

מקורות ומסורות

ביאורים בתלמוד

מסכת בבא מציעא

מאת

דוד הלבני

דוד הלבני / מקורות ומסורות

מקורות ומסורות

ביאורים בתלמוד

מאת

דוד הלבני

מסכת בבא מציעא

הוצאת הספרים ע"ש מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

עריכת לשון: יצחק הקלמן

ההפצה: הוצאת מאגנס

ת"ד 39099, פקס' 02-5633370, טל' 02-6586659, דוא"ל magnes@huji.ac.il

©

כל הזכויות שמורות למחבר
ירושלים תשס"ג

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 מהמוציא לאור.

מסת"ב 0-140-493-965

נדפס בישראל

בדפוס גרפית בע"מ, ירושלים

כרך זה מוקדש לזכרו המבורך
של

ר' שבתי בן נתן שפירא ע"ה
ותבדל לחיים טובים וארוכים
רעייתו

שרה בת נחמיה תה'

"שברתי לישועתך ה' ומצותיך עשיתי"

(תהלים קיט, קסו)

תוכן העניינים

11

מבוא

מסכת בבא מציעא

עמודים	דף	עמודים	דף
סח-עב	כג:-כד.	א-ו	ב.ב:-ב:
עב-עה	כד:-כד:	ו-ח	ג.ד:-ד.
עה-עז	כה:-כה:	ח-יא	ד:-ה.
עז-עט	כו:-כו:	יא-יג	ה:-ו.
עט-פא	כו:-כז.	יג-טז	ו.ו:-ו:
פא-פד	כז.	טז-יח	ז.
פד-פז	כז:-כח.	יח-כא	ז:
פז-פט	כח:-כח:	כא-כג	ח.
פט-צא	כח:	כ-כז	ח.ט:-ט:
צא-צד	כח:-כט.	כז-כח	ט:-י.
צד-צו	כט:	כח-לב	י.-יא.
צו-צח	ל.-ל:	לב-לה	יא.-יב.
צט-קב	ל:-לא.	לה-לח	יב.-יב:
קב-קה	לא.-לא:	לח-מא	יב:-יד.
קו-קט	לא:-לב.	מא-מד	יד:-טו.
קט-קיא	לב.-לג.	מד-מו	טו.-טו:
קיא-קיג	לג.-לג:	מו-מט	טז.-טז:
קיד-קיח	לג:-לד.	מט-נ	יז.-יח.
קיט-קכא	לד.	נ-נג	יח:
קכא-קכד	לד:-לה:	נג-נד	יט.-יט:
קכה-קכט	לה:-לו:	נה-נז	כ.-כ:
קכט-קלד	לו:-לז.	נז-ס	כא.-כא:
קלד-קלח	לז.-לז:	ס-סא	כא:-כב.
קלח-קמ	לח.-לח:	סא-סג	כא:
קמ-קמב	לח:-לט.	סג-סה	כב.-כב:
קמב-קמד	לט.-מ.	סו-סח	כב:-כג.

עמודים	דף	עמודים	דף
רכח-רל	סח.-סט.	קמד-קמו	מ.-מ:
רל-רלג	סט.-ע.	קמו-קמט	מ:-מא:
רלג-רלד	ע:-עא.	קמט-קנא	מא.-מא:
רלד-קלז	עא:-עב.	קנא-קנד	מב.-מג.
רלז-רלח	עב:	קנד-קנח	מג.-מד.
רלח-רלט	עג:-עד.	קנח-קסא	מד.-מה:
רלט-רמא	עד.-עד:	קסא-קסד	מה:-מו.
רמב-רמג	עה.-עה:	קסד-קסז	מו:-מז:
רמג-רמה	עו.-עו:	קסז-קסט	מז:-מח.
רמה-רמז	עז.-עז:	קסט-קעב	מח.-מח:
רמז-רמט	עח.-עח:	קעב-קעג	מח:
רמט-רנא	עט.-עט:	קעג-קעו	מט.-מט:
רנא-רנד	פ.-פ:	קעו-קעח	מט:-נ:
רנד-רנו	פ:-פא:	קעח-קפב	נא.
רנו-רנט	פא.-פב:	קפא-קפג	נא:
רנט-רס	פג.	קפב-קפג	נב.-נג:
רס-רסב	פז.-פז:	קפד-קפו	נב:-נג:
רסב-רסד	פח.-פח:	קפז-קפט	נג:-נד.
רסד-רסו	פט.-פט:	קפט-קצב	נד.-נה.
רסז-רסט	צ.	קצב-קצג	נה.-נה:
רסט-רעא	צא.-צב.	קצג-קצה	נה:-נו.
רעא-רעג	צב.	קצה-קצז	נו.-נו:
רעג-רעה	צג.	קצז-ר	נז.-נז:
רעה-רעז	צד.	ר-רב	נח.-נח:
רעז-רעח	צד:	רב-רד	נט:
רעח-רפ	צה:	רד-רז	ס.-ס:
רפ-רפג	צו.-צו:	רז-רט	סא.-סא:
רפג-רפד	צז.-צח:	רט-ריא	סא:-סב.
רפד-רפו	צח:-צט.	ריא-ריג	סב:-סג.
רפו-רפח	צט:	ריג-רטז	סג.-סג:
רפח-רצ	ק.-ק:	ריז-ריח	סג:-סד.
רצ-רצג	קא.-קא:	ריח-רכ	סד:-סה.
רצג-רצה	קא:-קב.	רכ-רכב	סה.-סה:
רצה-רצז	קב.-קג.	רכב-רכד	סו.-סו:
רצז-רצח	קג:	רכה-רכו	סו:-סז.
רצח-ש	קד.-קד:	רכו-רכח	סז:-סח.

עמודים	דף	עמודים	דף
שיב-שיג	קיב.-קיג.	ש-שא	קה.-קה :
שיד-שטז	קיג.-קיד.	שא-שג	קו.-קו :
שטז-שיח	קיד.-קטו.	שד-שה	קו:-קז.
שיח-שכ	קטו.-קטז.	שה-שו	קז.-קז :
שכ-שכב	קטז:-קזז.	שו-שח	קט.-קט :
שכב-שכד	קזז.-קיח.	שח-שי	קי.-קי :
שכד-שכז	קיח.-קיט.	שי-שיב	קיא.-קיא :

שכח

מפתח העניינים

שלד

מפתח המקורות

מבוא

בין כרך לכרך, שתדירות הופעתו היא אחת לשבע שנים בערך, יש ששיניתי את דעתי הן בפירוש המקורות והן במסורות התלמוד, והרגשתי צורך להודיע על כך. וכך נהגתי: אם השינוי נגע בפירוש שפירשתי בטקסט תנאי, אמוראי או סתמאי, חיפשתי בכרך החדש הזדמנות של דמיון בנושא ובצמוד לו פתחתי מחדש את הדיון — אמנם בקיצור נמרץ — וצינתי את הפירוש החדש; ואם השינוי נגע במהותה של תורת הסתמאים (מה שקראתי סתמות, ואין הרבה שינויים כאלה), הודעתי על כך במבוא וביארתי באר היטב מה ראיתי על ככה לשנות את דעתי.

א

שינוי חשוב ויסודי אשר הנחה ודרבן את מחקרי הוא השינוי שרשמתי במבוא למסכתות מסדר מועד "מיומא עד חגיגה". שם הודעתי שאני חוזר בי מהיסוד שהנחתי בסדר נשים (יחד עם המפרשים והחוקרים) שכבר בתקופת האמוראים היו סתמות, ושהעריכה של המשא ומתן של הגמרא נמשכה במשך כל הדורות של האמוראים. נגד דעה זו קבעתי, שבתקופה שלפני רב אשי ורבינא לא היו סתמות, ושהסתמות יחד עם העריכה של השקלא וטריא מאוחרים הם להם.

קביעה זו נתחזקה בי והודגשה במבואות הבאים על ידי תיאורו של הסתם כרב תנופות, שדברי האמוראים נחתכים על פיו, והשקלא וטריא שבגמרא, שהיא לרוב סתמית, פרי יצירתו הוא. במבוא למסכת שבת (מסכת זו הייתה אמורה להופיע בכרך אחד עם מסכתות עירובין ופסחים, ורק מחמת גודלן חילקתי אותן לשניים, אבל המבוא משותף לשלוש המסכתות) סיכמתי את מידת היקפם של הסתמאות ביחסם למסורת האמוראית בדברים האלה: "מה שקיבלנו מהאמוראים ומה שלא קיבלנו מהם, הצורה בה קיבלנו את הדברים, הכל עבר דרך הסתמאים. 'תורת האמוראים מהולה בתורת הסתמאים'". ובמבוא לב"ק הרחבתי בסוגיה זו ועמדתי על השינוי שבין הסתמאים עצמם על סוגיהם השונים ועל ההשתלשלות שהוליכה לקראת החלטה להנציח לדורות גם את השקלא וטריא. שני מבואות אלה ביצרו את השקפתי שהודעתי עליה במבוא למסכתות "מיומא עד חגיגה".

במבוא זה אני מרחיק לכת בהשקפה שראשיתה במבוא למסכתות "מיומא עד חגיגה" ואני מאחר עוד יותר את תקופת הסתמאים ואת פעולתם: פעולתם לא החלה עם פטירת רב אשי ורבינא, אלא בסוף תקופת אחרוני החכמים הנזכרים בגמרא (שלפי רב שרירא גאון משתייכים כבר כמה דורות לרבנן סבוראי) שאחרון

שבהם, כנראה, היה רבאי דמן רוב (הנזכר בסנהדרין מג ע"א, לפי גרסת רבנו חננאל) שחי בערך חמישים שנה אחרי רבינא השני, היינו מחצית המאה השישית. במבוא שם וכן במבוא למסכת שבת הצעתי שהסתמאים חיו ופעלו אחרי "סוף הוראה", אחרי רב אשי ורבינא הראשונים (בערך 430 למנינם), ועד רב אשי ורבינא השניים (בסוף המאה החמישית); ובלשוני שם: "עם פטירתו של רב אשי התחילה [תקופת הסתמאים] ועם פטירתו של רבינא השני נתבססה"¹. יצוין, שרב שרירא גאון אינו מזכיר כלל את הסתמאים ומזהה את רב אשי ורבינא של "סוף הוראה" כרב אשי ורבינא השניים. בין כך ובין כך תקופת "רב אשי ורבינא כסוף הוראה" הוכרה כעובדה היסטורית.

במבוא זה אני מאחר את תקופת הסתמאים, כאמור, עד לאחר אמצע המאה השישית, עד כלות פעולת כל האמוראים, כולל אלה ששמותיהם נזכרו בתלמוד רק לעתים רחוקות. כל זמן שאמוראים פעלו, אפילו רק מעטים מהם, עדיין הייתה זו תקופת האמוראים. תקופה חדשה עשויה להתפתח רק אחרי היעלמם. על כן אין אני רואה את הדיבור "רב אשי ורבינא סוף הוראה" כמשקף עובדה היסטורית, אלא דברי הערצה של תלמיד שחשב לתומו שעם פטירתו של רבו המובהק בא הקץ להוראה². ואולם החיים עשו את שלהם וההוראה נמשכה עד לאחרוני השמות שנזכרו בגמרא, כמה דורות אחרי רב אשי ורבינא.

תלמיד זה ניתן לזהותו כרב אחא בריה דרבא, שהיה תלמיד מובהק של רב אשי. שכן רב אחא בריה דרבא נזכר יותר ממאה ועשרים פעם בתלמוד, וברובם, יותר משבעים פעם, דבריו מנוסחים כשאלה לרב אשי: "אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי". והוא הוא זה שהחשיב את רב אשי מאוד וחזר והדגיש "אף אני אומר", כלומר, אין בידי מסורת, אלא מפי עצמי אני אומר כן. "מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד"³, הדמיון של רב אשי לרבי מבוסס גם על זה ששניהם (כמו משה) חתמו תקופה: "רבי ור' נתן סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה". בדורותיהם לא היו אחרים שחתמו תקופה כמותם, לכן לא היו כדוגמתם. מסתבר שרב אחא בריה דרבא הוא שהכניס את רב אשי בחברותא של רבינא וכינהו "סוף הוראה".

אולם הערכה זו על רב אשי לא נתאמתה. ה"הוראה" נמשכה כמה דורות אחרי רב אשי, והחכמים שחיו אחרי רב אשי וראו את פעולת ה"הוראה" שבימיהם לא קשרו את הדמיון שבין רב אשי ורבי בחתימת תקופה, אלא בגדולתם בתורה ובהשפעתם על בני דורם. לכן הקשה הסתם, שחי כמה דורות אחרי רב אשי: "והא הוה הונא בר נתן" גם הוא היה גדול בתורה ובעל השפעה⁴. לא עלה על דעתו של הסתם שרב אחא בריה דרבא חשב את רב אשי ל"סוף הוראה", לחותם תקופה, ומטעם זה הרימו על נס ודימה אותו לרבי. ברם

1 ראה מקורות ומסורות, יומא-חגיגה, מבוא עמ' 7, סוף הערה 10.

2 על משמעות הביטוי ראה להלן.

3 ראה גיטין נט ע"א; סנהדרין לו ע"א.

4 גיטין וסנהדרין שם.

העובדות טפחו על פני הערכה זאת וה"הוראה" המשיכה להתקיים, ולכן שאל הסתם מה ששאל, ותירץ: "שאני הונא בר נתן דמיכף הוה כייף ליה לרב אשי": גדולתו והשפעתו של הונא בר נתן לא הגיעו לרמתו של רב אשי. וכן יש לומר כש"רבה בריה דרבא ואיתימא ר' הילל בריה דרבי וולס" דימה שם את רבי למשה [מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד] התכוון גם הוא לחתימת תקופות [עם משה נחתמה תקופת תורה שבכתב], ואין מקום לשאילת הסתם "ולא? והא הוה יהושע, הוה אלעזר וכו' הוה עזרא, הוה נחמיה בן חכליה" — הם לא היו חותמי תקופות (אולי פרט לעזרא). הסתם הקשה כן משום שהסיק מרב אשי שהוא לא חתם תקופה, שאין מדובר כאן בחתימת תקופה. אמנם במקור התכוונו גם רבה בריה דרבא וגם רב אחא בריה דרבא לחותמי תקופות.

ב

עכשיו שקבעתי שהסתמאים חיו אחרי אחרוני האמוראים והם פעלו במחצית השנייה של המאה השישית, שהיא לפי רב שרירא גאון באיגרתו המפורסמת כמעט סוף תקופת הסבוראים (הראב"ד בספר הקבלה מאחר את תקופת הסבוראים לעוד מאה שנה) — עלינו לברר מתי חיו הסבוראים. לשאלה זו יש שתי תשובות אפשריות הסותרות זו את זו: (א) הסתמאים והסבוראים הם היינו הך, והסתמות שבגמרא, אם לא כולם לפחות חלק גדול מהם ובמיוחד אלה שבראש מסכת או בראש פרק, נתווספו לגמרא על ידי הסבוראים; לזה נוטים כמה מן החוקרים החדשים (נגד רב שרירא גאון, שכן אם הסתמות שבגמרא מן הסבוראים הם, אין טעם לייחד, למשל, את העמודים הראשונים של מסכת קידושין לסבוראים). (ב) הסבוראים חיו אחרי הסתמאים, בתקופת הגאונים הראשונים, והם אינם מציינים תקופה נפרדת אלא תפקיד מיוחד — הם אלה שבזמן הגאונים הראשונים הוסיפו הסברים לגמרא.

לדעתי, אין לזהות את הסבוראים כסתמאים. העוקב אחרי המקומות שהראשונים מעירים עליהם שהם מרבנן סבוראי ומנתח אותם, יראה שלפני הסבוראים הגמרא כבר הייתה ערוכה, ואילו לפני הסתמאים הגמרא הייתה עדיין בתהליך של התהוות. הסתמאים עיצבו ושכללו את השקלא וטריא האמוראית וחלק גדול של המשא ומתן הוא לגמרי שלהם. לפנייהם מסרו במסורת האמוראים — מדובר במסורת רשמית שסמכותה בצדה, לאפוקי מגילות סתרים, מגילות פרטיות שאין להן סמכות מקובלת — רק "הוראה", הלכות קצובות ופסוקות, כמו המשנה והברייתא; והסתמאים צירפו לה את המקורות והנימוקים שעליהם מבוססת ההוראה. ואילו הסבוראים שחיו אחרי הסתמאים הוסיפו הערות לגמרא לאחר שהשקלא וטריא כבר הייתה חלק אינטגרלי מן הטקסט שהם מתייחסים אליו. הגמרא שהייתה לפני הסבוראים הכילה כבר את תורת הסתמאים והסבריהם לרוב מכוונים עליה. מכיוון שלפני הסבוראים הגמרא הייתה כבר ערוכה ומשוכללת, ניתן לזהות את הסבריהם על פי ארבעה סימנים:

(א) דבריהם אינם מכילים אינפורמציה חדשה של דברי אמוראים או על אודותם. כל מה שהם מצטטים נמצא בגמרא במקום אחר. וכמו הראשונים לא היו להם ידיעות על האמוראים מלבד מה שנאמר בגמרא שלפנינו, ואילו הסתמות מלאים מימרות ועובדות חדשות של האמוראים ועליהם שאין להם מקבילה במקום אחר. קטע שיש בו אינפורמציה חדשה על דברי אמוראים אינו מן הסבוראים.⁵

(ב) בעוד שהסתמאים מתקנים לפעמים את לשון האמוראים [”אימא”, ”הכי קאמר” וכדומה]⁶ לא זכור לי שהסבוראים עשו כן. בדורם כבר לא הרהיבו עוז לשנות ולתקן. וכמו הראשונים הם קיבלו כבר מה שנאמר: קטע שיש בו תיקון לשון אינו מן הסבוראים.

(ג) אפשר לנתק את הוספת הסבוראים מהתלמוד מבלי שיופרע מהלך הסוגיה, מכאן שמהלך הסוגיה קדום להם ונקבע על ידי הסתמאים שחיו ופעלו לפני הסבוראים. הסבוראים לא השפיעו על התהוות הסוגיה ולא שינו את מהותה.⁷ מהלך הסוגיה נשאר כמו שהיה — כמו שנדרש ונחקר על ידי הסתמאים — גם לאחר הוספתם. ברוב המקומות הוספתם מתייחסת לעניין שולי שאינו הכרחי לגוף הסוגיה, אלא לעניין צדדי בלבד, גוף הסוגיה נשאר קבוע ועומד. ברם אם יש לנו קטע שניתוקו יפריע להמשך הסוגיה, סימן שאינו מן הסבוראים.

(ד) קטעים רבים המזוהים אצל הראשונים כהוספת הסבוראים קשורים לעריכה — עובדה זו מראה שוב על גמרא סדורה וערוכה שהוספות הסבוראים מסבירות את טיבה או מתרצות סטיות. לגבי המינוח ”ודקארי ליה מאי קארי ליה” יש מסורת שהוא מרבנן סבוראי.⁸ התירוצ שנתן הסתמאי לקושייתו כל כך פשוט, עד שהסבוראי תמה עליו למה הוא צריך להשמיעו ולכלול אותו בתוך הגמרא, מעצמנו נדע זאת; ומסביר הסבוראי שהתירוצ לא כל כך מובן מאליו. הגמרא כמו שהיא לפנינו כבר הייתה לפניו ספר מקובל ומקודש, בעל סמכות גדולה שאין בו לא חסר ולא יתר. לכן כשמצא בו קושיה ותירוצ הנראים לו כמיותרים, תמה למה שולבו בגמרא. דוגמה יפה של הוספה הנוגעת לעריכה של הגמרא היא הוספת רב יהודאי גאון בב”מ כח ע”א. בגמרא שם נאמר ”אמר רבא אם תמצי לומר סימנים דאורייתא”, והקשה רב יהודאי גאון (שלהלן קראנו לו אחרון של רבנן סבוראי) ”את”ל — והא פשיט ליה דסימנין דאורייתא?”, ותירץ: ”משום דאיכא למימר כדשנינן”. את הקושיה הזו ואת תירוצה הכניס רב יהודאי גאון (או תלמידו) לתוך הגמרא. רב יהודאי גאון הניח, שהעורך של הגמרא סידר את מימרות רבא לפי סדר כרונולוגי, ומאחר שלפני מימרה זו של רבא נאמר בגמרא ”אמר רבא סימנין

5 ביחס לברייתות אולי המצב הוא אחר. ייתכן, שהסבוראים הכירו ברייתות שלא היו ידועות לאמוראים ולא הובאו בגמרא (מצב דומה קיים בימי הביניים. ואכמ”ל). וראה לפי שעה, קידושין כ ע”ב: ”רבי שמעון אומר וכו’”; ונידה לו ע”ב.

6 ביטויים אלה, כידוע, יכולים לשמש גם כפירושים, ורק העניין קובע מתי אלה פירושים, ומתי הם הגהות; אבל מבחינה סטטיסטית אין ספק שיש הרבה הגהות — תיקוני לשון — ביניהם.

7 ראה להלן הערה 13, מ”ש בשם סדר תנאים ואמוראים.

8 ראה ר’ ישועה הלוי, הליכות עולם, שער ב.

דאורייתא" — התפלא רב יהודאי גאון על "את"ל" שבמימרה זו, והקשה "הא פשיט ליה" [במימרה הקודמת] "דסימנין דאורייתא" ותירץ: "משום דאיכא למימר כדשנינן" (לעיל כז ע"ב) שהפסוק מיירי בעדים ולא בסימנים, ואזלה ראיית רבא שסימנין דאורייתא מן הפסוק "עד דרוש אחיך אותו". אך אם "כדשנינן" סותר את ראיית רבא שסימנין דאורייתא "גם מקודם לא היה לו לרבא לפשוט שסימנין דאורייתא" (לשוני לקמן שם). ברור אפוא, שהעורך לא סידר את מימרת רבא לפי סדר כרונולוגי ובמקור נאמרה לפי סדר אחר (סדר ספרותי — ראה לקמן שם) ומימרה זו הופיעה אחרי המימרה הקודמת; אבל רב יהודאי גאון, שלפניו הגמרא כבר הייתה ערוכה, מקובלת וסמכותית, מיאן לומר שהסדר של מימרות אלו אינו כרונולוגי.⁹

גם המינוח "וצריכא", שכמה מן החוקרים החדשים מייחסים לרבנן סבוראי, שאלת עריכה היא: למה הביא העורך אותו הדבר או הדומה לו פעמיים. ואולי גם שאלת "הא תו למה לי, היינו הך", אם לא בכולם על כל פנים בכמה מקומות שאלת עריכה היא¹⁰: אם אפשר ללמוד אחד מן השני, למה לו להזכיר את שניהם¹¹. ואולי גם היא ותירוצה מרבנן סבוראי הם.

אעיר גם על חוסר עקביות בשאלות הסבוראים ותירוציהן. הסבוראים יכולים היו לשאול את שאלותיהם במקומות נוספים בש"ס, ולא שאלו; אבל הראשונים שואלים אותן במקומם. בכמה מקומות בש"ס יכולים היו לשאול "ודקארי ליה מאי קארי ליה" או "וצריכא" ולא שאלו, והראשונים שאלו והעמיקו בסוגיה¹². חוסר העקביות מראה, שההוספות הן מאוחרות ונשתלבו בתלמוד באקראי כאן ושם, ולא היו מעיקרן בעת התהוות התלמוד; לו הן היו מזמן העריכה כי אז היו מקפידים יותר על שלמות.

אחר שדחיתי את הזיהוי שבין הסתמאים והסבוראים, אין דרך אחת מלומר אלא כאפשרות השנייה שהזכרתי לעיל, שהסבוראים לא היוו תקופה בפני עצמה אלא חיו בזמן הגאונים הראשונים ומילאו תפקיד מיוחד של מסבירי הגמרא¹³, ואת הסבריהם הכניסו הם או תלמידיהם אחר כך לתוך הגמרא. כך יוצא גם מן הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה. הוא אינו מזכיר כלל את הסבוראים כחוליה בשלשלת הקבלה. אחרי שפירט את ארבעים הדורות ממשה עד רב אשי, הוא אומר: "כל

9 עיין היטב במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קעב–קעג.

10 ראה קונקורדנציה לתלמוד בבלי, יא, עמ' 609.

11 השווה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 594; ומ"ש במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רסד, הערה 3.

12 ראה למשל תוס', עירובין עז ע"א, ד"ה עולין; וע"ז מב ע"א ד"ה הכא. וראה גם תוס' כ"ק ב ע"א, ד"ה ואזדא שלפעמים הגמרא אמרה אחרי "ואזדא ר' [פלוגין] לטעמיה", "וצריכא" וכו' — ולפעמים לא; והראשונים שואלים לפשר הדבר.

13 ידועים דברי הסדר תנאים ואמוראים (עמ' 9, בהוצאת ר"ק כהנא) שהסבוראים "לא הוסיפו ולא הפליגו מדעתן כלום". בסדר הדורות, אלף החמישי (הוצאת ר"ג משכיל לאיתן, עמ' 1171) נאמר: "דבנן סבוראי, היו אחר חתימת התלמוד ולא הוסיפו וגרעו ממנו (רק ליתן טעם וסברא. לכן נקראו רבנן סבוראי)".

החכמים שעמדו אחרי חיבור התלמוד" [בידי רבינא ורב אשי]¹⁴ "ובנו בו ויצא להם שם בחכמתם — הם הנקראים גאונים"; כלומר, אחרי רבינא ורב אשי באו הגאונים, לא הסבוראים. הסבוראים הם ראשוני הגאונים ונכללים בתקופתם, ולא הטביעו חותם מיוחד שיאופיין כתקופה לעצמה. הרמב"ם ממעט להזכיר את הסבוראים, ובשני המקומות בפירוש המשניות שבהם מזכיר אותם כמוסיפי פירושים לגמרא, הוא דוחה אותם מתוך אבק של זלזול; וודאי שלא היה עושה כן אלמלא סבור היה שהם היו אמוראים למחצה. המקומות הם כריתות ג, ה¹⁵ וזבים ד, ו. בכריתות שם הוא מביא פירוש מן הגמרא ואינו יכול להסבירו, ובסוף הוא אומר: "והיותר קרוב לדעתי כי לשון זה פירוש [וגאונים מן הגמרא] ושם הוא רבנן סבוראי. וכבר נתעסקתי כמה פעמים בביאור לשון זה והוא כולו לדעתי טעות". הרמב"ם לא היה משתמש בביטול זה של "כולו טעות", לו חשב שהמוסיף יכול היה להיות תלמיד רבינא ורב אשי השני¹⁶. וכן אומר הסמ"ג: "ובימי רבנן סבוראי הם הגאונים שעמדו אחרי חיבור התלמוד"¹⁷.

ג

כידוע, מייחס רב שרירא גאון באיגרתו המפורסמת את תחילת תקופת הסבוראים לאחר פטירת רב אשי ורבינא השני. לדעתו, חפפה תקופת הסבוראים את תקופת האמוראים האחרונים. אף כי ודאי שהייתה לו לרב שרירא אינפורמציה ארכיונית על הסבוראים ועל קורותיהם — שאם לא כן לא היה יודע את פרטי הפרטים על תאריך לידתם ופטירתם וזמן מלכותם — מכל מקום ביחס לקביעת זמנם של הסבוראים נגרר, כנראה, אחר מ"ש בגמרא "רב אשי ורבינא סוף הוראה". אמנם הוא הרגיש, שלא כרש"י וסיעתו, שרבינא ורב אשי הראשונים מוקדמים מדי מלייחס להם "סוף הוראה"; לכן הניח שרב אשי של "סוף הוראה" הוא לא רב

14 ראה לעיל שם: "רבינא ורב אשי הם סוף חכמי התלמוד, ורב אשי הוא שחיבר את התלמוד הבבלי".

15 הוצאת ר"י קאפח, עמ' שסג; ובתוי"ט שם בשם "נוסח ארץ ישראל".

16 ראה גם מ"ש שם ר"י קאפח, על הכסף משנה "שכתב אע"פ שדחה לשון זה מן הגמרא סמך עליו הואיל ונפק מפומא דרבנן סבוראי". ר"י קאפח דחה אותו ואומר: "ואין זו דרכו של רבינו [לסמוך על מה שדחה]". ושם מ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות, כלאים ט, ח שם"ש בגמרא, נידה סא ע"ב: "והלכתא כמר זוטרא", "אינו לשון התלמוד אלא פירוש" ובהגהות דפוס נפולי (עיין עליהם מהר"ש ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם ז"ל, עמ' ו, הערה 21, וראה גם שם, עמ' ז): "לשון גאון", הוא מעין מ"ש בזבים "ושם הוא לרבנן סבוראי". וראה מ"ש ר"י פאור, "על גירסה אחת למסכת נדה מתקופת הסבוראים אצל הרמב"ם", תרכ"ץ סה (תשנ"ו), עמ' 721.

17 מצווה צג, עמ' קמה. הובא ביוחסין ראש מאמר שלישי. ובתשובה של רב האי גאון (אוצר הגאונים, גיטין, תשובות, סימן כג): "גאונים ז"ל מן יומי דרבנן סבוראי". ורב שרירא גאון באיגרתו (עמ' 71, 91) אומר על רב רבא מרבנן סבוראי "גאון היה" (ראש מתיבתא?), ואין הדברים ברורים.

אשי הרגיל להיזכר יחד עם רבינא, היינו רב אשי הראשון שנפטר בשנת 427, אלא רב אשי אחר שזהותו מוטלת בספק, שחי שבעים שנה לאחר מכן בסוף המאה החמישית. אך מכיוון שתפס את המימרה "רב אשי ורבינא סוף הוראה" כמשקפת עובדה היסטורית וידע שתקופת הגאונים מתחילה בראשית המאה השביעית, נשאר לו חלל פנוי של קרוב למאה שנה, והוא שיבץ בה את תקופת הסבוראים. הוא ידע שתקופת האמוראים נמשכה הרבה לאחר זמנם של רבינא ורב אשי השניים והוא אף מציין את המקומות שאחדים מהם נזכרים בתלמוד; אך מכיוון שהם היו אמוראים למחצה וסבוראים למחצה חשב שאין הם מהווים סתירה למימרה שרב אשי ורבינא היו סוף הוראה, סוף תקופת האמוראים, סוף של תקופה שאחריה כבר לא היו אמוראים גמורים.

ברם זמנו של ספר נקבע לפי אחרון השמות הנזכרים בו, גם אם אחרוני השמות הם מעטים, ואחרוני שמות האמוראים הנזכרים בגמרא הם רבאי דמן רוב ובני דורו שחיו באמצע המאה השישית. הם חתמו את תקופת האמוראים וכל אחרים הקשורים בגמרא מאוחרים הם להם. זה כולל לא רק את תקופת הסבוראים שהכרח הוא לפי מה שאמרתי לעיל שלפניהם כבר הייתה הגמרא ערוכה – אלא גם את תקופת הסתמאים שעיצבו את הגמרא והשלימו את השקלא וטריא האמוראית המקוטעת בעילום שם. הם פעלו בשלב האחרון של עריכת התלמוד אחרי האמוראים ששמו מפורש בגמרא. נכון שרב שרירא גאון אינו מזכיר כלל את הסתמאים¹⁸. לפי סדר הדורות שלו באו הסבוראים מיד אחרי סוף הוראה. ברם תיאורו של הסבוראים "דמפרשי פירושי דמקרי להוראה"¹⁹ אינו הולם את מה שידוע לנו על הסבוראים מתוך הערכת דברי הראשונים שמביאים אותם²⁰, ומתוך המקומות שהוא עצמו מציין להם כסבוראים. הסבוראים לא היו קרובים להוראה. התיאור הולם יותר את השקלא וטריא של הסתמאים שאין בה "ודאי הוראה", היינו הלכות קצובות ופסוקות [כך אני מפרש גם "סוף הוראה" סוף הלכות קצובות של האמוראים, מעין המשנה]; אבל יש בה פירושים ו"סבארי". הסתמאים, ולא הסבוראים, היו קרובים להוראה. חושש אני, שרב שרירא גאון העביר את התיאור המסורתי של הסתמאים לסבוראים²¹.

18 העלמת עין מן החלק הסתמאי שהוא רובו של התלמוד בדורות הקודמים, נובעת מזה שייחסו אותו לאמוראים שאותם הוא מפרש. הראשונים מצטטים אותו תכופות בשם האמוראים; וכשלא פירש את האמוראים, ייחסו אותו לרב אשי ורבינא (סתמא דגמרא) שהם לדעתם "סוף הוראה". ראה רא"ש שבת א יח.

19 ראה איגרת רב שרירא גאון, הוצאת רב"מ לוין, עמ' 69.

20 ראה מה שהבאתי (לעיל הערה 13) מסדר תנאים ואמוראים.

21 אין בידי להסביר באופן משביע רצון למה נשתכחו הסתמאים ושמותיהם לא נזכרו כלל בספרות. אני נוטה לחשוב שהוא משום שבדורות המאוחרים ראו בתפקידם של הסתמאים, כפי שאנחנו מתארים אותם היום, פגם תאולוגי. הדעה שרוב הש"ס אינו מן האמוראים אלא מן החכמים שחיו אחריהם ועריכתם והשלמתם של חכמים אלה היא כגדר השערה ואינה מבוססת על מקורות ראשוניים, ולא על מקורות בין זמנם של האמוראים שאותם הם מפרשים – דעה זו נתפסת בדורות המאוחרים כחותרת חתירה תחת לסמכותו של התלמוד

ועוד, רק אם התקופה של אלה הנזכרים בשמותיהם נחתמה לגמרי, יש להבין למה אלה שבאו אחריהם מופיעים בעילום שם. הם לא יכלו לצרף את שמותיהם לאלה שחיו בתקופה שכבר נחתמה, כשם שהאמוראים לא צירפו את שמותיהם לספרות התנאית שנחתמה לפנייהם. הסתמאים לא ראו את עצמם ראויים להיות כאחד מהם, להיות במחיצתם; אך שלא כאמוראים, הם לא ראו את עצמם מחדשים אלא משחזרים, מבארים ומשלימים — את מה שהיה ונשכח או נקטע בצמוד לטקסט הקודם. אפשר לומר שהסתמאים הבחינו לדעת שכמעט כל השקלא וטריא של התנאים — מלבד זו של פסוקים שנכנסה למדרשי הלכה — נשתכחה מפאת המרחק בזמן — ואין ספק שהיתה שקלא וטריא; עדיין נשארו שרידים ממנה במשנה ותוספתא; וגם לא ייתכן אחרת. בלי שקלא וטריא לא היו מגיעים לידי מסקנות ולהלכות פסוקות. הם חששו ששכחה דומה תארע גם לשקלא וטריא של האמוראים, שחלק גדול ממנה כבר נשתכח בימיהם, אך עוד ניתן היה לשחזרו ולהשלימו. וכדי להבדיל בין מה שקיבלו במסורת ובין מה שהם שיחזרו והשלימו, ציינו את האחרון כסתם, לומר שאינו מעיקר הגמרא אלא הוספה (ושמא ראו צורך בהוספות אלו משום ש"נתמעטו הדורות", שהדורות הקודמים לא היו זקוקים לביאור ולהשלמה [מעין דברי רב שריא גאון בהקשר אחר]. קוצר בינתם הוא שגרם לצורך זה, וסיפוקו אינו מצדיק ששם יתנוסס מעליו יחד עם האמוראים הקודמים).

ובאשר לסבוראים — ספק גדול אם הם מעיקרא התכוונו לספח את דבריהם לגמרא. הרושם העולה מן הראשונים הוא שהדברים נאמרו תחילה בע"פ בנפרד, ואולי נכתבו על הגיליון, ואחר כך נכנסו מן הגיליון לתוך הגמרא. עדיין נשאר בכ"י ציון "פי", פירוש; סימן להוספות של הרבנן סבוראי²²; אבל הסתמאים שחיו לפני הסבוראים ולפניהם הייתה בגמרא רק "הוראה" והם צירפו לה את המשא ומתן, אין ספק שנתכוונו מלכתחילה שהוספותיהם תהיינה צמודות להוראה, להסבירה ולנמקה.

ומכיוון שהסתמאים חיו ופעלו לפני הסבוראים, אין דרך אחרת מלומר שהסבוראים חיו בתקופת הגאונים הראשונים, הידועים בתפקידם כמוסיפי הסברים לגמרא (רב הונא גאון מסורא היה ראשון לגאונים ולסבוראים — ואליו מייחסים הרמב"ן והריטב"א את העמודים הראשונים של קידושין — ואפשר שרב יהודאי

ואולי אף כמורידה מקדושתו; לכן השכיחו אותה. אבל תיאור תפקידם של הסתמאים נשאר בזיכרון אלא שהעבירו אותו אח"כ מן הסתמאים לסבוראים, לתקופה שמנוי וגמור שהגמרא כבר הייתה ערוכה ואין לחשוש שמי שהוא יפרש כן, אם כי כך משמע מפשטות הלשון, "פירוש דמקרי להוראה" היינו שקלא וטריא.

22 בעל דק"ס מציינם על המקום; ורב"מ לוין אסף אותו ב"רבנן סבוראי ותלמודם", ראה שם עמ' 40–42. וראה גם משנה עם פירוש ר' נתן אב הישיבה (ירושלים תשט"ו), עמ' ו: "והבאים אחרי רב אשי ביארו כל סתום וקשה כלשון התלמוד כגון רבנן סבוראי וזולתם מראשי ישיבות ונכתב זה כתלמוד על דרך הפירוש, לא שהוא מן הגמרא (א) ולפיכך תמצא רשום עליהם 'פירוש' כדי שיהא נכדל מן הגמרא (א) דרב אשי".

גאון, שממנו יותר מכל אחר נכנסו הוספות לגמרא, היה גדול הסבוראים והאחרון שבהם).

כמו כן יש לרב שרירא גאון בגמרא מספר הגון של סוגיות שלמות ומפותחות שנצטרפו לדברי אמוראים (אמוראים למחצה) שהיו אחרי רבינא ורב אשי השניים — בתקופה שהיא, לדעתו, כבר תקופת הסבוראים. אמנם לדעתנו אין סוגיות סבוראיות (אולי לבד מן החלק הדקדוקי של קידושין ב ע"ב [אמצע העמוד] וג ע"א [עד מנינא] שהוא שונה גם מבחינת התוכן), רק הוספות והסברים קלים וקצרים נכנסו לגמרא מן הסבוראים; אך כבר העירו, שבין אלה שרב שרירא מסווג אותם כסבוראים, יש ששמותיהם נזכרים בגמרא ודבריהם עוררו שקלא וטריא ארוכה ומסובכת, ואף שאלה של "מיתיבי" (שבני ישיבה שאלו) ותירוצה — בדומה לשקלא וטריא של אמוראים ראשונים. ראה, למשל פלוגתא של רחומי ורבה בר יוסף, עירובין עא ע"א — עב²³; ובמקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפב — קפד הרחבתי את הדיבור על המחלוקת שבין רב אחא ורבינא (השני), שלפי רבי שרירא היו מן אחרוני האמוראים, ומצאתי ארבע שכבות, אחת מאוחרת לשנייה, שנתווספו עקב מחלוקותיהם, ויש להניח שהן מבטאות מחלוקת שנמשכה דורות. וכן הערתי על הסוגיה בשבת (צה ע"א בקשר לרבה תוספאה) ועל הסוגיה ביבמות (יז ע"ב בקשר לרב אחא) ועל סוגיות נוספות שבהן הסבוראים של רב שרירא גאון עודם נוטלים חלק בהתהוות החומר התלמודי יותר מאשר דור אחד. הגמרא שלהם לא הייתה עדיין חתומה, והם השלימו אותה. ואמנם כן! באמצע המאה השישית הגמרא לא הייתה חתומה ואף לא ערוכה! הייתה אז רק "הוראה", קובץ של הלכות פסוקות אמוראיות; כך נראתה הגמרא עד שהסתמאים החליטו להנציח לדורות גם את השקלא וטריא ויצרו את חוט השדרה של הגמרא. על כן סבור אני שהסבוראים לא פעלו במאה השישית, אלא במאה שלאחריה, במאה השביעית, וכשפעלו הגמרא שלפניהם כבר הייתה ערוכה וחתומה.

אעיר עוד על קבלה אחת שבידי הראשונים. הראשונים רגילים לציין ש"תנא אינו צריך לפרש את דבריו, ואמורא צריך לפרש את דבריו"²⁴, אך זה נוגד כמה מקומות בש"ס²⁵. גם האמורא לא פירש את דבריו, שגם דבריו מפרשים. ובאמת, בין תנא ובין אמורא צריך לפרש את דבריו. האומר — יהא הוא מי שיהא — חייב להביע את עצמו בצורה ברורה ומובנת, שלא יצטרכו אחר כך להסבירו. ברם נראה, שרעיון זה שתנא אינו צריך לפרש דבריו ואמורא צריך לפרש את דבריו התעורר עקב כך שראו שיש שקלא וטריא בגמרא [שהראשונים חשבו אותה לאמוראית] וכמעט אין שקלא וטריא בספרות התנאית — והסיקו שזה משום שתנא — בניגוד לאמורא — אינו צריך לפרש את דבריו, אינו צריך לנמק את דבריו, עלינו להתייגע ולהבינם. אמנם גם השקלא וטריא בגמרא רובה אינה מן האמוראים אלא מן הסתמאים, והאמוראים

23 ראה סיני, ספר היובל, עמ' 10.

24 ראה יד מלאכי, כלל נב; והמקומות שצינתי לקמן צח ע"ב, הערה 9.

25 ראה יד מלאכי שם.

כמו התנאים הם מסרו לדורות רק את תמצית ההלכה, "הוראה", כמקובל גם בחוקי משפט אחרים, ועלינו לעמוד על הנימוקים שבגללם אמרו מה שאמרו בין אם הם תנאים ובין אם הם אמוראים.

ד

ההיסטוריוגרפיה המקובלת של תקופת התלמוד מבוססת על המימרה התלמודית "רב אשי ורבינא סוף הוראה" ועל תיאורו של רב שרירא גאון את תקופת הסבוראים. אצל רב שרירא נתלכדו השקלא והטריא בדברי התנאים וההוראה של האמוראים לאחר. הוא ראה את תחילתה של תקופת התלמוד בשקלא וטריא מיד אחרי הופעת המשנה; ובלשונו: "וכד איסתימא משנה ונח נפשיה דרבי, אימעייט ליבא ואצטריכו למילקט תלמודיהון ולמגרסיה" — ואת סיומה בפטירת רב אשי ורבינא, בסוף המאה החמישית. ובלשונו: "ולפום הכי איתוספא הוראה דרא בתר דרא עד רבינא, ובתר רבינא איפסיקא כדחזא שמואל ירחינא (ב"מ פה סע"ב) בספריה דאדם הראשון דהוה כתוב ביה אשי ואבינא סוף הוראה" (שם עמ' 69). ולהלן שם (עמ' 97) "ובתריה מלך רב יוסי" (שבגמרא ב"מ שם נקרא בשם רב אשי ועלינו לומר שרב אשי ורבי יוסי היינו הך) "וביומיה סוף הוראה ואסתיים תלמודא"²⁶. רש"ג זיהה את "הוראה" בשקלא וטריא וראה בסוף הוראה סופה של הגמרא, ונשארה לו כל המאה השישית — כפי שכבר אמרנו — בלי תפקיד מיוחד וייעד לה את רבנן סבוראי שהם, לדעתו, מעין אמוראים ששמותיהם עוד נזכרו בגמרא ומעין גאונים שכבר פירשו את הגמרא. אבל "הוראה" במובן של שקלא וטריא לא מצינו במקום אחר, מלבד אולי בברכות ה' ע"א: "להורותם — זה גמרא" (ועיין גם כריתות יג ע"ב) וגם שם נאמר אח"כ "אשר כתבתי", משמע שמדובר בתורה שבכתב. במאות המקומות בספרות התלמוד שנזכר בהם המונח הוראה, או הדומה לו, הכוונה היא להלכה פסוקה; ו"סוף הוראה" כאן היינו סוף הלכה קצובה של האמוראים ותחילת הנצחת השקלא וטריא לדורות, שהיא לדעתנו אחרי תקופת האמוראים, אחרי אחרוני האמוראים הנזכרים בשםם בגמרא, במחצית השנייה של המאה השישית.

ועוד, לדעתי, "רב אשי ורבינא סוף הוראה" הם רב אשי ורבינא השכיחים בש"ס, רב אשי ורבינא הראשונים, ואליהם התכוון האומר שהם חתמו את תקופת ה"הוראה". הוא התכוון להלכות פסוקות, למובן הרגיל של המונח הוראה; אלא שקביעתו לא נתאמתה היסטורית ו"הוראה" נמשכה עוד יותר ממאה שנה עד אמצע המאה השישית. רק אז הסתיימה תקופת ה"הוראה" והתחילה תקופת הסתמאים שמתייחדת בעיקר בזה שהנציחה לדורות גם את השקלא וטריא התלמודית. ואמנם כן, לו היינו נשענים על יסוד ראיות פנימיות בלבד בלי המימרה "רב אשי ורבינא סוף הוראה" ובלי תיאורו של רב שרירא גאון את תקופת הסבוראים, לא היה

עולה על דעתנו לייחס לרב אשי ורבינא תפקיד מיוחד בעריכת הגמרא²⁷, ולא היינו מייחסים את הסבוראים להתחלת המאה השישית, אלא היינו תולים את סוף תקופת האמוראים לאחר אחרוני החכמים הנזכרים בגמרא ואת הסבוראים לראשית תקופת הגאונים, אחרי הסתמאים שהשלימו את השקלא וטריא המקוטעת של האמוראים והוסיפו משלהם (רוב השקלא וטריא שבידינו מן הסתמאים היא). ואילו לפני הסבוראים כבר הייתה הגמרא ערוכה והם הוסיפו לה רק דברי הסבר. ומפני שתרמו דברי הסבר, נקראו סבוראים (רבנן סבוראי); אבל הסבוראים של רב שרירא גאון לא תרמו במיוחד דברי הסבר ואין טעם למה הם נקראים כן. הם המשיכו בדרך קודמיהם, אם כי באופן פחות פעיל, ואין טעם להפרידם ולייחדם²⁸.

אחזור ואומר: ההערכה העולה מן הראשונים כאשר הם מביאים את דברי הסבוראים היא לא כמו של רב שרירא גאון. הראשונים אינם יוצרים את הרושם שהסבוראים היו אמוראים למחצה, אלא שהם היו קרובים לגאונים ובדומה לגאונים הגמרא כבר הייתה ערוכה בימיהם, והם הוסיפו לה רק הוספות. כמו כן, לא מצאתי אף לא קטע אחד המיוחס על ידי אחד הראשונים לסבוראים, שאין ראשון אחר המייחס אותו הקטע לגאון, ותכופות לרב יהודאי גאון. אפילו את העמודים הראשונים של מסכת קידושין שרב שרירא גאון מייחד אותם כדוגמה של הוספת סבוראים, הרב אב ב"ד מייחס אותם לרב יהודאי גאון, ואחרים לרב הונא גאון²⁹. ועוד, לפני רב נטרונאי ורב פלטי, מאה שנה לפני רב שרירא³⁰, לא מצינו מי שיזכיר את רבנן סבוראי: לא השאילתות, לא הבה"ג ולא רב סעדיה גאון ולא הגאונים שחיו לפני אמצע המאה התשיעית. רק אחרי שחדלו להוסיף לגמרא קטעים שלמים, כנראה אחרי רב יהודאי גאון, בסוף המאה השמינית, נתייחד התפקיד להוסיף דברים לגמרא ונקראו המוסיפים רבנן סבוראי³¹.

27 ראה ספרו של ר' יחיאל קפלן (באנגלית), עריכת התלמוד הבבלי, ניו יורק 1933.

28 ראה ר"י הלוי, דורות הראשונים, החלק השלישי (רבנן סבוראי), במיוחד פרק ט ופרק יז. הרבה יש להשיב על דבריו. לאור מה שהוכחתי שהסתמות בגמרא מאוחרים הם, דבריו ממילא מופרכים.

29 ראה אוצר הגאונים, קידושין שם: וראה לקמן ד ע"כ, הערה 7 וראה גם רב"מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, עמ' 40–41. את התקנה שב"ח וכתובת אישה גובים ממטלטלי דיתמי, מייחס רב שרירא לגאון מר רב הונא מר הלוי, ור"י בר' ראובן אלברגלוני, בשערי שבועות, לגאונים אחרונים, ובעל שבלי הלקט לרבנן סבוראי (ראה אוצר הגאונים כתובות, תשובות עמ' 102). תקנת מורדת, רב נטרונאי גאון מייחס אותה לרבנן סבוראי (ראה תשובות רב נטרונאי גאון, הוצ' ר"י ברודי, עמ' 456) ורב שרירא ואחרים לבתר רבנן סבוראי, "כימי רב רבה בר מר הונא", ורבי האי גאון ל"גאוני הישיבות שלככל". ראה אוצר הגאונים, כתובות, תשובות, עמ' 192.

30 ראה אוצר הגאונים, מגילה, תשובות, עמ' 36.

31 השווה ר"נ דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, עמ' 31 על "טשטוש הגבולות בין הסבוראים לבין הגאונים הקדמונים" (במיוחד הערה 91 שם) ועמ' 163, 451–453 שם.

ביחס לרמב"ן, ב"ב סג ע"כ, נראה שהייתה לו מסורת שהקטע בגמרא שם "שמעינן מהני תרי לישני דרבא וכו'", נכנס לגמרא מרב יהודאי גאון. הואיל והוא סותר את הכלל המקובל (שלא נמצא בגמרא) "הלכה כלישנא בתרא", שיער הרמב"ן (והשערתו הפכה לוודאי אצל הנימוקי

לא הייתי סומך על ראיות אלה נגד האפשרות שלרב שרירא גאון הייתה קבלה, אלמלא העובדה שניתנת להוכחה על ידי ראיות פנימיות, חותכות, והן מפורות על פני חיבורינו, שהשקלא וטריא בגמרא (והיא לרוב סתמאית) נסדרה ונערכה אחרי תקופת האמוראים; ולא לה שבאו אחריהם, לא הייתה עדיין גמרא סדורה וערוכה. ואילו לרב שרירא גאון, הגמרא, כולל שקלא וטריא, הסתיימה עם רבינא ורב אשי השניים, בסוף המאה החמישית; ולא לה שבאו אחריהם, הסבוראים של רב שרירא, הגמרא כבר הייתה גמורה ומסודרת והם הוסיפו רק הוספות קטנות במקומות מעטים בש"ס. תיאורו של רב שרירא סותר אפוא מה שניתן להוכיח מתוך התלמוד, שאלה שבאו אחרי האמוראים (כולל כל האמוראים, גם אלה שנזכרים רק פעם אחת בגמרא) לא היו הסבוראים, שלפניהם התלמוד כבר היה חתום, אלא הסתמאים והם השלימו את התלמוד; ורק אחרי הסתמאים, בהתחלת המאה השביעית, באו הסבוראים במקביל לתקופת הגאונים³². נמצא שהסבוראים לא היוו תקופה חדשה (תקופתם הייתה תקופת הגאונים) אלא הם יצרו תפקיד חדש, הוספת הסברים קלים לגמרא שבימיהם כבר הייתה שלמה יחסית.

ה

ודע שהדברים הנ"ל אינם מכוונים לומר שהתנאים והאמוראים לא עסקו בשקלא וטריא. עסקו ועסקו! מי שנכנס לבית המדרש של התנאים והאמוראים מצא אותם עסוקים רוב הזמן בשקלא וטריא, וממנה הסיקו את ההלכות; אלא שלא הנציחו אותה לדורות ולא הקפידו על שמירתה.

קיים אפוא שוני מהותי בין מטרת לימוד השקלא וטריא של התנאים ואמוראים ובין מטרת לימוד השקלא וטריא של הסתמאים. הראשונים עסקו בה בעיקר כדי להסיק ממנה הלכות קצובות חדשות, ואחרי שהסיקו אותן, הזניחו את השקלא וטריא והשאירו אותה לזיכרון השומעים. השקלא וטריא של האמוראים לא נמסרה על ידי תנאים אלא מאליה נשתרדה. לכן מידת מהימנותה לקויה. הם לא ראו בה ערך עצמאי ולא דאגו לשמירתה — וסופה שנשתכחה. אך בשונה מהשקלא וטריא של התנאים השקלא וטריא של האמוראים לא נשתכחה כולה ומקצתה ניתנה לשחזור; ברם הסתמאים ראו בה ערך עצמאי, שחזרו את הישן והוסיפו מן החדש וחיברו אותה כספר סביב המשנה, הברייתא והאוקימתות. את הספר סידרו

יוסף) שסטייה זו היא יוצאת מן הכלל ובעלמא באמת הלכה כלישנא כתר. "וקבלה היא בידי הגאון ז"ל בזו ומרכנן סבוראי קבלו פסק זה". רב יהודאי גאון עצמו לא היה סותר כלל זה. אבל לסבוראים, אמוראים למחצה, היה כוח במקרה בודד לבטלו. ואילו הרשב"א, נגד הרמב"ן, אומר: "ומכל מקום לא שמענין כזה שקבלתו מרכנן סבוראי". גם לרב יהודאי גאון הייתה רשות במקרה בודד לבטל כלל שלא נזכר בגמרא. שניהם צודקים. הקטע הוא מרב יהודאי גאון ומרכנן סבוראי. היינו הך. גם לרב יהודאי גאון היה כוח לבטל כלל מקובל.

32 רש"ג גם סותר את עצמו. תיאורו של הסבוראים "דמפרשי פירשי להוראה" מתאים יותר לסתמאים מאשר לסבוראים לפי המקומות שהוא עצמו מייחס לסבוראים.

לפי נוסח ספרותי מקובל ויצרו טרמינולוגיה חדשה, כגון "לעולם" וכו', "אפילו תימא" וכו', כדי שירון המעיין בו³³.

מהלך זה מסביר גם כן למה שכיחה הרטוריות אצל הסתמאים וכמעט שאינה נמצאת אצל האמוראים (ואין עניין למ"ש בחולין סו ע"ב: א"ר אבהו וכן תנא דבי ר' ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר). האמוראים התעניינו בשקלא וטריא שיש בה כדי להביא לידי חידוש הלכה (ולפעמים גם לידי חידוש אגדה), וזו שלא הביאה לידי חידוש הלכה לא נכנסה בגדר התעניינותם; ואילו הסתמאים כמחברי ספר, התעניינו גם בעיטור סופרים והרטוריות מעין עיטור זה.

כמו כן, הדברים הנ"ל עלולים ליצור את הרושם כאילו חלו שינויים רק בשקלא וטריא, אבל הלכות קצובות, אוקימתות ופירושי האמוראים, מה שקראנו במקום אחר "מימרות אפודיקטיות" נשארו כמו שנאמרו במקורן. ואינו כן! גם עליהם 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. מכיוון שרק אחד מהם מסר את הדברים כהווייתם, השני, על כורחך, שינה 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 בערב³⁴. 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 להתלות בטעות השמיעה, זה משוכנע ששמע כך, וזה משוכנע ששמע כך, ולא בשינוי דעת האומר. והנה נמנו וגמרו שתנאים (מוסרים) היו צמודים לכל בית המדרש, ולהם היה ראש בית המדרש מוסר את מימרותיו הסופיות, משוכללות ומנוסחות, ומסירה זו היא שהקנתה למימרות אלה את הגושפנקא הרשמית של תורת ראש בית המדרש. אבל, כנראה, בד בבד עם מסירת המימרות לתנאים, המשיכו התלמידים להפיץ את תורת רבם כפי שהם שמעו אותה והיא לא תמיד עלתה (בתוכן או בצורה) עם מה שהרב מסר לתנאים. ושמא בזה טמון ההבדל בין מימרה שהיא בשם אמורא אחד ("בלא גברא" — בכורות לו ע"א; "בלא גברי" — שבת קיא ע"ב ועוד). בספרות ארץ-ישראל נקראת מימרה זו "סתם", ר' מנא אמר לה סתם, ר' אבין, בשם שמואל — ירושלמי, שביעית לד ע"ב ועוד) ובין מימרה שהיא בשם אמר ר"פ בשם ר"פ³⁵. בשבת (נד ע"ב) ועוד אומרת הגמרא: "אמר רב ואמרי לה אמר

33 כדאי להעיר שהאמוראים, שלא כמו התנאים לא אספו את תורתם בספר אחיד, מעין משנה וברייתא אמוראית, כנראה, משום שחששו שתורתם תתערב כתורת התנאים. ואילו הסתמאים לא חששו שתורתם תתערב כתורת האמוראים, שכן הם צירפו שקלא וטריא וכל קורא יודע שהאמוראים לא הנציחו לדורות שקלא וטריא, שלא כמו המותרות.

34 ראה יד מלאכי, ערך תלמיד.

35 איזה מהם יותר סמכותי? ראה מקורות ומסורות, חגיגה, עמ' רט, הערה 5*.

רב יהודה אמר רב, הרי שיש הבדל ביניהם. ההבדל הוא שהראשונה הגיעה אלינו דרך התנאים, והשנייה דרך התלמידים.

כך נתפשטו גרסאות שונות לאותה המימרה. אבל במשך הזמן נדחקו הגרסאות השונות לקרן זוית וגרסה אחת נתגברה והייתה לגרסה המקובלת והסמכותית. הגמרא, מעשה ידי הסתמאים שחיו ופעלו במחצית השנייה של המאה השישית, גם כשמביאה גרסה אחרת והיא לא תכופה (מלבד "איכא דאמרי", "לישנא אחרינא", יש גם "ואיתימא", "ואמרי לה" ועוד) גרסה זו משנית היא. הגרסה העיקרית היא הראשונה, אותה היא מביאה סתם ועליה היא מבססת את עיקר פירושה³⁶. גם בימיהם לא פסקו שינויים וטעויות שמיעה, והואיל ושנו בעל פה הלכו ונמשכו הגרסאות השונות, אבל במידה פחותה ממה שהיה מקודם. ודאי לא שינו בכוונה מימרות קדומות, ובכלל לא מצאתי הוכחה גם אצל קודמיהם שהיו משנים ביוצרים. אמנם לפעמים תיקנו את לשון המימרות, ורגליים לדבר שעשו כן רק כשהיה להם ספק בנאמנותו של הטקסט (ראה לקמן ח ע"א). אך לא הרי שינוי במימרה כחלק מן המסורה כהרי שינוי במימרה כתירוץ לקושיה, הראשון נועל דלת מפני אפשרויות אחרות בעוד שהשני מזמין אותן.

נמצא, שמבחינה היסטורית אם רוצים לדעת מה באמת אמר האמורא, צריכים לקחת בחשבון את כל האפשרויות שצוינו, אבל כדי להבין את הגמרא הסתמאית די לעקוב אחרי הגרסה שהם מצטטים ולהניח שהיא הייתה בעיניהם המהימנה ביותר, ולשפוט לפיה אם אכן פירושיהם מתאימים לה³⁷.

1

למרות שהרחבנו בפנים את הדיבור על המימרות (האפודיקטיות) ועל השקלא וטריא ועל הדמיון והשוני שביניהן בלבד, יש עוד סוג שלישי והן העובדות שהובאו בגמרא שנחקרו בעיקר מפאת חשיבותן ההיסטורית אבל לא מבחינת אופן מסירתן³⁸. ראויות הן למחקר מיוחד שיכלול כל ההיבטים הקשורים בסיפורים

36 ראה לקמן עמ' כט, הערה 4. במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רכו, ד"ה מכאן ועוד, הערנו על מקומות מעטים שנצטרפו להם חלקים המשתייכים לגרסאות שונות והם התייחסו להם כאילו הם אליבא גרסה אחת.

37 כך שאי-הוודאות ההיסטורית של מימרות אמוראים אינה מעכבת את הפרדת התלמוד לשני ספרים: "ספר האמוראים" ו"ספר הסתמאים", בין מה שהסתמאים חשבו לדברי האמוראים ובין מה שהם הוסיפו מדעתם. מכאן שלחננו השיג עליי המשיג ב"מחקרי תלמוד" (כרך א, ירושלים תש"ן, עמ' 109).

38 ואולי יש גם סוג רביעי. במבוא למקורות ומסורות ב"ק, עמ' 11, דיברנו על "הסתמאים המצרפים" (שפעלו בזמן האמוראים), אלה ש"צירפו את הדעות המנוגדות לכדי מחלוקת או שצירפו את הדעות השונות לכדי דעה אחת" (עיין שם). ושמה תפקידם היה יותר רחב, כולל "פירושים קלים" שנמסרו מדובקים למימרות כלי שקלא וטריא, ביניהם גם אלה שבאים אחרי ביטויים כמו "ומודה" (עיין סנהדרין פו סע"א) ו"לא אמרן". ואין כאן המקום להאריך בזה.

בכלל, אלא שאין כאן המקום. אנו נתבונן רק בתכונות אחדות בקשר למסירה בהשוואה למימרות ולשקלא וטריא.

(א) העובדות בגמרא, כמו הסתמות, הן רובא דרובא בארמית (בספרות התנאים העובדות, כמובן, הן בעברית).

(ב) העובדות בגמרא, כמו המימרות, רובא דרובא מיוחסות לאמוראים. אחרי שהתרחשה העובדה, באו ושאלו לאמורא ששמו נקוב.

(ג) עובדות, כמו המימרות, הן קצובות ופסוקות (ואין לקצרן מבלי לפגוע בגוף המעשה). לכן בנקל יש להחליף את המעשה במימרה. למשל, את העובדה "ההוא תורא דאלס ידיה דינוקא, אתא לקמיה דרבא אמר להו זילו שיימוהו כעבדא" (ב"ק פד ע"א) ניתן להחליף במימרה "אמר רבא תורא דאלס ידיה דינוקא, משיימינן ליה כעבדא". אמנם לפעמים, יש שהובאו באריכות משום שקשה להפריד בין תמצית ההלכה ובין חלקי הסיפור. ראה, למשל, מ"ש לקמן פא ע"א על הסיפור "הנהו אהלויי וכו'"; אבל יש גם מקומות בגמרא כשהסיפור מכיל ייתור לשון שאינו נוגע לגוף ההלכה והוא בא כחלק מן הזיהוי של הסיפור. ראה, למשל, ב"ב כה ע"ב: "פאפי יונאה עני והעשיר וכו'". ואמנם נתקשו הראשונים מה נפק"מ להלכה שהיה עני והעשיר. ובאמת אין נפק"מ להלכה, ולא הובא אלא לשם זיהוי יתר של בעל הסיפור. ייתור לשון כזה שכיח במשנה (בספרות התנאים?). ראה, למשל, את המשנה הראשונה: "מעשה שבאו בניו (של ר"ג) מבית המשתה וכו'", שהם באו מבית המשתה או ממקום אחר אינו קשור לגוף ההלכה ונזכר כדי להוסיף זיהוי למעשה.

(ד) יש לשער שרוב המימרות נוסחו וסוגנו על ידי האמוראים עצמם לפני שנמסרו לתנאים והן מדויקות ומהימנות ביותר; השקלא וטריא נתנסחה על ידי הסתמאים, ואילו העובדות נקלטו על ידי מי שהיה נוכח בשעת מעשה ולא תמיד טרח לבדוק את נכונותו עם בעל המעשה עצמו (ראה ב"ב קל ע"ב: "אין למידין הלכה מפי מעשה"). וכן יש להוכיח מאלה המקומות בש"ס (שבת קמו ע"ב; כתובות פ ע"ב; ב"ק כ ע"ב ["איהו סבר"]; ב"מ לו ע"ב; ב"ב מ ע"ב, קנה ע"ב; חולין קיא ע"ב) שנאמרו בהם "האי לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר", ונסתר "מאן דחזא — ולא היא" — כלומר, שעובדה זו לא נמסרה על ידי התנא אלא על ידי מי שהיה נוכח בשעת מעשה ("מאן דחזא") — וטעה.

ולעתים רחוקות לא הבחין השומע בין עובדות בנות משמעות הראויות למסירה ובין עובדות שאינן בנות משמעות שאינן ראויות למסירה. הנשאל צריך להשיב גם כשהתשובה היא פשוטה — ואילו השומע, כשהתשובה פשוטה אין צורך למסור אותה. על תשובה פשוטה כזאת, שהשיב ר' אמי, מקשה הגמרא על המוסר בביצה ז רע"א "פשיטא", לא היה לו למסור אותה לדורות³⁹. וכן לקמן כאן מב ע"א: "ההוא גברא וכו' אתא לקמיה דרבא א"ל כל לא ידענא פשיעותא הוא", רבא שמע הלכה זו מפי רב נחמן לעיל לה ע"א, ולא היה לסתם למסור אותה בשמו של

39 ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' רסד, הערה 3.

רבא. כנראה, לא הכיר את המעשה לעיל שם⁴⁰. יש להניח, שלא תמיד אותם אנשים נכחו בשעת מעשה ושהמסירה נעשתה על ידי אנשים שונים. לכן אין להתפלא אם ידיעתם את העובדות (ואולי גם את המקורות) לא היתה שלמה.

ואולי שונה המצב כשאמורא מוסר עובדה שאירעה לו, "בדידי הוי עובדא". זהותו של האמורא כבעל עובדה מקנה לו מהימנות יתרה. ושם כן הוא גם כשאמוראים אחרים מגיבים לעובדה, תגובתם מוסיפה נאמנות. במקום אחר אי"ה נרחיב את הדיבור על העובדות וסוגיהן.

40 האם, למשל, המוסר את העובדה של ההוא גברא שבא לרב פפא לקמן צו ע"א ידע שעובדה דומה בא לפני רבא לעיל שם צו ע"ב, ופסק כמו רב פפא באותו הלשון? וראה דק"ס שם צו ע"א, אות ס' שמביא את הגרסה של כ"י אקספורד שגורסת במקום רב פפא — רבא, ומעיד: "ונוסח הדפוס עדיף דלנוסח הכ"י היינו עובדא דבסמור". ושם שני מוסרים היו שם. אחד מסר עובדה באחד "דשאל נרגא מחבריה איתבר" ואחד מסר עובדה באחד "דשאל דוולא מחבריה, איתבר"; שתיהן באו לפני רבא.

בבא מציעא

[ב.] שנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה זה אומר בולה שלי וזה אומר בולה שלי זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה ויהלוקו זה אומר בולה שלי וזה אומר חציה שלי האומר בולה שלי ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים והאומר חציה שלי ישבע שאין לו בה פחות מרביע¹ זה נוטל שלשה חלקים וזה נוטל רביע היו שנים רובבין ע"ג בהמה²... זה אומר בולה שלי וזה אומר בולה שלי... בזמן שהם מודים או שיש להן עדים חולקין בלא שבועה למה לי למתנא זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה זה אומר בולה שלי וזה אומר בולה שלי ליתנא חדא חדא קתני זה אומר אני מצאתיה וכולה שלי וזה אומר אני מצאתיה וכולה שלי... והא זה וזה קתני³... אמר רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי⁴ ואמרי לה כדי רישא במציאה וסיפא במקח

1 בכ"י פירנצה: "פחות מחלק אחד". על גרסה זו אומר בעל דק"ס אות א': "ומסתבר שהיא ט"ס דכיון דמיירי נמי במקח וממכר אפשר שיש לו בה רק חלק קטן והוא טוען שיש לו מחצה. ועיין ב"ב סג, ע"א". לא ברור לי למה דווקא במקח וממכר שייך לומר שהיה לו בה רק חלק קטן "והוא טוען שיש לו מחצה" ולא במציאה, וודאי לא חשב שבמציאה או שיש לו כולה או שיש לו חציה ("תרוייהו בהרי הדדי אגבהו") אבל לא פחות. ראה תוספתא וירושלמי ראש המסכת: "זה אומר כולה שלי וזה אומר שליש שלי וכו' האומר שליש שלי ישבע שאין לו בה פחות משתות". בכל אופן אין לומר על גרסה שהיא ט"ס אך ורק משום שהיא מתנגדת לגמרא.

2 ראה מ"ש לקמן ח ע"א בסוגיית הגמרא שם בפירוש המשנה כאן.

3 התוס' ועוד: "איכא דוכתי דפריך כי האי גוונא ואיכא דוכתי דלא פריך". זאת אומרת, גמרות חלוקות הן, יש מי שפריך כי האי גוונא, ויש מי שלא פריך. אם כן צ"ל שרב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי היו בין אלה שהקשו כי האי גוונא; ואולם אלה שאינם מקשים כי האי גוונא, אינם מעמידים את המשנה "רישא במציאה וסיפא במקח וממכר" — אבל מפרשי המשנה המסורתיים כולם מפרשים את המשנה כן. ובאמת אפילו אלה שמקשים על "פירושי קא מפרש" (ראה תוס', בכורות לא ע"ב ד"ה אם כן) ייתכן שלא יקשו כאן. כאן יש פחות קושי לומר שכבא אחת היא וכופל את הלשון משום שכל אחד טוען שני דברים, שהוא מצא את האבדה ולכן כולה שלו.

4 בכ"י מינכן (בר"ז אגמתי בשם ר' ברוך הספרדי) ועוד: רב אשי. ומעיר על זה בעל דק"ס אות י': "ומסתבר שנשמט (שימי בר) בט"ס כי ר"ש ב"א תלמידה דרב פפא הוה כדאמר בתענית ט' ב' ומחלפין ביה שמועתא דר"פ [דרב פפא]". הוא מניח שכל "ואיתימא ר' פלוני" הוא חילוף שמועה בין רב ותלמיד או בין אמוראים בני דור אחד. וכבר השגתי על דעה דומה

וממכר וצריכא...⁵ ולחזי זוזא ממאן נקיט לא צריכא דנקיט מתרווייהו⁶...ממון המוטל בספק חולקין⁷ וכו'.

ידוע הוא פירושו של ר' מנשה מאיליא (הובא גם בתפארת ישראל על המקום כאן) שגם הרישא וגם הסיפא מיידי במציאה אלא ש"זה אומר אני מצאתיה וכו'" הוא הכלל, ו"זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי" ו"זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי" הם הפרטים⁸. וכך הוא הפירוש במשנה: "שנים אוחזין בטלית, זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה [הדין הוא: אם] זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי [אז] זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה ויחלקו. [ואם] זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי⁹, [אז] זה ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים וזה ישבע שאין לו בה פחות מרביע. זה נוטל שלשה חלקים וזה נוטל רביע". המשנה כולה מדברת במציאה, אך אפשר שהוא הדין במקח וממכר¹⁰, אבל המשנה עצמה אינה רומזת למקח וממכר.

ר' מנשה לא הפריד בין סתמא דגמרא ובין האמוראים, ולא פקפק בכך שרב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי העמידו את המשנה רישא במציאה וסיפא במקח וממכר מכוח קושיית הגמרא "למה לי למתנא זה אומר אני מצאתיה וכו' זה אומר כולה שלי וכו' ליתני חדא". ברם הואיל ולדעתו קושיה זו אינה קושיה, לא ראה שום צורך לפרש כדרך האמוראים במשנה, ועליו לומר שהאמוראים נדחקו לתרץ קושיה זו, משום שלא עלה על דעתם שיש לתרץ אותה כמו שתירץ הוא. אולם

במקורות ומסורות, עירובין עמ' סג, הערה 5, וצינתי לגמרא גיטין נו ע"ב: "קרי עליה רב יוסף ואיתימא ר' עקיבא". וראה ב"ב יב ע"א וע"ב.

5 מסתבר ש"וצריכא וכו'" הוא מסתמא דגמרא. אבל הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ר"ן, ריצב"ש [בשטמ"ק], ריטב"א ועוד) תפסו ש"וצריכא וכו'" הוא מדברי רב פפא (ואיתימא רב שימי בר אשי ואמרי לה כדי [כדי] יכול להתפרש כסתם); ומפני שרב פפא נזכר ראשון, מייחסים לו את הצריכותא. ע"ש. וראה גם לקמן ג ע"א, הערה 5.

6 יכול היה לתרץ, כמו שהעירו כבר הראשונים, שאין המוכר לפנינו לשאול; אלא כנראה שהשאלה והתשובה כאן העברות הן מקידושין עד ע"א: "נאמן בעל המקח לומר וכו'". וכבר נאמר דבר זה על ידי רי"צ דינר ואחרים. לפי בעל העיטור, מאה שערים על הרי"ף, "גירסא דרבנן סבוראי מרישא דפרקין עד לימא מתניתין". אך מה יעשה עם "אמר רב פפא וכו' ועם "אמרי לה כדי"? רק סתמא דגמרא יכול להיות מרבנן סבוראי: ואכן בקטע גאוני, אוצה"ג, פירושים, סי' ג מובא "שמה שאמרו מקח וממכר ניחזי זוזי וכו' כל הדברים האלה הם דברי רבנן סבוראי וכו'". בסוגיה זו חלוקים היכן מתחילים דברי רבנן סבוראי כאן, ובראש קידושין חולקים הראשונים היכן מסתיימים דברי רבנן סבוראי שם. ראה מה שכתבנו במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרכח, הערה 6.

7 ראה מ"ש מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קפ–קפא בשאלת ניסוח דיבור זה בשם סומכוס.

8 ראה גם מ"ש ר"י בקון, תרכיץ, שנה לב, עמ' 296–298. ואין בדבריו כדי לערער את פירושו של ר"מ מאיליא. "זה אומר כולה שלי" בסיפא של המשנה היו שניים רוכבין, על כורחך מיירי במציאה.

9 כלומר, זה אומר אני מצאתיה כולה וזה אומר אני מצאתיה חציה.

10 השווה דברי הגמרא: "וצריכא, דאי תנא מציאה וכו'".

אנו שמפרידים בין סתמא דגמרא ובין האמוראים, ומניחים הרבה פעמים בש"ס נימוקים אחרים לדברי האמוראים מאלה שהסתמא דגמרא נותנת, אך אנו גם משתדלים להסביר למה הסתמא דגמרא מיאנה לפרש כפירושנו, ואיננו מסתפקים בהסבר שפירושנו לא עלה על דעתה — נחפש גם כאן הסבר למה הסתמא דגמרא לא יכלה לקבל את תירוצו של ר' מנשה.

והנה הסברנו: גם הבבלי לקמן ח ע"א וי ע"א וגם הירושלמי, פאה ד ו (יח ע"ב) מביאים מחלוקת אמוראים אם המגביה מציאה לחברו קנה חברו או לא קנה חברו [בלשון הירושלמי אם "אדם זוכה לחבירו במציאה" או לא]¹¹. בדף ח ע"א המחלוקת היא בין רמי בר חמא המדייק מן המשנה (על הדיוק, ראה להלן) שהמגביה מציאה לחברו קנה חברו ובין רבא שדוחה את דיוקו של רמי בא חמא, ואומר "לעולם אימא לך המגביה מציאה לחבירו לא קנה חברו והכא היינו טעמא משום דאמרינן מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה". אמוראים אלה חולקים כשהמוצא אינו זוכה כלל לעצמו, ואין לומר בו "מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה" אלא מיגו "דאי בעי" זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. רמי בר חמא אינו מבדיל בין מיגו דזכי לנפשיה ובין מיגו דאי בעי זכי לנפשיה, ולכן אף על פי שמשנה מיירי במיגו דזכי לנפשיה אפשר ללמוד ממנו גם דין מיגו דאי בעי זכי לנפשיה; ורבא מבדיל ביניהם: מיגו דזכי לנפשיה וכו' אמרינן, ומיגו דאי בעי זכי לנפשיה וכו' לא אמרינן. משתיקת הגמרא משמע, וכן הבינו הראשונים¹², שכך חלקו גם האמוראים בדף י ע"א, אולם כשהמוצא זוכה לעצמו הכול מודים, אפילו רב נחמן ורב חסדא, שקנה חברו, שכן אין מי שחולק על העיקרון של מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. ולכן לא מצאה סתמא דגמרא הסבר אחר לאוקימתא של רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי, "רישא במציאה וסיפא במקח וממכר", חוץ מההסבר שבאו לתרץ את ייתור הלשון זה אומר אני מצאתיה, וזה אומר כולה שלי.

ברם מטעמים של רב נחמן ורב חסדא להלכה שהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, משום "דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים והתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה", משתמע, שאפילו במקום שיש לומר בו מיגו דזכי לנפשיה, לא קנה. הם חלוקים הן על רמי בר חמא והן על רבא (ח ע"א) וסוברים שגם מיגו דזכי לנפשיה וכו' לא אמרינן. הסוגיה של מי שליקט את הפאה וכו' (לקמן ט ע"ב) והסוגיה של מילא מים ונתן לחברו וכו' (ביצה לט ע"א—ע"ב, וכן בירושלמי שם) עיקרן הוא מיגו "דאי בעי", אף שהלשון הוא מיגו דזכי וכו' — שכן האמוראים לא חילקו ביניהם. מי שסובר שהמגביה קנה, סובר כך בשתי הסוגיות, ומי שסובר שלא קנה המגביה סובר כך בשני המקרים. רבא הוא,

11 ועיין גם ביצה לט ע"א—ע"ב בראשונים שם וכאן ובירושלמי כאן הלכה ג: "אמר ר' יצחק הדא הילכתא לית שמע מינה כלום לא מראשה ולא מסיפה וכו'". לזיהוי ה"ראשה" ראה נתיבות ירושלים, לרי"ח דייכעס שם; ויפה עינים כאן (בהקדמה, "דברים אחדים", מתלונן רי"ח דייכעס "כי במקומות הרבה נמצאו [כיפה עינים] מביאורי מבלי הזכיר שם ספרי"), לפירושנו להלן בפנים, י"ל "ראשה" היא הכבא "וזה אומר חציה שלי".

12 ראה, למשל, רש"י ט סע"ב ד"ה אי.

כנראה, הראשון שחילק בין מיגו דזכי לנפשיה למיגו דאיבעי, וגם הוא לא אמר כן בפירוש, ורק מתוך דחייתו את דיוקו של רמי בר חמא אנו לומדים זאת. ובאמת מיגו "דאי בעי" לא נזכר כלל בגמרא לא בבבלי ולא בירושלמי. גם ר' יוחנן לא חילק ביניהם, ואע"פ שסובר בכתובות פד ע"ב ובגיטין יא ע"ב "תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה", פסק (לקמן י ע"א) "המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו לא מטעם מיגו דאי בעי וכו'" (תוס' ועוד), אלא כמ"ש הרמב"ן שלר' יוחנן מציאה אינה נחשבת לחב לאחרים. "דכיון דלא זכה בה אדם לאו חובה היא לו אם אינו מוצאה וכו' ובעל אבידה גופיה הואיל וכו' שהרי נתיאש ויצאה מרשותו ביאוש". על פירוש זה של הרמב"ן אומר הר"ן (הובא בשטמ"ק) "ואין צריך לפנים".

והנה לרב נחמן ורב חסדא הסוברים המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו אפילו במקום שיש לומר בו מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, קשה דיוקו של רמי בר חמא מן המשנה. דיוק זה מתנגד לדעתם, שכן הם אינם יכולים לדחות דיוק זה כמו שדחה אותו רבא, על כן תירצו רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי, שרב נחמן ורב חסדא מעמידים את הבבא שממנה דייק רמי בר חמא, שהמגביה מציאה לחברו קנה חברו — עניינה במקח וממכר. נמצא שנימוקם של רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי להעמיד את המשנה במקח וממכר אינו מכוח ייתור הלשון של זה אומר אני מצאתיה וזה אומר כולה שלי, כמו שפירשה אותו הסתמא דגמרא. שכן ייתור זה אפשר להסבירו כדברי ר' מנשה מאיליא; אלא לתרץ את דברי רב נחמן ורב חסדא שלא יקשה עליהם מן המשנה. אולם הסתמא דגמרא שתפסה, כמו שתפסו הראשונים, שאין מי שחולק על מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, הוכרחה למצוא נימוק אחר לאוקימתא של רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי ולא מצאה אלא ייתור לשון בלבד.

*

מאיזו בבא במשנה דייק רמי בר חמא את דיוקו? לא ברור. לא הייתה להם מסורת מדויקת בזה, לכן שאל רב אחא בריה דרב אדא [או אויא¹³] לרב אשי (דור אחד אחרי רמי בר חמא) לקמן ח ע"א: "דיוקיה דרמי בר חמא מהיכא". גם תשובתו של רב אשי שם אינה בטוחה, שהרי דבריו מעורבים בדברי הסתם. מסידור הדברים נראה, לכאורה, כאילו רב אשי ורב אחא התווכחו על כל בבא ובבא שבמשנה. רב אשי התחיל עם הרישא "שנים אוחדין בטלית וכו'" והציע אותה כמקור לדיוקו של רמי בר חמא. רב אחא דחה אותה. חזר רב אשי והציע את הבבא שלאחריה, זה אומר כולה שלי וכו' כמקור לדיוקו של רמי בר חמא, וגם אותה דחה רב אחא. וכך שקלו וטרו עם כל הבבות שבמשנה, עד שהגיע רב אשי לסוף המשנה "בזמן שהם מודים או שיש להן עדים, חולקין בלא שבועה", והסיק שמכאן דייק רמי בר חמא שהמגביה מציאה לחברו — קנה חברו. [והדיוק הוא: "במאי, אי במקח

וממכר צריכה למימר? אלא לאו במציאה, ושמע מינה המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו". על דיוק זה לא הייתה לרב אחא תשובה, ונגמרה הסוגיה. אמנם קרוב לוודאי שרב אשי בתשובתו לא חזר שוב ושוב על הבבות שבמשנה, אלא נתן את תשובתו פעם אחת, והסתם כבר לא ידע בדיוק מה הייתה, והוא ולא רב אשי, חזר מטעמים ספרותיים על כל הבבות. מסתבר עוד, שרב אשי לא היה משיב שדיוקו של רמי בר חמא הוא מ"משנה יתירה", כי אין קשר פנימי בין משנה יתרה ובין מגביה מציאה לחברו, אלא השיב שהדיוק הוא מן הבבא "זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי"¹⁴, או שהדיוק הוא מן סיפא דסיפא בזמן שהם מודים וכו'. הדיוק הוא אותו דיוק: כשטוען חציה שלי, או כשהם מודים ששניהם "בהדי הדדי אגבהוה", אם המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו — אף אחד לא קנה, "תיעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וזו כמי שמונחת ע"ג קרקע ולא יקנה לא זה ולא זה". רב אשי, או הסתם, הסיק שהדיוק הוא מסיפא דסיפא משום שהבבא וזה אומר חציה שלי אפשר להעמידה בממקח וממכר, ואילו הסיפא דסיפא "אי במקח וממכר — צריכא למימר?"; אם מסכימים ששניהם קנו אותו, אין סכסוך ביניהם, ולא היו באים לדין. אולם כהסבר בדברי רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי מסתבר יותר לומר שהם התכוונו לבבא "וזה אומר חציה שלי", ששם כמעט נאמר בפירוש שהמגביה מציאה לחברו קנה חברו, יותר מאשר הסיפא דסיפא ששם הוא דיוק בתוך דיוק (והרמב"ם והרע"ב באמת פירשו את הסיפא דסיפא באופן אחר, ראה להלן). הם באו לתרץ את דעת רב נחמן ורב חסדא מדיוקו של רמי בר חמא והעמידו את המשנה "רישא (זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי)¹⁵ במציאה, וסיפא (זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי) בממקח וממכר".

*

לעיל הבאנו את פירוש הגמרא בסיפא דסיפא "בזמן שהם מודים או שיש להן עדים, חולקים בלא שבועה", שהרישא "בזמן שהם מודים" מיירי במציאה [במקח וממכר "צריכא למימר?"] והמשנה משמיעה שהמגביה מציאה לחברו קנה חברו [אבל הסיפא "או שיש להן עדים" מיירי גם במקח וממכר וכגון שיש עדים לזה ועדים לזה. ואע"פ שהעדויות מבטלות זו את זו, פטורים משבועה "דכל שבועה זו תקנת חכמים היא וכו' ובמידי דלא שכיח כהאי וכו' לא תקנו חכמים"¹⁶]. "והדברים (קצת) דחוקים שתלמוד המשנה בזה באמרה חולקין בלא שבועה"¹⁷. למה לא אמרה כן בפירוש? הרמב"ם והרע"ב סטו כאן מפירוש הגמרא ופירשו, שהמשנה משמיעה שאם הודו או באו עדים אפילו לאחר שנפסק הדין, חולקים בלא

14 בגרסתנו נאמר גם שם "הא תו למה לי", וגם שם הדיוק הוא ממשנה יתרה. אלא שכבר מחקרו אותו רוב ראשונים.

15 השווה גם מ"ש ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה כאן. הוא מציע ש"הסיפא היא משנה ב: היו שנים רוכבים ע"ג בהמה" ומטעם ייתור לשון. עיין גם תוס' דרעק"א ד"ה בזמן.

16 הגהות רש"י ראש המסכת; והשווה תפארת ישראל כאן.

17 רצ"מ פינילש, דרכה של תורה, סי' צה, עמ' 114.

שבועה. ותמה עליהם בעל תוס' יו"ט כאן ד"ה בזמן "מאי רבותא היא לאחר שנפסק הדין?" הודאתם ועדותם של העדים מבטלים את הפסק דין.¹⁸ ועוד, המשנה הייתה יכולה להשמיע דין זה במקום אחר שלא בקשר לשניים או חזין בטלית. לכן נראה לנו לפרש כאן את הפועל "מודים" בהיגד בזמן שהם 'מודים' לא במובן של וידוי, כאילו הם מתוודים ששקר טענו מקודם כשזה אמר כולה שלי וזה אמר כולה שלי, ובאמת שניהם מצאוה, אלא שעדיין הם מחזיקים בטענותיהם הראשונות אך עם זאת "מסכימים" לוותר על השבועה ויגבה כל אחד חציה בלי שבועה¹⁹, הרי בין כך ובין כך אין להם בה יותר מחציה. לפעמים צד אחד דורש שבועה, משום שהוא משוכנע שהשני לא יישבע לשקר ויודה, לכן נשבעים שניהם. אבל אם הם מסכימים לחלק את המציאה ביניהם בלא שבועה, הרשות בידם. דין זה אפשרי רק במקום ששניהם נשבעים וחולקים, במקום שרק אחד נשבע ונוטל את הכול (והוא רוב המקרים), אין מקום לויתור, ולכן מקומה של הלכה זו היא כאן במשנתנו.

[ג.] תני ר' חייא מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום והעדים מעידים אותו שיש לו חמישים וזו נותן לו חמישים וזו וישבע על השאר שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים מק"ו ותנא תונא¹ שנים או חזין בטלית...מה לפיו שבן מחייבו קרבן תאמר בעדים שאין מחייבין אותו קרבן הא לא קשיא ר' חייא בר' מאיר סבירא ליה דאמר עדים מחייבין אותו קרבן...מה לפיו שכן אינו בהכחשה ובהזמה...אלא אתיא מעד אחד...מה לעד אחד שבן על מה שהוא מעיד הוא נשבע...אלא אמר רב פפא אתי מגלגול שבועה דעד אחד מה לגלגול שבועה דעד אחד שבן שבועה גוררת שבועה...פיו יוכיח מה לפיו שבן אינו בהכחשה עד אחד יוכיח...מה לעד אחד שבן על מה שמעיד הוא נשבע² פיו יוכיח וחזר הדין...הצד השווה שבהם שעל ידי טענה וכפירה הם באים ונשבע...אלא דקאמר ותנא תונא מי דמי...אלא בי איתמר ותנא תונא אאידך דר' חייא איתמר וכו'.

18 בעל דרכה של תורה שם מציין למכילתא משפטים פרשה טז: "שבועת ה' תהיה בין שניהם, להוציא את הדיין שלא ישביענו כע"כ" והמשנה כאן באה "להזהיר לב"ד שלא יכפו אותן לישבע וכו' בזמן שהודו או באו עדים". גם דין זה אינו קשור דווקא בעניין שניים או חזין בטלית.

19 זה הוא המובן של "ומודים" כאן. המילונים מייחסים שימוש זה לתקופה שלאחר התלמוד. ברש"י: "ותנא דידן סייעתא לדידי". משמע שר' חייא אמר ותנא תונא וכו', ועיין בגמרא להלן ד ע"א: "אלא כי איתמר ותנא תונא וכו'"; אבל בר"ח: "ותנא תונא פירושו והתנא שנאה, כלומר שנינו במשנתנו [כמותו]". אם כן אין ראיה שר' חייא כעצמו אמר ותנא תונא וכו'. ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 887; וראה דברינו להלן בסוף הסימן.

2 לגרסה זו דברי רב פפא, "אתי מגלגול שבועה דעד אחד", הופרכו לגמרי ואף אינם סעיף מן הצד השווה. אבל בנוסחת הגאונים (ראה רמב"ן וריטב"א, הובאו כשטמ"ק ובאוצר הגאונים, פירושים, עמ' 5 וראה גם תשובות עמ' 10): "מה לעד אחד שכן שבועה גוררת שבועה", דברי רב פפא נשארו סעיף מן הצד השווה.

הדיבור "שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים מק"ו" אינו של ר' חייא, ואינו בירושלמי כאן בראש המסכת, וגם לא היה לפני רב פפא כשאמר "אתי מגלגול שבועה דעד אחד". לרב פפא צריך היה לומר "שלא יהא עד אחד גדול משני עדים", שכן לא ייתכן שעד אחד יחייב שבועה ושני עדים לא יחייבו [ו"מה עד אחד שאין מחייבו ממון מחייבו שבועה, עדים שמחייבין אותו ממון אינו דין שמחייבין אותו שבועה"]. רב פפא למד העדאת עדים מעד אחד ולא "מפיו", משום שעל "פיו" יש להקשות "מה לפיו שכן מחייבו קרבן, תאמר בעדים שאין מחייבין אותו קרבן", שהרי רב פפא אינו סובר כר"מ "דאמר עדים מחייבין אותו קרבן". אבל הדיבור היה, כנראה, כבר לפי מי שלמד מצד השווה, מפיו ומעד אחד [הצד השווה שבהם שעל ידי טענה וכפירה הם באים ונשבע] והוא פירש את ההיגד "שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים" כהתחלתו של הצד השווה. כמו רוב הצד השווה שבש"ס, גם הצד השווה כאן פותח בלימוד של קל וחומר ו"עדים" החמור נלמד מ"פיו" הקל. ורק לאחר שהק"ו נדחה [מה לפיו וכו'] עשה ממנו צד השווה ולמד "חדא מתרתי", מפיו ומעד אחד לימוד שתחילתו ק"ו וסופו צד השווה אינו סתירה.

גם הגאון אומר ש"ר' חייא גופיה לא פריש קל וחומר אלא בי מדרשא היא דקא מעיינינן מהיכא קאמר ר' חייא ואינן קאמרי מאי קל וחומר ומאי פיו שאינו מחייבו ממון וכו" ³, אלא שהוא, כנראה, הבין שרק הפירוש לק"ו אינו של ר' חייא [ר' חייא גופיה לא פריש ק"ו] ואילו הק"ו גופו ממנו הוא. כלומר, שהדיבור "שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים מק"ו" מר' חייא הוא, ורק ההסבר לק"ו אינו שלו אלא מ"בי מדרשא". לכן כל מה שנאמר בגמרא בין "ומאי ק"ו" ובין הצד השווה אינו מביע את דעת ר' חייא, אלא את דעת ה"הוי אמינא" של הגמרא בר' חייא, ולכן אין צורך ליישבו שלא יסתור מקומות אחרים. אמנם, לנו נראה, שגם הדיבור עצמו אינו של ר' חייא — כמו שאמרנו לעיל.

*

מתשובתה של הגמרא לקושיה "אלא דקאמר ותנא תונא מי דמי וכו'", "אלא כי איתמר ותנא תונא אאידך דר' חייא איתמר וכו'" — יוצא שהייתה לגמרא מסורת שר' חייא אמר ותנא תונא וכו' בעניין מודה במקצת, אלא שלא הייתה בטוחה לאיזו הלכה התכוון, להעדאת עדים או להילך. אבל בירושלמי לא הוזכר כלל האידך דר' חייא ותנא תונא שלו, ותנא תונא הראשון מיוחס או לר' לא — כמו שהוא כאן בראש המסכת: "אמר רבי לא, משנים אוחזין בטלית [למ]ד רבי חייה רובא וכו'" — או לסתם — כמו שהוא בירושלמי, כתובות ב א (כא ע"א): "משנים אוחזין בטלית למד ר' חייה רבא דתנינן וכו'". מן הירושלמי לא ברור אם ר' לא והסתם אמרו כן מדעת עצמם או שהתכוונו לומר שר' חייא עצמו למד כן.

ברם אם התנא תונא וכו' הם דברי ר' חייא, משמע שר' חייא חולק על ר' יוחנן שהשבועה במשנה "תקנת חכמים היא שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו ואומר שלי הוא". שכן אם תקנת חכמים היא, אין לדמות העדאת עדים לפיו, ואכן כן הוא בירושלמי, ואף הובא בפירוש שר' יוחנן חולק על ר' חייא בהלכה, וסובר שהעדאת עדים אינה מחייבת שבועה, אבל בבבלי לא הוזכר שיש מי שחולק על ר' יוחנן. והנה במקומות אחדים מתעלמת סתמא דגמרא מדברי ר' יוחנן ושונה, "וצריכא דאי תנא מציאה הוה אמינא מציאה הוא דרמי רבנן שבועה עליה משום דמורי ואמר חבראי לאו מידי חסר בה וכו'" (לעיל ב ע"א) ואינה אומרת משום שיש בה תקנת חכמים. מכאן הביא רמב"ן בשם "יש מי שכתב", "דהני סוגיי פליגי, דבסוגיא דהכא סבירא לן דלא רמו רבנן עליה שבועה אלא היכי דהדבר מוכיח מתוכו דאיכא למימר מורי ואמר. אבל לקמן לר' יוחנן ולאביי סבירי להו דאפילו היכא שכל אחד אומר סתם כולה שלי רמו רבנן שבועה עליהו ואע"ג דליכא למימר משום מורי ואמר" חייב שבועה משום תקנת חכמים "שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף וכו'". הראשונים תפסו⁴, ש"וצריכא" וכו' הוא המשך של "אמר רב פפא" וכו'⁵, ועל כן לפי "יש מי שכתב" חולק רב פפא על ר' יוחנן, אך מסתבר יותר, שמסתמא דגמרא הוא והסתמא דגמרא, ולא רב פפא, מתעלמת מדברי ר' יוחנן שם. וכן להלן שם: "לימא מתניתין דלא כבן ננס וכו'" והגמרא אינה מתרצת שבמציאה גם בן ננס מודה שנשבעים מתקנת חכמים — כשם שהיא מתרצת ואומרת שם בעמוד הבא לסומכוס⁶. ובעיקר בדף ד ע"א כשהגמרא מקשה על "ותנא תונא" הראשון "מי דמי התם למלוה אית ליה סהדי, ללוה לית ליה סהדי וכו'", יכולה הייתה לומר שאינם דומים משום שבמציאה יש חשש שילך ויתקוף בטליתו של חברו ויאמר שלי הוא, ולכן הטילו עליו החכמים שבועה. נראה אפוא, שתקנת חכמים זו של ר' יוחנן לא הייתה ידועה לכל הסתמאים (מחברי הסתמות) כאן. וצ"ע.

[ד.] רשב"א אומר¹...ר"ע² אומר...איכא דמותיב מסיפא...³ מתיב מר זוטרא

- 4 רמב"ן, רשב"א, ר"ן, ריצב"ש (כשטמ"ק), ריטב"א ועוד.
- 5 ראה מה שכתבנו לעיל ב ע"א, הערה 5.
- 6 וראה גם פני יהושע ד"ה וצריכא: "ונ"ל דהנך סברות לצריכותא בעלמא הוא דקאמר הש"ס, אבל לקושטא דמלתא לא משמע לתלמודא כלל לומר דעיקר השבועה וכו' משום הנך סברות דמורי התירא לחוד אלא כדמסקינן בסמוך דשבועה זו תקנת חכמים וכו'".
- 1 בעל תורת חיים כלל כאן כלל חדש (אמנם מתוך היסוס: "משמע קצת") שהמינוח "ר' פלוני אומר" הבא במקום המינוח "דברי ר' פלוני", מראה שהשניים לא חלקו פנים אל פנים, "אלא כל חד אמר סברתו בבית מדרשו בפני עצמו והמסדר סידר דבריהם להדדי". והדבר צריך בדיקה. ועיין מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תריג, הערה 5.
- 2 הראשונים מביאים שיש גורסים כאן ר' יעקב במקום ר' עקיבא, כדי שלא יקשה מר"ע על ר"ע. בחרו בר' יעקב משום שהחילוף בין יעקב ועקיב קל ורגיל. ראה מקורות ומסורות, סוכה, עמ' קס, הערה 1.
- 3 לשני הלשונות מקשים לבסוף על רבי חייא ומתרצים "שאני התם דקא מסייע ליה שטרא א"נ וכו'". והנה הקושיה "א"ה וכו' אף זה ישבע מבעי ליה" אינה הכרחית אלא קושיה

בריה דרב נחמן טענו בליים וקרקעות הודה בבליים ובפר בקרקעות הודה בקרקעות וכפר בבליים פטור⁴ הודה מקצת קרקעות פטור מקצת בליים חייב⁵ טעמא דכלים וקרקעות דקרקע לאו בת שבועה היא הא כלים וכלים דומיא דכלים וקרקעות חייב...וש"מ הילך חייב לא...והא דקתני כלים וקרקעות הא קמ"ל הודה במקצת כלים חייב אף על הקרקעות מאי קמ"ל זוקקין תנינא...הבא⁶ עיקר התם אגב גררה נסבה ולמ"ד...⁷ ר' חייא תנא הוא ופליג⁸.

קושיית מר זוטרא בריה דרב נחמן ותירוצה הובאו (בלי הזכרת שמו) באותה לשון ובאותו סדר בשבועות מ ע"ב בקשר ל"טענו חיטין ושעורין והודה לו באחד מהן" [כלימא מסייע ליה לשמואל שאמר חייב, וכקושיה לר' יוחנן שאמר פטור]. וכבר הערנו בכמה מקומות שקטעים זהים בלשון ובסדר ובמיוחד כשהם מרובי משפטים נובעים ממקור אחד. לא ייתכן, שאנשים שונים יכוונו מעצמם לאותה הלשון ולאותו הסדר באופן עצמאי. גם כאן לא ייתכן, ששני אנשים שונים יקשו על שני אמוראים שונים — אחד יקשה על רב ששת בענין הילך, ואחד יקשה על ר' יוחנן בענין טענו חיטים ושעורים והודה לו באחד מהם — מאותה המשנה, באותה לשון ובאותו סדר, ויתרצו אותו התירוצ. על כורחך שהקושיה והתירוצ הועברו ממקום אחד לשני; ומכיוון שכאן הקושיה הובאה בשם מר זוטרא בריה

מתודית (השווה ריטב"א), וייתכן שנשאלה כדי להתאים את התירוצים, שאני התם וכו', שהיו מקובלים עליהם גם ללשון ראשון.

4 ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 481.

5 משנה היא בשבועות ו ג. ובשטמ"ק בשם מורנו הרב "ותו כיון דמצי לאותביה מגופיה דברייתא' לא מותיב מדיוקא". ראה מ"ש לקמן מג ע"א, הערה 5.

6 במסכת שבועות ו ג. האם מכאן ראייה שהסוגיה במקורה נאמרה במסכת שבועות (ראה להלן בפנים)? והנה מלבד שבמסכת שבועות הגרסה היא בגרסות שלנו (אבל לא בכ"י מינכן ולפני רש"י): "הא" במקום "הכא", כיוון שפתח במשנה שבועות ואח"כ הביא מקידושין א ו, כלפי קידושין שבועות נחשב כהכא. על "הכא" ו"התם" בגמרא, ראה מקורות ומסורות, יומא, עמ' צו, הערה 4*.

7 בעיטור, הוצ' ר"מ יונה ח"ב טז ד; תשובות הרשב"א, תולדות אדם, סימן שמג; ר"ן ומיוחס לריטב"א — כולם מביאים שקטע זה הוא מרב יהודאי גאון. אבל באוצר הגאונים, פירושים סי' כד: "ובמקצת נוסחי דגמרא קושיא לרבנן סבוראי" (וגם התירוצ, ראה להלן שם: "הרא"ה היא קושיא דאקשו הכא רבנן סבוראי ופריקו לה וכו'"). וכיוצא בו באוצר הגאונים, תשובות, ראש קידושין. לפי איגרת רב שרירא גאון, עמ' 71: "ונקטינן מן הראשונים דגמרא דהאשה נקנית וכו' רבנן בתראי סבוראי תרצינהו וקבעינהו", אבל בחידושי תלמיד הרשב"א שם: "דכולה סוגיא דלעיל מפי רב יהודאי גאון ז"ל היא ובכמה מקומות מצינו כדבריו בתלמוד". ראה מ"ש לקמן כו ע"א, הערה 10, שיוחסו דברי גאונים לרבנן סבוראי. ואולי היינו הך. והארכתי בזה במבוא.

8 אבל אינו נחשב לתנא שלא יהא אמורא רשאי לחלוק עליו, והרי רב ששת חולק עליו כאן. השווה מהר"ם שי"ף לעיל ד"ה ורב ששת. ודומה לו רב — גם עליו אומרת הגמרא "רב תנא הוא ופליג" (כתובות ח ע"א), ומצינו אמוראים חולקים עליו. ראה יד מלאכי סי' תקנב—תקנג; והשווה מ"ש ר"ח אלבק, מחקרים בכרייתא ותוספתא, עמ' 27.

דרב נחמן ושם בשבועות הקושיה היא סתמית, מסתבר לכאורה שכאן הוא המקור ומכאן הועבר לשם⁹.

ברם למרות זיהוי הלשון והסדר, תוכן הקושיות שונה – כאן הקושיה היא מהסיפא של המשנה, ואילו בשבועות הקושיה היא מהרישא. כאן שאלו מ"מקצת כלים חייב" – מה משמיעה המשנה, וכי לא ידענו שמודה במקצת חייב שבועה¹⁰? על כורחך שבאה לומר שאפילו אם מקצת הכלים שהודה בהם הילך הם, חייב שבועה. ומכאן "לאו דאמר ליה הילך וש"מ הילך חייב" וקשיא לרב ששת. הסתם לא הקשה מן המציעתא "הודה בקרקעות וכפר בכלים פטור" שאין נשבעין על הקרקעות, הרי בלא"ה פטור משום שהילך הוא – שכן י"ל שנקטה "הודה בקרקעות וכו'" אטו "הודה בכלים וכפר בקרקעות" – המשנה כללה אותם יחד בטעם אחד אע"פ שבהודה בקרקעות וכו' יש גם טעם אחר; אבל "מקצת כלים חייב" אין טעם לומר שנשנית אטו "מקצת קרקעות פטור", הוא מיותר לגמרי ומה גם שכבר שנתה אותו המשנה לעיל שם. ומתרץ שבאה לומר, שאם כפר במקצת כלים והודה במקצת כלים, חייב גם על הקרקעות. כך יוצא גם מן המשנה עצמה שמוסיפה למקצת כלים חייב את הדיבור, "שהנכסים שאין להם אחריות זוקקין את הנכסים שיש להן אחריות".

ואילו במסכת שבועות הקושיה היא מרישא של המשנה "טענו כלים וקרקעות, הודה בכלים וכפר בקרקעות, הודה בקרקעות וכפר בכלים פטור" שאין נשבעין על הקרקעות, והלוא לר' יוחנן בלא"ה פטור, משום שטענו שני מינים והודה לו באחד מהם. וכן הוא בירושלמי (כתובות י ד [לו ע"א]): "א"ר אבהו כך משיב רשב"ל¹¹ את ר' יוחנן על דעתך דאת אמר טענו שני מינים והודה לו באחד מהן דברי הכל פטור, והא תנינן טענו כלים וקרקעות הודה בכלים וכפר בקרקעות, בקרקעות וכפר בכלים. אם כלים בכלים הוא פטור [כצ"ל] כלים בקרקעות לא כל שכן". ומתרצים התלמודים¹² שהמשנה לא נקטה קרקעות אלא כדי להשמיע שזוקקין על הקרקעות, אבל אם הודה במקצת כלים חייב שבועה גם על הקרקעות.

הלשון של הקושיה מתאים שם ולא כאן. הלשון "הא כלים וכלים דומיא דכלים וקרקעות" וכן "והא דקתני כלים וקרקעות"¹³ אינו מתאים כאן. כאן הקושיה אינה מבוססת על דמיון של כלים וכלים לכלים וקרקעות, אלא על ייתור הלכה של

9 בהגהות רש"ש: "ונ"ל דהכא נקיט שיגרא דתירוצא דשבועות וכו'". אמנם קושייתו הובאה כבר בראשונים, אך נראה שלא ראה קושיה זו לפני כן.

10 בר"ן "דמסיפא קא דייק ומקשה וכו' וכי מודה במקצת אתא לאשמעינן?", וכמהר"י אבוהב (בשטמ"ק): "הקושיה היא מסיפא דמתניתין ומה שאומר טעמא (דכלים וקרקעות) וכו' אין הכוונה להוציא הקושיה דרך דיוק". ועיין גם ריטב"א: "דהיינו דמאריך תלמודא השתא וכו'".

11 השווה בבלי, שבועות מ ע"א: "מכלל דפליג עליה ריש לקיש וכו'".

12 בירושלמי שם "פתר ליה", משמע שר' יוחנן תירץ כן.

13 דיבור זה ליתא כשבועות (בקושיה, אבל נמצא לעיל שם בלימא מסייע ליה) ובכ"י ר' ג' כאן ליתא "דכלים". סימן נוסף שאינו מן המקור.

מודה במקצת כלים חייב¹⁴. עלינו לומר, שבמקור הלשונות היו שונים, הסתם הקשה בלשון שונה, ומי שראה דמיון בין שתי הסוגיות — התירוץ הזה והקושיות הן מאותה המשנה — הוא שהשווה אח"כ את הלשון בשני המקומות. נמצא שהסתם שהקשה את הקושיה בשבועות לא העביר את קושייתו מכאן, אלא הקשה אותה באופן עצמאי ובלשון אחר; ורק אח"כ השוו את הלשונות וניסחו כאן כמו שהוא שם. אולם למראית עין נראה להפך, כאילו הקושיה כאן הועברה משם.

אוסף עוד, שתירוץ הגמרא "הא קמ"ל הודה במקצת כלים חייב אף על הקרקעות" מונח ביסוד המשנה — כמו שאמרנו לעיל¹⁵ — וייתכן מאוד שנאמר בשני המקומות באופן עצמאי¹⁶; אבל ההוספה "מאי קמ"ל תנינא וכו'" והתשובה "הכא עיקר וכו'", לא מסתבר להניח שנאמרה באופן עצמאי אלא שאחת הועברה מן השנייה; וקשה לקבוע איזהו המקור ואיזו היא ההעברה.

[ה:] ותקנתא לתקנתא לא עבדינן¹...אמר רב הונא דאמר² שבועה שיש לי בה...לא אמרינן מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא דאי לא תימא

14 ראה לעיל הערה 10.

15 אלא שלתירוץ בשבועות צריך לומר, שהמשנה נקטה טענו כלים וקרקעות כרישא אטו הסיפא מודה במקצת כלים חייב, שחידושה היא סופה שהנכסים שאין להן אחריות וכו'.

16 עיין לעיל הערה 12.

1 בתוספות "מתוך שאינו יכול לישבע משלם לא שייך הכא כדפרישית". "כדפרישית" — היכן? מהר"ם מלובלין מציע שתי אפשרויות: לעיל בעמוד הקודם, ד"ה שכנגדו, ושם התוספות נותנות שני טעמים, למה לא אמרינן גבי חשוד מתוך שאינו יכול לישבע משלם; או לעיל ג' ע"ב ד"ה בכוליה, ששם אומרות "דבשבועה דרכנן לא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם". ויש לבדוק במקומות אחרים כשהתוספות אומרות "כדפרישית", אם הוא כולל גם מה שאינו פירוש אלא הובא כדבר ידוע, דוגמת התוס' לעיל ג' ע"ב, ומה ההבדל בין "כדפרישית" ובין "כדאמרינן". ברם מה חידשו התוספות כאן אחרי שכבר פירשו כן בעמוד הקודם? ושמעתי מפי זקני, אבי אמי, הרב ישעיה ווייס הי"ד שכוונת התוספות לומר שכאן מתאים רק התירוץ השני של התוספות לעיל, ש"הוא ברצון ישבע אם נניחנו". מתוך שאינו יכול לישבע — משלם, היינו רק כשאינו יכול לישבע, והמפקיד יכול לומר לו "שבועה דאורייתא יש לי עליך, או תשבע או תשלם"; אבל כשיכול לישבע אלא שאין אנו מניחים לו — אינו משלם. ואילו התירוץ הראשון של "לא שבקת ליה חיי דכל העולם יביאוהו לידי שבועה ויטלו כל אשר לו" לא שייך כאן, שכן בגלל לא שבקת חיי לנפקד, אין המפקיד חייב להפסיד. בסוגיה הקודמת אין המפקיד מפסיד כלום, במקום ליטול בלא שבועה, הוא נוטל עכשיו בשבועה, "שכנגדו נשבע ונוטל", אבל כאן [השתא דליתא לדר' חייא] הוא לא נוטל כלום. ואילו היינו אומרים מתוך שאינו יכול לישבע משלם, היה הרועה משלם לו, שכן הפסד תשלומים אין לנמק מטעם לא שבקת חיי. אבל בתוספות הרא"ש: "ותקנתא לתקנתא לא עבדינן, ופטור בלא שבועה. והא דאמר מתוך שאינו יכול לישבע משלם, היינו כשבועה דאורייתא".

2 דברי רב הונא נראים כתיקון במשנה. והנה הרי"ף, הרמב"ם והטור אינם מביאים את דברי רב הונא ותמהים עליהם הרמב"ן, ר"ן ונימוקי יוסף (השטמ"ק מביא בשם "מורנו הרב" שהיו אלה ש"מכח קושיה זו דלא הוה גרסי ליה בגמרא לא הקושיה ולא התירוץ" אלא שהוא "אינו קל למחוק הספרים"). ופירש הב"י (חו"מ קלח, ס"ק א): "ונראה שהם מפרשים דלאו למימרא שיאמר כן ממש אלא לומר שפירוש דברים הללו כאילו אומר כן". אם כן הוא, דברי רב הונא

הבי...הא דאמר רב הונא משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו נימא מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועותא התם נמי מורה ואמר דמי קא יהבנא ליה א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא והא קא עבר על לאו דלא תחמוד³ לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו...ותו הא דאמר רב ששת⁴...אביי⁵ אמר חיישינן שמא מלוה ישנה יש לו עליו אי הכי נשקול בלא שבועה אלא חיישינן שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו ולאו אמרינן תפיס ממונא מספיקא משתבע נמי מספק אמר רב ששת בריה דרב אידי פרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי מספק ממונא מ"ט ממון איתיה בחזרה שבועה ליתיה בחזרה.

מן הרצף של הגמרא יוצא, כאילו שאלת רב אחא מדיפתי לרבינא "והא קא עבר על לאו דלא תחמוד" מופנית לדחיית הסתם "התם נמי מורה ואמר דמי קא יהבנא ליה"; ורב אחא שואל הרי גם כשנותן דמים הוא עובר על לא תחמוד ומיגו דחשיד על לא תחמוד חשיד נמי אשבועתא — ותהא מכאן ראיה שלפעמים אמורא מתייחס לסתם. ברם מסתבר יותר שרב אחא מוסב על הברייתא "הוסיפו [הרבנן] עליהן הגזלנין והחמסנין" (סנהדרין כה ע"ב, תוספתא שם ה, ה), שכן למה יוסב על סתם, כשיכול להיות מוסב על ברייתא? על ברייתא זו שאל ר' אחא: חמסן דאורייתא הוא, "הא קא עבר על לאו דלא תחמוד", והשיב לו רבינא: "לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו", לכן חמסן אינו אלא מדרבנן. ודוגמתו בב"ק סב ע"א, שם שאל רב אדא בריה דרב אויא לרב אשי: "מה בין גזלן לחמסן? א"ל חמסן יהיב דמי". וכבר פירשו התוספות ועוד "בלישנא דקרא אין חילוק ביניהם [בין גזלן וחמסן] והכא קבעי [רב אדא] מה בין גזלן דרבנן לחמסן דרבנן דתניא בפ' זה בורר הוסיפו עליהם הגזלנים וחמסנים". ההקשר של שאלת רב אדא בריה דרב אויא הוא הברייתא בסנהדרין אע"פ שלא הובאה שם מקודם; כך גם כאן, ההקשר של שאלת רב אחא מדיפתי הוא הברייתא בסנהדרין אע"פ שלא הובאה כאן מקודם.

*

מפשטות הלשון שבגמרא נראה, שאביי במקור אמר "חיישינן שמא מלוה ישנה יש לו עליו", והקשו עליו "אי הכי נשקול בלא שבועה", ותיקנו את דבריו⁶ והוסיפו

אינם תיקון, אלא פירוש. ואכן בכ"י פירנצה (דק"ס אות ה') ליתא "דאמר". וראה גליון הש"ס ויד אליהו (לר"א שולזינגר) נדרים יג ע"ב: באומר יאסר פי וכו'.

3 בכתבי יד: א"ל.

4 ראה דק"ס אות כ'; מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' תכג.

5 ברמב"ן (וראה גם מלחמת): "אלא אביי סמך אמאי דאמרן מורי ואמר דמי קא יהיבנא ולא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו". הקביעה "לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו" מיוחסת לעיל לרבינא, שחי אחרי אביי.

6 ספק [מלוה ישנה] אינו לשונו של אביי, אלא של הסתמא דגמרא. אבל ברמב"ן: "והוי יודע דמאי דאמר אביי חיישינן שמא ספק וכו'", וברשב"א: "וכמסקנא דאוקי אביי בספק מלוה

להם את המילה "ספק", "חיישינן שמא ספק מלוה יש לו עליו". והמשיכו לשאול "ולאו אמרינן תפיס ממונא מספיקא וכו'", "ופירש רב ששת בריה דרב אידי [את דברי אביי המתוקנים] "פרשי אינישי מספק שבועה ולא פרשי מספק ממונא" וכו'.

מבחינת סדר הדורות אפשר שרב ששת בריה דרב אידי, שכנראה נפטר אחרי אביי, יפרש את דבריו המתוקנים של אביי; אלא ספק אם יש צורך לתקן את דברי אביי. קושיית הגמרא "אי הכי נישקול בלא שבועה" מבוססת על ההנחה שאם יש לו חוב על חברו מותר לו לתפוס את טליתו ולטעון אני מצאתיה⁷. כך מביאים הראשונים בשם רב האי גאון⁸ ור"ח⁹. ואם מלוה ישנה לו עליו, בדין הוא תופס ולכן ישקול בלא שבועה. אבל אם נאמר כרמב"ן "שלא שיהא רשות ביד אדם לתקוף בטלית חברו משום מלוה שיש לו עליו ולישבע שלו היא"; ואם נאמר כר"ן: "והא דאמרינן הכא משום מלוה ישנה אמר כולה שלי לאו למימרא דלהוי דינא הכי, דמשום דאית ליה מלוה ישנה גביה מצי למימר דידי הוא, אלא דאיהו טעי ומורי היתרא וכו'" — כי אז יש לקיים את דברי אביי "שמא מלוה ישנה יש לו עליו"¹⁰ ואעפ"כ אסור לו לתפוס ולומר כולה שלי, ולכן מטילים עליו שבועה כדי שיוודה שאינו שלו, אלא תפסו בחובו.

ושמא לא פירשה הגמרא כרמב"ן וכו', משום שאם אסור לתפוס טלית של חברו בחובו והוא חשוד לעשות כן אז חשוד הוא גם לישבע בשקר; והגמרא למדה (כרש"י ואחרים) שלאביי חשוד אממונא חשוד אשבועתא. ברם אין הכרח לומר כן; שכן הרי"ף ואחרים מפרשים שגם לאביי חשוד אממונא אינו חשוד אשבועתא.

אם נכונים דברינו יש לומר שבמקור רב ששת בריה דרב אידי לא בא לפרש את דברי אביי, אלא לקבוע עובדה שפרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי מספק ממונא.

[ו.] בעי ר' זירא תקפה אחד בפנינו מהו היבי דמי...לא צריבא דשתיק

ישנה וכו'". וכן הוא גם בפסקי הרי"ד: "אביי אמר חיישינן שמא ספק מלוה ישנה וכו'". כך היא דרכם של הראשונים, מכניסים את דברי סתמא דגמרא לתוך דברי האמורא (מקורות ומסורות, שבת, עמ' פ, הערה 11).

7 ראה ריטב"א: "ומדלא פרכינן דאכתי כי נשבע שהיא שלו בשקרא משתבע, שמעינן דהא לאו שקרא הוא, והיינו דכי אוקימנא דטעמא משום ספק מלוה הוא דתפיס אקשינן והא כי היכי דתפיס מספיקא משתבע מספיקא, כלומר שלא כדין. אלמא כי תפיס כודאי מלוה, כדין משתבע. וזה דין ברור".

8 ראה אוצר הגאונים, התשובות, סימן לד; הערות לריטב"א, הוצ' ר"ש רפאל, הערה 391. רב האי גאון מסייע מן התוספתא שבועות ה. ו. וראה תוספתא ראשונים, שבועות שם, עמ' 178.

9 שו"ת הריב"ש סי' שצו.

10 "שמא מלוה ישנה וכו'" הובא גם בטור ושו"ע חו"מ צב, סעיף ג; ובעל הפרישה וסמ"ע הגיהו "ספק" מלוה וכו'.

מעיקרא והדר צווח...¹ אמר רב נחמן² ת"ש בד"א ששניהם אדוקין בה אבל אם היתה טלית יוצאת מתחת ידו של אחד מהן המוציא מחבירו עליו הראיה היבי דמי אי נימא בדקתני פשיטא³ אלא שתקפה אחד בפנינו לא הב"ע בגון דאתו לקמן בדתפיסו לה תרוייהו...ונפקו והדר...אמר בדמי אגרתי ניהליה...ואב"א...ואידך מסרך בה סרוכי...את"ל⁴ תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו הקדישה בלא תקפה מהו⁵...ובתיב ואיש...⁶ ת"ש דההוא מסותא⁷ דהוא מנצו עלה בי תרי...קם חד מינייהו אקדשה...וא"ל רב אושעיא לרבה בי אולת קמיה דרב חסדא לכפרי בעי מיניה בי אתה לסורא⁸ א"ל רב המנונא מתני' היא ספק בבורות...והא הבא דאמר תקפו בהן אין מוציאין אותו מידו דקתני המע"ה ובי לא תקפו אסורין בגיזה...א"ל רבה...לעולם אימא לך תקפו בהן מוציאין אותו מידו...א"ל רב חנניה לרבה תניא דמסייע לך...ואי ס"ד תקפו בהן אין מוציאין אותו מידו וכו'.

רב נחמן פושט את בעיית ר' זירא מן הברייתא "אבל היתה טלית יוצאת מתחת ידו של אחד מהן, המוציא מחבירו עליו הראיה" (תוספתא א, א). הוא מבאר: "אי נימא כדקתני, פשיטא? אלא שתקפה אחד בפנינו". הרי שתקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו. בעקבות "פשיטא" זו הציעה הגמרא עוד שתי אפשרויות לפירוש הברייתא ("ואב"א"). אף על פי כן נראה לפרש את הברייתא כפשוטה, והיא באה לומר שאם אחד בא וטלית בידו, והשני טוען שלו היא — אינו נאמן. ואשר לשאלה "פשיטא", מצינו שהמשנה והברייתא משמיעה לפעמים דבר שיודעים מסברה. אע"פ שהמוציא מחברו עליו הראיה סברה היא, על הברייתא להשמיעו. וראה ב"ק מו ע"ב, וסנהדרין לה ע"א: "א"ר שמואל בר נחמני מניין

- 1 החקירה מהיכי דמי עד אמר רב נחמן מסתמא דגמרא היא, וייתכן שבמקור התכוון רב זירא לשאול על אישתיק ל"אחר שהוציאה מידו", הוא שתק משום שסמך על "קא חזו ליה רבנן". וכן מיירי הברייתא לפי רב נחמן, עיין ריטב"א. וראה להלן הערה 5.
- 2 בכ"י: רב נחמן בר יצחק — חילוף רגיל. והנה הדחייה לפשיטא זו היא מסתמא דגמרא. ואם הגרסה הנכונה היא רב נחמן פירוש הדבר בזמן האמוראים שבעמוד ב' שחיו בזמן רב נחמן, הבעיה הייתה כבר נפשטה; אבל לא כך משמע ממרוצת הסוגיה שם. ועיין מ"ש להלן בפנים.
- 3 ראה הגהות הגר"א. הריטב"א אצל הגר"א הוא המיוחס לריטב"א, ואילו לריטב"א שיטה אחרת. ראה ריטב"א, הוצ' ר"ש רפאל, עמ' מב, הערה 393.
- 4 לבעל את"ל לא הייתה תשובה לבעייתו של ר' זירא ויש לומר שהוא חי לפני רב נחמן ור' זירא הוא ר' זירא הראשון; או שהבעל את"ל הוא מאוחר לרב נחמן והוא הציע דבריו אחרי שנדחתה תשובתו של רב נחמן על ידי הסתם. מסתבר כאופן השני וראה לעיל הערה 2.
- 5 הראשונים (והאחרונים) התקשו מאוד להתאים שאלה זו למ"ש לעיל "לא צריכא דשתיק מעיקרא והדר צווח". ועיין הערה 1.
- 6 ראה דק"ס אות ב' ומ"ש לקמן ז ע"א, הערה 3. והשווה מהר"ם שיף ד"ה הקדישה: "לכאורה הא דמסיים הגמרא למלתא וכתוב איש כי יקדיש וכו' הוא לכלי צורך וכו'".
- 7 ראה מ"ש בסימן הבא.
- 8 ראה סימן הבא ד"ה אעיר.

להמוציא מחבירו עליו הראיה, שנאמר מי בעל דברים יגש אליהם". הרי שנזדקק ר' שמואל בר נחמני לפסוק להוכיח שהמוציא מחבירו עליו הראיה אע"פ שסברה היא. אמנם רב אשי מקשה שם: "למה לי קרא, סברא הוא, דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא?" והגמרא השיבה: "אלא קרא לכדר"נ אמר רבה בר אבוא וכו' מניין שאין נזקקין אלא לתובע תחילה וכו'"⁹, אבל ר' שמואל בר נחמני לא התחשב בקושייתו.

והנה השתלשלות הפירושים כאן. הברייתא עוד השמיעה הלכות שהן מן הסברה. רב נחמן הניח כבר שהוראות שמקורן בסברה אין צורך להשמיען, לכן פירש את הברייתא באופן אחר אך בדרך הקרובה לפשט: "היתה טלית יוצאת מתחת ידו של אחד מהן" — לפנינו דין "תקפה אחד בפנינו". ואילו הסתם פירש אותה רחוק מן הפשט, שכן אם אין אנו מאמינים ששלו היא משום "דסרכא לאו כלום היא", או משום "דאמרינן ליה עד השתא חשדת לי בגזלן והשתא מוגרת ליה בלא סהדי" — אין זה עניין של המוציא מחבירו עליו הראיה. הוא מביא ראיה אלא שאין אנו סומכים עליה¹⁰.

*

האמוראים בעמוד ב' דנים בסוגיה של תקפו כוהן [רב המנונא: "והא הכא דאמר תקפו כהן וכו'"; רבה: "לעולם אימא לך תקפו כהן וכו'"; רב חנניא: "ואי ס"ד תקפו כהן וכו'"], על כן סביר להניח שהם מתייחסים לשאלה לעיל "אם תמצא לומר תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו, הקדישה בלא תקפה מהו"¹¹, שאלה המבוססת על בעייתו של ר' זירא¹² [ר' זירא כאן הוא ר' זירא הראשון¹³] אך יותר מסתבר שדיבורים אלה נכנסו לתוך דברי האמוראים בשל הסמיכות שבין המעשה בההיא מסותא ובעיית ר' זירא. במקור לא הזדקקו כלל אמוראים אלה לעניין תקפה. השאלה שבאה לפנייהם הייתה שניים שטענו לאותה המסותא, זה אמר שלי הוא וזה אמר שלי הוא, וקם אחד מהם והקדישו, אם ההקדש חל על המסותא ואסור להתרחץ בו, או אינו חל [הואיל והמקדיש אינו יכול להוציא את המסותא בדיונים] ומותר להתרחץ בו. רב המנונא פשט את השאלה מן המשנה, טהרות ד יב שאע"פ שהכהן אינו יכול להוציא את הספק בכור מיד ישראל, "אסורים בגיזה ועבודה"¹⁴; וכן במסותא אע"פ שהמקדיש אינו יכול להוציאו מחברו, קודש הוא

9 ראה מקורות ומסורות בבא קמא, עמ' קפג.

10 מהר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה מביא רק את הפירוש של סרכא.

11 בר"ח: "ש"מ דכל היכא דאילו תקפן אין מוציאין אותה מידו, הקדישה בלא תקפה מקודשת". וברש"י ד"ה לעולם: "דתפשוט מינה להיכא דאי תקפו אין מוציאין מידו, הקדישה הוי הקדש". וראה גם ד"ה המוציא.

12 ורב נחמן שפשט את בעייתו של ר' זירא הוא רב נחמן בר יצחק (ראה לעיל הערה 2) שאמוראים אלו קדמו לו.

13 ראה מ"ש לקמן מג ע"א, הערה 8.

14 ראה הגהות רש"י ד"ה ותני עלה.

ואסור להתרחץ בו. רבה דחה ראיה זו: "קדושת בכור קאמרת, קדושה הבאה מאליה שאני". רב חנניא הביא ראיה לרבדה מ"הספקות נכנסין לדיר להתעשר" שאין לדמות איסור הבא מאליו לאיסור הבא ע"י הקדשה, שכן איסור הבא מאליו אסור גם כשאין לכוהן חלק בו, ואילו איסור הבא ע"י הקדשה, אם אין למקדיש חלק בו אין האיסור חל עליו. מ"הספקות נכנסין לדיר להתעשר" משמע שאין לכוהן חלק בו, שאם לא כן "נמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן"; ואעפ"כ אסורים בגיזה ועבודה. על כורחך אתה לומד שאיסור הבא מאליו שונה מאיסור הבא על ידי הקדשה.

ראינו אפוא שדברי אמוראים ניתנו להתפרש גם בלי הזדקקות לעניין של תקפה. הוספות אלה נכנסו על ידי מי שנמשך אחרי הסמיכות של ההיא מסותא לאת"ל וחשב שהספקות דומים; ובאמת אינם דומים. אך התשובה של רב לקמן ז ע"א "כל ממון שאין יכול להוציאו בדיינין, הקדישו אינו קדוש" עונה על שתי השאלות, מה הוה עלה דמסותא ועלה דתקפה; ולא הובאה כאן העובדה של ההיא מסותא אלא בגלל המסקנה. אבל הסוגיה עצמה נשנתה במקור בלי קשר לתקפה¹⁵. וכך הוא גם במהר"ם מלובלין ד"ה הקדישה: "הא דקאמר ת"ש שההוא מסותא וכו' אין רצונו לפשוט הבעיא קמייא מדין מסותא דהא אין ענין זה לזה אלא הפשיטותא היא ונמשכת עד מסקנא דמלתא דקאמר מאי הוה עלה דמסותא ופשיט מרב חסדא דאמר כל ממון שאינו יכול להוציאו בדיינים, הקדישו אינו קדוש"¹⁶.

[ו.] מאי הוה עלה דמסותא ת"ש דא"ר חייא בר אבין הוא עובדה בי רב חסדא ורב חסדא בי רב הונא ופשטה מהא דאמר רב נחמן¹ כל ממון שאין יכול להוציאו בדיינין הקדישו אינו קדוש הא יכול להוציאו בדיינין הקדישו קדוש אע"ג דלא אפקיה והאמר ר' יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינה ברשותו מי סברת במסותא מטלטלין עסקינן במסותא מקרקעי עסקינן דכי יכול להוציאה בדיינין ברשותיה קיימא.

יש מקשים, למה לא שאלה הגמרא "מאי הוה עלה דטלית", הרי בשאלה זו של טלית התחילה הסוגיה לעיל ו ע"ב [הקדישו בלא תקפה מהו וכו'] ורק כדי לפשטה הביאה הגמרא את העובדה של מסותא ומה שנאמר עליה — והיה לה לפחות לשאול סתם "מאי הוה עלה" [דטלית ודמסותא]². מכאן ראיה נוספת שבמקור היוותה ההיא מסותא ואילך סוגיה בפני עצמה בלי זיקה כלל לשאלת הטלית. ואע"פ שהראינו לעיל בסימן הקודם, שהיה מי שחשב שהאמוראים דנו גם בשאלת הטלית

15 ראה מ"ש לקמן ז ע"א ר"ה יש מקשים.

16 השווה מהר"ם שיף.

1 ראה דק"ס אות י' שעיקר כגרסה דאמר "רב" וכו', אבל מ"ש שם "והדפיסוהו בשגגה מדלעיל בסמוך" אינו מסתבר. ויש גם גרסה שהובאה בדק"ס שם: דאמר "מר". רב הונא ודאי לא אמר דאמר "מר" וכו'.

2 ראה מ"ש השטמ"ק בשם מהר"י אבוהב ומ"ה גר"ו. ועיין לחם אבירים, שמחלק בין טלית ומסותא.

ולכן הוסיף לדבריהם שם את העניין של תקפו כוהן. אם כן היה לו להוסיף כאן מאי הוה עלה דטלית — לא עשה כן. יש שמוסיף במקום אחד ואינו מוסיף במקום אחר אע"פ שמבחינת התוכן שתי ההוספות קשורות זו בזו; אין עקביות בהוספות. לכאורה יש להביא ראיה לדברינו לעיל מן התירוצ "מי סברת במסותא מטלטלין עסקינן, במסותא מקרקעי עסקינן", שבעל קטע זה לא ידע (או לא קיבל) את הניסיון לפשוט טלית ממסותא³; שכן אין לפשוט מטלטלין מקרקע, טלית — מטלטלין, מסותא — מקרקעי. וכבר נתקשה הרשב"א בזה: "וקשיא לי עוד מאי קא מייתי עלה שאני מסותא דמקרקעי וכו"⁴. ברם אם מסותא קרקעי היא, גם הדמיון לבכור אינו עולה יפה. וברשב"א שם: "א"כ מאי מייתי עלה מספק בכורות דמטלטלי נינהו ולא תפיס בהו כלל וכו"⁵. עלינו לומר, שמי שאמר "מי סברת וכו'" לא הכיר גם את הניסיון לפשוט מסותא מבכור. ברם מן הלשון "מאי הוי עלה דמסותא" משמע שניסו מקודם לפשוט את שאלת מסותא, והניסיון נדחה. ואין לפצל את הקטע כאן ולומר שמי ששאל "מאי הוי עלה דמסותא", הכיר את המשא ומתן מבכור בקשר למסותא; ואילו זה שאמר מי סברת וכו' הכיר רק את השאלה של מסותא ולא את המשא ומתן מבכור. אין דרך אחרת מלומר, שההבדל בין מטלטלים וקרקע נאמר רק במסקנה, ואילו האמוראים לעיל לא הבדילו ביניהם — ואין אפוא ראיה לדברינו לעיל מן התירוצ "מי סברת" וכו'.

אעיר עוד, ששאלת "מאי הוי עלה" מכילה שתי שאלות, שתיים שהן אחת: מה היה הסוף; ומה היא ההלכה. ברור, שדברי ר' חייא בר אבין הם המשך למ"ש לעיל, ו"ע"ב "א"ל רב אושעיא לרבה כי אזלת קמיה דרב חסדא לכפרי בעי מיניה". הסוגיה שם מסתיימת בדברי אבבי האחרונים ["לאו מילתא היא דאמרי וכו'"] שנאמרו בסורא כשרבה התעכב שם בדרכו לכפרי (ונפגש עם רב המנונא שניסה לפשוט את בעייתו ורבה דחה אותו ועם רב חנניה ואבבי שנשאו ונתנו בדבריו). לא נזכר שם אם רבה המשיך בנסיעתו לכפרי ומה אמר לו רב חסדא. והנה בא ר' חייא בר אבין ומוסר את ההמשך. רבה (או מי שהוא אחר) הגיע לכפרי, שאל את רב חסדא⁶, לא היה בידו שלח לרב הונא ורב הונא פשטיה מהא דאמר רב וכו'. בשאלה "מאי הוי עלה דמסותא" נכללת אפוא גם השאלה מה היה הסוף של העובדא דמסותא ומה הוא הדין של מסותא.

3 הגמרא כאן מניחה כדבר פשוט — על יסוד דברי ר' יוחנן "גזל ולא נתייאו הבעלים וכו'" שבמקבילות הלכה זו מבוססת על הדרשה "ואיש כי יקדיש את ביתו קדש וכו'" — שאם הדבר אינו ברשותו אינו יכול לקדשו. ואילו בגמרא לעיל סע"א: "וכתיב ואיש כי יקדיש את ביתו קדש מה ביתו ברשותו וכו'" (בכמה נוסחאות ליתא. ראה דק"ס שם אות כ'. וכן משמע מר"ח ר"ן שלא גרסוהו), יוצא שלמרות דרשה זו ייתכן שתהא מקודשת. קשה להשוות בין הסוגיות. ראה מפרשים.

4 השווה שטמ"ק בשם הרמ"ך: "ומידי במסותא מקרקעי וכו' ולא נדייניה כדין טלית וכו'".

5 ובשטמ"ק בשם מהר"י: "ועוד דאתינן למפשט נמי מההיא דבכור משמע דכולהו במטלטלין איירי וכו'".

6 "הוה עובדא כי רב חסדא" היא העובדה שהוכאה לעיל רע"ב. היא לא נפרטה כאן משום שכבר הזכירה לעיל, אבל ר' חייא בר אבין בוודאי פירט אותה.

*

הגמרא הגבילה את דברי רב לקרקע, כדי שדברי ר' יוחנן "גזל ולא נתייאו הבעלים וכו'" לא יסתרו את דברי רב "כל ממון שאין יכול להוציאו בדיונין הקדישו אינו קדוש". כן הוא בר"ח: "כי קאמר רב כל ממון שאינו יכול להוציא בדיונין וכו' האי ממון קרקע הוא"⁷. הגמרא לא רצתה לתרץ ולומר "כל ממון שאין יכול להוציאו וכו' אינו קדוש", הא יכול להוציא — קדוש הוא אם נמצא ברשותו, ואינו קדוש אם אינו ברשותו; שכן יכול היה רב להפוך הסדר ולומר "כל ממון שאינו ברשותו אם הקדישו אינו קדוש", הא ברשותו — קדוש הוא כשיכול להוציאו בדיונין, ואינו קדוש כשאינו יכול להוציאו בדיונין. ברם הגבלה זו נראית קצת דחוקה ועדיף לומר שרב ור' יוחנן חולקים זה על זה. לרב, ממון שיכול להוציאו בדיונין אע"פ שאינו ברשותו אם הקדישו — קדוש. הגמרא לא אמרה כן משום שרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן⁸, וכאן פסקו כרב⁹. אלא שרב חסדא ורב הונא מתלמידי רב היו¹⁰ ומסתבר שלא נהגו על פי כלל זה¹¹.

[ו:] מ"ש ליד דין אמר רבא הכי קאמר ואחר שמצא שטר שנפל ליד דין וזה"ד דכתב ביה הנפק לא יוציאו עולמית ולא מבעיא לא כתב ביה הנפק דאיכא למימר כתב ללות ולא לזה...¹ ולא חייש ר' יוסי לפירעון והתניא מצא שטר כתובה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה² אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה ר' יוסי אומר עודה תחת בעלה יחזיר לאשה נתארמלה או נתגרשה לא יחזיר לא לזה ולא לזה איפוך...³ א"ה קשיא דרבנן אדרבנן⁴ שטר כתובה בולה ר"י וחסורי מחסרא וה"ק... בד"א שנתארמלה או שנתגרשה...⁵ רב פפא אמר לעולם לא תיפוך ר' יוסי לדבריהם דרבנן קאמר

7 השווה שטמ"ק בשם ר"י אבוהב: "דמר"י לרב נחמן לא קשיא מיד"י, ושם בשם מהר"י: "לא קשיא מיד"י וכו'".

8 ראה ביצה ד סע"א, ויד מלאכי סי' תקנח.

9 ראה גם ב"ק, ע ע"א: "א"ל רב אשי לאמימר מאי טעמא? א"ל משום דר' יוחנן דא"ר יוחנן גזל ולא נתייאו הבעלים וכו'".

10 רב הונא תלמיד מובהק של רב היה עד שלפעמים הגמרא מקשה מרב על רב הונא (ראה שבת קכח ע"א; ביצה מ ע"א; ב"ק קטו ע"א).

11 ראה שבת כב ע"א ומקבילות: "כל מילי דמר עביד כרב וכו'".

1 בדק"ס אות כ': "ולשון שאינו הגון הוא דליד דין דכתוב ביה הנפק הוא" והשווה תוס' ד"ה מאי: "לספרים דלא גרסי בשנויא וה"ד כגון דכתוב ביה הנפק השתא לא ידע דנפל ליד דין דהיינו הנפק וכו'".

2 פשיטא היא, ולא הובאה כאן אלא בגלל הסיפא, "אין הבעל מודה וכו'". השווה תוס' ועוד.

3 ראה כללי שמואל לר"ש סיריליו, ערך איפוך, ומ"ש אנו לקמן ח ע"א, הערה 3.

4 ראה מקורות ומסורות, שבת עמ' שכה, הערה *4: "גם רבה ואביי שלא הקפידו על קושית רבא דר"י אדר"י קשיא, דרבנן אדרבנן לא קשיא וכו' כנראה שסברו כן". וראה גם קיקיון דיונה כאן, ד"ה רבינא.

5 בתוס' ברכות, טו ע"ב ד"ה דילמא: "תימא דאין זה בשום מקום דקאמר חסורי מחסרא

לה...אודו לי מיהת בעודה תחת בעלה...ואמרו ליה רבנן אימר צררי אתפסה רבינא אמר לעולם איפוך קמייתא⁶ וטעמא דרבנן הבא משום דחיישינן לשתי בתובות...אמר ר' אלעזר מחלוקת⁷ בששניהם אדוקים בטופס ושניהם אדוקים בתורף אבל אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף זה נוטל טופס וזה נוטל תורף ור' יוחנן אמר לעולם חולקין ואפילו אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף והתניא זה נוטל עד מקום שידו מגעת⁸ לא צריבא דקאי תורף בי מצעי...לר"א דאמר זה נוטל...דאמר הבי וכו'.⁹

רבא מפרש את "נפל ליד דיין, לא יוציאו עולמית" במובן של "אחר שמצא שטר שנפל ליד דיין" ונפל ליד דיין היינו שכתוב בו הנפק [שנפל כבר ליד הדיין ומאי ניהו הך נפילה דכתיב ביה הנפק" — רש"י]. הברייטא אפוא אומרת שאם מצא שטר שכתוב בו הנפק, לא יוציאו עולמית "דחיישינן לפירעון. ור' יוסי אומר הרי הוא בחזקתו ולא חיישינן לפירעון". לפי פירוש זה "נפל ליד דיין" משמש כביטוי לשטר שיש בו הנפק. ואף על פי שלא מצאנו לו דע במקום אחר, נקבל את פירושו של רבא (יש להניח שהיה לו בסיס במקום אחר שלא ידוע לנו), אלא שהוא הוסיף לברייטא את התיבות "ואחר שמצא שטר" — וכל הוספה קשה היא. רבא הוסיף כן כדי לנגד את הסיפא של הברייטא נפל ליד דיין וכו' לרישא שנים אדוקים בשטר וכו'. הרישא מיירי כשהלווה ומלווה שניהם טוענים שמצאו את השטר, ואילו הסיפא מיירי כשאחר [שאינו לא לזה ולא מלווה" — רש"י] מצא את השטר. והנה בתוספתא (א טו) וירושלמי (א א ז ע"ד) גיטין (א סה"א) [מג ע"ב] הובאה רק הרישא, "שנים אדוקים" וכו' ולא הסיפא "נפל" וכו'; ושם נלקחה הסיפא מברייטא אחרת. בברייטא ההיא הייתה ברישא מעין זה: "מצא שטר שלא נפל ליד דיין" [היינו שאין בו הנפק] "לא יוציאו עולמית" (לכ"ע, שכן חוששים שם כתב ללוות ולא לווה¹⁰); ועליה נאמר בסיפא: "נפל ליד דיין (יש מחלוקת, לת"ק) "לא יוציאו עולמית. ר' יוסי אומר הרי הוא בחזקתו". לפ"ז דברי רבא "ואחר שמצא שטר" אינם אלא פירוש, ואין צורך להוסיף כן בגוף הברייטא. ועדיין צ"ע.

ולאוקמי אליבא דחד תנא. וראה דק"ס כאן, אות ד', שבכת"י ר' א' וג' ליתא "וחסורי מחסרא". אפילו בלי הוספה מובן שהמדובר ב"שנתארמלה ונתגרשה". על שאר המקומות שנאמר בהם "כולה ר"פ היא וחסורי מחסרא", ראה מקורות ומסורות, כבא קמא עמ' שנט.

6 האחרונים (תורת חיים, מהר"ם שיף, קיקיון דיונה ועוד) מקשים, למה לא אמר רבינא "איפוך בתרייתא", ר' יוסי חושש לשתי כתובות ורבנן אינם חוששים. לפי מ"ש להלן בפנים שדיבור זה אינו מרכינא אלא מסתמא דגמרא וחוזרת למ"ש מקודם "איפוך" — אין קושיה; ועיין היטב.

7 ר"צ חיות כאן מציין לר"ש ראש פאה. כנראה לא ראה שכן נאמר גם בתוס', חגיגה ו ב ד"ה שאין, ציין להם ר"י פיק כאן על הגיליון.

8 ברוב כ"י שבדק"ס ליתא "והתניא...מגעת", והשווה ש"ך חו"מ, סי' סה ס"ק מ.

9 לפי הריטב"א (וראה גם רמב"ן) כל הקטע כאן עד "דאי לא תימא הכי" מרב יהודאי גאון הוא (בכ"י פירנצה ליתא). ראה מ"ש לקמן, כו ע"א, הערה 10.

10 עיין מהרש"א ד"ה ולא, ומהדורא בתרא ד"ה ור"י.

*

נראה שהדיבור "לעולם לא תיפוך" בדברי רב פפא, והדיבור "לעולם איפוך" בדברי רבינא — אינם מהם אלא מסתמא דגמרא. שניהם לא התייחסו במקור לשאלה ולא חייש ר' יוסי לפירעון, אלא רב פפא התייחס לקושיית ר' יוסי על ר' יוסי שבברייתא הראשונה אומר ר' יוסי "הרי הוא בחזקתו ולא חיישינן לפירעון", ובברייתא השנייה הוא אומר "עודה תחת בעלה יחזיר לאשה" משום שחיישינן לפירעון; ותירץ שר' יוסי "לדבריהם דרבנן קאמר להו". ורבינא התייחס לטעמם של רבנן החולקים על ר' יוסי וסוברים שאפילו עודה תחת בעלה לא יחזיר; ותירץ שחוששים לשתי כתובות. אבל הסתמא דגמרא הקדימה את הסתירה מר' יוסי על ר' יוסי, ואמרה "איפוך", כנראה לא הייתה בטוחה בגרסת הברייתא¹¹; ואח"כ כשהגמרא המשיכה עם דברי רב פפא ורבינא היא קישרה את דבריהם גם לסוגיה המשנית אם יש לומר איפוך או לא: לרב פפא אין צורך באיפוך, ולרבינא "לעולם איפוך"¹². אבל הם עצמם לא העלו את האפשרות של איפוך.

*

רוב ראשונים מפרשים את הגמרא "לא צריכא דקאי תורף בי מצעי וכו'" שלפיה אין מחלוקת בין ר' יוחנן ור' אלעזר "ומר אמר חדא וומר אמר חדא ולא פליגי". א"כ מה הפירוש של דברי ר' יוחנן "לעולם חולקין"? השטמ"ק מביא בשם "מ"ה נר"ו" שהפירוש הוא "לעולם חולקין בשווה אפילו במקרב תורף לגבי דחד". ברם אם אין מאן דאמר שאין חולקין בשווה במקרב תורף לגבי דחד, אין הלעולם חולקין עולה יפה. ועוד, למה הזכיר את ר' אלעזר תלמידו של ר' יוחנן לפני ר' יוחנן רבו אם אינם חולקים; במחלוקת מקדימים את מי שמבדיל בין הדברים (כגון "לא שנו"¹³ וכדומה), אבל כשאין מחלוקת למה יקדים את המאוחר? הרי"ף והרמב"ם אינם מביאים להלכה את ההבדל של ר' אלעזר, והמפרשים הניחו שהם סוברים שר' יוחנן חולק עליו ופוסקים כר' יוחנן. וכן אומר רב נטרונאי גאון בפירוש: "אמר ר' אלעזר וכו' ור' יוחנן אמר וכו' ור' אלעזר ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן"¹⁴. הרב המגיד שיער, שלא גרסו את כל הקטע כאן מ"התניא" עד "א"ל רב אחא"¹⁵. כמובן אם לא גרסו אין קושיה. אבל לרוב ראשונים לפי גרסה שלנו שמפרשים שאין מחלוקת בין ר"י ור"א קשה מ"ש לעיל. וע"כ עלינו לומר שלגמרא הייתה מסורת שר' יוחנן אמר חולקים גם כשתפיסתם אינה בשווה — ולא יותר. בראשונה חשבו שבא לחלוק

11 ראה מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרסד, הערה 2 ועוד.

12 "קמייטא" ולא בתרייתא. ראה הערה 6.

13 ראה מ"ש מקורות ומסורות, ב"ק עמ' פב, הערה 9; עמ' קעב, הערה 1 על אמורא מאוחר שנוכח לפני אמורא קדום.

14 אוצר הגאונים, התשובות, סי' מד, עמ' 25.

15 מלוה ולוה יד, יד. הש"ך חו"מ סה, ס"ק מ, משתדל לתרץ את הרי"ף ואת הרמב"ם גם לפי גרסתנו, ויש להקשות על דבריו.

על ר' אלעזר ולומר "אפילו אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף, חולקים בשווה" וצירפו את דעתו לדעת ר"א (והקדימו את דעת ר"א משום שהיא מחלוקת). אח"כ דחו השערה זו והסיקו שכוונתו לומר שחולקים בשווה אע"פ שהתורף קרוב לגבי אחד.

[ח.] אמר רבא¹ השתא דאמרת אמרינן מיגו חרש ופקח שהגביהו מציאה מתוך שקנה חרש קנה פקח... פקח במאי קנה אלא אימא חרש קנה פקח לא קנה ומאי מיגו מיגו דשני חרשין בעלמא קנו האי נמי קני האי מאי... אלא אימא מתוך שלא קנה פקח לא קנה חרש² א"ל רב אחא בריה דרב אדא לרב אשי דיוקא דרמי בר חמא מהיבא אי נמי מרישא שנים אוחזין בטלית התם האי קאמר בולה שלי ואנא אגבהתה בולה... אלא מהא דקתני זה אומר בולה שלי... אלא ממשנה יתרה...³ והא אוקימנא רישא במציאה וסיפא במקח וממכר אלא מסיפא... וזה אומר חציה שלי... דלמא במקח וממכר... אלא מהא היו שנים רוכבין ע"ג בהמה...⁴ ודלמא הא קמ"ל דרכוב נמי קני⁵ אלא מסיפא בזמן שהן מודין וכו'.⁶

ממ"ש הגמרא "אלא אימא חרש קנה פקח לא קנה", "אלא אימא מתוך שלא קנה פקח לא קנה חרש" אין לדעת אם הכוונה היא לתקן את דברי רבא ולומר שרבא מעולם לא אמר פיקח קנה, או שבאים לחלוק עליו ולומר שהדין אינו כמותו, אלא בניגוד לדעתו חרש קנה, פיקח לא קנה — או ששניהם אינם קונים. ברם ממ"ש "ומאי מיגו" יוצא שבא לתקן את דברי רבא, ומקשה איך ניתן להבין את דברי רבא המתוקנים עם ממ"ש "השתא דאמרת דאמרינן מיגו". ואכן כך למדו הראשונים⁷. נשאלת השאלה, למה תיקנה הגמרא את דברי רבא בונגע להלכה,

1 בשטמ"ק: "ואפשר דלעיל גרסינן רבה"; אלא שלא מצינו לרבה שיישא וייתן עם רמי בר חמא.

2 עיין ממ"ש השטמ"ק בשם מהר"י כ"ץ (ונראה שצריך לתקן ולומר כדאמרינן לעיל [במקום לקמן] לפי האי מאי וכו' וכל הקטע שייך למטה).

3 ראה גם דק"ס אות ו'. וגם על לימוד ממשנה יתרה יש לומר "זאת אומרת", הואיל ויש ייתור לשון "משמע" שבא לומר המגביה מציאה לחברו קנה חברו. אך מדברי רמי בר חמא "דאי ס"ד לא קנה חבירו תיעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וכו'" משמע שלומד כן מסברא. ראה גיליון הש"ס לרע"א, לקמן עמוד ב, ד"ה ומסיפא; ותוספות רע"ק למשנה, ד"ה בזמן. בשטמ"ק לקמן ט ע"א, ד"ה ולעניין: "ואע"ג דאמר רבא לעיל גבי המגביה מציאה לחבירו דלמא הא קמ"ל דרכוב קני וכו'". היכן מצא שרבא אמר כן? לכל היותר יש לייחס זאת לרב אחא בריה דרב אדא או לרב אשי, אבל לא לרבא.

6 ראה ממ"ש לעיל ב ע"א, ד"ה לעיל.

7 בריטב"א ד"ה ופרכינן: "ורבא הכי נמי קאמר מעיקרא וכו'"; ובתוספי תוספות להרא"ש (בשטמ"ק): "כיון דמסקינן דהכי אמר רבא וכו' וי"ל דרבא סבירא ליה וכו'"; ובגיליון התוס' (בשטמ"ק): "ונראה לי דהאי ומ"ש משני חרשין סיומא דמלתא דרבא הוא הכי פירושא דמלתא דרבא וכו'".

ולא תיקנה את דבריו בנוגע למיגו. הרי המיגו הוא טעמה של ההלכה, ואם ההלכה אינה נכונה, גם המיגו אינו נכון, וגם אותו צריכים לתקן. וצריך לומר שביחס להלכה לא הייתה להם מסורת בטוחה שהיא דברי רבא, ואילו ביחס למיגו הייתה להם מסורת בטוחה. ידעו שרבא פתח את ההלכה במילים "השתא דאמרת מיגו", אבל לא ידעו בדיוק מה היא ההלכה; לכן הניחו תחילה שאמר "מתוך שקנה חרש, קנה פקח", הלכה המתאימה יפה למיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, שאותו הסיק רבא לעיל סמוך לו [תדע שאילו אמר וכו']⁸; ואחרי שלא יכלו להסביר למה הפיקח קנה, תיקנו ל"חרש קנה, פקח לא קנה", והמיגו הוא "מיגו דשני חרשין בעלמא"⁹ (מיגו שאין לנו מקור מפורש לו והוא נכלל בהלכה של המגביה מציאה לחברו קנה חברו); וכשגם זה נדחה, אמרו ששניים אינם קונים, ופירשו את דברי רבא כאילו אמר "השתא דאמרת דאמרינן מיגו", כלומר, השתא דאמרת שניים שהגביהו מציאה קונים רק משום מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, חרש ופיקח שהגביהו מציאה, מתוך שלא קנה פיקח לא קנה חרש⁹. וכיוצא בו ביבמות קד ע"ב: "אמר רבא השתא דאמרת קריאה לא מיעכבא לפיכך אלם ואלמת שחלצו חליצתן כשרה תנן וכו' אמר (לך) רבא¹⁰ אלם ואלמת בני דעה נינהו וכו' והא אמרי דבי ר' ינאי וכו' אלא כי אתמר דרבא אסיפא אתמר וכו' אמר רבא השתא דאמרת קריאה מעכבא לפיכך אלם ואלמת שחלצו חליצתן פסולה". גם שם צריכים לומר שהייתה להם מסורת בטוחה שרבא דייק מן המשנה הלכה בעניין חליצת אילם ואילמת, אבל לא הייתה להם מסורת בטוחה אם הדיוק היה מן הרישא או מן הסיפא, ומה שיותר חשוב אם ההלכה היא חליצתן כשרה או פסולה. תחילה סברו שהדיוק הוא מן הרישא וההלכה היא כשרה, ובסוף הסיקו שהדיוק הוא מן הסיפא וההלכה היא פסולה.

מקרים דומים שכיחים בש"ס, וסימנם כשהגמרא מתקנת את גוף ההלכה של האמורא בגלל קושיה שבדומה לה במקום אחר מתמשכנת ליישבה; אין זה אלא משום שהמסורת לא הייתה בטוחה, לכן לא מצאה לנחוץ ליישבה.

הדבר נוגע גם לעריכת התלמוד, שכן ממקרים אלה אנו לומדים שלא רק השקלא וטריא האמוראית הייתה מקוטעת והסתמאים השלימו אותה¹¹, אלא לעתים רחוקות גם האוקימתות והמימרות לא היו שלמות, והסתמאים הציעו אפשרויות שונות.

8 ראה ריטב"א.

9 ראה ר"ן והשווה תוספי תוספות להרא"ש (בשטמ"ק): "והשתא צריך לומר דלא אמר רבא השתא דאמרת אמרינן מיגו אלא הכי קאמר חרש ופקח שהגביהו מציאה מתוך שלא קנה פקח, לא קנה חרש וכו'". וראה גם שטמ"ק, ד"ה וזה לשון מ"ה נר"ו.

10 אבל יש גרסאות הגורסות: "אמר רב אדא בר אבהו", ראה דקדוקי סופרים השלם, יבמות שם.

11 ראה מבוא.

*

מה הייתה תשובתו של רב אשי לשאלת רב אחא בריה דרב אדא "דיוקו דרמי בר חמא מהיכא". אם הוא השיב "אלא מהא דקתני זה אומר כולה שלי וכו'" [התשובה הראשונה]¹² — פירוש הדבר שהוא לא ידע שה"רישא במציאה וסיפא במקח וממכר"; ובכ"י מינכן (לעיל ב סע"א) מיוחסת אוקימתא זו לרב אשי¹³ ייתכן, כמובן, שהוא השיב אחת משלוש התשובות האחרות, מסיפא "זה אומר כולה שלי וכו'", מ"היו שנים רוכבין וכו'" [ולא השגיח בקושיות הגמרא] או מסיפא "בזמן שהן מודין וכו'". לעיל ב ע"א, ד"ה מאיזו, הנחנו שכל התשובות הן של הסתמא דגמרא, ולא הייתה להם מסורת של תשובת רב אשי, ורב אשי במקור דייק מ"זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי" או מסיפא דסיפא "בזמן שהם מודים וכו'" שהמגביה מציאה לחברו קנה חברו. אך הואיל והתשובה האחרונה מסיפא "בזמן שהן מודין וכו'" נראית סבירה, ומתברר שאליה התכוון רמי בר חמא — למה לא נאמר שזאת הייתה גם התשובה של רב אשי, וכל מה שנמצא בין שאלת רב אחא בריה דרב אדא ותשובה זו, הוא הסבר של הסתמא דגמרא למה רב אשי בחר בתשובה זו ולא באחרות.

[ח.] אמר רב יוסף אמר לי רב יהודה שמעית מיניה דמר שמואל תרתי רכוב ומנהיג חד קני וחד לא קני ולא ידענא הי מינייהו ה"ד אילימא רכוב לחודיה ומנהיג לחודיה מי איבא מאן דאמר לא קנה...אלא רכוב במקום מנהיג איבעיא ליה...אמר רב יוסף אמר לי רב יהודה נחוי אנן דתנן...והיושב בקרון סופג את הארבעים ר"מ פוטר...ומדאפיך¹ שמואל ותני וחכמים פוטרין² את הישוב בקרון ש"מ³ רכוב לחודיה לא

12 בהשלמות למשנה הראשונה אומר ר"ח אלבק "כא רב אחא בריה דרב אדא לדייק מיתור זה" (של זה אומר כולה שלי וכו') "שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו". סבר שכל זה חלק מן השאלה של רב אחא בריה דרב אדא, ואינו נכון.

13 ראה מ"ש לעיל ב ע"א, הערה 4.

1 ברש"י: "ומשום דיחיד ורבים הלכה כרבים, אפכה למתניתין לאוקמה פטורא כרבנן". פירש רש"י כאן כמ"ש הגמרא בפסחים (כז א) באי בעית אימא: "אתנייה איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסודא" (וראה גם גיטין כ ע"א, רש"י ד"ה דרשה; ותוס' ד"ה משמיה ועוד). אבל ייתכן גם כמ"ש הגמרא מקודם בפסחים שם "שמואל איפכא תני", שכך הייתה לו לשמואל במסורת; וראה גם הערה 3.

2 הסדר של ההלכות במקומו עומד: ברישא נאמר סופג את הארבעים, ובסיפא — פוטר; רק השמות מתחלפים; ברישא נאמר "דברי ר"מ", ובסיפא "וחכמים פוטרין". יכול היה לשנות את סדר ההלכות ולשנות ברישא "אינו" סופג את הארבעים. אלא שאז היה להלכה זו תוקף של סתם משנה שהוא יותר חזק מדעת חכמים, אך כך, כנראה, דרכה של הגמרא. לעיל (ז ע"ב) מחליף את השמות ושומר על הסדר יכול היה לומר "נפל ליד דין הרי הוא בחזקתו. ר' יוסי אומר, לא יוצאו עולמית". כאמור זו, כנראה, דרכה של הגמרא, אבל לא ברור לי למה.

3 ראה דק"ס אות י'. רש"י מוחק את "דלרבנן" ולפי מ"ש בהערה 1, הכרח הוא.

קני וב"ש רכוב במקום מנהיג א"ל אביי לרב יוסף הא זימנין סגיאיין אמרת לן נחזי אנן ולא אמרת לן משמיה דרב יהודה א"ל אברא ודברנן נמי דאמרי ליה היבי פשיט מר רכוב מיושב... ואמר לי רב ושמואל דאמרי תרוייהו⁴ מוסירה לא קני א"ד א"ל אביי לרב יוסף היבי פשיט מר⁵... הבי תני אידי⁶ מוסירה לא קני... מיתיבי⁷ היו שנים רובבין... אילימא ר"מ⁸... וש"מ רכוב קני... ת"ש שנים שהיו מושבין בגמל ומנהיגין בחמור או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג במדה זאת קנו... מושך ומנהיג אין אבל רכוב לא... ואית דמותיב מסיפא במדה זו קנה... למעוטי רכוב לא למעוטי איפבא... ש"מ רכוב קני⁹ הבי

4 מהו ההבדל בין "דאמרי תרוייהו" [או "תרוייהו אמרי"] ובין "וכן אמר ר' פלוני"? "תרוייהו" הם ברוב המקרים אמוראים בני דור אחד כמו רב ושמואל, ר' יוחנן וריש לקיש, אביי ורבא, ואילו "וכן אמר ר' פ" יכול להיות גם מדור אחר; אך יש הרבה יוצאים מן הכלל וצריך בדיקה נוספת. ואף אם הבדלנו נכון הוא, אין לדייק ממנו ש"תרוייהו" היינו שאמרו כן כשישבו יחד, אפשר שהוא צירוף מאוחר.

וכן יש לשאול מהו ההבדל בין מחלוקת אמוראים בצורת זה אומר וזה אומר ובין מחלוקת אמוראים כשבראש הסוגיה הובאה דעה אחת ובסוף נאמר "ופליגא דר' פלוני". למה לא כלל גם שם את הדעות יחד? הסבר אפשרי, שהעורך לא הספיק לצרף אותן יחד, והמסדר הוסיף אח"כ את הדעה השנייה המנוגדת. לכן היא הובאה בסוף הסוגיה, כדרכן של הוספות המסדר (ראה מ"ש במקורות ומסורות, סוכה עמ' רה, הערה 1). ואולי זהו ההסבר גם כאן, וצ"ע.

5 בכמה כ"י (ראה דק"ס אות מ') הגרסה היא: "רב יהודה", ומעיר בעל דק"ס שלגרסה זו ה"נחזי אנן וכו'" מרב יהודה הוא (בניגוד לגרסתנו שהנחזי אנן וכו' הוא מרב יוסף), אלא שהקושיה עליו "היכי פשיט וכו'" אינה מרב יוסף והתשובה אינה מרב יהודה (כמו בלשון ראשון), אלא הקושיה היא מאביי והתשובה היא מרב יוסף. דוק שבלשון ראשון ההלכה שמוסירה לא קני הובאה בשם רב ושמואל, ובלשון שני היא הובאה בשם אידי. בלשון ראשון רב יהודה מביאה, וכידוע דרכו לצטט את רב ושמואל, ואילו בלשון שני רב יוסף מביאה, ודרכו לצטט את רב ושמואל דרך רב יהודה (אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר רב או שמואל. וכן הוא גם בכ"י בפסחים קו ע"ב [ראה דק"ס שם אות ש']: א"ר יוסף א"ר יהודה אמר שמואל. כיומא [סט ע"ב] ליתא בכ"י "אמר רב", ובגיטין [לח ע"ב] הובא במקבילות במקום רב יוסף אמר רב, שמואל); לכן הביא הלכה זו בשם אידי.

6 כאן ליתא "ר"י" [אידי]. וכן משמע מרש"י שלא היה לפניו "ר"י", שכן הוא מוסיף "אידי, שם חכם". אם רב הוא מיותר לומר שהוא חכם. אבל להלן בכ"י (ראה דק"ס אות נ' ובמקבילות [נדרים ה, ע"ב, קידושין מ ע"א ולקמן עד ע"ב]) נאמר "ר"י אידי — ושמא אחר הוא; השווה תולדות תנאים ואמוראים, ערך אידי.

7 בכ"י המכורג: איתיביה — רב יוסף לרב יהודה או אביי לרב יוסף (ראה לעיל הערה 5) "יחיד ליחיד". לגרסתנו, מיתיבי, הקושיה היא מבני ישיבה, "רבים ליחיד". ואילו להלן: "ת"ש שנים שהיו מושבין וכו'" — הקושיה היא מסתמא דגמרא. עיין מ"ש השטמ"ק (בשם מהר"י אבוהב, מ"ה נר"ו, ולי נראה) ד"ה ת"ש.

8 ראה מ"ש להלן הערה 9.

9 בגיליון תוס' (הובא בשטמ"ק): "הכא נמי פריך מכח מני, אילימא ר"מ, השתא יושב קני רכוב מיבעי". בעמוד הקודם פירש רש"י את הקושיה "השתא וכו'", "ולמה לי לאשמועינן בתרתי". קושיה זו יאה כששתיהן הן משנה, והקושיה היא אם ר"מ היא, ומיושב (משנה,

נמי¹⁰ במנהיג ברגליו א"ה¹¹ נקני נמי רכוב במסירה...אמר רב אשי¹²...רבי אבהו אמר לעולם בדקתני¹³...א"ה¹⁴ רכוב בעיר...אלא במקח וממבר עסקינן¹⁵...אלא משוך בהמה זו וקני כלים¹⁶...והלכתא¹⁷ וכו'.

הגמרא הניחה שאין מי שיאמר "מנהיג לחודיה לא קני", לכן פירשה את הספק של רב יהודה ששמע את שמואל שאמר "רכוב ומנהיג, חד קני וחד לא קני" ולא ידע "הי מינייהו" קנה והי מינייהו לא קנה ב"רכוב במקום מנהיג"¹⁸. מלבד שאין

כלאים ח ג) אנו לומדים רכוב, למה לו למסדר המשנה להביא כאן עוד פעם רכוב. אבל כשמקור אחד הוא ברייתא, הרי ברייתות רגילות להביא הלכות הנמצאות גם במשנה. ושמא הקושיה היא למה מזכירה המשנה כאן רכוב ולא יושב, שהוא חידוש יותר גדול, שכן אם "יושב קני, רכוב מיבעי?" [כל שכן]. קושיה זו שייכת גם כשמקור אחד הוא ברייתא. השווה מ"ש השטמ"ק לעיל שם בשם מהר"י אבוהב. בעל תורת חיים לא ראה את השיטה מקובצת, ומ"ש (בד"ה ש"מ) שמי שאינו גורס לעיל ש"מ ס"ל "לרבנן" אינו גורס גם את "אילימא ר"מ וכו' — נסתר על ידי כ"י שאינם גורסים לרבנן וגורסים "אילימא וכו'".

10 וכן להלן: "ה"נ במנהיג ברגליו". כלומר, גם כאן [הכי נמי"] כמו לעיל במשנה, ולהלן כמו לעיל במשנה וכבריייתא [אחד רכוב חמור וכו'] מדובר במנהיג ברגליו. העורך הכיר כבר את התשובה לעיל, ועיין מ"ש להלן הערות 11, 14.

11 ככ"י פ' ליתא "אי הכי" והן נמחקות בכ"י ר' ב' (דק"ס אות צ'), וכן יוצא מדיבור המתחיל ברש"י (כך מביא הריטב"א בשמו); וראה ראשונים, במיוחד ריטב"א. בכל אופן רב אשי ור' אבהו במקור לא התייחסו לתירוץ של הסתם כאן: "ה"נ במנהיג ברגליו", אלא ענו ישר על הברייתא; והשווה ריצב"ש (בשטמ"ק).

12 ככ"י מינכן ורומא: "אימא", משמע שמגיה.

13 המילים "לעולם בדקתני" אינן מר' אבהו אלא מן העורך שקישר בין דבריו לדברי רב אשי. במקור נסכו דברי ר' אבהו ישירות לברייתא ובאו לתרץ את הקושיה: "ונקני נמי רכוב במוסירה" (ראה לעיל הערה 11), וודאי שלא בא לחלוק על רב אשי [רב אשי הגיה את הברייתא (ראה לעיל הערה 12) והוא בא להעמידה "כדקתני"]. רב אבהו חי לפני רב אשי, השווה תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' אבהו; מקורות ומסורות, שבת, עמ' ש.

14 ככ"י אחדים ליתא כאן "א"ה" (ראה דק"ס אות ג'). גם ממ"ש רש"י ד"ה רכוב: "אבל לא בעיר וטעמא מפרש לקמיה", משמע שלא גרס "אי הכי"; כלומר, רב כהנא ורב אשי להלן אינם מוסכים על תירוצו של הסתם: "ה"נ במנהיג ברגליו".

15 דיבור זה "אלא במקח וכו'" של מי הוא, של הסתמא דגמרא או של רב כהנא כתשובה לרב אשי? ככ"י ר' ג' ובספר המקח (דק"ס אותו ד'): "א"ל הכא במקח וכו'". אעפ"כ נראה, שמן הסתם הוא ובא לחלוק על רב כהנא ואומר שההלכה של ר' אליעזר אין עניינה מציאה אלא מקח וממכר. הסתמאי ידע שלא היו לפני האמוראים מדברי ר' אליעזר יותר ממה שהובא כאן, ואותם יש לפרש או במציאה או במקח וממכר.

16 ככ"י מינכן: "הכי קאמר ליה וקני וכו'" — אינו תיקון אלא פירוש, מפרש "לקנות" בהוראה של "וקני".

17 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' לד, הערה 5.

18 אמנם הראשונים הניחו שגם פירוש זה מרב יהודה הוא. ברמב"ן: "וצריך אתה לפרשה כך דרב יהודה וכו' דשמואל רביה וכו'"; ברשב"א: "אלא י"ל דמעיקרא כדהוה מספקא ליה לרב יהודה וכו'"; בתוספת הרא"ש: "וא"ת אמאי נקט שמואל רכוב במקום מנהיג וכו' ועוד. אך מן הלשון ומן העניין משמע שמן הסתם הוא. דרכם של הראשונים (והגאונים, ראה מקורות

מועיל הרבה, כמו שנתקשו כבר הראשונים¹⁹ — אם מנהיג עדיף כשהוא לחודיה, למה לא יהיה עדיף גם כשהוא במקום רכוב²⁰ — הרי לשונן של הפשיטות הוא רכוב לחודיה, "שמע מינה רכוב לחודיה לא קני" [והגמרא הוסיפה "וכל שכן רכוב במקום מנהיג"], ולהלן "ושמע מינה רכוב קני", "אבל רכוב לא".

הגמרא נמשכה אחרי הברייתא בקידושין (כה ע"ב) וברוב הגרסאות בב"ב (פו ע"ב)²¹: "וחכמים אומרים זו וזו במשיכה", שגם בהמה גסה נקנית במשיכה "ומנהיג היינו משיכה"²². ואף על פי שמן הלשון "מנהיג לחודיה מי איכא מאן דאמר לא קני" משמע שאין מאן דאמר כזה, עלינו להידחק ולומר שהלשון לאו דווקא, והכוונה היא שיש מי שסובר כן בין התנאים — מצינו לר' שמעון (קידושין כה ע"ב) שאומר בהמה אינה נקנית אלא בהגבהה²³, ולר' מאיר ור' אלעזר (משנה קידושין א ד) שאומרים "בהמה גסה נקנית במסירה" — אלא שאין בין האמוראים, ובמיוחד שמואל שהלכתא כוותיה בדינא, שיאמר שבהמה גסה אינה נקנית במשיכה [ומדובר כאן בחמור כמו רכוב]. הלכה ברורה הייתה בידי הגמרא שבהמה גסה נקנית במשיכה. ומה גם שלפי רי"ן אפשטיין, (רבא) רבינא ורב אשי, הגיהו את המשנה בקידושין על פי הברייתא הנ"ל, משום שסברו כן להלכה ורצו שדעה זו תמצא את מקומה גם במשנה. וכדי ששמואל לא יהיה נגד ההלכה, פירשה הגמרא שספקו ברכוב היינו רכוב במקום מנהיג.

אבל משום הא לא איריא. מצינו לשמואל שסובר כדעת יחיד, ואין הלכה כמותו לפעמים גם בדינא. ואף ששמואל תמה על רב (קידושין כה ע"ב) על שאמר בהמה גסה נקנית במשיכה וציטט את המשנה שם "בהמה גסה נקנית במסירה", ייתכן שחזר בו [כשם שרב חזר בו, "הדר ביה מההוא"] והסתפק אם מנהיג, משיכה, קונה או לא. כך שדבריו כאן מתפרשים בפשוטם ורכוב כאן הוא רכוב לחודיה²⁴.

*

קושיית הגמרא בלשון ראשון "מושך ומנהיג אין, רכוב לא" תמוהה, כמו שהעירו כבר הראשונים, מניין לו ש"רכוב לא", שמא להפך אפילו מושך ומנהיג קונה, וכל שכן רכוב. ואילו קושיית הגמרא בלשון שני "במדה זו קנה...למעוטי רכוב" קושייה יפה היא ומוכחה מן הלשון, עד שיש לשאול למה לא הקשה כן

ומסורות, שבת, עמ' פ, הערה 11) לשלב את דברי הסתם לתוך דברי האמוראים. ראה לעיל ה ע"ב, הערה 6.

19 ראה במיוחד רמב"ן.

20 בר"ן ד"ה אם רכוב לחודיה קני: "הדרא קושיה לדוכתא מאי קא מסתפקא ליה לרב יהודה וכו'".

21 ראה דק"ס שם, אות א'; ורי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 132.

22 תוס' קידושין, שם ד"ה בהמה.

23 הריטב"א והריצב"ש (כשטמ"ק) מתרצים שלר"ש גם מנהיג אינו קונה.

24 עיין תוס' ד"ה מנהיג: "מ"מ פריך מכח סתם מתניתין וכו'", ומה שהקשה עליהם בעל הגיליון (כשטמ"ק) מן הגמרא להלן: "אילימא ר' מאיר וכו'".

גם לשון ראשון. ונראה שלשון ראשון גרס בברייתא כמו שהיא בתוספתא (א, ג) "כמדה הזאת", והכוונה למידה שהזכיר לעיל בסמוך, "כללו של דבר אין נשבע אלא על חצי מה שטוען", ופירש²⁵ "שגם בנידון שלנו אם אחד טוען חצי שלי, או שליש שלי, כבבא שלפניה, נשבע על חצי טענה". לגרסה זו ופירוש זה אין להקשות מסוף דברי הת"ק "רכוב לא", לכן הסב את הקושיה לברייתא מ"א או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג". אמנם הקושיה משם אינה כל כך קשה, אבל לא הייתה לו דרך אחרת; שכן ידע במסורת שמברייתא זו הקשו "רכוב לא", ולגרסה שהייתה לו בברייתא זו היא הקושיה היחידה שיש להקשות ממנה. מכאן שעיקר כלשון שני²⁶ ושבעל הקושיה גרס כמו שהוא לפנינו וקושייתו הייתה "במדה זו, למעוטי רכוב".

[ט:] אמר עולא אמר ר' יהושע בן לוי מחלוקת מעשיר לעני דר"א סבר מיגו דאי בעי מפקיר נבסיה...ומיגו דזכי² לנפשיה זבי נמי לחבריה ורבנן סברי חד מיגו אמרינן תרי מיגו לא אמרינן אבל מעני לעני ד"ה זבה לו דמיגו דזבי לנפשיה...א"ל רב נחמן לעולא ולימא מר מעני לעני³ מחלוקת דהא מציאה הבל עניים אצלה ותנן היה רוכב...רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרויהו⁴...א"ל⁵ שאני פועל דידו ביד בעל הבית⁶...וא"ת משנתנו⁷ וכו'.

נראה שההסברים של המחלוקת בין ר' אליעזר וחכמים, היינו, הדיבורים "דר' אליעזר סבר וכו'", "ורבנן סברי וכו'" ודברי הכול זכה לו "דמיגו דזכי לנפשיה זכי

25 ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 143, ד"ה שהיה.

26 בהבנת קושיית המקשה, אבל לא בגרסת הברייתא. בגרסת הברייתא ייתכן שנכון כמו שהוא בתוספתא.

1 ראה דק"ס אות ס'; ומ"ש להלן בפנים ד"ה בכ"י.

2 מיגו דזכי כאן (בניגוד ללעיל ח ע"ב) הוא מיגו "דאי בעי" זכי, ראה רש"י ד"ה אי אמרת. השימוש הראשון במיגו דזכי לנפשיה וכו', עוד בימי רבא, היה כשזוכה לעצמו, ורק אח"כ השתמשו בו גם כשאינו זוכה בו, אלא יכול היה לזכות. ואולי גם מכאן ראייה שמאוחר הוא; וראה להלן בפנים. ולעיל בע"א, ד"ה והנה ואילך.

3 בכ"י ר' ב' (דק"ס אות צ') וברש"י (ד"ה ולימא. ויש למחוק מ"ש בריטב"א, הערה 682): ולימא מר "דאפילו" מעני לעני מחלוקת; אלא שמן הריטב"א יוצא שהמילה "דאפילו" ברש"י אינה חלק מן הגרסה שבגמרא, אלא פירוש הוא: "ורש"י ז"ל גורס בגרסה ראשונה" נוליא מר מעני לעני מחלוקת] "אלא שפירש הוא ז"ל ולימא מר דאפילו מעני לעני פליגי רבנן. ונראה שהוא [רש"י] נוטה כפי הגרסה האחרונה" נוליא מר מעני לעני "נמי" מחלוקת; לא הייתה גרסה של "דאפילו". מסתבר אפוא, שהגרסה בכ"י ר' ב' הושפעה מפירוש דש"י; והשווה דק"ס.

4 ראה מ"ש לעיל ח ע"א, הערה 4. ממ"ש "איתיביה רבא לרב נחמן" ולא "לרב חסדא", אין לדייק כלום.

5 בכ"י מינכן ליתא "א"ל" לא כאן ולא להלן "א"ל" כל כמה וכו'; אעפ"כ נראה שרב נחמן השיב כן לרבא, שכן בב"ק (קטז ע"ב) רבא מצטט את התשובות.

6 בב"ק (קטז ע"ב) רבא עצמו אומר כן, הוא קיבל את תשובתו של רב נחמן; וראה תוס' ואחרים ד"ה איתיביה.

7 ראה מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תצד, הערה 9; ושם בב"ק, עמ' תיב-תיג.

נמי לחבריה" – אינם של עולא אמר ר' יהושע בן לוי, אלא של הסתמא דגמרא על פי רבא (לעיל ח ע"א) ואמימר ואיתימא רב פפא (גיטין יא ע"ב). במקור אמר עולא אמר ר' יהושע בן לוי רק מימרה קצרה "מחלוקת מעשיר לעני, אבל מעני לעני דברי הכל זכה לו". כלומר, שהמחלוקת בין ר"א וחכמים היא רק כשאנו יכול לזכות לעצמו [מעשיר לעני], אבל אם יכול לזכות לעצמו [מעני לעני] אפילו חכמים מודים שזכה לו. הם לא נחתו לעניין של מיגו, לא מיגו דאי בעי מפקר נכסיה, ולא מיגו דזכי לנפשיה וכו' [ובוודאי לא למיגו "דאי בעי" זכי לנפשיה וכו']⁸. "מיגוים" אלה מאוחרים הם לתנאים וגם לעולא אמר ר' יהושע בן לוי. על כל פנים הניסוח מאוחר. רמי בר חמא (לעיל ח ע"ב) לא הכיר את מיגו דזכי לנפשיה וכו' עד שהעיר לו רבא⁹, ואילו רב חסדא (גיטין יא ע"ב) העמיד את המחלוקת שבין ר"א וחכמים בתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים אם קונה או לא. אמימר ואיתימא רב פפא (גיטין שם) דוחים את דברי רב חסדא בטענה "ודלמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דמיגו דבעי מפקר להו נכסיה וכו'". נראה שאמימר ורב פפא היו הראשונים שפירשו את המחלוקת שבין ר"א וחכמים במיגו דאי בעי מפקר נכסיה וכו', ומשם הועבר הפירוש על ידי הסתמא דגמרא לכאן, והיא שיבצה אותו לתוך דברי עולא אמר ר' יהושע בן לוי.

*

בכ"ה ור' א' וג' הגרסה היא: אמר עולא "ואיתימא" ר' יהושע בן לוי¹⁰. בעל דק"ס מוחק גרסה זו על פי הגמרא להלן "א"ל רב נחמן לעולא", הרי שעולא, ולא ר' יהושע בן לוי, מסר פירוש זה במשנה פאה (ד ט). ושמא יש לפרש את "ואיתימא ריב"ל" כאן, שר' יהושע בן לוי לא בא במקום עולא, אלא כמקורו של עולא, שיש אומרים שעולא מסר פירוש זה בשם ריב"ל והוא כמ"ש לפנינו "אמר עולא אמר ריב"ל". אם פירוש זה נכון, הרי יש לפרש כן גם במקומות אחרים, שנאמר בהם "ואיתימא" והם מתאימים מבחינת סדר הדורות; וזה פירוש מחודש.

[י.] אמר ר"ל משום אבא בהן ברדלא ארבע אמות של אדם קונות לו בבל מקום מ"ט¹ תקינו רבנן דלא אתי לאנצויי אמר אביי מותיב רחב"י פיאה אמר רבא מותיב ריב"א נזיקין²...נפל לו עליה...מעבירין אותו הימנה...

8 ראה לעיל הערה 2.

9 ראה גם נדרים פח ע"ב.

10 ראה דק"ס אות ס'.

1 "מ"ט" לא נמצא לא בכ"י ולא בדפוסים הראשונים "והוסיפו המהרש"ל על פי הרא"ש" (דק"ס אות ח'). כן הוא גם ברי"ף [הרא"ש העתיק אותו משם] אלא שהמהרש"ל הגיה על פי הרא"ש. ואפילו אם נגרוס מ"ט אין ראייה שהמשך הוא מסתמא דגמרא (כמו שכתבנו להלן בפנים). ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעז, הערה 11*. במקורות ומסורות, מו"ק, עמ' תקכא, הערה 9 הפנינו לב"ק קי ע"א (כצ"ל) "מ"ט" אשם קרייה רחמנא; ומעמוד ב' שם יוצא שטעם זה הוא מרבא בעל המימרה.

2 ראה רש"ש; ובעיקר הדברים הקדימו בעל תורת חיים.

נקנו לי הארבע אמות דיריה³, הב"ע דלא אמר אקני ואי תקון רבנן כי לא אמר מאי הוי ביון דנפל גלי דעתיה דבנפילה ניחא ליה דנקני בארבע אמות לא ניחא ליה דנקני רב פפא אמר⁴ כי תקינו ליה רבנן ארבע אמות בעלמא⁵ בשדה דבע"ב לא תקינו ליה רבנן ואע"ג דזבה ליה רחמנא בגויה בי זבה ליה רחמנא להלוכי ביה ולנקוטי פיאה למיהוי חצירו לא זבה ליה רחמנא...רב ששת⁶ אמר...והא בבל מקום קאמר⁷...ואמר ר"ל משום אבא

3 ר' חייא בר יוסף יכול היה לשאול גם מנזיקין אלא שהעדיף לשאול מפאה מפני שהיא קודמת בסדר המשנה לנזיקין; אבל ר' יעקב בר אידי ששאל מנזיקין, למה לא שאל מפאה הקדומה? שמא משום שבפאה יש לומר שהוא מטעם קנס. ראה חידושי הר"ן, ורדב"ז על הרמב"ם (מתנות עניים כ יח), ועיין גם תורת חיים. או שמא סבר כרב פפא להלן, ולא סבר כרב ששת [או רב אשי].

4 הר"ן חולק על הרא"ה שפוסק כרב פפא משום "דלא שבקינן לישנא דגמרא [סתמא דגמרא] ותפסינן לישנא דחר אמוראה. וכן דרך הגאונים לפסוק כלישנא דגמרא. וכבר כתבתיה כיוצא בה בשבועות (מ ע"ב) ובע"ז (כב ע"א)". ואולם השטמ"ק מביא בשם ר"ש די וידאש "שאפשר לחלק בין בלישנא דגמרא קודם למאמר האמורא" [שאין הלכה כסתמא דגמרא] "ובין כשבא אחרון דכיון דסדרו לנו חכמי התלמוד תירוצא דאמורא בחר תירוצייהו, יש לומר דסברי כוותיה וכדקיימא לן הלכה כלישנא בתרא" (מקביל למה שנאמר בסדר תנאים ואמוראים [ספר היוכל "תפארת ישראל", לר"י לוי עמ' 166]: "וכל תרי לישנא כגון איכא דאמרי, הילכתא כלישנא בתרא". אבל כמה גאונים וראשונים חולקים על כלל זה. ראה ר"ח אלבק, מכוא לתלמודים, עמ' 544, הערה 35), והשווה פסקי הרא"ש, שבת פרק ראשון, יח: "מיהו נראה דהלכתא כלישנא קמא משום דסתמא דהש"ס קאמר לה דהיינו רב אשי דהוא בתרא שסידר הש"ס והלכתא כוותיה לגביה רב אחא בר יעקב". כך במסכת שבת, אבל בסוגייתנו הלכתא כסתמא לגביה רב פפא, ולהלן לגביה רב אשי (ראה לקמן הערה 6); אם כן רב אשי אינו בעל הסתמא בסוגייתנו. אח"כ מביא הרא"ש את ר' יונה "דשינויא קמא דחיקא היא" ומוסיף "ושינויא קמא לאו רב אשי הוא דקאמר ליה אלא כשנשאו ונתנו בדבר בני הישיבה ועמדו בקושיא והוצרכו לתרץ בדוחק שלא יצאו חלוקים מביהמ"ד עד שמצא רב אחא בר יעקב שינויא רויחא". הארכתי והבאתי את לשון הראשונים משום שהעניין מאוד חשוב ונוגע לעריכת התלמוד, לזמניהם של הסתמאים ולקביעת הלכה כשיש הבדל בין תירוצי הסתם ובין תירוצי האמורא. ראה מ"ש אנו מקורות ומסורות, מכוא למסכת שבת, מכוא מסכת כבא קמא ומכוא מסכת ב"מ ביחס לסתמאים.

5 ברש"י: "או ברה"ר" [תיקון ליה רבנן]. לדעתו, רב פפא חולק על רב ששת [רב אשי, ראה לקמן הערה 6] שאומר "ברה"ר דקא דחקי רבים לא תקינו רבנן"; אבל לפי הר"ח, רי"ף, ר' יוסף אבן מיגאש (הובא בספר הנר לר"ז אגמתי. הוא מביא גם את תירוצה של הסתמא דגמרא "בנפילה ניחא ליה דנקני וכו'") (ראה לעיל הערה 4) ועוד, אין פלוגתא ביניהם. ושמא תלויה מחלוקת זו שבין רש"י ורה"ר וסיעתו בשינוי גרסתם בגמרא. רש"י שגורס "בעלמא" כולל גם רה"ר; וראה הערה 7. במיוחד לריטב"א מביא בשם הרי"ף: "ומאי שדה דעלמא שדה של הפקר שאין לה בעלים", לפנינו אין נוסח זה.

6 ברוב כ"י: רב אשי, ומעיר בעל דק"ס אות מ' "וכן הוא ישר", כנראה, משום שרבא הביא קושיא זו מנזיקין בשם ר' יעקב בר אידי, ורב ששת לא יתייחס לרבא שחי אחריו. אבל ייתכן, שרב ששת הכיר קושיא זו ממקור אחר.

