

לורתא דשמעתא

נתוח סוגיות בכלים לורניים

אברהם ליפסיץ

כל הזכויות שמורות למחבר
אלון שבות
תשע"ז

Avilif2@gmail.com

אמר ענין "חידוש תורה" נקרא כל מה שלומד יותר ונתברר אצלו הדברים יותר. (ר"ח מוולוז'ין, עץ החיים, כא)

וכאילו אני רואה מן המפריעים העומדים על דרכם, ואשר הסיבה העיקרית בסדר הלימוד שיצריך זהירות יתירה, לעשות את העיקר לעיקר, והוא העיון בבירור הכללים והפרטים בכל סוגיא שיהי' המשא ומתן שגור ושינון, לזכור את ה"לכאורה" ואת המסקנה, את ההלכות הודאות ואת אלה שנותנים מקום לדיון, והעיקר הזה דורש עמל ומלחמה פנימית נגד העצלות בשינון כמה פעמים אף בלי חידוש, ולחזור על אתר כמה פעמים ולדקדק בדברים שאין השכל נהנה מהם ואדרבה מכבידים עליו, אבל העמל הזה הוא עמל התורה אשר כל סגולות לימוד התורה נאמר על עמלה, ואמנם אחר העמל נפתח שער אורה חדש אשר השכל מתענג ללא קץ, ויש ליזהר מלהאריך בהסברת סברא, ולעומת זה להאריך בגמי בעיון הפשט ובירור מסקנותיו. (אגרות חזון איש, ח"א, ב)

הרב זלמן נחמיה גודלברג
אב"ד בד"ץ ובית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"
חבר בית הדין הגדול

ב"ה יום ז' כסליו תשי"ע

הגני בזה לדבר בשבחיו של תלמיד חכם מופלג
בתורה שאני מכירו זה רבות בשנים שעמל בתורה
ומצא גם בקיאות וגם עיון בהבנה הרי הוא הרב
אברהם קלמן ליפשיץ שליט"א

זכעת הראני ספר שחבר ובו הראה איך
להבין סוגיות הגמ' בדיוק ברור ולהבין הדברים
מתוך הגמ' עצמה ואמנם זהו דרך שימצריכה
עמל בתחילה אבל בסופו הוא דרך קצרה להבין
ולדעת מה שלמדו בדיוק ומתוך הגמרא עצמה
וראוי לכל לומד או מלמד לאחרים לעמול בספרו
ושם הספר 'צורתא דשמעתא'
והקב"ה יעזרהו להוציא ספרו לאור עולם
לתועלת הרבים

הכותב לכבוד התורה ועמליה
זלמן נחמיה גודלברג

[*] ההסכמה של הגר"ז שליט"א ניתנה על מהדורה מוקדמת ומצומצמת
של הספר.

תוכן ענינים

7.....	תוכן ענינים
21.....	פתח דבר
23.....	הדגמה - נתוח סוגיא בשלוש רמות
29.....	המודל הטבלאי
37.....	מסכת ברכות
38.....	סימן א. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – שיטות התנאים, ב
42.....	סימן ב. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – מחלוקת הראשונים, ב
44.....	סימן ג. בדין סוף זמן ק"ש של ערבית, ב ע"א – ט ע"א
49.....	סימן ד. בדרשת הפסוק ובא השמש וטהר, ב
53.....	סימן ה. בדין כניסה לחורבה, ג ע"א – ע"ב
55.....	סימן ו. בדין אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת, ג ע"ב
56.....	סימן ז. לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ד ע"א
58.....	סימן ח. בדין התגרות ברשעים, ז ע"ב
62.....	סימן ט. בדין כניסת שני פתחים לבית הכנסת, ח ע"א
64.....	סימן י. בדין סוף זמן אכילת פסחים, ט ע"א
68.....	סימן יא. בדין אמירת יהיו לרצון אחרי י"ח ברכות, ט ע"ב
71.....	סימן יב. בדין ברכת התורה – על איזה לימוד, יא ע"ב
72.....	סימן יג. בדין שנה על אתר בברכת התורה ובאה"ר, יא ע"ב
74.....	סימן יד. בדין ברכות אין מעכבות זו את זו, יא ע"ב – יג ע"א
77.....	סימן טו. בדין חתימת המלך הקדוש בעשיית, יב ע"ב
79.....	סימן טז. הערות בפרק ראשון של מסכת ברכות
81.....	סימן יז. בדין הפסקה בק"ש ובהלל, יג ע"א - יד ע"א
87.....	סימן יח. בדין ק"ש ככתבה או בכל לשון, יג ע"א
88.....	סימן יט. בדין מטעמת, יד ע"א
92.....	סימן כ. הפסקה בין גאולה לתפילה לצורך הנחת תפילין וטלית, יד ע"ב
94.....	סימן כא. בדין לא השמיע לאזנו, טו
101.....	סימן כב. בדין ק"ש בראש האילן, טז ע"א
102.....	סימן כג. הערות בפרק שני
105.....	סימן כד. בדין טבילה לבעלי קריין, כב
107.....	סימן כה. בדין טעה בתפילתו, כט ע"ב
108.....	סימן כו. בדין היו לפניו מינים הרבה, מ ע"ב - מא ע"א
109.....	סימן כז. בדין דברים הבאים בתוך הסעודה ואחריה, מא ע"ב
111.....	סימן כח. בדין עד היכן ברכת הזימון, מו ע"א
113.....	סימן כט. בדין הוצאת ידי חובה, מח ע"א
115.....	סימן ל. מקורן של ברכות, מח ע"ב
117.....	סימן לא. בדין אור של בית הכנסת, נג ע"א
119.....	סימן לב. בדין ברכת שהחיינו על כלים חדשים, נט ע"ב - ס ע"א
121.....	סדר זרעים
122.....	מסכת פאה, פרק ב משנה ד

תוכן ענינים

123	מסכת פאה, פ"ב מ"ח; פ"ג מ"ה
125	מסכת פאה, פרק ו משניות ב - ג
127	מסכת שבת
129	סימן א. יציאות השבת שתיים שהן ארבע, ב ע"א – ג ע"א
133	סימן ב. בדין טומאת ארץ העמים, טו
135	סימן ג. בדין מי גשמים בכלים שפוסלים את המקווה, טז ע"ב
136	סימן ד. פתילות ושמנים בשבת וחנוכה, כא
138	סימן ה. שילוח אגרות ביד נכרי בע"ש, יט ע"א
140	סימן ו. הדלקה מנר לנר, כב ע"א – כג ע"א
144	סימן ז. טומאת בגדים, כו ע"א – כז ע"ב
149	סימן ח. דין שהייה בכירה שאינה גרופה, לו ע"ב – לז ע"א
152	סימן ט. כירה, כופח ותנור, לח ע"ב
153	סימן י. דין רחיצה בחמין בשבת וביו"ט, לט ע"ב
155	סימן יא. דין בישול בשמן, מ ע"ב
156	סימן יב. דין נתינת מים במים, מב ע"א
158	סימן יג. ביאור משנת כלל גדול, סז ע"ב – סח ע"ב
160	סימן יד. דין חילוק אשמות בשפחה חרופה, עא ע"ב – עב ע"א
162	סימן טו. בשיעור הוצאה של מצניע, עה ע"ב – עח ע"א
163	סימן טז. היחס בין רביעית לכזית, עו ע"א - עז ע"א
164	סימן יז. דין טומאת ע"ז, פב ע"א – פג ע"א
166	סימן יח. דין שנים שעשאוה, צב ע"א – צג ע"א
167	סימן יט. בדין חי נושא את עצמו, צד ע"א
169	סימן כ. במחלוקת התנאים בדין זורק, צו ע"א – צז ע"א
174	סימן כא. בדין נזכר מאחר שיצתה מידו, קב ע"א
177	סימן כב. בדין מבוי מפולש ושאינו מפולש, קיז ע"א
178	סימן כג. בדין הריגת מזיקין, קכא ע"ב
180	סימן כד. בדין הנאה ממלאכת נכרי, קכב
183	סימן כה. בדין מרחיצין את הקטן, קלד ע"ב
186	סימן כו. בדין הטפת דם ברית, קלה ע"א
188	סימן כז. בדין שני תינוקות למול, קלז ע"א
190	סימן כח. בדין משקין שיצאו, קמג ע"ב – קמד ע"א
193	סימן כט. בדין המראה והלעטה, קנה ע"ב
195	מסכת עירובין
197	סימן א. בדין פתח מבוי שיש לו צוה"פ, יא ע"א
200	סימן ב. בדין לחי העומד מאליו, טו ע"א
201	סימן ג. בדרשת הפסוק וכתב לה, טו ע"ב
202	סימן ד. בדין מחיצה של שתי או ערב, טז ע"ב – יז ע"א
204	סימן ה. בדין פסי ביראות, יז ע"ב – יח ע"א; כב ע"ב – כג ע"א
207	סימן ו. בדין ראשה ורובה של פרה, כ
211	סימן ז. בדין שבעים אמה ושיריים, יז ע"ב – יח ע"א; כג
214	סימן ח. בדין קדושה אחת או שתי קדושות, לח ע"א – לט ע"ב

תוכן ענינים

215	סימן ט. בדין הוציאוהו נכרים, מא ע"ב
217	סימן י. בדין פירות שיצאו, עירובין מא ע"ב – מב ע"א
220	סימן יא. בדין חפצי הפקר וישן, אי קני שביתה, מה ע"א – מז ע"ב
224	סימן יב. בדין שלוש חצרות, מח ע"א – מט ע"א
227	סימן יג. בדין עירוב ברגליו, מט ע"ב – נא ע"ב
229	סימן יד. בדין יצא לילך והחזירו חבירו, נב
232	סימן טו. בדין קרפף, נז
234	סימן טז. בדין נותן עירובו בעיר, סא
237	סימן יז. בדין ישראל ונכרי בפנימית וישראל בחיצונה, סה ע"ב
239	סימן יח. בדין בטול מחצר לחצר, סו ע"ב – סז ע"א
241	סימן יט. בדין ביטול רשות בצדוקי, סח ע"ב – סט ע"א
244	סימן כ. בדין ישראל וגר במגורה אחת, ע ע"ב – עא ע"א
246	סימן כא. בדין חמישה חבורות בטרקלין אחד, עב
248	סימן כב. במחלוקת ת"ק ורשב"ג בדין המוצא תפילין, צה ע"א – צו ע"א
254	סימן כג. בדין המוצא תפילין ושעת הסכנה, צה - צז
257	סימן כד. מבנה המשניות בסוף עירובין, קב ע"א - קג ע"ב
260	סימן כה. בדין נימה שנפסקה, קב ע"ב - קג ע"א
262	סימן כו. בדין חתיכת יבלת במקדש, קג ע"א
265	מסכת פסחים
267	סימן א. בדין גזירת שעות בחמץ, וטעות שעות בעדות, יא ע"ב – יב ע"ב
275	סימן ב. בפירוש משנת ר"ח סגן הכהנים, יד ע"א – טו ע"ב
278	סימן ג. שאלותיו של חגי לכהנים ותשובותיהם, יז ע"א
283	סימן ד. בדין מלקות על פוטיתא, נמלה וצרעה, כד
284	סימן ה. הנאה הבאה לאדם בע"כ, כה ע"ב – כו ע"א
286	סימן ו. בדין פת שנאפתה בתנור שלא צונן, כז ע"ב – כח ע"ב
287	סימן ז. בדין תערובת חמץ, כט ע"ב – ל ע"א
290	סימן ח. בדין מלוה על חמצו, ל ע"ב – לא ע"ב
293	סימן ט. בדין אוכל תרומת חמץ, לא ע"ב – לב ע"ב
296	סימן י. בדין שיעור אכילת תרומה לחיוב תשלומין, לב ע"ב – לג ע"א
298	סימן יא. בדין תערובת חמץ וחמץ נוקשה, מג
300	סימן יב. היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר, מג ע"ב – מה ע"א
302	סימן יג. בצק שבסדקי עריבה, מה
305	סימן יד. בדין שיאור, מח ע"ב
306	סימן טו. בדין מוליכין ומביאין כלים מבית האומן, נה ע"ב
308	סימן טז. בששה דברים שעשו אנשי יריחו, נה ע"ב – נו ע"ב
310	סימן יז. בדין זמן תמיד של בין הערבים, נח
314	סימן יח. בדין שחטו לשמו ושלא לשמו, נט ע"ב – ס ע"א
316	סימן יט. בדין מי שיש לו חמץ מחוץ לעזרה, סג
319	סימן כ. בדין לאו דלא תשחט על חמץ, סג ע"א – סד ע"א
321	סימן כא. במקור הדין שפסח דוחה טומאה בצבור, סו ע"ב – סז ע"א
323	סימן כב. בדין שילוח בעל קרי מהמחנה, סח ע"א

תוכן ענינים

325	סימן כג. בדין שם פסח שמתו בעליו וכו', אי בעי עקירה, עג
326	סימן כד. בדין צליית פסח על גחלים, עה
329	סימן כה. בדין מחצה טהורין ומחצה טמאין, עט ע"א – פ ע"א
334	סימן כו. בדין המוצא מת מושכב לרחבו של דרך, פא ע"ב
336	סימן כז. במחלוקת התנאים בדין שבירת עצם, פד
340	סימן כח. בדין שחט עליה אביה ושחט עליה בעלה, פז ע"א
343	סימן כט. בין פסח ראשון לפסח שני, צב ע"ב – צג ע"ב
345	סימן ל. בדין אכילה לפני קידוש, צט ע"ב – ק ע"ב
347	סימן לא. בדין סדרן של ברכות ההבדלה, קג ע"א
349	סימן לב. בדין שבת קובעת לקידוש ולהבדלה, קה ע"א
352	סימן לג. חישוב רביעית הלוג באצבעות, קט ע"ב [רש"י]
354	סימן לד. בפלוגתא אי מצוות צריכות כוונה, קיד ע"א – קטו ע"א
357	סימן לה. בפלוגתא אי הללויה וכו' מילה אחת או שתיים, קיז ע"א
358	סימן לו. בפלוגתא אי הללויה סוף פרקא או ריש פרקא, קיז
361	סימן לז. בנוסח ברכת הקידוש בקידוש והבדלה, קיז ע"ב
363	מסכת שקלים
365	סימן א. בדין בשר קדשי קדשים שנטמא, פ"ח ה"ג, כא ע"ב
369	מסכת יומא
371	סימן א. בדין טומאה הותרה או דחוייה בציבור, ו ע"ב – ח ע"א
375	סימן ב. בדין מזוזה בלשכת פרהדרין, י ע"א – יא ע"א
379	סימן ג. בדין מזוזה בבית הבקר, יא ע"א – יב ע"ב
383	סימן ד. בדין טומאת נגעים בבית הכנסת, יא ע"ב – יב ע"א
386	סימן ה. בדין הקדמת נרות או קטורת, יד ע"ב – טו ע"א; לד ע"א
390	סימן ו. בדין גורל אי מעכב, לט ע"ב – מא ע"א
394	סימן ז. בדין פרישה מבין האולם ולמבח בשעת כפרה, מד
397	סימן ח. בדין סדר העבודות אי מעכב, ס ע"א – ע"ב
399	סימן ט. בין כפרת כהנים לכפרת ישראל, סא ע"א
400	סימן י. בדין חצי שיעור, עג ע"ב – עד ע"א
404	סימן יא. בדין חינוך הקטנים ביום כיפור, פב ע"א
408	סימן יב. בדין חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאיין, פג ע"א
410	סימן יג. בדין טבילת בעל קרי ביו"כ, פז ע"ב – פח ע"א
413	מסכת סוכה
415	סימן א. בדין ביטול תבן ועפר, ג ע"ב – ד ע"א
417	סימן ב. בדין קונדסין, ד ע"ב
419	סימן ג. בדין חציצה, ו
420	סימן ד. בדין מספר הדפנות להכשר סוכה, ו ע"ב
422	סימן ה. בדין סוכה תחת סוכה, ט ע"ב – י ע"א
425	סימן ו. כילה בסוכה, י ע"ב – יא ע"א
431	סימן ז. עבר וליקט ענבים מההדס, יא ע"ב [לג ע"א]
434	סימן ח. מניין הענפים באגד, דף יג ע"א – ע"ב
437	סימן ט. דין נסרים, יד ע"א – ע"ב, יז ע"ב

תוכן ענינים

440	סימן י. בדין מחצלת, יט ע"ב – כ ע"ב
443	סימן יא. דין נקטם ראשו וניטלה התיומת, כט ע"ב, לב ע"א
445	סימן יב. דין דיחוי בהדס, לג
450	סימן יג. דין היתר אכילה ודין ממון, לה
453	סימן יד. בדין כלי שרת שעשאן מעץ, נ ע"ב
456	סימן טו. בדין חליל אם דוחה שבת ויו"ט, נ ע"ב- נא ע"א
459	סימן טז. בדין הכל לפי המוספין תוקעין, נד ע"א – נה ע"א
461	מסכת ביצה
463	סימן א. בדין ברירה, י ע"א
465	סימן ב. בדין הוצאת קטן ולולב, יב ע"א
467	סימן ג. בדין הולכת מתנות לכהן ביו"ט, יב ע"ב
469	סימן ד. בדין דיכה ביו"ט, יד ע"א
470	סימן ה. בדין משיקין ומטבילין ביו"ט, יז ע"ב – יט ע"א
471	סימן ו. בדין הקרבת שלמים ועולות ביו"ט, יט ע"א – כ ע"ב
474	סימן ז. בדין סמיכה בעולת חובה, כ ע"א
475	סימן ח. בדין השחזת סכין ביו"ט, כח ע"א
478	סימן ט. בדין הבאת עצים מהשדה והקרפף, לא ע"א
479	סימן י. בדין קרפף, לא ע"א
482	סימן יא. בדין חותמות, לא ע"ב - לב ע"א
484	סימן יב. בדין קיסם, לג
487	סימן יג. בדין מים ומלח בעיסה וקדרה, לט
489	מסכת ראש השנה
491	סימן א. שיטת שמואל בדין פול המצרי, יג ע"ב – יד ע"א
493	סימן ב. בדין אתרוג בשביעית, טו
496	סימן ג. דין ניקב וסתמו, כז ע"ב
498	סימן ד. תקיעת שופר 'עם בית דין', כט ע"ב – ל ע"א
501	מסכת תענית
503	סימן א. בדין תעניות של אנשי משמר ואנשי בית אב, טו ע"ב
505	סימן ב. בדין ימים שלפניהם ולאחריהם במגילת תענית, יח
507	סימן ג. בדין חיה משולחת, כב ע"א
511	סימן ד. בדין ימים ותפילות שאין בהם מעמד, כו - כח
515	מסכת מגילה
517	סימן א. הקדמה ליום הכניסה, ב
520	סימן ב. חל להיות בערב שבת, ד ע"ב
522	סימן ג. בדין אדר ראשון ואדר שני, ו ע"ב
525	סימן ד. בדין חייבי כרת שלקו, ז ע"ב
527	סימן ה. בדין מודר הנאה ומודר מאכל, ח ע"א
529	סימן ו. בדין כהן מרובה בגדים וכהן שעבר, ט ע"ב
531	סימן ז. בדין במה קטנה ובמה גדולה, ט ע"ב
533	סימן ח. בדין כתיבה בלשון לעז, ח ע"ב - ט ע"ב [יז ע"א, יח ע"א]
540	סימן ט. בדין בן עיר שהלך לכרך, יט ע"א

תוכן ענינים

544	סימן י. בדין קטן ופוחח בתפילת הציבור, כד ע"א
545	סימן יא. בדין הקדמת קריאת זכור לפורים, ל ע"א
547	סימן יב. בדין קביעת שבת ההפסקה, ל ע"א
549	מסכת מועד קטן
551	סימן א. בדין משקין בית השלחין ממעין, ב ע"א – ע"ב
555	סימן ב. בדין חטיטה וחפירה בחוה"מ, ה ע"א
558	סימן ג. בדין מסרגין וממתחין, י ע"א
561	מסכת חגיגה
563	סימן א. בדין ראיון, ו ע"ב – ז ע"א
565	מסכת יבמות
567	סימן א. מחלוקת רבי ורבנן בדרשת דין צרות
569	סימן ב. בדין מצווה בגדול לייבם, לט
572	סימן ג. בדין המתנת ג' חודשים, מא ע"א - מג ע"ב
576	סימן ד. בתנאי הגירות, מו
578	סימן ה. בדין אחות אשה, נד ע"ב – נה ע"א
580	סימן ו. בדין אשת אח, נד ע"ב - נה ע"א
583	סימן ז. בדין העראה, נה ע"ב – נו ע"א
585	סימן ח. בדין ביאה גרועה להאכיל בתרומה, נו ע"א
587	סימן ט. בדין טומאת כהן לאחותו הבתולה, ס
589	סימן י. בדין נשי מדין, ס ע"ב
591	סימן יא. ביחס בין וולד שפוסל בתרומה לולד שפוטר מיבום, פז
596	סימן יב. בדין נישאת שלא ברשות אם חוזרת לראשון, צא
600	סימן יג. בדין גיסו ואשתו שהלכו למדינת הים, צד ע"ב – צו ע"א
605	סימן יד. בדין שני אחין שנשאו אחיות אחת גדולה ואחת קטנה, קט ע"א
607	סימן טו. בדין סימנין דאורייתא או דרבנן, יבמות קכ
609	מסכת כתובות
611	סימן א. בדין בעילה בשבת, ה ע"ב – ו ע"א
615	סימן ב. בדין הטוען פתח פתוח מצאתי, ט ע"א
617	סימן ג. בדין מוכת עץ, יא ע"א – יג ע"א
620	סימן ד. בדין תרי רובי ביוחסין, יד ע"ב – טו ע"ב
623	סימן ה. על כתב ידן הן מעידין או על מנה שבשטר, כ ע"ב – כא ע"א
625	סימן ו. בדין נאמנות אשה שנשבתה, כג ע"ב
631	סימן ז. בדין נשים שיש להן קנס, כט ע"א – ל ע"א
633	סימן ח. משנת אלו נערות – מאן תנא, לה ע"ב
635	סימן ט. בין ירושת הבנים למזון האשה והבנות, נא
636	סימן י. מחילת כתובה, נו ע"ב - נז ע"א
639	סימן יא. שיעור סעודות, סד ע"ב
641	סימן יב. בדין איבוד הפרנסה בבגרה או נישאת, סח ע"ב
644	סימן יג. בדין מסירת פרנסה לשליש, סט ע"ב
646	סימן יד. בדין מכירת נכסי מילוג, עח
648	סימן טו. בדין נכסי מילוג בפירות מחוברים ותלושים, עט

תוכן ענינים

649	מסכת נדרים
651	סימן א. דרשת דין ידות, ג
653	סימן ב. אמר שאני אוכל לך לחוד, נדרים ד ע"ב
654	סימן ג. מימרא דשמואל ושיטת ריב"ח, נדרים ד ע"ב – ה ע"א
656	סימן ד. הערות בפרק ראשון
659	סימן ה. אי מעייל איניש גופיה וממוניה לספיקא, יח ע"ב – יט ע"א
661	סימן ו. נדרי שגגות, כה ע"ב כו ע"ב
662	סימן ז. בדין נטיעות אלו קרבן אם אינן נקצצות, כח
663	סימן ח. מקח וממכר במודר הנאה, לא
665	סימן ט. החזרת אבידה במודר הנאה, לג ע"א – לד ע"א
668	סימן י. דין פירות שביעית במודר הנאה, מב
671	סימן יא. דין ביטול ברוב ודבר שיש לו מתירין, נא ע"א - נב ע"א
675	מסכת נזיר
677	סימן א. מחלוקת רב מתנה ובר פדא ביום שלושים, ה ע"א – ו ע"ב
681	סימן ב. טומאות הרבה וקרבן אחד, יח
683	סימן ג. מעשה דהילני המלכה, יט ע"ב - כ ע"א
685	סימן ד. בדין מי שנזר ושמע חבירו ואמר ואני, כ ע"ב – כב ע"ב
688	סימן ה. בדין עד מתי מדיר את בנו בנזיר, כט ע"ב
690	סימן ו. בחילוקים שבין טומאה, תגלחת ויין, מד ע"א
693	סימן ז. בדין אי אזלינן בתר טומאה או בתר ידיעה, סג
697	מסכת סוטה
699	סימן א. בדין אשה ששותה ושונה, יח ע"ב – יט ע"א
701	סימן ב. ביחס בין תורה ומצוה, כא ע"א
703	סימן ג. בדין עידי טומאה, לא ע"ב – לב ע"א
709	מסכת גיטין
711	סימן א. טעם תקנת בפני נכתב ובפני נחתם, ד ע"ב
716	סימן ב. בדין עבד שהביא גיטו [פלגינן דבורא], ח ע"ב – ט ע"א
718	סימן ג. בין גיטי נשים לשחרורי עבדים, ט ע"א – י ע"א
720	סימן ד. עדים החתומין על הגט, י ע"א – ע"ב
723	סימן ה. שטרות גויים, י ע"ב – יא ע"א
725	סימן ו. זכות וחובה בשחרור עבדים, יב ע"ב – יג ע"א
727	סימן ז. מתנת בריא ומתנת שכ"מ, יג
729	סימן ח. בדין הולך כזכי, יד ע"ב
733	סימן ט. בדין בפ"נ ובפ"י, טו ע"א
739	סימן י. אמר לעשרה כתבו גט, יח ע"ב – יט ע"א
741	סימן יא. איזו שתצא בפתח, כה ע"א – כו ע"א
744	סימן יב. כתיבת הטופס לשמה, כו ע"א
746	סימן יג. בטול שליחות בגט, לב ע"א
749	סימן יד. פדיית עבד שנשבה, לו ע"ב
751	סימן טו. משחרר חצי עבדו, מא ע"ב
756	סימן טז. דיני קנין ביתומים, נב ע"א

תוכן ענינים

758	סימן יז. שליח גט ששינה, סב ע"ב – סג ע"א
762	סימן יח. עדים שציוו לסופר, סו ע"ב – סז ע"א
767	סימן יט. חשש משום זנות וחשש משום קדושין, עג ע"ב
770	סימן כ. גט קרח, פא ע"ב
771	סימן כא. תנאי בגט, פד ע"א
774	סימן כב. עד אחד וכתב ידו, פו ע"א – ע"ב
775	סימן כג. גט מעושה, פח ע"ב
777	מסכת קדושין
779	סימן א. בדין חופה, ה ע"א – ע"ב
784	סימן ב. במקור לדין ביאה, ט ע"ב
789	סימן ג. בדין ביאה, י ע"א – יא ע"א
794	סימן ד. ירושת עבד עברי, יז ע"ב
796	סימן ה. מצוות יעוד, יט ע"ב
799	סימן ו. אופן שחרור העבד, כג ע"א
804	סימן ז. קנין חליפין, כח ע"א – ע"ב
806	סימן ח. חייבי מיתות שנתערבו, לב ע"א
810	סימן ט. כבוד אב ואם משל מי, תוספות דף לב ע"א
812	סימן י. נערה שנתארסה ללא דעת האב, מג ע"ב – מד ע"א
815	סימן יא. קטנה שנתקדשה ללא דעת אביה, מד ע"ב
817	סימן יב. בדין מיאון, מה ע"א
819	סימן יג. צפורי מצורע, נו ע"א
822	סימן יד. בדין טובת הנאה ממון, נח ע"ב
825	סימן טו. מעשה אחר מעשה, דבור אחר דבור וכו', נט ע"א
830	סימן טז. תנאי דבני גד ובני ראובן, סא ע"א – ע"ב
832	סימן יז. הליכת הולד אחר הזכר או אחר הנקבה, סו ע"ב – סז ע"ב
835	סימן יח. איסור חל על איסור, עז ע"ב
837	סימן יט. בת לגר או לגיורת, עז ע"א – עח ע"א
838	סימן כ. כהן גדול באלמנה, עח ע"א
839	סימן כא. בדין ייחוד, פ ע"ב
841	מסכת בבא קמא
843	סימן א. בדין עידית, ז ע"ב – ח ע"א
847	סימן ב. בדין עבד כקרקע, יב ע"א
852	סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]
864	סימן ד. זה נהנה וזה לא חסר, דף כ
870	סימן ה. הפיכת תם למועד ומועד לתם, כג ע"ב – כד ע"א
871	סימן ו. אבן שלא הכיר בה ונפלה, כו ע"ב
874	סימן ז. בדין אם שבר בכוונה, כז ע"ב-כח ע"א
875	סימן ח. עביד איניש דינא לנפשיה, כז ע"ב - כח ע"א
879	סימן ט. בדין נתקל פושע, כט ע"א
881	סימן י. כדרים שהיו מהלכין, דף לא
886	סימן יא. פרה רבוצה ומהלכת, לב ע"א

תוכן ענינים

888	סימן יב. מועד לזה ולא לזה, לו ע"א
890	סימן יג. שור הקדש ושור הדיוט שנגחו, לו ע"ב- לח ע"א
891	סימן יד. שור חש"ו, לט ע"ב – מ ע"א
893	סימן טו. ששור שנמסר לשומרים ונגח, מה ע"א – ע"ב
897	סימן טז. בור ברשות הרבים וברשות היחיד, מט ע"ב – נ ע"א
901	סימן יז. לבוי האש, נט ע"ב – ס ע"א
905	סימן יח. מעשה שבת, עא ע"א
907	סימן יט. גידול בהמה דקה, עט ע"ב
909	סימן כ. כופר לראשי איברין, פג ע"ב
911	סימן כא. חובל בבניו, פז ע"ב
915	סימן כב. יציאת עבדי מילוג בשן ועין, פט ע"ב
917	סימן כג. קנין אומן בשבח כלי, צט ע"א – ע"ב
919	סימן כד. גוזל את אביו, קח ע"ב – דף קט ע"ב
923	סימן כה. יאוש בגזילה, קיא ע"ב – קיב ע"א
927	סימן כד. קניינו של מציל מגייס, קטז ע"ב
931	סימן כה. ברי ושמא, קיח ע"א
934	סימן כו. תנאי השבת הגזילה, קיח ע"א - ע"ב
939	מסכת בבא מציעא
941	סימן א. דייתקי ומתנה, יט ע"א – ע"ב
944	סימן ב. כריכות, מקום וסימן העשוי לידרס, כב ע"ב
946	סימן ג. בדין דבר שיש בו שינוי, כב ע"ב – כג ע"א
949	סימן ד. אבדה במקום שרבים מצויים, כד ע"א – ע"ב
956	סימן ה. רצה בדרך ורועה בין הכרמים, ל ע"ב - לא ע"א
959	סימן ו. שבועה שאינו ברשותו, לד ע"ב – לה ע"א
963	סימן ז. ראשי צוקין, לו ע"ב
969	סימן ח. ערוב שמרים, מ ע"ב
973	סימן ט. חבית דרבי יוחנן, מ ע"ב
979	סימן י. אונאה בהקדשות, נו
983	סימן יא. מלוה על קרקע, סה ע"ב
985	סימן יב. בדין רבית דנכרי, ע ע"ב – עא ע"א
988	סימן יג. בדין מי שפרע אי שקיל כדמעיקרא, עד ע"ב
991	סימן יד. אומן שגמר מלאכתו, פ ע"ב – פא ע"א
996	סימן טו. כלאי בהמה, צא ע"א-ע"ב
998	סימן טז. אכילת פועל מגפן אחרת, צא ע"ב
1000	סימן יז. אכילת פועל משלו או משל שמים, צב ע"ב – צג ע"א
1003	סימן יח. אכילת פועל מהלכות מדינה, צג ע"א
1007	סימן יט. שלוח הקן ביוני שובד, דף קב ע"א
1009	סימן כ. נטילת משכון, דף קיג ע"א
1014	סימן כא. טעמא דקרא, דף קטו ע"א
1019	מסכת בבא בתרא
1021	סימן א. מקיף את חבירו, ד ע"ב

תוכן ענינים

1029.....	סימן ב. אין אדם פורע בתוך זמנו, ה ע"א – ו ע"א
1034.....	סימן ג. בית שער, ז ע"ב
1038.....	סימן ד. הרחקת שובד מן העיר, כג ע"א
1041.....	סימן ה. אילן המזיק לעיר או לבור, דף כד ע"ב
1045.....	סימן ו. הרחקת ריח רע מהעיר, דף כה ע"א
1047.....	סימן ז. עצים של מי, דף כו ע"ב
1051.....	סימן ח. קציצת אילן סרק הנוטה לשדה חבירו, דף כז ע"ב
1053.....	סימן ט. בדין ההיא ארבא, אי תפסינן ומפקינן, לד ע"ב
1055.....	סימן י. בדין אומן אין לו חזקה, מה ע"א - מו ע"ב
1062.....	סימן יא. חלון מצרי וחלון צורי, נח ע"ב - נט ע"א
1064.....	סימן יב. היזק ראיה וכופין על מדת סדום, נט ע"א – ע"ב
1067.....	סימן יג. בדין מצר רביעי, סב ע"ב
1068.....	סימן יד. בדין סנטר, דף סח
1071.....	סימן טו. בדין שייר שתי אילנות, דף עא ע"א – עב ע"ב
1077.....	סימן טז. בדין מוכר מרתף של יין, דף צה ע"א - ע"ב
1083.....	סימן יז. בדין מוכר יין והחמיץ, דף צז ע"ב
1088.....	סימן יח. במחלוקת רבי יוחנן בן ברוקה ורבנן, דף קל ע"א
1093.....	סימן יט. בנאמנות לומר זה בני וזה אחי, דף קלד
1096.....	סימן כ. בדין נכסי לך ואחריך לפלוני, דף קלז ע"א
1098.....	סימן כא. בדין השביחו גדולים את הנכסים, דף קמג ע"ב - קמד ע"א
1101.....	סימן כב. בדין סבלונות, דף קמו ע"א
1102.....	סימן כג. בדין חזרה במקצת, דף קמח ע"ב
1105.....	סימן כד. בדין מתנת שכיב מרע, דף קנא ע"ב
1109.....	סימן כה. בדין ספק שכ"מ, דף קנג ע"א - קנה ע"א
1115.....	סימן כו. במחלוקותיהם של ר"א ור"י, דף קנו ע"ב - קנז ע"א
1117.....	סימן כז. בדין גביה מן הערב תחילה, דף קעג ע"א – קעד ע"א
1119.....	סימן כח. בדין לשונות ערבות וקבלנות, דף קעד ע"א
1122.....	סימן כט. בדין השתעבדות הערב, דף קעד ע"ב
1125.....	סימן ל. בדין גביית מלוה על פה, דף קעה ע"ב – קעו ע"א
1129.....	מסכת סנהדרין
1131.....	סימן א. עבור שנה מפני התקופה, יג ע"א – ע"ב
1134.....	סימן ב. רבוי נשים למלך, כא ע"א
1137.....	סימן ג. נאמן עלי אבא, כד ע"א – ע"ב
1143.....	סימן ד. בפסול עדות של גיסו וחורגו, כח ע"ב
1145.....	סימן ה. בדירוג ד' מיתות, מט ע"ב – נ ע"ב
1150.....	סימן ו. בדין משכב זכור ומשכב בהמה, דף נד
1154.....	סימן ז. בדין לאו שאין בו מעשה, דף סה עמוד א
1158.....	סימן ח. בדין הכנסה כיפה, דף פא ע"ב
1161.....	סימן ט. בדין שליח בית דין, בבן כלפי אביו, דף פה עמוד א
1163.....	סימן י. בדין קללת אביו ואמו לאחר מיתה, דף פה עמוד ב
1165.....	סימן יא. בדין נביא שהדיח, דף פט ע"ב – צ ע"א

תוכן ענינים

1170	סימן יב. בדין אפיקורוס ומגלה פנים בתורה, דף צט ע"ב – ק ע"א
1173	מסכת מכות
1175	סימן א. בדין אין נמכרים לעבד עברי, ב ע"ב
1177	סימן ב. בדין ג' לוגין הפוסלים את המקווה, ג ע"ב – ד ע"א
1180	סימן ג. בדין הוא והן נהרגין, ה ע"א
1182	סימן ד. בדין ירידה שהיא צורך עליה, ז ע"ב
1186	סימן ה. ונשל הברזל מן העץ, ז ע"ב
1187	סימן ו. בדין מה חטבת עצים רשות, ח ע"א - ע"ב
1191	סימן ז. בדין יש שונא גולה, ט ע"ב
1193	סימן ח. בדין מעלים שכר ללווים, יג ע"א
1195	סימן ט. בדין למה יצאת כרת באחותו, דף יד
1200	סימן י. בדרשת רבי שמעון, דף יז
1202	סימן יא. בדין נתקלקל ברעי ובמים, דף כג ע"א
1203	סימן יב. בשיטת רבי חנניא בן גמליאל, דף כג ע"א - ע"ב
1207	מסכת שבועות
1209	סימן א. במחלוקת התנאים על כפרת השעירים, דף ב
1213	סימן ב. מנין יציאות השבת, דף ה
1215	סימן ג. כפרת שעירי יו"כ ושעיר ר"ח, י ע"א
1218	סימן ד. מנין ידיעות הטומאה, דף יד
1221	סימן ה. בדין כל הכלים מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, יד ע"ב – טו ע"א
1223	סימן ו. בדין אמרה לו נטמאתי, יז ע"ב – יח ע"א
1226	סימן ז. בגדר שבועת שקר, כ ע"ב – כא ע"ב
1236	סימן ח. בדין שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות, דף כא - כד
1238	סימן ט. בדין שבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו, דף כח
1239	סימן י. בין שבועת העדות לשבועת הפקדון, דף לא
1243	סימן יא. מכלל לאו אתה שומע הן, דף לו
1248	סימן יב. במחלוקת ר"מ ור"י בכלל ופרט, דף לח עמוד א
1251	סימן יג. בחילוק העונשים בין שבועה לשאר עבירות, דף לט עמוד ב
1252	סימן יד. בדין שתי כיתות המכחישות זו את זו, דף מז עמוד ב
1254	סימן טו. בדין שבועת שקר של שומרים, דף מט
1257	מסכת עבודה זרה
1259	סימן א. בדין בשולי עכו"ם, לח ע"א
1260	סימן ב. במחלוקת ר"י ור"ע בתחילת איסורה של ע"ז, נא ע"ב - נב ע"א
1265	סימן ג. בדין בטול ע"ז ע"י מכירה, נג ע"א
1268	סימן ד. בדין חליפי חליפין דע"ז, נד ע"ב
1270	סימן ה. בדין בצירת ודריכת ענבים, נה ע"ב - נו ע"א
1273	סימן ו. בדין גוי קטן שנגע ביין, נו
1276	סימן ז. בדין הפקדת יין אצל גוי, סא
1279	סימן ח. בדין בתר שמא או בתר טעמא, סו ע"א – סז ע"א
1282	סימן ט. בדין נותן טעם לפגם, סז ע"ב – סח ע"ב
1286	סימן י. בדין קמא קמא בטיל, עג ע"א

תוכן ענינים

1289.....	סימן יא. בדין הכשר גת, עד ע"ב.....
1293.....	סימן יב. בדין הכשר גת, עד ע"ב – עה ע"א.....
1299.....	מסכת הוריות.....
1301.....	סימן א. בדין מיעוט ציבור בשגגת הוראה, ב ע"ב.....
1304.....	סימן ב. בדין שבט אחד בהוראת בי"ד גדול, ה ע"ב.....
1309.....	סימן ג. בחיוב קרבן עולה ויורד, ח ע"ב – ט ע"ב.....
1313.....	מסכת זבחים.....
1315.....	סימן א. בפסול חטאת שלא לשמה, ז ע"ב - ח ע"א.....
1318.....	סימן ב. בדין פסול עבודה לאונן וטמא, טז ע"ב.....
1323.....	סימן ג. בדין צלצול קטן, יט ע"א.....
1325.....	סימן ד. בדין תליה בשחיטה וקבלה, כו ע"א.....
1328.....	סימן ה. בספק אם כזית תנן או כזית וכזית תנן, ל ע"ב – לא ע"א.....
1334.....	סימן ו. בדרשות הפסוק ודם זבחך ישפך, לו ע"א.....
1338.....	סימן ז. בפירוש הברייתא למה נאמרו קלות וחמורות, מג ע"ב – מד ע"א.....
1341.....	סימן ח. בדין טומאה בדברים שאינן נאכלים, מו ע"א.....
1344.....	סימן ט. בדין הבדיל בחטאת העוף, סה ע"ב.....
1347.....	סימן י. בדין טומאת נבילה בשחיטה ומליקה, סח ע"א – סט ע"א.....
1349.....	סימן יא. דרשת ר"י לפסוק חלב נבילה וחלב טריפה, סט ע"ב – ע ע"א.....
1350.....	סימן יב. בהעלאה לשם עצים.....
1353.....	סימן יג. בדין צלוחית מי חטאת שנפלו לתוכה מים, פ ע"א.....
1356.....	סימן יד. מחלוקת ת"ק וריה"ג בדם שנכנס להיכל, פב.....
1361.....	סימן טו. בדין אם עלו לא ירדו בנסכים ומנחה, פג ע"ב – פד ע"א.....
1363.....	סימן טז. בדין קדימה בחטאת ועולה, פט.....
1366.....	סימן יז. בדין קדימה בשלוש קרבנות, צ ע"ב.....
1368.....	סימן יח. בדין מי חטאת שנטמאו, צג ע"א.....
1371.....	סימן יט. בדין אם עור הוי בר כבוס, צד.....
1375.....	סימן כ. בדין זכייה בעור כשאירע פסול בבשר, קג ע"א – קד ע"א.....
1378.....	סימן כא. בשיטת ר"ש בחיוב פנים וחוף, קיא.....
1379.....	מסכת מנחות.....
1381.....	סימן א. בדין רצוי ציץ על מזיד, כה ע"א – כו ע"א.....
1384.....	סימן ב. בדין מין במינו אינו בטל, כג ע"א.....
1388.....	סימן ג. בדין ברכת להתעטף בציצית, מג ע"א.....
1390.....	סימן ד. בשיעורי מנחת חביתין, נב.....
1394.....	סימן ה. בגדרי שיאור, נב ע"ב - נג ע"א.....
1396.....	סימן ו. בדין תרומה מתאנים על גורגרות, נה ע"א.....
1398.....	סימן ז. בדין קדושת כלי לח ויבש, נו ע"ב.....
1399.....	סימן ח. בדין גלגול עיסה בגוי, סו ע"ב – סז ע"ב.....
1402.....	סימן ט. בדין זמן היתר החדש, סח.....
1406.....	סימן י. בדין קוצר לשחת, עא ע"ב – עב ע"א.....
1409.....	סימן יא. בדין חליפי תודה וולד תודה, עט ע"ב - פ ע"א.....
1413.....	סימן יב. בדין ספק בנדרי מנחות, קד – קו.....

תוכן ענינים

1415	סימן יג. בדין כהנים ששימשו לעי"ז, קט ע"א – ע"ב
1417	מסכת חולין
1419	סימן א. בדין כלי חרש וכלי שטף, כד ע"ב – כה ע"א
1422	סימן ב. בדין מחשבת בעלים, לח ע"ב – לט ע"א
1424	סימן ג. בדין אותו ואת בנו, שחוטי חוץ וחולין בעזרה, עח ע"א
1426	סימן ד. בדין פרד, עט ע"א
1428	סימן ה. בדין כוי, עט ע"ב – פ ע"א
1432	סימן ו. בשיטת ר"ש בשחיטה שאינה ראויה, פ ע"א – פא ע"א
1436	סימן ז. בדין מין במינו ומין בשאינו במינו, צט
1437	סימן ח. בדין גיה"נ בבהמה טמאה, ק ע"ב – קא ע"א
1439	סימן ט. בדין אבר מן החי בטריפה, קג ע"א
1441	סימן י. בשיעורי יד ושומר, קיח ע"ב – קיט ע"א
1443	סימן יא. בדין אבר ובשר המדולדל, קכז ע"א – קכח ע"א
1444	סימן יב. בדין קדשים שאבדו או נגנבו וכו', קלט ע"א – ע"ב
1447	סימן יג. בדין הנוטל אם על הבנים, קמא ע"א – ע"ב
1449	מסכת בכורות
1451	סימן א. בדין פסולי המוקדשין, יד ע"א
1452	סימן ב. בדין ולדות פסולי המוקדשין, יד ע"א – טו ע"ב
1454	סימן ג. בדין חלל שנמצא בין שתי עיירות, יז ע"ב – יח ע"א
1455	סימן ד. בדין בכור לדבר אחד, יט
1457	סימן ה. בדין בכורה דמינקת, כד
1460	סימן ו. בדין תלישת שיער, כד ע"ב – כה ע"א
1463	סימן ז. צמר המדובלל, כה - כו ע"א
1465	סימן ח. בכור נאכל תוך שנתו – מחלוקת הדרשות, כז ע"ב – כח ע"א
1466	סימן ט. בדין בכור שאחזו דם, ותרומה שנולד בה ספק טומאה, לג ע"ב
1468	סימן י. בדין המטיל מום בבכור, לד ע"א - ע"ב
1470	סימן יא. בדין נאמנות הרועה, לה ע"א - ע"ב
1472	סימן יב. בדין ספק בכורות, מח-מט
1475	סימן יג. בדין חזרה ביובל, נב ע"ב
1477	מסכת ערכין
1479	סימן א. בדין יורש ממיר וסומך, ב ע"א – ב ע"ב
1481	סימן ב. בדין עני ועשיר בערכין ובקרבות, יז
1483	סימן ג. בדין ערב וקבלן, כג ע"ב
1484	סימן ד. במקדיש שדהו בשנת היובל, כד
1485	סימן ה. בדין גאולת הבעלים ביובל שני, כו
1487	מסכת תמורה
1489	א. בדין שבועת שקר, ג ע"ב
1493	ב. בדין חטאת שנתכפרו הבעלים, כא ע"ב – כד ע"א
1496	ג. בדין שחט חטאת ומצא בה בן ד חי, כה ע"ב
1497	ד. בדין סתם הקדשות, לא ע"ב
1499	ה. בדין העמדה והערכה, לב ע"ב – לג ע"ב

תוכן עניינים

1503.....	מסכת כריתות	
1505.....	סימן א. אי בעינן מעשה לחיוב חטאת, ג ע"ב	
1508.....	סימן ב. אמרו לו אכלת חלב, יא ע"ב	
1511.....	סימן ג. אכל שני חצאי זית בהעלם אחד, יב ע"ב	
1513.....	סימן ד. חילוק גופין, וחילוק שמות, טו ע"א	
1516.....	סימן ה. בדין העושה מלאכה אחת בשבתות הרבה, טז ע"א – יז ע"א	
1521.....	סימן ו. בדין שני שבילין, יח ע"ב – יט ע"א	
1523.....	סימן ז. בדין מתעסק, יט ע"ב – כ ע"א	
1526.....	סימן ח. בדין דם דגים וחגבים, כא ע"ב	
1529.....	סימן ט. בדין ספק חטאת העוף, כב ע"ב, כה ע"א, כו ע"ב	
1531.....	מסכת מעילה	
1533.....	סימן א. בדין שליח שלא עשה שליחותו, כא	
1535.....	מסכת נדה	
1537.....	סימן א. בדין שרץ שנמצא בקופה, ג ע"ב – ד ע"א	
1539.....	סימן ב. בדין יש לה וסת דיה שעתה, ד ע"ב – ה ע"א	
1541.....	סימן ג. בדין מפלת חתיכה, כא	
1543.....	סימן ד. בדין בריה שיש לה ב' גבין, כד	
1545.....	סימן ה. בדין יצא מחותך, כט ע"א	
1548.....	סימן ו. בדין יוצא דופן, מ ע"א	
1549.....	סימן ז. בדין עור האדם, נה ע"א	
1550.....	סימן ח. בדין עושה צרכיה, נט ע"ב	
1553.....	סימן ט. בדין מצורעים שנתערבו קרבנותיהן, ע ע"א – ע"ב	
1555.....	סימן י. בדין יום יא, עא ע"ב – עב ע"א	
1557.....	משניות סדר טהרות	
1559.....	סימן א. בדין סימני צרעת בסוף השבוע השני להסגר, נגעים פ"א מ"ג	
1562.....	סימן ב. בדין קדוש ומילוי של שניים, פרה, פ"ז מ"ד	
1563.....	סימן ג. בדין דלף, מכשירין פרק ד משנה ה	
1564.....	סימן ד. נושא ונישא בזב, זבים פרק ה משנה ב	

פתח לבר

שני הקטעים שהוצגו בראש הספר, של ר"ח מוולוז'ין ושל החזון איש, מהווים מעין התנצלות של המחבר. התנצלות זו נובעת מכך שספר זה שונה במידה ניכרת משאר ספרי הפירושים או חידושים שנכתבים על הגמרא. על פי רוב ספרים אלו עוסקים בתכני הסוגיות, בדינים או במושגים שונים המופיעים בגמרא. לעומת זאת ענינו של ספר זה הוא בשקלא וטריא של הסוגיא. לא זו אף זו: אין חידושים בספר. מטרת הספר הינה להציג את השקלא וטריא באופן חדש, בכלים צורניים, שבדרך כלל לא מוכרים בבתי המדרש. מהי אם כן ההצדקה לקיומו? על כך באו שני קטעי הפתיחה: ר"ח מוולוז'ין מלמד כי כל בירור נוסף של הדברים הרי זה בבחינת חידוש תורה, וכיוון שלא באנו אלא להבהיר את מהלך הסוגיות למדנו מדבריו שאף דברים אלו בגדר חידוש הם. ואם יטען הטוען כי דקדוק הפשט ונתוח השקלא וטריא אינו מעלה ואינו מוריד לגופם של הלכות ולעיקרו של הלימוד, לשם כך מלמד החזון איש, כי דווקא העיקר הוא שיהיה המשא ומתן שגור ושנון, לזכור את הלכאורה ואת המסקנה.

כלפי מה הדברים אמורים? יוצא דופן הוא התלמוד ביחס לתחומי לימוד אחרים בצורתו הדיאלקטית – השקלא וטריא. דומה כי לא נפריז אם נאמר כי תכונה זו מהווה את המשקל הרב ביותר ביצירת הייחודיות של הטקסט התלמודי על פני כל חלקי התורה האחרים. מכאן נגזר גם הקושי המיוחד בלימוד ספר זה, מה שמונע פעמים רבות מאנשים משכילים ובעלי ענין, שלא גדלו על ברכי לימוד הגמרא, להכנס לעובי הקורה של עיון בתלמוד. מה יש בה באותה שקלא וטריא שגורמת לתלמוד להיות ספר כה מופלא וכה חתום, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה?

שקלא וטריא (בתרגום חופשי: משא ומתן) הוא מצב קוגניטיבי דינמי: סוג של 'רצוא ושוב' חשיבתי. בניגוד ללימוד הרגיל, שם הנתונים נלמדים בצורה לינארית (קווית), אחד אחרי השני, אחד על גבי השני, הרי שבשקלא וטריא יש התקדמות ונסיגה, קושיא, תירוץ, קושיא על התירוץ; ראייה, דחיית הראייה, ושוב ראייה נוספת וכן הלאה. המוח הרגיל לאחסן את מה שכבר נלמד ולעבור לחומר גלם הבא, חייב להישאר כל הזמן עם כל החומרים זמינים, כיוון שאין לדעת מה סגור ומה עדיין פתוח. כל עוד לא נגמרה הסוגיא – הכל פתוח! הלומד נדרש לחשוב באופן של 'השב פרקיו זה על זה' (לשון הרמב"ם בפתיחה למורה נבוכים), דהיינו ליחשבני שוב ושוב את המהלך מראשו לסופו וההיפך.

דומה כי רצוא ושוב זה הוא הקושי המרכזי בהוראת הגמרא לתלמידים צעירים, שאינם נחשפים לסוג זה של חשיבה אף במקצועות הקשים ביותר במערכת החינוך. מאידך, כל המורגל בתלמוד יודע להתמודד עם הטקסטים הסבוכים בצורה אוטומטית כמעט ללא שיתן לעצמו דין וחשבון על המעברים מהכא להתם ומהתם להכא ושוב להתם וכו'. אמנם במקרים רבים פעולת החשיבה האינסטנקטיבית מוכיחה את עצמה, ולא לוקה בכשלים לוגיים. עם זאת יש להעלאתה של חשיבה זו לרמת המודעות חשיבות רבה, ומקצוע גדול וחשוב, מקצוע הלוגיקה, נועד כל כולו למטרה זו, דהיינו לביקורת מודעת על אופן החשיבה האינסטנקטיבי. ואמנם, במקצוע הלוגיקה תפקידה של הביקורת הוא לחשוף כשלי חשיבה מחד, ולהדריך לחשיבה נכונה מאידך. אך בנדון דידן, בסוגיא התלמודית, שמאופיינת כאמור בצורה הייחודית של שקלא וטריא,

פתח דבר

תפקידה של הביקורת ייחודי אף הוא. נרחיב מעט בהסבר הייחוד של ביקורת זו (ביקורת במשמעות של מודעות לתהליכי החשיבה).

כאמור, תכונה זו של רצוא ושוב מעבירה את הלומד מכיוון חשיבה אחד לכיוון הפוך שוב ושוב, כך שכל יחידה של הסוגיא נקשרת לזו שבאה אחריה על ידי קושיא או תירוץ וכדומה, אך הקשר הכולל בין חלקי הסוגיא מתערפל, לאור זאת שאין קו ליניארי המחבר את חלקי הסוגיא כולם באותו כיוון, כפי שמקובל במדע המודרני. תפקידה של הביקורת אם כן הוא כפול: ראשית כל לתאר את התמונה הכוללת של הסוגיא, ורק אז להציב את חלקי השקלא וטריא בתוך אותה תמונה כוללת, כך שזרימתה הדינמית של הסוגיא תקבל נופך קבוע יותר, אך ללא ביטול ואיבוד הדינמיות. כאן אנו מבדילים בין ביקורת זו לסגנון לימוד אחר, שנכנה אותו לצורך הענין, 'אליבא דהלכתא', אך הכוונה היא לכל לימוד תוכני המתמייחס למסקנות הסוגיא. בסגנונות לימוד אלו נהוג לחלץ מהשקלא וטריא את המסקנות ההלכתיות או התכניות ללא שנותר תפקיד לדרך בה הגענו למסקנות אלו. כמובן שהדרך נחוצה, שהרי בלעדיה לא היינו מגיעים למסקנות הנכונות, אך בסופו של דבר נותרנו עם המסקנות בלבד. משל למה הדבר דומה, להוראות ניווט למסלול הליכה מנקודה [א] לנקודה [ת]. הוראות אלו בנויות יחידות יחידות: צא מ [א]; לך ישר עד צומת [ב]; בצומת [ב] פנה ימינה עד ככר [ג]; שם תמשיך ישר וכו' וכו' עד שתגיע לנקודה [ת]. העוקב אחר ההוראות אכן יגיע לנקודה [ת], אך לא ברור לו כיצד כל שלב אכן תרם לתוצאה הסופית. אמנם ברגע שנקודות אלו יסומנו על מפה, יוכל המהלך לראות כיצד כל יחידה בודדת תורמת למסלול הכללי. עברנו אם כן מ'תיאור ליניארי' למבט על, לצורך הענין נכנה אותו 'מבט כוללי'.

נחזור אם כן לנמשל: עיקר תפקידה של הביקורת הוא לתאר את אותה מפה כוללת של הסוגיא. מפה זו היא מעין תשתית לוגית של הסוגיא: היא תתאר בדרך כלל את היחסים ההגיוניים בין כמה משתנים המופיעים בסוגיא, יחסים של נביעה או של סתירה, וכן הלאה, ללא ציון של רכיבים דיאלקטיים כמו קושיא, תירוץ וכדומה. לשם כך נעזר ברוב המקרים בכלים צורניים, כמו קביעת המשתנים, טיעון, הצרנה, טבלאות וכדומה. רק לאחר מכן נוכל להציב על מפה זו את היחידות הדיאלקטיות השונות של השקלא וטריא, כך שיהיה ברור כיצד כל יחידה משתלבת בסוגיא כולה.

לסיכום, מטרתו של ספר זה הוא להציג את השקלא וטריא של סוגיות נבחרות בשני שלבים בסיסיים. ראשית, נתאר את התשתית הלוגית של הסוגיות, תיאור שייעשה בעזרת כלים צורניים, ובשלב השני תתואר השקלא וטריא על גבי תשתית זו. כך ננסה לייצב את השקלא וטריא בתוך תמונה כוללת ויציבה, שתסייע לראות את התנועה שבסוגיא ממבט כולל ואחדותי. הגדרה קולעת לחשיבות ה'מפה' אנו מוצאים בפרושו של רש"י לתורה (שמות כח פס' ו):

אם באתי לפרש מעשה האפוד וזחשן על סדר המקראות, הרי פירושו
פרקים פרקים, וישגה הקורא בצרופו, לכך אני כותב מעשיהם כמות
שחזא, למען ירוץ הקורא בו, ואחר כך אפרש על סדר המקראות.

נמצינו למדים שספר זה מצוי אף הוא במעין 'רצוא ושוב': מצד אחד השקלא וטריא ומצד שני התמונה הכוללת הקבועה, והספר ביניהם מנסה לקרב ולפשר.

הדגמה - נתוח סוגיא בשלוש רמות

נדגים את הדברים על ידי ניתוח הסוגיא הראשונה של הפרק השמיני במסכת יומא (עג ע"ב – עד ע"א).

- משנה. יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה ...
- א. גמרא. אסור? ענוש כרת הוא! – אמר רבי אילא, ואיתמא רבי ירמיה: לא נצרכה אלא לחצי שיעור. – הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה, אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה, מאי איכא למימר? דאיתמר, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. הניחא לרבי יוחנן, אלא לריש לקיש מאי איכא למימר?
- ב. מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן.
- ג. אי הכי לא נחייב עליה קרבן שבועה, אלמא תנן: שבועה שלא אוכל, ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים – חייב, ורבי שמעון פוטר. זהוין בה: אמאי חייב? מושבע ועומד מזהר סיני הוא! רב ושמואל ורבי יוחנן דאמרי: בכלל דברים המותרים עם דברים האסורין. וריש לקיש אמר: אי אתה מוצא אלא במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן, או בסתם ואליבא דרבי עקיבא, דאמר: אדם אוסר עצמו בכל שהוא.
- ד. וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה – קא חייל קרבן שבועה
- ה. זהתנן: שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד. זהוין בה: למעוטי מאי? רב פפא אמר: למעוטי מלך, רב אחא בר יעקב אמר: למעוטי משחק בקוביא. והא משחק בקוביא מדאורייתא מוחזי חזי, ורבנן הוא דפסלוהו, ולא קא חיילא עליה שבועה!
- ו. שאני התם דאמר קרא + ויקרא ה+ אם לזא יגיד – והאי לאו בר הגדה הוא כלל.

שלוש משניות נידונות בסוגיא:

- משנה 1 – המשנה 'שלנו', יומא פ"ח מ"א, יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה.
- משנה 2 – המשנה בשבועות פ"ג מ"ד, שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות וכו'.
- משנה 3 – המשנה בשבועות פ"ד מ"א, שבועת העדות אינה נוהגת אלא וכו'.

יחידות אלו קשורות זו בזו על ידי קושיות ותירוצים של הגמרא. כעת ננתח את הסוגיא, בשלוש רמות. הרמה הראשונה תדגים קריאה פשטנית של הסוגיא, קריאה 'מבודדת' שלא מתחשבת בקשרים שבין חלקי הסוגיא כלל (ללא 'השב פרקיו זה על זה') אפילו לא ברמה הליניארית. הרמה השניה, הרמה הליניארית, כלומר סעיף אחר סעיף כפי שהסוגיא מונחת לפנינו, ולאחר מכן הרמה השלישית – ניתוח מימבט כוללי על ידי 'מפה' שבה נמקם את שלבי הסוגיא. אנו נבקש להציג את הכשלים אליהם ניתן להגיע על ידי שתי הרמות הראשונות, וכיצד הרמה השלישית נמנעת מכשלים אלו.

רמה א' – נתוח פשטני (מבודד)

אם נחלק את הסוגיא ליחידות של [קושיא – תירוץ], נקבל שלוש יחידות:

פתח דבר

סעיף [א-ב]: לשיטת ריש לקיש קשה לשון המשנה 'אסור באכילה ובשתיה', שהרי מעל השיעור זהו לא רק איסור אלא חיוב כרת, ומתחת השיעור אין כל איסור לכאורה. התירוץ (בסעיף ב) על קושיא זו הוא: ר"ל מודה שאסור מדרבנן.

סעיף [ג-ד]: קשה על ר"ל מדוע הוא טוען (בהסבר משנה 2) שהשבועה חלה על פחות מכשיעור של נבלות וטריפות והרי אף על פחות מכשיעור יש איסור כפי שלמדנו בסעיף ב. הגמרא (בסעיף ד) מציעה (יוכי תימא') לתרץ: שבועות חלות על איסור דרבנן (כיוון שאיסור דרבנן אינו בדרגה של איסור דאורייתא).

סעיף [ה-ו]: קשה מדוע קובעת משנה 3 ששבועת העדות לא חלה על משחק בקוביא, והרי כיוון שהוא פסול רק מדרבנן, ומדאורייתא הוא כשר, צריכה לחול עליו השבועה, כפי שלמדנו בסעיף ד. תירוץ הגמרא (בסעיף ו): בשבועת העדות יש דין חריג: כל מי שלא יכול בפועל להעיד לא חלה עליו השבועה.

כאמור, הרמה הראשונה של הלימוד מסתפקת בניתוח זה, ולא מבצעת 'השב פרקיו על פרקיו' כלל. היא מתבוננת על כל אחת מהיחידות בפני עצמה, כלומר כל זוג סעיפים מייצג שקלא וטריא שונה של קושיא ותירוץ, ועומד בפני עצמו. מכאן היא עלולה להגיע למסקנה הבאה מניתוח של היחידה השלישית (סעיפים ה-ו): בסעיף ה הגמרא הניחה שהיסוד ההלכתי של משנה 3 הוא שפסולי דרבנן הם באותה דרגה של פסולי דאורייתא (מדין לא תסור, רש"י), ולכן שבועת העדות לא חלה על משחק בקוביא. לעומת זאת בסעיף ו הגמרא דחתה הבנה זו, וחיידשה שמשנה 3 נובעת מדרשה מיוחדת אם לא יגיד וכו'. לכאורה ניתן להסיק מכאן שלפי התירוץ הסופי לא ניתן ללמוד ממשנה 3, שדיני דרבנן הם חמורים כדיני דאורייתא כיוון שמשנה זו מתפרשת כדין מיוחד של שבועת העדות.

ברם, מסקנה זו אינה נכונה כפי שנראה מיד בניתוח מהרמה השנייה.

רמה ב' - נתוח עוקב לסדר הסוגיא (ליניארי)

כאן אנו מבקשים לבחון לא רק את היחס הפנימי בכל זוג סעיפים (דהיינו בכל אחת מהיחידות כשלעצמה) אלא 'להשיב פרקיו על פרקיו', ולבחון גם את היחס בין היחידות השונות, שהרי יחידות אלו מתקשרות זו לזו על ידי קושיות הגמרא כפי שנסביר. המטרה כעת אם כן היא לבחון את חוליות הקישור בין שלוש היחידות: בין סעיף [ב] לסעיף [ג] ובין סעיף [ד] לסעיף [ה]. ניתן לראות שרק לאחר האוקימתא שבסעיף [ב] על משנה 1 עולה קושיא בסעיף [ג] ממשנה 1 על משנה 2 (שבועות פ"ג מ"ד). וכמו כן רק לאחר ההסבר שבסעיף [ד] למשנה 2 עולה קושיא בסעיף [ה] ממשנה 2 על משנה 3 (שבועות פ"ד מ"א).

