

אם השבחה שהשביח הצבע את הצמר הוא יתר על היציאה, על ההוצאות שהוציא הצבע על הצביעה, על הסממנים, עצים, ושכר עבודה — נותן בעל הצמר לו, לצבע, רק את היציאה, ולא את הסכום שהוסכם ביניהם. ונמצא מרוויח את השבחה —

ואם היציאה יתירה על השבחה — נותן לו את השבחה.

ובהלכה זו פסק רק הונא כדברי רבי יהודה.

אהררינהו רב יוסף לאפיה, רב יוסף הסתכל לצדדין בכעס, ואמר, לאיזה צורך אמר כן רב הונא?

בשלמא, מובנים דבריו שאמר הלכה כרבי יהושע בן קרחה, כי איצטריך, הוצרך לומר כן, ויש בהם חידוש, כי סלקא דעתך אמינא, היה עולה על הדעת לומר, שאין הלכה כמוהו, שהרי הוא חולק על החכמים, וקיימא לן כי במחלוקת של יחיד ורבים, הלכה כרבים. לכן קא משמע לן משמע לנו שהלכה כרבי יהושע בן קרחה, למרות שהוא

במשנה במסכת בבא קמא [ק ב]: הנותן צמר לצבע, אומן הצובע צמר, ואמר לו לצבוע לו אדום, וצבעו שחור. או שחור, וצבעו אדום —

רבי מאיר אומר: הצבע נותן לו לבעל הצמר דמי צמרו, צמר לבן כמו שהיה בתחלה, אם ירצה. ויקח הצמר הצבוע לעצמו, אף שעתה שוה הצמר יותר.

כי רבי מאיר סובר, שכל אומן המשנה מדעת בעלים — דינו כגזלן, וגזלן קונה את החפץ הנגזל ב"שינוי מעשה". ולכן, נעשה הצמר שלו, והוא חייב לשלם רק דמי הצמר [אך אם ירצה בעל הצמר, הוא יכול לשלם לו את כל תשלום דמי הצביעה, ויקח בחזרה את צמרו].⁽¹⁾

רבי יהודה אומר: חולק, וסובר שאין הצבע יכול לעכב הצמר לעצמו ולשלם את דמיו. שאם תאמר כן, נמצא שהצבע מרוויח. אלא, קונסים את הצבע, ובעל הצמר לוקח לעצמו [אם ירצה] את הצמר הצבוע, וישלם לו את הפחות שבשני התשלומים, לפי בחירת בעל הצמר, דהיינו —

הרי"ף. ועוד כתב הר"ן בדרך אפשרי, שאף אם יש חשש של אזיל ומודה, התירו לו חכמים כדי שהישראל לא יפסיד. וכן סובר המאירי. שכתב [במשנה]: "וכל שבמקום הצלה, אין חוששין להודאתו [כלומר, ל"אזיל ומודה"] במקום שאין מכשול בגוף עבודה זרה".

ובספר אילת השחר [שם] מבאר, שאם בעל הצמר רוצה את צמרו, הרי מגלה דעתו שבעיניו אין הצבע גזלן, וממילא הצבע לא קונה.

ועיין בחידושי רבי עקיבא איגר.

1. כן כתב רש"י במסכת בבא קמא [ק ב], וכן כתב בחידושי המאירי.

יחיד.

מחלוקת, אף שנכתבה אחריה.

אלא, מה שאמר רב הונא הלכה כרבי יהודה, תיקשי, הא למה לי? הרי פשיטא הוא! כי קיימא לן דמחלוקת ואחר כך סתם — הלכה כסתם.

ומקשינן: **אי הכי**, לדבריך ש"אין סדר למשנה", וכתיבת המשנה אינה לפי סדר, אם כן, בכל "מחלוקת ואחר כך סתם", דקיימא לן הלכה כסתם, **לימא**, נאמר גם כן, "אין סדר למשנה", ולא נודע איזו מהן נשנתה קודם. ואם כן, קשה, היכן נאמר הכלל של "מחלוקת ואחר כך סתם — הלכה כסתם?"

כלומר, כל מקום שהובאה במשנה מחלוקת תנאים, ואחר כך נשנה אותו הדין במשנה אחרת כדעת אחד מהן, כ"סתם" משנה בלי חולק, ההלכה היא כדעה זו. והטעם, כיון שידע רבי, מסדר המשנה, שיש מחלוקת, ושנאה במשנה, ובכל זאת לאחר מכן הוא שונה משנה נוספת ו"סותם" בה כאחת הדעות, בכך שהוא שונה אותה בלי מחלוקת, משמע שהוא פוסק כמזה —

ורב הונא ישיב: יש חילוק בין אם נשנו המחלוקת והסתם באותה מסכת, שבאופן זה נאמר הכלל ש"הלכה כסתם", לבין אם המחלוקת והסתם הם בשתי מסכתות.