7 לא שאל כן לרב פפא, משמע קצת כרש"י (ראה לעיל הערה 5) שלרב פפא קונה ברה"ר. ראה מ"ש להלן בפנים, ד"ה הגמרא שואלת.

בהן ברדלא קטנה אין לה חצר⁸ ואין לה ארבע אמות ור' יוחנן משום ר' ינאי⁹ אמר יש לה חצר ויש לה ארבע אמות... אין שליח לדבר עברה¹⁰ אמר רבינא... רב סמא אמר...¹¹ ואב"א מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי¹².

לפי הבבלי טעמו של ריש לקיש משום אבא כהן ברדלא ש"ארבע אמות של אדם קונות לו" הוא כדי "דלא אתי לאנצויי". ומכיוון שתיקנו רבנן כן, אפילו לא אמר שבדעתו לקנות בזכות ארבע אמות שלו, הן קונות לו. לכן כשנתקשה במשנה כאן ובפאה (ד ג) למה "נפל עליה" אינו קונה, לא יכול היה לתרץ שמיירי כשלא התכוון לקנות, שהרי גם אם לא התכוון קונה; והוכרח לומר "כיון דנפל, גלי דעתי דבנפילה ניחא ליה דנקני, בארבע אמות לא ניחא ליה דנקני".

אבל מן הירושלמי כאן (א ד ז ע"ד) ופאה (ד ב יח ע"א) וגיטין (ח ג מט ע"ג) יוצא שטעמו של ריש לקיש אינו משום תקנת חכמים אלא משום חצר¹³; לכן הוא מתרץ את הקושיה מן המשנה כאן ומפאה "כשלא אמר יזכה לי בד' אמות שלי". מכיוון שלא אמר "יזכה לי בד' אמות שלי" כאילו ויתר על הזכות של ד' אמות; אבל כשאמר "יזכה וכו'", ד' אמות קונות לו. ואין לפרש את הירושלמי כבבלי, שרק כשנפל עליה אינן קונות משום שנחשב כאילו הביע את דעתו שאינו רוצה לקנות בקניין אחר; שכן הירושלמי מקשה גם את הקושיה מ"תני ר' חייא שנים שהיו מתכתשין בעומר ובא עני וחטפו מלפניהן, זכה בו", והוא מתרץ "כשלא אמר יזכה לי", ושם לא נאמר נפל.

לכאורה, גם רב פפא ורב אשי פירשו שהוא מטעם תקנת חכמים שהרי הם משתמשים בלשון "כי תקינו ליה רבנן", אלא אפשר שאין זה לשונם אלא לשון הסתמא דגמרא. במקור הם אמרו "כי זכה ליה רחמנא" והסתם שינה את לשונם בהתאם להבנתו את טעמו של ריש לקיש. וראיה לדבר מהחלק השני של דברי

8 ראה רש"י, אמצע ד"ה קטנה: "הזורק גט לאשתו בתוך ביתה וכו'" — ולא כתב "והיא בתוך ביתה" וכו'. וכן להלן יא ע"ב, ד"ה ואמר עולא. ראיה להשערתנו במקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקצט-תר, שבכמה גרסאות במשנה שם (גיטין ח א) לא הייתה המילה "והיא".

9 ירושלמי, בבא מציעא א ד (ז ע"ד) הובא בשם ר' יוחנן שד' אמות אינן קונות (וראה גם מקבילות פאה ד ב (יח ע"א) גיטין א א (מג, ע"ב): "ר' יוחנן זו בגיטין וכו'". ירושלמי זה הובא ברמב"ן ועוד כאן. ושמא הא [ירושלמי] ידידה, והא [בבלי] דרכיה, בשם ר' ינאי. בפסקי הרי"ד ליתא "משום ר' ינאי". וראה מ"ש להלן בפנים, ד"ה אלא, על ההבדל שבין הבבלי לירושלמי.

10 ראה מ"ש מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרסה-תרסו; בבא קמא, עמ' רז.

11 ככ"י וראשונים: "רב סמא בר ריקתא קמיה דרבינא משמיה דרב חייא בריה דרב אויא". ראה דק"ס אות ק', ומ"ש להלן בפנים.

אין הכרח לומר, שרבינא ורב סמא מוסכים על המחלוקת של ר"ל ור"י, אפשר שהם מוסכים ישירות על הברייתא: "כידו, אין לי וכו'", וסברי שליחות משום חצר איתרבאי, והקשו אם כן מצינו שליח לדבר עברה.

12 בעל אור זרוע השמיט כאן את דיני ארבע אמות, ואינני יודע למה.

13 העירו על זה האחרונים. ראה במיוחד שיירי קרבן, גיטין שם, ד"ה ר"ל; ונתיבות ירושלים כאן.

רב פפא, "ואע"ג דזכה ליה רחמנא בגוה, כי זכה ליה רחמנא להלוכי בה ולנקוטי פיאה, למיהוי חצירו לא זכה ליה רחמנא". אריכות לשון זו מיותרת, כמו שהקשה כבר הריטב"א: "למה הוצרך רב פפא לכל זה דהא תלמודא לא קא פריך אלא דאם איתא לדר"ל ליקני ליה לעני ד' אמות דידיה, דאילו מדאורייתא פשיטא לן דלא זכי ליה שדה דבע"ה". ולא עוד אלא שדבריו סותרים זה את זה, בחלק הראשון נאמר שהוא מתקנת חכמים, ובחלק השני נאמר שהוא משום חצר. ייתכן מאוד שבמקור אמר רב פפא רק מה שהובא בשמו בחלק השני, בקשר לחצר, שכן טעמו הוא שקונה משום חצר [ולא משום תקנת חכמים, כירושלמי¹⁴], והסתם הוא שהוסיף אח"כ את החלק הראשון בהתאם לתפיסתו.

*

הגמרא שואלת על רבי אשי "והא בכל מקום קאמר?", ולא הקשתה כן על רב פפא; כנראה, משום ששדה של בעל הבית אינה נחשבת ל"בכל מקום". שדה פרטית היא, ואין רשות לאחרים להיכנס בה שלא ברשותו, אבל ברשות הרבים מותר לכל אחד להיכנס ונכלל ב"בכל מקום"¹⁵. ותירצה הגמרא "בכל מקום" לאו דווקא, ובא "לאתויי צידי רשות הרבים". המילים "בכל מקום" אינן בירושלמי, ונראה שנתווספו אח"כ לדברי ריש לקיש. אמנם לפני הסתם כבר היו דברי ריש לקיש בניסוחם המתוקן, לכן נתקשה בהן.

*

הגמרא נותנת שלושה תירוצים לקושיה "ומי איכא למ"ד חצר לאו משום ידה איתרבאי וכו'". תירוצו אחד שהברייטא שמרבה חצר מידה מיירי בגט, והאמוראים חולקים במציאה: "מר סבר ר' יוחנן¹⁶ משום ר' ינאי] ילפינן מציאה מגט, ומר סבר [ריש לקיש משום אבא כהן ברדלא] לא ילפינן מציאה מגט". תירוצו שני, שמחלוקת האמוראים היא בקטן והברייטא מרבה חצר מידה רק בקטנה. ותירוצו שלישי, שאין מחלוקת בין ר' יוחנן וריש לקיש, "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי". מבין שלושת התירוצים המובחר שבהם הוא הראשון, הוא מתאים ללשון המחלוקת. שכן הדין "ונתן בידה" שממנו לומדת הברייטא שחצר קטנה בגט נאמר; והאמוראים, כנראה, נחלקו במציאה¹⁷. אבל שאר שני התירוצים מתנגדים ללשון המחלוקת: התירוצו השני מעמיד את מחלוקת האמוראים בקטן בעוד שנאמר מפורש בדבריהם "קטנה". וכיוצא בו יש להקשות ללשון שלישי שמעמיד את ריש

14 עיין מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רכו, ד"ה מכאן; ב"ק, עמ' קפג, הערה 26.

15 ראה לעיל הערה 7.

16 כאן הקדים את דעת ר' יוחנן לפני דעת ריש לקיש, כרגיל; ואילו לעיל הביא את דעת ריש לקיש לפני ר' יוחנן. ושמא הביא שם כן משום שריש לקיש נזכר כראש השקליא וטריא, וכדעתו נפתחה הסוגיה. ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פב, הערה 9.

17 השווה לירושלמי שהבאנו לעיל.

לקיש בקטן כשבדבריו נאמרה קטנה¹⁸. ואף אם נאמר כפירוש ראשון של רש"י שההלכה של ר' יוחנן היא לעניין גט [ואין בדבריו המתנגד לזה], וריש לקיש לעניין מציאה, הרי זה תיקון רדיקלי לומר על מה שנמסר כמחלוקת שאינה מחלוקת, אלא "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי"¹⁹.

אלא שבירושלמי כאן ראינו שר' יוחנן אומר "והוא שתפול לתוך ידו", כלומר, ד' אמות אינן קונות כלל. אם כן הוא אינו חולק על ריש לקיש, וכמוהו גם הוא סובר ש"קטנה אין לה חצר ואין לה ד' אמות". נראה אפוא, שהמסורת של המחלוקת כאן לא הייתה בטוחה בידם, לכן ביטלה הגמרא אותה ואמרה "ולא פליגי"²⁰.

*

הרמ"ה — מביאים אותו הרא"ש, הר"ן והנמק"י — פוסק כרב סמא "כיון דאמר קמיה דרבינא משמיה דרב אויא ושתק רבינא וקבל, הדר ביה". הוא נמשך אחרי הסדר שבגמרא, מכיוון שהסדר בגמרא הוא "אמר רבינא ואח"כ רב סמא בר רקתא קמיה דרבינא משמיה דרב אויא" (ראה לעיל הערה 10), הניח הרמ"ה שכך היה גם הסדר מבחינת הזמן, שמקודם אמר רבינא ואח"כ שמע רבינא מה שאמר לו רב סמא משמיה דרב אויא וחזר בו. אבל כבר הערנו (ראה לקמן כז ע"א, ד"ה קשה) שמטעמים שונים הגמרא מסדרת לפעמים שלא באופן כרונולוגי, כך שייתכן ש"אמר רבינא" כאן נאמר אחרי ששמע מרב סמא מ"ש בשם רב חייא בריה דרב אויא — והוא לא חזר בו כלל.

[יא.] ראה אותן רצין אחר מציעאה...ואמר זכתה לי שדי זכתה לו...ותקני ליה שדהו דאמר ר' יוסי בר' חנינא חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו¹ הנ"מ בחצר המשתמרת...ומנא תימרא...דתניא היה עומד בעיר ואומר יודע אני שעומר שיש לי בשדה פועלים שבחוהו לא יהא שבחה יכול לא יהא שבחה ת"ל ושכחת עומר בשדה בשדה ושכחת ולא בעיר הא גופא קשיא אמרת יכול לא יהא שכחה אלמא הוי שבחה ונסיב לה גמרא² בשדה ושכחת ולא בעיר אלמא לא הוי שבחה אלא לאו ה"ק בשדה שכוח מעיקרו הוי

18 השווה ריטב"א.

19 ראה מקורות ומסורות, מבוא, שבת עמ' 20; ב"ק, עמ' 10–11.

20 בחולין (קה ע"א) אמרה הגמרא "מר אמר חרא וכו'" משום שלא היה לה הסבר יותר משביע רצון, אבל כאן וכן שם (קיר ע"א) ש"מר אמר חרא וכו'" בא כאיבעית אימא, לא מסתבר שהגמרא הייתה אומרת כן אילו לא פקפקו במסורת של המחלוקת. ושמא כן הוא גם שם (קה ע"א) אלמלא הפקפוק הייתה מוצאת הסבר משביע רצון. אגב אורחא יוער, שלפי גרסת כ"י חולין קיג סע"ב (ראה דק"ס שם אות פ') "אכלה" או "ואכלו", אין לומר "כי פליגי כבישול".

1 כתוס' ד"ה ה"מ: "אדפריך ליה מדרכי יוסי בר' חנינא לפרוך ממתניתין". י"ל הואיל ומימרתו של ר' יוסי בר' חנינא קצובה וברורה ויש בה חידוש — "קונה לו שלא מדעתו" — צוטטה בבית המדרש גם כשאפשר היה להביא מקור יותר קדום.

2 בהגהות רש"ש: "ונסיב ליה גמרא, אולי צ"ל תלמודא". כן היא באמת בכ"י וכדפוסים

שכחה זכור ולבסוף שכוח אין שכחה מ"ט ביון דקאי גבה הויא ליה חצרו וזכתה לו אבל בעיר אפילו זכור ולבסוף שכוח הויא שכחה...דלמא גזירת הכתוב היא דבשדה נהוי שכחה³ ובעיר לא...אמר רב אשי אמר קרא יהיה לרבות שכחת העיר...רב פפא אמר דעת אחרת מקנה אותן שאני ומנא תימרא דתנן ראה אותן רצין אחר המציאה כו' ואמר ר' ירמיה אמר ר"י והוא שרץ אחריהן ומגיעין בעי ר' ירמיה במתנה היאך קבלה מיניה ר' אבא בר כהנא⁴ אע"פ שרץ אחריהן ואין מגיעין מ"ט לאו משום דדעת אחרת מקנה אותן שאני...אלא אמר רב אשי...א"ל רב פפא לרבא...לאו היינו מתניתין ראה אותן רצין וכו'.

אע"פ שמצינו את המונח התלמודי "יכול" בניחותא ולא בתמיהה — במיוחד בספרי זוטא⁵ — לא מסתבר לפרש את "יכול" בברייתא כאן, "יכול לא יהא שכחה" בניחותא וליישב את קושיית הגמרא "הא גופא קשיא וכו'"⁶. הסברה מסייעת לדרשת הגמרא, שביטול שכחת הפועלים על ידי בעל השדה "בשדה" כשזכר ואחר כך שכח תקף יותר מביטול שכחת הפועלים על ידי בעל השדה "בעיר". ואם ביטול שכחה בשדה הוי שכחה, כל שכן בעיר. הדרשה בברייתא מוסבת אפוא על הדיוק שבפסוק: "ושכחת עומר בשדה" [שכוח מעיקרו, אבל זכור ולבסוף שכוח לא הויא שכחה], "ולא בעיר" [בעיר, אפילו זכור ולבסוף שכוח הויא שכחה]. מפירוש זה בדרשת הברייתא שואלת הגמרא: "דלמא גזירת הכתוב היא [ולא סברא⁷] דבשדה נהוי שכחה ובעיר לא נהוי שכחה" [אפילו שכוח מעיקרו]⁸. ותירץ רב אשי: "אמר קרא יהיה לרבות שכחת העיר". אין לשלול אפוא שכחת העיר משכחה. רב אשי מוסב ישירות לברייתא ובא לתרץ קושיית הגמרא עליה "דלמא גזירת הכתוב וכו'".

ישנים ונשתנתה ל"גמרא" מטעם הצנזורה, כידוע. ראה דק"ס אות ה'; ולקמן (לג ע"א) מ"ש במהר"ם מלובלין. וכן ברש"י [וכרמב"ן] כאן: "הכי קא נסיב ליה תנא 'לתלמודיה'". וכן שינתה הצנזורה מ"משומד" ל"מומר", אלא שעל השינוי מתלמודא לגמרא מעיר בעל דק"ס בכל מקום שמופיע, ואילו על השינוי ממשומד למומר הוא סומך על מ"ש בהקדמתו לברכות עמ' 22. ראה מקורות ומסורות, עירובין, עמ' קפ, הערה 7. ואולי חשב מכיוון שיש לגמרא גם מובן אחר "גמרא גמירי", עלול יותר לטעות בה. מסופקני, אם הרש"ש היה מעיר על השינוי ממשומד למומר.

3 הר"ח גורס: "גזרת הכתוב היא דבשדה לא ניהוי שכחה ובעיר כי האי גוונא זכור ולבסוף שכוח ליהוי שכחה" וראה מ"ש בפנים.

4 רבי אבא בר כהנא קצת קשיש היה מר' ירמיה ו"קבלה מיניה", היינו שר' אבא בר כהנא פתר לו לר' ירמיה שיש הבדל בין מציאה ומתנה.

5 ראה ספרי זוטא, עמ' 239, 242, 305, תרביץ ג, עמ' 212; מקורות ומסורות, נדרים, עמ' שלח, הערה 10; שם פסחים, עמ' שעט—שפ.

6 רד"צ הופמן, מסילות לתורת התנאים, עמ' 63.

7 בריטב"א: "דאף על גב דהא מילתא בלא טעמא, דילמא גזרת הכתוב היא".

8 "מסתברא טפי לאוקמי מיעוט אגופיה דקרא, בשדה ושכחת ולא בעיר" — תוס' ד"ה דלמא, ועוד.

אבל לגרסת ולפירוש הר"ח: "דלמא גזירת הכתוב היא דבשדה לא ניהוי שכחה ובעיר כי האי גוונא זכור ולבסוף שכוח ליהוי שכחה", קושיה זו מוסבת על ה"ומנא תימרא"⁹ דחצר שאינה משתמרת אי עומד בצד שדהו אין, אי לא לא; על דיוקן מן הברייתא שבשדה זכור ולבסוף שכוח לא הויא שכחה "כיון דקאי גבה", ובעיר אפילו זכור ולבסוף שכוח הויא שכחה משום "דליתיה גביה דלזכי ליה". — על דיוקן זה שואלת הגמרא "דלמא גזירת הכתוב היא" ולא משום שצריך לעמוד בצד שדהו. נמצא, שדברי רב אשי עונים לקושיית הגמרא "דלמא גזירת הכתוב היא"¹⁰ ומוסבים לסתמא דגמרא של ומנא תימרא. הואיל ודעתנו היא, שאין אמורא מתייחס לסתמא דגמרא — אין לקבל את גרסתו ופירושו של הר"ח¹¹.

אבל בירושלמי, פאה (ה ז [יט ע"א]) מעשרות (ג ח [נ ע"ד]) וראה גם תוספתא, פאה (ג א) הגרסה היא: "היה עומד בעיר ואומר יודע אני שהפועלין שכיחין עומדין שבמקום פלוני ושכחוהו, אינו שכחה. היה עומד בשדה ואומר יודע אני וכו' הרי זו שכחה". לגרסה זו שכחה מועילה רק בשדה, ולא בעיר [אולי מטעם גזירת הכתוב: "ושכחת עומר בשדה"]; לפיה אם נפרש את ה"כול" בברייתת הבבלי בניחותא, היא תתפרש כפשוטה.

*

אעיר גם על "ומנא תימרא" שבעמוד הבא: "ומנא תימרא דתנן ראה אותן וכו'" (יא ע"ב). דיבור זה אינו של רב פפא, אלא מסתמא דגמרא ברב פפא, על פי הנאמר בסוף הסוגיה: "אמר ליה רב פפא לרבא וכו'" (יב ע"א). ברם הדמיון בין עומד בצד שדהו ובין רץ אחריהן ומגיען אינו הולם כלל, אלה הם שני עניינים שונים, כמ"ש בעל שטמ"ק בשם מורנו הרב נר"ו: "דיש חילוק בין מציאה למתנה לענין רץ אחריהן ומגיען. דלענין מציאה דכיון דכ"ע רצין אחריה צריך שיהיה הוא רץ אחריה ומגיעה קודם שתצא משדהו. אבל גבי מתנה אין אחרים רצין אחריה וכו' אבל לענין והוא עומד לצד שדהו לא שני לן בין מציאה למתנה דבעינן שיהא עומד שם כי היכי דליהוי חצר המשתמרת". איננו סבור, שרב פפא היה מדמה

9 בשטמ"ק בשם תוספות שאנץ: "לפי פירוש זה דוחה המנא תימרא".

10 דברי המגיה של הר"ח בש"סין שלנו (ונמשך אחריו המו"ל של הר"ח, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ח, עמ' כח) "והך דאמר קרא הכל מן הקושיה היא", אינם נראים לי. אם כן הוא, גם דברי רב אשי הם חלק מן הקושיה, והקושיה נשאת בלי תשובה [וואכתי מיכעיא ליה וכו'] היא מעין תשובה — נוסח לא רגיל. וגם למה לנו פסוק נוסף "לרבות שכחת העיר", הרי דרשת הברייתא ושכחת וכו' לפי פירוש הגמרא מרבה שכחת העיר. יותר סביר, אם כי דחוק, שלגרסת הר"ח הפירוש בהמשך הסוגיה הוא כיוון שיש פסוק אחר לרבות שכחת העיר, דרשת ושכחת וכו' כגזירת הכתוב מיותרת היא (מכאן ראינו נוספת שהעיקר כגרסתנו). על כורחך לאו "מחמת גזירת הכתוב אתינן עלה", אלא מטעם זכיה כמו כל קניין חצר והוא שעומד בצד שדהו. השווה מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה, פאה, עמ' 159, ד"ה נמצאנו.

11 השווה מהר"ש ליכרמן, שם, הערה 11.

בין מציאה למתנה; אבל הסתם מביא לפעמים עניינים רחוקים ומקרב אותם לשם רטוריקה בעלמא ולא כמסקנה¹².

[יב.] מציאת בנו ובתו¹ הקטנים... מציאת בנו ובתו הגדולים מציאת עבדו ושפחתו העברים מציאת אשתו שגירשה אע"פ שלא נתן כתובה² הרי אלו שלהן... רי"א בין כך ובין כך ילקט בנו ואשתו³ אחריו... וא"ר חסדא⁴... אלא⁵ אמר אביי... עבדו ושפחתו העברים... אמאי לא יהא אלא פועל ותניא מציאת פועל לעצמו בד"א בזמן שאמר לו נכש עמי היום עדור עמי היום אבל אמר לו עשה עמי מלאכה היום מציאתו לבעל הבית אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הכא בעבד נוקב מרגליות עסקינן שאין רבו רוצה לשנותו למלאכה אחרת רבא אמר במגביה מציאה עם מלאכתו עסקינן רב פפא אמר כגון ששכרו ללקט מציאות... הא שפחה היכי דמי... דאיתיה לאב ומאי הרי הן שלהן לאפוקי דרבה⁶ מציאת אשתו גירשה פשיטא הב"ע במגורשת ואינה מגורשת... בעלה חייב במוזנותיה טעמא מאי אמור רבנן מציאת אשה לבעלה כי היכי דלא תיהוי לה איבה הכא אית לה איבה ואיבה.

12 רב אשי חולק על רב פפא לא על הלכתו אלא על הסברו כפי שיוצא מתירוצו לרב שימי ("א"ל" — כ"ה בכ"י. ראה דק"ס אות ס'): "שאני גט דאיתיה בעל כרחה". הרי"ף מביא את ר' ירמיה, את רבי אבא, את רב אשי אבל לא את הדמיון.

1 ברש"י: "כתו הקטנה בכתובות ילפינן לה מקראי דקטנה ואף נערה כל שבח נעוריה לאביה". וחולקים עליה התוס' בעמוד ב, סוף ד"ה ר"י, שדרשה זו נדחתה בכתובות שם, "דההוא בהפרת נדרים הוא דכתיב". ומכיוון שגם רש"י ציין לאותה הגמרא, הרי ידע את הדחייה אלא שלא חש לה. וכיוצא בו במכות (יג ע"א). רש"י בעצמו מציין שם לגמרא קידושין (עח ע"א) ותוס' מקשים עליו משם. ראה מ"ש מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רעח, הערה 2; ובעמוד תלו שם, הערה 7, ציינו לתשובות מהרלב"ח סי' מה.

2 בתוס' יו"ט א ה, ד"ה מציאת: "תימא מאי אע"פ, אדרבה כ"ש דמציאתה שלה". ודומה לו ברי"ף: "פשיטא, משום שלא נתן לה כתובתה תהא מציאתה שלו".

3 אין בידי לפרש למה ר' יוסי מזכיר "בנו ואשתו", והת"ק מזכיר רק "בנו", הרי ר"י מוסב על הת"ק ואומר "בין כך ובין כך". כתוספתא פאה ראש פרק ג, הוכאה מעין המחלוקת כאן: "המקבל שדה לקצור, לא ילקט בנו אחריו. ר' יוסי אומר ילקט בנו אחריו". שם לא נזכרה אשתו, וכן ליתא במשנה פאה ה ו.

4 בכ"י ר' ג' (ראה דק"ס אות ד'): "ואמר רב פפא". אם כן לא שייך לומר אח"כ "אלא אמר אביי" שחי לפניו.

5 בכ"י מינכן והמבורג ליתא "אלא". ומעיר בעל דק"ס אות ד' (וראה גם דק"ס לקמן טו ב, אות מ'): "ולפי שלא הוזכר מקודם אמורא, אין דרך לומר אלא בכ"מ". והשווה שטמ"ק, לעיל ב ע"א, ד"ה אמר רב פפא: "אין התלמוד מדקדק בדבר, לפעמים אומר אלא ולפעמים אינו אומר" (בעלי דברי סופרים לרש"י סופר, ח"א סי' כח ציטטו את השטמ"ק זה מיד מלאכי סי' לו, והוא מציין לדפי השטמ"ק ולא לדפי הגמרא).

6 בכ"י מינכן ובר"ח ועוד (ראה דק"ס אות י'): "לאפוקי דרבא". ראה מ"ש להלן בפנים.

הראשונים כאן נתקשו להתאים את תירוצו של רב פפא "כגון ששכרו ללקט מציאות" ללשון הבריתא. לדעת רב פפא מציאת הפועל לבעל הבית, רק בשכרו ללקט מציאות, ואילו בבריתא נאמר "במה דברים אמורים" שמציאתו לעצמו רק "כשאמר לו נכש עמי היום, עדור עמי היום"⁷ — ופירושיהם דחוקים מאוד. מעניין הוא פירושו של הרמ"ה (הובא בשטמ"ק)⁸ שהבריתא מיירי כששכרו לסתם מלאכה, וחזר בו ואמר לו אח"כ נכש עמי היום וכו', אך הולך אותו ללקט מציאות, "מה שליקט [הפועל] ליקט לעצמו, דהוי כאילו אמר אני חוזר בי שהרי אין זו המלאכה שהושכר לה". אבל אם לא אמר לו נכש עמי היום וכו' והולכו ישר ללקט מציאות "אם איתא דחזר בו היה לו לפרש כיון דלסתם מלאכה שכרו". אך גם פירוש זה אינו הולם את לשון הבריתא. בבריתא לא נזכר כלל שבעל הבית שינה את ייעודו של הפועל מסתם מלאכה לתפקיד מוגדר. ברישא "אמר לו נכש עמי היום וכו'" ותו לא, ובסיפא "אמר לו עשה עמי מלאכה היום" וזה כל מה שאמר לפועל. והנה בירושלמי (א ה [ח ע"א]) הובאה מן הבריתא רק הסיפא "השוכר את הפועל לעשות בכל מלאכה, מציאתו לבעל הבית". ואם זו הייתה גרסת הבריתא גם לפני רב פפא, אז פירושו פחות דחוק. הוא מפרש "כל מלאכה" היינו ללקט מציאות.

ואשר לר' יוחנן גם דבריו "הכא בעבד נוקב מרגליות עסקינן" קשה להעמיסם ללשון הבריתא, "נוקב מרגליות" מאן דכר שמיה. אולם בירושלמי שם מסביר ר' יוחנן שמציאת עבדו ושפחתו הכנענים הרי אלו שלו ומציאת עבדו ושפחתו העברים הרי אלו שלהן — משום ש"עבדו ושפחתו העברים הואיל ואינו רשאי לשנותן ממלאכתן, מציאן לעצמן; עבדו ושפחתו הכנענים הואיל ורשאי לשנותן ממלאכתן, מציאתן לרבן". מן הבבלי כאן משמע שסבר שגם עבדו ושפחתו העברים רשאי לשנותם ממלאכתם, ייתכן אפוא שמסיבה זו נשתנו בבבלי דברי ר' יוחנן מרבו "אינו רשאי" לשנותם ממלאכתם, לרבו "אינו רוצה" לשנותם ממלאכתם — כגון שהעבד נוקב מרגליות. אחר כך הובאו דבריו לא כהסבר במשנה, אלא כתירוץ לסתירה שבין המשנה והבריתא.

*

בכ"י מינכן, פירנצה, במסורת התלמוד ובר"ח הגרסה בגמרא כאן היא: לעולם דאיתיה לאב ומאי הרי הן שלהן לאפוקי דרבא [או דרבה] "דאמר רבא עבד עברי גופו קנוי, שמעינן מהכא דלא". כיוצא בזו אנו מוצאים גם במקומות אחרים. התוס' וריטב"א (כתובות לא ע"ב, ד"ה רב) מביאים בשם תוספת רבנו תם שעיקר הגרסה שם הייתה "וכדרבא" והשלימו אח"כ בגרסאות שלנו "דאמר רבא ידו של אדם חשובה לה כארבעה על ארבעה"; אך באמת צריך להיות "דאמר רבא דאגד יד

7 לפי הגאון, אוצה"ג סי' נז, שאמר לו "ניכוש עימי ד' ה' שעות", היינו מקצת היום, בניגוד ל"עשה עמי מלאכה היום", שהוא כל היום; והשווה רש"י.

8 מביא אותו גם הגר"א בהגהותיו. כנראה שמסכים לו.

לא שמיה אגד". וכן הערנו⁹ לתוס' ורא"ש (נזיר נג ע"ב, ד"ה התם) שאינם גורסים שם כבגרסאות שלנו בגמרא. שם נאמר "לאפוקי מדרבי עקיבא, דאמר ר"ע רביעית דם הבא משני מתים מטמא באהל"; ואילו התוס' ורא"ש גורסים "דאמר ר"ע הנזיר מגלח על רביעית דם על מגעו ועל משאו". בכל מקום שהגמרא אומרת "הא מני ר' פלוני" ואינה מפרטת את תוכן דבריו ואחר כך שואלת "הי ר' פלוני" קרה מעין זה. במסורת נמסר רק השם ואחר כך זיהו והשלימו את דעתו, ולפעמים נוצרו חילוקי דעות.

ברם כאן הערבוב אינו בין שתי דעות של אותו החכם אלא בין חכם — רבא או רבה — ובין שם העצם רב בתוספות כינוי הקניין — רבָה; "דרבה" פירושו של אדונה. שתי הגרסאות נוצרו הואיל והמילה "דרבה" היא דו-משמעית: של הרב שלה, של אדונה; או של האמורא רבה. אך מה שקשה הוא, איך מתרץ "לאפוקי דרבא וכו'" את קושיית הגמרא "ומאי הרי הן שלהן"? לפי הגרסה שלנו התירוץ הוא שבאמת אינן שלהן, אלא מכיוון שגם אינן של רבה, אלא של האב "הרי הן שלהן" "משום דאב מינה קזכי"¹⁰. ברם אפילו אם המשנה הייתה אומרת "הרי הן של אביה" היינו יודעים לאפוקי דרבא וכו' שהרי "אלו" שלהן במשנה מוסב על המציאות ולא על העבד והשפחה שגופם קנוי להם ולא לאדון. ואולי צ"ל שהיו שני "לאפוקי", ואחד נשמט אחר כך: אחד לאפוקי דרבה, של אדונה — ובזה מתורצת הלשון; ואחד להשמיע את חידושה של המשנה, לאפוקי מהלכתו של רבא. וצ"ע.

*

הגמרא שאלה על המשנה כאן, "מציאת אשתו שגירשה הרי היא שלה", "פשיטא?", והעמידה את המשנה "במגורשת ואינה מגורשת", והחידוש במשנה הוא שאע"פ שהבעל חייב במזונותיה, מציאתה אינה שלו. ברם הירושלמי — מביאים אותו הר"ח, הרי"ף ובעקבותיהם כמה מן הראשונים — שואל גם כן פשיטא, ומעמיד את המשנה כגון שחייב לה כתובה ו"אדם שגירש את אשתו ולא נתן לה את כתובתה, חייב במזונותיה עד שיתן לה פרוטה אחרונה". החידוש של המשנה הוא אותו החידוש לבבלי וירושלמי, שאע"פ שחייב במזונותיה המציאה היא שלה, אך המקרים הם שונים: לבבלי המקרה הוא שהאישה מגורשת ואינה מגורשת, ולירושלמי כגון שלא שילם לה את הכתובה בשלמותה. הרי"ף מדייק מן הגמרא שלנו שהיא חולקת על הירושלמי, שאם לא כן הייתה גם היא מפרשת את המשנה כמו הירושלמי. הרי"ף פוסק כגמרא שלנו, אך בעל העיטור¹¹ חולק עליו. ואמנם הלשון של המשנה, "אף על פי שלא נתן לה כתובתה"¹², מסייעת לירושלמי, שכן החיוב לתת לה מזונות חל עליו, כי לא נתן לה את הכתובה, ועד שלא נתן לה את הפרוטה האחרונה חייב לזונה, והיינו חושבים

9 מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקמב.

10 רש"י ד"ה לאפוקי.

11 מביאים אותו הר"ן והנמק"י.

12 ראה דק"ס אות ש'. וראה גם הגהות מצפה איתן, מ"ש על התורת חיים.

מכיוון שהוא חייב במזונותיה, תהא המציאה שלו — קמ"ל שלא. לכן מדגישה המשנה "אע"פ שלא נתן לה כתובה". אבל בבבלי החיוב לתת לה מזונות מוטל עליו באשר לא גירש אותה לגמרי. היא "מגורשת ואינה מגורשת" ותלויה בו; א"כ היה לה למשנה להזכיר "מגורשת ואינה מגורשת" ולא "שלא נתן לה כתובה".

[יב:] מצא שטרי חוב אם יש בהן אחריות נכסים לא יחזיר שבית דין נפרעין מהן¹ אין בהן אחריות נכסים יחזיר שאין ב"ד נפרעין מהן דברי ר"מ וחכ"א בין כך ובין כך לא יחזיר מפני שב"ד נפרעין מהן במאי עסקינן...כשחייב מודה והבא היינו טעמא דחיישינן שמא כתב ללות בניסן ולא לזה עד תשרי...אלא הא דתנן בותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו...אמר רב אסי בשטרי הקנאה דהא שעביד נפשיה אי הבי מתניתין דקתני אם יש בהן אחריות נכסים לא יחזיר...אמאי לא יחזיר... א"ל רב אסי...כיון דנפל אתרע ליה וחיישינן דלמא אקרי וכתוב² אביי אמר עדיו בחתומיו זבין לו ואפילו שטרי דלאו הקנאה משום דקשיא ליה...ובתוב³...בשלמא לרב אסי...אלא לאביי...מא"ל⁴...הניחא אי סבר לה

1 ככ"י המכורג, פירנצה, קופמן, פארמה ועוד ליתא "שב"ד נפרעין מהן", וכן ליתא במשנה שבירושלמי; אבל ככ"י אסקוריאלי, כנראה, חסר משפט מפני הדומות, מ"כ"ד נפרעין מהן עד שאין ב"ד נפרעין מהן" ("מפני שב"ד נפרעין מהם [אין בהן אחריות נכסים יחזיר שאין ב"ד נפרעין מהם] דברי ר"מ") וגרסתו היא גרסתנו. גם מגרסת כ"י, לקמן [יט ע"א]: לא יחזיר, "וקשיא לן אמאי לא יחזיר?" משמע קצת שלא גרסו מפני שב"ד נפרעין מהן. ראה מ"ש להלן בפנים. וראה גם דקדוקי סופרים השלם, כתובות נא ע"ב, עמ' שעח-שעט.

2 מ"א"ה מתניתין" עד כאן הוא מרב יהודאי גאון ואינו מגוף הגמרא, ראה ריטב"א. הריטב"א חולק עליו (וכן הוא חולק על שאר ההוספות של הגאון בסוגיה כאן) "דהא משום דנפל ואיתרע ליה, לית לן למתלי ריעותא בסהדי דעבדי דבר שלא כדין". אבל משבח הוא את קושיית הגאון ומתרץ אותה באופן אחר "דחיישינן שמא הלכו המלוה והלוה לעדים", ע"ש. אם כן הוא למה לא הקשתה הגמרא קושיה זו ותירצה אותה כמו שתירץ הריטב"א, ובמיוחד לאחר שהתחילה את הסוגיה עם הפירוש במתניתין [במאי עסקינן וכו']? על כן נראה, שהמימרות של רב אסי ואביי נאמרו במקור ככ"ב, בקשר למשנה "כותבין שטר ללוה וכו'" (כמו שהעירו כבר מקצת ראשונים), ושם לא הייתה קושיה זו, וכשהעבירו את דבריהם לכאן הועברו כמו שהיו שם בלי הקושיה והתירוצה.

3 מ"משום" עד כאן גם הוא מרב יהודאי גאון, כמו שמעידים הרמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן, ואילו על הקטע דלעיל "אי הכי מתניתין וכו'" מעיד רק הריטב"א שהוא מרב יהודאי גאון (ראה הערה הקודמת). אם מ"ש לעיל הוא מרב יהודאי גאון, ברור שגם מה שנאמר כאן הוא ממנו, שכן מה שנאמר כאן מבוסס על מה שנאמר לעיל [כמ"ש הריטב"א: "כי היאך אפשר לומר שחשש אביי לקושית מתניתין וכו' דהא ההוא פירוקא (שלעיל) לא אסקוה בגמרא אלא לשון רב יהודאי גאון"]; אבל אם מה שנאמר כאן הוא מרב יהודאי גאון, אין הכרח לומר שגם מה שנאמר לעיל הוא ממנו.

4 ככ"י המכורג ופירנצה ליתא מ"כשלמא" עד כאן, והעיר בעל דק"ס: "וכן מסתבר דפירוש היה והובא בפנים". ככ"י מינכן ליתא "וכדאמרינן" והוא מוסב למה שהוסיף לעיל רב יהודאי גאון; וראה בהערה הבאה.

ברב אסי...מוקי מתניתין בשטרי דלאו הקנאה⁵...אמר⁶ ר' נתן בר אושעיא⁷...אמר ר' אלעזר⁸ מחלוקת כשאין חייב מודה דר"מ סבר שטר שאין בו אחריות נכסים אינו גובה לא ממשעבדי ולא מבני חרי ורבנן סברי (ממשעבדי הוא דלא גבי מבני חרי) מגבא גבי⁹ אבל כשחייב מודה ד"ה יחזיר ולא חיישינן לפירעון ולקנוניא ור' יוחנן אמר מחלוקת כשחייב מודה דר"מ סבר שטר שאין בו אחריות נכסים...מבני חרי מגבא גבי ורבנן סברי ממשעבדי נמי גבי אבל כשאין חייב מודה ד"ה לא יחזיר דחיישינן לפירעון תניא כוותיה דר"י ותיובתא דר"א בחדא ותיובתא דשמואל בתרתי¹⁰ מצא שטרי חוב ויש בהם אחריות נכסים אע"פ ששניהם מודים לא יחזיר לא לזה ולא לזה אין בהן אחריות נכסים בזמן שהלואה מודה יחזיר למלוה אין הלואה מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה דר"מ שהיה ר"מ אומר שטרי שיש בהם אחריות נכסים גובה מנכסים משועבדים ושאיין בהם אחריות נכסים גובה מנכסים בני חורין וחכ"א אחר זה ואחר זה גובה מנכסים משועבדים תיובתא דר"א בחדא...והא הני תרתי הוא חדא הוא דחד טעם הוא...אמר שמואל מ"ט דרבנן סברי אחריות ט"ס הוא.

הראשונים — הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן — מעידים שהסבר כאן, החל מ"תיובתא דר' אלעזר בחדא" עד "טעות סופר", מרב יהודאי גאון הוא, ודוחים אותו. בלשון הר"ן "ומחו ליה רבנן מאה עוכלי בעוכלא" (אך הוא מגין עליו) משום כשם שתתתי הוא לשמואל [לשמואל ר' מאיר סובר שטר חוב שאין בו אחריות נכסים אין גובה לא ממשעבדי ולא מבני חרי, ואילו בברייתא נאמר שהיה ר' מאיר אומר שטר שאין בו אחריות נכסים גובה מנכסים בני חורין; לשמואל לא חיישינן לפירעון ובברייתא נאמר אע"פ ששניהם מודים לא יחזיר — דחיישינן לפירעון] כך הוא תרתי לר' אלעזר¹¹; ואם חדא הוא משום דחד טעמא הוא [מכיוון

5 בגיליון כ"י מינכן ובר' ב' וג' (דק"ס אות ו'): "וכדאמרינן". מוסף למה שאמר רב יהודאי גאון לעיל; וראה בהערה הקודמת.

6 המהדיר של פירוש הר"ח (מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ח, ציונים 240, 250) מדייק מן הר"ח ש"הביא אוקימתא דשמואל רק אליבא דאביי" ומהרי"ף — שאינם פוסקים כשמואל מפני "דאיתותב", אע"פ "דלא איתותב שמואל אלא אי ס"ל כאביי" — שלא גרסו כאן "הניחא אי סבר לה כרב אסי וכו'". בצירוף למ"ש בהערות הקודמות יוצא שרוב העמוד כאן אינו מגוף הגמרא.

7 הוא מוסב ישר על מ"ש "שמואל אומר היה ר"מ וכו', ולא על הקושיה "כשלמא לרב אסי וכו' אלא לאביי וכו'", כי הוא היה קודם לאביי.

8 ר' אלעזר נזכר לפני ר' יוחנן רבו. ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פב, הערה 9.

9 זו היא גרסת רש"י אלא שלא ברור אם גם הלשון שלו היא. ייתכן שגורס רק "גבי מבני חרי". ובתוס' שאנ"ן (בשטמ"ק): "ולא גרסינן מה שכתוב בספרים ורבנן סבר לא יחזיר, ממשעבדי הוא דלא גבי הא מבני חרי גביי". ראה דק"ס, אות ל'. מהר"ם שיף מביא את המהרש"א כשחולק עליו. ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' שה, הערה 10 על הצל"ח.

10 בפסקי הרי"ד, מהדורת רא"י וורטהיימר, הוצ' מכון התלמוד הישראלי השלם, עמ' כז ליתא "בחדא" ו"בתרתי".

11 ברמב"ן: "דהא הוה אפשר ליה לר' אלעזר למימר מחלוקת כשאין חייב מודה". אבל ברשב"א:

שהתחיל את דבריו ב"מחלוקת בשאין חייב מודה" הוזקק לסיים "אבל כשחייב מודה דברי הכל יחזיר ולא חיישינן לפירעון ולקנוניא", גם לשמואל חדא הוא¹². הרמב"ן מביא בשם הר"ח "שר' אלעזר לא שמעינן ליה דאמר בהדיא דברי הכל לא חיישינן לפירעון" — לכן אינו אלא חדא לר' אלעזר. ומפרש: "פירוש לפירושו דהא דאמרינן אבל כשחייב מודה דברי הכל יחזיר, ולפירעון ולקנוניא לא חיישינן סיומי מילתא הוא ותלמודא מסיים ליה ואזיל. וכיוצא בה בפרק כיצד הרגל מועדת (ב"ק יט ע"א) וכיוצא בה בפרק המקבל (לקמן קיב ע"א) במילתיה דרב ששת ובאומן קונה שבח כלי. דוק ותשכח".

ברם אם ר' אלעזר לא אמר "אבל כשחייב מודה וכו'" מסתבר שהוא גם לא אמר "מחלוקת בשאין חייב מודה וכו'"; שהרי שני חצאי משפטים אלה משלימים זה את זה. ועל כן ייתכן שגם ר' יוחנן לא אמר "מחלוקת בשחייב מודה וכו' אבל כשאין חייב מודה וכו'", שהרי הוא חולק על ר' אלעזר ומסתבר שניסח את דבריו בדומה לו. ואין לדמות לכיצד הרגל ולפרק המקבל, שם דברי רב אשי ורב ששת שלמים הם גם בלי ההוספות, אבל לא כן כאן.

אמנם מפשטות העניין נראה ש"חדא" ו"תרתיה", היינו מימרה אחת ושתי מימרות. ר' אלעזר ניסח את דבריו כשהם מכילים שתי הלכות, שלר"מ שטר שאין בו אחריות נכסים אינו גובה לא ממשעבדי ולא מבני חורין; ושאין חוששינן לפירעון ולקנוניא. מימרה פירושית אחת, אך בצורת מחלוקת. ואילו שמואל חילק את דבריו לשתי מימרות: "אומר היה ר"מ וכו'"; ו"מצא שטר הקנאה בשוק וכו'". התיובתא מן הברייטא, אומרת הגמרא, היא על מה שאמר ר' אלעזר במימרה אחת, ועל מה שאמר שמואל בשתי מימרות. דעותיהם שוות, רק צורות הביטוי שונות. אפשרות פירוש זה לא נעלמה מן הראשונים, ויש להניח שגם לא מן הגאון, ומקצת מהם אף מעירים עליו¹³ אלא שהם דוחים אותה. הרמב"ן קבע: "ומשום דשמואל אמרה בתרי מימרא ליכא למימר דהוי תרתיה". הם הושפעו, כנראה, מן האוקימתא של הגמרא לעיל¹⁴ "שמואל מוקי למתניתין כשאין חייב מודה וכו'", כאילו שמואל, כמו ר' אלעזר, העמיד במפורש את המשנה כשאין חייב מודה¹⁵, לכן נתקשו מה בין ר"א ושמואל. אבל ייתכן שזה שאמר כאן "תיובתא דר"א בחדא ושמואל בתרתיה" לא הכיר

"שאפשר היה ליה לר' אלעזר למימר וכו' מחלוקת בין כשאין חייב מודה ובין כשחייב מודה" [כשחייב מודה, למה לא יגבה בשאין בו אחריות?].

12 ברמב"ן: "כיון דאוקמיה שמואל למתניתין בשאין חייב מודה יחזיר, הוזקק לומר שאין גובה מבני חרי". וברשב"א: "דא"כ אף לשמואל לא תהא תיובתא אלא חדא משום דקאמר נמי מחלוקת בשאין חייב מודה הוא דקאמר לא חיישינן לפירעון". שמואל לא העמיד [דאוקמיה] או אמר [דקאמר] מחלוקת בשאין חייב מודה. הגמרא פירשה ש"שמואל מוקי למתניתין כשאין חייב מודה". עיין מ"ש להלן בפנים, והערה 15.

13 בתוס' שאנץ (בשטמ"ק): ויש מפרשים דשמואל תרתי שמעתתא אמר משום הכי קרי ליה תרתי.

14 וראה גם לקמן יז ע"א; יט ע"א.

15 ראה לעיל הערה 12.

את הגמרא בעמוד הקודם וראה את שמואל כבעל שתי מימרות. גם במקום אחר¹⁶ מצאנו שרבי יהודה גאון נמשך אחרי הסדר של הגמרא וחשב אותו לסדר כרונולוגי וכאן חשב שתיוכתא וכו' הוא המשך של הגמרא בעמוד הקודם.

*

מן הלשון של שמואל "אומר היה ר"מ" משמע שהיה לו מקור קדום,¹⁷ ברייתא, שמסר כן בניגוד לציטטה שהובאה בברייתת הבבלי (תוספתא, א, ה): "שהיה ר"מ אומר וכו'", שבה נאמר כר' יוחנן. ברייתות חלוקות הן, הן חולקות בפירוש טעמו של ר"מ שבמשנה, "שטר שאין בו אחריות נכסים יחזיר". לברייתת שמואל טעמו הוא, משום שסובר שטר שאין בו אחריות נכסים אינו גובה לא ממעבדים ולא מבני חורין; ולברייתת הבבלי טעמו הוא משום שסובר שטר שאין בו אחריות נכסים גובה מבני חורין, ומיירי כשחייב מודה ואין חוששין לפירעון ולקנוניה. המשנה קדומה לברייתות, והן נחלקו בפירושה¹⁸. ומצינו הרבה כיוצא בה בש"ס¹⁹. א"כ אין עניין ל"דשמואל בתר דשמעיה להך ברייתא דמותבין עליה אמר הכי" — ר"ן; או "בתר דשמעה סברה והדר ביה" — תלמיד הר"פ (בשטמ"ק). "שמעה" אלא שהעדיף את פירוש הברייתא השנייה.

ועוד נראה, שגם הדיבורים במשנה "שבית דין נפרעין מהן" או "שאיין בית דין נפרעין מהן" הסברים מאוחרים הם ואינם מן המשנה הקדומה. הדיבור "שב"ד נפרעין מהן" ברישא ליתא בכ"י הטובים²⁰; ואלה של המציעתא והסיפא לא מצינו שיצוטטו בגמרא²¹. נמצא שאין בידנו ודאות מלשונם של ר' מאיר וחכמים אלא מ"ש במשנה: "מצא שטרי חוב וכו' אין בהן אחריות נכסים, יחזיר. דברי ר"מ. וחכמים אומרים בין כך ובין כך²² לא יחזיר". כל השאר שנאמר בברייתות בשם, ייתכן שאינם אלא פירושים.

[יד:] לימא מאן דאמר הא לא אמר הא¹ המוכר שדה לחבירו ונמצאת

16 ראה לקמן כז ע"א, ד"ה קשה.

17 בתוס' שאנץ (בשטמ"ק): "לפי שהיתה קבלה בידו ההיא דאומר היה ר"מ".

18 השווה תוספתא כפשוטה, עמ' 144: "וכן אנו מוצאים בבבלי כמה ברייתות שחולקות על התוספתא כאן 'ועל משנתנו'". וראה גם הגהתו את הירושלמי בירושלמי נזיקין, עמ' 130 (ומ"ש שם: "והיא חולקת על משנתנו כאן").

19 דוגמה יפה ראה כתובות לח ע"ב: "ת"ר, קנסה למי וכו'". וראה מקורות ומסורות, כתובות, עמ' קצו.

20 ראה לעיל הערה 1.

21 ראה רמב"ן, רשב"א וריטב"א גיטין ט ע"א (צוין להם בדקדוקי סופרים השלם, כתובות נא ע"ב).

22 בין יש בהן אחריות נכסים ובין אין בהן אחריות נכסים, כן הוא גם בתוספתא; אבל בבבלי "אחד זה ואחד זה", היינו, בין הלווה מודה ובין אין הלווה מודה.

1 ברש"י: "ואמוראי ניהו אליבא דשמואל". לא מצינו בש"ס "אמוראי ניהו" אלא אליבא דר' יוחנן; וכיכמות (יח ע"ב): "דלמא אמוראי ניהו אליבא דרב"; והשווה ריטב"א.

שאינו שלו רב אמר יש לו...שבח ושמואל אמר...שבח אין לו בעו מיניה מרב הונא פירש לו את השבח מהו...אמר רב נחמן אמר שמואל...שבח אין לו אע"פ שפירש לו את השבח מ"ט² ביון דקרקע אין לו³ שבר מעותיו עומד ונוטל איתיביה רבא לרב נחמן אין מוציאין לאכילת פירות ולשבח קרקעות...מנבסים משועבדים מפני תיקון העולם ממשעבדי הוא דלא מפקינן הא מבני חורין מפקינן...מאי לאו בלוקח מגולן לא בבע"ח אי בבע"ח אימא רישא אין מוציאין לאכילת פירות...בע"ח מי אית לי פירי...ומדרישא בגוזל ונגזל סיפא נמי בגוזל ונגזל מידי איריא הא בדאיתא והא בדאיתא⁴ הא לא תני הבי לשבח קרקעות כיצד הרי שגול שדה מחבירו והרי היא יוצאה מתחת ידו...ושבח גובה מנכסים בני חורין ה"ד אילימא בדקתני גולן ממאן גבי אלא לאו בגון שגול...ומברה לאחר והשביחה א"ל⁵ לאו תרוצי קא מתרצת⁶ תריץ נמי בב"ח ת"ש לאכילת פירות ביצד...בגון שגול שדה מחבירו ומכרה לאחר והשביחה אמר רבא הב"ע בגון שגול שדה מחבירו מלאה פירות ואבל את הפירות וחפר בה בורות...בא נגזל לגבות...רבה בר רב הונא אמר בגון שנטלוהו מסיקין...רבא לא אמר בר ר"ה הרי היא יוצאה מתחת ידו בדינא משמע ורבה בר ר"ה לא אמר בר רבא הרי היא יוצאה מתחת ידו בעינא משמע רב אשי אמר לצדדין קתני...בא לוקח לגבות...בא נגזל לגבות...בין לרבא ובין לרבה בר ר"ה מלוה ע"פ היא ומלוה ע"פ אינו גובה מנכסים משועבדים הב"ע כשעמד בדין...א"ה פירות נמי...אי בבע"ח מי אית ליה פירי⁷ וכו'.

מי הוסיף את הנימוק "כיון דקרקע אין לו, שבר מעותיו עומד ונוטל" — שמואל⁸, רב נחמן או הסתמא דגמרא⁹ הדיבור "אע"פ שפירש לו את השבח" בוודאי של שמואל הוא, שכן זה עיקר חידושו של רב נחמן בשם שמואל, ועליו

- 2 בכ"י המבורג ופירנצה ליתא "מ"ט". ראה להלן בפנים.
- 3 אבל אם יש לו קרקע, יש לו שבח. לקמן (טו ע"ב) כנראה, יש שתי דעות בזה, ולדעה השנייה של רב יוסף אפילו במקום שיש לו קרקע אין לו שבח.
- 4 בראב"ד (כשטמ"ק): "ואיהו [רב נחמן] נמי דקא מתרץ ליה מידי איריא, הא כדאיתא וכו'". תפס שתשובה זו היא מרב נחמן, והקושיה היא מרבא. ברם אין הכרע, אפשר שהקושיה והתשובה מסתמא דגמרא הן. ראה להלן בפנים.
- 5 "א"ל" ליתא בכ"י ה' ר' א'. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 6 חושב את "אלא לאו כגון שגול שדה מחבירו ומכרה לאחר והשביחה", כתיקון. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 7 לא רצה להעמיד לצדדין, שופרא בבעל חוב ופירי בגולן (השווה פני יהושע), שכן "אמליך וכתוב" משמע לו במקרה אחד.
- 8 ואף אם גורסים "מ"ט" (ראה הערה 2), ההמשך יכול להיות מבעל המימרה עצמה. עיין ב"ק קי ע"א—ע"ב: "אמר רבא וכו' מ"ט אשם קרייה רחמנא" ומ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעו, הערה 11*.
- 9 הסתמא דגמרא אולי הייתה משתמשת בלשון הקודם "כיון דלית ליה קרקע, מחזי כרבית".

מקשים "והאמר שמואל וכו'"¹⁰ — אבל הנימוק "מ"ט וכו'", ספק ממי יצא. ואולי יש להביא קצת ראיה שמן הסתם הוא, שהרי אביי מקשה להלן על רב יוסף "וכי מותר ללות סאה בסאה במקום שיש לו קרקע"; ואם "כיון דקרקע וכו'" משמואל או מרב נחמן הוא גם עליהם יש לשאול "וכי מותר ללות וכו'" [כיון דקרקע אין לו] משמע, שכשיש לו קרקע מותר לגבות השבח. נראה אפוא, שהסתם הוסיף את המילים "כיון דקרקע אין לו" על פי רב יוסף להלן, בלשון ראשון; ובמקור אמר שמואל: "המוכר שדה לחבירו ונמצאת שאינו שלו, אע"פ שפירש לו את השבח, מעות יש לו, שבח אין לו" [משום "דמחזי כרבית", או משום "דמחזי כעומד ונוטל שכר מעותיו"]. וכשצירפו אחר כך את דעתו לדעת רב ועשו מהן מחלוקת, השמיטו את המילים "אע"פ שפירש לו את השבח" כדי להדגיש את חידושו של רב, שאפילו אם לא פירש, יש לו שבח. לפני רב יהודה¹¹ היה רק הצירוף, ולכן "אין ולא ורפיא בידו". הוא לא ידע מה היא דעתו של שמואל כשפירש לו את השבח; אבל רב נחמן הכיר את מימרתו המקורית וציטט אותה כמות שנאמרה.

*

כבר תמהו התוס', הרא"ש ותורת חיים¹² על שרבא כאן הוא המקשה לרב נחמן, "איתיביה רבא לרב נחמן", והוא גם המתיר, "אמר רבא הכא במאי עסקינן כגון שגזל שדה מחבירו מלאה פירות וכו'". לכן הכריע בעל דק"ס (אות ק') כגרסה הגורסת "אמר רבה". רבה הוא המתיר. רבה ורבה בר רב הונא שניהם היו קשישים מרבא, והיו, כנראה, יושבים לפני רב נחמן¹³ בשעה שרבא הקשה לרב נחמן ובמקום שרב נחמן ישיב, השיבו הם¹⁴.

אלא שקשה לי לדמות שרבא היה מקשה מן הסיפא של המשנה, "ולשבח קרקעות", ולא עלה על דעתו לומר "הא כדאיתא והא כדאיתא", עד שרב נחמן¹⁵

10 כשהר"ח אומר: "ואמר רב נחמן אע"פ שפירש לו את השבח, אין לו" כוונתו לרב נחמן בשם שמואל.

11 כך היא הגרסה הנכונה, במקום רב הונא, "דרב יהודה תלמידיה מובהק דשמואל הוה וקבעו מיניה מאי טעמא דשמואל. וכ"ה בשבת קיג ע"א, ובקידושין סה ע"א" (דק"ס אות י'). לפמ"ש בפנים, מסתבר קצת יותר לגרוס רב הונא, שכן "רב יהודה תלמידיה מובהק דשמואל" היה יודע את מימרתו המקורית של שמואל.

12 וראה גם מ"ש מפרשי התוס', רש"ל, מהרש"א, חכמת מנוח, מהר"ם ומהר"ם שיף על מ"ש התוס': "מרישא עצמה היה יכול להקשות וכו'".

13 ומצינו את רבה ואת רבה בר רב הונא יושבים לפני רב נחמן. ראה יבמות סו ע"ב: "רבה ורב יוסף יתיב בשילהי פרקא דרב נחמן וכו'"; וסוכה יד ע"ב; כתובות צט ע"ב; ב"ב, קלב ע"ב (ראה דק"ס שם אות א'); שבועות מח ע"ב: "איכלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב חסדא ורבה בר רב הונא וכו'".

14 והערנו על כיוצא בו במקורות ומסורות, פסחים, עמ' שמח, הערה 2, וגם ציינו שם לנזיר, לב ע"ב: "אמר ליה רבא לרב נחמן, לדידך דאמרת וכו' אמר רב שימי בר אשי וכו'". וראה גם מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רסה, הערה 3.

15 ראה לעיל הערה 4.

תירץ לו. וכן קשה לי לומר שרב נחמן¹⁶ חשב את ההסבר "כגון שגזל שדה מחבירו ומכרה לאחר והשביחה" לתיקון גדול עד כדי כך, שהוא ענה לרבא כשם שתיקנת כגון שגזל וכו' ["לאו תרוצי קא מתרצת"] תתקן גם מגזלן לבעל חוב ["תריץ נמי"]¹⁷, למרות שבברייתא בפירוש נאמר¹⁸ "הרי שגזל שדה מחבירו". "כגון שגזל וכו'" אינו גורר תיקון נוסף. וכן קשה על רבא קושיית התוס' "מרישא עצמה היה יכול להקשות כדמקשה בסמוך". תשובתם של התוס' שאנץ (בשטמ"ק) ותוס' הרא"ש "אורחא דתלמודא להביא ראיה שיש לדחותה", מתאימה לסתמא דגמרא ולא לאמוראים. אמוראים אינם מביאים ראיות שאין בהן ממש.

לפיכך נראה, שבמקור הקשה רבא לרב נחמן רק מאכילת פירות מן המשנה "אין מוציאין לאכילת פירות מנכסים משועבדים" בצירוף הברייתא "לאכילת פירות כיצד וכו'" ["ותני עלה"] ולא משבח קרקעות. כל העניין של שבח קרקעות מסתמא דגמרא הוא, ומשמע כהסבר לרבא שהקשה מאכילת פירות ולא משבח קרקעות. התשובה "לאו תרוצי קא מתרצת וכו'" אינה מספיקה כשהיא לעצמה, אבל היא מספיקה כדי לבחור באכילת פירות. עדיף להקשות מברייתא שאין לתקן בבעל חוב [לשמואל בעל חוב אין לו פירות]; אבל באמת אין לתקנה כן, אך ראה מה שכתבתנו לקמן טו ע"א.

*

הגמרא מסבירה למה רבה לא אמר כרבה בר רב הונא, "הרי היא יוצאה מתחת ידו בדינא משמע" ולמה רבה בר רב הונא לא אמר כרבה, "הרי היא יוצאה מתחת ידו בעינא משמע", אבל היא אינה מסבירה למה לא אמרו שניהם כרב אשי "לצדדין קתני"; שכן "לצדדין קתני" כשהוא לעצמו פירוש דוחק הוא. אף על פי כן רב אשי, כנראה, העדיף לומר כאן "לצדדין", משום שעל רבה ורבה בר רב הונא יש להקשות קושיית הגמרא "מלוה על פה היא ומלוה על פה אינו גובה מנכסים משועבדים"; ותשובת הגמרא "הכא במאי עסקינן כשעמד בדין והדר זבין" קשה מאוד. ברם גם על רב אשי יש להקשות כמו שהרגיש כבר הרמב"ן¹⁹: "הא קתני מפני תיקון העולם, ואי הכי כי בא נגזל לגבות פירות, [הרי] גבי מדינא ולא מבני חורין"²⁰.

[טו.] אמר רב נחמן הא מתניתא מסייעא ליה למר שמואל¹ והונא חברין

16 ראה לעיל הערה 6.

17 ראה רש"ל.

18 ראה רשב"ם, ב"ב קנז ע"ב, ד"ה לשבח.

19 עיין תוס', ד"ה כשעמד ורשב"א.

20 גם הירושלמי, גיטין (ה ג [מו ע"ד]), מפרש כרב אשי. ראה מראה הפנים שם.

1 ברש"י: "דבעל חוב גובה את השבח". בא לשלול את האפשרות שרב נחמן מוסב על דברי שמואל לעיל, שלוקח מגזלן אין לו שבח; אך למה נחשוב שמוסב על מה שאמר שמואל לעיל, ולא על מה שאמר כאן?

מוקים לה במילי אחרינא² דתניא המוכר שדה לחבירו והרי היא יוצאת מתחת ידו כשהוא גובה את הקרן מנכסים משועבדים ושבח גובה מנכסים בני חורין והונא חברין מוקים לה במילי אחרינא בלוקח מגולן תניא אידך המוכר שדה לחבירו והשביחה³ ובא בעל חוב וטרפה כשהוא גובה אם השבח יותר על היציאה נוטל את השבח מבעל הקרקע והיציאה מב"ח ואם היציאה יתירה על השבח אין לו אלא הוצאה שיעור שבח מב"ח והא שמואל במאי מוקים לה אי בלוקח מגולן קשיא רישא...אי בב"ח קשיא רישא וסיפא...אב"א בלוקח מגולן...ול"ק כאן בשבח המגיע לכתפים...⁴ והא פליגי ביה חדא זימנא⁵...בין לרב וכו'.⁶

לפי האיבעית אימא שהברייתא השנייה מיירי "בלוקח מגולן", צריכים לומר כמ"ש רש"י (וראה גם ריטב"א) ש"האי בעל חוב היינו גולן". כלומר, מה שנאמר בבב"א "ובא בעל חוב וטרפה", היינו ובא הנגזל וטרפה. וזה תמוה מאוד: הבב"א אומרת בפירוש בעל חוב, ואנו משנים אותה לנגזל. לעיל בעמוד הקודם קורא רב נחמן⁷ לשינוי מעין זה תירוצו, היינו תיקון ["תריץ נמי בבעל חוב"] ולמה נתקן כאן את הבב"א? מסתבר, שהייתה לגמרא דוגמה דומה, שבמקור נאמר בעל חוב ואנו מפרשים אותו נגזל, ועל פיה היא פירשה כן גם כאן. ומה היא? נראה, שבבב"א הקודמת שרב נחמן ציטט אותה, חלה התפתחות מעניינת

2 נראה, שיש כאן מחלוקת בין רב ושמואל, ולדעת רב אין בעל חוב גובה את השבח, ורב הונא תלמידו המובהק של רב דוחה את ראייתו של שמואל. ראה ר"ן: "דלהונא חברין דבעי למפלג עליה דשמואל", אבל עיין ריטב"א (ד"ה מוקי): "וכשיש לו קרקע או שקנו מידו דמודה שמואל שלוקח מגולן יש לו שבח", משמע שרב הונא בא רק לסתור את הראיה לשמואל.

3 ובקצת כ"י ליתא "והשביחה" — ראה דק"ס אות כ' ול'; וראה גם דק"ס לעיל יד ע"ב, אות ע' ואות ק'. וברשב"א ד"ה רב אשי: "ומשום הכי נראה דליכא בעיקרא דבב"א ושהשביחה". רשב"א זה לא נדפס בימיו, לכן לא ציין לו בעל דק"ס. בכ"י אסקוריאלי כתוב "והשביחה" גם בבב"א רב נחמן.

4 העברה היא מב"ק צה ע"ב ומלקמן, דף קי ע"ב (וראה מ"ש במקורות ומסורות, לקמן שם). וראה גם מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שעח, הערות 4, 5. והיה לי לציין לתוס' הרא"ש כאן: "שהרי כל אלה הם דברי רב אשי, שהיה משיב לרבינא בכבא קמא, כי בכל הספרים כתוב שם אמר ליה הא דמסיק וכו'". בר"ח (והובא גם ברי"ף ועוד): "ולא סמכין עלה אלא וכו' כפשוטה דהא מתניתא וכו'"; אבל במקבילה צריכים לומר כן כדי שלא יקשה משמואל על שמואל.

5 במקבילה, בקידושין מו ע"ב, לא נמצאת קושיה זו, ויש לומר שהגמרא כאן העדיפה לשאול אחר המקור השני, כשהיא נזקקה לשתי המחלוקות. ובמקומות שהגמרא שואלת "והא פליגי בה חדא זימנא" אחר המקור הראשון וגם אחר המקור השני (ראה יבמות קי ע"א; כתובות סא ע"ב — עא ע"א; פסחים סג ע"ב ומנחות עח ע"ב), במקור השני העברה היא על ידי הסופרים, ואינו מוכרח.

6 בריטב"א: "מכדי בין לרב בין לשמואל וכו' יש אומרים שזה לשון רב יהודאי גאון וכו'"; ולהלן ד"ה בעא: "הא פרישנא ללישנא דרב יהודאי גאון ז"ל".

7 לעיל שם הנחנו את האפשרות שמסתמא דגמרא הוא, ולא מרב נחמן; אך לפי דברינו להלן, נראה יותר שמרב נחמן הוא. עיין היטב.

של תיקונים בשל הפירושים השונים שניתנו לה. אסדר אותם לפי סדר כרונולוגי. במקור היה הנוסח כפי שרבו נחמן מצטט אותו: "המוכר שדה לחבירו והרי היא יוצאה מתחת ידו כשהוא גובה וכו'". "והרי היא יוצאה מתחת ידו" סובל שני פירושים: יוצאה על ידי בעל חוב, או יוצאה על ידי נגזל. רב נחמן למד שהברייתא מדברת בבעל חוב, והביא ראיה ממנה לשמואל. על פי תפיסה זו תיקן מישוהו את הברייתא ובמקום "והרי היא יוצאה מתחת ידו" כתב "ובא בעל חוב וטרפה"⁸; וכך היא הובאה בפי רבא בב"ב, קנז ע"ב⁹. ואילו רב הונא פירש את הברייתא שמדברת "בלוקח מגזלן", ועל פי פירוש זה תיקן מישוהו את לשון הברייתא ובמקום "המוכר שדה לחבירו" כתב "הרי שגזל שדה מחבירו"; וכך היא הובאה לעיל בעמוד הקודם, גם כן בפי רבא [ורב נחמן לשיטתו, תיקן לו]. אלא שלנוסח זה חסרות בברייתא המילים "ומכרה לאחר" [לעיל בגמרא: "היכי דמי, אילימא כדקתני, גזלן ממאן גבי? אלא לאו כגון שגזל שדה מחבירו ומכרה לאחר"], ומישוהו הוסיף אותן אחר כך; וכך היא מצוטטת לקמן, עב ע"ב: "הרי שגזל שדה מחבירו ומכרה לאחר והשביחה והרי היא יוצאה מתחת ידו"¹⁰.

ונראה, שמי שאמר כאן בגמרא "אי בלוקח מגזלן וכו'" ופירש את "ובא בעל חוב וטרפה" בברייתא השנייה בנגזל, אף על פי שבפירוש הברייתא אומרת בעל חוב — הייתה בידו הגרסה של ברייתת רב נחמן כפי שהיא בבבא בתרא, "ובא בעל חוב וטרפה", והסיק מפירוש רב הונא שהברייתא מיירי "בלוקח מגזלן" ושהוא מפרש "בעל חוב היינו נגזל". בעקבות פירוש זה פירשה הגמרא גם בברייתא השנייה "בעל חוב היינו נגזל".

[טז.] פשיטא זבנה אורתה ויהבה במתנה לאו לאוקמי קמיה קא בעי נפלה ליה בירושה ממילא היא...יהבה נהליה במתנה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר מתנה בירושה דהא ממילא וחד אמר מתנה במכר דאי לאו דטרח וארצי קמיה לא הוה יהיב ליה מתנה להבי טרח וארצי קמיה בי היבי דליקום בהמנותיה¹ ועד אימת נחא ליה דליקום בהמנותיה אמר רב הונא...חייא בר רב אמר...מתיב רב ששת מה שאירש מאבא מבור לך...לא אמר בלום²...אמר רבא...הכא סמבא דעתיה והבא לא סמבא דעתיה הבא סמבא דעתיה דאזיל טרח ומייתי ליה בי היכי דלא נקרייה גולנא הבא לא

8 בכ"י המבורג כתוב על השיטין אחרי "תחת ידו": פ' שבעל חוב טרפה.

9 לפי הרשב"ם שם הנוסח בכ"ב הוא לפי תיקונו של רב נחמן לרכא לעיל כאן בעמוד הקודם: "לאו תירוצי קא מתרצת, תריץ נמי בבעל חוב". ועיין מ"ש לעיל יד ע"א, ד"ה לפיכך.

10 בכ"י מינכן ליתא שם "ומכרה לאחר".

1 ברוב כ"י ובראשונים: "מ"ד מתנה כירושה וכו' ומ"ד מתנה כמכר וכו'" (ראה דק"ס, אות כ'). מגרסה זו מביאים קצת אחרונים ראיה שההסבר של המחלוקת מסתמא דגמרא הוא — ובמיוחד לגרסת הרי"ף: "מ"ד 'סבר' וכו'"; וראה מ"ש להלן בפנים.

2 תוס' ורא"ש ואחרים מפרשים, שקושיית רב ששת מוסכת על "לדידן" שסוברים כרב וסוברים אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. הם מביאים ראיה מן הגמרא לקמן (עב ע"ב) שהלכה כרב, אולם שם הוא מן הסתמא דגמרא, ורב ששת ודאי לא התייחס אליו.

סמכא דעתיה³...מבדי רב כמאן אמרה לשמעתי בר"מ...⁴ אמר רבא והני לאו בני פירעון נינהו⁵ והא אמרי נהרדעי...ואמר אמימר...לא מיבעיא היבא דלא כתוב בו הנפק...ובפרן הואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא⁶ וכו'.⁷

ברור שהשאלה "ועד אימת ניחא ליה דליקום בהמנותיה" לא הופנתה לא לרב הונא ולא לחייא בר רב (ואפילו לא לרב פפא) שהיו קדומים לרב אשי, שהרי בעל הדיבור "ניחא ליה דליקום בהמנותיה" הוא רב אשי (לעיל טו ע"ב). דבריהם הוסבו ישירות לרב ובאו להשיב על השאלה, עד אימת אמר רב שאם "חזר ולקחה מבעלים הראשונים", "לא לקחה אלא כדי שתהא מקוים ביד הלוקח". ומי שסבר כרב אשי (ראה להלן) שטעמו של רב הוא משום "דניחא ליה דליקום בהמנותיה", החליף את הלכתו של רב בטעמו של רב ושאל: "ועד אימת ניחא ליה דליקום בהמנותיה".

כמו כן ברור (ועל זה העירו כבר האחרונים בקשר לתוס' ד"ה ארצי, שנביא להלן) שהנימוק "להכי טרח וארצי קמיה כי היכי דליקום בהמנותיה" הבא לאחר המחלוקת של רב אחא ורבינא אינו שלהם אלא של הסתמא דגמרא. רוב הגרסאות מוסרות: "חד אמר מתנה כמכר וחד אמר מתנה כירושה. מאן דאמר מתנה כירושה דהא ממילא היא ומ"ד מתנה כמכר וכו'" — "מאן דאמר" מעיד שאינו מהם⁸. וגדולה מזה, נראה שגם נוסחה של המחלוקת חד אמר "מתנה כירושה" וחד אמר "מתנה כמכר" אינו מהם. הרי"ף מביא את הגרסה: "יהבה ניהליה במתנה, פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר הדרא וחד אמר לא הדרא. מאן דאמר הדרא סבר כירושה דמיא דממילא קא אתיא, ומאן דאמר לא הדרא סבר כזביני דמיא וכו'". רב אחא ורבינא השיבו רק הדרא או לא הדרא, ואחרים⁹ הסבירו אח"כ את מחלוקתם שהם חולקים, אם מתנה כמכר דמיא או כזביני דמיא. על כן אין צורך לומר, שהם מתייחסים לשאלה שנשאלה על ידי הסתם¹⁰: "פשיטא זבנה, אורתה ויהבה במתנה וכו'". ומה גם שייתכן, שהמחלוקת כאן מקורה במגילה (כו ע"ב). שם הם חולקים

3 להלן בפנים הבאנו שינוי נוסחאות כאן.

4 לא רצה לומר שרב הכריע בשדה סתם כר"מ, ובשדה זו כרבנן; והשווה תורת חיים.

5 מ"אמר רבא" עד "נינהו" ליתא ברוב כ"י (ראה דק"ס אות ט'). רגילים הסופרים להוסיף את שם האמורא ששמו נזכר אחר כך בסוגיה, בנוסח אלא אמר, לפני הקושיה הסתמית שבאה לפניו. כלומר, הוא אמר מה שאמר בגלל קושיה זו. ראה מ"ש להלן בפנים.

6 ראה מקורות ומסורות, כ"ק עמ' שכט, הערה 2, בפירוש ביטוי זה.

7 הראשונים תפסו שגם לא מיבעיא וכו' הוא מר' אבהו אמר ר' יוחנן (אם כי לא לשונו ממש, שכן הוא בארמית בבליית) ועל כן הם מקשים שזה סותר מ"ש רב כהנא בפירוש ר' יוחנן לקמן יז ע"א; ומ"ש בשמו לעיל יג ע"ב. אבל אם מסתמא דגמרא הוא, יש לומר שהגמרא כאן מפרשת את ר' יוחנן שלא כרב כהנא וכו' אסי לקמן שם.

8 ראה לעיל הערה 1.

9 ראה מקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפא—קפד.

10 אין זה נוגד את שיטתנו, שאמורא אינו מתייחס לסתם, שכן אפשר לומר כמו שאמרנו (מקורות ומסורות, יומא עמ' לד, הערה 1): "בתקופה שלאחר רב אשי יתכן שכבר התייחסו האמוראים לסתמות"; ואין דעתנו עכשיו כן.

בדומה לה ומוסבים על המשנה, ולא מסתבר שבמקור היו מוסבים על מימרה של רב כשיכולים היו לסוב על משנה. נראה, אפוא, שנוסחו של כל הקטע כאן, בקשר למחלוקת רב אחא ורבינא, מסתמא דגמרא הוא.

*

התוס' [ד"ה ארצי] והרא"ש מדייקים מן הגמרא שמזכירה פעמיים את הטעם "ניחא ליה דליקום בהמנותיה" ואינה מזכירה את הטעם של "ניחא ליה דלא נקרייה גזלנא", שהלכה כטעם הראשון, כרב אשי ולא כמר זוטרא. ותמה עליהם המהרש"א הרי הגמרא להלן בקשר לרבא מזכירה גם "ניחא ליה דלא נקרייה גזלנא" [הכא סמכא דעתיה וכו'] כי היכא דלא נקרייה גזלנא]. ואולי הרגיש בזה הרא"ש, ולכן הדגיש "מדקאמר סתמא דגמרא", כלומר, שהטעם של "ליקום בהמנותיה" נאמר על ידי הסתם, ואילו הטעם של "דלא נקרייה גזלנא" נאמר על ידי רבא — והסתם עדיף¹¹. הסברו של המהרש"א "דרבא נקט במילתיה חד מינייהו והוא הקמא דבפלוגתיהו, אבל הכא דנקט הבתרא, ע"כ משום דהכי הלכתא"¹², תמוה מאוד. וכי רבא שחי לפני מר זוטרא ורב אשי הכיר את מחלוקתם, ולא עוד אלא שהכיר גם את הסדר של המחלוקת, שדעת מר זוטרא נזכרה לפני דעת רב אשי — אתמהה?

אבל קרוב לוודאי שהתוס' והרא"ש (ועוד ראשונים, ראה להלן) לא גרסו אצל רבא "דלא נקרייה גזלנא". וכן ליתא בכ"י מינכן וכ"י פירנצה ובתשובות הגאונים (אוצר הגאונים סי' עו). וכן, כנראה, לא היה לפני הרשב"א, הובא בר"ן¹³ ובאור זרוע ב"מ סי' פא. רבא אמר רק (כמ"ש אח"כ) "הכא סמכא דעתיה, והכא לא סמכא דעתיה" — ותו לא — ונחלקו אח"כ בפירושו. הר"ח פירש שהוא משום הטעם דלא נקרייה גזלנא¹⁴, וכך כנראה גרס גם בגמרא: "דליכא למימר דסמכא דעתיה דהא כי הדר ביה לא מצי קרי ליה גזלנא. אבל הא דרב דאי לא טרח ומייתי ומוקים לה בידו מצי קרי לי גזלנא וכו'". אבל האור זרוע פירש "הכא סמכא דעתיה דלוקח דאזיל וטרח ומייתי ליה. התם לא סמכא דעתיה דלוקח דאמר מי יימר שירש מאביו כלום שמא ימכור אביו נכסיו בחייו". הסיפא "התם לא סמכא דעתיה וכו'" הם דברי רש"י, ואולי גם לפניו לא היה "כי היכי דלא נקרייה גזלנא".

*

הרש"ש מעיר על ההיגד "ואמר אמימר אנא מנהרדעא אנא וכו'", "דזה אינו מדברי רבא שהרי כתבו התוס' בשבת (צג ע"א) דאמימר היה הרבה אחריו, אלא סתמא דגמרא קא אמר ליה". בגרסאות שלנו בקידושין (עג ע"ב) הגמרא חשבה

11 כן הוא גם בגיליון כשיטה מקובצת ובמהר"ם שיף; וראה מהדורא בתרא, והגהות רש"ש.
12 המהר"ם שיף אומר על תירוצו זה של המהרש"א "וזה יפה לתינוקות"; ראה מ"ש לעיל יב ע"ב, הערה 9.

13 העיר עליהם בעל דק"ס אות ק'.

14 אף על פי כן אומר: "סוגיא דשמעתה כרב אשי וכו'".

תחילה שרבא מוסב על אמימר; אם כן אמימר קדום היה לרבא. לא מסתבר שרבא יסב דבריו לתלמידו¹⁵. והנה בכ"י מינכן שם, לא נזכר רבא, ואולי גרסו כך גם התוס' בשבת; אבל הרש"ש היה צריך להעיר על הגמרא בקידושין. ושם חשב כשהגמרא אומרת שם "אהיא" אין השאלה על איזה חלק מדברי אמימר הוסב רבא, אלא באיזה מקרה של אמימר, רה"ר או צידי רה"ר, הוא מדבר.

[יו.] אנא נמי בב"ד אמרי¹ אתמר נמי...רב בהנא אמר...² אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר בלום מ"ט בל מעשה ב"ד במאן דנקיט שטרא בדיה דמי³ א"ל...ולאו משנתנו היא זו...אמר אביי...דלמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן...הדר אמר אביי לאו מלתא היא דאמרי...אלמנה מן האירוסין במאי גביא...א"ל מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי ואלמנה מן האירוסין דאית לה כתובה מנא לן...ואלא מדתני רב חייא בר אמי⁴...אלא אביי מגופה דמתני' קא הדר ביה⁵ דאי ס"ד במקום שאין כותבין כתובה עסקינן דגט היינו כתובתה אטו גט מנה מאתים כתיב ביה וכו'.

מן הסוגיה שלפנינו יוצא שהגמרא ידעה שאביי שאל "מאי מרגניתא, דלמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן אבל במקום שכותבין כתובה, אי נקיטא כתובה גביא, אי לא לא", ושאביי הדר ביה ואמר "לאו מלתא היא דאמרי דאי ס"ד במקום שאין כותבין כתובה עסקינן" (עם "אבל במקום שכותבין וכו' לא לא גביא", לפי ההסבר הראשון, "אלמנה מן האירוסין וכו'"; או בלי "אבל וכו'" לפי ההסבר

- 15 השווה ר"א הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך אמימר.
- 1 ומי שמסר בשמי בלי "ב"ד" טעה במסירתו. בלי "אתמר נמי" היינו יכולים לפרש "אנא נמי בב"ד אמרי", לב"ד התכוונתי אבל לא אמרתי כן בפירוש. לפי כ"י מינכן ודומא שאינן גורסות "א"ר אביי" באתמר נמי, רב אביי הוא שהשמיט את "בב"ד". אינני יודע למה משבח בעל דק"ס (אות ט) גרסה זו; והשווה רש"ש.
- 2 לרב כהנא לא אמר ר' יוחנן אי משום כתוב ללוות וכו'. הסבר הוא מרב אסי, ולא שרב כהנא חולק על ר' יוחנן. ראה מ"ש לעיל טז ע"א, הערה 7.
- 3 בתוס' רי"ד ליתא "מ"ט וכו'", אבל בפסקי רי"ד ישנו; השווה דק"ס אות ת'. וראה גם מקורות ומסורות, נדרים, עמ' שב, הערה 10.
- 4 בתוס' ד"ה מן: "אינו רוצה להוכיח אלא מן כרייתא או מן משנה ולא מן מימרות האמוראים" [דתני"נ נחשבה לכרייתא אע"פ שנאמרה בשם אמורא; והדברים ידועים]. באוצר הגאונים סי' צח; וקידושין סי' שנו: "מחפש מן מתנייתא".
- 5 באוצר הגאונים שם: "ופירש ליה רב אשי דהא דהדר ביה אביי מן דוקא דמתניתין הדר ביה". הגאונים (רב שרירא ורב האי גאון?) אומרים עוד "ועיקר הא שמעתא דמר קשישא לאו בהכותב מיתניא אלא גררה בעלמא הוא דגרסי לה גראסי הכא ודוכתיה בשנים אוחזין ועיקבה [ועיקרה] אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן וכו'"; "אבל אין הכרע. יתכן ששאל על המנהג שהיה נהוג בימיו שאלמנה וגרושה מן האירוסין גובה כתובתה" (לשונונו במקורות ומסורות, כתובות עמ' רלב, הערה 4). והשווה תורת חיים: "דסתמא דש"ס קאמר הכי לפרש טעמא דהדר ביה אביי וכו'". ודבריו נכונים.

השני, אטו גט מנה מאתים כתיב ביה וכו'; אבל לא ידעה למה הדר ביה. תחילה שיערה הגמרא שאביי הדר ביה, משום שאם לא כן "אלמנה מן האירוסין במאי גביא", ודחתה⁶ הסבר זה, שכן כמו שקבע מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי אין מקור לאלמנה מן האירוסין שגובה כתובה [ואם אין מקור אינו גובה⁷]. לכן הציעה הגמרא הסבר אחר, "אטו גט מנה מאתים כתיב ביה". ברם הקשר בין "אטו גט מנה מאתים כתיב ביה" ובין "במקום שכותבין כתובה אי נקיטא כתובה גביא אי לא לא גביא" הוא רופף, כמו שהעירו כבר התוס' ואחרים⁸.

אפשרות אחרת⁹, שהדיבור "אבל במקום שכותבין כתובה וכו'" אינו של אביי אלא של הסתמא דגמרא (והוא באמת ליתא לפני "אטו גט וכו'")¹⁰. במקור אמר אביי "מאי מרגניתא, דלמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן דגט היינו כתובתה", והתכוון לומר שאין לדייק מן המשנה שהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום, ורק בטוען אחר גט במקום שאין כותבין כתובה לא אמר כלום משום "דגט היינו כתובתה"; אבל אחר שאר מעשה ב"ד, כגון מזון האישה והבנות יכול לטעון פרעתי. והדר ביה אביי מההוא משום "אטו גט מנה מאתים כתיב ביה", ומכיוון שלא כתיב ביה, אין הוא עדיף משאר מעשה ב"ד. לפי אפשרות זו דברי אביי שלמים הם, וגם אין צורך לומר שאביי אמר כמו רב (כתובות פט ע"א¹¹) והדר ביה כמו רב שם – שכן דבריו שונים הם מרב, ואין זה סביר להתאימם לדברי רב.

[יח:] עבר רבה עובדא בי ביתנא דפומבדיתא כשמעתיה א"ד היבא דמזבני ביתנא והוא שלא הוחזקו אע"ג דשכיחין שיירתא וא"ד היבא דתרו ביתנא ואע"ג דהוחזקו דלא שביחא שיירות...למ"ד לר' זירא...ופליגא דרבה במאי קא מיפלגי רבה סבר דקתני בל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר דאשתכח בב"ד עסקינן...ור' זירא א"ל מי קתני בל מעשה ב"ד שנמצאו בב"ד בל מעשה ב"ד קתני ולעולם דאשתכח אבראי¹ ר' ירמיה אמר בגון דקא אמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד של יוסף בן שמעון² א"ה מאי למימרא

6 עיין לעיל הערה 5.

7 ראה לעיל הערה 5; והשווה ריטב"א.

8 פירושם "מתניתין קשיתה וכו'" הוא נגד הגמרא. ראה מהרש"א ומהר"ם ונושאי כליהם.

9 על פי הרמב"ן בפירוש הרי"ף בתשובותיו.

10 הגרסאות שונות בזה. ראה דק"ס אות י' (כשם כ"י ר' ב'); ולעיל יז ע"ב, אות ד' (כשם כ"י מינכן וכ"י ר' א' וב'). בכ"י פירנצה ליתא "אבל המקום שכותבין וכו'".

11 וכן אמר רב בירושלמי, כתובות ט ט [לג ע"ג].

1 בכ"י המבורג כאן ובגרסאות שלנו בגיטין (ז ע"ב) ליתא לקטע מ"למ"ד לר' זירא...דאשתכח אבראי", והושלם בגיליון. גם מנוסח לשונו נראה קצת שאינו מן התלמוד, אלא הוספה מאוחרת היא.

2 בתוס' רי"ד, גיטין כז ע"ב: "מעולם לא חתמנו על גט אחד של יוסף בן שמעון כי אם על זה", אבל בפסקי הרי"ד כאן ליתא "כאם על זה"; וראה מ"ש לעיל יז ע"א, הערה 3. השווה גם תוס' כאן ושם. וכריטב"א כאן: "עוד דה"ל לתלמודא לומר כגון דאמרי עדים לא חתמנו אלא על גט אחד של אותו יוסף בן שמעון זה".

מהו דתימא ליחוש דלמא אתרמי שמא בשמא ועדים בעדים קמ"ל רב אשי אמר בגון דקא אמר³ נקב יש בו בצד אות פלונית ודוקא בצד אות פלונית אבל נקב בעלמא לא רב אשי מספקא ליה סימנים אי דאורייתא או דרבנן⁴.

במקורות ומסורות, גיטין (עמ' תקכא–תקכג) הנחנו את האפשרות שרבה אינו צריך ל"תרתין", גם לשיירות מצויות וגם שהוחזקו שני שמעון בן יוסף כדי לא להחזיר השטר; אלא או זה או זה, ושני לשונות הם ברבה. ללשון אחד [התירוץ לסתירה בין המשניות: "ל"ק כאן במקום שהשיירות מצויות וכו'"] לא יחזיר כשיירות מצויות; וללשון אחד ["נפק דק ואשכח וכו'"], לא יחזיר כהוחזקו. בה חולקים גם האיכא דאמרי: אלו שאמרו "היכא דמזבני כיתנא" סוברים, לא יחזיר השטר בהוחזקו [ואע"פ ששיירות מצויות שם, מחזיר משום שלא הוחזקו]; ואלו שאמרו "היכא דתרו כיתנא" סוברים, שלא יחזיר בשיירות מצויות ומכיוון שאין שיירות מצויות שם מחזיר⁵.

הגמרא מביאה ראיה שרבה בעי תרתי מן הגט שנמצא ב"בי דינא דרב הונא", שהרי רבה החזיר לאישה את הגט אע"פ ש"בי דינא דרב הונא דכי מקום שהשיירות מצויות דמי". ואין לומר שרבה אינו חושש לשיירות מצויות, שהרי הוא מפרש את המשנה בגיטין (ג, ג) "מצאו לאחר זמן, פסול" כשמצא במקום שהשיירות מצויות שם; על כורחנו שסובר שתרתין בעי [ובמשנה גיטין היו תרתין]. לפי הגמרא מפרש רבה את "וכל מעשה ב"ד יחזיר" כשמצאם בבית דין, במקום שהשיירות מצויות שם; שאם לא כן אין להביא ראיה ל"גט שנמצא בי דינא דרב הונא" שמחזיר מ"מעשה בית דין". אך מניין לו לרבה לפרש כן? הלא מסתבר יותר לומר שמצאם חוץ לב"ד, כמ"ש הגמרא לר' זירא⁶. אולם לפי פירושנו שלשונות חלוקות הן, ומי שאמר שרבה החזיר "גיטא דאשתכח בבי דינא דרב הונא" משום שאינו חושש לשיירות מצויות — גם הוא עשוי לפרש כפשטות הלשון, שמצאו את מעשה ב"ד מחוץ לב"ד ולא הוחזקו בעיר שני יוסף בן שמעון.

ועוד נראה, שהדיבור "והוא שלא הוחזקו, אע"ג דשכיחין שיירתא" [ומקבילו "ואע"ג שהוחזקו, דלא שכיחא שיירות"] אינו של האיכא דאמרי, אלא של הסתמא דגמרא. כך יש לדייק גם מן המלה "והוא"; על עובדא לא שייך לומר "והוא",

3 ברוב הגרסאות כאן ובראשונים כאן וגיטין שם: "דקאמרי עדים". מסתברים גרסת רש"י ופירוש גיטין שם: "כגון דקאמר האי שליח שאכדו, נקב יש בצד אות פלונית".

4 יכול היה לומר, שרב אשי סובר סימנין דרבנן, כמו שהעירו כבר הראשונים, אלא שלקמן (כח ע"א) הסוגיה מסתיימת בספק אם סימנים דאורייתא או דרבנן, סימו גם כאן בספק והוסיפו שם "משום דאיכא למימר כדשנינן", אולם הסיום ההוא הוספה היא מרב יהודאי גאון, ורבא באמת נטה לומר; "אם תמצי לומר סימנין דאורייתא"; וראה מ"ש שם.

5 שם דייקנו כן גם מן התיבה "כשמעתי", שאם לא כן "אין ראיה לאיכא דאמרי בדוכתא היכא דתרו כיתנא וכו' שרבה עשה עובדה כשיטתו — שהרי אפלו לרב הונא שפוסל בשיירות מצויות ולא הוחזקו (חוששין לשני שוירי) אפשר שמודה באין שיירות מצויות והוחזקו שכשר".

6 "דהא ודאי שפיר דאיק ר' זירא" [מאבראי] — ריטב"א.

והאיכא דאמרי לא היה אומר כן על עובדא דרבה, אלא הסתמא דגמרא הוא שאומר כן על פירושו של האיכא דאמרי שלא היה מפרש כן אלמלא הוחזקו שם שני יוסף בן שמעון.

*

נוסף לרבה ולר' זירא הגמרא מביאה גם את דברי ר' ירמיה "כגון דקא אמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד של יוסף בן שמעון", ואת דברי רב אשי "כגון דקא אמר⁷ נקב יש בצד אות פלונית". על מה מוסבים דבריהם? כאן אומר רש"י: "ר' ירמיה אמר, הא דקתני יחזיר" [במשנה שלנו כאן "הא אמר תנו, נותנין"; ובברייתא (תוספתא א ו) "בזמן שהבעל מודה, יחזיר לאשה"] "כגון דאמרי עדים וכו'". אין הכרח אפוא לומר, שהם הכירו את קושיותיהם של רבה ור' זירא ובאו לתרצם. אבל בגיטין (כו ע"ב) אומר רש"י: "ר' ירמיה אמר, לא מתניתין קשיא ולא ברייתא קשיא דכל הני דאמרי יחזיר לזמן מרובה כגון דקאמרי עדים וכו'"; מכאן שהם באים לתרץ את קושיותיהם של רבה ור' זירא. הרי"ף גיטין שם⁸ אחרי שהביא את דברי ר' ירמיה ורב אשי, מסיים: "והלכה כרב אשי דהוא בתרא. הלכך לא מהדרינן גט לזמן מרובה במקום שהשיירות מצויות אלא כגון דאמרי עדים וכו' אי נמי כגון דאמרי נקב וכו'"; נראה קצת, שגם הוא פירש כרש"י בגיטין.

אבל פשטות הלשון מראה שדברי ר' ירמיה ורב אשי אינם מוסבים על הקושיות של רבה ור' זירא, ואולי אף לא הכירו אותן. הם קובעים הלכה, שבמקום שהוחזקו שני יוסף בן שמעון אינם מחזירים את הגט לאישה, אלא אם כן העדים מעידים שלא חתמו אלא על גט של יוסף בן שמעון זה⁹ — לדעת ר' ירמיה; אפילו כשאין עדים, אם יש לו בו סימן מובהק — לדעת רב אשי. ואפשר שהם מוסבים על המשנה והברייתא, כמ"ש רש"י כאן, והמילה "כגון" מסייעת לו; או שהם קובעים הלכה וגם מוסבים על המשנה והברייתא. וכן מביא הריטב"א בשם רבותיו¹⁰ "דרב אשי דינא בעלמא קאמר לאשמועינן דבעינן סימן מובהק וסמין ליה אמתניתין". ובשיטות קדמונים וחידושי הרמ"ה¹¹: "והא דר' ירמיה ורב אשי לא פליגי אדר' זירא ורבה אלא לאוקומיה בריתא אפילו היכא דשכיחן שיירתא והוחזקו שני יוסף בן שמעון קא אתו". לפני דברי ר' ירמיה ורב אשי כפי שהם מובאים בגמרא חסרות מילות הנחיה של העורכים, מעין הקדמה שכזו: "הא אמר תנו, נותנין¹² אפילו כשהוחזקו שני יוסף בן שמעון, בתמיה!¹³ או: "בזמן שהבעל מודה יחזיר, אפילו כשהוחזקו

7 ראה לעיל הערה 3.

8 עיין השגות הראב"ד שם; וראה גם מלחמת, ר"ן ואחרים שם.

9 ראה תוס' וראשונים כאן, וגיטין שם.

10 ראה גם רשב"א, גיטין סד"ה הא.

11 הוצאת ר' אברהם שושנה, ירושלים תשמ"ה, עמ' קעח.

12 ראה לקמן יט סע"א שגם ר' אבא בר ממל, שחי לפני ר' ירמיה, מדייק "הא אמר תנו נותנין".

13 לדרך הלימוד של הגמרא, שרכה צריך תרתי, אין בתמיה; אבל פשטות הסוגיה מראה שהכול תלוי בהוחזקו. וכן מזכיר ר' ירמיה רק את העניין של שני יוסף בן שמעון.

שני יוסף בן שמעון, בתמיה! אמר ר' ירמיה כגון דקא אמרי וכו' ורב אשי אמר כגון דקא אמר וכו'". כאן חסרה ההקדמה הרגילה של העורכים היוצרת את הרצף, ונמסרו רק המימרות של האמוראים, לכן נגרם חוסר ודאות ביחס להקשרם של דברי ר' ירמיה ורב אשי.

[יט.] הניחא למ"ד ביון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות שפיר אלא למ"ד יש לבעל פירות עד שעת נתינה מא"ל¹...ומ"ש משטרי חוב...² דייתקי מתנה וכו' ת"ר איזו היא³ דייתקי דא תהא למיקם ולהיות⁴ שאם מת נכסיו לפלוני מתנה כל שכתוב בו מהיום ולאחר מיתה⁵...ואי לא לא קני אמר אביי ה"ק איזו היא מתנת בריא שהיא כמתנת שכיב מרע דלא קני אלא לאחר מיתה כל שכתוב בה מהיום ולאחר מיתה טעמא דלא אמר תנו הא אמר תנו נותנין ורמינהו מצא דייתקאות אפותיקאות ומתנות אע"פ ששניהם מודין לא יחזיר לא לזה ולא לזה אמר רבי אבא בר ממל ל"ק הא בבריא והא בשכיב מרע מתניתין⁶...מתקיף לה רב זביד והא אידי ואידי דייתקאות קתני אלא אמר רב זביד הא והא בשכיב מרע ול"ק הא ביה והא בבריה מתניתין וכו'.⁷

- 1 בגיטין (יז ע"ב) אומרת הגמרא שאפילו ר' יוחנן הסוכר "יש לבעל פירות עד שעת נתינה", מודה שלר' שמעון אינו כן. אם כן הברייטא כאן עשויה להתפרש כר' שמעון שלדעתו אין מחלוקת, אלא ששם בגמרא הוכחו שתי מחלוקות בין ר' יוחנן וריש לקיש בעניין זה: אחת "מפני מה תיקנו זמן בגיטין", ואחרת "מאימתי מוציאים לפירות", ורק בפלוגתא ראשונה אומרת הגמרא שם שר"ש מודה שכיוון שנתן עינו לגרשה, אין לו פירות. ואולי הכירה הגמרא כאן רק את הפלוגתא השנייה שאין לה עניין עם ר' שמעון, אבל מן הלשון לא משמע כן.
- 2 קושיה זו ותירוצה של רב יהודאי גאון הם, כמ"ש הראשונים (הריטב"א הרבה להזכירו). וכן להלן עמוד ב מ"מתניתין דקתני" ואילך מרב יהודאי גאון הוא (הריטב"א נותן סימן "אריכת הלשון מוכיח עליו". ואולי מוכיח עליו אריכת הלשון גם במסכתות אחרות כש"ס, כמו למשל פסחים קיד רע"ב, אחרי מימרת ריש לקיש). בעל חכמת מנוח לא ידע שמרב יהודאי גאון הוא להלן, לכן תמה על אריכת הלשון. גם לא ראה את הראשונים ביחס ל"ונפלוג בהדיה". הוספות של רב יהודאי גאון, כידוע, שכיחות במסכת זו. ראה מ"ש לקמן כו ע"א, הערה 10, ולא מצאתי בהן שיצטט מקור שאינו ידוע ממקום אחר; כל ידיעותיו שאב מן הגמרא, ואכמ"ל בזה. ראה לעת עתה את המבוא לספר זה.
- 3 ברוב כ"י וראשונים (ראה דק"ס אות ק') ליתא "איזו היא". אעפ"כ נראה שהברייטא מפרשת את המשנה. ראה הערה 5, ומ"ש להלן בפנים, ד"ה אם.
- 4 ראה תוספתא כפשוטה, ב"ב עמ' 427–428.
- 5 בר"י בן מיגאש, הובא בשטמ"ק: "שאין זה התלמוד ולא מנהגו כלל שתהא הברייטא הולכת על מלות המשנה לפרשם". דבריו תמוהים. הרבה פעמים כש"ס אנו מוצאים שהברייטא "הולכת על מלות המשנה לפרשם". דוגמה יפה היא תוספתא ב"ק א א–ב; ורק לפעמים מתחיל הפירוש ב"כיצד".
- 6 ראה לעיל הערה 2.
- 7 גם כאן מ"מתניתין" ואילך מרב יהודאי גאון הוא, ומפורש כן על הגיליון כ"י המבורג; וראה לעיל הערה 2.

קושייתו של רב זביד על ר' אבא בר ממל, "והא אידי ואידי דייתקאות קא תני", היא מסוג הקושיות שלא ייתכן שר' אבא בר ממל העלים עין מהן. בוודאי ידע גם הוא שבברייתא נאמר דייתקי ואף על פי כן פירש שהברייתא מדברת בבריא. כיצד? הרמב"ן הרגיש בזה וכתב: "והא דאוקימנא לברייתא בבריא לאו בריא ממש דכיון דקתני דייתקאות ומתנות על כרחך מתנות בבריא ודייתקי בשכיב מרע אלא בכגון בריא כגון מתנת שכיב מרע במקצת וכו'". אלא שכל כהאי גוונא היה לו לר' אבא בר ממל לפרש ולומר שמדובר במתנת שכיב מרע במקצת ולא לסתום ולומר "הא בבריא"; אין הוא מובן מאליו. שתיקתו מראה שלא ראה שום קושי מלשון הברייתא לתירוצו.

והנה בתוספתא (א ח) נאמר בברייתא, כמו שהוא במשנה, שאם הנותן מודה מחזירים השטר למקבל; אלא שבכ"י ערפורט ליתא למילה "דייתקאות" בתוספתא. ושמא גם בברייתא ר' אבא בר ממל לא הייתה מילה זו, והקושיה אינה מדייתקי על דייתקי, אלא ממתנות על מתנות — ומתאים עכשיו תירוצו, "הא בבריא והא בשכיב מרע", על פי הברייתא הראשונה (ב"ב ח י) שהובאה כאן: "איזו היא וכו' מתנה, כל שכתוב בה מהיום ולאחר מותה: הברייתא השנייה מדברת במתנת בריא סתם, והמשנה, כמ"ש הברייתא הראשונה, במתנת בריא "שהיא כמתנת שכיב מרע". ועלינו לפרש כר"ת "שנותן לו גוף ופירי מהיום אם לא יחזור עד לאחר מיתה דמצי הדר ביה" — כשכיב מרע⁸. אף על פי שהיא מתנת בריא, דינו כמתנת שכיב מרע.

אם זה נכון, אין צורך לפרש את הברייתא כאביי "איזו היא מתנת בריא שהיא כמתנת שכיב מרע", אלא איזו היא מתנה שהמשנה אומרת אם אמר תנו נותנין, "כל שכתוב בו מהיום ולאחר מיתה". נמצא, שהברייתא מפרשת את המשנה⁹. ודע עוד כפי שכבר הערנו בכמה מקומות¹⁰, שאין לסמוך על מתקיף לה ר' פלוני לפני אלא אמר ר' פלוני. ייתכן שהיה לפני הגמרא רק המימרה שאמר ר' פלוני והיא שיערה מדעתה שהוא אמר מה שאמר על יסוד הקושיה של מתקיף לה ר' פלוני; אבל מקור מפורש לא היה לה. כך ייתכן, ש"מתקיף לה רב זביד" כאן אינה מסורת מפורשת, אלא השערה של הגמרא על יסוד תירוצו של רב זביד "הא ביה והא בבריה".

[כ.] מצא...תכריך של שטרות או אגודה של שטרות הרי זה יחזיר וכמה אגודה של שטרות¹ שלשה קשורין זה בזה...מצא שטר בין שטרותיו ואינו יודע מה טיבו יהא מונח עד שיבוא אליהו אם יש עמהן סמפונות יעשה מה

8 הרמב"ן כאן ובכ"ב עמ' קלה והריטב"א כאן — מביאים ראיה מן התוספתא (ב"ב ח ו) שלא כר"ת; אבל בברייתא שהובאה כבבלי לא נאמר: "דייתקי יכול לחזור בו, מתנה אין יכול לחזור בו".

9 ראה לעיל הערות 3-4.

10 ראה במיוחד מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תנה-תנו.

1 בפיה"מ לרמב"ם דפוס נפולי רנ"ב, ליתא כאן שטרות. להלן בפנים הסקנו שעיקר כגרסה זו.

שבסמפונות...ההוא גיטא דאשתכח בי דינא דרב הונא²...תרדא³...ת"ר במה היא תכריך של שטרות שלשה ברוכין זה בזה וכמה היא אגודה של שטרות שלשה קשורין זה בזה שמעת מינה קשר סימן הא⁴ תני ר' חייא שלשה כרובין זה בזה א"ה היינו תכריך תכריך בל חר וחר בראשה דחבריה אגודה דרמו אהרדי...אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב⁵ סמפון היוצא מתחת ידי מלוה אע"פ שכתוב בכתב ידו אינו אלא כמשחק ופסול לא מבעיא...אתן ליה⁶ תנן אם יש עמהן סמפונות יעשה מה שבסמפונות כדאמר רב ספרא שנמצא בין שטרות קרועין הכא נמי שמצאו בין שטרות קרועין ת"ש נמצא לאחר בין שטרותיו שטרו של יוסף בן שמעון פרוע שטרות שניהם פרועין כדאמר רב ספרא...ת"ש שבועה...ושלא מצאנו בין שטרותיו של אבא ששטר זה פרוע אמר רב ספרא שנמצא בין שטרות קרועין.

המשנה מזכירה בין המציאות גם תכריך וגם אגודה, "מצא בחפיסה או בדלוסקמא תכריך של שטרות או אגודה של שטרות"; אבל כשהיא מפרשת היא מגדירה רק "אגודה של שטרות": "וכמה אגודה של שטרות?". למה לא מגדירה גם "תכריך של שטרות"?⁷ האם הגדרתה של תכריך יותר ידועה מאשר הגדרתה של אגודה? אין טעם לחשוב כך.

לפיכך נראה עיקר כגרסת דפוס נפולי שאינה מזכירה "של שטרות" בהגדרה אלא "וכמה אגודה? שלשה קשורין זה בזה"; והתוספת "של שטרות" בהגדרה גררה היא מ"מצא וכו' אגודה של שטרות". הגדרה זו לא נאמרה במקור בקשר למציאה ולשטרות, אלא לעניין אחר; ואולי לעניין אגודת ירק שנזכרה במקום אחר (תרומות ב א; דמאי, ו יב; כלים יז א; מכשירין א ד)⁸. ההגדרה כאן העברה היא

בכ"י קמברידג' נשמט, כנראה, מפני הדומות, וכצ"ל: "או אגודה של שטרות נהרי זה יחזיר. וכמה היא אגודה של שטרות שלשה קשורין זה בזה".

2 ראה מ"ש לעיל (יח ע"א) בעובדה זו.

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק עמ' תטו, הערה 1 (הושמט שם הציון לזכחים, כה ע"ב. אגב, למה צוין כאן במסורת הש"ס "זכחים כה: וש"נ", ולא ב"ק קה: ולא כריתות יח:?).

4 בכל כה"י ליתא "הא", ונראה כאילו ר' חייא תני מה שתני בגלל קושיית הגמרא "שמעת מינה קשר סימן", אך ודאי שאינו כן. גם בלי "הא" עלינו לפרש כאילו כתוב "הא".

5 בר"ח: "אמר ר' יוחנן". ר' ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן מצינו גם בכתובות (קיא ע"א) ונידה (כג ע"ב) אבל הגרסה שם אינה בטוחה. ראה שינויי נוסחאות ב"דקדוקי סופרים השלם" (מכון התלמוד הישראלי, ירושלים תשל"ז), כתובות, עמ' תקמה; ומבוא לתלמודים לר"ח אלבק, עמ' 295, הערה 254. בירושלמי סוף הפרק: "רב ירמיה בשם רב".

6 מ"לא מבעיא...אתן ליה" הוספה היא מסתמא דגמרא, ובא לפרש מ"ש רב ירמיה בר רב אבא אמר רב "אע"פ שכתוב בכתב ידו". השווה דרכה של תורה לרצ"מ פיניליש, עמ' 116: "מן לא מבעיא כתוב וכו' עד אתן ליה הוא גליון מאיזה תלמוד שכבר נעלמה ממנו כוונת הגמרא...והכניסוהו הסופרים (אולי עוד כימי רבנן סבוראי) בפנים". על עיקר דבריו ראה הערה 14.

7 השווה מלאכת שלמה.

8 נזכרו גם אגודת אזוב (פסחים ט ה), אגודות (שביעית ח ג; תרומות ב א, ד יג; טהרות ז א; מכשירין ו ב) ואגודות השום (פאה ו י).

משם, המשנה העבירה את הגדרתה של אגודת שטרות מהגדרתה של אגודת ירק והביאה אותה כמו שהיא שם. הואיל ושם לא נמצאת הגדרה לתכריך, היא ליתא גם כאן.

וכן מה שהגמרא מביאה בשם ר' חייא, "תני ר' חייא שלשה כרוכין זה בזה", מסתבר שלא נאמר בקשר למציאה ולשטרות אלא לעניין אחר, לאותו עניין שהגדרת המשנה נאמרה בו, לאגודת ירק. ובמקום "שלשה קשורין זה בזה" שבהגדרת המשנה, תני ר' חייא בהגדרתו "וכמה אגודה? שלשה כרוכין זה בזה". שכן אין לומר שכמו שמשמע מן הגמרא, שמשנת ר' חייא "שנתה בשניהם שלשה כרוכין זה בזה", היינו, "וכמה הוא תכריך של שטרות? שלשה כרוכין זה בזה" וכמה היא אגודה של שטרות? שלשה כרוכין זה בזה"⁹ שאם כן מה בין תכריך ובין אגודה¹⁰. ההסבר "תכריך כל חד וחד בראשה דחבריה, אגודה דרמו אהדדי" אינו של ר' חייא, אלא של הסתמא דגמרא¹¹; בברייתת ר' חייא זה לא היה; ועוד, לא מסתבר (כמו שמשמע קצת מרש"י ד"ה ש"מ) שר' חייא שנה במשנה וכמה היא אגודה "של שטרות" שלושה כרוכין זה בזה; שאם הוא מוסב על המשנה שלנו שבה נזכר גם תכריך, היה לו להגדיר את ההבדל בין אגודה ובין תכריך. נראה אפוא, שהוא מגדיר אגודה דעלמא לא כקשורין, אלא ככרוכין זה בזה ודבריו נאמרו במקום אחר ולעניין אחר.

*

דברי רב ספרא "שנמצא בין שטרותיו קרועין" מוסבים מעיקרם על משנה, שבועות ז ז: "שבועה שלא פקדנו אבא וכו' ושלא מצאנו בין שטרותיו של אבא ששטר זה פרוע". מן המשנה ההיא הקשו על רב ירמיה בר אבא אמר רב, ואותם תירץ רב ספרא. הוא לא אמר את דבריו על משנתנו "אם יש עמהן סמפונות, יעשה מה שבסמפונות", שכן מן המשנה שלנו אין קושיה על רב ירמיה בר אבא אמר רב, שהרי אפשר לפרשה בשליש¹² ודינם של רב ירמיה בר אבא אמר רב הוא במלווה. וכן לא אמר את דבריו על המשנה, בבא בתרא י ז: "נמצא לאחד בין שטרותיו שטרו של יוסף בן שמעון פרוע, שטרות שניהם פרועין"; שכן כמו שהעירו כבר הראשונים, לפי אביי (ב"ב קעג ע"א) המשנה שם מיירי כשנמצאו בבית לווה "שטרו של יוסף בן שמעון עלי פרוע", ואילו רב ירמיה בר אבא אמר רב מיירי כשהסמפון נמצא בבית המלווה. רק המשנה בשבועות מיירי במפורש במלווה, וממנה יש להקשות

9 תוספתא כפשוטה, עמ' 150, ד"ה כל.

10 השווה תוס' הרא"ש (הובא בשטמ"ק): "תני ר' חייא וכו' אינו מגיה הברייתא אלא מפרש דהך קשירה לאו דוקא אלא כריכה וכו'".

11 וספק אם יש לסמוך עליו כעובדה ראלית; שהרי לפי הגמרא אם נאמר שקשר סימן, אין צורך להסבר זה. השווה מ"ש מהר"ש ליכרמן, יונית ויונות בארץ-ישראל, עמ' 303, הערה 30.

12 רש"י סותר את עצמו כיחס ל"מצא שטר בין שטרותיו וכו'". במשנה ד"ה מצא מפרש, שמדובר בשליש; ואילו בגמרא עמוד ב', ד"ה ואם, הוא אומר: "והכא כמלוה עסקינן דקתני מצא שטר בין שטרותיו וכו'". ראה מהרש"א, ויד דוד.

על רב ירמיה בר אבא אמר רב: "סמפון היוצא מתחת ידי מלוה, אינו אלא כמשחק ופסול"¹³.

*

רב ספרא השווה אפוא סמפון של רב ירמיה בר אבא אמר רב למ"ש המשנה בשבועות "מצאנו בין שטרותיו של אבא ששטר זה פרוע" וממנה הקשה עליהם. סמפון לרב ספרא כולל גם פתקה [שאליה מתכונת המשנה] שאדם כותב לעצמו לזיכרון ששטר פלוני פרוע ושם אותו בין שטרותיו. ברם "במקורות א"י סמפון פירושו הסכם בכתב ובו תנאים"¹⁴, כלומר, פרטים המתארים את תוקפו של השטר ושימושו, ואם הם יצאו מתחת ידי המלווה אפילו רב ירמיה בר אבא אמר רב מודים שאינם כמשחק.

ושמא במקור לא אמר רב ספרא את דבריו כתשובה לקושיה על רב ירמיה בר אבא אמר רב מן המשנה שבועות, אלא פירש את המשנה "מצאנו בין שטרותיו של אבא ששטר זה פרוע", היינו אפילו אם היורשים לא מצאו שובר או פתקה מיוחדים שבהם כתוב ששטר זה פרוע, אלא שהשטר היה מונח בין שטרות קרועין של אבא, השטר נחשב לפרוע. דבריו הם פירוש למשנה¹⁵, ואינו מתרץ קושיה ממנה על אמורא; וייתכן אפוא, שהוא הבדיל גם בין סמפון ובין מ"ש המשנה "מצאנו בין שטרותיו וכו'" — כמו שיוצא ממקורות א"י. אבל הירושלמי בסוף הפרק מתרץ קושיה זו בדרך שונה: "אמר ר' יוסי בי ר' בון תיפתר כגון הדא דייתיקי, שאין אדם מצוי לפגם דייתיקי שלו"¹⁶.

[בא.] מצא פירות מפוזרין ובמה א"ר יצחק קב בארבע אמות ה"ד אי דרך נפילה אפילו טובא נמי¹ ואי דרך הינוח אפילו בציר מהבי נמי לא א"ר עוקבא בר חמא במבנשתא דבי דרי עסקינן...² ת"ש פירות מפוזרין...הא אמר רב עוקבא בר חמא במבנשתא...ת"ש מעות מפוזרות הרי אלו שלו...התם נמי

13 השווה מ"ש השטמ"ק בשם גיליון: "משום דקשה לו טפי אמתניתין דשבועות משום דהתם היה לו לפרש בהדיא היאך ישבע".

14 מהר"ש ליברמן, ירושלמי נזיקין, כ"י אסקוריאלי, עמ' 132. ולפלא שלא הביא את דרכה של תורה, עמ' 116–118, שכבר העיר על זה ועל ההבדל בין סמפון ושובר באריכות שם.

15 כפירוש הגאונים, ר"ח ופיה"מ לרמב"ם ועוד, שנמצא השטר, ולא השובר, בין שטרות קרועין.

16 ראה אור זרוע, פסקי ב"מ, סוף פרק א; תרומות, ח"ג שער נב, אות ו'; ומראה הפנים סוף הפרק.

1 הרמב"ן ואחרים (הפני יהושע, כנראה, לא ראה אותם) חושבים לדוחק לומר שהגמרא הייתה אומרת "אי דרך נפילה אפילו טובא נמי" — נגד אב"י דהלכתא כוותיה. אך ספק אם הכלל הלכה כאב"י ביע"ל קג"ם נאמר כבר בזמן הגמרא. ועיין לקמן (כב ע"א) "וכי מאחר דאיתותב רבא וכו'", ברש"י ותוס' ואחרים שם, ומ"ש אנו שם הערה 7 והערה 9.

2 ביד דוד: "ומקשים מאי קמבעי ליה [לר' ירמיה] הא רב עוקבא בר חמא אמר בהדיא הטעם דלא טרח איניש"; אבל ר' ירמיה היה קדום לר' עוקבא ובעייתו אינה מוסכת על רב עוקבא אלא על ר' יצחק.

בדר' יצחק דאמר אדם עשוי למשמש בכיסו בבל שעה ושעה הבא נמי...³ ת"ש המוצא מעות בבתי בנסיות ובבתי מדרשות ובבל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשין מהן...אמר ר' יצחק אדם עשוי למשמש בכיסו בבל שעה.

מן הפסקה "פירות מפוזרין" ומן הסדר שבגמרא יוצא שהגמרא הבינה שדברי ר' יצחק ורב עוקבא בר חמא מוסבים על המשנה ושהם מפרשים את ההלכה שבמשנה "פירות מפוזרין", שמדובר במכנשתא דבי דרי; ועל הסבר זה אמר ר' יצחק "קב בארבע אמות", היינו, שבמכנשתא דבי דרי "פירות מפוזרין הרי אלו שלו" רק כשקב פרות היה מפוזר על שטח של ארבע אמות, אבל אם היה מפוזר על שטח פחות מארבע אמות אינו שלו. ואשר לשאלה למה לא העמיד ר' יצחק את המשנה בדרך נפילה "ואפילו טובא נמי", מתרצים הראשונים שהוא סובר כאביי שייאוש שלא מדעת לא הוי ייאוש [אמנם מתחילה חשבה הגמרא שר' יצחק סובר כרבא, שאם לא כן, אפילו קב בארבע אמות חייב להכריז, לכן שאלה "אי דרך נפילה אפילו טובא נמי"; אבל לאחר שהביאה את פירושו של רב עוקבא בר חמא בר' יצחק, שלפיו המשנה מיידי במכנשתא דבי דרי, הניחה שעל כורחך סובר ר' יצחק כאביי, שאם לא כן לא היה מגביל את המשנה למכנשתא דבי דרי]. וכן יש להוכיח מתירוצה של הגמרא את הקושיה על אביי מהמשנה "פירות מפוזרין"⁴, "הא אמר רב עוקבא [על המשנה] וכו'"⁵ שר' יצחק ורב עוקבא בר חמא אמרו מה שאמרו על המשנה, שכן אם רב עוקבא בר חמא אמר מה שאמר על המשנה, גם ר' יצחק — שאת דבריו הוא מפרש — אמר מה שאמר על המשנה.

ונראה שהגמרא הניחה כן ולא רצתה לומר כמו שאמרו מקצת ראשונים⁶, שר' יצחק אינו בא לפרש את המשנה אלא לקבוע דין, שבמכנשתא דבי דרי הרי אלו שלו רק אם היה קב בארבע אמות, אבל המשנה מיידי ברה"ר ושם אפילו טובא נמי — משום שר' יצחק תירץ את הקושיה על אביי מן הברייתא "המוצא מעות בבתי בנסיות וכו' הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשין מהן" ואמר "אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה"⁷. (והנה הראשונים הקשו, למה לא תירץ כן ר' יצחק את הקושיה על אביי מן המשנה מעות מפוזרות, הרי מן המשנה "אלימא לאקשיי"⁸; ואין לתרץ את קושיית הראשונים אלא בדוחק. נראה, שהגמרא העדיפה להקשות מהברייתא,

3 בכ"י מינכן נשמט, כנראה מפני הדומות, "ושעה...ושעה". וצריכים לבדוק אם בכל המקומות בש"ס בא אחרי כדאמר ר' פלוני "דאמר וכו' הכא נמי וכו'".

4 ובאמת אין צורך בתירוצו זה. יכול היה לענות, כמ"ש הראשונים, או "משום דחשיבי" או "משום דיקירי", אלא שתירוצו של רב עוקבא היה לו מן המוכן.

5 אבל עיין דקדוקי סופרים אות ק'.

6 ברמב"ן: "יש לפרש דר' יצחק לאו לאוקמי למתניתין וכו' אתא וכו' ודינא אתי לאשמועינן". וברשב"א: "י"ל עוד דר' יצחק לאשמועינן דינא דמכנשתא דבי דרי אתא וכו'".

7 תמוהים הם דברי התוס' שאנץ בשטמ"ק שר' יצחק לא אמר "אדם עשוי וכו'" אלא העברה היא מלקמן מב ע"א: "וצרת הכסף בידך — אע"פ שצורדין, יהיו בידך".

8 ראה לעיל יח ע"ב.

שהקושיה מן הברייתא יותר חזקה. היא פירשה "מפני שהבעלים מתיאשין מהן", שיתייאשו כשישמעו על אבדתם; אבל עכשיו "לא ידע דנפל" אף על פי כן הרי אלו שלו. וזה מתנגד לדעת אביי; שכן מסתימת לשון הברייתא "הרי אלו שלו" משמע אפילו לפני שנודע להם שאבד. ומכיוון שר' יצחק מתרץ את דעת אביי, ראיה שסובר כמותו). ובהתאם לכך פירשה הגמרא גם בראש הפרק את ר' יצחק כאביי. ברור שר' יצחק שהיה קדום לאביי וארצי ישראלי לא תירץ את אביי, אלא משהו אחר השתמש בדברי ר' יצחק כדי לתרץ את הקושיה על אביי⁹, והוא פירש "מפני שהבעלים מתיאשין מהן" רק בשעה שישמעו על האבדה. ובאמת אין צורך לפרש כן. אפשר לפרש את הנימוק "מפני שהבעלים מתיאשין מהן", במובן מפני שכבר נתיאשו — כמו להלן (כב ע"א) "מפני שנתיאשו הבעלים" או "אם נתיאשו הבעלים". וגם שם יש גרסאות¹⁰ הגורסות "מפני שנתיאשו". וכן הוא לקמן כד ע"א (ובתוספתא ב ב; וכלים ב"ב ג יא). וזה בא ר' יצחק לפרש, מניין יודעים שהבעלים ידעו על האבדה ונתיאשו — משום ש"אדם ממשמש בכיסו בכל שעה ושעה"¹¹. נמצא שאין ראיה שר' יצחק סובר כאביי, וממילא נראה יותר לומר שדברי ר' יצחק ורב עוקבא בר חמא אינם מוסבים על המשנה, אלא באו לקבוע הלכה שבמכונשתא דבי דרי אלו שלו רק בקב בארבע אמות.

*

ואע"פ שאמרנו שר' יצחק אינו מוסב על המשנה, עדיין נכונים דברי הראשונים שלפעמים השאלות והקושיות הבאות בגמרא לפני מימרות אמוראים, מן האמוראים עצמם הן, ונמסרו סתמות משום שלא היו חלק מן המסירה הרשמית, וכל אחד ואחד יכול היה לנסחן לפי נטייתו הוא¹². פרט לסוגיה זו יש עוד דוגמאות, אבל המקור ה"מפורש" שהרש"ש מביא מסוף שבועות¹³ "מאן תנא ארבעה שומריין? אר"נ א"ר רבה בר אבוא ר' מאיר היא. א"ל רבא לר"נ מי איכא תנא דלית ליה ארבעה שומריין? א"ל הכי קאמינא¹⁴ לך מאן תנא דאמר שוכר כנושא שוכר דמי" — נראה לי מקור לסתור. אם רבה בר אבוא שאל את השאלה "מאן תנא ארבעה שומריין", לא היה רב נחמן אומר אח"כ "הכי קאמינא לך מאן תנא דאמר שוכר כנושא שוכר דמי", זו אינה השאלה ששאל. על כורחך ששאלה זו מן הסתם היא, ורב נחמן אמר רבה בר אבוא במקור לא שאל שאלה, אלא קבע "מתניתין ר' מאיר היא". רבא הבין שכוונתו לארבעה שומריין והקשה "מי איכא תנא דלית ליה

9 בר"ח: "ופריק הכי נמי כר' יצחק". אינני חושב שהייתה לו כאן גרסה אחרת אלא גם הוא גרס בתירוצו של ר' יצחק מן הברייתא, "אמר" ר' יצחק.

10 ראה דק"ס שם אות פ'.

11 אח"כ ראיתי מ"ש בהגהות פורת יוסף כש"ס דפוס וילנא.

12 ראה מסורות ומקורות, ב"ק, מבוא, עמ' 12–13.

13 והוא נמצא גם לקמן צג ע"א; והיה לו לרש"ש להביא אותו גם משם.

14 אע"פ שהוא בשם רבה בר אבוא אומר כגוף ראשון "קאמינא". ראה מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפ, הערה 2. וראה גם אוצר הגאונים, מסכת משקין, עמ' 57, הערה ג.

ארבעה שומרינן, והסביר לו רב נחמן שכוונתו לשוכר בנושא שכר דמי, וכחלק מן ההסבר הזכיר לראשונה שאלה "מאן תנא דאמר שוכר בנושא שכר דמי".

[בא:] יאוש שלא מדעת אביי אמר לא הוי יאוש ורבא אמר הוי יאוש בדבר שיש בו סימן בולי עלמא לא פליגי דלא הוי יאוש ואף על גב דשמעיניה דמיאש לסוף לא הוי יאוש דכי אתא לידיה באיסורא הוא דאתא לידיה דלבי ידע דנפל מיניה לא מיאש מימר אמר סימנא אית לי בגויה יהבא סימנא ושקילנא ליה... בדבעינן למימר לקמן¹... בדרי יצחק²... אמר ר' אבהו³... ת"ש הגב שנטל מזה ונתן לזה ובן גולן... מה שנטל נטל ומה שנתן נתן... גב מי קא חזי ליה דמיאש תרגמא רב פפא⁴ בלסטים מזוין⁵ א"ה היינו גולן תרי גווני גולן⁶.

מניין לגמרא שלרבא דבר שיש בו סימן לא הוי יאוש "אע"ג דשמעיניה דמיאש לבסוף", שמא כשמיאש לבסוף — ויש להניח שמתיאש כשנודע לו שנפל — רבא סובר הוי יאוש? ואכן כך יוצא מפשטות המשניות כאן. הרישא, אלו מציאות, מיירי בדבר שאין בו סימן, ואם היה יודע שאבד לו היה מתיאש, לכן גם לפני שנודע לו שאיבד, הרי אלו שלו לדעת רבא. ואילו הסיפא מיירי בדבר שיש בו סימן, והמאבד לא היה מתיאש גם אם היה יודע שאיבד [מימר אמר סימנא אית לי בגויה וכו'] וכאן גם רבא מודה שחייב להכריז; אבל אם התיאש לאחר שנודע לו שאיבד (אף על פי ששאר אנשים באותו המצב אינם מתיאשים, אין אנו אומרים, כמ"ש התוס' ואחרים, "אקראי בעלמא הוא" אלא) חושבים אותו כדבר שאין בו סימן — והוי יאוש. ודומה לזה כתבו הרשב"א והריטב"א בקשר לקושיית הגמרא על אביי מן הברייתא "המוצא מעות וכו' מקום שרבים מצויים שם הרי אלו שלו". הרשב"א והריטב"א מקשים למה לא הקשתה הגמרא מן הברייתא גם על רבא, שהרי מדובר בדבר שיש בו סימן, שכן החכמים חולקים על

1 ככ"י ליתא לשלוש תיבות אלה. ראה דק"ס (אבל ישנן בפירושו של ר"ז אגמתי [פקסימיליה] עמ' 76) ועיין מ"ש במקורות ומסורות, מגילה, עמ' תסג, הערה 1; ב"ק, עמ' קנז, הערה 5. ברור, שאינן מרבא והשווה תוס' לקמן כב ע"ב ד"ה תיובתא.

2 ראה תוס' ואחרים ד"ה ת"ש; ומ"ש אנו לעיל כא ע"א, ר"ה ברם.

3 ראה מ"ש בסימן הבא.

4 אין הכרח לומר, שרב פפא בא לתרץ את הקושיה מן הברייתא על אביי. ייתכן שר"פ בא להעמיד את הברייתא כר' שמעון שסובר (כלים ט ח; בבא קמא קיר ע"א) שסתם גנב לא הוי יאוש בעלים. וראה מקורות ומסורות, ב"ק, שם.

5 בר"ח: "האי גנב דקתני גולן הוא שנוטל בגלוי". והשווה ב"ק נז ע"א: "לסטים מזוין כיון דמיטמר מאינשי גנב הוא".

6 ואמאי קורא לו גנב? "ומשום דמיטמר מאינשי, קרי ליה גנב" — תוס', ב"ק קיר ע"א; ד"ה ת"ש. להלכה לסטים מזוין גולן הוא, אלא שקורא אותו גנב משום שמיטמר מאינשי. והנה כאן וכב"ק קיר סע"א התשובה "תרי גווני גולן" אינה שלמה. צריכים להוסיף עליה את דברי התוס'; אבל לעיל שם בקשר למשנה "נטלו מוכסין חמורו וכו'" התשובה שלמה [גנב אינו נזכר שם], וייתכן אפוא, שנוסח תשובה זו הועבר משם.

רבי שמעון בן אלעזר (לקמן כד ע"א ומקבילות) וסוברים שהמוצא חייב להכריז. ותירצו, שלרבא מכיוון שרבים מצויים שם, נחשב כאילו אין בו סימן. וכן צריכים לומר להלן בקושיית הגמרא על אביי מגנב שנטל מזה ונתן לזה "מי קא חזי ליה דמיאש", ומן הסתם מיירי גם בדבר שיש בו סימן [דומיא דירדן שם], ובדבר שיש בו סימן גם רבא מודה דלא הוי ייאוש. אעפ"כ לא הקשתה הגמרא מן הברייתא על רבא, משום שברייתא זו סוברת כרבי⁷, ש"סתם גנב וגזלן הוי יאוש בעלים", ומכיוון שמתייאש — אנו מתייחסים לדבר שיש בו סימן כאילו אין בו סימן⁸.

ונראה, שמי שהוסיף את הדיבור "אע"ג דשמעיניה דמיאש לבסוף" (ואנו חושבים אותה להוספה מאוחרת), חשב שאם רבא מודה בדבר שיש בו סימן שחייב להכריז רק כשאנו מתייאש לבסוף, לא היה אומר מקודם "בדבר שיש בו סימן כ"ע לא פליגי" [בייאוש שלא מדעת] "דלא הוי יאוש". אין זה מקרה של ייאוש שלא מדעת, שכן כשידע שנפל, התייאש. ויתכן גם כן שחשב, שאם לא מתייאש בסוף פשיטא דלא הוי ייאוש. משנה היא ["ואלו חייב להכריז וכו'"] ולא היה לה לגמרא להזכירה. אעפ"כ נראה לנו, שלרבא אם נתייאש בסוף הוי ייאוש גם בדבר שיש בו סימן⁹. וקצת יש לדייק שהוספה היא, שכן ההמשך "דלכי ידע דנפל מיניה לא מיאש, מימר אמר סימנא אית לי בגויה" וכו' מתאים יותר ל"כ"ע לא פליגי דלא הוי יאוש" מל"איסורא הוא דאתא לידיה", שהוא משמש נימוק למקרה שלא ידע שנפל¹⁰.

[בא:] ת"ש קציעות בדרך ואפילו בצד שדה קציעות וכן תאנה הנוטה לדרך ומצא תאנים תחתיה מותרות משום גזל ופטורות מן המעשר בזיתים ובחרובים אסור¹ בשלמא רישא לאביי לא קשיא אגב דחשיבי ממשמש בהו² תאנה נמי מידע ידיע דנתרא אלא סיפא לרבא קשיא דקתני בזיתים ובחרובים אסור אמר ר' אבהו שאני זית הואיל וחזותו מוכיח עליו ואע"ג דנתרין זיתי מידע ידיע דוכתא דאיניש איניש הוא אי הכי אפילו רישא נמי אמר רב פפא תאנה עם נפילתה נמאסת.

7 ראה תוס', ועיין רמב"ן.

8 וראה גם רמב"ן, רשב"א ור"ן לקמן בקשר לקושייה על אביי מ"נמצאו יפות מהן".

9 ועיין היטב מלחמת, ד"ה ועוד ואיסורא.

10 עיין מהר"ם שיף, ד"ה בדבר.

1 משום גזל ואסור למוצא לאכלם. אבל במשנה מעשרות (ג ד) הגרסה היא "חייבים" (ראה משנה זרעים, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ה, עמ' רצו), ופירש התפארת ישראל שם: "ר"ל הוה גזל שע"י צורתן ניכר שמאילן זה נפלו. ומדאינן הפקר חייבים (הבעלים) ג"כ בתרומות ומעשרות".

2 בקציעות. בכ"י המכורג נזכרו קציעות במפורש: "קציעות אגב חשיכותיה וכו'". וכן בר"ח: "כיון שאלו הקציעות דבר חשוב הן וכו'", אלא שאין לדעת אם כך גרס בגמרא או שהוסיף כן מעצמו. וראה גם פירוש ריבמ"ץ (הוצאת ר"ג זקש, ירושלים תשל"ה) מעשרות שם: "ואפילו בצד שדה קציעות וכו' דכיון דמידעם דמיכל הוא [ראה דק"ס כאן, הערה ל] משמושי ממשמשי בהו וכו'".

ברור שר' אבהו לא התכוון בדיבורו "שאני זית הואיל וחזותו מוכיח עליו" תירץ קושיה שהוקשתה על רבא מן המשנה מעשרות (ג, ד) שכן הוא קדום לרבא ודר בא"י. וכבר העיר על כך הרמב"ן במלחמת ובחידושי הרמב"ן: "דהא ר' אבהו מקמיה רבא הוה ולגרמיה הוא דפירשה ולא לפרוקיה לרבא". וכן אומר הרשב"א (הובא גם בשטמ"ק): "דר' אבהו דמקמי דרבא טובא לא משני לפרוקי אליבא דרבא". ר' אבהו אמר את דיבורו על המשנה ללא זיקה לקושיית רבא והסתם השתמש אח"כ בדיבור זה לתרץ את רבא. וראיה גם מלשונו "שאני זית", בעוד שהקושיה על רבא היא מזיתים וחרובים והיה לו לומר "שאני זית וחרוב"³.

השאלה היא, אם גם רב פפא כשאמר "תאנה עם נפילתה נמאסת" התייחס במקור למשנה מעשרות ללא זיקה לקושיה מן המשנה על רבא, או שמא אמר רב פפא מה שאמר כתירוצו לקושיה על רבא. רב פפא היה מאוד קרוב לרבא רבו, עד כדי כך שלפעמים הגמרא תולה סתירות ברבא בתלמידי רב פפא שחשבו בטעות, בגלל קרבתו לרבא רבו, שמצטט את רבא גם כשלא הזכיר את שמו: "ואב"א הא רב פפא אמרה"⁴. ומפרשים התוס' (שבת כז ע"ב, ד"ה רב): "דאין לטעות ולהחליף דברי רבא לרב נחמן, אלא ברב פפא שהיה תלמידו ומלך אחריו וכשהיה אומר דבר, לא היו יודעים אם מדעתו אמרה או למדה לפני רבו". רב פפא היה אפוא הקרוב ביותר בין תלמידי רבא (שכן לא מצינו שתאמר הגמרא "ואב"א וכו'" על אמורא אחר). כך שמבחינת הדורות ייתכן מאוד שרב פפא כאן — שלא כר' אבהו — בא לתרץ קושיה שהוקשתה על רבא (ומצינו דוגמתו בהרבה מקומות בש"ס).

אף על פי כן לא מסתבר, שרב פפא יבוא להשלים תירוצו מקוטע שנאמר בשם רבא. התירוצו הראשון השתמש בדברי ר' אבהו לתרץ את הקושיה על רבא מן הסיפא ["אלא סיפא קשיא"] וגרם לקושיה חדשה על רבא מן הרישא ["אי הכי אפילו רישא נמי"]. התירוצו עצמו לא טיפל בקושיה חדשה זו והשאיר לרב פפא לתרצה. רב פפא, שהיה קרוב לרבא, מן הסתם ידע איך פירש רבא את המשנה, את הרישא ואת הסיפא, בהתאם לשיטתו בייאוש שלא מדעת, ולא היה צריך להישען על התירוצו המקוטע.

סביר יותר שגם רב פפא — כמו ר' אבהו — לא התייחס במקור לקושיה על רבא מן המשנה. שניהם פירשו את משנת מעשרות ללא זיקה למחלוקת אביי ורבא בעניין ייאוש שלא מדעת, אלא שלא ברור מה הם באו לפרש, ואם רב פפא בא לפרש את הרישא ואת המציעתא או את המציעתא בלבד. הבירור מותנה בהוראתה של המילה "תאנה" בדברי רב פפא, אם היא כוללת גם קציעות או

3 ברימב"ן מעשרות שם: "אכל רבא וכו' כזיתין ובחרובין יהיב טעמא אחרינא, שאני זית וחרוב דחזותן מוכיח עליהו" וכו'. וראה גם מה שכתבתי לעיל כא ע"א, ד"ה ברם.

4 ראה הנסמן שבת שם; מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רסו ד"ה התוס'.

תאנה בלבד⁵ [וכן במשנה נאמר "קציעות בדרך וכו' וכן תאנה וכו'", כאילו הם שני מינים שונים]⁶. אנו נוטים יותר לומר, שרוב פפא בא לפרש את הרישא והמציעתא, והסביר את ההבדל בין תאנה ובין זיתים וחרובים בזה ש"תאנה עם נפילתה נמאסת". וראה מ"ש ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה מעשרות שם: "ושמא יש להוסיף שאין הבעלים מקפידים על התאנים והם נותנים אותם בחנם [ומציין למשנה מעשרות ב, ד], וכשהם אובדים ונופלים, הם מפקירין אותן". ואולי למעין זה התכוון גם רב פפא. וצ"ע.

[בב.] ת"ש שטף נהר...הרי אלו שלו מפני שנתיאשו הבעלים...הא סתמא לא¹ הב"ע בשיכול להציל א"ה אימא סיפא אם היו הבעלים מרדפים אחריהם חייב להחזיר אי ביכולין להציל...אפילו אין מרדפים נמי הב"ע ביכולין להציל על ידי הרחק...ת"ש כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה² הרי שירד לתוך שדה חבירו וליקט ותרם שלא ברשות אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה...ומניין הוא יודע אם חושש משום גזל ואם לאו הרי שבא בעל הבית ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה...אמאי בעידנא דתרם הא לא הוה ידע תרגמה רבא³ אליבא דאביי⁴ דשויה שליח⁵ ה"נ

5 ואולי זה עניין של גרסאות. לגרסה "תאנה עם נפילתה נמאסת" ולפירוש התוס' "מתלכלכת ונמאסת בעיניו ומפקירה", ניתן לומר כן גם בקציעות; אבל לגרסה "תאנה עם נפילתה נמסת", "ואין דומין לאותן שבאילן", אין לומר כן בקציעות. והשווה תורת חיים.

6 ואין לדייק שעל כורחך כוללת גם קציעות שכן היא באה להשיב על הקושיה "אי הכי אפילו רישא נמי" ולעיל ראינו כשאמר "בשלמא רישא לאבבי לא קשיא" ש"רישא" כוללת קציעות ותאנה; שכן בכ"י הגרסה היא "אי הכי אפילו תאנה נמי".

1 ראה דק"ס אות פ'. רוב ראשונים גורסים ומפרשים כר"ח — נגד רש"י. ועיין גם ב"ק קיד ע"א: סתמא לא.

2 בתוספתא תרומות א, ה: "כיוה צד תורם את שאינו שלו". כלומר, מה הן ההלכות הקשורות בעניין התורם את שאינו שלו, מהן שתורמתן תרומה ומהן שתורמתן אינה תרומה. ובתוספתא כפשוטה, תרומות, עמ' 296: "מוסב על משנתנו פ"א מ"א והתורם את שאינו שלו", אבל במשנה נזכר רק "אין תרומתן תרומה", ואילו הכרייתא מבארת "אימתי אין תרומתו תרומה ואימתי תרומתו תרומה". לגרסת הגמרא כאן, היא מוסבת על הלכה קדומה, שבה נאמר "התורם שלא מדעת תרומתו תרומה". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 בריטב"א: "תרגומא אליבא דאביי" — בלי רבא. וכן להלן שם: "ותרגמה תלמודא אליבא דאביי". ולא מצאתי במקום גרסה דומה ל"תרגמה תלמודא אליבא דר' פלוני".

4 ראה מ"ש לקמן קט ע"א על "תרגמא ר"פ אליבא דר"פ".

5 הרמב"ם, תרומות ד ג אינו מזכיר "דשויה שליח" אע"פ שפוסק כאביי — ותמהו עליו האחרונים (ראה במיוחד טורי זהב, יו"ד סימן שלא, ס"ק טו; וקצות החושן, חו"מ סימן רסב, ס"ק א). וראה גם תוספתא כפשוטה, תרומות, עמ' 296.

מסתברא⁶...ורב אשי⁷...ואיסורא דומיא דהיתרא⁸...וכי מאחר דאיתותב רבא⁹ וכו'.

קושיית הגמרא על רבא מברייתת שטף נהר וכו' (תוספתא, כתובות ח ד) היא מן הדיוק ברישא "אם נתיאשו הבעלים, הרי אלו שלו" — טעמא דנתיאשו הבעלים, הא סתמא לא". דיוק זה הולם רק אם הרישא היא כל מה שנאמר בברייתא¹⁰ [וכך היא הובאה בקושיה], רק במקרה זה יש לומר ש"אם נתיאשו הבעלים" בא למעט שבסתמא אין ייאוש. אבל אם מצרפים גם את הסיפא, "אם היו הבעלים מרדפים אחריהם, חייב להחזיר", אין לדייק "הא סתמא לא". "אם נתיאשו" אינו בא למעט סתמא, אלא את "אם היו הבעלים מרדפים אחריהם". הברייתא אינה דנה בסתמא, ואינה נוקטת עמדה כלפיו. מדובר רק כשהבעלים נמצאים שם, והפירוש הוא "אם נתיאשו הבעלים" שהבעלים נמצאים שם ואינם מרדפין, הרי אלו שלו. אי רדיפה מוכיח שהבעלים נתיאשו; "אבל אם היו הבעלים מרדפין אחריהם [הרי לא נתיאשו], חייב להחזיר". ואילו בסתמא, כשהבעלים לא היו שם ואינם יודעים ששטף נהר וכו' לא קא מיירי. אפשרות זו לפירוש הברייתא העלו גם התוס'¹¹ ואחרים, ולפיה אין קושיה כלל על רבא מברייתת שטף נהר. אדרבה, יש לדייק מן הסיפא כמותו — אם היו הבעלים מרדפין אחריהם חייב להחזיר, הא סתמא הרי אלו שלו.

והנה בתוספתא כתובות שם הובאה בסוף הברייתא עוד בבא "ואם היו בעלים מרדפין אחריהם] או שהיו [הבעלים] במקום אחר, הרי אלו של בעלים". מבבא

6 ראה ריטב"א שמביא שלוש גרסאות כאן: "ותסברא", "ה"נ מסתברא" ו"נוסחי דוקאני דלא גרסי לא הא ולא הא". ראה גם תוס' והגהות הגר"א. בעל דק"ס אינו מעיר כאן על שינוי נוסחאות.

7 בנחלת דוד לר"ד טעביל כאן, ד"ה שוב ראיתי: "דהא רב אשי וודאי כאביי ס"ל דהא הוא היה מפוסקי הלכות דהלכתא כאביי כיע"ל קג"ם דהא סידר הש"ס כידוע". ובהגהות פורת יוסף בש"סין החדשים כאן: "הא דהזכירו התוס' רב אשי ולא נקטו אמימר שהוזכר קודם רב אשי, משום דאמימר אפשר דס"ל כרבא, משא"כ רב אשי דהא פסיק סתמא דגמרא הלכתא (כרבא) כאביי". ואין צורך לכל זה. הגמרא להלן ע"ב מביאה מפורש "אמר רב אחא בריה דרבא לרב אשי וכי מאחר דאיתותב רבא". ועיין להלן הערה 9.

8 ראה המאור ומלחמת ואחרים. לכל הפירושים אין הראיה מר' יוחנן די חזקה להביא ממנה תיובתא על רבא. כנראה, הייתה להם מסורת שרבא הופרך על ידי מקור קדום ולא מצאו מקור יותר מתאים מזה. להלן בפנים הבאנו את התוספתא כתובות ח ד שממנה יוצא שלא כרבא. אבל לפני הכבלי לא הייתה כבא זו בברייתא ההיא.

9 ראה רש"י. במקורות ומסורות פסחים, עמ' שנו, שיערנו שהמילים "וכי מאחר דאיתותב רבא" אינן של רב אחא בריה דרבא לרב אשי "אלא ניתוספו אח"כ כשסידרו שאלה זו אחרי 'תיובתא דרבא תיובתא'". וראה תרכיץ נא (תשמ"ב), עמ' 44.

10 ראה ב"ק קיד ע"א.

11 ראה תוס' (ותוס' הרא"ש) ד"ה שטף: "ואין להקשות דמצי דייק מסיפא, טעמא שמרדפין הא סתמא הרי אלו שלו וכו'" במהרש"א שם; וכשיטה מקובצת ד"ה עוד כתוב בתוס'. ועיין גם בעל המאור: "ודוקיא דרישא היינו סיפא", ובמלחמת.

זו מפורש יוצא שלא כרבא¹², שגם בסתמא, כשהבעלים אינם שם "הרי אילו של בעלים". וייתכן אפוא, שבמקור הוקשתה הקושיה על רבא מבבא זו, ותירצו בשיכול להציל וכו' אלא שאח"כ הושמטה בבא זו מן הברייטא וכך הייתה לפני המקשה בגמרא כאן, ולא הייתה לו דרך אחרת מלומר שהקושיה היא מן הדיוק ברישא, "טעמא דנתיאשו הבעלים הא סתמא לא". אני מעדיף לומר כן, מלומר שהמקשה הראשון הכיר רק את הרישא, ובלי הסיפא הדיוק מן הרישא הולם; ותירץ בשיכול להציל. אח"כ בא מקשה שני שהכיר גם את הסיפא (אבל לא את הבבא, שאם לא כן היה מקשה ממנה) והקשה ממנה, ותירץ בשיכול להציל על ידי הדחק. נוסח ברייתא המכילה רק את הרישא לא מצאנו, נוסח ברייתא עם הבבא ובלעדיה מצאנו.

*

קשה מאוד להעמיד את הברייטא "כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה וכו'", "דשויה שליח"; הרי בפירוש נאמר בברייטא "ותרם שלא ברשות", וכוונתה הפשוטה שלא עשאו שליח. ולהפך במשנה, תרומות א א: "עובד כוכבים שתורם את של ישראל אפילו ברשות, אין תרומתו תרומה", היינו שעשאו ישראל את העכו"ם שליח לתורם. הסברם של התוס' (קידושין נב ע"ב, ד"ה אם) "מה שתורם מן היפה שלא ברשות היה", נוגד את משמעות הלשון¹³. וי"ל שכך תרגם רבא אליבא דאביי, אבל הוא חולק עליו, ואינו מעמיד את הברייטא בדשויה שליח מפני שהוא נגד משמעות הלשון.

ושמא לא בא רבא במקור לתרץ את אביי¹⁴, אלא לפרש את ההלכה העתיקה "התורם שלא מדעת, תרומתו תרומה". "כיצד אמרו" מעיד שהלכה עתיקה היא, והוא מסביר את ההבדל שבין "שלא ברשות" [שתרומתו אינה תרומה] ובין "שלא מדעת" [שתרומתו תרומה]: שלא ברשות היינו כשלא עשאו שליח, ושלא מדעת כשעשאו שליח. בגרסת הברייטא של רבא לא הייתה הפתיחה שלנו "כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה", אלא הפתיחה של התוספתא, תרומות א א "כיצד צד תורם את שאינו שלו", כלומר, מה הן ההלכות הקשורות בהלכת התורם את שאינו שלו¹⁵. ואילו הלכה זו של התורם שלא מדעת נשנתה בפני עצמה ועליה מוסב רבא. אח"כ נצטרפה הלכה עתיקה זו לעניין של יפות, ונתערבבה ההלכה שלא ברשות בהלכה שלא מדעת. וכשהקשו ממנו על אביי, השתמשו במימרת רבא לתרץ אותו, אבל רבא עצמו לא התכוון במקור לתרץ את אביי. ולא מסתבר. השינויים וצירופיהם עברו על המידה הסבירה.

12 אולי מטעם זה פסקו כאביי. ראה לעיל הערה 8.

13 בביאור הגר"א יו"ד, סי' שלא, ס"ק עו: "ולא כמה שדחקו תוס' שם ד"ה אם בדשויה שליח, דפשטא דגמרא לא משמע כן".

14 רמב"ן, רשב"א, ר"ן ותוס' הרא"ש מתקשים לתרץ למה לא הקשו גם על רבא, הרי "כדבר שיש בו סימן הוא" ושם גם רבא מודה.

15 ראה לעיל הערה 2.

[בב:] בריכות ברה"ר הרי אלו שלו אמר רבה ואפילו בדבר שיש בו סימן אלמא קסבר רבה סימן העשוי לידרס לא הוי סימן רבא אמר ל"ש¹ אלא בדבר שאין בו סימן אבל בדבר שיש בו סימן חייב להכריז אלמא קסבר רבא סימן העשוי לידרס הוי סימן ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה² סימן העשוי לידרס רבה אמר לא הוי סימן ורבא אמר הוי סימן...תנן...מבריו מקום...דאיתמר מקום רבה אמר לא הוי סימן ורבא אמר הוי סימן³...הא של בעל הבית חייב להכריז⁴...לימא כתנאי⁵ ר"י אומר כל דבר שיש בו שינוי חייב להכריז כיצד מצא עיגול ובתוכו חרס...מבלל דת"ק סבר הרי אלו שלו⁶ סברוה⁷ דכ"ע סימן הבא מאיליו הוי סימן ומעבירין על האוכלין מאי לאו בסימן העשוי לידרס קא מיפלגי...אמר רב זביד משמיה דרבא אי ס"ד דקא סבר ת"ק סימן העשוי לידרס לא הוי סימן ומעבירין על האוכלין ככרות של בעה"ב ברה"ר אמאי מכריז אלא אמר רב זביד...דכ"ע סברי סימן

1 דרכה של הגמרא לפתוח מחלוקת עם "ל"ש" גם כשתצטרך משום כך להקדים את האמורא המאוחר. ראה, למשל, קידושין עט סע"ב, שבגלל ל"ש ריש לקיש נזכר לפני ר' יוחנן. וראה גם מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פב, הערה 9. כאן סידרה הגמרא לפי סדר הדורות, רבה לפני רבא.

2 במקורות ומסורות, ב"ק, במבוא, עמ' 14, הנחנו את האפשרות ש"ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה וכו' אינו אלא הרחבת הסתמאים את לשון ראשון", ושם בהערה 13 ציינו לכיוצא בו בניה כט ע"א.

3 משום שרבא סובר סימן העשוי לידרס הוי סימן, וקשה עליו מבריכות ברה"ר הרי אלו שלו, הוכרח לומר שהמשנה מיירי כשאין בהן סימן וברה"י מכריז מקום. ואילו לרבה אומרים התוס' להפך: "ולפי דסבירא ליה לרבה מקום לא הוי סימן, הוצרך לומר דסימן העשוי לידרס לא הוי סימן". ראה הגהות חכמת מנוח, ואין דבריו מוכרחים.

4 ראה רמב"ן וראשונים במקומות שמציין הרמב"ן כאן; תוס', לעיל יג ע"ב, ד"ה הא; כללי התלמוד לר"ב אשכנזי, סי' 181; ולב שומע לר' חיים הכהן, ליוורנו תרמ"ה, מערכת ד' אות ט"ו. והשווה דק"ס אות ו' (וכ"ה בר"ח).

5 ר' בצלאל אשכנזי בשטמ"ק מקשה "דלא שייך לומר לימא כתנאי אלא אמימרא דאמוראי, אבל היכא דפליגי אמוראי לא שייך למימר אלא לימא פליגא בפלוגתא דתנאי". קושיה זו ניתן להקשות רק על לשון ראשון, אבל לאיכא דאמרי "לימא כתנאי" מוסב על רבה, על מה שתירץ "התם היינו טעמא משום דאין מעבירין על האוכלין". עיין לקמן הערה 13.

6 לא ברור, כיצד מדייקת הגמרא שהת"ק סובר הרי אלו שלו. אפשר משום שנאמר "ר"י אומר" במקום "אמר ר"י" (כלל זה — שנזכר ברשב"ם ב"ב לא ע"א; תוס' שם לט ע"ב, ד"ה כיון; ורא"ש קידושין פרק ראשון סי' נו, ועוד נראה שדה חמד א, אות שסה; ודברי סופרים לרש"ב סופר חלק א, עמ' לג-לד] — מסופקני אם היה ידוע לחז"ל); ואפשר משום שגרסו במשנה "דברי ר"מ" משמע שיש מחלוקת; ואפשר משום שהניחו שבכל מקום שהובאה דעה במשנה בשם יחיד (גם בלא ת"ק), סימן שיש מי שחולק עליה. ראה מקורות ומסורות, יומא, עמ' קמד. מן הגמרא להלן "אי ס"ד דקא סבר ת"ק וכו' ככרות של בעה"ב אמאי מכריז?" משמע שהדיוק אינו מלשון יחיד, אלא משום שדברי ת"ק מובאים לפני דברי ר' יהודה. וראה גם לקמן קו ע"א, הערה 4.

7 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, מבוא, עמ' 21, הערה 32, שכתבו ש"אינני סובר עכשיו שהאמוראים התייחסו ל'סברוה' — כשם שהתייחסו ל'מיתבי' ו'לאיבעיא להו' וכו'".

העשוי לידרס הוי סימן...והבא בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי...ורבה אמר לך דכ"ע סימן העשוי לידרס לא הוי סימן...איבא דאמרי⁸ סברוה דכ"ע...וסימן העשוי לידרס לא הוי סימן מאי לאו במעבירין על האוכלין קא מיפלגי...אמר רב זביד...אי ס"ד סבר ת"ק סימן העשוי לידרס לא הוי סימן...אלא אמר רב זביד...דכ"ע סברי סימן העשוי לידרס הוי סימן...ורבה אמר לך דכ"ע סברי...לא הוי סימן...ואמר רב זביד משמיה דרבא הלכתא⁹ ובו'.

לפי הלשון הראשון נחלקו רבה ורבא בפירוש המשנה, והם חולקים בדין פרטי של "כריכות ברה"ר הרי אלו שלו". רבא מעמידה [ל"ש] בדבר שאין בו סימן, אבל בדבר שיש בו סימן חייב להכריז. ורבה מעמידה, שאפילו בדבר שיש בו סימן הרי אלו שלו. הסתמא דגמרא הרחיבה אח"כ מחלוקת זו לדין כללי של סימן העשוי לידרס בלי זיקה למשנה, והוסיפה ואמרה: אלמא "קסבר" [בגוף שלישי] רבה סימן העשוי לידרס לא הוי סימן, אלמא "קסבר" רבא סימן העשוי לידרס הוי סימן. ואילו ללשון שני ["ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה"] נחלקו כבר רבה ורבא בדין כללי של סימן העשוי לידרס: לרבה לא הוי סימן, ולרבא הוי סימן. נמצא, שהמימרות להלן בגמרא "אמר רב זביד משמיה דרבא אי ס"ד דקא סבר ת"ק סימן העשוי לידרס לא הוי סימן וכו' אלא אמר רב זביד משמיה דרבא דכ"ע סברי סימן העשוי לידרס הוי סימן וכו'". כולן הן כלשון שני. א"כ יש לדייק שעיקר כלשון שני, שכן מימרות אלה מסייעות לו¹⁰.

ברם נראה שבמקור אמר רב זביד משמיה דרבא רק "בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי דת"ק סבר סימן הבא מאיליו לא הוי סימן, ור"י סבר הוי סימן". כל היתר מן הסתם הוא והוא מחולק לשתי שכבות בעלות שני לשונות ["איכא דאמרי"]. השכבה הראשונה היא "לימא כתנאי" והשכבה השנייה היא "סברוה" המאוחרת לה¹¹. שתיהן הן הסברים: הראשונה ברב זביד משמיה דרבא, והשנייה בלימא כתנאי. השכבה הראשונה מסבירה שרב זביד משמיה דרבא בא להניא אותנו מלומר

8 הלשון של "לימא כתנאי" שווה בשני הלשונות וההבדל הוא במסגרת, ללשון ראשון המסגרת היא "פלוגתא דרבא ורבה" וללשון שני המסגרת היא "אין מעבירין על האוכלין". ראה להלן בפנים.

9 בתוס' רי"ד: "קשיא לי שלא ימצא כזה בתלמוד שיפסוק האמורא הלכה כדבריו", ומוחק משום כך את המילים "משמיה דרבא" כאן. וכן ליתא בכ"י ר' א'. ראה דק"ס אות פ' (הוא גם מעיר על המ' לריטב"א, ששואל אותה השאלה ומתירן "משום שהודו לדבריו כביהמ"ד", ועל הרמב"ן במלחמת). ברם אין לתקן, כמו שתיקן בעל תוס' רי"ד "אמר רב זביד משמיה דרבא פפא", כי לא מצינו בש"ס שרב זביד ימסור הלכה משמיה דרבא פפא וגם מבחינת הדורות מסירה כזאת אינה מסתברת. ראה מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שיב, הערה 2. והשווה יכמות קג, ע"ב: "אמר רבא הלכתא" וכו', ולעיל חולקים רב פפא ורב פפי ברבא.

10 עיין תוס', קידושין ח ע"א, ד"ה מנא, ועוד.

11 ראה לעיל הערה 7.

שבדינו של רבא "בדבר שיש בו סימן, חייב להכריז" חולקים תנאים, והקדימה לדברי רב זביד משמיה דרבא את לימא כתנאי; והשכבה השנייה מסבירה שה"לימא כתנאי ור"י אומר... כבר ובתוכו מעות". בא לשלול את האפשרות של מחלוקת ת"ק ור"י בסימן הבא מאליו ומעבירין על האוכלין (רעיון שחידש הסתם לעיל [לפני זמנו של בעל סבריה או לפני זמנם של בעלי סבריה]¹² כדי לתרץ את הקושיה על רבה מככרות של בעה"ב). בעל סבריה הוסיף, או בעלי סבריה הוסיפו, אח"כ בדברי רב זביד משמיה דרבא את התוספת "אי ס"ד וכו' ומעבירין על האוכלין וכו' אמאי מכריז" [משום שרצו להסביר למה רב זביד משמיה דרבא דחה את המחלוקת בסימן העשוי לידרס] והוסיפו גם את "דכ"ע וכו' ומעבירין על האוכלין" בדברי רב זביד משמיה דרבא עצמם כדי שיהיו תואמים לדבריהם הקודמים דכ"ע וכו'. ומה שנוסף לדברי רבא נוסף גם לדברי רבה, אלא שהחליפו את "הוי סימן" ל"לא הוי סימן".

אבל היו מי שחשבו שאין מקום לשאול לימא כתנאי וכו' על רבא. רבא יכול לומר כמו שהקשה ר' בצלאל אשכנזי בשטמ"ק: "דעד כאן לא פליגי רבנן [ר"מ] עליה דר"י אלא בסימן הבא מאליו דכמו שנפל מאליו, נופל ממנו בדריסה כל דהו. אבל סימן העשוי בידים אינו נשחת בדריסה". הסבר זה יפה גם אם התנאים במשנה חולקים בסימן העשוי לידרס, לכן אין קושיה מת"ק על רבא. אלה העבירו את הלימא כתנאי וכו' מ"פלוגתא דרבה ורבא" לתירוץ שתירץ הסתם לעיל על רבה, "וכי אתמר לימא כתנאי אין מעבירין על האוכלין אתמר" — רש"י — והם הם בעלי "איכא דאמרי". לפיהם בא רב זביד משמיה דרבא לתרץ את רבה, שכן על רבא אין קושיה כלל גם אם נאמר "דכ"ע [הת"ק ור"י] סימן העשוי לידרס לא הוי סימן". הרי הוא מדבר בסימן העשוי לידרס אחר, בסימן הבא מאליו. אם כן היה להם לומר רק [ורבה אמר לך] דכ"ע סברי סימן העשוי לידרס "לא" הוי סימן, ולא לומר אלא אמר רב זביד משמיה דרבא דכ"ע סברי סימן העשוי לידרס "הוי" "סימן", שהוא התירוץ לרבא. דיבור זה נאמר בעקבות הלשון הראשון ומכאן קצת ראייה שעיקר כלשון ראשון, שכן הלשון השני מחקה אותו¹³. בכל אופן, עיקר התירוץ באיכא דאמרי הוא ורבא אמר לך וכו'. ואילו ללשון ראשון עיקר התירוץ הוא אמר רב זביד משמיה דרבא דכ"ע סברי וכו'; והדיבור ורבה אמר לך וכו' הוספה היא.

12 על פי תוספתא, פסחים ב טו; בבלי, עירובין סד ע"ב; ירושלמי, דמאי ג דה"ג; ע"ז א ט (מ ע"א).

13 ראה מפתחות לחלקים הקודמים, ערך לשון או לשונות. ועיין לעיל הערה 5.

[בג:] בעו מיניה מרב ששת מנין¹...כלי כסף...² ומדמשקל³ הוי סימן...חבית של יין ושל שמן...הרי אלו שלו והא תנן בדי יין וכדי שמן חייב להבריו א"ר זירא א"ר מתניתין ברשום מכלל דברייתא בפתוח אי בפתוח אבידה מדעת היא א"ר הושעיא במציף אביי אמר אפילו תימא אידי ואידי ברשום ול"ק באן קודם שנפתחו האוצרות באן לאחר שנפתחו האוצרות בי הא דרב⁴ יעקב בר אבא אשבח חביתא דחמרא לאחר שנפתחו האוצרות אתא לקמיה דאביי⁵ א"ל זיל שקול לנפשך...אמר רב מרי מ"ט אמרו רבנן⁶ רקתא דנהרא לא הוי סימן...מאי אנפריא אר"י אמר שמואל בליים חדשים שלא שבעתן⁷ העין ה"ד אי אית בהו סימן בי לא שבעתן העין מאי הוי אי דלית בהו סימן בי שבעתן העין מאי הוי לעולם דלית בהו סימן נ"מ לאהדורי לצורבא מדרבנן בטביעות עינא...דאמר⁸ רב יהודה אמר שמואל⁹...מאי נ"מ אמר מר זוטרא לאהדורי ליה אבידתא בטביעות עינא...תניא מודה רשב"א בבליים חדשים שבעתן העין שחייב להבריו ואלו הן בליים

- 1 ראה דק"ס אות ת'. בהערה קטנה זו כלל כל מה שהיה לומר בעניין זה (ויש להוסיף שגרסת בעו מיניה מרב ששת "מנין" הוי סימן, הייתה גם לפני ר' שמואל בן חפני גאון, שערי צדק מא ע"ב), אך מה שאמר על נוסח כ"י ר' א' [בעו מיניה מרב ששת "מדה ומנין ומשקל"] "והיא המעולה שבנוסחאות", דווקא משום שהיא המעולה שבנוסחאות יש לחשוש שתוקנה כן אח"כ על ידי מי שנתקשה בנוסחאות הקודמות.
- 2 ראה הגהות הגר"א. אבל ברא"ש וכ"ה בכ"י (ראה דק"ס אות א') נמצא כלי לפני כסף (ובכ"י גם לפני נחושת), ולכן "עד שיכוין משקלותיו" אינו מוסב על כסף ונחושת.
- 3 בפפולא חריפתא אות ח': "למאי דגריס הרי"ף ומדמשקל כוי"ו", משמע שיש שאינם גורסים ומדמשקל כוי"ו. ואינני יודע למי הוא מתכוון.
- 4 בכ"י מינכן רב יעקב וכו' — בלי "כי הא ד"י". גם לגרסה זו יש לומר שעובדה זו שימשה מקור למימרת אביי "אפילו תימא אידי ואידי וכו'", וראה להלן בפנים.
- 5 בכ"י המבורג: דרבא. לגרסה זו אין לומר שעובדה זו שימש המקור למימרת אביי "אפילו תימא וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 6 קורא לרב זביד חברו "רבנן" (בכ"י פירנצה — ראה דק"ס אות ל': מ"ט דרב זביד). ברם אין הכרע, הלכה זו של רקתא דנהרא, ייתכן שהיא קדומה לרב זביד.
- 7 בתורת חיים: "קצת תימא דהוה ליה למימר שלא שבעו (!) העין דהוה משמע שהעין לא נשבע מהן וכו'". בפירוש ר"ז אגמתי עמ' 76א: "שלא שבעה העין מראיתן".
- 8 בכ"י המבורג: אמר. אמנם גם לגרסה זו י"ל שמקורו של הסתם "לאהדורי לצורבא מדרבנן וכו'" הוא הסברו של מר זוטרא לדברי רב יהודה אמר שמואל, וראה מ"ש להלן בפנים.
- 9 בכ"י ועוד ליחא "אמר שמואל" (ראה דק"ס אות ק'). ביחס לרב יהודה אין זה משגה, גם כשנאמר סתם אמר רב יהודה, הגמרא מניחה שמרב או משמואל הוא. ראה מקורות ומסורות, כתובות, עמ' קלח, הערה 1.

חדשים שלא שבעתן העין שאינו חייב להכריז כגון בדי מחטין¹⁰...כל אלו שאמרו¹¹ אימתי מותרין בזמן וכו'¹².

מן הלשון "והא תנן כדי יין וכו' א"ר זירא אמר רב מתניתין ברשום" משמע¹³, שר' זירא אמר רב בא לתרץ את הסתירה שבין המשנה לקמן "כדי יין וכדי שמן חייב להכריז" ובין הברייתא (תוספתא, ב ג): "חביות של יין ושל שמן וכו' הרי אלו שלו". וכדי לתרץ את הסתירה על כורחנו ר' זירא אמר רב פירש לא רק את המשנה והעמיד אותה ברשום, אלא פירש גם את הברייתא והעמיד אותה באופן אחר מן המשנה. ברם, מדיוקה של הגמרא "מכלל" דברייתא בפתוח, יוצא כאילו לא הייתה לה לגמרא מסורת כיצד פירש ר' זירא אמר רב את הברייתא. בלי מסורת זו קשה להבין את התירוץ של ר"ז אמר רב לסתירה שבין המשנה והברייתא. ועוד, רב הושעיא שהעמיד את הברייתא במציף, האם הוא חולק על ר"ז אמר רב או מפרש אותו¹⁴? (לא מצינו במקום אחר שרב הושעיא יגיב לדברי ר' זירא).

נראה אפוא, שבמקור לא התכוונו ר' זירא אמר רב ור' הושעיא לתרץ את הסתירה שבין המשנה והברייתא. ייתכן שר"ז אמר רב העמיד את הברייתא ברקתא דנהרא¹⁵, כמו שהעמידה רב זביד¹⁶ להלן, ושם הכול מודים דאינו חייב להכריז. ר"ז אמר רב פירש רק את המשנה [למה הוא חייב להכריז, ומהו הסימן] ור' הושעיא פירש רק את הברייתא [למה הם שלו], והסתם הוא שצירף אותם יחד והשתמש בהם כתשובה לסתירה שבין המשנה והברייתא. נראה, שהסתמא דגמרא ביקשה ליישב את הסתירה שהצביע עליה אביי וגם הציע תירוץ משלו: "לא קשיא, כאן קודם שנפתחו האוצרות, כאן לאחר שנפתחו האוצרות". לפי דברינו אלה צ"ל שהדיבור "אפילו תימא אידי ואידי ברשום" שממנו משמע כאילו כבר מקודם לאביי הוקשתה סתירה זו, אינו מאביי אלא מן הסתם. ומי יודע אם לא כל דברי אביי הוצאו מכלל, או

10 בבית דוד לרד"ח קוריןאלדי על המשנה כאן: "ואיכא למידק דכיון דמיעוט שטרות שנים כדאמרינן בגמרא וכו' וודאי דהוא הדין דמיעוט כלים נמי שנים וכו'". בפירוש נאמר בגמרא (קידושין יא ע"ב; שבועות לט ע"ב; בכורות נ ע"ב): "כלים שנים וכו'".

11 היינו "כדי מחטין וכו'". אבל בתוספתא ראש פרק ב': "וכן היה רשב"א אומר כל אילו שאמרו הרי שלו וכו'"; ייתכן שמוסב גם על אכדות אחרות שהמוצא אותן הרי אלו שלו.

12 "מודה רשב"א וכו'" אינו מרשב"א עצמו, וכן לא "ואלו הן וכו'", ומסתבר לכאורה שגם "אימתי מותרין וכו'" אינו ממנו [וכן היה רשב"א אומר המציל וכו'"] מוסב על המשנה. ראה חסדי דוד: "כי היכי דקאמר חדא לקולא כאנפוריא אמר אידך נלקולא". אבל בתוספתא שם: "וכן היה רשב"א אומר כל אילו שאמרו וכו'". השווה פלפולא חריפתא, אות ט': "וההיא דלקמן רשב"א שנאה". והשווה יפה עינים: "ובתוספתא פ"ב איתא האי ואילו הן, אכלים ששבעתן העין דמודה רשב"א משום דמשתמשים בהם".

13 גם בלי התיבה "מתניתין", תיבה החסרה ברוב כה"י; ראה דק"ס אות ז'.

14 רב הושעיא, כמו ר' זירא, היה תלמידם של רב הונא ורב יהודה שהיו תלמידים מובהקים של רב.

15 בראב"ד (הובא בשטמ"ק): "ואוקמה רב אושעיא כמוצף וכו' אי נמי כרקתא דנהרא".

16 עיין לעיל הערה 6.

מן העובדה של רב יעקב בר אבא. אביי פסק¹⁷ בחבית של יין שנמצאה לאחר שנפתחו האוצרות שהוא של המוצא, ועל יסוד פסק זה תירץ הסתם את הסתירה שבין המשנה והברייתא.

*

פירושה של הגמרא בדברי רשב"א שבמשנה "כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז" משום שאין בהם סימן ואינו חייב להכריז כדי "לאהדורי לצורבא מדרבנן בטביעות עינא", מסתבר מאוד מבחינת התוכן ומתאים ללשון, אלא שלא מצינו הלכה זו של החזרת אבדה בטביעת עין בספרות התנאים¹⁸. אם רשב"א הוסיב עליה מבלי להזכיר אותה, הרי שכבר הייתה ידועה ומפורסמת בזמנו. ברם בפעם הראשונה שהיא נזכרת בש"ס היא בפי ר' יוחנן (שבת קיד ע"א): "איזהו תלמיד חכם שמחזירין לו אבידה בטביעת העין"¹⁹, זה המקפיד על חלוקו להופכו" (השווה מ"ש הגמרא כאן בשם מר זוטרא, אמורא מאוחר שמחזירים אבדה לצורבא מדרבנן המשנה את דיבורו רק בשלושה דברים). המושג טביעת עין וכל הכרוך בו, כנראה, נתחדש בימי האמוראים.

ושמא מיירי המשנה כשיש בהם סימן, ואף על פי כן מכיוון שלא שבעתן העין, היינו שהבעלים לא השתמשו בהם עדיין, אינם בטוחים אם יוכלו לזהות את הסימנים והם מתייאשים. וצ"ע.

*

אם כלי אנפוריא הם כלים חדשים שלא שבעתן העין, ועליהם אומר ר' שמעון בן אלעזר במשנה "כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז", אין מקום בהמשך לביטוי "ומודה" רשב"א בכלים חדשים שבעתן העין שחייב להכריז. אחרי שרשב"א אמר, שכלים חדשים שלא שבעתן העין אינו חייב להכריז נראה להלן: "ואלו הן כלים חדשים שלא שבעתן העין" — שרשב"א אמר שאין חייב להכריז, ממילא יודעים שבכלים שבעתן העין חייב להכריז, ועל דבר שיודעים ממילא, לא שייך לומר "ומודה". הפועל "מודה" אינו בא במקום המילית "אבל", הוא מציין שיש כאן משום חידוש²⁰. ברור שבמקור היה כמו שהוא בתוספתא רפ"ב: "ומודה רשב"א בכלי אנפוריא שמשמש בהן וחייב", והפירוש הוא שבין כלי אנפוריא, שביוונית הוראתם כלים חדשים הבאים מבית מסחר והעשויים בצורה אחת, ישנם כלים חדשים לגמרי, שעדיין לא השתמש בהם כלל, וישנם כלים לא כל

17 ראה לעיל הערות 4–5.

18 ראה יפה עינים ד"ה לעולם: "ובירושלמי לא הוזכר מזה".

19 משמע, שכזמנו של ר' יוחנן וכזמנו של רב הונא (ראה חולין צה ע"ב) אמוראים ראשונים, הלכה זו כבר הייתה מקובלת. לעיל יט, רע"א גורס ר"ח רבה בר חנא, גם הוא היה מן האמוראים הראשונים; אלא שספק אם הקפיד לחלק בין רבה "בר" חנא ובין רבה "בר כר" חנא, כמ"ש בגמרות שלפנינו.

20 הרגיש כזה קצת, כנראה, בעל תורת חיים.

כך חדשים שכבר התחיל להשתמש בהם. משמעות "ומודה" היא שבכלי אנפוריא שכבר השתמש בהם, גם רשב"א מודה שחייב להכריז. הוא אמר סתם "כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז" ואפשר לפרשו גם בכלים חדשים שהשתמש בהם, בא "ומודה" ומעמידם רק בכלים חדשים שלא השתמש בהם. אלא שלאחר שתרגמו בבבל את המילה אנפוריא לעברית לכלים חדשים שלא שבעתן העין, המשיכו לתרגם את "כלי אנפוריא שמשמש בהן" בניגוד ללא שבעתן העין, ונוצר להם סוג שלישי של כלים חדשים שבעתן העין; וכך שנה התנא²¹ "ומודה", אף שאין כאן מקום לתיבה זו²².

[בד.] וכן היה רשב"א אומר...המוצא בסרטיא ופלטיא גדולה ובבל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשין מהן איבעיא להו כי קאמר רשב"א ברוב כנענים אבל ברוב ישראל לא או דלמא אפילו ברוב ישראל נמי...הלכה כמותו או אין הלכה כמותו¹...ת"ש המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובכל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו...שמעת מינה אפילו ברוב ישראל נמי הב"ע במפוזרין...² ת"ש מצא בה אבדה³ אם רוב ישראל חייב להכריז אם רוב כנענים אינו חייב להכריז...ש"מ כי קאמר רשב"א ברוב כנענים...והב"ע בטמון⁴...בדאמר רב פפא באשפה שאינה עשויה לפנות ונמלך עליה לפנותה⁵...ואב"א...מי קתני

21 יש גרסאות שאינן גורסות "תניא" לפני ומודה, ראה דק"ס אות ג'.

22 השווה ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה זו: "והתנא ששנה את הברייתא השמיט תיבת אנפוריא וכו'".

1 בהגהות פורת יוסף (כש"ס וילנא): "צ"ע וכו' הרי סתם לן תנא [במתניתין] וא"כ מאי קאמר ש"מ הלכה כרשב"א וכו'". כבר הרגיש בזה הרשב"א ד"ה וסרטיא: "היכי איבעיא להו אי הלכה כר' שמעון או לא, והיכי שבקינן רבנן ועבדינן כוותיה, והיכי שבקינן מתניתין ועבדינן כר' שמעון כברייתא וכו' ומשום דמסתבר טעמיה איבעיא להו אי הלכה כוותיה או לא. וכענין שאמרו בנדה (ל ע"ב) פרק המפלת (ומעין זה גם בשבת ס, סע"ב ועוד) דאמרינן התם הלכה כחכמים. פשיטא, יחיד ורבים, הלכה כרבים. ופרקינן, מהו דתימא הלכה כר' חנינא משום דמסתבר טעמיה, קמ"ל".

2 הראשונים והאחרונים תמהים ושואלים ודקארי לה מאי קארי לה? וכי לא ידע שאין להעמיד את הברייתא במפוזרין? ברם מצינו הרכה כיוצא בו בש"ס ואלו הן השאלות והתשובות הרטוריות שהסתם מעלה מדי פעם בפעם ודוחה אותן. הערנו עליהן בכמה מקומות ובאחרונה במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שא, הערה 5. וראה גם לעיל עמ' 19, ד"ה מהלך.

3 ברש"י: "משנה היא בסדר טהרות וכו'". ראה מ"ש על מעין זה במקורות ומסורות, יומא, עמ' קמד, הערה 1.

4 ברש"י: "דכיון דטמנו לאו אבדה היא". אבל במשנה נאמר: מצא בה "אבדה". מכאן שלפני הגמרא הייתה הגרסה במשנה כמ"ש בכ"י מינכן, המבורג, פירנצה (ראה דק"ס אות נ') ובמשנה שבמשניות, מכשירין ב, ח: מצא בה "מציאה".

5 מן הגמרא לקמן כה ע"ב יוצא שאין זה לשונו של רב פפא. רב פפא אמר "באשפה העשויה לפנות", והסתם הסבירו שמקודם הייתה אשפה שאינה עשויה לפנות, ואח"כ נמלך עליה לפנותה. הגמרא כאן מביאה את ההסבר של הסתם כאילו הוא לשונו של רב פפא. כיוצא בו אנו מוצאים גם במקומות אחרים בש"ס. ראה, למשל, ב"ק כב ע"ב: "אמר לך ריש לקיש

הן שלו אינו חייב להבריו קתני ויניח... ש"מ בי קאמר רשב"א ברוב כנענים...⁶ לקנקנה...⁷ והא רובא כנענים נינהו...⁸ תרתי⁹ א"ל לפנים משורת הדין...¹⁰ וא"ל בשוקא דרבנן...¹¹ ר"ח מצא גדי שחוט בין טבריה לציפורי והתירוהו לו אמר רבי אמי התירוהו לו משום מציאה ברשב"א משום שחיטה בר' חנניא בנו של ר' יוסי הגלילי...¹² ש"מ הלכה ברשב"א אפילו ברוב ישראל אמר רבא רוב כנענים ורוב טבחי ישראל רבי אמי אשכח פרגיות שחוטות בין טבריה לציפורי¹³ וכו'.

- [הסתם מתוך כן] הב"ע כשהצית בגופו של עבד וכו', ואילו לקמן שם כג ע"כ כבר נאמר כן בשמו: "האמר ריש לקיש כגון שהצית בגופו של עבד וכו'".
- 6 להלן אומרת הגמרא ש"מ הלכה ברשב"א וכו' ולא "כי קאמר רשב"א וכו'". אחרי שאמרה "ורב אסי סבר לה כוותיה בחדא וכו'" כבר אין להוכיח מן האמוראים שרשב"א אמר כן.
- 7 ראה מ"ש לקמן לח ע"א הערה אחרונה.
- 8 לא ברור לי, מה מועיל תירוצו של הריצב"ש בשטמ"ק "דהאי והא רובא נינהו לאו תלמודא קאמר לה אלא ההוא גברא אקשי ליה לרב יהודה הכי". עדיין קשה על מי שאמר ש"מ אין הלכה ברשב"א ברוב גוים", כלומר הלכה כרבנן ברוב גוים, הרי גם לרבנן אינו חייב להכריז ברוב גוים. ושם לא גרס הריצב"ש את הדיבור "ש"מ וכו'". והשווה מעין החכמה, וצ"ע.
- 9 הראשונים (הרשב"א, הרא"ש [בשטמ"ק] והריטב"א) והאחרונים (מהר"ם שיף, מעין החכמה [ומ"ש "ועפנ"י מ"ש לפרש בזה", אינני יודע למה הוא מתכוון]) מתקשים, אם רב יהודה הניח שאין לומר תרתי, אחרי ששמואל אמר לו "הרי אלו שלו" היה לו להסיק מדעתו שאם "בא ישראל ונתן לו סימן", אינו חייב להחזיר, ולמה המשיך לשאול. אבל מצינו מעין זה בגמרא. אנו מוצאים, למשל, בכמה מקומות (והערנו עליו בפעם הראשונה במקורות ומסורות, שבת, עמ' שיז, הערה 4, וראה גם מפתחות, ערך אמורא שואל) שמקורם "בעא מיניה" ואחרי שנתן לו תשובה חוזר ומקשה על התשובה, "איתיביה", מברייטא. אם ידע את הברייטא למה שאל לו מקודם? אלא רצה לדעת איך הוא ישיב את הברייטא; וכאן רצה לדעת איך הוא יסביר את התרתי.
- 10 בר"ח: "אם רוצה לעשות לפנים משורת הדין, מחזיר כדאבוה דשמואל וכו' והא דרבה דא"ל רב נחמן וכו'". לפנים משורת הדין אינו חובה אלא מי שרוצה לעשות עושה. רב נחמן לא חייב את רבה לעשות לפנים משורת הדין. השווה הגהות חכמת מנוח.
- 11 "פירוש שהיו מצויין שם החכמים ומיהא רובא גוים נינהו" — הריצב"ש בשטמ"ק. ושם העברה היא מחולין מח ע"א. בר"ח: "והא דרבה דאמר ליה רב נחמן מצא ארנקי בשוקא דרבנן וכו'", מזכיר רק את שוקא דרבנן; ואילו בפסקי רי"ד נזכר רק שוקא דגילדאי. ובפירוש ר"ז אגמתי (צילום ר' יעקב לוין), עמ' 77א: "פיר' שוק שהיו רבנן מוכרין בו חפציהם. פיר' אחר שוקא דרבנן, שוק הרוצענין שהיו (תיבה זו היא בין השיטין) מלבישין הגויות נעליהן כרגליהן ולא היו מביטין לראות פניהן והיו קודאין אותן רבנן". וראה פסחים קיג ע"ב.
- 12 רבי אמי, כנראה, הבין את דברי רבי נראין וכו' כפשוטם שר' יהודה ור' חנניא חולקים בין בבית ובין באשפה, אלא שלרבי "נראין דברי ר' יהודה כשמצאן באשפה ודברי רבי חנניא כשמצאן בבית", וכשמצא בדרך והתירוהו, התירוהו משום שסברו בר' חנניא; עיין חולין יב ע"א. ושם רב נחמן בר יצחק שם לא הכיר את הברייטא "אמר רבי נראין וכו'", ע"ש.
- 13 בכ"י המכורג ליתא כאן "בין טבריה לציפורי". וכן נכון, כי רבי אמי כבר ידע שהתירוהו לר' חנניא כשמצא גדי שחוט בין טבריה לציפורי. ודווקא לומר שחשב שפרגיות שונות הן מגדי שחוט. השווה ראב"ד, הובא ברא"ש ס"ס ז. ושם ר' אמי שפירש את היתרו של ר' חנניא היה ר' אמי השני. וראה תוס' ד"ה אתא; והגהות מצפה לאיתן. בעל פסקי רי"ד, עמ' עה,

פירושה של הגמרא "בתי כנסיות של כנענים, בתי מדרשות דידן דיתבי בהו כנענים"¹⁴, מאוד דחוק ואין מקום לפרש כן אלמלא ההכרח לומר כן. מהו ההכרח? כשהדחייה לת"ש הבאה אחרי איבעיא להו דחוקה מאוד, יש להניח שלדוחה הת"ש הייתה מסורת שהאיבעיא היא לא נפשטה, וכשמצא מקור שממנו ניתן לפשוט את האיבעיא לא הייתה לו בררה אלא לדחות את הת"ש אפילו בדרך הדחוקה ביותר. ומעין זה עלינו לומר גם בקשר לת"ש השני, אם כי שם פחות דחוק. דחייתה של הגמרא "בטמון ובאשפה שאינה עשויה לפנות ונמלך עליה לפנותה", נראית דחוקה. קשה להגביל את המשנה (מכשירין ב ח¹⁵) למקרה כל כך בודד של טמון באשפה שאינה עשויה לפנות ונמלך עליה לפנותה. כמו כן דחוק מאוד האיבעיא אימא שם "לעולם רבנן, מי קתני הן שלו, אינו חייב להכריז קתני — ויניח". האם תאמר הגמרא בכל המקומות שנאמר בהם "אינו חייב להכריז", למשל, במשנה "כל כלי אנפוריא אינו חייב להכריז", שהכלים אינם שלו ויניח¹⁶? נראה אפוא, שהגמרא הוכרחה לומר כן כדי שלא תפשוט את האיבעיא¹⁷, שנמסר במסורת שהיא לא נפשטה¹⁸. כך גם בקשר לת"ש הראשון. הגמרא נדחקה מאוד לדחותו [עד כדי לפרש "בתי כנסיות של כנענים ובתי מדרשות דיתבי בהו כנענים"] כדי שלא תפשוט את האיבעיא.

לכאורה יש לומר בקשר לת"ש הראשון שהיה למדחה נימוק נוסף. בסוף הסוגיה מדייקת הגמרא מ"ש ר' אמי שהתירוהו לו לר' חנניא גדי שחוט שמצא בין טבריה וציפורי כרשב"א, "שמעת מינה הלכה כרשב"א אפילו ברוב ישראל". רבא דחה את ש"מ ההוא משום שבין טבריה וציפורי היה "רוב כנענים ורוב טבחי ישראל"¹⁹. הרי שלרבא אמר רשב"א הרי אלו שלו (או, על כל פנים, אפשר שרשב"א אמר) רק ברוב כנענים — בניגוד לברייתא: "המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות וכו'"²⁰. ומתבקש אפוא לומר, שכדי שרבא לא יהיה נגד ברייתא מפורשת הוכרחו לדחות ולומר "בתי כנסיות של כנענים וכו'"; אך אין לומר כן, שכן יש להבדיל

גורם במקום "אמר רבי אמי התירוהו לו וכו'", "אמר רב אסי וכו'", ומהר"ם שיף, ד"ה עיין, מגיה במקום "אתא לקמיה דרב אסי", "אתא לקמיה דר' אבא".