לאור קשר זה בין סעיף [ד] לסעיף [ה] ניתן לראות שכל הקושיא בסעיף [ה] קשה רק אליבא דריש לקיש שהוא זה שהסביר בסעיף [ד] את משנה 2 על פי היסוד שדיני דרבנן לא שווים לדיני דאורייתא. לכן היה קשה (בסעיף [ה]) על משנה 3 ולכן הוצרכה הגמרא להסביר (בסעיף [ו]) את משנה 3 באופן מחודש. לעומת זאת אם נחזור אחורה לסעיף ד ונעמיד חלופה: נפרש את משנה 2 בצורה אחרת, כפי שרבי יוחנן מפרש שם, הרי שמשנה 2 כלל לא עוסקת בדיני דרבנן (ביטול סעיף [ד]), וממילא כלל לא תעלה הקושיא ממשנה 2 על משנה 3 (בטול סעיף [ה]), ולא צריכים אנו לפרש באופן מחודש את משנה

הדגמה - נתוח סוגיא בשלוש רמות

3 (בטול סעיף [ו]). יוצא אם כן שלפי רבי יוחנן ניתן עדיין לפרש את משנה 3 על פי היסוד שדיני דרבנן שווים בדרגתם לדיני דאורייתא, כפי שנלמד מדין לא תסור. עלה בידינו שהשוואת היחידות השונות זו לזו ובחינת הקשר ביניהן, יכול לשפוך אור חדש על תפקידה של יחידה שלמה, כפי שראינו כאן, שכל היחידה השלישית (סעיפים ה-ו) נצרכת רק אליבא דריש לקיש, ולא מתחילה אליבא דרבי יוחנן.

אך עדיין ניתוח זה לוקה בחסר כיוון שהוא צמוד לרצף המופיע לפנינו בסוגיא (ליניארית), כך שעדיין יש מקום לשיבושים בניתוח הסוגיא. נדגים זאת על ידי השאלה הבאה: האם יש נושא מרכזי אחד, בעיה מרכזית אחת, בסוגיא, או שהסוגיא 'מתגלגלת' כפי שנהוג לומר מנושא לנושא. כדי לבחון את הדבר נחזור על שלוש הקושיות המרכזיות בסוגיא: סעיף [א] מקשה על ריש לקיש לאור האוקימתא שעלתה בגמרא למשנה 1; סעיף [ג] מקשה מהשוואת משנה 1 עם משנה 2; סעיף [ה] מקשה מהשוואת משנה 2 עם משנה 3. לכאורה עולה מכאן, שאמנם עד סעיף [ד] היה הנידון המרכזי משנה 1, אך הקושיא בסעיף [ה] כבר אינה נוגעת כלל למשנה 1, אלא רק למשניות 2-3, והובאה כאן בסוגיא רק אגב גררא, כיוון שבסעיף [ג] משנה 2 הושוותה למשנה 1, הרי שהסוגיא המשיכה והשוותה את משנה 2 גם למשנה 3, אך אין זה כבר ענין למשנה 1. אלא, שתיאור זה כמובן אינו נכון, ודומני שניתן לחוש זאת גם בלימוד אינסטנקטיבי, אך כדי להבהיר זאת ננתח את הסוגיא ממבט כולל.

רמה ג' - נתוח מ'מבט כולל'

בניתוח זה איננו פותחים בניתוח רציף של השלבים אלא דווקא בהצגת תמונה כוללת של היחסים בסוגיא, ולאחר מכן נציב באותה תמונה את שלבי הסוגיא. חשוב להדגיש, שאין אנו דנים כלל בסדר הלימוד של הסוגיא, שכמובן פותח בלימוד רציף של השלבים. ברם, לאחר לימוד זה ניתן לשחזר את התמונה הכוללת ושוב ללמוד את השלבים לאור תמונה זו.

התשתית הלוגית

שני משתנים בסוגיא:

1. שיטת ריש לקיש בחצי שיעור: אסור מדרבנן / מותר
2. דרגתם של איסורי דרבנן: כאיסורי תורה ('לא תסור') / פחות מאיסורי תורה

המשניות עוסקות במשתנים השונים, לפי הסדר הבא:
משנה 1 עוסקת לפי האוקימתא של הגמרא בחצי שיעור, כלומר במשתנה הראשון בלבד.

משנה 3 עוסקת בדרגתם של פסולי דרבנן, כלומר במשתנה השני בלבד.
משנה 2 לפי הנתוח של ר"ל, עוסקת בדרגתו של איסור חצי שיעור, כלומר בשני המשתנים גם יחד.

ערכי המשתנים המתקבלים מהמקורות השונים הם כדלהלן:
ממשנה 1 על פי האוקימתא של הגמרא (חצי שיעור) ניתן להסיק על ערכו של המשתנה הראשון: שיטת ר"ל היא שחצי שיעור אסור מדרבנן.

פתח דבר

מפשטות משנה 3 (לפני התירוץ האחרון בסוגיא) ניתן להסיק על ערכו של המשתנה השני: איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא (לכן שבועה לא חלה על המשחק בקוביא).

צירוף של שתי המסקנות הללו מוביל אותנו לטיעון הבא:

1. חצי שיעור אסור מדרבנן (משנה 1)
 2. כל איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא (משנה 3)
- מסקנה: הנשבע על חצי שיעור של נבלות וטרפות – השבועה לא תחול

כאן אנו מגיעים לסתירה בין מסקנת טיעון זה לבין משנה 2:
מסקנת הטיעון: שבועה על חצי שיעור – לא חלה
משנה 2: שבועה על חצי שיעור – חלה

הצגה זו של הסתירה מעמידה מצד אחד את משניות 1,3 ומצד שני את משנה 2. ברם, העמדה זו אינה מדגישה את כיוון הקושיא. דהיינו על איזה מקור רוצה הגמרא להקשות. ממהלך הסוגיא מתברר שעיקר הקושיא הוא על ההסבר של משנה 1. המוקד המרכזי של השקלא וטריא הוא האוקימתא שבאה בתחילת הסוגיא למשנה 1: חצי שיעור, והתאמתה של אוקימתא זו לשיטת ריש לקיש. הגמרא רוצה להקשות על אוקימתא זו על ידי הצגת הסתירה בינה לבין משנה 2, אלא שסתירה זו מניחה הנחה נוספת מעבר להסבר של משנה 1, וזו ההנחה השניה של הטיעון – איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור תורה, כפי שעולה ממשנה 3.

שתי דרכים אפשריות ליישוב הסתירה:

דרך א: שלילת ההנחה הראשונה של הטיעון: במשנה 1 כלל לא מדובר על חצי שיעור, וחצי שיעור הוא היתר גמור לפי ריש לקיש. לפי זה מובן מדוע במשנה 2 השבועה על חצי שיעור חלה שהרי מדובר בהיתר גמור. לעומת זאת במשנה 3 העוסקת באיסורי דרבנן שם אכן חומרם שווה לאיסורי תורה. [דרך זו היא דרך המקשן לכל אורך הסוגיא, כפי שיבואר להלן]

דרך ב: שלילת ההנחה השניה של הטיעון: במשנה 3 השבועה לא חלה מסיבה אחרת, ולא ניתן להסיק ממנה שאיסורי דרבנן הם באותה חומרה של איסורי תורה. לכן במשנה 2 למרות שמדובר על איסור דרבנן כמו במשנה 1 עדיין אין להם אותה דרגה של איסורי תורה. [דרך זו היא דרך התרצן לכל אורך הסוגיא, כפי שיבואר להלן]

עד כאן התווית ה'מפה', התשתית הלוגית של הסוגיא. עיקרה של הסוגיא נע בין שתי הדרכים ליישוב הסתירה, כשהשאלה המרכזית היא האם אכן צריך לשלול את ההנחה הראשונה או לא, כך שהסוגיא סובבת על השאלה האם המשנה שלנו מתפרשת גם אליבא דר"ל בחצי שיעור או שצריך לחפש העמדה אחרת למשנה.

מהלך הסוגיא

לאור מפה זו נתאר כעת את השקלא וטריא. בסעיף [ב] הגמרא הניחה את ההנחה הראשונה של הטיעון: האוקימתא כעת טוענת שהמשנה עוסקת בחצי שיעור, ואם כן ריש לקיש חייב להניח שחצי שיעור אסור מדרבנן.

בסעיף [ג] הגמרא יוצאת מנקודת הנחה שאיסורי דרבנן שווים בדרגתם לאיסורי תורה (למרות שעדיין לא הוצגה ההוכחה לכך ממשנה 3), וממילא היא מגיעה כבר למסקנת הטיעון: משנה 2 סותרת את הטיעון! בסעיף זה הסתירה היא בין משנה 1 למשנה 2, כאשר למשנה 1 מצרפים (במקום משנה 3) את הסברא שמדין לא תסור ניתן ללמוד שאיסורי דרבנן שווים בחומרתם לאיסורי תורה. מתחת לפני הדברים, הגמרא נוקטת כאן בדרך הראשונה ליישוב הסתירה: היא חותרת לשלילת ההנחה הראשונה (=שלילת סעיף א), דהיינו לא יכול להיות שריש לקיש יסביר את משנה 1 בחצי שיעור משום שהוא חייב לסבור שחצי שיעור אינו אסור כלל!

בסעיף [ד] הגמרא מציעה לעבור לדרך השניה ליישוב הסתירה: להותיר את סעיף א (כלומר הנחה 1) על כנו, וכדי לתרץ את הסתירה יש לשלול את ההנחה השניה של הטיעון: יש הבדל בין איסורי תורה לאיסורי דרבנן!

בסעיף [ה] הגמרא לא מאפשרת את שלילת ההנחה השניה, שהרי הנחה זו מוכחת ממשנה 3, ולכן המטרה הנסתרת של הגמרא כאן היא לחזור לדרך הראשונה ליישוב הסתירה, דהיינו לשלול את ההנחה הראשונה של הטיעון, בדיוק כפי שעשתה בסעיף [ג]. כאן ההבדל המרכזי בין הנתוח לעיל לנתוח הנוכחי (וכך מתברר הכשל בניתוח הקודם): מטרת הגמרא כאן אינה להציג סתירה בין משנה 2 למשנה 3 כפי שהיה נראה מקריאה ליניארית. גם כאן הסתירה היא בין משנה 1 למשנה 2 [ושוב האוקימתא של משנה 1 היא העומדת ל'מתקפה']. השמוש במשנה 3 בא רק לסייע לטיעון הסתירה. רק בעזרת משנה 3 (המוכיח את ההנחה השניה של הטיעון) מוכח שאכן קיימת סתירה בין משנה 1 למשנה 2, ולא ניתן ליישבו על ידי שלילת ההנחה השניה. ממילא כדי ליישב את הסתירה חייבים שוב לדחות את ההנחה הראשונה של הטיעון, דהיינו חייבים לדחות את האוקימתא במשנה 1 ולהניח שחצי שיעור הוא היתר גמור לפי ריש לקיש.

חזרנו לפי זה לקושיא הראשונה של הסוגיא: כיצד יסביר ריש לקיש את משנה 1. בסופו של דבר (סעיף [ו]) חוזרת הגמרא שוב לדרך השניה ליישוב הסתירה: ההנחה הראשונה של הטיעון נותרת על מקומה, וההנחה השניה נסתרת: משנה 3 מתפרשת באופן אחר, שכן הפסול של משחק בקוביא הוא אמנם פסול דרבנן אבל כיוון שסוף סוף למעשה הוא לא יכול להעיד, הרי שהוא לא מפסידו ממון, ועל פי דרשה מיוחדת (אם לא יגיד וכו') כל מי שלא מפסיד ממון לא חלה עליו שבועת העדות.

עלה בידינו שיש מוקד אחד לסוגיא: הסבר משנה 1 לפי ריש לקיש - האם גם ריש לקיש יכול להסביר את המשנה שלנו על פי האוקימתא של חצי שיעור שבתחילת הסוגיא. הסבר זה אליבא דריש לקיש כרוך בטענה שחצי שיעור אסור מדרבנן, וטענה זו נסתרת לכאורה ממשנה 2. עיקר הסתירה אם כן היא ממשנה 1 אליבא דר"ל למשנה 2. אלא שסתירה זו מתבססת על הנחה נוספת (הנחה שניה בטיעון): דיני דרבנן שווים לדיני דאורייתא. כאן אנו מגיעים לתובנה המחודשת של ניתוח זה: שתי קושיות הגמרא (סעיפים ג,ה) מציגים בעצם את אותה סתירה: בין משנה 1 למשנה 2! וזאת במטרה לשלול את ההסבר הנ"ל במשנה 1 וכך ליישב את הסתירה. מנגד, תירוצי

פתח דבר

הגמרא (סעיפים ד,ו) מיישבים את הסתירה על יד שלילת ההנחה הנוספת. ההבדל בין סעיף [ג] לסעיף [ה] הוא רק בשאלת המקור של ההנחה הנוספת: בסעיף [ג] הנחה זו מובלעת, ומתבססת ככל הנראה על סברא (דין לא תסור), ואילו בסעיף [ה] ההנחה מוכחת מפשטות משנה 3. ממילא גם ההבדל בתירוץ: בסעיף [ד] התירוץ הוא שלילת הסברא, ואילו בסעיף [ו] התירוץ הוא פרשנות חדשה במשנה 3.

סיכום

ההנחה המרכזית של הסוגיא: גם ריש לקיש מעמיד את משנתינו בחצי שיעור, וזאת משום שהוא סובר שחצי שיעור אסור מדרבנן. אין ליסוד זה סתירה ממשנה 2 כיוון שאיסור מדרבנן אינו שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא, ויסוד אחרון זה לא סותר את משנה 3 כיוון שהיא מתבססת על דרשה מיוחדת.

המודל הטבלאי

המודל הטבלאי

הכלי המרכזי בו נעשה שימוש בספר הוא הטבלה. אלא שבהמשך לאמור בעמודים האחרונים על יצירת מפה של הסוגיא, אף בעניין הטבלאות - נתמקד בטבלאות מסוג מסויים, שמתפקדות כ'מפה'. כיצד?

טבלה [א] - ללא יחס הדרגתי בין ערכי המשתנים

כל טבלה בנויה משני משתנים בלתי תלויים [להלן: ב"ת] ואחד תלוי. הערכים של המשתנים הב"ת מצויים בכותרות הטורים והשורות, והמשתנה התלוי בגוף הטבלה. נדגים זאת במאגר נתונים אישיים של תלמידים:

מאגר נתונים אישיים של תלמידים

שם האב	טלפון	כתובת	
יוסף	03444444	הרקפת	ראובן
גלעד	04666666	הרימון	שמעון
נדב	03777777	הזית	לוי

משתנה ב"ת תלוי 1: שמות התלמידים [ערכים: ראובן, שמעון, לוי וכו']
משתנה ב"ת תלוי 2: סוג הנתונים [ערכים: כתובת, טלפון, שם ההורים וכו']
משתנה תלוי: הציונים [ערכים: רחוב הרקפת; 0244444; יוסף וכו']
שילוב של ערכי שני המשתנים הב"ת תלויים יוצר 'מקרה' מסוים שמסומן ע"י משבצת מסוימת בגוף הטבלה, כגון שם האב של ראובן, ובמשבצת זו [השמאלית עליונה] יוצב ה'דין' כלומר הערך של המשתנה התלוי המתאים ל'מקרה' המסוים: יוסף.
עלה בידינו, שהמשתנים הב"ת משפיעים על מיקומם של ה'מקרים', והמשתנה התלוי על תוכנו של ה'דין' באותו 'מקרה'.
בטבלה [א] - הבסיסית ביותר - כ"א משלושת המשתנים הנ"ל מכיל ערכים שלא מקיימים ביניהם יחס הדרגתי מסוים [חמור - קל; גבוה - נמוך]. בשלושת המשתנים לא ניתן לדרג את התלמידים לפי הערכים הנ"ל, ולכן גם בגוף הטבלה אין שום יחס בין תוכן המשבצות, כלומר המשבצות העליונות לא 'חמורות' יותר מהתחתונות וכיוצ"ב.

טבלה [ב] - יחס הדרגתי בין חלק מהמשתנים

בסוג זה של טבלאות, יש יחס הדרגתי בין ערכי חלק מהמשתנים אך לא בין כולם, ולכן בייצוג הטבלאי עדיין לא קיים יחס הדרגתי שבא לידי ביטוי בסידור המשבצות. נדגים סוג זה של טבלאות ע"י מאגר ציונים של תלמידים.

טבלת ציוני תלמידים

אנגלית	חשבון	תורה	
90	80	100	ראובן
70	90	90	שמעון
100	60	95	לוי

פתח דבר

משתנה ב"ת תלוי 1 : שמות התלמידים [ערכים : ראובן, שמעון, לוי וכו']
משתנה ב"ת תלוי 2 : שמות המקצועות : [ערכים : תורה, חשבון, אנגלית, וכו']
משתנה תלוי : הציונים [ערכים : 85, 90, 100, וכו']

בטבלה מסוג זה, אמנם אין יחס הדרגתי בין הערכים של כ"א מהמשתנים הב"ת אך יש יחס הדרגתי בין הערכים של המשתנה התלוי מהציון הגבוה לציון הנמוך. אלא שלמרות שיחס כזה קיים הוא לא בא לידי ביטוי בטבלה, דהיינו סידור המשבצות בטבלה לא מסודר מהציון הגבוה לנמוך או להיפך. הסיבה לכך היא העובדה שבמשתנים הב"ת אין יחס כזה: כיוון שבמשתנה התלמידים הערך ראובן לא יותר גבוה משמעון, וכמו כן במשתנה המקצועות חשבון לא גבוה יותר לכן המיקום של המשבצות בטבלה [מיקום שמושפע כזכור מהמשתנים הב"ת] לא נקבע לפי גובהו ערכו של המשתנה התלוי שישוּבץ בו.

כעת נדגים טבלה שבה ערכי המשתנים הב"ת מקיים יחס הדרגתי בין המשתנים, ואילו ערכי המשתנה התלוי אינו מקיים יחס כזה: מערכת שעות.

מערכת שעות

	שעה 1	שעה 2	שעה 3
ראשון	תורה	ספורט	חשבון
שני	חשבון	הסטוריה	נביא
שלישי	נביא	אנגלית	אנגלית

משתנה ב"ת תלוי 1 : ימות השבוע [ערכים : ראשון, שני, שלישי וכו']
משתנה ב"ת תלוי 2 : השעות [ערכים : 1, 2, 3 וכו']
משתנה תלוי : המקצועות [ערכים : תורה, נביא, חשבון וכו']

את ערכי המשתנים הב"ת ניתן לדרג לפי ציר הזמן מהמוקדם למאוחר, ולכן מיקום המשבצות אמנם מעיד על מיקום הימקרים על ציר הזמן: המשבצת הימנית עליונה היא המוקדמת ביותר, השמאלית תחתונה היא המאוחרת ביותר, וכן הלאה. אלא שתוכן המשבצות אינו מושפע מדירג זה כיוון שערכי המשתנה התלוי לא מדורגים לפי יחס זה [אא"כ יש לביה"ס מדיניות של מקצועות קודש בבקר וכדומה, שאז נוכל לומר, שבחלק העליון של הטבלה יופיעו מקצועות מסוימים].

יותר מכך: גם אם נוכל לדרג את המקצועות לפי יחס מסוים כגון לפי מספר היחידות שיש בכל מקצוע או מהמקצוע הקשה יותר לקל יותר וכדומה עדיין סידורן בטבלה לא יהיה לפי דירוג זה שכן כאמור מיקום המשבצות בטבלה נקבע לפי המשתנים הב"ת ולא לפי המשתנה התלוי.

עלה בידינו, שכדי שמשבצות הטבלה יהיו מסודרות לפי היחס שבין ערכי המשתנה התלוי יש צורך ראשית כל שבין ערכי המשתנה התלוי יהיה יחס מסוים של דירוג, וכמו כן צריך שאותו יחס יהיה קיים גם בין ערכי כ"א מהמשתנים הב"ת, ולכן מיקום

המודל הטבלאי

המשבצות [שנקבע ע"פ המשתנים הב"ת] תואם את תוכן של המשבצות [שנקבע ע"פ המשתנה התלוי]. נדגים זאת בסעיף הבא.

טבלה [ג] - ערכי כל המשתנים מקיימים יחס הדרגתי

נעבור אם כן לטבלה, שבכל המשתנים שבה יש יחס זהה בין הערכים: חציצה בטבלה. מדין תורה רק רובו ומקפיד חוצץ.

משתנה ב"ת תלוי 1: כמות החציצה [ערכים: רובו, מיעוט]

משתנה ב"ת תלוי 2: הקפדה: [ערכים: מקפיד, אינו מקפיד]

משתנה תלוי: הדין [ערכים: חוצץ מדאורייתא, אינו חוצץ מדאורייתא]

כאן גם במשתנים הב"ת וגם בתלוי היחס בין הערכים הוא מהחמור [יותר] חוצץ לקל [פחות] חוצץ, ולכן אם נבנה את הטבלה באופן כזה שבין בשורות ובין בטורים הערך החמור יותר יהיה במיקום מסויים [בדוגמא לעיל שורה עליונה וטור ימני], וכן הערך הקל [שורה תחתונה וטור שמאלי], הרי שנקבל מעין מפה שבה המיקום של המשבצות מעיד על תוכנם, מבחינת היחס שבין המשבצות [דהיינו איזה משבצת חמורה יותר מחברתה].

חציצה - תיאור המקרים

אנו מקפיד	מקפיד	
חדא לחומרא	תרתוי לחומרא	רובו
תרתוי לקולא	חדא לחומרא	מיעוטו

בגוף הטבלה לא הצבנו את ערכי המשתנה התלוי אלא רק תיאורנו את חומרנו של המקרה, ומהם כבר למדנו על היחס בין המקרים.

ימנית עליונה: תרתוי לחומרא

ימנית תחתונה ושמאלית עליונה: חדא לחומרא וחדא לקולא

שמאלית תחתונה: תרתוי לקולא

ואמנם - המשבצת הימנית עליונה מקבלת את הערך החמור של המשתנה התלוי [חוצץ מדאורי]; וכל השאר את הערך הקל.

חציצה - הדין מדאורייתא

אנו מקפיד	מקפיד	
אינו חוצץ	חוצץ	רובו
אינו חוצץ	אינו חוצץ	מיעוטו

במהלך הספר נקפיד על כך שהמשבצות הימנית עליונה והשמאלית תחתונה תהיינה הקיצוניות מבחינת ערכיהן [אחת חמורה ביותר ואחת קלה ביותר, לא משנה הסדר], ואילו שתי האחרות תהיינה משבצות הביניים.

פתח דבר

יחסים שונים בטבלה מסוג [ג]

למדנו עד עתה, שבניגוד לטבלאות משני הסוגים הראשונים, שם אין קשר בין נתון אחד בטבלה לחבירו, כלומר בין משבצת לחברתה, הרי שבטבלה שבה המשתנים הבי"ת והמשתנה התלוי מקיימים כולם יחס הדרגתי זהה בין ערכיהם, מיקום המקרים בטבלה מלמד על תוכנם.

זיקה זו שבין המשבצות השונות נובעת מכך שטבלאות אלו משקפות בדרך כלל קביעה הלכתית אחת [מקבילה למונח 'פונקציה'], שכוללת את המקרים השונים. בדוגמא האחרונה הכלל הוא: רובו ומקפיד – חוצץ. כלומר רק כאשר למשתנים הבי"ת יש ערכים של תרתי לחומרא [משבצת ימנית עליונה] - המשתנה התלוי מקבל את הערך החמור - חוצץ. מכאן נגזר שבשלושת המקרים האחרים [שלוש המשבצות האחרות] - המשתנה התלוי מקבל את הערך הקל - אינו חוצץ.

ניתן להגדיר יחס זה בין המשתנים הבי"ת למשתנה התלוי כיחס של 'גם': כדי לקבל ערך חמור במשתנה התלוי [חוצץ] צריך [במשתנה הבי"ת] גם מקפיד וגם חוצץ. אך ניתן גם [בהתאם לחוק דה-מורגן] להגדיר את היחס בטבלה זו כיחס של 'או': כדי לקבל ערך קל במשתנה התלוי [אינו חוצץ] צריך [במשתנה הבי"ת] או אינו מקפיד או אינו חוצץ.

ניתן לתאר דין היפוטי הפוך, שרק אם החציצה היא במיעוט ואינו מקפיד הדין הוא שאינו חוצץ. אז היחס של גם הוא כלפי הערך הקל של המשתנה התלוי, והיחס של או הוא כלפי הערך החמור.

דין היפוטי [1]

	מקפיד	אנו מקפיד
רובו	חוצץ	חוצץ
מיעוטו	חוצץ	אינו חוצץ

בשני היחסים הנ"ל, יחס של גם ויחס של או היחס בין המשבצות הוא יחס של 3:1. במקרים אלו המשבצת יוצאת הדופן תהיה קיצונית: או ימנית עליונה או שמאלית תחתונה.

אמנם ייתכן יחס נוסף בין המשבצות: 2:2, ובמקרה זה החילוק יהיה בין שני הטורים או בין המשבצות, והמשמעות היא שרק משתנה ב"ת אחד משפיע על המשתנה התלוי. כך היה קורה אילו הדין היה שרק מקפיד חוצץ ללא תלות במשתנה הכמות, או לחילופין שרק הכמות משפיעה ללא תלות במשתנה ההקפדה. נתאר את האפשרויות: ההיפוטייות הללו בטבלאות:

דין היפוטי [2]: רובו חוצץ

	מקפיד	אנו מקפיד
רובו	חוצץ	חוצץ
מיעוטו	אינו חוצץ	אינו חוצץ

דין היפוטי [2]: מקפיד חוצץ

	מקפיד	אנו מקפיד
רובו	חוצץ	אינו חוצץ
מיעוטו	חוצץ	אינו חוצץ

המודל הטבלאי

[בטבלאות האחרונות אין צורך בעצם בטבלה בעלת שני משתנים ב"ת, משום שאחד מהם אינו משפיע על המשתנה התלוי, אלא שאנו בכל זאת משתמשים בטבלה רק כדי להשוות בין שיטה מסוימת לשיטות האחרות, כפי שיודגם להלן].

ניתן לראות שבכל האפשרויות גם האמיתית וגם ההיפוטטיות - במשבצת הימנית עליונה [החמורה ביותר] הדין חוצץ, ובשמאלית עליונה - אינו חוצץ. הסיבה היא ששני הערכים בהם זהים: או שניהם חמורים או שניהם קלים, ולכן כל עוד יש תלות כל שהיא בין המשתנים הב"ת למשתנה התלוי הדין בהם מוכרח להיות חמור בימנית עליונה וקל בשמאלית תחתונה. אילו כל הטבלה היתה הומוגנית - כולה חוצץ או כולה אינו חוצץ, הרי שאין כל תלות בין המשתנים הב"ת למשתנה התלוי.

כעת נציג דוגמא לארבע אפשרויות מהסוג הנ"ל, שאינן היפוטטיות אלא מצויות במחלוקת בין תנאים. מצינו במשנה במסכת שקלים פ"ח ארבע שיטות תנאים כאשר כל אחת תואמת לאחת מארבע הטבלאות שתיארנו כעת. הנושא הוא שריפת בשר קדשים שנטמא. האם שורפים אותו בפנים או בחוץ. ככל שטומאתו פחות חמורה, וככל שמקום טומאתו היה בפנים אנו נוטים לשורפו בפנים. המשתנים הב"ת:

מקור הטומאה [ולד, אב]

מקום הטומאה [בפנים, בחוץ]

המשתנה התלוי: מקום השריפה [בפנים, בחוץ]

בטבלאות הבאות מופיעות ארבע השיטות שבמשנה. בכותרת הטבלה ציינו את מספר הפעמים שמופיעה המשבצת יישרף בחוץ, וזאת על מנת להסביר את הסדר בו הצגנו את השיטות.

רבי אליעזר [2]

	בפנים	בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בפנים
אב	יישרף בחוץ	יישרף בחוץ

בית שמאי [1]

	נטמא בפנים	נטמא בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בפנים
אב	יישרף בפנים	יישרף בחוץ

בית הלל [3]

	בפנים	בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בחוץ
אב	יישרף בחוץ	יישרף בחוץ

רבי עקיבא [2]

	נטמא בפנים	נטמא בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בחוץ
אב	יישרף בפנים	יישרף בחוץ

לב"ש קיים יחס של **או** כדי לשרוף בפנים; לב"ה יחס של **גם**. לר"א ור"ע רק משתנה אחד ב"ת משפיע [בהתאמה]: מקור הטומאה או מקום הטומאה.

עוד יחס אחד - נדיר יותר - אפשרי: יחס של xor. גם כאן היחס בין המשבצות הוא 2:2 אבל החלוקה היא לא לפי הטורים או השורות, אלא שתי המשבצות הקיצוניות מקבלות ערך אחד, ושתי משבצות הביניים את הערך האחר. מצב זה הוא נדיר כי אם

פתח דבר

כאשר מתקיים ערך אחד חמור במשתנה הב"ת [משבצות הביניים] הדין הוא לחומרא - קשה להבין מדוע כאשר מתקיימים שניהם הדין יהיה לקולא.
קיימים כמה הסברים לתופעה זו, אחד מהם הוא דיני דרבנן. בדיני דאורייתא בדרך כלל המשתנה התלוי הוא בעל שני ערכים [משתנה בוליאני]: חייב - פטור; יצא - לא יצא; טמא - טהור, וכיוצ"ב. אמנם כאשר חכמים יוצרים סייג לדין התורה נוסף לעיתים ערך למשתנה התלוי, כגון בדין החציצה: אם ערכי המשתנים הב"ת הם חדא לחומרא וחדא לקולא הערך של המשתנה התלוי הוא: חוצץ מדרבנן. יש אם כן שלושה ערכים למשתנה התלוי: חוצץ מדאורייתא, חוצץ מדרבנן, אינו חוצץ כלל.

חציצה – הדין מדאורייתא ומדרבנן

מקפיד	אנו מקפיד	
רובו	חוצץ	חוצץ מדרבנן
מיעוטו	חוצץ מדרבנן	אינו חוצץ

ניתן אם כן לומר, שהדין דרבנן מתקיים רק ביחס של xor, כאשר במשתנים הב"ת ערך אחד לחומרא ואחד לקולא.

מצב דומה קיים בדין קשירה בשבת [שיטת הרי"ף בפרק אלו קשרים]: קשר של קיימא ומעשה אומן חייב [מדאורייתא]; קיימא ולא מעשה אומן או להיפך אסור [מדרבנן]; לא קיימא ולא מעשה אומן - מותר [לכתחילה].
המשתנים הב"ת:

חוזק הקשר: [קיימא, לא קיימא]

אופן הקשר: [אומן, הדיוט]

המשתנה התלוי: [חייב, אסור, מותר]

קשירה בשבת

הדיוט	אומן	
אסור	חייב	קיימא
מותר	אסור	לא קיימא

כדי לקבל את הערך החמור ביותר במשתנה התלוי [חייב] צריכים המשתנים הב"ת לקיים גם לחומרא - ימנית עליונה.
כדי לקבל את הערך הקל ביותר במשתנה התלוי [מותר] צריכים המשתנים הב"ת לקיים גם לקולא - שמאלית תחתונה.
כדי לקבל את הערך האמצעי במשתנה התלוי [אסור] צריכים המשתנים הב"ת לקיים xor - משבצות הביניים.

ניתוח סוגיא אחת ע"י שני סוגי טבלאות

לאור מה שלמדנו עד עתה טבלאות מסוג [ג] יכולות לשמש כ'מפה', כאשר היחס בין המקרים השונים - אלו שמפורשים בסוגיא ואלו שלא - בא לידי ביטוי במיקומם של המקרים בטבלה. לפיכך, נשאף לבנות טבלאות מסוג [ג], שהמשתנים הב"ת והתלויים

המודל הטבלאי

יכילו ערכים שמדורגים ביחס תואם. בסוגיא הבאה נציג שתי אפשרויות לבניית טבלאות, ונבחן את היחס ביניהם.

הגמרא במסכת ברכות [יד] עוסקת בדין מטעמת בתענית ובברכה. מהברייתא עולה שמטעמת אינה חשובה אכילה ולכן היא מותרת בתענית ואינה צריכה ברכה. אמנם, יש עוד שני משתנים שעולים בסוגיא ובראשונים. השיעור: הגמרא מחלקת בין פחות מרביעית ליותר מרביעית; והאופן: הראשונים חלוקים אם מדובר כשפלט או אף כשבלע. עוד נחלקו הראשונים אם המשתנים הללו נוגעים לברכה או לתענית או לשניהם.

המשתנים הבלתי תלויים:

הנדון: [תענית / ברכה]

השיעור: [יותר רביעית / פחות מרביעית]

האופן: [בליעה / פליטה]

המשתנה התלוי הוא הדין, וכיוון שאנו צריכים ערכים שמשותפים לתענית [שם הדין הוא מותר או אסור] לבין ברכה [שם הדין הוא צריך או לא] נכנה את הערכים של המשתנה התלוי: חיובי [כלומר חשיב אכילה, אסור בתענית וצריך ברכה] או שלילי [לא חשיב אכילה, מותר בתענית ולא צריך ברכה].

בפירוט של שיטות הראשונים לא נעסוק כעת [ראה להלן על סדר המסכתות], אלא רק נציג כאן שתי אפשרויות לבנות טבלאות על פי שלושת המשתנים הב"ת הנ"ל.

כיוון שיש כאן שלושה משתנים ב"ת יש שמונה מקרים אפשריים [2 בחזקת 3]. לכן אנו צריכים לבנות שתי טבלאות, שבכל אחת ארבע משבצות. המשתנה השלישי יופיע בכותרת החיצונית של הטבלה. השאלה היא איזה משתנה להציב בכותרת החיצונית ואילו משתנים בכותרות הפנימיות.

נציג שתי אפשרויות של טבלאות [שתיהן מציגות את שיטת רבינו חננאל]

אפשרות 1

פולט			בולע		
עד רביעית	יותר מרביעית		עד רביעית	יותר מרביעית	
שלילי	חיובי	תענית	חיובי	חיובי	תענית
שלילי	שלילי	ברכה	חיובי	חיובי	ברכה

לפי ר"ח בולע נחשב אכילה, ולכן אין לו קשר לדין מטעמת. הטבלה הימנית כולה הומוגנית, ואינה תלויה בשום משתנה. בטבלה השמאלית רק המשבצת הימנית עליונה נחשבת אכילה, אך עדיין קשה לומר שצריך תרתי לחומרא כדי להחשיב מטעמת בפליטה כאכילה: תענית ויותר מרביעית. מדוע קשה? כיוון שערכיו של משתנה 'הנדון' [תענית / ברכה] אינם מדורגים לפי יחס של חמור וקל כמו ערכיו של משתנה השיעור. נעבור אם כן לאפשרות השניה, שמוציאה את משתנה הנדון מחוץ לטבלה, ומציבה בטבלה שני משתנים ב"ת שמקיימים את היחס הרצוי.

פתח דבר

אפשרות 2

ברכה			תענית		
עד רביעית	יותר מרביעית		עד רביעית	יותר מרביעית	
חיובי	חיובי	בולע	חיובי	חיובי	בולע
שלילי	שלילי	פולט	שלילי	חיובי	פולט

כעת בכל אחת מהטבלאות יש שני משתנים ב"ת שערכיהם מדורגים לפי היחס קל וחמור: בולע יותר חמור מפולט, יותר מרביעית חמור מפחות מרביעית. בטבלת תענית הדין הכללי הוא גם לקולא: רק בפולט ובפחות מרביעית לא חשיב אכילה. הדין הכללי בברכה הוא תלוי במשתנה האופן בלבד: רק בולע צריך ברכה. [אמנם לשיטה ר"ח אכן ניתן להוריד מהטבלאות את השורה העליונה כי היא הומוגנית, אך היא נצרכת לשאר שיטות הראשונים - ראה בניתוח הסוגיא בגוף הספר].

לסיכום, כדי לקבל טבלה שמתפקדת כ'מפה' אנו שואפים לבנות טבלאות, שהיחסים בין ערכי משתניהם הב"ת מדורגים בהתאמה לערכי המשתנה התלוי.

מסכת ברכות

סימן א. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – שיטות התנאים, ב

- א. אמר מר: משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. ורמינהו: מאימתי קורין את שמע בערבין? משהעני נכנס לאכול פתו במלח, עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. סיפא ודאי פליגא אמתניתין; רישא, מי לימא פליגי אמתניתין? – לא, עני זכהן חד שיעורא הוא.
- ב. ורמינהו: מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבית? – משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים. ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר +נחמיה ד'+ ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ואומר +נחמיה ד'+ והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה. מאי ואומר? – זכי תימא מכי ערבא שמישא ליליא הוא, ואינהו דמחשכי ומקדמי, תא שמע: והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה. קא סלקא דעתך דעני ובני אדם חד שיעורא הוא, ואי אמרת עני זכהן חד שיעורא הוא – חכמים היינו רבי מאיר! אלא שמע מינה: עני שיעורא לחוד זכהן שיעורא לחוד! –
- ג. לא, עני זכהן חד שיעורא הוא, ועני ובני אדם לאו חד שיעורא הוא. –
- ד. ועני זכהן חד שיעורא הוא? ורמינהו: מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין? – משעה שקדש היום בערבי שבתות, דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן. רבי מאיר אומר: משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. אמר לו רבי יהודה: זהלא כהנים מבעוד יום הם טובלים! רבי חנינא אומר: משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח. רבי אחאי, ואמרי לה רבי אחא, אומר: משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב. ואי אמרת עני זכהן חד שיעורא הוא – רבי חנינא היינו רבי יהושע! אלא לאו שמע מינה: שיעורא דעני לחוד, ושיעורא דכהן לחוד, שמע מינה. הי מינייהו מאוחר? – מסתברא דעני מאוחר, דאי אמרת דעני מוקדם – רבי חנינא היינו רבי אליעזר אלא לאו שמע מינה דעני מאוחר, שמע מינה.

שלוש ברייתות בסוגיין :

- ברייתא [1]: מאימתי קורין את שמע בערבין? משהעני נכנס לאכול פתו במלח, עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. [סעיף א]
- ברייתא [2]: מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבית? - משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, וכו' [סעיף ב]
- ברייתא [3]: מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין? - משעה שקדש היום בערבי שבתות, דברי רבי אליעזר. וכו' [סעיף ד]

הנדון בסוגיא: האם ברייתא [1] שקובעת כי תחילת זמן ק"ש הוא משהעני נכנס לאכול פתו במלח חולקת על משנתנו שקובעת את תחילת הזמן לשעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, או שאין מחלוקת דאידי ואידי חד שיעורא הוא.

סימן א. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – שיטות התנאים, ב

בסעיף א מניחה הגמרא שאין מחלוקת, ואידי ואידי חד שיעורא הוא.

סעיף ב: עני וכהן לאו חד שיעורא הוא

בסעיף ב מוכיחה הגמרא מברייתא [2] ששני שיעורים שונים הם. בברייתא זו נחלקו ר"מ וחכמים אם תחילת הזמן הוא משעה שבני"א נכנסים לאוכל פתן בע"ש (ר"מ) או משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן (חכמים).
דרך ההוכחה היא על דרך השלילה. נציג את ההוכחה בדרך של טיעון:

טיעון 1: על דרך השלילה

א. עני ובני אדם חד שיעורא הוא (הנחת הסוגיא בשלב זה)

ב. עני וכהן חד שיעורא הוא (הנחה לצורך שלילה)

ג. מסקנה: כהן ובני"א חד שיעורא הוא

טיעון זה אינו נכון כיוון שהמסקנה סותרת את ברייתא [2] שמהמחלוקת שבה נובע שכהן ובני"א לאו חד שיעורא, ומשלילת המסקנה רוצה הגמרא להוכיח שההנחה השניה אינה נכונה.

כעת נציג את אותה הוכחה על דרך החיוב:

טיעון 2: על דרך החיוב

א. עני ובני"א חד שיעורא הוא (הנחת הסוגיא בשלב זה)

ב. כהן ובני"א תרי שיעורי נינהו (ברייתא [2])

ג. מסקנה: עני וכהן תרי שיעורי נינהו

[הערה: ניתן לראות שההבדל בין שני הטיעונים הוא ששלבים ב-ג החליפו הן את תוכנם (טענות הפוכות) והן את מיקומם. כך היא דרכו של טיעון על דרך השלילה: נוטלים את ההנחה אותה רוצים להוכיח, הופכים אותה, ומראים כיצד נובעת ממנה מסקנה לא אפשרית. בדרך זו שלילת הטענה אותה רוצים להוכיח מופיעה כהנחה בטיעון. אם נציג אותו טיעון עצמו על דרך החיוב הרי שמהעובדה שהמסקנה לא אפשרית נובע כי שלילת ההנחה אינה נכונה, ומכאן שההנחה עצמה היא הנכונה. כך אם כן ניתן להציג כל הוכחה על דרך השלילה גם כהוכחה על דרך החיוב]
מכל מקום, כיוון שהוכחה זו בנויה על דרך טיעון יש הנחות נוספות שיכולות לגרום למסקנה הלא אפשרית, כפי שקורה במקרה שלפנינו, בסעיף הבא.

סעיף ג – עני וכהן חד שיעורא הוא

בסעיף ג פורכת הגמרא את ההוכחה שבסעיף הקודם על ידי שלילת ההנחה הראשונה בטיעון. אכן המסקנה של טיעון 1 אינה נכונה אך לא בגלל שלילתה של ההנחה השניה אלא בגלל שלילתה של ההנחה הראשונה: עני ובני"א תרי שיעורי נינהו. ומכאן הצד השני של המטבע: גם טיעון 2 אינו נכון כיוון שהנחה א (ההנחה הזוהי היחידה בשני הטיעונים) אינה נכונה. עלה בדינו: אמנם ניתן להוכיח מברייתא [2] שכהן ובני"א לאו חד שיעורא הוא, אך מכיוון שעני ובני"א לאו חד שיעורא הוא, לא ניתן להוכיח מהברייתא שעני וכהן לאו חד שיעורא הוא.

מסכת ברכות

ניתן לסכם את היחס בין סעיפים ב- ג בדרך הבאה: כיוון שמצינו שנחלקו חכמים ור"מ בשיעורים של כהן ובני אדם, ניתן להסיק שכהן ובני אדם לאו חד שיעורא הוא. את השיעור השלישי שמצינו [בבברייתא הקודמת - ענין] ניתן להשוות או לשיעור של ר"מ [ענין ובני אדם חד שיעורא הוא – סעיף ב], או לשיעור של חכמים [ענין וכהן חד שיעורא הוא – סעיף ג] אך לא ניתן להשוותו לשניהם, משום שאז לא תהיה מחלוקת ביניהם.

סעיף ד – ענין וכהן לאו חד שיעורא הוא

בסעיף ד חוזרת הגמרא לטענה שענין וכהן לאו חד שיעורא הוא, ומוכיחה אותה מברייתא [3], שבה נחלקו רבי יהושע ורבי חנינא בשני שיעורים אלו, ומכאן ששני שיעורים הם.

ניתן לסכם: מברייתא [2] עולה שכהן ובני"א בע"ש לאו חד שיעורא הוא. הגמרא הסתפקה למי משניהם לדמות את הענין: האם ענין דומה לבני אדם ושונה מכהן [סעיף ב] או שענין דומה לכהן ושונה מבני אדם [סעיף ג]. בסעיף ד הוכיחה הגמרא מברייתא [3] שענין וכהן לאו חד שיעורא הוא.

שיטת הפירוש השני ברש"י

לאור שתי האפשרויות שהעלתה הגמרא לעיל [או שענין דומה לבני"א או שענין דומה לכהן] היה נראה לכאורה שאם בשלב זה שהוכחנו שענין וכהן לאו חד שיעורא הוא, הרי שענין ובני"א חד שיעורא הוא [כאפשרות שבסעיף ב]. אלא שמהפירוש השני ברש"י [שבני"א שבברייתא 3 היינו בני"א בערבי שבתות], עולה שמברייתא זו מוכח גם שענין ובני"א לאו חד שיעורא הוא, ואם כן שלושה שיעורים לפנינו: ענין שיעורא לחוד, כהן שיעורא לחוד, ובני"א בע"ש שיעורא לחוד. לפנינו אם כן אפשרות שלישית, שלא עלתה בשלבים הקודמים שבגמרא. חמשת השיעורים שבברייתא 3 לפי פירוש זה [מהמוקדם למאוחר]:

1. כהנים טובלים
2. קדש היום בע"ש
3. כהנים אוכלים
4. ענין
5. בני"א בע"ש [= בני"א בע"ש שבברייתא 2]

שיטת הרשב"א [כפירוש הראשון ברש"י]

רבי אחאי ואמרי לה רבי אחא אומר משעה שבני אדם נכנסים להסב, פי' רש"י ז"ל אית דאמרי בחול ואית דאמרי בשבת, ובודאי משמע כפירוש הראשון דהא כיון דאסיקנא הכא דשיעורא דענין לחוד ודכחן לחוד מסתמא נראה דהדרין למאי דסבירא לן מעיקרא דענין ובני אדם בערבי שבתות חד שיעורא אית לחזו זכיון שכך רבי אחאי היינו ר' חנינא, אלא דמשעה שבני אדם נכנסין להסב בימות החול קאמר זמן מתאחרים יותר.

סימן א. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – שיטות התנאים, ב

הרשב"א הכריע מתוך מהלך הגמרא הנ"ל, שאם הגמרא מוכיחה כעת [בסעיף ד] שעני וכהן לאו חד שיעורא הוא, וממילא צ"ל שעני ובני"א חד שיעורא הוא. מתוך כך הוא מוכיח שהפירוש הנכון ב'בני"א' שבברייתא 3 הוא כפירוש האחר שברש"י, שלא מדובר בבני"א בע"ש אלא בשאר זמנים.

חמשת השיעורים שבברייתא 3 לפי פירוש זה [מהמוקדם למאוחר]:

1. כהנים טובלים
2. קדש היום בע"ש
3. כהנים אוכלים
4. עני [= בני"א בע"ש שבברייתא 2]
5. בני"א ביום חול

סימן ב. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – מחלוקת הראשונים, ב

רש"י, ברכות ב

עד סוף האשמורה הראשונה – שלישי הלילה, כדמפרש בגמרא, (ברכות/ דף ג א) ומשם זאלך עבר זמן, דלא מקרי תו זמן שכיבה, ולא קרינן ביה בשכבך, ומקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה, לפיכך הקורא קודם לכן – לא יצא ידי חובתו, אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת, – כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, והכי תניא בברייתא בברכות ירושלמי, ולפיכך, חובה עלינו לקרותה משתחשך, ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו – יצא.

תוספות

לכן פ"י ר"ת דאדרבה קריאת שמע של בית הכנסת עיקר. ואם תאמר היאך אנו קורין כל כך מבעוד יום. ויש לומר דקיימא לן כרבי יהודה דאמר בפרק תפלת השחר (דף כו.). דזמן תפלת מנחה עד פלג המנחה דהיינו אחד עשר שעות פחות רביע ומיד כשיכלה זמן המנחה מתחיל זמן ערבית. ...

על כן אומר ר"י דודאי קריאת שמע של בית הכנסת עיקר ואנו שמתפללין ערבית מבעוד יום סבירא לן כהני תנאי דגמרא דאמרי משענה שקדש היום וגם משענה שבני אדם נכנסים להסב דהיינו סעודת ע"ש והיא היתה מבעוד יום ומאותה שעה הוי זמן תפלה.

העימות בין דין המשנה, שזמן ק"ש מתחיל בצאה"כ לבין המנהג הרווח לקרוא ק"ש ולהתפלל ערבית לפני צאה"כ, מעלה את הספק ההלכתי המעשי הבא :

מצד אחד יש חשיבות מיוחדת לתפילה בציבור, ואין לפרוש מן הצבור, ומכאן שעדיף להתפלל עם הציבור, אך מצד שני יש לקרוא את ק"ש אחרי צאה"כ כדין המשנה. אמנם כאן מדובר על תפילה וכאן על ק"ש, אלא שברכות ק"ש נתקנו עם ק"ש, וכיוון שצריך לסמוך גאולה לתפילה גם התפילה צריכה להיות סמוכה לק"ש וברכותיה, כך שאם מתפללים עם הציבור גם ק"ש וברכותיה צ"ל לפני צאה"כ, ואילו אם קוראים ק"ש אחרי צאה"כ גם הברכות והתפילה צ"ל אחרי צאה"כ.

הקונפליקט אם כן נובע מחמש הנחות :

1. יש להתפלל עם הציבור [והם מתפללים לפני צאה"כ]
2. יש לקרוא ק"ש אחרי צאה"כ
3. ק"ש צריכה להאמר עם ברכותיה
4. צריך לסמוך גאולה לתפילה, ולכן התפילה צריכה להיות סמוכה לברכות ק"ש
5. אי אפשר לחזור על כל התפילה [כולל ק"ש וברכותיה] פעמיים משום ברכה לבטלה, אך ניתן לקרוא את שמע בלבד פעמיים, שהרי יש בה רק פסוקים.

כל פתרון שמעלים הראשונים למעט שניים, ראה להלן, צריך לסתור את אחת ההנחות.

סימן ב. בדין תחילת זמן ק"ש של ערבית – מחלוקת הראשונים, ב

במאירי מובא מנהג הסותר את ההנחה ראשונה: במצב זה ניתן לוותר על תפילה בציבור. יש לעמוד עם הציבור ולשתוק, ולאחר צאה"כ יש לקרוא ק"ש ולהתפלל. ר"ת ור"י שוללים את ההנחה השנייה: אין הלכה כמשנתנו, אלא כשיטות [רבי יהודה או התנאים בעמוד ב] שניתן לקרוא את ק"ש לפני צאה"כ, וממילא מתפללים כסדר לפני צאה"כ.

רש"י מקבל את שתי ההנחות הראשונות ולכן הוא סותר את ההנחה השלישית: בנסיבות הללו ניתן לצאת בק"ש שעל המיטה, למרות שהיא ללא ברכות. ממילא ניתן להתפלל עם הציבור, לקרוא יחד עמם את שמע וברכותיה, ולסמוך גאולה לתפילה, ולאחר צאה"כ לקרוא שוב את שמע בלבד. גם הרשב"א מסכים לשיטה זו, וכך עולה מרבינו יונה אלא שלשיטתו יש לקרוא את שמע מיד אחר צאה"כ עם ברכת אה"ר למרות שכבר ברכו אותה קודם עם הציבור.

רב האי גאון [לפי הסבר רבינו יונה] בהצעתו הראשונה שולל את ההנחה הרביעית: במקום מצווה [כמו תפילה בציבור או הוספה מחול על הקודש] ניתן לוותר על סמיכת גאולה לתפילה, להתפלל עם הציבור, ולקרוא את שמע וברכותיה אחר התפילה. עוד שני פתרונות שוללים את ההנחה החמישית, שלא ניתן לחזור על הברכות והתפילות פעמיים. רה"ג בהצעתו השניה מציע לחזור על התפילה פעמיים: פעם אחת עם הציבור [תפילת רשות] ללא ק"ש וברכותיה, ואחר צאה"כ ק"ש וברכותיה ותפילת חובה [הסדר לפי זה: תפילה - ק"ש וברכותיה - תפילה]. ומנגד: המאירי מביא מנהג שחזרו פעמיים על ברכות ק"ש, פעם אחת עם הציבור, ועוד פעם אחר צאה"כ [הסדר לפי זה: ק"ש וברכותיה - תפילה - ק"ש וברכותיה]. שני הפתרונות שוללים את ההנחה החמישית אך לא צריכים לשלול אף אחת מארבע ההנחות הקודמות.

סיכום

נחלקו הראשונים איזה חלק מהתפילה בציבור יש להעביר לאחר צאה"כ [אם בכלל]:

1. לר"י ור"ת לא מעבירים דבר, כי יוצאים ידי"ח ק"ש לפני צאה"כ
2. לרש"י אמנם בפועל לא מעבירים, אך יוצאים ידי"ח בפרשה ראשונה של ק"ש על המיטה, כך שבעצם העברנו את ק"ש העיקרית לאחר צאה"כ; לרבינו יונה בפועל מעבירים, וקוראים שוב מיד אחר צאה"כ שתי פרשיות עם ברכה אחת – אהבת עולם; לשאג"א קוראים את כל שלוש הפרשיות. לפי כל הפתרונות שבסעיף זה מנתקים את ק"ש [העיקרית] מברכותיה.
3. לרב האי גאון [פתרון ראשון] מעבירים את ק"ש וברכותיה לאחר צאה"כ, ובכך לא סומכים גאולה לתפילה; לפי אחד המנהגים שבמאירי אכן מעבירים את ק"ש וברכותיה לאחר צאה"כ אך קוראים אותה עם ברכותיה גם לפני צאה"כ, וכך סומכים גאולה לתפילה.
4. לאחד המנהגים שבמאירי מעבירים את הכל לאחר צאה"כ, ועם הציבור לא מתפללים כלל; לרב האי גאון [פתרון שני] אכן מעבירים את הכל לאחר צאה"כ אך גם מתפללים לפני צאה"כ וכך לא פורשים מהציבור תפילה בציבור.

סימן ג. בדין סוף זמן ק"ש של ערבית, בע"א – ט ע"א

דף ב עמוד א

/משנה/. מאימתי קורין את שמע בערבין? – משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר. מעשה ובאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קרינו את שמע. – אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות. ולא זו בלבד אמרו, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר; הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר, אם כן, למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק אדם מן העבירה.

דף ד עמוד א – עמוד ב

וחכמים אומרים עד חצות. חכמים כמאן סבירא להו? אי כרבי אליעזר סבירא להו – לימרו כרבי אליעזר! ואי כרבן גמליאל סבירא להו – לימרו כרבן גמליאל! – לעולם כרבן גמליאל סבירא להו, והא דקא אמרי עד חצות – כדי להרחיק את האדם מן העבירה. כדתניא: חכמים עשו סייג לדבריהם, כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר: אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא, ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל. וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה; אבל אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה, וקורא קריאת שמע ומתפלל, ואוכל פתו ומברך; וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה.

דף ח עמוד ב

רבן גמליאל אומר זכו. אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל.

דף ט עמוד א

מעשה שבאו בניו זכו. ועד השתא לא שמיע להו הא דרבן גמליאל? – הכי קאמרי ליה: רבנן פליגי עילוון – ויחיד זרבים הלכה כרבים, או דלמא רבנן כוותך סבירא להו, והאי דקאמרי עד חצות – כדי להרחיק אדם מן העבירה? אמר להו: רבנן כוותי סבירא להו, וחייבין אתם. והאי דקאמרי עד חצות – כדי להרחיק אדם מן העבירה.

בפרשנות המשנה נחלקו הראשונים אם מחלוקת התנאים [ר"ג וחכמים] היא במשורר הלכתחילה או במישור הדיעבד. רש"י והרשב"א פירשו שהמחלוקת היא במישור הלכתחילה, אך בדיעבד לכו"ע ניתן לקרוא עד עה"ש. רבינו יונה פירש שהמחלוקת היא במישור הדיעבד, אך לכתחילה לכו"ע יש לקרוא מיד בתחילת בצאת הכוכבים. לכל

סימן ג. בדין סוף זמן ק"ש של ערבית, ב ע"א – ט ע"א

אחת מהשיטות יש סוגיא בגמרא שמסייעת לה. הסוגיא שמסייעת לרבינו יונה היא מדף ד, והסוגיא של רש"י והרשב"א היא הסוגיא בדף ט ע"א. שתי הסוגיות חופפות במידת מה. שתיהן מסתפקות בשיטת חכמים במשנה, אם הם מודים לרבי אלעזר בפירוש הבשכבך – ללכת ולשכב, וחולקים עליו רק בשעה המדויקת, או שהם מודים לר"ג שבשכבך היינו מצב שכיבה, וחולקים רק בסייג. גם ההכרעה בשתיהן זהה – כצד האחרון. אמנם הראשונים מוציאים את שיטתם בפרשנות המשנה דווקא מההבדלים שבין הסוגיות.

הסוגיא בדף ד: חכמים כמאן סבירא להו

לאחר שהגמרא מכריעה שחכמים סוברים בפרשנות הבשכבך כר"ג ורק מתוך סייג הם מקדימים עד חצות, היא מביאה סיוע לדבר מברייתא, שמסייגת עוד יותר וקובעת שאפילו מי שחזר מן השדה קודם הלילה אין לו לאכול או לישן אלא יכנס לבית הכנסת וישנה עד שיגיע תחילת זמנה ומיד יקרא אותה. רבינו יונה [ב עמוד א מדפי הר"י] מפרש שברייתא זו היא לכו"ע [וצ"ל לשיטתו, שהגמרא מוכיחה מהברייתא שכיוון שמצינו שגזרו לכתחילה להקדים את קריאת שמע, מסתבר שגם הדין דיעבד במשנה הוא גזירה] ומכאן הוא מוכיח שכל מחלוקת התנאים במשנה היא רק בדיעבד. הרשב"א [ט עמוד א] מסכים שברייתא זו היא לכו"ע, אלא שלדעתו כל הגזירה בברייתא היא רק לעניין אכילה ושתיה בלבד, והוכחה הגמרא היא שכשם שמצינו בברייתא שגזרו לענין אכילה ושתיה מתחילת הזמן כך גם חזרו חכמים לענין קריאה אחר חצות. לפי פרשנות זו בברייתא לא ניתן להוכיח שלכו"ע לכתחילה זמנה בתחילת הלילה, וממילא לא ניתן להוכיח שמחלוקת התנאים במשנה היא במישור הדיעבד.

הסוגיא בדף ט: דו השיח בין רבן גמליאל לבניו

מסוגיית הגמרא, כפי שפירשה רש"י, עולה שבניו של ר"ג רצו לנהוג כשיטת חכמים [יחיד ורבים הלכה כרבים], וביררו אצל אביהם אם חכמים חולקים עליו בדין הדאורייתא, ואז אפילו דיעבד לא ניתן לקרוא אחר חצות, או שנחלקו רק בגזירה דרבנן, ואז בדיעבד גם לפי חכמים ניתן לקרוא. תשובתו של ר"ג היתה כצד השני. לאור תשובה זו פירש הרשב"א [בדף ב ובדף ט] שמחלוקת התנאים במשנה היא רק במישור הלכתחילה, אך בדיעבד לכו"ע ניתן לקרוא עד עה"ש. עד כאן השיטה הפרשנית האחת במשנה.

אמנם בתוך שיטה זו נחלקו בהכרעת ההלכה, שכן מסוגיית הגמרא עולה שבניו הכריעו כחכמים ולא כר"ג אל בעמוד הקודם א"ר יהודה אמר שמואל שהלכה כר"ג. ביישוב הדברים נחלקו הרשב"א והבית יוסף.

הרשב"א תירץ שהעיקר כשמואל, ואמנם בניו הכריעו כחכמים כי רבים ויחיד הלכה ברבים אך לדורות הלכה כר"ג, ואפילו לכתחילה ניתן לדחות עד עה"ש [אך אסור לאכול או לישן].

הבית יוסף תירץ [והסביר כך ברמב"ם] שמה שהכריע שמואל שהלכה כר"ג היינו רק בעיקר מחלוקתו עם רבי אלעזר [בדרשת הכתוב], אך במחלוקת עם חכמים הלכה כחכמים, ולכן לכתחילה אין לדחות עד חצות.

מסכת ברכות

לשיטת רבינו יונה, שמפרש כי מחלוקת התנאים במשנה היא במישור הדיעבד, אך לכתחילה לכו"ע יש לקרוא מיד בתחילת הלילה, צריך עיון כיצד להבין את שאלת בניו של ר"ג, שהרי גם אם חכמים מודים לר"ג בדרשת הכתוב, וחולקים עליו רק בסייג, מכל מקום לשיטתם אין לקרוא אחר חצות. הב"ח תירץ שיטה זו [והסביר כך ברמב"ם] שאם המחלוקת היא רק על סייג ניתן לפסוק כרבן גמליאל, כיוון דמסתבר טעמיה, שמחמת סייג לא נעקור מצווה דאורייתא.

הצבת מחלוקת ר"ג וחכמים – שיטת רבינו יונה

בדיעבד עד עה"ש	בדיעבד עד חצות	בדיעבד עד צאה"כ	
ר"ג	חכמים		לכתחילה בצאה"כ
		-----	לכתחילה עד חצות
	-----	-----	לכתחילה עד עה"ש

הצבת מחלוקת ר"ג וחכמים – שיטת הרשב"א

בדיעבד עד עה"ש	בדיעבד עד חצות	בדיעבד עד צאה"כ	
			לכתחילה בצאה"כ
חכמים		-----	לכתחילה עד חצות
ר"ג	-----	-----	לכתחילה עד עה"ש

זמן הלכתחילה אינו יכול להיות מאוחר לזמן הבדיעבד, ולכן שלוש משבצות בטבלה [מסומנות כך ----] בלתי אפשריות. כמו כן א"א להציב את אחת השיטות במשבצת הימנית עליונה כיוון שחכמים מזכירים חצות ור"ג מזכיר עה"ש. נותרו אם כן חמש משבצות אפשריות: רבינו יונה מציב את המחלוקת במישור הדיעבד, כלומר כו"ע מסכימים על השורה העליונה ונחלקו על הטורים - בין הטור האמצעי לשמאלי; הרשב"א מציב את המחלוקת במישור הלכתחילה כלומר כו"ע מסכימים על הטור השמאלי ונחלקו על השורות - בין השורה האמצעית לתחתונה.

שיטת הרמב"ם [הלכות ק"ש א: ט]

אי זהו זמן קריאת שמע בלילה מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה, ואם עבר זאיחר זקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה.

הרמב"ם פסק שקורא לכתחילה עד חצות ובדיעבד עד עה"ש. שיטה זו תואמת למשבצת השמאלית בשורה האמצעית. לפי שתי הטבלאות דלעיל ניתן להבין את שיטת הרמב"ם רק בדרך אחת: הוא פסק כחמים לפי הבנת הרשב"א במחלוקת התנאים. ואכן, כך פירש הבית יוסף ברמב"ם.

אלא שבפירוש המשנה [בכ"ק] פסק הרמב"ם במפורש כר"ג, ולא ניתן לומר, גם ברמב"ם שפסק כר"ג רק לאפוקי מר"א, כשם שפירש הבית יוסף ברב יהודה אמר שמואל. שכן לאחר שבאר שם הרמב"ם את שיטת חכמים, כתב: אבל הלכה כר"ג. ועוד: הרמב"ם מבאר שם שהמעשה בסוף המשנה בא ללמד שר"ג פסק כשיטתו [בניגוד

סימן ג. בדין סוף זמן ק"ש של ערבית, ב ע"א – ט ע"א

להבנת הרשב"א, שבמעשה זה פסק ר"ג כחכמים], דהיינו שחכמים לא היו מורים להם לקרוא אפילו בדיעבד.

ואמנם, הב"ח העמיד את שיטת הרמב"ם כרבינו יונה, אך בהבדל אחד: מחלוקת התנאים היא אמנם על מישור הבדיעבד, אלא שבמישור הלכתחילה כו"ע מודו שניתן לקרוא עד חצות. יש אם כן להציב את השיטות בטבלה שורה אחת מתחת ההצבה של רבינו יונה:

הצבת מחלוקת ר"ג וחכמים – שיטת הרמב"ם [ב"ח]

בדיעבד עד עה"ש	בדיעבד עד חצות	בדיעבד עד צאה"כ	
			לכתחילה בצאה"כ
ר"ג	חכמים	-----	לכתחילה עד חצות
	-----	-----	לכתחילה עד עה"ש

לפי הבנה זו במשנה פסק הרמב"ם במשנה תורה כרבן גמליאל, כמו שמבואר גם בפירוש המשנה.