ולכן, מקשה רב יוסף, שהרי הלכה זו נשנתה בתורת מחלוקת במסכת **בבא קמא**, ונשנית שוב במשנה "סתם", במסכת **בבא מציעא** —

משום, שהסדר הפנימי בתוך המסכת, הוא מסודר דבר דבור על אופניו, ואם נסתמה ההלכה אחרי שכבר נחלקו בכך, מוכח שכך נפסקה ההלכה.

דתנן במסכת בבא מציעא [עו ו]: **כל המשנה** מדעת הבעלים, כגון הצבע שצבע בצבע אחר, **ידו על התחתונה**. כלומר, מקבל את הפחות מבין שני התשלומים. **וכל החוזר בו**, **ידו על התחתונה** [מבואר שם].

אבל בשתי מסכתות, אין בידינו ידיעה איזו מסכת נסדרה קודם ואיזו מאוחרת ממנה, ולגבי זה אמרינן "אין סדר למשנה". ולכן, לא נודע האם קודם נסתמה במסכת זו ואחרי כן נשנתה במחלוקת במסכת השניה, ואז "אין הלכה כסתם", או ההיפך, ואז "הלכה כסתם" —

הרי כבר נפסקה ההלכה כדברי רבי יהודה, ולמה הוצרך רב הונא לומר כן, ומה משמיענו?

כי מתי לא אמרינן "אין סדר למשנה", כלומר, מתי אכן יש סדר — **בחדא מסכתא**, באותה המסכת בעצמה. אבל **בתרי מסכתא**, כגון כאן, שהמחלוקת היא במסכת "בבא קמא" והסתם במסכת "בבא מציעא", **אמרינן "אין סדר למשנה"**.

ורב הונא משיב: יש צורך לפסוק הלכה כרבי יהודה, **משום דאין סדר למשנה**. דהיינו, מסדר כתיבת המשנה אין להביא ראיה, **דאיכא למימר**, יתכן לומר, שסתם **תנא ברישא**, ואחר כך מחלוקת. שבעת לימודם בבית המדרש נשנתה המשנה המאוחרת ה"סתמית" לפני המשנה שיש בה

ולכן אין כאן הכלל של "מחלוקת ואחר כך סתם" — הלכה כסתם", והוצרך רב הונא לפסוק ההלכה כרבי יהודה.

ורב יוסף ישיב: כולה נזקין כל דיני נזקין, דהיינו יחסי ממון בין איש לרעהו⁽²⁾ — **הדא מסכתא היא**. ונשנו כאחד, דבר דבור על אופניו. אלא שאחר כך נתחלקה לשלשה חלקים, "בבא קמא" "בבא מציעא" ו"בבא בתרא".

ואיבעית אימא, הגמרא מבארת עוד טעם למה כעס רב יוסף על מה שהוצרך רב הונא לפסוק כרבי יהודה, אף אם הם שלש מסכתות, ואין סדר למשנה, ואין כאן הכלל של "מחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם". כי בכל זאת, לא הוצרך להשיענו **משום דקתני לה גבי**, ביחד עם **הלכתא**⁽³⁾ **פסיקתא**, הלכה פסוקה, שנאמר שם: **כל המשנה — ידו על התחתונה, וכל החוזר בו — ידו על התחתונה**. וכשם שנפסקה ההלכה ב"כל החוזר בו", כן נפסקה ב"כל המשנה". וזה מה שהוקשה לרב יוסף, למה הוצרך רב הונא להשיענו, הרי היא משנה מפורשת.

והגמרא מביאה עוד דין שנפסקה ההלכה

כרבי יהושע בן קרחה, מהפסוק [ישעיה נח] "אם תשוב משבת רגלך ממצוא חפציק ודבר דבר", שדרשו חכמים, שאסור בשבת לדבר דברי חול, דברי מסחר, כמבואר במקומו במסכת שבת.

ונחלקו חכמים כשאינו מדבר אלא בדברים מרומזים, המובנים לשני המדברים שהם דיבורי מסחר, אם מותר או אסור.

תנו רבנן: לא יאמר אדם להבירו בשבת "הנראה, עתה נראה, שתעמוד עמי לערב שתבוא אלי במוצאי שבת". וכוונתו שהוא מסכם אתו לבוא לעבוד עמו בשכר.

ולדעת חכמים, הוא דיבור האסור, היות ושניהם הבינו זה את זה.