14 הרשב"א מביא בשם מקצת ספרים שגורסים "דשכיחי בהו גוים".

15 ראה לעיל הערה 4.

16 עיין מ"ש הריצב"ש (כשטמ"ק), ד"ה ואי בעית אימא, וד"ה והא רובא.

17 דרך אחרת לדחות את האיבעיא להו לומר, כמ"ש הראשונים, שהמשנה במכשירין מיירי במקום שאין רבים מצויים שם, אבל במקום שרבים מצויים שם, אפילו ברוב ישראל הרי אלו שלו. ואם תאמר, אם כן יש לפשוט שרשב"א אמר אפילו ברוב ישראל, "זיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה". נראה, שהגמרא לא קיבלה את פירוש הראשונים, שהמשנה מיירי במקום שאין רבים מצויים, כפירוש סביר.

18 בר"ח: "ולא איפשטא וקיימא לן תיקו דממונא לקולא". והשווה רי"ף וראב"ד (הובא ברא"ש ס"ס ז') ואור זרוע סי' סה. ועיין גם לקמן צב ע"א ד"ה אין לנו.

19 האם תמיד היה רוב כנענים בדרך שבין טבריה וציפורי, או שמא רק כשר' חנניא מצא את הגדי השחוט (אבל כשר' אמי מצא את הפרגיות [השווה לעיל הערה 13], כבר היה רוב ישראל [ועיין ראב"ד, הובא גם ברא"ש ס"ס ז])? האם הייתה לרבא מסורת שאז היה רוב כנענים, או שמא רק הניח כן כאפשרות?

20 גם מן הברייתא הראשונה משמע כן, כמו שהעירו כבר הראשונים והאחרונים; שהרי ברוב

בין "אמר" רשב"א ובין "הלכה" כרשב"א²¹. מן הברייתא יש לדייק רק שרשב"א אמר את דינו ברוב ישראל, אבל לא שהלכה כמותו ברוב ישראל. אפשר שרשב"א וחכמים חולקים בשניהם, גם ברוב ישראל וגם ברוב כנענים: לרשב"א הרי אלו שלו אפילו ברוב ישראל, ולחכמים חייב להכריז אפילו ברוב כנענים²², ורבא "סבר לה כוותיה [דרשב"א] בחדא ופליג עליה בחדא", כמ"ש הגמרא ברב אסי²³. נמצא, שאין להקשות על רבא מן הברייתא כשפסק שלא כמותו ברוב ישראל. וייתכן גם שרבא חולק על ר' אמי, ולדעתו התירוהו לר' חנניא את הגדי משום רוב כנענים ואפילו לרבנן²⁴, ואין הכרח להידחק בברייתא כאן.

ראוי להעיר, שבדומה לזה מדייקת הגמרא לקמן (כו ע"א) מתשובתו של ריש לקיש משום בר קפרא "כגון שעשאו פונדק לשלשה בני אדם"²⁵, "שמע מינה הלכה כרשב"א אפילו ברוב ישראל" — ורב מנשיא בר יעקב ורב נחמן אמר רבה בר אבוא דוחים את הש"מ ההוא. יכולתי אפוא לצרף אותם לרבא ולומר מה שאמרתי על רבא גם עליהם, אלא ששם נראה שהאמוראים לא אמרו מה שאמרו בגלל הדיוק. הדיוק הוא מן הסתם, והם נחלקו בפירוש דברי ריש לקיש משום בר קפרא מי הם שלושה בני אדם אלה, ישראל או עובדי כוכבים, וחולקים אם הבעלים מתייחסים כשיודעים שהיו שם שלושה ישראל או לא. עניינם אינו עניין לדברי רשב"א כאן.

[בה.] תנינא להא דת"ר¹... ואיבעית אימא...² שלשה מטבעות זה על גב זה: אמר רבי יצחק מגדלאה והוא שעשויין במגדלין תניא נמי הבי מצא מעות מפוזרות הרי אלו שלו עשויין במגדלין חייב להבריו ואלו הן עשויין במגדלין שלשה מטבעין זה על גב זה...א"ר חנניא ל"ש אלא של שלשה מלכים אבל של מלך אחד אינו חייב להבריו...בעין שלשה מלכים...ור' יוחנן אמר אפילו

כנענים אין צורך לטעם "מפני שהבעלים מתייחסין מהן". "ת"ל דיש לתלות דמכנענים נפל דהו רובא" — תוס' (ועוד ראשונים) ד"ה כי. והאחרונים (ראה אוצר מפרשי התלמוד עמ' צה) מתקשים: ברוב כנענים, אפילו אין רבים מצויין שם הרי אלו שלו; ואכן כתוספתא רפ"ב; ובירושלמי, שקלים ז ג (נ ע"ג) ליתא "כל מקום שהרבים מצויין שם". אך הדוחק שבפירושיהם בברייתא הראשונה אינו כולט כדוחק של הגמרא בברייתא השנייה נ"בתי כנסיות של כנענים וכו'"].

21 ראה לעיל הערה 6.

22 ראה מ"ש בעל אור זרוע, כ"מ סי' סה, בשם ר' ברוך מארץ יוון.

23 אם כן "יש לפשוט דהלכה כמותו ברוב כנענים" — תוס' ד"ה סבר. את השאלה מה אמר רשב"א יש לפשוט מברייתא, ואילו אם הלכה כמותו יש לפשוט מאמוראים.

24 השווה רשב"א אמצא ד"ה וסרטיא: "הא רבא משמע לקמן דסבירא ליה כר' שמעון".

25 ראה דק"ס שם אות ד'.

1 ראה מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' כט.

2 "ואיבעית אימא וכו'" אינה מדברי רב פפא, כי לא מצינו לאמורא שיאמר ואי בעית אימא (ראה מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שלד, הערה 3). אבל בהגהות הגר"א: "הרמב"ם פסק ככולהו אוקימתא דר"פ". והשווה פסקי הרא"ש סי' ח: "ללישנא קמא דר"פ וכו', כלישנא מציעא וכו' כלישנא בתרא וכו'".

של מלך אחד נמי מכריז... ואמר ר' אבא בר זבדא³... רב פפא אמר... באשפה שאינה עשויה לפנות ונמלך עליה לפנותה⁴.

מלשוננו של ר' יצחק מגדלאה "והוא" שעשויין כמגדלין, יוצא שעשויין כמגדלין יותר מצומצם משלושה מטבעות זה על גב זה, ושר' יצחק מגדלאה מצמצם את שלושה מטבעות זה על גב זה שבמשנה לעשויין כמגדלין; שהרי מ"ש במשנה "שלושה מטבעות זה על גב זה חייב להכריז" אין אנו יודעים אם מדובר דווקא בעשויין כמגדלין, היינו "רויחא תתאה ומציעא עילויה וזוטא עילויה מציעא", או אפילו אם הם שווים במידתם ומונחים זה על גב זה והסימן הוא מניין. שלושה מטבעות זה על גב זה עשוי להתפרש גם כשעשויין כמגדלין וגם כששוים הם במידתם, ובא ר' יצחק מגדלאה והעמיד את ההלכה שבמשנה בעשויין כמגדלין דווקא ["והוא שעשויין כמגדלין"] והמידות של המטבעות שונות הן ["כעין שלושה מלכים"]; אבל אם הן שוות ["של מלך אחד"] אינו חייב להכריז. אולם מן הלשון של הברייתא "ואלו הן עשויין כמגדלין, שלושה מטבעות זה על גב זה" מתפרש להפך, ששלושה מטבעות זה על גב זה יותר מצומצם מעשויין כמגדלין או ששניהם דומים; לכן הגבילה הברייתא, או הגדירה, את עשויין כמגדלין לשלושה מטבעות זה על גב זה. על כורחנו עלינו לומר שבעל "תניא נמי הכי" הבין את הברייתא "ואלו הן עשויין כמגדלין וכו'" — שעשויין כמגדלין הוא הוא מ"ש במשנה שלושה מטבעות זה על גב זה. "ואלו הן" וכו' כאן אינו משמש כצמצום, או כהגדרה, כנהוג בדרך כלל, אלא כביאור הברייתא למשנה — ודוחק לומר כן. לולא הגמרא הייתי אומר להפך, שמן הברייתא ראינו לר' יוחנן שאמר "אפילו של מלך אחד" חייב להכריז. היינו, אפילו כשהמטבעות דומים במידתם ומונחים זה על גב זה, חייב להכריז⁵. "עשויין כמגדלין" היינו זה על גב זה ללא הבדל אם מידותיהם שוות או לא. השאלה "ואלו הן עשויין כמגדלין" אינה אפוא איך הם מונחים ומה מידתם, אלא כמה מטבעות צריכות להיות שם כדי לחייבו להכריז, מהו המינימום הדרוש; והתשובה היא "שלושה מטבעות זה על גב זה". שלושה מטבעות דיים לחייבו להכריז. כן הוא בתוספתא, ב, ז: "מצא מעות עשויות מגדלות, חייב להכריז וכו' וכמה הוא מגדל? שלושה מטבעות זה על גב זה". המידה ואופן ההנחה אינם משפיעים על ההלכה. כל זמן שהם שלושה זה על גב זה בכל אופן שהוא, חייב להכריז⁶ — בהתאם לדבריו ר' יוחנן.

3 תוס' ד"ה ואם: "דעל מתניתין קאי ר' אבא". מניין לתוס' שר' אבא בר זבדא אמר רב מוסב על המשנה? מלשון "ו"אמר (בשונה מ"ש מקודם: "אמר רב אבא בר זבדא אמר רב במקושרין") — לא משמע כן.

4 ראה מ"ש לעיל כד ע"א, הערה 5.

5 עיין נימוקי יוסף מ"ש ברי"ף, והגהות הגר"א מ"ש ברמב"ם, וראה גם ספר השלמה, סי' ח. ובפירושו ר"ז אגמתי: "ר' יוחנן אמר אפילו של מלך אחד מכריז". וכן הלכה.

6 והסימן הוא מניין, ועליו הוסב במקור הקטע "מאי מכריז, מנין מאי איריא תלתא, אפילו תרינ נמי? אמר רבינא טבעא מכריז"; אבל לר' יצחק מגדלאה ולר' חנינא הוא מכריז מגדלין. ראה מה שמקשים הראשונים על פירוש רש"י כאן.

מי שהביא את ההוכחה "תניא נמי הכי" לר' יצחק מגדלאה [ולר' חנינא בניגוד לר' יוחנן] תפס, כנראה, את הציור של מגדלין ברחבים למטה וצרים למעלה בדווקא⁷ (ראה תוספתא, עירובין ד, יב: היו שלושה מגדלין וכו'), ושר' יוחנן חולק על עיקר הדין של מגדלין. לדעתו אפילו אם אינם מונחים כמגדלין אם הם שלושה מטבעות — חייב להכריז, לכן הברייתא "עשויין כמגדלין חייב להכריז" אינה תואמת לשיטת ר' יוחנן ולפיכך הביא ראייה מן הברייתא [תניא נמי הכי] לר' יצחק מגדלאה [לר' חנינא]. ברם אין הכרע לומר כן.

[בו.] אם היה משכירו לאחרים אפילו (מצא) בתוך הבית הרי אלו שלו ואמאי ליזיל בתר בתרא מי לא תנן מעות שנמצאו...ובירושלים...בשעת הרגל הבל מעשר ואמר ר' שמעיה בר זעירא¹ מ"ט הואיל ושוקי ירושלים עשויין להתכבד בבל יום אלמא אמרינן קמאי קמאי אולו...והני דבתרא הוא אמר ריש לקיש משום בר קפרא בגון שעשאו פונדק לשלושה ישראל² ש"מ הלכה³ ברשב"א אפילו ברוב ישראל⁴ אלא אמר רב מנשיא בר יעקב⁵ בגון שעשאו פונדק לשלושה עובדי כוכבים⁶ רב נחמן אמר רבה בר אבוא⁷ אפילו תימא לשלושה ישראל מ"ט ההוא דנפל מיניה מיאש...ואזדא רב נחמן

- 7 עיין רמב"ן ד"ה והא דאמרינן: "ותו למה לי למימר שלושה היו וכו'".
- 1 ראה מ"ש במקורות ומסורות פסחים, עמ' רצא, הערה 2, שאמורא זה היה בזמן אביי ורבא. ראה עירובין צג ע"א; וכתובות פא ע"א.
- 2 בכ"י פירנצה ומקצת ראשונים (ראה רק"ס אות ד' ויש להוסיף): "בני אדם". כך נראה עיקר, ור' מנשה בר יעקב ורב נחמן חולקים בפירוש דברי ר"ל משום בר קפרא. ראה גם הערה 4.
- 3 כאן היה מתאים יותר לומר "שמעת מינה אמר רשב"א אפילו ברוב ישראל", כי אין כאן פסק של אמורא, אלא הלכה כמשנה; אלא סמך, כנראה, על הלכה כסתם משנה (שקלים ז ב). ראה רשב"א; ראה גם לעיל כד ע"א, הערה 23.
- 4 והיא בעיה שלא נפשטה לעיל כד ע"א—ע"ב. משמע שכבר רב מנשיא בר יעקב ורב נחמן אמר רבה בר אבוא ידעו על בעיה זו ושהיא לא נפשטה. כיוצא בו אנו מוצאים לעיל כד ע"ב, ששואלים "ש"מ וכו'" ורבא דוחה ומעמידו ברוב כנענים. ברם כאן מסתבר יותר לומר, שחולקים בפירוש שלושה בני אדם של ר"ל משום בר קפרא (כן היא הגרסה הנכונה, ראה הערה 2) אם הכוונה לישראל או לגוי ולא נחתו כלל לדעת רשב"א. ראה מ"ש לעיל כד ע"א, ד"ה ראוי.
- 5 ספק אם היה אמורא בשם זה. ראה מנחות לב ע"א; ובדק"ס שם אות ב'; ובדק"ס כאן אות ד', מ"ש בשם רי"ף כ"י. מדברי רבה בר אבוא "אפילו תימא לשלושה ישראל" יוצא שרב מנשיא בר יעקב חי לפני רבה בר אבוא, אלא שמסתבר שדיבור זה של הסתם הוא.
- 6 הראשונים מתקשים, אם הולכים בתר בתרא אפילו עשאו פונדק לגוי אחד הרי אלו שלו. רש"י ואחרים מבארים שנקט שלושה גויים "אטו" שלושה ישראל [רש"י ואחרים גורסים בר"ל משום בר קפרא שלושה "ישראל", ואלה שגורסים שלושה "בני אדם" יאמרו שנקט שלושה גויים "אטו" שלושה בני אדם; ראה לעיל הערה 2]. ברם אם רב מנשה בר יעקב בא לפרש את דברי ריש לקיש משום בר קפרא (ראה הערה שם), הקושיה במקומה עומדת למה נקט ר"ל משום בר קפרא שלושה אם הכוונה היא לגויים.
- 7 כרי"ף "רב נחמן" — כלי רבה בר אבוא. עיין בהערה הבאה, ומ"ש בסוף הסימן.

לטעמיה דאמר רב נחמן⁸ ראה סלע שנפל משנים חייב להחזיר... בשלושה אינו חייב להחזיר... אמר רבא הא דאמרת בשלושה אינו חייב להחזיר לא אמרן אלא דלית ביה שוה פרוטה לכל חדר וחד... ד... אע"ג דלית ביה אלא שוה שתי פרוטות⁹ חייב להחזיר... ואע"ג דחזרה וכו'¹⁰.

ברור שהדיבור ואמר ר' שמעיה בר זעירא וכו' הוספה מאוחרת היא, שכן ריש לקיש משום בר קפרא לא יבואו לענות על שאלה שנשאלה בעקבות דברי ר' שמעיה בר זעירא שחי הרבה אחריהם¹¹. על כן י"ל שרק הוא נתווסף אח"כ, ואילו הקושיה "ליזיל בתר בתרא וכו'" קדומה היא ואותה תירצו ריש לקיש משום בר קפרא. ברם יותר נראה שגם הקושיה מאוחרת להם, והם ענו על השאלה "מאי טעמא" [הרי אלו שלון]. במקור הוסבו דבריהם למשנה¹² והם הסבירו למה "אם היה משכירו לאחרים, הרי אלו שלו", למה לא יכריז כמו גבי שאר אבדות שנמצאו¹³. ותירצו משום שנפל משלושה בני אדם. הוכחות חותכות אין בידי, ברם כך משמע גם מתוכן התשובה "כגון שעשאו פונדק וכו'", שאינו מזכיר כלל את העניין של בתרא, והיה לו עכ"פ לומר כגון שעשאו "באחרונה" פונדק וכו'. אי הזכרה של עניין הבתרא מוכיח שאין זה הציר עליו סובבת הסוגיה. על ידי זה מיושבת גם קושיית הראשונים¹⁴: אם הולכים בתר בתרא למה פירש ר' מנשיא בר יעקב את המשנה שהשכירו לשלושה גויים, די בגוי אחד שהוא אחרון? ההסבר הוא, שהאמוראים כאן לא נחתו לעניין בתרא, ועיקר עניינם היה בביאור המשנה להסביר למה בדבר שיש בו סימן אינו נוטל ומכריז, משום שנפל משלושה בני אדם [גויים לפי ר' מנשיא בר יעקב; וישראל לפי רב נחמן אמר רבה בר אבוא] והם נחשבים לרוב¹⁵. הסתמאים הם שקישרו אח"כ את ההלכה כאן לעניין השוכר הבתרא, והשתמשו בתשובותיהם של האמוראים לתרץ את הקושיה "ליזיל בתר בתרא" שהייתה ידועה להם בעקבות דברי ר' שמעיה בר זעירא. אחרי שדייקו מן המשנה שקלים (ז, ב) בעקבות דברי ר' שמעיה בר זעירא שהולכים בתר בתרא, שינו את קושיית האמוראים מלמה אינו נוטל ומכריז ללמה אינו מחזיר למי שהיה שם אחרון. שינויים בשאלות וקושיות

8 למה לא מזכיר ששמע הלכה זו מרבה בר אבוא. אין בדברי רב נחמן כאן חידוש נוסף למה שאמר לפני זה בשם רבה בר אבוא. השווה מהר"ם שיף (ומ"ש "לא שייך ואזדא לטעמיה דלא חידש שם טפי ממה שאמר הכי", י"ל שבפירושו המשנה אזדא לטעמיה מה שאמר בפסק). וראה גם יד מלאכי סי' רמה.

9 בכ"י מינכן והמבורג ומקצת ראשונים: "אע"ג דלית ביה שוה פרוטה לכל חדר וחד". ועיין במיוחד בריטב"א.

10 דיבור זה "ואע"ג וכו'" מרב יהודאי גאון הוא, והראב"ד מחקו. במסכת זו יש יותר הוספות מרב יהודאי גאון (עכ"פ לפי הראשונים) מאשר בכל מסכת אחרת, ואינני יודע פשר הדבר.

11 ראה לעיל הערה 1.

12 ודומה לו כתבנו במקורות ומסורות, פסחים, עמ' רצא.

13 הריטב"א הרגיש בזה ואמר "דחדא מתרתי פריך, הל"ל שיטול ויכריז". וראה גם רא"ש, ותלמיד ר"פ: "לא מיירי אלא בדבר שאין בו סימן דאי יש בו סימן יטול ויכריז".

14 ראה לעיל הערה 6.

15 ראה ראשונים ובמיוחד ריטב"א: "וההוא מיעוטא חשוב כרובא וכו'".

הבאות לפני דברי האמוראים לא נחשבו בעיני הסתמאים כשינויים של ממש הואיל ורק דברי האמוראים נמסרו במסירה רשמית¹⁶.

*

אם רבא אינו חולק על רב נחמן¹⁷ [והלשון "הא דאמרת וכו' לא אמרן וכו'" מסייע לכך] משמע שהוא מעמיד את המשנה ללשון ראשון "דלית ביה שוה פרוטה לכל חד וחד", וללשון שני "דלית ביה אלא שוה פרוטה". אוקימתא זו נראית דחוקה. וכן נאמר בשיטת ר' שמשון (הובאה בשטמ"ק): "והא דאמר רב נחמן בשלשה אינו חייב להחזיר, היינו בפרוטה אחת וכו'¹⁸ ומתניתין איירי בפרוטה לרבא או כגון דודאי לא הוו שותפים וכו'"¹⁹, וממשיך ואומר: "עד כאן דברי הרב [רש"י], ואין מתיישב הוא דנקט רב נחמן סלע". ברם יותר אין מתיישב להעמיד את המשנה "אם היה משכירו לאחרים וכו'", רק כשלא היו בה שלוש פרוטות²⁰.

ושמא הכיר רבא רק את דברי רב נחמן במימרא, "ראה סלע שנפל משניהם וכו'", אבל לא את דברי רב נחמן בפירוש המשנה [אמר רבה בר אבוא אפילו תימא לשלשה ישראל וכו']²¹, וכשהתייחס לדברי רב נחמן התייחס אליו רק למימרה ולא לדבריו בפירוש המשנה ולכן לא ראה קושי להגביל את דברי רב נחמן ל"לית ביה שוה פרוטה לכל חד וחד" או ל"לית ביה אלא שוה פרוטה". בהתאם לזה ניתן היה לכאורה לומר שהפירוש במשנה אינו אלא העברה של המימרה, היינו, שבמקור אמר רב נחמן רק את המימרה [שרבא הכיר] ומי שהוא אחר (אחרי רבא) העביר אח"כ את דבריו גם כפירוש במשנה; אלא שאם כן הוא, מניין למעביר בפירוש המשנה שרב נחמן אמר כן משם רבה בר אבוא²¹, הרי רב נחמן במימרה אינו מזכיר אותו? ועדיין צ"ע.

[בו:] מצא בחנות הרי אלו שלו בין התיבה ולחנוני של חנוני לפני שולחני הרי אלו שלו בין הכסא ולשולחני הרי אלו של שולחני...אמר רבי אלעזר אפילו מונחין על גבי שולחן תנן לפני שולחני הרי אלו שלו הא על גבי שולחן דשולחני אימא סיפא בין הכסא ולשולחני של שולחני הא על גבי שולחן שלו אלא מהא ליכא למשמע מינה¹ ור"א הא מנא ליה אמר רבא

16 ראה מקורות ומסורות, כ"ק, מבוא, עמ' 12–14.

17 ראה תלמיד הר"פ: "ופירש הקונטרס דהאי לישנא פליג אדרכ נחמן", ודוחק. והשווה רי"ף, ורמב"ם גזילה ואבירה טז, יא.

18 השמטתי מ"ש שם "או בשלשה גויים", שכן זה אינו מתאים לרב נחמן אמר רבה בר אבוא.

19 השווה ראב"ד (הובא בשטמ"ק): "והא דאמר רב נחמן משלשה אינו חייב להחזיר, אחר שיודע שלא היו שותפין בה כגון שהמתין להם וראה האחד מתאונן על אבירתו של חבירו וכו'".

20 ר"ת (הובא בשטמ"ק, בשיטת ר' שמשון וכתוס' שאנץ) מעמיד את המשנה כגון שלא ראה את הנפילה, ואפילו אם הם שותפים, לפי פירוש, הם מתייאשים; ע"ש. ועדיין דחוק.

21 השווה לעיל הערה 7.

1 השטמ"ק כשם הגיליון מקשה (והשווה תוס' הרא"ש, הובא בשטמ"ק) למה לא אמרה הגמרא

מתניתין קשיתיה² מאי אריא דתני בין הכסא לשולחני של שולחני ליתני על שולחן³ א"נ מצא בשולחנות כדקתני רישא מצא בחנות שלו אלא ש"מ אפילו מונחין על גבי שולחן⁴...משום ר' ינאי⁵...כגון שדשן ע"י עבדו ושפחתו הכנענים⁶ וכו'.

מרובות כאן הגרסאות בדברי רבא "מתניתין קשיתיה וכו'"⁷ והמובחרות שבהן היא גרסת כ"י המבורג, פירנצה, ראב"ד (בשטמ"ק), רא"ש⁸, רשב"א וריטב"א: "אמר רבא מתניתין קשיתיה מאי אריא דתני לפני השולחני, ליתני כדקתני רישא מצא בחנות אלא ש"מ וכו'". רבא הניח⁹ שר' אלעזר מוסב רק על שולחני [מונחין על גבי "שולחן" מתייחס לשולחני], ואילו אצל חנווני אם מצא על גבי שולחן, הרי הוא של מוצא; ושיער שר' אלעזר דייק כן מן המשנה ששנה ברישא אצל חנווני "מצא בחנות" ואצל שולחני "לפני שולחני" — משמע שיש הבדל ביניהם: אצל חנווני מצא בחנות הרי אלו שלו ועל גבי שולחן הרי אלו של חנווני; ואילו אצל שולחני אפילו על גבי שולחן הרי אלו שלו. רק "בין הכסא ולשולחני הרי אלו של שולחני", כך פוסק הטור (חושן משפט סי' רס) וחולק על הרמב"ם (אבידה טז, ה) שאינו מחלק בין חנווני לשולחני¹⁰.

ברם דיוק זה של רבא אינו מוכרע. הביטוי "חנות" שייך רק אצל חנווני ולא אצל שולחני, והואיל ולשולחני אין מקום מקביל לחנות, הצטרפה המשנה להשתמש בלשון ארוכה "לפני שולחני". המשנה לא יכלה לומר, כמ"ש בגרסאות שלנו,

כאן כמו שאמרה בכמה מקומות (רשום בגליון הש"ס, ברכות כה ע"א) "נעשה" כמקום "אלא מהא ליכא למשמע מינה". ראה תוס', שבת צב ע"ב, ד"ה הא; וראה גם מ"ש אנו במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קצ. ר' ישעיה פיק במסורת הש"ס בהרכבה מקומות (אבל לא ככולם, לא בשבת קמא ע"א ולא לקמן ל ע"א ועוד) מוסיף על המראה מקום לברכות כה ע"א וש"נ, גם את "ענין נדרים עב ע"א". כוונתו ששם הגמרא מפרטת יותר ואומרת "אי רישא דוקא, נסיב סיפא משום רישא אי סיפא דוקא, נסיב רישא משום סיפא". על "נעשה" האריכו רש"ב, סופר אב ובנו, בדברי סופרים, ערך נעשה. ראה במיוחד מ"ש שם באות ו'.

2 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קיא, הערה 10; ולהלן הערה 9.
3 לפי בעל תורת חיים חולק רבא על מ"ש מקודם "אלא מהא ליכא למשמע מינה". לפי הגרסה הנכונה, ראה להלן בפנים, אין צורך וגם לא מסתבר לומר כן. ועיין גם מ"ש הריטב"א, תוס' הר"פ ותוס' הרא"ש: "ול"ק בין רישא לסיפא וכו'".

4 להלן בפנים הבאנו שינוי נוסחאות כאן.
5 בפירוש ר"ז אגמתי ליתא "משום ר' ינאי"; אבל ידוע שריש לקיש רגיל למסור הלכות משום ר' ינאי.

6 ובעה"ב רגיל לדרוש ע"י עבדו ושפחתו הכנענים ולא ע"י פועלים, ומיושבת קושיית האחרונים למה לא העמידו את המשנה בלקח מן הבעה"ב שדשן ע"י פועלים.

7 ראה דק"ס אות ה'.

8 ראה מהרש"א.

9 אם אמנם רבא אמר כן ולא שהעבירו את סגנון לשונו ממקומות אחרים שבהם רגיל לומר "מתניתין קשיתיה"; ועיין לעיל הערה 2.

10 ראה נושאי כליו, מהר"ם שיף והגהות הגר"א.

"שולחנות" שם מופשט של שולחן¹¹, כי אין מילה כזאת בלשון המשנה. ואם הייתה קיימת מילה כזאת, הוראתה הייתה "חלפנות", "חילוף כספים"¹² ולא "חנות של שולחני"¹³. כך שאין להסיק מן המשנה הבדל בדין בין שולחני וחנווני; ההבדל הוא בלשון ולא בהלכה.

וגם אין הכרח להניח שר' אלעזר מוסב רק על שולחני. הדיבור "אפילו מונחין על גבי שולחן" יכול להתפרש גם בקשר לשולחני וגם בקשר לחנווני. שולחן הוא שם כולל, הכולל גם את הכיסא של השולחני וגם את התיבה של החנווני, ואין חילוק ביניהם להלכה. וכן נאמר בירושלמי כאן (ב ה [ח ע"ג])¹⁴: "אמר רבי לעזר כיני מתניתא: על גבי כסא שלו, על גבי תיבה שלו". השאלה היא מה הייתה הלשון המקורית של ר' אלעזר, כמ"ש בבבלי או כמ"ש בירושלמי. האם שינו מ"על גבי כסא, על גבי תיבה" ל"אפילו מונחין על גבי שולחן" או להפך. הואיל ומסתבר יותר ששינו מדיבור פחות ברור ליותר ברור, נראה קצת שבמקור היה כמ"ש בבבלי "על גבי שולחן" ואחר כך פירטו ששולחן כאן כולל כיסא ותיבה¹⁵.

[בז.] אף השמלה הייתה בכלל כל אלו ולמה יצאת להקיש אליה לומר לך מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנין ויש בה תובעין...מאי בכלל כל אלו¹ אמר רבא² בכלל כל אבדת אחיך אמר רבא למה לי דבתב רחמנא שור חמור שה שמלה³ צריבי דאי כתב רחמנא שמלה⁴ הו"א ה"מ בעדים דגופא...כתב רחמנא חמור דאפילו חמור בסימני האוכף...⁵ שור באפילו לגיזת זנבו ושה לגיזותיו ולכתוב רחמנא שור דאפילו לגיזת זנבו וכ"ש שה לגיזותיו⁶ אלא

11 כך הבין מי שגרס כאן "ליתני וכו' בשולחנות". ומ"ש במילון בן-יהודה, ערך שולחנות, הערה 2, אינו נכון.

12 ראה תוס', מו"ק י ע"ב, ר"ה פרקמטיה (מציינים להם המילונים).
13 לשון הר"ח.

14 והרמב"ם סמך על הירושלמי והעיר על כך הש"ך, ח"מ סי' רס ס"ק יז; ומראה הפנים על המקום.

15 ולמה הקדים כיסא לפני תיבה כשבמשנה נזכר תיבה לפני כיסא? ראה מראה הפנים. בכ"י אסקוריאלי: "א"ר לעזר כיני מתניתא על גבי תיבה שלו". ייתכן שתוקן כן אח"כ על פי סדר המשנה, וצ"ע.

1 הכ"י גורסים "בכלל מאי". אינני רואה הבדל משמעותי בשינוי גרסה זו.

2 בכ"י המבורג ורומא ב' ועוד ליתא "אמר רבא". וכן נראה עיקר. ראה להלן בפנים.

3 הסדר הוא של הכתוב בשמות כב, ח ולא של דברים כב, א-ג הדין כאבדה; אלא שבשמות כתוב שלמה.

4 סומך על המשנה ששמלה בא "לומר לך מה שמלה מיוחדת וכו'", והכונה היא "אי כתב רחמנא שמלה" לרבות דבר שיש בו סימנין ויש לו תובעין, היינו אומרים "בעדים דגופה וסימנין דגופה וכו'".

5 ראה דק"ס אות כ'; ומ"ש להלן בסימן הבא, הערה 2.

6 הר"ח מביא כאן קל וחומר אחר "ומה אם השור שיש לומר הוא הניחו וכו' הזהירה תורה להשיכן, שה לא כל שכן". נראה שגרס כגמרא רק "ולכתוב רחמנא שור וכל שכן שה" — ולא יותר. עיין להלן בפנים.

אמר רבא חמור דבור לר"י ושה דאבדה לד"ה קשיא...ר"י אומר ומצאתה פרט⁷ לאבדה שאין בה שוה פרוטה...אמר אביי⁸...אלא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה⁹ א"ב וכו'.

לפי הגמרא¹⁰ "אלו" ש"בכלל כל אלו" שבמשנה רומז לפסוק "כל אבדת אחיך"; "אלו" היינו כל האבדות. ברם לפי הפשט נראה, שאלו רומז לשור, לחמור ולשה הנזכרים בתורה במפורש ועליהם אומרת המשנה שהשמלה הייתה בכללם, ושואלת "למה יצאת"¹¹. וכן יוצא מן הספרי דברים, פ' רכד: "אין לי אלא אלו בלבד, שאר אבדה מניין? ת"ל לכל אבדת אחיך"¹². "אלו" שם היינו הדברים הנזכרים בתורה במפורש; אבל למה לא פירשה גם הגמרא כן? (לא מסתבר משום שהניחה שאין ללמוד דבר שאינו בעל חיים, שמלה, מדבר שהוא בעל חיים). ושם נגזרה הגמרא אחרי שאלתו של רבא "למה לי דכתב רחמנא שור, חמור, שה ושמלה", מ"כל אבדת אחיך" אפשר ללמוד את כולם; ופירשה כאילו רבא שאל, למה שאלה המשנה רק על שמלה למה יצאת מהכלל, ולא על שור, שה וחמור גם אותם כמו שמלה, אפשר ללמוד מ"כל אבדת אחיך", הרי ש"אלו" פירושו אבדת אחיך.

*

לפי האמור, יוצא לכאורה שרבא דרש תחילה "שור לגיזת זנבו, שה לגיזותיו", וכשהקשו לו "ולכתוב רחמנא שור דאפילו לגיזת זנבו וכ"ש שה לגיזותיו" חזר בו ואמר "שה דאבדה לדברי הכל קשיא" נואם הגרסה היא אמר רבה, אז רבה אמר "שור לגיזת זנבו וכו'", רבא תיקן דבריו מכוח הקושיה "ולכתוב רחמנא וכו'" ל"שה דאבדה לד"ה". ברם קושיה זו של "ולכתוב רחמנא וכו'" היא כל כך חזקה ופשוטה [התורה אינה צריכה לפרוט ולומר שעל המוצא להחזיר גם סכום קטן כמו גיזת זנבו וגם סכום גדול כמו גיזותיו; בתוך גיזותיו נכלל גם גיזת זנבו ויש בכלל מאתים מנה¹³] עד שלא ייתכן שנעלמה מרבא [או מרבה] כשדרש "שור לגיזת זנבו, שה לגיזותיו" — ואעפ"כ אמר מה שאמר. הא כיצד?

7 בספרי דברים פ' רכד: "לרבות שוה פרוטה". וייתכן שנוסח כן כתובה על השאלה "מאי בינייהו".

8 "אמר אביי" ליתא בכ"י מינכן. וכבר הערנו (ראה מפתחות למקורות ומסורות, ב"ק, ערך אמר אביי) ש"אמר אביי" חסר כמה פעמים בגרסותינו ונמצא בכ"י, וכן להפך — ואין בידי להסביר את התופעה.

9 והפירוש ברבא "פרוטה שהוזלה א"ב" הוא שהוזלה בין אבדה ומציאה. פירוש זה נראה דחוק, ולכאורה מסתבר לומר שרבא אינו חושש לקושיית הגמרא "ולמ"ד אשר תאבד הא בעינן ומצאתה וכו', ו"פרוטה שהוזלה א"ב" מתפרש כפשוטו; אלא שאז קשה למה לא אמר גם "פרוטה שהוקרה א"ב".

10 ראה לעיל הערה 2.

11 ראה קול הרמ"ז, בית דוד ושושנים לדוד.

12 ראה ב"ק נד ע"ב, שלומדים מ"אבדת אחיך" כל בהמה; והשווה עמק הנצי"ב על הספרי שם.

13 תוס' ואחרים שואלים, הרי יש מקומות שהגמרא אומרת "מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא" (פסחים יח ע"ב וש"נ). אגב אורחא יוער שלפני מר בר רב אשי (קידושין ד רע"ב),

לפיכך נראה, שהדיבור בשם רבא "שור לגיזת זנבו, שה לגיזותיו" אינו של רבא, אלא של הסתם; ומעולם לא דרש רבא כן, שכן דרשה כזאת אינה הגיונית. לסתם הייתה מסורת שרבא דרש דרשה גם לשה [אמר רבא למה לי דכתב רחמנא שור חמור "שה" ושמלה] וחזר בו [אלא אמר רבא שה דאבדה לד"ה קשיא"], אך המסורת לא הייתה שלמה. היא לא הכילה את דרשת "שה" ואת סיבת חזרתו ממנה. היא הכילה את הדרשה "שור" "לגיזת זנבו", "חמור" ("בעדים דאוכף ובסימנין דאוכף"¹⁴), "שלמה" לרבות "כל דבר שיש בו סימנין ויש לו תובעין". [ומכיוון שהדרשה מפורשת במשנה לא טרח הסתם להזכירה שוב], אבל לא הכילה את הדרשה של "שה" ולא סיבת חזרתו ממנה. הסתם השלים אותן מדעתו, והוסיף למסורת את הדרשה "שה לגיזותיו" ואת הקושיה "ולכתוב רחמנא שור וכו' וכ"ש שה וכו'", כאילו בגלל קושיה זו חזר בו רבא. ברם אמוראים או תנאים אינם דורשים דרשות כאלה, כך שרבא לא היה דורש דרשה כזאת גם מקודם כהוה אמינא; אבל הסתם דרכו להשלים מה שחסר לו במסורת, להוסיף אפשרויות רטוריות שתשובתן בצדן¹⁵ ולדחותן אח"כ (גם האמוראים משלימים לפעמים את דברי קודמיהם בדברים שהם עצמם, מעצמם, לא היו אומרים). במקום לומר במפורש שהמסורת שבידו לקויה היא, הסתם משלים אותה מבלי להגיד שהוא עושה כן. אפשר לעמוד על ההשלמה רק מתוך השקלא וטריא, כשהוא משנה את התוכן של המימרה בלי הכרח גמור¹⁶; מכאן שמה ששינה לא היה במימרה המקורית או כשהצעת הדברים רטורית היא. כאן לפנינו האפשרות השנייה. הדרשה "שור לגיזת זנבו, שה לגיזותיו" רטורית היא, ופרכה ברורה בצדה, והיא לא הוצעה אלא כאפשרות גרדא על מנת שתידחה אח"כ. מכאן שאין לבסס מסקנות היסטוריות על מימרה אלא לאחר עיון ובדיקה בשקלא וטריא ולאחר בדיקה שלא חלה בה השלמה מטעם הסתם.

במקום אחר¹⁷ שאלנו, כשיש שתי מימרות בשם שני אמוראים, "אמר ר"פ אמר ר"פ", ואחר כך באה קושיה סתמית, ותשובה "אלא אמר ר"פ אמר ר"פ" — שאלנו למי הוקשתה הקושיה, לאמורא הראשון או לשני: אם לאמורא השני — לא הייתה הגמרא מצרפת את שם האמורא הראשון לתירוץ "אלא אמר", ואם לאמורא הראשון — לא הייתה הגמרא מצרפת את שם האמורא השני ל"אלא אמר". שיערנו שהקושיה היא מסתמא דגמרא: לסתם היו שתי גרסאות של "אמר ר"פ אמר ר"פ" והוא הכריע על יסוד הקושיה שעיקר כגרסה השנייה. כך עלינו לומר גם בכתובות לט ע"ב: "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא וכו'"¹⁸, ועוד¹⁹. עכשיו יש לי ספקות בדבר. כשישנן

כנראה, לא היה בדברי אבוי "מלתא ראתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא", עיין היטב; אלא שכאן הוא יותר מק"ו, הוא כלול גם ב"כל אבדת אחיך".

14 לפי תוס', לקמן ראש ע"ב, ברייתא היא. ראה מ"ש בסימן הבא, הערה 2.

15 ראה מקורות ומסורות, שבת, מבוא, עמ' 7, הערה 10.

16 עיין היטב מ"ש לעיל ח ע"א ד"ה ממ"ש.

17 מקורות ומסורות, שבת, עמ' מה, הערה 4; וראה גם מ"ש שם, עמ' שנח.

18 והערנו עליה במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תלב, הערה 8*.

19 ועיין גם דק"ס, חולין קד ע"ב, אות כ'.

שתי גרסאות הן זוקקות את המינוח "אלא אי אתמר הכי אתמר"²⁰ ולא "אלא אמר וכו'". "אלא אמר" משמע שחוזר בו מדבריו הראשונים, ועדיין השאלה במקומה עומדת, במקרה של "אר"פ אר"פ איזה אמורא חזר מדבריו הקודמים, הראשון או השני? בכל אופן בסוגייתנו הואיל וחלק ממימרה הראשונה, דברי רבא הראשונים "שור לגיזת זנבו, שה לגיזותיו" אינו מתקבל על הדעת לחלוטין [בגלל הקושיה "ולכתוב רחמנא וכו'"], אין להניח שהוא היה חלק מגרסה של מישוהו ועלינו לומר, שגם הוא מסתמא דגמרא ומשמש כהסבר לחזרתו של רבא ממימרה הראשונה ביחס לשה.

[בז.] איבעיא להו סימנין דאורייתא או דרבנן מאי נפק"מ לאהדורי גט אשה¹ בסימנים...ת"ש חמור בסימני אובך²...אלא דרשהו...³אלא הא דתניא מצאו קשור בביס...ניחוש לשאלה⁴...לימא בתנאי...⁵אב"א...וסימנין

20 ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' קל.

1 או להתיר אישה להינשא על פי זיהוי הסימנין של בעלה המת, כמ"ש להלן בסוגיה כאן וכיבמות קכ ע"א. ראה רש"י ד"ה סימנין, והגהות רש"ש שם. ועיין פני יהושע.

2 לפי רש"י הפשיטתא היא מדברי רבא לעיל ע"א. אמנם שם נאמר גם "חמור בעדים", על כן אין להגיה "סימני אובך" כ"עדי אובך"; וראה שטמ"ק מ"ש בשם גיליון. משום כך הניח בעל דק"ס, לעיל אות כ', שלפני רש"י לא היו שם התיבות "בעדים דאובך". אך ייתכן שהפשיטתא אינה מרבא, אלא מייטור לשון "חמור", כלומר, אם סימנין לאו דאורייתא "למה לי דכתב רחמנא חמור?" ומתדצים שדורשים אותו לעדי אובך — בניגוד לרבא (רבא עצמו אומר להלן סימנין דאורייתא, ראה מ"ש שם); אבל בתוס': "בריייתא היא", וראה חכמת שלמה וחכמת מנוח.

3 ראה מ"ש להלן בפנים.

4 הראשונים מקשים, למה לא הוכיח מכאן שסימנין דאורייתא, כמו שמוכיח כיבמות שם. נראה, שלפני הגמרא כאן קטע זה נאמר בהקשר של שאלה ולא בהקשר של סימנין דאורייתא או דרבנן. ושם גם הקושיה "ורמינהי מצאו קשור בכיס וכו'" כיבמות שם הוקשתה כן. עיין היטב מ"ש להלן הערה 6, ד"ה אבל.

5 כיבמות (קכ ע"א) לימא כתנאי הובא בשם אביי. לפי אביי האיבעיא להו נפשטה אפוא במחלוקת תנאים.

6 במקצת כ"י (ראה דק"ס, אות ר') נאמר כאן כמו כיבמות (קכ ע"א): "איכא דאמרי אמר רבא". לגרסה איבעית אימא האפשרות של סימנין דרבנן נאמרה על ידי הסתמאים (השווה הגהות הגר"א לעיל כה ע"א: "ככולהו אוקימתא דר"פ"), ולגרסה איכא דאמרי האפשרות של סימנין דרבנן נאמרה על ידי רבא. לבעל הסוגיה שם לא הייתה ידועה, כנראה, לשון זה ברבא, לכן הוא מקשה שם רק ללשון ראשון של רבא [להך לישנא דאמר רבא סימנין דאורייתא, הא קתני אע"פ שיש סימנין בגופו וכליו?"] ולא הקשה להפך כמו שהקשו הראשונים [להך לישנא דאמר רבא סימנין דרבנן, הא קתני מצאו קשור בכיס וכו'"]. לפ"ז צ"ל שהביטוי "ולהך לישנא דאמר רבא", כאילו יש לשון אחר ברבא, אינו של המקשה, אלא ממי שהכיר כבר שני לשונות ברבא.

אבל עדיין קשה. אם אביי שם בא לתרץ את הקושיה שבין המשנה והבריייתא על ידי מחלוקת תנאים, ורבא אינו מקיים את המחלוקת, הרי הקושיה מהמשנה על הבריייתא במקומה עומדת, והיה לו לרבא להציע תירוץ אחר. אך הוא אינו מציע — אלא הסתם הקשה אח"כ "להך לישנא דרבא וכו'". נראה אפוא, שבמקור אביי ורבא לא באו לתרץ את הקושיה שבין

דרבנן...אמר רבא את"ל סימנין לאו דאורייתא היבי מהדרינן אבידתא בסימנין דניחא ליה למוצא אבידה דנהדר בסימנין...א"ל רב ספרא לרבא וכי אדם עושה טובה לעצמו בממון שאינו שלו אלא⁷ ניחא ליה לבעל אבידה למיהב סימנין ולמשקליה...אלא הא דתנן רשב"ג אומר אחד הלוח משלשה יחזיר ללוח...ניחא ליה ללוח לאהדורי ליה למלוח אמר ליה⁸ התם סברא הוא...אלא הא דתנן מצא תכריך של שטרות...יחזיר ה"נ דניחא ליה ללוח לאהדורי ליה למלוח אלא אמר רבא סימנין דאורייתא דכתיב והיה עמך עד דרוש אחיך אותו...דרשהו אם רמאי הוא או אינו רמאי לאו בסימנין ש"מ אמר רבא את"ל סימנין דאורייתא את"ל הא פשיט ליה סימנין דאורייתא משום דאיבא למימר בדשנינן⁹ וכו'.

קשה להבין את הגמרא כאן המתמצת את הקושיה "אם תמצא לומר — הא פשיט ליה סימנין דאורייתא?" בתירוץ "משום דאיכא למימר בדשנינן"¹⁰: אם "בדשנינן" סותר את הפשיטתא שסימנין דאורייתא, לא היה לו לרבא לאמרה, כל אחד יכול לדחות את הפשיטתא של רבא; אבל שרבא עצמו יפשוט ואח"כ ידחה מבלי להעיר ששינה את דעתו — לא נראה¹¹. רשב"א, ר"ן ורא"ש באמת אינם גורסים את הקטע הזה, ולפי הריטב"א הוספה היא מרב יהודאי גאון, ברם הקושיה במקומה עומדת, למה אמר רבא "את"ל" לאחר שפשוט סימנין דאורייתא; הראשונים נתקשו בדבר משום שהניחו כדבר פשוט שמאחר שהמימרה "אמר רבא את"ל סימנין דאורייתא וכו'" סודרה בגמרא אחרי המימרה "אמר רבא סימנין דאורייתא וכו'", כך הוא הסדר הכרונולוגי, מקודם אמר רבא "סימנין דאורייתא וכו'" ואח"כ אמר

המשנה והברייתא, אלא כמו שמובא בסוגייתנו כאן הם באו לפשוט את האיבעיא להו סימנין דאורייתא או דרבנן — ומכאן הועבר ליבמות. ובאמת כל העניין של סימנין דאורייתא או דרבנן אינו קשור לקושיה שבין המשנה והברייתא, שכן בין אם סימנין דאורייתא ובין אם סימנין דרבנן הקושיה במקומה עומדת [במשנה נאמר, שאין מעידין על פי סימנין; ובברייתא נאמר שמחזירין את הגט ע"פ סימנין]. וראה מ"ש לעיל הערה 4.

אגב אורחא יצוין, שהחילוף בין איכא דאמרי ובין איבעית אימא שכיח (ראה מקורות ומסורות, עירובין, עמ' קי, הערה 11; ופסחים, עמ' תקנ, הערה 6), וכשאין לקיים שניהם נוטים יותר לאיכא דאמרי. ואכמ"ל בזה.

7 בכ"י רומא וברש"י: "אלא אמר רבא". לגרסתנו י"ל שהוא המשך דברי רב ספרא, אבל ראה מ"ש להלן בפנים.

8 מי אמר למי? עיין בהערה הקודמת. ועוד, כידוע, "אין לסמוך על א"ל מלבד הראשון" — מקורות ומסורות, יבמות, עמ' יז.

9 בכ"י ה' ופ' (ראה דק"ס אות ח') ובראב"ד: "בעדים". ובר"ח: "דרשהו לא כדקאמרת אלא דרשהו לתובע הכי אם הוא צורכא מרבנן דלא משני בדיבוריה וכו'", לא נזכר עדים. אבל ברשב"א ור"ן לעיל הובא בשם הר"ח שפירש "בעדים", שיביא ראיה שהוא צורכא מרבנן וכו'. ובהמאור: "ונ"ל לפרש בעדים שיביא שאינו רמאי אלא שהוא צורכא מדרבנן דלא משני בדיבוריה ונוטל בטביעות עינא, והיינו דאמרינן לקמן משום דאיכא למימר בדשנינן לאהדוריה לצורכא מרבנן בטביעות עינא".

10 ראה בהערה הקודמת.

11 ראה פני יהושע.

"את"ל וכו'". ברם אפשר שמבחינת הזמן אמר רבא "את"ל סימנין דאורייתא וכו' " לפני שאמר "סימנין דאורייתא וכו'": "א"תל סימנין דאורייתא" הוא הצד השני של המטבע של "את"ל סימנין לאו דאורייתא" שהובא בסוף העמוד הקודם. תחילה רבא הסתפק, ואח"כ פשט את הספק. ורק אחרי שקישרו את הפשיטתא של רבא לוויכוחו עם רב ספרא וקישרו את הדינים של "ינתן וכו'" כאן ל"אמר רבא את"ל וכו'", הקדימו העורכים מטעמים פדגוגיים את "אמר רבא סימנין דאורייתא" לפני "אמר רבא את"ל וכו'". רבא לא חש לדחייה "כדשנינן", אולי בגלל הקשיים שנתקשו הראשונים בדחייה זו (לעיל עמוד ב) ובתוכם קושיית בעל המאור "עדים, תיפק ליה משמלה". על כיוצא בו הערנו לעיל י"ע"א, ד"ה הרמ"ה.

*

מן הסדר של הגמרא יוצא, שרבא בא לידי מסקנה שסימנין דאורייתא כתוצאה מן הוויכוח שלו עם רב ספרא. וכך היא התפתחות הסוגיה: רבא פתח את הנושא באמרו אע"פ שסימנין לאו דאורייתא, מחזירין אבדה בסימנין, משום שניחא למוצא אבדה להחזיר בסימנין. רב ספרא תמה ושאל "וכי אדם עושה טובה לעצמו בממון שאינו שלו?", והסביר לו רבא¹² שגם לבעל אבדה ניחא שיחזירו אבדה בסימנין. רב ספרא לא קיבל הסבר זה והמשיך להקשות עליו מן המשנה לעיל סוף פרק ראשון: "רשב"ג אומר וכו'", והשיב לו רבא [נ"א"ל"] "התם סברא וכו'". רב ספרא המשיך להקשות מאותה המשנה: "מצא תכריך של שטרות וכו' ה"ז יחזיר", כאן ודאי לא ניחא ליה ללווה שיחזירו את השטרות למלווה, ואעפ"כ הלכה היא שמחזירים. לקושיה זו לא הייתה לרבא תשובה והוא הגיע למסקנה שסימנין דאורייתא, דכתיב "והיה עמך וכו'".

ברם מסופקני אם כך נתהוותה הסוגיה במקור. הסדר במשנה לעיל ספ"א הוא "מצא תכריך של שטרות וכו' " ורק אחר כך "רשב"ג אומר וכו'"; ולא מסתבר שרב ספרא היה מקשה תחילה מהסיפא ולבסוף מהרישא. ולא עוד, הקושיה מהסיפא "רשב"ג אומר וכו'" אינה קושיה כלל, כמו שהרגישו כבר הראב"ד, הרשב"א ור"ן (הובא בשטמ"ק); דברי רשב"ג אין ענינם לסימנין, ומחזירים את השטרות ללווה ולמלווה בלי נתינת סימנים. גם הקושיה מהרישא "מצא תכריך של שטרות וכו'" קושיה חלשה היא, ובנקל ניתן לתרצה כמ"ש הראשונים, שניחא לו ללווה שיחזירו למלווה שכן כשהוא יהיה מלווה יחזירו גם לו. לא מסתבר שרב ספרא היה מקשה קושיות כאלה, אבל אצל הסתמאים קושיות כאלה אינן נדירות. ענינם לפעמים להגדיל תורה ולהאדירה, והם מעלים קושיית שתשובתן בצדן, שאלותיהם על פי רוב רטוריות הן. אבל אצל אמוראים קושיות כאלה אינן נמצאות. מטרם היא להוכיח את אמתת דבריהם, ולא ניתן להם לעשות כן אלא על ידי ראיות חזקות, משכנעות.

לכן נראה, שבמקור לא אמר רבא סימנין דאורייתא כהמשך לוויכוחו עם רב

ספרא; וה"א"ל" לפני "התם סברא וכו'" נתווסף על ידי הסופרים ששיערו שתשובה זו היא מרבא. ובאמת הכול הוא מסתמא דגמרא. הם ידעו שרבא הסיק שסימנין דאורייתא על יסוד הברייתא (ספרי דברים, פ' רכג) "והיה עמך עד וכו'". ראייה זו אינה חותכת¹³, ולכן צירפו לה גם את הראיה מן המשנה "מצא תכריך של שטרות וכו'". גם היא אינה ראייה חותכת, כמ"ש לעיל. אך יחד מצטרפות הן לכדי הוכחה. הוכחה זו מן המשנה בצירוף ההוכחה השנייה מ"רשב"ג אומר וכו'", צורפו אח"כ לוויכוחו של רבא עם רב ספרא. ובאמת הוויכוח עם תירוצו של רבא נסתיים במילים "אלא ניחא ליה לבעל אבידה וכו'", וכל השאר עד "אלא אמר רבא סימנין דאורייתא דכתיב וכו'" מסתמא דגמרא הוא.

[בח.]. ועד מתי חייב להבריו... של רגלים ואחר הרגל האחרון שבעה ימים בדי שילך לביתו שלשה ויחזור שלשה ויכריז יום אחד... ורמינהו... ט"ו יום אחר החג בדי שיגיע אחרון שבא"י לנהר פרת אמר רב יוסף ל"ק באן במקדש ראשון¹ באן במקדש שני... שלש מאות²... רבא אמר ל"ש במקדש ראשון ול"ש במקדש שני לא הטריחו רבנן באבידה יותר מדאי אמר רבינא ש"מ בי מבריו גלימא מבריו דאי ס"ד אבידתא מבריו בעינן למטפי ליה חר יומא לעיוני במאניה... רבא אמר אפילו תימא אבידתא מבריו לא הטריחו רבנן באבידה יותר מדאי... ומשרבו האנסים... דאמרי אבידתא למלבא³... מירתת⁴... אמר את האבידה ולא אמר את סימניה לא יתן לו... רב יהודה אמר אבידתא מבריו... רב נחמן אמר גלימא מבריו... תנן אמר את האבידה ולא אמר את סימניה ה"ז לא יתן לו... אי אמרת גלימא מבריו אמר איהו גלימא ואמר איהו גלימא צריבא למימר בי לא אמר סימנין לא מהדרינן ליה אמר רב ספרא לעולם גלימא מבריו אמר איהו גלימא ואמר איהו סימנין... ולא אמר סימנין מובהקין דידה.

13 ראה ראשונים לעיל ע"כ, וכאן הערה 8. בספרי דברים, פ' רכג, נאמר "וכי עלת על דעתך שאתה נותן לו עד שלא יתן סמנים?" אם זו הייתה הגרסה לפני רבא, ייתכן שממנה הוכיח שסימנין דאורייתא ומיושבות כמה מן הקושיות שהראשונים מקשים עליו.

1 בהגהות ר"י עמדין: "אע"ג דר"ג דהכא" (אני מצטט לפי "קולון של סופרים", נערך ונסדר ע"י ריי"י פרידמן, ירושלים תשמ"ז) "לא היה בבית ראשון, שנה איך היו נוהגין מתחילה", ראה מ"ש אנו (מקורות ומסורות, מגילה, עמ' תסג-תסד), "כי גם בבית שני לא גדול היה אלא אחר החורבן היה סתם ר"ג דמתניתין" (ראה הגהות רש"ש, פסחים, עד ע"א). ר' מאיר ור' יהודה בוודאי היו לאחר החורבן ואעפ"כ מעמיד אביי להלן את משנתו במקדש ראשון.

2 כן הוא בעזרא ב, סד; אבל בכ"י ודפוסים ראשונים (ראה דק"ס אות ג'): "ושש מאות". ראה הגהות רעק"א, שבת נה ע"א. והדברים עתיקים.

3 עיין מ"ש מהר"ש ליברמן, ירושלמי נזיקין, עמ' 136-137. לא ברור איך הוא מקיים את הברייתא כבבלי כאן "ומשרבו האנסים", לאור דבריו "באבידה פשוטה לא שמענו שגזרו עליה הרומאים" (ראה דק"ס אות ע') "שלא להחזירה לבעליה". מי הם אפוא האנסים? ומה קרה בסיפור עם ר' אמי (או רב אסי; ראה דק"ס אות ס')?

4 בר"ח: "פ"י מהסס, מתיירא". הוא גורס כאן "דהוה קמהסס", כמ"ש בכמה כ"י, ראה דק"ס אות ע'; דש"י לעיל, כג ע"כ; הגהות ר"צ חיות שם; וערוך השלם, ערך הסס.

הפירוש במשנה לדעת רב נחמן הסובר גלימא מכריז, נראה דחוק. הוא נאלץ לפרש כמ"ש רב ספרא, שמ"ש במשנה "ולא אמר סימניה" היינו לא מסר סימנין מובהקים. ואם כי יש לומר שסתם סימנים הם סימנים מובהקים⁵, כאן שהדגש הוא על "מובהקים" היה לה למשנה להזכיר מובהקים בפירוש. ועוד, לשיטתו הפועל "אמר" בשתי היקרויותיו "אמר את האבדה ולא אמר סימניה" אינו מתייחס לאותו נושא. לרב יהודה שסובר אבדתא מכריז, הפועל "אמר" מכוון לזה שדורש את האבדה. הוא זיהה את האבדה, את הגלימא, אבל הוא לא אמר סימניה — "לא יתן לו". אבל מי שסובר גלימא מכריז, הפועל הראשון נושאו הוא המוצא, המכריז על גלימא, ואילו הפועל השני נושאו הוא זה שדורש את האבדה, הוא לא נתן סימנים מובהקים (אלא אם כן נאמר שלדעת רב נחמן הוא מזהה את האבדה שבמשנה לפי סימנים שאינם מובהקים ונושא המשפט ברישא ובסיפא הוא הדורש את האבדה. והפירוש הוא: אמר סימנים אבל לא אמר סימנים מובהקים — מה שנראה עוד יותר דחוק).

נשאלת השאלה מדוע יפרש רב נחמן את המשנה בצורה סבוכה ולא יפרש כפשוטה: "אמר את האבדה" המוצא הכריז אבדה מצאתי, והדורש את האבדה זיהה את הגלימא, אבל "לא אמר סימניה" — לא יתן לו⁶. על כורחנו עלינו להסביר שהייתה לו ראייה ממקום אחר שגלימא מכריז. מהו המקור להלכה זו? נראה, שדייק מן המשנה הקודמת, כמו שדייק רבינא לעיל מן המשנה שם, שלא נתנו לו יום נוסף לבדוק את חפציו לראות מה חסר לו "שמע מינה גלימא מכריז. דאי סלקא דעתך אבדתא מכריז בעינן למטפי ליה חד יומא לעיוני במאניה"; וכדי שלא תהיה סתירה בין שתי המשניות, פירש רב נחמן את המשנה כאן שלא כפשוטה⁷. ואילו רב יהודה החולק על רב נחמן כאן וסובר אבדתא מכריז, יאמר כמו שאמר רבא שם: "אפילו תימא אבדתא מכריז, לא הטריחו רבנן באבדה יותר מדאי".

לעיל הבאנו שרבא דחה את דיוקו של רבינא מן המשנה שגלימא מכריז. מדחייה זו הביא הרא"ש (חולין ג, ס"ס כג)⁸ ראייה שרבינא קדם לרבא, ושרבא נשא ונתן בדבריו. לכאורה אין ראייה שרבא דן בדברי רבינא, ודברי רבא "לא הטריחו באבדה יותר מדי וכו'" לא נאמרו כדחייה לדיוקו של רבינא, אלא הועברו לשם

5 עיין לעיל כז ע"ב: "ומימר אמר כולי עלמא לא ידעי סימנין מובהקים דידה ואנא יהיבנא סימנין מובהקים דידה" (וראה מ"ש אנו, לעיל כז ע"א, ד"ה מן הסדר בקשר לשאלה של מי הוא הדיבור הזה, של רבא או של רב ספרא [או מן הסתם]); ומ"ש שם, ויבמות קכ ע"ב: "הכא בשומא סימן מובהק הוא קמיפלגי וכו'".

6 הטעם של "אין לדבר סוף" אינו מחייב לומר גלימא מכריז. הוא רק מבטל את ההכרח לומר משום ש"חיישינן לרמאי" אבדתא מכריז. השווה תוס' רעק"א: "הא טעמא דר"נ דגלימא מכריז כדי לקרב יותר להאובד וכו'". טעם זה לא נזכר בגמרא.

7 בריטב"א: "נראין הדברים דלא נחלקו אלא לאחר שרכו הרמאין וכו' אבל מן הדין דכ"ע גלימא מכריז וכדאמר רבינא כפ"ק (כ ע"ב) טיבעי מכריז". דברי רבינא נאמרו כדף כה ע"א ומשם הועברו על ידי הסתם לדף כ ע"ב. וכך נאמר שם (וכן מצטט הריטב"א על המקום): "כדאמר רבינא (כה ע"א) טבעא מכריז, הכא נמי שטרי מכריז". כרם מרכינא אין ראייה, הוא בפירוש אומר כאן גלימא מכריז, והיה לו לריטב"א לכל הפחות לציין אליו ולדחייתו של רבא. השווה כתב וחותם דרעק"א (בני ברק תשל"ט), כאן.

8 מציין לו רעק"א בגיליון הש"ס שם. בעל מעדני יו"ט, על הרא"ש שם אות ר', ראה רק מה

מדבריו לעיל שם בניגוד לרב יוסף ואב"י: "לא שנא במקדש ראשון ול"ש במקדש שני לא הטריחו וכו'"⁹. במקור הוסבו דברי רבא על רב יוסף ואב"י שהיו קדומים לו, ואח"כ העביר הסתם את דבריו לרבינא שחי אחרי רבא, והוא, הסתם, הוסיף את הדיבור "אפילו תימא אבידתא מכריז" כדרכו בהרבה מקומות בש"ס¹⁰.

ברם מבחינת התוכן דברי רבא מתאימים יותר לרבינא מאשר לרב יוסף ואב"י, שכן מה שייך לומר "לא הטריחו יותר מדאי", כשהשאלה היא אם יכול בעל האבדה להגיע הביתה לראות מה חסר לו. אם אחרון שבא"י לא יגיע הביתה עד אחרי ט"ו יום, וצריך לתת לו ט"ו יום — אין זה עניין של טרחה, אלא של הכרח כדי שיבדוק וידע מה נאבד לו ויוכל אח"כ לזהות את האבדה. מה שאין כן אצל רבינא, שם השאלה היא כמה זמן נותנים לו "לעיוני במאני", שמונה ימים או שבעה ימים: "כדי שילך לביתו שלשה ויחזור שלשה ויכריז יום אחד" ויום נוסף לבדוק את חפציו; או שבעה ימים, והזמן לבדוק את חפציו נכלל בתוך יום של הכרזה. על זה אמר רבא "לא הטריחו רבנן באבדה יותר מדאי" לתת לו יום שלם נוסף על השבעה ימים, כאן הוא עניין של טרחה. על כן מסתבר, שאם הייתה כאן העברה, ההעברה הייתה בכיוון הפוך, מרבינא לרב יוסף ולאב"י; ורבינא כאן הוא רבינא הקדמון שהיה קדום לרבא. ולפי מ"ש לעיל שרב נחמן סמך על דיוקו של רבינא, יש רגליים לדבר שרבינא כאן הוא רבינא הקדמון.

[בח:] בל דבר שעושה ואובל יעשה ויאבל ודבר שאין עושה ואוכל ימכר שנאמר והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו... ולעולם¹ אמר ר"נ אמר שמואל עד י"ב חדש תניא נמי הכי בל דבר שעושה ואובל² בגון פרה וחמור מטפל בהן עד י"ב חדש מבאן ואילך שם דמיהן ומניחן עגלים וסייחין מטפל בהן שלשה חדשים... אמר רנב"י תרנגולת בבהמה גסה תניא נמי הכי תרנגולת ובהמה גסה מטפל בהן שנים עשר חדש מכאן ואילך שם דמיהן ומניחן עגלים וסייחין... קשיא³ עגלין וסייחין אעגלים וסייחין... ת"ר והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו שלא יאכיל עגל לעגלים וכו'.

שכתוב כאן בע"כ אבל לא מה שכתוב בע"א — כמו שהעיר כבר המגיה שם. ראה דק"ס, תענית ח ע"א, אות נ' מ"ש על גבורת ארי.

9 ר"ח אלבק, סיני, ספר היובל, עמ' נח.

10 "אפילו תימא" כמו "לעולם" או "מהו דתימא" ועוד הם מלשונות המובהקים של הסתם. ראה לע"ע מ"ש במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תשא, הערה 1; וב"ק, עמ' קסב, הערה 1. מקווה אני, אי"ה, להאריך בזה בספרי "מבואות לספרות הסתמאים".

1 ברי"ף: עד כמה. "ער כמה" עשויה להיות שאלה אינפורמטיבית גררא, ואילו "ולעולם" משמע שהשואל חולק על המשנה וסובר שלא ייתכן שדבר שעושה ואוכל, יעשה ויאכל לעולם. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 בכ"י ובראשונים (ובמדרש תנאים, הוצ' רד"צ הופמן, עמ' 133): "יעשה ויאכל כגון וכו'". עיין מ"ש להלן בפנים.

3 בכ"י ר' ב' (דק"ס אות נ'): ורמינהי. וכן הוא ברי"ף בש"ס ווילנא, אבל לא בקושטא רס"ט

לפי הגמרא אין זה סביר, שדבר שעושה ואוכל, יעשה ויאכל לעולם⁴, ולכן היא השלימה בין המשנה והברייתא ופירשה את המשנה כברייתא ש"כל דבר שעושה ואוכל, יעשה ויאכל", היינו "ער י"ב חודש", ו"מכאן ואילך", אחרי י"ב חודש, אין הבדל בין דבר שעושה ואוכל ובין דבר שאין עושה ואוכל — בשניהם "שם דמיהן ומניחין"⁵. פירוש זה הוא נגד הלשון שבמשנה; מהמשנה משמע שהיא מבדילה בין הצריך טיפול למי שאינו צריך טיפול, ולא כמה זמן טיפול הוא צריך. וכבר תמה על זה בעל תורת חיים וז"ל: "ותימא כיון דדבר שעושה ואוכל מוכרו גם כן כמו דבר שאינו עושה ואוכל ואין חילוק ביניהם אלא לענין זמן הטיפול, אם כן תנא דמתניתין דלא נחית לפרושי זמן טיפולן כמה הוא אמאי פסיק ותני דדבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל ודבר שאינו עושה ואוכל ימכר, כיון דלענין מכירה שניהן שוין". על כן הוא מפרש שכל דבר שעושה ואוכל, רצה מטפל בהם ומאכילם מה שהם עושים, רצה מוכרם; אבל דבר שאין עושה ואוכל "מחוייב למכרו לאחר זמן טיפולו"⁶. ברם מסתימת לשון המשנה משמע שאין הדבר תלוי ברצון, אלא בחיוב: דבר שעושה ואוכל יעשה והמוצא יאכילם, ובדבר שאין עושה ואוכל עליו למכרם.

לפיכך נראה, שהמשנה והברייתא חולקות בדבר שעושה ואוכל, אם הוא עושה ואוכל לעולם, או לא. לפי המשנה עושה ואוכל לעולם, ולפי הברייתא רק עד י"ב חודש. וכן הוא בתוספתא (ב כ) כמשנה. "כל דבר שעושה ואוכל, כגון פרה וחמור, יעשה ויאכל. לא יעשה מהן יותר ממה שהן אוכלין" [כדי לא להכחיש אותם יותר מדי]. כמה זמן יעשה ויאכל, לא נזכר שם, הרי שהוא יעשה ויאכל לעולם; אבל אצל דבר שאין עושה ואוכל נזכר זמן: "כל דבר שאין עושה ואוכל, כגון אווזין ותרנגולין מיטפל בהן שלשה ימים, בעגלים ובסייחים שלשים יום. יתר על כן, מוכרן בב"ד". ברישא הוא מטפל בהם לעולם, ובסיפא הוא מטפל בהם זמן מוגבל. וכך נראה לי לפרש גם את המכילתא (מסכתא דכספא, משפטים, פרשה כ, עמ' 325): "והשבותו לו — מציאה שהיא עושה ואוכלת ולא מציאה שיש עמה הפסד". מציאה שיש עמה הפסד אינו מחזירה אלא מוכר אותה בב"ד. המכילתא מפרשת "והשבותו" את המציאה עצמה, ומוסיפה שזה אפשרי רק במציאה שעושה ואוכלת, שכן רק במקרה זה הוא מחזיר את הדבר עצמו, אפילו אחרי זמן מרובה. אבל במציאה שאינה עושה ואוכלת, אחרי זמן מסוים אינו מחזיר את הדבר עצמו, אלא את ערכו — ואינו מקיים את "והשבותו".

הרי"ף גורס בברייתא תניא נמי הכי (לרב נחמן בר יצחק): "עגלין וסייחין מיטפל בהן ל' יום מכאן ואילך מוכרן בב"ד, אווזין ותרנגולין וכו' מכאן ואילך מוכרן בב"ד", אין הוא גורס "שם דמיהן ומניחין". וכתב עליו הרא"ש (פ"ב סי' טז)

ודפוסים קדומים אחרים. לכן לא ציין לו בעל דק"ס. על גרסת הרי"ף "ומוכרן בב"ד", ראה מ"ש להלן בפנים.

4 אבל ראה לעיל הערה 1.

5 פירוש דיבור זה לא ברור וחלקו בו הראשונים. ראה מ"ש להלן בשם הב"י.

6 וכן מפרש המהר"ם שיף.

"ולא ידענא טעמא". הבית יוסף (חו"מ סי' רסז) מסביר את הרי"ף לפי הרמב"ם (גזילה יג, טו) ש"שם דמיהן ומניחן" היינו ש"שם דמיהן עליו והרי הם שלו ושל בעלים בשותפות כדין כל השם מחבירו", אבל בדבר שאוכל ואינו עושה "אי אפשר לומר בהם שם דמיהם מפני איסור רבית", לכן מוכרן בב"ד. ברם אם "שם דמיהן ומניחן" שונה הלכתית ממוכרן בב"ד, אם כן יש סתירה בין הברייתות, בין ברייתת תניא נמי הכי לשמואל ובין תניא נמי הכי לרב נחמן בר יצחק, גם בעניין זה; ולמה לא הקשתה הגמרא על הסתירה שבין הברייתות?⁷

לפי האמור לעיל נראה, שהברייתא הראשונה [תנ"ה לשמואל] וגרסה זו של הרי"ף מורכבות משתי נוסחאות מנוגדות; באחת היה הנוסח כמ"ש בתוספתא ובקיצור במשנה: "כל דבר שעושה ואוכל, כגון פרה וחמור, יעשה ויאכל [לעולם]. כל דבר שאין עושה ואוכל, כגון אווזין ותרנגולין מיטפל בהם וכו' [זמן מסוים]. יתר על כן מוכרן בב"ד". לפי נוסח זה קיים הבדל בין עושה ואוכל ובין אין עושה ואוכל במשך הטיפול: לעולם או למשך זמן מסוים. ובאחת היה הנוסח כמ"ש בברייתת תנ"ה לרב נחמן בר יצחק: "תרנגולת ובהמה גסה מטפל בהן שנים עשר חודש, מכאן ואילך שם דמיהן ומניחן. עגלים וסייחין מטפל בהן ל' יום וכו' ומניחן". בברייתא זו לא נאמר "מוכרן בב"ד", וההבדל בין עושה ואוכל ובין אין עושה ואוכל אינו אלא במשך הטיפול: י"ב חודש או שלושים יום. משתי נוסחאות אלה צורפה הברייתא הראשונה. הרישא "כל דבר שעושה ואוכל, יעשה ויאכל"⁸ נלקחה מהנוסחה הראשונה, והשאר "מטפל בהן י"ב חודש. מכאן ואילך שם דמיהן ומניחן" נלקחה מהנוסחה השנייה. ואילו בגרסת הרי"ף הגרסה הפוכה: הרישא של התנ"ה לרב נחמן בר יצחק היא מן הנוסחה השנייה, והסיפא "מוכרן בב"ד" נכנס לשם מן הנוסחה הראשונה.

ועוד נראה שאע"פ שהמשנה והמכילתא שתיהן סוברות שדבר שעושה ואוכל, עושה ואוכל לעולם, חולקות בדרשת "והשבותו לו". המכילתא מגבילה את "והשבותו לו" למציאה שהיא עושה ואוכלת שאפשר לקיים בה "והשבותו" — כמו שהוא; והמשנה וברייתת ת"ר דורשות אותו לדבר שאין עושה ואוכל, "ראה היאך תשיבנו לו". לכן המשנה באה לומר "דבר שאין עושה ואוכל ימכר", ואילו ברייתת ת"ר באה ללמד "שלא יאכיל עגל לעגלים וכו'".⁹

[כח:] מה יהא בדמים ר"ט אומר ישתמש בהן לפיכך אם אבדו חייב באחריותן ר"ע אומר לא ישתמש בהן לפיכך אם אבדו אין חייב באחריותן...עד באן לא פליגי אלא בשנשתמש בהן¹ אבל לא נשתמש

7 כחידושי אנשי שם על הרי"ף ופלפולא חריפתא על הרא"ש שם מביאים פירוש "דמלתא אגב אורחא קמ"ל דהיינו שם דמיהן ומניחן היינו מוכרן בב"ד". להסבר זה אין סתירה בין הברייתות, אלא שעדיין קשה למה לא הוסיף כן לברייתא הקודמת שגם שם נאמר "שם דמיהן ומניחן". בעל פלפולא חריפתא דחה פירוש זה גם מטעם אחר, ע"ש.

8 ראה לעיל הערה 2.

9 ועיין רמב"ם, גזילה ואבירה יא, יא.

1 באו"ז, כ"מ פ"ב סי' עט: "וכן פירש רבינו יצחק בר שמואל זצ"ל (הר"י הזקן) דגרסינן עד

בהן אם אבדו פטור²...א"ה לפיכך דאמר ר"ע למ"ל...³ משום לפיכך דר' טרפון ולפיכך דר"ט למ"ל הכי קאמר כיון דשרו ליה רבנן לאשתמושי בגוייהו כמאן דאשתמש בגוייהו דמי וחייב באחריותן.

הגמרא תפסה את מסקנת ר"ע "לפיכך וכו'" כמיותרת: אם אסור להשתמש בדמים, פשיטא שאינו חייב באחריותן; ומשום כך פירשה את לפיכך דר"ע "אטו" לפיכך דר' טרפון, ור"ט צריך להשמיענו שאע"פ שלא השתמש עדיין בדמים, כיוון שמותר לו להשתמש בהם חייב באחריותן. לכאורה משמע ממרוצת הלשון של הגמרא שהשאלות "לפיכך למ"ל" במסקנת ר"ט ובמסקנת ר"ע אינן אלא לרב יוסף⁴ הסובר שומר אבדה כשומר שכר, ולא לרבה הסובר שומר אבדה כשומר חנם. לרבה המסקנה "לפיכך וכו'" הן של ר"ט והן של ר"ע בא "לאפוקי דרב יוסף", שאפילו אם משתמש בהם אינו אלא שומר שכר וחייב על אבדה [אם אבדו]⁵ ופטור על אונסין⁶; ועל כן לרבה אין צורך לומר שהמסקנה ה"לפיכך וכו'" של ר"ע בא אטו הלפיכך וכו' של ר"ט. אמנם כבר העירו מקצת ראשונים⁷, ששאלות אלה נשאלו גם לרבה ואינן אלא "פירושא בעלמא". הם מביאים ראיה לכך מלקמן מג"ע א, ובוודאי שיש לומר כן לגרסת כ"י המבורג שאיננה גורסת את כל הקטע של "א"ה לפיכך דאמר ר"ע למ"ל"⁸. נמצא, שגם לרבה צ"ל "לפיכך" ר"ע אטו "לפיכך" דר"ט.

ברם גם אם נאמר ש"לפיכך" דר"ע בא אטו "לפיכך" דר"ט, אין הכרח לומר

כאן לא פליגי אלא בישתמש בהם. ואפילו גרסין בנשתמש הוי פירוש כדפי' רש"י זצ"ל". וכן מביא השטמ"ק בשם תוספות שאנן (כלי להזכיר את מורו הר"י הזקן): "ונראה דגרסין עד כאן לא פליגי אלא בישתמש בהן וכו' ואפילו גרס בנשתמש יש לפרשו בענין זה. וכן פירש הקונטרס". ואולי יש להוסיף "ויש גרסי וכו'" או "ונראה דגרסין וכו'" גם בפירוש תלמוד הר"ף (שהובא בשטמ"ק להלן שם) לפני "ואפילו אי גרסי וכו'", ועיין תורת חיים. והשווה מ"ש ר"א אורבך, בעלי התוספות, עמ' 274.

2 מפורש הוא בסיפא, בדברי ר"ע, "לא ישתמש בהן. לפיכך אם אבדו אין חייב באחריותן". ראה תוס', לעיל יג ע"ב, ד"ה הא; ובספרי הכללים.

3 בכ"י המבורג ליתא מ"א"ה לפיכך דאמר ר"ע עד לפיכך דר"ע למ"ל". ומעיר בעל דק"ס אות ר' וש' "ומסתבר שהוא הוספה מרב יהודאי גאון וכמ"ש בשט"מ לעיל י"ט ב (והוא מריטב"א) שאריכת הלשון מוכיח עליו שהוא מרב יהודאי גאון". אמנם לעיל שם, שלא כמו כאן, למרות אריכת הלשון, המיוחס לרב יהודאי גאון, נמצא בכ"י המבורג וצוין על הגיליון (פעמיים שם) שהוא ממנו. כשאר המקומות שהם מרב יהודאי גאון (מסומנים בריטב"א, הוצ' ר"ש רפאל, מבוא, עמ' 14) אין ציון על הגיליון. ורק בדף כו ע"ב ליתא בכ"י המבורג.

4 בר"ח: "ומקשינן תוב לפיכך דר"ט נמי למה לי ופריק רב יוסף צריכא וכו'". משמע, שלרבה אין מקום לשאלת "לפיכך וכו'" דר"ט למ"ל.

5 במלאכת שלמה על המשנה: "לרבה דס"ל דשומר אבדה כשומר חנם דמי לפיכך דר"ע אשמועין לאפוקי דרב יוסף וכו'".

6 ולפיכך ר"ט בא "למידק הא אם היינו אומרים לא ישתמש בהם, אם אבדו לא היה חייב באחריותן" — תוס' שאנן. וכן במלאכת שלמה שם: "ולפיכך דר"ט אתי למידק נמי משום דמותר להשתמש חייב. אבל אסור להשתמש [פטור] לאפוקי דרב יוסף". ודוחק גדול לפרש כן.

7 תוס' ותוס' שאנן (הובא בשטמ"ק).

8 ראה לעיל הערה 3.

שר"ע הכיר את דעת ר"ט, וכדי להתאים את לשונו ללשונו של ר"ט, הוסיף מסקנה שלשיטתו היא מובנת מאליה. ייתכן, שתיאום זה ממסדר המשנה הוא⁹, ולא מר"ע. ר"ע לא הכיר את שיטת ר"ט, הוא הכריע הכרעה מעין "שם דמיהן ומניחן" וניסח זאת במילים "ואין להשתמש בהן"¹⁰; ומסדר המשנה כשצירף יחד את שתי השיטות שינה את לשונו של ר"ע כדי שתתאים ללשונו של ר"ט. והנה מבחינת הדורות ייתכן מאוד שר"ע יגיב לדברי ר"ט שהיה קשיש ממנו, אלא שמעין זה אומרת הגמרא גם בניה ס"ע¹¹, ושם לשון הגמרא הוא "לפיכך דרשב"ג משום לפיכך דרבי". שרשב"ג יגיב לדברי בנו, רבי, סביר פחות, אבל אפשרי. אבל אם לשון מסדר המשנה הוא, אין שום בעיה.

וגדולה מזו, מסתבר שגם לפיכך דר"ט ממסדר המשנה הוא, שכן תיבת "לפיכך" מיותרת כאן¹². הוראתו היא להסיק דבר שאינו מוכח מדבר שהוא מוכח, ואילו כאן הדיבור "ישתמש בהן" או "לא ישתמש בהן" אינו יותר מוכח מן הדיבור "אם אבדו חייב באחריותן" או "אם אבדו אין חייב באחריותן". מה היינו מפסידים לו לא נאמרה תיבת לפיכך, ובלשונו של המהרש"א: "אי לא הוה תני לישנא דלפיכך אלא ואם אבדו חייב באחריותן". ברם אם מן המסדר הוא, תיבת לפיכך באה לציין שמשם ואילך אינם עוד מדברי ר"ט ור"ע והם פחות סמכותיים מאלה שנאמרו קודם למסקנה, ודברי המסדר סמוכים עליהם. אם דברינו נכונים, צריכים לומר כך למשל, גם בתוספתא, שבת יז, כו¹³; ובמקבילות: "השוכר את הפועל וכו'"; וב"ב קלח ע"ב: "שכיב מרע" וכו'; ונידה ט ע"א [תוספתא, נידה רפ"ב]: "מניקה שמת בנה וכו'" — גם שם ההיסק "לפיכך" הוא מן המסדר. עדיין צ"ע עד שתתברר היטב הוראת "לפיכך" לגווניה השונים. וגם יש לומר, ש"לפיכך" במשנתנו היא

9 במשנה, אבות ב ח (הערנו עליה במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תשא, הערה 1): "אבא שאול אומר משמו (של ר' יוחנן בן זכאי) אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור' אליעזר בן הורקנוס אף עמהם ור' אלעזר בכף שנייה — מכריע את כולם". מי אמר את הדיבור "ור"א בן הורקנוס אף עמהם"? ודאי לא ר' יוחנן בן זכאי. לפנינו לא היה מי שבחר בר"א בן הורקנוס עד שצריך הוא להוציא מידי דעה זו. השאלה היא, אם הוא מאבא שאול שהכיר את דעת הת"ק וכנגדה הוא אומר שאינו כן, או ממסדר המשנה, ואבא שאול לא הכיר את דעת הת"ק. במכילתא דרשב"י ראש משפטים ליתא לדיבור זה. שם נאמר: "הוא (ר' יוחנן בן זכאי) היה אומר, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ור' אלעזר בן ערך בכף שנייה וכו'". מימרה זו היא מימרת אבא שאול, הרי שאבא שאול לא אמר את הדיבור "ואף ראב"ה עמהם". ברם אפשר שהמימרה במכילתא אינה מאבא שאול, אלא ממי שהוא אחר ההולך בשיטת אבא שאול. בעל מימרה זו לא הכיר את דעת הת"ק, אבל אבא שאול הכיר אותה וכנגדה אמר "ואף ראב"ה עמהם".

10 ראה רשב"א, ד"ה גרסת: "והא דקתני שם דמיהן ומניחן איכא למימר דמניחן אצלו שלא ישתמש בהן קאמר וברייתא כר"ע". וכן ראשונים נוספים.

11 וראה גם נדה ט ע"א, מציין להם ר"ע איגר בגיליון הש"ס כאן.

12 לקמן ג יא, חסר במשנה שכירושלמי (וראה גם מלאכת שלמה מ"ש כשם ר' יהוסף) הדיבור לפיכך וכו' ברישא וסיפא. ראה מ"ש אנו שם.

13 הוצ' מהר"ש ליכרמן. ראה את המקבילות שם עמ' 85.

מילית סיבה, הואיל ומשתמש בהם (או הואיל ומותר להשתמש בהם), לכן אם חייב באחריותן, אע"פ שהיינו מבינים זאת מעצמנו גם בלי תיבת "לפיכך".

נעיר כאן על "לפיכך" שבמשנה, תרומות ו, ו¹⁴: "רבי אליעזר אומר משלמין ממין על שאינו מינו ובלבד שישלם מן היפה על הרע. ור"ע אומר אין משלמין אלא ממין על מינו. לפיכך אם אכל קישואין של ערב שביעית, ימתין לקישואין של מוצאי שביעית וישלם מהם. ממקום שר"א מקל, משם ר"ע מחמיר, שנאמר ונתן לכהן את הקודש, כל שהוא ראוי להיות קודש. דברי ר"א. ור"ע אומר ונתן לכהן את הקודש — קדש שאכל". במשנה זו מוזכרת רק פעם אחת המילית "לפיכך" ורק בדברי ר"ע, ואילו בדברי ר"א לא מוזכר "לפיכך" אם אכל קישואין של ערב שביעית [אין צריך להמתין לקישואין של מוצאי שביעית אלא] ישלם בערב שביעית ממין אחר¹⁵. נראה שמשום שהוא מובן מאליו, לא הוסיף שם ר"א (או המסדר, לפי דברינו) "לפיכך וכו'" אטו "לפיכך" דר"ע, כמו שנעשה כאן ובנידה שם לפי הגמרא¹⁶. סגנונות שונים הם, זה מוסיף "לפיכך וכו'" אטו "לפיכך" אחר, וזה אינו מוסיף. אלא שבספרא אמור (פרשתא ו, פרק ו, א צז, סע"ד) נמסרה רק דרשת ר"ע, ור"א, כנראה, לומד כן מסברה, מהיקש לחדש וישן. ראה תוספתא, תרומות ז, ט: "ר"א אומר כשם שמשלמין מן החדש על הישן, כך משלמין ממין על שאינו מינו"; וייתכן שמשום כך לא נזכר לפיכך "בדברי ר"א, הכול סברה ואין זה יותר מוכח מזה. אבל בר"ע המסקנה לפיכך וכו'" באה כרגיל בש"ס, להסיק דבר פחות מוכח מדבר יותר מוכח, הלימוד "לפיכך" נלמד מן הדרשה. לכן בתוספתא שם, הואיל ואין דרשה בדברי ר"ע, אין גם לימוד "לפיכך". אם נכוניס דברינו, המשנה שמביאה דרשה גם לר"ע [משם ר"ע מחמיר¹⁷], היה לה להוסיף "לפיכך וכו'" גם לר"ע אלא שנמשכה אחרי לשון הספרא.

[בט:] מצא ספרים קורא בהן אחד לשלשים יום...ת"ר...המפקיד ס"ת אצל חבירו גוללו כל שנים עשר חדש...סומבוס אומר בחדש שלשים יום בישן שנים עשר חדש ר"א בן יעקב¹ אומר אחד זה ואחד זה שנים עשר חדש...באן שנה רבי²...ר"א בן יעקב היינו ת"ק אלא אימא ר"א בן יעקב אומר אחד זה ואחד זה שלשים יום...אמר אביי³ ל"ק באן בענין אחד באן בשני ענינים.

14 עיין רש"י, סוכה יד ע"א, ד"ה משום.

15 ראה פירוש הראב"ד שם.

16 כידוע היה ר"א רבו של ר"ע, ומבחינת סדר הדורות לא מתאים לו לומר "לפיכך וכו'" אטו ר"ע. וראה לעיל לצד הערה 11.

17 בעל משנה ראשונה שם נדחק מאוד לפרש את טיב מחלוקתם בדרשת הכתוב.

1 במסכת סופרים, הוצ' ר"מ היגר, עמ' 163, הגרסה היא ר' אלעזר או ר' שמעון. ראה מ"ש להלן הערה 13.

2 ראה מ"ש בפירוש ביטוי זה במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רכג-רכה.

3 ברוב כ"י: ר' אלעזר. עיין מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' כח, והערה 5 שם. וייתכן שהועבר מכאן לשם על פי פירוש הרי"ף ורמב"ם כאן. ראה ר"א שולזינגר, יד אליהו, כאן.

הגמרא מתקנת את לשונו של ר' אלעזר בן יעקב ובמקום "אחד זה ואחד זה שנים עשר חדש", היא שונה "אחד זה ואחד זה שלשים יום". תיקון זה בברייתא [נ"א לא אימא"] היא מכוח הקושיה "ר"א בן יעקב היינו ת"ק". הגמרא מניחה (כאן ובמקומות אחרים⁴), שבכל ויכוח שנזכרו בו שלוש דעות, יש בו שלוש שיטות; ואם נקיים את גרסת הברייתא אין בה אלא שתי שיטות. כדי שיהיו בברייתא שלוש דעות, הוכרחה הגמרא לשנות את לשונו של ראב"י באופן שיחלוק גם על ת"ק וגם על סומכוס.

וכבר הערנו בכמה מקומות על כיוצא בו במשנה וברייתא, ופירשנו שהן אינן מכילות שלוש שיטות חולקות, אלא שתי שיטות החולקות בפירוש משנה קדומה⁵. לדוגמה, משנה, שבת ב א: "אין מדליקין וכו' ולא בחלב. נחום המדי אומר מדליקין בחלב מבושל. וחכמים אומרים אחד מבושל ואחד שאינו מבושל, אין מדליקין בו". גם שם מקשה הבבלי⁶ (שבת כד ע"ב) "חכמים היינו ת"ק", ומתרץ "איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב ולא מסיימי". למרות הדוחק של "ולא מסיימי" העדיף הבבלי לומר כן בגלל הנחתו שבכל סוגיה שיש בה שלוש דעות יש בה שלוש שיטות. אמנם אין הכרח להניח כן ובלי הנחה זו עדיף לומר שלפנינו שם רק שתי שיטות, ושת"ק הוא בעל משנה עתיקה, ונחום המדי וחכמים חולקים בפירושה: לפי נחום המדי המשנה העתיקה התכוונה לאסור רק חלב שאינו מבושל, אבל בחלב מבושל מדליקין; ולפי החכמים אסרה המשנה העתיקה אחד זה ואחד זה.

ודומה לה במשנה ר"ה ד א: "משחרב ביהמ"ק התקין ר' יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד. אמר ר' אלעזר לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד. אמרו לו [חכמים] אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו ב"ד". הבבלי שם (כט סע"ב) מקשה "אמרו לו, היינו ת"ק", ומתרץ "איכא בינייהו בי דינא דאקראי". פירוש זה הוא בבחינת "ולא מסיימי", שכן מן המשנה עצמה אין לדייק מי אמר מה בעניין ב"ד אקראי, למי תוקעין ולמי אין תוקעין. במשנה לא נזכר ב"ד אקראי, והראשונים שם מנוגדים בדעותיהם מהי דעת ר"א ומהי דעת חכמים בזה⁸. גם שם העדפנו לומר שלפנינו שתי שיטות בריב"ז. כשהיה ריב"ז ביבנה התקין לתקוע בר"ה שחל להיות בשבת. ונחלקו אח"כ ר' אליעזר וחכמים אם ביבנה דווקא או בכל מקום. לפי ר' אליעזר "לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד", יבנה דווקא; ולפי חכמים התקין ריב"ז "אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו ב"ד", יבנה לאו דווקא⁹.

4 ראה בהערה הבאה.

5 ראה מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תט-תי; שבת, עמ' עה, ועוד. וחזרנו על הדברים לקמן עד ע"א.

6 "אין דרך הירושלמי להקשות חכמים היינו ת"ק" — ר"ז פרנקל, דרכי המשנה, פ"ד כלל ו.

7 מעין תשובה זו יכולה הייתה הגמרא לתת גם כאן. ואולי הייתה לה מסורת, אם כי מעומעמת, שיש מי ששונה כתיקונה בברייתא, והקושיה "חכמים היינו ת"ק" משמשת כהכרעה בין המסורות. עיין להלן ד"ה אוסיף.

8 ראה מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תט, הערה 5.

9 במשנה, גיטין א א, חולקים ר' גמליאל ור' אליעזר עם חכמים אם "מדינת הים" של המשנה העתיקה [ת"ק שם] דווקא הוא או לאו דווקא וכולל גם רקס וחגר וכפר לודים: לר"ג ור"א לאו דווקא, ולחכמים דווקא, ומדויק לשונם "אינו צריך" [היינו, המשנה העתיקה

כך יש לפרש גם כאן. ר' אלעזר בן יעקב וסומכוס חולקים בפירוש המשנה העתיקה. במשנה העתיקה היה "המפקיד ס"ת אצל חברו, גוללו כל שנים עשר חדש": לדעת ראב"י לא הבדילה המשנה העתיקה בין ספרים חדשים ובין ישנים, "אחד זה ואחד זה שנים עשר חדש"; ולדעת סומכוס, התכוונה המשנה העתיקה רק לספרים ישנים, אבל ספרים חדשים גוללים אחת לשלושים יום. להסבר זה אין צורך להגיה את דברי ראב"י שבברייתא.

ראוי להעיר שבתוספתא ב, כא הובאו דעות ת"ק וסומכוס¹⁰, אבל לא דעת ראב"י. לכאורה משמשת הברייתא קצת ראייה לתיקונו של הבבלי, שראב"י סובר "אחד זה ואחד זה שלשים יום", ולכן לא הובאה שם דעתו. דעת ראב"י כדעת ת"ק שם, שקורא בהם אחת לשלושים יום. ברם לנוסחתנו בברייתא [אחד זה ואחד זה שנים עשר חדש"], חולק ראב"י על ת"ק שם, והיה לה לתוספתא להביאו. אלא שיש לזכור שהנושא של התוספתא הוא מציאה והנושא של הברייתא בבבלי הוא פיקדון, ואם נחלק ביניהם, כמו שמחלקים הרמב"ם¹¹ והרי"ף והרא"ש, אין מכאן ראייה. בפיקדון סובר ראב"י שגוללו אחת לשנים עשר חדש, אבל במציאה מודה לת"ק שגוללו אחת לשלושים יום¹²; ולכן לא הובאה דעתו בתוספתא.

אוסף עוד שהלשון של ראב"י "אחד זה ואחד זה" שממנה משמע כאילו הוא מתייחס לסומכוס שחי אחריו¹³, אינה ממנו אלא מן המסדר. במקור הוא אמר מעין זה: "המפקיד ספרים, בין חדשים ובין ישנים גוללים וכו'", והמסדר אחרי שהביא את דעת סומכוס שמחלק בין חדשים וישנים, קיצר בדברי ראב"י, ובמקום לפרט חדשים וישנים אמר "אחד זה ואחד זה".

[ל.] שוטחה לצורכה אבל לא לכבודו וכו' איבעיא לצורכו ולצורכה מאי ת"ש שוטחה לצורכה לצורכה אין הא לצורכו ולצורכה לא אימא סיפא אבל לא לכבודו לכבודו הוא דלא הא לצורכה ולצורכו שפיר דמי אלא מהא ליכא למשמע מינה¹ ת"ש לא ישטחנה...לצורכו אבל ישטחנה...לצורכה

הצטרפה] "שיאמר בפני נכתב וכפני נחתם אלא המביא ממדינת הים" [מדינת הים" דווקא] — ומיושבת שאלת הבבלי, שם ד ע"א—ע"ב, מה בין הת"ק וחכמים. וראה מ"ש במקורות ומסורות ראש גיטין.

10 בירושלמי, ב י (ח ע"ד) הובאה דעת סומכוס כסתם.

11 משנה תורה, גזילה ואכירה יג, יג; ושאלה ופקדון ז, ד.

12 אבל דש"י אינו מחלק בין מציאה לפיקדון ומעמיד את המשנה כראב"י, כנראה (אבל ראה פלפולא חריפתא אות ו'), משום שהלכה כסתם משנה ו"משנת ראב"י קב ונקי" (השווה מקורות ומסורות, עירובין, עמ' קסז, הערה 6) אפילו בברייתא. כן הוא באור זרוע כאן, סי' פב. שהלכה כראב"י גם בברייתא נמצא גם בסמ"ג, סוף עשין נו, עמ' קלח; והשווה הגהות ר"ב רנשבורג, ש"ס וילנא, יבמות מט ע"ב.

13 ואין זה משנה אם נגרוס ר' אלעזר או ר' שמעון (ראה לעיל הערה 1), אלא אם נאמר שהוא ר' אלעזר בר' שמעון, או ר' שמעון בן אלעזר.

1 בשטמ"ק כשם גיליון: "ולא שייך לומר נעשה כיון דאמר אבל". ראה מ"ש לעיל כו ע"ב, הערה 1.

נודמנו לו אורחים לא ישטחנה...בין לצורכו בין לצורכה שאני התם דמקלא קלי לה אי משום עינא אי משום גנבי ת"ש הכניסה לרבקה...הא לא דמיא אלא להא² דתנן שכן עליה עוף...מ"ט כדרב פפא דאמר ר"פ³...בדרך שאמרו באבירה כך אמרו בפקדון⁴...או שהייתה מלאכה⁵ שלו...והא ר' ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו⁶ וכו'.

ברור שהת"ש הראשון "שוטחה לצורכה וכו'" אינו ת"ש של ממש, היינו שהאומר לא התכוון לפשוט ממנו את האיבעיא, ואינו אלא ת"ש רטורי שעליו

2 הרמב"ן, רשב"א וריטב"א מביאים גרסה: "הא לא דמיא אלא לסיפא". וכן הוא בפסחים, כו רע"ב, בכ"י אוקספורד; וגיליון כ"י מינכן ב' (ראה דק"ס, שם אות נ'). הסיפא היא המשנה, פרה ב, ד: "שכן עליה עוף וכו'", והרישא היא התוספתא שם, ב ג: "הכניסה לרבקה וכו'". רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 802, מביא גרסה זו כדוגמה של "הראשונה ברייתא והשניה משנה וקורא לשניה 'סיפא'". והוא מסביר משום שהתוספתא מוסכת על משנה ג' שם: "כל המומים הפוסלים במוקדשים וכו'", לכן קורא לה רישא, ולמשנה הבאה, משנה ד', קורא סיפא. אלא שבריתב"א נאמר: "דהא בסיפא קתני 'בתוספתא' שכן עליה עוף וכו'" — הרי שלפניו לא הייתה הסיפא במשנה אלא כתוספתא. אך כבר העיר מהר"ש ליכרמן, תשלום תוספתא (לתוספתא כ"י ערפורט, הוצ' רמ"ש צוקרמנדל), ירושלים תרצ"ז, עמ' 27 ואילך, שלפעמים נמצא כראשונים "משנה בשם תוספתא". אלא שכאן יש לדייק כן גם מן הראשונים הנ"ל שמביאים ראיה מן התוספתא נגד רש"י ור"ח, שמדובר בפרה אדומה ולא בעגלה ערופה, שכן בעגלה ערופה עליה זכר אינה פסולה. לשם כך הם מסתייעים ממשנה, פרה א, א; ומגמרא, בכורות עט ע"ב. לא דייקו מן ההקשר של המשנה "שכן עליה עוף וכו'", שהנושא לפניו ולאחריה היא פרה, ולכן גם היא מיידי בפרה, משום שבבא זו לא הייתה לפנייהם במשנה אלא כתוספתא. ובתוספתא מקומה היה שם אחרי הלכה ו': "חומר בפרה שאין בעגלה וכו'", שהנושא הוא גם עגלה ערופה. רצ"ע.

3 לגרסה זו ייתכן שרב פפא לא אמר במקור את דבריו כהסבר במשנה, אלא כפירוש בקרי וכתוב של הפועל עבד, וסגנונו כאן דומה לסגנונו לעיל כב רע"ב: "רב פפא רמי וכו'"; אבל בפסחים כו רע"ב ובכ"י המבורג כאן: "מ"ט? אמר ר"פ וכו'", בכ"י פ' (ראה דק"ס אות ח'): "ואמרינן מ"ש רישא ומ"ש סיפא? אמר ר"פ וכו'"; ובכ"י ר' א' וב': "מאי שנא? אמר ר"פ וכו'". לגרסאות אלה, ר"פ מוסב ישירות למשנה, והעדיף לפרש את המשנה מאשר את הכתוב (ובסוגיה לעיל אפשר שלא הייתה לו משנה — מעין זו של פרה ב, ד כאן — שיתלה בה את פירושו).

4 התוספתא ב, כב; והירושלמי, ב ט (ח ע"ד) ממשיכים: "המפקיד כסות אצל חבירו, מנערה אחד לשלשים יום וכו'" ומשער מהר"ש ליכרמן בתוספתא כפשוטה, עמ' 164, שלפיהם "הלכה זו דבוקה לזו שלאחריה ופירושה כשם שאמרו באבירה מצא כסות מנערה אחת לשלשים יום וכו' כך אתה אומר בפקדון". לפירוש זה לא קשה קושיית הגמרא "פקדון מאי עבדתיה גביה?", "כיון שהוא שומר יש לו לעיין שלא יתקלקל אע"פ שהבעלים אינם אומרים לו להשתמש". קושיית הגמרא היא על "כלי נחשת וכו' דמשתמש אפילו בחמין וכלי כסף בצונן, אפילו לצורכו מותר" תוס' ד"ה לצורכו (וראה גם רא"ש, תוס' שאנן [הובאו בשטמ"ק בשם הגיליון ור"ן]). הרי שהמקשה תפס שהדיבור 'כדרך שאמרו וכו' מוסב על מה שנאמר לעיל בברייתא. אם כן הוא, גם רב יוסף בר חמא (ראה דק"ס אות ל') אמר רב ששת, המתיר קושיית הגמרא, קישר הלכה זו עם מה שנאמר לעיל "כלי נחשת וכו'".

5 ראה דק"ס אות ע'. והיה לו לציין לספרי דברים פ' רכב ורכה (כש"נ, הוצ' רא"א פינקלשטיין).

6 ר' ישמעאל במשנה, ידים ד ג, הוא ר' ישמעאל חברו של ר' עקיבא, וקודם לר' ישמעאל ברבי יוסי בשני דורות. ושגה בזה בעל תפארת ישראל, שם אות כ"ה.

ועל הדומה לו הערנו כמה פעמים בחיבורינו אלה.⁷ בעל ת"ש ידע מראש שאין לפשוט מ"שוטחה לצורכה" שלצורכה ולצורכי אסור, כשם שאין לפשוט מן הסיפא "אבל לא לכבודו" שלצורכה ולצורכו מותר. ואין ת"ש כאן אלא פירוש לאיבעיא להו המוצג בסגנון של פשיטת האיבעיא וסתירתה. כן עלינו לומר ברוב המקומות שנאמר בהם "אלא מהא ליכא למשמע מינה"⁸, אולם במשנתנו הרטוריקה בולטת ביותר; שהרי מן ההקשר יוצא שבעלי "איבעיא להו" שאלו את שאלתם על המשנה והשאלה נובעת מחוסר אפשרות לדייק במשנה את ההלכה של לצורכה ולצורכו בגלל הסתירה שבין הרישא והסיפא. בעל הת"ש לא הוסיף אפוא כלום על שאלת "איבעיא להו", רק פירט את צדדי השאלה.

אלא שספק גדול אם בעלי "האיבעיא להו" הבינו את המשנה כמו שהבין אותה בעל הת"ש. בעל הת"ש הבין, כנראה, "לכבודו" היינו לצורכו ושאלת "לצורכה ולצורכו מאי" זהה לשאלה איזה דיוק יותר חזק, זה של הרישא או זה של הסיפא; ודומה היא לשאר מקומות שנאמר בהם "אלא מהא ליכא למשמע מינה". אולם בעלי "האיבעיא להו" לא הבינו כך את המשנה, שאם כן הוא לא היו שואלים "לצורכה ולצורכו מאי", אלא "לצורכה ולכבודו מאי" כלשון המשנה. על כן נראה שבעלי "האיבעיא להו" פירשו את המשנה על פי הברייתא: "לא ישטחנה וכו' לצרכו אבל ישטחנה וכו' לצורכה. נזדמנו לו אורחים לא ישטחנה וכו' בין לצורכו בין לצורכה". הפירוש במשנה "ושוטחה לצרכה אבל לא לכבודו" — הוא אפילו לצורכה לא ישטחנה כשיש אורחים. על פירוש זה שאלו "לצורכו ולצורכה מאי"; אם "נזדמנו לו אורחים וכו'" נחשב כצורכו ומכיוון שאסור אפילו לצורכה, הרי שלצורכו ולצורכה נמי אסור, או שמא "נזדמנו לו אורחים" יותר גרוע מלצורכו "דמקלא קלי לה, אי משום עינא אי משום גנבי" ולכן אסור אפילו לצורכה — אבל לצורכו ולצורכה מותר.

לפי האמור, המשנה מקוצרת היא מן הברייתא. והנה הברייתא ודאי לא פתחה ב"לא ישטחנה". לא ישטחנה — את מה?⁹ יש לשער שבפתיחה שלה הייתה הרישא של המשנה אבל לא הסיפא. היא התחילה ב"מצא כסות, מנערה אחד לשלשים יום", והמשיכה ב"לא ישטחנה וכו'". ואילו הסיפא של המשנה "ושוטחה לצרכה אבל לא לכבודו" לא הייתה בפתיחתה — ההמשך של הברייתא אינו מתאים לה. כן הוא גם בירושלמי, ב ט (ח ע"ד): "כשם שאתה אומר במוצא, כך אתה אומר במפקיד. המפקיד כסות אצל חבירו, מנערה אחת לשלשים יום". הסיפא "ושוטחה וכו'" אינה נמצאת שם¹⁰, ומסתבר שגם במוצא לא הייתה. נמצא, שהרישא "מצא כסות מנערה אחד לשלשים יום" קדומה למשנה ולברייתא, ואילו הסיפא "ושוטחה וכו'" משנה מאוחרת היא לברייתא ומקוצרת היא ממנה.

7 עיין מפתחות, ערך רטורי.

8 ראה לעיל הערה 1.

9 בנוסחאות שלנו בפסחים כו ע"ב השלימו "אכידה" לא ישטחנה וכו' — אבל ליתא בכ"י וקצת ראשונים. ראה דק"ס שם אות ס'.

10 אבל נמצאת בתוספתא, ב כב; ובספרי דברים פ' רכר. ושם שגרה היא שם מן המשנה.

[ל:] אי זו היא אבידה מצא חמור או פרה רועין בדרך אין זו אבידה...פרה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה...אטו בל הני דאמרינן¹ לאו אבידה הווא אמר רב יהודה² ה"ק איזו היא כלל³ אבידה שהוא חייב בה מצא חמור...ולעולם אמר רב יהודה אמר רב⁴ עד שלשה ימים ה"ד אי בלילות אפילו חדא שעתא נמי אי ביממא אפילו טובא נמי לא לא צריבא דהוה חזי לה בקדמתא ובחשבתא...⁵ תנ"ה מצא⁶ טלית וקרדום באסטריה ופרה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה טלית בצד גדר... ופרה רועה בין הכרמים אין זו אבידה⁷ ג' ימים זה אחר זה הרי זו אבידה...הא גופא קשיא אמרת מצא חמור ופרה רועין בדרך אין זו אבידה...הא רצה בדרך ורועה בין הכרמים הווא אבידה אימא סיפא...ופרה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה...הא רצה בדרך ורועה בין הכרמים אין זו אבידה...אלא אמר רבא רצה ארצה ל"ק הא דאפה לגבי דברא הא דאפה לגבי מתא רועה ארועה ל"ק באן באבדת גופה באן באבדת קרקע...בדבותי...באתרא דמתרו והדר קטלי וכו'.

תחילה תפסה הגמרא את פירוש המשנה "אי זו היא אבידה" וכו', כאילו רק אבדה זו "חייבתו תורה עליה להחזירה"⁸, ולא אבדות אחרות. לכן הקשתה: "אטו כל הני דאמרינן עד השתא⁹ לאו אבידה היא", הרי במשניות הקודמות למדנו על אבדות אחרות שחייב להחזירן? ותירצה הגמרא בשם רב יהודה "איזה כלל אבידה שהיא חייב בה", היינו, "איזו כלל וסימן וכלל לכל אבידה להכיר שהיא שלא מדעת בעלים"¹⁰, או "איזה כלל אבידה, כלומר, באיזה ענין נוכל להכירה אם היא אבידה"¹¹. ברם לא ברור, למה "מצא חמור או פרה רועין בדרך וכו'" הוא יותר כלל וסימן שניתן יותר להכיר

- 1 בכ"י: "עד השתא". גם גרסתנו מתכוונת לכך.
- 2 כידוע (כוודאי לא תמיד), גם כשנאמר סתם "אמר רב יהודה" משמיה דרב או שמואל אמרו (ראה יבמות, יח ע"א: "הא דרב יהודה דשמואל היא וכו' דאי דרב וכו'", ומקבילות); אבל כשנותן פירוש במשנה כמו כאן בצורת ה"ק, כנראה שממנו הוא. ועיקר הגרסה בכריתות יא ע"א, היא כמ"ש בכ"י מינכן: "אמר רב יהודה (כלי אמר רב) ה"ק כל עריות אחד ניעור וכו'".
- 3 הראב"ד (בשטמ"ק) אינו מצטט "כלל". עיין מ"ש להלן בפנים.
- 4 ראה לעיל הערה 2.
- 5 בבה"ג, הוצ' ר"ע הילדסהיימר (השני), ח"ג עמ' 371, ליתא מה"ד עד תנ"ה. ושם אין זו השמטה אלא גרסה. א"כ הוא הוספה מאוחרת היא. ברי"ף לא הובאו כלל דברי רב יהודה אלא שהם נכללים בכריתות שהוא מביא.
- 6 בתוספתא, כ יט: "אי זו היא אבידה מצא וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.
- 7 בתוספתא שם: "מצאן שלשה ימים וכו'" ומדייקים המפרשים כרשב"א, שמוסב גם על טלית וקרדום. ראה מצפה שמואל, אות צ' (לא מצאתי בריטב"א), ותוספתא כפשוטה, עמ' 163.
- 8 ראה תוספות חיצוניות (בשטמ"ק), תוס' ר"פ וריטב"א.
- 9 ראה לעיל הערה 1.
- 10 לשון הריטב"א.
- 11 לשון תוספות חיצוניות (בשטמ"ק) ותוס' ר"פ. לפירוש זה, כנראה, התכוון גם הראב"ד (בשטמ"ק) כשאומר "עד כאן דבר באבדה ודאית ועכשיו מדבר בספק אבדה, איך ידע אם היא אבידה אם לאו".

אם אבדה היא או לא, יותר מאשר, למשל, "מצא אחר הגפה וכו' גוזלות מקושרין וכו'" במשנה ג'. ומה גם שבתוספתא, ב יט (וליתא בבבלי), נאמר "אי זו אבידה, מצא קרדום באסרטה וטלית באסרטה" — למה יחשבו קרדום וטלית באסרטה לכלל וסימן או להיכר יותר מאשר "כריכות ברה"ר" במשנה הראשונה בפרק.

הגמרא התקשתה משום שבבא זו של "אי זו אבידה וכו'" באה במשנה אחרי רשימה ארוכה של אבדות שחייב להחזירן ושל אבדות שאין חייב להחזירן. אין היא אלא דוגמה נוספת, ועל דוגמה נוספת לא שייך הלשון "אי זו". והנה בבא זו נמצאת גם בספרי דברים, פ' רכב, ושם היא דוגמה יחידה ומהווה בניין אב לשאר אבדות, הלשון "אי זו" מכוון שם יפה. מעתה י"ל שהמשנה כאן¹² נלקחה מספרי דברים ומשתמשת בלשונו הוא אע"פ שלפי סידורה תיבות אלה אינן מתאימות. המשנה נמשכה אחרי לשון מקורותיה.

בראשונה שיערתי שבמשנה דוגמה זו באה להגדיר את הפסוק שם "לכל אבדת אחיך" (כב, ג) או, והוא יותר קרוב ללשון, את הפסוק בשמות כב, ח "על כל אבדה". המשנה מדגימה ואומרת: "אי זו אבידה" — שהתורה מזכירה שיש להשיבה לבעליה — "מצא חמור או פרה וכו'". אולם אם כן הוא לא הייתה המשנה מדגימה בחמור ופרה. חמור ופרה אינם האבדה שהמקרא רומז לה. במקרא תיבת "אבידה" באה אחרי "שלמה" או "שמלתו" ואחרי שנזכרו במפורש שור, חמור ושה, אין היא כוללת אותם. נראה אפוא שגם במשנה, כמו במקור, הדוגמה באה להגדיר את הדרשה שם "נדרים" — כדרך הדחתם, אלא שהם משתמשים בלשון חז"ל שבה תיבת "אבידה" כוללת גם שור, חמור ושה; ובמקום לשאול "אי זו היא דרך הדחתם", הם שואלים "אי זו היא אבידה? מצא חמור או פרה וכו'". אעיר עוד, שלפנינו כאן דוגמה יפה של משנה שנלקחה מן המדרש ולא להפך. במקומות שנאמר בהם "מיכן אתה אומר" (או הדומה לו) במדרשי הלכה, והם רבים, מלבד דברי האומר, אין לנו עדות שכך היה, היינו, תחילה דרשו את הדרשה, אח"כ ניתקו את ההלכה מן הדרשה וסתמו אותה במשנה ללא תימוכין בפסוק, ובא הוא וחזר וקשר את ההלכה בפסוק¹³. הטוען יכול לטעון שבמקור נאמרה המשנה תחילה, והאומר שהניח שכל משנה תחילתה בדרשה, הוא שדרש אח"כ את הדרשה כמקור למשנה. כאן יש לנו כורח לשוני לסבור כדעה הראשונה. תחילה דרשו את דרשת "נדרים וכו'" והשתמשו בביטוי המתאים "אי זו וכו'", אח"כ העבירו את ההלכה בלי הדרשה למשנה, אבל החזיקו בביטוי "אי זו וכו'", אף על פי שבלי הדרשה ובסדר המשנה אין הוא מתאים; אלא המשנה נמשכה אחרי המקור הקדום לה. דוגמה זו אינה דוגמה יחידה, אנו מוצאים אחדות כמותה גם במקומות אחרים¹⁴.

12 התוספתא הוסיפה "מצא קרדום באסרטה וכו'", אך גם היא נלקחה משם.

13 מעין "מנא הני מילי וכו'" שבבבלי. ראה ספרי "מדרש, משנה וגמרא" (אנגלית), פרק שישי.

14 ראה מ"ש במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרטו (בקשר למשנה, יבמות ו ד: "אירס את האלמנה וכו'"); סוכה, עמ' רמב (בקשר למשנה, סוכה ד ח: "ההלל והשמחה שמונה וכו'"); ב"ק, עמ' קצח (בקשר למשנה, ב"ק ה ד: "שור שהיה מתכוין לחכירו וכו'"), ועוד. ועיין גם משנה, מעשר שני ה יד; סנהדרין י ה-ו (ונגעים יב ו?) "מכאן אמרו וכו'".

*

האחרונים מקשים¹⁵, מדוע הגביל רב יהודה אמר רב את "הרי זו אבידה" שבמשנה לשלושה ימים "ובחשכתא ובלילותא", כשיכול היה להעמידה "ביממא ואפילו טובא נמי"¹⁶. והמובחר שבתירוצים הוא שעשה כן כדי להתאים את המשנה לברייתא¹⁷, ובברייתא נאמר "ג' ימים זה אחר זה, הרי זו אבידה". אמנם הראשונים לא הקשו קושיה זו, כנראה, משום שסמכו על מה שאמרו (כאן ולעיל בראש הפרק) ש"ולעולם" אינו שאלת הסתמא דגמרא, אלא שאלת רב יהודה אמר רב; ורב יהודה אמר רב וסתמא דגמרא חולקים ביממא אם הוא בכלל השב תשיבם אחרי שלושה ימים: לרב יהודה אמר רב הוא בכלל השב תשיבם אחרי שלושה ימים (ומעמיד את המשנה כן), ולסתמא דגמרא הוא אפילו "טובא נמי". הראשונים אינם מזכירים מחלוקת זו במפורש¹⁸, אבל מדמים את הסוגיה כאן לסוגיה לעיל ושם אומרים במפורש ש'יצחק וסתמא דגמרא חולקים במחלוקת אביי ורבא בעניין ייאוש שלא מדעת. כל זה נראה דחוק. כמו כן דחוק להעמיד את המשנה, שאינה מזכירה ג' ימים, בג' ימים, והמשנה והברייתא "בקדמתא ובחשכתא". מסתימת לשונותיהן משמע שגם ביממא הדין כן.

לפיכך נראה, שרב יהודה אמר רב לא בא במקור לפרש את המשנה, אלא לפסוק הלכה נגד המשנה. לדעתו, המשנה והברייתא חולקות אם לעולם נוהג "השב תשיבם" או לא. והרי גם לעיל שם אומרים מקצת ראשונים¹⁹, שר' יצחק אינו בא לפרש את המשנה אלא לקבוע דין שבמכנשתא דבי דרי הרי אלו שלו, רק אם היה קב בארבע אמות. גם כאן בא רב יהודה אמר רב לקבוע דין, אלא שהוא קובע שהלכה כברייתא נגד המשנה. הגמרא לא פירשה כן משום שגם במקומות אחרים היא דוחה את האפשרות ש"רב שביק מתניתין ועביד כברייתא"²⁰, והיא, כנראה, גם תפסה כדבר מוסכם ש"אי בלילותא אפילו חדא שעתא נמי, אי ביממא אפילו טובא נמי". לכן לא הייתה לה דרך אחרת מלפרש את "הרי זו אבידה" שבמשנה, אלא "עד ג' ימים" וששתיהן, המשנה והברייתא, מיירי "בקדמתא ובחשכתא". אך אם נקבל שלפעמים פסק רב כברייתא נגד המשנה²¹ ושאיין הכרח להניח שביממא אפילו טובא נמי, אפשר לפרש את דברי רב יהודה אמר רב כמו שפירשנו.

15 תורת חיים מהר"ם שיף, קיקיון דיונה (פירושו ב"ולעולם" סותר את "ולעולם" לעיל כח ע"ב. ע"ש) ועוד.

16 ראה לעיל הערה 5. מובן, שאם הוספה היא ואינה מגוף הגמרא, אין מקום לקושיה זו.

17 ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 337: "רב יהודה סובר אפוא כברייתא ומדחיק את המשנה על פיה".

18 עיין מהר"ם שיף.

19 ראה מה שכתבנו לעיל כא ע"א, הערה 6.

20 ב"ק צו ע"ב; ערכין כט ע"א.

21 וראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 191; מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנה, על "ורב שביק מתניתין ועביד כברייתא?".

*

מפשטות תירוצו של רבא משמע כאילו הוא מעמיד את הרישא שבמשנה [מ"צא חמור או פרה רועין בדרך, אין זו אבידה] "דאפה לגבי דברה" ואת "רצה בדרך ורועה בין הכרמים הויא אבידה" "באבדת קרקע"; ואת הסיפא [פ"רה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה] "דאפה לגבי מתא" ואת "רצה בדרך ורועה בין הכרמים אין זו אבידה" "באבדת גופה" [ו"בדכותי" ו"באתרא דמתרו והדר קטלי"]. אך קשה לחלק כן בין הרישא והסיפא, שהרי הן משלימות זו את זו והנושא של זו הוא הנושא של זו, ואין להעמידן במקרים שונים. לכן נראה, למרות הלשון, שכוונת רבא היא לא שהרישא והסיפא באמת מיירי במקרים שונים, אלא הואיל וברצה בדרך ורועה בין הכרמים יש הבדל בין "דאפה לגבי דברה" ובין "דאפה לגבי מתא", ובין אבדת קרקע ואבדת גופה, לפיכך השמיטה אותם המשנה. היא מביאה רק את המקרים שבהם אין הבדל בין "דאפה לגבי דברה וכו'" ובין "אבדת קרקע וכו'", ואלה שיש הבדל ביניהם, לא נחתה המשנה להזכירם. לפנינו אפוא עניין סגנוני, ולא סתירה בהלכה.

[לא.] החזירה וברחה החזירה וברחה א"ל ההוא מדרבנן לרבא אימא השב חדא זמנא תשיבם תרי זמנא א"ל השב אפילו מאה פעמים¹ משמע

1 במשנה כאן ובמשנה הבאה הביטוי המציין חזרה על פעולה אחת פעמים רבות הוא "ארבעה וחמשה פעמים". כן הוא גם במכילתא (מסכתא דנזיקין, פרשה ו, עמ' 271): "דפא ירפא — שאם נתרפא וחזר ונתרפא וחזר אפילו ארבע פעמים וחמשה, חייב לרפאותו" (השווה משנה ב"ק ח, א: "חיתה ונסתרה וכו'" ומ"ש במקורות ומסורות שם, עמ' שיז, הערה 1). ובספרא (קדושים פרק ד, ח—ט, עמ' פט ע"א—ע"ב): "ומניין שאם הוכחתו ארבעה וחמשה פעמים חזר והוכיח, ת"ל הוכיח תוכיח וכו' אמר ר' יוחנן בן נורי וכו' שיותר מארבעה וחמשה פעמים" (בראש ספרי דברים: "שיותר מחמישה פעמים"; ובבבלי, ערכין טז ע"ב: "שהרבה פעמים") "לקה עקיבא על ידי וכו'"; ושם בהר (ראש פרשה ה, עמ' קט ב): "ומניין אם החזקת אפילו ארבעה וחמשה פעמים חזר והחזק, ת"ל והחזקת בו". ובספרי ריש דברים: "אילו היינו שם, היינו משיבים לו ארבע וחמש פעמים על כל דבר ודבר", אבל שם רכב: "החזירה וברחה, החזירה וברחה אפילו חמש פעמים חייב וכו'"; ושם פ' רכב: "העמידה ונפלה, העמידה ונפלה אפילו חמש פעמים חייב וכו'"; ושם פ' רכב: "שלחה וחזרה ושלחה וחזרה אפילו חמש פעמים חייב וכו'"; ובמשנה, עירובין ו ו: "חמש חבורות וכו'" (במאירי שם: "חמש לאו דוקא"); ושם ו ח: "חמש חצירות וכו'" (ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' ס, הערה 4); ובמשנה, שבועות ד ג: "השביע עליהן חמשה פעמים חוץ לב"ד וכו'". ואילו בספרא (תזריע פרק ו א, עמ' סד ב): "ומניין אפילו מאה פעמים וכו'"; ובספרי (דברים, פ' קטז): "ומניין אם פתח פעם אחת פתח אפילו מאה פעמים וכו'"; ושם פ' קיז: "ומניין אם נתת פעם אחת תן לו אפילו מאה פעמים וכו'"; ושם פ' קיט: "ומניין שאם הענקת לו פעם אחת הענק לו אפילו מאה פעמים וכו'". יצאתי מגדרי והבאתי את המקורות כלשונותיהם ולא הסתפקתי בציון גרדא, כדי להראות שאין לתלות את ההבדלים בביטויים אלה כשינוי מחברים (מחבר מחבר וסגנונו), אלא אם כן מפצלים את המשנה, ספרא וספרי דברים לשלושה מחברים. והנה רבא מפרש מ"ש במשנה כאן "אפילו ארבעה וחמשה פעמים" ומשתמש בביטוי "מאה פעמים".

תשיבם אין לי אלא לביתו לגינתו ולחורבתו מניין ת"ל תשיבם מ"מ...שלח²
תשלח אימא שלח חדא זמנא תשלח תרי זמני א"ל שלח אפילו מאה פעמים
משמע תשלח אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מניין ת"ל תשלח מ"מ
א"ל ההוא מדרבנן לרבא ואימא הוכח חדא זמנא תוכיח תרי זמני א"ל הוכח
אפילו מאה פעמים משמע³ תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד תלמיד לרב
מניין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ עזב תעזוב עמו אין לי אלא בעליו עמו שאין
בעליו עמו⁴ מניין ת"ל עזב תעזוב מ"מ הקם תקים⁵ עמו אין לי אלא בעליו
עמו...הכה תכה...מניין...שאתה רשאי להכותן בכל הכאה שאתה יכול ת"ל
הכה תכה מ"מ⁶...ולראב"ע...תעניק למ"ל...ולר"ש...תעביטנו למ"ל⁷ וכו'.

לפי תשובתו של רבא לההוא מדרבנן לומדים שחייב לחזור על הפעולה "מאה
פעמים" מצורת המקור⁸, השב, שלח והוכח — ונמצא לו הפועל הנוסף מיותר,

- 2 בכ"י ובחולין קמא ע"א: "א"ל ההוא מדרבנן לרבא שלח וכו' והכרח הוא ממ"ש "א"ל שלח וכו'". אינני רואה קשר בין השמטת "א"ל ההוא מדרבנן לרבא" ובין הוספת "שלח תשלח".
- 3 ברי"ף ליתא "הוכח אפילו מאה פעמים משמע".
- 4 הריטב"א ואחרים מפרשים שמדובר כשהבעלים זקן או חולה, שכן אם הם אינם שם "מהשבת אברה נפקא", והיא דרשת המשנה לקמן "אם היה זקן או חולה, חייב". אבל מן הרמב"ם (רוצח ושמירת נפש יג ח) משמע שהם שני דינים (ומ"ש בכסף משנה שם "נלמד ממה שיבא בסמוך אם היה זקן או חולה, חייב", צ"ע). ראה מ"ש להלן בפנים בסוף.
- 5 במדרש תנאים, עמ' 134: "הקם תקים אפילו מאה פעמים". ראה מ"ש להלן בפנים בקשר לשאלה, מדוע לא שאל ההוא מדרבנן לרבא גם ב"עזב תעזוב" ו"הקם תקים".
- 6 בספרי, דברים פ' צד, ליתא "מ"מ" וייתכן אפוא, שהדרשה היא מייתור לשון. ועיין תוספתא, סנהדרין יב, ח (הלימוד שם הוא מ"ובערת הרע מקרבך") ובבלי, שם עב ע"ב: "שאני התם דאמר קרא מות יומת", וראה מ"ש להלן בפנים. רא"א פינקלשטיין בספרי שבהוצאתו עמ' 155, מדייק ממה שנאמר שם בלשון יחיד "להמיתו", שמקורה של הלכה זו ברוצח ולא בעיר הנידחת ("מות יומת רוצח" — במדבר לה, טז—יח. ואולם בגמרא כאן הובא פסוק כא "מות ימות המכה", ואינני יודע מדוע. ראה גם ספרי זוטא, מסעי עמ' 334: "מות ימות [המכה], מיתה שגזרו עליו בית דין. מניין שיכו אותו באבנים, כחצים וכפלחות? ת"ל מות ימות [המכה] מכל צד"). פינקלשטיין מוסיף שם: "אבל גם בבבלי, כ"מ וסנהדרין שם, מובאה כבר ברייתא זו בקשר אל הכתוב הכה תכה, בדין עיר הנידחת". אולם רק בכ"מ הובאה כן, אבל בסנהדרין מה ע"ב, נג ע"א, עב ע"ב הובאה הדרשה בקשר לפסוק "מות ימות המכה, רוצח הוא". לכאורה, יש לדייק שמקורה של דרשת הספרי ברוצח ולא בעיר הנידחת גם ממ"ש "להמיתו", "המיתו" ולא "להמיתו בהכאה", "הכאה" כמו שנאמר בגמרא כאן גבי עיר הנידחת; אלא שבכ"י נאמר גם בגמרא בדרשת "הכה תכה" "במיתה" הכתובה, שאתה "ממיתם בכל מיתה" שאתה יכול "להמיתם" [ראה דק"ס אות מ' ונ']. ושם גם בגמרא העברה היא מרוצח וצ"ע.
- 7 גם כאן הניחה הגמרא שדרשת ת"ק "מ"מ" היא מייתור לשון, אבל ראה מ"ש להלן בפנים.
- 8 ראה פירוש המשניות לרמב"ם כאן, וחולין יב ג (דבריו לא ברורים), קרבן אהרן על הספרא (לעיל הערה 1); ותורת חיים כאן. מקושייתו של רב אחא בריה דרבא לרב אשי בחולין פז ע"א: "מאי שנא [וכסהו] מהשבת אברה דאמר מר השב, אפילו מאה פעמים" משמע שקראו את "השב" כציווי, בדומה ל"וכסהו"; וצ"ע.

והוא למד ממנו דרשה אחרת. אבל במקורות תנאיים, המשנה כאן [שנאמר השב תשיבם], המשנה הבאה [שנאמר עזב תעזוב] והמשנה בחלין יב, ג [שנאמר שלח תשלח] ורבים ממדרשי הלכה⁹ דורשים רק דרשה אחת, משמע שהלימוד הוא מכפל לשון¹⁰. וכבר נתקשו הראשונים¹¹ על רבא מן הברייטא בערכין (טז ע"ב): "הוכיחו ולא קיבל מניין שיחזור ויוכיחנו, ת"ל תוכיח מ"מ"¹² — הרי שהלימוד לחזרה רבת פעמים הוא מכפל הלשון.

המקור שהביא את רבא לומר כן הוא, כנראה, הברייטא בב"ק נז ע"א, שרבה מצטט בקושייתו לרב יוסף: "השב — אין לי אלא בביתו, לגינתו ולחורבתו מניין? ת"ל תשיבם מכל מקום". מ"השב — אין לי אלא בביתו" ומדרשת "תשיבם לגינתו ולחורבתו" — דייק רבא שיש להשיב האבדה לביתו אפילו מאה פעמים ועיקר הלימוד הוא מ"השב", כך ש"תשיבם" מיותרת היא ובאה לרבות גינתו וחורבתו. שכן אם לומדים שחייב להחזיר פעמים רבות מכפל לשון, "תשיבם" אינה מיותרת ואין ללמוד ממנה גינה וחורבה. לרבא דרשת "מכל מקום" כאן מבוססת על ייתור לשון, ומכאן קבע רבא שהחזרה רבת הפעמים נלמדת מצורת המקור.

ברם למרות שהברייטא מזכירה ברישא רק "השב" עדיין יש לומר שהכוונה היא גם ל"תשיבם" והשבה מאה פעמים נלמדת מכפל הלשון של "השב תשיבם". דרשת "מכל מקום" בהרבה מקומות אינה מבוססת רק על ייתור לשון; ראה, למשל, משנה, חולין יב ג: "אין שם אלא אפרוח אחד וכו' חייב לשלח שנאמר קן-קן מכל מקום", אף על פי שהיא עשויה להידרש כן. ראה, למשל, גיטין עז ע"א: "ונתן בידה אין לי אלא בידה, גגה, חצרה וקרפיפה מניין? ת"ל ונתן מכל מקום" [כאן אין ייתור לשון], אך בהמשך: "ידו — אין לי אלא ידו, גגו, חצרו וקרפיפו מניין? ת"ל המצא תמצא [בידו הגנבה] מכל מקום" [כאן יש ייתור לשון, אבל הלימוד אינו בהכרח ממנו]. כך שהלימוד בסוגייתנו לגינתו ולחורבתו בברייטא אפשרי מ"השב תשיבם מכל מקום", אף על פי ש"תשיבם" אינה מיותרת. היא באה לרבות השבה רבת פעמים שלא כמו שהוא מדרבנן (ורבא, כנראה, הסכים לו בזה) שריבה מייתור לשון רק "תרי זמני". אך מקורות תנאיים הניחו שאם מרבים יותר מהשבה אחת אז "אפילו מאה פעמים משמע". דרשת "מכל מקום" באה נוסף לדרשה של השבה רבת פעמים.

9 ראה לעיל הערה 1.

10 וכן ר' בחיי (מציעין לו ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה כאן), דברים כב, א: "ומכפל ההשבה דרשו רז"ל אפילו מאה פעמים".

11 הרמב"ן והר"ן (כשטמ"ק), יראים (סי' קצה). הרש"ש כאן אינו מזכיר את הראשונים, אבל ב"מקורי הרמב"ם לרש"ש" (הוצ' ר"צ הרכבי, ירושלים תשי"ז, ע"ה) תופס את כעל לחם משנה (דעות וז) על שמקשה מערכין טז ע"ב ש"אישתמיטתיה דברי הנימוקי יוסף שם באילו מציאות".

12 בראשונים הנ"ל ליתא "מ"מ", ולפי מ"ש להלן כפנים, גרסה זו עדיפה.

אעיר עוד, שיש להניח שכל הדרשות של "מכל מקום" שהובאו בגמרא כאן ברייתות הן, גם אלה שאין להן מקביל במקורות שלפנינו¹³, ביניהן גם הדרשה של שילוח הקן: "שלח — אין לי אלא לדבר הרשות, לדבר מצוה מניין? ת"ל תשלח, מ"מ". האמוראים בחולין (קמא ע"א) נתקשו בצורך בדרשה כזאת, בלי הדרשה היינו יודעים שהעשה של טהרת המצורע אינה דוחה את הלא תעשה ועשה של שילוח הקן. כן משמע גם מן הספרי (דברים פ' רכז): "לא תקח האם על הבנים אפילו לטהר את המצורע": הלאו והעשה דיים לשלול לקיחת האם על הבנים לטהר מצורע, ועוד יש לומר שמצווה זו היא מצווה הבאה בעברה. ושמא לזה התכוונה התוספתא, סוף חולין, כשאמרה "לא יטול אדם אם מעל הבנים ואפילו לטהר בה את המצורע מפני שנעבדה בה עבירה"¹⁴. נמצא, שמחלוקת תנאים היא אם יש צורך בדרשה לשלול טהרת המצורע שלקח האם על הבנים או לא: לברייתא בבבלי כאן יש צורך בדרשה מיוחדת, ולספרי ותוספתא אין צורך.

*

אין לי הסבר, מדוע ההוא מדרבנן שאל לרבא בהשבת אבדה [על יסוד המשנה כאן], בשילוח הקן [על יסוד המשנה בחולין שם] ובתוכחה [על יסוד ברייתא¹⁵] ולא בטעינה ופריקה על יסוד המשנה הבאה "פרק וטען, פרק וטען אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב". היה לו גם לשאול "עזב חדא זמנא, תעזוב תרי זמני", וכן "הקם חדא זמנא, תקים תרי זמני". אין בידי אלא לומר שגם ההוא מדרבנן ידע שאפשר לרבות מאה פעמים מ"השב", מ"שלח" ומ"הוכח", אלא שסבר מכיוון שכתוב פעמיים "השב תשיבם", "שלח תשלח" ו"הוכח תוכיח" והן מיותרות, הרי הן באות למעט ולומר "שאיין כאן ריבוי פעמים אלא "תרי זמני" ולא יותר; אבל בטעינה ופריקה גם הוא ידע ש"תעזוב" ו"תקים" באות לרבות שאם "אין בעליו עמו" פירושו לכמה ראשונים¹⁶, מה שנאמר במשנה הבאה "אם היה זקן או חולה, חייב" הוא לעזוב ולהקים — לכן שם גם הוא למד חיוב רב פעמים מ"עזב" ומ"הקם"¹⁷.

13 ראה לעיל הערה 6.

14 ראה מ"ש רא"א פינקלשטיין, בספרי שבהוצאתו, עמ' 260, הערה 15, בשם רש"ח האראוויטץ.

15 ראה ספרא, קדושים פרק ד, ח-ט; בבלי, ערכין טז ע"א-ע"ב.

16 ראה לעיל הערה 4.

17 ראה לעיל הערה 5, מ"ש בשם מדרש תנאים; תוס', כתובות סז ע"ב, ד"ה וחכ"א; והגהות רש"ש שם.

[לא:] אם יש שם ב"ד מתנה בפניהם¹...א"ל² אביי³...מצאה ברפת אין חייב בה ברה"ר חייב בה ואם הייתה⁴ בבית הקברות⁵ לא יטמא לה⁶ אם אמר לו אביו היטמא⁷ או שאמר לו אל תחזיר לא ישמע לו...אמר רבא רפת שאמרו אינה מתעה...מדקתני אינו חייב בה...מצאה ברפת אינו חייב א"ר יצחק והוא שעומדת תוך לתחום...איבא דמתני לה אסיפא ברה"ר חייב בה אמר ר"י והוא שעומדת חוץ לתחום⁸...מניין שאם אמר לו אביו היטמא...שלא ישמע

- 1 בכמה גרסאות: מתנה "עמו" בפני ב"ד (ראה דק"ס לעיל ל ע"ב, אות ר'). ברם גרסה זו קשה לקיימה, כשמתנה בפני ב"ד מן הסתם בעל אבדה אינו נמצא שם. לכן מעמיד הרמא"ש (בהקדמה לספרי שבהוצאתו, פרק ב) משנה זו בטעינה ופריקה. כך, כנראה, תפסו גם הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ר"ן, ריטב"א ועוד) שמביאים את הגרסה ואינם מקשים קושיה זו, ומפורש יוצא כן בחידושי ר"י מלוניל (הובא בשטמ"ק): "ר' שמעון אומר אף לטעון וכו' בחנם וסתם מתניתין דלעיל היה בטל מן הסלע וכו' רבנן תנו לה ובטעינה קמיידי וכו'". אמנם הראשונים הנ"ל דחו גרסה זו שכן כשהבעלים שם אין צורך להתנות בפני ב"ד. ושםא שגרת לשון היא ממ"ש לעיל: "היה בטל מסלע לא יאמר "לו" [לבעל האבדה] תן לי סלע וכו'"; אלא ששם "לו" במקומו הוא אחרי שהחזיר המוצא את האבדה, ואילו כאן מדובר לפני שהוא מתכוון להחזיר.
 - 2 למי? לפי כה"י והראשונים (ראה דק"ס אות ב'; ויש להוסיף עכשיו גם את פסקי הרי"ד, עמ' קא): "ר' אבא" [או רבא — שכן רבא הוא ר' אבא]. וכך נראה עיקר, כי לא נמצא בש"ס שאביי יישא וייתן עם רבה בר רב הונא. כמו כן (לפי תוס' ב"ב מ ע"א, ד"ה קיום — צוין על הגיליון) לא מצינו לאביי שידבר עם רב נחמן (ראה עירובין ג ע"ב: אביי משמיה דר"נ).
 - 3 "א"ל אביי" ליתא בכ"י ובמקצת ראשונים (ראה דק"ס אות ח'). וכבר הערנו בכמה מקומות (ראה מקורות ומסורות, במפתחות לעירובין, פסחים, עמ' תקצד; ומפתחות לב"ק, עמ' תסט [ושם צ"ל יג 3]) ש"אמר אביי" חסר כמה פעמים בגרסותינו ונמצא בכ"י, וכן להפך — נמצא בגרסותינו וחסר בכ"י.
 - 4 לשון זה דומה ללשון המכילתא, משפטים פ' כ, אלא ששם הפועל מופיע בלשון זכר, "היה", ומוסב על שור ושה שבפסוק; ואילו כמשנה מופיעה הנטייה "הייתה" ומוסבת על אבדה. ראה גם ש"נ של ספרי, דברים פ' רכה, הוצ' רא"א פינקלשטיין, עמ' 257, מספר 15. נראה שמשנה זו נלקחה מן המכילתא (ראה הערות 5, 7), אלא שבמכילתא מדובר בפריקה וטעינה; וראה מ"ש להלן בפנים.
 - 5 ברש"י: "והוא כהן". כמשנה לא נזכר כוהן, וכן במכילתא, משפטים פרשה כ נאמר: "היה בין הקברות וכו'". — בלי להזכיר את הנושא כוהן; הניחו שיבינו מאליהם שבכוהן מיידי. אבל בספרי, דברים פ' רכה (לעיל ל ע"א; ובמכילתא דרשב"י, עמ' 215): "היה כהן וכו'".
 - 6 בכ"י קופמן, פארמה, קמברידג', משנה שבירושלמי, ועוד: "לו".
 - 7 גם זה לשון המכילתא שם (והברייטא בכבלי כאן); עיין הערות 4–5.
 - 8 יש כאן שלוש גרסאות. לגרסתנו ההבדל בין לשון ראשון ולשון שני הוא בשני דברים, בתוכן דבריו של ר' יצחק ובמסגרת. ללשון ראשון הפרה נמצאת "תוך לתחום" ודבריו מוסבים על הרישא, וללשון שני הפרה נמצאת "חוץ לתחום" ודבריו מוסבים על הסיפא. הואיל ובמקור ר' יצחק אמר או זה או זה, צ"ל שנתחלף "תוך" ב"חוץ" או להפך.
- גרסה שנייה היא של בעל האור זרוע (ב"מ פ"ב, סימן צד): "אמר ר"י ואפילו עומדת חוץ לתחום. מכלל (מדאמר ר' יצחק 'דאפילו' חוץ לתחום מיידי — הרא"ש בשטמ"ק) שברה"ר אפילו עומדת בתוך התחום נמי חייב. איבא דמתני לה אסיפא ברה"ר חייב, אר"י והוא שעומדת חוץ לתחום. מכלל דברפת אפילו חוץ לתחום נמי אינו חייב בה". גם לגרסה זו ההבדל בין

לו שנאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' כולכם חייבין בכבודי וכו'.

מתיבת "מצאה" ברפת משמע שמדובר במציאה⁹, וההבדל בין רפת ורה"ר הוא באבדה. ברם בספרי (דברים פ' רכה) מובאה הלכה זו כדרשה לפסוק "נופלים בדרך" (דברים כב, ד), הכתוב אצל פריקה וטעינה, וז"ל: "בדרך" — ולא ברפת. מיכן אמרו מצאה ברפת אין חייב בה, ברה"ר חייב בה". המשנה משתמשת אפוא בפסוק הכתוב אצל פריקה וטעינה ללמוד ממנו הלכה בעניין אבדה. וכבר תמה על זה רבנו הלל בפירושו לספרי שם. יש מי שמפרש את המשנה כאן שמדובר בפריקה וטעינה¹⁰, חלק מן המשנה הבאה¹¹; אך מן הלשון ומסדר המשנה משמע שמדובר באבדה. ויש מי שאומר (ומסתייע מן התוספתא, ב, כח, אלא ששם ההלכות יותר מחולקות) שהמשנה מערבת אותן יחד ואינה מפרידה בין אבדה לפריקה וטעינה, כי "שתיהן הן הפסד ממוץ"¹².

דעתנו אינה כן. ראינו שהספרי לומד את ההלכה "מצאה ברפת וכו'" מן הפסוק "נופלים בדרך", אבל מדברי רבא כאן "אינה מתעה מדקתני אינו חייב בה" — יוצא שהוא למד הלכה זו מן הפסוק "כי תפגע שור אויבך או חמורו תעה" (שמות כג, ד) הכתוב אצל אבדה. רפת שאינה מתעה אינה נחשבת לאבדה תועה שהכתוב מזכיר, ולכן "אין חייב בה"¹³. נראה אפוא, שכך היה גם במקור. הלכה זו נדרשה במקור מדרשת "תועה", כמ"ש רבא, והיא נוסחה בלשון "מצאה" לצייין שמדובר באבדה; ולכן מקומה במשנה כאן בין האבדות נכון הוא. ברם הספרי שהוסיף "מיכן אמרו מצאה ברפת אין חייב בה" הניח, כנראה, שסתם רפת [בלי שמירה, כשדלתותיה אינן סגורות] מתעה היא¹⁴, חייב בה שהרי היא

לשון ראשון ולשון שני הוא בשני דברים, בתוכן ובמסגרת; אלא שלגרסה זו ההבדל בתוכן בין שני הלשונות הוא שללשון ראשון ר' יצחק אמר "ואפילו" עומדת חוץ לתחום, וללשון שני הוא אמר "והוא" שעומדת וכו'. הבדל זה ניתן להסביר שבמקור ר"י אמר שהמשנה מיירי בעומדת חוץ לתחום, ונחלקו אח"כ הלשונות אם הפרה עומדת חוץ לתחום דווקא או אפילו חוץ לתחום. כיוצא בה אנו מוצאים הרבה פעמים בש"ס (ראה מ"ש מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקע, ד"ה יותר; ועמ' תקע"א, הערה 12).

גרסה שלישית היא של ר' ברוך מארץ יוון באור זרוע שם: "אמר ר"י ואפילו עומדת חוץ לתחום וכו' איכא דמתני לה אסיפא ברה"ר חייב בה, אר"י והוא שעומדת בתוך התחום; אבל אם עומדת חוץ לתחום, אינו חייב להשיב, דהוה ליה כמציל מן הנהר וכו'". לגרסה זו ההבדל בין הלשונות בתוכן הוא בשני דברים: ללשון ראשון ר"י אמר "ואפילו" עומדת "חוץ" לתחום, וללשון שני הוא אמר "והוא" שעומדת "בתוך" התחום. לגרסה זו צ"ל שנתחלף "תוך" ב"חוץ" או להפך; ונתחלף "ואפילו" ב"והוא" או להפך.

9 מקביל ל"מצא" במשניות הקודמות, אלא שכאן היא כלשון נקבה ומכוון לאבדה.

10 ר' מאיר איש שלום, מעיר עין, ספרי שם; ובהקדמתו פרק ב.

11 ראה לעיל הערה 4.

12 ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה כאן.

13 אח"כ ראיתי שכבר עמד על כך הנצי"ב, העמק הנצי"ב, ספרי שם, עמ' רנב, ד"ה מצאו.

14 גם מלשוננו של רבא "רפת שאמרו אינה מתעה" משמע שיש רפת המתעה.

בגדר "תועה". לכן העביר את הדרשה מאבדה לפריקה וטעינה ודרש כמקורה את דרשת "בדרך" – ולא ברפת¹⁵. הוא סבר כמי שאומר שאין להפריד בין אבדה ופריקה וטעינה בהלכות אלה, הלכה זו מלמדת על זו; אבל לרבא אין צריך לומר כן.

ודע שדברי המכילתא שם מגומגמים. היא פותחת בהלכה "היה בין הקברות, אל יטמא", והכוונה היא שאם החמור או השור נפלו בין הקברות והוא כהן, אינו חייב להקים. אין נימוק להלכה זו ונראה קצת כאילו הדין מובן מאליו. אח"כ בא המקרה של "אמר לו אביו הטמא" והמכילתא מתלבטת בהלכה זו ונזקקת לדרשה: "יכול יטמא, מפני שמצות עשה קודמת ללא תעשה, לכך נאמר וחדלת מעזוב, פעמים שאתה חדל ופעמים שאין אתה חדל". לא ברור, מדוע ברישא "היה בין הקברות" פשוט וברור שאל יטמא יותר מאשר במציעתא "אמר לו אביו הטמא", מדוע הראשון מובן מאליו והשני זקוק לדרשה. אך במיוחד קשה, מדוע כש"אמר לו אביו אל תפרוק עמו, אל תטעון עמו ואל תחזיר לו אבדתו, הרי זה לא ישמע לו מפני שהוא ואביו חייבין במצוות", וכשאמר לו אביו היטמא – הרי זה לא ישמע לו בגלל הדרשה "וחדלת". למה לנו שני נימוקים, הרי סברה זו של "מפני שהוא ואביו חייבין במצוות" מתאימה גם ל"אמר לו אביו היטמא"; וכן להפך דרשת "וחדלת מעזוב לו" מתאימה גם היא ל"אמר לו אביו אל תפרוק וכו'". לא מסתבר ש"אמר לו אביו היטמא", היינו שאביו אמר לו להקים את החמור והשור שנפלו בין הקברות¹⁶ [ו"מצות עשה" היינו שתי מצוות עשה, אחת של כיבוד אב ואחת של פריקה וטעינה], ולכן יש צורך בדרשה לומר שאפילו שתי מצוות עשה אינן דוחות את הלא תעשה של טומאה; ואילו הטעם של "מפני שהוא ואביו חייבין במצוות" ניתן לומר רק כשיש עשה אחת. מלבד הדוחק לומר כן, הרי גם קשה שהיה לה למכילתא לחלק בטומאה גופא [ל"פלא וליתני בדידה"] בין שתי מצוות עשה ובין מצוות עשה אחת. כיוצא בה יש להקשות אם נחלק, כמו שמחלקים מקצת ראשונים, בין אם אמר אביו אל תקיים את המצווה "אלא עסוק בדבורי להביא לי גוזלות וכיוצא בזה"¹⁷, שיש צורך בדרשה שאל ישמע לו, ובין שאמר לו אביו לעבור על דברי תורה שלא להנאתו, שלומדים מסברה שאל ישמע לו, שכן הוא ואביו חייבין במצוות; שאם כן הלוא היה לה למכילתא לחלק בטומאה גופא בין יש לאביו הנאה בה ובין אין לאביו הנאה בה.

לולא דמסתפינא הייתי אומר (נגד כל הגרסאות) שצריכים להעביר את ארבע התיבות "אמר לו אביו היטמא" לפני "אמר לו אביו אל תפרוק וכו'", ויתקבל

15 לבעל "מיכן אמרו" כבר לא הייתה הדרשה המקורית, רק המשנה הייתה לפניו. ראה מ"ש לעיל ל ע"ב, ד"ה אעיר.

16 ראה רש"י, יבמות ו ע"א, ד"ה היטמא.

17 לשון הרב המגיד הלכות גזילה ואכירה, סוף פי"א. וראה גם רשב"א, ריטב"א ואחרים, יבמות ו ע"א, ד"ה מה להנך שכן הכשר.

הנוסח הבא: "היה בין הקברות, אל יטמא; ויכול יטמא מפני שמצות עשה קודמת...לכך נאמר וחדלת...אמר לו אביו היטמא, אמר לו אביו אל תפרוק..." יכול יטמא וכו'" הוא אפוא המשך של היה בין הקברות והדין שאינו מטמא כשהוא בבית הקברות נלמד מדרשת "וחדלת מעזוב לו". אבל אם אמר לו אביו לעבור עברה, בין אם אמר לו היטמא או שאמר לו אל תפרוק ואל תטעון או שאמר לו אל תחזיר לו אבדתו, אין חייב לשמוע לו, לא בגלל הדרשה "וחדלת" אלא "מפני שהוא ואביו חייבין במצות". מסברה אנו יודעים שאין בכוח האב להעביר את הבן על דברי תורה. על כל פנים כך, כנראה, היה לפני המשנה והברייתא שבבבלי, ולכן צירפו יחד "אמר לו אביו היטמא" ו"אל תחזיר לו". אמנם המשנה הביאה את ההלכה של "היה בין הקברות" של המכילתא בין הלכות אבדה אע"פ שהמכילתא לומדת אותה מפסוק הכתוב אצל פריקה וטעינה, שכן הספרי (פ' רכג) דורש דרשה דומה מ"והתעלמת" הכתוב אצל אבדה; ואילו "את אמר לו אביו אל תפרוק וכו'" השמיטה, שכן הנושא שלה כאן הוא אבדה. נמצא שהמשנה השתמשה בלשון המכילתא¹⁸, שנאמרה אצל פריקה וטעינה וסמכה על דרשת הספרי שנאמרה על פסוק אחר, זה של אבדה.

[לב.] מצוה מן התורה¹ לפרוק אבל לא לטעון ר"ש אומר אף² לטעון...מאי אבל לא לטעון אילימא אבל לא לטעון כלל...הבתיב הקם תקים עמו אלא מצוה מן התורה לפרוק בחנם ולא לטעון בחנם אלא בשכר רש"א אף לטעון בחנם תנינא להא דת"ר פריקה בחנם טעינה בשכר רש"א זו וזו בחנם³ מ"ט דרבנן דאי ס"ד בר"ש לכתוב רחמנא טעינה ולא בעי פריקה ואנא אמינא ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים וליכא "חסרון כיס" חייב פריקה דאית בה צב"ח וחסרון כיס⁴ לא כל שכן אלא...לומר לך פריקה בחנם טעינה בשכר ור"ש מ"ט דלא מסיימי קראי...אמר רבא מדברי שניהם נלמד צב"ח דאורייתא ואפילו ר"ש לא קאמר אלא משום דלא מסיימי קראי...מבלל דת"ק⁵ סבר

18 ראה לעיל הערות 4, 5, 7.

1 לא ברורה משמעותה של ההדגשה "מן התורה", מה לא היינו יודעים אם לא היה נאמר "מן התורה"? ראה גם ספרי, דברים פ' קנו: "מצוה מן התורה לשאול להם מלך וכו'". ועיי' רד"מ אברהם, מרכבת המשנה על המכילתא, עמ' קלד, ב.

2 כידוע, כשתנא (או אמורא) מתחיל ב"אף" אין לדעת אם הוא מן האומר או מן העורך. אם הוא מן האומר, אז הכיר את הדעה הקודמת, החולקת; ואם מן העורך הוא, אין לדעת אם האומר הכיר את הדעה הקודמת או לא. מעין זה יש לשאול גם להלן בברייתא בדברי ר"ש "זו וזו בחנם". וראה להלן הערה 12.

3 ראה בהערה הקודמת.

4 בכ"י המבורג ובכ"י פ' ור' א' (ראה דק"ס אות ו') ליתא כאן ולעיל "חסרון כיס". וכן הוא נכון כי מן הגמרא להלן "ואפילו ר"ש וכו'" משמע שהק"ו נדרש תחילה מצער בעלי חיים כלכד. יצוין, שבכ"י המבורג ליתא "חסרון כיס" גם לעיל לא ע"א (ראה שם דק"ס אות ו').

5 מי הוא הת"ק? ר"ש והחכמים החולקים עליו; וייתכן — אם כי לא מסתבר — שלדיוק זה התכוון רבא כשאמר "מדברי שניהם" נלמד וכו'.

זקוק לו...ה"ק ולהטעינה יין אסור⁶...א"ל⁷ הא מני...מי סברת אשונא דקרא קאי אשונא דמתניתין קאי⁸...תחת משאו ולא מפורק מאי לא מפורק אילימא לא מפורק כלל הא כתיב הקם תקים עמו אלא פשיטא לא מפורק בחנם אלא בשבר...לעולם ריה"ג היא ובטעינה סבר לה⁹ ברבנן.

קרוב לוודאי שרביא אמר רק "מדברי שניהם נלמד צער בעלי חיים דאורייתא", והתוספת "ואפילו ר"ש לא קאמר וכו'" מסתמא דגמרא הוא בהתאם לפירושו את מחלוקת חכמים ור"ש במשנה. הסתמא דגמרא דחה את הפירוש הפשוט שהחכמים ור"ש חולקים אם טעינה מצווה היא מן התורה או לא (לעיל ע"א); הוא הניח לוודאי שאין מי שסובר שטעינה אינה מצווה מן התורה, "הכתיב הקים תקים עמו"; לפיכך פירש הסתם שחולקים, אם חייב לטעון בחינם או רק בשכר. אך אם שתיהן, פריקה וטעינה, כתובות בתורה, ושתייהן מדאורייתא, למה יהא הבדל ביניהן לעניין שכר; לכן אמר ש"עזב תעזב" לשון יתרה היא, שכן אפשר ללמוד זאת בק"ו מטעינה נ"ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים חייב, טעינה דאית בה צב"ח לא כל שכן"] ולא בא ייתור הלשון אלא לומר שפריקה, בניגוד לטעינה, חייב גם בחינם. בהתאם לפירוש זה במשנה הסבירה הסתמא דגמרא את דברי רבא שדייק מק"ו זה, שגם "ר"ש לא קאמר אלא משום דלא מסיימי קראי, אבל מסיימי קראי דרשינן ק"ו" — שצער בעלי חיים דאורייתא.

ברם כבר העירו על המחלוקת שבין ר' יאשיה ור' יהודה בן בתירא במכילתא (משפטים, פ' כ): "ר' יאשיה אומר אחד זה ואחד זה בפריקה הכתוב מדבר¹⁰, ור' יהודה בן בתירא אומר עזוב תעזוב עמו זו פריקה, הקם תקים עמו זו טעינה". הרי שיש מי שסובר שאין מצוות טעינה מן התורה. לפי זה יש לקיים את הס"ד של הבבלי בפירוש הדרשה של הבריייתא להלן "תחת משאו ולא מפורק", שהוא "לא מפורק כלל" והוא צריך טעינה. הגמרא דחתה פירוש זה משום שלשיטתה גם טעינה מצווה היא מן התורה; אבל לר' יאשיה אין הדבר כן, והבריייתא עשויה להתפרש כמותו. אלא שרש"ח הורוביץ (בהערותו שם למכילתא, עמ' 325, שורה 9)

6 השווה תורת חיים "דפרושי קא מפרש", ואינו תיקון; וכן משמע, שכן לא יידחה "הכי נמי מסתברא" בתיקון. אבל נדמה לי שיש כיוצא בו בש"ס. ועדיין דחוק.

7 בכ"י: "אלא". ראה מקורות ומסורות, בבא קמא, עמ' לו, הערה 2 (וכתובות לג ע"א: אמר לך ר' יוחנן).

8 ראה הערת רש"ח הורוביץ, מכילתא, עמ' 325, שורה 10. ובתוספתא כפשוטה, עמ' 167: "שונא שאמרו וכו' לפי פשוטו פירושו שונא שאמרו לעיל [שונא דמתניתין] וכו' ושם הכוונה למקרא, כלומר, שונא שאמרו בתורה וכו'". אינו מזכיר את הגמרא כאן.

9 ר' יוסי הגלילי. כך הוא מפורש בכ"י: "וריה"ג נמי בטעינה כרבנן ס"ל"; אבל אפשר שמסדר הבריייתא סתם כריה"ג לעניין צב"ח, וכרבנן לעניין טעינה.

10 "והקם תקים עמו אפשר לפרש פרוק את המשא מן הנופל (שנפל הוא והמשא עליו) והקים את הנופל" — מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 167 (אבל מ"ש שם "וכן סובר ר' מאיר כת"ק במכילתא משפטים פ"כ, עמ' 326 "לא נמצא שם בשם ר"מ).

מקשר את דרשת "ולא מפורק" עם מ"ש המכילתא שם: "תחת משאו — ולא שיהא משאו בצדו". בכל אופן מסתבר מאוד, שרבא פירש את המחלוקת שבין החכמים ור"ש כפשוטה, שהם חולקים במחלוקת ר' יאשיה ור' יהודה בן בתירא, ודייק רבא מן הת"ק שמבדיל בין פריקה וטעינה וסובר שמצוות טעינה אינה מן התורה¹¹ וממילת הקישור "אף" שבדברי ר"ש¹² [אף שאין בה צער בעלי חיים חייבה התורה להקים שנאמר הקם תקים עמו. ובתוספתא, ב כח: "שנאמר עמו — עמו על גבי החמור"¹³] ששניהם סוברים שצער בעלי חיים דאורייתא¹⁴.

ודע שבתוספתא שם חולקים החכמים על ר"ש ואומרים "עמו — אתה בשכר", והמפרשים מפרשים על פי הברייתא בבבלי כאן שלחכמים של ר"ש משלם לו שכר בעד הטעינה. ברם לפי הגמרא כאן "כי איתיה למריה בהדיה עביד גביה בחנם, וכי ליתיה למריה בהדיה עבד גביה בשכר". י"ל אם אתה עמו, עם הבעל, "עבד גביה בשכר", ואין להכריע.

[לג.] אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה¹...ת"ר רבו שאמרו² רבו שלמדו הבמה ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה דברי ר"מ ר' יהודה אומר כל שרוב חכמתו³ ממנו ר' יוסי אומר אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת...שמואל קרע מאניה עליה ההוא מרבנן דאסבריה⁴...איתמר רב יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן הלכה כר'

11 השווה ר"ח: "אמר רבא מדברי שניהם נלמד צב"ח דאורייתא מדאמרינן פריקה דברי הכל בחנם" — ולא מק"ו. השווה גם מאירי.

12 או בדברי העורך; ראה לעיל הערה 2.

13 דרשה זו צמודה כתוספתא לפסקה מן המשנה, לכן הובא שם פעמיים "ר' שמעון אומר" (שבמשנה) ו"דברי ר' שמעון" (שבברייתא).

14 אבל במכילתא שם בכמה נוסחאות: "מכאן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר כשם שהפריקה מן התורה כך טעינה מן התורה", משמע קצת שלומדים טעינה מפריקה. ועוד נאמר שם במכילתא שטעינה אין ללמוד פריקה משום שבפריקה יכול לפרוק בעצמו.

1 בעל דק"ס אות נ', מחליט שהגרסה בכ"י ר' ב' ורי"ף דפוס קושטא שאין בה "שלמדו חכמה" ט"ס היא, מאחר שהיא נגד הגמרא. אך גם בשינוי נוסחאות של השאלות, הוצ' רש"ק מירסקי, קרח סי' קמח, עמ' נו, הובא שבמקצת נוסחאות של השאלות ליתא "שלימדו חכמה", ובמקצת נוסחאות נאמר שלימדו "תורה". ראה להלן הערה 10.

2 במשנה קדומה. מכאן שהלכה זו קדומה לר"מ, לר"י ולר' יוסי. ועליה מוסכת גרסת הירושלמי כאן סוף הפרק (וכן מו"ק ג ז [פג ע"ב]; הוריות ג ד [מח, ע"ב]: "אי זהו רבו שלימדו חכמה? וכו'"; אבל כתוספתא, ב, ל (וכן הוריות ב, ה), ומסכת כלה ספ"ב, הוצ' ר"מ היגר, עמ' 164: "ואי זהו רבו? וכו'". וראה מ"ש להלן בפנים.

3 ברש"י ואחרים: "אם מקרא, אם משנה, אם גמרא". לפיו, הוראתה של חכמה כפי ר' יהודה שונה היא מהוראתה כפי ר' מאיר; אבל לשאלות קרח, גם ר' יהודה מתכוון לגמרא בלבד, וכן הוא בפסקי רי"ד, עמ' קז. וקצת ראייה לשאלות מנוסח הברייתא בתוספתא, ירושלמי ומסכת כלה (ראה לעיל הערה 2) שבהם נאמר בר' יהודה: "כל שרוב תלמודו ממנו". וראה העמק שאלה, שאלות שם, סי' קלא, אות ג (וקצת מדבריו שם צ"ע).

4 לפי עולא להלן בסמוך שת"ח כבבל היו "קורעין זה על זה", אבל לא היו "חוזרין אלא לרבו מובהק", אין ראייה ששמואל סובר כר' יוסי. השווה ר"ח: "ועוד הנה שמואל עשה כמותו נכר'

יהודה...ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר ר"י הלכה בסתם משנה ותנן רבו שלמדו חכמה מאי חכמה רוב חכמתו ת"ר העוסקין...במשנה מרה ונוטלין עליה שבר גמרא⁵ אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא הא גופא קשיא אמרת בגמרא אין לך מדה גדולה מזו והדר אמרת ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא אמר ר' יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו⁶ שבקו כולא עלמא מתניתין ואולו בתר גמרא הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא.

הגמרא מקשה סתירה בר' יוחנן: כאן הוא אמר הלכה כר' יהודה⁷ "כל שרוב חכמתו ממנו" נגד מ"ש במשנה "שלמדו חכמה", ובעלמא קבע כלל הלכה כסתם משנה — ומתרצת הגמרא: "מאי חכמה רוב חכמתו". תירוץ זה דחוק מאוד, שהרי בברייתא לשונו של ר' מאיר הוא "רבו שלמדו חכמה" והוא חולק על ר' יהודה שאומר "רוב חכמתו", ואיך אפשר לפרש אותן המילים במשנה כר' יהודה? ובאמת אין צורך בכך. קושייה דומה מקשה הגמרא בחולין (מג ע"א) על רב יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן. גם שם מקשה עליו הגמרא ממ"ש ר' יוחנן הלכה כסתם משנה, ומתרצת "אמוראי גינהו ואליבא דר' יוחנן"⁸. רב יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן אינו סובר הלכה כסתם משנה, ואין אפוא קושייה עליו כאן⁹, ואין צורך להידחק ולומר שרבו שלמדו חכמה היינו רוב חכמתו.

והנה ייתכן שלרב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן הייתה גרסה אחרת בברייתא כאן, ולגרסה זו אין דוחק לפרש "שלמדו חכמה" היינו "רוב חכמתו" (או "רוב תלמודו", ראה להלן). הדוחק נובע מזה שבברייתא חולקים ר' מאיר ור' יהודה זה על זה, ולשון המחלוקת היא שר"מ אומר "למדו חכמה" ור' יהודה אמר "רוב חכמתו", כך שאין להשלים בין המשנה שהיא לשון ר"מ ובין ר' יהודה החולק על ר"מ. כמובן, אם לא נגרוס במשנה "שלמדו חכמה"¹⁰, אין שום קושי להשלים ביניהם, ברם אפילו אם נגרוס "שלמדו חכמה" במשנה (כ"ה ברוב הגרסאות), לו

יוסיין וכו' (ומ"ש להלן שם "ומתניתין נמי כר' יוסי דייקא" אולי ט"ס היא וצ"ל כר' מאיר דייקא ומיושבת קושיית התוס' שאנן בשטמ"ק).

5 במקורות ומסורות, עירובין, עמ' צב—צד הארכנו בביאור המונחים "גמרא" ו"סברא" ובהבדל ביניהם. נאמרו כמה דברים השייכים גם כאן, עיין שם.

6 ראה מקורות ומסורות, בבא קמא, עמ' שנב, הערה 9.

7 בירושלמי הוריות שם, הובא שר' יוחנן אמר "הלכה כמי שהוא אומר כל שרוב תלמודו הימינו". הירושלמי שאל "ולמה לא אמר לה כר' יהודה" (כמ"ש בבבלי)? ומשיב "אית תניי תני ומחליף". ראה תוס', שבת נד ע"א, ד"ה רב; ומנחות ל ע"ב, ד"ה ולימא.

8 וכבר הקשו מגמרא חולין בעל הגהות מלוא הרועים כאן (ומציין שברא"ש הגרסה היא ר' יצחק בר יהודה "ולפ"ז לק"מ". ברם אין אמורא בשם זה, אלא ר' יצחק בריה דרב יהודה [ראה דק"ס, זבחים צו ע"א, אות נ'] והוא אינו מוסר מימרות משמיה דר' יוחנן) ובעל הגהות מצפה איתן כאן (ומציין לרשב"א, שבת לט, ולפיו "א"ש". ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' קב, הערה 4).

9 השווה מלוא הרועים, שבת מו ע"א, ד"ה ומי.

10 ראה לעיל הערה 1.

הייתה לשון מחלוקתם בברייתא שונה, אפשר היה להשלים בין המשנה ור' יהודה. והנה בירושלמי כאן סוף הפרק (וכן מו"ק ג ז [פג ע"ב] והוריות ג ד [מח ע"ב]) הגרסה היא זו: "אי זהו רבו שלימדו חכמה, כל שפתח לו תחילה [כלומר, שהיה הראשון שפתח לו את לימודו] דברי ר' מאיר. ר' יודן אומר כל שרוב תלמודו ממנו" [אפילו לא פתח לו תחילה]. לגרסה זו אין סתירה בין מ"ש ר' יוחנן הלכה כר' יהודה ובין הלכה כסתם משנה. גם המשנה "רבו שלימדו חכמה" אפשר לפרשה כר' יהודה בלי דוחק.

במסכת כלה ספ"ב יש גרסה שלישית: "ואיזהו רבו, כל שלימדו משנה ותלמוד אבל לא מקרא, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר כל שרוב תלמודו ממנו". לא ברור בדיוק במה נחלקו ר"מ ור' יהודה לגרסה זו, אך יש לומר שלר' יהודה, בניגוד לר"מ, אם רוב תלמודו הוא מקרא הרי הוא נחשב לרבו מובהק. גם כאן אין סתירה בין המשנה ור' יהודה.

*

מסתבר שהמשך של דברי ר' יוחנן "שבקו כולא עלמא וכו'" אינו של ר' יוחנן, אלא של הסתמא דגמרא [הארמית מעידה עליה, אם כי אין הכרח שהוספה היא]. ר' יוחנן אמר רק "בימי רבי נשנית משנה זו", והשאר הסבר הוא משהו אחר לדבריו. לפי הסבר זה מראש שנה רבי את הדיבור האמצעי של הברייתא, "גמרא, אין לך מדה גדולה מזו", אך כשראה שהעם עוזב את המשנה "ואזלו בתר גמרא", חזר ודרש להם "ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא". אולם גם לאחר שחזר ודרש כן לא הסיר את הדיבור האמצעי מן הברייתא והשאיר אותו כמות שהוא אם משום שרצה להדגיש את חשיבותה של הגמרא אם משום ש"משנה לא זזה ממקומה": לאחר שדיבור זה נכנס לתוך הברייתא הוא נשאר שם גם לאחר שדרש את ניגודו.

אבל במבוא למסכת שבת פירשנו את הברייתא באופן שונה: "ת"ר העוסק במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה ונוטלין עליה שכר [במשנה יש גם מקרא, פסוקים מן התנ"ך, וגם הלכות], תלמוד אין לך מדה גדולה מזו [בתלמוד יש גם מקרא, גם הלכות וגם שקלא וטריא]. אבל [מטעמים פרקטיים אמרו] ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד [שכן מסורת המשנה היא יותר מהימנה מזו של התלמוד]. והוסיף ר' יוחנן: בימי רבי נשנית משנה זו¹¹ [שרק משנתו של רבי היא מהימנת עד שהעוסק בה עולה על העוסק בתלמוד אע"פ שהחומר התלמודי הוא עשיר יותר; אבל משניות שאינן של רבי, אינן מהימנות והעוסק בהן אינו עולה על העוסק בתלמוד]¹².

11 מקורות ומסורות, שבת, מבוא, עמ' 22, וראה ההערות שם.

12 השווה ירושלמי, שבת טו ג (טו ע"ב): "הדא דאת אמר עד שלא שיקע בו רבי רוב משניות. אבל מששיקע בו רבי רוב משניות לעולם הוי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה", ומ"ש מהר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, שבת עמ' 193–194, בפירוש ירושלמי זה.

[לג:] המפקיד אצל חבירו בהמה או בלים ונגנבו או שאבדו¹ שילם ולא רצה לישבע² שהרי אמרו³ שומר חנם נשבע ויוצא⁴ נמצא הגנב משלם תשלומי כפל טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה למי משלם למי שהפקדון אצלו...למה ליה למתני בהמה ולמה ליה למתני בלים צריבי דאי תנא בהמה הוי אמינא בהמה הוא דמקני ליה בפילא משום דנפיש טירחה...ואי תנא בלים הו"מ בלים הוא דמקני ליה בפילא משום דלא נפיש בפליהו...מתקיף לה רמי בר חמא⁵ והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואפילו לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ה"מ בגון פירות דקל דעבידי דאתו אבל הבא מי יימר דמגנבא...אמר רבא נעשה באומר לו בשתגנב ותרצה ותשלמני הרי פרתי קנויה לך מעכשיו מתקיף לה ר' זירא אי הכי אפילו גיזותיה וולדותיה נמי אלמה תניא חוץ מגיזותיה וולדותיה⁶ אלא אמר ר' זירא נעשה באומר לו חוץ מגיזותיה וולדותיה...איכא דאמרי אמר רבא נעשה באומר לו לבשתגנב ותרצה ותשלמני סמוך לגניבתה קנויה לך מאי בינייהו איבא בינייהו קושיא דר' זירא וכו'.

תירוצה של הגמרא לשאלת "למה ליה למתני בהמה ולמה ליה למתני כלים"

- 1 מקצת ראשונים מחקו את "או שאבדו" משום שלפי ההלכה המקובלת אין כפל באכרה, ואלה שקיימו כאן את "או שאבדו" נדחקו מאוד ליישבו. ונראה שמשנה זו עתיקה היא, ודעת ההלכה הקדומה הייתה שגם מוצא אכרה שאינו מחזיר את האכרה גנב הוא ומשלם כפל. הפסוק אומר "השב תשיכם לאחריך" (דברים כב, א), ואם לא השיב, גנב הוא ונענש כגנב. וכן בחוקי החתים (כתרגום ובהוצ' ע' נויפלד, לונדון 1951) סעיף 45, עמ' 14: "כי ימצא איש כלים, השב ישיב אותם אל בעליהם והוא ייטב לו. ואם לא ישיבם, גנב הוא".
- 2 ראה מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' תכה-תכו, בקשר למחלוקת אב"י ורבא שם בפירוש משנתנו.
- 3 "אמרו" ולא "אמרה תורה", כמו, למשל, לעיל ג ע"א, ומקבילות: "מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע" (וראה גם ר"ה טז ע"א, ומקבילות ועוד) משום שלתנא הזה מה שלא נאמר מפורש בתורה אינו נחשב לדבר הנאמר בתורה ודעת הרמב"ם שדבר שאינו מפורש בתורה נקרא דברי סופרים, ידועה. ראה דברינו במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרמו, הערה 13 (המילים בהערה 14 שם "השוה גם אוצה"ג ס' קבח" שייכות להערה 13 והכוונה לאוצר הגאונים, קידושין, תשובות, סימן קבח: "וכל הבא מן המדרש מדרבנן הוא"). ועיין תוס' יו"ט, לקמן ספ"ט, ד"ה ולא, ומ"ש לקמן קטו ע"א, הערה 1.
- 4 כלומר שיכול היה לישבע ולהיות פטור וכחר שלא לישבע ולשלם. דיבור זה "שהרי וכו' ויוצא" מתאים יותר לסיפא "נשבע ולא רצה לשלם" (בכ"י קמברידג' הוא נמצא גם בסיפא), אלא לאחר שהזכיר אותו ברישא לא טרח בעל המשנה לחזור עליו בסיפא. בהערה 1 שיערנו שמשנה זו מחייבת כפל גם באכרה נגד ההלכה המקובלת המאוחרת. נראה שעתיקה היא והרושם הוא שדיבור זה נתווסף אחר כך.
- 5 ראה הגהות ר"ב רנשבורג; ויד מלאכי סי' תעו, ועוד. וראה גם מקורות ומסורות, כ"ק עמ' רפב הערה 4, בקשר למתקיף לה ר' זירא.
- 6 לא מצאתי מקבילה לברייתא זאת וגם לא ברור לי מה נאמר בה מקודם שעליה היא מוסיפה "חוץ מגיזותיה וולדותיה". בכ"י המבורג ופירנצה ליתא לדיבור "אלמא וכו'". ויש לפקפק אפוא שמא הוספה מאוחרת היא ולפני המוסיף לא הייתה ברייתא כזו, אלא שיער שמן הסתם הייתה ברייתא זו, שאם לא כן לא היה ר' זירא מקשה "אי הכי וכו'".

מבוסס על ההנחה שהמפקיד מוכן לוותר על ספק כפל כדי להיות בטוח בקרן. לכן הוא מפרש את ההבדל בין בהמה וכלים במוכנותו של בעל הפיקדון לוותר על הכפל [נ"דאי תנא בהמה הו"מ בהמה הוא דמקני ליה (בעל הפיקדון) כפילא וכו' ואי תנא כלים הו"מ כלים הוא דקמקני ליה כפילא"]. הנחה זו מבוססת על דברי רבא ור' זירא להלן שזכיית הכפל לנפקד באה לו מידי המפקיד [נעשה כאומר לו]. משורת הדין הוא שגם כשהנפקד משלם הכפל שייך למפקיד, אלא שהמפקיד מוכן לוותר עליו — זכייתו של הנפקד בכפל תלויה אפוא במידת הויתור של המפקיד. הואיל ויש להעלות על הדעת שהמפקיד מוותר בבהמה אבל לא בכלים, או להפך, לכן הזכירה המשנה "בהמה או כלים" להדגיש שאין הבדל ביניהם. אבל הירושלמי בראש הפרק לומד שהנפקד זוכה בכפל מתוך פסוקים. לדעתו, התורה הקנתה לנפקד את הכפל⁷, וראה גם מכילתא דרשב"י (עמ' 200): "אם ימצא הגנב, מגיד שאם שלם לבעל הפקדון ואחר כך נמצא הגנב משלם תשלומי כפל לשני" — ממילא אין לומר כמו שאומר הבבלי שהמשנה הזכירה בהמה וכלים מפני שיש מקום לסברה שהמפקיד מוותר בזה יותר מבזה: הכפל אינו שלו ואין בידו לוותר עליו. על כורחנו יש לירושלמי הסבר אחר, או שאין צורך להסבר מדוע המשנה מזכירה בהמה וכלים — המשנה מביאה דוגמאות שונות. כך גם דרכו של המקרא, אלא במקום שיש דרשה — דורשים, אבל אין הכרח לדרוש. אף על פי כן נראה, שכאן יש טעם בגו למה המשנה פורטת "בהמה וכלים". חז"ל, כידוע, פירשו את ההבדל בין שמות כב, ו-ח, שהשומר פטור בגנבה ואבדה, ובין שמות כב, ט-יב, שהשומר חייב בגנבה ואבדה. הפסוקים הראשונים מדברים בשומר חנם, והפסוקים האחרונים בשומר שכר. להבדל זה ולפסוקים הראשונים רומזת המשנה כאן באמרה "שהרי אמרו⁸ שומר חנם נשבע ויוצא". והנה יש מפרשים שההבדל בין שני המקורות אינו בין שומר חנם ובין שומר שכר, אלא בין בהמה ובין כלים כלשון הפסוק. כך מפרש גם פילון⁹ ורשב"ם על המקום. דעה זו, הייתה ידועה, כנראה, גם למשנה כאן¹⁰, וכדי להוציא מדעה זו הזכירה המשנה בפירוש "בהמה וכלים" להדגיש שאין הבדל ביניהם.

*

קביעה זו ש"אפילו ר' מאיר דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הני מילי כגון פירות דקל דעבידי דאתו" נמצאת בעוד שני מקומות בש"ס, בעניין המוכר עבדו לקנס (גיטין מב ע"ב) ובעניין המקדיש בור ושובך (ב"ב עט ע"ב). בכל

7 ראה מראה הפנים ויפה עינים. לפי רי"ח דייכס, נתיבות ירושלים, גם התוספתא סוכרת שזכיית הנפקד דאורייתא היא.

8 ראה לעיל הערה 2.

9 פילון, על המצוות, ד לה.

10 וראה גם מכילתא משפטים, מסכתא דנזיקין, פרשה טו: "על כל דבר פשע, בין שומר לשומר הכתוב מדבר. אתה אומר בין שומר לשומר הכתוב מדבר או לא בא הכתוב אלא לחלק בין כסף לכלים לבהמה וכו'".

שלושת המקומות (ובמקבילות) הראשונים¹¹, תמהים ושואלים, הרי נושאו של ר' מאיר אינו פרות דקל, אלא "האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר וכו'" (יבמות צב ע"ב; צג ע"ב; כתובות נח ע"ב; קידושין סג ע"א ולעיל טז ע"ב) ושם אינם "עבידי דאתו"; והם טרחו מאוד לקשר את פרות דקל עם ר' מאיר.

אחרי העיון נוכחנו לדעת שבקביעה ה"מ כגון פרות דקל נתחלף השם של ר' אליעזר בן יעקב בר' מאיר. הנוסח הראשוני היה "אפילו ר' אלעזר בן יעקב דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (ב"ב עט ע"ב; יבמות צג ע"ב; קידושין סב ע"ב; תוספתא, תרומות ב ח) ה"מ כגון פרות דקל¹² דעבידי דאתו". ומי שהבין את דברי רבה ורב יוסף בקידושין שם כאילו הם העמידו את דברי ר' אליעזר בן יעקב באופן שהדבר בא לעולם, הוא שהחליף אח"כ את ר' אליעזר בן יעקב בר' מאיר, וכדרכם של מחליפים החליף רק את מה שלדעתו אי אפשר היה לקיים אפילו בדוחק כמות שהוא ואילו מה שניתן לתרץ בדוחק לא החליף. את ראב"י בר"מ החליף, אבל את הדיבור "כגון פירות דקל דעבידי דאתו" השאיר כמות שהוא, אף על פי שלפי החלופה דיבור זה אינו מתאים; אם כי הוא ניתן לתרץ בדוחק כמו שנדחקו הראשונים.

והעניין הוא כך: ר' מאיר דן במקרים כשהמעשה, שהוא תנאי לזכייה ולקניין, אינו בעולם. הזוכה והמזכה, הקונה והמקנה שניהם נמצאים בעולם אלא שהזכות והקניין אינם חלים אלא לאחר מעשה שייעשה בעתיד. הדבר שלא בא לעולם בדברי ר' מאיר הוא המעשה, בשעת הזכייה והקניין המעשה לא נעשה עדיין, וחוסר מעשה זה הוא המעכב לדעת חכמים מלזכות ומלקנות בו; אבל לדעת ר"מ, חוסר המעשה אינו מעכב, אם התנאי ימומש בעתיד. "האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר, לאחר שתתגיירי, לאחר שאשתחרר, לאחר שתשתחררי וכו'" — הכול מודים שהקידושין לא יחולו אלא לאחר מעשה מסוים, כגון גיור או שחרור; אבל ר"מ וחכמים חולקים אם חוסר המעשה מעכב את הקידושין או לא. אולם ר' אליעזר בן יעקב דן במקרה שונה, כשהדבר הנזכה או הנקנה אינו בעולם. הזוכה והמזכה, הקונה והמקנה שניהם נמצאים בעולם, אלא הדבר שהוא רוצה לזכות בו או לקנות אותו אינו בעולם. הנושא של ר' אליעזר בן יעקב הוא תבואה שעדיין לא הביאה שליש [היינו שלא הגיעה עדיין לשליש בישולה], ואין לתרום ממנה על תבואה בשלה, תלושה. השאלה היא: האם ניתן לתרום ממנה עכשיו על תנאי שהתרומה תחול רק לאחר שהתבואה תביא שליש. לפי ר' אליעזר

11 כמעט כל המפרשים. אבל ראה במיוחד רשב"א, קידושין סב ע"א ואילך, שהאריך בסוגיה זו. בין האחרונים, ראה פני יהושע, קידושין שם.

12 נוח היה יותר לומר "פירות ערוגה" כדברי ראב"י, אלא שהושפע מרב הונא (יבמות צג ע"א; ב"מ סו ע"ב): "המוכר פירות דקל לחבירו וכו'" (וראה רשב"ם ב"ב עט ע"ב, ד"ה אימור), ומה גם שבקשר לקניין ("אדם מקנה" [הנושא של הגמרות]) הדמיון לפרות דקל נוח יותר. ראב"י מיירי בתרומה והיה צריך לומר אין אדם תורם דבר שלא בא לעולם. ואולם הקשר לרב הונא נעשה על ידי רב נחמן בר יצחק (יבמות שם), שחי אחרי רבה ורבא, נמצא שהדיבור "כגון פירות דקל דעבידי דאתו" (ב"ב שם) אינו של רבה או רבא.

בן יעקב "אפילו אמר פירות ערוגה זו מחוברת יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושין כשיביאו שליש ויתלשו והביאו שליש ונתלשו, דבריו קיימין". הגורם המעכב לראב"י הוא לא חוסר המעשה, אלא חוסר הדבר שאותו רוצים לזכות או להקנות, שלא כבר"מ, שהגורם המעכב הוא חוסר המעשה. ר"מ וראב"י דנים אפוא במקרים שונים, ואין לדעת מה היא דעתו של ר"מ כשהדבר הנזכה או הנקנה אינו בעולם, ולא מה היא דעתו של ראב"י¹³ כשהמעשה אינו בעולם — אם כי סביר לומר, שראב"י לא אמר אלא במקום "דעבידי דאתו".

והנה בשלושת המקומות שבהם הגמרא משתמשת בקביעה "ה"מ בפירות דקל דעבידי דאתו" מדובר בדבר הנזכה והנקנה שאינו בעולם¹⁴, ושמו של ראב"י מתאים שם יותר משמו של ר' מאיר. וכך באמת היה בתחילה. ברם מי שהבין את דברי רבה [לא אמר ראב"י אלא בשחת וכו'] ורב יוסף [אפילו באגם] או לפי איכא דאמרי "אפילו בשחת דבי שקיא" בקידושין שם כ"איכא מאן דמפרש" ברמב"ן וברשב"א ואחרים (קידושין שם) שלדעתם גם ראב"י סובר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ולכן אין תורמין מן התבואה המחוברת אלא אם כן גדלה והייתה לשחת העושה אותה לדבר שבא לעולם — הוא שהחליף אחר כך את ראב"י בר"מ שכן לדעתו רק ר"מ סובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. אמנם גם ל"איכא מאן דמפרש" יש מחלוקת אמוראים בזה, ואביי אמר בפירוש (קידושין שם) "ראב"י ורבי ור"מ כולהו סבירא להו אדם מקנה דבר שלא בא לעולם", ולא היה צריך להחליף כאן [ברמי בר חמא] ובגיטין (מב ע"ב) את שם ראב"י לר"מ — על כן נראה שכאן ובגיטין שגרת לשון היא¹⁵ מב"ב (עט ע"ב) ששם הם דברי רבה; או שנאמרו אחר כך בדברי רבה, שהרי רבה אמר "לא אמר ראב"י אלא בשחת וכו'", שכוונת דבריו לפי המחליף היא שראב"י סובר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

וייתכן גם כן שהמחליף כאן ובגיטין נמשך אחרי הגמרות (גיטין יא ע"ב; ב"ב קלא ע"א; קמא ע"ב), שם מדובר כשהקונה אינו בעולם והקביעה היא "ואפילו לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הנ"מ לדבר שישנו בעולם אבל לדבר שאינו בעולם לא". שם לכאורה יכול היה לומר "ואפילו לראב"י וכו'", אלא נראה, שהאומר שם כבר ידע וסבר שראב"י לא אמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אלא במקום דעבידי דאתו ושם לא עבידי דאתו, לכן לא הזכיר שם ראב"י; ומשם נמסר בכל המקומות בשמו של ר"מ (אני מעדיף לומר כן מלומר שמקודם בכל המקומות נמסר בשם ראב"י, ואח"כ נתחלפו בכל המקומות לר"מ).

