושית רב יהודה נדחתה על ידי דברי רב משרשיא ("הא אתמר עלה אמר רב משרשיא וכו'"), שני דורות אחריו – ומוכן למה רב יהודה לא ידע את חידושו והקשה את קושיתו; ולא עוד אלא שדברי רב משרשיא נדחו כ"בדותא" בגיטין פו ע"ב, ורב יהודה לא נתן לבו להם⁷. אבל קושית רב המנונא על רב הונא נדחתה על ידי מה שאמר רב ("הא אתמר עלה אמר רב וכו'") והדחייה לשמואל גם כן נראית נכונה ומתאימה; אם כך הוא, נשאלת השאלה מה חשב רב המנונא, וכי לא ידע דברי רב ושמואל? מסתבר, שרב המנונא פירש "לקח מסיקריקון" במעות, ורב ושמואל חולקים אם מקחו בטל גם אם בנוסף למעות הוא נתן גם שטר: לרב מקחו קיים, ולשמואל מקחו בטל. נמצא, שהמחלוקת בין רב הונא ורב המנונא היא בפירוש הפועל "לקח": לרב הונא משמעו לקח גם בלי מעות, אלא בשטר וכדומה; ולרב המנונא משמעו רק במעות. ויש לבדוק במקומות אחרים שנאמר בהם "לקח" מה מובנו.

*

ר"ג ורשב"ם מפרשים את דברי הגמרא "רב ביבי מימרא היא, ומימרא לרב הונא לא סבירא ליה", שמה שאמר רב ביבי "אינה לא משנה ולא ברייתא", אלא מימרת אמורא; ורב הונא חולק עליה. משמע שהמקשן סבר שמימרתו של רב ביבי היא מעין משנה וברייתא, ולמה סבר כן? ר"ג ורשב"ם, כנראה, נמשכו אחרי הגמרא בגיטין מב ע"ב, ושם גם רש"י מפרש "הך מימרא בעלמא היא ואינה לא משנה ולא ברייתא". אלא ששם הולם לומר כן, מאחר שהמימרה הובאה שם (בעמוד א) בלי שם, בסתם, ובעברית והיא דומה בסגנונה למשנה וברייתא, לכן הקשו ממנו על רבא, ותירצו שרבא חולק עליה ושאינה אלא מימרה; אבל כאן המימרה הובאה בשם רב ביבי משמיה דרב נחמן, ולמה יעלה על דעתנו לחשוב שהיא משנה או ברייתא? לפיכך נראה שההיגד "מימרא הוא" כאן פירושו שהיא לא

6 ראה מקורות ומסורות (חוץ מסדר נשים), מפתחות, ערך סתם, ובמיוחד שבת עמ' שד.

7 הראשונים כאן ושם מתקשים בסתירת הגמרות.

נאמרה כהמשך דברי רב הונא, למרות הביטוי "מסיים בה" הרווח במימרות רב הונא; אלא היא מימרה בפני עצמה, מימרה אמוראית וחולקת על רב הונא. וכן מפרש המיוחס לריטב"א⁸: "פירוש דכי אמר דמסיים בה רב נחמן לאו משמיה דרב הונא, אלא משמיה דנפשיה בלחוד". ואולי לזה התכוין גם כת"י המבורג כשגורס דרב ביבי "דמסיים בה" מימרה היא. המשא ומתן הוא בביטוי דמסיים בה.

*

לגרסתנו "באשה ודאי קדושין לא הוו" וכו', משמע כאילו מר בר רב אשי או לקצת גרסאות, רב אשי, בא לדחות את ראית הסתם ש"אפילו בשדה זו הוו זביניה זביני" מאשה, "דהא אשה כשדה זו דמיא ואמר אמימר וכו'". הוא חולק על אמימר וסובר "תלויה וקדיש"⁹ לא הוו קדושין". לפירוש זה עדיפה במקצת הגרסה "ואמר מר", וכמ"ש רשב"ם "כלומר, קיימא לן הכי", ומר בר רב אשי או רב אשי חולק על קיימא לן זה. ברם לבד מהעובדה שלא נוח לומר שתחילה הביא ראיה מקיימא לן, ואח"כ סותר את הראיה על פי מי שחולק על הקיימא לן — הרי מנוי וגמור אצלנו שאין אמורא מתייחס לסתם.

לפיכך נראה, עיקר כגרסת כת"י מינכן, פירנציה ועוד שאינם גורסים "באשה ודאי" אלא מר בר רב אשי (או רב אשי) אמר "לא הוו קדושין" וכו'. אין כאן סתירה לפסיקה "והלכתא בכולהו וכו'" והכול ממי שהוסיף בגמרא "והלכתא". בעל "והלכתא" מביא ראיה מאשה, שאפילו שדה זו הוו זביני; ואפילו למר בר רב אשי, או רב אשי, שסובר שלא הוו קדושין באשה, הטעם הוא משום ש"אפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה" על יסוד "כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש" — אבל בשדה זו גם הוא מודה שהיה זביני.

[מט.] אמרי ליה דבי ר' ינאי¹...ובדרב בהנא²...ובדרבא³...הא ראיה יש תימא נחת רוח עשיתי לבעלי מי לא תנן לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל...הא אתמר עלה אמר רבה בר רב הונא⁴ לא נצרבה אלא⁵

8 הוצ' רמ"י בלוי, ניר-יורק, תשיב.

9 מי תלוי הבעל או האשה? ראה הגהות רש"ש. ביד רמ"ה: "ושמענו מיניה לענין קידושין דהיכא דתלוייה ואיקדש ליה אי נמי תלוייה לגברא וקדיש, קידושיה לאו קידושי כדרכ אשי וכו'".

1 ר' ינאי ודאי לא בא לתרץ את קושית הגמרא כאן, כי "מצי למימר שכתב כלשון טוב [לשון מכירה], אי נמי שנתנו לו וכו'", ראה תוס' ד"ה בכתב, וכראשונים אחרים; וראה גם מ"ש לעיל מג ע"א, הערה 5 — אלא העברה היא מכתובות פג ע"א.

2 דבי ר' ינאי אינם מתייחסים לרב כהנא וכוודאי לא לרבא. הכל הוא מסתמא דגמרא.

3 ראה הערה הקודמת.

4 ראה פני משה, גיטין ה סה"ז: "מה ששמענו 'לרב' בפרק חזקת דמחלק בין נכסים שהכניסה לו לשום בכתובה וכו'". נתחלף לו רבה בר רב הונא כרב.

5 ראה דק"ס אות צ, שבכת"י מינכן והמבורג ומקצת ראשונים ליתא "לא נצרבה אלא". דברי התוס' רי"ד: "טעות היא לגורסו", משום שאז ההיגד "לא מבעיא (שאר נכסים) אלא אפילו

באותן ג' שדות אחת שכתב לה בכתובתה ואחת שיחד לו בכתובתה ואחת שהכניסה לה שום משלה⁶ למעוטי מאי אילימא שאר נכסים⁷ ב"ש דהויא ליה איבה...אלא למעוטי נכסי מלוג...ואב"א אמימר דאמר כר"א וכו'⁸.

פשטות דברי רבה בר רב הונא היא שרק באותן ג' שדות מקחו בטל. אבל בשאר נכסים מקחו קיים. וכך מפרש רש"י בכתובות פא סע"א, וצה ע"א ד"ה מקחו (ומביאים התוס' כאן ומקשים עליהם מן הגמרא כאן). וכן נאמר בתוספתא גיטין ג, יא: "הלוקח מן האשה בכתובתה וכו' מן האיש וחזר ולקח מן האשה, מקחו בטל"⁹. פירוש זה¹⁰ נכון גם אם לא נגרוס "לא נצרכה אלא"¹¹. אם כן הוא, נשאלת השאלה, למה פירשה הגמרא את דברי רבה בר רב הונא שלא כפשוטם, במיוחד כשאז מתורצת הקושיה "הא ראייה יש וכו'" מבלי הצורך להעמיד את המשנה בנכסי מלוג.

ונראה, שהגמרא פירשה כן כדי לתרץ את הקושיה שנשאלה גם אליבא דרב אשי בכתובות צה ע"א. שם מקשה הגמרא קושיה דומה על המשנה שם: "וכי קנו מידה מאי הוי, תימא נחת רוח עשיתי לבעלי מי לא תנן לקח מן מאשה וכו'". ומתרץ ר' זירא אמר רב חסדא "ל"ק, הא ר"מ, הא ר"י, דתניא כתב לראשון וכו' דברי ר"מ. ר"א יכולה היא שתאמר נחת רוח עשיתי לבעלי"; משמע שר"מ אינו סובר שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי. רב פפא גם כן סובר שיש מחלוקת תנאים בזה (וקצת ראייה מן התוספתא, גיטין ג יא: "ר' שמעון בן אלעזר אומר", משמע שיש מחלוקת¹²), אלא שלפיו המשנה מיירי "בגרושה ודברי הכל". ואילו רב אשי שם מתרץ, "לא קאמר ר"מ אלא בשני לקוחות וכו', אבל בלוקח אחד אפילו ר"מ מודה". האמוראים שם הניחו (שלא כרבה בר רב הונא כאן) שגם בשאר נכסים שייך לומר נחת רוח עשיתי לבעלי, וקשה עליהם קושיית הגמרא כאן "הא ראייה יש וכו'". אלא שלר' זירא אמר רב חסדא ורב פפא מחלוקת תנאים היא, ויש לתרץ את הקושיה כאן, שמשנתנו היא כר"מ: סתם לה

שלש שדות" — תמוה; שכן במקומות מקבילים "לא נצרכה אלא" בא לומר שמדובר רק באלה. וראה גם פסקי הרי"ד ובהערות המהדיר שמביא את דעת הראשונים, ומ"ש להלן בפנים.

6 כאן ישנם גרסאות ופירושים שונים, והנכון כר"ג.

7 הרשב"א מביא שהרשב"ם גורס "אילימא למעוטי נכסים ידידה", ולא כן ברשב"ם שלפנינו — אבל כר"ג ישנו. וראה גם דק"ס אות ק מה שמביא בשם כת"י פירנצה.

8 והמשנה שלא כר"א. ראה מ"ש להלן בפנים על מחלוקת ר"מ ור"י, כתובות צה ע"א.

9 וראה תוספתא כפשוטה, שם עמ' 847: "והוא על פי פירוש הבבלי בב"ב מט סע"ב לא נצרכה אלא באותן ג' שדות וכו'". "בבלי" אינו מדויק כי הגמרא בדף נ רע"א מפרשת "כל שכן שאר נכסים", והכוונה היא לרבה בר רב הונא.

10 בעל תוס' רי"ד מפרש "לא נצרכה אלא" כאן כאילו הוא בא אחרי קושיית "פשיטא". אתמהא, שכן מצד הסברא אפשר לומר כך (ששאר נכסים מקחו קיים) ואפשר לומר כך (כ"ש שאר נכסים).

11 ראה לעיל, הערה 5.

12 אבל ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' שב, הערה 2.

הכא (בכתובות) כר"מ, והתם (בגיטין) כר"י — וכאן כר"מ. אבל לדעת רב אשי שבלוקח אחד כולם סוברים שיכולה לומר נחת רוח וכו', קשה עליו מן המשנה כאן שממנה יוצא שאינה יכולה לומר נחת רוח וכו'.¹³ לכן פירשה הגמרא את דברי רבה בר רב הונא שלא כפשוטם, באופן שגם הוא סובר שבשאר נכסים יכולה לומר נחת רוח וכו', והוא לא בא למעט אלא נכסי מלוג, והמשנה כאן מיירי בנכסי מלוג. ואולי משום כך לא הביאה הגמרא כאן את התירוק של ר' זירא אמר רב חסדא שמחלוקת תנאים היא, שכן לרב אשי גם ר"מ סובר שבלוקח אחד יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי.

אבל עדיין צריך עיון, איך מתרץ רב אשי את הקושיה "הא ראייה יש", הרי הוא סובר שגם בשאר נכסים יכולה לומר נחת רוח וכו', וגם ר' מאיר סובר כן — איך הוא יפרש את המשנה כאן? ושמא מבדיל הוא בין שטר אחד ובין שני שטרות. אמנם הירושלמי גיטין ה' ז (מז ע"ב) מביא בשם אמוראים שאין הבדל ביניהם; אבל, כנראה, שהיה מאן דאמר שיש מקום להבדיל ביניהם, וייתכן שרב אשי סובר כן.

והנה מן הלשון "הא אתמר עלה" יוצא שרבה בר רב הונא לא התייחס במקור למשנה שלנו וייתכנו אפוא שתי אפשרויות: אחת, שרבה בר רב הונא מוסב על המשנה בגיטין ה' ו "לקח מן האיש וכו'" והוא בא לפרשה; ואפשרות שנייה שהוא בא לתרץ, כמו האמוראים בכתובות שם, את הסתירה מן המשנה כתובות על המשנה גיטין. אם גורסים "לא נצרכה אלא" (ואפילו אם לא גורסים מכיוון שאינו אומר כמו רב, לעיל מח ע"א "לא שנו אלא") נראה לומר, שמוסב על הסתירה בגמרא שם. אלא שהגמרא כאן לא לקחה את דברי רבה בר רב הונא משם, שלפירושה, הם אינם מתאימים שם. המשנה שם מדברת על ראשונה ושנייה, על שדה אחת שהיא משועבדת לכתובות שתיהן, ונכסי מלוג שייכים רק לאחת מהן; ועלינו לומר למרות פשטות הלשון, שהגמרא כאן חשבה שהוא מוסב על המשנה בגיטין.

ברם עדיין אפשר שבמקור הוסב רבה בר רב הונא על הסתירה בכתובות, אלא שהגמרא שם לא הכירה את דברי רבה בר רב הונא, לכן לא הביאה אותם. ואילו הגמרא כאן שהכירה אותם, דייקה מזה שהגמרא שם לא הביאה אותם שהפירוש הוא "למעוטי נכסי מלוג", וזה אינו מתאים שם. וכן יש לומר, שהגמרא כאן לא הכירה את התירוק של ר' זירא אמר רב חסדא שם, לכן לא הביאה אותו כאן.

*

בכמה מקומות הערנו ש"דרכו של רש"י לפרש כמשמעות הענין גם כשהוא נגד הגמרא במקום אחר" (ותופסים אותו התוס'), ולא משום שנעלמה ממנו הגמרא

13 עיקר הטענה של חזקה היא שהיה לו שטר מכר והוא נאכד לו; ואם המכירה אינה מכירה, פשיטא שחזקה אינה מועילה.

ההיא¹⁴; לפעמים הוא אף מציין לה, למשל, מכות יג ע"א, ד"ה גרושה. רש"י ותוס' מציינים לקידושין עח ע"א, ובכל זאת מפרש שם רש"י שלא כגמרא קידושין. ברם עדיין יש לומר שרש"י שם מפרש כפי סלקא דעתך של הגמרא בקידושין, אבל כאן אין סלקא דעתך, ומעיקרא מפרשת הגמרא את רבה בר רב הונא שבא למעט נכסי מלוג; ואילו רש"י בכתובות הנזכר מפרש שבא למעט שאר נכסים, כפשטות דבריו. על כורחך, שהוא משום שרש"י נמשך אחרי הפשט גם כשהוא נגד הגמרא.

[ג.] ולא לאיש... והאמר רב¹ אשת איש צריכה למחות במאן אילימא באחר והאמר רב אין מחזיקין בנכסי אשת איש אלא לאו בבעל אמר רבא² לעולם בבעל וכגון שחפר בה בורות שיחין ומערות³ והאמר רב נחמן... אין חזקה לנזקין אימא אין דין חזקה לנזקין אב"א לאו אתמר עלה רב מרי אמר בקוטרא רב זביד אמר בבית הכסא⁴. רב יוסף אמר לעולם באחר וכגון שאכלה מקצת חזקה בחיי הבעל... גופא אמר רב אין מחזיקין בנכסי אשת איש ודייני גולה אמרו מחזיקין אמר רב הלכה בדייני גולה⁵ אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב הדר ביה מר משמעתיא אמר להו⁶ מסתברא אמרי כדרב יוסף.

לפי מסקנת הגמרא "מסתברא אמרי כדרב יוסף", יוצא שרב כשאמר "מסתבר טעמייהו דדייני גולה"⁷ התכוון למקרה של רב יוסף "כגון שאכלה מקצת חזקה בחיי הבעל וכו'", אף על פי שדייני גולה כשהם אמרו "מחזיקין" התכוונו לכל החזקות של נכסי אשת איש⁸. ברם לא מסתבר שרב היה אומר הלכה, או מסתבר, כר' פלוני במובן שונה ממה שהוא אמר בפירוש. והנה ברור, כמו שהעירו כבר הרשב"ם ואחרים, שרב לא אמר "כדרב יוסף"

14 ראה מקורות ומסורות ב"ק, עמ' רעח, הערה 2.

1 ביד רמה: "רב ששת" — ולא מצאתי לו רע, וגם לא מסתבר שיקשה מרב על רב ששת.
2 בכת"י ר' ודפוס פיזרו (דק"ס אות ז) הגרסה: "רבה". וכן נראה עיקר, שכן הקדימו לפני רב יוסף אמר. גם בעל שיטה לא נודע למי בשטמ"ק גורס רבה, אלא שדבריו תמוהים, וכנראה שנפלה טעות סופר שם. אחרי שמתרץ את הרי"ף שאינו מביא את דברי רבה להלכה, משום שסובר שרב יוסף חולק על רבה, הוא אומר "וקיימא לן בכל דוכתא דפליגי רבה ורב יוסף, הלכתא כרב יוסף בר משדה ענין ומחצה"; ולהפך הוא, הלכתא כרבה בר וכו', ראה יד מלאכי סימן תקצו.

3 ראה גם ב"מ ק ע"א: "עבדא דקטעא לידיה ושדה שחפר בה בורות שיחין ומערות"; ולעיל שם ה ע"א.

4 לעיל כג ע"א לא הובא פירוש (או תיקון) זה של "אימא אין דין חזקה לנזקין", ורק דברי האמוראים הובאו שם. וכאן הובא "אימא וכו'" כתירוץ ראשון, ודברי האמוראים כאי בעית אימא — הצגה לא מקובלת של שני הסברים.

5 בכת"י וכראשונים: "מסתבר טעמייהו דדייני גולה", ראה מ"ש להלן בפנים.

6 רב לרב כהנא ורב אסי. והשווה יד רמה, אמצע ד"ה רב יוסף: "דהא רב יוסף אודי להו לדייני גולה דמסתבר טעמייהו".

7 ראה לעיל, הערה 5.

8 ברשב"ם: "ומיהו דייני גולה בכל ענין פליגי אדרב".

שחי הרבה אחריו, אלא מסתמא דגמרא הוא. רב אמר "מסתברא אמרי, כגון שאכלה מקצת חזקה בחיי הבעל וכו'", ו"הגמרא הוא שקיצר [אחר כך] את דברי רב" (לשון הרשב"ם) ואמרה בלשון של "כדרב יוסף". ושמא התכוון רב לומר, שמסתבר טעמייהו דדייני גולה, "מסתברא אמרי", אבל לא שההלכה כן. וכיוצא בו בביצה כז ע"א: "א"ל אמר מר הלכה כר' שמעון? א"ל לא, אנא מסתברא אמרי וכו'"; ופירש"י שם: "כן אמרתי דמסתברא כר' שמעון, אבל לא שמעתי שהוקבעה הלכה למעשה כמותו". וראה גם נידה מח ע"א: "אמר ליה אמרת הלכה כר' יוסי בן כיפר? אמר ליה, מסתברא אמרי וכו'", אבל לא שההלכה כמותו⁹. וכן גם כאן: רב רק אמר שמסתבר טעמם של דייני גולה, אבל לא שההלכה כמותם — וברור, שרב לא "הדר משמעתי".

רבה¹⁰ פירש את דברי רב: "אשת איש צריכה למחות", "כגון שחפר בה בורות, שיחין ומערות", ורב יוסף פירש את דברי רב: "אין מחזיקין בנכסי אשת איש", "כגון שאכלה מקצת חזקה בחיי הבעל וכו'". הם פירשו כן כדי ליישב את הסתירה שבין שתי המימרות¹¹. ברם דוחק להגביל את המימרות רק למקרים אלה. ושמא מקורן של שתי המימרות הסותרות הוא באי הבנה של דברי רב, "מסתבר טעמייהו דדייני גולה": חכם מחכמי הגמרא הבין שרב הדר ביה, והוא אמר משמו ש"אשת איש צריכה למחות" — הוא לא הכיר את תשובתו לרב כהנא ורב אסי. ואל תתמה, למה לא אמר "מחזיקין בנכסי אשת איש", כלשונם של דייני גולה; שכן ייתכן שבמקור באמת אמרו דייני גולה "אשת איש צריכה למחות", ורק כשצירפו את דעתם לדעת רב, קיצרו את דבריהם והתאימו אותם לדברי רב — כדרכה של הגמרא.

[נא.] שמעת מינה¹ המוכר שדה לאשתו קנתה ולא אמרינן לגלויי זוזא הוא דבעי...א"ל רב נחמן לרב הונא...המוכר שדה לאשתו קנתה ולא אמרינן לגלויי זוזא...א"ל פשיטא דל זוזי מהבא ותיקני בשטרא...א"ל ולא אתמר עלה אמר שמואל...בשטר מכר לא קנה...ולא מותיב רב המנונא בשטר כיצד כתב לו על הנייר...אע"פ שאין בו שוה פרוטה² שדי מכורה לך שדי קנויה לך ה"ז מכורה ונתונה ולא הוא מותיב לה והוא מפרק לה במוכר שדהו

9 לפירוש זה ההיגד בשבת ס סע"ב ונידה ל ע"ב: "מהו דתימא מסתברא טעמא וכו'", משמעו שאע"פ שמסתברא טעמא, אין הלכה כמותו.

10 ראה לעיל, הערה 2.

11 לפי כמה ראשונים אין מחלוקת ביניהם, "זה אמר חדא וזה אמר חדא". וראה מ"ש בהערה 2 בשם שיטה לא נודע למי.

1 כרשב"ם: "ופלוגתא הוא לקמן". מי סובר לגלויי זוזא הוא דבעי? רבא להלן עמוד ב; וראה מהרש"א והגהות רש"ש. אבל ממה שאמר רבא "הלכתא", משמע שהפלוגתא קדומה לו.

2 הראשונים מתקשים, מה עניין שווה פרוטה אצל מכר; ומתרץ בעל כסף משנה (מכירה א ז): "אידי דגבי קידושין איצטריך למיכתב אע"פ שאין בו שוה פרוטה, תנא נמי גבי מכירה" — כלומר, העברה מברייטא לברייטא.

מפני רעתה³ רב ביבי מסיים בה משמיה דרב נחמן ורב אשי אמר⁴ במתנה בקש ליתנו לו ולמה כתב לו בלשון מבר בדי לייפות בחו מיתיבי לזה מן העבד...שלח רב הונא בר אבין המוכר שדה לאשתו קנתה ובעל אובל פירות ברם ר' אבא ור' אבהו וכל גדולי הדור אמרו במתנה בקש ליתנו לו...מיתיבי לזה מן העבד...⁵ שביק מר רברבי⁶ ועביד בזוטרי⁷ ...אמר רבא הלכתא⁸ המוכר שדה לאשתו לא קנתה והבעל אוכל פירות...⁹ במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות תרתי ל"ק כאן במעות טמונים כאן במעות שאין טמונים דאמר רב יהודה מעות טמונים לא קנתה מעות שאינן טמונים קנתה.

הראשונים מתחבטים בפירושו של רב אשי¹⁰ את הברייתא. הברייתא מזכירה גם מכירה וגם מתנה, "שדי מכורה לך, שדי נתונה לך, הרי זו מכורה ונתונה"; ואילו רב אשי מפרשה שכוונתה רק שנתן לו את השדה במתנה, והוא כתב לו שטר מכר כדי ליפות את כוחו¹¹. הם גם חולקים אם לפרש שכתב לו את שניהם, שטר מכירה וגם שטר מתנה, או שכתב לו רק אחד, או זה או זה. בין כך ובין כך היה לו לרב אשי, המתיר קושיה על שמואל מן הברייתא, להתייחס אליה ולומר מעין

3 רוב הראשונים מניחים, שלפנינו חליפת דברים בין רב נחמן ורב הונא, וגורסים בחלק מהם או בכולן "אמר ליה" (וגם הגרסאות חלוקות בזה. ראה דק"ס אות ע וק). הרשב"ם, למשל, בד"ה ולא, אומר "וא"ל רב הונא לרב נחמן ולא מוטיב רב המנונא לשמואל"; ובד"ה הרי, הוא אומר "וא"ל רב נחמן". אבל ממ"ש היד רמה "ומהדרינן", ומקשינן, ומפרקינן, משמע שמסתמא דגמרא הם. ובאמת לא מצינו במקום אחר שרב הונא יצטט את רב המנונא (אמנם לפנינו בגיטין לט ע"ב "אמר רב הונא אמר רב המנונא", אבל ברוב כת"י הגרסה היא אחרת. ובמקום אחד, זבחים קג ע"א, הובא אמר רב המנונא לרב נחמן).

4 רוב הגרסאות (ראה דק"ס אות ק) אינן גורסות "ורב אשי אמר", אבל בקידושין כו ע"א, בגרסאות שראיתי, ישנו. במיוחס לריטב"א (הוצ' רמ"י בלוי), ד"ה ורב ביבי: "ויש סיוע לפירוש זה מלשון התלמוד דאמר רב ביבי מסיים בה וכו' ואע"פ שבמסכת קידושין אמרינן רב אשי אמר וכו'". ועיין כסף משנה, מכירה א ז שמתקשה למה לא פסק הרמב"ם ואחרים כרב אשי שהוא כתרא.

5 ברשב"ם: "ולשני המימרות נקשית בבית המדרש". ברם אם הגרסה הנכונה היא רב אשי (ראה הערה הקודמת) מסתבר יותר, שבעלי מיתיבי הקשו על האמוראים הקודמים, על ר' אבא ור' אבהו וכל גדולי הדור, ומשם הועברו הקושיה והתירוצ' על רב אשי. והשווה תוס' ד"ה ברם; ומ"ש להלן בפנים.

6 ראה רשב"ם, הגהות הב"ח (וכן בחכמת שלמה) והגהות רש"ש.

7 ברשב"ם: "ואע"ג דרב אבא ור' אבהו וכל גדולי הדור חביריהם וכו' סבירא להו כר' אלעזר וכו', אינהו נמי זוטרי נינהו לגבי רב". ראה לעיל לו ע"ב, הערה 3 ושם ציינו לפסחים מט ע"א: "לא מצא כת תלמיד חכם, ישא בת גדולי הדור", משמע שגדולי הדור אינם תלמידי חכמים.

8 ראה לעיל, הערה 1.

9 ראה דק"ס אות ד: "במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות" — ליתא בכל הכ"י וכן ליתא בבה"ג ובריי"ף וברא"ש". ראה מ"ש להלן בפנים.

10 ראה לעיל, הערה 4.

11 ראה תורת חיים.

"שאני התם" (בברייתא) דבמתנה בקש ליתנו לו וכו'. אלא יש לומר, שרב אשי הושפע מלשונם של ר' אבא ור' אבהו וכל גדולי הדור להלן, ונוקט בלשונם — והם אינם קשורים לברייתא. ומעין זה אומר בעל דק"ס על גרסת כת"י מינכן, אקספורד ורומא הגרסת כאן בדברי רב אשי, "במתנה בקש ליתנו לה ולמה כתב לה ליפות את כוחה" — בלשון נקבה לה, כוחה במקום לו כוחו — ש"בא בשיטפא דלישנא מלקמן בע"ב"¹².

ברם קשה להעמיס את פירוש רב אשי לתוך לשון הברייתא. גם אם נפרש שכתב רק שטר אחד, שהוא יותר נוח, בלשון הברייתא, עדיין קשה למה לא אמרה הברייתא כן בפירוש: "בין שכתב לו בלשון מכר ובין שכתב לו בלשון מתנה, במתנה ביקש ליתנו לו". ושמא לא הוסב רב אשי במקור על הברייתא כלל, והוא לא בא לתרץ את קושיית רב המנונא על שמואל. הוא הוסב, כמו ר' אבא ור' אבהו וכל גדולי הדור, על ההלכה של "המוכר שדה לאשתו, קנתה", וכמוהם הוא אומר שאין לבעל פירות משום ש"במתנה ביקש ליתנו לה וכו'". הוא הובא כאן (לפי סדר הדורות אחרי רב המנונא) בקשר לרב נחמן שהזכיר לעיל הלכה זו כ"מילי מעלייתא" ומוסיף עליה; עכשיו אין מקום כלל להתחבטות בפירושו של רב אשי, וגם הראשונים היו מפרשים כן. ברם הגמרא בקידושין כו ע"א, ששם הובאו דברי רב אשי, כמו כאן, מיד אחרי קושייתו ותשובתו של רב המנונא אינה מזכירה כלל את ההלכה של רב נחמן המוכר שדה לאשתו — על כורחך שרב אשי מוסב על הברייתא. אמנם ייתכן, שדברי רב אשי שם הועברו (אחר תקופת התלמוד) מכאן, על ידי מי שחשב בטעות שרב אשי מוסב על הברייתא ועל קושיית רב המנונא; ובאמת דבריו אינם שייכים לשם — אולם הסבר זה, הראשונים מהססים לומר.

*

הגמרא מפרשת את דברי רבא "לא קשיא, כאן במעות טמונים, כאן במעות שאין טמונים", כאילו במקור הוא אמר¹³ "המוכר שדה לאשתו לא קנתה במה דברים אמורים במעות טמונים, אבל במעות שאינן טמונים, קנתה, ואין הבעל אוכל פירות". מעתה יש לומר שהחלק המודגש נשמט אח"כ מפני הדומות¹⁴.

הגמרא הגיהה את דברי רבא ועשתה אותו כמי שחוזר על דברי רב יהודה: "דאמר רב יהודה וכו'", כדי שיהיה חידוש בדבריו. שהרי אם האשה לא קנתה, פשיטא שהבעל אוכל פירות, ולא היה רבא צריך להשמיע הלכה זו. ברם ספק, אם יש בכוח קושיית פשיטא זו להגיה את דברי רבא. ושמא חזר רבא והדגיש "והבעל אוכל פירות", אע"פ שמיותר הוא אחרי שכבר אמר "לא קנתה", כדי לנגד את דבריו לדברי רב ור' הונא בר אבין. הם אמרו "קנתה ובעל אוכל פירות", והוא

12 אם דברינו נכונים, יש ראייה לגרסת רב אשי (ראה הערה 4), שכן רב נחמן לא היה נגרר אחרי לשונם של ר' אבא ור' אבהו.

13 לדברי רב יהודה, כמובן, צריכים להוסיף בראש דבריו: "המוכר שדה לאשתו מעות טמונים לא קנתה וכו'".

14 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כתובות עמ' קלו, הערה 4 ועוד (ראה מפתחות).

אמר בניגוד להם "לא קנתה ואין הבעל אוכל פירות" — רבא הרבה בדברים כדי להדגיש את הניגוד. וכן פירשנו לעיל לח, סע"ב את התרתי ללא הגהה¹⁵. ואכן בשאר המקומות בש"ס שהגמרא תמהה "תרתי?"¹⁶, תירוצה מתאים ללשון המימרה ואין צורך בהגהה.

[נב.] וכולן שאמרו בשעת מיתתן של פלוני הן יעשה בפירושן ואם לאו¹ יעשה פירוש לפירושן דביתהו דרבה בר בר חנה כי קא שכבה אמרה הני כיפי דמרתה ובני ברתא אתא לקמיה דרב א"ל אי מהימנא לך עשה בפירושה ואם לא עשה פירוש לפירושה ואיכא דאמרי הכי א"ל אי אמידא לך עשה בפירושה²... תנ"ה בן שחלק...³ קשיא...⁴ בד"א במחזיק אבל בנותן מתנה והאחין שחלקו וכו' אטו כל הני דאמרינן לאו בני חזקה נינהו חסורי מחסרא וה"ק⁵ בד"א בחזקה שיש עמה טענה כגון מוכר אומר לא מכרתי ולוקח אומר לקחתי אבל חזקה שאין עמה טענה כגון נותן מתנה והאחין שחלקו והמחזיק בנכסי גר...נעל גדר פרץ כל שהוא הרי זה חזקה.

ברור, שפסקו ונוסחו של רב בדביתהו דרבה בר חנה, "אי מהימנא (או אי אמידא) לך עשה כפירושה, ואי לא עשה פירוש לפירושה", מבוססים על הלכתה ולשונה של הברייתא "וכלן שאמרו וכו' יעשה כפירושן ואם לא יעשה פירוש לפירושן". מכאן לכאורה, שעיקר כגרסתנו "ואם לאו יעשה פירוש לפירושן", ולא כגרסת מקצת כת"י וכמה ראשונים, "איכא דאמרי יעשה פירוש לפירושן"⁶. ברם אפשר להבין שגם רב גרס "איכא דאמרי יעשה פירוש לפירושן" והוא בא להשלים בין שתי הגרסאות בברייתא, מעין לא קשיא. רב מסביר שאין כאן סתירה, בין שתי הלשונות: לשון אחת מיירי כשהוא מהימן לה או כשהיא אמידה, ואז יעשה

15 ראה מ"ש לעיל לח ע"א, ד"ה כמובן.

16 בסוכה כט ע"א התירוצין מתאים; בקידושין סה ע"א התירוצין של תרתי מבוסס על מ"ש שם לעיל "אלא שמעתתא אהדדי איתמר וכו'" (ראה גם מקורות ומסורות, שבת, מבוא, עמ' 11, הערה 21); ב"ק כא ע"א תירוצה של הגמרא מתאים ללשון, "הדר" בחנם — "דלא קיימא לאגרא", ו"השוכר" בשכר — "דקיימא לאגרא"; ולקמן ע סע"ב אין הגהה, אלא הסבר.

1 בכת"י מינכן, המכורג, רי"ף, יד רמה, עיטור (הוצ' רמא"י, עה ע"א) ורשב"ם בשם "אית ספרים" ומיוחס לריטב"א (הוצ' רמ"י בלוי) ועוד: "איכא דאמרי יעשה פירוש לפירושן". וראה להלן בפנים.

2 בכת"י מינכן וכת"י אקספורד ליתא "איכא דאמרי" זה, ומסתבר שנשמט מפני הדומות, מ"לפירושה" עד "לפירושה".

3 ייתכן שרב יוסף שאמר "אפילו חלקו", הוא הכיר את ברייתא זו אך בהקשר אחר, לעניין טענת שמא. ראה מ"ש לעיל מז ע"א.

4 ראה רשב"ם וראה גם המיוחס לריטב"א והערה 1034 שם.

5 בכת"י המכורג, רומא ובכמה ראשונים אין כאן "חסורי מחסרא". לכיוצא בו ראה, למשל, דק"ס, מגילה ו ע"ב, אות ע; ומ"ש אנו במקורות ומסורות, שבת, עמ' רפד, הערה 2. ויש להוסיף.

6 ראה לעיל, הערה 1.

כפירושה; ולשון אחת מיירי כשהוא לא מאמין לה או כשהיא אינה אמידה, ואז יעשה פירוש לפירושן. ובאמת באותם המקומות בש"ס כשלשון הברייתות זהה, אלא שהלכה שונה, והגמרא מעמידה אותן במקרים שונים — הרי לפנינו גרסאות זהות שנתפרשו במקרים שונים. אף על פי כן עדיף לפרש כמו שפירשנו לעיל, שרוב גרס בברייתא כמו שהוא לפנינו "ואם לאו" ולא "איכא דאמרי"; שכן לא מצינו שרוב יאמר במקום אחר "לא קשיא, הא... הא...", או "כאן... כאן" — אין זה מנוסח האמוראים.

אמנם בירושלמי ב"ק ט יא (ז ע"א) הובא סיפור דומה על "איתת דר' בא בר חנא", ושם פסקו ולשונו של רב אחר הוא. שם הוא לא מבדיל בין אם היא אמידה או לא, ובין אם הוא מאמין לה או לא, אלא הוא פוסק פסק אחיד בכל המקרים: אם היא אמרה כן בשעת מיתתה ("מידמכא"), "אין אדם מצוי לשקר בשעת מיתתה" ונותנים למי שהיא ציוותה. אם כן הוא, אין ביטחון שרוב אמר כמו שהובא ממנו בבבלי, וממילא אין ראיה שגרס בברייתא כמו שהוא לפנינו. על כל פנים, זה ששינה בבבלי את לשון רב (אם העיקר הוא כמו שהוא בירושלמי) הוא שגרס בברייתא כמו שלפנינו.⁷

*

הגמרא מקשה על מ"ש במשנה "בד"א במחזיק, אבל בנותן מתנה וכו'", "אטו הני לאו בני חזקה נינהו", ומפרשת⁸ שהרישא חסורי מחסרא ומיירי בחזקה שיש עמה טענה; ואילו הסיפא מיירי בחזקה שאין עמה טענה. אבל עדיין קשה למה לא הזכירה המשנה מכר בין אלה שאין להם טענה, הרי גם מכר קונה בחזקה. ולא עוד אלא שהמשנה בקידושין א ה מלמדת "נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה", ומסתבר שמתכוונת למכר. רי"ן אפשטיין⁹ מגיה כאן את המשנה ואומר "ונראה שהמשנה משובשת כאן, במחזיק במקום במוכר". ואינני יודע מה הרויח בתיקון, עדיין קשה למה לא הזכירה המשנה בסיפא מכר; וכן מקשה הוא עצמו לעיל שם על הרא"ש.

מסתבר יותר, שהמשנה השמיטה כאן מכר, משום, כמו שאומרים מקצת ראשונים, שמכר אינו קונה בחזקה אלא בכסף. מעין מ"ש שמואל — קידושין כז ע"א ולעיל נא ע"א — על שטר, שהמשנה (קידושין א ה) "לא שנו אלא במתנה, אבל במכר לא קנה עד שיתן לו דמיה"; וגם בחזקה אינו קונה עד שיתן לו דמיה.

7 ראה מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה, ב"ק, עמ' 134. מ"ש שם בד"ה והנה, שבבבלי "הסתפקו", אינו מדויק; "ואם לאו" כאן אינו ציון לספק. גם מ"ש שם ד"ה סוף: "ובבבלי מסורת אחרת ופירשו מפורש כפירושם וכו'", אינו מדויק. נוסח זה של "מפורש כפירושם" אינו של הבבלי, אלא של נוסחאות א", כמ"ש הוא עצמו לעיל שם סד"ה אם.

8 ראה הערה 5.

9 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 640.

ברם אז יכולה היתה המשנה לומר "בד"א במכר", אבל בנותן מתנה וכו' הרי זו חזקה, במקום "בד"א במחזיק".

והנה ר' יונה, בעליות דר' יונה כאן, סותר הלכה זו, "מהא דתני רב הושעיא בקידושין דבי לוי נעל, גדר וכו' ומסתמא ברייתא זו נשנית בקידושין לפרש את משנתנו ששנינו נכסים שיש להן אחריות וכו'", ועל ברייתא זו אומר רב "במתנה היאך". ושמא חולקים בזה התנאים, והמשנה שלנו כאן במקורה באמת הכילה בסיפא מכר וסברה כמו הברייתא דתני רב הושעיא, שממנה משמע שמכר קנה בחזקה. אבל מסדר המשנה שלנו חלק עליה וסבר שמכר אינו קונה בחזקה, והוא השמיט מכר; אבל שמר על תבנית המשנה המקורית של בד"א במחזיק, כמו שמצינו הרבה פעמים במשנה שגם כשחלק, שמר על תבנית המשנה המקורית.

[נב.] תני רב הושעיא¹ בקידושין² דבי לוי נעל גדר פרץ בל שהוא בפניו ה"ז חזקה בפניו אין שלא בפניו לא אמר רבא ה"ק בפניו לא צריך למימר ליה לך חזק וקני שלא בפניו צריך... בעי רב מתנה היאך אמר שמואל מאי תיבעי ליה לאבא השתא ומה מבר דקא יהיב ליה זוזי אי א"ל לך חזק וקני אין אי לא לא מתנה לא בל שבן ורב סבר³ מאי דיהיב מתנה בעין יפה יהיב.

בראשונה סברתי, שבמקור שמואל לא אמר "אי א"ל לך חזק וקני אין אי לא לא". פירוש זה של "לך חזק וקני" בברייתא דבי לוי של רבא הוא: "אמר רבא הכי קאמר"; ואם אפשר עוד לומר שרב ושמואל התייחסו לברייתא של לוי⁴, שהיה בר פלוגתא של רב, הרי אין לומר ששמואל ציטט את פירושו של רבא שחי הרבה אחריו. ברור, שבמקור ציטט שמואל את לשון הברייתא "בפניו", ואמר "אי בפניו אין, אי לא לא"; ומי שהכיר את פירוש רבא בברייתא הוא ששינה אחר כך את לשונו של שמואל.

לימים שבתי וראיתי שאינו כן. את הברייתא בשם קידושין דבי לוי שנה ("תני") רב הושעיא, ולפי כת"י מינכן רב משרשיא, ולפי רוב הגרסאות רב שרביא. שוב, אם אפשר עוד לומר שרבא התייחס לברייתא ששנו תלמידיו, רב משרשיא ורב שרביא, הרי אין לומר כן על רב ושמואל, הם לא יתייחסו גם לרב הושעיא, שחי דור אחד לפני רבא ושני דורות אחריהם. על כורחנו עלינו לומר, שרב ושמואל התייחסו למקור אחר שבו נאמר שצריכים לומר "לך חזק וקני". על מקור זה שאל רב "מתנה היאך", ועורר עליו את תמהונו של שמואל "השתא ומה וכו'". מקור

1 רוב הגרסאות גורסות רב שרביא. ראה דק"ס אות א, ומ"ש להלן בפנים.

2 בקשר למשנה שם א ה: "נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה", ולא על המשנה שלנו כאן, כמ"ש כבר הראשונים. בכל אופן משמע, שלא גרס במשנתנו "בפניו" (ראה להלן בפנים), שכן אם גרס "בפניו" מה הוא מחדש.

3 הסבר זה מסתמא דגמרא הוא ולא מרב עצמו. ורב או שלא ידע את שאלת שמואל או שלגמרא כבר לא היתה מסורת של תשובת רב. והנה מלקמן עא ע"א משמע שמרב אשי הוא.

4 השווה רשב"ם, ד"ה בעי: "הך ברייתא הוה שמיע ליה (לרב) דקתני בפניו, אבל שלא בפניו לא הויא חזקה עד דא"ל בהדיא לך חזק וקני וכו'".

מפורש כזה לא מצאתי, אך מלשוננו של רב — גיטין נח ע"א, ולעיל מח ע"א — "לא שנו אלא דא"ל לך חזק וקני", משמע שהצורך לומר "לך חזק וקני" נקבע עוד לפני זמנו⁵, ממילא אין ראיה ששמואל לא אמר "אי א"ל לך חזק וקני אין, אי לא לא".

לפי האמור, מסולקת ראיית התוס' (ד"ה נעל), שרב לא גרס במשנה "בפניו", שאם לא כן יכול היה לפשוט "ממתניתין דנותן מתנה קתני בפניו". רב לא פירש כרבא, שבפניו היינו כשלא אמר לך חזק וקני, ועל כן לא יכול היה לפשוט מן המשנה את שאלתו, אם גם במתנה צריכים לומר לך חזק וקני או לא.

וכן יש לומר ברבא. הוא גרס במשנה "בפניו", ולכן הוא שאל "בפניו אין, שלא בפניו לא"; ותירץ שצריך להחזיק בפניו, רק אם אינו אומר לך חזק וקני. ומי שלא גרס במשנה בפניו, הוא שהעביר אחר כך את דברי רבא מן המשנה לברייתת דבי לוי. ברם אם רבא מוסב על המשנה ופירש כן את "בפניו" שבמשנה והכיר את שאלת רב, הוא עצמו היה צריך להתקשות בקושית התוס', למה לא פשט רב את שאלתו מן המשנה, הרי במשנה נאמר מפורש נותן מתנה.

אעיר עוד. קשה לקבוע, אם רבא מפרש את הברייתא או מתקנה. מן הלשון "הכי קאמר", יש להניח שלא אמר כן, לכן צריך להחזיק בפניו; וזה להפך ממ"ש רב "ל"ש⁶ אלא דא"ל לך חזק וקני". אלא ששם הכוונה היא לא לאמירת "לך חזק וקני" אלא לקניין חזקה — והניגוד לו הוא שטר; הרי חיזוק נוסף למ"ש לעיל שקניין חזקה כולל אמירת "לך חזק וקני" עוד מתקופת התנאים.

[נג:] אמר רב עמרם האי מילתא אמר לן רב ששת... ואנהרינהו עינין ממתניתא מאי היא¹ דתניא ביצד בחזקה נעל לו מנעלו... והגביהו קנאו אר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבהה שהגבהה קונה בבל מקום מאי קאמר ה"ק הגביהו לרבו קנאו הגביהו רבו לו לא קנאו² אר"ש לא תהא וכו'.

המיוחס לריטב"א תמה על פירוש הגמרא בברייתא "הגביהו לרבו קנאו וכו'", ואומר "לפי זה ברייתא חסורי מיחסרא טובא"³, שכן בברייתא לא נזכר כלל הגביהו

5 ראה גם ב"ק נא ע"ב, ונב ע"א בקשר לדברי ר' אלעזר ד' ינאי.

6 גם רבא יכול היה לומר "ל"ש", אלא כשלא אמר לך חזק וקני וכו', אלא שלא מצינו ל"ש" וכו' כתירוצו. הוא תמיד בא כמימרה אפודיקטית ונמסרה על ידי ה"תנאים", בניגוד לשקלא וטריא שנמסרה מעצמה ע"י השומעים. ראה מבוא לב"ב, פרק רביעי.

1 בעל דק"ס אות ע מביא, שבכת"י רומא ליתא "מאי היא". וכן ליתא ברי"ף, ברא"ש, ביד רמה ובעוד ראשונים. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 ברי"ף, דפוס קושטא והראב"ד בהשגותיו (מכירה ב,ב) בשם הרי"ף ובמיוחס לריטב"א בשם "מקצת נוסחי דהרי"ף" וביד רמה ועוד ליתא "לא קנאו" כאן. ראה הערה הבאה ומ"ש להלן בפנים.

3 לא הבנתי מה שיוצא מהמיוחס לריטב"א שם, שאם נגרוס כמו הרי"ף ואחרים (ראה הערה הקודמת) "הגביהו רבו לו" לא קנאו", אין כאן חסורי מיחסרא; גם אז יש חיסרון אלא שהוא פחות מורגש.

לרבו — על כל פנים היה לגמרא לומר שהיא מתקנת את הברייטא. ונראה, שאין כאן חסורי מיחסרא, אלא מקרה נוסף של מה שהערנו בכמה מקומות⁴, שלפעמים החולק (בר פלוגתא) אינו מתייחס לדבריו המפורשים של הת"ק, אלא לדיוק היוצא מדבריו. וכן כאן לפנינו, מאחר שהת"ק הזכיר בין קניין חזקה של הגביהה רק "הגביהו" — העבד לרב — משמע, שאם הגביהו הרב לעבד לא קנאו; על זה חולק ר' שמעון ואומר שגם הגביהה רב לעבד קנאו.

והנה במקרה של דיוק מסתבר לומר, שבדברי הת"ק לא הופיע הדיוק. לא מסתבר לומר, שבמקור הופיע דיוק ומסדר המשנה השמיט אותו; וכי למה ישמיט אותו. מסדר המשנה צירף את דעת החולק לדברי הת"ק, אף שבמקור לא התייחס החולק אליו. וכאן זה עוד יותר מסתבר: התנא קמא מגדיר אלו הן החזקות שעליהן התכוונה המשנה עתיקה קידושין א ג, כשאמרה שעבד נקנה בחזקה ("כיצד בחזקה"⁵); ומה שלא נקנה בחזקה אינה מזכירה. ברם כדי שלא נחשוב שכולם סוברים, שרק הגביהו לרבו קונה, אבל הגביהו הרב לעבד אינו קונה — הביא מסדר המשנה את דעת ר' שמעון, שבמקורה נאמרה בהקשר אחר.

הראשונים מניחים שה"מתניתא" בדברי רב עמרם היא הברייטא שהגמרא מביאה אחר כך "כיצד בחזקה וכו'", אבל מפירוש ר"ג למדתי, שהוא מפרש "מתניתא" היינו משנתנו. וכך הוא אומר: "ואנהר לעיינין, שהראה לנו (רב ששת) ראייה לדבריו מן המשנה דחזקה כל שהוא הויא חזקה". ר"ג, כנראה, לא גרס בגמרא "מאי היא"⁶, ואולי גם לא "ד"תניא אלא תניא, ואין הברייטא משמשת מקור לדברי רב ששת. נמצא, שאין צורך למצוא דמיון בין "המציע מצעות בנכסי הגר" ובין מ"ש בברייטת "כיצד בחזקה", דבר שנתקשו בו הראשונים. מן המקבילות — יבמות לה ע"א, נו רע"ב⁷; סוטה ו ע"א — משמע כר"ג, המקורות שם הם משנות ולא ברייתות.

מי הביא ראייה ממתניתא, רב ששת עצמו או רב עמרם? הרשב"ם אומר, "הא מלתא דלקמן אמר לן רב ששת מדעתו, והאיר עיינינו (של רב עמרם וחבריו) להביא לנו ראייה לדבריו ממתניתא דלקמן". אבל בר"ג כאן ומפורש יוצא ברש"י במקבילות, שרב ששת עצמו הביא ראייה לדבריו מן המשנה; ואין להביא ראייה לפירוש רש"י מ"ש בסוטה שם "רב ששת סבר", שהרי גם אם רב עמרם הביא ראייה לרב ששת מן המשנה, תאמר הגמרא רב ששת סבר⁸. בדרך אגב יוער, שגם לאחר שהגמרא סוטה שם סע"ב אומרת "תניא כוותיה דרב ששת ולא מטעמיה", עדיין אפשר שהטעם אינו ממנו, אלא מסתמא דגמרא, כלומר, אינו מהטעם שניתן לעיל ברבי שמעון.

4 ראה מפתחות למקורות ומסורות, ערך דיוק.

5 ראה דק"ס אות ע; וקידושין כב ע"א.

6 ראה לעיל, הערה 1.

7 הרש"ש ציין לדף לה ע"א ולא לדף נו רע"ב, ושם הוא מקורו.

8 ראה מ"ש לעיל כט ע"א, הערה 3.

[נד:] אמר רב יהודה אמר שמואל נכסי נכרים הרי הן במדבר בל המחזיק בהן זכה בהן מ"ט¹ ...א"ל אביי לרב יוסף מי אמר שמואל הכי והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא ומלכא אמר לא ליקני ארעא אלא באיגרתא א"ל אנא לא ידענא עובדא הוה בדורא דרעותא בישראל דזבן ארעא מנכרי...אתא לקמיה דרב יהודה אוקמא בידא דשני א"ל דורא דרעותא קאמרת התם...דאינהו גופיהו לא הוו יהבי טסקא למלכא ומלכא אמר מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא רב הונא זבן ארעא מנכרי...אתא לקמיה דרב נחמן אוקמי בידיה א"ל מאי דעתך דאמר שמואל² נכסי נכרי...ליעביד לי מר כאידך דשמואל דאמר שמואל לא קנה אלא מקום מכושו בלבד א"ל בהאי אנא כשמעתין סבירא לי דאמר רב הונא אמר רב³ כיון שניכש מכוש אחד קנה כולה.

בכל המקומות בש"ס כשהגמרא מקשה "מי אמר ר' פלוני הכי", הפירוש הוא שדברי ר' פלוני סותרים זה את זה, דבריו כאן סותרים את דבריו במקום אחר; ואילו כאן אין לפרש את השאלה "מי אמר שמואל הכי" כן, שכן אין מובן לתשובתו של רב יוסף "עובדא הוה בדורא דרעותא וכו' אתא לקמיה דרב יהודה וכו'" — עדיין הסתירה במקומה עומדת⁴, מרב יהודה אמר שמואל על דברי שמואל דינא דמלכותא דינא. רב יוסף לא בא ליישב את הסתירה אלא רק להבהיר שרב יהודה סמך על מימרתו להלכה, ואין זה עניין לסתירה.

ונראה, שכאן הפירוש הוא כפשוטו. אביי שאל לרב יוסף "מי אמר שמואל הכי" כמו שמסר רב יהודה בשמו, כלומר, האם מימרה זו בשם רב יהודה אמר שמואל מהימנת היא, "והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא" ומימרה זו אין לפקפק שמשמואל היא (ראה להלן). ומכיון שיש סתירה בין שתי המימרות, על כורחך אחת מהן לא נאמרה על ידי רב יהודה בשם שמואל. והשיב לו רב יוסף "אנא לא ידענא" תשובה לסתירה, אבל עובדא ידענא, שרב יהודה פסק כן, ומן הסתם קיבל אותו משמואל; ועל כן מסירה זו בשם רב יהודה אמר שמואל נאמנת היא. אביי דחה ראיה זו מן העובדה של מקום הרועים, "דורא דרעותא קאמרת", התם אין דינא דמלכותא שיקנה בשטר. נמצא שלפי דחייתו של אביי אין לנו מקור נאמן שרב יהודה אמר שמואל אמר "נכסי נכרים הרי הן במדבר", וייתכן מאוד שאלה שמסרו כן בשמם סמכו על העובדא של דורא דרעותא, מעין "הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", ונדחה ("ולא היא") אחר כך על ידי אביי — אלא שמצינו לרב הונא שמצטט את המימרה הזאת בשם (רב יהודה אמר⁵) שמואל. לפי פירושנו הנזכר צריכים לומר, שלאביי לא היה שום פקפוק, ששמואל אמר

1 ראה מ"ש להלן בפנים על "מ"ט".

2 בכת"י רומא והמבורג: "דאמר רב יהודה אמר שמואל". עיין מ"ש להלן בפנים.

3 הגרסה הנכונה היא (כן הוא בכת"י ודפוסים הראשונים, ראה דק"ס אות ח) "כשמעתיק" ס"ל. אם כן היה לו לומר "דאמרת משמיה דרב" כיון שניכש וכו'. נראה שהתיבות "דאמר רב הונא וכו'" אינן מרכ נחמן, אלא הוספה מאוחרת.

4 ראה רשב"ם.

5 ראה לעיל, הערה 2.

דינא דמלכותא דינא, עד כדי כך שרצה לבטל מסורת אחרת בשם רב יהודה אמר שמואל משום שהיא סותרת מימרה זו. מימרה זו של שמואל, דינא דמלכותא דינא, הובאה בעוד ארבעה מקומות בש"ס. איפה המקור? בנדרים כח ע"א (וב"ק קיג ע"א — היינו הך) נאמר "האמר" שמואל וכו', ולא אמר שמואל; וכן הוא בגיטין י ע"א, אף שבגרסתנו נאמר שם "אמר" שמואל, אבל בקצת כת"י גם שם הגרסה "האמר"⁶. המקור, כנראה, הוא להלן נה ע"א "אמר רבה⁷ הני תלת מילי וכו'", וכן יש לדייק ששמואל אמר דינא דמלכותא דינא ממ"ש בנדרים וב"ק שם, "אמר רב כהנא אמר שמואל במוכס שאין לו קצבה", אבל יש לו קצבה אינם נודרין, שדינא דמלכותא הוא.

[נה.] אמר רבה¹ הני תלת מילי אישתעי לי עוקבן בר נחמיה ריש גלותא משמיה דשמואל דינא דמלכותא דינא... והני זהרורי דזבין ארעא לטסקא זבינהו זביני וזה"מ לטסקא אבל לכרגא לא מ"ט² ברגא אקרקה דגברי מנח רב הונא בריה דרב יהושע אמר אפילו שערי דבדא משתעבדי לברגא אמר רב אשי אמר לי הונא בר נתן קשי בה אמימר א"כ ביטלת ירושת בנו הבכור...³ א"ל⁴ א"ה אפילו טסקא נמי אלא... אמר רב אשי אמר לי הונא בר נתן שאילתינהו לספרי דרבא ואמרי לי הלכתא כרב הונא בריה דרב יהושע ולא היא התם לאוקמיה מילתיה⁵ הוא דאמר.

סביר להניח, שבכל מימרה שנלווית לה התוספת "והני מילי", "לא אמרן" ו"מ"ט" וכדומה, עיקר התוספת אינו מבעל המימרה עצמו, אלא ממי שהוא אחר המוסיף הסבר לדבריו; שכן בעל המימרה עצמו "למה לו להפסיק את מימרתו במלים אלה"⁶, יכול היה לומר את דבריו בלעדיהן. והנה כאן תוספת ההסתייגות "וזה"מ לטסקא אבל לכרגא לא"מרבא (או רבה)⁷ הוא, שהוסיף הסבר לדברי שמואל; ואילו תוספת נתינת הטעם "מ"ט כרגא אקרקה דגברי מנח" נראה כאילו מסתמא

6 ראה דקדוקי סופרים השלם (ירושלים תש"ס), עמ' צה, הערה 61, שמביא בשם תשובות חכמי פרוכניציא: "ובקצת נסחי אמר אביי דינא דמלכותא דינא, ולא שמואל הוא שהביא זאת המימרה על זאת הקושיא ופירושא הכי". ואולי נלקחו דברי אביי שם מכאן.

7 ונראה שעיקר כגרסה רבה ולא רבא (ראה דק"ס אות כ). אביי, מסתבר, לא יצטט את רבא.

1 ראה מ"ש לעיל נד ע"ב, הערה 7.

2 בכת"י רומא ליתא "מ"ט". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 ברשב"ם ד"ה א"כ: "ומיהו לאו אתקפתא מעלייתא היא", וכן הוא אומר לעיל לז ע"א ד"ה האי — ולא מצינו דוגמתו אצל ראשונים אחרים. יש כאן נימה של ביקורת, שהרשב"ם על התורה נמנה עם גדולי חלוציה.

4 בכת"י ליתא "א"ל". וכן משמע מרשב"ם שמצא לנחוץ לומר ש"רב אשי הוא דקפריך עליה דאמימר". עיין מ"ש להלן בפנים.

5 ויש גורסים "מילתייהו". ראה דק"ס אות ס, ומ"ש להלן בפנים.

6 מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעז, הערה 11*.

7 עוקבאן בר נחמיה ריש גלותא נזכר רק עוד במקום אחד, בשבת נו ע"ב (כבעל תשובה), ולא מסתבר שהוא היה המוסיף כאן.

דגמרא הוא ובא להסביר את דברי רבא — אבל מכיוון שדברי רב הונא בריה דרב יהושע "אפילו שערי דכדא משתעבדי לכרגא" מתייחסים להסבר של כרגא, ואמורא אינו מתייחס לסתם — הרי שהסבר זה אינו מסתמא דגמרא. ולא יועיל לומר שהסתם שינה את לשונו של רב הונא בריה דרב יהושע בהתאם להסברו, ובמקור אמר רב הונא בריה דרב יהושע רק שגם כרגא זבינהו זביני, שכן גם קושייתו של אמימר — "אם כן ביטלת ירושת בנו הבכור" — מתאימה להסבר זה; ודוחק לומר שגם את לשונו שינה הסתם.

עלינו להניח אפוא, שכאן רק המילים "מאי טעמא" מן הסתם הוא, ואילו ההסבר "כרגא אקרקף דגברי מנח", אף על פי שבא אחרי מ"ט, מרבא הוא; ועליו חולק רב הונא בריה דרב יהושע, וכיוצא בו הערנו במקורות ומסורות שם⁸. וייתכן שהסתם הכניס את השאלה הרטורית "מ"ט" כאן, כדי שלא נטעה לחשוב ש"כרגא אקרקף דגברי מנח" הוא עניין בפני עצמו ואינו המשך של ההלכה "אבל לכרגא לא". וראה גם ב"ק קי ע"א: "אמר רבא גזל הגר שהחזירו בלילה לא יצא וכו' מ"ט? אשם קרייה רחמנא". והנה רבא עצמו אומר להלן שם עמ' ב: "הדר פשטה, אשם קרייה רחמנא" — על כורחך שרק "מ"ט" אינו ממנו. ברם שם עמ' ב אומרת הגמרא: "רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא ("בלי פיקפוק, כלומר בניגוד למה שמסרו שבתחילה רבא בעי, הדבר היה לו מפוקפק, ורק אח"כ פשט לו, תנא רב אחא בריה דרבא שרבא מעולם לא הסתפק בזה אלא לכתחילה אמר"⁹) אמר רבא כהנים אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר, מ"ט אשם קרייה רחמנא" — יכול אפוא להיות, שה"מ"ט" הוא הוספת רב אחא בריה דרבא לדברי רבא, ומשם הועבר לעמ' א לעניין גזל הגר שהחזירו בלילה וכו'.

*

כבר הרשב"א¹⁰ מביא כאן שתי גרסאות. גרסה אחת (והיא גרסת הראב"ד) "לאוקמיה מילתיה הוא דבעי", ומוסב על הונא בר נתן: משום כך אמר בשם ספרי דרבא שהלכה כרב הונא בריה דרב יהושע, משום שרצה לחזק את דבריו לעיל, שתירץ את קושית אמימר על רב הונא בריה דרב יהושע. וגרסה שנייה "לאוקמי מילתייהו הוא דבעי", ומוסב על ספרי דרבא: משום כך אמרו הלכה כרב הונא בריה דרב יהושע, משום שהם "בעו לקיים מעשיהם ושטרות שכתבו על מכירת קרקעות שנמכרו לכרגא"¹¹. לשני הפירושים המסקנה "ולא היא", היינו שאין הלכה כרב הונא בריה דרב יהושע, משום שלא אמרו כן אלא כדי לאוקמי וכו'.

ברם אין שום פגם ב"לאוקמיה מילתיה" או ב"לאוקמי מילתייהו". טבעי הדבר

8 ראה לעיל, הערה 6.

9 מקורות ומסורות, ב"ק עמ' תלא, והשווה מ"ש שם עמ' תלב. וראה גם מ"ש לעיל יא ע"א, ד"ה "ואיכא דרמי להו מירמא".

10 הרש"ש לא ראה את הרשב"א ולא את השיטה מקובצת.

11 רשב"ם, וכ"ה בר"ג, אלא שהוא גורס "לאוקמי מילתא הוא דבעי" (בר"ג שנדפס מחדש "מתוך שבעה כתבי יד", הגרסה היא "לאוקמי מילתא היא").

שאדם מחזק את דבריו או את מעשיו הקודמים: משום שחשבו שהלכה כרב הונא בריה דרב יהושע, לכן תירץ הונא בר נתן את קושית אמימר, וספרי דרבא כתבו שטרות על מכירת קרקעות שנמכרו לכרגא.

לולא דמסתפינא הייתי אומר, ש"ולא היא" כאן ללשון ראשון משמעו הוא, שספרי דרבא לא אמרו הלכה כרב הונא בריה דרב יהושע, והונא בר נתן מסר כן בשמם כדי "לאוקמיה מילתיה", לחזק את שיטתו. וללשון שני, משמעו הוא שספרי דרבא לא אמרו מה שאמרו, משום שכך שמעו מרבא¹²; אלא מעצמם פסקו כרב הונא בריה דרב יהושע כדי "לאוקמיה מילתיהו", לחזק את מעשיהם. ראה, למשל, ברכות מג ע"ב "ולא היא" ("לא אמר רבא הלכתא כבית הלל" — כמו שציטטו רב פפא) "לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד" ("רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך" — רש"י)¹³. גם כאן "ולא היא", היינו שלא אמרו מה שמיוחס להם¹⁴.

[נה.] אמר רב אסי אמר ר' יוחנן המצר והחצב¹ מפסיקין בנכסי הגר אבל לענין פאה וטומאה לא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אפילו לפאה וטומאה פאה מאי היא דתנן...טומאה מאי היא דתנן...אבל לשבת לא רבא אמר אפילו לענין שבת דתניא... ברשות² אחת חייב בשתי רשויות פטור...רבא אמר אפילו פיסלא ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא רשות שבת כרשות גיטין דמי אין שם לא מצר ולא חצב³... יתיב רב אחא בר עויא קמיה דרב אסי ויתיב וקאמר משמיה דר' אסי בר' חנינא חצובא מפסיק בנכסי הגר מאי חצובא אמר רב יהודה אמר רב⁴ שבו תיחם יהושע לישראל את הארץ.

ברור שהתיבה "אפילו" בדברי "כי אתא רבין אמר ר' יוחנן" אינו מר' יוחנן, כי אין טעם לומר "אפילו". תיבה זו באה להדגיש את הניגוד בין מה שמסר רב אסי ובין מה שמסר רבין, כלומר, שלרבין, בניגוד לרב אסי, ר' יוחנן אמר מצר וחצב מפסיקין גם בפאה וטומאה; ואילו ר' יוחנן עצמו שאמר כרב אסי או כרבין או

12 משמע שעיקר כגרסת רבה (ראה לעיל הערה 1), לגרסת רבא הוא בפירוש חולק על רב הונא בריה דרב יהושע.

13 ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, סדר נשים, עמ' 14, הערה 19.

14 גם ה"ולא היא" שבא אחרי "הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", משמעו שלא אמר מה שמיוחס לו.

1 ברשב"ם: "הוא אילן או עשב וכו'". וראה הגהות רש"ש. תירוצו אינו מתאים לפירוש ר"ג, ע"ש.

2 בכמה כת"י (ראה דק"ס אות א): "ל'רשות אחת חייב ל'שתי רשויות פטור". היד רמה מסביר את ההבדל ביניהן.

3 אין לייחס משמעות לזה שהרשב"ם מזכיר לפעמים רק מצר ולא חצב. ראה (לעיל נה ע"א) ד"ה אבל לענין, ובעמוד ב, סד"ה ספק וסד"ה וקדייק. וראה גם ר"ג (עמ' ב), ד"ה טומאה "שמעבר לחצב" ולא מעבר למיצר.

4 רב ודאי אינו מוסב על רב אחא בר עויא, שחי אחריו, וגם לא על ר' אסי בר חנינא (ר' יוסי בר' חנינא בכת"י) ולא על ר' יוחנן לעיל נה סע"א, אלא על המשנה כלאים א ח, ושם נאמר חצב; אלא שבכת"י אקספורד גם כאן חצב (במקום חצובה).

זה או זה לא היה לו מקום לנגד. וכן נראה שלא רבין הוסיף את מילת הוויתור "אפילו", שכן לא מסתבר שרבין (כאן ובמקומות אחרים), שבא מארץ ישראל הכיר את הדעות הסותרות שהילכו בבבל בשם ר' יוחנן. על כן נראה, שתיבה זו מן ה"מצרפים"⁵ היא, אלה שבמשך הדורות צירפו יחד דעות שונות ועשו מהן מחלוקות (או מסרו אותן כ"תרויהו אמרי"), והם הוסיפו כאן תיבה זו לשם הניגוד. אבל רבא שהיה צעיר מרבין⁶, ותורת ר' יוחנן היתה שגורה בפיו, אפשר כשחלק עליו הוסיף לדבריו את התיבה "אפילו" לעניין שבת.

והנה המעיין יראה, שאחרי ההפסק בפאה שאלה הגמרא "פאה מאי היא? דתנן", ואחרי טומאה שאלה "טומאה מאי היא? דתנן"; ואילו אחרי ההפסק בשבת נאמר ישירות "דתניא": משום שבפאה ובטומאה מביאה הגמרא רק את המקור שעליו מוסב ר' יוחנן, ועליו הוא אמר שמצר וחצב מפסיקין, אמנם בלי נימוק — ואילו בשבת מביאה הגמרא נוסף על המקור של רבא גם את נימוקו. מהו נימוקו? "ואזדא רבא לטעמיה וכו'"⁷ ומדמה שבת לגיטין, וכשם שבגיטין עז ע"ב חשב רב יוסף את פיסלא "מקום חשוב בפני עצמו", כך גם לעניין הפסק מצר וחצב, "דלא גרע ממצר וחצבא" (רשב"ם). או לדעת ר"ג: "פיסלא דהיינו כל שהוא, מעין מצר וחצב".

אף על פי כן, חושש אני, שבמקור לא דימה רבא מיצר וחצב לפיסלא, ושכל הקטע מ"ואמר רבה עד כרשות גיטין דמי" הועבר לכאן משבת פ ע"א, והמעביר הוא שהשמיט אח"כ את "שבת מאי היא" ודימה את פיסלא למיצר וחצב; אבל במקור ביסס רבא את דבריו על דברי ר' יוחנן והוסיף עליהם את הלכות שבת והתייחס למקור של דתניא וכו', כשם שר' יוחנן התייחס למקור של דתנן.

הראשונים כאן ובשבת שם מפרשים את הנימוק "ואזדא רבא לטעמיה וכו'" על פי הגמרא גיטין שם, שהבעל השאיל את החצר לאשה, ובה עמד הפיסלא, והגט נפל בפיסלא. רב יוסף פוסל את הגט במקרה שהיו לפיסלא ארבע אמות, משום "דחד מקום מושלי אינשי, תרי מקומות לא מושלי אינשי". ברם אם אינה מגורשת בגלל ש"לא מושלי אינשי", אין מכאן ראיה שמצר וחצב מפסיקין או אינם מפסיקין, אפילו אם הם מפסיקין לפאה ולטומאה, עדיין ייתכן שאינה מגורשת משום שלא השאיל לה בעלה את הפיסלא. ושמה התכוון רבא לפסקו של רב יוסף בלי להתחשב בקושית הגמרא שם "במאי עסקינן וכו'", והוא לא קישר אותו עם "דחד מקום מושלי וכו'"; וקושיה זו ותירוצה מאוחרים לו, מן הסתם הם.

[נו:] שהיה ר' עקיבא אומר...¹ אמר רב יהודה² אחד אומר אבלה חיטים

5 ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, ב"ק, עמ' 10, ד"ה לסתמאים.

6 אע"פ שמצינו בשבת ה ע"א; יבמות לב ע"א; מכות יד, סע"ב ועוד: "אמר רבא וכו' כי אתא רבין וכו'", רבין חי לפני רבא.

7 ראה רשב"ם, ד"ה ואזדא; רש"ל ומהרש"א.

1 ראה מ"ש במקורות ומסורות ב"ק, עמ' רעג—רעד בפירוש דיבור זה.

2 בכת"י המבורג ואקספורד וכמה ראשונים: "אמר רב יהודה אמר שמואל". והנה להלן בגרסתנו

ואחד אומר אבלה שעורים הרי זו חזקה מתקיף לה רב נהמן³ אלא מעתה אחד אומר אבלה ראשונה שלישית וחמישית ואחד אומר אבלה שנייה רביעית וששית ה"נ דהויא חזקה⁴ א"ל רב יהודה⁵ הבי השתא התם בשתא דקא מסהיד מר לא קא מסהיד מר הבא תרוייהו בחדא שתא קא מסהדי מאי איבא למימר בין חיטי לשערי לאו אדעתייהו דאינשי.

רב נחמן הקשה לרב יהודה מדוע אם "אחד אומר אכלה חיטים, ואחד אומר אכלה שעורים הרי זו חזקה"; ואם אחד אומר אכלה ראשונה, שלישית וחמישית, ואחד אומר אכלה שנייה, רביעית וששית" — אין זו חזקה. רב יהודה השיב שתי תשובות: אחת, "התם בשתא דקא מסהיד מר לא קא מסהיד מר" והכא "תרוייהו בחדא שתא קא מסהיד"; ואחת, "בין חיטי לשערי לאו אדעתייהו דאינשי". ויש הבדל ביניהן להלכה: לתשובה השנייה, גם כש"תרוייהו בחדא שתא קא מסהיד", אם ההכחשה היא "אדעתייהו דאינשי" העדות לא מהווה חזקה; ואילו לתשובה הראשונה, היא מהווה חזקה.

נראה שאף על פי שלא נאמר כאן "א"נ" או "ואב"א", עלינו לפרש כאילו הגמראה אמרה "א"נ" או "ואב"א" — ומציעה שתי תשובות אלטרנטיביות, ובכל אחד מהם מתורצת קושית רב נחמן. ברם התשובות אינן דומות, שכן אם ההכחשה בין חיטים ושעורים "לאו אדעתייהו דאינשי" היא, והעדים באמת אינם סותרים זה את זה — אין דמיון כלל ל"אחד אומר אכלה ראשונה וכו'", ואין צורך כלל בהסבר נוסף.

קרוב לוודאי, כמ"ש בעל דק"ס, ש"א"ל" רב יהודה, היינו "אמר לך" רב יהודה, והסתמא דגמרא הוא שנתן את התשובות לקושית רב נחמן. והנה הירושלמי סוטה א א ובמקבילות מביא קושיה בשם ר' חנניה על מי שאומר (ר' יוסי בי ר' בון או ר' הושעיא בריה דרב שימי) "שנים אומרים ראינו שערה אחת בגבו, וב' אומרים ראינו שערה אחת בכריסו", עדותם פסולה, "אילו אחד מעיד שאכלה שנה ראשונה ושנייה ושלישית ואחד מעיד שאכלה רביעית, חמישית וששית שמא כלום הוא?" מסתבר, שמי שאומר כן, יתרץ את קושית ר' חנניה כמ"ש הגמרא כאן "התם בשתא דקא מסהיד מר וכו'". ייתכן אפוא, שהתשובה הנכונה לקושית רב נחמן בר יצחק (כן הוא בכמה נוסחאות) היא התשובה היותר פשוטה, "בין חיטי לשערי

"א"ל (אמר לך) רב יהודה וכו' היה צריך לומר "רב יהודה אמר שמואל", אלא שהם אינם גורסים שם אף "רב יהודה", ו"א"ל" היינו אמר ליה; כך שיש לומר שרב יהודה הסביר לרב נחמן אליבא דשמואל. ברם הם גורסים "מתקיף ליה רב נחמן בר יצחק", ורב נחמן בר יצחק חי אחרי רב יהודה. וראה מ"ש להלן בפנים.

3 ראה הערה הקודמת.

4 הראשונים (ראה במיוחד בעל המאור) מתקשים למה לא הקשה רב נחמן מ"רצופות", אחד אומר ראשונה, שנייה ושלישית, ואחד אומר רביעית, חמישית וששית. קושיה זו מתחזקת לאור מ"ש להלן בפנים שייתכן שקושיית רב נחמן הושפעה מקושיית ר' חנניה בירושלמי המקשה מרצופות.

5 ראה דק"ס אות ל, ומ"ש להלן בפנים.

לאו אדעתיהו", והתשובה השנייה "התם בשתא וכו'" נאמרה במקור כתשובה לקושית ר' חנניה בירושלמי; והסתם שלא הכיר את קושית ר' חנניה, אבל הכיר את תירוצה (והירושלמי הכיר את קושית ר' חנניה, אבל לא את תירוצה), צירף את התירוץ לקושית ר' חנניה כתירוץ שני לקושית רב נחמן בר יצחק. זה מחזק את ההנחה שהנחנו כמה פעמים בחיבורינו, שמן השקלא והטריא האמוראית לא היו לפעמים לסתמאים יותר מקטעים בלבד, והם עיצבו והשלימו אותם⁶.

[נו.] אלו דברים שיש להם חזקה ואלו דברים שאין להן חזקה...מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר עולא כל שאילו בנכסי הגר קנה בנכסי חבירו קנה בל שאילו בנכסי הגר לא קנה בנכסי חבירו לא קנה מתקיף לה רב ששת וכללא הוא והרי ניר דבנכסי הגר קנה בנכסי חבירו לא קנה¹...אלא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא הכא בחצר השותפין עסקינן דבהעמדה כדי לא קפדי² אמחיצה קפדי...והא תנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר אלא אמר ר"נ אמר רבה בר אבוא הכא ברחבה של אחורי בתים עסקינן דבהעמדה כדי לא קפדי ואמחיצה קפדי רב פפא אמר אידי ואידי בחצר השותפין³ ואיכא דקפדי ואיכא דלא קפדי...רבינא אמר לעולם⁴ לא קפדי והא מני ר"א היא דתניא ר"א אומר אפילו ויתור אסור במודר הנאה.

הראשונים⁵ מקשים, למה לא הקשה רב ששת על עולא מן המשנה עצמה, "הכנים תרנגולין לתוך הבית" שבנכסי הגר לא הוי חזקה, ובנכסי חבירו הוי חזקה. ומתרצים (לשון הרשב"ם) "דעדיפא מיניה קפריך רב ששת". אבל למה עדיפה הקושיה מניר (או אפילו אכילת פירות) שאינו נזכר במשנה מ"הכנים תרנגולין" שנזכר במשנה,

6 מאידך גיסא, ההלכות הפסוקות של האמוראים, שנמסרו על ידי "התנאים" (מוסרי המסורות) מהימנות יותר, מאשר ההלכות הפסוקות שבמשנה או בברייתא שנמסרו על ידי עורכים, מסדרים, שלפעמים שינו את לשון המקור. לע"ע, ראה את המבוא לכבא מציעא; וראה גם מ"ש לעיל יא ע"א.

1 הרשב"ם ור"ג ואחרים מפרשים שמתכוון למה שנאמר לעיל לו רע"ב "דכ"ע ניר לא הוי חזקה". ברם רב ששת לא יתכוון לסתם (המאוחר לו), אלא לברייתא שם "נרה שנה וזרעה וכו'", וסובר כתוס' שם ד"ה נרה: "דוקא כגון שנרה וזרע ונרה, אבל נרה כזה אחר זה אפילו ר' אחא מודה דאינה חזקה".

2 לפי ההסבר הראשון של התוס' ד"ה בשותפין, "ויש לומר הא דנחית לפלגא וכו'" יוצא, שהתירוץ שם "ל"ק, הא דנחית לכולא וכו'" אינו מן הסתם.

3 בעל דק"ס אות א מדייק מן הגרסה "לעולם כחצר" (כלי לומר חצר השותפים), שגם לתירוץ אלא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא הכא ברחבה של אחורי בתים עסקינן, מדובר בשותפים. והשווה יד רמה (שגם הוא גורס כן): "ושמעין מהא דרחבה שאחורי בתים שתשמישא לחצר 'הרי היא כחצר השותפים' — ולא ממש חצר השותפים — וכו'".

4 בכת"י המבורג "אידי ואידי". בהערה הקודמת הבאנו בר"פ את הגרסה "לעולם". זה חזק אינו מן האמוראים אלא מן העורך, ראה מ"ש להלן בפנים.

5 רשב"ם, רשב"א, מיוחס לריטב"א ועוד.

ואותה עולא מפרש. ויותר קשה על עולא, איך הוא מפרש את המשנה באופן הנוגד את מה שהמשנה אומרת בפירוש. ועוד, התשובה "כל שאילו בנכסי הגר קנה בנכסי חבירו קנה וכו'" אינה מתאימה כל כך לשאלה של "מ"ש רישא ומ"ש סיפא", שכן השאלה דורשת לציין הבדלים בין הרישא וסיפא הגורמים לשוני בדין. ללא הבדלים אלה גם התשובה "כל שאילו וכו'" אינה עונה לשאלה למה ברישא אין להן חזקה, ובסיפא הרי זו חזקה — מה ההבדל ביניהן? ועוד, אחרי שסתר רב ששת את עולא, נשארה השאלה "מ"ש רישא ומ"ש סיפא" במקומה, ולמה לא טיפל בה רב ששת? נראה אפוא, שעולא במקור לא בא להשיב על השאלה "מ"ש רישא ומ"ש סיפא"⁶, שאלה זו מן הגמרא היא; הוא בא לקבוע הלכה⁷, ואת ההלכה הזו סתר רב ששת, ולא את פירושו במשנה — לכן לא היה לו לרב ששת צורך להסביר את המשנה. עלינו לומר — אם כי אין זה כל כך חלק — שרב ששת הקשה לעולא מ"ניר ואכילת פירות" משום שהן היו הלכות מקובלות (ומתנגדות להלכתו של עולא), ולא הקשה מ"הכניס תרנגולין וכו'" שבמשנה, שמא אין הלכה כן, למרות שנאמר כן במשנה.

הגמרא צירפה לדברי עולא ורב ששת גם את דברי רב נחמן אמר רבה בר אבוא (שהם ורב פפא ורבינא באו לענות על השאלה "מ"ש רישא ומ"ש סיפא"). במקור לא היה כך, שכן לא ייתכן מבחינת הדורות, שרבה בר אבוא יענה על שאלה שעולא שאל והסביר, ורב ששת סתר. רבה בר אבוא קדום היה לרב ששת, ראה תוס', גיטין לב ע"א, ד"ה והאמר: "ול"ג רבה בר אבוא א"ר ששת"⁸, דרבה בר אבוא היינו רבו של רב נחמן, ורב נחמן חבירו של רב ששת. ברם מצינו גם במקומות אחרים שהמסקנה "אלא אמר ר' פלוני" קדום ל"אמר ר' פלוני", למשל, סוכה כו ע"א: "מתקיף ליה רב משרשיא⁹ וכו' אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן וכו'".

והנה כשסדר האמוראים אינו כרונולוגי, ברור שצירפו כן את החומר כדי ליצור רצף, ויהיה קל יותר לשמור עליו; הם ודאי לא חשבו שכך באמת נאמר במקור. ואולם במקומות אחרים כשהסדר הוא כרונולוגי, והצירוף אינו מתאים, ספק אם הם התכוונו לומר שכך נאמר במקור, או שגם במקרה זה עשו כן כדי לשמור על החומר. אמנם כאן וכיוצא בו, כשדברי האמוראים מרובים והערות הסתמיות שביניהם מעטות, מסתבר שעשו כן כדי להקל על הזיכרון. במקום למסור אותם

6 השווה יד רמה סד"ה והא ועוד: "ומסתברא דבין לעולא ובין לרב נחמן כי אתו לשנויי קושיא דקשיא ליה לגמרא מעיקרא מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא הוא דאתו לשנויי וכו' ועולא ורב נחמן כי טרחי לתרוצי מאי דקשיא ליה לגמרא קא טרחי לתרוצי".

7 במהופך אנו מוצאים כמה פעמים בש"ס, שתחילה מביאה הגמרא את דברי האמורא על המשנה, ואחר כך היא אומרת "הוא דאמר כהאי תנא" נגד המשנה. ראה מקורות ומסורות, כתובות, עמק רל"ט.

8 וליתא בכת"י. ראה עכשיו דקדוקי סופרים השלם (ירושלים תשסא), לגיטין שם.

9 לרב יוסף בריה דרב עילאי. מכאן ראה שרב יוסף בריה דרב עילאי, שלא נזכר במקום אחר, חי בזמנו של רב משרשיא. ברם אין לסמוך על ההבדל שבין "לה" ו"ליה", הסופרים כלכלו ביניהם.

כסוגיות נפרדות — את עולא ורב ששת לבד, ואת רב נחמן אמר רבה בר אבוא לבד — סידרה אותם הגמרא כסוגיא אחת והעניקה לה רצף שקל יותר לשמור עליו¹⁰. ברם כדי ליצור סוגיא אחידה הצטרפה הגמרא לחבר מעבר מלאכותי בין הסוגיות הקצרות, משום כך הקדימה את השאלה "מ"ש רישא ומ"ש סיפא" לפני דברי עולא.

*

"אלא אמר רב נחמן וכו' אלא אמר ר' פלוני" אחרי "אלא אמר ר' פלוני" וקושיה ביניהם, מתאים ביותר כשהקושיה היא מאמורא אחר, היינו, אמורא אחד אמר דבר ואמורא אחר הקשה לו, ומכוח הקושיה חזר בו האמורא הראשון מדבריו הקודמים¹¹; אבל אם הקושיה היא סתמית, אין לומר שבגלל הקושיה חזר בו האמורא הראשון. וכן אם במקום אמר ר' פלוני (אמורא אחד) נאמר "אמר ר' פלוני אמר ר' פלוני" (שני אמוראים), אין לומר שמכוח הקושיה חזר בו האמורא — שכן אם הקשה המקשה לאמורא ראשון והוא חזר בו, לא היה לאמורא שני להביא את דבריו הקודמים; ואם לאמורא השני הקשה, לא היה לו לומר "אלא אמר" בשם האמורא הראשון¹².

על כורחנו עלינו לומר, כשהקושיה היא מן הסתם או כשהמימרה היא בשם שני אמוראים — וסוגייתנו מתאפיינת בשני האפיונים — המשמעות "אלא אמר" היא כמו "אלא אי אתמר הכי אתמר", היינו, שקיימו שני נוסחאות מן המימרה והשתמשו אחר כך בקושיה כדי להכריע בין הלשונות¹³. ויש להוסיף עוד, שכאן הקושיה (ממשנת נדרים ד א) תורצה על ידי רב פפא — "איכא דקפדי ואיכא דלא קפדי" — ועל ידי רבינא — "הא מני ר' א היא וכו'" — ולא היה להם לרב נחמן אמר רבה בר אבוא לחזור בהם מכוחה. ואין לומר שהם לא הכירו את דעת ר' אליעזר בברייטא ש"ויתור אסור במודר הנאה", שהרי בנדרים מח ע"ב רב נחמן עצמו מעמיד את המשנה שם כר' אליעזר — על כורחנו שאינה אלא הכרעה בין הלשונות.

אעיר עוד, שההבדל בין הלשונות כאן הוא רק בחלק מן המימרה. לשניהן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא "דבהעמדה כדי לא קפדי, אמחיצה קפדי", וההבדל הוא שללשון ראשון הדברים מתייחסים ל"חצר השותפין", וללשון שני ל"רחבה של אחורי בתים". ניתן לשער, שאת ההסבר "דבהעמדה כדי וכו'" הם ידעו בוודאות שרב נחמן אמר רבה בר אבוא אמרו, ולא היתה בזה מחלוקת¹⁴; ואילו בשאר חלקו.

10 במימרות קצובות, אפודיקטיות יש טעמים אחרים לסידור שלא בסדר כרונולוגי, ואין כאן המקום להאריך בזה.

11 ראה תוס', שבת נ רע"א.

12 ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' מה, הערה 4.

13 ראה תוס', לעיל הערה 11.

14 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"מ, ח ע"א.

[נח:] סולם המצרי אין לו חזקה ולצורי יש לו חזקה¹ חלון המצרית אין לו חזקה ולצורית יש לו חזקה² איזו היא חלון המצרית כל שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה ר' יהודה אומר אם יש לה מלבן אע"פ שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה הרי זו חזקה מאי המרזב...³ מ"ש גבי סולם דלא מפרש ומ"ש גבי חלון דמפרש משום דקא בעי איפלוגי ר' יהודה בסיפא...ור' אילעא אמר⁴ וכו'.

לכאורה אין הכרח לומר כתירוץ הגמרא, שמשום כך פירשה המשנה רק חלון, ולא סולם משום "דקא בעי איפלוגי ר' יהודה": משום שר' יהודה מזכיר בדבריו "ראשו של אדם" והוא מוסב על חלון המצרית, פירשה המשנה את הת"ק ואמרה "איזו היא חלון המצרית כל שאין ראשו של אדם וכו' להיכנס לתוכו", כדי לקשר את דבריו לדברי הת"ק. ואכן לא בכל המקומות המשנה (או הברייטא) מפרשת את עצמה, עתים כן ועתים לא, וניתן לשער שהיא מפרשת את עצמה רק במקומות שהפירוש אינו ברור. על כן ייתכן שכאן הפירוש של סולם המצרי היה יותר ברור⁵ מאשר חלון המצרית, ולא היה צורך לפרשו.

אף על פי כן נראה, שצודקת הגמרא שהמשנה אמרה "איזו היא חלון המצרית וכו'" כדי לקשר את דברי ר' יהודה עם דברי הת"ק. המשנה העתיקה הבדילה בין סולם וחלון מצרי לצורי, ואילו משנת ר' יהודה (ולהלן נעיר שכך היה גם במשנת ר' מאיר) הבדילה בין ראשו של אדם יכול ליכנס או לא. ברם המשנה בראשונה הביאה את המשנה העתיקה, וכדי לקשר עליה את דברי ר' יהודה הביאה את "איזה הוא חלון המצרית וכו'" כפירוש.

והנה הרשב"א ואחרים מדייקים מן המשנה, שלחלון צורית אפילו אין לה מלבן, יש לה חזקה; אבל מן התוספתא ב ד משמע שהת"ק, שהוא ר' מאיר (סתם משנה ר"מ), סובר שלחלון צורי יש חזקה רק כשיש לה מלבן. וזה לשון התוספתא: "איזו היא חלון הצורי, כל שראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה, דברי ר' מאיר, ובלבד שיהא לה מלבין או צורת הפתח". ועל כן נדחקו לתרץ ולומר, שלר' יהודה

- 1 בכת"י קופמן ליתא "ולצורי יש לו חזקה". נשמט, כנראה, מפני הדומות.
- 2 בכת"י רומא, במקום "ולצורית יש לו חזקה" נאמר "אם עשאן להאיר, יש לו חזקה". לגרסה זו מה משמיע שמואל בגמרא "ולאורה אפילו כל שהוא יש לו חזקה". ומסביר בעל דק"ס אות ס "דכל שהוא מוסיף דגם חלון המצרית היה לה שיעור שהיה רגילין בה". לכאורה ראיה לזה ממ"ש שמואל "כל שהוא" ולא "אפילו חלון המצרית", אלא שי"ל ששמואל מוסב על ר' יהודה.
- 3 ראה מ"ש מהר"ש ליברמן, "ירושלמי נזיקין", עמ' 291, בפירוש הירושלמי כאן. והשווה יפה עינים והשלמות למשנה לר"ח אלבק.
- 4 בכת"י המבורג: "ור' אלעא אמר 'שמואל'", ושיער בעל דק"ס שהסופר הוסיף את שמואל כאן משום שצירף בטעות את מ"ש להלן "כר' אלעא. אמר שמואל ולאורה וכו'", כאילו היא מימרה אחת, ברם כת"י המבורג הוא בין הכת"י המהימנים. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' צז, הערה 1.
- 5 למשנה. אמנם דבי ר' ינאי (בבלי וירושלמי) פירשו גם סולם המצרי, "כל שאין לו ארבעה חווקין".

ההבדל בין חלון צורית וחלון מצרית הוא בצורת הפתח: לחלון המצרית אין לה חזקה אפילו כשיש לה צורת הפתח עד שיהיה לה מלבן; ואילו לחלון צורית אם יש לה צורת הפתח או מלבן, יש לה חזקה.

לנו נראה, שהמשנה והתוספתא חולקות זו על זו, או יותר נכון ר' מאיר ור' יהודה חולקים זה על זה. גם ר' מאיר וגם ר' יהודה תרגמו את החזקה במשנה העתיקה בתיאורים של ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה או לא (הת"ק של המשנה אינו ר' מאיר, הוא קדום לו). ר' מאיר תרגם שחלון צורית היינו "כל שראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה", ור' יהודה תרגם שחלון המצרית היינו "כל שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה". ר' מאיר בחר לדון בחלון צורית (או התוספתא בחרה ממנו חלק זה), משום שר' מאיר הוסיף לחלון צורית "ובלבד שיהא לה מלבין או צורת הפתח"⁶, בלעדיהם חלון צורית אין לה חזקה. ואילו ר' יהודה בחר לדון בחלון המצרית (או התוספתא בחרה ממנו), משום שהוא הוסיף עליה "אם יש לה מלבין, אע"פ שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה הרי זו חזקה"; אבל חלון צורית, אפילו אין לה מלבן או צורת הפתח, הרי זו חזקה.

[נט:] בהיזק ראייה קמיפלגי...¹ לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין...מאי איריא לחצר השותפין אפילו לחצר חבירו נמי לא לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא לחצר חבירו דלא אבל לחצר השותפין דא"ל...² קמ"ל דאמר ליה עד האידנא בחצר הוה בעינא איצטנועי מינאי...³ ת"ר מעשה באדם אחד שפתח חלוניו לחצר השותפין ובא לפני ריבר"י אמר לו החזקת בני החזקת ובא לפני ר' חייא⁴ אמר יגעת ופתחת יגע וסתום אמר רב נחמן ולסתום לאלתר הוי חזקה⁵ שאין אדם עשוי שסתומים אורו בפניו ושותק לקח בית בחצר אחרת לא יפתחנו לחצר השותפין מ"ט מפני שמרבה עליהם את הדרך אימא סיפא...אמר רב הונא מאי חדר וכו'.

6 אני מניח ש"ובלבד שיהא לה מלבין או צורת הפתח", אע"פ שבא אחרי "דברי ר"מ", מר' מאיר הוא.

1 ראה מ"ש, לעיל ב ע"א, ד"ה הקושיות.

2 דק"ס אות ז מעתיק מן הרשב"ם ד"ה אבל: "כי הוית בבית לא בעינא", ומציין ש"ככ"י א"פ ולובלין של"ו לא הוית בעינא" ומוסיף "ולא הייתי מעתיקו ורק מפני שהעתיקו הב"ח בהגהותיו אשר כמעט כל הגהותיו במסכת זו כפי אשר מצא בדפוס לובלין של"ו". ברשב"ם שלפנינו, ד"ה אבל, "ואי' הוינא בבית לא הוי בעינא וכו'" והב"ח מתקן "וכי' הוינא". על זה לא העיר בעל דק"ס.

3 אינני יודע אם יש צורך לכל זה, שכן פשוט שלשותף יש יותר זכויות מאשר לבעל חצר חברו; לכן הייתי יכול לחשוב שהשותף יכול לפתוח חלון לחצר השותפין, קמ"ל דלא. מפרשי המשנה מוסיפים "וכ"ש לחצר חבירו", בלי טעם, הדבר מוכן מאליו.

4 ר' חייא נזכר בברייתא בכמה מקומות, ופירט אותם ר"ח אלבק ב"מחקרים בברייתא ותוספתא" (ירושלים תש"ד), עמ' 138.

5 בכת"י אקספורד: "מ"ט לפי" שאין וכו'; אעפ"כ נראה שמרב נחמן הוא. ראה מ"ש לעיל נה ע"א.

לעיל מא ע"א אמר רב נחמן לרב ענן "כמאן בר' יהודה ור' ישמעאל (ברוב הגרסאות: ר' ישמעאל בר' יוסי) דאמרי כל בפניו לאלתר הוי חזקה", והראשונים מציינים לכאן, למ"ש ר' ישמעאל בר' יוסי "החזקת בני החזקת"⁶. ברם אין הכרח לומר כן,⁷ ואפשר לפרש שהמחלוקת בין ר' ישמעאל בר' יוסי ור' חייא היא אם "אדם עשוי שפותחים חלונות לפניו ושותק" או לא. וכך יש לדייק מדברי רב נחמן כאן: "ולסתום לאלתר הוי חזקה, שאין אדם עשוי שסותמים אורו בפניו ושותק", כלומר, גם מי שסובר שהחזיק בפניו לא הוי חזקה, מודה שאם סותמים בפניו הוי חזקה, משום שאין אדם עשוי לשתוק כסותמים את אורו. כך יש לומר גם בפתיחת חלון: ר' ישמעאל בר' יוסי ור' חייא חולקים, אם "אדם עשוי לשתוק כשפותחים חלון" או לא, וכולם סוברים שבפניו לא הוי חזקה. וראה ירושלמי כאן ג י: "תני תמן הפותח חלון בכותל חצירו במעמד חבירו ארבע אמות"⁸, פותח בשמאל נועל בימין" (בר' חייא). והירושלמי מפרש "הגע בעצמך שהיה עומד שם, יכיל מימר ליה הוינא בעיית לעי. היה מושיט לו צרורות, יכיל מימר ליה מגחך הוינא באו גברא". בירושלמי לא הובאה דעה החולקת, ואם הירושלמי הכיר מחלוקת, יש לומר שחלקו אם יכול לומר "הוינא בעיית לעי" או "מגחך הוינא" או לא⁹.

*

מי אמר "מאי טעמא"¹⁰, מפני שמרבה עליהם את הדרך? לכאורה, הסתמא דגמרא; ברם כבר רב הונא שתירץ "מאי חדר שחלקו בשניים וכו'", הבין שהטעם הוא מפני שמרבה עליהם את הדרך, שכן הוא בא לתרץ את הקושיה אימא סיפא וכו' שהוקשתה על טעם זה¹¹.

ונראה, שפירושים קלים וקצרים כגון אלה קדומים הם, והם ליוו את המשנה או את הברייתא מראשית מסירתן, ואכן לרוב הם בעברית, אבל יש גם בארמית, למשל שבת קמז ע"ב. פיקא ולפעמים אנו מוצאים פירוש כזה במשנה עצמו. וכשהוא הובא בשם ר' פלוני, למשל, שבת ב ה: "ר' יוסי פוטר בכולן וכו', מפני שהוא עושה פחם", ספק אם מר' פלוני הוא, או שטעם זה ליווה את דברי ר' פלוני, והכניס אותו מסדר המשנה לתוך המשנה בשם ר' פלוני.

[ס.] אכל אם רצה כונס לתוך שלו ומוציא איכעיא להו כנס ולא הוציא מהו שיחזור ויוציא ר' יוחנן אמר כנס מוציא ור"ל אמר כנס אינו מוציא א"ל

6 "בני החזקת" ליתא בכת"י אקספורד.

7 וראה רמב"ן, רשב"א ור"ן שמקשים (לשון הר"ן): "היכא מוכחים לעיל מהאי דר' ישמעאל דס"ל לאלתר הוי חזקה, דילמא כי קאמר ר' ישמעאל החזקת בני החזקת לאחר ג' קאמר".

8 בכת"י אסקוריאלי ליתא "ארבע אמות" ושם "ר' אומר", פתחת כשמאל ועול בימין. ראה מ"ש מהר"ש ליברמן, ירושלמי נזיקין, עמ' 491, על גרסה זו.

9 ראה חידושי הרמב"ן נט ע"א; ומראה הפנים ירושלמי שם.

10 ראה לעיל, הערה 5.

11 ראה חידושי הר"ן, ד"ה מאי.

ר' יעקב לר' ירמיה בר תחליפא אסברה לך להוציא ב"ע לא פליגי דמוציא בי פליגי להחזיר בתלים ואיפבא איתמר ר"י אמר אינו מחזיר ור"ל אמר מחזיר ר"י...משום דרב יהודה¹...מצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו ור"ל אמר מחזיר ה"מ היבא דליבא רווחא הבא הא איבא רווחא...אמר רב הונא נפלה חוזר ובונה אותה²... ואמרי לה³ לישוע הבן.

בדרך כלל כשהגמרא מביאה איבעיא להו, ואמוראים פושטים את האיבעיא (כוונתי ללשון ר' פלוני אמר, בלי "תא שמע" וכדומה. שכן במבנה זה הוא מן הסתם), יש להניח שבעלי איבעיא להו חיו לפני אמוראים אלה או בזמנם, וכוונת האמוראים היתה לפשוט את האיבעיא. אבל כאן אין לומר כן, שכן לפי ר' יעקב חולקים ר' יוחנן וריש לקיש אם מותר להחזיר את הכתלים, ומקרה זה שונה מתוכן השאלה של בעלי איבעיא להו. דוחק הוא לומר שלפי ר' יעקב, בעלי איבעיא להו שאלו אם מותר להחזיר את כתלים, ור' יעקב ענה לשאלתם; או שמעצם המחלוקת אם מותר להחזיר את הכתלים, יש לדייק שאם כנס ולא הוציא, פשיטא שמוציא, והדיוק היא משניהם, מר' יוחנן וריש לקיש⁴. נראה, שר' יעקב לא נזקק כלל לאיבעיא להו, הוא הסביר לר' ירמיה בר תחליפא לאחר ששמע שיש מי שאומר (בלי זיקה לאיבעיא להו), שר' יוחנן וריש לקיש חולקים בכנס ולא הוציא שלא כן הוא; אלא המחלוקת היא אם מותר להחזיר כתלים למקומן, ואילו בכנס ולא הוציא הכול מודים "דמוציא". אחר כך, בדור מאוחר לר' ירמיה בר תחליפא (ואולי בדורו), שאלו בעלי איבעיא להו "כנס ולא הוציא מהו?", הם לא ידעו את מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש ואת הסברו של ר' יעקב. לכן הם שאלו, אבל היה מי שידע את המחלוקת והוא ציטט להם אותה, יחד עם הסברו של ר' יעקב, ופשט להם את האיבעיא להו: כיון שהמחלוקת היא בכנס ולא הוציא, ומכאן שאם כנס — מוציא.

מי הוסיף את הקטע "משום דרב יהודה וכו'", ר' יעקב או סתמא דגמרא? נראה קצת, שמר' יעקב הוא, שהרי ר' יעקב היה תלמידו של רב יהודה⁵; שכן אם מסתמא דגמרא הוא היתה הגמרא אומרת כן גם ברישא, ביחס לכנס ולא הוציא. הרי גם שם הרבים "החזיקו בהך כניסה" (לשון הרשב"ם), ברם אין הכרע כל כך.

והנה מלשונו של רב יהודה "מצר שהחזיקו בו רבים, אסור לקלקלו", משמע שאינו מחלק בין איבא רווחא לליבא רווחא, והגמרא נדחקה ולא פירשה שריש

1 בכת"י מינכן כאן: "אמר רב". אבל ליתא לעיל כו רע"ב, ולקמן ק ע"א.

2 בירושלמי סוף הפרק חולקים בזה ר' יוחנן וריש לקיש. ראה יפה עינים, ואין דבריו מוכרחים.

3 בדק"ס אות ת: "ואמרי לה אינו לשון ברייתא", אבל ראה לעיל טו ע"א; פסחים לו ע"ב; ומ"ש במקורות ומסורות שם, עמ' שעח, הערה 18 ועוד. כנדה סב ע"ב: "איתיביה ר' יוחנן לר"ל וכו' ואמרי לה וכו' ולא פליגי וכו'" — וזוהי קושית ר' יוחנן. ברם כבר העירו הראשונים, שאיתיביה ר"י לר"ל או להפך, יכול להיות פיקטיבי.

4 השווה הגהות הב"ח. ואין דבריו ברורים כדי צורכם.

5 השווה רשב"ם, ד"ה ואיפכא: "דמוקמיה לר' יוחנן כרב יהודה דהלכתא כוותיה וקיימא לן כרב יהודה בכך", אבל לפי הגמרא (ראה מ"ש להלן בפנים) גם ריש לקיש סובר כרב יהודה, אלא דמחלק בין איבא רווחא ובין ליבא רווחא.

לקיש חולק על רב יהודה, כדי לא להעמיד את ריש לקיש שלא כהלכה, שכן הלכה כרב יהודה⁶. או שמא החידוש של רב יהודה הוא בכלל שהוא כולל, "מצר שהחזיקו בו רבים", משמע "כל" מצר, אבל גוף הדין נאמר כבר במשנה לקמן וז: "מי שהיתה דרך הרבים עוברת בתוך שדהו, נטלה ונתן להם מן הצד, מה שנתן נתן ושלו לא הגיעו"⁷ שממנה מביא הירושלמי בסוף הפרק ראייה לר' יוחנן ש"נפלה ומבקש לבנות, וויתר". אמנם הגמרא להלן כאן לא הקשתה מהמשנה לרב הונא, שאומר "נפלה, חוזר ובונה אותה", משום, כמו שאומר בעל מראה הפנים שם, שלבבלי, בנפלה לא "החזיקו הרבים בדרך יותר ממה שהיה להם"; אבל כאן בלהחזיר כתלים, החזיקו הרבים יותר. אם כן הוא, ייתכן אפוא, שר' יעקב (או הסתמא דגמרא) הבדיל לריש לקיש בין איכא רווחא וליכא רווחא לא משום שריש לקיש לא יתנגד לרב יהודה, אלא כדי שלא יקשה עליו מן המשנה ההיא. ואכן הגמרא בב"ק כח ע"א מקשרת את המשנה ההיא עם דברי רב יהודה.

[סא.] ולא את החדר שלפנים הימנו השתא יציע לא מיזרבן חדר מיבעיא לא צריכא דאע"ג דמצר ליה מצרי אבראי בדרב נחמן¹ דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא המוכר בית לחברו בבירה גדולה אע"פ שמצר לו מצרים... ואמר רב נחמן אמר רב"א המוכר שדה לחברו בבקעה גדולה אע"פ שמצר לו מצרים... וצריבא דאי אשמעינן בית משום דהא תשמישתא לחוד... ואי אשמעינן בקעה משום דלא הוה ליה לממצר וכו'.

קשה לומר שהמשנה התכוונה כשאמרה "ולא את החדר" כש"מצר ליה מצרי אבראי וכו'". כל כהאי גוונא היתה אומרת כן בפירוש. מסתבר יותר, שיש כאן מעין "זו ואין צריך לומר זו"², אלא שהגמרא, כידוע, מעדיפה למצוא חידוש גם בסיפא ונמנעת מלומר "זו ואין צריך לומר זו". וכבר קבע ר"ש מקינון, שתירוצו "זו ואין צריך לומר זו" "אינו מתרץ כי אם מדוחק גדול שאינו יכול לתרץ תירוץ אחר"³. הוא לא אמר כן על "לא זו אלא אף זו"⁴, שאף תירוץ זה אינו נאמר אלא מדוחק — אפשר משום שמצינו כמה פעמים משניות וברייתות האומרות בפירוש "ואין צריך לומר וכו'", וכשאין אומרות כן, שמע מינה שלא התכוונו לזה⁵. ברם נראה, שיש הבדל בין "זו ואין צריך לומר זו" ובין המקומות

6 ראה הערה קודמת.

7 ועיין לקמן ק ע"א.

1 בלי אמר רבה בר אבוא. וראה שבת קמט ע"א; וזבחים צז ע"א: "וכדרכ נחמן אמר רבה בר אבוא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא וכו'", אבל בכת"י זבחים שם נמסר כמו בסוגיתנו, ראה דק"ס שם אות ט. אעפ"כ אין לקבוע מסמרות בדבר, מצינו כאלה וכאלה.

2 רשום על הגיליון בגמרא עירובין עו ע"א.

3 ספר כריתות, לשון למודים, שער שלישי, סימן ל.

4 ראה שם, סימן כח.

5 השווה הליכות עולם, שער ג, פרק ב; ומ"ש עליו ר"י קארו. וראה את סיכום הספרות ב"דברי סופרים" לרש"ב סופר, ירושלים תשי"ח, ערך "זו ואצ"ל זו, ולא זו אלא אף זו".

שנאמר בהם במשנה או בברייתא "ואין צריך לומר וכו'". במקרים שהמשנה או הברייתא אומרת "ואין צריך לומר וכו'" המקרה שאינו צריך לומר נכלל במקרה הקודם לו, מעין "יש בכלל מאתים מנה". למשל, במשנת נדרים י א: "הפר האב ולא הפר הבעל וכו' אינו מופר, ואין צריך לומר שקיים אחד מהן"⁶. קיום נדר כולל גם את השתיקה, כששום אחד לא הפר את הנדר, כלומר, אישור בשתיקה, אפשר להוסיף עליו גם אישור בדיבור; אבל במקומות שאומרים "זו ואין צריך לומר זו" אפשר ללמוד את הסיפא מן הרישא רק על ידי דיוק, כמו כאן: "השתא יציע לא מיזדבן, חדר מיבעיא", ועל דיוק אין המשנה או הברייתא אומרת "ואין צריך לומר וכו'".⁷

*

לפי מה שהובא בגמרא, מסר שרב נחמן אמר רבה בר אבבה שתי פעמים את ההלכה "אע"פ שמצר לו מצרים החיצונים, מצרים הרחיב לו", אחת לגבי "המוכר בית לחברו בבירה גדולה", ואחת לגבי "המוכר שדה לחברו בבקעה גדולה". יכול היה לערבן ולשנותן יחד, "המוכר בית לחברו בבירה גדולה או המוכר שדה לחברו בבקעה גדולה אע"פ שמצר לו מצרים החיצונים, מצרים הרחיב לו" — ואינני יודע למה לא עשה כן. אין בידי אמת מידה לקבוע אימתי שנו התנאים והאמוראים הלכות דומות יחד, ואימתי שנו אותן בנפרד. ברם אע"פ שהגמרא מביאה אותם כשתי מימרות נפרדות, אין ודאות שכך היה גם במקור. ייתכן שבמקור הן נשנו כאחד, אלא שאחר כך הפרידו את המימרות בהתאם לשאלות שנשאלו בנפרד. משאלת הגמרא "וצריכא וכו'" אין ראיה שהן נשנו בנפרד, שכן מצינו גם על כבא אחת שהגמרא שואלת "וצריכא", למשל, בכתובות כח ע"א⁸.

[סב.] שתיק רב ומודה רב...¹ שמעינן מתרוייהו לישני דרבא...² אמר רבה פלגא דאית לי בארעא פלגא בארעא דאית לי ריבעא א"ל אביי מ"ש

6 ראה מ"ש במקורות ומסורות, נדרים, עמ' שלא, בפירוש משנה זו.
7 לפירוש זה יכול היה לומר במשנה ר"ה ד ח: "ואין חותכין אותו בדבר שהוא משום שכות — ואין צריך לומר בדבר שהוא משום לא תעשה", אך הגמרא שם (לג ע"א) מפרשת על פי "זו ואין צריך לומר זו". ושם "בין...ובין..." שונה, ראה תוס' יו"ט שם; ושדה חמד, ראש מערכת הבי"ת.

8 וראה דברי סופרים, ערך צריכא.

1 ראה מ"ש להלן בפנים על זה.

2 הראשונים, נלקח מרמב"ן, מייחסים את הקטע הזה לרב יהודאי גאון ומסבירים על ידו למה אמרה הגמרא כאן "אתמר לה להאי גיסא ואתמר לה להאי גיסא, שודא דדייני" ובעלמא אומרת הגמרא במקרה דומה "המוציא מחברו, עליו הראיה". שכאן "קבלה היא ביד הגאון ז"ל בזה, ומרבנן סבוראי קבלו פסק זה" (ראה מ"ש במבוא לכ"מ, עמ' 21, הערה 31). אם כן הוא, די לומר שרק הקטע מ"אתמר לה וכו'" הוא מהגאון ז"ל, ולא מ"ושמעין מתרוייהו לישנא וכו'".

הכי ומ"ש הבי³ אישתיק אמר אביי אנא סברי מדאישתיק קבולי⁴ קבלה ולא היא הוינא הנהו שטרי דנפקא מבי מר וכתוב בהו הבי פלגא דאית לי בארעא פלגא פלגא בארעא דאית לי ריבעא...ולא היא...לדידי מפרשא לי מיניה דאביי⁵ בין מצר ארעא...אי א"ל אילן מצרנהא וכו'.⁶

הראשונים וספרי הכללים מתחבטים איך לתפוס את "אישתיק" או "ושתיק", כמודה לו ומקבל את טיעונו של האמורא השואל, או שמא שתק משום שלא חש לטיעונו ולא מצאו ראוי להשיב. הראשונים מביאים ראיה לכאן ולכאן: ממ"ש הגמרא לעיל כאן "ומודה רב", משמע שרב נשאר חולק; ואילו ממסקנת הגמרא בב"ק יא ע"א ממה שאמרו "רב כהנא ורב אשי לרב, דינא הכי ושתיק, ש"מ שמין", משמע, שרב חזר בו וקיבל את טיעונו של רב כהנא ורב אשי. ובסוף סוגיותנו כאן, סבר אביי תחילה ש"מדאישתיק קבולי קבלה", היינו שרבה חזר בו, אח"כ נוכח לדעת "ולא היא וכו'", היינו שרבה לא השיב לו משום שלא חש להשיבו. ברם ממ"ש רב יוסף בביצה ו ע"א ורב ששת בב"מ סט ע"ב "מאי טעמא שתיק רב"⁷, אין לדייק שרב חזר בו, והשאלה היא למה הוא חזר בו, שכן ייתכן שההלכה היתה לו בקבלה⁸, אך רב לא ידע לפרשה, והם תמהו למה לא יכול לפרשה.

הראשונים לא התחשבו בטיב השאלה שהאמורא שאל. שאלות מעין "מ"ש הכי ומ"ש הכי", או "דינא הכי", או אפילו שאלה מעין זו שבכאן (וסוכה ז ע"א) "ויקנה כנגד ראש תור", שאלות שגרתיות שרב בוודאי חשב עליהן — לא מסתבר שגרמו לו לשנות את דעתו. ואילו שאלה מעין ביצה ו ע"א "וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה?" ייתכן שלא עלתה על דעתו, וכששמעה חזר בו.

אולם ייתכן שאין לשתיקה משמעות אחת קבועה. אפשר שעתים השתיקה מביעה הודאה בצדקת השואל, ועתים היא מביעה חוסר הסכמה עם השואל. עכ"פ כך אנו מוצאים אצל הסתמאים, כאן הם אמרו "ומודה רב" — ורב שתק משום שלא חש להשיב לשואל; ובב"ק יא ע"א הם אמרו "אדרבא מדאמרו ליה רב כהנא

3 נראה שלאביי היה טיעון נגד ההבדל בין "דאית לי בארעא" ובין "בארעא דאית לי", אלא לאחר שרבה שתק כששאל אותו אביי "מ"ש הכי וכו'", לא המשיך עוד לבאר את טיעונו.

4 בכת"י רומא ליתא "קבולי", רק "קבלה". להלן בפנים, בסוף הסימן, צידדנו באפשרות (שאינה סבירה) שהכוונה היא שההלכה זו קבלה היא בידו, אלא שאינו יודע את טעמה.

5 במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג, אמרנו ש"לדידי מפרשא מיניה דר' פלוני היינו, שכך שמע מר' פלוני, ולא שמי שהוא אחר פירש לו את דברי ר' פלוני, כי אז היה אומר כך פירש לי ר' פלוני את דברי ר' פלוני". ברם אם שמע מר' פלוני, למה לא אמר כך "שמעתי מר' פלוני" ולא כך "מיפרשא מיניה דר' פלוני". ושמא שמע כן מן "התנאים", מוסרי המסורות של האמוראים, ששמותיהם אינם נזכרים. וצריך עיון.

6 האם גם רבה סובר כן, או שמא "מדאישתיק קבולי קבלה" ש"אידי ואידי פלגא", כמו במקרה הקודם?

7 ולא שאל על רב כהנא ורב אשי, למה הקשו על רב. כידוע, בהרכה מקומות אומר רב ששת על רב "כי ניים ושכיב רב אמרה להא שמעתתא", ולא מצינו לשון זה אצל אמוראים אחרים.

8 חידושי הרמב"ן, כנראה, מר"ח. וראה מ"ש להלן בפנים בסוף הסימן.

ורב אסי לרב וכו', הוא קיבל את דבריהם. ואילו רב יוסף ורב ששת תפסו שרב חזר בו, ולכן שאלו "מ"ט שתיק רב". והדבר צריך עוד עיון.

*

לעיל הזכרנו שאפשר שהמשמעות של אישתיק או שתק היא שרב קיבל את ההלכה בקבלה, אבל לא ידע את הסברה. וכן הוא בכת"י רומא בסוף הסוגיא, בפי אביי, "אנא סברי מדאישתיק קבלה". אם גרסה זו נכונה היא ומובנה הוא "קבלה היא" (אף שאין זה מסתבר כל כך), שקיבל את ההלכה בקבלה בלי טעמה⁹, יש לפרש את הסוגיא באופן אחר. שכן לגרסתנו קשה מה מצא אביי ב"הנהו שטרי דנפקא מבי מר" יותר ממה שאמר רבה, הרי לשונם זהה. אבל לגרסת כת"י רומא יש לומר להפך, שבראשונה חשב שההלכה זו קבלה בידו, אך כאשר ראה את הנהו שטרי שבהם היה כתוב מפורש שמ"פלגא דאית לי ארעא" הוא מוכר לו "פלגא", ומ"פלגא בארעא דאית לי" הוא מוכר לו "ריבעא" (וזה שונה מדברי רבה, שפלגא ברישא וריבעא בסיפא היא קביעת ההלכה, ולא היה כתוב כן בשטר), דייק שחזר בו והצטרך אפוא לפרט בפירוש מה הוא מוכר לו.

[סג.] על מנת שמעשר ראשון שלי מ"ר שלו¹... אמאי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם² ביון דא"ל ע"מ שמ"ר שלי שיורי שייריה למקום מעשר³ אמר ר"ל זאת אומרת⁴ המוכר בית לחברו וא"ל ע"מ שדיוטא העליונה שלי...שלו למאי הלכתא רב זביר אמר שאם רצה להוציא בה זיוין מוציא רב פפא אמר שאם רצה לבנות עליה על גבה בונה⁵ בשלמא לרב זביר היינו דקתני זאת אומרת אלא לר"פ מאי זאת אומרת קשיא אמר רב דימי מנהרדעא... מ"ט דעומקא ורומא בסתמא לא קני...לימא מסייעא ליה ולא את הבור...דלא כתב ליה והא אע"פ שכתב לו קתני ה"ק אע"פ שלא כתב לו כמי שכתב דמי...א"ל רבינא לרב אשי ת"ש דאמר ר"ל ז"א⁶ המוכר בית

9 ראה הערה 4.

1 לכאורה, פשיטא היא, אלא בא לשלול אם אמר "מעשרות שדה לחברו", לא אמר כלום (ירושלמי כאן הל"א). וראה מראה הפנים פרק איזהו נשך, ד"ה ע"מ; והשווה הערה הבאה.

2 הראשונים מקשים שמא ר' מאיר היא, שסובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. עיין מ"ש במקורות ומסורות, ב"מ, לג ע"א, ד"ה קביעה זו ואילך.

3 כאן הוא פירוש מסתמא דגמרא, אבל כך גם יוצא מן הברייתא בירושלמי, שהבאנו בהערה 1.

4 לקמן קמט ע"א ליתא "זאת אומרת", וכן ליתא בכמה כת"י להלן סד ע"א. וראה מ"ש להלן בפנים.

5 כן הוא "בכל ספרי ספרד", אבל "בספרי צרפת כתוב שאם רוצה לבנות על גבה בונה, ואינו כתוב בה עלייה" (עליות דר"י); ור' יונה מפרש את ההבדל בפירושם, ע"ש. וראה גם חידושי הר"ן וריטב"א.

6 בכת"י מינכן, פירנציה, אקספורד ורומא (ומ"ש בעל דק"ס אות נ "ובתוס'", לא מצאתי) ליתא כאן "זאת אומרת". ראה מ"ש להלן בפנים.

לחברו...למאי הלכתא...רב זביר אמר...רב פפא אמר...ואי ס"ד בסתמא לא קני למ"ל על מנת⁷ אהני ליה ע"מ⁸ דאי נפיל הדר בני לה⁹.

הראשונים מתקשים לפרש את קושית הגמרא על רב פפא "מאי זאת אומרת"¹⁰, ונותנים פירושים שונים (וגם היו להם גרסאות שונות כאן¹¹). היוצא מדבריהם הוא שניתן לפרש את הסברו של רב פפא בשני פנים (ולהתאים את הגרסאות לפיהם). לשני הפנים רב פפא בא להסביר את דינו של ריש לקיש, אם המוכר התנה "ע"מ שדיוטא העליונה שלי, דיוטא העליונה שלו", הרי אפילו בלי לומר "על מנת וכו'" הדיוטא העליונה שלו, שהרי הוא מכר ללוקח את הבית, ולא את הדיוטא העליונה¹². פן אחד הוא "שאם רצה לבנות עלייה על גבה (על הדיוטא העליונה), בונה", ופן שני הוא "דאי נפל הדר בני לה" — ואין הלוקח יכול לעכב עליו. על רב פפא מקשה הגמרא "מאי זאת אומרת", כלומר, אין דמיון בין מה שרב פפא אומר בקשר לבנייה למ"ש בברייתא "על מנת שמעשר ראשון שלי": במעשר הוא משייר בידו שיור של השדה, ואילו במכירת הבית לא שייר לו שום שיור¹³ — והגמרא נשארת ב"קשיא".

הואיל ולא מסתבר שרב פפא לא התחשב בדיוק של ריש לקיש "זאת אומרת", על כורחנו שהיה לו הסבר לשיור בבית, ונדמה שאפשר למצוא אותו בדברי הראשונים, למשל, בחידושי הר"ן. וזה לשונו: "דכיון דלרב פפא שיעבודי ליה משעבד בית דאי נפלה דיוטא הדר בני לה על גבו (פן שני), שיור מעליא הוי דומיא דמקום מעשר"¹⁴. ממילא אין קושיה על רב פפא "מאי זאת אומרת", אדרבה הר"ן עצמו תמה "ומאי קשיא ליה לרב פפא טפי מרב זביר". גם ר"ג, כפי שהוא בכ"י, ולא בדפוס, מפרש את קושית הגמרא "מאי זאת אומרת" ד"לא דמי למעשר, דבלא על מנת נמי יש לו רשות לבנות עלייה על גבי עלייתו שהרי אין לקונה אלא הבית בלבד". והרמב"ן חולק עליו וסובר שהוא אינו רשאי להכביד על הבית שתחתיו,

7 בספר הישר לר"ת, סימן תרמד: "וה"ה דמצי לאקשוויי מדרב פפא, [אלא] משום דמוקשה הוא — חשב שקושית הגמרא הסתמית לעיל, "כשלמא לרב זביר וכו' קשיא", קדומה לרבינא. כמו כן, רבינא לא היה מקשה על רב דימי מנהרדעא מרב פפא, כמ"ש מקצת ראשונים (ראה רשב"ם, ד"ה ת"ש מדרב פפא מקשי), שהיה קשיש ממנו, אלא מריש לקיש. ואולי לא הכיר רבינא את דברי רב זביר, וראה מ"ש לקמן קמח ע"א.

8 לא ברור, אם תשובה זו הוא מרב אשי (לרבינא), או מסתמא דגמרא.

9 ברמב"ן, סד"ה ע"מ: "וכן תמצא בכל הנוסחאות המדוקדקות דאי נפל הדר בני ליה וכו' ולא גרסינן בני לה".

10 מלבד הרשב"ם, ראה גם חידושי ר"י מגאש, ר"ג ועליות דר"י.

11 ראה לעיל, הערה 5.

12 השווה ריטב"א (בשם ר"ת): "ותלמודא שייל למאי הילכתא, כלומר מה שייר זה ומה ענין דיוטא בנויה, ואם אין שם בנין מה שייר".

13 כשנפלה העלייה, השאלה היא אם הוא רשאי לבנותה מחדש. זה מותנה בהסבר המשנה בב"מ קיז ע"א: "הבית והעליה של שנים וכו'". ראה ראשונים.

14 חידושי הר"ן, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ו, סד"ה לפיכך.

ואין לו רשות לבנות¹⁵. ויש לומר אפוא, שגם רב פפא סבר כרמב"ן ולא קשה עליו קושית הגמרא¹⁶.

ברם כל זה נראה דחוק מאד. לכן אני מעדיף לומר, שהואיל ובכמה כת"י ליתא "זאת אומרת" בקושית רבינא לרב אשי להלן בצטטו את ריש לקיש, וכן ליתא בכל הנוסחאות שלפנינו לקמן קמח ע"א — מסתבר שלפני רב פפא לא היו המילים "זאת אומרת" בדברי ריש לקיש, ולכן אמר מה שאמר; ואילו הסתמא דגמרא שהקשה על רב פפא "מאי זאת אומרת" גרס אותן, ויש מקום לשאלתו¹⁷. ברם ייתכן שהשמטת המילים "זאת אומרת" בדברי ריש לקיש להלן ולקמן אינה משום שלא גרסו אותן, אלא משום שהוא לא הביא שם את הברייתא "ת"ר בן לוי וכו'" שעליה מוסבות המלים זאת אומרת; ובלעדיה אין לומר זאת אומרת. אם זה נכון, הרי יש לדייק מכאן שלפעמים השמיטו מילים בדברי אמורא, כשלא הביאו את ההקשר שעליו מוסבות מילים אלה. וצ"ע.

*

הגמרא דוחה את הראייה לרב דימי מנהרדעא מהמשנה לקמן סד ע"א, "אע"פ שכתב עומקא ורומא", בדרך דחוקה מאוד, "אע"פ שלא כתב לו, כמי שכתב דמי". מה הביא את הגמרא לדחוק כל כך? כגון זה וכיוצא בו עלינו לומר, שהגמרא חשבה שה"לימא מסייע ליה" כל כך ברור, עד שאין הרבה מן החידוש בדברי רב דימי מנהרדעא — לכן מיעטה בערך הסיוע; או שהגמרא סברה שיש מי שחולק וסובר סתמא קני, ועל ידי הדוחק קיימה את שיטתו. ויש לצרף לזה גם מה שרמזנו בכמה מקומות, שלפעמים אין ברירה אלא לתרץ בדוחק, ומכיוון שניתנה רשות קיום לדוחק בסוגיא, לא תמיד הבחינו בין דוחק הכרחי ובין דוחק שאינו הכרחי, ונגררו אחרי הדוחק גם כשניתן היה למנוע אותו.

[סד:] וצריך ליקח לו דרך וחכ"א אינו צריך ליקח לו דרך... יתיב רבינא¹ וקא קשיא ליה היינו בור היינו דות א"ל רבה תוספאה לרבינא ת"ש דתניא² אחד הבור ואחד הדות בקרקע אלא שהבור בחפירה והדות בבנין יתיב

15 ראה הערה 52 של המהדיר שם בר"ג.

16 ראה מ"ש ר"ד פרדו, למנצח לדוד, מאמר עיסה קושית, על קשיא כאן.

17 ראה מ"ש לקמן קמז ע"ב ד"ה מו.

1 רבינא זה הוא רבינא השני, חברו של רבה תוספאה, ולא ברור, למה הם נזכרים כאן לפני מר קשישא בריה דרב חסדא ורב אשי שחיו לפניהם. ויש לומר, שרבינא ורבה תוספאה לא ידעו שכבר קדמו להם בשאלה ותשובה (ממש באותו הלשון) מר קשישא בריה דרב חסדא ורב אשי. ושמא עלינו לראות את יתיב רב אשי וכו' כ"איכא דאמרי" או כ"ואי תימא". כגוף כ"י רומא ליתא מ"ייתב רב אשי" עד הפיסקא (נשמט מפני הדומות, מבנין עד בנין).

2 ראה דק"ס.

רב אשי...מאי לא בהא קמיפלגי³ דר' עקיבא סבר מוכר בעין יפה מוכר ורבנן סברי מוכר בעין רעה מוכר ודקאמר נמי בעלמא ר' עקיבא לטעמיה דאמר מוכר בעין יפה מוכר מהכא ממאי דלמא ר"ע סבר אין אדם רוצה שיתן מעותיו...ואלא מסיפא מכרן לאהר...דלמא בהאי פליגי דר"ע סבר בתר דעתא דלוקה אזלינן... ואלא מהא לא את הבור⁴ ...הא תו למ"ל... ודלמא אשמעינן בית וקמ"ל שדה וצריבא...אלא מסיפא מכרן לאהר...הו תו למ"ל היינו הך אלא לאו הא קמ"ל דר"ע סבר מוכר בעין יפה הוא מוכר וכו'.