[דבר נוסף שעולה מפרשנות זו במשנה: לשיטת חכמים דין הלכתחילה כדין הדיעבד, דהיינו מעיקר דין תורה ניתן לקרוא עד חצות, אך חכמים גזרו שיש לקרוא ק"ש עד חצות, ולאחר מכן לא ניתן עוד לקרוא].

שיטת השו"ע [רלה סעיף ג]

לכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה; ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר, יצא ידי חובתו.

לפנינו שלוש רמות של קיום: לכתחילה; זמנה; יצא ידי חובתו. חילק כאן המחבר בין שני סוגי לכתחילה: מיד בצאה"כ ועד חצות. מתוך לשונו בבית יוסף, נראה שהוא משלב בין שיטת הרשב"א לשיטת רבינו יונה. כפי שכתבנו לעיל, עיקר הסיוע לשיטת רבינו יונה הוא מהברייתא בדף ד, ממנה משמע בפשיטות שלכתחילה יש לקרוא מיד בתחילת הלילה, ומאידך עיקר הסיוע לשיטת הרשב"א הוא משו"ט בין ר"ג לבניו כפי שנתפרש בסוגיא בדף ט, ממנו עולה בפשיטות, שבדיעבד אפילו לחכמים ניתן לקרוא עד עה"ש, וכל מחלוקת התנאים היא לכתחילה. נראה שהבית יוסף אימץ את שתי הסוגיות כפשטן.

מצד אחד את המשנה הוא מפרש כרשב"א שמחלוקת התנאים במשנה היא לכתחילה, וממילא אם מניחים ששמואל בגמרא פסק בעצם כחכמים [ולא כר"ג], לכתחילה זמנה עד חצות ובדיעבד ניתן לקרוא עד עה"ש.

מאידך גיסא, את הברייתא בדף ד מפרש המחבר כרבינו יונה, שחובה [לכתחילה] על האדם הבא מן השדה לקרוא ק"ש מיד בזמנה [ולא רק שהברייתא אוסרת לאכול ולשתות כרשב"א].

אלא שהשוואת המשנה והברייתא מעלה שני זמנים שונים בלכתחילה, במשנה [לחכמים] עד חצות ובברייתא מיד בצאה"כ. נראה איפוא שהמחבר שילב את שני המקורות על ידי חילוק בין שתי רמות של לכתחילה. בפשטות החילוק בין לכתחילה

מסכת ברכות

לבדיעבד מזהה בין הדיעבד לדין תורה, ובין הלכתחילה לגזירת חכמים. לפי זה מי קרא אחר חצות יצא מדין תורה אחר עבר על גזירת חכמים. אך אולי יש לפרש משמעות נוספת במונח לכתחילה – רמה מהודרת של קיום, גם אם מי שלא מקיים אותה לא נחשב שעבר על גזירת חכמים. לפי זה הרמה הראשונה היא קיום מהודר מיד בצאה"כ, אך גם מי שיקרא מאוחר יותר עד חצות לא נחשב שיעברי על איסור אם כי הוא לא קיים את ההידור. הרמה השנייה היא מי שקורא אחר חצות שכבר נחשב שיעברי על דברי חכמים [כלשון הגמרא בדף ד, וכלשון הרמב"ם], אך עדיין יצא בדיעבד כי קיים את הדאורייתא. והרמה השלישית היא מי שלא קרא עד עה"ש [או נה"ח, תלוי בסוגיא בסוף דף ת] שעבר גם על הדאורייתא, ולא יצא אפילו בדיעבד. כיצד נציב את שיטת השו"ע בטבלה? נראה שבעיקרה היא זהה לשיטת הרשב"א, שכן את מחלוקת התנאים במשנה הוא מפרש כמותו, אלא שהוא מוסיף עוד דין לכתחילה ברמה של הידור:

הצבת מחלוקת ר"ג וחכמים – שיטת השולחן ערוך

בדיעבד עד צאה"כ	בדיעבד עד חצות	בדיעבד עד עה"ש	
			לכתחילה בצאה"כ
-----			לכתחילה עד חצות
-----	-----		לכתחילה עד עה"ש

סימן ד. בדרשת הפסוק ובא השמש וטהר, ב

- א. אמר מר: משעז שחכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה – משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים! – מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה – משעת צאת הכוכבים
- ב. והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא. כדתניא: ובא השמש וטהר – ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה.
- ג. ומאי דהאי ובא השמש ביאת השמש, והאי וטהר – טהר יומא, דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר – טהר גברא! אמר רבה בר רב שילא: אם כן לימא קרא ויטהר, מאי וטהר – טהר יומא. כדאמרי אינשי איערב שמשא ואדכי יומא.
- ד. במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו, ובעו לה מיבעיא: האי ובא השמש ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר – טהר יומא, או דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר – טהר גברא? וחדר פשטו לה מברייתא, מודקתני בברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים שמע מינה: ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר – טהר יומא.

תחילת זמן אכילת תרומה נדון בשתי משניות ושתי ברייתות. משנתנו, משנת נגעים [העריב שמשו אוכל בתרומה], הברייתא בסעיף ב [ביאת שמשו] והברייתא בסעיף ד [סימן לדבר צאה"כ].

משלושת המקורות הראשונים עולה שהכפרה לא מעכבת, אך לא ברור מאיזה שלב בלילה מתחיל זמן אכילת תרומה. במקור הרביעי מבואר גם שהזמן המדויק הוא צאה"כ.

שלושה מקורות - לבד ממשנת נגעים - מופיעים בסוגייתנו. הגמרא בסעיף א קובעת שמשנתנו באה לחדש שכפרה לא מעכבת, ומשווה לכך את קביעת הברייתא בסעיף ב, שדורשת כך מהמילים ובא השמש וטהר.

בסעיפים ג-ד עולה אפשרות אחרת לדרשת הפסוק [להלן נכנה אותה הדרשה שבהו"א, לעומת הדרשה שבמסקנה]. בסעיף ג היא מנוסחת כקושיא על הדרשה שבמסקנה, והגמרא מיישבת את הקושיא על ידי שלילת הדרשה שבהו"א על פי דיוק מהפסוק. בסעיף ד [במערבא] הגמרא מעלה אותה כספק בינה לבין הדרשה שבמסקנה; הגמרא פושטת את הספק על פי ברייתא.

נחלקו הראשונים ביחס שבין הדרשה שבמסקנה לבין זו שבהו"א [האם היא דוחה את זמן אכילת תרומה לבקר הבא לאחר הבאת הכפרה, או שהיא מקדימה את הזמן לשקיעת החמה], וממילא נחלקו על מושא הקושיא בסעיף ג [על התנאים בברייתא או על קביעת הגמרא בסעיף א].

שיטת רש"י

לפי רש"י האפשרות האחרת לדרשה מוציאה מהפסוק שהכפרה כן מעכבת: ובא השמש = זריחה; וטהר = בהבאת הקרבן. לפי זה הקושיא יכולה להתעורר על כל אחד מארבעת מקורות חז"ל: מדוע לא לדרוש את הפסוק באופן הנ"ל ולדרוש כפרה לפני

מסכת ברכות

אכילת התרומה. הגמרא דוחה שלא ניתן לדרוש כך משום שלא כתוב ויטהר [הגברא] אלא וטהר.

מלשון הגמרא עולה, שהיחס בין הדרשה בהו"א לבין הדרשה במסקנה נעוץ בשני חילופים, שלשיטת רש"י מתפרשים כך: לפי המסקנה 'ובא השמש' היינו שקיעה [ובלשון הגמרא 'ביאת שמשו'] ו'וטהר' היינו צאה"כ [טהר יומא']; לפי ההו"א 'ובא השמש' היינו זריחה [ביאת אורו], ו'וטהר' היינו הבאת קרבן [טהר גברא].

רש"י

	ובא השמש	וטהר
וממאי	ביאת השמש [=שקיעה]	טהר יומא [=צאה"כ]
דילמא	ביאת אורו [=זריחה]	טהר גברא [=קרבן]

לפי רש"י אם כן ההבדל בין שתי האפשרויות לדרשה הוא קיצוני: האם התרומה נאכלת כבר בערב או רק ביום הבא לאחר הבאת הקרבן. בארבעה מקורות תנאיים מבואר שהאפשרות הראשונה היא הנכונה. השו"ט בסעיף ג עוסקת ביחס שבין חז"ל לבין פסוקי התורה [מנין לחז"ל שדרשה זו נכונה ולא האחרת], ואילו זו שבסעיף ד נעוצה ביחס שבין הסתמא דגמרא לבין חז"ל [כיצד יש לדרוש את הפסוק].

תוספות מקשים על שיטת רש"י שלוש קושיות. אחת, על עצם האפשרות לדרוש את הפסוק על היום הבא, שכן 'ובא השמש' לא יכול להתפרש כזריחה. שתי הקושיות האחרות קשורות ליחס שבין המקורות: את הקושיא בסעיף ג היה ניתן להקשות על המשניות [תוס' מציינים את המשנה בנגעים, וראה מהרש"א], וקשה שהגמרא הקשתה אותה דווקא על הברייתא; את הספק בסעיף ה היה ניתן לפשוט מהמשניות וקשה שהגמרא פשטה אותה דווקא מברייתא.

שיטת התוספות

לתוספות הפער בין שתי הדרשות פחות קיצוני, ובכיוון ההפוך: בהו"א התרומה לא נאכלת מצאה"כ אלא מהשקיעה. שיטה זו שונה משיטת רש"י בשני מישורים: פשר הדרשה שבהו"א, והבנת הקושיא בסוגיא. במישור הראשון קשה על שיטתם כיצד המעבר מצאה"כ [במסקנה] לשקיעה [בהו"א] מתאים לחילוף המונחים בסוגיא מ'ביאת שמשו' [במסקנה] ל'ביאת אורו' [בהו"א], והרי 'ביאת שמשו' דווקא מתפרש בפשטות כשקיעת החמה דווקא, ומדוע צריכה הגמרא בהו"א להחליף את 'ביאת שמשו' ל'ביאת אורו'. יישוב הענין הוא לאור שיטת ר"ת שיש שתי שקיעות, השקיעה ההלכתית שבה מתחיל בין השמשות למשך זמן של מהלך שלושת רבעי המיל עד צאה"כ, והשקיעה הנראית, שבה מתכסה גלגל השמש מעינינו, והיא קודמת לשקיעה ההלכתית מהלך שלושה מיל ורבע [סה"כ ד' מילין או ה' מילין, עיין פסחים שם], ואז ממשיך היום לכל דיניו [חוץ מזריקת הדם]. במסקנה 'ובא השמש' היינו השקיעה ההלכתית [ביאת שמשו], ואילו בהו"א מדובר על השקיעה הנגלית [ביאת אורו]. ועוד: במסקנה יש עוד נקודת זמן בפסוק: וטהר יומא, דהיינו צאה"כ, אך בהו"א וטהר גברא ממילא ללא

סימן ד. בדרשת הפסוק ובא השמש וטהר, ב

שיהוי נוסף אחר השקיעה הנגלית. ע"כ המישור הראשון. כיוון שכל החילוק בין רש"י לתוספות הוא בדרשה שבהו"א, נוסף את שיטת התוספות לטבלה דלעיל:

מחלוקת רש"י ותוספות

וממאי	ובא השמש	וטהר
דילמא [רש"י]	ביאת אורו [=זריחה]	טהר יומא [=צאה"כ]
דילמא [תוספות]	ביאת אורו [=שקיעה מוקדמת]	טהר גברא [=ממילא]

במישור השני מושא הקושיא משתנה: לתוספות הגמרא בסעיף ג לא מקשה על אחד משלושת המקורות התנאיים הראשונים, שכן לא מבואר בהם הזמן של צאה"כ, אלא שהכפרה לא מעכבת, וניתן אם כן לפרש שגם כוונתם לשקיעה המוקדמת. הקושיא היא על סתמא דגמרא בסעיף א שדווקא מצאה"כ ניתן לאכול תרומה [ולא על הקביעה שכפרה לא מעכבא]. מאותה סיבה הגמרא בסעיף ה לא יכולה לפשוט הספק מהמקורות התנאיים אלא רק מהברייתא האחרונה.

ניתן אולי לומר שבמישור השני – מהלך השו"ט שבסוגיא – מתבארת שיטת התוספות ביתר פשיטות, אך במישור הראשון פרשנות הדרשה בהו"א המונחים שבסוגיא מתפרשים ביתר פשיטות לשיטת רש"י. כמו כן לשיטת רש"י מתיישב היטב שקושיית הגמרא באה רק אחרי שהגמרא מוסיפה על האמור בסעיף א את סעיף ב, דהיינו שעיקר חידוש המשנה הוא שכפרה לא מעכבא, ועל קביעה זו סובבת השו"ט מסעיף ג ואילך.

שיטת בעל המאור

לשיטה זו מתבארת ההו"א מעין שיטת התוספות [ומבחינת המישור השני יש זהות ביניהם], אך בעה"מ מציין לגירסת הגאונים, שבה גם המישור הראשון מתיישב שפיר. וכך יש לגרוס בסעיף ג [נסמן את הגירסא שלפנינו בסוגריים עגולים, ואת גירסת בעה"מ בסוגריים מרובעים]: וממאי דהאי ובא השמש ביאת (השמש) אורו, והאי וטהר - טהר יומא, דילמא ביאת (אורו) [שמשו] הוא, ומאי וטהר - טהר גברא! לגירסא זו מתהפכים המונחים של ההו"א והמסקנא בדרשת המילים 'ובא השמש' [אך בדרשת המילה 'וטהר' אין שינוי בין גירסת הגאונים לגירסת רש"י] ונתנו הגאונים את הסימן הבא: ויקרא א' לאור יום, דהיינו 'ביאת אורו' סמוכה ל'טהר יומא'.

גירסת הגאונים וביאור בעה"מ

וממאי	ובא השמש	וטהר
דילמא	ביאת אורו [=צאה"כ]	טהר יומא [=צאה"כ]
	ביאת שמשו [=שקיעה]	טהר גברא [=ממילא]

לפי הדרשה שבמסקנה שני הציונים בפסוק [ובא השמש; וטהר] מתייחסים שניהם לצאה"כ [ואמנם בעה"מ, פסחים דף כא מדפי הרי"ף משתמש במונח 'ביאת אורו' ביחס לצאה"כ, וראה בהערות הראב"ד כאן]. הגמרא מעלה הו"א שהמונח הראשון – ובא השמש – מתאר את השקיעה [בעה"מ לא יורד לחילוק בין שתי השקיעות, ולפי גירסא

מסכת ברכות

זו אין צורך בכך], והמונח השני – וטהר - לא מתאר זמן, כך שמהשקיעה ניתן לאכול תרומה. קושיית הגמרא היא על הסתמא בסעיף א כשיטת התוספות.
עלה בידינו, שהן התוספות והן בעה"מ פירשו שהגמרא בהו"א רצתה לדרוש שמהשקיעה יהיה ניתן לאכול תרומה. לתוספות היה קשה מדוע לצורך כך עברה ההו"א מביאת שמשו לביאת אורו, ותירצו על פי החילוק שבין שתי השקיעות. לבעה"מ לא קשה כלל, משום שלגירסת הגאונים ההו"א שינתה דווקא מביאת אורו לביאת שמשו.

סימן ה. בדין כניסה לחורבה, ג ע"א – ע"ב

- א. תנו רבנן, מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה: מפני חשד, מפני המפולת ומפני המזיקין.
- ב. מפני חשד – ותיפוק ליה משום מפולת! בחדתי. – ותיפוק ליה משום מזיקין – בתרי. אי בתרי – חשד נמי ליכא! – בתרי זפרייצי.
- ג. מפני המפולת – ותיפוק ליה משום חשד ומזיקין! – בתרי וכשרי.
- ד. מפני המזיקין – ותיפוק ליה מפני חשד ומפולת! – בחורבה חדתי, ובתרי וכשרי. – אי בתרי – מזיקין נמי ליכא! – במקומן חיישינן. ואיבעית אימא: לעולם בחד, ובחורבה חדתי דקאי בדברא, דהתם משום חשד ליכא, דהא אשה בדברא לא שכיחא, ומשום מזיקין איכא.

שלושה טעמים לאיסור כניסה לחורבה: חשש מפולת, חשש מחשד, חשש ממזיקין. קיומו של כל אחד מהחששות הללו תלוי במשתנה אחר:

החשש מפולת תלוי במשתנה אחד: חורבה ישנה [קיים חשש] או חדשה [לא קיים] החשש מחשד תלוי בשלושה משתנים: [אחד / שניים; פרוצים / כשרים; עיר / שדה] בעיר - יש חשש א"כ יש צירוף של שני ערכים קלים: שנים כשרים. בשדה אין חשש.

החשש ממזיקין תלוי בשני משתנים: [אחד / שניים; במקומן של מזיקין / שלא במקומן]. רק בצירוף שני שני ערכים קלים אין חשש: שניים שלא במקומן של מזיקין.

מזיקין			מפולת	
במקומן	שלא במקומן			
קיים	לא קיים	שניים	לא קיים	חדשה
קיים	קיים	אחד	קיים	ישנה

חשד [בשדה]		חשד [בעיר]		
		פרוצין	כשרים	
לא קיים		קיים	לא קיים	שניים
		קיים	קיים	אחד

הגמרא מנמקת את הצורך בשלושת החששות בכך שקיימים מקרים שבו רק משתנה אחד מבין השלושה קיים. ואמנם, כיוון שכל חשש תלוי במשתנים אחרים ניתן למצוא מקרה שרק אחד מהחששות קיים, והשניים האחרים לא. אמנם יש משתנה אחד [שני אנשים] שבו תלויים גם חשש המזיקין וגם חשש החשד, אך כיוון שהוא לא מספיק לבדו, ולכל אחד מהחששות יש לצרף אליו משתנה נוסף שאינו זהה, יוצא שניתן למצוא שלושה מקרים שונים: גם חשש המזיקין וגם חשש החשד לא קיימים; רק חשש המזיקין לא קיים; רק חשש החשד לא קיים.

מסכת ברכות

נתאר בטבלה את האפשרויות בשני אנשים ביחס לחשש מזיקין וחשש חשד [חשש מפולת לא תלוי במתשנים אלו אלא רק במשתנה חדשה / ישנה כדלעיל].

החששות הקיימים בשניים

במקומן	שלא במקומן	
רק חשש המזיקין קיים	שני החששות לא קיימים	כשרים
שני החששות קיימים	רק חשש החשד קיים	פרוצים

במשבצת הימנית עליונה קיים רק החשש של מפולת [בחורבה ישנה]
בימנית תחתונה קיים רק החשש של חשד [בחורבה חדשה]
בשמאלית עליונה קיים רק החשש של מזיקין [בחורבה חדשה]; כמו כן קיים חשש של
מזיקין בלבד באדם אחד ובשדה, ששם לא קיים חשש חשד.

סימן ו. בדין אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת, ג ע"ב

סימן ו. בדין אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת, ג ע"ב

זאמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי יהושע בן לוי: אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת. אמר רבי אבא בר כהנא: לא אומרין אלא בדברי תורה, אבל מיילי דעלמא לית לן בה. ואיכא דאמרי, אמר רבי אבא בר כהנא: לא אומרין אלא [אפילו] בדברי תורה, וכל שכן מיילי דעלמא.

תוספות מסכת ברכות דף ג עמוד ב

אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת – זפסק רב אלפס משום רב האי דוקא דברי תורה אבל דברים דעלמא לית לן בה. ודוקא בארבע אמות שלו.

רא"ש מסכת ברכות פרק ג סימן ו

א"ר זריקא א"ר אמי אמר ריש לקיש (לעיל פ"א דף ג' ע"ב) אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת אמר רבי אבא בר כהנא לא נערכה אלא לדברי תורה אבל מיילי דעלמא לא איכא דאמרי אמר רבי אבא בר כהנא לא נערכה אלא [אפילו] לדברי תורה וכ"ש למיילי דעלמא וכתב רב האי גאון משמא דקמאי דכלישנא קמא עבדינן דאין אומרין דברי תורה לפני המת אלא דבריו של מת אבל מיילי דעלמא אמרינן. וחוזר לארבע אמות איירי:

ארבעה דינים אפשריים:

0. אסור אפילו דבריו של מת
1. מותר רק דבריו של מת
2. מותר גם מיילי דעלמא
3. מותר גם דברי תורה

נחלקו הלישנות בגמרא בין דין 2 לדין 1. רב האי גאון פסק כלישנא קמא [דין 2], וכך פסק הרי"ף.

בספר שלטי הגבורים [י"א ע"א מדפי הרי"ף] הביא שבה"ג פסק כלישנא בתרא [דין 1]. עוד דקדק שם, שיש מחלוקת בין התוספות והרא"ש בדעת הרי"ף.

לשיטת התוספות הדין של רבי זריקא [2] נאמר בתוך ד"א, אך מחוץ לד"א הדין קל יותר [דין 3].

לשיטת הרא"ש הדין של רבי זריקא [2] נאמר מחוץ לד"א, אך בתוך ד"א הדין חמור יותר. כיצד חמור יותר? נחלקו כאן בדעת הרא"ש: לדעת שה"ג בתוך ד"א הדין 1, ולדעת מעדני יום טוב הדין 0.

אמירה בפני המת

חוזר לד"א	תוך ד"א	
3	2	תוספות
2	1	רא"ש [שה"ג]
2	0	רא"ש [מעיו"ט]

סימן ז. לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ד ע"א

לדוד שמררה נפשי כי חסיד אני – לוי זרבי יצחק: חד אמר: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם! לא חסיד אני? ... ולא עוד: אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, ואומר לו: מפיבשת רבי! יפה דנתני, יפה חייבתני? יפה זכיתני? יפה טהרתני? יפה טמאתני? ולא בושתני. אמר רבי יהושע בריה דרב אידי: מאי קרא – ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש. תנא: לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ולמה נקרא שמו מפיבשת? – שחיה מבייש פני דוד בהלכה...

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף עט עמוד א

ויקרא המלך לגבעונים ויאמר אליהם... מה אעשה לכם ובמה אכפר וברכו את נחלת ה', ויאמרו לו הגבעונים אין לנו כסף וזהב עם שאול ועם ביתו ואין לנו איש וגוי יותן לנו שבעה אנשים מבנינו והוקענום לה' וגוי, ... ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול את ארמוני ואת מפיבשת ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל בן ברזלי המחולתי.

תוספות מסכת יבמות דף עט עמוד א

ארמוני ומפיבשת – אותו מפיבשת היה בן שאול ואמר ר"ת דהוא היה רבו של דוד דאמר בפרק קמא דברכות (דף ד. ושם) שחיה מבייש פני דוד בהלכה וגרס התם דלא מפיבשת שמו אלא איש בעל שמו כי מפיבשת בן שאול נקרא איש בעל בדברי הימים ולא כמה שכתוב בספרים איש בושת שמו דלא מצינו בשום מקום איש בושת שנקרא מפיבשת ואיש בושת נהרג בתחלת מלכות בית דוד קודם מעשה הגבעונים דליכא למימר דמפיבשת בנו של יהונתן היה רבו של דוד דאותו לא מצינו בשום מקום שנקרא לא איש בושת ולא איש בעל וא"ת ולמה לא חלק לו כבוד לרבו לבקש עליו רחמים שלא יקלטנו הארון וי"ל דשמא בקש ולא נענה.

מהרש"א חידושי אגדות מסכת ברכות דף ד עמוד א

ואמר אני נמלך במפיבשת רבי וא"ל כו'. יש עיון בזה אם זה מפיבשת הוא בן שאול המלך שחיה לו בן נקרא מפיבשת מפילגשו רצפה בת איה הרי הוא הוקע במעשה דגבעונים וא"א הוא שחיה הוא איש בושת שמלך ב' שנים אחרי אביו שאול ונהרג ע"י ב' עבדיו בביתו כמפורש הכל בספר שמואל ואם זה מפיבשת הוא בן יהונתן כמו שנאמר במעשה דציבא מאי קאמר דאיש בושת שמו הרי לא נמצא בשום מקום שחיה בן ליהונתן שחיה נקרא איש בושת אבל בספר ד"ה נמצא שחיה ליהונתן בן אחד נקרא מריב בעל וכתבו המפרשים שם כיון דבספר שמואל קרא לבנו מפיבשת ובד"ה קראו מריב בעל דשמו מריב בעל ולמה נקרא מפיבשת כו' וכעין זה דרשו בסמוך גבי כלאב ודניאל ואולי יש להגיה כן בשמעתין לא מפיבשת שמו אלא מריב בעל שמו ולמה נקרא שמו מפיבשת כו' ותו לא מידי:

שלושה דמויות מוכרות מספר שמואל:

סימן ז. לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ד ע"א

1. איש בשת בן שאול, שמלך אחרי שאול, ונהרג ע"י בענה ורכב [שמו"ב ב: ח]
2. מפיבשת בן שאול, שנהרג ע"י הגבעונים [שמו"ב כא: ח]
3. מפיבשת בן יהונתן, שציבא היה עבדו [שמו"ב ד: ד]

בדברי הימים מוזכרים שני שמות דומים:

אשבעל בן שאול [דה"א ח: לג]

מריב בעל בן יהונתן [דה"א ח: לד]

כיוון שהשמות בעל ובשת הם שמות נרדפים [רד"ק שם בדברי הימים] זיהו המפרשים את שני השמות בדבה"י עם הדמויות בספר שמואל. על מריב בעל לא נחלקו שהוא הוא מפיבשת בן יהונתן. לעומת זאת על אשבעל בן שאול נחלקו אם הוא מקביל לאיש בשת בן שאול [רד"ק] או למפיבשת בן שאול [רבינו תם].

שלוש הדמויות ושמותם

ספר דבה"י	ספר שמואל	
איש בעל [רד"ק]	איש בשת	בן שאול שנהרג ע"י בענה ורכב
איש בעל [ר"ת]	מפיבשת	בן שאול שנהרג ע"י הגבעונים
מריב בעל	מפיבשת	בן יהונתן

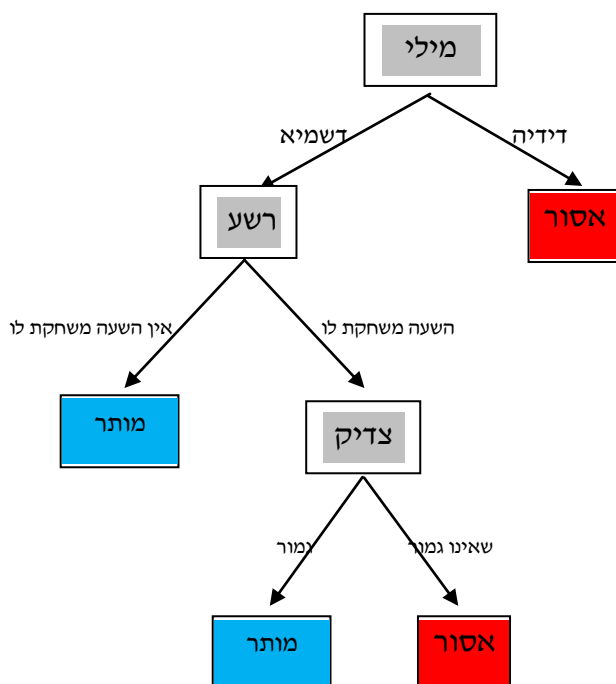
בנוסח הסוגיא שלפנינו מופיעה זהות בין מפיבשת לאיש בשת. נוסח זה קשה, שכן הוא עורך זהות בין שתי דמויות שונות בין איש בשת שנהרג ע"י בענה ורכב לבין מפיבשת שנהרג ע"י הגבעונים. נחלקו המפרשים כיצד יש לגרוס כדי ליישב את הקושי. כולם מודים שנקודת המוצא של הסוגיא היא השם מפיבשת [רבו של דוד שהיה לו בושת מפיו בהלכה], וכן הם מודים שיש להשוות בין שמואל לדבה"י, דהיינו בין מפיבשת שבשמואל לבין המקבילה שלו בדבה"י. ממילא, נוסח הסוגיא שלפנינו תלוי במחלוקת הפרשנית דבה"י.

לפי ר"ת הזהות היא בין מפיבשת בן שאול לבין איש בעל, וכך יש לגרוס: לא מפיבשת שמו אלא איש בעל שמו. הרב של דוד היה א"כ מפיבשת שנהרג ע"י הגבעונים. לפי המהרש"א [שהולך בעקבות הרד"ק] מפיבשת בן שאול אינו אשבעל, שכן 'מפי' לא מקביל לאש', ולכן צ"ל שהסוגיא מזהה את מפיבשת בן יהונתן עם מריב בעל [מפי מקביל למריב, שהמריבה באה ע"י הפה], שהוא היה לפי שיטה זו הרב של דוד. נראה שר"ת שלל אפשרות זו מכיוון שקל יותר לתקן את נוסח הגמרא מאיש בשת לאשבעל, מאשר לתקן מאיש בשת למריב בעל.

סימן ח. בדין התגרות ברשעים, ז ע"ב

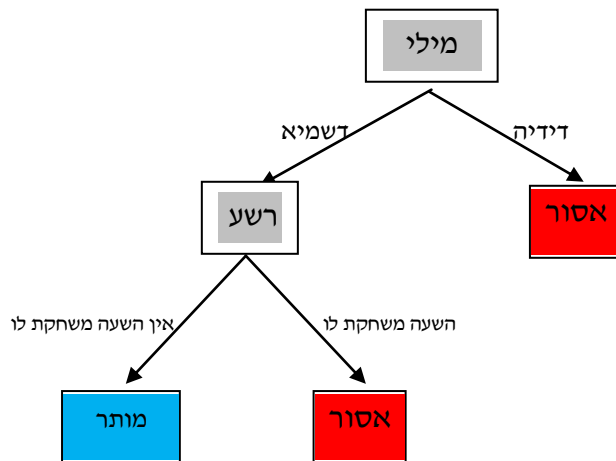
- ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה, שנאמר: +משלי כ"ח+ עזבי תורה יחללו רשע ושמרי תורה יתגרו בם. ... איני? והאמר רבי יצחק: אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו, שנאמר: +תהלים י"ו+ יחילו דרכיו בכל עת; ולא עוד אלא שזוכה בדין, שנאמר: +תהלים י"ו+ מרום משפטיך מנגדו, ולא עוד אלא שרואה בעריו, שנאמר: +תהלים י"ו+ כל צורריו יפיח בהם! -
- א. לא קשיא: הא במילי דידיה, הא במילי דשמיא.
 - ב. ואיבעית אימא: הא זהא במילי דשמיא, ולא קשיא: הא ברשע שהשעה משחקת לו, הא ברשע שאין השעה משחקת לו.
 - ג. ואיבעית אימא: הא זהא ברשע שהשעה משחקת לו, ולא קשיא, הא בעדיק גמור, הא בעדיק שאינו גמור, דאמר רב הונא: מאי דכתיב +חבקוק א'+ למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו, וכי רשע בולע צדיק? והא כתיב: +תהלים ל"ז+ ה' לא יעזבנו בידו, וכתיב: +משלי י"ב+ לא יאגד ליצדיק כל און! - אלא: צדיק ממנו - בולע. צדיק גמור - אינו בולע.
 - ד. ואיבעית אימא: שעה משחקת לו שאני.

בסעיפים א-ג מופיעים שלושה חילוקים [נושא ההתגרות, סוג הרשע, סוג הצדיק], כתירוצים לסתירה בין המקור האוסר למקרה המקור המתיר. הגמרא גם מבהירה את היחס בין החילוקים השונים [הא והא ב...]. קישורים אלו מאפשרים לומר שאין מחלוקת בין התירוצים, כפי שניתן לראות בתרשים הבא:



סימן ח. בדין התגרות ברשעים, ז ע"ב

תמצית היחס: במילי דידיה לעולם אסור; במילי דשמיא מותר אלא אם כן יש תרתי לריעותא: רשע שהשעה משחקת לו וצדיק שאינו גמור. הקושי מתעורר בסעיף ד. בניגוד לתירוצים הקודמים, כאן לא מופיע היחס בין חילוק זה לחילוקים הקודמים. ועוד: אם מדובר בחילוק נוסף שלא חולק על התירוצים הקודמים אלא מגביל אותם, דהיינו שההיתר של סעיף ג מוגבל לרשע שהשעה לא משחקת לו, קשה שהרי חילוק זה כבר הופיע בסעיף ב, כך שבסעיף ג מדובר דווקא על רשע שהשעה משחקת לו, ואפילו הכי מותר להתגרות בו אם הצדיק הוא צדיק גמור. ואכן המהרש"ל (חכמת שלמה על אתר) מסביר, שלפי סעיף ד אם השעה משחקת לו לרשע הוא יכול לבלוע אפילו צדיק גמור, ולדבריו צ"ל שסעיף ד חולק על סעיף ג. לפי סעיף ד קיימים רק שני החילוקים של סעיפים א-ב, והתרשים יראה כך:

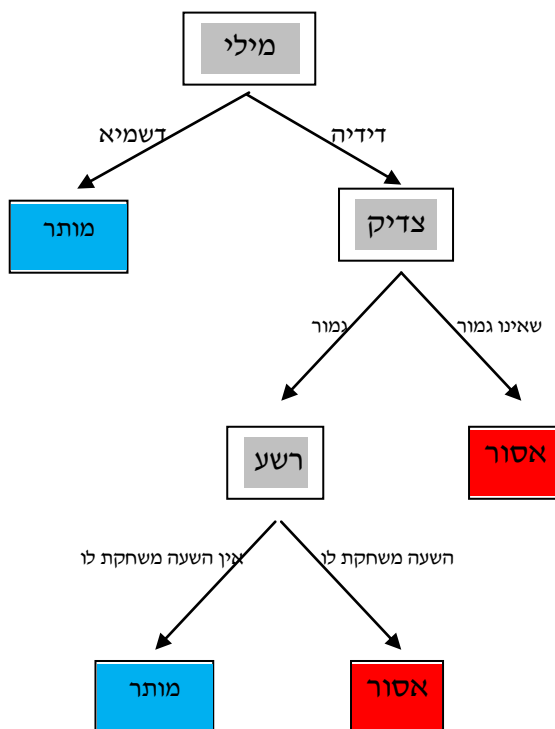


סוגיית מגילה

אמנם מהסוגיא המקבילה (מגילה ו ע"ב), עולה יחס שונה בין התירוצים: לא קשיא: הא – במילי דידיה, הא – במילי דשמיא. ואיבעית אימא: הא זהא במילי דידיה, ולא קשיא: הא – בעדיק גמור, הא – בעדיק שאינו גמור. דאמר רב הונא: מאי דכתיב +חבוקק אי+ למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו – צדיק ממנו – בולע, צדיק גמור – אינו בולע. זאי בעית אימא: שעה משחקת לו שאני. שני הבדלים מרכזיים בין הסוגיות. האחד: במגילה האיבעית אימא שאחר התירוץ הראשון פותח ביהא והא במילי דידיה, דהיינו שאפילו במילי דידיה יש מקומות שמותר להתגרות. ההבדל השני: סעיף ב של הסוגיא בברכות חסר במגילה! אחר התירוץ הראשון לא מופיע החילוק בין שעה משחקת לו לשעה לא משחקת לו, ומיד עוברת הסוגיא לחילוק בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור.

מסכת ברכות

אמנם סוף הסוגיא זהה: שעה משחקת לו שאני. בפטות ניתן לומר שהחילוק האחרון בסוגיא במגילה הוא אכן מחודש [ולא חזרה על חילוק קודם כמו בברכות], כך ששה"כ גם בה מופיעים שלושה חילוקים אלא שהסדר והיחס ביניהם שונה מהסוגיא בברכות:



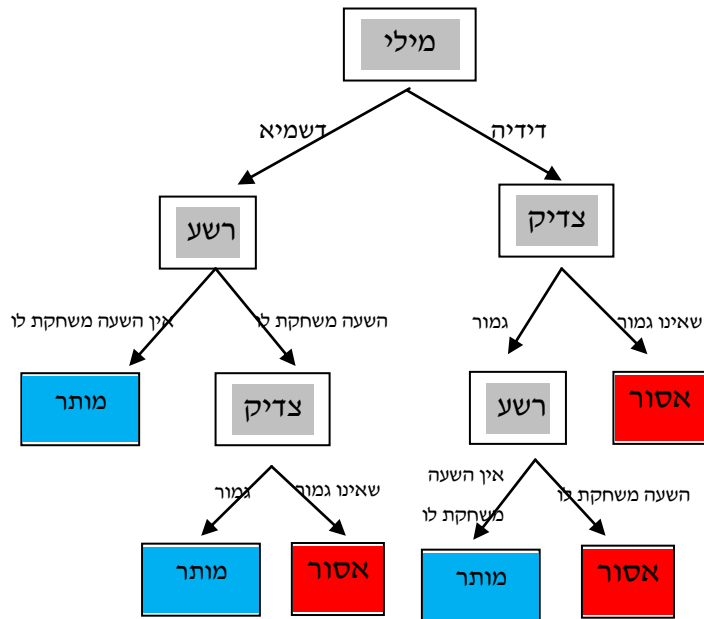
אמנם גם בתרשים זה יש שני מקרים לאיסור ושניים להיתר, אך הנפקא מינה גדולה, שכן כאן התמונה הפוכה: במילי דשמיא תמיד מותר; במילי דידיה אסור אא"כ יש תרתי לטיבותא: צדיק גמור ואין השעה משחקת לרשע. נראה אם כן שמחלוקת הסוגיות לפנינו: לפי סוגיית ברכות במילי דידיה תמיד אסור, ובמילי דשמיא מותר אא"כ יש תרתי לריעותא, ולפי סוגיית מגילה ההיפך כנ"ל.

ניתן אם כן לומר, שסעיף ד בסוגיית ברכות השתרבב אגב סוגיית מגילה, ואכן בדק"ס לברכות הביא שבכ"י מינכן חסר קטע זה, וכתב שממסכת מגילה בא לכאן בטעות, [וראה עוד שם וכן בדק"ס על מגילה נוסחים רבים ומגוונים בשתי הסוגיות].

שילוב שתי הסוגיות

אך אין הכרח לומר, שיש מחלוקת הסוגיות. הטורי אבן במגילה, העלה אפשרות ששתי הסוגיות מגלות כל אחת מה שכסתה ריעותה [אמנם הוא הניח ששני התירוצים האחרונים בכל סוגיא חלוקים זה על זה, ואנו כאן נציג את האפשרות שאין כלל מחלוקת, לא בין התירוצים ולא בין הסוגיות], וכפי שנתאר בתרשים הבא:

סימן ח. בדין התגרות ברשעים, ז ע"ב



קל יותר להבין את היחס בין כל המשתנים על ידי הטבלאות הבאות:

מילי דשמיא [ברכות]			מילי דידיה [מגילה]		
לא משחקת	ש' משחקת		לא משחקת	ש' משחקת	
מותר	אסור	צדיק שא"ג	אסור	אסור	צדיק שא"ג
מותר	מותר	צדיק גמור	מותר	אסור	צדיק גמור

הסוגיא בברכות עוסקת בטבלה השמאלית, ואילו הסוגיא במגילה בטבלה הימנית. היחס בין הטבלאות הוא הפכי: בטבלה הימנית רק במשבצת השמאלית תחתונה יש היתר, ואילו בטבלה השמאלית רק במשבצת הימנית עליונה יש איסור.

[הערה: עדיין קצת קשה, שגם במגילה הסגנון של הסעיף האחרון אינו כמו התירוצים הקודמים, שאינו פותח ב'איבעית אימא הא והא', וגם אינו מחלק: הא ברשע שהשעה משחקת לו והא ברשע שאין השעה משחקת לו. ונראה לומר, שכיוון שבמימרא של רבי יצחק מפורש הנתון 'שעה משחקת לו', אין צורך לומר 'הא ... והא']

סימן ט. בדין כניסת שני פתחים לבית הכנסת, ח ע"א

אמר רב חסדא: לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת. שני פתחים סלקא דעתך? – אלא, אימא: שיעור שני פתחים, ואחר כך יתפלל.
נחלקו ראשונים בגדר הדין ובטעמו:
טור אורח חיים הלכות תפלה סימן צ

ולא ישב מיד אצל הפתח אלא יכנס שיעור ב' פתחים דאמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שיעור ב' פתחים ויתפלל שנאמר לשמור מזוזות פתחי וי"א שלא ימהר להתפלל אלא ישהה כדי הילוך שיעור ב' פתחים אבל אם יושב סמוך לפתח אין לחוש
והר"מ מרוטנבורי היה אומר דוקא כשב"ה פתוחה לר"ה מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכזין אבל אם אינה פתוחה לר"ה שפיר דמי
ונראה שאין לחלק דהא יליף טעמא מקרא וגם גרסת הירושלמי לעולם יכנס אדם לפנים משתי דלתות מאי טעם אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום משמע דלאו משום פתיחת הפתח הוא ומשמע גמי כפשטיה שיכנס לפנים משני דלתות:

השיטה הראשונה שהביא הטור היא שיטת רש"י, השיטה השניה היא שיטת התוספות [מובא הגהות הב"ח], והשלישית היא שיטת המהר"ם מרוטנבורג. הבית יוסף הסביר את היחס בין הפירושים:

ונראה שחר"מ מפרש דשיעור שני פתחים רוחב קאמר כפירוש רש"י ולא משמעיה אלא טעמא מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכזין ומשום הכי כתב דלא אמרן אלא בבית הכנסת הפתוח לרשות הרבים אבל אם אינו פתוח לרשות הרבים לית לן בה
נתאר את היחס בטבלה:

כנסת שני פתחים

	דין	טעם	קולא
רש"י	מרחק	שלא יראה כמשוי	אם יש לו מקום קבוע [רבינו יונה]
תוספות	המתנה	שלא יראה כמשוי	אם המתין
מהר"ם	מרחק	שלא יביט החוצה	אם הדלת סגורה

רש"י ותוספות חולקים בדין ומסכימים בטעם; רש"י ומהר"ם חולקים בטעם ומסכימים בדין.

המחלוקת בהבנת הטור

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפלה סימן צ סעיף כ
יכנס (סא) לה שיעור [כז] שני פתחים ואח"כ יתפלל. י"מ שיעור שני פתחים דהיינו ח' טפחים יכנס לפנים, שלא ישב אצל הפתח שנראה כמשאוי ישיבת ב"ה ולפי"ז אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח, אין בכך

סימן ט. בדין כניסת שני פתחים לבית הכנסת, ח ע"א

כלום. זי"מ שהטעם מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכזין, ולפי זה אם אינו פתוח לרשות הרבים אין בכך כלום. זי"מ שלא ימחר להתפלל מיד כשנכנס, אלא (סב) ישאא שיעור שני פתחים. ונכון לחוש לכל הפירושים.

מגן אברהם, שם

לכל הפירושים משמע אם מקומו אצל הפתח ואינו פתוח לר"ה ושזחה שיעור ב' פתחים שרי וצ"ע שהשמיט דעת הטור דסבר דבירוש' יליף מקר' לשקוד על דלתותי

המ"א הבין שהטור שכותב 'ונראה שאין לחלק' חולק על כל הקולות, משום שלומדים את הדין מפסוק, ולכן הקשה על השו"ע, שמשמע מלשונו 'לחוש לכל הפירושים' שאם כל הקולות מצטרפות ניתן להקל. לעומת זאת הבית יוסף הבין [כפי שמשמע מהפמ"ג], שהטור חולק רק על הקולא של המהר"ם, ורק כנגדה הביא את הראיה מהירושלמי.

סימן י. בדין סוף זמן אכילת פסחים, ט ע"א

א. הקטר חלבים זכו. ואילו אכילת פסחים לא קתני. ורמיננה: קריאת שמע ערבית, וזלל בלילי פסחים, ואכילת פסח – מצותן עד שיעלה עמוד השחר!

ב. אמר רב יוסף לא קשיא, הא – רבי אלעזר בן עזריה, הא – רבי עקיבא. דתניא: ואכלו את הבשר בלילה הזה, רבי אלעזר בן עזריה אומר: נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה – מה להלן עד חצות, אף כאן עד חצות. אמר ליה רבי עקיבא: וזלא כבר נאמר בחפזון – עד שעת חפזון! אם כן מה תלמוד לומר בלילה – יכול יהא נאכל בקדשים ביום, תלמוד לומר: בלילה, בלילה הוא נאכל, ולא ביום...

מחלוקת התנאים והשלכתה על העמדת המשניות

ארבע משניות יש זיקה למחלוקת ראבי"ע ור"ע בסעיף ב [שמקורה במכילתא]. הבבלי [על כל משנה במקומה] מייחס שלוש מתוכן לראבי"ע: משנתנו, משנת פסחים [הפסח אחר חצות מטמא את הידים] ומשנת זבחים [הפסח אינו נאכל אלא עד חצות]. עוד משנה אחת מייחס הבבלי לראבי"ע: משנת מגילה [זה הכלל דבר שמצוותו בלילה כשר כל הלילה ואמרינן בגמרא לאתויי אכילת פסחים].

הירושלמי [ברכות פ"א סוף הלכה א] גורס במשנתנו ואכילת פסחים, ולכן מעמיד אותה כרבי עקיבא. אמנם רבי חונא בירושלמי [לפי פירוש הפני משה, ובהרחבה במראה הפנים] קובע כי אפילו לר"ע לא ניתן לגרוס ואכילת פסחים [דהיינו שנוסח הבבלי מתאים גם לר"ע] משום שאחרי חצות הפסח מטמא את הידים ולא ניתן לאוכלו אפילו בדיעבד, משא"כ שאר הדוגמאות במשנה. עולה מדבריו, שלפי הירושלמי ניתן להעמיד את סתם משנת ברכות [אפילו לנוסח הבבלי] ואת סתם משנת פסחים כר"ע, כך שרק משנת זבחים מוכרחת כראבי"ע, ורק משנת מגילה מוכרחת כר"ע. לעומת זאת ר"א אזכרי [בפירושו על הירושלמי] מפרש שרבי חונא מעדיף את נוסח הבבלי, שמעמיד את המשנה כראבי"ע, כדי להתאים את משנתנו עם סתם משנת פסחים שהיא כראבי"ע. לפי זה שתי המשניות הללו גם יתאימו עם משנת זבחים שהיא כראבי"ע, אלא שרבי חונא העדיף להוכיח ממשנת פסחים כיוון שאת משנת זבחים היה ניתן לפרש כר"ע וכמו שאביי הקשה בבבלי. העובדה שמשנת מגילה סותרת את שלוש המשניות הללו לא מהווה קושיא, כיוון שלא מפורש בה כר"ע אלא מדיוק זה הכלל, ואין דיוק זה נחשב כסתם משנה.

עלה בידינו שהבבלי מעמיד שלוש משניות כראבי"ע, ומשנה אחת כר"ע, וכך סובר גם הירושלמי לפי ר"א אזכרי. לעומת זאת הירושלמי לפי הפני משה מאפשר להעמיד את משנת ברכות ומשנת פסחים כר"ע, ולא כבבלי שהעמידן כראבי"ע.

סימן י. בדין סוף זמן אכילת פסחים, ט ע"א

מחלוקת הראשונים אם הלכה כראב"ע או כר"ע

התוספות [מגילה כא וזבחים נז] פסקו כראב"ע ומלשונם נראה שטעמם הוא דאיכא תלת סתמי כמותו, אלא שראשונים הקשו על טעם זה מהגמרא ביבמות [קיא] דמה לי חדא סתמא ומה לי תרי סתמא.

הרמב"ם בפירוש המשנה סוף פ"ב דמגילה פסק תחילה כראב"ע, ולאחר מכן מחק כמה שורות מפירושו וכתב בשוליים שהלכה כר"ע ואחרי חצות אסור רק מדרבנן גזירה כדי להרחיק מן העבירה. לפי זה מובנים כמה מקומות בהם הרמב"ם נוקט בסתמא עד חצות כדין אורייתא [פיהמ"ש זבחים ה:ח, הלכות פסוה"מ ו:יב, הלכות ק"פ י:יד], והיינו כמהדורא קמא שלו. במקום אחד [הלי ק"פ ח:טו] פסק במפורש כר"ע, אלא שגם נשאר רושם ממהדו"ק, שכך כתב שם: 'כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק מן העבירה ודין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר, וכבר ביארנו בהלכות חמץ ומצה שהוא טעון הלל בשעת אכילתו וכו'. וקשה, שלא מצינו שבאר קודם לכן שחצות בא להרחיק מן העבירה, ועוד קשה, שהקדים את הדין דרבנן לדין תורה בניגוד לסגנון הרגיל במשנה תורה, וביאור הדברים שבמהדו"ק היה כנראה כתוב 'כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חצות --- וכבר ביארנו בהלכות חמץ ומצה וכו' וכשחזר בו הוסיף במקום המסומן: 'כדי להרחיק מן העבירה ודין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר' [ראה במשנה תורה מהד' הרב קאפח שעמד על דקדוק זה].

מדוע חזר בו הרמב"ם? מסתבר לומר שבתחילה פסק כראב"ע שסתם משנה כמותו, הן בברכות, הן בפסחים והן בזבחים. ומה שהמשנה במגילה לא נחשבת כסתם משנה כר"ע משום שלא נאמר בה במפורש כר"ע אלא מדיוק של זה הכלל, וכמו שכתב ר"א אזכרי, ולכן אין זה נכנס תחת הכלל שהלכה כסתם משנה. אולי ניתן לומר, שהרמב"ם חזר בו לאור סוגיית הירושלמי. לפי הסתמא בירושלמי הרי גורסים במשנת ברכות, ואכילת פסחים והיא כר"ע. ולפי רבי חונא בירושלמי, בהנחה שהוא פירש כמו הפני משה, אפילו אם לא גורסים במשנת ברכות ואכילת פסחים, מכל מקום ניתן להעמידה וכן את סתם משנת פסחים כרבי עקיבא, וכיוון שגם בסוגיית זבחים העלה אביי אפשרות לפרש את המשנה שם כר"ע, ובנוסף פירש כך הבבלי את המשנה במגילה הרי שחזרנו לכלל של הלכה כר"ע מחבירו.

העמדת המשניות

	בבלי	רבי חונא בירושלמי [לפי הפני משה]
ברכות [ללא אכילת פסחים]	ראב"ע	כשניהם
פסחים	ראב"ע	כשניהם
מגילה	ר"ע	ר"ע
זבחים	ראב"ע	ראב"ע [אך לפי קושיית אביי - כר"ע]

מחלוקת הראשונים בפירוש שיטת ר"ע

נחלקו הראשונים אם לר"ע, שמדין תורה הפסח נאכל עד הבקר, גזרו בו חכמים עד חצות או לא. לרמב"ם, כפי שבאר במהדורה בתרא של פירוש המשנה במגילה, וכפי שפסק בהלכות ק"פ, גזרו חכמים שאכילת הפסח עד חצות. הרשב"א חולק. בחידושו לסוגיית ברכות ובשו"ת סימן תמ"ה, מעלה שתי אפשרויות לפרש הן את סוגיית ברכות והן את סוגיית זבחים, שתי אפשרויות שנגזרות משתי תשובות שונות לשאלה דלעיל.

מהשקלא וטריא בסוגיית זבחים עולה כי אמנם היה ניתן ליישב את דין המשנה שהפסח נאכל עד חצות גם לפי ר"ע ומדרבנן [כפי שפירש אביי], אלא שכפי שמשיב רב יוסף מסגנון המשנה עולה שזה דין תורה. הרי שלר"ע גזרו. ברם, באופן אחר ניתן לפרש, שרב יוסף עונה לאביי שאפילו לפי הנחתו שלר"ע גזרו מדרבנן עדיין לא ניתן לפרש כך במשנה אך אין הכי נמי שלר"ע כלל לא גזרו [ואולי ניתן להוסיף שגם אביי לא קבע כי לר"ע גזרו, אלא שכדי ליישב את המשנה עם שיטת ר"ע הציע אביי שנניח שגם ר"ע מודה שלכל הפחות מדרבנן גזרו עד חצות, אך לפי התשובה של רב יוסף שהמשנה בזבחים לא מתיישבת בכל מקרה לר"ע, גם אביי יודה שאין מקור לומר שלר"ע גזרו].

נעבור לסוגיית ברכות. מהנחת הסוגיא בברכות, שלר"ע היינו צריכים לשנות במשנתנו ואכילת פסחים, עולה כי לר"ע גזרו מדרבנן עד חצות, שהרי משנתנו מונה דינים שמדאורייתא זמנם עד עה"ש, וחכמים גזרו בהם עד חצות. אמנם, דין אחד במשנה נתון במחלוקת ראשונים: הקטר חלבים ואיברים. לרש"י (על המשנה) לא גזרו בו חכמים עד חצות והמשנה נקטה אותו רק כדוגמא לדינים שמדאורייתא זמנם עד עה"ש, וכך נוקט הרשב"א, אך הרמב"ם (מע"ק ד: ב) חולק ופוסק כפשוטה של משנתנו, שגם בהקטר חלבים ואברים גזרו עד חצות.

לפי פרשנות זו של רש"י ניתן אם כן להניח שאכילת פסחים לא גזרו בה עד חצות, ולפרש שטענת הגמרא היא, שלר"ע היתה צריכה המשנה להזכיר את אכילת פסחים כיוון שהיא דומה להקטר חלבים ואיברים, ששניהם זמנם עד עה"ש ולא גזרו בהם חכמים עד חצות [אמנם רש"י עצמו, בפסחים צג ע"ב, כתב שלר"ע גזרו]. פרשנות זו בסוגיא תלויה בשאלה אם הגמרא רצתה להזכיר את אכילת פסחים [לפי ר"ע] בסמוך [מבחינת המיקום במשנה, וממילא גם בזהות דינית] לנאכלים ליום אחד, שגזרו בהם, או בסמוך להקטר חלבים ואיברים, שלא גזרו בהם.

עלה בידינו, שכמו את סוגיית זבחים כך גם את סוגיית ברכות ניתן לפרש באופן הפשוט, לפי ההנחה שלר"ע גוזרים עד חצות, אך ניתן גם לפרש לפי ההנחה שלר"ע לא גזרו עד חצות.

לאחר שהרשב"א מעלה את שתי האפשרויות הוא נוטה לפרש את שתי הסוגיות לפי ההנחה שגזרו על אכילת פסחים [יזזה נראה לי יותר], אך לאחר מכן הוא חוזר בו [יוחזר אני בי], ומפרש את הסוגיות לפי ההנחה שלא גזרו [אלא שמכל מקום להלכה הוא מסתפק אם הלכה כראב"ע או כר"ע, ולכן מחמיר לאכול מצה ולקרוא הלל עד חצות].

מדוע חזר בו הרשב"א? אולי גם כאן ניתן לתלות את החזרה [כמו בחזרת הרמב"ם לעיל] בסוגיית הירושלמי. כפי שראינו בתחילת הסימן הירושלמי גרס ואכילת פסחים במשנתנו, ולכן העמידה כר"ע. ניתן אם כן לבדוק היכן נשתנה בירושלמי אכילת פסחים - האם יחד עם כל הנאכלים ליום אחד, דהיינו כשם שבנאכלין גזרו אף באכילת פסחים

סימן י. בדין סוף זמן אכילת פסחים, ט ע"א

גזרו, או יחד עם הקטר חלבים ואיברים ואז כשם שבהקטר חלבים ואיברים לא גזרו כך גם באכילת פסחים לא גזרו. הצד האחרון הוא הנכון. אמנם בירושלמי הנדפס 'תקנו' את המשנה ולא גרסו בה כלל 'אכילת פסחים', אך בציטט מן המשנה בתחילת הסוגיא [בסוף הלכה א] מופיע: 'הקטר חלבים ואיברים ואכילת פסחים מצוותן עד שיעלה עה"ש, וכל הנאכלין ליום אחד מצוותן עד שיעלה עה"ש'. וכך גם בכתבי יד רבים של המשנה [ביניהם קאופמן, קיימברידג' ופרמה, ראה במשנה עם שנו"ס, זרעים, מכון התלמוד הישראלי השלם].

עלה בידינו שמוכרח היה הרשב"א [שסובר שבהקטר חלבים ואיברים לא גזרו עד חצות] לפרש שלפי ר"ע אכילת פסחים לא גזרו בה עד חצות, ולכן לפי ר"ע גורסים אותה במשנה בסמוך להקטר חלבים ואיברים. ולכאורה מכאן קשה על פסיקת הרמב"ם שלר"ע גזרו עד חצות. אלא שהרמב"ם לשיטתו, שגם הקטר חלבים ואיברים גזרו בהם עד חצות, וממילא אכילת פסחים בכל מקום שניציב אותה במשנה יש לפרשה שגזרו בה עד חצות.

כל אחד אם כן לשיטתו: לרמב"ם שגזרו בהקטר חלבים ואיברים, מוכרח שגם באכילת פסחים גזרו עד חצות, ואילו לרשב"א שלא גזרו בהקטר חלבים ואיברים מוכרח שגם באכילת פסחים לא גזרו [וברש"י שסובר שבהקטר חלבים ואיברים לא גזרו ואילו בפסחים כן גזרו יש לומר שלא ראה את נוסח המשנה בירושלמי].
נסכם את המחלוקת בדיני המשנה:

הדוגמאות במשנת ברכות

רשב"א	רמב"ם	
גזרו עד חצות		ק"ש
לא גזרו עד חצות	גזרו עד חצות	הקטר חלבים ואיברים
לא גזרו עד חצות	גזרו עד חצות	אכילת פסחים [לפי ר"ע]
גזרו עד חצות		כל הנאכלין ליום אחד

לרמב"ם המשנה נוקטת רק דינים שגזרו בהם עד חצות, ואילו לרשב"א היא מזכירה גם דין הקטר חלבים ואיברים [ולר"ע גם אכילת פסחים] שלא גזרו.

לסיכום, בדין סוף זמן אכילת פסחים, נחלקו הראשונים אם לפסוק כראב"ע [תוספות] או כר"ע [רמב"ם לאחר שחזר בו], ועוד נחלקו אם לר"ע גזרו עד חצות [רמב"ם] או לא גזרו [רשב"א לאחר חזר בו].

לרמב"ם אם כן יש לאכול פסח [וכן מצה בזה"ז] עד חצות מדין דרבנן, כיוון שהלכה כר"ע ולר"ע גזרו חכמים עד חצות, ואף לרשב"א יש להחמיר שמא הלכה כראב"ע ודין עד חצות הוא דאורייתא.

סימן יא. בדין אמירת יהיו לרצון אחרי י"ח ברכות, ט ע"ב

זהא אמר רבי יוחנן: בתחלה הוא אומר: ה' שפתי תפתח, ולבסוף הוא אומר: יהיו לרצון אמרי פי וגו'! ...
מכדי, האי יהיו לרצון אמרי פי – משמע לבסוף ומשמע מעיקרא – דבעינא למימר. מאי טעמא תקנוהו רבנן לאחר שמונה – עשרה ברכות? לימרו מעיקרא! – אמר רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר שמונה – עשרה פרשיות, לפיכך תקינו רבנן לאחר שמונה – עשרה ברכות.

שני נדונים בראשונים: האחד האם יש לומר את היהיו לרצון לפני התחנונים או אחריהם; והשני האם מותר להפסיק לדברים שבקדושה כשאומר תחנונים.

מיקום היהיו לרצון

בנדון הראשון נחלקו הראשונים: הראב"ד והרשב"א [חידושי הרשב"א, יז ע"א] כתבו שיש להסמיכו ליי"ח ברכות, כשם שדוד אמרו מיד לאחר י"ח מזמורים, ועוד ראה שכן היה מנהגם מהסוגיא בדף כט ע"ב, שחילקו בין רגיל לומר תחנונים ללא רגיל, ומוכח דמ"מ כבר אמר יהיו לרצון, דאל"ה אפילו אינו רגיל יש להקל. ואמנם בדף יז ע"א מבואר שמר בריה דרבינא נהג לומר את היהיו לרצון בסוף התחנונים אך ברבינו יונה [כ ע"א מדפי הרי"ף] דחה שמדובר בתחנונים בישיבה ולא אלו שסמוכים לתפילתו [ונראה כוונתו, דאה"נ שבסוף י"ח ברכות גם אמר יהיו לרצון].

מאיך, הרבינו יונה עצמו למרות שהסכים שכן היה מנהג חכמי הש"ס, והביא את שתי הסייעות הנ"ל, ולמרות שדחה את הראיה הנגדית מדף יז, כתב שאין איסור להקדים את התחנונים, שכשם שמצינו בע"ז דף ח שהרוצה להוסיף בכל ברכה וברכה מעין אותה ברכה רשאי הוא הדין נמי שהרוצה להוסיף קודם יהיו לרצון רשאי, דלא עדיף יהיו לרצון מהברכה עצמה. ומדבריו עולה, שאמירת היהיו לרצון היא דין בפני עצמו, כמו כל ברכה וברכה, דהיינו שכשם שתקנו י"ח ברכות כך תקנו גם אמירת פסוק. ולכן כשם שמותר להוסיף על הברכות קודם סיומן כך מותר להוסיף על היהיו לרצון קודם אמירתו [ולכאורה מכאן ראה לשיטת הפרישה בסימן תקס"ו, שחלק על מה שחדש הבית יוסף בסימן קיט, דאין להוסיף בתחילת כל ברכה וברכה אלא רק בסיומה והוכיח כן מלשון הטור בסימן תקס"ו, אך כאמור הפרישה שם הסיע כוונת הטור לדין אחר, ומכל מקום מדברי רבינו יונה הכא שהשווה את אמירת יהיו לרצון לשאר ברכות מוכח לכאורה שמותר להוסיף גם בתחילת הברכה]. אך לשיטת הראב"ד יש לומר שדין אמירת יהיו לרצון שונה מדין הברכות כיוון שעיקר תקנתו הוא כסיום ליי"ח ברכות ואם כן יש ענין להסמיכו אליהן, כשם שמצינו בדוד. ואם כן אין להשוות את אמירת התחנונים לתוספת בכל ברכה וברכה, כיוון שאמירת התחנונים מפסיקה בין הדבקים. ובט"ז ערער על ההשוואה לשאר ברכות כיוון ששם אינו מוסיף דרך קבע משא"כ הכא. עלה בידינו שאם באנו לדון מצד הסברא הרי שהשוואה בדף ט לדוד המלך מורה לשיטת הראב"ד והרשב"א, אך ניתן לדחות כרבינו יונה על פי הסוגיא מע"ז דף ח, ומאיך ניתן גם לחלק בין שאר ברכות לאמירת יהיו לרצון ובכך לדחות את הראיה מע"ז.

סימן יא. בדין אמירת יהיו לרצון אחרי י"ח ברכות, ט ע"ב

כמו כן אם באנו לדון מצד המנהג הרי שהסוגיא בדף כט מורה שנהגו כשיטת הראב"ד והרשב"א, אך הסוגיא בדף יז ע"א מורה להיפך. אמנם מצינו שאת הראיה מהסוגיא בדף יז דחו, אך לא ראיתי שדחו את הראיה מדף כט. אעפ"כ מצינו בגאונים ובראשונים שנהגו לומר יהיו לרצון אחרי התחנונים: כך נראה בפשטות מסדר רב עמרם שהובא בטור [סימן קכב], וכן ממנהג הטור עצמו שהובא שם, וגם בדרכי משה שם כתב שכן המנהג. ובב"ח דחה מנהג זה [ימה לנו ולמנהג טעות], ולא עוד אלא שכתב שגם כוונת הטור כן [ומה שהטור מצטט בהמשך את מנהג עצמו ולא מזכיר יהיו לרצון אלא בסוף מתרץ הב"ח שכל הפוסקים לא ראו צורך לפרש שאומרו גם בתחילה, כיוון שכללו את הייהיו לרצון בי"ח ברכות] אך בברכי יוסף תמה עליו שהרי מצינו לרבינו יונה [גדול המורים] שכתב שאין איסור בדבר. ולהלכה כתב השו"ע להחמיר כראב"ד והרשב"א ולאחר את התחנונים לאחר יהיו לרצון, אך הוסיף [עפ"י הרבינו יונה] שאם רצה הרשות בידו לאומרו בתחילה ובסוף. והט"ז [לאחר שערער על ראית הרבינו יונה מע"ז ח, שהרי בתחנונים מוסיף דרך קבע משא"כ התם] כתב לנהוג כך לכתחילה כדי לחשוש לשיטת הראב"ד והרשב"א, ועם זאת לא לסור את מנהג אשכנז לומא יהיו לרצון אחרי התחנונים.