על כל פנים לא היה צריך להחליף את ראב"י בר"מ, כי אין הכרח לפרש כ"איכא מאן דמפרש", אלא יש לומר או כרש"י (קידושין שם, ד"ה לא) שלפנינו

13 לפי התוס' רי"ד, קידושין שם, גם הרישא "ראב"י אמרה", ואין אפוא מי שחולק כברייתא שהיא על ראב"י. אבל אין זו דעת רוב ראשונים, וכך מסתבר.

14 "עבד שמכרו רבו לקנס" (גיטין מב ע"ב) היינו רבו שמכר את קנסו של העבד, ולא רבו שמכר את עבדו לקנס; את גוף העבד לא מכר כלל. עיין ראשונים ובמיוחד רמב"ן ורשב"א שם.

15 שגרת לשון זו נגרמה, כנראה, כבר לאחר תקופת התלמוד על ידי סופר שרצה לאחד את הלשונות כש"ס, אבל החילוף הראשון ככ"ב נראה שנעשה עוד בתקופת התלמוד.

דין מיוחד בתרומה, שאם אין שחת "לא חשיב [ו]לא חיל עליה שם תרומה למיפרע", או כמ"ש הרמב"ן והרשב"א שרבה ורב יוסף דייקו מלשוננו של ראב"י "פירות ערוגה" ש"קודם שבאו לעולם כלל, לא"¹⁶. בכל אופן גם ראב"י סובר, אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, והנוסח הראשון "ואפילו לראב"י" במקומו עומד¹⁷.

*

יש לחקור על איזה "מתקיף לה" השיב רבא באיכא דאמרי "נעשה כאומר לו לכשתגב ותרצה ותשלמני, סמוך לגניבתה קנויה לך", על מתקיף לה של רמי בר חמא [והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם] או על מתקיף לה של ר' זירא [אי הכי אפילו גיזותיה וולדותיה נמי]. ואם רבא ענה ישירות על קושייתו של רמי בר חמא, נמצא שלפי איכא דאמרי לא הקשה ר' זירא "אי הכי גיזותיה וולדותיה נמי" ולא תירץ "נעשה כאומר לו חוץ מגיזותיה וולדותיה". מדברי הגמרא "איכא בינייהו קושיא דר' זירא", משמע שרבא השיב על מתקיף לה של רמי בר חמא, שכן אם השיב על מתקיף לה של ר' זירא וגם לאיכא דאמרי הקשה ר' זירא "אי הכי אפילו גיזותיה וולדותיה נמי", עדיף הייתה לה לגמרא לומר "איכא בינייהו תירוצא דר' זירא", שכן ביחס לקושייתו של ר' זירא אין הבדל בין הלשונות.

ברם מבחינה היסטורית נראה יותר שהשיב על מתקיף לה של ר' זירא, שאם השיב על מתקיף לה של רמי בר חמא ור' זירא לא השתתף כלל בסוגיה כאן, איך נשתגר השם של ר' זירא ללשון ראשון (אינני מוכן לקבל, שהזכרת ר' זירא בלשון ראשון מעיד שעיקר כלשון זה, שכן מעצמו לא היה בודה את השם ר' זירא); אבל אם נאמר שאיכא דאמרי מוסב על מתקיף לה של ר' זירא קל להסביר את התהוותם של הלשונות. ר' זירא הקשה לרבא "אי הכי אפילו גיזותיה וולדותיה נמי", ללשון אחד רבא לא ענה לו (או שענה לו ור' זירא לא קיבל את תירוצו) והוא עצמו השיב "נעשה כאומר וכו'", וללשון אחד רבא השיב לו "נעשה כאומר לו לכשתגב וכו'". ושמא במקור לא הקשה ר' זירא על רבא, אלא שאל ישירות על המשנה, למה השומר אינו זוכה גם בגיזות ובוולדות (לפני הגנבה ולאחריה), והסתמא דגמרא הוא שהסב שאלה זו על רבא, משום שלדעתו שאלה זו אפשר לה להישאל רק אם נאמר כרבא שהמפקיד הקנה לשומר את הפרה מעכשיו. ברם אין הכרע לומר כן.

16 ויש לעיין, אם ראב"י סובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, למה אמר פירות ערוגה לא חל עליהן קניין כשלא באו לעולם כלל.

17 בקידושין (סב ע"ב) מוסר אב"י בסדר שאינו כרונולוגי, אלא לפי תוקפו של המקרה, ש"ראב"י ורבי ור' מאיר כולהו סבירא להו אדם מקנה דבר שלא בא לעולם": המקרה של ראב"י חזק יותר מזה של רבי, וזה של רבי חזק יותר מזה של ר' מאיר [המקרה של ר"מ "לאחר שאתגייר וכו'"] הוא החלש ביותר. וראה גם גיטין (מג רע"א): "ותבעי לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן אלא כגון פרות דקל וכו', אבל הכא הא קאי שור והא קאי עבד, מאי" — האם הבעיה היא לרבנן של ראב"י או לרבנן דר"מ? כיוון שלרבנן של ר"מ "קאי איש וקאי אשה", על כורחנו הבעיה היא לרבנן של ראב"י.

[לד.] א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן לא שילם שילם ממש אלא כיון שאמר הריני משלם אע"פ שלא שילם תנן...¹ תניא בוותיה דר"י² השובר פרה מחבירו ונגנבה³ ואמר הלה הריני משלם ואיני נשבע⁴...משלם תשלומי כפל לשובר אמר רב פפא שומר חנם כיון שאמר פשעתי מקנה ליה בפילא דאי בעי פטר נפשיה בגניבה שומר שכר כיון שאמר נגנבה מקנה ליה בפילא דאי בעי פטר נפשיה בשכורה ומתה שואל שאמר הריני משלם לא מקני, ליה כפילא במאי הוה ליה למיפטר נפשיה במתה מחמת מלאכה מתה מחמת מלאכה לא שכיח⁵ איכא דאמרי אמר רב פפא שואל נמי כיון שאמר הריני משלם מקני ליה כפילא דאי בעי פטר נפשיה במתה מחמת מלאכה א"ל רב זבד⁶ הכי אמר אביי שואל עד שישלם מ"ט⁷ הואיל וכל הנאה שלו בדיבורא לא מקני ליה כפילא תניא כוותיה דרב זבד⁸ השואל פרה מחבירו ונגנבה וקידם השואל ושילם ואח"כ נמצא הגנב משלם תשלומי כפל לשואל ללישנא קמא דרב פפא ודאי לא הוי תיובתא⁹...גבי הדדי תניין¹⁰.

- 1 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' תכה.
- 2 ולא תניא כוותיה דר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, ואילו להלן תניא כוותיה דרב זבד ולא תניא כוותיה דאביי. אין כללים בדבר. לפעמים הגמרא אומרת כן ולפעמים אומרת כן (ככה"ג, הוצ' ר"ע הילדסהיימר [השנין], מקיצי נרדמים, ירושלים תש"ט, כרך שלישי, עמ' 372, הגרסה היא להלן "תניא כוותיה דאביי").
- 3 בעל קיקיון דיונה מדייק מלשון הברייתא "דהל"ל השוכר פרה מחבירו ואמר הלה נגנבה והריני משלם אלא שלשון נגנבה [היינו]...שנגנבה באמת" (כמ"ש הרשב"א שיש עדים שנגנבה), אבל גם במשנה נאמר "ונגנבו" ושם אין לומר שנגנבו בפשיעה.
- 4 ברש"י: "אם רוצה לישקר ולישבוע שנאנסה היה נפטר בשבועה". פירוש זה מתנגד לגמרא ב"ק נז ע"ב, המעמידה את הברייתא כר' מאיר שאמר שוכר משלם כשומר חנם אלא, ידוע שדרכו של רש"י לפרש כפי פשטות הלשון של המקום גם כשמתנגד לגמרא במקום אחר. אבל הר"ח (הובא גם בפירוש ר' זכריה אגמתי, הוצ' ר"י לויין) הרכיב את שני הפירושים יחד: "ואיני נשבע שנאנסה וכו' אוקמוה לר"מ וכו'", אבל לר"מ אין צורך לומר שנאנסה, וראה הגהות רש"ש; ותוספתא כפשוטה, עמ' 170. לפירוש רש"י אין חידוש בדברי רב פפא "שומר שכר כיוון שאמר גנבה וכו'" — ברייתא היא — ועיקר חידושו הוא "שואל שאמר הריני משלם וכו'"; עיין קיקיון דיונה.
- 5 נראה, שהר"ח אינו גורס "מתה מחמת מלאכה לא שכיח", אלא "והא נגנבה". כלומר, לו היה טוען השואל מתה מחמת מלאכה היה צריך להביא את הנבלה, ואינו יכול להביאה שהרי נגנבה, שכן כלי גנבה אין כפל. ואולם כשומר שכר צריכים לומר "שכורה ומתה" לאו דווקא, אלא נאנסה שגרם לגנבה. ברם ללשון שני צ"ל, שגם במתה מחמת מלאכה אינו צריך להביא את הנבלה. העניין אינו ברור.
- 6 קטע זה "א"ל רב זבד וכו'" מוסב גם על לשון ראשון, אלא שהפסיק באמצע ב"איכא דאמרי"; ראה להלן בפנים. השווה דברי יד דוד בשם שדה הארץ: "למה לא אמר דברי רב זבד על לישנא קמא וכו'".
- 7 ראה במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תעז, הערה 11*, על אודות מאי טעמא אם "נשאל על ידי משהו אחר או על ידי בעל המאמר".
- 8 ראה לעיל הערה 2.
- 9 גרסת ר"ח "ודאי הוי תיובתא", וראה דברינו להלן בפנים.
- 10 "גבי הדדי תניין" היינו שנשנו יחד על ידי העורך, אבל עדיין אין ראיה שמחבר הברייתות

כבר העיר בעל תורת חיים ש"לפי סדר הענין דנקט פשעתי בשומר חנם ונגנבה בשומר שכר" היה יותר לו לרב פפא בשואל לומר "שואל שאמר נאנסה אלא דרבותא נקט": שומר חנם ושומר שכר זוכים בכפל גם אם לא אמרו הריני משלם, אלא די שהודו באשמתם. ואילו שואל אינו זוכה בכפל גם כשקיבל עליו תשלומים ואמר הריני משלם. הסבר זה של בעל תורת חיים מסביר את הלשון הראשון של רב פפא שהשואל אינו זוכה בכפל, אבל לא את הלשון השני. להסברו היה חידוש יותר גדול אילו אמר רב פפא בלשון שני "שואל שאמר נאנסה" ולא קיבל עליו לשלם, ואף על פי כן הוא זוכה בכפל. על כן צריך לומר שלשון שני נמשך בסגנונו אחרי לשון ראשון¹¹ ונוקט הריני משלם אף על פי שמבחינת התוכן [מקניה ליה כפילא] היה חידוש יותר לומר "שואל שאמר נאנסה". העורך הוא שהשווה את הלשונות והביע אותם בסגנון אחד. לדעתנו אין להסביר ולומר שרב פפא נמנע מלהזכיר מקרה של "נאנסה" משום שאין כפל באונס (ולכן אין השומר זוכה בכפל). כדי שהשומר יטען "נאנסה" ויזכה בכפל, צריכים לומר שטעה בטענתו ובאמת הבהמה לא נאנסה אלא נגנבה — מקרה שנראה נדיר מאוד — ולכן העדיף רב פפא לומר שואל שאמר הריני משלם; שכן עדיין יכול היה רב פפא לומר "שואל שאמר נגנבה" כמו אצל שומר שכר.

ואולם נראה שקיימת כאן בעיה קשה. נוסף על דיוקו של בעל תורת חיים, יש להקשות על לשון ראשון, מדוע אמר רב פפא שומר שאמר "הריני משלם" ולא "שואל ששילם" לא מקניה ליה כפילא; הרי אפילו כששילם אינו זוכה בכפל מפני אותו הטעם שהוא נותן להריני משלם "במאי הוה ליה למיפטר נפשיה במתה מחמת מלאכה, מתה מחמת מלאכה לא שכיח". התוס' מסבירים "הא דנקט ואמר הריני משלם משום דנקט גבי שומר חנם ושומר שכר, נקט נמי גבי שואל" — ברם הריני משלם לא נאמר לא בשומר חנם ולא שומר שכר, הסגנון בשואל שונה מזה של שומר חנם ושומר שכר ואם הוא משנה את הסגנון, עדיף היה לו לומר שואל ששילם לא מקניה ליה כפילא. ללשון השני ניחא, רב פפא משמיע חידוש שאפילו אם אמר הריני משלם זוכה בכפל, אבל להלשון הראשון קשה מדוע אינו אומר אף על פי ששילם אינו זוכה בכפל.

לפיכך נראה, שבמקור אמר רב פפא כמו שהוא בבה"ג וברי"ף בלשון ראשון "שואל [אף על פי] ששילם, לא מקניה ליה כפילא וכו'". בנוסח זה אין מקום לשאלה, מדוע לא אמר רב פפא שואל שאמר נאנסה — שכן רבותא גדולה משמיע ר"פ, שאפילו אם שילם אינו זוכה בכפל. נגד דעה זו הביא רב זביד בשם אביי שאמר [וציטט אותו בלשונו כתגובה לדברי ר' יוחנן¹² "לא שילם שילם ממש" אלא אפילו אם רק אמר הריני משלם זוכה בכפל] שאצל שואל הדין שונה:

שנה אותם יחד. כדי להוכיח שקידם ושילם דווקא מזכה בכפל, צריך המחבר לשנות "גבי הדרי". ראה מ"ש לקמן צב ע"א, הערה 3.

11 במקרים כאלה אמרנו בכמה מקומות (ראה מפתחות לחיבורינו מקורות ומסורות, ערך לשונות) שעיקר כלשון שחברו מחקה אותו, כלומר נמשך אחריו.

12 השווה קיקיון דיונה.

"שואל עד שישלם", ואם שילם, זכה בכפל. בברייתא "השואל פרה מחבירו וכו'" (תוספתא ג, ב) מפורש שאם קידם השואל ושילם, זוכה בכפל, ומכאן ראייה לרב זביר [תניא כוותיה דרב זביר] וקושיה על רב פפא [ללישנא קמא דרב פפא ודאי הויה תיובתא] — כגרסת הר"ח. אך בין תלמידיו של רב פפא היו ששמעו בטעות שרב פפא אמר "מקני ליה כפילא", וכדי שיהיה ניגוד בינו לרב זביר, החליפו ברב פפא את "[אע"פ] ששילם" ב"שאמר הריני משלם". כך התקבל כאילו רב זביר אמר לרב פפא: "אביי רבנו אינו מסכים אתך ואינו מזכה לשומר את הכפל כשאמר הריני משלם. דעתו היא 'שואל עד שישלם', ואם אינו משלם, אינו זוכה בכפל". כך נולד הלשון השני והוא מובא בגמרא כ"איכא דאמרי". חילוף זה נעשה עוד בתקופת הגמרא. אני מעדיף לומר כן מלומר להפך שעיקר כלשון השני [כלומר, שבמקור אמר רב פפא כמו שהוא בלשון השני "כיון שאמר הריני משלם"] ואח"כ כששמעו בטעות שרב פפא אמר "לא" מקני ליה כפילא, כדי שדבריו יהיו מנוגדים לדברי רב זביר, החליפו מ"הריני משלם" ל"[אע"פ] ששילם" — שאם כן הוא אין הסבר, מדוע לא אמר רב פפא במקור שואל שאמר נאנסה או נגנבה; על כן עיקר כלשון הראשון. אמנם בזה לא נסתיימו השינויים כאן. בתקופה מאוחרת, אחרי הבה"ג היה מי שנתקשה בחוסר התיאום כאן בין הלשונות, הראשון מיירי בשואל ששילם והשני מיירי כשאמר הריני משלם¹³, והוא תיקן את הלשון הראשון כמו שהוא בנוסחתנו, הריני משלם. בהתאם לתיקון זה תיקנו במקצת נוסחאות (אשכנזיות?) "ללישנא קמא דרב פפא ודאי הויה תיובתא" ל"ללישנא קמא דרב פפא ודאי לא הויה תיובתא" כמ"ש בגרסת רש"י ואחרים, שכן הברייתא מיירי בשילם ורב פפא מיירי באמר הריני משלם.

[לד:] אמר רב הונא משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו¹ מאי טעמאי² חיישינן שמא עיניו נתן בה מיתבי...סלע הליתין עליו שקל היה שוה

13 עיין, למשל, תוס', ביצה יג ע"א, ד"ה איכא.

1 בחידושי הריטב"א החדשים (הוצ' ראש"י האלפערן) והובא בשטמ"ק: "ואיכא דקשיא ליה ומאי האי דשקלינן וטרינן עליה דרב הונא כהא ואיהו גופיה מאי חדית לו דהא אמר רמי בר חמא שג' שבועות משביעין אותו וכדאיתא בפ"ק" (דף ו ע"א, אלא ששם הגרסה ברוב הנוסחים ובתוכם הריטב"א "רב נחמן"; ראה דק"ס שם אות כ': "ותו הא דתני וכו' דא"ר נחמן" [כצ"ל ולא דא"ר ששת]) "ולקמן במכלתין" (איני יודע היכן). וקשה, מה מקשה הריטב"א מרמי בר חמא (או רב נחמן) על רב הונא שהיה קדום לו (ככ"י מינכן וברי"ף הגרסה היא: אמר רב הונא "אמר רב" — שהיה עוד יותר קדום). וצ"ל שהריטב"א הניח שרמי בר חמא או רב נחמן מצטט מקור קדום, ברייתא. כן הוא בפירוש בתוס' רי"ד, לעיל ו סע"א. וכן משמע מן הלשון של רב נחמן ב"ק, קז ע"ב: "והלא ג' שבועות וכו'". ראה מה שכתבנו במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' תכג.

2 האם גם התיבות "מאי טעמא" הן מרב הונא? ראה מה שכתבנו במקורות ומסורות, פסחים עמ' תעז, הערה 11*, בקשר לשאלה האם "מ"ט" נשאל על ידי מישוהו אחר או על ידי בעל המימרה, עיין ב"ק קי ע"א—ע"ב: "אמר רבא וכו' מ"ט וכו'". ושמא יש לדייק מפסקי הרי"ד (הוצ' רא"י וורטהיימר) שלא גרס כאן את "מאי טעמא חיישינן שמא עיניו נתן בה", שכן אחרי מימרתו של רב הונא הוא אומר "פי' דחיישינן שמא עיניו נתן בה. הלכך לא מיפטר

והלה אומר לא כי אלא...שלשה דינרין היה שוה חייב...דשבועה גבי לזה הוא ואמור רבנן לשתבע מלוה שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון³ ואם איתא לדרב הונא ביון דמשתבע מלוה שאינה ברשותו היכי מצי מפיק לה אמר רבא⁴ שיש עדים שנשרפה אי הכי מהיבא מייתי לה אלא אמר רב יוסף שיש עדים שנגנבה סוף סוף מהיבא מייתי לה...אביי אומר גזירה שמא יטעון ויאמר לו אחר שבועה מצאתיה רב אשי אמר זה נשבע וזה נשבע...וה"ק...מלוה נשבע תחילה שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא אמר רישא דסיפא תיובתא לרב הונא...סלע הלוייתך עליו סלע היה שוה פטור ואם איתא לדרב הונא מיגו דמשתבע מלוה שאינה ברשותו לישתבע נמי אגילגול שבועה במה היה שוה אמר רב אשי אמריתה לשמעיתא קמיה דרב בהנא ואמר לי⁵ תהא במאמינו...אמרי נהרדעי שומא הדר...פשיטא שמו ליה לבעל חוב...אגביה איהו בחובו פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר הדרה וחד אמר לא הדרה⁶...רבא אמר⁷ וכו'.

כתשלומין עד שישבע שבועה שאינה ברשותו". משמע קצת כאילו מ"פ" רחישנין" ואילך הוא לשונו הוא, ולא של הגמרא.

3 כתוס' ד"ה שמא: "וקשה לר"ת דכ"ש שישבע הלוח וכו', ונראה לרבנן תם כפירוש רבנו חננאל דנראה כמו שבועה לבטלה וכו'". הקושיה היא של הר"ת והפירוש הוא של הר"ח, אבל אצלנו בר"ח נמצאת גם הקושיה (כשינויים קלים). משמע שלר"ת לא היה פירוש הר"ח על כ"מ בשלמותו, וראה גם תוס', שבועות מג ע"א, ד"ה ויוציא.

4 "רבא" ודאי שאינה גרסה נכונה. אחרי "אמר רבא" הש"ס לא היה אומר "אלא אמר רב יוסף" שהיה רבו. (ועיין מה שכתבנו במקורות ומסורות, שבת, עמ' קמז). "רבה" היא גרסה נוחה יותר, אלא שאין לה יסוד בכ"י. (בעל הגהות הב"ח מתקן "אמר רבא אמר רב יוסף", גם היא אינה גרסה נכונה, שכן היה אומר "אלא אמר רבא אמר רב יוסף"). לפי בעל דק"ס, "המהר"ם לובלין הגיה כלפנינו", ואינני יודע על יסוד מה הגיה כן. וראה גם מהרש"א על התוס', ד"ה מיגו: "וכן בדפוס חדש הגיהו בתוס' רבא במקום רב הונא, ואינו מוכן". בדפוס חדש זה לא היה בגמרא רבא, שאם היה כן בדפוס לא היה המהרש"א תמה על הגהה בתוס', שהרי המתקנים תיקנו בתוס' על פי הגמרא.

5 הרש"ש מדריך מדברי התוס' (שבועות, מג ע"ב, ד"ה והשתא) "ומוקי לה רב אשי במאמינו", שהתוס' "לא גרסו תיבות ואמר לי"; ואין הכרח. כוונת התוס' שרב אשי קיבל מן הסתם את התירוצו שציטט בשם רב כהנא.

6 בר"ח: "וקיימא לן הלכה כדברי המיקל". וכן בר' זכריה אגמתי: "וקיימא לן הילכתא כדברי המיקל". משמע משום שכדיני ממונות הולכים לקולא, לכן לא מיהדר. אבל באו"ז (פסקי ב"מ, אות ק"ח) בשם ר' ברוך מארץ יוון: "וקיימא לן דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל". משמע משום שיש כלל (פסחים עד ע"ב; וחולין צג ע"ב) כשרב אחא ורבינא חולקים, הלכה כדברי המיקל, לכן לא מיהדר. השווה פירוש הר"ח לב"מ, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ח, עמ' עט, הערה 44. וראה מה שכתבנו במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפא-קפד, על המחלוקת שבין רב אחא ורבינא.

7 כתוס' ד"ה רבא: "והקדים רבא לאביי ורבה משום שאדרכתא קודם לאכרזתא". ולפעמים המבנה קובע מי ייזכר קודם. במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פב, הערה 9, הערנו כשאחד מבעלי פלוגתא מתחיל את מימרתו ב"אפילו", הוא ייזכר אחרון גם כשקדום הוא בשנים לבעל פלוגתא, ראה למשל, גיטין יח ע"א, ועט סע"ב, שריש לקיש נזכר לפני ר' יוחנן.

לתוס' ולמפרשים אחרים הקשה רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא [”מיגו דמשתבע מלוה שאינו ברשותו, לישתבע נמי אגילגול שבועה כמה היה שוה”] על תירוציהם של אביי [”אחר שבועה מצאתי”] ורב אשי [”מלוה נשבע תחילה וכו'”] ברב הונא; אבל לרב יוסף שהעמיד לרב הונא את המשנה בשבועות (ו ז) בשיש עדים שנשרפה או שיש עדים שנגנבה, המלווה אינו נשבע שבועה שאינו ברשותו, ואין אפוא מקום לקושיה זו. ברם מבחינת סדר הדורות לא ייתכן שרבא יקשה על רב אשי שחי אחריו, ועוד מן הלשון ”רישא דסיפא תיובתא לרב הונא” [במקום ”מתיב רבא” לאביי] משמע שרבא סבר שאין תשובה לרב הונא לקושיה זו, והוא הקשה ישירות על רב הונא שלא באמצעות תירוצו של אביי. נשאלת השאלה, מדוע הקשה רבא קושיה שיש עליה תשובה מרב יוסף רבו.

הלכך נראה שעלינו להבין את קושיית רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא כלישנא אחרינא. לדעת רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא לא הקשו בעלי המיתבי מסיפא דרישא, כמו שאמרנו מקודם, אלא מרישא דסיפא, ורב יוסף לא אמר מה שאמר כתשובה לקושיה מסיפא דרישא אלא כתשובה לקושיה מרישא דסיפא. רבא חולק על אביי ורב אשי. לדעתו, הקושיה על רב הונא הייתה מרישא דסיפא ושם אין לתרץ כמו שתירצו הם. ומדוע לא הקשו בעלי מיתבי מסיפא דרישא הרי שם, לכאורה, הקושיה יותר חזקה? יש לומר שלרבא גם בעלי המיתבי ידעו שאת הקושיה מסיפא דרישא ניתן לתרץ אם כאביי או כרב אשי; ואילו לאביי ורב אשי בעלי מיתבי לא ידעו את תירוציהם, לכן הקשו מסיפא דרישא [ומה שאמר אחר כך רב אשי ”אמרייתה לשמעתיא קמיה דרב כהנא”, היינו הקושיה מרישא דסיפא ואותה תירץ ”תהא במאמינו”⁸. וייתכן גם כן שבמקור אביי ורב אשי לא חלקו על רבא, ודבריהם באו להסביר מדוע בעלי מיתבי לא הקשו מסיפא דרישא ורק אחר כך הועברו דבריהם כתירוצים בלשון ששנה את קושיית בעלי המיתבי על סיפא דרישא.

אם השערה זו נכונה, עלה בידנו לתרץ קושיה חמורה: איך לא הרגיש רב יוסף שתירוצו כגון ”שיש עדים שנשרפה”, הבא ליישב את הקושיה ”ואם איתא לדרב הונא, כיון דמשתבע מלוה שאינו ברשותו היכי מצי מפיק ליה” — נסתר מכוח הקושיה ”אי הכי מהיכא מייתי לה”? כיצד זה תירץ תירוצו שסתירתו גלויה⁹? אבל לפי השערנו לא נאמר תירוצו זה של רב יוסף על קושיה זו, אלא ללשון הראשון, ואילו ללשון השני, היינו לרב הונא בר תחליפא משמיה דרבא, תירוצו זה נאמר לקושיה מרישא דסיפא ושם התירוצו מתאים מאוד. ומכיוון שאין לקיים את שני הלשונות, יש להכריע שעיקר כלשון השני, שכן ללשון ראשון קשה, איך תירץ רב יוסף תירוצו זה.

8 הראשונים כאן ובשבועות (מג ע”ב) תפסו ש”אמרייתא לשמעתיא” היינו קושייתו של רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא, ונתקשו מדוע לא תירץ כן גם את הקושיה של בעלי מיתבי.

9 השווה ריטב”א ואחרונים שהובאו באוצר מפרשי התלמוד כאן, והגהות רי”צ דינר, ד”ה אמר רבא.

*

הלשון הראשון מתקן את לשונו של רב יוסף מ"שיש עדים שנשרפה" ל"שיש עדים שנגנבה" ומשתמש במינוח "אלא אמר [רב יוסף]". הואיל וקשה לתאר שרב יוסף היה אומר כגון "שיש עדים שנשרפה" אפילו כ"הוה אמינא", אין לפרש את "אלא אמר רב יוסף" כאן כרגיל¹⁰, שהוא עצמו תיקן את דבריו, אלא כ"אלא אי אתמר הכי אתמר", כלומר, אנחנו מתקנים את דבריו — ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים.¹¹ ואולי עלינו לומר שגם במקור (כך חשבו בעלי לשון ראשון, אבל ראה להלן) אמר רב יוסף כגון "שיש עדים שאינו ברשותו". מקודם פירשו את כוונתו כגון שיש עדים שנשרפה ודחו אותו, וחזרו ואמרו כגון שיש עדים שנגנבה. ואולם גם על תירוץ כגון שיש עדים שנגנבה, יש להקשות "סוף סוף מהיכא מייתי לה", ואינו ניתן להיתרץ אלא בדוחק "דטרח ומייתי לה וכו'". מכאן שעיקר כלשון השני, כמו שמסר רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא, שבעלי מיתבי לא הקשו מסיפא דרישא אלא מרישא דסיפא, ושם מתאימים גם דברי רב יוסף הראשונים, כגון שיש עדים שנשרפה.

*

אחרי "פשיטא" כשהיא באה בראש העניין [למשל, כאן: "פשיטא שמו ליה לבעל חוב וכו'"] או לעיל, לד סע"ב: "פשיטא אמר איני משלם וכו'"], בא¹² ספק [בלשון "בעי ר"פ" או בלעדיו] המסתיים בתיקו, או שבאה מחלוקת שלא הוכרעה. הוודאי והספק צורפו יחד מפני שקיימת זיקה ביניהם, כאילו אומר: בעניין הפשיטא אין ספק, אבל בעניין אחר הדומה לו יש ספק. ברם כאן המחלוקת שבין רב אחא ורבינא¹³ ["אגביה איהו בחובו וכו'"] אינה קשורה בעניין הפשיטא ["שמו ליה לבעל חוב וכו'"] אלא המשך הוא לנאמר מקודם בעניין שומא הדר. נראה אפוא עיקר כגרסת כ"י מינכן שאינה גורסת כאן "פשיטא". מי שהוסיף את "פשיטא" לא הרגיש שאין כאן קשר ענייני בין הפשיטא ובין העניין הנתון במחלוקת; הוא ראה אך מחלוקת אחרי הלכות בטוחות והוסיף לפניהן את התיבה "פשיטא".

10 ראה, למשל תוס', שבת נ ע"א, ד"ה אלא; ובספרי הכללים.

11 ראה מה שכתבנו במקורות ומסורות, שבת, עמ' קמז.

12 ראה אוצר לשון התלמוד, בא, עמ' 719 ("פשיטא ליי"); לב, עמ' 578–589.

13 והיא, אמנם, מחלוקת שהוכרעה שכן הגמרא בפסחים עד ע"ב, וחולין צג ע"ב, קובעת שבמחלוקת שבין רב אחא ורבינא הלכה כדברי המקל. ראה לעיל הערה 6.

[לה:] השובר פרה מחבירו¹...מר בר רב אשי²...לאפוקי מדרבי אמי...³ אתמר שומר שמסר לשומר רב אמר פטור ור' יוחנן אמר חייב אמר אביי לטעמיה דרב...אפילו שומר שבר שמסר לש"ח דגרועי גרעה לשמירתו פטור מ"ט דהא מסרה לבן דעת⁴ ולטעמיה דר' יוחנן...אפילו ש"ח שמסר לשומר שכר דעלווי עלייה לשמירתו חייב דא"ל אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר⁵ אמר רב חסדא הא דרב לאו בפירוש אתמר אלא מכללא דהנהו גינאי דכל יומא הוה מפקדי מרייהו גבה דההיא סבתא יומא חד אפקדינהו לגבי חד מינייהו שמע קלא בי הלולא נפק אול אפקדינהו לגבה דההיא סבתא...אגנוב מרייהו אתא לקמיה דרב ופטריה מאן דחזא סבר משום שומר שמסר לשומר פטור ולא היא שאני התם דכל יומא נמי אינהו

1 בעל פני יהושע והגהות הרש"ש מקשים מדוע לא המשיכה המשנה כאן את המשנה הקודמת, "המפקיד אצל חבירו" — וחברו שומר חנם הפקיד אצל חברו שומר שכר (ראה גמרא, להלן לו ע"א) ונגנבה או שאבדה אצל השומר שכר, יישבע השומר חנם שנגנבה או שאבדה והשומר שכר ישלם לשומר חנם. "א"ר יוסי כיצד הלה עושה סחורה וכו'". והנה כבר הוכחנו לעיל לג ע"ב) שהמשנה הקודמת עתיקה מאוד (ואין מחלוקת עליה וכו' יוחנן לקמן לו ע"א: "מודה היה ר' יוסי בראשונה"), כך שאין המשנה שלנו (שהבר פלוגתא שלה הוא ר' יוסי) המשך למשנה ההיא. אלא שעדיין יכול היה בעל המשנה כאן לפתוח בהמפקיד וכו', כשם שהוא פותח בהמפקיד וכו' במשניות ו, ז, ט, י ויא שהן, כנראה, מאותה התקופה. נראה אפוא, וכבר העירו על זה, שמשניות ב'—ה' מהוות גוש אחיד בפני עצמו שהכיל מחלוקות בין ר' יוסי וחכמים נומשנה ג "אמר לשנים גזלתי לאחר מכם מנה וכו'" היא מעין הקדמה למשנה ד "שנים שהפקידו אצל אחד וכו'". גוש אחיד זה לא היה במקור המשך למשנה הקודמת ולא תכוף למשניות ו ואילך, אלא גוש עצמאי בפני עצמו, ופתח באופן שונה ממה שנאמר במשנה שלפניו ושל אחריה.

2 "ס"ל כאתקפתא דרב אחא מדפתי" — רש"י. אם כן אין לגרוס כמו שהוא בכ"י רומא ב' (ראה דק"ס אות א') "רב אשי", שכן רב אשי חי לפני רב אחא מדפתי; ואין הכרע. אפשר שהמסדר מטעמים סידוריים הקדים את רב אחא מדפתי לרב אשי, ראה מיוחס לריטב"א: "רב אשי אמר וכו' דס"ל כאתקפתא דרב אחא מדפתי". ועיין תורת חיים, ומעין החכמה מה שכתבו על רש"י כאן.

3 התוס' ואחרים שואלים, מדוע הגמרא אינה אומרת "לאפוקי מדשמואל דאמר פ"ג דשבועות דשבועת ביטוי ליתא אלא ביכול להיות להבא וכו' והכא מחייב שבועה כי נשבע שנאנסה אע"ג דליתא בלהבא". אם ר' ירמיה בא להשמיע רק שאם נשבע שבועת ביטוי חייב חטאת גם כשאינו יכול להיות להבא, היה לו לקצר בדבריו ולנקוט את המקרה של שמואל (שבועות כה ע"א, ומט ע"ב) "שבועה שזרק פלוני צרור לים וכו'"; אבל דינו של ר' אמי הוא דין כולל, "שבועה שהדיינים משביעים אותה וכו'", הזקוק לפירוט. ר' ירמיה מפרט אותו כמקרה של שבועת שומרים — ומתנגד לו, מסתבר אפוא שבא לשלול אותו. כך, כנראה, מתרץ הריטב"א (הדפוסים החדשים).

4 במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' לד, הערנו שטעם זה בא בעקבות קושיית רמי בר חמא להלן משנה י' ומדיוקו "טעמא דקטנים, הא גדולים פטור", וייתכן שלא היה ידוע לכולם. ראה דברינו להלן בפנים.

5 טעם זה נמצא במשנה, גיטין ג ו, והחולקים על ר' יוחנן יצטרכו ליישבו. ראה ירושלמי, גיטין שם (מה ע"א), ותוס' ורשב"א כאן, ושם כט ע"א.

גופייהו גבה דההיא סבתא הוו מפקדו להו⁶ יתיב ר' אמי וקאמר לה להא שמעתא איתיביה ר' אבא בר ממל לר' אמי השובר פרה מחבירו והשאילה לאחר...ואם איתא לימא ליה אין רצוני שהיא פקדוני ביד אחר...מתיב רמי בר חמא המפקיד מעות...מסרן לבנו ובתו הקטנים...חייב...הא גדולים פטור אמאי נימא ליה אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר אמר רבא בל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד...אמר רבא הלבתא שומר שמסר לשומר חייב...אפילו ש"ח שמסר לשומר שבר חייב מ"ט דאמר ליה את מהימנת לי בשבועה היאך לא מהימן לי בשבועה.

לפי המפרשים חולקים האמוראים אם רב סובר ששומר שמסר לשומר פטור או לא; אבל בר' יוחנן אין מחלוקת, וכולם מודים שהוא סובר ששומר שמסר לשומר חייב. כך הובא משמו גם בירושלמי, גיטין (ג ה [מה ע"א]) וקידושין (א ד [ס ע"א]): "שומר שמסר לשומר, הראשון⁷ חייב". אולם בטעמו של ר' יוחנן חולקים אביי ורבא: לאביי טעמו הוא משום שיכול לומר "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", ולרבא טעמו הוא משום שיכול לומר לו "את מהימנת לי בשבועה, היאך לא מהימן לי בשבועה". לנו נראה שהמחלוקת בשיטת רב אינה בין האמוראים אלא בין רב חסדא וסתמא דגמרא שדחה את רב חסדא "ולא היא וכו'"; ושרבא בא לחלוק על טעמו של ר' יוחנן ולא לפרשו. דבר זה ברבא יוצא גם מלשונו של בעל פסקי הרי"ד כאן; "ולאו משום טעמא דאין רצוני וכו' כדקאמר ר' יוחנן אלא משום דאמר ליה אנת מהימנת לי בשבועה וכו'". משמע שרבא חולק על ר' יוחנן בטעמו, אבל רוב ראשונים אינם סוברים כן⁸. הבה נבאר את דברינו.

6 לכאורה יש ראיה לזה, ממה שמסופר בהתחלת הסיפור "דכל יומא הוו מפקדי מרייהו גבה דההיא סבתא" שכן אם שומר שמסר לשומר פטור, גם כשלא הפקיד אצלו תחילה פטור. פרט זה אינו נוגע לעניין. אלא שבסיפורים אין מדויקים כן. מסדר הגמרא מביא את כל הסיפור, גם מה שלא נוגע לעניינו.

7 כך צריך להיות גם בקידושין, כפי שהגיהו המפרשים. ברם בעל קרבן העדה הגיה בגיטין (וקיים בקידושין) "השני" חייב כדי שלא יצטרך להידחק ולומר כרשב"א (גיטין כט ע"א) ש"לית הדא פליגא" הוא בניחותא; ראה שיירי קרבן שם. וראה גם יפה עינים. כ"ק יא ע"ב (כנראה לא ידע שפירושו של פני משה ש"לית הדא פליגא" מתפרש בניחותא, נלקח מן הרשב"א); ועדיין צ"ע. באוצר מפרשי התלמוד, עמ' תקצו, העתיקו את הירושלמי לא נכון, וצריך לבדוק אחריהם.

8 בתוס' סד"ה את: "וסובר רבא שזהו טעמו של ר' יוחנן"; ברשב"א (הובא בשטמ"ק): "דהא טעמא דר"י לדעתיה דרבא וכו' משום דאנת מהימנת וכו'"; באו"ז פסקי כ"מ, סי קיא: "וקסבר רבא דבהאי טעמא פליגי רב ור' יוחנן וכו' ור' יוחנן סבר מצי למימר היאך לא מהימן לי בשבועה"; ובנמק"י: "ור' יוחנן לא פליג עליה דרב אלא משום דמצי למימר היאך לא מהימן לי בשבועה וכו'"; אבל ר"ז אגמתי מביא בשם ר' יצחק בן יהודה גיאת, שגם רבא מודה שטעמו של ר"י הוא "אין רצוני וכו'" אלא שלדעתו הוא שייך רק במקום שיש לומר "את מהימנת לי בשבועה וכו'". ולא מסתבר.

לכאורה המסקנה "ולא היא וכו'" היא מרב חסדא, ואביי חולק על רב חסדא שדעת רב נלמדה מכללל שיש לדחותה ב"ולא היא וכו'". לדעת אביי אמר רב בפירוש או למדו אותו מכללל אחרת שאין לדחותה, ששומר שמסר לשומר פטור; ולא עוד אלא שידע ש"טעמיה דרב" הוא משום ש"מסרה לבן דעת". אביי מודה לרב חסדא שאת הלימוד מהעובדה דהנהו גינאי אפשר לדחות ב"ולא היא וכו'", אלא שיש לו מקור אחר בדברי רב. ואפשר גם לומר על פי ר"ח⁹ והמרדכי (סי' רעא) בשם מהר"ם מרוטנברג, שלאביי לא היה מקור אחר בדברי רב, והוא חלוק על רב חסדא הסובר כרבא שומר שמסר לשומר חייב משום שיכול לומר לו "את מהימנת לי בשבועה, היאך לא מהימן לי בשבועה". טעם זה לא שייך בעובדה דהנהו גינאי שהרי האמינו לה, "דכל יומא נמי אינהו גופייהו גבה דההיא סבתא הוו מפקדו להו", ולכן דחה רב חסדא את המכללל ואמר "ולא היא". אולם אביי לשיטתו ששומר שמסר לשומר חייב, משום שיכול לומר לו "אין רצוני שיהא פקודני ביד אחר"; וטעם זה שייך גם בעובדה דהנהו גינאי [ולר' יוחנן חייב], לכן קיבל אביי את המכללל. רב חסדא ואביי חולקים אפוא אם הלימוד מעובדא דהנהו גינאי נכון הוא או לא. ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים בש"ס: "ורבנן דאתו ממחוזא אמרי, אמר ר' זירא משמיה דרב נחמן הלכה [כר' שמעון]", ואילו לר' חייא בר אבין שם הוציא ר' זירא הלכה זו מכללל שלא לנכון (גיטין לט סע"ב)¹⁰; "אמר רב ענן אמר שמואל מעות של יתומים מותר להלוותן בריבית. א"ל רב נחמן וכו' אימא לי איזו גופא דעובדא היכי הוה א"ל וכו' א"ל כי הא אפילו בדקנני נמי שרי" (לקמן ע רע"א).

לנו נראה יותר לומר ש"ולא היא וכו'" אינו מרב חסדא אלא מסתמא דגמרא. כבר הערנו במקומות אחדים שדרכו של הסתם לשאול "ואי מכללל מאי?", משום שבימיו השימוש במכללל כבר היה רווח ולא ראה אפוא משמעות באמירה בעלמא שהלכה מסוימת נלמדה מכללל אלא אם כן באה לומר שהלימוד מכללל שם אינו נכון¹¹. אבל אצל האמוראים שבימיהם השימוש במכללל לא היה רווח, ציינו לפעמים שהלכה מסוימת נלמדה מכללל גם כשהלימוד הוא נכון. וכן כאן. רב חסדא האמורא ציין שדברי רב שומר שמסר לשומר פטור, נלמדו מכללל והוא לא התכוון לומר שהלימוד אינו נכון. אביי נמשך אחריו, קיבל את המכללל והוסיף הסבר; ואין מחלוקת אפוא בין רב חסדא ואביי. אבל הסתם בהתאם לשיטתו הבין שכוונת רב חסדא לומר שהלימוד אינו נכון והוסיף "ולא היא וכו'". אולם עדיין צריכים לומר

9 "מכללל אתמר [ולמכללל יש דחייה] דהנהו גינאי וכו' ופטריה רב [לא משום שסובר שומר שמסר לשומר פטור אלא] משום דלא יכלי למיטען אנת מהימנת לי בשבועה וההיא סבתא לא מהימנא לן בשבועה [טענה זו לא יכלו לטעון] דהא אינהו כל יומא גבה דההיא סבתא הוה מפקיד למרייהו", ולהלן: "ואי מיתבריר דאיהו נמי הוה מפקיד גביה כגון מעשה דגינאי כההיא סבתא, פטור"; ועיין גם רי"ף ורא"ש. וכרש"י ד"ה הוו: "דלא מצו אמרי ליה אין רצוני וכו'".

10 ככ"י אוקספורד (ראה ר' מ"ש פלדבלום, דק"ס, גיטין שם) ליתא "אמר ר' זירא".

11 ראה במיוחד מ"ש מקורות ומסורות, עירובין, עמ' עז-עח.

כר"ח ומהר"ם מרוטנבורג, נגד האור זרוע¹² ושטמ"ק¹³, שלטעמו של אביי גם אם הפקיד בדרך כלל אצל השומר, כמו בעובדא דהנהו גינאי, יכול אחר כך המפקיד לומר לנפקד אין רצוני שיהא פקדוני בידך — לכן קיבל אביי את המכללא ודייק מהעובדא דהנהו גינאי שרב, בניגוד לר' יוחנן, סובר שומר שמסר לשומר פטור. ואם תאמר, אביי שלמד דברי רב מכללא, מעובדא דהנהו גינאי, מניין לו שרב אמר כן גם כששומר שכר מסר לשומר חנם "דגרועי גרעה לשמירתו"¹⁴ — הרי בעובדה דהנהו גינאי, כנראה, מסר שומר חנם לשומר חנם? יש לומר, שאביי שיער כן מסברא שאין לחלק בין "עלויי עליה לשמירתו" ובין "גרועי גרעה לשמירתו" — תמיד סובר רב מכיוון שמסרה לבן דעת פטור. במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' לד, אמרנו שהטעם "דהא מסרה לבן דעת" אינו טעם הולם, שהרי בן דעת לא נזכר כלל בתנאי המסירה. ואם כי יש להניח שמדובר בבן דעת, אם הטעם מבוסס עליו היה לו להזכירו במפורש. טעם זה הושפע מדיוקו של רמי בר חמא להלן משנה י: "מסרן לבנו ובתו הקטנים, חייב — הא גדולים, פטור". טעם זה, שלא כמקבילו אין רצוני וכו' שהיא משנה מפורשת בגיטין ג, ה, יותר מאשר הוא טעם הוא דיוק במשנה. מן המשנה משמע שהפטור או החיוב מותנה אם הוא בן דעת או קטן, ואם הוא בן דעת, פטור. מסתבר אפוא, שטעם זה אינו מרב — שאם כבר רב אמרו, מה חידש רמי בר חמא — אלא הכול הוא מאביי.

*

לעיל הבאנו בשם בעל פסקי הרי"ד — בניגוד לדעת רוב ראשונים — שרבא סובר כר' יוחנן בהלכה וחולק עליו בטעם. שניהם סוברים ששומר שמסר לשומר חייב, אבל לר' יוחנן הטעם הוא, כמ"ש אביי, שיכול לומר לו "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", ולרבא הטעם הוא משום שיכול לומר לו "אנת מהימנת לי בשבועה, היאך לא מהימן לי בשבועה. ונראה לי להביא שלוש ראיות שר"י עצמו אמר אין רצוני וכו'". (א) בגמרא נאמר: "ייתב ר' אמי וקאמר לה להא שמעתא", ופירש רש"י: להא שמעתא — "דר' יוחנן רביה". על שמעתא זו שאמר ר' אמי בשם ר' יוחנן הקשה "ר' אבא בר ממל לר' אמי" ["מתיב"] מן המשנה שלנו והוא ניסח את הקושיה "ואם איתא [לשמעתא של ר' יוחנן] לימא ליה אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר". הוא לא ניסח את הקושיה אמאי יישבע השוכר, שומר שמסר לשומר הוא — משמע שר' יוחנן אמר "אין רצוני וכו'". (ב) גם רמי בר חמא כשהקשה על ר' יוחנן מלקמן משנה י' השתמש בנוסח זה "אמאי, נימא ליה

12 אור זרוע סי' קיב: "ולא היא, שאני התם דכל יומא גבי סיכתא הוו מפקדי לה ולא מצי למימר לאביי אין רצוני שיהא פיקדוני ביד אחר". אגב אורחא אעיר, שצריכים להשלים שם אחרי "דלאביי דמפרש טעמא וכו' והלכך חייב" מ"ש ברא"ש כאן סימן ו שלרבא אפילו למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב, כאן פטור משום דמסרה לבן דעת ולא נחשב לפושע.

13 ד"ה שאני התם: "דכל יומא ויומא הוו מפקדו גבי ההיא סכתא. פירוש, דמעתה לא יכלו למימר אין רצוננו שיהא פקדוננו אצלה".

14 השווה לחם אבירים לר"א אבן כורגיל.

אין רצוני שיהא פקודני ביד אחר". אמנם ייתכן, שהוא סובר כאביי אף על פי שהתשובה ניתנה על ידי רבא "כל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד". ברם אם אביי ורבא חולקים בטעמו של ר' יוחנן ורמי בר חמא מקשה על דינו של ר' יוחנן, מדוע הזכיר בכלל טעם, היה לו להקשות ישירות על הדין בין לאביי ובין לרבא, היינו, "הא גדולים פטור — אמאי, שומר שמסר לשומר הוא"¹⁵. מסתבר, שרמי בר חמא השתמש בדיבור "אין רצוני וכו'" משום שר' יוחנן, שעליו הוא מקשה את הקושיה, אמר כן. (ג) בעוד אביי משתמש בביטוי "לטעמיה דר' יוחנן" משתמש רבא בביטוי "הלכתא", משמע שהוא לא בא לתת טעם בדברי ר' יוחנן אלא לפסוק הלכה, ובטעמו של ר' יוחנן הוא מסכים עם אביי שהוא משום שיכול לומר לו "אין רצוני וכו'".

רוב הראשונים לא רצו, כנראה, לומר שרבא חולק על ר' יוחנן — אפילו לא על טעמו. רבא לא היה חולק על ר' יוחנן. מצינו, למשל, בביצה (ט ע"א) שהגמרא מקשה על רב חנן בר אמי מרב "מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו" (רש"י ותוס' שם). כעין זה יש לומר גם על ר' יוחנן. אך מצינו גם כן (שבת קיא ע"ב; וכתובות פג ע"ב—פד ע"א) שרב סובר כר' שמעון אבל "ולאו מטעמיה". ואם רב יכול לחלוק על טעמו של ר' שמעון, ייתכן שגם רבא יכול לחלוק על טעמו של ר' יוחנן.

עליי להעיר ששתי הראיות הראשונות לבעל פסקי הרי"ד ניתנות להידחות, אם נאמר שנוסח הקושיה בר' אבא בר ממל ורמי בר חמא, "לימא ליה אין רצוני וכו'", אינו מהם אלא מסתמאי, מאוחר להם, ממי שכבר הכיר את התירוץ של רבא לרמי בר חמא להלן ע"ב. כל הקושיה של ר' אבא בר ממל כאן אינה מתאימה לרבא, שהרי השוכר נאמן לו בשבועה, והוא יכול לישבע. ר' אבא בר ממל סבר אפוא כאביי, לכן הוסיף הסתמאי את טעמו של אביי לקושייתו של ר' אבא בר ממל, אבל ר' יוחנן עצמו לא אמר כן. הסתמאי גם אימץ את נוסח הקושיה של ר' אבא בר ממל לקושייתו של רמי בר חמא¹⁶ ובמקור ייתכן שגם רמי בר חמא לא אמרו. אף על פי כן אם עליי לבחור לומר שרבא חולק על טעמו של ר' יוחנן, או לומר שהנוסח אינו מר' אבא בר ממל ומרמי בר חמא, אני נוטה יותר לבחור באפשרות הראשונה.

[לו:] אתמר פשע בה ויצאת לאגם ומתה בדרכה אביי משמיה¹ דרבה

15 בר"ח: "ופריק רבא אליבא דאביי וכו'". ושם סבר הר"ח שרבא יכול לתרץ ולומר שהמשנה לקמן מיירי במקרה שאין יכול לומר "אנת מהימנת לי וכו'" כגון "שהשומר הראשון יכול לישבע או שיש עדים בדבר" (תוס', ד"ה את), ובמקרה זה גם ר' יוחנן מודה שפטור; לכן נדחק ר"ח לומר שרבא מתרץ אליבא דאביי.

16 עיין בהערה הקודמת מ"ש בר"ח.

1 בקיצור כללי התלמוד לר"ח בנכונות, נדפס בש"ס ראם אחרי מסכת ברכות, סביב מבוא התלמוד, סוף עמ' מו: "כשאומר אמר פלוני אמר פלוני שוים הם באותה סברא, אבל כשאומר משום, לא סבירא ליה לדידיה". מן הראשונים כאן (וראה גם תוס', קידושין נב ע"א, ד"ה ביע"ל) שדנים אם הלכה כאביי או כרבא לפי הכלל של יע"ל קג"ס, מפורש יוצא שגם כשאומר משום "סבירא ליה לדידיה". וראה הגהות בן אריה שם והערות לספר כריתות, לשון

אמר חייב רבא משמיה דרבה אמר פטור אביי...אמר חייב כל דיינא דלא דאין בי האי דינא לאו דיינא הוא² לא מבעיא למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב דחייב אלא אפילו למ"ד פטור הבא חייב מ"ט דאמרינן הבלא דאגמא קטלה רבא...אמר פטור בל דיינא...לא מבעיא למ"ד...פטור אלא אפילו למ"ד חייב הבא פטור מ"ט דאמרינן מלאך המות מה לי הבא ומה לי התם...³ א"ל אביי לרבא לדידך דאמרת מלאך המות מה לי הבא ומה לי התם האי דאותביה ר' אבא בר ממל לר' אמי ושני ליה בשנתנו לו בעלים

למודים, שער שלישי, סי' עט, הוצ' רשב"ד סופר, ירושלים תשכ"ה, עמוד שכ–שכא. וראה גם יד מלאכי, סי' קנט.

2 בעל תורת חיים ומהר"ם שיף שניהם מקשרים את הדיבור "כל דיינא וכו'" לאו דיינא הוא" עם ה"לא מבעיא למ"ד וכו'". לו הייתה הלכה זו תלויה במחלוקת, כי אז דיין הפוסק כמי שאין הלכה כמותו עדיין דיין הוא; אבל מכיוון שאין מחלוקת בהלכה זו, דיין שפוסק שלא כהלכה אינו דיין. וראה להלן הערה 7.

3 בר"ח: "וקיימא לן בהא כאביי דאסיקנא והלכתא תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב" (וראה לקמן מב ע"א. כן מביאים התוס' שם בשם הר"ח). ר"ע הילדסהיימר (השני) בבה"ג שבהוצאתו, ירושלים תש"ס, כרך שני, עמ' 378, הערה 26, קובע על פי התוס' קידושין (נב ע"א) שהלכה זו נכנסה לגמרא מן הבה"ג והיא הייתה כבר לפני הר"ח ולפני הרי"ף (האחרון אומר עליה "דהא בהדיא אמרינן והלכתא תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב"). ומצינו דוגמתו גם במקומות אחרים בש"ס, ראה רב"מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, עמ' 46 ואילך. וראה גם דברינן במקורות ומסורות, נזיר, עמ' תכד, הערה 3; והיה לו להילדסהיימר לציין לר"ח ולרי"ף כאן. ברם הפירוש שם בתוס', כנראה, אחר; ראה עצמות יוסף והגהות רש"ש שם. התוס' תפסו שר"ח כשאומר "דאסיקנא" היינו בסוגיה שלנו כאן [פשע בה ויצאת לאגם] ולא לקמן מב ע"א [והמציין טעה] – רש"ש שם]. והם מוסיפים "ובספרים (שלנו) לא כתב והלכתא בהך שמעתא [של פשע בה וכו'] אבל כתב בה"ג [כך היה לפני בה"ג] וגם כתב בספרים [שלנו] גבי המפקיד מעות אצל חבירו וכו'" (לקמן מב ע"א). נמצא, שהתוס' מביאים בשם הבה"ג ש"הלכתא וכו'" נמצא (גם?) בגמרא כאן ועל זה אמרו "ובספרים לא כתב", אלא שבבה"ג שלפנינו נמצאת הלכה זו רק לקמן.

והנה התוס', ד"ה את, ורא"ש בתוספות שלו ובפסקיו, ובעל ספר האגודה מביאים בשם ר"ח שפסק כאביי במחלוקת הקודמת, בעניין שומר שמסר לשומר. לפנייהם, כנראה, היה דיבור זה של "וקיימא לן וכו'" לעיל לפני "אתמר פשע בה ויצאת לאגם וכו'" (במחלוקת שלנו כאן הוא פוסק כאביי מטעם אחר, כמו שאומר בסוף הסוגיה: "לית הלכתא כוותיה [דרבא] דסוגיין דשמעתא כולה כאביי הוא דסלקא" [שכן הגמרא מאריכה בתירוץ את קושיית רמי בר חמא על אביי מן המשנה "העלה לראשי צוקין"]. אבל הרי"ף מדייק משם להפך: "ואע"ג דאקשינן עליה דאביי ופריק, ההוא פירוקא שינויא בעלמא ולא סמכין עליה", כלומר, לרבא המשנה מתפרשת כפשוטה. ראה ראב"ד, הובא בשטמ"ק]). ברם בב"ק, יא ע"ב, פוסק ר"ח במחלוקת הקודמת כרבא. וכן אומר הרי"ף על מחלוקת כאן: "איכא מאן דאמר (הר"ח) הלכתא כאביי וכו'". לפי זה קשה מדוע נותן ר"ח כאן שני טעמים שונים למה אין הלכה כרבא.

התוס' והרא"ש סברו שר"ח סובר שומר שמסר לשומר נחשב לפשיעה (ראה רשב"א, הובא בשטמ"ק, ד"ה אמר ליה), ורבא ואביי חולקים בתחילתו בפשיעה וסופו באונס. הרא"ש חולק עליו ואומר: "דגם רבא סבירא ליה דתחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב אלא דלא מחשיב תחלתו בפשיעה וכו' כיון שמסרה לבן דעת" (אבל כאביי הרא"ש סותר את עצמו בתוספותיו. כשמפרש את אין רצוני שיהא פיקדוני ביד אחר הוא אומר: "ואין לפרש נמי משום דהוי תחלתה בפשיעה וסופו באונס וקסבר דחייב וכו' הלכך נראה דאפילו למ"ד פטור הכא חייב

רשות להשאיל ולימא ליה מלאך המות...מתיב רמי בר חמא העלה לראשי צוקין ונפלה⁴ אין זה אונס וחייב הא מתה בדרכה הרי זה אונס ופטור ואמאי לימא ליה אוירא דהר קטלא...חלוק היה ר' יוסי אף בראשונה⁵ וכו'.

מי הוא המאן דאמר תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב ומי הוא המאן דאמר תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור? הראשונים הסכימו פה אחד (כאן ובמקבילות) שהם שני הלשונות (לקמן מב ע"א) ברב יוסף, "גבי ההוא דאותיב זוזי דפקדון בצריפא דאורבני" (לשון רש"י). גם שני לשונות שונים נקראים מאן דאמר⁶, ופלא שלא הבחינו שמבחינת סדר הדורות לא ייתכן שרבה ["משמיה דרבה"] יתייחס ללשונות ברב יוסף שמלך אחריו. ואפילו אביי ורבה שמבחינת סדר הדורות ייתכן שהתייחסו ללשונות שונים ברב יוסף רבם, לא מסתבר ששני הלשונות ברב יוסף היו כל כך קבועים כבר בימי אביי ורבה עד שהם מתייחסים אליהם כמחלוקת, מאן דאמר פטור ומאן דאמר חייב.

נמצא, שהדיבור "לא מבעיא וכו'" כאן ודאי אינו מרבה, וגם לא מסתבר שהוא מאביי ורבה, אלא מסתמא דגמרא הוא. ואם דיבור זה אינו מהם יש להניח שגם הדיבור הקודם לו, "כל דיינא דלא דאין כי האי דינא לאו דיינא הוא", אינו מהם⁷. וגדולה מזו, נראה שגם הטעם "הבלא דאגמא קטלה" אינו מאביי, אלא מסתמא דגמרא הוא, והסתם הוסיף אחר כך לתוך קושיית רמי בר חמא את סיום הקושיה "ואמאי, לימא ליה אוירא דהר קטלה אי נמי אובצנא דהר קטלה". במקור הקשה רמי בר חמא ממתה כדרכה על מתה כדרכה: "הא מתה כדרכה הרי זה אונס ופטור" וקשיא לאביי. לשיטת אביי אם מתה כדרכה חייב, גם כשהבלו של האגם [או אווירו של ההר] לא גרם למיתה. כשהבלו של האגם [או אווירו של ההר] גרם למיתה חייב השומר אפילו אם לא פשע בה ויצאה לאגם, אלא אפילו אם הוא הוציא אותה לאגם ושמר עליה מפני הזאבים ומפני הגנבים (ראה רש"י, ד"ה ויצאת). מאחר

וכו", ובסוף ד"ה דאמרינן הבלא דאגמא קטלה הוא אומר: "דלאביי דמפרש טעמא דר' יוחנן משום דאין רצוני וכו' הוי טעמא משום דתחלתו בפשיעה וסופו באונס". (וצ"ע). וכן בר"ז אגמתי: "ואע"ג דקיימא לן דתחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב, אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר לא הויא כפשיעה דלגבי פרה מיהא לא הויא פשיעותא" (הסבר זה שונה מזה של הרא"ש), והשווה פני יהושע, ד"ה אלא.

והנה השטמ"ק, לעיל ג ע"ב, מקשה בשם מהר"י כ"ץ על הגמרא שם "לא מהימן לי בשבועה, את האמנתיה" למאן דאמר שומר שמסר לשומר פטור, והוסיף בעל יד דוד כאן, ד"ה מ"ט, "ובוודאי אין נראה דסתמא דגמרא דלעיל דלא כרב". ידועים דברי הריטב"א (הובאו בשטמ"ק לעיל) שהסוגיה שם החל מ"בין לרבנן, בין לר' יוסי", "אינו מעיקר הגמרא אלא מלשון רב יהודאי גאון", והוא ולא הסתמא דגמרא פסק כרבא כאן. וראה לקמן צח ע"ב: "רישא משכחת לה וכו'" שגם הוא מרב יהודאי גאון כמ"ש הראשונים שם.

4 במקצת נוסחאות: "ומתה", ראה תוי"ט, לקמן ז י. בעל הגהות פורת יוסף, כש"ס ראם כאן, לא ראה את התוי"ט.

5 בראש הפרק קבענו, שהמשנה הראשונה עתיקה היא, ולא מסתבר שר' יוסי היה חולק עליה.

6 ראה מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' טו.

7 ראה לעיל הערה 2.

שאביי ורבא חולקים בפשע בה ויצאת לאגם⁸, משמע שהיציאה לאגם אינה נחשבת לפשיעה ואין אומרים "הבלא דאגמא קטלה". וכן יש לדייק (ונתקשו בו הראשונים) ממה שהקשה אביי לרבא מן המשנה "השוכר פרה וכו'", שם הבלו של השואל לא גרם למיתה שכן אין הבדל בהבל בין בית ורשות השוכר ובין בית ורשות השואל. הריטב"א אף מתאר מקרה מנוגד: "מי לא עסקינן ביתו של שוכר צר ושל שואל רחב"; כך שהקושיה שאביי מקשה על רבא יש להקשות גם על אביי⁹. אלא ודאי שלאביי אין צורך שההבל יקטול את הבהמה, והטעם שניתן בגמרא "דאמרינן הבלא דאגמא קטלה" אינו ממנו אלא מסתמא דגמרא. במקור נחלקו אביי ורבא בתחילתו בפשיעה [פשע בה ויצאת לאגם] וסופו באונס [ומתה כדרכה], ברם הסתמא דגמרא מטעמים לא ברורים¹⁰ לא רצתה להעמידם במחלוקת זו, וצירפה לאביי [על יסוד שני הלשונות ברב יוסף] את הדיבור "לא מבעיא למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב דחייב אלא אפילו למ"ד וכו' פטור הכא חייב דאמרינן הבלא דאגמא קטלה"; ולרבא את הדיבור "לא מבעיא למ"ד וכו' פטור דפטור אלא אפילו למ"ד חייב הכא פטור דאמרינן מלאך המות מה לי הכא ומה לי התם" (בדברי רבא אין שינוי של ממש, שכן "מלאך המות וכו'" אינו אלא ביטוי אחר, קצת יותר דרמתי, לאונס של מתה כדרכה). בעקבות צירוף זה נתווסף גם הדיבור "כל דיינא וכו'", ומטרתו היא לשלול בעלמא מסקנות בקשר לתחילתו בפשיעה וסופו באונס, הן לאביי והן לרבא. בעלמא שניהם יכולים לסבור גם חייב וגם פטור, ואין לדעת מכאן מהו הדין לדעתם בתחילתו בפשיעה וסופו באונס.

מעניין שלמרות ההצהרה המפורשת של הסתמא דגמרא שאביי ורבא כאן אינם חולקים בדין תחילתו בפשיעה וסופו באונס, חזרו הראשונים וקשרו את המחלוקת "פשע בה ויצאת לאגם וכו'" בעניין תחילתו בפשיעה וסופו באונס, אלא שהבחינו בין אונס שנגרם על ידי הפשיעה ואונס שלא נגרם על ידי הפשיעה. ראש המדברים כאן הוא הרי"ף, והוא חולק על ר"ח שפוסק כאביי (על יסוד הגמרא לקמן מב ע"א): "והלכתא תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב"¹¹. לפי הרי"ף (וכמה ראשונים חולקים עליו), הגמרא לקמן מיירי כשהאונס נגרם על ידי הפשיעה, ואילו אביי ורבא כאן חולקים כשהאונס לא נגרם על ידי הפשיעה. לאביי מי שסובר תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב, חייב גם אם האונס לא נגרם על ידי הפשיעה, ומי שסובר פטור חייב רק כש"הבלא דאגמא קטלה"; ולרבא אפילו מי שסובר חייב,

8 בשטמ"ק ד"ה והקשו: "וי"ל דמשום כוחו דרבא נקט פושע".

9 ואם הטעם "הבלא דאגמא קטלה" אינו אלא למ"ד שומר שמסר לשומר פטור, וכך יוצא מן הסוגיה (בתוס' ר"ש, הובא בשטמ"ק: "הסוגיא מוכחת דלא איצטריך האי טעמא אלא למאן דפטור וכו'"), יכול היה להקשות כן למ"ד פטור.

10 אולי משום שפסקה תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב והכירה את הכלל שהלכה כרבא לכו מיע"ל קג"ם, לכן הסבירה שכאן גם מי שאומר תחילתו בפשיעה חייב, מודה שכאן פטור שכן האונס הוא אונס חזק; "מלאך המות מה לי הכא ומה לי התם" עושה אותו לאונס כלתי רגיל, ואף אביי היה מודה בו אלמלא האפשרות של "הבלא דאגמא קטלה".

11 ראה לעיל הערה 3.

מודה שפטור כשהאונס לא נגרם על ידי הפשיעה. נראה שפרשנים אלה פירשו את דברי אביי בגמרא כאן "אפילו למ"ד [בעלמא] פטור, הכא [תחילתו בפשיעה וסופו באונס] חייב, דאמרינן הבלא דאגמא קטלה" [היינו אונס שנגרם על ידי פשיעה], אבל הפירוש הפשוט הוא משום ש"הבלא דאגמא קטלה" אינו נחשב לסופו באונס.

*

הרי"ף מקשה לשיטתו מן הגמרא לקמן (צג ע"ב) שאביי הקשה לרבה שהעמיד את הברייטא [רועה שהיה רועה והניח עדרו ובא לעיר ובא זאב וטרף וכו' אומדין אותו אם יכול להציל, חייב ואם לאו פטור], "דעל בעידנא דלא עיילי אינשי", "אי הכי אמאי פטור, תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב?" — הרי שם האונס לא נגרם על ידי הפשיעה. ומתרץ הרי"ף שאביי הקשה לשיטתו שסובר כן, והוא מסר שהקשה כן לרבה, ושרבה השיב לו "דשמע קול אריה ועל"; אבל לרבה "לא היו דברים מעולם" (לשון הרמב"ן), שכן לדידיה רבה אינו מחייב כשהאונס לא נגרם על ידי הפשיעה. ואם לרבה לא השיב רבה את התשובה "דשמע קול אריה ועל", נמצא שכל השקלא וטריא שבא אחריה בגמרא "אי הכי אומדין אותו וכו'" עד "א"ל רב פפא לאביי" המבוסס עליה גם הוא אינו מרבה, למרות שמן ההמשך שם "והא מר הוא דאמר וכו'" משמע שנמשך הדיאלוג בין אביי ורבה. ומסתבר גם כן שבלי הקושיה "אי הכי אמאי פטור, תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב" אין מקום ל"איתיביה" מן הברייטא "רועה שהיה רועה והניח עדרו וכו'", שכן אין טעם להניח שהברייטא מיירי "דעל בעידנא דעיילי אינשי". אמנם אביי שאמר "מאי לאו דעל בעידנא דעיילי אינשי" הסתמך על קושיה זו, שאם לא כן והברייטא מיירי "דעל בעידנא דלא עיילי אינשי" [אי הכי] אמאי פטור וכו'". והנה לפי הרמב"ן גם "איתיביה וכו'" אינה שאלה לרבה. ברם קשה לתאר שאת כל הדיאלוג הארוך הזה בין רבה ואביי בדה אביי מלבו.

אלא שהמעין יראה, שהשאלה הבאה מיד לאחר מכן "אי הכי אומדין אותו, מאי הוה ליה למעבד", ניתנת להישאל גם ללא זיקה לתשובה הקודמת לה "דשמע קול אריה ועל". היא יכולה לסוב ישירות על הברייטא. בברייטא נאמר "ובא ארי ודרס וכו' אומדין אותו אם יכול להציל", ושואלים "מאי הוה ליה למעבד"¹², מה הוא יכול לעשות נגד ארי, איך יכול להציל; ומתרצים: "היה לו לקדם ברועים ובמקלות". ה"אי הכי" שם אינו מתפרש כתמיהה על מה שנאמר בסמוך לו לפניו¹³, כך שלרבה רק ה"איתיביה וכו'" עד הקושיה "אי הכי, אומדין אותו וכו'" הוא דיאלוג פיקטיבי, ואילו מן הקושיה ואילך גם לרבה משא ומתן של אמת הוא.

12 והרגישו כזה הריטב"א, מהרש"א ובעל תורת חיים. ועיין רשב"א.

13 ראה ספר הצבא לר"ז בעל המאור, מדה חמישית. וראה גם ריטב"א, מכות יג ע"ב, ד"ה גרסת: "וכבר כתבתי בדוכתי אחרינא דאשכחן לשון אי הכי שלא הוי אי אמרת בשלמא"; ושבת של מ', שבת כה ע"א.

אמנם יותר נראה כראב"ד (הובא בשטמ"ק) שתמה על הרי"ף, שדימה את על בעידנא דלא עיילי אינשי לפשע ויצאת לאגם ומתה כדרכה: "ואיך דימה אותו הרב למיתה, דמיתה ודאי לא מצי לאצולה מיד מלאך המות וליכא אנפי דפשיעותא לגבי מיתה. אבל הכא כיון דעל בעידנא דלא עיילי אינשי ושבקינהו בוודאי איכא צד פשיעותא לגבי ארי". לדעת הראב"ד, כשעל בעידנא דלא עיילי אינשי שלא כמו במיתה, האונס נחשב כנגרם על ידי פשיעה. ולפי דברינו אנו לעיל, יש לומר שאב"י ורבא חולקים בתחילתו בפשיעה וסופו באונס רק כשלאונס אין קשר כלל לפשיעה כמו במיתה, אבל כשהאונס קשור לפשיעה כמו על בעידנא דלא עיילי אינשי, שם גם רבא מודה שחייב. כך שהקושיה "א"ה, אמאי פטור תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב" מתאימה גם לרבא; אך הואיל ואינני סבור שהביטוי המופשט "תחילתו בפשיעה וסופו באונס" כבר היה קיים בזמן אב"י ורבא, ניתן לשער שביטוי זה נתווסף אח"כ על ידי הסתם¹⁴.

[לז.] א"ל¹ פקדון אגול קא רמית גול דעבד איסורא קנסוהו...ורמי פקדון אפקדון...דקתני רישא או אביו של אחד מכם הפקיד אצלי מנה ואיני יודע איזה הוא נותן לזה מנה ולזה מנה² ורמינהו שנים שהפקידו וכו' אמר רבא רישא נעשה במי שהפקידו לו בשני בריבות דהוה ליה למידק סיפא נעשה במי שהפקידו לו בברך אחד³ דלא הוה ליה למידק... ורמי גול אגול קתני הבא אמר לשנים גולתי לאחר מכם מנה ואיני יודע איזה מכם...נותן לזה מנה ולזה מנה⁴ ורמינהי גול אחד מחמשה ואינו יודע איזה מהן גול זה אומר אותי גול וזה אומר אותי גול⁵ מניח גולה ביניהם ומסתלק דברי ר' טרפון...וממאי דמתניתין דהכא ר"ט היא דקתני עלה דההיא מודה ר"ט באומר לשנים גולתי...ולזה מנה⁶ התם דקא

- 14 השווה מה שכתבנו במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פה, סר"ה לא שם, עמ' רכח, ד"ה אולם.
- 1 "א"ל" ליתא בכ"י המבורג, פירנצה ורומא ב' (ראה דק"ס אות י') וכל כולה מסתמא דגמרא הוא. הסתם כדרכו מביע בצורת קושיה ותירוץ, שאין קושיה מגול אפקדון, אלא מגול על גול. ומיושבת קושיית האחרונים (וראה גם רשב"א וריטב"א) מניין למתוך שהמקשה הקשה מגול אפקדון ולא מפיקדון על פיקדון — הקושיה והתירוץ כאן רטוריים הם, אלא שעדיין צריכים להבין כיצד נתגלגל לכאן "א"ל" הנמצא גם בכ"י מינכן. הראשונים מתקשים למה לא השיב רבה כן לאב"י בעמוד ב. רחוק הוא מאוד לומר, שהיה מי שחשב שאכן רבה השיב כן, ומשם נשתגרר ה"א"ל" לכאן.
- 2 ליתא כאן ההמשך של המשנה "שהודה מפי עצמו". וכן ליתא להלן אצל "ורמי גול אגול" ולקמן בע"כ אצל שמא ושמא; אבל בר"ח כאן: "שהודה מפי עצמו". וכן הוא בכ"י המבורג לקמן בע"כ, וראה דברינו להלן בפנים.
- 3 ברשב"א בשם הגאונים: "סיפא שהפקידו לו בכרך אחד וכו'". ע"ש.
- 4 ראה לעיל הערה 2.
- 5 בכ"י ליידן ירושלמי, בפה"מ לרמב"ם פארמה, ועוד (ראה ר"ח כאן; ומ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' תז, הערה 1) "ליתא זה אומר וכו'".
- 6 בתוספתא, יבמות יד ב; ובשאלתות, ויקרא שאלתא פו, הוצ' רש"ק מירסקי, עמ' כח: "שהודה מפי עצמו". ראה דברינו להלן בפנים.

תבעי ליה הבא בבא לצאת ידי שמים דיקא נמי דקתני שהודה מפי עצמו...א"ל אביי לרבא⁷ מי אמר ר' עקיבא לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה עד שישלם גזילה לכל חר וחר⁸...ורמינהי נפל הבית עליו ועל אמו יורשי הבן אומרים...ויורשי האם אומרים...ואמר ר"ע...שהנכסים בחזקתן א"ל התם שמא ושמא גזל אחד מחמשה ברי ושמא והא מתניתין דהכא...דשמא ושמא הוא וקתני נותן לזה מנה ולזה מנה וממאי דר"ע היא⁹ דקתני עלה דההיא מודה ר"ט...למאן מודה (לאו) לר"ע בר פלוגתיה וממאי דשמא ושמא הוא¹⁰...הא אוקימנא לה בבא לצאת ידי שמים אמר ליה רבינא לרב אשי ומי אמר רבא כל בשתי כריכות הוה ליה למידק והאמר רבא ואיתימא רב פפא¹¹ הכל מודים בשנים שהפקידו אצל רועה וכו'.

הביטוי "ורמי גזל אגזל" אינו הולם, שכן "רמי" כאן אינו שאלת סתירה בין שני מקורות, כרגיל במקורות אחרים בש"ס כשהקושיה היא בנוסח "רמי", אלא שאלת הסבר מדוע ר' טרפון מודה באומר לשנים "גזלתי וכו'" והיה לו לשאול "מאי שנא"¹². וכן מקשה הרשב"א: "הוה ליה למבעי מאי שנא דהא משמע דעיקר מאי דמקשה הכא על ההיא דתני עלה קא סמיך". ולא נתפייסה דעתו עד שאמר שהמקשה נמלך בדעתו: "דמעיקרא לא משום ההיא קא מקשה הכא אלא משום דמשמע ליה דמדלא פליג ר"ט בהא מתניתין מסתמא כ"ע היא" [ראה ירושלמי להלן] "וכי אהדרין ליה ממאי דהאי מתניתין ר"ט היא, רמי אנפשיה ואדכיר" [מה שלא זכר מקודם] "מאי דתני עלה דההיא וכו' וכיון שכן אף מאי דתניא עלה דההיא נמי קשיא ליה". וראה גם פני יהושע: "סוגיא זו תמוה מאד שלא מצינו כזו בש"ס דכיון דקתני לה בהדיא עלה דההיא ה"ל לאקשווי מיניה וביה".

- 7 במקצת נוסחאות: "רבה", וכן נראה עיקר. וראה גם מה שכתבנו להלן הערה 23.
- 8 ראה ראשונים ומ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' תט בדברי ר"ע. לרשב"א "והא דאמר לא זו הדרך וכו' לדבריו דר"ט קאמר", ודוחק הוא. כתלמוד הר"ף (הובא בשטמ"ק): "ומ"מ קשה דהכי מצית למימר דאיתא אליבא דר"ע והא קתני שהודה מפי עצמו". להלן בפנים שיערנו שלפני האמוראים לא היה דיבור זה במשנה.
- 9 הראשונים נתקשו בשאלה זו מאוד, אם לא ר"ע היא, כל שכן שהיא לא כר"ט — אם כן המשנה כמאן? יש הרבה מן הדמיון בין מה שנאמר כאן ובין מה שנאמר לעיל סוף עמוד א': "וממאי דמתניתין דהכא ר"ע וכו'", ונראה שחיקוי הוא מלעיל, אלא שלא ברור למה ומה משמעו.
- 10 הבבלי לא גרס בכרייתת מודה ר"ט את הבבא "או אכיו של אחד מכם הפקיד וכו'", שאם כן הוא היה נאמר בכרייתת עצמה שמדובר בשמא ושמא (ראה ראשונים); אבל היא נמצאת בתוספתא, יבמות יד ב; וכן ישנה בשאלתות, ויקרא שאילתא פו, כמו שהעיר כבר מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, יבמות, עמ' 170.
- 11 אם רב פפא הוא בעל המימרה אין זו קושיה על רבא. על כורחנו עלינו להניח שרבינא ידע שרבא הוא בעל המימרה (עיין תוס', שבת כז ע"ב, ד"ה רב פפא ובנסמן שם). ואולי העברה היא מבכורות יח ע"ב, והגמרא שם לא הכירה את דברי רבינא כאן.
- 12 ברש"י: "דקתני עלה דההיא וכו' אלמא מודה ר"ט בהא ומאי שנא".

הפני יהושע לא הזכיר את התוס' (שבת ע"ב, ד"ה והא — צוין על הגיליון) שמציינים לכיוצא בו שם, אלא שאין הכרע לומר כן שם¹³.

ונראה שלפנינו כאן מקרה נוסף של סוגיה קדומה עם תוספת מאוחרת, אכן לפי התוספת היו צריכים לשנות את הלשון של הסוגיה הקדומה אך לא שינו. בסוגיה הקדומה הקושיה הייתה מעין "מתניתין דלא כר"ט דתנן (יבמות טו ז) גזל אחד מחמשה וכו'". דייק כמ"ש הרשב"א "דמדלא פליג ר"ט בהא מתניתין מסתמא כ"ע היא". בעל סוגיה זו לא הכיר את הברייתא "מודה ר"ט וכו'", ולכן הקשה כמו שהקשה. ותירץ (אבל ראה להלן), "התם דקא תבעי ליה הכא בבא לצאת ידי שמים". ברם מי שהכיר את הברייתא "מודה ר"ט וכו'" וביקש לשלבה לתוך השקלא וטריא, הוסיף את הקטע "וממאי דמתניתין דהכא ר"ט היא" [והסביר] "דקתני עלה דההיא מודה ר"ט וכו'". לפי הסברו היה לו לשנות את הלשון הקושיה מ"ורמי גזל אגזל" ל"מאי שנא" אלא שהשאיר את הלשון כמו שהיה בסוגיה הקדומה — ומכאן הקושי.

לא הייתי אומר כן לו לא מצאתי את הסוגיה הקדומה בירושלמי (יבמות טו י [טו, ע"ב]; וכאן ג ד [ט ע"א] בשינויים): "אמר רב אסי מתניתין (יבמות טו, ז) דר' עקיבא דלא כר"ט דתנינן תמן [אמר] לשנים גזלתי וכו' ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן דברי הכל היא, אומר צא ידי שמים. רבי בא בשם רב יהודה כאן שיש עדים יודעים כאן שאין עדים יודעים. ר' הילא בשם ר' אלעזר כאן בשותקים כאן במדברים¹⁴. רב ירמיה בשם רב כאן בשנשבע כאן בשלא נשבע". בירושלמי יש מחלוקת אמוראים בהסבר המשנה. לרב אסי המשנה כאן "דלא כר' טרפון" ואילו לשאר האמוראים המשנה יכולה להיות גם כר"ט. לפי ר' יוחנן המשנה מיירי לצאת ידי שמים ור' טרפון מודה שחייב לצאת ידי שמים; לפי רב יהודה המשנה מיירי כשיש עדים יודעים ובמקרה זה מודה ר"ט; לפי ר' אלעזר המשנה מיירי כשמדברים [תובעים]. בירושלמי כאן: "ר' אבהו בשם ר' יוחנן כאן בעוררין כאן בשותקין", וכשמדברים ר"ט אינו חולק. ואפשר להפך: המשנה מיירי בשותקים, ובמקרה זה אף ר"ט מודה¹⁵; ולפי רב המשנה מיירי

13 השווה הגהות מהר"א הורוויץ כש"ס וילנא, שבת שם; ומ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' רכט, הערה 3.

14 עיין תוספתא, ג ה: "האומר מנה אני חייב ואיני יודע אם לפלוני אם לפלוני, נותן לזה מנה ולזה מנה שהודה מפי עצמו וכו' ואם לאו היה לו לשתוק. זה אומר מאתים שלי וזה אומר מאתים שלי, נותן להם מנה והשאר לא יתן להם עד שיעשה ביניהן פשרה". מתוספתא זו ראה לר' אלעזר (או לר' יוחנן אם נפרש את "היה לו לשתוק" כמ"ש מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 171: "כלומר, אם לא רצה לצאת ידי שמים ולשלם היה לו לחכות עד שיתבעו אותו").

15 על הפירוש הראשון מקשה בעל מראה הפנים יבמות שם ממ"ש במשנה "שהודה מפי עצמו". וכן מקשה בעל נתיבות ירושלים כאן. לכן פירש בפני משה כאן להפך, שהמשנה מיירי בשותקין. על פירוש זה הוא מקשה כיבמות שם "דא"כ היינו דר' יעקב (בר אחא בשם ר' יוחנן)". וכן מקשה בעל קרבן העדה כשיירי קרבן שם (אותו לא הכנתי שהרי בפנים הוא אומר "מתניתין דהמפקיד איירי שתבעו אותו"). להלן בפנים שיערנו שלא היה לפני האמוראים

בשנשבע, ובנשבע מודה ר"ט¹⁶. הפירוש בדברי האמוראים בירושלמי אינו בטוח, אבל ברור שהם לא הכירו את ברייתת "מודה ר"ט וכו'", והרי רב אסי מעמיד את המשנה שלא כר"ט. לבבלי כאן היו ידועים, כנראה, התירוצים של ר' יוחנן שהמשנה כאן מיירי לצאת ידי שמים ושל ר' אלעזר [ושל ר' יוחנן בירושלמי כאן] שהמשנה ביבמות מיירי במדברים [או בעוררין], לכן הוא אומר "התם דקא תבעי ליה, הכא בבא לצאת ידי שמים"¹⁷ או "התם דקא תבעי ליה, הכא דאמר מפני עצמו", אלא שצירף יחד את שני התירוצים והשתמש ברישא, "התם דקא תבעי ליה", שלא בהוראתו של ר' אלעזר. ואם ר' אלעזר התכוון לומר שהמשנה ביבמות מיירי בתובעים¹⁸, נלקחה הרישא מר' אלעזר, והסיפא "הכא בבא לצאת ידי שמים" מר' יוחנן. ראייה נוספת שהבבלי כאן הכיר את הסוגיה הקדומה, מעין זו של הירושלמי, ונמשך אחריה.

ועוד נראה שלפני האמוראים בירושלמי לא היה במשנה הדיבור "שהודה מפי עצמו". ואף על פי שלא מצאתי גרסה כזאת במשניות אלא במקצת מובאות שבגמרא¹⁹ מסתבר לומר כן, שכן קשה לתאר שמי שהיה לפניו דיבור זה במשנה היה אומר, כמו רב אסי, שהמשנה דלא כר' טרפון, או שכדי להעמיד את המשנה כר"ט היה מחלק (בשם רב יהודה ובירושלמי כאן בשם ר' יוחנן) בין עדים יודעים ובין אין עדים יודעים, או מחלק (בשם רב) בין נשבע ובין לא נשבע. אם הם גרסוהו הרי מפורש יוצא שהמשנה מחייבת אותו לשלם לזה מנה ולזה מנה בשביל שהודה בפני עצמו, אבל אם לא הודה מפי עצמו משלם רק מנה אחד. נמצא שסביר מאוד לחלק ולומר (כמ"ש ר' יוחנן ואולי גם ר' אלעזר בירושלמי שם) שר"ט במשנה יבמות שם האומר "מניח גזלה ביניהם ומסתלק" מיירי כשלא הודה מפי עצמו, וכך הוא באמת ברוב הגרסאות שם²⁰ "זה אומר אותי גזל וזה אומר אותי גזל". ומכיוון שאמוראים אלה²¹ לא חילקו כן, מסתבר שלא גרסו דיבור זה במשנה. וכן משמע שרבא לא גרסו, שאם לא כן היה לו לתרץ את קושיית "ורמי פקדון אפקדון" מהרישא "או אביו של אחד מכם הפקיד וכו'" על הסיפא "שנים שהפקידו וכו'", שהרישא מיירי בבא לצאת ידי שמים, כמ"ש הגמרא בסוף העמוד. תוס' רי"ד גורס שם "אלא", משום שעכשיו הוא חוזר בו מתירוצו של רבא

בירושלמי (ולפני רבא בבבלי) דיבור זה של "שהודה מפי עצמו" במשנה, ואפשר אפוא לומר שהמשנה מיירי בתובעים. אך אין לשלול לגמרי את מ"ש המראה הפנים כאן, שההבדל בין ר' יעקב ור' אלעזר הוא רק בלשון לא בתוכן. אנו נוטים יותר לומר שלר' אלעזר המשנה כאן מיירי בתובעים, אלא שמן הבבלי (או יותר נכון, ממה שהיה לפני הבבלי) יש סיוע לפירוש של המראה פנים, כמו שכתבנו להלן בפנים, שכן לפיו אין צורך לומר שהשתמש ברישא שלא בהוראתו של ר' אלעזר. וראה גם הערה 18.

16 ראה גם יפה עינים.

17 וכבר העיר על זה בעל תורת חיים כאן.

18 ראה לעיל הערה 15.

19 ראה לעיל הערות 2, 4, 6.

20 ראה לעיל הערה 5.

21 בקשר לרב יודן בירושלמי, ראה ההערה הבאה.

"רישא נעשה כמי שהפקידו לו שני כריכות וכו'". נשאלת השאלה, מדוע לא תירץ גם רבא כן אם היה לפניו במשנה דיבור זה, שממנו דייקה הגמרא את תירוצה [ד"קא נמי דקתני שהודה מפי עצמו]. מסתבר, שדיבור זה לא היה לפניו במשנה²², בזה מיושבת גם קושיית הראשונים על רבינא בעמוד ב', שמקשה על תירוצו של רבא, ממה שאמר רבא בבכורות (יח ע"ב) "הכל מודים בשנים שהפקידו וכו'" – הרי הגמרא דייקה מן המשנה שאינו חייב אלא לצאת ידי שמים. שהרי לרבא לא היה דיבור זה במשנה ועל כן לא דייק כן²³.

אם דברינו נכונים הם, י"ל שבמשנה המקורית לא היה הדיבור "שהודה מפי עצמו". דיבור זה מקורו בתוספתא יבמות (יד, ב) המסבירה למה ר' טרפון מודה באומר לשנים גזלתי וכו' משום "שהודה מפי עצמו". מן התוספתא נכנס אחר כך דיבור זה למשניות שלנו, כנראה, אחרי תקופת האמוראים, ולפני הסתמא דגמרא כאן כבר היה במשנה.

[לח.] המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן אבודין לא יגע בהן רשב"ג אומר מוכרן בפני ב"ד מפני שהוא במשיב אבידה לבעלים מ"ט אמר רב כהנא אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבים של חבירו אפילו הן אבודין לא יגע בהן רשב"ג אומר מוכרן בפני ב"ד מפני שהוא במשיב אבידה לבעלים מ"ט אמר רב כהנא אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבים של חבירו¹ ורב נחמן בר יצחק אמר חיישינן שמא עשאו המפקיד תרומה ומעשר על מקום אחר מיתיבי המפקיד פירות אצל חבירו² ה"ז לא יגע בהן לפיכך בעה"ב עושה אותן תרומה ומעשר על מקום אחר...לרנב"י מאי לפיכך ה"ק השתא דאמור רבנן לא נזבין דחיישינן לפיכך בעה"ב עושה אותן...א"ר יוחנן

22 אלא אם כן נאמר שלרבא (וכן לרב יודן בירושלמי שם "כגזילה מודי, כפקדון דשתק מתגר ודמשתעי מספר וכו'") הדיבור "שהודה מפי עצמו" מוסב רק על פיקדון ולא על גזלה. כ"ה בראב"ד בהשמטה שבסוף המסכת (הובא בשטמ"ק, עמוד ב): "והאי דתנא שכבר הודה מפי עצמו משום פקדון הוא דתני ליה"; ובאור"ז סי' קיג: "והא דקתני שהודה מפי עצמו דדייקנן מינה שכבא לצאת ידי שמים עסקינן, ההיא ארישא קאי אמר לשנים גזלתי וכו' ולא אפקדון וכו'"; ובשטמ"ק בשם מורנו הרב נר"ו: "ואע"ג דדייקנן מתניתין בכא לצאת ידי שמים, לצדדין קתני ואגזל קאי אבל פקדון טעמא אחרינא אית ביה וכו'" והשווה מראה הפנים, ונתיבות ירושלים כאן.

23 אבל רבה (והגרסה הנכונה היא "א"ל אביי לרבה", ראה לעיל הערה 7) או שגרס זאת במשנה, או שפירש את המשנה כר' יוחנן בירושלמי שהמשנה מיירי בכא לצאת ידי שמים; שאם לא כן אינו חייב כשמא ושמא.

1 הריטב"א מסתפק אם גם בלקוח, "אדם רוצה בקב שלו וכו'". וכן מסתפק הרש"ש (מבלי לציין לריטב"א). וראה הגהות מצפה לאיתן. אמנם מהר"ש ליכרמן, ירושלמי נזיקין, עמ' 142, אומר בוודאות "דין משנתנו מוגבל למפקיד פירות שדהו ולא לפירות לקוחים מן השוק" (אגב, שם הוא מפרש את הירושלמי בשני אופנים, עם הגהה וכלי הגהה, ואילו בתוספתא כפשוטה הוא מביא רק את הפירוש המוגה).

2 בתוספתא נוסף "אפילו הן אבודין". הרש"ש לא ראה תוספתא זו.

מחלוקת בבדי חסרונן אבל יותר מכדי חסרונן ד"ה מוכרן בב"ד אדרנב"י ודאי פליגי... וליחוש שמא עשאן בעה"ב תרומה ומעשר על מקום אחר בי מזבנינן נמי לבהנים בדמי תרומה מזבנינן להו ולרנב"י נמי נזבניהו לבהנים בדמי תרומה...³ מיתיבי המפקיד פירות אצל חברו והרקיבו יין והחמיץ...ה"ז לא יגע בהן דר"מ וחכ"א עושה להם תקנה ומוכרן בב"ד...מאי תקנתא עביד להו א"ר אשי לקנקנים...להפסד מועט לא חששו.

תשובת הגמרא לקושיה על רב נחמן בר יצחק מן הברייתא (תוספתא ג, ז) [מיתיבי המפקיד וכו'] תמוהה מאוד לגרסתנו. היא אינה מוסיפה כלום על הקושיה אלא חוזרת שוב על לשון הברייתא. בברייתא נאמר "הרי זה לא יגע בהן, לפיכך בעה"ב עושה אותן תרומה ומעשר על מקום אחר", ובתשובה נאמר: "השתא דאמר רבנן לא נזבין דחיישינן, לפיכך בעל הבית עושה אותן תרומה ומעשר על מקום אחר" — היינו הך, אין בתירוץ יותר משיש בקושיה⁴. ברור שעיקר כגרסת המבורג ורומא א' הגורסת בתשובה "לפיכך לכתחילה בעה"ב וכו'". וכן משמע מרמב"ן, ר"ן וריטב"א שגרסו כן⁵, על כל פנים הוסיפו תיבה זו בתשובה, ועל פי הוספה זו תירצו את קושיית מיתיבי על רב נחמן בר יצחק.

אך גם עם הוספה זו, התשובה אינה מתקבלת על הדעת. שהרי אין לפרשה אלא כריטב"א ותלמיד ר"פ ותוס' חיצוניות (בשטמ"ק) שחכמים העדיפו שבעל הבית (המפקיד) לא יעשה אותם תרומה ומעשר על מקום אחר — ושהנפקד יגע בהן; אבל ידעו חכמים שבעל הבית לא ישמע להם ויעשה אותם תרומה ומעשר על מקום אחר. לכן התאימו את ההלכה ואמרו שלא יגע בהן ויעשה תרו"מ אפילו לכתחילה. ברם אין זה מסתבר, שחכמים היו משנים את ההלכה בגלל החשש שהבעלים לא ישמעו להם⁶. גם הנוסח בברייתא איננו נוח. לפי התשובה הנוסח הוא: "המפקיד פירות אצל חברו אפילו הן אבודין ה"ז לא יגע בהן חיישינן שמא עשאן המפקיד תרומה וכו' לפיכך בעה"ב עושה אותן לכתחילה תרומה". אחרי שהטעימה הברייתא "חיישינן שמא עשאן המפקיד תרומה וכו'", אין צורך לחזור ולומר "לפיכך בעה"ב עושה אותן לכתחילה וכו'". הרשות לעשות כן ניתנה כבר לכתחילה. ועוד, לפי רב נחמן בר יצחק המשנה מיירי בטבלים, אבל בפרות מתוקנים ה"ז יגע בהן⁷ — והיה לה למשנה לפרש כן. ועוד, רנב"י היה צריך לומר שמא "יעשה" המפקיד תרו"מ אחרי המכירה ונמצא אוכל טבלים, כמ"ש הגמרא

3 ריטב"א, ר"ן וגיליון (שבשטמ"ק) מביאים שהקטע מ"ולרנב"י" עד "מיתיבי" הוא הוספה של רב יהודאי גאון. רב יהודאי הניח שמכיוון שהגמרא אינה אומרת "והשתא דאיתא להכי, רנב"י לא פליגי על ר' יוחנן", אלא הם חולקים גם לפי מסקנת הגמרא, לכן שאל "ולרנב"י נמי וכו'"; אבל מבחינת התוכן י"ל כמ"ש הראשונים שאחרי שאמרו שמוכרים את הפרות האבודים לכוהנים בדמי תרומה, אין צורך לקיים מחלוקת ביניהם. ועיין דברינו להלן בפנים.

4 בתלמיד ר"פ ותוספות חיצוניות (בשטמ"ק): "וקשה דמאי קמשני, היא היא".

5 בעל פני יהושע לא הכיר גרסה זו, לכן התקשה מאוד בהסבר תשובת הגמרא.

6 ראה מ"ש תלמיד הר"פ ותוספות חיצוניות (בשטמ"ק): "וקשה למורי שיחיה וכו'".

7 העיר על זה ר"ת, תוס' ד"ה מזבנינן, ועוד.

כאן, ולא שמא "עשאן" לפני המכירה. חשש זה יותר חמור, שכן אם עשאן לפני המכירה, יש לו תקנה למכרן לכוהנים.⁸

לפיכך נראה שבמקור לא בא רנב"י לתת טעם לת"ק. הכול מודים שטעמו של ת"ק הוא טעמו של רב כהנא⁹, אלא רנב"י בא להוסיף על דברי רשב"ג שמתיר למכרן, שצריך למכור אותם לכוהן "חיישינן שמא עשאן תרומה וכו'". בעלי המיתבי הקשו עליו מן הברייתא, ששם נאמר שרק לת"ק בעה"ב עושה תרו"מ וכו' אבל לא לרשב"ג¹⁰. והתירוץ היה שלת"ק מותר לעשותן תרו"מ אפילו לכתחילה, ואילו לרשב"ג "חיישינן"; אבל אם בא לשאול, אין מתירין לו לכתחילה. הסתם העביר את דברי רנב"י מרשב"ג לת"ק, כנראה משום שסבר שהלכה כת"ק [אמר רב נחמן הלכה כדברי חכמים]; אולם גם לאחר העברה נשתמרו הקושיה [מיתבי] והתשובה בצורותיהן המקוריות.

*

ודע שיש לומר שמחלוקת ר"מ וחכמים במיתבי השני [המפקיד פירות אצל חבירו והרקיבו וכו'] זהה למחלוקת ת"ק ורשב"ג במשנה. בתוספתא (ג, ח) הלשון דומה, אלא ששם הובאו שתי הברייתות זו על יד זו, משמע שהן מחלוקות שונות. ומכיוון שבתוספתא נאמר בדברי חכמים "עושה אותן דמים בב"ד" שלא כמו בבבלי "עושה להם תקנה" — הרי אין צורך לומר כרב אשי שמדובר בקנקנים. לפי הגמרא (כך מפרשים הראשונים) חולקים התנאים בכדי חסרונן ובהפסד מועט, וייתכן שרב אשי כשאמר "לקנקנים" דימה אותם — ולא שכך היה בברייתא — לכדי חסרונן; ולא מסתבר.

[לח:]: עד כאן לא קאמר רשב"ג הבא אלא משום דקא בליא קרנא אבל התם הכי נמי דאין מורידין...אתמר שבוי שנשבה רב אמר אין מורידין קרוב לנכסיו מואל אמר מורידין...בששמעו בו שמת ב"ע לא פליגי דמורידין כי פליגי בשלא שמעו בו שמת...מיתבי ר"א אומר¹...מלמד שנשותיהם מבקשות לינשא ואין מניחין אותן ובניהן רוצים לירד לנכסי אביהן ואין מניחין אותן אמר רבא לירד ולמכור תנן² הוה עובדא בנהרדעא³ ופשטה רב ששת מהא מתני' א"ל רב עמרם דלמא לירד ולמכור תנן א"ל דלמא

8 ראה ריטב"א, שטמ"ק, מהר"ם שיף לפני יהושע שנתקשו בזה.

9 השווה מהר"ש ליברמן, ירושלמי נזיקין (אסקוריאלי), עמ' 142: "שכל האמוראים הבינו ששיטת הת"ק היא וכו'".

10 כך הבין גם גיליון התוס' בשטמ"ק.

1 ראה דק"ס אות ב'. ובאו"ז סי' קכא: "מותיב ר' אלעזר", היינו שר' אלעזר בן פדת האמורא הקשה לשמואל; אבל להלן הוא אומר "קשיא לשמואל מברייתא דר' אלעזר".

2 בכ"י ועוד ליתא כאן ולהלן כרב עמרם המילה "תנן".

3 באו"ז שם: "בפומדייתא". מן הלשון "דלמא מפומדייתא את", משמע קצת שלא היה בפומדייתא; אבל האו"ז אינו גורס "דלמא".

מפומבדיתא את דמעילין פילא בקופא דמחטא והא דומיא דנשותיהם⁴ קתני מה התם בלל לא אף הבא נמי בלל לא⁵ ומרידין...תנאי היא⁶ דתניא היורד לנכסי שבוי אין מוציאין אותו מידו...ואילו הן נכסי שבויין הרי שהיה אביו...או אחד מן המורישין הלכו להם למד"ה ושמעו בהן שמת היורד לנכסי נטושים מוציאין אותו מידו ואילו הן נכסי נטושים הרי שהיה אביו...ולא שמעו בהם שמת וארשב"ג שמעתי שהנטושים בשבויין...תנא⁷ וכולם שמין להם באריס...אהייא...אנטושים...רשב"ג...אמר...שהנטושים בשבויין בשבויין ולא שבויין בשבויין דאין מוציאין אותן מידו ולא שבויין דאילו התם זריז ונשכר ואילו הבא שיימין ליה באריס.

התוס' ואחרים שואלים על מאמר הגמרא שלרשב"ג "הכי נמי דאין מורידין", הרי רשב"ג אומר בפירוש בברייתא שמורידין ["שמעתי שהנטושים כשבויין"]. ומתרגמים: "וצ"ל דלא שמיע ליה ברייתא דלקמן". ברם לא רק את הברייתא לא שמיע ליה, אלא גם את כל הסוגיה של "תנאי היא וכו'" לא הכיר. וזה לשון ריטב"א: "ואע"ג דמסתמא דש"ס הוא וסתמא דש"ס מיייתי ברייתא דרשב"ג לקמן, אפשר דכי שקיל וטרי בבי מדרשא בסוגיא דהכא לא הוה ידעי לברייתא ולתרי מילי דשמואל הוה ידעי". כלומר, הקטע "תנאי היא" עד סוף הסוגיה נתווסף אח"כ, אחרי התהוות הסוגיה הקודמת ל"תנאי היא"; גוף הברייתא "היורד וכו'" ופירושה יכולים להיות קדומים, אלא שצירופה לתלמוד והוספת המילים "תנאי היא" מאוחרים הם. אבל עדיין קשה, הרי גם ר' אלעזר⁸ — לפי גרסאות אחדות שהקשה מן הברייתא "ממשמע וכו'" — ורב ששת שפשט מהא מתני' שאין מורידין שבוי לנכסי יורש, ורבא ורב עמרם שדחו אותם — גם הם לא הכירו את רשב"ג, שאם לא כן היו יכולים לתרץ ששמואל סובר כרשב"ג, ורב ששת יכול היה לפשוט ממנו. על כן נראה, שהם הכירו את ברייתת "היורד", אלא שפירשו אותה באופן אחר. לפי הסתמא דגמרא חולקים הת"ק ורשב"ג אם מוציאין את השדות הנטושים מידו של היורד או לא, ו"תנאי היא" פירושו מחלוקת ת"ק ורשב"ג. ולפי האור זרוע שם "תנאי היא" פירושו מחלוקת בין ברייתת "ממשמע" וברייתת "היורד", אבל ת"ק של רשב"ג גם הוא סובר בשבוי ממש שנשבה ולא שמעו שמת, שאין מוציאין⁹. הסתמא דגמרא תפס את דברי רשב"ג "שהנטושים

4 מייחסים לרש"ל את התוספת של המילה "ובניהם" ומעיר בעל דק"ס: "וח"ו לא הוסיף הגאון ז"ל הוספה כזו". ושם גרס "והא בניהם דומיא דנשותיהם קתני".

5 בדק"ס אות י', בשם כ"י ר' ב': "ואידך, הא כראיתה והא כראיתה". עיין מ"ש להלן בפנים.

6 בתוס' ובריטב"א: "אי נמי איכא דמפכי להו". וראה תוס', שבת נד ע"א, ד"ה רב אמר; ותוס', מנחות ל ע"א, ד"ה ולימא; ועוד.

7 לפי הבבלי לא היה קטע זה חלק מן הברייתא ו"תנא" הוסיפו עליה אח"כ. וכן יוצא מן הירושלמי, כתובות ח ח (לב ע"ב); אבל בתוספתא, כתובות ח ג, צמוד לברייתא.

8 ראה לעיל הערה 1.

9 לפי מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה כתובות, עמ' 316, כך סובר גם הר"ח. אבל התוס' וריטב"א אינם סוברים כך.

כשבוויין", שגם בנטושיין אין מוציאין מידם. "שמעתי" — פירושו שהייתה לו מסורת אחרת. אבל ייתכן שהאמוראים הנ"ל גרסו בברייתא כמו שגרסו הגאון (אוצה"ג, תשובות סי' קנו, עמ' 70) והרי"ף: "ואלו הן נכסי שבוין הרי שנשבה אביו וכו' או אחד מן המורישין ושמע בהם שמת וכו' ואלו הן נכסי נטושים הרי שהיה אביו וכו' או אחד מן המורישין כאן והלכו להם למד"ה ולא שמעו בהן שמתו וכו'". ההבדל בין נכסי שבוים ונכסי נטושים הוא בשניים: שבוים — אנשים שנשבו ושמעו בהם שמתו; ונטושים — אנשים שהלכו להם למד"ה ולא שמעו בהם שמתו. על זה אומר רשב"ג שמעתי "שהנטושים כשבוים", כלומר, שגם בנטושים שמעו בהם שמתו, וההבדל הוא רק באחד: כאן נשבו, וכאן הלכו למד"ה; לכן לא הביאו האמוראים הנ"ל את ברייתת "היורד", כי אפשר לפרשה כמו שפירשנו. ואשר ל"שמין להן כאריס", עיין בביאור הגר"א (ח"מ סי' רפה, ס"ק ז) שמביא שם שלוש שיטות, וניתן להסב דבריו גם על שבוים וגם על שמין להם כאריס אם לא היה זריז ונשכר; אמנם לנוסח הירושלמי ברשב"ג "הן שבוין הן נטושיין", פירושנו קצת קשה.

*

מסופקנו מאוד אם הדיבור "דומיא דנשותיהם קתני וכו'" הוא מרב ששת. לימוד זה אינו מסתבר¹⁰, וגם אינו הולם את המשל של "מעילין פילא בקופא דמחטא". הנמשל ההולם הוא שאין להכניס מילים לתוך הברייתא [אין להן מקום שם, כשם שאין מקום בקופא דמחטא לפילא]. ובדומה הואיל ובברייתא נאמר "לירד", אין לפרש "לירד" — למכור. אין כאן דיוק מה"דומיא לנשים" אלא מזה שאין לפרש לירד במשמעות למכור. אמנם הסתם לא הקפיד כל כך על הלשון והעדיף לתת לה נימוק הגיוני. ברם בפירוש מצינו במכילתא (משפטים פ' יח, עמ' 314): "שאיין ב"ד מניחין אותם למכור בנכסי אביו וכו'". המכילתא, אפוא, אינה חוששת לדומיא דנשותיהם¹¹. ובכ"י אחד גם נמצאת תשובה לדמיון הזה: הא כדאיתה והא כדאיתה.

[לט.] אמר רב הונא אין מורידין קטן לנכסי שבו¹ ולא קרוב לנכסי קטן... אמר רבא ש"מ מדרב הונא אין מחזיקין בנכסי קטן ואפילו הגדיל ולא

10 ראה תוס', ד"ה וכולם; ואחרים.

11 השווה גם מכילתא דרשב"י, עמ' 211; ואדר"נ פרק לח.

1 בר"ח: "וקיימא לן כשמואל וכו' דהא רב הונא דתלמיד רב הוא אמר וכו' הא גדול ואפילו קרוב וכו'". מצינו שהגמרא מקשה מרב על רב הונא, "והא רב הונא תלמידו דרב הוה וכו'". (ראה שבת סו ע"א; קב"ח ע"א; ביצה מ ע"א; כ"ק קטו ע"א). אולם כאן הגמרא אינה מקשה. וי"ל שמדובר בשמעו בו שמת ובמקרה זה (ראה הסימן הקודם) גם רב הונא מודה.

אמרן...² מרי בר איסק³...וכן אמר רבה השביחו לאמצע א"ל אביי⁴...ומטא לקמיה דר' אמי...⁵ התם ברשות נחית⁶ וכו'.

הראשונים נתקשו לפרש את הדיבור "ואפילו הגדיל", שהרי בדברי רב הונא לא נזכר גדול כלל. ובמיוחד קשה לפירוש רש"י ואחרים שהמדובר הוא כשהחזיק שלוש שנים משהגדיל (בניגוד לפירוש ר"י בן מיגש [הובא בשטמ"ק, כתובות יז ב'⁷] שרק אם החזיק חלק מן השנים כשהיה קטן, אין מחזיקין) — מניין לרבא לדייק כן ברב הונא?

מסתבר שהדיבור "ואפילו הגדיל" נתווסף כאן בעקבות הגמרא כתובות (טז ע"ב): "איבעית אימא [רב הונא] אפילו הגדיל קמ"ל", ושם דיבור זה בא כתירוץ לקושיה "ורב הונא מתניתין בא לאשמועינן" [קושיה זו הוקשתה על תשובת הסתם "וכדרב הונא וכו'" לקושיית הסתם "וליתני מודה ר' יהושע וכו'"] — שהיא קושיה סתמית טיפוסית. [אני אומר כן למרות שבמקורות ומסורות כתובות (עמ' קנב, הערה 6) שיערנו שהמימרה "אין מחזיקין בנכסי קטן" יוחסה לרב הונא לאחר שרבא אמר כאן "ש"מ מדרב הונא". נמצא, שיש כאן השפעה הדדית: הגמרא כאן הושפעה מן הגמרא שם והוסיפה לדברי רבא את הדיבור "ואפילו הגדיל", והגמרא שם הושפעה מן הגמרא כאן וייחסה לרב הונא מה שרבא דייק מדבריו.

*

בכתובות שם מפרשים התוס' ואחרים את "ורב הונא מתניתין אתי לאשמועינן" שלמרות הלשון "ורב הונא" השאלה היא לרבא. לפיהם, השאלה היא זו: רבא שדייק ש"מ מדרב הונא, מה "אתי לאשמועינן?" פירוש זה נסתר מן התירוץ

2 "ולא אמרן וכו'" אינו מרבא אלא מן הסתם [ולא היא וכו'"] סתם חולק על סתם]. וכן הבה"ג, ח"ב (הוצ' ר"ע הילדסהיימר השני), עמ' 374, אינו מזכיר את רבא שם. ראה ש"נ לשורה 12.

3 ראה דק"ס אות ט'. ברשכ"א ובריטב"א נאמר (ללא עקיבות) "רב" מרי. ממקומות מקבילים שבהם נזכר מרי בר איסק, לא משמע כן.

4 לרבה — כמ"ש ברמב"ן: "דהוא תלמידיה" ולא לרב חסדא; עיין תורת חיים. באוצר לשון התלמוד (שמות), א, עמ' 66, נזכר א"ל אביי לרב חסדא שלוש פעמים תענית יב ע"ב; יבמות סט ע"ב; ומנחות מט ע"ב. בכמה נוסחאות בדק"ס אין א"ל אביי אלא במנחות בלבד.

5 ברמב"ן: "וחשו בגמרא להך קושיא [של אביי] ושדרוהו לקמיה דר' אמי ואמר דשפיר קאמר אביי שהרי גדולה מזו אמרו וכו'". מבחינת סדר הדורות לא מסתבר שר' אמי הראשון היה מגיב לדברי אביי.

6 ראה רשכ"א: "ויש מי שפירש ברשות קא נחית, כלומר, ברשות של אחרים קא נחית וכו'". השווה דברינו במקורות ומסורות, יבמות, עמ' ק; מ"ק, עמ' תקמד, הערה 4.

7 דברי שיטה ישנה בשטמ"ק שם, ד"ה ואחת בחיי בנו, לכאורה סותר את הגמרא בב"ב מב ע"א.

הראשון של הגמרא שם: "רב הונא דיוקא דמתניתין קאמר"⁸, תירוץ זה אינו מתיישב היטב אם הקושיה מוסבת על רבא. וראה גם גיליון הש"ס לרעק"א, כתובות שם, שמציין לשבת לו ע"ב; שבועות כט ע"ב⁹.
יש לציין שבריטב"א כתובות שם הובאה מימרתו של רבא בלי הדיבור "ואפילו הגדיל". אינני חושב שזו גרסה, אלא הואיל ולא היה לו צורך בה, השמיטה.

[מ.] המפקיד פירות אצל חבירו ה"ו יוציא לו חסרונות לחטים ולאורז תשעה חצאי קבין לבור...הבל לפי המדה והבל לפי הזמן א"ר יוחנן בן נורי וכי מה אכפת להן לעכברין והלא אוכלות בין מהרבה ובין מקמעה אלא אינו יוציא לו חסרונות אלא לכור אחד בלבד ר' יהודה אומר אם הייתה מדה מרובה אינו מוציא לו חסרונות מפני שמותירות...באורז קלוף שנו¹...בגבעולין שנו²...א"ר יוחנן בן נורי וכו' תניא אמרו לו לר' יוחנן³ הרבה אובדות מהן הרבה מתפזרות מהן...תני תנא קמיה דרב נחמן⁴ בד"א שמדר לו מתוך גורנו והחזיר לו מתוך גורנו אבל מדר לו מתוך גורנו והחזיר לו מתוך ביתו אינו יוציא לו חסרונות...א"ל...דלמא בימות הגורן קאמרת...⁵ולא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה...⁶ לדברי חכמים אסור לערב שמרים⁷...והיינו טעמא...⁸

- 8 ראה מהרש"א, והקדימוהו כבר הראשונים; ראה במיוחד הרא"ש בשטמ"ק.
- 9 משם משמע שלא כמהרש"א; ראה בהערה הקודמת.
- 1 סתם אורז הוא אורז קלוף — ומתאים למ"ש להלן בבב"א: "ולאורז שאינו קלוף, שלשה סאין לכור". ראה בהערה הבאה.
- 2 סתם זרע פשתן הוא בגבעולין — ומתנגד למ"ש להלן בבב"א: ולזרע פשתן בגבעולין. ראה בהערה הקודמת.
- 3 בכ"י ר' ב' ליתא לד' יוחנן (ראה להלן בפנים שהבאנו בשם התוספתא שייכתן שחכמים של ר' יהודה אמרו כן לר' יהודה) ושם הגרסה (לפי דק"ס אות ב'): "הרבה עכברין אוכלין, הרבה אובדות". בעל דק"ס משער שכך היה גם לפני המ' לריטב"א. ראה להלן בפנים; וראה גם הערה 13.
- 4 בר"ח: "ותני עלה" בד"א וכו'. אין הוא מוסב על ר' יהודה, כי על ר' יהודה לא שייך לומר "בד"א" [שמוציא לו חסרונות], אלא על הת"ק. אבל בתוספתא כפשוטה, עמ' 174: "ופירשו רש"י ור"ח שבריייתא זו מפרשת את דברי ר"י במשנתנו".
- 5 רב נחמן, לכאורה, אינו משבש את דברי התנא, אלא מפרש "מתוך גורנו" בהוראת "ימות הגורן"; אך איך הוא מפרש "מתוך ביתו" בהוראת "ימות הגשמים"?
- 6 ויש לעיין כאן ובמקבילות, מניין ידעו הסתמאים שלא פליגי — האם הייתה להם מסורת? "ולא פליגי" בלי "מר כי אתריה וכו'", נמצא גם כפי אמוראים.
- 7 הראשונים מתקשים: יאמר מותר משום אחולי אחיל ליה. והנה הדיבור בגמרא "ולימא ליה מדלא ערכת לי, אחולי אחלת לי וכו'" מן הסתם הוא, וייתכן שאב"י לא קשר את עניינו לעניין מחילה בב"ב. ראה גם תוס' (ואחרים), ד"ה לדברי ר"י.
- 8 מסתבר שמאב"י הוא, אף כי אין לקבוע כן בוודאות, שכן אפשר שהסתם מסביר כן את דברי אב"י; אבל ההסבר כרב פפא נראה שממנו הוא ונכלל במ"ש "אדרכא, איפכא מסתברא וכו'".

איפכא מסתברא⁹...אלא כי היכי דמפקיד...¹⁰ לא אמרו¹¹ שמן עכור וכו'.

מן הפסקה "א"ר יוחנן בן נורי וכו'" וסדרה יוצא — וברוב הנוסחאות מפורש נאמר "אמרו לו לר' יוחנן"¹² — שרבנן של ר' יוחנן בן נורי¹³ הם שהשיבו לו "הרבה אובדות מהן, הרבה מתפזרות מהן". ברם בירושלמי (ג' ה' ט"ע"ב) נמסר טעם אחר ברבנן: "אילין עכברייא רשיעיא, כד חמיין פירי סגין קריין לחביריהון ואכלין עמהון", לכן אומרים הראשונים שטעם זה של "הרבה אובדות מהן וכו'" לדבריו דר' יוחנן בן נורי קאמר. אך בירושלמי שם הובא טעם זה של "הרבה אובדות מהן וכו'" בדרבנן בשם ר' יוחנן האמורא (הארץ-ישראל) והטעם של "אילין עכברייא וכו'" בשם "תמן אמרין" בבבלי — נראה אפוא שחולקים האמוראים בטעמי התנאים. והנה בתוספתא (ג' י') בא טעם זה של הרבה "אובדות מהן וכו'" (בלשון א"ל) אחרי דברי ר' יהודה: "בד"א בזמן שמדד לו בתוך ביתו וכו'"¹⁴, וניתן לפרש שחכמים של ר' יהודה הם השיבו לו כן, כתשובה להבחנתו בין מדד בתוך ביתו ובין מדד מתוך גורנו. נמצא, שיש שני פירושים בטעם זה: אם הוא בא כתשובה לדברי ר' יוחנן בן נורי, הפירוש הוא שמנכה לו חסרונות לא רק בשביל העכברים, כמו שהניח ריב"נ — כי אז באמת אין הבדל בין כמות גדולה לכמות קטנה — אלא גם משום ש"הרבה אובדות מהן, הרבה מתפזרות מהן", ואם הוא בא כתשובה לדברי ר' יהודה, הפירוש של "הרבה אובדות מהן, הרבה מתפזרות מהן" הוא שה"מותר" שהן מותרות [בגלל ימות הגשמים, או ההבדל בין מידת הגורן ומידת הבית] שר' יהודה מזכיר במשנה אינן מספיקות לכסות את כל החסרונות, כי הרבה מהן אובדות וכו'. לכן גם אם החזיר בימות הגשמים, מנכה לו את החסרונות. תשובה זו ניתנת לומר גם לפירוש הראב"ד¹⁵ בדברי ר' יהודה [אם הייתה מדה מרובה, אינו מוציא לו חסרונות מפני שמותרות] והוא, שלר"י המידה שמודדים בה מידה מרובה היא גדושה ומודדים אותה במידת יתר והיא מפצה את החסרונות. לעומתם אמרו חכמים

9 לכאורה, דברי אביי יותר פשוטים, אלא שלאביי עיקר המחלוקת היא בערכוב שמרים, והיה להם לחלוק כן במפורש, אך לרב פפא עיקר המחלוקת היא בשמן מזוקק, והיא תוצאה של דעותיהם השונות בעניין ערכוב שמרים (השווה רי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 1018 — ואין דבריו מוכרחים, כמו שהעיר כבר מהר"ש ליכומן, תוספתא כפשוטה, עמ' 175).

10 השווה תוס', זכחים צב ע"ב, ד"ה אי; ובנסמן שם.

11 ציטטה קדומה. והשווה תוספתא כפשוטה, עמ' 174, ד"ה והנה: "ר' יהודה אומר שלא אמרה במשנתו וכו'".

12 ראה לעיל הערה 3.

13 מצינו בהרבה מקומות "שמשמיטים את שם אביו (או סימן אחר) לאחר שציטטו מקודם את שם האמורא במלואו" — לשוננו במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רסד. לאחר שנזכר שמו המלא, ר' יוחנן בן נורי, הובא אח"כ רק השם הראשון, ר' יוחנן.

14 והחזיר לו בתוך ביתו, והוא כמו "מדד לו מתוך גורנו והחזיר לו מתוך גורנו" שבבבלי, כדתני תנא קמיה דרב נחמן.

15 הובא ברשכ"א וריטב"א. ראה גם פירוש המשנה לר"ח אלבק.

"הרבה אובדות מהן וכו'" ואין היא מספיקה לכדי חסרונות. בהתאם לזה יש לראות את השינוי בלשון בטעם המחלוקת בין הבבלי "הרבה אובדות מהן וכו'"¹⁶ ובין התוספתא (גרסת הרשב"א והריטב"א¹⁷) "מפני שהן מתפזרות, מפני שהן אובדות". אם התשובה ניתנת לר' יוחנן בן נורי, נוסח התוספתא הולם יותר — הוא נותן לא את החסרונות שגרמו העכברים¹⁸, אלא גם את החסרונות האחרים מפני שהן מתפזרות, מפני שהן אובדות; ואם התשובה ניתנת לר' יהודה, נוסח הבבלי הולם יותר — "הרבה אובדות וכו'" והמותר שהן "מותירות" אינו מספיק לכסות את החסרונות.

אוסף עוד ואומר, שהרישא, החל בהמפקיד עד שלוש סאין לכור, היא משנה עתיקה, ועליה הוסיפו החכמים את הדיבור "הכל לפי המדה והכל לפי הזמן". על הוספה זו חולק ר' יוחנן בן נורי ואומר ש"אינו יוציא לו חסרונות אלא לכור אחד בלבד", ומ"ש במשנה עתיקה "לכור" היינו אפילו היה שם יותר מכור: הוא המידה המקסימלית. ור' יהודה סובר "מדה מרובה" — עשרה כורין — היא המידה המקסימלית. יותר מכור ופחות מעשרה כורין, משלם לפי מידה.

[מ:] המפקיד חבית אצל חבירו¹ ולא יחדו לה בעלים מקום וטלטלה ונשברה אם מתוך ידו נשברה לצורכו חייב לצורכה פטור אם משהניחה נשברה בין לצורכו ובין לצורכה פטור יחדו לה בעלים מקום...לצורכו חייב לצורכה פטור הא מני ר' ישמעאל היא דאמר לא בעינן דעת בעלים...אי ר"י מאי איריא לא יחדו אפילו יחדו נמי לא מיבעיא קאמר...אימא סיפא יחדו לה...אתאן לר' עקיבא...אי ר"ע מאי איריא יחדו אפילו לא יחדו נמי לא מיבעיא קאמר...רישא ר"י וסיפא ר"ע אין דאר"י² מאן דמתרגם לי חבית

16 בירושלמי: "אובדות הן, מתפזרות הן".

17 ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 174.

18 השווה ראב"ד (כמ' לריטב"א): "קסבר ריב"נ החסרון שנותנין לפירות בין הריקבון והעכברים הוא מחצה לזה ומחצה לזה וכו'".

1 בעל דק"ס אות ת', מציין שבכ"י ר' א' [ובכ"י אסקוריאלי] ובר"ח הגרסה היא: "המפקיד אצל חבירו חבית" (כמו במשנה הראשונה של הפרק: "המפקיד אצל חבירו בהמה וכלים" [אלא ששם יש יותר ממושא מאחד. השווה תוספתא, כ"מ ג, ג: "המפקיד פרה אצל חבירו"], ואילו בשאר המשניות בפרק, "המפקיד פירות וכו'", "המפקיד מעות וכו'". וראה גם דמאי ג, ד, וטהרות ח, ב). אבל להלן מא ע"א, גם בר"ח: "משנתנו זו המפקיד חבית אצל חבירו". את השינוי הזה מביא בשמו גם ר"ז אגמתי בפירושו. ראה מ"ש במקורות ומסורות, נדרים, עמ' שב, הערה 10. והנך רואה שאפילו באותו עמוד לא הקפידו הראשונים להיות עקיבים כשמדובר בשינויים קלים.

2 לפי גרסת כ"י מינכן וכ"י פירנצה: "אמר רב יוסף אין דאר"י", רב יוסף — ולא הסתמא דגמרא — מדייק מר' יוחנן (אבל ר' יוחנן עצמו לא אמר כן בפירוש) שרישא ר"י וסיפא ר"ע. לפי גרסת כ"י רומא (ראה דק"ס אות ד'): "אמר רב יוסף אין. אמר ר' יוחנן וכו'", רב יוסף אמר מה שאמר על דעת עצמו. הואיל ומצינו גם במקבילות (ראה ר"ה ז, ב, ובנסמן שם) שרב יוסף מעמיד את המשנה בשני תנאים (אבל עיין מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שנו), ייתכן ש"אמר רב יוסף" כגרסאות אלה הועבר משם. ראה מ"ש להלן בפנים.

אליבא דחד תנא מובלנא מאניה בתריה לבי מסותא תרגמא ר' יעקב בר אבא קמיה דרב שנטלה ע"מ לגולה תרגמא ר' נתן בר אבא קמיה דרב שנטלה ע"מ לשלוח בה יד³... מתקיף לה רב ששת מידי נטלה קתני טלטלה קתני אלא אמר רב ששת הב"ע בגון שטלטלה להביא עליה גוזלות... ובולה ר"י היא וסיפא שהניחה במקום שאינה מקומה ור' יוחנן הניחה במקומה משמע⁴... והוינן בה משום דהניח מקלו ותרמילו עליה חייב הא שקלינהו⁵... אמר רב בעורן עליה... מ"ט דלוי א"ר יוחנן משום ר"י בן נהוראי⁶... בר' אלעזר דאמר דא ודא אחת היא⁷ וכו'.

רש"י ד"ה "ור' נתן" אומר על רב ששת "לא שביק דליסיימו לתירוציהו", של ר' יעקב בר אבא ושל ר' נתן בר אבא קמיה דרב, "ואתקיף מידי נטלה קתני כו' ומיהו סיומא דמילתא דמסקנא וסיפא שהניחה במקום שאינו מקומו אכולהו קאי"⁸. נראה שרש"י הבין שהדיבור "וכלה ר' ישמעאל היא" וכן הדיבור "וסיפא שהניחה במקום שאינה מקומה", לשונם ["תירוציהו"] של ר' יעקב בר אבא ור' נתן בר אבא הם, ורב ששת הפסיק אותם באמצע. ואינני יודע מדוע לא פירש שהגמרא הביאה את דברי רב ששת באמצע דבריהם משום שדבריו מקבילים לדבריהם, ולא שרב ששת עצמו הפסיק אותם⁹. ובאמת כך תפס הריטב"א את רש"י, "שהתלמוד פירש טעם מחלוקתם קודם סיום האוקמתא דנימא וכולה ר' ישמעאל היא. והכין אורחא דתלמודא. וכן פירש רש"י". בין כך ובין כך, הדיבור "וכלה ר"י היא וכו'" נאמר על ידי ר' יעקב בר אבא ור' נתן בר אבא קמיה דרב.

ברם סביר יותר שדיבור זה אינו מהם, אלא מסתמא דגמרא. הם לא נזקקו כלל לשאלת "מני מתניתין" אלא באו לפרש את המשנה "לצורכו חייב". מהו לצורכו¹⁰? ר' יעקב בר אבא מפרש כשנטלה על מנת לגולה; ור' נתן בר אבא — כשנטלה על מנת לשלוח בה יד; ורב ששת כגון שטלטלה להביא עליה גוזלות. על

3 לא נמסרה תגובתו של רב לפירושיהם. ברם ממה שנאמר להלן שרב סובר שליחת יד צריכה חיסרון, נראה שרב דחה את פירושו של ר' נתן בר אבא. ועיין ריטב"א, ד"ה תסתיים, מ"ש בשם ויש גורסים.

4 הדיבור "ור"י וכו'" מסתמא דגמרא הוא, ולא מר"י. השווה רצ"מ פיניליש, דרכה של תורה, עמ' 119: "ומ"ש בשם ר' יוחנן הניחה במקומה משמע, אינו נכון". ראה מ"ש להלן בפנים.

5 מדברי הראב"ד בשטמ"ק משמע קצת כאילו לא גרס "הא שקלינהו"; וראה מ"ש להלן בפנים. ראה לקמן מא ע"א, הערה 2.

7 ראה לקמן מא ע"א, הערה 8.

8 ראה גם רש"י לעיל ד"ה תרגמה: "וסיפא שהניחה במקום שאינה מקומה אתרצתא דכולהו קאי אדר' יעקב ואדר' נתן ואדר' ששת".

9 רש"י ודאי לא הניח ש"מתקיף לה" צריך להיות פנים אל פנים; ראה לעיל ראש הפרק: "מתקיף לה רמי בר חמא", וברש"י שם: "אמתניתין קא מתמה"; בהגהות ר"ב ונשכורג שם; ומ"ש אנו, מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' מא, הערה 5; ועמ' רפכ, הערה 4.

10 ועיין ירושלמי, ג ו (ט ע"ב): "מהו לצורכה וכו'".

הסתירה מרישא לסיפא הם לא עמדו ולא נתכוונו לתרצה. גם הלשון "תרגמא וכו'" מוכיחה שכוונתה לא הייתה לתרץ סתירה. אמנם הגמרא תפסה, שר' יעקב בר אבא ור' נתן בר אבא קמיה דרב באו לענות על השאלה שהתחבט בה ר' יוחנן¹¹, והיא היא שקשרה אח"כ דיבור זה עם הסתירה במשנה; אבל אין הכרח לומר כן. אח"כ ראיתי שכבר הקדימני בעל תורת חיים בזה וגם הוא אומר: "ושמא אינהו לאו אהך שקלא וטריא דר' יוחנן קאי ולא הוו ידעי מיניה מידי אלא אתו לפרושי מתניתין"; אלא שהוא מניח שהדיבור "וסיפא שהניחה שלא במקומה" מהם הוא, ולכן פירש שהם באו להסביר את ההבדל בין ייחדו לו הבעלים מקום ובין לא ייחדו "וקאמרי דמתניתין לאו בשאלה בעלמא מיירי אלא בגזלה" [לפי ר' יעקב בר אבא] "ובגזלה לא הוי חזרה אלא כשמניחה במקומה".

*

במסכת מגילה (ט ע"ב) מביאה הגמרא בשם רב חסדא שאמר "רישא רבנן וסיפא ר"מ", ורב יוסף אמר "רבי היא ונסיב אליבא דתנאי"; ומסביר רב כהנא בשבועות (ד ע"א): "לא תימא רבי נסיב אליבא דתנאי וליה לא סבירא ליה אלא רבי טעמיה דנפשיה מפרש", ו"טעמיה דנפשיה" הוא, כמ"ש רב יוסף בשבועות שם, "בידיעות נסיב לה כר' ישמעאל, בשבועות נסיב לה כר"ע". לדעת רב חסדא הביא רבי את הדעות השונות (ויש להניח שבלשונותיהן) אך הוא עצמו אינו סובר כן, ולדעת רב כהנא רבי לא רק סתם כמותם, אלא אף הביע דעתו והכריע ביניהם (ושינה קצת את לשונם לצורך הכרעה)¹². מן הדמיון בין לשון הגמרא כאן "רישא ר' ישמעאל וסיפא ר"ע"¹³ ולשונו של רב חסדא שם, משמע שהיא פירשה את ר' יוחנן כאן מעין רב חסדא שם [שהרישא נלקחה ממשנת ר' ישמעאל ובלשונה, "ולא ייחדו לה בעלים מקום וכו'" מתפרש במובן "לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא ייחדו וכו' אלא אפילו לא ייחדו וכו'"; והסיפא נלקחה ממשנת ר"ע ובלשונה, "וייחדו לה הבעלים מקום וכו'" מתפרש במובן "לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא לא ייחדו וכו' אלא אפילו ייחדו וכו'"]. אבל אין הכרח לפרש כן, אפשר לומר שר' יוחנן ידע שרבי הכריע שיש הבדל בין ייחדו לה הבעלים מקום ובין לא ייחדו לה¹⁴ [בלא ייחדו לה בעלים נסיב לה כר' ישמעאל, ובייחדו לה בעלים נסיב לה בר"ע], אלא שהוא, ר' יוחנן, אינו מקבל חילוק זה ורואה בו סתירה ["כחד תנא" — היינו כשיטה אחת]. ומיושבת בזה קושיית הראשונים¹⁵ מב"ק (ק"ח ע"ב) ששם נאמר שר"י ור"ע חולקים בגנב מבית בעלים לדעת בעלים, אבל בשומר שגנב ברשותו שלא מדעת בעלים

11 ראה דש"י: "תרגמא ר' יעקב דתיקו כולה כחד תנא ובתרי טעמא וכו'", ורק להלן שם הוא אומר: "וכגון שנטלו מתחלה ע"מ לגזלה וכו'" — כאילו עיקר כוונתו לתרץ את הסתירה.

12 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' שנו.

13 ראה לעיל הערה 2.

14 עיין תוס' שאנץ בשטמ"ק: "דכסיפא כיון דייחד לו מקום אז קפיד בעל החבית שלא יקחנה משם כלל ולכך חייב מיד שלקחו".

15 ראה במיוחד המאור ומלחמת, כ"ק שם.

אפילו ר"ע מודה¹⁶. ושמא לא התכוון גם ר' יוחנן למחלוקת ר"י ור"ע, אלא להבחנה של רבי בין ייחדו לה בעלים מקום ובין לא ייחדו לה¹⁷.

*

במבוא לב"ק (עמ' 13, הערה 11) שאלנו על הגמרא כאן (על קושייתה על הברייתא רועה שהיה רועה עדרו וכו' – "הא שקלינהו"): "מניין למקשה ששקלינהו עד שהפך אצלו לוודאות עד כדי קושיה? ומה גם שאפילו שקלינהו פטור רק לר' ישמעאל, אבל לר"ע חייב. ומניין אפוא למקשה שהברייתא סוברת כר' ישמעאל? לכן הנחנו שלמרות המינוח "והוינן בה" לא העמיד רב במקור את הברייתא "בעודן עליה" בגלל הקושיה "והא שקלינהו": רב העמיד כך כדי להתאים את הברייתא כר' ישמעאל, שאולי סבר כמותו; והסתם הוא שהקדים לדבריו את הקושיה "והא שקלינהו", בהתאם לסגנונו של שאלות וקושיות לפי מימרות אמוראים.

[מא.] רועה שהיה רועה עדרו והניח עדרו...ובא ארי ודרס פטור הניח מקלו ותרמילו עליה חייב והוינן בה...הא שקלינהו...¹ אמר רב בעודן עליה...והא לא משכה...אמר רב שהכישו במקל ורצתה לפניו והא לא חסרה...שהבחישה במקל דיקא נמי דקתני שהכישו במקל ש"מ ומדרב סבר שליחות יד צריבה חסרון לוי סבר...אינה צריכה חסרון מ"ט דלוי² אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן נהוראי משונה שליחות יד האמורה בשומר שבר משליחות יד האמורה בשומר חנם³ ואני אומר אינה משונה ומאי משונה לא תאמר שליחות יד בש"ש ותיתי מש"ח...למאי הלכתא בתבינהו רחמנא לומר לך שליחות יד

16 ראה גם פני יהושע, אמצע ד"ה רישא: "קשיה סוגיא דשמעתין, אמאי מסיק ר' יוחנן דמתניתין דהכא פלוגתא דר"י ור"ע היא הא דלא דמי כלל וכו'". ועיין תורת השלמה, על ספר השלמה לר"י לובצקי, דף נ, ע"ב, אות לא.

17 השווה תוס' שאנץ (בשטמ"ק): "אין להקשות בלא ר' ישמעאל ור"ע יקשה מ"ש רישא ומ"ש סיפא וכו'".

1 ראה מ"ש לעיל מ ע"ב, ד"ה במבוא.

2 לפי תוס', ד"ה קרנא, ר' יוסי בן נהוראי תנא הוא. א"כ לא מסתבר שר' יוחנן משום ר' יוסי בן נהוראי ייתן טעם להלכה של לוי, במיוחד כשההלכה נמסרה בצורה של חזר אמר וחד אמר. הגמרא צירפה אותם יחד, אבל ראה ע"ז נח ע"א. השווה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 168: "ור' יוחנן אומר טעם בשמו (של ר' יוסי בן נהוראי) לדברי לוי וחולק עליו". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 בקצת כ"י (מינכן והמבורג) וראשונים הגרסה היא להפך: "משונה שליחות יד האמורה בשומר חנם משליחות יד האמורה בשומר שכר"; ראה להלן הערה 5. והשווה גם ירושלמי (צוין להלן בפנים): "ר' אימי בשם ר' לעזר ותני ר' הושעיה כן לא יאמר שליחות יד שנאמר 'בנושא שכר' שאינו צריך וכו' אמר לו ר' יוסה וכו' לא יאמר שליחות יד שנאמר 'בשומר חנם' וכו'"; אלא שלירושלמי יש פירוש אחר כאן, וראה להלן בפנים.

אינה צריכה חסרון ואני אומר אינה משונה כר' אלעזר דאמר דא ודא אחת היא...משום דאיכא למפרך מה לש"ח שכן משלם תשלומי כפל...

לבבלי נמסרו במסורת שתי מימרות: מימרה אחת של "אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן נהוראי משונה שליחות יד האמורה בשומר שכר משליחות יד האמורה בשומר חנם, ואני אומר אינה משונה"; ומימרה אחת מקוטעת של ר' אלעזר "דא ודא אחת היא". את המימרה הראשונה פירש הבבלי כמחלוקת בין ר' יוסי בן נהוראי ור' יוחנן בעניין שליחות יד צריכה חסרון או לא: לר' יוסי בן נהוראי שליחות יד האמורה בשומר שכר משונה היא "שנאמרה שלא לצורך"⁴, אפשר ללמוד משומר חנם⁵] והיא באה ללמדנו שאינה צריכה חסרון [ומכיוון ששליחות יד האמורה בשומר שכר אינה צריכה חסרון, גם שליחות יד האמורה בשומר חנם אינה צריכה חסרון אף על פי ששליחות יד האמורה בשומר חנם⁶ אינה משונה. "גילוי מלתא למילף דין של זה בזה"⁷]; ולר' יוחנן שליחות יד האמורה בשומר שכר אינה משונה, ואין לנו אפוא מקור לשליחות יד שאינה צריכה חסרון — ולכן מסתבר שצריכה חסרון. ואילו את מימרת ר' אלעזר הוא מפרש כר' יוחנן⁸, ששליחות יד האמורה בשומר שכר אינה משונה משליחות יד האמורה בשומר חנם: "דא ודא אחת היא". לפירוש זה השינוי בין שליחות יד האמורה בשומר חנם ובין שליחות יד האמורה בשומר שכר הוא ששליחות יד האמורה בשומר חנם "נאמרה לצורך, אבל של שומר שכר נאמרה שלא לצורך משמעות שבה, אלא דרשה וללמד שאינה צריכה חסרון" — רש"י⁹.

והנה מפשטות הלשון "משונה" לא משמע כן, אלא שינוי בהלכה. ומה גם שבמקומות אחרים כיוצא בו, כשדורשים דרשה מייתור לשון דומה, אין משתמשים בביטוי "משונה". ואכן מן הירושלמי כאן סוף הפרק (כ"י אסקוריאל¹⁰) ובשבועות (ח א [לח ע"ג]) עולה פירוש אחר. בירושלמי אין כלל שאלה אם שליחות יד צריכה חסרון, אלא אם שליחות יד צריכה משיכה. והשינוי הוא שינוי בהלכה: אם גם שליחות יד האמורה בשומר שכר צריכה משיכה, או שמא "כיון שהניח מקלו ותרמילו עליו חייב" אף על פי שלא משך. הירושלמי מביא שם שר' לעזר בשם ר' הושעיה אמר: "נאמר שליחות יד בשומר חנם ונאמר שליחות יד בשומר שכר" [ואחת מהן מיותרת]¹¹, "ולא דמייה שליחות יד שנאמרה בשומר חנם לשליחות יד שנאמרה בשומר שכר, שליחות יד שנאמרה בשומר חנם אינו חייב עד שעה

4 תוס' הרא"ש, ריטב"א ואחרים.

5 ולגרסה "משונה שומר חנם וכו'" (ראה לעיל הערה 3) "פירוש משונה, קלה" — ראב"ד בשטמ"ק. "ודכולי עלמא אינו משונה ממש בעיקר הדין אלא משונה במשמעות" — ריטב"א.

6 לגרסה השנייה (ראה לעיל הערה 3) הלימוד הוא מהופך.

7 תוס' ד"ה לומר, ואחרים.

8 ר' יוחנן לא יאמר "כר"א", לשונה של הגמרא היא.

9 וראה גם ר"ח בהתאם לגרסתו "משונה שליחות יד האמורה בשומר חנם וכו'".

10 בש"ס ירושלמי דפוס וילנא, הוצ' ראם, השלימו את הקטע הזה מכ"י של ר"מ דילוואנו.

11 בהמשך הירושלמי שם חולקים ר' אימי ור' יוסה איזו מהן מיותרת; וראה גם לעיל הערה 3.

שימושך, שליחות יד שנאמרה בשומר שכר כיון שהניח מקלו ותרמילו עליו חייב".
 ור' לעזר ממשיך: "שמע ר' יוסה בן נהורי [דברי ר' הושעיה] ואמר אני איני מקבל
 עלי את הדבר הזה אלא אחת זו ואחת זו אינו חייב עד שימושך". מכאן, כמ"ש
 בעל יפה עינים, שה"אני אומר" בבבלי אינו מר' יוחנן, אלא מר' יוסי בן נהוראי.
 וכמו כן מסתבר שדברי ר' אלעזר בבבלי "דא ודא אחת היא" הם דברי ר' יוסי
 בן נהורי שבירושלמי, "אחת זו ואחת זו"¹². ר' יוחנן ור' אלעזר תלמידו שניהם
 סוברים כר' יוסי בן נהוראי, שגם שליחות יד האמורה בשומר שכר צריכה משיכה.
 ואשר לחיסרון, הנה הגמרא מביאה לעיל ברייתא: "רועה [שומר שכר] שהיה
 רועה עדרו והניח עדרו ובא לעיר ובא זאב וטרף ובא ארי ודרס פטור, הניח
 מקלו ותרמילו עליו חייב". רב, כנראה, הקשה "הא לא משכה?" — גם הוא סבר
 ששליחות יד האמורה בשומר שכר צריכה משיכה; ותירץ "שהכישוה במקל ורצתה
 לפניו". הגמרא מדייקת מתשובה זו של רב שהוא סובר שליחת יד צריכה חיסרון
 ו"הכישוה" היינו "שהכישוה" במקל. אך כבר העירו התוס' ואחרים על הגמרא
 בקידושין (כב ע"ב) ששם הגמרא קוראת להכישוה במקל משיכה בלא הכחשה, כך
 שיש לדייק מתשובתו של רב להפך, ששליחות יד אינה צריכה חיסרון (ואולי רק
 אצל שומר שכר). אם כן הוא, רב סובר ששליחות יד האמורה בשומר שכר צריכה
 משיכה אבל לא חיסרון. כך, כנראה, סבר גם ר' אלעזר, שכן הוא אומר בירושלמי
 שם לעיל: "ר' שמואל ר' אבהו ר' לעזר שליחות יד שנאמרה בשומר חנם אינו
 אלא עד שעה שיחסר"; וראינו לעיל שהוא סובר שליחות יד האמורה בשומר שכר
 צריכה משיכה. שיטתו היא אפוא שיטת רב.

[מב.] אמר רבא אמר ר' יצחק¹...וא"ר יצחק² מסיברא³...תחלתו בפשיעה
 וסופו באונס⁴...ההוא גברא דאפקיד זוזי גבי חבריה...אמר רבא היבי
 נדיינו...אלא אמר רבא...ההוא אפוטרופא דיתמי...אמר רמי בר חמא⁵ היבי
 נדיינו...הלכך משתבע איהו דלא הוה ידע ומשלם בקרא...ההוא גברא
 דאפקיד בשותא גבי חבריה הוה ליה לדידיה נמי בריא דבשותא א"ל לסרסיה
 מהאי רמי אול רמא ליה מאידך אמר רב עמרם היבי נדיינו...והא קא משתרשי

12 העירו כבר על ירושלמי, נידה רפ"ג, ששם ר' לעזר משתמש בסגנון זה של ר' יוסי בן נהורי;
 איני מקבל עליי את הדבר הזה — בניגוד לדעת ר' יוסי בן נהורי שם.

1 ראה מ"ש השיטה מקובצת, לעיל כא ע"ב, ד"ה כתוב בתוס', בשם תוספת שאנן.

2 מה מוסיף ר' יצחק על דברי רבא בשם ר' יצחק, הרי המוכן של "לעולם" כולל גם "כספים
 צרורין" [והפסוק "וצרתה הכסף בידך" מוכיח כן]? ואולי עלינו להבין את "וא"ר יצחק"
 כ"כדר' יצחק דאמר" (ראה ר"ח, ורש"ש ד"ה א"ר). רבא מפרש את המשנה ע"פ ר' יצחק
 ור' יצחק לא אמר אלא מימרה אחת; וא"ר יצחק הבא בעקבותיו אינו אפוא אלא נוסח אחר.
 ואמנם ואר"י זה ליתא בכ"י פירנצה וברי"ף וברא"ש, אבל כעין יעקב הובא רק וא"ר יצחק
 וליתא אמר רבא אר"י.

3 ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' שס, הערה 1.

4 ראה מ"ש לעיל לו ע"ב.

5 ויש שגורסים כאן רבא, ראה דק"ס אות ד'.

ליה א"ר סמא בריה דרבא דהוה שיכרא חלא רב אשי⁶ אמר בכיסי ומשלם ליה דמי כיסי⁷.

שלוש עובדות הובאו בגמרא כאן. בכולן פותח האמורא את שאלתו בלשון "היכי נדיינו דייני להאי דינא", אלא שהן שונות בשמות האמוראים הדנים בהן. בעובדה הראשונה, ההוא גברא דאפקיד זוזי גבי חבריה, רבא שאל "היכי נדיינו" ורבא הסיק את המסקנה ["אלא אמר רבא"] "משתבע איהו דהנהו זוזי וכו'". בעובדה השנייה, ההוא אפוטרופא דיתמי, רבא או רמי בר חמא שאלו "היכי נדיינו" והשואל הוא שהגיע למסקנה [אם כן הוא, למה לא נאמר גם כאן, כמו לעיל, "אלא אמר"?] או שהסתמא דגמרא⁸ הסיק את המסקנה "הלכך משתבע איהו דלא הוה ידע וכו'".⁹ (הראשונים מאוד נתקשו בה). בעובדה השלישית, ההוא גברא דאפקיד כשותא, רב עמרם שאל "היכי נדיינו", ורב אשי או הסתמא דגמרא (לפי רב אשי) הסיקו את המסקנה "ומשלם ליה דמי כיסי" [ולרב סמא בריה דרבא, "פטור מכל וכל שהרי לא נהנה"¹⁰]. אני נוטה לומר שבשתי העובדות האחרונות המסקנה היא מסתמא דגמרא וכן מצינו גם בב"ב (לד רע"א) שר' אמי שואל בלשון זה "היכי נדיינו וכו'" ואין הוא מסיק מסקנה; לכן משער אני שמינוח זה מבטא שאין לו לאמורא פתרון לשאלתו; רק הסתמא דגמרא כחלק מעריכתו מצרף לה תשובה. ואשר לרבא בעובדה הראשונה, נראה אפוא לגרוס שם "אמר רבה היכי נדיינו וכו'", לרבה לא הייתה תשובה לשאלתו, ורבא הוא שהשיב, כמו שהשיב ר' אבא לר' אמי בב"ב שם. וצ"ע.

*

לא ברור לי למה הקדימה הגמרא כאן את דברי רב סמא בריה דרבא לרב אשי שהיה קדום לו¹¹ (האם מפני שדבריו יותר קצרים?). ודומה לו בזבחים טז ע"א. שם הקדימה הגמרא את דברי רב סמא בריה דרבא לרב משרשיא שהיה קדום לו בהרבה, ולא עוד אלא שמסתבר מאוד שרב סמא בריה דרבא הוסב במקור על רב משרשיא¹². והעניין שם הוא כך: דבי ר' ישמעאל למדו במה מצינו מבעל מום וטמא שגם זר אם עבד חילל. ושאלו: "מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו בבמה",

6 לפי כותבי הדורות (מבוסס על איגרת רב שרידא גאון, הוצ' רב"ם לוין, עמ' 96), רב אשי קדום היה לרב סמא בריה דרבא, ואעפ"כ הובא כאן אחריו. בבה"ג, הוצ' ר"ע הילדסהיימר (השני), ח"ב, עמ' 380: "רב אחא בריה דרבא"; וראה מ"ש להלן בפנים.

7 המאירי מביא גרסה: "דמי קשי".

8 והשווה רש"י ד"ה ומשלם: "ותמיה אני מניין לרמי בר חמא וכו'". לרש"י, רבא אמר "היכי נדיינו" (ראה ד"ה אלא) ורמי בר חמא הסיק את המסקנה.

9 מ"מכדי" עד "הלכך" ודאי מסתמא דגמרא הוא.

10 לשון המאירי. וראה רמב"ם. שאלה ופקדון ספ"ד; והשווה ר"ח.

11 ראה לעיל הערה 6.

12 ולא כמו שאומר ר"ח אלבק בספרו מבוא לתלמודים, עמ' 447, על "סתם התלמוד" (ותהיה ראייה מכאן שאמורא לפעמים מוסב על סתם).

והשיבו¹³: "אונן יוכיח". רב משרשיא לא קיבל את התשובה "אונן יוכיח", ותירץ "יושב יוכיח"¹⁴, כנראה, משום שלדעתו גם אונן אסור בבמה. כך עולה גם משאלת הגמרא "ויושב דכשר בבמה מנלן?", ופירש רש"י: "מדשבקיה רב משרשיא לקל וחומר דלעיל דאונן וטמא ובעל מום ונקט יושב, משום הני פירכא שבקיה דלא משכחת היתר בבמה בהדיא לחד מינייהו" [כולל אונן]. על הנחה זו הקשה רב סמא בריה דרבא ["מתקיף"]:"ומאן לימא לן דאונן אסור בבמה דלמא שרי בבמה". לפי הסדר הכרונולוגי דברי רב סמא בריה דרבא היו צריכים להופיע אחרי רב משרשיא, אלא שהגמרא הסמיכה אותם לסוף דרשת דבי ר' ישמעאל, כנראה, משום שהם מצדיקים את דרשת דבי ר' ישמעאל¹⁵. (לסדרנו "מתקיף לה רב סמא וכו'" אינה קושיה אלא תשובה לקושיה. ואע"פ שמצינו דוגמתו גם במקום אחר¹⁶, אין הוא רגיל. וכן מצינו "ומאן לימא לן, דלמא" בהוראה ודאית.¹⁷)

אעיר עוד ששתי הסוגיות שם סותרות זו את זו, כמ"ש השיטה מקובצת בשם מהר"פ, ואין לקיים את שתיהן. הסוגיה הראשונה בעמוד א' לומדת אונן אם עבד

13 הלשון הארמית "איכא למיפרך", "לא תימא טמא יוכיח אלא אימא" אונן יוכיח — אינו מחייב לומר שגם "אונן יוכיח" מן הסתמא דגמרא הוא, ולא מדבי ר' ישמעאל. הסברים מאוחרים כאלה שכיחים בש"ס.

14 השיטה מקובצת מקשה בשם מהר"פ איך יכול "רב משרשיא לחלוק על דברי דבי ר' ישמעאל שהוא תנא, אלא תנא דבי ר"י אמר דבריו בקיצור אתיא בק"ו ולא יותר, ופירש התלמוד לעיל מבעל מום ואונן, ורב משרשיא פירש מיושב". כלומר, שהייתה להם מסורת קטועה של דברי דבי ר"י [דברי דר"י המקוריים כללו יותר מ"אתיא בק"ו"] וניסו אח"כ להשלימם. הדברים קשים לאמרם. וראה גם רש"י יומא, יג ע"א: "וכל סוגיא זאת אין תירוצין שבה יכולין לעמוד וכו'"; ומ"ש בת"י, יומא יד ע"ב, בשם ר' אלחנן: "כי כן דרך התלמוד וכו' והיו יודעין דמיירי הני תנאי שהן מביאין בהך מילתא והיו סבורין שאמרו בענין אחר ממה שאמרו וכשנודעה הברייתא בבית המדרש, הקשוה על דבריהם ותירצו אמוראים איפכא" — גם דברים אלה קשים לאמרם, וצריכים למצוא הסברים אחרים. כאן יש לציין, שגם במקומות אחרים, במיוחד בדרשות, אנו מוצאים שאמוראים חולקים על דבי ר' ישמעאל. ראה פסחים ה ע"א; קידושין לה ע"א; ובמקבילות ועוד. השווה ר"ח אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא, עמ' 43–47; וראה גם מקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמא, הערה *10.

15 בכ"י מינכן: "אמר" רב משרשיא וכו'. לפי דק"ס (אות ט') "ט"ס היא". לדברינו בפנים אין הכרח לומר כן; ועיין היטב.

16 ראה, למשל, נדרים נו ע"א: "מתקיף לה רבינא וכו'". נזיר כט רע"ב: "מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא ודלמא וכו'" (ברש"י שם: "ה"ג" מתקיף וכו'). וראה גם אוצר הגאונים שם, עמ' 174, הערה ג). ועיין גיטין יג ע"ב: "מתקיף לה רב אשי וכו'" (רב אשי לא יקשה קושיה על ההסבר למה רב זביד לא אמר כרב פפא). והשווה ערוך השלם. ערך תקף ב' (מ"ש שם שמתקיף לה אביי במגילה לב ע"א, "פירושא קא מפרש את דברי ר' יוחנן ואינו קושיא כנגדו" — טעות היא. וראה מגרסת כ"י [ראה דק"ס שם אות ג'] "מתקיף לה רב משרשיא וכו' אלא [אמר] רב משרשיא". אביי לא יאמר "אלא כדרב משרשיא וכו'", ולגרסתנו צ"ל שלא הייתה להם מסורת שלמה של דברי אביי. גם מ"ש בנדה סא ע"ב, רב אשי "אינו חולק על דברי מר זוטרא חבירו" אינו נכון. והשווה גרסת כ"י מינכן, מגילה יח ע"א, במקום "מתקיף לה רבינא", "דאי לא תימא הכי").

17 ראה, למשל, כריתות יח ע"ב; וגיטין מה ע"א (ספק).

חילל ["אונן יוכיח"] מקרא [מן הפסוק "ומן המקדש לא יצא ולא יחלל — הא אחר שלא יצא חילל" ¹⁸ או מדרשת ר' אלעזר ¹⁹ "הן הקריבו וגו'" וסובר "מפני אנינות נשרפה"] וזר מק"ו. וסוגיה שנייה בעמוד ב' לומדת שזר אם עבד חילל ["זר יוכיח"] ²⁰ מקרא ["דבר אל אהרון ובניו וינזרו וגו'"] ואונן מק"ו. הואיל ולא נאמר שם "לישנא אחרינא" או "איכא דאמרי" יש להניח שמחבר אחד לשתי הדרשות של דברי ר' ישמעאל, והוא כבר לא ידע מה הוא הנושא של דבי ר' ישמעאל, זר או אונן, ושנה אותו בשתי צורות.

ושמא יש להכריע כלשון ראשון, שכן הדיבור "הצד השוה שבהן שהן מוזהרין" אינו מתאים בלשון שני, כמו שהעירו כבר רש"י ותוס'. על שאלת הגמרא "היכן מוזהר", התשובה היא הפסוק "הן הקריבו וגו'" — אם כן למה לא נלמד ממנו גם כן שאונן שעבד חילל? וצ"ל נגד הסוגיה לקמן קא ע"א, ולעיל כאן, שאפילו אם נאמר "מפני אנינות נשרפה" אין ראיה שמחלל; שמא שרפו בטעות — מקרה שאינו מסתבר. וכן מצינו בספרא אמור (פרשה ב, ו) שלומד מן הפסוק "ומן המקדש וגו'" שאונן אם עבד חילל, כהנחתה של הסוגיה הראשונה ²¹. ומה גם שלפי הסוגיה השנייה אין מקום לדברי רב סמא בריה דרבא, והרי הסוגיה הראשונה לא בדתה אותם מלבה. אם כי במקרים כאלה אפשר להסביר שלא הייתה להם מסורת נאמנה בקשר להקשרם של דברי אמורא — לשון אחד מביאם ולשון שני משמיטם — כאן דברי רב סמא בריה דרבא מתאימים יפה להקשרה של הסוגיה הראשונה, כמו שפירשנו, ונראה אפוא עיקר כמותה והסוגיה השנייה אינה אלא חיקוי לה.

[מג.] לפיכך אם אבדו ¹...חנוני ² בשולחני...אמר רב הונא ואפילו נאנסו והא אבדו קתני ³ כדרבה דאמר רבה...אבדו שטבעה ⁴ ספינתו בים ⁵...אי בחסר מי

18 נגד פשטות הכתוב. ראה רמב"ן ודא"ם על המקום (ויקרא כא, יב).

19 בכ"י (ראה דק"ס, שם אות כ'): ר' אלעזר. חילוף זה והדומה לו, כמו בין ר' ישמעאל ור' שמעון, בין ר' עקיבא ור' יעקב, בין ר' ינאי ורבינא בא מדמיון השמות.

20 ולא אמר "טמא יוכיח" (כקושיית בעל פנים מאירות) כדי לא להקשות מה להצד השווה שבהן שכן לא הותרו בכמה. סוגיה זו הניחה שאונן מותר בכמה וראה מ"ש להלן בפנים.

21 הרמב"ם, ביאת המקדש, ב, ז, לומד שאונן מחלל מק"ו. וראה גם שם ט, א.

1 ראה מ"ש לעיל כח ע"ב, סימן א.

2 בכ"י המבורג ורומא ועוד (ראה דק"ס, אות ח') ליתא "חנוני". ועיין מקורות ומסורות, נזיר, עמ' שסו; וקידושין, עמ' תריג, הערה 5, בקשר לקושיית בעל מלאכת שלמה (ביכורים ב ו) על שר' אליעזר שם חזר והזכיר את המילה "אתרוג".

3 את "ואפילו" נאנסו ניתן לפרש שמוסב על לשון המשנה "אבדו", היינו, כשהמשנה אמרה "אבדו" התכוונה גם לנאנסו — "אבדו" לאו דווקא, הוא הדין לנאנסו; אם כן הוא אין מקום לקושיית הגמרא "והא אבדו קתני". אולם הגמרא, כנראה, הניחה ש"ואפילו" מוסב על התוכן ולא על הלשון, כלומר, הלכה היא שאפילו נאנסו חייב באחריותן, והלשון "אבדו" במשנה דווקא הוא; לכן הקשתה והא אבדו קתני.

4 במקומות מקבילים (לעיל כט ע"ב; ולקמן נח ע"א) הכוונה היא ש"אבדו" היינו "שטבעה ספינתו בים", ולא אבדה רגילה; ואילו כאן כולל גם זה וגם זה. ראה בהערה הקודמת.

5 בתוס' ד"ה מאי: "תקשה להו הך ברייתא וכו'"; וברש"ש: "צ"ל מתניתין. עמש"כ שם" (מח

איבא למ"ד...⁶ אלא פשיטא בשעת הוצאת מבית בעלים לימא רבה דאמר בב"ש...⁷ אלא הא דאמר רבא⁸ שואל שלא מדעת... דתניא הגוזל את הרחל...⁹ ר' אתה אומר בן הכי א"ר אסי אמר ר' יוחנן...¹⁰ הבי אמר ר' יוחנן הלכה בר' עקיבא לעולם מאי לעולם אמר רב אשי שלא תאמר הנ"מ היבא רליבא עדים אבל היבא דאיכא עדים לא וא"נ דאהדרה לדובתא ואיתברא לאפוקי מדר"י דאמר לא בעינן דעת בעלים קמ"ל... שנאמר אם לא שלח ידו במלאכת רעהו...¹¹ א"ל ב"ש לב"ה והלא בבר נאמר על כל דבר פשע א"ל ב"ה לב"ש והלא בבר נאמר אם לא שלח ידו... א"כ מה ת"ל על כל דבר פשע שיכול אין לי אלא הוא...¹² אמר שמואל... ביון שהגביהה ליטול אע"פ שלא נטל לימא

רע"א). וכבר אמרנו (ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רעט, הערה 4; ועמ' רפז, הערה 7) שלפעמים קראו למשנה ברייתא.

6 בדק"ס, ב"ק סה ע"א, אות ד', מציין לחידושי הרשב"א שם והיה לו לציין לחידושי הרמב"ן כאן (הובא גם בשטמ"ק): "ומגיהי ספרים הגיהו שם כמרוכה במיעוט הנוסחאות 'פירוש קרן כעין שגנב. מאי טעמא דרב'. חו עכירה גמורה ולייטי עלה רבנן כל מאן דמגיה ספרי מדעתא דנפשיה, יהא ויהא". וראה גם הקדמה לספר הישר לר"ת, והדברים עתיקים.

7 כבר העירו החוקרים רי"צ דינר (לא ידע והוא גם בר"ח, ששתיים וארבע בתוספתא היינו שתי סאים וארבע סאים חיטים בסלע), ר"ח אלבק (בהשלמותיו למשנה כאן), ומהר"ש ליכרמן (תוספתא כפשוטה, עמ' 175) שמן התוספתא ב, יב יוצא כמו שרצו לומר בגמרא כאן, שמדובר ביוקרא וזולא, ושכ"ה סוכרים, שלא כרכה, שמשלם כשעה שהפקיד אצלו. אמנם צודק אלבק שמן הגמרא [מי איכא למ"ד והא תנן כל הגזלנין משלמין כשעת הגזילה] (לשינוי נוסחאות, ראה רמב"ן ורא"ש, הובא בשטמ"ק, ודק"ס אות פ') משמע שלכ"ש משלם לא משעה שהפקיד (כמ"ש בתוספתא, והרגיש בו דינר) אלא כשעת הגזילה, כשעה ששלח בו יד.

8 ר"ת (תוס' ד"ה אלא) גורס רבא: "דהך דשואל ע"כ דרבא הוי דקאמר בתר רבה ורב יוסף בהמוכר את הספינה"; וראה דק"ס אות מ' ור'. א"כ רבא הוא שהשתמש בביטוי "אני וארי שבחבורה תרגימונה". וכן יוצא מקידושין מח ע"ב; וסנהדרין ח ע"ב, אלא ששם ובשבת (קיא ע"ב) ה"ארי שבחבורה" הוא ר' חייא בר אבין (ספק אם רבה היה קורא לר' חייא בר אבין "ארי שבחבורה") ובכ"ב שם, ר' זירא. השווה ראב"ד, הובא בשטמ"ק: "ורבה גרסינן כי הוא חבר לר' זירא" (ראה פסחים לז ע"ב ועוד), אבל היה ר' זירא גם בימי אביו ורבא (ראה סוף הוריות ועוד). בשערי תורת א"י, עמ' 281 (בעקבות ספר דורות ראשונים); "רב זירא זה חבירו של רבא הוא רב זירא השני וכו' ומכונה בשם התאר 'רב' זירא כדרך חכמי בבל. אבל ר' זעירא הראשון היה חבירו של רבה בר נחמני וכו' ומכונה בשם התאר 'רבי' כדרך חכמי א"י". בדבר ר' זירא, ר' זעירא, זעירי, זעיר וזמנא, עדיין שורר בלבול. ראה גם מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1279 ואילך.

9 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שעז ואילך.

10 נימה של תמיהה נשמעה כאן [ר' אתה אומר כן] לא משום שר' יוחנן חולק על שמואל, אלא משום שאותו פסוק, "לאשר הוא לו יתנו כיום אשמתו", משמש מקור לדרשות מנוגדות. 11 מ"שנאמר" עד "רעהו" ליתא בכ"י ובכמה ספרים (ראה דק"ס אות ו'; ומלאכת שלמה). המוסיף הוסיף (מן הגמרא להלן) רק בכ"ה ולא בכ"ש, כנראה, משום שאין הלכה כמותם. וראה גם מכילתא דר"י, משפטים פרשה טו, עמ' 300.

12 תשובת כ"ה לשאלת כ"ש היא: "והלא כבר נאמר על כל דבר פשע"; ומה היא תשובת כ"ש לשאלת כ"ה: "והלא כבר נאמר אם לא שלח ידו במלאכת רעהו"? והנה כמכילתא דרשב"י, עמ' 202, נאמר: "כש"א על כל דבר פשע וכו' וכה"א אם לא שלח ידו וכו' אם כן למה נאמר על כל דבר פשע? שיכול אין לי אלא הוא וכו'". ודומה לה בירושלמי סוף הפרק: "ומה

קסבר שמואל שליחות יד אינה צריכה חסרון אמרי לא שאני הבא דניחא ליה דתיהוי...בסיס להא רביעית בעי רב אשי הגביה ארנקי ליטול הימנה דינר מהו חמרא הוא דלא מינטר אלא אגב חמרא אבל וזא מינטר או דלמא שאני נטירותא דארנקי מנטירותא דדינר תיקו.

רב אשי פירש את דברי ר' יעקב בר אידי בשם ר' יוחנן "הלכה כר' עקיבא לעולם" בשני פירושים: או שלעולם היינו "אפילו במקום שיש עדים", או שלעולם היינו אפילו אם החזיר את הפיקדון למקומו ונשבר חייב "לאפוקי מדר' ישמעאל דאמר לא בעינן דעת בעלים". הפירוש השני נראה דחוק, כי למה ישמיע ר' יוחנן דווקא כאן, כשהנידון הוא השולח יד בפיקדון, שאין הלכה כר' ישמעאל בעניין דעת בעלים; היה לו לקבוע דין בפני עצמו, הלכה כר' עקיבא בעניין דעת בעלים. ואשר לפירוש הראשון, בראשונה למדתי שגם הוא אינו מתיישב יפה: "הלכה כר' ע' לעולם" מביע שהלכה כמותו גם במחלוקות נוספות, ולא בפרט נוסף באותה מחלוקת. אם הכוונה היא לפרט נוסף, במקום שיש עדים, היה לו לר' יוחנן לומר מפורש, מעין שאמר רב אסי משמו, הלכה כר' עקיבא אפילו במקום שיש עדים. וחזרתי בי, שכן מצאתי בירושלמי, ברכות ה ב (ט ע"ב): "ר' יצחק בר נחמן בשם ר' חנינא בן גמליאל הלכה כר' א' לעולם. ר' אבהו בשם ר' א' האמורא, [בשם ר' חנינא בן גמליאל. ראה להלן שם] הלכה כר' א' לעולם" — והכוונה היא אפילו במוצאי שבת בחול, הרי שמשמשים במינוח "ולעולם" גם לפרט נוסף, אם כי שם "לעולם" אינו פרט נוסף, אלא מוצאי שבת של כל השנה, ולא רק של י"ט שחל להיות במוצאי שבת. אח"כ התבוננתי וראיתי שר' חנינא בן גמליאל שלו מיוחסות שתי המימרות¹³ לא הזכיר את המילה "לעולם", הוא אמר רק "הלכה כר' א'", והמילה "לעולם" נתווספה אח"כ על ידי ר' יצחק בר נחמן ור' אבהו בשם ר' א' (או על ידי סתם הירושלמי). הם הוסיפו את המילה "לעולם" לדברי ר' חנינא בן גמליאל לשם דיוק, הואיל ור' חנינא בן גמליאל אמר סתם "הלכה כר' א'" משמע שהוא סובר הלכה כר' א' במוצאי שבת של כל השנה כולה "לעולם", בלי הגבלה, וחולק על מ"ש רבי שם "מטין" או "הלכה כר' א' ביו"ט שחל להיות במוצאי שבת".

טעמא דב"ש? על כל דבר פשע. מה מקיימין ב"ה על כל דבר פשע, יכול אין לי אלא הוא וכו' (בכ"י ר"מ דילחאנו [נדרפס בדפוס וילנא] וכ"י אסקוריאלי ובירושלמי, שבועות ח א נלח ע"ג): "תפתר ששלח בו יד על ידי שליח". לגרסתם יש לומר, שב"ה הנזכרים אחרי ב"ש הכירו את דברי ב"ש. לכן שאלו, המכילתא וירושלמי, איך מסבירים ב"ה את ראית ב"ש; אבל ב"ש ייתכן שלא הכירו את דברי ב"ה, לכן לא שאלו איך מסבירים ב"ש את ראית ב"ה. אבל בגמרא כאן נאמר שב"ה הודיעו לב"ש שטעמם הוא הדרשה "אם לא שלח ידו" ("והלא כבר נאמר אם לא שלח ידו וכו'"), והיה להם להסביר למה לא קיבלו ב"ש את דרשת ב"ה. נראה אפוא, ש"אמרו להן" כאן אינה אלא צורה דיאלוגית ככלית, ואינה מקורית בוויכוח בין ב"ש וב"ה. על כיוצא בו בירושלמי הערנו במקורות ומסורות, חגיגה, עמ' תקצט, הערה 2. וראה גם מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רנח, הערה 4.

13 ראה בכלי, נידה ח סע"א; וברש"י שם, ד"ה ואמר.

14 בבבלי שם יוצא, שאינה מר"א האמורא.

בלבד. "לעולם" בהוראת פרט נוסף אינה אלא דיוק של משהו אחר בדברי מי שאמר את דבריו סתם. ר' חנינא בן גמליאל עצמו לא היה יכול לומר "לעולם", אין אדם מדייק בדברי עצמו, והוא גם לא אמר מפורש "הלכה כר"א כל השנה" להוציא מדעת רבי, שהרי קדום היה לרבי. וכן ר' יוחנן בסוגייתנו כאן לא היה יכול לומר "לעולם" אם כוונתו הייתה להוסיף פרט נוסף, "אפילו במקום שיש עדים".

ושמא התכוון ר' יוחנן כשאמר "הלכה כר"א עקיבא לעולם", בכל מקום שר"ע חולק הלכה כמותו אפילו "מחביריו"¹⁵ — מעין "לעולם הלכה כדברי ב"ה" (תוספתא, סוכה ב, ג; ומקבילות). ודומה לו בירושלמי (סוף הפרק): "ר' ירמיה בשם רב הלכה כר' עקיבא אפילו ב"ה חלוקין עליו". אמנם אפשר לומר שכוונת ר' ירמיה בשם רב היא שהלכה כר' עקיבא נגד ב"ה משום שב"ש חולקים עליהם, אבל לא נגד רבים אחרים שאין עליהם חולקים מלבדו; ואף על פי שאין הלכה כב"ש, אין ב"ה נחשבים לרבים כי גם ב"ש רבים הם [ב"ש במקום ב"ה אינה משנה" אינו מקובל אצל כל האמוראים אפילו בבבלי, ואף פחות מכך בירושלמי¹⁶]. לנו לא נראה כן, לדעתנו גם לר' ירמיה בשם רב בירושלמי "הלכה כר"ע מחביריו", והזכיר ב"ה משום שהם הם בעלי מחלוקת של ר"ע כאן. ואילו רב אשי בבבלי כאן החזיק בכלל הנאמר בעירובין (מו ע"ב) בשם ר' יעקב ור' זריקא ש"אין הלכה כר"ע מחביריו" (ואולי גם סבר "ב"ש במקום ב"ה אינה משנה"), לכן לא הייתה לו דרך אחרת לפרש את דברי ר' יעקב בר אידי אלא כאחד משני הפירושים שהזכרנו לעיל.

*

מפשטות הסדר וקצת גם מלשון שני הצדדים של בעיית רב אשי משמע, כשבעי רב אשי "הגביה ליטול הימנה דינר מהו וכו'", הוסבה השאלה על מה שנאמר מקודם כהסבר בדברי שמואל "שאני הכא דניחא ליה דתיהוי הא חבית כולה בסיס להא רביעית" — הרביעית משתמרת יותר אגב חבית. נמצא שרב אשי מסב דבריו למ"ש מקודם כסתמא; ברם אין הכרח. ייתכן מאוד, שרב אשי לא הזדקק כלל להסבר שניתן בדברי שמואל. הוא הוסב ישירות על דברי שמואל¹⁷ ושאל אם רק אצל חבית "הגביה ליטול אע"פ שלא נטל" "משלם דמי כולה", משום שהפחתת רביעית מחבית משפיע על כל החבית כולה אבל לא אצל ארנקי; או שמא הוא הדין אצל ארנקי, ואם "הגביה ליטול הימנו דינר" חייב על כל הארנקי אע"פ שלא היה בכוונתו ליטול את כולו. מעין זה מיישב המאירי את הרמב"ם (משנה תורה, גזילה ואבדה ג, יב) שמביא את בעיית רב אשי, אע"פ שפוסק "שליחות יד אינה צריכה חסרון", ואילו מן הסדר של הגמרא יוצא שבעייתו של רב אשי נשאלה רק אם אומרים "שליחות יד צריכה חסרון" (אלא מכיוון שנמשך אחרי הסדר של הגמרא,

15 בשאלתות, בשלח, הוצ' רש"ק מירסקי, עמ' צה: "אלמא הלכה כר"ע ואפילו מחביריו". ראה העמק שאלה, בשלח, שאלתא מח, אות יד (צוין לו בשדה חמד, כללים, מערכת ה, אות יד); ונתיבות ירושלים סוף הפרק (שמציין לט"ז או"ח קסז, סק"ד) ועוד.

16 ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' שסא—שסב.

17 וכן בירושלמי, שבועות ח א (לח ע"ג): "אין תימר ליטול, אפילו לא חיסר".

והוכרח המאירי לומר ש"שליחות יד צריכה חסרון" הנאמר כאן אינו מזדהה עם המקבילות). אמנם הסתם הסביר את דברי שמואל משום שהחבית "נעשה בסיס להא רביעית", ולפיו פירש גם את צדדי הבעיה של רב אשי; אבל במקור לא ניסח רב אשי את בעייתו כן.

[מד.] מתני ליה רבי לר"ש בריה...¹ רב דינרי הוו ליה...² תנן התם בש"א לא יעשה אדם סלעין דינרי זהב וב"ה מתירין ר' יוחנן וריש לקיש חד אמר מחלוקת בסלעים על דינרין דב"ש סברי בספא טבעא ודהבא פירא וטבעא אפירא לא מחללינן וב"ה סברי בספא פירא ודהבא טבעא ופירא אטבעא מחללינן אבל פירות אדינרין ד"ה מחללינן... וחד אמר אף בפירות על דינרין מחלוקת ולמ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת... לפלוג בפירות על דינרין³ אי איפלוג בפירות על דינרין ה"א... בסלעין על דינרין מודו להן ב"ה לב"ש... א"ר יוחנן אע"פ שאמרו⁴ אסור ללוות דינר בדינר... ת"ש הפורט סלע ממעות מעשר שני... ל"א אמרי לה ר"י ור"ל חד אמר מחלוקת בסלעין על דינרים דב"ש סברי הכסף בסף ראשון ולא בסף שני וב"ה סברי... ואפילו בסף שני אבל פירות על דינרין... ולמ"ד סלעין על דינרין מחלוקת... לפלוגי בסלעין על סלעין⁵ אי

1 ראה גם ירושלמי, ראש הפרק; ובבלי, ע"ז נב ע"ב. רבות טרחו החוקרים לדעת מה הביא את רבי לשנות את דעתו ממה ששנה ב"ילדותיה" "הכסף קונה את הזהב" למשנתו ב"זקנותיה" "הזהב קונה את הכסף": שאלה כללית, האם שינה את דעתו בגלל השינויים שחלו במשך הזמן ביחס שבין מטבעת זהב למטבעת כסף (והגורם היה גורם חיצוני); או שמא שינה את דעתו לאחר שעייין מחדש וראה שאין בסיס לדבריו הקודמים (והגורם היה גורם פנימי). הגמרא שואלת "בילדותיה מאי סבר ובזקנותיה מאי סבר" ולכמה מן הראשונים, לפי לשון ראשון, חולקים ב"ש וב"ה, שחיו באותו זמן, במחלוקת של "ילדותיה" ו"זקנותיה" של רבי שנמשכו אחרי האפשרות השנייה של גורם פנימי. ראה רי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 19–22 ומהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה ב"מ, עמ' 176, ד"ה הזהב; ועמ' 177; ד"ה לבסוף. וראה גם ר"ד שפרבר, פלסטינה הרומאית, כסף ומחירים (אנגלית), רמת גן 1974, עמ' 69 ואילך.

2 כך אומר גם רב אשי לקמן מו ע"א, אבל עולא ורב אבא חולקים עליו שם; אלא שי"ל שהם חולקים משום ששם הוא ריבית גמור שהרי הוא נותן לו טריסית יותר. ראה תוס' שם, ד"ה נעשה; ועוד.

3 בריטב"א: "והנכון דהא דאמרינן אי הכי אדמפלגי בסלעין על דינרין וכו' לאו פירכא ממש היא אלא כירור הדבר בדרך קושיא ותירוק". דברים אלה — והש"ס מלא דוגמאות כאלה כמעט בכל עמוד ועמוד — נכונים הם כלפי השקלא וטריא של הסתם; אבל הקושיות והתירוצים של אמוראים ממשיים הם ויש להתייחס אליהם בכובד ראש.

4 ר' יוחנן מצטט מקור קדום לו. ברם במימרתו הקודמת של ר' יוחנן (בראש העמוד) הובאה הלכה זו בשם ר' יוחנן ושם נשמטה הסיפא "אבל מחללין וכו'". היא, כנראה, נתקצרה מן המימרה כאן, וקיצורה גרם לגמרא לדייק את ההפך: "תסתיים דר"י הוא דאמר אין מחללין".

5 בראב"ד (הובא בשטמ"ק): "ליפלגו בדינרין על דינרין, דכולא מילתא כדלעיל. ויש ספרים שכתוב בהם אי הכי, אדמיפלגי בסלעים על דינרין ליפלגו בסלעים על סלעים משום כסף שני. והאי קושיא הוי לאידך והקושיא האחרת היא לשני ושתי הגרסאות נכונות. וזה יותר טוב כי הראשונה כבר הוקשית למעלה ואיפרקי לה וזאת היא חידוש וכו'". נראה שצ"ל בהתחלה

אפלגי בסלעין על סלעין ה"א...בסלעין על דינרין מודו להו ב"ה לב"ש דדהבא לגבי בספא פירי הוי ולא מחללינן קמ"ל⁶ ת"ש הפורט סלע של מעשר שני בירושלים⁷ אמר רבא ירושלים קמותבת שאני ירושלים דכתיב ביה ונתתה הבספ...ת"ש הפורט סלע ממעות מ"ש...אלא דב"ע...ואפילו בספ שני אלא אי איתמר דר"י ורשב"ל הבי איתמר חד אמר מחלוקת בסלעין על דינרין דב"ש סברי גזרינן שמא ישהה עליותיו...וב"ה סברי לא גזרינן...אבל בפירות על דינרין ד"ה מחללינן...וחד אמר אפילו בפירות על דינרין נמי מחלוקת בשלמא להך לישנא דאמרת מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגורו ביה היינו דקתני יעשה ולא יעשה אלא להך לישנא דאמרת דמדאורייתא פליגי מחללינן ולא מחללינן מבעי ליה קשיא.

תירוצו של רבא "ירושלים קמותבת וכו'" תמוה מאוד; וכי לא הכיר רבא את המשנה הקודמת: "הפורט סלע ממעות מעשר שני בש"א וכו'" שממנה יוצא שאפילו מחוץ לירושלים מותר לחלל מעות על סלעים וקשה על דברי ר' יוחנן, או על דברי ריש לקיש בלישנא אחרינא, שב"ש דורשים "כסף ראשון ולא כסף שני" — כמו שהקשתה הגמרא? ועוד, למה הקשה המקשה קודם ממשנה, מעשר שני ב, ט (עדיות א, י) לפני שהקשה ממשנה, מעשר שני ב, ח (עדיות א, ט)⁸?

בכגון זה והדומה לו אין דרך אחרת אלא לומר שבמקור לא התייחסו דברי רבא לקושיית הגמרא על ר' יוחנן, או על ריש לקיש [על קושיה זו לא היה רבא אומר "ירושלים קמותבת וכו'"], שכן ידע שמשנה מעשר שני ב ח (עדיות א, ט) מיירי מחוץ לירושלים], אלא רבא בא לפרש את המשנה המתירה להחליף סלעים במעות נחושת [הפורט סלע של מעשר שני בירושלים" למעות] והרי "טבעא אפירא לא מחללינן" ונחושת לגבי כסף ודאי פירא הוא (רבא עצמו דן לעיל בעניין טבעא ופירא: "האי תנא סבר דהבא טיבעא הוי וכו'"). וכן אומר הרשב"א (הובא בשטמ"ק) ד"ה ת"ש: "וגדולה מזו שמעינן מינה [מן המשנה

"ליפלגו כפירות על דינרין" כמ"ש לעיל בעמוד הקודם. הראב"ד מעדיף את הגרסה שלנו [ויש ספרים] השונה מן הגרסה לעיל, שכן "האי קושיה הוי לאידך" [ללשון אידך] "והקושיה האחרת היא לשני" [ללשון שני]. וכן אומר המ' לריטב"א: "אית דגרסי הכי [לפלגו כפירות על דינרין] ואית ספרים דכתוב בהו לפלגו בסלעין על סלעין וכו', והראב"ד שבח זאת הגרסה מפני שהיא חדוש". את הגרסה הזו שולל, כנראה, הריטב"א כשאומר "ה"ג אדמפלגי בסלעין על דינרין לפלגי כפירות על דינרין". גרסה זו [של "לפלוג כפירות על דינרין"] נמצאת גם בכ"י המבורג וכ"י רומא א' (ראה דק"ס אות צ', ושם "ולמ"ד כפירות על דינרין נמי מחלוקת אדמפלגי בסלעין על דינרין").

6 בכ"י המבורג ליתא מ"דהבא" עד "קמ"ל". וכן הוא נכון. כי לשון זה אינו דן בהבדל שבין טבעא ופירא, וכבר העיר על זה המ' לריטב"א בשם ר' שלמיה. (ומי שאומר "אף כפירות על דינרין נמי מחלוקת" יש לו טעם אחר. בכ"י מינכן: "אף כפירות על דינרין נמי מחלוקת ודהבא פירא ופירא אפירא לא מחללינן"). והשווה ריטב"א, ד"ה וחד אמר; וראה מ"ש להלן בפנים ד"ה התשובה.

7 ברש"י: "ה"ג הפורט סלע של מעשר שני בירושלים", אינני יודע איזו גרסה רש"י שולל.

8 ראה תורת חיים, לפני יהושע.

הפורט סלע של מעשר שני בירושלים] דאפילו טבעא אפירא מחללין, דהא כספא טבעא ונחשא פירא ואפילו הכי מחללין⁹. ותירץ רבא: "ירושלים קמותבת, שאני ירושלים דכתיב ביה ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך, בבקר ובצאן", בירושלים אפילו טבעא אפירא מחללין¹⁰. לכן הקשה ממשנה ט ששם מדובר בהחלפת טבעא אפירא, סלעים במעות, ולא ממשנה ח ששם מדובר בהחלפת מעות בסלעים. הגמרא העבירה תירוץ זה של רבא ממקורו והשתמשה בו להסביר למה אין להקשות על ר' יוחנן, או על ריש לקיש בלישנא אחרינא, ממשנה ט, רק ממשנה ח¹¹, והעברה זו היא שגרמה שאנו מתקשים כאן בדברי רבא.

*

הגמרא דחתה את הלישנא אחרינא בגלל הקושיה ממשנה, מעשר שני ב, ח¹², והסיקה שעיקר כלשון השלישי [נ"א לא אי איתמר דר"י ורשב"ל הכי איתמר וכו'] שהמחלוקת בין ב"ש וב"ה היא אם גזרינן שמא ישהה עליותיו או לא. ותמה עליה הרשב"א, קושיה זו דוחה רק את הלשון השני, אבל לא את הלשון הראשון שב"ש וב"ה חולקים "בדהבא פירא או טבעא" — ומנלן שעיקר כלשון שלישי שמא עיקר כלשון ראשון? ומתרץ¹³ "משום דקשיא ליה יעשה ולא יעשה, דהוי ליה למיתני מחללין ולא מחללין וכדאסיק בהדיא בגמרא". ברם הגמרא הקשתה קושיה זו בסוף הסוגיה, לאחר שהכריעה כלשון השלישי, משמע שההכרעה היא שלא מטעמה.

התשובה היא שהלשון השני והשלישי היוו במקור סוגיה בפני עצמה, בנפרד מהלשון הראשון. הסוגיה של "לישנא אחרינא" לא הכירה את הלשון הראשון ולא דנה ביחס למחלוקת ב"ש וב"ה בענין טבעא ופירא. היא הכירה רק שתי אפשרויות — זו של הלשון השני וזו של הלשון השלישי — והכריעה מחמת הקושיה ממשנת "הפורט" כלשון שלישי. גם בעל הקושיה "בשלמא להך לישנא דאמרת דמדאורייתא משרא שרי וכו'" לא הכיר, כנראה, את הלשון הראשון, שכן הוא מדבר על שני לשונות שאחד אמר "דמדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזרו ביה" [והוא לשון שלישי "דכולי עלמא (מדאורייתא) הכסף כסף ריבה ואפילו כסף שני", והמחלוקת היא "ב"ש סברי גזרינן (מדרבנן) שמא ישהה עליותיו וכו'"];

9 עיין גם תוס' ד"ה השתא, ומ"ש בעל שטמ"ק בשם גיליון על התוס'.

10 בתוספתא, מעשר שני ב ז; ירושלמי, מעשר שני ב ג (נג ע"ג): "ר' לעזר כי ר' שמעון אומר מעשר שני של זהב מחללין אותו על מעות שכירושלים". וכותב שם בעל חסדי דוד, שרבי יענה ששאני ירושלים דכתיב ביה "ונתתה הכסף וגו'". וראה גם ספר ניר על הירושלמי מעשר שני ספ"ב.

11 השווה קיקיון דיונה.

12 ועיין ירושלמי, מעשר שני ב ג (נג ע"ג): "מ"ט דב"ש כסף ראשון ולא כסף שני. והתנינן הפורט סלע וכו' טעמא דב"ש כסף עד כדי כסף", משמע שחזר מטעם הראשון של כסף ראשון וכו'. השווה ראב"ד, עדיות א ט; וראה ניר — וצ"ע.