את הקושיה "היינו בור היינו דות", יש לפרש בשני פנים: פן אחד, כמ"ש הרשב"ם ואחרים, שבור ודות הרי זהים הם, "שניהן עמוקין בקרקע ויש בהם מים מכונסין ולמה לי למיתני תרתי". קושיה זו יכול היה להקשות גם במשנת ר"ה ג ז: "התוקע לתוך הבור או לתוך הדות", למה לי למיתני תרתי, היינו הך. ומתרצים שאינם זהים, "הבור בחפירה והדות בבנין". ופן אחר, "היינו בור היינו דות", הרי דומים הם זה לזה ואפשר ללמוד את האחד מחברו, ולמה לה למשנה להזכיר את שניהם⁵. ברם לפן זה אין תירוץ בגמרא, שהרי גם כשאחד בחפירה ואחד בבנין הם די דומים כדי שלא יצטרך להזכיר את שניהם, ועלינו לעשות צריכותא כפי שכותב רשב"ם: "אי תני בור הוה אמינא ה"מ בור שהוא בחפירה, אבל דות שהוא בבנין כעין בית, הרי הוא בכלל בית. ואי תני דות משום דבנין בפני עצמו הוא וכו'". ברם צריכותא זו לא הובאה בגמרא — משמע שהקושיה היא כפן הראשון.

מן המילונים הבנתי, שעיקר הגרסה היא חדות (בחי"ת, כמו בסורית), וההבדל בין בור וחדות הוא זה: בור מיועד למים, וחדות מיועד "לאצור בו חטה ושעורה"⁶. ייתכן שכדי לשמור את החיטה והשעורה עושים את החדות בבנין של כתלים, ואילו לשמור את המים די בחפירה; וגם הברייתא "אחד הבור וכו'" התכוון להבדל זה.

נראה איפוא עיקר כפן הראשון. רבינא ורב אשי הקשו מה בין בור וחדות, ולמה נשנו שניהם במשנה, והביאו להם רבה תוספאה ומר קשישא בריה דרב

3 בכ"י: "סברוה". ומסתבר, שלכאן התכוון הרמב"ן בראש המסכת שבפרק המוכר את הבתים אנו מוצאים "סברוה" גם כשנשאר כן במסקנה. כן הוא בדק"ס כאן אות ק. אמנם גם להלן ע"ב (והוא עדיין פרק המוכר את הבתים) אנו מוצאים במקצת כ"י וראשונים "סברוה", ונשאר כך במסקנה; ואפשר שגם עליה התכוון הרמב"ן. ראה מ"ש לעיל ב ע"א, הערה 1.

4 אין כאן ולא את הדות. בכ"י פירנצה יש כאן, אבל לא במשנה לקמן. המאירי בבית הבחירה אינו גורס לקמן ולא את הדות, אבל אח"כ הוא אומר: "ואם מכר את אלו לאחר, ר"ל שמכר להם את הבור או הדות וכו'".

5 בהתחלת הפרק שואלת הגמרא: "השתא יציע לא מיזדכן, חדר מיבעיא?" גם אם היו דומים זה לזה אפשר היה לשאול למה לי תרוייהו.

6 ערוך השלם וכן יהודה, ערך חדות. וראה גם תוספתא כפשוטה, תרומות, ראש עמ' 470. והשווה גם הגהות רש"ש.

חסדא ברייתא בור נעשה בחפירה והחדות בבנין⁷, ודרך בנייתם שונה משום שזה מיועד למים וזה מיועד לפירות⁸ — ולכן נשנו שניהם במשנה.

*

נוטה אני לומר שהדיבור כאן, "ודקאמר נמי בעלמא ר' עקיבא לטעמיה דאמר מוכר בעין יפה מוכר, מהכא", מרבנן סבוראי הוא⁹. רצונם לומר, כשהגמרא בכמה מקומות (לז ע"א, סד ע"ב, סה ע"ב, עא ע"א, עב ע"א, פב ע"ב) אומרת, שר"ע וחכמים חולקים אם מוכר בעין יפה או עין רעה מוכר ואינה מציינת את המקור של המחלוקת, הכוונה היא למשנה שלנו כאן. "דקאמר בעלמא" הם הסתמאים¹⁰, והסבוראים חושפים כאן את המקור של הסתמאים. והנה הגמרא בהמשך כאן מדייקת, שר"ע וחכמים חולקים אם אדם מוכר בעין יפה או בעין רעה מייתור הבבא במשנה לקמן ד ט: "מכרן לאחר וכו'". "הא תו למה לי, היינו הך, אלא לאו הא קמ"ל דר"ע סובר מוכר בעין יפה מוכר וכו'". זו דרכם של הסתמאים גם במקומות אחרים, שהם נמשכים אחרי ייתור לשון ולומדים ממנו הלכות חדשות¹¹. אבל פשטות הדבר שלקמן ד ט חוזרת המשנה בדין "המוכר את השדה" על מה שאמרה בדין "המוכר את הבית" — שכן כמ"ש הגמרא "אשמעינן בית וקמ"ל שדה", ומכיוון שצריכים את שתי ההלכות השתמשה בשניהן באותו הלשון — ושנתה בשני המקומות "מכרן לאחר וכו'". הראיה שר"ע וחכמים חולקים אם בעין יפה מוכר או בעין רעה היא מגוף המחלוקת: "וצריך ליקח לו דרך וכו'". שאלת הגמרא "ממאי, דלמא ר"ע סבר אין אדם רוצה שיתן מעותיו וידרסהו אחרים וכו'", אינה די חזקה לסתור את הפשט.

[סד:] אתמר רב הונא אמר רב¹... ורב ירמיה בר אבא² אמר שמואל הלכה בר' עקיבא א"ל רב ירמיה בר אבא לרב הונא והא זימנין סגיאיין אמריתה קמיה דרב הלכתא בר"ע ולא אמר לי ולא מידי א"ל היכי תניתה א"ל איפבא³

7 לשאלה בקשר למשנתנו מה בין בור וחדות, פשוטה יותר התשובה שזה מיועד למים וזה מיועד לפירות. אלא שספק גדול אם הברייתא באה לענות על שאלה זו. הברייתא, כנראה, באה לענות על השאלה מה ההבדל בין בור וחדות בדרך עשייתם; והוא מסבירה שלמרות ש"אחד הבור ואחד הדות בקרקע", יש הבדל ביניהם בעשייה, "שהבור בחפירה והחדות בבנין".

8 ועיין תוי"ט כאן, ד"ה הדות. ודבריו צע"ק.

9 ראה מקורות ומסורות, כ"מ, מבוא, עמ' 13, ד"ה ומכיוון.

10 למרות ששמו אותו בפי אמוראים לקמן פב ע"ב. וראה מ"ש לקמן סד ע"ב, ד"ה ובסוף.

11 ראה, למשל, כ"מ ח ע"א, ומ"ש שם במקורות ומסורות.

1 בר"ג ליתא "אמר רב". וראה מקורות ומסורות, ד"ה, עמ' שצ.

2 בכ"י ליתא "ורב ירמיה בר אבא". בכ"י אקספורד הגרסה היא "ורב נחמן" אמר שמואל. ומעיר עליה בעל דק"ס, אות ה: "וכן הוא ישר כמ"ש בסמוך הלכתא כוותין". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 לגרסה שאינה גורסת רב ירמיה בר אבא לפני אמר שמואל (ראה הערה הקודמת), "איפכא" לא מתאים כל כך. ובר"ג: "אנא אפכא תנינא דרב הונא דאמר דהלכה כחכמים ס"ל בעין יפה מוכר ושמואל אמר הלכה כר"ע דאמר מוכר בעין רעה מוכר". ה"אפכא" מוסב על רב, על מ"ש "זימנין סגיאיין אמריתה קמיה דרב וכו'", ולא על רב הונא.

תנינא משום הכי לא אמר לך ולא מידי⁴ א"ל רבינא לרב אשי לימא אודא לטעמייהו⁵ דאמר רב נחמן אמר שמואל האחין שחלקו...ורב אמר יש להן צריכא וכו'.⁶

נעיר כמה הערות בסוגיא כאן. למה לא מחה רב בפני רב ירמיה בר אבא, כשהלה אמר זימנין סגיאיין לפניו "הלכתא כר"ע", שסובר מוכר בעין רעה מוכר ("אפכא תנינא"), הרי לגרסתנו (שרב הונא) "אמר רב" הלכה כדברי חכמים, ר"ע סובר בעין יפה הוא מוכר. וצריך לומר, כשרב ירמיה בר אבא אמר לפני רב בדרך שיחה אמר, שר"ע סובר שבעין רעה מוכר, לא תיקן לו רב. ידע רב שיש שתי גרסאות, ורב ירמיה בר אבא נמשך אחרי הגרסה הלא נכונה; אבל כשרב קבע את ההלכה באופן אפודיקטיבי שהלכה כמי שאומר בעין רעה מוכר, ניסח אותה לפי הגרסה שלדעתו היא הנכונה, והיא שהחכמים סוברים בעין רעה מוכר.

אבל בירושלמי כאן ד ב (יד ע"ג)⁷: "ר' זעירא רב ירמיה בשם רב הלכה כר' עקיבא דר' חייה (המוכר בעין רעה מוכר) דהוא רבנן דבבלאי"⁸. הרי שגם רב ירמיה (בר אבא) הכיר את שתי הגרסאות, ומן הבבלי יוצא שהכיר רק את הגרסה של ר' חייה. ואפשר שמה שנאמר בירושלמי הוא בהשפעת רב הונא: אחרי ששמע מרב הונא שיש שתי גרסאות, נודע לו שגרסת רב "דר' חייה" היא ומצטט כן. ומתורצת בזה הקושיה על הגרסה שלנו "ורב ירמיה בר אבא" אמר שמואל הלכה כר' עקיבא שבעין יפה הוא מוכר (כך הוא לקמן פב ע"ב בדברי רב נחמן בר יצחק לרבא), הרי זה סותר מ"ש כמה פעמים לפני רב "הלכתא כר"ע" שבעין רעה הוא מוכר. ושם גם מ"ש "הלכה כשמואל" אמר בהשפעת רב הונא, שמע ממנו שיש שתי גרסאות והביא בשם שמואל לפי הגרסה השנייה.

ברם נראה יותר, שגם "דר' חייה" אינו ממנו אלא מסתם ירושלמי⁹; אבל שלא כבבלי, שרב ירמיה בר אבא סיים את דבריו "ולא אמר לי ולא מידי", ציטט אח"כ הירושלמי בשמו שהלכה כר' עקיבא דרב חייה, שהמוכר בעין רעה מוכר. ובסוף נשאל שאלה כללית, במקרה כמו זה שלפנינו, שלא הייתה ידועה לבבלי אלא גרסה אחת והוא מביא בשם אמוראים שהבליעו בדבריהם גרסה זו, האם יש לחשוש שמא תיקן הבבלי את דברי אמוראים לפי הגרסה שהייתה ידועה לו בעוד שבמקור אמרו האמוראים מה שאמרו לפי הגרסה השנייה שלא הייתה ידועה לבבלי? האם אפשר לומר כן במיוחד בסוגייתנו כשהבדל בגרסה הוא

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפט-שצ.

5 בר"ח: "ואזדו לטעמייהו וצריכא", אבל גם הוא גורס "א"ל רבינא לרב אשי". ועיין רשב"ם.

6 לפי הגמרא לקמן קלה ע"כ "והזהרו וכו'" משמואל הוא, אבל "ורב אמר וכו'" מרב נחמן הוא, ומסביר למה שמואל נזכר כאן לפני רב.

7 השווה יפה עינים.

8 ולפי רבה בר רב הונא, אמר רב הלכה כר"ע דידן דהוא רבנן דר' חייה. ידעו שרב אמר הלכה כר"ע, ונחלקו לפי איזו גרסה.

9 על "דההוא רבנן דבבלאי" שהוא מסתם הירושלמי, כבר העירו רי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 198; ומהר"ש ליברמן, ירושלמי, נזיקין (אסקוריאלי), עמ' 197.

רק בשמות החולקים ובמקום ר' עקיבא נאמר בבבלי חכמים ולהפך, ועיקר הדין נשאר כמות שהוא? בשאלה זו אני מבקש לערער על קביעתו של רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 197) ש"מתחלה ברור שדברי 'חכמים' של רב הונא הוא וכו'" (כגרסת הבבלי), שכך מביא הבבלי בשמו¹⁰. האמנם כן?

[סה.] המוכר את הבית... לימא מתניתין דלא בר"מ דאי בר"מ הא אמר מבר את הכרם מבר את תשמישי ברם... מחזורתא מתניתין דלא בר"מ... ר' אליעזר אומר...¹ ת"ר צינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה קבעו ולבסוף חקקו אינו פוסל את המקוה מני לא ר' אליעזר ולא רבנן הי ר"א אילימא ר"א דבית... אלא ר"א דדף...² לעולם רבנן היא... א"ר אשי בי הוינן בי רב בהנא מגבינן אפילו מעמלא דבתי³.

השאלה "הי ר' פלוני" רווחת בש"ס בשלושה מובנים: (א) אחרי שאמורא מזהה "הא מני ר' פלוני", הסתם שואל "הי ר' פלוני". למשל, שבת ד ע"ב: "אמר רב יוסף הא מני רבי היא", והסתם שואל "הי רבי". (ב) הסתם מזהה "הא מני ר' פלוני", והוא גם שואל "הי ר' פלוני". למשל, לקמן קמא ע"א: "ואי בעית אימא (ביטוי אפייני לסתם) הא מני ר' יהודה", והסתם שואל "הי ר' יהודה". בשני המקרים "הא מני ר' פלוני" מתרץ קושיה, ו"הי ר' פלוני" מחזק את התירוץ על ידי הזיהוי של התנא הנזכר בתירוץ. (ג) הא מני ר' פלוני בא כקושיה, כמו בסוגיותנו "מני לא ר"א ולא רבנן". הסתם מקשה, ומיד מוסיף לשאול "הי ר' פלוני" לחיזוק הקושיה הראשונה.

והנה המבנה הראשון הוא הנוח ביותר. האמורא תירץ הא מני ר' פלוני הוא, ובמשך הזמן נשתכח מקורו של התנא שהאמורא ציטט, לכן שאל הסתם הי ר' פלוני. אבל אם שניהם גם המתירץ וגם המקשן הם סתמאים, כיצד לא ידע הסתם מה שהסתם אמר⁴ — מכאן ראייה שתקופת הסתמאים היתה ארוכה יחסית⁵, והיו בה סתמאים ראשונים וסתמאים אחרונים, והאחרונים לפעמים לא ידעו כבר את כל דברי הראשונים, ובענייננו לא ידעו מי הוא ר' פלוני שהזכיר הסתם הראשון. ברם כאן ייתכן שהסתם הקדום שאל "מני לא ר' אליעזר ולא רבנן", והשיב "אלא ר"א דדף וכו'"; והסתם השני נכנס לדבריו ולפני "אלא ר"א וכו'" שאל "הי ר"א וכו'".

10 מה שמביא ראייה מלקמן עא ע"א "ואפילו לר"ע וכו'", אינו מרב הונא, אלא מסתמא דגמדא.

1 ברשב"ם, ד"ה אבל: "ומתניתין ר"א היא וכו'", ובר"ג: "ומסתברא דמתניתין ר"א היא". והלכה כמותו דסתם משנה כוותיה, וראה רשב"ם, סוף הסוגיא סז ע"א, ד"ה אגביה: "דסוגיא דשמעתא כר"א סלקא וכו' והכי פסקינן אליבא דהילכתא".

2 וכולם אותו ר"א, כנראה, ר' אליעזר בן הורקונס. ראה מ"ש בפנים.

3 דברי רב נחמיה בריה דרב יוסף הובאו כאן אגב הנושא המשותף "איצטרוכלי" שהמשנה והברייתא והוא מזכירים, ואילו דברי רב אשי אינם שייכים כאן, והובאו אגב גררה מכתובות סט ע"א.

4 עיין כתובות כא רע"א: "פשיטא וכו'".

5 ראה מבוא, עמ' 29 ואילך.

ודחה שתי אפשרויות אחרות של דברי ר' אליעזר. כלומר, הוא מסביר למה בעל הסתם הראשון בחר בר"א דדף, משום שאין ר"א אחר. ועדיין צריכים אנו לומר, שמי שאמר "הא מני ר' פלוני" לא אמר "הי ר' פלוני", שני סתמאים היו. ושמא הכל מסתם אחד, וזה שאמר "הא מני ר' פלוני" הוא גם שאל "הי ר' פ". הוא ידע את זהותו של התנא, של ר' פלוני, אך ניסח כן בהתאם לנטייתו להרבות בשקלא וטריא, בקושיא ותירוק⁶. ולא מסתבר.

*

אם אמנם "מתניתין דלא כר"מ", נמצא שגם שאר התנאים שאביי אומר לקמן ע"ב שסוברים כר"מ "כי מזבין איניש מידי, איהו וכל תשמישתיה מזבין", גם הם חולקים על המשנה. ברם ביניהם נזכר גם ר' אליעזר והמשנה מיתוקמא כמותו⁷. ומתרגמים הראשונים ששאר התנאים אינם סוברים "כל תשמישתיה מזבין", ומ"ש אביי "כולהו סבירא להו" רצונו לומר שעומדים בשיטה אחת כללית וחולקים בפרטים. הראשונים מצאו דוגמתו בסוכה ז ע"ב, וביבמות נא ע"ב⁸. ברם בשתי דוגמאות אלו, הלשון של אביי (סוכה שם) ושל ר' יוחנן (יבמות שם) שונה מהלשון, של התנאים שאת רשימתם הם נותנים. אביי ור' יוחנן מסכמים את דבריהם בצורה מופשטת, ומוסרים את הנימוק שהביאו את התנאים לומר מה שאמרו. הנימוק משותף לכולם, לכן שיך לומר "כולהו סבירא להו", אע"פ שחולקים בפרטים, ואילו דברי אביי כאן קרובים הם לדברי ר"מ, למרות שאינם לשונו ממש. ר"מ אמר "מכר את הכרם, מכר את תשמישי כרם", ואביי משתמש בכרם כדוגמה לשאר תשמישים, שגם הם נמכרים עם הדבר שהם משמשים; ונוקט לשון דומה לר"מ "כי מזבין איניש מידי, איהו וכל תשמישתיה מזבין". פשטות דבריו שכל תנאים אלה סוברים כר"מ, והיה יכול איפוא לומר מתניתין דלא כהני תנאי.

ושמא באמת נתכוון הסתם שהמשנה אינה ככל התנאים הנזכרים על ידי אביי, אבל הוא הזכיר רק את ר' מאיר משום שכמותו סוברים כל אלה התנאים ומטעמו. ואשר לר"א, יש לומר שאין הוא אותו ר"א, אלא אחד הוא ר' אליעזר בן הורקנוס, ואחד ר' אלעזר בן שמוע. על ר"א שאביי מצטט, יש שינויי נוסחאות במשנה דה איזה ר"א הוא. נדמה, שעדיף לומר כן, מלומר שהסתם הזכיר את ר' מאיר שאף שסתם משנה ר"מ, אין המשנה כמותו.

[סו.] התם כדאמר ר' אלעזר טעמא דאמר ר' אלעזר מ"ט דר' אליעזר¹

6 ראה ראשונים, למשל, ראש פרק אלו מציאות: "וכמה וכו'".

7 ראה לעיל, הערה 1.

8 וראה גם רשב"ם, לקמן ע"ב, סד"ה כולו; ודק"ס שם אות מ; ר"ן, נדרים י ע"א; ותוס', ב"ק צג סע"ב.

1 ראה דק"ס אות ת. ולקמן פ ע"ב, ושבת צה ע"א נאמר: "א"ר אלעזר". ראה מ"ש להלן בפנים.

דבתיב ויטבול אותה ביערת הדבש מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת אף דבש הרודה ממנו בשבת חייב חטאת² אלא ר"א³ דדף דתנן וכו'.

אם טעמו של ר' אליעזר מוסב למשנת שביעית י ז (עוקצין ג י), למה הוא מזכיר רק הרודה דבש ולעניין שבת, "מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת וכו'"⁴, שבת הרי היא רק אחת מן הדוגמאות במשנה ש"הרי היא כקרקע", והיה לו להזכיר את כולן ולומר "מה יער הרי היא כקרקע אף כוורת הרי היא כקרקע".

בראשונה שיערתי, שר' אליעזר סובר שבכל שאר הדוגמאות שבמשנה, חוץ מרדיית הדבש, כוורת נחשבה לקרקע משום שהיא מחוברת לקרקע⁵ ואין צורך ללמוד זה מיער. רק ברדיית הדבש שאף שהכוורת מחוברת לקרקע, לא היה הרודה ממנה חייב חטאת, שכן היא לא שונה מרדיית הפת "דלא מחייב אף על גב דתנור מחובר" — ואת חיוב רודה הדבש בחטאת למד ר"א מיער⁶. אם כן הוא, הגמרא כאן מביאה אפוא את דברי ר' אליעזר שלא כדעתו, שהרי לר' אליעזר רק רדיית הדבש נלמד מיער ואילו לפי הגמרא, לומדים את כולן מיער; שהרי "דאמר ר"א וכו'" בגמרא היינו כשם שר' אליעזר לומד רדיית הדבש מיער, כך אפשר ללמוד את כל שאר הדוגמאות במשנה מיער. מאן דהוא, כנראה, חשב שהגמרא כאן מתכוונת לומר שר' אליעזר לומד את כולן מיער ("דאמר ר"א וכו'" מוסב על כולן), ועל פי זה אמר לקמן פ"ע"ב, "א"ר אלעזר מ"ט דר' אליעזר דכתיב ויטבול וכו'", כאילו ר"א נותן את טעמו לכל הדוגמאות שבמשנה, ואינו כן.

על כן נראה, שבמקור נתן ר' אלעזר את טעמו לכל הדוגמאות שבמשנה, ונוסחו היה "מה יער הרי היא כקרקע וכו'", ואכן כן הוא בירושלמי סוף שביעית בשם ריש לקיש⁷. אח"כ השתמש מי שהוא בטעמו של ר' אליעזר במשנה כדי להסביר ברייתא בשבת צה ע"א, שעניינה כולה שבת, ובה נאמר "והרודה חלות דבש, שגג בשבת חייב חטאת וכו' דברי ר' אליעזר". את הברייתא הסביר מי שהוא בשמו של ר' אליעזר בהיקש של כוורת ליער בענין שבת, וניסח את לשונו כן; וכך הובא טעמו של ר' אליעזר בשבת שם. הגמרא כאן, כנראה, לא הכירה את טעמו של ר' אליעזר במקור, רק כפי שקוצר בשבת שם; ולמרות שהיא מתכוונת כאן למה שהיה

2 בעל יפה עינים כאן מעיר שהירושלמי סוף שביעית אינו לומד מהיקש אלא "דהכוורת הו"ל מחובר כשאר עצי היער ונכלל בשם יער". עיין מ"ש להלן בפנים.

3 ורבנן דדף. ונזכר רק ר"א כאשגרת לשון מלעיל, ששם הרבנן של ר"א אינם מתאימים. ראה רשב"ם. לעיל סה ע"א, ד"ה והנה, שיערנו שכל מה שנאמר מ"לא ר"א ולא רבנן" עד "דתנן דף וכו'" הוספה מאוחרת היא, ונועדה להסביר למה הוא מוכרח להעמיד המשנה כר"א דדף.

4 השווה ריטב"א, ד"ה מה יער: "חדא מינייהו נקט ההוא דהוי דאורייתא".

5 ראה ברטנורא שביעית שם, וחילופי דעות שבין תוספות רעק"א ותפארת ישראל שם (בעל תפארת ישראל צודק שדברי הברטנורא שם נלקחו מן הירושלמי והירושלמי אינו מדמה רדיית הפת לרדיית הדבש. ראה להלן).

6 תוס', לעיל סה סע"ב, ד"ה הרי. והשווה מהרש"א שם. רב כהנא לקמן פ"ס ע"א סובר כרבנן החולקים על ר' אליעזר.

7 אמנם הירושלמי מבדיל בין רדיית הפת ורדיית הדבש: דבש גידולי כוורת, פת אינו גידולי תנור.

במקור, שטעמו של ר' אליעזר (התנא) אינו משום שהכוורת מחוברת לקרקע, אלא משום שנקראת יער, לא הכירה את לשונו המקורית של ר' אליעזר והביאה אותו כפי שקוצרה ונוסחה לעניין שבת, ומדמה שאר הדוגמאות לשבת. ואילו הגמרא לקמן פ' ע"ב קיבלה כבר מה שנאמר בגמרא כאן, והביאה את דברי ר' אלעזר כאילו הוא אמר כן במקור, שהכל נלמד משבת.

[סח.] המוכר את העיר מבר...ובית השלחין אבל לא את המטלטלין...רשב"ג אומר המוכר את העיר מכר את הסנטר...ואלא מאי עבדא כמטלטלי דמי...¹ מאי סנטר הכא תרגימו בר מהווניתא שמעון בן אבטולמוס אומר באגי...תנן בית הבדים ובית השלחין סברוה מאן שלחין באגי...בשלמא למ"ד בר מחווניתא...אלא למ"ד באגי ת"ק נמי ה"ק מי סברת... באגי לא...גינונייתא...א"ד סברוה מאי שלחין גינונייתא בשלמא למ"ד באגי...אלא למ"ד בר מחווניתא אמר ת"ק גינונייתא ומהדר ליה רשב"ג בר מחווניתא...לא מאי שלחין באגי...ת"ש ר' יהודה אומר סנטר אינו מכור...² סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא.³

הגמרא כאן מקבלת שני פירושים במשנה: (א) שבית השלחין היינו באגי, וסנטר היינו בר מחווניתא, ול"מ"ד באגי, אבל בר מחווניתא לא מיזדבן; והמחלוקת בין הת"ק ורשב"ג היא בבר מחווניתא: לת"ק אינו מכור, ולרשב"ג מכור. (ב) שבית השלחין היינו גינונייתא, וסנטר היינו באגי, ולמ"ד גינונייתא "אבל באגי לא מיזדבני"; והמחלוקת היא בבאגי: לת"ק אינו מכור, ולרשב"ג מכור. הגמרא דוחה את הפירוש שבית השלחין היינו גינונייתא וסנטר היינו בר מחווניתא, שכן לא מסתבר שת"ק יאמר שמכר את גינונייתא "ומהדר ליה רשב"ג שמכר אף בר מחווניתא". התוס' ואחרים מתקשים, למה הגמרא דוחה אפשרות זו, הרי אפשר לפרש, שלת"ק רק הגינונייתא מכור, אבל לא הבאגי, וכל שכן לא הבר מחווניתא; ולרשב"ג אפילו הבר מחווניתא מכור, וכל שכן הבאגי והגינונייתא.⁴ רשב"ג נקט את הרבותא.

1 לא נאמר ש"ואלא מאי עבדא כמטלטלי דמי וכו'" היא תשובתו של רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא, וייתכן שמסתמא דגמרא הוא, ולא היתה להם מסורת של תשובת רב אשי. והערנו על זה בכמה מקומות. ראה מקורות ומסורות, מיומא עד חגיגה, מבוא, עמ' 8, ד"ה גדולה, וציינו שם למ"ש כתענית עמ' תלא.

2 קשה להכריע בהמשך הסוגיא בין הגרסאות והפירושים השונים. ובמיוחד קשה לקבל את פירוש רוב הראשונים שהגמרא כשאומרת "ר' יהודה כרבנן סבירא ליה" מפרשת את הברייתא "רי"א סנטר מכור, אנקולמוס אינו מכור" (לפי גירסת הגאונים) בתמיה, שלא ייתכן שסנטר יהא מכור ואנקולמוס לא (ומטעם זה ועוד הגיה הרשב"ם). עדיף פירוש התוס', ש"תרי גווני סנטר נינהו". ראיית הגמרא מן הברייתא "אבל לא שייריה" שר' יהודה סוכר כרבנן, נדחתה על ידי הגמרא עצמה, "רי"י סבר ליה כוותיה בחדא וכו'"; אלא שהרמב"ן ויד רמה אינם מביאים את דחייה זו. וצ"ע.

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו—שער על דיבור זה.

4 גם בב"מ צא ע"ב מתקשים התוס' בדיוק של ה"איכא דאמרי סברוה". עיין שם ד"ה הא. ושמא הלשון השני הוא חיקוי של הלשון הראשון (והערנו על זה בכמה מקומות. ראה מפתחות

ונראה, שהגמרא תפסה שרשב"ג מייחס את דבריו לת"ק. הוא הכיר את דברי הת"ק, ובניגוד להם הוא אמר "המוכר את העיר, מכר את הסנטר" — בלשון הגמרא "ומהדר ליה רשב"ג", לת"ק. הגמרא הניחה, שאם רשב"ג בא לחלוק על הת"ק שאומר מכר גינונייתא אבל לא באגי, שאחת מהן היא שדה ואחת מהן היא גן — אבל שניהם קרקע — לא היה רשב"ג מביע את התנגדותו ב"אמירת מכר את הסנטר", שהרי בר מחווניתא הוא גברא, דבר שהוא סוג אחר⁵. ברם ספק גדול אם רשב"ג התייחס לת"ק, אפשר שבמקור ייחס את דבריו לר' יהודה שלפי גרסת ר"ג ורשב"ם⁶ אמר "סנטר אינו מכור", או למקור אחר — עליו הוא חולק, וסובר שהוא מכור. מסדר המשנה הוא שצירף אח"כ את דברי רשב"ג לדברי הת"ק וסמך על הדיוק, שת"ק המזכיר רק גינונייתא סובר שסנטר אינו מכור, וסידר אותם כמחלוקת. וייתכן גם כן שלפי מי שתירגם ("הכא תרגימו") בר מחווניתא, רשב"ג הוסיב על הת"ק וחולק עליו, אבל לא (כמ"ש ר' שמעון בן אבטולמוס) על מ"ש "ובית השלחין", אלא על מ"ש "אבל לא את המטלטלין"; שהרי מן הסיפא אנו רואים שכולל גם עבדים, מטלטלא דנייד, לעומתו אומר רשב"ג שהסנטר, שגם הוא מין עבד לשר העיר ונחוץ לעיר, ומי שמוכר את העיר מוכר גם אותו⁷.

[ע.] בעא מיניה רב אחא בר הונא מרב ששת חוץ לחרוב פלוני...אותו חרוב הוא דלא קני הא שאר חרובים קני א"ד שאר חרובין נמי לא קני א"ל לא קני איתיביה חוץ מחרוב פלוני...לא קנה¹ מאי לאו אותו חרוב הוא דלא קנה הא שאר חרובין קנה² א"ל אפילו שאר חרובין נמי לא קנה...אלא לא קנה ה"נ לא קנה³ ואיכא דאמרי בעא מיניה רב אחא בר הונא מרב ששת חוץ מחצי חרוב פלוני...מהו...מה ששייר באותו חרוב קני א"ד...לא קני א"ל לא קני איתיביה חוץ מחצי חרוב פלוני...שאר חרובין⁴ לא קנה מאי לאו...מה

למקורות ומסורות, ערך לשונות). כאן התוס' מתקשים במ"ש כלשון ראשון, מי סבדת שלחין וכו', ואולי משום כך הזדקקו ללשון שני. ואין הכרח.

5 בר"ג: "והא ת"ק בר מחווניתא לא דכר שמיה".

6 עיין לעיל, הערה 2.

7 כך הבין גם רצ"מ פיניליש, דרכה של תורה, עמ' 129: "ומשנתנו תפורש כפשוטה. ולפי שהוציא הת"ק בהמה ועבדים מכלל העיר, ארשב"ג כי הסנטר (שהוא ג"כ אחד מעבדי בעל העיר) מכור בכלל העיר וכו'".

1 בהרבה גרסאות, מובאות בראשונים: "אותו חרוב לא קני". ראה מ"ש להלן בפנים.

2 אם רב אחא בר הונא הכיר את הבריייתא שממנה דייק ששאר חרובין קנה, למה בעא מרב ששת? כך מצינו גם במקומות אחרים בש"ס "שהאמורא לפעמים שואל איבעיא, גם כשיש לו מקור הפושט את איבעיתו. הוא רוצה לשמוע מן הנשאל, אם אין לו הסבר אחר במקור ההוא או מקור אחר הנוגד למקורו" (לשוננו במקורות ומסורות, שבת, עמ' שיז, הערה 4). וראה גם ירושלמי, יומא א א (לח ע"ב): "כאינש דשמע מילה ומקשי עלה".

3 בהרבה גרסאות, מובאות בראשונים: "אלא לדמי ה"נ לדמי". כבר העירו התוס', שמי שגורס "אותו חרוב (ראה לעיל, הערה 1) גורס נמי "אלא לדמי". ראה להלן בפנים.

4 "שאר חרובין" לכאורה מקביל ל"אותו" בבריייתא הקודמת, ומי שאינו גורס "אותו" שם אינו גורס "שאר חרובין" כאן; אלא שלא מצאתי גרסה כזאת.

ששיר באותו חרוב קנה א"ל לא...סוף סוף בי א"ל נאנסו לאו שבועה בעי⁵... בפלוגתא דהני תנאי דתניא⁶... דייני גולה אמרי... רבא אמר הלבתא נשבע וגובה מחצה אמר מר זוטרא הלכתא בדייני גולה א"ל רבינא למר זוטרא הא אמר רבא נשבע וגובה מחצה א"ל אנן דייני גולה איפבא מתנינן לה⁷.

במקרה כמו כאן שאין סתירה תוכנית בין שני הלשונות, ואפשר לקיים את שניהם, ייתכן שאין כאן "איכא דאמרי", שאחד שאל שאלה זו ואחד שאל שאלה אחרת, ולא ידעו איזה עיקר, מהו המקור. שתי השאלות נשאלו במקור והם מעין רישא וסיפא, השאלה השנייה באה בעקבות הראשונה, מעין "ואם תמצא לומר". תחילה שאל רב אחא בר הונא מה הדין כשאומר "חוץ מחרוב פלוני", אם קנה את שאר החרובין או לא; ואחרי שרב ששת השיב לו שלא קנה וגם פירש את הבריייתא כך, המשיך רב אחא בר הונא לשאול, מה הדין כשאמר "חוץ מחצי חרוב פלוני": אם תמצא לומר, כשאומר חוץ מחרוב שלם לא קנה שאר החרובין, מהו הדין כשאומר חוץ מחצי חרוב, אם קנה את מה ששייר באותו חרוב או לא. והשיב לו רב ששת שאין הבדל ביניהם, וגם חצי חרוב לא קנה. גם בשאלה הראשונה וגם בשאלה השנייה ניסה רב אחא בר הונא לדייק מבריייתא (ושמא היא הסיפא של הבריייתא הראשונה), ורב ששת דחה את דיוקיו.

במשך הזמן נתפרדו הרישא וסיפא והיו למימרות נפרדות, והן נמסרו על ידי חוגים שונים וחשבו אותן אפוא למסורות שונות שמי שאמר זו לא אמר זו, ושרב אחא בר הונא ורב ששת לא אמרו את שניהם והקדימו את המונח "איכא דאמרי"; אבל במקור לא היה כן, אלא היתה מימרה אחת בעלת שני פנים.

והנה במקצת גרסאות נמצא בסוף דברי רב ששת — במקום "אלא לא קני, הכי נמי לא קני" — "אלא לדמי, הכי, נמי לדמי". סיום זה הכרחי הוא, כמ"ש בתוס', לגרסה הגורסת בבריייתא הראשונה "אותו לא קנה", שכן "אותו" משמע "הא שאר חרובין קנה", ורב ששת אמר לו שלא קנה כלל. אבל אם נאמר שמדובר בדמים, אז המכוון הוא שרק "אותו", את דמי חרוב פלוני, מנכה ליה המוכר ללוקח מן השדה שמכר לו ולא שאר החרובין, ולא קנה היינו הלוקח⁸.

אבל בסיפא (או לשון שני) אין צורך לומר "לדמי", שכן מן הלשון שם בבריייתא "שאר חרובין לא קנה" אין לדייק נגד רב ששת שאינו קונה "מה ששייר באותו

5 גם רב עמרם אמר "מיגו דאי בעי אמר נאנסו", ולא חש לזה שבאונס אין שבועה (השווה מהרש"א), שמא זה חלק מן השאלה ששאל לרב חסדא אם חוששים או לא. אבל ייתכן, אם כי לא מסתבר, שפרטי האיכעיא, "מהו, מי אמרינן וכו'" אינו מרב עמרם אלא מסתמא דגמרא. והערנו על כיוצא בו במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קנה-קנו ועוד.

6 "דהני תנאי דתניא" ליתא בכ"י "והוסיפוהו בטעות בדפוס יושטיניאן" (דק"ס אות ז). וראה רשב"ם לקמן ק ע"א, ד"ה ה"ג: "הלכך לא גרסינן תניא, דאמוראי נינהו". וראה גם לקמן קז, ע"ב. ולעיל נא, רע"א אמר רב "הלכה כדייני גולה". האם יאמר רב על אמוראים, על שמואל וקרנא שהלכה כמותם?

7 ראה מ"ש לעיל סד סע"ב; ומקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפט-שצ.

8 לפי הירד רמה. בר"ג יש פירוש אחר.

חרוב", שהרי "שאר חרובין" כולל גם את חצי השני של החרוב וגם אותו לא קנה, כמ"ש רב ששת. אם כן הוא, למה גורסות אותן הגרסאות "אלא לדמי וכו'" גם בסיפא?⁹

נראה אפוא, ש"אלא לדמי וכו'" שבסיפא נשתגרר מן הרישא. לאחר שעשו מהסיפא "איכא דאמרי", השוו אותן עד כמה שאפשר, והוסיפו מה שניתן היה להוסיף מן הרישא. אבל במקור לא היה אלא ברישא — וזה מתוך ההנחה שהגרסה "אלא לדמי וכו'" ברישא מרב ששת הוא, ולא מסתמא דגמרא.

אציין, שעיקר כגרסה הגורסת בברייתא ברישא "אותו", שכן בלעדיו אין להבין מדוע לאחר שענה לו רב ששת על שאלתו "לא קני", חזר רב אחא בר הונא ושאל מן הברייתא המכילה אותו הלשון שהוא שאל לרב ששת, ושעליו אמר לא קני? על סמך מה חשב שהברייתא תהיה משכנעת יותר? ברם אם הוא גרס בברייתא "אותו", יש מקום לשער שהכינוי "אותו" מוכיח ששאר חרובין קנה; ורב ששת השיב לו שגם מ"אותו" אין ראיה, אלא לדמי.

*

לכאורה לא חידש מר זוטרא כלום על ההלכה של רבא: שניהם אמרו אותה ההלכה ש"שטר כיס היוצא על היתומים, נשבע וגובה מחצה", אלא שרבא פירט אותה, ומר זוטרא נקט בשם אומרה, בשם דייני גולה. האם די בזה לייחס את ההלכה לשני אמוראים שונים? היינו מצפים שהגמרא תאמר "וכן אמר מר זוטרא". גם הניסוח של מר זוטרא תמוה קצת, שהרי ממ"ש "אנן איפכא מתנינן לה", רואים שמר זוטרא ידע שיש חילופי נוסחאות במחלוקת זו, ויש מי שמהפך את הדעות — ואפשר לטעות כשאומר "הלכתה כדייני גולה" ש"נשבע וגובה כולה". למה הוא לא פירט את ההלכה, כמו שרבא עשה, ומנע חוסר הבנה? ואכן במגילה לב ע"א, בגיטין כח ע"א, ובמנחות ל ע"ב שואלת הגמרא "ולימא מר הלכה כמר ומר הלכה כמר", ומתרצת "משום דאפכי להו"¹⁰. אם כן גם מר זוטרא לא היה לו לומר הלכה כמר.

ושמא אמר מר זוטרא "הלכה כדייני גולה" בכל המקומות שהם חולקים¹¹, ולכן הוא לא פירט. וכשרבינא שאל אותו אם הוא מתנגד לרבא, ענה לו שהוא בדעה אחת אתו, אלא שהוא שונה את המחלוקת באופן שדייני גולה סוברים "נשבע וגובה מחצה" — כרבא.

[עא.] המקדיש את השדה הקדיש את בולה רש"א המקדיש את השדה לא הקדיש אלא¹ את החרוב המורכב ואת סדן השקמה... אמר רב הונא אע"ג

9 בכ"י פריז הוסיפו ברישא "ג"ס אלא לדמי וכו'", אבל לא בסיפא.

10 ראה תוס', שבת נד רע"א; ומנחות ל ע"ב, ד"ה ולימא. וראה גם רש"ש קידושין נט ע"ב.

11 ראה לעיל נא רע"א; ק ע"א; וקז ע"ב; ולעיל הערה 6.

1 בכ"י לו ובירושלמי סוף הפרק "לא' את החרוב וכו'", והיא גרסה נגד הגמרא והתוספתא סוף הפרק. ראה מ"ש לקמן עב ע"ב, ד"ה לכבלי.

דאמור רבנן הקונה שני אילנות בתוך של הבירו הרי זה לא קנה קרקע מכר קרקע ושייר שני אילנות לפניו יש לו קרקע² ואפילו לר"ע דאמר מוכר בעין יפה הוא מוכר הנ"מ גבי בור ודות³ דלא קא מכהשי בארעא אבל אילנות דקא מכהשי בארעא אם איתא דלא שייר לימא ליה עקור אילנך... תנן רש"א המקדיש את השדה... ותני עלה אר"ש מה טעם⁴ הואיל ויונקין משדה הקדש ואי ס"ד שיורי שייר כי קא ינקי מדנפשיה קא ינקי ר"ש דאמר כר"ע ורב הונא דאמר כרבנן כרבנן פשיטא נ"מ דאי נפלי הדר שתיל להו.

כבר העירו קצת מהראשונים, שהדיבור "ואפילו לר' עקיבא וכו'" אינו מרב הונא, אלא מסתמא דגמרא⁵, ע"ש. ולנו נראה, שכאן גם מסתמא דגמרא אינו, ולא היה כלל במקור והועבר לכאן מלעיל לז סע"א, ושם אכן הוסיף זאת הסתמא דגמרא. ויש לי שתי ראיות לכך, אחת מן הסוגיא כאן ואחת מן הגמרא לעיל שם. שכן אם אמר רב הונא בסוגייתנו "ואפילו לר"ע", איך אומרת הגמרא בהמשך "ר"ש דאמר כר"ע, ורב הונא דאמר כרבנן" — הרי מדבריו יוצא כמעט מפורש שהוא אמר מה שאמר גם לר"ע. וכבר נדחקו הראשונים בזה, ומקצתם אומרים⁶ שעכשיו "משבשים" את דברי רב הונא הקודמים, הסבר שאינו עולה ממרוצת הסוגיא.

ראיה שנייה היא מהסוגיא לעיל לז סע"א. שם אומרת הגמרא "פשיטא" על המימרה של רב הונא המובאת כאן, אך בלי להזכיר את שמו. לא מצינו שהגמרא תביא מימרת אמורא מבלי להוסיף עליו דבר, המסביר שבשבילו מצטטים את המימרה. והנה אם הדיבור "ואפילו לר"ע וכו'" הוא מרב הונא, אין שם בסוגיה שום הוספה, הכל מרב הונא, והיתה לה לגמרא שם לצטט את המימרה בשמו; אבל אם הדיבור אינו ממנו, נמצא שההוספה היא הדיבור "ואפילו לר"ע וכו'", ומטרת ההוספה שם היא לנגד את "מכר קרקע ושייר שני אילנות לפניו" ששם אפילו ר"ע סובר "יש לו קרקע" עם "מכר אילנות ושייר קרקע לפניו" ששם "פלוגתא דר"ע ורבנן"⁷.

2 מימרה זו של רב הונא שייכת ללקמן פא ע"א, למשנה שם "הקונה שני אילנות וכו'", והובאה כאן בגלל הקושיה ממשנתנו "תנן רש"א וכו'", ולא בגלל הדיוק מר' עקיבא "ואפילו לר"ע וכו'". דיוק זה הועבר לכאן מלעיל לז סע"א, כמ"ש להלן בפנים, ור"ע הרי נזכר גם לעיל סד ע"א במשנה. וראה גם הערה הבאה.

3 במשנה כאן נאמר "לא את הבור ולא את הגת", "ולא את הדות" נאמר לעיל סד ע"א — ראיה שדיבור זה "ואפילו לר"ע וכו'" לא נאמר במקור כאן. ראה מ"ש להלן בפנים.

4 על "טעם במוכן נימוק" בין התנאים, ראה מ"ש בספר השנה לבר אילן, ז-ח (רמת גן תש"ל), עמ' 73, הערה 2.

5 ברשב"ם: "ואפילו לר"ע, גמרא קאמר ליה וכו'", ובהמאור: "והאי דאמרינן אפילו לר"ע, פירוש הוא מבעלי הגמרא וכו'". אבל ברשב"א: "משבשי כל הני לישנא וכו' כי היכא דמשבשי ליה ואמרינן דלאו אליבא דר"ע קאמר". ובר"ן: "דהאי אף על גב אסוף מילתיה דקאמר ואפילו לר"ע קאי". ואילו הריטב"א אמר תחילה כמ"ש הרשב"א ואח"כ אומר: "ואפילו לר"ע וכו' אין זה מלשונו של רב הונא וכו' אלא לישנא דתלמודא הוא שמפרש את דברי רב הונא".

6 ראה הערה הקודמת.

7 אפשר לומר ש"מכר אילנות ושייר קרקע לפניו" היא ההוספה, "ואפילו לר"ע" כבר היה לפניו בדברי רב הונא. אלא שאז למה הביא בכלל את "מכר קרקע ושייר אילנות", אם הכל כבר

שם מקומה של תוספת זו, ומשם היא הועברה לכאן לא על ידי הסתם אלא על ידי המעביר שהוא, כידוע, פעל אפילו לאחר תקופת הסתמאים.

עוד נראה, שהסתמא דגמרא לעיל שם העביר את הדיבור "ואפילו לר"ע וכו'" מלקמן פב ע"ב. שם אמר רב נחמן בר יצחק לרבא "אימור דאמר ר"ע גבי בור ודות דלא מכחשי ארעא, גבי אילן מי שמעת ליה, מי לא מודי ר"ע באילן הנוטה לתוך שדה חבירו שקוצץ מלא מרדע מעל גבי מחרישה" ⁸. רב נחמן בר יצחק שם לא הסביר למה ר"ע מודה באילן, והסתמא דגמרא לעיל (והועבר לכאן) הוא שהוסיף אח"כ הסבר משום "דאי לא שייר, לימא ליה עקור אילנך שקול וזיל". אבל בכ"י המבורג הגרסה שם היא "אימור דאמר ר"ע גבי בור ודות היכא דלית ליה פסידא. גבי אילנות היכא דאיכא ליה פסידא מי אמר". גרסה זו — והיא היתה גם לפני ר"ג, רמב"ן, יד רמה, עליות דר' יונה ועוד, כמו שהעיר כבר בעל דק"ס — מסבירה למה ר"ע חולק רק בדרך, משום שבדרך אין לו הפסד "שהרי המוכר עצמו כבר היה לו דרך בשדהו לאותו בור ודות" (עליות) או משום "שהרי הוא [המוכר] זורע את הדרך" (הרא"ם בשט"מ) ⁹. מהוספת הסתם לעיל, משמע שגרסה זו אינה נכונה, והיא נתוספה אח"כ כהסבר.

לדברינו אלה צריכים לומר שהגמרות חולקות: לפי הגמרא לעיל אמר רב הונא מה שאמר גם לר"ע, ואילו לגמרא כאן "רב הונא דאמר כרבנן". אמנם למסקנה שר"ש ל"דבריהם דרבנן קאמר להו", אין צורך עוד לומר שרב הונא אמר כרבנן ¹⁰, ויש אפוא לומר שהגמרא שם הכירה כבר את המסקנה כאן, ועל פיה הוסיפה שם "ואפילו לר"ע וכו'". אבל נראה יותר, שהגמרא פירשה את הברייתא "ותני עלה אמר ר"ש מ"ט הואיל ויונקים משדה הקדש" באופן שאין קושיה ממנה על רב הונא; והרי מכוח קושיה זו העמידה הגמרא את רב הונא כרבנן. לקמן עב ע"א פירשנו גם אנו את הברייתא באופן אחר.

*

נאמר על ידי רב הונא — היה לו לצרף את "מכר אילנות וכו'" ל"זה החזיק באילנות וכו'", למחלוקת שבין רב זביד ורב פפא שם.

8 לפי גירסת כ"י מינכן, זאת היא תשובה של רבא לרב נחמן בר יצחק; אלא שמסתברת השערתו של בעל דק"ס, שם אות ט, שנשמט בכ"י מינכן "ממכר עד מכר", וראה גם דק"ס, מנחות נה ע"א, אות ל. בכל אופן נראה, שרב פפא במקור לא הוסיב על הסתם "אין, רישא בדליכא כהן, סיפא בדאיכא כהן", אלא בא ליישב את הקושיה "רישא דליכא כהן וסיפא דאיכא כהן" ומשתמש בדברי ריש לקיש קידושין סג ע"ב, שכן לא מסתבר שרב פפא מעצמו היה מכוון לדברי ריש לקיש בלשונו ("דחקינן ואקמינן וכו'") ובסגנונו ("שמע מינה"); ודברינו במבוא ליומא עד חגיגה, עמ' 5, צריכים תיקון.

9 הרשב"ם שהיתה לפניו הגרסה שלפנינו, מבדיל בין "היזק גדול", כמו אילן, ובין "היזק קטן", כמו דרך.

10 ראה רשב"ם, עב רע"ב, ד"ה ה"ג: "אלא ר"ש לדבריהם דרבנן וכו' ושינויא הוא דקא משני דלא תקשי למאי דאמר רב הונא ואפילו לר"ע וכו'".

מהר"ש ליברמן מסתפק אם דברי ר' שמעון בתוספתא ספ"ג "פיסקה היא ממשנתנו והוא חולק על הת"ק שם", או שמא חולק הוא על ר' יהודה בתוספתא שאומר: "כל שקנה הדיוט קנה הקדש, כל שלא קנה הדיוט לא קנה הקדש"¹¹. לדעת ר' שמעון, חרוב מורכב וסדן השקמה אע"פ שלא קנה בהדיוט, קנה בהקדש. והנה לפי טעמו של ר' שמעון "שהן יונקין מן השדה" לא שייך כל כך לומר "לא הקדיש" אלא חרוב וכו'". גם חרוב ושקמה לא הקדיש, והם קדושים מפני שיונקים מן ההקדש; אבל הם עצמם אינם קדושים. אולם אם דבריו מוסבים על הת"ק, יש לומר שהוא משתמש בלשון הת"ק: הת"ק אומר המקדיש את השדה "הקדיש" את כולם (והכוונה שהקדיש אותם ממש), והוא נוקט לשון זה גם כלפי חרוב ושקמה, אע"פ ששם אינו מתאים כל כך.

[עב:] ואלא קשיא הואיל ויונקין משדה הקדש אלא¹ ר"ש לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי...מקדיש נמי בעין רעה מקדיש ושירי משייר לדידכו אודי לי מיהא דלא הקדיש אלא חרוב המורכב וסדן השקמה...במאי אוקימתא לה כר"ש...ואי ר"ש ליזול בתר פדיון...דתניא...דברי ר"י ור"ש...משום דאזלי בתר פדיון אמר רנב"י...ר"י ור"ש לא אזלי בתר פדיון והכא קרא אשכחו ודרוש...אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש חרוב המורכב וסדן השקמה באנו למחלוקת ר' מנחם בר' יוסי ורבנן ולימא מחלוקת ר"ש ורבנן הא קמ"ל דר' מנחם בר' יוסי כר' שמעון סבירא ליה.

הגמרא, כנראה, לא ראתה בתירוץ "לדבריהם (או לדבריו) קאמר להו" תירוץ דחוק, אם כי מצינו לרמב"ן שאומר: "כל היכא דלא אשכחן בגמרא הכי, לא אמרינן לדבריו קאמר ליה, וליה לא סבירא ליה" (מלחמות, יומא פרק ח). משמע, שעדיף לא לומר כן²; והשווה גם תוס' (ביצה ג ע"א, ד"ה רבי): "דזה נראה לו דוחק לומר לדבריהם קאמר להו וכו' דהואיל ועדיין לא דברו חכמים כלל מתחילה וכו'". — משמע שאם דברו חכמים בתחילה אין דוחק. בכל אופן, הגמרא כאן העדיפה לומר "לדבריהם דרבנן קאמר להו" מלומר שהברייתא "הקדיש שלשה אילנות וכו'" אינה של ר"ש אלא של תנא אחר, החולק על ר"ע ועל רבנן של ר"ע ועל ר"ש הסובר כמותם. הם סוברים שהמקדיש בעין יפה מקדיש, ואילו תנא זה סובר שהמקדיש בעין רעה מקדיש ומשייר ארעא, ולכן אם הקדיש פחות משלשה אילנות, "לא הקדיש לא

11 תוספתא כפשוטה, ספ"ג, עמ' 369.

1 בכ"י מינכן ליתא מ"ואלא" עד "אלא", ויש לומר שנשמט מפני הדומות (וראה לעיל ע"א א, הערה 8). בלי דיבור זה יש לומר שהקושיה היא על רב הונא. ועיין רשב"ם: "והיינו דקפריך ואלא קשיא וכו' כמו וליטעמין אדמקשי ליה לרב הונא, תקשי דר"ש אדר"ש וכו'". והשווה רשב"א בתוס'; וראה גם המאור וראב"ד בשט"מ.

2 ברשב"ם בסוף הסוגיא: "דאי ממתניתין הוה אמינא דבחרוב ושקמה מודי (ר' שמעון) להן כדקתני בהדיא אלא חרוב כמורכב וכו' משמע דבחרוב וסדן מודי להו ר"ש לרבנן". ההדגשה "כדקתני בהדיא" עושה את 'לדבריהם דרבנן' כאן לדוחק. וכן בשאר מקומות. ועיין תוס', סנהדרין נג ע"ב, ד"ה לדבריו.

הקרקע ולא את האילנות שביניהם; ולדידיה, גם אם הקדיש את השדה, לא הקדיש לא חרוב המורכב ולא סדן השקמה (ראה להלן גרסת כ"י לו) — אבל ר"ש סובר או כר"ע או כרבנן, שהמקדיש בעין יפה מקדיש, והחרוב והשקמה שיונקין משדה הקדש גם הם הקדש.

וקצת ראיה לדברינו מ"ש רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש "חרוב המורכב וסדן השקמה באנו למחלוקת ר' מנחם בר' יוסי ורבנן", אם המקדיש שדה, הקדיש גם חרוב המורכב וסדן השקמה, ולא אמר, כמו שהקשתה הגמרא, באנו ל"מחלוקת ר"ש ורבנן"; שכן לדברינו, ר"ש אינו סובר "המקדיש בעין רעה מקדיש". ועוד, אם הברייתא אינה ר"ש, אין מקום לקושית הגמרא "ליזול בתר פדיון", שזאת היא דעת ר"ש, אך הברייתא אינה סוברת כן. אלא שקושיה זו בלאו הכי ניתנת להיתרן לפי הגמרא בגיטין מח א, שהמחלוקת היא אם קניין פירות כקניין הגוף דמי או לא³, כמ"ש הראשונים כאן ושם.

אעיר עוד, שכאן אין לומר שהגמרא לא תירצה "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא"⁴, משום שלא מצאה תנא הסובר כן — שהרי כאן יכולה היתה לומר שתנא זה של הברייתא "הקדיש שלשה אילנות וכו'" הוא ר' מנחם בר' יוסי, שבשמו אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש, שהוא סובר המקדיש בעין רעה מקדיש; או ר' יהודה שבפירוש אומר בתוספתא ספ"ג "כל שקנה הדיוט קנה הקדש. כל שלא קנה הדיוט לא קנה הקדש" — ולא ר"ש⁵. ואולי לדעת ר' יהודה התכוון גם רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש, אלא שצריך עיון אם הביטוי "באנו למחלוקת" נאמר גם על מחלוקת מפורשת כמו זו של ר' יהודה והחולקים עליו⁶.

לבבלי היתה הגרסה בר"ש, וכן היא בתוספתא שם, "לא הקדיש 'אלא' חרוב וכו'"; אבל בכ"י לו במשנה ובירושלמי סוף הפרק הגרסה היא "לא הקדיש 'לא' את החרוב וכו'", כלומר אפילו לא את החרוב וכו'. לגרסה זו אין סתירה בין הברייתא "הקדיש שלשה אילנות וכו'" ובין ר"ש שבמשנה, וכמובן, אין צורך לומר לדבריהם דרבנן וכו'. אמנם גרסה זו היתה מתאימה יותר אלמלא באה אחרי מי שאמר "המקדיש שדה, הקדיש את חרוב המורכב וסדן השקמה", שהרי נגדו אמר ר"ש שגם חרוב המורכב וסדן השקמה לא הקדיש.

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שכז–שכח.

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שנו–שעד באריכות על "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא". וראה גם רשב"ם לקמן עו ע"א, ד"ה ואותיות: "וא"כ איכא שלש מחלוקת בדבר". ועיין שם תוס' ד"ה חסור; ומ"ש אנו שם.

5 ייתכן, שאת דעת ר' יהודה הגמרא לא הכירה, ובאמת היא ליתא בדפוס (אלא שכנראה הושמט שם מ"ר יהודה אומר" עד "ר"ש אומר"). ואילו ביחס לדעת ר' מנחם בר' יוסי, עלינו לחלק את הגמרא ולומר שבעל הקטע "וליא מחלוקת ר"ש וכו'" הכיר את הקטע של "לדבריהם דרבנן וכו'", ואילו בעל הקטע "לדבריהם דרבנן וכו'" לא הכיר את המחלוקת של ר' מנחם בר' יוסי ורבנן. ואכן היא נמצאת גם בסוף הסוגיא בלי עיבוד מתאים, סימן להוספה מאוחרת.

6 ראה מ"ש לעיל עא ע"א, בסוף הסימן.

אפשרות אחרת היא שגם ר"ש מודה ש"שירי שייר וכי קא ינקי מדנפשיה קא ינקי", מקרקע שתחתיהם; אבל מכיוון שחרוב המורכב וסדן השקמה יונקים טפי, גם מקרקע שמחוץ להם, "דאינהו עד שש עשרה אמה", סובר ר"ש שגם הם הקדש. פירוש זה נדחה על ידי הרא"ש בשט"מ והר"ן, "משום דעיקר יניקתם בקרקע שתחתיהם, ואין יונקין לחוץ אלא יניקה מועטת".

[עה:] ואמרי לה ר' אחא¹...דתניא ספינה נקנית במשיכה ר' נתן אומר ספינה ואותיות נקנית במשיכה ובשטר אותיות מאן דבר שמיה הסורי מהסרא וה"ק ספינה נקנית במשיכה ואותיות במסירה...שטר לספינה למ"ל מטלטלי היא אלא לאו ה"ק ספינה נקנית במשיכה ואותיות במסירה רנ"א ספינה במשיכה ואותיות בשטר ספינה במשיכה היינו ת"ק אלא דרב ושמואל איכא בינייהו...ובפלוגתא דהני תנאי דתניא אותיות נקנית במסירה דברי רבי וחב"א...עד שיכתוב וימסור במאי אוקימתא כרבי ספינה נמי תיקני במסירה דתניא ספינה נקנית במסירה וחב"א לא קנה עד שימשבנה...ל"ק כאן ברה"ר כאן בסימטא...ברה"ר אימא...סיפא עד שימשבנה...משיכה ברה"ר מי קניא והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו² מסירה קונה ברה"ר...ה"ק עד שימשכנה מרה"ר לסימטא...לימא אביי ורבא דאמרי כרבי אמר רב אשי אי דאמר ליה לך חזק וקני ה"נ הב"ע דאמר ליה משוך וקני מ"ס קפידא ומ"ס מראה מקום הוא לו.

הגמרא כאן מגיה את הברייתא "ספינה נקנית במשיכה. ר' נתן אומר ספינה ואותיות נקנות במשיכה ובשטר", ומתקנת ל"ספינה נקנית במשיכה ואותיות במסירה. ר' נתן אומר ספינה במשיכה ואותיות בשטר". תיקנה את הברייתא ולא פירשה כפשוטה כמו שהוא בירושלמי. וזה לשון הירושלמי כתובות יא א (לד ע"ב): "ספינה נקנית במשיכה דברי הכל. ר' נתן אומר ספינה ואותיות נקנין במשיכה ובשטר. כתב ולא משך, משך ולא כתב לא עשה ולא כלום"³. את הרישא תיקן הבבלי בגלל הקושיה "אותיות מאן דכר שמיה". הבבלי הניח שר' נתן מתייחס לדברי הת"ק⁴, ואם הת"ק אינו מזכיר אותיות, לא היה לו גם לר' נתן להזכיר אותיות. אבל אין הכרח לומר כן, ייתכן שמסדר הברייתא הביא את ר' נתן כלשונו, ור' נתן קבע את הדין

1 בכ"י ר' אחאי" (ראה דק"ס אות ק), וכ"ה בכרכות ב סע"ב. בכל אופן "ואמרי לה" חלק הוא מן הברייתא. והשוה דק"ס לעיל ס סע"ב, אות ת: "ואמרי לה אינו לשון הברייתא". ראה גם מ"ש אנו שם.

2 ברשב"ם: "סברות ניהו", כלומר, שאר הקניינים לומדים מפסוק. ברשב"א: "לפי שהחכמים לא למדו הקניות אלא מן הכתוב וכדאיתא בפ"ק דקידושין" (כו ע"א; וראה גם ב"מ מז ע"ב), ואילו דברי אביי ורבא מסברא נאמרו.

3 ראה תוספתא כפשוטה, קידושין, עמ' 920.

4 כך יוצא גם ממ"ש "אלא דרב ושמואל איכא בינייהו" וסמך, כמ"ש קצת ראשונים, על (לקמן צג ע"ב) "כל תנא בתרא לטפויי מילתא קא אתי". התנא בתרא מכיון שהכיר את התנא קמא ומתייחס עליו, על כורחך להוסיף עליו הוא בא.

ששניהם, ספינה ואותיות נקנות במשיכה ובשטר, בלי להתייחס כלל לדברי הת"ק. ואילו את דברי ר' נתן תיקן הבבלי בגלל הקושיה "שטר לספינה למ"ל, מטלטלי הוא", קושיה, שכנראה, הירושלמי לא חש לה. הראשונים אומרים שהגמרא הוסיפה בדברי הת"ק גם את ההלכה "ואותיות במסירה", ופירשה את דברי ר' נתן "ספינה ואותיות נקנות במשיכה ובשטר", כאילו אמר "ספינה במשיכה ואותיות בשטר" — משום שלא רצתה שה"ברייתא דתני לקמן אותיות נקנית במסירה תיהוי דלא כחד" (תוס'), ו"ר' נתן דאמר (שספינה ואותיות צריכות משיכה ושטר) כמאן, לא כרבי ולא כרבנן ואם כן איכא שלש מחלוקת בדבר" (רשב"ם). מטעם זה, כדי שלא תהינה שלוש מחלוקת, אומרת הגמרא "ובפלוגתא דהני תנאי דתניא וכו'" ומקשה "במאי אוקימתא וכו'" — לא אמרה (וברוב המקומות בש"ס היא באמת אינה אומרת כן) "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא"⁵, שהת"ק סובר כרבי שאותיות נקנית במסירה, ואינו סובר כמותו שספינה נקנית במסירה; שכן אז תהא דעת הת"ק דעה שלישית, והגמרא מהססת להוסיף מחלוקת חדשה. ברם ספק אם יש בהיסוס זה כדי הכרח להגיה.

אולם אם מפרשים את הברייתא כפשוטה, אין מקום לקושיה הגמרא "במאי אוקימתא להא בתרייתא ברה"ר וכו'", ואין מקום לקושיה השנייה "לימא אביי ורבא דאמרי כרבי"; שהרי שתי הקושיות מבוססות על התירץ "לא קשיא, כאן ברה"ר, כאן בסימטא", ואם מפרשים כפשוטה, אין צורך להעמידה ברה"ר.

נראה אפוא שרבי אשי, המבדיל בין "אמר ליה לך חזק וקני" ובין "דאמר לך ומשוך וקני", לא בא לתרץ את הקושיה "לימא אביי ורבא דאמר כרבי", אלא קובע מסברא שרבי וחכמים חולקים ב"מראה מקום הוא לו" — ולא כדי לתרץ את דברי אביי ורבא, שכן לפי הפשט אין הכרח להעמיד את המחלוקת ברה"ר. ואכן התוס' ואחרים שואלים למה לא מזכיר אביי לקמן קסה ע"א את רבי בין התנאים שסוברים מראה מקום הוא לו; אבל לדברינו אין קושיה.

ואולי לא יהיה למותר להעיר, שייתכן שהגמרא בקושיתה כאן "אותיות מאן דכר שמיה" סמכה על כך שמצינו הרבה פעמים במשנה וברייתא, שמסדר המשנה (וכן מסדר הברייתא) השמיט מילים מדברי התנא שאותו הוא מצטט. נביא כאן שלוש דוגמאות (והערנו עליהן במקומן) אף שישנן הרבה יותר. (א) טעמו של ר' יוחנן "אין למידין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ"⁶ הוא משום "שמסדר המשנה השמיט וקיצר, אבל לא שינה את לשון המקורות. ויש שהשמיט אחדים מן היוצאים מן הכלל שבמקור אבל שמר על הצורה המקורית של כל וחוץ"⁷. (ב) "מסדר המשנה בחר לו והביא מן התנא רק מה שנמצא ראוי בעיניו להביא כדעת יחיד; ומה שלא נראה לו ראוי להביא כדעת יחיד, לא הביא כלל, אע"פ שהתנא אמר

5 ראה מ"ש על "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא" במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו—שער.

6 עירובין כז ע"א; קידושין לד ע"א.

7 לשוננו במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרנד, הערה 1.

את שניהם"⁸. בדרך זו תירצנו את קושית הגמרא שם ביצה לט, רע"א. המשנה אומרת "ר' יהודה פוטר במים", והגמרא מקשה "מים אין, מלח לא, והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטילין". מסדר המשנה הביא את דעת ר' יהודה רק בנוגע למים, ואילו את דעתו בנוגע למלח, השמיט⁹. (ג) מסדר המשנה משמיט לפעמים את "החלק האמצעי של המחלוקת" (לרוב החלק האמצעי הוא ויכוח בין שני התנאים) ועל ידי זה הוא "משנה את המסגרת של התשובה, ונתן מקום לטעות. תיקון כל דהו בלשון יכול היה להסירה, אבל מסדר המשנה העדיף להביא את המקורות בלשונם המקורית"¹⁰. על פי זה הסברנו כמה משנות וביניהן המשנה בנדרים י ז. מן המשנה שם יוצא כאילו החכמים השיבו על ק"ו של ר' אליעזר "אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור וכו'", את התשובה "הרי הוא אומר וכו'"; אבל בתוספתא שם ו ה, חכמים עונים תשובה זו לר' אליעזר אחרי ש"חזר ודן דין אחר: ומה במקום שאינו מיפר נדרי עצמו וכו'" — את הדיון הארוך של ר"א השמיט מסדר המשנה, אבל הביא רק את תשובתם לו. הגמרא כאן מקשה "אותיות מאן דכר שמיה", והיה לו למסדר הברייתא להשמיט בדברי ר' נתן את "ואותיות" כדי להתאימם לדברי הת"ק. אמנם מסדר המשנה והברייתא משמיט מדברי התנא רק את הדברים שאינו רואה בהם ערך הלכתי, אבל ב"ואותיות" שבדברי ר' נתן ראה המסדר כאן ערך הלכתי, ערך של דעת יחיד, לכן הביאו אע"פ שאינו מתקשר יפה עם דברי הת"ק.

[עו:] אמר רב אשי¹...ובי לצור ע"פ צלוחיתו הוא צריך א"ל אין לצור ולצור אמר אמימר הלכתא אותיות נקנית במסירה ברבי א"ל רב אשי לאמימר גמרא או סברא א"ל גמרא אמר רב אשי סברא נמי הוא דאותיות² מילי גינהו ומילי במילי לא מיקנין ולא והאמר רבה בר יצחק אמר רב שני שטרות הם...ורב חייא בר אבין אמר רב הונא שלשה שטרות הן תרי הא דאמרן אידך אם קדם מוכר וכתב את את השטר...כיון שהחזיק זה בקרקע נקנה שטר בבל מקום שהוא וזו הוא ששנינו נכסים שאין להן אחריות נקנין עם נכסים שיש להן אחריות בכסף ושטר וחזקה³.

8 לשוננו במקורות ומסורות, ביצה, עמ' שנד—שנה.

9 ראה גם מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שסד ואילך.

10 לשוננו במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רמז.

1 ברשב"ם, ד"ה אמריתה "ורב אשי כרכי סבירא ליה". עיין לעיל "לימא אביי ורבא דאמרי כרכי", ומ"ש אנו שם ולקמן עז רע"א, לגרסת התוס' ועוד. וראה תורת חיים כאן: "לר"ת ור"י דגרסי לקמן וכו' אין אותיות נקנות במסירה וכו' תיקשי דרב אשי אדרב אשי וכו'".

2 בכ"י המבורג ליתא "נמי הוא דאותיות". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 דיבור זה של "וזו היא ששנינו וכו' וחזקה" שייך ביותר לקמן קנא רע"א. מן המשנה ההיא בקידושין א ה לומדים שם ש"שטרא איקרי נכסי", כלומר, במשנה נאמר "נכסים" והואיל ולרב הונא נכלל בתוכם גם שטרות, הרי שגם שטרות נקראים נכסים. הדיבור "וזו היא ששנינו וכו'" הוא אפוא חלק מן הראיה, אבל כאן דיבור זה הוא ללא צורך. הלכה זו של קניין אגב ידועה, והדוגמה שלנו היא לא הדוגמה הבולטת ביותר של הלכה זו, שעליה שייך לומר "וזו היא ששנינו", ואכן בקידושין כו ע"ב הוא באמת אינו. כאן, כנראה, השתגר דיבור זה מלקמן.

שאלת רב אשי "וכי לצור על פי צלוחיתו הוא צריך" נשאלה גם על ידי רב נחמן לרב ייבא סבא בב"ק נ ע"ב — שניהם קדמו לרב אשי — ורב ייבא סבא השיב לו כמו שהשיב רב כהנא לרב אשי כאן, "אין לצור ולצור". וכן אומר ר' נתן בר הושעיא — שחי הרבה לפני רב אשי — בב"מ יג ע"א "לצור על פי צלוחיתו של מלוה". רב אשי מן הסתם ידע את תשובתם, ולמה אם כן חזר על השאלה "וכי לצור וכו'". במקרים כאלה, כשאין לומר שלא הכיר את דברי קודמיו, יש לומר שהוא ידע את הסברם, אך לא קיבל אותם, ורצה לשמוע מה דעתו של אמורא אחר. ברם צריכים לקחת בחשבון גם אפשרות של הבדל עניני בין המקרים, ולדעתו המקרה שלו שונה מן המקרה של קודמיו. כאן, למשל, יש לומר, שרב אשי סבר ששם בב"ק שמדובר הוא ב"מחזיק שטרותיו של גר" ובב"מ שמדובר ב"מצא שטרי חוב" — השטר אינו עולה לו כלום, אלא לצור על פי צלוחיתו. אבל כאן שמדובר ב"מזבין ליה שטרא לחבריה" והלוקח משלם עבור השטר, לא מסתבר שמוכר לו את השטר רק כדי לצור ע"פ צלוחיתו.

והנה בב"מ ז ע"ב שאל רב אחא מדיפתי, שחי אחרי רב אשי, "וכי לצור על פי צלוחיתו הוא צריך"; ושם מדובר במצא שטר. יש לומר, ששאל כן לא משום שחשב שזה אי אפשר אלא שרצה לדעת, אם מוכרחים לומר כן; והשיב לו רבינא, לא, "לדמי".

*

ברור, שהגרסה "כרבי" בנוסחאות שלנו או "כרבנן" לפי גרסת התוס' וסיעתם אינה מאמימר; "כרבי" ליתא בכ"י מינכן, ו"כרבנן" ליתא בכ"י המבורג. ויש להקשות לגרסת "כרבי" (שהיא גרסת הרשב"ם וסיעתו) שלפיה רב אשי מביא ראיה ("סברא") לרבי, שאותיות נקנית במסירה, שכן כתיבת שטר אחר מילי "נינהו ומילי במילי לא מיקנין" — הרי גם רבנן סוברים שכתובת השטר מילי נינהו? ולא עוד, רבנן סוברים שגם מסירה מילי נינהו לכן הם צריכים את שניהם, "שיכתוב וימסור" — אם כן ההלכה כפי רבנן? מאידך גיסא, לא מסתבר פירוש התוס' וסיעתם לפי הגרסה "כרבנן", ש"מסירת השטר קרוי מילי".

מפשטות העניין נראה, שאמימר פוסק אותיות נקנית במסירה, כנגד מי שסובר שאין צורך במסירה וקונה בכתיבת שטר לבד; ונגד דעה זו של החולק מביא רב אשי ראיה מזה שכתובת שטר מילי נינהו "ומילי במילי לא מיקנין". ברם לא מצאתי דעה כזאת בין התנאים (גם לא במקומות מקבילים שצויינו כאן על הגיליון). לעיל עו ע"א מתקנת הגמרא את הברייתא שם, ולפיה ר' נתן סובר "ואותיות בשטר"⁴; אבל לא מסתבר כלל שאמימר ורב אשי יתכוונו לתיקונו של הסתם שם. והנה לעיל שם התקשינו בתיקון ההוא, ושמא היה מקור תנאי אחר שאותיות קונות בשטר, ומקור זה היה לפני אמימר ורב אשי ולפיו תיקן הסתם שם. כל זה נראה דחוק מאד, וצ"ע.

*

קרוב לוודאי שהדיבור "תרי הוא דאמרן (לעיל בשם רבה בר יצחק אמר רב), אידך" אינו מרב חייא בר אבין אמר רב הונא, שכן רב הונא היה דור אחד לפני רבה בר יצחק. דיבור זה מסתמא דגמרא הוא⁵, ורב חייא בר אבין אמר רב ודאי פירש את דבריו; אלא שספק בידי אם רב הונא אמר "שלשה שטרות הן". חושש אני, שבמקור רב הונא רק מסר את ההלכה "אם קדם מוכר וכתב את השטר וכו'", בלי זיקה לדברי רבה בר יצחק אמר רב, ורק אחר כך נתחברו המימרות יחד, והמחבר הוא שקיצר אותן ואמר "תרי הא דאמרן וכו'".

[עח.] המוכר את החמור לא מבר כליו נחום המדי אומר¹ מבר כליו ר' יהודה אומר פעמים מכורין פעמים אינן מכורין כיצד היה חמור לפניו וכליו עליו...אמר עולא מחלוקת בשק...אבל אובך ומרדעת...ד"ה מכורין מיתבי חמור וכליו אני מוכר לך ה"ז מכר את האובך...אבל לא מכר את שק...ובזמן שאמר לו היא וכל מה שעליה הרי כולן מכורין טעמא דא"ל חמור וכליו הוא דקני אובך...איבעיא להו בעודן עליו מחלוקת...או דלמא בשאינן עליו מחלוקת...ת"ש ובזמן שאמר לו הוא וכל מה שעליו הרי כולן מכורין...אי אמרת...בעודן עליו ד"ה מכורין הא מני...ואימא² ובזמן שאמר לו הוא וכל מה שראוי להיות עליו...אדרבה אימא רישא...³ אמר אביי וכו'⁴.

הגמרא מתקנת את לשון הברייתא, ובמקום "וכל מה שעליו" היא גורסת ("ואימא וכו'")⁵ "וכל מה שראוי להיות עליו", אע"פ שאין עליו עכשיו. היא עושה כן כדי לדחות את הת"ש מהברייתא "חמור וכליו אני מוכר לך וכו'" שהובאה לעיל. נמצא, שאם לא נתקן את הברייתא, תהיה ממנה ראייה שבעודן עליו ישנה מחלוקת⁶, שאם לא כן ברייתא זו כמאן. אבל עדיין לא נדע אם חולקין גם בשאין עודן עליו⁷; או רק בעודן עליו, "אבל בשאינן עליו מודה להו נחום המדי".

5 ראה מקורות ומסורות יומא, עמ' קח, הערה 2, מ"ש על מה שנאמר כמה פעמים בש"ס "כדשנינן" והדומה לו.

1 מסתבר, שכל הלכות אלה של מכירה קדומים הם, מלפני החורבן, מזמנו או אף קודם לזמנו של נחום המדי.

2 בכ"י מינכן ואקספורד: "וה"ק", ובכ"י המבורג ורומא: "ולא תימא וכו' אלא וכו'". כך או כך תיקון הוא, ראה מ"ש להלן בפנים.

3 מי אמר אדרבה וכו', רב אשי כתשוכה לרבינא, והוא גם אמר "אלא תנא מילי מילי קתני" — או סתמא דגמרא? נראה, שמרב אשי הוא, שאם לא כן לא הוסיף רב אשי כלום. אבל מצינו דוגמתו.

4 לא יכולתי לעמוד על הסדר של השמות כאן (ובמקבילות, כמו סוכה ז ע"ב; ב"ק צג סע"ב. ראה דק"ס אות מ). הלשון "נחום המדי" — הא דאמרן מן המסדר הוא, והמסדר הוא שהביא את דברי אביי כאן אחרי המחלוקת במשנה בין החכמים ונחום המדי, משום שנחום המדי נזכר אחרון בדברי אביי.

5 ראה הערה 2.

6 ראה הגהות רש"ש, ד"ה בעודן.

7 תוס' ד"ה או: "הוי מצי למימר או דלמא בין כזו ובין כזו מחלוקת".

והנה ברייתא זו פותחת בתוספתא ד ב במילת השאלה "כיצד" (חמור וכליו וכו'), ואפשר שהשאלה כיצד וכו' באה לפרש את דברי ר' יהודה שאמר "פעמים מכורין, פעמים אינן מכורין"; והתוספתא, בניגוד למשנה, נותנת דוגמאות אחרות בר' יהודה. אך כשם שלגמרא "ר' יהודה (במשנה) טעמיה דנפשיה קאמר"⁸ וחולק על שניהם, על החכמים ועל נחום המדי, וסובר אפילו בעודן עליו לפעמים אינן מכורין, כך הוא גם לפי התוספתא. ממילא אין לדייק מן הברייתא (אפילו בלי תיקון) שחכמים ונחום המדי חולקין גם בעודן עליו. הברייתא משקפת את דעת ר' יהודה, והם חולקים עליו; אבל הגמרא לא פירשה כן, משום שהיא הניחה שהברייתא אינה יכולה להיות אליבא דר' יהודה, שכן היא סותרת את דבריו במשנה. ברם אם נאמר שהברייתא והמשנה חולקות בר' יהודה, וגם התוספתא אליבא דר' יהודה נאמרה ("וכיצד וכו'") במשנה אינה מר' יהודה, אלא הסבר מאוחר שעליו חולקת התוספתא), אין ת"ש ואין ראיה ממנה לטיב המחלוקת שבין החכמים ונחום המדי.

ומעין זה יש לומר גם בקושית הגמרא על עולא מברייתא זו. הגמרא מקשה על עולא שאומר "אבל אוכף וכו' ד"ה מכורין", הרי הברייתא משמע שאם לא אמר "חמור וכליו" אינן מכורין (ומתרצת בלי תיקון). ברם עולא אמר את דבריו על המחלוקת שבין נחום המדי וחכמים, ולא על ר' יהודה; ואם הברייתא נאמרה לפי ר' יהודה, יש לומר שר' יהודה חולק עליהם וסובר שאם לא אמר חמור וכליו, גם את האוכף והמרדעת וכו' לא מכר. גם שם הגמרא לא תירצה כן, משום שהניחה שהברייתא היא לא בר' יהודה.

[עט.] הקדיש בור מלאה מים...שובך מלא יונים שדה מלאה עשבים אילן נשוי פירות מועלין בהן ובמה שבתוכן אבל הקדיש בור ואח"ב נתמלא...מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן דברי ר' יהודה¹ ר' יוסי אומר המקדיש את השדה ואת האילן מועלין בהן ובגידוליהם מפני שהם גידולי הקדש תניא אמר רבי נראין דברי ר' יהודה בבור ושובך ודברי² ר' יוסי בשדה ואילן...מבלל דפליג בבור ושובך... התניא אמר ר' יוסי אין אני רואה דבריו של ר' יהודה בשדה ואילן...הא בבור ושובך רואה ה"ק נראין דברי ר' יהודה לר' יוסי בבור ושובך שאף ר' יוסי לא נחלק עליו אלא בשדה ואילן... ת"ר הקדישן ריקנין ואח"ב נתמלאו מועלין בהן ואין מועלים במה שבתוכן ר' אלעזר בר' שמעון אומר אף מועלין במה שבתוכן אמר רבה מחלוקת בשדה ואילן...אבל בבור ושובך ד"ה... ואין מועלין במה שבתוכן א"ל אביי ואלא

8 כך היא גירסת כ"י וראשונים במקום "ר' יהודה מלתא אחריתי קאמר" שבגרסאות שלנו.
1 כגמרא כאן לא מצאתי כ"י (אמנם הראשונים מעידים) שאינו גורס "דברי ר' יהודה", אבל במשנה מעילה ג' ו' וכגמרא שם יג ע"א, נמצא. ראה מ"ש להלן בפנים.
2 יש גורסים "ונראין דברי ר' יוסי". השווה הגהות רש"ש, שמציין לתוס', כ"מ נד ע"א, ד"ה מכלל.

הא דתניא הקדיש מלאין מועלין בהן ובמה שבתוכן וראבר"ש מחליף ואי בשדה אילן אמאי מהליף... כגון פירות דקל³ ...ר' נתן אומר⁴ וכו'.

כדי להתאים בין הברייתות מפרשת הגמרא את דברי רבי "נראין דברי ר' יוסי בשדה ואילן" היינו "שאף ר' יוסי לא נחלק עליו אלא בשדה ואילן". יש מקומות נוספים שהגמרא היתה יכולה לומר כן ולא אמרה, ומסבירים התוס' בחולין (קט רע"א), שהגמרא אומרת כן רק "היכא דלא אפשר ליה למימר בענין אחר". משמע, שהוא פירוש דחוק ואינם משתמשים בו אלא בדלית ברירה⁵. ואולי יש לדייק כן גם מתוס' נידה (נג ע"א, ד"ה שאף) שבמקומות שהגמרא אינה מתרצת כן הוא משום "שיכול לישב בענין אחר בהגהה מועטת", משמע, שתירוצו זה יש בו יותר מהגהה מועטת, יש בו הגהה רבה⁶.

נראה, שלתוס' עדיף לומר כן מאשר ליצור מחלוקת בין הברייתות, כי מחלוקת נחשבת בעיניהם כ"לא אפשר ליה למימר בענין אחר"; אך אם נעדיף מחלוקת מאשר להידחק בטקסט, עלינו לומר שלרבי חולקים ר' יוסי ור' יהודה גם בבור ושובך, ולברייתא "אמר ר' יוסי וכו'" (תוספתא מעילה א כ) מודה ר' יוסי לר' יהודה בבור ושובך. אעפ"כ אין הכרח לומר שמהמשנה במעילה ג ו — ושבה הובאו דברי ר' יוסי כחולקים על ר' יהודה בשדה ואילן, ומשמע שהוא מודה לו בבור ושובך — אינה כרבי. כבר הערנו בכמה מקומות⁷ שמסדר המשנה לפעמים בחר מדברי החולק רק מה שנראה בעיניו ראוי להביא כדעת יחיד, ומה שלא נראה לו לא הביא כלל אפילו כדעת יחיד. ייתכן אפוא, שבמקור חלק ר' יוסי על ר' יהודה גם בבור ושובך, אלא שבעיני מסדר המשנה לא נחשבה דעה זו ראויה להביאה במשנה.

אם נכונים דברינו, יש ראייה לראשונים שאינם גורסים במשנה מעילה "דברי ר' יהודה"⁸, ודברי ר' יהודה היא הדעה המקובלת ונשנתה בסתם הלכה כמותו, אלא שדעת ר' יוסי בשדה ואילן — אבל לא בבור ושובך — ראויה להביאה כדעת יחיד (אם כי אין הלכה כמותו). אבל אם גם דעת ר' יהודה בבור ושובך היא דעת יחיד ואין הלכה כמותו, אז כמו מי ההלכה בבור ושובך, לא כר' יהודה ולא כר' יוסי (שדעתו אף לא נזכרה במשנה). בדוחק אפשר לומר שגם כשנאמר במשנה "דברי

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"מ, עמ' קטו ואילך.

4 הראשונים חולקים כאן מהי ההלכה; ויש גם גורסים "יחידאה היא ולא ס"ל כוותיה". והנה בעל פלוגתא של ר' נתן הוא רבי והמשנה שלא כרבי. וכן מצינו במקומות אחרים, שהמשנה שלא כרבי; אבל רבא פוסק כרבי גם כשהוא נגד סתם משנה. עדיף לומר כן, מלומר שהוא פוסק כסתם ברייתא נגד סתם משנה. ולקמן קכד ע"ב יש מי שאומר הלכה כרבי גם מחבריו. וראה גם ירושלמי נדה א ד (מט ע"ב): "א"ר בא בשם ר' זעירה כ"מ ששנה רבי נראין, אדיין המחלוקת במקומה".

6 השווה תוס', כ"מ נד ע"א, ד"ה מכלל.

7 ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' שנד ועוד.

8 ראה לעיל, הערה 1.

ר' יהודה" הלכה כמותו, על סמך הכלל "ר' יהודה ור' שמעון"⁹, הלכה כר' יהודה".
וצ"ע.

*

ברור, שבמקור ר' אלעזר בר' שמעון לא אמר "מחליף"¹⁰, אלא "הקדישן ריקנין ואח"כ נתמלאו, מועלין בהן ובמה שבתוכן. הקדישן מלאין, מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן"; ומסדר הברייתא צירף את שתי הדעות, והביא את דעת ר' אלעזר בר' שמעון אחרי הת"ק במלה אחת: "מחליף"¹¹. ועוד נראה, שבמשך הזמן נתפרדה הרישא "הקדישן ריקנין וכו'" מן הסיפא "הקדישן מלאין וכו'" והיתה לברייתא בפני עצמה, ודברי ראב"ש הובאו שם מפורש "מועלין במה שבתוכן" — והרבה כיוצא בו אנו מוצאים בש"ס.¹² כך היה לפני בעל התוספתא מעילה שם, וכך היה לפני רבה כאן, אלא שהתוספתא ידעה שהמחלוקת היא בבור ושובך, ורבה שיער מסברא שהמחלוקת היא בשדה ואילן, והקשה עליו אביי מן הברייתא השלמה.

[פ.] אמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר' חנינא לא חרדל מסרסן¹... אמר רב כהנא דבש בכוורת אינו יוצא מידי מאכל לעולם... מיתיבי דבש בכוורת אינו לא אוכל ולא משקה אמר אביי ל"צ אלא לאותן שתי חלות רבא אמר ר' אליעזר היא דתנן כוורת דבורים ר"א אומר הרי הוא בקרקע... אמר ר' אלעזר מ"ט דר"א...² מיתיבי דבש הזב מכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה בשלמא לאביי ניחא אלא לרבא קשיא אמר רב זביד כגון שזב ע"ג כלי מאוס

9 כמובן, אם נגרוס במשנה ר' שמעון במקום ר' יוסי, כמו שהיא במשנתנו, שכן ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי (עירובין מו ע"ב; וירושלמי ברכות ב ד (ה ע"ד), וירושלמי סוף תרומות ועוד — אבל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' שמעון (שם שם)).

10 כשם, למשל, שאבא שאול לא אמר במשנה גיטין ה ד "חילוף הדברים". ראה מ"ש במקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקע ואילך.

11 הראשונים (ראה במיוחד רשב"א) מביאים מי שפירש שהגמרא היא שאמרה "ראב"ש מחליף". הריטב"א מסביר שפירש כן משום שבתוספתא מעילה א כ הוא אינו אומר מחליף; ראה להלן סמוך בפנים. האם גם ביכמות כ ע"א וסנהדרין נג ע"א — על הלשון "ר' יהודה מחליף" — יאמר שמן הגמרא הוא? הלשון הרגיל גם בתוספתא הוא "חילוף הדברים", ולא מחליף — האם זה סיוע שמגמרא הוא? הרשב"א אומר על פירוש זה "ואין צורך", אבל בשטמ"ק כשם הרשב"א "ואין צורך אין מועלין", היינו, אחרי שאמר מחליף, אין צורך לומר אין מועלין.

12 ראה מפתחות, ערך ברייתא. דוגמה יפה הם דברי הגמרא, נזיר ג רע"א, שלר' אלעזר הקפר נזיר נקרא חוטא רק כשהוא נזיר טמא. ראה מ"ש שם.

1 היינו שלא כמו שאמר רב יהודה אמר שמואל "בחרדל". אם כן הכיר ר' יוסי בר' חנינא את דברי רב יהודה אמר שמואל, ומבחינת סדר הדורות קשה לומר כן. נראה שהוא לשונו של ה"מצרף", שצירף יחד את הדעות ועשו מהם מחלוקת; ראה מ"ש על ה"מצרפים" במבוא למקורות ומסורות, כ"ק, עמ' 10.

2 ראה מ"ש לעיל, סו ע"א, בדברי ר' אלעזר אלה.

רב אחא בר יעקב אמר כגון שוב ע"ג קשקשין³ מיתיבי דבש בכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה חישוב עליו לאכילה מטמא טומאת אוכלין...לרבא קשיא א"ל רבא תריץ הכי חישוב עליו לאכילה אינו מטמא טומאת אוכלין...תניא כוותיה דר"ב דבש בכוורתו מטמא טומאת אוכלין⁴...אמרי בי רב י' מיני ארזים...הני ז' הוי כי אתא רב דימי אמר הוסיפו עליהן וכו'⁵.

הראשונים נדחקים מאוד לומר, שרבא אינו מגיה את הברייתא — ואין כאן עניין של "חסורי מיחסרה" — אלא מפרש כאילו הברייתא אומרת דבש בכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה "לענין זה שאם חישוב עליו לאכילה, שיהא מטמא טומאת אוכלים" — ובאמת אינו מטמא.⁶ נמצא, שלמרות שבברייתא נאמר במפורש "חישוב עליו לאכילה, מטמא טומאת אוכלין", כוונתה לומר שאינו מטמא טומאת אוכלין, פירוש שקשה לקבלו.⁷

אין דרך אחרת מלומר, שברייתא זו נמסרה בשתי נוסחאות: נוסחה אחת כפי שהובאה בסוף פ ע"א "דבש בכוורת אינו יוצא מידי מאכל לעולם" ותו לא, בלי הסיפא "חישוב עליו לאכילה וכו'", ועליה אמר רבא מה שאמר; ונוסחה אחת, כפי שהובאה כאן פ ע"ב, שרבא לא הכיר אותה, עם הסיפא "חישוב עליו לאכילה וכו'". לפני הסתמא דגמרא כאן כבר היו שתי הנוסחאות, ואולי אף ידע שהן באות ממקור אחת, לכן העדיף הסתם לתקן את לשונה מלומר שהן חולקות. (ושמא נכנסה הסיפא לברייתא השנייה בהשפעת הברייתא בתוספתא טהרות ב ה "דבש הזב מכוורת דבורים מטמא טומאת משקין, חישוב עליו לאוכלין, מטמא טומאת אוכלין"; המעביר חשב שההבדל בין דבש בכוורת ודבש הזב מכוורת הוא שדבש הזב מכוורת נחשב למשקין ומטמא טומאת משקין בלי מחשבה, אבל לטומאת אוכלין צריך מחשבה; ואילו דבש בכוורת צריך מחשבה גם למשקין — ולא מסתבר).

3 בכ"י המבורג נזכר רב אחא לפני רב זכיד, וכך הוא נכון מבחינת סדר הדורות, שכן רב אחא בר יעקב חי לפני רב זכיד. נראה, ששאר הגרסאות הושפעו מפירוש הרשב"ם, שמי שאומר שזב על גבי קשקשין סובר ש"כלי מאוס חשיב אוכל"; וכלי מאוס חשיב יותר אוכל מקשקשין, לכן הזכיר אותו קודם.

4 כשהגמרא אומרת "תניא כוותיה דר' פלוני", ספק אם ברייתא זו שימשה כמקור לדברי אמורא. שכן אם ברייתא זו היא המקור לרב כהנא ונמשך אחריה, בניגוד לברייתא "אינו לא אוכל ולא משקה" — אין צורך לתרץ אותו כמו שתירצו אב"י ורבא, אלא לומר שברייתות חלוקות הן, והוא סובר כאחת מהן. ולא נראה.

5 לא ברור, אם רבה בר רב הונא הכיר את כל י' מיני ארזים, וכך מסר בשם בי רב, ורק אח"כ נשתכחו שלושה מהם — והדורות הבאים שאלו "הני ז' הוי"; או שהיתה להם לרבה בר רב הונא בשם בי רב קבלה שישנם י' מיני ארז, אלא שלא יכלו לזהות יותר משבעה. ממה שאומר רב דימי "הוסיפו" עליהן, משמע קצת שגם הם לא הכירו את כל העשרה.

6 תוס', רמב"ן, ריטב"א והר"ן.

7 עיין רשב"א, ד"ה אמר רב כהנא: "ברייתא זו אי כפשטיה ליתא כרב כהנא, ואדרכא הויא תיובתא דהא בעי מחשבה וכו'".

מבחינת סדר הדורות קשה לומר, שרב אחא בר יעקב יתרץ קושיה שהקשו בעלי מיתבי על רבא, שכן רב אחא בר יעקב היה קצת קדום לרבא. ואולי יש לצרף כאן גם את קושיית בעל תורת חיים על רב אחא בר יעקב ורב זביד, שמעמידים את הברייתא "כגון שזב על גבי כלי מאוס". והקשה ה"תורת חיים", הרי רבא לא רצה להעמיד את הברייתא כאביי "בשתי חלות", והעדיף להעמיד אותה כר' אליעזר, משום "דסתם דבש לא משמע ליה שתי חלות אלא כל דבש כוורת" (רשב"ם); ואילו כאן העמידו רב אחא בר יעקב ורב זביד את הברייתא לא בכל דבש אלא כגון שזב על גבי קשקשין או על גבי כלי מאוס — גם הם מקרים לא רגילים.

ושמא במקור לא באו רב אחא בר יעקב ורב זביד לתרץ את רבא מקושית מיתבי, אלא לתרץ את הסתירה בין ברייתא זו ש"הזב מכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה" ובין הברייתא שהבאנו לעיל מן התוספתא "דבש הזב מכוורת דבורים, מטמא טומאת משקין. חישב עליו לאוכלין, מטמא טומאת אוכלין". ותירצו שהזב מכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה, כשזב על גבי קשקשין או על גבי כלי מאוס; אבל אם זב על גבי כלים רגילים הוא מטמא טומאת משקין וכו'. ברם אלו שלא הכירו את הברייתא בתוספתא, העבירו אח"כ את פירושיהם של רב אחא בר יעקב ורב זביד כתירוץ לרבא, וכך הם הובאו בגמרא כאן.

[פא.] תנן התם הקונה שני אילנות בתוך של חבירו מביא ואינו קורא ר' מאיר אומר מביא וקורא אמר רב יהודה אמר שמואל מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק¹ ממאי מדקתני משנה יתירא מבדי תנא ליה דיש לו קרקע פשיטא דמביא וקורא...מתיב רבה הקונה אילן אחד...מביא ואינו קורא לפי שלא קנה קרקע דברי ר"מ תיובתא א"ל רשב"א לר' אלעזר מ"ט דר"מ² ...אמר רבה מאי קושיא דלמא ר"מ באילן אחד ספוקי מספקא ליה...והא קתני לפי שלא קנה קרקע...אימא שמא לא קנה קרקע וליחוש...ודלמא וכו'.³

הסברה של הגמרא, ששמואל דייק מ"משנה יתירא" — אחרי שהמשנה אמרה כאן ש"הקונה שני אילנות" לר"מ קנה קרקע, לא היתה צריכה עוד לומר במסכת ביכורים א ו שלר"מ מביא וקורא; שכן אם "יש לו קרקע פשיטא דמביא וקורא" — סברה זו קשה מאוד לעכלה, שהרי "אורחא דתנא למיתני כל דיניו

1 דק"ס אות ס מביא את גרסת לובלין של"ו: "פירות האילן" (וכן הוא בהגהות הב"ח שתיקן הרבה על פי דפוס זה), ומעיר "ונוסח ישר הוא מאד דמחוכרין עסקינן". לא ראה את הראשונים על המקום, ובמיוחד לא את הריטב"א.

2 ר"מ נותן טעם "לפי שלא קנה קרקע", וזה גם הטעם של החכמים בשני אילנות; אלא טעמו אינו מסביר מדוע אם אין לו קרקע אינו צריך להביא, ולא נאמר כשאר מקומות במשנת ביכורים שנאמר בהם "מביא ואינו קורא" — ראה ראשונים. ר"ש בן אליקים ור' אלעזר לא רצו לומר, כמ"ש רבה, שמביא ואינו קורא משום שר' מאיר מסתפק בדינו, שכן מהלשון "לפי שלא קנה קרקע" לא משמע ספק. ראה מ"ש להלן בפנים.

3 קשה להעמיד שדברי ר"מ "מביא ואינו קורא" כולל את כל האפשרויות האלה.

בדוכתיה"⁴. וראיה, כפי שהעירו כבר הראשונים, הרי גם דיני שלשה אילנות נמצאים כאן ושם, ואין הגמרא מקשה מייתור לשון. ועוד הקשה רשב"א בתוס', אם לר"מ גם הלוקח פירות האילן מביא וקורא, היה לו לומר "בסיפא (במשנה ביכורים א יא) דקאמר ר"מ אפילו שנים, הוה ליה למימר אפילו לקח פירות מן השוק".

לולא דמסתפינא הייתי אומר, שדברי שמואל אינם מוסבים על המשנה בביכורים — ששם אומר ר' מאיר "מביא וקורא", ושמואל בא להוסיף עליה שגם הלוקח פירות האילן מביא וקורא — אלא דבריו מוסבים על הברייתא בתוספתא ביכורים א ב והיא הברייתא כאן: "הקונה אילן אחד בתוך של חבירו, מביא ואינו קורא, לפי שלא קנה קרקע דברי ר"מ". על ברייתא זו הוסיף שמואל, שגם הלוקח פירות האילן מביא ואינו קורא. שמואל מדייק ממ"ש הברייתא "לפי שלא קנה קרקע", שבכל מקום שיש לו פירות ואין לו קרקע, אפילו לקח מן האילן, מביא ואינו קורא. ברם רבה דייק מן הברייתא להפך משמואל ("מתיב רבה"), שמא משום שהוא הגיה את הברייתא וגרס בה "שמא"⁵ לא קנה קרקע". אם כך היא הגרסה, הראיה היא לצד שני — שרק הקונה אילן אחד ששם יש ספק אם הוא קונה קרקע, מביא ואינו קורא לר"מ; אבל לקח פירות האילן, ששם ודאי אין לו קרקע, אינו מביא ואינו קורא — היינו שלא כשמואל.

והנה בתוספתא ביכורים שם נאמר "וחכמים אומרים לא מביא ולא קורא". המחלוקת בין ר"מ וחכמים היא אפוא אם הקונה אילן אחד מביא ביכורים, לר"מ מביא ולחכמים אינו מביא. אם כן לא מתאים כל כך טעמו של ר' מאיר "לפי שלא קנה קרקע". זה אינו טעם למה הוא מביא ביכורים, אלא למה אינו מביא, ובזה גם החכמים מודים. כמובן, אם נאמר שבמקור הטעם "לפי שלא קנה קרקע" ניתן לחכמים, ולא לר' מאיר, כטעם למה אינו קורא — אז אין קושיה כלל על שמואל מן הברייתא. ואילו לפני רבה טעם זה כבר נזכר לפני "וחכמים אומרים וכו'" (כשם שלפניו כבר הוסב שמואל על המשנה), כמ"ש לפנינו, לכן הקשה ממנה על שמואל. אבל בלי שנגרוס כן, ההשערה זו נראית רחוקה מדי. ואשר לאי התאמה, י"ל שבמקור לא התייחס ר' מאיר לחכמים, ואולי גם לא הכירם, אלא בא להבדיל בין אילן אחד ושני אילנות, ששם הוא אומר במשנה מביא וקורא.

[פב.] אלא אמר רב נחמן יקוץ...¹ מתניתין דזבין לחמש שנין²... א"ל אימור דאמר ר"ע...³ הא לא דמי אלא לסיפא וזה וזה...⁴ תניא בוותיה דאביי... וזה

4 רמב"ן ור"ן.

5 גם "שמא" הגהה היא. ראה הערה 2.

1 מלשון "אלא אמר" משמע שהוא חולק על מה שנאמר מקודם בשם ר' יוחנן, אם כן לא מתאים מ"ש אח"כ "וכן אמר ר' יוחנן יקוץ".

2 אם כן מה מקשה רב פפא לרב זכיד? וצ"ל שלרב פפא תירוץ זה דחוק הוא, ומשום שלא רצו שרב זכיד יהא בניגוד למשנה מפורשת, תירצו אותו גם אם התירוץ דחוק הוא.

3 ראה מ"ש לעיל ע"א.

4 אם אביי ידע שדמי לסיפא, למה שאל לרב יוסף? ואין לומר, ש"הא לא דמיא אלא לסיפא וכו'" מסתמא דגמרא הוא, שהרי אומר "תניא בוותיה דאביי". מצינו כיוצא בו גם במקומות

וזה...⁵ רב יוסף...אמר... מארבע אמות ועד שמונה רבא אמר רב נחמן א"ש משמונה ועד שש עשרה א"ל אביי לרב יוסף לא תפלוג עליה דרב נחמן דתנן מתניתין בוותיה דתנן הנוטע את כרמו שש עשרה אמה...מותר להביא זרע לשם אמר ר' יהודה מעשה בצלמון באחד שנטע את כרמו שש עשרה אמה...וברב יוסף מי לא תנן ר"מ⁶ ור"ש אומרים הנוטע את כרמו שמונה אמות...מותר להביא זרע לשם אפילו הבי מעשה עדיף⁷.

הגמרא מסבירה שאביי הביא ראיה לרב נחמן מן הרישא שבמשנה כלאים ד ט, ולא התחשב בסיפא שבה חולקים ר' מאיר ור' שמעון ("וכר' יוסף מי לא תנן"), משום ש"מעשה עדיף" והרישא מביאה בשם ר' יהודה סיוע לת"ק ממעשה שהיה בצלמון. ברם אפשר, שאביי הביא ראיה מן הרישא משום שהיא סתמית⁸, והוא פסק כסתם משנה גם כשיש מחלוקת בצדה⁹; אבל הגמרא לשיטתה שהמעשה משמש המקור להלכה, עד כדי כך כשהמעשה סותר את ההלכה שלפניה היא תמהה: "מעשה לסתור"? על כן כשמעשה מובא כאן בשם תנא, "אמר ר' יהודה מעשה בצלמון", אחרי ההלכה — אף על פי שהיא סתמית אין הלכה כמותה שכן הלכה זו נחשבת לדעת יחיד כמי שנאמרה על ידי התנא שמוסר את המעשה, ודברי ר' יהודה היא. אבל שיטת הירושלמי היא שמעשה יכול לסתור את ההלכה שלפניה, לכן לא מצינו שישאל "מעשה לסתור", והוא גם מניח שאפשר שהמעשה חולק על התנא שקדם לו¹⁰. ואם נאמר שגם אביי סובר כירושלמי, יש לנו תירוץ יותר מרווח למה אביי לא הביא ראיה שכנגד מר' מאיר ור' שמעון.

לכאורה, ראיה לדברינו משבת קכו ע"ב. שם יוצא שאביי לא חש ל"מעשה רב", לכן הקשה לרב עמרם למה בחר את הסתמא של "ומדבריהם למדנו כו'" נגד הסתמא של "נגר הנגרר" אע"פ ש"ומדבריהם למדנו וכו'" הוא מעשה. "מעשה רב" לא יכול אפוא להיות הנימוק שאביי לא התחשב כאן בסיפא; ברם זה סותר

אחרים, והערנו לראשונה במקורות ומסורות, שבת עמ' שיז, הערה 4 בשם היר דוד, ש"סוגיות הש"ס הוא" שהאמורא לפעמים שואל איכעיא, גם כשיש לו מקור הפושט את איכעיתו; הוא רוצה לשמוע מן הנשאל אם אין לו הסבר אחר במקור ההוא, או שיש לו מקור אחר הנוגד למקורו.

5 זו היא אותה הברייתא שהובאה מקודם כ"תניא כוותיה דר' חייא בר אבא" בלי "זה וזה וכו'". מסתבר, שברייתא המסייעת לר' חייא בר אבא נתקצרה מברייתא המסייעת לאביי, ולא להפך שהוסיפו לברייתא זו. אנו מניחים, שחכמים לא הוסיפו מדעתם לברייתא, בעוד שהם קיצרו מדעתם; ומצינו כיוצא בו בכמה מקומות בש"ס, ראה למשל, חולין פט סע"א.

6 ברש"ם ד"ה אפילו, מזכיר רק את ר' שמעון.

7 השווה מ"ש ר"י אשכנזי, הובא במלאכת שלמה, כלאים ד ט.

8 והרגיש בזה כבר הרש"ש. אמנם מ"ש "דכולה ר' יהודה קאמר לה", נראה דחוק; וראה גם את הגמרא בשבת כא ע"א שהבאנו להלן. וזה שר' אלעזר בר' צדוק (כלאים ז ב) גם כן סובר כן, אין בכוחו לדחוק את הסתם; ואולי סתם ואח"כ מחלוקת היא.

9 ראה תוס', ביצה ב רע"ב.

10 ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 599 ואילך; ומפתחות למקורות ומסורות, ערך מעשה לסתור.

מ"ש לעיל שם כא ע"א "אמר אביי הא לא קשיא, מעשה רב". ואם כי שבמקורות ומסורות, שם עמ' סה-סו, הסקנו שהכל שם מסתמא דגמרא הוא "והוא, ולא אביי, סמך על מעשה רב", אין לנו ראיה ודאית.

[פג:] בעי רב אשי...¹ בעא מיניה הלל² מרבי עלה ארו ביניהם מהו עלה ברשותא ידיה נפק אלא היה ארו ביניהן מהו א"ל קנה וקנה³ כיצד הן עומדים רב אמר בשורה ושמואל⁴ אמר בחצובה...בהצובה אבל בשורה לא מ"ט משום דמיזדרע בינתייהו מתקיף לה רב המנונא ולמ"ד כחצובה מ"ט דלא מיזדרע בינתייהו⁵ אלא מעתה זבין לה תלת היגי רומייתא...ה"נ דיש לו קרקע א"ל הנך לא חשיבי הנך חשיבי.

לכאורה, הכרח לומר ש'א"ל' הנך לא חשיבי וכו' "כאן השתבש היא מ"אלא"⁶, שכן לא מצינו שרב המנונא ישאל לשמואל פנים אל פנים. כן לא מצינו במקום אחר שרב המנונא ישא ויתן עם שמואל, וכל שכן לא עם ר' יוחנן (רוב הנוסחאות גורסות כאן ר' יוחנן), אבל עם רב מצינו ועוד, שמואל אומר כחצובה, ורב המנונא שואל "ולמ"ד כחצובה מ"ט וכו'" — הוא שואל "למ"ד" בלי לנקוב שם ולא שייד אח"כ לומר "אמר ליה". ואין לומר שצריכים לקרוא "אמר לך", שכן אז היה מזכיר את השם והיה אומר "אמר לך שמואל" או "אמר לך ר' יוחנן"⁷. ואין להביא ראיה ממ"ש מתקיף "לה" ולא "ליה", שלא דיברו פנים אל פנים, כי הסופרים בלבלו ביניהם ולא תמיד הבחינו כהוגן.

אולם שגם "אלא" לא מתאים כאן כל כך. "אלא" משמש בדרך כלל, כידוע, כשהאמורא חוזר בו ממה שנאמר מקודם, וכאן אין הוא חוזר בו, אלא משיב שאין להקשות מהיגי רומייתא. ושמא במקור נאמר "מתקיף לה רב המנונא לשמואל (כלומר, אליבא דשמואל) אלא מעתה וכו'", והתירוץ "הנך לא חשיבי וכו'" נאמר על ידי הסתם, בלי א"ל. ברם מי שהבין את "לשמואל" כאילו רב המנונא שאל פנים אל פנים את שמואל, הוסיף אח"כ "אמר ליה" שמואל לרב המנונא; ומי שהוא אחר שהבין את "לשמואל" כפשוטו, אליבא דשמואל, החליף אחר כך את "לשמואל" ל"מאן דאמר" (ואולי עשו כן גם במקומות אחרים בש"ס), והגמרא

1 וכן לקמן קד ע"ב בעניין אחר 'בעי רב אשי'. במקרים כאלה קשה לדעת, אם רב אשי באמת אמר כן בשני המקומות (ראה תוס', בכורות לד ע"ב, ד"ה בעא; ובספרי הכללים; ומ"ש אנו במקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקנג) או שבמקום אחד העברה היא מן השני.

2 בר"ג: "לא הלל הזקן הוא זה וכו'", ואינו אומר איזה הוא. הלל זה הוא הלל השני נכדו של רבי, ראה תולדות תנאים ואמוראים, ערכו.

3 בעיה זו של הלל מרבי באה אחרי בעי ר' ירמיה, בעי רב פפא ובעי רב אשי, אע"פ שרבי והלל היו הרכה קודם להם, שכן דרך הבבלי להביא אמוראי בכל לפני אמוראי א"י.

4 ברוב הנוסחאות, ר' יוחנן.

5 בכ"י רומא (ראה דק"ס): "מתקיף לה רב המנונא אלא מעתה וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.

6 ומצינו כן בהרכה מקומות. ראה מקורות ומסורות ב"ק, עמ' לו, הערה 2 ועוד.

7 ראה, למשל, דק"ס, ב"ק עה ע"א, אות ה.

שלנו כוללת אפוא את שתי הוספות. אך הואיל ולא מצאתי גרסה "מתקיף לה רב המנונא לשמואל", הדברים נראים רחוקים.

*

מי אמר "עלה, ברשותא ידיה נפק" רבי או סתמא דגמרא? ומי ענה "אלא היה ארז ביניהם מהו" הלל או סתמא דגמרא? כיוון שהתשובה מתקנת מ"עלה" ל"היה", מסתבר שהתיקון אינו מסתמא דגמרא, היא לא היתה מגיחה מעצמה גם אם היתה לה קושיה. הקושיה "עלה, ברשותא ידיה נפק" היא מרבי, "וכן הוא בכ"י רומא א"ל" (רבי להלל) ברשותיה סליק אלא וכו', והתשובה היא מהלל לרבי. עלינו לומר שהלל טעה בביטוי וואמר "עלה", אבל כוונתו היתה גם מעיקרא ל"היה" ותיקן את עצמו אחר כך.

[פד:] א"ר אסי א"ר יוחנן מדד והניח ע"ג סימטא¹ קנה א"ל ר' זירא² לר' אסי שמא לא שמע רבי אלא במודד לתוך קופתו א"ל דמי האי מדרבנן בדלא גמרי אינישי שמעתתא מדד לתוך קופתו מימרא בעי קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת"ש דאמר ר' ינאי אמר רבי³ חצר השותפין קונין זה מזה מאי לאו ע"ג קרקע לא לתוך קופתו הבי נמי מסתברא דא"ר יעקב א"ר יוחנן מדד והניח ע"ג סימטא לא קנה קשיין אהרדי⁴ אלא לאו ש"מ באן במודד לתוך קופתו...ת"ש מדד ולא משך לא קנה מאי לאו בסימטא לא ברה"ר א"ה אימא רישא משך ולא מדד קנה משיכה ברה"ר מי קניא...מאי משך נמי דקתני מרה"ר לסימטא א"ה אימא סיפא...ה"ק ואם ברשות בעלים...⁵ רב ושמואל דאמרי תרוייהו כליו של אדם קונה לו בכל מקום חוץ מרה"ר ור"י ור"ל דאמרי תרוייהו אפילו ברה"ר אמר רב פפא לא פליגי כאן ברה"ר כאן בסימטא ואמאי קרי לה רה"ר שאין רשות היחיד הכי נמי מסתברא וכו'.

הגמרא מדייקת מר' ינאי ("דאמר ר' ינאי אמר רבי") שר' זירא קיבל את דברי רב אסי שר' יוחנן אמר קנה בסימטא אפילו על גבי קרקע, כמו כן היא מדייקת מר' יוחנן ("א"ר יעקב אמר ר' יוחנן") שלא קיבל את דברי ר' אסי. ואף על פי שייתכן

- 1 כאן מפרש הרשב"ם מה היא סימטא, אך סימטא נזכרת גם לעיל עו ע"ב ועוד, ושם לא פידש כלום.
- 2 בריטב"א: "ותהי עלה ר' זירא ואמר" שמא וכו'. וכן הוא בחולין ה ע"ב "ותהי בה ר' זירא" — זה מחזק מ"ש להלן בפנים שהגמרא כאן הועברה בחלקה מחולין שם.
- 3 ברשב"ם: "ר' ינאי, רבו של ר' יוחנן", ומביאים ראיה מר' ינאי לר' יוחנן. אבל בירושלמי הובאה הלכה זו בשם ר' יוחנן אך בשינויים. בירושלמי נדרים ה א (לט ע"א); וב"ק ג ח (ג סע"ד) היא בשם: "ר' יוחנן בשם ר' ינאי"; ובמכות ב ד (לא ע"ג) היא בשם "ר' חייא בשם ר' יוחנן". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 4 הראשונים מסבירים, למה לא תירצה הגמרא שלא קנה משום שהיו בכליו של המוכר. אבל מה שלא נפרש, יהיה דחוק, שכן קשה לפרש אותו הלשון במובנים שונים.
- 5 "פירוש דמתניתין לצדדין קתני" — הריטב"א. עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה הגמרא.

שר' זירא חולק עליהם ואינו מסכים עמהם, הניחה הגמרא שהואיל והשאלה היא על דברי ר' יוחנן, ור' זירא שאל את רב אסי מה בדיוק הוא שמע מר' יוחנן — יש לסמוך על מה שאמר ר' יוחנן — או ר' ינאי רבו⁶ — במקום אחר, ולומר שגם ר' זירא סובר כן.

ברם חושש אני, שהביטוי כאן "קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה" העברה היא (בחלקה) מחולין ה"ע"ב, ולא היה כן במקור. שם הביטוי מתאים, שכן הדיוק היא שם מר' זירא גופו — "ותהי בה ר' זירא"⁷ — ומדייקים מר' זירא שר' זירא קיבל את דברי ר' יעקב בר אידי. אבל כאן השאלה היא שונה, לא מה דעתו של ר' זירא, שכן הוא לא מביא ראיה מר' זירא, אלא מה באמת אמר ר' יוחנן; או מה היא ההלכה, והלכה נקבעת על פי דעת ר' ינאי ור' יוחנן. ואכן בדפוס פיזרו הגרסה היא כאן "קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה הלכתא כוותיה או לא", ארבע התיבות "הלכתא כוותיה או לא" מפרשות את "קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה". כאן לא מתאים הלשון "קיבלה מיניה", כאן ר' זירא שאל מה אמר בדיוק ר' יוחנן, ועל כורחו עליו לקבל זאת; ועלינו לומר שהועבר מחולין שם.

הגמרא מקשה על רב אסי אמר ר' יוחנן ש"מדד והניח על גבי סימטא, קנה" ממ"ש במשנה "מדד ולא משך, לא קנה, מאי לאו בסימטא", שכן אי אפשר להעמידה ברה"ר, שהרי ברה"ר משיכה לא קונה. מסבירה הגמרא שמשיכה קונה היינו מרה"ר לסימטא, ומ"ש בסיפא "אם היה פיקח, שוכר את מקומן" היינו "ואם ברשות בעלים היא, אם היה פיקח וכו'" — הסבר זה דחוק הוא. נראה, כמ"ש התוס' ואחרים שהמשנה מיירי "בכליו של מוכר, ולא הניח על גבי סימטא ומשום הכי לא קני". אולם הגמרא לא פירשה כן, משום שלקמן פה סע"ב היא דחתה את הראיה מן הברייתא שם שכליו של לוקח ברשות מוכר, קני (מקרה שהאמוראים הסתפקו בה) משום שייתכן שהברייתא מיירי בכליו של מוכר וקונה במשיכה — הרי שהגמרא סוברת כליו של מוכר קונה במשיכה. אבל עדיין יש לומר, שרב אסי אמר ר' יוחנן, שעליהם מקשה הגמרא כאן מן המשנה, אינם סוברים כן, אלא אם הוא בכליו של מוכר, אפילו במשיכה לא קנה — ולא קשה עליהם מן המשנה. אלא שאז צריכים לומר שלר' אסי אמר ר' יוחנן אפשר לדייק מן הברייתא לקמן שכליו של לוקח ברשות מוכר קני. ואע"פ שר' יוחנן שם (ובגיטין ע"א) דוחה ראיה דומה מן המשנה בגיטין ("זרקו לה לתוך חיקה או לתוך קלתה") ואומר שהיא מגורשת, לא משום שכליו של קונה ברשות מוכר קני, אלא משום "מקום חיקה קנוי לה, מקום קלתה קנוי לה". הוא דוחה את הראיה מן המשנה אבל, להלכה סובר כן.

*

6 ראה לעיל, הערה 3.

7 עיין דק"ס שם אות ל.

מי אמר "ואמאי קרו להו רה"ר, שאין רה"י" — רב פפא, שמפרש מה שאמרו ר' יוחנן וריש לקיש ש"כליו של אדם קונה לו אפילו ברה"ר" כוונתם לסימטא; או הסתמא דגמרא שמפרש איך יכול רב פפא לומר שר' יוחנן וריש לקיש מיירי בסימטא, כשהם אומרים במפורש רה"ר? כך או כך, הפירוש שהם קראו לסימטא רה"ר, משום "שאין רה"י"⁸ — אינו הולם כל כך.

והנה ברור, שר' יוחנן וריש לקיש במקור לא אמרו רק "אפילו ברה"ר" אלא גם "כליו של אדם קונה לו בכל מקום". וייתכן אפוא, שבמקור אמרו רק את "כליו של אדם קונה לו בכל מקום", אלא שאח"כ — אחרי שצירפו את דברי רב ושמואל לדברי ר' יוחנן וריש לקיש ועשאום מחלוקת — הוסיפו לדבריהם את שתי התיבות "אפילו ברה"ר". נגדם אומר רב פפא "ולא פליגי וכו'", היינו שר' יוחנן וריש לקיש במקור לא אמרו "אפילו ברה"ר", ושגם הם סוברים כרב ושמואל שכליו של אדם אינו קונה ברה"ר. אולם הגמרא הבינה שגם לרב פפא המילים "אפילו ברה"ר" מר' יוחנן וריש לקיש הן, אע"פ שהם מיירי בסימטא, לכן נדחקה לומר שקוראים לסימטא רה"ר משום "שאין רה"י". נמצא שהדיבור "ואמאי קרו להו וכו'" מסתמא דגמרא הוא.

[פה:] בעא מיניה רב ששת מרב הונא כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח או לא א"ל תניתוה זרקו לה לתוך חיקה או לתוך קלתה הרי זו מגורשת א"ל ר"נ מ"ט פשטת ליה מההיא... דאמר רב יהודה אמר שמואל והוא שהיתה קלתה תלויה בה ור"ל אמר קשורה ואעפ"י שאינה תלויה בה¹ רב אדא בר אהבה אמר בגון שהיתה קלתה מונחת לה בין ירבותיה רב משרשיא בריה דרב אמי בגון שהיה בעלה מוכר קלתות ר' יוחנן אמר מקום חיקה קנוי לה² מקום קלתה קנוי לה אמר רבא מ"ט דר"י...³ אמר רבא ת"ש... כליו דלוקח נמי ברשות מוכר לא קנה... אלא אמר מר בר רב אשי וכו'.

8 וכן להלן, ראש עמ' ב "מאי לאו ברה"ר ממש? לא סימטא". וראה גם שבת ז ע"א שרב אשי לא פירש כעולא שם, "לעולם כרמלית הוא ואמאי קרי לה רה"י, לפי שאינה רה"ר", משום ש"רה"י קתני".

1 לגרסתנו נראה, כאילו ריש לקיש מוסב על רב יהודה אמר שמואל, וחולק עליו ואומר שאינה צריכה להיות תלויה אלא די אם היא קשורה. כרם לא מצאנו שריש לקיש ישא ויתן עם רב יהודה אמר שמואל, נראה אפוא עיקר ככ"י מינכן ורומי ובגיטין עח ע"א: "וכן א"ר אלעזר א"ר אושעיא והוא שהיתה קלתה תלויה בה" ועליהם מוסב ריש לקיש. בגרסתנו נשמט מפני הדומות, מ"בה" עד "בה". על ריש לקיש, ראה עוד להלן בפנים.

2 "מקום חיקה" אינו עניין לכליו של לוקח ברשות מוכר, ונראה שר' יוחנן הוסב ישר על המשנה והובא כאן כעקיפין כדחייה ל"תניתוה" של רב הונא — ואולי משום כך נזכר כאן ר' יוחנן באחרונה. אבל ראה מ"ש להלן בפנים.

3 בגיטין עח ע"א מוסיפה הגמרא "תניא נמי הכי וכו'" — סיוע לר' יוחנן, וממנה ניתן להקשות על שאר האמוראים, אך הגמרא לא הקשתה. כן הוא גם במקומות אחרים, הגמרא אומרת בסוף הסוגיא "תניא נמי הכי" או "תניא כוותיה", ואינה מקשה "מיתיבי" (ראה, למשל, מגילה כט ע"ב). הוספות כאלה, בסוף הסוגיא, אינן עקביות, וכנראה, המאסף שחי בסוף תקופת התלמוד הוסיף במקום אחד ולא במקבילה. ראה מבוא, פרק רביעי, "על המאסף ועל המעביר".

ברור, שהמימרות של רב אדא בר אהבה (אם הוא רב אדא בר אהבה השני⁴) ורב משרשיא בריה דרבי אמי — אינן מרב נחמן, כי הוא חי לפניהם; וברור, שרב יהודה אמר שמואל לא אמרו מה שאמרו כדי לדחות את הברייתא תניתוה של רב הונא, שכן שמואל לא היה מתייחס לרב הונא. אלא רב נחמן הביא מה שאמר שמואל ישירות על המשנה, והסתמא דגמרא הביאה את רב אדא בר אהבה ורב משרשיא בריה דרבי אמי שהם אמרו מה שאמרו ביחס לרב הונא. זה מסביר למה ברב יהודה אמר שמואל⁵ נאמר "והוא"⁶, וברב אדא בר אהבה ורב משרשיא בריה דרבי אמי נאמר "כגון": "כגון" דוחה איבעיא ("הכא במאי עסקינן כגון וכו'"), ו"והוא" מפרש שמדובר באופן מיוחד. רב אדא בר אהבה ורב משרשיא בריה דרבי אמי תומכים ברב נחמן (לאפוקי מרב הונא), ושמואל מפרש את המשנה. אבל בגיטין ע"א נאמר "כגון" בכל המימרות, שכן בגמרא שם באות המימרות ליישב את הקושיה על המשנה "אמאי, כליו של לוקח ברשות מוכר הוא" — ולאחר קושיה מתאים הביטוי "כגון". הסוגיא שם היא אפוא שונה בהקשר שלה מן הסוגיא כאן: בסוגייתנו ההקשר הוא בעייתו של רב ששת לרב הונא, ושם ההקשר הוא המשנה. אחד מן המקורות שינה את ההקשר, אבל גוף הסוגיא נשאר זהה.

ברם גם בסוגיא עצמה שם יש שינוי, והשינוי הוא בהלכה. המימרות הובאו שם, כפי שאמרנו, כדי לתרץ את הקושיה "אמאי, כליו של לוקח ברשות מוכר הוא" ולהסביר את המשנה "זרק לתוך קלתה, הרי זו מגורשת". הגמרא שם הניחה כדבר פשוט, שכליו של לוקח ברשות מוכר, אינו קונה⁷; ואילו כאן שואל רב ששת מרב הונא אם קונה או לא. ברם לעיל שם סמוך לו, לגבי זרק לה למיטה, היא שואלת "שמעת מינה כליו של לוקח ברשות מוכר, קנה לוקח". מ"שמעת מינה" מובן, שספק הוא בידה אם קונה או לא⁸, ואם הגמרא שם הכירה את המימרות הנ"ל, אז ההקשר שלה היה כמו כאן, בעית רב ששת לרב הונא.

ונראה, ששני הקטעים שם משקפים דעות שונות ביחס לפשיטתה של בעיית רב ששת לרב הונא. זה ששואל "אמאי" סבר כרבא כאן שאמר ת"ש וכו' ופשוט שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה ("ומדכליו דמוכר ברשות לוקח לא קנה, כליו דלוקח נמי ברשות מוכר לא קנה"); לכן הוא הקשה שהמשנה סותרת את ההלכה שפשוט רבא. ואילו זה שאומר "שמעת מינה" סבר כאמוראים כאן ("אלא אמר מר בר רב אשי במתאכלי דתומי"), שדחו את פשיטתו של רבא והשאירו את הבעיא של רב ששת בספק; לכן שאלו "שמעת מינה", נפשוט מן המשנה.

*

4 הראשון היה תלמידו של רב, ולא היה מתייחס לרב ששת שבעי מרב הונא.

5 ובר' אלעזר אמר ר' אושעיא. ראה לעיל, הערה 1.

6 בכ"י מינכן 115 גם בשמואל ור' אושעיא "כגון".

7 ראה גם שם ע"ב; וקידושין כה ס"ב.

8 בכ"י וטיקן 130 הגרסה היא להפך: ברישא אמאי, ובסיפא ש"מ; וכן הוא בסיפא ברש"ם, ד"ה דמחו; ותוס', ד"ה כליו.