הפסקה לדברים שבקדושה קודם ליהיו לרצון

הרשב"א לשיטתו, שיש להסמיך את היהיו לרצון לי"ח ברכות, כתב בתשובה [ז, תה] שאסור להפסיק קודם ליהיו לרצון, אך אחריו יכול להפסיק אפילו כסדר יו"כ. בתשובה אחרת [א, תתז] בה עסק ברגיל לומר תחנונים כתב שעדיף לקצר [דהיינו שיפסיק בתחנונים, ויעקור רגליו כדי להפסיק], ואם אינו יכול יפסיק כדרך שמפסיק באמצע הפרקים, ומשמע שמותר דווקא לדברים שמותר להפסיק להם באמצע הפרק של ק"ש. ולאור תשובות אלו חילק בשו"ע [סעיף א עפ"י באור ה"ט"ז] בין מי שרגיל לומר תחנונים למי שלא רגיל. האחרון יכול להפסיק לכל דבר שבקדושה, ואילו הראשון שעשה את התחנונים לקבע לא ראוי שיפסיק לכל דבר אלא בתנאים הנ"ל. מכל מקום לרשב"א אין להפסיק קודם ליהיו לרצון. לעומת זאת מהטור נראה שמותר להפסיק לדברים שבקדושה אפילו קודם יהיו לרצון, שהרי בפשטות הטור עוסק במנהגו שכתב בסמוך שהיה אומר יהיו לרצון בסוף התחנונים, ולמרות זאת התיר להפסיק באמצע התחנונים.

בדרכי משה פסק כטור, אלא שחידש שאפילו הרשב"א החמיר רק משום דס"ל שאומרים את היהיו לרצון בסמוך לי"ח ברכות, אך למנהגו שאומרים את היהיו לרצון בסוף גם הרשב"א יודה שכשם שמותר לומר תחנונים כך גם מותר להפסיק. מכל מקום הרמ"א הגביל את ההיתר לאופן החמור יותר: אם יכול לקצר יקצר [דרכי משה] ואם לא יפסיק רק לדברים שמפסיקים בהם באמצע הפרקים.

הגר"א ערער על הקישור שעשה הרמ"א, משום שלומר תחנונים לפני יהיו לרצון יש סמך מהסוגיא בע"ז ח [כמו שכתב הרבינו יונה], אך להפסיק לדברים אחרים חמור יותר [אך לכאורה נראה ששיטת הטור כרמ"א, שכן התיר להפסיק למרות שנראה מדבריו שעוסק במקרה שלא אמר יהיו לרצון, אך ראה להלן בשיטת הב"ח]. המ"ב כתב שלכתחילה יאמר יהיו לרצון מיד אחרי י"ח ברכות וגם בסוף, כפי שכתב ה"ט"ז, אך אם לא הספיק לומר יהיו לרצון ונצרך להפסיק לדברים שבקדושה יכול לסמוך על הרמ"א.

מסכת ברכות

לעומת זאת כתבנו לעיל, שהב"ח שהחמיר כאמור להסמיך את היהיו לרצון ליי"ח ברכות, נקט שאף הטור שהתיר להפסיק לא התיר אלא אחר יהיו לרצון, כך שלשיטתו אין שיטה בראשונים שמתירה להפסיק בין הי"ח ברכות ליהיו לרצון אפילו לתחנונים וכ"ש לדברים שבקדושה.

הדינים העולים :

1. רצוי לומר פעמיים יהיו לרצון קודם התחנונים ואחריהם [ט"ז ומ"ב]
2. אם אמר יהיו לרצון סמוך ליי"ח ברכות והמשיך לומר תחנונים וצריך להפסיק לדברים שבקדושה יש חילוק בסוג התחנונים :
 - [א] אם אומר תחנונים שרגיל לאומרם [כמו אלוהי נצור במקומותינו] וצריך להפסיק לדברים שבקדושה עדיף לקצר ולעקור רגליו וכך יוכל להפסיק לכל דבר, אך אם לא מספיק לעקור רגליו יכול להפסיק רק לדברים שמפסיק באמצע הפרקים.
 - [ב] אם אומר תחנונים פרטיים שאין רגיל לאומרם וצריך להפסיק לדברים שבקדושה יכול להפסיק לכל דבר וא"צ לעקור רגליו.
3. אם לא אמר עדיין יהיו לרצון והמשיך בתחנונים – לדעת המחבר אין להפסיק כלל, אלא אם יעקור רגליו או יאמר יהיו לרצון מיד [מ"ב], ולדעת הרמ"א בדיעבד אם לא עשה כך - יכול להפסיק ולענות כמו באמצע ק"ש.

הפסקה לדברים שבקדושה למי שעומד בתחנונים שאחרי י"ח ברכות

תחנונים שלא רגיל לאומרם	תחנונים שרגיל לאומרם	
מפסיק לכל דבר	יקצר ויעקור רגליו ואם לא – יענה כמו באמצע ק"ש	אמר יהיו לרצון
למחבר : יקצר, ואם לא - יאמר יהיו לרצון, ואם לא - לא יפסיק לשום דבר לרמ"א : יקצר, ואם לא - יאמר יהיו לרצון, ואם לא – יפסיק כמו באמצע ק"ש		לא אמר יהיו לרצון

סימן יב. בדין ברכת התורה – על איזה לימוד, יא ע"ב

סימן יב. בדין ברכת התורה – על איזה לימוד, יא ע"ב

- א. אמר רב הונא: למקרא – צריך לברך, ולמדרש – אינו צריך לברך
ב. ורבי אלעזר אמר: למקרא ולמדרש – צריך לברך, למשנה – אינו צריך לברך
ג. ורבי יוחנן אמר: אף למשנה נמי צריך לברך, [אבל לתלמוד אינו צריך לברך].
ד. ורבא אמר: אף לתלמוד צריך (לחזור ולברך) [לברך] דאמר רב חייא בר אשי: זימנין סגיאיין הוזה קאימנא קמיה דרב לתנניי פרקין בספרא דבי רב, הוזה מקדיים זקא משי ידיה זבריך, ומתני לן פרקין.

בסוגיא זו רבו הנוסחאות, ובדברים להלן נסתמך בעיקר על ניתוחו של הדק"ס.

על מה מברכים ברכת התורה?

שיטה ד	שיטה ג	שיטה ב	שיטה א	
+תלמוד	+משנה	+מדרש	מקרא	דפוס [אחר תיקון המהרש"ל], רא"ש
+מדרש	+תלמוד	+משנה	מקרא	רי"ף
	+משנה	+תלמוד	מקרא ומדרש	דפוס ונציה

לפי הרי"ף מיושבת היטב הראיה בסעיף ד מספרא דבי רב, ולפי הנוסח שלפנינו יש לומר, שאף המדרש נקרא תלמוד [ראה תוספות קדושין ל א ד"ה לא צריכא, ושו"ע או"ח נ], אך עדיין קשה שהרי הסוגיא כאן מחלקת בין מדרש לתלמוד.

לפי דפוס ונציה י"ל שספרא דבי רב אינו תורת כהנים אלא משניות, וכך גם בדף יד ע"ב, באותו מעשה לא מוזכר כלל ספרא דבי רב, ולא עוד אלא שממעשה זה מדייקת הסוגיא שם, שמברכים ברכת התורה על משנה.

לפי דפוס ונציה מוסברים דברי רש"י ד"ה לתלמוד א"צ לברך, שמדובר אף על מי שלא ברך אה"ר, והתקשה הצל"ח מדוע לא כתב זאת רש"י קודם, ראה שם מה שת"ר, אך לפי דפוס ונציה זהו המקום הראשון בו מוזכר בסוגיא הדין א"צ לברך, וא"ש שרש"י מציין כאן שאף מי שלא ברך אה"ר לא צריך לברך ברכה"ת.

סימן יג. בדין שנה על אתר בברכת התורה ובאה"ר, יא ע"ב

תוספות מסכת ברכות דף יא עמוד ב

שכבר נפטר באהבה רבה. עד הלכך נימרינהו לכולהו – בירושלמי יש הא דאמרי' שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פירוש לאלתר שלמד מיד באותו מקום ...

והשיב ר"י דלא קיימא לן כאותו ירושלמי הואיל וגמרי' שלנו לא אמרו ואין צריך לאלתר ללמוד. ועוד אפי' לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק"ש נתקן ובשביל היא אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת. אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שהן עיקר לברכת התורה פוטרת כל היום.

נחלקו הפוסקים אם כדי לצאת יד"ח צריך לשנות על אתר לאחר ברכת התורה ולאחר אהבה רבה. הירושלמי הגביל לגבי אה"ר: והוא ששנה על אתר. וביאר הר"י בתוספות, שהבבלי חולק ולא מגביל כלל בין בברה"ת ובין באה"ר, ואפילו הירושלמי הגביל דווקא למי שלא ברך ברה"ת אלא אה"ר, אך מי שברך ברכת התורה אין צורך כלל לשנות על אתר, ובברכה כשלעצמה די כדי לפטרו לכל היום כולו. כפרשנות זו בירושלמי, לחלק בין ברכה"ת לאה"ר פסק הרא"ש. פרשנות מחמירה יותר לירושלמי מובאת ברשב"א בשם הראב"ד: רק בלימוד שעל אתר נפטר באה"ר אך אם ירצה שוב ללמוד לאחר שהפסיק מלימודו הראשון חייב לברך שוב.

הבית יוסף [סימן מז] הביא בשם מהר"י אבוהב, שהטור חולק על הרא"ש ולדעתו דין ברכה"ת כדין אה"ר שרק אם שנה על אתר נפטר לכל היום כולו, אך הבי"י עצמו השווה דעת הטור לדעת הרא"ש שאין צריך ללמוד אחר ברכה"ת [ונדחק לשם כך בלשון הטור]. העולה מהדברים, שלבי"י לא נחלקו הרא"ש והטור שיש חילוק בין ברה"ת לבין אה"ר.

גם לשיטת הדרכי משה לא נחלקו הרא"ש והטור שיש חילוק בין ברכה"ת לאה"ר, אלא שלדבריו כל ברכה חמורה בדרגה: בברכת התורה יש ללמוד מיד אחריה כדי להיפטר לכל היום כולו; באה"ר נפטר מברכה"ת רק ללימוד הסמוך לה, אך גם אם למד מיד והפסיק יש עליו לברך שוב כשחוזר ללמוד [כראב"ד לעיל].

גם הבי"ח משווה את שיטות הרא"ש והטור, אלא שלשיטתו אדרבה לכו"ע גם לאחר ברכה"ת יש ללמוד על אתר אלא שאנו נפטרים אחר ברכה"ת בקריאת פרשת התמיד, ואה"י שאם לא קרא פרשת התמיד אחר ברכה"ת צריך לחזור ולברך כשרוצה ללמוד אח"כ. עלה בידינו, שלשיטת הבי"ח אין מחלוקת בין הרא"ש לטור, ואין חילוק בין ברכה"ת לאה"ר [חוץ מנקודה אחת: בברכת אה"ר אין ק"ש נחשבת ללימוד הפוטר, ואילו בברכה"ת פרשת התמיד נחשב ללימוד הפוטר].

נגדיר שלושה דינים אפשריים:

סימן יג. בדין שנה על אתר בברכת התורה ובאה"ר, יא ע"ב

1. נפטר לכל היום כולו, אפילו לא שנה על אתר
2. נפטר לכל היום כולו רק אם שנה על אתר
3. נפטר רק ללימוד שעל אתר, אך יפסיק מהלימוד צריך לברך שוב

על מה מברכים ברכת התורה?

אהבה רבה	ברכה"ת	
1	1	ר"י [לפי הבבלי]
2	1	ב"י לכו"ע [ומהר"י אבוהב בדעת הרא"ש]
2	2	ב"ח לכו"ע [ומהר"י אבוהב בדעת הטור]
3	2	דרכי משה לכו"ע

סימן יד. בדין ברכות אין מעכבות זו את זו, יא ע"ב – יג ע"א

יא ע"ב - יב ע"א

א. תגן התם, אמר להם הממונה: ברכו ברכה אחת! זהם ברכו, וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכת כהנים, וזשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היציב.

ב. מאי ברכה אחת? כי הא דרבי אבא ורבי יוסי בר אבא אקלעו להחזיא אתרא, בעו מנייהו: מאי ברכה אחת? לא הוה בידיהו. ואתו שיילוהו לרב מתנה, לא הוה בידיה. אתו שיילוהו לרב יהודה, אמר להו: הכי אמר שמואל אהבה רבה. ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש: יוצר אור.

ג. כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: הא דרבי זריקא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר, דאמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש: זאת אומרת – ברכות אין מעכבות זו את זו. אי אמרת בשלמא יוצר אור, הוה אמרי – היינו דברכות אין מעכבות זו את זו, דלא קא אמרי אהבה רבה; אלא אי אמרת אהבה רבה הוה אמרי – מאי ברכות אין מעכבות זו את זו? דלמא האי דלא אמרי יוצר אור – משום דלא מטא זמן יוצר אור, וכי מטא זמן יוצר אור – הוה אמרי! – ואי מכללא מאי? –

ד. דאי מכללא, לעולם אהבה רבה הוה אמרי, וכי מטא זמן יוצר אור – הוה אמרי ליה, ומאי ברכות אין מעכבות זו את זו? – סדר ברכות.

יג ע"א

/משנה/. היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כוון לבו – יצא.

רא"ש, פרק ב סימן א

היה קורא בתורה והגיע זמן הקריאה אם כוון לבו *יצא ואם לאו לא יצא ואף על פי שלא קרא בברכותיה יצא. וכן פרי"ח ואמרינן נמי בירושלמי אמר רבי אבא זאת אומרת ברכות אינן מעכבות ורב האי גאון ז"ל כתב דסדרן אינו מעכב אבל צריך לקרות את שתיהן. ודייק מדקאמר גמרא לעיל בפ"ק (דף יב א) לא לעולם דאמרי אהבה רבה ולא אמרי יוצר אור וכי מטא זמנא אמרי ומאי ברכות אינן מעכבות לקדם. אלמא סתמא דגמרא ס"ל דסדרן אינו מעכב. אבל אם לא אמר כלל מעכב. והא דדייק הכא בירושלמי דברכות אינן מעכבות. היינו ביחיד אבל בעבור מעכבין כההיא דלעיל דקתני אמר להם הממונה:

רה"ג והראשונים מעלים סתירה: מהסוגיא בסוף פ"ק עולה שרק סדר ברכות לא מעכב, אך הברכות עצמן מעכבות [לפי הלישנא בתרא בסוגיא – סעיף ד], ואילו מריש פרק שני עולה שהברכות לא מעכבות כלל.

סימן יד. בדין ברכות אין מעכבות זו את זו, יא ע"ב – יג ע"א

כבר תמה הבי"ח [סימן ס] על עצם העלאת הסתירה, שהרי מהסוגיא בדף יב מבואר רק שהן הן מעכבות זו את זו, דהיינו שאם בירך אחת ולא את השניה לא יצא אף במה שבירך, אך עדיין ייתכן, שהן לא מעכבות את ק"ש, שאם קרא ק"ש ללא ברכותיה יצא, שהרי ק"ש דאורייתא וברכות דרבנן [לא מבעיא אם אינן ברכת המצוות כדעת הרשב"א, אלא אף למ"ד שהן ברכת המצוות הא קיי"ל בכל המצוות שאם לא ברך יצא]. ובשאגת אריה סימן כו תירץ, וננסה כאן להסביר את הנחת התוספות על פי דבריו: לפי הלישנא בתרא בסוגיא, המשנה בתמיד מתארת מצב שהיו אומרים אה"ר ולאחר שקרא ק"ש וכו ברכו יוצר אור. ולכאורה קשה, שהרי מברכים את הברכה לאחר קיום המצווה, והרי יש לברך עובר לעשייתן ולא לאחר מעשה. ולכאורה ניתן לתרץ בשלושה אופנים: [1] ברכות ק"ש אינן ברכת המצוות [כשיטת הרשב"א]; [2] מותר לברך ברכת המצוות גם לאחר עשיית המצוות [כשיטת האו"י פ"ק סימן יג]; [3] הברכות מעכבות את ק"ש ולכן כל עוד לא בירך יוצר אור לא יצא ידי חובת ק"ש, ולפי זה כשמברך אחר ק"ש יוצר אור מתברר שרק כעת הוא יוצא יד ק"ש, וממילא זה נחשב עובר לעשייתו. לאור כל זאת צריך לומר, שהתוספות חלקו על הרשב"א והאו"י ולכן שללו את שני התירוצים הראשונים, ומוכרח אם כן שרק האפשרות האחרונה נכונה, דהיינו שמהסוגיא בדף יב עולה שהברכות מעכבות את הק"ש עצמה [ההנחה הראשונה לא מפורשת בשאג"א, אך לכאורה היא מוכרחת מסברא, אמנם צ"ע, שכן הרשב"א עצמו שסובר שברכות ק"ש אינן ברכת המצוות הוא עצמו מעלה את הסתירה, והרי לשיטתו מיושבת הקושיא כיצד אמרו יוצר אור אחרי ק"ש]. ומכאן עולה אם כן הסתירה בין הסוגיא בדף יב שהברכות מעכבות את ק"ש לסוגיא בדף יג שהברכות לא מעכבות את ק"ש עצמה. נעבור אם כן לתירוץ הסתירה. התוספות והרא"ש מחלקים בין פרק ראשון שעוסק בצבור לפרק שני שעוסק ביחיד. העולה מדבריהם, שסדר ברכות לעולם אינו מעכב, והברכות עצמן מעכבות רק בצבור.

שיטת התוספות והרא"ש

	ברכות עצמן	סדר ברכות
ציבור	כן	לא
יחיד	לא	לא

אמנם הטור [סימן ס] מחלק רק בין הברכות לסדר הברכות:

וברכות אלו דוקא לכתחילה צריך לאומרם אבל אם קראה בלא ברכות יצא דתנן היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ידי קריאה אף על פי שלא בירך לפניה ולאחריה זכן פירש רבינו חננאל וזכי איתא בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות זרב האי פירש ודאי אם לא אמרן לברכות כלל מעכבות אלא לענין זה קאמר בירושלמי שאינן מעכבות שאם שינה הסדר לומר ראשונה לבסוף ושנייה תחילה אינו מעכב

הבית יוסף שם הקשה על דבריו, שהרי התוספות והרא"ש פירשו בירושלמי שאפילו הברכות עצמן לא מעכבות כיוון שמדובר ביחיד, ואילו הטור מפרש בירושלמי שסדר ברכות לא מעכב. הבי"ח מתרץ, שיש מחלוקת ראשונים בשיטת רה"ג, מחלוקת בין

מסכת ברכות

הרשב"א לרא"ש. הרשב"א מסר בשם רה"ג כדלעיל, שביחיד אפילו הברכות עצמן לא מעכבות. ואילו הרא"ש מסר כך את שיטת רבינו חננאל דווקא, אך שיטת רה"ג לחלק רק בין הברכות לסדר הברכות.

ב"ח אורח חיים סימן ס

ומשמע ליה לרבינו דהא דכתב הרא"ש זהא דדייק בירושלמי זכו לאו אדברי רב האי דסמיך ליה קאי דהא לרב האי אין לחלק בין יחיד לציבור אלא בין יחיד בין ציבור ודאי ברכות מעכבות אלא סדר ברכות אינן מעכבות והירושלמי נמי הכי קאמר זאת אומרת סדר ברכות אינן מעכבות וכדאמר בתלמודא דידן פרק קמא זהא דכתב הרא"ש זהא דדייק בירושלמי זכו אפירושא קמא שכתב בשם ר"ח קאי דסובר ר"ח דאע"פ שלא אמר ברכות כלל יצא וכפשטא דהירושלמי קא מקשה הרא"ש עליה מתלמודא דידן בפרק קמא דסבירא ליה ברכות מעכבות אלא דסדרן אינו מעכב וקא מתרץ דהיינו דוקא בציבור אבל ביחיד אינן מעכבות כלל וכמו שכתבו התוספות להדיא חילוק זה לפירוש קמא...

אלא ודאי שתי סברות הן לפירוש קמא שכתב הרא"ש בשם ר"ח והוא מה שכתבו התוספות בסתם מחלקין בין ציבור ליחיד דביציבור סדרן אינו מעכב וביחיד אפילו לא אמרן לברכות כלל יצא אבל לרבינו האי אין חילוק בין יחיד לציבור כלל אלא בתרזוייהו ברכות מעכבות וסדרן אינן מעכבות זהא דאמר בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות אינו אלא לענין זה שאם שינה הסדר אינן מעכבות:

ברכות מעכבות - רא"ש

סדר ברכות	ברכות עצמן	
לא	כן	ציבור
לא	לא	יחיד

ברכות מעכבות - רה"ג

סדר ברכות	ברכות עצמן	
לא	כן	ציבור
לא	כן	יחיד

סימן טו. בדין חתימת המלך הקדוש בעשי"ת, יב ע"ב

סימן טו. בדין חתימת המלך הקדוש בעשי"ת, יב ע"ב

- א. ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט.
- ב. ורבי אלעזר אמר: אפילו אמר האל הקדוש – יצא, שנאמר: ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה. אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט – אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, וקאמר האל הקדוש.
- ג. מאי הוה עלה? אמר רב יוסף: האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט;
- ד. רבה אמר: המלך הקדוש והמלך המשפט. והלכתא כרבה.

נחלקו הראשונים בהעמדת מחלוקתם של רבה ורב יוסף. בפשטות נראה שהם חלוקים במחלוקת רב ורבי אלעזר, רבה כרב ורב יוסף כר"א. ברם, מהראב"ד [על הרי"ף] ומהרמב"ן [במלחמות] עולה שהאמורים המאוחרים [רבה ורב יוסף] נחלקו בשיטת רב, דהיינו שהם מסכימים שבדיעבד לא יצא אלא שנחלקו בנוסח הברכה בעשי"ת לפי רב: לפי רב יוסף: מלך הקדוש מלך המשפט, ולפי רבה: המלך הקדוש והמלך המשפט. [בדק"ס הביא מספר בית נתן גירסא ברב יוסף: מלך קדוש ומלך משפט, וכתב עלה שגירסא משובשבת היא, אך נראה שהיא מתאימה לראשונים אלו].

עוד נחלקו במחלוקת רב ורבי אלעזר. שלושה דינים אפשריים:

1. אפילו בדיעבד אם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט לא יצא
2. לכתחילה יאמר המלך והקדוש והמלך המשפט אך בדיעבד אם אמר כבכל השנה יצא
3. אפילו לכתחילה צריך או יכול לומר בעשי"ת כבכל השנה - הא-ל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט [גם לשיטה זו יכול לומר המלך אם ירצה רק שיכול לכתחילה כבכל השנה]

ארבע שיטות מצינו בראשונים: מחלוקת האמוראים היא רק בדיעבד; רק לכתחילה; גם וגם; אין כלל מחלוקת. נציג את הראיות לכאן ולכאן בעקבות דברי רבינו יונה, המדייק מהסוגיא שנחלקו הן בדיעבד והן לכתחילה:

הדיוק שנחלקו לכתחילה נובע מלשונם של רב יוסף ורבה, שלא נקטו יצא ולא יצא אלא נקטו מה שצריך לומר [ע"כ רבינו יונה]. אך אם נטען שמחלוקתם של רבה ורב יוסף היא מחלוקת חדשה בשיטת רב, כדלעיל בדברי הראב"ד והרמב"ן, הרי שלא ניתן לדייק מלשונם על מחלוקת רב ור"א.

הדיוק שנחלקו בדיעבד נובע מלשונו של רבי אלעזר: 'אם אמר ... יצא', ומשמע ששמע לרב [נראה שכך צריך לגרוס ברבינו יונה ולא 'לרבה'] שסובר שלא יצא אפילו בדיעבד. שלוש דחיות אפשריות: רבינו יונה עצמו טוען שאמנם נכון שניתן לדייק שרב סובר שלא יצא, אך עדיין יכול להיות שר"א חולק אפילו לכתחילה וכיוון ששמע לרב שלא יצא הגיב ר"א: יצא. ולכן מסיק רבינו יונה [בצירוף הדיוק הקודם] שנחלקו גם בלכתחילה וגם בדיעבד. הרשב"א מעלה דחיה נוספת: ר"א

מסכת ברכות

אמר יצא משום שליטתו יכול לומר גם המלך הקדוש וגם הא-ל הקדוש, ואם היה כתוב יור"א אמר הא-ל הקדוש' היה משמע שאין לומר המלך. אך הרשב"א דוחה את הדחיה [ולכן מסיק שנחלקו בדיעבד]: כדי לטעון שניתן לומר גם המלך וגם הא-ל היה יכול ר"א להתנסח 'אומר הוא אפילו הא-ל הקדוש'. דחייה שלישית עולה מדברי הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם בשם יש מי שאומר: כוונת רב [לפי הדיוק] שלא יצא היינו שלא יצא במצווה כתקנה, אך לא צריך לחזור [כמו שמצינו הקורא עם אנשי משמר לא יצא, והרי הם קוראים אחר עה"ש שיוצא בדיעבד, אלא שלא יצא כתקנה]. לפי שיטה זו המחלוקת היא רק לכתחילה כמו שעולה מהדיוק הראשון.

הראב"י [סימן מ] הוסיף ראייה שהמחלוקת היא רק לכתחילה מסוגיא בשבת כד, שבימים שאין בהן מוסף [כגון תעניות] מזכיר מעין המאורע בשומע תפילה אך אין מחזירין אותו. הוא עצמו מעלה חילוק לכאורה, שהרי שם רק דילג ולא אמר טעות, אך מיישב שאף הכא אינו נחשב טעות, כמו מי שאמר אתה חונן בשבת, שמסיים את הברכה שהתחיל בה.

סיכום מחלוקת האמוראים על פי שיטות הראשונים

	רשב"א	בעל המאור	רבני צרפת, ראב"ה	או"ז, רבינו יונה
רב	1	2	2	1
רבי אלעזר	2	2	3	3

שיטת הרשב"א מופיעה עוד קודם בריב"ב [אחינו של בעל המאור, שחולק על דודן]. גם מהרא"ש משמע כרשב"א. הריטב"א, שסובר אף הוא כרשב"א, הסביר ששיטת הרי"ף, שבדיעבד מחזירין אותו, נובעת אף היא משיטה זו, שבדיעבד פליגי, וכיוון דהלכה כרבה ורבה כרב, אף בדיעבד חוזר. אמנם כאמור לעיל רבינו יונה מפרש שהרי"ף סובר כשיטתו שלו וכאו"ז [ק"ש, כט], שהמחלוקת קיצונית. גם התוספות והרמב"ן שפסקו שבדיעבד מחזירין אותו יוכלו לפרש בסוגיא או כרבינו יונה או כרשב"א. ובפשטות נראה שאם לדעתם מחלוקת האמוראים קיצונית היו צריכים אותם ראשונים לפרש כך, ולכן מסתבר ששיטתם כרשב"א.

את שיטת רבני צרפת [מובאת ברבינו יונה] מצאנו גם בראב"ד בהשגותיו לרמב"ם [תפילה, י:ג] בשם יש מי שאומר. אך מהראב"ד על הרי"ף [שם תירץ את שיטת הרי"ף מהשגותיו של בעה"מ] נראה כרשב"א.

סימן טז. הערות בפרק ראשון של מסכת ברכות

ב ע"א

תוד"ה מאימתי, מהרש"א בא"ד, דבריהם אינם מובנים לי דזו הראיה אינה מכרעת כלל לפירוש ר"י דהא לפרש"י נמי וכו' אבל דברי הרא"ש יותר נכונים בזה שהביא זו הראיה דרב הוה מצלי של שבת בע"ש לפי פי' ר"ת וכו' עכ"ל. לכאורה קשה, שאף אם הראיה היא לשיטת ר"ת ולא לר"י עדיין אין כאן ראייה נגד שיטת רש"י, שהרי הוא יפרש שרב קרא שוב ק"ש מאוחר יותר וכפי שכתב המהרש"א בקושייתו, וי"ל, שהראיה מרב אינה נגד רש"י אלא חלק מביסוס שיטת ר"ת עצמה, שאם תשאל עליה כיצד ניתן להוכיח מרבי יהודה על זמן ק"ש, והרי דברי רבי יהודה מוסבים על זמני התפילה בלבד, אלא דמהראיה שהגמרא הביאה מרב דצלי של שבת בע"ש, ולשיטת התוספות שחייבים לצאת בק"ש לפני תפילה, כרבי יוחנן ולאפוקי מריב"ל, מכאן הוכיח ר"ת שרב סמך על שיטת רבי יהודה שהלילה מתחיל מפלג המנחה גם לענין ק"ש.

ב ע"ב

רש"י ד"ה סיפא ודאי פליגא אמתני'. דדריש ובשכבך תחילת זמן שכיבה וכו'. ובעמוד הבא כתב רש"י ד"ה לאו ר"א היא, דר"א דריש בשכבך זמן התחלת שכיבה וכו' ורבנן דרשי כל זמן שכיבה וכו'. חילק רש"י בין שלושה גדרים: תנא דברייתא דעני 'תחילת זמן שכיבה' [דהיינו רק תחילת זמן השכיבה]; ר"א זמן התחלת שכיבה [דהיינו כל זמן התחלת שכיבה]; רבנן 'כל זמן שכיבה'. שתי ההגדרות הראשונות משתמשות במונח התחלה ביחס לשכיבה, אלא שלראשונה מדובר על התחלת הזמן שאנשים שוכבים [וטווח זה נמשך עד שעני עומד להיפטר מתוך סעודתו], ולשניה מדובר על כל הזמן שאנשים מתחילים לשכב [וכל זמן היינו אפילו האנשים המאחרים להתחיל לשכב, והיינו עד סוף האשמורה הראשונה].

ג ע"ב

גמ'. חצות לילה אקום וכו'

שלוש קושיות עולות על פשט הפסוק שדוד קם בחצות:

א. לרבי נתן, ששלוש משמרות הוי הלילה, קשה שהרי בפסוק אחר כתוב קדמו עיני אשמורות, דהיינו שיש עוד שתי אשמורות אחרי שהוא קם, דהיינו שהוא קם בשליש הלילה. ע"כ שני תירוצים. הוא אכן קם בחצות, אלא שחצות הוא שתי אשמורות קודם המלכים, או [לרב אשי] שמשמרה וחצי גם קרויים אשמורות.

ב. בפסוק נוסף כתוב קדמתי בנשף ואשועה, והיינו בערב קודם חצות. וע"כ ג' תירוצים. רב אושעיא א"ר אחא: דוד לא קם כלל בחצות, אלא שלא עבר עליו חצות לילה בשינה; רבי זירא: עד חצות היה מתנמנם כסוס, ובחצות מתגבר כארי; רב אשי: דוד לא קם בחצות, אלא שעד חצות היה לומד ומכאן ואילך מתפלל.

מסכת ברכות

ג. משה אמר כחצות, ומכאן שלא ידע מתי חצות, וכיצד דוד ידע אם משה לא ידע. כאן הקושיא היא לא על ההנחה שדוד קם בחצות אלא שדוד ידע מתי חצות, וע"כ ג' תירוצים. ר"א בר ביזנא א"ר שמעון חסידא: דוד ידע ע"י כינור; רבי זירא: משה גם ידע ואמר כחצות כדי לא להיות בדאי בעיניהם; רב אשי: משה ידע ואמר כחצות דהיינו כמו שכעת חצות כך למחר באותה שעה. והנה התירוצים שבסעיף א ובסעיף ג אינם מערערים על ההנחה שדוד קם בחצות אלא את הצלע הסותרת [בכל סעיף הצלע שלון] ולכם אין הם משפיעים על הקושיא מהסעיפים האחרים. לעומת זאת התירוצים בסעיף ב מערערים על ההנחה שדוד קם בחצות, וממילא יש לבדוק אם הם לא מתרצים גם את הקושיות בסעיפים א' וג'.

לפי התירוץ הראשון דוד כלל לא קם בחצות, ויכול להיות שגם לא ידע מתי חצות, וממילא מיושבות הקושיות בסעיף א' וג', וצ"ל שהמקשן בסעיפים הללו לא ס"ל כרב אושעיא א"ר אחא.

לפי תירוצו של רבי זירא דוד ידע מתי חצות, ולכן קשה הקושיא בסעיף ג, ואתי שפיר הא דר"ז גופיה נזקק לתרץ בסעיף ג מה שתירץ. לגבי הקושיא בסעיף א', לכאורה יכול ר"ז לתרץ שקדמו עיני אשמורות, היינו שדוד היה ישן ממש עד סוף האשמורה הראשונה, ואז היה קם ומתנמנם כסוס עד חצות, ואז היה מתגבר כארי, אלא שמצינו בסוכה כו ע"ב ששנתו של דוד כסוס עי"ש, ומשמע שעיקר שנתו היה אותו נמנום וממילא צ"ל שקדמו עיני אשמורות היינו המעבר מהנמנום לעירנות, וא"כ הדק"ל. עלה בידינו שלר"ז הקושיות בסעיפים האחרים נותרו על מקומן. לסיכום, לתירות של רבי זירא דוד גם קם [מנמנום] בחצות וממילא גם ידע מתי חצות.

לתירוצו של רב אשי בסעיף ב דוד אמנם לא קם בחצות, אך צ"ל שידע מתי חצות כדי לעבור מלימוד לתפילה. לפי"ז הקושיא בסעיף א לא מתעוררת. ואמנם על כך ניתן לומר, שאכן רב אשי יתרץ כשיטתו וכך מצינו ברש"י עה"פ קדמו עיני אשמורות [תהי קיט:קמח], שתירץ לפי שיטת רב אשי את שיטת ר"נ ששלוש משמרות הוי הלילה, שהיה קם בסוף אשמורה ראשונה ועד חצות עוסק בתורה [ולפי"ז הסביר את החילוק בסיפא של הפסוקים: קדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך לעומת חצות לילה אקום להודות לך]. לעומת זאת לגבי סעיף ג', כיוון שלשיטה זו דוד ידע מתי חצות – הקושיא במקומה עומדת, ולכן א"ש הא דרב אשי עצמו נזקק לתרץ שם מה שתירץ.

סימן יז. בדין הפסקה בק"ש ובהלל, יג ע"א - יד ע"א

- א. /משנה/. ... בפרקים שזאל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע - שזאל מפני היראה ומשיב, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: באמצע שזאל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שזאל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ...
- ב. בפרקים שזאל זכו. ...
- ג. חסורי מחסרא זהכי קתני: בפרקים שזאל מפני הכבוד ואין צריך לומר שזאל מפני הכבוד, ובאמצע שזאל מפני היראה ואין צריך לומר שזאל מפני הכבוד, ובפרקים שזאל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. תניא נמי הכי: הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול הימנו, בפרקים שזאל מפני הכבוד ואין צריך לומר שזאל מפני הכבוד, ובאמצע שזאל מפני היראה ואין צריך לומר שזאל מפני הכבוד, ובפרקים שזאל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.
- ד. בעא מיניה אחי תנא דבי רבי חייא מרבי חייא: בהלל ובמגילה מהו שיפסיק? אמרינן קל וחומר: קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא, או דלמא פרסומי ניסא עדיף?
- ה. אמר ליה: פוסק ואין בכך כלום.
- ו. אמר רבה: ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל בין פרק לפרק פוסק, באמצע הפרק אינו פוסק; וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל - אפילו באמצע הפרק פוסק.
- ז. איני? והא רב בר שבא איקלע לגביה דרבינא, וימים שאין היחיד גומר את ההלל הוה, ולא פסיק ליה! שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא.

שלושה משתנים בלתי תלויים בסוגיא [הערך הימני חמור יותר]:

- א. המיקום: [באמצע / בפרקים]
 ב. סיבת ההפסק: [לכל אדם / מפני הכבוד / מפני היראה]
 ג. השיטה: [ר"מ / ר"י]

המשתנה התלוי הוא סוג ההפסקה המותר, ושלושה ערכים יש לו (מהחמור לקל):

1. אסור להפסיק כלל
 2. מותר רק להשיב
 3. מותר אף לשאול

רבי יהודה				רבי מאיר			
יראה	כבוד	לכ"א		מפני היראה	מפני הכבוד	לכל אדם	
	2	1	באמצע	3	1	1	באמצע
	3	2	בפרקים	3	3	1	בפרקים

מסכת ברכות

הגרעין המשותף לשתי השיטות, שהחילוק בין אמצע הפרקים לבין הפרקים הוא הפסק מסוים מפני הכבוד, שבבין הפרקים הוא מותר ובאמצע הפרקים הוא אסור.

המכנה המשותף

מפני הכבוד	מפני היראה	
אסור	מותר	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

מחלוקת התנאים נוגעת לטור הימני: מהו בדיוק האיסור באמצע הפרקים [האם רק לשאול או גם להשיב] ומהו בדיוק ההיתר בבין הפרקים [האם דווקא מפני הכבוד או אף להשיב שלום לכל אדם].

הספק בהלל ומגילה [סעיפים ד – ז]

לצורך הדיון בחלק השני של הסוגיא נעזר בטבלה של המכנה המשותף. בסעיף ד מסתפק אחי תדבר"ח אם להלל ומגילה יש אותו דין כמו ק"ש או חמור יותר מק"ש. ואמנם רבי חייא פשט את הספק לצד הקל, שיש אותו דין כמו ק"ש, אך יש לעיין אם צד הספק החמור יותר הוא שמפני הכבוד יהיה אסור אף בפרקים [ימנית תחתונה], או שבאמצע הפרקים אסור אף מפני היראה [שמאלית עליונה].

ועל האפשרות לאסור מפני היראה אין להקשות מהא דפקוח נפש דוחה כל התורה, שכן לרא"ש מדובר ביראה הלכתית ולא מפני הסכנה, ואפילו לרש"י שכתב שחושש שמא יהרגנו עיין ברש"ש שיישב דבריו שיכול להורגו באופן כללי, אך לא שיהרגנו מפני שלא משיב לו. וראה עוד להלן בנקודה זו בשיטת הרשב"א.

ונראה לברר את צדדי הספק בסעיף ד על פי המשך הסוגיא. בסעיף ו מחלק רבה [או: רבא] בין ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל בהם דין ההפסקה חמור יותר - רק בין הפרקים פוסק - לבין ימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל בהם הדין קל יותר - אפילו באמצע הפרק פוסק. פוסק מפני מה? נראה שנחלקו בכך הראשונים.

לפי הרא"ש, הטור והשו"ע [תכב, תפח] עולה שדין ימים שהיחיד גומר את ההלל זהה לק"ש [ורבה מסכים לרבי חייא], ואילו דין הימים שאין היחיד גומר את ההלל קל יותר, ומותר להפסיק אפילו באמצע הפרק מפני הכבוד. נציב את שיטת רבה על פי הרא"ש בטבלה ונסמן בסוגריים את מספר המשבצות המותרות.

ימים שאין היחיד גומר [4]

מפני הכבוד	מפני היראה	
מותר	מותר	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

ימים שהיחיד גומר [3]

מפני הכבוד	מפני היראה	
אסור	מותר	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

לפי פרשנות זו הלשון 'פוסקי' אצל רבה חייבת להתפרש דווקא ביחס למפני הכבוד, שהרי בהפסקה מפני היראה אין הבדל בין ימים שהיחיד גומר לבין ימים שאינו גומר.

סימן יז. בדין הפסקה בק"ש ובהלל, יג ע"א - יד ע"א

ובטבלה: רבה משווה את שני הטורים הימניים - בטבלה הימנית יש חילוק בין אמצע הפרק לבין הפרקים ואילו בטבלה השמאלית אין חילוק.

מנגד, מרבינו יונה עולה שדין הימים שהיחיד גומר את ההלל חמור יותר מק"ש ובאמצע הפרק אינו פוסק אפילו מפני היראה [ורבה חולק על רבי חייא, שפסק שדין הלל כדין ק"ש ובפשטות קאי אהלל שהיחיד גומר], ובימים שאין היחיד גומר את ההלל נראה שרבינו יונה כרא"ש, שדין הלל קל מדין ק"ש, ואפילו באמצע הפרק פוסק אפילו מפני הכבוד [ומש"כ 'כמו בק"ש' צ"ל שכוונתו שרק מסיבות אלו הותרה ההפסקה, אך האמת היא שכאן הותרה ההפסקה יותר מק"ש, וכפי שמוכח מלשונו להלן: 'באמצע הפרק בלבד (אולי צ"ל את המילה 'בלבד' בסוף המשפט) פוסק מפני היראה ומפני הכבוד'].

ימים שאין היחיד גומר [4]

מפני היראה	מפני הכבוד	
מותר	מותר	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

ימים שהיחיד גומר [2]

מפני היראה	מפני הכבוד	
אסור	אסור	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

לפי זה הלשון 'פוסק' אצל רבה יכולה להתפרש בין על הפסקה מפני הכבוד ובין על הפסקה מפני היראה, שלגבי שתי ההפסקות הללו יש את החילוק הבא: בימים שגומרים את ההלל מפסיקים רק בין הפרקים ובימים שאין גומרים את ההלל מפסיקים גם באמצע הפרקים. ויש להוסיף שרבינו יונה יסבור כרשב"א שמפרש שמפני היראה היינו מי שיש לירא ממנו מבחינה הלכתית כגון אביו או רבו או אפילו ת"ח שגדול ממנו, ולכן ניתן לומר, שבימים שגומרים את ההלל אסור לפסוק באמצע הפרקים אפילו מפני היראה.

והנה בסעיף ז מקשה הגמרא על רבה מכך שרבינא לא הפסיק לרב בר שבא בימים שאין גומרים את ההלל, ועונה שלא חשיב עליה דרבינא. כלומר הדיון הוא על הקולא שלפי רבה יש דווקא בימים שאין גומרים את ההלל. לפי הרא"ש שהקולא היא בהפסקה מפני הכבוד, יש להבין שהמקשן סבר שרב בר שבא חשיב כמי שיש לרבינא לכבדו ולפי התרצן לא. לעומת זאת לפי רבינו יונה אפשר לפרש שהמקשן סבר שרב בר שבא נחשב כמי שרבינא ירא ממנו, ולפי התרצן לא, ואמנם הרשב"א שהובא לעיל לגבי גדר מפני היראה מביא את הדיון ברב בר שבא כדוגמא לדין מפני היראה.

סעיף ד

לאור כל זאת יש לפרש את הספק של אחי בסעיף ד שאף הוא נקט בלשון 'פוסק' כתלוי במחלוקת הראשונים. לפי הרא"ש שהלשון הפוסק של רבה בסעיף ו מתייחסת להפסקה מפני הכבוד, אף הפוסק בסעיף ד כך: האם הלל חמור יותר מק"ש ואינו פוסק בהלל מפני הכבוד אפילו בין הפרקים [ימנית תחתונה] או שדינו כק"ש ופוסק. נציב את צדדי הספק לפי שיטה זו בטבלה:

מסכת ברכות

הלל בק"ש [3]

מפני היראה	מפני הכבוד	
מותר	אסור	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

הלל חמור מק"ש [2]

מפני היראה	מפני הכבוד	
מותר	אסור	באמצע
מותר	אסור	בפרקים

אין ספק בנוגע לטור השמאלי בטבלאות שהכל מותר, אלא רק בנוגע לטור הימני. [יש לשים לב שאין זהות בין הטבלה הימנית כאן לבין הטבלה הימנית בשיטת רבינו יונה לעיל, למרות שבשתיהן יש שתי משבצות מותרות].

לעומת זאת לפי רבינו יונה, שהלשון 'פוסק' יכולה להתפרש בסעיף ו גם כלפי ההפסקה מפני היראה, אף בסעיף ד כך: האם הלל חמור מק"ש ואפילו מפני היראה אסור לפסוק באמצע הפרק או שדינו כק"ש. ואכן מציינו ברבינו יונה שפרש כך את הצד החמור בספק של אחי: 'ואף על פי שפוסק בק"ש מפני היראה ומפני הכבוד בהלל אינו פוסק כללי. ואמנם לכאורה היה נראה שאין צורך לטעון שבשתי המשבצות הללו יהיה אסור, כיוון שאין טעם להגדיל עוד יותר את הפער בין ק"ש לבין הלל ומגילה. אך מסתבר לומר, שכיוון שאפילו מפני היראה אסור באיזה שהוא אופן ככל הנראה פשר הדין הוא שאין לפסוק כלל בהלל ומגילה מפני פרסומא ניסא. ובטבלה:

הלל כק"ש [3]

מפני היראה	מפני הכבוד	
מותר	אסור	באמצע
מותר	מותר	בפרקים

הלל חמור מק"ש [0]

מפני היראה	מפני הכבוד	
אסור	אסור	באמצע
אסור	אסור	בפרקים

עיקר הספק הוא בנוגע לטור השמאלי, אלא שאם הוא אסור אז יש לכך השפעה גם על המשבצת הימנית תחתונה.

סיכום

לפי רבינו יונה נראה, שהסוגיא דנה בעיקר בהפסקה מפני היראה. הספק הראשון הוא אם הלל ומגילה חמורים יותר מק"ש ואסור לפסוק בהם אף מפני היראה בכל מקום, דהיינו שהכל אסור [0], או שדינם כק"ש שאסור רק מפני הכבוד באמצע הפרק [3]. רבי חייא השיב שדינם כק"ש [3]. רבה חולק וסובר שבימים שגומרים את ההלל פוסק רק בין הפרקים [אפילו מפני הכבוד] אך לא באמצע הפרק [אפילו מפני היראה - 2]. רבה פשט אם כן את הספק של אחי לא לצד הקל יותר [כק"ש ששלוש משבצות מותרות כשיטת רבי חייא] ולא לצד החמור ביותר שהוצג [הכל אסור] אלא לאמצע - שתי משבצות התחתונות מותרות, דהיינו המשתנה הרלבנטי הוא רק מיקום ההפסקה. לפי הרא"ש וסייעתו הסוגיא דנה רק בהפסקה מפני הכבוד. מפני היראה תמיד מותר. הספק היה אם הלל חמור מק"ש ואסור מפני הכבוד כלל [אפילו בין הפרקים - 2], דהיינו המשתנה הרלבנטי הוא רק סיבת ההפסקה] או שמותר בין הפרקים כק"ש [3]. רבי חייא פסק שמותר [3], וכך גם רבה. אלא שרבה חידש שבימים שאין גומרין את ההלל מותר עוד יותר להפסיק מפני הכבוד אפילו באמצע הפרק [4].

סימן יז. בדין הפסקה בק"ש ובהלל, יג ע"א - יד ע"א

עלה בידינו, שאם הלכה כרבה, הרי שלרא"ש מותר להפסיק בהלל ומגילה כק"ש [3] – אסור רק מפני הכבוד בין הפרקים], ולרבינו יונה הדין חמור יותר מק"ש, כך שהמשתנה היחיד הרבנטי הוא מיקום ההפסקה: מותר להפסיק רק בין הפרקים ולא באמצע הפרקים.

דין קריאת ההלל וברכתו בימים שאין גומרים את ההלל

נחלקו הראשונים בגדר קריאת ההלל בימים אלו [ראה הצגת השיטות בבית יוסף תכב]. השאלה המרכזית: האם ניתן לברך אקב"ו על מנהג שאינו דין. נעמוד על עיקרי הראיות והדחיות.

ראיות לשיטה שמברכים

1. מהסוגיא שלנו הוכיחו התוספות, שיש לברך אף בימים אלו, שהרי משמע שמותר להפסיק רק מפני הכבוד והיראה ולא לשיחה בעלמא [ומרבינו יונה עולה שלפי דיוק זה אפילו יחיד מברך, שהרי מדובר בימים שהיחיד אינו גומר בהן את ההלל, אך תוספות לא הביאו זאת כראיה לגבי יחיד, ורק מאוחר יותר הביאו ראיה אחרת לגבי יחיד, ראה להלן, ונראה שניתן להעמיד את הברכה בסוגיין רק אם צבור אומר הלל באותם ימים שהיחיד אינו גומר בה את ההלל], ואם לא מברך מדוע אסור - לא יהא אלא כקורא תהילים [רא"ש]. אמנם, רבינו יונה דוחה, שאף אם לא מברכים מ"מ אסור להפסיק שכן עוסק הוא בשבחו של מקום.

2. ראיה נוספת לכך שמברכים על ההלל, מדייק ר"ת מהסוגיא בתענית כח ע"ב: רב איקלע לבבל, חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא. סבר לאפסוקינהו. כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם. תנא: יחיד לא יתחיל, ואם התחיל – גומר.

אם לא היו מברכים בתחילה מדוע לא הבין רב כבר מההתחלה שהם לא אומרים הלל כדין אלא כמנהג. ואמנם ניתן לדחות שרב לא הגיע בתחילה אלא באמצע אמירת ההלל [תוספות בתענית לא מקבלים זאת כיוון שכתוב רק איקלע לבבל ולא איקלע לבי כנישתא, אך ראה כס"מ בהל' חנוכה פ"ג שניתן לדחות], או שאפילו אם לא ברכו חשש שמא יברכו בסוף אם לא יהיה הכירא [כס"מ שם].

3. תוספות מוכיחים ממברכים על מנהג מכך שמברכים על יו"ט שני של גלויות, אע"פ שהגמרא בביצה [ד ע"ב] מגדירה ימים אלו כמנהג אבותיהם בידיהם.

4. תוספות מוכיחים שאפילו יחיד מברך על דבר שאינו חובה, מהא דנשים מברכות אלולב ותפילין. כמוכן, שהחולקים טוענים שנשיהם אינו מברכות.

ראיות לשיטה שלא מברכים

השוללים את הברכה מביאים שתי ראיות. ראיה אחת עקרונית כנגד ברכה על מנהג, וראיה אחרת ספיציפית לברכה על ההלל.

1. הראיה העקרונית היא מהסוגיא בסוכה, מד ע"א - ע"ב עולה, שאם ערבה היא תקנה מברכין עליה, אך אם היא מנהג בעלמא אין מברכין:

מסכת ברכות

אתמר: רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, חד אמר: ערבה יסוד נביאים, וחד אמר: ערבה מנהג נביאים ... אמר אייבו: הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה, שקיל, חביט חביט ולא בריך. קסבר: מנהג נביאים הוא. אייבו וחזקיה בני ברתיא דרב אייתו ערבה לקמיה דרב, חביט חביט ולא בריך, קא סבר: מנהג נביאים הוא.

בעלי התוספות דוחים את הראיה בטענה, שאין ללמוד מערבה שהיא טלטול בעלמא [וברא"ש: 'טלטול בעלמא וכיוון שאינה תקנה לא חשיבא למקבע לה ברכה', ועיין במעדני יו"ט, שדווקא בתרתי לגריעותא לא מברכים], בניגוד למצוות כמו הלל [וברא"ש: תקיעת שופר ואכילת מצה ביו"ט שני של גלויות].

2. הראיה הספיציפית להלל היא מהסוגיא בתענית כח [הובאה לעיל] שמסיימת בברייתא: 'יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר'. ההסבר של הרי"ף [בשבת יא ע"ב מדפי הרי"ף, על פי הסברו של רבינו יונה בסוגיא], שלא ייתכן לפרש שלא יתחיל לומר הלל, שהרי לא נמנע אותו מלומר פסוקי תהילים, ולכן צ"ל שלא יתחיל לומר עם ברכה ואם התחיל עם ברכה יגמור בברכה שלאחריה, וכל זה ביחיד אבל בציבור יאמרו לכתחילה עם ברכה.

רבינו יונה מביא את פירושו של ר"ת לסוגיא הנ"ל, שיחיד לא יתחיל קאי אנס שנעשה ליחיד, דהיינו שלא כמו ביצי"מ שנעשה לעם ישראל כולו. על נס כזה יחיד לא יתחיל בברכה, ואם התחיל יסיים כנ"ל [והוסיף, שעל נס שנעשה לכל ישראל יתחילו עם ברכה, אך יקראו בדילוג]. ומכל מקום אין המדובר על ימים קבועים של אמירת הלל, ששם אפילו יחיד מברך אפילו בימים שאין גומרים.

פירוש שלישי בסוגיא יש לרמב"ם [חנוכה, פ"ג ה"ז], שיחיד לא יתחיל לומר [וצ"ל שמונעים ממנו לומר פסוקים בדרך מנהג קבוע], ואם התחיל לומר מסיים, וצבור אומרים לכתחילה אך גם לא מברכים.

השו"ע [תכב] מציג את מנהג ארץ ישראל, שבין יחיד ובין צבור אומרים לכתחילה ללא ברכה [ואולי צ"ל שהם יפרשו את מה שכתוב בבברייתא יחיד לא יתחיל וכו' כר"ת, שמדובר בהלל על נס, ומאידך סוברים שאין מברכים על מנהג כרמב"ם].

נתאר את השיטות בטבלה על פי המספור הבא: [1] לא אומרים כלל; [2] אומרים ללא ברכה; [3] אומרים בברכה. נסדר את השיטות מהשיטה המרחיבה לשיטה המצמצמת.

הלל בימים שאין גומרים - הדין לכתחילה

	ר"ת	רי"ף	מנהג א"י	רמב"ם
יחיד	3	2	2	1
צבור	3	3	2	2

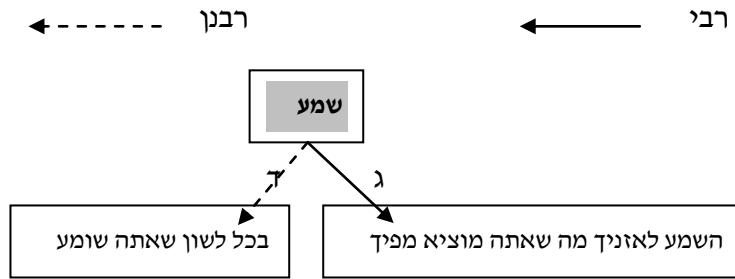
לגבי דין בדיעבד: לרי"ף אם יחיד התחיל לברך יסיים עם ברכה; לרמב"ם אם יתחיל התחיל לומר יגמור את ההלל בלא ברכה.

סימן יח. בדין ק"ש ככתבה או בכל לשון, יג ע"א

סימן יח. בדין ק"ש ככתבה או בכל לשון, יג ע"א

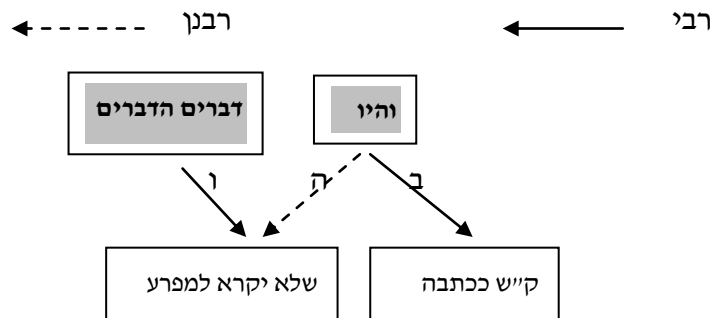
- א. תנו רבנן: קריאת שמע ככתבה, דברי רבי; וחכמים אומרים: בכל לשון.
- ב. מאי טעמא דרבי? אמר קרא והיו – בהוייתן יהו.
- ג. ורבנן מאי טעמייהו? אמר קרא: שמע – בכל לשון שאתה שומע.
- ד. ולרבי נמי, הא כתיב שמע! ההוא מבעי ליה: השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיו. ורבנן? סברי להו כמאן דאמר: לא השמיע לאזנו – יצא.
- ה. ולרבנן נמי הא כתיב והיו! ההוא מבעי ליה שלא יקרא למפרע.
- ו. ורבי, שלא יקרא למפרע מנא ליה? נפקא ליה מדברים הדברים. ורבנן? – דברים הדברים לא דרשי.

המקור של חכמים ותגובת רבי



רבנן חולקים על הדין של רבי, ורבי חולק על הדין של רבנן. לכל שיטה יש לפנינו דין אחד שנובע ממקור אחד.

המקור של רבי ותגובת חכמים



רבי לא חולק על הדין של רבנן אלא לומד אותה ממקור אחר. רבנן חולקים על אפשרות הלימוד מהמקור הנוסף של רבי. לרבי יש שני דינים משני מקורות. לרבנן יש דין אחד ממקור אחד.

סימן יט. בדין מטעמת, יד ע"א

- א. בעי מיניה אשיאן תנא דבי רבי אמי מרבי אמי: השרוי בתענית מהו שיטעום? אכילה ושתיה קביל עליה – זהא ליכא, או דילמא הנאה קביל עליה – זהא איכא? אמר ליה: טועם ואין בכך כלום.
- ב. תניא נמי הכי: מטעמת אינה טעונה ברכה, והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום.
- ג. עד כמה? רבי אמי זרבי אסי טעמי עד שיעור רביעתא.

הנדון בסעיף א הוא דין מטעמת בתענית. בסעיף ב הברייתא משווה דין זה לדין ברכה ראשונה על מטעמת. לגבי החילוק שבסעיף ג, בין פחות מרביעית ליותר מרביעית, נחלקו ראשונים אם הוא מתיחס רק לתענית [שבה נפתח הדיון בסעיף א, וכן בה סיימה הברייתא בסמוך לשאלת הגמרא ועד כמה] או גם לברכה. עוד נחלקו הראשונים אם הדיון - כולו או חלקו - עוסק במי שטועם ובולע או טועם ופולט.

המשתנים הבלתי תלויים:

הנדון: [תענית / ברכה]

השיעור [יותר רביעית / פחות מרביעית]

המעשה [בליעה / פליטה]

שיטות הראשונים

את המשתנה התלוי יש להגדיר בנוסח משותף לדין התענית ולדין הברכה, ולכן נגדיר אותו כ'חיובי' או 'שלילי', כאשר משמעות חיובי היא שיש כאן אכילה משמעותית, ולכן אסור לטעום כך בתענית וכמו כן חייב בברכה, ומשמעות שלילי הפוכה. כיוון ששני המשתנים שיש בהם ערך חמור וערך קל הם השיעור והמעשה - נבנה טבלאות על פי משתנים אלו.

נפתח בהצגת שני הצדדים הקיצוניים - הגאונים והרי"ד. ר"ח המובא בתוספות [וכך שיטת הגאונים, ורוב הראשונים] קובע כי הדיון לגבי תענית הוא דווקא בפולט אך לבלוע אסור אפילו פחות מרביעית. אמנם בפסקי רי"ד חולק וסובר שמדובר בבולע ממש, ולו התירו עד רביעית, ונימוקו, שבפולט אין הגבלה של רביעית. הרא"ש מסביר [על פי שיטת ר"ח] שהנדון בסעיף ג הוא רק לגבי תענית שהרי לגבי ברכה אם הוא פולט אינו מברך אפילו ביותר מרביעית, ואם הוא בולע מברך אפילו בפחות מרביעית. הרי"ד לא הזכיר כלל את הנדון של ברכה, אך מדברי הרי"א שמצטט את זקנו הרי"ד [אף שחולק עליו], עולה שכך דעת הרי"ד אף בענין ברכות.

שיטת רבינו חננאל [ע"פ הרא"ש]

ברכה			תענית		
עד רביעית	יותר מרביעית		עד רביעית	יותר מרביעית	
חיובי	חיובי	בולע	חיובי	חיובי	בולע
שלילי	שלילי	פולט	שלילי	חיובי	פולט

סימן יט. בדין מטעמת, יד ע"א

לשיטה זו הסוגיא עוסקת רק בשורה התחתונה, בפולט ולכן מחלקת בסעיף ג בין פחות מרביעית ליותר מרביעית [אך בבולע הערך הוא תמיד חיובי, דהיינו אסור בתענית וצריך ברכה], אך חילוק זה נכון רק לגבי תענית, שכן בברכה אין ברכה על פולט, דהיינו גם במשבצת הימנית תחתונה הערך שלילי. העולה מהדברים שבתענית צריך תרתי לגריעותא כדי לא להחשיב את הטעימה [שלילי] – פליטה של פחות מרביעית, ואילו בברכה יש משתנה אחד רבלנטי – בבולע הערך חיובי ובפולט שלילי.

והנה, מהצגת אשיאן את שני הצדדים של הספק עולה שבמטעמת יש הנאה ואין אכילה, והספק אם קבל על עצמו איסור אכילה בלבד או גם איסור הנאה. וא"כ נראה בפשטות כשיטת הרי"ד שמדובר בבליעה, ולכן יש הנאה מסוימת אך אין זה נחשב כאכילה, בגלל השיעור המועט או בגלל הכוונה. לעומת זאת תוספות מסבירים שהמניע לפירושו של ר"י הוא, שרק אם אין הנאה מותר בתענית ול"צ ברכה, כלומר הנחתו של ר"ח היא שאם היה כאן הנאה לא היה מתיר רבי אמי לטעום בתענית [כשם שלא היינו פוטרים מברכה, שהרי כל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל]. אלא שכאמור מהגמרא משמע שלצד הראשון לא איכפת ליה מכך שיש הנאה, כך שההכרעה של רבי אמי היא שמותר להנות. ונראה לומר שר"ח דייק מהמילים 'ואין בכך כלום', שדעתו של רבי אמי אינה כהנחתו של אשיאן שבמטעמת אין אכילה ויש הנאה, אלא שלרבי אמי אין כאן לא אכילה ולא הנאה, ולכן יש להעמיד בפולט. דיוק זה מתיישב עם דין הברכה, שאם היה כאן הנאה לא הייתה הברייתא פוטרת אותו מברכה. אמנם לשיטת הרי"ד יש לומר שאע"פ שיש כאן הנאה מסוימת כיוון שאין כאן שם אכילה – בתענית מותר כיוון שלא קבל על עצמו אלא איסור אכילה, ומברכה פטור כיוון שאין כאן כוונת אכילה. ונראה שלשיטה זו הכלל דכל הנהנה מהעוה"ז וכו' אינו מתייחס להנאת מעיים גרידא אלא להנאה מודעת של אדם שמתכוון להנות באכילתו, ואם אין כוונה הרי שיש חסרון בהנאה.

שיטת הרי"ד

ברכה			תענית		
עד רביעית	יותר מרביעית		עד רביעית	יותר מרביעית	
שלילי	חיובי	בולע	שלילי	חיובי	בולע
שלילי	שלילי	פולט	שלילי	שלילי	פולט

לשיטה זו הסוגיא עוסקת רק בשורה העליונה, בבולע, ולכן מחלקת בסעיף ג בין פחות מרביעית ליותר מרביעית [אך בפולט הערך הוא תמיד שלילי, דהיינו מותר בתענית וא"צ ברכה], וחילוק זה נכון הן לגבי תענית והן לגבי ברכה. העולה מהדברים שצריך תרתי לטיבותא כדי להחשיב את הטעימה – בליעה של יותר מרביעית.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פסק לענין תענית כר"ח [תעניות א: יד]: 'ומותר לו לטעום את התבשיל ואפילו בכדי רביעית והוא שלא יבלע אלא טועם ופולט', אך בענין ברכה [ברכות א: ב]: 'ומטעמת אינה צריכה ברכה לא לפנייה ולא לאחרייה עד רביעית'. מכך שלא הגביל בהלכות ברכות: והוא שלא יבלע וכו', מדייק הכס"מ שאפילו בולע אינו מברך עד

מסכת ברכות

רביעית [אמנם כל זה במטעמת אך בכוונה לאכול מברך אפילו בכ"ש כמבואר בדבריו קודם לכן], דלא כרא"ש [אלא כרי"ד].