13 לריטב"א הלשון השני מפרש את הלשון הראשון, "דלכ"ש טעמא משום כסף ראשון ולא כסף שני, לאו דוקא מדאורייתא אלא מדרבנן שמא ישהה עליותיו וכו'"; ולא מסתבר.

ואחד אמר "דמדאורייתא פליגי" [והוא לשון שני, שחולקים איך דורשים "כסף, כסף ריבה"¹⁴] — אבל הלשון הראשון אינו נזכר כלל. הוא לא הכירו¹⁵.
ודע עוד, שהלשונות תמימי דעים הם בתוכן המחלוקת של ר"י ור"ל. לשלושת הלשונות חולקים ר' יוחנן וריש לקיש אם מחללין פירות על דינרין לב"ש או לא¹⁶, וההבדל בין הלשונות הוא רק בטעם. בהתאם לטעמו מסיק הלשון הראשון "תסתיים דר"י הוא דאמר אין מחללין וכו'"; ובסוף "ה"נ מסתברא [דר"י אמר מחללין] דכי אתא רבין אמר ר"י וכו'" — לטעמו של שאר הלשונות אין לומר תסתיים. ואילו באשר לקטע "אדמיפלגי בסלעים על דינרין וכו'" בלשון ראשון ושני נראה שיד אחת הוסיפה אותו לשני הלשונות אע"פ שבמקור הלשונות נשנו בנפרד. "לא מיבעיא" לגרסה של כ"י המבורג ושל רומא א'¹⁷, הגורסת בשני המקומות "לפלוג בפירות על דינרין", שלא מסתבר ששני בני אדם באופן עצמאי יכוונו לאותו הלשון ולאותו הסדר, אלא אפילו לגרסתנו הגורסת בלשון ראשון "לפלוג בפירות על דינרין", ובלשון שני "לפלוג בסלעין על סלעין" — עדיין הדמיון בין הלשונות הוא גדול מדי לייחסו לשני בני אדם, ועל כן אדם אחד הוסיפו.

[מה:] אתמר רב ולוי חד אמר מטבע נעשה חליפין וחד אמר אין מטבע נעשה חליפין¹ אמר רב פפא מ"ט דמ"ד אין מטבע נעשה² חליפין משום דדעתיה אצורתא וצורתא עבידא דבטלי...ועוד תניא³...הזהב קונה את הכסף...ביון שמשך את הזהב נקנה בסף בבל מקום שהוא...האי נקנה בסף בבל מקום שהוא נתחייב גברא מיבעי ליה אמר רב אשי לעולם בדמים ומאי בבל מקום שהוא...מארנקי חדשה יהיבנא לך...אמר רב פפא אפילו למ"ד אין מטבע נעשה חליפין...אקנויי מיקנו בחליפין⁴...מיתיבי היה עומד בגורן אין בידו מעות...⁵ ואי אמרת מטבע נקנה בחליפין ניקנו ליה מעות

14 ראה דק"ס אות פ'.

15 בכ"י ר' ב' (דק"ס אות ג') "הני לישני", ובכ"י המבורג "הנך לישני", נראה כאילו הוא מתייחס לשלוש הלשונות; ואין הכרח. ראה ריטב"א.

16 ראה ירושלמי, מעשר שני ב ד (נג ע"ד): "אמר ר' יוחנן לא אמרו ב"ש אלא בסוף וכו'". בעל פני משה מפרש אותו על פי הבבלי, ולא נראה לי.

17 ראה לעיל הערה 5.

1 ראה לקמן מז ע"א, בקשר לרב הונא תלמידו המוכהק של רב (והגמרא לפעמים מקשה מרב על רב הונא, ראה שבת קכח ע"א, ביצה מ ע"א; ב"ק קטו ע"א) הסובר אין מטבע נעשה חליפין. ראה להלן בפנים מ"ש בירושלמי.

2 בשו"ת הרי"ף, הוצ' רד"צ רוטשטיין, ניו יורק תשל"ה, סי' טז, עמ' 57: "נקנה". ראה להלן בפנים.

3 בתוס' ועוד: "מי אלימא ממתניתין שזאת הפירכא גופה כבר הביא ממתניתין". הגמרא מחזקת את הקושיה כשמביאה נוסף על המשנה, גם את הברייתא. ראה ריטב"א.

4 נגד רבא, ב"ב קמט ע"א. אבל ראה דק"ס שם אות ד': "כדפוס פיזרו [לישנא דתרכיזא] אי בחליפין וכו'".

5 משנה היא כמעשר שני ד, ה. התוס' ד"ה ונקנינהו, וד"ה אלא — קוראים אותה ברייתא. ראה מקורות ומסורות, שבת, מפתחות, ערך משנה (אות מ'): קוראים למשנה ברייתא.

להיאך אגב סודר...ש"מ אין מטבע נקנה בחליפין...איתיביה ר' אבא לעולא הרי שהיו חמריו ופועליו תובעין אותו בשוק ואמר לשולחני תן לי בדינר מעות ואפרנסם ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בביתי⁶ אם יש לו מעות מותר...ואס"ד אין מטבע נעשה חליפין הויא ליה הלואה ואסור אשתיק א"ל דלמא אידי ואידי בפרוטטות שנו...א"ל אין דיקא נמי דקתני יפה דינר וטריסית ולא קתני דינר יפה וטריסית ש"מ רב אשי אמר לעולם בדמים ובפרוטטות ביון⁷ דאית ליה נעשה באומר הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח.

בעלי מיתבי הקשו על רב פפא, שאמר אפילו מי שסובר שאין מטבע נעשה חליפין, מודה שנקנה בחליפין מן המשנה (מעשר שני ד, ה): "היה עומד בגורן וכו'" — ולא מצאו דרך ליישב את רב פפא עם המשנה, עד שרב פפא נאלץ לחזור בו. וכבר העירו הראשונים, שכל שכן שקשה מן המשנה ההיא על מי שסובר [רב או לוי] "מטבע נעשה חליפין"; אם כן יש לתמוה למה לא הקשו בעלי מיתבי על מי שסובר "מטבע נעשה חליפין". אפשר שהם הקשו על רב פפא כדי להקשות לשתי הדעות, גם אליבא דמי שסובר "אין מטבע נעשה חליפין", אבל מן הלשון שבגמרא "ואף רב פפא הדר ביה" משמע שהיא הבינה שרק על רב פפא הקשו, ואכן לא מצינו שרב, או לוי, הדר ביה ממה שאמר קודם. ושמה חשבה הגמרא שמי שסובר "מטבע נעשה חליפין" סומך על המשנה שלנו "הזהב קונה את הכסף" וכפי שביארה הברייטא שהביאה הגמרא לעיל "נקנה כסף בכל מקום שהוא"; ומכאן יוצא שמדובר בחליפין, בניגוד למשנה במעשר שני (פירושו של רב אשי שם "כמות שהוא" דחוק). ולכן לא הקשו עליו ממשנת מעשר שני — אבל במקור ייתכן שבאמת הקשו בעלי מיתבי על שתי הדעות.

עם זאת אינני שולל את האפשרות שבעלי מיתבי לא הכירו את הדעה של מטבע נעשה חליפין. פרט לנאמר לעיל "אתמר רב ולוי, חד אמר...וחד אמר..." לא נזכרה דעה זו בשום מקום אחר (עיין לקמן, מו ע"ב: "אמר ריש לקיש ואפילו כים מלא מעות וכו'"). וגם כאן לא מצינו שנשאו ונתנו בזה. וכן לקמן, מז ע"א⁸ שואלת הגמרא "לימא סבר רב הונא מטבע נעשה חליפין", ומביאה בשם רב אשי

6 בתוס', ד"ה ולא: "ואית ספרים דלא גרסי בכרייתא ממעות שיש לי בביתי". התוס' לא גרסו "מעות" באם יש לו מעות. עיין היטב. וראה רק"ס אות ת'.

7 בכ"י המבורג: "לעולם אין מטבע נעשה חליפין וכיון דאית ליה וכו'". זו הגרסה הנוחה ביותר (ראה דק"ס אות ב') ומסולקות כמה מן הקושיות שהקשו האחרונים. אך ספק גדול אם הדיבור "לעולם אין מטבע נעשה חליפין" מרב אשי הוא ("לעולם בדמים" אפשר שהוא שגרת לשון מרב אשי לעיל מה סע"ב). סביר יותר, שהוא מן העורך שקישר את דברי רב אשי עם מה שנאמר לעיל סמוך לו — כדרכו, וראה מ"ש להלן בפנים. בר"ח הנדפס עם הש"ס כתוב: לעולם "כדקתני" וכיון דאית ליה וכו', אבל בשטמ"ק בשם הר"ח: לעולם "מעות יפות נינהו" וכיון דאית ליה וכו'. לא זה ולא זה הוא לשון רב אשי.

8 ראה לעיל הערה 1.

שבהדיא תני: "אמר רב הונא אין מטבע נעשה חליפין"⁹. ואשר לדברי רב בירושלמי (כאן ראש הפרק; ובקידושין א ו [ס ע"ד]): "אפילו ציבור בציבור קנה", הסיק בעל נתיבות ירושלים, ירושלמי כאן: "ולפ"ז י"ל דגם רב ס"ל דאין מטבע נעשה חליפין אם לא בחליפי שוה בשוה"¹⁰.

ואם תאמר הרי רב פפא עצמו מזכיר דעה זו, כשאומר "אפילו למ"ד" אין מטבע נעשה חליפין, משמע שיש מי שחולק עליו וסובר נעשה חליפין? ייתכן, שתיבות אלה הוספות הן בגמרא בהתאם ל"אתמר חד אמר וכו'". וכיוצא בו לעיל שם בדברי רב פפא הראשונים לגרסת הרי"ף: לגרסותינו אומר רב פפא שם "מ"ט דמ"ד אין מטבע נעשה חליפין וכו'", ואילו הרי"ף¹¹ בתשובותיו מביא אין מטבע "נקנה" בחליפין — והרי לרב פפא אין מי שחולק בקניין וסובר אין מטבע נקנה בחליפין? ה"דמ"ד" שם על כורחך הוספה מאוחרת היא. וכן יש לומר בקשר "למ"ד" בדברי רב פפא השניים שגם היא הוספה. אמנם אפשר שה"דמ"ד" בדברי רב פפא הראשונים נתווסף על פי הגמרא בסוף הסוגיה "ואף רב פפא הדר ביה" שגם בנקנה יש מחלוקת. ואמנם הרשב"א אומר, מטעם אחר, "והאי טעמא לבתר דהדר ביה רב פפא אתמר". ומכיוון שאין לנו מקבילה לדעה זו של מטבע נעשה חליפין, לא מן הנמנע הוא שבעלי המיתבי לא הכירוה.

*

לגרסאות שלנו ברב אשי "לעולם בדמים ובפרוטטות" קיבל רב אשי את הדיוק של עולא שהברייתא מיירי בפרוטטות "מדקתני יפה דינר"¹² וטריסית ולא קתני דינר יפה וטריסית".

אבל לגרסאות כ"י¹³ אין ראיה שרב אשי קיבל דיוק זה ויש מקום אפוא לפקפק אם ה"דיקא נמי וכו'" הוא מעולא או מסתמא דגמרא. ואם רב אשי לא קיבל את הדיוק, יש לעיין למה לא קיבל. לכאורה, יש לומר הואיל ולפירושו ההיתר הוא, כמ"ש התוס' ואחרים, ש"אינו נותן לו אותו מטבע עצמו שלקח אלא מין אחר דדמי למקח וממכר", הרי יש לפרש "יפה דינר" שאינו של מעות, היינו, כסף שונה מזה שהשולחני נתן לחמרי ו לפועליו, השולחני נתן מעות ומקבל דינר¹⁴. ומה גם שלתוס' דיוק זה תואם את גרסת הספרים "דלא גרסי בברייתא ממעות שיש לי בביתי". אפשר שרב אשי גרס דיבור זה בברייתא, ולכן לא יכול היה לדייק כעולא.

9 ומ"ש שם בראש העמוד "דכי חליפין דמי" אינו מרב הונא, אלא מסתמא דגמרא לפי הו"א. עיין תוס' שם, ד"ה רב; והשווה רש"י שם, ד"ה לימא.

10 השווה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 542, ד"ה אמנם.

11 ראה לעיל הערה 2.

12 לשון רש"י.

13 ראה לעיל הערה 7.

14 עיין ר"ח בשטמ"ק.

אבל נראה יותר, שרוב אשי לא הבדיל בפירוש הברייתא בין "יפה דינר" ובין "דינר יפה": הוא פירש את שניהם במובן דומה, היינו, דינר שלם וטריסית; השולחני נתן "מעוֹת בדינר", והוא מקבל דינר וטריסית. התואר "יפה" מדגיש את השלם, שכן רק כשהדינר הוא שלם, יש חידוש בזה שאינו אסור משום ריבית. הסדר "יפה דינר" או "דינר יפה" אינו משנה¹⁵.

[מו:] ופירי נמי...¹ למאי דסליק אדעתיה מעיקרא...² תנן בל המטלטלין...³ אמר רבה אמר רב הונא מבור לי באלו קנה יש לו עליו אונאה קנה⁴ אע"ג דלא משך דביון דלא קפיד קנה דבי חליפין דמי ויש לו עליו אונאה דמבור לי באלו קאמר ליה רב אבא אמר רב הונא... ואין לו עליו אונאה פשיטא דמים ואין מקפיד עליהן הא קאמרינן דקני דכי חליפין דמי...⁵ לימא סבר רב הונא מטבע נעשה חליפין לא רב הונא סבר לה בר' יוחנן... ומלתא דלא שביחא לא גזרו בה רבנן אמר ליה מר הונא בריה דר"נ לרב אשי אתון הבי מתניתו לה אנן הבי מתנינן לה וכן אמר רב הונא אין מטבע נעשה חליפין... בועז נותן לגואל⁶... תנא קונין בבלי אע"פ שאין בו שוה פרוטה אמר רב נחמן לא שנו אלא בבלי אבל בפירי לא רב ששת אמר אפילו בפירות... במנא לאפוקי מדרב ששת... ביה רב פפא אמר לאפוקי מטבע⁷ וכו'.

15 בכ"י המכורג: "דקתני יפה דינר ולא קתני דינר וטריסית" — הדיוק הוא מן התואר "יפה". רב אשי יפרש את המילה "יפה", כמ"ש בפנים, שלם. על גרסה זו אומר בעל דק"ס אות ב': "ונראה קצת שכ"ה ישר". נראה, שגם הוא חשב שההבדל בסדר התיבות של הגרסה שלנו, אינו מכריע.

1 ראה גיליון הש"ס לרעק"א. וראה גם תוס', לעיל מ' ע"א, ד"ה וכן.
2 ראה מ"ש להלן בפנים בקשר למ"ש רב נחמן "לא שנו אלא בבלי וכו'".
3 שאלה זו והתשובה ה"ק וכו' הוספה מאוחרת היא, מעין "ודקארי לה מאי קארי לה". ההמשך "הניחא לרב ששת וכו'" מוסב "בין למאי דסליק אדעתין מעיקרא בין למאי דשני רב יהודה" — לשון רש"י.

4 המילה קנה פסקה קטועה היא מדברי רב הונא ומוכיחה שההסבר "אע"ג וכו'" אינו ממנו. השווה דק"ס אות צ', מ"ש בשם כ"י פ'. הרי"ף מביא רק את המימרה של רב הונא, ולא את הפועל "קנה", ולא את ההסבר. ראה להלן בפנים.

5 בכ"י ה' ופ' ליתא "דכי חליפין דמי". וכן נראה קצת מן הלשון "דמים ואין מקפיד עליהן", משמע שאינו חליפין. ראה הגהות מא"י על הרי"ף.

6 בכ"י פ': "דברי ר' מאיר". ראה מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תנט; וב"ק, עמ' שצז, הערה 9.

7 בר"ח: "רב פפא אמר במנא לאפוקי מטבע". לא ברור באיזה לשון של רב פפא, ראשון או שני [איכא דאמרי], גורס ר"ח כן. הואיל ומביא רק גרסה זו, משמע שסובר כן וניתן אפוא לברר על פי שיטתו במקומות אחרים אם לפסוק כלשון ראשון או כלשון שני. ברם הר"ח אינו עקיב בזה, ראה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 544, הערה 34 ויש להוסיף. בכל אופן, לפי הר"ח מוכן ההבדל בין לשון ראשון ובין איכא דאמרי. עיין דק"ס אות ל', שמציין גם לשיטה מקובצת בשם גיליון התוס'.

לפי רש"י מוסב מר הונא בריה דרב נחמן על שאלת הסתמא דגמרא "לימא סבר רב הונא מטבע נעשה חליפין", והתירוץ הוא "לא, רב הונא סבר לה כר' יוחנן וכו'". מר הונא בריה דרב נחמן אמר לרב אשי לפי לשון רש"י: "אתון הכי מתניתו לה לדרב הונא דמספקא לכו אי סבר ליה מטבע נעשה חליפין ואם לאו. אנן בהדיא מתנינן רב הונא בהדי הנך רבנן דלעיל וכן אמר רב הונא וכו' ולא מספקא לן הכא מידי דודאי טעמיה משום דס"ל כר' יוחנן". נמצא שמר הונא בריה דרב נחמן קמיה דרב אשי מתייחס לסתמא דגמרא כאן, וכן לעיל, מו ע"א: "וכן אמר רב אסי וכו' — וכבר הערנו והוכחנו בכמה מקומות שאמוראים אינם מתייחסים לסתמות.

ועוד, רש"י מפרש "לימא קסבר רב הונא וכו'" "דהא יהיב טעמא למלתיה משום דכחליפין דמי". רש"י תפס אפוא שהמשך "אע"ג דלא משך וכו' דכי חליפין דמי" מרב הונא הוא. ברם מהישנות הפועל "קנה" והלשון הארמית מילת הזיקה ד' וקאמר, משמע שמסתמא דגמרא הוא⁸. כך שאין לומר שמר הונא בריה דרב נחמן מוסב על מ"ש "דכי חליפין דמי", שממנו משמע שמטבע נעשה חליפין, ועליו אמר "אתון הכי מתניתו לה וכו'".

על כן נראה שמר הונא בריה דרב נחמן מוסב על מימרתו של רב הונא "מכור לי באלו קנה ויש לו עליו אונאה" נאו "ואין לו עליו אונאה" לפי רב אבא אמר רב הונא]. "מכור לי" משמע "לשון ממכר ולא לשון חליפין"⁹, שכן אין מטבע נעשה חליפין. על זה אמר מר הונא בריה דרב נחמן לרב אשי: "אתון הכי מתניתו לה [להלכה של אין מטבע נעשה חליפין, היינו מכללא, מלשון ממכר] אנן הכי מתנינן לה, בפירוש, שרב הונא אמר אין מטבע נעשה חליפין. במקור אמר מר הונא בריה דרב נחמן: "אנן הכי מתנינן לה, אמר רב הונא אין מטבע נעשה חליפין — כמובן בהשמטת תואר הפועל "וכן", ומי שהכיר את הגמרא לעיל, "וכן אמר רב אסי וכו'" הוא שהוסיף לדבריו גם כאן "וכן" ["אמר רב הונא וכו'"].

*

פשטות הלשון של רב נחמן "לא שנו אלא בכלי אבל בפירי לא" היא שלא שנו אלא בכלי "קונין אע"פ שאין בו שוה פרוטה", אבל בפירי אין קונין אלא אם כן יש בו שוה פרוטה. "ורב ששת אמר אפילו בפירות" קונין בפחות משווה פרוטה. אבל מן ההמשך "מאי טעמא דרב נחמן וכו'" ומן המקומות המקבילים שבהם הובאו דעות רב נחמן ורב ששת¹⁰ מתברר שהם חולקים בקניין עצמו ולא בשינוי של החפץ המקנה, היינו, הם חולקים אם עושים קניין חליפין בפרות או לא. רב ששת סובר שעושים קניין חליפין בפרות, כך עולה גם מדברי רב ששת בריה דרב אידי: "במנא, לאפוקי מדרב ששת דאמר קונין בפירות". לפיכך פירש רש"י: "לא

8 ראה לעיל הערות 4, 5.

9 לשון רש"י ד"ה דמכור.

10 לעיל מד סע"ב; מו ע"ב; קידושין ח ע"א; כח ע"ב.

שנו דקונין קנין אלא בכלי", וה"לא שנו" מוסב על הפסוק (רות ד, ז): "וזאת לפנים בישראל וגו' שלף איש נעלו ונתן לרעהו".

ברם לא מצינו שהמינוח "לא שנו" יישוב על מקרא¹¹. הפועל "שנו" אינו מתייחס למקרא אלא למשנה ולברייתא ולפעמים אפילו לדברי אמוראים¹², אבל לא לפסוק. לכן נראה, שבמקור הוסבו רב נחמן ורב ששת לא על הברייתא "קונין בכלי אע"פ שאין בו שוה פרוטה"¹³ [שהרי בברייתא זו הוזכר כלי בפירוש ועלינו לפרש "ל"ש אלא כלי" היינו כלי דווקא] אלא על מקור אחר. ומי שהסב את דברי רב נחמן ורב ששת לברייתא זו היו לו נימוקים משלו, שלא ייתכן שאמוראים אלה יסבו על המקור ההוא והעביר אותם לברייתא זו. קשה לזהות בדיוק את המקור שעליו הוסבו, אך מסתבר שהוא אחד מן המקורות הקשורים במשנה שלנו כאן, או במשנה קידושין א, ו. הם הוסבו על המשנה כאן "כל המטלטלין קונין זה את זה", ועליה אמר רב נחמן: "לא שנו אלא בכלי [מטלטלין היינו כלי], אבל בפירי לא; ורב ששת אמר אפילו בפירות" — וכמ"ש בעל המאור: "הלכך לרב נחמן פירוש כל המטלטלין — כל הכלים המטלטלין" [ומי שהעביר אותם לברייתא זו חשב שהמשנה מיירי "בדמים (במכירה) ולא בחליפין"¹⁴]: ואפשר שדבריהם הוסבו על המשנה בקידושין שם: "כל הנעשה דמים באחר כיון שזכה זה, נתחייב זה בחליפין וכו'".¹⁵ שפירשה רב יהודה "כל הנישום דמים באחר, וכו'", שלפי רש"י היינו "כל המטלטלין וכו' אם בא אדם לתתם דמים בחפץ אחר וכו' אם נתנם בתורת חליפין כיוון שמשכן זה נתחייב זה בחליפין". את מטלטלים אלה פירש רב נחמן בכלי, ושור ופרה [החליף שור בפרה וכו'] נחשבים ככלים, כמ"ש בעל תוס' שאנץ (הובא בשטמ"ק): "לרב יהודה דמפרש כל הנשום אתיא שפיר אפילו לרב נחמן, כגון שנאמר החליף ממש שור בפרה ולא נאמר בשר דשור ופרה כנעל חשיבי" (ומי שהעביר את דברי רב נחמן ורב ששת לברייתא זו פירש את המשנה בקידושין שם באופן אחר¹⁶).

אוסף עוד, שלשיטת הרי"ף ותוס' ועוד, שפרה ושור חיים נחשבים לכלי "לפי שמשמש בהם לטעון משוי ולחרוש", ייתכן שמבחינה זאת גם קרקעות נחשבות לכלי¹⁷, ושהברייתא בקידושין (א, ט): "החליף עמו קרקעות בקרקעות, מיטלטלין במיטלטלין, קרקעות במיטלטלין, מיטלטלין בקרקעות, כיון שזכה זה נתחייב בחליפין" — מיירי בקניין חליפין; ורב נחמן ורב ששת דבריהם יכולים

11 השווה תורת חיים, מהר"ם שיף, וקיקיון דיונה.

12 ראה יד מלאכי, סימן שנו.

13 ברייתא זו הובאה גם על ידי "ההוא מדרכנן ור' יעקב שמיה" בקידושין יג ע"א.

14 ראה לעיל מה ע"ב: "לא, בדמים"; וכאן מו ע"ב: "תנן כל המטלטלין קונין זה את זה וכו'".

15 ראה הגמרא שם וכאן, איך היא מפרשת את המשנה לפי רב נחמן ולפי רב ששת.

16 הראשונים חולקים בפירוש הסוגיה כאן ובקידושין. ראה במיוחד במלחמת.

17 ראה קידושין ג ע"א: "שדה מקניא בחליפין" (וכאן: הא קא קני ארעא אגב גלימא) וברש"י

שם. ועיין רש"י, לעיל מה ע"ב, ד"ה מירי. ואם קרקע נקנית ואינה קונה בחליפין, יכול היה

רב פפא להביא קרקע במקום פירי דרב נחמן.

להיות מוסבים גם עליה. ראה פסקי חליפין לרבינו ברוך¹⁸: "הנה שמענו מזה הפסוק (רות ד, ז) כי קרקעי וכלים עבדי חליפין ובהמה בכלל כלים. הלכך היכא דאחליף איניש מקרקעי בהדי חבריה וכו' כיון דאחזק חד מינייהו לא מצו תו למהדר וכו' דתניא בתוספת קידושין החליף עמו קרקעות בקרקעות וכו' כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו"; ורמב"ן (קידושין כח ע"ב, ד"ה הא דתנן): "וחליפי סודר מילתא דאיתא בין במקרקעי בין במטלטלי היא. ומצאתי בתוספתא מפורש החליף לו קרקעות בקרקעות וכו' כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו"¹⁹.

[מו:] מאי אסימון אמר רב מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ מיתיבי אין מחללין מעשר שני על אסימון ולא על מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ¹ מכלל דאסימון לאו מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ וכ"ת פרושי קמפרש והא לא תני הבי מחללין מ"ש על אסימון דברי ר' דוסא וחכ"א אין מחללין ושויין שאין מחללין על מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ אלא אמר ר' יוחנן מאי אסימון פולסא... אמר ר"י דבר תורה מעות קונות ומפני מה אמרו משיבה קונה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיך בעלייה... ריש לקיש אמר משיבה מפורשת מן התורה² מ"ט דר"ל... תנן ר"ש אומר... לוקח לא מצי הדר ביה... אי אמרת מעות אינן קונות לוקח נמי ליהדר ביה א"ל ר"ל אליבא דר"ש לא קמינא בי קאמינא אליבא דרבנן... מאי איכא³... והתניא ר"ש אומר וכו'⁴.

לכאורה, יש לתרץ את דברי רב ולומר כשאמר שאסימון הוא מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ, לא התכוון לומר שבכל מקום שנאמר אסימון הכוונה היא

18 שיטת הקדמונים על שלש כבות, הוצ' רמ"י בלוי, ניו-יורק תשמ"ג, עמ' קפו; ועיטור מאמר ב', קנין.

19 והשווה שו"ת רדב"ז, א, סימן תעג.

1 ברייתא היא (אף שעל הגיליון רשום משנה, מעשר שני א ב). במשנה ליתא "ולא על מעות וכו'" ובמקומו נאמר "ולא על המטבע שאינו יוצא ולא על המעות שאינן ברשותו". לכאורה, יכול היה להקשות על רב גם מן המשנה: אם אסימון הוא מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ, למה לה למשנה לומר גם אסימון וגם מטבע שאינו יוצא? וי"ל שבמטבע שאינו יוצא הכוונה היא למטבע שנפסלה (ראה ב"ק צז ע"ב. מעשר שני שם, ופירוש רימב"ן, הוצ' ר"נ זקס, ירושלים תשל"ה, ובמראי מקומות המצוינים שם). אבל עדיין יש להקשות "וכ"ש באין יוצאין כלל" (ראה תפארת ישראל שם), אך הואיל ובברייתא הקושיה על רב מפורשת יותר, לכן הקשתה ממנה. אם כן צ"ל שגם במשנה ניתן לומר "פירוש קמפרש".

2 מימרה מקוטעת היא. ר"ל לא אמר איפה מפורשת בתורה (והגמרא שואלת "מאי טעמא?" כאילו מימרה שלמה היא וחסר לה רק הטעם). במקור ודאי אמר יותר מזה, וראה ירושלמי, ד ב (ט ע"ד): "רבי שמעון בן לקיש אמר או קנה מיד עמיתך, מיד עמיתך את צריך משיכה, אין את צריך משיכה מיד העכו"ם; ולהלן (מח ע"א) אמר רבא "קרא מסייע ליה לריש לקיש". אכן המימרה שלמה הייתה, אבל לא "מפורשת" [כהדיא מיהא לא אהדריה קרא].

3 ברש"י: "כלומר, כמאי קמיפלגי וכו'". ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שעז, הערה 1, על ההבדל שבין "מאי בינייהו" ובין "במאי קמיפלגי".

4 ראה מ"ש לקמן עד ע"ב, בפירוש ברייתא זו.

למענות הניתנות וכו'. אסימון הוא "כל דבר שאינו כתיקונו, או שאין בו צורה או שיש בו צורה שאינה חשובה"⁵, אלא שכאן בעניין קניין, רק אסימון של מעות הניתנות וכו' "קונה את המטבע"⁶; שאר סוגי אסימון נחשבים למטבע ואינם קונים⁷. לכן במעשר שני הדין מהופך: על מעות הניתנות וכו' אינם מחללים, ואילו על שאר סוגי אסימון מחללים לר' דוסא.

אלא שבכ"י המבורג נאמר בברייתא הראשונה, אחרי "ולא על מעות וכו'" "ר' דוסא אמר מחללין על אסימון". לגרסה זו אין לתרץ את רב ולומר שבברייתא הראשונה "פרושי קמפרש" ש"ולא על מעות וכו'" הוא פירוש של אסימון; שאם כן הוא צ"ל שר' דוסא סובר שמחללין גם על מעות הניתנות וכו', ובברייתא השנייה נאמר בפירוש "ושוין שאין מחללין על מעות הניתנות בסימן בבית המרחץ", "והא לא תנא הכי" היינו שר' דוסא מתיר לחלל גם על מעות הניתנות וכו'. על כורחנו רב מתנגד לברייתת אלה.

*

מסקנת הגמרא היא שריש לקיש סובר שמשיכה קונה מדאורייתא רק אליבא דרבנן, אבל לא אליבא דר' שמעון [אליבא דר"ש לא קאמינא, כי קאמינא אליבא דרבנן]. גם ריש לקיש מודה, שלדעת ר"ש מעות קונות מדאורייתא ומשיכה מדרבנן, כדי שלא יאמר המוכר "נשרפו חטיך בעלייה"⁸. הגמרא הסיקה כן, משום שאם "מעות אינן קונות [מדאורייתא], לוקח נמי ליהדר ביה". ברם הוכחה זו אינה הכרחית: גם אם מעות אינן קונות מדאורייתא אלא מדרבנן, יש לומר שהחכמים תיקנו שמעות קונות רק ללוקח, אבל לא למוכר — למוכר הן אינן קונות, כדי שלא יאמר נשרפו חטיך בעלייה⁹.

לכאורה, יש להביא ראיה לגמרא מן הברייתא (לקמן מט ע"ב) שריש לקיש אמר מעות קונות מדאורייתא רק אליבא דרבנן: "אמר ר"ש אימתי¹⁰ בזמן שהכסף והפירות ביד מוכר, אבל כסף ביד מוכר ופירות ביד לוקח, אינו יכול לחזור בו מפני

5 לשון התוס', לעיל מד ע"א, ד"ה אסימון. ראה גם ספרי, דברים פ' קז: "ר' עקיבא אומר דבר שיש עליו צורה, פרט לסמון (או אסימון) שאין עליו צורה".

6 שאלת הגמרא "מאי אסימון", היינו לגבי קניין. ראה מה שכתבתי על "מאי" במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רטז, הערה 6; וחגיגה, עמ' תקפא, הערה 2.

7 והוא חולק על ריש לקיש (לעיל מו ע"ב) ש"אחד פסלתו מלכות ואחד פסלתו מדינה" קונה השווה ירושלמי, מעשר שני א ב (נב ע"ד): "מטבע שנפסל והמלכות מקבלתו וכו'".

8 בירושלמי, ד ב (ט ע"ג): "רב ירמיה בשם רב מעשה היה והורה ר' כר"ש". לפי הגמרא כאן סוברים אפוא רב ורבי כר' יוחנן. וכן סובר רב הונא, תלמידו המובהק של רב (לעיל מז ע"א) כר' יוחנן. בכ"י המבורג ליתא "הונא" [אלא רב] בסוף מו עמוד ב'. אבל השווה מח ע"א; "מתניתא [מסייע ליה לריש לקיש] מנלן, דתניא נתנה לבלן מעל, ואמר רב כלן הוא דלא מחסרא משיכה אבל מידי אחרייתא דמחסרא משיכה לא מעל עד דמשיך" — משמע, שרב סובר כריש לקיש.

9 וטעם זה אינו שייך כלוקח. עיין רש"י ד"ה כך; תוס' ד"ה אי; ובראשונים שם.

10 ראה תוי"ט ד ב, ד"ה ר"ש; ומלאכת שלמה, ד"ה אבל.

שכספו בידו" [אך אם כספו בידו יכול לחזור, כמ"ש במשנה "כל שהכסף בידו ידו על העליונה", עלינו לומר מפני שכספו ביד הלוקח, המוכר יכול לחזור. על זה שאלה הגמרא] "בידו, ביד מוכר הוא?" ומתרצת "אלא"¹¹ מפני שדמי כספו בידו [של הלוקח. אם כן] פשיטא? אמר רבא: הכא במאי עסקינן כגון שהיתה עלייה של לוקח מושכרת ביד מוכר. טעמא מאי תקינו רבנן משיכה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעלייה, הכא ברשותיה דלוקח נינהו אי נפלה דליקה באונס איהו טרח ומייתי ליה". ברם ריש לקיש הסובר "משיכה מפורשת מן התורה", איך הוא יפרש ברייתא זו של ר' שמעון¹²? על כורחנו שלא אמר ריש לקיש את דבריו אליבא דר"ש. ראייה זו אינה הכרחית, שכן לא בטוח אם הקטע "טעמא מאי וכו'" גם הוא מרבא. בלעדיו י"ל, שרבא התכוון לומר שהחידוש של ר"ש הוא אע"פ שהעלייה הייתה מושכרת ביד מוכר, כיוון שהיא של הלוקח, קנתה לו חצרו ללוקח בנתינת המעות. ובלשון הר"ח: "כיון שהפירות ברשות הלוקח, קנה ואין המוכר יכול לחזור בו". ברם הלכה זו כשלעצמה מאוד מפוקפקת¹³.

[מח.] ואמר רבא...¹ אמר רבא קרא ומתניתא מסייע לה לריש לקיש² קרא דכתיב ובחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגול או עשק את עמיתו תשומת יד אמר רב חסדא בגון שיחד לו בלי להלואתו עשק א"ר חסדא³ כגון שיחד לו בלי לעשקו ובי אהדריה קרא...תשומת יד לא אהדריה מ"ט לאו משום דמחסרא משיכה א"ל רב פפא לרבא אימא מעושק הוא דהדר קרא הב"ע⁴ כגון שנטלו ממנו וחזרו והפקידו אצלו היינו פקדון...⁵ א"ה תשומת

- 11 בכ"י פירנצה: "אימא" דמי כספו — הגהה היא כברייתא.
- 12 השווה תוס', מח ע"א, ד"ה דברים וד"ה תשומת; ודק"ס שם אות מ' ואות ש' ("אלא קשיא לר"ל וכו' הא מני ר"ש", ליתא בכ"י ה'; ועל פי הרמב"ן גם לא "כנוסחי דוקני").
- 13 ראה רש"י, ד"ה מושכרת (הגהות הב"ח כאן); רמב"ם, שכירות ו, ה (לחם משנה שם); ביאור הגר"א, ח"מ שיג, ס"ק ה'; ריטב"א, לקמן קב ע"א: פירוש "או" תורי דשוכר וכו'; ובפירוש ה"ר יונתן (הובא בשטמ"ק) שם.
- 1 ברא"ש (הובא בשטמ"ק): "רבא לא הוה ידע להך ברייתא אלא אמתניתין דשביעית אמרה למילתיה וכו'". בא לתרץ את הקושיה, מה חידש רבא על מה שנאמר כברייתא. ומתרץ, על הברייתא לא חידש כלום, ודבריו מוסכים על המשנה, ועליה חידש — אבל את הברייתא "לא ידע". אבל עדיין קשה, למה הביאה הגמרא את דברי רבא אחרי שהביאה את הברייתא אם אין הוא מחדש כלום עליה?
- 2 ברש"י: "דמדאורייתא נמי לא קנו מעות להדיוט". כלומר, הסיוע הוא רק שמעות אינן קונות מדאורייתא, אבל לא שמשיכה קונה מדאורייתא.
- 3 א"ר חסדא ליתא בכ"י פ', וכ"ל בשאלות פ' ויקרא — דק"ס אות ח'. ברמב"ן ובפירוש ר"ש (ר' שלמה בר' שבתי ענו), הוצ' רש"ק מירסקי, ירושלים תשכ"ו, ויקרא, עמ' כז: "כגון שייחד לו כלי להלואתו או לעושקו". ושם כן היה להם בגמרא, וראה להלן בפנים.
- 4 בכ"י: "א"ל" (כלי הב"ע; בכ"י פ': "א"ל הב"ע"). כידוע, אין לייחס משמעות ל"א"ל" — מי שחשב שזו היא תשובתו של רבא, הוסיף "א"ל". ובאמת הייתה לה לגמרא "מסורת רק מן הקושיה ולא מן התשובה" (ראה לע"ע מ"ש במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תב) והסתם הוא שהשלים את התשובה. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 5 בתורת חיים: "דהא בסמוך קאמר ליה רבא לאביי דקרא תרי גווני פקדון נקט" — על כן

יד נמי ליהדריה ולוקמיה כגון שנטלו...אי אהדריה קרא לא תיובתא ולא סייעתא...ותשומת יד לא אהדריה קרא...⁶ מתניתא מנלן דתניא נתנה לבלן מעל ואמר רב דוקא בלן הוא דלא מחסרא משיכה אבל מידי אחריתא...לא מעל עד דמשך והתניא נתנה לספר⁷ מעל...למשך תספורת⁸ הב"ע בספר נכרי דלאו בר משיכה הוא תנ"ה נתנה לספר או לספן או לכל בעלי אומנות לא מעל עד דמשך קשיין אהדדי אלא לאו ש"מ כאן בספר נכרי כאן בספר ישראל...ובדקיה⁹ לוי...אלא קשיא לר"ל וכו'¹⁰.

למרות שתשובת רבא לשאלת רב פפא "אימא מעושק הוא דהדר קרא" נקטעת על ידי השאלה "היינו פקדון" ועל ידי התשובה "תרי גווני פקדון"¹¹ ועל ידי הניסוח "אי הכי תשומת יד וכו'" [כאילו מי שהוא אחר מדבר], נראה שאם רבא השיב לרב פפא "הכא במאי עסקינן כגון שנטלו ממנו וחזרו והפקידו אצלו"¹², השיב גם "אי אהדריה קרא לא תיובתא ולא סייעתא וכו'", ולא המתין לרב פפא שישאלו "אי הכי תשומת יד נמי וכו'". לא ייתכן שלא עלתה על דעתו של רבא השאלה "תשומת יד נמי ליהדריה וכו'", וכשהשיב על עושק ענה גם עליה; אלא אם נאמר שרב פפא הפסיקו לו לרבא באמצע דבריו ולא אפשר לו לסיים — דבר שאינו מסתבר. נראה יותר, שרבא אמר במקור "הכא במאי עסקינן [בעושק] כגון שנטלו ממנו וחזרו והפקידו אצלו. אבל אצל תשומת יד אי אהדריה קרא [ומיירי נמי שנטלו ממנו וחזרו והפקידו אצלו] לא תיובתא ולא סייעתא וכו'" — והסתמא דגמרא קטעה את דבריו בסגנון של קושיה ותירוק.

אך אינני שולל את האפשרות שגם "הכא במאי עסקינן וכו'" והמשכו אינו מרבא, אלא מסתמא דגמרא, ולגמרא הייתה ידועה רק השאלה של רב פפא "אימא מעושק הוא דהדר קרא", אבל לא התשובה; וכל היתר כאן הוא ממנו, והסתם

נראה, דצ"ל "קאמר ליה רבא לרב פפא". בעל תורת חיים הניח שהשאלה "היינו פקדון" (בר"ח ובכ"י ה': "אי הכי היינו פקדון"). עיין מ"ש במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רצט, הערה 5* נשאלה מרב פפא לרבא, ורבא הוא שהשיב לו: "תרי גווני פקדון". אך לא נראה כן, אלא הכול מסתמא דגמרא; וראה לעיל הערה 4.

6 בתורת חיים: "דבסמוך פריך 'רב פפא' ותשומת יד לא אהדריה וכו'"; וראה בהערה הקודמת.

7 למה דווקא "ספר"? להלן בכרייתא נאמר: "נתנה לספר או לספן או לכל בעלי אומנות וכו'". ושמא נקט כאן רק את הראשון.

8 ראה תוס', ומ"ש עליו רעק"א בגיליון הש"ס. והיה לו לציין גם לעיל י"ע"א.

9 ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 700; מהר"ש ליכרמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 486.

10 לפי הרמב"ן ליתא "בנוסחי דוקני" קושיה זו ותירוצה (וכן ליתא בכ"י המבורג), ומיושבת קושיית התוס' (ד"ה בספר). וראה לעיל מז ע"ב, ד"ה מסקנת הגמרא, שם פקפקנו בקביעה, שריש לקיש מודה שלר' שמעון מעות קונות.

11 בכ"י המבורג שאלה זו ותשובתה נמצאות להלן לפני "ולא אהדריה קרא והתניא". שינוי המיקום מסייע קצת לרעיון שהוספה הן.

12 ראה לעיל הערה 4.

הוא הוא שחזר את תשובתו של רבא¹³. (ובאמת קשה לתרץ את סיועו של רבא לריש לקיש על פי "הב"ע כגון שנטלו ממנו וחזרו והפקידו אצלו". "הב"ע וכו'") אינו יכול לשמש כסיוע: אל תאמר כן, ולא יהיה לך סיוע — וכבר הרגישו בזה כמה מן האחרונים¹⁴. גם לשונו של רב חסדא "כגון שיחד לו בלי" אינו במשמע שחזר והפקידו אצלו. אם הצעה זו נכונה, אין לנו אלא דברי רבא וקושיית רב פפא עליו, והשאר (כולל תשובת רבא לרב פפא) אינו אלא שחזור משוער. ושמא כך היא הצעת הדברים: רבא הביא סיוע לריש לקיש מן התורה, שלא חזר הכתוב ["לא אהדריה קרא"] והזכיר תשומת יד כשם שחזר והזכיר עושק. הוא הסביר, שהכתוב לא חזר והזכיר תשומת יד "משום דמחסרא משיכה", "ולפיכך לא חייבתו התורה להחזירו למלוה"¹⁵. והקשה לו רב פפא "אימא מעושק הוא דהדר קרא", ומעושק אנו לומדים שיש להחזיר גם תשומת יד — וכמו שמפרשים הר"ח, רש"י ורמב"ן — כיוון שתשומת יד ועושק דומים הם "הזהיר (הכתוב) להחזיר את העושק והוא הדין לתשומת יד כי דינם אחד הוא". ותירץ לו רבא (כך אנו משערים על פי לשונו של רבא בסיועו) שאינם דומים: שונה היא תשומת יד, הלוואה, מעושק, שכן הלוואה להוצאה ניתנה ואינו צריך להחזיק את הכסף, לכן אינו קונה בלי משיכה; אבל בעושק, בשכר שכיר, שהכסף צריך להיות בידו כדי לשלמו, קונה בלי משיכה ומחייב קרבן שבועה על כפירה גרדא¹⁶. אמנם הגמרא לא הבדילה בין תשומת יד ועושק, והניחה כשם שתשומת יד צריכה משיכה, כך גם עושק צריך משיכה, ולכן לא הניחה שרבא היה מבדיל ביניהם. היא, כנראה, הבינה גם את קושיית רב פפא כמו שמפרשה בעל תורת חיים, שהוא אמר לרבא אתה מדייק מתשומת יד שצריכים משיכה, תדייק מעושק להפך, שאינם צריכים משיכה, תלמד מעושק "דהדר קרא", שהרי עושק אינו שונה מתשומת יד. לכן שחזר הסתם את תירוצו של רבא שהוא אמר לרב פפא "הכא במאי עסקינן כגון שנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו", כדי שלא נדייק מעושק ששניהם אינם צריכים משיכה. ועל הקושיה "אי הכי תשומת יד נמי ליהדריה ולוקמה כגון שנטלו הימנו וחזר והפקידו אצלו", השיבה "אי אהדריה קרא לא תיובתא ולא סייעתא וכו'".

*

סיועו של רבא לריש לקיש מן המשנה היא משנת מעילה (ה, ד): "נתנה לבלן מעל", ופירש רב — ומעין זה להלן בברייתא תניא נמי הכי — "דוקא בלן הוא דלא מחסרא משיכה, אבל מידי אחריתא דמחסרא משיכה לא מעל עד דמשיך". ואיך יתרץ ר' יוחנן משנה זו, הוא הרי סובר דבר תורה משיכה אינה קונה?

13 ראה לעיל הערה 4.

14 ראה קיקיון דיונה, ומהר"ם שיף.

15 לשון ר"ח.

16 עיין היטב רמב"ן. במקצת כ"י (ראה לעיל הערה 3) ליתא "אמר רב חסדא" אחרי "עשק". לדברינו כפנים נראה כן, ואינו אלא מן הסתם שלא הבדיל בין תשומת יד ועושק.

ואומרים הראשונים שר' יוחנן יעמיד את המשנה בנכרי¹⁷; ואינו מסתבר. נראה יותר, שלר' יוחנן "כל אדם בזמן שלא נהנה מן האבן או הקורה אף על פי שהעבירה לרשותו לא מעל"¹⁸, לכן אם "נתנה לספר או לספן או לכל בעלי אומנות לא מעל"¹⁹ אבל "נתנה לבלן אף על פי שלא רחץ, מעל שהוא אומר לו הרי המרחץ פתוח, הכנס ורחוץ" ("וזוהי הנאתו שרשאי לרחוץ כל שעה שירצה")²⁰. וייתכן שגם רב התכוון לזה, שהרי הוא אמר "דוקא בלן אבל מידי אחריתא לא", וקבע הבדל בין בלן ו"מידי אחריתא" מטעם שפירשנו בר' יוחנן; ורק אח"כ הוסיפו טעם לדבריו "דמחסרא משיכה", ו"דלא מחסרה משיכה". אם לא נאמר כן, נמצא שרב סובר כריש לקיש, שמעות אינן קונות; ואילו לפי הגמרא (לעיל מז סע"ב) מודה ריש לקיש שלר' שמעון מעות קונות, ומצינו בירושלמי (ד ב [ט ע"ג]) "רב ירמיה בשם רב מעשה היה והורה ר' כר' שמעון" — ברם לעיל (מז ע"ב) פקפקנו במסקנת הגמרא שריש לקיש לא אמר את דבריו לר' שמעון.

[מח:] איתמר אביי אמר אודועי מודעינן ליה רבא אמר מילט לייטינן ליה... אמר רבא מנא אמינא לה דר' חייא בר יוסף יהבו ליה זוזי אמלחא לסוף אייקר מלחא אתא לקמיה דר' יוחנן אמר ליה זיל הב להו ואי לא קביל עליך מי שפרע ואי אמרת אודועי מודעינן רבי חייא בר יוסף בר אודועי היא ואלא מאי מילט לייטינן ליה רבי חייא בר יוסף אתי לקבולי עליה לטותא דרבנן אלא רבי חייא בר יוסף ערבון הוא דיהבי ליה הוא סבר כנגדו הוא קונה ואמר ליה ר' יוחנן כנגד בולו הוא קונה אתמר ערבון רב אמר כנגדו הוא קונה ור' יוחנן אמר כנגד כולו הוא קונה... ר' יוסי לטעמיה דאמר אסמכתא קניא¹ ר' יהודה אומר דיו²... ארשב"ג בד"א³... וכו'.

17 ראה תפארת ישראל, מעילה שם, אות כ"ט, שחברו יכול להיות גם גוי; והמשנה שם למרות שאומרת נתנה לחברו, לר' יוחנן היינו גוי.

18 ר"ח אלבק, בהשלמות ותוספות למעילה שם — על פי הרמב"ם, מעילה ו, ז-ח.

19 "עד דמשך" אינה מן הברייטא, ולשונו הארמית מוכיחה עליו.

20 אלבק שם בפירוש המשנה.

1 וכן הוא לקמן עז ע"ב. ולמה לא אמר גם לר' יהודה "ר' יהודה לטעמיה דאמר אסמכתא לא קניא"? השווה רדב"ז (הובא בשטמ"ק), ד"ה רבי יוסי (ברם לקמן אין לפרש כן, ושם אשגרת לשון היא שם מכאן; ראה הגהות ר"צ דינר). ועדיין צ"ע.

2 לא ברור לי תוקף משמעותה של המילה "דיו" כאן (והשווה גרסת התוספתא א, יז). וכן לא ברור, אם המילה "דיו" מכוונת את דברי ר' יהודה לר' יוסי: "דיו" שיקנה כנגד ערבוננו — ולא כמו שאתה אומר "זה ימחול וזה יכפול" (ראה ראשונים ובמיוחד רמב"ן), אם כן הוא עלינו לומר שר' יהודה הכיר את דעת ר' יוסי. ושם המילה "דיו" במקומה גם בלי לרמוז לדעת ר' יוסי?

3 בכ"י מינכן ופירנצה לקמן עז ע"ב (אבל לא כאן): "אימתי". השווה סנהדרין כה רע"א (עירובין פב ע"א): "ודכולי עלמא אימתי לפרש וכו'"; ומ"ש הרדב"ז בשטמ"ק כאן, ד"ה מיתבי: "ואתא רשב"ג לאפלוגי וכו', אבל רש"י והתוספות ובעלי החידושין משמע להו בפשיטות דרשב"ג לפרושי אתי ולא לאפלוגי אתי וכו'". וראה גם רש"י סופר, דברי סופרים, אות ז', ערך אימתי וכמה דברים אמורים.

קושיית הגמרא על רבא "רבי חייא בר יוסף אתי לקבולי עליה לטותא דרבנן" כל כך חזקה עד שקשה להעלות על הדעת שרבא היה אומר כן. ואפילו אם נאמר ש"מנא אמינא לה" אינו מרבא אלא מסתמא דגמרא ומצינו כיוצא בו כמה פעמים בש"ס⁴, עדיין קשה על הסתמא דגמרא עצמו איך עלה על דעתו לומר כן — הרי רבי חייא בר יוסף ודאי לא יקבל עליו לטותא של מי שפרע⁵. אין לנו אלא לומר, שכל הקטע הוא רטורי בלבד, וגם הסתמא דגמרא לא התכוונה לומר שכך היה באמת, אלא להסביר למה מוכרחים לומר ש"רבי חייא בר יוסף ערבון הוא דיהבי ליה וכו'". והנה הירושלמי כאן (ד ב ט ע"ג) מביא שני מקרים, אחד ש"ר' חייא בר יוסף יהב דינר למלחא [הוא היה הקונה ולא כמ"ש בבבלי שהוא היה המוכר]. חזר ביה ההוא [המוכר, לא רבי חייא בר יוסף כמ"ש בבבלי] אמר [רבי חייא בר יוסף] לא ידע דכבר יהבון מגלא גו שקיה דההוא גברא [היינו] מי שפרע וכו'; ואחד, "חד בר נש יהב דינרין למטכסה, חזר ביה [המוכר] אתא עובדא קומי רבי חייא בר יוסף ור' יוחנן. ר' חייא בר יוסף אמר או יתן לו כדי ערבונא או ימסור אותו למי שפרע, ורבי יוחנן אמר או יתן לו כל מקחו או ימסור אותו למי שפרע". נראה אפוא, שבבבלי נצטרפו שני המעשים וגם עשו את ר' חייא בר יוסף למוכר [במקום קונה] הואיל והייתה להם מסורת שהוא סובר "כנגדו הוא קונה", והוא לטובת המוכר; שכן הלוקח מפסיד אם מוסרים למוכר "מי שפרע" רק כדי ערבונא. במקום להפריד אותם לשתי מעשיות, שבאחד ר' חייא בר יוסף היה הקונה ונתן את כל המעות ולא רק עירבון, והמוכר — ולא ר' חייא בר יוסף — חזר בו וראוי היה ל"מי שפרע", ובאחד ר' חייא בר יוסף היה הדיין [יחד עם ר' יוחנן] והיה מקרה של עירבון — צירפו בבבלי את שני המקרים יחד ובעקבות הצירוף שינו את ר' חייא בר יוסף מקונה למוכר; וכדי לא לעשות את ר' חייא בר יוסף כמקבל "מי שפרע", העמידו גם את המקרה השני בעירבון.

[מט.] דאיתמר דברים רב אמר אין בהם משום מחוסרי אמנה ור' יוחנן אמר יש בהם משום מחוסרי אמנה...ר' שמעון אומר¹...שאני התם דפועלים גופייהו...² ומי אמר ר"י הכי והאמר...ר"י האומר לחבירו מתנה אני נותן לך יבול לחזור בו יבול פשיטא אלא מותר לחזור בו³ אמר רב פפא ומודה ר"י במתנה מועטת דסמבא דעתייהו הבי נמי מסתברא דאמר...ר"י ישראל שאמר

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמו (והערה * 5 שם); ופסחים, עמ' תנר ועוד.
5 ראה רש"י, לקמן מט סע"א, ד"ה בדידי: "שאלו קיבלתם לתת השומשמן לא הייתי חוזר בי בכל חללו של עולם ולא על כן באנו לדין".

1 ראה מ"ש לקמן עד ע"ב בפירוש ברייתא זו.
2 אם כן אין "תנאי היא" (בר"ח: "ולא עמדה כתנאי") וחזרה הקושיה מברייתת ר"ש על רב למקומה. (השווה תוס' שאנן [הובא בשטמ"ק, וראה גם תוס' הרא"ש]: "ליישבה אליבא דר' יוחנן אמר הכי", ורב לא חש לדחיה זו). ברם אפשר לומר שרב אמר ש"דברים" אין בהם משום מחוסרי אמנה במעין נתינת מתנה (שאין לו התחייבות כלפיו), ואילו הברייתא מיירי במקח וממכר. הפרש דומה אנו עושים להלן בפנים, ברם הגמרא אינה מכירה בהפרש זה.
3 ראה להלן בפנים ד"ה לפי דברינו.

לבן לוי בור מעשר יש לך בידי בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר...נתנו לבן לוי אחר אין לו עליו אלא תרעומת...ההוא גברא דיהיב זוזי אשומשמי לסוף אייקר שומשמי הדרו בהו ואמרי לית לן שומשמי⁴ שקול זוזך לא שקיל זוזיה איגנוב אתו לקמיה דרבא א"ל ביון דאמרי לך שקול זוזך ולא שקלית...אפילו שומר חנם נמי לא הוי א"ל רבנן לרבא והא בעי לקבולי עליה מי שפרע א"ל הבי נמי אמר רב פפי אמר לי רבינא לדידי אמר לי⁵ ההוא מרבנן ורב טבות שמיה ואמרי לה רב שמואל בר זוטרא⁶ שמיה⁷ דאי הוה יהבי ליה בל חללא דעלמא לא הוי משני בדבוריה בדידי הוה עובדא...ואתא ההוא גברא וקאי אבבא אמר לי אית לך שומשמי לזבוני א"ל לא א"ל ליהוה הנך זוזי בפקדון גבך...א"ל הא ביתא קמך...אתא לקמיה דרבא א"ל בל הא ביתא קמך...אפילו שומר חנם נמי לא הוי אמרי ליה⁸ והא אמרו [ליה] רבנן לרבא איבעי ליה לקבולי עליה מי שפרע ואמר לי⁹ לא היו דברים מעולם...אמר ר"ש אימתי¹⁰ וכו'.

הגמרא, כנראה, תפסה ש"דברים" במחלוקת רב ור' יוחנן מובנם בין דברים של מקח וממכר ובין דברים של מתנה. כשם שבמקח וממכר אדם צריך לעמוד בדיבורו לר' יוחנן, כך גם במתנה אדם צריך לעמוד בדיבורו — ולכן אם אמר לחברו מתנה אני נותן לך, חייב לתת לו. לכן הקשתה על מ"ש ר' יוחנן "מותר לחזור בו". ברם אם נבדיל בין מקח וממכר ובין מתנה, אין קושיה מר' יוחנן על ר' יוחנן¹¹. במקח וממכר יש בדיבור משום מחוסרי אמנה, שכן אדם סומך עליו [בביצוע המסחר מן הצורך לפעמים לסמוך על דיבור גרדא], ואילו במתנה כל זמן שלא קיבלו אינו סומך דעתו עליו. וכן נראה לדייק מן הירושלמי סוף שביעית (וראה גם כאן ד ב [ט ע"ג—ע"ד]) שתחילה הביא בשם ר' יוחנן "הנושא והנותן בדברים זמנין דאת אמר אין רוח חכמים נוחה הימנו" [בלי כסף], ולהלן הוא מביא בשם ר' יוחנן "אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו, חוזר בו", ואינו שואל

4 כלומר יש להם, אלא שאין להם למכור.

5 בקצת כ"י (ובניהם כ"י המבורג) וראשונים ליתא "לדידי אמר לי" ובמקומו נאמר "דאמר ליה", כלומר רב פפי מספר שההוא מרבנן אמר לרבינא. עיין מ"ש להלן בפנים.

6 בעל באר שבע, סי' יג (ציין לו דעק"א בגיליון הש"ס) מתקן כאן לפי הגמרא בסנהדרין צז ע"א, כי "שם עיקר מקומו". מניין לו ששם עיקר? ראה להלן בפנים.

7 בר"ח: "ההוא דאמר לרב שמואל בר זוטרא". לא תמיד נמשך הר"ח אחרי ה"ואמרי לה", ואולי הייתה לו גרסה אחרת כאן. ועיין מ"ש בעל דקדוקי סופרים, סנהדרין צז ע"א, אות צ', בשם ילקוט כ"י; וראה גם להלן הערה 17.

8 במובן "אמיתי" לו [רבינא אמר להא מילתא, אמרתי לו לההוא מרבנן וכו'] — רש"י. בכ"י מינכן, המבורג ופירנצה (וראה מ"ש בעל דקדוקי סופרים אותיות ט' וכ' בשם ספר המקח) ליתא "אמרי ליה" כאן ולהלן "ואמר לי". נראה אפוא, שהשאלה והתשובה כאן מסתמא דגמרא הן. ראה להלן בפנים.

9 ראה ההערה הקודמת.

10 ראה מ"ש לעיל מז ע"ב, ד"ה לכאורה.

11 עיין תוס' חיצוניות (הובא בשטמ"ק), ד"ה אלא: "דהיה ס"ד דאינו מודה במתנה וכו'".

"מחלפא שיטתיה דר' יוחנן" [שמקודם אמר "אין רוח חכמים נוחה הימנו" ואח"כ הוא אומר "חוזר בו", משמע שמותר לחזור בון כשם שאומר שם אח"כ "מחלפא שיטתיה דרב"12 — משום שאין רוח חכמים נוחה הימנו הלכה היא במקח וממכר, וחוזר בו הלכה היא במתנה.

לפי דברינו אלה, צ"ל שרב פפא לא אמר "ומודה ר' יוחנן במתנה מועטת" בגלל הסתירה שבין מ"ש ר"י שדברים יש בהם משום מחוסרי אמנה ובין מ"ש מותר לחזור בו, כמ"ש הבבלי; אלא בגלל הסתירה בין מותר לחזור בו ובין מ"ש "ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי, בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר" — ואם מותר לחזור בו, "אמאי רשאי, אישתכח דקא איכל טבלים"13. נמשכנו אחרי הגמרא בפירוש "יכול לחזור בו", כלומר "מותר לחזור בו". וראה מדרש תנאים לספר דברים: "לא תוכל לאכל בשעריך, ר' יהושע בן קרחה אומר יכול אני אבל אין אני רשאי". וכן לקמן שם: "לא תוכל לזבוח את הפסח, ר' אליעזר אומר העבודה שהוא יכול אלא שאינו רשאי"14. וכן בירושלמי (ב"ב ח ד [טז ע"ב]): "לא יוכל לבקר, אמר רבי לעזר העבודה שיכול אלא שאינו רשאי". "יכול" היינו "רשאי", היינו "מותר"; אלא שאין דרך התנאים והאמוראים להשתמש ב"יכול" בשימוש זה. בלשון חז"ל שימוש זה אינו שכיח, ומהערוותיהם של ר' יהושע בן קרחה ור' אליעזר שיכול בפסוקים אלה משמעו רשאי, משמע ששימוש זה אינו רגיל גם בתורה. ואם נניח הפירוש בר' יוחנן כאן יכול לחזור בו היינו יכול, אבל אינו רשאי, יהיו דברי רב פפא מבוססים על מ"ש ר' יוחנן בירושלמי שם "אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו, חוזר", וכאן הוא אומר יכול אבל אינו רשאי — אין זאת אלא משום שכאן מיירי במתנה מועטת, ובמתנה מועטת מודה ר' יוחנן שאינו חוזר.

*

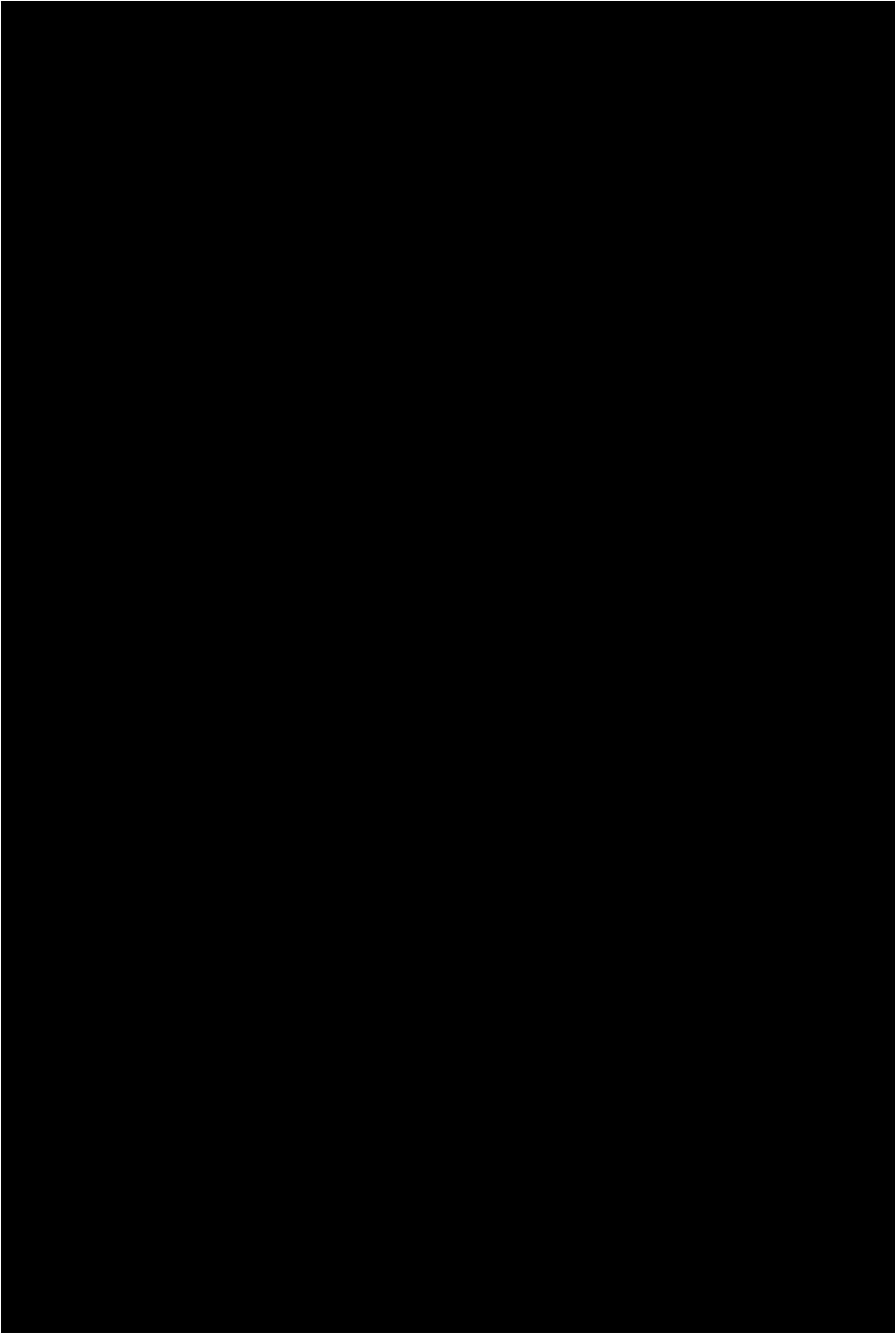
לגרסות שלנו בגמרא "אמרי ליה" "והא אמרו רבנן לרבא וכו'" ו"ואמר לי לא היו דברים מעולם", יוצא שרבינא¹⁵ שמע מקודם את העובדה הקודמת, "ההוא גברא דיהיב זוזי אשומשמי וכו'". וכשהוא מרבנן [שאפילו "אי הוה יהבי ליה כל חללא דעלמא לא הוי קא משני בדיבוריה"] מסר לו עובדה אחרת הסותרת את הקודמת, הקשה לו רבינא: "והא אמרי רבנן לרבא וכו'?" והשיב לו ההוא מרבנן: [העובדה הקודמת] "לא היו דברים מעולם". וכן מפרש רש"י את כוונת דברי ההוא מרבנן "בדידי הוה עובדא", "אותו מעשה דשומשמן על ידי היה ולא כן היה.

12 במתנה הוא אומר שאינו יכול לחזור בו, ובמקח וממכר הוא אומר שיכול לחזור בו.

13 ומתאימה מאוד המילה "ומודה". השווה הציון של רעק"א בגיליון הש"ס כשם הרשב"א, גיטין פג ע"א. וראה גם רשב"א, לעיל כד ע"א; ועירובין מא ע"א; ושיטה מקובצת, כתובות עו ע"א; ד"ה וזה.

14 הוצאת רד"צ הופמן, עמ' 51 ועמ' 92.

15 ראה לעיל הערה 8.



שנינו...תנן הורה ר"ט³...איבעיא להו פחות משתות לרבנן לאלתר הויא מחילה או בבדי שיראה⁴ לתגר או לקרובו ואת"ל בבדי שיראה...מאי איבא בין שתות לפחות משתות איבא דאילו שתות...רצה חוזר רצה קונה ומחזיר אונאה ואילו פחות משתות קנה ומחזיר אונאה מאי ת"ש חזרו לדברי חכמים סבריה פחות משליש לר"ט בפחות משתות לרבנן דמי אי אמרת...בבדי שיראה...משום הכי חזרו אלא אי אמרת...לאלתר הויא מחילה...אמאי חזרו...מי סברת פחות משליש לר"ט בפחות משתות לרבנן דמי לא משתות ועד שליש לר"ט בשתות עצמה לרבנן דמי א"ה במאי שמחו מעיקרא תפשוט דבטול מקח לרבנן לעולם חוזר...שמחו בשתות עצמה...איבעיא להו בטול מקח לרבנן לעולם חוזר או דלמא בבדי שיראה...ואת"ל בבדי שיראה...מה איבא בין שתות ליתר משתות איבא דאילו שתות מי שנתאנה חוזר ואילו יתר על שתות שניהם חוזרין מאי ת"ש חזרו לדברי חכמים אי אמרת בשלמא...בבדי שיראה...משום הכי חזרו אלא אי אמרת...לעולם חוזר אמאי חזרו בדר"ט ניחא להו טפי...בטול מקח לא שביח...תניא בותיה דרבא אונאה פחות משתות וכו'⁵.

בסוגיה זו האריכו האחרונים בעיקר בעקבות התוס' וניסו לעמוד על היחס שבין שתי האיבעיות. לפי פשוטן נראה שנאמרו ביחד והן תואמות ומשלימות זו את זו. האיבעיא הראשונה שאלה "פחות משתות לאלתר הויא מחילה או בכדי שיראה לתגר או לקרובו", והוסיפה "ואם תמצא לומר בכדי שיראה לתגר או לקרובו, מאי איבא בין שתות לפחות משתות? איבא, דאילו שתות ידו על העליונה רצה חוזר רצה קונה ומחזיר אונאה, ואילו פחות משתות קנה ומחזיר אונאה". איבעיא זו פשוט ממ"ש במשנה "חזרו לדברי חכמים⁶ וכו' אי אמרת בשלמא וכו' אלא אי אמרת וכו' אמאי חזרו בדר"ט ניחא להו טפי דמאי דרבנן קא משוו להו אונאה, לר' טרפון הויא מחילה". לא הייתה להם פרכה לפשיטא זו, והאיבעיא נפשטה. לאיבעיא זו נוספו הוספות מאוחרות, "סבריה וכו'", "ומי סברת וכו'" ויש להניח שהוסיפו

בכ"י המכורג נמצא להלן, במקום שליש, שתות. בעל דק"ס לא ציין זאת]. ר"ח אלבק (נוסחות במשנה של האמוראים, מאמרים לזכרון רצ"פ חיות, עמ' א) ואילך, משער ששמואל לא גרס במשנה "שתות למקח".

3 בתוס': "תימא מה הוסיף להקשות מסיפא ממה שהקשה כבר ברישא". ברם מצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים בש"ס, ראה למשל, שבת ו ע"ב: "כשוגג חייב חטאת, פשיטא? במזיד ענוש כרת ונסקל איצטריכא ליה. הא נמי פשיטא? הא קמ"ל וכו'". וכי לא ידע שישאלו פשיטא גם על "ענוש כרת ונסקל איצטריכא ליה"? וראה למשל גם תוס', עירובין עז ע"א, ד"ה עולין: "תימא דמאי קס"ד, וכי לא ידע דרבי יוחנן מיירי באין לו ארבעה?" לפעמים חוזרת הגמרא גם על הידוע, מעין רטוריקה, גם כשהשאלה והתשובה מוכנות מאלהן.

4 ראה רש"ש. אינו מזכיר את בכדי שיראה שכמשנה, משום שגורס במשנה כמו שהוא בנוסחאות שלנו "עד כדי שיראה"; אבל ראה דק"ס אות נ'; ושם נב ע"א, אות ז'.

5 ראה מ"ש לקמן נא ע"א, ד"ה כתוספתא.

6 לא ברור לי, מה בא רש"י להשמיע כשאומר "גבי תגרי לוד במתניתין" — מעצמנו היינו יודעים זאת.

לה אח"כ גם פרכה כדי להתאימה עם הפרכה לפשיטא שבאיבעיא השנייה; ואין צריך לומר שהקטע "אי הכי במאי שמחו מעיקרא" עד "שמחו בשתות עצמה וכו' ולרבנן אונאה" לא היווה במקור חלק מן האיבעיא ופשיטתה⁷, הוא נצטרף עליהן אחרי המשא ומתן של האיבעיא השנייה.

האיבעיא השנייה שאלה "בטול מקח" יתר על שתות, מקבילה לאיבעיא הראשונה פחות משתות. "לרבנן לעולם חוזר" [מקביל בניגודו "לאלתר הוא מחילה" בפחות משתות] "או דלמא בכדי שיראה לתגר או לקרובו" וההוספה "ואם תמצא לומר בכדי שיראה לתגר או לקרובו, מאי איכא בין שתות ליתר על שתות" [מקביל ל"מאי איכא בין שתות לפחות משתות" באיבעיא הראשונה] "איכא, דאילו שתות מי שנתאנה חוזר ואילו יתר על שתות שניהם חוזרין". תחילה פשטו איבעיא זו ממ"ש במשנה "חזרו לדברי חכמים, אי אמרת בשלמא וכו' אלא אי אמרת וכו' אמאי חזרו בדר"ט ניחא להו טפי וכו'" [כשם שפשטו את האיבעיא הראשונה] ואח"כ דחו את הפשיטא בפרכה "בטול מקח לא שכיח". דחייה זו נאמרה כבר במקור, חשבו אותה לדחייה טובה; ואילו הדחייה לאיבעיא הראשונה "משתות ועד שליש לר"ט כשתות עצמה לרבנן דמי", לא נראתה בעיניהם כדחייה טובה. אין זה מסתבר שמכיוון שלר"ט אונאה מתחילה בשליש כשם שלרבנן אונאה מתחילה בשתות, גם פחות משליש לר"ט צריך להיות דומה לפחות משתות לרבנן — ופירוש זה לא נאמר אלא כדי לתאם בין הלשונות: במקור לא הייתה דחייה לאיבעיא הראשונה. אני חושש, שגם "ואם תמצא לומר" באיבעיא השנייה "מאי איכא בין שתות ליתר על שתות וכו'" נתווסף אח"כ לשם התאמה, כי לפי פשטות המשנה אין הבדל בין שתות ליתר משתות. משתות ואילך, כולל גם שתות, דינם שווה⁸ — ורק כדי להתאימה ל"ואם תמצא לומר וכו'" שבאיבעיא הראשונה הוסיפו אח"כ "ואם תמצא לומר" גם באיבעיא השנייה, אע"פ שאינו הולם שם כל כך.

[נא.] מ"ט לוקח מקחו בידו...¹ ההוא גברא דהוה נקט ורשבי...אתא לקמיה דרבא...² ההוא גברא דהוה נקיט ביפי...אתא לקמיה דרב חסדא א"ל לא שנו אלא בלוקח מן התגר אבל בלוקח מבעל הבית אין לו עליו אונאה...והא אנן תנן בשם שאונאה להדיוט בכך אונאה לתגר מאן הדיוט לאו בעל הבית אמר רב חסדא³ בצדרייתא אבל מאני תשמיתיה דיקירי עליה לא מזבין להו אי

7 זה מסביר את האי-עקיבות בין הלשונות כיחס לשתות עצמה. ראה רש"י, ד"ה אלא; תוס', ד"ה א'; וריטב"א סד"ה ת"ש: "חו שיטת רש"י ז"ל למי שמבין אותה כדרכה".

8 ראה פני יהושע.

1 טעם זה של "מקחו בידו וכו'" הוא, לפי הריטב"א, מרב יהודאי גאון. וקצת ראייה שהוספה היא שכן הוא הובא כאן, בסוף הדיון, כדרך הוספה ולא לעיל בסוף עמוד ב' אחרי שהובאו דברי רב נחמן בפעם הראשונה.

2 בר"ח: רבה.

3 בכ"י ובראשונים: רב פפא. ולפמ"ש להלן בפנים, הכרח הוא, עיין היטב.

לאו בדמי יתירי⁴...כשם שאונאה להדיוט כך אונאה לתגר ור' יהודה אומר אין אונאה לתגר מי שהוטל עליו ידו על העליונה רצה אומר לו תן לי מעותי או תן לי מה שאניתני...משום שהוא תגר אין לו אונאה אמר רב נחמן אמר רב בתגר ספסר שנו מ"ט...⁵ מני מתניתין לא ר' נתן ולא ר' יהודה הנשיא אי ר' נתן מתניתין קתני רצה וברייטא לא קתני רצה אי ר"י הנשיא מתניתין קתני לוקח ברייתא קתני מוכר אמר ר' אלעזר אונאה זו איני יודע מי שנאה רבה אמר לעולם ר' נתן היא ותני נמי בברייטא רצה רבא אמר לעולם ר"י הנשיא היא ומאי דשייר במתניתין קא מפרש בברייטא אמר רב אשי דיקא נמי דקתני אחד הלוקח ואחד המוכר⁶ ומפרש ליה ללוקח...ש"מ.

על מה מוסב ה"לא שנו" של רבא ורב חסדא, "ל"ש אלא בלוקח מן התגר אבל בלוקח מבעל הבית אין לו עליו אונאה?" "מה שנו" ואיפה? מר"ח משמע, שמוסב על הברייטא בעמוד הקודם "שתות קנה ומחזיר אונאה". "רבא ורב חסדא שניהן שוין כי זה ששנו בברייטא שתות קנה ומחזיר אונאה, בלוקח מן התגר, אבל בלוקח מבעל הבית מכלי ביתו אין לו לקונה ממנו אונאה" — אומר ר"ח. ברם אם כן הוא רבא ורב חסדא היו צריכים לומר "אבל בלוקח מבעל הבית" [בניגוד לקנה ומחזיר אונאה] "אינו מחזיר אונאה". על כן מסתבר, שה"ל"ש מוסב על המשנה להלן, "אחד הלוקח ואחד המוכר יש להן אונאה", ועליה אמרו רבא ורב חסדא ל"ש [שלוקח יש אונאה] אלא בלוקח מן התגר, אבל בלוקח מבעל הבית אין לו עליו אונאה".

הגמרא מקשה על רבא ורב חסדא מן המשנה: "והא אנן תנן כשם שאונאה להדיוט כך אונאה לתגר — מאן הדיוט לאו בעל הבית?" ומתרץ רב פפא שהמשנה מיירי "בצדרייתא", בגדים העומדים להימכר, ואילו רבא ורב חסדא מיירי ב"מאני תשמישתיה", שאינו מוכרן אלא ביוקר. "הדיוט" שבמשנה היינו צדרייתא, ו"בעל הבית" שבדברי רבא ורב חסדא היינו מאני תשמישתיה. אולם אם כן הוא היה לה לומר "לא שנו אלא בלוקח [צדרייתא] מן ההדיוט אבל בלוקח [מאני תשמישתיה] מבעל הבית, אין לו עליו אונאה. ושמא הבדילו רבא ורב חסדא בין הדיוט ובין בעל הבית, ופירשו את המשנה כרב נחמן אמר רב. הדיוט במשנה כאן הוא תגר, מוכר, שאינו ספסר, סתם תגר; ובעל הבית הוא מוכר שלפעמים המצב דוחק עליו

4 למה מביאה הגמרא את העובדה של ההוא גברא דהוה נקט ורשכי לפני העובדה של ההוא גברא דהוה נקט כיפי, רבא (או רבה, לפי גרסת הר"ח) לפני רב חסדא שקרום לו? האם בגלל שהסכום בעובדה הראשונה ["קרי שיתא ושויה חמשא"] קטן מבעובדה השנייה ["קרי שיתין ושויה חמשין"] והגמרא מעדיפה להביא את הסכום הקטן לפני הסכום הגדול? וצ"ע.

5 בדק"ס אות ת': "ככ"י ר' א' [פי'] מ"ט מידע ידע וכו'" והכוונה שהוא הוספה מרב יהודאי גאון. ודומה לו בדק"ס לקמן סב ע"ב, אות ה', אלא ששם אומר רק ש"מגאון הוא" ואינו מזכיר את רב יהודאי גאון, שכמה מהוספות שלו נמצאות במסכת זו. וראה רב"מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, עמ' 32.

6 בכ"י ה' ופ': "דקתני מי שהוטל עליו ל"ש לוקח ול"ש מוכר". וכ"ה נכון.

למכור⁷. [הגמרא להלן מקשה על ר' יהודה שסובר אין אונאה לתגר: "משום שהוא תגר אין לו אונאה?" ומתרצת בשם רב נחמן אמר רב "בתגר ספסר שנו"]. נמצא שיש שני סוגי תגרים: אחד תגר סתם, תגר רגיל — לו יש אונאה גם לר' יהודה; ואחד תגר ספסר, ולו לר' יהודה אין אונאה ולחכמים יש אונאה. אולם אם גם ר' יהודה סובר שלסתם תגר יש אונאה [והגמרא הניחה כן בוודאות עד ששואלת: "משום שהוא תגר אין לו אונאה?"], היה להם לחכמים לומר "כשם שאונאה לסתם תגר, כך אונאה לתגר ספסר". התגרים קרובים זה לזה יותר מאשר הדיוט קרוב לתגר. על כן מסתבר, שלרב נחמן אמר רב הדיוט וסתם תגר דינם שווה. המשנה כאן קוראת לסתם תגר הדיוט והוא משמש כשם תואר, הוא מתאר מישהו או משהו אחר כמו כוהן הדיוט, ממון הדיוט; וכאן הוא מתאר תגר הדיוט. וכך הוא הפירוש במשנה: "כשם שאונאה להדיוט [תגר הדיוט, תגר סתם] כך אונאה לתגר [לתגר ספסר]". ואם גם רבא ורב חסדא פירשו כן את המשנה, לא קשה עליהם קושיית הגמרא "והא אנן תנן וכו'"; הדיוט [תגר הדיוט] לאו בעל הבית הוא.

*

בתוספתא, ג טז, הובאה דעת חכמים שאמרו כל "מי שהוטל עליו, ידו על העליונה". כיצד? אם התאנה הלוקח "ידו של לוקח על העליונה", ואם התאנה המוכר "יד מוכר על העליונה". הם חולקים על רבי שאמר שם "לעולם יד המוכר על העליונה". לרבי — יד מוכר תמיד על העליונה, ולחכמים — כל מי שנתאנה ידו על העליונה. והנה ייתכן שר' אלעזר ורבה הכירו את דברי חכמים שבתוספתא, אלא שהם פירשו את המשנה, הואיל ומזכירה רק את הדוגמה של לוקח [רצה אומר לו תן לי מעותי או תן לי מה שאניתני], שלמשנה זו רק ידו של הלוקח על העליונה. דעה זו היא שלא כחכמים, לכן אמר ר' אלעזר "אונאה זו" [שיטה זו שרק הלוקח ידו על העליונה]⁸ "איני יודע מי שנאה", היא לא ידועה לי ממקום אחר. ורבה מפרש את הברייתא בדוחק, ש"שתות קנה ומחזיר אונאה" היינו אם רצה "ותני נמי בברייתא רצה", כדי שהמשנה תתאים לשיטת ר' נתן שבברייתא, כי לזו של החכמים היא אינה מתאימה; ומיירי כשנתאנה הלוקח⁹ ומחזיר אונאה המוכר ללוקח. לעומתם רבא (ורב אשי) לא הכיר את דעת חכמים שבתוספתא, שהרי הוא מפרש את המשנה שבין לוקח ובין מוכר ידו על העליונה; ואם היה מכיר את דעת חכמים, היה מעמיד את המשנה כמותם. ברם אפשר שבמקור אמר רבא באמת

7 הראשונים חולקים בבעל הבית שמכר כלי תשמישו ונתאנה הוא — ראה טור וב"י, חושן משפט, סי' רכז, ד"ה בעה"ב.

8 בריטב"א: "כי דעת שלישי היא ולא ידעין מנו". וזה שלא כרי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, ר"ע 301, שגם ר"א מפרש את המשנה כרבא (ורב אשי) ש"כל מי שנתאנה, ידו על העליונה", ור"א לא הכיר ברייתא זו שבתוספתא. וראה מ"ש שם, הערה 1, כשם הירושלמי; והשווה יפה עינים.

9 כריצב"ש בשטמ"ק. אבל לריטב"א, לרבה "לא שני ליה [לר' נתן] בין לוקח ומוכר". והשווה חסדי דוד, תוספתא שם; ותוספתא כפשוטה, ר"ע 179.

"לעולם חכמים היא" [ולא "לעולם ר' יהודה הנשיא היא"] והסתמאים הם הם שלא הכירו את דעת חכמים שבתוספתא (אע"פ שהיא הובאה לעיל מט סע"ב¹⁰). והם שהחליפו אח"כ את חכמים בר' יהודה הנשיא. לפ"ז מדויק יותר הביטוי "קא מפרש" בדיבור "מאי דשייר במתניתין קא מפרש בברייתא". הוספת מוכר בברייתא משמשת כפירוש ובאה לומר שלוקח במשנה לאו דווקא, הוא הדין למוכר — שניהם שנתאנו ידם על העליונה. ואילו לגרסתנו הפירוש של "קא מפרש" הוא השלמה, הברייתא משלימה את המשנה ויכול היה לומר גם להפך, "מאי דשייר בברייתא קא מפרש במשנה", המשנה משלימה את הברייתא. אעפ"כ נועז הוא לומר, שבדברי רבא חל שינוי בשם של תנא.

[נא:] אמר רב ענן לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל¹ האומר לחבירו על מנת שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה² ע"מ שאין בו אונאה הרי יש בו אונאה מיתבי... האומר לחבירו ע"מ שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה לרב דאמר אנא דאמרי אפילו לר' יהודה הא מני אמר אביי מחוורתא³ רב אמר בר"מ ושמואל דאמר בר"י רבא אמר ל"ק באן בסתם באן במפרש דתניא⁴ במה דברים אמורים בסתם אבל במפרש⁵ מוכר שאמר ללוקח חפץ זה שאני מוכר לך במאתים יודע אני בו שאינו שוה אלא מנה על מנת שאין⁶ לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה וכו'.

על מה מוסב "במה דברים אמורים" שבברייתת "דתניא"? מה הם ה"דברים אמורים"? והיכן נאמרו? קצת ראשונים⁷ מפרשים לשמואל שסתם היינו שלא אמר כלום, שלא אמר "על מנת וכו'". יש לומר שה"בד"א" מוסב על דין אונאה [שבמשניות הקודמות], שאין אונאה אלא בסתם. ראה תוספתא (ג כא): "ההונאה ארבעה כסף והטענה שתי כסף (משנה ד ז), במה דברים אמורים בזמן שמכר לו

10 השווה ריטב"א, ד"ה רבה.

1 היינו "שהוא עצמו שמע מר"פ ולא ששמע כן ממישהו אחר", שאם לא כן, היה אומר "כך פירש לי ר"פ את דברי ר"פ". ראה מקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג, ד"ה נראה; וב"ק, עמ' תמא, הערה 3.

2 ואכן כך נוסחה המחלוקת. ויש לעיין אם בכל מקום ה"לדידי מפרשא לי מיניה" מאשר את המחלוקת.

3 מסופקני אם הניסוח "מחוורתא" מאביי היא. אם היא ממנו, אז ידע כבר אביי את הדחיות: "אנא דאמרי אפילו וכו'" ולפי הרמב"ן, הובא ברשב"א ור"ן, אינן מתאימות לרב ענן. נראה יותר שמסתמא דגמרא היא.

4 בכ"י המבורג, מינכן, פירנצה ועוד: "והתניא" — בניחותא. ראה רז"ה, ספר הצבא, מדה חמישית.

5 בר"ח ליתא "במה דברים אמורים בסתם אבל במפרש", ואינני ידע אם השמיטו או גרסה היא. ראה מ"ש להלן בפנים, סד"ה ושמא.

6 בכ"י ה', פ' ובה"ג (ראה דק"ס אות ג') ליתא "על מנת" שאין לך עלי אונאה. ראה מ"ש להלן בפנים, סד"ה אוסיף.

7 ריב"ן כתוס', ריטב"א; ועיין רמב"ן.

סתם וכו'". וכן פירש רש"י: במה דברים אמורים — דיש אונאה לזה על זה". אבל לרבא אין לפרש כן, שהרי הוא מתיר את הקושיה על רב מן הברייתא, ושם ובניסוח המחלוקת של רב ושמואל נאמר בשני המקומות "על מנת שאין לי עליך אונאה" — ועל כורחנו עלינו לומר שרבא אמר סתם, היינו שאמר על מנת שאין לי עליך אונאה, אלא שלא "פירש לו יודע אני שיש אונאה ואני מוכרו לך על מנת שאין לך עלי אונאה" (לשון רש"י). נמצא, שרבא השתמש בלשון הברייתא, אבל לא במובנו המקובל — הסבר שנראה קצת תמוה.

ואין לומר שהיה מקור תנאי, שבו נאמר "האומר על מנת שאין לך עלי אונאה, יש לו עליו אונאה" [בניגוד לברייתא הקודמת: "הנושא והנותן באמנה וכו'"], ועליו אומרת ברייתא זו: "בד"א בסתם אבל במפרש וכו' אין לו עליו אונאה" — אין לומר כן משני טעמים: (א) אין לנו מקור תנאי כזה; (ב) כתירוץ לקושיה על רב מן הברייתא דתניא, יכולה הייתה הגמרא להביא לו סיוע ממקור זה או לומר "כתנאי".

ושמא התיבות "במה דברים אמורים" אינן מן הברייתא, אלא פירוש הן מן הגמרא. הברייתא מתחילה "מוכר שאמר ללוקח" וכל ההקדמה הוספה היא מן הגמרא. הגמרא הביאה ראיה לרבא [והתניא] — בניחותא⁸ מן הברייתא שבה נאמר (מכללא) אם התנה, היינו במפרש, אין לו עליו אונאה; משמע, שבסתם יש לו עליו אונאה. התיבות "בד"א בסתם, אבל במפורש" הן לשון הגמרא, והיא שילבה אותן כהקדמה לברייתא. לא הייתי מעלה זאת אפילו כאפשרות, אלמלא ר"ח. בר"ח נמצא: "ופריק רבא כי קאמר רב בסתם, אבל במפרש כי האי דתניא מוכר שאמר ללוקח וכו'". אם כך היה לפניו בגמרא, הרי שבגמרא שלו לא היו בברייתא התיבות "בד"א וכו'"; וצ"ע.

אוסף עוד. רבא מעמיד את הלשון "על מנת שאין לך עלי אונאה" בשני אופנים: אחד בסתם, ואחד במפורש. העמדה זו מחזקת את גרסתנו הגורסת גם בברייתא את הלשון "על מנת". שאילו לגירסת ה', פ' ובה"ג שאין בברייתא "על מנת", אין להביא ראיה ממנה לרבא שהרי העיקר חסר מן הספר.

[נב.] מאי שנא בסלע דפליגי ומאי שנא בטלית דלא פליגי אמר רבא¹ מאן תנא טלית ר"ש² היא³ אביי אמר⁴ טלית עד שתות מחיל איניש...סלע

8 ראה לעיל הערה 3.

1 ראה מקורות ומסורות, מגילה, עמ' תקח, הערה 2.

2 חכמים חולקים במשנה לעיל על ר' טרפון, והם קדומים לר' שמעון. ולמה לא הובאה כאן גם דעת ר' טרפון? כדי שיהא סתם ואח"כ מחלוקת, וראה ראשונים.

3 נוח יותר אלמלא היה אומר טלית נמי פליגי (בניגוד למה שאמר בקושיה "ומאי שנא בטלית דלא פליגי". עיין לקמן ע"ב: "כי תנן נמי מתניתין בטלית בכרכין") ומאן תנא טלית ר"ש היא. נראה קצת, שבמקור לא התייחס רבא לקושיה אלא קבע (כלי קושיה) שמתניתין ר"ש היא. בדרך כלל כשיש יותר מתירוץ אחד לקושיה, ניסוח הקושיה אינו צריך להתאים לכל התירוצים.

4 ראה רי"ף, רא"ש ור"ן. על הגיליון: "גירסת הרי"ף איפכא" (היינו, מה שנמסר בשם אביי אמר

כיון דלא סגי ליה לא מחיל...פחות מכן איסור אסור להוציא מאי קאמר אמר אביי⁵ הכי קאמר פחתה סלע יותר מכדי אונאה איסור אסור א"ל רבא⁶ אי הכי אפילו משהו נמי אלא אמר רבא⁷ פחתה סלע איסור לדינר אסור וסתמא בר"מ תנן התם...עד כמה תיפחת ויהא רשאי לקיימה לסלע שני דינרים פחות מבן יקוץ יתר על בן מאי אמר רב הונא...יקוץ⁸ רבי אמי אמר...יקיים.

הגמרא שואלת על מ"ש בברייתא "פחות מכן איסור, אסור להוציא", "מאי קאמר?" ופירש רש"י שאין לפירש כפשוטו "דאם עמד סלע על פחות משקל או אם עמד דינר על פחות מרובע איסור אסור לקיימו, דמאי איריא איסור אפילו משהו נמי"⁹. אבל לאביי אין לומר שמטעם זה לא פירש את הברייתא כפשוטה, שהרי גם לפירושו קשה "אפילו משהו נמי", כמו שהקשה עליו באמת רבא. והנה בכ"י הגרסה היא שונה, ולפיה לא הקשה רבא כן. בכ"י פירנצה, למשל, הגרסה היא "רבא אמר פחתה וכו'" וליתא ל"אמר ליה רבא אי הכי אפילו משהו נמי אלא אמר רבא"¹⁰; דיבור זה מאוחר הוא. יוצא אפוא, שרבא לא הגיב לפירושו של אביי ואין לדעת מרבא מה הייתה דעת אביי. רבא פירש את הברייתא בלי זיקה לפירושו של אביי, ומישהו אחר שיער אחר כך שרבא פירש כן בגלל הקושיה "א"ה אפילו משהו נמי".

רבא, ולהפך. לא מצאתי גרסה כזו) אבל יש להביא מעין ראיה מלהלן ע"כ: "מאי שנא בסלע דמפליג ומאי שנא בטלית דלא מפליג?" [המקביל לשאלת הגמרא כאן מאי שנא בסלע דפליגי וכו'], "אמר אביי כי תנן נמי במתניתין בטלית בכרכין תנן" [והוא מעין התירוץ כאן "מאן תנא טלית ר"ש", כלומר, שאין הבדל בין טלית וסלע]. "רבא אמר טלית כל איניש קים ליה בגוה, סלע כיון דלאו כל איניש קים ליה בגוה וכו'" [כלומר, אין לדמות טלית לסלע, מעין התירוץ כאן: "טלית עד שתות מחיל איניש וכו'"].

5 בכ"י פירנצה ליתא בטעות "אמר אביי". ואין הוא עניין למ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' יג, הערה 3 ועמ' שג, הערה 2 (והוסף שם דק"ס, מגילה לב, ע"א אות ה') ועוד.

6 בכ"י המבורג: א"ל רבא "והא פחות מיכן קתני", והעיר עליו בעל דק"ס: "ואיניני יודע פירושו". הפירוש ברור: והא פחות מיכן קתני, ופחות מיכן משמע אפילו משהו. וכן הוא בר"ן, הובא בשטמ"ק: "וא"ל רבא הא פחות מיכן קתני, כלומר, דאפילו כל שהוא משמע".

7 לשינוי נוסחאות כאן, ראה דק"ס אות ע'; ומ"ש להלן בפנים, ד"ה הגמרא.

8 בריטב"א: "דס"ל דפחות מכאן דקתני תרתי קאמר, או שהיא חסרה יותר ויש בה פחות משני דינרין או שהחיסרון הוא פחות מכאן שיש בה יותר משני דינרין כי שמא יבוא לתת אותה בסלע". וכיוצא בו (כלי להזכיר את הריטב"א) בתפארת ישראל, כלים יב, ז, אות פג: "האי פחות מכאן קאי בין אב' דינרין שנשארו ובין אב' דינרין שנפחתו, דבין שנשאר פחות מב' דינרין ובין שנפחת פחות מב' דינרין יקוץ ויחתכנו, כדי שהמקבלו לא ירמה בו בני אדם, דבנשאר פחות מב' דינרין ידומה שהוא שקל ובנפחת פחות מב' דינרין ידומה שהוא סלע שלם". לפי זה יכולה הייתה המשנה לומר להפך, "יתר מכן [או שהיא חסרה יותר או שיש בה יותר משני דינרין. ראה להלן בגמרא: לא, יתירה דאכתי לא פחתה בכדי אונאתה], יקוץ".

9 ראה מהרש"א.

10 וכן ליתא "א"ל רבא" בכ"י מינכן (ובכ"י ר' א') ובמקומו יש "ורבא אמר" אפילו משהו. על כל פנים אין לנו דיבור פנים אל פנים בין אביי ורבא, המאשר את הפירוש כאביי כפי שהבינה אותו הגמרא.

הואיל ואביי ורבא הם בני פלוגתא והכירו זה את זה והחליפו דברים, לא היסס המוסיף מלהוסיף להשערתו את המילים "אמר ליה", כאילו גם כאן החליפו דברים; אך באמת לא היה כן.

על כיוצא בו ביחס ל"מתקיף לה (או ליה?) ר"פ אלא אמר ר"פ" (אותו ר"פ שהתקיף לו), הערנו במקום אחר שייתכן ש"המתקיף לה וכו'" אינו מר"פ המיוחס לו, אלא ממישהו מאוחר לו ששיער שמטעם זה אמר "אלא אמר ר"פ" מה שאמר¹¹. והנה כאן אנו רואים שגם "אמר ליה וכו'" ייתכן שאינו ממנו, אלא שב"אמר ליה" אין לקבוע כן, אלא אם כן יש סימוכין בכ"י; ואילו ב"מתקיף ליה וכו'", יש להניח כן אפילו על סמך סברה.

ואשר להבנתו של אביי את הברייתא, הרי יש לומר שגרס ופירש כמו שהוא בתוספתא, ג יח; ובירושלמי, ד ד (ט ע"ד) "אפילו איסר אין רשיי להוציאה", ופירושה "אפילו אם נפחת ועמד על כאיסר, אינו רשאי לקיימה"¹² ובלשונו של אביי בבבלי: "[אפילו אם] פחתה סלע יותר מכדי אונאה [ועמדה על] איסר, אסור להוציאה". עכשיו אין להקשות על אביי "אי הכי אפילו משהו נמי".

[נב:] מאי שנא בסלע דמפליג...¹ אין לו עליו אלא תרעומת למאן אי לחסיד לא קבולי ליקבלה מיניה ולא תרעומת תיהוי ליה²...מאי קאמר...³ מה שאין בן במעשר...דמעשר בטיל ברובא ואם איתא דחוקיה הוה ליה דבר שיש לו מתירין...לא בטיל...דלמא לא בטיל בלל...לא ס"ד דתניא בהדיא מ"ש בטיל ברובא ובאיזה מ"ש אמרו במעשר שאין בו שוה פרוטה ושבננס לירושלים ויצא...דלא פריק...ושבננס לירושלים ויצא...ונעייליה בשנטמא ונפרקיה⁴...אלא לעולם בטהור ומאי יצא דנפול מחיצות והאמר רבא...מחיצות לקלוט דרבנן ובי גזרו רבנן בי איתנהו למחיצות...לא פלוג

11 ראה מפתחות העניינים למקורות ומסורות, עירובין-פסחים, ערך מתקיף לה (עמ' תרא).

12 מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 180.

1 ראה מ"ש לעיל נב ע"א, הערה 4.

2 פירש דש"י "טוב לו שלא יקבלנה משיקבלנה ויוציא דיבה על חבירו". ברם הדיבה אינה אלא שלא החזירה המתאנה בזמן הקצוב — האם בגללה "טוב לו שלא יקבלנה"? המתאנה מעדיף שיקבל, והמאנה שמקבלה יש לו עליו תרעומת על שלא החזיר לו בזמן, שיכול היה "להחזירה למי שקיבלה ממנו" (ר"ח אלבק, השלמותיו למשנה כאן). והנה כרב חסדא יוצא גם מן הספרא, בהר פרשה ג, ח (כמו שהעיר אלבק שם) "ואם לאו" אין לו עליו וכו'. ככל זאת צריך עיון כשלשון המשנה אינו זהה עם לשון מדרשי הלכה, אם עדיין עלינו לפרש זו על פי זו.

3 בכ"י המבורג ליתא מ"מאי קאמר" עד "למימרא". לכאורה נראה שנשמט מפני הדומות, מ"ביפה" עד "ביפה", אבל המעיין ברש"י ובריטב"א בשם אחרים (רמב"ן, רשב"א ור"ן) יראה, שיש קשיים בשאלת "מאי קאמר" (לפי רש"י השאלה היא "מתניתין אתא לאשמועינן וכו'") — ברם על שאלה זאת לא שייך כל כך לומר "מאי קאמר"; ולפי אחרים השאלה מבוססת על פירושיהם הם במשנה, ש"פורטה בשויה" נוגד למשנה שפורטה ביפה) — כך שאין ודאות שגרסת כ"י המבורג נשמטה מפני הדומות.

4 ברש"י: "קס"ד כיש בו שוה פרוטה נמי קאמר". כך הוא גם לפי המסקנה של הסתמא דגמרא,

רבנן...רב הונא בר יהודה אמר רב ששת חדא קתני מ"ש שאין בו שוה פרוטה שנכנס לירושלים ויצא אמאי וניהדר ונעייליה וניבליה⁵ דנפול מחיצות⁶ ונפרקיה האמר רבא...לא פלוג רבנן א"ה מאי איריא אין בו שוה פרוטה אפילו יש בו נמי לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא יש בו דקלטן ליה מחיצות אבל אין בו אימא לא קלטו...קמ"ל⁷.

קשה לפרש את הלשון "שנכנס לירושלים ויצא" ב"דנפול מחיצות" נלפי רב הונא בר יהודה שמדובר באין בו שוה פרוטה ובדנפול מחיצות, הרי זה מקרה מאוד לא שכיח, ועליו לא הייתה המשנה אומרת "מה שאין כן במעשר". ומה גם שרבא [או רבה] עצמו מגביל במסכת מכות (כ ע"א) את גזרת חכמים מעין קושיית הגמרא כאן "וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצות וכו'", ולא אמר "לא פלוג רבנן". גם בסנהדרין (קיג ע"א) אומרת הגמרא "וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצות וכו'" ואינה דוחה הגבלה זו, כמו שעושה כאן מטעם לא פלוג רבנן. הראשונים העירו על סנהדרין ונדחקו להשלים בין הגמרות, אבל גם אם נשלים ביניהן, עדיין קשה קצת (ההגבלות אינן דומות, לכן אינה אלא קצת קשה) ממסכת מכות.

הפירוש הפשוט הוא הואיל וכבר היה בירושלים ויצא ממנה ואין במחשבתו לחזור ולעלות (בניגוד למקרה שהוא בדרכו לירושלים ונועד לעלות) טרחה היא להעלותו נגד רצונו⁸, לכן אינו נחשב לדבר שיש לו מתירין ובטיל ברוב. וכן מתרצים מפרשי המשנה⁹ את הסתירה בין מ"ש במשנה, ביכורים ב, א, "ביכורים עולים באחד ומאה" ובין מ"ש שם במשנה ב' "ואסורין כל שהן מליאכל"¹⁰, שהרישא מיירי כשנתערבו חוץ לירושלים והסיפא כשנתערבו בירושלים. וכן הוא

אלא שרב הונא בר יהודה אמר רב ששת מפרש אחרת. הרמב"ם מ"ש, ו טז, סותם כרב הונא בר יהודה.

5 לא נאמר כאן כמו שנאמר לעיל "כשנטמא וכו'". ובאמת כל הקטע כאן עד "לא פלוג רבנן" מיותר הוא. צירופו של רב הונא בר יהודה "חדא קתני וכו'", אינו משפיע על הפירוש הקודם שנכנס לירושלים ויצא, ואין לו מה להוסיף על מה שכבר נאמר. ואין לומר שלפנינו שתי סוגיות נפרדות ומביא אותן בשלמותן אע"פ שהן כפולות, שכן קשה לתאר שזיהוי מילים וסדר של כמה משפטים נעשה באופן עצמאי על ידי שני בני אדם. ואולי חזר על "דנפול מחיצות וכו'" כדי לחזק את הקושיה "אי הכי מאי איריא אין בו שוה פרוטה וכו'".

6 ברש"י: "והיינו יצא דקתני". פירש כן כאן ולא לעיל, משום שכאן לא נאמר "ומאי יצא דנפול מחיצות".

7 ויש גורסים כאן "דאורייתא ורבנן". ראה דק"ס אותיות ת' וא'; ומ"ש להלן בפנים בסוף הסימן.

8 הראשונים בשם ר"ת מפרשים ויצא "שלא יצא אלא פסיעה אחת שאין טורח להכניסה", אף על פי כן בטיל. ברם אין הכרח לומר כן.

9 ראה משנה, ביכורים ב, ב, ר"ש בשם יש מפרשים, רימב"ץ (רא"ש), רע"ב, וראה גם רמב"ם בפירוש המשניות שם; ומשנה תורה, מ"ש ו, יד; וביכורים ד, טו.

10 רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 452–453) רואה כאן קלקול סגנון בעטייה של הרכבת דעת חכמים על משנת ר' שמעון. על תופעה זו בדעתי לעמוד במקום אחר.

הפירוש של "נכנס לירושלים ויוצא" בתוספתא ביכורים ספ"א אלא שהקשר שם הוא אחר¹¹. אמנם הגמרא, כנראה, הניחה שאפילו כשהוא חוץ לירושלים נחשב לדבר שיש לו מתירין, ולכן הקשתה "ואמאי, וליהדר ונעייליה?" [כמ"ש הר"ן: "והא דאקשינן לקמן ונהדר ונעייליה בירושלים דאלמא כל היכא שאפשר למיסק, דבר שיש לו מתירין הוא"] ולא מצאה דרך אחרת מלפרש את שנכנס לירושלים ויצא שבברייתא, אלא לומר "מאי יצא דקתני, לא שיצא ממש אלא שנפלו מחיצות"¹².

נשאלת השאלה, מה הניע את הגמרא להניח כן ובעקבות הנחה זאת לפרש את הברייתא בדוחק? למה לא פירשה את הברייתא כפשוטה? ושמה גרם לזה ההסבר שנתנה ברב הונא בר יהודה, "לא מיבעיא יש בו דקלטן ליה מחיצות וכו'", הקשור בנפילת מחיצות. ואם נפרש את הברייתא כפשוטה לא יהא הסבר לדברי רב הונא בר יהודה. והנה רב הונא בר יהודה אמר מה שאמר כדי לתרץ את חזקיה, שלא יקשה עליו מן הברייתא "ובאיזה מ"ש אמרו במעשר שאין בו שוה פרוטה". ברם כחזקיה יוצא מן הברייתא שהגמרא מביאה לקמן (נג ע"ב) "מ"ש שאין בו שוה פרוטה, דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות" — וכבר תמהו על זה הראשונים. ייתכן אפוא, שברייתות חלוקות הן וחזקיה סובר כברייתא לקמן ואין צורך לתרץ את הברייתא כאן כמותו. לדעתו, המשנה מדברת רק בשנכנס לירושלים ויצא.

אעיר עוד. בתוספתא ביכורים ספ"א בקשר לגידולי מעשר נאמר גם כן "באי זה מעשר אמרו [בדבר שזרעו כלה] נכנס לירושלים ויוצא, בשאין בו שוה פרוטה". התוספתא שם מוסיפה "ובשאין לו פדיון". ופירש מהר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה שם, עמ' 833): "ובשאין לו פדיון, שמא צ"ל שאין לו פדיון, והוא מחובר לשאין בו שוה פרוטה". ואם לברייתא זו התכוון רב הונא בר יהודה כשאמר "זודא קתני"¹³, כלומר "שאין לו פדיון" מחובר ל"שאין בו שוה פרוטה", אז אין צורך לומר שהוא פירש את הברייתא כאן שלא כפשוטה; אבל לבבלי נתחלפו הברייתות¹⁴. ברם ספק גדול מאוד אם רב הונא בר יהודה היה משתמש בביטוי "זודא קתני" לומר "שאין לו פדיון" הוא פירוש למ"ש מקודם "שאין בו שוה פרוטה"; ולכן אני דוחה אפשרות זאת.

11 ראה תוספתא כפשוטה, ביכורים, עמ' 833–834 (כהערה 51 הוא מציין לאור שמח, מאכלות אסורות טו, י. וראה גם תוספתא כפשוטה, מ"ש, עמ' 754).

12 לשון רמב"ן.

13 עיין ירושלמי, ביכורים ב ב (סה ע"א): "מה בין עירובין מה בין גידולין? וכו'".

14 על חילוף ברייתות, הערנו בכמה מקומות. ראה מפתחות לסדר נשים ומועד, מיומא עד חגיגה, ערך חילופי סופים (כמועד שם בטעות: סופרים).

[נג:] רבי יוחנן אמר אין בו רשב"ל¹ אמר אין בחומשו²...איבעיא להו חומשא מלגיו או חומשו מלבר אמר רבינא ת"ש הבעלים אומרים...³ ש"מ חומשו מלבר...איבעיא להו חומש מעכב...⁴ לימא בתנאי נתן את הקרן ולא נתן את החומש ר' אליעזר אומר יאבל ר' יהושע אומר לא יאבל א"ר נראין דברי ר"א בשבת ודברי ר"י בחול מדאמר נראין דברי ר"א בשבת מכלל דפליגי אפילו בחול...מאי לאו⁵ בהא סברא קמיפלגי דר"א סובר חומש לא מעכב ור"י סובר חומש מעכב אמר רב פפא לא דכ"ע חומש לא מעכב והבא בחיישינן לפשיעותא קמיפלגי...אמר ר' יוחנן הבל מודים בהקדש שחילל הואיל וגזברין תובעין אותו בשוק⁶ ובהקדש לא פליגי והתניא נתן את הקרן ולא נתן את החומש ר"א אומר חילל וחכ"א לא חילל א"ר⁷ נראין דברי

- 1 במקצת כ"י: "ר' ינאי". וכן בירושלמי, דה (ט ע"ד): "ר' יוחנן (כ"ה גם כ"י לידן, אבל כ"י אסקוריאלי: יונתן, חילוף רגיל נ"חלופי ר' יוחנן ומעיל ר' יונתן" — שבת, נד ע"ב ומקבילות) בשם ר' סימון וכו' ר' יוחנן בשם ר' ינאי וכו'". אבל בירושלמי, מ"ש ד ב (נד ע"ד): "ר' יעקב בר אידי בשם ר' סימון וכו' ר' יוסי בי ר' סימון בשם ר' יוחנן". ומעיר בעל דק"ס על גרסה זו: "ואקדים ליה ר' יוחנן (לפני ר' ינאי) משום הסדר הנאות, אין בו, אין בחומשו". ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' פב, הערה 9 ("ששמואל נזכר לפני רב ושכיח יותר בירושלמי וכו'"); ועמ' פו, הערה 9 ("בירושלמי שכיח יותר להזכיר את ריש לקיש לפני ר' יוחנן". עכשיו ראיתי מ"ש מהר"ש ליכרמן, ירושלמי נזיקין, עמ' 113: "ובשאר הירושלמי, חוץ ממסכת נזיקין, רגיל יותר להקדים את ר' יוחנן לריש לקיש"); ועמ' קעב, הערה 1.
- 2 אבל בכרייתא נאמר "אין בו", ויש ליישב. ברם רש"י אומר: אין בו שווה פרוטה "שנינו", אין בחומשו שווה פרוטה "שנינו"; ושמא כוונתו מי ששנה "אין בחומשו" גרס כן בכרייתא. ועיין לעיל מט ע"ב: "שתות מקח שנינו וכו'", ומ"ש שם הערה 2, אלא שלא מצאתי גרסה כזו.
- 3 ראה משנה, ערכין ח, ב—ג ובה מפורש נאמר חומשא מלבר. בעלי "איבעיא להו" אלה, כנראה, לא הכירו את המשנה (ראה, למשל, תוס' מו"ק, ה א, ד"ה לאתויי: "האי דמקשה הך קושיא לא היתה מתניתא (שקלים א א) שגורה בפיו ולא הוי ידע דגרס בה ומתקנין את הדרכין"; ומ' לרש"י, נזיר סג ע"א, ד"ה מהו: "ולרמי בר חמא דקמיבעיא ליה הכי לא שמיעא ליה מתניתין". וראה גם מקורות ומסורות, כתובות, עמ' רנז. הציונים הרשומים על הגיליון פסחים צז ע"א, לא כולם מתאימים). ואין לומר שהכירו את מחלוקת התנאים בזה בין ר' יאשיה ור' יונתן (ראה יפה עינים למקומות מקבילים במדרשי הלכה) ושאלו מהי הלכה, שאם כן הוא מה ענה להם רבינא. וראה גם מ"ש לקמן נד ע"א, ברמי בר חמא.
- 4 בעלי איבעיא להו אלה קדומים לרבינא, שכן כבר רב פפא דחה את ה"לימא כתנאי", בעוד שבעלי "איבעיא להו" הקדומים אפשר שמזמן רבינא הם.
- 5 כלומר, כיוון שחולקים בין בשבת ובין בחול על כורחך הם חולקים, אם חומש מעכב או לא. אבל כ"י המבורג ור' א' (ראה דק"ס אות ט') ליתא מ"מדאמר" עד "אפילו בשבת". הם, כנראה, חשבו שאין צורך לדיוק זה של "מדאמר וכו'" כדי לומר שהם חולקים בחומש מעכב.
- 6 ברש"י: "ולכא למיחש לפשיעותא". אם כן כבר ר' יוחנן פירש שהמחלוקת היא בחיישינן לפשיעותא ומה משמיע רב פפא? וי"ל שרב פפא משמיע בפירוש מה שר' יוחנן אמר מכלל. אבל בירושלמי, מ"ש ד ג (נה רע"א); וסנהדרין א ב (י"ט ע"א) הובאו דברי ר' יוחנן מבלי להזכיר את החשש של פשיעה. נראה, שהיה לו הסבר אחר: אם אין לו תובעין יתייאש מלשלם.
- 7 כ"י: "ר' יוסי". וראה גם תוספתא מ"ש ד, ו: "מי שלא קרא שם לתרומת מעשר וכו' אמר ר' יוסה וכו'". ומ"ש רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 206, הערה 39, אינו מוכן. ואינני יודע למה לא הביא שם את א"ר וכו' שהובא כאן מקודם.

ר"א בהקדש ודברי חכמים במעשר מדקאמר נראין דברי ר"א בהקדש מכלל דפליג אפילו במעשר...אלא אי אתמר הכי אתמר אר"י הכל מודים בשבת בהקדש שחילל חדא דכתיב וקראת לשבת עונג ועוד הואיל וגזברין תובעין אותו בשוק.

הגמרא מתקנת את דברי ר' יוחנן "אלא אי אתמר הכי אתמר וכו'" ומוסיפה בגוף דבריו את המילה "בשבת", ובטעמו את הדיבור "חדא דכתיב וקראת לשבת עונג, ועוד וכו'". מלבד שכל תיקון קשה, הרי כאן צריכים גם להידחק ולומר שהברייתא למרות לשונה הסתמית מיירי רק בחול ומה שרבי (או ר' יוסי⁸) אמר "נראין דברי ר' אליעזר בהקדש" היינו בחול, שכן בשבת "הכל מודים"; ואילו המחלוקת בברייתא הקודמת היא בין בשבת ובין בחול.

הגמרא תיקנה ופירשה כן, כדי שר' יוחנן לא יתנגד לברייתא השנייה שמדברי רבי (או ר' יוסי) יוצא שחולקים גם בהקדש. אמנם כדי לתרצו, נראה שחלו בדברי ר' יוחנן התפתחויות שונות. במקור לא אמר ר' יוחנן "הכל מודים", הוספה זו לדבריו נוספה על ידי מי שהתאים את דבריו לברייתא הראשונה. וכך היא השתלשלות הסוגיה. בירושלמי (מ"ש ד ג [נה רע"א], סנהדרין א ב [יט ע"א] הובא בשם ר' יוחנן: "הקדש שפדיו ולא הוסיף חומש, הרי זה פדוי. מעשר שני שפדיו ולא הוסיף חומש, הרי זה אינו פדוי". לא הובאה שם כלל ברייתא זו⁹ ולא הבדילו שם בין שבת וחול. ברייתא זו או שלא הייתה ידועה לר' יוחנן או שחלק עליה. אחר כך התאים משהו את דברי ר' יוחנן לברייתא זו, פירש שהמחלוקת בברייתא היא רק במעשר שני, והוסיף לדברי ר' יוחנן את המילים "הכל מודים". על הוספה זו הקשו אחר כך מן הברייתא השנייה שממנה יוצא שר' אליעזר ור' יהושע חולקים בין במעשר ובין בהקדש, ובאין בררה לא מצאו דרך אחרת ליישב את ר' יוחנן אלא על ידי תיקון בדבריו ופירוש דחוק בברייתא.

אולם אפשר שברייתות חלוקות הן. לרבי בברייתא הראשונה המחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע היא בין בהקדש ובין במעשר וההבדל הוא בין שבת לחול; ולר' יוסי בברייתא השנייה המחלוקת היא בין בשבת ובין בחול וההבדל הוא בין הקדש ומעשר [ר' יוסי הכריע בהקדש כר"א ובמעשר כר' יהושע (=חכמים) וכמוהו פסק ר' יוחנן בירושלמי¹⁰]. אבל לסתמא דגמרא כאן הגרסה בברייתא השנייה הייתה כמו שהיא לפנינו, שרבי פירש את שתי הברייתות ועל כן ראו סתירה בין הברייתות והוכרחו להעמיד את הברייתא השנייה בחול, ובשבת "הכל מודים". ברם לגרסה זו של הגמרות שלנו אין קצ [בכל כה"י שבידנו הגרסה היא

8 ראה בהערה הקודמת.

9 ראה יפה עינים כאן: "ותימא שלא הזכיר את הברייתא".

10 הרמב"ם (מ"ש ה, יב) פוסק כר' יהושע שלא כרבי (ראה רדב"ז על המקום). ושם פסק שלא כרבי משום "שאין הכרעה שלישית מכרעת" (שבת לט ע"א ומקבילות). ראה מ"ש רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 207; ומ"ש אנו במקורות ומסורות, שבת, עמ' קיא-קיג. גם הלימא כתנאי הזניח את דברי רבי; וראה ראשונים.

ר' יוסי] ומאחר שסביר יותר שנשמט השם [יוסי] ונשאר רק רבי מלומר את ההפך, שנתווסף אחר כך השם יוסי, ספק גדול אם יש לסמוך כאן על הגרסה "רבי" בברייתא השנייה.

[נד.] אמר רמי בר המא הרי אמרו הקדש אינו מתהלל על הקרקע...חומשו מהו שיתהלל...תרומה אינה משתלמת אלא מן ההוליו...חומשה מהו שישתלם...מעשר אין מתהלל על האסימון...הומשו מהו שיתהלל...אתגלגל מלתא ומטא לקמיה דרבא¹ א"ל אמר קרא עליו לרבות חומשו במותו אמר רבינא אף אנן נמי תנינא הגונב תרומה...אבלה משלם...קרן וחומש מן החולין...ש"מ חומשו במותו² אמר רבא גבי גול...מוסיף חומש על חומש...גבי הקדש...ותיפוק ליה דהוה ליה הקדש שני...א"ל³ רב פפי לרבינא הבי אמר רבא⁴...מאי הוי עלה אמר רב טביומי משמיה דאביי אמר קרא ויסף חמישית כסף ערכך...מה בסף ערכו מוסיף חומש אף בסף חומשו נמי מוסיף חומש...אמר רבא⁵ מ"ט דריב"ל...תני תנא קמיה דר' אלעזר ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך מה בהמה טמאה מיוחדת שתחילתה הקדש וכולה לשמים ומועלין בה אף כל שתחילתה הקדש וכולה לשמים ומועלין בה א"ל ר"א לתנא בשלמא בולה לשמים למעוטי קדשים קלים...אלא תחילת הקדש למעוטי מאי...דלמא לענין חומש קאמרת ובריב"ל⁶ א"ל אין הבי קאמינא

1 בכ"י המכורג: "ר' אמי", וכן הוא נכון. בעל דקדוקי סופרים מציין לעיל מ ע"א, ששם נאמר בכל הגרסאות ר' אמי, אלא ששם מוסב על רב חסדא וכאן הוא מוסב על רמי בר חמא, שהיה חתנו ותלמידו של רב חסדא.

2 להלן בפנים, בראש הסימן הערנו שמשנה היא בתרומות ו ד, ומפורש בה שחומש משתלם מן החולין, וקשה אפוא על רמי בר חמא שהסתפק בזה.

3 בכ"י (ראה דק"ס אות ג'): "אמר להו רב פפי הכי אמר רבא" — "להו" למי השיב רב פפי? וכן בקידושין נה ע"א, בגרסותינו: א"ל ההוא מרבנן ור' יעקב שמיה — למי אמר? וכן ביצה ג ע"א: "אמר ליה אביי" — למי אמר? לר' יצחק? לא מצינו לאביי שידבר עם ר' יצחק. כנראה אשגרת לשון היא מלעיל, אמר ליה אביי לרב יוסף.

4 בכ"י מינכן ור' ב': "רבה". ברם רבה לא יתרץ קושיה שהוקשתה על רבא ("ותיפוק ליה וכו'") היא קושיה על ספקו של רבא, אם מוסיפים חומש על חומש בתרומה או לא.

5 בכ"י מינכן ור' ב': רבה. בתמורה ט ע"ב: רב פפא. (עיי' תוס', שבת כז ע"ב, ד"ה רב פפא). להלן נה, ע"א, לומדת הגמרא מ"ש רבא "העולה עולה ראשונה" שכן נמי "הטמאה טמאה ראשונה", ונתקשו הראשונים למה צריכים לשתי הדרשות, לדרשה ההיא ולדרשה כאן "המקדיש ולא המתפיש" (ראה תוס' כאן, ד"ה דלמא). כמובן, אם הדרשות נאמרו על ידי אמוראים שונים, אין קושיה, דעות שונות הן.

6 במ' לריטב"א מביא בשם הריב"א גרסה אחרת: "או דלמא תרתי קאמרת, מה בהמה טמאה מיוחדת שהיא תחלת הקדש ומוסיף חומש לאפוקי סוף הקדש דאין מוסיף חומש. מה בהמה טמאה מיוחדת שהיא כולה לשמים ומועלין לאפוקי קדשים דאין מועל בהם ולעולם מוסיפין להם חומש". לגרסתנו אין הגהה בברייתא אלא מפרשים "ומועלין בה היינו ומוסיף חומש", ואילו לגרסת המ' לריטב"א מוסיפים ללשון הברייתא וגורעים ממנה. עיי' גם מ"ש להלן בפנים, בד"ה ברם: "ואולי עלינו לפרש וכו'".

א"ל רב אשי לרבינא⁷ בהמה טמאה בתחלת הקדש איתא באמצע הקדש ליתא א"ל לפי שאינה בסוף הקדש א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא באמצע הקדש מיהא איתא ולוסיף נמי חומש א"ל הרי הוא בסוף הקדש... א"ל רב זוטרא בריה דרב מרי לרבינא מאי חזית דמדמית ליה לסוף הקדש נדמייה לתחילת הקדש⁸ א"ל מסתברא לסוף הקדש הו"ל לדמויי... אדרבה... בדאמר רבא וכו'.⁹

ה"אף אנן נמי תנינא וכו'" של רבינא במשנה, תרומות (ו ד) מבוסס על מה שנאמר במשנה בפירוש, "קרן וחומש מן החולין"; אם כן קשה על רמי בר חמא ששאל "חומשה, מהו שישתלם שלא מן החולין" — איך לא פשט זאת מן המשנה. עלינו לומר שהוא לא הכיר את המשנה ההיא, וראה מ' לרש"י (נזיר סג ע"א, ד"ה מהו): "ולרמי בר חמא דקמיבעיא ליה הכי לא שמייעא ליה מתניתין"¹⁰. אף על פי כן נראה דוחק לומר שרמי בר חמא לא הכיר משנה מפורשת.

ושמא לא שאל רמי בר חמא אלא את השאלה הראשונה בלבד: "הרי אמרו הקדש אינו מתחלל על הקרקע וכו'" — ושתי השאלות שלאחריה "תרומה אינה משתלמת אלא מן החולין וכו'", ו"מעשר אין מתחלל על האסימון וכו'" — מסתמא דגמרא הן נואלי משום כך הוקדם הקדש לתרומה אף על פי שפסוקו "ויסוף חמישית כסף ערכך עליו" (ויקרא כז, טו, יט) כתוב אחרי הפסוק של תרומה "ונתן לכהן את הקודש" (ויקרא כב, יד)¹¹. רמי בר חמא שאל על הקדש בלבד, ורבינא דימה אחר כך את השאלה על תרומה לשאלה על הקדש והביא ראייה מתרומה להקדש [אף אנן נמי תנינא] (ורמי בר חמא או שלא דימה תרומה להקדש או שלא עלה על דעתו לדמותם). והסתמא דגמרא היא שהוסיפה אחר כך לשאלתו של רמי בר חמא (על סמך רבינא) את השאלה על תרומה, והוסיפה גם את השאלה על מעשר¹². תשובתו של רבא "לרבות חומשו כמותו" עונה על שלוש השאלות וצ"ע.

*

אם רבא דרש "עליו" — לרבות חומשו כמותו, למה שאל (בעמוד ב') אם

7 לא מצינו במקום אחר אמר רב אשי לרבינא, אלא "אמר רבינא לרב אשי". בכ"י: "א"ל רב 'אתי' לרבינא". וגם זה לא מצינו במקום אחר, אלא "אמר רב אתי לרב אשי". וראה להלן בפנים.

8 רב אחא מדיפתי לא שאל שאלה זו כשרבינא הסביר לו "הרי הוא בסוף הקדש", אף שברור ששאלה זו לא נעלמה ממנו. ואין לומר שהוא — שלא כמו רב זוטרא בריה דרב מרי — ידע את התשובה "כדאמר רבא וכו'", שכן תשובה זו נוגדת את מ"ש רבינא הרי הוא בסוף הקדש. ואולי היה לו לרב אחא מדיפתי הסבר אחר.

9 עכשיו חוזרים ממ"ש רבינא שמדמים אמצע הקדש לסוף הקדש, ומסתבר שמסתמא דגמרא הוא, ולא שרבינא עצמו חזר בו.

10 וראה גם תוס', מו"ק ה ע"א; ד"ה לאתויי; ולעיל נג ע"ב, הערה 3.

11 ראה דק"ס אות נ'.

12 שכן אם היא מרמי בר חמא, מסתבר שהמוסיף היה מוסיף את שאלת תרומה [שלדעתנו הוספה היא] בסוף, אחרי השאלה על מעשר. הוספה באה בסוף.

מוסיפים חומש על חומש בהקדש? אם אין מוסיפים, אין חומשו כמותו. תוס' ¹³ ואחרים מתרצים, שמעליו לומדים רק "בדבר שמשלם קרן משלם חומש", אבל לא לומדים, למשל, שמוסיפים חומש על חומש. אם כן הוא לא היה לו לרבא לסתום "חומשו כמותו", אלא לפרש שמדובר רק בדבר שמשלם קרן (מעין הפירוש "מוסיף חומש" להלן בדרשת כסף ערכו). אך כבר הכריע בעל דק"ס אות ע', מטעמים אחרים שעיקר כגרסה הגורסת במקום רבא, ר' ינאי. אם כן הוא, יש לומר שרבא ששאל אם מוסיפים חומש על חומש בהקדש, לא הכיר דרשה זו של ר' ינאי. ובבבל פשטו שאלה זו לא מ"עליו" כמו בארץ ישראל, אלא מ"ויסוף חמישית כסף ערכך" — מקיש חומשו לכסף ערכך וכו'. ושמא דרשה אחת הן והכוונה לויקרא כז, טו "ויסוף חמישית כסף ערכך עליו", ורק מי שגרס רבא חילק את הדרשה לשתי דרשות שונות, כדי שלא יקשה הרי רבא עצמו דרש שחומש הוא כמו קרן, למה שאל אם מוסיפים חומש על חומש. אבל לגרסה ר' ינאי, אין צורך לחלק את הדרשה לשתיים. אלא שמלשונו של רבינא "אף אנן נמי תנינא" משמע שהכיר את הדרשה ומביא לה ראיה מן המשנה. וצריך אפוא לומר, שבין זמנו של רבא ורבינא, הגיעה דרשה זו לבבל ¹⁴. וצ"ע.

*

רוב הראשונים ¹⁵ מפרשים שר' אלעזר בפירושו את הברייתא "ואם בבהמה הטמאה וכו'", "דלמא לענין חומש קאמרת", סמך על המסקנה בספרא. לפי המסקנה שם: "מניין לרבות קדשי קדשים וקדשים קלים וכו'" — גם על שלמים, קדשים קלים שאינם "כולה לשמים", מוסיפים חומש. הר"ן מביא בשם הר"י שתירץ "דהשתא הוה סלקא דעתיה למעוטי מכולה לשמים קדשים קלים וכו' ומיהו לא קאי במסקנא וכו' דהכי איתא בתורת כהנים וכו' וזו היא הברייתא שהביאה מקצתה כאן". ומוסיף בעל שיטה מקובצת: "ובזה הפירוש הסכימו כל המפרשים". ברם נראה יותר כדעת האומרים שלפני ר' אלעזר נזדמנה כאן ברייתא "מקוטעת" ¹⁶. הוא לא ידע את מסקנת הברייתא שבספרא, והסיק ממנה שאין מוסיפים חומש לקדשים קלים; ומ"ש "דלמא לענין חומש קאמרת וכו'" היא לדעתו מסקנת הברייתא. ואילו לפי הברייתא השלמה, כמו שהיא בספרא המדובר הוא לא בחומש אלא במעילה ומוסיפים חומש לקדשים קלים. בשיטה זו הולכת הגמרא במנחות (פב ע"א) שמביאים הראשונים. ואולי עלינו לפרש את "תחלת הקדש" בברייתא במובן של "אף על פי", כלומר, "מה בהמה טמאה מיוחדת [אף על פי] שתחילתה הקדש [הואיל] וכולה לשמים ומועלין בה, אף כל [אע"פ] שתחילתה הקדש [אם היא] (ו) כולה לשמים מועלין בה". ("מניין לרבות קדשי קדשים וקדשים

13 ד"ה עליו; וראה גם תוס', ד"ה מה.

14 רחוק הוא לומר, שרבינא מוסב על דרשת "כסף ערכך".

15 ראה גם ר"ש משאנץ; ופירוש הראב"ד, ספרא, בחוקותי, פרשת ד ד.

16 ראה כמיוחד פירוש הראב"ד לספרא: "וכשננה התנא הברייתא הזו לפני ר' אלעזר, שנה אותה מקוטעת ומשובשת".

קלים [שאינם כולה לשמים "דכהנים ובעלים אכלי להו"] וכו' תלמוד לומר בהמה, ואם בהמה, ואם כל בהמה". תחילת הקדש אינה נזכרה בסיפא, היא אינה חלק מן הלימוד.

והנה משאלתו של רב אחא מדיפתי לרבינא "באמצע הקדש מיהא איתא ולוסיף נמי חומש", נראה קצת שגם הוא תפס את דברי ר"א "ודלמא לענין חומש קאמרת" כמסקנת הברייתא — אם כי אפשר לומר ששאל על הוי אמינא. ואילו משאלתו של רב אשי לרבינא "בהמה טמאה בתחילת הקדש איתא, באמצע הקדש ליתא", נראה קצת כאילו פירש את "תחילת הקדש" שבברייתא במעילה ולא בחומש¹⁷ ומכיוון ששתי השאלות מופנות לרבינא לא ייתכן לומר כן. ומכיוון שהגרסה "אמר ליה רב אשי לרבינא" ודאי לא נכונה¹⁸, שלא מצינו שרב אשי יאמר לרבינא (וכן לא רב אחא לרבינא, כמ"ש בכ"י); ומכיוון שאין שמות האמוראים כאן בטוחים — הסוגיה כאן צריכה לעיון רב.

[נה.] האונאה ארבעה בסף...תנינא חדא זימנא...סיפא איצטריבא ליה דקתני חמש פרוטות הן¹...וליתני נמי האונאה פרוטה אמר רב בהנא זאת אומרת² אין אונאה לפרוטות ולוי אמר יש אונאה לפרוטות ובן תני לוי במתניתיה חמש פרוטות הן...וישיבת הדיינין בפרוטה ותנא דידן מ"ט לא קתני ישיבת הדיינין תנא ליה גזל...הנך אצטריבא ליה...³ ישיבת הדיינין אצטריבא ליה לאפוקי מדרב קטינא דא"ר קטינא ב"ד נוקקין אפילו לפחות משה פרוטה...מתיב רבא ואת אשר חטא מן הקדש ישלם לרבות פחות משה פרוטה להישבון⁴ לקדש אין אבל להדיוט לא אלא אי אתמר הבי אתמר אמר רב קטינא אם הווקקו ב"ד לשה פרוטה

17 עיין רש"י בסוף העמוד "וקרי לחומש מעילה משום דבמעילה נמי שייך חומש".

18 ראה לעיל הערה 7.

1 מהו הקשר בין "חמש פרוטות הן וכו'" ובין פרק הזהב? נראה, שכל הקטע הזה של מספרים נלקח מאוסף אחד העוסק במספרים ושם היה "האונאה ארבעה כסף וכו'", "חמש פרוטות הן וכו'", "חמשה חומשין הן וכו'" והביא כאן את כל הקטע אף על פי שכבר הזכיר לעיל "האונאה ארבעה כסף" ובמשנה, שבועות (ו א) הזכיר את "והטענה שתי כסף וכו'". הביא אותם כולם יחד כמו שהיו באוסף הקדום. והשווה חידושי הר"ן ותוי"ט.

2 לוי אינו חולק על "זאת אומרת" של רב כהנא (הראשון) אלא שהוא נמשך להלכה אחרי מה שתני במתניתיה — בניגוד למשנה. והשווה "ורב שביק מתניתין ועביד כברייתא" (ב"ק צו ע"ב; ערכין כט ע"א). ושם מה שתני "במתניתיה" שונה (גרסה אחרת היא), או שיש לחלק בין מה שנאמר במשנה בפירוש ובין מה שנאמר במשנה רק מכללא. אבל בכ"י המבורג ליתא ל"זאת אומרת" וראה מ"ש להלן בפנים.

3 אם כן היה לה למשנה להזכיר במפורש "ואע"ג דזל", כמו שמזכירה "יולכנו אחריו אפילו למדי". ושם נכלל "ואע"ג דזל" ב"חייב להכריז".

4 בכ"י המבורג: לקדש. אם כן מפורש כברייתא "אכל להדיוט לא" — נגד רב קטינא. אבל לגרסתנו יש לומר, שהדרשה לא באה למעט הדיוט אלא במעילה. ראה ספרא, ויקרא חובה, פרק כ ז: "שיכול שאין חייבין עליו משום מעילה לא יהו חייבים עליו כתשלומים, ת"ל מן הקדש לרבות פחות משה פרוטה". וראה מ"ש להלן בפנים.

גומרין אפילו לפחות משהו פרוטה תחילת הדין בעינן פרוטה גמר דין לא בעינן פרוטה.

הגמרא מתקנת את לשונו של רב קטינא "אלא אי אתמר הכי אתמר", ומבדילה בין תחילת הדין וגמר דין. לפיה, רב קטינא לא אמר כמו שייחסו לו מקודם "ב"ד נזקקין אפילו לפחות משהו פרוטה" – שכן לשון זה משמע אפילו תחילת הדין ותחילת הדין נלמדת מדרשה (ספרא, ויקרא חובה, פרק כ ז) שהביא רבא (או רבה), שאינם נזקקים לפחות משהו פרוטה – אלא "אם הוזקקו ב"ד לשהו פרוטה גומרין אפילו לפחות משהו פרוטה". גומרים בפחות משהו פרוטה, אבל לא מתחילים.

אנו מניחים שהגמרא (סתמא דגמרא) היא שתיקנה כן את לשונו של רב קטינא ולא רבא (או רבה). "אלא אי אתמר וכו'" נאמר על ידי הגמרא ולא על ידי רבא (או רבה). ונאמר כן כדי לתרץ את קושיית רבא או רבה על רב קטינא; אבל לא מסתבר שלגמרא הייתה מסורת כזו ברב קטינא, ובלי מסורת רשאים אנו להציע תירוץ אחר ולשמור על המסורת הראשונה. בהערה 4 הערנו, שיתכן שלרב קטינא הייתה גרסה בברייתא כמו שהיא בספרא, ולגרסה זו אין לדייק "לקדש אין, להדיוט לא". ואפשר עוד, שרב קטינא דייק מן המשנה, שאינה מזכירה ישיבת הדיינים בין חמש פרוטות, שלדעתה "ב"ד נזקקין אפילו לפחות משהו פרוטה", ופסק כמשנה בניגוד לברייתא וללוי. לקמן (נו ע"ב) מפרשת הגמרא ברייתא באופן שיוצא לה "לאפוקי מדרב כהנא דאמר אין אונאה לפרוטות", והיא לא הקשתה מן הברייתא על רב כהנא. היא סמכה על "זאת אומרת"⁵ שבדברי רב כהנא, שהוא מדייק כן מן המשנה. וכך אפשר לומר גם ברב קטינא שהוא דייק במשנה שב"ד נזקקין אפילו לפחות משהו פרוטה, שכן המשנה לא מנתה גם את ישיבת הדיינים בין חמש פרוטות. ואולם, הגמרא הניחה (וכך צריכים לומר גם לרבא [או לרבה]) הואיל ורב קטינא עצמו לא אמר "זאת אומרת", מקורו אינו המשנה. לכן שאלה "ותנא דידן מ"ט לא תני ישיבת הדיינים" ולא תירצה שהמשנה סוברת כרב קטינא⁶ שאם כן הוא רב קטינא היה אומר, כמו רב כהנא "זאת אומרת". ברם במקומות אחרים בש"ס לא מצינו לגמרא שתניח כן, וצ"ע.

[נה:] ותרומת מעשר של דמאי...אמר רבא¹ קשיא ליה לר"א וכי עשו חכמים חיזוק לדבריהם בשל תורה אמר רב נחמן אמר שמואל הא מני

5 ראה לעיל הערה 2.

6 עיין תוס', ד"ה ותנא; וראה גם מפרשי התוס'.

1 בכ"י: עולא. ומעיר בעל דק"ס: "וכן הוא נכון דמאי ענין רבא אצל ר"א" (עולא אמר ר"א שכיח, רבא אמר ר"א בלתי אפשרי) "וגם רבא הוי ידע מפירוקא דשמואל כדאמר לקמן וכו' והוה ליה למימר בהאי לישנא ושני ליה רב נחמן אמר שמואל, דלישנא א"ר נחמן משמע דסתמא דגמרא קמייתי ליה" (ועולא לא ידעו, ואילו רבא ידע מה שאמר רב נחמן רבו). להלן מביאה הגמרא "משמיה דעולא", שר' מאיר אמר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים "בגיטין" יוציא והוולד ממזר. משמע שרק בגיטין כן, ולא בשאר איסורי דרבנן. וראה מ"ש להלן בפנים.

ר"מ היא דאמר עשו חכמים חיזוק לדבריהם בשל תורה² דתניא המביא גט ממדינת הים³ נתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר דברי ר"מ...ולר"מ משום דלא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר אין ר"מ לטעמיה דאמר רב המנונא משמיה דעולא אומר היה ר' מאיר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין יוציא והולד ממזר...מתיב רב ששת...מתיב רבינא⁴...אמר אביי ר"א שפיר קא קשיא ליה ושמואל לא שפיר קא משני ליה⁵ דקשיא ליה לר"א מיתה דבידי שמים ומשני ליה שמואל מיתת ב"ד...ורב ששת לא שפיר קא מותיב ליה...אלא רבינא⁶ וכו'.

אחרי ששמואל דייק מדברי ר"מ "יוציא והולד ממזר" ש"חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה", אין מקום לתמיהה "ולר"מ משום דלא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר" — ודאי שכן הוא; תקנת חכמים "המביא גט ממדינת הים צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם" אינה גרועה מכל תקנת חכמים אחרת שעשו בה כשל תורה, ובשל תורה הוולד ממזר.

נראה אפוא, שכל הקטע כאן מ"ולר"מ" עד "מתיב רב ששת" העברה היא מגיטין (ה ע"ב), כאן הוא אינו מתאים. מי שתמה "ולר"מ וכו'" לא הכיר את דיוקו של שמואל, או שהכיר אותו והתכוון על ידי התמיהה להדגיש את החידוש שבדברי רב המנונא משמיה דעולא [אין, ר"מ לטעמיה] — אבל הסתמאים לא הכירו את דיוקו של שמואל או חלקו עליו⁷. וכך משמע קצת גם מן הלשון של רב המנונא משמיה דעולא, "אומר היה ר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין" יוציא והולד ממזר, שרק בגיטין עשו דבריהם כשל תורה, אבל לא בשאר

2 שמואל משתמש באותו הלשון שר"א משתמש בו, "עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה". הואיל ולשון זה לא נמצא בפי קודמיהם ולא מסתבר שמעצמם היו מתכוונים לאותו הלשון, נראה אפוא ששמואל הכיר את קושייתו של ר"א, והשיב לה בלשונה; אלא שעולא (ראה ההערה הקודמת) לא ידע זאת. וייתכן גם כן, שלשון זה כאן בדברי שמואל מסתמא דגמרא הוא.

3 רש"י: "ואין עדים מצויין לקיימו". בגיליון על רש"י בשם הרש"ל: "הך ואין וי"ו מחלקת כמו או וכו'". ראה יבמות יא ע"ב: "ולאו תרוצי קמתרצת לה וכו'". ובתוס', שם ד"ה לאו. והשווה נימוקי הגרי"ב כאן.

4 כבר העירו התוס' רא"ש, שהוא רבינא הראשון (ר' אבינא) שהרי אביי מזכירו [אלא רבינא וכו']. וראה גם רא"ש, חולין פ"ג, סימן כג. בעל מעדני יו"ט שם, אות ק', מציין גם לנדה נג ע"ב, ששם נזכר רבינא לפני רב נחמן (ככ"י רומא: רב נחמן בר יצחק). ברם יותר מסדר הדורות יש שם. רבינא אומר "איפוך", ורב נחמן אומר "לעולם לא תיפוך" — רב נחמן מתייחס אפוא לרבינא, אלא שביטויי קשר כמו "לעולם לא תיפוך" לרוב הם מן העורך. וראה גם מ"ש במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רצו, הערה 2.

5 משמע קצת ששמואל ענה ישר לר"א. עיין לעיל הערה 2.

6 ראה לעיל הערה 4.

7 מסתבר, שהסתמאים חלקו על שמואל, שהרי התמיהה נוסחה על ידי הסתם וסביר להניח שהסתם הכיר את דיוקו של שמואל.

תקנות חכמים, שלא כשמואל. לשמואל, אין הבדל בין גיטין לשאר תקנות, בכל התקנות עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה.

ויש להוסיף עוד, שמן הלשון של הסתם "ר"מ" [שאומר בברייתא "יוציא והולד ממזר"] "לטעמיה" [במקום אחר], יוצא שדברי ר' מאיר שרב המנונא משמיה דעולא מצטטים, הם עצמאיים, הם נאמרו בפני עצמם, ואינם מבוססים על דיוק בברייתא ששמואל הביא. לרב המנונא משמיה דעולא הייתה מסורת שר"מ אמר במפורש "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים וכו'". הסתם הניח כן על יסוד דברי רב המנונא משמיה דעולא, "אומר היה ר"מ". "אומר היה ר' פלוני משמע שהיה לו מקור קדום"⁸. אם כן הוא רב ששת ורבינא שהקשו לשמואל, היה להם להקשות מר"מ על ר"מ: מדברי רב המנונא משמיה דעולא משמו של ר"מ על דבריו במשנה, דמאי א, ב, "מחללין אותו כסף על כסף וכו'" [קושיית רב ששת]; ועל דבריו במשנה, דמאי ה ג "הלוקח מן הנחתום וכו'" [קושיית רבינא]. ואין לומר שהקשו על דיוקו של שמואל, מניין לו שעשו חכמים חיזוק לדבריהם בכל מקום, שמה עשו תקנה רק בגיטין משום שהוא חמור ויש בו מיתת ב"ד, אבל לא בתרומה — וראיה ממשניות אלה ששם לא עשו חיזוק — אין לומר כן, שכן זו היא קושיית אביי על שמואל. נראה אפוא, שרב ששת ושאר האמוראים כאן לא הכירו את מסורת רב המנונא משמיה דעולא ולא ידעו שר"מ אמר במפורש "כל המשנה וכו' בגיטין יוציא והולד ממזר".

[נו.] אלו דברים שאין להם אונאה העבדים והשטרות והקרקעות וההקדשות¹ אין להן תשלומי כפל ולא תשלומי ד' וה'²...מנהני מילי דת"ר וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד יצאו קרקעות שאינן מטלטלים יצאו עבדים שהקשו לקרקעות יצאו שטרות... שאין גופן מכור ואין גופן קנוי... מבאן אמרו המוכר שטרותיו לבשם יש להם אונאה פשיטא לאפוקי מדרב כהנא דאמר אין אונאה לפרוטות³... מתקיף לה רבה

8 ראה לעיל יב ע"ב, ד"ה מן הלשון.

1 בעל התוי"ט תמה על הסדר, "העבדים וכו'". קשה לפענח את הסדר במשנה ותכופות גם אינו עקיב (ראה, למשל, תוי"ט וראשון לציון, כתובות א, ב, ד"ה הגיורת) עד שספק אם הסדר הוא בכלל מכוון. כאן אפשר לומר שהקדים את "הקצר", עבר ושטר לפני "הארוך", קרקע והקדש (ולהלן כגמרא הקדים את "במדה" לפני במשקל ובמניין; אבל ראה דק"ס אות ת'). והשווה דק"ס להלן אות ו'; והגהות רש"ש.

2 ברש"י: "ומשום הקדשות אצטריך למיתנייה דאילו עבדים ושטרות וקרקעות לא שייך למימר וכו'". ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רצא-רצב, בפירוש משניות אלו.

3 האחרונים מקשים, לפירוש הגמרא איך אומרת הברייתא "מכאן אמרו". מן המיעוט לשטרות "אין גופן מכור ואין גופן קנוי", אין ראיה שיש אונאה לפרוטות. בעל נימוקי הגרי"ב מעיר לתו"כ, בהר פרשתא ג, ג, ששם נאמר "לפיכך וא"ש קצת". ובאמת אין הבדל בין לפיכך ומכאן אמרו בעניין זה, גם על לפיכך יש לשאול פשיטא, ונצטרך לתרץ לאפוקי מדרב כהנא וכו'. וראה גם מראה הפנים, ירושלמי, שבועות ו, ו, ד"ה מיכן, מ"ש בדעת הרמב"ם. ושמא הפירוש הוא "מכאן אמרו", מדרשת הברייתא שאינה מפורשת בפסוק (כמו הדרשה לקרקעות ושטרות [היקש, כידוע, נחשב למפורש בתורה]) אלא מבוססת על דיוק בלשון "וכי תמכרו

בר ממל כל היבא דבתיב ידו ידו ממש הוא אלא מעתה דכתיב ויקח כל ארצו מידו הבי נמי דבל ארעא בידיה הוה נקיט לה אלא מרשותו ה"נ מרשותו ובל היבא דבתיב ידו לאו ידו ממש הוא והתניא אם המצא תמצא בידו אין לי אלא ידו גגו הצירו וקרפיפו מנין...ותו תניא ונתן בידה אין לי אלא ידה גגה...אלא כל ידו ידו ממש הוא ושאיני התם דליכא למימר הבי אלא ברשותו בעי ר' זירא⁴...והאי נמי⁵ בעי רבא⁶ היטין וזרען בקרקע מהו...נשבעין עליהן או אין נשבעין עליהן...עומר מתירן או אין עומר מתירן וכו'.

הגמרא דחתה את קושיית רבה בר ממל על הברייתא שדקדקה מן הפסוק "או קנה מיד עמיתך" ש"מטלטלין דווקא הנקחין מיד אל יד" (רש"י). לרבה בר ממל ידו היינו ברשותו "דכתיב ויקח את כל ארצו מידו" וברשותו כולל גם קרקעות. הגמרא דחתה אותו והביאה ראיה משתי ברייתות אחרות המדקדקות ש"ידו" — "אין לי אלא ידו" והסיקה "כל ידו ידו ממש הוא", אבל יש מקומות⁷ שאין לפרשם אלא ברשותו. לפי זה עלינו להניח, שרבה בר ממל לא הכיר את הברייתות "אין לי אלא ידו וכו'". לו הכיר אותן, לא היה מקשה מה שהקשה, או היה מקשה את קושייתו על ברייתות אלה, שבהן מפורש יוצא שידו היינו ידו ממש. ברם את הברייתא שלנו כאן "דבר הנקנה מיד ליד", אפשר לפרש בדוחק גם אם ידו לאו ידו ממש; "קנה מיד עמיתך" מביע קניין רחב יותר מאשר ידו סתם וכולל רק מטלטלין. והנה ממדרשי תנאים יוצא שר' עקיבא ור' ישמעאל חולקים, אם ידו — ידו ממש, או רשותו. המכילתא דר' ישמעאל (משפטים פרשה ה ויג) אומרת: "בידו, אין בידו בכל מקום אלא רשותו. ואע"פ שאין ראיה לדבר⁸ זכר לדבר, ויקח את כל ארצו מידו, ואומר ויקח העבד עשרה גמלים וגו', הא אין בידו בכל מקום אלא ברשותו"; אולם בספרי (דברים פ' רס"ט [מבית מדרשו של ר' עקיבא]) נאמר: "בידה, אין לי אלא בידה מניין לרבות גגה, חצרה וחורבתה ת"ל ונתן בכל מקום"⁹. וכן

ממכר לעמיתך, דבר שגופו מכור וגופו קנוי" אנו למדים שהמוכר שטרותיו לבשם יש להם אונאה. לו הייתה הדרשה למעט שטרות מאונאה מפורשת בפסוק, היינו שוללים גם את המוכר שטרותיו לבשם; עכשיו אין לשאול פשיטא. אולם בלא"ה קושיית פשיטא כאן אינה כל כך חזקה (הירושלמי שם אינו מקשה פשיטא), וצ"ע.

4 בכ"י המכורג: רב ששת, אבל "אמר ליה אביי לר' זירא" שכיח יותר. השווה כיצח טו ע"א.

5 בתוס' ד"ה והאי: "מלא לבית דירה אמרו". והוא במשנה ע"ז, א ט; וכבבלי שם, טו ע"א. לא ברור לי מהו מוסיף על קושיית התוס'. וראה גם תוס' שם, ד"ה והשתא.

6 בכ"י: רבה בר חנן.

7 המכילתא, משפטים פרשה ה, עמ' 267; פרשה יג, עמ' 294, מביאה מלבד הפסוק "ויקח את כל ארצו מידו", גם את הפסוק "ויקח העבד עשרה גמלים וגו'" כדי להוכיח ש"אין בידו בכל מקום אלא רשותו".

8 שמא משום שאפשר לומר כמ"ש הגמרא כאן: "כל ידו ידו ממש הוא, ושאיני התם דליכא למימר הכי אלא ברשותו".

9 היא היא הברייתא שבסוגייתנו. וראה גם ספרי, במדבר, פ' קנג, עמ' 210. בהערות רא"א פינקלשטיין, ספרי, דברים, עמ' 290, הערה 1, נפלה ט"ס ובמקום ותנא דבי ר' ישמעאל, צ"ל ותני ר' ישמעאל.

מפורש בירושלמי (גיטין ראש פרק ח): "וכתב ונתן בידה, אין לי אלא בידה בגינתה בחצירה מניין? ת"ל ונתן ונתן. עד כדון כר' עקיבא, כר' ישמעאל? תני ר' ישמעאל ויקח כל ארצו מידו ועד ארנון, וכי מידו לקח אלא מהו מידו מרשותו". מסתבר אפוא, שגם רבה בר ממל הכיר מחלוקת זו, וקושייתו היא לר' ישמעאל הסובר ידו היינו ברשותו — מניין לו שאין אונאה בקרקעות (מעין קושיית הירושלמי על הפסוק ונתן בידה, "עד כדון כר' עקיבא"¹⁰, כר' ישמעאל?) אולם הגמרא שלא הכירה את דרשת ר' ישמעאל ולא הביאה אותה בשום מקום, שינתה קצת את לשון קושיית ר' אבא בר ממל בהתאם להבנתה.

*

לפי נוסחנו בגמרא אין ודאות שרבה בר רב חנן שאל את כל שלוש הבעיות בקשר לחיטין וזרען בקרקע: שמו נזכר בשאלה על אונאה, אבל השאלות בקשר לנשבעין או אין נשבעין, עומר מתירן או אין מתירן אפשר שנשאלו על ידי מישוהו אחר. והנה במנחות (סט ע"א) נזכר שמו של רבה בר רב חנן בקשר לעומר, ועדיין הספק קיים ביחס לנשבעין. אולם ייתכן שהסוגיה כאן הובאה ממנחות, או להפך הסוגיה שם הובאה מכאן. המעביר הניח שרבה בר רב חנן שאל את כל שלוש השאלות, וכשהעביר את הסוגיה פתח בנושא של אותה המסכתא, כאן באונאה ובמנחות בעומר¹¹. כך שאין ודאות שרבה בר רב חנן בעי את שלוש השאלות כולל אונאה ועומר.

[נו.] אמר רבא אמר רב חסא¹ בעי רבי אמי² אונאה אין להם ביטול מקח

10 הברייתא שלנו נמצאת בספרא, בהר ג ג, שהיא מבית מדרשו של ר' עקיבא, וכן הדרשה של ונתן בידה נמצאת בספרי דברים, שגם היא מבית מדרשו של ר' עקיבא.

11 לו היה מעביר גם לשבועות, היה פותח בנשבעין.

1 בכמה כ"י: רב חסדא. קיומו של אמורא בשם רב חסא מוטל בספק — ראה יבמות קכא ע"ב; וכתובות פה ע"ב. בעל דק"ס אות ב' וג', מביא ראיה מלקמן קח ע"א: "א"ל מר קשישא בריה דרב חסדא הכי אמרי נהרדעי משמיה דרב נחמן אין אונאה לקרקעות — ולא מדבר מה דס"ל לאבוה, משמע ש(רב חסדא) ט"ס היא". וראה שם שיטה מקובצת בשם ר' יהונתן: "ומהכא נמי איכא למשמע דכי היכי דאמרינן אין אונאה לקרקעות, אמרינן נמי אין ביטול מקח לקרקעות". לדברי ר' יהונתן, יכול היה מר קשישא להביא את דברי אביו אבל שאר ראשונים שם חולקים על פירושו. ראה תוס' ורא"ש שם, וראה גם מהרש"א ורש"ש שם. ברם ספק גדול הוא אם רב חסדא אביהם של מר ינוקא ומר קשישא הוא רב חסדא הידוע. ראה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 437, הערה 449.

2 בעל דק"ס אות ב' וג', מכריע כגרסת "רב" אמי על פי תוס', ב"ב יא ע"ב, ששני ר' אמי היו ורב אמי קדים לרבי אמי. התוס' מבססים את דבריהם על מ"ש הגמרא שם "בעי רב הונא מר' אמי". והשווה ר"א הימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' אמי: "לא תמצא בשום מקום ששני ר' אמי היו ואך סתם רב הונא היו כמה מהן". בכ"י המכורג שם: בעי רב חגא. ואשר למ"ש בעל דק"ס "דרכ חסא רביה דר"נ לא הוה אמר משמיה דרבי אמי תלמיד ר' יוחנן", כבר הבאנו בהערה הקודמת גרסת כ"י "רב חסדא". וראה יבמות כא ע"ב: "דאמר רב חסדא הא מלתא מגברא רבה שמיע לי ומנו רבי אמי".

יש להם או אין להן אמר רב נחמן הדר³ אמר רב חסא פשיט ר' אמי...ביטול מקח יש להם ר' יונה אמר אהקדשות ר' ירמיה אמר אקרקות ותרוייהו משמיה דר' יוחנן אמרו אונאה אין להם ביטול מקח יש להם מ"ד אהקדשות ב"ש אקרקות מ"ד אקרקות אבל אהקדשות לא בדשמואל דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל תנן התם אם היה קודש בעל מום יצא לחולין וצריך לעשות לו דמים א"ר יוחנן...דמים מדבריהם ור"ל אמר...דמים מן התורה במאי עסקינן אילימא בבדי אונאה בהא לימא ר"ל...דמים דבר תורה והתנן אלו דברים שאין להם אונאה...והקדשות אלא ביטול מקח בהא לימא ר"י...דמים מדבריהם והא"ר יונה אהקדשות ר' ירמיה אקרקות ותרוייהו משמיה דר"י אמרי אונאה אין להם ביטול מקח יש להם לעולם בביטול מקח ואיפוך דר"י לר"ל ודר"ל לר"י⁴...איבעית אימא לעולם בבדי אונאה ולא תיפוך ובדרב חסדא קמיפלגי דאמר מאי אין להם אונאה אינן בתורת אונאה דאפילו פחות מבדי אונאה חוזר⁵ מיתיבי ריבית ואונאה להדיוט ואין ריבית ואונאה להקדש מי אלימא ממתניתין דאוקימנא בתורת אונאה וכו'⁶.

על מחלוקת ר' יונה ור' ירמיה אומר רש"י: "מילתא באפי נפשייהו אמרי ולא אדרבי אמי קיימי אלא ר' ירמיה אקרקות ור' יונה אהקדשות אמרי משמיה דר' יוחנן אונאה אין להם ביטול מקח יש להן". אם כן, אם ר' יונה ור' ירמיה מוסבים על ר' יוחנן וחולקים בהקשר דבריו, היה לה לגמרא להקדים את דברי ר' יוחנן לפני מחלוקת ר' יונה ור' ירמיה ולומר: ר' יונה ור' ירמיה תרוייהו אמרי משמיה דר' יוחנן אונאה אין להם, ביטול מקח יש להם. ר' יונה אמר אהקדשות ור' ירמיה אמר אקרקות.

3 רב נחמן שמע מה שאמר רבא תלמידו של רב חסא [חסדא], דר' אמי בעי, והוא תיקן לו שאח"כ פשיט לו ר' אמי [או שרב חסא (חסדא) תיקן את עצמו, ואמר שר' אמי לא בעי אלא מעיקרא פשיט לו]. אבל בכ"י המכורג ליתא "הדר", ואין ראיה אפוא שרב נחמן שמע מה שרבא אמר. בכ"י מינכן ליתא גם "אמר רב נחמן", ואינני יודע איך לפרשו אלא אם כן נגרוס חסא כבעיה ורב חסדא בפירוש — או להפך — ורב חסא ורב חסדא חולקים אם ר' אמי בעי או פריש; וצ"ע.

4 במקום אחר (מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרסד, הערה 2) הנחנו שלא היה אומר איפוך אלמלא הייתה לו מסורת בטוחה של המחלוקת. לפי פירוש של הגמרא כאן [להלן היא אומרת "ולא תיפוך"] חולקים ר' יונה ור' ירמיה אם להפוך את המחלוקת שבין ר' יוחנן ור' ירמיה לקיש או לא. ידעו כמה הם חולקים, אבל לא ידעו מי אמר מה. וראה ירושלמי, כתובות יא ד (לד ע"ג): "מה פליגין להביא מעילה וכו'" שיוצא כאיפוך.

5 בכ"י המכורג: "רשב"ל אית ליה דר"ח ור"י לית ליה דר"ח". וראה רש"י, תמורה כז ע"ב, ד"ה ואיבעית. ואילו מ"ש לפני זה, "קמיפלגי בדשמואל וכו' איבעית אימא דכ"ע אית ליה דשמואל והכא בהא קמיפלגי", מפורש בגמרא שם שמוסב על מחלוקת ר' יונה ור' ירמיה; אבל רש"י כאן מפרש גם מה שנאמר לפני זה שמוסב על מחלוקת ר' יוחנן ור' ירמיה לקיש. ראה מהר"ם שיק כאן, סד"ה ומ"ד.

6 בעלי מיתבי, כנראה, פירשו כפשוטה ש"אין איסור אונאה ואיסור ריבית נוהג בהקדש", וכשם שאין צריך להחזיר את דמי ריבית כך אין צריך להחזיר את דמי אונאה.

מכיוון שהגמרא הקדימה את מחלוקת ר' יונה ור' ירמיה לפני דברי ר' יוחנן והסמיכה אותם לר' אמי, נראה שר' יונה ור' ירמיה מוסבים על ר' אמי והם אמרו שני דברים: הם פירשו את דברי ר' אמי; והם מסרו משמיה דר' יוחנן שגם הוא סובר כר' אמי, שאונאה אין להם, ביטול מקח יש להם. פירושיהם הובאו בסמוך לדברי ר' אמי כיוון שהם שייכים לו, ואחר כך הובא ש"תרוייהו משמיה דר' יוחנן אמרו וכו'".

והנה מן הגמרא תמורה (כז ע"ב) יוצא כרש"י שהרי שם הובאו דברי ר' יונה ור' ירמיה בסדר שהובא כאן, תחילה מחלוקתם ואחר כך מה שאמרו משמיה דר' יוחנן בלי להביא את דברי ר' אמי. על כורחנו שהמחלוקת קשורה בדברי ר' יוחנן. אולם אפשר, שהסוגיה שם הועברה מכאן והותאמה קצת להקשר המשנה שם (שהרי בוודאי לא התכוונו שני בני אדם באופן עצמאי לכל הסוגיה כאן, לתוכנה, ללשונה ולסדרה. בלתי אפשרי לשני בני אדם בנפרד שיכוונו בצורה זהה לסוגיה ארוכה ומסובכת כשלנו כאן — על כורחנו שאדם אחד חיברה, והשני העבירה למקום חדש. מקורה של הסוגיה הוא כאן, ומכאן הועברה אחר כך לתמורה). כאן הובאה מחלוקת ר' יונה ור' ירמיה פעמיים: פעם אחת אחרי דברי ר' אמי, ופעם אחת בתוך הסוגיה של תנן התם (כמו בתמורה) בקשר לדברי ר' יוחנן. במקור הם חלקו כמו שנאמר מקודם על דברי ר' אמי, אך צירפו את דברי ר' יוחנן, שגם הוא אמר כן — וגם על דבריו הם חולקים. בתוך הסוגיה לא הביאו את דברי ר' אמי שכן המדובר שם היא מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש, והם התעניינו בדעת ר' יוחנן ולא בדעת ר' אמי — הקשר שבין ר' יונה ור' ירמיה ור' אמי כבר הובא לעיל. הסוגיה הועברה אח"כ לתמורה והועברה כמי שהיא אע"פ שהעברה זו עלולה לגרום טעות — שיחשבו שר' יונה ור' ירמיה מוסבים על ר' יוחנן — ואינו כן. כך היא דרכה של העברה: כמו שהיא נמצאת, כך היא מובאת.

*

לפי הגמרא — והדיבור "מ"ד אהקדשות כ"ש אקרקעות וכו'" מסתמא דגמרא הוא — כשר' ירמיה אמר "אקרקעות" כוונתו בקרקעות אונאה אין להם, ביטול מקח יש להם אבל בהקדשות אפילו ביטול מקח אין, "וכדשמואל דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה, מחולל". אפשרות אחרת שר' ירמיה סובר כרב חסדא שבהקדשות "אפילו פחות מכדי אונאה חוזר", וכוונתו שר' אמי ור' יוחנן שאמרו "ביטול מקח יש להם" [אבל אונאה אין להם], מוסבים על קרקעות, אבל אהקדשות אפילו אונאה יש להם⁷. פירוש זה הכרחי הוא לגרסה הגורסת במקום "רב חסא", "רב חסדא"⁸. לגרסה זו גם רב חסדא אמר "ביטול מקח יש להם", ואין לומר כן בהקדשות. ברם לפירוש זה דברי ר' יוחנן כאן יסתרו מ"ש בתמורה "וצריך לעשות לו דמים מדבריהם"; אבל דברי ר' יוחנן שם אינם בטוחים,

7 ראה רש"י, ד"ה ולא תיפוך.

8 ראה לעיל הערה 1.

ובגלל קושייה דומה הגמרא אמרה "איפוך", שר' יוחנן אמר "צריך לעשות לו דמים מן התורה", וריש לקיש אמר וצריך לעשות לו דמים מדבריהם.⁹ ושמה כך הייתה הסוגיה שלנו כאן במקור: "ר' ירמיה וכו' כדשמואל וכו' איבעית אימא בדרב חסדא קמיפלגי דאמר רב חסדא וכו' [ר' ירמיה סובר כרב חסדא, ור' יונה חולק עליו. לר' יונה, ר' אמי ור' יוחנן מוסבים גם על הקדשות וגם שם אונאה אין להם, ואינו צריך להחזיר; ור' ירמיה סובר כרב חסדא ואין להסב את דברי ר' אמי ור' יוחנן על הקדשות, כי שם "אפילו פחות מכדי אונאה חוזר"]. מיתבי [על רב חסדא] וכו'". הקטע הארוך מ"תנן התם" עד "איבעית אימא" הועבר מתמורה לכאן, וכשהועבר הסבו את "כדרב חסדא קמיפלגי וכו'" למחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש, כמ"ש בתמורה שם¹⁰. ועדיין יש לומר כמ"ש לעיל שדברי ר' ירמיה ור' יונה הועברו מכאן לשם, אלא שעכשיו עלינו לומר שרק דברי ר' יונה ור' ירמיה (וההערה מ"ד וכו') הועברו מכאן לשם, ואילו הקטע מתנן התם הועבר משם לכאן. העברה כפולה זאת נראית יותר מדי מסורבלת וקשה לקבלה. מכל מקום הפירוש בר' ירמיה אפשרי הוא.

[נח]. אמר רבה¹... ר' יוחנן אמר הא מני ר' שמעון היא דאמר קדשים שחייב באחריותן יש להן אונאה² ונשבעין עליהן התינח עד שלא נתרמה התרומה משנתרמה התרומה קדשים שאינו חייב באחריותן נינהו דתניא תורמין על האבוד... אלא אמר ר' אלעזר שבועה זו תקנת חכמים היא שלא יהיו בני אדם מזלזלין בהקדשות... רמי ליה רב יוסף בר חמא לרבה תנן נושא שבר אינו משלם ורמינהי השובר את הפועל לשמור את הפרה... לשמור את הזרעים...³ היה שכיר שבת... נותנין לו שבר שבת לפיכך אחריות שבת עליו מאי לאו לשלם לא להפסיד שכרו⁴ א"ה רישא דקתני אין אחריות שבת עליו הבי נמי דלהפסיד שכרו ומי אית ליה שכר שבת... אשתיק א"ל מידי שמיע לך בהא

9 גם איפוך מבוסס על מסורת, ראה לעיל הערה 4.

10 ראה לעיל הערה 5.

1 בכ"י המבורג נמצא כאן ולעיל כט ע"ב: "רבא", אבל לא לעיל מג ע"א. אפילו בכ"י מהימן כמו בכ"י המבורג, הסופר אינו עקיב תמיד.

2 ברש"י: "יש להן אונאה בכדי גרס לה. ומאן דגריס ליה לא ידע שאמר ר"ש כהדיא לגבי שבועה והוצרך ללמדה ממשנתנו". נראה שרש"י לא גרס בגמרא "ונשבעין עליהם" או שהבין את ונשבעין עליהם כדיוק מן המשנה כאן. לפי הגרסה שלנו "יש להן אונאה ונשבעין עליהם", מביאה הגמרא גם את המשנה שלנו כאן, וגם את המשנה בשבועות ו ה.

3 בתוספתא, שבת יז כח ועוד ליתא לשמור את הזרעים ולפי הר"ח (בגיליון כ"י המבורג ובראשונים ובשטמ"ק בשם הר"ח), עיקר הקושייה הוא מזרעים (קרקעות). וכבר העיר על זה מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 299. וראה מ"ש להלן בפנים.

4 "לא, להפסיד שכרו" כל כך מופרך, כמ"ש: "אי הכי רישא וכו'", עד שקשה לתאר שרבה היה אומר כן. נראה אפוא, שכל השקלא וטריא עד אישתיק מסתמא דגמרא הוא. אולם יש לעיין אם רב יוסף בר חמא השתמש בכיטוי "מאי לאו", שמשמעו כאילו גם הוא הניח את האפשרות של "להפסיד שכרו"; וראה מ"ש לקמן פח ע"ב, על "מאי לאו".

א"ל הבי אמר רב ששת בשקנו מידו וכן אמר ר' יוחנן בשקנו מידו⁵ ... ר' יהודה אומר אף המוכר ס"ת מרגלית ובהמה אין להם אונאה תניא ר"י אומר אף המוכר ס"ת אין לו אונאה לפי שאין קץ לדמיה בהמה ומרגלית אין להם אונאה לפי שאדם רוצה לזווגן א"ל והלא הכל אדם רוצה לזווגן⁶ ... הכל יורדין לגיהנם חוץ משלשה הכל ס"ד אלא אימא כל היורדין לגיהנם עולים חוץ משלשה שיורדין ואין עולין⁷ וכו'.

לפי הגמרא הטעם שר' אלעזר פירש את השבועה במשנה שקלים (ב א) משום "תקנת חכמים, שלא יהו בני אדם מזלזלין בהקדשות", ולא פירש כר' יוחנן שהעמיד את המשנה כר' שמעון "דאמר קדשים שחייב באחריותן נשבעין עליהם" הוא משום שעל ר' יוחנן קשה מן הברייתא "תורמין על האבוד וכו' ועל העתיד לגבות" — אם תורמין על העתיד לגבות, אין הבעלים חייבים לשלם ואז אפילו ר' שמעון מודה שאינו נשבע עליהם. וכבר העירו, שמחלוקת תנאים היא בתוספתא שקלים (ב ה) והובא בירושלמי (שם ב א [מו ע"ג]) אם תורמין על העתיד לגבות או לא. לר' יוסי אין תורמין ואפשר אפוא להעמיד את המשנה כמותו וכו"ש. והנה התוס' תמהו על הגמרא, והאחרונים⁸ תמהו על ר' יוחנן, איך העמיד את המשנה כר"ש והמשנה מיירי בקדשים שחייב באחריותן כשבמשנה נאמר "נשבעין לגזברין ולא לבני העיר". אלא ר' יוחנן לשיטתו הולך (ירושלמי שם) ש"חייב באחריותו עד שימסרנו לגיזבר". נמצא, שגם לאחר שנתרמה התרומה, חייבים בני העיר לשלם. ומ"ש "נשבעין לגיזברין", היינו, "במעמד גיזברים כי היכי דלא לחשדינהו, אי נמי דלא נשוו להו פושעים" — ירושלמי שם⁹. אם כן הוא, אפשר לומר שר' אלעזר לא קיבל את פירושו של ר' יוחנן רבו, משום שהוא סובר כריש לקיש החולק על ר' יוחנן שם ואומר "הקדש ברשות הגבוה בכל מקום שהוא". ממילא אין להעמיד את המשנה כר' שמעון, שכן אפילו לפני שנתרמה התרומה בני

5 האם גם "וכן אמר ר' יוחנן וכו'" מרב יוסף בר חמא הוא? לא מסתבר. אם רב יוסף בר חמא הכיר את שניהם, היה מזכיר את ר' יוחנן, שחי קודם לרב ששת, לפני רב ששת. אולם אין הכרע — ייתכן שגם הוא כמו הבבלי מזכיר את אמוראי בכל לפני אמוראי א"י.

6 בכ"י מינכן: "אלא לא אמרו אלא את אלו". ובכ"י המבורג, פירנצה ור' א' (ראה דק"ס אות ו'): "אמר להן (אמרו לו) לא אמרו אלא את אלו". הוספה היא על פי המשנה ואינה מתאימה כאן, וראה מ"ש להלן בפנים.

7 לו היה מביא את כל דברי ר' חנינא "חוץ משלשה ואלו הן הבא על אשת איש וכו'" היה רואה גם בלי הקושיה של "הכל, ס"ד", שאין הכוונה ל"יורדין" בלבד, שכן אז יוצא שרק אלה העוברים על שלוש העברות החמורות האלה, אינם יורדים; אלא דרכה של הגמרא להקשות על הרישא. ראה, לדוגמה, לעיל יג ע"ב: "הא מבני חרי גבי", ובתוס' שם ד"ה הא. ואכמ"ל בזה. אבל בכ"י מינכן הגרסה היא: "הכל יורדין לגיהנם ועולין (ועולין נמצא גם בכ"י ר' א') חוץ משלשה שיורדין ואין עולין. הכל (כולם יורדים ועולים) ס"ד? אלא אימא כל היורדין וכו'". לגרסה זו יש להקשות רק: "הכל, ס"ד"?

8 ראה אוצר הפוסקים, כ"מ ח"ג, עמ' תצט, הערה 54, שמציין לאחרונים שהקשו כן.

9 ראה תורת חיים, מהר"ם שיף, חידושי רעק"א, גיליון הש"ס על הירושלמי שם, ותוס' הרי"ד ירושלמי שם.

העיר פטורים מלשלם, ולא נאמר במשנה "נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהן" אלא "משום שבועת תקנה".
ובאמת אין כל צורך לזה. ר' אלעזר העדיף להעמיד את המשנה ככולי עלמא, גם כחכמים החולקים על ר"ש. וכן הוא בירושלמי שם: "אמר ר' יוחנן דברי הכל היא¹⁰ משום שבועת תקנה", אלא ששם נחלפו השיטות: ר' יוחנן אומר משום תקנה, ור' אלעזר מעמידה כר"ש. וכן לעיל ב א: "אמר ר' יוחנן שבועה זו תקנת חכמים היא וכו'¹¹". והנה לרש"י שקושיית הגמרא מן ברייתת השוכר את הפועל וכו' מוסבת על קדשים [לשמור את הזרעים], יכול היה להשיב שהתשלומים הם משום תקנת חכמים; ומכיוון שלא השיב כן, יש להביא ראיה לנוסח הבבלי שר' יוחנן העמיד את המשנה כר"ש, ולא משום תקנת חכמים¹². אולם לר"ח שהקושיה היא מקרקעות¹³, אין ראיה מתירוף זה, שעיקר כנוסח הבבלי.

*

לפי גרסתנו בגמרא — וכן הוא בתוספתא, ג כד; וירושלמי, ד ו (ט ע"ד) — חולקות המשנה והברייתא בדברי חכמים. לפי המשנה, חולקים חכמים על כל שלושת הדברים שר' יהודה מזכיר: ספר תורה, בהמה ומרגלית. "לא אמרו אלא את אלו"¹⁴ — עבדים, שטרות וקרקעות — ולא יותר; ואילו לברייתא חולקים חכמים רק על בהמה ומרגלית, משום ש"כל אדם רוצה לזווגן". בגרסאות מאוחרות¹⁵ השלימו ביניהן והוסיפו אחרי לזווגן (לזווג) אלא לא אמרו אלא את אלו — והוא אינו מתאים.

[נט:] תנור של עבנאי...¹ מבית אבי אבא כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה² ת"ר המאנה את הגר עובר בשלשה לאוין והלוחצו עובר בשנים מאי

10 הדיבור "דברי הכל הוא" הוא מן העורך, ולא מר' יוחנן; שכן הוא היה רבו של ר' אלעזר ולא היה מתייחס עליו כך. על כיוצא בו בבבלי הערנו במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תשא, הערה 1, ועוד.

11 וכן בירושלמי לעיל שם. ראה יפה עינים, לעיל ב ב.

12 ראה אוצר מפרשי הש"ס, עמ' תקד, הערה 76.

13 ראה לעיל הערה 3.

14 השווה מלאכת שלמה, ד"ה אמרו. ברש"ש, לעיל נה ע"ב: "לא אמרו אלא את אלו כצ"ל". איזו גרסה הוא שולל? ראה דק"ס, לעיל שם אות ט'.

15 ראה דק"ס אות ו'; ולעיל הערה 6.

1 בסיפור זה על ר' אליעזר ור' יהושע, דנו בספרנו האנגלי, 'פשט ודרש' (1991), עמ' 107–108.

2 ראה תוס', ד"ה חוץ (ר"צ חיות מציין גם לכרכות י ע"א). בכל אופן, תנאי הוא ומדורות קודמים. אם כן מה חידש רב חסדא לעיל ע"א, את הפסוק "ובידו אנך"? במה הוא שונה מר' אבהו שם (לעניינו, מה הכדל בין שער ופרגוד?) שגם הוא מביא את הפסוק "ובידו אנך". באגדה (ולעתים רחוקות גם בהלכה) אנו מוצאים שאמורא חזר על דברי קודמיו בלי להזכיר את שמותיהם.

שנא מאנה דכתיבי שלשה לאוין וגר לא תונה ובי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו ולא תונו איש את עמיתו וגר בכלל עמיתו הוא לוחצו נמי שלשה כתיבי ולא תלחצנו וגר לא תלחץ ולא תהיה לו כנושה וגר בכלל הוא³ אלא אחד זה ואחד זה בשלושה.

לא ברור מן הגמרא כשאמרה "אלא אחד זה ואחד זה בשלושה" אם התכוונה לתקן את לשון הברייתא ולהגיה במקום "והלוחצו עובר בשנים", "והלוחצו עובר בשלושה"; או שהיא דוחה את הברייתא⁴ וחולקת עליה⁵ והלשון בברייתא נשארת כמו שהיא. לכאורה, נראה שהיא חולקת, שכן הקושיה "מאי שנא וכו'" אינה כל כך קשה שבשבילה מוכרחים לתקן את לשון הברייתא. יש מקום לחילוקי דעות והבנות שונות של המושג לחץ. אם הלחץ הוא בממון, כמ"ש במכילתא משפטים (מסכת דנזיקין, ראש פרשה יח) "ולא תלחצנו — בממון"⁶, יש לנו לאו נוסף "ולא תהיה לו כנושה"⁷ ומספר הלאוין בהלוחצו הוא שלושה, והלשון בברייתא צריכה תיקון. אבל אם נפרש לחץ כמ"ש הרשב"ם "לא תלחצנו לעשות מלאכתך"⁸ — הלאו של "לא תהיה לו כנושה" אינו שייך לכאן, והלאוין בהלוחצו אינם אלא שניים, כמ"ש בברייתא. הגמרא אינה מכריחה אפוא שלחץ היינו ממון ואינה מגיחה את הברייתא. היא חולקת עליה, ומעדיפה את הפירוש שלחץ היינו בממון.

אלא שייתכן מאוד שלגמרא כאן לא הייתה מסורת בטוחה בלשון הברייתא והיא לא הייתה בטוחה, אם הלוחצו עובר בשניים או בשלושה לאוין. כיוצא בו

3 בכ"י המכורג ליתא לפירוט הלאוין, לא של המאנה ולא של הלוחצו. שם נמצא רק "מאי שנא מאנה דכתיבי שלשה לאוין, לוחצו נמי שלשה כתיבי אלא אחד זה וכו'". זוהי, כנראה, הגרסה המקורית והפירוט נתווסף אחר כך, לכן נתרבו הגרסאות כאן. גרסה שלנו נלקחה מרש"י (בכ"י מינכן ופירנצה כתוב "וכי יגור אתך גר" לפני "וגר לא תונה" — שלא כסדר הפסוקים); בבית הבחירה: "המאנה את הגר בדברים עובר בשלושה לאוין, אל תונו איש את אחיו (ובשם הראב"ד, הובא כמ' לריטב"א ושטמ"ק: 'והוא דריש ענינא דכתיב וכי תמכרו ממכר אל תונו איש את אחיו, ההוא באונאת ממך'), לא תונו איש את עמיתו וגר לא תונה (גם הוא שלא כסדר הפסוקים. ולמה לא הביא את וכי יגור אתך גר וגו'). ואם לחצו והונהו בממון, עובר בשלושה לאוין, אל תונו איש את אחיו, לא תונו איש את עמיתו ולא תלחצנו" (ולמה לא הביא את וגר לא תלחץ?). וראה גם דק"ס אות מ'.

4 מזה שילקוט משפטים (רמז שמט) מצטט את פירוש הבבלי כסיום של ת"ר, ובעל היראים השלם (סימן קפ) מצטט אותו כסיום של דתניא, אין ראיה שהם הבינו שהגמרא תיקנה את לשון הברייתא. ציטטו כן על פי רוב הברייתא.

5 ושמא חשבה הגמרא את הנושא כאן כבעל אופי של אגדה, שאמוראים לפעמים חולקים על ברייתות, אמנם רק כשאינו נוגע להלכה. ראה מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמא, הערה 10*: "ושמא לא הקפידו האמוראים לחלוק בדרשות על הברייתות אם ההבדל אינו נוגע להלכה" (והבאנו דוגמאות). מעניין, שבעל עין יעקב מביא את הברייתא ואת הגמרא כאן, ואילו בעל הגדות התלמוד אינו מביא אותן.

6 ראה גם רמב"ם, מכירה, פרקים טו-טז.

7 רשב"ם מפרש ולא תהיה לו כנושה — לקחת משכון; גם זה חלק מלחץ בממון.

8 וראה גם ראב"ד, הובא כמ' לריטב"א ושטמ"ק. באבן עזרא, שמות כב, כ: (לא) להביאו לידי לחץ על ידי עדות.

עלינו לומר גם במקומות אחרים, כאשר בשביל פרכה כל דהו היא מתקנת ומהפכת את הברייתא⁹. על יסוד הקושייה "מאי שנא וכו'", הגמרא מכריעה כאן שעובר בשלושה לאווין, אך היא אינה יוצרת על ידה גרסה חדשה. ברם אם הגרסה אינה בטוחה, נראה לי יותר להגיה המאנה את הגר עובר "בשני" לאווין. בתורה מפורשים אצל גר ארבעה לאווין, שניים אצל מאנה נ"וגר לא תונו" (שמות כב, כ), "וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו" (ויקרא יט, לג) ושניים אצל הלוחצו נ"ולא תלחצנו" (שמות כב, כ) "וגר לא תלחץ" (שמות כג, ט). לכן אמרה הברייתא: "המאנה את הגר עובר בשני לאווין, והלוחצו עובר בשנים". אבל המאנה את ישראל עובר רק על לאו אחד, לא תונו איש את עמיתו. ואילו אל תונו איש את אחיו (ויקרא כה, יד) "באונאת ממון אמור" (לעיל נח ע"ב). והלוחצו אינו עובר כלל או שעובר רק על לאו אחד נולא תהיה לו כנושה (שמות כב, כד¹⁰). וצריך עיון למה לא תיקנה הגמרא כן. ושם רק בגרסת "הלוחצו" לא הייתה בטוחה אם עובר בשניים או בשלושה; אבל בגרסת "המאנה" הייתה בטוחה שעובר בשלושה. "המאנה את הגר עובר בשלושה לאווין" אינו זקוק אפוא לתיקון.

[ס:] אין מערבין שמרי יין ביין אבל נותן לו את שמריו¹...בל באמת אמרו הלכה היא² אמר רב נחמן ובין הגיתות שנו והאידנא דקא מערבי שלא בית הגיתות...רב אחא בריה דרב איקא³ אמר הא מני רבי אחא היא דתניא רבי אחא מתיר בדבר הנטעם ואין מערבין שמרי יין...והא אמרת רישא אין מערבין כלל ובי תימא מאי נותן לו את שמריו דקא מודע ליה הא מדקתני סיפא...אע"פ שמודיעו מכלל דרישא אע"ג דלא מודע ליה⁴ אמר

9 על איפוך, ראה לעיל נז ע"א, הערה 4. ואכמ"ל בזה.

10 ראה לעיל הערה 7.

1 ראה הגהות מהרי"ח, במשניות דפוס ראם.

2 ראה מ"ש במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרצא, הערה 2; ביצה, עמ' רצז, הערה 2; ומועד קטן, עמ' תקנט, הערה 5. וראה סיכום חלקי של הספרות בהגהות ר"מ שטרשון, כ"ב, כ רע"ב, ד"ה באמת (נדפס לפני הרי"ף). וראה גם תוספתא כפשוטה עירובין, עמ' 363, ד"ה ואשר. ברכינו ברוך מארץ יוון, נדפס ב"שיטת הקדמונים על שלש בבות", הוצ' רמ"י בלוי (נלקח מליקוטו של ר"ז אגמתי על שלש בבות): "כל מקום שאמר באמת אמרו אינו צריך התלמוד לפרש שהלכה כן".

3 בכ"י המכורג: "רב אדא בריה דרב איקא". רב אדא בריה דרב איקא נזכר גם בגיטין פד, ע"ב. זמנו (אם אין ט"ס) לא ידוע. בכ"י וטיקן 1' (הוצ' רמ"ש פלדבלום), גיטין שם, נאמר "א"ל רבינא". אם כן חי בזמנו של רבינא. ובכ"י אוקספורד 1' שם: מתקיף לה רבא. א"כ חי לפני רבא. ולמה נזכר כאן אחרי רב פפא?

4 בכ"י המכורג ליתא מ"וכי תימא" עד "אע"ג דלא מודע ליה". וברכינו ברוך מארץ יוון: "פירוש בספרים וכי תימא וכו'". מכאן שיש להסתפק ב"וכי תימא וכו'" שמא הוספה מאוחרת היא. לא נראה לי לייחס אותו לרבנן סבוראי, הוא אינו מתייחד בשימוש לשון שלהם (ראה מבוא), ויכול היה להתווסף גם כמה דורות אחרי חתימת התלמוד. כיוצא בו אמרנו בקשר ל"מהו דתימא וכו'" — וראה מקורות ומסורות, כ"ק, עמ' קסב, הערה 1 (ניסוח הדברים שם צריך קצת תיקון).

רב יהודה ה"ק אין מערבין שמרים של אמש בשל יום ולא של יום בשל אמש אבל נותן לו את שמריו⁵ "תנ"ה ר' יהודה אומר⁶ השופה יין לחבירו ה"ז לא יערב של אמש בשל יום ולא של יום בשל אמש אבל מערב של אמש בשל אמש ושל יום בשל יום⁷... מקום שנהגו להטיל מים ביין יטילו וכו'⁸ תנא⁹ למחצה לשליש ולרביע אמר רב¹⁰ ובין הגיתות שנו...מאי טעמא דרבנן¹¹...מאן חכמים רבי אחא דתנאי רבי אחא מתיר בדבר הנראה¹².