דברי ר' יוחנן "מקום חיקה קנוי לו, מקום קלתה קנוי לה" הובאו בסוף המימרות אעפ"י שר' יוחנן היה קשיש מבעלי המימרות (חוץ משמואל), כנראה, משום שדרכו של הבבלי להביא את אמוראי בבל לפני אמוראי א"י.⁹ אם כן הוא, למה הביא את ריש לקיש — ולגרסות גם את ר' אלעזר א"ר אושעיא — לפני רב אדא בר אבהה ורב משרשיא הבבלים? שמא משום שהתוכן של ריש לקיש מעורה בדברי ר' אלעזר א"ר אושעיא¹⁰ (שלא כמותם, הוא סובר שקלתה אינה צריכה להיות תלויה), ודברי ר' אלעזר א"ר אושעיא הובאו מיד אחרי דברי רב יהודה אמר שמואל מפני שהם דומים להם.

[פו.] תנן התם...ושאין להן אחריות אינן נקנין אלא במשיבה...ואמרי לה משמיה דרבא¹ ל"ש אלא דברים שאין דרכן להגביה אבל דברים שדרכן להגביה בהגבהה אין במשיכה לא²...איתיביה רב אדא בר מתנה לאביי הגונב כיס בשבת חייב...היה מגרר ויוצא...פטור...³ א"ל במיתנא...ת"ש ברשות מוכר לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו...אמר רב נחמן ב"י לצדדין קתני...ת"ש המוכר פירות לחבירו... א"ל רבינא לרב אשי ת"ש בהמה גסה נקנית במסירה והדקה בהגבהה דברי ר' מור"ש בן אלעזר וחכ"א בהמה דקה במשיכה⁴ והא בהמה דקה דבר הגבהה היא וקתני דקני במשיכה וכו'.

רבנו גרשום גורס בגמרא בקושית רבינא לרב אשי "והא דקה דלאו בר הגבהה היא, וקתני דקני בהגבהה" — והקושיה היא מר' מאיר ור' שמעון בן אלעזר שאומרים "והדקה בהגבהה". ר"ג⁵ סובר אפוא, שאם לאו בר הגבהה הוא, אינו קונה בהגבהה; ואילו רוב הראשונים סוברים שלעולם קונה בהגבהה ומביאים ראיה מן הברייתא הגונב כיס בשבת, שאביי מעמיד "במיתנא" ובסיפא נאמר שם "היה מגרר ויוצא וכו'" וקונה בהגבהה. לכן נתקשו בתירוצו של רב נחמן בר יצחק "לצדדין קתני", למה לא העמיד את הברייתא ברשות מוכר וכו' בדבר שאין דרכו להגביה — מתירוצ זה של הגמרא יש להביא ראיה לר"ג. ואשר לברייתא הגונב כיס, עלינו לומר שלפי ר"ג העמיד אביי רק את הרישא של הברייתא הגונב כיס במיתנא, ולא את הסיפא; הסיפא מיירי כשדרכו להגביה. ואם תאמר, אם כן למה נתקשה המקשה

9 ראה, למשל, מ"ש לעיל פג ע"ב, הערה 3, על בעא מיניה הלל מרבי.

10 ראה לעיל, הערה 1.

1 על רבא לא היה רב אדא בר מתנה מקשה לאביי, וצ"ל רבה. וראה עליות דר"י, ד"ה ה"ג: "דהוא רביה דרב כהנא 'ורבה'".

2 בתוספי הרא"ש (הובא בשטמ"ק, ד"ה אבל): "דאין לדקדק כלשון אלא כמשנה או כברייתא", השמיט אמוראים.

3 הראשונים מעירים, שקושיה זו אינה קשה לפי תירוצו של רב אשי, כתובות לא ע"ב. בעל עליות דר"י הנ"ל מביא תירוצ זה בשם רבא; ולא ייתכן, כי שם נאמר אחרי תירוצו של רב אשי "וכדרכא". נראה, שהגרסאות שונות שם.

4 ויש שגורסים כאן את הברייתא "וחכ"א זו וזו במשיכה" (ראה דק"ס), ועיין עליות דר"י. לפ"ז אין לקיים את גרסת ר"ג ואת פירושו שהקושיה היא מר"מ. ראה להלן בפנים.

5 וכן הראב"ד בשטמ"ק.

בברייתת ברשות מוכר ולא העמידה לצדדין, כשגם הברייתא הקודמת הגונב כיס וכו' מתפרשת לצדדין? יש לומר, שחשב שיש הבדל בין הברייתות: בברייתת הגונב כיס ישנן שתי בבות – "הגונב כיס וכו'" ו"היה מגרר וכו'" – ואפשר להעמידם בשני מקרים; אבל בברייתת ברשות מוכר ישנה רק בבא אחת, וחשב המקשה שבבא אחת קשה להעמידה לצדדין.

הקושי בפירוש ר"ג הוא, שרבינא מקשה על האמוראים מר' מאיר ור' שמעון בן אלעזר נגד החכמים שאומרים "בהמה דקה במשיכה"⁶ – ושמא סוברים הם כחכמים?⁷ ועוד, הוא מפרש מ"ש במשנה "ושאין להם אחריות, אין נקנין אלא במשיכה" שעליה אמרו האמוראים "ל"ש אלא דברים שאין דרכן להגביה", במובן שאין נקנין גם משיכה, אבל בהגבהה לעולם קונה – ופירוש זה לא נראה.

מאידך גיסא, במידה שאפשר להביא ראיה מסדר הקושיות, נראה קצת ראיה לגרסת ר"ג ולפירושו. והסדר הוא כך: שתי קושיות הראשונות ("הגונב כיס וכו'" "ברשות מוכר וכו'") הן אמוראיות ולכן הן נזכרות בראשונה. אחר כך באה הקושיה הסתמית (ת"ש "המוכר פירות וכו'") והיא באה אחריהן, אע"פ שהיא ממשנה, משום שהיא מן הסתם⁸. ולבסוף באה קושיה אמוראית ממשנה (קידושין), היא באה בסוף משום שהיא שואלת מצד אחר (לפי ר"ג): הקושיות הראשונות הן מחפץ בר הגבהה שנקנה במשיכה, והקושיה האחרונה היא מחפץ שאינו בר הגבהה שנקנה בהגבהה.

[פז]. וחייב להטיף לו שלש טיפין...והחנווני אינו חייב ר"י אומר ערב שבת עם חשכה פטור...כי סליק ר' אלעזר אשבחיה לזעירי א"ל מי באן תנא דאתנייה רב מדות אחוייה רב יצחק בר אבדימי א"ל מאי קא קשיא לך דתנן ...והתנן...א"ל הא אתמר עלה אמר ר' אבהו¹ משום יאוש בעלים נגעו בה והחנווני אינו חייב להטיף וכו' איבעיא להו ר' יהודה ארישא קאי ולקולא או אסיפא קאי ולחומרא² ת"ש דתניא ר' יהודה אומר ערב שבת עם חשיכה חנווני³ פטור מפני שחנווני טרוד.

- ↑ ראה עליות דר"י.
- ↑ משנה זו של "נכסים שיש להן אחריות" המשך הוא בקידושין כו ע"כ של המשנה "בהמה גסה נקנית", ורבינא לא רצה להעמידן במחלוקת.
- ↑ לא תמיד בא הסתם אחרי סוגיא אמוראית. ואכמ"ל כזה.
- ↑ כרוכ הגרסאות: "אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן", וכך אני מצטט אותו להלן בפנים. אבל בירושלמי תרומות יא ד (מח ע"א) מגיה ר' יוחנן את המשנה שם.
- ↑ הרא"ם בשטמ"ק גרס אפכא: "ארישא קאי ולחומרא או דלמא אסיפא קאי ולקולא", ומפרשה ארישא קאי על הרכינה ומיצית וכו' או אסיפא קאי על חנווני חייב שלש טיפין. הוא מוסיף שהמשניות המדיוקות ור"ח ורי"ף גורסים במשנה "החנווני 'חייב' להטיף וכו'". מ"ש להלן בפנים אינו מתאים לגרסה זו.
- ↑ במקצת גרסאות ליתא "חנווני" כאן, וכן לא היה לפני ר"ג; לכן מדויק שמידיי כחנווני ממ"ש "מפני שחנווני טרוד".

מסקנת הגמרא היא שר' יהודה "אסיפא קאי ולחומרא", כלומר שר' יהודה סובר שהחנווני חייב להטיף ג' טיפין, אך בערב שבת הוא פטור. והקשה הרש"ש, כמו שמקשה הגמרא בשבועות לח ע"א, "עד דאודי ליה אודויי, לפלוג עליה איפלוגי"⁴, כלומר, למה הביאה המשנה בשם ר' יהודה שבערב שבת עם חשכה פטור, הלכה שגם תנא קמא מודה לה, היה לה להביא בשמו שבשאר ימים גם החנווני חייב להטיף, נגד דעת תנא קמא שאמר "והחנווני אינו חייב להטיף". נראה, שבברייתא לא היתה הבבא האמצעית "והחנווני אינו חייב להטיף", אלא הרישא בלבד, "וחייב להטיף לו שלש טיפין"; ועליה חולק ר' יהודה ואומר שרק בערב שבת עם חשכה הוא פטור. ברם במשנה ישנן שלש בבות; המוכר חייב להטיף, החנווני פטור, ודברי ר' יהודה. אחרי הוספה זו של הבבא השנייה, היה לה למשנה לשנות את דברי ר' יהודה ולהביא ממנו רק ההלכה החולקת על תנא קמא, את המקרה שר' יהודה מחייב גם בחנווני; אלא שנגררה אחרי לשון הברייתא והביאה מר' יהודה מה שהברייתא הביאה.

*

הראשונים מתקשים באיזה רב יצחק בר אבדימי מדובר כאן: ברב יצחק הראשון, רבו של רב — והגרסה הנכונה היא "דאתניינה ל'רב"; או ברב יצחק השני, שהיה בימי רבא הגרסה הנכונה היא "דאתניינה רב". ברם רב יצחק הראשון לא יצטט את ר' אבהו אמר ר' יוחנן, והשני לא היה תלמידו של רב, ור' אלעזר לא היה שואל ממנו. ר' אהרון הימן אומר, בעקבות ר"א הלוי, שרב יצחק בר אבדימי כאן הוא רב יצחק הראשון, והוא אמר "הא איתמר עלה משום יאוש וכו'"; אולם משום שטעם זה של ייאוש בעלים היה נפוץ אחר כך בשם ר' אבהו אמר ר' יוחנן, הביאה הגמרא כן גם בשם רב יצחק בר אבדימי הקודם⁵. ושגה בזה, שהרי הלשון "הא איתמר עלה" לא תואם תירוץ מקורי, אלא תירוץ שנאמר כבר בעבר. ועדיין אפשר לקיים את דבריו על פי גרסת רומא שבה נעדרות המילים "א"ל, הא איתמר עלה", וכתוב רק "אמר ר' אבהו וכו'".

אך נראה יותר, ש"הא איתמר עלה וכו'" כאן מסתמא דגמרא הוא, ומי שהוא הוסיף אח"כ את התיבות "א"ל". לא מיבעיא לגרסת כ"י מינכן שאינה גורסת "א"ל" שאפשר לומר כן, אלא אפילו לגרסתנו, כבר הערנו במקומות רבים שאין לסמוך על "א"ל", הסופרים הוסיפו אותם כשחשבו שבעל דיבור שלעיל ממשיך לדבר. ודומה לו במעילה ז ע"ב (שבעל תולדות תנאים ואמוראים מביא ראיה ממנו): "א"ל ר"י לרשב"ל וכו' האמר עולא וכו'". "האמר עולא וכו'" שם מסתמא דגמרא הוא ולא מר"י שהיה רבו של עולא⁶. נמצא, שלא היתה לגמרא תשובתו של רב יצחק בר אבדימי והיא השלימה מעצמה⁷.

4 לא הקשה כן לעיל כז ע"ב (ע"ש) "איבעיא להו אבא שאול וכו'", משום ששם המסקנה היא שונה.

5 תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' יצחק בר אבדימי (1).

6 הלכה זו של עולא נאמרה גם על ידי ר' יוחנן בזבחים פה ע"ב.

7 וראה, למשל, סוכה כז ע"א: "אמר רב משרשיה וכו' אלא אמר רבה בר בר חנה אר"י וכו'" — האחרון הובא ע"י סתמא דגמרא.

[פז:] השולח את בנו אצל חנווני ופונדיון בידו¹ ומדר לו באיסר שמן ונתן לו את האיסר² שבר את הצלוחית ואבד את האיסר³ חנווני חייב ר' יהודה פוטר שע"מ כן שלחו ומודים חכמים לר"י בזמן שהצלוחית ביד התינוק ומדר חנווני לתוכה שהחנווני פטור בשלמא באיסר ושמן⁴ ...אלא שבר צלוחית אבדה מדעת היא אמר רב הושעיא הכא בבעל הבית מוכר צלוחית עסקינן וכגון שנטל חנווני ע"מ לבקרה וכדשמואל...לימא דשמואל תנאי היא⁵ אלא רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו הכא בחנווני מוכר צלוחית עסקינן⁶ ואזדא ר"י לטעמיה ורבנן לטעמייהו אי הכי אימא סיפא מודים חכמים לר"י...והא אמרת לאודועי שדריה אלא אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין דאמרי תרווייהו הב"ע כגון שנטלה למוד בה ובדרבה...⁷ אימור דאמר רבה...אלא אמר רבא...הב"ע כגון שנטלה למוד בה לאחרים ובשואל שלא מדעת קא מיפלגי מר סבר שואל הוי ומר סבר גזלן הוי⁸.

מן הפירושים של האמוראים, נראה פירושם של רבה ורב יוסף הקרוב ביותר לפשט⁹. הם מסבירים שהרישא מיירי, כשהבעל הבית לא שלח ביד בנו צלוחית שכן מדובר כשה"חנווני מוכר צלוחית" ובעל הבית סמך עליו; ור' יהודה וחכמים חולקים אם במקרה כזה כוונת בעה"ב היתה שישלח את השמן ביד הבן – "לשדורי ליה שדריה" – או שישלח ביד שליח, גדול – "לאודועי שדריה". אבל בסיפא כש"הצלוחית ביד התינוק", שבעל הבית נתן בידו, שם הכל מודים שיש לו אימון בבן, וכוונתו היתה שהחנווני ישלח בידו.

- 1 כבר העירו הראשונים שהנוסחאות חלוקות ויש שאין גורסות "ופונדיון בידו". ממ"ש מהר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה, עמ' 383, הערה 11) משמע, שאינו מקבל את הגרסה "ופונדיון בידו"; אבל בהערה הבאה שם הוא אומר "אבל הפשוט ביותר הוא כהכרעת הרשב"ם", שהיא לפי גרסה זו. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 2 לפי הגרסה "ופונדיון בידו" (ראה הערה הקודמת) האיסר כאן ובסמוך "ואבד את האיסר", היינו איסר כסף. ומי שאינו גורס כן, האיסר כאן ובסמוך היינו איסר שמן. גם על זה עמדו הראשונים, והשווה פיה"מ לרמב"ם.
- 3 ראה הערה הקודמת.
- 4 אם איננו גורסים במשנה "ופונדיון בידו" (ראה הערה 1), עלינו לגרוס כאן "באיסר שמן" (כלי וי"ו לפני שמן). ראה ר"י מיגאש ורא"ם (בשטמ"ק), וראה גם מ"ש להלן בפנים.
- 5 כך אמר רב הושעיא בפירוש "וכדשמואל", היינו שהחכמים שאומרים "חנווני חייב" סוברים כשמואל. ולהלן "וכדרכה" אינו מקשה כן (ראה שטמ"ק), שכן יש לו קושיה יותר חזקה שם. וכאן מתכוונן לומר ששאר האמוראים לא פירשו את המשנה כרב הושעיא משום שרצו להעמיד את שמואל גם כר' יהודה.
- 6 משום שבדרך כלל הקונה מביא אותו צלוחית, לכן מדגיש כאן שהחנווני נתן את הצלוחית. והשווה דרכה של תורה, עמ' 130, סימן קז; אלא שלא ידעתי מי הכריחם לומר שהוא מוכר צלוחית.
- 7 ראה לעיל, הערה 5.
- 8 לפי הרשב"ם, רבנן סוברים גזלן הוי, ור"י סובר שואל הוי; ולפי ר"ג הוא להפך, רבנן סוברים שואל הוי, ור"י סובר גזלן. ודומה לו, למשל, לקמן קיט ע"ב: "מר סבר חולקין כבוד לתלמוד וכו'", אלא ששם נראה שגרסו כן בגמרא עצמה.
- 9 ראה גם ר"ח אלבק, פירוש למשנה, השלמות ותוספות, למשנה כאן ה ט.

וכך הוא הפירוש במשנה: "השולח את בנו אצל חנווני ומדר לו (החנווני לבנו) באיסר שמן — בצלוחית של חנווני שכן "בחנווני מוכר צלוחית עסקינן" — ונתן לו (החנווני לבנו) את האיסר שמן, אם הבן שבר את הצלוחית, חנווני חייב וכו'. ומודים חכמים לר' יהודה בזמן שהצלוחית ביד התינוק ("דהיינו שהביאם מבית אביו" — תוס') ומדר חנווני לתוכה, שחנווני פטור — שכן אם האב שלח ביד הבן את הצלוחית, אות הוא שרצונו שהבן יביא לו את השמן. ברם הפירושים במשנה של שאר האמוראים נראים דחוקים, הם דחוקים מלשון המשנה. הם מעמידים את המשנה באופן שהמחלוקת בין ר' יהודה וחכמים הוא לא ככתוב במשנה "על מנת כן שלחו", כמ"ש ר' יהודה, אלא בעניין אחר: לפי רב הושעיא הם חולקים ב"נוטל כלי מן האומן על מנת לבקרו"; לפי אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין — "בדרבה, הכישה נתחייב בה"; ולפי רבא ור' זירא — ב"שואל שלא מדעת". ועוד, לפיהם המחלוקת ברישא וההסכמה (ומודים) בסיפא עניינן רק בצלוחית (המקרים שהם מצטטים עניינם רק בצלוחית) ואילו מפשטות לשון המשנה משמע שהן מוסבות גם על השמן; שכן לאחר שהזכיר ברישא "ומדר לו באיסר שמן", מסתבר שגם ההמשך מיירי בשמן, וגם בשמן מודים חכמים שפטור (אבל ראה תוספתא ה, ב).

ובעל כורחנו יש לשאול, למה פירשו שאר האמוראים את המשנה בדוחק, ולא פירשו אותה כרבה ורב יוסף כפשוטה. נראה, שהם רצו להשלים בין התוספתא והמשנה. בתוספתא שם נאמר מפורש בסיפא "מודים חכמים לר' יהודה בזמן שהצלוחית ביד התינוק וחנווני מערה לתוכה שמן, שחייב על השמן ופטור על הצלוחית" — משמע שברישא גם ר' יהודה סובר שחייב על השמן, והם חולקים רק בצלוחית, ובסיפא חכמים מודים לו. אבל רבה ורב יוסף מפרשים שהמשנה חולקת על התוספתא¹⁰: למשנה, חכמים פוטרים בסיפא, משום כשהאב שולח את הצלוחית ביד בנו, יש לו אימון בתינוק ורוצה שהחנווני יתן לו את השמן — לכן פטור החנווני גם על השמן; ואילו לתוספתא, חכמים פוטרים בסיפא משום שהחנווני לא החזיק כלל בצלוחית, הוא הערה את השמן לצלוחית בשעה שהבן החזיק בה, ולא קנה בה כלום — לכן פטור על הצלוחית וחייב על השמן.

והנה הגמרא סותרת את פירושם של רבה ורב יוסף בגלל הקושיה "אי הכי אימא סיפא ומודים וכו'"; אבל לפי פירושנו זה אין קושיה עליהם מן הסיפא. "בזמן שהצלוחית ביד התינוק", היינו, בלשון התוס', שהתינוק "הביאם מבית אביו", והאב נתן לו את הצלוחית כדי שיביא בה את השמן; ולכן מודים חכמים שהחנווני פטור. מכאן נראה, שהגמרא לא פירשה כן את המשנה לפי רבה ורב יוסף, משום שהיא גרסה במשנה את המילים "ופונדיון בידו"¹¹, כלומר האב מסכים שהחנווני

10 השווה רצ"מ פינליס, דרכה של תורה, שם עמ' 131: "ל שאין התוספתא חולקת על המשנה והכל מודים וכו'".

11 ראה לעיל, הערה 1.

ישלח ביד הבן את העודף, את האיסור; נמצא שגם ברישא הביע האב אימון בבן ואין הבדל אפוא בינה ובין הסיפא¹², לכן הקשתה "אי הכי אימא סיפא וכו'". ויש רגליים לדבר, שהגמרא גרסה במשנה "ופונדיון בידו", שכן הגמרא שואלת "בשלמא באיסור ושמן", היינו האיסור שחייב לו כעודף מן הפונדיון והשמן, ומדייק רשב"ם ד"ה מתניתין, ש"ופונדיון בידו" היא הגרסה הנכונה במשנה. אולם יש בין הראשונים שמוחקים את הוי"ו של "ו"שמן, ואיסור ושמן חד הוא¹³. הגמרא ערכה את פירושיהם של האמוראים בסדר כרונולוגי, והוסיפה אחרי כל אחד פירוש (לבד מהאחרון) פרכא, כאילו בגלל פירוכות אלה פירשו האמוראים את המשנה כל אחד בדרכו. הפרכות על רב הושעיא¹⁴ ועל רבה ורב יוסף חלשות הן, ומסתבר שטעמים אחרים היו להם. אולם לפי דברנו מוסבר למה האמוראים לא פירשו כרבה ורב יוסף, ורבה ורב יוסף לא פירשו כאמוראים: (א) גרסה אחרת היתה להם במשנה, (ב) בגלל התוספתא. אבל עדיין לא ברור, למה פירשו האמוראים (לבד מרבה ורב יוסף, שכן הם לא גרסו במשנה "ופונדיון בידו") כל אחד באופן שונה. שאלה זו קיימת בהרבה מקומות בש"ס ואין בידנו לפרשה.

[צ.] אמר שמואל אין מוסיפין על המדות יותר משתות ולא על המטבע יותר משתות¹. ...מ"ט אילימא משום אפקועי תרעא שתות נמי לא אלא משם אונאה דלא ליהוי ביטול מקח והאמר רבא בל דבר שבמדה...אפילו פחות מבדי אונאה חוזר² אלא דלא ליהוי פסידא דתגרא...רווחא לא בעי...אלא אמר רב חסדא שמואל קרא אשכח ודרש והשקל עשרים גרה... וש"מ מוסיפין על המדות ואין מוסיפין יותר משתות³ וש"מ שתותא מלבר רב פפא בר שמואל תקין כיילא בר תלתא קפיוזי א"ל והא אמר שמואל אין מוסיפין על המדות יותר משתות וכו'.

מניין יודע שמואל, לפי דרשת רב חסדא, שאין מוסיפין יותר משתות, הרי בפסוק (יחזקאל מה, יב) נאמר רק שהוסיפו שתות, אבל לא שאסור להוסיף יותר? ר"ג ורשב"ם מפרשים, שהאיסור הוא "פסידא דתגרא"⁴, שאם יוסיפו יותר משתות, התגר יפסיד חלק מן הקרן; אבל פחות משתות התירו להוסיף אע"פ שעל ידי ההוספה יפסיד את רווחו — ולא חששו לפסידא משום שהפסוק התירו. הסבר זה

12 השווה תוס' ד"ה אלא.

13 ראה שטמ"ק.

14 עיין לעיל, הערה 5.

1 במקבילה, מנחות עז ע"א, ליתא בכ"י "ולא על המטבע יותר משתות". ראה דק"ס שם, אות ח, ומ"ש להלן בפנים.

2 הראשונים (ראה רשב"א) חולקים אם חוזר היינו המקח או האונאה, וראה גם רשב"ם.

3 ברשב"ם: "והאי אין מוסיפין פירוש בעלמא ואינו מחשבון ש"מ תלת". ועיין מ"ש להלן בפנים.

4 אבל רש"י במנחות שם, ד"ה קרא, אומר "דגזירת הכתוב היא", ואינו נותן טעם נוסף.

של ר"ג ורשב"ם מובא בטעם האחרון שהגמרא ציינה, והם נמשכו אחריו. ברם קושיית הגמרא "אפילו פחות מכדי הונאה חוזר" משותפת היא לשלשת הטעמים, אלא עכשיו שיש לנו פסוק שפחות משתות מותר, כל הטעמים יפים ואין סיבה לבחור באחרון דווקא⁵.

ברור, שרבי חסדא לא הקשה "והאמר רבא (אפילו אם הגרסה הנכונה היא רבה) וכו'" — חלק זה מאוחר לו. ושמא כל השקלא והטריא כאן (בין דברי שמואל ודברי רב חסדא) מאוחרת היא לרב חסדא, ורב חסדא לא נזקק לה כלל. הוא סובר, שהוספה הטעה היא, אלו שבאים מחוץ לעיר אינם יודעים על ההוספה ואינם מוכנים לה; לכן הוא אמר ששמואל דייק מן הפסוק ("ש"מ") שמותר להוסיף; והואיל ובפסוק הוסיפו שתות, אמר שרק שתות מותר.

והנה כאן מובא בדברי שמואל גם "ולא על המטבע יותר משתות"⁶, וכבר העיר בעל דק"ס (מנחות עז ע"א, אות ח) ש"בב"ב צ, א איתא בכל הכ"י" (שראה), ובמנחות "ליתא בכל הכ"י" — והוא מכריע כגרסת כתב היד במנחות, "דבחדא חשיב להו כדאמר בסמוך קרא אשכח וכו' וש"מ מוסיפין על המדות". וי"ל שבעל גרסת ב"ב סבר, שאפשר ללמוד מידה ממטבע (הפסוק מיירי במטבעות) אבל לא להפך, ואם שמואל לא יזכיר בדבריו גם מטבע לא נדע שאמר כן גם במטבע. ברם קשה לומר כן, מכיוון שיש כאן שתי הלכות שונות: (א) מוסיפין שתות, (ב) אין מוסיפין יותר משתות; ואם יש מקום לחלק ולומר ששתי הלכות אלו עניינן רק במידה או רק במטבע, אפשר ללמוד מהפסוק שמותר להוסיף שתות במידה, אך אין ללמוד ממנו שאין מוסיפין יותר על שתות במידה. אבל לפי שהזכרנו לעיל שמן הפסוק לומדים רק שמותר להוסיף, י"ל שהוסיפו מטבע משום שבמטבע פחות מסתבר שמוסיפין, ואם מוסיפין בה כ"ש שמוסיפין במידה; אבל את ההלכה שאין מוסיפין יותר על שתות במטבע, לא היינו יודעים — לכן הוסיפה בשמואל.

במבוא אמרנו שסוגיא זו המתחילה "אמר שמואל" ונשנית פעמיים — כאן ובמנחות — אינה העברה אוטומטית, שראה אותה המעביר במקום אחד והעביר אותה למקום אחר כמות שהיא (העברות נעשו גם לאחר תקופת התלמוד); אלא מן המאסף הן, והוא הוסיף לסוגיא כאן את הסיפור על רב פפא בר שמואל שנושאו הוא נושא של פרקנו, ולסוגיא שם את מאמר רבינא "מתניתין נמי דיקא", והמשנה מקומה שם. למאסף עוד היו מקורות חדשים, ולמעביר כבר לא היו; הוא כבר לא ידע את הסיפור על רב פפא בר שמואל ולא את מאמר רבינא.

[צב.] איתמר המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן רב אמר ה"ז מקח טעות ושמואל אמר יכול לומר לשחיטה מכרתיו לך...רב...בתר רובא אולינן...ושמואל אמר...בממונא לא מיתיבי האשה שנתארמלה או

5 השווה סמ"ע, ח"מ, סימן רלא, סעיף קטן כח.

6 ראה גם רמב"ם, גניבה ח, ו (וממנו בש"ע ח"מ, סימן רלא, סעיף טו).

נתגרשה...אם יש עדים שיצאת בהינומא...כתובתה מאתים טעמא דאיבא עדים...ואמאי לימא הלך אחרי רוב הנשים ורוב נשים בתולות נישאות¹ אמר רבינא...ובל הנישאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא...כי איבא עדים מאי הוי...סהדי שקרי נינהו אלא רוב הנישאות בתולות יש להן קול....ת"ש המוכר עבד לחבירו ונמצא גנב...מ"ט לאו משום דרובא הבי איתנהו לא בולהו הבי איתנהו² ת"ש שור שנגח את הפרה ונמצא עוברה בצדו ואינו ידוע³ אם עד שלא נגחה ילדה או אם משנגחה ילדה משלם חצי נזק לפרה ורביע לולד ואמאי...ורוב פרות מתעברות ויולדות... התם משום דמספקא לן דאיבא למימר מקמה אתא ומביעתתיה הפילה וכו'.

במקבילה בכתובות טז ע"ב נאמר "אלא" אמר רבינא רוב הנישאות בתולה יש להן קול וכו', וכאן הוא מסתמא דגמרא: "אלא רוב הנישאות וכו'". וגם כשהגמרא אומרת "אלא אמר ר' פלוני" אפשר שהשינוי הוא מן הסתם⁴, ובמיוחד כן כשהמימרה נמסרת בשם שני אמוראים והשינוי "אלא אמר" גם הוא בשם שני האמוראים. שכן יש לשאול למי הוקשתה הקושיה: אם לאמורא הראשון והוא חזר בו בגללה, למה לכתחילה אמר האמורא השני בשמו אחרת? ואם הקושיה הוקשתה לאמורא השני, מניין לו שגם האמורא הראשון חזר בו? על כורחנו מן הסתם הוא, וכך נראה בכל מקום כשהקושיה לפני "אלא אמר ר' פלוני" סתמית היא. ברור, שהאמורא או האמוראים לא חזרו בהם בגלל קושיה סתמית, שהוקשתה על ידי הסתמאים שהיו מאוחרים להם, אלא גם השינוי "אלא אמר ר' פלוני" מן הסתם הוא, והוא שיער שכך ודאי אמר האמורא או האמוראים מעיקרא⁵.

והנה הגמרא בב"ק מו ע"א מביאה בשם רב יהודה אמר שמואל שאמר על המשנה שם, "שור שנגח את הפרה וכו'": "זו דברי סומכוס, אבל חכמים אומרים 'זה כלל גדול בדין' המוציא מחבירו עליו הראיה". והגמרא שם מפרשת ש"כלל גדול בדין" בא לומר, שאפילו במקום שיש רוב, אין הולכים אחרי הרוב, אלא

1 כאן מפורש (כלשון הרמב"ן במלחמות, סוף פרק ראשון של כתובות, "הראיה הגמורה") שהקושיה היא רק על רב, ולא על שמואל; אבל בכתובות טז ע"א הקושיה היא סתם, ויש מן הראשונים (בעל המאור, שיטה ישנה בשטמ"ק שם ות"י [על גיליון התוס'] כתובות שם) שמפרשים את הקושיה גם לשמואל, נגד הגמרא כאן: מכיון שלא אמרה שם "הניחא לשמואל", משמע שהקושיה היתה גם עליו.

2 סידרו את הקושיה מבריתת נמצא גנב וכו' כאן, אחרי המשנה בכתובות ולפני המשנה בב"ק, משום הדמיון של התשובה למשנה כתובות. בכתובות התשובה היא שלא "כל" הנשואות בתולות יש להן קול, אלא "רוב" הנישאות בתולות יש להן קול; וכאן התשובה היא שלא "רוב" העבדים הם גנבים או קוביוסטוסים, אלא "כולהו הכי איתנהו".

3 הרשב"ם מדייק ממ"ש "ואינו ידוע", שהעדים והב"ד אינם יודעים "אבל הם (הבעלי דינים) יודעין", כלומר הם טוענים ברי. והנה בב"ק לה ע"ב נאמר: "א"ל ר' אבא בר ממל לר' חייא בר אבא אמר סומכוס אפילו ברי וברי", לפי הרשב"ם יכול היה לדייק מן המשנה שסומכוס אמר כן גם בברי וברי. והשווה מ"ש להלן בפנים בשם תוספות דעק"א.

4 השווה תוס', שבת נ רע"א; ומ"ש אנו במקורות ומסורות שם, עמ' קמז.

5 והשווה מ"ש במקורות ומסורות שבת, עמ' מה, הערה 4.

אומרים כשמואל כאן בדין המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן, המוציא מחבירו עליו הראיה. נראה, שהגמרא שם, כמו התירוף בגמרא כאן, למדה במשנת שור שנגח וכו' שאין רוב, והספק הוא אי "מקמא אתא וכו'" או "מאחורה אתא וכו'". שאם לא כן, לא היתה צריכה הגמרא שם להביא את מחלוקת רב ושמואל לעניין שור שנמצא נגחן כדי להוכיח שאין הולכים אחרי רוב — מן המשנה עצמה יכלה להוכיח כן. ברם רעק"א בתוספותיו על המשנה (ב"ק פ"ג, אות מו) מסיק שבברי וברי או בשמא ושמא גם רב מודה שאין הולכים אחרי רוב. ניתן אפוא לומר, שהגמרא הביאה את מחלוקת רב ושמואל לומר, שגם כ"שהמוחזק שמא והמוציא ברי" — ששם רב סובר שהולכים אחרי הרוב — הוסיף שמואל "כלל גדול" לומר שגם שם אין הולכים אחר הרוב; אבל המשנה מיירי כשניהם טוענים ברי או ששניהם טוענים שמא⁶; ושם אפילו רב סובר שאין הולכין אחר הרוב, ואין כלל גדול (ואכן בבביתא המובאת שם "תניא נמי הכי" באמת לא רשומות ארבע התיבות "זה כלל גדול בדין").

[צג.] ת"ש שור שנגח...¹ לימא כתנאי...² ת"ש המוכר פירות לחבירו וזרען ולא צמחו ואפילו זרע פשתן אינו חייב באחריותן מאי אפילו לאו אפילו זרע פשתן דרובא לזריעה זבני...תנאי היא דתניא המוכר פירות לחבירו... זרעוני גינה שאין נאכלין חייב באחריותן זרע פשתן אינו חייב באחריותן ר' יוסי אומר נותן לו דמי זרע אמרו לו הרבה לוקחין אותו לדברים אחרים מאן תנאי...אי ת"ק ור' יוסי אי ת"ק ואמרו לו...דתנן המוכר פירות לחבירו וזרען ולא צמחו...אינו חייב באחריותן הא זרעוני גינה שאין נאכלין חייב באחריותן אימא סיפא רשב"ג אומר זרעוני גינה שאין נאכלין חייב באחריותן ת"ק נמי הכי קאמר...ודלמא כולה רשב"ג היא וחסורי מחסרה וה"ק³ המוכר פירות...אינו חייב באחריותן הא זרעוני גינה שאינן נאכלין חייב באחריותן דברי רשב"ג שרשב"ג אומר זרעוני גינה וכו'.

6 ראה לעיל, הערה 3.

1 ראה מ"ש לעיל צב ע"א, בפירוש גמרא זו.

2 "לימא כתנאי וכו'" מקומו הראוי הוא להלן, אחרי הת"ש ממשנתנו ואחרי שדחה "לימא כתנאי" אחד, מביא לימא כתנאי אחר בלי דחייה. הרשב"ם ד"ה ת"ש, מסביר: "ומשום דאיצטריך לשנויי תנאי, אקדמיה להאי לימא כתנאי דלעיל מקמי האי ת"ש". יותר נראה, שמשום שהנושאו של הלימא כתנאי השני הוא נושאו של המשנה, לא רצה להפסיק ביניהם והביאו אותם יחד והקדים את הלימא כתנאי משור שהיה רועה וכו' (שאינו הכרח, ראה תורת חיים, ד"ה סברוה) לפני הת"ש מן המשנה.

3 למרות שלפירוש זה צריכים להגיה את המשנה, נראה שכך היא מסקנת הגמרא. וזה הביא את הרשב"ם להסביר, "וחסורי מחסרה, אין זה תירוף דחוק דטוב לנו לחסרה מעט כדרך משנה שמדברת בקיצור" (ראה מ"ש במבוא למקורות ומסורות, ב"מ, עמ' 19, ד"ה אעיר, על ההבדל בין תנא ואמורא לענין "צריך לפרש את דבריו"); ואילו הפירוש "יציאה איכא בינייהו" דוחק הוא "דמשמע דרשב"ג היינו ת"ק". אבל ביד רמה, בראש הפרק כתב: "ומסקנא דרבנן נמי הכי סבירא להו והוצאה איכא בינייהו וכו'"; וראה מ"ש להלן בפנים.

הגמרא כאן, ובשאר מקומות⁴, כשמעמידה את הרישא והסיפא כחד תנא, אף שבסיפא נאמר "ר' פלוני אומר", היא מוסיפה ואומרת "חסורי מחסרא והכי קתני" ומגיהה את המשנה (או את הברייתא). כאן מובאות שתי אפשרויות להוספה: (א) "הא זרעוני גינה שאין נאכלין, חייב באחריותן", שרשב"ג אומר וכו', (ב) הדיוק לסיפא (לדברי רשב"ג) "הא נאכלין אינו חייב באחריותן"⁵, כך או וכך אין מחלוקת תנאים בדבר.

אמנם ייתכן, שאין צורך להגיה כלל, ולפנינו כאן דוגמה לטענתי, שבכמה מקומות בוחר לו מסדר המשנה להביא חלק מדברי התנא כסתם, ולהשמיט חלק אחר מדבריו, או להביאו כדעת יחיד. במקור אמר רשב"ג גם את הרישא "המוכר פירות לחבירו וכו' ואפילו זרע פשתן, אינו חייב באחריותן", וגם את הסיפא "זרעוני גינה שאין נאכלין, חייב באחריותן". מהם בחר מסדר המשנה להביא את ההלכה בזרע פשתן כסתם, ואת ההלכה בזרעוני גינה כדעת יחיד; משום שבזרעוני גינה יש מי שחולק על רשב"ג וסובר שגם בזרעוני גינה "הרבה לוקחין אותו לדברים אחרים", "למאכל ולרפואה". בעלי המחלוקת הם הם הטוענים ש"אמרו לו הרבה לוקחין אותו לדברים אחרים" שהובא בגמרא כאן ובתוספתא. לפי הגמרא הם "אמרו לו" לר' יוסי, ולפי התוספתא רפ"ו, הם "אמרו לו" לר' יהודה. בתוספתא נאמר מפורש ברישא "המוכר זרעוני גינה לחבירו", הרי שחולקים בזרעי גינה⁶.

כך יש לומר גם במקומות אחרים כשאין סתירה בתוכן בין דברי התנא קמא ודברי ר' פלוני⁷; אבל כשהם מאד דומים אין לומר כן, שכן אז אין להסביר למה חילק ביניהם מסדר המשנה. שונה היא המשנה חולין ח א: "העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל דברי ב"ש, ובה"א לא עולה ולא נאכל. א"ר יוסי זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה". הגמרא שם קד ע"ב שואלת "ר"י היינו ת"ק", ומשיבה "אלא הא קמ"ל מאן ת"ק, ר' יוסי". ולמה חשוב לציין זאת? משום "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר ותאמר למלך בשם מרדכי". אכן שם, דברי ר' יוסי ותנא קמא כמעט זהים, אלא י"ל שדברי ר' יוסי במשנה שם העברה היא מעדיות ה ב.

אמנם ייתכן שגם הגמרא בחולין שם העברה היא מכריתות כג ע"א. בכריתות שם שאל רבא לרב נחמן, "ר' יוסי היינו ת"ק"; במשנה שם נאמר "זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי", ורבא מביא ראיה מברייתא, שר' יוסי אמר כן

4 שבת קכ ע"ב; עירובין פח ע"ב; כתובות סז ע"א; ולקמן קל ע"א (ראה מ"ש אנו שם), והארכנו בזה במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנט לעניין "סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא".

5 הדיוק לסיפא נמצא גם בכ"י מינכן וברשב"ם ("ונראה בעיני דה"ג וכו'").

6 ר"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 621) מפרש שזרעוני גינה בדברי רשב"ג מובנם פשתן, ושהוא חולק על הת"ק בפשתן; אלא שאז היה רשב"ג ודאי מזכיר בפירוש פשתן.

7 ציינתי למקומות אלה עם הערות קלות במקורות ומסורות, ב"ק עמ' שנט, הערה 17.

בפירוש. והשיב לו רב נחמן, "הא קמ"ל⁸ דמאן ת"ק, ר' יוסי"⁹. אמנם שם ניתן לפרש שר' יוסי סובר כת"ק ודבריו במשנה באים להגן על הת"ק מפני דעתו של ר' שמעון שם, שבמקום להביא שני קרבנות אשם תלוי, יביאו חטאת אחת בשותפות ויתנו ביניהם, שאם חברו אכל חתיכת חלב "יהא חלקי מחול לך". נגד דעה זו אומר ר' יוסי, אין תנאי בקרבנות¹⁰. ברם יותר נראה לפרש את "א"ל" שם כחילוף מ"אלא"¹¹. והתשובה ל"ר' יוסי היינו ת"ק" שם אינה מרב נחמן, אלא מסתמא דגמרא (וכן מצינו להלן שם שהתשובה ל"אמר רבא לרב נחמן" אינה מרב נחמן, אלא מרב ששת בריה דרב אידי), ורבא שאל לרב נחמן שמן הברייטא יוצא שלשון הת"ק הוא לשונו של ר' יוסי, ואילו מן המשנה משמע שהוא בא לפרש, להגן על הת"ק. אבל בחולין ר' יוסי אינו מגין על הת"ק מפני דעה אחרת ואינו מרחיב את הבנתו, הוא רק מסכם ואומר שבשישה מקומות ב"ש מקילים וב"ה מחמירים, שלא כרגיל, נושא השייך לעדיות; ואילו בחולין תוכן דבריהם זהה ואחרי שהביאו את תנא קמא אין עוד צורך בדברי ר' יוסי. על כן נראה שמקור המחלוקת אפוא בעדיות, ומשם הועברו לחולין במשנה, ושאלת הגמרא והתשובה שם הועברו מכריתות.

יותר מכך ברור, שהעברה היא בניה יט ע"ב, שם הקושיה לגמרי לא מתאימה. שם אומר ר' יוסי במשנה שם "לא כך ולא כך", שהירוק אינו מטמא לא משום כתם ולא משום משקה. ומקשה הגמרא: "ר' יוסי היינו ת"ק"? ומשיבה (בדיוק כמו בחולין¹²) "הא קמ"ל מאן ת"ק ר' יוסי וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם". שם באמת אין צורך בשום תירוץ, ברור שהן שתי מחלוקת נפרדות הן, שהרי עקביה בן מהללאל וחכמים (ת"ק) חולקים, אם הירוק טמא או טהור¹³, ור' יוסי ור' מאיר חולקים בדעות חכמים שאינו מטמא משום כתם, אם גם משום משקה אינו מטמא או לא. כאן אין מקום כלל לשאלה "ר' יוסי היינו ת"ק?". עלינו אפוא לומר, שהועברה יחד עם התשובה מחולין¹⁴.

[צד.] אמר רב הונא אם בא לנפות מנפה את בולו אמרי לה דינא ואמרי לה

8 בנוסחאות שלנו "א"ל" הא קמ"ל"; אבל בכ"י מינכן 95 "אלא" הא קמ"ל", ויכול להיות שמן הסתם הוא. ראה להלן בפנים. על חילוף בין "א"ל" ו"אלא", הערנו בכמה מקומות, ולראשונה בקידושין עמ' תרפז, הערה 5.

9 לא נאמר שם, כמ"ש בחולין ונידה, "כל האומר דבר בשם אומרו וכו'", שכן לפירושנו להלן בפנים, הוא אינו מתאים.

10 אע"פ שהלשון "הא קמ"ל" אינו מתאים כאן, אלא אם כן נאמר שהוא הושפע מחולין לעיל ונידה להלן.

11 ראה לעיל, הערה 8.

12 לכן אמרנו להלן שהועברה מחולין ולא מכריתות.

13 ראה שושנים לדוד: "ק"ל טובא דהא עקביא בן מהללאל קדים טובא ובזמן הבית הוה, ור' יוסי היה כמה דורות אחר החורבן וכו'".

14 ראה גם חולין צד ע"א; ושבת קג ע"ב (מחלוקת אמוראים בפירוש המשנה שם).

קנסא ...מיתיבי בל סאה שיש בו רובע...אי הכי אימא סיפא¹ ר' יוסי אומר...
ת"ק סבר לא קנסינן...ת"ש שנים שהפקידו אצל אחד...והשאר יהא מונח
עד שיבוא אליהו²...ת"ש מסיפא א"ר יוסי...אלא הבל יהא מונח עד שיבוא
אליהו³...ת"ש שטר שיש בו רבית קונסין אותו...דברי ר"מ⁴ ת"ש מסיפא
וחכ"א...ת"ש דתני רבין בר ר"נ לא את המותר בלבד הוא... מחזיר...ת"ש
האונאה פחות משתות...ת"ש המקבל שדה...א"ר הונא בריה דרב יהושע
ובו'.

הגמרא מביאה כאן אחרי דברי רב הונא שני לשונות, "אמרי לה דינא ואמרי
לה קנסא", ואחריה באה שורה של קושיות; הראשונה בלשון "מיתיבי" ואינה
מן הסתם⁵; והשאר בלשון "ת"ש" שבדרך כלל מן הסתם היא. הראשונים חולקים
כמעט בכל קושיה על איזו לשון היא מוסבת⁶. הרא"ם פירש שהקושיות מ"שנים
שהפקידו וכו'", מ"שטר שיש בו רבית וכו'", ומ"חכמים אומרים", ו"מרבין בר
ר"נ" הן למ"ד משום קנסא; והקושיות מ"א"ר יוסי וכו'", מ"האונאה פחות משתות
וכו'" ומ"המקבל שדה מחברו וכו'" הן למ"ד דינא. אחר כך הוא מוסיף (דבריו
מובאים בשט"מ, והרשב"א משבח אותם) שהקושיות הראשונות שברשימה צוינו

- 1 בכמה ספרים גורסים "ת"ש", ואין כאן קושיה לרב הונא, אלא סיוע. אבל הרשב"ם ותוס'
מוחקים את "ת"ש", וראה גם ריטב"א; ושמא שגרא היא מלקמן: "ת"ש מסיפא א"ר יוסי".
אבל בר"ג: "ת"ש מסייע לרב הונא מסיפא וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 2 בכ"י: "ש"מ לא קנסינן", מתאים ללשון "אמרי לה קנסא". ראה להלן בפנים.
- 3 בכ"י רומא: "ש"מ קנסינן היתרא אטו איסורא". ראה הערה הקודמת.
- 4 בכ"י רומא: "אלמא קנסינן היתרא אטו איסורא". ולהלן: ואינו גובה את הריבית "ש"מ לא
קנסינן היתרא אטו איסורא". ראה שתי הערות הקודמות.
- 5 "מיתיבי" אינו סתם, הערנו בכמה מקומות. ראה פסחים ל ע"א-ע"ב; קידושין מז סע"א;
ב"מ כב ע"ב (וראה גם מקורות ומסורות, שבת, עמ' כח, הערה 1*).
- 6 לפי הרשב"ם קושית מיתיבי היא "אלישנא קמא דאמרי ליה דינא קפריך ולא אקנסא" (ובתוס':
ו"אלישנא דקנסא פריך וכו' ומיהו יש ליישב דפריך נמי אלישנא דדינא וכו'); "שנים שהפקידו,
אלישנא דקנסא פריך"; "דתני רבין וכו'", ואלישנא קמא דאמרי לה דינא קא מסייע" (וכן הוא
בתוס'). ואילו לפי היר"ד רמ"ה קושית מיתיבי מוסבת על מי שאמר קנסא; וכן הקושיה מ"שנים
שהפקידו וכו'" היא על מ"ד קנסא; ר' יוסי אומר וכו' קושיה למ"ד דינא; וכן "שטר שכתבו
רבית" היא למ"ד דינא ("למאן דאמר לא קנסינן"); "וחכמים אומרים וכו'" היא למ"ד קנסא;
וכן "דתני רבין וכו'" ("ובדין הוא דלותכיה למ"ד דינא מבכא דיעשה חשבון"); "האונאה
פחות משתות וכו'" היא למ"ד קנסא, "המקבל שדה מחברו וכו'" גם היא למ"ד קנסא. לכן
פוסק הרמ"ה כמ"ד קנסא משום "דמתרץ לה רב הונא בריה דרב יהושע למתניתא אליבא דמ"ד
קנסא, שמע מינה כוותיה סבירא ליה וסוגיין נמי טרח לתרוצי מתניתא אליבא דמ"ד קנסא".
לפי בעל עליות דר"י קושית מיתיבי מוסבת על מ"ד קנסא ("ויש לפרש עוד דלמ"ד דינא נמי
מקשינן וכו'"). ברשב"א (על מיתיבי): "יש מפרשים דאלישנא דקנסא קא מקשה ויש מפרשים
דאלישנא דדינא קפריך". ובר"ן: "ואחרים פירשו וכו' הלכך קשיא בין למ"ד דינא ובין למ"ד
קנסא. ובריטב"א: "וקשיא (מיתיבי) לרב הונא בין למ"ד דינא ובין למ"ד קנסא וכו' אבל אי
מפרשינן ליה בתלוש דוקא ליכא קשיא אלא למ"ד דינא"; וב"שנים שהפקידו וכו'", הקושיה
היא למ"ש קנסא; ואילו ברבין בר ר"נ, הקושיה היא בין למ"ד דינא ובין למ"ד קנסא.

שאינן למ"ד דינא, כי "מאן דמוקי לה להא דרב הונא משום דינא לאו תיובתא איכא עליה מהני ת"ש דאמרינן ולאוי סייעתא מסייע ליה, כיון דהא רב הונא דינא הוא ולא קנסא ליכא לאותובי עליה מהנך דלא קנסו להו ולאוי לסיועי מהנך דקנסו להו". אחרי שהקשה למ"ד קנסא ואחרי שהקשה תיובתא, "קא מייתי ליה לסיועי לרב הונא ולמפשט מיניה דמימרה סליק אליבא דהלכתא כי היכי דלא ליסליק אדעתין דלאוי הלכתא הוא משם הך תיובתא דאותבינן עלה". הסבר זה נראה לנו דחוק, וגם אין דרכה של הגמרא, אחרי שתירצה את הקושיה להביא ראיה ממקור אחר למי שהקשה עליו כדי להוכיח שהתירוץ אינו "דחוק" (לשון הרא"ם).

יותר נראה שה"מאסף" (ראה מבוא, פרק רביעי), שינה כאן מן הרגיל ושילב יחד את הקושיות לשני הלשונות ועשה מהם סוגיא אחת. בדרך כלל הוא מפריד ביניהם ועושה מהם שתי סוגיות, ומביא את הקושיות לכל לשון ולשון בנפרד. אמנם כאן הוא שילב אותם יחד וסידר אותם לפי סדר המשניות (והקושיה מרבין בר ר"נ היא באמת קושיה מן המשנה שלקמן ז,ב) והקושיה האחרונה מ"המקבל שדה וכו'" היא קושיה מברייטא.

[צה.] מרתף של יין וכו' היבי דמי אי דא"ל מרתף של יין סתם קשיא אי דא"ל מרתף זה של יין קשיא...דתניא מרתף של יין אני מוכר לך נותן לו יין שכולו יפה מרתף זה של יין אני מוכר לך נותן לו יין הנמבר בהנות...לעולם דא"ל מרתף של יין סתם ותני¹ ברישא דברייטא ומקבל עליו עשר קוססות למאה... והא תאני ר' חייא המוכר חבית יין לחברו נותן לו יין שכולו יפה שאני חבית דכולא חד חמרא היא והא תני רב זביד דבי ר' אושעיא² מרתף של יין...נותן לו יין שכולו יפה מרתף זה של יין...נותן לו יין שכולו יפה ומקבל עליו עשר קוססות למאה וזהו³ אוצר ששנו חכמים במשנתינו⁴ אלא מתניתין נמי דא"ל זה...הא דא"ל למקפה הא דלא א"ל למקפה...הלכך⁵... איבעיא להו מרתף של יין ולא אמר למקפה מאי פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר מקבל וחד אמר לא מקבל מ"ד מקבל...קשיא ברייתא חסורי מחסרא וה"ק וכו'.

1 "ותני" משמעו פירוש או הגהה, אך מכיוון שלהלן (בעמוד ב) אומרת הגמרא "חסודי מחסרא והכי קתני", משמע שכאן אינו תיקון. בריטב"א: "י"מ דחסורי מחסרא לברייטא, ורבותי פירשו דפרושי מפרש וכו'". וראה גם שטמ"ק והשווה תורת חיים. ועיין מ"ש להלן בפנים.

2 הקושיה יכולה להתפרש על רב זביד שהוא מתנגד לברייטא, אבל מתוס' להלן, ד"ה חד, שמקשה על מ"ד מקבל מרב זביד, יוצא שהעריכו את רב זביד דבי ר' אושעיא כברייטא, וכאן הוא מקשה מברייטא על ברייתא. וכן דייק המהרש"א, והשוה רש"ש.

3 מי אומר "וזהו וכו'", רב זביד או ר' אושעיא? אם רב זביד אמרו — הקושיה מן הברייטא הקודמת היא עליו, ואם ר' אושעיא אמרו — הקושיה היא הסתירה בין הברייטות. עיין הערה הקודמת.

4 בכמה גירסאות ליתא "במשנתינו". וראה מ"ש להלן בפנים.

5 הריטב"א מביא שמ"הלכך" עד "איבעיא להו" הוא מרב יהודאי גאון. ההיגר כולו, שאין בו אלא סיכום, מתאים לו. במבוא לב"מ, סוף עמ' 18 קראנו לו אחרון (ואולי גם גדול) הסבוראים.

הגמרא משתדלת להשלים בין הברייתות ובין הברייתות והמשנה⁶, לכן הוסיפה לברייתא שהביאה ראשונה ("ותני ברישא דברייתא") את ההיגד "ומקבל עליו עשר קוססות למאה", כמו שהיא במשנה⁷. אבל בברייתת רב זביד דבי ר' אושעיא אין להוסיף כן, שכן היא אומרת בפירוש שההלכה של "ומקבל עליו עשר קוססות למאה" נאמרה כשאמר "מרתף 'זה' של יין אני מוכר לך", לכן היא מעמידה את המשנה כשמכר לו "מרתף 'זה'" ("אלא מתניתין נמי דאמר ליה זה") — אע"פ שבמשנה נאמר סתם "מרתף של יין וכו'". כמו כן הגמרא מפלגת גם בין הברייתות, ומעמידה את הברייתא הראשונה "דלא א"ל למקפה", וברייתת רב זביד "דאמר ליה למקפה" — אע"פ שרב זביד אינו מזכיר בברייתא שמכר לו למקפה⁸.

ברם לפי הפשט נראה, שברייתת רב זביד והמשנה חלוקות, מתי הוא מקבל עשר קוססות למאה, ולמעשה הן חולקות בפירוש ההלכה העתיקה שבה נאמר ש"מקבל עליו עשר קוססות למאה" (במיוחד לפי הגרסאות שאינן גורסות בברייתות רב זביד את התיבה "במשנתינו", והברייתא יכולה לסוב על המשנה העתיקה). המשנה שלנו פירשה שרק כשמכר לו מרתף סתם, הוא מקבל עליו עשר קוססות למאה. וכך הוא בפירוש בתוספתא ו ב: "המוכר מרתף לחברו סתם בזה אמרו (המשנה העתיקה) מקבל עליו עשר קוססות למאה. ואילו ברייתת רב זביד דבי ר' אושעיא מפרשת, שרק כשמכר לו מרתף "זה", מקבל עליו עשר קוססות למאה. אבל מברייתת ר' חייא "המוכר חבית יין לחברו, נותן לו יין שכולו יפה" — אין לדעת איך הוא פירש את המשנה העתיקה. אפשר שפירש, כמ"ש הבבלי "שאני חבית דכולא חד חמרא", אבל אם מכר מרתף יין גם הוא סובר כמו המשנה שמוכר מרתף סתם מקבל עליו עשר קוססות למאה; ואפשר שלדעתו אין הבדל בין חבית ומרתף ובשניהם אינו מקבל עשר קוססות למאה. והנה התוספתא שם סמוך לברייתא "מוכר מרתף לחברו סתם מקבל עליו וכו'", ממשיכה ואומרת "חבית של יין וכו' נותן לו יין יפה". ואינה מזכירה ומקבל עליו עשר קוססות למאה⁹. מכאן שההתוספתא גם כן מפלגת בין חבית ומרתף. ואילו הברייתא הראשונה פורטת את כל שלוש האפשרויות של המכירה ואינה מזכירה כלל שמקבל עליו קוססות. והואיל ולא מסתבר, שהיא חולקת על המשנה העתיקה, עלינו לומר בדרך הבבלי¹⁰ שהברייתא לא נחתה לדין של ומקבל עליו קוססות, ועסקה רק בדין איזה יין הוא

6 אפשר שהסתם לא הכיר את הברייתא שבתוספתא שהובאה להלן בפנים, לכן פירש כמו שפירש.

7 ראה לעיל, הערה 1.

8 הריטב"א מקשה, אם רב זביד מיירי כשאמר למקפה — למה לא אומר כן? ומתיר: "וי"ל שרב זביד הזכיר בפירוש מקפה, אלא התנאים (מוסרי מסורות) חיסרו הלשון לפי שהיו פשוט להם דע"כ בהכי מיירי". תירוצו זה תמוה, אם כן גם במקומות אחרים אין לשאול למה לא אמר כן בפירוש אם לזה התכוון.

9 כן הוא גם בירושלמי כאן בהתחלת הפרק, אלא שבמציעתא שם צריכים להוסיף "אלו", כמו שהעירו כבר המפרשים.

10 ראה לעיל, הערה 1.

מקבל ; אבל גם הוא סובר שבאחת האפשרויות (או ברישא וכמשנה, או במציעתא וכברייתת רב זביד) הקונה מקבל עליו קוססות.

לפי האמור יש לומר, שרבינא ורב אחא חולקים במחלוקת של המשנה וברייתת רב זביד. מאן דאמר מקבל סובר כמשנה, ומאן דאמר לא מקבל סובר כברייתת רב זביד, שרק כשמכר לו מרתף "זה" מקבל, אבל לא כשמכר לו מרתף סתם. נמצא שלמ"ד מקבל אין צורך לומר "חסודי מחסרא והכי קתני" בברייתא (הראשונה); שכן הוא אינו סובר כברייתא זו, אלא כמשנה.

ועוד, לפי פירוש הגמרא את מחלוקת רבינא ורב אחא ברור, ששני האמוראים הכירו את האוקימתות של הסתם בברייתות ובמשנה ודייקו בדבריהם – "מ"ד וכו' דייק וכו' ואוקימנא וכו'" – והסיקו מהן הלכה. נמצא, שהסתם קדום היה לרבינא ורב אחא ואין זה סביר. אבל לדברנו אין צורך לומר כן, אלא הם קדומים היו לסתם ולא הכירוהו, אלא חלקו אם הלכה כמשנה או כברייתת רב זביד. וכיוון דאתינא להכי נעיר גם שלא קשה קושית התוס' ואחרים, למה העמיד מאן דאמר "מקבל" את המשנה "בדאמר ליה מרתף זה של יין אני מוכר לך וא"ל למקפה, לוקי מתניתין בדלא אמר לה למקפה ובדאמר ליה מרתף של יין סתם" (תוס' ד"ה חד). קושיה זו יאה רק אם נאמר שמ"ד מקבל נמשך אחרי האוקימתא של הסתם לפני כן, ושם נאמר כן¹¹; אבל לדברנו מ"ד מקבל חולק על הסתם, ומעמיד את המשנה כשאמר מרתף סתם.

[צה:] אמר רב יהודה יין הנמכר בחנות מברבין עליו בורא פרי הגפן ורב חסדא אמר גבי חמרא דאקרים למ"ל¹... א"ל אביי לרב יוסף הא רב יהודה הא רב חסדא מר כמאן סבירא ליה א"ל מתניתא ידענא דתניא הבודק את החבית... כל ג' יום ודאי מכאן ואילך ספק מאי קאמר א"ר יוחנן ה"ק כל ג' ימים הראשונים ודאי... מכאן ואילך ספק מ"ט² חמרא מעילאי עקר... את"ל בתר דטעימה עקר הויא ריחא חלה וטעימה חמרא וכל ריחא חלה וטעימה חמרא ור' יב"ל אמר כל ג' ימים אחרונים ודאי חומץ מכאן ולהלן³ ספק מ"ט חמרא מתתאי עקר ואימור עקר ולא אדעתיה ואת"ל מעילאי

- 11 לכן אין לומר כמ"ש הרי"ף, שגם מ"ד מקבל מעמיד את המשנה כשאמר מרתף סתם.
- 1 נראה קצת, שלרב חסדא לא היתה דעה קבועה שהכרכה היא שהכל נהיה בדברו, שאם לא כן היה אומר "ורב חסדא אמר שהכל נהיה בדברו". על כן נראה שהוא אינו אלא מתמה על רב יהודה על שאמר בורא פרי הגפן. אבל מלשונו של אביי "הא רב יהודה, הא רב חסדא", משמע שגם לרב חסדא, כמו לרב יהודה, היתה דעה קבועה.
- 2 ברור, שמ"מאי טעמא" ואילך עד "ור' יהושע" מסתמא דגמרא הוא. וכן להלן מ"מאי טעמא" ואילך עד "דרומא מתנו" בדברי ר' יהושע בן לוי מן הסתם הוא. ראה מ"ש להלן, הערה 5.
- 3 היינו למפרע. ראה מ"ש במקורות ומסורות, יבמות עמ' מו, הערה 3 על להלן. ויש גורסים כאן "מכאן ואילך", ובירושלמי כאן הלכה א; ובגיטין ספ"ג בר' יוחנן: "מיכן והילך".

עקר...הוה ריחא חלה וטעמיה חמרא...חמרא הלא⁴ דרומאי מתנו משמיה דריב"ל⁵ ראשונים ודאי יין אחרונים ודאי חומץ אמצעיים ספק הא גופא קשיא אמרת ראשונים ודאי יין אלמא ריחיה חלא... חמרא והדר אמרת אחרונים ודאי חומץ אלמא ריחיה חלא...חלא⁶ כגון דאישתכח חלא סיפתקא⁷...במאן פשיט ליה פליגי בה רב מרי ורב זביד חד אמר כר' יוחנן וחד אמר כר' יהושע בן לוי.

כבר העיר הרשב"ם, ש"רב יוסף לא קאמר ליה לאביי פלוגתא דר' יוחנן ור' יהושע, דאם כן הוה לן למימר לקמן הכי ואמרינן מאי קאמר ואמר ר' יוחנן וכו'". ואם כי הראיה שהוא מביא — שבגמרא לא נאמר "ואמרינן" — אינה ראייה חזקה, שכן מצינו כדוגמתו גם במקומות אחרים שאין בהם "ואמרינן", מכל מקום צודק הרשב"ם, שרב יוסף לא ציטט לאביי את המחלוקת שבין ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי. לו הזכיר ר' יוסף את המחלוקת, הוא היה מכריע או כר' יוחנן או כר' יהושע, ולא היה מקום אחר כך למחלוקת רב מרי ורב זביד "כמאן פשיט ליה". ואכן גם במקומות אחרים שנאמר בהם "מתניתא ידענא" לא הובאה מחלוקת בפירוש הברייתא (אמנם שם הראיה מפורשת)⁸.

ברם גם אם נאמר שרב יוסף לא ציטט את המחלוקת, קשה להבין, איך חשב רב יוסף שאביי ידע אם הלכה כרב יהודה או כרב חסדא מהבאת הברייתא בלבד; מן הברייתא עצמה בלי פירוש אין לדעת מהי ההלכה. עלינו אפוא לומר, שבמקור פירש לו רב יוסף את הברייתא והכריע או כר' יוחנן או כר' יהושע בן לוי, אלא

4 דברי ר"ג: "ואם נפש אדם לומר וכו'" תמוהים, כמו שכבר העירו, שהרי לר' יוחנן אין לומר מתתאי עקר, משום שאז, כמ"ש התוס', מניין לו שג' אחרונים ודאי. ואין לומר שכוונת הר"ג לשאול, למה כאמת אמר ר' יוחנן כן ולא חש, כמו שחש ר' יהושע בן לוי לשתי האפשרויות, למתתאי עקר ולעילאי עקר, שכן אז התשובה לא תתאים כל כך. נראה יותר, שלכך התכוון גם הר"ג בתירוצו: "משום דר' יוחנן סבירא ליה דג' ימים הראשונים ודאי יין הוא וכו'".

5 השוה יפה עינים, ד"ה דרומאי עם מ"ש בגיליון על התוס', ע"ז סו סע"א.

6 בכ"י רומא ליתא כאן "ריחיה חלא וכו'", אלא "אלמא חמרא מעילאי עקר והדר וכו' אלמא חמרא מתתאי עקר". לא נזדקק אפוא הסתם המפרש את דברי דרומאי בשם ר' יהושע בן לוי לענין ריחיה חלא וכו'. כנראה, הוא סתם אחר מזה שמפרש את דברי ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי. עיין היטב בהערה הבאה. וראה גם מ"ש להלן בפנים.

7 והברייתא (שהביא רב יוסף) מיירי בסיפתקא "אע"ג דחומץ סתמא קתני" — הערת בעל תורת חיים. גם מן הלשון בברייתא "כל ג' ימים ודאי, מכאן ואילך ספק" משמע שמדובר בג' ימים אחד. ושמא לא כיוונו הדרומאי בשם ר' יהושע בן לוי לפרש את המשנה, אלא לקבוע הלכה. וכן משמע מן הירושלמי גיטין ספ"ג ששם הובא רק המקרה ("בדק חבית וכו' ומצאה חומץ") בלי ההלכה (ושם — ולא בירושלמי כאן ראש הפרק — גם נאמר שאין מחלוקת בין ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי, ור' יהושע מיירי "בחומץ ברור", שהוא לפי בעל יפה עינים סיפתקא של הבבלי, ולא נראה כן. ור"י מיירי ב"חומץ דהא" שהוא פחות מחומץ גמור, שלא כפשטות הברייתא). אבל בירושלמי כאן ראש הפרק הובאה גם ההלכה ("עד שלשה ימים ודאי, מיכן והילך ספק"), כמ"ש בתוספתא תרומות ד ח, ומשמע שר"י וריב"ל מוסכים עליה. ראה מ"ש להלן בפנים.

8 ועיין חולין נו ע"א.

שאח"כ נשתכחה ההכרעה ונחלקו בה תלמידיו של אביי, רב מרי ורב זביד איך הכריע.

ויש להוסיף, אם רב מרי ורב זביד עונים על השאלה "כמאן פשט ליה", ברור שהנוסח של דברי רב יוסף בלי הכרעה קדום להם, וכבר בימיהם לא ידעו איך הכריע רב יוסף. אבל אם הם אמרו מה שאמרו כהמשך למסירת דברי רב יוסף, יש לומר שההכרעה נשתכחה בתקופה מאוחרת להם על ידי אלה שלא הכירו את דבריהם, ורק אחר כך נצטרפו דבריהם לנוסח שלא הכיר את ההכרעה וקשרו אותם עם השאלה "כמאן פשט ליה". גם הניסוח "חד אמר וחד אמר" מעיד, שלא ידעו כבר מי אמר מה; נמצא, שמחלקתם נתנסחה בזמן מאוחר להם.

*

לפי הגמרא כאן חולקים ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי ב"ריחיה חלא וטעמיה חמרא", אם חלא הוא או חמרא הוא⁹. נמצא, שלמי שאומר שר' יוסף פשט לאביי כר' יוחנן, סובר רב יוסף שחמרא הוא; ומן הסתם גם תלמידו אביי קיבל את תשובת רב יוסף וסובר כמותו. והנה בע"ז סו רע"ב, אביי סובר ש"ריחיה חלא וטעמיה חמרא" חלא הוא. על כן נראה, שהזיקה בין מחלוקת ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי עם ההלכה "ריחיה חלא וטעמיה חמרא", נקשרה על ידי הסתם. הסתם נמשך אחרי מחלוקת אביי ורבא במסכת עבודה זרה שם, אבל האמוראים לא קישרו אותם כן. ובאמת ניתן לפרש את דבריהם בלי זה, היינו, לפי ר' יוחנן כל ג' ימים הראשונים מעמידים בחזקת כמו שהיה שהוא של יין, ורק לאחר ג' ימים חוששים (ורק ספק) שמא נתחמץ; ואילו ר' יהושע בן לוי חושש מיד לאחר הטעימה ואינו מעמידו בחזקתו, לכן גם ג' ימים הראשונים ספק הם (והוא גם סובר "דבפחות מג' ימים לא נעשה חומץ גמור", לכן אם בדק וטעם טעם חומץ גמור, ג' הימים שלפני הטעימה ודאי חומץ). גם מן הירושלמי כאן ראש הפרק וגיטין ספ"ג משמע שהמחלוקת היא אם מעמידים את היין בחזקתו או לא, לכן דימה אותה לשאר מחלוקות בענין חזקה, בלי להזכיר את המחלוקת ב"ריחיה חלא וטעמיה חמרא". עכשיו גם אין צורך לומר שדרומאי בשם ר' יהושע בן לוי שאומרים "ראשונים ודאי יין, אחרונים ודאי חומץ" מעמיד את הברייתא ב"סיפתקא", נגד פשטות לשונה¹⁰, אלא הוא סובר בחזקה כר' יוחנן, ובפחות מג' ימים לא נעשה חומץ גמור כר' יהושע בן לוי.

[צו:] והלבתא בוותיה דשמואל¹ ... שמרי יין מברבין עליהם שהבל נהיה בדברו אחרים אומרים ... מברך עליהן בורא פרי הגפן... אמר רבא... רמא תלתא ואתא תלתא ולא בלום הוא² בי פליגי דרמא תלתא ואתא תלתא

9 על דרומאי, ראה הערה 6.

10 ראה לעיל, הערה 7.

1 פסק זה לא היה לפני הראשונים כמו שהעירו כבר בעל דק"ס כאן ורש"ש לקמן צח סע"א, והיא דוגמא של והלכתא שנכנסה לגמרא אחרי תקופת הראשונים.

2 ברשב"ם: "דאשכחן פלוגתא בשילהי הכל שוחטין בין ר' יהודה ורבנן". נלאה נפשי למצוא

ופלגא...וביותר מכדי מדתו מי פליגי והא תנן המתמד ונתן מים במדה ומצא בדי מדתו פטור ור' יהודה מחייב עד באן לא פליגי אלא בכדי מדתו אבל ביותר מבדי מדתו לא פליגי הוא הדין דאפילו ביותר מבדי מדתו פליגי והאי דקא מפלגי בבדי מדתו להודיעך כוחו דר' יהודה³.

הגמרא מקשה, "וביותר מכדי מדתו מי פליגי" אחרים ורבנן, והרי במשנת מעשרות ה' חולקים חכמים ור' יהודה רק בכדי מידתו, אבל יותר מכדי מידתו גם החכמים סוברים שמעשרים. ומתרצת הגמרא, שחכמים ור' יהודה חולקים גם ביותר מכדי מידתו, ולמה שנו שם בהתחלת המשנה "ומצא כדי מדתו", "להודיעך כוחו דר' יהודה". ההסבר "להודיעך כוחו דר' פלוני" נזכר בכמה מקומות, ברם כשהניסוח של המקרה הוא לשונו של הת"ק⁴, מוזר לומר שהת"ק ניסח את דבריו באופן שידגיש את דברי בר פלוגתיה; מוזר לומר, שהת"ק כאן ניסח את המקרה כש"מצא כדי מדתו", אע"פ שלדעתו אין מעשרין גם כשהוא יותר מכדי מידתו שהוא חידוש יותר גדול, רק כדי להדגיש את חידושו של ר' יהודה. על כורחנו עלינו לומר, שלפי תירוצה של הגמרא "ומצא כדי מדתו" אינו לשון התנא קמא, אלא לשון מסדר המשנה, והוא שהדגיש את כוחו של ר' יהודה. גם הסבר זה נראה דחוק, שכן קיימות דרכים אחרות שדרכן יכול היה מסדר המשנה לומר שר' יהודה חולק גם כשמצא כדי מידתו בלי להוסיף דברים בת"ק. יכול היה לנסח את המחלוקת בסתם, ומעצמנו היינו יודעים שלת"ק אפילו יתר מכדי מידתו פטור ולר' יהודה אפילו בכדי מידתו חייב; או להביא את דברי הת"ק בסתם ולהוסיף בר' יהודה אפילו כדי מידתו. עלינו אפוא לחפש הסבר אחר לשאלה, למה שנתה המשנה "ומצא כדי מדתו".

ושמא יש להבדיל בין החמיץ ללא החמיץ, כמו שהיא במשנה חולין כה ע"ב. בהחמיץ חולקים התנאים רק במצא כדי מידתו, אבל יותר מכדי מידתו הכל מודים שיין הוא, ומעשרים ומברכים עליו בורא פרי הגפן. ואכן המשנה במעשרות מיירי בהחמיץ, וכן הוא בחולין כה ע"ב בשם רב נחמן אמר רבה בר אבוא ור' יוסי בר' חנינא⁵, ובירושלמי מעשרות ה' ג (נא רע"א) — לכן ניסח הת"ק "ומצא כדי מדתו". ואילו בלא החמיץ חולקים התנאים רק ביותר מכדי מידתו, אבל בכדי מידתו הכל מודים שאינו יין, ואין מעשרים עליו ומברכים עליו שהכל נהיה בדברו. ואכן הברייתא כאן מיירי בלא החמיץ, לכן העמיד רבא כאן את המחלוקת שבין אחרים ורבנן ביותר מכדי מידתו. ואין להקשות מניין לו לרבא שהמחלוקת שבין אחרים והחכמים היא בלא החמיץ, והברייתא מיירי ביותר מכדי מדתו, שמא גם הברייתא, כמו המשנה, מיירי בכדי מידתו ובהחמיץ; שכן יש לומר, שהואיל וברייתא, שלא

סדר בציוניהם של הראשונים, למה מציין הרשב"ם כאן לחולין כשמשנה היא במעשרות ה' ו, ונמצא גם בגמרא פסחים מב ע"ב (גם בציונים שעל גיליון הש"ס, לא מצאתי סדר).

3 ברש"ש: "לכאורה הא דלא כר"נ וריב"ח בחולין". ראה מ"ש להלן בפנים.

4 הניסוח, למשל, בכיצה ז סע"ב, "כיצה שנולדה כיו"ט", אינו בהכרח לשונם של כ"ש או כ"ה; ואילו כאן "ומצא כדי מדתו" הוא לשונו של הת"ק.

5 אבל "ומתניתין ר"י" שם אפשר שהוא מן הסתם ואינו מר' יוסי בר' חנינא.

כמו במשנה, לא נאמר בפירוש שהמדובר הוא כשמצא כדי מידתו, העמידה רבא ביותר כדי מידתו, שהרי מן הסתם הוא יותר מכדי מידתו.

ולמה לא תירצה הגמרא כן? ושמה סברה הגמרא שבלא החמיץ (לפי התוס' חולין שם היינו שגם אין סופו להחמיץ) אפילו יותר מכדי מידתו אינו נחשב ליין, ואין להעמיד את המחלוקת — את הדעה הסוברת שיש הוא — אלא בהחמיץ, שהרי בלא החמיץ נחשב למים, ואף פוסל את המקוה⁶. והנה בחולין שם מעמידה הגמרא, את המשנה שם כר' יהודה⁷. רש"י והראשונים מסבירים, למה לא העמידה את המשנה כרבנן והעמידה את המחלוקת בלא החמיץ, משום שאף ר' יהודה היה פוטר בלא החמיץ; ורש"י שם מוסיף "כיון דכשלא מצא אלא כדי מידתו קא מיירי, אי לא החמיץ לא מחייב עליה ר' יהודה". ברם לדברנו גם ביותר מכדי מידתו היה פוטר⁸.

אוסף עוד, שהכלל "להודיעך כוחו דר' פלוני" בכל הש"ס מן הסתם הוא, לבד מיומא ל סע"ב. שם שאל אביי לרב יוסף ואחת האפשרות לתירוץ היא "להודיעך כוחו דר' י". רב יוסף שם דוחה אפשרות זאת, אך לא ברור אם הוא אינו מקבל טיעון זה בדרך כלל, או שמא רק שם. ברם ההסבר "לדבריהם דרבנן" נאמר גם על ידי אמוראים⁹, ונאמר גם כשדבריו של זה שאומר לדבריהם דרבנן נזכר לפני רבנן¹⁰. גם זה נראה קצת דחוק, אבל עצם האפשרות שתנא אחד הכיר את דברי חברו החולק עליו והתייחס לדבריו, תיתכן מאד.

[צו:] שמרים של תרומה ראשון ושני אסור ושלישי מותר...א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק בדרך שאמרו לענין איסורן כך אמרו לענין הכשירן הכשירן דמאי אי דמיא אבשורי מבשרי אי דחמרא אבשורי מכשרי לא צריכא שתמדו במי גשמים וכיון דקא שקיל...אחשבינהו ל"צ שנתמד מאליו וכיון דנגיד קמא קמא¹ אחשבינהו אמר רב פפא בפרה ששותה ראשון ראשון...פלוגתא דר"י וריב"ל² היא³...דאמר

6 ראה תוס', ד"ה וביותר: "א"כ ספיקא הוא אם נחשכנו יין ולא היה לו לפסול את המקוה".

7 ראה לעיל, הערה 5.

8 ועיין גם ירושלמי שם: "אמר ר' יוסי דברי הכל הוא וכו'".

9 למשל, רב חסדא, תמורה יח ע"ב.

10 ראה קידושין נג ע"ב, שר' מאיר לדבריו של ר' יהודה אמר ליה, אע"פ שדברי ר' מאיר נזכרים לפני דברי ר' יהודה.

1 ראה ריטב"א.

2 בריטב"א: "והכי הוי יכיל למימר פלוגתא דרב יהודה ורב חסדא (לעיל צה סע"ב), אי נמי פלוגתא דאביי ורבא (ע"ז סו ע"א), ונקיט הני דהוי קמאי בפלוגתא". אבל רבינו גרשון גורס "הא פליגי רב יהודה ורב חסדא לעיל" ולא חש לזה שר"י וריב"ל קדומים היו לרב יהודה ורב חסדא, שמא משום שלדומאי (לעיל צו ע"א) אין מחלוקת ביניהם, וגם הם חולקים בפשט הברייתא ולא בפסק הלכה, כמו שחולקים רב יהודה ורב חסדא.

3 ואין לומר שרב סובר כר' יהושע בן לוי, כשם שאומרים אח"כ באי בעית אימא "כר' נחמיה", משום שלר' יהושע בן לוי מברכים על יין קוסס שהכל, והמשקה שרב ממצט לקידוש היום הוא דבר שמברכין עליו כורא פרי הגפן. ראה רשב"ם לעיל סע"א: "וביין הראוי לברך עליו

ריב"ח מודים חכמים לר"א⁴ בכוס של ברבה...פלוגתא דרבנן ואחרים⁵ וכו'.
 הגמרא מקשה על הסבר הסתם "לא צריכא שנתמד מאליו": "וכיון דקא נגיד קמא
 קמא, אחשבינהו"? רב פפא מתרץ קושיה זו "בפרה ששותה וכו'", ונראה כאילו
 אמורא מתייחס לסתם, הליך שאנו שוללים אותו מכל וכל. עלינו אפוא לומר,
 שלפנינו מקרה שלסתם לא היתה מסורת לא רק מן השקלא והטריא שהביאה
 את האמורא לומר מה שאמר — תופעה השכיחה מאד בתלמוד, שהרי השקלא
 והטריא בכללה לא נמסרה לדורות — אלא כאן גם לא היתה לסתם מסורת שלמה
 מן המסגרת של דברי האמורא, והסתם נאלץ להשלימה. גם תופעה זו נמצאת
 לפעמים בתלמוד, והערנו עליה במקומות אחדים. עיין, למשל, פסחים מח ע"א:
 אמר רב פפא ש"מ וכו'. כאן הסתם ידע שרב פפא אמר "בפרה ששותה ראשון
 ראשון" כחלק מן התשובה לשאלה על ר' יוחנן "אי דמיא אכשורי מכשרי, אי
 דחמרא אכשורי מכשרי", אלא שלא היתה לו מסורת איך מאמר זה של רב פפא
 עונה על השאלה "אי דמיא וכו'"; ולכן השלים את הקשר מדעתו באמרו "לא
 צריכא שנתמד מאליו"⁶.

[צ.ח.] אמר ר' יוסי בר חנינא ל"ש אלא בקנקנים דלוקח אבל בקנקנים
 דמוכר א"ל הא חמרך והא קנקנך וכי קנקנין דמוכר מאי הוי...לא צריכא
 דאמר ליה למקפה ומאי דוחקיה דריב"ח לאוקמא למתניתין בקנקנין דלוקח
 ודא"ל למקפה לוקמא בקנקנין דמוכר ודלא א"ל למקפה אמר רבא מתניתין
 קשיתיה דקתני אם ידוע שיינו מחמיץ ה"ז מקח טעות אמאי...אלא לאו
 ש"מ דא"ל למקפה ש"מ ופליגי דר' חייא בר יוסף...ולא אמרן...¹ ואמר רבא
 ...איבעיא להו הוה חלא מאי א"ל רב הלל לרב אשי...חלא לא ודלא בריב"ח
 ואיכא דאמר אפילו חלא נמי מקבל כמאן בריב"ח².

- בורא פרי הגפן קאמר", וברשב"ם כאן: "ואי כריב"ל ס"ל, הכי הוי למימר (לרב) אין מברכין
 עליו אלא שהכל". הרש"ש משאיר את הרשב"ם כאן בתמיהה.
 4 ברשב"ם: "ולא ידענא פלוגתיהו היכא". ראה את הגהה על הגיליון בשם תוספות יעקב. כן
 הוא גם בתוס', ד"ה מודים, אלא שלא העירו על הרשב"ם, כדרכם.
 5 ראה רשב"ם, ד"ה ואי למעוטי; ועיין מ"ש לעיל, בהערה 3.
 6 בתוס' ד"ה ונתמד: "נראה דהשתא איירי שפיר אפילו מים יפין שאינן מי גשמים וכו'", ואין
 צורך למ"ש לעיל "לא צריכא שתמדו במי גשמים".
 1 בתוס' ד"ה האי: "לא אמרן וכו' גמרא דקאמר ליה", אבל אין הוא בניין אב לשאר המקומות
 בש"ס "לא אמרן" מן הסתם הוא. ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' טז.
 2 בעליות דר' יונה (הובא בשטמ"ק): "וק"ל נמי כריב"ח מדאמרינן לקמן איכא דאמרי חלא נמי
 מקבל כריב"ח", וכשיש מחלוקת בין הלשונות הלכה כלישנא בתרא. וכן אומר בעל יד רמה,
 ד"ה איבעיא, בפירוש: "דהלכתא כר' יוסי בר חנינא דהא לישנא בתרא כוותיה סלקא". אבל
 בריטב"א, ד"ה ופליגי: "וק"ל כר' יוסי בר חנינא דרב ושמואל ס"ל כוותיה". הוא אינו מזכיר
 שהאיכא דאמרי סובר כמותו, משמע שאינו פוסק כלישנא בתרא. מחלוקת זו מחלוקת עתיקה
 היא, וכבר חלקו בה הגאונים והראשונים ואסף אותם בחלקם ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים,
 עמ' 544.

בגלל הקושיה "לימא ליה לא איבעי לך לשהויי" מעמיד הבבלי את הסיפא של המשנה "ואם ידוע שיינו מחמץ" ב"דאמר ליה למקפא", אע"פ שהמשנה אינה מזכירה כלל שקנה יין למקפא. וכן הרישא מיירי ב"דאמר ליה למקפא", ומפרש בזה את דברי ר' יוסי בר חנינא שבקנקנים של המוכר, המוכר חייב באחריותו והלוקח אינו יכול לומר לו לא היית צריך לשהויי.

אמנם כבר העיר בעל יפה עינים ש"ממאי דמסיק בירושלמי דא"ל לשתייה מכרתי לך, מוכח דלא מוקי ליה למקפא"; אבל פירושו לקשר את דברי ר' חייא בר ווא בירושלמי "בשהיו הקנקנים ללוקח" עם הסיפא של המשנה³ — אינו נראה לי. אלא שיש כאן מחלוקת בין הסתם בבבלי והירושלמי: הסתם בבבלי הניח כשלא אמר הקונה שהיין למקפה אין להבדיל בין קנקנים דלוקח ובין קנקנים דמוכר, "איבעיא לך לשהויי"; ולכן העמיד את המשנה "בדא"ל למקפה" — פירוש שגם בעיניו הוא דחוק, "ומאי דוחקיה דר' יוסי בר חנינא". אבל לפי הירושלמי כל זמן שהיין בקנקנים של המוכר, הוא לא נכנס לגמרי לרשותו של הלוקח והוא רשאי לחכות עד שיחליפו את הקנקנים⁴, ואם החמיץ החמיץ למוכר; אבל בקנקנים של הלוקח יכול המוכר לומר לו "לשתייה מכרתי לך" ולא היה לך לחכות. ואולי יש לדייק כן גם מלשונו של ר' יוסי בר חנינא בבבלי "הא חמרך והא קנקנך", ועדיין לא נכנס לגמרי ברשותי והאחריות עליך; אבל כשמוכר לו יין מחמיץ, אפילו בכלים של לוקח מקח טעות הוא, וכאילו לא נמכר ואין אחריות על הלוקח. נמצא שהפירוש בירושלמי לרישא, לקנקנים של הלוקח; והפירוש בבבלי לסיפא, לקנקנים של המוכר, משלימים זה את זה.

אמרנו, שהסתם העמיד את המשנה "בדא"ל למקפה", אע"פ שהובא כאן בשם רבא ש"מתניתין קשיתיה וכו'". ייתכן מאוד, שהעברה היא ממקומות אחרים שבהם אמר רבא מתניתין קשיתיה וכו'; ומצינו בב"ק כט ע"ב שהובא בשם רבא שאמר "מתניתין קשיתיה וכו'" על רב אשי (ורב אדא בר אהבה) שחי אחריו. על כורחנו ש"הסתמא דגמרא השתמש בביטוי שהיה שגור בפי רבא לפרש את דברי רב אשי"⁵. וכן יש לומר, כאן שהסתמא דגמרא השתמש בלשון שהיה שגור בפי רבא כדי לפרש את דברי ר' יוסי בר חנינא; ובאמת לא מצינו לאמורא שישתמש בלשון "למקפא".

נמצא, שמה שנאמר בסוף העמוד "ודלא כר' יוסי בר חנינא... כמאן כר' יוסי בר חנינא" — אינו מרב הלל תלמידו של רבא, אלא מן הסתם. אמנם יש ליישב את הסיומים אלה בלי לומר "דא"ל למקפא" כך שהם יכולים להיות מרב הלל, אלא שאין צורך.

[צח:] המוכר מקום לחבירו... בונה ד' אמות על שש דברי ר"ע ר' ישמעאל

3 מעליות דר"י משמע קצת, שדברי ר' חייא בר ווא בירושלמי מוסכים על הברייתא שהובאה שם מקודם "תני מאה חביות וכו'".

4 מעין זה גם ביפה עינים: "ובקנקנים דמוכר הונח לו וכו'".

5 לשוננו במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קיא, הערה 10.

אומר רפת בקר הוא זה הרוצה¹ לעשות רפת בקר בונה ד' אמות על שש... רומו כחצי ארכו וכחצי רחבו ראייה לדבר רשבג"א כבנין ההיכל²... רפת בקר מאן קתני לה א"ד ר' ישמעאל קתני לה וא"ד ר"ע קתני לה... וה"ק אע"פ שרפת בקר היא פעמים שאדם עושה דירתו כרפת בקר וא"ד ר"י קתני לה וה"ק הרוצה לעשות רפת בקר עושה ד' אמות על שש... ראייה לדבר מאן קתני לה א"ד רשב"ג קתני לה וה"ק ראייה לדבר מנין ארשב"ג הכל כבנין היכל וא"ד ת"ק קתני לה ורשב"ג אתמוהי קא מתמה וה"ק ליה ראייה מניין מבנין היכל אטו כ"ע כבניין היכל עבדי³.

מי אמר במשנה את ההיגד "והרוצה לעשות רפת בקר, בונה ד' אמות על שש", ר' ישמעאל או ר' עקיבא? הגמרא מביאה שני פירושים: (א) ר' עקיבא אמרו, והיא תשובה לר' ישמעאל. ר' ישמעאל הקשה על ר' עקיבא — שסובר המקבל מקום מחבירו לעשות לו בית, בונה לו ד' אמות על שש — הרי בנין קטן כזה אינו אלא רפת בקר, וענה לו ר' עקיבא ומה בכך "פעמים שאדם עושה דירתו כרפת בקר". (ב) ר' ישמעאל אמרו, והוא מחזק את דבריו שבניין ד' אמות על שש אינו בניין של בית חתנות וכו' שכן "הרוצה לעשות רפת בקר בונה ד' אמות על שש", ולא מי שבונה בית. שני הפירושים דחוקים הם. הפירוש הראשון מפרש, כאילו נאמר במשנה "אמר לו ר' עקיבא פעמים שאדם עושה את דירתו כרפת בקר" — ולא נאמר כן במשנה. ולפי הפירוש השני, ההיגד "הרוצה לעשות וכו'" (ולפי הפירוש צריכים להוסיף "ש"הרוצה) מיותר, שכן אין צורך לומר שמי שרוצה לעשות רפת בקר, בונה ד' אמות על שש, זה ידוע; השאלה שלפנינו היא אם מידה זו מספיקה גם לבית חתנות או לא.

על כן נראה, שהמשנה כאן נלקחה משני מקורות שונים: במקור אחד היתה מחלוקת של ר' עקיבא ור' ישמעאל, אם ד' אמות על שש מספיק לבית חתנות או לא; ובמקור השני נמסרה רשימה של שיעורים למי שרוצה לעשות לו רפת בקר או בית קטן או גדול או טרקלין. אמנם המחלוקת בין ר' עקיבא ור' ישמעאל היא אם שיעור לבית של רפת בקר די בו לבית חתנות, אך מסדר המשנה לא היה צריך להזכיר את שיעורו שנית. אבל, כנראה, הוא נמשך אחרי המקור השני, שבו נכלל רפת בקר בין השיעורים, וכשהביא אותו, הביא גם רפת בקר למרות שכבר הביא אותו לפני זה. ומצינו דומה לו גם במקומות אחרים⁴.

*

- 1 ככ"י מינכן ועוד: "ו'הרוצה", משמע קצת שהמשך הוא לדברי ר' ישמעאל. עיין להלן בגמרא.
- 2 הגרסאות שונות כאן. יש דגורסות "ראיה לדבר 'היכל'", וברשב"ג: "'הכל' כבנין ההיכל". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 3 ראה דק"ס אותיות ל ומ.
- 4 ראה, למשל, מ"ש במקורות ומסורות, כ"מ, עמ' רנג.

הפירוש הראשון של הגמרא ב"ראיה לדבר וכו'" שר' שמעון בן גמליאל אמרו, הוא סביר אע"פ שהמילים "ראיה לדבר" נאמרו לפני "רשבג"א". אבל הפירוש השני ש"ת"ק קתני לה ורשב"ג אתמוהי קא מתמה וה"ק ליה ראיא מניין מבנין היכל אטו כ"ע כבניין היכל עבדי" — דחוק מאד. קשה להעמיס פירוש זה בלשון המשנה. ונראה שגרסתו הכריחה את בעל הפירוש השני ("איכא דאמרי") לפרש כן. הוא גרס במשנה: "ראיה לדבר, כהיכל. רשבג"א כבנין ההיכל". וקשה לו מה בין הת"ק ורשב"ג, הרי שניהם אומרים כהיכל? ופירש את דברי רשב"ג בתמיהה, והוא חולק אפוא על הת"ק שאמר "כהיכל" בניחותא. ויש גם גרסה הגורסת ברשב"ג "הכל" כבנין ההיכל, וניתן לומר שהת"ק ורשב"ג חולקים בשאר בניינים לבד מטרקלין הדומה להיכל, אם צריך להיות "רומו כחצי ארכו וכחצי רחבו": לרשב"ג "הכל" כבנין ההיכל. ולא מסתבר.

[צט:] אמאי שלו לא הגיעו...אמר רב זביד משמיה דרבא גזירה שמא יתן להן דרך עקלתון רב משרשיא משמיה דרבא אמר בנותן להם דרך עקלתון רב אשי אמר כל מן הצד דרך עקלתון היא...וליימא להו שקלי דידבו והבו לי ידידי הא מני ר' אליעזר¹ היא דתניא רי"א משום ר"א רבים שבררו דרך לעצמם מה שבררו בררו לר"א רבים גזלנים ניהו² אמר רב גידל א"ר בגון שאבדו להן דרך באותה שדה א"ה אמאי אמר רבה בר רב הונא א"ר אין הלכה בר"א מאן דמתני הא לא מתני הא וטעמא מאי³ משום דרב יהודה...מצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו ור"א וכו'.

קשה לפרש את המשנה, כמו שפירש רב משרשיא משמיה דרבא, "בנותן להם דרך עקלתון", שכן לפירושו אם לא נתן להם דרך עקלתון, אלא נתן להם דרך הישר "שלו הגיעו"; והיה לה למשנה לומר כן בפירוש; אבל פירושו של רב אשי נאמר בפירוש במשנה. היא אומרת "ונתן להם מן הצד משום... ושלו לא הגיעו" משום ש"כל מן הצד דרך עקלתון הוא" — דרך מן הצד הוא דרך עקלתון.

1 ככ"י מינכן והמבורג ובכמה ראשונים ודפוסים: "ר' יהודה". לעיל כט ע"א, הערה 3, הבאנו את הסבר הרשב"ם, שאם רבא אליבא דרב הונא הוא לא תאמר הגמרא "ומודי רבא", אלא "ומודי רב הונא". הערנו שם שלדעתנו אין עקביות בזה. כיוצא בו כשתנא אומר משמיה תנא אחר, אין עקביות אם לקרוא את הלכה זו בשם התנא הראשון או התנא השני.

2 לפי בעל עליות דר"י (הובא בשטמ"ק), הקושיה "לר' אליעזר, רבים גזלנים ניהו" מרב גידל אמר רב הונא, ולא מסתמא דגמרא. הוא מציין לכיוצא בו בריש פרק אלו מציאות "וכמה אמר ר' יצחק קב בד' אמות". הטעם שהראשונים שם אומרים שהשאלה "וכמה" מר' יצחק היא ולא מסתמא דגמרא הוא, משום שמניין לסתמא דגמרא שיש כמות שחייב להכריז ויש כמות שהרי אלו שלו, שהוא שואל "וכמה". אבל כאן הקושיה מתאימה ויכולה להיות גם מסתמא דגמרא; אלא שכרוב המקומות הקושיה שבאה לפני דברי האמורא, ממנו היא.

3 ככ"י מינכן "ולרבה בר רב הונא טעמא מאי". ובעליות דר"י: "ואיכא נוסחי דמשבשי וגרסי ולרבה בר רב הונא מתניתין טעמא מאי ואינה בספרי ובנוסחת הגאונים ז"ל". וראה מ"ש להלן בפנים.

ושמא גם לרב משרשיא דרך מן הצד במשנה הוא דרך עקלתון, אך לא כל דרך מן הצד — עקלתון הוא. ההבדל בינו ובין רב אשי הוא שלרב משרשיא יש דרך מן הצד שהיא עקלתון והמשנה מיירי בדרך זו; ולרב אשי "כל" מן הצד דרך עקלתון הוא. אך נראה, שגם רב משרשיא התכוון לומר, כמ"ש רב אשי, שכל דרך מן הצד עקלתון הוא, ומ"ש "בנותן להם", היינו משום שנתן להם. ועל כן רב אשי אינו חולק על רב משרשיא, אלא על רב זביד משמיה דרבא. רב אשי הכיר את דברי רבא רק כפי שמסר רב זביד, "גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון", ועליהם הוא חולק ואומר שאינו מטעם גזרה, אלא שממש נתן להם מן עקלתון; וגם רב משרשיא סובר כן. ברם מי שהכיר את דברי רבא בשני הלשונות, וידע שרב אשי חולק על רבא, הוא שפירש את "בנותן להם" שבדברי רב משרשיא שנתן להם ממש, והתקבל שבידו שלוש דעות, כאילו רב משרשיא מוסיף על המשנה את המילים דרך עקלתון.

*

ברור שהסוגיא, החל מ"דתניא רי"א" עד "ומנח כרעא", נאמרה במקור בזיקה לדברי ר' אליעזר "רבים שבררו דרך לעצמם מה שבררו בדרו", והיא אינה נזקקת לקושית הגמרא כאן "ולימא להו שקלי דידכו וכו'". מכאן ששאלת הגמרא "וטעמא מאי" אינה מוסבת על המשנה, אלא על רבה בר רב הונא⁴, איך הוא מתרץ את הקושיה על ר' אליעזר "רבים גזלנים נינהו"; אף כי התשובה שהגמרא נותנת לרבה בר רב הונא "משום דרב יהודה וכו'", מתרצת גם את הקושיה על המשנה שלנו. בשל חוליית הקשר הזו הובאה הסוגיא הנידונה כאן. וכן מתרצת כאן הגמרא את הקושיה על המשנה בב"ק כח ע"א בלי להביא את הסוגיא⁵. לפנינו אפוא סוגיא שאינה מעובדת כל צורכה, שכן היה לה לגולל לפנינו את הקשר בין הסוגיא והתירוצ לקושית הגמרא כאן, ולא עשתה כן. וכבר נתקשו הראשונים והציעו הסברים שונים.

[ק:] ת"ר אין פותהין משבעה מעמדות ומושבות למת בנגד הבל הבלים אמר קהלת... א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי היכי עבדי א"ל בדתניא א"ר יהודה ביהודה בראשונה לא היו פותחין משבעה מעמדות ומושבות למת בגון עמדות יקרים עמודו שבו יקרים שבו אמרו לו א"ב אף בשבת מותר לעשות בן אחתיה דרמי בר פפא הוה נסיבא ליה לרב אויא¹ שביבא עבד לה

4 ראה הערה הקודמת.

5 השווה עליות דר"י: "וסוגיא דפרק המניח וכו' ואע"פ שאפשר לך לומר שקיצר שם בתלמוד וכו'".

1 העובדה שהאשה שרב אויא טעה בעשיית מעמד ומושב היתה "אחתיה דרמי בר פפא", אינה הכרחית לסוגיא כאן. וכבר הערנו במבוא לב"מ, עמ' 25, שבעובדות יש אינפורמציה נוספת שאינה נוגעת ישירות לסוגיא, והיא נוספה לשם זיהוי. ראה גם מ"ש לעיל כה ע"ב: פאפי יונאה עני והעשיר. אנו מניחים ש"עבד לה" היינו רב אויא, ולא רמי בר פפא.

מעמד ומושב² אמר רב יוסף טעה בתרתי שאין עושין אלא בקרובים...וטעה שאין עושין אלא ביום ראשון... אביי אמר בהא נמי טעה שאין עושין אלא בבית הקברות...רבא אמר בהא נמי טעה³ שאין עושין אלא במקום שנהגו וכו'.

למה התכוון רב אחא בריה דרבא כששאל לרב אשי "היכי עבדי"? אין לומר ששאל כמה פעמים צריך הוא לעמוד ולשבת, שכן גם אם לא הכיר את הבריייתא של "אין פותחין משבע מעמדות ומושבות למת" הרי מן הסתם ידע כיצד נהג רב אויא בהלוויית אשתו והכיר את תגובותיהם של רב יוסף, אביי ורבא על המעשה, וידע אפוא שהמספר של המעמדות והמושבות (הנזכרים כבר במשנה מגילה ד ג) הוא שבע⁴. עלינו לומר, ש"היכי עבדי" היינו שרב אחא בריה דרבא לא ידע מה אומר האבל כשעומד ויושב, וציטט לו רב אשי ברייתא שבה נאמר שאומר "עמדו יקרים עמדו, שבו יקרים שבו" (בירושלמי מגילה ד ד [עה סע"א]: "עמדו יקרים, שבו יקרים"). "היכי עבדי" משמעו אפוא מה הוא אומר — ביטוי מיוחד בלשונו. וכן בברייתא: "בראשונה לא היו פותחין משבעה מעמדות ומושבות למת 'כגון' עמדו יקרים עמדו, שבו יקרים שבו". גם כאן עלינו לומר שמעמדות ומושבות היינו שאומר עמדו יקרים וכו'.

והנה בברייתא שחכמים שאלו את ר' יהודה "א"כ אף בשבת מותר לעשות כן", אך לא נאמר, מה האבל אומר להם לדעת חכמים. לכן אומר הרשב"ם: "ומדר' יהודה מייתי ראייה, ולא מרבנן, שהם לא פירשו כלום". אבל מן הריטב"א יוצא שחכמים חולקים עליו וסוברים שאומר "צדוקי דינים"⁵. נראה, שהריטב"א הבין שלחכמים אין עושים מעמדות ומושבות בשבת, ולכן הם אמרו לר' יהודה: לדברייך שאין עושים שם אלא עמידה וישיבה, גם בשבת היו יכולים לעשות כן, ולמה אין עושין? אלא שעתה לא ברור מה היתה התשובה של רב אשי לרב אחא, כר' יהודה או כחכמים.

אבל עדיין קשה לשון הברייתא "בראשונה" לא היו פותחין משבעה מעמדות ומושבות למת". ומה היה אחר כך⁶, הוסיפו על שבעה? נראה, שחסר איזה היגד בברייתא כאן, ואין לדעת אפוא מה בדיוק השיב רב אשי לרב אחא. וצ"ע.

[קב:] תנן התם המקדיש את שדהו...היו שם נקעים עמוקים י' טפחים או

2 בכמה כ"י וראשונים הגרסה היא: עבד לה "שבע מעמדות ומושבות". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 אביי כשאומר "בהא נמי טעה" מוסב על רב יוסף, ואומר שרב אויא טעה בשלשה דברים; ואילו רבא יכול לסוב על אביי ולומר שרב אויא טעה בארבעה דברים, או על רב יוסף — וכמו אביי הוא אומר שרב אויא טעה בשלושה דברים. והראשון נראה עיקר.

4 לפי גרסת כ"י ועוד עבד "שבעה" מעמדות ומושבות. ראה הערה 2.

5 וכוונת דבריו שם שהגרסה הנכונה היא "אמרו לו", וחכמים הם שהשיבו לר' יהודה ואינן דברי רב אחא, כמו שסובר מי שגורס "אמר ליה" (רב אחא לרב אשי) א"כ אף בשבת וכו'.

6 ראה מ"ש במקורות ומסורות, נדרים, עמ' רצה על המונח "בראשונה".

סלעים גבוהין י' טפחים אין נמדדין עמה פחות מכאן נמדדין עמה ואמאי לקדשו באנפי נפשיהו...אמר רב עוקבא בר חמא הכא בנקעים מלאים מים עסקינן דלאו בני זריעה נינהו דיקא נמי דקתני דומיא דסלעים...הבא מאי אמר רב פפא אע"פ שאין מלאים מים מ"ט אין אדם...¹ מתקיף לה רבינא והא דומיא דסלעים קתני...דלאו בני זריעה נינהו...כי קתני דומיא דסלעים אפחות מבאן.

הסברה של הגמרא "כי קתני דומיא דסלעים אפחות מכאן" הוא דחוק מאד, שהרי אין לחלק שנקעים "דומיא דסלעים" לשנים, כשהם פחותים מי' טפחים מדמים אותם לסלעים, וכשהם י' טפחים או יותר אין מדמים לסלעים. הראשונים הרגישו בדוחק — ותוס' אומרים בפירוש "אף על פי שדוחק עצמו לומר כן" — ומסבירים שעדיף לדמות לסלעים גם נקעים שהם יותר עשרה טפחים, אלא באין ברירה, בגלל קושית רבינא, אין מדמים אותם כשהם י' טפחים או יותר.²

והנה ההכרח לחלק את הדמיון לסלעים בין נקעים של י' טפחים ובין נקעים של פחות מי' טפחים הוא רק לרב פפא שאומר במכר "אע"פ שאין מלאים מים" נמדדים עמו, וקשה עליו קושית רבינא "והא דומיא דסלעים קתני". ועוד, הוא מחלק גם בין הקדש ובין מכר; בהקדש בגלל הקושיה "ואמאי לקדשו באנפי נפשיהו" מוכרחים לומר, כמו שאומר רב עוקבא בר חמא "בנקעים מלאים מים עסקינן" ודומיא דסלעים, מה שאין כן במכר³ — אבל לרב עוקבא בר חמא יש לומר, שגם במכר מדמים נקעים לסלעים וגם הרישא וגם הסיפא מיירי בנקעים מלאים מים. ברם בקידושין סא ע"א נזכר במקום רב פפא רב עוקבא בר חמא, והוא אומר שם שבמכר אע"פ שאין מלאים מים נמדדין עמו. הוא מחלק אפוא, כמו רב פפא כאן, בין הקדש ומכר, ובמכר הוא מחלק בדומיא דסלעים בין הרישא, כשהנקעים עמוקים י' טפחים או יותר, ובין הסיפא שמדובר בה בפחות מי' טפחים. נמצא שישנה סתירה בין הסוגיא בקידושין לסוגייתינו.

עלינו אפוא לומר, שרב עוקבא בר חמא בקידושין ורב פפא כאן לא התחשבו בקושית רבינא "והא דומיא דסלעים קתני"⁴. לדעתם, סלעים מטבעם אינם בני זריעה, ואילו נקעים יש שניתן לזרוע בהם ויש שלא ניתן לזרוע בהם, ועל כן אין לדמותם לסלעים. ומה שנאמר כאן ובקידושין שם אחרי דברי רב עוקבא הראשונים

1 כאן המימרה "אע"פ שאין מלאים מים" היא בשם רב פפא, אך הטעם הוא של הסתם; אבל בקידושין סא ע"א המימרה היא בשם רב עוקבא בר חמא (כמו המימרה הקודמת), והטעם הוא בשם רב פפא. בכ"י רומא ליתא "מ"ט", וההמשך הוא "שאיין אדם רוצה וכו'", וייתכן שגם הטעם הוא מרב פפא. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 ראה רשב"ם, ד"ה אפחות.

3 מלשונו של רב פפא "אף על פי" משמע שהכיר את דברי רב עוקבא בר חמא ובא לומר שמכר שונה מהקדש.

4 הסבר מהופך נאמר בשיטה מקובצת, ד"ה אין: "דרכ (ב"מ קיח ע"א) מפרש לה למתניתין דהכא בנקעים מלאים מים, כההוא דהמקדיש שדהו וכאתקפתיה דרבינא דאתקיף והא דומיא דסלעים קתני".

"דיקא נמי דקתני דומיא דסלעים וכו'" העברה היא מערכין כה ע"א, והסתם בערכין שם לא הכיר את דברי רב עוקבא בר חמא בקידושין או את דברי רב פפא כאן שאמרו במכר "אע"פ שאין מלאים מים", אין לדמות נקעים לסלעים. העברה זו אפשר שהיא נעשתה לכל אורך תקופת התלמוד ואולי גם לאחר חתימת התלמוד. ברם מ"מ"ש הסתם כאן "אפחות מכאן", ולא רצה לומר כמ"ש אנו שרב פפא לא התחשב בדומיא דסלעים, נראה קצת שלפניו כבר היה לעיל, אחרי דברי רב עוקבא בר חמא, "דומיא דסלעים קתני"; ועל כן תפס את הדמיון להכרח, והגבילו ל"אפחות", אם כי הוא דוחק. ולא מסתבר, וצ"ע.

[קג:] איבעיא להו כית כור סתמא מאי ת"ש כית כור עפר אני מוכר לך מדה כחכל פחות כל שהוא ינכה...הא סתמא כהן חסר הן יתר דמי אימא סיפא ואם אמר לו הן חסר...הגיעו הא סתמא כמדה כחכל דמי אלא מהא ליכא למשמע מינה¹ ת"ש כית כור עפר אני מוכר לך ככית כור עפר אני מוכר לך הן חסר הן יתר אני מוכר לך...הגיעו אלמא סתמא נמי כהן חסר הן יתר דמי התם פירושי קא מפרש איזהו כית כור שהוא ככית כור כגון דא"ל הן חסר הן יתר מתקיף לה רב אשי א"כ אני מוכר לך אני מוכר לך למ"ל אלא לאו ש"מ סתמא נמי כהן חסר הן יתר דמי ש"מ.

נראה, שהת"ש הראשון כאן, "בית כור עפר אני מוכר לך מדה כחכל וכו'", אינו דומה לשאר ת"ש המופיעים בש"ס; ואינו דומה גם לת"ש השני המופיע כאן, "בית כור עפר אני מוכר לך ככית כור עפר וכו'". ה"תא שמע" השני בא לפשוט את איבעיא להו, והוא הוצע על ידי מי שהוא אחר ולא על ידי השואלים. אולם הת"ש הראשון כאן הוא גופו סעיף מהאבעיא להו, כלומר, השואלים עצמם כששאלו את שאלתם "בית כור סתמא מאי" ציטטו את המשנה, ושאלו אם סתמא דומה למידה כחכל או להן חסר הן יתר. הם לא שאלו סתם, מהי ההלכה בסתמא, אלא מה דעת המשנה. לכן מי שפשט להם את האבעיא — ת"ש השני ורב אשי — השיב ש"סתמא נמי כהן חסר ויתר דמי", ולא קבע הלכה פסוקה — "אמר בית כור סתמא, הגיעו" — כי האבעיא להו נוסח בלשון המשנה ובלשון הזה הוא השיב. אולם מסדר הגמרא כאן סידר את האבעיא להו כמו שהוא ברוב המקומות בש"ס, למרות שהדיוקים במשנה מיוחסים למי שהוא אחר, ולא לשואלים.

והנה קושיית רב אשי כאן, "מתקיף לה רב אשי א"כ אני מוכר לך, אני מוכר לך למה לי" מוסבת, לכאורה, על מ"ש הסתם "התם פירושי קא מפרש, איזהו בית כור שהיא ככית כור כגון דא"ל הן חסר, הן יתר" — ואם כן הוא הרי לנו דוגמה שאמורא מתייחס לסתם, נגד הנחתנו שאמורא אינו מתייחס לסתמא

1 וכך נאמר בכמה מקומות בש"ס, ואינו מקשה מן הדיוק ברישא על הדיוק בסיפא שסותרים זה את זה, כי התנא לא נחית לסתמא ומזכיר רק את המפורשים. ראה רצ"מ פיניליס, דרכה של תורה, סוף קידושין; ועיין זבחים ב ע"ב.

דגמרא². אולם "איבעיא להו" אינו נחשב לסתם, ומצינו לרב הונא בריה דרב יהושע (שבת כב ע"ב; יומא מט סע"א) שמצטט "איבעיא להו" לבני הישיבה שחיו לפניו. ושמא גם התשובה ל"איבעיא להו" ("ת"ש") אינה תמיד סתמית³. לעתים היא עשויה להיות גם התשובה של רבותיהם של בני הישיבה ששאלו את איבעיא להו⁴, ואמורא יכול אפוא להתייחס עליה.

וייתכן גם כן, שרב אשי כאן אינו מוסב על תשובת הסתם "התם פרושי קא מפרש איזהו בית כור וכו'", אלא על "פירושי קא מפרש" בעלמא. כבר העירו הראשונים, שלפעמים הגמרא אומרת "פירושי קא מפרש", ולפעמים לא; ורב אשי נמנה עם הסוברים שייתור לשון מונע מלומר "פרושי קא מפרש". הגמרא כאן העבירה את דברי רב אשי שדוחה בעלמא "פרושי קא מפרש" בגלל ייתור לשון⁵ והתאימה אותם לכאן, היינו שרב אשי לא יקבל את הדחייה "פרושי קא מפרש איזהו בית כור וכו'" כאן, משום שאז יקשה ייתור הלשון, "אני מוכר לך, אני מוכר לך למה לי". השערה זו אינה נראית רחוקה, שכן הנידון שעליו נאמר פרושי קא מפרש כאן "איזהו בית כור שהיא כבית כור כגון דא"ל הן חסר, הן יתר" – אין בו קושי ממשי של ייתור הלשון, "אני מוכר לך, אני מוכר לך". שכן לפי פרושי קא מפרש, הברייטא אומרת מתי דומה "בית כור עפר אני מוכר לך" ל"כבית כור עפר אני מוכר לך", כשאומר "הן חסר, הן יתר אני מוכר לך"; אבל בלי ייתור לשון של אני מוכר לך לא היינו יודעים שהדמיון הוא לעניין מכירה⁶. אבל אם העברה היא, ניחא. הגמרא כאן משתמשת בנוסח המקור שבו דוחים את הפירוש פרושי קא מפרש, על ידי ייתור לשון, אף על פי שאין כאן ייתור לשון.

[קה:] דברי בן ננס¹ אמר ר' אבא בר ממל אמר רב חולקין עליו חביריו על בן ננס² מאי קמ"ל תנינא מעשה בציפורי ... ואמרו יהלוקו...אי מהתם הו"א התם הוא דאיכא למימר מיהדר קא הדר ביה ואיכא למימר פירושי קא מפרש אבל הבא דודאי קא הדר ביה אימא לא קמ"ל אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי בן ננס אבל חכמים אומרים הלך אחר פחות שבלשונות...אלא לעולם

2 במקורות ומסורות, פסחים, עמ' ת ואילך הבאנו דוגמאות נוספות שנראות לכאורה כאילו "מתקיף לה רב אשי" מוסב על הסתם, ואינו כן.

3 עיין גידה מד ע"א.

4 ראה מ"ש בסוף מבוא למקורות ומסורות, סדר מועד, עמ' 11.

5 בכורות לא ע"ב גם רבא שואל "א"כ, מעשר בהמה תרי זימנא למ"ל", אלא שאין לדמות את המקרים שנאמר בהם פרושי קא מפרש להדדי. עיין היטב.

6 ואינו דומה לשאר המקמות שהראשונים מצטטים.

1 יש גרסאות שגורסות "כדברי בן ננס". ההבדל בין "כדברי" ובין "דברי" הוא שכדברי אינו לשונו ממש. וראה להלן בגמרא כאן: "אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי בן ננס וכו'".

2 מ"דברי ר' פלוני" אין הכרח לומר שיש החולקים עליו, וכמה פעמים שואלת הגמרא "פליגי רבנן עליה" או לא.

זו ולא סבירא ליה והתם טעמא מאי... אמר רב הונא אמרי בי רב³...הא אמרה רב חדא זימנא⁴...אי הואי התם⁵ וכו'.

רב הוסיף על המשנה ש"חלוקין עליו חביריו על בן ננס", ושחכמים סוברים, ש"ספק תפוס לשון ראשון, ספק תפוס לשון אחרון", ולכן יחלוקו. הגמרא תמיהה, "תנינא", מה חידש רב הרי מן המשנה בב"מ ח ח, שרשב"ג ור' יוסי אמרו שם "יחלקו את חודש העיבור" יודעים זאת. לכאורה, יש לומר שהואיל ומדובר בשני נושאים שונים, במכר ובשכירות, המשנה היא, בשכירות היא באמת המקור לדברי רב, וממנה הסיק שיש חולקים על בן ננס גם במכר. נראה, שהגמרא הניחה שהלשון "חלוקין עליו חביריו" (ובמקומות אחרים "זו דברי ר' פלוני, אבל חכמים אומרים") משמעה שכך היתה להם מסורת בעל פה בלי מקור מפורש. על זה שאלה, הרי כאן יש מקור מפורש, שחכמים סוברים ספק תפוס לשון ראשון ספק תפוס לשון אחרון, ומטעם זה הם אומרים במשנה בב"מ "יחלקו". מה מוסיפה אפוא המסורת שבעל פה שחכמים חולקים?

וכך יש לשאול גם לשמואל, המוסר מסורת שהחכמים אומרים "הלך אחר פחות שבלשונות" מטעם ספק⁶, הרי משנה היא בב"מ; אלא שההסבר שנתנה הגמרא לרב, שהמסורת באה לומר שהחכמים חולקים גם כשאין לומר "פירושי קא מפרש", מתאים גם לשמואל — לכן לא חזרה הגמרא ושאלה גם על שמואל. אמנם מר"ג נראה קצת, שלשמואל חכמים סוברים שתמיד "אזלינן אחר מדה בחבל דהיינו פחות שבלשונות, דלשון קצר הוא", ולא מטעם ספק. לפירושו, אין מקום לשאלת הגמרא לשמואל⁷.

כבר העירו הראשונים שהגמרא יכולה היתה לומר בשמואל "זו וסבירא ליה", ועל השאלה "והא אמר שמואל בבא באמצע החודש וכו'", אפשר להשיב כמ"ש הגמרא לעיל שבמשכיר יש ספק אם מהדר קא הדר ביה או פירושי קא מפרש. נראה, שהגמרא כאן הושפעה מן הגמרא בב"מ קב ע"א. גם שם מתרצת הגמרא כמו כאן "והתם טעמא מאי משום דתפיס וכו'", אלא ששם לא נאמר לפני הקושיה ההיא (אלא לאחריו) ההבדל בין מקום שאפשר גם לומר פירושי קא מפרש ובין

3 בסנהדרין יז ע"ב: "והאמר רב הונא אמרי בי רב (כאן וכיצה מ ע"א), אלא רב המנונא". אעפ"כ מצינו ביבמות פג ע"ב: "אמרי בי רב ומנו רב הונא" (סוגיות חלוקות? השווה ראשונים). בין אם הוא רב הונא ובין אם הוא רב המנונא לא מתאים מ"ש בזכחים פז ע"א: "אמרי בי רב מאי טעמא דרב חסדא", שהיה קצת אחריהם.

4 השאלה היא מ"אמרי בי רב" היינו מרב על רב ולא מרב הונא על רב הונא (ראה לעיל, הערה 3). ואע"פ שמצינו לפעמים שהגמרא מקשה סתירה מרב על רב הונא, אך אינה מקשה "הא אמרה חדא זימנא" מרב על רב הונא.

5 ראה מ"ש במקורות ומסורות ב"מ, עמ' רצה, הערה 1.

6 כך אומרים הרשב"ם והריטב"א.

7 עיין ראב"ד (הובא ברשב"א ובשטמ"ק): "אמאי לא אקשינן עליה דשמואל מאי קמשמע לן, והא תניא בפרק גט פשוט (קסה ע"ב, השווה שם את הלשון) וכו', וכן נמי לפרוך מינה לרב ולפרוך הוא דאמר כבן ננס".

מקום שאין לומר כן. לכן שם לא תירצה הגמרא כך, וכאן אע"פ שהגמרא הזכירה תירוץ זה לפני כן, נגדרה אחרי התירוץ שבגמרא שם.

[קו.] בסימניו ובמצריו פחות משתות הגיעו עד שתות ינכה¹ איתמר רב הונא אמר שתות כפחות משתות רב יהודה אומר שתות כיותר משתות רב הונא אמר שתות כפחות משתות ה"ק פחות משתות ושתות בכלל הגיעו יותר משתות ינכה רב יהודה אמר שתות כיותר משתות ה"ק פחות משתות הגיעו עד שתות ושתות בכלל ינכה מיתיבי...פיחת² שתות או הותיר שתות הרי הוא כשום הדיינין הגיעו והא שום הדיינין דשתות כיותר משתות הוא א"ל רב הונא³ וליטעמין הגיעו קא תני אלא...כשום הדיינין לשתות ולא כשום הדיינין דאילו התם בטל מקח ואילו הכא הגיעו.

פשטות הלשון במשנה היא כרב יהודה, שכן לשון המשנה "פחות משתות הגיעו", מוכיחה שאם פחת לו שתות — היינו "עד שתות" — עד ולא עד בכלל — ינכה. ובלשון הרשב"א: "ותימא הוא לרב הונא, האיך יתישב לשון המשנה, שהרי שנינו פחות משתות הגיעו, עד שתות ינכה ואם המשנה אמרה פחות משתות הגיעו, היאך אפשר לומר דשתות נמי הגיעו"⁴. ואילו פשטות לשון הברייתא היא כרב הונא ש"שתות היא כפחות משתות", והפירוש הוא: "פיחת (או פחת) שתות או הותיר שתות" — שתות דווקא או פחות משתות, אבל לא יותר — "הרי הוא כשום הדיינין" — וכרשב"ג במשנה כתובות יא ה, שמכרו קיים⁵ — "(ו)הגיעו". המשנה והברייתא חולקים איפוא במקרה של פחת שתות, אם הגיעו או ינכה.

על כן נראה, שרב הונא ורב יהודה חולקים אם עיקר כמשנה או כברייתא, והם אינם חולקים בפשט המשנה, אלא בהלכה. וכן משמע מן הלשון "איתמר רב הונא אמר שתות כפחות משתות, רב יהודה אמר שתות כיותר משתות", אף על פי שהמינוח 'איתמר' אינו רגיל בפירוש משנה. אולם הסתם הסב את המחלוקת בהלכה למחלוקת בפירוש המשנה, "הכי קאמר וכו'", והיה צורך להשלים בין המשנה ובין הלכתו של רב הונא. אבל אחרי שהוא שאל מיתיבי מהברייתא אין צורך לרב הונא להידחק בפירוש המשנה, די לומר שהוא אינו סובר כמותה. והנה הגמרא בב"ק צו ע"ב, וערכין כט ע"א שואלת "ורב שביק מתניתין ועביד

1 יש כאן שינויי נוסחאות. ראה דק"ס אותיות ת וא, והוסיף עליהן מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 303–304. וראה גם מ"ש להלן בפנים בקשר למחלוקת רב הונא ורב יהודה.

2 ראה הערה הקודמת.

3 ראה דק"ס אות ה; ובעל המאור סוף הפרק.

4 הרשב"א מביא בשם הראב"ד, שרב הונא גורס במשנה "פחות שתות הגיעו" ורב יהודה גורס "פחות משתות" — גרסאות המשקפות הבדלים בין משניות מטיפוס ארץ-ישראלי — "פחת שתות" — ובין טיפוס בבלי — "פחות משתות" (מהר"ש ליברמן שם). אבל אם נפרש "פחת שתות" שהפחות היתה שתות, לא מתאימה הסיפא "עד שתות ינכה", בין אם נאמר עד ועד בכלל ובין אם נאמר עד ולא עד בכלל.

5 כן הוא ברשב"ם ועוד.

כברייטא", אפשר שמשום כך נדחק הסתם כאן לפרש את המשנה לרב הונא בדוחק, ולא רצה לומר שהוא סובר כברייטא; אבל אין הכרח. מצינו שגם רב (ומן הסתם גם רב הונא תלמידו) סטה לפעמים מן הכלל הזה "ועביד כברייטא"⁶; ויתכן שגם כאן כן.

יש גרסאות שאינן גורסות "אמר לך רב הונא ... אלא". תהא הגרסה מה שתהא, לא מסתבר שבעלי מיתבי (תלמידי ישיבה), כששאלו קושיה על רב הונא מן הברייטא⁷ לא התחשבו במה שנאמר בברייטא "הגיעו". חושש אני שבמקור הקשו בעלי מיתבי על רב יהודה מן הברייטא שבה נאמר מפורש "הותיר שתות, הגיעו"; ולא היתה להם תשובה. ורק אחר כך ניסחו את דברי בעלי מיתבי כאילו יש מקום לשני פירושים בברייטא, "ולטעמין", אחד לפי רב הונא ואחד לפי רב יהודה כדי ליישב את הקושיה מן הברייטא. כך קיימו הפירוש הדחוק במשנה לפי רב הונא והפירוש הדחוק בברייטא לפי רב יהודה, גם את המשנה וגם את הברייטא אליבא דרב הונא וגם אליבא דרב יהודה. ואינו כן.

[קז.] איתמר אחין¹ שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של אחד מהן רב אמר בטלה מחלוקת² ושמואל אמר ויתר ורב אסי אמר נוטל רביעי בקרקע... מספקא ליה אי יורשין הוו או לקוחות הוו³ ...⁴ אמר רב פפא הלכתא בבל הני שמעתתא מקמצין אמימר אמר בטלה מחלוקת והלכתא בטלה מחלוקת.

שימושו של רב פפא כאן במונח "הלכתא", "והלכתא בכל הני שמעתתא מקמצין", מעלה תמיהה. הרי לא מצינו מי שיאמר ב"שני אחין שחלקו ובא בעל חוב ונטל חלקו של אחד מהם" — "מקמצין", ואין זה רגיל לומר "הלכתא" אם אין מי שיאמר כן. אמנם רב ושמואל חולקים במקרה זה, אף לא אחד מהם סובר שמקמצין; ואם זו דעה פרטית של רב פפא, והגמרא לא צירפה אותה למחלוקת רב ושמואל משום שרב פפא חי הרבה אחריהם, היה לה לגמרא להביאה בנפרד.

6 ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 175; ומ"ש במקורות ומסורות, ב"ק שם.

7 השווה ראב"ד: "ודקארי לה מאי קארי לה וכו'".

1 ברשב"ם: "ומיהו הוא הדין לג'". ושמואל התכוון למ"ש הרשב"א: "ומינה דכל היכא דשיין קימוץ וביטול חלוקה, כגון שלשה אחין שחלקו וכו'". עיין היטב.

2 ראה תוס', חגיגה ו ע"ב, ד"ה שאין להם.

3 התוס' כאן ד"ה ורב אסי; וב"ק ט ע"א, ד"ה ורב אסי; ובכורות מח ע"א, ד"ה דאמר - מקשים על פירוש ראשון של רש"י ורשב"ם, למה לא אמר "מספקא, אי כלקוחות באחריות דמו או שלא באחריות דמו". ושמואל משום שהספק אם אחים שחלקו יורשים הם או לקוחות, ספק עתיק הוא, ונחלקו בו כבר רב ושמואל.

4 ברור שכל הסוגיא כאן על יורשים ועל לקוחות מן הסתם הוא, ולא לשונם של רב, שמואל ורב אסי; שכן המינוח "קסבר" אצל רב ושמואל, ו"מספקא ליה" אצל רב אסי מוכיחים זאת. ברם בכורות מח ע"א מצוטטים דברי רב אסי כאילו אמר "האחין שחלקו, מחצה יורשין ומחצה לקוחות". ראה הערה הקודמת שהבאתי פירוש אחר בספקו של רב אסי.

ושמא משום שרב פפא כלל הלכה זו יחד ("הני שמעתתא") עם הדין של "שני אחין שחלקו ובא להן אח ממדינת הים", ושם אומר שמואל שמקמציין ושייך לומר הלכתא — אמר הלכתא גם במקרה של "ובא בעל חוב וכו'", אף על פי ששם אין מי שאומר מקמציין.