ברכה			תענית		
עד רביעית	יותר מרביעית		עד רביעית	יותר מרביעית	
שלי	חיובי	בולע	חיובי	חיובי	בולע
שלי	שלי	פולט	שלי	חיובי	פולט

עלה בידינו, ששיטה זו משלבת את שתי השיטות הקודמות: החילוק בין פחות מרביעית ליותר מרביעית לגבי תענית קיים רק בשורה התחתונה כרי"ח, ואילו לגבי ברכה חילוק זה קיים רק בשורה העליונה כרי"ד. לפי זה, החילוק בסעיף ג חל גם על תענית וגם על ברכה, אלא שלגבי תענית הוא עוסק בפולט ולגבי ברכה בבולע.

שיטת אהל מועד

ע"כ ראינו שתי שיטות בענין ברכה: תלוי רק בבולע או פולט [רא"ש]; צריך תרתי לטיבותא [בליעה של יותר מרביעית] כדי לברך [רמב"ם ורי"ד]. ובשו"ע [רי: ב] הביא את דעת הרמב"ם בסתם [אמנם היו שדייקו מלשון 'אפילו' של השו"ע בסתם, שלדעה ראשונה בין בבולע ובין בפולט יש לחלק בין פחות מרביעית ליותר מרביעית, ולפי זה החילוק הוא רק בין הטורים, ובמ"ב דחה דבריהם, ואכן מהטור והב"י משמע שרק בפולט הדין כך], ואת דעת הרא"ש כיש אומרים.

שיטה נוספת מופיעה בספר אהל מועד [שער הברכות דרך א נתיב ד], והובאה בבית יוסף. לדבריו הלחילוק שבגמ' נאמר דווקא לגבי פולט, דהיינו שבבולע תמיד חייב לברך, ובפולט חייב לברך אם השיעור עולה על רביעית 'משום שכל הנותן לפיו כשיעור הזה אי אפשר שלא יבלע מעט' [ולפי הציטוט המובא בבית יוסף 'הואיל והחיד טועם', וחלק שם הב"י על טעם זה]. מכל מקום לשיטה זו צריך תרתי לקולא כדי לפטור מברכה, ובפשטות נראה שהוא הדין נמי לדין תענית [וכשיטת ר"ח בתענית]:

ברכה			תענית		
עד רביעית	יותר מרביעית		עד רביעית	יותר מרביעית	
חיובי	חיובי	בולע	חיובי	חיובי	בולע
שלי	חיובי	פולט	שלי	חיובי	פולט

סיכום

שלוש מהשיטות שוות בכך שבתענית צריך תרתי לקולא כדי לפטור [רמב"ם, רא"ש וא"מ, ונראה ששלושתם נקטו כך בעקבות ר"ח והגאונים], אך בברכה נחלקו מהחמור לקל: לא"מ דין ברכה כדין תענית; לרא"ש הכל תלוי בבולע או פולט, ולרמב"ם צריך תרתי לחומרא כדי לחייב. שיטה רביעית היא שיטת הרי"ד, שבברכה סובר כרמב"ם, אך משווה לכך גם את דין התענית, שצריך תרתי לחומרא כדי לחייב.

סימן יט. בדין מטעמת, יד ע"א

לצורך טבלה מסכמת נסמן שלושה דינים אפשריים, מהחמור לקל:

1. צריך תרתי לקולא כדי להקל [רק בשמאלית תחתונה]
2. תלוי בבולע או פולט [החילוק בין השורות בלבד]
3. צריך תרתי לחומרא כדי להקל [רק בימנית עליונה]

כעת נציג את שיטות הראשונים, מהמחמיר למקל:

סיכום השיטות

ברכה	תענית	
1	1	אהל מועד
2	1	רא"ש
3	1	רמב"ם
3	3	רי"ד

סימן כ. הפסקה בין גאולה לתפילה לצורך הנחת תפילין וטלית, יד ע"ב

רב משי ידיה זקרא קריאת שמע, ואנח תפילין, וצל.

תוספות

ומנח תפילין ומצלי – ומחתם משמע שמוותר להניח תפילין בין גאולה לתפילה וכן בטלית מניח אדם טליתו בין גאולה לתפילה. וכן מציעו שרבי יצחק ברבי יהודה שלח אחר טליתו ושהה השליח וכבר קרא ק"ש בברכותיה ונתעטף בטליתו וגמר שמונה עשרה והביא ראיה מהכא מההיא דרב.

מ"מ יש לחלק בין תפילין לטלית דעיקר ק"ש ותפלה שייכי בתפילין כדאמר בסמוך כאילו מעיד עדות שקר בעצמו פירוש באדון שיצוה שהוא קורא והיו לטוטפת ולאות על ירך ואין. ותפלה נמי כדאמרן קרי ק"ש ומתפלל זו היא מלכות שמים אבל ציציית שאינו אלא חובת טלית שאם יש לו טלית חייב ואם אין לו פטור מציציית ויכול לקרוא ק"ש בלא ציציית ודאי דהוי הפסקה.

והרב רבי משה מקוצי היה אומר דאפי"מ מכאן אין ראיה דמצי למימר הניח תפילין בלא ברכה ולאחר י"ח ממשמש בהם ומברך עליהם ובהכי סגי שגם מותר להתעטף בטלית בעת שידיו מטונפות ואחר שיטול ידיו ימשמש בטליתו ומברך.

ג' שיטות בתוספות: ריב"י סובר שמוותר להניח טלית ותפילין ובפשטות גם לברך עליהם; תוספות מחלקים בין טלית ותפילין; ר"מ מקוצי מעלה אפשרות שגם לגבי תפילין אסור לברך.

משיטת הר"מ מקוצי מדייק הב"י [סימן סו] שהשיטה הקודמת לו [תוס'] סוברת שמוותר אף לברך על התפילין, וניתן לומר שלשיטתם החילוק בין טלית לתפילין הוא, שמוותר להתעטף בטלית אך אסור לברך, ואילו לשיטת הר"מ מקוצי טלית ותפילין שווים שאסור לברך עליהם. לעומת זאת הביא הב"י את הרא"ש והרשב"א שחילקו כתוספות בין טלית ותפילין, אך לא הזכירו אם מברכים על התפילין או לא, ואם נסבור שהם סוברים כר"מ מקוצי ולמרות זאת מחלקים בין טלית לתפילין [ואולי כך סובר גם הר"מ מקוצי עצמו] יוצא שבטלית אסור אפילו להתעטף.

נגדיר שלושה דינים אפשריים:

- 0 – אסור אפילו להניח או להתעטף
- 1 – מותר להניח או להתעטף אך אסור לברך
- 2 – מותר אפילו לברך

הפסקה בין גאולה לתפילה

	ריב"י	תוספות	רשב"א - ר"מ מקוצי?
תפילין	2	2	1
טלית	2	1	0

סימן כ. הפסקה בין גאולה לתפילה לצורך הנחת תפילין וטלית, יד ע"ב

הטור השמאלי - המחמיר ביותר - משקף את הצעת הבי"י המשלב את שיטת הר"מ מקוצי שמתיר להניח תפילין ללא ברכה עם שיטת הרשב"א שמחלק בין תפילין לטלית, כך שיוצא שבטלית אסור אפילו להתעטף. לפי"ז קובע הבי"י שיש להעמיד שיטה זו בהפסקה אחר שסיים גאל ישראל, שהרי קודם שסיים גאל ישראל מדוע שאסור יהיה להתעטף בטלית, והרי אפילו לעסוק במלאכתו מותר. אם נצרף את משתנה המיקום לטבלה נקבל כך:

העמדת הבי"י את הרא"ש והרשב"א

	קודם גאל ישראל	אחר גאל ישראל
תפילין	1	1
טלית	1	0

את הטור הימני למד הבי"י מסברא, ואילו השמאלי משקף את דברי הרשב"א והרא"ש. הדרכי משה חולק על הבי"י בהבנת הרא"ש והרשב"א. לשיטתו הם לא סוברים כר"מ מקוצי, שגם אם הוא מחמיר [ואף זה לא ברור לרמ"א] הוא דעת יחיד, אלא צ"ל ששיטתם המחלקת בין תפילין לטלית זהה לשיטת התוספות, שסוברים שיש לברך על תפילין, וא"כ החומרא של טלית היא שיש להניחה ללא ברכה [טור אמצעי בטבלה]. לאור זאת הוא גם חולק עליו בשאלת המיקום. לשיטתו דבריהם אמורים על מי שמפסיק קודם שאמר גאל ישראל:

העמדת הד"מ את הרא"ש והרשב"א

	קודם גאל ישראל	אחר גאל ישראל
תפילין	2	1
טלית	1	0

אמנם המחלוקת למעשה היא רק במשבצת הימנית עליונה, אך שורשה הוא רחב יותר: בהבנת שיטת הראשונים, ובהעמדת דבריהם. בטור השמאלי מסכים הד"מ לבי"י [וצ"ע כיצד לשיטתו נלמד חילוק זה בין טלית לתפילין אם הראשונים לא עסקו במקרה זה, ואולי מסברא].

וכך נחלקו בשו"ע [סו, ח]:

צריך לסמוך גאולה לתפלה ולא יפסיק לאחר שאמר גאל ישראל, רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין ונזדמנו לו בין גאולה לתפלה מניח אז, ולא יברך עליהם עד אחר שיתפלל, אבל טלית לא יניח אז. ואם עד שלא אמר גאל ישראל נזדמנו לו טלית ותפילין, מניחם, ולא יברך עליהם עד אחר תפלה. הגה: וי"א שקודם גאל ישראל יברך על התפילין, והכי נהוג (מרדכי ותוספות והגהות מיימוני מהלכות קריאת שמע).

סימן כא. בדין לא השמיע לאזנו, טו

- משנח. הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו – יצא; רבי יוסי אומר: לא יצא. ...
- א. גמרא. ... תנן התם: חרש המדבר ואינו שומע – לא יתרום, ואם תרם – תרומתו תרומה. מאן תנא חרש המדבר ואינו שומע, דיעבד – אין, לכתחלה – לא? –
- ב. אמר רב חסדא: רבי יוסי היא, דתנן: הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו – יצא, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר: לא יצא. עד כאן לא קאמר רבי יוסי לא יצא – אלא גבי קריאת שמע דאורייתא, אבל תרומה – משום ברכה הוא, וברכה דרבנן, ולא בברכה תליא מילתא.
- ג. וממאי דרבי יוסי היא? דילמא רבי יהודה היא; ואמר גבי קריאת שמע נמי: דיעבד – אין, לכתחלה – לא! תדע, דקתני, הקורא – דיעבד אין, לכתחלה – לא! –
- ד. אמרי: האי דקתני, הקורא – להודיעך כחו דרבי יוסי דאמר: דיעבד נמי לא, דאי רבי יהודה – אפילו לכתחלה נמי יצא. –
- ה. במאי אוקימתא – כרבי יוסי, ואלא הא דתניא: לא יברך אדם ברכת המזון בלבו, ואם בירך – יצא, מני? לא רבי יוסי ולא רבי יהודה; דאי רבי יהודה – הא אמר: לכתחלה נמי יצא, אי רבי יוסי – דיעבד נמי לא! –
- ו. אלא מאי – רבי יהודה, ודיעבד – אין, לכתחלה – לא? אלא הא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה, מני? לא רבי יהודה ולא רבי יוסי; אי רבי יהודה – הא אמר: דיעבד – אין, לכתחלה – לא, אי רבי יוסי – הא אמר: דיעבד נמי לא! –
- ז. אלא, לעולם רבי יהודה, ואפילו לכתחלה נמי, ולא קשיא: הא דידיה, הא דרביה, דתנן, רבי יהודה אומר משום רבי אלעזר בן עזריה: הקורא את שמע – צריך שישמיע לאזנו, שנאמר: +דברים ז'+ שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד; אמר ליה רבי מאיר: הרי הוא אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך – אחר כונת חלב הן הן הדברים.
- ח. השתא דאתית להכי, אפילו תימא: רבי יהודה כרביה סבירא ליה, ולא קשיא, הא – רבי מאיר, הא – רבי יהודה.
- ט. תנן התם: הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שזוטה וקטן, ורבי יהודה מכשיר בקטן.
- י. מאן תנא חרש דיעבד נמי לא? אמר רב מתנה: רבי יוסי היא, דתנן: הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו – יצא, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר: לא יצא.
- יא. ממאי דרבי יוסי היא, ודיעבד נמי לא, דילמא רבי יהודה היא ולכתחלה הוא דלא, הא דיעבד שפיר דמי! – לא סלקא דעתך, דקתני חרש דומיא דשזוטה וקטן; מה שזוטה וקטן – דיעבד נמי לא, אף חרש – דיעבד נמי לא. ודילמא, הא כדאיתא וזה כדאיתא? – ומי מצית לאוקמה כרבי יהודה, וזה מוקתני סיפא: רבי יהודה מכשיר בקטן – מכלל דרישא לאו רבי יהודה היא! – ודילמא כולה רבי יהודה היא, ותרי גזוני קטן, וחסורי מחסרא

והכי קתני: הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, במה דברים אמורים – בקטן שלא הגיע לחנוך, אבל קטן שהגיע לחנוך – אפילו לכתחלה כשר, דברי רבי יהודה, שרבי יהודה מכשיר בקטן. –
יב. במאי אוקימתא – כרבי יהודה, ודיעבד – אין, לכתחלה – לא, אלא הא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: חרש המדבר ואינו שומע תורם לכתחלה, מני? לא רבי יהודה ולא רבי יוסי; אי רבי יהודה, דיעבד – אין, לכתחלה – לא, אי רבי יוסי, דיעבד נמי לא! –
יג. אלא מאי – רבי יהודה, ואפילו לכתחלה נמי? אלא הא דתניא: לא יברך אדם ברכת המזון בלבד, ואם בירך – יצא, מני? לא רבי יהודה ולא רבי יוסי; אי רבי יהודה – הא אמר אפילו לכתחלה נמי, ואי רבי יוסי – הא אמר אפילו דיעבד נמי לא! –
יד. לעולם רבי יהודה היא, ואפילו לכתחלה נמי, ולא קשיא: הא דידיה, הא דרביה, דתניא, אמר רבי יהודה משום רבי אלעזר בן עזריה: הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו, שנאמר: שמע ישראל; אמר לו רבי מאיר, הרי הוא אומר: אשר אנכי מצוך היום על לבבך – אחר כונת חלב הן הן הדברים.
טז. השתא דאתית להכי, אפילו תימא: רבי יהודה כרביה סבירא ליה, ולא קשיא, הא – רבי יהודה, הא – רבי מאיר.

טז. אמר רב חסדא אמר רב שילא: הלכה כרבי יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה, והלכה כרבי יהודה. וצריכא, דאי אשמעינן הלכה כרבי יהודה – הוה אמינא: אפילו לכתחלה, קמשמע לן: הלכה כרבי יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה. ואי אשמעינן הלכה כרבי יהודה שאמר משום רבי אלעזר בן עזריה – הוה אמינא: צריך, ואין לו תקנה, קמשמע לן: הלכה כרבי יהודה.
יז. אמר רב יוסף: מחלוקת בקריאת שמע, אבל בשאר מצות – דברי הכל לא יצא, דכתיב: הסכת ושמע ישראל. מיתבי: לא יברך אדם ברכת המזון בלבד, ואם בירך – יצא! אלא אי אתמר, הכי אתמר: אמר רב יוסף: מחלוקת בקריאת שמע, דכתיב: שמע ישראל, אבל בשאר מצות – דברי הכל יצא. והכתיב: הסכת ושמע ישראל! ההוא בדברי תורה כתיב.

הנדון בסוגיא הוא מה דינו של מי שלא השמיע לאזנו. קיימות שלוש אפשרויות:
יוצא אפילו לכתחילה [דין 1]
יוצא רק בדיעבד [דין 2]
לא יוצא אפילו בדיעבד [דין 3]

המקורות

ששה מקורות תנאיים (משניות או בריתות) נדונים בסוגיא. מקורות אלו דנים במי שלא השמיע לאזנו בעניינים שונים. להלן המקורות והדינים המפורשים בהם:
א. משנתנו (ק"ש): מחלוקת רבי יהודה [דין 1 או 2] ורבי יוסי [דין 3]
ב. משנת תרומות: [2]

מסכת ברכות

- ג. משנת מגילה: [2 או 3]
- ד. ברייתא (ברהמ"ז): [2]
- ה. ברייתא (תרומה): [1]
- ו. ברייתא (ק"ש): מחלוקת רבי מאיר [1] ור"י משום ראבי"ע [2]

היחס בין המקורות

הציר המרכזי של הסוגיא הוא המקור הראשון – משנתנו. שיטת רבי יוסי פשוטה: [דין 3]. לעומת זאת יש שתי אפשרויות לפרש את שיטת רבי יהודה: או דין [1] או דין [2]. לספק זה יש זיקה לכל שאר המקורות בסוגיא. חלק מהמקורות תלויים בספק דהיינו מושפעים ממנו, וחלק משפיעים על הספק דהיינו מסייעים לפשוט אותו.

המקורות התלויים (המושפעים)

המקור השני והשלישי תלויים בספק זה: אם רבי יהודה במשנתנו סובר כדין [1] הרי שניתן להעמיד את המשניות הללו רק כרבי יוסי, ואילו אם רבי יהודה סובר כדין [2] ניתן להעמיד משניות אלו גם כרבי יהודה.

המקורות המשפיעים

המקורות הרביעי החמישי והשישי משפיעים על ספק זה: מהמקור הרביעי עולה שיש מאן דאמר כדין [2] ומכאן מוכח לכאורה שכך היא שיטת רבי יהודה במקור הראשון. מהמקור החמישי עולה להיפוך, שיש מאן דאמר כדין [1], ומכאן מוכח לכאורה שכך היא שיטת רבי יהודה במקור הראשון. מהמקור השישי ניתן לדחות את שתי הראיות הקודמות, שכן כאן מצינו אב מיוחד לכל אחת מהשיטות: ר"י משום ראבי"ע כשיטה [2] ור"מ כשיטה [1]. ומכאן שאת שיטת רבי יהודה עצמו ניתן עדיין להעמיד כשיטה [1] או כשיטה [2].

מהלך הסוגיא

הסוגיא מורכבת משני חלקים מקבילים: סעיפים א-ח; סעיפים ט – טו. כל אחד מהחלקים מורכב מהשלבים הבאים:

- א. הצגת המשנה שתלויה בספק (המקור התלוי): בחלק הראשון (סעיף א) זו המשנה בתרומות (מקור ב) ובחלק השני (סעיף ט) זו המשנה במגילה (מקור ג).
- ב. העמדת המשנה התלויה כרבי יוסי: בחלק הראשון (סעיף ב) רב חסדא מעמיד כך, ובחלק השני (סעיף י) רב מתנה מעמיד כך.
- ג. העלאת אפשרות להעמיד את המשנה התלויה כרבי יהודה בהנחה שבמשנתנו סובר רבי יהודה דין [2]. בחלק הראשון (סעיף ג) הגמרא רק מעירה שלשון רבי יהודה במשנתנו מתיישבת יפה כדין [2], כדי שנוכל להעמיד את משנת תרומות אליבא דידיה; לעומת זאת בחלק השני (סעיף יא) עיקר הטירחה של הגמי להעמיד את משנת מגילה כדין [2], שהרי פשוט משנה זו היא כדין [3] (ראה תוד"ה דילמא, שטרחא זו היא משום שהלכה כרבי יהודה). מכל מקום בשני החלקים עולה כאן האפשרות שרבי יהודה סובר כדין [2].
- ד. כאן יש חילוק בין שני חלקי הסוגיא: בחלק א מופיע כאן סעיף נוסף (ד) הדוחה את ההכרח להעמיד את משנתנו כרבי יהודה, שכן מלשון משנתנו ניתן גם

סימן כא. בדין לא השמיע לאזנו, טו

להעמיד את רבי יהודה כדין [1]. אמנם אין כאן הכרעת הספק, אך מכל מקום האפשרות האחרונה שעולה בשלב זה של הסוגיא היא שרבי יהודה כדין [1], וממילא משנת תרומות היא כרבי יוסי. לעומת זאת בחלק השני של הסוגיא שלב זה חסר, ולכן האפשרות האחרונה לעת עתה היא, שרבי יהודה כדין [2], ומשנת מגילה כרבי יהודה. נדגיש שוב: בשני החלקים הספק לא הוכרע עד עתה, אך מכל מקום הועלו שתי האפשרויות, כשבכל חלק האפשרות האחרונה שהועלתה אינה זהה לאפשרות שבחלק האחר.

ה. הגמ' מקשה על שתי האפשרויות שהועלו מתוך מקורות ד-ה. אמנם סדר הקושיות שונה בשני חלקי הסוגיא: בחלק הראשון, שם ההנחה האחרונה שעלתה היא, שרבי יהודה סובר כדין [1] הגמ' מקשה תחילה (סעיף ה) ממקור ד, ממנו עולה שיש מ"ד (וההנחה היא שזה רבי יהודה) שסובר כדין [2], וכתגובת נגד מקשה הגמרא (סעיף ו) ממקור ה, ממנו עולה שיש מ"ד (ושוב ההנחה היא שזה רבי יהודה) שסובר כדין [1]. לעומת זאת בחלק השני של הסוגיא, שם ההנחה האחרונה שעלתה היא שרבי יהודה סובר כדין [2], הגמרא מקשה תחילה (סעיף יב) ממקור ה, וכתגובת נגד (סעיף יג) ממקור ד. מכל מקום כעת בשני חלקי הסוגיא יש קושיא על כל אחת מהאפשרויות בדעת רבי יהודה.

ו. כעת הגמ' מיישבת את שתי האפשרויות על ידי המקור השישי ממנו עולה שיש שני תנאים שאחד מהם סובר כדין [1] (ר"מ), ואחד מהם סובר כדין [2] (ר"י משום ראב"ע), כך שאת שיטת רבי יהודה עצמו ניתן להעמיד בין כדין [1] (סעיפים ז; יד) ובין כדין [2] (סעיפים ח; טו). אך בשלב זה ניתן לראות חילוק דק בין שני חלקי הסוגיא הנגזר מהחילוק הקודם שהתחיל בשלב ד: כיוון שבחלק הראשון של הסוגיא הקושיא האחרונה של הגמרא (סעיף ו) היא על ההנחה שרבי יהודה כדין [2], לפיכך התירוץ בסעיף ז פותח במילה 'אלא', שכן הוא שולל את ההנחה האחרונה, וחוזר להנחה הקודמת (בסעיף ה) שרבי יהודה כדין [1]. לעומת זאת בחלק השני של הסוגיא הקושיא האחרונה שעלתה היא על ההנחה שרבי יהודה כדין [1] וממילא התירוץ בסעיף יד לא פותח במילה 'אלא' שכן הוא נותר באפשרות זו ורק מיישב את הקושיא עליה.

סיכום

הגמרא מסתפקת אם שיטת רבי יהודה במשנתנו היא כדין [1] או כדין [2]. לפי האפשרות הראשונה ניתן להעמיד את המשניות בתרומות ובמגילה רק כרבי יוסי, ואילו לפי האפשרות השניה ניתן גם אליבא דרבי יהודה.

הגמרא מנסה לייחס לרבי יהודה שתי ברייתות שבאחת מהן [תרומה] מפורש כדין [1] ובשניה [ברכהמ"ז] כדין [2], וכך לפשוט את שיטתו, אך דוחה את ההוכחות על ידי ברייתא שלישית בה מפורש שיש תנא אחד שסובר כדין [1] ויש תנא אחר שסובר כדין [2]. נציג שוב את רשימת המקורות שהצגנו בתחילת הסוגיא, ונבחן את ייחוסן לפי כל אחת מהאפשרויות:

- א. משנתנו (ק"ש): מחלוקת רבי יהודה [דין 1 או 2] ורבי יוסי [דין 3]
- ב. משנת תרומות: [2]

מסכת ברכות

- ג. משנת מגילה : [2 או 3]
 ד. ברייתא (ברהמ"ז) : [2]
 ה. ברייתא (תרומה) : [1]
 ו. ברייתא (ק"ש) : מחלוקת רבי מאיר [1] ור"י משום ראב"ע [2]

שתי האפשרויות בפרשנות שיטת רבי יהודה במשנתנו

סתמא דגמרא	רב חסדא ורב מתנה	
רבי יהודה מתיר בדיעבד	רבי יהודה מתיר לכתחילה	א [ברכות]
רבי יהודה	רבי יוסי	ב [תרומות]
רב יהודה	רבי יוסי	ג [מגילה]
רבי יהודה	ראב"ע	ד [ברי' דברכהמ"ז]
רבי מאיר	רבי יהודה	ה [ברי' דתרומות]
ר"י משום ראב"ע – 2 ; רבי מאיר - 1		ו [ברי' דק"ש]

נותרנו אם כן ללא הכרעה בין האפשרויות, עד שבסעיף אז מכריע רב חסדא כאפשרות השניה, ועל כך בחלק הבא.

פסיקת ההלכה [טז – יז]

לכאורה פסיקת ההלכה של רב חסדא (סעיף טז) סותרת את שיטתו מסעיף ב, שכן שם הוא העמיד את משנתנו כרבי יוסי, וממהלך הסוגיא נראה שהעמדה זו נגזרת מכך שהוא מעמיד את רבי יהודה כדין [1], ואילו בפסק ההלכה משמע שהוא סבור שרבי יהודה כדין [2] [ואכן הרשב"א כתב שאחר שנתברר שיש את שיטת ר"מ וניתן ליחס אליו את הברייתא דר"י בריה דר"ש בן פזי, חזר בו רב חסדא, ופירש את משנתנו כפשוטה, שרבי יהודה כרביה].

אמנם נראה שרש"י נשמר מקושיא זו שכתב על קושיית הגמ' על דברי ר"ח (סעיף ג) : 'קס"ד האי דמוקמי לה כרבי יוסי משום דסבירא לן דרבי יהודה לכתחילה נמי מכשיר' עכ"ל [ובמהרש"א כתב שלשון קס"ד מגומגם קצת], ומדבריו עולה, שלמסקנת הסוגיא העמיד רב חסדא את משנתנו כרבי יוסי לא מפני שלא ניתן להעמידה כרבי יהודה, אלא רצה לחדש שגם רבי יוסי שאומר במשנתנו דין [3] יודה למשנת תרומות שבה יש דין [2], כיון שברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא.

לפי זה נראה לומר שגם בחלק השני של הסוגיא, מה שרב מתנה מעמיד את משנת מגילה כרבי יוסי אין זה משום שסובר שרבי יהודה כדין [1] אלא (כמו שמבואר בגמרא) ממשנת מגילה עצמה עולה כך : מהדמיון לשוטה וקטן עולה שלחרש יש דין [3], ועוד שמהסיפא משמע שרבי יהודה חולק.

בסעיף יז קובע רב יוסף, שנחלקו רק בק"ש אך בשאר מצוות מודה רבי יוסי שיצא, כיוון שהפסוק הסכת ושמע ישראל עוסק בדברי תורה. אלא כיוון שסוף סוף גם מרב יוסף משמע שבדיעבד יצא אך לכתחילה צריך להשמיע לאזנו, מחדש הראב"ד המובא ברשב"א שמהסכת ושמע ישראל ניתן ללמוד שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו בכל המצוות. לפי זה יש שתי דרשות בנוגע להשמעת האוזן : [א] שמע ישראל – רבי יוסי

סימן כא. בדין לא השמיע לאזנו, טו

דורש שאם לא השמיע לאזנו אפילו בדיעבד לא יצא, ולשאר התנאים זה נדרש לדין שיכול לקרוא בכל לשון; [ב] הסכת ושמע ישראל – לכו"ע לומדים מכאן שצריך לכתחילה להשמיע לאזנו.

שיטת הראב"ד

הסכת ושמע - 1	הסכת ושמע - 2	
	רבי יוסי	שמע ישראל - 3
		שמע ישראל - 2
	רבי יהודה	שמע ישראל - 1

לרבי יוסי בק"ש לא יוצא אפילו דיעבד, ובשאר מצוות לכתחילה לא יוצא; לרבי יהודה בכל המצוות לכתחילה לא יוצא.

הרשב"א מעיר שמצינו עוד שתי שיטות: [א] מצינו לרבי יהודה משמיה דרביה, שבק"ש לכתחילה משמיע לאזנו מהדרשה של שמע ישראל [כלומר ראב"ע דורש שמע ישראל כדן 2]; [ב] מצינו לר"מ שאפילו בק"ש לא צריך כלל להשמיע לאזנו אפילו לכתחילה [והרי ק"ש כלולה גם בשאר המצוות], וצ"ל שהוא חולק על הדרשה מהסכת ושמע [כלומר הוא דורש הסכת ושמע כרמה 1]. מכח הקושיות הנ"ל כותב הרשב"א:

אלא שניצטרך עוד לומר דבהסכת ושמע גופיה פליגי דר' יוסי ור"י משמיה דרביה דרשי ושמע להשמיע לאזנך ולכתחילה ור"י משמיה דנפשיה ור"מ לא דרשי ליה כלל אלא לדברי תורה כלומר הסכת וקבל, ובשמע ישראל נמי פליגי דר"י דריש מיניה שמיעת האזן ולכתחילה, ור"מ מוקי לה לכל לשון שאתה שומע, אבל השמיעת האזן לא צריכה כלל דכתיב על לבבך אחר כוונת הלב הדברים אמורים.

שיטת הרשב"א

הסכת ושמע - 1	הסכת ושמע - 2	
	רבי יוסי	שמע ישראל - 3
ר"י משמיה דנפשיה	ר"י משמיה דרביה	שמע ישראל - 2
ר"מ		שמע ישראל - 1

ננסה לבסס את חלוקת השיטות:

שיטת ר"מ: כיוון שמפורש בברייתא, שאפילו בק"ש מתיר לכתחילה, הרי שגם את שמע ישראל וגם את הסכת ושמע הוא דורש לדברים אחרים.

שיטת רבי יוסי מבוארת בראב"ד המובא ברשב"א: רבי יוסי דרש משמע ישראל שאפילו דיעבד לא יוצא משום דבשאר מצוות הוא דורש מהסכת ושמע דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו, וא"כ שמע ישראל למה לי, אלא ודאי אתא לאשמועינן דאפילו בדיעבד לא יצא. עד כאן הדברים מבוארים.

אמנם מכאן ואילך קשים הדברים להולמם.

רבי יהודה משמיה דנפשיה: מנ"ל לרשב"א, שבק"ש דריש רבי יהודה משמע ישראל שיקרא לכתחילה, והרי בסוגיא מבואר שהוא דורש פסוק זה לדין שקורא בכל לשון.

מסכת ברכות

ועוד: מני"ל לרשב"א שבשאר מצוות ס"ל כר"מ, ומדוע לא נאמר שבשאר מצוות הוא מודה לרבי יוסי ומהדרשה של הסכת ושמע הוא מצריך לכתחילה להשמיע לאזנו, ומדין זה עצמו הוא סובר כך בק"ש.

שיטת ר"י משמיה דרביה: בשלמא הא דכתב דר"י משמיה דרביה דריש משמע ישראל שישמיע לכתחילה אכן מפורש בברייתא, אלא הא דס"ל דמהסכת ושמע דריש דבשאר מצוות נמי בעי שישמיע לכתחילה הא מני"ל, ועוד דאי הכי שמע ישראל דכתיב גבי ק"ש למה לי, דהא איהו גופיה דריש מיניה להשמיע לכתחילה, והרי בשאר מצוות נמי הדין כך לפי דבריו.

והנה הרשב"ץ בפירושו לברכות כתב בשם הרשב"א להיפוך, ששיטת ר"י משמיה דרביה דבשאר מצוות ס"ל כר"מ דהסכת ושמע נדרש לקבלת מצוות, וממילא מובן הא דאיתר ליה קרא דשמע ישראל להשמיע לכתחילה [וכמו שמפורש בברייתא, שהוא דורש משמע ישראל שישמיע לכתחילה], ואילו שיטת ר"י משמיה דנפשיה היא כרבי יוסי, דמהסכת ושמע ישראל לומדים דבעי לכתחילה להשמיע לאזניו דלא כר"מ, ומדין זה הוא מצריך בק"ש שישמיע לכתחילה אע"ג שבגמ' מוכח דמשמע ישראל הוא דורש לקריאה בכל לשון.

ומדבריו נלמד דברשב"א לפנינו נפלה ט"ס, ו'משמיה דנפשיה' נתחלף עם 'משמיה דרביה' [ומצאתי שכך הגיה הרב קרביץ (ע"פ השוואה לרשב"ץ), חידושי הרשב"א ברכות, ירושלים תש"מ, ובמהד' אורייתא ירושלים תשמ"ו כך מופיע ב'פנים' ללא הערה], ומש"כ בהמשך דר"י דריש משמע ישראל שמיעת האזן לכתחילה צ"ל דהיינו ר"י משמיה דרביה [וכך בהערה במהדורת אורייתא הנ"ל].

שיטת הרשב"א כפי שמוכח ברשב"ץ

הסכת ושמע – 1	הסכת ושמע – 2	
	רבי יוסי	שמע ישראל – 3
ר"י משמיה דרביה		שמע ישראל – 2
ר"מ	ר"י משמיה דנפשיה	שמע ישראל – 1

תמצות הדברים: הראב"ד חידש שהדרשה מהסכת ושמע ישראל לגבי שאר המצוות לא יכולה להיות באותה רמה של הדרשה משמע ישראל דא"כ למה לי שמע ישראל, ומכאן דרבי יוסי שמצריך בק"ש שמיעת האזן בדיעבד מהדרשה של שמע ישראל נחית דרגא גבי שאר מצוות ודריש מהסכת ושמע לכתחילה. ורבי יהודה ורבי יהודה משמיה דראב"ע מסכימים שניהם שבק"ש צריך לכתחילה אך לא מאותו טעם: לראב"ע הוא משום שבק"ש דריש משמע ישראל אך בשאר מצוות נחית דרגה ולא מצריך כלל, ואילו לר"י משמע ישראל לא דריש כלל, ומהסכת ושמע דריש שישמיע לכתחילה בכל המצוות כולל שמע ישראל. ור"מ לא מצריך כלל שמיעת האזן לא בק"ש ולא בשאר מצוות, ומכאן דמשמע ישראל דריש רק לדין קריאה בכל לשון, ומהסכת ושמע דריש רק לקבלת דברי תורה.

סימן כב. בדין ק"ש בראש האילן, טז ע"א

סימן כב. בדין ק"ש בראש האילן, טז ע"א

- א. תנו רבנן: האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך,
- ב. ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה,
- ג. ושאר כל האילנות – יורדים למטה ומתפללין.
- ד. ובעל הבית – בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל, לפי שאין דעתו מיושבת עליו.

את המילים 'בין כך ובין כך' שבסעיף ד ניתן לפרש כמתייחסות לסעיפים ב-ג, דהיינו שבין בזית ותאנה ובין בשאר אילנות בעה"ב יורד ומתפלל, אך לגבי ק"ש שבסעיף א גם בעה"ב לא צריך לרדת, וכך פירשו רש"י ורבינו יונה, וראייתם מהמילים 'יורד ומתפלל' [שמעתי מחכ"א].

לעומת זאת המאירי הביא שיש מפרשים [וכך בשנות אליהו] שגם בק"ש בעה"ב צריך לרדת. ולשיטה זו יש לפרש שהמילים 'בין כך ובין כך' מתייחסים גם לסעיף א, שבעה"ב יורד למטה אפילו בק"ש, וא"כ קשה הסיוס 'יורד ומתפלל'. ואולי יש לפרש לשיטה זו שגם אם המילים 'בין כך ובין כך' מתייחסות לסעיפים ב-ג מה שמסביר את היורד ומתפלל, מכל מקום אין זה בא לאפוקי את סעיף א, והוא הדין שגם בק"ש יורד דחד טעמא הוא.

עלה בדינו, שבדין האומנים לא נחלקו שהוא תלוי בשני המשתנים, ורק בתרתי לחומרא צריכים הם לרדת:

אומנין

תפילה	ק"ש	
לא יורדים	לא יורדים	זית ותאנה
יורדים	לא יורדים	שאר אילנות

אך בדין בעה"ב נחלקו: לרש"י ושאר הדן תלוי במשתנה אחד, ק"ש או תפילה, דהיינו שבטור השמאלי יורד ובימני אינו צריך; לגר"א דין בע"ה אינו תלוי בשום משתנה, וצריך לרדת בכל הטבלה כולה.

סימן כג. הערות בפרק שני

יד ע"ב

גמ'. תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: בדין הוא שיקדים שמע לוויה אם שמוע - שזה ללמוד וזה ללמד; והיה אם שמוע לויאמר - שזה ללמוד וזה לעשות. וקשה מה טעם קודם ללמד ולעשות, ואולי רצה לסמוך ללמד ללמוד, אמנם למסקנה, דוהיה יש בו גם ללמד וגם לעשות ואילו בויאמר יש רק לעשות אתי שפיר.

רש"י ד"ה ומתני פרקיו. אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה, דהיינו עשייה דמצוה, מקמי מלכות שמים עכ"ל, ועי' מהרש"א והגהות הב"ח. ביאור העניין: על ההו"א, שרב הקדים ק"ש לתפילין מפני שסובר כריב"ק שעומ"ש קודם לעול מצוות, הקשתה הגמ' ממעשה אחר שבו רב לימד תורה, הניח תפילין וקרא ק"ש. רש"י ביאר שהקושיא היא ממה שהקדים לימוד תורה [עול מצווה] לק"ש. שתי נקודות עוררו האחרונים: [א] מניין לרש"י שקושיית הגמרא מלימוד התורה ולא מתפילין שגם אותם הקדים רב לק"ש; [ב] לאחר שיובן מה הכריח את רש"י להבין כך בגמ', עדיין קשה על הגמ' עצמה, מדוע הקשתה מלימוד תורה דולא מתפילין.

את סעיף [א] יישבו המהרש"א והב"ח על פי דחיית הגמרא שרב הקדים את אותו דבר לק"ש כיוון שעדיין לא הגיע זמן ק"ש, ומכאן שרב הקדים לק"ש דבר שזמנו קודם לזמן ק"ש, ואם מדובר על תפילין הרי זמנם שווה או מאוחר לק"ש [תפילין משיכיר, וק"ש משיכיר או מעה"ש], א"ו שאותו דבר היינו לימוד תורה.

אך לפי"ז קשה טובא סעיף [ב], מדוע לא הקשתה הגמ' מתפילין ואז הקושיא היתה מתעצמת כיוון שלא ניתן היה לדחות שעוד לא הגיע זמן ק"ש. הב"ח תירץ שאולי הגמ' לא באה להקשות קושיא נוספת על רב, שיש סתירה בין שני מעשים של רב, אלא זו המשך הקושיא הקודמת מברייתא שסותרת את רב, ועל נסיון התירוץ שרב סובר כריב"ק אפילו לגבי הקדמת קריאה לקריאה ע"כ הקשתה מלימוד תורה [אם נניח שהוא שנחשב קריאה, בניגוד לניסוח של רש"י אא"כ נגיה כגר"א]. המהרש"א תירץ שבתחילה הגמ' הקשתה מלימוד תורה, ואחר שדחתה שאולי לא הגיע זמן ק"ש אכן הקשתה גם מתפילין: 'מ"מ קשיא'.

הרש"ש שיער שלפני רש"י לא הופיע במעשה השני שרב הניח תפילין, ובכ"מ שבדק"ס מבואר יותר שגם ק"ש ליתא אלא משי ידיה ומתני פרקין בלבד [וכך גם בדף יא], ולפי"ז שתי ההערות מתיישבות: רב הקדים לימוד תורה לכל דבר אחר, והגמ' הקשתה ממה שהקדימו לק"ש. הגמ' לא יכלה להקשות ממה שהקדים תפילין כיוון שלא מבואר שהקדימם לק"ש, וכך מובן גם משי"כ רש"י שבגמ' שלפניו שלא נזכרו כלל התפילין.

ע"כ ביארנו את רש"י לפי נוסח כ"מ. אך עדיין יש לשאול אם יש עדיפות לנוסח זה על הנוסח שבדפוס אם נפרש את נוסח הדפוס דלא כרש"י אלא שקושיית הגמ' היא אכן מתפילין. הדק"ס שולל את נוסח הדפוס ממה שהגמ' לא הקשתה סתירה מרב על רב [דהיינו שקושיית הגמ' מתחילה 'ורב מי סבר לה כריב"ק' ולא: 'ורב מי אקדים ק"ש לתפילין והא וכו'], אך במאירי מצינו שהעדיף את הנוסח שלפניו [אף שהביא גם את נוסח רש"י] וביאר שאכן קושיית הגמ' היא ממה שרב הקדים את תפילין לק"ש [דלא כרש"י], ומה שלא הקשתה הגמ' דרב אדרב הוא משום שאת המעשה הראשון ניתן להעמיד כחד פעמי וכמו שפירש רש"י בתחילת הסוגיא [אלא שנראה שרש"י פירש כך

סימן כג. הערות בפרק שני

בעקבות המסקנה, אך כנראה המאירי דייק כך מסגנון המעשה: רב משי ידיה וכו', כך שהקושיא היא רק אם נניח שרב סבר כריב"ק וא"כ היה צריך לנהוג כך תמיד.

תוד"ה למה קדמה, ובמהרש"א שם. ביאור דבריו, דמפשטות לשון התוספות היה נראה שהנחת הקושיא למה קדמה שמע לוהיה מתבססת היא שאין כלל חשיבות לקדימות בתורה, אלא רק ללשון רבים ולכן יש עדיפות לוהיה אם שמוע שהיא בלשון רבים על שמע שהיא בלשון יחיד. וגם לפי התירוץ, שיש מעלה נגדית לשמע שיש בה עומ"ש מ"מ נשארה ההנחה שאין עדיפות לקדימה בתורה. אלא שלפ"ז קשה, שהרי והיה אם שמוע ושמע שוות בענין לשון רבים, ומה הקושיא למה קדמה והיה אם שמוע לויאמר אם שתייהן שוות. ולכן תירץ המהרש"א שאין כוונת התוספות, שאין כלל חשיבות לקדימות בתורה, אלא שאם יש תכונות אחרות הן מתגברות עליה, ולכן יש צד להקדים את והיה אם שמוע לשמע שיש בה לשון רבים אף שהיא מאוחרת בתורה [ומ"מ שמע קודמת כיוון שיש בה עומ"ש], וכן היה צד להקדים את ויאמר לוהיה אם שמוע כיוון שהיא קודמת בתורה [ומ"מ והיה קודמת כיוון שנוהגת ביום ובלילה].

טו ע"א

גמ'. עד כאן לא קאמר רבי יוסי לא יצא - אלא גבי קריאת שמע דאורייתא, אבל תרומה - משום ברכה הוא, וברכה דרבנן, ולא בברכה תליא מילתא. בתוספות גיטין לא ע"א הוכיחו שהחלת שם תרומה לא בעי הוצאה בשפתים מדין המשנה בתרומות שאלם לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה ומפירושו הירושלמי התם דטעמא משום ברכה [ולא פירש משום החלת שם תרומה], ולכאורה היו יכולים להוכיח באותו אופן מסוגייתנו.

טו ע"ב

גמ'. קרא ולא דקדק באותיותיה. אמר רבי טבי אמר רבי יאשיה: הלכה כדברי שניהם להקל. וכו'. תני רב עובדיה קמיה דרבא: ולמדתם - שיהא למודך תם, שיתן ריוח בין הדבקים. עני רבא בתריה: כגון על לבבך, על לבבכם, בכל לבבך, בכל לבבכם, עשב בשדך, ואבדתם מהרה, הכנף פתיל, אתכם מארץ. אמר רבי חמא ברבי חנינא: כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה - מצננין לו גיהנם וכו'. רבינו יונה מחלק בין דין המשנה, קרא ולא דקדק באותיותיה, לבין דין ריוח בין הדבקים שמופיע בברייתא, כיון ששמע מהסוגיא שהברייתא מחדשת דין חדש [על פי דרשה או אסמכתא] ולא מתייחסת לדין המשנה. ולכן פירש שדין המשנה עוסק במי שהחליף בין רפה לדגש או שהבליע אותה בחברתה. לעומת זאת בחינוך [הובא בא"ר ובמ"ב] זיהה בין שני הדינים, וכך עולה גם מפירוש המשנה לרמב"ם, וכיוון שבגמ' נפסק בדין המשנה כרבי יוסי לקולא הרי שדין זה חל גם על הברייתא. לעומת זאת לרבינו יונה עדיין יש לדון אם מכיוון שהברייתא עוסקת במקרה שונה הדין שבה הוא לעיכובא, מה גם שלשיטה זו ניתן לטעון שהדרשה שבברייתא היא דרשה גמורה.

טז ע"א

גמ'. אזל אשכחיה לתנא דקתני קמיה דרבי יוחנן: קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה, באמצע הפרק - יחזור לראש; בין פרק לפרק - יחזור לפרק ראשון; בין כתיבה לכתובה - יחזור לכתובה ראשונה. לפי הנוסח שלפנינו יש שלושה מקרים: אמצע הפרק, בין פרק

מסכת ברכות

לפרק, בין כתיבה לכתובה. המקרה הראשון עוסק בפשטות בכל אחד מהפרקים, שאם טעה באמצעו, והוא יודע באיזה פרק הוא אך אינו יודע היכן חוזר לראש אותו הפרק, וכן הגיה המהרש"א: יחזור לתחילת הפרק. גם ברי"ף וברמב"ם יש שלושה מקרים אלא שהקדימו את המקרה של טעה בין הפרקים למקרה של טעה באמצע הפרק. אך לפי הב"ח יש עוד מקרה, שאם אינו יודע כלל היכן הוא חוזר לראש, ולפי הגהתו כך יש לגרוס: ואינו יודע היכן טעה – יחזור לראש; באמצע הפרק יחזור לתחילת הפרק [ואכן בדפוסים הקודמים יש שני מקרים שונים – עיין דק"ס]. אך בטור לא מופיע אותו מקרה של חוזר לראש סתם אלא חוזר לראש הפרשה, ובב"ח שם לא העיר על כך שיש עוד מקרה [אלא רק שלל את הפרשנות של חוזר לראש הפרשה היינו לתחילת ק"ש, עיי"ש], וצ"ע אם אכן הגהת הב"ח כאן יצאה מידו.

שם. באמצע הפרק יחזור לראש, בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון. הראשונים לא פירשו, שחוזר לתחילת ק"ש, ואולי דייקו כך מהלשון קרא ... בין פרק לפרק, דהיינו שמדובר שיודע שהוא בין הפרקים שבתוך ק"ש, ולא בין הפרקים שלפני, ואולי דייקו מהלשון יחזור לפרק ראשון ולא יחזור לראש. להיכן אם כן יחזור? רש"י פרש שחוזר לזהיה אם שמוע, וכיוון שהמונח פרק ראשון מתפרש בדרך כלל כפרשת שמע פרש רש"י שהשמעות כאן היא הפסק ראשון [ואכן במשנה בריש פרקין מופיע המונח 'פרק' גם כפרשה או ברכה, וגם כהפסק שביניהם, וכמו שמצינו במילה מסע שמציינת גם תחנה]. ומהטור שהסכים שחוזר לזהיה אם שמוע נראה שרצה לתרץ בדרך אחרת שכתב שחוזר לסוף פרשה ראשונה, דהיינו שכוונת הגמרא בפרק ראשון לפרשת שמע אך לסופה [ראה פרי חדש סד, שפרש דבריהם אך דחאם]. והרמב"ם פירש שחוזר לואהבת, דכיוון שמצינו שיש להפסיק בין שמע לואהבת הרי שזהו ההפסק הראשון ואליו יש לחזור.

שם. א"ל רבי יוחנן לא שנו אלא שלא פתח במלמען ירבו וכו'. נחלקו רש"י והרשב"א [עיי"ש שהסביר גם את שיטת רש"י]. והנה לרשב"א קאי רבי יוחנן על הדין האחרון של הברייתא, אך לרש"י היה נראה שקאי על הדין הראשון, אלא ששם פירש רש"י שיודע שלדג ואינו יודע הכין, ואילו כאן מדובר לפי רש"י [כפי שהסבירו הרשב"א], שמסופק אם דילג, ולכן כתב הרשב"א שברש"י מונח עוד דין מחודש שלא מופיע בברייתא [ואכן הרשב"א חלק על דין זה], שבפרשיות הקודמות אם יודע היכן עומד ומסופק אם דילג קודם לכן צריך לחזור [ולרשב"א לא צריך וראה מ"ב סימן סד סק"י], וא"כ צ"ע על איזה דין קאי רבי יוחנן במילים לא שנו אלא [ובכ"מ במקום לא שנו לא אמרו, ולא מסתבר לחלק].

סימן כד. בדין טבילה לבעלי קריין, כב

- א. רב נחמן תקן חצבא בת תשעה קבין. כי אתא רב דימי אמר, רבי עקיבא ורבי יהודה גלוסטרא אמרו: לא שנו אלא לחולה לאונסו, אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה. אמר רב יוסף: אתבר חצביה דרב נחמן.
- ב. כי אתא רבין אמר: באושא הוה עובדא בקילעא דרב אושעיא, אתו ושאלו לרב אסי, אמר להו: לא שנו אלא לחולה המרגיל, אבל לחולה לאונסו פטור מכלום. אמר רב יוסף: אצטמיד חצביה דרב נחמן.
- ג. מכדי כולחו אמוראי ותנאי בדעזרא קמיפלגי, ונחזי עזרא היכי תקן! אמר אביי: עזרא תקן לבריא המרגיל ארבעים סאה, ובריא לאונסו – תשעה קבין. ואתו אמוראי ופליגי בחולה; מר סבר: חולה המרגיל כבריא המרגיל, וחולה לאונסו כבריא לאונסו; ומר סבר: חולה המרגיל כבריא לאונסו, וחולה לאונסו פטור מכלום. אמר רבא: נהי דתקן עזרא טבילה, נתינה מי תקן? והאמר מר: עזרא תקן טבילה לבעלי קריין! אלא אמר רבא: עזרא תקן טבילה לבריא המרגיל ארבעים סאה. ואתו רבנן והתקינו לבריא לאונסו תשעה קבין. ואתו אמוראי וקא מיפלגי בחולה; מר סבר: חולה המרגיל כבריא המרגיל, וחולה לאונסו כבריא לאונסו; ומר סבר: לבריא המרגיל ארבעים סאה וחולה המרגיל כבריא לאונסו, תשעה קבין, אבל לחולה לאונסו – פטור מכלום.
- ד. אמר רבא: הלכתא, בריא המרגיל וחולה המרגיל – ארבעים סאה, ובריא לאונסו – תשעה קבין, אבל לחולה לאונסו – פטור מכלום.
- ה. תנו רבנן: בעל קרי שנתנו עליו תשעה קבין מים – טהור; במה דברים אמורים – לעצמו, אבל לאחרים – ארבעים סאה; רבי יהודה אומר: ארבעים סאה מכל מקום. רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי ורבי אלעזר ורבי יוסי ברבי חנינא, חד מהאי זוגא וחד מהאי זוגא ארישא. חד אמר: הא דאמרת במה דברים אמורים לעצמו אבל לאחרים ארבעים סאה – לא שנו אלא לחולה המרגיל, אבל לחולה לאונסו – תשעה קבין; וחד אמר: כל לאחרים – אפילו חולה לאונסו – עד דאיכא ארבעים סאה.

רקע

הנדון הוא חיוב היטהרות של בעלי קרי השונים.
שני המשתנים (הבלתי תלויים) המרכזיים בסוגיא (הערך הימני חמור יותר):
הרואה [בריא / חולה]
אופן הראיה [מרגיל / לאונסו]
השיטה [רב דימי / רבין]

המשתנה הבלתי תלוי הוא אופן ההיטהרות: [מ' סאה / ט' קבין / פטור מכלום]
נמספר את הערכים האחרונים:
1. מ' סאה
2. ט' קבין
3. פטור מכלום

מסכת ברכות

רבא (הלכתא)			רבין			רב דימי		
לאונסו	מרגיל		לאונסו	מרגיל		לאונסו	מרגיל	
2	1	בריא	2	1	בריא	2	1	בריא
3	1	חולה	3	2	חולה	2	1	חולה

כו"ע מודו בשורה העליונה, דהיינו בבריא, ונחלקו בשורה התחתונה (חולה):
 לרב דימי השורה התחתונה זהה לעליונה
 לרבין השורה התחתונה יורדת דרגה אחת מהעליונה (כל משבצת לפי זו שמעליה)
 רבא משלב בין השיטות: בימנית כרב דימי ובשמאלית כרבין ומכאן, שלרבא יש פער של שתי דרגות בין המשבצת הימנית לשמאלית.

מהלך הסוגיא

סעיף א: טבלה ימנית, שורה תחתונה
 סעיף ב: טבלה אמצעית, שורה תחתונה
 סעיף ג: השלמת השורה העליונה. שורה זו מתרצת את קושיית מהגמי ונחזי עזרא היכי תקין. לפי אביי עזרא תקן רק את השורה העליונה (ולפי רבא רק את הימנית עליונה, וחכמים קדומים הוסיפו את השמאלית עליונה), ואילו מחלוקת האמוראים היא דווקא בשורה התחתונה.
 סעיף ד: טבלה שמאלית
 סעיף ה: שיטת ת"ק בברייתא (וכנראה אף ר"י לא חולק, ראה שוטנשטיין הערה 5), שללמד לאחרים חמור מללמוד לעצמו, וצריך מ' סאה ולא מספיק ט' קבין. והנה דין זה שייך רק אליבא דרבין, שהרי לרב דימי (ולרבא) גם הדין של חולה (המרגיל) לעצמו הוא במ' סאה, ולא דווקא לאחרים. שיטה זו אם כן מתמקדת בשורה התחתונה של הטבלה הימנית, ונחלקו בה אמוראים: לחד מ"ד החומרא של ללמד אחרים אינה שווה בשני החולים: בחולה המרגיל לאחרים החומרא היא מ' סאה (במקום ט' קבין בללמוד לעצמו), ובחולה לאונסו החומרא היא ט' קבין (במקום פטור מכלום בללמוד לעצמו); למ"ד השני החומרא בשני החולים שמלמדים לאחרים היא מ' סאה.

דין חולה (לאידך מ"ד)			דין חולה (לחד מ"ד)		
לאונסו	מרגיל		לאונסו	מרגיל	
3	2	לעצמו	3	2	לעצמו
1	1	לאחרים	2	1	לאחרים

השורה העליונה זהה בשתי הטבלאות, והיא היא שיטת רב דימי לעיל (טבלה אמצעית שורה תחתונה).
 בשורה התחתונה נחלקו: למ"ד הימני דין אחרים חמור בדרגה אחת מדין לעצמו (ראה שוטנשטיין הערה 7), ואילו למ"ד השני דין אחרים זהה בשני החולים, בין במרגיל ובין לאונסו - מ' סאה.

סימן כה. בדין טעה בתפילתו, כט ע"ב

- א. אמר רבי תנחום אמר רב אסי אמר רבי יהושע בן לוי: טעה ולא הזכיר של ראש חדש בעבודה – חוזר לעבודה, נזכר בהודאה – חוזר לעבודה, בשים שלום – חוזר לעבודה, ואם סיים – חוזר לראש.
- ב. אמר רב פפא בריה דרב אחא בר אדא: הא דאמרן סיים חוזר לראש – לא אמרן אלא שעקר רגליו, אבל לא עקר רגליו – חוזר לעבודה. אמר ליה: מנא לך הא? אמר ליה: מאבא מרי שמייע לי, ואבא מרי מרב.
- ג. אמר רב נחמן בר יצחק: הא דאמרן עקר רגליו חוזר לראש – לא אמרן אלא שאינו רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אבל רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו – חוזר לעבודה.
- ד. איכא דאמרי, אמר רב נחמן בר יצחק: הא דאמרן כי לא עקר רגליו חוזר לעבודה – לא אמרן אלא שרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אבל אם אינו רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו – חוזר לראש.

רב פפא בריה דראב"א (סעיף ב) מחלק בין עקר רגליו (שחוזר לראש) ללא עקר רגליו (שחוזר לעבודה). רנב"י מוסיף משתנה נוסף: רגיל לומר תחנונים, ואינו רגיל לומר תחנונים. שני מסורות יש ברנב"י (סעיפים ב-ג):

איכא דאמרי 2

עקר	לא עקר רגליו	
חוזר לראש	חוזר לעבודה	רגיל לומר
חוזר לראש	חוזר לראש	א"ר לומר

איכא דאמרי 1

עקר	לא עקר רגליו	
חוזר לעבודה	חוזר לעבודה	רגיל לומר
חוזר לראש	חוזר לעבודה	א"ר לומר

לפי הא"ד הראשון רנב"י מציב את החילוק של ר"פ רק בשורה התחתונה, ואילו לפי הא"ד השני הוא מציב את החילוק רק בשורה העליונה. כך במישור הפרשני, ומכאן נגזרת גם משמעות הלכתית:
לפי הא"ד הראשון רנב"י מצמצם את הסיפא של ר"פ (טור שמאלית), כך שהוא חידש קולא (שמאלית עליונה), ולפי הא"ד השני הוא מצמצם את הרישא של רנב"י (טור ימני), כך שהוא חידש חומרא (ימנית תחתונה).

נסביר את התוספות לאור הטבלאות:

איכא דאמרי אמר רב נחמן זכו' – רב אלפס פסק כאיכא דאמרי
דברגיל לומר תחנונים ולא עקר רגליו אינו חוזר לראש
ואם אינו רגיל גם כי לא עקר רגליו חוזר לראש
ואם עקר גם כי רגיל לומר תחנונים כמו אלהי נצור לשוני חוזר לראש.

הרי"ף פוסק כא"ד השני, ולכן במשבצת הימנית עליונה בלבד חוזר לעבודה (שורה שניה בתוספות), ואילו בימנית תחתונה חוזר לראש (שורה שלישית בתוספות), וכן בשמאלית עליונה (שורה אחרונה בתוספות), וק"ו בשמאלית תחתונה (ק"ו זה רמוז במילים 'גם כי בשורה השלישית והרביעית).

סימן כו. בדין היו לפניו מינים הרבה, מ'ע"ב - מא'ע"א

משנה. ... היו לפניו מינין הרבה, רבי יהודה אומר: אם יש ביניהן מין שבעה - עליו הוא מברך; וחכמים אומרים: מברך על איזה מהן שירצה.
 היו לפניו מינין הרבה וכו'. אמר עולא: מחלוקת בשברכותיהן שוות, דרבי יהודה סבר: מין שבעה עדיף, ורבנן סברי: מין חביב עדיף. אבל בשאין ברכותיהן שוות - דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה. מיתבי: היו לפניו צנן זית - מברך על הצנן ופוטר את הזית! - הכא במאי עסקינן - כשהצנן עקר. אי הכי, אימא סיפא; רבי יהודה אומר: מברך על הזית, שהזית ממין שבעה; לית ליה לרבי יהודה הא דתנן: כל שהוא עיקר ועמו טפלה - מברך על העיקר ופוטר את הטפלה? וכי תימא הכי נמי דלית ליה, וזה תניא: רבי יהודה אומר: אם מחמת צנן בא הזית - מברך על הצנן ופוטר את הזית! - לעולם בצנן עיקר עסקינן, וכי פליגי רבי יהודה ורבנן - במילתא אחריתי פליגי, וחסורי מחסרא והכי קתני: היו לפניו צנן זית - מברך על הצנן ופוטר את הזית. במה דברים אמורים - כשהצנן עיקר, אבל אין הצנן עיקר - דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה; ושני מינין בעלמא שברכותיהן שוות - מברך על איזה מהן שירצה. רבי יהודה אומר: מברך על הזית, שהזית ממין שבעה.

פליגי בה רבי אמי ורבי יצחק נפחא; חד אמר מחלוקת בשברכותיהן שוות, דרבי יהודה סבר: מין שבעה עדיף, ורבנן סברי: מין חביב עדיף, אבל בשאין ברכותיהן שוות - דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה; וחד אמר: אף בשאין ברכותיהן שוות נמי מחלוקת. בשלמא למאן דאמר בשברכותיהן שוות מחלוקת - שפיר, אלא למאן דאמר בשאין ברכותיהן שוות פליגי - במאי פליגי? - אמר רבי ירמיה: להקדים.

חד אמר

חכמים	רבי יהודה	
חביב	מין שבעה	ברכותיהן שוות
חביב	מין שבעה	אין ברכותיהן שוות

חד אמר (ועולא)

חכמים	רבי יהודה	
חביב	מין שבעה	ברכותיהן שוות
מה שירצה	מה שירצה	אין ברכותיהן שוות

סימן כז. בדין דברים הבאים בתוך הסעודה ואחריה, מא ע"ב

סימן כז. בדין דברים הבאים בתוך הסעודה ואחריה, מא ע"ב

- א. איתמר: הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה; אמר רב הונא: טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם. וכן אמר רב נחמן: טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם;
- ב. ורב ששת אמר: טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריזו אלא פת הבאה בכסנין בלבד.
- ג. ופליגא דרבי חייא, דאמר רבי חייא: פת פוטרת כל מיני מאכל, ויין פוטר כל מיני משקים.
- ד. אמר רב פפא, הלכתא: דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה – אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה – טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם; לאחר סעודה – טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם.

חלק ראשון: תאנים וענבים בתוך הסעודה [סעיפים א-ג]

אחריהם	לפניהם	
אין טעונים	טעונים	רב הונא ור"נ [א]
טעונים	טעונים	רב ששת [ב]
אין טעונים	אין טעונים	רבי חייא [ג]

חלק שני: שיטת רב פפא

שלוש קבוצות של מאכלים מוזכרים בדברי ר"פ:

- א. תוך הסעודה מחמת הסעודה
ב. תוך הסעודה שלא מחמת הסעודה
ג. לאחר הסעודה

שלושה דינים מתואמים לשלוש הקבוצות:

1. אין טעונים ברכה כלל
2. טעונים רק לפניהם
3. טעונים לפניהם ולאחריהם

מחמת הסעודה	שלא מחמת הסעודה	
אין טעונים כלל	טעונים רק לפניהם	תוך הסעודה
טעונים לפניהם ולאחריהם		אחר הסעודה

מחלוקת רש"י ור"י

נחלקו רש"י ור"י (בתוספות) בהגדרת המאכלים שבשלוש הקבוצות. ארבע דרגות אפשריות של מאכלים הוזכרו במחלוקתם. נסדר אותם מהפטור (דהיינו שאינו טעון ברכה) לחיוב:

מסכת ברכות

1. דברים הבאים ללפת ממש (טפלה)
2. דברים שנאכלים למזון אך לא עם הפת ממש
3. פרות שבאו בסעודה
4. דברים שבאים אחר הסעודה

נחלקו רש"י ור"י איזה דרגות להציב בשלוש הקבוצות. רש"י הציב את דרגות 1-3, ור"י הציב את קבוצות 2-4:

ר"י	רש"י	
דיסא וכרוב (למזון ושובע) [2]	ללפת את הפת (טפלה) [1]	בתוך הסעודה מחמת הסעודה
פרות שבאו בתוך הסעודה [3]	דיסא וכרוב (למזון ושובע) [2]	בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה
אחר שמשכו ידיהם מהפת [4]	פרות שבאו בתוך הסעודה [3]	רגילין לבא אחר הסעודה

נתוח זה מציג את המחלוקת הפרשנית בדברי ר"פ. אם נבקש את המחלוקת ההלכתית ביניהם נמצא כי על דרגה (1) שרש"י הציב בשורה העליונה תוספות לא נחלקו (ולא עוד אלא שדין זה פשוט להם מהמשנה לקמן), וכמו כן על דרגה (4) שתוספות הציבו בשורה התחתונה רש"י לא נחלק (ולא עוד אלא שלשיטתו אפילו דרגה (3) טעונה ברכה לפני ולאחריה). נחלקו אם כן רק על דרגות 2-3: לרש"י דרגה 2 טעונה ברכה לפני, ולר"י לא טעונה כלל; לרש"י דרגה 3 טעונה ברכה לפני ולאחריה, ולר"י רק לפני.