לפי הגמרא, מפרש רב יהודה את המשנה "אין מערבין שמרי יין ביין אבל נותן לו את שמריו" שהרישא "אין מערבין" היינו "אין מערבין שמרים של אמש בשל יום ולא של יום בשל אמש" והסיפא "אבל נותן לו את שמריו" היינו "אבל מערב של אמש בשל אמש ושל יום בשל יום בשל יום". בכ"י פירנצה כתוב מפורש: "רישא אין מערבין שמרים של אמש בשל יום וכו' סיפא של אמש בשל אמש וכו'", אבל אינו גורס שם בדברי רב יהודה "אבל נותן לו את שמריו" כמ"ש בגרסאות שלנו. ברם בכ"י ר' א' ור' ב' נמצא בסיפא גם "אבל נותן לו את שמריו" וגם "של אמש בשל אמש ושל יום בשל יום". נמצא שרב יהודה לא רק קובע את ההלכה אלו שמרים מותר לערב ביין, אלא גם מפרש כן את הרישא והסיפא של המשנה.

ברם קשה מאוד להעמיס את ההבדל בין "של אמש בשל יום וכו'" ובין "של אמש בשל אמש וכו'" בלשון המשנה "אין מערבין שמרי יין ביין אבל נותן לו

5 בכ"י פירנצה ליתא כאן לדיבור "אבל נותן לן את שמריו" ובמקומו ישנו: "רישא" אין מערבין וכו' "סיפא" של אמש בשל אמש ושל יום בשל יום. ובכ"י ר' א' (ראה דק"ס אות ז') ישנם שניהם: "אבל נותן לו את שמריו, של אמש בשל אמש ושל יום בשל יום". ראה מ"ש להלן בפנים.

6 בכמה כ"י (דק"ס אות ז') ליתא לר' יהודה אומר. ראה מ"ש להלן בפנים, ד"ה אבל מפשטות לשון המשנה.

7 בכ"י המבורג ד' ב' במקום "אבל מערב של אמש וכו'", יש אבל "נותן לו את שמריו". ראה מ"ש להלן בפנים.

8 בש"סין שלנו לעיל אחרי "משביחו" ואחרי "שמריו" ה"וכו" סגור בסוגריים, משום שהנאמר אחריהם בגמרא אינו קשור להמשך המשנה. גם כאן הנאמר אחריו בגמרא אינו קשור להמשך המשנה, אך כאן אין סוגריים. גם במקומות אחרים לא יכולתי לעמוד על דעת המדפיסים, מתי סגרו את ה"וכו" ומתי לא.

9 בכ"י מינכן: והתניא. כלומר, במשנה נאמר "מקום שנהגו להטיל מים ביין יטילו" — יטילו בלא הגבלת כמות, ואילו בכרייתא נאמר "למחצה, לשליש ולרביע" — ולא יותר. ומתוך רב שהמשנה מיירי בין הגיתות, ואז יוכל להטיל כמה שרוצה (ראה הרב המגיד, מכירה יח, ו), והברייתא מיירי שלא בגיתות.

10 ברא"ש: רב נחמן, כמו לעיל. עיין מ"ש בהערה הקודמת.

11 ברש"י: "מאי טעמא נקט זכור לטוב, לשון ברכה". לא פירש מ"ט מתירים נכמו לפני זה, מאי טעמייהו דרבנן כי זה ברור; אבל על לשון ברכה שואל למה מגיעה לו ברכה כזו. ומתוך: משום דקא מרווח לתרעא.

12 האם דעה זו מזדהה עם הדעה של רבי אחא לעיל "רבי אחא מתיר בדבר הנטעם"? מן הפוסקים שאינם רואים כאן סתם ואח"כ מחלוקת, משמע שלא ראו אותן כדעה אחת — אבל אם "הא מני" מוסב על "והאידנא" (ראה להלן בפנים) אין ראייה לכן.

את שמריו". "יין של אמש ושל יום" לא נזכר כלל במשנה. רש"י, כנראה, הרגיש בזה, ולכן הוסיף: "ויום ואמש לאו דוקא והוא הדין ליום ויום משתי חבית אלא אורחא דמילתא נקט דסתם יום ואמש משתי חביות". המשנה מתפרשת אפוא כך: "אין מערבין שמרי יין ביין, של חבית אחרת, שהוא מן הסתם של אמש, בשל יום וכו'. אבל נותן לו את שמריו, של אותה חבית, שהוא מן הסתם של אמש, בשל אמש וכו'". פירוש זה מתאים יותר לגרסת פירנצה שרב יהודה קובע הלכה גם ברישא וגם בסיפא [ברישא — "של אמש בשל יום וכו'"; ובסיפא — "של יום בשל יום וכו'"]]. אמנם רש"י גרס ברב יהודה כגרסתנו בגמרא, לפיה קובע רב יהודה ברישא את ההלכה של "אין מערבין שמרים של אמש וכו'" ובסיפא הוא מצטט את לשון המשנה "אבל נותן לו את שמריו". לכן פירש רש"י: "אבל נותן הוא לו את שמריו", "של יין עצמו", כאילו הרישא במשנה אומרת שאסור לערב יין של אמש ביין של היום וכו' והסיפא אומרת שמותר לערב את השמרים של היין עצמו — פירוש דחוק מאוד לחלק בין הרישא והסיפא.

אבל מפשטות לשון המשנה נראה, שהפירוש כך הוא: אין מערבין שמרי יין — של יין אחר — ביין; אבל נותן לו את שמריו — של אותו היין. כך נאמר מפורש בתוספתא (ג כז): "אין מערבין שמרי יין ביין אבל נותנין לו שמריו" [מובאה מן המשנה, ומפרשת התוספתא] "כיצד? היה שופה יין לחמרין נותן לו שמרי אותו יין [סיפא] אבל לא שמרי יין אחר" [רישא]. "אף כשאמרו [בסיפא] נותן לו שמריו, נותן לו של היום ושל מחר למחר, אבל לא של היום למחר ושל מחר להבא"¹³. הדיבור הראשון שלאחר "כיצד" עד "אחר" הוא פירוש במשנה ["כיצד?"], והדיבור השני עד "להבא" הוא קביעת הלכה ["אף כשאמרו"]. בבבלי נצטרפו יחד הפירוש במשנה עם קביעת הלכה, כך שדברי רב יהודה (לגרסת כ"י פירנצה) שהם קביעת הלכה בלבד צורפו בבבלי כתירוץ לקושיה בפירוש המשנה¹⁴ ["והא אמרת רישא אין מערבין כלל"]. ובאמת המשנה מתפרשת יפה גם בלי הלכה זו.

ראוי להוסיף עוד, שלגרסתנו בגמרא "תניא נמי הכי"¹⁵ השופה יין לחבירו וכו' היא קביעת הלכה מוחלטת, כמ"ש בתוספתא. אבל בכ"י המבורג ורומא ב' הגרסה היא במקום "אבל מערב של אמש וכו'", "אבל נותן לו את שמריו", כלשון המשנה; ולעיל ראינו את ההפך, בגרסתנו נמצא לשון המשנה ובכ"י פירנצה, קביעת

13 מביאים אותה מקצת ראשונים. ראה במיוחד את הריצב"ש בשטמ"ק.

14 הבבלי נוטה לדיאלקטיקה, לנסח דברים חלקים בצורת קושיה ותירוץ (עיין תוס', לעיל כא ע"א, ד"ה וכמה). הם גם נוטים לרטוריקה, לשאול שאלות וליתן תשובות שאינן שאלות ותשובות של ממש (רק במקומות מעטים שאלו "ודקארי לה מאי קארי לה". הערתי על זה לראשונה במקורות ומסורות, שבת, מבוא, עמ' 7, הערה 10 וראה גם המבוא למסכת זו. שתי נטיות אלה הן מן הסתמא דגמרא ולא מן האמוראים, וכאן הרי רב יהודה אומר "הכי קאמר", כאילו הוא מפרש את המשנה. ושמא המילים "ה"ק" אינן ממנו, אלא מסתמא דגמרא, ראה דק"ס, ב"ב, קל ע"ב, אות י': "ומלות ה"ק הוסיפו בדפוס קראקא מעצמן"; אך דברי רב אשי שם יכולים להיות העברה מחולין (רשום על הגיליון שם). וצ"ע.

15 ראה לעיל הערה 6.

הלכה — היינו גם הלכה וגם פירוש. בכל אופן יש כאן בלבול בתוך הגרסאות בין פירוש המשנה ובין קביעת הלכה.

*

על מה מוסב רבי אחא כשאמר "רבי אחא מתיר בדבר הנטעם", ולהלן "רבי אחא מתיר בדבר הנראה"? מהו הקשר? מה אמר התנא קמא, שרבי אחא חולק עליו ומתיר בדבר הנטעם או בדבר הנראה? אם "הא מני רבי אחא היא" כאן מוסב על "והאידנא"¹⁶, יש לומר שהוא חולק על מ"ש ת"ק ש"ביין התירו לערב קשה ברוך" אבל לא רך בקשה, כמ"ש רש"י. ולרא"ש שאפילו רך בקשה מותר לערב, הוא חולק על הת"ק שמתיר רק "משום שמשביחו" וסובר להלן שאסור לבור את הגריסין (אבא שאול); אבל לרבי אחא כל דבר הנטעם [אפילו אינו משביחו] או כל דבר הנראה מותר. אלא שמן הלשון "רבי אחא מתיר בדבר הנטעם, רבי אחא מתיר בדבר הנראה" ולא אמר "רבי אחא מתיר מפני שנטעם, רבי אחא מתיר מפני שנראה", משמע שרבי אחא אינו מוסב על ת"ק אלא קבע כלל "כל דבר הנטעם או הנראה מותר למכור בלי להודיע"; ומישהו אחר קישר אחא כך את דברי רבי אחא לת"ק שרבי אחא מתיר וכו'¹⁷.

[סא.] אין לי אלא בלוח במלוח מניין נאמר נשך בלוח ונאמר נשך במלוח מה נשך האמור בלוח לא חלקת בו בכסף בין באוכל בין בנשך בין בריבית אף נשך האמור במלוח לא תחלוק בו בין בבסוף...רבינא אמר לא נשך באוכל ולא רבית בכסף צריכי קרא...קרי ביה הכי את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית ובנשך ומרבית לא תתן אכלך והא תנא נאמר נאמר קאמר ה"ק אילו לא נאמר קרא הייתי אומר גזירה שוה¹ עכשיו שנאמר קרא גזירה שוה...למה לי לנשך כל דבר אשר ישך דלא כתב במלוח² אמר רבא למ"ל

16 ראה מהר"ם שיף, ויד דוד. פסקי הרי"ד והרי"א מפרשים את "הא מני" שמוסב על המשנה.
17 רבי אחא מתואר כאחד מן "התנאים האחרונים שבדור רבי". ראה ר"א היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' אחא (תנא דברייתא). אפילו דברי תנא אחרון יכולים להיות העברה ממקום אחר.

1 בריטב"א: "דלמה מצינו קרינן הכא גזירה שוה. ויש כיוצא כזו בתלמוד". ראה משנה, ביצה א ו; ורש"י, פסחים כז, ע"ב ד"ה דנו (ורש"ש שם); וספרי זוטא, עמ' 257 (העיר עליו מהר"ש ליכרמן, תרביץ ג, עמ' 210). גם להיקש קורא גז"ש. ראה כתובות, כט ע"א: "ההוא מיבעי ליה לגזירה שוה וכו'"; בשטמ"ק שם; ומ"ש אנו במקורות ומסורות, כתובות, עמ' קסז, הערה 1. וכן קורא למה מצינו ק"ו, ראה תוספתא יבמות, ט ג: "מקל וחומר אם נישואי בתה נישואין, נישואי צרתה נישואין וכו'"; וירושלמי, ראש יבמות: "תני ר' ישמעאל; ק"ו מה אחות אשתו וכו'"; במקורות ומסורות, קידושין עמ' תרפה, הערה 10, הערנו על ויקרא רבה כה, ו (הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תקעט): "ישב אברהם אבינו ודרש מקל וחומר, נאמר ערלה באדם ונאמר ערלה באילן וכו'". גם גז"ש נקרא ק"ו — המידות מתחלפות זו בזו.
2 עדיין קשה, עכשיו שלמדנו מגז"ש, קרא למה לי; והתשובה היא "מלתא דאיתא בגז"ש טרח וכתב לה קרא". כן הוא מפורש בכ"י וכן מביאים המ' לריטב"א והשטמ"ק בשם הראב"ד. ראה מ"ש להלן בפנים בסוף הסימן.

דכתב רחמנא לאו בריבית לאו בגזל לאו באונאה צריכי... ואי כתב רחמנא לאו בגזל משום דבעל ברחיה... תיתי חדא מתרתי... אמרי³ הכי נמי אלא לאו בגזל למ"ל לכובש שבר שביר וכו'".

מי שהקשה על רבינא "והא תנא נאמר נאמר קאמר" הניח שאין אמורא יכול לחלוק על דרשת הברייתא, אף כשאין נפק"מ להלכה. בלשון רש"י: "והיכי פליג אמורא אתנא ואמר דמגופיה יליף". לא מצא תשובה אחרת מלומר שכוונת הברייתא "אילו לא נאמר קרא" הייתה לומדת גזרה שווה; אבל משנאמר קרא, הגז"ש באה "לרבות כל דבר" גם אצל המלווה, כפי שנדרש בסוף הברייתא. הדוחק נראה לעין, והרי"ף, הרמב"ם והרא"ש באמת אינם מביאים את דרשת רבינא. דעתם "למיפסק כפשטא דברייתא ולא כרבינא דאיצטריך לדחוקי ולמימר דגז"ש לכל דבר הוא דאתא" (לשון המ' לריטב"א). אמנם כאן אפשר לומר שמי שאמר ברבינא "אילו לא נאמר קרא וכו'", סבר שרבינא הרשה לעצמו לומר "אילו לא נאמר וכו'", שהוא מעין דחיית הברייתא, בגלל הדרשה המובאת בסוף הברייתא שהיא חלק מן הגז"ש; ואפשר לומר שהגז"ש נדרשה בעיקר בשבילה⁴ — אבל בסנהדרין (מג ע"א)⁵ נאמר גם כן "אילו לא נאמר וכו'" ושם אין מקבילה לדרשה שבסוף הברייתא כאן.

מי שאמר כן העדיף, כנראה, להידחק בפירוש רבינא מלהעמידו במחלוקת עם הברייתא אפילו בדרשות בלבד, ולא בהלכה. אבל לפי הפשט נראה שאמוראים לא נמנעו לפעמים לחלוק בדרשות על ברייתות אם אין להן משמעות להלכה. וכן הוא בספר הכריתות לר"ש מקינון (ימות עולם, שער שלישי, סימן טז): "אין אמורא רשאי לחלוק על תנא אך בדרשת הפסוק" [אם אין נפק"מ להלכה, רשאי לחלוק על תנא] והביא ראיה מחגיגה י ע"א (ומקבילות): "תניא ר' אליעזר אומר וכו' ר' יהושע אומר וכו' א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם וכו'". רב יהודה אמר שמואל חולקים אפוא על ר' אליעזר ור' יהושע ועל תנאים נוספים שם. במקורות ומסורות, סוכה (עמ' רמא, הערה *10) דחינו ראיה זו, כי שמא הפירוש של "אי הואי התם" הוא, "אלמלא היה שמואל חי בין התנאים ויכול היה לחלוק עליהם".

3 "אמרי" מציין שהמשך מסתמא דגמרא הוא (ראה מ"ש ר"א ווייס, התהוות התלמוד בשלימותו, עמ' 229 ואילך, על "אמרי"). מסתבר שגם הדיבור "חדא מחדא לא אתיא תיתי חדא מתרתי וכו'" מסתמא דגמרא הוא. רבא דן רק בחדא מחדא ולא עסק בחדא מתרתי. הגמרא העירה על השאלה של חדא מתרתי, וכדי לתרצה הסיקה מסקנה הנוגדת את דברי רבא. לרבא הלאו של גזל הוא גזל ממש, ולגמרא הוא הלאו של כובש שכר שכיר. אני אומר כן, אף על פי שבכ"י המכורג, פירנצה ורומא ב' (ראה דק"ס אות ב') ליתא "אמרי", ולא עוד אלא שבכ"י המכורג נאמר בדברי רבא, אחרי צריכי: "דאי אמרת 'תיתי מחד' מהי תיתי וכו'"; ובכ"י פירנצה, אחרי בריבית למ"ל: "'תיתי מחדא' מהי תיתי וכו'". — משמע כאילו כבר רבא הבדיל כאן בין חדא מחדא וחדא מתרתי. שכן אם רבא העיר כאן על האפשרות של חדא מתרתי, עלינו לומר שחזר מדעתו בקשר לגזל — ודבר זה אינו מסתבר.

4 עיין תורת חיים.

5 אבל בר"ה לד ע"א "התנא עצמו (ולא אמוראים, כמו רבינא כאן ורכ פפא סנהדרין שם) דורש שתי הלכות מהיקש ולהלכה שלישית, שגם אותה יש ללמוד מהיקש, דורש מגזירה שוה" — לשוננו במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תכב.

גם ממה שמצינו בש"ס אחרי דרשת אמורא "ותנא מייתי ליה מהכא"⁶, אין ראיה. שמא האמורא לא הכיר את הברייתא⁷. ויש להוסיף ראיות אחרות (ראה, למשל, פסחים ח ע"א; יומא פא ע"א; [וקידושין לה ע"א] וכולן ניתנות להידחות⁸). אף על פי כן במקום לדחות כל אחת ואחת בנפרד, נראה יותר חלק לצרפן יחד ולומר שהאמוראים דרשו לפעמים דרשות נוספות לאלה שבברייתא; וכך עשה גם רבינא כאן, ורב פפא בסנהדרין שם, ואין להקשות עליהם "והא תנא נאמר נאמר קאמר".

*

הקורא יבחין שבמקום לומר "הגמרא" (והכוונה היא לסתם), כדרכנו, אמרנו "מי שהקשה" "מי שאמר כן"; מפני שאנו מפקפקים אם הקטע "והא תנא נאמר נאמר קאמר וכו'" מן הגמרא הוא או הוספה מאוחרת⁹. מקור הפקפוק הוא שמלבד רש"י לא מצינו לראשונים שיפרשו קטע זה. והראב"ד לא רק שאינו מפרשו, אלא שהוא מוסיף הסבר למ"ש בגמרא "אלא גזירה שוה למה לי": "כלומר, נשך יתירה דדרשינן ליה בגזירה שוה למה לי"¹⁰. משמע שלא היה לפניו בגמרא "עכשיו שנאמר קרא, גז"ש לא צריך", שאילו היה זה לפניו השאלה "אלא גז"ש למ"ל" ברורה ואינה זקוקה להסבר ואין צורך לומר "כלומר". אולם גם השאלה "אלא גז"ש למ"ל" נראית שהוספה היא. ראשית, משום שבסנהדרין שם ליתא; ושנית, בגרסאות שלנו כאן היה צריך לענות גם על השאלה ההפוכה — אם יש גז"ש, קרא למ"ל. וכך באמת שואלות הגרסאות בכ"י ובראב"ד שם¹¹. כל זה מצביע שידיים מאוחרות שלטו כאן, ובמקור לא היה כאן כל הקטע, החל ב"והא תנא נאמר נאמר קאמר" עד "אמר רבא".

[סא:] א"ר אבהו עד באן של תורה מבאן ואילך של דבריהם ובן אמר רבא¹ עד כאן של תורה...עד כאן² יכין רשע וילבש צדיק עד באן ותו

6 ביצה טו ע"ב; קידושין ד ע"ב; זבחים לח ע"א; חולין כז ע"א.

7 ראה יד מלאכי, סי' רנו.

8 ושמא אין להביא ראיה מתני דבי ר' ישמעאל. הם אינם נחשבים לעניין זה כתנאים, עיין שטמ"ק, זבחים טז ע"ב, אות ג'; ומ"ש אנו לעיל מב ע"ב, הערה 14.

9 מתאים לרב יהודאי גאון, שהוסיף רבות במסכת זו; ראה מ"ש לעיל כז ע"א, הערה 10.

10 הובא במ' לריטב"א ושטמ"ק.

11 ראה דק"ס אות צ'. ומתרגמים "מילתא דאתיא בגז"ש טרח וכתב לה קרא". ויש ראשונים שסוברים, שבגז"ש אין אומרים "טרח וכתב לה קרא", ראה ספרי הכללים. בכל אופן הגרסאות כאן הוסיפו כן מעצמם. וראה גם מ"ש במקורות ומסורות, קידושין עמ' תרטז, הקשר לק"ו.

1 בכ"י מינכן: ר' אבא, ובכ"י רומא ב': רבה, ובכ"י המבורג: רב נחמן (דק"ס אות ק). ראה מ"ש להלן בפנים. דרכו של הבבלי להקדים את אמוראי בכל לפני אמוראי א"י וכאן לא עשה כן. הקדים את ר' אבהו הא"י לאמוראי בכל, רב נחמן, רבה ורבא. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תטז, הערה 2*.

2 בכ"י רומא ב': אמר רב נחמן. ראה מ"ש להלן בפנים.

לא³ אלא אפילו עד באן יבין רשע וילבש צדיק ע"ב ריבית קצוצה מכאן ואילך אבק רבית⁴ א"ר אלעזר⁵ רבית קצוצה יוצאה בדיינין... ר' יוחנן אמר... אינה יוצאה בדיינין... ור"י האי וחי אחיך עמך מאי עביד ליה⁶... מיתבי⁷ הניח להם אביהם מעות של רבית אע"פ שיודעים שהם של רבית אינן חייבין להחזיר הא אביהן חייב להחזיר בדין הוא דאבוהון נמי לא מחייב להחזיר ואידי דקא בעי למתני סיפא הניח להם אביהם פרה וטלית ובל דבר המסוים חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם... ר' נחמיה וראב"י פוטרין את המלוה ואת הערב מפני שיש בהן קום עשה⁸ וכו'.

הגמרא מתקשה במימרה "עד כאן יבין רשע וילבש צדיק" ומוסיפה לה בהתחלתה את התיבה "אפילו", כלומר, אפילו עד כאן, אפילו בריבית קצוצה, יבין וכו'.

ברם גם עם התיבה "אפילו" מימרה זו אינה מבוארת (בכ"י המבורג ליתא "עד" אלא "אפילו כאן וכו'" — איפה כאן, ברישא או בסיפא?). המימרה הייתה שלמה אילו הייתה מימרה אחרת קדומה למימרה זו, שהייתה אומרת שהיורשים אינם מחזירים במקרים של "מכאן ואילך", באבק ריבית, ומחזירים במקרים של "עד כאן", בריבית קצוצה. בניגוד לה באה מימרה שנייה ואומרת "אפילו עד כאן", אפילו במקרים של "עד כאן" בריבית קצוצה, אינם מחזירים (מעין דברי ר' יוחנן להלן שבניגוד לר' אלעזר הוא אומר "אפילו ריבית קצוצה יוצאה בדיינין"). בלי מימרה קדומה כזאת מילת "אפילו" אינה מתקשרת יפה. ועוד, לו כוונת המימרה הייתה לקבוע הלכה ולומר שהיורשים אינם צריכים להחזיר אפילו ריבית קצוצה, היה לה לומר כן במפורש ולא לתלות זאת בסדר המשנה (האם נגרר אחר הסברם של ר' אבהו ורבא?).

לגמרא לא הייתה מסורת שלמה של המימרה "עד כאן יבין רשע וילבש צדיק",

3 מן המסורת הזאת הייתה בידם רק הרישא "עד כאן וכו'", ולא הסיפא "מכאן ואילך וכו'". לכן שאלו "ותו לא", ופירשו "אפילו עד כאן" ולא יותר. עיין מ"ש להלן בפנים.

4 זה שאמר לעיל בסמוך "עד כאן של תורה וכו'" היינו, ע"כ ריבית קצוצה וכו' "וניסח אותו כן כדי לקשר אותו לסוגיה הבאה, א"ר אלעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינין וכו'".

5 הקדים את ר' אלעזר לר' יוחנן רבו. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' פב, הערה 9.

6 למה לא שאל מאי עביד ליה ר' אלעזר בדרשת ר' יוחנן? ראה ריטב"א, ששואל רק כשיש לו תשובה. לשאלת ר' יוחנן יש לו תשובה, כדתנאי וכו'.

7 ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנא—שנר בפירוש סוגיה זו.

8 לפי גרסה זו מוסכים ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב על הת"ק לקמן ה' יא: "ואלו עוברים בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים". עליו הם חולקים ואומרים שאין המלוה והערב חייבים מלקות; אבל לגרסת התוספתא, ו, טז: "ר"נ וראב"י פוטרין בלכלר ופטרין את המלוה מללקות מפני שהוא בקום עשה", הם מוסכים על חכמים במשנה שם "אף הסופר". ועוד, לגרסת התוספתא יש לומר שהפטור של הסופר הוא לא משום "שהוא בקום עשה" (שכן "גבי ערב מאי קום עשה איכא" — ריטב"א) אלא משום "שהוא כסדרסור בעלמא" (תוספתא כפשוטה, עמ' 243). "מפני שהוא בקום עשה" מוסב רק על המלוה הסמוך לו, בלכלר נאמר בנפרד "ופוטרין" מפני שטעמו הוא טעם אחר; אבל לגרסת הבבלי אין לפרש כן.

ולכן נתקשתה בה: "עד כאן" דורש בהכרח השלמה של שינוי הדין ב"מכאן ואילך" [כמו המימרות של ר' אבהו ורבא]⁹. מכאן ואילך כאן, היינו אבק ריבית; ואם היורשים אינם צריכים להחזיר ריבית קצוצה ["ילבש צדיק"] כל שכן שהם אינם צריכים להחזיר אבק ריבית. לכן תיקנה הגמרא את לשון המימרה והוסיפה בתחילתה את התיבה "אפילו". ושמא הכוונה של "יכין רשע וילבש צדיק" היא לא רק שהיורשים אינם צריכים להחזיר, אלא בעיקר שהמוריש צריך להחזיר: יכין (רשע) שאינו נהנה ממנו, ועליו להחזירו; וילבש צדיק, שהיורשים יכולים להחזיקו. מימרה זו מקשרת את הברייתא בתוספתא ספ"ה עם המשנה כאן. בתוספתא שם נאמר: "המלוה את חברו ברבית ועשה תשובה"¹⁰ חייב להחזיר. מת והניח לפניו בנו, לא יחזירו בניו. על זה נאמר [על שניהם, על שהוא חייב להחזיר ועל בנו הפטורים] יכין וצדיק ילבש". בעל המימרה מפרש את הברייתא בריבית קצוצה, שרק זו חייב האב להחזיר; אבל באבק ריבית גם האב פטור מלהחזיר (כמו ר' אלעזר כאן [ובירושלמי כאן ראש הפרק] "רבית קצוצה יוצאה בדיינין, אבק רבית אינה יוצאה בדיינין"). אחרי שר' אבהו ורבא פירשו את המשנה בלשון "עד כאן, מכאן ואילך" והברייתא קשורה במשנה, ניסח בעל המימרה את דבריו באותו סגנון. אבל מכיוון שלבבלי הייתה הגרסה בברייתא זו כמו שהובאה בגמרא כאן (וב"ק צד ע"ב; קיב ע"א): "הניח להם אביהם מעות של רבית וכו' אינן חייבין להחזיר", ולא שאביהם חייב להחזיר, ומכיוון שבבבלי חסר הקשר של הלכה זו עם הפסוק "יכין רשע וילבש צדיק" — נתקשתה הגמרא בלשון המימרה ותיקנה אותה.

קראנו לדיבור "עד כאן יכין וכו'" מימרה ולא גמרא, היינו סתמא דגמרא, ואולם הראב"ד, הובא בשטמ"ק, אומר: "ע"כ יכין, בעל הגמרא הוא דמסדר ליה ועל מילתייהו דהנך אמוראי קמוסיף ליה". אמנם מצורתה ומקושיית הגמרא עליה ותיקונה, משמע שמימרה היא. מי הוא בעל המימרה? קשה לקבוע. רוב כ"י גורסים כאן "רב נחמן", או לפני "רבא" (כ"י פירנצה) או אחרי "רבא" (כ"י מינכן). כ"י המבורג אינו גורס "רבא", אלא "ר' אבהו ורב נחמן", וכ"י רומא ב' גורס בפירוש: "אמר רב נחמן עד כאן וכו'". לכן נראה שמרב נחמן הוא.

[סב:] ובי אין לו יין מאי הוי והתניא¹ אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער יצא השער פוסקין...אמר רבה² מתניתין בבא לחוב בדמיהן עסקינן

9 ראה לעיל הערה 1.

10 עיין רמב"ן, ריטב"א, חידושי הר"ן ונמק"י.

1 בתוס': "והתנן אין פוסקין. אית דגרסי והתניא משום דלא גרסינן במשנה יצא השער פוסקין וכו'". בתוס' הרא"ש: "ומיהו יש בענין זה כמה מקומות בתלמוד דדאיק מרישא מילתא דקתני בהדיא בסיפא" (ראה תוס', לעיל יג ע"ב, ד"ה הא). וכריטב"א (הובא בשטמ"ק): "ומיהו ההיא מתניתא פירוש דמתניתין ולהכי אמרינן עלה והא תנן. והרבה בתלמוד כיוצא בו, והאחד בריש שמעתא קמייטא דבבא בתרא (ג ע"א)". רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 962, מביא את הנוסחאות שבמשנה כאן ואת התוס' ומוסיף: "אלא שכבר אמרנו שברייתא שיש לה עיקר במשנה רגיל הוא שאומרים עליה 'תנן' — והנה הם דברי הריטב"א (ותוס' הרא"ש). ככ"י וראשונים (אבל ראה חידושי הר"ן): "רבא". לכאורה נראה עיקר כגרסת "רבה", שכן נאמר

2

ובדתניא הרי שהיה נושה בחבירו מנה...אסור דלאו באיסרו³ הבא לידו דמי א"ל אביי אי דלא באיסרו הבא לידו מאי אריא אין לו אפילו יש לו נמי אלא אמר אביי מתני' בדתני רב ספרא ברבית דבי ר' חייא...יש דברים שהם מותרין ואסורין מפני הערמת רבית ביצר אמר לו הלויני מנה א"ל מנה אין לי חטין במנה יש לי שאני נותן לך...וחזר ולקחן הימנו בעשרים וארבע סלע מותר ואסור לעשות בן מפני הערמת רבית הבא נמי בגון דאמר הלויני שלשים דינרים א"ל שלשין דינרים אין לי חטין בשלשים דינרים יש לי...א"ל רבא א"ה תן לי חיטי דמי חיטי מבעיא ליה תני דמי חיטי שאני מוכרן שמברתים לך מבעיא ליה תני שמברתים לך הרי חיטיך עשויות עלי בשלשים דינרין מעיקרא נמי הכי אוקמינהו עילויה הכי קאמר ליה בדמי חטיך שעשית עלי בשלשים דינר...והא בדינר זהב הבור וכן השער קתני אלא אמר רבא כי שביבנא ר' אושעיא נפק ללותי דמתרצנא מתני' בוותיה⁴...ומאי לקח לקח בהלואתו⁵.

ממרוצת הלשון יוצא שרבא הקשה לאביי "אי הכי, תן לי חיטי, דמי חיטי מבעיא ליה" ואביי השיב לו "תני" [תקן את לשון המשנה⁶] "דמי חיטי"⁷. רבא המשיך להקשות "שאני מוכרן, שמכרתים לך מבעיא ליה", ואביי שוב תקן ["תני"] "שמכרתים לך". על קושייתו של רבא "הרי חטיך עשויות עלי בשלשים דינרין, מעיקרא נמי הכי אוקמינהו עילויה", השיב אביי בלי תיקון (בלי "תני") אלא "הכי קאמר ליה בדמי חטיך שעשית עלי בשלשים דינר הרי לך אצלי בהן יין ויין אין לו". ברם על הקושיה האחרונה "והא בדינר זהב הכור וכן השער קתני" אין לאביי תשובה, ובגללה מפרש רבא את המשנה בדרך שונה.

לא ברור לי השינוי בטיב הקושיות האלה: למה את הקושיה "הרי חטיך עשויות עלי וכו'" דחה אביי בלי תיקון לשון המשנה ואילו את שתי הקושיות הראשונות מ"תן לי חיטי וכו'" ומ"שאני מוכרן וכו'" דחה ותיקן את לשון המשנה, ועל

אח"כ "א"ל אביי" וראה, למשל, תוס', יבמות כט ע"ב, ד"ה עבד: "וי"ל דהכא גרס רבה רבו של אביי דמסיק עליה אמר ליה אביי ולקמן גרס רבא שהוא אחר אביי" (וראה גם מקורות ומסורות, מגילה, עמ' תקח, הערה 2). ועוד, אם הגרסה היא "רבא", אז צריכים להתאים את דברי רבא כאן לדברי רבא להלן: "כי שכיבנא וכו'" (ראה ראשונים, וכמיוחד רמב"ן. ועיין רש"י להלן, סג ע"א, ד"ה ומאי לקח, אלא אם כן נאמר שרבא חזר מדעתו). אך מכיוון שהכ"י והראשונים גורסים "רבא", נראה שכן הוא נכון. והנה אתה לומד מכאן שהכלל של התוס' יבמות שם אינו כלל מובהק.

3 ראה מ"ש בעל דק"ס אות ת', בשם התוספתא (והוא בתוספתא, ד יב בדפוס). וראה תוספתא כפשוטה, עמ' 207.

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' תלט, ד"ה אלא.

5 עיין מ"ש בהערה 2: "אם הגרסה היא 'רבא וכו'".

6 אע"פ שמצינו לפעמים גם פירוש שמתחיל ב"תני" (ראה סוף יד מלאכי, סימן תרסה), הואיל ואומר בסמוך "הכי קאמר" משמע שכאן הוא תיקון.

7 השווה ר"י בריל, מכוא המשנה, עמ' 126: ועל התירוץ תני (מקשים) הא לא כן תני שמפורש להיפוך "ולרוב בשם רבא".

קושיה אחרונה "והא בדינר זהב הכור וכו'" אין לו כלל תשובה (ואיך היא לא עלתה על דעתו? ראה להלן). גם סדר הקושיות הוא לא כסדר במשנה: "בדינר זהב הכור וכו'" נאמר במשנה ברישא, ובגמרא מקשים ממנה רק בסוף. ואולי משום שאין עליה תשובה, השאירה אותה הגמרא לבסוף.

והנה הרמב"ן מקשה על "אמר ליה אביי אי הכי מאי איריא דקתני ויין אין לו", וכי לא ידע רבא שיש להקשות על פירושו "אפילו יש לו נמי". ומתרץ, "לא הביא רבא את הברייטא אלא לדמיון בעלמא, דמתניתין מיירי בשלא בא באיסור בידו כלל וכעין הא מתניתא"⁸. לא הקשה הרמב"ן גם על אביי, וכי לא ידע אביי שיש להקשות על פירושו [כדתני רב ספרא וכו'] והא בדינר זהב הכור וכן השער קתני, נראה משום שלא היה יכול לתרץ לאביי כמו שתירץ לרבא "שלא הביא את הברייטא אלא לדמיון בעלמא"; וכשאין להם תשובה, לפעמים אינם מקשים את הקושיה⁹, שכן בפירוש אומר אביי "הכא נמי (במשנה) כגון דאמר הלוי וכו'". ועוד, אם המשנה אינה אלא דמיון לברייטא, אין מקום להקשות את קושיותיו של רבא.

והנה ביחס ל"הכא נמי כגון דאמר הלוי וכו'" נאמר בפירוש בכ"י רומא א' "פיי", היינו "שפירוש מגאון הוא (רב יהודאי גאון?) ואינו מן התלמוד"¹⁰. ואם נאמר שגם הקושיות של אמר ליה רבא (מלבד הקושיה האחרונה) הוספות הן, יש לומר שבמקור התכוון אביי להביא את ברייתת "כדתני רב ספרא וכו'" כדמיון בעלמא למשנה, והקשה רק את הקושיה האחרונה [וקושיה זו הקשה רבא גם אם הברייטא אינה אלא דמיון בעלמא, מעין מ"ש הרמב"ן על קושיית אביי על רבא]. ומי שהוסיף את "הכא נמי וכו'", וסבר שהמשנה והברייטא זהות הן, הוא שהוסיף גם קושיות אלה ותירוציהן [שני תיקונים והסבר אחד]. הוספה זו באה להסביר למה רבא הקשה רק את הקושיה האחרונה, משום ששאר הקושיות ניתנו להיתרץ, אם כי תירוציהן של השתיים הראשונות מבוססים על תיקון, ורק הקושיה האחרונה אינה ניתנת להתרץ גם על ידי תיקון. אמנם יש לומר כשהקשה אביי מרישא של המשנה התכוון גם לשאר הקושיות, והדבר צריך עיון.

[סג.] אמר רבא שמע מינה מדר' אושעיא תלת...¹ וש"מ איתא לדר' ינאי דאמר ר' ינאי מה לי הן מה לי דמיהן דאתמר² רב אמר עושין אמנה

8 הובא בריטב"א ושטמ"ק.

9 ראה רשב"א, גיטין יג ע"א, ד"ה במאי עסקינן: "דהתם היינו טעמא משום דידע ביה שנויא משום הכי אקשי לה ומתרץ לה, אבל הכא דלא מצי לשנויי שיסבור רב כר"מ, לא חש להקשות".

10 רק"ס אות ה'.

1 עיין ריטב"א שאין כאן שלוש אלא שתיים. ראה מ"ש במקורות ומסורות, נדרים, עמ' רעא: "ונראה שהביטוי 'ש"מ תלת' הפך למליצה והשתמשו בו גם כשלא היו בדיוק שלשה".

2 בכ"י ליתא "דאתמר". ואפילו לגרסתנו אין הכרח לומר, שרבא הוא שהביא את המחלוקת ושהכיר את דעת רב. "דאתמר" כאן מסתמא דגמרא הוא.

בפירות ואין עושין אמנה בדמים ור' ינאי אומר מה לי הן ומה לי דמיהן מיתיבי בולם אם יש לו מותר אמר רב הונא³ אמר רב בשמשך אי בשמשך צריבא למימר אלא בגון שיחד לו קרן זוית⁴ ושמואל אמר הא מני ר' יהודה היא דאמר צד אחד ברבית מותר דתניא...אסור ר' יהודה אומר...מותר...מעשה בביתוס בן זונין⁵...משם ראייה⁶...מאי בינייהו אמר אביי צד אחד ברבית איבא בינייהו רבא אמר רבית ע"מ להחזיר איבא בינייהו אמר רבא השתא דאמר ר' ינאי⁷ מה לי הן ומה לי דמיהן אמרינן מה לי דמיהן⁸ ומה לי הן נמי אמרינן ופוסקין על שער שבשוק⁹ ואע"פ שאין לו איתביה ר"פ ורב הונא בריה דרב יהושע לרבא בולם אם יש לו מותר¹⁰ אם אין לו אסור א"ל התם הלוח הבא זביני¹¹.

3 בכ"י מינכן ופירנצה: "רב יהודה". שניהם מתלמידיו המובהקים ביותר של רב. ואפילו כשאומרים בשם עצמם הניחה הגמרא בכמה מקומות ששמעו מרב. כאן הם אומרים בפירוש ששמעו מרב. אף על פי כן דוחה הגמרא עדות זו ומעמידה ב"כגון שיחד לו קרן זוית". אמנם הגמרא דוחה רק את "בשמשך", אבל לא שרב תירץ את קושיית מיתיבי. עיין מ"ש להלן בפנים.

4 ראה ההערה הקודמת.

5 ברש"י: "בייתוס בן זונין". נראה, שצ"ל כמו שהוא ברש"י, ערכין לא ע"א: "מעשה בביתוס בן זונין גרסינן". וראה דק"ס אות ר'. והשווה רא"ח בורגיל, מגדנת נתן; רא"ל צונץ, מעיני החכמה.

6 בריטב"א: "והאי משם ראייה דרך אתמהה הוא" (כי אף על פי שבמעשה ביתוס בן זונין, מוכר אוכל פרות היה, עדיין אין ראייה שלוקח אוכל פרות אסור. ייתכן שכך היה במעשה, אבל גם אם הלוקח היה אוכל פרות היה מותר); אבל במקומות אחרים אנו מוצאים "משם ראייה" גם בלשון נוחותא. ראה מקורות ומסורות, סוכה, עמ' קנב, הערה 6.

7 הדיוק הוא מר' ינאי אבל לא מר' אושעיא, אף על פי שרבא אמר לעיל "וש"מ [מר' אושעיא] איתא לד' ינאי וכו'", שכן הדיוק הוא, כמ"ש התוס' ואחרים, ד"ה ופוסקין, מלשונו של ר' ינאי "מה לי הן ומה לי דמיהן". לשון זה אינו בברייתת ר' אושעיא. נמצא, שר' יוחנן שאומר לקמן, עב ע"ב, אין פוסקים על שער שבשוק, אינו מתנגד לר' אושעיא. לכן לא הקשו על ר"י מר' אושעיא, בשם שהקשו על רב; וראה להלן הערה 9.

8 "דמיהן" כאן הכוונה לפירות (עיין רש"י), מכאן קצת ראייה לפירוש הרשב"ם (הובא בתוס' ד"ה דאמר וברא"ש) שגם דמיהן ברישא היינו פירות. ראה מ"ש להלן בפנים.

9 הדגש הוא על "שבשוק" (ולהלן ברבה ורב יוסף אשגרת לשון היא מכאן. השווה תורת חיים), בניגוד לר' יוחנן שאומר לקמן, עב ע"ב, "אין פוסקין על שער שבשוק". שפוסקין על השער אע"פ שאין לו — משנה היא, לקמן שם, והסוגיה כאן מתחילה (סב ע"ב) בקושיה ממנה. וכדי לתרץ קושיה זו הביא רבא את ברייתת ר' אושעיא, ובהקשרה הובאו דברי ר' ינאי ודברי רבא אלה. לרמב"ן, רשב"א וריטב"א שהמדובר כאן ב"פוסקים פירות על פירות אחרים", הדמיון ללקמן וללעיל, אינו הולם כל כך.

10 בכ"י המבורג ופירנצה ליתא "כולם אם יש לו מותר". ונכון הוא, שכן הקושיה כאן היא מהסיפא "אם אין לו אסור" ולעיל ע"א הקושיה ("מיתיבי") היא מהרישא "כולם אם יש לו מותר".

11 הבדל זה בין הלוואה לקניין הבדיל כבר רב יוסף להלן בסוגיה, אלא ששם העניין קצת שונה; השווה קיקיון דיונה.

ממרוצת הלשון משמע ש"אמר רב הונא (או רב יהודה¹²) אמר רב בשמשך" בא לתרץ את קושיית המיתבי על רב מבריייתת ר' אושעיא "כולם אם יש לו מותר". על תירוץ זה הקשה הסתם (ולא בעלי מיתבי לרב הונא אמר רב) "אי בשמשך מאי איכא למימר", ודחה את תירוצו של רב הונא אמר רב והציע תירוץ אחר משלו: "אלא כגון שיחד לו קרן זוית".

ברם לא ייתכן שרב יתרץ קושייה שהקשו עליו מר' אושעיא שהיה בין זמנו — שניהם היו בני דור אחד ולמדו אצל ר' חייא. ואף על פי שר' אושעיא שנה כאן את דעתו כברייתא [דתני ר' אושעיא], ולפעמים מקשה הגמרא מברייתא אמוראית על אמורא אחר¹³, עדיין לא ייתכן שרב עצמו ישיב על קושייה שהוקשתה עליו מברייתת ר' אושעיא, שאולי היה אף צעיר ממנו [רב למד עוד אצל רבי, והיה "ממניינא" דרבי¹⁴] ובוודאי לא הכירה¹⁵. ועוד, מדברי רבא "וש"מ [מר' אושעיא] איתא לדרכי ינאי וכו'" משמע שרבא הוא שקישר את ברייתת ר' אושעיא עם דברי ר' ינאי, ולפי מרוצת הלשון משמע, שכבר בעלי מיתבי שרב השיב להם, קישרו בין ר' ינאי לר' אושעיא (אמנם עם רב כקושייה ולא עם ר' ינאי כסיוע).

לפיכך נראה שהפועל "אמר" בהיגד "אמר רב הונא אמר רב" כאן מתפרש "כדאמר" היינו במקום אחר [ואנו מוצאים דוגמתו בהרבה מקומות אחרים בש"ס¹⁶], כדאמר רב הונא אמר רב במקום אחר. אנו משערים שאמר כן ביחס למשנה. לפי רב הונא אמר רב מתירה המשנה בשיש לו רק כשמשך¹⁷, ומתוך רצון להתאים את דברי רב הונא אמר רב עם ברייתת ר' אושעיא הקשו מיתבי¹⁸ ותירצו שגם ברייתת ר' אושעיא מיירי בשמשך. ובאמת לפי רוב ראשונים (בניגוד לרש"י) הגורסים כגרסתנו "ומאי לקח, לקח בהלואתו" אין הבדל בתוכן בין המשנה וברייתת ר' אושעיא, ההבדל הוא בלשון: בברייתת ר' אושעיא נאמר "הגיע זמן חטין למכור", וממנו דיין רבא¹⁹ "ש"מ איתא לדר' אושעיא"; במשנה לשון זה אינו נמצא, ולכן לא הקשו בעלי המיתבי על רב מן המשנה²⁰. והמתרצים השתמשו בפירושו של רב

12 ראה לעיל הערה 3.

13 ראה ר"ח אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא, עמ' 15 ואילך.

14 ראה גיטין נט ע"א.

15 גם לא מצינו בש"ס משא ומתן בין רב ור' אושעיא.

16 ראה מפתחות למקורות ומסורות, מסכתות יומא — חגיגה, עירובין, פסחים וב"ק, ערך אמר.

17 ראה לעיל סב ע"ב: "א"ל אביי, אי דלא כאיסרו הבא לידו, מאי איריא אין לו, אפילו יש לו נמי"; וסובר רב אפילו בשמשך, אין לו אסור. עיין היטב רמב"ן.

18 המקשים "מיתבי" חיו אחרי רבא, והם הקשו בעקבות דברי רבא "וש"מ איתא לדרכי ינאי וכו'".

19 ראה רש"י, ד"ה ושמע (הדיבור השני). וראה רק"ס אות כ', שמביא גרסה "הגיע זמן יין וכו'". ואפשר להתאים דיוק זה גם לגרסה זו.

20 אבל לפירוש רבנו שמואל (מביאים הראשונים) ורא"ש ש"דמיהן" במחלוקת רב ור' ינאי היינו פרות, "כגון יין" (ראה לעיל הערה 8), גם בלי הלשון "הגיע זמן וכו'" יש להקשות על רב מברייתת ר' אושעיא ומן המשנה. ולפירוש רש"י, כ"ק קג ע"א (ראה שם תוס' ד"ה התם) שרב אוסר רק בשאין לו, גם עם הלשון "הגיע זמן וכו'", אין להקשות על רב מברייתת

הונא אמר רב במשנה כדי להתאים את דברי רב לברייתת ר' אושעיא. ברם במקור לא הזדקק כלל רב הונא אמר רב לברייתת ר' אושעיא בגלל סדר הדורות. ואולי על פי האמור לעיל ניתן להסביר גם תמיהה בסוגיה כאן. הגמרא מבטלת את דברי רב הונא אמר רב בגלל השאלה "אי בשמשך, צריכא למימר?" שאלה זו אינה קשה כל כך שבגללה יודחו דברי רב הונא אמר רב (אמנם ייתכן שהגמרא לא הייתה בטוחה במהימנותם של דברי רב הונא אמר רב כאן, ולכן ביטלה אותם. וכך עלינו לומר גם במקומות אחרים, ואכמ"ל). ושם לא ביטלו את דברי רב, אלא דחו את התירוץ "כדאמר", היינו, שאין להשתמש בדברי רב הונא אמר רב על המשנה כתירוץ לקושיה עליו מברייתת ר' אושעיא [שאם ר' אושעיא מיירי בשמשך, מה הוא משמיע? אין לשאול כן על המשנה — למה? לא ברור לין, לכן הביאו תירוץ אחר, "כגון שיחד לו קרן זוית". ברם דברי רב הונא אמר רב על המשנה לא בוטלו. וצ"ע.

*

מה חידש אביי כשאמר "צד אחד ברבית איכא בינייהו", הרי כבר שמואל אמר כן, "הא מני ר' יהודה היא דאמר צד אחד ברבית מותר", וכן אמר ר' יוחנן (מגילה כז ע"ב; ערכין לא ע"א). אמנם במסכת מגילה, בכמה גרסאות אין "אמר אביי"²¹, אף על פי כן אין זה מסתבר שנתווסף כאן ובמקומות אחרים אח"כ "אמר אביי" על ידי סופר מאוחר, שהניח שאביי הוא הבר פלוגתא דרבא כאן. ועוד, רבא שתירץ כאן "רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו", ולדעתו אין דעה הסוברת צד אחד בריבית מותר — איך הוא מתיר את הקושיות במגילה ובערכין, שכדי לתרצן הביא ר' יוחנן את דעת ר' יהודה שצד אחד בריבית מותר. הראשונים נותנים תירוצים שונים, אך התירוצים היו צריכים לבוא מרבא, ולא מן הראשונים, אחרי שמן הסתם הכיר את דברי ר' יוחנן.

על כן נראה, שבמקור לא אמר שמואל כאן אלא "הא מני ר' יהודה היא" ותו לא. ובמגילה לא אמר ר' יוחנן אלא "ר' מאיר בשיטת ר' יהודה אמרה", ולא פירש; ובערכין אמר "לא קשיא, הא ר' יהודה והא רבנן" ולא הוסיף. אח"כ הוסיף מישהו לדבריהם על פי פירוש אביי, שר' יהודה סובר צד אחד בריבית מותר²². על פירוש זה חולק רבא, אבל לא על שמואל ור' יוחנן.

ר' אושעיא; ראה פני יהושע. ועיין ריטב"א, ד"ה אמר רב (בסוף); ושיטה בשיטה מקובצת (דבריו אינם מחוורים לי).

האחרונים מקשים על רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע להלן ראש עמוד ב', למה לא הקשו הם מן המשנה. ושם הקשו על מ"ש רבא "וש"מ [מדבר' אושעיא] איתא לדר' ינאי וכו'", שהרי יש הבדל ביניהם ביחס למה לי דמיהן ומה לי הן: לר' ינאי מה לי דמיהן ומה לי הן, ולר' אושעיא "אם אין לו אסור".

21 ראה מפתחות למקורות ומסורות, כ"ק, ערך אמר אביי, ועוד.

22 על הוספות כאלה הערנו בכמה מקומות. עיין היטב גיטין יט ע"ב; שמואל וכו' חיישינן וכו'.

[סג:] חריפא¹ אמר רב אשי השתא דאמרת משום מסמך דעתא...² פשיטא לא צריבא דאית ליה אשראי במתא³... אמר רב בהנא הוה יתיבנא בשיליה פרקי דרב⁴ ושמעית דקאמר קרי קרי ולא ידענא מאי קאמר בתר דקם... אמרו לי הכי קאמר רב האי מאן דיהיב זוזי לגינאה אקרי וקא אזלי עשרה קרי בני זרתא וא"ל יהיבנא לך בני גרמידא איתנהו שרי ליתנהו אסור⁵ פשיטא מהו דתימא כיון דממילא קא רבו שפיר דמי קמ"ל כמאן כי האי תנא דתניא ההולך לחלוב את עזיו...מצאו חבירו ואמר לו מה שעזי חולבות מכור לך...מותר אבל אם אמר לו מה שעזי חולבות כך וכך מכור לך...אסור ואע"ג דממילא קא רבו כיון דליתנהו בההיא שעתא אסור⁶ איכא דאמרי אמר רבא כיון דממילא קא רבו שפיר דמי והתנאי כך וכך אסור התם לאו מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי ואתי אחרינא בדוכתא הכא מיניה קא רבו דכי שקלי ליה להאי לא אתי אחרינא בדוכתא.

שונה כאן ה"איכא דאמרי" משאר המקומות בש"ס⁷. בשאר המקומות בש"ס האיכא דאמרי חוזר על תוכנו של הלשון הקודם ומשנה את הלכתו, זה מקל וזה מחמיר וכדומה [אבל הוא שומר על יחס הדברים, היינו, לשון ראשון לא יאמר על אחד שהוא יותר טוב או יותר גרוע מחברו, ואיכא דאמרי יאמר להפך, שהאחד יותר גרוע או יותר טוב מחברו⁸]; ואילו כאן לא הובא באיכא דאמרי תוכן הלשון הקודם, אלא שינוי הלכתו בלבד בצירוף נימוק הלקוח מן השקלא וטריא הסתמית של הלשון הקודם. לא נאמר באיכא דאמרי כאן "האי מאן וכו' בין איתנהו ובין ליתנהו, שפיר דמי" שאז היה כמו ב"איכא דאמרי" דעלמא, שמובא תוכן הלשון הקודם, אך בשינוי הלכתו; אלא מובא לשון שונה לגמרי "כיון דממילא קא רבו" [תשובת הסתם לעיל

1 ראה רק"ס אות ו'.

2 מי אמר "משום מסמך דעתא"? לכאורה, הסתמא דגמרא אמר כן — האפשר שיהא רב אשי מוסב על הסתם? ייתכן שרב אשי אמר רק "אפילו אשכחיה בשוקא וא"ל", והשאר מסתמא דגמרא הוא כהתאם לפירושו את דברי רבה ורב יוסף. עיין רש"י ד"ה השתא.

3 אם כן היה לו לרב נחמן להזכיר בפירוש שמדובר כדאית ליה אשראי במתא. גם להלן סד ע"א, מקשה הגמרא על (רב) רבא שהבדיל בין איתנהו ובין ליתנהו (כמו רב נחמן כאן), "פשיטא". ושמא לא חשו אמוראים אלה לקושיית פשיטא, ואע"פ שהלכה דומה נמצאת במשנה [ו"יין אין לו — אסור], חזרו וניסחו אותה במקרים אחרים.

4 רב=רבא. ראה רק"ס מנחות נח ע"א, אות נ'.

5 עד כאן לשון התלמידים של רבא (ראה להלן בפנים, סוף הסימן); מכאן ואילך מן הסתם הוא. לפי הגמרא להלן בסמוך אפשר לדחות ראיה זו מן הברייטא "ההולך לחלוב" ולהבדיל בין שני סוגי "ממילא קא רבו". ולמה לא דחתה הגמרא כן ולא עשתה את שני הלשונות ליותר סימטריות? אדרבה, לו עשתה כן היו כלשון ראשון ארבעה חלקים (1). מימרתו של רבא. 2. "פשיטא, מהו דתימא וכו'". 3. "כמאן כי האי תנאי וכו'". 4. הדחיה). וכלשון שני שלושה חלקים (1). מימרתו של רבא. 2. הקושיה מן הברייטא, "והתנאי וכו'". 3. התשובה: "התם לאו מיניה קא רבו וכו'" וזה יגרע מאוד כסימטרייה.

7 ראה מהר"ם שיף, וכוס הישועות.

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

לשאלת "פשיטא" [שפיר דמי]. לשון זה אינו לשונו של רבא, אלא של הסתם בהתאם לפירושו לעיל, שלשון ראשון משמיע שאף על פי שממילא קא רבו, "ליתנהו אסור". בניגוד לו אומר האיכא דאמרי "כיון דממילא קא רבו, שפיר דמי" — אפילו ליתנהו. האיכא דאמרי מתייחס לפירוש הסתם ולא לדברי רבא.

ושמא נהגו כאן כך, משום שגם לשון ראשון אינו לשונו של רבא אלא לשון התלמידים שמסרו לרב כהנא משמו של רבא⁹. הוא בא בשלהי פרקי דרבא "ולא ידענא מאי קאמר", הם מסרו לו בלשונם מה שרבא אמר, ואחרי שפירשו את דבריו הרשו לעצמם לנסח את האיכא דאמרי בהתאם לפירושם הם ולא כרגיל בעלמא. (ואולי מסיבה זו נאמרה המימרה של רבא בארמית, בעוד שלרוב אוקימתות קצובות נאמרות בעברית.) וצ"ע.

[סד:] אבל חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר אימא לא קמ"ל¹...ומ"ר הלויני אבל הלוחו לא²...רב יוסף בר חמא תקיף עבדי דאינשי דמסיק בהו זוזי ועביד בהו עבידתא א"ל רבא בריה מ"ט עביד מר הכי א"ל אנא ברב נחמן סבירא לי דאמר רב נחמן עבדא נהום בריסיה לא שוי א"ל אימור דאמר רב נחמן כגון דארי עבדיה דמרקיד ביה בובי עבדי אחריני מי אמר א"ל אנא בי הא דרב דניאל בר רב קטינא אמר רב סבירא לי דאמר התוקף עבדו של חבירו ועשה בו מלאכה פטור³ דניחא לו דלא נסתרי עבדיה א"ל הני מילי היבא דלא מסיק ביה זוזי מר ביון דמסיק בהו זוזי מיחזי ברבית דאמר רב יוסף בר מניומי...הלוחו⁴ ודר בחצירו צריך להעלות לו שבר א"ל הדרי בי.

9 ראה דק"ס אות ל'.

1 אם כן היה לו לרב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן לומר בפירוש, שמדובר בחצר דלא קיימא לאגרא וכו'. והנה כב"ק כא ע"א, נאמר: "תרת, הא דקיימא לאגרא, הא דלא קיימא לאגרא". ואמנם הדיבור "הדר בחצר חבירו אינו צריך להעלות לו שכר" מיריי בדלא קיימא לאגרא (ראה שם גם כא סע"א) ועליו הוא סומך כאן. ועיין דש"י כאן, ד"ה אינו: "ואוקימנא בחצר דלא קיימא לאגרא אבל האי גברא שדר בה עביד למיגר (עיין דק"ס אות ש') וכו'". והשווה מהרש"א, ומהר"ם שיף.

2 ראה רש"י, ורש"ש. לפי לשון שני נוח היה יותר לרב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן לומר "אע"פ שאמרו הלוחו ודור בחצרי אין צריך להעלות לו שכר, הלויני ודור בחצרי צריך להעלות לו שכר". ומכאן קצת ראייה שעיקר כלשון ראשון, ושלשון שני בא לעולם מכורח השאלות ששאלו על לשון ראשון: "מאי קמ"ל, תנינא וכו'".

3 זה ממש המקרה של רב יוסף בר חמא, והיה לו להביא אותו מיד (השווה תורת חיים, ד"ה מ"ט: "ולהכי לא מייתי מעיקרא הא דאמר רב יוסף וכו'"). ושמא חשב שרבא שאל אותו על הטעם [מ"ט"], ולא על מקור הלכה (ראה כוס הישועות) וציטט לו את דברי רב נחמן שנאמרו במסגרת אחרת. ואחרי שרבא סתר את טעמו, הביא את דברי רב דניאל בר קטינא אמר רב, שנאמרו באותו מקרה ממש.

4 כלשון ראשון לעיל, כמו שהעירו כבר הראשונים. ללשון שני צריך לומר שרבא לא אמר כן, שכן רבא תלמיד מובהק של רב נחמן ידע בוודאי מה שרבו אמר. ומצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים (אלא אם כן נאמר שרבא ורב יוסף בר מניומי שהיה גם הוא תלמיד מובהק של רב נחמן, ורוב מאמריו הם בשמו, חולקים בדעת רב נחמן רבם). והשווה מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרכא, הערה 3.

מן הגמרא כאן נראה כאילו הדיבור "דניחא ליה דלא נסתרי עבדיה" מדרב דניאל בר רב קטינא אמר רב הוא, אבל בב"ק (צז ע"א) הובאה מימרה זו של רב דניאל בר רב קטינא אמר רב בלי דיבור זה, ונראה אפוא שמסתמא דגמרא הוא. הגמרא שם מעמידה מימרה זו "שלא בשעת מלאכה" ומדמה אותה ל"הא דשלח ליה רבי אבא למרי בר מר בעי מיניה מרב הונא⁵ הדר בחצר חבירו... אין צריך להעלות לו שכר", אולם הגמרא דחתה ואמרה שאין דמיון: "בשלמא התם בין למ"ד ביתא מיתבא יתיב ליה ניחא, בין למ"ד ושאינה יוכת שער ניחא ליה⁶ אלא הכא מי ניחא ליה דנכחוש עבדיה". נגד דחייה זו מסיקה הגמרא ואומרת: "אמרי [הסתם⁷] ה"נ ניחא ליה דלא ליסתריה עבדיה". דיבור זה הוא מסקנת הגמרא לדחיית הדמיון "בשלמא התם וכו'". משם, כנראה, היא הועברה לכאן.

ברם עדיין יש לומר שדיבור זה מרב יוסף בר חמא הוא, שכן בב"ק שם הגרסה ברוב הגרסאות⁸ (בדברי רב יוסף בר חמא אחרי שציטט את רב דניאל בר רב קטינא אמר רב) "אלמא ניחא ליה דלא ליסתרי עבדיה", משמע שרב יוסף בר חמא הוא שדייק כן מרב דניאל בר רב קטינא אמר רב, אלא שדיבור זה בדברי רב יוסף בר חמא ללא צורך הוא. דברי רב דניאל בר רב קטינא אמר רב עצמו מספיקים. רב יוסף בר חמא תקף עבדו של חברו, ולפי רב דניאל בר רב קטינא אמר רב התוקף עבדו של חברו ועשה בו מלאכה, פטור⁹, ולא היה לו להוסיף דבר. הדיבור "דניחא ליה וכו'" אינו מוסיף ראייה, ודינו אינו מתחזק בתוספת אלמא וכו'; ראייתו מרב דניאל בר רב קטינא אמר רב מפורשת היא, יהא הטעם מה שיהא. על כורחך, דיבור זה אינו מרב יוסף בר חמא אלא מן הסתם, בהתאמה למה שנאמר לעיל.

5 בבעיה זו פותחת הסוגיה הדיאלוגית (ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, סוף עמ' עט) בב"ק (כא ראש ע"א), והכוונה להמשך הסוגיה, למ"ש שם בשם רב שאין צריך להעלות שכר, שממנו מקשה "ומי אמר רב עבדא כמקרקע דמי וכו'". שהגמרא בדף צז ע"א הכירה את הסוגיה בדף כא ע"א יש לראות גם מן ההמשך שם "בין למ"ד וכו'" הלקוח מהסוגיה בדף כא ע"א.

6 טעיתי כשנמשכתי אחרי בעל דורות הראשונים ואמרתי במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' עח, הערה 4, שרב יוסף הנזכר בב"ק כא ע"א, הוא "רב יוסף מראשי רבנן סבוראי", שכן רב יוסף הראשון לא יובא אחרי מר בר רב אשי. דבריו אינם נכונים. דברי מר בר רב אשי שם העברה הם מסוטה מה ע"א, מוסכים על הפסוק ומובאים בב"ק שם מיד אחרי הפסוק — כמו שהעיר רב"מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, ירושלים תרצ"ז, עמ' 10; ולפניו ר"י קפלן (אנגלית), עריכת התלמוד הבבלי, ניו יורק 1933, עמ' 103. אבל מה שמביא לוין שם ראייה ממ"ש "אמר רב יוסף, ואיתימא רב הונא, ואי אפשר אפוא שיתחלף רב הונא תלמידו של רב ברכ יוסף האחרון" — אינו נכון. ראה, למשל, גיטין נו ע"ב: "קרי עליה רב יוסף ואיתימא ר' עקיבא"; וראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' סג, הערה 5.

7 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמט, הערה 3**; ולעיל סא ע"א, הערה 3.

8 אבל בכ"י רומא (ראה דק"ס שם אות ז') כמו כאן: "דניחא ליה וכו'". ברש"י בב"ק שם אין פירוש על הדיאלוג שבין רב יוסף בר חמא ורבא בנו. האם רש"י לא גרסו שם?

9 ראה לעיל הערה 3.

*

רבא אמר לרב יוסף בר חמא אביו, שרב נחמן אמר "עבדא נהום כריסיה לא שוי" רק ב"כגון דארי עבדיה", אבל בשאר עבדים לא. הואיל ואין זה מסתבר שרב נחמן יתכוון רק לדארי עבדיה ויאמר סתם "עבדא" נהום כריסיה לא שוי, נראה שרבא תיקן את לשונו של רב נחמן ואמר שבמקור אמר "עבדי דארי נהום כריסיה לא שוי", וטעו אח"כ וחשבו שמתכוון לכל עבדים. והנה בגיטין (יב ע"א) הובאה אמרה זו בסתם כפתגם, "עבדא דנהום כריסיה לא שויא" והכוונה שם לכל עבדים. עלינו לומר, או שהגמרא שם לא הכירה את תיקונו של רבא כאן ונמשכה אחרי הפתגם, אחרי הטעות, או שהגמרא בגיטין לא קיבלה את התיקון של רבא אע"פ שנראה שגם רב יוסף בר חמא הסכים עמו, ולכן ציטטה לו מקור אחר¹⁰. כך או כך, הדבר צריך עיון.

[סה.] מ"ש רישא ומ"ש סיפא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף¹ והאי ביון...² אמר רבא דקו בה רבנן...³ והלכתא ברב חמא והלכתא בר' אלעזר והלכתא בר' ינאי...⁴ מבר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים ואמר לו אימתי שתרצה הבא מעות וטול את שלך אסור הלואו על שדהו ואמר לו אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי הרי הוא שלו...מי אוכל פירות רב הונא אמר מוכר אובל פירות רב ענן אמר משלשלין את הפירות ולא פליגי הא דאמר לבי מייתית קני הא דאמר לבי מייתית קני תני רב ספרא ברביית דבי ר' הויא פעמים⁵ ששניהם מותרין פעמים ששניהם אסורין ופעמים שהמוכר מותר ולוקח אסור ופעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור עני רבא בתריה⁶ פעמים שניהם מותרין דא"ל

- 10 אין זה סביר לומר, שרב נחמן לא הסכים עם הפתגם והתנגד לו.
- 1 אינני חושב שרבה ורב יוסף הם שחידשו הלכה זו של "שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף". הלכה זו קדומה להם (וראה ירושלמי, שביעית י א: "אע"ג דר' יודא אמר וכו'") — והיא שונה מן המחלוקת בקידושין [מח ע"א] וע"ז [יט ע"ב] ועוד, אם ישנה לשכירות מתחילה עד סוף או לא, כמו שכבר העירו הראשונים) והם השתמשו בה כאן לפרש את המשנה. אם כן עלינו להבינם כאילו אמרו "לפי" ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף. וראה להלן הערה 3.
- 2 מ"והאי" ואילך פירוש הוא (מן הגאון [דק"ס אות ר'], ר' יהודאי גאון?) כמ"ש בכ"י רומא. ואכן דברי רבה ורב יוסף כשלעצמם, אין בהם לפרש את ההבדל שבין רישא וסיפא, בין שכר ובין מכר. ושמא במקור לא פירשו רבה ורב יוסף אלא את הרישא, "מרבין על השכר וכו'", ורק אח"כ שאלו "מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא", ופירשו "והאי כיון וכו'".
- 3 רבנן שחיו לפני רבה ורב יוסף. ראה לעיל הערה 1.
- 4 הסדר הוא מן המאוחר לקדום. רב חמא חי אחרי ר' אלעזר, ור"א חי אחרי ר' ינאי. בגמרא לעיל הסדר הוא ר' אלעזר, ר' ינאי ורב חמא לפי העניינים, ואילו כאן סידרו הצעיר, צעיר קודם.
- 5 מוסב על הרישא של המשנה; "דאמר ליה קני כשיעור זוזך" משמע כן.
- 6 רש"י מפרש שרב ספרא "ולא היה מפורש במשנה" (כרייתת דבי ר' חייא. ומצינו הרכה פעמים בראשונים שקוראים לכרייתא משנה, ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' קעא, הערה 4)

קני כשיעור זוז⁷ פעמים ששניהם אסורין דא"ל לכי מייתית קני מעכשיו פעמים מוכר מותר ולוקח אסור דאמר ליה לכי מייתית קני...מכאן תנא שניהם אסורין⁸ אמר רב הונא בריה דרב יהושע דלא כרבי יהודה וכו'.

הגמרא שואלת: ["מכר לו את השדה וכו'"] "מי אוכל פירות?" משמע, שהמקח קיים והשאלה היא אם המוכר, או הלוקח, אוכל פירות בינתיים; אבל במשנה נאמר "מכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים וכו' אסור", משמע שאסור לעשות כן, המקח בטל, והשדה חוזר למוכר. הרא"ש הרגיש בזה וכותב: "פירוש, הא דקאמר שאסור לעשות כן לפי שאכילת הפירות הן באיסור. למי הם אסורים? רב הונא אמר מוכר אוכל פירות אבל אסורין הן ללוקח וכו'. ורב ענן אמר משלשלין את הפירות ושניהם אסורין באכילת הפירות וכו'". קשה לפרש כן את המשנה, שכן אם אסור במשנה, היינו שאסור לאכול פירות — אם כן הוא למי שאומר מוכר אוכל פירות, היה לה למשנה לאסור ללוקח לאכול פירות. על כורחנו שאסור מוסב על המקח, אסור לעשות מקח כזה מפני שהוא גורם ללקיחת ריבית.

נראה אפוא, שקטע זה — השאלה מי אוכל פירות והמחלוקת שבין רב הונא ורב ענן — מוסב על הסיפא של המשנה, על "הלוהו על שדהו ואמר לו אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי, הרי היא שלו". כאן המקח קיים [וכך היה ביתוס בן זונין עושה על פי חכמים] והשאלה העולה היא מי אוכל את הפרות במשך שלוש השנים: לרב הונא המוכר אוכל פירות, ולרב ענן משלשלין את הפרות. רב הונא ורב ענן חולקים במחלוקת האיבעית אימא להלן (סו ע"א-ע"ב)⁹. רב הונא סובר כאיבעית אימא הראשון, "אי בעית אימא מתניתין ר' יוסי היא דאמר אסמכתא קניא". המכר נגמר אחרי שלוש שנים, כשהלווה [המוכר] לא שילם את דמי הלוואתו. לפני זה השדה נשארה ברשותו של המוכר והוא אוכל את הפרות. ורב ענן סובר כאיבעית אימא השני שם, "דאמר ליה קני מעכשיו". המוכר אינו אוכל את הפרות, שכן השדה נמכרה ללוקח [המלווה], כמ"ש רש"י¹⁰ שם: [בדאמר מעכשיו] "שעל מנת מכר גמור החזיק בה מעכשיו בדמים הללו ואוזלי אוזיל גביה וזה קיבל עליו שאם יחזיר לו את מעותיו עד שלש שנים, יקבלם". והלוקח אינו אוכל את הפרות שמא יחזור המוכר את דמי ההלוואה בסוף שלוש שנים, המכר בטל והלוקח אכל את הפרות בשביל המתנת דמי הלוואתו. לכן משלשלין את הפרות.

אלא שעדיין יש לשאול לרב ענן על המשנה עצמה: אם גם הרישא וגם הסיפא מיירי בדאמר מעכשיו, למה ברישא אסור לעשות כן ובסיפא מותר. וכן הקשה בעל תוספות יו"ט, אך תירוצו דחוק. לרב הונא אין קושיה, הרישא מיירי כשאמר מעכשיו, והסיפא מיירי כשלא אמר מעכשיו (הניח כך משום שבמכר — וברישא

"מתי שניהן מותרין ומתי אסורין ופירש רבא מסברא"; הברייתא בלי הפירוש נראית מקוטעת. ושם לא הספיק רב ספרא לגמרה עד שענה רבא אחריו.

7 הראשונים מקשים אם אמר כן פשיטא ששניהם מותרים? ושם נכלל כאן אגב השאר.

8 מוסב גם על המשנה, אע"פ שלשון זה נלקח מן הברייתא. השווה תורת חיים.

9 ראה פני יהושע, וחידושי חתם סופר.

10 והיה לו לבעל מלאכת שלמה במשנה כאן להביאו.

נאמר "מכר לו את השדה" — מן הסתם מכר לו מעכשיו, מה שאין כן בסיפא שמיידי ב"הלוהו על שדה". וכך נאמר בברייתא דבי ר' חייא [לפי הסברת רבא]: "שניהם אסורין דאמר ליה לבי מיייתת קני מעכשיו". אבל לרב ענן ששתיהן מיידי כשאמר מעכשיו, מהו ההבדל בין הרישא לסיפא, למה ברישא אסור ואין סומכים על משלשלים ובסיפא סומכים על משלשלים? עלינו לומר שברישא האיסור למוכר לאכול פרות הוא מטעם ריבית [שמא יביא הלוקח את המעות והמוכר "אכל את הפירות בשכר המתנת מעותיו"]¹, לכן אסור ואין סומכין על משלשלין. אבל בסיפא הטעם שהמוכר אינו אוכל פרות אינו מטעם ריבית, אלא משום שהשדה נחשבה כמכורה ללוקח [ורק הלוקח אינו אוכל פרות מטעם ריבית]², לכן יכול לעשות כן וסומכין על משלשלין.

אולם נראה יותר שלפי מסקנת הגמרא "ולא פליגי, הא [רב הונא] דאמר לבי מיייתת קני, הא [רב ענן], דאמר לי מיייתת קני מעכשיו", שרב הונא ורב ענן אינם מוסבים על אותו המקור, אלא רב הונא מוסב על הסיפא ורב ענן על הרישא. שניהם סוברים אסמכתא קניא, ורב ענן מודה לרב הונא בסיפא שהמוכר אוכל פרות ולא אמר אלא שברישא אע"פ שנאמר בה "אסור", אם משלשלין מותר. ואולי גם רב הונא סובר כן ברישא ואין ביניהם נפקא מינה לא להלכה ולא בפירוש המשנה. ועדיין צ"ע.

[סו.] הלוהו על שדהו אמר רב הונא בשעת מתן מעות קנה הכל לאחר מתן מעות לא קנה אלא בנגד מעותיו¹ ורב נחמן אמר אפילו לאחר מתן מעות קנה הכל עבד רב נחמן עובדא גבי ריש גלותא בשמעתיה...דרדקא קרעיה²...הדר אמר רב נחמן אפילו בשעת מתן מעות לא קנה ולא כלום איתיביה רבא לרב נחמן אם אי אתה נותל לי מבאן ועד שלש שנים הרי היא שלי הרי היא שלו א"ל אני אומר אסמכתא קניא ומניומי³ אמר אסמכתא לא קניא.⁴ ולמניומי קשיא מתני' אב"א מתני' ר' יוסי היא דאמר אסמכתא

1 ברש"י: "ואם לאחר מתן מעות התנה, אין בדבריו כלום". וקשה הרי זה שונה ממ"ש רב הונא "לא קנה אלא כנגד מעותיו". ויש מי שמיישב (ראה חידושי חת"ס; ומעייני החכמה, מהדורא בתרא; ועיין גם מהר"ם שיף) שרש"י סובר כתוס' שאם לא אמר "קני לגוביינא" לא קנה כלום. ועדיין קשה, אע"פ שרב הונא לא הזכיר קני לגוביינא, מכל מקום הואיל ואומר לא קנה אלא כנגד מעותיו, על כורחך (לשיטת רש"י ותוס') מיידי כשאמר. וגם רב הונא יכול היה אז לומר "לא שנו" אלא בשעת מתן מעות, אבל לאחר מתן מעות, לא קנה כלום. וצ"ע.

2 וחולקים הלשונות אם אמר כלשון תמיהה או כניחותא, ללשון ראשון בתמיהה, וללשון שני כניחותא.

3 אמורא בשם מניומי לא נזכר במקום אחר, וכאן שינה רב נחמן את דעתו בגללו. לרעיון שהוא היה אביו של אבא בר מניומי (בר מרתה, ראה תולדות תנאים ואמוראים, ערכו) אין מקור, וראה להלן הערה 5.

4 נראה שבריטב"א (וכן בשטמ"ק משמו) נפלה טעות סופר שהשמיט והחליף תיבות. וכך צריך להיות: "ומניומי אמר אסמכתא לא קניא, כלומר, והחזירני מדברי. ותימא דהא בלאו הכי נמי אהדריה מהאי סברא רבה בר אבוא, דהא אמרינן בפרק גט פשוט אר"נ אמר רבה בר אבוא אמר רב אין הלכה כר' יוסי דאמר אסמכתא קניא. [מיהו איכא נסחי דכתיב בה (כגט פשוט).

קניא אב"א דאמר ליה קני מעבשיו...ואמר ר"פ אע"ג דאמר רבנן אסמכתא לא קניא אפותיקי הויא למיגבא מינה א"ל רב הונא בר נתן לר"פ מי קאמר ליה קני לגוביינא א"ל מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא ואי אמר קני למיגבא מיניה קני סוף סוף אסמכתא היא...אלא אפותיקי דקאמר ר"פ מאי היא דא"ל לא יהא לך פרעון אלא מזו.

אחר שרב נחמן חזר בו ואמר ש"אפילו בשעת מתן מעות לא קנה ולא כלום" הקשה לו רבא מן המשנה כאן, שאם אמר "אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי, הרי היא שלו". ותירץ רב נחמן: "אני אומר אסמכתא קניא" [כלומר, מקודם "הייתי רגיל לומר קנה הכל דאסמכתא קניא" — רש"י] "ומניומי אמר אסמכתא לא קניא" [ואחרי ששמעתי ממניומי⁵ שאסמכתא לא קניא, חזרתי ב]. הגמרא ממשיכה: "ולמניומי קשיא מתניתין"? [אותה הקושיה שהקשה רבא לרב נחמן] ומתרצת: "איבעית אימא מתניתין ר' יוסי היא דאמר אסמכתא קניא" או "איבעית אימא דאמר ליה קני מעבשיו". והנה הקושיה "ולמניומי קשיא מתניתין?" והתירושים "איבעית אימא וכו'" מסתבר שאינן מרבה ורב נחמן, אלא מסתמא דגמרא. לא מצינו לאמוראים שיאמרו איבעית אימא. נמצא, שהתשובה שרב נחמן השיב לרבא כשהלה הקשה עליו מן המשנה, הייתה רק שהוא שינה את דעתו ותו לא. והקושיה מן המשנה במקומה עומדת, כמו שמקשה באמת הגמרא. על כן עלינו לומר שרב נחמן אכן תירץ את קושיית רבא אחר שהסביר ששינה את דעתו והוא מסכים למניומי שאסמכתא לא קני; או שרבא הקשה קושיה אחרת.

ושמא לא הקשה רבא לרב נחמן מן המשנה. הוא ידע שמי שסובר אסמכתא לא קניא [גם רבא סובר אסמכתא לא קניא, ראה לקמן קד ע"ב] מעמיד את המשנה כר' יוסי. קושייתו הייתה על רב נחמן שסותר את עצמו, מקודם אמר "אפילו לאחר מתן מעות קנה הכל" ואחר כך אמר "אפילו בשעת מתן מעות לא קנה ולא כלום". רבא בקושייתו לרב נחמן לא ציטט את המשנה כמקור לקושיה אלא כמסגרת לדברי רב נחמן הראשונים, ועלינו אפוא להשלים את "איתיביה רבא לרב נחמן וכו'" עם דברי רב נחמן אלה ולקרוא: איתיביה רבא לרב נחמן [אם המלווה

כך הוא הפירוש גם ברמב"ן ב"ב שם, ושגה המו"ל בריטב"א, כאן הערה 356] הלכה כר' יוסי. אבל תו ק"ל דבמסכת נדרים אמרינן [אין] הלכה כר' יוסי (ה'אין' הכרח הוא מן העניין בנדרים שם, שכן הגמרא מוכיחה מרב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב שאפילו כש'מיתפסן זכותן' אסמכתא לא קניא. וכן הוא מפורש בריטב"א נדרים) וקשיא דר"נ אדר"נ. והנכון דהכא הכי פירושא אנא אמינא משמיה דרבה בר אבוא אמר רב אסמכתא קניא, ומניומי משמיה דרבה בר אבוא אמר רב אסמכתא לא קניא וההיא נדרים [לאחר] חזרה ובפרק גט פשוט (לפי גרסת איכא נסחי) [קודם] חזרה. כן פירש רבינו הגדול ז"ל". בדברינו נמצא גם בריטב"א ב"ב (הוצ' רמ"י בלוי, לפי תיקונו). וכן יוצא מן הרמב"ן ורשב"א כאן וב"ב.

5 רב נחמן לא היה בבית המדרש בשעה שרבה בר אבהו חזר בו. מניומי היה, והוא אמר לו שרב אבא בר אבהו (בשם רב) חזר בו. כך אומרים הראשונים כדי להשלים בין מה שנאמר כאן שרב נחמן חזר לאחר ששמע ממניומי ובין מה שאמר בב"ב (קסח ע"א) בשם רבה בר אבהו אמר רב, שאין הלכה כר' יוסי. את דבריו בשם רבה בר אבהו אמר רב שמע רב נחמן ממניומי. ראה גם לעיל הערה 3.

אמר ללווה] אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלוש שנים הרי היא שלי, הרי היא שלו [ואתה אמרת לך אפילו לאחר מתן מעות קנה הכול ועכשיו אתה אומר אפילו בשעת מתן מעות לא קנה כלום]⁶. והסביר לו רב נחמן שהוא שינה דעתו בהשפעת מניומי. מקודם סבר אסמכתא קניא, ולכן אמר במקרה של המשנה "אפילו לאחר מתן מעות קנה הכל", ואחרי ששמע ממניומי שאסמכתא לא קניא, חזר בו ואמר במקרה של המשנה "אפילו בשעת מתן מעות לא קנה ולא כלום".

אם הפירוש הזה נכון, עלינו לומר שרב הונא ורב נחמן לא נחלקו בפירוש המשנה, אלא בהלכה למעשה, שכן אם הם חולקים בפירוש המשנה, אין סתירה ברב נחמן. יש לומר, שהמימרה הראשונה, "אפילו לאחר מתן מעות וכו'" היא פירושו במשנה, שרב נחמן מעמיד כר' יוסי; ואילו המימרה השנייה "אפילו בשעת מתן מעות וכו'" משקפת את דעתו הפרטית. אבל אם שתי הדעות של רב נחמן הן הלכה פסוקה, הן סותרות זו את זו.

אפשרות אחרת להסבר השתלשלות הסוגיה היא, שבמקור הקשה רבא לרב נחמן שסותר את עצמו: כאן הוא פוסק אסמכתא לא קניא, ובב"ב קסח ע"א (לגרסאות שלנו) הוא אומר "הלכה" כר' יוסי. מי שלא גרס שם בב"ב כגרסתנו (ראה ראשונים כאן ושם, ונדרים כז ע"ב) אלא גרס "אין" הלכה כר' יוסי, הוא ששינה את הקושיה מסתירה ברב נחמן [עליה מתאימה התשובה "אני אומר אסמכתא קניא וכו'"] לקושיה עליו מן המשנה כאן [עליה אינה מתאימה התשובה "אני אומר וכו'"]. כל זה, כמובן, השערה היא.

*

מי שאל "אלא אפותיקי דקאמר רב פפא מאי היא?" ומי השיב "דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזה?" נראה שמסתמא דגמרא הן. ואף אם נאמר (מה שלא מסתבר) שממר זוטרא בריה דרב מרי היא התשובה [הוא הקשה "ואי אמר קני למיגבא מיניה, סוף סוף אסמכתא היא וכו'"] ורבינא שאל אותו (אם כן) "אלא אפותיקי דקאמר רב פפא מאי היא?" והשיב לו מר זוטרא "דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזו" או מרבינא היא התשובה [מר זוטרא שאל גם "ואי אמר וכו'"] וגם "אלא אפותיקי וכו'"; ורבינא השיב לו "דאמר ליה וכו'"] קשה, הרי רב פפא לא השיב כן כשרב הונא בר נתן שאל אותו⁷ "מי קאמר ליה קני לגוביינא". אין לי דרך אחרת מלומר שהגמרא ידעה שרב פפא השיב לרב הונא בר נתן, אבל לא ידעה מה השיב לו (ומצינו כיוצא בו גם במקומות אחרים⁸) ושיערה הגמרא שהשיב לו "דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזו", שאם לא כן היה אומר "אישתיק" [ר"פ] כדרכה של הגמרא.

6 השורות המודפסות בקושיית רבא לרב נחמן הושמטו אחר כך על ידי מי שחשב בטעות, שרבא הקשה לרב נחמן מן המשנה. וצ"ע.

7 בכ"י פירנצה: רב אשי.

8 ראה מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תב; וב"ק, עמ' רסה, הערה 3.

[סו:] התם זביני הכא הלואה¹ אמר רבא² הוה יתיבנא קמיה דרב נחמן ובעי לאותביה אונאה ואודיק חזיתן איילונית והרי אונאה דמחילה בטעות היא ולא הויא מחילה ואודיק חזיתן איילונית הרי איילונית דמחילה בטעות היא והויא מחילה... ולא היא לא אונאה הויא תיובתיה ולא איילונית מסייע ליה לא אונאה תיובתיה דלא ידע דאיתיה אונאה דמחיל גביה ולא איילונית מסייע ליה דניחא לה דתיפוק עלה שמא דאישות... רבינא³ וכו'.

מפשטות העניין נראה, שהקטע "ולא היא לא אונאה... שמא דאישות" מסתמא דגמרא הוא, ובא לסתור את ראייתו של רבא מאונאה ושל רב נחמן מאיילונית; אף שרבא לא הביע במילים את ראייתו מאונאה, אלא רק עלה במחשבתו להביא ראיה מאונאה ["ובעי לאותביה אונאה" – רש"י], ורב נחמן ראה "שהיה בדעתי להשיב על דבריו, קדמני להראותי טעמא לדבריו מאיילונית" (רש"י). רב נחמן לא ידע את התוכן של ראיית רבא – לו ידע היה דוחה אותה – הוא רק ראה שבדעתו להקשות והקדים אותו בראיה מאיילונית. על כן אין לומר כמ"ש ר"ת בתוס' ד"ה התם: "ולפי סברת רבא היה [רב נחמן] משיבו ומביא ראיה מאיילונית" – שכן רב נחמן לא הכיר את סברת רבא⁴. ר"ת אמר כן, כדי ליישב את הסתירה שבין דבריו רב נחמן כאן [לפי תירוץ הגמרא: "התם זביני, הכא הלואה"] שמחילה בטעות הויא מחילה ובין דבריו (ב"ב, מא ע"א; ולעיל, לה ע"א; ועוד) שמחילה בטעות לא הויא מחילה. הריטב"א והרא"ש⁵ תירצו בדרך שונה. רב נחמן סובר כפי שמוכח בסוגייתנו שמחילה בטעות הויא מחילה, אבל בסוגיות האחרות מדובר שאינו יודע שחברו נוטל את ממונו, ולכן אינו נחשב למחילה, ודומה למ"ש הגמרא כאן הואיל "דלא ידע דאיתיה אונאה דמחיל גביה". פירוש זה מסביר למה הביאה הגמרא את "אמר רבא הוה יתיבנא וכו'" שהוא המשך לדבריו רב נחמן "מודינא דאי שמיט ואכיל וכו'" כאן, ולא ביבמות (צג ע"א) ששם עיקר הסוגיה של "המוכר פירות דקל" ושל "אין אדם

1 מעין זה ראה לעיל סג ע"ב, בשם רב יוסף ורבא; ולהלן סז ע"א בשם אביי. וכאן הוא מסתמא בגמרא.

2 בכ"י פירנצה: רבינא. ומעיר בעל דק"ס אות נ': "והוא רבינא הקדמון שנזכר בחולין מ"ח א". מסופקני, אם רבינא זה היה יושב לפני רב נחמן כתלמיד לפני רבו; ועיין בהערה הבאה. והשווה דק"ס, שבת, ד ע"א, אות א': "רב ששת הוה קדים לרבינא" – אבל לא לרבינא הראשון.

3 בשטמ"ק ד"ה ובשיטה, בשם רב שלום גאון: "דלית הלכתא כוותיה משום דלאו רבינא דסוף הוראה הוא מדאשכחן רב יוסף דפליג עליה. וכן לעיל פרק אלו מציאות (כח ע"א [ראה מ"ש שם, ד"ה לעיל]) אמר רבינא וכו' אלמא דאיכא רבינא (ר' אבינא) דהוה קשיש מרבא", משמע שרב שלום גאון תפס את רבינא כ"רב אשי ורבינא סוף הוראה" (לקמן פו רע"א) שהוא רבינא חברו של רב אשי, ולא כמ"ש רב שרירא גאון באיגרתו (הוצ' רב"מ לוין, עמ' 69–71) שהוא רבינא האחרון (השני), שכן אם הוא קשיש מרבא, לא רק שאינו רבינא סוף הוראה, אלא גם לא רבינא חברו של רב אשי. והדברים עתיקים.

4 השווה יד דוד.

5 וראה גם הגהות אשר"י בשם מהרי"ח. ועיין מהר"ם שיף, ד"ה ורבא.

מקנה דבר שלא בא לעולם" שעליו מוסב רב נחמן — הגמרא העדיפה להביא את רבא כאן בשל הדמיון שבין תירוצה של הגמרא כאן "התם זביני, הכא הלואה" ובין מ"ש שבאונאה לא ידע דמחיל גביה.

אבל רב צמח בר פלטוי גאון (הובא בשטמ"ק כאן) פירש "חזיתן איילונית", שרבא ראה ראה ראה לרב נחמן מאילונית. וז"ל: "אמר רבא היינו יושבין לפני רב נחמן כי אמר זביני מחילה בטעות הויא מחילה וכו' בקשתי להשיבו שהרי אונאה מחילה בטעות הוי ולא הויא מחילה וכו' הבטתי וראיתי שאילונית מסייע לרב נחמן וכו' ולפיכך שתקתי ולא השבתי לו תשובה". לפי פירוש זה ודאי אין לומר כמ"ש ר"ת, שרב נחמן השיב לסברת רבא. רב נחמן לא הבחין שרבא עומד להקשות מאונאה, ולא הביא ראה לדבריו מאילונית. גם הראיה מאילונית מרבא היא. לפירוש זה אפשר לומר (אם כי לא מסתבר) שגם הקטע "ולא היא, לא אונאה הויא תיובתא וכו'" מרבא הוא⁶. מראש רצה להקשות מאונאה, אח"כ ראה שיש ראה מאילונית, ולבסוף הכיר לדעת שאין לא קושיה מאונאה ולא ראה מאילונית; שהרי שתיהן ניתנו להידחות, אונאה משום "דלא ידע דאיתיה דמחיל גביה", ואילונית "דניחא ליה דתיפוק עלה שמא דאישות".

[סז:] אמר רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא האי משכנתא באתרא דמסלקי¹ לא ניבול אלא בנכיתא וצורבא מדרבנן אפילו בנכיתא לא ניבול אלא במאי ניבול בקיצותא הניהא למאן דאמר קיצותא שריא אלא למאן דאמר קיצותא אסורא מאי איכא למימר דאתמר קיצותא פליגא בה רב אחא ורבינא² חד אמר קיצותא שריא וחד אמר קיצותא אסורא ה"ד קיצותא דאמר ליה עד חמש שנין אבילנא לה בלא נכיתא מבאן ואילך שיימנא לך כולהו פירי איבא דאמרי בל בלא נכיתא אסור³ אבל היכי דמי קיצותא דאמר ליה עד חמש שנין אכילנא בנכיתא מבאן ואילך שיימנא לך בולהו פירי מאן דאסר בקמייתא שרי בבתייתא מאן דאסר בבתייתא היכי שרי למיכל שרי בי משכנתא דסורא... רבינא⁴ אכיל בנכיתא אמר מר

6 וכבר העירו, שרבא בעצמו אומר לעיל (סא ע"א) על אונאה, דלא ידע דמחיל. ופירש רש"י, אבל באתרא דלא מסלקי, אפילו בלא נכיתא אוכל. עלינו לפרש אפוא את קושיית הגמרא "אלא במאי ניבול באתרא דמסלקי". אמנם הראשונים מביאים גרסה "באתרא דלא מסלקי"; ועיין במיוחד רמב"ן.

2 ראה להלן הערה 4. בגיאוניקה ח"ב, עמ' 355: רב זביד.

3 דיבור זה של "כל בלא נכיתא אסור, אבל" אינו מ"איכא דאמרי", אלא הסבר מאוחר המדגיש את ההבדל שבין שתי הלשונות — ואפשר שהוא נוסף אחרי תקופת התלמוד.

4 הראשונים מקשים ממ"ש לעיל במחלוקת רב אחא ורבינא "צורבא מדרבנן אפילו בנכיתא לא ניבול" (ומביאים גרסה שבה נמצא רפרם במקום רבינא. גרסה זו חשודה היא, שכן ייתכן שלא נאמרה אלא כדי לתרץ קושיית הראשונים; אבל היא נמצאת גם בכ"י המבורג). ויש לומר שרבינא כאן הוא רבינא חברו של רב אשי, וראה ממר זוטרא שאמר "מאי טעמא דמאן

זוטרא...אמר רבא לית הלכתא לא בטרשי פפונאי...כטרשי דרב פפא וכו'.⁵

מסתבר שהשאלה "אלא במאי ניכול"⁶ והתשובה "בקיצותא" אינן מרבה בריה דרב יוסף משמיה דרבא, אלא מסתמא דגמרא. הסתמא דגמרא שואלת מה אוכל צורבא מדרבנן, אם אסור לו לאכול נכייטא; והיא משיבה, שלמי שמתיר קיצותא הוא אוכל קיצותא, ולמי שאוסר קיצותא הוא אוכל משכנתא דסורא. שהרי אם רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא אמר "ניכול בקיצותא", לא היו סותרים את דבריו אח"כ לומר שאסור בקיצותא ומותר במשכנתא דסורא. אמרתי "מסתבר", משום שאין ראיה חותכת, שכן יש לומר שרב אחא ורבינא החולקים בקיצותא, חלוקים גם בהלכה של רבא בריה דרב יוסף אם מותר לצורבא מדרבנן לאכול קיצותא, או משכנתא דסורא. ומצינו כיוצא בו גם לקמן בשתי סוגיות: בפא ע"א; וצז ע"א. בסוגיה הראשונה מביאה הגמרא עובדה שבה שאלו רבנן לרב פפא "אמאי, פשיעה בבעלים היא" וצריך להיות פטור. הרי שסברו שפשיעה בבעלים פטור, וקשה מהם על מי שסובר [רבינא או רב אחא, שחיו אחרי רב פפא] חייב. הגמרא מתרצת ואומרת ששאלת רבנן לא הייתה "פשיעה בבעלים" אלא "שמירה בבעלים". ברם איך משנה הגמרא את לשון רבנן מ"פשיעה בבעלים" ל"שמירה בבעלים"? על כורחנו עלינו לומר, שלפי התירוץ רב אחא ורבינא חולקים גם במקרה גופו אם חכמים אמרו "פשיעה בבעלים" או "שמירה בבעלים". וכן בסוגיה האחרת מתרצת הגמרא באופן שברור שרב אחא ורבינא חולקים גם במקרה גופו, אם חכמים אמרו פשיעה בבעלים או גנבה בבעלים. וכיוצא בו יש לומר כאן, שרב אחא ורבינא חלוקים גם בלשון רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא אם מותר לצורבא מדרבנן לאכול בקיצותא, או משכנתא דסורא. כך שהשאלה "במאי ניכול" ממנו היא. אך ממרוצת העניין נראה, שהן נתווספו לדברי רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא ואינן ממנו.

כבר העיר בעל פני יהושע, שהמחלוקת בקיצותא אינו בצורבא מדרבנן אלא בכל אדם. אם כן הוא, גם שאלת הגמרא "מאן דאסר בבתרייתא, היכי שרי למיכל" גם היא מיירי בכל אדם, ומתנגד למ"ש רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא שמותר לכל אדם לאכול בנכייטא אפילו שלא בקיצותא.⁷ נראה אפוא, שהסוגיה ד"אתמר קיצותא...דא בלא כסף", עצמאית היא, וצורפה לכאן לומר כשם שלמאן

דאכיל בנכייטא וכו'. מר זוטרא קדם לרבינא האחרון, ואילו בר פלוגתא דרב אחא הוא רבינא האחרון (והכרח הוא מיכמות יא ע"א: "רב אשי סבר לה כר"ל וכו' רבינא סבר לה כר' יוחנן וכו' פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בכרת וחד אמר בעשה, מ"ד בכרת כר"ל ומ"ד בעשה כר' יוחנן". וראה מקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפב, הערה 8).

5 מכאן מוכיח ר"ח אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 448, הערה 471) שהיה גם רבא שחי אחרי רב פפא, ושם "כטרשי דרב פפא" (ככ"י פירנצה ומינכן: כדרב פפא) אינו מרבה, אלא מסתמא דגמרא (ורבא התכוון למנהג שהיו נוהגים בפפונאי). לגוף הדבר, ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' א, הערה 4. וראה גם גיאוניקה ח"ב, עמ' 357.

6 ראה דק"ס אות ג'.

7 עיין מ"ש הריטב"א, ד"ה איכא: "דאמרי כל בלי נכייטא 'כ"ע' (רב אחא ורבינא) לא פליגי

דאסר בבתייתא לכל אדם — מותר במשכנתא דסורא, כך לרבא בריה דרב יוסף שאסור לצורבא מדרבנן לאכול בנכיתא — מותר במשכנתא דסורא. אם לא נאמר שהסוגיה עצמאית היא, יש להקשות ממ"ש "מאן דאסר בקמיתא, שרי בבתייתא", כאילו למאן דשרי בבתייתא יש למצוא דרך לצורבא מדרבנן לאכול כשאמר לו "עד חמש שנין אכילנא בנכיתא", אבל בלי נכיתא אסור; אך רבא בריה דרב יוסף אומר "וצורבא מדרבנן אפילו בנכיתא לא ניכול", משמע שאצל צורבא מדרבנן אין הבדל בין בנכיתא ללא נכיתא [אפילו בקיצותא]. אבל אם סוגיה נפרדת היא אין קושיה, היא לא נזקקה כלל לדברי רבא בריה דרב יוסף⁸.

[סח.] אין מושיבין חנוני למחצית שבר...אלא אם כן נותן לו שכרו בפועל...תנא בפועל בטל מאי בפועל בטל¹...ת"ר כמה הוא שכרו בין מרובה ובין מועט דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר אפילו לא טבל עמו אלא בציר ולא אבל עמו אלא גרוגרת אחת² זהו שברו ר' שמעון בן יוחאי³ אומר נותן לו שכרו משלם⁴ ת"ר אין שמין לא את העזים ולא את הרחלים ולא בל דבר שאינו עושה ואוכל למחצה ר' יוסי בר' אומר שמין את העזים מפני שחולבות ואת הרחלים מפני שגוזזות ושוטפות ומורטות ואת התרנגולת

דאסיר, פירוש ואפילו לאיניש דעלמא וכו', כי פליגי דא"ל עד ה' שנים אכילנא בנכיתא, ופירוש דבהא שרי אפילו לצורבא מדרבנן.

8 השאלה "כמאי ניכול", והתשובה "בקיצותא" וההמשך "הניחא וכו'" מאוחרים הם לסוגיה של "פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר וכו'" (שלא ידעו כבר מי אמר מה) ו"לאיכא דאמרי" (שלא ידעו כבר מה היא קיצותא), מצב שלא היה קורה בתקופה הקרובה להם. רב אחא ורבינא הם האמוראים האחרונים, ולפי רב שרירא גאון הם סוף הוראה, והנך רואה שהשקלא וטריא התלמודי נמשך הרבה אחריהם; וראה מבוא. וראה גם מ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפד-קפה; ולעיל הערה 4.

1 בכמה כ"י: והא לא בטל (ראה דק"ס אות א'). ממ"ש התוס' ד"ה ונותן, "ומיהו לעיל (לא ע"ב) וכו' מדפריך התם הא לאו בטל הוא", יוצא שלא היו גורסים כן כאן. וראה גם בכורות כט ע"ב.

2 בתוספתא, ד יא: "ואפילו אכל עמו שתי גרוגרות". מהר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה, עמ' 200, ד"ה ר' יהודה) מוכיח מברכות מח ע"א: "רשב"ג אומר וכו' לא אכל עמהם אלא גרוגרת אחת", ש"סגנון הבבלי היא מליצה רגילה". ואין הכרע; אך הסברו שם שבבבלי נזכר גרוגרת "מפני שהוא שיעור אכילה" ובתוספתא היינו "שכל אחד מהם אכל גרוגרת", מתקבל על הדעת.

3 בתוספתא ליתא ר' יוחאי. וכן לקמן בבתייתא משכרת אשה (ובכ"י ר' א' סבר לה כר' שמעון) ליתא בן יוחאי. מכאן שאין לבסס את ההנחה, שכל מקום שנזכר בן יוחאי מקורו בבית מדרשו של ר' ישמעאל. השווה מקורות ומסורות, ר"ה עמ' שסה, הערה 9.

4 רבנו ברוך (ספר החכמה, סימן קלו [הובא בשטמ"ק]) כותב: "דכיון דקיימי רבי מאיר ורבי יהודה בחדא שיטתא שלא להצריך שכר שלם, הוה ליה רבי שמעון בן יוחאי יחיד במקום רבים ולית הילכתא כוותיה". ברם גם אם ר' מאיר ור' יהודה לא היו כשיטה אחת הלכה כר' יהודה נגד ר' מאיר ור' שמעון (ראה עירובין מו ע"א ומקבילות). ושם סבר רבנו ברוך, כששניהם חולקים על ר' יהודה גם כשהטעמים שונים, אין הלכה כר' יהודה. השווה יש סדר למשנה, ספ"ק דשביעית: "והוה ר"ע יחיד לגביה ר' יהושע ור"א בן עזריה".

מפני שהיא עושה ואוכלת ות"ק גיזה וחלב לא ספק לשבר עמלו ומזונו בגיזה וחלב ב"ע לא פליגי כי פליגי בנסיובי ותותרי ת"ק סבר לה כר' שמעון...ר' יוסי בר"י סבר לה באבואה⁵...ורשב"ג לא בעי שכר עמלו ומזונו⁶...אמר רב נחמן הלכה כר' יהודה והלכה כר' יוסי בר' יהודה והלכה ברשב"ג בני רב עיליש...אמר רב כהנא אמריתא לשמעיתא קמיה דרב זביד מנהרדעא ואמר לי⁷ דלמא רב עיליש טובל עמו בציר הוה ואמר רב נחמן הלכה כר' יהודה אמר ליה לאו הלכתא איתמר אלא שיטה איתמר הכי נמי מסתברא דאי לא תימא הכי למה לי למיחשב ולמימר הלכה הלכה לימא הלכה כר' יהודה דמיקל מבולאהו.

מלשון הברייתא "כמה הוא שכרו?" משמע, שבמשנה הקדומה נאמר רק "נותן לו שכרו"; ונחלקו אחר כך התנאים כמה הוא שכרו: לר"מ "בין מרובה ובין מועט", ובלבד שייתן לו [שיתנה עמו] לשם שכר, ולר' יהודה "אפילו לא טבל עמו אלא בציר וכו'" ולא התכוון לשם שכר⁸, ולר' שמעון "נותן לו שכרו משלם". תיבת "כפועל" במשנה [הנמצאת בכל הנוסחאות⁹] נתווספה על ידי מסדר המשנה, בהתאם לשיטת ר' שמעון שמשלם לו שכרו משלם, כפועל דעלמא. אחר כך הוסיפו בכמה נוסחאות של המשנה את התיבה "בטל", כפועל בטל, בהתאם לדברי ר' מאיר בתוספתא (ד יא): "הרי זה נותן לו שכרו כפועל בטל" (והוספה זו אפשרית גם אחרי תקופת התלמוד)¹⁰. והנה לגרסה שלנו בגמרא (ראה רש"י ותוס') "תנא, כפועל בטל" יוצא מפורש שהגמרא לא גרסה "בטל" במשנה. מהסס אני לומר בוודאות, שגם בעל הברייתא תנא¹¹ לא גרס "בטל" במשנה, וממנה נכנסה למשנה, שכן הואיל והוא עניין לגרסאות ייתכן שלמרות המינוח "תנא" אין "כפועל בטל" ברייתא, אלא

5 אינני יודע כיצד לפרש את הברייתא לפי פירוש זה, איך להכניס את "נסיובי ותותרי" ללשון הברייתא. הראב"ד, הובא בשטמ"ק, אומר על "נסיובא דחלבא" "והיינו חולכות". ברם זה דחוק מאוד. גם מ"ש "ואת התרנגולת מפני שהיא עושה ואוכלת" פשיטא, הרי גם הת"ק אינו אוסר אלא דבר "שאינו עושה ואוכל" (השווה כוס הישועות). בכ"י המבורג ליתא לדיבור זה, ואילו בגיאוניקה ח"ב, עמ' 358 (ציין לו מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 212) נאמר גם בדברי ת"ק "ולא תרנגולין". ולמה לא הקשתה הגמרא על ת"ק גם על תרנגולות? וצ"ע. שאלה זו תמוהה, כמו שתמה כבר בעל המ' לריטב"א, הרי לרשב"ג שכר עמלו ומזונו של אמו מספיק גם לעגל וסייח. אמנם הגמרא הניחה שאין זה מספיק ויש צורך גם לגללים, וראיה ממ"ש רב זביד מנהרדעא להלן "שיטה אתמר". וצ"ע.

7 בכ"י מינכן, המבורג ופירנצה ועוד, ליתא ל"ואמר לי". והעיר בעל דק"ס אות כ': "ולפ"ז (מ"ש להלן בסמוך) "א"ל לאו הלכתא הוא, ראשי תיבות אמר לי". וכן הוא בכ"י פירנצה "ואמר לי". ראה מ"ש להלן בפנים.

8 ראה רש"י ד"ה ר' יהודה.

9 לשינויי נוסחאות כאן, ולעיל משנה, ה ד, ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 956.

10 קשה להשלים בין נוסח ר' מאיר בכבלי ובין נוסח ר' מאיר בתוספתא — הראשונים נדחקו ליישב. ראה תוספתא כפשוטה (עמ' 200): "ובכבלי סח ב' ת"ר כמה היא שכרו בין מרובה ובין מועט, דברי ר' מאיר, והיא כנראה מסורת אחרת".

11 ראה סדר תנאים ואמוראים, אות סה (כשם הגדולים לחיד"א, מערכת הספרים, אות ס): "וכל

מי שלא היה לפניו "בטל" במשנה ולא ידע שיש גורסים כן במשנה, כשמצא במקור תנאי "כפועל בטל" חשב שהוספת ברייתא היא, והוא שהוסיף לפניה את תיבת "תנא" — ובאמת אינה אלא גרסה אחרת של המשנה. כיוצא בזה הערנו במקורות ומסורות חגיגה, עמ' תריד.

*

נראה עיקר כגרסת כ"י מינכן, המבורג, פירנצה ועוד¹², שרב כהנא שאל לרב זביד מנהרדעא "דלמא רב עיליש טובל עמו בציר הוה וכו'", ורב זביד מנהרדעא השיב לו "לאו הלכתא אתמר אלא שיטה אתמר"¹³; ברם הלשון הרגילה של שיטה במקומות אחרים הוא "כולהו סבירא ליה". ידועים דברי הרשב"ם (ב"ב, עח ע"ב) ואחרים שמחלקים בין "כולהו סבירא ליה" — שנחשב לשיטה ואין הלכה כן, ובין "אמרו דבר אחד" — שאינו נחשב לשיטה ואפשר שהלכה כן¹⁴. אולם כאן מאחר שנאמר "הלכה, הלכה, הלכה" משמע שאינה שיטה; אך הסתמא דגמרא מדויקת להפך, ממ"ש רב נחמן "הלכה כר' יהודה והלכה כר' יוסי בר' יהודה והלכה כרבן שמעון בן גמליאל" ששיטה אתמר, שאם לא כן "למה ליה למיחשב ולמימר הלכה הלכה, לימא הלכה כר' יהודה דמיקל מכולהו". הגמרא נמשכת אחרי הפירושים הסתמיים שלעיל, שר' יוסי בר' יהודה וחכמים חולקים בנסיובי ותותרי¹⁵, ורשב"ג וחכמים בגללים¹⁶ — ונמצא שר' יהודה "מיקל מכולהו"; אבל ספק אם רב נחמן התכוון לזה עד שדי היה לו להזכיר רק את ר' יהודה, וממנו היינו יודעים שהלכה גם כר' יוסי בר' יהודה ורבן שמעון בן גמליאל.

נראה יותר, שרב זביד אמר לרב כהנא שדברי רב נחמן לא נמסרו לו כהוגן, שרב נחמן "לאו הלכתא אתמר", היינו, שלא אמר הלכה, הלכה, הלכה, "אלא שיטה אתמר", היינו, הוא אמר "ר' יהודה ור' יוסי בר' יהודה ורבן שמעון בן גמליאל כולם בשיטה אחת אמרו דבריהם"¹⁷. לפ"ז אין מקום ל"הכי נמי מסתברא וכו'".

[סט.] ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן¹...מאי לאו

היכא ראיכא תנא, תוספתא היא שנוספה על המשנה וכו' הוסיפו אותו חכמים בגמרא מן הברייתא וכו'".

12 ראה לעיל הערה 7.

13 גרסתנו "אמר ליה", אין להולמה.

14 החומר על שיטה נאסף ע"י רש"ב סופר, דברי סופרים, ירושלים תשכ"א, אות ש, עמ' נ-נד.

15 ראה הערה 5.

16 עיין תוס' ד"ה הא; והשווה כ"ק מח ע"א; וראה לעיל הערה 6.

17 כן הוא ברש"י; ובאור זרוע, פסקי ב"מ, פרק ה, סימן קצט.

1 דיבור זה אינו בטוח שהוא משמואל. ייתכן שאינו ממנו (הוא אמר רק "קוצץ לו דינר") ומי שצירף את דברי שמואל לדברי רב, הסביר למה שמואל לא אמר כרב, שכן מה יעשה כשלא מצא מותר שליש. אבל לגרסת "אמר ליה" שמואל (ראה דק"ס אות ס') לא נראה כן. אגב, לריטב"א שאין מחלוקת בין רב ושמואל, גרסה זו של "אל" אינה נוחה כל כך.

דאמר ליה מותר שליש בשכר²...השם בהמה³...ואם בא לחלוק בתוך זמנו חברו מעכב עליו אבל אינו דומה טיפולה של שנה זו לטיפולה של שנה אחרת אבל⁴ מאי קאמר אלא לפי שאינו דומה...עד מתי חייב לטפל...ר' יוסי אומר בדקה ג' חדשים מפני שטיפולה מרובה מאי טיפולה מרובה מפני ששיניה דקות⁵...שמין פרה וחמור...⁶ אמר רב אגרא ופגרא אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב אי אגרא לא פגרא ואי פגרא לא אגרא שתיק רב⁷...אמר רב ענן אמר שמואל מעות של יתומים מותר להלוותן ברבית אמר ליה רב נחמן משום דיתמי נינהו ספינא להו איסורא יתמי דאכלי דלאו דידהו ליזלו בתר שבקייהו⁸ אמר ליה אימא לי איזו⁹ גופא דעובדא היכי הוה אמר ליה ההוא דודא רבני מר עוקבא דהוה בי מר שמואל...אמר ליה כי הא אפילו בדקנני נמי שרי...דכמה דמקלי נחשא בציר דמיה¹⁰.

לגרסתנו "מאי טיפולה מרובה? מפני ששיניה דקות", התירוץ "מפני ששיניה דקות" מסתמא דגמרא הוא, ונלקח, אולי, מבכורות (כו ע"ב) ששם נאמר גם בגרסתנו¹¹, "תנא מפני ששיניה דקות". זאת אומרת, שבברייתא הראשונה שם ["מכאן אמרו"] לא היה הסבר זה, והוא נתווסף מברייתא אחרת¹², מ"תנא". וכאן לא היה בשום ברייתא והגמרא הוסיפה אותו אח"כ על פי בכורות. גם לפי גרסת כה"י

2 האחרונים (פני יהושע, עין יהוסף ועוד) נתקשו מאוד מניין ל"סלקא דעתך" לפרש כן. ושמא במקור נאמרו יחד, "מותר שליש וריש עגלא לפטומא", הרי זה מותר, והניח הס"ד את הוי"ו של וריש כוי"ו החיבור (כך היא דרכו גם במקומות אחרים, עיין תוס', יבמות יא ע"ב, ד"ה לאו; ובמפתחות למקורות ומסורות, ערך וי"ו) ותירץ שכאן הכוונה לוי"ו הברירה.

3 בכ"י המכורג נמצאת המשנה "שמין פרה וחמור וכו'", שלקמן ע"ב, כאן לפני "השם בהמה וכו'". "וכן סידרו הרי"ף והרא"ש" — ראה דק"ס אות א'. ראה מ"ש לעיל סה ע"ב, הערה 5.

4 מהר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה, עמ' 214, ד"ה וכירושלמי) מפרש את "אבל" כאן כמוכן "בקושטא, באמת, כן הדבר" (אחרי "אי אתם מודין" או "אי אתה מודה" [השווה יומא פח ע"ב]. וראה גם מקורות ומסורות, קידושין, עמ' תרצא, הערה 2 [וביצה, עמ' רצז, הערה 2]). אבל קשה להעמיס פירוש זה גם בבבלי ("ואף בבבלי אין שם הגהה אלא פירוש, אבל פירוש אלא"), שכן הבבלי מוסיף את המילה "לפי" וכוונתו, כנראה, להגיה "לפי" במקום "אבל".

5 ראה להלן בפנים שינוי נוסחאות כאן.

6 ראה לעיל הערה 3.

7 כאן וכיוצא בו (ראה, למשל, לקמן צו סע"ב) יש להקשות, כשרב אמר אגרא ופגרא מן הסתם היה לו הסבר, ולמה לא אמרו? ושמא הייתה לו מסורת בלי הסבר.

8 בערכין (כב ע"א) אמר רב נחמן ששמע כן מרב הונא משמיה דרב. קודם ששמע לא היה נזקק לנכסי יתומים (ולא היה אוסר להלוות נכסי יתומים בריבית?) ואחרי ששמע מרב הונא אמר רב, נזקק. נמצא שדברי רב נחמן כאן נאמרו אחרי ששמע את ההלכה מרב הונא. ברם ייתכן שהדיבור "יתמי דאכלי וכו'" הועבר לכאן משם, ואינו מרב נחמן.

9 ראה ר' שי"ר, ערך מלין, ערך איזו, על האטימולוגיה של מילה זו.

10 בכ"י מינכן: "פיי" וכו', ושיער בעל דק"ס "שהוספה מגאון הוא ואינו מגוף התלמוד". וכך הוא משער גם במקומות אחרים כשכתוב "פיי". ברם אין הכרע לומר שמגאון הוא, אפשר שהוא שינוי גרסה מאוחר לגאונים. והרי בכ"י המכורג ובה"ג כאן באמת ליתא לפירוש זה.

11 וכן הוא בכ"י פירנצה ורומא.

12 ראה סדר תנאים ואמוראים, אות סה: "וכל היכא דאיכא תנא, תוספתא היא שנוספה על

"תנא מפני ששיניה דקות", הייתה כאן ברייתא שבה היה ההסבר "מפני ששיניה דקות", אלא שלא כבבכורות הגמרא הוסיפה כאן את ההסבר (מברייתא לברייתא) כתשובה לשאלה "מאי טיפולה מרובה". לא מסתבר כל כך שהדיבור "תנא, מפני ששיניה דקות" כאן הועבר משם, והגמרא כאן הוסיפה את השאלה "מאי טיפולה מרובה", שכן הניחה שגם שם הדיבור בא לענות על השאלה מאי טיפולה מרובה. והנה בכ"י המבורג ליתא "מאי טיפולה מרובה", וגרסתו היא לגמרי כמו בבכורות: "מפני שטיפולה מרובה. תנא, מפני ששיניה דקות". לגרסה זו ייתכן מאוד שכאן הועבר משם. אפשרות זאת מסתברת עוד יותר לפי גרסת כ"י מינכן בכורות שם, שהיא לגמרי כגרסתנו כאן. לפיה, הכול מסתמא דגמרא הוא, והסתמא דגמרא היא שהעבירה אותו משם לכאן (ולא להפך). הדרשות מעידות ששם המקור. היא פירשה "טיפולה מרובה" "משום ששיניה דקות". ושם אין צריך לפרש כן, אלא טיפולה מרובה פירושו, שבהמה דקה טוענו או "מרכיבו על כתיפו", וגסה הולכת ברגליה¹³. בכל אופן ספק גדול אם ההסבר "מפני ששיניה דקות" כאן נאמר גם במקור.

*

לגרסתנו וכמו שפירש אותה רש"י, רב נחמן היה בטוח ששמואל לא אמר "מעות יתומים מותר להלוותן ברבית". שמואל לא היה אומר דבר המתנגד כל כך לסברה, להתיר ליתומים קטנים דבר האסור ליתומים גדולים¹⁴. על כורחך רב ענן למד כן מכלל לא לכן ביקש ממנו "אימא לי איזו גופא דעובדא היכי הוה"; וכשאמר לו, הגיב רב נחמן ואמר "כי הא אפילו בדקנני נמי שרי למיעבד". ודומה לו בגיטין לט ע"ב. גם שם היה רבא בר שאילתא בטוח שרב נחמן לא אמר הלכה כר' שמעון, ואלה שאמרו בשמו שאמר הלכה כר"ש, הוציאו כן מכלל לא; והוא ביקש¹⁵. "אימי לי אינו גופא בעובדא היכי הוה"¹⁶. אבל בכ"י המבורג נוסף אחרי שרב נחמן התקיף את מימרת רב ענן, הוא עמד על דעתו ואמר "אנא עובדה ידענא" שתוכיח כן, ורק אז ביקש ממנו רב נחמן "אימא לי איזו וכו'", ספר לי את העובדה שאתה יודע. כלומר, מראש אמר רב נחמן לרב ענן, שלא שמע כהוגן את דברי שמואל, ואחרי שרב ענן השיב שיש לו עובדה התומכת במימרתו בשם שמואל, ביקש ממנו רב נחמן לשמוע את הוכחתו. בעל דק"ס (אות ש') מעיר על גרסה זו "ולשון יפה הוא מאד", ומציין לרש"י. אולם מכיוון שגרסה יחידאה היא (אף על פי שכ"י המבורג הוא כה"י הטוב ביותר על הבבות) יש לחשוש שמישהו הוסיף אח"כ את הדיבור "אנא עובדא

המשנה, ומה שחסר מן המשנה הוסיפו אותו חכמים בגמרא מן הברייתא". כאן הוספה היא מן הברייתא על הברייתא.

13 ראה תוספתא, ב"ק סו ז; ובבלי, עט ע"ב.

14 מדאורייתא? ראה ריטב"א.

15 למי? לא ברור. באחד מכה"י שבווטיקן (10, ראה רמ"ש פלדבלום בדקדוקי סופרים גטין) כתוב ר' זירא במקום ר' חייא.

16 אם כן אין זה עניין של יחס מיוחד שהיה לכמה מן האמוראים כלפי רב ענן. השווה כתובות סט ע"א-ע"ב.

ידענא" כדי להסביר מניין לרב נחמן שרב ענן הוציא את מימרתו ממעשה שהיה עד כדי לבקש ממנו למסור לו את גוף המעשה. ועוד, דיבור זה של "אנא עובדא ידענא" נמצא עוד פעם אחת בלבד בש"ס (בגרסתנו) לגבי רב נחמן ועולא בחולין (עו"ע"ב), ושם העובדה מפורטת מיד אחרי שאמר שיש לו עובדה. גם כאן היה צריך רב ענן לפרט את גוף המעשה לפני שרב נחמן ביקש ממנו לעשות כן. כך או כך, רב ענן ייחס מימרה לשמואל, שהוא לא שמע ממנו במפורש, אלא למד כן מכללא¹⁷. והנה רב ענן מוסר כמה מימרות משמיה דשמואל, והוא גם מסביר את דברי שמואל [לדידי מיפרשא לי מיניה דמר שמואל¹⁸], האם יש לחשוש גם במקומות אלה שלא שמע הדברים מפורשים מפי שמואל? לכ"י המבורג יש לומר בדוחק, כשרב ענן אמר אנא עובדא ידענא, לא התכוון לומר שהוציא מן העובדה את ההלכה; אלא שיש בידי גם עובדה התומכת באמתות המימרה.

[ע:] מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו מאי לחונן דלים אמר רב בגון שבור מלבא אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרבה אלא דאפילו ריבית דעבו"ס איתיביה רבא לרב נחמן לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך¹ לא תשיך לא סגי דלאו הכי...² איתיביה³ ליון מהן ומלוין אותן בריבית... אמר רב חייא בריה דרב הונא⁴ לא נצרכה אלא בכדי חיינו רבינא אמר בת"ח עסקינן... איבא דמתני לה להא דרב הונא⁵ אהא דתני רב יוסף⁶... עמי ונכרי

17 השווה ב"ב קל ע"ב: "אין למידין הלכה וכו' מפי מעשה"; ירושלמי, פאה ב סה"ד (יו ע"א) חגיגה ספ"א: "הכל מודין שאין למידין מן המעשה". אבל רגיל בגמרא "הא לאו כפירוש אתמר אלא מכללא אתמר" (ראה ברכות ט ע"א והנסמן על הגיליון); בירושלמי, ערלה א א (ס ע"ד); שם, א ג (סא ע"א); שם, שבועות ה ה (לו ע"ג): "כפירוש שמעתנא?" ועוד (החומר נאסף במבוא התלמוד לר"ח אלבק, עמ' 453). הדברים ידועים.

18 ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג.

1 ראה תוס' ד"ה תשיך: "למה לא היה אותו שהלוח בריבית כמתים שהחיה יחזקאל וכו'". ובהגהות ר"צ חיות: "חפשתי וכו' ולא מצאתי שום רמז מזה שכתוב המתים שהחיה יחזקאל היה אחד שהלוח בריבית". בצפנת פענח, כ"מ, לר"י ראזין (בעריכת רמ"פ טייץ) עמ' קנר, הערה יג, מצוין לפרקי דר"א סוף פרק לג: "וכולם עמדו על רגליהם חוץ מאיש אחד. אמר הנביא רבש"ע מה טיבו של זה? א"ל בנשך נתן". וכבר הקדימו הרד"ל, פדר"א שם, אות קל; ומציין גם להגהותיו לשמות רבא לא, מג.

2 גם רבא כשהקשה לרב נחמן "מאי תשיך, לאו תשוך" ידע שאפשר לומר "תשיך" (התיבות "מאי, לאו" מעידות על כך) אלא שסמך על הדחייה של "לא סגי דלאו הכי". ועיקר התירוץ של רב נחמן הוא "לעבור עליו בעשה ולא תעשה", אלא שגם כאן ידו של הסתם באמצע.

3 רבא לרב נחמן הנזכר לעיל. וכן הוא מפורש ברי"ף, רא"ש ועוד. בילקוט כ"י, בהר (לפי דק"ס אות צ'): אביי. אין בידי לפרש למה "איתיביה ר"פ" (כלי לציין לר"פ) שכיח יותר בקשר לאביי.

4 בכ"י רומא ובילקוט כ"י (לפי דק"ס): רב הונא בריה דרב חייא — שחי לפני רבא. ראה להלן בפנים.

5 בילקוט כ"י (לפי דק"ס אות ש') ליתא להלן "אמר לי הונא" — אם כן מה פירוש "להא דרב הונא"?

6 רב הונא אינו מוסב על דתני רב יוסף. הכרייתא נשנתה והייתה ידועה עוד לפני רב יוסף, אלא

עמי קודם פשיטא אר"נ אמר לי הונא לא נצרכה דאפילו לנכרי בריבית ולישראל בחנם...בפר באלהי ישראל⁷.

לשאלה "איתיביה [רבא לרב נחמן] לוין מהן וכו'" רב נחמן אינו משיב. התשובות ניתנות על ידי רב חייא בריה דרב הונא ועל ידי רבינא – שניהם תלמידי רבא. רב נחמן ודאי הכיר את המשנה, ובוודאי השיב לרבא על קושייתו, אלא שתשובתו של רב נחמן כבר לא הייתה ידועה לעורכי הגמרא. ואם הגרסה הנכונה היא כמ"ש בכ"י רומא וילקוט כ"י "רב הונא בריה דר' חייא" שהיה קדום לרבא, יש לומר שהוא לא נזקק כלל בתשובתו לקושייתו של רבא לרב נחמן, אם כי ייתכן שמעצמו התכוון לאותה הקושיה אותה הוא מתרץ. ובלי תירוצו של רב נחמן, יש לתרצו באופן אחר, כשר"נ בשם רב הונא אמר "לא נצרכה אלא דאפילו ריבית דעכו"ם", לא התכוון לומר שאסור לקחת ריבית מעכו"ם; הוא התכוון לומר, שמי שלוקח ריבית מעכו"ם אינו רואה בה סימן ברכה, אבל משורת הדין מותר לקבל ריבית מעכו"ם; ברם התורה לא הייתה אומרת "לנכרי תשיך" אם אינו רואה בה סימן ברכה. לכן תירץ רב נחמן לרבא: "לא, תשיך", אבל ממ"ש במשנה "לוין מהן וכו'", אין קושיה – לוין מהן ומלוין אותן בריבית, אלא שאחר כך חונן דלים [שבור מלכא] יקבצנו, הכסף יינתן לגויים.

לפי זה אין הבדל בין הלשונות, שהרי מלשון בתרא של רב הונא "לא נצרכה דאפילו לנכרי בריבית ולישראל בחנם" משמע, שמותר להלוות ריבית לעכו"ם⁸, אלא שישנה עדיפות לישראל אפילו כשהוא בחינם. ברם מי שסידר את תירוציהם של רב חייא בריה דרב הונא ורבינא אחרי איתיביה רבא לרב נחמן, הניח שלרב הונא אסור להלוות לעכו"ם מעות בריבית [לא עלה על דעתו לומר ש"חונן דלים יקבצנו" אינו מחייב לומר שאסור להלוות], ובהתאם להנחה זו אמר המאסף לאחר שהגיע לידו לשון שני של רב הונא, "איכא דמתני לה להא דרב הונא אהא"⁹.

[עא:] אמר רב ששת שקיבל עליו לדון בדיני ישראל אי קיבל עליו...רביית נמי לא לישקול אמר רב ששת¹ שקיבל עליו לזו ולא קיבל עליו לזו...ואבתי

שבזמן הגמרא נקשר שמו של רב יוסף עליה ונמסרה בשמו. במכילתא, משפטים פרשה יט: "ישראל וגוי עומדין לפניך ללוות, עמי קודם". נוסח זה מתאים קצת יותר ללשונו של רב הונא: "נכרי וישראל".

7 ראה דק"ס אות א', והיה לו לציין לירושלמי סוף הפרק: "ללמדך שכל המלוה בריבית כופר בעיקר". דיבור זה הוספה היא ואינו מר' יוסי.

8 ראה רמב"ן ורשב"א: "לההיא לישנא (לישנא בתרא) לא חזינן דגזור רבנן שמא ילמד ממעשיו", והשווה ר"ן (הובא בשטמ"ק): "וק"ל כהאי לישנא דבתרא היא. ולא משמע הכי דוודאי משום הך לישנא לא אידחי כל מאי דאמרינן לעיל דהא רבה איתיביה לר"נ ורב חייא ורבינא נמי שקלי וטרי בה וכו'".

9 ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' שיט, שכרוב המקומות כשהגמרא אומרת "איכא דמתני לה אהא" ניתן לקיים את שניהם.

1 בכ"י ובמקצת ראשונים (ראה דק"ס אות פ') ליתא כאן רב ששת. וכן עיקר, כי דברי רב ששת השניים הם פירוש לדבריו הראשונים, "שקיבל עליו לדון בדיני ישראל" היינו דין ישראל

מאי למימרא²...רב אשי אמר כי אמרינן אין שליחות לנכרי הני מילי בתרומה אבל בכל התורה כולה יש שליחות לנכרי והא דרב אשי בדותא היא מאי שנא תרומה דלא דכתיב אתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית שליחות דכל התורה כולה נמי מתרומה גמרינן לה...איכא דאמרי אמר רב אשי כי אמרינן אין שליחות לנכרי הני מילי אינהו לדידן אבל אנן לדידהו הוינא להו שליח והא דרב אשי בדותא היא מ"ש אינהו לדידן דלא דכתיב אתם גם אתם לרבות שלוחכם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית אנן לדידהו נמי מה אתם בני ברית...³ ולא היא⁴ וכו'.

קושיית הגמרא על רב אשי בלשון הראשון "שליחות דכל התורה כולה נמי מתרומה גמרינן לה" תמוהה מאוד. לא מצינו, שלומדים שליחות בכל התורה כולה מתרומה, אבל מצינו סלקא דעתך אחת (קידושין מא ע"ב) כששאלו "ונגמרו מיניה" [מתרומה], ומיד דחו הבנה זו "משום דאיכא למיפרך שכן ישנה במחשבה". ושאלו שוב: "לא ליכתוב רחמנא בתרומה ותיתי מהנך" [מגירושין וקדשים]? והשיבו: "הכי נמי, ואלא אתם גם אתם למה לי, לכדר' ינאי דא"ר ינאי מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית". לא מצינו אפוא מי שלומד שליחות מתרומה, ורב אשי שמבדיל בין תרומה ושאר שליחויות ודאי שאינו לומד כן. בעל תורת חיים הרגיש בזה (ותמה על רש"י ועל כן הוא מפרש שהכוונה היא שאין שליחות לעובדי כוכבים, וזאת לומדים בכל התורה כולה מתרומה. אבל אין להעמיס בלשון "שליחות" כוונה שאין שליח לעו"כ, ומה גם שרב אשי אומר בפירוש שאין לומדים שאין שליחות לעכו"ם בכל התורה כולה מתרומה. ואם הגמרא תפסה כדבר פשוט, נגד רב אשי, שלומדים, היה לה לומר בקיצור "והא דרב אשי בדותא היא, דכל התורה כולה מתרומה גמרינן לה" [שאינן שליחות לעכו"ם]).

- שהמלווה תובע מן הלווה תחילה ולא דין ישראל שאסור לקחת ריבית. פירוש זה אינו מרב ששת, אלא מסתמא דגמרא; הוא אמר רק את דבריו הראשונים. ואף על פי שמצינו לסתם שנכנס לאמצע דברי האמורא ומפריד ביניהם (עיינן, למשל, ביצה יח ע"א: "אמר רבא מפני וכו'"; ויח ע"ב: "אמר רבא מי איכא וכו'"; ומ"ש במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רצט, הערה 5*) והיינו יכולים לומר כאן ששתי המימרות הן מרב ששת אלא שהסתם נכנס ביניהן והפרידן, לא מסתבר כן; מאחר שדברי רב ששת השניים אינם המשך טבעי לדברי רב ששת הראשונים.
- 2 כלומר, מה הועיל רב פפא בפירושו? הרי גם עליו יש להקשות אותה הקושיה שהקשו על רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא "אי הכי מאי למימרא", ושבגללה הציע רב פפא פירוש אחר. ברם ספק גדול אם רב פפא היה מגיב לקושיה שהקשו על רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בר איקא. שכן רב אחא בר איקא היה חברו הצעיר של רב פפא, ורב פפא נזכר לפניו; וודאי שלא היה מגיב על מימרה ששמע משמו [משמיה] ולא שמע ממנו פה אל פה (ראה יד מלאכי, סימן עה; ועיינן רש"י סוף הוריות, ד"ה אפילו רב; והשווה הגהות ר"צ חיות, סוכה מה ע"ב). מסתבר, שהקושיה על רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בר איקא, והקושיה על רב פפא — שתיהן מסתמא דגמרא הן.
- 3 ראה דק"ס אות ב'; והיה לו לציין לרש"י ד"ה אנן.
- 4 כאן המסקנה "ולא" דוחה את הראיה "מידי דהוי אקטן וכו'", ובמקומות אחרים היא דוחה את גוף הדין. לא ברור אפוא, מה ההבדל בין "בד(ר)ותא היא" ובין "ולא היא".

נראה אפוא שהלשון הראשון אינו אלא חיקוי ללשון השני והוא משתמש באותו מבנה, אף על פי שאצלו מבנה זה אינו הולם. מכאן שהעיקר כלשון השני. והערנו על כיוצא בו בכמה מקומות במקורות ומסורות⁵. בלשון שני הלשון מדויק. רב אשי מחלק בין "אינהו לדידן" ובין "אנן לדידהו", בין "אתם בני ברית" [שהשולחים אינם צריכים להיות בני ברית] ובין "אף שלוחכם בני ברית" [שהשולחים צריכים להיות בני ברית]. על זה אומרת הגמרא "והא דרב אשי בדותא היא, מאי שנא אינהו לדידן דלא דכתיב וכו' אף שלוחכם בני ברית, אנן לדידהו נמי מה אתם בני ברית"⁶. מבנה זה [מאי שנא א' דלא, דכתיב...לרבות; ב' נמי...] אינו מתאים בלשון ראשון (והתוכן הולם רק אם נאמר, שסתמא דגמרא תפסה כדבר פשוט, שגם אין שליחות לעכו"ם לומדים מתרומה) אף על פי כן השתמשו בו, שכן מטעמים לא ידועים לא היה מקובל עליהם התוכן של הלשון השני, וחיפשו להם לשון אחר, דומה לו, עכ"פ במבנה; וכך נולד הלשון הראשון.

*

אעיר עוד, בגיטין (כג ע"א) הובאו דברי דבי ר' ינאי "מה אתם בני ברית וכו'" כתשובה לקושיית ר' אלעזר על ר' יוחנן שאמר "אין העבד נעשה שליח לקבל גט לאשה מיד בעלה לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין". מדבריו משמע שעבד יכול להיות שליח רק במקום שישנו באותו דין, והקשה עליו ר' אלעזר מתרומה — שנכרי ישנו בתרומה [הנכרי וכותי שתרמו משלהם, תרומתם תרומה] ואעפ"כ אינו יכול להיות שליח לישראל. ותירצו דבי ר' ינאי, שדרשת "מה אתם בני ברית וכו'" שוללת שליחות נכרי בתרומה אף שישנו בתרומה. נמצא, שדבי ר' ינאי אמרו מה שאמרו, אחרי שר' אלעזר הקשה את קושייתו. ואילו בקידושין (מא ע"ב) הובאו דברי ר' ינאי⁷ כתשובה לשאלה, למה כתבה התורה שליחות בתרומה, הרי אפשר ללמוד אותה מגירושין וקידושין; ותירץ ר' ינאי שהתורה באה להשמיע "מה אתם בני ברית וכו'", שאין שליחות לעכו"ם. על זה מקשה הגמרא "למה לי קרא, מדר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן נפקא וכו' לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין"; ומתרצת "ס"ד אמינא וכו' נכרי הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה וכו' אימא שליח נמי עביד קמ"ל". דברי ר' ינאי במקורם לא נאמרו אפוא בקשר לדברי ר' יוחנן; ומה גם שסדר הדורות אינו מאפשר שר' ינאי יתרץ קושייה שהקשה ר' אלעזר על ר' יוחנן, נראה, שבמקור דרש ר' ינאי באופן עצמאי (בלי לתרץ קושייה) את הפסוק "גם אתם" ולמד ממנו שנכרי אינו נעשה שליח בתרומה (כך הובא גם בירושלמי, דמאי ו ראש הל' א; ותרומות א א [מ ע"ב] בשם "ר' יוחנן בשם ר' ינאי"), והסתמא דגמרא סידרה דרשה זו פעם אחת כתשובה לר' אלעזר, אע"פ שקשה מבחינת הדורות; ופעם אחת כתשובה לקושייה אחרת; והביא את דברי ר' יוחנן אחרי דבריהם כקושייה מר' ינאי

5 ראה מפתחות, ערך לשונות.

6 ראה לעיל הערה 3.

7 ר' ינאי (ולא דבי ר' ינאי) בקידושין שם נמצא גם ככ"י מינכן ורומא.

על ר' יוחנן. מכאן שאין לסמוך על סדר החלקים בסוגיה ולומר שכך נאמרו גם במקור. הסתם סידר אותם לפי צרכיו הפדגוגיים והענייניים (שלפעמים גם סותרים זה את זה). והדברים עתיקים.

[עב:] ופוסק עמו על הזבל בל השנה ר' יוסי אומר אין פוסקין¹...תן לי את מעותי²...אמר ר' יוחנן אין פוסקין על שער שבשוק...אמר ר' יוחנן אפילו בדורמוס הזה א"ל לא אמר ר"י אלא בשוק של עירות...ולמאן דסליק אדעתין מעיקרא...מתניתין...היבי משבחת לה מתניתין בחיטי דאבלבי...אמר רב ששת³ אמר רב הונא אין לוין על שער שבשוק א"ל רב יוסף בר חמא לרב ששת...ומי א"ר הונא הבי והא בעא מיניה מרב הונא הני בני בי רב דינאי בתשרי ופרעי בטבת שרי או אסר אמר להו הא חיטי בהיני והא חיטי בשילי אי בעי זבני ופרעי ליה⁴ מעיקרא סבר רב הונא אין לוין ביון דשמעה להא דאמר רב שמואל בר חייא אמר ר' אלעזר לוין אמר איהו נמי לוין.

הסוגיה כאן תמוהה מאוד (ולא ראיתי מי שיעורר על זה): אם רב הונא חזר בו וסבר ש"לוין על השער בשוק", ורב ששת ידע מזה שכן לכ"י הוא אמר "מעיקרא וכו'", למה אמר רב ששת בשם רב הונא שאין לוין? וכן אם רב ששת ידע שרב הונא פסק להני בני בי רב שלווין, למה הביא בשמו מה שאמר מעיקרא שאין לוין? וגם קשה מאוד לתאר שרב הונא ישנה את דעתו בגלל שמועה ששמע מרב שמואל בר חייא שאמר בשמו של ר' אלעזר, שחי קצת אחריו⁵? גם לא מצינו במקום אחר שרב ששת יצטט את ר' אלעזר, וודאי לא את תלמידו, ר' שמואל בר חייא⁶. את הקושייה הראשונה — אם רב הונא חזר בו למה אמר רב ששת משמו שאין לוין — אפשר לתרץ בדוחק ולומר, שהשואלים הפסיקו לרב ששת באמצע. בדעתו היה לומר שמראש אמר רב הונא שאין לוין על השער בשוק, ואח"כ אמר לוין, אלא שהשומעים לא שמעו כשאמר "מראש" וחשבו שכך היא מסקנתו ברב הונא וחלקו עליו. אבל עדיין קשה הקושייה השנייה, רב ששת לא יאמר שרב הונא חזר בו בגלל דברי ר' אלעזר.

1 הב"ח מגיה (על פי רש"י) "לעולם" אין פוסקין. ברש"י הגרסה היא: "לעולם אינו פוסק עמו על הזבל עד שיהא לו זבל באשפה". הב"ח העתיק ממנו רק את המילה "לעולם". וראה דק"ס אות ש'.

2 ראה מ"ש לקמן עד ע"א, בפירוש משנה זו.

3 בפסקי הרי"ד ליתא "אמר רב ששת". כנראה שט"ס היא, כמ"ש המו"ל.

4 בכ"י ועוד (ראה דק"ס אות ל') "אמר ליה" — היינו רב ששת — "מעיקרא וכו'". וראה מ"ש להלן בפנים.

5 ר' אלעזר קורא לרב הונא "גדול" — כ"כ קכה ע"ב.

6 ומה שנאמר בגרסאות שלנו כיכמות (ד ע"א): "אמר רב ששת אמר ר' אלעזר", טעות היא ואינו בכ"י ובמקבילה מכות כג ע"א. וראה דק"ס השלם יכמות, ירושלים תשמ"ג, עמ' יט: "דלא מצינו במקום אחר שרב ששת יאמר משום ר' אלעזר והיו כמעט באותו דור".

ואין לי דרך אחרת מלומר שעיקר כגרסה שלנו, שאינה גורסת "אמר ליה"⁷ לפני התירוץ "מעיקרא סבר וכו'"; ותירוץ זה מסתמא דגמרא הוא. לא הייתה לה לסתמא דגמרא מסורת על תשובתו של רב ששת לקושיה שהקשו לו על רב הונא, ושיער שרב הונא חזר בו משום ששמע מעין דברי ר' אלעזר שלווין על השער בשוק ולא ששמע זאת מר' אלעזר עצמו ובגללם שינה את דעתו. כלומר, מאחר שמצינו שרב הונא פסק שאין לווין, על כורחנו שחזר בו. והטעם? משום ששמע ממישהו אחר (מעין דעת ר' אלעזר) שלווין. ולא מסתבר; שכן אם לא הייתה לסתם מסורת מתשובתו של רב ששת, יש לומר שרב ששת השיב להם ששני המקרים הם שונים. ואכן בעל גדולי תרומה (שער מו, חלק ה'⁸, יש עמ' רס, ד"ה ואיכא) מבחין בין שני המקרים. הוא מקשה לשיטת אלה הראשונים שלווין רק ביש לו מעות, למה הקשה מרב הונא על רב הונא "לימא דכי קאמר רב הונא לווין הא פריש טעמא משום דאיכא חטי בהיני ובשילי דאי בעי זבין ופרע ליה והיינו כדאית ליה מעות" — אבל באין לו מעות אין לווין. ומתרץ: "ואפשר שכן קבל דמעיקרא סבר אין לווין כלל בשום אופן". ואם לא נקבל קבלה זו, יש לומר שרב הונא אסר ללוות על השער בשוק רק כשאין לו מעות, והתיר לבני בני רב משום שהיו להם מעות — ולפי רש"י שלווין היינו מעות בדרך הלוואה, יש לומר שרב הונא אסר רק מעות, אבל סאה בסאה התיר — ואין אפוא סתירה בדברי רב הונא. אך כל זה לא נראה לי, וצע"ג.

*

המשנה אומרת בפירוש או מכללא הקרוב לבפירוש⁹ ש"יצא השער פוסקין", ואיך אמר ר' אסי שר' יוחנן אומר סתם "אין פוסקין על שער שבשוק"? ועוד, הגמרא מעמידה את המשנה "בחיטי דאכלבי וארבי"; למה לא אמרה כן המשנה בפירוש? ושמא הוספת המילה "שבשוק" בדברי ר' יוחנן, מראה שר' יוחנן מדבר בחיטי דאכלבי וארבי, "בשוק" היינו "דמשוך תרעיה טפי"¹⁰. ומדויק נמי מ"ש: לא אמר ר' יוחנן אלא "בשוק שבעיירות".

[עג:] אמר רב חמא האי מאן דיהיב זוזי להבירה למיזבן ליה חמרא ופשע ולא זבין ליה משלם ליה בדקא אזל אפרוותא דזולשפט¹ אמר אמימר אמריתא לשמעתיא קמיה דרב זביד מנהרדעא אמר בי קאמר רב חמא² הנ"מ

7 ראה לעיל הערה 4.

8 וכך צריך לתקן ביד דוד.

9 ראה דק"ס אות צ'.

10 ראה לעיל סג ע"א, הערה 9.

1 ראה ראשונים, במיוחד ראב"ד (הובא בשטמ"ק).

2 משמע שהייתה לו לרב זביד מסורת שרב חמא אמר שרק ביין סתם משלם ליה כדקא אזיל אפרוותא דזולשפט (ואילו רב אשי חולק מדעתו על רב חמא); אבל בכ"י מינכן, המבורג ופירנצה ליתא "כי קאמר רב חמא", ונראה שדעת רב זביד היא.

ביין סתם אבל ביין זה לא מי יימר דמזבני ליה ניהליה רב אשי אמר אפילו יין סתם נמי לא מאי טעמא אסמכתא היא ואסמכתא לא קניא ולרב אשי מאי שנא מהא דתנן אם אוביר ולא אעביר אשלם במיטבא התם בידו הכא לאו בידו...ולא אמרן³ וכו'.

מסופקני, אם רב אשי אמר "אסמכתא היא ואסמכתא לא קניא". נראה, שרב אשי קבע את הדין, שאם נתן לחברו כסף לקנות לו יין ולא קנה, משלם לו "כדקא אזל אפרוותא דזולשפט"; והסתמא דגמרא היא שנימקה אחר כך את דבריו מטעם אסמכתא. גם ההפסק בין ההלכה והנימוק במילים "מאי טעמא" מסייע לכך, אלא שאין הכרע. בדרך כלל אנו מניחים שבעל המימרה עצמו אינו שואל "מאי טעמא" (כי גם בלי מאי טעמא יודעים שנימוק הוא), אלא הוספה היא ממישהו, ובזה ציין שהנימוק אינו מבעל המימרה אלא מן המוסיף. אולם לעתים מצאנו שרק המילים מאי טעמא הן מן הסתם, ואילו הנימוק עצמו מבעל המימרה עצמו הוא⁴; וייתכן גם כאן שרק השאלה "מאי טעמא" היא מסתמא דגמרא, ואילו הנימוק עצמו מרב אשי הוא. אף על פי כן נראה שכאן גם הנימוק מסתמא דגמרא הוא, שהרי אין כאן אסמכתא; בעל המעות לא קיבל על עצמו עונש אם לא יעשה השליח מה שהבטיח (כדרך אסמכתא), אלא הוא ביקש ממנו שיקנה לו יין לפי "אפרוותא דזולשפט"; והלה "פשע ולא זבין ליה" לכן "משלם ליה כדקא אזיל אפרוותא דזולשפט". הראשונים (ביניהם רש"י) הוכרחו משום כך לומר שהשליח התנה עמו תנאי ואמר "אם איני קונה לך, אפרע משלי" כדי לשוות לו צורת אסמכתא; אבל בגמרא לא הוזכר תנאי זה ומכיוון שלא נזכר, מסתבר שלא היה⁵. ואם תאמר אם כן, אם לא הייתה אסמכתא מה משמיע רב חמא? (ושמא משום כך הניחה הסתמא דגמרא שהיה תנאי ורב חמא משמיע שאסמכתא קניא.) יש לומר שבא להוציא מקושיית הראשונים⁶ "מאי שנא ממבטל כיסו של חבירו שהוא פטור", ובא לומר שכאן הוא חייב מטעם ערב, כיוון שסמך עליו "ונתן לו מעותיו על דעת כן, הרי הוא חייב לשלם לו מה שהפסיד בהבטחתו"⁷; ורב אשי חולק וסובר שאינו דומה לערב.

[עדר.] ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה חכמים היינו ת"ק אמר רבא ימות הגשמים איכא בינייהו...אמרו ליה רבנן לרב פפא ואי לא פסק שקיל

3 מי אמר "ולא אמרן וכו'", רבא או סתמא דגמרא? אם רבא אמרו, למה לא אמר מיד "הני בי תלתא דיהבי זוזי לחד למזבן להו מידי וזבן לחד מיניהו ולא צר וחתיים איניש איניש לחודיה, זבין לכולהו"? ואם סתמא דגמרא אמרתו מה משמעו של המינוח "ולא אמרן"? ובמה הוא שונה, למשל, מ"הני מילי" או "והוא"? והערנו על הדומה לו, מקורות ומסורות, עירובין, עמ' רא, הערה 1.

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

5 השווה ריטב"א (ועוד) "ולא הזכיר התלמוד כן מפני דהא פשיטא דכלאו הכי לא מחייב".

6 ראה רשב"א, ריטב"א, רא"ש, ר"ן ונימוקי יוסף ועוד.

7 כמו שכתב הר"י; ראה ריטב"א, וגם המ' לריטב"א.

כמעיקרא¹...א"ל אנא נמי לקבולי עליה מי שפרע קא אמינא²...א"ל רבינא לרב פפא וממאי דרבנן היא...דלמא ר' שמעון היא דאמר מעות קונות³...א"ל אימור דאמר ר"ש בחד תרעא בתרי תרעא מי אמר דאי לא תימא הכי מי שפרע בלוקח לר"ש לית ליה וכי תימא הכי נמי והתניא מכל מקום כך הלכה אבל אמרו חכמים מי שפרע כו' מאי מכל מקום לאו דלא שנא לוקח ולא שנא מוכר מקבל עליה מי שפרע אלא כי קאמר ר"ש בחד תרעא בתרי תרעא לא אמר⁴.

לפי רבא ההבדל בין ת"ק הסובר, "ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה" ובין חכמים, שגם הם מתירים לפסוק [נגד ר' יוסי האומר "אין פוסקין על הזבל אלא אם כן היתה לו זבל באשפה"], הוא ימות הגשמים: תנא קמא מתיר לפסוק כל ימות השנה, ואילו החכמים מתירים רק בימות החמה שהזבל מצוי, ואף על פי שאין לזה יש לזה; אבל בימות הגשמים אסור. חכמים מוסבים על ר' יוסי. לדעתו פוסקין רק אם "היתה לו זבל באשפה", אבל אין לו זבל אע"פ שיש לאחרים, אין פוסקין; באים חכמים ומתירים גם אם אין לו זבל אבל יש לאחרים, אבל אם אין גם לאחרים [היינו בימות הגשמים] גם החכמים אוסרים לפסוק⁵.

שאלה זו "חכמים היינו ת"ק" נשאלה בבבלי בכמה מקומות (אבל לא בירושלמי), והוא תמיד מתרץ אותה מעין מ"ש כאן, שיש הבדל ביניהם בהלכה שאינה מפורשת במשנה ובברייתא, אבל יש לדייק כן מכלל (עכ"פ למחצה). לפעמים גם מכלל אין לדייק, ולכן הגמרא מוסיפה (כמו בשבת כד ע"ב; כו סע"א; עירובין יג רע"א; ב"ק נט ע"א; סנהדרין יג רע"ב) "ולא מסיימי" — אין לדעת מי אמר מה, אבל יודעים שחולקים בזה.

- 1 גם על "אי פסקת עמו כשער הגבוה שקיל כהשתא" יכול להקשות כן, אלא מסביר כעל חידושי מהריט"ץ, אחרי "דמשני כי קא אמינא לקבולי מי שפרע (ו)ליכא תו פירכא. להכי פריך [מ'לא פסיק] מחלוקה דלוקח משום דאפילו כדמשני ליה וכו' לקבילי מי שפרע, מכל מקום פריך ממאי דמתניתין רבנן היא וכו'". אם כי גם בפרכה הראשונה וגם בשנייה הנשאל הוא רב פפא, השואלים הם שונים: בפרכה הראשונה שואלים רבנן לרב פפא ובפרכה השנייה רבינא; כך שאין לומר שהשואל הראשון סמך על הפרכה השנייה.
- 2 אם כן למה אמר מקודם "שקיל כמעיקרא" אם מתכוון רק ל"מי שפרע"? רב פפא קבע את הדין במקרה שאין חזרה; אך כשיכול לחזור בו הניח שידעו שיש רק "מי שפרע". עיין רש"י, ד"ה זול ("ורצה לחזור").
- 3 בדרך כלל עדיף להעמיד את המשנה כחכמים ולא כיחיד; וכאן שואל דלמא ר' שמעון הוא. ראה תוס'; תורת חיים; ומהר"ם שיף.
- 4 הקטע "דאי לא תימא הכי...לא אמר" לא ברור אם מרבינא או מסתמא דגמרא הוא. אמנם אם הדיבור "דאי לא תימא הכי מי שפרע בלוקח לר"ש לית ליה" מרבינא הוא, גם ההמשך "וכי תימא הכי נמי וכו'" ממנו הוא. אך הכרע גמור אין, שכן גם בלי ראיה מן הברייתא, אפשר שהניח שלר"ש לא ייתכן שלא יתחייב לוקח ב"מי שפרע". דעתי נוטה שהקטע כולו מרבינא הוא.
- 5 ראה ריטב"א. בתוספתא, ו ג: "ופוסק עמו על הזבל באשפות כל ימות השנה אע"פ שאין לזה, יש לזה". גם לת"ק צריך שיהיה זבל מצוי אלא שמספיק אם יש למישהו ואילו החכמים צריכים שיהיה להכול זבל (ראה רש"י) והיינו בימות החמה.

במקורות ומסורות הצענו שתי אפשרויות אחרות. בשבת בביאור המשנה במה מדליקין אמרנו שהמחלוקת היא בפירוש משנה קדומה⁶. המשנה קדומה (ת"ק) אמרה "ולא בחלב מבושל", ונחלקו אח"כ נחום המדי והחכמים אם מבושל דווקא או לאו דווקא, ואפילו חלב שאינו מבושל אסור (וציינו לדוגמתו במשנה ראש מסכת גיטין). שלוש דעות אלה מביעות הלכה עתיקה ומחלוקת בפירושה; וכן בביאור המשנה במסכת ראש השנה אמרנו שהמחלוקת היא במשמעות תקנת ר' יוחנן בן זכאי⁷. ר' יוחנן בן זכאי התקין ביבנה לתקוע בר"ה שחל להיות בשבת. החכמים סברו שהוא הדין לכל מקום שיש בו בית דין. לכן מסר הת"ק (והם החכמים) את תקנת ר' יוחנן בן זכאי בלשון "משחרב בית המקדש התקין ר' יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין". וכשר' אליעזר ערער ואמר שלא כך הייתה העובדה, אלא "לא התקין ר' יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד", השיבו לו החכמים, נכון. ברם "אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין" תוקעים בשבת. שלוש דעות אלה הן קביעת עובדה ומחלוקת במשמעותה.

ואילו כאן נראה הסבר אחר ליישב את השאלה "חכמים היינו ת"ק". המשנה שלנו כאן מורכבת משני מקורות: במקור אחד היה "אין פוסקין על הפירות וכו'...עד ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה" [כן הוא בתוספתא, ו א-ג], ובמקור אחר היה "ר' יוסי אומר⁸ אין פוסקין וכו' וחכמים מתירים"; וכשנצטרפו יחד, נשנה ההיתר ["ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה", ו"חכמים מתירים"] פעמיים.

*

הגמרא, כנראה, תפסה ש"מכל מקום" שבברייתת ר' שמעון (תוספתא ג, יד) נמשך למטה "והיינו מכל מקום כך הלכה"⁹ שבין לוקח ובין מוכר מקבל עליה מי שפרע. גם לרש"י (לעיל מח רע"א) "מכל מקום" נמשך למטה, אמנם לא על מי שפרע (כבבלי כאן) אלא על "כך הלכה". הוא, כנראה, מפרש "מכל מקום", למרות "הפורענות העתיד לבוא על החוזר, כך הלכה שאין בית דין יכולין לעכב בידו"¹⁰. אולם נראה לפרש, ש"מכל מקום" מוסב למעלה על "אף על פי שאמרו וכו' ואין דינר זהב קונה טלית"¹¹ יכול לחזור, "מכל מקום כך הלכה" [רק ההלכה היא כך] "אבל" [למעשה התנגדו החכמים לחזרה ו] "אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול וכו' הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו". ראיות לפירוש זה אין בידי.

6 ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' עה; וראה הספרות שם. וגם הבאנו את הדוגמאות לעיל כט ע"א.

7 שם ר"ה, עמ' תט; וראה הספרות שם.

8 המקור התחיל עם ר' יוסי אומר או שמביא ממנו רק דברי ר' יוסי וחכמים.

9 ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 177.

10 ראה תוס' ר"פ, ריטב"א ותוס' חיצוניות בשטמ"ק לעיל שם.

11 כבר הרגיש כזה בעל חידושי מהריט"ן, אמצע ד"ה ותו כמאי דאמר: "הרי דמאי דקתני כן הלכה קאי למאן דקאמר אין דינר זהב קונה טלית ועלה קתני מ"מ כן הלכה". בתוספתא אין "ואין דינר זהב קונה טלית" אבל הוא נלמד מכללל. השווה הגהות ר"צ דינר.

[עה.] לא יאמר אדם לחבירו הלויני כור חטין... אבל אומר לו הלויני ער שיבא בני... והלל אוסר וכן היה הלל אומר לא תלוה אשה כבר לחברתה עד שתעשיה דמים... אמר רב נחמן אמר שמואל¹ הלכה בדברי הלל ולית הלכתא בוותיה² אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי הלל אבל חב"א לויס סתם ופורעים סתם... ואלו עוברין בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים וחכ"א אף הסופר³ עוברין משום לא תתן... אמר אביי מלוה עובר בכולן לזה עובר משום לא תשיך⁴ וכו'.

במשנה לא נאמר מפורש אם חכמים מתירים לאישה להלוות כיכר לחברתה, או שהם אוסרים כהלל. אמנם מן הלשון "וכן היה הלל אומר" משמע קצת שהכוונה היא שהלל מחמיר לא רק ב"הלויני כור חטין" אלא אפילו בהלוואת אישה כיכר לחברתה. ממילא החכמים החולקים עליו ב"הלויני כור חטין", כל שכן שחולקים עליו בהלוואת אישה כיכר לחברתה⁵. במקורות שהיו לפני מסדר המשנה הובא, כנראה ברישא שהחכמים חולקים על הלל ואילו בסיפא לא הובאה דעה חולקת. "וכן היה הלל אומר" פירושו אפוא, שכך היה הלל אומר בלי שמצינו שמישהו יחלוק עליו. אבל הסברא נותנת שהם חולקים עליו גם בסיפא מכל שכן. אמנם מן הלשון של רב יהודה אמר שמואל "זו דברי הלל", אבל חכמים אומרים לויס סתם ופורעים סתם" משמע קצת, שמצא ברייתא שאמרה כן.⁶

*

הדיבור ברישא של המשנה "ואלו עוברין בלא תעשה" נראה קצת מיותר.

- 1 כך [אמר שמואל] צריך להיות גם בתוס' רבנו פרץ, כמ"ש אח"כ "והא רהבא מרכיה" [נאליכא רשמואל]. המו"ל לא הרגיש בזה.
- 2 בהגהות מא"י על הרי"ף: "בגמרא איתא והלכתא אחר והלל אוסר וטעות היא ודברי הרי"ף נכונים. וכן כתוב באשר"י. הוא, כנראה, מתכוון לומר שבגרסת הרי"ף והרא"ש היה בגמרא "וכן הלכתא" אחרי "כמה טיפין", במקום "ולית הלכתא כוותיה" אחרי "הלל אוסר"; ואין הכרח. ועיין תוס', ד"ה ולית: "ונראה דהשתא קי"ל כר' יצחק וכו'". התוס' מוסבים על ר' יצחק, והד"ה היה צריך להיות תני ר' חייא לסיועיה לר' יצחק (ראה לחם אבירים ומשמרות כהונה). אבל לגרסת הגהות מא"י ניחא. וראה בפירושי ר' אשר מלוניל (שיטת הקדמונים, הוצ' רמ"י בלוי, נזירק תשמ"ג): "מדקתני טיפת יין אין לו ש"מ דהכי הלכתא דלויס סתם ופורעין סתם". וצ"ע.
- 3 בפסקי הרי"ד: "ות"ק הוא ר' מאיר דסתם מתניתין ר' מאיר". במכילתא (משפטים פרשה יט, עמ' 316) "ר' יהודה מתיר ללבלר", וסתם בר פלוגתא דר' יהודה הוא ר' מאיר. ראה מקורות ומסורות, יומא, עמ' קו, הערה 1; וביצה, עמ' שכט, הערה 1.
- 4 ראה מהר"ם ורש"ש: "מפני מה לא קחשיב תנא דמתניתין לאו דלא תשיך וכו'". כבר עמד על זה הראב"ד בשטמ"ק: "ואל תתמה בשלא הזכיר במשנה לא תשיך ולאחיך לא תשיך וכו'". וראה גם השלמות למשנה לר"ח אלבק.
- 5 כפירוש שני של ב"י, חו"מ סימן קסב הובא בתו"ט, מבלי להזכיר ש"וכן היה הלל אומר" הוא המקור ל"הלויני כור חטין". ע"ש.
- 6 ראה משנה, דמאי ג א: "וחכ"א גובין סתם ומחלקין סתם" (ורמ"ז שם).

מה היינו מפסידים אילו היה נאמר במשנה רק "המלוה והלוה והערב והעדים [וחכמים אומרים אף הסופר] עוברים משום לא תתן וכו'". ושמא דייק מכאן אביי, שמלוה עובר בכולן ולוה עובר (רק) משום "לא תשיך וכו'". והפירוש כך הוא: "ואלו עוברין בלא תעשה" [עוברים לפחות על לאו אחר] "המלוה והלוה והערב והעדים...הסופר [והלאווין הם] עוברים משום לא תתן וכו'". אבל לא כל חמשת המנויים במשנה דומים זה לזה, "המלוה עובר בכולן וכו'". וכבר העירו⁷ שמהמכילתא יוצא שגם הלוה, הערב והעדים עוברים על חמישה לאווין. נראה אפוא שהמשנה שלפנינו מורכבת משני מקורות. במקור אחד היה כמו במכילתא: "המלוה והלוה והערב והעדים עוברים משום לא תתן וכו'" (במאמר מוסגר נזכרה גם דעת ר' יהודה, מכילתא שם [וראה גם תוספתא סוף הפרק], שאף הסופר, הבלבל, עוברים עליהם). ובמקור אחר היה: "ואלו עוברין בלא תעשה [לכה"פ] המלוה והלוה והערב והעדים" [והמאמר המוסגר] — ומסדר המשנה צירף אותם יחד.

[עו.] אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת שמעת מינה אדיבורא ידידיה קא סמיך דאי ס"ד דאדיבורא ידידיה קא סמיך...אמר רב אשי הכי השתא בשלמא אי איתמר אפבא...אלמא דאדיבורא ידידיה קא סמיך...אלא התם משום דעקר שליח לשליחותיה...השובר את האומנין והטעו את בעה"ב...תני תנא קמיה דרב נותן להם שכרן משלם א"ל חביבי אמר אילו אנא הואי לא הוה יהיב להו אלא כפועל בטל ואת אמרת נותן להם שכרן משלם והא עלה קתני אינו דומה...עושה מלאכה ליושב בטל לא סיימוה קמיה¹ איכא דאמרי² סיימוה קמיה וה"ק חביבי אמר אי הואי אנא³ לא הוה יהיבנא כלל ואת אמרת

7 ראה השלמותיו של ר"ה אלבק למשנה כאן.

1 "לא סיימוה קמיה" אינו מתאים כאן. הוא נאמר רק כשיש חסרון ידיעה של מה שנאמר אח"כ בברייתא, ובא להסביר שמשום שהתנא לא השלים לו את הברייתא, לכן לא הכירו אותה בשלמותה; אבל כאן הוא עניין של שימוש הלשון, אם אפשר להשתמש בביטוי "שכרו משלם" כשמשלם לו רק כפועל בטל או לא. רב אמר לתנא שלו שלא, ואילו הברייתא אומרת על "שכרן משלם" "אבל אינו דומה...ליושב בטל"; הרי שאין סתירה ביניהם.

2 אין זה "איכא דאמרי" ממש, היינו, מסורת אחרת, אלא פירוש אחר; והעיר על כך ר"ש פרידמן, תלמוד ערוך, א, עמ' 60, הפירושים, הערה 26.

3 בעל דק"ס אות ש', מביא גרסה שגורסת "אי לאו דאנא הואי (ונהגתי לפני משורת הדין — דק"ס שם) וכו'". הלשון אינו מתאים יפה לגרסה זו. ויש (ראה פרידמן, שם, עמ' 60) מביאים ראיה מן הירושלמי ראש הפרק: [ר' חייא אמר] "לא דאנא חייב מיתן לכוון אגריכון אלא אנא חייא מסדיתכון" ("כלומר, אני חייא מקלקל, מפנק, מרגיל אתכם לעצלות שאני משלם לכם מושלם בעד פעולה קלה" — מהר"ש ליברמן, ירושלמי נזיקין, עמ' 164). לפירוש זה של "איכא דאמרי" (ראה הערה הקודמת) לא היה צורך לשנות גרסה חדשה מלבד מה שהיה נחוץ לו לתרץ לו את הקושיה "והא עלה קתני וכו'".

כפועל בטל⁴ אלא קשיא הך לא קשיא הא דסיירא לארעיה מדאורתא הא דלא סיירא לארעיה מאורתא.

מי אמר "שמעת מינה אדיבורא דידיה קא סמיך וכו'" ? לכאורה, נראה שמסתמא דגמרא הוא ורב אשי מתייחס אליו. אמנם לפי שיטתנו שאמורא אינו מתייחס לסתם, עלינו לומר שמרב נחמן אמר רבה בר אבהו הוא. וכיוצא בו אנו מוצאים בכתובות (כא ע"ב): "אמר רב ספרא אמר ר' אבא אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא אמר רב הונא ואמרי ליה אמר רב⁵ שלשה שישבו לקיים את השטר וכו' ש"מ עד נעשה דיין וש"מ דיינין המכירין וכו' וש"מ דיינין שאין מכירין וכו' מתקיף לה רב אשי בשלמא עד נעשה דיין שמעינן מיניה, אלא דיינין המכירין וכו'". גם שם נראה לכאורה כאילו רב אשי מתייחס לסתם; אלא שלהלן שם נאמר בפירוש: "יתיב ר' אבא וקאמר להא שמעתא דעד נעשה דיין. איתיביה רב ספרא לרבי אבא ראוהו שלשה וכו' ואי ס"ד עד נעשה דיין וכו' — הרי שר' אבא ורב ספרא כבר דייקו "ש"מ נעשה דיין" ומכאן ראייה שהש"מ הוא מהם, או מה שיותר מסתבר מרב יצחק בר שמואל בר מרתא אמר רב הונא [והמימרה היא מרב].

ברם בהמשך הסוגיה שם נאמר: "א"ל אף לדידי קשיא ליה ושאלתיה לרב יצחק בר שמואל בר מרתא ורב יצחק⁶ לרב הונא ורב הונא לחייא בר רב⁷ וחייא בר רב לרב וא"ל וכו' — הרי שגם רב ידע שדייקו "ש"מ עד נעשה דיין", ורב לא יאמר על עצמו "ש"מ". נראה אפוא, שבמקור הקשו לרב ישירות מן המשנה, ר"ה ד, א, ולא באמצעות עד נעשה דיין. נוסח הקושיה המקורית היה כך: "ואי ס"ד מעידין בפניו וחותרם, למה לי כולי האי ליתבו בדוכתייהו וליקדשו", ורק לאחר שהאמוראים שאמרו הלכה זו בשם רב הוסיפו את הדיוק ש"מ עד נעשה דיין וכו' חדר "עד נעשה דיין" לתוך הקושיה מן המשנה ר"ה ולדברי רב אבא [יתיב ר' אבא וקאמר לה להא שמעתא דעד נעשה דיין]. הוספה זו אפשר שהיא מן הסתמא דגמרא.

*

כבר תמהו הריטב"א וכמה אחרונים⁸ מה מקשה הגמרא [מן הבריייתא על רב בשם חביבי]⁹ "אלא קשיא", הרי רב בשם חביבי חולק על הבריייתא. ונראה, שבמקור אמר רב בשם חביבי "אילו אנא הואי לא הוה יהיבנא להן" ונחלקו אח"כ הלשונות [לשון ראשון ו"האיכא דאמרי"] בפירושו. לשון ראשון פירש "לא הוי יהיבנא להן אלא כפועל בטל", וה"איכא דאמרי" פירש "לא הוי יהיבנא ליה כלל". וכבר העיר

4 ברש"י ד"ה לא הוה, וד"ה הא דסיירא רק לחה ולא הלכו. ראה ירושלמי כאן, ראש הפרק.

5 ראה דק"ס השלם, כתובות שם.

6 שם אביו נשמט אחרי שכבר נזכר פעם אחת, והערנו על תופעה זו בכמה מקומות. ראה מקורות ומסורות, גיטין, עמ' תקס, הערה 16.

7 חייא בר רב לא נזכר לעיל בגרסותינו.

8 ראה ר"ש פרידמן, תלמוד ערוך, א, הפירושים, עמ' 58, הערה 9.

9 השווה לעיל ה ע"א: "מתניתא קא רמית עליה דר' חייא".

על זה ר' אברהם נ"ה שפיץ בספר מלא רצון¹⁰, אלא שלא הרגיש שאם כן הוא, אז גם "ואת אמרת נותן להם שכרן משלם" בלשון ראשון, "ואת אמרת כפועל בטל" בלשון שני – חלקים הם מן הפירושים. בלי הוספות אלה יש לפרש את "אילו הואי אנא לא הוה יהיבנא להן", לא שחביבי חולק על הברייטא, אלא שחביבי היה "מחפש דרך לא לשלם". הפירושים [הסתמות] הבינו את "אילו הואי אנא וכו'" במובן המקובל אילו הואי אנא "התם" הנמצא כמה פעמים בש"ס בדרשת פסוקים, והכוונה היא, לו הייתי בזמן התנאים הייתי דורש דרשה אחרת. אבל כאן עניין הלכתי הוא ואין האמורא רשאי לחלוק על תנא; לכן הקשו "אלא קשיא". לנו, אמנם, נראה לפרש שחביבי אמר שלו היה שם היה מוצא דרך לא לשלם, שהרי הוא היה "סיירא לארעיה מאורתא". "סיירא לארעיה מאורתא" הוא חלק מדברי חביבי, והפירושים כדי לקשר את העניין של "סיירא לארעיה מאורתא" שהיה במקור, השתמשו בו לתרץ "אלא קשיא הך" [ללשון שני, ואילו ללשון ראשון "לא סיימוה קמיה"], כאילו "סיירא לארעיה מאורתא" תשובה היא לסתירת הברייטא לר' חייא. ובאמת אינו כן; לפנינו כאן מקרה לא רגיל, קטע בגמרא הנראה כסתם מתברר לאחר העיון שהוא חלק מן הדיבור.

[עז.] אמר רב הלכה בר' דוסא ומי אמר רב הבי והאמר רב פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום וב"ת שאני ליה לר' דוסא בין שכירות לקבלנות ומי שאני ליה והתניא השובר את הפועל...א"ר נחמן בר יצחק!...תנן...וכל החוזר בו ידו על התחתונה...לאו לאתויי פועל וכו' דוסא אלא ר' דוסא תרתי קאמר ורב סבר לה בוותיה בחדא ופליג עליה בחדא אב"א בל החוזר בו ידו על התחתונה לכדתניא בל החוזר בו כיצד² הרי שמכר שדה לחבירו וכו'.

הגמרא הניחה ש"פועל יכול לחזור בו", היינו לא רק שיכול לחזור בו, אלא גם שידו על העליונה, שכן שיכול לחזור בו כבר נאמר על ידי חכמים ור' דוסא. עד כאן לא נחלקו החכמים ור' דוסא אלא אם יד הפועל על העליונה או על התחתונה שר' דוסא סובר ידו על התחתונה וחכמים סוברים ידו על העליונה; אבל הכול מודים שיכול לחזור בו. ומה משמיע אפוא רב? על כורחך עליך לפרש כמ"ש התוס' (לעיל י ע"א ד"ה יכול)³ שרב בא לחדש שיכול לחזור בו וידו על העליונה. לכן הקשתה הגמרא עליו ממ"ש הלכה כר' דוסא, ומתרצת שרב מחלק בין שכירות וקבלנות, פועל שכיר יכול לחזור בו וידו על העליונה [משום שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים – עבדי הם ולא עבדים לעבדים"] ואילו קבלן (אומן) יכול לחזור

10 והובא בתלמוד ערוך, עמ' 60, הערה 26.

1 רב נחמן בר יצחק מפרש את הברייטא השוכר את הפועל, ואין לו עניין עם ענייננו בקשר לרב.

2 בכ"י מינכן ורומא (ראה דק"ס אות ק'): "כדתניא הרי וכו'" – ליתא "כיצד". ושם גם לשון ראשון שפירש את "וכל החוזר וכו' לאתויי פועל", לא גרס "כיצד" בברייטא. השווה ריטב"א: "ומאן דקרי לה לא ידע לה להאי מתניתא". דבריו לא ברורים לי. וראה מ"ש להלן בפנים.

3 וראה גם תוס', לעיל מח ע"א, ד"ה והא (מציין לו רעק"א בגיליון הש"ס כאן) וכראשונים שם.

בו, אבל ידו על התחתונה. לפי חילוק זה עלינו לפרש את ה"אומנין" שבהשוכר את האומנין בראש הפרק, במובן שונה מזה שבסיפא: הרישא כוללת פועלים ואומנין, והסיפא מוסבת רק על אומנין קבלנים. וכן מפרשים מפרשי המשנה.

לחילוק זה מצאה הגמרא סתירה מן המשנה "וכל החוזר בו ידו על התחתונה". לפי הפירוש ש"וכל" בא לרבות פועל, והמשנה ר' דוסא היא — הרי שר' דוסא אינו מחלק בין פועל לקבלנות ודינם שווה. את הסתירה הזאת מתרצת הגמרא בשני אופנים: (א) רב סבר ליה כוותיה דר' דוסא בחדא, בקבלן, ופליג עליה בחדא, בפועל; (ב) ש"וכל" לא בא לרבות פועל, אלא בא לרבות מה שנאמר בברייתא "כל החוזר בו ידו על התחתונה, כיצד וכו'".⁴ שני התירושים אינם משביעים רצון. המינוח "סבר ליה כוותיה בחדא וכו'" אינו שייך כאן כלל. המונח משמש⁵ כשבמשנה או בברייתא נמצאות שתי בבות, אחת היא לפי תנא אחד בניגוד לדעת בר פלוגתיה, ואחת היא (בעניין אחר) כדעת בר פלוגתיה בניגוד לתנא שכמותו נסתמה הרישא. ביחס לכל אחד מהם אומרת הגמרא, שהמסדר "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא". אבל כאן איך יאמר רב הלכה כר' דוסא, כשהוא מתכוון רק לקבלן, בשעה שר' דוסא אמר כן גם בפועל. גם תירושה של הגמרא המבוסס על "כיצד" אינה הולם כל כך. ההדגשה "וכל החוזר וכו'" שבמשנה יכולה לכלול גם את המקרה "שמכר שדה לחברו וכו'" שבברייתא, וגם מקרה שפועל חוזר בו. "כיצד" אינו מציין מקרה יחיד; הוא עשוי להדגים אחד מן הריבויים⁶, ומה גם שבכמה נוסחאות אין בברייתא כאן כיצד.

הגמרא הניחה שבגלל הדרשה "עבדי הם ולא עבדים לעבדים" (היא נמצאת כבר בתוספתא ב"ק ז, ה ומקבילות⁷) ניתנה לפועל זכות לחזור בו יותר מאשר לקבלן⁸; ואם קבלן רשאי לחזור לדעת חכמים ור' דוסא, כל שכן שפועל, ורב לא היה אומר פועל רשאי לחזור בו, אלא אם כן התכוון לומר שידו של הפועל על העליונה. אבל מן הירושלמי (ו ב [יא ע"א]) משמע להפך, שקבלן, על כל פנים בעל הבית שלו, רשאי לחזור בו גם כשבעה"ב של הפועל אינו רשאי. לשונו של ר' יוחנן שם אינו ברור, ברם העניין ברור וכבר טיפלו בו גדולי האחרונים⁹. וזה לשון הירושלמי אחרי הסיפא של המשנה "השוכר את האומנין וכו' ידו על התחתונה": "רב אמר כי לי בני ישראל עבדים — אין ישראל קונין זה את זה. א"ר יוחנן עבד עברי היא מתניתא"¹⁰. [וממשיך הסתמא דירושלמי] על דעתיה דרב בין פועל בין בעל הבית יכול לחזור

4 כ"ה בכ"י המכורג ופירנצה. ראה דק"ס אות ק'; ומ"ש לעיל בהערה 2.

5 במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו-שעד, הארכנו בהיקפו ומשמעותו של המונח "סבר לה כוותיה בחדא וכו'".

6 ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1032-1039, על משמעות המונח "כיצד".

7 ראה מ"ש רח"ש האראוויטץ, מכילתא (הוצ' האראוויטץ), משפטים עמ' 253, הערה 6.

8 רש"י, ד"ה שאני; ועוד.

9 וראה, למשל, ר' יעקב מליסא, נתיבות המשפט, חו"מ סי' שלג, ס"ק ו'; ורי"ח דייכעס, נתיבות ירושלים על המקום.

10 תיבה זו אינה ברורה, אף על פי כן נראה שהכוונה היא שהפסוק "כי לי בני ישראל עבדים", מדבר בעבד עברי ולא בפועל.

בו, על דעתיה דר' יוחנן פועל יכול לחזור בו לא בעל הבית". בלי הסתמא דירושלמי הייתי אומר, שלר' יוחנן גם פועל אינו יכול לחזור¹¹; אבל לפי הסתמא דירושלמי הכול מודים שהפועל יכול לחזור בו, והמחלוקת היא בבעה"ב של הפועל: לר' יוחנן בעה"ב של הפועל אינו יכול לחזור בו, ובעה"ב של האומן יכול, שהרי מפורש נאמר במשנה "אם בעה"ב חוזר בו, ידו על התחתונה"; ולדעת רב גם בעה"ב של הפועל יכול לחזור בו. על כורחנו שיש הבדל בין פועל לקבלן, לקבלן יותר קל לחזור, שכן ההסכם ביניהם ניתן להפרה על ידי כל אחד ואחד — אבל לא כן בפועל, כשהוא משכיר את עצמו הוא מחויב לעבוד כל היום בלא אפשרות לחזור בו.

לפ"ז יש לפרש את דברי רב כפשוטם: פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, לפני שעשה עבודה של ממש, והכוונה היא לחזרה בלבד אבל ידו על התחתונה; שאם לא כן היה אומר כן בפירוש, "יכול לחזור בו וידו על העליונה"¹². ויש לצרף את דברי רב שבבבלי לדברי רב שבירושלמי וכך אמר רב: "פועל [והוא הדין לבעה"ב שלון] יכול לחזור אפילו בחצי היום שנאמר כי לי בני ישראל עבדים, אין ישראל קונין זה את זה"; ואילו ר' יוחנן חולק על רב וסובר או שגם הפועל אינו יכול לחזור בו או רק בעה"ב שלו. הוא אינו דורש את הפסוק "כי לי בני ישראל" לפועלים או לבעלי בתים שלהם — שהרי הפסוק מדבר בעבד עברי. אמנם בבבלי דרשה זו של "כי לי בני ישראל" הממעטת גם פועלים הייתה כבר מקובלת ומפורסמת, ולא העלו בדעתם שמישהו יחלוק עליה. הם לא הכירו את דברי ר' יוחנן, וגם לא שיערו שרב יאמר דבר הידוע לכול שהפועל אינו עבד ויכול לחזור בו, לכן הניחו שבוודאי מתכוון לומר שידו של הפועל על העליונה, ועל כן נתקשו אפוא בסתירת מימרה זו של רב עם מ"ש "הלכה כר' דוסא" [שידו על התחתונה] — מימרה שהובאה גם בירושלמי שם הלכה א: "ר' ירמיה בשם רב הלכה כר' דוסא".

[עה.] השוכר את החמור להוליכה בהר...אם החליקה פטור ואם הוחמה חייב...מ"ש רישא דלא קא מפליג ומ"ש סיפא דקא מפליג אמרי דבי ר' ינאי רישא שמתה מחמת אויר...ר' יוסי בר' חנינא אומר בגון שמתה מחמת אובצנא רבה אמר כגון שהכיש נחש ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הא מני ר' מאיר היא דאמר בל המעביר על דעת של בעל הבית¹ נקרא גזלן הי ר' מאיר אילימא ר"מ דצבע דתנן הנותן צמר לצבע לצבוע לו אדום וצבעו שחור...ר"מ אומר נותן לו דמי צמרו...ממאי דלמא שאני התם דקניא בשינוי מעשה אלא הא ר"מ דמגבת פורים דתניא מגבת פורים לפורים...ר"א אומר...² ואין העני רשאי ליקח מהן רצועה לסנדלו אא"ב התנה במעמד

11 וראה ירושלמי, פאה דה (יח ע"ב): "ריש לקיש בעי: רצה לחזור, חוזר ואת אמרת מציאתו לבעה"ב". משמע קצת שמי שאומר מציאתו לבעה"ב סובר אינו יכול לחזור בו.

12 ראה ר"ש פרידמן, תלמוד ערוך, הפירושים, עמ' 83, הערה 2, שמביא מפרשים שהרגישו שאפשר לפרש את רב שכוונתו לחזרה בלבד.

1 בכמה גרסאות כגון וטיקן ב; שאילתות (מהדורת מירסקי), ויצא סס"כ; בה"ג, דפוס ירושלים, עמ' 374; או"ז; ועוד: כל המשנה. ראה פרידמן, הנוסח, ראש עמ' 170; ומ"ש להלן בפנים.

2 ברוב הנוסחאות ליתא "ר"א אומר וכו'" (כמ"ש לקמן קו סוף סע"ב). ראה דק"ס; ותלמוד

אנשי העיר דברי ר' יעקב שאמר משום ר"מ ורשב"ג מיקל דלמא התם נמי דאדעתא דפורים הוא דיהיב ליה אדעתא דמידי אחרינא לא יהיב ליה אלא הא ר"מ דתניא רשב"א אומר משום ר"מ הנותן דינר לעני ליקח לו חלוק לא יקח בו טלית... מפני שמעביר על דעתו של בעל הבית... ש"מ משום דשני הוא ובל המעביר על דעת בה"ב נקרא גזלן... אמר לך שמואל לאו מי איבא רשב"א דקאי בוותי³.

שאלות כגון "מ"ש רישא דלא קא מפליג ומ"ש סיפא דקא מפליג", דרושות תשובות שיש בהן להסביר למה הרישא והסיפא שונות זו מזו וההסבר צריך להזכיר גם את הרישא וגם את הסיפא. והנה כאן נזכרת בתשובה רק הרישא, והסיפא כאילו איננה חלק מהשאלה. לכל האמוראים כאן, פרט לר' יוחנן, יש לומר שהסיפא אינה נזכרה בתשובה משום שבפירוש נאמר בסיפא של המשנה שהחמור מתה משום ש"החליקה" או ש"הוחמה", מיתה שונה מזו של הרישא שמתה כדרכה. לאמוראים אלה ההבדל בין הרישא והסיפא מובן הוא, ואין צורך להזכירו במפורש, אבל לר' יוחנן שמעמיד את המשנה בתרי תנאי ובמיתה זהה ברישא ובסיפא היה צריך לומר "ל"ק, הא ר' מאיר⁴, הא רבנן⁵. ועוד, לא ר"מ ולא רבנן נזכרים במשנה במפורש, וכשהוא מסביר את ההבדל בין הרישא והסיפא היה לו להזכיר את שתיהן.

מכאן שעיקר כירושלמי (ו ג [יא ע"א]) שאינו שואל מרישא לסיפא, אלא על הרישא עצמה: "ניחא בהר והוליקה בבקעה, בבקעה והוליקה בהר?" (בירושלמי נזיקין, אסקוריאלי, הגרסה היא מהופכת, "ניחא בבקעה והוליקה בהר, [בהר]⁶ והוליקה בבקעה?" השינוי בין הר או בקעה מובן, אך מיהו הוא הנוח יותר לחמור תלוי בגרסה). והסביר ר' יוחנן שהמשנה ר"מ היא, שכל המשנה מדעת בעה"ב נקרא גזלן, ולכן חייב המשנה. כאן לא המקום להזכיר את דעת רבנן החולקים על ר"מ, שכן להבנת המשנה אין צורך בדעת רבנן.

*

ר' יוחנן מצטט את ר' מאיר "דאמר כל המעביר על דעת בעה"ב נקרא גזלן". ניתן לשאול, אם דיבור זה הוא לשונו ממש של ר' מאיר ושכך אמר במקור, או שמא פרפרזה היא של ר' יוחנן בדעת ר"מ. אפשר שבמקור הביע ר' מאיר את דעתו בהלכה בודדת, ור' יוחנן הוא שניסח אותה אח"כ בצורה מופשטת וכוללת, ומצינו

ערוך לר"ש פרידמן. וכן נראה עיקר; אלא שכגון דא צריכים להסביר איך ומניין נכנסו דברי ר"א כאן.

3 שמואל אינו מפרש את המשנה, אלא קובע הלכה. ראה ר"ן, נדרים פח רע"ב; ומ"ש במקורות ומסורות, שם, עמ' שנ, הערה 3; וכתובות, עמ' רלט.

4 ואולי הכוונה לנאמר כברייתא "ורשב"ג מיקל". ראה מ"ש להלן הערה 8.

5 ראה רש"י, סד"ה גזלן; ורב האי גאון, הובא בפירוש ר' זכריה אגמתי.

6 כך מגיה מהר"ש ליברמן בהוצאת ירושלמי נזיקין, שהוציא הוא ורא"ש רוזנטל, עמ' 164.