והנה הירמיה מסביר ששמואל סובר "ויתר", משום ש"שמואל לטעמיה דאמר (ב"מ יד ע"א) אחריות בשטרי מקח וממכר לאו טעות סופר הוא". אם כן הוא, יש לומר שרב פפא סובר שאחריות טעות סופר גם בשטרי מקח וממכר, לכן אינו סובר כשמואל שאומר "ויתר", והוא גם אינו סובר כרב ש"בטלה מחלוקת", אלא מקמציין. על כן "הלכתא" כאן בדברי רב פפא מתייחס ל"ובא בעל חוב ונטל חלקו", היינו שהלכה כמי שאומר אחריות טעות סופר גם בשטרי מקח וממכר, כפי שפוסק רבא רבו: "אמר רבא, הלכתא... אחריות טעות סופר היא בין בשטרי הלואה בין בשטרי מקח וממכר" (ב"מ טו ע"ה). על אחריות טעות סופר שייך לומר הלכתא, מכיוון שיש חולקים.

המתודה של סידור הסוגיא בגמרא היא מורכבת, וקשה למצוא בה ידינו ורגלינו, לכן לא נזקקתי לה; אולם כאן אעיר רק על דברי הרשב"ם בעמוד הקודם, ד"ה תניא, שסוגייתנו החל מלעיל שם "תניא ר' יוסי אומר האחין שחלקו", נסדרה שם בגלל הדמיון למשנה "במוכר קרקע לחבירו במדה ונמצא יותר מכדי מדתו, דמחזיר ולא אמרינן בטל המכר", ודומה לו ב"שני אחין שחלקו ובא להן אח דקאמר שמואל מקמציין, מחזיר את מה שיש לו יותר". דמיון זה קלוש ביותר. נראה יותר, שהסוגיא כאן שמתחילה ב"תניא אמר ר' יוסי" (וכבר רב פפא כלל את שתי המחלוקות, "ובא להן אח", "ובא בעל חוב", כשאמר "הני שמעתתא") נסדרה כאן בגלל הציטטה "והא רב ושמואל דאמרי תרווייהו כור בשלשים אני מוכר לך וכו'", שהובאה לעיל בסוגיות הקודמות. מן הדין היתה הגמרא צריכה להביא את הסוגיא עוד לפני המשנה "בסימניו ובמצריו", אלא כיוון שמשנה זו קשורה במשנות הקודמות, לכן הביאה הגמרא ופירשה את המשנות ואחר כך הביאה את הסוגיא שלנו.

[קח.] יש נוחלין...האב את הבנים..מ"ש דקתני האב את הבנים ברישא ליתני הבנים את האב ברישא הדא דאתהוילי...¹ ועוד בדבתיב איש בי ימות ובן אין לו ותנא אידי דאתיא ליה מדרשא הביבא² ליה ומאי דרשא דתניא שארו זה האב מלמד שהאב קודם לאהין יכול יהא קודם לבן ת"ל

1 הרשב"ם מפרש את קושית חדא וכו' — "מסקנא דקושיא היא" — אחרי שמפרש את קושית "ועוד בדבתיב וכו'", ולא העירו על הגיליון שפירושו לקושיה השנייה "ועוד וכו'" צריך לבוא אחרי פירושו "חדא וכו'".

2 בכ"י רומא: "אקדמיה" (כמקום "חכיבא"). כמקבילות (ראה להלן בפנים) יש כזה ויש כזה, והיינו הך.

הקרוב קרוב קודם... אדרבה³ מרבה אני את האח שכן קם תחת אחיו ליבום...טעמא⁴ דאיבא האי פירבא הא לאו הכי הו"א אח עדיף תיפוק ליה דהכא תרתי והכא חדא וכו'.

הגמרא כאן ובמקבילות קובעת שהמשנה מקדימה את הדרשה לפני הכתוב בתורה משום שהדרשה "חביבא ליה". והנה בכל המקומות שניתן עדיפות ל"חביבא" זו סוגיא סתמית (על הגמרא בכורות יג ע"א "אמרי במערבא וכו'", ראה להלן), ויש לעיין אם באמת הכרח הוא להזכיר "חביבא" גם במשנה. כאן יש לומר, שהמשנה מקדימה את האב לפני הבן — "האב את הבנים" לפני "הבנים את האב" — משום שגם התורה פותחת את פרשת הירושה באב, "איש כי ימות" היינו האב.

בר"ה יב ע"א באמת יש מקום לתמוה למה הקדים בעל הברייתא (ולא בעל המשנה) את מעשר ירקות שהוא מדרבנן לפני מעשרות (דגן) שהוא מדאורייתא; ושם תירצה הגמרא "אידי דחביבא ליה אקדמה". ושם סידרה המשנה את ירקות אחרי נטיעה בגלל הדמיון שביניהם, והברייתא הוסיפה עליה אח"כ את מעשרות. ביבמות ב סע"ב מתרצת הגמרא שדרשה חביבא ליה, אך בדף הבא ג ע"א מסיקה הגמרא "אלא תנא קורבי קורבי נקיט", וחוזרת מהתירוץ הקודם "כיון דאתיא מדרשא, חביבא ליה"⁵. אבל בהמשך שם ל ע"א ולב ע"א, ה"חביבא" הוא החידוש; ממילא יש לומר, שההלכות שם נסדרו בדרך "זו ואין צריך לומר זו" כמ"ש הראשונים⁶.

בנדרים ג ע"א ונזיר ב ע"ב, כבר פירשו החוקרים פירוש אחר במשנה שם⁷. בב"ק יז ע"ב לפי התירוץ השני, "ואב"א, אידי דסליק מרגל, פתח ברגל", אין צורך עוד לומר "דאתיא ליה מדרשא חביבא ליה"; אלא אפשר לומר "אידי דסליק משן (ולא קתני בהמה) פתח (בסיפא) בשן"⁸.

בזבחים מח ע"א מתרצת הגמרא "אידי דאתי מדרשא חביבא ליה", אך יש לומר שלמרות ש"צפון בעולה כתיב", דרכה של המשנה להקדים חטאת לפני עולה.

בכורות יג ע"א מביאה הגמרא שני הסברים בשם "מערבא"⁹, למה שנתה המשנה את דיני פטר חמור בפרק הראשון ואת דיני פטר פרה בפרק שני: "אידי דחביבא ליה כר' חנינא"; "אידי דזוטרין מיליה וכו'". גם להסבר ראשון אין ראייה

3 המלה "אדרבה" ארמית היא. האם זה מוכיח שהברייתא מסתיימת כאן במילים "ולשדה אחוזה" (וכיוצא בו בקידושין יז ע"ב; וערכין כה ע"ב)?

4 מכאן ואילך ודאי מסתמא דגמרא הוא.

5 שם הניחה הגמרא שדבר הכתוב בתורה צריך לבוא בסוף, לכן חזרה כה הגמרא מפני הקושיה "ליתני לאחות אשה לבסוף". אבל במקבילות אינה מקשה כן, וכבר תמהו על זה הראשונים. ראה תוס', ר"ה יב ע"א; וזבחים מח ע"א, ד"ה אידי.

6 ראה תוס' שם, ד"ה דחביבה.

7 ראה מקורות ומסורות, נדרים, עמ' רסג ואילך.

8 ראה ר"א בורגיל, לחם אבירים, כ"ק שם.

9 מתוך הנחה שגם "ואי בעית אימא" הראשון מהם הוא.

שדרשה חביבה ולכן היא נסדרה לפני הכתוב בתורה, שכן לא הרי החביבות של ר' חנינא כהרי החביבות של דרשה; ומה גם שחביבותו של ר' חנינא לא נאמרה אלא כאפשרות אחת.

ברם מה שלא נסביר, הדרשה היתה חביבה על הסתמאים מפני¹⁰, או למרות, שהם חיו בתקופה שכבר לא חידשו דרשות כדי ללמוד מהן הלכות חדשות¹¹, ולכן הם פירשו את סדר המשנה על פי הדרשה שהיתה חביבה עליהם.

*

לשון הברייטא, "שארו זה האב, מלמד שהאב קודם לאחין" אינו נהיר. מה הקשר בין "שארו" לירושת האחין? עלינו לומר אפוא שכוונת הברייטא שמ"שארו זה האב" לומדים שהאב יורש את בנו¹². ברם גם בלי הדרשה "שארו זה האב" היינו יודעים שהאב יורש את בנו מק"ו מאחי האב שאינם באים אלא מכח האב ויורשים¹³. לכך דרשו ש"שארו זה האב" בא לומר "שהאב קודם לאחין"; אבל העיקר חסר בברייטא והיה לה לומר זאת בפירוש.

ושמא נשמט בברייטא כאן (מפני הדומות¹⁴) ממלמד עד מלמד. במקור היה כתוב: "שארו זה האב [מלמד שהאב יורשו. הקרוב אליו] מלמד שהאב קודם לאחין וכו' ת"ל ה'קרוב¹⁵, קרוב קודם" — והאב קרוב יותר מהאחין. או שבמקור נאמר: "שארו זה האב [מלמד שהאב יורש. והלא דין הוא, ומה אחי האב שמכח האב הם באים, יורשים; אב שמכח עצמו הוא בא אינו דין שיירש (או: "לא כל שכן"). ומה ת"ל שארו זה האב] מלמד וכו'". אח"כ נשמט ממלמד עד מלמד, וצ"ע.

*

הגמרא מדמה את "קם תחת אחיו ליבם", שהאח קודם לבן, ל"יעוד ושדה אחוזה" שהבן קודם לאח; לכן היא מקשה, שגם בלי הטעם "כלום יש יבום אלא במקום שאין בן" אנו יודעים שבן קודם לירושא, שכן יש לו "תרת" — ייעוד ושדה אחוזה — נגד האח שאין לו אלא "חדא" — ייבום. ברם אין לדמותם כלל. בייעוד ובשדה אחוזה יש תחרות בין הבן ואח, ומכיוון שהבן קודם, סימן שהוא קרוב יותר לאביו; אבל בייבום אין בן כלל, ואין להסיק מכאן שאח מייבם מפני שהוא קודם לבן — שהרי אין בן. ועיין לקמן קי ע"ב: "בת, לאו בת יעדה היא",

10 ראה ירושלמי, ברכות א ד (ג ע"ב): "חביבים דברי סופרים מדברי תורה וכו'".

11 תקופה שנסתיימה באמצע המאה השביעית. הארכנו בזה בספרינו הכתובים באנגלית. אך הראשון שטיפל בזה ביסודיות היה ידידי המנוח ר"י גילת, במאמרו "מדרש הכתובים כתקופה הבתר-תלמודית", והוא נכלל עכשיו בספרו פרקים בהשתלשלות ההלכה, הוצאת אוניברסיטת בר אילן תשנ"ב, עמ' 374–395.

12 ראה ראשונים.

13 ראה ספרי, פנחס, פ' קלד; וירושלמי כאן ח א (טו ע"א); ומ"ש לקמן קט ע"א.

14 והערנו בראשונה והבאנו דוגמאות נוספות במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קלו, הערה 4.

15 "מה"א דהקרוב קדריש" — רשב"ם, לקמן קי ע"ב, ד"ה הקרוב.

אבל רבינא שם סובר שלמרות שהבת לאו בת יעדה היא, הואיל ולמעשה הבן מייעד והבת אינה מייעדת, ראייה שהבן קרוב יותר¹⁶; וכן כאן, הואיל ולמעשה האח מייבם והבן אינו מייבם, ראייה שהאח קרוב יותר.

אבל אפשר שלזה באמת התכוונה הברייתא, כשאמרה "כלום יש יבום אלא במקום שאין בן וכו'", ואין לדמות ייבום לייעוד ולשדה אחוזה. ומסולקת קושית הגמרא "הכא תרתי והכא חדא" — כאן אפילו חדא אין, שהרי ייבום של האח אינו אומר לנו כלום על קרבתו של הבן. משמעותו של "כלום יש יבם וכו'" הוא לא שבלעדיו גם שדה אחוזה לא תיתכן ונשאר חדא נגד חדא, אלא ש"כלום יש יבם וכו'" עושה את ייבום ללא שייך כאן.

[קט.] והאי תנא מייתי ליה מהבא דתניא את זו דרש' ר' ישמעאל בר' יוסי איש בי ימות ובין אין לו וגו' במקום בת אתה מעביר נחלה מן האב ואי אתה מעביר נחלה מן האב במקום אחין... ולמאן דנפקא ליה מוהעברתם האי שארו מאי עביד ליה מיבעיא ליה לבדתניא שארו זו אשתו מלמד שהבעל יורש את אשתו ולמאן דנפקא ליה משארו האי והעברתם מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא ר' אומר בכולן נאמר בהן נתינה ובאן נאמרה בהן העברה שאין לך שמעביר נחלה משבט לשבט אלא בת... משפחת אב קרויה משפחה² וכו'.

משאלת הגמרא "ולמאן דנפקא ליה משארו, האי והעברתם מאי עביד ליה"³ ומהתשובה "מיבעי ליה לכדתניא רבי אומר וכו'" ברור, שרבי ור' ישמעאל בר' יוסי חולקים ביניהם, וגם ר' ישמעאל בר' יוסי דורש את דרשתו ממ"ש אצל בת והעברתם, ולא כמו אצל יתר היורשים לשון נתינה; ולו היה סובר כרבי לא היה דורש כן. אבל מן הספרי, פנחס פ' קלד⁴, משמע שאין מחלוקת ביניהם ושרשתו של ר' ישמעאל בר' יוסי אינה מבוססת על הפועל "והעברתם", בניגוד ל"ונתתם", וז"ל: "בכולם הוא אומר ונתתם וכאן הוא אומר והעברתם, רבי אומר אין לך מעביר בנחלה אלא בת וכו'. מניין שהאב קודם את האחין בנחלה, היה ר' ישמעאל בר' יוסי אומר הרי הוא אומר והעברתם את נחלתו לבתו, מפני הבת מעביר אתה את האב ואי אתה מעביר מפני האחים. ומניין שהאב

16 ראה תורת חיים שם.

1 הביטוי "את זו דרש" נמצא רק בספרא, ולא במכילתא ובספרי (גם לא כאן, בספרי פנחס, פ' קלד). נראה שהוא מלשונו של בית מדרשו של ר' עקיבא.

2 ראה מ"ש לקמן קי ע"א.

3 בכ"י מינכן ליתא "והעברתם מאי עביד ליה", אבל לעיל ישנו "שארו מאי עביד ליה". גרסתנו נוחה יותר שכן מ"האי" אין אנו יודעים שהכוונה ל"והעברתם".

4 ראה גם ירושלמי, כאן ח א (טו ע"א); הגהות רח"ש האראוויטץ ספרי שם; ונתיבות ירושלים לרי"ח דייכס שם.

יורש⁵, אמרת ק"ו הוא ומה אחים שאינם בנים אלא מכח האב הם יורשים, האב שאין האחים באים אלא מכחו, דין הוא שיירש". ברור, שרבי ור' ישמעאל בר"י אינם מתייחסים לאותה שאלה, רבי בא לפרש למה שינתה התורה את לשונה אצל בת, "בכולם הוא אומר ונתתם וכאן הוא אומר והעברתם"⁶; ור' ישמעאל בר"י בא למצוא מקור שהאב קודם לאחים, "מניין שהאב קודם לאחין בנחלה". ר' ישמעאל בר' יוסי, כנראה, מדייק ממ"ש "ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו"⁷, שהוא ללא צורך, שיכול היה לכלול את הבת שבפסוק הבא עם הבן שבפסוק זה ולומר "ובן ובת אין לו" (אמנם לו היתה אומרת "וזרע" אין לו לא היינו יודעים שבן קודם לבת⁸); אלא הוא בא ללמד שרק מפני בת מעבירים את האב, ולא מפני האחים. ואחרי שהתורה הצטרפה לכתוב את ירושת הבת, גם ר' ישמעאל בר"י אומר כרבי שהתורה בחרה ב"והעברתם" משום "שאין לך מעביר בנחלה אלא בת"; ולמעשה אין מחלוקת ביניהם.

לפי הגמרא, רבי האומר שכתוב "והעברתם" ולא "ונתתם" משום שאצל בת יש העברת נחלה, דורש את "שאר" ללמד "שהאב קודם לאחין". ומניין יודע הוא שבעל יורש את אשתו? או שהוא דורש כר' ישמעאל לקמן קיא ע"ב מ"וכל בת יורשת נחלה וגו'" (ובירושלמי ראש הפרק הובא בשם ר' ישמעאל מעין דרשת רבי⁹), או שהוא לומד זאת כר' עקיבא מ"וירש אותה", ולא נזקק ל"שאר". אולם לדברינו, יש לומר שגם רבי לומד מ"שאר" שבעל יורש את אשתו, שכן "שאר" מיותר, שהרי גם הוא, כר' ישמעאל בר"י לומד מ"ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו", שהאב קודם לאחין.

[קי.]: והבנים את האב מנלן דכתיב איש בי ימות וגו' טעמא¹ דאין לו בן הא יש לו בן בן קודם א"ל רב פפא לאביי אימא...איבא בן ובת לא האי לירות ולא האי לירות² ואלא מאן...הבי קאמינא...כי הדדי לירתו³ ...רב אחא בר

5 לספרי זה מציין גם הרשב"ם כאן.

6 ראה תוס' לקמן קי, ע"א, ד"ה טעמא: אין זה צורך שום דרשה וכו'.

7 בספרי הדרשה מתחילה "הרי הוא אומר והעברתם את נחלתו לבתו", כלי הרישא של הפסוק "איש כי ימות וכן אין לו". ואילו בגמרא כאן בכ"י מינכן נמצא כל הפסוק, גם "והעברתם את נחלתו לבתו" ובגרסאות שלנו כתוב "וגו' אחרי "ובן אין לו". בכל אופן, הדרשה יכולה להיות מכל הפסוק או מחלק ממנו.

8 עיין בגמרא לקמן קי ע"א-ע"ב.

9 השווה מראה הפנים שם.

1 בכ"י רומא ליתא "טעמא דאין לו בן". זה מחזק מ"ש להלן שהדרשה כאן, "הא יש לו בן, בן קודם", תנאית היא. המלה "טעמא" ארמית היא ואינה נמצאת כלשון תנאים. השווה נתיבות ירושלים.

2 לא ברור, אם תחילה אמר רב פפא כן בטעות, וכששאלו אביי תיקן רב פפא את עצמו; או שאביי לא שמע אותו כהוגן, ורב פפא חזר על דבריו הקודמים.

3 הירושלמי ראש הפרק מביא בשם "חכמי גוים" שאמרו "בן ובת שוין". האם כדי למצוא מקור נגדם, שאל רב פפא את שאלתו? ראה מראה הפנים, ונתיבות ירושלים לרי"ח דייכס שם (דברים מוזרים נאמרו בנתיבות ירושלים בזיהוי "חכמי גוים").

יעקב אמר מהבא⁴ ...כי אין לו בן טעמא דאין לו בן הא יש לו בן בן קודם ודלמא בנות צלפחד הוא דקאמרן הבי ניתנה תורה ונתחדשה הלבה⁵ אלא מחוורתא בדשנין מעיקרא רבינא אמר מהבא הקרוב אליו ...ומאי קורבא דבן...אלא מחוורתא בדשנין מעיקרא ואי בעית אימא מהבא והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם בניכם ולא בנותיכם אלא מעתה למען ירבו ימיכם וימי בניכם הכי נמי בניכם ולא בנותיכם ברכה שאני והאחין מן האב נוחלין ומנחילין וכו' מנלן⁶ אמר רבה אתיא אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן מן האב ולא מן האם... ולמה לי ממשפחתו וירש אותה בתיב...משפחת אם אינה קרויה משפחה⁷ אין הכי נמי וכי איתמר דרבה לענין יבום איתמר⁸.

הגמרא כאן הביאה ארבעה מקורות מן התורה (שלושה מקורות אמוראיים ואחד סתמאי) שמהם אפשר ללמוד שבנות אינן יורשות כשיש בן. במקור הראשון "איש כי ימות וכו'" דנו אביי ורב פפא. את המקור השני הציע רב אחא בר יעקב, "למה יגרע וכו'". את המקור השלישי הציע רבינא, "הקרוב אליו". את שני האחרונים דחתה הגמרא והכריעה "אלא מחוורתא בדשנין מעיקרא". היינו כמקור ראשון: "ובן אין לו — הא יש לו בן, בן קודם". אח"כ הוסיפה הגמרא מקור רביעי סתמאי "ואי בעית אימא והתנחלתם אותם לבניכם" ויצרה אפוא את האפשרות (ואולי יותר מאפשרות) שהעיקר כמותו, בניגוד ל"אלא מחוורתא בדשנין מעיקרא".

אבל מפשטות העניין נראה שעיקר כמקור ראשון⁹, וחושש אני שהוא מקור תנאי, שרב פפא ואביי נשאו ונתנו בו¹⁰ (מקור זה, שלא כשני המקורות הבאים, לא הובא בשם אמורא). שכן על המקור הרביעי "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם —

4 אם המלה "מהבא" מרב אחא בר יעקב היא, ברור שהוא הכיר את שאלת רב פפא ואת תשובתו של אביי (זה אפשרי מבחינת הדורות). אבל כבר הערנו, ש"מהבא" תכופות מסתמא דגמרא היא.

5 כשבת קלה סע"א נחלקו האמוראים בזה. בעל תורת חיים מסביר את רב אחא בר יעקב, "מדקאמר רחמנא כן בנות צלפחד דוברות, משמע דהסכים על ידיהן לכל דבריהן". האם זה כולל מה שיוצא מדבריהם מתוך דיוק?

6 מנלן שרק אחין מן האב יורשים ולא אחין מן האם. בסוף המשנה נאמר כן בפירוש, "והאחין מן האם לא נוחלין ולא מנחילין", אלא שמצינו כן גם במקומות אחרים שהגמרא מדייקת ברישא ולומדת ממנה הלכה שנאמרה במפורש בסיפא. ראה למשל, תוס', כ"מ יג ע"ב, ד"ה הא. וראה גם מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקסג—תקסד; ותענית עמ' תנב, ד"ה וי"ל.

7 לגרסה הגורסת כאן "רבא" (ראה דק"ס אות ש), שואלים מרבא על רבא, שכן רבא עצמו דורש לעיל קט ע"ב ממשפחתו שמשפחת אם אינה קרויה משפחה.

8 כלומר, במקור נאמרה הגזרה שווה של רבה, "אחוה אחוה מבני יעקב", ביבמות ואח"כ הועברה בטעות לכאן. הראשונים מעירים על העברות (ראה למשל, רש"י, קידושין מג ע"א, ד"ה אשרו). נדיר הוא שהגמרא עצמה תעיר על העברה בטעות. הדוגמאות שציין להן ר"ח אלבק ב"מבוא לתלמודים", עמ' 459, אינן העברות גמורות. עיין היטב.

9 ראה רשב"ם, לקמן קיט ע"ב, ד"ה אילו: "כדכתיב כי אין לו בן וכו' הא יש לו בן, הוא קודם לבת, ולא כדאמר רב פפא לאביי לעיל בפירקין וכו'". ר"ג אמצע קיא ע"א: "כדאמרינן לעיל טעמא דאין וכו'".

10 ראה לעיל, הערה 1.

לבניכם ולא לבנותיכם" יש להקשות, הרי כשאין בן¹¹ אין דורשים "ולא לבנותיכם", והכל מודים שם שהיא יורשת — הרי ש"בניכם" לאו דוקא¹². ועוד, והוא עיקר, בקידושין ל"ע"א הובאה מחלוקת תנאים לגבי חיוב לימוד תורה אם דורשים ולמדתם אותם את בניכם — "בניכם ולא בנותיכם" או "בניכם ולא בני בניכם". מי שדורש בפסוק "בניכם ולא בני בניכם" אינו דורש "בניכם ולא בנותיכם" — ומניין יודע בעל דעה זו שבת אינה יורשת במקום בן? לא מצינו מחלוקת בזה, על כן עיקר כמקור ראשון.

ראוי להעיר, שבמקום התירוץ "ברכה שאני" עדיף היה לומר כמ"ש הגמרא ביומא יא ע"ב "הני בעו חיי והני לא בעו חיי", שכן אם דורשים "ימי בניכם — ולא ימי בנותיכם" מקצרים את חייהן של הבנות, שגם אם הן שומרות מצוות ("והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי") לא יאריכו ימים. נראה, שהביטוי "ברכה שאני" כאן הושפע מן הגמרא בשבת קה ע"ב — השפעה, אבל לא העברה. העברה משמעה שניתן להעבירה ממקום למקום כמות שהיא¹³.

[קיא.] ובל בת יורשת נחלה ממתות בני ישראל... ואין לי אלא בת בן מניין אמרת ק"ו ומה בת שהורע כחה בנכסי האב יפה כוחה בנכסי האם בן שיפה כוחו בנכסי האב אינו דין שיפה כוחו בנכסי האם וממקום שבאת מה להלן בן קודם לבת אף כאן בן קודם לבת ר' יוסי בר' יהודה ור"א בר' יוסי אמרו משום ר' זכריה בן הקצב¹ אחד הבן ואחד הבת שוין בנכסי האם מ"ט דיו לבוא מן הדין להיות כנדון ות"ק לא דריש דיו והא דיו דאורייתא הוא...² ושאיני הכא דאמר קרא ממתות מקיש מטה האב למטה האם... במאן בזכריה אפס זכריה³... ואיהו כמאן סברה כי הא דרב ושמואל⁴... מיסתמך

11 והרגיש בזה הרשב"ם, לכן הוסיף (כד"ה ולא) "במקום שיש בן".

12 עיין רש"י על הפסוק (ויקרא כה, מו): "החזיקו בהם לנחלה לצורך בניכם אחריכם ולא יתכן לפרש הנחילום לבניכם וכו'".

13 ראה לעיל, הערה 8; ומ"ש במבוא למקורות ומסורות, נשים, עמ' 17, הערה 26.
1 בירושלמי ראש הפרק: "ר' שמעון בן לעזר אומר משום ר' זכריה בן הקצב כך היה ר' שמעון בן יהודה (בכ"י אסקוריאל: "איש כפר עכו"; ובתוספתא ז י: "איש כפר איכוס — והיינו הך) אומר משום ר' שמעון, אחד הבן ואחד הבת שווין במטה האם". לא שר' זכריה בן הקצב אמר שכך היה ר' שמעון וכו'. הוא חי הרבה קודם להם, אלא המסדר אמר "וכן" (כן תוספתא שם ובכ"י אסקוריאל) היה ר' שמעון וכו'. אעפ"כ, האמוראים בירושלמי ובבלי מזכירים רק את ר' זכריה ולא את ר' שמעון.

2 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' צד—צה ושם רמזנו למשנה (נידה לח ע"ב) וברייתא (ספרא תזריע, פרק ה, עמ' נט א), אבל לא פירשנו אותן. ואי"ה כשנגיע למסכת נידה, נאריך בהן.

3 בלי התואר "רבי". למה? בכ"י המכורג ליתא "רבי" גם לעיל לפני משום.

4 ר' נחמן סמך על זה יותר ממה שמסר רב הונא בר חייא בשם רב הונא אמר רב, כנראה, משום שחשד בו אם רב הונא באמת אמר כן, ולא משום שרב נחמן העדיף סתם אמר ר' פלוני ("ללא גברא") מאמר ר' פלוני אמר ר' פלוני. ראה מ"ש במקורות ומסורות, חגיגה, עמ' תרט, הערה 5*.

ואזיל ר' ינאי... ואתי ר' יהודה נשיאה לאפייהו... בעי מיניה מניין לבן שקודם לבת בנכסי האם א"ל דכתיב מטות מקיש מטה האם למטה האב... א"ל אי מה מטה האב בכור נוטל פי שנים אף מטה האם... א"ל לשמעיה גוד לית דין צבי למילף⁵ וטעמא מאי אמר אביי א"ק בכל אשר ימצא לו לו ולא לה ואימא הנ"מ בחור שנשא אלמנה אבל בחור שנשא בתולה הנ"מ דשקיל א"ר נחמן בר יצחק⁶ א"ק ראשית אונו אונו ולא אונה... ואבתי אימא הנ"מ אלמון שנשא בתולה אבל בחור שנשא בתולה הנ"מ דשקיל אלא אמר רבא א"ק לו משפט הבכורה... לאיש... ולא לאשה.

הגמרא מסבירה שהביריתא "וכל בת יורשת וכו'" לא חשה לדיו לבוא מן הנידון וכו' ולמדה "וממקום שבאת שאף כאן בן קודם לבת" בשל ההיקש של מטות, "מה מטה האב בן קודם לבת, אף מטה האם בן קודם לבת". ואף שגם בירושלמי (כאן ראש הפרק) וגם בספרי (במדבר פ' קלד), נזכר היקש זה — אך בלי הלימוד של ה"וממקום שבאת" — אף על פי כן קשה לומר, שהביריתא סמכה על ההיקש כשהיא אינה מזכירה אותו כלל, ובמקומו היא אומרת "וממקום שבאת וכו'". ואין לפרש שהלימוד "וממקום שבאת" היינו הדרשה של "וכל בת יורשת", ולהעמיס בדרשה זו שמכוח ההיקש לומדים "מה להלן בן קודם וכו'" — שכן במקבילות (סוטה כח ע"ב; גיטין כד ע"א) הלימוד "וממקום שבאת וכו'" בא אחרי קל וחומר ומוסב עליו.

לכן נראה, שבעל הביריתא כאן סבר שלא שייך כאן לומר "דיו לבוא מן הדיו וכו'", שכן הלימוד "דיו" שייך כשרוצים ללמוד מן המלמד הלכה שאין בלמד ולהחמיר בלמד יותר מאשר במלמד. כגון בביריתא ויאמר ה' אל משה, שרוצים ללמוד שמרים תיכלם ארבעה עשר יום לשכינה פי שניים מאשר לאביה. למה ללמוד בקל וחומר ולהחמיר, אפשר ללמוד בבמה מצינו ולהקל. אבל כאן יש

5 בירושלמי שאל ר' יהודה נשיאה שאלה אחרת: "או חילוף, מה מטה האם יש לבת במקום בן, אף מטה האב יש לבת במקום בן". ועליה אמר ר' יוחנן "לית אהן גוברא בעי מישמע מילה דאורייתא" (השווה מראה הפנים, ד"ה נמצאת. דבריו היו הולמים יותר אלמלא השינויים היו של הסתמא דגמרא, והגמרות הולכות "בהאי מילתא לשיטתייהו". אבל כשמוסרים דברים כשם אומרים, אין עניין של שיטות הגמרא, או שאמר את זה או את זה. ושם כוונתו שר' יהודה נשיאה אמר את שניהם והשיטות השמיטו אחת מהן בהתאם לדעתן). השאלה של הבבלי יפה יותר מזו של הירושלמי, ואף לא טרחו לענות עליה; ואילו על השאלה בבבלי, אביי, רב נחמן בר יצחק ורבא טרחו להשיב לו. בעל נתיבות ירושלים הרגיש בזה ומקשה "וכי בשביל שלא ידע ר' יהודה נשיאה דרשת רבא, אמר לו לית דין צבי למילף"; ומהר"ש ליכרמן, בהערותיו לירושלמי נזיקין (אסקוריאל), עמ' 213, הערה 2, אומר על קושיתו שהיא אינה מדויקת כל כך משום שדרשת רב נחמן בר יצחק להלן, "אונו ולא אונה", נמצאת בספרי פ' ריז — אבל הבבלי הפריך אותה. ראה מ"ש להלן בפנים. ועדיין יש לשאול, מי שאינו מכיר דרשת ספרי אינו רוצה ללמוד? וראה גם שם, ד"ה הוון, "פעמים שהחכמים כעסו על הנשיא ונזפו בו".

6 בעל תורת חיים בונה בניין על העדר התיבה "אלא", אלא אמר רב נחמן בר יצחק. בכ"י מינכן ורומא באמת נאמר "אלא" אמר רב נחמן בר יצחק.

הלכה שבנכסי האב הבן קודם לבת, ולומדים בק"ו שהבן יורש גם בנכסי האם כמו בנכסי האב, ולומדים בבמה מצינו שבנכסי האם הבן קודם לבת כמו בנכסי האב. ושמא לזה כיוון גם הרש"ש: "דכאן בלא דיו הק"ו איננו אלא שיהא שווה כבת, אבל לא שיהא עדיף". כלומר, בשאר המקומות שנאמר בהם דיו, הק"ו עצמו דורש יותר אצל הלמד ממה שיש אצל המלמד; אבל כאן הק"ו דורש רק "שיהא שווה כבת", וה"במה מצינו" מלמד שגם בנכסי האב וגם בנכסי האם הבן עדיף מבית.

*

לפי הרשב"ם והתוס' ואחרים רבא לומד מ"לו משפט הבכורה", שבכור אינו נוטל פי שניים בנכסי האם, אפילו כשבחור נשא בתולה, וכל שכן כשבחור נשא אלמנה או אלמן נשא בתולה; רבא לא נזרק אפוא לדרשות של אביי ושל רב נחמן בר יצחק. ואילו לפי הירמיה, רבא דורש שלושה פסוקים ומהם הוא לומד את שלושתם: "חד למעוטי בחור שנשא אלמנה וכו' וחד למעוטי אלמן שנשא בתולה וחד למעוטי בחור שנשא בתולה".

לפירושו של "יד רמה" צ"ל, שרבא כאן הוא רבא האחרון, שחי אחרי רב נחמן בר יצחק⁷; ובגלל הקושיה שהקשו על רב נחמן בר יצחק "ואכתי אימא וכו'", הציע רבא דרשה אחרת. ברם נראה, שגם כאן רבא הוא חברו של אביי⁸, והקושיות על אביי ורב נחמן בר יצחק הן מסתמא דגמרא שסדרה את "המימרות לפי עדיפות המימרה, את החלשה הביאה מקודם"⁹. לסתם כאן היו שלוש דרשות אלה, ולא היה בידם הסבר למה זה בחר בזו, וזה בזו; על כן הוא שדרג המימרות לפי הקושיות שהוא שאל. אבל אפשר, שכל אמוראי בחר בפסוק אחד מטעמים משלו: אביי בחר ב"בכל אשר ימצא לו" שהוא הפסוק הראשון; רבא ב"לו משפט הבכורה", מפני שהוא יותר כולל כמ"ש הרשב"ם; ורב נחמן בר יצחק בחר ב"בראשית אונן", שכן הוא מבטא יותר את הבכורה. דרשה זו נמצאת גם בספרי דברים, פ' ריז.

[קייב.] מאי ואומר¹ וב"ת בסיבת הבן קא קפיד קרא אבל בעל לא ירית ת"ש ולא תסוב נחלה... וב"ת לעבור עליו בלאו ועשה ת"ש לא תסוב נחלה... וב"ת לעבור עליו בשני לאוין ועשה ת"ש ואלעזר... וב"ת אלעזר הוא דנסיב איתתא ומתה וירשה פנחס ת"ש ושגוב... וב"ת התם נמי הכי הוא א"כ² תרי קראי למ"ל א"ל רב פפא לאביי... לעולם אימא לך בעל לא ירית וקראי בסבת הבן כדשנינן ויאיר דזבין מיזבן ופנחס נמי דזבין מיזבן א"ל פנחס דזבין מיזבן לא מצית אמרת דא"ב נמצאת שדה חוזרת ביוכל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו

7 והעירני על זה בני, הרב אפרים בצלאל נ"י.

8 ראה מ"ש באריכות במקורות ומסורות, שבת, עמ' א, הערה 4.

9 לשוננו במקורות ומסורות, שבת, עמ' שגד.

1 ראה מ"ש לקמן קיג ע"א, על "ואומר וכו'" כאן.

2 בדק"ס בטעות "א"ר" וצ"ל "א"כ".

שלו³ אלא אימא דנפלה ליה משדה הרמים⁴ אמר אביי⁵ סוף סוף הא קא מתעקרא נחלה משבטא דאימא לשבטא דאבא וממאי ודלמא שאני התם שכבר הוסבה א"ל שכבר הוסבה לא אמרינן א"ל רב יימר לר"א א"א בשלמא שכבר הוסבה היינו דמתוקמא קרא בין בסבת הבן בין בסבת הבעל אלא א"א לא אמרינן שכבר הוסבה...הא מתעקרא נחלה משבטא דאימא לשבטא דאבא דמנסבינן לה לגברא דאבוהי משבטא דאבוה ואימיה משבטא דאימה וכו'.

הסוגיא כאן כולה מוקשה היא הן מבחינת התוכן, והן מבחינת הגרסה הנכונה. מבחינת התוכן מבקשת הסוגיא ללמוד שאפשר לעבור בשני לאוין, בעוד שהגמרא כבר קבעה ש"כל היכא דאיכא למידרש, דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי" (פסחים כד ע"ב; בכורות ו ע"ב), או "תרי קראי למ"ל"⁶. וכן לא ברור מה הוסיף רב יימר על אביי (ראה להלן). ומבחינת קביעת הגרסה, קשים במיוחד דברי אביי. הראשונים חולקים בפירושם ובגרסתם, אם אביי מתרץ את קושית רב פפא, והגרסה היא — כגרסת הספרים שמביאים התוס' ואחרים — "א"ל אביי אי ס"ד דבעל לא ירית וכו'"; או שאביי מקשה קושיה עצמאית, והגרסה היא — כמ"ש בכ"י המבורג — "אמר ליה אביי (לרב פפא) בין למ"ד בסיבת הבעל בין למ"ד בסיבת הבן" — או כמ"ש בנוסחאות שלפנינו — "אמר אביי סוף סוף הא קא מתעקרא וכו'". אולם הואיל ולא מצינו בש"ס שאביי יקשה קושיה לרב פפא⁷, אלא אדרבה אנו מוצאים הרבה פעמים, שרב פפא מקשה לאביי — נראה עיקר כנוסחות שלנו, שאביי לא הקשה גם כאן לרב פפא⁸.

אבל עדיין קשה מהי התשובה לשאלת רב פפא — על הברייתא שפנחס ויאיר נשאו נשים וירשו אותן — שמא "דזבין מיזבן" ולפנחס שמא "נפלה ליה משדה חרמים". ועוד, שאלה זו ניתן לשאול גם אם מדייקים מירושת שתי מטות "דאתי קרא למיעבד תקנתא אפילו לנחלת האם" — ולמה לא העלתה הברייתא גם אפשרות זו. אך קשה ביותר הוא לומר, שרב יימר לא הבין את דברי אביי, ולא ידע שלאביי — אם כי לא אמר כן בפירוש, וזה עיקר תירוצו לרב פפא — שמשיאין לה "גבריא דאבוה משיבטא דאבוה ואימיה משיבטא דאימה".

3 על יאיר אין לומר כן. אם משום שלא היה צדיק כמו פנחס, אם משום שלא כתוב אצלו "ויקברו".

4 נראה, לכאורה, שרב פפא השיב לאביי "אלא אימא וכו'"; אבל עיין מ"ש להלן בפנים.

5 בתוס': "דבכל' הספרים גרסינן א"ל אביי". וככמה כ"י שבידנו אין "א"ל", להלן בפנים שיערנו ש"אמר אביי" כאן מסתמא דגמרא הוא.

6 והעירו על זה הראשונים.

7 ברא"ם (בשטמ"ק): "זו הקושיה עצמה שהקשה אביי לרב פפא".

8 ולא גרסינן לא (כמ"ש בכ"י המבורג) "א"ל רב פפא ודלמא שאני התם שכבר הוסבה", ולא כמ"ש בנוסחאותינו "א"ל' שכבר הוסבה לא אמרינן", אלא הכל מסתמא דגמרא הוא. עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ולחומר.

והנה רב פפא ודאי לא אמר "כדשנינן", ולא התייחס למ"ש לפני זה על ידי סתמא דגמרא.⁹ שהרי שאלת "מאי ואומר" שאלת הסתם היא, והאמוראים לא הקפידו על זה;¹⁰ האמוראים ידעו שלפעמים הברייתא מביאה יותר מדרשה אחת כדי להוכיח את דבריה. ומסופקני אם גם הלשון "דילמא לעולם וכו'" ממנו הוא: רב פפא הקשה רק "ודילמא דזבין מיזבן", והשאר הוספה היא מן הגמרא.

ולחומר הנושא נראה, שלגמרא לא היתה מסורת מתשובתו של אביי לשאלת רב פפא, אף שיש להניח שאביי השיב לו, ולכן היא שחזרה את התשובה על פי דברי רב יימר לרב אשי.¹¹ היא הוסיפה לתוך שאלת רב פפא את הדיבורים "לעולם אימא לך בעל לא ירית וקראי בסיבת הבן, כדשנינן" והציגה את השאלה כאילו ר' פפא שואל מניין יודעת הברייתא שהפסוקים מיירי בסיבת הבעל שמא מיירי בסיבת הבן; והשיבה בשם אביי שאם מיירי בסיבת הבן "אין תקנה דמנסבין לה גברא דאבוהי משיבטא דאבוהי ואימיה משיבטא דאימא", ונמצא דמתעקרא נחלה משיבטא דאימא וכו'.¹² הגמרא לא הזכירה בפירוש בדברי אביי ש"מנסבין לה וכו'", משום שסמכה על תשובת רב אשי לרב יימר — מכאן הוכחה נוספת שהסתם ביסס את תשובת אביי לרב פפא על תשובת רב אשי. ואילו את קושית רב פפא "דלמא יאיר זבין מיזבן" הזניח הסתם לגמרי והיא נשארה בלי תשובה.¹³ מכאן שלעיתים רחוקות הסתמאים עצמם השיבו על שאלות אמוראים, ומסרו אותן בשם הנשאל. וצ"ע.

[ק"ג.] תרוייהו איש כתיב בהו אלא אמר רנב"י¹... תרוייהו ידבקו כתיב בהו²... מניין לבעל שאינו נוטל בראוי כבמוחזק שנאמר ושגוב הוליד את יאיר ויהי לו עשרים ושלש ערים בארץ הגלעד מניין ליאיר שלא היה לו לשגוב אלא מלמד שנשא שגוב³ אשה ומתה בחיי מורישיה ומתו מורישיה

9 ראה מ"ש על "כדשנינן" וכיוצא בו במקורות ומסורות, יומא, עמ' קח, הערה 2.

10 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קל, הערה 5.

11 ראה לעיל, הערה 8.

12 מבוסס על מ"ש רב אשי (?) לרב יימר "דמנסבין לה לגברא דאבוהי משיבטא דאבוהי ואימיה משיבטא דאימא" וכפירוש תוס', רמב"ן ואחרים.

13 השווה בעל המאור.

1 רב נחמן בר יצחק נזכר לפני רבא (ראה מ"ש לעיל קיא ע"א, ד"ה ליד). בכ"י מינכן ליתא "אמר רבא". בכ"י רומא, כנראה, הושמט מפני הדומות מ"כתיב בהו" עד "כתיב בהו".

2 ראה מהרש"א ד"ה תרוייהו. וכבר קדמו תוספי הרא"ש (כשטמ"ק) והסביר שכל אחד מן האמוראים אמר "תירוצן שלו בבית מדרשו. ורב אשי קבצן בתלמוד זה אחר זה". ראה מ"ש להלן בסוף הסימן.

3 לעיל קיב רע"א: "שנשא יאיר", והכל לפי לימוד הדרשה. אם הלימוד הוא שהבעל יורש, אז יאיר נשא, ואם הלימוד הוא שאין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק, אז שגוב נשא. בירושלמי כאן ח סה"ה (טז ע"ב) ובספרי במדבר, פ' קלד: "מלמד שנשא אשה" והוא מתאים לשני הלימודים. אלא שבספרי המדובר הוא על ירושת הבעל, שהבעל יורש, ואילו בירושלמי לא ברור. המפרשים (ראה במיוחד מהר"ש ליכרמן, ירושלמי נזקין, עמ' 216, הערה 22; וראה גם פירוש ר"א פולדא) מבדילים בירושלמי שם בין "ירושת אשה ובין ירושת הבעל".

וירשה יאיר ואומר ואלעזר בן אהרן מת ויקברו וגומר מניין לפנחס שלא היה לו לאלעזר מלמד... ומאי ואומר ובי תימא יאיר דהוה נסיב איתתא ומתה וירתה⁴ ת"ל ואלעזר בן אהרן מת וב"ת דנפלה ליה בשדה חרמים א"ק בנו נחלה הראויה לו וירשה בנו.

הגמרא, בהתאם לשיטתה ש"ואומר" בא ללמד שהדרשה שנאמרה מקודם אינה מספיקה, מסבירה ש"ואומר ואלעזר וכו'" בא להוסיף על הדרשה הקודמת. שכן את הדרשה הקודמת "ושגוב הוליד" ניתן לדחות ולומר שהערים הגיעו ליאיר דרך ירושת אשתו, שנשא אשה מארץ גלעד, והיא הורשה לו אותן — ואין ראייה אפוא שהבעל אינו נוטל בראוי כבמוחזק; לכן הוסיפה הברייתא את הדרשה "ואלעזר בן אהרון וכו'". אלא שגם באלעזר יש לומר, שגבעת פנחס הגיעה לפנחס דרך אשתו, על כן מסבירים ר"ג והרא"ם (בשטמ"ק) על פי הגמרא לעיל קיב ע"א "אם כן תרי קראי למה ליי"; כלומר, מכיוון שמסופר כן פעמים, יש להסיק שמדובר כאן ביותר מירושת אשתו וכולל גם את החידוש שאין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק.

ברם אין לדמות לימוד זה ללימוד לעיל. לעיל שהנושא הוא ירושת אשתו, די בשני פסוקים, ואחד מהם מלמד על ירושת אשתו; אבל כאן שהנושא הוא אינו נוטל ראוי כבמוחזק, שני פסוקים אינם מספיקים: פסוק אחד מלמד על ירושת אמו, ואחד על ירושת אשתו — ואת הלימוד שהבעל נוטל בראוי ממוחזק לא ידעין.

חושש אני, שהמלים מ"ואלעזר בן אהרון" עד "שדה חרמים" הועברו לכאן מלעיל. המעביר לקח אותן משני מקומות, את "תרי קראי למ"ל" הוא לקח מפירוש "ואומר" בברייתא שם; ואת "שדה חרמים" הוא לקח משם משאלת רב פפא לאביי⁵. המעביר, שכנראה חי כבר אחרי תקופת התלמוד, לא הרגיש בהבדל שבין שתי הסוגיות והוסיף מלעיל (ולא הביא כאן את "תרי קראי למ"ל" משום שסמך על לעיל), אבל במקור לא היה כן. במקור נאמר בגמרא כך: "תלמוד לומר ואלעזר בן אהרון מת ויקברו אותו בגבעת פנחס בנו — נחלה הראוי לו וירשה בנו". עדיפות של דרשה זו היא דרשת בנו, ולפיה הסבירה הגמרא את "ואומר".

עלי להעיר, שאין להביא ראייה להשערתנו שהקטע מ"ואלעזר" עד "שדה חרמים" העברה היא, משום שבכ"י רומא הוא אינו מופיע, שכן ייתכן שבגרסת כ"י רומא היה כתוב "ת"ל ואלעזר בן אהרון וכו' ת"ל בנו וכו'" או "אמר קרא ואלעזר וכו' אמר קרא בנו וכו'", והושמט אח"כ על ידי הדומות, מתלמוד עד תלמוד או מאמר עד אמר — אבל במקור היה.

והנה בכמה מקומות הערנו⁶, שרעיון זה של "ואומר" בא לומר שהדרשה

4 הב"ח מגיה כאן "וירשה", כמ"ש לעיל אצל שגוב. אבל "וירתה" נמצאת גם לעיל קיב ע"א (אצל אלעזר) ושם לא תיקן.

5 ראה ריטב"א.

6 ראה לעיל קיב ע"א, ד"ה והנה.

הקודמת אינה מספקת, מן הסתם הוא — אך אין הכרח לומר כן, וייתכן שהתנא הביא מקורות שונים לאותה הדרשה. אבל כאן, לכאורה, יש להביא ראיה שאכן מן הסתם הוא, שהרי רבי "ומטו בה משמיה דרבי יהושע בן קרחה" (ברייטא) מביא את דרשת שגוב, המבוססת על פסוקים בדברי הימים א (ב כב) לפני דרשת "ואלעזר" המבוססת על פסוקים בסוף יהושע. את הבבלי אפשר להסביר, שתחילה הביא את הדרשה החלשה, ואחר כך הביא את הדרשה החזקה; שכן אחרי שהביא את הדרשה החזקה, אין טעם יותר להביא את הדרשה החלשה. אבל כן הוא גם בירושלמי כאן ח סה"ה (טז ע"ב)⁷, ושם לא הקפידו על הסדר התנ"כי. ואפשר גם לומר, שהדרשה מאלעזר יותר חזקה, משום שכתוב שם "אשר ניתן לו (ליאיר) בהר אפרים"⁸, אבל קברו בה את אלעזר. ולמה לא נתנו את הבקעה לאלעזר? ולמה קברו את אלעזר שם? לכן דרשו שלא אלעזר היתה שייכות לבקעה, היא היתה של מורישי אשתו, ואשתו מתה בחייהם ובחיי אלעזר, ופנחס ירשם; וכשאלעזר מת קברו אותו שם בחלק שלו שהרי הם נכסי מורישי אשתו. אבל מן הברייטא משמע, שראיה אחת לשני הפסוקים, מניין לבן מה שלא היה לאב; וצ"ע.

*

פשטות הגמרא היא כמ"ש התוס' מקודם ואחרים⁹, שלפעמים אמוראים לא היו בקיאים בפסוקים, ושרבה בר רב שילא לא ידע שכתוב בהם פעמיים איש, ורב נחמן בר יצחק לא ידע שכתוב פעמיים ידבקו. ומציינים כדוגמתו בב"ק נה ע"א, שר' חייא בר אבא אמר ש"איני יודע אם נאמר בהן (בעשרת הדברות) טוב או לא". אמנם התוס' דוחים השוואה זו, שכן "מדאקשי ליה 'תרוייהו איש כתיב בהו', משמע דידע פסוקים, ולא היה לו לתרץ 'אמר קרא ידבקו' כיון דתרוייהו נמי ידבקו כתיב". התוס' הניחו שהקושיה "תרוייהו איש כתיב בהו" מרב נחמן בר יצחק היא, והוא איפוא ידע את הפסוקים. אבל לפי הרא"ש בתוספי הרא"ש (הובא בשטמ"ק), הקושיה "תרוייהו איש כתיב בהו" אינה מרב נחמן בר יצחק — הוא לא היה בקי בפסוקים, כפי שאנו רואים מתשובתו "אמר קרא ידבקו" — אלא מרב אשי מסדר התלמוד (ובלשוננו הקושיה היא קושיית הסתם).

אף על פי כן אין לדמות למ"ש בב"ק שר' חייא בר אבא לא ידע אם בדברות הראשונות נאמר בהן טוב או לא. שם יש לומר שלא זכר את הפסוקים¹⁰, אבל כאן האמוראים מסבירים למה "לא תסוב נחלה ממטה למטה אחר" מיירי בסיבת הבעל, ו"לא תסוב נחלה לבני ישראל מ"מטה אל מטה" — ולא אל מטה אחר —

7 אבל לא לעיל קיא סע"ב; וספרי במדבר, פ' קלד.

8 ראה ר"ג.

9 נגד הרשב"ם. ראה לעיל, הערה 2; והשווה רש"ש, ר"ה כו ע"ה, ד"ה לוי.

10 שם גם יש לומר שר' חייא בר אבא אמר כן בדרך הפלגה, אתה שואל אותי למה לא נאמר בהן טוב, בשעה שידיעתי בתנ"ך כל כך מעטה עד שאני "כמעט" אינני בטוח אם בכלל נאמר בהן טוב. הוא שלח אותו ל"בקי באגדה" (ולא ל"בקי בתנ"ך") שיסביר לו.

מיירי בסיבת הבן; והם מסבירים משום שבפסוק "לא תסוב נחלה וכו'" השני כתוב "איש" או "ידבקו" — לא סביר כלל שלא בדקו לראות אם בפסוק "לא תסוב וגו'" הראשון כתוב או לא כתוב כן.

נראה אפוא, שלסתמא דגמרא היתה מסורת, שרבה בר רב שילא הסביר את שאלת "דכולי עלמא מיהת וכו'" בזיקה לשם "איש", ורב נחמן בר יצחק הסביר שאלה זו בזיקה לפועל "ידבקו"; אבל לא היתה לה מסורת מפורטת איך הם הסבירו זאת. הגמרא מביאה כאן, כבהרבה מקומות בש"ס, מסורות מקוטעות¹¹. אלא שברוב המקומות (לא בכולם) היא משלימה אותן מרעתה, והלומד כמעט ואינו מבחין בכך. אמנם כאן היא אומרת בפירוש שמה שיש במסורת שלה לא ניתן להבין, ואין בידה להשלימה — ומשאירה אותה בצ"ע¹².

[קיג:] תני רבה בר חנינא¹ קמיה דרב נחמן והיה ביום הנחילו את בניו ביום אתה מפיל נחלות ואי אתה מפיל נחלות בלילה א"ל אביי² אלא מעתה דשביב ביממא הוא דירתי ליה בניה מאן דשביב בלילה לא ירתי ליה בני דלמא דין נחלות קא אמרת דתניא והיתה לבני ישראל לחוקת משפט אורעה כל הפרשה כולה להיות דין וכדורב יהודה דאמר רב יהודה³ שלשה שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין... ואמר רב חסדא ל"ש⁴ אלא ביום אבל בלילה אפילו שלשה כותבין ואין עושין דין מ"ט⁵ דהווי להו עדים ואין עד נעשה דין א"ל אין הכי נמי קאמינא.

נראה שההיגד "וכדורב יהודה" ואילך אינו מרב נחמן⁶, אלא הועבר לכאן מסנהדרין לד ע"ב, שכן אין הוא מוסיף דבר לפירושו של רב נחמן את הברייתא והיה ביום

11 מלתנו אמורה בהרבה מקומות (ראה במיוחד מבוא לב"מ) שהשקלא והטריא של הגמרא לא נמסרה באופן רשמי ושרד ממנה רק מה שנקלט מן הזיכרון של השומעים; שקלא וטריא קטועה.

12 ראה מ"ש לעיל ט ע"ב: "שרץ בהדיא כתיב".

1 גרסת "תני רבה בר בר חנה קמיה דרב נחמן" כאן ובסנהדרין לד ע"ב (ראה דק"ס) אינה נכונה, כי לא מצינו רבה בר בר חנה ורב נחמן שישאו ויתנו זה עם זה. בב"ק ק ע"ב הגרסה הנכונה היא: "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא".

2 על "מלת אביי" אומר בעל דק"ס אות ק ש"כודאי מוטעית" אלא "א"ל" והוא רב נחמן. ומ"ש "קא אמרת" היינו רב נחמן לרבה בר חנינא ולא אביי (ראה רשב"ם, לקמן קנח ע"ב, ד"ה תלמיד) — אבל עדיין צריכים להבין מאין נשתגרה כאן המלה אביי. על "אמר אביי" הערנו בכמה מקומות (ראה מפתחות, ערך אביי) ש"חסר כמה פעמים בגרסתנו ונמצא בכ"י, וכן להפך, נמצא בגרסתנו וליתא בכ"י".

3 כאן ליתא "אמר רב", אבל בכ"י מינכן ישנו; ואילו בסנהדרין לד ע"ב ישנו בגרסות שלנו, וליתא בכ"י מינכן.

4 "לא שנו" על אמורא. וראה גם מאירי, קידושין סוף כז, ע"א; והשווה יד מלאכי, סימן שנה.

5 למרות השאלה מאי טעמא, מרב חסדא הוא (ראה מ"ש במקורות ומסורות פסחים, עמ' תעז, הערה 11*). במקבילה בסנהדרין ליתא מאי טעמא.

6 ראה לעיל, הערה 2.

הנחילו את בניו. פירושו הוא הואיל וחלוקת נחלה נקראת "חוקת משפט" — דין היא, וכמו כל דין בעלמא, אין דנים חלוקת נחלה בלילה (משנה סנהדרין ד, ב). על כן — בלי דברי רב יהודה — הוא מפרש את הברייתא דתני רבה בר חנינא "ואי אתה מפיל נחלות בלילה", שאין דנים דיני נחלה בלילה. ואם דברי רב יהודה אינם מרב נחמן, דברי רב חסדא ודאי אינם ממנו; שהרי עיקר חידושו של רב חסדא⁷ הוא שאין עד נעשה דיין והלכה זו אינה נחוצה לפירוש רב נחמן. ומה גם שלא מצינו שרב נחמן יצטט את רב חסדא. במקומות מעטים שבהם אנו מוצאים את רב נחמן ורב חסדא יחד⁸, רב נחמן הוא המבוגר שבהם ולא מסתבר שהיה מצטט אותו.

שונה הדבר בסנהדרין לד ע"ב. שם מקיש ר' מאיר ריבים לנגעים, מה נגעים ביום אף ריבים ביום; ודרשת רבה בר חנינא קמיה דרב נחמן ודברי רב יהודה ורב נחמן הובאו כתירוץ לקושיה "ור' מאיר האי ביום הנחילו את בניו מאי עביד ליה". ותירצו שהפסוק והיה ביום הנחילו את בניו בא לומר, כמ"ש רב חסדא, שרק ביום עושין דין (ורק ביום "בעל כרחם של הבנים נעשים דיינים אותם העומדים שם בשעת צואה ועושין דין" — תוס' ואחרים⁹) אבל לא בלילה. ולשם כך הביאו גם את הברייתא דתני רבה בר חנינא וגם את דברי רב יהודה, ועליהם הסב רב חסדא את הדיוק לא שנו. מסנהדרין הועברו לכאן דברי רב יהודה ורב חסדא, וכנראה, המעביר לא הרגיש שרב נחמן לא התייחס כלל לר' מאיר; אדרבה נראה שהוא בא לומר (כרבנן של ר' מאיר וכרבא סנהדרין שם) שמיום הנחילו את בניו לומדים שגמר דין אפשרי גם בלילה, ולא הקיש ריבים לנגעים. ושם כבר הסתמא דגמרא סנהדרין שם פעל כמעביר. הריטב"א ד"ה אורעה הרגיש, כנראה, בכל מה שאמרנו, אלא שהוא כמובן, אינו מבדיל בין רב נחמן, סתמא דגמרא והמעביר. עיין שם¹⁰.

[קיד:] והלבתא בוותיה דרב יוסף בשדה ענין ומחצה¹ האשה את בנה ובו' הא תו למ"ל² הא תנא ליה רישא האיש את אמו והאיש את אשתו³ הא קמ"ל דאשה את בנה דומיא דאשה את בעלה מה אשה את בעלה אין הבעל יורש את אשתו בקבר אף אשה את בנה...א"ל משנתנו איני יודע מי

7 אפשר להעמיס כן גם ברב יהודה, שגם הוא מתכוון לאין עד נעשה דיין וכן מפרשים קצת ראשונים. אבל אין הכרח.

8 סוכה יד ע"ב, כתובות צט ע"ב, לקמן קלב ע"ב, שבועות מח ע"ב, וב"ק כז ע"ב.

9 היד רמ"ה אומר אחרי ואמר רב חסדא, "והיינו דאמרין ביום אתה מפיל נחלות וכו'". וראה גם ריטב"א שהובא להלן בסוף הסימן.

10 ראה גם תורת חיים.

1 ראה תוס' ד"ה והלכתא, ומ"ש לקמן קמג ע"א, ד"ה מי.

2 בכ"י המבורג, הפיסקא היא: "האשה את בנה והאשה את בעלה 'ואחי האם' מנחילין ולא נוחלין", ובקושית הגמרא היא: "הא תו למה לי 'היינו הך'?" — והקושיה היא על שלושתן. ואילו בכ"י מינכן בפיסקא ליתא "אחי האח", ובקושיה "היינו וכו'" נמצא. ראה מ"ש להלן בפנים.

3 בתוס' לקמן קנט ע"ב, ד"ה אמר, הגרסה היא "אמר רב ששת", ולפיהם מגיה כאן הב"ח. אבל ראה מ"ש שם סוף הסימן.

שנאה⁴ ...לא מיתוקמא מתניתין כר' זכריה בן הקצב...⁵ ותנא דידן ממ"נ...אי לא דריש מטות בן דקודם לבת בנכסי האם מנא ליה וכו'.

קושית הגמרא "הא תו למה לי" הוקשתה בגרסאות שלנו רק על האיש את אמו והאיש את אשתו, אבל לא על "אחי האם" ("היינו בני אחיות")⁶. וצריך עיון למה, הרי קושיה דומה ניתן להקשות גם על אחי האם, אך תירוצה של הגמרא, "הא קמ"ל וכו'" אינו הולם שם. ויותר קשה לגרסות כ"י המבורג ומינכן הגורסות "אחי האם" בקושיה⁷, אבל לא בתירוץ. מה היא אפוא התשובה לקושיה על אחי האב? לפי ר"ג ורשב"ם התשובה היא, שנקט "אחי האם" אטו האיש את אמו והאיש את אשתו. אם זה הוא ההסבר, היתה לה לגמרא לומר כן בפירוש. בכל אופן, לגרסות כ"י המבורג ומינכן היה לה לגמרא להגיב לקושיה מ"אחי האם".

חושש אני, שבמקור דימו את אשה את בנה לאשה את בעלה לא משום שמיתרים הם (כי אז היו מקשים גם על אחי האם), אלא משום שהם דומים ודינם צריך להיות שווה; ודייקו כן שכשם שאין הבעל יורש את אשתו בקבר, כך גם אין הבן יורש את אמו בקבר. אחר כך נכנסו הוספות שונות לסוגיה, והגרסאות השונות משקפות יפה את טיב הוספות, הלקויות תכופות באי שלמות. בראשונה הוסיפו רק את הדיוק מיתור לשון המשנה בלי להזכיר כלל את אחי האם — זאת היא הגרסה שלנו; אחר כך הזכירו את אחי האם בקושיה — אבל לא בתירוץ — זאת היא גרסת כ"י המבורג ומינכן. וההבדל בין כתבי היד הוא שבכ"י המבורג "אחי האם" נמצא גם בפיסקא, ובכ"י מינכן ליתא; אין עקביות בהוספות.

*

הגמרא שואלת תנא דידן אם אינו דורש מטות "בן דקודם לבת בנכסי האם מנא ליה". הגמרא לשיטתה לעיל קיא ע"א, שגם התנא קמא שם לומר שהבן קודם לבת בנכסי האם ממטות — לכן שאלה כאן "אי לא דריש מטות וכו'", מניין הוא יודע שהבן קודם לבת בנכסי האם. אבל לפי מה שאמרנו לעיל שם שהת"ק שם לומר שהבן קודם לבת בנכסי האם מהיקש מנכסי האב, ולא חש לדיו שם — אין קושיה. ייתכן, שתנא דידן אינו דורש מטות, ולכן אשה אינה יורשת את בנה, ואף על פי כן הוא סובר שבן קודם לבת בנכסי האם מהיקש לנכסי האב.

4 כפשוטה, שאינו יודע מי חברה (לכן שואלת הגמרא "ולימא ליה ר' זכריה בן הקצב הוא וכו'"). אבל "זו אינה משנה", היינו, "אינה משנה מתוקנת, אינה הלכה" — רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 804, הערה 3 (והשמיט שם את כתובות פא ע"ב).

5 ואולי משום כך פסקו כמה אמוראים לעיל קיא ע"א (וירושלמי ראש הפרק) שלא כר' זכריה.

6 ראה ר"ג ורשב"ם (על המשנה) בקשר לגרסה "בני אחיות" או "בני אחות" ומשמעותה. בכ"י של ר"ג (בני ברק תשנ"ח) כתוב ובני אחיות "גרסינן". במהדורת ווילנא ליתא גרסינן.

7 ראה לעיל, הערה 2.

[קטו:] דתניא בארבעה ועשרים בטבת¹ תבנא לדינא שהיו צדוקין אומרין תירש הבת עם בת הבן...ומה בת בנו הבאה מכה בנו תירשנו בתו הבאה מכהו לב"ש קרא עליו את המקרא הזה אלה בני שעיר ההורי יושבי הארץ לוטן ושובל וצבעון וענה וכתוב אלה בני צבעון ואיה וענה אלא מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ענה ודלמא תרי ענה הווי אמר רבה...אמר רב פפא...² אמר ליה רבי בכך אתה פוטרני א"ל...מה לבת בנו שכן יפה כהה במקום האחין תאמר בביתו שהורע כחה במקום אחין ונצחום.³

בירושלמי ראש הפרק הובאו רק הקל וחומר של הצדוקים — "ומה בת בנו הבאה מכח בנו וכו'" — ופרכתו של ר' יוחנן בן זכאי — "מה לבת בנו שכן יפה כחה וכו'" — בלי להזכיר את שמו ובלי להביא כלל את הפסוקים על ענה. ובאמת, בעוד שהק"ו והפרכא שניהם הגיוניים הם, התשובה הראשונה של ר' יוחנן בן זכאי לזקן הצדוקי, "שצבעון בא על אמו והוליד ענה", אינה הולמת כלל: מה הראיה מענה שבת אינה יורשת עם בת הבן? ואם תאמר, שהראיה היא (כמ"ש הרשב"ם ואחרים) מן הפסוק "אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ", "כלומר, שענה ירש ארץ שעיר אבי אביו", עדיין אין הוכחה שגם בת הבן יורשת ורק בת הבן ולא הבת. זה הכריח את ר"ת לומר שענה אשה היתה, למרות שבפירוש נאמר "הוא" ענה וגו'. הסברו "דכתיב ענה בלשון זכר, משום שירשה עם אחיה צבעון כזכר".⁴ תמוה מאוד.

והנה רב סעדיה גאון (הובא בערוך, ערך ענה), ור"ג מפרשים שתשובה זו של ר' יוחנן בן זכאי מבוססת על מחלוקת אחרת בין הפרושים והצדוקים, על המחלוקת אם ממזר יורש או לא. לדעת הצדוקים, ממזר אינו יורש את אביו, אבל גם הם מודים שהבן של הממזר יורש את סבו. "ולא רצה להתמשל בראובן ושמעון ונתמשל בצבעון וענה, וכך אמר לו מה אתה אומר בצבעון שמת והניח ענה שהוא בנו, והוא ממזר והניח איה שהוא בן בנו והוא כשר, הלא נמצא איה שהוא מכח כחו יורש אותו וענה עצמו שהוא בא מכחה איני יורש אותו". ריב"ז הביא ראיה כדי להפריך את הקל וחומר שלהם, שכן ממזר אינו יורש את אביו לשיטתם, אך יורש את סבו. הרי שלפעמים כוחו אינו יורש אותו, והבא מכוחו יורשו. אבל גם פירוש זה מוקשה. קשה לומר, שר' יוחנן הביא ראיה לשיטתם, אם כי יש לומר

- 1 ראה דק"ס אות ע: "ובאמת דבאב היה כדמפורש במגלת תענית פ"ה", אבל ראה מ"ש ר"ה ליכטנשטיין, בהוצאתו של מגילת תענית, בשנתון של סינסנטי (גרמנית), עמ' 278.
- 2 דברי רבה ורב פפא נאמרו במקור על ר' יוחנן בן זכאי, והובאו בפסחים נג ע"א בקשר לדורשי חמורות שאמרו ש"ענה פסול היה" (מבוסס על דברי ר' יוחנן בן זכאי כאן והוסיפו) "לפיכך הביא פסול לעולם".
- 3 ומ"ש בהתחלת הברייתא "תבנא לדינא", היינו הדין של תירש הבת עם בת הבן. אבל בגמרא של מגילת תענית, משנה יב, נאמר בהתחלה "כימי מלכות יון היו דנים כדיני נכרים", ובסוף "וכשגברה יד בית חשמונאי, בטלום והיו דנין כדיני ישראל". ואם זה היה גוף הביאור של המגילה (כמו ששיער רב"צ לוריא, מגלת תענית, עמ' 140), המשמע של "תבנא לדינא" (של המשנה במגלת תענית) היינו השיפוט הכללי שחזר לדיני ישראל.
- 4 והרמב"ן מביא בשם ר"ת שמשום שענה היתה מן האלופים, לכן קראה בלשון זכר. גם זה תמוה.

שלזה התכוון הצדוקי כשאמר לר"ב ז"ל "רבי, בכך אתה פוטרני". ועוד, מסתבר שהצדוקים יסברו, שגם בן הממזר אינו יורש את סבו.

אינני יודע מאין לקח רב סעדיה גאון את המחלוקת בין הפרושים והצדוקים, אם ממזר יורש או לא את סבו. מחלוקת זו לא ידועה לי ממקום אחר⁵, אך אם היתה מחלוקת כזאת בזמנו של ר' יוחנן בן זכאי, נראה לי יותר לומר, שדבריו כאן נאמרו במקור בקשר למחלוקת ההיא והביא ראיה לשיטתו שממזר יורש מענה שהיה ממזר והיה מ"יושבי הארץ"; כלומר, שענה ירש את שעיר (ובזה נסתיים הוויכוח). ובבבלי שלא ידעו על מחלוקת כזאת, העבירו את דבריו למחלוקת שהיתה ידועה להם, והיא המחלוקת אם "תירש הבת עם בת הבן", והכניסו את דבריו באמצע הוויכוח — בין הק"ו של הצדוקי ובין פרכתו של ריב"ז. ומכיון ששם דבריו אינם מתאימים, הוסיפו להם (לפי הברייתא במנחות סה ע"ב ועוד) את הסיפא "א"ל רבי בכך אתה פוטרני" (כאילו הצדוקי הרגיש בחולשתה של תשובת ר' יוחנן בן זכאי), "וא"ל שוטה ולא תהא תורה שלנו וכו'".

עכשיו אתי שפיר למה לא התמשל ר' יוחנן בן זכאי בראובן ושמעון, שכן לפירוש זה ענה הוא לא משל, אלא ראיה — שהרי הוא עצמו היה ממזר וירש. נמצא, שבמקור היה כמו שהוא בירושלמי, הק"ו של הצדוקי והפירכא של ר' יוחנן בן זכאי, והשאר הוספה היא בבבלי שצירף יחד שתי מחלוקות שונות.

[קטז]. אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי בל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה כתיב הכי והעברתם את נחלתו וכתיב התם יום עברה היום ההוא¹ אשר אין חליפות למו ולא יראו אלהים ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חדר אמר כל שאינו מניח בן וחד אמר כל שאינו מניח תלמיד תסתיים ר"י דאמר תלמיד דאר"י דין גרמא דעשיראה ביר...ומדר"י אמר תלמיד ריב"ל אמר בן והא ריב"ל לא אזיל לבי טמיא אלא לבי מאן דשכיב בלא בני דכתיב בכו בכה להולך ואמר רב יהודה א"ר² להולך בלא בן זכר אלא ריב"ל הוא דאמר תלמיד ומדר"י"ל הוא דאמר תלמיד ר"י אמר בן קשיא דר"י אר"י ל"ק הא ידידיה הא דרביה³ ...ורמי בר חמא אגב חורפיה וכו'⁴.

5 ראה תוספתא, יבמות פ"ג; בבלי, יומא סו ע"ב: "שאלו לר' אליעזר ממזר מהו לידש" — משמע שהלכה זו לא היתה ידועה.

1 דרשה זו של "אשר אין וגו'", דרשה בפני עצמה היא ואינה המשך של דברי ר' יוחנן משום רשב"י. דברי ר"י משום רשב"י הובאו לקמן קמא ע"א בלי דרשה זו.

2 ר' יהושע בן לוי לא יצטט את רב יהודה, וייתכן אפוא ש"דכתיב בכו בכה וכו'" אינו מר' יהושע בן לוי, אלא מן הגמרא שצירפה לדברי ריב"ל את דרשת רב יהודה. שכן אם כבר ר' יהושע בן לוי אמרה, מה חידש רב יהודה.

3 ור' יהושע בן לוי שאמר "תלמיד" חולק על (אר"י משום) ר' שמעון בן יוחאי שאמר כל שאינו מניח בן וכו'. מכאן ראיה נוספת שאמוראים יכולים לחלוק על תנאים באגדה ובדרשות. ראה מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמא, הערה 10 * ועוד: "ושמא לא הקפידו האמוראים לחלוק בדרשות על ברייתות, אם ההבדל אינו נוגע להלכה וכו'".

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רפכ (ושם צ"ל, במקום "ורש"י שם", "ורשב"ם שם"). וראה להלן בפנים.

לפי תירוצה של הגמרא "הא ידידיה הא דרביה", דברי ר' יוחנן במחלוקתו עם ר' יהושע בן לוי, "כל שאינו מניח בן אין הוא ירא אלוהים", אינם מביעים את דעתו שלו, אלא של רבו, של ר' שמעון בן יוחאי⁵; אם כן למה הוא אינו משתמש בדרשה רשב"י (שאותו הוא מצטט), בדרשה "כתיב הכא והעברתם וכו'", במקום הדרשה "אשר אין חליפות למו וכו'?" וצ"ל שמאין חליפות למו וכו' אנו יודעים רק שמי שאין לו חליפות, לא ירא אלהים. אבל מהי ההגדרה של חליפות לא נאמר בפסוק ובזה חולקים ר"י וריב"ל: ר"י סובר, על יסוד דרשת ר' שמעון בן יוחאי (שהוא אינו סובר כן), בן, וריב"ל סובר תלמיד.

קשה מאוד לומר, שר' יוחנן יאמר סתם מי שאינו מניח בן ויחלוק על ר' יהושע בן לוי, בעוד הוא עצמו אינו סובר כן, אלא כר' יהושע בן לוי. בשאר המקומות בש"ס בא התירוץ "הא ידידיה הא דרביה" לתרוץ סתירה בין דברי אמורא בשם עצמו ובין דברי אמורא בשם רבו, ורצונו לומר שמה שאמר בשם עצמו היא דעתו שלו, בניגוד לדעה שמסר בשם רבו. אבל כאן מה שמסר בשם עצמו היא דעת רבו, אבל הוא עצמו חולק עליה: אם הוא חולק עליה, למה לא אומר כן במפורש? לפיכך נראה, שבמקור לא אמר ר' יוחנן בשם עצמו "כל שאינו מניח בן". הוא אמר רק מה שציטט בשם ר' שמעון בן יוחאי, ומי שהוא אחר צירף אחר כך את דבריו, כמחלוקת, לדברי ר' יהושע בן לוי, וחשב שזוהי באמת דעת ר' יוחנן. הוא לא ידע שר' יוחנן אמר "דין גרמיה דעשיראה ביר". ואכן כל "חד אמר, וחד אמר וכו'" כולל שלושה שלבי ההתפתחות: ראשית אמר האמורא מה שאמר, אחר כך צירפו את דבריו לאמורא אחר שחולק עליו ויצרו מחלוקת, ובסוף נשתכח מי אמר מה, אבל ידעו שחולקים בעניין זה וקבעו את המחלוקת בצורת "חד אמר, וחד אמר". והנה כאן, כנראה, הכיר המצרף⁶ רק מה שמסר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחאי, וסבר שדברי רבו משקפים גם את דעת ר' יוחנן, כשם שמצינו בהרבה מקומות בש"ס, וצירף אותם כמחלוקת עם ר' יהושע בן לוי. ואחר כך כשנשתכח מי אמר מה, נשתמרה המחלוקת בצורת חד אמר וחד אמר, כאילו ר' יוחנן באמת סובר "כל שאינו מניח בן"; ולא היא.

*

פשטות הלשון שרמי בר חמא שאל שתי בעיות, אחת "אברהם וישמעאל בנכסי עשו", ואחת "אברהם ויעקב בנכסי עשו"; ורבא השיב על שתיהן אותה התשובה, "ת"ש האב קודם לכל יוצאי יריכו". על הבעיה הראשונה מעיר הסתמא דגמרא,

5 הריטב"א מביא יש מפרשים "הא ידידיה", זה שאמר "כל שאינו מניח בן", "והא דרביה" זה שאמר "גרמיה דעשיראה ביר", ורבו הוא ר' יהושע בן לוי "דהדר ביה לגבי ידידיה". ולא מסתבר.

6 על המצרפים הערנו לראשונה במקורות ומסורות, שבת, מבוא, עמ' 11; והגדרנו אותם יותר במבוא לב"ק, עמ' 10: "וזהם אלה (עלומי שם) שצירפו דעות והוראות מנוגדות ועשו מהן מחלוקות שצורתן 'זה אומר וזה אומר', גם כשבעלי דעות לא ראו זה את זה ולא התווכחו פנים אל פנים".

שרמי בא חמא לא היה צריך לשאול אותה, תשובתה מפורשת במשנה כמ"ש רבא; ו"אגב חורפיה, שהיה מחזיר תלמודו, לא עיין בה, במתניתין, שלא דקדק בה לפיכך היה שואל" (ר"ג)⁷. כלומר, הוא לא עיין כראוי בהלכה, ולכן שאל שאלה שאינה שאלה. אבל לפי רשב"ם: "אגב חורפיה, חריפותו שהיה טרוד בשאלה אחרת דלקמן, דעדיפא מיניה" — יש לומר, כלומר, בעת שהיה טרוד בשאלה השנייה, הנכונה, לא עיין היטב וניסח אותה שלא כהוגן והחליף "אברהם וישמעל בנכסי עשו" ב"אברהם ויעקב בנכסי עשו" ותיקן את עצמו אחר כך; וגם מעיקרא כוונתו היתה עליה.

אבל ייתכן גם כן (למרות שלא נאמר "אלא הכי" בעי רמי בר חמא) שכל הקטע מ"ואגב חורפיה" עד המשנה מסתמא דגמרא הוא. המסורת שלה היתה כפי שנמסר בבעיה הראשונה, בדוגמה של אברהם וישמעאל, וכדי לא להשאיר את רמי בר חמא כטועה, שינתה את הבעיה בדוגמה של אברהם ויעקב (ועשתה את רבא לטועה קצת⁸) ותלתה את הטעות בחורפיה של רמי בר חמא (וכמ"ש הרשב"ם). נמצא, שרבא אמר ת"ש וכו' רק פעם אחת.

[קיו]. תנן במאן דאמר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ דתניא ר' יאשיה אומר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנאמר לשמות מטות אבותם ינחלו אלא מה אני מקיים לאלה תחלק הארץ בנחלה לאלה באלה¹ להוציא את הטפלים ר' יונתן אומר לבאי הארץ נתחלקה הארץ שנאמר לאלה תחלק הארץ בנחלה אלא מה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו...נוטל שני חלקים ומחזירין אצל אביהן וחוזרין וחולקין בשוה רשב"א אומר² לאלו ולאלו נתחלקה הארץ וכו'.

הגמרא, כנראה, הבינה את המחלוקת בין ר' יאשיה ור' יונתן, כמו שפירש ר"ת, שאם היו האבות בני עשרים וזכרים ומיוצאי מצרים ומתו במדבר, והיורשים כשבאים לארץ היו טפלים (קטנים) או נשים, למאן דאמר "לבאי הארץ נתחלקה הארץ" היורשים אינם זוכים כלום; ולמאן דאמר "ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ",

7 כפירוש ר"ג, הנדפס מכת"י (כני ברק תשנ"ח) הובאו שני פירושים: "אגב חורפיה — דהוה מחזר תלמודו, לא עיין למתניתין. ענין אחר, אגב חורפיה דהוה מר מדקדק במתניתין לא עיין בה".

8 כתוס', ד"ה אבי: "לפי טעותו וכו'", וברשב"א: "תמה אני בדברי רבא, וכי רבא אין לו משמוש נחלה. וצ"ע"; והשווה תורת חיים. ודבריו אינם מסתברים. אינני סובר שיש תנא ובמיוחד תנא דמתניתין, הסובר דאב וכן בנכסי המת, האב קודם לכן; והשווה גם הגהות רש"ש.

1 בספרי במדבר, פנחס, פ' קלב; ובירושלמי כאן ח ב (טז ב): "מפני נשים, מפני קטנים". נראה שגם הם דורשים "לאלה — כאלה".

2 בתוספתא ז, ט: "ר' שמעון בן לעזר אומר 'אף' נתחלקה הארץ ליוצאי מצרים וכו'". חולק על מה שנאמר בהלכה הקודמת "ולא נתחלקה אלא לעומדים בערכת מואב". אך המילית "אף", כנראה, מן המסדר היא, כרגיל; ובמקבילות אינה. ראה להלן בפנים.

הם נוטלים חלק אביהם. לכן העמידה הגמרא את המשנה "בנות צלפחד נטלו ג' חלקים בנחלה" כמאן דאמר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, שכן למאן דאמר לבאי הארץ נתחלקה הארץ, לא היו בנות צלפחד לוקחות כלום.

אבל כבר העירו שאפשר להעמיד את המשנה גם כמאן דאמר "לבאי הארץ נתחלקה הארץ"³, שכן גם לפיו חלק באי הארץ חוזרים לאביהם, וחולקים אח"כ בשווה מטעם ירושה; והרי גם בנות יורשות. וכך יוצא גם מן התוספתא ז' ח המביאה את ההלכה "בנות צלפחד נטלו שלשה חלקים בנחלה", ואינה מזכירה כלל את הדעה שליוצאי מצרים נתחלקה הארץ⁴. ולא עוד, אלא אחרי שאמרה "בנות צלפחד וכו'" היא מסבירה "לפי שלא ניתנה הארץ אלא ליוצאי מצרים ולא נתחלקה אלא לעומדים בערבות מואב", הרי שגם לדעה זו נטלו בנות צלפחד את חלק אביהן⁵.

הבבלי, כנראה, לא הכיר את הדעה של התוספתא "לפי שלא ניתנה וכו'" ולא הבדיל בין חלוקה ונתינה. ואכן אין לדייק מן הברייתא עצמה שלא כבבלי, שיש הבדל בדין בין חלוקה לנתינה, שכן ישנה מחלוקת בחלוקת הארץ ("נתחלקה") ואין מחלוקת בנתינת הארץ, אם ניתנה, ליוצאי מצרים או לבאי הארץ, והכול מודים "שלא ניתנה הארץ אלא ליוצאי מצרים" — כדעה שהובאה בתוספתא — שכן ייתכן שהברייתא נקטה "נתחלקה" עקב הפסוק "לאלה תחלק הארץ"⁶, והוא הדין לנתינה⁷.

*

והנה בבבלי⁸ נוסחו דברי ר' שמעון בן אלעזר בלשון "לאלו ולאלו נתחלקה הארץ", ואילו בתוספתא בלשון "אף נתחלקה הארץ ליוצאי מצרים". שני הנוסחאות הותאמו למה שנאמר שם קודם לכן. בבבלי הובאה מקודם המחלוקת בין ר' יאשיה ור' יונתן, אם הארץ נתחלקה ליוצאי מצרים או לבאי הארץ, לכן ניסחו שם את דבריו בלשון "לאלו ולאלו נתחלקה הארץ"; ואילו בתוספתא נאמר מקודם "ולא נתחלקה אלא לעומדים בערבות מואב", לכן אמרו שם "אף נתחלקה הארץ ליוצאי מצרים". ההתאמה נעשתה על ידי המסדר, ואינה מר' שמעון בן אלעזר.

[ק"ח.] אלא למ"ד לבאי הארץ מאי לרב תרבה נחלתו קשיא וא"ל רב פפא

3 רח"ש הורוויץ, בהערותיו לספרי שם, סוף הערה 15; ובאריכות בתוספתא כפשוטה למהר"ש ליברמן, עמ' 415–416.

4 ואין לומר שהעברה היא מן המשנה, שכן היא מזכירה שם גם את דברי ר' ליעזר בן יעקב "אף חלק אחי אביהן", וזה אינו נמצא במשנה.

5 והנפקא מינה בין מ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ובין מ"ד לבאי מצרים נתחלקה הארץ הוא, כמ"ש הרשב"א בתוס', כשהם אינם אחין. וכבר דייקו התוס' כרשב"א מ"ש בתוספתא "שני אחין".

6 "ינחלו" משמעו חלוקה וגם נתינה.

7 ועיין מהרש"א, לקמן ק"ח ע"א אמצע ד"ה אלא: ומה שהקשה וכו'.

8 וכן בירושלמי (אלא ששם כתוב ר' יהושע בן קרחה); אבל בספרי שם יש חסרון. ע"ש.

לאביי בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים היינו דקא צווחן בנות צלפחד אלא למ"ד לבאי הארץ אמאי צווחן הא ליתיה דלישקול אלא¹ לחזרה וליטול בנכסי חפר בשלמא² למ"ד ליוצאי מצרים היינו דקא צווחן בני יוסף... אלא למ"ד לבאי הארץ מאי קא צווחי כולהו שקול משום טפלים דהוו נפיש ליהו³.

לפי רוב הראשונים הגורסים בשאלה הראשונה של רב פפא לאביי "היינו דכתיב בין רב למעט", צריכים לומר (וכן אומרים הם) שרב פפא ובעל "קשיא"⁴ לא הכירו את הברייתא לקמן קכב רע"א, ש"לשבטים איפלוג"; שכן אם לשבטים איפלוג, אז "כל השבטים לקחו זה כזה על פי הגורל, שבט המועט כמרובה" (רשב"ם), ומתאים מה שכתוב "בין רב למעט". ואף הראשונים הגורסים שם "היינו דכתיב לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו", אומרים כן בשאלה השלישית, בקשר לבני יוסף, שהשואלים לא הכירו את הברייתא ההיא⁵; שאם הכירו את הברייתא, לא היו שואלים, "מאי קא צווחי". ממילא יש לומר, שמאן דאמר לבאי הארץ נתחלקה הארץ הכיר את הברייתא לקמן, ולא חש אפוא לשאלות הגמרא.

וכן לקמן שם פושטת הגמרא את ה"איבעיא להו, ארץ ישראל לשבטים איפלוג או דילמא לקרקף גברי איפלוג" מן הכתוב ("תא שמע") בין רב למעט". ברור, שבעלי איבעיא להו הכירו את הכתוב בין רב למעט, ועלינו לומר שלא שאלו אלא למאן דאמר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, ובאי הארץ לקחו לפי חלק אבותיהם יוצאי מצרים בין אם היו רב או מעט. ברם למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ ודאי לשבטים איפלוג, אבל בעל ת"ש שם הושפע מן ה"קשיא" כאן, והסיק ממנה שאין דרך אחרת אלא לומר שלשבטים איפלוג, ולא הבחין שזה רק למ"ד לבאי הארץ, אבל למ"ד ליוצאי מצרים יש מקום להסתפק, אם לשבטים איפלוג או לקרקף גברי.

ונשאלת השאלה, האם אביי אמר "קשיא", וגם הוא לא הכיר את הברייתא לקמן; או שמא מסתמא דגמרא היא ואולי אף לאחר הגמרא? לאור מ"ש לעיל, נראה אפוא שגם אם ה"קשיא" אינו מאביי, על כל פנים מגמרא היא. אבל אני נוטה יותר לומר, ש"קשיא" או "תיובתא" אינם מן גמרא, אלא ממי שהוא אחר, מאוחר לה, אבל שראה שהגמרא אינה נוהגת כדרכה לתרץ את הקושיות אפילו בדוחק, והיא נשארת בצריך עיון, בלי תירוץ, הוא הוסיף "קשיא" ו"תיובתא" כדי לעורר תשומת לב שהגמרא שם סטתה מדרכה, ואינה מתרצת גם לא בדוחק. קשה מאוד לתאר שאחרי שאלה ששאל אמורא אחד לחברו, שלא היה לאמורא הנשאל (במקרה זה

1 ככ"י המבורג וכיד רמה ועוד: "א"ל' אביי". ראה להלן בפנים. על החילוף בין "אלא" ו"א"ל", הערנו בראשונה במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרפז, הערה 5.

2 ככ"י מינכן, המבורג, רומי ועוד: "א"ל רב פפא לאביי בשלמא וכו'". ראה הערה הבאה ומ"ש להלן בפנים.

3 של מי ההסבר משום טפלים וכו', של אביי (ראה ההערה הקודמת) או של הסתמא דגמרא?

4 השווה למנצח לדוד לר"ד פרדו, מאמר עיסה קושי"ת כאן. ויש להעיר על דבריו.

5 הסברו של הרשב"ם, ד"ה היינו: "משום דמבעיא לו לקמן, לא כעי לתרוצי הכי", מתאים יותר אם השאלה והתשובה מסתמא דגמרא הן. ראה הערות הקודמות.

אביי) תשובה לשאלה והוא נשאר בקשיא או תיובתא. אם לא היתה לו תשובה, הוא היה אומר כן.

קשיא משמש בארבעה מצבים שונים: אחרי קושיה סתמית, אחרי מיתיבי, אחרי מתקיף ליה ר' פלוני, ואחרי א"ל ר' פלוני לר' פלוני. במקרה האחרון⁶ נראה יותר שהנשאל השיב לשואל, אלא שהמסורת לא זכרה את התשובה, ובדרך כלל הסתם השלים מדעתו את התשובה. ובמקומות שלא עשו כן, העיר מי שהוא אחר כך על ידי הוספת התיבות קשיא או תיובתא, שכאן הסוגיא סתתה מהרגלה והיא נשארה ללא תשובה⁷.

[ק"ח:] מתלוננין ועדת קורח לא היה להן חלק בארץ והתניא...נטלו חלקם ל"ק מר מקיש מתלוננין למרגלים מר לא מקיש...¹ וא"ל רב פפא לאביי ולמאן דמקיש מתלוננים למרגלים איבפול יהושע ובלב וירתו לכולהו א"י א"ל...וא"ל ר"פ לאביי בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ היינו דכתיב ויפלו חבלי מנשה עשרה...אלא למ"ד לבאי הארץ תמניא הוא...ולטעמין² ולמ"ד ליוצאי מצרים...ט' הווי אלא מאי אית לך למימר חד אחא דאבא הוה להן ה"נ תרי אחי דאבא הוה להו...וא"ל ר"פ לאביי קרא מאי קא חשיב...לעולם³ וכו'.

מסופקני מאוד אם המילים בגמרא בפי רב פפא, "ולמאן דמקיש מתלוננים למרגלים", מרב פפא הן או מסתמא דגמרא. מסתבר יותר, שבמקור שאל רב פפא לאביי על הברייתא (השנייה) "מרגלים, מתלוננין ועדת קורח, יהושע וכלב נטלו חלקם", בלי להזדקק להיקש של מתלוננים למרגלים, היקש שעל ידו מתרצת הגמרא את הסתירה שבין שתי הברייתות. ואולם הגמרא אחרי שתירצה את הסתירה, והסבירה שהברייתות חולקות אם מקישים או לא, היא שציטטה אחר כך את הברייתא (השנייה) כאילו היא כבר הזכירה את ההיקש — אבל לא רב פפא.

*

השאלה השנייה של רב פפא לאביי כאן, "בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ וכו'", מתאימה יותר לעיל קיז סע"ב, ומקומה בין השאלות הדומות הפותחות

6 ראה קידושין כא ע"א (א"ל רבנן לרב אשי, ואמרי לה רבינא לרב אשי וכו' קשיא), סנהדרין מג ע"א (א"ל רבנן לרב אשי וכו' קשיא), זבחים ק ע"א (א"ל רב אשי לרב מרי וכו' קשיא).

7 ראה מ"ש לעיל קיג ע"א, ד"ה נראה.

1 בכ"י מינכן והמבורג ורומא ועוד: "הא כמאן דמקיש וכו' והא כמאן דלא מקיש". נראה קצת כאילו מחלוקת כזאת קיימת גם במקום אחר. ואולי משום כך הגיה הרשב"ם כמו שהוא לפנינו. וייתכן שגרסה זו הושפעה ממ"ש רב פפא לאביי, "ולמאן דמקיש וכו'".

2 תשובתו של אביי לרב פפא? ראה מ"ש להלן בפנים.

3 תשובתו של אביי לרב פפא, אבל מ"ש בסמוך "אלמא א"י, מוחזקת היא", כנראה, אינו ממנו; שכן להלן בגמרא נאמר שרב יהודה אמר שמואל לא סברו א"י מוחזקת היא.

"בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים וכו'" ⁴, לפני ששאלו כן על הפסוק וידברו בני יוסף וגו' ביהושע יז יד; שהרי הפסוק כאן, ויפלו חבלי מנשה עשרה, נאמר עוד לפני כן ביהושע שם בפסוק ה.

אפשר לומר מי שצירף יחד את א"ל רב פפא לאביי לעיל בקשר למחלוקת ר' יאשיה ור' יונתן (לעיל קיז ע"א ובמקבילות), לא הכיר את קושיית ר' פפא לאביי כאן; לכן לא הביאו שם. מכאן שניתן להסיק שצירופים אלה והדומים להם נובעים ממקורות שונים.

והנה מקצת ראשונים ⁵ תמהים על רב פפא שאמר כאן "בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ וכו'", וכי נעלם ממנו שגם למ"ד ליוצאי מצרים אינו אלא ט', כמו שהשיב לו המשיב (אביי) "וליתעמיך וכו'": "ושמא במקור שאל רב פפא לאביי על המשנה, שבה נאמר שבנות צלפחד נטלו ג' חלקים", איך הצטרפו חבלי מנשה לעשרה. והשיב לו אביי על פי ר' אליעזר בן יעקב שנטלו גם את "חלק אחי אביהם" (גם המשנה סוברת כן, אע"פ שאינה מזכירה את חלק אחי אביהם ⁶, ונכלל במ"ש "וחלקו עם אחיו בנכסי חפר"). על תשובה זו חזר ושאל רב פפא "בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים וכו' אלא למ"ד לבאי הארץ ט' הווי? ⁷ והשיב לו המשיב "תרי אחי דאבא הוה". כלומר, רב פפא קיבל את תשובת אביי, שהשיב לו על פי ר' אליעזר בן יעקב, שנטלו ארבעה חלקים; אבל הוא לא סבר שתרי אחי דאבא הוה — דעה שלא מצינו בשום מקום ⁸. אח"כ נפרדה החבילה, נפרדו השאלה השנייה ותשובתה "בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים וכו'" מהקשרם, ונשנתה בפני עצמה כשאלה על ר' אליעזר בן יעקב (ובסוף השאלה היתה "ט' הווי") ⁹. אמנם במשך הזמן צירפו גם את השאלה השנייה למשנה (ושינו מ"ט הווי ל"תמניא הווי") והוסיפו בתשובה את "וליתעמיך וכו' ט' הווי" (עירבוב של שתי השאלות והתשובות) — אבל במקור לא היה כן.

זה מסביר את ההבדל בין המצרפים. המצרפים לעיל לא כללו אותה בגלל ההתחלה שנשאלה לפי שתי הדעות. הם צירפו יחד שאלות הפותחות "בשלמא למ"ד וכו'"; ואילו המצרפים כאן הכירו את השאלה השנייה בצורה מנותקת ואת התשובה בצורה מתוקנת, עם התוספת וליטעמיך וכו', כאילו רב פפא לא הבחין בזה — ואינו כן.

4 בעל יד רמה שם מביא גם גרסה שגורסת כשאלה ראשונה "בין למ"ד ליוצאי מצרים ובין למ"ד לבאי הארץ וכו'".

5 ראה עליות דר"י וריטב"א.

6 ראה רשב"ם ד"ה והעברת: "ומיהו סבירא ליה נמי להאי תנא כר' אליעזר וכו'"; אבל עיין להלן קיט ע"א: "רי"א בנות צלפחד נטלו ד' חלקים וכו'".

7 ועיין לעיל קיז ע"א: "תנן כמאן דאמר ליוצאי מצרים וכו' "ומ"ש אנו שם.

8 ברשב"ם סד"ה הכא: "ומיהו המקשה לא היה סבירא ליה תרי אחי אלא חד אחא דאבא, כדאשכחן בברייתא".

9 תופעה שאנו מוצאים כמותה הרבה פעמים בברייתות, והערנו עליה כמעט בכל הכרכים של מקורות ומסורות, ערך ברייתא שנתפרדה.

נמצא, שתשובתו של אביי לרב פפא (לשאלה השנייה) היתה רק "תרי אחי דאבא הוה", וכל היתר הוספות הן.

[ק"ח:] וא"ל רב פפא לאביי... לעולם בתי אבות קא חשיב והא קמ"ל דבנות צלפחד נטלו חלק בכורה אלמא א"י מוחזקת היא... ושהיה בבור נוטל שני חלקים ואמאי ראוי הוא... אמר רב יהודה אמר שמואל ביתדות אהלים¹ מתיב רבה... בנות צלפחד נטלו ד' חלקין שנאמר ויפלו חבלי מנשה עשרה אלא אמר רבה א"י מוחזקת היא מיתיבי אמר ר' חידקא² ... יודע היה משה רבינו שבנות צלפחד יורשות הן אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו וראויה היתה פרשת נחלות ליכתב ע"י משה אלא שזכו בנות צלפחד... ויודע היה משה רבינו שהמקושש במיתה... אבל לא היה יודע באיזו מיתה... וראויה היה פרשת מקושש שתכתב ע"י משה... ללמדך שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב.

ממרוצת הסוגיא נראה, שהדיבור "לעולם בתי אבות וכו' חלק בכורה" היא תשובת אביי לשאלת רב פפא "קרא מאי קא חשיב וכו'", והדיבור "אלמא א"י מוחזקת היא" מסתמא דגמרא הוא, שדייק מתשובתו של אביי שהוא חולק על רב יהודה אמר שמואל שפירש שהבכור נוטל שני חלקים "ביתדות אהלים" — וא"י אינה מוחזקת. הדיוק מבוסס על הנחה, שאלמלא החידוש שא"י מוחזקת היא, לא היה הכתוב מספר לנו שבנות צלפחד נטלו שני חלקי בכורה, שכן כל הבכורים נטלו שני חלקים, שהרי כך כתוב בתורה.

ברם קשה לתאר שלשמואל נכלל בפסוק המסכם "ויפלו חבלי מנשה עשרה" (יהושע יז, ה), הבא אחרי שסופר שבנות צלפחד קיבלו מיהושע ומאלעזר הכהן את חלק אביהן, שהם קיבלו גם שני חלקי בכורה של יתדות אהלים. מן המקרא ברור שמדובר בקרקע ולא במיטלטלים. מסתבר יותר, ששמואל מפרש שחבלי מנשה הן עיירות, והיו לבנות צלפחד שלשה דודים, "תלתא, אחי דאבא"³ ויחד עם חלקו של צלפחד, הצטרפו חבלי מנשה לעשרה; והוא שנאמר במשנה "וחלקו עם אחיו בנכסי חפר", שכן הכול בא מתוך ירושת חפר. לשמואל, לבד מהעיירות נטלו בנות צלפחד גם מיתדות אוהלים, ומהם לקחו שני חלקים; ועליהם רומזת המשנה כשהיא אומרת "ושהיה בכור נוטל שני חלקים".

על כן צריך לומר, שקושיתו של רבה על שמואל אינה מן הפסוק (כמו שנראה מן הרשב"ם), אלא מר' יהודה שחולק על המשנה ואומר "בנות צלפחד נטלו ד'

1 ברש"ש: "ומהתוס' משמע דגרסינן יתירות ואוהלים". כן הוא בכ"י מינכן ומקצת דפוסים ישנים. ראה דק"ס.

2 בכ"י מינכן ליתא "אמר ר' חידקא", ובכ"י רומא "א"ר יהודה". אבל בספרי בהעלותך פ' סח; שלח פ' קיד (ת"כ סוף פרשתא יד); ופנחס פ' קלג "ר' חידקא". ראה להלן בפנים. ר' יהודה בכ"י רומא אשגרת לשון היא מלעיל.

3 ראה תוס' ורשב"א.

חלקין" בניגוד למשנה האומרת "בנות צלפחד נטלו ג' חלקים". ר' יהודה מביא ראיה מן הפסוק שעניינו חלוקת קרקע, ודייק רבה ב"תויבתא" שלו כשם שד' החלקים של ר' יהודה קרקע הם, כך גם ג' החלקים של המשנה קרקע הם, ולא יתדות אהלים.

לפי מקצת ראשונים, המתבססים על מסקנת הסתמא דגמרא כאן "אלמא א"י מוחזקת היא", עדיין קשה על שמואל אם "תלתא אחי דאבא הוו להו, לא היה לקרא לאחשובינהו דאז לא הוו בהו שום חידוש"⁴. ונראה, שלשמואל החידוש של הפסוק על בנות צלפחד ביהושע שם הוא גוף ההלכה שבנות יורשות, ואע"פ שכבר נאמר כן בתורה, ראה בה בעל ספר יהושע מן החידוש להזכירה עוד פעם. אם כן הוא אין לדייק — כמו שדייק הסתמא דגמרא כאן — מן החידוש של הכתוב "אלמא א"י מוחזקת היא"; החידוש הוא עצם הירושה.

*

הברייתא כאן על בנות צלפחד ומקושש עצים, ציינה שני שבחים של משה רבינו: אחד "יודע היה משה וכו'", והשני "ראויה היתה פרשת מקושש ליכתב על ידי משה וכו'". ובספרי בהעלותך פ' סח הובא מעין זה גם אצל טמאים נוסף על מקושש עצים (שם שלח פ' קיד) ובנות צלפחד (שם פנחס פ' קלג). בכל אלה המקומות נזכר שם דורשו, ר' חידקא בשם שמעון השקמוני, אבל בסנהדרין ח ע"א הובא רק החלק של ראויה היתה וכו' ושם עז ע"ב רק החלק של יודע היה משה שהמקושש במיתה וכו'; וכולם הם בלי שם.

ושמא הוא משום כשהגמרא איננה מצטטת את המימרה בשלמותה, היא מביאה אותה כסתם. וכן היא עושה לפעמים גם עם "אמר מר", אף אם המימרה נמצאת במקום אחר ונושאת את שם אומרה, הואיל ואינו מביאה אותה בשלמותה, היא מצטטת אותה ללא שם אומרה.

[קיט:] ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים...אפשר עמדו לפני משה כו' ולא אמרו להן דבר ועמדו לפני הנשיאים...אלא סרס המקרא ודרשהו דברי ר' יאשיהו אבא חנן אומר משום ר' אליעזר בבית המדרש היו יושבין והלכו ועמדו להן לפני כולן במאי קמיפלגי מר סבר חולקין כבוד לתלמיד במקום רב ומר סבר אין חולקין¹ והלכתא חולקין והלכתא אין חולקין קשיא הלכתא אהלכתא... ל"ק הא דפליג ליה רביה

4 תוס' ד"ה מתוך.

1 ברשב"ם: "אבא חנן סבר חולקין וכו', ור' יאשיה סבר אין חולקין"; ואילו בר"ג: "מר סבר, ר' יאשיה, חולקין, ואבא חנן סבר אין חולקין". אין לסמוך, כידוע, על הפירוש שניתן בגמרא ל"מר סבר ומר סבר", שכן פירושיהם של המפרשים נכנסו לפעמים לתוך הטקסט עצמו (וכבר הערנו על זה בכמה מקומות).

יקרא הא דלא פליג ליה רביה יקרא² תנא בנות צלפחד הכמניות הן דרשניות הן צדקניות הן חבמניות³ הן שלפי שעה דברו דאמר רב שמואל בר רב יצחק מלמד שהיה משה רבינו יושב ודורש בפרשת יבמין... אמרו לו אם בבן אנו חשובין... דרשניות הן שהיו אומרות אילו היה לו בן לא דברנו והתניא בת אמר ר' ירמיה סמי מבאן בת אביי אמר אפילו היה בת לבן⁴ לא דברנו.

אם אין מחלוקת בין שתי ההלכות ושתייהן מבדילות בין "הא דפליג ליה רביה יקרא, הא דלא פליג ליה רביה יקרא" — למה אומרת הגמרא "והלכתא חולקין והלכתא אין חולקים"? ועוד, "הלכתא מכלל דפליגי"! והנה התוס' סוטה מ ע"ב, ד"ה שמעינן, מסבירים שר' יאשיה ואבא חנן משום ר' אליעזר בבריתא כאן חולקים גם בפליג ליה רביה יקרא וגם בלא פליג⁵, ומביאים ראיה שאם לא כן ו"פלוגתייהו בדפליג, לפסוק בהדיא כמ"ד חולקין, ואי בדלא פליג, לפסוק כמ"ד אין חולקין". והנה מלבד שאינני רואה עדיפות ל"הלכתא 'כמ"ד' חולקין וכו'" על "הלכתא חולקין וכו'" (ואנו מוצאים כמה פעמים בש"ס שיכולים היו לומר הלכה "כמ"ד" ואומרים הלכה סתם⁶), הרי אז יוצא שבעלי הלכתא חולקים על התנאים: התנאים לא הבדילו בין פליג ובין לא פליג ובעלי ההלכתא מבדילים. ובאמת, ספק גדול אם התנאים חולקים כלל בהלכתא חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב. ייתכן שלאבא חנן משום ר' אליעזר לא חלקו כלל כבוד לאלעזר הכהן, לנשיאים ולעדה. הם ישבו בבית המדרש, וכשבנות צלפחד באו לשאול למשה, ולמשה בלבד, הם היו נוכחים כששאלו למשה. ואכן ביומא סט ע"א, ובסוטה מ ע"ב, ומא ע"א מדייקים תחילה מן המשנה שם "שמעת מינה חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב" — ואביי דוחה דיוק זה, ולא הזכירו שם כלל את המחלוקת כאן. ושם נכללה המחלוקת בשאלה "שמעת מינה וכו'", כלומר, הוא מוכיח מסתם משנה נגד ר' יאשיה; אך מכיון שלא נאמר כן, נראה קצת לומר, שהגמרא שם שאלה סתם מהי ההלכה, בלא זיקה למחלוקת תנאים כאן.

בין כך ובין כך, לפני בעלי ההלכתא כבר היו דברי הסתמא דגמרא "במאי קמיפלגי וכו'", ועליהם הם הוסיפו ו"הלכתא חולקין וכו' והלכתא אין חולקין

2 ברש"ם: "שאלו לכולם ביחד", אבל בר"ג: "אלא למשה שאלו, הלכו ועמדו כולן לפני משה לידע מה משיב להן". מן הלשון בבריתא "והלכו ועמדו להן לפני כולן", משמע קצת ברש"ם. 3 הגרסה הנכונה, כנראה, היא חכמנות (חכמניות היא הגהת הרש"ל. ראה דק"ס אות א). חכמניות כאן מקבילה לדרשניות וכו'.

4 בספרי במדבר, פ' קלג, נאמר מפורש "הא אם היה לו בת בן".

5 לפי הרש"ם ש"משה רבינו הוה פליג יקרא לכל ישראל", קשה לומר שהתנאים חולקים גם בדלא פליג.

6 השאלה "לימא כתנאי", בש"ס אינה אם התנאים כבר חלקו בזה, למה לא אמר אחד האמוראים במפורש הלכה כר' פלוני וחברו הלכה כר' פלוני אחר; אלא אם גם התנאים חולקים בזה, יש לקבוע את ההלכה לפי הכללים שהיו להם במחלוקת תנאים, או שביקשו לדעת מה היא דעת התנאים בזה. ראה ספרי הכללים, ערך לימא כתנאי; ובמיוחד יבין שמועה, הליכות עולם, שער ב פ"ב, ד"ה אשכחן.

וכו'". נשאלת השאלה, איך הם אמרו אחר כך "לא קשיא וכו'" ואין מחלוקת, כשהם אמרו "והלכתא" משמע שיש מחלוקת. ואין לומר אין מחלוקת בין בעלי ההלכתא, אבל יש מחלוקת בין התנאים בברייתא, שכן אז חולקים בעלי ההלכתא על התנאים.

כבר העירו, שההלכתא וכו', הסתמית, בגמרא נתווספה תכופות על ידי הגאונים, ובמיוחד על ידי בעל ההלכות גדולות⁷. ואם גם "ההלכתא וכו'" כאן מן הגאונים הן, משמע שההלכה זו של "חולקין וכו'" היתה נפוצה בין הגאונים הן שחולקין והן שאין חולקין; ובא מי שהוא אחר כך ופישר ביניהן ואמר "לא קשיא וכו'": אין מחלוקת ביניהן. ייתכן שבזמנו של המפשר שהלכתא שלו הוא פסק הלכה של הגאונים, לא הקפידו כבר על "הלכתא, מכלל דפליגי". כך שיש לומר שהתנאים חולקים או בפליג ובלא פליג ובאחד מהם יש מחלוקת בין בעלי ההלכתא, ובמקרה השני אין מחלוקת וההלכה מוסכמת על הכול, ולא הקפיד ועל "הלכתא מכלל דפליגי". והנה בניה סח ע"א בגמרות שלנו נאמר: "והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה, והלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה, קשיא הלכתא אהלכתא. לא קשיא, הא דאיפשר הא דלא איפשר". הבדל זה בין אפשר ובין לא אפשר נלקח מן השאילתות, אחרי מות, שאילתא קיג⁸ וממנה בהלכות גדולות⁹ בלי והלכתא. אבל בספר והזהיר, מצורע: "אמרו חכמים אשה חופפת ביום וטובלת בלילה, ואשה לא תחוף אלא בלילה וכו' וקשיא הלכה זו על הלכה זו. ותירצו חכמים אינו קושיא, זו שאמרנו אשה לא תחוף וכו' בשאפשר וזו שאמרנו אשה חופפת וכו' בשאי אפשר"¹⁰. גם הוא מביא את הקטע הזה בלי והלכתא, אבל אומר "וקשיא הלכה זו על הלכה זו" ומביא את התירוצו בשם חכמים. נראה, שהנוסח בגמרות שלנו נלקח משם. זאת אומרת, שבין זמנו של בעל השאילתות ובין זמנו של בעל והזהיר נוסחו ההלכות הסותרות והתירוצן: "הא דאיפשר וכו'" (התירוצן נלקח מן השאילתות), והגמרות שלנו שינו קצת את דברי בעל והזהיר וניסחו אותם בלשון והלכתא וכו'. וראה גם ר"ה יט ע"ב: "והלכתא בטלו והלכתא לא בטלו. קשיא הלכתא אהלכתא. לא קשיא כאן בחנוכה ופורים, כאן בשאר יומי". וכבר הערתי במקורות ומסורות שם עמ' שפו, ששתי ה"הלכתות" הכילו גם את המילים "מגילת תענית" והן כוללות כל מה שנאמר במגילת תענית, ולא רק חנוכה ופורים; ועל כורחנו עלינו לומר שה"הלכתות" חולקות זו על זו. וכן יש לומר כאן.

ברם בכל שלושת המקומות (ד"ה, כאן וניה) הובאה מחלוקת "והלכתא והלכתא" לפני המסקנה, וההלכה באה להכריע כאחד מהם. אבל ראה, למשל, ה"ג, הלכות נחלות: "והלכתא יכול האב לפטור את בנו פשוט במתנה וכו'"¹¹. על הלכה זו אומר רב האי גאון (תשובות הגאונים, הרכבי, סימן רס): "לא ידעינא

7 ראה לקמן קכה ע"ב.

8 הוצאת רש"ק מירסקי, עמ' קעז.

9 הוצאת ר"ע הילדסהיימר (השני), ח"ג עמ' 343.

10 הוצאת רי"ם פריימן, עמ' ע, ע"א.

11 ראה לעיל, הערה 9. ח"ב עמ' 503.

לנו ולא גרסיניה מעולם וליתה בגמרא. ושמה קצת הראשונים או האלופים בתראי אמרי דברים הללו שאין אנו מכירין בהן. "ל"והלכתא" זו אין מחלוקת¹². נראה, שבתקופת הבה"ג השתמשו בהלכתא גם כשלא היתה מחלוקת. ייתכן אפוא, שגם מי שאמר "לא קשיא וכו'" בשלושת המקומות אלה לא חש ל"והלכתא, מכלל דפליגי". ואולי גם הסתמאים לא חששו ל"והלכתא מכלל דפליגי", ולא אמרו אלא "הלכה מכלל דפליגי"; ואולי אף יותר מזה, גם האמוראים לא חששו ל"והלכתא מכלל דפליגי" אלא "הלכה מכלל דפליגי", וצ"ע.

*

נראה, שדברי ר' שמואל בר יצחק מסתיימים בפסוק "ויקרב משה את משפטן לפני ה'", ודבריו אינם מסובים על הבריייתא אלא על הפסוקים ("מלמד"), ואינו קורא את בנות צלפחד חכמניות מפני שאמרו "אם כבן וכו'". ואילו הבריייתא ראתה חכמה בזה "שלפי שעה דברו", "כלומר המתינו עד שנודמנה שעה טובה לדבר וכו' וחכמה היא זו" (ר"ג), ו"דרשניות" שאמרו "אילו היו לו בן וכו'". אבל בספרי פנחס, פ' קלג: "מגיד שהיו חכמות ודורשות הא אם היה לו בת בן, לא היינו תובעות". הדרשה היא הסימן לחכמה, והדרשה היא, כמ"ש אביי כאן, אלמלא היה לו בת בן לא היו תובעות¹³.

[קב.] א"ל רבה זוטי לרב אשי אלא מעתה זה הדבר דשחוטי חוץ ה"נ דלא יהא נוהג אלא בדור זה שאני התם דבתיב לדורותם¹ זה הדבר דראשי המטות ה"נ דלא יהא נוהג אלא בדור זה א"ל ההוא יליף זה זה מהתם האי נמי לילף זה זה...והתם איצטריך לגזרה שוה...דתניא נאמר באן זה הדבר ונאמר להלן זה הדבר מה להלן אהרן ובניו ובל ישראל אף באן...ומה באן ראשי המטות אף להלן...מה להלן אהרן ובניו...למאי הלבתא אמר רב אחא בר יעקב לומר שהפרת נדרים בשלשה הדיוטות והא ראשי המטות כתיב ביה בדאמר רב חסדא אמר ר' יוחנן ביחיד מומחה...² ומה באן ראשי

12 וראה גם ה"ג דפוס וויניציאה ש"ח עמ' ו, ב: והלכתא שרוי לצלו, באורחא וכו' וגם שם אין מחלוקת. וראה גם תוס', עי"ז מג ע"א. ד"ה הלכה.

13 בעל תורת חיים לא ראה את הספרי, לכן הוא שואל לעיל עמוד א על "וראויה פרשת נחלות וכו'", למה "נקט פרשת נחלות ופרשת מקושש ולא נקט פרשת פסח שני"; אבל בספרי שם פ' סח נאמר כן גם על פסח שני. וכן הוא שואל כאן על "סרס המקרא וכו'", למה לא פליגי הכי בפרשת פסח שני"; אבל בספרי שם נמצא כן גם על פסח שני.

1 "שאני התם וכו'" היא תשובת רב אשי (כיד רמה: "א"ל") לרב רבה בר זוטי. וקשה, וכי רבה בר זוטי, לא ידע "דכתיב לדורותם"?

2 בר"ג לעיל עמוד ב: "ביחיד מומחה סגי לקדושי זמנים". אם "לקדושי זמנים", היינו "מועדי ה'", קשה מאוד; לקדושי זמנים צריכים ג' מומחין, כמ"ש הרשב"ם להלן עמוד א: "מועדי ה' וכו' לא מקדשי וכו' ביחיד מומחה וכו'". וכן, להלן קכא ע"א, בר"ג כ"י: "מועדי ה' צריכין 'מומחין' (אבל בדפוס: "מומחה") לקדשן". וכאן בכ"י: "ביחיד מומחה צריך לקדש 'דמניסי'". ואיני יכול לפרשו.

המטות...למאי הלבתא אמר רב ששת לומר שיש שאלה בהקדש ולב"ש דאמרי אין שאלה בהקדש... מיבעי ליה על השוחט הוא חייב ואינו חייב על המולק זה הדבר דראשי המטות מיבעי ליה לחכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מפר ואין חכם מפר ולב"ש...הפרת נדרים בשלשה הדיוטות מנ"ל נפקא להו מדתניא ...ר' יסי הגלילי אומר מועדי ה' נאמרו שבת בראשית לא נאמרה בן עזאי אומר מועדי ה' נאמרו הפרת נדרים לא נאמרה ר' יוסי בר נתן גמיר לה להא מתניתא ולא ידע ליה לפרושה³ אויל בתריה דרב ששת ... א"ל⁴ מועדי ה' צריכין מומחין הפרת נדרים אינה צריכה מומחין והא ראשי המטות כתיב אמר רב חסדא אמר ר' יוחנן ביחיד מומחה⁵.

הגמרא כאן שואלת לבית שמאי, אם אינם דורשים גזרה שווה מה הם עושים עם הייתור "זה וזה", ומשיבה ש"זה הדבר" בשחוטי חוץ בא לומר שרק "על השוחט הוא חייב, ולא על המולק"; ו"זה הדבר" שבנדרים בא לומר ש"חכם מתיר ואין הבעל מתיר, שבעל מפיר ואין חכם מפיר". הגמרא איננה שואלת מניין יודעים בית הלל למעט את המולק מכרת, ולמעט שאין הבעל מתיר והחכם מפר. הראשונים מסבירים שהגמרא הניחה שבית הלל לומדים מליקה (כמ"ש בתורת כהנים) ממ"ש "אשר ישחט", ולא המולק⁶; ושאיין הבעל מתיר ואין החכם מפר הם לומדים מסברא⁷. אך גם אם כך הוא, היה לה לגמרא לומר כן בפירוש. ויותר קשה, למה לא שאלה הגמרא אם בית שמאי אינם דורשים גז"ש, מניין הם יודעים בית שמאי הפרה לדורות, הרי אין גז"ש למחצה. ואכן שאלה זו מתבקשת, שכן הסוגיא כאן התחילה בשאלה זו של חיוב לדורות בקשר לבנות צלפחד, ורבה זוטי קישר אותה עם "זה הדבר" של שחוטי חוץ וראשי המטות, ורב אשי ענה לו שלומדים נדרים משחוט חוץ בגז"ש שהם לדורות; על לימוד זה שאל רבה זוטי (?), למה לא לומדים גם הסבת נחלה משחוט חוץ שהיא לדורות, וכדי להסבירה הובאה הגזרה שווה ופירושה — על כן מתבקש שהגמרא תמשיך לדון בשאלה של לדורות. היעדרותה של שאלה זו מעוררת תמיהה.

והנה כל הסוגיא כאן, החל מהגז"ש בברייתא עד סוף הסוגיא, סוגיא המשתרעת על יותר מעמוד, נמצאת מלה במלה גם בנדרים ע"א. ועל כורחך שאחת מהן העברה היא, שכן לא ייתכן ששני בני אדם יכוונו באופן עצמאי לאותן המילים ולאותו הסדר בסוגיא כל כך ארוכה. נראה אפוא, שהמקור של הסוגיא הוא בנדרים

3 לא את הרישא ולא את הסיפא. הוא לא הכיר את פירושו של רב אחא בר יעקב לעיל שלומדים גזרה שווה, לימוד המתאים גם לסיפא כאן.

4 כ"י מינכן: "א"ל מועדי ה' וכו'".

5 כ"י מינכן גורס לעיל "א"ר חסדא כדאמר ר' יוחנן", וכ"י רומא גורס כאן רק "א"ר יוחנן". בעל דק"ס אות ז רואה אותם כגרסה אחת. ראה מ"ש להלן בפנים.

6 ראה גם זכחים קז ע"א. ר' ישמעאל שם לומר מ"זה הדבר" כב"ש כאן (האם גם בן עזאי כאן סובר כב"ש?), ור' עקיבא שם לומר למעט המולק מ"או אשר ישחט".

7 הראשונים תמהים שבנדרים עז ע"ב ר' יוחנן דורש כב"ש כאן. ברם אין הכרח לומר ש"דתניא זה הדבר וכו'" שם מר' יוחנן הוא.

והועברה לכאן. שם הקדימה הגמרא לפני סוגיתנו ברייתא אחרת, שהרישא שלה דורשת מ"זה הדבר" שחכם מתיר ואין בעל מתיר, ושבעל מפר ואין חכם מפר; והסיפא שלה היא הגז"ש שלנו כאן (עם פירושה). דרשת הרישא אינה אפוא מגז"ש, אלא מלימוד הכתוב עצמו "וזה הדבר", לכן לא הקשתה הגמרא שם מניין לב"ה שאין הבעל מתיר וכו' — הגמרא ידעה שלמדו כן מן הפסוק עצמו בלי הגז"ש. והוא הדין לשחוט חוץ, למדו למעט המולק מהפסוק איש אשר ישחט; הגמרא שם לא עסקה בשאלת לדורות, ולכן לא שאלה מניין לומדים ב"ש שהפרת נדרים היא לדורות. הסוגיא כאן הועברה משם, ומה שלא נשאל שם לא נשאל גם כאן.

*

על מה מוסבים דברי ר' יוחנן "ביחיד מומחה"? הוא ודאי לא בא להשלים את פירושו של רב ששת — שחי אחריו — לדברי בן עזאי, "מועדי ה' נאמרו, הפרת נדרים לא נאמרה". ואם תאמר שגם החלק הראשון של פירוש זה, "מועדי ה' צריכין מומחין וכו'", הוא מר' יוחנן, היה לו לומר גם שם אמר ר' יוחנן. ואם ר' יוחנן אמר מה שאמר על הפסוק, שראשי המטות היינו יחיד מומחה, למה נאמר לעיל, אחרי דברי רב אחא בר יעקב, "כדאמר רב חסדא אמר ר' יוחנן" ולא כמ"ש כאן אמר רב חסדא אמר ר' יוחנן⁸?

נראה, שר' יוחנן מוסב על הפסוק; ורב ששת פירש תחילה את החלק הראשון של "מועדי ה' צריכין מומחין וכו'", ואח"כ הביא⁹ בפירוש הפסוק מ"ש רב חסדא בשם ר' יוחנן. ואילו לעיל רב אחא בר יעקב פירש רק את החלק הראשון, "לומר שהפרת נדרים בשלשה הדיוטות", אולם את הפירוש בפסוק הוא לא הביא, משום שסמך על מ"ש רב ששת בשם רב חסדא אמר ר' יוחנן ביחיד מומחה. ברם אח"כ מי שהוא אחר (סתמאי, גאון או סבוראי), הוסיף לדברי רב אחא בר יעקב את דברי רב חסדא אמר ר' יוחנן, ובהסתמך על הגמרא להלן אמר "כדאמר רב חסדא אמר ר' יוחנן".

ודע, שפירושו של רב ששת בבן עזאי מתאים יותר מאשר פירושו של רב אחא בר יעקב בברייתא של הגז"ש. רב ששת מפרש ש"הפרת נדרים לא נאמרה", היינו, שהיא לא נאמרה כמו מועדי ה', שבהפרת נדרים די ביחיד מומחה. ואילו רב אחא בר יעקב מצמצם את הגז"ש לומר שהפרת נדרים, כמו שחוט חוץ, אינה צריכה שלושה מומחים; אבל שלא כשחוט חוץ היא צריכה מומחה אחד. ייתכן אפוא, שמטעם זה פירש רב ששת כאן רק את הסיפא ("לומר שיש שאלה בהקדש"), ולא את הרישא, אע"פ שלהלן פירש מעין זה, הוא ראה אותו כפירוש דחוק.

8 ראה לעיל, הערה 5. אפשרות אחרת, מכיוון שר' יוחנן אמר מה שאמר על הפסוק ראשי המטות, ניתן לצטט אותו לשאלה "והא ראשי המטות כתיב" או כ"אמר" ר' יוחנן או "כדאמר" ר' יוחנן. ההבדל הוא סגנוני בלבד: רב ששת השתמש בסגנון אמר, ורב אחא בר יעקב בסגנון דאמר. ולא מסתבר.

9 אף על פי שלא מצינו כש"ס, שרב ששת יצטט את רב חסדא, ייתכן כן מבחינת סדר הדורות.

[קבא.] חמשה עשר באב מאי היא אמר רב יהודה א"ש יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה מאי דרוש זה הדבר דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה רבב"ח אר"י יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל דכתיב... איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה מאי דרוש ממנו ולא מבנינו¹ רב דימי בר יוסף אר"נ יום שכלו בו מתי מדבר דאמר מר עד שלא בלו מתי מדבר לא היה דיבור עם משה... עולא אמר יום שביטל בו הושע בן אלה פרדסאות... רב מתנה אמר יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה דאמר רב מתנה...² רב ור"י דאמרי תרווייהו יום שפוסקין בו מלכרות עצים למערכה... מכאן ואילך דמוסיף יוסיף... איבעיא להו א"י לשבטים איפלוג וכו'³.

לפי המיוחס לרש"י סוף תענית והרשב"ם כאן⁴, לא עשו יו"ט בחמשה עשר באב משום שכלו בו מתי מדבר, אלא משום שאחרי שכלו מתי מדבר חזר הדיבור למשה. לשיטתם הדיבור "דאמר מר עד שלא בלו וכו'" הוא אפוא חלק ממימרתו של רב נחמן ובלעדיו אין משמעות לדברי רב נחמן. אבל מהגמרא לא משמע כן, שהרי אם כן הוא, היה לו לרב נחמן להזכיר בפירוש את חזרת הדיבור. ובאמת בירושלמי סוף תענית⁵ הובא רק "שבו בטל החפר", ולא הוזכרה כלל חזרת הדיבור. ועל כן נראה שעשו יו"ט משום שמתי מדבר חדלו למות. ומפורש יוצא כן בתיאור של ר' לוי שם בירושלמי: "שבכל ערב תשעה באב היה משה מוציא כרוז בכל המחנה ואומר צאו לחפר, צאו לחפר וכו'"; (ובסוף) אמרו דומה שביטל הקב"ה אותה הגזירה קשה מעלינו ועמדו ועשו יו"ט": עשו יו"ט משום ששמחו שבוטלה הגזרה⁶. לכן ייתכן מאוד, שהדיבור כאן "דאמר מר וכו'" אינו מרב נחמן, אלא ממאוחר לו שסבר שאין מקום לציין יו"ט רק משום שבוטלה הגזרה ופסוק מלמות — לכן הוסיף "דאמר מר וכו'" והעביר את השמחה לחזרת הדיבור. אין היא בהכרח דעת רב נחמן, לדעתו הטעם "שכלו בו מתי מדבר" משמש גורם נכבד לעשותו יו"ט⁷.

נעיר עוד, שיש מקום להסתפק אם גם הדיבורים "מאי דרוש וכו'" לעיל אחרי רב יהודה אמר שמואל ורבב"ח אמר ר' יוחנן מהם הם. בירושלמי שם הובאו מימרות אלה (בשם אמוראים אחרים) ובדרשות אחרות. אם כי ייתכן, שהאמוראים

1 ככמה גרסאות בתענית ל סע"ב (ראה הוצאת ר"צ מלטר שם): "אמר רבא ממנו וכו'". גם הדרוש לעיל "זה הדבר וכו'" נאמר לעיל קב סע"א בשם רבא. אפילו לגרסה זו אין הכרח כלל לומר, שרבא הוסב במקור על האמוראים כאן, ולא על הפסוקים. ראה מ"ש להלן בפנים.
2 לשינויי נוסחאות, ראה מלטר שם. הלשון "דאמר" אחרי "אמר" ושניהם בשם אותו האמורא — מעורר תמיהה. ונראה שכל הדיבור "דאמר רב מתנה עד לקבורה" (השני) הועבר לכאן מברכות מח ע"ב, ואינו מתאים כאן.