כדי להבהיר את המחלוקת ההלכתית נציג טבלה הפוכה, דהיינו שהמקרים הם המשתנה הבלתי תלוי (בכותרות השורות), ואילו הדינים הם המשתנה התלוי (בתוך המשבצות).

ר"י	רש"י	
[פשיטא שלא טעונים כלל]	לא טעונים כלל	ללפת את הפת [1]
לא טעונים כלל	טעונים ברכה לפני	דיסא וכרוב [2]
טעונים ברכה לפני	טעונים ברכה לפני ואחרי	פרות בתוך הסעודה [3]
טעונים ברכה לפני ואחרי	[פשיטא שטעונים לפני ואחרי]	לאחר הסעודה [4]

ניתן לראות שכל אחד מהדינים לשיטת רש"י מוצב אצל ר"י בשורה אחת מתחת. כמו כן, השורה התחתונה לא מפורשת בסוגיא לפי רש"י וכן השורה העליונה לפי ר"י, ולכן הצבנו אותן בסוגריים. מבחינה הלכתית רק בשתי שורות הביניים יש חילוק בין רש"י לר"י. והנה, שורה [3] בטבלה היא הנדונית לעיל בחלק הראשון של הסוגיא, ומכאן, שרש"י פסק כרב ששת, ור"י פסק כרב הונא ורב נחמן.

סימן כח. בדין עד היכן ברכת הזימון, מו ע"א

סימן כח. בדין עד היכן ברכת הזימון, מו ע"א

- א. עד היכן ברכת הזמון? רב נחמן אמר: עד נברך; ורב ששת אמר: עד הזן.
- ב. נימא כתנאי; דתני חדא: ברכת המזון שנים ושלשה; ותניא אידך: שלשה וארבעה.
- ג. סברוה, דכולי עלמא הטוב והמטיב לאו דאורייתא היא; מאי לאו בהא קמיפלגי, מאן דאמר שתיים ושלש – קסבר עד הזן, ומאן דאמר שלש וארבע – קסבר עד נברך! –
- ד. לא, רב נחמן מתרץ לטעמיה ורב ששת מתרץ לטעמיה. רב נחמן מתרץ לטעמיה; דכולי עלמא עד נברך, מאן דאמר: שלש וארבע – שפיר, ומאן דאמר שתיים ושלש – אמר לך: הכא בברכת פועלים עסקינן, דאמר מר: פותח בהזן וכולל בונה ירושלים בברכת הארץ.
- ה. רב ששת מתרץ לטעמיה; דכולי עלמא עד הזן, מאן דאמר שתיים ושלש – שפיר, ומאן דאמר שלש וארבע – קסבר: הטוב והמטיב דאורייתא היא.

רקע [ע"פ שיטת רש"י]

שתי הברייתות מונות את הברכות גם במקרה שיש ברכת הזימון וגם במקרה שאין ברכת הזימון. נסקור תחילה את האפשרויות ההלכתיות הקיימות, ולאחר מכן נבחן את האפשרויות הפרשניות בברייתות.

האפשרויות ההלכתיות תלויות במשתנים הבאים [הערכים הימניים מוסיפים ברכה]:

- א. מחלוקת האמוראים בברכה"ז [עד נברך / עד הזן]
- ב. המברך [סתם אדם / פועל]
- ג. הטוב והמטיב [דאורי / דרבנן]

המשתנה התלוי: מספר הברכות עם זמון ובלעדיו [1-2; 2-3; 3-4; 4-5]

עד הזן (ר"ש)

פועלים	סתם אדם	
2-3	3-4	הטוב והמטיב דאורי'
1-2	2-3	הטוב והמטיב דרבנן

עד נברך (ר"נ)

פועלים	סתם אדם	
3-4	4-5	הטוב והמטיב דאורי'
2-3	3-4	הטוב והמטיב דרבנן

מהלך הסוגיא

כעת נעבור לפרשנות הברייתות. הערכים בברייתא הראשונה הם [2-3] ובשניה [3-4]. .
שלוש אפשרויות עולות בגמרא לפרש את החילוק בין שתי הברייתות.
בסעיף ג הגמרא מניחה, שבשתי הברייתות מדובר בסתם אדם, ולכו"ע הטוב והמטיב דרבנן. שתי הנחות אלו מתאימות למשבצת הימנית תחתונה שבכל טבלה. ומכאן שהחילוק בין שתי הברייתות הוא החילוק בין שתי הטבלאות, דהיינו הברייתא הראשונה היא כמשבצת הימנית תחתונה בטבלה השמאלית, והברייתא השניה היא

מסכת ברכות

כמשבצת הימנית תחתונה בטבלה הימנית. משמעות הצבה זו היא שהתנאים נחלקו במחלוקת האמוראים.

כדי לדחות הקבלה זו בין המחלוקות, מעלה הגמרא אפשרויות נוספות לחילוק בין הברייתות:

בסעיף ד מיישבת הגמרא את שתי הברייתות לפי הטבלה של ר"נ. הברייתא השניה עוסקת כמו בהצבה הקודמת בימנית תחתונה, אך הברייתא הראשונה עוסקת בפועלים, דהיינו במשבצת השמאלית תחתונה. שתי הברייתות אם כן מוצבות בשורה התחתונה של הטבלה הימנית.

בסעיף ה מיישבת הגמרא את שתי הברייתות לפי הטבלה של ר"ש. הברייתא הראשונה עוסקת, כמו בהצבה מסעיף ג, בימנית תחתונה, אך הברייתא השניה סוברת שהטוב והמטיב דאורייתא, דהיינו כמשבצת הימנית עליונה. שתי הברייתות מוצבות אם כן בטור הימני של הטבלה השמאלית.

סיכום

האפשרויות להצבת הברייתות

ברייתא א [2-3]	ברייתא ב [3-4]	
ימנית תחתונה בטבלה השמאלית	ימנית תחתונה בטבלה הימנית	סעיף ג [כתנאי]
שמאלית תחתונה בטבלה הימנית	ימנית תחתונה בטבלה השמאלית	סעיף ד [ר"נ]
ימנית תחתונה בטבלה השמאלית	ימנית עליונה בטבלה השמאלית	סעיף ה [ר"ש]

סימן כט. בדין הוצאת ידי חובה, מח ע"א

סימן כט. בדין הוצאת ידי חובה, מח ע"א

ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן – לא הוה ליה איניש לברוכי להו. אמר לה לדביתהו: מאן יהיב לן גברא דמברך לן? אמרה ליה: אשתבע לי דאי מייתנא לך גברא – דלא מצערת ליה. אשתבע לה. אייתתיה לשמעון בן שטח אחוה, אותביה בין ידיה לדידה. אמר ליה: חזית כמה יקרא עבדינא לך! – אמר ליה: לאו את קא מוקרת לי, אלא אורייתא היא דמוקרא לי, דכתיב +משלי ד' + סלסלה ותרוממך תכבדך כי תחבקנה. אמר לה: קא חזית דלא מקבל מרות! יהבו ליה כסא לברוכי. אמר היכי אבריך – ברוך שאכל ינאי וחבירי משלו? שתייה לההוא כסא. יהבו ליה כסא אחרינא זבריך. אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא (אמר רבי יוחנן): שמעון בן שטח דעבד – לגרמיה הוא דעבד, דהכי אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן.

ממסקנתו של רחב"א בשם ר"י, שאם היה שמעון בן שטח אוכל כזית דגן היה יכול להוציא את ינאי, עולה, שהמחויב דרבנן (אכילת כזית) מוציא מחויב דאורייתא (ינאי שאכל כדי שביעה). הראשונים הקשו על כך מהסוגיא לעיל (דף כ), שם משמע שמי שמחויב דרבנן (קטן) אינו מוציא את המחויב דאורייתא (אביו). נציג כאן ארבעה תירוצים שונים:

בה"ג (מובא כאן ברש"י) קבע שינאי המלך לא אכל כדי שביעה, וממילא גם הוא מחויב דרבנן.

רש"י (כאן) סובר שדרבנן מוציא דאורייתא, והסוגיא לעיל שבן לא מוציא אביו מתבססת על חידוש נוסף של רש"י, שקטן לא מחויב כלל אפילו לא דרבנן, ואביו הוא זה שחייב.

תוספות (כאן) מחדשים שלברכת המזון לא צריך חיוב בפועל אלא חיוב בעצם, דהיינו כל מי שחייב בברכת המזון אם אכל יכול להוציא אחרים אפילו אם לא אכל כיוון שהוא נחשב בר חיובא, כשם שמי שיצא ידי חובה בשופר יכול להוציא אחרים מטעם כל ישראל ערבים זה לזה. אמנם כדי שיוכל לומר שאכלנו משלו צריך שיאכל לכל הפחות כזית דגן.

הרמב"ן (במלחמות, יב ע"א מדפי הרי"ף) מחדש שלהלכה חיוב ברכת המזון דאורייתא הוא בכזית ולא צריך כדי שביעה, וממילא שמעון בן שטח היה מחויב מדאורייתא.

נסכם את היחס בין התירוצים השונים:

הנחת המקשן היא, שבמעשה שלפנינו שמעון בן שטח היה מחויב דרבנן (אם הוא היה אוכל כזית) וינאי היה מחויב דאורייתא, ואם הוא יכול להוציאו הרי שדרבנן מוציא דאורייתא, מה שסותר את הכלל לעיל דף כ, שדרבנן לא מוציא דאורייתא. שלושה מהראשונים מקבלים את הכלל שדרבנן לא מוציא דאורייתא, ומעמידים את הסוגיא שלפנינו באופן שלא יהא כאן דרבנן ודאורייתא:

שיטת בה"ג היא, שינאי עצמו היה מחויב דרבנן, וא"כ דרבנן מוציא דרבנן.

מסכת ברכות

שיטת התוספות והרמב"ן ששמעון בן שטח נחשב מחוייב דאורייתא או משום שכל ישראל ערבים זה לזה (תוספות) או משום ששעור כזית הוא דאורייתא (רמב"ן), וא"כ דאורייתא מוציא דאורייתא.
לעומתם סובר רש"י שאכן בסוגיא שלפנינו דרבנן מוציא דאורייתא, והוא לא מקבל את הכלל העולה לכאורה מהסוגיא לעיל, וסובר ששם אין חיוב אפילו דרבנן.

סימן ל. מקורן של ברכות, מח ע"ב

א. תנו רבנן: מגין לברכת המזון מן התורה? שנאמר: +דברים ח'+ ואכלת ושיבעת וברכת – זו ברכת הזן, את ה' אלהיך – זו ברכת המזון, על הארץ – זו ברכת הארץ, הטובה – זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר: +דברים ג'+ החר הטוב הזה והלבנון, אשר נתן לך – זו הטוב והמטיב. אין לי אלא לאחריו, לפניו מגין? אמרת קל וחומר, כשהוא שבע מברך – כשהוא רעב לא כל שכן?

ב. רבי אומר: [אינו צריך], ואכלת ושיבעת וברכת – זו ברכת הזן, אבל ברכת המזון – +תהלים ל"ד+ מגדלו לה' אתי נפקא, על הארץ – זו ברכת הארץ, הטובה – זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר החר הטוב הזה והלבנון, הטוב והמטיב – ביבנה תקנוה. אין לי אלא לאחריו, לפניו מגין? תלמוד לומר: אשר נתן לך – משנתן לך.

ג. רבי יצחק אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר +שמות כ"ג+ וברך את לחמך ואת מימך, אל תקרי וברך אלא וברך, ואימתי קרוי לחם – קודם שיאכלנו.

ד. רבי נתן אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר: +שמואל א' ט'+ כבאכם העיר כן תמצאו אותן בטרם יעלה הבמתה לאכול כי לא יאכל העם עד באו כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקראים. וכל כך למען? לפי שהנשים דברניות הן. ושמואל אומר: כדי להסתכל ביפיו של שאול, דכתיב: +שמואל א' ט'+ משכמו ומעלה גבה מכל העם. ורבי יוחנן אומר: לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא.

ה. ואין לי אלא ברכת המזון, ברכת התורה מגין? אמר רבי ישמעאל: קל וחומר, על חיי שעה מברך – על חיי עולם הבא לא כל שכן?

ו. רבי חייא בר נחמני תלמידו של רבי ישמעאל אומר משום רבי ישמעאל: אינו צריך, הרי הוא אומר: +דברים ח'+ על הארץ הטובה אשר נתן לך, ולהלן הוא אומר: +שמות כ"ד+ ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה וגו'. רבי מאיר אומר: מגין שכשם שמברך על הטובה כך מברך על הרעה? תלמוד לומר: אשר נתן לך ה' אלהיך – דיינך, בכל דין שדנדך, בין מדה טובה ובין מדה פורענות.

ז. רבי יהודה בן בתירה אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר: טובה, הטובה; טובה – זו תורה, וכן הוא אומר: +משלי ד'+ כי לקח טוב נתתי לכם, הטובה – זו בנין ירושלים, וכן הוא אומר החר הטוב הזה והלבנון.

רקע

בחלק הראשון של הסוגיא נחלקו תנאים על המקורות לברכות על המזון, הברכות שלאחרי המזון, והברכה שלפניו. בחלק השני של הסוגיא נחלקו תנאים על המקור לברכת התורה, ולהלן נסביר את הקשר לחלק הקודם.

מסכת ברכות

חלק ראשון: ברכות על המזון

רבי נתן	רבי יצחק	רבי	ת"ק	
		כת"ק	ואכלת ושבעת וברכת	ברכת הזן
		גדלו לה' אתי	את ה"א	ברכת הזימון
		כת"ק	על הארץ	ברכת הארץ
		כת"ק	הטובה	בונה ירושלים
		ביבנה תקנוה	אשר נתן לך	הטוב והמטיב
הוא יברך הזבח וגוי'	וברך את לחמך	אשר נתן לך	ק"ו: שבע / רעב	לפניה

בשלוש ברכות נחלקו:

ברכת הזימון: לת"ק מאת ה"א (או לפי נוסח אחר מואכלת ושבעת וברכת), ולרבי מגדלו לה' אתי.

הטוב והמטיב: לת"ק מאשר נתן לך, ולרבי ביבנה תקנוה.

ברכה לפניה: לת"ק מק"ו; לרבי מאשר נתן לך; לרבי יצחק מוברך את לחמך; לרבי נתן מהוא יברך את הזבח ואחרי כן יאכלו הקרואים.

חלק שני – ברכת התורה

שלוש שיטות:

רבי ישמעאל - ק"ו מברכת המזון

רחב"י משום ר"י - גז"ש מברכהמ"ז: אשר נתן לך וגוי' – ואתנה לך את לוחות האבן וגוי'

ריב"ב – רבוי מברכהמ"ז: טובה - הטובה

המכנה המשותף לשלוש השיטות, שלומדים את ברכת התורה מברהמ"ז, ולכן מופיעה המחלוקת בנושא זה בסוף הברייתא של ברכהמ"ז.

סימן לא. בדין אור של בית הכנסת, נג ע"א

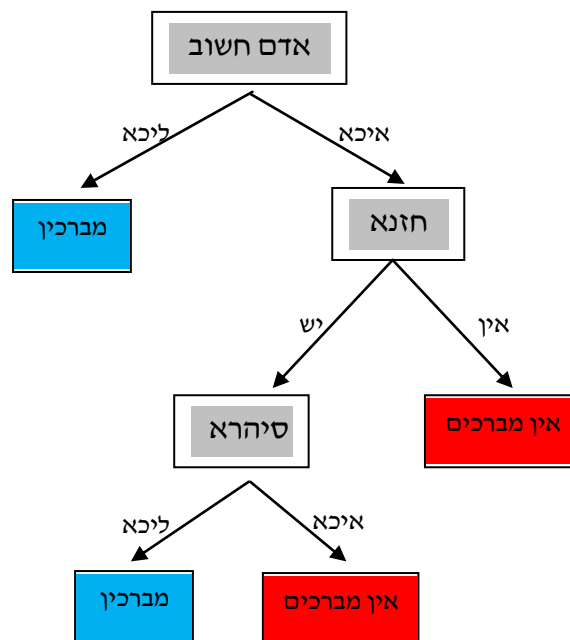
סימן לא. בדין אור של בית הכנסת, נג ע"א

תני חדא: אור של בית הכנסת ושל בית המדרש מברכין עליו, ותניא אידך:
אין מברכין עליו! –
לא קשיא: הא – דאיכא אדם חשוב, הא – דליכא אדם חשוב.
זאי בעית אימא: הא זהא דאיכא אדם חשוב, ולא קשיא: הא דאיכא חזנא, הא
דליכא חזנא,
זאי בעית אימא: הא זהא דאיכא חזנא, ולא קשיא: הא דאיכא סהרא, זהא
דליכא סהרא.

שיטת רש"י

הברכה תלויה בשלושה משתנים [הערכים הימניים נוטים לברכה]:
אדם חשוב [אין / יש]
חזן [יש / אין]
ירח [אין / יש]

לפי גירסת רש"י הברכה תלויה בצירוף הבא של הערכים:
אם אין אדם חשוב או [יש חזן וגם אין ירח] =< מברכים
אם יש אדם חשוב וגם [אין חזן או יש ירח] =< אין מברכים
ביאור הדברים: האש הראויה לברכה היא אש שעשויה לאורה. אם אין סיבה אחרת
לאש (אין אדם חשוב) או לחילופין כשיש סיבה חיובית שצריך אש כדי להאיר (כמו חזן
ללא אור ירח) – בשני המצבים הללו מברכים. רק כשיש סיבה אחרת לאש (יש אדם
חשוב) ואין צורך לאורה (אין חזן או יש ירח) – רק אז לא מברכים.

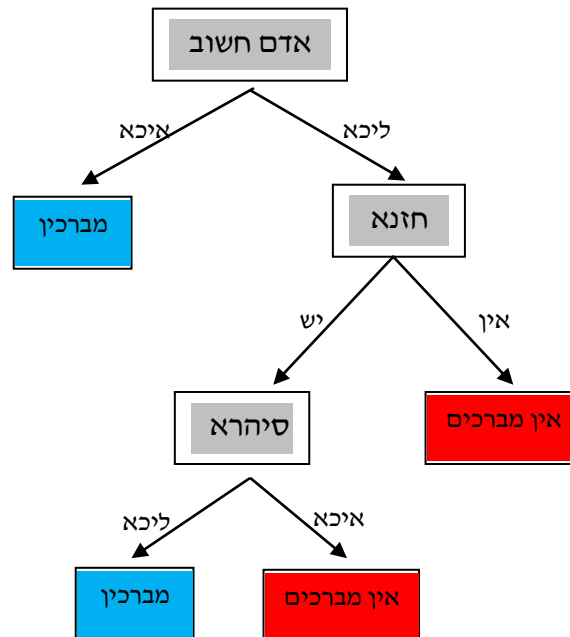


מסכת ברכות

שיטת ר"ח (בתוספות)

לפי ר"ח דווקא כשיש אדם חשוב הוא לאורה, כך הצירוף של הערכים המשפיעים על הברכה הוא:

אם יש אדם חשוב או [יש חזן וגם אין ירח] = מברכים
אם אין אדם חשוב וגם [אין חזן או יש ירח] = אין מברכים
התרשים יראה כך:



משמעות הדברים היא, שכדי לברך צריך סיבה חיובית המוכיחה שהאש היא לאורה. שתי הצעות לסיבה כזו עולות בסוגיא: או אדם חשוב או חזן (ללא ירח).

בין רש"י לר"ח

היחס בין השיטות הוא, שבעוד שלר"ח צריך סיבה חיובית של 'להאיר', כדי שאפשר יהיה לברך, לפי רש"י רק אם יש סיבה שלילית, דהיינו צורך אחר מ'להאיר' (יש אדם חשוב) רק אז צריך את הסיבה החיובית (כמו חזן) כדי שניתן יהיה לברך. ניתן לומר אם כן שהמחלוקת ביניהם היא על ברירת המחדל: לרש"י ברירת המחדל שהאש היא לאורה, וניתן לברך עליה, ורק אם יש סיבה שלילית עולה הצורך בסיבה חיובית כנגדה, ואילו לר"ח ברירת המחדל שהאש לא לאורה, ותמיד צריך סיבה חיובית כדי שניתן יהיה לברך.

סימן לב. בדין ברכת שהחיינו על כלים חדשים, נט ע"ב - ס ע"א

סימן לב. בדין ברכת שהחיינו על כלים חדשים, נט ע"ב - ס ע"א

- בנה בית חדש וקנה כלים חדשים וכו'.
- א. אמר רב הונא: לא שנו אלא שאין לו כיוצא בהן, אבל יש לו כיוצא בהן – אינו צריך לברך. ורבי יוחנן אמר: אפילו יש לו כיוצא בהן צריך לברך. מכלל דכי קנה וחזר וקנה – דברי הכל אין צריך לברך.
 - ב. ואיכא דאמרי, אמר רב הונא: לא שנו אלא שלא קנה וחזר וקנה, אבל קנה וחזר וקנה – אין צריך לברך. ורבי יוחנן אמר: אפילו קנה וחזר וקנה – צריך לברך. מכלל דכי יש לו וקנה – דברי הכל צריך לברך.
 - ג. מיתבי: בנה בית חדש ואין לו כיוצא בו, קנה כלים חדשים ואין לו כיוצא בהם – צריך לברך, יש לו כיוצא בהם – אין צריך לברך, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: בין כך ובין כך – צריך לברך.
 - ד. בשלמא ללישנא קמא, רב הונא – כרבי מאיר, ורבי יוחנן – כרבי יהודה, אלא ללישנא בתרא, בשלמא רב הונא – כרבי יהודה, אלא רבי יוחנן, דאמר כמאן? לא כרבי מאיר ולא כרבי יהודה! –
 - ה. אמר לך רבי יוחנן: הוא הדין דלרבי יהודה, קנה וחזר וקנה – גמי צריך לברך, והא דקא מיפלגי ביש לו וקנה – להודיעך כחו דרבי מאיר, דאפילו קנה ויש לו – אין צריך לברך, וכל שכן קנה וחזר וקנה, דאין צריך לברך. – וליפלגו בקנה וחזר וקנה דאין צריך לברך, להודיעך כחו דרבי יהודה! – כח דהתירא עדיף ליה.

מחלוקת האמוראים (סעיפים א-ב)

לפי הא"ד הראשון (סעיף א) חלוקים האמוראים ביש לו (אך לא קנה), ולפי הא"ד השני (סעיף ב) הם חלוקים בקנה וחזר וקנה. בכך תלוי גם המקרה בו לא נחלקו: לפי הא"ד הראשון בקנה וחזר וקנה לכו"ע ל"צ, ולפי הא"ד השני ביש לו לכו"ע צריך.

א"ד 2			א"ד 1		
רבי יוחנן	רב הונא		רבי יוחנן	רב הונא	
צריך	צריך	אין לו	צריך	צריך	אין לו
צריך	צריך	יש לו	ל"צ	צריך	יש לו
צריך	ל"צ	קנה וחזר וקנה	ל"צ	ל"צ	קנה וחזר וקנה

כדי לפשט את התמונה נצמצם לטבלה אחת. נגדיר שלושה דינים אפשריים:

1. צריך לברך רק באין לו
2. צריך לברך גם ביש לו
3. צריך לברך אפילו בקנה וחזר וקנה

רבי יוחנן	רב הונא	
2	1	א"ד 1
3	2	א"ד 2

מסכת ברכות

המחלוקת בפרשנות הברייתא (סעיפים ג-ה)

המחלוקת המפורשת בברייתא היא על המקרה של יש לו (ולא קנה), דהיינו השורה האמצעית בטבלאות הראשונות. המקשן מניח בפשטות (סעיף ד), שאם נחלקו בשורה האמצעית הרי שבשורה התחתונה לכו"ע ל"צ. לפי זה מחלוקת התנאים זהה למחלוקת האמוראים בא"ד 1, אך לעומת זאת לפי א"ד 2 שיטת רבי יוחנן נותרת ללא שום תמיכה בשיטת התנאים. התרצן (סעיף ה) מערער על הנחת המקשן, וטוען שניתן לומר שנחלקו גם בשורה התחתונה, כך שרבי יוחנן כרבי יהודה :

התרצן (סעיף ה)			המקשן (סעיף ד)		
רבי יהודה	רבי מאיר		רבי יהודה	רבי מאיר	
אין לו	צריך	צריך	אין לו	צריך	צריך
יש לו	ל"צ	צריך	יש לו	צריך	ל"צ
קנה וחזר וקנה	ל"צ	צריך	קנה וחזר וקנה	ל"צ	ל"צ

כעת נציג את מחלוקת התנאים לפי השיטה המצמצמת :

רבי יהודה	רבי מאיר	
2	1	מקשן
3	1	תרצן

לפי המקשן מחלוקת התנאים זהה עם מחלוקת האמוראים לפי א"ד 1, ואין שיטה הזוהה לשיטת רבי יוחנן בא"ד 2 (דין 3). לפי התרצן מחלוקת התנאים קיצונית (דין 1 מול דין 3), ואינה זהה למחלוקת האמוראים לפי שום א"ד, מה שלכאורה מהווה קושיא. אלא שהתרצן כאן לא מחוייב לא"ד הראשון או השני אלא לשיטת רבי יוחנן, דהיינו רבי יוחנן עצמו לפי הא"ד השני, יעמיד את מחלוקת התנאים בברייתא כפי הסברו של התרצן. לאור העובדה, שמחלוקת התנאים קיצונית, צריכה הגמרא להשתמש בכלל כח דהיתרא עדיף כדי להסביר מדוע העדיף התנא לשנות את מחלוקתם דווקא ביש לו (שורה אמצעית) ולהודיע את כוחו של ר"מ, ולא בקנה וחזר וקנה (שורה תחתונה) להודיע את כוחו של ר"י.

סדר זרעים

סדר זרעים

מסכת פאה, פרק ב משנה ד

ולחרובין כל הרואין זה את זה אמר רבן גמליאל נוהגין היו בית אבא נותנין פאה אחת לזיתים שהיו להם בכל רוח ולחרובין כל הרואין זה את זה רבי אליעזר ברי' צדוק אומר משמו אף לחרובין שהיו להם בכל העיר :
 על פי פירושו של המשנה ראשונה נחלקו ר"ג וראב"צ באופן הבא :

רבן גמליאל

זיתים			חרובין		
אין רואין זא"ז	רואין זא"ז		אין רואין זא"ז	רואין זא"ז	
פאה אחת	פאה אחת	רוח אחת	ב' פאות	פאה אחת	רוח אחת
ב' פאות	פאה אחת	שתי רוחות	ב' פאות	פאה אחת	שתי רוחות

זיתים חמירי טפי, דבעי תרתי כדי להפריש פאה אחת : גם רואין זא"ז וגם ברוח אחת, משא"כ חרובין דסגי ברואין זא"ז אפילו בב' רוחות.
 [אך הרמב"ם [מתנ"ע ב: כב] לא הזכיר דבזיתים בעי התנאי דרואין זא"ז, ובדרך אמונה שם כתב דאפילו אין רואין, ולפי"ז זיתים וחרובין הדין מתהפך, דבחרובין תליא רק ברואין, ובזיתים תליא רק ברוחות]

רבי אליעזר ברבי צדוק

זיתים			חרובין		
אין רואין זא"ז	רואין זא"ז		אין רואין זא"ז	רואין זא"ז	
פאה אחת	פאה אחת	רוח אחת	פאה אחת	פאה אחת	רוח אחת
ב' פאות	פאה אחת	שתי רוחות	פאה אחת	פאה אחת	שתי רוחות

בזיתים מודי ליה ראב"צ לר"ג, אך בחרובין ס"ל דלא בעי שום תנאי [אך צ"ל שלכה"פ בעי שיהיו בעיר אחת, דלא מסתבר שיפריש פאה אחת על כל החרובין דאית ליה בכל העולם].

עלה בידינו, שבחרובין נחלקו ר"ג וראב"צ אם יש תנאי של רואין זא"ז או אין כלל תנאי, ובזיתים נחלקו האחרונים אם יש שני תנאים [רואין ורוח אחת – משנה ראשונה] או רק תנאי אחד [רוח אחת].

מסכת פאה, פ"ב מ"ח; פ"ג מ"ה

משנה מסכת פאה פ"ב מ"ח

... קצר חציה ומכר חציה הלוקח נותן פאה לכל...

משנה מסכת פ"ג מ"ה

המוכר קלחי אילן בתוך שדהו נותן פאה מכל אחד ואחד א"ר יהודה אימתו
בזמן שלא שייר בעל השדה אבל אם שייר בעל השדה הוא נותן פאה
לכל:

ר' עובדיה מברטנורא מסכת פאה פרק ג משנה ה

בזמן שלא שייר – כלומר אם לא התחיל בעל השדה לקצור או ללקט
פירות, אז הוא דחייב הלוקח ליתן פאה. אבל אם התחיל בעל השדה
לקצור שדהו קודם שמכר את אלו, שנשאר מן השדה שלא נקצר או
שלא נלקט, בעל השדה הוא הנותן פאה על הכל, דמכר אתחיל בקצירה
או בלקיטת הפירות איחייב בפאה של כל השדה. ורבי יהודה לפרושי
מלתיה דת"ק אתא וכן הלכה:

תוספות יום טוב מסכת פאה פרק ג משנה ה

בזמן שלא שייר – לשון הר"ב כלומר אם לא התחיל וכו' אבל אם התחיל
וכו' שנשאר מן השדה. פירוש לפירושו שנשאר מן השדה רוצה לומר
שנשאר למוכר כלומר אחר שהתחיל לקצור קודם שמכר נשאר לו גם כן
בקרקע מה שלא קצר או לא נלקט ולא מכרן הלכך על המוכר לתת
הפאה לפי שהתחיל בקצירה ורחמנא אמר ובקצרכם וגם נשאר לו. הלכך
אמרי דבאותו שיור הוא הפאה ושאיני הכא מסוף פ"ב דתנן קצר חציה
ומכר חציה הלוקח נותן פאה לכל דהתם לא שייר כלום. ותחלת דברי
הר"ב כלומר אם לא התחיל. אינו חוזר על הא דנקט ממתניתין בזמן שלא
שייר. דכי לא שייר לא מהני אתחלתא דקצירה לחיובי למוכר כמו מתני'
דלעיל אלא הר"ב בא לכתוב פסק הלכה. ותיבת כלומר שכתב לא
לאסבורי פירושא דמתני' כחוראת תיבת כלומר בכל מקום אלא לפי
שבמשנה אינו מחלק אלא בין שייר ללא שייר אהא קאמר דלאו דוקא
לענין הלכה אלא כלומר אם לא התחיל וכו' אפילו כי שייר מכל מקום
הלוקח נותן פאה על מה שלקח. אבל אם התחיל וכו' ושנשאר וכו' כמו
שפירשתי בעל השדה וכו'. ועל פי הדברים האלה עולים דברי הר"ב
כסוגית הש"ס דחולין פרק ראשית הגז דף קלח וכפרש"י ורמב"ם וזר"ש:

התוספות יום טוב [בהסבר דברי הר"ב] תולה את דין חיוב הפאה בשני משתנים:

שייר / לא שייר

התחיל לקצור / לא התחיל לקצור

אם לא שייר המוכר לעצמו חלק שאינו קצור [גם אם שייר לעצמו את החלק הקצור]
פקע ממנו חיוב פאה, וכל החיוב עבר ללוקח. במצב זה אין חילוק אם התחיל לקצור,
ומכר את כל החלק שאינו קצור, ואז הלוקח חייב לתת פאה גם על החלק שנותר אצל
המוכר, או שכלל לא תחיל לקצור, ומכר את כל השדה, ואז מובן שהלוקח נותן פאה על
כל השדה.

סדר זרעים

אם שייר לעצמו חלק לא קצור – הרי הדבר תלוי אם כבר התחיל במעשה הקצירה או לא. אם התחיל הרי שכל חיוב הפאה נותר אצלו, גם על החלק של הלוקח. אך אם לא התחיל לקצור כל אחד נותן פאה על החלק שלו.

על מי חיוב פאה במוכר שדהו

לא שייר [לעצמו חלק לא קצור]	שייר	
הלוקח על הכל	המוכר על הכל	התחיל לקצור
הלוקח על הכל	כ"א על שלו	לא התחיל לקצור

המשנה בפ"ב עוסקת בשמאלית עליונה.

המשנה בפ"ג עוסקת בשורה העליונה, ומחלק שם רבי יהודה בין שתי המשבצות: הרישא [לא שייר] עוסקת בשמאלית [או בכל הטור השמאלי, ראה להלן], והסיפא [שייר] עוסקת בימנית.

קעת נעמיד את דברי ה"ב כפי הסבר התיו"ט:

'בזמן שלא שייר - כלומר אם לא התחיל בעל השדה לקצור או ללקט פירות, אז הוא דחייב הלוקח ליתן פאה'. פסקה זו עוסקת בשורה התחתונה. אמנם הד"ה לא מתאים לכך, שהרי את דין המשנה - אם לא שייר חייב הלוקח - לא היה צריך להעמיד דווקא בלא התחיל לקצור [ומש"כ התיו"ט: 'דכי לא שייר לא מהני אתחלתא דקצירה לחיובי למוכר כמו מתני' דלעיל', יש לפרש: את דין לא שייר לא צריך להעמיד דווקא בלא התחיל לקצור, שגם אם התחיל לקצור לא נחייב את המוכר אלא את הלוקח, כפי שמוכח מהמשנה לעיל בפ"ב], ולכן צ"ל שהר"ב רק קבע כאן את הדין בשורה התחתונה, אך המשנה עצמה עסקה רק בשורה העליונה.

'אבל אם התחיל בעל השדה לקצור שדהו קודם שמכר את אלו, שנשאר מן השדה שלא נקצר או שלא נלקט, בעל השדה הוא הנותן פאה על הכל, דמכי אתחיל בקצירה או בלקיטת הפירות איחייב בפאה של כל השדה'. כאן מפרש הר"ב את הסיפא של המשנה בהתחיל לקצור ושייר לעצמו [ימנית תחתונה].

לפ"ז הר"ב לא פרש באופן ישיר את הרישא של המשנה, וצ"ל שהרישא עוסקת בכל הטור השמאלי, שכל עוד לא שייר לעצמו כל חיוב הפאה עובר ללוקח, אך אם שייר קובעת הסיפא – בהנחה שכבר התחיל לקצור – כל חיוב הפאה על המוכר.

מסכת פאה, פרק ו משניות ב - ג

[ב] העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש לבקר ולכלים ושכחו בית שמאי אומרים אינו שכחה ובית הלל אומרים שכחה:

[ג] ראשי שורות העומר שכנגדו מוכיח העומר שהחזיק בו להוליכו אל העיר ושכחו מודים שאינו שכחה:

ר' עובדיה מברטנורא מסכת פאה פרק ו משנה ב

בית שמאי אומרים אינו שכחה – פלוגתייהו דב"ש וב"ה בעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו בצד הגפה או בצד הגדיש ושכחו שם, שבית שמאי אומרים אינו שכחה שהרי זכה בו: ובית הלל אומרים שכחה – והא דתנן לקמן במתניתין העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ושכחו מודים בית הלל לב"ש שאינו שכחה, זהו כשלא הניחו אצל הגפה או אצל הגדיש.

פירוש אחר בש"א אינו שכחה אפילו בעומר שלא החזיק בו כלל לא הוי שכחה, דהואיל והניחו אצל דבר המסוים עתיד לזכרו, ובה"א שכחה כל זמן שלא החזיק בו. ומודים ב"ה שאם החזיק בו ואח"כ שכחו שאינו שכחה, כדאמרינן בסמוך:

פירוש ב בר"ב

לא סמוך	סמוך לגפה	
לא שכחה	לא שכחה	החזיק בו
שכחה	מחלוקת	לא החזיק

פירוש א בר"ב

לא סמוך	סמוך לגפה וכו'	
לא שכחה	מחלוקת	החזיק בו (להוליכו לעיר)
שכחה	שכחה	לא החזיק בו

מלשון משנה ג' העומר שהחזיק בו להוליכו אל העיר ושכחו מודים שאינו שכחה, עולה שיש כאן צמצום המחלוקת במשנה ב, דהיינו שהמחלוקת במשנה ב עוסקת במקרה דומה, ומכאן הפירוש הראשון של הר"ב, ששיטת ב"ש שאינו שכחה היא דווקא בהחזיק בו, אך בלא החזיק בו כלל לכו"ע הוי שכחה.

הקושי הוא, שאם משנה ב עוסקת גם בהחזיק בו לכאורה מקרה זה פשוט יותר שאינו שכחה מהמקרה של משנה ג, כיוון שבמשנה ב יש תרתי לטיבותא, גם החזיקו וגם הניחו סמוך גפה וכו' (קושיא זו יישבו המפרשים באופנים שונים), ומכאן הפירוש האחר, שמשנה ב עוסקת בלא החזיקו, ודווקא שם נחלקו אך בהחזיקו (משנה ג) לכו"ע לא הוי שכחה.

לסיכום, אם המחלוקת במשנה ב היא בהחזיק בו להוליכו לעיר, הרי שבלא החזיק בו (שורה תחתונה) לכו"ע הוי שכחה, ואם המחלוקת במשנה ב היא בלא החזיק בו, הרי שבהחזיק בו (שורה עליונה) לכו"ע לא הוי שכחה.

מסכת שבת

סימן א. יציאות השבת שתיים שהן ארבע, בע"א – גע"א

/משנה/. יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ,

כיצד: העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים,

א. פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית,

ב. או שנטל מתוכה והוציא – העני חייב ובעל הבית פטור.

ג. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני,

ד. או שנטל מתוכה והכניס – בעל הבית חייב והעני פטור.

ה. פשט העני את ידו לפנים ונטל בעל הבית מתוכה,

ו. או שנתן לתוכה והוציא – שניהם פטורין.

ז. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונטל העני מתוכה,

ח. או שנתן לתוכה והכניס – שניהם פטורין.

ט. גמרא. תנן התם שבועות שתיים שהן ארבע, ידיעות הטומאה שתיים שהן

ארבע, מראות נגעים שנים שהן ארבעה, יציאות השבת שתיים שהן

ארבע. מאי שנא הכא דתני: שתיים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע

בחוץ, ומאי שנא התם דתני שתיים שהן ארבע ותו לא? –

י. הכא דעיקר שבת הוא – תני אבות ותני תולדות, התם דלאו עיקר שבת

הוא, – אבות – תני, תולדות – לא תני.

יא. אבות מאי ניהו – יציאות, ויציאות תרי הויין! וכי תימא מהן לחיוב ומהן

לפטור והא דומיא דמראות נגעים קתני, מה התם – כולו לחיובא, אף

הכא נמי – כולו לחיובא! –

יב. אלא אמר רב פפא: הכא דעיקר שבת הוא – תני חיובי ופטורי, התם דלאו

עיקר שבת הוא, – חיובי – תני, ופטורי – לא תני. – חיובי מאי ניהו –

יציאות, יציאות תרתי הויין! – שתיים דהוצאה ושתים דהכנסה. – והא

יציאות קתני! – אמר רב אשי: תנא, הכנסה נמי הוצאה קרי לה. ממאי –

מדתנן המוציא מרשות לרשות חייב, מי לא עסקינן דקא מעייל מרשות

הרבים לרשות היחיד – וקא קרי לה הוצאה. וטעמא מאי – כל עקירת

חפץ ממקומו, תנא הוצאה קרי לה. אמר רבינא: מתניתין נמי דיקא, דקתני

יציאות וקא מפרש הכנסה לאלתר. – שמע מינה. רבא אמר: רשויות

קתני, רשויות שבת שתיים.

יג. אמר ליה רב מתנה לאביי: הא תמני הויין? תרתי סרי הויין! – וליטעמיך

שיתסרי הויין! –

יד. אמר ליה: הא לא קשיא; בשלמא בבא דרישא – פטור ומותר לא קתני,

אלא בבא דסיפא דפטור אבל אסור, קשיא! מי איכא בכלי שבת פטור

ומותר? והאמר שמואל: כל פטורי דשבת פטור אבל אסור, בר מהני תלת

דפטור ומותר – צידת צבי, וצידת נחש, ומפיס מורסא! – כי איצטריך ליה

לשמואל – פטורי דקא עביד מעשה, פטורי דלא קא עביד מעשה – איכא

טובא.

טו. מכל מקום, תרתי סרי הויין! – פטורי דאתי בהו לדי חיוב חטאת – קא

חשיב, דלא אתי בהו לדי חיוב חטאת – לא קא חשיב.

מסכת שבת

משנתנו

שמונה מקרים מנויים במשנה. מקרים אלו נגזרים משלושה משתנים:

עושה הפעולה: [בעה"ב / עני]

סוג הפעולה: [הוצאה/ הכנסה]

אופי הפעולה: [פעולה שלמה / פעולה חסרה]

בשני המשתנים הראשונים אין הבדל דיני בין הערכים השונים. לעומת זאת במשתנה השלישי יש חילוק בין הערכים. בערך הימני הפעולה נעשתה בשלימות, וכוללת שלושה רכיבים: עקירה מרשות אחת, הוצאה מרשות לרשות והנחה ברשות האחרת. בערך השמאלי הפעולה חסרה, דהיינו חסר אחד הרכיבים, או הראשון או האחרון.

בחוף (עני)

פעולה חסרה	עקירה והנחה	
פטור [ה]	חייב [א]	הכנסה
פטור [ו]	חייב [ב]	הוצאה

בפנים (בעה"ב)

פעולה חסרה	עקירה והנחה	
פטור [ח]	חייב [ד]	הכנסה
פטור [ז]	חייב [ג]	הוצאה

סעיף א – טבלה שמאלית, משבצת ימנית עליונה

סעיף ב – טבלה שמאלית, משבצת ימנית תחתונה

סעיף ג – טבלה ימנית, משבצת ימנית תחתונה

סעיף ד – טבלה ימנית, משבצת ימנית עליונה

סעיף ה – טבלה שמאלית, משבצת שמאלית עליונה

סעיף ו – טבלה שמאלית, משבצת שמאלית תחתונה

סעיף ז – טבלה ימנית, משבצת שמאלית תחתונה

סעיף ח – טבלה ימנית, משבצת שמאלית עליונה

היחס בין המשנה בשבת למשנה בשבועות

בסעיף י רצתה הגמרא להעמיד את המשנה בשבועות באבות בלבד, דהיינו ביציאות (השורות התחתונות בשתי הטבלאות). אמנם כיוון דכולהו לחיובא (דדומיא דנגעים קתני) הרי שצמצמנו את המשנה בשבועות למשבצת הימנית עליונה (שבכל אחת מהטבלאות) בלבד, כך שאין כאן 'שהן ארבע'.

תירוצו של ר"פ (סעיף יב) מצמצם את המשנה בשבועות לחיובים בלבד, דהיינו שני הטורים הימניים, ואע"פ שלשון המשנה בשבועות הוא 'יציאות' לשון זה כולל גם הכנסות (או שהכוונה ממש להכנסות, שהכנסות גם נקראות יציאות, או שהכוונה לרשויות).

שמונה, שתיים עשרה או שש עשרה

שמונת המקרים שמנויים בטבלה מתייחסים בחיוב או בפטור רק לצד אחד: בטבלה הימנית לבעה"ב, ובטבלה השמאלית לעני. אמנם בכל אחד מהמקרים היה שותף (שהדין שלו כמובן – פטור), כך שניתן להכפיל את דיני המשנה, ולהוסיף בכל אחת מהמשבצות עוד 'פטור' אחד. לפי זה יתקבלו ששה עשר דינים.

סימן א. יציאות השבת שתיים שהן ארבע, ב ע"א – ג ע"א

בסעיף יד מסבירה הגמרא מדוע לא מנתה המשנה ארבע פטורים בשני הטורים הימניים. במקרים אלו יש צד אחד שחייב, וצד שני שמותר לכתחילה, ולכן אין למנותו כ'פטורי' (דהיינו, המשנה רצתה למנות את מי שחייב או את מי שאסור, אך לא מי שאין בו כל צד של עבירה).

הסבר זה תואם לשני הטורים הימניים בלבד, אך בטורים השמאליים שני הצדדים עשו מעשה, ועברו על איסור, כך ששם יש למנות בכל משבצת שני פטורים, וסך הכל היתה צריכה המשנה למנות בפתיחתה שנים עשר דינים.

בסעיף טו מסבירה הגמרא מדוע גם בטורים השמאליים מנתה המשנה רק פטור אחד בכל משבצת, ונחלקו רש"י וריב"א (בתוספות, ג ע"א, ד"ה פטורי) בפרוש הגמרא. נפתח בפרושו של ריב"א, כיוון שהטבלאות דלעיל מתאימות יותר לשיטתו.

שיטת ריב"א

לריב"א המשנה מונה את מי שעשה את עיקר ההוצאה מרשות לרשות, דהיינו מי שמושיט ידו מרשות לרשות (מה שמכונה בטבלה 'פעולה חסרה'). לפי זה סעיפים ה-ו במשנה, שהם הטור השמאלי בטבלה השמאלית מנויים 'עבור' העני, דהיינו עליהם כיוונה המשנה במילים 'שהן ארבע בחוץ'; וכמו כן סעיפים ז-ח במשנה, שהם הטור השמאלי בטבלה הימנית מנויים 'עבור' בעה"ב, דהיינו עליהם כיוונה המשנה במילים 'שהן ארבע בפנים'. מה שכתבנו שהטבלאות מתאימות לשיטה זו, הוא מפני שכותרת הטבלה הימנית היא הדינים של בעה"ב, וכותרת הטבלה השמאלית היא הדינים של העני, מה שמתיישב רק עם שיטת ריב"א.

שיטת רש"י

לרש"י המשנה מונה רק את העקירות, מי שהתחיל בפעולה, גם אם התחלה זו היא שהעני מניח בתוך ידו של בעה"ב הפשוטה לרה"ר, ובעה"ב הוא זה שמכניס לרה"י ומניח שם. לפי זה בפעולות החסרות ניתן למנות לעני רק הכנסות (שכן הוא לעולם זה שמתחיל את ההכנסות), ולבעה"ב רק הוצאות (שכן הוא לעולם זה שמתחיל את ההוצאות). עלה בידינו שסעיף ו [=משבצת שמאלית תחתונה בטבלה השמאלית] מיוחס לבעה"ב (לא כפי כותרת הטבלה בה הוא נמצא), ואילו סעיף ח [=משבצת שמאלית עליונה בטבלה הימנית] מיוחס לעני (כנ"ל).

[לפי רש"י יש לפרש את כותרות הטבלה בדרך הבאה: העברת רשות שעשה בעה"ב; העברת רשות שעשה העני, אך אין בכך תיאור של החלוקה שבמשנה, ולכן נראה שלפי רש"י יש לבנות את הטבלאות הבאות:]

בחוץ (עני)			בפנים (בעה"ב)		
רק עקירה	עקירה והנחה		רק עקירה	עקירה והנחה	
פטור [ה]	חייב [א]	פעולה א	פטור [ו]	חייב [ד]	פעולה א
פטור [ח]	חייב [ב]	פעולה ב	פטור [ז]	חייב [ג]	פעולה ב

מסכת שבת

השינויים בטבלה:

סעיף ו עבר לטבלה של בעה"ב, וסעיף ח לטבלה של העני.
כותרות השורות לא יכלו להשאר הכנסה והוצאה, מה שאמנם מתאים לטורים הימניים, אך לא לשמאליים, כיוון שבטור השמאלי לבעה"ב יש רק הוצאות ולעני רק הכנסות. מצד שני לא אפשרי גם לכתוב בכותרות השורות 'עם הושטת היד' ו'לא הושטת היד', מה שהיה מתאים לטורים השמאליים אך לא לטורים הימניים, ולא מצאתי שום מכנה משותף בין הרישא (טורים ימניים) לסיפא (טורים שמאליים), ולכן כתבתי רק פעולה א ופעולה ב.

תוספות הצביעו על שלושה קשיים בשיטת רש"י:

- א. סברתי – אין דררא של חיוב חטאת במי שרק עקר והניח בידו של חברו המושטת, ולא הושיט את ידו מרשות לרשות (ככל הנראה כוונתם, שזה דומה לטורים הימניים שם הצד השני מותר לכתחילה).
- ב. חוסר סימטריה בין בפנים לבחוץ: לבעה"ב יש סה"כ ג' הוצאות והכנסה אחת, ולעני ג' הכנסות והוצאה אחת, ואילו מלשון הפתיחה של המשנה נראה שדיניהם זהים [נראה שהדברים תואמים למש"כ על כותרות השורות].
- ג. חוסר סימטריה בין הרישא לסיפא: בסדר הדינים במשנה החיובים של העני סמוכים זה לזה [א-ב], וכן החיובים של בעה"ב [ג-ד]. לעומת זה הפטורים של העני לפי רש"י הם [ה,ח], והפטורים של בעה"ב נמצאים ביניהם [ו-ז].

סימן ב. בדין טומאת ארץ העמים, טו

יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית, והא רבנן דשמנים שנה גזרו! דאמר רב כהנא: כשחלה רבי ישמעאל ברבי יוסי שלחו לז: רבי, אמור לנו שנים ושלשה דברים שאמרת (לנו) משום אביך! שלח להם, כך אמר אבא: מאה ושמנים שנה עד שלא חרב הבית פשטה מלכות הרשעה על ישראל. שמנים שנה עד שלא חרב הבית גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית. ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה סנהדרין וישבה לה בחנויות. ...

א. אלא: אתו אינהו גזור אגושא לשרוף, ואאורא ולא כלום, ואתו רבנן דשמונים שנה גזור אאורא לתלות. – למימרא דחדא גזירתא הוה לשריפה? והאמר אלפא: ידים תחלת גזרתן לשריפה. ידים הוא דתחלת גזרתן לשריפה, הא מידי אחרנא – לא! –

ב. אלא: אתו אינהו גזור אגושא – לתלות, ואאורא – ולא כלום. ואתו רבנן דשמונים שנה גזור, אגושא – לשרוף, ואאורא לתלות. – ואכתי, באושא גזור! דתנן: על שישה ספקות שורפין את התרומה: על ספק בית הפרס, ועל ספק עפר הבא מארץ העמים, ועל ספק בגדי עם הארץ, ועל ספק כלים הנמצאין, ועל ספק הרזקין, ועל ספק מי רגלי אדם שכנגד מי רגלי בהמה. על ודאי מגען (ועל) +מסורת הש"ס: [שהוא] + ספק טומאתן שורפין את התרומה. רבי יוסי אומר: אף על ספק מגען ברשות היחיד שורפין. וחכמים אומרים: ברשות היחיד – תולין, ברשות הרבים – טהורין. ואמר עולא: אלו שישה ספיקות – באושא התקינו! –

ג. אלא: אתו אינהו גזור אגושא לתלות ואאורא ולא כלום, ואתו רבנן דשמונים שנה גזור: אידי ואידי לתלות. ואתו באושא גזור אגושא – לשרוף, ואאורא – כדקאי קאי.

ג' דינים אפשריים :

- 0 – לא גזרו ולא כלום
- 1 – גזרו לתלות
- 2 – גזרו לשרוף

סעיף ג

גושא	אורא	
1	0	יוסי ויוסי
1	1	פ' שנה
2	1	אושא

סעיף ב

גושא	אורא	
1	0	יוסי ויוסי
2	1	פ' שנה

סעיף א

גושא	אורא	
2	0	יוסי ויוסי
2	1	פ' שנה

מהלך הסוגיא

הקושי בשורה העליונה: הגזירה על גושא לא התחילה בלשרוף (2) אלא בלתלות (1).
 קושי זה נפתר באפשרות השניה.
 קושי בשורה התחתונה: הגזירה על גושא לא הסתיימה אצל רבנן דפי' שנה, אלא אצל
 חכמי אושא. קושי זה נפתר באפשרות השלישית.
 ניתן לראות שההבדלים בין האפשרויות השונות באים לידי ביטוי רק בטור השמאלי,
 בגזירה על הגושא. נתאר את ההבדלים בטבלה המיוחדת לדין הגושא:

דין הגושא

סעיף ג	סעיף ב	סעיף א	
1	1	2	יוסי ויוסי
1	2	2	פ' שנה
2			אושא

כל אחת מהאפשרויות 'יורדת' דרגה אחת מקודמתה: בסעיף ב השורה העליונה יורדת
 דרגה, ובסעיף ג השורה האמצעית יורדת דרגה. במילים אחרות ההבדל נעוץ בשאלת
 תחילת הגזירה של שריפת בגושא: בסעיף א כבר יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן גזרו על
 כך; בסעיף ב רבנן דפי' שנה גזרו על כך; בסעיף ג רק חכמי אושא גזרו על כך.
 אמנם מבחינת מהלך הסוגיא אין צורך לכל הדיון בגושא. הקושיא היתה מה הוסיפו
 רבנן דפי' שנה על יוסי בן יועזר ויוסי איש צרידה. התירוץ משותף לכל שלושת
 האפשרויות: באוירא גזרו (לתלות) רק רבנן דפי' שנה. מכל מקום אגב הדיון באוירא
 הציעה הגמרא גם את הדיון בגושא.

סכום

הגזירה על אוירא התחילה מרבנן דפי' שנה, והיתה רק לתלות, ללא ששונתה לאחר מכן.
 הגזירה על גושא התחילה אצל יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, והיתה לתלות, ושונתה רק
 אצל חכמי אושא שגזרו לשרוף.

סימן ג. בדין מי גשמים בכלים שפוסלים את המקווה, טז ע"ב

סימן ג. בדין מי גשמים בכלים שפוסלים את המקווה, טז ע"ב

- א. ואידך מאי היא? דתנן: המניח כלים תחת הצינור לקבל בהן מי גשמים אחד כלים גדולים ואחד כלים קטנים, ואפילו כלי אבנים וכלי אדמה וכלי גללים – פוסלין את המקווה. אחד המניח ואחד השוכח, דברי בית שמאי. ובית הלל מטהרין בשוכח.
- ב. אמר רבי מאיר: נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל.
- ג. ומזדים בית שמאי בשוכח בחצר, שיהוא טהור.
- ד. אמר רבי יוסי: עדיין מחלוקת במקומה עומדת.
- ה. אמר רב משרשיא, דבי רב אמרי: הכל מזדים כשהניחם בשעת קישור עבים – טמאים. בשעת פיזור עבים – דברי הכל טהורין, לא נחלקו אלא שהניחם בשעת קישור עבים, ונתפזרו, וחזרו ונתקשרו. מר סבר: בטלה מחשבתו, ומר סבר: לא בטלה מחשבתו.

ניתוח הסוגיא לשיטת רש"י

המשתנים

הבלתי תלויים [הערך הימני נוטה לפסול]:

דעתו [מניח / שוכח]

מקום [תחת הצינור / בחצר]

מחלוקת קדומה [ב"ש / ב"ה]

מחלוקת מאוחרת [ר"י / ר"מ]

מצב העננים [שעת קישור / שעת קישור ונתפזרו / שעת פיזור]

התלוי:

פוסלים / לא פוסלים

היחס בין המשתנים:

בשעת קישור עננים – לעולם פוסלים

בשעת פיזור עננים – לעולם לא פוסלים

מניח בשעת פיזור עננים ושכחם ונתפזרו תלוי:

מניח בשעת פיזור ונתפזרו

	תחת הצינור	בחצר
מניח	פוסלין	פוסלין
שוכח	מחלוקת ב"ש וב"ה ומחלוקת ר"מ ור"י אם נמנו ורבו ב"ש	לא פוסלין

סימן ד. פתילות ושמונים בשבת וחנוכה, כא

- א. אמר רב הונא: פתילות ושמונים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת – אין מדליקין בהן בחנוכה, בין בשבת בין בחול. אמר רבא: מאי טעמא דרב הונא – קסבר: כבתה זקוק לה, ומותר להשתמש לאורה.
 ב. זרב חסדא אמר: מדליקין בהן בחול, אבל לא בשבת, קסבר: כבתה אין זקוק לה, ומותר להשתמש לאורה.
 ג. אמר רבי זירא אמר רב מתנה, ואמרי לה אמר רבי זירא אמר רב: פתילות ושמונים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת – מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה: מאי טעמא דרב – קסבר: כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה.

פתילות ושמונים שאסור להדליק בהם בשבת – דינם לענין חנוכה

מותר להשתמש לאורה	אסור להשתמש לאורה	
אסור תמיד	אסור תמיד	כבתה זקוק לה
מותר תמיד	אסור רק בשבת	כבתה אין זקוק לה

- שיטת רב הונא – משבצת ימנית עליונה
 שיטת רב חסדא – משבצת ימנית תחתונה
 שיטת רבי זירא – משבצת שמאלית תחתונה

תוספות מסכת שבת דף כא עמוד א

- א. ומותר להשתמש לאורה – זא"ת מנא ליה לרבא דסבר רב הונא דמותר להשתמש לאורה דילמא הא דאמר אין מדליקין בשבת משום דסבר כבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת
 ב. זי"ל דא"כ לא הוה צריך ליה למימר בין בחול בין בשבת כיון דחד טעמא הוא אלא ה"ל למימר אין מדליקין סתם מדקאמר בין בחול בין בשבת ש"מ שיעוד יש טעם אחר בשבת שלא להדליק לבד מטעם חול זהיינו שמא יטח זא"כ סבר דמותר להשתמש לאורה
 ג. ומיהו רב דקאמר מדליקין בין בחול בין בשבת לא הוה מצי למימר מדליק סתם דה"א דוקא בחול אבל בשבת אין מדליקין שמא יטח דבסתמא לא הייתי אומר שישום אדם יחמיר לאסור להשתמש לאורה

סעיף א, הקושיא

מה ההכרח של רבא להעמיד את שיטת ר"ה בימנית עליונה, והרי יכול להיות שהוא סבור כשמאלית עליונה.

סימן ד. פתילות ושמונים בשבת וחנוכה, כא

סעיף ב, החידוש הלשוני

תוסי' מחדש כי הביטוי בין בשבת בין בחול הוא ייתור לשון, שהרי גם אין מדליקין סתם משמעותו בין בשבת בין בחול. משמעותו של הייתור אם כן היא שיש טעם נפרד לאיסור בחול וטעם נפרד לאיסור בשבת.

סעיף ג, הקושיא הנובעת מהחידוש הלשוני בסעיף הקודם, ויישובה.

השיטה ההפוכה משיטת רב הונא, שיטת רב, מתירה את השמונים בין בחול בין בשבת. לפי תוספות מספיק היה לומר מדליקין סתם, והיינו יודעים שההיתר הוא בין בשבת בין בחול. קשה אם כן מה הצורך בייתור הלשון. לא ניתן לומר שגם כאן משמעות הייתור היא, שיש שני טעמים נפרדים להיתר, שהרי לא ניתן להסביר את שיטת רב באופן אחר אלא רק במשבצת השמאלית תחתונה, משבצת הנובעת משני הנימוקים גם יחד: אסור להשתמש לאורה וכבתה אין זקוק לה.

ביישוב הקושיא מסייג תוספות את חידושו הלשוני לשיטה המחמירה בלבד. אמנם למ"ד אין מדליקין מספיק היה לומר אין מדליקין סתם, והמשמעות היתה בין בשבת בין בחול, משא"כ למ"ד מדליקין היתה הו"א לומר, שההיתר הוא דווקא בחול ולא בשבת, כיוון שהסברא הפשוטה ('סברא החיצונית') היא, שמותר להשתמש לאורה (כמו נרות שבת), וממילא יש חשש שמא יטה.

סימן ה. שילוח אגרות ביד נכרי בע"ש, יט ע"א

- א. תנו רבנן: אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו דמים.
- ב. בית שמאי אומרים: כדי שיגיע לביתו, ובית הלל אומרים: כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה.
- ג. והלא קוצץ!
- ד. אמר רב ששת, הכי קאמר: ואם לא קוצץ, בית שמאי אומרים: עד שיגיע לביתו, ובית הלל אומרים: עד שיגיע לבית הסמוך לחומה.
- ה. והאמרת רישא אין משלחין!
- ו. לא קשיא, הא – דקביע בי דואר במתא, והא – דלא קביע בי דואר במתא.

רקע

הנחת הסוגיא היא, שהחילוק ברישא (סעיף א) הוא גורף: אם קצץ מותר ללא הגבלה, ואם לא קצץ – אסור ללא סייג. ממילא קשה היכן להעמיד את המחלוקת בסיפא (סעיף ב) – אם בקצץ הלא מותר גם אם לא מתקיימות ההגבלות של ב"ש וב"ה, ואם לא קצץ אסור גם אם מתקיימות ההגבלות הנ"ל.

מהלך הסוגיא

בסעיף ג ההנחה היא שהמחלוקת עוסקת בקצץ (כנראה כך עולה מסמיכות הדברים בברייתא), ומכאן הקושיא שצריך להיות מותר ללא הגבלה. רב ששת (סעיף ד) מעביר את המחלוקת למקרה שלא קצץ, ומכאן עולה הקושיא ההפוכה בסעיף ה: בלא קצץ אסור לעולם! החילוק בסעיף ו מקבל את ההנחה של רב ששת, אלא שמחלק בין שני מקרים של לא קצץ – יש בי דואר ואין בי דואר. לפי זה מחלוקת ב"ש וב"ה בסיפא עוסקת באפשרות שלישית שלא קימת ברישא. נתאר את מסקנת הסוגיא בטבלה:

שליחת אגרות ביד נכרי

	שכיחא בי דואר	לא שכיחא בי דואר
קצץ	מותר תמיד (סיפא דרישא)	
לא קצץ	מחלי ב"ש וב"ה	אסור תמיד (רישא דרישא)

יישוב שיטת רש"י

תמונה זו שתיארנו לעיל, עולה מרש"י בסוף הסוגיא: שכיחא במתא – משלחין בלא קוצץ, בכדי שיגיע השליח, למר – לבית הדואר, ולמר – לבית הסמוך לחומה, ורישא דאין משלחין – בלא קוצץ כלל דלא קביע במתא ואם לא ימצאנו יחא צריך לילך אחריו בשבת.

סימן ה. שילוח אגרות ביד נכרי בע"ש, יט ע"א

ברם, מרש"י בתחילת הסוגיא משמע אחרת :
אלא אם כן קיצץ לו דמים – דכיון דקוצץ לו דמים – בדידיה טרח, ובית שמאי
לא מודו בקצץ, דאפילו בקצץ פליגי, דהא לא עדיף מזכור זמשאל ונותן
מתנה, אלא מילתא דבית הלל אשמעינן, דבדלא קוצץ לא פליגי דאסור.
מדברים אלו נראה שהמחלוקת היא בקצץ (שורה העליונה), אך בלא קצץ לכו"ע אסור.
ואולי יש לומר, שרש"י פירש כאן את הברייתא לפי ההו"א של הגמרא, ואכן פירוש זה
מתאים להנחה הפשוטה של הגמרא (סעיף ג), שנחלקו בקצץ, ולכן הגמרא הקשתה :
והלא קצץ! הו"א זו עולה ככל הנראה מסמיכות הבבות בברייתא כנ"ל, ורק רב ששת
חידש שהמחלוקת עוסקת בלא קצץ (שורה תחתונה), וכמו שפירש רש"י בסוף הסוגיא.