דוגמתו בהרבה מקומות בש"ס.⁷ בסוגיה זו הבירור מותנה בזיהויה של הגמרא "הי רבי מאיר". אם ר' יוחנן התכוון ל"צבע" (ב"ק ט, ד)⁸ אז פרפרזה היא; ואם התכוון לר' שמעון בן אלעזר משום ר"מ (ואינו מזכיר את רשב"א, כנראה, משום שהניח שהחולקים הם רבנן של ר"מ ולא רבנן של רשב"א בדעת ר"מ) שאמר "הנותן דינר וכו' מפני שמעביר על דעתו של בעה"ב" — אז הם דברי ר"מ ממש. אולם עדיין ייתכן שהסיום "מפני שמעביר על דעתו של בעה"ב" אינו מר"מ, אלא מרשב"א; וחכמים החולקים על רשב"א (והם חולקים בדעת ר"מ) אינם מסכימים לו. אמנם בתוספתא (מגילה א ה) הובא בשם ר"מ⁹ "הלוא מעות לחבירו ליקח בהן פירות, אל יקח בהן כלים וכו'", ובסיום "מפני שגונב דעת בעלים" והוסיפו בשם רשב"א בשם ר"מ "הלוא מעות מחבירו ליקח בהן חלוק, אל יקח בהן טלית" [כלומר, אסור לשנות אפילו בסוג הבגד, ועל זה חולקים חכמים] הרי שסיום זה מר"מ הוא, ולא מרשב"א. ואולי לר"מ זה התכוון ר' יוחנן, אלא שהוסיף מדיליה ש"נקרא גזלן", ולכן חייב לשלם [השווה "שואל שלא מדעת, גזלן הוא"]. אגב, נראה שלפני ר' יוחנן הייתה הגרסה בר"מ קרובה לבבלי "מפני שמעביר על דעת בעה"ב", ולא כמו שהיא בתוספתא "גונב דעת בעלים". מטעם גונב דעת אין הכרח שעליו לשלם.¹⁰

[עט.] ומי מצית מוקמת לה ברשב"א והא קתני רישא השוכר את החמור והבריקה...אומר לו הרי שלך לפניך ואילו רשב"א אומר השוכר את החמור לרכוב עליו והבריקה...חייב להעמיד לו חמור אחר אמר רבה בר רב הונא לרכוב עליה שאני...רב סבר לא מבלינן קרנא ושמואל סבר מבלינן קרנא מיתיבי יבש האילן או נקצץ שניהם אסורין בו כיצד יעשה ילקח בו קרקע והוא אוכל פירות והא הבא ביון דכי מטי יובל הדרא ארעא למרא¹ וקא בליא קרנא הב"ע דזבין ליה לשיתין שנין...סוף סוף לכי מטו שיתין שנין קא הדרא ארעא למרא וקא בליא קרנא אלא הב"ע בזמן שאין היובל נוהג ה"נ מסתברא דאי ס"ד בזמן שהיובל נוהג ומכלינן קרקע נצלחיה לציבי ונשקליה אי משום הא לא קשיא זימנין דשלמו שני משכנתא מקמי יובל...ואשה בין גדולה ובין קטנה אפילו מעוברת ואפילו מניקה השתא מניקה אמרת מעוברת

7 והארכנו בזה במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קפ–קפא, בסוגיה של ממון המוטל בספק חולקין.

8 אם הכוונה היא לר"מ ד"צבע", החולק הוא ר' יהודה במשנה שם. ומכיוון שדעת ר' יהודה מפורשת במשנה, ייתכן שלכן לא הזכיר אותה ר' יוחנן; אבל אם הכוונה היא לרשב"א משום ר"מ, אין לנו חולק מפורש, אלא אם כן נאמר, כמ"ש הגמרא בכמה מקומות "פליגי רבנן עליה". בבבלי (ואינו בתוספתא) הובא "ורשב"ג מיקל" בפורים, וכל שכן בכל השנה (ראה ירושלמי, מגילה ה ד [ע ע"ב]: "אין משנין במעות פורים, הא שאר כל המעות משנין?"). אם כן הוא חולק על ר"מ.

9 וצ"ע מ"ש דק"ס אות ה': "בנוסח התוספתא לא הוזכר כלל דברי ר"מ".

10 ופלא על מהר"ש ליכרמן שאינו מביא בתוספתא כפשוטה הכדל זה כלשון בין הכבלי והתוספתא.

1 ראה רש"י, ד"ה הדרא, ותפסו אותו מפרשיו. והשווה הגהות רש"ש.

מיבעיא אמר רב פפא מעוברת והיא מניקה קאמר אמר אביי ש"מ ביניתא
אכרסה תקלה למאי נפק"מ למקח וממכר.

לפי סדר הגמרא בא רבה בר רב הונא לתרץ את הקושיה "ומי מצית מוקמת
לה כרשב"א", הרי בברייתא (תוספתא ז ו) נאמר מפורש שלרשב"א "השוכר את
החמור לרכוב עליו והבריקה או שנשתטתה, חייב להעמיד לו חמור". ותירץ רבה
בר רב הונא "לרכוב עליה שאני". אמנם ברור שקושיה זו שהוקשתה על התשובה
"איבעית אימא כולה רשב"א וחסורי מיחסרא וכו'" (תוכנו וסגנונו של הסתם
המאוחר) מאוחרת הרבה לרבה בר רב הונא ולא הוא תירץ אותה. נראה אפוא,
שרבה בר רב הונא לא בא לתרץ קושיה זו, אלא הוסיב ישירות על הברייתא
שלעיל בלי "חסורי מיחסרא". בברייתא זו חולק רשב"א על ת"ק באנגריא, ומשמע
שבהבריקה או שנשתטתה מודה הוא לת"ק, וזה סותר את הברייתא השנייה, שם
הוא חולק על הת"ק גם בהבריקה או שנשתטתה². והסביר רבה בר רב הונא "לרכוב
עליה שאני"³.

*

ראיית הגמרא "הכי נמי מסתברא דאי ס"ד בזמן שהיובל נוהג וכו'", ניתן
היה להביאה גם לעיל אחרי "הב"ע דזבין ליה לשתין שנין וכו'". גם שם כמו
כאן דוחים את הראיה מן הברייתא שמכלינן קרנא כשמואל, ויכול היה לומר
שמהברייתא עצמה יוצא שאינו כן, ולא מכלינן קרנא. אלא מכיוון שהב"ע נדחה
[אמנם דחייה חלשה, ראה תוס', ד"ה במוכר] על ידי הקושיה "סוף סוף לכי מטו
שיתין שנין קא הדרא ארעא למרה וקא כליא קרנא", ובמקומו בא "הב"ע בזמן
שאיין היובל נוהג" — הביא את "הכי נמי מסתברא וכו'" כאן.

והנה המתבונן בסוגיה שלפנינו, יגלה כאן שתי שכבות בגמרא, אחת
מ"מיתבי" עד "סוף סוף", ואחת מ"סוף סוף" עד סוף הסוגיה, "מקמי יובל".
הראשונה פותחת במיתבי [בני ישיבה]⁴ ומוצאה עוד מזמן האמוראים,
ומסתבר שגם התשובה "הב"ע דזבין ליה לשתין שנין", אע"פ שלא נזכר
שם אמורא עליו, אמוראי הוא (אם זה נכון, עלינו לומר שהתשובה שבאה
אחרי מיתבי [לפעמים בפתיחת ת"ש] גם היא [עכ"פ לפעמים] מבני ישיבה
שהקשו מיתבי); והשנייה מוצאה מלאחר תקופת האמוראים ככל סתמא דגמרא.
לראשונה הייתה הגרסה בברייתא כמ"ש בתוספתא, ערכין ה כ'⁵: "המוכר
שדהו בשעת היובל וכו' אילן שנקצץ וכו'"; ולכן הקשו "והא הכא כיון
דכי מטי יובל וכו'". הם ידעו שמדובר בזמן שהיובל נוהג⁶. ואילו השכבה

2 ראה מהדורא בתרא למהרש"א.

3 ראה מ"ש ר"ש פרידמן, תלמוד ערוך, הפירושים, עמ' 167, ד"ה גם.

4 מיתבי אינו "סתם". ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' כח, הערה 1*.

5 הובא בר"ח כשטמ"ק.

6 לשכבה הראשונה התשובה לשאלה "נצלחיה לציכי ונשקליה" היא שכל כמה שאפשר

השנייה לא גרסה בברייתא "המוכר שדהו" את התיבות "בשעת היובל"⁷, וחשבו שמדובר במשכנתא [אף שמשכנתא אינה נזכרת בספרות התנאים], והעדיפו לומר שמדובר בזמן שאין היובל נוהג, מלומר שמכר שדהו לשישים שנה; שהרי עליו יש להקשות "סוף סוף לכו שיתין שנין וכו'".

*

בריטב"א יש שלושה פירושים בפירוש המסגרת שעליה סובבת מסקנת אביי "ש"מ ביניתא אכרסא תקלה". פירוש ראשון הוא זה של רש"י: "ש"מ מדקתני אפילו מעוברת וכו'", הש"מ מוסב על הברייתא עצמה. השני הוא פירוש ר"ח (הובא בראשונים)⁸. ר"ח גורס: "השתא מעוברת אמרת אין, מניקה מיבעיא", שכן המעוברת כבדה יותר ממניקה עם העובר בידה ועל קושיה זו מוסב הש"מ וכו'⁹. והפירוש השלישי הוא של ר' פנחס¹⁰: ש"מ מוסב על דברי רב פפא¹¹. הוא מפרש את דברי רב פפא "מעוברת והיא מניקה" היינו תחילת ימי עיבורה שמותר לה להניק, ואין אבריה כבדים עליה; אבל מעוברת שאינה מניקה, לאחר שלושה חדשים לא תרכב אפילו לבדה. על מעוברת מהחודש הרביעי ואילך שכבדה יותר ממניקה, (כמו לפירוש הר"ח) מוסב הש"מ וכו'".

קשה לקבל את פירוש ר"ח שאביי מוסב על הקושיה שרב פפא תלמידו מתרץ. קושיה זו קשה גם לגרסה הגורסת רב פפא במקום אביי, שהרי רב פפא לא יסוב על קושיה שהוא עצמו מתרץ. וכבר אמר הריטב"א על פירוש ר"ח "ואין זה מחוור כל הצורך". את פירוש רבנו פנחס אפשר ליישב, רק אם נגרוס רב פפא בשני המקומות; אבל המחווה כפירוש רש"י¹².

[פ.] פרשא¹...השוכר את החמור להביא עליה הטיין והביא עליה שעורין

לשמור — שומר, בסוף יכלה הקרן ביובל. גם על קושיית "סוף סוף וכו'" יש לומר שכל כמה שאפשר לשמור — שומר. ראה מ"ש ר"ש פרידמן, תלמוד ערוך, עמ' 179–180.

7 כיוון שכתוספתא הדיבור "המוכר שדהו בשעת היובל" נמצא בראש הפרק הרחק מ"אילן שנקצץ וכו'", ייתכן שבמשך הזמן נתפרדו, וההפרדה הביאה את הסתמא דגמרא לחשוב שעניין אחר הוא. וראה גם תוספתא, ערכין ד יא. מכיוון שהתוספתא אומרת בפירוש (ראה גם גיטין מח רע"א) בשעה שהיובל נוהג, משמע שסתם מדובר כשאינו נוהג.

8 ראה רמב"ן, רשב"א וריטב"א.

9 "והאי דאמרינן ש"מ היינו מקושיא דאקשינן מעוברת אמרת וכו'".

10 במ' לריטב"א בשם הרב ר' שלמה. ועיין להלן הערה 12.

11 "והשתא דייקנין מדרב פפא וכו'", שם שם.

12 יש עוד פירוש במ' לריטב"א בשם ר' שלמה. גם הוא מפרש כמו רש"י שה"ש וכו' "מוסב על הברייתא, אלא שהקושיה היא אחרי שאמרה "אפילו גדולה" למה לה לומר "אפילו מעוברת".

1 ברש"י: "מרדע" (ולעיל ד"ה השוכר: "וזה אוחו הדרכן"). וראה ירושלמי, סנהדרין י א (כח ע"א): "שלשה שמות יש לו מרדע, דרכן ומלמד וכו'". וראה בן יהודה, ערך מרדע בהערה שם. וראה גם מ"ש בשטמ"ק בשם הראב"ד ור' יונתן.

חייב תבואה והביא עליה תבן חייב² מפני שהנפח קשה במשאווי להביא לתך חטין והביא לתך שעורין פטור ואם מוסיף על משאו חייב וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב סומכוס אומר משום ר' מאיר³ סאה לגמל שלשה קבין לחמור איתמר אביי אמר קשה כמשאווי תנן רבא אמר קשה למשאווי תנן⁴ אביי אמר...נפחא כי תקלא ואי מוסיף שלשה קבין חייב רבא אמר...תקלא כי תקלא ונפחא הוי תוספת תנן...ואם הוסיף על משאו חייב מאי לאו שלשת קבין לא סאה והא עלה קתני וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב סומכוס אומר משום ר' מאיר סאה לגמל שלשה קבין לחמור ה"ק היכא שלא שני חטין והביא חטין...כמה יוסיף על משאו ויהא חייב סומכוס אומר...ת"ש להביא לתך חטין והביא שש עשרה שעורים חייב הא שלשת קבין פטור תרגמא⁵ אביי במחיקתא...אב"א כדמחליף רבה בר אבוה ותני שוכר כיצד משלם ר"מ אומר כש"ש ר' יהודה אומר כשומר חנם.

במשנה זו רבו הפירושים בין הראשונים⁶, האחרונים⁷ והחוקרים⁸. עיקר הקושי הוא שמן הרישא של המשנה משמע כרבא, ומן הסיפא משמע כאביי. מן הרישא משמע כרבא, שכן לאביי המשנה מיירי כשכובד משקל השעורים פחות מכובד ממשקל החיטים, והנפח משלים שיהיו שקולים. אם כן הוא אינו חייב אלא אם הוסיף עוד שלושה קבים לחמור, והיה לה למשנה לומר כן בפירוש⁹ [לרבא כובד משקל השעורים דומה לכובד משקל החיטים והנפח מכריע]. ועוד, לאביי מה ההבדל בין הרישא והסיפא — ברישא חייב כשהוסיף, ובסיפא חייב כשהוסיף. אולם מן הסיפא "ואם מוסיף על משאו, חייב", משמע כאביי, שכן לרבא מוכרחים לומר שהשאלה "וכמה יוסיף וכו'" אינה מתחברת עם הרישא ולא מיירי כששינה מחיטים לשעורים אלא מחיטים לחיטים והוסיף על המידה¹⁰. סתירה זו הביאה את רי"ן אפשטיין לומר, שמשנה זו שבורה היא, ומי ששנה זו לא שנה זו.

2 ראה רק"ס אות כ'. בעל מלאכת שלמה מקשה "לערכינהו וליתנינהו" ומתרץ "לא זו אף זו קתני". ר"ל שאצל "להביא לתך וכו'" לא נזכר תבן. אך מצינו גם במקומות אחרים שהמשנה יכלה לערב ולשנות אותן יחד, ואינה עושה כן; ואכמ"ל בזה.

3 האם ת"ק חולק על סומכוס (כדעת ר"מ) או על ר"מ? ראה מ"ש לעיל ע"א, ד"ה ר'.

4 הנימוקי יוסף (הובא בתוס' יו"ט) מציין שהגרסה הנכונה היא כאביי, לכן פירש דש"י (ועוד) כמותו; אבל ההלכה היא כרבא. לא מפריע להם, כנראה, שההלכה היא נגד המשנה. והשווה תו"ט, נדרים ט א.

5 לא ברורה משמעותה של "תרגמא" — במקום אמר. כאן מעמיד אביי את הברייתא בדוחק כדי לפרש את המשנה כפשוטה. עיין מ"ש להלן בפנים.

6 רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, פסקי רי"ד ועוד.

7 ראה במיוחד פני יהושע.

8 ראה הגהות רי"צ דינר; רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 380; ר"ח אלבק בהשלמותיו למשנה כאן; מהר"ש ליכרמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 254; ובפרוטרוט ראה ר"ש פרידמן, תלמוד ערוך.

9 לפי הגמרא שונים הם גם בגרסת המשנה, אביי גורס "קשה כמשאווי" ורבא גורס "קשה למשאווי". אבל אפשר להעמיס את פירוש אביי גם בגרסת רבא. ראה להלן הערה 12.

10 הראשונים מדגישים את הדוחק לרבא ולא לאביי. ראה, למשל, המ' לריטב"א: "אביי אמר

ונראה עיקר כפירוש רבא ברישא, ומיירי כשלא הוסיף על המשקל וכשכובד המשקל דומה, ובגלל גידול הנפח חייב. ואשר לסיפא, מסדר המשנה השמיט בה מן המקור¹¹, את דעת הת"ק, והשמטה זו היא שגרמה לסתירה המדומה שבין הרישא והסיפא. במקור אמרה הסיפא כך: "וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב? [סאתיים לגמל, סאתיים וסאה לחמור (או סאה וחצי לגרסת התוספתא ור"ח בבבלי)] סומכוס אומר משום ר"מ סאה לגמל שלשה קבים לחמור". שיטת ת"ק היא שאם כובד המשקל שווה, חייב המשנה; לכן ברישא חייב, אפילו אם לא הוסיף משקל, ובסיפא שכובד המשקל פחות, צריך להוסיף סאה (או סאה וחצי) כדי להשוותם במשקל. אלא שמסדר המשנה לא פסק כמותו והביא רק את דעת סומכוס בשם ר"מ, אך השאיר את הרישא כמו שהייתה, וסמך שהלומד ידע מן הסיפא שלסומכוס בשם ר"מ אם מוסיף שלושה קבים אפילו אם כובד המשקל פחות גם כן חייב — כמ"ש אביי. הפירוש במשנה במקור היה: "השוכר את החמור להביא עליה חטין והביא עליה שעורים" באותו משקל, לכ"ע, בין לת"ק ובין לסומכוס, חייב "מפני שהנפח קשה למשאו" ומכריע¹². ואילו בסיפא כששוכר את החמור להביא לתך חיטים והביא לתך שעורים, הנפח דומה אבל לא המשקל, פטור. "ואם מוסיף על משאו, חייב. וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב?" בזה חולקים ת"ק וסומכוס.

*

הגמרא אומרת "כדמחליף רבה בר אבוה וכו'". וכן בב"ק (מה ע"ב) מביאה הגמרא בשם אביי כדמחליף רבה בר אבוה וכו' "נשאלת השאלה אם רבה בר אבוה עצמו החליף את השיטות בברייתא, כלומר, תיקן את הברייתא שהייתה לפניו בנוסח אחר; או שמא כך שנה לכתחילה בברייתא, ואפילו לא ידע שיש גרסה אחרת. לקמן ק"ע"ב, אומרת הגמרא¹³ "הא לא קשיא, דמחליף רב ותני ר"מ אומר משלם כשעת הגזילה וכו'", ואין בידנו עדות שרב החליף בין השיטות, אלא הגמרא מדייקת בב"ק (צו ע"ב) ממ"ש רב "הלכה כר"מ" שהוא "אפכא תניא" בברייתא; "מחליף" אין פירושו שהוא עצמו החליף. אולם אצל רבה בר אבוה נאמר לקמן (צג ע"א) ובשבועות (מט ע"ב): "מאן תנא ארבעה שומרים? אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה ר"מ היא". לכאורה, מה מחדש רבה בר אבוה. מעצמנו נדע כשהמשנה אומרת "ונושא שכר והשוכר נשבעים וכו'" ששוכר דינו כדין שומר שכר (ראה שם

וכו' והיינו פשטא דמתניתין דקתני סיפא לתך בלתך בתוספת שלשה קבים וכו', ולדעת רבא לא פירשה המשנה כמה יהיה התוספת לתך בלתך. עוד קשה לי לדעת דבא"נ נמשמע שהדוחק ברבא הוא זה שלא נזכרה ההוספה] "אם הוסיף על משאו דקתני חייב מאי היא, והלא עדיין משאו לא הושווה. ואולי יאמר אחטים בחיטים קאי כסיפא". וראה גם מלאכת שלמה "לדעת אביי דפשטא דמתניתין כותיה". וראה לעיל הערה 4.

11 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רמו.

12 גם את הגרסה "מפני שהנפח קשה כמשאו" אפשר לפרש כן. הנפח קשה, אבל אינו מכוון במידה כזו שיהיה שווה לו. ראה לעיל הערה 9.

13 לפי הגרסאות הנכונות. ראה דק"ס אות ח'.

"הכי קאמינא לך מאן תנא שוכר כנושא שכר" – להוסיף שיש ברייתא כזאת אין זה חידוש גדול. נראה, שעיקר חידושו שגם משנה זו ר"מ היא נכמו "סתם משנה ר"מ" והגרסה הנכונה בברייתא היא לא כגרסה "ר"מ אומר כשומר חנם" (זו הייתה, כנראה, הגרסה של רב הונא בר חיננא ב"ק שם) אלא "כשומר שכר"¹⁴. הרי שרבה בר אבהו הכיר גרסה אחרת בברייתא¹⁵.

[פ:] תנן התם אמר לו שואל שלח ושלחה ומתה חייב...אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא ל"ש אלא שהחזירה בתוך ימי שאילתה אבל לאחר ימי שאילתה פטור מתיב רב נחמן בר פפא וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות ש"ח הא גמרתיו ש"ש לא הא הבא מעות וטול את שלך ש"ש אבל גמרתיו מאי ש"ח א"ה אדתני וכולן שאמרו טול את שלך...נשמעינן גמרתיו וב"ש טול את שלך¹ טול את שלך אצטריכא ליה...איכא דאמרי אמר רב נחמן בר פפא אף אנן נמי תנינא וכולן שאמרו...מאי לאו הוא הדין גמרתיו לא טול את שלך שאני הונא מר בר מרימר קמיה דרבינא² רמי מתני' אהדדי ומשני תנן וכולן שאמרו...והוה הדין לגמרתיו ורמינהו אמר לו שואל...ומשני אמר³ רפרם בר פפא אמר רב חסדא ל"ש...הנהו אהלויי דכל יומא הוה אפי לה חד מינייהו ההוא יומא אמרו ליה לחד מינייהו זיל אפי לן אמר להו נטרי לי גלימאי אדאתא פשעו בה ואגנוב אתו לקמיה דרב פפא חייבינהו א"ל רבנן לר"פ אמאי פשיעה בבעלים היא אכסיף לסוף אגלאי מלתא דההוא שעתא שכרא הוה קא שתי הניחא למ"ד פשיעה בבעלים פטור...אלא למ"ד חייב אמאי אכסיף אלא ההוא יומא לאו ידידיה הוה...א"ל רבנן לר"פ הא שמירה בבעלים היא...שמור לי ואמר לו הנח לפני שומר חנם אמר רב הונא אמר לו הנח לפניך אינו לא ש"ח ולא ש"ש איבעיא להו הנח סתמא מאי ת"ש שמור לי...הא סתמא ולא כלום אדרבה מדאמר רב הונא הנח לפניך הוא דאינו לא ש"ח ולא ש"ש הא סתמא ש"ח הוי אלא מהא ליכא למשמע מינה.

דברי רפרם בר פפא אמר רב חסדא נידונים כאן בשלושה אופנים: פעם אחת

14 אף שרב הונא בר חיננא (ראה דק"ס שם) חי אחרי רבה בר אבהו.

15 ועיין רשב"ם, בבא בתרא סה ע"א, ד"ה אמר.

1 בעל תורת חיים מקשה "הא איצטריך למיתני טול את שלך והבא מעות למידק מינה הא הבא מעות וטול את שלך ש"ש". י"ל שגם גמרתיו שולל את הבא מעות וטול את שלך.

2 לא נזכר במקום אחר. מכאן אנו יודעים שהונא מר בר מרימר חי אחרי רפרם בר פפא, אבל בכמה דורות לא נאמר.

3 "אמר" כאן הוא כמו "האמר". התשובה לסתירה מן המשנה כאן על המשנה לקמן פרק השואל אינה מרפרם בר פפא אמר רב חסדא אלא מהונא מר בר מרימר ["ומשני"] אף שייתכן מאוד שסתירה זו שימשה מקור לדברי רפרם וכו'; בפירוש לא אמר כן. על אמר שהוא כמו האמר, דאמר וכו', הערנו בכמה מקומות; ראה מפתחות למקורות ומסורות לכרכים הקודמים, ערך אמר.

כמושא ל"מתיב רב נחמן בר פפא"; פעם שנייה כמושא ל"איכא דאמרי אמר רב נחמן בר פפא אף אנן נמי תנינא"; ופעם שלישית בפי הונא מר בר מרימר קמיה דרבינא כתירוץ לסתירה שבין שתי המשניות — כולם מקשרים את דבריו עם המשנה כאן. והנה המושא הראשון נראה שלם, ואילו השניים האחרונים מקוטעים הם. חסר לנו הסבר למה הניח רב נחמן בר פפא באיכא דאמרי וכן הונא מר בר מרימר ש"הוא הדין גמרתיו"; רב נחמן בר פפא עד כדי לומר "אף אנן נמי תנינא" והונא מר בר מרימר עד כדי להקשות סתירה ממשנה על משנה — למה הם מיאנו לומר [כמ"ש ב"מתיב רב נחמן בר פפא"] "הא גמרתיו שומר שכר"⁴. ב"מתיב רב נחמן בר פפא" יש לומר כשהקשה על רפרם בר פפא אמר רב חסדא והניח "הא גמרתיו שומר שכר", סמך על "אי הכי וכו' נשמעינן גמרתיו וכל שכן טול את שלך"⁵; אבל על מה סמכו רב נחמן בר פפא באיכא דאמרי והונא מר בר מרימר כשדייקו להפך "הא הדין גמרתיו"?

הדבר כשהוא לעצמו אינו מפתיע. כך אפשר לשאול בכל מקום⁶, כשהאמורא מבסס את דבריו על "מאי לאו וכו'" והגמרא דוחה אותה "לא וכו'", בניגוד למה שהאמורא אמר מקודם בלי "אי הכי וכו'" — מה היה הסלקא דעתך של האמורא. על כורחנו היה לו הסבר, אלא שאנחנו איננו מכירים אותו. וגם כאן על כורחנו היה לרב נחמן בר פפא באיכא דאמרי ולהונא מר בר מרימר הסבר למה דייקו "הוא הדין גמרתיו", אלא שלגמרא כבר לא היה ידוע. ועדיין יש לשאול למה לא הגיבה הגמרא לדברי הונא מר בר מרימר כשם שהגיבה לדברי רב נחמן בר פפא בשני הלשונות [בלשון ראשון: "לא, הא הבא מעות וכו'"; ובלשון שני: "לא, טול את שלך שאני"] ולא אמרה שהסתירה אינה סתירה, שכן יש לומר "הא גמרתיו ש"ש". נראה, שהסתם ראה את תפקידו לתרץ קושיות שהותירו האמוראים גם במקומות, כמו כאן והדומה לו, שרגליים לדבר שלאמוראים היה הסבר אחר. לכן הגיב הסתם ל"מתיב" של רב נחמן בר פפא בלשון ראשון ול"אף אנן נמי תנינא" בלשון שני, כדי שדברי רפרם בר פפא אמר רב חסדא לא יישארו בקושיה; אבל הונא מר בר מרימר "רמי ומשני" — אין קושיה, ולכן אין צורך להגיב עליה. מכאן שגם "אף אנן נמי תנינא" נחשב לקושיה: מה משמיע האמורא, כבר למדנו את הלכתו במשנה או בברייתא, מעין "מאי קמ"ל, תנינא"⁷. וכעין זה ראה כתובות (כו ע"ב — כז ע"א) שמבנה הסוגיה דומה לכאן.

*

סיפור דומה ל"הנהו אהלויי" נמצא גם לקמן צז ע"א: "מרימר בר חנינא וכו'".

4 וכך גם מסתבר. רק לאחר שגמר מלאכתו מודיע האומן לבעל החפץ שיבוא ויטול את שלו ויביא מעות. ומכיוון שמשנה ואמרת "טול את שלך והבא מעות שומר חנם", משמע שלפני שאמר טול את שלך וכו' אע"פ שכבר גמר והודיע על כך, שומר שכר הוא.

5 השווה תורת חיים.

6 והערנו על זה לקמן צא ע"א, ד"ה ואל תתמה.

7 ראה יד מלאכי, סי' ס, שמציין לחולין כ ע"ב, לרש"י ולמהרש"א שם.

בשתי העובדות יש מחלוקת (בין רב אחא ורבינא⁸) מה שאלו רבנן לרב פפא [כאן] או לרבא [שם] ובגלל השאלה "אכסיפו". למי שסובר פשיעה בבעלים פטור, השאלה הייתה כאן ושם "אמאי פשיעה בבעלים היא"; ולמי שסובר פשיעה בבעלים חייב, השאלה הייתה כאן "הא שמירה בבעלים היא", ולקמן "גניבה בבעלים היא". שהאמוראים יחלקו בגוף העובדה איך היה, מצינו גם במקומות אחרים, שכן לכל אחד מן האמוראים הייתה מסורת אחרת של העובדה. והנה כאן ושם הסתם, ולא האמורא עצמו, משנה את גוף העובדה כדי לתרץ את מי שסובר פשיעה בבעלים חייב. ברם מניין לו זאת, רק על יסוד הקושיה? לא מסתבר. נראה יותר שפרטיה של העובדה לא היו בטוחים בידו⁹, לכן הרשה לעצמו לשנותם כדי להתאים את העובדה לכל הדעות¹⁰.

*

"אלא מהא ליכא למשמע מינה" נמצא כמה פעמים בש"ס¹¹. מה שמייחד את הסוגיה כאן הוא שבמקום דיוקים מרישא לסיפא באותה המשנה או הברייטא, צירפו כאן את המשנה לדברי רב הונא והקשו ממ"ש במשנה "שמור לי ואמר לו הנח לפני, שומר חנם" משמע "הא סתמא ולא כלום", ואילו ממ"ש רב הונא "הנח לפני אינו לא שומר חנם ולא ש"ש" משמע "הא סתמא ש"ח הוי"; והסיקו "אלא מהא ליכא למשמע מינה" משום שיש סתירה בין המשנה ורב הונא. ברם איך יכול רב הונא להתנגד למשנה, גם על ידי דיוק¹²? וכבר נתקשו בזה הראשונים¹³. ברור, שדיוק זה והדומה לו לא דייקו האמוראים¹⁴. לדעתם, המשנה והברייטא נוקטות מה ששכיח ורגיל, וכן את המקרים הבולטים והמנוגדים, ומשמיטות את מקרי הביניים. רב הונא לא דייק מן המשנה כאן "הא סתמא ולא כלום", ולא התכוון לדייק "הא סתמא ש"ח הוי". סתמא לא שכיח לכן לא טיפלו בו לא המשנה ולא רב הונא. דיוקים כאלה מן הסתם הם והוא שצירף את רב הונא למשנה וראה סתירה ביניהם.

[פא.] הלוהו על המשכון ש"ש לימא מתניתין דלא בר"א דתנן המלוה את חבירו על המשכון ואבד המשכון ישבע ויטול מעותיו דר"א ר' עקיבא אומר יכול לומר כלום הלויתני אלא על המשכון אבד המשכון אבדו

8 ראה תוס' כאן, ד"ה הניחא; ולקמן צה ע"א, ד"ה איתמר; ומ"ש במקורות ומסורות, סוכה, עמ' קפא ואילך.

9 השווה הגהות ר"צ דינר.

10 "שמירה בבעלים" יכול לכלול גם "פשיעה בבעלים", והאמוראים עשויים לחלוק בזה. ההבדל בין "יומא ידידה הוה" ובין "ההוא יומא לאו ידידה הוה" עשוי להיות גם הבדל בפירוש.

11 נסמן על הגיליון בכרכות כה ע"א.

12 השווה חידושי הריטב"א החדשים: "פ' דרב הונא ידע במתניתין טפי מינן וכו'". נראה שהרגיש בקושי.

13 הרשב"א, ריטב"א, מ' לריטב"א, רא"ש, תוס' שאנץ (כשטמ"ק) ועוד.

14 ראה רצ"מ פיניליש, דרכה של תורה, עמ' 68.

מעוּתִיךְ...וְהָא אִידִי וְאִידִי הָלוּהוּ עַל הַמִּשְׁכּוֹן קִתְּנִי...¹ אִי הֲכִי² קִמָּה לָהּ מִתְּנִיתִין דְּלֹא בְרִ"ע...לִימָא בְּדִלָּא שׁוּי מִשְׁכּוֹן שִׁיעוּר זְוִי וּבְדִשְׁמוּאֵל קֹא מִיפְּלָגִי...וְהִכָּא בְּמִלּוּה צְרִיךְ לְמִשְׁכּוֹן קִמִּיפְּלָגִי...אֲבָא שְׂאוּל אֹמֵר מוֹתֵר לְאָדָם לְהַשְׁכִּיר מִשְׁכוֹנֵהוּ שֶׁל עֲנִי לְהִיּוֹת פּוֹחַת וְהוֹלֵךְ³...וְאָף אֲבָא שְׂאוּל לֹא אָמַר אֲלֵא בְּמִרָא וּפְסִל וּקְרָדוּם הוּאִיל וְנִפִּישׁ אֲגִרִיָּהּ וּזְוֵטֵר פּוֹחַתִּיָּהּ⁴.

כִּבְר הָעִירוּ הַחוֹקְרִים⁵ שֶׁלִּפְנֵינוּ כֹּאן בְּסוּגִיָּה שְׁתֵּי דַעוֹת סוֹתְרוֹת אִם הַמִּשְׁנָה יִכּוּלָה לְהִיּוֹת כְּרִ"א אוֹ לֹא. בְּחֶלֶק הָרֵאשׁוֹן שֶׁל הַסּוּגִיָּה עַד "לִימָא בְּדִלָּא שׁוּי", הִגְמִירָא מִנִּיחָה וּמֵאֲשֶׁרֶת שֶׁהַמִּשְׁנָה אֵינָה יִכּוּלָה לְהִיּוֹת כְּרִ"א [מִחוֹרְתָא מִתְּנִיתִין דְּלֹא כְּרִ"א"]; אִי אִי לְפִי הַהֶסְבֵּר שֶׁל מַחְלֻקֶּת רִ"א וְרִ"ע, שֶׁהֵם חוֹלְקִים בְּדִלָּא שׁוּי מִשְׁכּוֹן שִׁיעוּר זְוִי אוֹ בְּמִלּוּה צְרִיךְ לְמִשְׁכּוֹן, יֵשׁ לְהַעֲמִיד אֶת הַמִּשְׁנָה כְּרִ"א; וְהַמִּשְׁנָה מֵיִירִי בְּדִשְׁוִי מִשְׁכּוֹן שִׁיעוּר זְוִי אוֹ בְּמִלּוּה שְׂאִינוּ צְרִיךְ לְמִשְׁכּוֹן, וּבֵאלֵה גַם רִ"א מוֹדֵה שְׂשׁוּמֵר שְׂכָר הוּא. הוּאִיל וְהִקְטַע "לִימָא בְּדִלָּא שׁוּי", הֵדֵן בְּהֶסְבֵּר מַחְלֻקֶּת רִ"א וְרִ"ע נִמְצָא גַם בְּשִׁבְעוֹת (מִג ע"ב — מִד ע"א) בְּשִׁינּוּיִים (שֵׁם הוּא פּוֹתַח אֶת הַסּוּגִיָּה בְּדִבְרֵי שְׁמוּאֵל, וְכֹאן בְּבִרְיָתָא) וְקִשָּׁה לְתַאֵר שְׁנֵי בְנֵי אָדָם בְּאֹפֶן עֲצֵמָי הַתְּכוּוֹנוֹ לְאוֹתוֹ הִקְטַע, לְלִשְׁוֹנוֹ וּלְסִדְרוֹ, מִסְתַּבֵּר שֶׁהוּא הוֹעֵבֵר מִשֵּׁם לְכֹאן⁶, וְשֶׁהַסּוּגִיָּה חֲלוּקוֹת הֵן. לְפִי הִגְמִירָא כֹּאן הַמִּשְׁנָה לֹא כְּרִ"א אֲלִיעֶזֶר וּלְפִי הִגְמִירָא בְּשִׁבְעוֹת שֵׁם, שֶׁהוֹעֵבֵרָה לְכֹאן, הַמִּשְׁנָה יִכּוּלָה לְהִיּוֹת כְּרִ"א. הָרֵאשׁוֹנִים וְכֵן הָרִשִׁי לְבַחֲכֵמֶת שְׁלֵמָה הִיסָסוּ, כְּמוֹבֵן, לוֹמֵר שֶׁקְטַע זֶה הוֹעֵבֵר לְכֹאן מִשְׁבּוֹעוֹת וְהוּא אֵינוֹ מֵתָאִים כֹּאן, וּמַעֲדִיפִים לוֹמֵר שֶׁקְטַע זֶה הַמִּשְׁכָּךְ הוּא לְקִטַּע הַקּוֹדֵם, אֲלֵא שֶׁהִגְמִירָא חֲזָרָה בֵּה מִמִּשְׁכָּדֵם שֶׁהַמִּשְׁנָה שְׁלֹא כְּרִ"א הִיא. הִיא מִצִּיעָה הַסְבָּרִים שׁוֹנִים בְּמַחְלֻקֶּת רִ"א וְרִ"ע וְעַל יָדָם אֲפִשֵּׁר לְהַעֲמִיד אֶת הַמִּשְׁנָה גַם כְּרִ"א. אֲמִנָם הָרִשִׁבִּי (בְּשִׁטְמ"ק) דּוֹחָה אֲפִשְׁרוֹת זֹאת וּמִקְשָׁה עֲלֶיהָ מִסְגֵּנוֹן הִגְמִירָא "דֹּא כִּי הֲלִ"ל וְדִלְמָא בְּדִלָּא שׁוּי פְּלִיגִי וְאִ"ל הֲלִ"ל וְאִימָא". וְלִהְלֵךְ דִּ"ה וְזֶה לְשׁוֹן,

- 1 רש"י: על המשכון, "בשעת הלואה משמע". ואולם קושיית הגמרא היא "אידי ואידי", שאין להעמיד אותן המילים "הלואה על המשכון" בתרי גוונא, אבל כל אחד בנפרד אפשר להעמיד; והשווה ריטב"א. רש"י אמר כן בגלל הגמרא להלן, ראה ד"ה אימור. לפמ"ש להלן בפנים שלפנינו בגמרא כאן שני מקורות שונים ואף מנוגדים, אין להביא ראיה מלהלן לכאן.
- 2 ראה רש"י, ד"ה א"ה: "ואנן קיימא לן בכולהו סתמי וכו'". המשנה שלנו אינה סתם משנה, שכן ר' יהודה חולק (ראה תוס', ביצה ב ע"ב, ד"ה גבי). אבל היא סתמית בשבועות ו, ז.
- 3 במשנה "מפני שהוא כמשיב אכידה". דיבור זה ליתא גם בתוספתא ספ"ז, אבל ישנו בכמה גרסאות כאן.
- 4 אולי משום שאם לא כן, לא היה כמשיב אכידה, וראה הערה הקודמת. האם גם דיבור זה של "ואף וכו'" מרב חנן בר אבא אמר שמואל הוא או מסתמא דגמרא?
- 5 ר"ח אלבק, תרכיץ טו, עמ' 22–23; ר"ב דה פריס, מחקרים בספרות התלמוד, עמ' 246; רב"ז בנדיקט, תורה שבע"פ ח, עמ' פז, הערה 10; ועוד. הובאו אצל פרידמן, תלמוד ערוך, הפירושים, עמ' 300, הערה 44.
- 6 העברה כזאת עשויה להתרחש גם אחרי תקופת התלמוד, למרות שהראשונים כבר מביאים את הקטע כאן.

אומר הרשב"א "אם איתא דהשתא אפשר דאתיא ככולא עלמא הוה ליה לאסוקי והשתא דאתית להכי אפילו תימא מתניתין ר"א". ומכיוון שאינה אומרת כן הרי זו ראייה שקטע זה לא ידע מה שנאמר מקודם "אלא מחוורתא מתניתין דלא כר"א", ואינו בא לסתור אותו ולהעמיד את המשנה גם כר"א. הוא נלקח משבועות, ושם לא דנו בשאלת מחבר המשנה כאן, ואין הוא גם דיונו כאן.

לכאורה, בין אם העברה היא משבועות או לא, אפשר להעמיד את המשנה גם כר"א, ולומר שהיא מיירי בדשוי משכון שיעור זוזי או במלווה שאינו צריך למשכון. ואכן שהמשנה לא מיירי במלווה צריך למשכון אפשר לדייק גם מ' יהודה שחולק ואומר "הלוהו מעות, שומר חנם". במלווה צריך למשכון לא היה חולק, שהרי הוא סובר ששוכר כשומר שכר⁷. המשנה מיירי אפוא במלווה שאינו צריך למשכון, והמחלוקת בין ר"א ור"ע היא בצריך למשכון. ברם דחוק הוא להעמיד את הברייתא רק בדלא שוי משכון שיעור זוזי או רק במלווה הצריך למשכון — מסתימת לשונה משמע, שמיירי גם בדשוי וגם במלווה שאינו צריך למשכון. מצד אחר לא נוח לומר שהחכמים ור' יהודה במשנה חולקים באותה מחלוקת שחולקים בה ר' אליעזר ור' עקיבא בברייתא.

נראה לי יותר, שחכמים ור' יהודה חולקים במקרה שנאבד המשכון, אם הלווה חייב לשלם את החוב או לא; ואילו ר' אליעזר ור' עקיבא חולקים בטעם נתינת המשכון, אם הוא כדי שהלווה לא יכחיש את ההלוואה או שהוא "לגוביינא", מעין אפותיקי, אם לא יהיה ללווה לשלם. ר' אליעזר סובר שהמשכון הוא רק לביטחון, וכשנאבד המשכון הפסיד את ביטחונותיו אבל לא את החוב — ולכן "ישבע ויטול מעותיו"⁸. ור"ע סובר שמטרתה היא לגוביינא, ולכן "כלום הלוייתי אלא על המשכון, אבד המשכון אבדו מעותיו. אבל הלוהו אלף זוז בשטר והניח לו משכון עליהם [אפילו ר' אליעזר מודה שלא ניתן לביטחון, שהרי לשם זה יש לו שטר] אבד המשכון אבדו מעותיו". ר"א ור"ע אינם דנים בשאלה, איזה מין שומר הוא השומר מחזיק את המשכון — שומר שכר וחייב בגנבה ואבדה אבל לא באונס; או שואל וחייב אף באונסים⁹. ר' יהודה וחכמים חולקים, אם יש למלווה הנאה מן המשכון, וכתוצאה מכך איזה מין שמירה מעניק לו המשכון. לחכמים, בין אם המשכון לביטחון ובין אם הוא לגוביינא, המלווה מפיק הנאה מהחזקת המשכון

7 ראה הגהות רש"ש, וכבר הקשה כן הרשב"א בשטמ"ק, ר"ה וזה לשון הרשב"א: "ואיכא למידק דא"כ תיפק ליה דהוי כשומר שכר וי"ל דהכא כשכלו ימי שכירות ואמר גמרתיו". ראה גם תירוצו של הראב"ד (הרב אב כ"ד) שם. מעין תירוצו זה אומר גם הרש"ש: "אחר כלות שימוש שוב אין דין שומר שכר עליו". על זה העיר הרשב"א ממ"ש המשנה בשם אבא שאול "מותר (או רשאי) אדם להשכיר משכנו של עני להיות פוחת והולך", משמע שחכמים חולקים עליו וסוברים שאסור; ואם המשנה מיירי במלווה הצריך למשכון, גם חכמים היו סוברים שמוותר. ודחק לומר שעיקר כגרסת "רשאי", ורשאי היינו חייב ומצינו דוגמתו בערכין ע"כ (ראה בן יהודה, ערך רשאי בהערה שם), לאבא שאול חייב לעשות כן ולחכמים רק מצווה, ואם אינו רוצה לעשות הרשות בידו.

8 ראה לעיל מט ע"א: "אלא משכון דנקיט למ"ל? לזכרון דברים בעלמא".

9 וחולקים בזה הגאונים והראשונים. ראה תוס', ד"ה אימור; רשב"א; ריטב"א ועוד.

והריהו כשומר שכר, ולר' יהודה אין זה מחייב אותו כשומר שכר, הואיל ושלל כאומן, אינו מרוויח כלום מהמשכון¹⁰.

[פג.] השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב¹ מקום שנהגו שלא להשכים ושלל להעריב אינו רשאי² לבופן...מעשה בר' יוחנן בן מתיא שאמר לבנו צא שכור לנו פועלין הלך ופסק להם מזונות וכשבא אצל אביו אמר לו בני אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם ע"מ שאין לכם עלי אלא פת וקטניות בלבד רשב"ג אומר לא היה צריך לומר הכל כמנהג המדינה. פשיטא³ וכו'.

משאלתה החוזרת של הגמרא "הכל לאתויי מאי" — פעם אחת לקמן (פו ע"א) "הכל כמנהג המדינה" ברישא בדברי הת"ק, ופעם אחת לקמן (פז ע"א) "הכל כמנהג המדינה" בסיפא בדברי רשב"ג — עולה שהגמרא תפסה שהישנות הלשון "הכל כמנהג המדינה" במשנה מראה שהם שני עניינים נפרדים ובאה לרבות ריבויים שונים. הרישא באה לרבות דבר בעסקי מזונות [לאתויי באתרא דנהיגי מכרך ריפתא וכו'"], והסיפא באה לרבות דבר בעסקי שכירות [לאתויי הא דתנן השוכר את הפועל וכו' נותן לו כפחות שבשכירות וכו'"]. ברם נראה, שהבבא של הת"ק ברישא "מקום שנהגו לזון יזון וכו' הכל כמנהג המדינה" קדומה היא למחלוקת של ר' יוחנן בן מתיא ורשב"ג, ושהם כבר נחלקו בפירושה. לדעת ר' יוחנן בן מתיא המנהג אינו מחייב, כשפסק להם מזונות; ומכיוון שהם בני אברהם, יצחק ויעקב והוא אינו יכול לספק אותם לכן ציווה על בנו לומר להם במפורש "עד שלא יתחילו במלאכה... שאין לכם עלי אלא פת וקטניות בלבד". ורשב"ג סובר שהמנהג מחייב גם כשפסק להם מזונות. "ולא היה צריך [ר' יוחנן בן מתיא] לומר הכל כמנהג המדינה". "הכל

10 ראה תוס', לעיל, ד"ה דקא; והרשב"א בשם הראב"ד (ומ"ש הראב"ד בשטמ"ק ד"ה וזה לשון הראב"ד: "מדלא אמר הכי ש"מ איתיה לההוא פירושא דפרישנא לעיל (הכוונה למ"ש השטמ"ק בשמו לעיל, סוף פכ: "שהוא ראוי להתכבד א"נ שאינו מרויח כלום").

1 את "ואמר להם וכו'" אפשר לפרש בשני אופנים: התנה עמם בשעה ששכר אותם ואעפ"כ אינו יכול לכופן משום שהוא נגר מנהג המדינה (מה שנראה קשה מבחינת התוכן); שכר אותם סתם ואח"כ הכריח אותם להשכים ולהעריב (קשה קצת מבחינת הלשון), ראה תוס' ועוד. מקושיית הגמרא "פשיטא?" משמע כפירוש השני, אבל עיין ראב"ד (בשטמ"ק): "כיון דתני הכל כמנהג המדינה אנא ידענא דאינו יכול לכופן". משמע, שאלמלא לא היה אומר "הכל כמנהג המדינה" לא היה מקום לשאלת פשיטא.

2 בכ"י וירושלמי וכמה מן הראשונים: "אינו יכול". ראה דק"ס אות א', והוא מעיר: "וכן הלשון יפה". וראה מ"ש לעיל סוף פא ע"ב, הערה 7, בקשר ל"רשאי אדם להשכיר וכו'".

3 ראה לעיל הערה 1.

כמנהג המדינה" בדברי רשב"ג היא אפוא מובאה ממשנה קדומה, ממשנת ת"ק.

*

הגמרא לקמן (פו סע"א) מקשה: "מעשה לסתור?", ומיישבת: "חסורי מחסרא והכי קתני ואם פסק להם מזונות ריבה להן. ומעשה נמי בר' יוחנן בן מתיא וכו'". שיטת הבבלי, כידוע, היא שמעשה אינו יכול לסתור את ההלכה המובאת לפני המעשה ובסמוך לו. לרמב"ן (הובא בשטמ"ק לקמן קב ע"ב) המעשה לא רק שאינו יכול לסתור את ההלכה, אלא הוא גם אינו יכול להיות שונה ממנה בתוכן אף כשאין סתירה ביניהם⁴ (לבבלי המעשה הוא המקור להלכה, והוא צריך להיות זהה לה). לכן תיקן הבבלי כאן את המשנה והוסיף לפני המעשה את ההלכה "ואם פסק להן מזונות, ריבה להן" כדי שהמעשה יתאים להלכה. אבל הירושלמי אינו סובר כן, לפיו מעשה יכול לסתור את ההלכה המובאה סמוך לפניו. ועל כן אין צורך אפוא כאן לתקן את המשנה, ובלא תיקון אפשר לפרש את המשנה כמו שמפרש הבבלי לאחר התיקון⁵.

[פז]. ואילו אובלין מן התורה...¹ מנה"מ² דבתיב³ בי תבוא בכרם רעך ואכלת אשכחן כרם כל מילי מנא לן גמרינן מברם...מה לברם שבן חייב בעוללות גמרינן מקמה...מה לקמה שבן חייבת בחלה...אתיא קמה קמה...⁴ כרם יוכיח מה לברם שבן חייב בעוללות קמה תוכיח וחזר הדין...הצד השווה שבהן שבן דבר שגידולי קרקע ובשעת גמר מלאכה פועל אוכל בו...מה להצד השווה שבהן שבן יש בהן צד מזבח ואתא נמי זית דאית ביה צד מזבח⁵ וזית במה הצד אתי הוא גופיה ברם איקרי...אמר רב פפא ברם זית איקרי ברם סתמא לא אקרי מ"מ קשיא אלא אמר שמואל אמר קרא וחרמש לרבות כל בעלי חרמש...ההוא מאל כליך לא תתן נפקא תינח דבר

4 ואף לא יכול להתקיים בלעדיו. "דלעולם לא תני תנא מעשה אלא כדתני מעיקרא מעשה" — לשון הרמב"ן.

5 ושגה בזה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 602. הוא, כנראה, לא הבחין שבמשנה נמצא "הלך ופסק להן מזונות" (לש"נ ראה דק"ס אות ד') ושגם ר' יוחנן בן מתיא מסכים עם ת"ק.

1 ראה מ"ש לקמן צג ע"ב.

2 בכ"י (ראה דק"ס אות ד'): "מגלן". ההבדל ביניהם אינו ברור.

3 בכ"י פ' ובדפוסים ישנים: "דת"ר"; "והגיה המהרש"ל כלפנינו מפני שסוגיא דגמרא היא ואינה ברייתא" (דק"ס אות צ'). ראה מ"ש להלן בפנים.

4 ראה רש"י: "והמקשה אומר גז"ש זו וכו'". שמא נתקשה בקושיית הראב"ד (בשטמ"ק) "וכי אדם דן גז"ש מעצמו?", ופירש רש"י שהמפרש, בעל הקטע "וממאי וכו'" הניח שמן הסתם הייתה לו לבעל הברייתא (ראה להלן) מסורת של גז"ש זו, שאם לא כן לא היה אומר "דלא אישתעי קרא אלא כחייבת בחלה". והשווה כוס הישועות.

5 כלומר, הצד השווה צריך לרבות מה שהוא. עיין תוס', כתובות לב ע"א, ד"ה שכן; ועוד.

חרמש דלאו בר חרמש מנ"ל אלא אמר ר' יצחק א"ק קמה לרבות כל בעלי קמה והא אמרת קמה קמה דמחייבא בחלה⁶ וכו'.

אף שלא מצאתי לא במדרשי הלכה ולא בירושלמי, מקביל להצד השווה הזה של לימוד "כל מילי", ואף ששמואל ור' יצחק חולקים עליה ולומדים "כל מילי" מפסוקים אחרים, ואף שתיבות ארמיות מעורבות בה — מכל מקום נראה שמקור תנאי הוא, וממדרשי הלכה מוצאו⁷. והנה הרש"ל מחק את גרסת "תנו רבנן כי תבוא", ומסביר בעל דקדוקי סופרים (אות ד') מפני "שסוגיא דגמרא היא ואינה ברייתא"; ולא יפה עשה, ברייתא היא ולא סוגיא דגמרא, והתיבות הארמיות הוספות מאוחרות הן. ולא זו בלבד, אלא שנתווספו בה גם הוספות תוכניות מ"וממאי דהאי קמה" עד "הכי נמי דמחייבא בחלה". ושם גם הקטע "קמה גופיה מנלן" עד "בידך" הוספה היא, שכן כל בר בי רב מכיר את הפסוק ובכ"י פירנצה אין "קמה גופיה מנלן". ואשר למחלוקת האמוראית, כבר הערנו בהרבה מקומות⁸ "שלא הקפידו האמוראים לחלוק בדרשות על הברייתות אם ההבדל אינו נוגע להלכה". וכן חולקים רב אמי ורבינא לקמן פח ע"ב, על הברייתא שם (שיש לה מקבילה בירושלמי, מעשרות ב ו [נ ע"א]). ובאמת ההבדלים בדרשות בין הבבלי ומדרשי ההלכה (וירושלמי) בענייני פועל וחסומה רבים הם ועל מקצתם העיר בעל יפה עינים. ואולי הייתה לאמוראים אחיזה לדרשותיהם במקומות קדומים, והרי דרשת שמואל "וחרמש לרבות כל בעלי חרמש" נמצא במדרש תנאים (עמ' 53). אלא שממדרש תנאים אין ראיה כל כך, אפשר גם להפך, שמדברי שמואל נלקח המדרש לשם). בכל אופן, נראה שהצד השווה כאן "שכן דבר שגידולו קרקע" תנאי היא, וגם סגנונו מעיד עליו שכן הוא.

על פי זה נסביר את דברי רב פפא "כרם זית אקרי, כרם סתמא לא אקרי" הבאים לתרוץ את הקושיה "וזית במה הצד אתי, הוא גופיה כרם אקרי דכתיב ויבער מגדיש ועד קמה ועד כרם זית", שהוקשתה על הפרכה "מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח". אם הצד השווה "סוגיא דגמרא היא", היינו מסתמא דגמרא, נמצא שרב פפא מתייחס לקושיה שהוקשתה על ידי הסתמא דגמרא [וזית במה הצד אתי וכו'] על פרכה שהוטלה הצד השווה הסתמי — ולשיטתנו לא ייתכן שרב פפא יתייחס לסתם; אבל אם הצד השווה תנאי היא, יש לומר שהפרכה "מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד מזבח" הוטלה על ידי שמואל ור' יצחק (או עוד לפניהם), ובגללה סטו מדרשת הברייתא והציעו דרשות אחרות. על פרכה זו הקשו "וזית במה הצד אתי וכו'", ותירץ רב פפא "כרם זית אקרי וכו'".

6 בשטמ"ק, כתובות כט ע"ב, ד"ה ההיא: "ואע"ג דלגבי הא דפריך תלמודא כפרק הפועלים והא אמרת קמה קמה לגז"ש וכו'". כן, כנראה, גרס גם רש"י.

7 ראה הגהות רש"ש, נזיר מא ע"ב; והגהות רי"צ דינר כאן.

8 ראה במיוחד מקורות ומסורות, סוכה, עמ' רמא, הערה *10.

ויש להוסיף עוד, שמכאן הועברו דברי רב פפא לברכות (לה ע"א), שכן אם יש ספק כאן אם הסוגיה מן הגמרא היא או מן הברייתא, הרי שם בברכות הסוגיה ודאי מן הגמרא היא. כל הסוגיה שם סתמית היא מלבד ראש הסוגיה "ת"ר קדש הילולים וכו' מכאן אמר ר' עקיבא וכו'"; ושאר הציטטות שם "וכדר' שמואל בר נחמני וכו'", "דאמר ר' חייא ור"ש ברבי וכו'", "דתניא רבי אומר וכו'" הובאו על ידי הסתם ממקומות אחרים. הצד השווה שם⁹ ["אשכחן כרם (שצריכים לברך) שאר מינין מניין? הצד השווה שבהן דבר שנהנה וטעון ברכה וכו'"] והפרכה "מה להצד השווה שבהן שכן יש בו צד מזבח וכו'" והקושיה עליה "והא בהדיא כתיב וכו'" — כולן מן הסתם הם ורב פפא לא יתייחס עליהם. דברי רב פפא הועברו אפוא לשם מכאן. העברות רגילות בש"ס, כידוע, ובמיוחד כשיש דמיון גדול בין הסוגיות. הקטע החל מ"אשכחן כרם וכו'" דומה מאוד לסוגיה שלנו כאן, הפרכות זהות, ולא עוד אלא שהמסקנות דומות. הפרכה מבטלת את הצד השווה כאן ושם, ומכריחה ללמוד ממקור אחר; אלא שכאן המקור האחר ניתן על ידי שמואל ור' יצחק, ושם גם הוא סתמי הוא ["אלא סברא היא, אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלי ברכה"] בניגוד לדברי ר' עקיבא, שלומד הלכה זו מקודש הילולים.

[פ.ח.] עד שיראה פני הבית...ורי"א אפילו חצר קובעת...מתיב רב חנינא בר חזאיה בנפשך...מאי לאו בשדה אמר רב פפא הבא בתאנה העומדת בגינה ונופה נוטה לחצר עסקינן...א"ה בעל הבית נמי נייחייב בעה"ב עיניו בתאנתו...אלא לכדתניא¹ בנפשך...אף פועל אם חסמת פטור² מתיב מר זוטרא איזה גורנן למעשרות...משיפקסו ואמר רבי אסי משינטל פיקס שלהן³ מאי לאו משיפקסו אפילו בשדה לא משיפקסו בבית א"ה משיפקסו עד שיפקסו מיבעיא ליה...מתיב מר זוטרא בריה דרב נחמן גורנו

9 הדרשה "קודש הילולים...מכאן אמר ר"ע וכו'" נמצאת גם בספרא, קדושים, פרשה ג ט; וירושלמי, ברכות ראש פרק שישי. אבל הצד השווה, החל מ"אשכחן כרם וכו'" נמצא רק בבבלי.

1 בכ"י פירנצה ליתא "לכדתניא". ומ"ש להלן כאן "אמר קרא כנפשך וכו'" אינו מן הברייתא. ראה מדרש תנאים, עמ' 153; ומ"ש להלן בפנים.

2 בספרי (דברים פ' רפז) לומדים זאת ממה שנאמר שור — "שור אי אתה חוסם, חוסם אתה את האדם". אולם לר' ישמעאל שלומד "שאר בהמה, חיה ועוף כיוצא בשור" מ"שור שור משבת" — אין ללמוד משור שמותר לחסום אדם, וילמד מ"כנפשך". ראה מ"ש לקמן פט ע"א.

3 ברש"י: "משיפקסו, מפרש במסכת ביצה משינטל פיקס שלהן וכו'". רי"ב מוחק את "מפרש במסכת ביצה" משום ש"בגמרא ביצה לא מצאתי מפורש רק בסוגיין דהכא מפורש מפי רב אסי כן". ושם מפורש במסכת ביצה היינו שהמשנה הובאה במסכת ביצה (עם הסיפא "ושלא פקסו, משיעמיד ערמה"), כדרכם של הראשונים, כשאין גמרא על המשנה לציין גם את המקומות שהמשנה הובאה בגמרא; אבל ההמשך "משינטל פיקס שלהן" הוא דיבור המתחיל למ"ש אח"כ "והוא פרח הגדול וכו'".

למעשר...משתגמר מלאכתן ואיזהו גמר מלאכתן גמר הכנסתן מאי לאו הכנסתן אפילו לשדה לא הכנסתן לבית...מה לשור...לאדם וכו'.⁴

ברור שרב פפא כשתירץ את קושיית רב חנינא חוזאה על ר' יוחנן ור' ינאי [מאי לאו בשדה] והעמיד את הברייתא "בתאנה העומדת בגינה ונופה נוטה לחצר" הסביר גם כן למה בעל הבית אוכל בלי לעשר — שהרי התירוצו אינו שלם בלי להסביר את ההבדל בין פועל ובעה"ב. ברם הגמרא מסבירה בשמו רק את הצורך בדרשה "כנפשו", שבלעדיה היינו מחייבים רק את הפועל מעשר מטעם מקח אבל לא את בעל הבית; ואח"כ היא מקשה "אי הכי⁵ בעל הבית נמי נחייב", ומתרצת "בעל הבית עיניו בתאנתו וללוקח עיניו במקחו". לרב פפא ודאי שלא נעלמה ממנו קושיית "אי הכי וכו'", על כורחנו עלינו לומר שלא הייתה לגמרא כאן מסורת שלמה של דברי רב פפא⁶. היא ידעה רק את החלק הראשון של דבריו למה הלוקח חייב במעשר; אבל לא את החלק השני — למה בעל הבית פטור ממעשר. הגמרא הביאה את מה שהכירה, ומה שלא הכירה השלימה, כדרך הסתם⁷. והכרח הוא לפרש כן גם להלן (ובמקומות מקבילים של אותה צורה) כשהגמרא אומרת "מאי לאו הכנסתן אפילו בשדה? לא הכנסתן לבית זה הוא גמר מלאכתן" [בלי "אי הכי וכו'"] שהרי ברור הוא שמר זוטר בריה דרב נחמן היה טעם להסברו ש"הכנסתן" היינו "אפילו בשדה"; שאם לא כן לא היה מקשה מברייתא זו על ר' ינאי ור' יוחנן. הגמרא, כנראה, לא ידעה את טעמו, ומכיוון שלא ידעה לא הייתה לה דרך אחרת מלדחות את הקושיה ולומר "לא, הכנסתן לבית זה הוא גמר מלאכתן".

כך עלינו לומר בכל המקומות שמופיע בהם "מאי לאו וכו'" ונדחה [לא, וכו'] בלי שאלת "אי הכי וכו'". הדברים נכונים רק אם הקושיה היא, כמו כאן, בשם אמורא, שכן לאמורא ודאי היה נימוק למה בחר לפרש את המקור כמו שפירש, ולא כמ"ש בדחייה — אבל אם הקושיה היא סתמית (כמו, למשל, ב"ב כז ע"א) ייתכן שהיא שאלה רטורית. הם לא התכוונו להקשות קושיה

4 השווה ירושלמי, מעשרות כ ד (נ ע"ד). בעל יפה עינים מעיר, שהירושלמי אינו מקשה "מה לשור וכו' ומה לאדם וכו'"; קושיות אלה ותשובותיהן אינן מן הברייתא המקורית. ראה לעיל הערה 1.

5 עיין מ"ש במקורות ומסורות, ביצה, עמ' רצט, הערה *5, על מ"ש הגמרא שם (יח ע"ב) "אי הכי אדם נמי וכו'". כמובן, אם נאמר שבעל המימרה עצמו אומר "אי הכי", אין כאן תמיהה. ראה מ"ש לקמן צא ע"א, ד"ה ואל.

7 וייתכן גם כן שרב פפא במקור סבר כרש"י שלוקח לא עדיף מגמר מלאכה, ואפשר להעמיד שמדובר כאן "כשלא נגמר מלאכתו למעשר" (לשון התוס'), ואין להקשות אי הכי בעה"ב נמי. אמנם כביצה (לה ע"א) סוברים "כולהו אמוראי" שהמקח אינו קובע אלא ב"דבר שנגמרה מלאכתו למעשר", אך יש שם דעה תנאית (ר' יעקב?) שאינו סובר כן, ורב פפא פירש הברייתא לפי שיטתו; ואילו הסתם נמשך אחרי האמוראים שם, לכן הקשה "א"ה בעה"ב נמי". ראה ראשונים כאן, ובמיוחד המ' לריטב"א.

של ממש, אלא לומר שישנן שתי אפשרויות לפרש את המקור, הקושיה מביעה אפשרות אחת והדחייה אפשרות אחרת. שתי האפשרויות נוסחו כקושיה ותירוצן, כרגיל וכמקובל, בסגנונו של הסתם, ועל כיוצא בו הערנו בכמה מקומות⁸. ולא עוד אלא שנראה, שגם מר זוטרא כשהקשה את קושייתו ממשנת מעשרות (א ה) "איזהו גורנן למעשר וכו'", היה לו נימוק אחר להסברו "משיפקסו אפילו בשדה". דחיית הגמרא בנימוק "אי הכי עד שיפקסו מיבעיא ליה", נימוק חלש מאוד הוא, כמו שהעירו כבר הראשונים⁹ ולא מסתבר שבגללו הקשה מר זוטרא את קושייתו. נראה, שהנימוק המקורי לא נשתרר, והגמרא השלימה מדעתה נימוק אחר.

יוצר עוד, שהקושיות כאן אינן לפי סדרן הכרונולוגי. מר זוטרא בריה דרב נחמן חי לפני מר זוטרא, וקושייתו סדורה אחרי מר זוטרא. ושם סודרו הקושיות לפי אורך המשא ומתן, כולל התשובה. המשא ומתן על קושיית רב חנינא חוזאה ארוך ביותר, והוא בא ראשון; אחריו בא זה של מר זוטרא; ובסוף זה של מר זוטרא בריה דרב נחמן¹⁰. כידוע, גם השאלות של הארבעה בנים בהגדה של פסח נסדרו לפי אורכן – הארוך, אורך קודם; אבל מצינו גם להפך – הקצר, הקצר קודם. ואין להאריך בזה כאן.

[פט.] מבדי בל מילי איתנהו בחסימה דילפינן שור שור משבת¹...אף חוסם אוכל בתלוש...אמר ר"פ בי תניא ההיא בתוחלני²...דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה...והלא נגמרה מלאכתו למעשר...בחוץ לארץ עסקינן דליכא מעשר³ א"ה חלה נמי ליכא...בשבע שביבשו ובשבע שחילקו...מעשר קא גרים גמר מלאכה קא גרים אלא אמר רבינא⁴ ברוך ותני...דבר שלא

8 ראה מפתחות לכרכים הקודמים, ערך "רטוריקה". וראה כללי התלמוד לר"ב אשכנזי (הוצ' ר"א מארכס), סימן 61: "כשמתרץ סתמא דתלמודא תירוצן מבואר הביטול, אין הענין אלא שדעתו להרחיב ולפרש הדבר דרך קושיא ותירוצן" ומביא דוגמאות מן הראשונים.

9 ראה תוס' (כשלהי ר' ישמעאל בע"ז [אינו כשלהי]) "דאמר ר' עקיבא משיקפה וכו'". משנה היא במעשרות הו, והובאה גם לקמן צב ע"ב.

10 "אי בעית אימא כי קאמר ר' ינאי וכו'" מוסב גם על הקושיה הקודמת; ראה תוס', סד"ה מאי; ועוד: "כי קא משני אב"א דר' ינאי וכו' משני נמי פירכא דהכא".

1 בכ"פ (דק"ס אות ת'): "מבדי משבת גמירו להו" (כמה מצינו ולא בגז"ש). ראה מ"ש להלן בפנים.

2 הרמב"ם אינו מביא הלכה זו, ואולי משום שפשיטא היא. ואפשר שהיא ברייתא דחוויה, שכן אם מה שציטט כאן הוא כל הברייתא דוחק להעמידה בתוחלני. על כן עלינו לומר שיש מחלוקת בין הברייתות. ועיין תוס', ד"ה והבודל: "אע"פ דליכא מעשר אלא מדרבנן"; וצ"ע.

3 תירוצן זה הוא מה שקראנו במקום אחר "תירוצן רטורי" – איש לא חשב אותו לתירוצן רציני, שכן הקושיה עליו "א"ה חלה נמי" נשאלת מעצמה ואינו בא אלא לומר בצורה של קושיה ותירוצן, שאין הבדל בין חלה ומעשר. ראה מ"ש לעיל עמ' רסד, הערה 8 בשם ר"ב אשכנזי.

4 רבינא אינו מוסב על "ל"ק" ואילך, אלא על הקושיה "והלא נגמרה מלאכתו למעשר". ראה בהערה הקודמת, ומ"ש להלן בפנים.

נגמר מלאכתו למעשר ולחלה...⁵ ותרתי דקבעי ספיתא מנ"ל אמר רב מתנא דאמר קרא כי קבצם כעמיר גורנה.⁶

דברי רבינא כמו שהם לפנינו "מכדי כל מילי איתנהו בחסימה דילפינן שור שור משבת" קשים מאוד. אם אנחנו לומדים גזרה שווה מ"שור שור משבת" לרבות "כל מילי" בחסימה, ואיך הוא אומר "לכתוב רחמנא לא תדוש בחסימה" ותשמיט את הייתור "שור"? כיוצא בו מקשה ר"א מזרחי (שמות כא, לג ד"ה שור⁷) על רש"י שלומד שור שור משבת לעניין נפילת הבור, ואומר "ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא אדם, חמור ולא כלים" — איך הוא ממעט "שור" "ולא אדם" הרי "איצטריך קרא למכתב שור לגזירה שווה"⁸.

5 "כרוך ותני" בדרך כלל נתפס כהגהה, אמנם כאן אפשר לפרשו (אם כי בדוחק) כפירוש. עיין היטב דברי רש"י ד"ה אמר. (אמנם מלשוננו "לא תיתננהו לחודא למיתני בקמייתא וכו'" משמע קצת שחשב אותו להגהה). בגרסותינו אינה נזכרת כשחזורו של רבינא הברייטא "יצא הבודל בתמרים וכו' ויצא הלש וכו'", קצת ראייה שהגהה היא והביא רק את הקטע המוגה. ברם הירושלמי, מעשרות כו (נ ע"א); כ"מ ז ב (יא ע"ב) (וראה גם תוספתא ח, ז) מביא את שתי הברייטות בצורה קצת שונה ואינו מקשה סתירה, משמע קצת שחשב שהן משלימות זו את זו. השווה רשב"א: "למה לי כרוך ותני, נימא כאן במידי דחזי לחלה, כאן במידי דלא חזי לחלה". השווה הגהות רי"צ דינר; ומגיד משנה, שכירות יב, ה; וריטב"א.

6 דרשת רב מתנא מוסכת על מקח; ראה רש"י ד"ה שתים: "כדיליף אסמכתא מקרא לקמן"; ותוס' ד"ה ותרתי: "משום דבספיתא קיימינן נקט ספיתא" — א"כ רב מתנא זה יכול להיות תלמידו של שמואל.

7 ראה גם גור אריה שם.

8 דברי רש"י שם נלקחים ממכילתא דרשב"י עמ' 185. תחילה הביאה המכילתא את שיטת ר' עקיבא כתוספתא (ב"ק ו יח) ש"כל אחד נתרבה במקומו" ולומדים "כל מילי" בבור מ"ונפל שמה שור או חמור, לעשות שאר בהמה, חיה ועוף כיוצא בשור", ואח"כ הביאה את דברי ר' יוסי בשם ר' ישמעאל הלומד "כל מילי" משור שור משבת" וממשיכה (אחרי דברי ר' ישמעאל) "מה ת"ל ונפל שמה שור או חמור, שור ולא בן ולא בת, חמור ולא עבד ולא אמה וכו'". שאלת "מה ת"ל ונפל שמה וכו'" מוסכת על דרשת ר' עקיבא, שכן לד' ישמעאל שור מופנה לגז"ש. אבל רש"י, כנראה, חשב שגם שאלה זו המשך היא לדברי ר' ישמעאל והמשיך בשאלת "מה ת"ל וכו'" אחר דברי ר' ישמעאל, אלא שהחליף את דרשת המכילתא דרשב"י "חמור ולא עבד ולא אמה" בדרשת הבבלי (ב"ק נג ע"ב — נד ע"א): "שור ולא אדם, חמור ולא כלים". ומכיוון שדבריו נלקחו מן המכילתא דרשב"י ששם שאלת "מה ת"ל ונפל וכו'" מוסכת על ר"ע, הביא רש"י את הפסוק "שורך וחמורך" (שמות כג, יב) כמ"ש במכילתא דרשב"י ולא את הפסוק "ושורך וחמורך" (דברים ה, יד) שאותו היה צריך להביא אם שאלת "מה ת"ל וכו'" מוסכת על ר' ישמעאל, שהרי ממה שכתוב שם "וכל בהמתך" לומד ר' יוסי בשם ר' ישמעאל שבשבת שור כולל כל הבהמות. נראה, שנמשך אחרי המכילתא דרשב"י גם לאחר ששינה את כוונתה.

לפיכך נראה שהדיבור "דילפינן שור שור משבת" בדברי רבינא אינו שלו אלא של הסתמא דגמרא. רבינא הכיר את המחלוקת בין ר' עקיבא ור' ישמעאל⁹ כיצד לומדים "שאר בהמה, חיה ועוף כיוצא בשור" (תוספתא, ב"ק ו, יח). לפי ר"ע "כל אחד נתרבה במקומו", יש דרשה אחרת לכל מקרה ומקרה, לנפילת הבור, להפרשת הר סיני וכו' (נפרטים במשנה ב"ק ה, ז); ולפי ר' ישמעאל לומדים את כולם מ"שור שור משבת"¹⁰. רבינא סבר כר"ע (ושמא חשב שהמשנה שם היא כמותו), לכן תמה: אם לומדים שאר בהמה, חיה ועוף כיוצא בשור בחסימה מ"לא תחסום, מכל מקום" (ספרי, דברים פ' רפז) ולא מ"שור שור משבת" — "שור דכתב רחמנא למ"ל, לכתוב רחמנא לא תדוש בחסימה"? ברם הסתמא דגמרא לא הכיר מחלוקת זו בין ר"ע ור' ישמעאל¹¹ ולא ידע אלא את הלימוד "שור שור משבת", לכן הוסיף כאן לדברי רבינא את הדיבור "דילפינן שור שור משבת". ובאמת רבינא אינו סובר כן, כמו שאמרנו.

כדאי להוסיף שגם הגמרא בב"ק (נד ע"ב) מביאה את דברי ר' ישמעאל בלי להעיר שר"ע חולק עליו¹², אלא שלפני כן היא מחלקת בין המקרים: את נפילת הבור, הפרשת הר סיני, תשלומי כפל והשבת אבדה — היא לומדת כל אחד ואחד במקומו; ואילו את פריקה היא לומדת מ"חמור חמור משבת", את חסימה משור שור משבת, את כלאים דחרישה מ"שור שור משבת", ואת כלאים דהרבעה מ"בהמתך בהמתך משבת".

אגב האורח, יוער שלנו נראה שמשנת ב"ק (ה ז) היא דעה שלישית במחלוקת ר"י ור"ע, והיא קדומה למחלוקת. ההלכה לרבות כיוצא בהן משור עתיקה היא¹³. בראשונה למדו מן הפסוקים עצמם בלי דרשות והניחו ש"דיבר הכתוב בהווה". בזמן התנאים כבר לא הסתפקו בדיבור זה בלבד וחיפשו דרשות להצדיקו, ונחלקו בהן ר"ע ור' ישמעאל — כמו שאמרנו; ורק לאחר מכן, בזמן הסתמאים, כבר צירפו את שתי הדעות התנאיות וחשבו אותן לדעה אחת.

סיוע לדעתי אני מוצא בביטוי "דיבר הכתוב בהווה", ביטוי יחידאי הנמצא רק במשנה בב"ק¹⁴ [לעומת "דיברו החכמים בהווה" שישנו כמה פעמים במשנה]; כנראה שריד הוא מסגנון לשון קדום.

9 יש עוד מחלוקת. כתוספתא ובבלי מדייק ר' ישמעאל מן ההבדל שבין דברות הראשונות שלא כתוב בהן "שור" ובין דברות האחרונות שכתוב בהן "שור" (עיי' ברש"י בבבלי שם). ואילו במכילתא דרשב"י עמ' 181 ומדרש תנאים עמ' 22 לא נזכרו בדברי ר' ישמעאל דברות הראשונות.

10 כ"ה גם במכילתא דר"י, יתרו ראש פרשה י, עמ' 280.

11 ראה יפה עינים.

12 עיי' שם: "השתא דאמרת כל ריבויא היא וכו' ושור וחמור דדברות האחרונות למה לי אמרי שור לאגמורי שור שור לחסימה וכו'".

13 ראה פילון, על החוקים, iii:46 vi:208 ואילך.

14 אבל נמצא מספר פעמים במכילתא דר"י (כא, פרשה ג [עמ' 11]; משפטים, פרשה כ [עמ' 321]) ובספרי דברים פ' רנה (עמ' 280) אך לא בספרא (משנתו של ר"ע?). וראה ל"ב מידות לר"א בנו של רבי יוסי הגלילי, מידה יח. אשר לראשונים, ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך ו, עמ' תקנה.

[צ.] "והדשות בתרומה ומעשר אינו עובר משום בל תחסום אבל מפני מראית העין מביא בול מאותו המין¹ ותולה לה בטרסקלין שבפיה² ר"ש בן יוחאי אומר מביא כרשינים ותולה לה שהכרשינים יפות לה מן הכל ורמינהי...³ והדשות בתרומה ומעשר עובר משום בל תחסום...הא במעשר ראשון הא במעשר שני⁴...ואב"א...הא ר' מאיר הא ר' יהודה...בגון שהקדימו בשבלין ולר"י והא בעי חומה בגון שדש לפניו מחומת בית פאגי אב"א ל"ק כאן במעשר ודאי כאן במעשר דמאי...בעו מיניה מרב ששת היתה אוכלת ומתרות מהו משום דמעלי לה הוא והא לא מעלי לה או דלמא דחויא ומצטערא והא חויא ומצטערא א"ל רב ששת תניתוה רשב"י אומר מביא כרשינים ותולה לה שהכרשינים יפות לה מן הכל ש"מ משום דמעלי לה הוא ש"מ⁵.

בגרסותינו נאמר בברייתא "והדשות וכו'" "מביא בול מאותו המין". אבל בכ"י מינכן ליתא "מאותו המין", וברי"ף קושטא וברא"ש ליתא גם "בול", אלא "אבל משום מראית העין מביא קרסטל ותולה בפיה" וכן הוא בתוספתא (ח י): "המרכים בתבואה אינו עובר משום בל תחסום. אבל מפני מראית העין מביא קרצטלין ותולה בפיה", אבל להלן שם (ח, יא) התוספתא אומרת: "דש תרומה ומעשר שני, עובר משום בל תחסום. כיצד הוא עושה? מביא קפיפות ותולה בצוארי בהמה ונותן לתוכה חולין מאותו המין". ונראה שזו כוונתה: ברישא "מרכים תבואה" אינו עובר בבל תחסום, אך משום מראית העין — יש לו להביא קרצטלין ולתלות בפיה, ואין צריך לשים דבר אוכל בתוך הקרצטלין. מי שיראה קרצטלין תלוי, ידמה שיש בו אוכל, שהוא מאכיל את הפרה ממנו. ההלכה מתירה למרכים לחסום לכתחילה על ידי תליית כפיפה בצווארה, אך הוא חייב להאכיל אותה את השיעור המגיע לה. וכך נאמר שם בתוספתא (ח יב): "החוסם את הפרה [על ידי תליית כפיפה בצווארה] לא יפחות לה מששת קבים, חמור משלשת קבין"⁶; אבל בדש תרומות ומעשר שני עובר הוא בבל תחסום וחייב להאכיל אותה, אלא שאסור לפרה

- 1 המילים "בול מאותו המין" אינן בכל הגרסאות. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 2 מכיוון שערכב אותם יחד, נראה ש"אבל מפני מראית העין וכו'" מוסב גם על הרישא "פרות המרכסות בתבואה", אבל הרמב"ם (שכירות יג ד) אינו מזכיר מראית העין ברישא. בעל פסקי הרי"ד מאחר שלא הביא את ההלכה (שאינה נוהגת בזמן הזה) של הדשות בתרומה ומעשר, לא הביא גם את העניין של מראית העין. גם הוא סובר, שמראית העין מוסב רק על הסיפא. וראה תוספתא כפשוטה, עמ' 263, ומ"ש להלן בפנים.
- 3 ראה רש"ש, ד"ה קשיא; וכבר הקדימו המהרש"א במהדורא בתרא.
- 4 במעשר שני אינו עובר; אבל בתוספתא (ח יא): "דש תרומה ומעשר שני, עובר משום בל תחסום".
- 5 בכ"י פירנצה ליתא "ש"מ משום דמעלי לה הוא, ש"מ". אעפ"כ אין לומר שמדייק מן רבנן החולקים על ר' שמעון שאינם חייבים ליתן לה כרשינים, שאינם משגיחים במעלי לה; שאם כן היה רב ששת אומר תנאי היא — כמ"ש הריטב"א.
- 6 ראה ריטב"א ד"ה אבל.

לאכול תרומה — "כיצד יעשה?" אומרת המשנה תרומות (ט ג) והתוספתא כאן: "תולה כפיפות בצווארי הבהמה ונותן לתוכן מאותו המין" (מה שאינו צריך במרכיס בתבואה), "נמצא לא זומם את הבהמה ולא מאכיל את התרומה". מעתה ניתן לומר שר' שמעון חולק על ת"ק רק בדש תרומה ומעשר שני שחייב הוא להאכילה מאותו המין, והוא סובר שעדיף שיאכילו אותה כרשינין מפני שהן יפות. אפשר גם לפרש שמ"אותו המין" היינו מאותה האיכות שיש לו על פני השדה. אם החיטים שם טובות הם ומאכיל את הפרה דרך קרצטלין, גם החיטים שהוא נותן לה צריכות להיות טובות והוא אינו רשאי לתת לה חיטים גרועות מהן (כולל כרשינים), אבל יפות מהן יכול ליתן. ור' שמעון חולק וסובר שכרשינים אע"פ שהן מאכל בהמה וגרועות מחיטים, יכול הוא להאכילה מפני שהן יפות וטובות לבהמה. אבל במרכיס בתבואה שאינו חייב להאכילה, אין מקום למחלוקת ר' שמעון ות"ק. ובאמת דברי ר' שמעון הובאו בתוספתא, תרומות (ח ג) ובירושלמי שם (ט ד [מו ע"ג]) רק בקשר ל"הדש וכו'". בבבלי, כנראה, הועברו דברי ר' שמעון גם לגבי המרכיס בתבואה למ"ד שאינו עובר בבל תחסום, ורק משום מראית העין צריך להביא קרצטלין ולתלות בפיה⁷. לדברינו אלה העברה זו אינה תואמת.

*

והנה רב ששת מדייק מדברי ר' שמעון, שאם הייתה מתרזת מותר לחסום אותה משום "דלא מעלי לה". לדעתו, כשם שלר"ש צריך להאכיל אותה מן היפה, כך צריך להאכיל אותה גם דברים המועילים לה. א"כ לרבנן שאין צריך להאכיל אותה מן היפה, אין צריך להאכיל אותה מזון המועיל לה. הראשונים הרגישו בזה, ומקצתם אומרים שבאמת אין מחלוקת בין ר"ש וחכמים⁸; אך מן הלשון משמע שיש מחלוקת. ושמא סבר רב ששת שהמחלוקת היא שלרבנן אינו צריך להכניס כלל אוכל לתוך הקרצטלין (מכיוון שאינו אלא משום מראית העין), ור' שמעון סובר שנותן לתוכו [קפיפה] כרשינין; אבל כשנותנים לתוכו, גם חכמים סוברים שצריכים לתת מן היפות⁹.

*

בדרך כלל כשיש סתירה בין שני מקורות תנאיים (בין משנה ומשנה, בין משנה וברייתא או בין שתי ברייתות) והלשון זהה, עדיף להעמיד אותן על פי שני תנאים

7 ראה ירושלמי שם: "אית תנוי תני בדייש שהוא אסור וכו' מתניתא כמ"ד אף ברייש שהוא אסור לך רתנינן תולה כפיפות וכו'".

8 בריטב"א: "ואילו הו' פליגי עליה רבנן, היכי פשיט מדר' שמעון בן יוחאי". וראה גם רש"י, תוס' ורא"ש.

9 ואולי פירש רב ששת יפות — מועילות. ראה פירוש ר' יהונתן, הובא בשטמ"ק שמציין לברכות (לב ע"ב) שהייתה לו פרה כחושה והאכילה כרשינין; ותוספתא כפשוטה, תרומות, עמ' 426, ד"ה והן. והשווה ריטב"א כאן ד"ה אבל.

מלהעמיד אותן בשני מקרים. קשה לתאר שינוי מקרים בלי שינוי לשון¹⁰. לכן עדיף לתרץ כאן את הסתירה בין שתי הברייתות בעניין דש מעשר ולומר "הא ר' מאיר, הא ר' יהודה", מלומר "כאן במעשר ודאי, כאן במעשר דמאי". עם זאת אפשר שהתירוצ "כאן במעשר וכו'" עדיף, משום שאותו תירוצ ניתן לתת גם בתרומה [והשתא דאתית להכי, תרומה אתרומה נמי ל"ק וכו' כאן בתרומת מעשר ודאי, כאן בתרומת מעשר דמאי] והוא יפה מן התירוצ הקודם "כאן בתרומה, כאן בגידולי תרומה", שכן אין להידחק ולפרשה "כשהקדימו בשבילים"¹¹.

[צא.] ומי מצי מוקמת לה...¹ סבר לה בוותיה בחדא...² רבא אמר...³ אמר ר"פ הני מילי בעו מינאי דבי רב פפא בר אבא ופשטו להו לאיסורא חדא בהלבתא וחדא דלא בהלכתא...⁴ מהו להכניס מין ושאינו מינו לדיר ופשטו להו לאיסורא דלאו בהלבתא דאמר שמואל במנאפים עד שיראו בדרך המנאפים ובכלאים עד שיכניס במכחול בשפופרת מתיב רב אחדבוי בר אמי⁵ אילו נאמר בהמתך לא תרביע הייתי אומר...מ"ט בעבדתיה טריד⁶...איבעיא להו עושה בגפן זה מהו שיאכל בגפן אחר...ואת"ל...לא יאכל בגפן אחר שור במחובר היכי אכיל אמר רב שישא בריה דרב אידי בשרבא⁷...סברוה מהלך כעושה מעשה דמי...לא...לאו כעושה מעשה דמי א"ד סברוה מהלך לאו כעושה מעשה דמי...לא...ומהלך כעושה מעשה דמי ובחמור כשהיא פורקת וכו'⁸.

10 הגמרא תעמיד אותן במחלוקת רק אם מחלוקת כזאת נמצאת, אבל אין לעשות מחלוקת רק על יסוד הסתירה. ראה, למשל, רש"י, פסחים כז ע"א, ד"ה א"ב.

11 ראה מהר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, תרומות עמ' 426, סד"ה הדש.

1 מסתמא דגמרא הוא אע"פ שנוסח בגוף שני, וכיוצא בו הרבה בש"ס. ראה מ"ש לקמן צג ע"א הערה 8. דברי רי"צ דינר כאן שגויים.

2 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו—שעד בעניין סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא. בדק"ס אות ה', אולי צ"ל "ועיין בהגהות הב"ח" (במקום "הגהות הגרי"ב").

4 ראה רש"י וריטב"א. ואין לפרש שטעה ופסק שלא כהלכה, ובאמת מותר להכניס מין ושאינו מינו לדיר, שכן מרב אשי להלן משמע שאפילו מין ומינו ושאינו מינו אסור משום פריצותא (השווה דק"ס אות א' ועיין רמב"ם, כלאים ט, ב; ותלמיד הרשב"א; ונימוקי יוסף; ושו"ע יו"ד, רצז ב; וראה גם באר הגולה שם). עיין מ"ש להלן בפנים.

5 מן הריטב"א יוצא שגורס רב ולא גורס אחדבוי בר אמי. ונראה שט"ס היא, וצ"ל כמו שהוא לפנינו, מתיב רב אחדבוי בר אמי. והראיה ממ"ש להלן שם: "הדר פריך מינה לרב (ורב לא יקשה לרב) וכו', ואפשר דבחדא שעתא פריך (פריך כצ"ל) לתרויהו אלא דרב אשי פלגינהו. והא כתיבנא דכותה בפרק השוכר דע"ז (דף סה, ב)". הרי שאותו מקשה הקשה את שתי הקושיות כמו בע"ז.

6 מ"ט בעבדתיה טריד אינו מרב יהודה (אמר רב), אלא מסתמא דגמרא. ראה ע"ז כ ע"ב.

7 בכ"י המבורג ושטמ"ק: "ת"ש שור במחובר וכו'". מישוהו אחר, לא כעלי האיבעיא להו עצמם, ניסה לפשוט משור במחובר. לגרסתנו נוח יותר לומר ש"אמר רב שישא בריה דרב אידי" כאן שגרה היא מ"אמר רב שישא בריה דרב אידי" להלן ["כמודלית"], והכול ["ואם תמצא לומר וכו'"] ו"בשרכא" מבעלי "איבעיא להו" הוא.

8 ראה מבוא לנוסח המשנה, עמ' 534.

*

כבר התקשו הראשונים איך פשט רב פפא ממ"ש שמואל "במנאפים עד שיראו כדרך המנאפים ובכלאים עד שיכנוס כמכחול בשפופרת"⁹, שמותר אפילו מדרבנן להכניס מין ושאינו מינו לדיר ורק כדי ש"לא יזלזלו" החמירו עליהם¹⁰ — הרי שמואל מדבר לעניין עדות, שבניגוד למנאפים אין מחייבים את המרביע כלאים מלקות, אלא אם כן ראוהו מכניס כמכחול בשפופרת, ואם לא ראוהו, פטור מלקות; אבל מדרבנן ייתכן שאסור אפילו להכניס אותם לדיר. הרא"ש בתוספותיו, הובא בשטמ"ק¹¹, מסביר את ראיית ר"פ משמואל הואיל "ושמואל הקיל בכלאים טובא דלא מחייב מן התורה עד שיכניס כמכחול בשפופרת, די לנו לאסור מדרבנן שלא יעלם זה על זה בידו וכו' שהרי הוא מסייע במעשה. אבל הכניסם לדיר אין ראוי שלגזור דלא הוי כמסייע במעשה".

והנה הירושלמי (כלאים ח ראש הלכה ב¹²) מביא ברייתא ממדרשי הלכה: "יכול לא היו מעמיד [בדיר] זכרים אצל נקבות ונקבות אצל זכרים [מין בשאינו מינו], ת"ל ובהמתך לא תרביע — אין את אסור אלא מלהרביע, אבל מעמיד זכרים אצל נקבות ונקבות אצל זכרים". מן הלשון "אין את אסור" משמע שאפילו מדרבנן אין איסור. מסתבר אפוא, שלברייתא זו התכוון רב פפא [ועליה מוסבת קושיית רב אחדבוי בר אמי] כשאמר שהאיסור להכניסן לדיר שלא כהלכתא היא [מעמיד זכרים אצל נקבות וכו']¹³; אבל הסתמא דגמרא שלא הכירה ברייתא זו, היא שהשתמשה אח"כ בדברי שמואל הקרובים לנושא (ולפי הסברו של בעל תוס' הרא"ש) לפרש את דברי רב פפא. נמצא שלפני הסתמא דגמרא הייתה רק ההתחלה של דברי רב פפא מ"בעו מינאי" עד "וחדא דלא כהלכתא" — השאר והמקורות אינם ממנו, אלא מסתמא דגמרא.

ואל תתמה שהמסורות בשלמותן לא היו לפני עורכי התלמוד, שכן על כיוצא בו הערנו בכמה מקומות והוא יסוד גדול בהשקפתנו על עריכת התלמוד. לפעמים, הגמרא עצמה מעירה על כך כמ"ש לעיל (פח ע"ב) בקשר ל"מאי לאו" בלי "אי הכי וכו'", הבא אחרי קושיית אמורא, שהוא ודאי ידע כשהקשה את הקושיה את הטעם למה הוא הניח כמו ה"מאי לאו"; אבל לגמרא כבר לא היה ידוע נימוק זה, והיא דחתה את ה"מאי לאו". וכך צ"ל גם באלה המקומות בש"ס שנאמר בהם "סברוה" (סוכה יא ע"ב; לג ע"א; ב"ב סח ע"א; ועוד¹³), היינו כמ"ש רש"י

9 במכות ז, א, הובאה רק הרישא מדברי שמואל, והיא שלא כדרך הגמרא להביא את המימרה בשלמותה, במיוחד כאן כשהרישא והסיפא באות לנגד זו את זו.

10 ראה לעיל הערה 4.

11 וכן כתב ברדכ"ז על הרמב"ם, איסורי ביאה כא, כ בלי להזכיר את הרא"ש. ועיין ר' יהונתן.

12 ציין לו בביאור הגר"א, יו"ד סי' רצז, ס"ק ד. ועיין במראה הפנים ירושלמי שם.

13 סברוה שאח"כ נדחה על ידי אמורא, ראה סוטה ל ע"ב; ב"ק נו ע"א; לעיל כג ע"א; ועוד. ברם אפשר שהניגוד שם נעשה על ידי הסתם ולא על ידי האמורא. ויש סברוה שאינו אלא מעין ס"ד, כמו כראש כיצה; ברכות מו ע"א (בכמה כ"י ליתא); תענית ד סע"א; לעיל נ ע"א. סברוה שמסקנתו מתקיימת. ראה ב"ב כ ע"א; ור"ן, נדרים, יא ע"א; ורמב"ן בהערות לספר

בכמה מקומות ולהלן כאן "רבנן דבי מדרשא", ונדחו דברי הסברה בלי נימוק. מן הסתם היה לבעלי סברה נימוק לומר מה שאמרו (למשל להלן כאן, בעלי סברה שהניחו ש"מהלך כעושה מעשה דמי" ידעו בוודאות שיש לדחות זאת ולומר "לעולם וכו' ומהלך לאו כעושה מעשה דמי"; ולא יכא דאמרי בעלי סברה שהניחו להפך ש"מהלך לאו כעושה מעשה דמי", ידעו בוודאות שיש לדחות זאת ולומר "לעולם וכו' ומהלך כעושה מעשה דמי". מן הסתם היה להם נימוק לחייב אותם לומר מה שאמרו¹⁴), אלא שלגמרא כבר לא היה ידוע נימוקם והיא ודחתה את דבריהם. המסורות של הסתם לא היו שלמות.

*

קשה להלום את קושיית רב אחדבוי בר אמי על רב יהודה אמר רב מברייית ספרא (קדושים פרשתא ב, פרק ד יג): "אילו נאמר בהמתך לא תרביע וכו'": הבריייתא מדברת במין בשאינו מינו, ורב יהודה אמר רב במין במינו. גם על זה העירו התוס'. ושם דיין מדברי רב יהודה אמר רב "מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת", שההבדל בין מין במינו ומין בשאינו מינו הוא רק במכחול בשפופרת, אבל לאחוז הבהמה מותר בשניהם; ועל זה הקשה מן הבריייתא בנוסח שהקשה לעיל על שמואל (או על הבריייתא שבירושלמי). וייתכן שלפניו לא היו בדברי רב יהודה אמר רב הדיבור "ואפילו משום פריצותא ליכא וכו'"¹⁵, והניח שעיקר חידושו של רב יהודה אמר רב הוא שאחיזה מותרת אפילו במין בשאינו מינו; כך ששתי הקושיות הן למעשה קושיה אחת, וכך מסתבר. רב אחדבוי בר אמי הקשה מן הבריייתא על מי שסובר שאחיזה מותרת במין בשאינו מינו¹⁶. כך סוברים שמואל ורב יהודה אמר רב (והבריייתא בירושלמי) ועליהם הקשה רב אחדבוי בר אמי, אבל הסתמא דגמרא היא שחילקה אותן אח"כ לשתי קושיות. וייתכן עוד, שהגמרא לא דייקה כן מדברי רב יהודה אמר רב וחיפשה דרך אחרת לפרש את קושיית רב אחדבוי בר אמי על רב יהודה אמר רב, כדי שלא תהיה סתירה מרב יהודה אמר רב על רב פפא, שאסר להם להכניס מין ושאינו מינו לדיר (ו"שלא כהלכתא" היינו כמ"ש רש"י והריטב"א שאסר להם "כדי שלא יזלזלו").

[צב.] אוכל פועל קישות אפילו בדינר כותבת ואפילו בדינר ר"א חסמא אומר לא יאכל פועל יתר על שכרו וחכמים מתירין... חבמים היינו ת"ק איכא בינייהו אבל מלמדין...¹ אב"א א"ב דרב אסי...² איבעיא להו פועל

הצבא כהתחלה. סברה המופיע בנוסחאות מעטות בלבד, ראה דק"ס, כ"ב סד ע"א, אות ק';

שם סח ע"א, אות א' וד'; ועוד.

14 ראה מ' לריטב"א בשם הראב"ד, שמביא נימוקים למהלך כעושה מעשה דמי.

15 ראה לעיל הערה 6.

16 ראה ריטב"א.

1 ראה ר' עמנואל חי ריקי, הון עשיר, על המשנה כאן.

2 לעיל (עז ע"א) דנו בשיטת הבבלי שכשיש ת"ק וחכמים, הוא משתדל למצוא הבדל כיניהם,

משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל למאי נפק"מ דאמר תנו לאשתי ובני אי אמרת משלו הוא אוכל יהבינן להו...ת"ש נזיר שאמר תנו לאשתי ובני אין שומעין לו...התם משום לך לך...ת"ש פועל שאמר תנו לאשתי ובני אין שומעין לו...מאי פועל נזיר והתניא נזיר והתניא פועל מידי גבי הדדי תניין³ ת"ש מנין לפועל שאמר תנו לאשתי ובני שאין שומעין לו שנאמר ואל כליך לא תתן...אה"נ ואידי דקתני לה בלשון פועל נסיב לה קרא דפועל...ואי אמרת משלו הוא אוכל בנו אמאי חייב אמר רבינא משום דמהוי במקח...ואי אמרת משל שמים הוא אוכל אמאי מעשר ומאבילן...אמר רב ששת שנתפתחו חביותיו לבור...שביק מתניתא ועביד בברייתא⁴...אלא בהא קמיפלגי דמר סבר משלו הוא אוכל ומר סבר משל שמים הוא אוכל.

הגמרא עצמה ניסחה את האיבעיא להו "פועל משלו הוא אוכל וכו'" והוסיפה נפק"מ "דאמר תנו לאשתי ובני": "אי אמרת משלו הוא אוכל יהבינן להו", ו"אי אמרת משל שמים הוא אוכל, לדידיה זכי ליה רחמנא לאשתו ובניו לא זכי להו רחמנא". לכן תמוה שאף שהגמרא הביאה שלוש ברייתות, שנאמר בהן מפורש אין שומעין לו ליתן לאשתו ולבניו ודורשים אותו מקרא (אמנם באחת מהן נאמר נזיר, אך ייתכן שאינה אלא דוגמה כללית של נתינה לאשתו ולבניו, שכן הוא עצמו אינו רשאי לאכול⁵), היא מסיקה שמשלו הוא אוכל ודחתה את הברייתות בהסברים דחוקים, שהכוונה היא לנזיר ומטעם "לך לך אמרין לנזירא סחור סחור, לכרמא לא תקרב".

על כורחנו שהיה לה לגמרא נימוק מכריע לדחות את המסקנה המתבקשת מן הברייתות, שמשל שמים הוא אוכל. מה הנימוק שהכריע את ההלכה? אין לומר שהגמרא הכריעה משלו משום שראתה שרבינא דוחה את הראיה מן המשנה (מעשרות ב ז) "השוכר את הפועל וכו'" שמשל שמים הוא אוכל באמרו "משום דמחזי כמקח", לכן דחתה היא גם את הראיה מן הברייתות האלה, שמשל שמים

אפילו כשהבדל אינו מסומן [ולא מסיימי]; והצענו לראות במשנה או בברייתא צירוף של שני מקורות, האחד קדום, ובשני חולקים התנאים בפירוש המקור הקדום. כאן לא ברור לי, למה לא פירשו שת"ק מיירי כשיש בשדה קישות וכותבות יקרות ["כדינר"] יחד עם קישות וכותבות זולות, והפועל יכול לאכול גם מן היקרות ואין להגבילו רק לזולות — בזה הכול מודים; אבל כשאין יקרות אלא שהפועל אוכל כל כך הרבה עד שערכם מצטרף ליתר על שכרו — בזה חולקים ר"א חסמא וחכמים, ולדעת ר"א חסמא יצמצם את עצמו ויאכל פחות משכרו. כדמות ראיה ש"אוכל פועל קישות" הוא לא יתר על שכרו, שכן הפועל אוכל יתר על שכרו לומדים בספרי (דברים פ' רסו) מ"שבעך", ואילו שאוכל קישות אפילו כדינר לומדים במדרש תנאים (עמ' 15) מ"כנפשך". ראה חידושי מהרי"ח במשנה, הוצ' האלמנה והאחים ואם כאן — הרי ששני דברים הם.

3 היש לקרוא זאת בתמיה (שאלה) או בניחותא? כאן ובמקומות המסומנים על הגליון נראה שהיא בניחותא, ידעו (מניין?) שלא נלמדו יחד; אבל לעיל (לד ע"א) כנראה, לא ידעו עד ששאלו לתנאי דבי ר' חייא ור' אושעיא.

4 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שעה, ד"ה בסימן; ראה לעיל עמ' קא וקצב, הערה 2.

5 ראה ראשונים.

הוא אוכל, שכן דברי רבינא במקור לא הוסבו על "איבעיא להו פועל משלו הוא אוכל וכו'", אלא הוסבו ישירות למשנה, והוא בא לפרש את המשנה; למה הוא חייב במעשר, "משום דמחזי כמקח"⁶. וכן אין לקשר לדברי רב ששת שנתפתחו חביותיו לבור שגם דבריו אינם קשורים ל"איבעיא להו", אלא מוסבים ישר למשנה לקמן, כמו שהאריך כבר המהרש"ל בחכמת שלמה: "דבוודאי רב ששת לא בעי לדחות פשיטות דבשלו אוכל דהא בימי הבתראי נשאלה בעיא זאת דהא רבינא מסיק לעיל משום דמיחזי כמקח טעות"⁷ (איזה בתראי, רבינא?). וכן במהר"ם: "וקושית בשלמא" (שאותה מתרץ רב ששת) "לא שייך קושיתו דלעיל אלא מלתא באנפי נפשא הוא לפרושי הברייטא"⁸ קא מהדר". אם כן מה הביא את הגמרא לדחות ברייתות מפורשות המוכיחות את הנפק"מ?

אין לנו בררה אלא לומר שדווקא משום שהפשיטא כאן מפורשת בברייתות, לא יכלה הגמרא לקבל את הפשיטות, שכן אין להסביר את שאלת בעלי האיבעיא להו⁹. וכי לא הכירו ברייתות אלה? רוב הפשיטות מבוססות על שקלא וטריא או על דיוקים, ואפשר שהשואלים לא הבחינו בהם. אבל כשמפורש יוצא מהברייתות שמשמים הוא אוכל, איך זה שנעלמה מהם הלכה? לכן חיפשה הגמרא דרך לדחות את הפשיטא מהן¹⁰. יוצא לנו אפוא פרדוקס: במידה שהפשיטא מפורשת יותר, באותה מידה הגמרא תשתדל לדחותה כדי לתת מקום לשאלות השואלים. ויש לעיין ולראות אם כך הוא המצב גם בשאר המקומות בש"ס (עכ"פ ברוב רובם). ועדיין צ"ע.

[צג.] שומרי פירות אוכלין מהלכות מדינה אבל לא מן התורה¹ אמר רב לא שנו...קסבר משמר מעשה דמי ושמאל אמר לא שנו...קא סבר משמר לאו מעשה דמי מתיב רב אחא בר רב הונא המשמר את הפרה מטמא בגדים ואי אמרת משמר לאו מעשה דמי אמאי מטמא בגדים אמר רבה בר עולא²...מתיב רב בהנא...ואי אמרת משמר לאו מעשה

6 המפרשים על המשנה שם נותנים את הטעם של מקח אע"פ שפוסקים משל שמים הוא אוכל.

7 לא מצאתי גרסה הגורסת "טעות".

8 ראה רש"ש.

9 עיין לעיל בד ע"א, ד"ה פירושה.

10 ושם זה הוא ההסבר גם לעיל בד ע"א (ראה מ"ש שם) שהגמרא מפרשת "בתי כנסיות של נכרים", "בתי מדרשות דידן דיתבי בהו נכרים" כדי שלא תהא סתירה מפורשת ל"איבעיא להו" שם.

1 בהלכה זו מסתיימות הלכות אכילת פועל, הלכות שראשיתן במשנה השנייה לעיל (פז ע"א): "ואלו אוכלין מן התורה". המשניות שלאחריה, של "ארכעא שומרים וכו'", "זאב אחד וכו'" "ומתנה ש"ח וכו'" — אינן שייכות לכאן, ושייכות לדין שומרים; וראיה לדבר שמשנת "ארכעא שומרים וכו'" נמצאת גם בסוף מסכת שבועות. ואולי בגלל הדמיון בלשון ל"שומרי פירות" הביא את הלכות שומרים כאן. וראה מקורות ומסורות, ראש ביצה, הערה 1.

2 בכ"י המכורג ליתא בר עולא. אמנם רבה היה קדום לרב אחא בר הונא (זה האחרון שאל לראשון. ראה תולדות תנאים ואמוראים, ערכו). ושם לא בא רבה במקור לתרץ את רב

מעשה דמי אמאי אובל...אמר רב אשי³ בוותיה דשמואל מסתברא...אימא סיפא...הינו רישא...ארבעה שומרים הם...ונושא שבר והשובר נשבעים על השבורה...מאן תנא ארבעה שומרים...⁴ איפבא קתני⁵...תחילתו בפשיעה וסופו באונס...⁶ דהא מר⁷ הוא דאמר...איבו אפקיד ביתנא...לסוף הוכר הגנב אתא לקמיה דרב נחמן הייביה לימא פליגי...הבי קאמינא לך⁸ וכו'.

ברור שהנימוקים "קסבר משמר כעושה מעשה דמי" ו"קסבר משמר לאו כעושה מעשה דמי" אינם מרב ושמואל ["קסבר" מביע גוף שלישי], אלא מן האמוראים או מן הסתם שחיו אחריהם. וראיה מן הירושלמי (זו ו [יא ע"ג]) שהביא מחלוקת זו שבין רב (בירושלמי שם: רב הונא, תלמידו המובהק של רב) ושמואל, ואת הראיה לרב (רב הונא) מטומאת פרה, בלי נימוקים אלה או נימוקים דומים. ומיושבת עכשיו קושיית המהרש"א⁹: מה מקשה רב כהנא "ואי אמרת משמר לאו כעושה מעשה דמי, אמאי אוכל" — אפילו אם הוא סובר שמשמר כעושה מעשה דמי, אינו אוכל; שכן לפי רב אשי להלן בסמוך "עושה במחובר לקרקע בשעה שאין גמר מלאכה" אינו אוכל לא מן התורה ולא מהלכות מדינה? אבל לדברינו שנימוקים אלה נתווספו אח"כ, יש לומר שבמקור הקשה רב כהנא בלי זיקה להם, למה התירה הברייתא לאכול ארבע וחמש מקשאות, הרי לשמואל אינם אוכלים מן המחובר בשעה שאין גמר מלאכה אפילו מהלכות מדינה. ברם הסתמא דגמרא שקישרה בהשפעת קושיית רב אחא בר רב הונא את מחלוקת רב ושמואל בעניין משמר כעושה מעשה דמי או לא, היא שסגנה אח"כ את קושיית רב כהנא לפי קשר זה והוסיפה לקושיה "ואי אמרת וכו'", כאילו הקושיה היא רק למי שסובר משמר לאו כעושה מעשה דמי — ובאמת אינו כן, כמו שראינו.

והנה לעיל רמזנו שמקושיית רב אחא בר רב הונא (ובירושלמי: תני ר' חייה ומסייע על רב הונא) מטומאת פרה משמע שהוא כבר פירש את המחלוקת של רב ושמואל שעיקרה משמר כעושה מעשה דמי או לא; שאם לא כן אין להשוות טומאת פרה לאכילת פועל. נמצא, שקשר זה נעשה כבר על ידי רב אחא בר רב הונא (ולא על ידי הסתם, אף שאפשר שהסגנון הוא של הסתם). בכל אופן, רב כהנא (השני, תלמידם של רב ושמואל) שחי לפניו, ייתכן מאוד שלא פירש כך את המחלוקת.

אחא בר הונא, אלא לפרש את הברייתא "המשמר את הבגדים וכו'", והסתם העביר אותו לכאן.

- 3 הראב"ד (כשטמ"ק) גורס "רבא" במקום "רב אשי". וראה דק"ס, סוכה כו ע"א, אות י'.
- 4 ראה מ"ש לעיל כא ע"א, ד"ה ואע"פ; ולעיל פ ע"א, ד"ה הגמרא.
- 5 ראה מ"ש לעיל פ ע"א.
- 6 ראה מ"ש לעיל לו ע"ב, ד"ה והא; וד"ה הרי"ף.
- 7 לגרסאות הגורסות כאן "רבא" (ראה דק"ס אות ק' וג') יוצא שאב"י קורא לרבא "מר". השווה תוס', ערכין ה ע"א; וראה עין זוכר לחיד"א, ערך מר.
- 8 רבה בר אבהו משתמש בגוף ראשון. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפ, הערה 2.
- 9 דברי הרש"ש אינם ברורים לי. וראה מהדורא בתרא למהרש"א, ושיטה כשטמ"ק.

*

רב, כמובן, אינו מדייק את דיוקו של שמואל מן המשנה "ואלו אוכלין מן התורה וכו'". לדעתו, יש במשנה רק שני סוגים: אלה שאוכלים מן התורה, ואלה שאוכלים מהלכות מדינה, ובשניהם משמר כעושה מעשה דמי. ואילו לשמואל יש שלושה סוגים: אלה שאוכלים מן התורה [תלוש שלא נגמרה מלאכתה למעשר], אלה שאוכלים מהלכות מדינה [שומרי תלוש שלא נגמרה מלאכתה למעשר] ואלה שאין אוכלין לא מן התורה ולא מהלכות מדינה [שומרי מחובר שלא נגמרה מלאכתה למעשר, ולרב אשי גם עושה במחובר שלא נגמרה וכו']¹⁰. גם רב אשי מדייק מן המשנה שיש שלושה סוגים כשמואל, ואילו רב יאמר שהסיפא "ואלו שאינן אוכלין וכו'" היא השלמה לרישא, והפירוש הוא: ואלו שאינן אוכלין מן התורה, אבל אוכלין מהלכות מדינה. רב לא חש לדיוקו של שמואל "היינו רישא", וכלשון הראב"ד בשטמ"ק "מרישא שמעינן מינה דמדאורייתא בשעת גמר מלאכה בעינן. ולדיוקיא נמי אינה צריכה דכולא מלתא נמי מרישא שמעינן לה דמדרבנן אוכלין"; לרב כך דרכה של המשנה לחזור בסיפא על מה שאפשר לדייק מן הרישא. ושם רב החולק על שמואל ואינו מדייק מן המשנה שישנם שלושה סוגי חיובים, גרס במשנה כמ"ש בכ"י מינכן ורומא א' "ואלו שאין אוכלין מן התורה". בעל דק"ס (אות פ') שם מעיר על גרסה זו "ומוכח מלקמן צג א, דט"ס היא". רב אשי אליבא דשמואל לא גרס "מן התורה" בסיפא, אבל עדיין יש לומר שרב כן גרסו; ורב ושמואל חולקים בגרסת המשנה.

[צד.] מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה...בל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל וכל תנאי שיש מעשה בתחילתו תנאו בטל וכל¹ שאפשר לו לקיימו בסופו והתנה עמו מתחילתו תנאו קיים אמאי מתנה ע"מ שכתוב בתורה...הא מני ר' יהודה היא דאמר בדבר שבממון תנאו קיים...אימא סיפא כל תנאי שיש בו מעשה מתחילתו תנאו בטל מאן שמעת ליה דאית ליה האי סברא ר"מ דתניא אבא חלפתא איש כפר חנניא אמר משום ר"מ²...מעשה קודם לתנאי אינו תנאי אלא כולה ר"מ היא ושאני הבא...ובל שאפשר לו לקיימו בסופו אמר רב טבלא אמר רב זו דברי ר"י בן תימא אבל חכ"א אע"פ שאי אפשר לקיימו בסופו והתנה עליו מתחילתו תנאו קיים...אמר רב נחמן אמר רב הלכה כר' יהודה בן תימא אמר רב נחמן בר יצחק מתניתין נמי

10 ראה מהרש"א.

1 בכ"י מינכן ורומא א' וב' ועוד: "וכל תנאי שאפשר וכו'". לפירושנו להלן בפנים, גרסה זו קצת יותר נוחה. בעל דק"ס באות נ', מעיר שכ"ה גם כרש"י; אבל כרש"י הגרסה היא "וכל תנאי שאפשר לקיימו תנאו קיים" — שינה אפוא לשון המשנה.

2 הריטב"א מדייק "דכיון דקתני כברייתא אבא חלפתא אומר משום ר"מ, מכלל דרבנן פליגי עליה ומסתמא היינו ר' יהודה". אבל רבנן החולקים יכולים להיות כעלי פלוגתא של אבא חלפתא, ולא של ר"מ. על כיוצא בו הערנו לעיל ע"א; ע"ב. ראה להלן בפנים.

דייקא דקתני כל שאפשר לו לקיימו בסופו...הא אי אפשר לו לקיימו תנאו בטל.

כבר העיר הריטב"א, שקושיית הגמרא שאין להעמיד את הרישא [מתנה ש"ח וכו'] "כר' יהודה משום שהמציעתא [וכל תנאי שיש מעשה מתחילתו תנאו בטל]" ר"מ היא אינה קושייה חזקה: "לאו קושייה גמורה היא דפריך תלמודא דהא אפשר דהאי תנא סבר ליה כר' יהודה בחדא ופליג עליה בחדא. אלא כל היכא דאפשר לאוקמה אליבא דחד תנא טפי עדיף". ובאמת הגמרא, כפי שהוכחנו במקום אחר באריכות³, מהססת לומר "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא" ומה גם שתשובת הגמרא "דמעיקרא ואילך לא שעבד נפשיה" מתיישבת היטב. ולא עוד, אלא שהמשנה עוברת מדין פרטי בהלכות שומרים [מתנה ש"ח וכו'] לכללים כוללים החלים בכל מקום [כל המתנה וכו'], כאילו היא באה לומר שדינו הפרטי של השומר אינו שייך לכללים אלה, ש"מתנה ש"ח וכו'" אינו "מתנה על מה שכתוב בתורה"⁴. שכן אם גם "מתנה ש"ח וכו'" מתנה על מה שכתוב בתורה הוא, אלא בדבר שבממון גם מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים — היה לה למשנה לנסח כן ולומר "אבל בדבר שאינו ממון, המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל". וכיוון שלא נוסח כן, משמע שהרישא אינה עניין למתנה על מה שכתוב בתורה, ואין היא נכללת בכללים. פירושה של הגמרא נראה נכון ומסתבר.

*

הראשונים מתקשים מאוד בסוף הסוגיה כאן⁵. הם נתקשו במשנה למה לא אמרה "כל תנאי שאי אפשר לקיימו בסופו, תנאו בטל" (כמו הכללים הקודמים); ונתקשו בגמרא מה מוסיף רב נחמן בר יצחק [מתניתין נמי דייקא וכו'] על מה שאמר כבר רב טבלא בשם רב על משנתנו "זו דברי ר' יהודה בן תימא וכו'". את הקושייה על הגמרא מיישבים לנכון התוס' שאנץ בשם הר"י הזקן והריטב"א, שלפנינו שתי סוגיות שונות: רב נחמן בר יצחק אינו מוסב על רב טבלא אמר רב; אלא על רב נחמן אמר רב בקשר לברייתא, כמ"ש בגיטין (פד ע"א)⁶. ואולי אף לא הכיר רנב"י את רב טבלא אמר רב. שתי סוגיות אלה נצטרפו אח"כ יחד, והצירוף גרם לקושייה כאן.

ואשר לקושייה במשנה, רי"ן אפשטיין⁷ (מבוא לנוה"מ, עמ' 1215) מציע פירוש חדש. הוא מפרש את כל שאפשר לו לקיימו בסופו כמו "אי"־אפשר לו לקיימו

3 מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו.

4 ראה רש"י, ד"ה אפילו: "והאי לאו מתנה על מה שכתוב בתורה הוא וכו'"; ודא"ס כשטמ"ק.

5 ראה שטמ"ק.

6 מ"ש רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1216, שדכרי רב טבלא אמר רב לא נאמרו בעיקרם על המשנה כ"מ, אלא על הברייתא בגיטין — לא מוכן לי.

7 ראה ההערה הקודמת.

בסופו (ומצינו הרבה פעמים בש"ס אפשר במובן אי־אפשר⁸). המשנה מוסרת כאן את הכלל של התוספתא קידושין (ב, ד): "זה הכלל כל תנאי שמתקיים בשעת קידושין אע"פ שבטל אחר מיכן, הרי זה מקודשת. ושלא מתקיים בשעת קידושין אע"פ שמתקיים לאחר מיכן, אינה מקודשת". כוונת המשנה היא אפוא: "וכל שאי אפשר לקיימו בסופו [אבל] התנה עמו מתחילתו — כלומר, שאפשר היה לקיימו בתחילתו — תנאו קיים". אבל עדיין קשה למה לא אמרה המשנה להפך "וכל תנאי שאי אפשר לקיימו בתחילתו אע"פ שמתקיים בסופו, תנאו בטל", כמו שנהגה בתנאים הקודמים. ועוד, גם הלשון "התנה עמו מתחילתו" אינו הולם את הכוונה של "מתקיים בתחילתו".

ושמא יש לקיים את הנוסח שלנו "אפשר" לו לקיימו, ולהשתמש בהלכות בתוספתא לכוונה אחרת. המשנה אינה מוסרת את הכלל של התוספתא, אלא מוסיפה עליה: התוספתא סיימה בתנאי בטל (כמו הכללים הקודמים כאן), כל תנאי שאפשר לקיימו בסופו אבל לא בהתחלה, אינה מקודשת והתנאי בטל; על הלכה זו מוסיפה המשנה ואומרת: "כל תנאי שאפשר לו לקיימו בסופו" — אבל לא בהתחלה — "והתנה עמו מתחילתו" — שהתנאי יקום בסוף — "תנאו קיים". וצ"ע.

[צד:] עמה ממשי'...תנן התם...² מנה"מ דת"ר פרשה ראשונה נאמרה בש"ח שניה בש"ש שלישית בשואל בשלמא שלישית בשואל מפורש ובי ישאל...אלא ראשונה בש"ח שניה בש"ש איפוך אנא מסתברא שניה בש"ש שבן חייב בגניבה ואבירה אדרבה ראשונה בש"ש שבן משלם תשלומי כפל בטוען טענת גנב אפילו הכי קרנא בלא שבועה עדיפא מבפילא בשבועה תדע דהא שואל כל הנאה שלו ואינו משלם אלא קרן והשואל כל הנאה שלו והא בעיא מזוני דקיימא באגם והא בעיא נטירה בנטר מתא ואב"א לא תימא כל הנאה שלו אלא אימא רוב הנאה שלו ואב"א בשאילת כלים נושא שכר והשוכר נשבעין...והשואל משלם את הבל³...וזה הוא ק"ו שאין עליו תשובה⁴...אלא למאן דלית ליה דיו⁵ וכו'⁶.

8 אבל מה שמפרש את הירושלמי א ב (נט ע"כ): "ולית ליה (צ"ל לון) לרכנן תניי איפשר (=אי־אפשר) לקיימו בסופו" — טעות.

1 אבל אם "עמה" אינה ממש, אין צורך להידחק. וכן משמע קצת מהירושלמי כאן, שלא הקשה כלום.

2 ראה מ"ש לעיל צג ע"א, הערה 1.

3 במשנה לעיל סוף הפרק; ובשבועות ח, א, הסדר הוא שומר חנם, שואל ונושא שכר והשוכר — ואילו בגמרא כאן הסדר הוא שומר חנם, נושא שכר והשוכר ושואל — כסדר הפרשיות בתורה (שוכר נגדר אחרי נושא שכר מפני ששווה בדינו). הגמרא כאן מוסבת על הברייתא: "פרשה ראשונה נאמרה בש"ח, שניה בשומר שכר, שלישית בשואל" — והשמיטה שומר חנם משום שכבר דנה בו כששאלה "אלא ראשונה בשומר חנם וכו'".

4 ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רלה-רלז.

5 שם, עמ' צד-צה.

6 כמה מן הדיבורים כאן ולהלן דף צה, שנאמרו כסתם גמרא נמצאים גם במדרשי הלכה

הגמרא לא התכוונה לומר בתירוץ "דקיימא באגם", "בנטר מתא" ו"בשאילת כלים" — שפרשת "וכי ישאל" וגו' מיירי בכהאי גוונא, אלא כמ"ש רש"י, ש"ש שואל שכל הנאה שלו" (וראה גם תוס'). הגמרא רק מצדיקה את השימוש בלשון "כל" הנאה שלו. ברם גוף הקושיות "והא בעיא מזוני", והא בעיא נטירה" נראות מאולצות, עדיין כל הנאת השימוש בבהמה היא של השואל; הוא משתמש בה בחינם, בלי תשלום — חיוב מזונות וצורך שמירה אינם מקפחים אותו מהנאה זאת. ראה ירושלמי שבועות ראש פרק שמיני: "שתימצא לומר שלש פרשיות הן, התחתונה (השלישית) בשואל והאמצעית בנושא שכר והשוכר והעליונה בשומר חנם. שואל לפי שנהנה את הכל, משלם את הכל, נושא שכר והשוכר לפי שנהנה מקצת ומהנה מקצת, נשבע מקצת ומשלם מקצת, שומר חנם שאין לו הנייה, נשבע ויוצא". גם הבבלי התכוון לפירוש זה.

ושמא קושיות אלה נועדו לערער את הראיה ש"קרנא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה" [תדע, דהא שואל וכו'], כדי שלא תקשה על אלה שסוברים (לעיל מא ע"ב; ב"ק נז ע"א) שכפילא בשבועה עדיפא. והרי גם הם מעמידים את הפרשה הראשונה בשומר חנם, השנייה — בנושא שכר והשוכר והשלישית — בשואל; וכבר נתקשו הראשונים כאן ושם בזה. ברם אחרי שבגמרא הקשו קושיות אלה, אע"פ שתירצו אותן, הראיה מ"שואל כל הנאה שלו" נתערעה.

*

נראה שהקטע מ"והשואל כל הנאה שלו" עד "כלים", בתר גמרא הוא, שכן "תדע וכו'" מסתמא דגמרא הוא והקטע בא לפרשו (פירוש זה מתאים לפירושים מסוגם של הסבוראים שפעלו בתקופת הגאונים הראשונים [הגדול שבהם — וכנראה גם האחרון, כמו שביארנו במבוא — היה רב יהודאי גאון] שהוסיפו לגמרא הערות וסברות על דרך "ודקארי לה מאי קארי לה". הוספות אלה שכיחות ביותר במסכת זו). ואכן בכ"י המבורג ופירנצה ליתא "לא תימא כל הנאה שלו אלא אימא". אם כן, דיבור זה מאוחר הוא מן הסבוראים ומוצאו מסופר כ"י. ואכמ"ל בזה.

[צח:] אמר רב המנונא לעולם הוא חייב עד שתהא בה פרה וחרש בה!...ועד שיהו בעלים משעת שאילה עד שעת שבורה ומתה מתיב רבא²...אע"פ שהבעלים עושין מלאכה במקום אחר ומתה פטור...ועוד תניא ממשמע שנאמר אם בעליו עמו לא ישלם, איני יודע שאם בעליו אין עמו

(לענייננו כאן, ראה מכילתא דרשב"י, עמ' 200–201; וירושלמי, שבועות ראש פ"ח); הוכחה נוספת שביחס לדרשת הפסוקים גם כשנוסחו בלשון סתם, התוכן יכול להיות תנאי. הערנו על זה בכמה מקומות, ראה במיוחד מ"ש במקורות ומסורות, יומא, עמ' קכז–קכח. ראה גם רש"י, נזיר מא ע"א, ד"ה ור"א.

1 בד"ה שברש"י הגרסה היא: "לעולם הוא חייב עד שיהא בהמה ובעלים במלאכה אחת", ורש"י מוסיף "כגון אם פרה היא וכו'". וצ"ע.

2 והשווה נזיר סד רע"ב: "אמר רב המנונא וכו' מתיב רבא וכו' א"ל וכו'" אם "א"ל" היינו רב

שלם ישלם אלא מה ת"ל בעליו אין עמו לומר לך היה עמו בשעת שאילה אין צריך להיות עמו בשעת שבורה ומתה היה עמו בשעת שבורה ומתה צריך להיות עמו בשעת שאילה ותניא אידך ממשמע שנאמר בעליו אין עמו שלם ישלם איני יודע שאם בעליו עמו לא ישלם אלא מה ת"ל אם בעליו עמו לומר לך ביון שיצאה מרשות משאיל שעה אחת בבעלים ומתה פטור תיובתא דרב המנונא תיובתא אביי סבר לה בר' יאשיה ומתרץ לקראי בר' יאשיה רבא סבר לה בר' יונתן ומתרץ לקראי בר' יונתן וכו'.

דברי רב המנונא סותרים את הברייתא, כמ"ש רבא. רב המנונא, כנראה, סמך על סתימת לשון המשנה, שבניגוד לברייתא אינה מזכירה "אע"פ שהבעלים עושין מלאכה במקום אחד", "ואע"פ שהבעלין חורשין ע"ג". מן המשנה משמע שהבעלים עושים אותה המלאכה ["עמה"] ושהם שם עמה כל הזמן. הבעלים מכירים את פרתם ויודעים איך היא עובדת ואיך היא מתנהגת, והשואל, כדי שהפרה תעבוד באופן יעיל, יבקש מן הבעלים להצטרף ולדרבנה בעבודה. במציאות זו השואל והבעלים נמצאים יחד כל הזמן, ועל זה סמך רב המנונא; ואולם רבא סמך על הברייתא.

והנה רב המנונא מוסר שני דינים: הבעלים צריכים לעבוד באותה המלאכה; וצריכים להיות שם משעת שאילה עד שעת שבורה ומתה. רבא מקשה עליו משלוש ברייתות. על הדין הראשון הקשה מברייתת "שאלה ושאל בעליה עמה וכו'"; ועל הדין השני הוא הקשה משתי הברייתות הפותחות במילים "ממשמע שנאמר וכו'" ["ועוד תניא וכו'", "ותניא אידך"]. כך מפרש רש"י ואחרים, לפיהם שני הדינים — הם דינים שונים. אבל הר"פ (הובא בשטמ"ק) מאחד את הדינים ורואה בברייתות האחרונות קושיה גם על הדין הראשון. לפי ביאורנו את דברי רב המנונא נראה קצת סיוע לשיטת הר"פ, שכן דברי רב המנונא מבוססים על ההנחה, שהבעלים נמצאים עם הפרה משום שהם מכירים את הרגלי הפרה, והפרה רגילה להם. ואם הברייתא אינה דורשת שהבעלים יהיו שם "בשעת שבורה ומתה דהיינו שעת מלאכה אלא שעת שאילה לחוד — מוכח שפיר דלא בעינן פרה וחורש בה" — לשון הר"פ.

*

פשטות העניין שהמשנה והברייתא השנייה חולקות על הברייתא השלישית (מכילתא, משפטים פ' טז). למשנה ולברייתא השנייה "בעליו עמו" היינו בשעת שאילה, ואם לא היה עמו בשעת שאילה, אע"פ שהיה עמו בשעת שבורה ומתה — חייב. ולברייתא השלישית "כיון שיצאה מרשות משאיל שעה אחת בבעלים", אפילו בשעת שבורה ומתה — "ומתה פטור". הגמרא אינה מעירה על מחלוקת זו, משמע שסוברת שאין מחלוקת ביניהן, ושמ"ש "שעה אחת" היינו שעת שאילה.

המנונא [השני] לרבא — היה לו לומר "איתיביה רבא לרב המנונא"; אבל ברא"ש הגרסה היא "אלא אביי".

בכל אופן יש לומר שבמסורת הגמרא היה רק ש"אביי סבר לה כר' יאשיה ומתרץ לקראי כר' יאשיה, רבא סבר לה כר' יונתן ומתרץ לקראי כר' יונתן". הם ידעו שאביי מתרץ לקראי כר' יאשיה, ורבא כר' יונתן ["מר סבר ומר סבר"], אבל לא ידעו איך פירשו אותם — הפירוש המוצע כאן הוא מסתמא דגמרא. פירוש זה מאפשר לנו להציע דרך שונה: אביי ורבא אינם מתייחסים לברייתא השלישית, אלא לברייתא השנייה³ הפותחת בשאלה "ממשמע שנאמר אם בעליו עמו לא ישלם, אינו יודע שאם בעליו אין עמו שלם ישלם". (היא, כנראה, שאלה כן שלא לפי סדר הפסוקים ושלא כברייתא השלישית⁴ משום שהחידוש של הכתוב הוא בבעליו עמו⁵ וזה צריך להזכיר במפורש). "אלא מת"ל בעליו אין עמו לומר לך היה עמו בשעת שאילה אינו צריך להיות עמו בשעת שבורה ומתה. היה עמו בשעת שבורה ומתה צריך להיות עמו בשעת שאילה". ריבוי הכתוב "בעליו אין עמו" בא לומר, ששעת השאילה היא הקובעת, ושהכול תלוי בה. הברייתא אינה מגלה מה היינו אומרים אלמלא ריבוי הכתוב, אם היינו אומרים שדי אם היה עמו בשעת שבורה ומתה, אע"פ שלא היה עמו בשעת שאילה; או שמא היינו אומרים להפך, שצריכים גם את זה וגם את זה, הבעלים צריכים להיות עמו משעת שאילה עד שעת שבורה ומתה. ייתכן שזה תלוי במחלוקת ר' יאשיה ור' יונתן החולקים בכל מקום שנזכרים שני דברים "ופסק עליהו דין או איסור" (רש"י, ד"ה אביי): האם הריבוי השני בא לחלק או לחבר, שניהם יחד או כל אחד בפני עצמו. בפסוק נאמר "וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר ומת בעליו אין עמו, שלם ישלם" (שמות כב, יג). על מה מוסב בעליו אין עמו, על וכי ישאל וכו' או על ונשבר ומת וכו'? לר' יאשיה, וכן סובר אביי, על שניהם, זאת אומרת, אלמלא ריבוי הכתוב אם בעליו עמו וכו' הייתי אומר "טעמא דליתיה בתרוייהו הא איתיה בחדא (אפילו בשעת שבורה ומתה) וליתא בחדא (בשעת שאילה) פטור" — משמיע לנו הריבוי אם בעליו עמו וכו', שאם לא היה עמו בשעת שאילה, חייב. ואילו לר' יונתן, וכן סובר רבא, אלמלא ריבוי הכתוב אם בעליו עמו הייתי אומר שדי אם היה עמו בשעת שבורה ומתה "דכי איתיה בחדא וליתיה בחדא, פטור" — משמיע לנו הריבוי "אם בעליו עמו וכו', שאם היה עמו רק בשעת שבורה ומתה, חייב.

[צו]. בעי רמי בר המא...שאל מהאשה ונשאל בעלה אשה ששאלה ונשאל לבעל מהו קנין פירות בקנין גוף דמי או לא¹ א"ל רבינא לרב אשי האומר לשליח צא והשאל לי עם פרתי מהו...א"ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי

3 לפי רש"י, אביי ורבא מעמידים את שתי הברייתות זה לשיטתו וזה לשיטתו, ואילו הרמב"ן מפרש (על פי דרשות הפסוקים השונות שבברייתות והשיטה [בשטמ"ק] לפי ההלכות השונות שבברייתות) שאביי מפרש את הברייתא הראשונה ורבא את הברייתא השנייה.

4 ראה מכילתא דרשב"י, עמ' 206; ועיין בירושלמי, כאן ח א [יא ע"ג]. הגרסה צריכה תיקון. וראה גם ירושלמי אסקוריאלי, עמ' 72.

5 ראה תורת חיים, ד"ה רבא.

1 לא ידע רמי בר חמא מכל אלה האמוראים שקדמו לו, שדנו בעניין קניין פרות במקומות שנשמנים על הגיליון שבת קלה ע"ב. ראה מ"ש הריטב"א להלן על "כעל, פלוגתא דר' יוחנן

בעל פלוגתא דר"י ור"ל...שליח פלוגתא דר' יונתן ור' יאשיה דתניא...א"ל רב עיליש לרבא האומר לעבדו צא והשאל עם פרתי מהו תיבעי למ"ד שלוחו של אדם במותו...הני מילי שליח דבר מצוה הוא אבל עבד דלאו בר מצוה לא או דלמא אפילו למ"ד אין שלוחו של אדם במותו ה"מ שליח אבל עבד יד עבד ביד רבו דמיא² א"ל מסתברא יד עבד ביד רבו...אמר רבא לפום חורפא שבשתא...דאי³... אמר ליה ההוא מרבנן⁴ ורב חלקיה בריה דרב אויא שמיה⁵ וכו'.

השאלה של רב עיליש "תיבעי למ"ד שלוחו של אדם כמותו, תיבעי למ"ד שלוחו של אדם אינו כמותו וכו'", מבוססת על דברי רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי שפשט את בעיית רבינא לרב אשי (לרב אשי, כנראה, לא הייתה תשובה). רבינא שאל "האומר לשלוחו צא והשאל לי עם פרתי מהו": אם אומרים שלוחו של אדם כמותו גם כשנאמר בתורה "בעלים", או לא. רב אחא בריה דרב אויא דימה שאילה לנדרים, ששם נאמר בתורה "ואשה יפרנו" ולר' יונתן גם שם אומרים שלוחו של אדם כמותו. על דמיון זה שאל רב עיליש מה הדין בעבד [בבעליו עמו], אם דין עבד כדין שליח, ומי שחולק [ר' יאשיה] בשליח, חולק גם בעבד; או שמא בעבד הכול מודים, שיד עבד כיד רבו. ורבא השיב לו שבעבד הכול מודים.

ברם רב עיליש ורבא חיו שני דורות לפני רב אחא בריה דרב אויא ורב אשי ולא ייתכן שהם יתייחסו אליהם; ועוד, וכי לא ידע רבינא מ"ש רב עיליש לרבא, ולמה שאל לרב אשי "האומר לשלוחו וכו'".

נראה אפוא, שניסוח שאלת רב עיליש אינו שלו אלא של הסתמא דגמרא (או יותר נכון של רבינא, כמ"ש להלן וממנו העבירה הגמרא לרב עיליש); אבל רב עיליש ורבא לא התייחסו במקור לתשובת רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי, למחלוקת ר' יונתן ור' יאשיה — הם לא הכירו, או לא חשו לדמיון. רב עיליש שאל רק מהו דינו של עבד, ולא הזכיר שליח. היעדרו של שליח בשאלת רב עיליש הביא את רבינא שני דורות אח"כ לשאול לרב אשי "האומר לשלוחו צא והשאל לי עם פרתי מהו": האם רק בעבד אמר רבא לרב עיליש שנחשב לבעלים משום שיד עבד כיד רבו, אבל שליח לא; או שמא כל שכן השליח "דבר מצוה הוא". חלק גדול מן השאלה המיוחסת לרב עיליש נזכר על ידי רבינא בשאלתו לרב אשי. הגמרא צירפה לאיבעיות של רמי בר חמא, שהאחרונה מהן היא "אשה ששאלה

וריש לקיש". ברם דיבור זה נראה שהוספה הוא מסתמא דגמרא, שהכין את הלומד לדברי רב אחא בריה דרב אויא. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 ראה יפה עינים כאן; ומ"ש לקמן צח ע"ב, ד"ה לפי הכבלי.

3 בכ"י המכורג: "אמר רבא". ראה מ"ש להלן בפנים.

4 למי אמר? בכ"י המכורג ור' ב' (דק"ס אות כ'): "להו"; גם נוסח זה לא מצאנו במקום אחר. וראה קידושין נה ע"א: "א"ל ההוא מרבנן וכו'".

5 ראה דק"ס. אמורא כשם זה לא נמצא במקום אחר, ומ"ש כאוצר השמות לתלמוד, ערך ר' חלקיה, צריך מחיקה.

ונשאל לבעל וכו', את שאלת רבינא לרב אשי "האומר לשלוחו וכו'" משום שרצתה להביא את דברי רב אחא בריה דרב אויא, שכן דבריו כוללים תשובה גם לשאלה זו של רמי בר חמא [בעל פלוגתא דר' יונתן ור' יאשיה] וגם לשאלת רבינא לרב אשי [שליח פלוגתא דר' יונתן ור' יאשיה]. אחרי שהביאה את דברי רב אחא בריה דרב אויא עם הברייתא "האומר לאפיטרופוס וכו'" [מחלוקת ר' יונתן ור' יאשיה], היא ניסחה את שאלת רב עיליש כאילו השאלה ממשיכה את דברי רב אחא בריה דרב אויא ומוסבת ומבוססת עליהם — למרות המציאות הכרונולוגית — והעבירה לתוכה דברים שבמקורם נאמרו על ידי רבינא כתגובה לדברי רב עיליש ורבא, שקדמו לו.

*

הביטוי "לפום חורפא שבשתא" נמצא ארבע פעמים בש"ס. מלבד סוגייתנו הוא מצוי גם בעירובין (צ ע"א), ב"ב (קטז ע"ב); ונידה (לג ע"ב) — כמו שנשמך על הגיליון. והנה בעירובין אומר רש"י: "ורמי בר חמא אגב חורפיה לא עיין בה, הש"ס קאמר"⁶ — ואינו מרבא. וכן בב"ב נראה שמגמרא הוא, ורש"י שם מסביר שרמי בר חמא "היה טרוד בשאלה אחרת דלקמן דעדיפא מינה". זה מתאים יותר לסתמא דגמרא, למסדר הגמרא, מעין "דקא בעי למירמא אחריתא עליה"⁷. אבל בנידה נראה שרבא הוא שאמר "לפום חורפא שבשתא", שכן הגמרא שם דוחה אותה, ושואלת "ולטעמך זב גופיה היכי סתר וכו'", ומסיקה "אלא מאי אית לך למימר וכו'". וכאן נראה שבדומה לנידה, מרבא הוא. רבא אמר "לפום חורפא שבשתא, בעל לא שואל הוי ולא שוכר הוי אלא לוקח הוי מדר' יוסי בר' חנינא"⁸, והגמרא נכנסה לדבריו כדי להסביר את בעיית רמי בר חמא, שנראית קשה מאוד. שהרי לעניין בעלים אין הבדל בין שאילה ושכירות, ואפילו לפום חורפא לא היה משבש בזה. תחילה אמרה הגמרא שרמי בר חמא לא שאל לעניין בעלים, אלא כגון "דאגר מינה פרה והדר נסבה", והשאלה היא אם הופקעה השכירות או לא. ברם שאלה זו ניתנת להישאל בין אם "בעל בנכסי אשתו שואל הוי" ובין אם "שוכר הוי"; לכן חזרה בה הגמרא ותירצה "כגון דאגרא איהי פרה מעלמא והדר נסבה", ובמקרה זה כבר יש הבדל בין שואל ושוכר.⁹

לגרסת כ"י המבורג "אמר רבא אי שואל הויא וכו'", צריך לומר שכל הדיבור של רבא. רבא אמר על בעיית רמי בר חמא שהיא משובשת, "לפום חורפא משבשתא", והוא מסביר את עצמו. אם מדובר בבעלים משובשת היא, משום שאין הבדל בין שואל ושוכר; ואם מדובר "דאגר מינה פרה והדר נסבה", עדיין קשה

6 אבל ראה מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רלד.

7 ראה מקורות ומסורות, עירובין, שם, הערה 5.

8 הלכה זו של ר' יוסי בר' חנינא הייתה ידועה ונפוצה, ראה ב"ק פח ע"ב. ואולי גם גוף הדין שבעל בנכסי אשתו אינו לא שואל ולא שוכר היה כל כך ידוע עד שהמזניחו, "משבשתא".

9 נתעוררתי, שמא יש הבדל בין הביטוי "לפום חורפא משבשתא", שהוא מרבא, ובין "אגב חורפיה לא עיין בה", שהוא מן הסתם.

מה ההבדל בין שואל ושוכר. אפילו אם מדובר "דאגרא איהי פרה מעלמא והדר נסבה", עדיין משובשת היא משום ש"בעל לא שואל הוי ולא שוכר הוי אלא לוקח הוי". לפירושנו הנ"ל עדיף היה אם דברי הסתם היו באים לפני דברי רבא.

*[צז]. פשיעה בבעלים היא איבסיף...¹ השואל את הפרה...והלה אומר איני יודע פטור...שמעת מיניה מנה לי בידך והלה אומר איני יודע חייב לימא תהוי תיובתא דרב נחמן²...רב נחמן ור' יוחנן³...בדאמר רב נחמן בגון שיש עסק שבועה ביניהן ה"נ בגון...ה"ד עסק שבועה בדרבא דאמר רבא מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי אלא חמישים והשאר אינו יודע מתוך שאינו יכול לישבע משלם...ואמאי מה שטענו לא הודה לו...⁴ את"ל לא אמרינן וכו'.⁵

פשטות הלשון "כדאמר רב נחמן" [כגון שיש עסק שבועה ביניהן] מוכיח שאמר כן במקום אחר, על קושיה אחרת אלא שלא ידוע היכן. ואין לומר שמקורה הוא לקמן, קטז ע"ב וב"ק, קיח ע"א שהרי גם שם נאמר "כדאמר" רב נחמן. ועוד, שם הקושיות הן מדיוק של המשנה, ואילו כאן הקושיה היא ממשנה מפורשת "והלה אומר איני יודע, פטור"; ועדיף היה להקשות כאן. ושמא עלינו לפרש כאן "כדאמר רב נחמן" לא שאמר כן במקום אחר כתירוץ לקושיה ממקור אחר, אלא שקבע הלכה ש"אם יש עסק שבועה ביניהן, חייב", ה"נ — גם את המשנה שלנו כאן אפשר להעמיד — "כגון שיש עסק שבועה ביניהן". להלכה זו לא נצטרף לרב נחמן חברה, שכן היא של רב נחמן לבדו, ולא של רב נחמן ור' יוחנן.

- 1 ראה מ"ש לעיל פ ע"א, ד"ה סיפור.
- 2 ראה הנסמן על הגליון. והקדים את רב נחמן לפני ר' יוחנן (ראה בהערה הבאה). ובאמת צ"ע, למה לא הקשה גם על ר' יוחנן. ואולי משום שאפשר לתרץ קושיה זו באופן אחר. הראשונים כאן מצטטים את הגמרא לקמן (צח ע"ב) שמעמיד את המשנה כסומכוס, וד' יוחנן יכול לסבור כרבנן. וראה גם ב"ק (לה ע"א) "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן (כ"ה בכמה גרסאות) זאת אומרת חלוקים עליו חביריו על סומכוס וכו'", ואילו רב נחמן לא תירץ כן, אלא כגון שיש עסק שבועה ביניהן וכו'. ראה להלן, וצ"ע.
- 3 מזכיר את רב נחמן לפני ר' יוחנן שהיה קדום לו מפני שהיה בבלי. לפי תוס' הרא"ש (כתובות יג ע"ב) הזכיר את רב נחמן לפני ר' יוחנן "לפי שמתחילה היו שונים דברי רב נחמן בבבלי ונודע להם אח"כ שגם ר' יוחנן היה אומר כן ("כי אתא רבין אמר ר' יוחנן וכו'"). אבל ראה יחוסי תנאים ואמוראים, הוצאת רי"ל מימון, עמ' ז, והערה 14 שם (משמע שגם כשלא היו שונים את דברי הבבלי מקודם, היו מקדימים אותו); ומקורות ומסורות, ר"ה, עמ' תטז, הערה 2*.
- 4 ברש"י: "אע"ג דאוקימנא בכופר ומודה, ה"מ לר"נ מיהו מתניתין לרב הונא ורב יהודה וכו'". עולא סבר אפוא שלא כר' יוחנן רבו.
- 5 לא בטוח אם גם את"ל זה הוא מר' אבא בר ממל, עיין ראשונים. וראה גם באר הגולה, חו"מ שמו, טז, אות ז.

*

הר"ח בשבועות (מז ע"ב) אומר: "והאי דאמר בפרק השואל את הפרה ובזולתי (לקמן קטז ע"ב) היכי דמי עסק שבועה כדרבא דאמר מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי אלא נ' והשאר איני יודע, מתוך שאינו יכול לישבע משלם — עיקר דברי רבא בזה המקום הן והוא שאמר רבא כוותיה דר' אבא מסתברא דתני ר' אמי וכו' עד איצטריך קרא למיפטר יורש"⁶.

"עיקר דברי רבא בזה המקום" פירוש שמ"ש רבא "מנה לי בידך והלה אומר וכו'" מבוססים על מ"ש בשבועות "כוותיה דר' אבא מסתברא"; ולא שדברי רבא כאן בב"מ נלקחו מכלל משבועות שם, ורבא מעולם לא אמר את דבריו המיוחסים לו כאן. רבא אמר אותם, ולשונו הם, אלא שמקורם הוא שם.

אבל התוס' (כאן, ד"ה דאמר) אומרים: "פ' ר"ח דדברי רבא בהאי לישנא לא מצינו עיקרה בגמרא" — כלומר, רבא לא אמר כן במפורש⁷ — ו"מיהו קבלנו מרבתינו דעיקרה בפרק כל הנשבעין דאמר רבא כוותיה דר' אבא מסתברא מתוך שאינו יכול לישבע משלם". התוס' מפרשים את הר"ח כאילו אמר שהדיבור "מנה לי בידך וכו'" המיוחס לרבא אינו מרבא אלא מסתמא דגמרא על יסוד מ"ש בשבועות "כוותיה דר' אבא מסתברא וכו'". וכן אומרים תוס' הרא"ש כאן: "דהא דרבא לא אשכחנא בהדיא כהאי לישנא דקבלנא מרבתינו דעיקרה בשבועות וכו'".

והרחיק לכת ר"צ חיות בהגהותיו כאן, שתפס כאילו התוס' מתכוונים לומר שדברי רבא כאן הוספה היא בגמרא, מההוספות שרגיל בהן רב יהודאי גאון, וההוספה נלקחה מגמרא שבועות. הוא אומר על התוס': "כבר נתבאר למעלה שבמסכת זאת יש הרבה הוספות שהן מרב יהודאי גאון, ובכולם התעורר עליהם הריטב"א ושטמ"ק והוסיף הרבה ענינים בגמרא מה שלא נמצא לפני הקדמונים"⁸. מלבד שאין זאת כוונת התוס', הגאון לא היה מוסיף מימרה בשם אמורא, שלא אמרה. ההוספות שלו הן תמיד סתמיות.

[צח:] השואל את הפרה...אמר לו השואל שלחה לי...ביד בנך ביד עבדך...ומתה חייב...ביד עבדו חייב יד עבד רבו אמר שמואל¹ בעבד עברי דלא קני ליה גופיה² רב אמר אפילו תימא בעבד כנעני נעשה באומר

6 מאריכת הלשון של ר' אבא קצת ראייה למ"ש בעל תורת חיים כאן בב"מ ד"ה דאמר. הר"ח לא נדפס בימיו.

7 ואפשר גם לפרש שלא מצינו דברי רבא אלה במקום אחר, כדרכם של הראשונים לציין היכן נאמרה המימרה; ולא מסתבר.

8 גם בעל דק"ס מניח ש"פיי" ככ"י היינו מן הגאון, וגם הוספות אלה תמיד בסתם, ואינן מיוחסות לאמוראים. וראה להלן צח ע"ב, הערה 7; ומ"ש לקמן צט ע"ב, הערה 1.

1 שמואל קודם רב, וראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קעב, הערה 1. וכן בירושלמי שנביא להלן, נזכר ר' אלעזר לפני ר' יוחנן.

2 דיבור זה "דלא קניה ליה גופיה" מסתבר שאינו משמואל; בירושלמי (מעשר שני ד ג נה ע"א); עירובין ז ו [כד ע"ג]; קידושין א ג [ס ע"א] ליתא. הראשונים מקשים מקידושין (טז

ליה הבישה במקל והיא תבוא³ מיתבי השואל הפרה ושלחה לו ביד בנו ביד שלוחו חייב ביד עבדו פטור⁴ בשלמא לשמואל מתניתין בעבד עברי ברייתא בעבד כנעני אלא לרב קשיא אמר לך רב לא תימא נעשה באומר ליה אלא אימא באמר ליה⁵... דאיתמר⁶... וא"ל הכישה במקל... אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב... חייב נימא מסייע ליה... וא"ל הכישה במקל... חייב אמר רב אשי הב"ע כגון שהייתה חצירו של שואל לפניו מחצרו של משאיל... א"ה מאי למימרא... מהו דתימא וכו'.⁷

לפי הבבלי שמואל ורב אמרו מה שאמרו כאן בגלל הקושיה מ"יד עבד כיד רבו", ופירש רש"י: "והרי הוא כאילו הולכה לו הוא", כאילו הולכה המשאיל לשואל ולא יצאה מרשות המשאיל כלל. ומעין זה יש לומר גם "במחזירה". אם המשאיל אמר לשואל שלחה ביד עבדך ושלח השואל או שאמר לו המשאיל הריני משלחה ביד עבדך ואמר לו השואל שלח ושלח המשאיל, חייב; וכך נפסקה ההלכה בש"ע (חו"מ, סימן שמ, סעיף ח). אבל לפי הירושלמי (מעשר שני ד ד [נה ע"א]; עירובין זו [כד ע"ג]; קידושין א ג [ס ע"א]) ר' אלעזר ור' יוחנן אמרו מה שאמרו כדי לדחות את הראיה מן המשנה שעבד זוכה מרבו לאחר; ואילו הקושיה של יד עבד כיד רבו לא הוקשתה כלל, וכנראה כפי שכבר ציין בעל יפה עינים כאן, שלירושלמי (הוסיף על המקורות שהובאו לעיל גם כתובות ראש פרק ו; נדרים יא ח [מב ע"ד]) "רק לר' מאיר אמרין יד עבד כיד רבו". רבנן חולקים על רבי מאיר, והמשנה כאן יכולה להתפרש כמותם. ואפשר גם כן שהירושלמי לא חש לקושיית "יד עבד כיד רבו", וסובר שאפילו אם ידו כידו, אם השואל אמר

ע"א) ומקבילות: "אמר רבא ז"א, עבד עברי גופיה קנוי". להלן בפנים הערנו שבירושלמי מעמיד ר' אלעזר את משנתו בעבד עברי (ור' יוחנן "באומר לו פתח לה והיא באה מאליה") לא משום הקושיה "יד עבד כיד רבו" (שבגללה הוסיפה הגמרא לדברי שמואל "דלא קני ליה גופיה"), אלא משום שהסתפקו אם העבד זוכה מרבו לאחר.

3 גם בירושלמי שם אומר ר' יוחנן "תיפתריניה" (בעירובין: "ואפילו תימר") בעבד כנעני, באומר לו "פתח לה וכו'". שתי מילות ההסבר "אפילו תימא" (בבבלי כאן) ו"תיפתריניה" (בירושלמי) בעבד כנעני, מסתבר שמן המסדר הן, ונאמרו כתגובה למה שנאמר מקודם; ברור שבמקור רב לא הגיב לשמואל ולא ר' יוחנן לר' אלעזר תלמידו. ראה מ"ש במקורות ומסורות, קידושין, עמ' תשא, הערה 1.

4 ברייתא זו מקוצרת היא. השאלה היא אם הגמרא קיצרה את הברייתא או שכך כבר היה לפנייה. 5 ראה ר"ן, נדרים יג ע"ב, ד"ה באומר (ובהגהות רעק"א שם): "ודכוותיה בהש"ס דאמרין באומר ופירושן נעשה כאומר". וכן בירושלמי הנ"ל הובא בשם ר' יוחנן "באומר", אעפ"כ אפשר שאינו אלא פירוש.

6 "דאיתמר" בלי מחלוקת אמוראים, ראה ת"י, יומא נב ע"א; וראה גם דק"ס, סוכה יא ע"ב, אות א'.

7 ככ"י ר' א' "פי' מהו דתימא לא סמכא וכו'". ומעיר בעל דק"ס אות ד', "והכוונה שהיא פירוש הגאון". במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' קסח, הערה 1, כתבתי שיש להסתפק "אם מהו דתימא אינה הוספה מסתמא דגמרא". מכאן אנו רואים שיכול להיות גם מן הגאונים.

למשאיל [ולהפך בחזרה, אם המשאיל אמר לשואל] שלחה לי ביד עבדך ועשה כן, האחריות על השואל [או על המשאיל].⁸

*

לפי הגמרא דוחה רב אשי את הנימא מסייע ליה לרב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב ומעמיד את הברייטא [הכא במאי עסקינן] כ"שהייתה חצרו של שואל לפניו מחצרו של משאיל". ברם מאחר שלשונה של הברייטא וזה של רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב זהים, אפילו אם נעמיד את הברייטא כשהייתה חצרו וכו' — עדיין הברייטא מסייעת להם: אם הברייטא מיירי בחצר לפניו מחצר, גם הם מיירי במקרה זה ו"נימא מסייע ליה" במקומו עומד. כבר הרגיש בזה בעל תורת חיים, ותירץ לפי הכלל שכללו ראשונים ואחרונים, ש"תנא אין צריך לפרש את דבריו, אמורא צריך לפרש את דבריו".⁹ "הברייטא דתנא הוא לא איצטריך לפרש בהדיא דמיירי דוקא כשחצרו של שואל לפניו מחצרו של משאיל הוא, אבל רב דלאו תנא הוא"¹⁰ אי לאו דאיירי בכל גוונא הוה ליה לפרושי בהדיא". ברם כלל זה מפוקפק מאוד. גם תנא צריך לפרש את דבריו.

על כן נראה, שרב אשי לא התכוון במקור לדחות את "נימא מסייע ליה", אלא לפרש את הברייטא; והגמרא שתפסה שרב ושמואל חולקים ב"הכיסה במקל וכו'" ולשמואל אם מתה פטור, והלכתא כשמואל בדיני — היא שהשתמשה בדברי רב אשי לדחות את "נימא מסייע ליה", כדי שלא תהא סתירה מן הברייטא לשמואל. וכן יוצא ממ"ש התוס' (והרא"ש מביא זאת בשם ר"ח): "והלכתא כוותיה [דשמואל] מדבעי לגמרא לסיועי לרב ודחי ליה בדוחק". "דחי ליה בדוחק" לקיים את ההלכה כשמואל!¹¹

[צט:] אמר שמואל האי מאן דגזיל...דלא משלם הומשא!¹...למימרא דסבר שמואל דין הדיוט לאו בדין גבוה דמי והתנן נטל אבן או קורה...בנאה בתוך

8 עיין מ"ש הרמ"ך, הובא בשטמ"ק.

9 ראה ספר כריתות, לשון לימודים ג ה; ורשב"ם, פסחים קא ע"ב, ר"ה לקיבעיה; תוס', ביצה כה ע"א, ד"ה כאן; ת"י, יבמות יז ע"ב, ד"ה והא; מנחות לט ע"ב, ד"ה ופליגא; יד מלאכי, ס"י נג; וראה גם רש"י, גיטין ד ע"א, ד"ה אי; ועוד רבים אחרים הובאו בדברי שמואל, לר"ש וואלדברג, כלל עז. מפרשים אלה ראוי, כנראה, שמעטה מאוד השקלא וטריא כמשנה, אך מרובה בגמרא, והסיקו מכאן שתנא אינו צריך לפרש דבריו. ברם ההסבר הוא אחר, ואכמ"ל בזה, ראה מבוא, ד"ה אעיר. ועיין תוס', ב"ב יט ע"ב, ד"ה ותויבתא; והשווה יח ע"א שם.

10 ראה מ"ש במקורות ומסורות, שבת, עמ' קיד-קטו, בקשר לרב תנא הוא ופליג.

11 הרא"ש בפסקיו (אכל בתוספותיו נמשך אחרי התוס', כידוע) אומר: "ומה שדחה רב אשי לסייע דברייטא, כך הוא דרך הגמרא כל מה שיכול לדחות הוא דוחה אע"ג דהלכתא הכי".

1 בדק"ס אות ט': "הוספה מגאון ואינו מן הגמרא. וכן מוכח מרש"י שלא היה לפניו". וכן לא היה לפני רש"י לעיל ע"א, דק"ס אות ט': "מהד"ת וכו'", אולם לפעמים היו דברי הגאון לפני רש"י. ראה, למשל, לעיל ג ע"א, דק"ס אות ח' ("ואולי" הכוונה שפירוש הוא וכו'); וז ע"ב, דק"ס אות כ'; יב ע"א, דק"ס אות ר'; יג ע"א, דק"ס אות צ'.

ביתו לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה וייתב ר' אבהו² קמיה דר' יוחנן וייתב וקאמר משמיה דשמואל זאת אומרת הדר בחצר חבירו שלא מדעתו צריך להעלות שבר³ א"ל ר' יוחנן⁴ הדר ביה שמואל מההיא ומאי דמההיא הדר ביה דלמא מהא הדר לא מההיא הדר ביה בדרבא דאמר רבא הקדש שלא מדעת בהדיוט מדעת דמי.

קשה לתאר שבשביל הקושיה "למימרא דסבר שמואל דין הדיוט לאו כדין גבוה דמי והתנן נטל אבן וכו'" אמר ר' יוחנן ששמואל הדר ביה. בנקל אפשר לומר שבעניין תשלומים, הקדש והדיוט דינם שונה: להקדש משלמים יותר מאשר להדיוט, להקדש משלמים גם חומש כסף; ואפשר שמשום כך נאמר כאן "להקדש משלם חמשים וחומשייהו" להראות שיש להקדש עדיפות בכמות התשלומים – אבל בעניין הנאה אין הבדל ביניהם, ואם התורה חשבה הנאה למעילה, מסתבר שגם חייב לשלם, אע"פ שהשני לא חסר לו דבר.

נראה, שלגמרא הייתה מסורת שר' יוחנן אמר ששמואל הדר בו מן "זאת אומרת וכו'", והיא הניחה שכיוון ששמואל חי בבבל⁵ ור' יוחנן בא"י לא אמר כן על יסוד שמועה, אלא על יסוד דיוק; הוא דייק ממימרה אחרת של שמואל שאינו סובר כן וחזר בו. לכן שאלה הגמרא מיד לאחר שא"ל ר' יוחנן הדר ביה שמואל מההיא, "וממאי דמההיא הדר ביה דלמא מהא הדר", כלומר, גם אם נניח שר' יוחנן הכיר מימרה אחרת של שמואל הסותרת מימרה זו, מניין לו איזו מימרה של שמואל היא הנכונה. ותירצה הגמרא "כדרבא, דאמר רבא הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי". דברי רבא מפריכים את "זאת אומרת וכו'", שכן המקרה במשנה שעניינו הקדש שונה מזה של הדר בחצר חברו שלא מדעת. ע"כ מן המימרה "זאת אומרת" חזר בו.

הגמרא לא הכירה מימרה מפורשת הסותרת את מימרת "זאת אומרת וכו'", וכדי להסביר את ר' יוחנן נדחקה לפרש את המימרה של שמואל בעניין תשלומים באופן הסותר את מימרת "זאת אומרת" [ששמואל סובר דין הדיוט לאו כדין גבוה] אע"פ שאפשר ליישב. לא היה לה הסבר יותר מתאים בדברי ר' יוחנן.

כאן הייתה לגמרא מסורת שר' יוחנן אמר ששמואל הדר ביה, אבל בב"ק (כ ע"ב) מביאה הגמרא בשם רב פפא שר' יוחנן שתק ולא אמר כלום, ושתיקתו הראתה שאינו מסכים לשמואל ["אשגוחי לא אשגח ביה"]. הרש"ש בהגהותיו שם משלים בין שתי הגמרות ומסביר שלא השגיח בדברי שמואל משום שידע ששמואל חזר בו. אם כן הוא, לא היה לה לגמרא שם להביא את דברי רבא;

2 ברש"י: "ויתב ר' אבהו גרסינן". לפי בעל דק"ס אות ל', בא רש"י להוציא מגרסת כ"י מינכן "יתב" (כלי וי"ו); אבל בב"ק כ ע"א, "ויתב" גם בגרסת כ"י מינכן.

3 ראה מ"ש במקורות ומסורות, כ"ק, עמ' עו–פ בסוגיה זו.

4 גרסה זו (ובכ"י ר' א' וב': "הא א"ל ר"י"). וכן הוא בהגהות הב"ח) הייתה גם בכ"י המכורג, אלא שנמחק אחר כך, כמו שמעיר בעל דק"ס אות מ'. לא ידועה לנו גרסה אחרת כאן.

5 השווה חולין קלז ע"ב.

ואף נאמר שדברי רבא הובאו שם כדי לענות על השאלה של הגמרא כאן "וממאי דמההיא הדר ביה, דלמא מהא הדר?" — אז היה לה להביא שם כמו שמביאה כאן גם את דברי ר' יוחנן שאמר בפירוש ששמואל הדר ביה. אין דרך אחרת מלומר שמסורות חלוקות הן. לשתי המסורות לא הסכים ר' יוחנן לשמואל: למסורת כאן לא הסכים לו, משום שידע ששמואל חזר בו; ולמסורת שם לא השגיח בדברי ר' אבהו כשהלה מסר לו בשם שמואל: "ז"א, הדר בחצר חברו שלא מדעתו צריך לשלם לו שכר". שתי המסורות משתמשות בדברי רבא לסתור את "זאת אומרת וכו'". והנה ראייה נוספת לדברינו שר' יוחנן לא התכוון כלל לדייק ממימרת שמואל "האי מאן דגזיל חביצא דתמרי וכו'" ש"דין הדיוט לאו כדין גבוה דמי", שכן כמו שהעיר כבר הריטב"א לדברי רבא דין הדיוט כדין גבוה דמי⁶ ורק משום שהקדש נחשב כמדעת, לכן הוא שונה מהדיוט, "ואילו היו שוין בטעם, היה שוין בדין" — אין הבדל אפוא ביניהם. כל העניין על דמיון דין הדיוט לדין גבוה, לא העסיק את המסורות. הגמרא כאן השתמשה בו כדי למצוא נימוק לדברי ר' יוחנן ששמואל הדר ביה.

[ק.] שפחה נמי דקיימא בסימטא¹...הא מני סומכוס היא²...בדבעינן למימר לקמן³...אמאי ישבע מה שטענו לא הודה לו...ועוד הילך הוא ועוד אין נשבעין על העבדים אמר רב בטוענו דמי דמי עבד גדול דמי עבד קטן דמי שדה גדולה דמי שדה קטנה ושמואל אמר בטוענו כסות עבד גדול כסות עבד קטן עומרי שדה גדולה עומרי שדה קטנה כסות מה שטענו לא הודו לו...בדאמר רב פפא בדיילפי⁴...קשיא ליה לר' הושעיא⁵ מידי כסות קתני עבד קתני אלא א"ר הושעיא בגון שטענו עבד בכסותו ושדה בעומריה...קשיא ליה לרב ששת זוקקין אתא לאשמועינן

6 אני מצטט מן השטמ"ק. המו"ל של חידושי הריטב"א על ב"מ (מוסר הרב קוק) היה לו לתקן כאן ע"פ השטמ"ק.

1 גם זה מר' חייא בר אבין, אמר שמואל, ולא מסתמא דגמרא, אע"פ שנוח היה אלמלא היה אומר: "פרה בעומדת באגם, שפחה בעומדת בסימטא".

2 שמשנתנו סומכוס היא, כבר נאמר על ידי אמוראים ראשונים (עיין ב"ק לה ע"ב; מו ע"א—ע"ב) ונחלקו אח"כ אמוראים שכאו אחריהם, רבה בר רב הונא ורבא אם אמר סומכוס אפילו בבדי וברי או לא. סומכוס עצמו לא כלל את הכלל "ממון המוטל בספק חולקים", לשון אמוראים הוא ומכוסס על פסקו של סומכוס בשורר שנגח את הפרה; ונחלקו אח"כ אם צריך להיות דומה לשורר שנגח את הפרה גם בבדי וברי או לא.

3 אין הכוונה למ"ש בעמוד ב' "היכא דאיכא שבועה דאורייתא ודקטעה לידה כדרכא", אלא למ"ש מיד אח"כ "אמאי ישבע וכו'".

4 דברי רב פפא אלה נאמרו במקורם כתשובה לאותה השאלה — מה שטענו לא הודה — להלן על רב הושעיא החולק על שמואל. ולמה לא אמר על שמואל? ושם משום שרב הושעיא דוחה את דברי שמואל [קשיא ליה לר' הושעיא] אמר את דבריו על רב הושעיא.

5 וכן להלן בסמוך: "קשיא ליה לרב ששת". ביטוי זה נמצא כמה פעמים בש"ס, ואינני יודע את ההבדל בינו ובין מתקיף ליה.

תנינא...אלא אמר רב ששת הא מני ר' מאיר היא דאמר עבדא במטלטלי דמי⁶ ואבתי מה שטענו לא הודה לו...סבר ליה בר"ג...אבתי הילך הוא אמר רבא עבדא דקטע ידיה ושדה שחפר בה בורות שיחין ומערות והא ר"מ איפבא שמעינן ליה...אלא לעולם בדר' הושעיא וכו'.

הגמרא כאן מקשה שלוש קושיות על שבועת המשנה: "מה שטענו לא הודה לו", "הילך הוא" ו"אין נשבעין על העבדים"; ומביאה תירוצים משם רב ומשם שמואל. קרוב לוודאי שרב ושמואל (ואולי גם ר' הושעיא) לא באו לענות על הקושיה "והא הילך הוא". לא מצינו שהם סוברים שהילך פטור. ומה שהובאה לעיל (ד ע"א) הדעה שהילך פטור, הוא בשם רב ששת ולא בשם אמוראים אלה שהם קדומים לרב ששת. גם על הקושיה "מה שטענו לא הודה לו ומה שהודה לו לא טענו", נראה שלא הם השיבו, שכן שמואל ורב הושעיא לא ענו עליה במפורש, עד שהסביר רב פפא בדייליפי. נשאר רק הקושיה "אין נשבעין על העבדים" ואותה תירצו אמוראים אלה. וכן יוצא מתירוצו של רב ששת "הא מני ר"מ היא", שהיא תשובה רק לקושיה זו, והגמרא המשיכה אח"כ לשאול את שאר הקושיות. היא מקשה "ואכתי מה שטענו לא הודה לו", והסבירה "סבר ליה בר"ג" שחולק במפורש במשנה, שבועות (ו ד) ואומר "טענו חטים והודה לו בשעורים, חייב"; ושם משום כך לא הקשו מעיקרא קושיה זו, שכן ידעו שאפשר להעמיד את המשנה כאן בר"ג. ואשר לקושיית הילך הוא, מביאה הגמרא הסבר בשם רבא "עבדא דקטע ידיה ושדה שחפר בה בורות, שיחין ומערות". רב ששת הוא בעל הדעה שהילך פטור, אעפ"כ לא מצא לנחוץ לפרש את דבריו ולומר כמ"ש רבא, אולי משום שביאור זה היה ידוע ומפורסם, שכן לעיל (ה רע"א) שאלה הגמרא "ולמ"ד [רב ששת] הילך פטור אמאי איצטריך קרא למעוטי קרקע משבועה, הא כל קרקע הילך הוא?", ותירצה "אמר לך איצטריך קרא היכא דחפר בה בורות, שיחין ומערות. א"נ וכו'" — מי שסובר הילך פטור, מעמיד את הפסוק בחפר בה בורות, שיחין ומערות; ויכול להעמיד כן גם את המשנה⁷.

מה שלא ברור הוא, איך תירץ רב ששת מ"ש במשנה "וכן ב' שדות וכו' ישבע", הרי גם על קרקע אין נשבעין? הגמרא הניחה שרב ששת דימה קרקע לעבד, וכשם שר' מאיר סובר נשבעין על העבד כך הוא סובר נשבעין על הקרקע. על דמיון זה מקשה הגמרא: "ממאי דסבר ר"מ מקשינן קרקע לעבד מה עבד נשבעין אף קרקע נשבעין, דלמא אעבד הוא דנשבעין אבל אקרקע לא?", ובגלל קושיה זו היא דוחה את דברי רב ששת [לעולם כדר' הושעיא וכו'"].

והנה לגרסתנו לא הקשתה הגמרא על שבועת קרקע. אבל בכ"י פירנצה

6 הב"ח מוחק "דמי" כתוס', אבל לא בגמרא. האם לא היה לו בגמרא "דמי"? כעל דק"ס לא העיר על כך.

7 השווה רצ"מ פניליש, דרכה של תורה, עמ' 122–123.

הגרסה היא: "ועוד אין נשבעין על העבדים 'ועל הקרקעות'. וכן מסתבר שכן המתרצים רב, שמואל ור' הושעיא מזכירים גם קרקע [רב: דמי שדה גדולה, דמי שדה קטנה; שמואל: עומרי שדה גדולה, עומרי שדה קטנה; ור' הושעיא: ושדה בעומריה], וכן ב"קשיא ליה לר' הושעיא" נזכר רק עבד, "מידי כסות קתני, עבד קתני". אבל בכ"י פירנצה גם שם נאמר "והא עבד קתני, והא שדה קתני". לגרסותינו אפשר לומר שר' הושעיא הקשה רק מעבד, שכן כסות ועבד שונים הם לגמרי, ואין מחליפים ביניהם, ואם המשנה מתכוונת לכסות לא היה לה לומר עבד אלא כסות; אבל בין עומרים ושדה יש שאדם מתכוון לעומרים ומדבר על שדה [עומרים]. נמצא שרק פירושו של שמואל בעבד הופרך על ידי ר' הושעיא, אבל לא פירושו בשדה. וכשרב ששת דחה את תירוצו של ר' הושעיא, נשאר לו לתרץ רק את הקושיה על עבד ולא על שדה. ואע"פ שר' הושעיא תירץ את שניהם ["כגון שטענו עבד בכסותו ושדה בעומריה"], רב ששת תירץ רק עבד. לכן בתירוצו הזכיר את דעת ר"מ רק ביחס לעבד; ולא מסתבר.

[קא.] תנן התם רי"א המקבל¹ שדה אבותיו מן הנכרי מעשר ונותן לו סברוה² מאי שדה אבותיו א"י...וקסבר אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר ומקבל בחוכר דמי...א"ל רב בהנא לרב פפי וא"ל לרב זביד³ אלא הא דתניא רי"א המקבל שדה אבותיו ממציק...מאי אריא מציק אפילו אין מציק נמי אלא לעולם יש קנין לנכרי...ומקבל לאו בחוכר דמי⁴ ומאי שדה אבותיו שדה אבותיו ממש ולדידיה הוא דקנסוה רבנן...אבל איניש דעלמא לא ולדידיה מ"ט קנסוה רבנן אמר ר' יוחנן בדי שתהא ברה בידו⁵...איתמר היורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות אמר רב שמין לו וידו על התחתונה ושמואל אמר אומדין במה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנטעה אמר רב פפא ולא פליגי באן בשדה העשויה ליטע באן בשדה שאינה עשויה ליטע

1 במשנה, דמאי ו ב: "אף" המקבל. וכ"ה כאן בכ"י פ' ור' א' (דק"ס אות פ'). המילה "אף" אינה מר' יהודה, אלא מן המסדר שסידר את דברי ר' יהודה, כאילו הם מוסיפים על דברי הת"ק; אבל כשלא נזכר ת"ק, אין מקום ל"אף", לכן היא מופיעה במשנה שם ואינה כאן. ראה, למשל, משנה, גיטין ה א: "רמ"א אף' כתובת 'אשה בכינונית'", ואילו בגמרא שם (מט ע"א): "רמ"א כתובת אשה בכינונית".

2 בכמה מקומות מפרש רש"י "רבנן דבי מדרשא" (ראה, למשל, לעיל צא ע"ב). כאן, לכאורה חיו "רבנן דבי מדרשא" לפני רב כהנא, רב פפא ורב זביד; אבל עיין מ"ש להלן בפנים.

3 רב כהנא לרב זביד, אבל בכ"י המכורג: "וא"ל רב זביד — לרב פפי" (או פפא). וראה גם סוטה מה ע"א.

4 בריטב"א: "כך הגרסה בספרים ישנים אלא דכ"ע יש קנין לגוי וכו' ומקבל לאו כחוכר דמי וכו'" משמע שישנה גרסה אחרת. ועיין ראב"ד על המאור: "אין הספרים המדויקים כן וכו'".

5 מ"ש בירושלמי, דמאי ו א (כה ע"א) "במקבל שלא תכור א"י", משמע כפירוש ר"ח בתוס'; אבל מ"ש ר' יוחנן בסוף הלכה שם: "מן המסיקין שנו, מתוך שאתה אומר לו כן אף הוא דוחק עצמו ופודה אותה" — משמע כרש"י.

והא דרב לאו בפירוש אתמר⁶ אלא מכללא אתמר⁷ דההוא דאתא לקמיה דרב...א"ל זיל שום ליה וידו על התחתונה...לסוף חזייה דגדרה וקא מנטר ליה א"ל גלית אדעתך דניחא לך זיל שום ליה וידו על העליונה איתמר היורד לתוך חורבתו של חבירו ובנאה שלא ברשותו ואמר לו עזי ואבניי אני נוטל רב נחמן אמר שומעין לו רב ששת אמר אין שומעין לו מיתיבי רשב"ג אומר בש"א שומעין לו⁸ ובה"א "אין שומעין" לו לימא רב נחמן דאמר בב"ש⁹ הוא¹⁰ דאמרי בי האי תנא¹¹ דתניא שומעין לו דברי ר"ש בן אלעזר רשב"ג אומר בש"א...מאי הוי עלה א"ר יעקב אר"י בבית שומעין לו בשדה אין שומעין לו וכו' צ"צ¹².

הסוגיה כאן קשה מאוד. רב כהנא הקשה לרב פפי או לרב זביד על הברייתא "ר' יהודה אומר המקבל שדה אבותיו ממציק נכרי וכו'" — "מאי איריא מציק, אפילו אין מציק נמי", ובאה התשובה (ממי?) שהפירוש במשנה הוא "לעולם יש קנין וכו' מאי שדה אבותיו שדה אבותיו ממש ולדידיה הוא דקנסוה רבנן וכו'". רב

6 בכ"י ר' א' ליתא "והא דרב לאו בפירוש אתמר וכו'", ומעיר בעל דק"ס: "וכ"ה יפה דקאי אדר"פ דמייתי ראיה למאי דאמר כאן וכו'". ברם מההוא ראיה רק שרב מודה בשדה העשויה ליטע, אבל לא ששמואל מודה בשדה שאינה עשויה ליטע. נראה, שהשמיט "והא דרב לאו בפירוש אתמר וכו'" משום שקשה, הרי בפירוש אמר "זיל שום ליה וידו על התחתונה". ועיין מ"ש הר' פנחס הלוי בשטמ"ק: "והיינו דאמרינן מכללא וכו'", ועיין גם מה שמביא השטמ"ק בשם הראב"ד והריטב"א.

7 בראב"ד: "והא דרב פפא לאו בפירוש אתמר וכו' ויש נוסחא אחרת דגרסי הכי והא דרב לאו בפירוש אתמר וכו'" (ברא"ש: "והא דרב פפא דפריש דברי רב ולא פליג, לאו בפירוש וכו'"). לשתי הגרסאות, הוראת "והא דר"פ לאו בפירוש אתמר" היא שלא נאמרה כמימרת הלכה, אלא הוציאו כן ממעשה. השווה ב"ב קל ע"א: "אין למדין הלכה לא מפי למוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה". אבל בירושלמי, פאה ב ו י ע"א ומקבילה: "ר' זעירא בשם שמואל אין למדין לא מן ההלכות וכו'" — לא נזכר מעשה; והדברים עתיקים. ובריטב"א: "והכי קאמר הא דרב ופירושא דפריש עלה רב פפא, מכללא אתמר. והיינו דלא אמרינן עלה ואי מכללא מאי כדאמרינן בשאר דוכתי". הלשון "והיינו דלא אמרינן וכו'" (בעניין אחר) נמצא גם בר"ן על הרי"ף, פרק כל הבשר, סי' תתנו. ברם לא בכל דוכתי נאמר ואי מכללא מאי, ראה מקורות ומסורות, ב"ק, עמ' עז, הערה 4. בכ"י רומא א' (לפי דק"ס אות ק') וברי"ף ליתא כלל "והא וכו'".

8 השמיט את המקרה של "היורד לתוך חורבתו של חבירו ובנאה שלא ברשותו ואמר עזי ואבניי אני נוטל", משום שכבר הביא אותו במחלוקת רב נחמן ורב ששת. קשה לתאר שרב נחמן ורב ששת מעצמם התכוונו ללשון ולסדר של התנאים (תוספתא, ב"ק י ו); ומסתבר שנחלקו הלכה כמי.

9 ראה דק"ס אות ת', ומ"ש להלן בפנים.

10 ברש"י: "רב נחמן". משמע קצת שלא גרס "לימא רב נחמן דאמר בב"ש"; וראה דק"ס.

11 בדק"ס אות ת': "וכ"ה בבה"ג ובס' המקח". כוונתו לדברי הת"ק "אין שומעין". אבל ברשב"ג הגרסה שלהם היא: "ב"ש אומרים אין שומעין ובה"א שומעין".

12 "בבית" מפרש רש"י "היורד לתוך חורבה וכו'" ו"בשדה" — "היורד לתוך שדה וכו'". המחלוקת בין רב נחמן ורב ששת [היורד לתוך חורבתו וכו'] היא אפוא בבית, ורב ששת חולק על ר' יוחנן. א"כ "מאי הוי עלה" — מר' יוחנן הוא?

כהנא הקשה לו על הברייטא, והוא תירץ לו במשנה? ובלשון הרמב"ן במלחמת: "ותמה עצמך, היאך אפשר למימר היכי. איהו מקשי ליה למה לי מציך בברייטא ואיהו א"ל לא לעולם תנא דמתניתין וכו' ומה שהודה לו לא טענו המקשה". ואין לומר כרמב"ן כשמפרש את המשנה, הוא מפרש גם את הברייטא וגם המשנה שמייירי במציק, שכן כמ"ש הריטב"א: "ולא נהירא, מדקתני הכי סתם מן הגוי ולא קתני מציך כדאיתא בברייטא ולא פירשו בגמרא דילן דהא נמי במציק", משמע שהמשנה אינה מייירי במציק. וכבר העיר המאירי בבית הבחירה כאן "רוב המפרשים נתבלבלו בענינה הרבה וכו'". ברם עיקר הקושיה כאן, איך יכול ר' יוחנן לפרש "ולדידיה מ"ט קנסוה רבנן", כשהסבר זה נאמר על ידי רב פפי או רב זביד, או על ידי בעלי סברוה?

הלכך נראה שבמקור, לפני סברוה, הייתה הסוגיה כך: רב כהנא שאל לר"פ או לרב זביד למה נאמר בברייטא מציך נכרי, כשבמשנה דמאי (ו, ב) נאמרה אותה הלכה בשם ר' יהודה בנכרי סתם ולא בנכרי מציך. והשיב לו, רב פפי או רב זביד, כר' יוחנן בירושלמי דמאי שם: "מן המסיקין שנו [בריטב"א: מן המציקין שנו] מתוך שאת אומר לו כן [שיעשר] אף הוא דוחק את עצמו ופודה אותה". כלומר, אע"פ שבמשנה לא נאמר מציך, הכוונה היא למציק, שהרי רק משום שהשדה נגזלה מאבותיו "אף הוא דוחק את עצמו ופודה אותה". אם השדה אינה של אבותיו או אם היא של אבותיו אך לא נגזלה, אינו דוחק את עצמו. תשובה זו תשובה שלמה היא. מכיוון שרב כהנא שאל סתירה מן המשנה על הברייטא די היה לו לרב פפי, או לרב זביד, לומר כמ"ש ר' יוחנן; אבל במסורת הבבלי הייתה רק הסיפא ממימרת ר' יוחנן, שהמקבל אם יעשר יהא מעוניין לקנות את השדה מן הגוי ואנחנו רוצים שהשדה "תהא בורה בידו" [כגרסת ר"ח המובאת בתוס', ועוד]. לא הייתה להם מסורת שר' יוחנן אמר גם שהמשנה בדמאי מייירי במציק, והניחו שלדעתו המשנה מייירי גם כשקיבל שדה אבותיו מנכרי שאינו מציך, ואף על פי כן מעשר ונותן לו. ועל כן התשובה לסתירה בין המשנה והברייטא היא שהמשנה מייירי כשהגוי קנה אותה מאבותיו ושם "לדידיה הוא דקנסוה רבנן דאידי דחביבא עליה טפי ואזיל, מקבל לה. אבל איניש דעלמא לא" (הסבר זה במשנה נכלל בדברי ר' יוחנן [שהיו במסורת הבבלי] "כדי שתהא בורה בידו"). ואילו הברייטא מייירי במציק ושם אפילו איניש דעלמא מעוניין לפדותה ואף הוא דוחק את עצמו ופודה אותה¹³ (ואף שהלשון במשנה ובברייטא זהה, הכוונה היא לאבות שונים: במשנה לאבות ממש, ובברייטא לאבותיו אברהם, יצחק ויעקב¹⁴). לפירוש זה¹⁵

13 הפירוש בר' יוחנן הוא כמו שפירש הרמב"ן וכמ"ש בירושלמי; ואילו הפירוש שבבבלי הוא כמ"ש הריטב"א ובשונה מן הירושלמי.

14 ראה חידושי הרמב"ן, וחידושי הר"ן.

15 ברמב"ן: "ואי קשיא וכו' הלכך כל מקבל פטור בר ממקבל מציך דקנסוה רבנן" — זו היא שיטת הירושלמי. ואילו להלן שם הרמב"ן אומר: "ואיכא למימר קנסא לאו לגוי מציך הוא משום שגזלה, אלא לישראל כדי שתהא ברה בידו וכו' ואפילו כגוי דלאו מציך וכו'" — זו היא שיטת הבבלי.

הוסיפו הסברוה — כדרכם — את הרקע לר' יהודה, שמעיקרא שיערו שסובר אין קניין וכו', ואח"כ תיקנו שסובר יש קניין וכו'. הסוגיה למרות שנשתנתה במסורת הבבלי, היא שמרה על הצורה המקורית של דברי ר' יוחנן שהיא פירוש במשנה; ברם פירוש זה יכול לשמש כתשובה לסתירה בין המשנה והברייתא, רק אם המשנה נמי מיירי במציק, אבל אם המשנה אינה מיירי במציק — פירוש זה אינו משמש תשובה. במסורת הבבלי הצטרפה תשובת ר' יוחנן להנחה שהמשנה אינה מיירי במציק — ומכאן הקשיים בסוגיה.

*

לגרסה שלנו בגמרא, יש לומר ששתי הברייתות "רשב"ג אומר וכו'" ו"דתניא שומעין לו וכו'" הן ברייתא אחת. במקור היה כמ"ש בברייתא השנייה, אלא שאח"כ נתקצרה (לא בכל החוגים) וציטטו ממנה רק את דברי רשב"ג. וכיוצא בו אנו מוצאים בהרבה מקומות בש"ס, למשל בחולין (פט ע"א): "שופר של עבודת כוכבים לא יתקע בה מאי לאו אם תקע לא יצא. לא, אם תקע יצא וכו'. והתנאי תקע לא יצא וכו'". גם שם במקור הייתה כמ"ש בברייתא השנייה, אלא שנתקצרה ולא היה בה "ואם תקע לא יצא", לכן אמרו מקודם ואם תקע יצא.

אבל לגרסת כ"י מ' ר' א' וב' וגיליון כ"י המבורג (דק"ס אות ש') וכן בתוספתא, ב"ק י' ו': "אין שומעין לו. רשב"ג אומר וכו'" — ברייתא אחרת היא. לברייתא מיתבי, הת"ק סובר שלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר הזה, ולדעת כולם אין שומעין לו; ולפי הברייתא השנייה, ר' שמעון בן אלעזר [=ת"ק] סובר שלדעת כולם שומעין לו, אבל ר' שמעון בן גמליאל חולק עליו ודבריו זהים בשתי הברייתות. ואולם בכ"י מינכן הגרסה בברייתא השנייה היא "בש"א אין שומעין לו, ובה"א שומעין לו" — נמצא שגם בדברי רשב"ג יש הבדל בין הברייתות. רב נחמן ורב ששת חולקים איזו ברייתא עיקר: לרב נחמן הברייתא השנייה עיקר [ר' שמעון בן אלעזר וב"ה סוברים שומעין לו]; ולרב ששת הברייתא הראשונה עיקר [ת"ק וב"ה סוברים אין שומעין לו]. א"כ מ"ש כאן "הא דאמר כהאי תנא" — לגרסה זו היינו שונה הברייתא שלפי הת"ק וב"ה סוברים שאין שומעין לו.

[קא:] בעו מיניה מרב ששת מזוזה על מי מזוזה האמר רב משרשיה מזוזה חובת הדר הוא אלא מקום מזוזה על מי א"ל רב ששת תניתוה דבר שאין מעשה אומן השוכר עושהו והאי נמי לאו מעשה אומן הוא...ת"ר המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויוצא ומנכרי נוטלה בידו ויוצא ומעשה באחד שנטלו בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו מעשה לסתור אמר רב ששת ארישא...מסייע ליה לר' יוסי בר' חנינא...מיתבי¹...והשתא דאמר רב יהודה אמר רב וכו'.²

1 לאחר שהובא סיוע לר' יוסי בר' חנינא מן המשנה ["מסייע ליה"], המיתבי מן הברייתות הוא מעין סתירה בין המשנה והברייתות, קרוב יותר לרמינהו.

2 לא ברור לי מהי משמעות המונח "והשתא דאמר ר"פ" שחי לפני האמורא שאת דבריו

קושיית הגמרא על השואלים את רב ששת "מזוזה על מי? מזוזה, האמר רב משרשיה מזוזה חובת הדר הוא" — תמוהה מאוד. רב משרשיה חי שני דורות אחרי רב ששת, וייתכן שאמר מה שאמר על יסוד התשובה שהשיב להם רב ששת; וודאי שאין מקום להקשות על השואלים שחיו שני דורות לפני רב משרשיה, למה לא פשטו מרב משרשיה. ועוד, איך חשבה הגמרא בהוה אמינא שמדובר במזוזה ממש, הרי המשנה "תניתוה דבר שאין מעשה אומן השוכר עושה" והדיוק "והאי נמי לאו מעשה אומן הוא אפשר בגובתא דקניא" אין עניינו כלל למזוזה ממש: כתיבת מזוזה ודאי מעשה אומן הוא, ואין לו דבר עם גובתא דקניא. ואכן בירושלמי, ח ז (יא ע"ד) קורא ר' יצחק בר חקולאי למזוזה מעשה אומן, ומחייב את המשכיר לעשותה³.