3 ראה מ"ש לעיל קיח ע"א.

4 ביד רמה לא הובאו לא מימרתו של רב נחמן ולא של עולא.

5 ומדרש איכה רבתי, פתיחתא לג, בשינויים.

6 ראה יפה מראה, לר"ש יפה אשכנזי, על הגדות הירושלמי, ד"ה שבו (ומ"ש בשם התוס' והריטב"א, לא מצאתי). והשוה ענף יוסף בפירושו לעין יעקב.

7 השווה מאירי, תענית שם, הוצאת ר"א סופר, עמ' 113. הערה 1 שם צריכה תיקון.

בבבלי ואמוראים בירושלמי⁸ חולקים במקור הדרשות, נראה קצת שהמחלוקת אינה מהם אלא מאוחרת להם. הם לא הזדקקו לדרשות, אלא סמכו על זה שלא מצינו שהמשיכו באיסור חיתון בין השבטים, כולל בנימין. וצ"ע.

הירושלמי אינו תומך גם בפירוש ר"ג, שעשו יו"ט ביום שפסקו מלכרות עצים למערכה משום "שמיכן ואילך היו עוסקין בתורה". ד"ג גרס כנראה, "דתניא ר"א הגדול אומר וכו'" ו"מכאן ואילך וכו'". הוא המשך דברי רבה ורב יוסף⁹; אבל לא נראה כן, אלא הוספה היא לדבריהם. ואכן בירושלמי שם באמת הובא נימוק זה בלי התוספת של לימוד תורה, ומשמע כפירוש הרשב"ם שעשאו יו"ט משום שזכו להשלים "מצוה גדולה כזאת". אך עדיין קשה קצת, הרי על "יום שפוסקין בו לכרות" הכריזו יום שמחה ולא על יום שהשלימו, ומה שמחה איכא כשפוסקים? ברם בירושלמי שם נאמר על ט"ו באב יום "שבו זמן קיצה יפה לעצים", כלומר יום זה הוא הטוב ביותר והמיוחד לכרות עצים¹⁰ ולקיים את המצוה כהלכתו, לכן עשאו יו"ט. אבל תמוה לומר שרק יום אחד בשנה היו כורתים עצים למערכה, וצ"ע.

אין בידי לפרש את דבר ההסברים של הגמרא כאן (ובירושלמי שם), הוא אינו ערוך לפי סדר הדורות של האמוראים ולא לפי סדר הכרונולוגי של המאורעות (בעיית הסדר לכל הצהרותיו היא מן הקשות ביותר), וייתכן באמת שאין סדר. אמנם כאן בבבלי נראה לי, שהסדר מצורף משני קטעים, וכל אחד מסודר לפי סדר הדורות של האמוראים. קטע אחד כלל את המימרות של שמואל, ר' יוחנן ורב נחמן עם הוספות מאוחרות של מאי דרוש ודאמר מר, הוספות הנחוצות להבנת המימרות; וקטע אחר כלל את המימרות של עולא, רב מתנה הראשון¹¹ ורבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו בלי הוספות — והגרסה הנכונה היא "תניא אמר ר"א הגדול וכו'". אח"כ נצטרפו שני הקטעים לאחד, וכך הם מובאים בגמרא כאן.

[קכב:] אחד הבן ואחד הבת בנחלה אלא שהבן נוטל פי שנים בנכסי האב ואינו נוטל פי שנים בנכסי האם...מאי אחד הבן ואחד הבת לנחלה אילימא דירתי כי הדדי הא תנן בן קודם לבת...¹ אמר רב נחמן בר יצחק ה"ק אחד הבן ואחד הבת נוטלין בראוי כבמוחזק הא נמי² תנינא בנות צלפחד נטלו

8 בין האמוראים בבבלי נמצא גם ר' יוחנן ובין האמוראים בירושלמי נמצא רב שמואל בר רב יצחק הבבלי והלשון זהה, "הותרו שבטים לבוא זה בזה" ו"יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל". נראה קצת שממקור דומה יצאו.

9 עד "יסיף". "מאי יסיף? תני רב יוסף וכו'". — ודאי אינו מהם.

10 כמ"ש בעל יפה מראה שם: "דיום זה מיוחד לכרית העצים משלפניו ומשלאחריו".

11 ספק גדול אם בכלל היה רב מתנה שני, ובמקומות שנראה כן, יש לפקפק בגרסה. ראה מבוא לתלמודים לר"ח אלבק, עמ' 370. על כל פנים כאן הוא רב מתנה הראשון.

1 הרשב"ם מוחק כאן "ועוד מאי אלא" (שישנם בכמה נוסחאות, ראה דק"ס אות ס) משום שכבר "טובא קא פריך ליה ולא שייך למימר ועוד". הוא מניח שקושיית (או מימרת) "ועוד" מבטאת עצמה גדולה יותר של קושי מאשר הקושיה הקודמת; אך אין זה מוכרח. על דרשת "ועוד" הערנו בכמה מקומות. ראה, למשל, לעיל קיג רע"א.

2 כשאלו לעיל "הא תנן", שם המשנה מתנגדת למה שנאמר, ואילו כאן כבר נאמר כן, ואין צורך לומר זאת שוב.

שלשה חלקים בנחלה...ועוד מאי אלא³ אלא אמר רב פפא ה"ק אחד הבן ואחד הבת נוטלין חלק בבכורה הא נמי תנינא ושהיה בבור נוטל שני חלקים ועוד מאי אלא אלא אמר רב אשי ה"ק אחד בן בין הבנים ואחד בת בין הבנות אם אמר יירש כל נכסי דבריו קיימין כמאן כר' יוחנן בן ברוקה הא קתני לה לקמן...ועוד מאי אלא אלא אמר מר בר רב אשי ה"ק אחד הבן ואחד הבת שוין בנכסי האם ובנכסי האב וכו'.

הקושיה הראשונה של הגמרא על רב נחמן בר יצחק, על רב פפא ועל רב אשי "תנינא", אינה קושיה של ממש שבשבילה עלינו לדחות את פירושיהם. גם אם כבר נאמר שבנות צלפחד לקחו שלושה חלקים וביניהם גם את הראוי וחלק בכורה של אביהן, עדיין יש מקום לפרוט מחדש ולקבוע הלכה פסוקה. וכן מצינו הרבה פעמים שנקבעה הלכה פסוקה סתמית ואחריה נמצאת מחלוקת, והוא "סתם ואחר כך מחלוקת" הנזכר בכמה מקומות, והוא מצוי גם כשאין הלכה כסתם. אבל הקושיה השנייה "מאי אלא" היא קושיה של ממש, והיא קשה, לכאורה, גם למר בר רב אשי. מילת ההגבלה "אלא" הבאה אחרי שוויון באה להגביל את השוויון, וכאן אחרי השוויון של "אחד הבן ואחד הבת בנחלה", מילת ההגבלה "אלא" מלמדת שהם אינם שווים לגמרי, ושבכמה פרטים יש הבדל בין ירושת הבן וירושות הבת; ואילו במשנה כאן ההבדלים אינם בין השווים, בין הבן והבת, אלא בין נכסי האב ונכסי האם.

נראה אפוא, שהמשנה כאן מקוטעת⁴, והיא נלקחה ממקור שחלק ממנו שרד בספרי זוטא, פנחס, עמ' 318. ספרי זוטא לומד שאדם יורש את אמו מהפסוק "וכל בת יורשת נחלה ממתות בני ישראל", "ממתות" משני מטות, כמו שדורש הבבלי לעיל קיא ע"א, ובירושלמי במקבילה שם. אך הספרי זוטא אינו שואל "איך לי אלא בת, בן מניין", כיוון שהוא סומך על הכלל של המשנה "אחד הבן ואחד הבת בנחלה", מה שזה יורש גם זה יורש; לכן אם הבת יורשת בנכסי אב, גם הבן יורש אותם. ניתן אפוא לשער, שבמקור היה מעין זה: "כשם שבן ובת יורשים בנכסי אביו (שנאמר איש כי ימות וגו') כך בן ובת יורשים בנכסי אב, שנאמר וכל בת יורשת נחלה ממתות בני ישראל, שני מטות, אחד משבט אביה ואחד משבט אמה. ואם תאמר הבת יורשת (בנכסי אב) אבל לא הבן, הרי אמרו 'אחד הבן ואחד הבת בנחלה' (כולל גם נחלת האב, ואין להבדיל בין נחלת האב ונחלת האם) 'אלא (בזה) שהבן נוטל פי שנים בנכסי האב ואינו נוטל פי שנים בנכסי האם, והבנות נזונות מנכסי

3 זו גרסת רשב"ם, אבל בכ"י רומא ליתא "אלא" כאן ולפני אמר רב אשי ולפני אמר מר בר רב אשי. בעל דק"ס דייק מן הראב"ד בשטמ"ק, שגם הוא לא גרס "אלא", ממ"ש "דר"פ ורב אשי לא באו אחר דנב"י וכו'". אבל גם במקבילות (ראה להלן בפנים) יש "אלא", וגם שם אומרים מקצת ראשונים כן.

4 שהמשנה מקוטעת הרגיש כבר רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 659), אלא שהוא מקשר אותה לתוספתא ז' ו' ומקבילות לדעת ר' שמעון ש"א אחד הבן ואחד הבת שוין בנכסי האם, והמשנה חולקת עליו; לכן "השמיטה האם ושנתה בנחלה סתם והוסיפה אלא ש' לקשר שתי הלכות אלה". יותר מדי תיקונים, יש כאן, והשווה גם ר"ח אלבק, השלמות למשנה כאן.

האב ואינן נזונות מנכסי האם". ממקור הזה נכנס למשנה רק מ"אמרו" ואילך, בלי ההקשר של הלימוד שבן יורש בנכסי האם — והעדר זה גרם כאן לקושי. נמצא, שצודקת הגמרא שהמשנה מתאימה יותר לפירושו של מר בר רב אשי: "ה"ק, אחד הבן ואחד הבת שוין בנכסי האם ובנכסי האב".

*

ברור, שצודק רשב"ם, ד"ה אלא, כשאומר "ואיהו (רב פפא ורב אשי) לא בא לתרץ האי אלא", אלא מסתמא דגמרא הוא; וכן משמע מן הראב"ד בשטמ"ק⁵. על כיוצא בו הערנו במקומות ומסורות (שבת, עמ' ט) בקשר ל"הדחיות בין האוקימתות האמוראיות". וכן צ"ל ביומא סה ע"ב — סו ע"א ביחס לקושיה "התינח שעיר, פר מאי איכא למימר? גזירה פר אטו שעיר. ומשום גזירה ימותו"? קושיה זו הוקשתה שם לפני כן על ר' יאשיה ותירצו שם "אלא אמר ר' זירא", כאילו ר' זירא בא לתרצה. גם עליו מקשים קושיה זו, ומסבירים "אמרוה רבנן קמיה דאביי גזרה משום חטאת שמתו בעליה", כאילו הם באים לתרץ את הקושיה. גם עליהם מקשים "הא תינח פר. שעיר מאי איכא למימר. גזירה שעיר אטו פר. ומשום גזירה ימותו"? ומשנים את תוכן דבריהם ואומרים, "אלא גזרה משום חטאת שעברה שנתה היא"; ובסוף מקשים גם על תירוץ זה "התינח שעיר וכו'". גם שם עלינו לומר שהדחיות בין האוקמתות האמוראית אינן מהם, אלא מסתמא דגמרא. ומעין זה צריך לומר גם ביבמות צא ע"ב ביחס לשאלה "מאי הוה לה למיעבד". אם התשובות שנתנה הגמרא "איבעי לה לאקרויי לגיטא" ו"איבעי לה לאמתוני" מן האמוראים הן, למה אמרו האמוראים האחרונים אח"כ "ת"ש וכו'", הרי גם תשובתם של האמוראים הראשונים מתאימה להם — על כורחך שאינן מן האמוראים, ומוצאן מן הסתם.

ברם הסבר זה אינו מיישב את הסוגיא ביבמות שם, ואין בידי לפרשה. הסדר שם אינו תואם את סדר הדורות — רב שימי בר אשי נזכר לפני אביי רבו — והמשניות שהאמוראים מקשים מהן אינן סדורות לפי סדר המשנה. התוס' שם ד"ה ת"ש, מסבירים שהקושיות שם מסודורת "כסדר הראוי להקשות זה אחר זה", היינו לפי חומר הקושיה. הסבר זה והדומה לו הולם כשגם הקושיות הן מן הסתם, אבל כשהן מן האמוראים, קשה להבין למה בחר אמורא קדום קושיה יותר חלשה ממשנה מאוחרת יותר, כשיכול היה להקשות קושיה יותר חזקה ממשנה סמוכה⁶. למה, למשל, הקשה רבא ביבמות שם מן המשנה החמישית (לענייננו) בגיטין פרק ח, מ"כתב הסופר וכו'" — ולא ממשנה השנייה בגיטין שם "שינה שמו וכו'" (כמו שהקשה רב אשי), שהיא לפי התוס' קושיה חזקה יותר. וצ"ע⁷.

אבל עדיין קשה, למה שילבו הסתמאים את קושיתם בין האמוראים, ואמרו

5 ולא כמ"ש התוספות ישנים, יומא סו ע"א (כש"ס וילנא), ד"ה משום.

6 לפ"ז, הדוגמה שצוינה על הגיליון, תוס' לכתובות קב ב, ד"ה ת"ש מתו, אינה דומה.

7 כשרב הונא בריה דרב יהושע אמר לרב פפא "והתניא כל הני מתנייתא" (כל היתר, כנראה, מן הסתם הוא. בכמה כת"י ליתא "א"ל' ולא וכו'"), בוודאי התכוון לכל מתנייתא, גם למשנות שרב אשי ורבינא, שחיו אחריו, מביאים. ולמה לא הובאו בשמו?

לפני דברי האמורא "אלא אמר", ומטעים בזה את הלומד לחשוב שכבר האמוראים הקשו כן? מכאן ראייה לשיטתנו, שהסתמאים חיו ופעלו אחרי האמוראים, והם ניסחו את תורתם בסגנון סתמי כדי שלא להטמיע אותם בתורת האמוראים. כל מי שיראה שהקושיות כאן ובמקבילות בין האמוראים סתמות הן, ידע שלא האמוראים הקשו כן, והתוספות מתקופה מאוחרת הן, ולא יבואו לידי טעות.

[קכג:] ת"ר הבכור נוטל פי שנים...ובשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהם כיצד הניח להם אביהם פרה מוחכרת ומושכרת ביד אחרים או שהיתה רועה באפר וילדה...הזרוע והלחיים¹... מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי²... השתא מוחכרת ומושכרת דלאו ברשותא דמרא דידהו קיימא אמרת שקיל רועה באפר מיבעיא הקמ"ל דמוחכרת ומושכרת דומיא דרועה... דממילא קא אתי...מני³ רבי היא דתניא אין בכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהן רבי אומר אומר אני בכור נוטל פי שנים...אמר רב פפא דיקלא...דכ"ע לא פליגי דשקיל כי פליגי בחפירה וכו'.

הגמרא כאן מביאה שתי ברייתות נפרדות בעניין "שבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהם". בברייתא הראשונה הובאה הלכה סתמאית שבכור נוטל פי שניים בלי מחלוקת תנאים, ויש בה דוגמאות — "כיצד הניח להן אביהן פרה מוחכרת וכו'". בברייתא השנייה הוצגה ההלכה כמחלוקת בין רבי ורבנן, ואין בה דוגמאות. הגמרא מקשרת בין הברייתות, ועל יסוד הברייתא השנייה היא מזהה שהתנא של הברייתא הראשונה הוא רבי — "מני רבי וכו'". אבל בתוספתא זו הובאו שתי הברייתות כאחת, ושם אחרי דברי רבי באה הדוגמה, "כיצד היתה לו בהמה מוחכרת וכו'".

קיימות אפוא שתי אפשרויות: או שמעיקרא היו שתי ברייתות נפרדות, והן נצטרפו אחר כך לאחת כמ"ש בתוספתא; או להפך, שמעיקרא היתה ברייתא אחת, והיא נפרדה אחר כך לשניים, והגמרא חזרה וקשרה אותן. בש"ס מצינו ברייתות דוגמתה כזו וכזו⁴. ברם מדברי רב פפא "דיקלא ואלים, ארעא ואסיק שירטון דכולי עלמא לא פליגי דשקיל, כי פליגי בחפורה וכו' דמר סבר וכו' ומר סבר וכו'", משמע

1 בהגהות רש"ש: "מה איריא דתני הזרוע וכו' ליתני תרומה ומעשר". כבר עמדו על זה הראשונים, ראה במיוחד ריטב"א, והאריך בזה מהר"ש ליכרמן בתוספתא כפשוטה, עמ' 411-412.

2 התוס', ד"ה וקסבר, מקשים מכאן על ההוה אמינא בנדרים פה רע"א (ראה שם מיוחס לרש"י ור"ן) שרבי ור' יוסי בר' יהודה חולקים כמתנות שלא הורמו, ורבי סובר דלאו כמי שהורמו דמי, הרי מבריתא כאן יוצא שסובר כמי שהורמו דמי. מה שרשום על הגיליון אינו מדויק, עיין רא"ש נדרים שם.

3 רשב"ם: "ולא גרסינן ומני". אבל השאלה "ומני" נמצאת בכ"י מינכן, המכורג ובכ"י של ר"ג. ראה מ"ש להלן בפנים.

4 הערנו על זה במפתחות לכרכים הקודמים של מקורות ומסורות, ערך ברייתא (או ברייתות). ראה במיוחד המפתחות לנשים.

שלפניו היתה רק הברייטא השנייה, היינו מחלוקת מופשטת ולא דוגמאות מעשיות, ולכן הוא בא ופירש שחולקים בחפורה וכו' ולא בדיקלא ואלים. אבל לו עמדה לפניו הברייטא כולה, כולל הדוגמה "כיצד הניח להן אביהם פרה מוחכרת וכו'", שהברייטא עצמה כבר מבארת במה הם חולקים, לא היה לו לרב פפא צורך להוסיף עוד מקרים או לשלול מקרים. ואם הוא בא להשוות חפורה וכו' לפרה מוחכרת וכו', או להפך, לומר שאין לדמות דיקלא ואלים וכו' לפרה מוחכרת וכו' — הוא לא היה אומר "דכולי עלמא לא פליגי" או "כי פליגי", אלא מודים רבנן בדיקלא ואלים וכו' אבל לא בחפורה וכו'. על כל פנים נראה, שרב פפא הכיר רק את הברייטא השנייה שלא היתה בה דוגמה ולא מחלוקת, והוא השלים אותה מדעתו.

והנה הרמב"ם (נחלות ג ב) מביא את הברייטא הראשונה כאן, "הניח להן אביהן פרה מוחכרת וכו'", אע"פ שהוא פוסק כרבנן דרבי, שאין הבכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהן — נגד הגמרא שהברייטא רבי היא ("מני רבי היא"). ומפרש הרב המגיד, שלרב פפא שאמר שבדיקלא ואלים וכו' הכול מודים שנוטל, אין צורך להעמיד את הברייטא כרבי, גם רבנן מודים שנוטל. אולם כבר העיר מהר"ש ליברמן שם שמן התוספתא יוצא שרבי ורבנן חולקים בפרה מוחכרת וכו'; ועוד, הוא גם, כנראה, נגד פשטות לשונו של רב פפא, שאל"כ במקום דיקלא ואלים וכו', הוא היה אומר פרה מוחכרת וכו' כולי עלמא לא פליגי דשקיל. רב פפא ודאי לא כיוון לסתור את "מני רבי היא"⁵.

[קבד.] אמר רבה בר הנא אמר ר' חייא עשה בדברי רבי עשה בדברי הדברים החכמים עשה מספקא ליה אי הלכה כרבי מהבירו ולא מהביריו או הלכה כרבי ואפילו מחביריו אמר רב נחמן אמר רב אסור לעשות כדברי רבי קא סבר הלכה כרבי מחביריו ולא מחביריו ור"נ ידיה אמר מותר לעשות כדברי רבי קא סבר הלכה כרבי מחביריו ואפילו מחביריו אמר רבא¹ אסור לעשות כדברי רבי ואם עשוי עשה קא סבר מטין איתמר תני ר"נ בשאר ספרי דבי רב...² ואלא הא דתניא ... בכור נוטל פי שנים בין במלוה בין ברבית מני לא רבי ולא רבנן... והתניא רבי אומר בכור נוטל פי שנים בין במלוה בין ברבית וכו'.

5 ואין הבדל אם גורסים "ומני" או "מני" בלי וי"ו. השווה תוספתא כפשוטה שם, והשווה גם עליות דר' יונה בשטמ"ק: "יש מפרשים וכו'".

1 במקצת כ"י וראשונים (ראה דק"ס אות א): "הלכתא אסור וכו'". וניתן לפרש שהלכתא, היינו שהלכה כרב נחמן אמר רב, ומוסיף רבא "ואם עשה, עשוי" — גם לרב נחמן. אבל לפי הגמרא (ראה להלן בפנים) חולקים רב נחמן ורבא, רב נחמן סבר הלכה כרבי מחבירו, אבל לא מחביריו; ורבא סבר "מטין איתמר" — לרב נחמן אפוא אם עשה אינו עשוי. וכן הוא בפירוש בכ"י רומא.

2 בין בשאר ספרי דבי רב של רב נחמן ובין בשאר ספרי דבי רב של רמי בר חמא לא היתה אלא הרישא "פרט לשבח וכו'"; ואילו הסיפא, "אבל שבח וכו'" כברייתת רב נחמן, ו"כל שכן שבח וכו'" כברייתת רמי בר חמא — מסתמא דגמרא היא.

הרשב"ם מפרש את הסבר הגמרא "מספקא ליה אי הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו או הלכה כרבי מחבירו ואפילו מחבירו", שהגמרא כאן סומכת על "הא דאמרינן בעירובין הלכה כרבי מחבירו [ומסופקת] אי אמרינן דווקא מחבירו, כשחולק יחיד עליו, אבל לא מחבירו וכו'". וצודק הרשב"ם, שכן אלמלא סמכה הגמרא כאן על מה שנאמר בעירובין "הלכה כרבי מחבירו" והסתפקה אם הכוונה שם שהלכה כמותו "ואפילו מחבירו" — לא היתה מזכירה כאן את הכלל "הלכה כרבי מחבירו"; שכן הוא אינו שייך לעניינו, שהרי המחלוקת כאן היא בין רבי וחכמים. ברם בעירובין מו"ע"ב נאמר כלל זה בשם ר' יעקב ור' זריקא, שחיו אחרי ר' חייא, בעל המימרה כאן. על כורחנו עלינו לומר, שסתמא דגמרא היא שאמרה "מספקא ליה וכו'" (וכן שאר הוספות להלן בסמוך לדברי רב נחמן ורבא), והיא שסמכה על מה שנאמר על דברי ר' יעקב ור' זריקא בעירובין שם, ולא רבה בר חנא אמר ר' חייא. הבחנה זו מסבירה³, למה האמוראים כאן משתמשים בסגנון לא רגיל, "עשה וכו'", אסור ומותר", ואינם אומרים, כברוב המקומות, אמר ר' פלוני הלכה כרבי או אין הלכה כרבי, הלכה כרבנן או אין הלכה כרבנן. נראה שבמקור רבה בר חנא אמר ר' חייא אמר מה שאמר בקשר למעשה שהיה, ומאן דהוא פסק כרבי ואחר פסק כרבנן, על זה אמרו ששני הפסקים קיימים, "עשה כדברי רבי עשה, עשה כדברי חכמים עשה"; ורב נחמן ורבא נמשכו אחריהם בסגנונם⁴.

כך שיש לומר, שרבה בר חנא אמר ר' חייא, רב נחמן אמר רב, רב נחמן דידיה ורבא — לא התכוונו לקבוע כלל במחלוקת רבי ורבנן, אלא ביקשו לפסוק הלכה כאן, בענין בכור נוטל פי שנים; אבל בעלמא יכול הדין להיות אחר. מטעם זה לא מצינו שיחלקו במקומות אחרים שיש בהם מחלוקת רבי ורבנן.

*

ברור שמרא דסוגיא "אמר רב יהודה אמר שמואל וכו'" הוא מרא דסוגיא של ההמשך "שלחו מתם וכו'", אע"פ שהברייתות המובאות בשתי הסוגיות שונות הן בהתחלתן: אחת מהן היא סתמית וכדי לפרש את הקושיה הוסיפה הגמרא את השאלה "למאן, אילימא לרבנן וכו' אלא לרבי"; ובברייתא השנייה נאמר במפורש "רבי אומר וכו'". לא ייתכן ששני בני אדם יכוונו באופן עצמאי לאותו רעיון, לאותו הלשון ואף לאותו הסדר.

נשאלת השאלה: מאין באים השינויים בברייתא אם הם הובאו על ידי אותו המחבר? כשהשינויים הם בין מסכת למסכת יש לומר, שהם נובעים ממקורות שונים; אבל כשהם באותה הסוגיא, זה אחר זה וממחבר אחד — מה מקורם? אין זה אלא שתי גרסאות של אותו המחבר: היו שמסרו בשמו כן, ואחרים מסרו בשמו אחרת; ושתי הסוגיות נצטרפו אח"כ בגמרא בלי להעיר שאכן שתי גרסאות לפנינו.

3 ראה ראשונים.

4 ראה רשב"ם: "והאי דקאמר אסור לעשות כן וכו' משום דאמר לעיל וכו'".

על סתירות בתוך הסוגיא עצמה (ולא לדבר בין מסכתות⁵) העירו כבר הראשונים. ועיין תוס' ב"מ צד ע"א, ד"ה אמר: "וא"ת מאי קמ"ל רב נחמן [בר יצחק] הא רב אמר לעיל וכו', ואיכא למימר דלא שמיע ליה דרב", אע"פ שהובאו בגמרא שם זה אחר זה. אלא ששם מקורותיהם הם מבתי מדרשות שונים, ואילו שינויי הגרסה מקורם באותו בית המדרש, אלא שהמוסרים היו שונים. אגב אורחא אעיר, שהסתירות מוכיחות שהבבלי לא נערך, לו רב אשי (או מי שהוא אחר) ערך את הגמרא, הוא בוודאי היה מסיר את הסתירות. ואכמ"ל בזה⁶.

[קבר:] דאמר רבה גבו קרקע יש לו גבו מעות אין לו ורב נחמן אמר¹ גבו מעות יש לו גבו קרקע אין לו² א"ל אביי לרבה לדיך קשיא לר"נ קשיא לדיך קשיא מ"ש מעות דלא דלאו הני מעות שבק אבוהון קרקע נמי...ועוד הא את הוא דאמרת³ מסתבר טעמא דבני מערבא...לר"נ קשיא מ"ש קרקע דלא דלאו הא קרקע שבק אבוהון מעות נמי...ועוד הא אמר רב נחמן...יתומים שגבו קרקע...א"ל לא לדידי קשיא ולא לר"נ קשיא טעמא דבני מערבא קאמרינן ולן לא סבירא לן⁴.

הסוגיא כאן קשה מאד, ונלאו הראשונים מלפרשה. רבה משיב לאביי — "אמר ליה רבה לאביי" — "לא לדידי קשיא וכו' טעמא דבני מערבא קאמרינן, ולן לא סבירא לן". תשובה זו אינה עונה כלל על השאלה הראשונה של אביי על רבה "מאי שנא מעות דלא וכו' קרקע נמי וכו'" ולא על השאלה הראשונה של אביי על רב נחמן "מאי שנא קרקע דלא וכו' מעות נמי וכו'". היא עונה רק על השאלה השנייה (גם היא מאביי) שהשניים סותרים את עצמם; רבה סותר את עצמו, כאן הוא אומר "גבו קרקע יש לו וכו'", ולהלן הוא אומר "מסתבר טעמא דבני מערבא וכו'"; ורב נחמן סותר את עצמו, כאן הוא אומר "גבו מעות יש לו וכו'" ובמקום אחר הוא אומר "יתומים שגבו קרקע וכו'". רק על השאלה השנייה ענה רבה, שמה

5 ראה, למשל, מקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפא ואילך.

6 ראה מבוא לב"ב, פרק שלישי.

1 בכ"י רומא "דאמר רבא אמר רב נחמן". אבל רבה שהכיר את דעת רב נחמן ("ולא לרב נחמן קשיא"), מסתבר שלא שמע אותה מרבא תלמידו.

2 מקדים רבה לפני רב נחמן, ורבה מקדים קרקע לפני מעות, ורב נחמן מקדים מעות לפני קרקע. אבל בכ"י מינכן ובכ"י רומא: "דאר"נ גבו קרקע אין לו, גבו מעות יש לו. ורבה אמר גבו קרקע יש לו, גבו מעות אין לו". רב נחמן נזכר לפני רבה, ושניהם מזכירים קרקע לפני מעות. הב"ח בהגהותיו מגיה ברישא כמ"ש בכ"י; ובסיפא, ברבה, הוא גורס מעות לפני קרקע. אינני יודע מקורו. ראה מ"ש להלן בפנים.

3 ראה דק"ס; והשווה ר"ג, לקמן קנח ע"ב, ד"ה אמר ר' שמלאי.

4 הראשונים מנסים ליישב את דברי "שלחו מתם" בדף קכד ע"ב עם דברי "שלחו מתם" בדף קכה ע"ב. ברם אין הכרח לומר, שכל השליחים "שלחו מתם" נשלחו באותו זמן; והשווה סנהדרין יז ע"ב. אולם האמוראים כאן, הנושאים ונותנים בדבריהם, הם בערך מאותו דור.

שאמרו כאן הוא ורב נחמן "גבו וכו'" אינה להלכה, ולא אמרו כן, אלא אליבא דבני מערבא; אבל עדיין חסר לנו ההסבר למה הבדילו בין גביית קרקע וגביית מעות⁵.

באין ברירה נראה לנו לומר שבמקור באמת הקשה אביי לרבה רק את הקושיה השנייה, את הסתירות, ולה מתאימה יפה התשובה; והקושיה הראשונה "מ"ש וכו'" הועברה לכאן ממקומות אחרים⁶. במקומות אחרים כשנאמר "לדידך קשיא ולר' פלוני קשיא" (גם הן קושיות מאביי לרבה לבד מפסחים צג ע"ב ששם היא מרבה לעולא), הקושיה בנויה מאותו עיקרון, מעין קושיה אחת לשני האמוראים, כלומר, כמעט מאותו הטעם אין סברא להבדיל כמו שהם מבדילים, אם כי הם מבדילים באופנים שונים. כאן, כנראה, במקור לא היה כן. במקור הקושיה היתה סתירה, ורק אחר כך הוסיף מי שהוא על פי המקבילות קושיה דומה, ולא הבחין כי לקושיה זו התשובה אינה תואמת.

לפי גרסתנו במחלוקת רב נחמן ורבה, הסדר הוא ברבה "קרקע יש לו, מעות אין לו", וברב נחמן "מעות יש לו, קרקע אין לו". ולפי מקצת כ"י, הסדר הוא ברב נחמן "קרקע אין לו, מעות יש לו", וברבה "קרקע יש לו מעות אין לו"⁷. והנה אביי בקושייתו על רבה מקדים מעות לקרקע ומקשה "מאי שנא מעות דלא וכו' קרקע נמי וכו'", ובקושייתו על רב נחמן הוא מקדים קרקע למעות ומקשה "מאי שנא קרקע דלא וכו' מעות נמי וכו'". כלומר, שניהם מקדימים את דין "אין לו" לפני דין "יש לו" — כאילו רב נחמן אמר גבו קרקע אין לו, גבו מעות יש לו; ורבה אמר גבו מעות אין לו, גבו קרקע יש לו — ותהיה ראייה להגהת הב"ח הגורס כן בגמרא. ברם לגרסתנו צריכים לומר, שאביי התחיל להקשות מהסיפא של רבה ומהסיפא של רב נחמן. ושמא מותנים הרישא והסיפא של דבריהם בשאלה על מה מוסבת המחלוקת בין רב נחמן ורבה: אם הם מוסבים על "שלחו מתם", שאמרו בכור נוטל פי שנים במלוה" — מימרותיהם של רב נחמן ורבה מתחילות בדין "יש לו"; ואם הם מוסבים על רב יהודה אמר שמואל, ש"אין בכור נוטל פי שנים במלוה", מימרותיהם מתחילות בדין "אין לו". אביי חשב מעיקרא שרב נחמן ורבה סוברים כרב יהודה אמר שמואל, והם הסבו עליו מחלוקתם — לכן הזכיר בקושייתו את דין "אין לו" קודם.

כמובן, אם הקושיה כאן העברה היא, כמו ששיערנו לעיל, אין לדעת כלל מה היה הסדר של אביי במחלוקת רב נחמן ורבה.

*

מסופקני, אם הקטע בארמית בבליית "הלכתא כוותיה דרב ענן דבעל לא ירית ולא מטעמיה וכו' ואין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק", לשונם של "שלחו מתם" הוא

5 בר"ן: "היכי מסתם לה ולא מהדר לפרקיה מאי דפרכינן עליה".

6 עירובין מט ע"ב, פסחים צג ע"ב, יומא מו ע"א, מ"ק ב ע"ב.

7 ראה הערה 2.

או פרפרזה של הגמרא. אם כי מצינו גם במקומות אחרים⁸ "שלחו מתם הלכתא (ולא הלכה) כר' פלוני", המימרה שם היא פסוקה וקצובה ולא, כמו כאן, מנומקת ומפורטת ומסתעפת בדעת רב ענן. מסופקני אפוא אם הם היו שולחים מימרה מסובכת כזאת. מסתבר יותר שבמקור המימרה של "שלחו מתם" היתה "הלכה כרב ענן בבעל אבל לא בבן (ובת וכו')", והגמרא היא שהסבירה ופירטה את הנימוקים.

[קבה:] אמר ר"פ הלכתא אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק ואין הבכור נוטל פי שנים במלוה בין שגבו קרקע בין שגבו מעות ומלוה שעמו פלגי¹ אמר רב הונא אמר רב אסי² בכור שמיחה מיחה אמר רבה מסתבר טעמיה דרב אסי³ בענבים ובצרום... אבל דרכום לא ורב יוסף אמר אפילו דרכום דרכום מעיקרא עינבי והשתא חמרא כדאמר רב עוקבא בר חמא ליתן לו דמי היזק ענביו ה"נ...⁴ היכא איתמר דרב עוקבא אהא דאמר רב יהודה אמר שמואל בכור ופשוט שהניח להן אביהן ענבים ובצרום...⁵ בכור נוטל פי שנים אפילו דרכום מעיקרא עינבי... אמר מר עוקבא... ליתן לו דמי היזק ענביו.

אין לתמוה על רב עוקבא בר חמא, למה אמר את דבריו "ליתן לו דמי היזק" על רב יהודה אמר שמואל, ולא על רב יוסף, שכן שמואל קדם לרב יוסף. אבל על רבה יש לתמוה, למה אמר "אבל דרכום לא", כששמואל אומר בפירוש "אפילו דרכום". לא מסתבר שהמילים "אפילו דרכום" בשמואל נתווספו אחר כך, ולא היו לפני רבה, אבל היו כבר לפני מר עוקבא בר חמא. ושם גם רב אסי סובר ש"דרכום לא", שכן דוחק לומר שרבה אמר רק "מסתבר טעמיה דרב אסי", אבל רב אסי עצמו אינו סובר כן⁶. אמנם ייתכן שרב אסי סובר כן גם בדרכום אלא שהוא, רבה, מכריע כרב אסי (ושמואל) בענבים ובצרום וכו' אבל לא בדרכום. ועוד. התוס' מקשים על מ"ש רבה "אבל דרכום לא": אם הטעם שמחאה לא מועילה הוא משום שקנה בשינוי, "מעיקרא עינבי, השתא חמרא" — הרי בב"ק צה ע"א

8 ראה זכחים פז ע"א; חולין נט ע"ב, עו ע"ב.

1 הראשונים מביאים גרסה "פליגי", וכן הוא בכ"י מינכן. בעל דק"ס רושם עגול, רמז שכן הוא גם בכ"י המבורג; ואין זה נכון. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 בכ"י מינכן: "אמר רב הונא ואיתימא רב אשי". ובכ"י רומא: "אמר רב אשי". ומעיר בעל דק"ס, שטעות סופר היא. אי משום שרב אשי חי אחרי רבה ורב יוסף, אין הכרח; שכן מצינו גם במקומות אחרים רב אשי, והכוונה היא לרב אסי. ראה הערה הבאה.

3 בכ"י מינכן: "מסתבר טעמיה דרב אשי". גם על זה אומר בעל דק"ס שטעות סופר היא. וראה הערה הקודמת. אמנם גם לגרסת כ"י מינכן, רב אשי אינו אלא "ואי תימא" ולמה נקט רבה רק רב אשי גם אם הוא רב אסי.

4 ואין מחלוקת בין רבה ורב יוסף, אלא "מר אמר חדא ומר אמר חדא" (רשב"ם), וכ"ה בריטב"א. ולא נראה, עיין מ"ש להלן בפנים.

5 ומידי במיחה, כמ"ש הראשונים. ולמה לא נאמר כן בפירוש?

6 מעין מ"ש רבא "מסתברא מלתא דרב וכו' והאלהים אמר רב וכו'" (כתובות קב ע"ב; גיטין יג ע"ב; ב"ק קו ע"ב; ב"מ טז ע"ב; סנהדרין עב ע"א).

יש מי שאומר שינוי אינו קונה, ולמה לא תועיל מחאה? ושמה גם רב אסי ושמואל סוברים כן, והכוונה היא שהוא ישלם שכר דרכום, ולא דמי היזק ענביו. והנה שם צד ע"א אומר רב יהודה אמר שמואל (בעל המימרה כאן) "הלכה כר' שמעון בן אלעזר", שלפי אב"י (שם צג ע"ב), סובר "שינוי במקומו עומד"; אם כן הוא, אין צורך לפירושו של ר' עוקבא בר חמא בשמואל. אלא שהגמרא שם דייקה ממ"ש שמואל "אין שמין לא לגנב ולא לגזול אלא לנזקין"⁷, שסובר שינוי קונה; וכדי שלא יסתור את עצמו, דחקה הגמרא לומר "הלכה כר' שמעון בן אלעזר", אבל "ליה לא סבירא ליה". "כלומר, הכי אמר שמואל, יש מי שאומר הלכה כר' שמעון בן אלעזר", אבל הוא לא סובר כן (רש"י שם).

נראה יותר, שטעמו של שמואל ש"אין שמין לא לגנב ולא לגזול אלא לנזקין" הוא לא משום שהוא סובר שינוי קונה, אלא כמ"ש הירושלמי⁸ בשם ר' אבא בר ממל, שדורש מן הפסוק "חיים שנים ישלם" — ולא מתים⁹, ובגזלה כתוב "והשיב את הגזלה אשר גזל-כאשר גזל". שמואל אפוא לשיטתו, שאמר הלכה (וסבירא ליה) כר' שמעון בן אלעזר, ששינוי קונה, ואף על פי כן אין שמין לגנב ולגזול. כיוון דאחינא להכי, ייתכן שגם רבה הבין את שמואל כן, לכן לא הסב את דבריו "אבל דרכום לא" על שמואל. שכן שמואל שסובר שינוי לא קונה, לא יחלק בין בצרום ודרכום; אבל רבה עצמו סובר שינוי קונה (כאב"י תלמידו שמוסר שם "שיטה" של אלה התנאים שסוברים "שינוי במקומו עומד", וכידוע "אין הלכה כשיטה"¹⁰), לכן הוסיף לדברי רב אסי "מיסתברא טעמיה וכו'". ועלינו לומר, שרב עוקבא בר חמא, כמו הגמרא ב"ק שם, הבין את ההלכה "אין שמין לא לגנב וכו'" שהוא משום שסובר שינוי קונה, לכן פירש את שמואל כאן "ליתן לו דמי היזק ענביו". ועדיין צריך עיון.

*

לעיל קיט ע"ב הערנו על האפשרות, שרק על "הלכה" אמרו "הלכה מכלל דפליגי", אבל לא על "הלכתא". ממ"ש רב פפא כאן "הלכתא וכו'", לכאורה ראייה לזה, שכן ההלכתא של "אין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק" משנה היא בבכורות ח ט'¹¹, וגם לא מצינו מחלוקת בהלכתא של "אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק". לעיל קיג ע"א הובאה הלכה זו בשם ר' יהושע בן קרחה, ובירושלמי ה, ה (טז ע"ב) בשם רבי בלי מחלוקת¹². ושמה התכוון רב פפא לומר משום שאין הבעל נוטל בראוי

7 מה סובר רב אסי? לא ברור מן הגמרא ב"ק יג ע"א. ע"ש.

8 ירושלמי, ב"ק א א (ב ע"ג); קידושין א ד (ס ע"ג); מובא בראשונים ב"ק שם.

9 וכן הוא במכילתא, משפטים, פ"ג (עמ' 294).

10 ראה רשב"ם, לעיל ע"ב, ד"ה כולהו; ויד מלאכי סימן תר"כ—תרכא ועוד.

11 תוס', ע"ז מג ע"ב, ד"ה הלכה: "פ' רשב"ם ואפילו אי משכחת תנא דפליגי". אבל כאן יש לנו סתם משנה, וכוודאי הלכה כמותה.

12 השווה תוס', סד"ה אמר: "דאין נוטל בראוי לא אשכח, לא משנה ולא ברייתא, אלא מימרא דא"ר אבהו ומטו בה משמיה דר' יהושע בן קרחה". אבל בנימוקי יוסף: "לא משנה ולא ברייתא, אלא מימרא דר' אבהו לעיל".

כבמוחזק ובכור אינו נוטל וכו', לכן "אין הבכור נוטל פי שנים במלוה, בין שגבו קרקע בין שגבו מעות" — ואין מחלוקת בזה. והאמוראים (רבה ורב נחמן) ורב יהודה אמר שמואל ו"שלחו מתם" — שחלקו לעיל קכד ע"ב במלוה, חלקו רק "במלוה שעמו". אם כן הוא, עיקר כגרסה "מלוה שעמו פליגי"¹³; ולא נראה.

[קבו.] אמר רב אסי¹ בבור שנטל חלק בפשוט ויתר מאי ויתר רב פפא משמיה דרבא אמר ויתר באותה שדה... קא סבר אין לו לבכור קודם חלוקה ומה דאתא לידיה אחיל אידך לא אחיל ורב פפי... אמר ויתר בכל הנכסים כולן קא סבר יש לו לבכור קודם חלוקה ומדאחיל בהא אחיל בכולהו והא דרב פפא ורב פפי² לאו בפירוש איתמר³ אלא מכללא איתמר דההוא בכור דאזיל זבין נכסי ידיה ופשוט⁴... אתו לקמיה דרבא א"ל לא עשה ולא כלום מר סבר לא עשה כלום בפלגא ומ"ס בבולהו...⁵ שלחו מתם⁶... המחלק נכסיו ע"פ ריבה לאחר ומיעט לאחר והשוה להן את הבכור דבריו קיימין ואם אמר משום ירושה לא אמר כלום... אמר רב יוסף אמר... איש פלוני בכור הוא אינו נוטל פי שנים דלמא בוכרא דאימא קאמר ההוא דאתא לקמיה דרבה בר בר חנה א"ל מוחזקני בזה שהוא בבור... דהוה קרי ליה אבוא בוכרא⁷ סכלא דלמא בוכרא דאמא הוא דכל בוכרא דאימא נמי בוכרא סכלא קארו ליה...⁸ שכחת ברי וכו'⁹.

13 ראה לעיל, הערה 1.

- 1 בכ"י רומא: "רב אשי". בעל דק"ס אינו מעיר כאן — כשם שהעיר לעיל בהתחלת העמוד — שטעות סופר היא. רבא לא היה מתייחס לרב אשי. ראה מ"ש לעיל קכה ע"ב, הערה 2.
- 2 רב פפא ורב פפי אמרו בפירוש מה שאמרו, אלא מה שאמרו "משמיה דרבא" לא נאמר בפירוש. ראה יד רמה: "והא דר"פ וכו', כלומר, דר"פ ודר"פ דפליגי משמיה דרבא כי אמרה כל חד מיניהו לשמעתא משמיה דרבא, לאו ממימרא דשמיע ליה מרבא אמרה". עיין מ"ש להלן בפנים.
- 3 על "הא לאו בפירוש אתמר וכו'" כתבנו הרבה. ראה במיוחד מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' עו—עז; ולקמן קנה ע"א, ד"ה כשהא.
- 4 בכ"י מינכן: "וזבין נכס" מקמי דניפלגי בהדי דפשוט אחוה". משמע, שעיקר השאלה היתה שמכר את השדה לפני החלוקה. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 5 על הערת הרש"ש "בכולהו אינו מדויק", כבר עמדו הראשונים. ראה יד רמה: "ואידי דאשמועינן בדרכ פפי בפלגא, דהיינו חולקא דאחוהו לחודיה, נקט בדרכ פפא בכולהו". מ"ש הרש"ש שהרבה אחים היו, לא נראה; ותירוצו ש"לשון כל אינו נופל פחות מג'", האריכו בזה הרבה האחרונים. ראה יד מלאכי, סימן שלו; ודברי סופרים לרש"י סופר, סג א.
- 6 השליחות "שלחו מתם" כאן אירעה, כנראה, בימי רב פפא ורב פפי, כתגובה למחלוקתם. ראה מ"ש לעיל קכד ע"ב, הערה 4. אבל ראה מ"ש גם לקמן בפנים.
- 7 בכ"י מינכן ורומא ובכה"ג: "דהוה קרו ליה בוכרא" — אחרים קראו לו, ולא אבוא. ובתוס' הרא"ש (בשטמ"ק): "דאפילו אקרי ליה אבוא בוכרא סתם וכו'".
- 8 בכ"י המכורג: "א"ל ההוא בוכרא דאימא קאמר דגמירי בוכרא דאימא קרי ליה בוכרא סכלא, דאבא לא וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 9 ראה סדר הדורות, הוצ' ר"ג משכיל לאיתן, ערך שכחת, עמ' 345. הרש"ש ציין ללעיל כו ע"ב, וראה רשב"ם כאן.

פשטות הלשון שרב פפא משמיה דרבא ורב פפי משמיה דרבא חולקים בפירוש דברי רב אסי "בכור שנטל חלק כפשוט ויתר", והם באים לפרש "מאי ויתר" שאמר רב אסי. ברם אם דברי רבא לא נאמרו בפירוש אלא מכללא¹⁰, והם הסיקו כן מעובדה שבאה לפני רבא — משמע שרבא לא אמר מה שאמר על רב אסי. הוא פסק דין, ומי שהוא אחר הסב אח"כ את פסקו על רב אסי. נראה אפוא, שרב פפא ורב פפי אחרי שדייקו מן העובדה שבאה לפני רבא את דעתו, הם שפירשו אח"כ את רב אסי לפי דעה זו, ומסרו את הפירוש בשם רבא.

והנה מי שאמר "והא דרב פפא ורב פפי לאו בפירוש איתמר" קשר את המחלוקת בין רב פפא ורב פפי משמיה דרבא עם העובדה של "ההוא בכור וכו'", וראה בעובדה זו מקור למחלוקת. אבל אפשר לפרש גם אחרת, והלשון קצת מסייע. לפירוש זה יש לומר, שרב פפא ורב פפי חולקים כשהבכור מוחל על הבכורה ממקצת ירושה, אם זה נחשב כמחילה על כל הירושה או לא. ואילו העובדה שבאה לפני רבא היתה שהבכור מכר את הנכסים שלו ושל אחיו לפני שחלקו בירושה, והשאלה היתה אם גם חלקו ("פלגא") לא נמכר או שמא רק חלק אחיו לא נמכר. וכן משמע מגרסת כ"י מינכן שמתארת את העובדה, "וזבין נכסיה מקמי דניפלגי בהדי דפשוט אחוזה", כאילו הבעיה היא שהוא לא המתין לחלוקה. ייתכן אפוא, שבמקור שמעו רב פפא ורב פפי מפורש מרבא פירוש ברב אסי, וכל אחד ואחד מסר כפי שהוא שמע ממנו: "משמיה דרבא" היינו מה שרבא אמר בפירוש ברב אסי. אחריהם (בתקופת הסתם) העדיף מי שהוא לפרש את מקור המחלוקת בהבנתם השונה את העובדה של רבא, הוא ביקש להסביר למה רב פפא ורב פפי חולקים בדעת רבא; שכן אף שמצינו הרבה פעמים שאמוראים חולקים בדעת רבם, עד כמה שאפשר לפרש, מפרשים. לכן הוא עשה מן המחלוקת והעובדה עניין אחד, וכן הוא בגמרא¹¹.

*

כבר הרגיש רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 618), שלשון המציעתא במשנה כאן "המחלק נכסיו על פיו" — במקום "האומר" — מראה שהיא באה ממקור אחר מזה של הרישא והסיפא (לקמן קל ע"א). והיה לו להוכיח כן גם ממ"ש "והשוה להן את הבכור ואם אמר משום ירושה לא אמר כלום", הלכה שכבר נאמרה ברישא, "איש פלוני בכור לא יטול פי שנים וכו' לא אמר כלום" — הישנות ההלכה מעידה על מקורות שונים.

נשאלת השאלה, מה היה במקור של המשנה. שהיו רק הרישא וסיפא, לא מסתבר. קשה לתאר שבמקור ההוא היה רק: "האומר איש פלוני בני לא יירש עם אחיו, לא אמר כלום. איש פלוני יירשני במקום שיש בת, בתי תירשני במקום שיש בן לא אמר כלום" — שכן הסיפא נראית מיותרת. היא מובנת מכל שכן מן

10 ראה לעיל, הערה 2.

11 הראשונים לקמן קכו ע"א מקשים מרב פפא כאן; לדברינו כאן אין קושיה. עיין היטב.

הרישא: אם האומר על בנו שלא יירש עם אחיו, אין בדבריו כלום; כל שכן האומר שלא יירשו בניו כלל, שאין בדבריו כלום.

ניתן לשער שבמקור המשנה היתה גם מציעתא, ובה נאמר (בערך): "איש פלוני בני יירשני במקום שיש בן, דבריו קיימים". וההסבר הוא כמ"ש הרא"ם (הובא בשטמ"ק): "היכא דאמר איש פלוני בני יירשני דממילא איסתלקו להו שאר אחיו מן הנחלה וכו'. אבל היכא דאמר פלוני בני לא יירש עם אחיו, אף על גב דממילא שמעינן דשאר בנים ירתי לה, כיון דלא אמר בהדיא פלוני ופלוני בני יירשוני וכו' לא אמר כלום". זאת היא שיטת ר' יוחנן בן ברוקה: "אם אמר על מי שראוי ליורשו (פלוני בני יירשני במקום שיש בן), דבריו קיימין. ועל מי שאין ראוי לו ליורשו (בתי תירשני במקום שיש בן), אין דבריו קיימין" (לעיל ח ה).

מסדר המשנה, למרות שהשתמש במשנתו של ר' יוחנן בן ברוקה, סתם כאן במשנתו כחולקים על ר' יוחנן בן ברוקה, שאפילו בן בין הבנים אין דבריו קיימין. לכן עקר את המציעתא ממקומה, ובמקומה מסר משנה ממשנת החולקים על ר' יוחנן בן ברוקה: "המחלק נכסיו על פיו ריבה לאחד ומיעט לאחד וכו'", שממנה מובן שאף בן בין הבנים לא אמר כלום. נגד משנה זו הביא אח"כ את דעת ר' יוחנן בן ברוקה (ח ה, להלן קל ע"א). נמצא, שצודק הסתם להלן קל ע"א כשמדייק מן הסיפא "הא בן בין הבנים וכו' דבריו קיימין" (נגד אפשטיין שם; אבל ראה מ"ש אנו שם). הסיפא נלקחה ממשנתו של ר' יוחנן בן ברוקה, והוא הרי סובר ש"בן בין הבנים דבריו קיימין".

*

תוספי הרא"ש (בשטמ"ק) תמה שהעובדה "דאתא לקמיה דרבה בר בר חנה" סותרת את רב יוסף: לרב יוסף "אפילו אי קרי ליה אבוה בוכרא סתם, לאו בכור הוא, דלמא בוכרא דאימא קאמר"; ואילו בעובדה נאמר "קרי ליה בוכרא סיכלא, דכל בכורא דאימא בוכרא סיכלא קרו ליה" — משמע בבוכרא סתם, בכור הוא¹². תוספי הרא"ש לא גרס "נמי" בהיגד "דכל בוכרא דאימא, נמי בוכרא סכלא קארו ליה"¹³, שכן לגרסתנו אין סתירה: העובדה מוסיפה על רב יוסף שלבוכרא דאימא קרו ליה גם "בוכרא סכלא"; ואילו רב יוסף אינו מדבר בסכלא. כמו כן הוא לא גרס ככ"י המבורג: "בוכרא סכלא. א"ל ההוא בוכרא דאימיה קאמר דגמירי בוכרא דאימא קרי ליה בוכרא סכלא, דאבא לא קרי ליה בוכרא סכלא". לגרסה זו מוסיפה העובדה, כשאומר האב בוכרא סכלא, ודאי בוכרא דאימא הוא; ואילו לרב יוסף כשלא אמר האב סכלא, "דלמא" בוכרא דאימא קאמר.

אבל נראה יותר, שהדיבור "דילמא בוכרא דאימא קאמר" אחרי רב יוסף, אינו

12 אבל ביד רמה: "והאי דנקט לה הכא טעמא, משום רכל בוכרא דאימא בוכרא סיכלא קרו ליה, משום דמעשה שהיה כך היה וכו'".

13 ראה דק"ס, אות ע.

ממנו — אלא מסתמא דגמרא הוא, והסתם הביא את העובדות של רבה בר בר חנה ור' חנינא לתמוך בפירושו ברב יוסף, והם מזכירים בוכרא דאימא.

[קבו.] אמימר אמר אף אינו ממעט חלק בבורה...רב שיזבי¹ אמר אף אינו נימול לשמונה דאמר קרא אשה בי תוריע וילדה זכר וביום השמיני ימול עד שיהא זכר משעת לידה רב שרביא אמר אף אין אמו טמאה לידה דאמר קרא אשה בי תוריע...תיובתא דרב שרביא²...דרב שיזבי...קשיא³ אמר רבא תניא בוותיה דר' אמי⁴ בן ולא טומטום בבור ולא ספק...בבור ולא ספק לאפוקי מאי לאפוקי מדדרש רבא⁵ דדרש רבא שתי נשים שילדו שני זכרים במחבא כותבין הרשאה זה לזה א"ל ר"פ לרבא והא שלח רבין...כך אמרו משום ר' ינאי⁶ הוכרו ולבסוף נתערבו כותבין הרשאה...הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש דברים שאמרתי לכם טעות הן בידי וכו'.

כללו של הירושלמי "לית בר נש אמר אף אלא מכלל דו מודי על קדמיתא"⁷, כוחו יפה גם אצל האמוראים בבבל⁸. וכאן שיש לנו שורת אמוראים שכל אחד (מלבד הראשון) פותח את מימרתו במילית "אף", והם באים זה אחר זה — עלינו להניח, לכאורה, שכל אחד בא להוסיף על דברי קודמו. אם כן הוא, מיקומו של רב שיזבי

1 ככמה גרסאות נזכר רב שרביא לפני רב שיזבי (ראה דק"ס אות ש; וכ"ה בכ"י פריז). דב שיזבי היה קדום לרב שרביא בשני דורות. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 בתוספי הרא"ש (בשטמ"ק): "דהא במסכת בכורות פרק [על] אלו מומין קאמר סמי כאן טומטום וכו'", ולא על המשנה "המפלת וכו'" שהובאה כאן נאמר שם (מב ע"א) סמי מכאן טומטום. רצונו לומר כשם שאומרים שם על משנות אחרות, שטומטום נזכר אגב גררת אדרוגינוס, כך יכול רב שרביא לומר גם על משנת המפלת. ותירוצו הרא"ש דומה למ"ש הריטב"א: "כדין הוא דיכול למיפרך אפילו ממפלת חתיכה וכו'". ראה דק"ס, אות א: "ואולי ברייתא היא וכו'"; ואמנם הראשונים קוראים לפעמים למשנה, ברייתא. ראה מפתחות למקורות ומסורות, שבת, ערך משנה.

3 מכאן שורש ויסוד להבחנה שהבחינו הגאונים בין תיובתא לקשיא: תיובתא הופרכה לגמרי, ואין הלכה כמותה; וקשיא ניתן לתרץ, והלכה תהיה כמותה. הקושיה על רב שרביא הרכה יותר חזקה מאשר הקושיה על רב שיזבי, הקושיה על רב שרביא היא מהכתוב במשנה, ואילו הקושיה על רב שיזבי היא ממה שהמשנה אינו אומרת — וייתכן ש"תני ושייר"(לשון הריטב"א). וכבר העירו הראשונים כאן על כך.

4 באו"ז, פסקי ב"ב סימן צא: "אמר אביי הלכתא כוותיה דר' ינאי וכו'".

5 בריטב"א "ופריק' רבא לאפוקי שאין כותבין הרשאה זה לזה". נראה, שהריטב"א גרס "אמר רבא לאפוקי שתי נשים וכו' שאין כותבין הרשאה וכו'". רבא לא הבדיל בין הוכרו ונתערבו ובין לא הוכרו ונתערבו — בשני המקרים אין כותבין הרשאה, ורב פפא תיקן לו בשם ר' ינאי שבהוכרו ולבסוף נתערבו, כותבין. לגרסה זו אינו מתאים מ"ש להלן בפנים.

6 עלינו להניח, אם כי אין ודאות, שגם ר' ינאי התחיל כלשון רבא "שתי נשים שילדו שני זכרים" הוכרו וכו', ואחרי שהובא ברבא לא הזכירה הגמרא עוד פעם בר' ינאי. ועיין רש"י, בכורות מז ע"ב, ד"ה מסייע.

7 שבת יט ג (יז ע"ב); חגיגה א א (עו ע"א); יבמות ח א (ט ע"א).

8 אבל, כמובן, יש יוצאים מן הכלל. ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1007.

אחרי אמימר אינו עולה יפה. רב שיזבי קדם לאמימר כמעט בשני דורות, ולא יכול היה להתייחס אליו, ואף לא לרב נחמן בר יצחק; וודאי שלא התייחס לרב שרביא — לגרסאות המזכירות בגמרא רב שרביא לפני רב שיזבי⁹ — רב שיזבי היה קדום לו. אף על פי כן מכיון שיש כאן חמישה אמוראים, ניתן לומר שהמילית "אף" של האמורא הקדום אינו מתייחס לאמורא המאוחר הסמוך לו, אלא לאמורא אחר שנזכר לפני האמורא הסמוך לו או לפני לפניו. כלומר, רב שיזבי, שהיה תלמידו של רב חסדא, אינו מתייחס לא לרב שרביא ולא לאמימר ולא לרב נחמן בר יצחק, אלא לר' אמי.

אך נראה יותר, שה"אפין" כאן אינם מן האמוראים עצמם, אלא מן המסדר¹⁰, והוא סידר אותם לא לפי סדר כרונולוגי אלא לפי קרבת התוכן; או יותר נכון לפי קרבת הדרשה. דרשותיהם של ר' אמי ורב נחמן בר יצחק דומות, "עד שיהא בן משעת הויה", לכן הן הובאו יחד. והואיל ודרשתו של ר' אמי מקשרת אותן לסוגיתנו, הם נזכרות בראשונה. דרשתו של אמימר דומה דמיון מועט לדרשותיהם, באמימר נאמר "בשעת לידה" במקום "משעת הויה", לכן היא באה אחריהם. ואילו דרשותיהם של רב שיזבי ורב שרביא דומות זה לזה, "עד שיהא זכר משעת לידה", ודומות קצת לדרשתו של אמימר — "משעת לידה"; לכן הן הובאות יחד אחרי אמימר. אך אין שום סיבה להקדים את רב שרביא לפני רב שיזבי¹¹ אלא משום ש"וטמאה שבעת ימים" נאמר לפני "וביום השמיני".

*

הגמרא מפרשת את הברייתא "בכור ולא ספק" (ספרי תצא, פ' רטו), "לאפוקי מדדרש רבא וכו'", כאילו רבא לא הכיר את הברייתא ומתנגד לה; אבל רבא הוא זה שהביא ראיה לר' אמי מן הברייתא¹², ומסתבר שגם הוא סובר כמותה. ואשר לקושיה עליו מן הברייתא יש לומר, שהברייתא מיירי בבכור, ורבא מיירי בפשוט; ורק בבכור אין כותבין הרשאה משום דרשת הברייתא "בכור ולא ספק". אמנם לגמרא גם רבא וגם ר' ינאי אמרו את דבריהם בבכור, כמו הברייתא, לכן היא קשרה אותם יחד, וראתה בברייתא סתירה לרבא. אבל בבכורות מז ע"ב פירש רש"י את ר' ינאי בירושת פשוט¹³; ואם נאמר שגם רבא מיירי בירושת פשוט, והרי הוא הדר ביה בגלל ר' ינאי, אין להקשות על רבא מן הברייתא. וייתכן, שהגמרא העדיפה לא להבדיל בין בכור ופשוט, ולכן הוכרחה לומר מקודם שהברייתא באה "לאפוקי מדדרש רבא"; אך הואיל ובסוף רבא הדר ביה

9 ראה לעיל, הערה 1.

10 ומצינו הרבה פעמים כן במשנה וברייתא. ראה מ"ש באחרונה במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רצ, הערה 1.

11 אבל השווה דק"ס אות ש: "וכן הסדר הישר כסדר המקראות".

12 ואף אם נגרוס רבה (ראה דק"ס אות ב), סביר להניח, שאם רבה הכיר את הברייתא, מן הסתם גם רבא תלמידו הכיר אותה. וראה תוס' יבמות כ ע"ב, ד"ה מיתיבי.

13 ראה רש"ש.

וציטט את ר' ינאי, ממילא אין הברייתא מתנגדת לרבא — אפשר להעמידה ב"לא הוכרו".

ראוי להעיר עוד, שיש מקום לפקפק בהנחת הגמרא שכדי למעט ספק, אין צורך בקרא: מסברא נדע שאינו נוטל בבכורה, אם אינו יכול להוכיח שהוא בכור. ייתכן שהברייתא כאן משמיעה שספק אינו גובה, והרי גם במשנה בבכורות שם אומרת המשנה "ואינו בכור לנחלה", שפשטותה שהספק אינו בכור לנחלה.

*

הראשונים מקשים כאן, איך יכול לכתוב הרשאה על הבכורה, הרי לרב פפא רבא סובר "אין לו לבכור קודם חלוקה" (לעיל קכו ע"ב)¹⁴; ומתריצים כיוון שהרשאה היא מעין שליחות, גם אם עדיין אין בידו לעשותו שליח, הוא יכול לעשות אותו שליח להבא. כן הוא בב"ק ע"א בגרסאות שלנו: "והלכתא שליח שוויה"; אבל בקצת כ"י, בשאלתות פ' שופטים קסח, ברי"ף וברא"ש ב"ק שם ועוד, ליתא "והלכתא שליח שוויה" — אך הוא הובא בהלכות גדולות ב"ק (הוצאת ר"ע הילדסהיימר [השני], ח"ב, עמ' 330) בשם ר' יהודאי גאון בלשון "דהילכתין קיימא לן דשליחא שוויה". הגרסה שלנו נתווספה איפוא על פי רב יהודאי גאון, מאחרוני הסבוראים¹⁵, אלא שלא ברור מן הלשון אם כך היה לו בגמרא או שהוא הכריע כן. אגב אורחא אעיר, שהגמרא שם מביאה בשם "איכא דאמרי" מה שבשבעות לג ע"ב ובכורות מט ע"א נאמר כתירוץ על קושיה, בלשון "ה"מ וכו' אבל וכו'". נמצא ש"איכא דאמרי" לפעמים אינו מייצג לשון אחר, אלא הסבר אחר.

[קכז:] מ"נ אי כרבנן סבירא ליה...דתניא יכיר יכירנו לאחרים מבאן אמר ר' יהודה¹ נאמן אדם לומר זה בני בכור וכשם שנאמן אדם לומר זה בני בכור כך נאמן אדם לומר זה בן גרושה² וזה בן חלוצה וחכמים אומרים אינו נאמן א"ל רב נחמן בר יצחק לרבא בשלמא לר"י היינו דכתיב יכיר אלא לרבנן יכיר למ"ל בצריך היברא³ ... ת"ר היו מוחזקין בו שהוא בכור ואמר אביו על אחר שהוא בכור נאמן היו מוחזקין בו שאינו בכור ואמר אביו בכור הוא אינו נאמן⁴.

14 לפי דברינו שם, אין הכרח לומר כן. ע"ש.

15 ראה מ"ש במבוא לב"מ, ראש עמ' 19, ועוד.

1 הלשון "מכאן אמר ר' פלוני" לא שכיח במדרש הלכה. ראה ספרי במדבר, פ' קיב (עמ' 121): "מיכן אמר ר"א המודעי וכו'"; וספרי דברים פ' רפג (עמ' 300): "מיכן אמר ר' ישמעאל וכו'". אבל ראה שם שינויי נוסח.

2 גם כאן הכוונה היא ל"בני" בן גרושה וכו' (וכן הוא ברשב"ם דפוס פיזרו), אלא שאינו חוזר שנית על הנושא בני.

3 "בצריך היברא" היא תשובת רבא לרב נחמן בר יצחק, ואין טעם לפקפק בזה. ברם אם אינו ממנו, אלא מסתמא דגמרא, יש לומר שרבא השיב לו כמו שאמרנו אנו בפנים, שהגרסה בברייתא היא שונה. ולא מסתבר כלל.

4 להלן בפנים הבאנו שינויי נוסחאות כאן.

משאלת רב נחמן בר יצחק לרבא "לרבנן, יכיר למה לי" ברור שהוא (וכן רבא⁵) הביין, שחכמים האומרים "אינו נאמן", חולקים גם בבכור; ולדעתם אם אמר אדם על בנו שהוא בכור הוא אינו נאמן. וכך הביין גם שמואל, לכן פסק לבני אקרא, כששאלו אותו "היו מוחזקין בזה שהוא בכור ואמר אביו על אחר בכור הוא", שיכתבו הרשאה זה לזה: הוא הסתפק אם הלכה כר' יהודה או כרבנן, והספק⁶ היה בבכור. וכן מפרש רבא לקמן קכח ע"ב את ר' יוחנן, שהוא סובר כרבנן, ולכן "האומר על תינוק בין הבנים שהוא בכור, אינו נאמן".

אבל בספרי דברים, פ' ריז, הגרסה היא: "יכיר — יכירו לאחרים, מלמד שנאמן אדם לומר זה בני בכור. ר' יהודה אומר, כשם שנאמן אדם לומר זה בני בכור כך נאמן לומר זה בן גרושה וזה בן חלוצה. וחכמים אומרים אינו נאמן". משמע, שהדרשה "יכיר מלמד שנאמן אדם לומר זה בני בכור" קדומה לר' יהודה וחכמים⁷, ואין בה מחלוקת, וגם חכמים מודים בה; ולא נחלקו אלא בבן גרושה ובן חלוצה. והנה בברייתא להלן בבבלי נאמר: "היו מוחזקין בו שהוא בכור ואמר אביו על אחר שהוא בכור נאמן. היו מוחזקין בו שאינו בכור ואמר אביו בכור הוא אינו נאמן"; והבבלי מעמיד את הברייתא לפי גרסה אחת ש"רישא ר' יהודה וסיפא רבנן"; או "רישא רבנן וסיפא ר' יהודה" לפי גרסה שנייה. הרי שיש דעה תנאית, שאפילו בבכור אין אביו נאמן, דעה החולקת על הספרי שבבכור הכול מודים שאביו נאמן. והנה בתוספתא (כ"י וינה וערפורט) ז, ג הגרסה היא: "היו מוחזקין בו שהוא בכור ובשעת מתנה אמר אינו בכור, אינו נאמן. היו מוחזקין בו שאינו בכור ובשעת מתנה אמר בכור הוא נאמן". והפירוש הוא⁸ שהדרשה "יכיר — יכירו לאחרים" מעניקה נאמנות לאב האומר שיש לו בכור, גם כשהיו מוחזקים שאין לאב זה בכור. כלומר אם היו מוחזקים שנולדו לו בת בכורה או שמת הבן הבכור — נאמן האב; אבל להפך, היו מוחזקין שיש לאב זה בכור, ובא האב ואמר אין לי בכור — אינו נאמן. התורה לא נתנה לו נאמנות לומר שאין לו בכור. וכן יש לפרש את גרסת כ"י רומא בבבלי⁹, ובדוחק גם את הגרסה שלנו. אם כן הוא, יש לומר שהברייתא ר' יהודה היא, ואילו רבנן אינם דורשים יכיר — יכירו לאחרים, ואין צורך להעמיד את הברייתא בתברא, רישא כחד תנא וסיפא כתנא אחר¹⁰.

5 ראה לעיל, הערה 3.

6 לא מסתבר לומר, ששמואל לא הסתפק אם הלכה כר' יהודה או כחכמים, אלא אם הגרסה הנכונה בברייתא היא כמו שכתוב בבבלי או כמ"ש בספרי שהבאנו להלן בפנים.

7 שלא כרשב"ם, ד"ה יכירו: "ר' יהודה קאמר לה" (את יכיר — יכירו לאחרים); וגם שלא כרשב"ם, לקמן קכח ע"ב, ד"ה נאמן: "דאם לא תימא הכי הוה ליה לר' יהודה למימר הכי כל בכור שלא הכירו אביו וכו'". ע"ש.

8 ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 408: "ואין ספק, שבירושלמי גרסו בברייתא שלנו כגרסת כ"י וינה וערפורט".

9 ראה דק"ס.

10 רש"ש מדמה את ההסבר רישא ר"י וסיפא רבנן כאן למ"ש בפסחים לז ע"ב: "המעיסה וכו' החליטה וכו'", ומציין לשבת צב ע"ב; וב"מ מא ע"ב. ראה במקורות ומסורות במקומות אלה ותראה שאינם דומים.

[נקבח.] שלח ליה ר' אבא לרב יוסף בר חמא הלבה גובין מן העבדים ורב נחמן אמר אין גובין¹ שלח ליה ר' אבא...הלבה שלישי בשני בשר רבא אמר אף בראשון מר בר רב אשי אבשר באבא דאבא² ולית הלכתא במר בר רב אשי שלח... היה יודע לו בעדות קרקע עד שלא נסתמא ונסתמא פסול ושמואל אמר בשר...אבל גלימא לא ורב ששת אמר אפילו גלימא...אבל נסבא לא ורב פפא אמר אפילו נסבא...³ מיתיבי...תויבתא דבולהו תויבתא שלח... האומר על תינוק בין הבנים נאמן ור' יוחנן אמר אינו נאמן מאי קאמר אמר אביי ה"ק האומר על תינוק בין הבנים יירש בל נכסי נאמן בר' יוחנן בן ברוקה ור' יוחנן...ברבנן...אמר רבא ה"ק האומר על תינוק ביו הבנים בבור הוא נאמן בר' יהודה ור' יוחנן...ברבנן...שלח...המוציא שטר חוב על חבירו...ואפילו לר' עקיבא...מתקיף לה מר בר רב אשי אדרבא...⁴ דרש מר זוטרא משמיה דרב שימי בר אשי הלכתא בבל הני שמעתתא בדשלח ליה ר' אבא...א"ל רבינא לרב אשי⁵...ואלא הלכתא לאפוקי מאי אי לאפוקי מדרבא מוסיף הוא⁶ אי דמר בר רב אשי לית הלכתא במר בר רב אשי⁷ אי לאפוקי מדשמואל ורב ששת ורב פפא הא איתותבו אלא⁸ לאפוקי מדר' יוחנן ומאתקפתא דמר בר רב אשי.

ברור, שבמקור לא התכוון שמואל כשאמר "כשר", ולא ר' יוחנן כשאמר "האומר על תינוק בין הבנים, אינו נאמן" (ושמא גם לא רב ששת) — לחלוק על ר' אבא; הם היו קדומים לר' אבא, ודבריהם נצטרפו לר' אבא רק אחר כך. ובאמת יכלו היו

- 1 ספק אם ר' אבא שהיה בן זמנו של רב נחמן היה מצטט אותו. מ"ש להלן סע"ב "אמר ליה רבינא למר זוטרא דרב נחמן מאי" אין ראיה שר' אבא ציטט אותו; רבינא יכול היה להכיר את דעת רב נחמן ממקור אחר. עיין מ"ש להלן בפנים.
- 2 ברבא נאמר "אף" אבל לא במר בר רב אשי. מר בר רב אשי פסק שאלה, ולא הוסב על מה שנאמר לפניו — לכן אומרת הגמרא בסוף הסוגיא על רבא "מוסיף הוא", אבל לא על מר בר רב אשי. אבל ברשב"ם שם: "והכי נמי הויא דמר בר רב אשי תוספת וכו'"; והשווה ריטב"א. ושמא לא מתאים כל כך לומר "אף" באבא דאבא.
- 3 מלשוננו של רב ששת "אפילו" גלימא, ומלשוננו של רב פפא "אפילו" נסבא, משמע ששמואל אמר "אבל גלימא לא", ורב ששת אמר "אבל נסבא לא". אבל ייתכן שהמסדר צירף אותם יחד, והא שדייק אותם כן.
- 4 מ"אדרבא" משמע קצת ש"ואפילו לר' עקיבא וכו'" מר' אבא הוא; אבל אין הכרח. מסתבר, שר' אבא שלח לרב יוסף בר חמא רק את ההלכות, ולא את הנימוקים, ובמיוחד כשהנימוק רחוק הוא כמו "ואפילו לר' עקיבא וכו'".
- 5 בקצת נוסחאות: "למר זוטרא" (ראה דק"ס אות ו; ויש להוסיף כ"י אסקוראל ופריז) והיא, כנראה, הגרסה הנכונה.
- 6 ראה לעיל, הערה 2.
- 7 בדפוס פיזרו ליתא "אי דמר בר רב אשי, לית הלכתא במר בר רב אשי", ובכ"י אסקוראל נמצא בסוגריים מרובעים "ואי מדמר בר רב אשי, לית הלכתא כוותיה". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 8 בכ"י המבורג ודפוס פיזרו וכמה ראשונים "אמר ליה" מר זוטרא או רב אשי (ראה לעיל, הערה 5). ואם כי שמצינו בהרכה מקומות חילוף בין "אלא" ו"א"ל", כאן בלתי אפשרי שמר זוטרא או רב אשי יאמר "ומאתקפתא דמר בר רב אשי". ראה להלן בפנים.

המימרות להתחיל בשמואל ובר' יוחנן ולצרף עליהן אחר כך את דברי ר' אבא, אלא שכנראה נתאספו יחד התשובות של ר' אבא לרב יוסף בר חמא (אביו של רבא) עוד בתקופה קדומה, ובסדר ההוא השאלה הראשונה היתה "האומר עבדי גנבתי וכו'"; והן נסדרו אחר כך כאן בגלל הדמיון החלש למה שהובא לפני זה בשם ר' יוחנן "אמר בני הוא וכו'". אמנם לפי ההסבר של רבא להלן, הדמיון לסוגייתנו היה ממשי יותר לו התחילו את תשובותיו של ר' אבא ב"האומר על תינוק בין הבנים וכו'", שהוא מעין הנושא שלנו כאן, מחלוקת ר' יהודה וחכמים "אם נאמן לומר זה בני בכור". אלא שהסדר של התשובות כבר נקבע בזמן המצרף, ובראשן התשובה הראשונה "האומר עבדי וכו'"; ושמא בסדר זה שאל אותן רב יוסף בר חמא. המצרף הביא את כל סדרת השאלות והוסיף עליהן את דברי שמואל ור' יוחנן (ורב ששת ועוד⁹).

אלא שאני מפקפק אם במקור פירשו אב"י ורבא את שני האמוראים, את ר' אבא ור' יוחנן או את ר' יוחנן בלבד. ואם הם פירשו גם את ר' אבא, אני מפקפק מאוד אם פירשו את ר' אבא תחילה — שהוא סובר כיחיד, כר' יוחנן בן ברוקה או כר' יהודה — לפני שהם פירשו שר' יוחנן סובר כרבנן; אף על פי שר' אבא חי דור אחד אחרי ר' יוחנן. נראה יותר, שמשום שהמסדר צירף את דברי ר' יוחנן לתשובותיו של ר' אבא והקדים ר' אבא לר' יוחנן, הוא הקדים אותו גם בפירושיהם של אב"י ורבא.

*

אין דרך אחרת לפרש את הגמרא כאן בסוף הסוגיא "ואלא הלכתא לאפוקי מאי וכו'" — גם אם לא נגרוס שם "אי דמר בר רב אשי, לית הילכתא כמר בר רב אשי"¹⁰, שהרי הכול גורסים שם "לאפוקי מדר' יוחנן ומאתקפתא דמר בר רב אשי" — אלא כמ"ש הרשב"ם, "והך דרשא דמר זוטרא בתר הכי הואי". כלומר, כשאמר מר זוטרא "הלכתא בכל הני שמעתתא כדשלח ליה ר' אבא לרב יוסף בר חמא", רצונו לומר שאין ממש בקושיתו של מר בר רב אשי, וממילא אין הלכה כמותו; וזה ייתכן רק אם מר זוטרא חי אחרי מר בר רב אשי ("בתר הכי הואי") והתכוון עליו. וזה פלא, כי בהרבה מקומות בש"ס אנו מוצאים את מר זוטרא יחד עם רב אשי ונזכר לפניו, ומה גם שכאן הרי הוא מוסר את המימרה בשם רב שימי בר אשי, שחי דור לפניו; ואיך אפשר לומר שמר זוטרא התכוון למר בר רב אשי?

בכל אופן הגרסה "אמר ליה" (מר זוטרא או רב אשי לרבינא)¹¹ לאפוקי מדר' יוחנן ומאתקפתא דמר בר רב אשי, ודאי לא נכונה, מר זוטרא לא יזכיר את מר בר רב אשי. על כורחך מן סתם הוא. על כן תמה אני, אם מכאן ניתן להביא ראיה למ"ש בכמה מקומות, שתקופת הסתם נסתיימה עם ר' יהודאי גאון ובני זמנו, בסוף המאה

9 ראה לעיל, הערות 3 ו-4. נראה, שהיה סדר נפרד של שמואל, רב ששת ורב פפא (ושל ר' יוחנן ואב"י ורבא. ראה להלן בפנים), ובסדר זה נסדרו אחר כך בתשובת ר' אבא.

10 ראה לעיל, הערה 7.

11 ראה לעיל, הערה 8.

השמינית¹², יותר משלש מאות שנה אחרי פטירתו של מר בר רב אשי, כשכבר לא ידעו בדיוק את זמנו של מר בר רב אשי (או של מר זוטרא); כשם שגם הרשב"ם, כנראה, לא ידע כבר את סדר הדורות הללו¹³. ועדיין צריך עיון גדול¹⁴.

אחר כך ראיתי שרז"ו רבינוביץ (שערי תורת א"י, עמ' 386) מפרש את קושיית הגמרא כאן "אי דמר בר רב אשי, לית הלכתא כמר בר רב אשי", שהיא מעין הקושיה שהגמרא מקשה לעיל ז"ע"א "היינו הך והא תו למה לי"¹⁵. היינו, הקושיה היא על המסדר, למה סידר כאן "הלכתא ככל הני וכו'" ולעיל "ולית הלכתא כמר בר רב אשי"; והקושיה היא "מאחרוני האמוראים" (כבר הם הכירו במסדר?) "או מרבנן סבוראי". מלבד שמן הלשון לא משמע כן, הרי לפי זה השאלה "הא תו למה לי" כאן היא על מ"ש לעיל "לית הלכתא כמר בר רב אשי", שהוא מיותר אחרי שכבר אמר מר זוטרא ש"הלכה כדשלת ליה ר' אבא לרב יוסף בר חמא". שאלה זו בתוקפה עומדת גם לאחר שהגמרא אומרת "לאפוקי מדר' יוחנן וכו'".

[קבט.] היכי דמי מתנה בתחילה... בי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן אמר תנתן שדה פלונית לפלוני ויירשה זו היא מתנה בתחילה...¹ ודוקא באדם אחד ושדה אחת... ר' אלעזר אומר אפילו אדם אחד ושתי שדות... אבל בשתי שדות ושני בני אדם לא² בי אתא רבין אמר תנתן שדה פלונית לפלוני ויירש פלוני שדה פלונית ר' יוחנן אמר קנה ר' אלעזר אומר לא קנה א"ל אביי לרבין אנחתא לן חדא ואתקפת לן חדא בשלמא דר"א אדר"א לא קשיא...אלא דר"י אדר"י קשיא אמוראי נינהו ואלביא דר"י וריש לקיש אמר³ לא קנה...בפלוגתא אמר רב המנונא...⁴ אמר רב אשי ת"ש נכסי לך ואחריך יירש פלוני ואחרי אחריך יירש פלוני...והא הבא דכשתי שדות ושני בני אדם דמי וקתני דקנה וכ"ת ה"נ בראוי ליורשו...א"ה מת שני קנה שלישי הא שלח רב אחא בריה

12 ראה מבוא פרק ראשון.

13 הוא, כנראה, גם לא ידע שרב אחאי גאון שעשה את השאלות לא היה "בסוף כל אמוראים" (תוס', כתובות ב ע"ב, ד"ה פשיט), וראה גם תוס', זכחים קב ע"ב, ד"ה פריך. החוקרים הגיהו, ואין לעשות כן.

14 השווה דורות הראשונים, ח"ג, פרק כג. החוקרים שם לא הביאו את מראה המקום של מר בר רב אשי כאן, ואין לצפות מהם כי הם לא עברו בעין על הגמרא כשלעצמה, אלא חיפשו מקורות היסטוריים ועמדו רק על דברים הנאמרים בפירוש.

15 ראה מ"ש שם.

1 ככ"י מינכן ור"ג נאמר: "אמר ר' יוחנן ודוקא באדם אחד וכו'". אם כן אין זה המשך של כי אתא רב דימי וכו'. ראה תוס', וראה גם מ"ש להלן בפנים.

2 ככ"י מינכן, המבורג, דפוס פיזרו, רמב"ן (כשם "נוסחי דילן"), ריטב"א ועוד, ליתא "אבל בשני שדות וכו'". ראה רשב"ם, וראה גם מ"ש להלן בפנים.

3 האם זה המשך של כי אתא רבין וכו'? וכיבמות לו ע"ב: "ואמר ר"ל", אבל יש שם גם גרסה "ור"ל אמר". ראה שם דקדוקי סופרים השלם, ירושלים, תשמ"ו.

4 מה מחדשים האמוראים אלה, דבריהם כבר נאמרו על ידי ר' יוחנן ור' אלעזר?

דרב עויא ... שאין זה לשון מתנה אלא לשון ירושה⁵ וירושא אין לה הפסק תיובתא דכולהו⁶ תיובתא לימא נמי תיהוי תיובתא דריש לקיש ותסברא והא אמר רבא הלכתא כוותיה דר"ל...ל"ק כאן בתוך כדי דיבור כאן לאחר כדי דיבור.

תמוהה היא שאלת אביי לרבין "אנחתת לן חדא ואתקפת לן חדא", שמסורתו בדברי ר' יוחנן סותרת את מסורתו של רב דימי בשם ר' יוחנן — "דר' יוחנן אדר' יוחנן קשיא" — הרי בכל המקומות בש"ס כך הוא, שהלשון "כי אתא רבין וכו'" באה לחלוק על מ"ש לפני זה "כי אתא רב דימי וכו'". ואכן אביי עצמו אישר מחלוקת כאלה בין רב דימי ורבין, למשל, קידושין יב ע"א: "א"ל אביי לרב דימי נימא את ורבין בפלוגתא דהני תנאי קא מיפלגיתו"⁷.

ושמא ראייה מכאן לגרסה "אמר ר' יוחנן"⁸ ודוקא באדם אחד וכו', שהיא מימרה בפני עצמה ואינה מרב דימי⁹; וממנה מקשה אביי על רבין. ודומה לו בחולין קלז ע"ב, גם שם מקשה אביי לרב דימי ("דרב אדרב") ממימרה שנאמרה בפני עצמה, ומה גם שהלשון שם כמעט זהה ללשון כאן. וזה לשונו שם: "אמר ליה אביי לרב דימי (וכאן הוא לרבין) אנחת לן חדא ואקשת לן חדא. בשלמא דר' יוחנן אדר' יוחנן לא קשיא וכו' אלא דרב אדרב קשיא". אמנם שם לא נאמר "כי אתא רבין וכו'", וכאן הרי נאמר לעיל כי אתא רב דימי וכו' ובעל כורחנו עלינו לומר שכי אתא רב דימי וכו' וכי אתא רבין וכו' אינם משלימים זה את זה — אף על פי כן כי אתא רב דימי מפרש את המשנה, וכי אתא רבין וכו' פוסק הלכה.

אבל נראה יותר, שעיקר כגרסה כמו שהיא לפנינו, בלי "אמר ר' יוחנן", וההיגד "ודוקא באדם אחד וכו'" נאמר כשאתא רב דימי, ורבין חולק עליו (גם אם לא גורסים "אמר ר"י" אפשר לפרש כן). אביי ידע זאת, והוא לא היה שואל את רבין שהוא סותר מ"ש רב דימי; השאלה כאן אינה ממנו, אלא העברה היא משאלתו בחולין שם, או שהסתם הושפע משאלתו שם. נמצא, שכי אתא רב דימי וכו' וכי אתא רבין וכו' משלימים אפוא זה את זה.

*

5 קצת ראשונים מביאים מכאן ראייה לרשב"ם, שאם אמר בפירוש שנותן לו מתנה, קנה; שכן לא נאמר "אין זה מתנה", אלא "אין זה לשון מתנה". והר"ן מביא ראייה מפרק בתרא דע"ז (דף סו ע"ב), "שאין טעם כמון אלא ריח כמון", והכוונה היא "שאינו טעם כמון" ולא שאין טעם כמון בעולם. מובאה זו מע"ז משנה היא בתרומות י ד, אלא שכן דרכם של הראשונים מזכירים את הגמרא, אע"פ שנמצא במשנה; ולפעמים מזכירים את שתיהם.

6 תוס', כתובות מח ע"ב, ד"ה תיובתא, אומרים על תיובתא כאן שנאמר בו "תיובתא דכולהו אע"ג דלא הוי תיובתא אלא לחד". לאיזה חד הם מתכוונים? ברשב"ם כאן: "תיובתא דכולהו, בר מרבין אליבא דר' יוחנן ורב ששת".

7 ראה גם עירובין י ע"ב: "אמר ליה אביי לרב דימי מי פליגיתו? אמר ליה לא וכו'".

8 ראה לעיל, הערה 1.

9 ו"אמוראי גינהו" אינם רב דימי ורבין, אלא רבין והמימרה בפני עצמה.

קשה לפרש את ריש לקיש שאמר מה שאמר רק לאחר כדי דיבור — "לא קשיא, כאן בתוך כדי דיבור, כאן לאחר כדי דיבור". מסתימת הלשון "לא קנה עד שיאמר וכו'" משמע, שאומר אותם יחד, תוך כדי דיבור¹⁰, אך הגמרא אינה אומרת כן כדי שלא יקשה על רבא שפוסק כריש לקיש, אף שהוא הופרך מן הברייתא "נכסי לך וכו'". והנה את הפירכא מן הברייתא אפשר לתרץ ולומר כמ"ש הגמרא "בראוי ליורשו", אך אז יקשה על רב אחא בריה דרב עויא שדבריו מתנגדים לברייתא; וניאלץ לומר שהאמוראים, ובתוכם ריש לקיש, אינם סוברים כרב אחא בריה דרב עויא¹¹. אמנם רבא סובר כמותו ומצטט אותו לקמן קלג עא, לכן מקשה הגמרא עליו כאן מרב אחא בריה דרב עויא.

[קל.] האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת...לא אמר בלום...ר' יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין...טעמא דאחר במקום בת...הא בן בין הבנים...דבריו קיימין אימא סיפא ר' יוחנן בן ברוקה אומר...היינו ת"ק ובי תימא ריב"ב אפילו אחר במקום בת...והתניא ר' ישמעאל בנו של ריב"ב אומר לא נחלקו אבא וחבמים על אחר במקום בת...על מה נחלקו על בן בין הבנים...איבעית אימא מדקאמר לא נחלקו מכלל דת"ק סבר נחלקו ואב"א בוליה דריב"ב וחסורי מחסרא¹ וה"ק האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת...לא אמר בלום הא...ובן בין הבנים...דבריו קיימין שר' יוחנן² אומר...ובלבד שלא ידמה והא בל התורה בולה דמויי מדמינן לה אמר רב אשי ה"ק ובלבד שלא ידמה בטרפות דתניא אין אומרים בטרפות זו דומה לזו ואל תתמה שהרי חותכה מבאן ומתה חותכה מכאן וחיתה³.

כדי לתרץ את הקושיה מהברייתא של ר' ישמעאל בנו של ריב"ב, הגמרא מציעה שני תירוצים: "אי בעית אימא... ואי בעית אימא". "אי בעית אימא" הראשון "מדקאמר לא נחלקו, מכלל דת"ק סבר נחלקו", נראה יותר מקובל, וקרוב יותר

10 גם הריטב"א קורא לו "שינויי דחיקי", ואומר "דכל שאפשר לשינויי דחיקי לא מסקינן בתיובתא".

11 לפי הריטב"א רב אחא סובר כמ"ד כל האומר אחרי, "לאו" כאומר מעכשיו דמי. אם כן יש לומר שהאמוראים סוברים כמעכשיו דמי.

1 בכ"י מינכן ליתא "חסורי מחסרא", וכן לא הובא בריטב"א. את הדיוק "הא בת בין הבנים וכו'" אפשר לדייק גם בלי תיקון. וכיוצא בו, למשל, מגילה ו ע"ב: "ומתניתין חסורי מחסרא וכו'" (ראה דק"ס שם); קידושין מד ע"ב: "חסורי מחסרא וה"ק קטנה וכו'" (ותוס', ב"מ קיג ע"א, ד"ה וחסורי).

2 לא נאמר כאן בן ברוקה. כך הוא רגיל בהרכבה מקומות בש"ס בספרות התנאים (למשל, אבות ב ח ואילך) והאמוראים. אחרי שהזכיר מקודם את שם אביו, דולג עליו אחר כך, ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רסד, הערה 12; אך אין בו עקביות. למשל, בכ"י רומא כתוב גם כאן "בן ברוקה", אבל להלן כתוב שם "מאי טעמא דר' יוחנן" — בלי בן ברוקה.

3 מנוסחו ולשונו העברית נראה, ש"ואל תתמה וכו'" הוא המשך הברייתא, ולא הסברו של רב אשי — אלא שבמקבילות לא נאמר "דתניא". ראה מ"ש להלן בפנים.

לפשט. וכן אומרת הגמרא ביבמות ק"ח ע"ב ועוד: "מדקאמר ר' שמעון בן אלעזר בקידוש ולקח לא פליגי, מכלל דת"ק סבר דפליגי"⁴. ואילו "אי בעית אימא" השני "כוליה דר' יוחנן בן ברוקה היא וחסורי מחסרא וכו' שר' יוחנן אומר וכו'" — גם אם לא נגרוס בו "חסודי מחסרא"⁵ — עיקר פירושו נראה דחוק. לרוב כשנאמר "ר' פלוני אומר", הוא בא לחלוק על הגברא שנוכח לפניו, ובמקרים הבודדים שאנו מעמידים אותם בלי מחלוקת⁶ אינו זה אלא כשאין דרך אחרת. וכאן הרי יש לגמרא פירוש יותר מרווח "אי בעית אימא" הראשון ולמה הוסיפה את הפירוש הדחוק? על כורחך היתה לה לגמרא אי-נוחות עם "אי בעית אימא" הראשון. מה היא?

ושמא נזקקה הגמרא ל"אי בעית אימא" השני כדי להסביר את שיטתה לאורך המסכת במחלוקת ריב"ב וחכמים לעיל קכב ע"ב (ושם הוא סתם)⁷, ולעיל קכח ע"ב (אביי), ולעיל קמא ע"ב (סתם) הסבירה הגמרא שר' יוחנן בן ברוקה וחכמים חולקים בבן בין הבנים, והנה לפי "אי בעית אימא" הראשון זה נוגד את המשנה כאן. לפי המשנה כאן (שהיא דעת ת"ק) מודים חכמים לריב"ב בבן בין הבנים שדבריו קיימים; על כן לא רצתה הגמרא להעמידם נגד המשנה כאן. ואולי גם חשבה ש"ראוי ליורשו" הולם יותר⁸ את המקרה של "בן בין הבנים", מאשר "אחר במקום בת" ושריב"ב חולק רק בבן בין הבנים כאי בעית אימא השני. לכן הביאה אותו כאפשרות פירוש במשנה.

אלא שלפי "אי בעית אימא" השני צריכים לדייק, כמו שאומרים הראשונים, מהמינוח "ר' יוחנן ב"ב אומר", שיש מי שחולק עליו וסובר שגם בן בין הבנים לא אמר כלום, ולמחלוקת זו התכוונו המקומות הנ"ל. והרי הגמרא לעיל קכב ע"ב אומרת בפירוש שבמשנה כאן חולקים ת"ק וריב"ב בבן בין הבנים — "הא קתני לה לקמן וכו' סתם ואחר כך מחלוקת היא" — ואם לא נדייק מהלשון "ר' יב"ב אומר" שיש חולקים — אין כאן מחלוקת. לאי בעית אימא הראשון המשנה מדברת כאן רק ב"אחר במקום הבת" ולאי בעית אימא השני אין שתי דעות במשנה: "כוליה דר' יוחנן בן ברוקה היא". על כורחך שדייקו מהמינוח "ריב"ב אומר", שהמשנה מרמזת שיש מי שחולק עליו.

והנה מן המשנה לעיל קכו ע"ב "ואם אמר משום ירושה לא אמר כלום", יוצא שיש מי שסובר שגם בבן בין הבנים לא אמר כלום. לפי אי בעית אימא השני יש לומר כמו שאמרנו, שהמשנה סוברת כחולק על ריב"ב; אבל לפי אי בעית אימא הראשון הרי אין מחלוקת בבן בין הבנים. על כן עלינו לומר, שרק בין הת"ק וריב"ב אין מחלוקת בבן בין הבנים, אבל יש תנאים אחרים שחולקים גם בזה

4 ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' שב, הערה *5.

5 ראה לעיל, הערה 1.

6 ראה תוספות יו"ט, סוף ביכורים ועוד. ועיין חולין קד ע"ב: "מאן ת"ק ר' יוסי וכו'".

7 ראה מ"ש אנו שם.

8 ברשב"ם, ד"ה הלכה: "וכדמשמע סתמא דמתניתין, דמשמע דבן בין הבנים קאמר, כדדייקינן לעיל".

והמשנה שם סוברת כמותם⁹. וכן יש לדייק ממה שאומרים להלן (ובירושלמי כאן וכתובות ה"א) "הלכה כר"ב"ב — הלכה, מכלל דפליגי". לעיל קבו ע"א דייקנו מן המשנה שם, שדברי ת"ק כאן (מה שקראנו שם "הסיפא") הם המשך של משנת ר' יוחנן בן ברוקה. זו ראייה, אפוא, לאי בעית אימא השני, "דכוליה דר' יוחנן בן ברוקה היא". ועדיין צ"ע.

*

כאן מציין רב אשי את המסקנה ש"אין אומרים בטרפות זו דומה לזו וכו'" בשם ברייתא, "דתניא"; ואילו במקבילות (חולין מח ע"ב, נה ע"ב [נז ע"א], עו ע"א) הובא זה בשמו. ונראה שכאן הוא המקור, ואכן רב אשי ציטט ברייתא, אבל כשהעבירו את דבריו לחולין השמיטו שם את המקור, את הברייתא (בחולין מח ע"ב רב אשי מתרץ קושיה שהוקשתה על תירוצו של הסתם שם, "ההוא לחבירו אתמר", ואין ספק שהעברה היא). נמצא, שרב אשי אמר את תחילת התירוצו בארמית (כאן הוא אומר "הכי קאמר", ובמקבילות "טרפות קא מדמית להדי") והמשיך את התירוצו בעברית; הוא שינה את הלשון, משום שציטט את הברייתא. הסבר זה עדיף מההסבר האחר שרב אשי תירץ כאן מדעתו בלי לצטט ברייתא, ואח"כ הוסיפו לדבריו כאן ההוכחה "דתניא"; שכן מאין לקחו את הברייתא, אם רב אשי לא ציטטה.

[קלא.] דא"ל ר' נתן לרבי שניתם משנתכם¹ בר' יוחנן בן ברוקה... אינון ירתון כסף כתובתיך יותר על חולקיהון... וא"ל רבי יסבון תנן ואמר רבי ילדות היתה בי והעותי פני בנתן הבבלי אלא דק"ל... לא טרפא ממשעבדי אס"ד יסבון תנן אמאי לא טרפא... מאן שמעת ליה... בבריא²... א"ל משום דקא מפיק לה בלשון ירתון הדר אמר אביי... א"ל רב נחומי ואית דאמר³ רב חנניה בר מניומי לאביי ממאי... לא ס"ד... ממאי דלמא לעולם אימא לך בתרי בי דינא... אתמר רב חנילאי בר אידי אמר שמואל ואפילו בנו קטן המוטל בעריסה.

9 השוה רשב"ם, ד"ה לא: "ולפום הך דיוקא לא מיתוקמא הך סיפא אליבא דההוא תנא דלעיל דקתני וכו', שאם אמר משום ירושה לא אמר כלום, דהיינו בן בין הבנים וכו'".

1 אין זאת אומרת שמשנת רבי היא, והוא היה הראשון ששנה אותה. המשנה קדומה לו (עתיקה היא, ורבי ור' נתן חולקים בגרסתו. ראה להלן בפנים), אלא שגם רבי שנה אותה והסכים לה. הדבר פשוט, ולא הערתי אלא משום שר"א הלוי, דורות הראשונים, ח"ג, עמ' מא, מביא ראייה ע"פ התוס' חולין ב, ב ממ"ש רב אשי (כתובות ז ע"א; חולין שם; נידה יד ע"ב) "אנא" או "אנן" שהוא היה המסדר של התלמוד. "אנא או אנן (או לשון דומה) יכול לומר מי שדן בענין ומסבירו ולא דוקא המחבר" (לשוננו במקורות ומסורות ר"ה, עמ' שפ, הערה 2).

2 מיותר. ראה רשב"ם, אבל עיין עליות דר"י (הובא גם בשטמ"ק).

3 בכ"י המכורג ליתא "רב נחומי ואית דאמר"; ושם נשמט מפני הדומות, מרב לרב. הוא נמצא גם במנחות ע ע"א. ביד רמה: "א"ל ר"נ בר מניומי ואמרי לה רב חנינא בר מניומי לאביי".

הראשונים מפרשים, שרבי הוא שאמר "אלא דקיימא לן בנין דיכרין לא טרפא ממשעבדי וכו'", וכך התברר שטעה כשאמר לר' נתן "יסבון תנן". אבל נראה שאינו ממנו (וכן ליתא בירושלמי כאן הלכה ה [טז ע"ב]; כתובות ד יא [כט, סע"א]), אלא מסתמא דגמרא ומתקופה מאוחרת של הסתם הוא. הגמרא כאן הכירה כבר את מ"ש בכתובות נה ע"א "והלכתא לא טרפא ממשעבדי", ועל הלכה זו היא אמרה "דקיימא לן". "דקיימא לן" מתייחס להלכה שנקבעה בזמן אחר ובמקום אחר, ואילו "והלכתא" נאמרה על ידי האומר; "דקיימא לן" כאן מצטט את כתובות שם, ושם הוא נאמר כמקור. מצינו "והלכתא" סתמית, שנכנסה לגמרא אחרי תקופת הסתם⁴, ואם כי לא כולן מאוחרות כל כך, על כל פנים רובן הן מסוף תקופת הסתם. אך "והלכתא" שם בכתובות מכיוון שהגמרא כאן מתייחסת אליה, מסתבר שהיא קדומה יותר, אך גם היא לא מתחילת תקופת הסתם.

הנימוק "דקיימא לן וכו'" אינו מרבי, שהרי הוא ור' נתן חולקים בגרסת המשנה, "ירתון תנן" או "יסבון תנן"; ומהלכה נקבעה על פי הגרסה, ולא להפך שהגרסה נקבעה על פי ההלכה. וכן חולקים בכתובות שם פומבדיתא⁵ ובני מתא מחסיא, אם טרפא ממשעבדי או לא, וכל אחד מביא ראיה להלכתו מן הגירסה שבמשנה⁶. על כן נראה יותר לומר שסתמא דגמרא כאן לא פירש את דברי רבי "ילדות היתה בי וכו'" שרבי חזר בו מגרסתו הקודמת "יסבון תנן" (כמ"ש הראשונים) — שאם כן הוא, אין עוד צורך להוכיח ש"ירתון תנן", גם בעל הפלוגתא מודה בזה; וגם בני מתא מחסיא לא היו אומרים שם "טרפא ממשעבדי, יסבון תנן", שהרי אין מי שסובר כן. ועוד, לראשונים קשה הלשון "ילדות היתה בי", היה לו לומר טעות היתה בידי — אלא רבי עצמו הסתפק מהי הגרסה הנכונה במשנה עתיקה זו⁷, והתחרט על שהעיוז לומר לר' נתן "יסבון תנן" כאילו ודאית היא⁸. והוסיף הסתם כאן כמ"ש בכתובות שם "והלכתא לא טרפא", וכך התקבל ש"והלכתא" הכריעה

4 ראה מ"ש לעיל קיט ע"ב. במבוא קבענו שתקופת הסתם נסתיימה במחצית השנייה של המאה השמינית, לפני הספרים נקובי השם של רב יהודאי גאון ושל רב אחאי גאון, והיא התחילה במחצית השנייה של המאה השישית, אחרי האמורא האחרון הנזכר בגמרא (לפי גרסת רב שרירא גאון ור"ח בסנהדרין מג ע"א), רב רובאי דמן רוב. ואע"פ שהמונח "והלכתא" קשור בדברי אמוראים, ובדרך כלל הסתמות ששמות האמוראים נזכרים בהם (ישירות, כגון "אמר ר' פלוני" או העברה ממקום אחר — שהיא, בדרך כלל מאוחרת יותר — כגון "ה"אמר, "כד"אמר וכיוצא בו) אינם כל כך מאוחרים כמקצת סתמות שהם לגמרי כלי הזכרת אמוראים, המונח "הלכתא" הוא סוג בפני עצמו.

5 מי הם? ראה סנהדרין יז ע"ב.

6 כתשובה לרב נחשון גאון, גאוניקה ח"ב, עמ' 34, ליתא שם "ירתון תנן, יסבון תנן". אם הוספה היא, נראה שנתווסף מכאן.

7 ראה לעיל, הערה 1.

8 אבל בירושלמי שם: "אמר רבי לר' נתן 'כיני מתניתא, אינון יטלון'", והמחלוקת היא בגרסת המשנה העתיקה. אבל אח"כ בכתובות שם מביא הירושלמי (לא ברור בשם מי): "א"ל קיפחתה את נתן הבבלי, לית כאן יטלון אלא ירתון"; משמע שעיקר כגירסת ירתון. אבל בני מתא מחסיא (יבמות נה ע"א) אינם סוברים כן.

שאכן "ידתון תנן" (ואילו בני מתא מחסיא הכריעו להפך, "יסבון תנן") וקיימא לן הכי.

*

מסתבר שהתשובה "לא סלקא דעתך וכו'" מאביי היא. הקושיה שהקשה לו רב נחומי וכו', "ממאי דבחד בי דינא וכו'", ודאי לא נעלמה מאביי, והיתה לו תשובה לתרצה. אבל הקושיה על תשובתו, "ממאי דלמא וכו'", נראה יותר שמסתמא דגמרא היא, ולא מרב נחומי וכו'; ואביי לא חש לה⁹.

*

מימרתו של רב חנילאי בר אידי אמר שמואל, "ואפילו בנו הקטן המוטל בעריסה", אינה שלמה. לא נאמר בו מהו הדין ומה הוא המקרה. שמואל ודאי אמר "הכותב כל נכסיו לבנו, ואפילו (ל)בנו הקטן המוטל בעריסה, לא עשאו אלא אפוטרופוס", ומכיוון שכבר נאמר לעיל "בנו הגדול לא עשאו אלא אפוטרופוס", קיצרו את דבריו כאן. אם כן הוא, למה אמר "פשיטא", כאילו רק מסברא יודעים זאת, והרי שמואל אמר כן בפירוש? שכן מי שאמר "פשיטא בנו הגדול וכו'" לא הכיר את דברי שמואל אלה, ומי שהוא אחר פשט לו מהם.

[קלב.] הכותב נכסיו לבניו וכתב לאשתו קרקע כל שהוא אבדה בתובתה משום דכתב לה קרקע כל שהוא אבדה כתובתה אמר רב במזכה להן על ידה ושמואל אמר במחלק לפניה והיא שותקת ר' יוסי בר' הנינא אמר באומר לה טלי קרקע זה בכתובתיך ומקולי כתובה שנו כאן¹ תנן ר' יוסי אומר אם קבלה עליה אע"פ שלא כתב לה אבדה כתובתה² מכלל דת"ק סבר כתיבה וקבלה בעי וב"ת כולה ר' יוסי היא והא תניא אמר ר' יהודה אימתי

9 ונפק"מ גם להלכה אי נפשטה בעיא דרבא "בכריא היאך" או לא. ראשוני ראשונים כבר נחלקו בזה, וראה במיוחד עליות דר"י ויד רמה.

1 כבר העיר בעל יפה עינים על הירושלמי, פאה ג' (יז סע"ד) ששם הובא בשם ר' יוסי בר' חנינא רק "מקולי כתובה שנו כאן". לירושלמי, ר' יוסי בר' חנינא סובר אבדה כתובתה גם אם היא שותקת לגמרי, גם אם הוא לא אמר "טלי קרקע זה בכתובתיך". כך, כנראה, סובר גם רב נחמן, כשאמר "כיון שעשאה שותף בין הבנים, אבדה כתובתה" (והתשובה לשאלת הבבלי כאן "משום דכתב לה קרקע כל שהוא, אבדה כתובתה" היא, כן, בגלל קולי כתובה, אבדה). אבל מ"ש רבא לרב נחמן "הא ר' יוסי בר' חנינא" משמע, שאת ר' יוסי בר' חנינא פירש כמו הבבלי. אבל ראה ר"ן, ד"ה א"ל, שמביא את דעות הראשונים בפירוש דברי רב נחמן ורבא. ובריטב"א: "ומקולי כתובה שנו כאן. פירוש אכולהו קאי, לומר שאינו כן בחוב דעלמא". משמע, שחושב ש"מקולי כתובה שנו כאן" אינו מר' יוסי בר' חנינא, אלא פירוש הוא לדברי כולם.

2 בכמה גרסאות (ראה דק"ס אות צ) נמצא "כתב לה אע"פ שלא קבלה עליה" אבדה כתובתה. השווה בית דוד ושושנים לדוד, משנת פאה שם (הובא בתוספות חדשים, משניות, הוצ' ראם), וראה מ"ש להלן בפנים.

שהיתה שם וקבלה עליה אבל אם היתה שם ולא קבלה עליה קבלה עליה ולא היתה שם לא אבדה כתובתה תיובתא דבולהו תיובתא אמר ליה רבא...³ איקלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב הסדא א"ל כי האי גוונא מאי א"ל הכי אמר שמואל אפילו לא הקנה לה אלא דקל אחד לפירותיו... א"ל אימור דאמר שמואל⁴ התם דאקני לה בגופא דארעא הכי פירא הוא א"ל... מטלטלי ודאי לא קא אמינא.

הגמרא מדייקת ממ"ש ר' יוסי "אם קבלה עליה אע"פ שלא כתוב", שלת"ק "כתיבה וקבלה בעי". הדיוק קשה, ונדחקו הראשונים לפרשו⁵. מקצתם מביאים גרסה בר' יוסי שכתוב בה "כתב לה אע"פ שלא קבלה, אבדה כתובתה" — לגרסה זו הדיוק ברור. ר' יוסי חולק על ת"ק הסובר שצריך גם כתיבה וגם קבלה; לדעתו גם אם קבלה או כתב — אבדה כתובתה. ברם יש להסתפק, אם גרסה זו אותנטית היא, או שהיא נוצרה כדי לפרש את הדיוק של הגמרא. הריטב"א מכריע כגרסה זו, שכן על גרסתנו יש להקשות: "דא"כ היכי משמע מינה דת"ק בעי תרוייהו"⁶; ושמא על פי הכרעה דומה נכנסה גרסה זו לטקסט.

נראה יותר, שהגמרא דייקה מלשוננו של ר' יוסי "אם קבלה", שכבר דובר לפני כן על קבלה, והיינו שהתנא קמא דיבר גם קבלה. אך גם אם זה הוא הפירוש הנכון בגמרא, הדיוק אינו הכרחי. ולא בגלל שאלת הגמרא "וכי תימא כולה ר' יוסי היא" — שכן הלשון "ר' יוסי אומר" מוכיח על התייחסות לתנא אחר, כמו שהערנו בכמה מקומות⁷ — אלא משום שר' יוסי יכול לומר "אם קבלה", גם אם הת"ק לא הזכיר אותה מקודם. אמנם הראיה מר' יהודה נראית לכאורה איתנה, עכ"פ למי שסובר בעירובין פב ע"ב, וסנהדרין כה ע"א, ש"אימתי" לפרש הוא⁸. אם ר' יהודה בא לפרש את דברי חכמים, כמעט מפורש הוא שהת"ק הזכיר קבלה, ור' יהודה מפרשו שקבלה של הת"ק היא "היתה שם וקבלה. אבל היתה שם ולא קבלה או קבלה ולא היתה שם, לא אבדה כתובתה".

ושמא מאחר שקשה לומר שר' יהודה יאמר "אימתי" על מימרה שלא נזכרה כלל קודם לכן, ואז יקשה גם על רב, שמואל ור' יוסי בר' חנינא מר' יהודה ("תיובתא דכולהו תיובתא")⁹, עלינו לומר שר' יהודה אינו מוסב על הת"ק שבמשנה פאה ג ז,

3 ראה לעיל, הערה 1. הריטב"א, ד"ה גירסת הספרים, מקשה על מ"ש רבא לרב נחמן: "וק"ל ומאי אהני לן כי ס"ל כחד מינייהו דהא איתותבו". הקושיה בגמרא כאן היא וודאי מלאחר זמנם של רבא ורב נחמן.

4 בכמה כ"י ועוד ליתא "אימור דאמר שמואל התם דאקני". ראה מ"ש להלן בפנים.

5 וכיוצא בו בכיצה לא ע"א. ראה ראשונים שם, וכבר ציין הרש"ש לגמרא שם.

6 מן הריטב"א נראה להפך, שגירסתנו נתווספה אח"כ ואינה בכ"י המקוריים, שכן הוא אומר על "הגירסה הראשונה" (שכתוב בה "כתב לה אע"פ שלא קבלה") שהיא "יותר מחוורת כיון דאשכחן לה במקצת נוסחי". משמע, שגרסתנו לא נמצאת אף במקצת נוסחי.

7 ראה, למשל, מ"ש לעיל קל ע"א, ד"ה כדי לתרץ.

8 ראה ריטב"א.

9 ראה לעיל, הערה 3.

שאינו מזכיר קבלה, אלא על תנא אחר שמזכירה (ומצינו, למשל, במשנה סנהדרין ג א, שהחכמים אומרים "אימתי" על דעת יחיד, על דעת ר' מאיר). ושם התנא ההוא הוא ר' יוסי במשנה שם שאמר "אם קבלה עליה אע"פ שלא כתב לה, אבדה כתובתה", אותו מפרש ר' יהודה; ומסביר שהקבלה שר' יוסי מזכיר היא קבלה "שהיתה שם וקבלה, אבל היתה שם ולא קבלה וכו' לא אבדה כתובתה". לפירוש זה יש לומר, שמי שהוסיף את הדיבור בדברי ר' יוסי "כתב לה אע"פ שלא קבלה עליה, אבדה כתובתה", הושפע מזה שחשב שה"אימתי" של ר' יהודה מוסב על הת"ק, והת"ק "תרוייהו בעי"; ובאמת הוא אינו מוסב על הת"ק, אלא על ר' יוסי. ועדיין צריך עיון.

*

האם הכיר רב חסדא¹⁰, כששאל את רב נחמן "כי האי גוונא מאי", את דברי שמואל "אפילו לא הקנה לה אלא דקל אחד לפירותיו וכו'", ולא שאל אלא אם שמואל אמר את דינו גם במטלטלי או לא; או שרב חסדא לא הכירם, ורק אחרי שרב נחמן הזכירם, "אמר ליה אימור דאמר שמואל וכו'". מהעובדה שרב חסדא לא הזכיר את שמואל בשאלתו לרב נחמן, אין ראיה שלא הכירו. אמנם אם הכירו היה מדקדק ממ"ש שמואל "אפילו לא הקנה לה אלא דקל אחד לפירותיו", ולא "אפילו לא הקנה לה אלא פירות", שבמטלטלי לא אבדה כתובתה, כמו שדייק, כנראה, רב נחמן. מן הלשון "אימור דאמר שמואל" משמע קצת שהכיר את שמואל מקודם, אלא שבכ"י ובר"ף וברא"ש וביד רמ"ה¹¹ ליתא "אימור דאמר שמואל".

[קלג.] אמר רב הונא שכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחר רואין אם ראוי ליורשו נוטלן משום ירושה ואם לאו נוטלן משום מתנה א"ל רב נחמן גנבא גנובי למ"ל אי סבירא לך כר' יוחנן בן ברוקה אימא הלכה בר"י בן ברוקה דהא שמעתתין בר"י בן ברוקה הוא דאולא¹ דלמא כי הא קאמרת דההוא דהוה קא שכיב וא"ל נכסיה למאן דלמא לפלגיא וא"ל אלא למאן ואמרת לן עלה אם ראוי ליורשו נוטלן משום ירושה ואם לאו נוטלן משום מתנה א"ל אין הכי קאמינא... הוא סבר² ...ש... מדקא אמרי הכניס מכלל דשפיר עבד אדרבה מדקא אמרי הוציא מכלל דלאו שפיר עבד אלא מהא ליכא למשמע מינה³.

10 לגרסת כ"י מינכן, "א"ל רב חסדא ורבה בר רב הונא", גם רבה בר רב הונא.

11 דק"ס אות ג.

1 ראה דק"ס אות ט. מעין זה גם ביכמות צא ע"א אבל בכתובות יט ע"א ליתא דהא שמעתתין וכו'. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 בכ"י מינכן: "אמר ליה" — רב נחמן לרבא — הוא סבר וכו'. גם לגרסותנו נראה שמרב נחמן הוא. אלא שקצת קשה וכי רבא לא ידע את ההסבר הזה.

3 ומי שאמר "ת"ש דיוסף בן יועזר וכו'", או שלא היה לפניו כברייתא "ואיכא דאמרי יוסף בן יועזר וכו'" (אין זה לשון ברייתא. ראה מ"ש לעיל ס ע"א על "ואמרי לה") או שחשב שעיקר כלשון ראשון. לשמואל להלן בסמוך, צריכים לומר שסובר שעיקר כלשון שני. הרי שתוכן של ואיכא דאמרי, ברייתא היא.

קשה להבין את שאלת רב נחמן לרב הונא "גנבא גונבי למה לך וכו'", הרי רב הונא אמר יותר מאשר הלכתו של ר' יוחנן בן ברוקה; ולכן אין לשאול למה הוא לא אמר בפירוש הלכה כר' יוחנן בן ברוקה. רב הונא אמר יותר מכך, לפי הלכתו של ר' יוחנן בן ברוקה שאדם מוריש מחיים למי שראוי ליורשו, שכיב מרע שכתב נכסי לאחר ולא פירש אם נתן לו בירושה או במתנה, רואים אנו אם ראוי ליורשו — בירושה נתן לו; ואם אינו ראוי ליורשו — במתנה נתן לו. לו היה אומר רב הונא רק שהלכה כר' יוחנן בן ברוקה, לא היינו יודעים את הלכה זו של "שכיב מרע שכתב וכו'" ⁴. יתר על כן, ללא התוספת של רב הונא לא היה מובן כל כך גם הסברו של רב נחמן "דלמא כי הא קאמרת וכו'"; אדרבה רב נחמן לא הוסיף הרבה על מה שאמר רב הונא מקודם.

מתוך הרשב"ם למדתי, שהוא מפרש שבראשונה חשב רב נחמן שעיקר החידוש של רב הונא הוא שהלכה כר' יוחנן בן ברוקה, לכן הוא שאל אותו, למה לא אמר כן בפירוש. אחר כך הוא נוכח לדעת שעיקר חידושו היא ההלכה של כותב סתם, שרואים אם לשם ירושה כתב או לשם מתנה — וברור שאין לשאול עוד למה לא אמר הלכה כריב"ב. ובלשון הרשב"ם, ד"ה דלמא: "עיקר דבריך באת להשמיענו חילוק בין נטילה משום מתנה לנטילה משום ירושה וכו', ואגב אורחך מיהו שמעינן דסבירא לך כר' יוחנן. ומיהו עיקר שיטה זו שתפסת לא לכך באת דא"כ היה לך לומר בפירוש הלכה כריב"ב". אבל למה חשב רב נחמן מעיקרא שעיקר חידושו של רב הונא היה לפסוק כריב"ב, הרי דבריו של רב הונא אינם סובלים הבנה זאת?

לכן נראה, שהדיבור מ"גנבא גנובי" עד "הוא דאזלא" העברה היא מיכמות צא ע"א, ומכתובות יט ע"א. שם הוא הולם ⁵, כאן אינו הולם. המעביר לא הבין את כוונתו המדויקת של דיבור זה, הוא חשב שכוונתו לומר אם דברין מבוססים על דעת תנא מסויים, עליך לומר כן בפירוש. ואחרי שראה שרב נחמן שאל כן לרב הונא בשני מקומות אחרים, העביר אותו גם לכאן כפתיחה של שאלת רב נחמן לרב הונא; אבל לא לזה התכוון הדיבור. הוא התכוון לשאול, כמ"ש רש"י כתובות שם, למה הסתיר רב נחמן את מקור דבריו שהוא פוסק כדעת יחיד, ומסר את ההלכה סתם ויש בה כדי להטעות את השומע לחשוב שהיא הדעה המקובלת: היה עליו לומר בפירוש הלכה כריב"ב, והשומע יכריע אם לקבל את דעת היחיד או לא. וכן משמע משאלתו של רב הונא לרב נחמן שם "ומר היכי סבירא ליה", כלומר, רב הונא שיער משאלתו של רב נחמן שהוא אינו פוסק כן, ולכן הוא ביקר אותו על שהסתיר את

^[4] השווה מ"ש להלן בפנים כשם היד רמה: "וליאכא למימר נמי דכי אצטריך לאשמועינן כגון דאמר כהדיא נכסי לך סתמא וכו'".

^[5] ביכמות שם הגמרא מסיימת כ"קשיא", ואין היא קשיא של ממש על רב הונא (בכתובות שם אינו), אלא כמ"ש לעיל קיח ע"א, ד"ה ונשאלת השאלה: "שקשיא או תיובתא אינם מן הגמרא, אלא ממי שהוא אחר, מאוחר לה, שראה שהגמרא אינה נוהגת כדרכה לתרץ את הקושיות אפילו כדוחק, והיא נשארת בצריך עיון, כלי תירוצן, הוא הוסיף 'קשיא' ו'תיובתא' וכו'".

מקור ההלכה, ושאל "ומר היכי סבירא ליה". וגם מן הלשון "גנבא גנובי" משמע כן, אתה מעלים שזו דעת יחיד ואתה עלול להטעות שינהגו על פיך. זה מתאים ביבמות וכתובות שם, שאין בדברי רב הונא יותר מדברי התנא שאותו הוא מסתיר, אבל כאן הוא מוסיף על התנא, מבסס דין חדש עליו — לומר עליו שיאמר רק הלכה כריב"ב אין זה מדויק. ועוד, לפי מה שדייקנו משאלתו של רב הונא לרב נחמן "ומר היכי סבירא ליה", שרב נחמן לא היה אומר "גנבא גנובי" אם היה סובר כן, עלינו לומר כאן שאם הוא אכן אמר "גנבא גנובי", משמע שרב נחמן אינו סובר כר' יוחנן בן ברוקה — והרי מצינו מספר גדול של אמוראים בבבלי (לעיל קל ע"א וע"ב) וירושלמי (ח ה [טז ע"ב]) שסוברים כר' יוחנן בן ברוקה; על כורחך שלא אמר כאן "גנבא גנובי".

נשאלת השאלה, אם הדיבור הזה אינו של רב נחמן, מה היתה שאלת רב נחמן לרב הונא שבגלל הדמיון ליבמות וכתובות שם העביר המעביר את הדיבור לכאן? ניתן לשער, שרב נחמן שאל לרב הונא אם רק ב"כתב נכסיו לאחר" סתם אמר מה שאמר, אבל בעל פה אפילו ראוי ליורשו אינה אלא מתנה (או אפילו מתנה לא); או "דילמא כי הא קאמרת וכו'" וגם כשאמר בעל פה נכסי "לפלניא" דינו הכא. והשיב לו רב הונא "אין, הכי קאמינא", ואין הבדל בין כתב ובע"פ.⁶

לפני המעביר לא היתה משאלתו של רב נחמן לרב הונא אלא מ"דלמא כי הא קאמרת" ואילך, והוא השלים את השאר על פי המקבילות ביבמות וכתובות. הוא לא השלים כמו שהשלמנו אנו, שמא משום שחשב שזה פשיטא, ורב נחמן לא היה שואל את רב הונא. וכן הוא ביד רמה: "וליא למימר נמי דכי אצטריך לאשמועין כגון דאמר בהדיא נכסי לך סתמא ולא פריש לשון מתנה ולא לשון ירושה, ואשמועין דהאי לישנא מהני בין במי שראוי ליורשו בין במי שאין ראוי ליורשו — דהא נמי פשיטא נכסי לך ואחריך יירש פלוני ואחרייו יירש פלוני, מת ראשון קנה שני. היכי דמי, אילימא דראשון ראוי ליורשו, מת ראשון קנה שני הא קיימא לן דירושא אין לה הפסק, אלא לאו דאין ראוי ליורשו. אלמא לישנא דנכסי לך לגבי מי שאין ראוי ליורשו, לשון מתנה נמי משמע". ברם גם אם יש לדייק מן הברייתא "נכסי לך ואחריך וכו'" (לעיל קכט ע"ב) שנכסי לך לגבי מי שאין ראוי ליורשו, הוה מתנה; עדיין יכול היה רב נחמן לשאול את רב הונא אם לזה התכוון או לא.

והנה בדרך כלל העברה שאינה מתאימה למקומה החדש עשויה להתרחש בכל התקופות של התהוות התלמוד (כשהיא מתאימה, קשה לקבוע אם העברה היא או לא). אך מאחר שהסתמאים לא היו מעבירים למקום שאינו מתאים, אנו מניחים שרוב ההעברות האלה אינן מהם, אלא מהתקופה שלאחר התלמוד.⁷

6 ברשב"ם, ד"ה אלא: "דמה לי כתב, מה לי אמר".

7 על ההעברות, ראה מ"ש אנו במבוא למקורות ומסורות, נשים, עמ' 17, הערה 26; ובמבוא לב"ב, פרק רביעי.

אמנם חושש אני, במקרה של העברה שאינה מתאימה, אבל היא חלק אינטגרלי מן הטקסט שהועברה לו — כלומר, אם היינו מסירים אותה, המשך הסוגיא לא יהיה מובן — כמו בסוגייתנו; חושש אני שאפשר שהיא עוד מתקופת האמוראים. ואף היתה מסירה רשמית לשקלא וטריא, ובמידה שהיא נמסרה, נמסרה ללא בדיקה וללא פיקוח, מקוטעת וחסרה (עד שבאו הסתמאים ושחזרה); אירע לפעמים שבתקופת האמוראים שולבו העברות שאינן מתאימות לשקלא וטריא, עוד לפני שהיא שוחזרה על ידי הסתמאים. ואולי גם המקרה כאן ממחיש תופעה זו.

[קלד.] האומר זה בני נאמן זה אחי אינו נאמן ויטול עמו בחלקו... זה בני נאמן למאי הלכתא אמר רב יהודה אמר שמואל ליורשו ולפטור את אשתו מן היבום ליורשו פשיטא לפטור את אשתו... איצטריבא ליה הא נמי תנינא מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן יש לי אחים אינו נאמן התם דלא מוחזק לן באח הבא אע"ג דמוחזק ליה באח אמר רב יוסף אמר ר"י אמר שמואל מפני מה אמרו זה בני נאמן¹... מריה דאברהם...² איני...ל"ק...³ א"ל ולא מי לא שנינהו באן למפרע ובאן להבא ואשנויי ניקום ונסמוך.

תשובת הגמרא לשאלת "הא נמי תנינא", "התם דלא מוחזק באח, הכא אף על גב דמוחזק ליה באח", הושפעה מפירושו של אב"י במשנה קידושין סד ע"א. שם הוא אומר: "מתניתין (בקידושין והיא ה"התם" כאן) דלא מוחזק לן באחי וכו' כיון דלא מוחזק לן וכו' אמר יש לי בנים, נאמן". ואם המשנה שם מיירי בדלא מוחזק, יש להשיב על השאלה "הא נמי תנינא" — ולמה נשנתה אותה ההלכה פעמיים — ולומר שהמשנה כאן מיירי במוחזק, והיא משמיעה חידוש נוסף על המשנה בקידושין, ש"אף על גב דמוחזק באח" נאמן.

ברם פירוש זה דחוק. כל העניין של מוחזק לא נזכר לא במשנה כאן ולא במשנה קידושין; ואם הוא הוא הקובע את ההלכה, היה לה למשנה להזכירו. והנה רבא קידושין שם, מבקש להעמיד את המשנה גם כר' נתן ומסביר "שאני התם (ר' נתן בברייתא) כיון דבשעת מיתה קא הדר ביה (ממה שאמר בשעת קידושין), אימא קושטא קאמר". ומסביר רש"י: "אבל מתניתין (המשנה בקידושין) שלא אמר בשעת קידושין אין לי אחים, כי אמר השתא יש לי אינו נאמן". לר' נתן אפוא

1 מוסב על משנתנו כאן ולא על המשנה בקידושין ג ח. שם הלשון היא "מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים וכו'". ואע"פ שכאן מדובר על ירושה כמו שמוכח מן ההמשך, "ויטול עמו בחלקו וכו'", תפסו שמוסב גם, אם לא עיקר, על ייבום; וכן אומרת הגמרא לעיל "לפטור את אשתו מן היבום איצטריבא ליה". להלן בפנים הערנו שגם מימרת רב יהודה אמר שמואל "ליורשו ולפטור את אשתו מן היבום" נאמרה כאן. ולא בקידושין שם.