סימן ו. הדלקה מנר לנר, כב ע"א – כג ע"א

- א. איתמר, רב אמר: אין מדליקין מנר לנר, ושמואל אמר: מדליקין. ... אמר אב"י: כל מיילי דמר עביד כרב, לבר מהני תלת דעביד כשמואל: מדליקין מנר לנר ...
- ב. יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב אדא בר אבהו, זיתיב וקאמר: טעמא דרב – משום ביזוי מצוה. אמר להו: לא תציתו ליה, טעמיה דרב – משום דקא מכחיש מצוה. מאי בינייהו? – איכא בינייהו: דקא מדליק משרגא לשרגא. מאן דאמר משום ביזוי מצוה – משרגא לשרגא מדליק, מאן דאמר משום אכחושי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור. ...
- ג. מתיב רב שישת: +ויקרא כ"ד+ מחוץ לפרוכת העדת יערך, וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שחלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאור; אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות? אמר רב: זו נר מערבי, שנותן בה שמן כמדת חברותיה, וממנה היה מדליק ובה היה מסיים. והא הכא, כיון דקביעי נרות לא סגינא דלא משקיל ואדלוקי, קשיא בין למאן דאמר משום ביזוי מצוה, ובין למאן דאמר משום אכחושי מצוה! תרגמא רב פפא בפתילות ארוכות. סוף סוף, למאן דאמר משום אכחושי מצוה קשיא! – קשיא.
- ד. מאי הוי עלה? אמר רב הונא בריה דרב יהושע: חזינא אי הדלקה עושה מצוה – מדליקין מנר לנר, ואי הנחה עושה מצוה – אין מדליקין מנר לנר.
- ...
- ה. שמע מינה: הדלקה עושה מצוה, שמע מינה.

תוספות

מאי הוי עלה – תימא מאי קמיבעיא ליה ומאי קאמר נמי חזינן אי הדלקה כו' הא לכאורה משמע דהלכה כשמואל דהא רבה עבד כוותיה וא"כ קינסא נמי שרי דהא ע"כ בקינסא פליגי ובביזוי מצוה דהא מאן דמפרש טעמא דרב משום אכחושי מצוה איתותב

וצ"ל דאינו תופס דברי רבה עיקר ומבעיא ליה אי הנחה עושה מצוה ואסור לרב מנר לנר משום ביזוי מצוה כמו בקינסא או הדלקה עושה מצוה ושרי כמו במנורה דלא חיישינן לאכחושי מצוה ומסיק דהדלקה עושה מצוה ושרי

אינ מצאתי בשם ריב"ם דמיבעיא ליה אליבא דשמואל דהילכתא כוותיה אי שרי בקינסא אי לאו ומיבעיא ליה אי קי"ל כמו שאמר למעלה דלמ"ד משום ביזוי מצוה שרי להדליק מנר לנר לרב ואם כן בקינסא פליגי ושרי שמואל בקינסא או דילמא לא קי"ל הכי ומנר לנר נמי איכא ביזוי מצוה ואסר רב (פ"י) דהנחה עושה מצוה ולא דמי למנורה ודוקא מנר לנר שרי שמואל אבל בקינסא אפילו שמואל מודה דאסור ומסיק חזינן דאיבעיא לן ואפשיט דהדלקה עושה מצוה ומדליק לרב מנר לנר כמו במנורה ולשמואל אפילו בקינסא שרי.

סימן ו. הדלקה מנר לנר, כב ע"א – כג ע"א

תוספות התקשה בשאלת הגמרא (סעיף ד) מאי הוי עלה. לכאורה מסעיף א עולה שהלכה כשמואל, וכיוון שמסעיף ג עולה שכ"ע מודים שלא חיישינן לאכחושי, וממילא נחלקו בחיישינן לבזויי, עלה בידינו שלהלכה מותר אפילו בקינסא. כדי להבהיר את קושיית התוספות נתאר המשתנים בסוגיא [הערכים החמורים מימין]:

המשתנים הבלתי תלויים

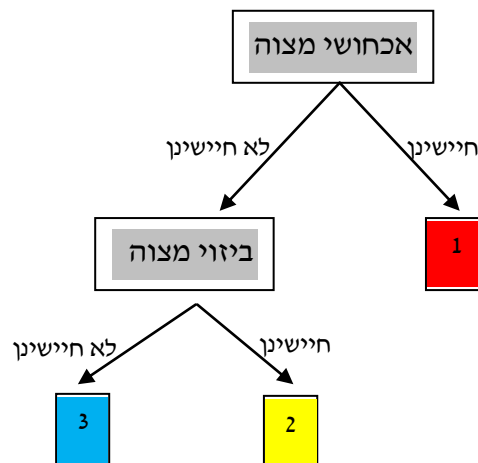
אכחושי מצוה [חיישינן / לא חיישינן]
בזויי מצוה [חיישינן / לא חיישינן]

המשתנה התלוי

הדין:

1. אסור אפילו ללא קינסא
2. מותר רק ללא קינסא
3. מותר אפילו בקינסא

התמונה המתקבלת מסעיפים א-ג היא כדלהלן:



מהלך הסוגיא

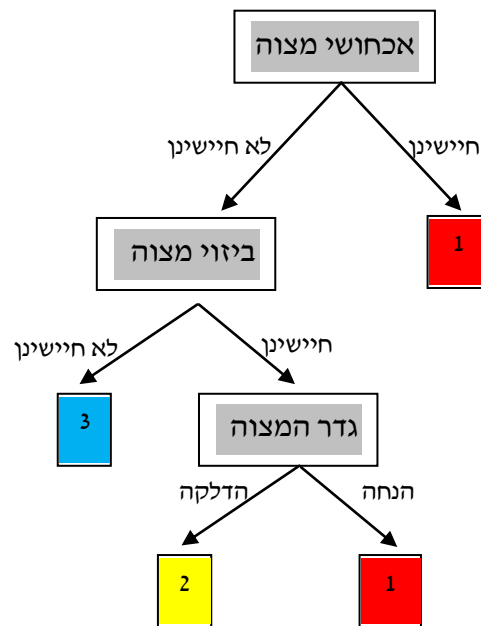
מסעיף ג עולה שלכו"ע לא חיישינן לאכחושי מצוה (דא"כ כיצד הדליקו את נרות המנורה מהנר המערבי), ומכאן שבהתפצלות העליונה בחרנו באפשרות השמאלית, ומכאן שמחלוקת רב ושמואל היא בדין בזוי מצוה (המחלוקת מקבילה להתפצלות התחתונה): לרב חיישינן (והדין הוא 2) ולשמואל לא חיישינן (והדין הוא 3). כיוון שבסעיף א הכריע רבה כשמואל – הרי שההלכה היא כאפשרות השמאלית ביותר – דין 3.

נחזור לקושיית התוספות – מדוע מקשה הגמרא בסעיף ד מאי הוי עלה, וכיצד משתלב המשתנה הנוסף, אם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, בתרשים המתואר. שני תירוצים מציע התוספות.

מסכת שבת

שיטה ראשונה בתוספות

התירוץ הראשון מכיל שני רכיבים. הראשון, תוספות מערער על הכרעתו של רבה בסעיף א. הסוגיא בסעיף ד לא קבלה את הכרעתו של רבה, ופסקה כרב. לכאורה לפי זה ההלכה צריכה להיות כדין 2, שהרי בסעיף ג פשטנו שנחלקו בבזוי מצוה, אלא שכאן צריכים אנו לרכיב השני בתירוץ. תוספות כאן מערערים על הנחת הסוגיא בסעיף ב, שאם חוששים רק לבזוי מצוה מותר להדליק ישירות מנר לנר. הנחה זו תלויה בשאלה אם הדלקה עושה מצוה או הנחה, שכן אם הנחה עושה מצוה יש משום בזוי אפילו ללא קינסא, שהרי עצם ההדלקה אינה מעשה מצוה (בניגוד למנורה). התרשים אם כן יראה כעת כך:



לפי תירוץ זה רב הסוגיא מסתפקת בשיטת רב במקביל להתפצלות התחתונה: האם כאפשרות הימנית תחתונה ואז אסור אפילו ללא קינסא או כשמאלית ומותר ללא קינסא. כיוון שמסעיף ה עולה שהדלקה עושה מצוה עולה הרי שהלכה כדין 2. בתירוץ זה לא התייחס תוספות לשיטת שמואל, ומכאן שההנחה היא כדלעיל, ששמואל עדיין סובר כדין 3, ואם כן מסתפקת הגמרא אם רב חולק עליו קיצונית (1) או לא (2). הסברה העומדת מאחרי הנחה זו היא, שכיוון שנחלקו רב ושמואל אי חיישינן לבזוי מצוה או לא, ושמואל לא חושש, הרי שאין כל סיבה לאסור הדלקה, ואין כל נפק"מ לשיטה זו אם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה. ומכאן מובן מדוע הוכרח תוספות בתירוץ זה להניח שהגמרא חזרה בה מההכרעה כשמואל, והסתפקה בהדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה רק לשיטת רב.

סימן ו. הדלקה מנר לנר, כב ע"א – כג ע"א

שיטה שניה בתוספות (ריב"ם)

כאן תוספות רוצה בכל זאת לקיים את הכרעתו של רבה כשמואל, ולומר שספק הגמרא הוא גם אליבא דשמואל. כיצד? כשם שהתירוץ הקודם הציע הבנה מחודשת בשיטת רב, כך התירוץ הזה משליך את אותו חידוש על שיטת שמואל. נסביר.

ההנחה בסעיף ב היתה שאם רב אוסר משום בזוי מצוה הוא אוסר רק בקינסא, וממילא שמואל שחולק עליו לא חושש כלל לבזוי מצוה ומתיר אפילו בקינסא. בתירוץ הקודם ערערנו על הנחה זו בשיטת רב, והעלינו אפשרות שאפילו אם רב אוסר משום בזוי מצוה הוא יכול לאסור גם בהדלקה ישירה כיוון שגם כאן יש בזוי מצוה לפי השיטה שהנחה עושה מצוה. לפי אפשרות זו שרב קיצוני לחומרא ופוסק כדן 1, ניתן לומר ששמואל לא חולק על רב בשורש הדין, אלא שגם הוא מודה דחיישינן לבזוי מצוה, רק שהוא סובר שללא קינסא מותר [וצריך להוסיף כאן שלכאורה טעמו של שמואל יהיה שהדלקה עושה מצוה, דהיינו שלפי אפשרות זו רב ושמואל יחלקו אם הנחה או הדלקה עושה מצוה].

עלה בידינו שאותו ספק שתיארנו קודם בשיטת רב משפיע על שיטת שמואל: אם רב סובר כמ"ד הדלקה עושה מצוה ואוסר רק בקינסא מוכרחים לומר ששמואל מתיר אפילו בקינסא; אם רב סובר שהנחה עושה מצוה ואסור אפילו ללא קינסא, יכול להיות ששמואל מודה דחיישינן לבזוי מצוה, אלא שהוא סובר שהדלקה עושה מצוה ולכן מותר ללא קינסא.

לפי כל זה צריך לומר, שספק הגמרא בסעיף ד הוא כיצד סובר רב, רק שממילא נובע מכך כיצד סובר שמואל, ואם כן הכרעת הגמרא בסעיף ה שהדלקה עושה מצוה היא הכרעה בשיטת רב, שמותר להדליק ללא קינסא, וממילא ששמואל חולק עליו ומתיר אפילו בקינסא, ומכאן שחזרנו לתמונת המצב שהיתה בסעיף ג, ולמסקנת ההלכה שהציע תוספות כבר בתחילת הדבור.

סימן ז. טומאת בגדים, כו ע"א – כז ע"ב

- א. תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל היצא מן העץ – אין בו משום שלש על שלש, ומסככין בו, חוץ מפשתן.
- ב. אמר אביי: רבי שמעון בן אלעזר ותנא דבי רבי ישמעאל אמרו דבר אחד. רבי שמעון בן אלעזר – הא דאמרן, תנא דבי רבי ישמעאל מאי היא – דתני דבי רבי ישמעאל: הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם, ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים, מה לחלן – צמר ופשתים, אף כל – צמר ופשתים.
- ג. רבא אמר: שלשה על שלשה בשאר בגדים איכא בנייהו, דרבי שמעון בן אלעזר אית ליה, לתנא דבי רבי ישמעאל – לית ליה.
- ד. דכולי עלמא מיהת שלש על שלש בצמר ופשתים מיטמא בנגעים, מנלן? – דתניא: בגד אין לי אלא בגד, שלש על שלש מנין? תלמוד לומר: +ויקרא יג+ וחבגד. –
- ה. ואימא לרבנות שלשה על שלשה! – לאו קל וחומר הוא? השתא שתי וערב מיטמא, שלשה על שלשה מיבעיא! – אי חכי, שלש על שלש נמי ליתי בקל וחומר! – אלא: שלשה על שלשה דחזו בין לעשירים בין לעניים – אתי בקל וחומר, שלש על שלש – לעניים הוא דחזיין, לעשירים לא חזיין, לא אתי בקל וחומר. טעמא דכתביה קרא, הא לא כתביה קרא – לא גמרינן בקל וחומר,
- ו. ואימא: לרבנות שלשה על שלשה בשאר בגדים! אמר קרא +ויקרא יג+ בגד צמר ופשתים, בגד צמר ופשתים – אין, מידי אחריני – לא. ואימא: כי אימעוט – משלש על שלש, אבל שלשה על שלשה – מיטמא! תרי מעוטי כתיבי +ויקרא יג+ בגד צמר או [בבגד] פשתים, חד – למעוטי משלש על שלש, וחד – למעוטי משלשה על שלשה.
- ז. וזרבא, דאמר: שלשה על שלשה בשאר בגדים איכא בנייהו, לרבי שמעון בן אלעזר – אית ליה, לתנא דבי רבי ישמעאל – לית ליה, שלשה על שלשה בשאר בגדים מנא ליה? – נפקא +ויקרא יא+ מאו בגד, דתניא: בגד – אין לי אלא בגד, שלשה על שלשה בשאר בגדים מניין? תלמוד לומר: או בגד. ואביי, האי או בגד מאי עביד ליה? – מיבעי ליה לרבנות שלש על שלש בצמר ופשתים דמטמא בשרצים. ורבא: גלי רחמנא גבי נגעים, והוא הדין לשרצים. – ואביי: איכא למיפרך; מה לנגעים – שכן שתי וערב מטמא בהם. – ואידך: אי סלקא דעתך נגעים חמירי, לכתוב רחמנא גבי שרצים – וליתו נגעים מינייהו. – ואידך: נגעים משרצים לא אתו, דאיכא למיפרך: מה לשרצים שכן מטמא בכעדשה.
- ח. אמר אביי: האי תנא דבי רבי ישמעאל מפיק מאידך תנא דבי רבי ישמעאל. דתני דבי רבי ישמעאל: בגד אין לי אלא בגד צמר ופשתים, מניין לרבנות צמר גמלים וצמר ארנבים נוצה של עזים והשירין והכרך והסריקין – תלמוד לומר או בגד.
- ט. רבא אמר: כי לית ליה לחך תנא דבי רבי ישמעאל בשאר בגדים שלש על שלש, שלשה על שלשה – אית ליה. – והא רבא הוא דאמר שלשה על

שלשה בשאר בגדים לרבי שמעון בן אלעזר – אית ליה, לתנא דבי רבי ישמעאל – לית ליה! – הדר ביה רבא מההיא.

י. ואי בעית אימא: הא – רב פפא אמרה. רב פפא אמר: אף כל – לאתווי כלאים. – כלאים, בהדיא כתיבי ביה +דברים כב+ לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו! – סלקא דעתך אמינא: הני מילי – דרך לבישה, אבל בהעלאה – כל תרי מיני אסור. – ולא קל וחומר הוא? ומה לבישה, דקא מיתחני כולי גופיה מכלאים, אמרת: צמר ופשתים – אין, מידי אחרינא – לא, העלאה לא כל שכן! – אלא, דרב פפא בדותא היא.

יא. רב נחמן בר יצחק אמר: אף כל – לאתווי יציצית. יציצית, בהדיא כתיב +דברים כב+ לא תלבש שעטנז צמר ופשתים וכתוב +דברים כב+ גדלים תעשה לך! סלקא דעתך אמינא כדרבא, דרבא רמי: כתיב +במדבר טז+ חכנף – מין כנף, וכתוב צמר ופשתים יחדו הא כיצד? צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן; שאר מינין, במינן – פוטרין, שלא במינן – אין פוטרין. סלקא דעתך כדרבא – קא משמע לן.

יב. אמר רב אחא בריה דרבא לרב אשי: לתנא דבי רבי ישמעאל מאי שנא לענין טומאה דמרבי שאר בגדים – דכתיב או בגד חכא נמי לימא: לרבות שאר בגדים מאשר תכסה בה – ההוא לאתווי כסות סומא הוא דאתא, דתניא: וראיתם אתו – פרט לכסות לילה. אתה אומר פרט לכסות לילה, או אינו אלא פרט לכסות סומא? כשהוא אומר אשר תכסה בה – הרי כסות סומא אמור, הא מה אני מקיים וראיתם אתו – פרט לכסות לילה. ומה ראית לרבות סומא ולהוציא כסות לילה? מרבה אני כסות סומא – שישנה בראייה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה – שאינה בראייה אצל אחרים. ואימא לרבות שאר בגדים! מסתברא: קאי בצמר ופשתים – מרבה צמר ופשתים, קאי בצמר ופשתים – מרבה שאר בגדים?

שלושה משתנים בלתי תלויים מגדירים את המקרים השונים בסוגיא :
סוג הבגד [צמר ופשתים / שאר בגדים]
שיעור הבגד [ג' טפחים / ג' אצבעות]
סוג הטומאה [שרצים / נגעים]
הערכים הימניים חמורים יותר מהשמאליים.

בטומאת נגעים לא נחלקו התנאים והאמוראים : לכו"ע צמר ופשתים מיטמא אפילו בג' אצבעות. המקורות לכך :
ג' טפחים על ג' טפחים – ק"ו משתי וערב [סעיף ה]
ג' אצבעות על ג' אצבעות – רבויא דיוהבגד' [סעיף ד]

שאר בגדים לא מיטמאים כלל בטומ' נגעים, שכן יש שני מיעוטים של 'בגד צמר ופשתים', והוי כלל שאחריו פרט, ולכן לא לומדים שאר בגדים מרבויא דיוהבגד'.

נתאר את דיני טומאת נגעים בטבלה :

מסכת שבת

טומאת נגעים

ג' אצבעות על ג' אצבעות	ג' טפחים על ג' טפחים	
טמא לכו"ע [ק"ו משתי וערב]	טמא לכו"ע [רבויא – יהבגד']	צמר ופשתים
טהור לכו"ע [מיעוטא דבגד צמר ופשתים]	טהור לכו"ע [מיעוטא דבגד צמר ופשתים]	שאר בגדים

עיקר הנידון בסוגיא הוא על שאר טומאות, ובייחוד טומאת שרצים. לפי תנא דבי רבי ישמעאל שמופיע בתחילת הסוגיא (סעיף ב) יש זהות מוחלטת בין טומאת נגעים לטומאת שרצים: צמר ופשתים מיטמא אפילו בג' אצבעות, ושאר בגדים לא מיטמאים אפילו בשלושה טפחים. בשיטת רשב"א נחלקו אמוראים: לפי אביי רשב"א כתנא דבי רבי ישמעאל; לפי רבא רשב"א מחמיר בטומ' שרצים, וסובר שאף שאר בגדים מיטמאים בשלושה טפחים על שלושה טפחים (אך לא בג' אצבעות). תנא דבי רבי ישמעאל נוסף מובא בסוף הסוגיא (סעיף ח), ונחלקו אמוראים בהבנתו, וממילא גם בהבנת התנא דבי ר"י שבתחילת הסוגיא: לפי אביי חלוקת תנא דבי ר"י האחרון על הראשון מקצה אל קצה, ולפי האחרון שאר בגדים מיטמאים, אפילו בג' אצבעות; לפי רבא לאחר שחזר זו (אם אכן חזר בו רבא) אין מחלוקת בין שני התנא דבי ר"י, ושניהם מודים לרשב"א, ששאר בגדים מיטמאים בג' טפחים (ולא בג' אצבעות); לפי ר"פ ורנב"י אמנם אין מחלוקת בין שני התנא דבי ר"י, אך שניהם סוברים ששאר בגדים מיטמאים אפילו בג' אצבעות (רש"י ד"ה ה"ג דרב פפא). נתאר את השיטות בדין טומאת שרצים, ראשית, דרך הטבלה הקודמת, ואח"כ דרך טבלה אחרת:

טומאת שרצים

ג' אצבעות על ג' אצבעות	ג' טפחים על ג' טפחים	
טמא לכו"ע [כנ"ל בנגעים]	טמא לכו"ע [לרבא לומדים מנגעים לאביי מרבויא: או]	צמר ופשתים
לאביי: תנא דבי ר"י [1] ורשב"א: מטהרים תנא דבי ר"י [2] מטמא	לאביי: תנא דבי ר"י [1] ורשב"א: מטהרים תנא דבי ר"י [2]: מטמא	שאר בגדים
לרבא, ר"פ ורנב"י: כל התנא דבי ר"י מיטמאים	לרבא: כולם מטהרים לר"פ ורנב"י: כל התנא דבי ר"י מיטמאים	

סימן ז. טומאת בגדים, כו ע"א – כו ע"ב

כיוון שהמחלוקות בסוגיא מתמקדות בדין שאר בגדים בטומאת שרצים, נבנה טבלה שעוסקת רק בשורה התחתונה של הטבלה הקודמת. כדי לתאר את שיטות התנאים בנפרד, ואת שיטות האמוראים בנפרד, 'נקזו' את משתנה השיעור על ידי המיספור הבא:

1. לא מיטמא כלל
2. מיטמא רק בשלושה טפחים על שלושה טפחים
3. מיטמא אפילו בג' אצבעות על ג' אצבעות

טומאת שרצים בשאר בגדים

ר"פ ורנב"י	רבא [2]	רבא [1]	אביי	
3	2	1	לראשון - 1 לאחרון - 3	תנא דבי ר"י
	2	2	1	רשב"א

מבחינת מהלך הסוגיא, מצינו שני מוקדים של מחלוקות או מחלוקות לכאורה של תנאים.

המוקד האחד, עוסק ביחס בין תנא דבי ר"י (הראשון) ורשב"א, ובו מצינו ג' שיטות:

1. לאביי: לשתי השיטות דין 1.
2. לרבא קודם שחזר בו: לתדבר"י דין 1, ולרשב"א דין 2.
2. לרבא אחר שחזר בו: לשתי השיטות דין 2.

המוקד השני עוסק ביחס בין תנא דבי ר"י הראשון והשני, וגם בו מצינו ג' שיטות:

1. לאביי: לראשון דין 1 ולשני דין 3.
2. לרבא אחר שחזר בו: לשניהם דין 2.
3. לר"פ ורנב"י: לשניהם דין 3.

הערה

הדיון בסעיף יב מלמד על כך שכל המחלוקות בסוגיא נוגעות לטומאת שרצים ולא לטומאת בגדים, שכן הגמרא קובעת שדווקא בציצית לא ניתן לרבות שאר בגדים משום דקאי בצמר ופשתים מרבה שאר בגדים! משא"כ בטומ' דלא קאי בצמר ופשתים. פירוש הדברים: המקור לרובי בטומאה שהובא ח הוא: 'או בגד', והכוונה לפסוק (ויקרא פרק יא פסוק לב): 'וכל אֶשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מִהֶם בְּמַתְם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוּ בְּגָד אוּ עוֹר אוּ שֶׁק כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִלְּאֲכָה בָּהֶם בְּמִים יוֹבֵא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהַר: בפסוק זה לא מוזכר כלל צמר ופשתים, ולכן ניתן לרבות שאר בגדים.

לעומת זאת הפסוק בפרשת נגעים (שגם בו מופיע 'או הבגד') קאי בצמר ופשתים (ויקרא פרק יג פסוק מז): 'וְהַבְּגָד כִּי יִהְיֶה בוֹ נִגַע צָרְעַת בְּבִגְד צֹמֶר אוּ בְּבִגְד פִּשְׁתִּים: ומכאן שעל טומאת נגעים לא נאמרו הרבויים בשאר בגדים, ורק צמר ופשתים מקבלים טומאה כמו שנתבאר בטבלה הראשונה, וכל המחלוקות בסוגיא עוסקות רק בטומאת שרצים. וכך פסק הרמב"ם שבענין נגעים כתב (הלכות טומאת צרעת פרק יג הלכה א): אין מטמא בנגעים אלא בגדי צמר ופשתים בלבד, או השתי או הערב של צמר ופשתים וכו'. ואלו בענין שאר טומאות (הלכות כלים פרק כב הלכה א): כמה שיעור הבגד להתטמא

מסכת שבת

שלשה טפחים על שלשה טפחים למדרס, ושלש אצבעות על שלש אצבעות מכוונות עם המלל לטומאת המת או לשאר טומאות, בד"א בבגדי צמר ופשתים, אבל בגדים של שאר מינין אין מקבלין טומאה מכל הטומאות אלא אם כן היה בהן שלשה טפחים על שלשה טפחים או יתר, שנאמר או בגד מפי השמועה למדו שבא הכתוב לרבות שלשה טפחים על שלשה טפחים כשאר בגדים לטומאה. ופסק זה בשאר טומאות מתאים לשיטת רבא (לאחר שחזר בו).

סימן ח. דין שהייה בכירה שאינה גרופה, לו ע"ב – לו ע"א

- א. משנה. כירה שהסיקוה בקש ובגבבא – נותנים עליה תבשיל. בגפת ובעצים – לא יתן עד שיגרוף, או עד שיתן את האפר.
- ב. בית שמאי אומרים, חמין אבל לא תבשיל ובית הלל אומרים, חמין ותבשיל.
- ג. בית שמאי אומרים, נוטלין אבל לא מחזירין ובית הלל אומרים, אף מחזירין.
- ד. גמרא. איבעיא להו: האי לא יתן – לא יחזיר הוא, אבל לשהות – משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום, ומני – חנניה היא. דתניא, חנניה אומר: כל שהוא כמאכל בן דרוסאי – מותר לשהותו על גבי כירה, אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום; או דילמא: לשהות תנן, ואי גרוף וקטום – אין, אי לא – לא, וכל שכן להחזיר.
- ה. תא שמע, מודקתני תרי בבי במתניתין: בית שמאי אומרים: חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים: חמין ותבשיל. בית שמאי אומרים: נוטלין אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים: אף מחזירין.
- ו. אי אמרת בשלמא לשהות תנן – הכי קתני: כירה שהסיקוה בקש ובגבבא – משהין עליה תבשיל, בגפת ובעצים – לא ישחא עד שיגרוף או עד שיתן אפר, ומה הן משהין? בית שמאי אומרים: חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים: חמין ותבשיל. וכי הכי דפליגי בלשהות – פליגי נמי בלהחזיר, שבית שמאי אומרים: נוטלין אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים: אף מחזירין.
- ז. אלא אי אמרת להחזיר תנן, הכי קתני: כירה שהסיקוה בקש ובגבבא – מחזירין עליה תבשיל, בגפת ובעצים – לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן אפר. ומה הן מחזירין? בית שמאי אומרים: חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים: חמין ותבשיל. בית שמאי אומרים: נוטלין אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים: אף מחזירין. הא תו למה לי?
- ח. לעולם אימא לך להחזיר תנן, וחסורי מיחסרא והכי קתני: כירה שהסיקוה בקש ובגבבא – מחזירין עליה תבשיל, בגפת ובעצים – לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן את האפר. אבל לשהות – משהין, אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום. ומה הן משהין? בית שמאי אומרים: חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים: חמין ותבשיל. והך חזרה דאמרי לך – לאו דברי הכל היא אלא מחלוקת בית שמאי ובית הלל; שבית שמאי אומרים: נוטלין ולא מחזירין, ובית הלל אומרים: אף מחזירין.

רקע

הנדון בסוגיא: האם מותר לתת דבר על האש קודם השבת כדי שישאר שם בשבת.

משתנים

משתנים הבלתי תלויים רבים מופיעים בסוגיא [הערך הימני קל יותר מהשמאלי]:

הכלי המחמם [כירה / כופח / תנור]

חומר הבעירה [קש וגבבא או גפוי'ע גרוף / גפוי'ע לא גרוף]

מסכת שבת

אופן הנתינה [שהיה / החזרה]
המאכל [חמין / תבשיל]
השיטה [בי"ה / בי"ש]
המשתנה התלוי הוא הדין: מותר / אסור.

לטובת ההבהרה 'נקזז' מספר משתנים. ראשית נדון כאן רק על כירה, כיוון ששאר הכלים נדונים רק במשנה הבאה. את משתנה המאכל נשלב במשתנה התלוי על ידי המיספור הבא:

הדין: [0 – אסור / 1 – מותר רק חמין / 2 – מותר אפילו תבשיל]
גם את משתנה השיטה נשלב במשתנה התלוי כדלהלן.

נותרנו אם כן עם שני משתנים בלתי תלויים: חומר הבעירה ואופן הנתינה.

הדינים המשנה

לפי פשוטות המשנה מתקבלת הטבלה הבאה:

דין כירה

גפוי"ע לא גרוף	קש וגבבא או גפוי"ע גרוף	
0	בי"ה – 2 בי"ש – 1	שהיה
0	בי"ה – 2 בי"ש – 0	החזרה

מבנה המשנה

ההנחה הפרשנית הפשוטה היא, שסעיפים א-ב עוסקים באותה פעולה, דהיינו אותה שורה במשנה. אם נוסיף לכך את ההנחה שסעיף א עוסק בשהיה הרי שגם המחלוקת בסעיף ב עוסקת בשהיה.
לפי זה סעיף א עוסק בחילוק בין הימנית עליונה לשמאלית עליונה, סעיף ב עוסק בימנית עליונה, וסעיף ג בימנית תחתונה.

מהלך הסוגיא

בסעיף ד עולה השאלה אם הרישא של המשנה עוסקת בשורה העליונה או התחתונה. סעיפים ה- ו מסבירים את המשנה לפי הצד הראשון של הספק, כפי ההסבר שהצגנו לעיל.

סעיף ז מסביר את המשנה על פי הצד השני של הספק. הבסיס ההלכתי לצד זה הוא שאין איסור להשהות אפילו באינו גרוף, כחנניא, כך שהחילוק בסעיף א בין גרוף לאינו גרוף אינו יכול לעסוק בשורה העליונה. לפי זה מתקבלת הטבלה הבאה:

סימן ח. דין שהייה בכירה שאינה גרופה, לו ע"ב – לו ע"א

דין כירה

קש וגבבא או גפוי"ע גרופ	גפוי"ע לא גרופ	
2	2	שהיה
ב"ה – 2 ב"ש – 1	0	החזרה

לפי זה מתעוררת קושיא על מבנה המשנה: אם סעיף ב עוסק בימנית תחתונה הרי שאת המחלוקת בסעיף ג חייבים להסביר באופן זהה, שנחלקו דווקא על תבשיל ולא על חמין, ואם כן שני הסעיפים האחרונים במשנה חוזרים על אותה מחלוקת פעמיים ללא כל צורך. ניתן להוכיח אם כן שהמחלוקת בסעיף ב היא על שהיה (שורה עליונה), וממילא גם סעיף א, המחלק בין גרופה לאינה גרופה, עוסק בשהיה, דלא כחנניה.

כדי להבהיר יותר את ההוכחה נציג את היחס בין חלקי המשנה בצורת טיעון:
הנחה ראשונה: סעיף א וסעיף ב עוסקים באותה שורה [סגנון המשנה]
הנחה שניה: סעיף ב וסעיף ג אינם עוסקים באותה שורה [דאל"כ היינו הך]
מסקנה: סעיף א וסעיף ג אינם עוסקים באותה שורה.
מטיעון זה עולה, שכיוון שסעיף ג עוסק בהחזרה מוכח שסעיף א עוסק בשהיה.

התירוץ בסעיף ח שולל את ההנחה הראשונה בטיעון. אכן סעיף ב וסעיף ג אינם עוסקים באותה שורה, וא"כ סעיף ב אכן עוסק בשהיה, אך סעיף א וסק בחזרה. כיצד? חסור מחסרא והכי קתני: בין סעיף א לסעיף ב יש להוסיף את המעבר בין השורות. נרחיב:

המשנה פותחת בחילוק בין גרופה לאינה גרופה לגבי חזרה [סעיף א]. לאחר מכן כאילו מופיע (חסורי מחסרא) הניגוד בין חזרה לשהיה, דהיינו שבשהייה אין הגבלה של גריפה. כיוון שעלינו כעת לשורה העליונה מבארת המשנה את מחלוקת ב"ש וב"ה בימנית עליונה [סעיף ב]

בסיפא מוסיפה המשנה מחלוקת נוספת בין ב"ש וב"ה בדין חזרה [סעיף ג] עלה בידינו שאין הבדל בין שני הצדדים של הספק לגבי ביאור מחלוקות ב"ש וב"ה במשנה [סעיפים ב-ג]. המחלוקת הפרשנית היא רק לגבי סעיף א – האם הצורך בגרופה הוא רק לגבי חזרה אן גם לגבי שהיה. אמנם לפי הצד שבשהיה אין צורך בגרופה, הרי שהמחלוקת בין ב"ש וב"ה בימנית עליונה, שייכת גם בשמלאית עליונה, כדלהלן:

דין כירה – להחזיר תנן			דין כירה – לשהות תנן		
לא גרופה	גרופה		לא גרופה	גרופה	
2 – ב"ה	2 – ב"ה	שהיה	0	2 – ב"ה ב"ש – 1	שהיה
0	2 – ב"ה ב"ש – 0	החזרה	0	2 – ב"ה ב"ש – 0	החזרה

סימן ט. כירה, כופח ותנור, לח ע"ב

- א. משנה. תנור שהסיקוהו בקש זבגבא לא יתן בין מתזכו בין מעל גביו. כופח שהסיקוהו בקש זבגבא – הרי זה ככיריים, בגפת ובעצים – הרי הוא כתנור.
- ב. גמרא. תנור שהסיקוהו סבר רב יוסף לומר: תזכו – תזכו ממש, על גביו – על גביו ממש, אבל לסמוך – שפיר דמי.
- ג. איתיביה אביי: כופח שהסיקוהו בקש זבגבא – הרי הוא ככיריים, בגפת ובעצים – הרי הוא כתנור, ואסור. הא ככירה שרי! במאי עסקינן? אילימא על גביו, ובמאי? אילימא כשאינו גרוף וקטום, אלא כירה כי אינה גרופה וקטומה על גביו מי שרי? אלא לאו – לסמוך, וקתני: הרי הוא כתנור, ואסור?
- ד. אמר רב אדא בר אבהו: הכא בכופח גרוף וקטום, ותנור גרופה וקטומה עסקינן. הרי הוא כתנור – דאף על גב דגרוף וקטום, על גביו אסור. דאי ככירה – כי גרופה וקטומה, שפיר דמי.

דין המשנה לו ע"ב – לח ע"ב

	קש וגבבא	גפת ועצים גרוף	גפת ועצים לא גרוף
כירה	מותר	מותר	אסור
כופח	מותר	אסור	אסור
תנור	אסור	אסור	אסור

לעיל (לו ע"א) למדנו, שבמשבצת השמאלית עליונה (כירה בגוי"ע לא גרוף) מותר לסמוך. רב יוסף מסתפק במשבצת הימנית תחתונה: האם בתנור מותר לסמוך. אביי מניח שהסיפא של המשנה 'בגפת ובעצים הרי הוא כתנור' מתייחסות לטור השמאלי, וממילא קשה לו המילים, שהרי גם בכירה אסור ומדוע משווה המשנה את הכופח דווקא לתנור. מתוך כך הוא מפרש, שכוונת המשנה אמנם להטור השמאלי אך לענין לסמוך, דהיינו שלסמוך בכירה מותר ובתנור אסור, וכופח דומה לתנור:

	קש וגבבא	גפת ועצים גרוף	גפת ועצים לא גרוף
כירה	מותר	מותר	אסור, אך מותר לסמוך
כופח	מותר	אסור	אסור, אפילו לסמוך
תנור	אסור	אסור	אסור, אפילו לסמוך

לפי פרשנות זו של המשנה נפשט הספק של רב יוסף: בתנור אסור לסמוך. ראב"א דוחה את הראיה, שניתן לומר, שבטור השמאלי כולם אסורים אפילו לסמוך, אך כוונת המשנה היא לטור האמצעי, ושם אכן יש חילוק בין כירה לתנור, וכופח הרי הוא כתנור. למסקנת הגמרא, אכן מותר לסמוך לכירה אפילו בטור השמאלי, כך שבשלושת הטורים יש חילוק בין כירה לתנור, וכופח דומה לכירה בטור הימני בלבד.

סימן י. דין רחיצה בחמין בשבת וביו"ט, לט ע"ב

סימן י. דין רחיצה בחמין בשבת וביו"ט, לט ע"ב

- א. מעשה שעשו אנשי טבריא [והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין, אמרו להם חכמים: אם בשבת – כחמין שהוחמו בשבת, ואסורין ברחיצה ובשתיה. אם ביום טוב – כחמין שהוחמו ביום טוב, ואסורין ברחיצה ומוזרין בשתיה].
- ב. מאי רחיצה? אילמא רחיצת כל גופו, אלא חמין שהוחמו בשבת – הוא דאסורין, הא חמין שהוחמו מערב שבת – מותרין? והתניא: חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו?
- ג. אלא – פניו ידיו ורגליו. אימא סיפא: ביום טוב – כחמין שהוחמו ביום טוב, ואסורין ברחיצה ומוזרין בשתיה. לימא תנן סתמא כבית שמאי; דתנן, בית שמאי אומרים: לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה, ובית הלל מתירין! –
- ד. אמר רב איקא בר חנניא: להשתטף בהן כל גופו עסקינן; והאי תנא הוא, דתניא, לא ישתטף אדם כל גופו, בין בחמין ובין בצונן – דברי רבי מאיר, רבי שמעון מתיר, רבי יהודה אומר: בחמין – אסור, בצונן – מותר.

רקע

שלושה דינים אפשריים:

1. אסור אפילו הוחמו מערב שבת (או יו"ט)
2. מותר דווקא אם הוחמו מע"ש (או יו"ט)
3. מותר אפילו הוחמו בו ביום (שבת או יו"ט)

מלשון המשנה עולה שחכמים אסרו להם את המים ברחיצה דווקא בגלל שהוחמו בו ביום אך אם היו מים שהוחמו מבעוד יום היתה הרחיצה מותרת. עוד עולה שדין זה זהה בין בשבת בין ביו"ט (והחילוק הוא דווקא לענין שתיה).

מהלך הסוגיא

כדי לזהות את הרחיצה הנדונה במשנה יש אם כן למצוא רחיצה כזו שיהיה לה דין 2 בין בשבת ובין ביו"ט. מכאן מתעוררת הקושיא בסעיפים ב-ג:

שיטת המקשן [ב-ג]

רחיצת כל הגוף	רחיצת פיו"ר	
1	2	שבת
2	3 [ולב"ש 2]	יום טוב

אם המשנה עוסקת ברחיצת כל הגוף (טור ימני) קשה משבת, שם הדין הוא 1, דהיינו אסור אפילו אם הוחמו מע"ש [סעיף ב].

מסכת שבת

אם המשנה עוסקת ברחיצת פיו"ר (טור שמאלי) קשה מיו"ט, שם הדין הוא 3, דהיינו מותר אפילו הוחמו בו ביום. אמנם לב"ש ניתן להעמיד כך את המשנה, שהרי לשיטתם גם ביו"ט הדין הוא 2, אלא שקשה להעמיד סתם משנה כב"ש. [דין המשבצת ימנית תחתונה הוא שיטת הרי"ף הרמב"ם (יו"ט, א טז), אך ראה ר"ן על אתר, שלשיטת התוספות אין חילוק בין שבת ליו"ט, ולפי"ז הגמרא ניתנה יכולה להקשות על האפשרות הראשונה גם מיו"ט]

כדי לתרץ קושיא זו משלב ראב"ח ערך נוסף למשתנה הרחיצה : שטיפת כל הגוף.

תירוץ של רב איקא בר חנניא [ד]

רחיצת כל הגוף	להשתטף כל הגוף	רחיצת פיו"ר	
1	2 [לר"ש]	2	שבת
2	2	3 [ולב"ש 2]	יום טוב

ניתן אם כן להעמיד את משנתנו בטור האמצעי, וכשיטת ר"ש, שמתיר להשתטף כל הגוף בשבת אפילו במים חמים (שהרי משנתנו עוסקת במים חמים). וראה תוס' מ ע"א ד"ה דילמא, שלפי זה סתם משנה כר"ש, ולכן היתה הו"א לפסוק שלא כר"י.

סימן יא. דין בישול בשמן, מ ע"ב

- א. תנו רבנן: מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו, אלא בשביל שתפיג צינתו. רבי יהודה אומר: מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה, לא בשביל שיבשל אלא בשביל שיפטר. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, וסכה לבנה קטן, ואינה חוששת.
- ב. איבעיא להו: שמן מה הוא לתנא קמא? – רבה זרב יוסף דאמרי תרוייהו להתירא, רב נחמן בר יצחק אמר לאיסורא. רבה זרב יוסף דאמרי תרוייהו להתירא: שמן אף על פי שהיד סולדת בו – מותר, קסבר תנא קמא: שמן אין בו משום בשול. ואתא רבי יהודה למימר: שמן יש בו משום בשול, והפשרו לא זה הוא בשולו. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: שמן – יש בו משום בשול, והפשרו זהו בשולו.
- ג. רב נחמן בר יצחק אמר לאיסורא: שמן אף על פי שאין היד סולדת בו – אסור, קסבר: שמן יש בו משום בשול, והפשרו זהו בשולו. ואתא רבי יהודה למימר: הפשרו לא זהו בשולו. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: שמן יש בו משום בשול, והפשרו זהו בשולו. רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא! – איכא בינייהו כלאחר יד.

שלושה מקרים בסוגיא (מהקל לחמור):

- א. לשים כנגד המדורה פך של שמן כדי שיבשל
 ב. לשים כנגד המדורה פך של שמן כדי שיפטר
 ג. אשה סכה ידמה שמן ומחממתה כנגד המדורה

ארבעה דינים אפשריים (מהקל לחמור):
 הכל אסור ; [א-ב] אסורים ; רק [א] אסור ; הכל מותר
 ארבע אפשרויות אלו מופיעות בסוגיא :

בישול בשמן - שימה כנגד המדורה

ת"ק (לרנב"י)	רשב"ג	ר"י	ת"ק (לרבה ור"י)	
אסור	אסור	אסור	מותר	פך שמו בשביל שיבשל
אסור	אסור	מותר	מותר	פך שמן בשביל שיפטר
אסור	מותר	מותר	מותר	סכה ידה (כלאחר יד)

אין מחלוקת אמוראים על שיטות ר"י ורשב"ג.
 נחלקו בשיטת ת"ק : לרנב"י הוא מחמיר מכולם ולרבה ור"י הוא מקל מכולם.

סימן יב. דין נתינת מים במים, מב ע"א

- א. אבל נותן כו'. תנו רבנן: נותן אדם חמין לתוך היצונן, ולא היצונן לתוך החמין, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: בין חמין לתוך היצונן, ובין יצונן לתוך החמין מותר. במה דברים אמורים – בכוס, אבל באמבטי – חמין לתוך היצונן. ולא יצונן לתוך החמין. ורבי שמעון בן מנסיא אוסר. אמר רב נחמן: הלכה כרבי שמעון בן מנסיא.
- ב. סבר רב יוסף למימר: ספל הרי הוא כאמבטי.
- ג. אמר ליה אביי, תני רבי חייא: ספל אינו כאמבטי.
- ד. ולמאי דסליק אדעתא מעיקרא דספל הרי הוא כאמבטי, ואמר רב נחמן: הלכה כרבי שמעון בן מנסיא, אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא? – מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי? ארישא קאי: ובית הלל מתירין בין חמין לתוך יצונן, ובין יצונן לתוך החמין, ורבי שמעון בן מנסיא אוסר יצונן לתוך חמין. – לימא רבי שמעון בן מנסיא דאמר כבית שמאי! – הכי קאמר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה.

הנדון בסוגיא: באיזה מקרה מותר לשפוך מים חמים לצוננים או הפוך. הדינים האפשריים:

1. אסור בין חמין בצונן בין צונן בחמין
2. מותר רק חמין בצונן
3. מותר בין חמין בצונן בין צונן בחמין

מים במים

	ב"ה	ב"ש	רשב"ם למאי דס"ד	רשב"ם למסקנה
כוס	3	2	2 לכו"ע	[3 כב"ה]
אמבטי	2	2	[2]	1

את שיטת רבי שמעון בן מנסיא (רשב"ם) מייצגים שני טורים משום שהיא תלויה במחלוקת (רק מעיקרא, שכן מסגנון הגמ' נראה שאחר ששנה אביי את הברייתא הודה לו רב יוסף) בין רב יוסף ואביי.

לרב יוסף (סעיף ב) ספל הרי הוא כאמבטי, ולאביי (סעיף ג) אינה כאמבטי. כיצד זה מתקשר לשיטת רשב"ם? דבר זה מתבאר בסעיף ד: לר"י שספל כאמבטי א"א לומר, שרשב"ם מתייחס לסיפא, שכן הלכה כרשב"ם, ומשלוש הנחות אלו נובע שלא ניתן לשטוף בשבת את פניו ידיו ורגליו בחמין.

נציג את הטיעון הקודם בפירוט:

- א. לפי רשב"ם באמבטי יש דין 1 (אסור בכל מקרה)
 - ב. הלכה כרשב"ם
 - ג. לרב יוסף ספל כאמבטי
- מסקנה: בין בספל ובין באמבטי אסור בכל מקרה, בין חמין בצונן ובין צונן בחמין.

כיוון שמסקנה זו לא תואמת את הדין שמתיר לשטוף בשבת פיו"ר במים שהוחמו מע"ש (וא"א להשתמש בהם ללא ערבוב בצונן, רש"י), שוללת הגמרא את ההנחה הראשונה, ומסבירה את דעתו של רשב"ם באופן אחר: רשב"ם התייחס לרישא של המשנה, למחלוקת ב"ש וב"ה בדין כוס, וקבע שלא נחלקו על כך אלא לכו"ע יש לכוס דין 2.

אמנם, כפי שתוספות מבהירים, כל זה רק בעקבות ההנחה השלישית בטיעון, שספל כאמבטי, ולכן מתקבלת המסקנה התמוהה. מה שאין כן לפי מסקנתו של אביי שספל אינו כאמבטי, ניתן לחזור להנחה הראשונה בטיעון, ולפרש בשיטתו של רשב"ם, שדבריו מוסבים על הסיפא, שלאמבטי יש דין 1, אך כיוון שלספל אין דין של אמבטי ניתן לרחוץ בשבת בספל.

לפי זה ניתן לטעון, שגם רשב"ם מודה, שברישא הלכה כב"ה, ומותר בכוס אפילו צונן לתוך חמין (דין 3, מסומן בטבלה בסוגריים מרובעים, כיוון שאינו מפורש בדברי רשב"ם), מה שמתיישב עם סתם משנתנו: אבל נותן לתוכו או לתוך הכוס, דהיינו שמותר לתת מים חמים לתוך כוס. נציג כאן את דברי התוספות כדי לנתח גם את החלק השני של דבריהם:

תוספות

מי סברת ר"ש בן מנסיא אסיפא קאי ארישא קאי – היינו דוקא למאי דס"ד לרב יוסף מעיקרא אבל למאי דמסקי' דספל אינו כאמבטי קאי אסיפא בכוס וסבר שפיר ר"ש בן מנסיא כב"ה דאפילו צונן לתוך חמין מותר ואתיא מתני' דשריא לתוך הכוס אליבא דהלכתא דהלכה כר"ש בן מנסיא וא"ת למאי דסלקא דעתך דארישא קאי ואסר בכוס צונן לתוך חמין מאי קמ"ל רב יוסף דספל חרי הוא כאמבטי כוס נמי חרי הוא כאמבטי לר"ש בן מנסיא דהלכתא כוותיה וי"ל דרב יוסף לב"ה אתא לאשמעינן דשרו בכוס.

את הקושיא שעולה בחלק השני ניתן להבין מתוך עיון בטור של רשב"ם לפי הס"ד: כיוון שאפילו בכוס הוא מחמיר כדין אמבטי (כב"ש) פשיטא שגם לספל יהיה דין זה. על כרחינו שרב יוסף אמר את דבריו לא אליבא דרשב"ם (אע"פ שהלכה כמותו), אלא אליבא דב"ה שמחלקים בין כוס לאמבטי, כך שיש מקום לחדש שספל דינו כאמבטי.

סימן יג. ביאור משנת כלל גדול, סז ע"ב – סח ע"ב

- א. משנה. כלל גדול אמרו בשבת: כל השוכח עיקר שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – אינו חייב אלא חטאת אחת.
- ב. היודע עיקר שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – חייב על כל שבת ושבת. היודע שהיא שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – חייב על כל אב מלאכה ומלאכה.
- ג. העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת – אינו חייב אלא חטאת אחת.

ד. ... רב ושמואל דאמרי תרוייהו: מתניתין בתינוק שנשבה לבין הנכרים, וגר שנתגייר לבין הנכרים. אבל הכיר ולבסוף שכח – חייב על כל שבת ושבת.

ה. תנן: השוכח עיקר שבת לאו מכלל דהויה ליה ידיעה מעיקרא? – לא, מאי כל השוכח עיקר שבת – דהיתה שכוח ממנו עיקרה של שבת.

ו. אבל הכיר ולבסוף שכח מאי, חייב על כל שבת ושבת? אדתני היודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל שבת ושבת ליתני: הכיר ולבסוף שכח, וכל שכן הא! – מאי היודע עיקר שבת – מי שהיה יודע עיקרה של שבת ושכחה.

ז. אבל לא שכחה מאי – חייב על כל מלאכה ומלאכה, אדתני היודע שהיא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל מלאכה ומלאכה – ליתני: היודע עיקר שבת, וכל שכן הא!

ח. אלא מתניתין – כשהכיר ולבסוף שכח, ודרב ושמואל נמי – כהכיר ולבסוף שכח דמי. והכי איתמר, רב ושמואל דאמרי תרוייהו: אפילו תינוק שנשבה בין הנכרים, וגר שנתגייר לבין הנכרים – כהכיר ולבסוף שכח דמי, וחייב.

ט. ורבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש דאמרי תרוייהו: דוקא הכיר ולבסוף שכח, אבל תינוק שנשבה בין הנכרים וגר שנתגייר לבין הנכרים – פטור.

במשנה שלוש קטגוריות (בהתאם לסעיפים א-ג). הדינים של כאו"א מוסכמים: חייב אחת בלבד; חייב על כל שבת ושבת; חייב על כל מלאכה ומלאכה.

הנדון בסוגיא הוא הגדרת המקרים של כאו"א.

בסעיף ד חדשו רב ושמואל שבקטגוריה הראשונה (חייב עכאו"א) יש להציב רק את המקרה של תינוק שנשבה וגר שנתגייר. מהצבה זו נגדרת הצבה מחודשת בשלוש הקטגוריות:

בקטגוריה הראשונה כאמור תינוק שנשבה וגר שנתגייר (סעיף ה)

בקטגוריה השניה השוכח עיקר שבת (סעיף ו)

בקטגוריה השלישית השוכח שהיום שבת (סעיף ז)

ההצבה האחרונה לא מתקבלת, שכן המשנה נוקטת מקרה מחודש פחות: היודע שהיום שבת, ואילו גם המקרה של השוכח עיקר שבת היה שייך לקטגוריה זו היתה המשנה צריכה לנקוט אותו [וכנראה א"א לדחוק בלשון המשנה שזו הכוונה בקטגוריה

סימן יג. ביאור משנת כלל גדול, סז ע"ב – סח ע"ב

השלישית, דהיינו שהמילים היודע שהיום שבת כוונתם שהיה יודע שבת מעיקרא, כמו שדחקה המשנה בקטגוריה השניה, שהיה יודע עיקרו של שבת, שכן כאן אין הבדל בין אם ידע פעם שהיום שבת ושכח זאת, או שמעולם לא ידע שהיום שבת].

בעקבות כך חוזרת הגמרא (סעיף ח) להבנה הפשוטה של המשנה: בקטגוריה הראשונה השוכח עיקר שבת; בשניה השוכח שהיום שבת; בשלישית היודע שהיום שבת. אמנם נחלקו אמוראים אם יש לצרף לקטגוריה הראשונה מקרה נוסף, תינוק שנשבה וגר שנתגייר. לרב ושמואל גם למקרה זה יש אותו דין, ואילו לר"י ור"ל (סעיף ט) למקרה זה יש דין אחר – אין חייבים עליו כלל.

כדי לתאר את היחס בין השלבים השונים בסוגיא נמספר את המקרים השונים האפשריים:

0. תנוק שנשבה וגר שנתגייר
1. שוכח עיקר שבת
2. יודע עיקר שבת, ושכח שהיום שבת
3. היודע שהיום שבת

כלל גדול

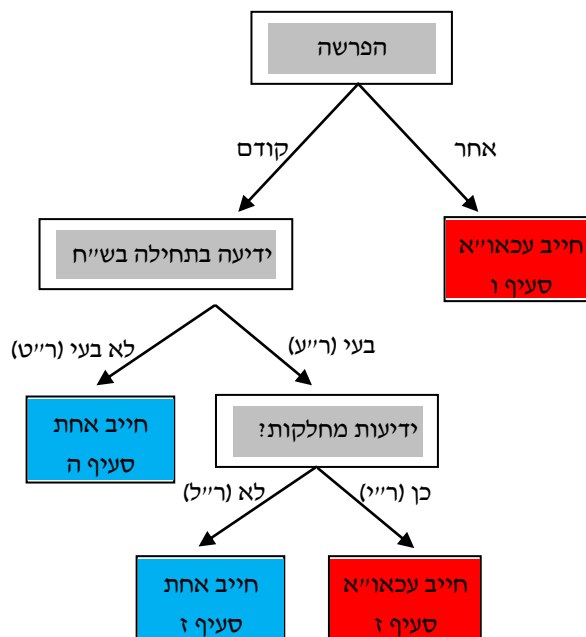
ר"י ור"ל	רב ושמואל (מסקנה)	רב ושמואל (הו"א)	
1	1 [וגם 0]	0	סעיף א [חייב אחת]
2	2	1	סעיף ב [חייב על כל שבת]
3	3	2	סעיף ג [חייב על כל מלאכה]

ניתן כעת לראות, ששלוש אפשרויות עלו בסוגיא להצבה בקטגוריה הראשונה:
 לפי ההו"א של רב ושמואל רק גר שנשבה וגר שנתגייר [0]
 לפי המסקנה של רב ושמואל שוכח עיקר שבת וגם גר שנשבה וגר שנתגייר [0 + 1]
 לפי ר"י ור"ל רק שוכח עיקר שבת [1]

מבחינת המחלוקת ההלכתית עלו שתי אפשרויות לדין תנוק שנשבה וגר שנתגייר: לרב ושמואל חייב אחת, ולר"י ור"ל לא חייב כלל.

סימן יד. דין חילוק אשמות בשפחה חרופה, ע"ב – עב ע"א

- א. אמר עולא: למאן דאמר אשם ודאי לא בעיא ידיעה בתחילה בעל חמש בעילות בשפחה חרופה – אינו חייב אלא אחת.
- ב. מתקיף ליה רב המנונא: – אלא מעתה, בעל וחזר ובעל, זהפריש קרבן ואמר: המתינו לי עד שאבעול, הכי נמי דאינו חייב אלא אחת? – אמר ליה: מעשה דלאחר הפרשה קאמרת! מעשה דלאחר הפרשה לא קאמינא.
- ג. כי אתא רב דימי אמר: למאן דאמר אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה – בעל חמש בעילות בשפחה חרופה, חייב על כל אחת ואחת. אמר ליה אביי: הרי חטאת, דבעינן ידיעה בתחלה ופליגי רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש! אישתיק. אמר ליה: דלמא במעשה דלאחר הפרשה קאמרת, וכדרב המנונא? – אמר ליה: אין.
- ד. כי אתא רבין אמר: הכל מודים בשפחה חרופה, והכל מודים בשפחה חרופה, ומחלוקת בשפחה חרופה.
- ה. הכל מודים בשפחה חרופה – דאינו חייב אלא אחת, כדעולא.
- ו. והכל מודים בשפחה חרופה – דחייב על כל אחת ואחת, כרב המנונא.
- ז. ומחלוקת בשפחה חרופה – למאן דאמר אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה, – מחלוקת דרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש.



רש"י מוסיף, שלר"ל אפילו אם נודע לו בין הבעילות חייב רק אחת, דבין הבעילות דשפחה חרופה הוי כאחר האכילות בחלב. הסבר הדברים: בחטאת נחלקו ר"י ור"ל, לר"י ידיעות מחלקות, ולכן אפילו נודע לו אחר האכילות, אלא שנודעו לו הידיעות בנפרד חייב עכאו"א.

סימן יד. דין חילוק אשמות בשפחה חרופה, עא ע"ב – עב ע"א

לר"ל לא הידיעות מחלקות אלא השגגות, ולכן אם נודעו לו (ידיעות נפרדות) לאחר האכילות חייב רק אחת, אמנם אם נודע לו בין אכילה לאכילה מודה ר"ל שחייב עכאו"א, שכן כיוון שנודע לו בין האכילות, הרי שכל אכילה היתה בשגגה נפרדת, וחייב עליה בנפרד.

באשם שפחה חרופה לא שייך לומר ששגגות מחלקות כיוון שחייב אפילו במזיד. ולגבי ידיעות הדבר תלוי במחלוקת ר"ט ור"ע. לר"ט דלא בעי ידיעה בתחילה גם ידיעות לא מחלקות (ורק ההפרשות מחלקות), ואילו לר"ע דבעי ידיעה בתחילה הדבר תלוי במחלוקת ר"י ור"ל אם ידיעות מחלקות או לא. לר"י שידיעות מחלקות בחטאת גם באשם הן מחלקות (אפילו לאחר הבעילות כולן), ולר"ל שידיעות לא מחלקות בחטאת גם בשפחה חרופה הן לא מחלקות (אפילו בין הבעילות, שהרי שגגות לא מחלקות).

חילוק חטאות

	ריש לקיש	רבי יוחנן
הפרשות	מחלקות	מחלקות
ידיעות	לא מחלקות	מחלקות
שגגות	מחלקות	לא מחלקות

חילוק אשמות בשפחה חרופה

	רבי טרפון	ר"ע (ר"ל)	ר"ע (לר"י)
הפרשות	מחלקות	מחלקות	מחלקות
ידיעות	לא מחלקות	לא מחלקות	מחלקות
שגגות	לא מחלקות	לא מחלקות	לא מחלקות

סימן טו. בשיעור הוצאה של מצניע, עה ע"ב – עח ע"א

- א. משנה. ועוד כלל אחר אמרו: כל הכשר להצניע, ומצניעין כמוהו, והוציאו בשבת – חייב חטאת עליו. וכל שאינו כשר להצניע, ואין מצניעין כמוהו, והוציאו בשבת – אינו חייב אלא המצניעו.
- ב. גמרא. ... אמר רבי יוסי בר חנינא: האי דלא כרבי שמעון, דאי כרבי שמעון – האמר: לא אמרו כל השיעורין הללו אלא למצניעיהן.
- ג. וכל שאינו כשר להצניע. אמר רבי אלעזר: הא דלא כרבי שמעון בן אלעזר: דתניא, כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר: כל שאינו כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו, והוכשר לזה והצניעו, ובא אחר והוציאו – נתחייב זה במחשבה של זה....
- ד. משנה. המוציא יין כדי מזיגת הכוס, חלב כדי גמיעה, דבש כדי ליתן על הכתית, שמן כדי לסוך אבר קטן, מים כדי לשוף בהם את הקילור, ושאר כל המשקין ברביעית, וכל השופכין ברביעית. רבי שמעון אומר: כולן ברביעית, ולא נאמרו כל השיעורין הללו אלא למצניעיהן....
- ה. ת"ר ... במה דברים אמורים – במוציא, אבל במצניע – כל שהוא חייב. רבי שמעון אומר: במה דברים אמורים – במצניע, אבל במוציא – אינו חייב אלא ברביעית. ומודים חכמים לרבי שמעון במוציא שופכין לרשות הרבים, ששיעורן ברביעית.

ג' שיעורים בהוצאה (מהקטן לגדול):

1. כל שהוא
2. השיעורים השונים שבמשנה
3. רביעית

נחלקו תנאים:

שיעורי הוצאה

רבי שמעון	ת"ק	
2	1 [ולרשב"א אפילו הוציאו אחר]	מצניע
3	2 [ובשופכין – 3]	מוציא

המשנה (סעיף א) לא כר"ש, גם ברישא, שכל הכשר להצניע כל אדם חייב עליו, דהיינו משבצת ימנית תחתונה, והן בסיפא שכל שאנו כשר להצניע אינו חייב אלא המצניעו (משבצת ימנית עליונה), אמנם היא גם אינה כרשב"א, שכן לדידה אם אחד הצניעו אף אחר שהוציאו חייב, ולא רק המצניעו.

מניסוח המחלוקת בברייתא (סעיף ה) ניתן להגדיר כך:

לרבן חייב באחד משני תנאים: או מצניע (אפילו פחות משיעורי המשנה) או שהוציא כשיעור המשנה (אפילו לא הצניע).

לר"ש חייב רק בצירוף שני התנאים גם יחד: מצניע כשיעורי שבמשנה [אא"כ הוציא כרביעית, שאז לא צריך תנאי נוסף].

סימן טז. היחס בין רביעית לכזית, עו ע"א - עז ע"א

סימן טז. היחס בין רביעית לכזית, עו ע"א - עז ע"א

- א. משנה. המוציא יין כדי מזיגת הכוס ...
- ב. גמרא. תנא: כדי מזיגת כוס יפה. זמאי כוס יפה – כוס של ברכה. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח: כוס של ברכה צריך שיחא בו רובע רביעית, כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית. תנא: יבש בכזית, דברי רבי נתן.
- ג. אמר רב יוסף: רבי נתן ורבי יוסי ברבי יהודה אמרו דבר אחד. רבי נתן – הא דאמרן, ורבי יוסי ברבי יהודה – דתניא, רבי יהודה אומר: ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. דם נבלה – בית שמאי מטחרין ובית הלל מטמאין. אמר רבי יוסי ברבי יהודה: אף כשטמאו בית הלל – לא טמאו אלא בדם שיש בו רביעית, הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית.
- ד. אמר אב"י: דילמא לא היא; עד כאן לא קאמר רבי נתן הכא דבעי רביעית – אלא ביין, דקליש, אבל בדם דסמיד – כזית לא בעי רביעית.
- ה. אי נמי, עד כאן לא קאמר רבי יוסי ברבי יהודה התם דכזית סגי ליה ברביעית – אלא בדם דסמיד, אבל יין דקליש – כזית הוי יותר מרביעית, וכי מפיק פחות מכזית – ליחייב.

יש ג' יחסים אפשריים בין רביעית לכזית:

1. רביעית = כזית
 2. [רביעית] = [כזית +]; יחס זה שקול ליחס: [כזית] = [רביעית -]
 3. [רביעית] = [כזית -]; יחס זה שקול ליחס: [כזית] = [רביעית +]
- נציג את שלושת היחסים בטבלה:

היחס בין רביעית לכזית

[1] רביעית=כזית	[2] רביעית<כזית	[3] רביעית>כזית	
כזית	כזית +	כזית -	רביעית שווה ל
רביעית	רביעית -	רביעית +	כזית שווה ל

לרב יוסף, הן רבי נתן והן ריב"י סוברים כיחס [1] בין לענין יין ובין לענין דם. לאב"י יש אפשרות לחלק בין היין (הקלוש) לדם (הסמיד):

בין יין לדם

דם	יין	
2	1	רבי נתן
1	3	ריב"י

לרבי נתן יוצאת חומרא לענין דם, שכן בדם מקור הדין של טומ' נבלה הוא כזית, וממילא מטמא בפחות מרביעית (משבצת אמצעית תחתונה).
לריב"י יוצאת חומרא לענין יין, שכן ביין מקור הדין של שיעור ההוצאה הוא רביעית, וממילא חייב על הוצאה של פחות מכזית (שמאלית עליונה).