אין לי דרך אחרת מלומר, שהגמרא כאן מקשה מן המשנה, עבודה זרה (א ח) "אין משכירין להם בתים בא"י ואין צריך לומר שדות", שרב משרשיה מסביר את ההבדל בין בתים ושדות: בשדה יש "בה תרתי, חדא חניית קרקע וחדא דקא מפקע לה ממעשר"; ובבתים יש רק "חניית קרקע", לכן אין חיוב מזוזה על הבית, אלא על הדר "הלכך ליכא אפקעתא" — (רש"י). מהסבר זה יוצא שעל השוכר לעשות לו מזוזה, והגמרא כאן מקשה על השואלים ["בעו מיניה דרב ששת"] מן המשנה שם לפי הסברו של רב משרשיה. ואשר לתשובתו של רב ששת עלינו לומר שלגמרא כאן לא הייתה כל תשובתו של רב ששת, אלא המובאה מן המשנה בלבד. "תניתוה ובכל דבר שמעשה אומן. אבל דבר שאין מעשה אומן, השוכר עושהו", שמעיקרא חשבה שמדובר במזוזה ממש ושלרב ששת המשכיר חייב לעשותה. רק לאחר שסתרה אפשרות זאת, שהמשכיר יהא חייב במזוזה, והעמידה את "בעו מיניה" במקום מזוזה — הוסיפה לתשובת רב ששת "והאי נמי לאו מעשה אומן הוא, אפשר בגובתא דקניא"; והשוכר חייב.

*

מה הוסיף רב ששת כשאמר "ארישא", שלא היינו יודעים מעצמנו שה"מעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר את אשתו ושני בניו" מיירי במשכיר בית מישראל; הרי אין אפשרות לפרש בדרך שונה? ושואל בא להוציא מלומר, שהמעשה מוסב על הסיפא, על נכרי, וכוונתו לומר שאע"פ שמבחינת הלכה "נוטלה בידו ויוצא", יש להחמיר שלא לעשות כן, משום מעשה שהיה "באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו". ולא מסתבר.

והנה בירושלמי סוף מגילה הובאה הברייתא בלי המעשה, ואילו המעשה הובא

משתדלת הגמרא לתרץ. ועוד, גם רבא הכיר מן הסתם את דברי רב יהודה אמר רב, ולמה לא תירץ את ר' יוסי בר' חנינא — שחי אחרי רב — אליכא דרב? ובאמת אם התירץ לפי רב יהודה אמר רב מחייב להעמיד את הברייתא "בקטן דלאו בר שילוח הוא" (ואכיו חייב להחזיר מפני דרכי שלום), הרי הוא דחוק מאוד, ומוכן למה רבא לא תירץ כן.

שם בשם אמוראים [והיה קובר את בניו" — בלי אשתו]: "ר' יעקב בר אחא בשם ר' יאשיה (גם הוא, כמו רב ששת, אמורא מדור שלישי) מפני מעשה שאירע. מעשה באחד שנטל והיה קובר את בניו". מעשה זה נתווסף אח"כ לברייתא, ולפני הגמרא כאן כבר היה חלק מן הברייתא. ובזה יש להסביר למה המעשה נמצא בברייתא בסופה, אע"פ שמבחינת התוכן הוא שייך לרישא, לישראל, שכן כך דרכן של הוספות, הן מוספות לסוף המקור ולא לתוכו.

ושמא לא היה המעשה בברייתא גם לפני רב ששת, והוא כמו ר' יעקב בר אחא, שהיה קצת מאוחר ממנו, צירף אותו סמוך לברייתא, אבל לא בתוך הברייתא; אולם לפני הגמרא המעשה כבר היה בתוך הברייתא עצמה [אמנם בסופה, כדרך ההוספות], ולא הייתה לה דרך אחרת לקשר את דברי רב ששת [המעשה] עם הברייתא מלומר שהוא בא להעביר את המעשה מסוף הברייתא "ארישא"; והסתייע בכלל שהבבלי (אבל לא הירושלמי) נוקט בכמה מקומות, שמעשה אינו בא לסתור. ובאמת במקומות מקבילים כשהגמרא מקשה "מעשה לסתור", התשובה היא תמיד "חסודי מחסרא" ושמא חשבה את העברת המעשה לרישא כחסורי מחסרא) ותמיד סתמית. אמנם כאן הואיל ולא נזכר חסודי מחסרא התשובה אינה סתמית — מסתבר אפוא כמו שאמרנו, שרב ששת לא בא לתרץ את "מעשה לסתור", אלא כמו ר' יעקב בר אחא בשם ר' יאשיה בירושלמי הוא בא להוסיף את המעשה.

[קב]. מעשה בציפורי באחד ששבר מרחץ מחבירו בשנים עשר זהב לשנה מדינר זהב לחדש ובא מעשה לפני רשב"ג ולפני ר' יוסי ואמרו יחלקו את חודש העיבור מעשה לסתור חסודי מחסרא וה"ק ואם אמר לו בשנים עשר זהבים לשנה מדינר זהב יחלקו ומעשה... אמר רב אי הואי התם...¹ ורב נחמן אמר²... בעו מיניה מר' ינאי שוכר אמר נתתי ומשכיר אמר לא נטלתי על מי להביא ראיה אימת אי בתוך זמן תנינא... דתנן מת האב בתוך שלשים יום בחזקת שלא נפדה³ לאחר שלשים יום בחזקת שנפדה⁴... לא צריכה ביומא דמשלם זמניה מי עביד איניש דפרע ביומא דמשלם זמניה או לא אמר להו ר' יוחנן⁵ תניתוה שכיר בזמנו נשבע ונוטל שכיר הוא דרמו רבנן שבועה עליה

1 כלומר, אילו הייתי תנא, הייתי חולק עליהם; ועכשיו שאינני תנא (ואם כי "רב תנא הוא ופליג", עכשיו שאינני בדורם) אינני חולק עליהם. וכן יש לפרש את דברי שמואל ועוד יומא פה ע"ב; מגילה ז ע"א; חגיגה י ע"א. אבל לא כך הבינו הגמרא והראשונים, ראה מ' לריטב"א ושטמ"ק, ד"ה בבא: "והני אמוראי רב ורב נחמן היכי פליגי אמתניתין".

2 חולק על רב ושמואל. לא זכור לי ממקום אחר שרב נחמן יחלוק במפורש על רב ושמואל. בריטב"א: "והלכתא כר"נ דכתרא הוא", אך אין צורך לזה; בפירוש אומרת הגמרא לקמן (קי ע"א) שהלכה כמותו. וכ"ה בר"ח; או"ז, כ"מ שכט, פסקי הרא"ש, סי' ל; ועוד.

3 ראה תוס', ד"ה בחזקת. הציון הוא לרכא בבכורות יב סע"ב, כמו שהעיר כבר בעל מצפה לאיתן, ונעלם מקור זה מהרש"ש. והשווה תורת חיים, והגהות הגר"א.

4 ראה דק"ס אות ז'; ומ"ש להלן בפנים.

5 בכ"י המכורג ורומא א' (דק"ס אות ס'): "ר' ינאי", וכן בפסקי הרי"ד; אבל בראב"ד (הובא

משום דבעה"ב טרוד בפועליו אבל הבא שוכר מהימן בשבועה⁶...אמר ר"פ האי מאן דאמר ליה לחבריה אושלן⁷...בי אתא רבין אמר ר"ל⁸ וכו'.

הריטב"א (ועיין גם רמב"ן) מסביר את דברי הגמרא "מעשה לסתור" בשני אופנים. אופן אחד "דלאו דוקא לסתור דהא ליכא ברישא מידי דפליגי האי מעשה אלא דלא איירי בה כלל", ומכיוון "דתנא דינין קתני ולא קתני הא" סימן שחולק וסובר "דלית דין חלוקה בהא אלא או כוליה למשכיר או כוליה לשוכר". ואופן שני שהבבלי (ויותר מדויק הסתם) הניח שההלכה שהובאה לפני המעשה, לא נלקחה ממשנת התנאים, אלא הוסקה מהמעשה (הריטב"א נוטה לפירוש זה, שכן הוא קורא לו "דברים כפשטן", ולנו נראה יותר כאופן ראשון). הנחה זו מתאימה יפה במקומות שמוזכרים בהם גם הלכה וגם מעשה והם זהים, כמו למשל, משנה ראשונה בברכות; אבל במקומות שיש מעשה ולפניו הלכה שונה ממנו, או גם סותרות כמו כאן, נמצא לפי הבבלי, שהמעשה משמש מקור להלכה שהוא סותר (או שונה) ממה שנאמר לפניו — והוא מעלה את הקושיה "מעשה לסתור". אבל לא כן דעת הירושלמי, כמו שהעירו כבר כמה מן החוקרים⁹ (ומשנת כיצד צולין, פסחים ז א, תוכיח); לפיו, המעשה יכול לחלוק על מה שנאמר לפניו, הוא אינו משמש כמקור, אלא מוסר עובדה בלבד. עובדה זו יכולה לחלוק או להסכים עם מה שנאמר מקודם.

*

הגמרא מסבירה שהשאלה ששאלו "על מי להביא ראיה", על השוכר או על המשכיר, נשאלת רק כשהשוכר שילם "ביומא דמשלים זמניה"; אבל ביומא דלא משלים זמניה אין בעיה, בתוך זמנו — המשכיר נאמן; לאחר זמנו — השוכר נאמן. לבד שכל העניין ביומא דמשלים זמניה לא נזכר לא בדברי השואלים לר' ינאי ולא בתשובתו עליהם, גם הדמיון לשכיר אינו הולם כל כך, כמו שהקשה הראב"ד: בשכיר אחרי שנשלמה עבודתו, בעה"ב חייב לשלם לו; ואילו בשוכר אינו חייב לשלם לו ביומא דמשלם זמניה, אלא לאחר מכן¹⁰.

הגמרא הסבירה כן משום שאם לא כן קשה "תנינא". לגרסתנו "תנינא" היא המשנה בבכורות (ח ו): "מת האב בתוך שלשים יום וכו'"; אבל כבר העירו התוס'

בשטמ"ק: "ר' יוחנן". וראה מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' שמח, הערה 2; וב"ק, עמ' רסה, הערה 3.

6 בכ"י המבורג ליתא "בשבועה". וכן, כנראה, נכון, כי שבועת היסת לא נתקנה בזמן ר' ינאי ור' יוחנן. ראה רש"ש.

7 ברש"י: "השאלני". למה לא פירש כן לעיל אצל רבא "האי מאן רא"ל לחבריה אושלן מרא וכו'?" והנה בכ"י פירנצה ליתא שם אושלן, ואולי כך גרס גם רש"י.

8 בכ"י פירנצה: "אמר ר' יוחנן". וראה ירושלמי, סוף הפרק.

9 ראה ר"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 599.

10 אמנם הראשונים חולקים בזה, ראה ריטב"א (הוצ' ר"ש רפאל) ובהערות שם, כרם הערה 497 אינה הכרחית.

(כאן וב"ב ה ב) שלאביי האומר רגיל אדם לשלם בתוך הזמן, ע"כ יש לחלק בין פדיון הבן ופריעת חוב. אם כן אין צורך להעמיד את "בעו מיניה מרבי ינאי" ביומא דמשלם זמניה. ואף לגרסת הרי"ף, הרא"ש והבה"ג "דתניא כל ל' יום בחזקת שלא ניתן וכו'" ומדבר בשכירות, עדיין אין הכרח לומר שבעו מיניה "ביומא דמשלם זמניה" ובעו בשכירות, אלא שלא הכירו את הברייתא. והרי כמה פעמים אנו מוצאים בש"ס (וביותר אצל רב ששת) שבעו מיניה מן האמורא, והאמורא השיב תניתוה, היינו ברייתא מפורשת שלא הכירוה. מן הראיה מן המשנה שבועות יוצא, שהבעיה שבעו מיניה הייתה בדומה לשכיר בזמנו, וכמו בברייתא "לאחר שלשים יום וכו'" [סתם שכירות שלוש יום] השוכר נאמן.

[קג:] המקבל שדה מחבירו והיא בית השלחין או בית האילן יבש המעין ונקצץ האילן אינו מנכה לו מן חבורו אם אמר לו חבורי לי שדה בית השלחין זו² או שדה בית האילן זה יבש המעין ונקצץ האילן מנכה לו מן חבורו... ואמאי לימא ליה שמא בעלמא א"ל מי לא תניא האומר לחבירו בית בור עפר אני מוכר לך אע"פ שאין בו אלא לתך הגיעו שלא מבר לו אלא שמא... אמר שמואל ל"ק הא דאמר ליה מחכיר לחובר הא דאמר ליה חובר למחכיר... רבינא אומר אידי ואידי דא"ל מחכיר לחובר מדקאמר זה מכלל דקאי בגוה עסקינן בית השלחין למ"ל דקאמר ליה בית השלחין כדקיימא השתא³.

במשנה חסרה, לכאורה, בבא בין הרישא "המקבל שדה מחבירו והיא בית השלחין וכו'" — שלא המשכיר ולא השוכר [החוכר] הזכירו בדבריהם בית השלחין או בית האילן, ובין הסיפא כשהשוכר אומר למשכיר "חכור לי שדה בית השלחין זו או שדה בית האילן זה" — גם בית השלחין וגם שדה וכו'. לכאורה, חסרה המציעתא, כשהשוכר אומר למשכיר "חכור [או השכיר לי] שדה בית השלחין או שדה בית האילן", ולא דווקא בית שלחין "זה" או שדה בית אילן "זה"⁴.

ושמא מציעתא זו נמצאת בתוספתא (ט ג): "שדה בית השלחין אני שוכר ממך, שדה בית האילן אני שוכר ממך. יבש המעין ונקצץ האילן חייב להעמיד לו מעין אחר וחייב להעמיד לו אילן אחר". וכן פירש הר"ן⁵, שיש כאן שלושה דינים: אם

1 בירושלמי, משניות דפוס נפולי, ופיה"מ לרמב"ם, ועוד: "השכיר"; בתוספתא ט, ג: "אני שוכר ממך" — והיינו הך. עיין להלן בפנים.

2 בכ"י קמברידג' ליתא "זו", אבל ישנו להלן "זה". אין היא גרסה של ממש (אלמלא כן היה אפשר לומר ששמואל להלן בגמרא גרס כן. עיין היטב שם), אלא השמטת מילה בסוף השורה.

3 רבינא לא אמר בדומה לשמואל "ל"ק, הא דא"ל זה, הא דלא א"ל זה", משום שכבריייתא "האומר לחבירו בית בור עפר וכו'" (תוספתא, ב"ב ו, יח) לא שייך זה.

4 הדיבור בגמרא "בית השלחין למ"ל וכו'" בא ליישב את כפל הלשון של בית השלחין וכו' וזה, ראה תוס' יו"ט; ודק"ס אות ס'.

5 ראה גם נמק"י; והשווה רא"ש ומפרשיו.

המחכיר אומר ברמיזה לחוכר, שדה בית השלחין או בית האילן אני מוכר לך, והוא מצביע לשדה ואינו אומר בפה כלום — "אין קפידא", ואם יבש המעיין או נקצץ האילן, אינו מנכו מן חיבורו; אם החוכר אומר למחכיר שדה בית השלחין אני שוכר ממך וכו' — יש קפידא וחייב להעמיד לו מעיין אחר וכו';⁶ ואם אמר בית השלחין זה וכו' — "אינו חייב להעמיד בו מעיין אחר, דכיון דאמר זו הרי כאילו פירש מעיין זה", שאין המקח מתבטל אלא חייב באחריות. המשנה השמיטה את בבת התוספתא, כדרכה בכמה מקומות, ולכן מורגש חיסרון בין הרישא והסיפא.

לפי האמור אפשר לומר, ששמואל הכיר את התוספתא והקשה מן הברייתא "האומר לחבירו בית כור וכו'" על הרישא ועל הסיפא של התוספתא, ולא יכול אפוא לתרצן אלא שמדובר בשני מקרים שונים: באחד א"ל מחכיר לחוכר, ובאחד א"ל חוכר למחכיר [ברישא של התוספתא לא נזכר זה או זו]. ואילו רבינא הכיר רק את המשנה, והקשה מן הברייתא "האומר לחבירו וכו'" על הסיפא של המשנה; ותירץ שבאחד אמר זה או זו, ובאחד לא אמר. לו היה שמואל מקשה מן המשנה בלבד גם הוא היה מתרץ כרבינא, ולו רבינא היה מכיר את התוספתא לא היה אומר בפשטות "אידי ואידי דא"ל מחכיר לחוכר". רבינא, כנראה, התכוון לומר אידי ואידי וכו' בניגוד לשמואל שהעמיד את המשנה "דא"ל חוכר למחכיר", שאפילו אם המשנה הייתה מיירי בדא"ל מחכיר לחוכר, גם כן היה מנכה לו חיבורו, משום שאמר לו זה או זו — אבל לפי התוספתא אין לומר כן.⁷

[קד.] המקבל שדה מהבירו והובירה שמין אותה כמה ראוייה לעשות ונותן לו שבך כותב לו אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא¹ ר"מ היה דורש לשון הדיוט דתניא ר"מ אומר אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא² ר' יהודה היה דורש לשון הדיוט³ דתניא ר' יהודה אומר אדם מביא קרבן עשיר על אשתו... שבך כותב לה אחריות דאית ליך עלי מן קדמת דנא⁴ הלל הזקן היה דורש לשון הדיוט דתניא... אמר להן הלל הזקן הביאו לי כתובת אמבם... ומצא שכתוב בהן...⁵ ר' יהושע בן קרחה היה דורש לשון הדיוט דתניא ר"י בן קרחה אומר המלוה את חבירו לא ימשכנו יותר מחובו שכך

6 ראה גם לעיל סוף הפרק: "המשכיר בית לחבירו וכו'", ובמפרשים שם.

7 ראה בית הבחירה: "ואם אמר לו בית השלחין זה וכו' סתם הדברים, שלא הקפיד על זה אלא מפני המעיין ואין הפרש אם עומד מתוכה לאין עומד מתוכה, ומה שאמרו בגמרא דקאי בגוה, לאו דוקא אלא כל שהוא מראה באצבע".

1 לעיל, עג סע"ב, הובא רק "אם אוביר ולא אעביד, אשלם במיטבא", לשון השטר, ואעפ"כ אומר "דתנן"; אבל בכ"י ר' ב' (דק"ס אות א') ליתא "דתנן" שם, וישנו לקמן ע"ב; וקט ע"א.

2 הנכח כמ"ש בכ"י המכורג: "ר"מ היה דורש לשון הדיוט כדתנן (משנתנו) אם אוביר וכו'". ראה מ"ש להלן בפנים.

3 ראה מ"ש לקמן קה ע"א.

4 ראה מ"ש במקורות ומסורות, נזיר, עמ' שפז—שפח.

5 שו"ת הרשב"א, ח"ג, ס' יז: "הוציאו לו כתובות של אנשים אחרים מאותו מקום קאמר, ומשם למד שהיו מורגלין לכתוב רוכן כך, והכשיר על ידי אלו אף כל השאר שלא כתבו כן ממש".

כותב לו תשלומתא דאית לך עלי...אהני כתובה לגירעון⁶ ר' יוסי היה דורש לשון הדיוט דתניא ר' יוסי אומר מקום שנהגו לעשות כתובה מלוה גובה מלוה לכפול גובה מחצה.

יש לעיין למה הבבלי סטה כאן מן הסדר הכרונולוגי של התנאים שדורשים לשון הדיוט והביא את ר"מ ור' יהודה לפני הלל, ואת ר' יהושע בן קרחה לפני ר' יוסי. והנה בתוספתא כתובות (ד, ט-יג) הסדר הוא כרונולוגי (לבד מר' יוסי [הגלילי] ועליו ראה להלן): הלל, ר' מאיר, ר' יהודה ור' יהושע בן קרחה – את ר' יוסי (הגלילי) הביאה בסוף שמא, משום שר' יוסי אינו משתייך לקבוצת תנאים אלה: הוא אינו מצטט קטע משטר ואינו אומר "שכך כותב לו וכו'", אלא דורש מנהג. הוא דומה להם רק בזה שגם הוא כמותם דורש נ"דרש" ר' יוסי הגלילי]. ייתכן אפוא, שלפני הבבלי היה הסדר כמו שהיה בתוספתא, אלא מכיוון שהוא מביא את התנאים האלה בקשר למשנה כאן אם אוביר ולא אעביר, פתח בר"מ שהמשנה כמותו (בתוספתא שם נאמר בפירוש דרש ר"מ המקבל שדה מחבירו וכו'), ואחריו הביא את ר' יהודה חברו של ר' מאיר, ומה גם שראשית דבריו של ר' יהודה "אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכו'" משנה היא בנגעים (יד יב); ואחריו הביא את הלל ואת ר' יהושע בן קרחה. את ר' יוסי הביא אחרון, כמ"ש בתוספתא ומטעם שאמרנו, אלא שהבבלי שינה את לשון התוספתא ל"ר' יוסי היה דורש לשון הדיוט"; לפי זה היה צריך להביאו לפני ר' יהושע בן קרחה, וצ"ע.

*

גם בירושלמי הסדר הוא כרונולוגי אלא ששונה קצת. ביבמות טו ג (יד ע"ב) פותח בב"ש (שם משנה, טו, ג), עובר לב"ה, לר' אלעזר בן עזריה (משנה, כתובות ד, ח), לר"מ, לר' יהודה, לר' יוסי (הירושלמי, שלא כמו התוספתא, חושב ר' יוסי כמו הבבלי לדורש לשון הדיוט)⁷ ולר' יהושע בן קרחה [הירושלמי מוסיף גם את האמורא רב חנא]; אבל בכתובות ד ח (כח ע"ד) הירושלמי פותח בר' אלעזר בן עזריה (במשנה שם), עובר (לבית)(ל)הלל⁸, לבית שמאי, לר' מאיר, לר' יהודה, לר' יוסה⁹, לר' יהושע בן קרחה ולרב הונא.

אבל בתוס' רי"ד: "פ' זו היא כתובת נשואין וכו' וכיון שראה הלל זה התנאי בכתובתיהן, ידע שגם קידושין על זה התנאי היו וכו'".

6 קשה להעמיס פירוש זה בלשונו של ר' יהושע בן קרחה. וראה תוספתא כפשוטה, כתובות, עמ' 250: "ומ"מ דרש דריב"ק קיים. ולולא הכתובה 'כל קבל דיכ' היה לו מותר למשכנו יותר מחובו משום שאינו מתכוין לפירעון אלא כנגד החוב כדין התורה, והעודף אינו אלא משכון שמא יפחות מדמו עד הגבייה". וצ"ע.

7 בין ר' יוסי ור' יהושע בן קרחה נזכר שם גם ר' אלעזר אלא שדבריו אינם עניין לכאן.

8 ראה שיירי קרבן, יבמות שם, ד"ה ב"ה.

9 ראה לעיל הערה 7. בכתובות הוא ר' אלעזר הקפר במקום ר' לעזר שביבמות.

ביחס לר' יוסי נגרר הבבלי אחרי הסדר שבתוספתא, אע"פ שלדעתו ר' יוסי דורש לשון הדיוט, השאיר אותו במקום המקורי בתוספתא; ואילו הירושלמי העביר את ר' יוסי לפני ר' יהושע בן קרחה במקומו הראוי לפי סדר הדורות, והוסיף גם את בית שמאי ואת ר' אלעזר בן עזריה.

[קה.] המקבל שדה מחבירו ולא עשתה אם יש בה כדי להעמיד ברי חייב לטפל בה א"ר יהודה מאי קצבה בברי¹ אלא אם יש בה כדי נפילה ת"ר המקבל שדה מחבירו ולא עשתה אם יש בה כדי להעמיד ברי חייב לטפל בה שבך כותב לו אנא אוקיר ואניר...ואוקים בריא קדמך...א"ר אבהו לדידי מפרשא לי מיניה דר' יוסי בר' חנינא...² איתמר לוי אמר שלש סאין דבי ר' ינאי אמרי סאתים אמר ר"ל סאתים שאמרו חוץ מן ההוצאה תנן התם...³ באיזה משאוי אמרי...⁴ ובמה כדי נפילה ר' אמי אר"י ארבעה סאין לבור ר' אמי דיליה⁵ אמר שמונת סאין לכור א"ל ההוא סבא לרב חמא בריה דרבה בר אבוה אסברא לך בשני דר' יוחנן הוה שמינה ארעא בשני דר' אמי הוה בחישא ארעא...בי אתא רב דימי אמר ר"א ואיתימא ר' יוחנן...דכי אתי רבין א"ר אבוה אר"א ואמרי לה אמר יוחנן⁶ וכו'.

מסופקני אם המילים "סאתים שאמרו" הן מריש לקיש, שכן "שאמרו" מוסב על דברי דבי ר' ינאי, והם הם שאמרו כך. ריש לקיש היה מחבורתם⁷ ואף קצת קדום להם. הוא לא היה מצטט את דבריהם בלשון "שאמרו" ומוסף הערה; ומה גם שהערתו "חוץ מן ההוצאה" הולמת יפה את המשנה. ועל כן מסתבר, שר"ל ביאר את המשנה ולא את "דבי רבי ינאי". המשנה אומרת "אם יש בה כדי להעמיד כרי חייב", והוסיף ריש לקיש שקצבה זו באה יתר על ההוצאה [לשון הרמב"ם, שכירות, ח יב] שהושקעה בשדה. בתקופה מאוחרת, כנראה, נתקבלו דברי ר' ינאי

- 1 ראה דק"ס אות ש'. גם בכ"י פארמה כתוב: "מה קיצבה כרי". וראה מ"ש להלן בפנים.
- 2 בר"ח: "ופשיטנא מדרכי אבהו ראמר משמיה דר' יוסי בר' חנינא מרה דשמעתא". ועיין מ"ש במקורות ומסורות, עירובין, עמ' רמג: "לדידי מפרשא לי מיניה דר"פ היינו שכך שמע מר"פ, ולא שמישהו אחר פירש לו את דברי ר"פ, כי אז היה אומר כך פירש לי ר"פ את דברי ר"פ".
- 3 ברש"י: "משום אמר דבי ר' ינאי דמפרשי שיעורא בכולהו הנך מתניתא נקט להו גבי מתניתין דמפרשי בה ר' ינאי שיעורא". משנה זו של פריצי זיתים היא בעוקצין (ג ו) והמשנה הבאה "המהלך בבית הפרס" היא באהלות (יח ו) והקדימה את המשנה בעוקצין, משום שדברי ר' ינאי שם "סאתים לקורה" דומים יותר לדברי ר' ינאי כאן.
- 4 דיבור זה מן הברייתא הוא, ולא מאמרי דבי ר' ינאי, כשם שההלכה ארבעה קבין בתפלה, מן הברייתא הוא.
- 5 בכ"י: "דידיה".
- 6 ההבדל בין "ואיתימא" ובין "ואמרי לה" אינו ברור. ראה דק"ס יומא אות ת'; וט"ס שם ובמקום ובכ"י ה' ליתא, צ"ל ובכ"י פ' ליתא.
- 7 ראה תולדות תנאים ואמוראים, ערך ר' ינאי, עמ' 759: "בית ר' ינאי היו כמה דורות מרכיצי תורה בישראל". ראה, למשל, שבת קכא ע"ב; ויומא טו ע"א: "אמר ר' יוחנן משום חד דבי ר' ינאי"; ודק"ס שם אות ת'.

ינאי להלכה, בניגוד ללוי⁸, והחליפו את לשון המשנה "כדי להעמיד כרי" בלשון "סאתים", וציטטו את ריש לקיש שבמקור אמר "כדי להעמיד כרי" שאמרו חכמים במשנה, בלשון "סאתים" שאמרו דבי ר' ינאי.

*

רש"י ורע"ב מפרשים את שאלת ר' יהודה "מה קצבה כרי", איזו קצבה היא זאת, אם ניתן שיעור דומה לשדה גדולה ולשדה קטנה. השיעור צריך להינתן ביחס לגודל השדה. לכן הציע ר' יהודה שיעור אחר של כדי נפילה, שהוא שיעור יחסי, היינו ארבעה סאין לכור. ושםא כוונת השאלה "מה קצבה בכרי" שאין בהעמדת כרי לפצות את בעל השדה על שלא עשתה אלא מעט תבואה. המקבל קיבל על עצמו ל"אוקים כריא קדמך" ולא עשה כן, ואין בקצבה זו כדי לפייסו על ההפסד.

והנה שאלה זו של ר' יהודה לחכמים שאלה חזקה היא, וצ"ל כמ"ש בעל חסדי דוד על התוספתא (ט ה, ד"ה והנה): "דטעמייהו דדרשי לשון הדיוט דאוקים כריא קאמר ליה ולא שנא אם טורח הרבה ולא שנא טורח מועט וכו', שהרי כן נתחייב". גם ר' יהודה דורש לשון הדיוט (לעיל קד ע"א), אלא שלדעתו אין חיוב זה משלים את מה שלא עבד.

*

רש"י מפרש שההוא סבא הסביר לרב חמא בריה דרבה בר אבוה, שר' יוחנן ור' אמי אינם חולקים [מעין "ולא פליגי" שאנו מוצאים הרבה פעמים בש"ס], "אלא שהעולם מתקלקל והולך". בימי ר' אמי הוכחשה הקרקע "וצריכה ח' סאין". אבל פשטות הלשון "ור' אמי ידיה אמר", שר' אמי חולק על ר' יוחנן. וכן גם במקבילות, כשנאמר בהם "דידיה". האמורא מביא שתי דעות מנוגדות, אחת של רבו ואחת שלו. ושםא הסביר ההוא סבא לרב חמא בריה דרבה בר אבוה, למה ר' יוחנן ור' אמי הביעו דעות שונות: "בשני דר"י הוה שמינה ארעא, ובשני דר' אמי הוה כחישא ארעא" וכל אחד שיער בארעא שלו; אבל רב אמי לא ידע זאת, ומסר שהם חולקים ביניהם.

[קו]. מיתכי היתה שנת שדפון וירקון או שכייעית או שהיו שנים כשני אליהו אינו עולה לו מן המנין קתני שדפון וירקון דומיא דשנים כשני אליהו מאי שני אליהו דלא הוי תכואה כלל אף הכא דלא הוי תכואה כלל אכל היכא דאיכא תכואה סלקא ליה ולא קאמרינן מכת מדינה היא¹ אמר רב

8 מ"ש הרמ"ך (הובא בשטמ"ק), ד"ה ולענין, "דהלכתא כדבי ר' ינאי דרכיה דלוי הוא", אינו מדויק.

1 בראב"ד בשטמ"ק: "וקשיא לתרוויהו", היינו רב יהודה ועולא לעיל בסוף העמוד.

נחמן בר יצחק שאני התם דאמר קרא במספר שני תבואות ימבר לך שנים שיש בהן תבואה בעולם א"ל רב אשי לרב בהנא אלא מעתה שביעית תעלה לו מן המנין דהא איבא תבואה בחו"ל א"ל שביעית אפקעתא דמלבא היא א"ל מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא אלא מעתה...² אר"ל ל"ש אלא שזרעה וצמחה ואבלה חגב אבל זרעה ולא צמחה³... לית דחש ליה לדר' יהודה⁴ ההוא גברא דקבל ארעא לאספסתא בכורי דשערי עבדה אספסתא וחרשה וזרעה שערי ולקו הני שערי שלחה רב חביבא מסורא דפרת לקמיה דרבינא בי האי גוונא מאי בי לקתה נותן לו מתוכה דמי או לא א"ל מי דמי התם לא עבדא ארעא שליחותא דמרה הבא עבדא...ההוא גברא⁵ דקבל פרדס מחבריה בעשר דני חמרא תקיף ההוא חמרא סבר רב בהנא למימר היינו מתניתין לקתה נותן לו מתוכה א"ל רב אשי מי דמי התם לא עבדא ארעא

2 ברש"י "אי כמאן רליתה". כלומר, אם "אפקעתא דמלכא" גורם שהיא "כמי שאינה" — אז לא יעלה לו מן הגירוע; ולא שמפקפק אם שביעית אפקעתא דמלכא היא. וכן הובא לעיל לט רע"א; ולקמן קט ע"א.

3 האם הכיר ריש לקיש את דברי שמואל וידע מהו הדין כשלא זרעה והוסיף את הדין כשלא צמחה? בירושלמי כאן, ה ה (י ע"ג) הובאו דברי שמואל בשם ר' יוחנן, ואת דברי ר' יוחנן מן הסתם הכיר.

4 במשנה אין מי שחולק על ר' יהודה, אבל רבנן סברוה, הואיל ולא נאמר במשנה שת"ק סובר שמנכה לו מן חיבורו גם כשקיבל הימנו במעות, יש להניח שאין מחלוקת בינו לבין ר' יהודה — והלכה כר' יהודה. ורבא השיב להם אפילו כשאין מחלוקת מפורשת, אם נאמר "ר"פ אומר" הרי היא נחשבה לדעת יחיד — ואין הלכה כמותו; ויש לשער שהוא הדין כשנאמר "דברי ר"פ". וכמה פעמים בש"ס שואלת הגמרא על דעת יחיד "פליגי רבנן עליה או לא פליגי" (רעק"א לעיל כד ע"א, מצייין לנדרים כב ע"א, והיה לו לציין גם לשבת קלו ע"א; עירובין ל ע"א; יבמות קח ע"א; נזיר ל ע"ב). ועיין גם יומא פד ע"א: "א"ל רחב"א לר' יוחנן כמאן, כר' מתיא בן חרש?"; ומ"ש במקורות ומסורות, יומא, עמ' קמד; וראה רש"ש כאן והוא מצייין למ"ש בהגהותיו לביכורים ג, ו. במשנה ביכורים הלשון נוסח כאילו יש מחלוקת ביניהם, ואילו כאן מכיוון שר' יהודה מזכיר מעות מה שאין בת"ק, ייתכן שאין מחלוקת. בב"ק לט ע"ב (שהרש"ש שם מצייין לו): "מה שמחייב ר' יהודה, פירש ר' יעקב", הואיל ובר' יהודה נאמר "מחייב" ולא פירש את הסכום, כשר' יעקב אומר "חצי נזק" (ראה דק"ס שם אות מ') מתאים מאוד לומר שהוא מפרש את דברי ר' יהודה — מה שאין כן בביכורים ובכמה מקומות שהתוי"ט שם מצייין; ומה גם שיתכן שר' יעקב שחי אחרי ר' יהודה, חולק על בר פלוגתיה שלו, ולא על ר' יהודה בפירושו את דברי ר' יהודה — לכן נאמר שם "ר' יעקב אומר". ועיין חידושי הר"ן, סנהדרין כב ע"ב, ד"ה מכלל.

ושמא חולקים רבנן ורבא במקור המחלוקת של המשנה שסידר רבי כאן. לרבנן לקח רבי את הרישא ממשנת חכמים ואת הסיפא ממשנת ר' יהודה. ומכיוון שהחכמים לא הזכירו "קיבלה הימנה במעות וכו'", ייתכן שאינם חולקים עליו במעות, יש לחוש לר' יהודה. ואילו רבא סבר שגם הרישא וגם הסיפא נלקחו ממשנת ר"י, וסתם רבי את הרישא משום שפסק כן, ואת הסיפא הביא כדעת יחיד, משום שאינו פסק כן — "ולית דחש לה לר"י".

5 מעשה זה הובא לפני המעשה של רב אשי, משום שהוא קרוב יותר למקרה של המשנה. בדרך כלל רב אשי נזכר לפני רבינא, אע"פ שהיה צעיר ממנו.

שליחותא דמרה הכא עבדא...ומודה רב אשי בעינבי דכדום ובשדה שלקתה בעומריה⁶.

רב אשי מקשה לרב כהנא על רב נחמן בר יצחק שדרש "במספר שני תבואות ימכר לך — שנים שיש בהן תבואה בעולם", "אלא מעתה שביעית תעלה לו מן המנין". והרי בשביעית יש תבואה בעולם בחו"ל, ולמה אינה עולה מן המנין? והקשו תוס' ואחרים, למה אינו מקשה ישירות על הברייתא "אמאי אין שביעית עולה מן המנין כיון דלא דמי לשני אליהו".

נראה אפוא, שבמקור לא בא רב נחמן בר יצחק לתרץ את קושיית מיתיבי, והוא לא דייק בברייתא "דומיא דשנים כשני אליהו, מה שני אליהו דלא הוי תבואה כלל אף הכא נמי דלא הוי תבואה כלל". הוא בא לתת טעם לנאמר בברייתא "הייתה שנת שדפון וירקון או שביעית או שהיו שנים כשני אליהו⁷ אינו עולה לו מן המנין". על הסברו של רב נחמן בר יצחק שאל רב אשי לרב כהנא "אלא מעתה", לפי הסברו, שביעית תעלה מן המנין. אח"כ השתמשו בדרשת רב נחמן בר יצחק לתרץ את קושיית מיתיבי, המבוססת על הדמיון לשני אליהו ואילו רב אשי ורב כהנא לא הכירו את הדמיון הזה. "אמר רנב"י" היינו "הא אמר רנב"י". לכן הקשו על רנב"י ולא על הברייתא. וקצת ראיה מזה שבכ"י ה' ור' א' וב' ליתא "שאני התם", אלא דאמר קרא וכו' — משמע שבא לענות על שאלת "מאי טעמא". "מיתיבי וכו'" הוא אפוא מאוחר לאמוראים אלה.

*

הדיבור "מי דמי, התם לא עבדא ארעא שליחותא דמרה הכא עבדה ארעא שליחותא דמרה" מתאים יותר לרבינא מאשר לרב אשי. אצל רבינא ההבדל הוא שבמשנה המין שלקה הוא המין שעליו היה לזרוע, חיטים, לכן "נותן לו מתוכה", נותן לו אותה כמות שהיה נותן לו אילו לא לקתה; אבל בעובדה של רב אשי המקבל לא שינה כלל, הוא התחייב ליתן יין לבעל הפרדס, הכין את היין, אלא שנתחמץ — השאלה היא באחריותו של מי נתחמץ. לפי רש"י כאן ורשב"ם (ב"ב צו רע"ב) פסק רב אשי כשמואל שם שמזלו של זה שהחבית בביתו הוא שגורם ליין להתחמץ, וכאן היינו ברשות המקבל [חמרא אכתפא דמאריה שוואר"], נמצא שכמעט שאין עניין למשנה כאן⁸. ושמא השתמש רב אשי במליצה של רבינא, אע"פ שאינה מתאימה כל כך, משום שהייתה ידועה ומפורסמת.

6 ומודה בשדה וכו', יכול היה לומר גם לרבינא.

7 או כלי שהיו שנים כשני אליהו, ומוסב על המשנה ערכין ט א.

8 ועיין גם לעיל עג ע"ב: "דחמרא חמרא, דחלא חלא; וכרא"ש כאן (הובא בשטמ"ק).

[קו:] המקבל שדה מחבירו לזרעה שעורים לא יזרענה חטים חטים יזרענה שעורים רשב"ג אוסר תבואה לא יזרענה קטנית קטנית יזרענה תבואה¹ ורשב"ג אוסר א"ר חסדא מ"ט דרשב"ג דבתיב שארית ישראל לא יעשה עולה²... דאמר מר³... תבואה לא יזרענה קטנית [וכו'] מתני ליה רב יהודה לרבין תבואה יזרענה קטנית א"ל והא אנן תנן תבואה לא יזרענה קטנית⁴ א"ל לא קשיא הא לן והא להו.

מפשטות הלשון משמע, שרב יהודה "מתני ליה לרבין [בר ר"נ]" רק מה שמובא משמו בגמרא, היינו לגרסת רש"י ועוד, "תבואה יזרענה קטנית", ולגרסת הרי"ף ועוד "תבואה לא יזרענה קטנית". אבל "קטנית וכו'" לא מתני ליה. וכן כשרבין הקשה לרב יהודה "והא אנן תנן וכו'" הקשה רק מתבואה וכו' אבל לא מקטנית וכו' — בקטנית לא שינה רב יהודה מן המשנה. לפי רש"י, שנה רב יהודה בבבל "משנה בכל מקום שירצה"⁵ [בהתאם לגרסתו במשנה "קטנית יזרענה תבואה"], ולפי הרמב"ם, בבבל וכיוצא בה לא יזרענה קטנית, מפני "ש(גם) הקטנית שם מכחשת את הארץ"⁶, וכ"ש להפך קטנית לא יזרענה תבואה [בהתאם לגרסתו במשנה "קטנית לא יזרענה תבואה"]. שאם לא כן היה לו לרבין להקשות: "והא אפכא תנן וכו'".⁷

אלא שלגרסת רי"ף ועוד שרבין חשב שרב יהודה אוסר בשניהם, תבואה לא יזרענה קטנית וקטנית לא יזרענה תבואה, מה הקשה לו "והאנן תנן וכו'" — שמא סובר רב יהודה כרשב"ג האוסר⁸. ואין לפרש "מתני לה" בדברי ת"ק שבמשנה, שכן אז אין מחלוקת בין הת"ק ורשב"ג. וגם לרש"י יש להקשות, אם בבבל "משנה בכל מקום שירצה", משום "שהיא מצולה וטבועה בבצעי המים וליכא למיחש לכחשא

- 1 כן הוא הנוסח בבבלי. אבל במשניות מסורת א"י, ברי"ף (לא בדפוסים שלנו) ורמב"ם, שכירות ח ט, ועוד: "קטנית יזרענה תבואה, תבואה יזרענה קטנית". וכן הפוכות הגרסאות להלן בגמרא, ראה להלן הערה 4. בגוף כ"י מינכן הסדר הפוך: "קטנית יזרענה תבואה, תבואה" (כלי "לא") "יזרענה קטנית" — צירוף של שני נוסחאות; ועיין דק"ס אות ס'.
- 2 כמובן, גם חכמים מקבלים את הפסוק, אלא שהם סוברים שאינו עניין לכאן; והיה לו לרב חסדא לפרש גם את דעת חכמים. הפסוק אינו אלא מליצה שאסור לשנות ממה שנאמר לו, גם כשאין חסרון כיס. וראה שטמ"ק, כתובות כב ע"ב, ד"ה משום דרב אסי; ואכמ"ל בזה.
- 3 האם רבה אמר רק "האי מאן דניחא ליה וכו'", ואביי התאים טעם זה לרשב"ג, או גם טעמו של רשב"ג מרבה הוא?
- 4 לגרסת רי"ף, רמב"ם ועוד (ראה לעיל הערה 1) הגרסה כאן היא: "תבואה יזרענה קטנית וכו' מתני ליה וכו' תבואה לא יזרענה קטנית וכו' תנן תבואה יזרענה קטנית וכו'".
- 5 ראה נימוקי יוסף, והגהות רש"ש.
- 6 ראה תורת חיים.
- 7 רי"ן אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 326), כנראה, לא הרגיש בכל זה ותפס כפשטות שרב יהודה הפך את כל המשנה, לכן הוא אומר שם: "אבל אח"כ הוגהו ספרי המשנה על פי משנת רב יהודה".
- 8 ראה תפארת שמואל על הרא"ש: "לדעת ר"ת ור"י שפסקו לעולם כרשב"ג במשנתנו וכו'".

דארעא", למה לא ישנה גם משעורים לחיטים⁹; והנה מן הגמרא משמע שרב יהודה מתני רק בסיפא תבואה וכו' אבל לא ברישא שעורים וכו'.

על כורחך צריך לומר, שלמרות הביטוי "מתני ליה" לא שנה רב יהודה לרבין לא משנה ולא ברייתא, אלא פסק הלכה שבאה לפניו בעניין המקבל שדה מחברו לזרוע תבואה וכו', בדומה לשאר המימרות של רב יהודה לרבין בריה דרב נחמן להלן כאן. ואילו בהלכות אחרות הנשנות במשנה הוא לא נשאל. לפיכך לא ידוע מה דעתו לגבי המקבל שדה מחברו לזרוע קטנית אם מותר לזרוע תבואה או אסור; לזרוע חיטים אם מותר לזרוע שעורים או להפך. שאלות אלה לא באו לפניו ולא פסק בהן, והשאיר הלכותיהם כמו שהן שנויות במשנה.

והנה בכ"י מינכן ליתא "א"ל" לפני "והא אנן תנן" וגם לפני "לא קשיא", ובכ"י אסקוריאלי ובהרב המגיד (שכירות ח, ט) ליתא "א"ל" השני. כידוע, אין לייחס משמעות ל"א"ל" אלא לראשון בלבד. כשהסופרים חשבו שהוא המשך הוויכוח, הוסיפו לו את התיבות "א"ל". ואם נאמץ את גרסת כ"י מינכן שבסוגיותנו אין "א"ל" כלל, יש לומר שהקושיה "והא אנן תנן" והתשובה "הא לן והא להו" מסתמא דגמרא הן. רב יהודה פסק נגד גרסת המשנה שהייתה לפני רבין¹⁰, משום שגרסה שלו במשנה הייתה שונה מזו של רבין, והסתמאים שכבר לא ידעו על שינוי גרסה, תירצו תירוץ אחר שבו רב יהודה משקף תנאי זריעה של בבל¹¹.

[קו]. דאיתמר¹ אילן העומד על המיצר אמר רב הנוטה לכאן וכו' והנוטה לכאן לכאן ושמואל אומר חולקין מיתיבי אילן העומד על המיצר יהלוקו תיובתא דרב תרגמא שמואל אליבא דרב² בממלא בל המיצר כולו א"ה מאי למימרא לא צריכא דתלי טוניה לחד גיסא ואכתי מאי למימרא מהו דתימא דא"ל פלוג הבי קמ"ל דא"ל מאי חזית דפלגת הכי פלוג הכי...איני והא אשבחינהו ר' אבא לתלמידיה דרב³...ספק נדה⁴...קץ שתסר אמתא⁵ וכו'.

9 ראה לחם משנה על הרמב"ם שם, והגהות רש"ש כאן.

10 לא מסתבר כלל לומר, שבמקור מתני ליה רב יהודה לרבין גם תבואה וגם קטנית לפי גרסתו במשנה, והחלק השני של דברי רב יהודה הושמט אח"כ על ידי הסתמאים שהייתה ידועה להם רק גרסה אחת. התערבות כזו בדברי ר' יהודה היא דרסטית מדי מצד הסתמאים.

11 השווה רש"י, ב"ב קמז ע"א, ד"ה הא לן.

1 ד"איתמר יכול להיות מרב יהודה; אבל בכ"י מינכן וכ"י ר' ב' (ראה דק"ס אות א'): "אתמר". וכן הגיה הרש"ש מדעתו, אבל מ"ש "וכ"נ מהרי"ף והרא"ש" — אינה ראייה; מכיון שלא הביאו את דברי רב יהודה לרבין בר נחמן, לא נזקק ללשון "ד"אתמר".

2 ראה מ"ש לקמן קט ע"א.

3 בכ"י ר' ב': "א"ר אבא אסור לו לאדם שיעמוד וכו'", ומעיר בעל דק"ס אות ד', "לפ"ז הוא מקשה מדרכ אדרכ יהודה תלמידיה". ולמה לא מדרכ אבא אדר' אבא, על מה שמע ר' אבא מתלמידיה דרב בשם רב?

4 ראה מהרש"ל ומהרש"א, וראה גם הגהות מהרי"עב"ץ. וכבר נאמר דבר זה על ידי רבנו תם (ורא"ש) בשטמ"ק.

5 ראה רש"י; וראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' רמז.

לפי תירוצו של שמואל אליבא דרב, כיוונה הברייתא כשאמרה "אילן העומד על המיצר", שהאילן "ממלא כל המיצר כולו"⁶; ואילו רב כיוון כשאמר "אילן העומד על המיצר", שהענפים נוטים מחוץ למיצר. ברם אם רב הכיר את הברייתא, היה לו לשנות את הלשון כדי להבהיר את ההבדל בינו ובינה⁷. ושם סמך רב על מ"ש "הנוטה לכאן – לכאן, והנוטה לכאן – לכאן". שהלומד ידע שמיידי באילן שענפיו נוטים לחוץ, אבל מהברייתא שלשונה "אילן העומד על המיצר", משמע שכל כולו עומד על המיצר. הסבר זה אפשרי, אלא שלפירוש הגמרא שהברייתא מיידי "דתלי טוניה לחד גיסא", שהפרות נטו לצד אחד של המיצר – בניגוד למקרה של רב שהענפים נטו לשני צדי המיצר, מתעוררת שוב השאלה למה השתמש רב בלשון הברייתא כשהכוונה שונה.

והנה השטמ"ק מביא בשם הראב"ד שפירש "בממלא כל המיצר", כלומר, שענפיו ממלאין כל המיצר אע"פ שהם נוטים לצד אחד. נראה, שהראב"ד מחלק בין אילן שהענפים ממלאים את כל המיצר בלי נטייה לצד, ובין אילו שהענפים ממלאים את המיצר וגם נוטים לצד. והברייתא משמיעה שאם הענפים ממלאים את כל המיצר "אע"פ שהם נוטים לצד אחד", חולקים בשניהם. ברם קשה איך מסביר הראב"ד את קושיית הגמרא "מאי למימרא?"⁸ ושם לא גרס לו; והוספה היא⁹. ויש להוסיף שאלמלא "אליבא דרב", הייתי אומר שרב חולק על הברייתא. וכן מצינו בכמה מקומות אחרים, שאפילו על המשנה חולק לפעמים¹⁰, ואם כן מובן שאין מקום לקושייתנו. וכיוצא בו אנו מוצאים בבכורות (נה ע"א) ושם קשה עוד יותר להעמיס את דברי רב לתוך לשון הברייתא.

[קט.] המקבל שדה מחבירו לשנים מועטות...אמר אביי בקורות שקמה אין לו בשבח שקמה יש לו ורבא אמר אפילו בשבח שקמה נמי אין לו מיתבי המקבל שדה מחבירו והגיע זמנו לצאת שמיין לו מאי לאו שמיין בשבח שקמה לא שמיין לו ירקא וסלקא...נעקר ונשקול בדלא מטא יומא דשוקא¹ ת"ש² המקבל שדה מחבירו והגיעה שביעית שמיין לו שביעית מי קא מפקא ארעא אלא אימא... והגיע יובל שמיין לו ואכתי יובל מי מפקא קבלנות

6 כפירוש התוס', שגם השורשים וגם הענפים כולם על המיצר.

7 וכך ניתן להקשות גם במקומות אחרים, כמו שבת פב ע"א (ועיין כתובות קי ע"א), שבהם הבר פלוגתא מעמיד את הברייתא באופן אחר מנוסח המחלוקת למרות שהלשון זהה.

8 בכ"י פירנצה: "פשיטא? ל"צ דנפשי טועניה להך גיסא".

9 ודמות ראייה שהוספה היא, שאין על שאלה זו ותירוצה פירוש בשטמ"ק. אם הוספה היא יש לומר, שהמוסיף הושפע מלעיל ז ע"ב, בקשר לרבא שאמר "אם הייתה טלית מזוהבת חולקין" שהיא פשיטא גמור; ובמקצת גם מלעיל ח ע"ב, שהעמיד את דברי ר' יוחנן "דקאי תורף בי מצעי". אם באמת אין צורך לקושיה כאן, משם לקח את השאלה והתשובה "ל"צ דתלי טוניה וכו'".

10 ראה מקורות ומסורות, ראש ב"ק.

1 הרש"ש לא ראה את הרמב"ן והרשב"א.

2 לעיל נאמר "מיתבי", בני הישיבה, "רבים לרכים" (סדר תנאים ואמוראים ס עט, הוצ' ר"ק כהנא, עמ' 31), וכאן נאמר ת"ש, הסתמאים. והנה להלן בסמוך נאמר "תרגמא אביי אליבא

לצמיתות אמר רחמנא³ אלא אימא הלוקח שדה מהבירו⁴ והגיע יובל שמין לו ובי תימא ה"נ שמין בירקא וסלקא...ביובל הפקירא הוא אלא לאו שבח שקמה תרגמא אביי אליבא דרבא שאני התם⁵ דאמר קרא ויצא ממכר בית ממכר חוזר שבח אינו חוזר ונגמר מיניה התם זבינא מעליא הוא...א"ל רב שישא בריה דרב אידי לר"פ⁶...ה"נ דבעי מר⁷...מאי פסדתיך⁸...רוניא שתלא דרבינא...⁹ אתא לקמיה דרבא...רב פפא בר שמואל¹⁰...יבש האילן וכו'¹¹.

מסופקני, אם במקור דרש אביי את דרשתו "ויצא ממכר בית וכו'" כדי לתרץ לרבא את הקושיה מן הברייתא "המקבל שדה מחבירו והגיעה שביעית וכו'" — שכן קושיה זו אינה קושיה של ממש, כמו שהעיר כבר הרשב"א ונשאר בצריך עיון. לפי תיקון הגמרא מדברת הברייתא בלוקח, ולוקח שונה שכן "אדעתא דהכי נחית"¹², שהרי כך הסכים וכך קיבל עליו. ועוד, שמא מיירי הברייתא שהחזיק את השדה שנים רבות "ודכוותה אפילו בחוכר יש לו בקורות השקמה כל שכן בשבח וכדתנן קיבלה ממנו לשבע שנים יש לו בקורות השקמה"¹³. ואם נאמר, כפשטות הלשון, ש"תרגמא ר"פ אליבא דר"פ" היינו שר"פ שעליו הוקשתה הקושיה לא היה בידו לתרץ, ובמקומו תירץ אותה בר פלוגתיה¹⁴ — כאן הרי היה לו לרבא תירוץ יותר נוח כמו שאמרנו, ולא היה לו צורך לדרוש דרשה שאינה לפי פשט

דרבא, נמצא שהקושיה היא מאמוראים ולא מן הסתמאים. ושמא ת"ש אחרי מיתיבי גם הוא מבני הישיבה הוא; אבל ראה מ"ש להלן בפנים.

3 לעיל ע"ע א — ציין לו בעל דק"ס אות ד' — ממצט רב חסדא אמר רב קטינא "מוכר שדהו לששים שנה שאינה חוזרת כיוכל", וכל שכן המקבל שדה מחברו לשנים מועטות.

4 בכ"י המבורג ופירנצה: "המוכר שדה לחבירו". כיוון שהחליף בין "המקבל" ל"המוכר", נזקק לומר במקום [המקבל] "מ"חבירו [ל]המוכר" "ל"חבירו.

5 בכ"י פ': "אמר קרא וכו'". ראה מ"ש לעיל קו ע"א: "ארנב" שאני התם דאמר קרא וכו'.

6 בשטמ"ק בשם הראב"ד: "רב שישא בריה דרב אידי לרב אשי". נראה עיקר כגרסתנו כי רב אשי היה צעיר ממנו. וכ"ה רב פפא בב"ב ח ע"א.

7 כאן הוא מדבר אליו בדרך כבוד, ולהלן הוא אומר: "שקל כורכמא רישקא וזיל אין לך אלא דמי עצים בלבד".

8 ראה רש"ל. אבל הראב"ד בשטמ"ק: "א"ל ומה הוא ההפסד אגודא של אספסתא בעובי התאלי, שקול ידא דאספסתא כנגדו וזיל [א"ל] וכו'"; ועיין תורת חיים.

9 בהגהות הריעב"ץ: "דכינא זה קדמן" שבא לפני רבא. ראה מ"ש לעיל סז ע"א: "אמר רב פפי עבר רכינא עובדא", או שהוא רבא השני, או ר' אבא. ראה מ"ש במקורות ומסורות, ראש שבת, הערה 4.

10 בכ"י פ' ליתא "בר שמואל", ומעיר בעל דק"ס אות ק': "ומסתבר קצת שנשמט בטעות", ומציין לב"ק פד ע"א. ברם המעיין גם בשאר המקומות שנזכר בהם רב פפא בר שמואל (ראה תולדות תנאים ואמוראים, ערכו), יסיק שמסתבר יותר "מקצת" שהושמט בטעות.

11 ראה מ"ש לעיל ע"ע א.

12 עיין תוס', ד"ה כמאן: "אע"ג דאיכא למימר אדעתא דהכי נחית". ועיין תורת חיים.

13 השווה הגהות חכמת מנוח.

14 והשווה שטמ"ק, כתובות קי ע"א, ד"ה תרגמה: "הוצרך רב נחמן לתרוצה לדרכ ששת בר פלוגתיה משום דלדידיה נמי קשיא וכו'".

הכתוב¹⁵. ועוד, הקושיה מבוססת על תיקון רדיקלי בלשון הברייתא — במקור לשון הברייתא היה "הלוקח שדה מחבירו והגיע שביעית שמין לו" ותוקן לשונה ל"הלוקח שדה מחבירו והגיע יובל שמין לו" — ולא מסתבר שהיה מקשה לרבא מברייתא משובשת כזאת. רבא יכול היה להשיב לו — אם כי לא תמיד הגמרא אומרת כן — "ולאו משבשתא היא, תריץ ואימא הכי" [באופן שיתאים גם לרבא]. קרוב לוודאי שהדיבור "וכי תימא ה"נ שמין לו בירקא וסלקא, ירקא וסלקא ביוכל הפקירא הוא" נתווסף אח"כ על פי התירוץ לקושיית "מיתביי" הקודמת, ואינו מאביי ורבא. "מיתביי" אינה קושיה פנים אל פנים, ולא הוקשתה פנים אל פנים לרבא, וממילא גם התירוץ אינו ממנו. ושמא גם הקושיה מ"והגיע שביעית" לא הוקשתה על ידי האמוראים והתיבות "ואליבא דרבא" לא נאמרו במקור על ידם אלא הכול מסתמא דגמרא הוא. במקור הסביר אביי את דעתו ש"שבח שקמה יש לו" משום "דאמר קרא ויצא ממכר בית — ממכר חוזר, שבח אינו חוזר" ולומדים זאת מיובל; מן הסתם אביי אינו חולק על דרשה שהוא עצמו דורש, ומסתבר שהיא שימשה מקור לדעתו הוא. ברם הסתמא דגמרא הניח — ולא ברור לי למה, ואולי בגלל הלשון — שאביי בא בדרשה זו "דאמר קרא וכו'", ובמיוחד אם הגרסה הנכונה היא "שאני התם", לתרץ קושיה (מעין זה אמרנו לעיל, קו"ע"א ביחס לדברי רב נחמן בר יצחק), לכן תיקן את הברייתא ועשה אותה לקושיה על רבא והוסיף בתחילת התירוץ "תרגמא אביי אליבא דרבא", ובסוף "ונגמר מיניה? התם זביני מעליא הוא ויובל אפקעתא דמלכא הוא". וצ"ע.¹⁶

[קי.] ההוא שטרא דהוה כתיב ביה שנין סתמא מלוה אמר שלש לזה אמר שתיים...מי נאמן רב יהודה אמר קרקע בחזקת בעליה קיימא רב בהנא אמר פירות בחזקת אובליהן קיימי והלכתא בוותיה דרב בהנא...והא ק"ל דהלכתא בוותיה דרב נחמן¹ דאמר קרקע בחזקת בעליה עומדת התם מלתא דלא עבידא לאיגלוי היא הבא מלתא דעבידי לאיגלוי היא ואטרוחי בי דינא תרי זמני לא מטרחינן...א"ל רבינא לרב אשי² אלא מעתה האי משכנתא

15 ועיין פסחים יב ע"ב: "תרגמא אביי אליבא דרבא וכו' ורבא אמר וכו'". שם תרגמא "אביי אליבא דרבא" היינו כשם שתירצנו (סתמא דגמרא) לעיל לאביי, נתרץ כך גם לרבא. וראה ר"ח שם "תרגמה אביי בין לדידיה ובין לרבא"; הוא גורס לעיל "אמר אביי".

16 ושמא הייתה לו לסתם מסורת שאביי בא לתרץ קושיה על רבא, אבל לא הייתה לו מסורת מדויקת של הקושיה; והוא שחזר אותה מדעתו על יסוד התיקון.

1 אפשר לומר שהלכתא כוותיה דרב נחמן בהלכה זו של בחזקת בעליה קיימא, אבל בכתובות יג ע"א: "דק"ל הלכתא כרב נחמן כדיני". וכן הוא "כדיני" ברש"י כאן וכרא"ש ב"ב פרק המוכר את הפירות סי' ו (מציין לו בעל יד מלאכי, סי' קסג). אולם מקידושין נט ע"ב, יוצא שהלכה כרב נחמן בכל מקום; וראה גם יד מלאכי סי' רמא.

2 בר"ח, הובא בשטמ"ק: "וסוגיא דשמעתא כרב יהודה דרב אשי קאי כוותיה וכו'. ויש אומרים כיון דרב זכיד ורב עזירא ויש אומרים רב זוטרא ורבינא חולקים על רב יהודה ורב אשי חולקים אחר הרוכ. ולא עוד אלא רבינא דהוא בתרא פליג". גם רב אשי בתרא — ואולי אף יותר מרבינא — והוא סוכר כרב יהודה, וראה פלפולא חריפתא על הרא"ש, ב"ק פרק הגוזל

דסורא...³ אריס אומר למחצה ירדתי ובעל הבית אומר לשליש הורדתי מי נאמן רב יהודה אמר בעה"ב נאמן רב נחמן אומר הבל במנהג המדינה סבור מינה לא פליגי הא באתרא דשקיל אריסא פלגא הא באתרא דשקיל תילתא א"ל רב מרי ברה דבת שמואל הבי אביי אפילו באתרא דשקיל אריסא פלגא פליגי רב יהודה...מ"ט...⁴ סבר ר' חנינא למימר...⁵ א"ל רבינא לרב אשי...והא מעשים בבל יום וקא מגבי שמואל אפילו בשבח המגיע לבתפים...הניחא למ"ד...הב"ע בגון דשויא ניהליה אפותיקי וכו'.⁶

הגמרא מפרשת ש"הלכתא כוותיה דרב כהנא" לא נאמר אלא ב"מלתא דעבידא לאיגלוי [ומשום] אטרוחי בי דינא תרי זמני לא מטרחינן", אם כן קשה הלשון של רב כהנא "פירות בחזקת אוכליהן קיימי". מלשון זו משמע שהטעם הוא, משום שמעמידים את הפרות בחזקת אוכליהן, היינו גם מלתא דלא עבידי לאיגלוי. עלינו לומר אפוא, שלפירוש זה המחלוקת בין רב יהודה ורב כהנא לא נתנסחה במקור כפי שהיא לפנינו, בחזקת מי מעמידים את השדה ואת הפרות, אלא עיקרה מי נאמן, המלווה או הלווה: רב יהודה אמר הלווה נאמן, ורב כהנא אמר המלווה נאמן. וכשאמר "והלכתא כוותיה דרב כהנא" התכוון לניסוח זה שהלכה שהמלווה נאמן. ולמי שהקשה "והא ק"ל הלכתא כוותיה דרב נחמן וכו'" כבר הייתה המחלוקת בצורה מופשטת, כלומר בחזקת מי עומדת השדה, בחזקת הבעלים או בחזקת אוכליהן; ולכן הקשה מרב נחמן. את הניסוח הזה, המאוחר, סותר הפירוש. ולהפך להלן במחלוקת רב יהודה ורב נחמן בעניין "אריס אומר למחצה ירדתי ובעה"ב אומר לשליש הורדתי". מי שסובר שאין שם מחלוקת אלא רב יהודה מיירי "באתרא דשקיל אריסא תילתא" ורב נחמן מיירי "באתרא דשקיל אריסא פלגא", רב נחמן לא אמר "הכל כמנהג המדינה" אלא "אריס נאמן" [בניגוד למ"ש רב יהודה בעל הבית נאמן]; אבל לפי אביי שרב יהודה חולק גם "באתרא דשקיל

עצים, סי' יג, אות כ' (הובא ביד מלאכי, סי' קסד): "אע"ג דרב אשי בתראה הוא וכו'"; ועיין ש"ך, חו"מ סי' קנ, ס"ק ט.

3 נראה, ש"אי לא תימא הכי וכו'" בב"ב לה ע"ב ולח ע"א, נלקח מכאן.

4 לפי הרא"ש, הובא בשטמ"ק, ד"ה סבר, "ר' חנינא ידע דברי ר' יוחנן דאמר על היתומים להביא ראיה, אבל לא ידע את דברי התלמוד דמפרש ארעא וכו'". "מ"ט וכו'" אינו אפוא מר' יוחנן; ועיין היטב.

5 "סבר למימר" זה אינו דומה ל"סבר למימר ארעא בחזקת יתמי קיימא" לעיל, שכן שם אחרי שההוא סבא ציטט לו את דברי ר' יוחנן, חזר בו. ואילו כאן "ולא היא, בדמי מסלקינן להו מדרב נחמן וכו'" נאמר הרבה אחריו, ולא מצינו לר' חנינא ששינה את דעתו בזה.

6 סוגיה זו החל מ"א"ל רבינא לרב אשי" נשנתה לעיל טו ע"א-ע"ב; וב"ק, צו ע"א, ויש כלבול גדול בין הגרסאות ביחס ל"א"ל". וראה גם תוס' ורא"ש שם. כידוע, אין לסמוך על א"ל אלא על הראשון בלבד, כי הסופרים הוסיפו אותו מעצמם כשחשבו שהוויכוח נמשך. כאן נראה שרב אשי השיב לרבינא רק "הא דמסיק ביה כשיעור וכו'" ו"כי תימא וכו'" עדיין מרכינא הוא, הסתמאים לא היו יודעים ששמואל גבה את השבח. רב אשי לא חזר מתירוצו הראשון, ולא אמר "הב"ע וכו'", וודאי שהניחא למ"ד וכו' אינו מרכינא. וגם ספק אם יש מחלוקת כזאת; מרמי בר חמא ורבא בכתובות (צא ע"ב) אין ראיה.

אריסא פלגא" ואינו סובר "הכל כמנהג המדינה", שייך לומר ברב נחמן "הכל כמנהג המדינה". רב נחמן בניגוד לרב יהודה סובר אם הנהוג הוא לקחת פלגא אז האריס לוקח פלגא, משום שכך הוא מנהג המדינה. הנוסח שלנו של המחלוקת שרב נחמן אמר "הכל כמנהג המדינה", נקבע אפוא בהתאם לדברי אביי.

[קיא.] אמר רב שכיר שעות דיום גובה כל היום שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה ושמאל אמר שכיר שעות דיום גובה כל היום ושכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום תנן שכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום תיובתא דרב אמר לך רב לצודין קתני...¹ תנן היה שכיר שבת שכיר חדש... יוצא ביום גובה כל היום יוצא בלילה גובה כל הלילה אמר לך רב תנאי דתניא שכיר שעות דיום גובה כל היום שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר שכיר שעות דיום גובה כל היום שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום מכאן אמרו²... אלא אמר רב ששת...³ מני מתניתין...⁴ מ"ט דת"ק מאחין גמיר שכיר שכיר ור' יוסי בר' יהודה... נהי דלא גמיר שכיר שכיר בהמה וכלים משום ביומו תתן שכרו נמי נייחייב תני ר' חנניא אמר קרא...⁵ כי עני הוא מי שהן באין לידי עניות ועשירות יצא בהמה וכלים שאינן באין לידי עניות ועשירות ות"ק האי כי עני הוא מאי עביר ליה... ותנא דידן... לעולם לא יליף שכיר שכיר ושאיני התם דאמר קרא ולא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר כל שפעולתך אתך וכו'.

הגמרא הניחה שאין הבדל בין שכיר שעות ובין שכיר שבת ושכיר חודש וכו'. ומכיוון ששכיר שבת וכו' נאמר בהם בפירוש במשנה "יצא בלילה גובה כל הלילה וכל היום", על כורחך מ"ש "שכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום" היינו כשמואל, שמדובר בשכיר שעות דלילה; ואילו לרב ששכיר שעות דלילה גובה רק כל הלילה, אין לפרש את שכיר שעות שבמשנה אלא לצודין, "שכיר שעות דיום גובה כל היום", שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה". ואם שכיר לשעות שווה בדינו לשכיר לשבת, נמצא שהמציעתא שכיר שעות שגובה כל היום, סותר את הסיפא ש"שכיר שבת וכו' גובה כל הלילה וכל היום", ועלינו לומר "תנאי היא

1 בכ"י מינכן ופירנצה כאן ולעיל (במקום תנן): "מיתבי". ומעיר בעל דק"ס "ונוסח הדפוס הוא הנכון". כנראה משום שממשנה על אתר אינם מקשים כלשון מיתבי, אלא כלשון תנן. ויש לבדוק.

2 ברייתא זו, כנראה, העברה היא ממקום אחר, ושם "מכאן אמרו" הולם, ואכן בתוספתא, י ג ליתא. השווה חידושי הר"ן, והגהות רי"צ דינר. לפי ר"ח אלבק (מחקרים בברייתא ותוספתא, עמ' 121) "מכאן אמרו" מוסב על המשנה; וראה להלן הערה 11.

3 רב ששת הבקי הגדול בברייתות, כנראה, לא הכיר את הסיפא [איזה הוא גזל וכו'] של הברייתא [איזה הוא עושק וכו'] שהוא עצמו ציטט ואביי הקשה לו.

4 לא רצו לומר "סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא", ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שנו ואילך.

5 בכ"י רומא א' וב' ליתא "אמר קרא ולא תבוא עליו השמש". ראה מ"ש להלן בפנים.

וכו': המציעתא כר' יהודה, והסיפא כר' שמעון. ועוד, אם המשנה סותרת את עצמה ותנאי היא, נמצא שהמחלוקת בין רב ושמואל אינה בפירוש המשנה, שהרי הסיפא אינה כרב, אלא בהלכה⁶. וכבר עמדו הראשונים⁷ והאחרונים⁸ שפירושו של רב "לצדדין קתני" קיים גם במסקנה כשאומר "תנאי היא" וכו'.

ברם אם נאמר שהדין של שכיר שעות שונה מהדין של שכיר שבת ושכיר חודש⁹, מכיוון שבעל הבית חייב שכירות של זמן ארוך, אם נשלמה העבודה בלילה (באמצע הלילה) נותנים לו הארכה בגבייה גם את היום, כדי שיוכל להשיג את הכסף — נוכל לפרש שאין סתירה במשנה ואין צורך לרב להעמיד אותה כתנאי. מעתה יש לומר שרב ושמואל באו לפרש את המשנה (לשמואל צריך להוסיף במשנה שכיר שעות "בלילה" גובה וכו') ולא לקבוע הלכה ורב אינו אפוא נגד המשנה.

הנה בתוספתא שבדפוס נאמר להפך: "שכיר שעות ביום גובה כל היום, שכיר שעות בלילה גובה כל הלילה וכל היום. שכיר שבת, שכיר חדש וכו' יצא ביום גובה כל היום, יצא בלילה גובה כל הלילה"; ואפשר שהושמט שם¹⁰ אחרי וכל היום "דברי ר' שמעון. ר' יהודה אומר שכר שעות בלילה גובה כל הלילה". השמטה זו ודאית יותר בכ"י ערפורט וכצ"ל: "שכיר שעות בלילה גובה כל הלילה [דברי ר' יהודה. ר' שמעון אומר] שכיר שעות [בלילה] גובה כל הלילה וכל היום. שכיר שבת וכו' בלילה גובה כל הלילה". ללא השמטה זו אין להסביר את כפילות הלשון שעות בלילה. וכיוצא בו בכ"י לונדון וכצ"ל: "שכיר שעות ביום גובה כל היום, בלילה גובה כל הלילה [או שכר שעות בלילה גובה כל הלילה (הלשון שם כפול)] [דברי ר' יהודה. ר' שמעון אומר] שכר שעות [בלילה] גובה כל היום וכל הלילה"¹¹.

גם אם נתקן את התוספתא יצא להפך מרב, עכ"פ לר"ש. לפיו, שכיר שעות בלילה גובה כל הלילה וכל היום, ושכיר שבת רק כל הלילה. ואם נאמר ששכיר שבת וכו' בתוספתא שם המשך הוא לדברי ר' יהודה, ושכיר שעות ושכיר שבת

6 בתורת חיים: "לא מסתבר שיפסוק רב הלכתא כר' יהודה ולא כסתם מתניתין, דהא ק"ל הלכתא כסתם משנה". אולם "הלכתא כסתם משנה" היא שיטת ר' יוחנן, ורב אינו מסכים לה; וראה מלחמת ב"ק צו ע"ב: "לא מצינו מי שחושש אפילו לסתם משנה בלא מחלוקת אלא ר' יוחנן ורב לא סבר לה כוותיה". וראה ב"ק שם; וערכין כט ע"א, "ורב שביק מתניתין ועבד כברייתא".

7 ראה במיוחד רא"ש.

8 חכמת שלמה (הוא מביא ראיה מגמרא שאינה אומרת "אלא"; וראה תורת חיים, ומפורש בתוס', שבת צח ע"א, ד"ה אטבעי ועוד; וראה גם מקורות ומסורות, שבת, עמ' רעג, הערה 4*); ותוס' יו"ט.

9 ראה השלמות ר"ח אלבק למשנתנו, והגהות רי"צ דינר.

10 אם נגרוס "כל היום וכל הלילה", כמ"ש במקצת גרסאות.

11 איני מבין מ"ש בתוספתא כפשוטה, עמ' 297, ד"ה שכר 2: בדפוסים: "וכרור שיש שם השמטה" — למה? גם מ"ש "כרוב הנוסחאות של משנתנו הגרסה היא: שכיר שעות גובה כל היום וכל הלילה", לא מצאתי כן אלא רוב הגרסאות כמ"ש לפנינו בגמרא: "כל הלילה וכל היום".

וכו' שווים הם בדינם [ר"ש חולק בשניהם], עדיין שונה היא מן המשנה. ואין דרך אחרת מלומר, שהמשנה והתוספתא חולקות זו על זו גם לרב וגם לשמואל.

*

מסופקני אם ר' חנניה דרש במקור את דרשתו "כי עני הוא וכו'" לתרץ את קושיית הגמרא "ר' יוסי בר' יהודה, נהי דלא גמיר שכיר שכיר וכו'". דרשה זו, כנראה, עצמאית היא, וזוהי הכוונה של "תני" ר' חנניה. ומסתבר כן לגרסת רומא א' וב' (דק"ס אות ת') שאינה גורסת "אמר קרא", ואין דבריו באים כתירוץ, וראה מ"ש לעיל, קו ע"א, וקט ע"א. לפי הדרשה להלן בדעת "תנא דידן", "אתך — כל שפעולתך אתך", גם הת"ק דמאחיק אינו דורש שכיר שכיר, והמחלוקת בין הת"ק ור' יוסי בר' יהודה אינה אם דורשים שכיר שכיר או לא. ומכיוון שאינו מוסב על המחלוקת שבין הת"ק ור' יוסי בר' יהודה, אין מקום לשאלה "ות"ק האי 'כי עני הוא' מאי עביד ליה".

[קייב]. אמר רבה מנא אמינא לה...ורב ששת...¹ בעו מיניה מרב ששת קבלנות עובר עליו משום כל תלין או אין עובר עליו...אומן קונה בשבח בלי והלואה היא או אין אומן קונה...ושבירות היא א"ל רב ששת עובר והתניא אינו עובר² התם שהמחהו אצל חנוני ואצל שולחני נימא מסייעא ליה הנותן טליתו לאומן...אינו עובר...ואי אמרת אומן קונה בשבח בלי אמאי עובר³ אמר רב מרי בריה דרב בהנא בגרדא דסרבלא למאי יהבה ניהליה לרבובי היינו שבחיה לא צריבא דקא אגריה מיניה לבטושי...⁴ אמר רב יהודה אמר שמואל הלכות גדולות שנו באן הני הלביתא נינהו הני תקנות נינהו אלא אמר רב יהודה אמר שמואל⁵ תקנות גדולות שנו כאן גדולות מכלל דאיכא קטנות אלא אמר רב נחמן אמר שמואל תקנות קבועות שנו כאן שבועה דבעל הבית היא ועקרוה רבנן...משום כדי חייו דשכיר...אלא בעל הבית טרוד בפועלים הוא...אמר אביי...ולעולם...א"ר חמא בר עוקבא⁶.

1 הגמרא מתרצת כן אליבא דרב ששת, ואינו מרב ששת עצמו; ואילו כיומא ו ע"ב-ז ע"א: "אמר רב ששת מנא אמינא לה וכו' אמר רב נחמן מודינא לך וכו'", רב נחמן עצמו מתרץ. אבל ראה מ"ש במקורות ומסורות, יומא, עמ' ו; וסוכה, עמ' רמו.

2 הברייטא הכילה בוודאי יותר מן התיבות "אינו עובר". ואם נאמר שהייתה בה גם "קבלן אינו עובר על כל תלין", קשה להעמידה בהמחהו אצל חנוני ואצל שולחני; כשהמחהו אצל חנוני ואצל שולחני, גם שכיר אינו עובר. ושמא היה לה לגמרא מן הברייטא רק את התיבות "אינו עובר", וכראשונה חשבה שצריכים להוסיף את התיבה "קבלן", ודחתה ואמרה שצריכה להוסיף "המחהו אצל חנוני ואצל שולחני". וצ"ע.

3 מ"ואי אמרת" ליתא בכ"י המבורג. עיין להלן בפנים.

4 על הגיליון: "ורש"י פרק הגחל פירש בע"א", ואין הכרח. אבל עיין תוס', ב"ק צט ע"א, ד"ה דאגריה.

5 בכ"י מינכן כאן; ובשכונות מה ע"א ליתא: "אלא אמר רב יהודה אמר שמואל". ראה מ"ש להלן בפנים.

6 ר' חמא בר עוקבא חי לפני אביי. בקידושין עב ע"א: "אמר אביי אמר ר' חמא בר עוקבא

כבר העירו הראשונים, שהפירוש בבעו מיניה מרב ששת "אומן קונה בשבח כלי והלואה היא או אין אומן קונה בשבח כלי ושכירות היא" אינו מהשואלים, שכן בב"ק (צט ע"א) מעמיד שמואל בר אחא⁷ את רב ששת "בשליחא דאיגרתא" — דליכא שבחא דליקני" (רש"י). נראה אפוא, שחלקו האמוראים ברב ששת בטעם הבעו מיניה: לרב מרי בריה דרב כהנא שדוחה את הסיוע לרב ששת נ"נימא מסייעא ליה"] מן הברייתא "הנותן טליתו לאומן וכו'" (תוספתא, י ז) על ידי העמדתה ב"גרדא דסרבלא" [שאיין כאן שבח כלי] — יוצא שבעיית רב ששת היא כשיש שבח כלי, והשאלה היא אם אומן קונה בשבח כלי או לא נולפיו נוסחה הבעו מיניה כאן עם ההוספה "אומן קונה וכו'"; אבל לשמואל בר אחא שדוחה את הסיוע לרב ששת בהעמדת הבעו מיניה מרב ששת ב"שליחא דאיגרתא" — לא היה קטע זה חלק מן הבעו מיניה נולפיו נוסחה הבעו מיניה בב"ק שם בלי ההוספה של "אומן קונה וכו'"].

*

בשבועות (מה ע"א), וכן בכ"י מינכן כאן, ליתא "אמר רב יהודה אמר שמואל תקנות וכו'". על כן נראה שהתיקון "תקנות גדולות שנו כאן" אינו אלא מסתמא דגמרא, מעין פירוש למ"ש מקודם "הלכות גדולות". מכאן שיש לחשוד גם במקומות אחרים שנאמר בהם "אלא אמר ר"פ", שאין היא חזרה של ממש אלא פירוש למ"ש מקודם שנוסח בצורה "אלא אמר ר"פ". והכרח לומר כן במקום שיש יותר משם אחד, למשל, שבת יז ע"א: "אלא אמר זעירי אמר ר' חנינא גזירה וכו'", שאין לומר שחזר מדבריו הקודמים בגלל השאלה "הניחא למ"ד וכו'" שכן למי שאלו: אם שאלו כבר לר' חנינא וחזר בו, אם כן למה מסר זעירי תחילה את דבריו הקודמים; ואם לזעירי שאלו, מניין ש"אלא אמר וכו'" גם ר' חנינא חזר בו. על כורחך ש"אלא אמר וכו'" שם, אינו אלא פירוש.⁸

וכו'". וכנראה עיקר כגרסת כ"י המבורג ועוד (ראה רק"ס אות ח'): "רב חמא", שחי אחרי אביי; או כגרסת כ"י פירנצה ועוד: "רב עוקבא בר חמא" (אחיו של רמי בר חמא), שחי בזמן אביי.

7 בתוס' כאן, ד"ה אומן: "רב אשי בר חמא". לא מצאתי אמורא בשם זה, וראה הגהות לסדר הדורות. בתוס' רא"ש: "רב אחא בריה דרב עויא" (כצ"ל), או "בר רב עזא". ראה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, ערכם.

8 ראה מקורות ומסורות, שבת, עמ' מה, הערה 4; חגיגה, עמ' תר, הערה 1. ויש גם מקרים כשהר"פ ב"אלא אמר ר"פ", לא אמר את דבריו כחזרה ממה שאמר מקודם. ראה, למשל, סוכה כו ע"א: "מתקיף לה רב משרשא וכו' אלא אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן". רבב"ח אמר ר' יוחנן לא חזר בו בגלל קושיית רב משרשא. וכן קידושין נז סע"א: "אר"י משום רשב"י וכו' מתקיף לה רב שמואל בר יצחק וכו' מתקיף לה ר' ירמיה וכו' אלא אמר ר' יוחנן משום רשב"י וכו'". ר' יוחנן משום רשב"י לא חזר בו בגלל הקושיות של רב שמואל בר יצחק ור' ירמיה. ועוד.

[קייג.] המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד ולא יכנס לביתו ליטול למשכנו שנאמר בחוץ תעמוד¹...אמר שמואל שליח ב"ד מנתח נתוחי אין אבל משכוני לא² והתנן המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד מכלל דבב"ד ממשכנין א"ל שמואל³ אימא לא ינתחנו אלא בב"ד הכי נמי מסתברא דקתני סיפא לא יכנס לביתו ליטול משכנו מני אילימא בעל חוב מרישא ש"מ⁴ אלא לאו שליח ב"ד אי משום הא לא איריא ה"ק⁵ המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד מכלל דבב"ד ממשכנים⁶ ובעל חוב אפילו נתוחי נמי לא שלא יכנס לביתו ליטול משכנו מתיב רב יוסף לא יחבל ריחים ורכב הא דברים אחרים חבל...אי נימא בע"ח הא כתוב לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו אלא לאו שליח ב"ד תרגמא ר"פ...ולעבור עליו בשני לאוין ת"ש ממשמע שנאמר בחוץ תעמוד איני יודע שהאיש אשר אתה נושה בה יוציא אלא מת"ל והאיש לרבות שליח ב"ד...כלוה לא שליח ב"ד כמלוה ת"ש אם חבל תחבל...בשליח ב"ד הכתוב מדבר...או אינו אלא בבע"ח כשהוא אומר לא תבוא אל ביתו...⁷ תנאי היא⁸...תני תנא קמיה דרב נחמן כדרך שמסדרין בערכין כך מסדרין בבע"ח...תנא ברשב"ג תנא קמיה⁹ וה"ק ליה השתא לרשב"ג זבוני מזבנין סדורי מסדרין ליה...ולמאי

- 1 בכ"י המכורג ועוד (ראה דק"ס אות ט'): "ואם משכנו חייב להחזיר". אשגרת לשון היא מלקמן, קיד ע"ב. כאן היה יותר מתאים לומר "ואם נטל, חייב להחזיר". ואם הוא מוסב על הרישא, היה צ"ל: "ואם משכנו שלא בב"ד".
- 2 בכ"י מינכן ורומא א': "מנתח נתוחי. נתוחי אין וכו'". "נתוחי" השני כבר אינו משמואל, אלא מסתמא דגמרא. ראה מ"ש להלן בפנים.
- 3 בכמה כ"י ליתא "א"ל שמואל". בין כך ובין כך מסתמא דגמרא הוא.
- 4 בכ"י מינכן: "מלא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו נפקא" — ואין דרכה של המשנה לחזור על מה שכתוב בפירוש בתורה.
- 5 בתוס' [גרסת התוס' היא וחסורי מיחסרא והכי קתני], ד"ה וחסורי: "ורוב ספרים גרסי הכי קאמר". מה הועילו בזה, עדיין יש להקשות "דקאמר חסורי מחסרא כדי לדחות"? ושמא הכוונה שאם גורסים "הכי קאמר", יש לומר שהדיבור "מכלל דבב"ד ממשכנים וב"ח אפילו נתוחי נמי לא" דיוק הוא ממ"ש "לא ימשכנו אלא בב"ד", ואינו צריך להיות מפורש במשנה. וכן יש לומר שגם פירושו של שמואל "אימא לא ינתחנו אלא בב"ד", מתפרש כחסורי מחסרא, והוא מציע חסורי מחסרא אחר. ברם הלשון מנתח נתוחי אינו לשון משנה. ראה רי"ן אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, עמ' 545.
- 6 וכ"ש נתוחי. ועיין תורת חיים.
- 7 המקשה מדייק ממ"ש לא תבוא אל "ביתו" וגו', שמדובר בחבלה בבית. ראה ר"ן, הובא בשטמ"ק ד"ה תנאי: "ולא תנא קרא דאם חבל תחבל דמשמע מתוך הבית". ותמוהים הם דברי רש"ח האראוויטץ (ספרי דברים, הוצ' פינקלשטיין, עמ' 294): "ומנא ליה למקשן דלשון חבול הוא חבלה בבית". המדרשות דנים בחבלה בבית ולא בנתוחי.
- 8 כאן הוא אומר "תנאי היא", אע"פ שאין בה מחלוקת תנאים אלא סתירה בין ברייתות; ובמקומות אחרים מנסה לתרצן.
- 9 "תנא ברשב"ג תנא קמיה" הגהה מאוחרת היא. ושמא תני התנא כך גם להלכה, ועל הלכה זו אמר רב נחמן שאינה הלכה, הואיל והוא פוסק ברשב"ג.

דסליק אדעתין מעיקרא...אמר רבא בר רבה מחרישה דכספא¹⁰ מתקיף לה רב חגא¹¹...איבעיא להו מהו שיסדרו בבע"ח וכו'.¹²

מן הגמרא נראה שפירשה את המשנה כך: "לא ימשכנו אלא בב"ד [על ידי שליח ב"ד. אבל] לא יכנס לביתו ליטול משכנו שנאמר בחוץ תעמוד" (המשנה סוברת כברייתא "דתניא שליח ב"ד שבא למשכנו לא יכנס לביתו וכו' [להלן ק"ג ע"ב]; אבל מפשטות הלשון שברישא, נראה לנו לפרש באופן אחר. לדעתנו, אומרת המשנה ברישא "המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד", היינו ברשות ב"ד¹³ — בלי רשות ב"ד אין המלווה עצמו יכול למשכנו; ואם משכנו שלא ברשות, חייב להשיב לו (לעיל לא ע"ב). ובסיפא אומרת המשנה מה שאמרה התוספתא (י, ד) ומה שאמר רב ששת (לקמן קיד ע"ב): "[המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו] (שלא ברשות וגם כשקיבל רשות) [לא יכנס [המלווה] לביתו ליטול משכנו] [אלא עומד מבחוץ והלה (הלווה) נכנס ומוציא לו משכנו] (הברייתא בתניא אידך להלן ע"ב) [שנאמר בחוץ תעמוד". המשנה קיצרה כאן את ברייתא תניא אידך והשמיטה את הדיבור "אלא עומד מבחוץ וכו'" שעליו מוסבת הדרשה של "מבחוץ תעמוד" בברייתא. לפי הסבר הגמרא שהמשנה מיירי בשליח ב"ד, הביאה המשנה את הפסוק 'בחוץ תעמוד' משום שהדרשה לשליח ב"ד הוא מהמשך הפסוק 'והאיש', כמ"ש בברייתא. ואמנם בכמה כ"י, כמו ר' ב' ופ' וילקוט¹⁴ נזכר במפורש במשנה "והאיש". אבל לפירושונו, הדרשה היא מראש הפסוק "לא תבוא אל ביתך וגו'" והיה לה למשנה להביאו, אלא שקיצרה את לשון הברייתא ותניא אידך ששם הפסוק "בחוץ תעמוד" מוסב על "אלא עומד מבחוץ והלה מוציא לו משכון"¹⁵. והמשנה אע"פ שהשמיטה דיבור זה של "אלא עומד מבחוץ וכו'", הביאה את דרשתו.

ראוי להוסיף, שהמשנה גם היפכה את הסדר של הברייתא. במשנה נזכר תחילה שליח ב"ד ואח"כ ב"ח, ואילו בברייתא נאמר מקודם ב"ח ואח"כ שליח ב"ד. בברייתא נאמר מקודם "ב"ח שבא למשכנו¹⁶ וכו'", ואח"כ "שליח ב"ד שבא למשכנו וכו'" [מה שנאמר מפורש בתורה נזכר ראשון]; ואילו במשנה נאמר מקודם "לא ימשכנו אלא בב"ד" [היינו על ידי שליח ב"ד, הסיפא של הברייתא] ואח"כ "לא יכנס [המלווה] לביתו ליטול משכנו וכו'" [הרישא של הברייתא].

10 נראה שמימרתו של רבא בר רבה "מחרישה דכספא" הועברה לכאן מכתובות (סח ע"א) ולא נאמרה במקור כתירוף לקושיה על "מה דסליק אדעתין".

11 "למאן דאמר מסדרים מקשים" — הראב"ד, הובא בשטמ"ק; והשווה תוס'.

12 הראשונים שואלים למה לא פשטו מן הברייתא לעיל: "כדרך שמסדרין בערכין וכו'". "שמא לא שמיע ליה" אומר הרא"ש, והר"ן מציין לכתובות ה ע"ב; וגיטין פה ע"ב. כלומר, מקור אחר הוא. ועיין מקורות ומסורות ב"ק, עמ' עט-פ.

13 ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 546. אבל מ"ש: "כרייתא כבלית זו חולקת על המכילתא דרשב"י שבבבלי ק"ג, רע"ב", צ"ע.

14 ראה דק"ס אות ט'.

15 ראה תורת חיים.

16 בכ"י מינכן ופירנצה וילקוט: "ליטול משכנו" — כמו במשנה.

*

הגמרא הניחה שהאיסור למשכנו חמור יותר מלנתח נתוחי, לכן דייקה ממ"ש שמואל "שליח ב"ד מנתח נתוחי אין, אבל משכנו לא" — והקשתה עליו מן המשנה. אבל אם נאמר שמנתח נתוחי איסורו חמור יותר, ושמואל התכוון כשאמר מנתח נתוחי כל שכן משכנו, יש לפרש גם את הרישא וגם את הסיפא שמוסבות על המלווה והמשנה מוסרת את הדין בשתי הוראות, כשם שבתורה, דברים כד, י-יא הוא בא בשתי הוראות. והפירוש הוא: (א) "המלווה את חברו לא ימשכנו [לא מנתח נתוחי] אלא בב"ד [על ידי שליח ב"ד]; (ב) ולא יכנס [המלווה] לביתו ליטול משכנו וכו'". אבל הגמרא לא קיבלה פירוש זה משום שאז, לדעתה, הסיפא מיותר: "מרישא שמע מינה". אם המלווה אינו מנתח נתוחי, כל שכן שאינו ממשכן משכנו ולא יכנס לביתו וכו'. השווה מדרש תנאים (עמ' 151) בשם ר' נתן: "הרי שמצא [המלווה ללווה] עומד בשוק ועטוף טליתו, שומע אני שהוא רשאי ליטלינה מעל כתפו? ת"ל בחוץ תעמוד". לשמואל, שליח ב"ד "רשאי ליטלינה מעל כתפיה". ואל תשיבני אם כן על מי הקשה רב יוסף: "לא יחבל ריחים ורכב — הא דברים אחרים חבל"? יש לומר, שהקשה מן הפסוק על הברייתא (תוספתא י ח) "שליח ב"ד שבא למשכנו לא יכנס לביתו למשכנו וכו'".

[קיד]. ואם איש עני הוא...הא עשיר שביב¹...ת"ר המלווה את חברו אינו רשאי למשכנו ואינו חייב להחזיר לו ועובר בבל השמות הללו מאי קאמר אמר רב ששת ה"ק המלווה את חברו אינו רשאי למשכנו ואם משכנו חייב להחזיר לו ועובר...אסיפא רבא אמר ה"ק המלווה את חברו אינו רשאי למשכנו ואם משכנו חייב להחזיר במד"א שמשכנו שלא בשעת הלואתו אבל משכנו בשעת הלואתו אינו חייב להחזיר לו ועובר...ארישא...אמר ר' יוחנן משכנו ומת שומטו מעל גבי בניו מיתיבי אמר ר' מאיר² וכי מאחר שממשכנין למה מחזירין למה מחזירין רחמנא אמר אהדר אלא מאחר שמחזירין למה חוזרין וממשכנין שלא תהא שביעית משמטתו ולא יעשה מטלטלין אצל בניו טעמא דהדר ומשכניה הא לא הדר ומשכניה לא אמר רב אדא בר מתנא ולא תירוצי קא מתרצת ליה תריץ הכי וכי מאחר שמחזירין למה מממשכנין מעיקרא שלא תהא שביעית וכו'.³

כבר העירו, שלתיקונו של רב ששת יש יסוד בתוספתא, בבא מציעא י, ח (ובמשנה לעיל קיג ע"א, לפי כמה גרסאות): "המלווה את חברו אינו רשאי למשכנו. ואם משכנו, צריך להחזיר" (כ"ה בכ"י ערפורט), "ועובר וכו'". תיקונו

1 ראה את התוס' שציין רעק"א בהגהותיו כאן; ומ"ש במקורות ומסורות, כתובות, עמ' רנג-רנד.

2 ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 302; ומ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' שכג.

3 עיין תוס', ד"ה למה. לבעלי מיתיבי שהכוונה לחוזרין וממשכנין, תשובה אחת ור' יוחנן זקוק לשתי תשובות.

של רב ששת נוח גם מבחינת הלשון, שכן לרבא מ"ש בסוף הברייתא "ועובר בכל השמות הללו" מוסב על הרישא למרות ההפסק של הבבא האמצעית "במה דברים אמורים" וכו'; ועוד, והוא גם יותר ארוך מתיקונו של רב ששת. רש"י מסביר שרבא סבר, שהתנא לא היה טועה לשנות אינו חייב להחזיר כשבמקור נאמר חייב להחזיר, "אלא ודאי [התנא] אינו חייב להחזיר נמי אתנייה וכו' ושכח וחסר ודילג מחייב להחזיר באינו חייב להחזיר". התנא השמיט אחרי "אינו רשאי למשכנו" מ"ואם משכנו" עד "משכנו בשעת הלואתו". רבא מעדיף השמטה אפילו גדולה יחסית משינוי לשון אפילו של מילה אחת, גם אם צריכים לומר שהסיפא אינה מוסבת על המציעתא אלא על הרישא. רב ששת ורבא חולקים אפוא איזו הגהה עדיפה: לרב ששת הגהה קטנה, ולרבא הגהה שתסביר את השינוי.

אבל עדיין קשה להבין למה העביר רבא את הדיבור "ועובר בכל השמות הללו" לבסוף אחרי "אינו חייב להחזיר לו" והוכרח לומר שהוא מוסב ארישא, ולא העביר אותו באמצע כרב ששת, "אחרי חייב להחזיר לו" והיה מוסב על מה שנאמר מיד לפניו. ושם מ"ש ברב ששת "ועובר בכל השמות הללו אסיפא" וברבא "ועובר בכל השמות הללו ארישא" אינם מרב ששת, ורבא אלא מסתמא דגמרא, ונוספו רק לאחר שהביא את תיקוניהם של רב ששת ורבא. רב ששת תיקן את הברייתא מ"ואינו חייב להחזיר לו" ל"חייב להחזיר לו"; ורבא תיקן את הברייתא בהוסיפו "בד"א שמשכנו שלא בשעת הלואתו, אבל משכנו בשעת הלואתו, אינו חייב להחזיר לו". לפי תיקוניהם קשרה הגמרא את מקומו של הדיבור "ועובר בכל השמות הללו" ואמרה שלרב ששת מקומו של הדיבור הוא בסוף הברייתא ["אסיפא"], ולרבא מקומו אחרי "חייב להחזירו לו", לפני "בד"א וכו'" ["ארישא"]. אבל רב ששת ורבא עצמם לא הזכירו כלל את מקומו של הדיבור "ועובר וכו'"; ורבא לא הזכיר שמקומו הוא בסוף הברייתא, שכן הוא אינו מתאים שם.

*

מסתבר שלא בגלל הקושיה "למה מחזירין" — רחמנא אמר אהדר" הפכו את הברייתא ותיקנו "מאחר שמחזירין למה חוזרין וממשכנין" — כבר הערנו (מקורות ומסורות, ר"ה, עמ' שפ, הערה 6) שחז"ל, התנאים והאמוראים, היו "חוקרים אחרי טעמי המקראות"; למשל, הם חקרו "מפני מה תוקעין" (ר"ה טז ע"א) והסתמא דגמרא שם כמו כאן הוא שהקשה "רחמנא אמר תוקעין". וכן רבה חקר "מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע" (לעיל ג ע"א). הם הפכו את הברייתא מפני שבנוסח המשובש לא מתאימה התשובה "שלא תהא שביעית משמטתו ולא יעשה מטלטלין אצל בניו". אבל עדיין קשה, מניין להם לבעלי מיתבי לתקן את הברייתא ולהוסיף את הפועל "חוזרין" כדי שיקשה על מ"ש ר' יוחנן "משכנו ומת, שומטו מעל גביו"; למה לא השאירו את הברייתא כמות שהיא ופירשו אותה כמו שמפרש רב אדא בר מתנא ["למה ממשכנין מעיקרא"] בהתאם לשיטת ר' יוחנן? נראה אפוא, שבמקור לא תיקנו בעלי מיתבי את הברייתא. הגרסה בברייתא שלהם הייתה כמו שהיא בתוספתא (י ט) ובירושלמי (ט יד [יב ע"ב]): "ואם מחזירו למה

הוא נוטלו? אמר רבי אומר אני שמא תבוא שמיטה ותשמטנו או שמא ימות הלה ונמצא מטלטלין ביד היורשין". או בלשון הבבלי: "מאחר שמחזירין למה ממשכנין? שלא תהא שביעית וכו'". מן התיבות "למה ממשכנין" דייקו בעלי מיתבי שהכוונה למשכון בכלל [כלומר, איזו תועלת יש למשכון אם המלווה חייב להחזיר ללווה את המשכון בכל יום] והקשו מן התשובה "שלא תהא שביעית משמטתו" [אם משכנו פעם אחת בלבד שביעית משמטתו]. ותירץ רב אדא בר מתנא שלר' יוחנן "למה ממשכנין" מוסב על "ממשכנין מעיקרא". גם בעלי מיתבי וגם רב אדא בר מתנא לא התייחסו לתיקון בברייתא; הברייתא שלהם לא הייתה משובשת. הדיבור "ולאו תירוצי קא מתרצת לה, תריץ הכי" אינו מרב אדא בר מתנא, אלא מסתמא דגמרא. הברייתא שלפניה הייתה משובשת והיא שחזקה את קושיית בעלי מיתבי עם הוספת הפועל "חוזרין", והיא שהוסיפה ברב אדא בר מתנא את הדיבור "ולאו תירוצי קא מתרצת, תריץ הכי" — במקור זה לא היה כך⁴.

[קטו]. החובל את הריחים עובר משום לא תעשה וחייב משום שני בלים שנאמר לא יחבול ריחים ורכב ולא ריחים ורכב בלבד אמרו¹ אלא בל דבר שעושין בו אוכל נפש שנאמר כי נפש הוא חובל אמר רב הונא חבל ריחים לוקה שנים משום ריחים ומשום כי נפש הוא חובל...ורב יהודה אמר...לוקה אחת...כי נפש הוא חובל לשאר דברים הוא דאתא² לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב הונא ורב יהודה קמיפלגי דאמר רבא אכל נא לוקה שנים משום נא ומשום כי אם צלי אש...אביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות לימא אביי דאמר כרב יהודה ורבא דאמר כרב הונא א"ל רבא...ע"ב לא קאמר רב יהודה התם אלא דכי נפש הוא חובל לא משמע ריחים ורכב הלכך לשאר דברים הוא דאתא אבל הכא כי אם צלי אש למאי אתא...ואביי א"ל אנא דאמרי אפילו לרב הונא ע"כ לא קאמר רב הונא התם אלא דכי נפש הוא חובל יתירא הוא...שדייה אריחים ורכב אבל הכא כי אם צלי אש לאו יתירא הוא...תניא כוותיה דרב יהודה חבל זוג של ספרים וצמד של פרות חייב שנים זה בעצמו וזה בעצמו אינו חייב אלא אחת³ ותניא אידך⁴ חבל זוג

4 במקבילות — מגילה יט ע"א; יבמות יא ע"ב; יד ע"ב; ע"ז מ ע"ב; זבחים נט ע"א; נידה סט ע"ב — התוספת "ולאו תירוצי קא מתרצת וכו'" באה להוסיף תיקון, וכאן היא באה להוריד תיקון.

1 כלומר, אמרה התורה, והשווה תוי"ט, אבל בכ"י מינכן ליתא "אמרו". ראה לעיל לג ע"ב, הערה 3.

2 לשאר כלים שיש בהם אוכל נפש. גם רב הונא סובר כן וכך נאמר במשנה, אלא שהוא סובר שבין שאר דברים נכללו גם ריחים ורכב; ורב יהודה סובר שלשאר דברים — בלבד — הוא דאתא. ראה רא"ש, הובא בשטמ"ק.

3 בכ"י מינכן: "שנים, חייב על זה בפני עצמו וחייב על זה בפני עצמו". והעיר בעל דק"ס אות ד', ש"כן הוא ישר". וראה מ"ש להלן בפנים.

4 הראשונים חולקים אם תניא אידך הוא המשך של הראיה הראשונה לרב יהודה או ראיה חדשה; ועיין מ"ש להלן בפנים.

של ספרים...יבול לא יהא חייב אלא אחת ת"ל לא יחבול ריחים ורכב...שהן מיוחדין שני בליים ועושים מלאכה אחת וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו אף כל דברים שהן שני בליים...חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

לא ברור לי, למה לא פירשה הגמרא שרוב הונא ורוב יהודה חולקים אם לוקים על נתינת טעם או לא⁵; לרב יהודה "כי נפש הוא חובל" בא לתת טעם למ"ש מקודם "לא יחבול ריחים ורכב", ולא בא אלא לחזק את האיסור — לכן רב יהודה אינו מוסיף לאו; אבל "כי אם צלי אש" נוכח "כל אשר יעשה מגפן היין" ו"כל שאר וכל דבש" בסוגיות מקבילות אינו נתינת טעם, אלא ציווי נוסף, ושם גם רב יהודה מודה לרב הונא שלוקה שתיים. הגמרא, כנראה, הניחה שלרב יהודה לוקים גם על נתינת טעם, אלא ששונה הוא "כי נפש הוא חובל" שכן "לשאר דברים הוא דאתא". ושם דייקה הגמרא מזה שהוא משמש כלאו לשאר דברים למרות שהוא נתינת טעם, שהוא גם משמש כלאו בריחיים ורכב; וראה רש"י (קטז ע"א): "וכתביה סתמא שדייה נמי אריחים ורכב שאין לך להוציאם ממשמעם". אבל ראה גם רמב"ן, הובא בשטמ"ק: "ואין דברי רש"י נוחין בזה"⁶, וצ"ע.

*

התוס' מתקשים, איך חשבה הגמרא "לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב הונא ורב יהודה קמיפלגי" שאביי סובר כרב יהודה, הרי טעמו של רב יהודה הוא משום "כי נפש הוא חובל לשאר דברים הוא דאתא", ואילו טעמו של אביי הוא משום ש"אין לוקין על לאו שבכללות". ותירצו התוס' "שכן דרך הגמרא דאע"ג שכבר פירש הטעם, אומר לימא דכשנאמר הלימא בבית המדרש עדיין לא נודע להם טעם המפורש". כלל זה של התוס' נכון הוא, ויש כיוצא בו גם במקומות אחרים בש"ס (לבד מיבמות לח ע"א, שהתוס' מציינים). וכן הערנו אנו במקורות ומסורות (גיטין, עמ' תקפב) על כמה מקומות שבהם "הטעם הנאמר בגמרא רק אחרי משא ומתן, מופיע כבר בתוך המימרה עצמה". מכל מקום ספק גדול אם במקור נתן אביי את הטעם של "אין לוקין על לאו שבכללות" בסוגיה של אכל נא וכו', נראה שהעברה היא שם מהסוגיה של אכל זג וחרצן, ועיין גם מנחות נח ע"א. במקור אמר אביי באכל נא וכו' רק שאין לוקים [ולא הזכיר לאו שבכללות], לכן נחלקו אח"כ הלשונות בפסחים (מא ע"ב) אם "תיתי הוא דלא לקי" או "חדא נמי לא לקי". לו אביי היה אומר שאין לוקין משום שאין לוקין על לאו שבכללות, היה נראה עיקר כמותו הלשון שאומר, שאין לוקין אפילו לאו אחד [דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה"]. וכן אומרת הגמרא כאן לאביי "כי אם צלי אש לאו יתירא הוא דמבעיא ליה לכדתניא וכו'", לכן אין לוקין עליו. ברם טעמו של אביי בתלמוד

5 כידוע, הרמב"ם בספר המצוות, שורש ה', אינו מונה טעמי המצוות כלאו נוסף.

6 ראה מהרש"א; וראה גם מנחת חינוך, מצווה תקפג, אות ח.

הוא אחר, משום דאין לוקין על לאו שבכללות, על כורחך שטעם זה אינו ממנו, אלא הסבר מאוחר הוא.

*

הראשונים חולקים אם "ותניא אידך" היא ברייתא בפני עצמה (וגורסים "תניא אידך" — בלי וי"ו) או שהיא קשורה למ"ש לפני זה "תניא כוותיה דרב יהודה". בין כך ובין כך נראה ששתי הברייתות אחת הן, אלא שבברייתא הראשונה הושמטה המציעתא של הברייתא השנייה והיא מכילה רק את התחלתה וסופה. הרישא: "חבל זוג של ספרים וצמד של פרות" [והסיפא 'אף כל דברים וכו'] חייב על זה בפני עצמו וחייב על זה בפני עצמו — כפי שמובא בגרסת כ"י מינכן. בברייתא השנייה נתפרדו הרישא והסיפא מהמציעתא, ונחשבה אח"כ כברייתא בפני עצמה בנוסח של "ותניא אידך". ועיין בספרי, דברים פ. רעב; וירושלמי כאן סוף הפרק; ונזיר ו ב (נה ע"א).

[קטו:] לימא תהוי תיובתא דר"נ...¹ ועולות מתוך החשבון סבר רבא למימר לפי חשבון שבורות אלמא ביון דאמר איני יודע ריע טפי א"ל אביי אדרבה הא ריע טפי...אלא אמר אביי לפי חשבון שלימות א"ה מאי קמהני ליה למלבנא רווחא...הבית והעלייה נפחתה העלייה ואין בעה"ב רוצה לתקן הרי בעל העלייה יורד ודר למטה ר' יוסי אומר התחתון נותן את התקרה והעליון את המעזיבה...א"ה מאי למימרא?²...הנהו בי תרי דהוו דיירי חד עילאי וחד תתאי איפחית מעזיבה בי משי מיא עילאי אולי ומזקי לתתאי מי מתקן ר' חייא בר אבא אמר העליון מתקן ור' אלעי משום ר' חייא בר' יוסי אמר התחתון מתקן וסימן ויוסף הורד מצרימה³ לימא ר' חייא בר אבא ור' אלעי בפלוגתא דר' יוסי ורבנן קמיפלגי למ"ד העליון מתקן קסבר על המזיק להרחיק את עצמו מן הניזוק ומ"ד תחתון מתקן קסבר על הניזוק...והא אפבא שמעינן לה דתנן מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמש אמה...אם הבור קדם קוצץ ונותן דמים...ר' יוסי אומר...לא יקוץ שזה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו...⁴ אלא אי איבא למימר פליגי בפלוגתא דר"י ורבנן דהתם קמיפלגי ור"י ורבנן דהבא...בחוזה תקרה קמיפלגי רבנן סברי מעזיבה אחזוקי תקרה הוא...ור' יוסי סבר מעזיבה אשוויי גומות הוא וכו'.

קשה להלום את הגרסה שלנו בגמרא הגורסת גם את "אלמא" כיון דאמר איני יודע ריע טפי" וגם את "א"ל אביי" אדרבה, הא ריע טפי". תיבת "אלמא" משמעה

1 ראה מ"ש לעיל צז ע"ב.

2 רבא אינו חושש כאן לקושיית מאי למימרא. בכ"י פ' ליתא "אמר רבא".

3 כלומר, וסימן שר' חייא בר' יוסי (בכ"י: בר יוסף; ראה דק"ס אות ו' וז') אמר התחתון. לגרסת כ"י מינכן "ואיתימא" ר' חייא בר יוסף, לא נוח כל כך.

4 כרוכ כ"י: "והוינן כה כמאי קמפלגי ר"י סבר וכו'"; וראה מ"ש להלן בפנים.

שרבא עצמו לא אמר כן, אלא משהו אחר הסיק כן מדבריו; ואילו מדברי אביי "הא ריע טפי" יוצא שהוא מגיב לדברי רבא שהשתמש בלשון זו⁵. על כן נראה, שכל הניסוח "ריע טפי" הוא מסתמא דגמרא, ואינו לא מרבא ולא מאביי. במקור אמר רבא רק ["סבר למימר"] "לפי חשבון שבוורות", ואביי השיב לו רק [לא] "לפי חשבון שלימות"; והסתמא דגמרא הוא שהסביר אח"כ [לגרסה שלנו] את דברי רבא משום דאמר איני יודע ריע טפי, ואת דברי אביי שלא קיבל את דברי רבא משום שקשה לו בדברי רבא "אדרבה, הא ריע טפי וכו'". גם שינויי הנוסחאות מעידים, שאכן יש כאן הוספה. ועוד, בדרך כלל אחרי "סבר ר"פ למימר" באה בדברי האמורא השני דחייה ל"סבר" של אמורא הראשון, כמו למשל, לעיל צ"ע"ב; וקידושין יח ע"א — וכאן לא היה, ולכן השלים זאת הסתמא דגמרא מדעתו.

*

הגמרא (ק"ז ע"א) שואלת: "לימא ר' חייא בר אבא ור' אלעי בפלוגתא דר' יוסי ורבנן קמיפלגי וכו'". "לימא" זה, לכאורה, נשאר גם במסקנה, שכן הגמרא מסכמת שר' חייא בר אבא ור' אלעי חולקים במחלוקת ר' יוסי ורבנן. אמנם המחלוקת היא לא המחלוקת שבמשנתנו כאן, אלא זו של המשנה בב"ב: "מרחיקין מן האילן וכו'" (ב יא). ואם כי מצינו כיוצא בו בש"ס⁶, נדיר הוא מאוד ואם אפשר לפרש את הלימא כהו"א עדיף. לכן נראה עיקר כגרסת כ"י מינכן ופירנצה: "לימא וכו' בפלוגתא דר' יוסי ורבנן 'דהכא' קמיפלגי". והפלוגתא "דהכא" נדחתה והמסקנה היא שהם חולקים בפלוגתא דר' יוסי ורבנן "דתמן", בבבא בתרא. ועוד נראה, שנשמטה כאן בגמרא לפני "לימא", אחרי המחלוקת של האמוראים, האמירה המפורשת "וקמיפלגי בפלוגתא דר' יוסי ורבנן". על אמירה זו שואלת הגמרא: "לימא וכו' בפלוגתא דר' יוסי ורבנן דהכא קמיפלגי", כלומר, הייתה לה לגמרא מסורת שהאמוראים חולקים במחלוקת ר' יוסי וחכמים, אבל היא לא פירשה איזו מחלוקת; לכן שאלה "לימא וכו' דהכא"⁷. אעפ"כ נראה שהמסורת התכוונה למחלוקת שבמשנתנו כאן⁸. הדמיון שבין נושא המחלוקת של המשנה כאן ובין נושא המחלוקת של האמוראים הוא גדול מאוד: בשניהם "איפחית מעזיבה"; ומסתבר שהאמוראים סמכו על מחלוקת זו. ברם הסתמא דגמרא שפירש את המסורת לא פירש כן, כנראה, משום שהניח שהמשנה מיירי בשוכר ומשכיר [וכן אמרו רבא

5 בכ"י המבורג ורומא א' וב' (כלשון ראשון) ליתא "אלמא כיון דאמר איני יודע ריע טפי", אבל משאלת אביי (בכ"י המבורג ליתא "אדרבה") משמע שכן היה לפניו. ושמא עלינו למחוק רק את תיבת "אלמא".

6 ראה תוס', פסחים כא ע"א, ד"ה לימא; ורעק"א מציין שם לתוס', נזיר ב ע"ב, ד"ה לימא. כידוע, לשון נזיר משונה.

7 עיין, למשל, תוס', כתובות לא ע"ב, ד"ה רב: "ור"ת לא גריס וכו'".

8 העיר על זה ר' משה ווייס, ספר השנה לבראילן יב (תשל"ד), עמ' 101; וראה גם הגהות ר"צ דינר.

ורב אשי "עלייה זו שאני משכיר וכו'" (קטז ע"ב), ועל יסוד זה מחק רש"י מן המשנה את התיבות "של שנים"; אולם האמוראים מיירי בשותפים, ובלשון רש"י: "ולאו שוכר ומשכיר הוּוּ אלא בית של זה ועלייה של זה". והבדל יש בין שוכר ומשכיר ובין שותפים: בשוכר ומשכיר סוברים חכמים, שעל התחתון לתקן התקרה משום ש"מעזיבה אחזוקי תקרה הוא", ועל המשכיר לתת לו תקרה; אבל בשותפים אפשר שגם חכמים מודים שעל העליון לתקן התקרה, ואין מי שסובר כר' אלעי. אבל במשנה בב"ב חולקים חכמים ור' יוסי "על מי להרחיק את עצמו מן הניזק" (ברוב כ"י כתוב כאן: "והוינן בה במאי קא מיפלגי" וכו', כלומר עוד לפני הסתמא דגמרא הוחלט שהמחלוקת בב"ב היא מי צריך להרחיק את עצמו), מחלוקת זו מתאימה למקרה של האמוראים שהיה ניזק ["אזלי ומזקי לתתאי"]⁹, ונמצא שהאמוראים חולקים במחלוקת ר' יוסי וחכמים: ר' חייא בר אבא סובר כר' יוסי, ור' אלעי כחכמים. ברם אין הכרח להבדיל בין שוכר ומשכיר ובין שותפים, ואפשר אפוא להעמיד את המשנה בשוכר ומשכיר ולומר שהמסורת התכוונה למשנה כאן¹⁰.

[קיו]. ר' יהודה אומר אף זה דר בתוך של הבירו צריך להעלות שכר...א"ר יוחנן בשלשה מקומות שנה לנו ר' יהודה אסור לאדם שיהנה מממון הבירו חדא הא דתנן אידך מה היא דתנן הנותן צמר לצבע לצבוע לו אדום וצבעו שחור...ר' יהודה אומר אם השבח יתר על ההוצאה נותן לו את היציאה ואם ההוצאה יתירה על השבח נותן לו את השבח¹ ואידך מאי היא דתנן מי שפרע מקצת חובו...ואמר לו אם אין אני נותן לך...תן לו שטרו...ר' יהודה אומר לא יתן אמאי דלמא עד באן לא קאמר ר' יהודה הבא אלא משום דאיכא שחרוריתא א"נ לצבוע לו אדום וצבעו שחור משום דקא משנה...ומי שפרע מקצת חובו נמי הוי אסמכתא ושמעינן ליה לר' יהודה דאמר לא קני²...נפחתה³ רב אמר ברובה ושמואל אמר בארבע...וצריבא דאי אשמעינן דירה בהא קאמר שמואל משום דלא עביד אינשי דדיירו פורתא הבא ופורתא הבא אבל לענין זריעה עביד אינשי דזרעי הכא פורתא והבא פורתא...ואי איתמר בהך בהך קאמר רב אבל בהא אימא מודה ליה לשמואל צריכא.

9 עיין דש"י ד"ה בחוזקי, ומ"ש המהרש"א עליו.

10 ראה תוספתא (יא ג), ותוספתא כפשוטה, עמ' 305, ד"ה ולעצם, שחסרה שם המובאה מן הירושלמי כאן על המשנה; שכן אלה מוסכים על הירושלמי שאמר שם "ואח"כ אמרו שם [בירושלמי] שר' חנינא וכו'". במהדורה הנדפסת חסרות שורות גם במקומות אחרים.

1 ראה תוס' ד"ה בשלשה: "דהמ"ל וליטעמך", אבל עדיין צריכים להבין את הס"ד של ר' יוחנן. ראה מ"ש להלן בפנים.

2 מלשון זה משמע, שר"י אמר במקום אחר אסמכתא לא קניא. אבל ברש"י: "הכא אשמעינן הכי" — הכא, אבל לא במקום אחר. ובכ"י מינכן הגרסה: "קסבר ר"י אסמכתא הוא ואסמכתא לא קניא". ובכ"י המבורג: "ואידך משום דקסבר אסמכתא לא קניא".

3 על הגיליון רשם רי"ב שצריך להיות כמ"ש לעיל קטז ע"ב; אבל ראה דק"ס (כאן אות ש'; ולעיל שם, אות מ') שככמה כ"י נמצא בשני המקומות: "בכמה נפחתה".

מסופקני, אם ר' יוחנן התכוון במקור למשנת ב"ב "מי שפרע חובו וכו'". הדיחוי, שטעמו של ר' יהודה הוא משום שסובר אסמכתא לא קניא, נראה כל כך מסתבר, עד שקשה לתאר שר' יוחנן לא היה מתחשב בו⁴. וראה ב"ב (קסח ע"א): "כי אתה לקמיה דר' אמי, אמר להו וכי מאחר שר' יוחנן מלמדנו פעם ראשונה ושניה הלכה כר' יוסי" — שאסמכתא קניא — "אני מה אעשה" [איני יכול לפסוק נגדו]; משמע, שגם ר' יוחנן העמיד את המחלוקת במשנה בין ר' יוסי ור' יהודה באסמכתא קניא. וכן חולקים באסמכתא קניא ר' יוסי ור' יהודה בתוספתא (ב"מ א, טז). גם הראיה מן משנת ב"ק (ט, ד): "הנותן צמר לצבע וכו'" חלשה היא, כמ"ש הגמרא שכן טעמו של ר' יהודה שם הוא לא משום שאסור לאדם שייהנה מממון חברו [והנאה היא שאינו צריך ללכת לשוק לקנות את הצמר], אלא משום "כל המשנה ידו על התחתונה". נשאר לנו רק מקום אחד, כאן במשנה שלנו, שבה אמר ר' יהודה במפורש "אף זה דר בתוך של חברו צריך להעלות לו שכר", ואפשר להסביר שהוא משום ש"אסור לאדם שייהנה מממון חברו" — אע"פ שחברו אינו חסר.

והנה הסדר של המקומות בדברי ר' יוחנן בשלושה מקומות "שנה לנו ר' יהודה אסור לאדם שייהנה מממון חברו", הוא לא לפי הסדר במסכת [כולה נזיקין חדא מסכתא היא] — (ב"ק, קב ע"א). הראשונה, המשנה כאן; השנייה, המשנה בב"ק "הנותן צמר לצבע וכו'"; והשלישית המשנה בב"ב "מי שפרע וכו'". בראשונה חשבתי שהסדר הוא של המסדר, שהביא את דברי ר' יוחנן כאן ופתח במשנה כאן. אולם ייתכן שהסדר הוא של ר' יוחנן, והתחיל במשנה כאן משום ששם נאמר מפורש בדברי ר' יהודה שאסור ליהנות מממון חברו.

אלא שגם כאן יש מקום לפקפוק אם ר' יוחנן התכוון למשנתנו. מפשטות לשונו של ר' יהודה משמע, שסובר שהדר בחצר חברו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר. ואכן הגמרא מדייקת בב"ק (כ ע"ב): "ת"ש ר' יהודה אומר וכו' ש"מ זה נהנה וזה לא חסר, חייב"; אמנם הגמרא דוחה זאת "משום שחרוריתא דאשייתא". נמצא שאלה שסוברים שאינו צריך להעלות לו שכר, מפרשים את דברי ר' יהודה משום "שחרוריתא דאשייתא". וראה בב"ק שם שר' אבהו בשם שמואל השמיע בפני רבי יוחנן "זאת אומרת הדר בחצר חברו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר", ומסקנת הגמרא שם שרבי יוחנן חולק על שמואל. ר' יוחנן סובר אפוא שאינו צריך להעלות לו שכר, ור' יהודה מחייב משום שחרוריתא דאשייתא. א"כ גם מן המשנה כאן אין ראיה. ושם סובר ר' יוחנן שת"ק ור' יהודה חולקים, אם צריך להעלות לו שכר או לא; ולא כמ"ש הגמרא שם שטעמו של ת"ק משום "דביתא לעלייה משתעבד", ור' יוחנן סובר כת"ק. וצ"ע.

*

הגמרא מביאה את המחלוקת בין רב ושמואל, "רב אמר ברובה ושמואל אמר בארבע" בשני מקומות: לעיל (קטז ע"ב) בקשר להבית והעלייה נפחתה העלייה;

וכאן בקשר לבית הבר ונפחת. הגמרא מסבירה: "וצריכא, דאי אשמועינן דירה בהא קאמר שמואל וכו'". לכאורה, מתכוון הצריכא וכו' להסביר למה רב ושמואל חולקים פעמיים, כאן ולעיל; אבל ספק גדול אם רב ושמואל באמת חלקו פעמיים, במיוחד כששתי המשניות מהוות חלקים מאותה הסדרה של יורד ודר, יורד וזורע. מסתבר שעל אותה הסדרה אמרו רב ושמואל (פעם אחת) מה שאמרו. ושמואל מוסבת הצריכותא לא על רב ושמואל, אלא על המסדר שסידר את המחלוקת כאן ולעיל⁵. המסדר אחרי שסידר עניינים שונים בין שתי המשניות והרחיק ביניהם, הרגיש צורך פורמלי להביא את המחלוקת בשני מקומות. אבל בעל הצריכותא הסביר את הישנות המחלוקת כצורך תוכני, משום שמחלוקת אחת אינה מספקת את שני המקומות. וכבר העירו ש"וצריכא וכו'" הוא לפעמים מן הסבוראים, ושמואל גם כאן כך⁶.

[קיה]. השובר את הפועל לעשות עמו¹ בתבן ובקש ואמר לו תן לי שכרי ואמר לו טול מה שעשית בשכרך² אין שומעין לו... והתניא שומעין לו אמר רב נחמן ל"ק באן בשלו באן בשל הבירו א"ל רבה לר"נ בשלו מ"ט דא"ל אגרא עלך בשל חבירו נמי שברו עליו דתניא... אלא אמר ר"נ ל"ק באן בשלו באן בשל הפקר איתיביה רבא לר"נ מציאת פועל לעצמו אימתי בזמן שאמר לו בעה"ב נכש עמי היום... אבל אם אמר לו עשה עמי מלאכה היום מציאתו לבעה"ב אלא אמר ר"נ³ ל"ק באן בהגבהה באן בהבטה אמר רבה הבטה בהפקר תנאי היא⁴... אמר רבא לא דכ"ע הבטה בהפקר קני... איכא דאמרי דכ"ע רבא אמר הבטה בהפקר לא קני... מודה ר' יהודה⁵ שאם הזיק חייב

- 5 ראה מקורות ומסורות, ביצה, עמ' רסד-רסה, שהערנו על כיוצא בו.
- 6 ועיין סדר תנאים ואמוראים, הוצ' ר"ק כהנא, פרנקפורט תרצ"ה, עמ' 9, שהסבוראים "תקנו פרקים שבכל תנוי' כסדרן". מבוא, עמ' 4, ד"ה אפשר.
- 1 בכ"י מינכן ליתא "עמו". אם נניח שהלשון כברייתא שבה נאמר שומעין לו (להלן בגמרא) זהה עם הלשון שבמשנה, אז עדיף בלי "עמו". וראה בהערה הבאה.
- 2 בכ"י ר' ב' ליתא "בשכרך". אם כך היה הלשון גם כברייתא (ראה בהערה הקודמת) מתורצת קושיית התוס' ד"ה כאן.
- 3 בכ"י: "רבא". אם כן סובר רבא הבטה בהפקר לא קני, ולהלן הוא אומר בלשון ראשון "לא, דכ"ע הבטה בהפקר קני". בכ"י המבורג הוגה "רבה", ברם אחרי "איתיביה רבא לרב נחמן" מתאים לומר "אלא אמר רב נחמן" או "אלא אמר רבא".
- 4 אם כן יש לומר שהמשנה והברייתא שתיהן מיירי בהבטה בהפקר וחולקות במחלוקת ר' יוסי וחכמים, אבל דוחק להעמיד כן, שכן כל כי האי גוונא היו אומרים במפורש. וכן דוחק לומר ששתיהן מיירי בשל חברו, אלא שהמשנה מיירי כששכרו סתם, והברייתא מיירי כגון שאמר לו "שכרכם על בעל הבית" — ראה ראב"ד ור"ן (בשטמ"ק). ועוד, לא מסתבר שמישהו יחלוק על המשנה, דבריה סבירים; וצ"ע.
- 5 ברש"י: "ומתניתין נמי עצה טובה קאמר שלא יתחייב כזקו", אבל במשנת ב"ק (ל ע"א) נאמר בפירוש "חייב כזקו". על כן נראה, שמקור הסוגיה בב"ק; ראה מ"ש במקורות ומסורות, ב"ק, עמ' קטו, הערה 5, בעניין מקור הסוגיה.

לשלם⁶...שתי גנות זו על גבי זו והירק בינתיים רמ"א של עליון רי"א של תחתון אר"מ אם ירצה העליון ליקח את עפרו אין באן ירק אר"י⁷ אם ירצה התחתון למלאות את גנתו אין כאן ירק אר"מ⁸ מאחר ששניהם יכולין למחות זה על זה רואין מהיכן ירק זה חי אר"ש כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול הרי הוא שלו והשאר של תחתון⁹ אמר רבא בעיקרו ב"ע לא פליגי דעליון הוי כי פליגי בנופו ר"מ סבר שדי נופו בתר עיקרו ור"י סבר לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו¹⁰...אמר אפרים ספרא תלמידו של ריש לקיש משום ר"ל הלכה כר' שמעון אמרוה קמיה דשבור מלכא¹¹ וכו'.

השאלה "איתיביה רבא לרב נחמן, מציאת פועל לעצמו וכו'" הובאה גם לעיל (י ע"א) אמנם בהקשר אחר. רבא מקשה שם לרב נחמן [ורב חסדא] הסוברים המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, למה מציאת פועל שייכת לבעה"ב; הרי היא צריכה להיות לעצמו כדין כל המגביה מציאה לחברו. ותירץ לו רב נחמן "שאני פועל, דידו כיד בעה"ב". ורבא המשיך להקשות: "והא אמר רב פועל יכול לחזור אפילו בחצי היום", והסביר לו רב נחמן: "כל כמה דלא הדר, כיד בעה"ב הוא". והנה כאן מקשה רבא לרב נחמן מבריייתא מציאת פועל לעצמו וכו' על תירוצו "בשל הפקר" שומעין לו, ששומעין לו משום שהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו ובעה"ב לא זכה בה — ולכן בעה"ב אינו יכול לומר "זכי ביה את" לדעת רש"י ורשב"א, או משום "שאין שכרו עליו" לפי הראב"ד, רמב"ן ור"ן — מקשה רבא, הרי מהבריייתא משמע שבעה"ב זכה בה. ברם לעיל משמע שרב נחמן הכיר את הבריייתא יותר מרבא, והוא מסביר לו את מובנה. עדיין יש לומר שמקודם רב נחמן לא הכיר את הבריייתא, ורבא סתר את תירוצו על יסוד הבריייתא שלא ידע; אלא שרבא לא הבין כראוי את הבריייתא, וכשהקשה לו פעם שנייה מן הבריייתא, על מ"ש "המגביה מציאה לחברו לא קני חברו", הסביר לו רב נחמן לנכון את הבריייתא — ששמע אותה בפעם הראשונה מרבא; אבל עיין ראשונים ביצה לט ע"ב.

אבל עדיין קשה: וכי רבא לא ידע את ההבדל בין פועל לאדם אחר, הרי הבריייתא עצמה מבדילה בין כשאמר לו "נכש עמי היום", עדור עמי היום" ובין "עשה עמי מלאכה היום"? כשאמר לו נכש עמי היום וכו' הוא עושה אותו לפועל

6 ראה הגהות רי"צ דינר.

7 ברוב הגרסאות כאן, אבל לא בגיטין (כב ע"א): "אמר לו ר' י".

8 בחידושי רבנו קרשקש גיטין שם: "אמר לו ר' מ".

9 ראה הגהות הגר"א. וכן סובר הרמב"ן, הובא בשטמ"ק; אבל הראב"ד מפרש כרש"י.

10 ברמב"ן ובחידושי רבינו קרשקש גיטין כב ע"א: "ולא אשכחן בנסחי דוקני ר' יהודה סבר ולא אמרינן שדי נופו וכו'", אבל גורס "ר"מ סבר שדי נופו בתר עיקרו"; אולם קשה להלום את הלשון "כי פליגי" בלי דעת בעל פלוגתא. בכל אופן, אין אומרים שדי עיקרו בתר נופו, אלא בגיטין שם, בעצין נקוב וכדלא אשתרשי.

11 אם מתכוונים לשמואל, קשה קצת מבחינת הדורות שתלמיד של ריש לקיש יביא שמעתתא מרבא, והשמיעה תגיע לשמואל.

שלו רק לניכוש ועידור, אבל לא לשאר מלאכות — לשאר המלאכות דינו כמו כל אדם אחר, שהמגביה לחברו לא קנה חברו, ולכן המציאה שלו; אבל כשאמר לו "עשה עמי מלאכה היום" הוא עושה אותו לפועל שלו לכל דבר וידו כיד בעה"ב, ולכן הוא זוכה במציאתו.

ראוי לציין עוד, שתוס' לעיל ד"ה איתיביה, מציינים לדף ח ע"א, ששם דחה רבא את רמי בר חמא שדייק מן המשנה, שהמגביה מציאה לחברו קנה חברו — משמע שרבא סובר שלא קנה. וראה רעק"א בהגהותיו שם, המציין לר"ן, נדרים לד ע"ב, שרבא סובר שקנה חברו.

ואם לא נרצה לומר שרבא הקשה לרב נחמן מאותה הברייתא פעמיים, יש לומר שבמקור הקשה רבא לרב נחמן רק על תירוצו בסוגייתנו "ל"ק, כאן בשלו כאן בשל הפקר". רבא ידע, שיש הבדל בין פועל ואדם אחר. הברייתא אומרת כן, והוא הקשה מפועל על פועל. תירוצו של רב נחמן הופרך והוא או רבא¹² הציעו תירוצו אחר. ברם, מי שלא הכיר תירוצו זה של רב נחמן, והייתה לו מסורת שרבא הקשה לרב נחמן מברייתת "מציאת פועל לעצמו וכו'", העביר אח"כ את הקושיה לדף י' למ"ש רב נחמן "המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו", ועשה את רבא לטועה, כאילו הוא אינו מבדיל בין פועל ואדם אחר (וכאילו הוא סובר שקנה חברו, שהוא דחה את ההוכחה של רמי בר חמא). אבל לא כן לפי הגמרא כאן; ודברי הר"ן נדרים שם צ"ע.

*

רבא העמיד את המחלוקת שבין ר"מ ור' יהודה ב"שדי נופו בתר עיקרו" — ואף שמפשות הלשון של המשנה משמע, שהמחלוקת היא אם העליון שרשאי "ליקח את עפרו" הוא בעל הירק [ר"מ], או התחתון הרשאי "למלאות את גינתו" הוא בעל הירק [ר' יהודה]. רבא, כנראה, בא ליישב את ר' יהודה מקושיית ר' מאיר, שאמר לו [בכ"י: "אמר לו ר"מ] "מאחר ששניהם יכולין למחות זה על זה, רואין מהיכן ירק זה חי", והוא חי מן העפר של העליון. לדעת רבא גם ר' יהודה הולך אחרי מקור החיות של הירק, והמחלוקת היא רק בנופו: "ר"מ סובר שהעיקר מגדל את הנוף [לכן שדי נופו בתר עיקרו], ור' יהודה סובר 'אזירא מגדלו' [לכן לא שדי נופו בתר עיקרו]"¹³.

רבא לא רצה לומר, שר' שמעון ור"י בדעה אחת הם, ור' יהודה מודה ש"כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול, הרי הוא שלו", שהרי אם כך הוא סובר, יש לו לר"י תשובה לקושיית ר' מאיר: "רואין מהיכן ירק זה חי" מוגבל רק לאזור שהעליון יכול לפשוט וכו'. רבא, כנראה, סבר שדעת ר"ש היא דעה שלישית, וחולקת גם על ר"מ וגם על ר"י. וכן משמע מדברי ריש לקיש בסוף המסכת "הלכה

12 ראה לעיל הערה 3.

13 ראב"ד בשטמ"ק. והשווה רמב"ן שם: "כדתנן מאין ירק זה חי, דמשמע דר"י נמי מודה דממקום עקרו חי. שאם אינו מודה, היאך אמר לו מאין חי, לימא ליה מאזירא של זה"; אבל עיקר הירק גם ר' יהודה מודה של עליון הוא.

כר"ש" שהיא דעה עצמאית; אבל הירושלמי, סוף המסכת, מביא בשם ריש לקיש שאמר "יחלוקו". ומפרש בעל פני משה¹⁴, יחלוקו משום שאין להחליט אם הלכה כר"מ או כר"י; נראה שלירושלמי דעת ר"ש אינה דעה עצמאית, והוא סובר או כר"מ או כר"י (חולקים בזה גם הראשונים). ושם סטו מהכלל שר"מ ור"י הלכה כר"י [גם נגד ר' שמעון]¹⁵ (בבלי, עירובין מו ע"ב; וירושלמי, סוף תרומות; ומקבילות) משום שכאן הקשה ר"מ לר"י, ור"י לא השיב; או שמא כללים אלה אינם חלים כשיש שלוש דעות.

ואפשר שר' יהודה אינו סובר שרואין מהיכן ירק זה חי. לדידו, אם הירק נמצא ברשות התחתון, אע"פ שחי מעפרו של העליון, של התחתון הוא. ואולי כך השיב ר"י לר"מ במקור, אלא המשנה בנטייתה לדעת ר' מאיר לא הביאה את התשובה שכנגד. ויש כיוצא בו בהרבה מקומות במשנה¹⁶.

14 אבל ראה יפה עינים.

15 ראה מ"ש בני הרב אפרים בצלאל נר"ו בספרו כללי פסק ההלכה בתלמוד, עמ' 35–53.

16 ראה לע"ע מ"ש במקורות ומסורות, פסחים, עמ' תקמא.

מפתח העניינים*

א

- אבדה. הלכה עתיקה שגם מוצא אבדה ואינו מחזירה, גנב הוא ומשלם כפל
 אומר במוכן כאומר
 אוקימתא. לעתים רחוקות גם האוקימתות והמימרות לא היו שלמות והסתמאים הציעו אפשרויות שונות
 איבעית אימא. לא מצינו לאמוראים שיאמרו איבעית אימא
 אידי. אידי או ר' אידי. ושם אחר
 איכא דאמרי שלא הובא תוכן הלשון הקודם
 אלא. אם לא נזכר מקודם אמורא, אין צריכים לומר "אלא"
 "אלא אמר ר"פ" פג; שיג הסיום של דברי האמורא, לפעמים אינו ממנו אלא מסתמא דגמרא
 גם כשאמורא אומר בגוף ראשון, ייתכן שאינו ממנו
 "האמורא הקשה לתרוייהו בחדא שעתא אלא דרב אשי פלגינהו"
 ייתכן שגם רב יוסף בר חמא, כמו הבבלי, מזכיר את אמוראי בבל לפני אמוראי א"י
 "אמוראי ניהו". לא מצינו כש"ס "אמוראי ניהו" אלא אליבא דר' יוחנן (וראה יבמות יח ע"ב)
 אמוראים לא נמנעו לפעמים לחלוק בדרשות
- על כרייתות אם אין להם משמעות להלכה
 האמוראים, שלא כמו התנאים, לא אספו את תורתם בספר אחד, מעין משנה וכרייתא אמוראית, משום שחששו שתורתם תתערב כתורת האמוראים
 אמר אביי. חסר כמה פעמים בגרסתנו ונמצא בכ"י, וכן להפך, נמצא בגרסתנו וליתא בכ"י
 אמר כמו האמר
 אמר "ליה" או "להו". למי אמר? קפט, 3
 "אף". תיבת "אף" מן המסדר הוא שסידר את דברי התנא כאילו הם מוסיפים על דברי הת"ק. אבל במקום שאין ת"ק אין גם "אף"
 "אף אנן נמי תנינא" נחשב לקושיה: מה משמיע האמורא, כבר למדנו הלכתו במשנה או בכרייתא
 לא מצינו אמר רב אשי לרבינא אלא אמר רבינא לרב אשי
 גם רב אשי בתראה הוא
- ב
 כל "באמת אמרו", הלכה היא
 קורא לבמה מצינו, גזרה שווה
 קורא לבמה מצינו, קל וחומר
 "בעא מיניה". מקודם בעא מיניה, ואחרי שנתן לו תשובה חוזר ומקשה על התשובה "איתיביה" מכרייתא. אם ידע את כרייתא, למה שאל לו מקודם? עג, 9

* המסומן באות מכוון למספר העמוד, והמסומן בספרה — להערה. המפתחות הוכנו בידי תלמידי נח פרץ רוגוב נ"י.

שאיין לאמורא פתרון לשאלתו. הסתמא
 דגמרא כחלק מעריכתו מצורף לה
 תשובה קנב
 קוראים להיקש גזרה שווה רז, 1
 "הכא". כיוון שפתח במשנת שבועות
 ואח"כ הביא מקידושין, כלפי קידושין
 נחשב שבועות כ"הכא" ט, 6
 הלכה כר' עקיבא ואפילו מחבריו קנז, 15
 הלכה כרב נחמן שח, 1
 "המוציא מחברו עליו הראיה" סברא הוא,
 אעפ"כ משמיעה אותו הברייתא יד, 16
 "אי הואי התם". כלומר אילו הייתי תנא
 הייתי חולק עליהם, ועכשיו שאינני
 תנא, איני חולק עליהם רצה, 1

ו

"ואיתימא ר' פלוני". אינו צריך להיות
 חילוף שמועה בין רב ותלמיד או בין
 אמוראים בני דור אחד א, 4
 ושמא יש לפרש את "אמר ר"פ ואיתימא
 ר"פ" לא שר"פ השני בא במקום ר"פ
 הראשון, אלא שר"פ הראשון מסר את
 דבריו בשם ר"פ השני כח
 "והא פליגי ביה חדא זימנא" מה, 5
 וי"ו החיבור רלא, 2
 "וכי תימא". מכאן שיש להסתפק שמא
 הוספה מאוחרת היא רד, 4

ז

"והא זה וזה קתני". גמרות חלוקות הן ויש
 מי שפריך כהאי גוונא ויש מי שלא
 פריך א, 1

ח

"ר' חייא תנא הוא ופליג". אבל אינו נחשב
 לתנא, שלא יהא אמורא רשאי לחלוק
 עליו ט, 8
 "חילוף ברייתות" קפו
 הוראתה של "חכמה", אם מקרא אם משנה
 אם גמרא, או גמרא בלבד קיא, 3
 קיומו של אמורא בשם רב חסא מוטל
 בספק קצז, 1

ט

טעמי המקראות. התנאים והאמוראים —

מצינו הרבה פעמים לראשונים שקוראים
 לברייתא משנה קסא, 5; רב, 6
 ברייתא שיש לה עיקר במשנה, רגיל הוא
 שאומרים עליה "תנן" ריא
 המשנה והברייתא משמיעות לפעמים דבר
 שיודעים מסברא יד
 המשנה והברייתא נוקטות את מה ששכיח
 ורגיל וכן את המקרים הכולטים
 והמנוגדים ומשמיטות מקרי ביניים רנו
 ברייתא מקוצרת. השאלה היא אם הגמרא
 קיצרה אותו או כך כבר הייתה לפניה
 מקוצרת רפה, 4
 רגיל הוא שאומרים עליה "תנן". ריא

ג

הוספה מגאון. לפעמים הייתה לפני רש"י
 ולפעמים לא רפז, 1
 "גבי הדדי תניין", היינו שנשנו יחד על ידי
 העורך, אבל עדיין אין ראיה שמחבר
 הברייתות שנה אותם יחד קיט, 10
 הגמרא מחזקת את הקושיה כשמביאה נוסף
 על המשנה גם את הברייתא קסא, 3
 אין לומר על גרסה שהיא משובשת אך ורק
 משום שהיא מתנגדת לגמרא א, 1
 "כן דרך הגמרא דאע"ג שכבר פירש את
 הטעם, אומר 'לימא' דכשנאמר הלימא
 בבית המדרש עדיין לא נודע להם טעם
 המפורש" שיט

ד

דבי ר' ישמעאל. גם במקומות אחרים,
 במיוחד בדרשות, אנו מוצאים
 שהאמוראים חולקים על רבי ר'
 ישמעאל קנג, 14
 "דיכר הכתוב בהווה". ביטוי יחידאי הנמצא
 רק במשנת כ"ק ה, ז. אבל נמצא במדרש
 הלכה רסו
 "דיכרו חכמים בהווה". ביטוי זה ישנו כמה
 פעמים במשנה רסו

ה

רב הונא. מצינו שהגמרא מקשה מרב על
 רב הונא קמב, 1; קסא, 1
 "הוראה" אינה שקלא וטריא 16
 "היכי נדייני להאי דינא". מינוח זה מבטא

אכל לא הסתמאים — היו חוקרים אחרי טעמי המקראות	שיז
י	
רב יהודאי גאון. לפי הריטב"א "אריכת הלשון מוכיח עליו" שמרב יהודאי גאון הוא. האם גם במקומות אחרים כשיש אריכת הלשון יש להניח שמרב יהודאי גאון הוא?	נג, 2
רבי יהודאי גאון. גדול הסבוראים והאחרון שבהם	15–14
"יכול" בניחותא	לג
יכול היינו "רשאי", היינו "מותר" קצה	
ר' יוחנן ור' יונתן — חילוף רגיל קפז, 1	
ר' יוחנן. "ובשאר הירושלמי חרץ ממסכת נזיקין, רגיל יותר להקדים את ר' יוחנן לרש לקיש"	קפז, 1
יעקב. החילוף בין יעק' ובין עקיב', קל ורגיל	ח, 2
כ	
"כרוך ותני". בדרך כלל נתפס כהגהה. אמנם כאן אפשר לפרשו (אם כי בדוחק) כפירוש	רסה, 5
ל	
"לא שנו". לא מצינו שהמינוח "לא שנו" יוסב על מקרא	קסו
"לא שנו". דרכה של הגמרא לפתוח מחלוקת עם "לא שנו" גם כשתצטרך משום כך להקדים את האמורא המאוחר	סו, 1
לימא שנשאר גם במסקנא	שכא
הלכה כלישנא קמא או כלישנא כתרא? כט, 4	
"לעולם" או "מהו דתימא" ועוד הם מלשונות המובהקים של הסתם	פט, 10
"לפום חורפא שבשתא"	רפב
"לפיכך" בא בש"ס להסיק דבר מוכח פחות מדבר מוכח יותר	צד
מ	
"מאי איכא". ופירש רש"י "במאי קמיפלגי" קסז, 3	
"מאי לאו — לא וכו'". מה היה הס"ד של הגמרא?	רנה; רסג; רע
"מהו דתימא". מלשונות המובהקים של הסתם	פט, 10
"מהו דתימא". יש להסתפק שמא הוספה מאוחרת היא	רד, 4
"מהו דתימא". מן הגאונים	רפה, 7
"מודים". לא במוכן של "וידוי" אלא במוכן "מסכימים"	ו
"מחלוקת אמוראים". מהו ההבדל בין מחלוקת אמוראים בצורת זה אומר וזה אומר ובין מחלוקת אמוראים כשבראש הסוגיה הובאה דעה אחת ובסוף הסוגיה נאמר "ופליגי דר"פ". למה לא כלל את הדעות יחד?	כד, 4
"מחליף" אין פירושו שהוא עצמו החליף אלא כך שנה לכתחילה כבדייתא	רנג
"מידי גבי הדדי תניין". היש לקרוא אותו בתמיה (שאלה) או בניחותא?	רעב, 3
מימרות. גם מימרות אפודקטיות לא נשארו כמו שנאמרו במקורן	19
מימרות. לעתים רחוקות גם האוקימתות והמימרות לא היו שלמות והסתמאים הציעו אפשרויות שונות	כב
דרשת "מכל מקום" לפעמים מבוססת על ייתור לשון ולפעמים לא	קד
"מסורת לא בטוחה". כשהגמרא מתקנת את גוף ההלכה של האמורא בגלל קושיה שכדומה לה במקום אחר הייתה מתמשכנת לתרצה, אין זה אלא משום שהמסורת לא הייתה בטוחה	כב
"מעשה לסתור"	רס; רצו
"מצוה מן התורה". לא ברורה משמעותה של ההדגשה "מן התורה". מה לא היינו יודעים אם לא היה נאמר "מן התורה"?	קט, 1
"מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי". תיקון רדיקלי לומר על מה שנמסר כמחלוקת שאינם חולקים	לב
"משום". "כשאומר 'אמר פלוני אמר פלוני' שויס הם באותה סברא. אבל כשאומר 'משום' לא סבירא ליה לדידיה"	קכט, 1
משנה. לפעמים מוכרחים לומר שהאמורא לא הכיר את המשנה ההיא	קפז, 3
דוגמא יפה של משנה שנלקחה מן המדרש ק המשנה והכרייתא נוקטות את מה ששכיח	

מלהעמידם בשני מקרים. קשה לתאר
שינוי מקרים בלי שינוי לשון (הגמרא
תעמיד אותם במחלוקת רק אם מחלוקת
כזאת קיימת. אבל אם איננה קיימת,
אין לעשות מחלוקת רק על יסוד
הסתירה) רסח

יכול להיות מסתמא דגמרא גם כשנוסח
בגוף שני רסט, 1

סתמא דגמרא. אנו מפרידים בין סתמא
דגמרא ובין האמוראים ומניחים הרבה
פעמים בש"ס נימוקים אחרים לדברי
האמוראים מאלה שסתמא דגמרא נותן ג
סתמאים. למה נשתכחו הסתמאים
ושמותיהם לא נזכרו כלל בספרות?

13 הע' 21
הסתמאים חיו אחרי אחרון האמוראים
והם פעלו במחצית השנייה של המאה
השישית 9
רטוריות אצל הסתמאים 19

ע

על עובדא לא שייך לומר "והוא"
"אנא עובדא ידענא". כשרב ענן אמר
אנא עובדא ידענא לא התכווין לומר
שהוציא את ההלכה מן העובדא, אלא
שיש בידו גם עובדא התומכת באמת
המימרה רלג

עובדות. הדימוי וההבדל בין העובדות ובין
המימרות ובין השקלא וטריא 21–22
עובדות. העובדות נקלטו על ידי מי שהיה
נוכח בשעת מעשה ולא תמיד טרח
לבדוק את נכונותן אצל בעל המעשה
עצמו 21

עובדות. לא תמיד הבחין השומע בין עובדות
בנות משמעות הראויות למסירה ובין
עובדות שאינן בנות משמעות שאינן
ראויות למסירה 21
עקיבא. החילוף בין יעק' ובין עקיב' קל
ורגיל ח, 2

פ

רב פפא היה קרוב מאוד לרבא רבו,
עד כדי כך שלפעמים הגמרא תולה
סתירות ברבא, בתלמידו רב פפא,

ורגיל וכן את המקרים הכולטים
והמנוגדים ומשמיטות מקרי ביניים רנו
המשנה והברייתא משמיעות לפעמים דבר
שיודעים מסברא יד
"מתקיף ליה ר"פ". לא כקושיה אלא
כתשובה לקושיה קנג

ס

סבוראים. לא מצאתי קטע אחד המיוחס
על ידי אחד מן הראשונים לסבוראים,
שאינן ראשון אחר מייחס את אותו
הקטע לגאון 17

סבוראים. מתי חיו הסבוראים? 15–7
סבוראים. הסבוראים לא היוו תקופה
בפני עצמה אלא חיו בזמן הגאונים
הראשונים ומילאו תפקיד מיוחד של
מסבירי התלמוד 11

סבוראים. סימני זיהוי של הסבוראים 11–9
רבנן סבוראי. לפני רב נטרונאי ורב פלטי,
מאה שנה לפני רב שרירא, לא מצינו
מי שהזכיר את רבנן סבוראי 17

סבוראים. מכיוון שהסתמאים חיו ופעלו
לפני הסבוראים, אין דרך אחרת מלומר
שהסבוראים חיו בתקופת הגאונים
הראשונים הידועים כמוסיפי הסברים
לגמרא... ואפשר שרב יהודאי גאון,
שממנו יותר מכל גאון אחר נכנסו
הוספות לגמרא, היה גדול הסבוראים
והאחרון שבהם 15–14

"סבר ר"פ למימר". בא בדברי האמורא
השני כדחייה ל"סבר" של אמורא
הראשון שכא

סברוה. כשנדרחו דברי הסברוה בלי נימוק,
מן הסתם היה לבעלי הסברוה נימוק
לומר מה שאמרו רעא

סדר. מטעמים שונים הגמרא לפעמים
מסדרת שלא באופן כרונולוגי לב

סדר שאינו כרונולוגי אלא לפי תוקפו של
המקרה קיח, 17
סוף הוראה 8, 13, 16

סתירה. בדרך כלל כשיש סתירה בין שני
מקורות תנאיים (בין משנה ומשנה או
בין שתי ברייתות) והלשון זהה, עדיף
להעמיד אותם על פי שני תנאים

"ר' פלוני". לפי בעל תורת חיים, המינוח "ר' פלוני אומר" הבא במקום המינוח "דברי ר' פלוני" מראה שהשניים לא נחלקו פנים אל פנים "אלא כל חד אמר את סברתו בבית מדרשו בפני עצמו והמסדר סידר דבריהם להדדי" ח, 1
 "ר"פ היינו ת"ק". הבבלי מניח שבכל סוגיה שיש בה שלוש דעות יש בה שלוש שיטות. אמנם אינו הכרח להניח כן. עדיף לומר שיש בה רק שתי שיטות ושת"ק הוא בעל משנה עתיקה שנחלקו אח"כ בפירושה צה; רמ; רעב, 10

ש

שאלות וקושיות הבאות בגמרא לפני מימרות האמוראים, מן האמוראים עצמם הן ונמסרו סתמות משום שלא היוו חלק מן המסירה הרשמית, וכל אחד ואחד יכול היה לנסחן לפי נטייתו הוא נט
 שם של אמורא. במסורת נמסר רק השם של האמורא ואחר כך זיהו והשלימו את דעתו ולפעמים נוצרו חילוקי דעות לז שם אמורא. רגילים הסופרים להוסיף את שם האמורא ששמו נזכר אחר כך בסוגיה בנוסח "אלא אמר ר"פ" לפני הקושיה הסתמית כאילו הוא אמר מה שאמר בגלל קושיה זו מז, 5
 רוב השקלא וטריא שבידינו מן הסתמאים היא 17
 שקלא וטריא. קיים אפוא שינוי מהותי בין מטרת לימוד השקלא וטריא של התנאים והאמוראים ובין מטרת לימוד השקלא וטריא של הסתמאים 18
 שקלא וטריא. לא רק השקלא וטריא האמוראית הייתה קוטעת והסתמאים השלימו אותה אלא לעתים רחוקות גם האוקימתות והמימרות לא היו שלמות והסתמאים הציעו אפשרויות שונות כב

ת

תורה. מה שלא נאמר במפורש בתורה אינו נחשב לדבר הנאמר בתורה קיד, 3
 תירוצ הסתם ותירוצ האמורא — הלכה

שחשבו בטעות, בגלל קרבתו לרבא רבו, שמצטט את רבא גם כשלא הזכיר את שמו סב
 "פעולה אחת פעמים רבות". לפעמים הביטוי המציין חזרה על פעולה אחת פעמים רבות הוא "ארבעה וחמשה פעמים" ולפעמים הוא "אפילו מאה פעמים" קב, 1
 "פשיטא". אחרי "פשיטא" כשהיא באה בראש העניין בא ספק המסתיים בתיקו או במחלוקת ללא הכרעה קכר
 פשיטא כברייתא. דווקא משום שהפשיטא מפורשת כברייתא, לא יכלה הגמרא לקבל את הפשיטא שכן אז קשה: וכי לא הכירו בעלי איבעיא להו את הבריייתא? רעג

צ

צנזורה. הצנזורה שניתה מ"תלמודא" ל"גמרא" ומ"משומד" ל"מומר". על השינוי מתלמודא לגמרא מעיר בעל דק"ס בבל מקום שמופיע. ואילו בעניין השינוי ממשומד למומר הוא סומך על מה שאמר בהקדמתו לברכות, עמ' 22
 לג, 2
 צריכותא. ושם מוסכת ה"צריכותא" לא על האמוראים אלא על המסדר שסידר את המחלוקת כאן ולעיל שכר

ק

"קשיא ליה לר"פ". מה ההבדל בינו ובין "מתקיף לה ר"פ"? רפן, 5
 השאלות והקושיות הבאות בגמרא לפני מימרות האמוראים מן האמוראים עצמם הן ונמסרו סתמות משום שלא היו חלק מן המסירה הרשמית וכל אחד ואחד יכול היה לנסחן לפי נטייתו הוא נט

ר

"רב שביק מתניתין ועבד כברייתא" קא; קצב, 2
 רבינא הראשון קצד, 4
 רבינא. לא מצינו "אמר רב אשי לרבינא" קצ, 7
 אלא "אמר רבינא לרב אשי"

תרוייהו" או "תרוייהו אמרי" ובין "וכן	כמי? ר"ש די וידש מחלק בין "לישנא
אמר ר' פלוני"? "תרוייהו" הם ברוב	דגמרא קודם למאמר האמורא" (שאין
המקרים אמוראים בני דור אחד, כמו	הלכה כסתמא דגמרא) ובין "כשבא
רב ושמואל, ר' יוחנן וריש לקיש ואביי	אחרון"
ורבא. ואילו "וכן אמר ר"פ" יכול	גם תנא צריך לפרש את דבריו
להיות גם דור אחר	15
כד, 4	"תניא כוותיה". כשהמימרה נאמרה בשם
תרגמא. לא ברורה משמעותה של "תרגמא"	שני אמוראים, התניא כוותיה יכול
במקום "אמר"	להיות בשם אמורא אחד
רנב, 5	קיט, 2
שז	"תרוייהו אמרי". מה ההבדל בין "דאמרי

מפתח המקורות

מקרא

שמות	ויקרא	כב, א-ג פא, 3
כב, ו-ח קטו	יט, לג רד	כב, ג ק
כב, ח פא, 3 ; ק	כב, יד קצ	כב, ד קז
כב, ט-יב קטו	כה, יד רד	כד, י שטז
כב, יג רפ	כז, טו-יט קצ	כד, יא שטז
כב, כד רד	במדבר	רות
כג, ד קז	לה, טז-יח קג, 6	ד, ז קסו-קסז
כג, ט רד	דברים	עזרא
כג, יב רסה, 8	ה, יד רסה, 8	ב, סד פז, 2
	כב, א קד, 10 ; קיד, 1	

משנה

פיאה	תרומות	ב, ט קנט-קס
ד, ג ל	א, א, סה	ד, ה קסא, 5
ד, ט כ	ב, א נה	ה, יד ק, 14
ו, י נה, 8	ד, יג נה, 8	ביכורים
דמאי	ו, ד קפט, 2 ; קצ	ב, א קפה
א, ב קצה	ו, ו צד	ב, ב קפה
ג, א רמב, 6	ח, ג רסח	שבת
ג, ד קמו, 1	ט, ג רסח	ב, א צה
ה, ג קצה	מעשרות	עירובין
ו, ב רצ, 1 ; רצב	א, ה רסד	ו, ו קב, 1
ו, יב נה	ב, ד סג	ו, ח קב, 1
כלאים	ב, ז רעב	פסחים
ח, ג כד, 9	ג, ד סא, 1 ; סב	ז, א רצו
	ה, ו רסד, 9	ט, ה נה, 8
שביעית	מעשר שני	
ח, ג נה, 8	א, ב קסז, 1	
	ב, ח קנט-קס	

שלה

מפתח המקורות

שקלים	ג, ו קכה, 1	בכורות
א, א קפז, 3	ג, ז קכה, 1	ח, ו רצו
ב, א רא	ג, ט קכה, 1	ערכין
ז, ב עז, 3; עח	ג, י קכה, 1	ח, ב קפז, 3
סוכה	ג, יא קכה, 1	ח, ג קפז, 3
ד, ח ק, 14	ד, ז קפא	ט, א שג, 7
ביצה	ה, יא רי, 8	מעילה
א, ו רח	ז, יא רעח, 3	ה, ד קעא
ראש השנה	י, ח שיז	כלים
ד, א צה; רמד	בכא בתרא	ט, ח ס, 4
יבמות	ב, יא שכא	יז, א נה
ו, ד ק, 14	י, ז נו	אהלות
טו, ג רצט	סנהדרין	יח, ו ש, 3
טו, ז קלו	י, ה ק, 14	נגעים
גיטין	י, ו ק, 14	יב, ו ק, 14
א, א צה	שבועות	יד, יב רצט
ג, ג נא	ד, ג קב, 1	פדה
ג, ה קכח	ו, א קצא, 1	א, א צז, 2
ג, ו קכה, 5	ו, ג ט, 5	ב, ג צז, 2
ה, א רצ, 1	ו, ד רפט	ב, ד צז, 2; צז, 3
קידושין	ו, ה ר, 2	טהרות
א, ד כו	ו, ז קכג; רנז, 2	ד, יב טו
א, ו ט, 5; קסו	ז, ז נו	ז, א נה, 8
בכא קמא	ח, א רעז	ח, ב קמו, 1
ה, ד ק, 14	עדיות	מכשירין
ה, ז רסו	א, ט קנט	ב, ח עב, 4; עד
ט, ד רמט; שכג	א, י קנט	ד, א נה
בכא מציעא	עבודה זרה	ו, ב נה, 8
ב, ג ק	א, ח רצד	ידים
ב, י קד	א, ט קצו, 5	ד, ג צז, 6
ג, ב קכה, 1	אבות	עוקצין
ג, ג קכה, 1	ב, ח צג, 9	ג, ו ש, 3
ג, ד קכה, 1	חולין	
ג, ה קכה, 1	יב, ג קד	

שלו

מפתח המקורות

תוספתא

פיאה	ח, ד סד	ג, כא קפא
ג, א לד	קידושין	ג, כד רב
תרומות	א, ט קסו	ג, כז רז
א, ה סג, 2	ב, ד רעז	ד, יא רכח, 2; רכט
ב, ח קטז	בבא קמא	ו, א רמא
ז, ט צד	א, א נג, 5	ו, ב רמא
מעשר שני	א, ב נג, 5	ו, ג רמ, 5
ב, ז קס, 10	ו, יח רסה, 8; רסו	ו, ג רמא
ד, ו קפז, 7	ז, ה רמו	ו, טז די, 8
ביכורים	ז, י רלב, 13	ז, ו רנ
א, ז קפו	י, ו רצא, 8; רצג	ח, ז רסה, 5
שבת	בבא מציעא	ח, י רסז
יז, כו צג	א, א יד	ח, יב רסז
יז, כח ר, 3	א, ב א, 1	ט, ג רצז
עירובין	א, ג כז	י, ג שי, 2
ד, ב עז	א, ה מא	י, ד שטו
פסחים	א, ו נב	י, ז שיג
ב, טו סח, 12	א, ח נד	י, ח שטז
שקלים	א, טז יט, שכג	י, ט שיז
ב, ה רא	א, יז קעב, 2	יא, ג שכב, 10
מגילה	ב, א ע, 11; עה, 20	בבא בתרא
א, ה רמט	ב, ב נט	ו, יח רצז, 3
יבמות	ב, ג ע	ח, י נד
ט, ג רז, 1	ב, ז עו	סנהדרין
יד, ב קלד, 6; קלה, 10	ב, יב קנה, 7	ה, ה יב
קלח	ב, יט צט, 6; ק	יב, ח קג, 6
כתובות	ב, כ צ	ערכין
ד, ט רצט	ב, כא צו	ר, יא רנא, 7
די, י רצט	ב, כב צז, 4; צח, 10	ה, כ רנ
ד, יא רצט	ב, כח קז, קיא	כלים ב"ב
ד, יב רצט	ב, ל קיא, 2	ג, יא נט
ד, יג רצט	ג, ב קכא	פרה
ח, ג קמא, 7	ג, ג קמו, 1	ב, ג צז, 2
	ג, ה קלו, 14	נדה
	ג, ז קלט	ב, א צג
	ג, ח קמ	
	ג, י קמה	
	ג, יד רמא	
	ג, טז קפ	
	ג, יח קפד	

מדרשי הלכה

מכילתא (מהד' האראוויטץ)	ספרא (מהד' ו"ס)	פרכ"ה צו, 5, קו, 4; קו, 5;
דפסחא פ"ג, 11 רסו, 14	ויקרא דחובה כ, ז קצג	קו
דנזיקין פ"ב, 253 רמז, 7	תזריע ג, ו סד, ב קב, 1	פרכ"ז קה
דנזיקין פ"ה, 267 קצו	קדושים ב, ד פט, א-ב קב,	פרכ"ח קב, 1
דנזיקין פ"ו, 271 קב, 1	1; קה, 15; רעא	פרג"ה, 280 רסו, 14
דנזיקין פ"י רסו, 10	קדושים ג, ט רסב, 9	פרס"ו רעב, 2
דנזיקין פ"יג, 294 קצו	אמור ב, ו קנד	פרס"ט קצו
דנזיקין פט"ו, 300 קנה, 11	אמור ו, ו צו, ד צד	פרע"ב שכ
דנזיקין פט"ו קטו, 10	בהר ג, ג קצו, 3; קצו, 10	פרע"ה, 294 שטו, 7
דנזיקין פט"ז, 303 ו, 18	בהר ג, ח קפד, 2	פרפ"ז רסב, 2, רסו
דנזיקין פט"ז רעט	בהר ה, א קט, ב קב, 1	
דנזיקין פ"יח, 314 קמב		ספרי זוטא
דכספא פ"ט, 316 רמב, 3	ספרי במדבר (מהד')	239 לג, 5
דכספא פ"ט רלד, 6; רמג	האראוויטץ)	242 לג, 5
דכסא פ"כ, 321 רסו, 14	פ' קנג, 210 קצו, 9	257 רז, 1
דכספא פ"כ, 325 צ		305 לג, 5
דכספא פ"כ קו, 4; קי	ספרי דברים (מהד')	334 קג, 6
	פינקלשטיין)	
מכילתא דרשב"י (מהד')	פ"א קב, 1	מדרש תנאים
אפשטיין)	פצ"ד, 155 קג, 6	15 רעב, 2
181 רסו, 9	פק"ז קסח, 5	22 רסו, 9
185 רסה, 8	פקי"ז קב, 1	53 רסא
200 קטו	פקי"ט קב, 1	133 פט, 2
200-201 רעח, 6	פקנ"ו קט, 1	134 קג, 5
202 קנה, 11	פרכ"ב צו, 5; ק; קב, 1	151 שטז
206 רפ, 4	פרכ"ג פז, קט	153 רסב, 1
211 קמב, 11	פרכ"ד פב, צח, 10	
215 קו, 5		

תלמוד בבלי

ברכות	כב ע"א יח, 11	קיג ע"א מג, 11
ט ע"א רלג, 17	כד ע"ב צה, רמ	קיד ע"א עא
כה ע"א רנו, 11	כו ע"א רמ	קכא ע"ב ש, 7
לה ע"א רסב	לו ע"א שב, 4	קכח ע"א יח, 10; קמב, 1
מו ע"א רע, 13	לו ע"ב קמד	קסא, 1
מח ע"א רכח, 2	נד ע"ב קפז, 1	
	ס ע"ב ב, 1	עירובין
שבת	סו ע"א קמב, 1	ג ע"ב קו, 2
ו ע"ב קעז, 3	פב ע"א שו, 7	יג ע"א רמ
יז ע"א שיג	קיא ע"ב קכט; קנה, 8	ל ע"א שב, 4

שלח

מפתח המקורות

מו ע"א רכט, 4	לט ע"א ג	קב ע"ב פד, 1 ; פד, 5 ; פד,
מו ע"ב קנז, שכז	לט ע"ב ג	5 ; פח, 6
סד ע"ב סח, 12	מ ע"א קסא, 1	קכא ע"ב קצז, 1
פכ ע"א קעב, 3	ראש השנה	כתובות
צ ע"א רפכ	ז ע"ב קמו, 2	יג ע"א שח, 1
צג ע"א עז, 1	טז ע"א קיד, 3 ; שיז	טז ע"ב קמג-קמד
פסחים	כט ע"ב צה	כא ע"ב רמד
ה ע"א קנג	לד ע"א רח, 5	כו ע"ב רנה
ח ע"א רט	תענית	כז ע"א רנה
יב ע"ב שח, 15	ט ע"ב א, 4	כט ע"א רח, 1
יח ע"ב פב, 13	יב ע"ב קמג, 4	לג ע"א קט, 7
כו ע"ב צז, 3 ; צח, 9	מגילה	לח ע"ב מא, 19
כז ע"א כג, 1	ד ע"א רע, 13	לט ע"ב פג
מא ע"ב שיט	ז ע"א רצה, 1	נח ע"ב קטז
סג ע"ב מה, 5	ט ע"ב קמח	סא ע"ב מה, 5
עד ע"ב קכב, 6 ; קכד, 13	יח ע"א קנג, 16	סח ע"א שטו, 10
קיג ע"ב עג, 11	יט ע"א שיח, 4	סט ע"א רלב, 16
קיד ע"ב נג, 2	כו ע"ב מז	סט ע"ב רלב, 16
יומא	כז ע"ב רטז	עא ע"א מה, 5
ו ע"ב שיב, 1	חגיגה	פא ע"א עז, 1
ז ע"א שיב, 1	י ע"א רח, רצה, 1	פג ע"ב קכט
טו ע"א ש, 7	יבמות	פד ע"א קכט
פא ע"א רט	ד ע"א רלז, 6	פד ע"ב ד
פד ע"א שב, 4	יא ע"א רכז, 4	פה ע"ב קצז, 1
פה ע"ב רצה, 1	יא ע"ב קצד, 3 ; שיח, 4	פט ע"א נ
סוכה	יד ע"ב שיח, 4	צא ע"ב שט, 6
יא ע"ב רע	יח ע"א צט, 2	צט ע"ב מג, 13
יד ע"ב מג, 13	יח ע"ב מא, 1	קי ע"א שו, 7
כו ע"א שיג, 8	כא ע"ב קצז, 2	קיא ע"א נה, 5
לג ע"א רע	לח ע"א שב	נדרים
ביצה	סו ע"ב מג, 13	ה ע"ב כד, 6
ב ע"א רע, 13	סט ע"ב קמג, 4	כב ע"א שב, 4
ג ע"א קפט, 3	צב ע"א קטז	כז ע"ב רכד
ד ע"א יח, 8	צג ע"א רכה	נו ע"א קנג, 16
ט ע"א קכט	צג ע"ב קטז	פח ע"ב כח, 9
טו ע"א קצז, 4	קג ע"ב סז, 9	נזיר
טו ע"ב רט, 6	קד ע"ב כב	ל ע"ב שב, 4
יח ע"א רלה, 1	קח ע"א שב, 4	לב ע"ב מג, 14
יח ע"ב רסג, 5	קי ע"א מה, 5	סד ע"ב רעט, 2
לה ע"א רסג, 7		

סוטה	מא ע"ב	רלה-רלו	רנג
ל ע"ב	רע, 13	מה, 5	צז ע"א
מה ע"א	רב, 6; רצ, 3	רכא, 1	צז ע"ב
גיטין		קנה, 8	צט ע"א
ד ע"א	צה, 9	קפט, 3; רפא, 4	קב ע"א
ד ע"ב	צה, 9	שיג, 8	קה ע"ב
ה ע"ב	קצד	שח, 1	קז ע"ב
ח ע"א	כט, 8	קית, 17	קי ע"א
יא ע"ב	ד; כח; קיז	קטז-קיז	קבא, 2
יב ע"א	רב	מג, 11	קי ע"ב
יג ע"ב	קנג, 16	שיב, 6	קיב ע"א
יז ע"ב	נג, 1	מח	קיד ע"א
יח ע"א	קכג, 7	ב, 6	קטו ע"א
יט ע"ב	רטז, 22	לה, 1	קסא, 1
כ ע"א	כג, 1	סו, 1	קטז ע"ב
כב ע"א	שכה, 7		קית ע"א
כג ע"א	רלו	בבא קמא	קית ע"ב
כז ע"ב	נ, 1	יט ע"א	קל ע"א
לח ע"ב	כד, 5	כ ע"א	
לט ע"ב	קכו, רלב	כ ע"ב	בבא מציעא
מב ע"ב	קטז-קיז	כא ע"א	ב ע"א
מג ע"א	קית, 17	ריח, 1; ריט, 5	ג ע"א
מה ע"א	קנג, 17	ריט, 6	ד ע"א
מח ע"א	רנא, 7	כב ע"ב	ה ע"א
מט ע"א	רצ, 1	ל ע"א	ו ע"א
נו ע"ב	ב, 4; ריט, 6	לה ע"ב	ז ע"ב
נט ע"א	רטו, 14	לט ע"ב	ז ע"א
עז ע"א	קד, קצז	מה ע"ב	ח ע"א
עט ע"ב	קכג, 7	מו ע"ב	ח ע"א
פד ע"א	רעו	מח ע"א	ח ע"ב
פד ע"ב	רד, 3	נג ע"ב	ט ע"ב
קידושין		נד ע"ב	י ע"א
ג ע"א	קסו, 17	נו ע"א	י ע"א
ד ע"ב	פב, 13; רט, 6	רעח	יא ע"ב
ח ע"א	קס, 10	נו ע"ב	יב ע"א
יא ע"ב	ע, 10	נט ע"א	יג ע"ב
יג ע"א	קסו, 13	סב ע"א	יג ע"ב
יח ע"א	שכא	ע ע"א	טו ע"א
כב ע"ב	קנא	עט ע"ב	טו ע"ב
כה ע"ב	כו	פח ע"ב	יז ע"א
כח ע"ב	קסה, 10	צד ע"ב	יז ע"א
לה ע"א	קנג, רט	צה ע"ב	יח ע"ב
מ ע"א	כד, 6	צז ע"א	יט ע"א
		צז ע"ב	

מפתח המקורות

כ ע"ב	פח 7	סז ע"א	רכה, 1	מב ע"א	קמג, 7
כב ע"א	נט	ע ע"א	קכו	סג ע"א	א, 1
כב ע"ב	צז, 3	עב ע"ב	מו; מו, 2; ריר, 7;	סח ע"א	רע
כג ע"א	רע, 13	רטו, 9		עט ע"ב	קטו-קטז
כד ע"א	נט; סא; עז, 4	עג ע"ב	שג, 8	פו ע"ב	כו
כד ע"ב	עז, 4	עד ע"ב	כד, 6	קטז ע"ב	רפכ
כה ע"א	פח, 7	עז ע"א	רעב, 2	קכה ע"ב	רלז, 5
כה ע"ב	עב, 5	עז ע"ב	קעב, 1	קל ע"ב	רלג, 17
כו ע"א	עה	עט ע"א	שז, 3	קלא ע"א	קיו
כז ע"ב	פח, 5	פא ע"א	רכז	קלב ע"ב	מג, 13
כח ע"א	נא, 4; רכו, 3	פו ע"א	רכו, 3; רנט	קלח ע"ב	צג
כט ע"ב	קנד, 4	פז ע"א	רנט; רעג, 1	קמא ע"ב	קיו
ל ע"א	קו, 5	פח ע"ב	רסא; רע	קמט ע"א	קסא, 4
לא ע"ב	שטו	צ ע"ב	שכא	קנו ע"ב	מו
לד ע"א	רעב, 3	צא ע"ב	רצ, 2	קסח ע"א	רכג, 5; רכד
לד ע"ב	קכד	צב ע"ב	רסד, 9	קסח ע"א	שכג
לה ע"א	רכה	צג ע"א	נט, 13; רנג	קעג ע"א	נו
לז ע"א	קכה, 1	צג ע"ב	קלג	סנהדרין	
לט ע"א	שב, 2	צו ע"ב	רלא, 7	ח ע"ב	קנה, 8
מא ע"א	קמו, 1	צז ע"א	רכז; רנה	יג ע"ב	רמ
מא ע"ב	רעח	צח ע"ב	קלא, 3	כה ע"א	קעב, 3
מב ע"א	נח, 7; קל, 3	ק ע"ב	רנג	כה ע"ב	יב
מב ע"ב	קל, 3	קא ע"א	קנד	לה ע"א	יד
מג ע"א	צב	קד ע"א	שא	מג ע"א	רח
מד ע"ב	קסה, 10	קד ע"ב	רכג	מה ע"ב	קג, 6
מה ע"ב	קסו, 14	קח ע"א	קצז, 1	נג ע"א	קג, 6
מו ע"א	קנח, 2; קסה	קט ע"א	שב, 2	עב ע"ב	קג, 6
מו ע"ב	קסב; קסה, 10;	קי ע"א	רצה, 2	צז ע"א	קעז, 20
קסח, 7		קי ע"ב	מה, 4	קיג ע"א	קפה
מז ע"א	קסא, 1; קסב; קסד,	קיב ע"א	מ	מכות	
8		קיג ע"א	שטז	ז ע"א	רע, 9
מז ע"ב	קעב	קיג ע"ב	שטו	יג ע"א	לה, 1
מח ע"א	קסח, 2; קסח, 8	קיד ע"ב	שיד, 1	כ ע"א	קפה
מט ע"א	רנח, 8	קיד ע"ב	שטו	כג ע"א	רלז, 6
מט ע"ב	קסח; קפא; קפז, 2	קטז ע"ב	רפג; שכד		
נ ע"א	רע, 13	כבא בתרא			
נו ע"ב	קצג	ב ע"א	רע, 12	שבועות	
נח ע"א	קנד, 4	ח ע"א	שז, 6	ד ע"א	קמח
נח ע"ב	רד	כז ע"א	רסג	כה ע"א	קכה, 3
סא ע"א	רכו, 6	לד ע"א	קנב	כט ע"ב	קמד
סב ע"ב	ריר, 9; רטו, 17	לה ע"ב	שט, 3	לט ע"ב	ע, 10
סג ע"ב	רכה, 1	לח ע"א	שט, 3	מ ע"א	י, 11
סו ע"א	רכא	מא ע"א	רכה	מ ע"ב	ט; כט, 4
סז ע"ב	רכב: קטז, 12				

מג ע"ב רנז	נח ע"א שיט	ערכין
מד ע"א רנז	סט ע"א קצז	טז ע"א קה, 15
מה ע"א שיב	עח ע"ב מה, 5	טז ע"ב קב, 1 ; קד ; קה, 15
מח ע"ב מג, 13	פב ע"א קצא	כב ע"א רלא, 8
מח ע"ב קכה, 3 ; רנג	חולין	כט ע"א קא, 20 ; קצב, 2
עבודה זרה	יב ע"א עג, 12	לא ע"א רטז
טו ע"א קצו, 5	כז ע"א רט, 6	עח ע"ב רנח, 7
יט ע"ב רכא, 1	מג ע"א קיב	תמורה
כ ע"ב רסט, 6	מח ע"א עג, 11	ט ע"ב קפט, 4
כב ע"א כט, 4	עו ע"ב רלג	כז ע"ב קצט
מ ע"ב שיח, 4	פט ע"א רצג	כריתות
נב ע"ב קנח, 1	צג ע"ב קכב, 6 ; קכד, 13	יא ע"א צט, 2
נח ע"א קמט, 2	צה ע"ב עא, 19	יח ע"ב נה, 3 ; קנג, 17
סה ע"ב רסט, 5	קה ע"א לב, 20	נדה
הוריות	קיד ע"א לב, 20	ח ע"א קנו, 13
יג ע"א תיז	קלז ע"ב רפז, 5	ט ע"א צג
זכחים	קמא ע"א קג, 2 ; קה	כג ע"ב נה, 5
טז ע"א קנב	בכורות	כט ע"א סו, 2
כה ע"ב נה, 3	יב ע"ב רצה, 3	ל ע"ב עב, 1
לח ע"א רט, 6	יח ע"ב קלה, 11 ; קלח	לג ע"ב רפב
נט ע"א שיח, 4	כו ע"ב רלא	ס ע"א צג
מנחות	כט ע"ב רכט, 1	סא ע"ב קנג, 16
לב ע"א עז, 5	מח ע"א רכט, 2	סט ע"ב שיח, 4
מט ע"ב קמג, 4	נ ע"ב ע, 10	
	נה ע"א שו	
	עט ע"ב צז, 2	

תלמוד ירושלמי

ברכות	דמאי	תרומות
ה, ב (ט ע"ב) קנו	ג, ג (כג ע"א) סח, 12	א, א (מ ע"ב) רלו
ו, א (י ע"א) רסב, 9	ו, א (כה ע"א) רלו ; רצ, 5	ט, ד (מו ע"ג) רסח
פיאה	כלאים	יא, ה (מח ע"ב) שכז
ב, ד (יז ע"א) רלג, 17	ח, ב (לא ע"ג) רע	מעשרות
ב, ו (יז ע"א) רצא, 7	שביעית	ב, ד (נ ע"א) רסב ; רסג, 4
ד, ב (יח ע"א) ל	י, א (לט ע"ב) רכא, 1	ב, ו (נ ע"א) רסא ; רסה, 5
ד, ה (יח ע"ב) רמז, 11	י, ד (לט ע"ד) קעד	ג, ח (נ ע"ד) לד
ד, ו (יח ע"ב) ג	מעשר שני	מעשר שני
ה, ז (יט ע"א) לד	א, ב (נב ע"ד) קסח, 7	

שמב

מפתח המקורות

ב, ג (נג ע"ג) קס, 10 ; קס,	כתובות	ד, ב (ט ע"ד) קסז, 2
12	ב, א (כא ע"א) ז	ד, ד (ט ע"ד) קפד
ב, ד (נג ע"ד) קסא, 16	ד, ח (כח ע"ד) רצט	ד, ה (ט ע"ד) קפז, 1
ד, ב (נד ע"ד) קפז, 1	ו, א (ל ע"ג) רפה	ד, ו (ט ע"ד) רב
ד, ג (נה ע"א) קפח	ח, ח (לב ע"ב) קמא, 7	ה, ה (י ע"ג) שב, 3
ד, ד (נה ע"א) רפה	ט, ט (לג ע"ג) נ, 11	ו, א (י ע"ד) רמג, 3
ערלה	י, ד (לו ע"א) י	ו, ב (יא ע"א) רמו
א, א (ס ע"ד) רלג, 17	יא, ד (לד ע"ג) קצח, 4	ו, ג (יא ע"א) רמח
א, ג (סא ע"א) רלג, 17	נדריים	ז, ב (יא ע"ב) רסה, 5
ביכורים	יא, ח (מב ע"ד) רפה	ז, ו (יא ע"ג) רעד
ב, ב (סה ע"א) קפו, 13	גיטין	ח, א (יא ע"ג) רפ, 4
שבת	א, א (מג ע"ב) יט	ח, ז (יא ע"ד) רצד
טו, ג (טו ע"ב) קיג, 12	ג, ה (מה ע"א) קכו	ט, יד (יב ע"ב) שיז; שב
עירובין	ג, ו (מה ע"א) קכה, 5	י, ו (יב ע"ג) שכז
זו, ו (כד ע"ג) רפה	ה, ג (מו ע"ד) מד, 20	בכא בתרא
שקלים	ח, ג (מט ע"ג) ל	ח, ד (טז ע"ב) קעה
ב, א (מו ע"ג) רא	סנהדרין	
ז, ג (נ ע"ג) עה, 20	א, ב (יט ע"א) קפח	
מגילה	י, א (כח ע"א) רנא, 1	
ה, ד (ע ע"ב) רמט, 8	שבועות	
מועד קטן	ה, ה (לו ע"ג) רלג, 17	
ג, ז (פג ע"ב) קיא, 2 ; קיב	ח, א (לח ע"ב) רעח	
חגיגה	ח, א (לח ע"ג) קנ; קנו, 12 ; קנו, 17	
א, ח (עו ע"ד) רלג, 17	עבודה זרה	
יבמות	א, ט (מ ע"א) סח, 12	
א, א (כ ע"ב) רז, 1	הוריות	
טו, יג (יד ע"ב) רצט	ג, ד (מח ע"ב) קיא, 2 ; קיב	
טו, י (טו ע"ב) קלו	ג, ד (ט ע"א) קלו	
	ג, ה (ט ע"ב) קמה	
	ג, ו (ט ע"ב) קמז, 10	
	ג, ט (ט ע"ב) קנז	
	ד, א (ט ע"ב) קנח, 1 ; קסג	
	ד, ב (ט ע"ג) קסח, 8 ; קעב ; קעג ; קעה	

שמג

מפתח המקורות

מדרשי אגדה

ילקוט
ר, שמט רג, 4

ויקרא רבה (מהד' מרגליות)
כה, ו תקעט רז, 1

מסכתות קטנות

כלה (הוצ' היגר)
ב, טז, 164 קיא, 2; קיג

סופרים (הוצ' היגר)
163 צד, 1

משנה תורה להרמב"ם

דוצח ושמירת נפש
יג, ח קג, 4

מכירה
טו רג, 6
טז רג, 6

ביאת המקדש
ב, ז קנד, 21
ט, א קנד, 21

שאלה ופיקדון
ד, ט קנב, 10
ז, ד צו, 11

מלוה ולוה
יד, יד כ, 15

ביכורים
דט, טו קפה, 9

שכירות
ו, ה קסט, 13
ח, יב ש
יג, ד רסז, 2

מעילה
ו, ז קעב, 18
ו, ח קעב, 18

גזילה ואבירה
ג, יב קנז
טז, ה פ
טז, יא עט, 17
יא, יא צא, 9
יג, טו צא
יג, יג צו, 11

תרומות
ד, ג סד, 5

מעשר שני
ד, יב קפח, 10
ו, יד קפה, 9
ו, טז קפה, 4

DAVID HALIVNI / SOURCES AND TRADITIONS

SOURCES AND TRADITIONS

A SOURCE CRITICAL COMMENTARY
ON THE TALMUD
TRACTATE BABA METZIA

by
DAVID HALIVNI

THE HEBREW UNIVERSITY MAGNES PRESS, JERUSALEM

©

All rights reserved
to the Author
Jerusalem 2003

ISBN 965-493-140-0

Printed in Israel
at Graphit Ltd., Jerusalem

This Volume is dedicated

to

Simon S. Shapiro
of Blessed Memory
and in honor of
Sarah S. Shapiro

“I Hope for Your deliverance, O Lord;
I observe Your commandments” (Psalms 119:166)

The babylonian Talmud, which took its present form in the sixth century C.E., is a vast and variegated representation of discussions and disputes, which are portrayed as the interacting opinions of the many rabbis cited in the text. On the surface, the Talmud reads as though these interchanges were recorded, line by line, just as they took place. The critical scholar, however, recognizes that the structure and content of the Talmud is actually an intricate construction that interweaves multiple lines of thought according to traditional lore and inherited information. In the Talmud, rabbinic voices belonging to several separate generations and locales may interact in one single discussion, as though the proponents of each represented position actually met in the same room at the same time and were observed by a diligent recorder. The critical undertaking with respect to the Talmud begins with the understanding that the assembled and compiled discourse of the text is, in fact, an elegant, economic, and dramatic editorial technique for representing the many views and opinions that were held by generations of Sages.

In any given Talmudic discussion of an issue, the perspectives of rabbis belonging to separate ages and academies may interact, with intervening editorial tissue lending support or challenging these opinions as they appear. The result is a dialectic pattern that is usually smooth and engaging and that, not surprisingly, came to be regarded, in religious circles, as an actual transcript of events. Criticism, however, must acknowledge that quite often, the named participants on a single Talmudic page could not possibly have interacted as recorded. To the critical scholar it is clear that the editors of the Talmud had only fragmentary information concerning the actual discussions of their predecessors. For the most part, this information consisted of apodictic opinions, which the editors tried to complement with their own contributions, weaving the whole into a format of exchange.

DAVID WEISS HALIVNI

Revelation Restored, Westview Press, 1997, pp. 51–52.