2 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קלא, ד"ה לפיכך. בעל דק"ס אות צ, אומר על גרסת כ"י המבורג: "הכי אתמר אמר רב יוסף א"ר יהודה א"ש, 'וט"ס'". כן הוא גם בפירוש הר"ג, דפוס ווילנא, אבל בפירושי ר"ג מתוך כ"י, ליתא.

3 כל זה מן הסתם הוא, ולהלן לא גרסין "א"ל" (רבא או רבה — ראה דק"ס אות ת — לאב"י) ולא מי לא שנינהו וכו', כי אמורא לא יתייחס לסתם. ראה מ"ש להלן בפנים.

נאמן לאסור, רק כשחזר בשעת מיתתו ממה שאמר בשעת קידושין; אבל אם אמר רק בשעת מיתתו או רק בשעת קידושין, אינו נאמן. אם כן הוא, יש לומר שהמשנה שם משמיעה שאע"פ "שאמר בשעת מיתתו" (כך הוא במשנה שם בפירוש) ואין אדם משקר בשעת מיתתו, מכיוון שאינו חוזר ממה שאמר מקודם — אינו נאמן לאסור; ואילו המשנה כאן מיירי כשלא אמר "בשעת מיתתו" — ולכן הכל מודים שאינו נאמן. אלא שמן המשנה שם יש ללמוד את המשנה כאן: אם אמר בשעת מיתתו אינו נאמן, כל שכן כשאמר כן שלא בשעת מיתתו; וחזרה השאלה "הא נמי תנינא" למקומה.

נראה יותר, שהדיבור במשנה "האומר זה בני, נאמן, זה אחי, אינו נאמן" צוטט כאן מן המשנה בקידושין. המשנה כאן מעוניינת בדיני ירושה, כהמשך של "ויטול עמו בחלקו וכו'". וכדי לתאר את ההמשך הצטרפה תחילה לקבוע את ההלכה של "האומר זה בני, נאמן", והביאה אותה מקידושין; ואגב בני, הביאה גם אחי. בקידושין המשנה מעוניינת בעיקר בייבום, בענייני אישות, כמו שאר המשנות שם; לכן היא הובאה פעמיים, כאן בדיני ירושה, ושם בדיני ייבום.

לפירוש זה צריך לומר, שמה שאמר רב יהודה אמר שמואל "ליורשו ולפטור את אשתו", היינו צירוף של שתי המשנות יחד: המשנה כאן מיירי ליורשו, והמשנה שם לפטור את אשתו; ודבריו נאמרו על המשנה כאן, כי כאן הובאה גם המשנה מקידושין (הגמרא שאלה "הא נמי תנינא" כאן, ולא בקידושין, משום שמסכת בבא בתרא באה אחרי קידושין. ויש לבדוק אם אכן עקבית היא בזה).

*

כידוע, אין לסמוך על הביטוי "א"ל", כי הסופרים הוסיפו אותו מדעתם, כשחשבו שהאמוראים עוד ממשיכים לשאת ולתת בהלכה. לכן רבו השינויים בו, ואין כמעט "א"ל (מלבד הראשון)⁴ שיהא שווה בכל הגרסאות⁵. לכן אע"פ שלא מצאתי גרסה כאן שאינו גורסת "א"ל" לפני "מי לא שנינהו", נראה שטעות היא; משום שהתירוף לעיל "לא קשיא, כאן למפרע, כאן להבא", כמו הקושיה עצמה, "איני והא א"ר חייא בר אבין וכו'", מן הסתם הוא — ואין אמורא מתייחס לסתם. כדמות ראייה, מעין לשון זה ("ולאו שנינהו" ו"ואשינויי ליקו וליסמוך"⁶) נמצא גם ביבמות צא ע"ב, ושם ליתא "א"ל" בהרבה גרסאות⁷.

4 והערנו על זה בראשונה במקורות ומסורות, יבמות, עמ' יז.

5 גם כאן יש גרסאות הגורסות "א"ל" לפני "ואשינויי ניקום ונסמוך", מה שאין בגמרות שלנו. ראה דק"ס, אות א.

6 אחרי "א"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא והתניא כל הני מתנייתא?". "מתנייתא" בפי רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא, אינו כולל את ה"מתנייתא" של רב אשי ורבינא שם, ואולי גם לא זו של רב שימי בר אשי, שחיו אחריהם.

7 ראה דקדוקי סופרים השלם (ירושלים, תשמ"ט), יבמות עמ' שמא-שמב.

[קלה:] יתיב רבה בר רב הונא... ויתיב וקאמר משמיה דר' יוחנן שכיב מרע שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין בותבין ונותנין... אמר להו ר' אלעזר איזדהרו¹ בה רב שיזבי אמר ר"א אמרה וא"ל ר' יוחנן איזדהרו בה אמר רב נחמן בר יצחק בותיה דרב שיזבי מסתברא א"א בשלמא... ועוד ת"ש דר"א אמרה דשלח רבין משמיה דר' אבהו הוו יודעים ששלח ר"א לגולה משום רבינו שכ"מ שאמר בתבו... אין בותבין ונותנין ור' יוחנן אמר תיבדק² מאי תיבדק בי אתא רב דימי אמר³... רואין אם במיפה את כוחו... מיתיב ר' אבא בר ממל בריא שאמר בתבו... אין בותבין ונותנין הא שכ"מ בותבין ונותנין הוא מותיב לה והוא מפרק לה במיפה את כוחו ה"ד מיפה את כוחו בדאמר רב חסדא...⁴ הלבח בותבין ונותנין.

מפשטות הלשון "דשלח רבין משמיה דרבי אבהו הוי יודעין ששלח ר' אלעזר לגולה וכו'", יוצא שרב — "משום רבינו"⁵ — ור' יוחנן — "ור' יוחנן אמר" (חולקים. לרב אפילו אם מיפה כוח אין בותבין ונותנין, כשם שאין בותבין ונותנין בבריא, ולר' יוחנן, ייפוי כוח מועיל לו לקבל. כך, כנראה, היתה המסורת בארץ ישראל, ואילו בבבל "יתיב רבה בר רב הונא וקאמר משמיה דר' יוחנן שכ"מ שאמר כתבו ותנו וכו' אין בותבין ונותנין וכו' — ולא הבדיל בין ייפה כוחו או לא ייפה כוחו. כלומר, שגם לר' יוחנן לעולם אין בותבין ונותנין. אולם גם בבבל היה מי שחשב שיש מחלוקת, שכן אם נדייק⁶ בדברי רב יהודה אמר שמואל ורבא אמר רב נחמן "הלכה בותבין ונותנין" — "הלכה מכלל דפליגי"⁷. וגם בארץ ישראל לא כולם ידעו שיש מחלוקת בדבר. ר' אבא בר ממל מקשה בארץ ישראל מברייטא שממנה משתמע שכותבין ונותנין, ומתרץ שהברייטא מיירי במיפה כוחו. אבל עדיין קשה למי שאינו מבדיל בין ייפה כוחו ובין לא ייפה כוחו, הוא, כנראה, לא הכיר דעה זאת של ר' יוחנן; הוא הכיר רק את דברי רב (שעליו הוא מקשה) ולא את דברי

1 פירוש של הפועל "איזדהרו" הוא כמ"ש לעיל סה ע"א: "והזהרו בהן שהלכות קבועות הן". וכן משמע מ"ש רב נחמן בר יצחק "לאסהודי עליה", וכן מפרשים המפרשים; ואין לפרשה מעין מ"ש ר' יוחנן להלן "תיבדק".

2 זה המשך מימרתו של רבין משמיה דר' אבהו (משמיה דר' אלעזר?). לפיהם, ר' יוחנן אמר "תיבדק"; ולפי רב דימי, ר' יוחנן אמר "רואים אם במיפה וכו'". אבל בירושלמי כאן ח"ד (טז ע"ב); קידושין א ה (ב ע"ג) נמסר שעובדה באה לפני ר"י ושהוא פסק: "אם לזכרון דברים, כתבו ותנו. אם לזכותו בכתב, כל עמה מודו שאין אדם מזכה בכתב לאחר מיתה". ייתכן, שרבין ורב דימי כאן מוסרים את פסקו של ר"י בלשונם הם. בעל יפה עינים מפרש את הירושלמי, שלא כבבלי, ואין הכרח.

3 משמיה דר' יוחנן. ראה הערה הקודמת.

4 ראה מ"ש להלן קנב ע"א, ד"ה רב חסדא.

5 ראה להלן קנב ע"א — כמו שהעיר בעל דק"ס, אות נ. בכ"י מינכן: "משום ר' יהודה הנשיא", ברם על ר"י הנשיא לא היה ר' אבא בר ממל מקשה.

6 אבל ראה מ"ש לעיל קיט ע"ב, סד"ה ברם.

7 ראה מ"ש לקמן קנב ע"א, ד"ה נשאלת, והערה 6.

(או עובדת⁸) ר' יוחנן⁹; ומעצמו — "והוא מפרק לה" — חילק בין מייפה כוחו ובין אין מייפה כוחו.

לפי מה שאמרנו לעיל, מסתבר ש"ועוד ת"ש וכו'" אינו מרב נחמן בר יצחק, אלא מסתמא דגמרא¹⁰. הסתמא דגמרא לא הבדיל בין מסורת ארץ ישראל ובין מסורת בבל, בין "יתב רבה בר רב הונא וכו'" ובין "דשלח רבין וכו'", וחשב שלדעת הכול אין מחלוקת¹¹; לכן קישר אותן יחד ואמר "ועוד ת"ש וכו'". אבל אפשר שרב נחמן בר יצחק לא חשב כן, ולקמן קנב רע"ב הוא שומע הבדל זה בין מייפה כוחו ובין אין מייפה כוחו מרבא, ורבא מרב נחמן — ושמא זו היא הפעם הראשונה ששמע הבדל זה. כך או כך, סוגיא זו היא בעיקרה צירוף מימרות בלי עיבוד מתאים¹². וצ"ע.

[קלו.] התם מספקא לן...¹ א"ל רב הונא לרב נחמן בעי מיניה הלכה בר"י²... ובדוכרן פתגמי דהוה באנפנא פליגי³... איתמר מכר הבן בחיי האב ומת הבן בחיי האב אמר ר' יוחנן לא קנה לוקח ור"ל אמר קנה לוקח ר"א לא קנה לוקח קניין פירות כקניין הגוף דמי ור"ל אמר...לאו כקניין הגוף דמי והא איפליגו חדא זימנא דאיתמר המוכר שדהו לפירות ר"א מביא וקורא ור"ל אמר מביא ואינו קורא...אמר לך ר"י...סד"א אבא לגבי בריה אחולי אחיל קמ"ל⁴...וכן רמי רבה בר רב הונא קמיה דרב⁵...והתניא יחזרו ליורשי נותן...⁶

קושיית הגמרא "והא איפליגו חדא זימנא" יפה כששתי המחלוקות הן בהלכה פסוקה והשאלה היא למה יש צורך במחלוקות נפרדות כשעיקרון אחד להן —

- 8 ראה לעיל, הערה 2.
- 9 ומצינו בב"ב (לח ע"א, פח ע"ב, קה ע"א) שר' אבא בר ממל אמר בשם רב; אבל בשם ר' יוחנן כמעט שלא מצינו. אבל ראה זכחים צט ע"ב.
- 10 גם בת"ש ר' אלעזר אומר כן בשם רב. וכי יאמר ר' יוחנן "איזדהרו" על רב?
- 11 וכן אומר הרשב"ם, ד"ה ור' יוחנן: "לאו לאיפלוגי עליה דר' אלעזר אתא, דהא אסהיר ר"י עליה דר' אלעזר כדאמרינן לעיל, אלא לפרושי אתא שצריך לבדוק וכו'".
- 12 והערנו על זה בראשונה במקורות ומסורות נזיר, עמ' שפט ואילך.
- 1 בכ"י מינכן ועוד: "אמר אביי התם וכו'". וכבר הערנו בכרכים הקודמים (ראה מפתחות), שכמה פעמים אנו מוצאים הבדל בגרסאות בין אמירה סתמית ובין "אמר אביי". ואינני יודע למה דוקא אצל אביי נמצא כן.
- 2 ולמה לא שאל לו רב הונא עצמו? ושמא משום שרב נחמן יותר היה רגיל אצל רבה בר אבוא. רוב מימרותיו של רבה בר אבוא נמסרו על ידי רב נחמן.
- 3 דיבור זה של "ובדוכרן וכו' פליגי", נראה שמרב נחמן הוא, וקטעו את דבריו במחלוקת שבין רב פפי ורב הונא בריה דרב יהושע. ואכן כן הוא להלן בנוסחו של רב זכיר מנהרדעא.
- 4 ברשב"ם ד"ה אחולי: "ומשום דשמעינן לה מתרוציה של ריש לקיש, לא חשש הגמרא לפרש כן". אבל כך יש בגמרא בהרבה מקומות.
- 5 זה אינו מריש לקיש, הוא לא יצטט את רבה בר רב הונא.
- 6 אינו מר' יוחנן (או מריש לקיש), שכן אם ר' יוחנן הכיר ברייתא זו, לא היה מקשה מן הברייתא הקודמת "יחזרו הנכסים ליורשי ראשון". ר' יוחנן, כנראה, הכיר רק את הברייתא הראשונה, והסתמא דגמרא הוא שהקשה מברייתא על ברייתא.

וכי עליו⁷ לפרוט את כל ההלכות הנובעות מעיקרון זה? די אם הוא מזכיר מחלוקת אחת, וממנה נסיק מחלוקת דומה. אבל כשמחלוקת אחת היא בהלכה פסוקה, ואחת בפירוש במשנה — אין לשאול, למה הם חולקים פעמיים; כדי להצדיק את דעתם בהלכה, עליהם לפרש את המשנה באופן שיתאים לפסקם, מעצמנו לא נדע זאת. לכן לא הקשתה הגמרא בב"ק פח ע"ב — כמו שהקשתה כאן — למה ר' יוחנן וריש לקיש חולקים פעמיים. הגמרא שם דנה במחלוקת כאן, "דאיתמר מכר הבן בחיי האב וכו'", ורק אחר כך הביאה את המחלוקת בין ר"י ור"ל בקניין פירות כדי לבאר את פירושיהם במשנה: לר' יוחנן, "כי קתני מתניתין מכר הבן לא קנה הלוקח עד שימות האב וכי מיית האב אית ליה ללוקח, דלא מיית הבן בחיי האב דאתו לידי הבן. אבל מת הבן בחיי האב דלא אתו לידה דבן, כי מיית אב נמי לית ליה ללוקח"; ולריש לקיש, "לא שנא לא מת הבן בחיי האב וכו' ולא שנא מת הבן וכו', קנה לוקח". על מחלוקות שאחת מהן היא בפירוש המשנה ואחת מהן היא בפסק הלכה לא שייך להקשות "והא איפליגו חדא זימנא". אבל בגמרא כאן המחלוקות הן בשתי הלכות שונות — המחלוקת בפירוש המשנה לא נזכרה כלל כאן — ועליהן שפיר יש להקשות "והא איפליגי חדא זימנא".

ושמא במקור נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש רק בפירוש המשנה כאן, וממנה הסתעפו אחר כך שתי המחלוקות בהלכה, אחת בענין קניין פירות, ואחת ב"איתמר המוכר את שדהו וכו'". הם לא חששו לכפילות, שכן מן הפירוש במשנה מוציאים הלכות שונות, אבל לפני המקשה שהקשה כאן "והא איפליגו חדא זימנא", לא היתה מסורת של מחלוקת בפירוש המשנה. לפניו היו רק שתי ההלכות, לכן הקשה אם שתיהן הן בהלכה, למה יש צורך במחלוקות כפולות.

[קלז]. תנאי היא דתניא נכסי לך ואחריך לפלוני וירד ראשון ומכר ואבל השני מוציא מיד הלקוחות דברי רבי רשב"ג אומר אין לשני אלא מה ששייר ראשון ורמינהי נכסי לך ואחריך לפלוני יורד ראשון ומוכר ואובל דברי רבי רשב"ג אומר אין לראשון אלא אכילת פירות בלבד קשיא דרבי ארבי ודרשב"ג אדרשב"ג דרבי אדרבי ל"ק הא לגופא הא לפירא דרשב"ג אדרשב"ג ל"ק הא לכתחילה הא דיעבד...אר"י הלכה ברשב"ג ומודה שאם נתנן במתנת שכיב מרע לא עשה בלום...אר"י הלכה ברשב"ג ואפילו היו בהן עבדים והוציאן לחירות פשיטא מהו דתימא א"ל למיעבד איסורא לא יהבינן לך קמ"ל...אר"י הלכה ברשב"ג ואפילו עשאן תכריכין למת¹ פשיטא מ"ד לשווינהו איסורא הנאה לא יהבי לך קמ"ל...מתקיף לה רב נחמן בר יצחק וכו'².

7 הכוונה היא למסדר. ראה מ"ש לעיל ז ע"א, הערה 1.

1 מה הוא הקשר שבין "הלכה ברשב"ג" ובין "ואפילו היו בהן עבדים וכו'" ובין "ואפילו עשאן תכריכין וכו'". ושמא נחשבים הם כאקני גוף לראשון, ורק לרשב"ג כברייתא הראשונה (ראה להלן בפנים) יכול הוא לשחרר את העבדים ולעשות תכריכין למת. ולא נראה כן.

2 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שכח.

תירוצה של הגמרא "הא לכתחילה הא דיעבד" כדי שלא יסתרו הברייתות זו את זו הוא דחוק מאוד³. לפיו צריכים לפרש, שמה שרבי אומר "יורד ראשון ומוכר ואוכל" היינו שמותר לראשון למכור לכתחילה סתם, בלי להגיד שמוכר רק הפירות, שכן אין קניינו אלא בפירות וממילא לא יקבל הלוקח אלא הפירות; אבל לרשב"ג שסובר שבדיעבד יכול למכור גם את הגוף, אם ימכור סתם לכתחילה יחשוב שמכר לו גם את הגוף, וזה אסור לכתחילה. קשה להעמיס פירוש זה בדבריהם, ועוד יותר קשה לומר כן בנוסח הירושלמי כאן הלכה ח (טז ע"ג); כתובות ט א (לג רע"א): "הראשון מוכר קרקע ולוקח פירות", שממנו משמע שמוכר לכתחילה גם את הגוף (והוא סובר "קניין פירות כקניין הגוף דמי"), ורשב"ג אומר (כמ"ש בבבלי) "אין לו אלא אכילת פירות בלבד (והוא סובר קניין פירות לאו כקניין הגוף דמי).

אין דרך אחרת מלומר, שהברייתות חולקות ומהפכות את דברי רבי לרשב"ג, ודברי רשב"ג לרבי. לברייתא הראשונה רבי סובר קניין פירות לאו כקניין הגוף דמי, והראשון אינו יכול למכור, ואם מכר "השני מוציא מיד הלוקחות"; ורשב"ג סובר קניין פירות כקניין הגוף דמי, והראשון יכול למכור, "ואין לשני אלא מה ששייר ראשון". ולברייתא השנייה הוא להפך: רבי סובר כקניין הגוף דמי, "ומוכר ואוכל"; ורשב"ג סובר לאו כקניין הפירות דמי, "ואין לראשון אלא אכילת פירות בלבד".

והנה בירושלמי שם הובא בשם ר' ינאי, רבו של ר' יוחנן, שאמר על המחלוקת שבין רבי ורשב"ג — לפי הברייתא השנייה בבבלי כאן — "מודה רבי שאינו נותנה במתנת שכיב מרע". "מודה רבי" זה של ר' ינאי מקביל לבבלי כאן בשם ר' יוחנן "ומודה (רשב"ג⁴) שאם נתנן במתנת שכיב מרע לא עשה כלום"; אלא ש"מודה רבי" בירושלמי לא מתאים כל כך. גם לרשב"ג יש לומר, שהוא מודה שאם נתנו במתנת שכיב מרע, שאינו קונה את הפירות — "מודה רבי" הוא אפוא רק פן אחד במחלוקת, והיה לו להוסיף שגם רשב"ג מודה לרבי. אבל "מודה רשב"ג" שבבבלי מתאים ומוסב על המחלוקת שבברייתא הראשונה, שם הם חולקים אם הראשון "ירד ומכר" ומת, אם השני יכול להוציא מיד הלוקחות או לא: לדעת ר' יוחנן "מודה רשב"ג (אע"פ שסובר שאינו יכול להוציא) שאם (הראשון) נתנן במתנת שכיב מרע", שהשני יכול להוציא; ואילו לרבי, בין אם נתנן במתנת שכיב מרע ובין אם נתנן במתנה אחרת, אינו מוציא — כאן אכן רק רשב"ג מודה לרבי. נראה, שבירושלמי נתחלף ה"מודה רשב"ג" שבבבלי בקשר לברייתא הראשונה, ב"מודה רבי" בקשר לברייתא השנייה.

[קלז:] אמר ר"י א"ש הכותב נכסיו לאחר ואמר הלה אי אפשרי בהן קנה

3 על פירוש הרשב"ם כבר אמר הדא"ש בתוספותיו (הובא בשטמ"ק) שדחוק הוא, אלא שגם פירוש אינו עולה יפה: "פירות שלא הגיעו ליתלש" מאן דכר שמיהו.

4 הוא רבי בירושלמי — רבי של הברייתא השנייה. בבבלי נאמר שלוש פעמים בשם ר' יוחנן "הלכה כרשב"ג", ואילו בירושלמי שם נאמר: "חזקיה, רבו של ר' יוחנן, אמר הלכה כרבי" — והוא הוא.

ואפילו עומד וצווח ור' יוחנן אמר לא קנה אמר ר' אבא בר ממל¹ ולא פליגי באן בצווח מעיקרא באן בשותק ולבסוף צווח אמר רב נחמן בר יצחק זיבה לו ע"י אחר ושותק ולבסוף צווח באנו למחלוקת רשב"ג ורבנן דתניא הכותב נכסיו לאחר והיו בהן עבדים ואמר הלה אי אפשרי בהן אם היה רבן שני כהן הרי אלו אוכלין בתרומה רשב"ג אמר כיון שאמר הלה אי אפשרי בהן כבר זכו בהן יורשין והוינן בה ות"ק אפילו עומד וצווח אמר רבא ואיתימא ר' יוחנן² בצווח מעיקרא דכ"ע לא פליגי שלא קני שתק ולבסוף צווח דכ"ע ל"פ דקני כי פליגי שזיכה לו ע"י אחר ושותק ולבסוף צווח דת"ק סבר...מהדר הוא דקא הדר ביה ורשב"ג סבר הוכיח סופו על תחילתו וכו'.

מהלשון "אמר רב נחמן בר יצחק זיכה לו על ידי אחר באנו למחלוקת רשב"ג ורבנן", שממנו משמע שרב נחמן בר יצחק בא לקבוע הלכה, ולא לחלוק על מה שאמר רב אבא בר ממל לפני כן "ולא פליגי". שכן לו בא לחלוק עליו ולומר ששמואל ור' יוחנן חולקים היה אומר, "רב נחמן בר יצחק אמר הכא בזיכה לו על ידי אחר, וקמיפלגי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן דתניא וכו'".³ אף על פי כן נראה, שרב נחמן בר יצחק חולק על מה שאמר ר' אבא בר ממל. לדעת ר' אבא בר ממל, שמואל ור' יוחנן אינם חולקים ביניהם: רב יהודה אמר שמואל מיירי בשותק מעיקרא ולבסוף צווח, ור' יוחנן מיירי בצווח מעיקרא; אך לדעת רב נחמן בר יצחק הם חולקים במחלוקת רשב"ג ורבנן: שמואל סובר כחכמים, ור' יוחנן כרשב"ג⁴ — והמחלוקת היא כשזיכה לו על ידי אחר, ובשתק ולבסוף צווח. שאם לא כן, אלא רב נחמן בר יצחק רק קובע הלכה, מה הוא משמיע ומה מוסיף על דברי רבא ואיתימא ר' יוחנן שאותם הוא מצטט — דבריו הם דבריהם? ועוד, הלשון של הבריייתא ולשונו של שמואל (שעליו מוסב ר' יוחנן אם הם חולקים) כמעט זהים, ומן הסתם נושא אחד להם ובמחלוקת אחת הם חולקים.

ועוד נראה, שהדיבור "ואפילו עומד וצווח" למרות שבא מיד אחרי דברי רב יהודה אמר שמואל "הכותב נכסיו וכו' קני", אינו מרב יהודה אמר שמואל, אלא מסתמא דגמרא; ומקומו הוא אחרי "ור' יוחנן אמר לא קני", שכן הוא משמש

1 על ר' אבא בר ממל אומר בעל ספר תולדות תנאים ואמוראים בערכו: "לא מצינו וכו' שיאמר הלכה בשמו (של ר' יוחנן), ואך בחגיגה (ירושלמי) פ"א ה"א מזכיר המחלוקת שבין ר' יוחנן ושמואל וכו'"; ולא הזכיר את המקום כאן. אבל ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 214, מזכירו. אלא שכאן הוא מתייחס גם לרב יהודה (אמר שמואל), וזה לא מצינו במקום אחר.

2 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' סג, הערה 5, ש"ואיתימא ר' פלוני" יכול להיות קדום לאמורא הראשון, וכאן הרי ר' יוחנן קדום לרבא. אלא שבכ"י המכורג, חולין לט ע"ב, הגרסה היא "אמר רבא אמר ר' יוחנן".

3 במקבילות, מופיע הביטוי "באנו למחלוקת" כמאמר עצמאי, ולא כחלק מפירוש או מחלוקת; אלא ששם — שלא כמו כאן — אינו מצטט אותם הדברים בשם אמוראים אחרים.

4 שניהם לשיטתם. ר' יוחנן, כידוע, הובא הרבה מקומות בש"ס, אומר: "כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו" — כמובן, אם "משנתנו" כוללת גם ברייתא — ושמואל, לפי הרשב"ם (לעיל קלג ע"ב, ד"ה ת"ש) "שמואל לית ליה האי כללא". וראה ספרי הכללים.

נימוק לדברי רב אבא בר ממל ורב נחמן בר יצחק שבגללו אמרו מה שאמרו. הם תמהו על שמואל (וצריכים לקרוא את הדיבור בתמיה!) איך יכול לומר "קני" גם כשהוא עומד וצווח (מעיקרא), מעין הקושיה שהגמרא מקשה להלן בשם רב נחמן בר יצחק "והוינן בה ות"ק — יאמר שרבן השני קנה את העבדים — אפילו עומד וצווח", בתמיה. ומפרש רב אבא בר ממל, ששמואל מיירי בשותק ולבסוף צווח, ואינו חולק על ר' יוחנן שמיירי שצווח מעיקרא; ורב נחמן בר יצחק מעמיד את המחלוקת בזיכה לו על ידי אחר ובשותק ולבסוף צווח. ואילו לפי הסדר של הגמרא צריכים לפרש "ואפילו עומד וצווח", כלומר, שלא רק פעם אחת אמר "אי אפשי" אלא עומד וצווח, קני — ואינני יודע, מה ההבדל אם צעק פעם אחת או צעק כמה פעמים. אבל ר"ג בכ"י מפרש "ואפילו עומד וצווח — איני רוצה מתנה זו, ולאחר זמן אמר רוצה אני, קני המתנה". אם כן פירוש "אפילו עומד וצווח", קנה, הוא במקרה שלאחר זמן אומר רוצה אני, ולכן קנה; אלא שבגמרא לא נזכר כלל שלאחר זמן הוא הסכים ואמר רוצה אני — ומ"מ מידי ספק לא יצאנו, וצ"ע.

[קלט.] שלח ליה אבוא בר גניבא¹ לרבא ילמדנו רבינו לוותה ואבלה ועמדה ונשאת בעל לוקח הוי או יורש הוי... א"ל תנינא נשאו גדולות ישאו קטנות מאי לאו נשאו גדולות לבעל ישאו קטנות מבעל לא... ישאו קטנות לבעל איני והא תני ר' חייא... ישאו קטנות מבעל דלמא שאני פרנסה דאית לי קלא א"ל רב פפא לרבא² לאו היינו דשלח רבין באגרתיה מי שמת והניח אלמנה ובת... מתה הבת... אלמנתו ניוונת מנכסיו... אי אמרת לוקח הוי אמאי ניוונת מנכסיו אמר³ אביי אי לאו דשלח רבין אנן לא ידעינן והא תנן... א"ל רבא⁴ והשתא דשלח מי ידעינן האמר ר' יוסי בר' חנינא וכו'⁵.

אבוא בר גניבא שלח את שאלתו לרבא, אם "לוותה וכו' בעל לוקח הוי או יורש הוי". ואע"פ שכתוב בגמרא "אמר ליה תנינא וכו'", שיוורש הוי, נראה שהתשובה והדיוק מן המשנה אינם מרוב, אלא מסתמא דגמרא. ומי שחשב שמרבא הוא, הוא שהוסיף אח"כ את "א"ל" — כדרכו בש"ס. ואלו הם נימוקי: (א) אחרי המונח "שלח ליה" לא מתאים לומר "אמר ליה": אם לא שאל אותו פנים אל פנים, גם התשובה איננה פנים אל פנים. אמנם גם במקומות אחרים אנו מוצאים לפעמים

1 ויש גורסים (ראה דק"ס, אות ל) "אבות' בר גניבה", ובכ"י אסקוריאלי "אבא' בר גניבה". ולא נזכר במקום אחר.

2 בכ"י המכורג: "לאביי". וראה הערה הבאה.

3 אביי שמע, שרב פפא אמר לרבא "לאו היינו דשלח רבין וכו'", והגיב למה ששמע. אבל בכ"י המכורג הגרסה היא "אמר ליה אביי" ומתאים לגרסתו לעיל "א"ל רב פפא לאביי".

4 לרב פפא. לגירסה לעיל "א"ל רב פפא לאביי", צ"ל שרבא היה נוכח כשרב פפא אמר לאביי. ראה מ"ש להלן בפנים.

5 בכמה גרסאות נאמר בסוף דברי רבא "אי אמרת בשלמא לוקח שויה רבנן וכו'", ולעיל דייק רבא ממ"ש במשנה "ישאו קטנות", שיוורש הוי. ראה מ"ש להלן בפנים.

"א"ל" אחרי "שלח ליה"⁶, ושמא גם שם צריכים לראות אותו כסתמא דגמרא. ואכן לפעמים נמצא באמת בשינויי נוסחאות "שלח ליה" במקום "א"ל" שבגרסאות שלנו, או שחסר "א"ל"⁷. (ב) רבא בעצמו דיין להלן מר' יוסי בר' חנינא, שלוקח הוי; ואם הוא זה שאמר "תניתוה וכו'" שיורש הוי — הוא דיין מן המשנה להפך ממה שאמר אחר כך. (ג) למה יעלה על דעתו של רבא לפרש את המשנה "נשאו גדולות, ישאו קטנות" נגד פשטות הלשון, ש"נשאו גדולות" היינו "לבעל", ו"נשאו קטנות" היינו "מבעל". פשטות הלשון היא כמו לעיל ברישא אצל "נשאו גדולים, ישאו קטנים", שקודם החלוקה הקטנים נושאים כשם שהגדולים נושאים מתפוסת הבית⁸. ואם רבא פירש כך, משום שר' חייא תני כן, היתה לו לרבא להביא מיד את ר' חייא. ועוד ספק גדול אם במשנת ר' חייא היה גם הרישא שבמשנה כאן. אבל אם מסתמא דגמרא הוא, מצינו גם במקומות אחרים שהסתם אומר "מאי לאו וכו' לא וכו'" בלי לנמק למה חשב כן מקודם. "מאי לאו" הוא שימוש ריטורי בעלמא, השכיח אצל הסתם; אבל אמוראים אינם רגילים בריטוריקה⁹.

נראה אפוא שהכול, כולל "והא תני ר' חייא וכו'", מסתמא דגמרא הוא¹⁰; וכך היא ההשתלשלות המימרות: אביי ורב פפא היו נוכחים כשאבוה בר גניבא שלח את שאלתו לרבא. תחילה הגיב ר"פ והביא ראיה מ"דשלח רבין וכו' שיורש הוי", ואביי אמר לו שאין צורך ברבין, משנה היא. ולבסוף אמר להם רבא גם אם ההלכה היא שיורש הוי, בתקנת אושא התקינו שלוקח הוי.

[קלט:] מי שמת והניח בנים ובנות בזמן שהנכסים מרובין הבנים ירשו והבנות יזונו נכסים מועטין הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים¹... וכמה מרובין אמר רב יהודה אמר רב כדי שיזונו מהן אלו ואלו שנים עשר חדש כי אמריתא קמיה דשמואל² אמר זו דברי רבן גמליאל בר רבי³ אבל חכמים אומרים כדי שיזונו מהן אלו ואלו עד שיבגרו... ואי ליכא לאלו ואלו עד שיבגרו⁴ שקלי

6 ראה שבת קכג ע"א; יבמות כה ע"א; עו ע"א; סנהדרין ח ע"א ועוד.

7 ראה שינויי נוסחאות ב"תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם" (ירושלים תשמ"ג) יבמות, ח"א עמ' רצב, ח"ג עמ' קלד.

8 ושמא חשב הסתמא דגמרא שבסיפא אין לפרש כן, שכן ברישא פירוש זה בא לנגד למ"ש אח"כ "ואם אמרו קטנים הרי אנו נושאין וכו'", ובסיפא אין "ואם אמרו וכו'" ברוב הגרסאות (ראה דק"ס).

9 והערנו על זה בכמה מקומות. ראה במיוחד מקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רסג, ד"ה כך.

10 השווה רשב"ם, ד"ה א"ל ר"פ לרבא: "דבעי למיפשט מדרכי חייא יורש הוי". לדעתו, והא תני ר"ח וכו' מרבא הוא. ומי אמר "דילמא שאני פרנסה וכו'" אבוה בר גניבא?

1 ב"נכסים מרובין" הסדר הוא בנים ובנות, וב"נכסים מעוטין" הסדר הוא בנות ובנים. ושמא משום ש"הקצר, קצר קודם", "יזונו" לפני "ישאלו על הפתחים". וראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"מ, פח ע"א, סד"ה יוער. ואין זה עניין "למאי דסליק מיניה".

2 ראה רשב"ם כאן; ומ"ש לעיל לח ע"א, הערה 2.

3 לשון זה רגיל אצל תנאים, וראה נידה סג ע"ב.

4 גם למי שאומר "כדי שיזונו שנים עשר חדש" יש להקשות כן, אלא משום שאין הלכה כך, לא הקשה ממנה.

להו בנות לכולהו אלא אמר רבא מוציאין להן מזונות לבנות עד שיבגרו והשאר לבנים... יתיב ר' ירמיה קמיה דר' אבהו וקא בעי מיניה אלמנתו מהו שתמעט... ביון דאילו מנסבא לית ליה השתא נמי לית לה את"ל... לית לה בת אשתו... דבי מנסבא נמי אית לה וממעטא... ואת"ל... לית לה... ב"ח מהו... ואיבא דבעי לה לאידך גיסא ב"ה... בת אשתו... אלמנתו מהו... א"ל זיל האידנא ותא למחר בי אתא א"ל פשוט מיהא חדא ובו'.

מפשטות המשנה נראה שהגדרה של נכסים מרובין היא שיש בהם יותר מכדי שיזונו הבנות שנים עשר חדש או עד שיבגרו, ואת היתר יורשים הבנים; וההגדרה של נכסים מועטין היא שיש בהם רק כדי שיזונו הבנות, על כן הבנות יזונו, והבנים ישאלו על הפתחים. הגדרה זו של המשנה היא מזערית ביותר, היא כוללת רק את מזונן של הבנות, ולא את מזונם של הבנים. אבל רבן גמליאל בר רבי וחכמים, בבבלי וירושלמי כאן ראש הפרק ובכתובות יג ג (לה סע"ד) הרחיבו את ההגדרה וכללו בנכסים מועטין גם את מזונם של הבנים, "כדי שיזונו מהן אלו (הבנים) ואלו (הבנות)".⁵ לפי זה יוצא שנכסים מרובין היינו כשיש בהם יותר מכדי לזון את אלו ואלו, את הבנים והבנות,⁶ ונכסים מועטין כשאין בהם כדי לזון את שניהם. על כן יפה קושית הגמרא, "ואי ליכא לאלו ואלו עד שיבגרו", כשהנכסים מועטין שיש בהם יותר מכדי לזון את הבנות, אבל אין בהם די לזון את שניהם, את הבנים ואת הבנות, "שקלי להו בנות לכולהו" — יותר מכדי מזונן?

אבל לפי פשטות המשנה אין מקום לקושיה זו. נכסים מעוטין היינו כשאין בהם יותר מכדי לזון את הבנות לבד, לכן הן לוקחות את הכול, והבנים שואלים על הפתחים. ושמא לא פירשה הגמרא כן את המשנה, משום שאם נכסים מרובין היינו שיש בהם יותר מכדי לזון את הבנות אבל אין בהם די לזון גם את הבנים — אז גם ברישא יצטרכו הבנים לשאול על הפתחים, כדי להשלים את מזונותיהם.⁷ אף על פי כן נראה כפירוש הפשוט. ושמא גם רבא לא התכוון לפרש את המשנה, אלא לקבוע הלכה, שכן לפיו צ"ל שההיגד שבמשנה "והבנים ישאלו על הפתחים" מוסב, כמ"ש הרשב"ם, אחרי שהבנים ניזונו מהשאר, מהמזון העודף על מזונות הבנות; ובלשונו: "משהוציאו אותו השאר בהוצאת מזונות". ברם אם כן הוא, היה לו לומר כן בפירוש, ומכיון שלא אומר כן, נראה שכוונתו אינה כל כך לפרש את המשנה אלא לקבוע ההלכה.

*

ממ"ש ר' אבהו לר' ירמיה "פשוט מיהת חדא" יוצא שר' ירמיה לא שאל מר' אבהו רק את הראשונה, אלא את כל שלוש או ארבע השאלות הנזכרות כאן. אבל

5 עיין תורת חיים (שמציין גם לרמב"ם).

6 לאביי לקמן קמ ע"ב: בזמן שבנכסים מרובין, הזכרים דוחין את הטמטום אצל נקבות — "דוחין אותו ואין לו", משום שכריה היא ואינה לא זכר ולא נקבה. ראה מ"ש שם.

7 וראה מלאכת שלמה כאן: ואע"פ שאין בהם כדי מזונותם, ישאלו על הפתחים כשיחסר להם.

הגמרא מסופקת מה היה סדר השאלות: אלמנה, בת אשתו ובעל חוב, אלמנתו ובת; או בעל חוב, בת אשתו, אלמנה, אלמנתו ובת. לגמרא לא היה ברור מה היתה השאלה הראשונה, ומה היתה השאלה השנייה וכו': "ואיכא דבעי לה לאידך גיסא". ברם המניעים של השאלות, "מי אמרינן כיון דאית לי מזנות וכו'", "מי אמרינן כיון דכי מינסבא נמי אית לה וכו'", "מי אמרינן כיון דכי מיית נמי אית לה וכו'" — נראה לנו שאינם מר' ירמיה, אלא מסתמא דגמרא. הוא כלל אותם יחד, כאלו הם דומים, ושאל מה הדין בארבעה אלה, ממעטים בנכסים או לא; והסתמא דגמרא פירש אותם אחר כך בנפרד, בדרך "ואם תמצא לומר", כאילו יש בזה מה שאין בזה. וכן בירושלמי נשנו יחד: "חוץ מכתובתה חוץ מקבורתה, חוץ ממלוה בעדים, חוץ ממלוה בשטר, חוץ מפרנסת בנות", משמע דינם שווה. גם צדדי הנימוקים קרובים יותר לסגנון המחשבה של הסתם, וכבר תמה הר"י בתוס' על הסבר הגמרא אצל בת אשתו, "כיון דכי מינסבא נמי אית לה וממעטא": "היאך טועה לומר כן, והא בת נמי אי מינסבא לית לה כדתנן (משנה כתובות ד יד) דתהון מתזנן עד דתילקחן לגוברין"? ופלא על הר"י שלא פירש שהמכוון כאן, כמ"ש ר"ג ורשב"ם, למקבל על עצמו לזון את בת אשתו לחמש שנים, שחייב לפרנסה גם אם מינסבא. בכל אופן, ר' ירמיה והירושלמי לא התכוונו לבת אשתו שהבעל של אמה התחייב לזונה חמש שנים, אלא לבת אשתו הנזכרת במשנה; והסתם הוא שקישר אותה אחר כך לבת אשתו שהוא התחייב לזונה חמש שנים, ובנה מהם בעיות בדרך של ואם תמצא לומר.

[קמ:] הניח בנים ובנות וטומטום בזמן שהנכסים מרובין הזכרים דוחין אותו אצל נקבות נכסים מעוטים הנקבות דוחות אותו אצל הזכרים...דוחין אותו ושקיל כבת הא קתני סיפא ילדה טומטום אינו נוטל אמר אביי דוחין אותו ואין לו ורבא אמר דוחין אותו ויש לו וסיפא אתאן לרשב"ג...מיתבי טומטום יורש כבן ונזון כבת בשלמא לרבא יורש כבן בנכסים מעוטין וניזון כבת בנכסים מרובין¹ אלא לאביי מאי ניזון כבת ולטעמיה לרבא מאי יורש כבן אלא ראוי לירש ואין לו ה"נ ראוי לזון ואין לו.

בשל הסתירה בין הרישא לסיפא של המשנה, חולקים אביי ורבא בפירוש לשון המשנה. אביי נדחק לפרש את הרישא "דוחין אותו" שממנו משמע, כמו שכבר העירו הראשונים, שהטומטום (עכ"פ למשנה) ספק זכר ספק נקבה הוא; לכן הזכרים דוחים אותו לנקבות (שמא נקבה הוא) והנקבות דוחות אותו לזכרים (שמא זכר הוא) — אבל אביי מפרש שהוא בריה בפני עצמן; ולכן "דוחין אותו ואין לו". ורבא נדחק לפרש את הסיפא, "ילדה טומטום אינו נוטל" כר' שמעון בן גמליאל שטומטום בריה בפני עצמה הוא; ויש כאן במשנה מעין "תברא, מי שנה

1 ולמה לא אמרה הברייתא כן בפירוש? יושם לב, שלעיל ובמשנה שלעיל הסדר הוא נכסין מרובין לפני נכסים מועטין.

זו לא שנה זו": רישא כרבנן דרשב"ג, וסיפא כרשב"ג². זה בוחר בדוחק זה, וזה בוחר בדוחק זה.

ושמא הקושיה ברישא (לאביי ורבא) "הא קתני סיפא ילדה וכו'", והתשובה בדברי רבא "וסיפא אתאן וכו'" — אינן מהן, אלא מסתמא דגמרא. שניהם מסכימים שהסיפא עניינה אחר. "ילדה טמטום אינו נוטל" משום ש"אין דעתו של אדם אלא על זכר ידוע ועל נקבה ידועה"³; כשהאב נותן מתנה לבנו העתיד להיוולד — "אם תלד אשתי" — אינו מתכוון לטומטום. ואביי ורבא חולקים ברישא כשהטומטום כבר נולד: רבא נמשך אחר לשון המשנה "דוחין אותו", לכן סבר דוחין ויש לו; ואביי נמשך אחרי הסברא שלא מסתבר שהטומטום יקח חלק עם הבנות, "ושקיל כבת?"; לכן סבר דוחין ואין לו.

*

הגמרא הביאה את קושיית בעלי מיתבי על אביי מן הברייתא "טומטום יורש כבן וניזון כבת", ודחתה אותה משום שקושיה דומה ל"מאי ניזון כבת" ניתנה להקשות גם על רבא "מאי יורש כבן"; ועל כורחנו עלינו לפרש "ראוי לירש", כן יש לפרש גם "ראוי ליזון". אם כן עלינו להבין את קושיתם של בעלי מיתבי — האם לא הבחינו בזה?

והנה התוס' מקשים (בלשון "תימא") למה לא פירשה הגמרה לרבא שטומטום יורש כבן את "מה שיתר על מזון הבנות עד שיבגרו"; שכן לפי רבא (לעיל קמ רע"א) אוכלים הבנים את המותר הזה, "ואותו המותר יהיה לטומטום כמו לבנים". ייתכן אפוא, שלזה התכוונו בעלי מיתבי, כשהקשו מן הברייתא רק על אביי ולא על רבא. אלא שלא ברור לי למה יאכל הטמטום את המותר הזה: לאביי בריה בפני עצמה הוא ואין לו ירושה⁴, ואפילו לרבא למה לא ידחו הבנים את הטמטום, שנקבה הוא, וחלקו עם מזון הבנות.

ושמא הבדילו בעלי המיתבי בין ראוי לירש ובין ראוי ליזון. לפי אביי שטומטום הוא בריה בפני עצמה לא שייך לומר עליו "ראוי ליזון"; הוא אינו ראוי, רק בן ובת ניזונים — לכן הקשו עליו מן הברייתא. ואילו לרבא שגם טומטום בר ירושה הוא, אלא שאין אנו יודעים אם זכר או נקבה הוא, ראוי הוא לירש את נכסי אביו, אלא שתקנת חכמים לזון את הבנות עד שיבגרו, דוחה אותו שמא זכר הוא.

[קמא.] למימרא דבת עדיפא ליה מבן והא אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי בל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה שנאמר והעברתם

2 ראה ראשונים ובמיוחד עליות דר"י.

3 תוס' ואחרים.

4 השווה פסקי הרי"ד, עמ' קכח, הערה 28; ותוספי הרא"ש בשטמ"ק.

את נחלתו לבתו ואין העברה אלא עברה...¹ ההוא לענין ירושה...לענין הרווחה בת עדיפא ליה ושמואל אמר הבא במבברת עסקינן ובדר"ח דאמר ר"ח בת תחלה סימן יפה לבנים איבא דאמרי דמרביא לאחאה וא"ד שלא שלטא בה עיניא בישא² ... ואב"א הא מני³ ר' יהודה היא הי' ר"י אלימא ר"י דבבל דתניא...רי"א שהיתה לו בת ובבל שמה⁴ ...אלא הא ר"י דתניא מצוה לזון את הבנות וק"ו לבנים דעסקי בתורה דברי ר"מ רי"א מצוה לזון את הבנים וק"ו לבנות דלא ליתולן.

ר"ג ורשב"ם מוסיפים שההיגדים בברייתת מצוה לזון — "דעסקי בתורה" ו"דלא ליתולן" — פירושים הם, ואינם מגוף הברייתא. הם אמרו כן משום שלא מצינו לשון ארמית בברייתות. אולם הם מסכימים שלפני הגמרא כאן, כבר היו פירושים אלה בברייתא; וכשהגמרא שאלה "הא מני ר"י היא" היא התכוונה לטעם של ר' יהודה משום "דלא ליתולן". ובלשונו של הרשב"ם: "ר' יהודה היא שחפץ בהרווחה דבת כדמפרש לקמיה דלא ליתולן", כלומר, מה שהבדלנו לעיל שבירושא בן עדיף ליה ובהרווחה בתו עדיפא ליה - ר' יהודה היא; אבל ר' שמעון ייתכן שאינו מבדיל בין ירושה והרווחה ובשניהם הוא סובר בן עדיף.

ברם יותר נראה, שלפני הגמרא כאן עדיין לא היו הוספות ארמיות אלה בברייתא⁵, וה"איבעית אימא הא מני ר"י היא וכו'" מבוסס על הפירוש של ר' יהודה זנים את הבנות משום שהם עדיפות מבנים, הוא חולק על ר' שמעון בן יוחאי שאומר "כל שאינו מניח בן ליורשו וכו'" ובנים עדיפים. לדעת ר' יהודה בנות עדיפות גם בירושא וגם ברווחה, והמשנה כאן, "האומר אם תלד אשתי זכר, יטול מנה, נקבה, מאתים" — משנתו היא. כך יוצא גם מן הלשון "הא מני ר"י" — בניגוד לניסיון המקודם להתאים את המשנה גם לר' שמעון (ולהבדיל בין ירושה והרווחה) — אומרת עכשיו הגמרא, שהמשנה ר' יהודה היא, ור' שמעון חולק עליה.

אבל, כנראה, היה מי שהניח, שלא ייתכן שתנא יסבור שבת עדיפה מבן (בירושא, לא רק ברווחה). דעתו לא היתה נוחה משאלת הגמרא "למימרא דבת עדיפא ליה מבן" רק על יסוד דברי ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי "והא אמר

- 1 הקב"ה כועס על כל מי שמעביר נחלת הבן לבת וגורם לכך "שאינו מניח בן ליורשו". אם כן אין ראיה שבן עדיף, העברת נחלה מבת לבן לא תיתכן.
- 2 בכ"י מינכן: "איבעית אימא וכו' ואי בעית אימא וכו'". ואולי ההבדל ביניהם, שהמונח "איכא דאמרי וכו'" הוא מלשונו של רב חסדא (למרות שהוא ארמי, ודברי רב חסדא הם בעברית); ואילו "אי בעית אימא וכו'" הוא פירוש בדבריו. ויש לבדוק, אם "איבעית אימא וכו'" מן הסתם הוא ו"איכא דאמרי" יכול להיות גם מן אמוראים.
- 3 ראה מ"ש לעיל, סה ע"ב על המונח מני ר' פלוני.
- 4 אם זה הוא ר' יהודה של משנתנו, הוא חולק על ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי לעיל, "כל שאינו מניח בן ליורשו וכו'". אבל בתוספתא סוף קידושין נאמר: "ר' שמעון אומר משם ר' יהודה שהיתה לו בת".
- 5 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קצד.

וכו' — לכן הוא הוסיף אח"כ את הפירוש בר' יהודה; אבל המתרגם ואיבעית אימא הא מני ר"י היא לא התכוון לו.

ושמא יש להביא ראיה לדבריו, שאין תנא הסובר שבת עדיפה, משמאל. שמואל העמיד את המשנה "במבכרת", בת מבכרת עדיפה, אך שאר הבנות אינן עדיפות. ומסתבר שעשה כן, משום שהניח שסתם בת אינה עדיפה, ונתקשה במשנתנו בהלכה "האומר אם תלד אשתי נקבה וכו' ילדה נקבה נוטלת מאתים", הוא לא התקשה במשנה מטעם מימרת ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחאי, שהרי הוא לא יצטט את ר' יוחנן שהיה צעיר ממנו; אלא מהמשנה גופא ששומעים ממנה שבת עדיפה מבן. אם כן גם הוא פירש על כורחו את דברי ר' יהודה בברייתת מצוה לזון מטעם "דלא ליתזלן"⁶.

לפי האמור, ייתכן שפירושים אלה נכנסו לברייתא אחרי תקופת הגמרא. אבל בירושלמי כתובות ד'ז (כח ע"ד) נאמר כיוצא בו: "מאן דמר הבנים עיקר, לתלמוד תורה, מאן דמר הבנות עיקר, שלא יצאו לתרבות רעה"; הרי שהם נובעים עוד מתקופת התלמוד.

[קמא:] ההוא דאמר לה לדביתהו¹ נכסי להאי דמעברת אמר רב הונא הוי מזכה לעובר² והמזכה לעובר לא קנה איתביה רב נחמן לרב הונא האומר אם ילדה אשתי זכר יטול מנה ילדה זכר נוטל מנה א"ל משנתינו איני יודע מי שנאה ולימא ליה ר"מ היא דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם...לדבר שאינו בעולם מי שמעת ליה ולימא ליה ר' יוסי היא דאמר עובר קני...שאני ירושה הבאה מאליה³ ולימא ליה ר' יוחנן בן ברוקה היא דאמר...אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין...לדבר שאינו בעולם מי אמר...ולימא ליה במבשרני...ולימא ליה דאמר לכשתלד רב הונא לטעמיה...אף לכשתלד לא קנה דאמר ר"נ המזכה לעובר לא קנה לכשתלד קנה ור"ה אמר אף⁴ לכשתלד לא קנה ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה קנה אמר רב ששת מנא אמינא דתניא גר שמת...אמר אביי שאני ירושה הבאה מאליה וכו'.

קושית רב נחמן לרב הונא ממשנתנו קשה גם לרב נחמן, כמו שהעירו כבר הראשונים; שהרי גם הוא סובר, שהמזכה לעובר לא קנה, והמחלוקת בינו ובין

6 השווה תורת חיים, דבריו אינם משכנעים.

1 ברשב"ם ד"ה דתנן: "ולעיל נמי במזכה לעובר שלו מיירי". הרי נאמר "לדביתהו" ואין הוא לגמרי "מזכה לעובר".

2 אבל לא מזכה לעובר ממש, שכן לא אמר נכסי לעובר.

3 להלן חולקים בזה אביי ורבא, ורבא אינו מחלק בין ירושה הבאה מאליה ובין אינו באה מאליה. ושמא יפרש רבא את ר' יוסי כמו שמפרש רש"י ואחרים את המשנה כיבמות (ראה תוס' ד"ה דתנן) וכן משמע מפשטות לשונו, ואז אין עניין למזכה לעובר. ולמה לא פירשה גם הגמרא כן (וראה תוי"ט, נדרים ט א, ד"ה אם כן)? והשווה רא"ם (בשטמ"ק) קמב ע"ב סד"ה והלכתא ותוספי הרא"ש (בשטמ"ק) לקמן קמב ע"א ד"ה ורב ששת. וצריך עיון.

4 בכ"י פירנציה ליתא כאן "אף". והוא יכול להיות מן העורך כמו שמצינו בהרכה מקומות.

רב הונא הוא בדאמר "לכשתלד". והנה תשובת הראשונים, שרב נחמן מקשה לרב הונא רק במקרה של "לכשתלד", אך הוא מדייק מן המשנה שלכשתלד — רק כשתלד ולא במזכה לעובר — קנה; תשובה זו מתנגדת ללשון. רב הונא פסק, שהמזכה לעובר לא קנה, ועל פסק זה הקשה לו רב נחמן מן המשנה: "איתיביה רב נחמן לרב הונא"; ובפסק זה לא נזכר כלל "לכשתלד"⁵.

נראה אפוא, שבמקור לא הוסבה קושית רב נחמן לרב הונא על הפסק⁶ — שהרי גם רב נחמן מודה, שהמזכה לעובר אינו קונה — אלא על המחלוקת שבין רב הונא ורב נחמן (ורב ששת) שבה נאמר שלרב הונא "אף לכשתלד לא קנה"; וכנגדה הוא מביא ראיה מן המשנה. על קושיה זו השיב רב הונא שאינו חושש למשנה, "איני יודעה מי שנאה", ואין לסמוך עליה⁷. אולם במשך הזמן הועברה הקושיה מן המימרה לפסק, והמעביר לא חש שאת המשנה אפשר להעמיד "לכשתלד". ועל הסתירה שבין הברייטא של רב ששת ומשנתנו — רב הונא יאמר, שאין לסמוך על הברייטא אפילו כשאמר "לכשתלד"; ורב ששת יאמר שהוא סומך על הברייטא במזכה לעובר, ועל המשנה בלכשתלד; ורב נחמן יאמר שהמשנה נאמנת היא וסומך עליה לכשתלד, ואת הברייטא יפרש או כאביי או כרבא.

הגמרא גם מקשה על רב הונא "וליא ליה במבשרני" — כלומר למה לא השיב רב הונא לרב נחמן שהמשנה מיירי במבשר והוא קונה — לפי הרשב"ם, "כי המבשר ישנו בעולם", משא"כ המזכה לעובר שאינו קונה משום שהעובר אינו בעולם. אבל ר"ג מפרש שהגמרא מקשה למה אמר רב הונא על המשנה "איני יודע מי שנאה", יעמידו במבשרני — "והאי תנא דמבשרני הוא", הוא שנה אותה. אינני יודע, למה ר"ג לא אמר כרשב"ם, והרי היא היא הגמרא לעיל בר"מ. ושמה הוא מחלק בין "לאחר שאתגייר", שנחשב לישנו בעולם, ובין המבשר, שאינו נחשב לישנו בעולם. בכל אופן נראה שלדעת ר"ג "איני יודע מי שנאה" פירושו: אין לו מקור אחר מקביל, לכן אין סומכין עליו; אבל אם מדובר במבשרני, הרי יש מקבילה, הברייטא לעיל. אבל לדעת רשב"ם גם מקור מקביל לא ישנה את דעתו של רב הונא, והיתרון של "מבשרני" הוא לא הברייטא, אלא שהמבשר ישנו בעולם⁸.

[קמב.] דאמר¹ רב נחמן המזכה לעובר לא קנה לכשתלד קנה ורב הונא

5 הראשונים נותנים עוד תירוץ, שכבנו מודה רב נחמן לרב הונא, והמשנה מיירי בכנו — והמימרא בכנו של אחר. אבל אם כן הוא היה לו לרב נחמן לומר כן בפירוש.

6 גם לא מצינו במקום אחר "איתיביה רב נחמן לרב הונא" על מעשה שהיה.

7 ראה מ"ש להלן בפנים ד"ה הגמרא.

8 מה שאמרנו כאן, יש לומר גם כיכמות כז ע"כ: "אחיות איני יודע מי שנאן"; ולעיל קטו ע"א: "משנתנו אינו יודע מי שנאה". אבל בב"מ נא ע"א יש לומר, ששם שואלים רק "מני מתניתין". ע"ש.

1 היינו כמו "דאתמר" (למשל, לקמן קמג רע"א), והיא סוגיא אחרת. לפי מ"ש להלן בפנים, הסוגיא מכאן ואילך סותרת מ"ש לעיל בקמא ע"כ. עיין גם מ"ש שם.

אמר² אף לכשתלד לא קנה ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה קנה אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא גר שמת ובזבזו ישראל את נבסיו...אמר אביי ירושה הבאה מאיליה שאני רבא אמר...ת"ש תינוק בן יום אחד נוחל ומנחיל בן יום אחד אין עובר לא הא³ אמר רב ששת נוחל בנכסי האם להנחיל לאחין מן האב ודוקא בן יום אחד אבל עובר לא מ"ט דהוא מיית ברישא ואין הבן יורש את אמו בקבר...והא הוה עובדא ופרכס תלתא פרכוסי אמר מר בר רב אשי⁴...מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא⁵ אמר לומר שממעט בחלק בכורה ודוקא בן יום אחד אבל עובר לא⁶...דאמר⁷ מר בריה דרב יוסף... בן שנולד לאחר מיתת אביו אינו ממעט בחלק בכורה... נוטל פי שנים וכו'.

הראשונים כאן וערכין ז ע"א, ונידה מד ע"א מתקשים בקושית הגמרא על רב ששת, האומר "המזכה לעובר קנה", ממשנת נידה שם ת"ש תינוק בן יום אחד וכו'". הם שואלים, למה לא הקשתה הגמרא מן הרישא שם, "בן יום אחד מאכיל בתרומה ופוסל מן התרומה", שרב ששת סותר את עצמו ומפרש בניה שם "בן יום אחד אין, עובר לא" משום שאין לעובר זכייה? הראשונים מתרצים, שלרב ששת המחלוקת בין רבנן ור' יוסי אינה אם יש זכייה לעובר או לא, אלא הכול מודים שאין זכייה לעובר; ובמה נחלקו? אם חוששים למיעוטא או לא: לרבנן סומכים מיעוט שמפילות למחצה של נקבות "והווי להו זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן"; ור' יוסי חושש למיעוט⁸. ברם מחלוקת זו של חוששים למיעוט (שאינה מיוחדת לעובר) לא נזכרה כלל בגמרות כאן, וקשה לומר שלדעת רב ששת רבנן ור' יוסי חולקים בה. וגם מן הלשון בניה שם "ולאפוקי מדר' יוסי דאמר עובר נמי פוסל קמ"ל בן יום אחד אין, עובר לא", משמע שהמחלוקת היא אם עובר זוכה או לא. וכך גם משמע מן הגמרא לעיל קמא ע"ב: "וליא ליה ר' יוסי היא דאמר עובר קני וכו'" (ולהלן שם: "וסבר לה כר' יוסי"), ורבנן החולקים עליו סוברים עובר לא קני בכל מקום, ולא רק במקרה שיש לומר כן משום שאין חוששים למיעוט. מאידך גיסא, אם רב ששת סובר שרבנן ור' יוסי חולקים אם המזכה לעובר קונה או לא, איך הוא מביא ראיה, "מנא אמינא לן", מברייתת "גר שמת וכו'" שהמזכה לעובר קונה, שמא ברייתא זו ר' יוסי היא, והלכה כרבנן. וכן יש להקשות להפך:

- 2 ראה מ"ש לעיל קמא ע"ב בדעת רב הונא.
- 3 בכ"י מינכן, פ' ור' ליתא "הא", ורב ששת אמר כן כתשובה לשאלת ת"ש וכו' כאן; עיין רשב"ם. אבל לגרסת "הא" ובכ"י פ' ור"ג: "אמר לך" רב ששת, מסתמא דגמרא הוא. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 4 בערכין ז ע"א ליתא אמר מר בר רב אשי. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 5 בכ"י המבורג ליתא "משמיה דרבא", ומיושבת קושית הרשב"ם ד"ה מר: "ואע"ג דתירץ רבא לעיל וכו'". וראה רמב"ן ור"ן שמסיקים נפק"מ להלכה.
- 6 בניה מד ע"ב ליתא "ודוקא וכו'". עיין מ"ש להלן בפנים.
- 7 ראה דק"ס אות ז שיש גורסים "ו'אמר" ויש גורסים "אמר". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 8 ברמב"ן: "וזו שאלה שאל הרב יוסף ז"ל ופירוקה". אבל האשכנזים וההולכים בעקבותיהם, מביאים את התשובה בשם הר"י.

הגמרא מקשה כאן על רב ששת מן הסיפא של המשנה נידה שם, "ת"ש תינוק בן יום אחד וכו'" — שמא משנה זו רבנן הוא (וכן מעמיד רב ששת בפירוש שם את הרישא: "ולאפוקי מדר' יוסי וכו'"), והוא סובר כר' יוסי. גם על זה עמדו הראשונים.

אין דרך אחרת מלומר שלפנינו שתי סוגיות שמוצאן ממקורות שונים הסותרים זה את זה, ולאחר זמן הם נצטרפו כאחד בלי לייחד לסוגיא המצורפת מילות מעבר מתאימות; וכבר הערנו על כיוצא בו בהרבה מקומות⁹. סוגיא אחת פותחת בדף קמא ע"ב ב"ההוא דאמר ליה לדביתהו וכו' אמר רב הונא הוי מזכה לעובר וכו'" עד "דאמר רב נחמן המזכה לעובר לא קנה" (קמב ע"א)¹⁰. לפי סוגיא זו חולקים רבנן ור' יוסי אם עובר קני או לא: לר' יוסי עובר קני, אלא ש"ירושא הבאה מאיליה שאני"; או שגם ר' יוסי סובר שהמזכה לעובר לא קני¹¹. לכן לא הביאה סוגיא זו ראייה שמזכה לעובר קני מברייתת "גר שמת וכו'" (אם הסוגיא היא הכירה את ברייתא זו); שכן גם שם ירושה הבאה מאיליה היא, כמ"ש אביי. לסוגיא זו רב נחמן — ולא רב ששת — הוא שסובר שהמזכה לעובר קני, וכל שכן ירושה הבאה מאיליה; והוא ששאל לרב הונא מן המשנה שלנו כאן: "האומר אם ילדה אשתי זכר וכו'".¹² וכן המשנה בנדה, "בן יום אחד, מאכיל בתרומה ופוסל מן התרומה", שמדייקים ממנה "ודוקא יום אחד, אבל עובר לא" — פירושה אינו מאכיל בתרומה משום שגבי אכילת תרומה כתוב "ילוד מאכיל", שאין ילוד אינו מאכיל¹³; ואם אמו של העובר היא בת ישראל, אין העובר מאכיל את אמו תרומה. אבל אם אמו של העובר היא בת כהן ונתעברה מישראל, פשיטא שאינה אוכלת בתרומה, כבר מזמן נישואיה לו היא נפסלה מאכילת תרומה¹⁴. לכן מעמיד רב ששת בנדה שם ב"כהן שיש לו שתי נשים, אחת גרושה ואחת שאינה גרושה וכו'", שעובר אינו פוסל את עבדי אביו, משום שאין זכייה לעובר; "ולאפוקי מר' יוסי" שסובר במשנה יבמות שיש זכייה לעובר.

סוגיא שנייה פותחת ב"אמר רב נחמן המזכה לעובר לא קנה וכו' ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה קנה". לסוגיא זו רב ששת — ולא רב נחמן — סובר שהמזכה לעובר קנה, והוא אינו מבחין בין ירושה הבאה מאיליה ובין ירושה שאינה באה מאיליה. לכן הביא ראייה — "מנא אמינא לה וכו'" — מברייתת "גר שמת וכו'"; ואביי סותר את הראייה ומחלק בין ירושה הבאה מאיליה לירושא שאינה באה מאיליה, ורבא אינו מחלק. גם סוגיא זו מניחה שרבנן ור' יוסי במשנה יבמות שם

9 ראה מפתחות לכרכים הקודמים, ערכים "מקורות", "סוגיות" ו"צירוף".

10 ראה לעיל, הערה 1.

11 עיין תוס', לקמן קמב סע"ב, ד"ה והלכתא.

12 ראה מ"ש לעיל שם.

13 ראה תוס', יבמות סז ע"א, ד"ה למאי: "דאיכא למימר דדוקא לענין אמו דכתב בה קרא יליד ביתו וכו' דרשינן ילוד מאכיל וכו'". ועיין תוס' לעיל, ד"ה דתנן.

14 ראה תפארת ישראל, משנה נידה שם, אות יח: "לא מיירי בכהנת אלמנת ישראל, דא"כ גם משנתעברה נפסלה כבר וכו'".

אינם חולקים אם יש זכייה לעובר או לא, אלא רק אם אומרים באכילת תרומה בשם ש"אין ילוד" אינו מאכיל תרומה ("ילידי ביתו הם יאכלו בתרומה" — ויקרא כב) כך גם "אין ילוד" אינו פוסל תרומה או לא: לר' יוסי פוסל, ולרבנן לא. לכן לא דחתה הגמרא את ראיית רב ששת מ"גר שמת וכו'", שמא ר' יוסי היא¹⁵ והלכה כרבנן, שכן לרב ששת, ר' יוסי וחכמים חולקים רק באכילת תרומה. ולכן גם לא הקשתה סוגיא זו מן הרישא של המשנה בניה (כמו שמתקשים הראשונים) מאכילת תרומה, שכן לדעתה חולקים ר' יוסי ורבנן באכילת תרומה, ואפשר להעמיד את הרישא כרבנן, ורב ששת סובר כר' יוסי¹⁶; אבל הסיפא לא מיירי באכילת תרומה, ובה אין מחלוקת — לכן הקשתה ממנה. גם הלשון בניה שם "ולאפוקי מר' יוסי דאמר עובר נמי פוסל" נוטה יותר לפירושה של סוגיא זו.

במרוצת הזמן נצטרפו שתי הסוגיות לאחת, ללא מילות קישור בין הסוגיות השונות, ונגרמו קשיים רבים, שהראשונים דנים בהם כאן ובמקבילות.

*

ספק אם הדיבור כאן וניה שם "ודוקא בן יום אחד, אבל עובר לא, מאי טעמא דהוא מיית ברישא וכו'" גם הוא מרב ששת, והוא בא לתרץ לא רק את קושית הגמרא שם "למאן, לאחי מאביו, אי בעי מאבוא לריתי ואי בעי מיניה לידתי", אלא גם את קושית הגמרא כאן למה "בן יום אחד, אין, עובר לא". והגמרא תירצה, "דהוא מיית ברישא", ומיד הקשתה "והא הוה עובדא ופרכס תלתא פרכוסי", ומפרש מר בר רב אשי "מידי דהוה אזנב הלטאה". אפשר שגם הדיבור "ודוקא יום אחד וכו'" מן הסתם הוא, ורב ששת תירץ רק את קושית הגמרא בניה, אבל לא את הקושיה עליו כאן. אלא שאז יוצא שמר בריה דרב אשי שמתרץ את "והא הוה עובדא וכו'", תירץ קושיה שהוקשתה על סתם — וזה לדעתנו לא ייתכן. והנה בערכין ז' ע"א ליתא ל"מר בר דרב אשי", וייתכן אפוא שהכל מן הסתם הוא; ובאמת משנה היא באהלות א' ו¹⁷.

פירושו של מר בריה דרב יוסף במשנה נידה דחוק הוא. קשה להעמיד את "נוחל ומנחיל" בכוונת מיעוט בחלק בכורה. ושמא מכללא הוא, והסתמא דגמרא היא שפירשה כן בשם מר בריה דרב יוסף על פי מימרתו ("דאמר¹⁸ מר וכו'") "בן

15 ראה גם רשב"א ומיוחס לריטב"א.

16 הגמרא ביבמות שם מסיקה ששמואל הסובר (כמו רב ששת) שהמזכה לעובר קנה, אומר "זו (דברי ר' יוסי) וסבירא ליה".

17 בעל אור שמח, נחלות א' יג, ד"ה לכן, מדייק ממ"ש "מ"ט דהוא מיית ברישא", "אם הואי אמו מייתה ברישא, ואח"כ מת העובר אף שלא נולד עדיין, בכ"ז נוחל כדי להנחיל. הרי חזינא דיש זכייה לעובר בנחלה הבאה מאליה ומוקי רישא כרבנן וסיפא כר' יוסי". גם אם מ"ט וכו' אינו מרב ששת, הרי הוא בא כאן לתרץ את רב ששת; אבל אם נאמר שהגמרא כאן לא הכירה את הגמרא בניה שם, אין קושיה.

18 ראה לעיל, הערה 7.

שנולד לאחר מיתת אביו אינו ממעט בחלק בכורה¹⁹; ואילו במקור לא נזקק כלל מר בריה דרב יוסף לדברי רב ששת.

[קמג.] דאיתמר¹... את וחמור רב נחמן אמר קנה מחצה ורב המנונא אמר לא אמר כלום ורב ששת אמר קנה הכל א"ל רב מרדכי לרב אשי מתיב רב אויא תיובתא מעשה בה' נשים ובהן שתי אחיות וליקט אחד כלכלה של תאנים ושלחן היתה ושל שביעית היתה ואמר הרי כולכם מקודשת לי בכלכלה זאת... אמרו חכמים אין אחיות מקודשות אחיות הוא דאין מקודשות הא נכריות מקודשות² ואמאי את וחמור היא א"ל היינו דחזאי רב הונא בר אויא בחלמא³ דמותיב רב אויא תיובתא⁴ לאו מי אוקימנא דאמר הראוי מכם לביאה תתקדש לי ההוא דאמר לה לדביתהו וכו'.

לכאורה הדיבור "לאו מי אוקימנא וכו'" מרב אשי הוא, ומכוון לגמרא קידושין נא ע"ב: "אביי מתרץ לטעמיה וכו' ואמר הראויה לי מכם תתקדש לי"; אלא שאוקימתא זו בקידושין מסתמא דגמרא הוא, ורב אשי לא יתייחס לסתם. על כורחך שהדיבור "לאו מי אוקימנא וכו'" גם הוא מהסתם, ורב אשי רק אמר "היינו דחזאי רב אויא בחלמא דמותיב תיובתא", וכל השאר מהסתם הוא; וסתם מתייחס לסתם. ושמא יש להביא ראיה שהדיבור "לאו מי אוקימנא וכו'" מהסתם הוא, שהרי הגמרא הביאה כאן רק את הסברו של אביי במשנה קידושין שם – "אביי מתרץ לטעמיה" – "דאמר הראוי מכם לביאה תתקדש לי", ולא את הסברו של רבא שם – "רבא מתרץ לטעמיה" – "הרי כולכם ואחת משתי אחיות" אף שלשניהם אין זה עניין של "את וחמור"⁵. הגמרא כאן בחרה בהסברו של אביי, משום שהלכה כאביי ביע"ל קג"ס, במחלוקת קידושין שלא מסורין לביאה⁶; ואילו בזמנו של רב אשי עדיין לא נקבעה הלכה כאביי ביע"ל קג"ס⁷ – הרי שהדיבור כאן נאמר לאחר רב אשי.

אבל אין הכרע. ייתכן, שהדיבור "לאו מי אוקימנא וכו'" מרב אשי הוא, וכן לא

19 אם כן בשני המקומות צריך לגרוס "משמיה דרבא". ראה לעיל, הערה 5.

1 ראה מ"ש לעיל קמב ע"א, הערה 1.

2 דיוק זה נמנה עם הדיוקים שהם כמעט מפורשים. חכמים לא היו שונים "ואין אחיות מקודשות", אם גם הנכריות לא היו מקודשות.

3 עיקר כגרוסת פירנציה ור"ג: "היינו דחזאי רב אויא בחלמא דמותיב תיובתא". רב אשי ראה את רב אויא בחלום, ומסביר שראה אותו "משום דמישתעי השתא במאי דאותיב רב אויא" (לשון ר"ג). ועיין גם במקבילות.

4 ראה הסבר רש"י, בכורות נו ע"א, אבל לא פירש כלום לעיל שם ה ע"א.

5 ראה רש"י קידושין שם, ד"ה הרי כולכם.

6 ראה תוס' יו"ט, נדרים ט א, ד"ה אם; פרי תואר, יורה דעה סימן קיט, סעיף קטן א; והשוה יד מלאכי, כללי שני התלמודים, סימן ז. וראה גם אור זרוע הלכות עגונה, סימן תרצה.

7 ראה תוס', קידושין נב ע"א, סד"ה ביע"ל (ורש"ש שם): "דלאחר כך נפסקה הך הלכתא כרבנן סבוראי" (משמע שפסק הלכה של יע"ל קג"ס נקבע בימיהם); ותוס' פסחים קג ע"א ד"ה והלכתא: "משום אמוראים וכו'"; ומ"ש במקורות ומסורות ב"ק, עמ' רעט, הערה 1.

מסתבר שרבי אשי אמר רק "היינו דחזאי רב אויא בחלמא דמותיב תיובתא", אלא ציטט מה שנאמר בבית מדרשו או בדור קודם לו, ולא על ידי הסתם — ובבית המדרש נאמר רק ההסבר בשם אביי ולא זה ההסבר בשם רבא. וכך צריך לומר גם בזבחים פא סע"ב: "א"ל רבה תוספאה לרבינא הא אוקימנא (לעיל שם פ רע"ב: הב"ע כגון דאיכא רובא עליונים וכו'), שרבה תוספאה אינו מצטט סתמא דגמרא. ואע"פ שאין בידינו המקור לדבריו, ואין אנו יודעים באיזה הקשר הוא נזכר, מצינו פעמים רבות שנאמר בגמרא "ואמרינן למאי הלכתא" או "והוינן", ואין בידינו מקורו⁸. וכן מצינו שאותו הדיבור מצוטט פעמיים בלשון "לאו מי אוקימנא" (שבת צז ע"א; ועירובין פה ע"ב)⁹, היינו שהמקור הוא במקום שלישי שלא מצוי בידנו, ומשם הוא צוטט בשני המקומות האחרים. ואולי כן גם בקידושין נח סע"א: "א"ל (רב הונא לר' חייא בר אבין) ולא אוקימנא (לעיל סמוך שם על ידי עולא לרב אבא) בישראל שנפלו לו טבלים וכו'. רב הונא לא יצטט את עולא שהיה צעיר ממנו; על כורחך שהציטוט בא ממקום אחר.

[קמג.] ההוא דאמר לה לדביתהו¹ נכסיי לך ולבניך אמר רב יוסף קנתה מחצה אמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא ר' אומר והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן מחצה לבניו אמר ליה² אביי בשלמא התם אהרן בר חלוקה הוא... אשה לאו בת ירושה היא... איני והא עובדא הוה בנהרדעא ואגביה שמואל פלגא בטבריא ואגביה ר' יוחנן פלגא ותו כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר ההוא דמי כלילא דשדו דבי מלכא אבולי ואאיסטרוגי אמר רבי ניתבו אבולי פלגא ואאיסטרוגי פלגא³ הכי השתא התם מעיקרא כי הוה כתבי אבולי הוה בתבי... מתיב ר' זירא האומר הרי עלי מנחה מאה עשרון להביא בשני בלים... הבי השתא התם אנן סהדי...⁴ והלכתא כוותיה דרב⁵ יוסף בשדה ענין ומחצה.

8 ראה תוס', יבמות לא ע"א, ד"ה למאי; ותוס', לקמן קסט ע"ב, ד"ה בחזקה.

9 והעירו על זה תוס', עירובין שם. וגם שם במקום אחד (בשבת) "לאו מי אוקימנא" הוא מהסתם, ובמקום אחד (בעירובין) הוא מובא כתירוץ שנאמר פנים אל פנים: "א"ל"; אבל בכ"י א"פ ליתא שם "א"ל".

1 "ההוא דאמר לה לדביתהו וכו'" כאן ולעיל קמב ע"ב נגדרו אחרי "ההוא דאמר לה לדביתהו" לעיל קמא ע"ב, והוא קשור למשנה שם ("אם ילדה אשתי זכר וכו'").

2 ברוב כ"י (ראה דק"ס) ליתא "ליה". הנוסח בלי "ליה" תומך בדעה שמ"איני" ואילך אינו מרב יוסף. ראה מ"ש להלן בפנים. אמנם בין כך ובין כך אין לומר כאן, כמ"ש בהרבה מקומות (ראה מפתחות, ערך מנא אמינא לה, וכמיוחד פסחים עמ' תנר ואילך) ש"מנא אמינא לה" מן הסתם הוא, שהרי אביי השיב לו.

3 ברשב"ם: "אע"ג דאבולי עשירים יותר", אבל ביד רמה: "ואע"ג דהני נפיש טפיי". והשווה ערוך השלם, ערך אבולי, הערה 2.

4 ראה בסימן הבא פירוש סוגיא זו.

5 בכ"י המכורג כאן: "והלכתא כרב יוסף", אבל לא בכ"י רומא. ואילו לעיל קיד ע"ב נמצא כן בכ"י רומא, אבל לא בכ"י המכורג.

מי הקשה "איני והא עובדא וכו'", רב יוסף או סתמא דגמרא? מתוס' לעיל קיד ע"ב, ד"ה "והלכתא" משמע שמרב יוסף הוא, שכן התוס' שם אומרים "אע"ג דשני ליה רב יוסף (לאביי) שפיר". שם רי"ב על הגיליון מפנה לסוגייתנו, אך הוא מעיר: "לא מצינו שהשיב רב יוסף כלום על קושיית אביי, ע"ש וצריך לפנים". ונראה שהתכוונו התוס' ל"איני והא עובדא וכו'", והניחו שמרב יוסף הוא. שרשרת העובדות שמביא ר' יוסף משמשת תשובה לאביי שחולק עליו בהלכה וסובר שהאשה מקבלת כאחד הבנים, ומשמשת תגובה לדחייה של אביי את ראית רב יוסף מרבי, "בשלמא התם וכו'". נגד דעת אביי הביא רב יוסף את שמואל ור' יוחנן שגם הם פסקו כמותו, ונגד דחייתו את הבנתו ברבי הביא ראיה מרב יצחק בר יוסף שהבנתו ברבי נכונה⁶; אולם אביי דחה לו גם את ראיתו מרב יצחק בר יוסף: "הכי השתא התם מעיקרא וכו'".

אמנם הואיל ורב יוסף היה קשיש מרב יצחק בר יוסף — שחי בזמנו של אביי, דור אחרי רב יוסף — לא מסתבר שרב יוסף יביא ראיה מרב יצחק בר יוסף; ברם עדיין יש לומר, שמ"איני" עד "ותו" מרב יוסף הוא, ואביי ורב יוסף חולקים בהלכה. וכך יוצא כמעט מפורש ממ"ש להלן כאן ולעיל קיד ע"ב: "והלכתא כוותיה דרב יוסף בשדה ענין ומחצה" — הרי שהם חולקים גם במחצה, ואביי בא לחלוק על רב יוסף, ולא רק לדחות את ראיתו⁷. ואולי הניחו תוס' שר' יוסף דחה את שאלתו של אביי, כיוון שרב יוסף אמר "מנא אמינא לה" ולמד הלכה זו מדברי רבי. ואם לימוד זה נדחה, לא נשאר מקור לפסקו של רב יוסף וממילא הוא בטל — ואין לומר הלכתא כר' יוסף במחצה.

אף על פי כן נראה יותר, שהסתמא דגמרא אמר "איני והא עובדא וכו'", והוא — כמו זה שאמר "והלכתא כוותיה דרב יוסף וכו'" — הניח שאביי חולק להלכה על רב יוסף, ולא רק דוחה את ראיתו. עליו שאל הסתם משמואל ור' יוחנן שגם הם פסקו כר' יוסף, והביא ראיה מרב יצחק בר יוסף שהבנת רב יוסף ברבי נכונה היא, אבל דחתה אחר כך ראיה זו.

ואשר ל"הלכתא כוותיה דרב יוסף וכו'", שממנו יוצא שיש כאן מחלוקת בהלכה, ייתכן מאוד, שהוא נוסף אחר חתימת התלמוד, כמו הרבה "והלכתא" בש"ס⁸, והושפעה משאלת הסתמא דגמרא "איני והא עובדא הוה וכו'" שהיא קושייה על אביי.

6 אבל ר' יוסף העדיף להביא את הברייתא הראשונה, "ר' אומר וכו'" כמקור ל"אנא אמינא לה", משום שברייתא זו היתה יותר ידועה והובאה בכמה מקומות בתלמוד (והם רשומים על גיליון הגמרא) וגם מצינו בהרבה מקומות בש"ס שאמוראים חולקים על ברייתות שנמסרו בשם אמוראים (ראה מחקרים בברייתא ותוספתא לר"ח אלבק, עמ' 15 ואילך). ועוד, משום שרב יצחק בר יוסף מוסר עובדה, ואילו הברייתא שרב יוסף מביא היא דרשת פסוק, והיא עדיפה.

7 אמנם אפשר שהמחלוקת היא בין רב יוסף ו(מתיב) ר' זירא, אך לא מסתבר. שם ברור שהתשובה "הכי השתא וכו'" אינה מרב יוסף, שכן "מתיב" אינו פנים אל פנים.

8 במיוחד במסכת ברכות, פרק כיצד מברכין. ראה מלאכת שלמה, כלאים ט ח, ד"ה אין. וראה גם מראה הפנים, ירושלמי, כלאים ט ה, ד"ה ניתני; רבנן סבוראי ותלמודם לרב"מ לוין, עמ' 46 ואילך.

[קמג.] מתיב רב זירא האומר הרי עלי מנחה מאה עשרון להביא בשני כלים מביא שישים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד ואם הביא חמישים בכלי אחד וחמישים בכלי אחד יצא אם הביא אין לכתחילה לא ואי ס"ד כל כי האי גוונא פלגא ופלגא הוא אפילו לכתחילה נמי¹ הכי השתא התם אנן סהדי דהאי גברא מעיקרא לקרבן גדול קא מכוון והאי דקאמר בשני כלים דידע דלא אפשר לאתויי בכלי אחד... והלכתא...² ולא אמרן אלא דלית ליה כלתה... ואי בנתיה דלא נסיבן לא שביק בנתיה ומשדר לכלתיה³ ...מי קרו אינשי לברא בניי... אמר אביי⁴ ת"ש ובני דן חושים א"ל רבא דילמא כדתנא דבי חזקיה שהיו מרובין כחושים של קנה⁵ אלא אמר רבא ובני פלוא אליאב רב יוסף אמר ובני איתן עזריה.

כבר תמהו ד"י בתוס' והמיוחס לריטב"א על קושית ר' זירא מבריייתת "האומר הרי עלי מנחה": וכי ר' זירא אינו מודה, כשנותן מתנה לשני בני אדם, שהם חולקים בשווה, שזה לוקח פלגא וזה לוקח פלגא? וגם בלי ההסבר ש"מעיקרא לקרבן גדול קא מכוון" — היה לו להקשות על החולקים על רב יוסף לכתחילה אמאי לא⁶. ועוד, היה לו להקשות על הרישא "האומר וכו' להביא בשני כלים" — למה "מביא שישים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד" — ולא להקשות מן הדיוק של הסיפא "ואם הביא חמישים בכלי אחד וחמישים בכלי אחד, יצא — אם הביא אין, לכתחילה לא".

והנה בתוספתא מנחות יב ז'⁷, ובירושלמי יומא א ב (לט ע"א) הגרסה הפוכה: "הרי עלי מאה עשרונות להביא... בשני כלים, מביא מחצה בכלי אחד ומחצה בכלי אחד. ואם הביא שישים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד, יצא". ייתכן אפוא, שגם לפני ר' זירא היתה הגרסה כמו שהיא במקורות ארץ ישראל, שאם הביא שישים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד, יצא. כלומר, אם נדר להביא מנחה "בשני כלים" אינו יוצא ידי חובתו בכלי אחד, וכל זמן שמאה העשרונות הם בשני כלים, יצא ידי חובתו, אלא עדיף לכתחילה להביא מחצה בכלי אחד ומחצה בכלי אחד. והקשה

1 בכ"י ליתא מ"ואי ס"ד" עד "נמי". וכן משמע מר"ג.

2 ראה מ"ש בסימן הקודם.

3 ולא אמרן וכו' אינו מר' אמי, אלא מסתמא דגמרא, והיא גם אמרה "ואי בנתיה וכו'". אם כן אין לדעת אם ר' אמי שאמר סתם "הראויין לבנים לבנים, ראויין לבנות לבנות" התכוון לכשלא היו לו כלות או שהיו לו, והבנות לא היו נשאות.

4 בעל דק"ס, אות ק, מביא דפוסים שאין בהם "אמר אביי". וכבר הערנו כמה פעמים (ראה מפתחות, ערך אמר אביי) ששינויי הגרסאות ביחס ל"אמר אביי" (אם לגרוס אותו או לא) מרובים יותר מאשר אצל אמוראים אחרים.

5 האם אביי ורבא דחו לגמרי את הפירוש הפשוט? ראה מהרש"א, ועדיין צ"ע. הרי"ף השמיט את קושית רבא על אביי. ולהלן הרשב"ם (ורש"י על הרי"ף) ד"ה מי, מביא רק את ראית רבא: ובני פלוא אליאב.

6 לא נחלקו על רב יוסף אלא משום שאשה "לאו בת ירושה היא דיה שתיטול כאחד הבנים". ועיין חידושי הר"ן שמביא מחלוקת בין הרמב"ם ורמב"ן בטעמיה דרב יוסף.

7 העיר עליה בעל יפה עינים כאן, וראה תוספת ראשונים, מנחות שם.

לרב יוסף, שלדעתו צריך מחצה ומחצה דווקא, מהסיפא שבדיעבד יצא גם אם הביא ששים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד. ברם הבבלי הכיר את הברייתא בגרסה אחרת, והתאים את הקושיה של ר' זירא לגרסה הידועה לו. הוא יכול היה להקשות לפי גרסות מן הרישא, אלא שבמסורת נמסרה לו שהקושיה היא מן הסיפא, לכן הקשה ממנה, ושינה את נוסח הקושיה: במקום לשאול 'ולטעמיך אפילו דיעבד נמי לא', הקשה "אפילו לכתחילה נמי".

על כיוצא בו, כשאמורא בבבלי מתכוון לברייתא בגירסת הירושלמי (או של התוספתא או של מדרש הלכה) ואילו הבבלי הכיר אותה בגרסה אחרת, הערנו בכמה מקומות. במקורות ומסורות סוכה, עמ' רכו, אמרנו: "מכאן שלא עברנו על המידה כשהנחנו כמה פעמים בחיבורנו זה את האפשרות שקושיה בבבלי, למשל, תהא מבוססת על נוסח בברייתא כפי שהוא נמצא בירושלמי ולא כמו שהיה לפני הבבלי". שם הבאנו דוגמאות לכך, ומאז הוספנו כהנה וכהנה. ברם כאן לא רק שבמקור הקשה ר' זירא מן הגרסה שבתוספתא ובירושלמי, אלא שהבבלי למרות גרסתו השונה, לא ויתר על הקושיה שנשאלה לגרסה שנמסרה בתוספתא ובירושלמי אלא עיבד את השאלה והתאים אותה לגרסתו והקשה מן הסיפא. וגם את זה מצינו במקומות אחרים.⁸

*

קרוב לוודאי, שרב יוסף המביא ראיה שגם לבן אחד קוראים בנים, בלשון רבים, מדברי הימים "ובני איתן, עזריה" (א ב, ח) אינו רב יוסף הראשון, רבם של אביו ורבא, אלא רב יוסף השני — שחי, כנראה, בסוף תקופת האמוראים; ולרב שרירא גאון⁹ היה מן הסבוראים¹⁰. רב יוסף השני הוסיף לראית רבא במדבר (כו, ח), שקוראים לבן בלשון רבים בנים, מקור מאוחר מספר דברי הימים. לו היה זה רב יוסף הראשון, הוא ודאי היה מביא את הפסוק מספר במדבר, אם לא את הפסוק מספר בראשית מו, כג שאביו הביא¹¹. ואם היו לו דחיות לפסוקים אלה, מסתבר שגם אביו ורבא לא היו מביאים אותם בלי להתווכח אתו.

בעל דורות הראשונים (ח"ג, עמ' ג) מביא ראיות שאכן היה חכם נוסף שנקרא רב יוסף השני, אך כולן אינן מכריעות. על ראיתו מביצה יז ע"א: "אמר רבי יוסף הלכה כרבי וכדתריץ רבינא", הרי שרב יוסף היה אחרי רבינא — הערנו במקורות ומסורות, ביצה (עמ' רצו, הערה 2) "דכבר הראשונים עמדו על זה, וי"ל או ששני רבינא היו ואחד היה קדום לרב יוסף¹², או שהדיבור 'וכדתריץ רבינא' אינו מרב

8 עיין מקורות ומסורות ב"ק, עמ' קו.

9 אגרת רב שרירא גאון, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 70.

10 השווה מ"ש כמבוא למקורות ומסורות, ב"ב, סוף פרק ראשון.

11 ראה לעיל, הערה 5. והשווה מנחת שי, דברי הימים שם; הגהות יעב"ץ; ומרומי שדי לנצי"ב כאן.

12 ראה תוס', חולין מח ע"א (והבאנו עוד מקומות במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' קצד, הערה 4), והשווה דורות הראשונים שם.

יוסף אלא מסתמא דגמרא". ואשר לראיתו מב"ק כא ע"א: "אמר רב סחורא אמר רב הונא אמר רב וכו' משום שנאמר ושאייה יוכת שער אמר מר בר רב אשי לדידי חזי ליה וכו' רב יוסף אמר ביתא מיתבא יתיב וכו' מאי בינייהו וכו'" — מכאן אומר בעל דורות הראשונים: "ואין ספק דרב יוסף היינו רב יוסף האחרון ועל כן נסדרו דבריו אחרי מר בר רב אשי". אני טעיתי ונמשכתי אחריו במקורות ומסורות ב"ק, עמ' עח, הערה 4. ברם צודק ר"י קפלן (עריכת התלמוד [אנגלית], עמ' 103) שדברי מר בר רב אשי שם הועברו מסוטה מח ע"א, ורב יוסף מוסב על רב סחורא וכו' ¹³. נדמה לי, שמכאן ראייה איתנה יותר לקיומו של רב יוסף השני.

[קמג:] הניח בנים גדולים וקטנים השביחו הגדולים...השביחו לאמצע אם אמרו ראו מה שהניח אבא הרי אנו עושים ואוכלים השביחו לעצמן ובן האשה שהשביחה...¹ אמר רב חביבא בריה דרב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים אבל שבחו נכסים מחמת עצמן השביחו לעצמן איני והאמר ר' חנינא אפילו לא הניח להם אביהם אלא אודייני ² השכר לעצמו והא אודייני דמחמת עצמו שאני אודייני...אמרו ראו מה שהניח אבא...רב ספרא שבק אבוה זוזי שקלינהו עבד בהו עיסקא אתו אחי תבעוה בדינא קמיה רבא אמר להו רב ספרא גברא רבה הוא לא שביק גירסיה וטרח לאחרינא.

הרמב"ם, היתה לו גרסה אחרת בגמרא כאן, אלא שלא ברור בדיוק מה היא. הגמרא גורסת "ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים, אבל שבחו נכסים מחמת עצמן השביחו לעצמן", אבל הרמב"ם אחרי שהביא את הסיפא של המשנה, "אם אמרו ראו וכו' השבח של המשביח" מוסיף ואומר "והוא שיהיה השבח מחמת הוצאה שהוציא המשביח. אבל שבחו נכסים מחמת עצמן, השבח לאמצע" (נחלות ט ב). נושאי כליו מניחים שהוא גרס כן בסוף הסוגיא, כתירוץ לקושיה מר' חנינא "אפילו לא הניח להן אביהן אלא אודייני", אלא שחולקים מה היתה גרסתו שם. לפי הרב המגיד הגרסה היתה: "אלא אי אתמר הכי אתמר, לא שנו אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים. אבל שבחו נכסים מחמת עצמן, השביחו לאמצע" ³, ומוסב

13 וראה גם רבנן סבוראי ותלמודם לדב"מ לוין, עמ' 10; אבל מ"ש ביחס ל"ואי תימא", אינו נכון. ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין עמ' סג, הערה 5.

1 לפי הרש"ש, בעמוד הבא, ד"ה ר"ש, לא גרס הרשב"ם אצל אשה "השביחו לאמצע"; אבל אין זה לשון המשנה להסתמך לגמרי על "וכן" בלי לפרוט את ההלכה. בכ"י המבורג ולהלן כמובאה של הגמרא מהמשנה ליתא "וכן", ובלעדיו בוודאי שצריכים לגרוס שם "השביחו לאמצע". אבל ראה דק"ס, אות י.

2 ראה אור זרוע.

3 בעל תורת חיים (והובא במסורת הש"ס כאן) מביא בשם הרב המגיד את גרסת הכסף משנה (כפנים להלן בסמוך) והיא הפוכה: "ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת עצמן. אבל שבחו נכסים מחמת נכסים, השבח לאמצע". לא הכחין שגרסות הרב המגיד וכסף משנה ברמב"ם חלוקות הן.

על הסיפא⁴. ולפי בעל כסף משנה גרסת הרמב"ם היתה: "(אלא אי אתמר אסיפא אתמר) ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת עצמן. אבל שבחו נכסים מחמת נכסים, השבח לאמצע". אם הרמב"ם העתיק את לשון הגמרא, נראה יותר כגרסתו וכפירושו של הרב המגיד.

לשתי הגרסאות לא גרס הרמב"ם בגמרא את התשובה לקושיה מאודייני, "שאני אודייני דלנטירותא הוא דעבידא וכו'". לגרסתו התשובה היתה אחרת: "אלא אי אתמר וכו'", ואילו בדברי בדברי רב חביבא וכו' בראש הסוגיא אין שינוי: שם גם הרמב"ם גרס כמו שהיא לפנינו, "ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים וכו' השביחו לעצמן".

על כן עלינו לומר, לפי הרב המגיד, שבתירוץ "אלא אי אתמר הכי אתמר וכו'" הביטויים "מחמת נכסים" ו"מחמת עצמים" שינו את מובנם. בראש הסוגיא הביטוי "מחמת נכסים" משמעו מנכסי אביהם, והיורשים, כמ"ש הרשב"ם, "לא טרחו ולא הוציאו משלהם כלום"; ו"מחמת עצמן" משמעו "שחפרו ונטעו ושכרו משלהם ולא משל אביהם". ואילו בתירוץ "אי אתמר הכי אתמר וכו'" הביטוי "מחמת נכסים" משמעו בלשונו של הרב המגיד "מחמת הוצאה מנכסים אחרים" (שלא מאביהם), ו"מחמת עצמן" משמעו "מחמת עצמן של אותם נכסים (של אביהם). ואין זו דרכה של הגמרא, כשאומרת "אלא אי אתמר וכו'" לשנות את משמעם של הביטויים הנדונים; בדרך כלל השוני הוא בהקשר, ולא במובן.

ושמא גרס הרמב"ם בראש הסוגיא כגרסת הרב המגיד וכפירושו: "ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים. אבל שבחו נכסים מחמת עצמן, השביחו לאמצע", ומוסב על הסיפא; ועליה הקשו מאודייני, שכדי להשתמש בו זקוקים להוצאות מנכסי אחרים, ואף על פי כן "השכר לאמצע". ותרצה הגמרא שאינו כן, "שאני אודייני דלנטירותא הוא דעבידא, ואפילו קטנים נמי מצו מנטרי לה" בלי הוצאות מנכסי אחרים. הרמב"ם לא גרס בגמרא "דמחמת עצמו", והקושיה היא מן הסיפא, "השביחו לעצמן", שרב חביבא וכו' מעמידה ששבחו נכסים מחמת נכסים.

פירוש זה הוא נגד הפסקא "אמרו ראו מה שהניח אבא וכו'", שבאה אחרי תשובת אודייני, שממנו משמע שעד עתה לא התייחסו לסיפא. לזה, כנראה, התכוון בעל הגהות מיימוניות כשאומר נגד גרסת הרמב"ם: "וכן נראה, מדמייתי לה" — את קושיית "לא שנו אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים וכו'" — "אמתניתין דהכא (ארישא), ולא אמתניתין דלקמן 'דואם אמרו ראו וכו'" היינו הפסקא. אך אינני יודע אם זו היא ראיה מכרעת נגד מה שאמרנו בגרסת הרמב"ם, שכן אין אנו יודעים כלום על מחברי הפסקאות, לא מתי חיו ולא מי הם היו, ואין אנו יודעים אם בכוחם להכריע בין גרסאות הגמרא (אם כי הראשונים לפעמים סומכים עליהן). והנה העובדא דרב ספרא, שהובאה מיד אחרי הפסקא, מתאימה גם לרישא

4 הואיל והרב המגיד לא אמר בפירוש שהרמב"ם מוסב על הסיפא ("אסיפא אתמר"), הוסיף בעל כסף משנה לדבריו "ואסיפא דמתניתין קאי", אבל ידע שגם לפי הרב המגיד דברי רב חביבא "לא שנו" מתייחסים לסיפא. בעל לחם משנה לא הבין כן את הכסף משנה ותמה עליו.

ואולי מתאימה לה אף יותר מאשר לסיפא, ואפשר שאין צורך בפסקא ההיא כלל. מסתבר שהאחים של רב ספרא הסתמכו על הרישא, שבה נאמר "השביחו לאמצע", לכן הם תבעו אותו "קמיה דרבא". אמנם המפרשים מוסיפים לדברי רבא את הדמיון ל"ראו מה שהניח לנו אבא וכו'" ⁵, שגברא רבה "כמי שאמר ראו מה שהניח לנו אבא דמי", וזה, כנראה, הקשר לפסקא. אבל רבא אינו מזכיר כלל את הדמיון בדבריו, ואין הכרח לקשר את העובדא לסיפא. ולא עוד, אלא שלפירוש הרב המגיד ה"פסקא" מתאים מאוד ל"מחמת עצמן של אותן הנכסים", והאחים של רב חסדא תבעו אותו על פי מה שרבא עצמו אמר ("משמיה דרבא") שמחמת עצמן השביחו לאמצע, אפילו אם אמרו ראו מה שהניח אבא וכו'. ועדיין צ"ע גדול.

[קמד.] אמר רבי חנינא המשיא אשה לבנו גדול בבית קנאו ודוקא גדול¹ ודוקא בתולה ודוקא אשתו ראשונה ודוקא שהשיאו ראשון²... מיתיבי ייחד לו אביו בית וכלי בית בלי בית קנה בית לא קנה אמר ר' ירמיה בגון שהיה אוצרו של אביו מונח שם נהרדעי אמרי אפילו שובכא דיוני... אמר מר זוטרא הני תלת מילי שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא חדא הא אידך דאמר רב יהודה א"ש הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופא אידך דאמר רב מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה³.

קושיית בעלי מיתיבי נראית לי תמוהה, ואין בידי לתרצה. הם מקשים על רבי חנינא שאמר "המשיא אשה לבנו גדול בבית, קנאו" מן הברייתא "ייחד לו אביו בית וכלי בית, כלי בית קנה בית לא קנה": הברייתא אומרת בית לא קנה, ואילו רבי חנינא אומר קנאו. אדרבה מסתבר שהברייתא מסייעת לרבי חנינא: רק אם ייחד לו אביו בית וכלי בית, לא קנה בית — אבל אם ייחד לו בית בלבד, קנאו. ייתכן מאוד שהלכתו של רבי חנינא נאמרה לרישא של הברייתא, והברייתא לא התחילה בכלי בית, אלא בבית: בראשונה כללה כלל "ייחד לו אביו בית, קנה בית", ואחר כך המשיכה ואמרה אבל "ייחד לו אביו בית וכלי בית, לא קנה אלא את כלי הבית". והנה המיוחס לריטב"א מקשה על בעלי מיתיבי, למה לא תירצו שהברייתא מיירי כשלא היה גדול, או שלא היתה בתולה, או שלא היתה אשתו ראשונה, או שלא השיאו ראשון⁴ — שבאלו גם רבי חנינא מודה שלא קנה. ואפשר שלא תירצו

5 הרשב"ם, ר"ג ואחרים.

1 בכ"י פירנצה ורי"ף קושטא ליתא "ודוקא גדול", שהרי רבי חנינא עצמו אומר "לבנו גדול". ברם מצינו שאמורא יאמר "ודוקא" על מימרה שלו, ראה, למשל, לעיל קכט ע"א. וראה גם מ"ש להלן בפנים.

2 באור זרוע סימן קסה, ובספר האגודה ליתא "ודוקא שהשיאו ראשון". ראה דק"ס אות מ.

3 הסדר כאן של "הני תלת מילי" הוא ר' חנינא ("חדא הא"), ראשון, רב יהודה אמר שמואל שני, רב הונא אמר רב שלישי (ראה דק"ס, אות ש); ואילו בגיטין יד ע"א הסדר הוא: רב הונא אמר רב, רב יהודה אמר שמואל ור' חנינא. קשה לדעת, מה היה הסדר של מר זוטרא. סדר הדורות הוא: רבי חנינא (בגיטין שם רב חנניה, אבל לא בכ"י מינכן ורומא ועוד), רב ושמואל.

4 במיוחס לריטב"א החזיר רק בנו גדול, ואשתו ראשונה ואני השלמתי את שניים האחרים.

כן, משום שתנאים אלה — "ודוקא... ודוקא" אינם מרבי חנינא. ואכן בגיטין יד ע"א לא פורטו תנאים אלה וכן בירושלמי⁵; הם נתווספו אחר כך, וכנראה הם לא היו גם לפני מר זוטרא, לכן יכול היה לדייק מהם את טעמא של ר' חנינא, שמפני חיבתו לבנו קנה לו את הבית, וחיבתו מתחזקת כשתנאים אלה קיימים (ראה להלן). אם כן הוא, ייתכן שבעלי מיתבי לא הכירו את הצורך בתנאים אלה. אולם אין לדייק מדברי ר' ירמיה "כגון שהיה אוצרו של אביו מונח שם", שהוא בא לתרץ את קושית בעלי מיתבי ושהם היו קדומים לו; שכן ייתכן שהוא אינו מתרץ את הברייתא, אלא מפרשה ללא זיקה לדברי ר' חנינא — נמצא, שגם בלאו הכי אין מקום לקושית בעלי מיתבי, אפשר לתרצה כמ"ש בעל המיוחס לריטב"א. וצ"ע.

ברור, שמר זוטרא לא התכוון לומר ש"הני תלת מילי" הן הלכה למשה מסיני, אלא "כהלכתא", כהלכה למשה מסיני, בלי טעם⁶; והרי רבא, אמימר ורב אשי גיטין שם מחפשים להם הסבר ואינם תולים את הטעם בהלכה למשה מסיני⁷. עם זאת אם אין להם טעם, למה תיקנום?⁸ והנה בגיטין שם שאל הונא מר בריה דרב נחמיה לרב אשי, "אלא מעתה, כגון הני דבי בר אלישיב וכו' הכי נמי דלא קנו וכו'". כלומר, לפי ההסבר של רב אשי שם הני דבי בר אלישיב לא היו צריכים לקנות במעמד שלשתן בעוד שאחרים קונים; והשיב לו מר זוטרא "הני תלת מילי שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא". ושמא התכוון מר זוטרא לומר, למרות שמצד הסבר היו צריכים לחלק בין דבי בר אלישיב ואחרים, עשו רבנן את הני תלת מילי כאילו אין להם טעם, ולא חילקו כן אלא דין אחד לכולם; וכן בהכותב נכסיו לאשתו ובר' חנינא. לפירוש זה חולק מר זוטרא על התנאים "ודוקא גדול וכו'". וצ"ע.

[קמר:] אחין השותפין¹ שנפל אחד מהן לאומנות נפל לאמצע...תנא האי אומנות לאומנות המלך ת"ר אחד מן האחין² שמינהו גבאי...אם מחמת האחין לאחין אם מחמת עצמו לעצמו אם מחמת אחין לאחין פשיטא³ לא צריכא דחריף טפי...אם אין אתה אצלנו אין לך מזונות וליתבו ליה בל היבי דאיתיה מסייע ליה לרב הונא דאמר רב הונא ברכת הבית ברובה וליתבו ליה לפי ברכת הבית הכי נמי.

5 אבל בכתובות ראש פרק חמישי: "וכלבד מנשואין הראשונים".

6 כך הוא גם ברש"י, גיטין יד ע"א ("כאילו קבלה משה הלכה מסיני") ואחרים. ר"ג כתב תחילה "דהלכה למשה מסיני", ואחר כך "כהלכה למשה מסיני". וראה גם רשב"ם, לקמן קמח ע"א, ד"ה במעמד.

7 ואין זה עניין למחלוקת שנתעוררה בימי הביניים, אם ניתן לחלוק על הלכה למשה מסיני.

8 ראה תוס' ד"ה כהלכתא, ואחרים.

1 בקשר לגרסה כאן, ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1098.

2 לא נאמר כאן, כמו במשנה "השותפין", ראה ראב"ד (הובא בשטמ"ק). ויש מי שחולק עליו.

3 עליות דר"י מקשה: "מאי שנא דמקשינן אבריייתא דקתני מחמת אחים לאחים פשיטא, ואמתניתין לא מקשינן הכי". הואיל ובבריייתא נאמר בפירוש "מחמת אחין", ובמשנה לא נאמר כן בפירוש, אע"פ שהכוונה לכך, מקשה מן המפורש.

לגרסה שלנו "תנא 'האי אומנות' לאומנות המלך", וכן לגרסת כת"י פירנצה: "תנא 'מאי אומנות', אומנות המלך", משמע שהברייתא ("תנא") מפרשת את המשנה "נפל וכו' לאומנות", היינו לאומנות המלך. אבל בשאר הגרסאות אין "האי אומנות", ועיקר או ככת"י מינכן "תנא אומנות המלך" או ככת"י המבורג "תנא לאומנות המלך"⁴, ואין הברייתא מתייחסת למשנה, ואין היא מפרשתה: הברייתא שנתה באופן עצמאי בפירוש "אומנות המלך", והגמרא משערת שגם המשנה מתכוונת לכך. וכן בירושלמי כאן: "האחין השותפין שנפל אחד מהן לאומנות המלך בזמן שבאין מכח האריס וכו'". כידוע, "תנא" משלימה את המשנה לפעמים במלה אחת⁵, ולפעמים אינה אלא גרסה אחרת⁶.

*

הגמרא מקשה פשיטא על דברי הברייתא "אם מחמת האחין, לאחין", אך לא הקשתה גם על הסיפא "אם מחמת עצמו, לעצמו" פשיטא. כמובן, יש לומר שתני סיפא אטו רישא, הואיל ואומר ברישא אם מחמת לאחין, לאחין (למרות "דחריף טפיל") אומר גם בסיפא אם מחמת עצמו, לעצמו. ברם נראה יותר, שגם מחמת האחין אינה פשיטא, ויש מקום לחשוב שאע"פ שקיבל את המשרה מכוח האחין, הואיל והוא עושה אותה — הרווח שלו⁷; משמיעה הברייתא שאינו כן.

*

במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רמח שיערנו שמקור הסוגיא של "וליתבו ליה כל היכא דאיתא? מסייע ליה לרב הונא וכו'" הוא כאן, ומכאן הועברה לכתובות קג ע"א. שם לא שייך לומר "מסייעא ליה לרב הונא", שהרי רב הונא אמר כך בפירוש על המשנה שם, "אמר רב הונא לשון חכמים וכו' ברכה הא דאמרן". במקור נאמר בגמרא כתובות רק "אמר רב הונא לשון חכמים וכו'", והמעביר הוסיף שם על פי הגמרא כאן "וליתבו לה וכו'", והוא גם הוסיף באמצע דברי רב הונא "ברכה, הא דאמרן"; ואילו במקור היה "דתנן" (המשנה שם עם השאלה וליתבו לה וכו')⁸.

אבל ייתכן, שגם במקור בכתובות נאמר "וליתבו לה וכו'", ובמקום "מסייעא ליה לרב הונא", נאמר "אמר רב הונא" ואז גם "ברכה, הא דאמרן" היה במקור בכתובות; אבל הוא, כמובן, אינו מרב הונא, אלא מסתמא דגמרא.

4 ראה דק"ס, אות א.

5 ראה סדר תנאים ואמוראים, הוצאת ר"ק כהנא, עמ' 29, סימן סה.

6 ראה מ"ש במקורות ומסורות, חגיגה, עמ' תריד.

7 כך אומר הרא"ם (בשטמ"ק) ביחס לאומנות המלך: "כיון שאין האחין מתעסקים עמו באותו האומנות, אלא הוא לבדו המתעסק בה, אף על גב דמנוהו מחמת אחים, לעצמו".

8 הסדר של רב הונא הוא לפי החשיבות, "ברכה", "עושר", "מרפא", וזה גרס שהביא את המשנות שלא כסדר, כתובות, ב"ב ופסחים.

[קמר:] האחין שעשו מקצתן¹ שושבינות בחיי האב חזרה שושבינות חזרה לאמצע שהשושבינות נגבית בבית דין...ורמינהו² שלח לו אביו שושבינות כשהיא חוזרת חוזרת לו נשתלחה לאביו שושבינות כשהיא חוזרת חוזרת מאמצע אמר ר' יוחנן כי תנן נמי מתניתין נשתלחה לאביו תנן והא אחין שעשו מקצתן שושבינות קתני³ תני למקצתן והא חזרה שושבינות קתני ה"ק חזרה לגבות נגבית מאמצע רב אסי⁴ אמר ל"ק כאן בסתם כאן במפרש כדתניא⁵ שלח לו אביו שושבינות... חוזרת לו שלח אביו שושבינות סתם⁶ ... חוזרת לאמצע ושמואל⁷ אמר הכא ביבם עסקינן...מבלל דאידך משלם לימא תנו לי שושביני ואשמח עמו...אמר רב יוסף הב"ע כגון ששמח עמו ז' ימי משתה וכו'.

בין הפירושים של שלושת האמוראים — ר' יוחנן, רב אסי ושמואל — למשנה, לכאורה פירושו של רב אסי הוא הכי קרוב לפשט. לבד מראיתו מן הברייתא, "כדתניא"⁸, לפירושו אין צורך להוסיף כלום למשנה, ואפשר לפרשה כמו שהיא (גם מן הלשון "שלח לו" משמע כן). ברם לר' יוחנן צריכים להגיה את המשנה כמעט בשלמותה, ולשמואל צריכים להוסיף שהמשנה מיירי ביבם אחרי שאחיו המנוח שמח עמו ז' ימי משתה⁹. אלא שעדיין לשון המשנה "חזרה לאמצע שהשושבינות (או: מפני שהשושבינות¹⁰) נגבית בבית דין" קשה, כאילו "נגבית בבית דין" הוא הטעם של "חזרה לאמצע", ואינו כן: הטעם שהשושבינות נגבית בבית דין מכריח את המקבל להחזיר את השושבינות, אבל אם להחזיר לו או לאמצע, אינו מותנה בגביית בית דין. לולא דמסתפינא הייתי אומר, שהושמט כאן במשנה בין "לאמצע" ובין "שהשושבינות" חלק מן המשנה העתיקה שאותה העביר מסדר המשנה לכאן. ומצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים שהמשנה שלנו משמיטה לפעמים (מדעת) חלק מן המשנה הקודמת¹¹. במקור נאמר "האחין שעשה אחד מהן" שושבינות

- 1 בכ"י המכורג: "שעשה אחד מהן". וכן משמע קצת ממ"ש "בחיי האב". ובכ"י מינכן ורומא: "בחיי אביהן". ועיין ר"ן.
- 2 ביד רמה: "הא דתניא אחד מן האחין ששלח לו אביו שושבנות וכו'". הוספה היא ממנו ולא שכך היתה לפניו הגרסה בגמרא.
- 3 מסתמא דגמרא הוא, ור' יוחנן רק אמר: "כי תנן נמי מתניתין נשתלחה לאביו תנן". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 4 ראה רש"ש ודק"ס. בעל דק"ס מביא לפעמים את הרש"ש, ולפעמים לא.
- 5 בכ"י פירנצה: "והכי קאמר", והכל הוא מרב אסי. והשווה יד רמה: "והא תניא דמסייעא לן וכו' דתניא וכו'".
- 6 בכ"י פירנצה ליתא "סתם", ועיין עליות דר' יונה.
- 7 הקדים את ר' יוחנן לפני שמואל שלא כדרך הבבלי, אולי משום שמאריך יותר בשקלא וטריא בשמואל, מאשר בר' יוחנן ורב אסי.
- 8 ראה יד רמה, לעיל הערה 5.
- 9 הר"ן מדייק ממ"ש במשנה "בחיי האב", שגם לשמואל המשנה מיירי בסתם. ע"ש.
- 10 ראה דק"ס, אות ח.
- 11 ראה במיוחד מ"ש במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רנב — במשנה פ ע"א שם.

— כגרסת כת"י המבורג, ואחרי "חזרה לאמצע" נאמר כמ"ש בברייתא: "שלח לו אביו (לאחד מן האחין) שושבינות, כשהיא חוזרת חוזרת לו. נשתלחה לאביו"¹² שושבינות [כשהיא נגבית, נגבית מן האמצע]¹³ [שהשושבינות נגבית בבית דין] (לכן חייבים להחזיר את השושבינות). הטעם "מפני שהשושבינות נגבית וכו'" אינו טעם ל"חזרה לאמצע", אלא לעצם החזרה: אם לא היתה נגבית בבית דין, לא היתה השושבינות חוזרת.

במשנה נשמט קטע זה, לכן נראה כאילו הטעם "נגבית בב"ד" הוא טעם לחזרה לאמצע. ובזה יש ליישב קושיה אחרת בסוגיא כאן. מלשון הגמרא יוצא שר' יוחנן תיקן רק "נשתלחה לאביו תנן", ולא חש לקושיות הגמרא "והא אחין שעשו מקצתן שושבינות קתני", "והא חזרה שושבינות קתני". הייתכן שר' יוחנן לא הרגיש בקשיים אלה ולא ניסה לתרצן? ברם לפירושנו יש לומר, שר' יוחנן אינו מתקן את המשנה, אלא בא לומר שהמשנה מתכוונת גם ל"נשתלחה לאביו", והוא נכלל בלשון "מפני שהשושבינות נגבית בבית דין".

[קמה.] לימא תנו לי בעלי ואשמח עמו תנאי היא דתניא המארס את האשה בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה מקום שנהגו להחזיר קדושין מחזירין מקום שנהגו שלא להחזיר קידושין אין מחזירין דברי ר' נתן ר' יהודה הנשיא אומר באמת אמרו¹ מקום שנהגו להחזיר² מחזירים... ר' יהודה הנשיא היינו ת"ק אלא לאו תנו לי בעלי ואשמח בו איבא בינייהו וחסורי מחסרה וה"ק המארס את האשה בתולה גובה מאתים... בד"א דהדר ביה איהו אבל מתה מקום שנהגו... ודוקא שמתה היא אבל מת הוא אין מחזירין... ואתא ר' יהודה הנשיא למימר באמת אמרו בין מת הוא ובין מתה היא מקום שנהגו... לא... בי פליגי שמתה היא והבא בקידושין לטיבועין ניתנו קא מיפלגי... והא מקום שנהגו להחזיר מחזירין קתני ה"ק וסבלונות ודאי מקום שנהגו להחזיר מחזירין קתני והני תנאי כהני תנאי דתניא... אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן בבל³ מקום שנהגו להחזיר מחזירין ותרגומא⁴ נהרדעא שאר בבל מאי רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מוהרי הדרי... אמר

12 ראה רש"ש: "ר"ל כשהשיא אחד מבניו וכו'", והשווה ר"ג.

13 כן הוא בתוספתא י ז.

1 ראה מקורות ומסורות קידושין, עמ' תרצא, הערה 2; וכיצה עמ' רצז, הערה 2, בפירוש ביטוי זה.

2 בכת"י פירנצה: "מקום שנהגו להחזיר 'קידושין' מחזירין וכו'" (וראה תוס'). לפי מ"ש להלן בפנים, גרסה זו אינה נוחה. ואף אלה הגרסאות (ראה דק"ס, אות ס) שאינן גורסות "קידושין" בסיפא אצל "מקום שנהגו לא להחזיר", מכוונות לקידושין וסומכות על הרישא "מקום שנהגו להחזיר".

3 הגרסה הנכונה, כנראה, היא "בבל", ראה ראשונים; ואת כבל הגבילו לנהרדעא. גם מן הלשון "שאר בבל" משמע כן.

4 משמעותה המדויקת של "תרגומא" לא ברורה לי. וראה גיטין ו ע"א; וב"ק פ סע"א; ושם אינו מוגבל לנהרדעא.

רב פפא הלכתא בין שמת הוא בין שמתה היא...והא דרב אשי בדותא היא⁵ ובו.

פירושה של הגמרא בברייתא "המארס את האשה בתולה וכו'", מלאים תיקונים, ולא רק במקום שנאמר במפורש "חסודי מחסרא וה"ק". לפירוש ראשון היא מוסיפה ברישא, אחרי "ואלמנה מנה 'בד' א דהדר ביה איהו⁶", אבל מתה' מקום שנהגו וכו'; ואחרי "אין מחזירין" היא מוסיפה 'ודוקא שמתה היא, אבל מת הוא אין מחזירין' ר' יהודה הנשיא אומר וכו'; ואחרי "באמת אמרו" היא מוסיפה 'בין מת הוא ובין מתה היא' 'מקום שנהגו וכו'". ולפירוש שני "לא דכולי עלמא וכו'" היא מוסיפה ברישא 'מת הוא אינו מחזיר. מתה היא', לפני "מקום שנהגו וכו'". ואשר להבדל שבין ר' נתן ור' יהודה הנשיא, שהרי שניהם אומרים אותו הלשון, מסביר ר"ג שאת דברי ר' נתן עלינו לפרש מקום שנהגו להחזיר [קידושין] מחזירין, מקום שנהגו שלא להחזיר [סבלונות] אין מחזירין; ואילו את דברי ר' יהודה הנשיא עלינו לפרש להפך: מקום שנהגו להחזיר [סבלונות] מחזירין, מקום שנהגו שלא להחזיר [קידושין] אין מחזירין⁷. אין צורך לומר שפירושים אלה בברייתא דחוקים מאוד.

ברם כדי למנוע הוספות בברייתא, נראה לי, שמוטב יותר לומר שר' נתן ור' יהודה הנשיא חולקים בסבלונות, ור' יהודה הנשיא מוסב על דיוק בדברי ר' נתן; ומצינו דוגמתו בכמה מקומות בש"ס⁸. עיקר הגרסה היא, כגרסת התוס' ואחרים. בדברי ר' נתן הם גורסים להחזיר "קידושין", ובדברי ר' יהודה הנשיא להחזיר סתם (הייתי מעדיף מקור שר' יהודה הנשיא גורס "סבלונות", אלא שלא מצאתי גרסה כזאת). והפירוש הוא: מקום שנהגו להחזיר קידושין, מחזירין וכו' [אבל סבלונות, אין מחזירין]; ר' יהודה הנשיא אומר באמת אמרו [אף סבלונות] מקום שנהגו וכו'. ר' יהודה הנשיא מדייק אפוא בדברי ר' נתן, שהשמיט סבלונות, ומדבריו משמע שרק קידושין תלוי במנהג ולא סבלונות. ברור, שהיה נוח יותר אילו נאמר בדברי ר' יהודה הנשיא "אף סבלונות" מקום שנהגו וכו', היינו, שלא כמו ר' נתן שהולך אחרי המנהג רק בקידושין, הוא הולך אחרי המנהג גם בסבלונות⁹. ועיין עליות דר"י, ד"ה ה"ק.

5 ראה ר"א הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך רב אשי, ד"ה ובספר. ולמה לא מצינו שימוש בביטוי "כדותא" גם אצל אמוראים אחרים (מלבד ר' אבהו ב"מ ט ע"א), כשתלמידיהם אמרו "כשם רבן הלכה אחת מה שבאמת לא אמר זה מעולם, ואך התלמיד טעה"?

6 הגמרא רגילה ללשון זה מן האמוראים להלן כאן, ומלקמן קמו ע"ב; אבל בברייתא הלשון היא עברית.

7 לפי ר' נתן, "נהגו" דרישא לאו דווקא, שכן מן הדין מחזירין, שהרי "קידושין לאו לטיבועין ניתנו"; ולרבי יהודה הנשיא, "נהגו" דסיפא לאו דווקא, שכן מן הדין אין מחזירין, שהרי "קידושין לטיבועין ניתנו". עיין ר"ג.

8 ראה מקורות ומסורות, נדרים, עמ' שג, הערה 7 ועוד.

9 אני מעדיף לומר כן, מלומר שר' יהודה הנשיא סובר שרק בסבלונות הולכים אחרי המנהג.

ושמא טמון יסוד המחלוקת במילים "באמת אמרו". בדרך כלל משמש המונח "באמת אמרו" כשיש ניגוד למה שנאמר מקודם, ראה, למשל ב"מ ד: "אין מערבין פירות בפירות וכו' באמת אמרו ביין התירו לערב", והשווה ביצה יז ע"א. למעשה ר' יהודה היינו תנא קמא, הוא ורבי נתן אומרים כמעט אותן מילים, אלא שהוא הוסיף "באמת אמרו"; כלומר, שדין סבלונות מנוגד לדין קידושין. וצ"ע.

*

מסופקני, אם רבה ורב יוסף "דאמרי תרוייהו" פירשו במקור את רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, אחרי שתרגמו את דברי רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן בנהרדעא, "תרגומא בנהרדעא", ושאלו בגמרא "שאר בבל מאי". רבה ורב יוסף היו יותר מדי קרובים לזמנו של רב נחמן מכדי להשיב על שאלה ששאלו על מתרגמי דברי רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן. נראה יותר, שבמקור אמרו רבה ורב יוסף את דבריהם ללא זיקה לדברי רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, והסתם צירף אותם יחד. וייתכן אפוא שבמקור רבה ורב יוסף לא התייחסו בפירוש ל"שאר בבל", הם אמרו סתם "מוהרי הדרי, קדושי לא הדרי"; ובעל הסתם שיער שהם אינם חולקים על רב נחמן ומתכוונים ל"שאר בבל". וכן משמע גם מהעובדה שרבה ורב יוסף לא ענו ישירות על השאלה "שאר בבל מאי" — מהו המנהג, להחזיר או לא להחזיר את הקידושין — אלא ענו תשובה כוללת "מוהרי הדרי קדושי לא הדרי". אבל אין הכרח.

[קמה:] ת"ר עתיר נבסין עתיר פומבי¹ זה הוא בעל הגדות עתיר סלעים עתיר תקוע זהו בעל פלפול עתיר משח עתיר כמס זהו בעל שמועות הכל צריבין למרי חטיא גמרא² אמר ר' זירא אמר רב מאי דכתיב כל ימי עני רעים זה בעל גמרא³ ...ור' יהושע בן לוי אמר כל ימי עני רעים זה שדעתו קצרה...ואמר⁴ ר' יהושע בן לוי כל ימי עני רעים והא איכא שבתות וימים טובים כדשמואל דאמר שמואל שינוי וסת תחילת חולי.

הרשב"ם מעיר "וכולה ר' יהושע קאמר לה"; לפיו, ר' יהושע בן לוי אמר "וכדשמואל וכו'"⁵, והוא ציטט את דברי שמואל. ברם מבחינת הדורות לא מסתבר

1 פירוש לברייתא זו תמצא באיגרת רב שרירא גאון, הוצאת רב"ם לוין, נספח ז, עמ' VI. הקשר של ברייתא זו לסוגיא הקודמת היא השוואת המלה "פומבי" שנזכרה בברייתא הקודמת, "עשה עמו כפומבי" (הגהות ריעב"ץ).

2 בכמה נוסחאות (ראה דק"ס, אות כ) וכן הוא גם ביד רמה: "ומאי ניהו" גמרא. ראה מ"ש להלן בפנים.

3 'גמרא', כידוע, נכתב על ידי הצנזור במקום 'תלמוד'. ראה מ"ש להלן בפנים.

4 בכ"י פירנצה "אמר" (כלי וי"ו). אלא ששם ליתא למימרת ר' יהושע בן לוי הקודמת. אבל בדפוס ונציה רפא, כדיבור המתחיל של הרשב"ם, כתוב: "אמר". ראה מ"ש להלן בפנים.

5 ראה מהרש"א, ד"ה כל: "מאי קא קשיא להו שהוציאו את הכתוב ("כל ימי עני רעים וגו'")

כלל שר' יהושע בן לוי שחי בארץ ישראל יצטט את שמואל שחי אחריו בבבל. לא מצינו במקום אחר, שר' יהושע בן לוי ישא ויתן עם שמואל או יצטט אותו. ר' יהושע בן לוי, למרות שנזכר תכופות אחרי ר' יוחנן, קשיש היה ממנו וכנראה גם משמואל⁶, ולא יצטט אותו כתירוץ לקושיתו "והא איכא שבתות וימים טובים". על כן אין דרך אחרת מלומר, שהדיבור השני "ואמר ר' יהושע בן לוי" נשתגר מהמימרה הראשונה; במקור הוא לא היה⁷. במקור הקשה הסתמא דגמרא על מה שכתוב "כל ימי עני רעים", "והא איכא שבתות וימים טובים?", והיא — ולא ר' יהושע בן לוי — השיבה "כדשמואל וכו'". ואכן כך נאמר בפירוש בכתובות קי ע"ב, הסתמא דגמרא שם, אחרי שהביאה את דברי שמואל, ממשיכה לצטט מבן סירא "כל ימי עני רעים"⁸, ומקשה "והא איכא שבתות ויו"ט"; ומתרצת "כדשמואל וכו'". ר' יהושע בן לוי לא נזכר שם⁹.