רבי יהושע בן קרחה אומר: אומר אדם להבירו "הנראה שתעמוד עמי לערב". כיון שאינו אומר במפורש אלא ברמז, ולא נאסר בשבת אלא "דיבור" ולא "הרהור".

2. הכוונה למסכתות בבא קמא, מציעא ובתרא. והמאירי מוכיח כן מדברי תלמוד ירושלמי: הטיפש אומר, מי יכול ללמוד את התורה? נזיקין שלושים פרקים... והפקח אומר: הריני למד שתי הלכות היום ושתי הלכות למחר, אין עלי הדבר לגמור, ואיני בן חורין ליבטל". הרי שחז"ל קורים לשלשים הפרקים של שלש המסכתות — "נזיקין".

3. רש"י גרס: משום דקתני לה "גבי" הלכתא פסיקתא. ומפרש: שנשנתה ביחד עם "כל החוזר".

התוס' מקשים: הרי גם ההלכה של "כל החוזר" אינה מוסכמת על כולם [עייין שם בבא

מציעא עז ב?]

והתוס' גורסים: משום דקתני לה "כי" הלכתא פסיקתא, כלומר: בלשון פסוקה" "כל המשנה".

והקשה המהר"ם: ומה בכך, הרי גם "כל החוזר", נאמר בלשון פסוקה, ובכל זאת אין הדבר ברור שההלכה היא כן, כמו שהתוס' הקשו על רש"י?

ומבאר דעת התוס': זה פשוט שהלשון "כל החוזר" ו"כל המשנה" היא לשון של הלכה פסוקה, ולכן כעס רב יוסף, אם לא שיש אמורא שאומר במפורש שאין ההלכה כן כמו שאכן קרה ב"כל החוזר", מפני שיש לו ראיות וכדומה. וכן כתוב בתוס' רבינו אלאחנן.

יטהר, יפסוק לו "טהור". וכן, הנשאל לחכם, ואסר — לא ישאל לחכם אחר ויתיר⁽⁴⁾.

היו שנים ביחד, ושאל את שניהם, חכם אחד מטמא, ואחר מטהר, או אחד אוסר ואחר מתיר — אם היה אחד מהם מהחכמים גדול מחבירו בחכמה ובמנין⁽⁵⁾ — הלך אחריו! בין לחומרא ואף לקולא. ואם לאו שלא היה אחד מהם גדול, אלא שניהם שווים — הלך אחר המחמיר!

ועל הלכה זו אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכתא כמו רבי יהושע בן קרחה.

הגמרא מביאה עוד דין שנפסקה ההלכה כרבי יהושע בן קרחה.

תנו רבנן: הנשאל לחכם, מי ששאל שאלת הלכה לחכם, והחכם טימא פסק לו" ופסק "טמא" — לא ישאל לחכם אחר, והשני

יורה דעה סימן רמב כללי הוראת איסור והיתר ל"א].

ו. לדעת השלטי גבורים [בסוגיתנו] יש עוד נפקא מינא. בחכם שהתיר אם מותר להשני לאסור, דלטעם הראשון, אסור. שאינו כבודו של הראשון, ואילו לטעם השני לא שייך לומר "שויא אנפשיה חתיכה דהיתירא".

ובענין חכם שהתיר אם מותר לחכם השני לאסור, עיין ברא"ש ובר"ן.

וכתבו התוס' והרא"ש, שאם אומר במפורש להחכם השני ששאל לחכם ואסר, מותר לו לשאול, כי אולי יתווכחו החכמים ביניהם והשני יוכיח להראשון את טעותו, אם אכן יש לו טעם הגון לסברתו, כגון משנה מפורשת או קבלה מפורשת מרבנותיו.

ודין זה אמור על השואל, אבל החכם יזהר לא להתיר כשיודע שהשני אסר.

והאריך רבינו השפתי כהן בכל פרטי דיני חכם שהורה בשולחן ערוך יורה דעה סימן רמ"ב.

5. הראב"ד והמאירי מפרשים מנין — שנים. והריטב"א מפרש מנין — ששימש האחד שני תלמידי חכמים. ובהגהות אשרי מפרש: תלמידים הרבה, או שרוב התלמידים סוברים כמותו. ועיין בשפתי כהן [יורה דעה שם].

4. כתב רש"י [נדה כב] שהטעם הוא מפני שהוא זלזול בכבודו של החכם הראשון.

והר"ן מוסיף: כדי שלא תיראה התורה כשתי תורות, הללו אוסרים והללו מתירים.

והרבה ראשונים [הר"ן בשם הראב"ד והריטב"א והרא"ש ועיין בשפתי כהן חושן המשפט סימן כ"ה סעיף יד] סוברים שהטעם הוא משום "שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא", כלומר: כיון שהחכם אסרה כאילו עשאה לחתיכת איסור [ריטב"א].