*

הדיבור "הכל צריכין למרי חטיא גמרא" בברייתת "ת"ר עתיר נכסין" אינו מתקשר יפה עם הנאמר לפני כן. לפני כן הברייתא מתארת בשם תואר כפול סוגים שונים של לומדי תורה: בעל הגדות הוא עתיר נכסין (ו) עתיר פומבי, בעל פלפול הוא עתיר סלעים (ו) עתיר תקוע, בעל שמועות הוא עתיר משח (ו) עתיר כמס; ואילו זה שבעל הגמרא הכול צריכים לו למרי חטיא אינו תיאור אלא צורך. ואפילו אם נגרום בכ"י פירנצה, במקום גמרא, "זה בעל תלמוד", עדיין אינו דומה לנאמר מקודם.

לפיכך נראה כפירוש המאירי, "ומכל מקום הכל צריכים למרי חטיא, ר"ל ידיעת התלמוד, אלא שצריך אדם להזדרז עד שיהא שליט בכל". כלומר, ידיעת התלמוד עולה על כל הידיעות שנזכרו לפני כן, הגדות, פלפול ושמועות. הם תוארו כעתירים, עתיר נכסים, עתיר פומבי וכו'. אבל הם אינם מספיקים: כולם צריכים ללימוד התלמוד. לפירוש זה נראה עיקר כגרסה "ומאי ניהו גמרא"¹⁰, ומסתמא דגמרא הוא; הסתם מפרש מה הוא מרי דחטיא. אלא מכיון שגם בכ"י נאמר כאן גמרא ולא תלמוד, נראה שהכוונה כאן לגמרא הבאה בניגוד לסברא, היינו, "קבלה, מסורת, מה שנמסר ומקובל מקורות קדומים"¹¹.

מפשוטו. דליכא למימר משום דקשיא להו והא איכא שבתות ויו"ט, דהא ר' יהושע בן לוי גופא קאמר לקמן ליישב לפי פשוטו.

6 ראה ר"א הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' יהושע בן לוי: "ומצינו שעוד כימי ר' חייא היה (ר' יהושע בן לוי) כבר גדול הדור והרביץ תורה בישיבה כלוד וכו', והנה אם נאמר שר' חייא נפטר קודם רבי, א"כ היה זה עוד בחיי רבי".

7 עיין לעיל, הערה 4.

8 והוא במשלי טו טו, והובא מבן סירא בגלל הסיפא שם בן סירא אומר "אף לילות וכו'".

9 ראה דקדוקי סופרים השלם, ירושלים תשלז, כתובות שם, עמ' תקכט, הערות 17–20.

10 ראה לעיל, הערה 2.

11 ראה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 3–7; ומ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' צא ואילך.

[קמו.] השולח סבלונות לבית חמיו...ואבל שם סעודת חתן אפילו בדינר אין נגבין לא אבל שם סעודת חתן¹ הרי אלו נגבין שלח סבלונות מרובין...² אמר רבא דוקא דינר אבל פחות מדינר לא פשיטא דינר תנן מהו דתימא ה"ה דאפילו פחות מדינר והאי דקתני דינר אורחא דמילתא קתני קמ"ל...דאמר רב יהודה א"ש...וזהו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים לאושא ואמרו סבלונות העשויין ליבלות אין נגבין ושאיין עשויין ליבלות נגבין... ש"מ אפילו פחות מדינר אמר רב אשי³...בעי רבא סבלונות העשויין ליבלות ולא בלו מהו ת"ש וזהו הלכה העלה רבי אחא...מאי לאו אע"ג דלא בלו לא דבלו ת"ש סבלונות מועטין...אין נגבין תרגמא רבא בייבא וסבבתא...סבלונות מועטין...⁴ ושמיין להן דמי בשר בזול עד כמה בזול עד תילתא⁵.

הגמרא שואלת על רבא "פשיטא, דינר תנן", ונראה, שלפני הגמרא הגרסה במשנה היתה, כפי שהיא בכ"י מינכן ועוד, שגם בסיפא כתוב "סעודת חתן בדינר", לכן דייקה "דינר תנן"⁶. אבל רבא ייתכן שגרס במשנה כמו בגרסותינו "דינר" ברישא, אבל לא בסיפא; ויש אפוא מקום לטעות ולדייק מן הסיפא, שרק אם לא אכל כלל, הרי אלו נגבין, אבל אם אכל פחות מדינר, אינן נגבין. נגד דיוק זה משמיע רבא "דוקא דינר", שהסיפא מוסבת על הרישא, שגם "לא אכל" היינו לא אכל בדינר. ויש להוסיף עוד, שאת שאלת הגמרא "פשיטא, דינר תנן" שאלו הסתמאים, והיא נשאלה, כמובן, אחרי שהקשו על רבא מדברי רבי אחא שר הבירה, שכן רב אשי מתרץ קושיה זו, "מאן לימא לן דלא שחקי ליה מרגניתא וכו'"; והסתם היה יכול לתרץ שרבא בא להוציא מדברי רבי אחא, לכן הוא הדגיש "דינר תנן". ברם הסתם סידר שאלה זו לפני הקושיה מרב אחא, מפני שהיא נוגעת יותר להבנת דברי רבא שמפרש את המשנה, והעדיף לשאת ולתת בדברי רבא כאילו רב אחא לא אמר מה שאמר. ואפשר שהגמרא תפסה את פירוש רבא במשנה כפשיטא, ולא

- 1 בכ"י מינכן ובכמה ראשונים ודפוסים (ראה דק"ס, אות ק): "בדינר". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 2 הראשונים (ראה במיוחד עליות דר"י, וראה גם תורת חיים) חולקים בפירוש "מרובין" ו"מועטין", האם הם משקפין את ההבדל בין בית בעלה ובית אביה או בין העשויין ליבלות ובין אין עשויין ליבלות. הראשון נזכר במשנה, ומסתבר שאליו מתכוון התנא.
- 3 ר"ג (נדפס מכ"י, בני ברק תשנ"ח): "רבא". הקושיה "שמע מינה אפילו פחות מדינר" היא קושיה על רבא, והוא מתרץ את עצמו. שרבא הכיר את דברי רב אחא שר הבירה, רואים ממ"ש להלן "בעי רבא סבלונות העשויין ליבלות ולא בלו", ומן הסתם תירץ כן את קושיתו עליו ממנו. וראה גם דק"ס, סוכה כו ע"א, אות י.
- 4 ברא"ש (בשטמ"ק): "למה סידר רב אשי פיסקא דרבין אלא אמתניתין דסבלונות מועטין". הרא"ש הניח, שגם הפסקאות הן מרב אשי. והשוה מ"ש לעיל קמג ע"ב, ד"ה פירוש. ועיין גם מ"ש במקורות ומסורות, גיטין עמ' תקעח.
- 5 "עד כמה בזול עד תילתא" לא נמצא במקבילות (ראה הנסמן), וגם כאן הוספה היא "משמיה דקמאי" (דק"ס, אות פ). לא הוסיפו שם, משום שהקמאי למדו מסכת בבא בתרא כשהוסיפו, והוסיפו רק שם.
- 6 ראה ר' יהונתן (בשטמ"ק): "דאי גרסינן במתניתין וכו' אפילו בדינר וכו', מאי אתא רבא לאשמועינן בגמרא".

היה לו צורך להשמיעו; ואילו הקושיה על ר' אחא היא מן המשנה והגמרא הניחה שרבי אחא לא יחלוק על המשנה⁷ — לכן נזקקו לתירוץ של רב אשי. במקורות ומסורות ב"מ, עמ' רסג–רסד אמרנו כשהסתם אומר "מאי לאו וכו' לא וכו'" — "מאי לאו אע"ג דלא בלו, לא דבלו" — ולאחריו לא מופיעה השאלה "אי הכי וכו'" — שאלה המראה למה הקדים הסתם את ההנחה "מאי לאו וכו'"; במקרים אלו הקושיה "מאי לאו וכו'" והתשובה "לא וכו'" ריטוריות הן. "לא התכונו להקשות קושיה של ממש, אלא לומר שישנן שתי אפשרויות לפרש את המקור, הקושיה מביעה אפשרות אחת והדחייה אפשרות אחרת. שתי האפשרויות נוסחו כקושיה ותירוץ כרגיל ומקובל בסגנונו של הסתם". והנה כאן יש כורח גדול לומר כן, שכן רבא מוסב על ר' אחא ועליו שאל את שאלתו "סבלונות העשויין ליבלות ולא בלו מהו". רבא לא חשב אפוא שמדברי ר' אחא יש לפשוט לכאן או לכאן. אבל גם ההוכחה מן המשנה "ת"ש סבלונות מועטין וכו'", קשה: מה מצא במשנה שם המלמד על העשויין ליבלות ולא בלו? וכבר נתקשו בזה הראשונים⁸. חושש אני, ש"תא שמע" זה הוא מלאכותי ונאמר כדי ליצור נימוק לרבא שהעמיד את המשנה "בייבא וסבכתא". להם לא היה הסבר אחר, וצ"ע.

[קמו:] מאן תנא דאזלינן בתר אומדנא אמר רב נחמן ר' שמעון בן מנסיא היא דתניא הרי שהלך בנו למד"ה ושמע שמת בנו ועמד וכתב כל נכסיו לאחר ואח"כ בא בנו...רשב"מ אומר אין מתנתו מתנה שאלמלא היה יודע שבנו קיים לא היה כותב רב ששת אמר ר' שמעון שזורי היא דתניא¹ בראשונה היו אומרים היוצא בקולר ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו חזרו לומר אף המפרש והיוצא בשיירא ר"ש שזורי אומר אף המסוכן ורב נחמן מ"ט לא מוקים ברש"ש שאני התם דאמר בתבו...ורב נחמן² מ"ט לא אמר...רב מנשיא בר ירמיה אמר מהכא בימים ההם...רמי בר יחזקאל אמר

7 האם ר' אחא שר הבירה היה תנא או אמורא? ראה ר"א הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערכו. והנה בכתובות כב ע"א, אפשר עוד לומר שהלכה של ר' אחא שם אינה חלק מן הבריייתא, אבל כאן היא הלכה ששמואל מצטט, והוא לא יצטט מי שמוסר הלכה בשם ר' יצחק נפחא (כתובות פח ע"א).

8 ראה במיוחד ריטב"א. וראה גם לעיל, הערה 2.

1 בעל מסורת הש"ס, כדרכו, מגיה "דתנן", שכן משנה היא בגיטין ו ה, ובטבול יום ג ה. וכן הוא בכת"י המבורג וביד רמה וריטב"א, כמו שהעיר בעל דק"ס, אות ש. וראה יד מלאכי, כלל צז; ודברי סופרים לרש"ב סופר, ערך תנן (מחברים אלה והספרות שמביאים דנים ב"תנן" כמילת פתיחה לבריייתא, ולא ב"תניא" — למשנה. לרב שרירא גאון, תשובות הגאונים הרכבי, עמ' 103, "תנן" נאמר רק על משנה, ואילו תניא נאמר על המשנה ועל הבריייתא). אמנם כבר העירו (ראה רי"ל גינצבורג, גיאוניקה II, עמ' קצ), שמקודם השתמשו ב"תנן" ו"תניא" גם למשנה וגם לבריייתא, וריבוי המקומות הצריכים תיקון מחזק טיעון זה. רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 814 ואילך, מאריך בזה.

2 ולא רבה בר אבוה, וכן להלן "וד' זירא מ"ט לא אמר" ולא רב (בכת"י מינכן ליתא "אמר רב") — לפעמים כך ולפעמים כך. ראה מקורות ומסורות, ב"מ, עמ' קיט, הערה 2.

מהכא ואחיתופל...ת"ר...ויו"ט של עצרת ברור זרעו חיטים מר זוטרא אמר בלול אתמר אמרי נהרדעי משמיה דר' יעקב לא ברור ברור ממש ולא בלול בלול ממש³ אלא אפילו בלול ורוח צפונית מנשבתו זה הוא ברור⁴...הא לן⁵ והא להו תניא אבא שאול אומר יו"ט של עצרת ברור סימן יפה לכל השנה⁶...ורבא אמר רב נחמן וכו'⁷.

במשנה "בראשונה היו אומרי" מופיעה מילית החיבור "אף" פעמיים: בדברי הסתם "אף המפרש וכו'", ובדברי ר' ששזורי "אף המסוכן". את המילית "אף" בדברי הסתם הוסיף העורך, ולפני כן שנו "היוצא בקולר, המפרש והיוצא בשיירה וכו' יכתבו ויתנו. העורך⁸ ביקש לומר, שבראשונה אמרו רק היוצא בקולר, אח"כ חזרו בהם ואמרו⁹, שגם המפרש והיוצא בשיירה יכתבו גט ויתנו. ברם את המילית "אף" בדברי ר' שמעון שזורי הוא עצמו אמר, והתכוון לומר כשחזרו ואמרו המפרש והיוצא בשיירה, הזכירו גם את המסוכן, והחכמים בני זמנו חולקים עליו וסוברים שהחכמים שחזרו ואמרו בדור שלפניהם לא הזכירו את המסוכן¹⁰.

עיקר המחלוקת בין ר' שמעון בן שזורי והחולקים עליו (בני זמנו) הוא, שלחולקים עליו לא אמרו חכמים ראשונים "הרי אלו יכתבו ויתנו" אלא בקולר — "בראשונה" — ובהמפרש והיוצא בשיירה — "חזרו לומר" — שבכל המקרים הללו הבעל מתרחק מאשתו ואין לומר כשאמר "כתבו" התכוון רק שהגט יהיה מוכן, ובעתיד כשירצה בו יאמר אז תנו. אבל חולה מסוכן סמוך לאשתו אע"פ שהוא "קרוב למיתה", ייתכן שאין בדעתו למסור את גט לאשתו, ולא התכוון כשאמר "כתבו" למסירה. ואילו ר' שמעון שזורי סובר שגם המסוכן מתכוון להווה, ולא לעתיד; וכשאמר כתבו רצונו שגם יתנו. אם כן הוא, אין זה עניין כל כך לאומדנא, וייתכן שמשום כך לא הביא רב נחמן את ר' שמעון בן שזורי, כמי שסובר "אזלינן בתר

3 ראה דק"ס, אות ו; ומ"ש להלן בפנים.

4 השווה מראה הפנים, ירושלמי סנהדרין פרק חלק, הל"ב כט, עמ' א-ב.

5 ברייתא בבבלי. וראה גם ביצה יד ע"ב; סוכה לו ע"א; ועיין רש"י, ב"מ קז ע"א, ד"ה הא. וראה הגהות רש"ש, ור' שמחה מדסוי בש"ס ראם.

6 האם אבא שאול חולק על הברייתא הקודמת וסובר שיזרע לא רק חיטים אלא גם תבואות אחרת בזמנים שונים ("לכל השנה"), או שמא הוא מפרש אותה, שחיטים לאו דווקא? והאם גם על אבא שאול אמרי נהרדעי משמיה דר' יעקב "לא ברור ברור ממש וכו'" ומר זוטרא "בלול איתמר"?

7 המהרש"א מדייק ממ"ש התוס' ד"ה מניין, "דהא ר"נ גופא אית ליה לקמן", שהתוס' גורסים כאן "אמר" (כלי וי"ו): "רבא אמר רב נחמן". וכ"ה בכ"י פירנצה ורומא ובר"ג וברא"ש (והיה לו לדק"ס, אות כ, לציין למהרש"א).

8 ראה מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תמד-תמה.

9 בניגוד למקומות שנאמר בהם "התקינו" אחרי "בראשונה" (ראה אוצר לשון המשנה, ערך תקן, עמ' 1877) שכנראה התקינו אחרים שבאו אחריהם, "חזרו לומר" היינו שהם בעצמם שינו את דעתם.

10 לפיכך חולקים האמוראים (ראה מקבילות) אם הלכה כר' שמעון בן שזורי או לא.

אומדנא". בדוחק אפשר להעמיס פירוש זה גם במ"ש הגמרא, "ורב ששת מ"ט לא מוקים כרשב"ש, שאני התם דאמר כתבו".

*

מעניין, שבמחלוקת האמוראים "מניין למתנת שכיב מרע מן התורה"¹¹ שמשותפים בה ארבעה אמוראים — ר' זירא אמר רב, רב נחמן אמר רבה בר אבוא, רב מנשה בר ירמיה ורמי בר יחזקאל — הגמרא שואלת רק על ר' זירא ורב נחמן למה לא אמר זה כזה, ואינה שואלת כן על רב מנשה בר ירמיה ורמי בר יחזקאל. אחרי שהגמרא הסבירה למה ר' זירא ורב נחמן שוללים זה את זה, אין מקום לשאול למה רב מנשה ורמי בר יחזקאל לא אמרו כמותם, הם קיבלו את טענת שניהם; אבל עדיין דרוש הסבר למה רב מנשה¹² לא אמר כרמי בר יחזקאל ורמי בר יחזקאל לא אמר כרב מנשה. ושם משום ששם ברור יותר למה לא אמרו זה כזה: רמי בר יחזקאל לא אמר כרב מנשה, משום שפסקו של רב מנשה הוא מספר מלכים ב, ואילו זה של רמי בר יחזקאל הוא מספר שמואל, ולפי הגמרא לעיל יד סע"ב, "שמואל כתב ספרו", ומלכים "חזקיה וסייעתו כתבו". שמואל נכתב אפוא לפני מלכים, ורמי בר יחזקאל משתמש בפסוק קדום יותר¹³. ורב מנשה לא אמר כרמי בר יחזקאל, שכן הוא מעדיף את הפסוק במלאכים ששם הקב"ה (בניגוד לאחיתופל בשמואל) אמר "צו לביתך". אעפ"כ נראה לומר, שהגמרא אינה עקבית בזה, ולא תמיד שואלת "ר' פלוני מ"ט לא אמר כר' פלוני, כשם שמצינו בהרבה מקומות אחרים בש"ס שאינו מקשה כן; אלא שכאן באותה מחלוקת עצמה אין עקביות¹⁴.

*

קרוב לוודאי שנהרדעי משמיה דר' יעקב לא אמרו "ולא בלול בלול ממש"¹⁵, שהרי "בלול איתמר" נאמר על ידי מר זוטרא שחי אחריהם; ונראה שגם "לא ברור ברור ממש" לא נאמר על ידם. הם אמרו סתם "בלול ורוח צפונית מנשבתו, זה הוא ברור", ואח"כ קישרו את דבריהם לברייתת ת"ר וכו'. דבריהם מתאימים גם לתניא אבא שאול¹⁶.

- 11 גם נביאים וכתובים נקראים לפעמים תורה, ראה מקורות ומסורות, יבמות, עמ' ז, הערה 1.
- 12 וכל שכן שיש לשאול כן לגרסת כ"י רומא, שבמקום רב מנשה בר ירמיה גורסת ר' יצחק בר אבודימי משמיה דרבא, שחי אחרי רמי בר יחזקאל.
- 13 הגמרא יכולה היתה לומר שר' זירא אמר רב בחר בפסוק "והעברתם את נחלתו לבתו" משום שהוא כתוב לפני הפסוק של רב נחמן אמר רבה בר אבוא "ונתתם את נחלתו לאחיו". ושם אחרי שאמרה שרב נחמן לא אמר והעברתם בגלל רבי, הצטרפה לנימוק יותר חזק מאשר קידום פסוק.
- 14 במבוא לב"מ, עמ' 13, הערנו "על חוסר עקביות בשאלות הסבוראים ותירוציהן", כאילו חוסר עקביות הוא סימן היכר לסבוראים יותר מאשר לסתמאים. האם אפשר להסיק מזה ששאלת "ר' פלוני מ"ט לא אמר כר' פלוני", שאלה שלא תמיד שואלת הגמרא, היא מהסבוראים? אינני חושב כן. לא הרי חוסר עקביות זה כחוסר עקביות זה. ואכמ"ל.
- 15 וליתא בהגדות התלמוד.
- 16 ראה לעיל, הערה 6.

[קמו:] למימרא דסבר ר"נ מילתא...דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע והא אמר רבא אמר ר"נ שב"מ שאמר תנו הלואתי לפלוני הלואתו לפלוני ואע"ג דליתא בבריא רב פפא אמר¹ הואיל ויורש יורשה רב אחא בריה דרב איקא אמר הלואה איתא בבריא...איבעיא להו דקל לאחד ופירותיו לאחר מהו מי שייר מקום פרי או לא שייר ואת"ל לאחר לא הוי שיור לעצמו חוץ מפירותיו מהו² אמר רבא אר"נ את"ל³ דקל לאחד ופירותיו לאחר לא הוי שיור מקום פירי דקל לאחר ושייר פירותיו לפניו שייר מקום פרי מ"ט בל לגבי נפשיה בעין יפה משייר⁴ א"ל ר' אבא לרב אשי אנן⁵ אדרשב"ל מתנינן לה דאמר רשב"ל⁶ המוכר... ואמר לו ע"מ שדיוטא העליונה שלי...שלו איבעיא להו בית לאחר ודיוטא לאחר מהו מי הוי שיור...את"ל...לא הוי שיור חוץ מדיוטא מהו⁷ אמר רבא אר"נ את"ל בית לאחר ודיוטא לאחר לא הוי שיור חוץ מדיוטא הוי שיור ואליבא דרב זביד דאמר שאם רצה להוציא בה זיוזין מוציא.

נראה שרב פפא, שלא כמו רב אחא בריה דרב איקא, לא אמר מה שאמר כתירוצו לקושיה "למימרא דסבר רב נחמן מילתא וכו' דליתא בבריא ליתא בשכיב מרע", שכן בתשובתו "הואיל ויורש, יורשה" אין בה כדי לתרץ את הקושיה של למימרה וכו'; שהרי עדיין יוצא, שיש מקרה דאיתא בשכיב מרע וליתא בבריא, והוא סותר את המסקנה "למימרא וכו'". אבל רב אחא בריה דרב איקא מתייחס ישר לקושית "למימרא וכו'", ודוחה שכן "הלואה איתא בבריא", ואין לנו אפוא מקרה של איתא בשכיב מרע וליתא בבריא. על כן נראה, שרב פפא במקור נימק את דברי רבא אמר רב נחמן, והגמרא השתמשה בנימוקו כדי לתרץ את קושית "למימרא וכו'".⁸ התירוצו ניתן על ידי הסתמא דגמרא אע"פ שלא נוסח כך, ולא נאמר "האמר ר' פפא וכו'", או "שאני התם דאמר ר' פפא וכו'" וכדומה. ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים.

*

- 1 בכמה כ"י: "אמר רב פפא", וכ"ה נכון. ועיין מ"ש להלן בפנים.
- 2 יש כאן שתי גרסאות, והראשונים מביאים אותן. באחת מהן הגרסה היא "לעצמו מהו", ובאחת מהן "חוץ מפירותיו מהו", "ואצלנו נתערב שתי נוסחאות" (דק"ס, אות ר). והשווה הגהות הב"ח. רב נחמן אינו פושט את "איבעיא להו", אלא את "אם תמצי לומר; הוא אומר שגם אם התשובה ל"איבעיא להו" היא "לא הוי שיור", דקל לאחד ושייר פירותיו לעצמו הוי שיור — אבל "איבעיא להו" נשאר בספק.
- 4 ראה תפארת שמואל על הרא"ש (צ"יין לו בעל דק"ס, סוף אות ש). וראה גם לעיל, הערה 2.
- 5 משמע קצת, שר' אבא שמע מרב אשי ששנה הספק "איבעיא להו וכו'" בקשר למשנתנו, והוא מסר לו שבניגוד לו "אנן אדרבי שמעון בן לקיש מתנינן לה". להלן בפנים שיערנו, שהשינוי בהקשר משקף את המחלוקת שבין רב זביד ורב פפא.
- 6 בלי "זאת אומרת". השווה את הגמרא לעיל סג סע"א, ומ"ש אנו שם, ד"ה ברם.
- 7 כדי שהדמיון יהיה שלם, מכריעים מקצת ראשונים לעיל כגרסה "חוץ מפירותיו מהו". ראה לעיל, הערות 2 ו-4.
- 8 על יסוד מ"ש רבא לקמן קמט ע"א (ראה רשב"ם): "כל היכא דאיתיה כירושא, איתיה במתנה וכו'". כל כי האי גוונא היה לו לומר בפירוש.

מי אמר את ההיגד "ואליבא דרב זביד וכו'"? ודאי לא רבא אמר רב נחמן, שכן רב נחמן קדום היה גם לרב זביד הראשון. הספק הוא אם ההיגד מסיים את "אמר ליה רבי אבא לרב אשי", ורב זביד הוא רב זביד השני (חברו של רב פפא), או מסתמא דגמרא הוא. אם נאמר שהסוגיא הכריעה כרב זביד בגלל הפירכא לעיל סג רע"ב, "אלא לרב פפא מאי זאת אומרת? קשיא" — ודאי שההיגד מסתמא דגמרא הוא, שכן גם הפירכא שם מסתמא דגמרא היא. בין כך ובין כך, מהלשון "ואליבא דרב זביד וכו'" יש קצת ראיה לדברינו לעיל שם, שרב פפא לא גרס בדברי ריש לקיש את המילים "זאת אומרת", ולא ראה את דברי ריש לקיש כעניין של שיוור, והנימוק הוא של הברייתא שם; וממילא אין לקשר את "איבעיא להו וכו' את"ל וכו'" עם דברי ריש לקיש, והקשר מתאים רק "אליבא דרב זביד וכו'", ולא אליבא דרב פפא וכו'. ייתכן אפוא, שמי שקשר את "איבעיא להו וכו'", את"ל וכו'" עם המשנה שלנו⁹ (האיבעיא להו וכו' הראשון), ולא עם דברי ריש לקיש; הוא סבר כרב פפא, ולא גרס "זאת אומרת" בדברי ריש לקיש, והם שני עניינים שונים ולא יכול היה לקשר ביניהם¹⁰.

[קמח:] אמר רב חמא¹ באומר כל נכסי²...איבעיא להו חזרה במקצת הוי חזרה בכולה או לא ת"ש כולן לראשון ומקצתן לשני שני קנה ראשון לא קנה מאי לאו בשמת לא בשעמד ה"נ מסתברא מדקתני סיפא מקצתן לראשון וכולן לשני ראשון קנה שני לא קנה א"ב בשעמד משום הכי שני לא קנה א"א בשמת תרוייהו ליקנו א"ל רב ימר לרב אשי ותהוי נמי בשעמד א"א בשלמא חזרה במקצת הויא חזרה בכולה היינו דשני מיהת קני א"א...לא הוי חזרה בכולה ניהוי כמחלק ולחר מינייהו לא ליקנו והלכתא³...במתניתא תני אף⁴... אמר רב יהודה א"ר אם עמד אינו חוזר וזימנין אמר ריא"ר אם עמד חוזר ולא פליג הא דאיתנהו לזווי בעינייהו והא דפרעינהו בחובו.

במקורות ומסורות ב"מ, עמ' רסג—רסד אמרנו⁵, כשהסתם משתמש במבנה הלשון "מאי לאו וכו' לא וכו'" ואינו מקשה "אי הכי וכו'" — הקושיה "מאי לאו וכו'"

9 ראה לעיל, הערה 5.

10 ראה שטמ"ק ד"ה אמר.

1 כריטב"א: "אמר רב פפא". וראה דק"ס, אות כ.

2 בהגהות הב"ח: "ס"א באומר נכסי אלו" — בלי "כל". ואינני יודע בדיוק לאיזו גרסה הוא מכוון. ראה דק"ס וראשונים, ובמיוחד רש"י על הרי"ף ותוס' הרא"ש (בשטמ"ק).

3 ראה מ"ש לעיל קמג ע"א, הערה 7; ומ"ש רש"י, חולין מט ע"א, ד"ה ואין: "גמרא קא פסיק ליה, וכישיבה האחרונה נפסקו הלכות הללו הפסוקות סתם בגמרא". מהי בדיוק "הישיבה האחרונה" אחרי רב אשי? ראה, למשל, רש"י, סוכה ג סע"ב, ד"ה היתה: "פיסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא". ואין כאן המקום להאריך בזה.

4 המילית "אף" במתניתא ודאי לא באה להוסיף על דברי רב ששת, נראה, שמגמרא הוא. ראה מ"ש באחרונה במקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רצ, הערה 1.

5 ראה גם מ"ש לעיל קמו ע"א, ד"ה במקורות.

והתשובה "לא וכו'" ריטוריות הן. "לא התכוונו להקשות קושיה של ממש, אלא לומר שאפשר לפרש את המקור בשתי אפשרויות"; שכן בלי "אי הכי וכו'" אין ב"מאי לאו וכו'" יותר סבירות מאשר ב"לא וכו'" ואין טעם למה הקדים אותו לשאלה. "והנה ריטוריות היא סגנונו של הסתם, אצל האמוראים כמעט ולא מצינו ריטוריקה"⁶, ממילא השאלה והתשובה "מאי לאו בשמת, לא בשעמד" כאן מן הסתם הוא, ואינו מתאים אפוא מ"ש רב יימר לרב אשי "ותיהוי נמי בשעמד", כאילו הוא הכיר את התשובה "לא, בשעמד" ועליה הוא חולק: הסתם מאוחר הוא לאמוראים.

על כן נראה, ואולי זה בניין אב גם למקומות אחרים, שבעלי "איבעיא להו" הם שהביאו את הברייתא "כולן לראשון וכו'" והם דחו "לא בשעמד", וכוונתם היתה לומר שמן הברייתא אין לפשוט את האיבעיא⁷; שכן אפשר שהברייתא מדברת בשעמד, ואז אין ללמוד ממנה כשמת. נגדם טען רב יימר, אפילו אם מדובר בברייתא בשעמד, עדיין יש לפשוט שחזרה במקצת הויה חזרה בכולה. ואכן בעלי איבעיא להו לא השתמשו בהבאת הברייתא ובדחייתה במבנה של "מאי לאו וכו'" לא וכו'", נוסח זה מן הסתם הוא, והסתם הוא שניסח אותן אח"כ כאילו בראשונה חשבו שמדובר בשמת — ובאמת אין סיבה לחשוב כן.

אם זה נכון, לפנינו מקרה כשהסגנון הוא של הסתם, והתוכן הוא של בעלי איבעיא להו, שהם עשויים להיות קדומים לסתם⁸. ואין בידי כעת דוגמאות כאלה, ועיין מ"ש לעיל קג ע"ב, ד"ה והנה.

*

ראוי להעיר שהמסקנה "ולא פליג" (הא דאיתנהו לזווי וכו') הבאה אחרי ההסבר של רב יהודה אמר רב "וזימנין אמר וכו'" שונה היא מהמסקנה "ולא פליג" הבא אחרי מחלוקת אמוראים. שם היתה מסורת שחולקים, ומי שאמר (אמורא או סתם)⁹ "ולא פליג" חולק על מסורת זו; ואילו במסקנה "ולא פליג" הבאה אחרי "וזימנין אמר", לא היתה מסורת של מחלוקת, אלא היו שתי מסורות בשם אותו האמורא, והמסקנה "לא פליג" באה לומר שהם מדברות במקרים שונים¹⁰.

[קמט:] שייר קרקע כ"ש מתנתו קיימת וכמה כ"ש אמר רב יהודה א"ר

6 "יגדיל תורה ויאדיר", חולין סו ע"ב, אינה ריטוריקה. הוא בא לומר למרות שהתורה יכולה לצמצם את דבריה (ולכתוב רק קשקשת), לא עשתה כן (וכתבה סנפיר וקשקשת). ראה גם מ"ש לעיל מג ע"א, ד"ה אגב.

7 ההוכחה "הכי נמי מסתברא וכו'" אפשר שהיא כבר מן הסתם. מי שדייק מן הסיפא שמדובר בשעמד, לא היה אומר "מאי לאו בשמת".

8 הת"ש הבא אחרי איבעיא להו יכול להיות מבעלי איבעיא להו ואינו צריך להיות (אמנם יכול להיות) מן הסתם. ומצינו ת"ש וכו' גם לאחר תקופת התלמוד. ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קיז.

9 ראה מ"ש לעיל כ ע"ב.

10 וקצת ראייה מגרסת כ"י מינכן: "ולא קשיא".

קרקע בדי פרנסתו ור' ירמיה בר אבא אמר¹ מטלטלין² כדי פרנסתו אמר ר' זירא כמה מכוונן שמעתא דסבי קרקע טעמא מאי דאי קא סמיך עילויהו מטלטלין נמי... מתקיף לה³ רב יוסף ומאי כוונתא מ"ד מטלטלין קרקע תנן מ"ד כדי פרנסתו כ"ש תנן א"ל אביי וכל היכא דתני קרקע קרקע דוקא והא תנן הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין שייר קרקע ב"ש לא יצא... ואמר רב דימי בר יוסף אר"א עשו מטלטלין שיור...⁴ התם⁵ בדין הוא דלא ליתני קרקע ואידי דתני רישא⁶ רע"א... משום הכי קתני קרקע וכל היכא דקתני כ"ש לית ליה שיעורא והא תנן... וחכ"א חמש רחלות גוזזות כ"ש ואמרינן וכמה כ"ש אמר רב מנה ופרס...⁷ התם בדין דלא ליתני כ"ש ואידי דקאמר ת"ק שיעורא רבה אמר איהו נמי שיעורא זוטרא קרי לה כ"ש.

לפי הבבלי סובר ר' ירמיה בר אבא שגם מיטלטלין הוי שיור, ואילו בירושלמי כאן ט ו (יז ע"א): "רב ירמיה בשם רב שייר מטלטלין לא עשה כלום אלא הניח לו מעות ולקח קרקע⁸ כמי ששייר לו קרקע". על חילוף שמות בין הבבלי וירושלמי כבר העירו הראשונים⁹, אלא שכאן נראה שהתלמודים חולקים, אם ר' ירמיה בר אבא מצריך כדי פרנסתו (לבבלי בקרקע ומטלטלין, ולירושלמי בקרקע) או לא. בבבלי נאמר בפירוש שהוא מצריך, ואילו מירושלמי יש לדייק שר' ירמיה אינו מצריך קרקע כדי פרנסתו. השיעור כדי פרנסתו לא נזכר בירושלמי, וממה שמקשה עליו הירושלמי פאה ג ז (יז ע"ד): "אתא חמי, שייר קרקע כל שהוא יש לו מחיה, שייר אבנים טובות ומרגליות אין לו מחיה", יוצא כמעט מפורש ש"כל שהוא" מספיק¹⁰. ושם גם רב יוסף הכיר דעה שאינה מצריכה שיעור של כדי פרנסתו, לכן אמר "מאן דאמר כדי

- 1 בכ"י מינכן ופירנצה: "אמר רב", ורגיל ר' ירמיה בר אבא לומר בשם רב. וכ"ה בירושלמי שנצטט להלן בפנים.
- 2 כלומר, "אף" מטלטלין, שכן קרקע ודאי הוי שיור. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 3 בכ"י המבורג: "אמר רב יוסף" (ראה מ"ש במפתחות לכרכים הקודמים, ערך מתקיף). בין כך ובין כך השקלא והטריא לא היו פנים אל פנים — "לה" היינו לשמעתיא.
- 4 וקשיה על רב יוסף. רב יוסף יכול היה להקשות גם עליהם, אלא, כנראה, ידעו שהתם, שלא כמו כאן, אין מחלוקת. וראה תוס' הרא"ש (בשטמ"ק) להלן: "אמר רב מנה ופרס".
- 5 בכמה כ"י: "א"ל' התם" (וגם בלי "התם") היינו לאביי. וכד"ה של הרשב"ם: "אמר ליה רב יוסף לאביי". ושם הוספה היא ממנו, כמו להלן: "אמר ליה אביי לרב יוסף", והכל מסתמא דגמרא. אם כן הוא, יש לומר כמו שאמרנו בסוף הסימן, שרב יוסף חולק על רב דימי.
- 6 ראה דק"ס, אות ס; והשווה הגהות רש"ש.
- 7 בכ"י מינכן ורומא: "א"ל' בדין וכו'", אעפ"כ נראה כמ"ש להלן בפנים שהכול הוא מסתמא דגמרא.
- 8 כלומר, שיש בהן כדי ליקח קרקע כמי ששייר לו קרקע (פני משה). בעל נתיבת ירושלים מגיה את הירושלמי כאן כדי להשוות בין שני התלמודים.
- 9 ראה מלחמות, ראש סוכה, סד"ה ועוד אותו טפח: "אבל שיטתו של שמואל (בירושלמי) מחלפת עם הגמרא שלנו משמיה דלוי וכן דרכן תדיר בחליפין כזה בכל מקום". וראה גם מבוא הירושלמי לרז"ף, עמ' מא ע"ב ואילך.
- 10 ואולי גם הוא מצריך כדי פרנסתו, אך הוא נוקט לשון המשנה; ולא מסתבר.

פרנסתו", כאילו יש מי שחולק. הרי"ף מדייק מרבה אמר רב נחמן לקמן קנ ע"ב, שגם הם לא מצריכים שיעור של כדי פרנסתו, ואין הכרע.

והנה בתשובה לשאלה "וכמה כל שהוא?" אין מחלוקת בין רב יהודה ור' ירמיה (שניהם בשם רב¹¹). שני האמוראים מסכימים שכל שהוא היינו כדי פרנסתו, המחלוקת היא אם גם מיטלטלים הוי שיור או לא, והיה לה לגמרא לנסח את מחלוקתם כך: "שייר מטלטלין מהו? רב יהודה א"ר אמר לא הוי שיור, ור' ירמיה בר אבא (א"ר) אמר אף מטלטלין הוי שיור. וכמה כל שהוא? רב יהודה ור' ירמיה דאמרי תרויהו¹² כדי פרנסתו". ושם השאלה "וכמה כל שהוא" שרדה בבבלי ממחלוקת המצויה בירושלמי — אך לא בבבלי¹³ — אם יש צורך בשיעור מינימלי של כדי פרנסתו או לא. מחלוקת זו מסבירה כמה הוא "כל שהוא" שבמשנה: כדי פרנסתו או פחות.

הרשב"ם גורס לפני "וכל היכא דקתני כל שהוא לית ליה שיעורא", "ואמר ליה אביי לרב יוסף". אבל מסתבר יותר, שהוא מסתמא דגמרא — וכן הוא בר"ג "ומקשינן אליבא דרב יוסף" — וניתן לומר שרב יוסף סובר כמו עולא אמר ר' אלעזר בחולין קלז ע"ב¹⁴ "כל שהן שנינו"¹⁵, ולדעתם גם בראשית הגז "כל שהוא" הוא "כל שהוא" ממש¹⁶. ורב יוסף יקשה על שאר האמוראים שם כמו שמקשה כאן על רב¹⁷.

[קנ.] וא"ל רבא לרב נחמן מ"ט עבדא מטלטלא הוא...¹ אמר רבא אמר רב נחמן חמשה עד שיכתבו כל נבסיהם ואלו הן שביב מרע עבדו אשתו ובניו מברחת שכיב מרע דתנן ש"מ שכתב כל נכסיו...עבדו דתנן הכותב כל נכסיו...אשתו דאמר ר"י אמר שמואל הכותב כל נכסיו לאשתו...בניו דתנן הכותב כל נכסיו לבניו... מברחת דאמר מר מברחת צריכה שתכתוב כל נכסיה ובבולהו² מטלטלי הוי שיור לבד מכתובה... אמימר אמר³ וכו'.

11 ראה לעיל, הערה 1.

12 ראה מ"ש לעיל ט ע"ב על דאמרי תרויהו.

13 ראה מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רכו ועוד: "מכאן שלא עברנו על המידה כשהנחנו כמה פעמים בחיבורנו זה את האפשרות שקושיה בבבלי, למשל, תהא מבוססת על נוסח ברייתא כפי שהוא נמצא בירושלמי ולא כמו שהיה לפני הבבלי".

14 עיין שם סוף העמוד: "א"ל אביי וכו' אלא דרב אדרב קשיא וכו'".

15 ברש"י שם "תנן". אינני חושב שחולקים כאן בגרסת המשנה.

16 תוס' מציינים לגמרא חולין קכד ע"א: "מאי כ"ש טפח". ושמא מי שסובר כן חשב כשורצים לומר כל שהוא ממש אומרים שיעור ממש.

17 ראה תוס' הרא"ש (בשטמ"ק): לעיל אמר ר' ירמיה אמר רב וכו'.

1 מי אמר "עבדא מטלטלא וכו'", רבא או רב נחמן? בכ"י רומא "טעמא מאי א"ל" (רב נחמן) וכו', וכן ברש"ם: "והשיב לו רב נחמן עבדא מטלטלי וכו'" (וכן משמע קצת מן תוס', ד"ה א"ל), ורב אשי חולק שרב נחמן אמר כן. אבל ביד רמה: "ודייק רבינא מדאמר רבא טעמא וכו'". רב אשי אפוא חולק על רבא בטעמו של רב דימי בר יוסף אמר ר' אלעזר.

2 בכ"י המבורג (וכ"ה בריטב"א) "והלכתא". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 בכ"י המבורג "אמר אמימר". ראה מ"ש להלן בפנים.

המפרשים מזהים את בעל המימרה "דאמר מר מברחת צריכה וכו'" שהוא ר' זירא. בכתובות ע"א הוא מתרץ את קושית מיתיבי על שמואל שאמר ש"שטר מברחת אינו קונה" מדברי חכמים בברייתא (החולקים על רשב"ג) האומרים "רצה מצחק בה" וקונה — ור' זירא מתרץ שם "הא בכולן, הא במקצתן". לתירוץ זה של ר' זירא התכוון רבא אמר רב נחמן כאן, כשכללו את מברחת בין חמשת נותני המתנה שאין מעשיהן מעשה עד שיכתבו כל נכסיהן. ומכיון שר' זירא אמר כן כתירוץ לקושיה ולא כמימרה, מצטט אותו התלמוד בלשון אמר מר.

ברם קשה לתאר שרב נחמן שהיה, כנראה, קשיש מר' זירא (הראשון), ומצינו כמה פעמים אמר ר' זירא אמר רב נחמן⁴, שהוא יתכוון אליו ויכנה אותו בשם מר; ומה גם שלא ברור אם תירוצו של ר' זירא בלעדי הוא. שכן יש לומר, ששמואל סובר כרשב"ג (נגד החכמים) בברייתא שם "הרוצה שתברית נכסים מבעלה וכו' כותבת שטר פסים לאחרים". ושמא למחלוקת זו כיוון גם רב הונא בריה דרב יהושע להלן קנא ע"א כשאומר "אפילו למאן דאמר מברחת קני". המפרשים, בהתאם לגמרא כתובות, מעמידים את מאן דאמר זה במקצת נכסים, אבל בכל הנכסים אין מי שסובר קני; אבל ר"ג בפירושו מוסיף (וייתכן שכך היה בגמרא שלו) למ"ד מברחת "שכתבה כל נכסיה". ייתכן שלפיו, גם כשכתבה כל נכסיה, סוברים חכמים "רצה מצחק בה" — נגד ר' זירא — ושמואל סובר כרשב"ג.

והנה לפירוש המפרשים רבא אמר רב נחמן כאן אינו מחדש כלום, אלא מאסף את החמשת המקרים שבהם נאמר שצריכים לכתוב כל נכסיהם. ונראה שהחידוש שלהם הוא מברחת: בשאר המקרים נאמר בפירוש "כל נכסיו", והם מוסיפים על דעת עצמם את מברחת, שלא נזכר בשום מקום אחר שצריך לכתוב כל הנכסים. ואולי שמע זאת משמואל, שאת דעתו הכיר בכתובות שם.

נמצא, שה"דאמר מר וכו'" כאן אינו מרבא אמר רב נחמן, אלא מסתמא דגמרא, שהכיר את דברי ר' זירא בכתובות שם (ור' זירא שם אפשר שהוא ר' זירא השני, שחי אחרי רב נחמן); אבל רבא אמר רב נחמן אמרו כן מדעת עצמם, ולא התכוונו למקור מבחוץ.

*

מסתימת המפרשים משמע, שגם הקטע "ובכולהו מטלטלי וכו'" הוא מרבא אמר רב נחמן, ואמימר חולק עליהם — מכאן הגרסה "אמימר אמר" — ואומר "מטלטלי דאיתנהי בעיניהו הוי שיור". אבל לגרסה הגורסת "והלכתא" במקום "ובכולהו"⁵ הוא ודאי לא מרבא אמר רב נחמן, וגם אמימר סובר כן — ומתאימה הגרסה "אמר אמימר" — אלא ששונה מטלטלי דאיתנהי בעיניהו. על כן צריכים לומר, שיש מי שחולק וסובר, שגם מטלטלי הוי שיור, והוא קובע הלכה שלא כמותם⁶.

4 ראה, למשל, לעיל יב ע"א.

5 ראה לעיל, הערה 2.

6 לעיל קמט ע"ב, הערה 5, הנחנו את האפשרות שרב יוסף חולק על רב דימי, וסובר שלא עשו מטלטלין שיור אצל עבד.

[קנא:] אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דמר זוטרא בריה דרב נחמן דאמר משמיה דרב נחמן... אמר להו רבא... הבי אמר רב נחמן הרי היא במתנת בריא ובעיא קנין איתיביה רבא לר"נ¹ קיימת... דקנו מיניה... איתיביה רב משרשיא לרבא מעשה באמן של בני רובל שהיתה חולה ואמרה תנתן... ומתה וקיימו דבריה התם במצוה מחמת מיתה איתיביה רבינא לרבא² האומר... תנו מנה לפלוני ומת יתנו לאחר מיתה וממאי דלא קנו מיניה דומיא דגט...³ התם נמי במצוה מחמת מיתה רב הונא בריה דרב יהושע אמר מצוה מחמת מיתה בעלמא בעי קנין ובי תניא הני מתנייתא במחלק בל נכסיו... והלבתא... מצוה מחמת מיתה לא בעי קנין וכו'.⁴

מן הלשון "התם נמי" במצוה מחמת מיתה", משמע שרבינא הכיר את קושיתו של רב משרשיא ואת תירוצו של רבא, אלא שהוא סבר שאת המשנה "מעשה באמן של בני רובל וכו'" נוח יותר להעמיד במצוה מחמת מיתה, מאשר את המשנה "האומר תנו גט זה לאשתי וכו'"; לכן הוא שאל ממשנה זו על רבא, ורבא השיב לו שגם משנה זו ניתן להעמיד במצוה מחמת מיתה. ושם סבר רבינא, שאצל אמן של בני רובל נאמר במשנה "שהיתה חולה" כשנתנה את כבינתה לבתה, ומסתבר משום שהיתה חולה, היא שיערה שתמות ונתנה את כבינתה לבתה; אבל במשנה השנייה נאמר "האומר" תנו גט זה וכו', ומכאן אין לדייקא שציוותה מחמת מיתה — ואלו רב משרשיא הקשה מאמן של בני רובל ולא מגיטין, שמא משום שבגיטין אין ראייה שלא היה קניין. תירוצה של הגמרא "דומיא דגט וכו'" אין בו הכרח⁵, ואילו אצל אמן של בני רובל, נאמר "וקיימו (חכמים) דבריה"⁶.

והנה בפירוש ר"ג נסדרה הקושיה מ"האומר תנו וכו'" לפני הקושיה מ"מעשה באמן של בני רובל וכו'"⁷ — ויש להפך את הסברות: רבינא חשב שאצל "האומר תנו וכו'" נאמר "ומת", ויש להניח שהיה קרוב למות וחשב שימות, לכן אמר תנו; אבל אצל אמן של בני רובל לא נאמר שמתה, ואין לומר כל כך שציוותה מחמת מיתה. ורב משרשיא הקשה מגיטין ולא מבני רובל משום שלא דייקא מ"דבריה"

1 השאלה "איתיביה רבא לרב נחמן" מחזקת את דעת רבא, המנוגדת לדעת מר זוטרא בריה דרב נחמן. אמנם מר זוטרא מסר "משמיה דרב נחמן", אך לא שמע ממנו, אלא אמרו כן משמו. אבל בכ"י מינכן: "איתיביה רב משרשיא לרבא".

2 הגרסה של כ"י פירנצה "איתיביה רבינא לרב נחמן", טעות היא. רב נחמן חי כדור לפני רבינא.

3 מ"וממאי" עד "אף האי נמי דלא קני", ליתא בכ"י וגם לא היה לפני הרמ"ה, כמו שהעיר בעל דק"ס. כל כי האי גונא הוספה היא מסופר מאוחר (מתקופת הראשונים?), ושם אין צורך לזה. רבינא דייק מ"ש "האומר" שלא היה קניין, עיין מ"ש להלן בפנים.

4 מ"התם במצוה מחמת מיתה" עד סוף העמוד אין פירוש מרשב"ם, ואינני יודע למה.

5 ראה לעיל, הערה 3.

6 ברשב"ם: "דמדקתני דבריה משמע דברים בלא קנין הוי".

7 לא מצאתי רע לגרסה זו בדק"ס. ומ"ש בפירוש ר"ג מכ"י, הערה 231: "בדק"ס הוא כסדר שכתוב רבינו", טעות הוא.

שלא היה קניין וסמך על הדמיון "דומיא דגט וכו'"; ורבינא, אולי, סמך יותר על "דבריה" מאשר על הדמיון לגט.

אמנם ספק גדול אם המינוח "התם נמי" מרבה הוא. סביר מאוד, שהעורך סמך על הסדר של הקושיות ששתיהם מתורצות באותה התשובה "במצוה מחמת מיתה", ושיער שהתשובה מתאימה פחות לקושיה השנייה — ולכן הוקשתה למרות התשובה — וכאשר גם היא תירצה כן, הוא השתמש במונח "התם נמי", א"כ אין לייחס את העדיפות של תשובה זו לקושיה הראשונה גם לאמוראים.

*

לפי הגירסה שלנו, חולק רב הונא בריה דרב יהושע על רבא וסובר שגם מצוה מחמת מיתה בעיא קניין, ושתי המשנות, "מתנייתא", "מעשה באמן וכו'" ו"האומר תנו וכו'",⁸ מיירי "במחלק כל נכסיו". ברם גם מחלק כל נכסיו מצוה מחמת מיתה היא, והסיפא אינה מתנגדת לרישא. לכן נראה יותר גרסת כ"י המבורג⁹ הגורסת ברישא מצוה מחמת מיתה "במקצת", והוא בניגוד לכל נכסיו.

ברור, שרב הונא בריה דרב יהושע סובר שמתנת שכיב מרע במקצת בעיא קניין, שאם לא כן לא היה מעמיד את "הני מתנייתא" במחלק כל נכסיו; אבל לא ברור, אם הוא הכיר את דעת מר זוטרא בריה דרב נחמן שאמר משמיה דרב נחמן, שאינו צריך קניין. מגרסת כ"י פירנצה: "מתנת שכיב מרע במקצת בעי קניין, מצוה מחמת מיתה במקצת בעי קניין" משמע קצת, שהכיר את דעת מר זוטרא וחולק עליו; וכן משמע ממסקנת הגמרא "והלכתא מתנת שכ"מ במקצת בעיא קניין", שהרי אם אומרים "והלכתא" — "מכלל דפליגי"¹⁰, והחולק הוא מר זוטרא¹¹.

[קנב]. איתמר מתנת ש"מ שכתוב בה קניין בי רב משמיה דרב¹...הרי היא

8 לפי ר"ג המשנות כוללות גם את המשנה שלנו כאן, "שייר קרקע כ"ש וכו'". לכאורה תמוה הוא, איך אפשר להעמידה במחלק כל נכסיו. ושם פירש את "מחלק כל נכסיו" כמו שפירש היר"מ⁸ "דמעיקרא אדעתא דלמפלגינהו לכולהו קא נחית", כגון ש"התחיל מחלק והולך תנו שדה פלונית לפלוני ובית פלוני לפלוני", אבל בסוף לא חילק את כולם. ודוחק הוא.

9 וכן משמע מיד רמ"ה.

10 ראה יד רמ"ה, סד"ה איתביה.

11 אבל ראה ריטב"א, לקמן קנב ע"א, סד"ה אתמר: "וכי תימא דרב סבר לה דלא בעיא קניין, כדקס"ד לעיל הנהו רבנן דקמיה דרבא, הא ליתא דהא קרי ליה לעיל בוקי סריקי, ואי בדרב נחמן לא תלינן בוקי סריקי היכי תלינן להו בגברא רבה כרב". לריטב"א "בוקי סריקי" היינו "דברים שאין בהם ממש" (ערוך, ערך בק, ערך רביעי), ואמורא לא יאמרה, למרות שכאן מר זוטרא בריה דרב נחמן אמר כן בשם רב נחמן. אבל ראה תוס', לקמן קנב ע"א, ד"ה שלחו: "דאין נראה כלל שיחלוק רב על פסק הלכה שפסקנו לעיל מתנה דשכיב מרע במקצת בעיא קניין", ואינם מזכירים בוקי סריקי. ועיין גם רמב"ן. ביטוי זה של בוקי סריקי נמצא בפי רבא ביחס לרב נחמן בעוד שלשה מקומות בש"ס. הסברו של בעל ערוך השלם שם, אינו ראוי לשם אומרו.

1 "כי רב" הוא רב הונא או רב המנונא (ראה תוס', לקמן קנב ע"א, סד"ה שלחו) והוא עצמו לא שמע מרב (ואינו כמו אמר רב הונא אמר רב) אלא "משמיה", ששמע שמסרו כן בשם רב.

כמתנת בריא...ה"ה כמתנת ש"מ ... ושמואל אמר...שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה ורמי דרב אדרב ודשמואל אדשמואל דשלח רבין משמיה דר' אבהו הוו ידעו ששלח ר' אלעזר לגולה משום רבינו ש"מ שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין כותבין ונותנין שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה ואמר רב יהודה אמר שמואל² הלכתא³ כותבין ונותנין...דשמואל אדשמואל ל"ק במיפה את כוחו יתיב רב נחמן בר יצחק אחוריה דרבא ויתיב רבא קמיה דר"נ קא בעי מיניה מי אמר שמואל שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר...והא אמר רב יהודה א"ש ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים אע"פ שקנו מידו עמד חוזר...ואחוי ליה בדיה ואשתיק כי קם אמר רנב"י לרבא מאי אחוי לך א"ל במיפה את כוחו ה"ד מיפה את כוחו אמר רב חסדא וקנינא מיניה מוסיף על מתנתא דא...כתב וזיכה לזה וכו'⁴.

הגמרא כאן מעלה שתי סתירות על דברי שמואל "שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר, ואין שטר לאחר מיתה": אחת, על ידי הסתם מדברי רב יהודה אמר שמואל "הלכתא כותבין ונותנין"; ואחת, על ידי רבא לרב נחמן מדברי רב יהודה אמר שמואל "ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים, אע"פ שקנו מידו חוזר" – שניתן לדייק מהם "טעמא דעמד, הא לא עמד לא"⁵. הסתם סותר ממפורש על מפורש, וסתירת רבא לרב נחמן היא ממפורש על דיוק; אך התשובה לשתי הסתירות היא אחת: "במיפה את כוחו", אם הנותן ייפה את כוח המקבל קנה המקבל, ואם לאו לא.

נשאלת השאלה, למה לא הקשה רבא לרב נחמן גם כן מדברי רב יהודה אמר שמואל "הלכתא וכו'" בלי להזדקק לדיוק בהלכה? ולא מסתבר לומר שרבא לא הכירו, שכן לעיל קלו רע"א, נאמר "וכן אמר רבא רב נחמן "הלכה כותבין ונותנין", ומן הסתם נמשך אחרי רב יהודה אמר שמואל⁶. ונראה, שרבא דייק מלשונו של

ואילו "ושמואל אמר" היינו שכך מסרו "התנאים", "המסרנים", משמו. ראה מקורות ומסורות, ב"ק, מבוא, סוף עמ' 23. אבל השווה יד מלאכי, ערך עה.

2 ראה להלן, הערה 6.

3 בכ"י מינכן ופירנצה: "ושמואל אמר הלכה וכו'", אבל לעיל קלו רע"א, גם בכ"י אלה כנוסחתנו. חוסר עקביות באותו כ"י הוא שכיח, ראה מ"ש במקורות ומסורות, נדרים, עמ' שב, הערה 10 (לעיל שם "הלכה" וכאן "הלכתא", וגם זה רגיל).

4 פירוש תוס' ואחרים, שזיכה היינו "שזיכה בו את הנכסים וכתב לו בשטר שזיכה לו וכו'" – אע"פ שמסתבר יותר מפירוש הרשב"ם, שזיכה היינו שמסר לו את השטר – נדחה, משום שלפיו צ"ל שרק לרב מקשה "והא אפליגו בה חדא זימנא", ואילו לשמואל "לא קשיא מיד", למרות שהגמרא אומרת "ואי אתמר בהא, כהא קאמר שמואל וכו'". אלא שהקטע "והא אפליגו בה חדא זימנא וכו'" נושא בתוכו סימני היכר של רבנן סבוראי (ראה מקורות ומסורות, ב"מ, מבוא עמ' 13–14), וחשוב לדעת שהדחייה לפירוש התוס' אינה מסתמא דגמרא, אלא מן הסבוראים.

5 כ"י המבורג. ראה דק"ס, אות ו.

6 כמובן, שיש לומר גם להפך, משום שלא הכיר את ההלכה של רב יהודה אמר שמואל, אמרה הוא מעצמו; ולכן אמרו בגמרא "וכן אמר רבא וכו'". אבל כאן נראה יותר, שדבריו אינם אלא

רב יהודה אמר שמואל "הלכתא", שיש מי שחולק — "הלכתא מכלל דפליגי" — והחולקים, כך סבר רבא, הם רבין בשם ר' אלעזר ור' יוחנן שאומר "תיבדק" (לעיל קלה ע"ב). רב יהודה אמר שמואל פסק כר' יוחנן, וכמו שפירש רב דימי שם ש"תיבדק" היינו "רואין אם כמיפה את כוחו כותבין, ואם לאו אין כותבין". לכן לא הקשה רבא מהלכתא, שכן ידע שמדובר במיפה את כוחו; אבל לא כן במימרה השנייה של רב יהודה אמר שמואל ("ש"מ שכתב וכו'"). שם הוא שיער שמדובר כשלא ייפה את כוחו, לכן הקשה ממנו.

אבל מן הגמרא לעיל משמע שאין מחלוקת, שר' אלעזר הסכים לר' יוחנן (לרב שיזבי) או שר' יוחנן הסכים לר' אלעזר. וכן אומר הרשב"ם שם, ד"ה ור' יוחנן: "לאו לאיפלוגי עליה דר' אלעזר אתא דהא אסהיד ר' יוחנן עליה דר' אלעזר כדאמרינן לעיל אלא לפרושי אתא". על כן הלשון "והלכתא" אינו מתאים, שכן אין מי שחולק. והרגיש בזה, כנראה, הרש"ש בהגהותיו כאן, ד"ה דשמואל⁷, ולכן העיר: "לפ"ז נראה שרב יהודה אמר שמואל לא בא לחלוק על הא דרב".

והנה כשנמצא את המינוח "הלכה" או "הלכתא" בפי אמורא, יש להסתפק שמא אינה מן האמורא, אלא ממי שהוא אחר שהוסיף כן אפילו אחרי חתימת התלמוד, משום שחשב שיש בדבר מחלוקת, אבל באמת אין מחלוקת. אלמלא פירושו הנזכר לעיל, היה מקום לחשוש שהמונח "הלכתא" כאן נתווסף אחרי חתימת התלמוד, שכן הוא מנוגד להבנת הגמרא, ברם המוסיף לא הרגיש בזה. אמנם לפירושו גם רבא סובר שיש מחלוקת והמונח "והלכתא" אינה אפוא הוספה מאוחרת⁸.

*

רב חסדא ודאי לא אמר את ההלכה "וקנינא מיניה מוסיף על מתנתא דא" כתשובה לשאלת הגמרא על תשובת רבא לרב נחמן בר יצחק "היכי דמי מיפה את כוחו". הוא קדום להם בזמן. מסתבר, שהוא מוסב על דברי ר' יוחנן "תיבדק" (לעיל קלה ע"ב), ומסביר את הגדרתו של רב דימי⁹ שם "רואין אם כמיפה את כוחו כותבין וכו'". אבל מלשון הגמרא כאן "אמר רב חסדא" נראה שכאן מקורו והוא הועבר מכאן לשם; ואכן הלשון שם מעידה כן "כדאמר רב חסדא וכו' ה"נ דאמר וכו'". וכן מפרשים המפרשים. ושמא "כדאמר רב חסדא וכו'" לעיל שם, הוספה מאוחרת היא ממי שלא הרגיש ("תלמוד טועה") שמקורו של רב חסדא לא יכול להיות כאן, וה"אמר רב חסדא וכו'" כאן הובא מתגובת רב חסדא על ר' יוחנן. וצ"ע.

הוספות מוטעות כאלה נעשו בכל התקופות, גם על ידי הסופרים וגם על ידי

הסכמה למ"ש רב יהודה אמר שמואל. האם כך הוא בכל המקומות כש"ס כשהגמרא מביאה הלכה או הלכתא (או מה שהוא אחר) יותר מפעם אחת בפי אמוראים שונים, שהאחרונים הכירו את הראשונים, ורק מסכימים להם? קשה לקבוע, וצריכים לעיין בכל מקום בנפרד. לפי שעה עיין לעיל לט ע"א, והאמר רבא וכו'.

7 ראה גם ריטב"א.

8 ברור, שהמונח "והלכתא" כאן אינו משמואל, שמואל לא יתייחס לר' יוחנן, אלא מרב יהודה.

9 ראה ב"מ נא ע"א: "אמר ליה" רב דימי וכו'.

המגיהים המאחרים, והן לרוב סתמיות; אף כי בדברי אמוראים, הן פחות שכיחות, שכן דבריהם נמסרו בסגנון תמציתי, וקשה יותר להכניס בהם הוספות. ואין כאן המקום להאריך בזה.

[קנג.] לא כתב בה שכ"מ הוא אומר שכ"מ הייתי והן אומרים בריא היית צריך להביא ראיה ששכ"מ היה דברי ר"מ וחכ"א המוציא מחברו עליו הראיה¹. ...אמר רב הונא בריה דרב יהושע במאן אולא הא שמעתא דרבה בר' נתן² דתניא מי מוציא מיד מי הוא מוציא מידיהן בלא ראיה והן אין מוציאין מידו אלא בראיה דברי ר' יעקב ר' נתן אומר אם בריא הוא עליו להביא ראיה שהיה שב"מ אם שב"מ הוא עליהן להביא ראיה שבריא היה³ ...אמר רבא ל"ש...⁴ רב הונא אמר ראיה בעדים קא מיפלגי בפלוגתא דר"י ור' נתן...רב חסדא ורבה בר' ר"ה אמרי ראיה בקיום השטר קא מיפלגי במודה בשטר שכתבו...⁵ והא איפליגו בה חדא זימנא דתניא...⁶ ובן אמר רבה ראיה

1 וכן בתוספתא, כ"מ ח כב—כג, חולקים ר"מ וחכמים, וחכ"א המוציא מחברו עליו הראיה. לא שר"מ (וכן סומכוס, ב"קמו ע"א) אינו סובר שהמוציא מחברו עליו הראיה, ראה משנה, בכורות ב ז—ח, שגם ר' עקיבא סובר כן, וכן ר' אליעזר במשנה ביכורים ב י (אבל ראה דק"ס שם; וחולין קלב ע"א, אות ל; וכ"י מינכן, חולין עט ע"ב) ור' יוחנן בן זכאי בתוספתא, סוטה ספ"ג. ועוד, כלל זה קדום לר"מ (ראה בבלי, שם עמוד ב [וירושלמי סנהדרין ג ח (כא ע"ב) בשם ר' חנניה בן גמליאל]: "מניין להמוציא מחברו עליו הראיה וכו'"), אלא שלר"מ (וסומכוס ואלה שחולקים על ר"ע שם) כלל זה אינו שייך במקום שהם חולקים. והענין דרוש יותר ביאור, אלא שאין כאן המקום. ראה גם סוף הסימן.

2 ור' נתן חולק על המשנה של ספינה (וגם על המשנה "הניח זקן או חולה וכו'") גיטין כח ע"א. [השווה ראשונים], ורבה סובר כר' נתן. וכן ברא"ם בשטמ"ק: "וכיון דאשכחן תנא דקאי כוותיה, אסתלקא לה ההיא קשיא דאקשי עליה אביי". וכבר נתקשו הראשונים, שטעמו של רבה אינו משום שהולכים בתר השתא, אלא משום ש"קברו מוכיח עליו". ושם במקור לא אמר רב הונא בריה דרב יהושע מה שאמר כדי לתרץ את קושית אביי אלא לתת מקור לפסקו של רבה; והלשון "כמאן אולא הא שמעתא דרבה", מסייע קצת לזה, שכן בדרך כלל מינוח זה אינו בא כתירוץ לקושיה.

3 התוס' מסיקים ש"הסוגיא דהכא לית ליה סברא דהתם", של הגמרא בקידושין עט ע"ב, דר' נתן לא אמר אלא התם משום "דכולא עלמא בחזקת בריא קיימין". אמנם הואיל וסברא זו באה שם לדחות את "לימא כתנאי", ואם נפרש ש"לימא כתנאי" מקשה למה לא חלקו האמוראים בשאלה הלכה כמי (ראה יבין שמועה, שער ב פ"ב), י"ל שסברא זו דחייה בעלמא היא (ורבה לא קיבלה) וכאן רק להסביר למה רב ושמואל לא חלקו בקידושין שם במפורש במחלוקת התנאים, משום שאפשר בטעות לפרש מחלוקת זו אחרת. אבל האמת אינה כן, ר' נתן הולך "בתר השתא" גם כשאין חזקת בריא.

4 ראה מ"ש להלן בפנים בשם הירושלמי.

5 רוב ראשונים אומרים, שלרב חסדא ורבה בר' רב הונא גם חכמים שבמשנה סוברים "אזלינן בתר השתא". אבל לא כן דעת הרמב"ן, עיין שם. ועיין גם תוס', לקמן קנר ע"ב, ד"ה אלא.

6 בריטב"א: "קשיא לי היכי פריך מבריייתא דהא כמה ברייתות שנויות במשנה וכו', (וי"ל) דבריייתא דהתם על מתניתין קאי וכו'" לכן נחשבה כמשנה; ועיין מבוא לנוסח המשנה, לרי"ן אפשטין, עמ' 777 ואילך. וראה גם מקורות ומסורות, כ"מ, עמ' ריא, הערה 1. וראה גם תוס' לעיל קח ע"א, ד"ה האב: ואור"י וכו'.

בעדים א"ל אביי מ"ט אי נימא מדכולהו כתיב בהו כד הוה מהלך...ובהא לא כתיב בה ש"מ שכ"מ הוא אדרבא מדכולהו כתיב בהו כד קציר...והא לא כתיב בה ש"מ בריא הוי איכא למימר הכי וא"ל הכי אוקי ממונא בחזקת מריה.⁷

לפי הגמרא ר' מאיר סובר, שהנותן צריך להביא ראיה ששכיב מרע היה, משום שהוא סובר כר' נתן — "ר' מאיר כר' נתן" — "דאזלינן בתר השתא"⁸, ומדובר במשנה שעכשיו הוא בריא. אם כן הוא, היה לה למשנה לומר בפירוש שמדובר בבריא עכשיו⁹, שכן אם אינו בריא עכשיו הדין הוא שונה, והיה לה למשנה להזכירו¹⁰. אבל אין להקשות למה לא שנה ר' מאיר במשנה גם את האפשרות השנייה, אם הוא עכשיו שכיב מרע, על מקבלי המתנה להביא ראיה, שכן יש לומר שמסדר המשנה הביא ממשנת רבי מאיר רק מה שהחכמים חולקים עליו; ובשכיב מרע עכשיו גם החכמים מודים, שעל מקבלי המתנה להביא ראיה.

אמנם לפי פשוטה נראה, שהמשנה מיירי בין אם הוא בריא עכשיו ובין אם הוא עכשיו שכיב מרע¹¹, והמחלוקת בין ר' מאיר וחכמים היא אם הולכים אחרי השטר שחזקת כשרות עליו, או הולכים אחרי השדות שחזקת הנותן עליהם. ובלשון הירושלמי כאן טו (יז ע"א) המחלוקת היא אם "יד השטרות לעליונה או לתחתונה"¹²: ר' מאיר סובר לעליונה, וחכמים סוברים לתחתונה¹³.

7 ככ"י פירנצה הגרסה היא "אילימא מדכולהו כתיב בהו כדקציר וכו' בריא הוי אלא אדרבא מדכולהו כתיב בהו כד הוה מהלך וכו' אוקי ממונא אחזקיה". על גרסה זו אומר בעל דק"ס "ונוסחא מוטעית היא", כנראה, משום שאביי מוסב על החכמים שבמשנה והשאלה "אמר ליה אביי" הוא נגד מ"ש רבה שראיה של החכמים במשנה הם "ראיה בעדים", ועליהם לא יאמר אביי "אילימא וכו' בריא הוי", שכן הם סוברים שמקבלי מתנה צריכים להביא ראיה שהוא לא היה שכיב מרע. לגרסתנו, למרות "א"ל" (לרבה), אין ודאות שאביי התכוון למ"ש רבה "ראיה בעדים". אפשר שהוא מוסב ישר על המשנה ומפרש את דברי חכמים, והכול — גם "אוקי ממונא וכו'" — הוא מאביי (הרשב"ם ואחרים מפרשים את "אוקי ממונא וכו'" כתשובה של רבה לאביי [רבה הוא דקא משני לאביי]). וכי אביי לא ידע מכלל זה? ראה מקבילות והם נסמנים על הגיליון בקידושין מט ע"ב).

8 ראה לעיל, הערה 5.

9 ראה ריטב"א, להלן קנר ע"א, ד"ה והנכון: "ואיכא למימר דלכולי עלמא לית ליה דר' נתן ומתניתין אפילו כשהוא שכיב מרע, מדלא פריש בה במתניתין, כדפריש בה בברייתא אליבא דר"נ לומר, אם ברי הוא עליו הראיה ואם שכ"מ עליהם הראיה". וראה גם שטמ"ק, ד"ה אמר ליה אביי: "משום דאיכא למימר ר"מ לאו בתר השתא אזלא, אלא אפילו שכ"מ הוא עליו להביא ראיה וכו'".

10 השווה ריטב"א ד"ה קא מיפלגי: "מדקאמר הוא אומר שכ"מ הייתי, מכלל דהשתא בריא הוא וכו'".

11 בעליות דר"י לקמן בר' יוחנן: "סבר ר' יוחנן דטעמא דר"מ וכו' לאו משום דאזלינן בתר השתא וכו' טעמא דר"י משום דאמרינן חזקה אין חותמין על השטר אא"כ המתנה קיימת וכו'". קרוב למ"ש אנו בפנים; וראה גם שט"מ, אמצע ד"ה א"ל אביי: "משום דאיכא למימר דר"מ לאו בתר השתא אזלא".

12 ראה מ"ש לקמן קנר ע"א על ירושלמי זה.

13 על יד בעל השטר לתחתונה, אומר ר' יוחנן בירושלמי "ולאו מתניתין היא", וחכ"א וכו'.

ואל תשיבני ממ"ש הירושלמי שם בשם ר' יוחנן "ניטמא בספק בקעה, בין בימות החמה בין בימות הגשמים, מחלוקת ר"מ וחכמים", שהמפרשים¹⁴ מפרשים שמתכוון למחלוקת ר' מאיר וחכמים שבמשנה, אם הולכים בתר השתא או לא; ושהמשך שם "בא לישאל בימות החמה נשאלין לו בימות החמה, בימות הגשמים נשאלין לו בימות הגשמים", "לדברי ר' מאיר מפרש לה" — הרי שגם ר' יוחנן פירש את מחלוקת ר' מאיר וחכמים כבבלי. אין הכרח לומר כן, אפשר שלר' יוחנן המחלוקת בין ר' מאיר וחכמים היא אם הולכים אחרי החזקה הקודמת: במשנה החזקה הקודמת היא חזקת שדות, שהיו קודם בידי הנותן; ובר' יוחנן החזקה הקודמת היא חזקת טהרה שלו, שהיה טהור מקודם; לחכמים הולכים אחרי החזקה הקודמת, ולר"מ לא (והפירוש "בין בימות החמה בין בימות הגשמים" אינו שהספק אירע לו בבקעה, בין בימות החמה ובין בימות הגשמים, אלא שהספק הוא אם נכנס לבקעה בימות החמה, כשהבקעה היא רשות הרבים וספק טומאה ברה"ר טהור, או בימות הגשמים כשהבקעה היא רשות היחיד, וספק טומאה ברשות היחיד טמא). והמשך "בא לישאל וכו'" אינו מדברי ר' יוחנן לדברי ר"מ, אלא ממקור אחר (בריתא) שסובר כר' נתן בבבלי כאן, שהולכים בתר השתא.

ברם אם הולכים בתר השתא, למה לא נאמר כן גם ב"ניטמא בספק ביקעה", ובלי לתלות אותו ב"מחלוקת ר"מ וחכמים" (שלדעתנו, חולקים אם הולכים אחרי החזקה הקודמת או לא). לכן הוסיף ר' יוחנן שם "ובלבד ימים הסמוכים לגשמים", והפירוש הוא כמ"ש הב"ח בבבלי כאן בהגהותיו (קנר ע"א, אות ג) שמ"ש הברייתא "בא לישאל בימות החמה וכו'", היינו רק אם לא עברו עליו ימות החמה או ימות הגשמים, ואז אם הוא בא לישאול בימות החמה, מניחים שנכנס לבקעה בימות החמה, ואם בא לישאל בימות הגשמים, מניחים שנכנס לבקעה בימות הגשמים. אבל אם עברו עליו ימות החמה או ימות הגשמים, אע"פ שעכשיו כשבא לישאול, הוא בא בימות החמה לשאול על טומאה בימות החמה אשתקד, או בימות הגשמים על טומאה של ימות הגשמים אשתקד (ובלשון הב"ח "ימות החמה שלפני לפניו"), אינם הולכים בתר השתא. ולמקרה זה התכוון ר' יוחנן כשאמר "ניטמא בספק בקעה, מחלוקת ר"מ וחכמים".

*

בבבלי כאן ובקידושין עט ע"ב, ברוב הנוסחאות גורסים בדברי ר' יעקב: "מי מוציא מיד מי? הוא מוציא מידיהן בלא ראייה, והן אינן אין מוציאים מידו אלא בראיה". לגרסה זו בא ר' יעקב לפרש את חכמים שבמשנה, האומרים "המוציא מחבירו עליו הראיה"; ומפרש שמקבלי המתנה הם המוציאים מחברם, ולכן "אין מוציאים מידו (של המקבל) אלא בראיה" — ואילו הנותן "מוציא מידיהן בלא ראייה". וכן אומרת הגמרא להלן "ורבנן כר' יעקב".

אבל בכ"י פירנצה ליתא "בלא ראייה" ולא "אלא בראייה", וכן ליתא בתוספתא י יא. לגרסה זו נראה, שר' יעקב סובר כר' מאיר, שהנותן צריך להביא ראייה ששכיב מרע היה, משום ש"הוא מוציא מידיהן (של מקבלי המתנה) והן אינן מוציאות מידו"; הוא המוציא, ולא הם. לגרסה זו מיושבת יפה הלשון "והן אינן מוציאות מידו", שכן לגרסת הגמרא קשה, כמו שהקשו כבר הראשונים, פשיטא היא, שאם הוא "מוציא מידיהן בלא ראייה", הן אינן מוציאות מידו. אבל לגרסה זו מזכיר ר' יעקב את שני הצדדים כדי להגדיר מי הוא המוציא מחברו. לדעתו, הנותן הוא המוציא, ולא מקבלי המתנה; לכן סובר ר' מאיר שהנותן צריך להביא ראייה. נמצא, שגם ר' מאיר סובר שהמוציא מחבירו עליו הראייה¹⁵, והמחלוקת היא מי הוא המוציא. ברם אין להביא ראייה לגרסה זו מההיגד שרב הונא בריה דרב יהושע אמר "כמאן אזלא הא שמעתא דרבה כר' נתן", ולא אמר כר' מאיר; שכן מסתבר הסברם של תוס' ואחרים, שנקט ר' נתן משום שהוא אמר בפירוש שהולכים אחרי השתא.

[קנר]. א"ל אביי...¹ ובפלוגתא דר' יוחנן אמר ראייה בעדים ור' שמעון בן לקיש אמר ראייה בקיום השטר איתביה ר"י לר"ל מעשה בבני ברק... בשלמא לדידי דאמינא ראייה בעדים... אלא לדידך דאמרת ראייה בקיום השטר...² מי סברת נכסי בחזקת בני משפחה קיימי... נכסי בחזקת לקוחות קיימא... הכי נמי מסתברא... אי אמרת לקוחות קא מערערי... לימרו ליה אנן זווי יהבינן ליה לינוול ולינוול... ה"ק להו חדא דאי אתם רשאים לנוולו ועוד...³ ת"ש⁴ שאל רשב"ל את ר"י זו ששנוייה במשנת בר קפרא הרי שהיה אובל שדה... וקרא עליו אחר ערער... אם אמר שטר פסים הוא זה... הלך אחר השטר לימא ר' מאיר היא דאמר מודה בשטר שכתבו אינו צריך לקיימו ולא רבנן א"ל לא שאני אומר דברי הבל... אינו צריך לקיימו והא מיפלג פליגו דתנן אין נאמנין לפוסלו דר"מ... א"ל אי עדים אלימי ומרעי שטרא איהו כל כמיניה א"ל והלא משמך אמרו יפה ערערו בני משפחה א"ל⁵ זו אלעזר אמרה⁶ אני לא אמרתי

15 ראה לעיל, הערה 1.

1 ראה מ"ש לעיל קנג ע"א, הערה 7.

2 בכ"י מינכן ורומי: "א"ל". אעפ"כ נראה שמסתמא דגמרא הוא, ראה להלן בפנים.

3 ידועים דברי הכסף משנה (סנהדרין ו ג) ואחרים, שחדא ועוד קאמר נחשב לתירוץ דחוק. בעל המאור בספר הצבא, מדה יב (מציין לו הריטב"א כאן) מונה שלשה סוגים של חדא ועוד; ויש לעיין, אם כל השלושה דחוקים הם.

4 בכ"י ליתא "ת"ש", וכן מוחקים הראשונים; שכן היא שאלה בפני עצמה ואינה קשורה במחלוקת ר"י ור"ל, ראייה בעדים או בקיום השטר. אבל יש ראשונים שמקשרים את "ת"ש" זה עם מ"ש בסוף "והא ר"י ראייה בעדים קאמר? איפוך", והוא כוודאי מסתמא דגמרא הוא. ראה מ"ש להלן בפנים.

5 בכ"י המבורג ליתא "א"ל". אעפ"כ נראה, שמר' יוחנן הוא; ראה להלן בפנים.

6 השטמ"ק (כשם הרא"ש?), אמצע ד"ה לימא: "ר' אלעזר אמרה סתם משמיה דנפשיה, וכסבור השומע דמשמיה אמרה מפני שהיה תלמידו". לדוגמה, ראה תוס', שבת כז ע"ב, ד"ה רב פפא; וכיחס לר' אלעזר, ראה גם יכמות צז ע"ב (וירושלמי ברכות כ ה): "אזל ר' אלעזר אמר

דבר זה מעולם אמר ר' זירא אם יכפור ר"י בר' אלעזר תלמידו יכפור בר' ינאי רבו דאמר ר' ינאי אמר רבי מודה בשטר שכתבו אינו⁷ צריך לקיימו וא"ל ר"י רבי לא משנתנו היא זו...⁸ ברם נראין דברי רבינו יוסף... אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי חכמים⁹ אבל רמ"א מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו... והא איפכא תנן... איפוך והא תניא אין נאמנין... איפוך והא ר"י ראייה בעדים קאמר איפוך לימא ליפוך נמי תיובתא לא ה"ק ליה... בשלמא לדידי דאמינא ראייה בקיום השטר היינו דמשכחת ליה דנחתי לקוחות לנכסים אלא לדידך דאמרת ראייה בעדים היכי משכחת לה... א"ל מודינא לך בערער דבני משפחה... חזקה אין העדים חותמין על השטר אלא אם כן נעשה גדול.

לפנינו כאן שתי סוגיות עצמאות: אחת "איתיביה ר' יוחנן לר"ל מעשה בבני ברק וכו'"; ואחת "שאל רשב"ל את ר' יוחנן זו ששנוייה במשנת בר קפרא וכו'"; והגמרא קישרה אותן בסוף על ידי השאלות "והא ר' יוחנן ראייה בעדים קאמר" ו"לימא איפוך נמי תיובתא וכו'". ועשתה אותן כמעט לסוגיא אחת¹⁰. אבל במקור הן היו שתי סוגיות נפרדות: הראשונה דנה בהסבר דברי חכמים שבמשנה, אם צריך להביא ראייה בעדים או ראייה בשטר; והשנייה דנה בעניין מודה בשטר שכתבו, אם צריך לקיימו או לא — שהקשרו למשנתנו קלוש (ובירושלמי לא נזכר כלל). הראשונה שייכת למשנה כאן, והשנייה — מתאימה יותר למשנה כתובות יח ע"ב.

גם מבחינת מהימנות הסוגיות יש הבדל גדול ביניהם. בסוגיא הראשונה היתה לגמרא מסורת חלקית בלבד שר' יוחנן הקשה לריש לקיש מן הברייתא "מעשה בבני ברק וכו'" ביחס למחלקתם ראייה בעדים או ראייה בקיום השטר, אבל לא ידעו את תוכן הקושיה. לכן שינתה הגמרא את תוכן הקושיה בסוף הסוגיא השנייה¹¹ — "הכי קאמר ליה ר' יוחנן לר' שמעון בן לקיש וכו'" — ובעקבותיה הוכרחה לשנות גם את התשובה של ריש לקיש לר' יוחנן. הסתם לא היה עושה כן, אלמלא היתה לו מסורת ברורה על הקושיה ועל התשובה¹². נמצא, שמלבד עצם קיומם של הקושיה והתשובה, הכל הוא מסתמא דגמרא — גם התוכן של הקושיה והתשובה — ובאמת בירושלמי אין לה מקבילה.

לשמעתא בי מדרשא, ולא אמרה משמיה דר' יוחנן וכו', אף ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך הוא."

7 ראה דק"ס, אות י; ויש להוסיף ראשונים.

8 ראה מ"ש לעיל קנג ע"א, הערה 13.

9 הרא"ם בשטמ"ק, אמצע ד"ה אמר: "כלומר, זו המשנה ששנינו במשנת בר קפרא וכו' דברי חכמים היא וכו'".

10 ובמיוחד כן לגרסת "ת"ש שאל וכו'". ראה לעיל, הערה 4.

11 קושיה זו — "דנחתי לקוחות לנכסים" — הושפעה מן התשובה לעיל "מי סברת נכסי בחזקת בני משפחה קיימי וכו'", ואולי גם מן "הכי נמי מסתברא וכו'". הסתם הכיר אותם אפוא, ולא היה משנה אותם לו חשב אותם לסמכותיים. ראה מ"ש בסוף הסימן.

12 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"מ, עמ' כב.

ברם הסוגיא השנייה יותר מהימנת, ממנה היתה לגמרא כמעט מסורת שלמה. משובצים בה ביטויים אותנטיים המעידים על מקוריותה: "שאני אומר", "והלא משמך אמרו", "זו אלעזר אמרה, אני לא אמרתי דבר זה מעולם", "אמר ר' זירא אם יכפור ר"י בר"א תלמידו יכפור בר' ינאי רבו", ביטויים אלה מעידים שהם דברי ר' יוחנן (ור' זירא הגיב להם), ושלפנינו הסוגיא המקורית. ועוד, כמה מימרות שהובאו בסוגיא השנייה כאן בבבלי, נמצאות בסגנון גם בירושלמי טו (יז ע"א): ר' יוחנן אומר שם "דברי הכל הוא", "אנא לא אמרית הדא מילתא", "ולאו מתניתין היא"; ור' זירא משתמש בלשון "אפילו בעי ר' יוחנן מיכפור ולא כן אמר ר' יוחנן וכו'", ושמואל אומר "חילופין היא מתניתא"¹³ — ביטויים הדומים לבבלי כאן. ואף על פי ששאלת מודה בשטר שכתבו אם צריך לקיימו או לא לא נזכרת בירושלמי, דומה היא לדיון שם אם יד בעל השטר לעליונה או לתחתונה — ושינויים כאלה רגילים בין הבבלי והירושלמי.

והנה לפי הגמרא אמר ר' זירא, "ברם נראין דברי רבינו יוסף וכו'" כהסבר בדברי ר' יוחנן "שאני אומר דברי הכל וכו'". בהתאם לזה הקשתה הגמרא "והא ר' יוחנן ראייה בעדים קאמר", ושאלה שוב "לימא ליפוך נמי תיובתא". אם קבלה נקבל; לולא הקבלה הייתי אומר שהיא הכרעתו של ר' זירא על פי דעת עצמו, ואינו בר' יוחנן. ר' זירא הכריע כשמואל שהגרסה במשנה היא הפוכה, אבל ר' יוחנן אינו סובר כן. וכן אומרים קצת ראשונים¹⁴, שר' יוחנן חולק על ר' זירא גם אם ר' זירא מפרש את דבריו.

אביע עוד פקפוק. לדברנו אלה שרוב הסוגיא השנייה היא סוגיא אמוראית (והיא מצויה בחלקה כן גם בירושלמי, אם כי בשינויים) עד "והא איפכא תנן וכו'"¹⁵, ומשם ואילך של הסתמא דגמרא היא, והיא הבינה שר' זירא אמר כן בר' יוחנן — בעוד שהסוגיא הראשונה כמעט כולה מסתמא דגמרא הוא, לבד מ"איתיביה ר"י לר"ל מעשה בבני ברק וכו'" (בלי תוכן הקושיה); לפירוש זה שמא מ"הכי קאמר ליה ר"י לר"ל וכו'" עד "אא"כ נעשה גדול", מאוחר גם לסתמא דגמרא (סבוראי?). המאוחר לסתמא דגמרא פירש כן את התיובתא, ואילו הסתמא דגמרא כשאמרה "איפוך", ר' יוחנן אומר ראייה בקיום שטר ור"ל אמר ראייה בעדים, התכוונה גם להפוך את התיובתא, מאיתיביה ר"י לר"ל לאיתיביה ר"ל לר"י. מה שהביא אותי לומר כן הוא משום שהסברה של הקושיה "הכי קאמר ליה ר"י לר"ל וכו'" ("דנחתי לקוחות לנכסים") הושפע ממ"ש הסתמא דגמרא בסוגיא הראשונה "מי סברת וכו'"¹⁶ (ואולי גם מ"הכי נמי מסתברא וכו'" שם), ותשובתו של ריש

13 אמנם שמואל אינו מפרש את דבריו, אבל מפרשי הירושלמי (ראה מראה הפנים) מפרשים את ההמשך על פי הבבלי.

14 ראה רא"ם בשטמ"ק, סד"ה אמר: "ההוא מימרא דר' זירא הוא, דאמר ברם נראים דברי רב יוסף וכו', אבל ר' יוחנן לא סבירא ליה הכי וכו'".

15 הדיבור "ומאי ד"ה וכו' היא" ליתא בכ"י ובראשונים אבל ישנו ברש"ם. אמנם ייתכן שפירושו הוא, וממנו נכנס לגמרא.

16 עיין תוס' לקמן ד"ה מתיב.

לקיש ("א"ל מודינא לך וכו'") מבוססת על דברי ריש לקיש במקום אחר (כתובות יט ע"א וסנהדרין כט ע"ב; מצוטט בפי אביי ורבא) "חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה גדול". אלה הם סימנים של הוספות מאוחרות¹⁷. וצ"ע.

[קנה.] איתמר קטן מאימתי מוכר בנכסי אביו רבא אמר רב נחמן בן שמונה עשרה¹ ורהב"ח אמר ר"נ מבן עשרים שנה והא דרבא לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר²... מתיב ר' זירא מעשה בבני ברק... אי אמרת מבן עשרים כי בדקי ליה מאי הוי והא תנן בן עשרים שלא הביא שתי שערות יביאו ראיה שהוא בן עשרים והוא הסריס...³ אמר רב שמואל בר יצחק א"ר והוא שנולדו בו סימני סריס אמר רבא דיקא נמי דקתני והוא הסריס ש"מ וכי לא נולדו לו סימני סריס עד כמה תנא ר' חייא עד רוב שנותיו... איבעיא להו תוך זמן כלפני זמן או כלאחר זמן רבא אמר רב נחמן תוך זמן כלפני זמן... והא דרבא לאו בפירוש איתמר... דההוא תוך זמן דאזיל זבין נכסי ואתא לקמיה דרבא א"ל לא עשה ולא כלום מאן דחזא סבר משום דתוך זמן כלפני זמן ולא היא התם שטותא יתירת חזא ביה דהוה קא משחרר להו לעבדיה.

שתי גרסאות ישנן במשנת נידה ספ"ה "יביאו ראיה שהוא בן עשרים והוא (ה)סריס". יש הגורס "והוא סריס", ומקושר הוא למה שאמר מקודם "יביא ראיה", היינו "יביא ראיה" על שני דברים, על "שהוא בן כ' שנה (ועל) והוא סריס"; ויש הגורס והוא "ה"סריס והמכוון הוא שבן עשרים שלא הביא שתי שערות הוא סריס (שעליו אמרו במשנה יבמות ח ה "הסריס לא חולץ ולא מייבם"). בשינוי גירסה זו חולקים גם האמוראים. רב שמואל בר יצחק אמר רב גרס "והוא הסריס", כלומר, שבמשנה עצמה לא נאמר שיש בו סימני סריס, לכן הוא הוסיף "והוא שנולדו בו סימני סריס", מין "תנאה"⁴: כלומר, מה שנאמר במשנה, לא נאמר אלא אם כן נולדו בו סימני סריס. ברור, שעל מה שנאמר מפורש במשנה הוא לא היה אומר "והוא שנולדו בו סימני סריס". ואילו רבא גרס "והוא סריס", לכן מצא במשנה עצמה ראיה

17 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"מ, מבוא, עמ' 14.

1 ראה דק"ס, אות פ: "וכן הסדר בכ"י פ, אבל שם הוא כהוגן דגריס רבא אר"נ בן י"ח". בכ"י פ(ירנצה) ליתא בטעות דברי רבא (שהרי אח"כ אומר "והא דרבא לאו בפירוש איתמר וכו'), והיה לו לציין.

2 והוא המעשה להלן עמוד ב: "ההוא פחות מבן עשרים וכו'". במעשה נזכר רק רבא ולא נזכר רב נחמן, ואיך ידעו שרבא פסק משמיה דרב נחמן? וכיוצא בה אנו שואלים להלן בפנים על "הא לאו בפירוש איתמר וכו'" בקשר לתוך זמן. ראה שם.

3 וכי ר' זירא לא הכיר את המשנה ביבמות ספ"י, שכדי שלא תסתור את המשנה בנידה ספ"ה מוכרחים לומר כמ"ש רב שמואל בר יצחק א"ר, והוא שנולדו בו סימני סריס? ראה תוס', מ"ק ה ע"א, ד"ה לאתויי; ומיוחס לרש"י, נזיר סג סע"א ועוד.

4 ראה יד רמה אמצע ד"ה אתמר: "דאי ס"ד הא קמ"ל דכיון דהוי בן עשרים ולא הביא, בחזקת סריס הוא, האי הרי זה סריס מיבעיא ליה, א"נ הוא הסריס דמשמע דינא, אלא מדקתני והוא הסריס בוא"ו, ש"מ תנאה קמ"ל".

("דיקא נמי") שנולדו בו סימני סריס. ושמא גם ר' זירא גרס "והוא הסריס", וסבר שאפילו אם אין בו סימני סריס, כל זמן שעבר עליו עשרים שנה דינו כגדול, לכן הקשה מן המשנה על מי שאומר מבין עשרים.

ברור, שר' חייא אינו מוסב על רב שמואל בר יצחק אמר רב, הוא היה קדום להם; והגמרא היא שקישרה את דברי ר' חייא עם רב שמואל בר יצחק אמר רב. אם ר' חייא גרס במשנה "והוא סריס" ופירש שכדי להיות גדול מבין עשרים ואילך, הוא צריך להביא ראיה שהוא סריס, מסתבר שהוא מוסב על המשנה, והוסיף שאם אינו יכול להוכיח שהוא סריס, שאין בו סימני סריס, יחשב לקטן "עד רוב שנותיו". אבל אם הוא גרס במשנה "והוא הסריס", מסתבר יותר שלמרות שגם ר' חייא מפרש את המשנה כרב שמואל בר יצחק אמר רב, במקור הוא הוסב על סימני סריס הנפרטים בברייתא תוספתא, יבמות ח ו-ז; בבלי, יבמות פ ע"א (או הדומה לה): "כל שאין לו זקן וכו'", ואומר אם אין לו סימנים אלה, קטן הוא "עד רוב שנותיו" ומאז ואילך גדול הוא גם אם אין לו סימני סריס.

*

כשהתירוץ או ההסבר "הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר וכו'" נאמר סתם ולא בשם אמורא⁵, יש להסתפק, אם הוא חולק על ההלכה שנמסרה לפני כן, והוא בא לומר שהלכה זו אינה מימרה, אלא עובדה. או שמא בעל המימרה הוא גם בעל העובדה, והוא מוסר לנו שהמימרה שהוא ציטט מקורה מעובדה. וכך יש להסתפק גם כשהסתמא דגמרא אומרת "ולא פליגי"⁶, אם הוא חולק על מה שנאמר קודם לכן שחולקים, או שמא אינו אלא הרחבה לדבריו הקודמים.

אפשרות זו תיתכן גם כשהגמרא שאלה אח"כ "ואי מכללא מאי"⁷, ומסבירה שהכללא אינה הכרחי; או כשהיא אומרת "ולא היא וכו'". הניסוחים הללו ודאי מאוחרים הם⁸, ועדיין אפשר שהקטע "והא לאו בפירוש אתמר וכו'" מבעל המימרה עצמו הוא, כמו שמצינו אצל "ומודה"⁹. אבל כשנאמר "מאן דחזא וכו'", ברור

5 רשימה של "הא לאו בפירוש אתמר וכו'", תמצא באוצר לשון התלמוד, כרך יט, עמ' 457.

6 ראה מ"ש לעיל כ ע"ב.

7 במקורות ומסורות מגילה, עמ' תקיג-תקיד הסברנו, למה לפעמים שואלת הגמרא "ואי מכללא מאי" ולפעמים לא, משום ש"אלו ששאלו ואי מכללא מאי השתייכו לאותם החוגים שהשימוש מכללא היה רווח ביניהם, ולא ראו איפוא שום תועלת לייחד את המימרה שנאמרה מכללא. לכן כשמצאו שמי שהוא ייחודה, שאלו: ואי מכללא מאי. ואילו אלו שלא שאלו ואי מכללא מאי, השתייכו לאותם החוגים שהשימוש בכללא לא היה רווח ביניהם, לכן כשמצאו שמי שהוא הזכיר שמימרה מסוימת נאמרה מכללא, לא שאלו ואי מכללא מאי. ראו בו דבר לא רגיל שכדאי להזכירו". והנה שאלת "ואי מכללא מאי" מן הסתם הוא (ועיין מ"ש במגילה שם, הערה 9), ולפי דברינו אלה יוצא, שההבדל בין החוגים שהזכרתי שם, הוא ההבדל בין האמוראים ובין הסתמאים: הסתמאים הם אלה שרגילים למכללא.

8 "הא דרב לאו בפירוש אתמר וכו'" עם ו"לא היא וכו'" בהוספת "תדע וכו'" (ש"ולא היא וכו'" נכון) בחולין צה ע"א, מסתבר שהוא מאוחר לקושית הגמרא בב"מ כד ע"ב: "והאמר רב וכו'".

9 ראה מ"ש לעיל כט ע"א, ד"ה ודע.

ש"הא לאו בפירוש אתמר וכו'". בוודאי אינו מבעל המימרה, שכן אחרי מאן דחזא וכו' אין מימרה.

נשאלת השאלה, באיזו תקופה נטבע המינוח הסתמי "הא לאו בפירוש אתמר וכו'" לא מסתבר, שזה אירע בתקופה הקלאסית של הסתמאים, שיותר ממאתים שנה אחרי רבא עוד ידעו פרטים אלה, ובמיוחד כאן כשנמסרים פרטים שאינם נכללים כלל בעובדא, "התם שטותא יתירתא חזא ביה דהוה קא משחרר להו לעבדיה"; הם לא היו יודעים אותם אלמלא היתה בידם מסורת סמוכה לזמן שאירע המעשה.

נראה, ש"הא לאו בפירוש אתמר וכו'" עם "מאן דחזא וכו'" משקפים סוג של עובדות — והן עשויות היו להתרחש בכל התקופות. כבר אמרנו, ש"העובדות נקלטו על ידי מי שהיה נוכח בשעת מעשה"¹⁰. גם "הא לאו בפירוש אתמר וכו'" נקלט על ידי מי שהיה נוכח בשעת מעשה, אלא שהוא מעיד שיחד אתו היה נוכח עוד אדם, וההוא ("מאן דחזא") הסיק מימרה מן העובדה, מימרה שלדעתו אינה נכונה (ולא היא)¹¹. לפ"ז יש הבדל בין "הא לאו בפירוש אתמר וכו'" עם "מאן דחזא וכו'" ובין "הא לאו בפירוש אתמר וכו'" עם "ולא היא", בלי מאן דחזא וכו'. "מאן דחזא וכו'" הוא המשך של "הא לאו בפירוש אתמר וכו'", ואילו "ולא היא" יכול להיות מאוחר לו.

אעיר עוד, שכאן "הא לאו בפירוש אתמר וכו'" שונה ממקומות אחרים, גם בזה שהעובדה אירעה לרבא, והמימרה היא של רבא בשם רב נחמן¹². לכן הכרענו במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' עז¹³, שעיקר "כגרסת כת"י המבורג ורב האי גאון בספר המקח והממכר, שער ג: "אתא לקמיה דרב נחמן"¹⁴. ושמא ידעו שרבא ורבא בר רב שילא חלקו ברב נחמן אבל לא ידעו מי אמר מה, והמאן דחזא דייק מן העובדא שרבא הוא שאמר "תוך זמן כלפני זמן" וה"ולא היא" דוחה אותו.

[קנו:] אמרו לו מעשה באמן של בני רוכל שהיתה חולה ואמרה תנו כבינתי לבתי...א"ל בני רוכל תקברם אמן תניא אמר להן ר"א לחכמים¹ מעשה במרוני אחד...וביקש ליתנם במתנה...ומת² וקיימו חכמים את דבריו...א"ל

10 במקורות ומסורות, כ"מ, מבוא, עמ' 25.

11 ראה כתובות פ ע"ב: "אמר רב פפא הא דיהודה מר בר מרימר לאו בפירוש אתמר וכו'".

12 ראה לעיל, הערה 2.

13 הושמט שם ציון הדף: כ"ב קנה ע"ב.

14 לפ"ז גם ההמשך צריך להשתנות ולהיות כמ"ש באמת בכת"י המבורג ובעיקר כת"י פירנצה, היינו, בלא המלים 'מאן דחזא סבר וכו'', לא מאן דחזא טעה אלא רבא טעה וכו'". ע"ש.
1 בכ"י פירנצה: "ת"ר מעשה וכו' (בלי "א"ל ר"א לחכמים"), ומעיר בעל דק"ס, אות ג "ונוסח מוטעה הוא", כנראה, כשל הסיפא "אמרו לו משם ראיא מרוני כריא היה". אבל במקבילות, בבלי קידושין, תוספתא וירושלמי ליתא "אמרו לו וכו'".

2 בעל תורת חיים מקשה "לרבנן דאמרי מרוני כריא היה, אמאי נקיט ומת דמשמע הא עמד היה יכול לחזור בו. וכיון דכריא פשיטא דאינו יכול לחזור בו". ברם "ומת" ר"א אמרו, ולפיו "ומת" הכרח הוא; אבל לרבנן באמת אין לו משמעות.

משם ראייה³ מרוני בריא היה⁴ א"ל בני רובל תקברם אמן מ"ט קא לייט להו אמר רב יהודה א"ש מקיימי קוצים בכרם היו ור"א לטעמיה דתנן המקיים קוצים בכרם רא"א קדש וחב"א לא קדש... אמר ר' לוי קונין קנין משכ"מ אפילו⁵ בשבת ולא לחוש לדברי ר"א אלא שמא תטרוף דעתו עליו⁶.

מן הגמרא כאן יוצא ברור, שר"א בברייתת "מעשה במרוני אחד וכו'" מוסב על שכיב מרע, וחידושו הוא ששכיב מרע צריך קניין, בניגוד לחכמים במשנה כאן; וכן יוצא מן ההקשר של התוספתא, כאן י יב (אבל לא מן הברייתא עצמה — ראה להלן). אבל במקבילה, קידושין כו ע"ב, ליתא הסיום של הברייתא כאן "אמרו לו משם ראייה, מרוני בריא היה", וגם ליתא "אמר 'להן' ר"א 'לחכמים'", אלא "אמר ר' אלעזר מעשה וכו'" וגם שלא כמו התוספתא (שנוסחה אמנם דומה לה) אין לה זיקה למשנה. על כן אין הכרח לומר, שר"א מיירי בשכיב מרע, ושהוא חולק על חכמים שבמשנה כאן שדברי שכיב מרע ככתובין ומסורין דמי, אלא חידושו הוא שבריא יכול להקנות "מטלטלין הרבה" על גבי קרקע מצומצמת (ואין בידנו מי שחולק על זה). וכן נראה לכאורה מן הירושלמי כאן ט ז (יז ע"א) ומקבילות⁷. הברייתא הובאה שם על ידי ר' בון לפשוט ("נישמעינה מהדא") שאלה בהלכות קניין אגב קרקע: "היו קרקעות במקום אחד ומטלטלין במקום אחר, קונה או לא קונה"; אלא ששאלתו של ר' חנניה "ולא שכיב מרע הוא וכו'", ותשובתו של ר' מנא "ולא ר' אליעזר היא וכו'" בירושלמי שם, מוכיחות שהם תפסו שר"א מיירי בשכיב מרע. והנה בקידושין שם הובאה גם ברייתא דומה, ברייתא אמוראית, בשם רב יהודה אמר רב: "מעשה באדם אחד שחלה בירושלים, כר' אלעזר, ואמרי לה⁸ בריא

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ראש סוכה, עמ' קנב, הערה 6.

4 ראה לעיל, הערה 1. בעל תורת חיים מדייק מדברי רבנן כאן "דר"א וחכמים לא הוו ידעי גופא דעובדא"; אבל ייתכן שכל אחד חשב שיודע את גופא דעובדא: זה חשב שהיה שכ"מ, וזה — שהיה בריא.

5 הרא"ש (בשטמ"ק): "הכי גרסינן קונין משמע אפילו בשבת ולא גרסינן ואפילו [בשבת] דהוי משמע אפילו בחול הוא חידוש מה שקונין ממנו" — וזה אינו, בחול אין חידוש. אבל בפסקי הרא"ש הגרסה היא כמ"ש בגמרות שלנו.

6 יש כאן שלושה פירושים: אחד של הרשב"ם, קונין משכ"מ אפילו בשבת, ועושין כן לא משום שהלכה כר"א שצריך קניין, אלא כדי שלא תטרוף דעתו עליו; ואחר של הריטב"א, שקונין אפילו בשבת, ואין חוששים לר"א "שאומר (במשנה הבאה) וכו' בשבת אינו צריך קנין וכו' (אלא גם בשבת צריך קניין) ואע"פ שאסור לקנות קנין בשבת וכו' הקילו חכמים כדי שלא תטרוף דעתו של שכ"מ"; ואחר של הרמב"ם (זכיה ומתנה ח ג) וראב"ד בשטמ"ק כאן (וראה גם בית הבחירה), קונין אפילו בשבת משום שאין הלכה כר"א, ו"אין צורך לזה הקנין" אפילו בחול. "שאם היה צורך לקנין, היינו חוששים בשבת הואיל וכחול צריך קנין", והתירו כדי שלא תטרוף דעתו. עיין היטב ותראה שלכל הפירושים הלשון קצת דחוק (והשווה תוספתא כפשוטה, עמ' 450, הערה 35). לרוב הגרסאות שגורסות כאן "קונין משכ"מ", בלי "קנין", היינו באמירה בעלמא (ראה דק"ס, אות ה). הפירוש של "ולא לחוש לד"א" הוא, שקניין אמירה אינה פשרה לר"א שמצריך קנין ממש, שאין הלכה כמותו, אלא כדי שלא תטרוף דעתו. למרות שנאמר שם "אמר 'להן' ר' אלעזר".

8 על "ואמרי לה" בברייתא, ראה מ"ש לעיל ס ע"ב, הערה 3.

היה כרבנן, שהיה לו מטלטלין הרבה וביקש ליתנם במתנה וכו'". קרוב לוודאי שההיגד "שחלה בירושלים וכו' כרבנן" פירוש מאוחר הוא, ואינו מגוף הברייתא. מן המקור לא ברור אם הברייתא מיירי בשכיב מרע וכו' או בבריא וכרבנן, ונחלקו אח"כ הפירושים בזה. נראה אפוא, שהשינויים בברייתא הקודמת משקפים את פירושים אלה: הבבלי בקידושין שם פירש כלשון שני, "בריא היה וכרבנן" והביא את הברייתא כאן, כמו שהיתה במקור, בלי הוספת "א"ל משם ראייה וכו'", אך פתח במילים "אמר ר"א" (שמסופקני אם היה כן לפני מי שאמר "בריא היה וכרבנן"). וכך היה גם לפני בעל התוספתא, אלא שהוא הבין שמדובר בשכיב מרע, וקשר את הברייתא בהקשר של שכיב מרע. ושמא כך הבין גם בעל נוסח הירושלמי, לכן הוסיף "אמר להן ר' אליעזר" והכוונה היא לר' אליעזר במשנה שלנו כאן. ואילו בעל נוסח הבבלי כאן פירש כלשון ראשון שם, "שחלה וכו' א", ובהתאם לפירושו גם פתח את הברייתא ב"אמר להן ר"א לחכמים", וסיים ב"אמרו לו משם ראייה, מרוני בריא היה".

*

מאין ידע רב יהודה אמר שמואל שבני רוכל מקיימי קוצים בכרם היו? האם היתה בידם מסורת שכן הוא, או שהכירו את המחלוקת שבין ר' אליעזר וחכמים במקיימי קוצים בכרם מן המשנה כלאים ה' ח, ושיערו שהוא היסוד של המחלוקת בין ר' אלעזר וחכמים במשנה כאן? והנה גם הירושלמי שם מביא בשם ר' יוסי בי רבי בון שאמר שר' אליעזר קילל את בני רוכל, משום שלא נזהרו בכלאים; אלא שלא קוצים היו בכרם אלא "כורכמין בכרם", ובמקרה זה הכול מודים שאסור⁹. נראה אפוא, שהיתה להם מסורת שבני רוכל עברו על איסור כלאים, אבל לא ידעו בדיוק איזה מין כלאים היה; ובירושלמי גם לא הקפידו, שהמחלוקת בין ר' אליעזר וחכמים כאן תשקף מחלוקת אחרת בכלאים¹⁰.

עתה יש לברר, אם לירושלמי חלקו חכמים על ר' אליעזר אף שגם להם היתה מסורת שבני רוכל עברו על איסור כלאים, או שמא לא היתה להם מסורת כזאת. מסתבר כאופן הראשון, ולדעתם אף שעברו על איסור, לא היו קונסין אותם; כנראה שחששו להטיית הדין¹¹, כמ"ש בעל תפארת ישראל כאן ומציין למכילתא (משפטים, מסכתא דכספא, פרשה כ): "שלא תאמר הואיל ורשע הוא, אטה עליו את הדין, לכך נאמר לא תטה משפט אביוןך בריבו — אביון הוא במצות". ברם פירושו, שחכמים ידעו שהאם כעסה על הבנים בגלל שעברו על איסור כלאים (והיא היתה מוכנה לקברם), ושיערו "שגמרה והקנתה (את הכבינה) להבת אפילו בלא קנין" — לא מסתבר כלל. גם משאלות הגמרא "מ"ט קא לייט להו", משמע שמשום שקיימו קוצים בכרם קיימו את דבריה.

9 ראה מראה הפנים שם.

10 השווה הגהות הב"ח.

11 השווה בית הבחירה כאן: "ואע"פ שהיה לחוש להטיית הדין, שמא הבנים לא הזמינו לדין על כך".

[קנו.] בעי שמואל דאיקני וקנה מהו אליבא דר' מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לא תיבעיא לך דודאי קנה בי תיבעיא לך אליבא דרבנן...אמר רב יוסף ת"ש וחכ"א...א"ל רבא מיניה קאמר מיניה אפילו מגלימא דעל כתפיה בי קא מיבעי לך דאיקני קנה ומכר דאיקני קנה והוריש מאי אמר רב הנא¹ ת"ש נפל הבית עליו ועל אביו...וס"ד דאיקני קנה ומכר...לא משתעבד...דאיקני הוא אמר להו² רב נחמן זעירא הברין תרגמא³ ...אלא הא מני ר"מ היא...אמר רב יעקב מנהר פקוד משמיה דרבינא ת"ש שטרי חוב... והמאחרין בשרין ואס"ד דאיקני קנה ומכר...לא משתעבד מאחרין אמאי בשרין דאיקני הוא הא מני ר"מ...אמר רב משרשיה משמיה דרבא ת"ש...⁴ הא מני ר"מ...את"ל דאיקני קנה ומכר דאיקני קנה והוריש...משתעבד לזה ולזה וחזר וקנה מהו לקמא משתעבד או לבתרא משתעבד אמר ר"נ הא מילתא איבעיא לך ושלחו מתם ראשון קנה רב הונא אמר יחלוקו ובן תני רבה בר אבוה יחלוקו⁵ ...מהדורא קמא⁶ וכו'.

נראה, שהדיבור "אליבא דר' מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לא תיבעי לך דודאי קנה, כי תיבעי אליבא דרבנן וכו'" – אינו משמואל, אלא מסתמא דגמרא; והגמרא הוסיפה כן כדי שתוכל לדחות אח"כ את ההוכחות "תא שמע" של רב חנא, רבינא ורבא לפשוט את בעייתו של שמואל. במקור או שלא דחו את מקורות שלהם מ"תא שמע" או שהדחייה נשכחה; שכן אם שמואל עצמו אמר שהבעיה שלו אינה אלא לרבנן, לא היו האמוראים האלה מביאים מקורות שאפשר להעמידם כר' מאיר.

נראה אפוא, ששמואל בעי גם לר' מאיר וגם לרבנן, משום שבמקרה שלא "עבידי דאתו", אין הבדל בין ר"מ ורבנן, וגם ר' מאיר סובר שלא קנה (כמ"ש

1 בכמה גרסאות רב חגא או רב חגי, ראה דק"ס, אות נ. רב חגא הראשון נזכר בעיקר בירושלמי, ורב חגי השני היה אחרי רב נחמן.

2 בכ"י המבורג: "אמר 'ליה'". כן נראה עיקר, ו"להו" טעות מפירוש ראשי התיבות "א"ל".

3 כפירוש בפני עצמו או כתשובה לת"ש של רב חגא? מסתבר כראשון.

4 למה סידרו את הת"ש של רבא אחרי הת"ש של רבינא שהיה אחריו? כנראה, משום שהת"ש של רבינא הוא ממשנה (שביעית י ה), והת"ש של רבא הוא מברייטא; אבל עדיין קשה, למה לא הקשה רבא (וכן האמוראים הקודמים) מן המשנה בשביעית (שהיא קדומה למשנות של האמוראים הקודמים)? הם לא קישרו אותה לענייננו. הת"ש (או קושיות) בגמרא ממשנות לא תמיד מסודרות הן לפי הסדר שלנו כמשניות. ראה, למשל, תוס', יבמות צא ע"ב, ד"ה ת"ש (הרביעי). וצריכים לבדוק כל מקרה ומקרה לעצמו.

5 לגרסה כאן, ראה מ"ש בסוף הסימן.

6 ברשב"ם: "רב אשי חיה ששים שנה. ובכל שנה מחזור למודו וכו'". כוונתו שרב אשי היה ראש ישיבה ששים שנה. הרש"ש כאן מציין לנימוקי יוסף שמביא אותה התשובה של רב האי, שרב אשי היה ששים שנה ראש גולה. וכן באיגרת רב שרירא גאון, הוצאת רב"מ לוין, עמ' 93: "ונהג רב אשי ראש מתיבתיה קרוב לשיתין שנין, והיינו דאמרינן במי שמת מהדורא קמא וכו'". האם מכאן ראייה שהרשב"ם הכיר את איגרת רב שרירא גאון? השווה דורות הראשונים, ח"ג, עמ' 58; ואין דבריו נכונים.

הגמרא בכמה מקומות). הבעייה כאן היא, שמא לשעבוד יש דין שונה, וגם ר' מאיר וגם רבנן מודים ש"אלים כח השעבוד" לשעבד דבר שלא בא לעולם אפילו אם לא עבידי דאתו. מעין זה אומרים תוס' ואחרים, שאף שר"מ סובר שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם "דלא עבידי דאתו", מודה הוא בשעבוד שהוא מקנה משום ד"אלים כח השעבוד". לדברינו, זה הוא ספקו של שמואל, גם לר' מאיר וגם לרבנן, אם יש הבדל בין קניין ושעבוד או לא.⁷

ועוד נראה, שבמקור בעי שמואל רק "דאיקני וקנה מהו", ולא הזכיר "ומכר והוריש", לכן הבין רב יוסף שמוסב על "מיניה" ופשטו מן המשנה כתובות יג ח: "וחכ"א וכו'". ורבא הסביר לו, ששמואל לא בעי במיניה — שם אין ספק שגובה "אפילו מגלימא דעל כתפיה"; שמואל הסתפק רק כ"שקנה ומכר, קנה והוריש". על פי הסברו של רבא, נתווספו אח"כ לבעייה של שמואל המילים "ומכר, והוריש". וכך ניסחו גם את הת"ש של האמוראים, כולל זה של רב חנא שחי לפני רבא⁸, וגם את ה"אם תמצא לומר וכו'" של רב נחמן להלן, "דאיקני קנה ומכר, דאיקני קנה והוריש" משתעבד. ברם במקור אמרו בעי שמואל "דאיקני וקנה" משתעבד או לא משתעבד. ובזה מתיישבת קושיה חמורה שנתקשו כאן הראשונים, למה לא שאל רב נחמן "היכא דאמר איקני, לזה ולזה וקנה, לקמא משתעבד או לבתרא משתעבד" — גם בלי התוספות של רבא "מכר" ו"הוריש". במקור רב נחמן באמת שאל כן, ורק אחרי הסברו של רבא לרב יוסף תיקנו את דברי האמוראים וגם את "אם תמצא לומר של רב נחמן" — אם כי שם הוא ללא צורך גם להסברו של רבא.

*

לגרסתנו צ"ל שהדיבור "רב הונא אמר יחלוקו וכן תני רבה בר אבוא יחלוקו" אינו מרב נחמן והוספה היא מן הגמרא; שכן אם רב נחמן ידע שרב הונא ורבא בר אבוא אמרו יחלוקו, הוא לא היה פונה ל"התם" לפשוט לו את ה"איבעיא לן". על כל פנים, כששאל רב נחמן את בעייתו הוא לא הכיר את דעת רב הונא ורבה בר אבוא, אף שרבה בר אבוא היה רבו המובהק. אבל אי אפשר לומר כן לפי גרסת כ"י מינכן, שם רב נחמן בעצמו אמר בשם רבה בר אבוא יחלוקו, "וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא יחלוקו" — אם ידע את התשובה למה הוא שאל? והנכון או ככ"י רומא: "אמר רב הונא הא מילתא וכו' ראשון קנה, ורב נחמן אמר רבה [בר אבוא] יחלוקו" — וההיגד "ורב נחמן אמר רבה בר אבוא יחלוקו" אינו מרב הונא; או כגרסת כ"י פירנצה: "לזה ולזה וחזר וקנה, איתמר רב הונא אמר ראשון קנה ורב נחמן אמר רבה בר אבוא יחלוקו"; אלא שחושש אני, שנשמט בכ"י פירנצה, מפני הדומות, מ"וקנה" (מהו) עד (ראשון) "קנה"⁹.

7 וראה גם רא"ש (בשטמ"ק): "שמא בשעבוד דאקנה סבר (שמואל) כר' מאיר, והכא מספקא ליה אי מודי רבנן או לא". וראה תוס', לקמן קנט ע"א, ד"ה ולימדו.

8 ראה לעיל, הערה 1.

9 ברא"ש (בשטמ"ק): "כרב נחמן דאמר בשמעתין הך מילתא, איבעיא לן והדר פשטה כר' יוחנן דאמר יחלוקו". איזה ר' יוחנן? ושם ט"ס היא.

[קנה.] נפל הבית עליו ועל אשתו יורשי הבעל אומרים אשה מתה ראשון... יורשי אשה אומרים בעל מת ראשון... בש"א יהלוקו ובה"א נכסים בחזקתן כתובה¹ בחזקת יורשי הבעל נכסים הנכנסים והיוצאים עמה בחזקת יורשי האב² בחזקת מי ר' יוחנן אמר בחזקת יורשי הבעל ור' אלעזר אמר בחזקת יורשי האשה³ ורשב"ל משום בר קפרא אמר יחלוקו וכן תני בר קפרא⁴ ... יחלוקו נפל הבית עליו ועל אמו אלו ואלו מודין שיחלוקו אר"ע מודה אני בזה שהנכסים בחזקתן... בחזקת מי ר' אילא אמר בחזקת יורשי האם ר' זירא אמר בחזקת יורשי הבן⁵.

רוב הראשונים מפרשים, ש"נכסים בחזקתן" בדברי בית הלל היינו נכסי צאן ברזל, ובדומה לכתובה ולנכסים הנכנסין והיוצאין עמה, גם "נכסים בחזקתן" אינם שם כללי, אלא שם פרטי לנכסי צאן ברזל⁶. ושלושה פרטים נזכרים במשנה: נכסי צאן ברזל, כתובה ונכסי מלוג. הראשונים הבחינו, שפירוש זה נוגד פשטות הלשון שבמשנה, אלא ששאלת הגמרא "בחזקת מי" הכריח אותם להידחק כן. פשטות המשנה היא ש"נכסים בחזקתן" הוא שם כללי, ו"כתובה והנכסים הנכנסים והיוצאין עמה" הם שני הפרטים של הכלל; וכן עולה מהמשנה ביבמות ד ג, ובכתובות ח ו שהקדימה שאלה למשנתנו "מתה מה יעשה בכתובתה ובנכסין הנכנסין והיוצאין עמה", ולא שאלה גם כן מה יעשה בנכסי צאן ברזל, "בנכסים שהם בחזקתן" — הרי שהוא אינו פרט אלא כלל. וכן יש לדייק כן מלשונו של ר' עקיבא במשנה הבא כאן "מודה אני בזו שהנכסים בחזקתן", שלפי פירוש הראשונים נראה שבמקרה של "נפל הבית עליו ועל אמו" הוא מודה לב"ה בנכסי צאן ברזל, אבל חולק עליהם בכתובה ובנכסים הנכנסים והיוצאין עמה — והיה לו לפרש את דעתו שם; אבל אם כלל הוא, הפירוש פשוט: במקרה של "נפל הבית עליו ועל

1 יש גורסים "ו' כתובה". גם הכ"י והראשונים חלוקים בזה, ופורט אותם רי"ן אפשטין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1099–1101. אפשטיין מסיים, שבנוגע לפירוש המשנה הוי"ו אינה מכריעה. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 ולא "בחזקת יורשי האשה", כניגוד לרישא "יורשי הבעל". אבל בכמה גירסאות יש גם כאן "בחזקת יורשי האשה". ראה דק"ס, אות ז, שמעיר "וכן הלשון יפה". ראה מ"ש להלן בפנים בשם רי"ן אפשטין.

3 בכמה נוסחאות ר' אלעזר נזכר לפני ר' יוחנן רבו. והעיר בעל דק"ס אות ח: "וסדר הדפוס דאקדים ר' יוחנן לר' אלעזר, נראה עדיף". אבל ראה ב"מ יג ע"ב; נידה כט רע"א; וירושלמי, ב"ק ג ב (ג ע"ג); ומקורות ומסורות ב"ק, עמ' פב, הערה 9, וב"מ, עמ' קפז, הערה 1.

4 ללא קשר למשנתנו, או שמא כך שנה במשנתו? ראה תולדות תנאים ואמוראים לר"א הימן, ערך בר קפרא; ומ"ש במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קכט, הערה 4.

5 יש שמחליפים: את האמוראים של ראש העמוד מביאים כאן, ושל כאן מביאים לעיל; או שמביאים בשני במקומות אמורא אחד מכאן ואמורא אחד מלעיל. ראה דק"ס, אות ח, והוא כבר העיר שהשטמ"ק "קורא אותו (לגרסת ר' אילא וכו') ברישא) פירוש הרשב"ם". וכן מעיר ר' שלמה הכהן (שלפעמים מביא את הדק"ס) בהגהותיו לפירוש ר"ג כאן בסוף העמוד. וראה גם מ"ש להלן בפנים.

6 חולק עליהם בעל המאור. וראה גם רשב"א, יבמות לח ע"א.

אמו" סובר ר' עקיבא כב"ה, ובמקרה של "נפל הבית עליו ועל אשתו" הוא סובר כבית שמאי.

רי"ן אפשטיין במבוא לנוסח המשנה (ראש עמ' 1101), מצטט את דברי העיטור במאה שערים על הרי"ף, שבנוסח הבבלי היה במשנה כאן רק "נכסים בחזקתן", בלי הסיפא "כתובה בחזקת יורשי הבעל ונכסים הנכנסים והיוצאים עמה בחזקת יורשי האשה". ואכן לגרסה זו, בלי הסיפא, נוחה מאד שאלת הבבלי "בחזקת מי", שהרי במשנה לא נאמר בחזקת מי הם. רי"ן אפשטיין משער, שכך היה גם במקור, והסיפא הועברה למשנתנו כאן מן המשנה ביבמות ובכתובות שנזכרו לעיל. וראיה ממ"ש כאן בסוף המשנה "יורשי האב", כמ"ש במשנות שם, אע"פ שברישא כאן היא אומרת "יורשי האשה", והיה לה לומר יורשי הבעל, "אלא ודאי שתוספת היא שנתוספה" משם.

אולם אם כן הוא, יש לומר שגם האמוראים הארץ-ישראליים — ר' יוחנן, ר' אלעזר וריש לקיש משום בר קפרא המשיבים על השאלה "בחזקת מי" — לא גרסו במשנה כאן תוספת זאת, ושהם אינם חולקים רק בנכסי צאן ברזל, אלא גם בכתובה ובנכסים הנכנסים והיוצאים עמה; ושהם מבחינים בין "נפל הבית עליו ועל אשתו" ששם חולקים האמוראים, ובין "שומרת יבם שנפלו לה נכסים" ששם ב"ה אומרים מפורש "כתובה בחזקת יורשי בעל והנכסים הנכנסים והיוצאים עמה בחזקת יורשי האב". ואם כי לא מצאתי סתירה מפורשת נגד מסקנות אלה, הן אינן מסתברות כלל.

ושמא במקור שאלו האמוראים "נכסי צאן ברזל בחזקת מי"; הם גרסו במשנה כגרסתנו, אלא שפירשו את "נכסים בחזקתן" ככלל, ואת "נכסים הנכנסים והיוצאים עמה" כנכסי מלוג, לכן שאלו על נכסי צאן ברזל. ואילו הבבלי שלא גרס במשנה כאן את הסיפא כתובה וכו' השמיט את המלים "נכסי צאן ברזל" לפני "בחזקת מי"⁷, ויצא לו כאילו האמוראים אינם חולקים רק בנכסי צאן ברזל, אלא גם בכתובה ובנכסי מלוג⁸.

ועדיין יש לשאול, אם "נכסים בחזקתן" כלל הוא, ו"נכסים הנכנסים והיוצאים עמה" הם נכסי מלוג, נמצא שנכסי צאן ברזל אינם נזכרים במשנה — ולמה אינם נזכרים במשנתנו? ושמא עלינו להבין את המשנה כאן על פי המחלוקת ביבמות סו סע"א, בין רב יהודה (הבבלי) ובין רבי אמי (הא"י) אם נכסי צאן ברזל נחשבים

7 הרגיש בזה כבר רצ"מ פיניליש, דרכה של תורה, עמ' 132, אלא שהוא רואה כאן "ט"ס" ומוסיף: "ואולי נשתרבו טעות זה מלשון הגמרא על המשנה שלאחריה, נפל הבית עליו ועל אמו וכו' ושם שאלו כלשון זה כהוגן". אם שירכוב הוא מלהלן, נראה יותר לומר שבא עקב חילופים בין האמוראים (ראה הערה 5). במקור נזכר ברישא לפני השאלה "בחזקת מי", "נכסי צאן ברזל" (ראה ר"ג) ואח"כ באה התשובה "ר' אילא אמר וכו'"; ובסיפא לפני "בחזקת מי" לא נזכר כלום, ואחריו באה התשובה ר' אלעזר אמר וכו'. כשהחליפו את שמות האמוראים והעלו את ר' אלעזר אמר וכו' לרישא, העבירו אותו כמ"ש בסיפא, בלי המילים "בנכסי צאן ברזל".

8 ושמא גם בעל העיטור כשאומר "אבל בנוסחא דילן" הכוונה היא לדיוק מתוך שאלת הגמרא "בחזקת מי", אבל לא שהיתה לו גרסה מפורשת כזאת; ולא מסתבר.

כרכוש הבעל והוא רשאי למכור אותם, או שהם נחשבים כרכושה "משום שבח בית אביה", ואין הבעל רשאי למכור אותם⁹. לר' אמי שאינו חושש לשבח בית אביה, והבעל אינו צריך להחזיר אותם כמו שהם ורשאי לסלקם בדמים – נחשבים נכסי צאן ברזל, אחרי ששמו לה אותם בכתובתה ("המכנסת שום לבעלה"), חלק מן הכתובה, והם נכללים כאן במשנה בלשון "כתובה בחזקת יורשי הבעל"¹⁰. ואילו לרב יהודה שחושש לשבח בית אביה, והבעל צריך להחזיר אותם כמו שהם, נכללים נכסי צאן ברזל כאן במשנה בלשון "נכסים הנכנסים והיוצאים עמה, בחזקת יורשי האשה": הם נכנסים ויוצאים עמה משום שבח בית אביה. נמצא מי שאומר כאן בנכסי צאן ברזל "בחזקת יורשי האשה", סובר כרב יהודה ביבמות שם, ומי שאומר "בחזקת יורשי בעל" סובר כר' אמי; ומי שאומר יחלוקו, שמא סובר הוא כב"ש, ומצינו לפעמים שאמוראים סברו כב"ש¹¹.