הנפקא מינא בין שני הטעמים, הם:

א. בדיעבד אם החכם השני התירה, דלטעם הראשון, מותר, שהרי כבר שאל את השני [מאירי] ולפי הטעם השני אסור [רשב"א].

ב. אם הראשון הסכים, דלטעם הראשון מותר [ר"ן] ולטעם השני אסור [עיין שם בר"ן].

ג. כשהשני גדול מן הראשון בחכמה ובמנין, דלטעם הראשון, מותר [ר"ן] — ועיין מאירי [החולק], ולטעם השני אסור.

ד. אם החכם הראשון בעצמו מודה שטעה [עיין תומים חושן משפט].

ה. בשאלה הדומה לשאלה הקודמת, כגון חכם שאסר חתיכה אחת, אם מותר להחכם השני להתיר בחתיכה אחרת, דלטעם הראשון אסור [המאירי במסכת הוריות]. ולטעם השני מותר, שהרי על חתיכה זו לא חל איסור [עיין רמ"א

הברייתא דנה בגזלנין ועמי הארץ הבאין לקבל על עצמן להיות "חברים".

תנו רבנן: וכולן, הגזלנין ועמי הארץ, שחזרו בהן ממעשיהם ורוצים להיות "חברים" — אין מקבלין אותן עולמית, דברי רבי מאיר (7).

רבי יהודה אומר: חזרו בהן, אם באים לקבל דברי חברות במטמוניות, בצינעה — אין מקבלין אותן, לפי שאין חזרתן שלימה ובלב שלם. (8) אבל אם חזרו בהם בפרהסיא — מקבלין אותן.

איכא דאמרי, יש מי שמסר שמועת רבי יהודה בנוסח זה: עשו דבריהם מעשיהם עד עתה, במטמוניות — מקבלין אותן, שהרי לא העיזו פניהם כל כך.

אבל, אם עשו מעשיהן בפרהסיא — אין ז-ב

רבי יהושע בן קרחה אומר (6): אם השאלה היתה בשל תורה בדבר שאיסורו מדאורייתא, וספיקו הוא עתה ספק דאורייתא — הלך אחר המחמיר! אבל אם היתה השאלה בשל סופרים, בדבר שאיסורו מדברי סופרים, כלומר, איסור דרבנן — הלך אחר המיקל!

ועל הלכה זו אמר רב יוסף: הלכה כרבי יהושע בן קרחה.

הגמרא מביאה עוד דין שנפסקה הלכה כרבי יהושע בן קרחה בנידון הבא לקבל עליו "דברי חברות".

"חבר", בניגוד לעם הארץ, נקרא כל מי שמקבל על עצמו לא לתת תרומותיו ומעשרותיו לעם הארץ, ושלא יתעסק בטהרות אצל עם הארץ, ושיפריש מעשרות גם ממה שהוא מוכר וגם ממה שהוא קונה, בנוסף על מה שהוא אוכל.

6. מדברי הרמב"ם בהלכות ממרים [פרק א הלכה ה] וכפי שביארו הכסף משנה משמע, שרבי יהושע חולק אף באם אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין. [ועיין שם בלחם משנה].

אבל בחידושי הראב"ד כתב שרבי יהושע בן קרחה אמר דינו רק כשהיו שניהם שוים.

7. ביארנו את הסוגיא לפי הבנת התוס' בדעת רש"י, וכפי שמפרשה הריטב"א והר"ן.

התוס' מקשים על רש"י: וכי לדעת רבי מאיר אי אפשר לחזור בתשובה? וכן מקשים עוד קושיות.

והתוס' מבארים, שמדובר בכאלו שכבר היו בחזקת חבר, וחזרו לסורן [ומדויק הלשון: חזרו בהן] ועתה רוצין לחזור להיות חבר.

ולפי פירוש התוס', מתפרשים דברי רבי מאיר כפשוטם. ורבי יהודה סובר: אם חזרו בהם במטמוניות, היינו שחזרו לסורן בסתר, ובפרהסיא נוהגין דברי חברות — אין מקבלים אותם, מפני שהם גונבים דעת הבריות. ואיכא דאמרי סוברים: אם בנהגם דברי חברות עשו כן אף במטמונית — מקבלין אותן, היות שהתאמצו כל כך, הרי חזרתם לסורן רק כשלון. ואם נודע שאף בהיותם חברים לא נהגו כן בצינעה — אין מקבלין אותן, כי איברו נאמנותם.

8. והר"ן מוסיף: לפי שלא יתביישו מן הבריות אם יחזרו לרשעם, אבל בפרהסיא — מתוך שיתביישו לחזור לסורן מקבלין אותן.