[קנח:] שלחו מתם בן שלוה בנכסי אביו בחיי אביו ומת בנו מוציא מיד הלקוחות וזו היא שקשה בדיני ממונות¹ לזה מאי מפיק ועוד לקוחות מאי עבדתיה² אלא אי איתמר הכי איתמר³ בן שמכר בנכסי אביו... ולימרו ליה אבוך מזבין ואת מפיק ומאי קושיא דילמא מצי למימר מכח אבוה דאבא קאתינא תדע דכתיב תחת אבותיך יהיו בניך... אלא אי קשיא הא קשיא בן בכור שמכר חלק בבורה... ומאי קושיא דילמא מצי אמר מכח אבוה דאבא קאתינא... אלא אי קשיא הא קשיא היה יודע לו עדות בשטר עד שלא נעשה גזלן ונעשה גזלן הוא אינו מעיד על בת"י אבל אחרים מעידין... מאי קושיא דלמא כגון שהוחזק בת"י בב"ד...⁴ אלא אי קשיא הא קשיא היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו... וב"ת ה"נ כגון שהוחזק בת"י בב"ד והא אמר רב יוסף בר מניומי אמר ר"נ אע"פ שלא הוחזק בת"י בב"ד ומאי קושיא דלמא גזירת מלך היא... אלא לעולם כדאמרינן מעיקרא ודקא קשיא לך

9 השווה דרכה של תורה, לעיל הערה 7.

10 במלחמות: "וכן מצינו בכל מקום נכסי צאן ברזל בכלל כתובה כאותה שאמרו מקום שנהגו לעשות כתובה מלוה וכו'".

11 ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' שסא–שסב; והשווה שטמ"ק כאן, ד"ה ומסתברא. 1 בכ"י רומא ליתא "וזו היא שקשה בדיני ממנות", וטעות היא, כי דיבור זה ודאי היה חלק מ"שלחו מתם".

2 בכ"י ליתא "ועוד, לקוחות מאי עבדתיה", וכן לא מפרשים אותו ר"ג ורשב"ם, וגם הקושיא לא כל כך ברורה. עיין מהרש"א על ההבדל בין הרשב"ם ותוס' בקושית לזה מאי מפיק.

3 ראה מה שרשום על הגיליון; ורש"ש בעמוד הבא, ד"ה אלא. אבל מן התוס' משמע שעל "שלחו מתם" לא שייך לומר "אלא אי איתמר הכי איתמר", וזה כולל גם את הראשון.

4 בכ"י ליתא כל הקטע כאן מ"אלא אי קשיא וכו' עד שלא תפול לו בירושה" עד "אלא אי קשיא" השלישי. מכיוון שאינו "בכל הכ"י", אין לתלותו בהשמטה מפני הדומות מ"אלא אי קשיא" עד "אלא אי קשיא". אף על פי כן נראה, שהיא בבא בכרייתא שהובאה אח"כ, "היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו וכו'" (ולפניה, "היה יודע לו עדות בשטר עד שלא נעשה גזלן וכו'"). עיין מ"ש להלן בפנים.

תחת אבותיך יהיו בניך ההוא בברכה כתיב... והתניא⁵ נפל הבית עליו ועל אביו...מאי לאו יורשי האב בני מורישיו אחי...⁶ בעו מיניה מרב ששת בן מהו שירש את אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב א"ל... תניתוה האב שנשבה ומת בנו במדינה...יורשי האב ויורשי הבן יחלוקו ה"ד...אלא לאו ה"ק אב שנשבה ומת בן בתו במדינה...ש"מ אין הבן יורש את אמו בקבר...א"ל רב אחא בר מניומי לאביי אף אנן נמי תנינא נפל הבית עליו ועל אמו...וטעמא מאי אמר אביי נאמרה סיבה בבן ונאמרה סיבה בבעל מה...בבעל אין הבעל יורש את אשתו בקבר...אף... בבן אין הבן יורש את אמו בקבר וכו'.

המסורת הראשונה שהיתה לגמרא מן השאלה "שלחו מתם" היתה "בן שלוחה בנכסי אביו וכו'". את המסורת הזאת לא יכלה לקבל בגלל הקושיות "לוח מאי מפיק וכו'"⁷, ולכן היא תיקנה ל"בן שמכרו וכו'", תיקון יחסית קל — דומה לגמרי למסורת הראשונה לבד משינוי תיבה אחת, במקום "שלוחה" אומרים עכשיו "שמכר" — ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים בש"ס. ברם לפני שהגיעה הגמרא למסקנה זאת — "אלא לעולם כדאמרינן מעיקרא וכו'" — היא ניסתה לזהות את השאלה "שלחו מתם" עם השאלה "היה יודע לו עדות בשטר עד שלא וכו'" ושעליו אמרו "וזו היא שקשה בדיני ממונות" — שאלה שהיא שונה לגמרי מן המסורת הראשונה שהיתה בידה. וקשה איך עלה על דעתה לומר זאת?

נראה אפוא, שהיתה לגמרא מסורת עמומה שההיגד "וזו היא שקשה בדיני ממונות" נאמר גם לגבי "היה יודע לו עדות בשטר וכו'". והואיל והיא לא יכלה לפרש את דיבור זה בקשר ל"בן שמכר וכו'", היא הציעה שמא השתרבב היגד זה לגבי "בן שמכר וכו'" ממקום אחר מ"היה יודע לו עדות וכו'", ובאמת אינו שייך לשם. אלא שגם לגבי "היה יודע לו עדות וכו'" נתקשו בהיגד זה, חזרו לפרש "כדאמרינן מעיקרא", שההיגד שייך ל"בן שמכר וכו'", ותרצו את הקושיה "דילמא מצי אמר מכח אבוא דאבא קאתינא" (שכן כתוב "תחת אבותיך יהיו בניך"), "ההוא בברכה כתיב".

עכשיו יש להפוך ולומר שההיגד "וזו היא שקשה בדיני ממונות" נשתרבב לגבי "היה יודע לו עדות וכו'", מ"בן שמכר וכו'" ורק שם מקורו, אבל לא אצל "היה יודע לו עדות וכו'" — כי שם אינו מתאים, בגלל קושית הגמרא שלא תורצה. ברם נראה יותר, שדיבור זה נאמר במקור בשני המקומות, וגם אצל "היה יודע וכו'" הוא מתאים, שכן שלוש הלכות אלה — "היה יודע לו עדות בשטר עד שלא נעשה גזלן וכו'", "היה יודע לו עדות בשטר עד שלא תפול לו בירושה וכו'",⁸ ו"היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו וכו'" — כולן למעשה הלכה אחת הן,

5 כאן הוא "בכל הכ"י": "והתנן"; אבל ראה מ"ש לעיל קמו ע"ב, הערה 1.

6 ראה הפירוש ביד רמה שמסיים: "והדין שנויא דחיקיא הוא ולאוקמיה קושיין דקאמרינן זו היא שקשה בדיני ממונות קא מהדרינן". כוונתו על מ"ש הגמרא "בברכה כתיב אבל דינא לא", ולא על תירוצה של הגמרא "לא יורשי האב אחיו, מורישיו אחי דאבוא", כי הוא אינו דוחק.

7 ראה לעיל, הערה 2.

8 ראה לעיל, הערה 4. וכבר ציין בעל דק"ס, אות ק, להגהות רש"ש שם.

ורק המקרים הם שונים. ואולי גם נשנו יחד (השלישית נמצאת בתוספתא סנהדרין ה ה), ועל שלשתן אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן "אע"פ שלא הוחזק כתב ידו בב"ד"⁹. את ההלכה השלישית מיישבת הגמרא "דלמא גזירת מלך הוא דאיהו לא מהימן ואחריני מהימני", אבל שתי הראשונות קשות הן, ועליהן מוסב הדיבור "וזו היא שקשה בדיני ממונות".

*

התוס' מקשים, למה לא פשט גם רב ששת את בעייתם מן המשנה "נפל הבית עליו וכו'" שהיא משנה מפורשת, אלא מברייטא משובשת שעליו לתקנה. ועוד מקשים התוס', למה לא הביא רב ששת מה שהוא עצמו אומר לעיל בפרק יש נוחלין (קיד ע"ב) שהמשנה חזרה שם שוב על "האשה את בנה" לומר "מה אשה את בעלה, אין הבעל יורש את אשתו בקבר אף אשה את בנה אין הבן יורש את אמו בקבר". השאלה השנייה לא כל כך קשה, הדיוק הוא די מדומה ואינו אלא סמיכות עניינים שאינה הכרחית; אבל הברייטא כאן אחרי התיקון, אומרת כן בפירוש. ואילו הקושיה ראשונה של התוס' קשה מאוד, ובמיוחד לאחר שנראה שהברייטא סמוכה על המשנה, ובמקרה דומה היא אומרת, כמו המשנה, יחלוקו — והיה לו לרב ששת להביא את המשנה ולא את הברייטא.

ושמא במקור הוסבו דברי רב אחא בר מניומי לאביי "אף אנן נמי תנינא" על מ"ש רב ששת לעיל, על המשנה "האשה את בנה", שאין הבן יורש את אמו בקבר. ונוח קצת יותר הדמיון של אביי כאן ("וטעמא מאי"): "נאמרה סיבה בבן ונאמרה סיבה בבעל, מה סיבה האמורה בבעל אין הבעל יורש את אשתו בקבר אף סיבה האמורה בבן אין הבן יורש את אמו בקבר"; שכן גם המשנה שם מדמה בן לבעל. אלא שלא מצאתי רע לגרסה זו של התוס', ובכל הגרסאות שבידינו, ליתא לעיל שם רב ששת.

[קס.] מנה"מ אמר ר' חנינא דאמר קרא שדות בכסף יקנו...רפרם אמר מהבא ואקח את ספר המקנה...רמי בר יחזקאל¹ אמר מהבא ע"פ שנים או ע"פ שלשה עדים יקום דבר אם תתקיים עדותן בשנים למה פרט לך בשלשה לומר לך שנים לפשוט שלשה למקושר...והני להבא הוא דאתי בל חד וחד למילתיה הוא דאתא לבדתניא שדות בכסף יקנו...עצה טובה קמ"ל ואקח את ספר המקנה הכי הוה מעשה ע"פ שנים עדים...להקיש שלשה לשנים בפלוגתא דר"ע ורבנן אלא מקושר מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא...ולא אמרו מחק פסול...² א"ל³ מי סברת וכו'.

9 במסורת הגמרא נפרדו חלקי הברייטא, ודברי רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן נשנו רק על ההלכה השלישית.

1 רמי בר יחזקאל נזכר אחרי רפרם שחי הרבה אחריו, ראה מ"ש להלן בפנים.

2 אף על פי שר' יוחנן אינו סובר שכל מחק פסול, הוא הרי אומר לקמן קסא סע"ב: "כל המחקין כולן צריך שיכתוב ודין קיומיהון"; על כן נראה שה"ולא אמרו וכו'" אינו ממנו, אלא מן הסתם.

3 רב חסדא לרמי בר חמא. אבל לגרסה שאינה גורסת כאן "א"ל" (ראה דק"ס, אות כ ועוד), מן הסתם הוא.

קושיות הגמרא על ר' חנינא ורפרם, "והני להכי הוא דאתא וכו'" אינן הולמות. גם אם הנימוק לכתיבת שטר הוא משום עצה טובה, אפשר ללמוד ממנו על צורת השטר, על ההבדל שבין שטר פשוט ושטר מקושר: עצה טובה אינה גורמת שינוי בשטר עצמו, הוא נשאר כמו שהיה. כמו כן הדחייה "הכי הוה מעשה" אינו משפיעה על טבעם של השטרות: הכי הוה מעשה, שכתבו שטר פשוט ושטר מקושר, וכתבו אותם כמו שרגילים לכתבם. מכוח קושיות אלה אין צורך להסיק כמו שמסיקה הגמרא, שהפסוקים אינם מוכיחים כלום וש"מקושר מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא".

אבל הקושיה על רמי בר יחזקאל — שייתור הלשון "על פי שלשה עדים" לאחר שכבר אמרה תורה "על פי שנים עדים", אינו בא לתאר שטר פשוט ומקושר, אלא לדרוש את דרשת ר' עקיבא: "ומה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול, עדותן בטלה" (מכות א ז) — הולמת ומתאימה; ועלינו לומר שהדרשה אינה אלא אסמכתא בעלמא.

נראה אפוא, שבמקור הוסקה מסקנה זו של אסמכתא כתשובה על הקושיה על רמי בר יחזקאל בלבד. אחר כך צירפו מסקנה זו גם לר' חנינא ורפרם, מפני שנראה להם שגם הם סוברים שהשטרות אינם מדאורייתא; וכדי להשוותם לרמי בר יחזקאל ולאחרים, הקדימו גם לפנייהם קושיות לפני המסקנה, קושיות שאמנם אינן הולמות. כך ניתן להסביר למה נזכר כאן רפרם לפני רמי בר יחזקאל שחי כמה דורות לפניו: במקור השתייך רפרם לסוגיא אחרת מזו של רמי בר יחזקאל ונשנה יחד עם ר' חנינא, וכשצירפו יחד את שתי הסוגיות, זו של ר' חנינא ורפרם וזו של רמי בר יחזקאל, השאירו את דברי רפרם במקומם.

אפשר גם לומר שהפסוקים של ר' חנינא ורפרם הם מספר ירמיהו ודומים יותר זה לזה מאשר לפסוק של רמי בר יחזקאל שמקורו בתורה, לכן נמסרו יחד ונשארו כך גם לאחר שדברי רמי בר יחזקאל, הקושיה עליו והמסקנה נצטרפו עליהם. הם לא השגיתו בכרונוולגיה; והראשון נראה לי עיקר.

[קסא:] אמר ר' יוחנן...וצריך שיחזור מענינו של שטר בשיטה אחרונה מ"ט אמר רב עמרם לפי שאין למדין משיטה אחרונה א"ל רב נחמן מנא לך הא א"ל דתניא הרחיק את העדים...שיטה אחת בשר...ש"מ אין למדין משיטה אחרונה ש"מ איבעיא להו שיטה ומחצה מאי ת"ש הרחיק את העדים שני שיטין פסול הא שיטה ומחצה בשר אימא סיפא שיטה אחת בשר... הא שיטה ומחצה פסול אלא מהא ליבא למשמע מינה... אפילו טובא נמי¹

1 מדברי רב "אפילו טובא נמי" משמע שמוסב על הברייתא לעיל "הרחיק את העדים... פחות מכאן, כשר" (תוספתא, גיטין ז יא); נגדה הוא אומר אפילו טובא נמי. ואילו ר' יוחנן מוסב על הברייתא השנייה "שיטה אחת כשר", נגדה הוא אומר אפילו שיטה אחת פסול; וצודקים תוס' ד"ה שטר, שאין מחלוקת בין רב ור' יוחנן.

...הניחא לרב כהנא דמתני לה משמיה דשמואל...² וא"ת מוחק וחוזר ומוחק וכו'.³

מה פשר שאלת רב נחמן לרב עמרם "מנא לך הא", הרי רב עמרם בא לפרש את טעמו של ר' יוחנן, "מאי טעמא", ומר' יוחנן משמע ש"אין למדין משיטה אחרונה". נראה, שבמקור לא הוסב רב עמרם על דברי ר' יוחנן, ורב נחמן לא שאל אותו מניין לו טעמו של ר' יוחנן; אלא הוא קבע דין בפני עצמו שאין למדין משיטה אחרונה, ורב נחמן שאל אותו על מקור הדין. בתקופה מאוחרת יותר הסבה הגמרא את דברי רב עמרם כטעם בדברי ר' יוחנן. ומצינו כיוצא בו במקומות אחרים, ראה לדוגמה ר"ן, נדרים פח רע"ב: "שמואל לא פליג אדרב בפירושא דמתניתין וכו', אלא בדינא הוא דפליג עליה דרב", ועוד רבים.⁴

וקצת ראיה גם מנוסח השאלה, שכן לפי פשוטה "מאי טעמא" מוסבת גם על דינו של ר' יוחנן "וצריך שיחזור מענינו של שטר", וטעמו של רב עמרם שאין למדין משיטה אחרונה אינו מחייב לחזור מענינו של שטר, אפשר להשאיר שורה ריקה. משמע אפוא, שרב נחמן שאל לרב עמרם על מקורו של אין למדין וכו', ולא על טעמו של ר' יוחנן.

במקום אחר הבדלנו (אם כי שיש יוצאים מן הכלל) בין "לפי" ובין "משום".⁵ ההלכה שמצוטטת במילת פתיחה "לפי" כבר נאמרה מקודם, ובעל "מאי טעמא" משתמש בה כנתינת טעם להלכה אחרת; ואילו ההלכה הפותחת במילה "משום" עשויה להיות חידושו של בעל "מאי טעמא" ולא נאמרה מקודם. לפי דברינו אלה עלינו לומר, שבמקור לא אמר רב עמרם לא "לפי" ולא "משום" שאין למדין וכו', אלא רק קבע הלכה: "אין למדין משיטה אחרונה", ורק אח"כ כשהסבו את דבריו כטעם בדברי ר' יוחנן, הקדימו לדבריו את המילה "לפי". וצריך עיון.

*

הראשונים כאן מפרשים על פי הגמרא נדרים עב ע"א את מסקנת הגמרא "אלא מהא ליכא למשמע מינה", שכן "אי רישא דוקא, נסיב סיפא משום רישא. אי סיפא דוקא, נסיב רישא משום סיפא".⁶ כך וכך ניתן ללמוד הלכה. ברם נראה כמ"ש רצ"מ פינילים (דרכה של תורה, סוף קידושין) ביחס לסתמא, שהתנא אינו נחית לפרטי

2 שלש דעות הן: רב כהנא משמיה דשמואל, רב טביומי משמיה דרב, ורב סתם ("כלא גבריי". ראה שבת סג סע"ב; כתובות ו ע"א). כן הוא גם להלן "גופא אמר רב" — סתם.

3 מי אמר "א"ת וכו' "? אם רב אמרו, אז אביי מוסב עליו; ואם הסתם אמרו אז הוא מוסב על הסתם. וייתכן ג"כ שאביי הקשה "וא"ת וכו'" ותירץ "קסבר רב וכו'" כפי שפירש ר"ג, ברם לפירוש רשב"ם אביי מוסב על הקושיה הסתמית "דלמא שדי אדיותא וכו'".

4 והערנו בראשונה במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רלט. וראה גם רי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 188: "רב ושמואל אינם חולקים כאן בלשון המשנה וכו' אלא שזוהי מחלוקת בהלכה", למרות שנאמר שם רב "תני", שמואל "תני".

5 מקורות ומסורות, יבמות, עמ' קיב-קיג.

6 נרשם על הגיליון ברכות כה ע"א, ומציין גם לרש"י, שבת קכא ע"א, ד"ה אלא.

ביניים אלא מדגים בדברים שהם קצובים ובטוחים. למשל כאן, התנא אינו נחית למחצה, אלא מדגים בשיטה אחת או בשני שיטין, ובמחצה אינו מביע שום דעה⁷. ויתכן גם כן שמ"ש בברייתא להלן "פחות מכאן" היינו שורה⁸.

[קסה.] רשב"ג אומר הבל במנהג המדינה ות"ק לית ליה מנהג מדינה אמר רב אשי¹...באתרא דנהיגי בפשוט ומקושר וא"ל עביד לי פשוט ואזל עביד ליה מקושר מ"ס קפידא ומ"ס מראה מקום הוא לו²...א"ל רב אשי לאמימר...תדע דשלהו מתם³ הברייא לר' ירמיה...שלח להו אני איני בדאי ששלחתם לי אלא כך דעת תלמידכם נוטה שיצטרפו א"ל אנן הכי מתנינן לה...⁴מר בר חייא אמר הכי שלחו ליה...רבינא אמר הכי שלחו ליה...ואימא פריטי אר"פ⁵ באתרא דלא סגי פריטי דבספא...ואימא פריטי דדהבא לא עבדי אינשי.

איך מעמיסים את ההלכה של "מראה מקום הוא לו" בתוך דברי רשב"ג "הכל כמנהג המדינה"? וצ"ל שמעמיסים אותה כדיוק: כשמנהג אחד נוהג במדינה, הולכים אחרי המנהג; אבל "באתרא דנהיגי בפשוט ומקושר" ואין מנהג מחייב, בידו לעשות מה שרוצה. ועדיין קשה הלשון "הכל כמנהג המדינה" — כשהת"ק נמי סובר שהולכים אחרי המנהג, והמחלוקת היא כשאמר לו "עביד לי פשוט ואזיל ועביד ליה מקושר", אם קפידא הוא או מראה מקום הוא לו.

ונראה, שמחלוקת זו העברה היא ממקום אחר במשנה (כתובות ו ד; ב"מ ז א). שם אמר רשב"ג הכל כמנהג המדינה בענייני ממונות, לגבי כתובה ולגבי הוצאות סעודה לפועלים; ומסדר המשנה השתמש כאן בלשון ההוא להדגיש את כוח המנהג, שכן כשאין מנהג קבוע, עושה מה שרוצה גם כשחבירו הביע את רצונו הספציפי ("עביד לי בפשוט"). וצ"ע.

7 אבל בקידושין ה ע"ב, היה לו לתנא להזכיר גם אמרה היא ונתן הוא, או להפך.

8 וראה מ"ש לקמן קסג ע"א.

1 בבכ"י מינכן: "אביי". גרסה זו אינה נראית, ראה להלן בפנים.

2 ראה תורת חיים שמשווה את הנוסח כאן בגמרא עם הנוסח בקידושין מה ע"ב. ודבריו קצת תמוהים.

3 "מתם" ליתא כמעט בכל הנוסחאות, ושגה בעל תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' ירמיה, כששואל "והיכן מצא החכם ראה"ו גירסאות שונות בבכ"ב קסה".

4 מניין יודעים האמוראים שרק שאלה אחת שלחו חברייא לר' ירמיה? את השאלה של אמימר ושל רב אשי אין לקיים יחד, שכן הן סותרות זו את זו, אבל למה לא נאמר ששלחו לו שלוש שאלות: של אמימר או של רב אשי; של מר בר חייא; וכ"ש זו של רבינא שהוא עניין אחר לגמרי? וא"ת שהסיפא "על דא עיילוהו את ר' ירמיה בבי מדרשא" מכריחה לומר, ששאלו מר' ירמיה רק שאלה אחת, שהרי זה קרה רק פעם אחת — אם כן הוא, היה לו לכל אמורא לחזור "על דא עיילוהו וכו'". נראה, שחברייא שלחו שאלה אחת לר' ירמיה כדי להזמין אותו בעקיפין לחזור לביהמ"ד, ור' ירמיה הרגיש בזה; לכן השתמש בסגנון אדיב וענווני, "אני איני כדיי וכו'" וזה קרה רק פעם אחת.

5 בבכ"י מינכן ליתא "אמר רב פפא". ראה מ"ש להלן בסוף הסימן.

בגמרא כאן, ובקידושין מט ע"א, נאמר שאב"י מצטט את רב אשי, וכן הוא בכל הגרסאות לבד מכ"י מינכן כאן (ושם: "והוינן בה וכו' ואמר רב אשי וכו'"). וצ"ל שאב"י אמר רק שתנאים אלה סוברים מראה מקום הוא לו, ולא פירט את המקומות⁶; ובא רב אשי ופירט את רשב"ג כאן, ואח"כ נצטרף פירוטו של רב אשי לדברי אב"י.

*

העובדה שכאן אומרת הגמרא בשם רב פפא — ובמנחות קז ע"ב בשם רב ששת — "באתרא דלא סגי פריטי דכספא", ובכתובות קי ע"ב היא אומרת סתם "לא עבד אינשי" — אינה מתמיהה. הגמרות חלוקות הן, והן שואבות ממקורות שונים ("לא עבד אינשי" יכול להיות גם שיגרא מדהבא להלן). גם העובדה שכאן "פריטי דדהבא לא עבדי אינשי" הוא סתם, ובמנחות שם הוא בשם רב פפא, אינה מתמיהה. מצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים, והוא מעין "אמר ר' פלוני ואמרי לה כד"י"; אלא שמסתבר שעיקר כאמר ר' פלוני, והשם נשכח אח"כ. אבל אם מעיקרא היה סתם, מי הוסיף אח"כ את השם? (אלא אם כן ניתן לשער למה שם האמורא מופיע שם). אף על פי כן, לא סמכנו על זה, ובמקומות שנראה כאילו אמורא מתייחס לסתם העדפנו לומר שהמקור לא היה סתמי, אלא נקוב שם, ונשכח אח"כ השם; שהרי אין ספק שבאופן סטטיסטי היו מקרים כאלה.

אע"ר עוד, שיש להניח שר' אלעזר ורב פפא אמרו מה שאמרו בכל אלה המקומות שיוחסו אליהם, אלא כמו שכבר העירו תוס', שברייטא אחת היתה, ואפשר שבמקור אמרו ר"א ור"פ דבריהם רק פעם אחת על כל הברייטא, ואח"כ נתפרדה הברייטא והביאו אותה כשתי ברייתות. אבל במנחות שם הובאו דברי ר"א (ור"פ ורב ששת) פעמיים על אותה המשנה.

[קסז.] בותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו והשובר לאשה אע"פ שאין בעלה עמה ובלבד שיהא מבירן...מאי ובלבד שיהא מכירן אמר רב יהודה¹ אמר רב ובלבד שיהא מביר שם האיש בגט ושם האשה בשובר יתיב

6 וכן בסנהדרין ד רע"ב: "אמר ר' יוחנן וכו' ואמר רב הונא וכו'". ר' יוחנן לא יצטט את רב הונא, הפירוט אינו מר' יוחנן. ועיין תוס', סוכה ז ע"ב, ד"ה כולהו; וכן שם בסנהדרין "רבי הא דאמרן", היינו, לעיל בסוף עמוד הקודם. הסבר זה ברכי נאמר כתירוף לקושיה שהקשה "מגדף בה ר' אבהו", שחי לפי כמה מן החוקרים סמוך לתקופת הסבוראים (אבל ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' קצו, הערה 7, על "מגדף בה ר' אבהו"), ור' יוחנן לא יכול היה לכוון אליו; אלא אם כן נאמר שר' אבהו לא הכיר את דברי ר' יוחנן, מה שלא מסתבר. על כורחך שר' יוחנן לא פירט את המקום שרכי אמר כן ור' אבהו התכוון למקום אחר. וצ"ע.

1 בכ"י מינכן ליתא "א"ר יהודה", ואין להביא ראיה ממ"ש בסמוך "הכי אמר רב" בלי רב יהודה. פעמים רבות משמיטה הגמרא אח"כ את שם האומר הראשון. וכן להפך, גם כשאינו מזכיר שרב יהודה אמר משמו של רב או שמואל, הגמרא מניחה שאמר כן. ראה, למשל, הגהות רעק"א, יבמות יח ע"א.

רב ספרא ורב אחא בר הונא ורב הונא בר חנינא ויתיב אביי גבייהו ויתבי וקמיבעיא להו שם האיש בגט אין שם האשה לא שם האשה בשובר אין שם האיש לא וליחוש דלמא בתב...א"ל אביי הבי אמר רב שם האיש בגט והוא הדין לשם האשה שם האשה בשובר וה"ה לשם האיש וליחוש לשני יוסף בן שמעון... הכי אמר רב² שני יוסף בן שמעון וכו'.

פשטות הלשון מראה שבמסורת האמוראים, רב ספרא, ורב אחא בר הונא ורב הונא בר חנינא, נמסר שרב אמר רק "ובלבד שיהא מכיר שם האיש בגט ושם האשה בשובר". על מסורת זו הם הקשו "וליחוש דלמא כתב גיטא ואזיל וממטי ליה לאיתתיה דהיאך וכו'", ותיקן להם אביי את המסורת של רב, שהוא הוסיף ואמר (במפורש) "הוא הדין לשם האשה, והוא הדין לשם האיש". ברם הביטוי "והוא הדין" אינו מתאים כאן, שכן ממנו משמע שמקודם נאמר רק שם האיש בגט ושם האשה בשובר ורב הוסיף גם את שם האשה בגט ואת שם האיש בשובר. ושמא חשב שכך הוא הפירוש במשנה "ובלבד שיהא מכיר"³ (ראה ירושלמי כאן הל"ד, וגיטין ד הל"ב: "אמר ר' בא צריך וכו'"), ועליו הוסיף רב שהוא הדין לשם האשה וכו'; שאם לא כן, היה לו לומר ובלבד שיהא מכיר שם האיש והאשה בגט, ושם האשה והאיש בשובר.

נראה יותר, שרב באמת אמר כמו שמצוטט ממנו בהתחלה, "ובלבד שיהא מכיר את שם האיש בגט ושם האשה בשובר", והאמוראים הבינו תחילה שמתכוון דווקא לשם האשה בגט ולשם האיש בשובר, ולא לשם האשה בגט ולשם האיש בשובר לכן הקשו עליו. והסביר להם אביי שהבנתם (לא נוסחו של דברי רב, נוסחו במקומו עומד) לא נכונה, שלמרות שאמר כן כוונתו היתה גם ("הוא הדין") שצריך להכיר שם האיש בגט ושם האשה בשובר.

ברם אינני שולל את האפשרות, שלפני האמוראים לא היתה בכלל מסורת של רב — מסורת זו בהתחלת הסוגיא מסתמא דגמרא היא — וקושייתם מוסבת ישר על המשנה. האמוראים תפסו מ"ש במשנה "ובלבד שיהא מכיר" שהכוונה היא רק לשם האשה בגט ולשם האיש בשובר, והסביר להם אביי בשם רב שאינו כן, והמשנה כוללת גם את שם האשה בגט ואת שם האיש בשובר. ולמה ייחסה הסתמא דגמרא בהתחלה מסורת זו בשם רב? אין לי הסבר יותר טוב מלומר, שהסתם חשב כן משום שנאמר אח"כ "הכי אמר רב", כאילו גם מה שנאמר מקודם מרב הוא, ולכן הסתם תיקן את דבריו וייחס את המסורת לרב.

2 בשטמ"ק בשם הר"ם: "זאת אומרת שני יוסף בן שמעון וכו'".

3 עיין תוס', ד"ה שם. והשווה גם ריטב"א בשם הראב"ד: "מה משמיע רב, מתניתין היא". אבל מצינו גם במקומות אחרים שרב יהודה אמר רב (או שמואל) מפרשים את המשנה באופן פשוט.

[קסח:] ת"ר...נקרע פסול נתקרע כשר נמחק או נטשטש...¹ ה"ד נקרע ה"ד נתקרע א"ר יהודה נקרע קרע של ב"ד נתקרע קרע שאינו של ב"ד ה"ד קרע של ב"ד א"ר יהודה מקום עדים ומקום הזמן ומקום התורף אביי ... א"ל מאי אעביד לכו דאמר רב ספרא אין כותבין שני שטרות על שדה אחת² ...אמר מר חוץ מאחריות שבו מ"ט אמר רב ספרא לפי³ שאין בותבין...דלמא אזיל⁴ ב"ח...א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא ולמה ליה למימר ליה לב"ח...אמרוה רבנן קמיה דר"פ ואמרי לה קמיה דרב אשי זאת אומרת וכו'.

רב יהודה פירש תחילה שנקרע משמעו קרע של ב"ד, ואח"כ שאל על עצמו "היכי דמי קרע של ב"ד", ופירש "מקום עדים וכו'". לא רגיל בש"ס שאמורא ישאל "היכי דמי" על עצמו, ולא רגיל שאמורא שיחלק את דבריו לשתי בבות, היה לו לכלול הכל בחדא בבא ולומר "נקרע היינו קרע במקום עדים ומקום הזמן ומקום תורף". על כן נראה, שבמקור היו שני מקורות נפרדים: מקור אחד "נקרע פסול, נתקרע כשר", ובמקור אחר "נקרע קרע של ב"ד, פסול". רב יהודה פירש את שניהם, נקרע היינו קרע של ב"ד, וקרע של ב"ד היינו קרע במקום עדים ומקום הזמן וכו'. אבל לפני הבבלי לא היה אלא מקור אחד, הראשון, והוא ידע שרב יהודה מפרש את קרע של ב"ד, לכן הוסיפו למקור הראשון לפירוש של רב יהודה לנקרע.

ברייטא מעין זו נמצאת באמת בתוספתא, גיטין ג ג, ובסוף המסכת שם: "נקרע כשר, נתקרע פסול⁵. נקרע (בכ"י וינה: "נתקרע") בו קרע של ב"ד, פסול" — שם הן שתי הלכות נפרדות; אבל בירושלמי שם ב ג, הן יותר מאוחדות. וז"ל: "עור הנקרע הרי [זה] כשר, נתקרע הרי זה פסול. כשלא נתקרע בקרע של ב"ד. אבל נקרע בקרע ב"ד (פסול). אי זהו קרע של ב"ד, בין כתב לעדים": "כשלא נתקרע וכו'". אפשר שהוא פירוש מאוחר להלכה הקודמת, ואילו "אי זהו קרע של ב"ד וכו'". מסתבר מאד שפירוש מאוחר הוא; אך קשה לברר, אם הפירוש הוא מן הברייטא עצמה או מסתמא דירושלמי.

בכל אופן רב יהודה הכיר את הברייטא בנוסח התוספתא והוסיף לה הגדרה של קרע של ב"ד. ברם לא ברור, אם הגדרה זו שונה מזו של הירושלמי: לירושלמי קרע של ב"ד היינו בין כתב לעדים; ולרב יהודה היינו מקום העדים ומקום הזמן

1 ככמה גרסאות ליתא כאן הבכא "נמחק וכו' ניכר כשר"; אבל מן ההמשך "הנהו ערבאי וכו'". משמע שיש לגרוס כן, אבל ראה דק"ס, אות מ.

2 אביי הביא את רב ספרא, ולא את הברייטא להלן "חוץ מאחריות שבו" שעליה מוסב רב ספרא, שמא משום שדברי רב ספרא יותר ברורים, ואביי הרי דיבר עם אנשים פשוטים.

3 בדברי אביי לעיל לא נאמר "לפי", וכן ליתא "לפי" כאן בר"ג. ראה להלן בפנים, וגם מ"ש לעיל קסא ע"ב על ההבדל שבין "לפי" ו"משום".

4 בכ"י מינכן: "'מ"ט' זימנין וכו'". אעפ"כ מרב ספרא הוא, ראה להלן בפנים.

5 להפך מן הבבלי. לבירור השיטות, ראה מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה, גיטין, עמ' 707 ואילך.

וכו' — ושמא "מקום העדים" כולל גם "בין כתב לעדים". אבל לבבלי נקרא וקרא של ב"ד הלכה אחת היא, היינו הך.

*

ההסבר לדברי רב ספרא "דלמא אזיל ב"ח וכו'" מרב ספרא הוא, ולא מן הסתם. את זה אנו רואים משאלתו של רב אחא מדיפתי לרבינא "ולמה ליה למימר ליה לב"ח וכו'" ומתשובת האמוראים עליה, שכן אמוראים לא יתייחסו לסתם. מובן, שמאביי המביא רק את המימרה של רב ספרא אין ראיה כלל. אך אם נקבל את הגרסה שהיא בפירוש ר"ג "אמר רב ספרא אין כותבין וכו'", ולא בא רב ספרא לתת טעם לברייתא, אז החידוש שלו הוא ההסבר, דלמא אזיל ב"ח וכו'; שהרי את ההלכה עצמה אפשר לדעת מן הברייתא.

[קסט:] ת"ר הבא לידון בשטר ובחזקה נידון בשטר דברי רבי רשב"ג אומר בחזקה במאי קמיפלגי¹ בי אתא רב דימי² אמר באותיות נקנות במסירה קא מיפלגי...אלא אמר אביי הב"ע בגון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול ובפלוגתא דר"מ ור"א קא מיפלגי...אלא אמר ר' אבינא³...ואב"ע במודה בשטר שכתבו צריך לקיימו קא מיפלגי...והא איפבא שמעינן להו...איפוך ואב"ע לעולם לא תיפוך⁴ אלא הכא בלברר קא מיפלגי כי הא דרב יצחק בר יוסף⁵ הוה מסיק ביה זוזי בר' אבא אתא לקמיה דר' יצחק נפחא אמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני א"ל ר"י יבואו פלוני ופלוני ויעידו...והא אמר רב גידל אמר רב⁶ הלכה כדברי רשב"ג ואף רבי לא אמר אלא לברר א"ל אנא נמי לברר קאמינא.

יש כאן שתי דעות בפירוש המחלוקת שבין רבי ורשב"ג: אמוראי בבל מקיימים את המחלוקת כשיש פגם בשטר, ואמוראי ארץ ישראל — בבירור. לפי אמוראי בבלי המחלוקת היא באותיות נקנות במסירה (רב דימי), או כשנמצא אחד מן העדים קרוב או פסול (אביי) או כשאין עליו עדים כלל (ר' אבינא) — רבי מכשיר ורשב"ג פוסל. ולמה נחלקו במקרה של "הבא לידון בשטר וחזקה", ולא במקרה שכיח יותר כשבא לידון בשטר לבד, כשאר התנאים המובאים כאן? על כורחנו עלינו לומר, שכאן ישנה מחלוקת נוספת: לרבי, אם השטר אינו כשר, אינו יכול לידון

1 ברשב"ם "ומתוך כך נודע פירוש הברייתא". סתם "במאי קמיפלגי" יודעים כמה חולקים, ושואלים על הנימוקים; וכאן אינם יודעים כמה הם חולקים, והאמוראים ציינו להלן דעות שונות למחלוקת.

2 רב דימי בא מארץ ישראל. אבל אופי המחלוקת מתאים יותר לשיטת הבבלי. ראה להלן בפנים.

3 הוא ר' אבינא תלמידו של רבא, ולא ר' אבינא תלמידו של רב הונא.

4 עיקר בגרסאות שאינן גורסות כאן "איפוך. ואי כעית אימא לעולם לא תיפוך": כגלל "ואי כעית אימא" לא יהפכו את שמות התנאים, ואין צורך לומר אח"כ "לעולם לא תיפוך".

5 הרש"ש דייק מרשב"ם שגרס ר' חייא (בר יוסף). ולא מצאתי רע לגרסה זו.

6 נראה, שרב פירש את המחלוקת בין רבי ורשב"ג במסורת ארץ ישראל, ראה להלן בפנים; אלא שהגרסאות כאן אינן בטוחות.

גם בחזקה; ולרשב"ג, גם אם השטר אינו כשר, יכול לידון בחזקה. לכן הפירוש בברייתא הוא, לרבי נדון רק בשטר, אבל השטר פסול, ולרשב"ג רק בחזקה שכן השטר פסול.

ואילו לפי אמוראי א"י (ר' אבא ור' יצחק נפחא) המחלוקת היא בלברר: רבי סובר שצריך לברר, לכן ידון רק בשטר שהוא עיקר, שכן החזקה "לא אתיא אלא מכוח השטר, דאמר על ידי השטר החזקתי בו ואבד ממנו לאחר ג' שנים"⁷; ורשב"ג סובר שאינו צריך לברר, וגם בחזקה יכול לידון. הפירוש בברייתא הוא, רבי אומר רק בשטר, ורשב"ג אומר "אף" בחזקה — והגרסה בגמרא כאן היא כמו שהיא בנוסחאותינו "אמר רב הלכה כדברי רשב"ג (שאינו צריך לברר), ואף רבי לא אמר אלא לברר"⁸. וכן הוא בירושלמי, שבועות ו הל"ב: "לא ביקש רבי אלא לעמוד על אמיתן של דברים". את מסורת ארץ ישראל מביא הבבלי סנהדרין כג ע"ב: "והוינן בה בחזקה ולא בשטר? אלא אימא אף בחזקה, וקי"ל דבצריך לברר פליגי וכו' עד כאן לא קאמר רבי (שצריך לברר) וכו'".

שני הפירושים קשים. לפירוש הבבלי צריכים להעמיס לתוך הברייתא מחלוקת שאינה נזכרת שם, ולפירוש הארץ-ישראלי והגמרא בסנהדרין צריכים לפרש קצת נגד הפשט, ולומר ש"בחזקה" היינו "אף" בחזקה. נראה יותר, שרשב"ג חולק על הדיוק היוצא מדברי רבי, ומצינו כיוצא גם במקומות אחרים⁹. הברייתא מיירי בשטר כשר, ולדעת רבי מכיוון שהוא עיקר, אינו נידון אלא בו; ומדברי רבי יוצא שאם השטר פסול, אינו נידון כלל. על הדיוק הזה חולק רשב"ג ואומר, שגם אם השטר פסול יכול לידון בחזקה. פירוש זה דומה לפירוש הבבלי, אלא שהבבלי לא רצה לומר שרבי ורשב"ג חולקים בדיוק, לכן הכניס את תוכן הדיוק, את שטר פסול, לתוך הברייתא, ופירש שהם חולקים גם בהלכות שטר. ואילו לפירושנו אין מחלוקת ביניהם בהלכות שטר, אלא במקום שהשטר פסול, שניהם תמימי דעים מתי השטר כשר ומתי הוא פסול, אך חולקים אם יכול לידון בחזקה או לא.

[קע:] מי שפרע מקצת חובו ר' יהודה אומר יחליף ור' יוסי אומר יכתוב שובר...אמר רב הונא אמר רב אין הלבא לא בר' יהודה ולא בר"י אלא ב"ד מקרעין השטר ובותבין לו שטר אחר מזמן ראשון א"ל רב נחמן לרב הונא...אי שמיעא ליה לרב הא ברייתא דתניא עדים מקרעין את השטר ובותבין לו שטר אחר מזמן ראשון הוה הדר ביה א"ל שמיע ליה ולא הדר ביה בשלמא בי דינא...¹ ולא...רב יוסף אמר... עדים מקרעין...ומפני שני

7 רש"י, סנהדרין כג ב, ד"ה נידון.

8 בר"ג בסוף העמוד: "קס"ד דתרוייהו סברי דחזקה עיקר", ורבי סובר "נידון בשטר עם החזקה", ורשב"ג סבר אין צריך לברר אלא בחזקה בלבד". וצ"ע איך יפרש את הגמרא בסנהדרין (ראה להלן)? ועיין גם ר"ח סנהדרין שם: "וצ"ע הא דגרסינן בגט פשוט וכו'".

9 ראה מפתחות לכרכינו הקודמים, ערך דיוק.

1 לא ברור אם "בשלמא וכו'" מרב הונא הוא או מן הסתם; אבל "ולא וכו'" רב יוסף אמר וכו' ורבה אמר וכו', אינו מרב הונא. הוא היה קדום להם.

דברים אמרו כותבין שובר אחת כדי שיכוף לפורעו ואחת כדי שיגבה מזמן ראשון והא ר' יהודה נמי מזמן ראשון קאמר ה"ק ליה ר"י לר"י אי מזמן ראשון קאמרת פליגנא עליך בחדא אי מזמן שני קאמרת פליגנא עליך בתרתי.

רוב הראשונים חולקים על רשב"ם ומפרשים את פסקו של רב הונא אמר רב "אין הלכה לא כר' יהודה ולא כר' יוסי" שהוא מוסב על מ"ש ר' יהודה "מזמן שני", והוא נגד הבריתא להלן שבה נאמר "מזמן ראשון". ברם איפה הם מצאו לר' יהודה שאמר "מזמן שני"? הם מדייקים מדברי ר' יוסי "ולא ירע כוחו של זה" שמשמעם — בניגוד לר' יהודה — שהמלוה יגבה מזמן ראשון. פירוש זה אינו נוח, וגם אין לו הכרע; הפירוש הפשוט הוא, כמ"ש רשב"ם, "ולא ירע כוחו — להחליף את שטרו", ואין זה עניין לזמנים.

לפיכך נראה כפירוש רשב"ם, שרב אמר שאין הלכה כר' יהודה שאמר "יחליף" אפילו על ידי עדים; אלא יחליף רק על ידי בית דין — בניגוד לבריתא האומרת "עדים מקרעין את השטר". לכן שאלו את רב הונא, אם רב הכיר את הבריתא ואעפ"כ פסק שלא כמותה, או שהוא לא הכיר אותה; ואילו הכיר אותה היה פוסק כמותה. אך מניין לרב שר' יהודה סובר "יחליף" גם על ידי עדים, שמא גם הוא מתכוון יחליף בב"ד והלכה כמותו? יתר על כן, אם רב פסק שלא כר' יהודה, "אין הלכה לא כר' יהודה", למה שואל רב נחמן (או רב ירמיה בר אבא) את רב הונא על דברי ר' יהודה שבבריתא?²

נראה אפוא, שהדיבור "אין הלכה לא כר' יהודה ולא כר' יוסי" נתווסף אח"כ לדברי רב הונא אמר רב על פי מסקנת הגמרא, ומצינו כיוצא בו במקומות אחרים בש"ס. ראה, למשל, גיטין יט ע"ב: "אמר שמואל נתן לה נייר חלק וכו' חיישינן שמא במי מילין כתבו. מיתיבי וכו' שמואל נמי חיישינן קאמר". מי שהקשה "מיתיבי וכו'" חשב שלשמואל מגורשת ודאי, אם כן לא היה לפניו בשמואל "חיישינן שמא וכו'" — דיבור זה נתווסף אח"כ לפי מסקנת הגמרא "חיישינן קאמר"³. תהליך דומה קרה גם כאן. ואכן בלי הדיבור "אין הלכה וכו'" הפירוש הוא שרב הונא אמר רב פסק "ב"ד מקרעין השטר", ורב נחמן, או רב ירמיה בר אבא, חשב שכך הוא מפרש את דברי ר' יהודה שבמשנה, לכן הוא שאל את רב הונא אם רב הכיר את הבריתא שבה נאמר שלר' יהודה מקרעין גם על ידי עדים; והשיב לו רב הונא שהכיר, אלא שאינו פוסק בזה כר' יהודה. תשובה זו נכנסה אח"כ לתוך דברי רב הונא אמר רב בנוסח "אין הלכה וכו'".

הגמרא מפרשת את דברי ר' יוסי "ומפני שני דברים וכו' ואחת כדי שיגבה מזמן ראשון" אע"פ שגם ר' יהודה אמר שיגבה מזמן ראשון ולדעתו אין כותבין שובר, שהרי ר' יוסי אמר לר"י "אי מזמן ראשון קאמרת, פליגנא עליך בחדא". זה נראה דוחק.

2 במקצת גרסאות נאמר "דברי ר' יהודה" גם בסוף ברייתא שציטט רב נחמן או רב ירמיה בר אבא.

3 ראה מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקפב-תקפג; ועירובין עמ' כח ועוד.

ושמא דיבור זה של ו"מפני שני דברים וכו'" אינו מר' יוסי, אלא מסתמא דברייתא שמסביר את המחלוקת שבין ר' יהודה ור' יוסי, כלומר, הנימוקים לכתיבת שובר הם שניים: ר' יוסי מתחשב בהם, ור' יהודה אינו מתחשב בהם. אם כן אין צורך לומר כמ"ש בתוס' "שר' יהודה לא פירש לר' יוסי מזמן ראשון", כי אז לא היה ר' יוסי אומר לו "אי מזמן ראשון וכו'" — דיבור זה אינו מר' יוסי, אלא מסתם הברייתא.

[קעא.] ת"ר שטר שזמנו כתוב בשבת או בעשרה בתשרי שטר מאוחר הוא ובשר דברי ר' יהודה ר' יוסי פוסל א"ל ר' יהודה והלא מעשה בא לפניך בציפורי והכשרת א"ל כשהכשרתי בזה הכשרתי והא ר' יהודה נמי בזה קאמר אמר ר' פדת הכל מודים... בשבת או בעשרה בתשרי שטר מאוחר הוא וכשר לא נחלקו אלא בשטר מאוחר בעלמא... בי הא דרב יצחק בר יוסף¹... ומסתברא דכותבין שובר... מתקיף לה אביי ואלא מאי כותבין שובר וכו'.

ר' יהודה חשב תחילה, שר' יוסי הכשיר בציפורי שטר מאוחר דעלמא, ולא שטר שזמנו בשבת או בעשרה בתשרי; לכן הוא חשב שר' יוסי סותר את עצמו, והשיב לו ר' יוסי לא כן, אלא "כשהכשרתי בזה (שטר שזמנו בשבת וכו') הכשרתי". ברם לא ברור, אם ר' פדת מפרש את הברייתא, ואומר ש"ר' יוסי פוסל" מוסב על דברי ר' יהודה "שטר מאוחר (דעלמא) וכשר"², אבל בשטר שזמנו בשבת הוא מודה לר' יהודה; או שר' פדת תפס את פירוש הברייתא כמו שהגמרא תפסה מעיקרא, שהם חולקים גם בשטר שזמנו בשבת, אלא שהיה לו מקור אחר שמנו הסיק שהמחלוקת בין ר' יהודה ור' יוסי היא בשטר מאוחר דעלמא — ולכן אינו מתייחס כלל בדבריו לקושיה שבברייתא.

והנה בתוספתא, מכות א ג; ירושלמי, שבועות י הל"ג, ליתא לתיבות "שטר מאוחר הוא" (וכשר), ור' יוסי השיב לר' יהודה "אני לא הכשרתי ואם הכשרתי, הכשרתי". את תשובתו של ר' יוסי ניתן לפרש בשני אופנים: הוא אמר לו שאינו זוכר אם הכשיר או לא, ואם נכון הוא שהכשיר, חוזר הוא ממחלקתו על ר' יהודה ומקבל את הפסק שפסק בציפורי; או להפך, אינני זוכר את הפסק ההוא, ואם פסקתי כן טעיתי, ואני עומד בדעתי שפסול. ושמא פירש ר' פדת כאופן הראשון, ולפי פירוש זה אמר "הכל מודים וכו' בשבת או בעשרה בתשרי שטר מאוחר הוא וכשר"; אלא שלפי פירוש זה אין הכרח שר' יהודה ור' יוסי חולקים בשטר מאוחר דעלמא, אחרי שהודה לר' יהודה, ייתכן שאין כאן מחלוקת כלל. וצ"ע.

*

1 אין זה החוב, שרב יצחק בא להידיין עליו לפני ר' יצחק נפחא, לעיל קע ע"א. ראה רש"ש שם.

2 כן הוא ביד רמה. וראה גם רא"ם בשטמ"ק.

לכאורה נראה, שהקטע "ומסתברא דכותבין שובר וכו' יאכל הלה וחד" מן הסתם הוא³, ומכיוון שאב"י מוסב עליו, מכאן ראיה שלפעמים אמורא מתייחס לסתם. אבל נראה יותר, שקטע זה הוא המשך דבריו של ר' חנינא בר פפי הוא, ועיקר כגורסת כ"י המבורג הגורסת "אמר ליה ר' חנינא בר פפי" לפני "מאן יהיב לן מעפריה דרב ושמואל וכו'", או כגורסת כ"י מינכן ורומא "אמר ליה" (בלי ר' חנינא בר פפי). ר' חנינא בר פפי הסביר לרב יצחק בר יוסף שמסתבר כר' יוחנן וריש לקיש⁴, שכן לרב ושמואל "אבד שטרו של זה יאכל הלה וחד". על הסבר זה של ר' חנינא בר פפי הקשה אב"י: "ואלא מאי כותבין שובר וכו'". וכן משמע מפירוש הר"ג.

[קעב:] ומנא תימרא דלא חיישינן לנפילה דתנן שנים שהיו בעיר אחת שם אחד...אינן יכולין להוציא שט"ח זה על זה ולא אחר יבול להוציא עליהן שט"ח הא הם על אחרים יכולין ואמאי ליחוש לנפילה... א"ל ר"ח לרבה...¹ ואב"י² לנפילה דחד לא חיישינן לנפילה דרבים חיישינן ואלא הא דתניא בשם שאין מוציאין שט"ח זה על זה בכך אין מוציאין על אחרים במאי קמיפלגי...תנא דידן סבר...ותנא ברא סבר... אמר אב"י מנא אמינא לה...³ ורבא אמר...ואלא הא דתניא בשם שמוציאין הן שט"ח על אחרים בכך מוציאין זה על זה במאי קמיפלגי...תנא דידן סבר⁴ וכו'.

בכמה מקומות במקורות ומסורות הערנו שהשאלה "ומנא תימרא" אפשר שהיא המשך של בעל המימרה שנזכר מקודם או מסתמא דגמרא⁵. גם השאלה "מנא תימרא" כאן אפשר שהיא מרבה, אבל התשובה "לנפילה דחד לא חיישינן, לנפילה

3 וכן הוא ביד רמה, ד"ה אמר: "ועוד דהיא סתמא דגמרא קא פסיק בה לבסוף ומסתברא דכותבין שובר".

4 ראה ביצה ד ע"ב: "אמר רבא הלכתא כותיה דרב" (נגד ר' יוחנן), ולא סמך על הכלל של רב אדא בר אהבה, בעמוד הקודם שם "רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן". כאן סמך ר' חנינא בר פפי על נימוק אחר למה הלכה כר' יוחנן.

1 ויש גורסים רבא. בעל דק"ס, אות ש, מציין לדק"ס עירובין ה ב, אות ג, "שרבא לא ראה את רב הונא"; ושם הוא מביא ראיה חריפה שכן הוא. אך אין צורך לה, רב הונא היה תלמידו המובהק של רב (וישב לפני רב עוד בחיי רבי" — רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 311) ורב נפטר יותר ממאה שנה לפני רבא.

2 בכמה גרסאות "אמר" אב"י או "אב"י אמר"; כך או כך מסתמא דגמרא הוא וראה להלן בפנים. אבל לא בכל המקומות התשובה מסתמא דגמרא היא, ראה, למשל, יומא ז רע"א: "אמר רב ששת מנא אמינא לה וכו'", "אמר רב נחמן מודינא היכא וכו'".

3 במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תז, הערה 5, אמרנו שההבדל בין "ומנא תימרא" ובין "ומנא אמינא" הוא "שלפני ומנא תימרא אין שם ויכול להיות מסתמא דגמרא, ולפני ומנא אמינא יש שם". זה נכון, אבל גם "ומנא אמינא" בהרבה מקומות מן הסתם הוא (עיין במפתחות לכרכים הקודמים, ערך ומנא אמינא, ומנא תימרא; ובמיוחד פסחים, עמ' תנד; וסוכה עמ' רמו). ועדיין ההבדל ביניהם צריך עיון.

4 וכן סבר תנא של הברייתא בראש קעג, ע"א. וכבר קבע רשב"ם ש"ג' מחלוקות בדבר, ובענין כותבין שטר ללוה וכו' הברייתא לעיל והמשנה בדעה אחת.

5 ראה לעיל, הערה 3.

דרבים חיישינן", ודאי אינה מאביי, הלשון "ואביי" מעיד על כך. על כן עלינו לומר — כאן ובהרבה מקומות דומים בש"ס — או שאביי לא הגיב לראייתו של רבה, אך אין זה מסתבר; או שלגמרא לא היתה מסורת ישרה של תשובת אביי, ושיערה אותה מעצמה — ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים⁶.

ואם השאלה "מנא תימרא" מסתמא דגמרא הוא, הכול שפיר, ולא עוד אלא שאין צורך לומר שכבר האמוראים דייקו מן המשנה "הא הם על אחרים יכולין", נגד הברייתא "כשם שאין מוציאין שטר חוב זה על זה, כך אין מוציאין על אחרים". אף שהלשון "כשם" מצביעה שהברייתא מוסבת על המשנה, וניתן לדייק ממנה להפך שאין הם מוציאין שטר חוב על אחרים — הגמרא, כנראה, לא דייקה מן המלה "כשם" שהברייתא מוסבת על המשנה; שהרי גם בברייתא השנייה נאמר "כשם", והיא ודאי אינה מוסבת על המשנה כאן: הברייתא אומרת "כך מוציאין זה על זה", ואילו המשנה אומרת בפירוש "אין יכולין להוציא שטר חוב זה על זה". לגמרא הברייתות מוסבות על מקורות אחרים, החולקים על המשנה.

ושמא מוסבת הברייתא השנייה על המשנה גיטין ג א, שממנה מדייק רבה (כ"ה הגרסה הנכונה) בגיטין כד ע"ב: "זאת אומרת שני יוסף בן שמעון הדריין בעיר אחת, מוציאין שטר חוב על אחרים". עליה אמרה הברייתא השנייה "כשם שמוציאין הן שט"ח על אחרים, כך מוציאין זה על זה". המשנות חולקות, והברייתות מוסבות על המשנות השונות: הברייתא הראשונה מדייקת מן המשנה כאן ש"אין מוציאין זה על זה", שגם על אחרים אינם מוציאין; והברייתא השנייה מדייקת מן המשנה בגיטין ש"מוציאין שט"ח על אחרים", שגם זה על זה מוציאין.

ושמא יש גם ראייה מגיטין שם שרבה לא אמר "ומנא תימרא", שכן הוא היה מביא ראייה מן המשנה בגיטין, שהרי הראיה משם נראית קצת יותר מפורשת.

[קעג:] המלוה את חבירו ע"י ערב¹ לא יפרע מן הערב ואם אמר לו ע"מ שאפרע ממני שארצה יפרע מן הערב רשב"ג אומר אם יש נכסים ללוה בין כך ובין כך לא יפרע מן הערב וכן היה רשב"ג² א"ה הערב לאשה בכתובתה והיה בעלה מגרשה ידירנה הנאה...אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן לא שנו אלא שאין נכסים ללוה אבל יש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב והא מדקתני סיפא רשב"ג א"ה אם יש נכסים ללוה³ לא יפרע מן הערב מכלל דת"ק סבר לא שנא

6 ראה מקורות ומסורות ר"ה, עמ' תב.

1 בכ"י רומי כאן ולהלן כמשנה (אחרי "ממי שארצה יפרע") וכן בגמרא בסוף ע"ב: "תחילה". וראה מ"ש להלן בפנים.

2 ברוב הגרסאות "כיוצא בו אמר ר' שמעון בן גמליאל", וחושש אני שהעברה היא ממשנה ערכין ו א, שכן לעיל שם הנושא הוא ידיר הנאה; ואילו כאן אין ידיר הנאה לעיל, והקשר הבלעדי הוא שהנושא בשניהם הוא ערב. ושמא כל המימרה של רשב"ג כמשנה כאן הועברה משם. בגמרא כאן אין דברים על ידיר הנאה לכד מהסוגיא לקמן קעד ע"ב: "משה בר עזרי וכו'", וגם היא אפשר שהיא העברה מן הגמרא ערכין כב ע"ב. אבל בערכין שם וכירושלמי כאן נזכר ידיר הנאה גם בגמרא.

3 לא נאמר כאן "בין כך ובין כך", וכן ליתא בדפוס פיזרו כמשנה. וראה מ"ש בסוף הסימן.

הכי ול"ש הכי הסורי מהסרא וה"ק...ואם אמר ע"מ שאפרע ממי שארצה יפרע מן הערב בד"א בשאין נכסים ללוה אבל יש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב וקבלן אע"פ שיש נכסים ללוה יפרע מן הקבלן רשבג"א אם יש נכסים ללוה אחר זה ואחר זה לא יפרע מהן.

אם התיקון של "חסורי מחסרא" הוא לשון המשנה, מה מוסיף ר' יוחנן על המשנה; הרי לשונו, "לא שנו אלא שאין נכסים ללוה וכו'", הוא לשון המשנה⁴? ועוד, לפי התיקון "חסורי מחסרא" יש למחוק מהתחלת דברי ר' יוחנן את המילים "לא שנו", שמהן משמע שהסיפא "אבל יש נכסים ללוה וכו'" אינה במשנה. מטעם זה גם אין לומר שרבה בר בר חנה אר"י כאן אינו מפרש את המשנה, אלא קובע הלכה כרשב"ג⁵, נגד הת"ק, כשם שאומרת הגמרא בב"מ ע"ב בשמואל, "לאו מי איכא ר' שמעון בן אלעזר דקאי כוותי". ואני לא באתי לפרש את המשנה אלא לפסוק הלכה⁶ — שכן המילים "לא שנו" מעידות שר' יוחנן בא לפרש את המשנה. יתר על כן, הרי רבה בר בר חנה מוסר להלן (וכתובות ע"ז ע"א; וב"מ לח ע"ב) בשם ר' יוחנן, שאין הלכה כרשב"ג בערב; ודוחק לומר, שההשלמה "חסורי מחסרא" היא הוספתו של ר' יוחנן, שהרי הוא לא מזכיר גם קבלנות, שהיא פרט חשוב ב"חסורי מחסרא". לולא הגמרא הייתי אומר, שר' יוחנן פירש את המשנה, כפי הברייתא שמביאה הגמרא, "המלוה את חבירו על ידי ערב, לא יפרע מן הערב תחילה". ואם אמר לו על מנת שאפרע ממי שארצה, יפרע מן הערב תחילה"; אבל שלא בתחילה, אחרי שביקש מן הלוה והשתמט או "מת לוה או ברח, אז יפרע מן הערב", אפילו אם לא אמר "ממי שארצה אפרע"⁷. את דברי התנא קמא מפרש ר' יוחנן, "לא שנו (שאם אמר ממי שארצה יפרע" נפרע מן הערב תחילה), אלא שאין נכסים ללוה, אבל יש נכסים ללוה, לא יפרע מן הערב" — תחילה; אבל שלא בתחילה, נפרע מן הערב. ורשב"ג חולק וסובר, אם יש נכסים ללוה, לעולם — בין אם אמר ממי שארצה ובין לא אמר, "בין כך ובין כך" — אינו נפרע מן הערב.

ראוי להעיר, שבמשנה נאמר "בין כך ובין כך", והכוונה היא בין אם אמר ממי שארצה אפרע ובין לא אמר; ואילו ב"חסורי מחסרא" נאמר "אחד זה ואחד זה", היינו בין ערבות ובין קבלנות: "אחד זה ואחד זה" מתאים יותר לשמות עצם, ואילו "בין כך ובין כך" מתאים לנסיבות. ועוד, ר' יוחנן אומר "לא שנו", משום שהוא מוסב על המשנה, ואכן שנו במשנה; ואילו בחסורי מחסרא נאמר "במה דברים אמורים", היינו שתנא אחד מפרש תנא אחר⁸.

4 ואין לדמות, למשל, למ"ש בב"מ ע"ב שלאחר חסורי מחסרא נאמרו דברי שמואל בברייתא (הערת בני הרב אפרים בצלאל נ"י), כי שם הוסיף שמואל למשנה מה שנאמר בברייתא, ומצינו כיוצא בו בהרבה מקומות; אבל כאן דבריו הם בלשונם במשנה.

5 ושגה בזה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 280.

6 ראה מקורות ומסורות, ב"מ, עמ' רמח, הערה 3.

7 ראה רשב"ם, ד"ה מאי טעמא.

8 ראה רש"י, לעיל כח ע"א, ד"ה בד"א ומ"ש אנו שם.

[קער:] אמר רב הונא שכ"מ שהקדיש את כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על הקדש מתקיף לה רב נחמן¹ וכי אדם עושה קנוניא על בניו דרב ושמואל דאמרי תרוייהו שב"מ דאמר מנה לפלוני אמר תנו נותנין לא אמר תנו אין נותנין... בי קאמר רב הונא התם דנקיט שטרא מכלל דרב ושמואל דלא נקיט שטרא אמר תנו נותנין מלוה ע"פ הוה ורב ושמואל דאמרי תרוייהו מלוה ע"פ אינו גובה לא מן היורשין... אלא אמר רב נחמן אידי ואידי דנקיט שטרא ול"ק הא דמקויים הא דלא מקויים אמר תנו קיימיה לשטרא לא אמר תנו לא קיימיה לשטרא... אלא אי אתמר וכו'.²

קרוב לוודאי, שהדיבור "כי קאמר רב הונא התם דנקיט שטרא" אינו מרב נחמן, אלא מסתמא דגמרא; ממילא גם התירוצ "אלא אמר רב נחמן" "אידי ואידי דנקיט שטרא" אינו ממנו, אלא מן הסתם — כי "אידי ואידי וכו'" בא להוציא מהתירוצ הקודם "כי קאמר רב הונא בדנקיט שטרא", ורב ושמואל מיירי ב"דלא נקיט שטרא". ברם אם "אידי ואידי וכו'" מרב נחמן הוא, מצינו לאמורא שמתייחס לסתם, וכבר מילתנו אמורה שהסתמאים, בעלי הסתמות, היו מאוחרים לאמוראים. אולם כיוון שלא מצינו בש"ס, לאמורא שיקשה קושיה על אמורא אחר בלשון "מתקיף ליה (או לה)", והוא בעצמו יתרץ את הקושיה בלשון "אלא אמר"; על כן גם "בלי אידי ואידי וכו'" לא מסתבר כלל לומר, שרב נחמן כאן מתרץ קושיה על רב הונא, קושיה שהוא עצמו הקשה עליו.

מכאן שלפנינו צירוף של שתי סוגיות. בסוגיא אחת דנו בקושיתו של רב נחמן על רב הונא, והסתם תירץ "כי קאמר רב הונא בדנקיט שטרא" ורב ושמואל ב"דלא נקיט שטרא". אחר כך סתר הסתם תירוצ זה, משום שלרב ושמואל מלוה על פה אינו גובה מן היורשים, וכאן הרי מדובר בשכיב מרע; הסוגיא הסתיימה בלי תירוצ ודברי רב הונא נשארו מופרכים³. ובסוגיא אחרת דנו בדברי רב ושמואל ביחס לשכיב מרע שאמר מנה לפלוני וכו', רב נחמן נימק את הבחנתם בין אמר תנו ובין לא אמר תנו, "הא דמקויים הא דלא מקויים, אמר תנו קיימיה לשטריה, לא אמר תנו לא קיימיה לשטריה". הסתם צירף את הסוגיא השני לסוגיא הראשון אחרי שסתר את תירוצו הוא, והשתמש בדברי רב נחמן כתירוצ לקושיה על רב הונא; כך התקבל כאילו רב נחמן הוא המתירץ. הסתם שינה את ההקשר של "הא דמקויים, הא דלא מקויים" שבמקור נאמר על "אמר תנו נותנין, לא אמר תנו אין נותנין", ויישם את ההבחנה ליישב את הסתירה שבין רב הונא ורב ושמואל. הסתם ניסח את תירוצו בנוסח "אלא אמר רב נחמן", מאחר שבסוגיא הראשונה היה לו לסתם תירוצ

1 בשטמ"ק בשם הראב"ד "אמר ליה רב נחמן", ולא מצאתי רע לגרסה זו. ועיין להלן בפנים.

2 תוס' ד"ה אלא: "דידע גמרא וכו'". וראה מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' נח: "שלפעמים גם אלא אי אתמר וכו' מסורת היא, ואינה תוצאה של הקושיה שלפניו וכו'".

3 שהרי רב הונא לא יחלוק על רב ושמואל, אדרבה הגמרא (שבת קכח ע"ב; ביצה ה ע"א; וב"ק קטו ע"א; סנהדרין ו סע"ב), כידוע, מקשה מרב על רב הונא תלמידו; וגם על רב נחמן אומרים התוס' (ב"מ מו ע"ב, ד"ה פרי) "דמסתמא לא יחלוק רב נחמן על רב ולוי". וראה גם תוס', ביצה ט ע"ב, ד"ה והאמר.

אחר, והוא סתר אותו — אם כי אין זה מתאים כשהוא בעצמו הוא ה"מתקיף" והוא מתרץ אלא אמר רב נחמן. עכשיו לא קשה קושיית הראשונים: אם רב הונא מיירי כשנקיט שטרא בידיה פשיטא שנאמן? ואם כוונתו לומר, שפטור משבועה למה לא אמר בפירוש שהוא נאמן וגובה בלא שבועה?

אעפ"כ נראה, שהדיבור "אידי ואידי דנקיט שטרא" אינו מרב נחמן. הלשון "אידי ואידי" מתאים יותר להלכה של רב הונא ורב ושמואל מאשר להלכה "אמר תנו נותנין, לא אמר תנו אין נותנין". הסתם הוסיף דיבור זה לרב נחמן, לאחר שצירף את שתי הסוגיות יחד ועשה מדברי רב נחמן אלה תירוץ לקושייתו על רב הונא.

[קעה:] ר"י ור"ל דאמרי תרוייהו מלוה ע"פ גובה...מן הלקוחות¹...מיתיבי החופר בור ברה"ר ונפל עליו שור והרגו...שאם מת השור יורשי בעל הבור חייבים לשלם דמי שור לבעליו אמר ר' אלעא אמר רב² בשעמד בדין והא הרגו קתני אמר רב אדא בר אהבה³ שעשאו טריפה והא א"ר נחמן תני תנא מת וקברו⁴ התם דיתבי דייני אפומא דבירא וחיבוהו.

בשטמ"ק מביא בשם תוס' הרא"ש, שרב ושמואל היו יכולים לתרץ שמלוה ע"פ אינו גובה מן היורשין, ושאני הברייטא החופר בור ברה"ר, משום שהתורה חייבה לבעל בור לשלם ו"מלוה הכתובה בתורה ככתובה דמי". אך מכיוון שרב עצמו מתרץ את הקושיה מן הברייטא — "אמר ר' אלעא אמר רב בשעמד בדין" — יוצא שרב (ושמואל) סובר שגם מלוה הכתובה בתורה נחשבת למלוה בעל פה⁵. ואין לומר שהקושיה מן הברייטא "החופר וכו'" העברה היא מערכין זרע"א, וכאן אינה מתאימה, שכן איפכא מסתברא: שם אינה מתאימה, והיא הועברה מכאן. לבד מן ההכרח שרב לא יתרץ קושיה שהקשו על רב יוסף או רבה שחיו אחריו — ושם הקושיה היא עליהם, כמ"ש התוס' שם — הרי גם לרב יוסף וגם לרבה מחלוקת תנאים היא, והברייטא יכולה לסבור כאחד מהם; על כן על כורחך שהסוגיא הועברה מכאן לשם.

- 1 נגד המשנה שאומרת "על ידי עדים גובין מנכסין בן חורין", אבל לא מלקוחות. ראה דש"ש וכבר הקדימו הירד רמה. ומהיא גרסה (שהרש"ש מביא בשם תוס' רי"ד קידושין) שגורסת "גובה מן היורשין ולא מן הלקוחות", יכול היה אפוא רב פפא לומר "הלכתא כר' יוחנן ור"ש בן לקיש". גם מה שאמר ר' יוחנן לקמן קעו ע"א "אהד זה ואחד זה וכו'" הוא נגד המשנה, ראה מ"ש לקמן שם, סד"ה אלא.
- 2 אם רב בעצמו תירץ את הקושיה שהקשו עליו בעלי מיתבי, הרי הם בני דורו, אלא שלא שאלו אותו לו פנים אל פנים; הקושיה לא הגיעה אל רב על ידם.
- 3 בכ"י פירנצה גם כאן "אמר רב". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 4 ורב נחמן סובר לעיל קעה רע"א כרב ושמואל, שמלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים. ולא שמקשה מגרסה זו כברייטא על רב ושמואל שכן מתירוצו של רב (ולפי ההוה אמינא) נראה שלא היתה גרסה זו כברייטא לפני רב.
- 5 ומצינו מחלוקת בזה בין תנאים ואמוראים. ראה ערכין יג ע"ב ועוד.

לכאורה, יש לדחות את הגרסה שגורסת כאן "אמר רב אדא בר אהבה 'אמר רב' שעשאו טרפה", שגם תירוץ זה נאמר משמיה דרב, שכן בגיטין מג ע"א מקשה רבא על הסבר זה בהקשר אחר, ואומר "שתי תשובות בדבר וכו'", ונותן הסבר אחר — "אלא אמר רבא וכו'" — משמע, שמדובר כאן ברב אדא בר אהבה השני, תלמידו של רבא, ולא ברב אדא בר אהבה הראשון, תלמידו של רב. אלא שהקושיה על תירוצו של רב "והא הרגו קתני" היא קושיה הכרחית, ורב בוודאי הבחין בה ותירצה; ומכיון שהתירוץ של רב אדא בר אהבה מתאים, מסתבר שנאמר משמיה דרב.

והנה התוס' כאן ובערכין ז ע"א שואלים לפי הסברה של הגמרא, שהדיינים ישבו "אפומא דבירא" בעוד שהיה חי, מהי משמעותן של המילים "מת וקברו" בברייתת רב נחמן: החיוב בא מהעמדתם בדין, והדיינים ישבו בדין לפני שמת וקברו. ומסבירים התוס' בערכין "דסלקא דעתך דבעינן יבוא בעל השור ויעמוד על שורו (כשדנים אותו על שהזיק. וכשהבור הזיק, בעל הבור צריך לעמוד על הבור, היינו להיות נוכח, כשדנים אותו על השור שניזק), קמ"ל דשפיר עמד עליה"⁶, כלומר, לפני ש"מת וקברו" נחשב לעמידה. ושמא במקור לא בא רב אדא בר אהבה לתרץ את הקושיה על רב ושמאל מן הברייתא, אלא לפרשה: אם השור נפל עליו והרגו ואח"כ מת השור, הרי בעל הבור לא עמד על בורו, ואין היורשים חייבים לשלם. ופירש שהרגו היינו ש"עשאו טרפה", ואח"כ מת השור, ואח"כ מת הוא — ובין מיתת השור ובין מיתתו עמד על בורו.

[קעו.] אמר ר"פ הלביתא מלוה ע"פ גובה... כדי שלא תנעול דלת בפני לוין... ערב היוצא לאחר חיתום שטרות וכו'.¹ אמר רב קודם חיתום שטרות גובה מנכסים משועבדים לאחר חיתום שטרות גובה מנכסים בני חורין וימנין אמר רב אפילו קודם חיתום שטרות... קשיא דרב אדרב ל"ק הא דכתב ביה פלוני ערב הא דכתב ביה ופלוני ערב ור' יוחנן אמר אחד זה ואחד זה אינו גובה אלא מנכסים בני חורין ואע"ג דכתב ביה ופלוני ערב מתיב רבא עדים החתומין על שאילת שלום הגט פסול חיישינן שמא על שאילת שלום חתמו ואמר ר' אבהו² לדידי מיפרשא ליה³ מיניה דר' יוחנן שאילו פסול ושאילו כשר הנ"מ דכתב פלוני ערב א"ה היינו דרב אימא וכן אמר ר' יוחנן.

ברור, שהדיבור "ואף על גב דכתב ביה ופלוני ערב" אינו מר' יוחנן, אלא מן הסתם שכן הגמרא אומרת אח"כ בר' יוחנן "הכי גמי דכתב פלוני ערב". מה שלא

6 אבל כאן נראה שפירשו קצת בדרך שונה, כדי שלא יאמרו "גברא קטילא דיינו".

1 בכמה נוסחאות: "זימנין" אמר רב וכו'. ראה להלן בפנים.

2 גרסאות שונות כאן, והבאתי אותן להלן בפנים; ועיין דק"ס, אות צ. גרסת "אמר" ר' אבהו אינה נכונה; ר' אבהו חי לפני רבא, והוא לא יתרץ את קושייתו.

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג, על "לדידי מיפרשא ליה".

ברור, ומותנה בגרסאות, הוא אם "ואמר ר' אבהו וכו'" הוא חלק מקושית רבא או מתירוץ: לגרסה "הא אתמר עלה" הוא חלק מן התירוץ, ולגרסת "ואתמר עלה" או "ואמר ר' אבהו" הוא חלק מן הקושיה. ובאמת מן הברייתא "עדים החתומין וכו'" לבד אין שום קושיה, שם הגט פסול לגמרי, שמא לא התכוונו העדים כלל לחתום על הגט; אבל כאן גם אם התכוונו לערב, נכלל בעדותם חיוב החוב⁴. הקושיה היא אפוא מר' אבהו, ר' אבהו בשם ר' יוחנן מבדיל בין אמר "פלוני ערב" ובין אמר "ופלוני ערב", בוי"ו או בלי וי"ו, וכאן הוא אומר "ואע"ג דכתב ביה ופלוני ערב"; והגמרא מתרצת שגם ר' יוחנן מיירי "דכתב ליה פלוני ערב".

אלא שיש להסתפק אם המילים "אחד זה ואחד זה" מר' יוחנן הן או מן ה"מצרף"⁵, שצירף את דבריו כמחלוקת לדברי רב. אם מר' יוחנן הן, ייתכן מאד שהוא מוסב על המשנה, וכוונתו לפני חיתום שטרות ולאחריהם, ואינם עניין לפלוני או ופלוני. ואם מן המצרף הן, כוונתו לנגד את דעת ר' יוחנן עם דעת רב; וכיוון שרב מבדיל בין פלוני ובין ופלוני, ר' יוחנן חולק עליו גם בפלוני וגם בופלוני.

אלא שלא בטוח שרב הבדיל בין פלוני ובין ופלוני. רבא הניח בקושיתו, שר' יוחנן חולק על רב, והואיל ולפי רב (כדי שלא תקשה עליו הסתירה מזימנין לזימנין) יש הבדל בין פלוני ובין ופלוני, ר' יוחנן שחולק על רב ואומר "אחד זה ואחד זה" מוסב על "פלוני" ו"ופלוני" וסובר שאין הבדל ביניהם — וקשה עליו מר' אבהו. ברם אין הכרע, מצינו בסנהדרין טז ע"ב (אבל לא בגיטין פו ע"ב) שנאמר "זימנין וכו' וזמנין וכו'" ואינו מקשה מדרב אדרב. הוא הניח, כנראה, שזימנין וזמנין מעיד מעצם לשונו על סתירה. אם כן הוא, ייתכן שגם רב אינו מבדיל בין "פלוני" ובין "ופלוני", אלא בין לפני חיתום שטרות ובין לאחר החיתום; על זה חולק ר' יוחנן ואומר "אחד זה", לאחר חיתום, "ואחד זה", לפני חיתום שטרות, אינו גובה אלא מנכסים בני חורין, ולא קשה עליו מר' אבהו. אמנם יקשה על ר' יוחנן מן המשנה, שממנה משמע רק לאחר חיתום שטרות, ויש ליישב.

*

הראשונים עומדים על הסתירה בדברי רב פפא האומר כאן שמלוה על פה גובה מן היורשין "כדי שלא תנעול דלת בפני לוי", ואילו בקידושין יג ע"ב הוא אומר, שגובה מן היורשים משום "שעבודא דאורייתא". התוס' מסיקים מסתירה זו, שהנימוקים כאן ובגיטין אינם מרב פפא, אלא מסתמא דגמרא; "והוי כמו איכא דאמרי" (ובלשונו, מקורות שונים). ואין זה מקרה של "סוגיות מוחלפות" (ריטב"א קידושין שם), כי שם המימרות של האמוראים מוחלפות, ואילו כאן המימרות זהות, ורק הנימוקים (שמן הסתם מן הסתמאים הם) שונים הם.

4 עיין חידושי ר"י מיגאש, הובא בשטמ"ק.

5 ראה מ"ש במקורות ומסורות, מבוא לכבא קמא, עמ' 10, ובאריכות יותר במבוא לכ"ב עמ' 40 ואילך על המצרפים.

מפתח העניינים

<p>ג</p> <p>גדול הדור ע, 3 קד, 7 פז יגדיל תורה ויאדיר הגמרא. הגמרא מגיה מדברי האמורא רק מה שנחוץ לסדר הסוגיא ולהשלמתה ואינה מוסרת במדויק את מה שאמר במקור</p>	<p>א</p> <p>אבא שאול. אין ראיה שאבא שאול בכואו לפסוק הלכה הוא יוצא מתוך השקפה כללית ואינו מבדיל בין הפרטים נה, 9 שם אביו. רגיל הוא אחרי שהזכיר מקודם שם אביו, דולג עליו אחר כך רמה, 2 איבעיא להו. הת"ש הבא אחרי איבעיא להו יכול להיות מבעלי איבעיא להו ואינו צריך להיות (אמנם יכול) מן הסתם רצג, 8 איכא דאמרי. לפעמים אינו מייצג לשון אחר אלא הסבר אחר רלט אישתיק או ושתיק קכו אית ליה. הקדימו את "אית ליה" לפני "לית ליה" מד</p>
<p>ד</p> <p>דרשא חביבא ליה קצג רי "הא ידידיה הא דרביה"</p> <p>ה</p> <p>רב הונא. לאפוקי מרב הוספות לפי מסקנות הגמרא צה, 5 שכו הי ר' פלוני. הלכה או הלכתא. כשנמצא המונח "הלכה" או "הלכתא" בפי אמורא, יש להסתפק שמא אינה מן האמורא אלא ממי שהוא אחר שהוסיף כן משום שחשש שיש בדבר מחלוקת ובאמת אין מחלוקת ש הלכה מכלל דפליגי. אמרו רק על "הלכה" ולא על "הלכתא" ריט רלג בתקופת הבה"ג השתמשו ב"הלכתא" גם כשלא היתה מחלוקת רכ והלכתא, והלכתא ריט המוציא מחכירו, עליו הראיה. לא מצינו מי שחולק על זה שא, 1 העברות. אירע לפעמים שבתקופת האמוראים שילכו העברות שאינן מתאימות לשקלא וטריא רנד</p>	<p>אלא מהא ליכא למשמע מינה שכ ר' אלעזר נזכר לפני ר"י שיד אמורא לפעמים שואל את האיבעיא גם כשיש לו מקור הפושט את איבעיתו קלז קנד, 4 אמוראים לפעמים לא היו בקיאים בפסוקים רד על ההבדל בין ר"פ אומר ובין אמר ר"פ עח, 12 אמר ר"פ אמר ר"פ או משמיה דר"פ — אין עקביות אם לקרוא את הלכה בשם התנא (או האמורא) הראשון או השני קפג, 1 את זו דרש. נמצא רק בספרא ולא במכילתא ובספרי. נראה שהוא מלשונו של בית המדרש של ר' עקיבא קצה, 1</p> <p>ב</p> <p>בד"א. לא רגיל לבד"א לסוב על עצמו נה אמוראים לפעמים לא היו בקיאים בפסוקים רד</p>

ו

ועוד. מבטאת עצמה גדולה יותר של קושי
מאשר הקושיה הקודמת רכד, 1
"והא איפליגו בה חדא זימנא". נושא בתוכו
סימני היכר של רבנן סבוראי רנז רצט, 4

ז

זאת אומרת מ, 11
זו ואין צריך לומר זו קכד
לא זו אלא אף זו קכד
זימנין וכו' זימנין וכו' שלה

ח

חלוקין עליו חביריו. משמע שכך היתה
להם מסורת בעל פה בלי מקור מפורש
קפט
חסורי מחסרא רמה, 1

,

רב יהודה. למד אחרי פטירתו של רב אצל
רב אסי ולא אצל שמואל עד, 2
רב יוסף השני, רב יוסף המאוחר רעו
רב יצחק בר אבדימי קסג

ל

לדבריהם (או) לדבריו) קאמר להו. תירוצ
דחוק קמב
להודיעך כוחו דר' פלוני. נאמר על ידי
הסתם קעט
לימא כתנאי ריח, 6
לישנא אחרינא ה, 6

מ

מאי לאו וכו' לא וכו' רפח רצב
מאן דחזא שט
ומודה ר' פלוני. שלשה סוגים נט
מחיצה. במובן גודא או במובן מחיצה א, 6
מסדר. הקושיה היא על המסדר כי האמורא
היה צריך לפסוק כן מאחר ששאלו לו
ט, 7
מעשה עדיף קנה
"מירמא" טו
מר זוטרא אחרי מר בר רב אשי רמב
משנה. להוסיף על המשנה ולתרצה אתה
יכול, אבל לחסור ממנה אין אתה יכול
לו, 4

נ

נהרדעי. אמוראי דנהרדעי נשתנו מתקופה
לתקופה. אחרי פטירתם של אלה באו
אחרים במקומם עד

ס

סבי דפומבדיתא נשתנו מתקופה לתקופה עד
סבר ליה. הקדימו את סבר ליה לפני לא
סבר ליה מד
סבריה א, 1
סוגיות. צירוף של שתי סוגיות (או יותר)
שמוצאן ממקורות שונים הסותרים זה
את זה רע
צירוף של סוגיות בלי עיבוד מתאים רנז
סתם. סתמא דגמרא כשיש בידה לשאול
כמה קושיות, היא שואלת רק קושיה
אחת שאין עליה תירוצ כח
סתם. הסתם לפעמים מנסח את הוספתו
בגוף ראשון ונראה כאילו הוא המשך
לדברי אמורא מ

ע

ר' עקיבא. הלכה כר' עקיבא ואפילו מחבריו
יא, 10

פ

הא לאו בפירוש אתמר וכו' כשהוא נאמר
על ידי הסתם, יש להסתפק אם הוא
חולק על ההלכה שנמסרה לפני כן והוא
בא לומר שההלכה זו אינה מימרה אלא
עובדא. או שמא בעל המימרה הוא גם
בעל העובדא והוא מוסר לנו שהמימרה
שהוא ציטט מקודם מקורה בעובדא שח
בפירוש אתמר פ
ולא פליגי לב-לג
פסקאות. אין אנו יודעים אם בכוחם של
הפסקאות להכריע בין גירסאות הגמרא
רעח

ק

קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה קנח
"קשיא". שורש ויסוד להבחנה שהבחינו
הגאונים בין קשיא ותיובתא רלז, 3

מב	שמע מינה	"קשיא" אינה מן הגמרא אלא ממי שהוא	
		אחר מאוחר לה	ריג
		"קשיא" משמש בארבעה מצבים שונים	ריד
	ת	ההבדל בין "קשיא" ו"תויבתא"	ג, 3
	"תויבתא". שורש ויסוד להבחנה שהבחינו		
	הגאונים בין "קשיא" ו"תויבתא" רלז, 3	ר	
	"תויבתא" אינה מן הגמרא אלא ממי שהוא	פד	"רב תנא הוא ופליג"
	אחר מאוחר לה	יג, עג	ריטוריקה
	ההבדל בין "קשיא" ו"תויבתא" ג, 3		
	תנא אין צריך לפרש את דבריו ט, 3	ש	
	תנן, תניא רפח, 1	עד	שלחו מתם. נשתנו מתקופה לתקופה

מפתח מקורות

משנה

59 ח: ד	מגילה	ברכות
145 י: א	ב: ד 20	א א 50
עדויות	חגיגה	תרומות
94 א: ה	א: ז 76 *69	א: ב 20
84 ,131 ב: ה	כתובות	מעשרות
זבחים	ג: ג 50	ה: ו 87
88 א: ד	ד: א 89	חלה
מנחות	סוטה	א: ו 84
90 יג: ח	פרק ז ואילך 142 *2	ביכורים
כריתות	גיטין	א: ו 87
142 *3 א: ו	ב: ב 89	שבת
85 *101 ג: ו	ה: א 41 ,87 *106	ב: א 64
92 ג: ט	ה: ד 83	פסחים
142 *3 ג: י	ה: ו 83 *91	ו: א-ג 142 *3
פרה	בבא מציעא	ו: ב 92
127 ה: ה	ג: ח 90	סוכה
מקואות	בבא בתרא	ה: ד 93 *132
88 ג: א	ה: ח 86 *104	ד: ח 142 *4
ידיים	סנהדרין	ביצה
142 *2 ד: ג	ב: ג 138	ה: ד 85
	ד: ד 91	ר"ה
	ד: ב 34	ג: ח 142 *2

תוספתא

131 ח: ח	ג: יג 31	תרומות
מעילה	ד: י 93 *132	א: ב 21
84 ,85 *101 א: יט	מגילה	ביכורים
מקואות	ב: ח 20	א: ב 86
106 *30 ג: ד	סנהדרין	פסחים
ראש השנה	ה: ב 63	י: יב 50
א: יב	כריתות	סוכה

מכילתא דר"י

כג 98

טו 112

משפטים:

ספרא

ויקרא, דיבורא רחובה, פרשה
ד, ו 98 אמור, פרשה יד, יט 145

ספרי דברים

רטז 44

תוספתא

אבות דרבי נתן

נוסח א ספ"ב; נוסח ב ספ"ג
50

תוספתא

תלמוד בבלי

כט ע"א	18 *52 ,130 *30	מ ע"א	120	תוספתא
כט ע"ב	128 *20	נ ע"א	5 *1	ברכות
לב ע"ב	96 ,114	נב ע"א	40 ,110 ,140	ה ע"א 66
לח ע"ב	39	נד ע"א	97 *10	ט ע"א 98 *14
לח ע"ב	28 *79	נו ע"ב	121 *4	טו ע"ב 20 ,104
מ ע"ב	41 *107	ס ע"א	44 *114	כ ע"א 68 *45
מו ע"א	114	ע ע"ב	128	כו ע"ב 27 *79
מו ע"ב	85 *101	עא ע"ב	27 *78	כז ע"א 142
נא ע"ב	121 *4	קב ע"א	20	לא ע"א 145
סב ע"ב	91	קו ע"ב	130	לח ע"ב 108
סג ע"א	128	קב	138	נ ע"א 89
סד ע"א	145	קכא ע"ב	106 *30	נו ע"א 105
עב ע"ב	28 *79	קכו ע"ב	31	נט ע"א 128 *20
פא ע"ב	62 ,130 *26	קכט ע"א	79 *81	שבת
פב ע"ב	54 *12 ,90 *117	קלב ע"א	44	ד ע"ב 22 *67
פח ע"א	5 *1	קלג ע"א	89 *112	ה ע"ב 28 *78
פסחים		קמ ע"א	20	ו ע"ב 18
ג ע"א	90	קמז ע"ב	43	יט ע"ב 106 *33 ,111
ט ע"ב	25 *72	עירובין		כ ע"ב 35
יא ע"א	139 *46	יא ע"א	35	כא ע"א 31
כז ע"א	75 *65	יב ע"א	70	כב ע"א 111
לז ע"ב	84	טו ע"א	13 *27	כב ע"ב 27 *78
מח ע"א	116	טז ע"ב	*27 ,30 ,127 *17	כד ע"ב 89
סו ע"א	89 *112		13	כה ע"ב 48
סט ע"ב	137	טז ע"ב	30 *85 ,132	לא ע"ב 42 *111 ,109 *38
עד ע"ב	73	טז ע"ב	35	לט ע"ב 114

מפתח מקורות

שמב

69 *47	צא ע"ב	72 ,130 *30	כב ע"ב	77	פא ע"ב
130 *26	צו ע"ב	5 *1 ,96 *5	כז ע"ב	39 *104	פט ע"ב
105	קז ע"ב	89 ,137	כט ע"ב	106 *30	צט ע"ב
27 *79	קטו ע"א		תענית	105 *30	קי ע"ב
	כתובות	13 *27	ד ע"א		יומא
77 *71	ב ע"א	54 *12 ,130 *26	ד ע"ב	54 *12	ט ע"ב
12 *25	ב ע"ב	128 *20	ז ע"א	28 *79	יג ע"א
97 *10	יא ע"ב	49 *125 ,56	יא ע"א	27 *79	כה ע"א
77 *71	יז ע"א	50 *126	יב ע"ב	88	ל ע"ב
49	יז ע"ב	135	יז ע"א-ע"ב	32 ,32 *90	מב ע"ב
5 *1	יח ע"א	45	יז ע"א	112 *42	מג ע"ב
40	יט ע"א	128	יז ע"ב	27 *79	מט ע"א
78	כב ע"א		מגילה	128	עא ע"ב
139 *46	כד ע"א	137	ד ע"ב	53	עב ע"א
96 *5	כז ע"א	129	ה ע"א		סוכה
49 ,50 *124	לב ע"ב	82	ט ע"ב	121 *4	ג ע"א
40 *105	לג ע"א	8 *11	יח ע"ב	13 *27 ,25 *73	ג ע"ב
50	לח ע"ב	20	יט ע"ב	8 *11 ,134	יט ע"ב
33 ,127	מא ע"א	120 *20	כ ע"א	28 *79 ,117 *52	כב ע"ב
35	מא ע"ב	40 *106	כג ע"א	,132 ,127 *17	כד ע"ב
43	מו ע"ב	120	כט ע"ב	30 ,30 *84	
55 *12	נ ע"א		חגיגה	18 ,23 *69	כו ע"א
77 *71	עג ע"ב	20	ב ע"ב	68 *45	כח ע"א
39	פד ע"א	109	יד ע"ב	5 *1	לג ע"א
91	צג ע"א	106 *30	יט ע"א	137	מב ע"ב
83 *91	צה ע"א	104 *28	כב ע"ב	39 ,40 *105	נ ע"ב
	נדרים		יבמות	93 *128 ,93 *132	נד ע"א
49	ו ע"א	66 *39 ,73	יא ע"א		ביצה
56 *13	י ע"א	41 *107 ,28 *79	יח ע"ב	28 *79	ד ע"א
70	ס ע"ב	100	כ ע"א	39	ד ע"ב
	נזיר	40 *105 ,118	כ ע"ב	44	ה ע"א
49 *125 ,56	ג ע"א	105 *30	כד ע"ב	54 *12	ט ע"א
30	ח ע"א	87	ל ע"א	28 *79	יג ע"ב
27 *79	יא ע"ב	87	לב ע"א	137	יז ע"ב
56	יט ע"א	135	לד ע"ב	39 *104	יח ע"א
56	כב ע"א	66 *39	לז ע"א	35 *97	כא ע"א
23 *69	לב ע"ב	73	לט ע"ב	121 *4	כז ע"א
101 *19	לז ע"א	74	נה ע"ב	8 *11	לא ע"א
44	מ ע"א	114	ס ע"ב	17 ,63 *30	לו ע"א
28 *79	נו ע"ב	40 *105 ,100	סא ע"א		לט ע"א
	סוטה	107	סד ע"ב		ראש השנה
*5 ,139	ח ע"א	27 *79	סה ע"א	82	ז ע"ב
32 ,32 *90,96		93 *128	עג ע"ב	28 *79	י ע"א
56	טו ע"א	57 *19	פ ע"ב	18 ,31 ,112	טז ע"א

בבא מציעא	77, 77 * 72	לב ע"ב	73	כה ע"א
ה ע"א 55 * 12	108	מד ע"א	60	כז ע"א
ו ע"ב 40 * 105	20 * 63	מד ע"ב	77 * 72	מא ע"ב
ח ע"א 97	22	מח ע"ב		גיטין
כ ע"א 31	93 * 128	מט ע"א	89	ד ע"א
כב ע"ב 41 * 108, 97, 109	131	סא ע"א	130 * 28	ה ע"ב
כד ע"א 50 * 125	22	סב ע"ב	107	ו ע"ב
כד ע"ב 32 * 90, 62	27	סג ע"ב	103 * 24	יח ע"א
כז ע"א 103	16, 91	סד ע"א	54 * 12	יט ע"ב
לב ע"א-ע"ב 28 * 79	44	סה ע"א	127 * 17, 132	כא ע"ב
לג ע"א 92 * 124	32	סח ע"ב	30, 30 * 85	
מ ע"א 90	74 * 61	עג ע"א	35	כח ע"א
מז ע"א 28 * 79	41, 79 * 81	עט ע"ב	23 * 69	כח ע"ב
נא ע"א-ע"ב 28 * 79	30	יד ע"א	117 * 52	ל ע"ב
נג ע"ב 53		בבא קמא	114	לט ע"ב
ס ע"א 38	33 * 91, 127 * 17	ו ע"ב	139 * 46	מו ע"ב
סז ע"א 60 * 27	93 * 127	י ע"א	33 * 91, 127 * 17	מח ע"ב
פו ע"א 47 * 119, 66	133	יא ע"ב	68	מט ע"א
צב ע"ב 13 * 27	21	יד ע"א	33, 42	מט ע"ב
צד ע"א 122	33, 93 * 127, 127	טו ע"א	65 * 37	נג ע"א
צה ע"א 66 * 39	35	טו ע"ב	35, 110	נג ע"ב
קב ע"ב 131 * 33	21	טז ע"א	21	נד ע"א
קטו ע"א 32	96 * 5	טז ע"ב	105	נו ע"ב
קיב ע"א 109	108	כב ע"א	7 * 4, 8, 79, 134	נט ע"א
קיז ע"ב 146 * 17	27 * 79	כג ע"ב	105	נט ע"ב
בבא בתרא	28 * 79	כד ע"א		ס ע"א 146
ט ע"ב 146 * 18	28 * 79	כה ע"א-ע"ב	99 * 15	ס ע"ב
כ ע"ב 85 * 100	28 * 79	לג ע"א	66 * 40	סו ע"ב-סז ע"א
כג ע"א 118	28 * 79	לד ע"ב	142 * 6	סז ע"א
לח ע"ב 8 * 11	28 * 79	לט ע"א	97	עב ע"א
מא ע"א 79 * 81	* 127, 93 * 128	מג ע"ב	60, 121	עח ע"א
מח ע"ב 129 * 23	49, 54 * 12, 93		55 * 12	פא ע"א
סה ע"ב 13	132 * 35	מו ע"ב	97	פא ע"ב
סח ע"ב 13 * 27	109	נח ע"א	31, 127 * 17, 132	פג ע"ב
סט ע"ב 25 * 73	93 * 127	סב ע"ב	122	פד ע"א
עט ע"א 84 * 96, 85 * 101	100 * 71	סד ע"א		קידושין
עט ע"ב * 11, 20, 82 * 89	105 * 30, 114	פב ע"א	30	ג ע"ב
8	56	צא ע"ב	10 * 17	ד ע"ב
פג ע"א 31	133	צו ע"ב	30	ה ע"א
פה ע"ב 60	28 * 79	קא ע"א	132	ה ע"ב
פה ע"א 121-120	28 * 79	קג ע"ב	124 * 11	ח ע"א
פו ע"א 60	28 * 79, 43	קטז ע"ב	129	יז ע"ב
פח ע"א 78 * 74	113, 116	קי ע"ב	27 * 79	כא ע"א
צא ע"א 121	28 * 79, 43	קיז ע"ב	85, 132, 60 * 24	כה ע"ב

מפתח מקורות

שמד

צה ע"א	75	לו ע"ב	12 * 4, 33, 89	צד ע"א	40 * 105
צז ע"א	87, 99 * 16, 134	מג ע"א	7	צו ע"ב	106 * 30
קג ע"א	132	מה ע"ב	59	מנחות	
קד ע"א	77	נג ע"א	28 79*	ב ע"ב	33
קה ע"ב	131 * 33	נט ע"ב	44	ה ע"א	41 * 107
קח ע"ב	129	פו ע"א—ע"ב	28 * 79	ה ע"ב	98 * 14
קי ע"ב	35	קיג ע"א	45	יז ע"א	103
קכו—קכח	28 * 79	מה ע"א	54 * 12, 139 * 46	יח ע"א	91
קל ע"ב	98 * 12	קיב ע"ב	54 * 12	ל ע"ב	28 * 79, 41 * 107
קלד ע"ב	77 71*	לב ע"ב	74 * 61	לד ע"א	79 * 81
קלה ע"ב	69 * 47	יט ע"ב	77 * 72	נה ע"א	26
קמא ע"א	13	כ ע"ב	89 * 114	נה ע"א	27 * 79
קמה ע"א	129 * 23	נז ע"ב	146 19*	סח ע"א	139 * 46
קנד ע"ב	91	מכות		עז ע"א	121
קנז ע"ב	47, 75 * 65	ג ע"ב	128 * 22	צו ע"ו	89 * 112
סנהדרין		ו ע"ב	117	צז ע"א	40 * 105
ג ע"א	18	ט ע"ב	40, 117	קו ע"ב	90
ג ע"ב	112	כא ע"ב	93 * 128	חולין	
ד ע"א	22	שבועות		ח ע"ב	73
ו ע"א	54 * 12, 55 * 12	ד ע"א	82, 83 * 94	יא ע"ב	28 * 79
	13 * 27	ח ע"א	57 * 18, 71 * 52	יח ע"ב	127 * 19
י ע"ב	40 * 106	56		לב ע"ב	83, 87
טו ע"ב	41	י ע"א	121 * 4	נב ע"ב	55 * 12
טז ע"א	58	יט ע"א	128	נז ע"ב	74
טז ע"ב	32, 32 * 90, 126	כא ע"א	98	עג ע"א	21
יז ע"א	98, 125, 125 * 15	ל ע"א	120 * 2	עו ע"ב	39
43		לא ע"א	71 * 52	פד ע"א	82
יז ע"ב	69	לב ע"ב	49	פה ע"א	83
יח ע"ב	123	מו ע"ב	137 * 44	צב ע"א	78 * 76
יט ע"א	40 * 105, 100, 101	נג ע"א	28 * 79	צג ע"ב	73
כא ע"א	32, 53	עבודה זרה		צה ע"א	62
כב ע"ב	128	כב ע"ב	117 * 52	קד ע"א	82
כב ע"ב	45, 135	כו ע"ב	66 * 39	קד ע"ב	130
כג ע"א	50 * 125, 61	לא ע"א	91	קטז ע"ב	87
כד ע"א	55 * 12, 65	לג ע"ב	73	קמא ע"א	106 * 30
כד ע"ב	* 124, 63, 90 * 117	סח ע"א	42, 64	בכורות	
49		עא ע"א	60 * 24	מז ע"ב	50 * 125
כה ע"א	43	עה ע"ב	73	נב ע"ב	39
כז ע"א	35, 110	זבחים		נט ע"א	104
ל ע"א	78	יח ע"ב	128	ס ע"ב	104
ל ע"ב	55 * 12, 129	כז ע"א	13 * 27	ערכין	
לא ע"א	107	פה ע"א	35	יא ע"א	39, 40 * 105
לג ע"א	109	פז ע"א	69	כה ע"ב	129
לו ע"א	68	צא ע"א	121 * 4	כז ע"ב	96 * 5

לג ע"א	12 *25	כה ע"ב	56 *15	כט ע"א	133
מח ע"א	136	כו ע"א	*51 ,71 ,70 *17	תמורה	
מט ע"ב	89 *112		56 ,56	טז ע"א	91
נב ע"ב	105 *20	מעילה		כה ע"ב	35 ,64 ,110
נג ע"ב	41 *108	יב ע"ב	21	לג ע"א-ע"ב	28 *79
נח ע"ב	97 *10	נידה		כריתות	
סב ע"ב	91	יט ע"ב	130	י ע"א	50 *125
		כ ע"ב	54 *12	יג ע"ב	66
		כט ע"א	98	כג ע"א	23 *69 ,131

ירושלמי

כתובות		עירובין		ברכות	
יג:ג, לה ע"א	147 *25	א:ז, יט ע"ב	64	ב:א, ד ע"ב	130 *26
סוטה		סוכה		ה:א, ט ע"א	146 *20
ג:ו, יט ע"ב	83 *91	ב:ג, נג ע"ב	87	כלאים	
קידושין		ה:ו, נה ע"ג	93 *132	ט:ג, לב ע"ב	147 *25
א:ז, סא ע"ב	28 *79	מגילה		מעשרות	
ג:ב, סג ע"ד	13 *26	ב:ה, עג ע"ב	128	כ:ד, נא ע"א	146 *18
סנהדרין		חגיגה		חלה	
ד:ז, כב ע"ב	34	א:ח, עו ע"ד	146 *18	א:ו, נח ע"א	84
הוריות		יבמות		שבת	
ג:ח, מח ע"ג	145 *16	ה:א, ו ע"ד	30	טז:א, טו ע"ג	146 *18

מפתח נושאים

<p>"אמר ר' פלוני", שכבה ראשונה של מפעל הסתמאים 10 "אמר ר' פלוני ואמרי לה במתניתא תנא", מונח שלאחריו יופיע פירוש תנאי 105 "דאמר ר' פלוני", שכבה שניה של מפעל הסתמאים 11 "אנא" או "אנן" אינו מוכרח להיות שהאומר הוא בעל המימרה ההיא 83 אנוסה ומפתה 89 "אסמייה", מחיקת מימרות 104, 97 139, 107 "אף", המלית "אף" כהוספת עורך לדברי תנאים ואמוראים 87, 42–41 אפודיקטיקה, תורת האמוראים והתנאים 143, 36, 8 אפודיקטיקה, תורת הסתמאים אינה אפודיקטית 8 אפילו לזה מצי מעכב 61 "אפילו תימא", מן הסתם הוא 49 רב אשי, תקופתו אינה שונה מתקופות אמוראיות קודמות 76, 75 "רב אשי בתרא הוא" 71 רב אשי הכריע ובירר הלכה יותר מאחרים 145 "אלא אי אתמר הכי אתמר" 5* 1, 77, 77 71* 139, 107 "אלא", "אל", פעמים רבות בש"ס אנו מוצאים חילופים בין "אל" ובין "אלא" 131 אמורא לא יקשה על סתם 59 אמוראים וסתמאים, ייתכן שכשלמדו אמוראים וסתמאים בביהמ"ד לא למדו לפי סדר מסכתות, אלא לפי נושאים</p>	<p>א "אל", אין לסמוך על "אל" בהמשך סוגיה, הסופרים הוסיפו כן מדעתם 38* 134 אביי, ההבדל בגרסה בין הבאת שם אמורא ובין סתם שכיח אצל אביי יותר מאשר בשאר אמוראים 38 "אבעיא להו", בעלי ה"אבעיא להו" מאחרים ל"מצרפים" 42 אגדה 148–144, 142, 102* 86, 22–21 רב אחא בריה דרבא 4* 7 "רב אחא לחומרא ורבינא לקולא" 73 אחרונים, כמה אחרונים הסיקו שמותר להידחק 48* 69 "איבעיא להו", כבר הערנו שאיבעיא להו אינו מן הסתם, אלא מבני הישיבה בזמן האמוראים 79* 27 "איכא דאמרי" 125, 123, 110, 57, 54 "איכא דרמי להו מירמא" 5* 96 "אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה", מכאן ששנו הלכות בשם אומרם, אבל לא שנו אגדות בשם אומרם 145 "אלא אי אתמר הכי אתמר" 5* 1, 77, 77 71* 139, 107 "אלא", "אל", פעמים רבות בש"ס אנו מוצאים חילופים בין "אל" ובין "אלא" 131 אמורא לא יקשה על סתם 59 אמוראים וסתמאים, ייתכן שכשלמדו אמוראים וסתמאים בביהמ"ד לא למדו לפי סדר מסכתות, אלא לפי נושאים</p>
<p>ב בהלכה פסוקה אין דחוקים ואין בה העברות 138–137 בהמה גסה נקנית במשיכה או במסירה 133 בית דין, הוספת דיינים לבית דין 98</p>	<p>136 "אמר מר", המימרא תובא בסתם אם הציטטה אינה מדויקת כלשונה ממש 117, 61, 40</p>

דרשות, לא הקפידו לנקוב את שמם על
דרשות 145, 44

ה

"הא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא
איתמר"

45* 114, 113, 98, 4* 96, 93, 38, 18

"הוויות דאביי ורבא", אינו במשמע שהיו
עורכים אותן 45* 68

"הוויות דרב ושמואל", אינו במשמע שהיו
עורכים אותן 45* 68

הונא בר נתן, "והא הוה הונא בר נתן"
78, 68, 4* 7

"הכל מודים" המונח אמוראי 104–103

הלכות אפודיקטיות, מיעוט ההלכות
משתנות, אך רוב השינויים ניתנים
להיתלות בטעות השמיעה, ולא בשינוי

דעת האומר 99–98

הלכות גדולות, מצאנו הוספות בתלמוד מן
ההלכות גדולות 130, 33, 10

"הלכתא", תוספת מאוחרת 74, 33, 10

"הלכתא" אחרי תיובתא 35

העברה, "כדאמר ר' פ' וכו' הכי נמי וכו'",
דוגמה להעברת מימרות 137

העברה, הוספה מודעת 139

העברה, יש העברות שמעבירות מלשון
אחד של אמורא ללישנא אחרינא של
אותו אמורא 135

העברה, שמא לפעמים ההעברה נעשתה על
ידי אותו האדם שפירש את המקור 138

העברות מוטעות הינן חלק אינטגרלי
מהגמרא 132

העברות נעשו בכל התקופות 139, 137

השלמות, שלושה סוגים של השלמות
126

ו

"ואי בעית אימא" אחרי תיובתא 35

"ואי מכללא מאי" 114, 93, 18

"ואמרי לה כדי" – סימן לסתמא ברובד
אמוראי 38

ויכוח חוזר, ברוב המשניות אין ויכוח חוזר,
היינו שאחרי שבר הפלוגתא השיב לו,
חזר והקשה 92

בית וועד, בית הוועד של רבינא ורב אשי
132, 80, 79, 72* 77, 77, 76, 61* 74, 74–72

"במד"א ואימתי לפרש או לחלוק יצא"
117* 90

"בסורא מתני הכי, בפומבדיתא מתני הכי",
כנראה צירוף לשונות של המצרפים

110

"בפירוש שמיע לך או מכללא", הסתם
שאל שאלה זו רק אם היתה לו תשובה

114

ברייתות ר' חייא ור' הושעיא
107, 30* 106, 91

בשר שנתעלם מן העין 62

בתי מדרש סתמאיים 126, 125, 123, 120

ג

גאונים מביאים בשם רבנן סבוראי תוספת
הנמצאת בשאלתות או בהלכות גדולות

25* 12

"גברא אגברא קא רמית"
26* 130, 64, 63–62, 12* 54

גזל הגר 116, 113

גט, זרק גט לתוך מיטה שלה או לתוך
חיקה וקלתה 61–60

גילוח ראש לכוהנים בזמן הזה 136–135

הגמרא היתה מודעת לשני צינורות
הסתמאים 115–113

ד

"דאמרי תרוייהו", אין הכרח לומר ששני
האמוראים אמרו יחד אותה מימרה

107* 41

"דאמרינן בעלמא"
53

דבר גדול, כל הדבר הגדול 58

דברים שבעל פה לא ניתן להיכתב 146

דוד, הליכת דוד אחר מיטת אבנר 138

דם המטמא באשה 131–130

דעת יחיד, מציינים גם דעת יחיד כדי שנדע
להתחשב במעמדו ההלכתי אם לפסוק
כמותו או לא 146

"דקארי ליה מאי קארי ליה", תוספת עריכה
10

"דריש טעמא דקרא" 33–31

דרשה סתמאית יכולה להיות תנאית 45

133 בירושלמי שכיחות קושיות בלא תירוצן
ירושלמי, הבבלי לא הכיר את הירושלמי

35, 71* 24

הירושלמי אינו מתאמץ להשלים בין דברי

111 אמוראים לברייתות סותרות

ירושלמי, הסתם בירושלמי מצומצם לעומת

96–95, 9* 53 הסתם בבבלי

ישיבות בזמן האמוראים היו יותר אקדמיות

81 משייכות הגאונים

כ

"כאן שטעה בדבר משנה, כאן שטעה

109 בשיקול הדעת"

"כדבעינן למימר לקמן", תוספת עריכה

53, 10 קלה

117* 90, 86 "כולה ר' פלוני היא"

כל המביא דבר בשם אומרו מביא גאולה

131–130 לעולם

134 "כל מראה אדמומית מכשירין"

61–60 כליו של לוקח ברשות מוכר

כתיבה וחתומה, "כפני נכתב וכפני נחתם"

72–71

כתיבה, חשיבות העלאת הטקסט על הכתב

147–146

15* 99 תאריך כתיבת התלמוד

ל

106, 103 "לא שנו" הוא מושג אמוראי

88–87 "להודיעך כוחו דר' פלוני"

35 "לימא כתנאי" אחרי תיובתא

134, 125, 57, 54 "לישנא אחרינא"

125 "לישנא קמא", "לישנא בתרא"

"למאן דאמר", אמוראים מצטטין מחלוקת

בלשון "למאן דאמר". בימיהם הדעות

40 החולקות כבר נצטרפו למחלוקת

מ

1* 6 "מאי לאו"

4* 96 "מאן דחזא סבר"

מאסף ומעביר, הבדל יסודי ביניהם שממנו

123 מסתעפים כל ההבדלים האחרים

מאסף מוקדם ומאסף מאוחר, מאסף יוצר

126–124, 119 ומאסף מצרף

"ולא פליגי", לא מצאנו שנאמר כן על
מחלוקת תנאים במשנה אלא פעמיים

90

ז

"זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד... זה

62–61 פוסל דיינו של זה"

"זו דברי ר' פלוני"

122, 11* 9

"חד אמר וחד אמר"

40, 40, 23* 11

106*, 52, 72–73, 85, 101*, 142, 140

ח

125 חניכת כלי המקדש

"חסורי מחסרא", קיים הבדל בין האמוראים

21–20 לסתמאים ביחסם לביטוי זה

חסרון ידיעה, סתמאי אחד יודע את מה

57 שחברו אינו יודע

"חרש שוטה וקטן", ביטוי שהפך למליצה

ומועבר ממקום אחד במשנה למקום

128 אחר

80–79 חתימה, התלמוד נחתם פעמיים

ט

"טעמא דקרא", שיטת הסתם שהכתוב אינו

33 זקוק לטעם

74 טרפה יולדת

י

י' יהודה, "כל מקום שאמר ר' יהודה אימתי

62 ובמה אינו אלא לפרש דברי חכמים"

71–70, 57 יולדת חוטאת היא

71–70 יולדת שעבר עליה יום הכיפורים

118, 102–100 ייבום אלמנה מן האירוסין

ייחוס מוטעה של דעה אינו בהכרח

מתקופת המעביר, ואפשר לו להתרחש

132 בכל הדורות

ירושלמי ובבלי, קיימים שינויים רבים

במימרות אפודיקטיות בין הירושלמי

98 לבבלי

ירושלמי כשלב בתיעוד השקלא וטריא

141, 95

ירושלמי, אין דרך הירושלמי לשאול "ר'

115* 89 פלוני היינו ת"ק"

מסירת התושב"ע בתקופת התלמוד עברה
 115 שלושה שלבים
 141 מסכתות ה"משונות"
 המסרנים לא מסרו שקלא וטריא
 111, 103, 30*
 110 המסרנים פעלו במצרפים
 "מסתברא" אינו ביטוי מיוחד לסבוראים
 62* 74
 המעביר, מעבירים 140, 139–126, 119
 מעביר, חמישה טיפוסים העברות 127
 מצרפים, מצרף, צירוף דעות שונות
 61–59, 52, 41–40
 125–124, 110–109, 80
 139, 136
 "מר כי אתריה ומר כי אתריה" 90
 המשחזר 136, 81, 72* 77
 משנה וברייתא בציטוט חלקי, המצטט את
 המשנה ידע את כולה, והמצטט את
 הברייתא לעתים לא הכיר יותר מאשר
 96* 83 הוא מצטט
 משנה וברייתא, הגמרות חולקות מה עדיף
 134–133 משנה או ברייתא
 משנה וגמרא, לרוב ההלכות כמשנה אין
 נימוקים, ואילו הגמרא נוטה לאריכות
 102* 86
 "משנה לא זזה ממקומה" 92, 87, 83
 123*
 משנה, "לעולם הוי רץ למשנה יותר מן
 התלמוד" 124* 92
 המשנה היתה ידועה לכול 108, 103
 המשנה ופירושי האמוראים, מסתבר כי לא
 106 נמסרו יחד
 המשנה כספר פסיקת הלכה 142
 המשנה נאמנה למקור יותר מהגמרא
 124* 92
 זיקת המשנה למדרשי ההלכה
 146–145, 142
 משנת בר קפרא 107, 91
 משנת ר' אליעזר 91
 משנת ר' אליעזר בן יעקב 91
 משנת ר' נתן 91
 משנת ר' עקיבא 91
 מתא מחסיא 46
 מתניתין דלא כרבי 91, 82

המאסף חי בתקופה שכבר לא יכול היה
 להשלים בין המקורות ולהסיר את
 הדחוקים 124, 120
 מאסף, מאספים 26, 52, 60, 61, 64
 81, 84* 92, 123*
 140, 126–119
 מאסף, מצינו שהמאסף הביא גמרא ממקום
 אחר ובמקום ההוא לא נמצאת השקלא
 והטריא 123–122
 מאסף, מקור מקוטע בסוף הסוגיה מן
 המאסף הוא 122–121
 לעתים תכופות המאספים צירפו צירופים
 שאינם 135
 מגפה 91
 מדמים סלעים לנקעים או לא 132–131
 מדרשי הלכה כשלב כתיבוד השקלא וטריא
 141, 95
 מוסר, מוסרים, מסרנים 52, 46, 44, 8, 117*
 96, 95, 75, 96* 4, 99
 143, 139, 111–103
 מחל על כבודו, רב נשיא ומלך שמחלו על
 כבודם 72* 77
 מחלוקת בין בני דור רב אשי שכבר אין
 יודעים מי אמר מה 73–72
 "מימות רבי עד רב אשי לא מצאנו תורה
 וגדולה במקום אחד" 68, 4* 7
 מימרה המנוסחת בפירוש משנה, ובאמת
 היא הלכה פסוקה 97
 מניינא דרבי 82
 מסדר 93, 90–82, 67, 64, 42
 143, 142, 137
 מסדר הברייתא, לעתים מסדר הברייתא
 מוסיף דברי הסבר לדברי התנא 87
 מסדר המשנה השמיט לפעמים חלק
 מהמימרא של הדעה החולקת, אף
 שהחולק חולק גם על החלק שהושמט
 86–84
 מסדר המשנה, הסתמאים ובמיוחד
 האחרונים מהססים לומר שיד מסדר
 המשנה היתה כשינוי לשון של
 המקורות 92* 83
 מסדר המשנה, לעתים נוצרת אי התאמה
 בין הרישא לסיפא על ידי הוספה של
 המסדר 104* 86, 86

מקרים שתוכנם נזכר במקום אחד נקוב שם
ובמקום אחר בסתם 39
סתם, קו ההגיון של הסתם אינו קוהרנטי
לפעמים 102, 100
"סתמא דגמרא", דרכו להקשות באחרונה
הקושיה היותר חזקה 19, 47* 17
"סתמא דגמרא", הביטוי לא נזכר בגמרא 17
סתמאים עורכים, שלא כסתמאים תנאים,
היו מודעים לפעולתם 109
הסתמאים היו רגילים ללמוד הלכה מכללל,
ואילו האמוראים למדו רק הלכות
שנאמרו בפירוש 115–114
בתקופת הסתמאים לא היו המשנה והגמרא
כתובות 22* 147, 71* 24
הסתמאים לא העבירו דבר שאינו מתאים 130
סגנון הסתמאים שונה לפעמים מסגנונם של
אמוראים 17
שלושה שלבים בתקופת הסתמאים 126
יש סתמות קדומות מתקופת האמוראים 37
לסתמות שונות היו גרסאות שונות של
המשנה 34–33

ע

"עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה" 129
עורך, תפקיד העורך ומטרת העריכה
137, 81, 45* 67, 52
ער"ך, השורש ער"ך, בדיקת אמיתות
הדברים שנאמרו 52
עריכה, התלמוד לא נערך אלא נחתם 80–79
עריכת ברייתא, נאמר כבר על ברייתא
בירושלמי שעברה עריכה 64

פ

פומבדיתא 123, 110, 87* 82
פירושים המנוסחים בארמית, לרובם לא
היו מסרנים, והם שרדו כחלק מהשקלא
וטריא 106
"ר' פלוני אומר", "שהיה רבי פלוני אומר"
90, 89–88
"ר' פלוני היינו ת"ק" 89
פסקי הלכות שהן סתם אינו רגיל 73* 25

צ

ציטטות מן המקרא הנמצאות במשנה 92
צירוף קטעים מנוגדים 65

"מתניתין יחידאה היא", קיים הבדל בין
האמוראים לסתמאים ביחסם לביטוי זה
21–20
"מתקיף לה ר' פלוני", התוכן סתמאי
117, 16

נ

תיארוך מסכת נדרים 143–142
נוסח הגמרא, בתקופת הסתם לא היה נוסח
אחד לגמרא 9* 53
נזיר נקרא חוטא, אם מוסב על נזיר טמא
בלבד או גם על נזיר טהור
96* 83, 57 56
נקטעה יד העדים פטור 59
נתקטנו הדורות 8

ס

סבוראים, אחרוני הסתמאים 10
"סברוה", נראה שלדעת רש"י זו תוספת
אחרי "סוף הוראה" 27* 13
סגנון משנה וסגנון גמרא 92
סוגיות מוחלפות 120, 84* 80, 53
"סוף הוראה" 6, 7* 4, 13, 13, 27* 46–47, 46
76, 38* 66, 69 66 116* 46
סורא 110, 87* 82, 61* 74, 65, 46
סידור החומר של הסתם שונה מזה של
האמוראים 19
"ספר כריתות" 31–30
"ספרא דאגדתא" ו"ספרא דהלכתא" 147–146
"ספרא דאדם הראשון" 40* 66, 66
סתירות במשנה מוכיחות שבית דינו של
רבי לא יכלו להכריע 94–93
יש שהסתם הוא אמוראי 38
סתם החולק על גמרא, הלכה כסתם, משום
שסמכות רב אשי עליו, כך דעת מקצת
מהראשונים 67
סתם מאוחר מסביר סתם קדום 13
סתם משנה, ייתכן סתם משנה שרבי אינו
סובר כמותה 82
הסתם הניח שהלומדים יבחינו בין סתם
לבין תורת האמוראים 120, 26, 8
הסתם מבטא הסכמה כללית 50, 17
הסתם משוחזר ולא נבדקה אמינותו 52

שאינן נמצאות בגמרות שלנו, והסברים
שנמצאים בגמרא שלנו שאינם
בשאלות
שחזורי הסתמאים, שחזורי הסתמאים
מורכבים משני טיפוסים 99–100
שי"ן תחילית, יש שמעידה על סוג העברה
127
"שיטה אחת" אינה מחייבת להיות שווים
בכול 56* 13
שיטת לימוד, אין להפריד את שיטת הלימוד
של הגמרא מדיעת ההיסטוריה
37, 80, 139
שינוי בהשקפה גורם לפירושים דחוקים 112
שינוי במהלך המחשבה בין הסתם לבין
קודמיו 31, 33
שמד, גזירות סמוך לאחר מרד בר כוכבא
86* 102
שמדא דגזר יזדגר 91
שניים שדנו דיניהם דין 79
דעת יחיד, מציינים גם דעת יחיד כדי שנדע
להתחשב במעמדו ההלכתי אם לפסוק
כמותו או לא 146
שקלא וטריא והלכה אפודיקטית, ההלכה
האפודיקטית ידועה יותר 103
שקלא וטריא לא נמסרה במסורת רשמית
5, 14, 23, 26, 37, 81* 84, 92* 124, 95,
99, 106, 112, 115–117, 143
שקלא וטריא מלאכותית, הסתמאים ייחסו
לאמוראים אף דברים שלא אמרו כחלק
מהשקלא וטריא 102
118
שקלא וטריא של האמוראים ושקלא וטריא
של הסתמאים, ושיבוצם יחד 100
שקלא וטריא, הגמרא דוחה את השקלא
וטריא ביותר קלות מאשר את המימרה
96, 113
השקלא וטריא של הגמרא שוחזרה
81, 95, 113, 115–118, 126
לא נעשתה עריכה בשקלא וטריא שבסתם
52
שקלא וטריא, לרוב אי אפשר להבחין שהם
מקוטעים 5* 1
לדעת רב שרירא הסתמא בגמרא, סמכותו
גדולה מסוגיא נקובת שם 50

ק

"קבעיתו ליה בגמרא" 96
קטנה בת ישראל צריכה להמתין 135
"קסבר רבי פלוני" 97
קרא כדכתיב 59–60
"קשיא", רגליים לדבר ש"קשיא" אינה מן
הסתמאים אלא מאלה שאחריהם
133* 37

ר

ראשונים ייחסו לאמורא את דברי הסתם
הסמוכים לדבריו 49* 125
הראשונים הרגישו בתירוצים הדחוקים
בתלמוד 69
רב, לא ייתכן שרב יעדיף משנה על ברייתא
133
"רב... רבן של כל הגולה היה בדורו חוץ
משמואל" 54* 12
רבא, שמו לא נזכר במקבילות ליבמות ס"א
משום שחזר בו מדבריו 40* 105
רבאי דמן רוב 7–8, 7* 5, 25
"רבה אית ליה דרבא" 71
רבי ייחס הסברים לדברי התנאים לתנאים
עצמם 50
רבי נתן, "מתניתין דלא כרבי נתן" 91
רבי, יוקרתו וסמכותו גרמו שעם חתימת
משנתו נחתמה תקופת התנאים 91
רבי, משנתו אינה מביעה את דעתו שלו,
אלא את הדעה המוסכמת 91
רבינא, שמו של רבינא אשי לפעמים נשמט
מהביטוי "רב אשי ורבינא סוף הוראה"
66* 38
רבנן סבוראי, מקצת מן החוקרים מייחסים
סוגיות סתמיות לרבנן סבוראי, במיוחד
אלה שמופיעות בראש המסכת או
בראש הפרק, ואינו כן 11* 20
רמב"ם, דרך הרמב"ם שפוסק כסתם
מתניתין ואינו חושש בשקלא וטריא
32* 90

ש

הש"ס אינו לפנינו בשלמותו 123, 135
שאלות, אנו מוצאים בשאלות תוספות

התנאים צירפו את הפירושים האפודיקטיים		ת	
103	של האמוראים לחומר התנאי	84	תברא
	"תני", "תני תנא", ברייתא או דברי אמורא?	74* 25	תוספא, שם עיר
104		107–106	תוספתא, אופן מסירתה
120, 40* 110, 35	"תניא כוותיה"		רגליים לדבר ש"תיוכתא" אינה מן
120, 40* 110, 8* 53	"תניא נמי הכי"		הסתמאים אלא מן המאוחרים
30* 106	"אי תניא, תניא"	37* 133	"תמדור", "נתמדור", משמעות המונח אינו
	"תנינא חדא זימנא", "מאי קמ"ל, תנינא"		כרש"י
89		134	"תנא הוא ופליג"
	"תנן התם", במקומות שבהם נאמר תנן	12* 55, 8	תנאים כמשנה מפרשים את דברי ת"ק
	התם והסוגיות זהות, מסתבר שהמקור		
17* 127	הוא התם	64–63	

DAVID HALIVNI / SOURCES AND TRADITIONS

SOURCES AND TRADITIONS

A SOURCE CRITICAL COMMENTARY
ON THE TALMUD
TRACTATE BABA BATHRA

by

DAVID HALIVNI

THE HEBREW UNIVERSITY MAGNES PRESS, JERUSALEM

©

All rights reserved
to the Author
Jerusalem 2007

ISBN 978-965-493-305-6

Printed in Israel
by Graphit Ltd., Jerusaelm

Dedicated to
Drs. Chaim G.Z.
and
Rachel M. Soloman
לזכרון
Samuel Zebrack
Menachem Mendel
Milkman