סימן יז. דין טומאת ע"ז, פב ע"א – פג ע"א

משנה. אמר רבי עקיבא: מניין לעבודה זרה שמטמאה במשא כנדה – שנאמר +ישעיהו ל' תזרם כמו דוח יצא תאמר לו, מה נדה מטמאה במשא – אף עבודה זרה מטמאה במשא.

גמרא. תנן התם: מי שהיה ביתו סמוך לעבודה זרה ונפל – אסור לבנותו. כיצד יעשה – כונס לתוך שלו ארבע אמות ובונה. היה שלו ושל עבודה זרה – נידון מחצה על מחצה. אבניו ועציו ועפריו מטמאים כשרץ, שנאמר +דברים ז' שקץ תשקצנו וגו'. רבי עקיבא אומר: כנדה, שנאמר +ישעיהו ל' תזרם כמו דוח, מה נדה מטמאה במשא – אף עבודה זרה מטמאה במשא. אמר רבה: תזרם דאמר קרא – נכרינהו מינך כזר, יצא תאמר לו – הכנס אל תאמר לו.

א. ואמר רבה: במשא – דכולי עלמא לא פליגי דמטמאה, דהא אתקש לנדה. כי פליגי – באבן מסמא; רבי עקיבא סבר: כנדה, מה נדה מטמאה באבן מסמא – אף עבודה זרה מטמאה באבן מסמא. ורבנן סברי: כשרץ, מה שרץ לא מטמא באבן מסמא – אף עבודה זרה לא מטמאה באבן מסמא.

ב. ולרבי עקיבא, למאי הלכתא איתקש לשרץ? – למשמשיה.

ג. ולרבנן, למאי הלכתא איתקש לנדה? – למשא. ולוקשה רחמנא לנבלה! אין הכי נמי. אלא: מה נדה אינה לאברין – אף עבודה זרה אינה לאברין. ואלא הא דבעי רב חמא בר גוריא: עבודה זרה ישנה לאברין, או אינה לאברין? תיפשוט ליה מהא, דלרבנן אינה לאברין! – רב חמא בר גוריא אליבא דרבי עקיבא בעי לה.

ד. ורבי אלעזר אמר: באבן מסמא – דכולי עלמא לא פליגי דלא מטמאה, כי פליגי – במשא. רבי עקיבא סבר: כנדה, מה נדה מטמאה במשא – אף עבודה זרה מטמאה במשא, ורבנן סברי: כשרץ, מה שרץ לא מטמא במשא – אף עבודה זרה לא מטמאה במשא.

ה. ורבי עקיבא, למאי הלכתא איתקש לשרץ? למשמשיה.

ו. ורבנן, למאי הלכתא איתקש לנדה? – מה נדה אינה לאברין – אף עבודה זרה אינה לאברין.

ז. ורבי עקיבא, למאי הלכתא איתקש לנדה – למשא, לוקשיה לנבלה! – אין הכי נמי, אלא: מה נדה אינה לאברין – אף עבודה זרה אינה לאברין. ואלא הא דבעי רב חמא בר גוריא: עבודה זרה ישנה לאברין או אינה לאברין? תיפשוט ליה מהא בין לרבנן בין לרבי עקיבא דאינה לאברין! – רב חמא בר גוריא כרבה מתני, ובעי לה אליבא דרבי עקיבא.

ג' דרגות מצינו בטומאות דאורייתא, מהקל לחמור:

1. טומאת מגע (שרץ)
2. טומאת משא (נבלה)
3. טומאת משא (אבן מסמא)

סימן יז. דין טומאת ע"ז, פב ע"א – פג ע"א

נחלקו תנאים בטומאת ע"ז, ונחלקו אמוראים בהבנת דברי התנאים :

טומאת ע"ז

רבה	רבי אלעזר	
2	1	חכמים
3	2	רבי עקיבא

מלבד הדיון בעיקר הדין של טומ' ע"ז, דהיינו בהגדרת הדרגה שלה, יש עוד שני דינים
 'יחיצוניים' בע"ז שבהם לא נחלקו :
 א. אינה מטמאה לאיברים כנדה
 ב. משמשיה מטמאים כשרץ

והנה מצינו שתי דרשות לגבי ע"ז, אחת משווה אותה לשרץ (שקץ תשקצנו), ואחת
 משווה אותה לנדה (תזרם כמו דוח). הגמרא מיישבת כל אחת מהדרשות לפי כל אחד
 מהתנאים, על פי כל שיטה באמוראים.

הדרשות על טומאת ע"ז

תזרם כמו דוח	שקץ תשקצנו	
אינה לאיברין (סעיף ו)	לדרגה	דין [1]
אינה לאיברין (סעיף ג,ז)	למשמשיה (סעיף ה)	דין [2]
לדרגה	למשמשיה (סעיף ב)	דין [3]

ראשית נסביר את המשבצות הקיצוניות (ימנית עליונה ושמאלית תחתונה) :
 למאן דאמר דין 1 (חכמים אליבא דרבי אלעזר) לא קשה למאי הלכתא איתקיש לשרץ,
 דהא ע"ז כשרץ ממש (טומאת מגע). והוא הדין למ"ד דין 3 (ר"ע אליבא דרבה) לא קשה
 למאי הלכתא איתקיש לנדה, דהא ע"ז כנדה ממש (טומאת אבן מסמא). לכן הגמרא לא
 מקשה כלל על משבצות אלו, ולא נזקקת להסביר אותם על פי שני הדינים היחיצוניים.
 כעת נעבור למ"ד דין 2 (חכמים אליבא דרבה, ור"ע אליבא דר"א) : לכאורה כיוון שע"ז
 לא דומה ממש לשרץ ולא דומה ממש לנדה, אלא מהווה דין ביניים, יש צורך בשני
 היקשים, אלא שאם אכן כך היה ניתן פשוט להקשה לנבילה. מכאן נצרכה הגמרא
 להסביר שגם מ"ד זה נזקק לשני הדינים היחיצוניים על מנת להסביר את ההיקשים.

סימן יח. דין שנים שעשאה, צב ע"א – צג ע"א

גמרא. אמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה אמר אביי, ואמרי לה במתניתא תנא: זה יכול וזה יכול – רבי מאיר מחייב, ורבי יהודה ורבי שמעון פוטרים. זה אינו יכול וזה אינו יכול – רבי יהודה ורבי מאיר מחייבים, ורבי שמעון פוטר. זה יכול וזה אינו יכול – דברי הכל חייב. תניא נמי הכי: המוציא ככר לרשות הרבים – חייב, הוציאו שנים – רבי מאיר מחייב ורבי יהודה אומר: אם לא יכול אחד להוציאו והוציאו שנים – חייבין, ואם לאו – פטורים, ורבי שמעון פוטר. ...

במאי קמיפלגי – בהאי קרא, +ויקרא ד+ ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשתה. רבי שמעון סבר: תלתא מיעוטי כתיבי נפש תחטא אחת תחטא בעשתה תחטא. חד – למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד – למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד – למעוטי זה אינו יכול וזה אינו יכול. ורבי יהודה: חד – למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד – למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד – למעוטי יחיד שעשאה בהוראת בית דין. ורבי שמעון – יחיד שעשאה בהוראת בית דין חייב. ורבי מאיר – מי כתיב נפש תחטא אחת תחטא בעשתה תחטא? תרי מעוטי כתיבי: חד – למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד – למעוטי יחיד שעשאה בהוראת בית דין.

מחלוקת התנאים בדין שנים שעשאה

רבי שמעון	רבי יהודה	רבי מאיר	
חייב	חייב	חייב	זה יכול וזה אינו יכול
פטור	חייב	חייב	זה אינו יכול וזה אינו יכול
פטור	פטור	חייב	זה יכול וזה יכול
פטור	פטור	פטור	זה עוקר וזה מניח

בשורה העליונה לכו"ע חייב (דמסייע אין בו ממש).
 בשורה התחתונה לכו"ע פטור (שהרי כל אחד עשה רק חצי מלאכה, רש"י)
 בשתי שורות הביניים נחלקו: ר"מ מחייב בשתייהן; ר"ש פוטר בשתייהן; ר"י מחייב בעליונה בלבד.

סימן יט. בדין חי נושא את עצמו, צד ע"א

- א. את החי במטה פטור אף על המטה. לימא מתניתין רבי נתן היא ולא רבנן?
 דתניא: המוציא בהמה חיה ועוף לרשות הרבים, בין חיין ובין שחוטין –
 חייב. רבי נתן אומר: על שחוטין חייב, ועל חיין פטור, שהחי נושא את
 עצמו.
- ב. אמר רבא: אפילו תימא רבנן; עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי נתן –
 אלא בבהמה חיה ועוף דמשרבטי נפשיהו, אבל אדם חי דנושא את עצמו
 – אפילו רבנן מודו.
- ג. אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא: והא דתנן: בן בתירא מתיר בסוס,
 ותניא: בן בתירא מתיר בסוס, מפני שהוא עושה בו מלאכה שאין חייבין
 עליו חטאת. ואמר רבי יוחנן: בן בתירא ורבי נתן אמרו דבר אחד. ואי
 אמרת דלא פליגי רבנן עליה דרבי נתן אלא בבהמה חיה ועוף ומשום
 דמשרבטי נפשיהו, מאי איריא בן בתירא ורבי נתן? והאמרת אפילו רבנן
 מודו! כי אמר רבי יוחנן – בסוס המיוחד לעופות. ומי איכא סוס המיוחד
 לעופות? – אין, איכא דבי וייאדן.
- ד. אמר רבי יוחנן: ומודה רבי נתן בכפות.
- ה. אמר ליה רב אדא בר מתנה לאביי: והא הני פרסאי דכמאן דכפית דמו,
 ואמר רבי יוחנן: בן בתירא ורבי נתן אמרו דבר אחד! – התם רמות רוחא
 הוא דנקיט להו. דההוא פרדשכא דרתח מלכא עילויה זרדיט תלתא פרסי
 בכרעיה.

שתי הגבלות מצינו בסוגיא בהיקף מחלוקתם של רבי נתן ורבנן:
 רבא הגביל את המחלוקת לבע"ח בלבד, אך בבני"א לכו"ע פטור, שחי נושא אי"ע.
 רבי יוחנן הגביל את המחלוקת לבע"ח חופשי, אך בכפות לכו"ע חייב, שאינו נושא
 עצמו.

דין נושא את עצמו

רבנן	רבי נתן	
חייב	חייב	בע"ח כפות
פטור	חייב	בע"ח שאינו כפות
פטור	פטור	בני אדם

בסעיף ג הקשתה הגמרא על הגבלתו של רבא, מהשוואתו של רבי יוחנן (השוואה שלא
 קשורה להגבלה של רבי יוחנן בסוגייתנו, סעיף ד). את שיטת רבי נתן עם שיטת בן
 בתירא (שמתיר למכור לנכרים סוס, כיוון שאדם שיעשה מלאכה זו יהיה פטור), ומכאן
 משמע שרבנן דרבי נתן חולקים על בן בתירא, ומחייבים אדם שיעשה אותה מלאכה.
 הנחת המקשן היתה שכן בתירא עסק בשורה התחתונה, סוס שנושא בני"א, ואם כן
 רבנן דרבי נתן צריכים להסכים שפטור, וקשה ההשוואה של רבי יוחנן.

מסכת שבת

תירוץ הגמרא מעמיד את שיטת בן בתירא גם בשורה האמצעית, ומכאן שרבנן דרבי נתן אכן חולקים עליו.

בסעיף ה' מקשה הגמרא על הגבלתו של רבי יוחנן (סעיף ד') מהשוואה הנ"ל, שהוא עצמו עשה, בין שיטת רבי נתן לשיטת בן בתירא. כיוון שרבי נתן מודה בשורה העליונה שפטור הרי שהוא שונה מבן בתירא שהתיר אף בשורה העליונה.

[רש"י מדגיש כאן, שהנחתו של המקשן כעת שבן בתירא מתיר אף בשורה העליונה אינה סותרת לקביעת הגמרא בסעיף ג' שבן בתירא עסק בשורה האמצעית, שכן שם הדיון היה על שיטת רבנן דרבי נתן שמסכימים לבן בתירא בשורה התחתונה, ולכן הגמרא הרחיבה את שיטת בן בתירא גם לשורה האמצעית (כדי להדגיש את החילוק בין רבנן לבין בן בתירא), אך אין בכך כדי לשלול שבן בתירא דבר גם על בני אדם, 'נכרים', כלשון המפורשת בדבריו, ו'נכרים' כולל אפילו פרסיים שנחשבים לכאורה ככפותים]

תירוץ הגמרא הוא, שפרסיים אינם נחשבים ככפותים כי רמות רוחא בעלמא הוא דנקיט להו, כך שבן בתירא עסק אם כן רק בשתי השורות התחתונות, ובהם הוא הקל, מה שמתאים לשיטת רבי נתן ולא לשיטת רבנן.

סימן כ. במחלוקת התנאים בדין זורק, צו ע"א – צו ע"א

- משנה. הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים, מרשות הרבים לרשות היחיד – חייב. מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, רבי עקיבא – מחייב, וחכמים פוטריין. כיצד: שתי גזוזטראות זו כנגד זו ברשות הרבים, המושיט והזורק מזו לזו – פטור. היו שתיהן בדיוטא אחת, המושיט – חייב, והזורק – פטור, שכך היתה עבודת הלויים: שתי עגלות זו אחר זו ברשות הרבים, מושיטין הקרשים מזו לזו, אבל לא זורקין.
- א. מרשות היחיד לרשות היחיד כו'. בעי רבה: למטה מעשרה פליגי, ובהא פליגי; דמר סבר: אמרינן קלוטא כמה שהונחה, ומר סבר: לא אמרינן קלוטא כמה שהונחה. אבל למעלה מעשרה – דברי הכל פטור, ולא ילפינן זורק ממושיט. או דילמא: למעלה מעשרה פליגי, ובהא פליגי; דמר סבר: ילפינן זורק ממושיט, ומר סבר: לא ילפינן זורק ממושיט. אבל למטה מעשרה – דברי הכל חייב, מאי טעמא – קלוטא כמה שהונחה דמיא?
- ב. אמר רב יוסף: הא מילתא איבעיא ליה לרב חסדא, ופשטה ניהליה רב המנונא מהא: מרשות היחיד לרשות היחיד ועובר ברשות הרבים עצמה, רבי עקיבא מחייב, וחכמים פוטרים. מדקאמר ברשות הרבים עצמה – פשיטא למטה מעשרה פליגי. ובמאי? אילימא במעביר – למטה מעשרה הוא דמחייב, למעלה מעשרה לא מחייב? והאמר רבי אלעזר: המוציא משווי למעלה מעשרה – חייב, שכן משא בני קהת! אלא לאו – בזורק, ולמטה מעשרה הוא דמחייב, למעלה מעשרה לא מחייב. שמע מינה: בקלוטא כמה שהונחה פליגי – שמע מינה.
- ג. ופליגא דרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר: מחייב היה רבי עקיבא אפילו למעלה מעשרה. והאי דקתני רשות הרבים עצמה – להודיעך כחן דרבנן.
- ד. ופליגא דרב חלקיה בר טובי, דאמר רב חלקיה בר טובי: תוך שלשה – דברי הכל חייב, למעלה מעשרה – דברי הכל פטור, משלשה ועד עשרה – באגו למחלוקת רבי עקיבא ורבנן. תניא נמי הכי: בתוך שלשה – דברי הכל חייב, למעלה מעשרה – אינו אלא משום שבות, ואם היו רשויות שלו – מותר. משלשה ועד עשרה – רבי עקיבא מחייב וחכמים פוטריין.

מחלוקת התנאים ברישא

נחלקו תנאים ברישא של המשנה בדין זורק מרה"י לרה"י ורה"י באמצע: לר"ע חייב ולחכמים פטור. לא מפורש במשנה אם נחלקו למעלה מיי"ט או מתחת ליי"ט. שלוש אפשרויות עולות בגמרא:

מחלוקת התנאים בדין זורק

אפשרות 1	אפשרות 2	אפשרות 3
מחלוקת תנאים	לכו"ע חייב	מחלוקת תנאים
לכו"ע פטור	מחלוקת תנאים	מחלוקת תנאים

מסכת שבת

בסעיף א מסתפק רבה בין אפשרות 1 לאפשרות 2.
בסעיף ב פושט רב המנונא, כאפשרות 1, שנחלקו למטה מ"ט.
בסעיף ג סובר רבי אלעזר כאפשרות 3, שנחלקו כאן וכאן.
בסעיף ד סובר רב חלקיה בר טובי כרב המנונא.

חילוק הדינים בסיפא של המשנה

הסיפא דנה בשני משתנים:
מושיט / זורק; דיוטא אחת / שתי דיוטאות.
רק בצירוף של שני הערכים החמורים יש חיוב: מושיט בדיוטא אחת. בזורק פטור, וכן בשתי דיוטאות אפילו במושיט. רש"י מוסיף, שהסיפא כולה עוסקת במעביר (מושיט או זורק) מעל י"ט.

היחס בין הרישא לסיפא

מה היחס בין המחלוקת ברישא לבין חילוק הדינים שבסיפא? הדבר תלוי בהעמדת המחלוקת לאור האפשרויות שתוארו לעיל.
כיוון שמהסיפא עולה שזורק למעלה מ"ט פטור (אפילו בדיוטא אחת), ואילו לפי אפשרויות [2-3] נחלקו בזורק מעל י"ט הרי שהסיפא היא רק לרבנן ולא לר"ע.
לעומת זאת כיוון שלפי אפשרות [1] כו"ע מודו שזורק מעל י"ט פטור, הרי שהסיפא היא לכו"ע. ברם, ברישא לא מפורש שכו"ע מודו שפטור מעל י"ט אלא שכך נובע ממה שנחלקו מתחת ל"ט. יוצא אם כן שהרישא עוסקת במתחת י"ט, והסיפא במעל י"ט. ומכאן קשה המילה 'כיצד' המקשרת בין הרישא לסיפא, ובהקשר לכך מציינים התוספות בריש הפרק ע"פ הירושלמי, שלשיטה זו לא גורסים את המילה כיצד.

היחס בין המחלוקת ברישא לכלל דיני מושיט וזורק

עד כאן תיארנו רק את היחס בין העמדת המחלוקת לבין הדינים המפורשים בסיפא. כעת נציג את היחס בין כלל המשתנים בסוגיא, דהיינו לפי חמשת המשתנים הבאים:

זורק / מושיט

מתחת ל"ט / מעל י"ט

דיוטא אחת / שתי דיוטאות

מחלוקת התנאים [ר"ע / חכמים]

מחלוקת האמוראים בהעמדת מחלוקת התנאים [פליגי מתחת י"ט / פליגי מעל

י"ט/ פליגי בשניהם]

שלושת המשתנים הראשונים מתארים שמונה מקרים (2 בחזקת 3):

מעל י"ט

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
		מושיט
		זורק

מתחת י"ט

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
		מושיט
		זורק

סימן כ. במחלוקת התנאים בדין זורק, צו ע"א – צו ע"א

נתאר את שיטות התנאים בכל המקרים הללו, לפי כל אחת מהאפשרויות בהעמדת מחלוקת התנאים, דהיינו נתאר את הדין בשמונה מקרים אלו, לפי ר"ע ולפי חכמים, הן לפי האפשרות שנחלקו במתחת י', הן לפי האפשרות שנחלקו במעל י', והן לפי האפשרות שנחלקו בשתייהן. נחזור א"כ על שמונת המקרים שש פעמים. כדי להקל על ההבחנה בין הטבלאות השונות נסמן בכותרת כל טבלה את מספר החיובים שבה.

אפשרות 1 [מחלוקת התנאים במתחת י']

ר"ע

מעל י"ט [1]			מתחת י"ט [4]		
שתי דיוטאות	דיוטא אחת		שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
פטור	חייב	מושיט	חייב	חייב	מושיט
פטור	פטור	זורק	חייב	חייב	זורק

חכמים

מעל י"ט [1]			מתחת י"ט [2]		
שתי דיוטאות	דיוטא אחת		שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
פטור	חייב	מושיט	חייב	חייב	מושיט
פטור	פטור	זורק	פטור	פטור	זורק

לפי אפשרות זו המחלוקת היא בשתי הטבלאות הימניות.

אפשרות 2 [מחלוקת התנאים במעל י']

ר"ע

מעל י"ט [2]			מתחת י"ט [4]		
שתי דיוטאות	דיוטא אחת		שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
פטור	חייב	מושיט	חייב	חייב	מושיט
פטור	חייב	זורק	חייב	חייב	זורק

חכמים

מעל י"ט [1]			מתחת י"ט [4]		
שתי דיוטאות	דיוטא אחת		שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
פטור	חייב	מושיט	חייב	חייב	מושיט
פטור	פטור	זורק	חייב	חייב	זורק

לפי אפשרות זו המחלוקת היא בשתי הטבלאות השמאליות.

מסכת שבת

לפי האפשרות השלישית, שמחלוקת התנאים היא גם במתחת י"ט וגם במעל י"ט, צריך להציב את שתי הטבלאות הימניות מאפשרות א, ואת שתי הטבלאות הימניות מאפשרות ב.

אפשרות 3 [מחלוקת התנאים גם במתחת י' וגם במעל י']

ר"ע

מעל י"ט [2]

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
פטור	חייב	מושיט
פטור	חייב	זורק

מתחת י"ט [4]

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
חייב	חייב	מושיט
חייב	חייב	זורק

חכמים

מעל י"ט [1]

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
פטור	חייב	מושיט
פטור	פטור	זורק

מתחת י"ט [2]

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
חייב	חייב	מושיט
פטור	פטור	זורק

צמצום הטבלאות

לאור פריסת המשתנים הרחבה ניתן כעת לבחון איזה מחמשת המשתנים רלבנטים בכל אפשרות. נציג שוב את חמשת המשתנים:

- א. זורק / מושיט
- ב. מתחת ל"ט / מעל י"ט
- ג. דיוטא אחת / שתי דיוטאות
- ד. מחלוקת התנאים [ר"ע / חכמים]
- ה. מחלוקת האמוראים בהעמדת מחלוקת התנאים [פליגי מתחת י"ט / פליגי מעל י"ט / פליגי בשניהם]

אם בוחרים בערך 'מושיט' במשתנה הראשון, הרי שאין כלל מחלוקת בנדון, כך שאין רלבנטיות למשתנה הרביעי והחמישי. זו אם כן טבלת המושיט:

מושיט

שתי דיוטאות	דיוטא אחת	
חייב	חייב	מתחת י"ט
פשוט	חייב	מעל י"ט

סימן כ. במחלוקת התנאים בדין זורק, צו ע"א – צו ע"א

אם בוחרים בערך 'זורק' במשתנה הראשון יש רלבנטיות לכל שאר המשתנים, אלא שהדבר תלוי בערכים שנבחרים בחלק מהם: אם בוחרים בערך 'מתחת ליי"ט' במשתנה השני שוב אין רלבנטיות למשתנה השלישי.

כדי להקל על הצגת הנתונים 'נבליע' כמה מהמשתנים:
את המשתנה השלישי נשלב בכותרת השורה התחתונה, כיוון שהוא רלבנטי רק בשורה זו.
את המשתנה הרביעי נשלב בתוך המשבצות (כמשתנה בלתי תלוי) ע"י הצבת שלושה ערכים: חייב / פטור / מחלוקת (ר"ע מחייב וחכמים פוטרים).

זורק

אפשרות 3	אפשרות 2	אפשרות 1	
מחלוקת	חייב	מחלוקת	מתחת י"ט
מחלוקת	מחלוקת	פטור	מעל י"ט [דיוטא אחת]

סימן כא. בדין נזכר מאחר שיצתה מידו, קב ע"א

- א. משנה. הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו, קלטת אחר, קלטת כלב, או שנשרפה – פטור. זרק לעשות חבורה, בין באדם ובין בבחמה, ונזכר עד שלא נעשית חבורה – פטור. זה הכלל: כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן שגגה. תחלתן שגגה וסופן זדון, תחלתן זדון וסופן שגגה – פטורין, עד שתהא תחלתן וסופן שגגה.
- ב. גמרא. הא נחה – חייב, וזלא נזכר, ותנן: כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן שגגה!
- ג. אמר רב כהנא: סיפא אתאן ללכתא ומתנא. לכתא ומתנא אוגדו בידו הוא! – כגון שנתכוון לעשות חבורה. – הא נמי תנינא הזורק לעשות חבורה בין באדם בין בבחמה, ונזכר עד שלא נעשית חבורה – פטור!
- ד. אלא אמר רבא: במעביר. – והא זה הכלל דקתני – אזריקה קתני!
- ה. אלא אמר רבא: תרתי קתני; הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו, אי נמי: לא נזכר, וקלטת אחר או קלטת כלב או שנשרפה – פטור.
- ו. רב אשי אמר: חסורי מחסרא, וזכי קתני: הזורק ונזכר, מאחר שיצתה מידו קלטת אחר, או קלטת כלב, או שנשרפה – פטור. הא נחה – חייב. במה דברים אמורים – שחזר ושכח, אבל לא חזר ושכח – פטור, שכל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן שגגה.
- ז. זה הכלל כל חייבי חטאות כו'. איתמר: שתי אמות בשוגג, שתי אמות במזיד, שתי אמות בשוגג; רבה אמר: פטור. רבא אמר: חייב.
- ח. רבה אמר: פטור, אפילו לרבן גמליאל דאמר אין ידיעה לחצי שיעור התם הוא, דכי קא גמר שיעורא – בשוגג קא גמר, אבל הכא דבמזיד – לא. ובמאי? אי בזורק – שוגג הוא, אלא במעביר.
- ט. רבה /רבא/ אמר: חייב. ואפילו לרבנן דאמרי יש ידיעה לחצי שיעור, התם הוא – דבידו, אבל הכא דאין בידו – לא. ובמאי? אי במעביר – הרי בידו, ואלא בזורק.

בסוגיא נדונים מקרים שונים של מעביר זורק, שלא היו בשגגה מלאה ורציפה, אלא חלק מהמקרה היה בשוגג וחלקו במזיד, או ששני החלקים הו בשוגג אך לא באופן רציף.

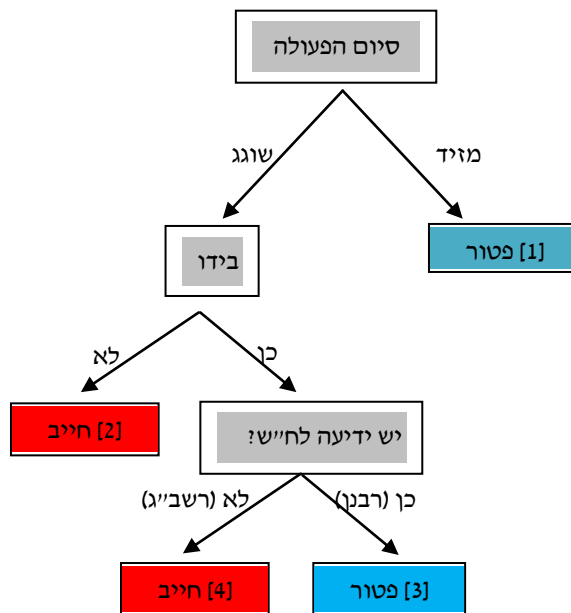
מקרים אלו תלויים בשלושה משתנים:
סוף הפעולה [שוגג / מזיד]
החלק השני של הפעולה [בידו / לא בידו]
ידיעה לחצי שיעור [יש / אין]

בחלק הראשון של הסוגיא [סעיפים א-ו] נדון המקרה של נזכר, דהיינו שסוף המעשה היה במזיד. בסעיפים ג-ד נעשה נסיון לחלק בין אם היתה לו אפשרות לעצור קודם

סימן כא. בדין נזכר מאחר שיצתה מידו, קב ע"א

שעשה את המזיד (לכא ומתנא או מעביר), דהיינו שתלוי אם 'בידו' שפטור או 'לא בידו' (שאז חייב), כיוון שאזלינן בתר תחילת הפעולה שהיתה בידו. ברם, מסקנת הסוגיא, שאין לחלק, וכל עוד המעשה הסתיים במזיד – פטור.

בחלק השני של הסוגיא [סעיפים ז-ט] נדונים מקרים שהמעשה הסתיים בשוגג, אך מכל מקום יש מקום לדון אם חייב משום שבאמצע הפעולה היה מזיד או משום שהיה הפסק בין רכיבי השגגה. נציג את התרשים, ואחר כך נמקם בו את המקרים השונים בסוגיא.



החלק הראשון של הסוגיא [א-ו] (לפי המסקנה) שייך לענף הימני ביותר [1]. החלק השני של הסוגיא מורכב:

מעביר שתי אמות בשוגג שתי אמות במזיד ושתי אמות בשוגג תואם לענף הימני ביותר [1] בתרשים – כיוון שהיה בידו לעצור קודם שתי האמות שבמזיד, הרי זה נחשב שסיים במזיד.

[אע"ג שבחלק הראשון של הסוגיא לא חילקנו בין בידו ללא בידו, זה משום שכדי להחיל שם מזיד על חלק מהפעולה לא מפריע שחלק זה לא היה בידו, אך לעומת זאת כדי לקבוע מתי פעולה הסתיימה צריך שחלק זה יהיה דווקא בידו, ואם הוא נעשה שלא בידו אין כאן סיום].

זורק שתי אמות בשוגג שתי אמות במזיד ושתי אמות בשוגג תואם לענף השמאלי ביותר [2] – כיוון שלא היה בידו להשיב את המרכיב שבמזיד, הרי זה נחשב סיום בשוגג וכאילו לא היתה הפסקה בין שני השוגגים, ולכן זה שוגג לחלוטין.

המקרה עליו נחלקו רשב"ג ורבנן, הכותב שתי אותיות בשחרית ושתיים בין הערבים, תואם לשתי המשבצות התחתונות – מחד יש כאן סיום בשוגג, אך מאידך כיוון שהיה

מסכת שבת

בידו לעצור קודם סיום זה, הרי שיש כאן הפסק בין שני השוגגים, וממילא זה תלוי במחלוקת בין התנאים אם יש ידיעה לח"ש.
ניתן לראות שלמונח 'בידו' יש שני תפקידים שונים בסוגיא (אע"פ שבשניהם הוא משמש לקולא):
כאשר החלק האמצעי של הפעולה נעשה במזיד ואנו שואלים אם חלק זה היה 'בידו' או לא – הרי שה'בידו' מגדיר את המעשה כסופו במזיד, ופטור לכו"ע.
לעומת זאת כאשר הסיום של הפעולה היה בשוגג נשאלת השאלה אם החלק האחרון השוגג היה בידו או לא, אם היה ניתן לעצור לפניו או לא. כאשר הוא 'בידו' אנו מחשיבים את הפעולה ללא רציפה, ותלויה במחלוקת, ואילו כשאר הוא 'לא בידו' אנו מחשיבים את הפעולה לרציפה ומחייבים.

סימן כב. בדין מבוי מפולש ושאינו מפולש, קיז ע"א

סימן כב. בדין מבוי מפולש ושאינו מפולש, קיז ע"א

- א. זלתיכן מצילין אותן זכו. היכי דמי מפולש, היכי דמי שאינו מפולש? – אמר רב חסדא: שלש מחיצות ושני לחיין – זהו מבוי שאינו מפולש, שלוש מחיצות ולחי אחד – זהו מבוי המפולש. ותרוייהו אליבא דרבי אליעזר, דתנן: הכשר מבוי, בית שמאי אומרים: לחי וקורה, ובית הלל אומרים: או לחי או קורה, רבי אליעזר אומר: שני לחיים. אמר ליה רבה: שלוש מחיצות ולחי אחד מפולש קרית ליה? ועוד, לרבנן נציל לתוכו אוכלין ומשקין!
- ב. אלא אמר רבה: שתי מחיצות ושני לחיין – זהו מבוי שאינו מפולש, שתי מחיצות ולחי אחד – זהו מבוי המפולש. ותרוייהו אליבא דרבי יהודה, דתניא: יתר על כן אמר רבי יהודה: מי שיש לו שני בתים בשני צדי רשות הרבים עושה לחי מיכן ולחי מיכן, או קורה מיכן וקורה מיכן – ונושא ונותן באמצע. אמרו לו: אין מערבין רשות הרבים בכך. אמר ליה אביי: לדידך נמי, לרבנן נציל לתוכו אוכלין ומשקין!
- ג. אלא אמר רב אשי: שלש מחיצות ולחי אחד – זה מבוי שאינו מפולש, שלש מחיצות בלא לחי – זה מבוי המפולש. ואפילו לרבי אליעזר דאמר בעינן לחיים, הני מילי – לאוכלין ומשקין, אבל לספר תורה – בחד לחי סגי.

שיטת רב חסדא

גדר מבוי [אליבא דרבי אליעזר]

	שני לחיים	לחי אחד	ללא לחיים
שלוש מחיצות	מבוי שאינו מפולש	מבוי מפולש	
שתי מחיצות			

שיטת רבה

מבוי [אליבא דרבי יהודה]

	שני לחיים	לחי אחד	ללא לחיים
שלוש מחיצות			
שתי מחיצות	מבוי שאינו מפולש	מבוי מפולש	

שיטת רב אשי

מבוי [אליבא דרבי אליעזר]

	שני לחיים	לחי אחד	ללא לחיים
שלוש מחיצות		מבוי שאינו מפולש	מבוי מפולש
שתי מחיצות			

סימן כג. בדין הריגת מזיקין, קכא ע"ב

- א. ועל עקרב שלא תישך. אמר רבי יהושע בן לוי: כל המזיקין נהרגין בשבת.
- ב. מתיב רב יוסף: חמשה נהרגין בשבת, ואלו הן: זבוב שבארץ מצרים, וצירעה שבנינוח, ועקרב שבחדייב, ונחש שבארץ ישראל, וכלב שזטה בכל מקום. מני? אילמא רבי יהודה – הא אמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה! אלא לאו – רבי שמעון, והני הוא דשרי, אחריני – לא! –
- ג. אמר רבי ירמיה: ומאן נימא לן דהא מתרצתא היא, דילמא משבשתא היא? –
- ד. אמר רב יוסף: אנא מתנינא לה ואותיבנא לה, ואנא מתריצנא לה – ברצו אחריז ודברי הכל.
- ה. תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו. אמר לוי: ואותן חסידים – אין רוח חכמים נוחה מהם. ופליגא דרב הונא, דרב הונא חזייה לההוא גברא דקא קטיל זיבורא, אמר ליה: שלימתינהו לכולהו?

רש"י מסכת שבת דף קכא עמוד ב
ואנא מתרצנא לה – דלא תיקשי, כי אמר ר' יהושע בן לוי כל המזיקין נהרגין – ברצין אחריז קאמר, דפקוח נפש הוא.
ודברי הכל – ואפילו לר' יהודה, והא דחמשה נהרגין – כשאין רצין אחריז, ור' שמעון.

תוספות מסכת שבת דף קכא עמוד ב
ברצין אחריז וד"ה – פי' בקונט' דרבי יהושע בן לוי ברצין אחריז והוי פקוח נפש וברייתא באין רצין זכר"ש וקשה דא"כ תקשה מהך ברייתא לרבא בר רב הונא דשרי להרוג נחשים ועקרבים בשבת דע"כ באין רצין אחריז מיירי דאי ברצין אחריז אמאי אין רוח חסידים נוחה הימנו לפירוש הקונטרס דברצין אחריז איכא פקוח נפש ועוד בניוטי שחרג נחש ומיבעיא לן אי שפיר עבד תיפשוט מהכא דלא שרינן לר"ש באין רצין אלא ה' בלבד ועוד קשה לר"י דלישנא דאנא מתרצנא לה משמע לברייתא עצמה ונראה לר"י לפרש דברייתא ברצין אחריז וד"ה פירוש אפילו ר' יהודה מודה דחמשה שרי להרוג ברצין אחריז אבל שאר אסור להורגן אפילו רצין אחריז לר' יהודה ור' יהושע בן לוי כר"ש דשרי שאר אפילו באין רצין אחריז ורב הונא דאסר בסמוך לא סבר כרבי יהושע בן לוי ונראה לר"י וכן פירש ר"ח שאין להקל כרבי יהושע בן לוי אלא כהנהו אמוראי דלקמן דלא שרו אלא בדריסה לפי תומו.

במרכז הסוגיא [סעיף ב] עומדת סתירה בין הדין של ריב"ל (מותר להרוג את כל המזיקין) לבין דין הברייתא (מותר להרוג רק חמישה).
יישוב הסתירה תמציתי מאד (סעיף ד: ברצו אחריז ודברי הכל), ונחלקו הראשונים בביאורו. על מנת להבהיר את מחלוקת הראשונים נגדיר שני משתנים בלתי תלויים:

סימן כג. בדין הריגת מזיקין, קכא ע"ב

המזיקין [רצין אחריו / אין רצין אחריו]
מחלוקת התנאים במלאכה שא"צ לגופה [ר"ש / ר"י]
נגדיר את המשתנה תלוי (הדין):

- דין ההריגה:
- [1] מותר להרוג
- [2] מותר רק חמישה
- [3] אסור

תוספות			רש"י		
ר"י	ר"ש		ר"י	ר"ש	
2	1	רצין אחריו	1	1	רצין אחריו
3	1	אין רצין אחריו	3	2	אין רצין אחריו

לפי רש"י יישוב הסתירה מעמיד את ריב"ל בשורה העליונה ולא משנה באיזו משבצת (דברי הכל), ואילו את הברייתא במשבצת הימנית תחתונה. לפי זה, המשפט 'ברצין אחריו ודברי הכל' מתייחס למימרא של ריב"ל.

מכאן עולה, ששיטת ר"ש באין רצין אחריו מפורשת בברייתא, שקובעת את דין [2], ומכאן מקשים תוספות על רבא בר רב הונא שמתיר באין רצין אחריו כדן [1].
לכן מפרשים תוספות את יישוב הסתירה אחרת: הברייתא כשמאלית עליונה (ודברי הכל היינו שבהיתר החמישה הללו כולם מודים), וההמימרא של ריב"ל כימנית תחתונה. לפי זה המשפט 'ברצין אחריו וד"ה' מתייחס לברייתא (ומדויק: 'מתריצנא לה' - לברייתא).

כך גם לא קשה על רבא בר רב הונא, שכן הוא נוקט בימנית תחתונה כשיטת ר"ש כפי שפירשה ריב"ל, ואמנם אביו, רב הונא, חולק על ריב"ל, ומפרש אחרת את שיטת ר"ש, וגם עליו לא קשה, שהרי אין כאן בסוגיא. ברייתא מפורשת שעוסקת בשורה התחתונה.

סימן כד. בדין הנאה ממלאכת נכרי, קכב

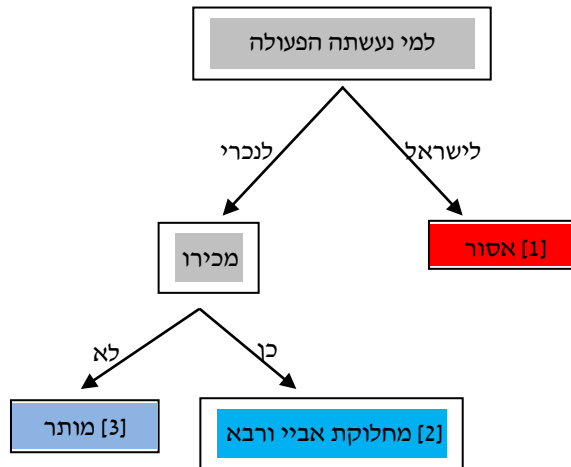
- א. משנה. נכרי שהדליק את הנר – משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור. מילא מים להשקות בהמתו – משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור. עשה נכרי כבש לירד בו – יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור. מעשה ברבן גמליאל זקנים שהיו באין בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל זקנים. ...
- ב. תנו רבנן: נכרי שליקט עשבים – מאכיל אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור. מילא מים להשקות בהמתו – משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור. במה דברים אמורים – שאין מכירו, אבל מכירו – אסור. ...
- ג. אמר רב במה דברים אמורים – שאין מכירו, אבל מכירו – אסור. הא רבן גמליאל מכירו הוזה! –
- ד. אמר אביי: שלא בפניו הוזה.
- ה. רבא אמר: אפילו תימא בפניו, נר לאחד נר למאה.
- ו. מיתיבי, אמר להן רבן גמליאל: הואיל ושללא בפנינו עשאו – נרד בו! – אימא: הואיל ועשאו נרד בו.
- ז. תא שמע: עיר שיישראל ונכרים דרין בתוכה זהיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים – מותר לרחוץ בה מיד, אם רוב ישראל – ימתין בכדי שיחמו חמין! – התם, כי מחממי – אדעתא דרובא מחממי.
- ח. תא שמע: נר הדלוק במסיבה, אם רוב נכרים – מותר להשתמש לאורה, אם רוב ישראל – אסור. מחצה על מחצה – אסור. – התם נמי, כי מדלקי – אדעתא דרובא מדלקי.
- ט. שמואל איקלע לבי אבין תורן, אתא ההוא נכרי אדליק שרגא. אהדרינהו שמואל לאפיה. כיון דחזא דאייתי שטר זקא קרי, אמר: אדעתא דנפשיה הוא דאדליק. אהדרינהו איהו לאפיה גבי שרגא.

בסעיף ג עלתה סתירה בין רבן גמליאל משנתנו, שהתיר אפילו במכירו, לבין הברייתא שאברה במכירו. נחלקו אביי [ד] ורבא [ה] ביישוב הסתירה. אביי חילק בין בפניו לשלא בפניו, ורבא חילק בין נר וכבש לבין עשבים. נחלקו ראשונים בשיטת רבא, האם לרבא יש חילוק גם בין בפניו לשלא בפניו או שהמשתנה היחדי הרלבנטי הוא כבש או עשבים. אמנם כל המחלוקת בין אבייל רבא היא רק כשהנכרי עשה את הפעולה לעצמו, אך אם הפעולה נעשתה במפורש בשביל ישראל לכו"ע שאסור. ולאידך גיסא: כל המחלוקת היא דווקא כשמכירו, אך כשלא מכירו לכו"ע מותר.

נגדיר א"כ את המשתנים :

- למי נעשתה הפעולה [לעצמו / לישראל]
- היחס ביניהם [מכירו / אינו מכירו]
- המקום [בפניו / לא בפניו]
- הפעולה [עשבים / כבש]
- מחלוקת האמוראים [אביי / רבא]

סימן כד. בדין הנאה ממלאכת נכרי, קכב



ניתן לראות שבענף הימני (דין [1]) לכו"ע אסור. בענף השמאלי (דין [3]) לכו"ע מותר. המחלוקת היא רק בענף האמצעי, דהיינו רק אם הנכרי עשה עבור עצמו מחד, אך הוא מכיר את היהודי מאידך. נפרט את המחלוקת:

מחלוקת אביי ורבא במכירו

רבא [ר"ן]			רבא [רש"י]			אביי		
ל"ב	בפניו		ל"ב	בפניו		לא בפניו	בפניו	
	אסור	עשבים	אסור	אסור	עשבים		אסור	עשבים
		כבש			כבש		אסור	כבש

מהלך הסוגיא

בסעיף ו עולה קושיא על רבא מברייתא בה מפורש שר"ג התיר מפני הטעם של שלא בפניו, אך רבא מסביר את הברייתא (כך עולה מרש"י, שאין כאן הגהה אלא פרשנות), שכך היה מעשה, אך אין כאן נתינת טעם הלכתי.

בסעיפים ז-ח הגמרא מקשה משתי ברייתות האוסרות בעיר שיש בה רוב ישראל, ונכרי חימם מרחץ או הדליק נר (הדומים לכבש, רש"י) ואפילו שלא לפניו. הרי לפנינו שבמשבצת השמאלית תחתונה, שבין לאביי ובין לרבא צריך להיות מותר, הברייתא אוסרת. הגמרא מיישבת שהמקרים שבברייתות אלו מוגדרים כנכרי שעשה לישראל, דהיינו כענף הימני בתרשים, שבו לכו"ע אסור.

בסעיף ט מסופר על שמואל שבתחילה לא רצה להשתמש בנר שהדליק הנכרי, אך חזר והשתמש בו לאחר שהשתמש בו הנכרי בעצמו. מקרה זה של שמואל דומה לכאורה למשבצת השמאלית עליונה בטבלאות המחלוקת: מדובר בנר, ובנכרי שהדליק בפניו של שמואל. על משבצת זו נחלקו הרי אביי ורבא, אביי אסר ורבא התיר. לאביי נצטרך לישב את סוף המעשה, ששמואל התיר, ולרבא נצטרך לישב את תחילת המעשה, ששמואל אסר.

מסכת שבת

אביי יסביר שלבסוף שמואל התיר כי מדובר בנכרי שלא הכירו (ענף שמאלי, דין [3]). אמנם מתחילה הוא אסר כיוון שסבר שהנכרי הדליק בשבילו (ענף ימני, דין [1]), ורק לאחר שקרא הנכרי שטר הבין שמואל שהנכרי הדליק עבור עצמו. קצרו של דבר מעשה זה לא עוסק בענף האמצעי, ולא שייך למחלוקת אביי ורבא. רבא יכול להניח ששמואל הכיר את הנכרי, ויסביר את תחילת המעשה כאביי, דהיינו ששמואל סבר שהנכרי הדליק עבור שמואל [1], ולכן אסר. לאחר שהבין שהנכרי הדליק עבור עצמו הרי שמקרה זה שייך לדין [2], וכשיטת רבא, שבשמאלית עליונה מותר.

סימן כה. בדין מרחיצין את הקטן, קלד ע"ב

- א. משנה. מרחיצין את הקטן, בין לפני המילה ובין לאחר המילה. ומזלפין עליו ביד, אבל לא בכלי. רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת, שנאמר +בראשית לד+ ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים. ספק ואנדרוגינוס – אין מחללין עליו את השבת. ורבי יהודה מתיר באנדרוגינוס.
- ב. גמרא. והא אמרת רישא מרחיצין!
- ג. רב יהודה ורבה בר אבוח דאמרי תרוייהו: כיצד תני; מרחיצין את הקטן בין לפני מילה בין לאחר מילה, כיצד – מזלפין עליו ביד, אבל לא בכלי.
- ד. אמר רבא: והא מרחיצין קתני! – אלא אמר רבא, הכי קתני: מרחיצין את הקטן בין מזלפין מילה בין לאחר המילה, ביום הראשון – כדרכו, וביום השלישי שחל להיות בשבת – מזלפין עליו ביד, אבל לא בכלי. רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת, שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים.
- ה. תניא כוותיה דרבא: מרחיצין הקטן בין לפני מילה בין לאחר מילה, ביום ראשון – כדרכו, וביום השלישי שחל להיות בשבת – מזלפין עליו ביד, רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת, ואף על פי שאין ראייה לדבר – זכר לדבר, שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים. וכשהן מזלפין – אין מזלפין לא בכוס ולא בקערה ולא בכלי, אלא ביד. אתאן לתנא קמא. מאי אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר? – משום דגדול – לא סליק בישרא הייא, קטן – סליק ביה בישרא הייא
- ו. ההוא דאתא לקמיה דרבא, אורי ליה כשמעתיה. איחלש רבא. אמר אנא בהדי תרגימנא דסבי למה לי? – אמרו ליה רבנן לרבא: והתניא כוותיה דמר! – אמר להו מתניתין כוותייהו דיקא. ממאי – מדקאמר רבי אלעזר בן עזריה אומר: מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת. אי אמרת בשלמא תנא קמא מזלפין קאמר – היינו דקאמר ליה רבי אלעזר בן עזריה מרחיצין, אלא אי אמרת תנא קמא מרחיצין ביום הראשון קאמר, ומזלפין ביום השלישי – האי רבי אלעזר בן עזריה אומר מרחיצין? אף מרחיצין מיבעי ליה. כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה.

שלושה משתנים יש במשנה בדין הרחיצה [הערכים הימניים נוטים לקולא]:

הזמן [ימים ראשונים / יום השלישי]

האופן [מזלפין / מרחיצין]

השיטה [ראבי"ע / ת"ק]

שיטת ראבי"ע שמרחיצים את הקטן בין בימים הראשונים ובין ביום השלישי, בין כדרכו (מרחיצין) ובין שלא כדרכו (מזלפין).

מסכת שבת

שיטת ראב"ע

רחיצה	זילוף	
מותר	מותר	ימים ראשונים
מותר	מותר	יום השלישי

בפשטות, ת"ק חולק על ראב"ע במשתנה הזמן, ואוסר ביום השלישי, אך במשתנה האופן יש לכאורה סתירה בשיטתו, פתח במרחיצין וסיים במזלפין. נחלקו אמוראים ביישוב הסתירה, וממילא בביאור שיטתו של ת"ק [בכותרת הטבלה נרשום את מספר המשבצות המותרות]:

לרב יהודה ורבה בר אבוה הסיפא (מזלפין) מגדירה את הרישא של ת"ק (מרחיצין), דהיינו מותר רק בתרתי לטיבותא (ימנית עליונה), גם בימים הראשונים וגם בזילוף. המחלוקת עם ראב"ע היא קיצונית, שהוא מתיר בכל ארבע המשבצות וחכמים רק באחת.

לרבה הרישא והסיפא לא עוסקות באותו מקרה: הרישא מתירה לרחות כדרכו בימים הראשונים, והסיפא מתירה זילוף ביום השלישי. לפי זה אסור רק בתרתי לריעותא (שמאלית תחתונה), גם ביום השלישי וגם כדרכו, ורק במשבצת זו נחלקו על ראב"ע. שמתיר אפילו בתרתי לריעותא.

רבא [3]

רחיצה	זילוף	
מותר	מותר	ימים ראשונים
אסור	מותר	יום השלישי

רב יהודה ורבה ב"א [1]

רחיצה	זילוף	
אסור	מותר	ימים ראשונים
אסור	אסור	יום השלישי

בברייתא בסעיף ה מפורש כשיטתו של רבא, אלא שמהמשנה עצמה דייק רבא להיפך משיטתו: אם אכן ת"ק היה מתיר בשלוש משבצות ראב"ע היה צריך לומר 'אף מרחיצין', ולא סתם מרחיצין. בביאור טענה זו נחלקו הראשונים. רש"י כתב:

אי אמרת בשלמא תנא קמא מזלפין – ביום ראשון קאמר, ולא איירי בהרחצה כלל אלא בזילוף – היינו דאתא ר' אלעזר בן עזריה זפליג, ואמר מרחיצין. אלא אי אמרת – תנא קמא נמי מרחיצין אמר בשני הימים, ולא פליג ר' אלעזר אלא איום שלישי, דקאמר תנא קמא מזלפין, אף מרחיצין ביום השלישי מיבעי ליה.

מדברי רש"י עולה, שהמשבצת שמהווה את הקושי לרבא היא השמאלית עליונה: כיוון שלפי רבא ת"ק מתיר לרחוץ בימים הראשונים (שמאלית עליונה), וראב"א רק מוסיף שדין זה קיים גם ביום השלישי היה ראוי שיאמר 'אף' מרחיצין ביום השלישי, כשה'אף' מתייחס ליום השלישי, כאילו אמר: אף ביום השלישי מרחיצין. לעומת זאת לפי רבי יהודה ורבה ב"א שת"ק אוסר בשמאלית עליונה, דהיינו שלא התיר רחיצה כלל, מובן שראב"ע נקט מרחיצין ללא אף.

סימן כה. בדין מרחיצין את הקטן, קלד ע"ב

בעוד שה'אף' לפי רש"י מתייחס ליחס בין הימים הראשונים ליום השלישי (בין השורה העליונה לתחתונה), הרי שלפי רבינו חננאל ה'אף' מתייחס ליחס בין הזילוף לרחיצה (בין הטור הימני לשמאלי), זו לשונו :

דאי כתירוצי' דידיה דאוקמא למתניתין שאמרו חכמים מרחיצין ביום ראשון בשבת כדרכו זמזלפין ביום שלישי שחל להיות בשבת ר' אלעזר בן עזריה אומר אף מרחיצין ביום שלישי שחל להיות בשבת היה צריך לומר מפני שאמרו חכמים יום ג' שחל להיות בשבת מזלפין בא הוא ואמר מזלפין ואף מרחיצין אלא מכיון (כולא) [דלא] אמר כך שמעינן מינה שלא הזכירו חכמים ביום ג' שחל להיות בשבת לא רחיצה ולא זילוף. וממילא שמעינן דלית להו לרבנן ביום השלישי לא רחיצה ולא זילוף.

לר"ח הקושיא היא מהמשבצת השמאלית עליונה : אם ת"ק מתיר זילוף ביום השלישי ראבי"ע היה צריך לומר 'אף' מרחיצין ביום השלישי, כשה'אף' מתייחס לזילוף : לא רק זילוף מותר בשלישי אלא גם רחיצה. מתוך מה שלא אמר 'אף' מוכח שרב יהודה ורבה ב"א, שת"ק לא התיר כלל בשלישי, ולכן ראבי"א אמר סתם מרחיצין.

לכאורה פירושו של ר"ח מתיישב טוב יותר בלשון הגמרא 'אף מרחיצין מבעי ליה', לשון שמשמעה שהאף מתייחס ליחס בין מרחיצין למזלפין. אמנם נראה, שרש"י דקדק מה'בשלמא' של הגמרא : 'א"א בשלמא ת"ק מזלפין קאמר'. מלשון זו נראה שלר"י ורבה ב"א ניחא כיוון שת"ק לא עסק אלא בזילוף, דהיינו בימנית עליונה ולא בשמאלית עליונה. לעומת זאת לפי פירושו של ר"ח הוה ליה למימר א"א בשלמא ת"ק ביום הראשון קאמר, שהרי הדגש הוא על כך שת"ק לא עסק אלא ביום הראשון, דהיינו בימנית עליונה ולא בימנית תחתונה.

סימן כו. בדין הטפת דם ברית, קלה ע"א

- א. דאיתמר, רבא אמר: חיישינן שמא ערלה כבושה היא, רב יוסף אמר: ודאי ערלה כבושה היא.
- ב. אמר רב יוסף: מנא אמינא לה – דתניא, רבי אליעזר הקפר אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול – שצריך להטיף ממנו דם ברית, על מה נחלקו – לחלל עליו את השבת. בית שמאי אומרים: מחללין עליו את השבת, ובית הלל אומרים: אין מחללין עליו את השבת.
- ג. לאו מכלל דתנא קמא סבר מחללין עליו את השבת?
- ד. ודילמא: תנא קמא דברי הכל אין מחללין קאמר?
- ה. אם כן, רבי אליעזר הקפר טעמא דבית שמאי אתא לאשמעינן?
- ו. דילמא הכי קאמר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה.

רב יוסף הוכיח מהברייתא שהטפת דם ברית נגזרת מההנחה, שודאי ערלה כבושה היא, ולכן ניתן לחלל עליה את השבת, אך הגמרא דוחה ראיה זו. כיצד?
 בברייתא מפורשת שיטתו של רבי אליעזר הקפר, אך לא שיטת ת"ק. רב יוסף הניח ששיטת ת"ק היא כזו שגם לבי"ה ודאי ערלה כבושה היא, ואילו הגמרא מציעה הסברים אחרים לשיטת ת"ק.
 כיוון ששיטת ר"א הקפר מפורשת בברייתא לא נחלקו עליה. נציג אותה בטבלה הבאה [בתוך המשבצות נסמן אם יש להטיף או לא, ובכותרת הטבלה נרשום את סך המשבצות שבהם יש להטיף]:

שיטת ר"א הקפר [3]

ב"ה	ב"ש	
מטיף	מטיף	חול
לא	מטיף	שבת

כאמור, רב יוסף מניח (סעיף ג) שת"ק מחמיר יותר מר"א הקפר בדין הטפת דם ברית, וסובר שבכל ארבע המשבצות יש להטיף, דהיינו גם לבי"ה יש להטיף אפילו בשבת, משום שודאי ערלה כבושה היא.
 הגמרא מציעה (סעיף ד) שת"ק מקל יותר וסובר שלכו"ע אין להטיף בשבת. אפשרות זו נדחית (סעיף ה), מכיוון שלפי זה המחלוקת בין ת"ק לר"א הקפר היא במשבצת הימנית תחתונה, דהיינו שר"א הקפר בא לחדש, שלפי ב"ש אין להטיף בשבת. אפשרות זו קשה כיוון שאין הלכה כב"ש ומדוע צריך ר"א הקפר להגדיר את שיטתו. בשלב זה אם כן נותרנו עם הצעתו של רב יוסף בהבנת שיטת ת"ק.
 בעקבות כך הגמרא מציעה שת"ק מקל עוד יותר וסובר שרק במשבצת אחת (ימנית עליונה) יש להטיף, דהיינו המחלוקת בין ר"א הקפר לת"ק היא קיצונית: לת"ק רק בימנית עליונה יש להטיף, ולר"א הקפר רק בשמאלית תחתונה אין להטיף. כיוון שהמחלוקת היא בשתי משבצות הביניים יוצא שנחלקו גם בשיטת ב"ש וגם בשיטת

סימן כו. בדין הטפת דם ברית, קלה ע"א

ב"ה. כעת לא קשה קושיית הגמרא מסעיף ה, שכן ר"א הקפר בא להגדיר מחדש גם את שיטת ב"ה: הם סוברים שאפילו בחול אין צורך להטיף דם ברית. לסיכום, עלו בסוגיא ארבע אפשרויות במילוי הטבלה: לר"א הקפר יש שלוש משבצות של הטפת דם ברית, ואילו לת"ק יש ארבע משבצות (שיטת רב יוסף), שתי משבצות (הצעת הגמרא, שנדחתה) או משבצת אחת (הצעת הגמרא הסופית).

שיטת ר"א הקפר [3]

ב"ה	ב"ש	
מטיף	מטיף	חול
לא	מטיף	שבת

שיטת ת"ק

סעיף ו [1]

ב"ה	ב"ש	
לא	מטיף	חול
לא	לא	שבת

סעיף ד [2]

ב"ה	ב"ש	
מטיף	מטיף	חול
לא	לא	שבת

סעיף ג [4] (רב יוסף)

ב"ה	ב"ש	
מטיף	מטיף	חול
מטיף	מטיף	שבת

סימן כז. בדין שני תינוקות למול, קלז ע"א

- א. משנה. מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול אחד אחר השבת ואחד למול בשבת. ושכח, ומל את של אחר השבת בשבת – חייב. אחד למול בערב שבת, ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של ערב שבת בשבת, רבי אליעזר מחייב חטאת, ורבי יהושע פוטר.
- ב. גמרא. רב הונא מתני חייב רב יהודה מתני פטור. רב הונא מתני חייב – דתניא, אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע על מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול בשבת ואחד למול אחר השבת, ושכח ומל את של אחר השבת בשבת – שהוא חייב. על מה נחלקו – על מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של ערב שבת בשבת. שרבי אליעזר מחייב חטאת, ורבי יהושע פוטר. ושניהם לא למדוה אלא מעבודת כוכבים. רבי אליעזר סבר: כעבודת כוכבים, מה עבודת כוכבים אמר רחמנא לא תעביד וכי עביד – מחייב, הכא נמי – לא שנא. – ורבי יהושע; התם – דלאו מצוה, הכא – מצוה.
- ג. רב יהודה מתני. פטור – דתניא, אמר רבי מאיר: לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע על מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של ערב שבת בשבת – שהוא פטור. על מה נחלקו – על מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של אחר השבת בשבת. שרבי אליעזר מחייב חטאת, ורבי יהושע פוטר. ושניהם לא למדוה אלא מעבודת כוכבים. רבי אליעזר סבר: כעבודת כוכבים, מה עבודת כוכבים אמר רחמנא לא תעביד, וכי עביד – מחייב, הכא נמי – לא שנא. – ורבי יהושע; התם – לא טריד מצוה, הכא – טריד מצוה.
- ד. תני רבי חייא, אומר היה רבי מאיר: לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע על מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של ערב שבת בשבת – שהוא חייב. על מה נחלקו – על מי שהיו לו שני תינוקות, אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל של אחר השבת בשבת, שרבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר. השתא, רבי יהושע סיפא דלא קא עביד מצוה – פוטר, רישא דקא עביד מצוה מחייב? – אמרי דבי רבי ינאי: רישא – כגון שקדם ומל של שבת בערב שבת, דלא ניתנה שבת לידחות. סיפא – ניתנה שבת לידחות. אמר ליה רב אשי לרב כהנא: רישא נמי, ניתנה שבת לידחות לגבי תינוקות דעלמא! – להאי גברא מיהא לא איתיהיב.

בהעמדת המחלוקת של התנאים המוקדמים, רבי אליעזר ורבי יהושע, נחלקו התנאים המאוחרים: רבי שמעון בן אלעזר ורבי מאיר. שוב נחלקו אמוראים בשיטת רבי מאיר עצמה. סה"כ שלוש העמדות למחלוקת נאמרו בסוגיא:

סימן כז. בדין שני תינוקות למול, קלו ע"א

היו לו שתי תינוקות, וטעה ומל בשבת את שלא בזמנו

אחד למול בשבת ואחד בע"ש	אחד למול בשבת ואחד אחר השבת	
רשב"א	מחלוקת ר"א ור"י	חייב
ר"מ	פטור	מחלוקת ר"א ור"י
ר"מ אליבא דר"ח	חייב	מחלוקת ר"א ור"י

יש לעמוד על הבדל חשוב בין היחס שבין השורה העליונה לאמצעית לבין זה שבין האמצעית לתחתונה.

בשתי השורות העליונות נחלקו רשב"א ור"מ היכן למקם את המחלוקת, אך יש הסכמה ביניהם על היחס שבין הטורים: לפי שניהם המקרה שבטור הימני קל יותר, שהרי בסופו של דבר גם אחר שטעה עשה מצוה. דווקא מהסכמה זו נובע החילוק השני ביניהם, דהיינו על המקרה שבו לא נחלקו התנאים הקדומים: לרשב"א במקרה שהם לא נחלקו (טור שמאל) לכו"ע חייב, ואילו לר"מ במקרה שבו הם לא נחלקו (טור ימין) לכו"ע פטור.

[תופעה זו נפוצה בש"ס: כשיש מחלוקת מאוחרת היכן למקם מחלוקת קדומה, אם במקרה א או במקרה ב, ויש הסכמה שמקרה א חמור ממקרה ב, הרי שמשתי אלו נגזרת מחלוקת שלישית במקרה עליו לא נחלקו].

לעומת זאת בשתי השורות התחתונות, שם נחלקו בשיטת ר"מ עצמה, המצב הפוך: יש הסכמה היכן למקם את המחלוקת (טור שמאלי), אך אין הסכמה על היחס בין הטורים: לפי המ"ד בשורה האמצעית הטור הימני קל יותר, ולכן לכו"ע פטור, ואילו לפי ר"ח הטור הימני חמור יותר (שלא ניתנה שבת לידחות), ולכו"ע חייב.

בהסבר החילוק נראה לומר כך: במחלוקת ר"א ור"י עברה מסורת שהם נחלקו במקרה אחד ולא בשני, ומכאן מחלוקת התנאים המאוחרים היכן למקם את המחלוקת, אם בטור הימני או השמאלי. אמנם אין צורך להניח שיש מחלוקת גם על היחס בין הטורים, וניתן להניח שלכו"ע הטור הימני חמור יותר.

לעומת זאת בשיטת ר"מ עברה מסורת שהתנאים המוקדמים נחלקו בטור השמאלי, אך נחלקו בדור מאוחר יותר בדעתו לגבי הטור הימני, אם לכו"ע חייב או פטור. כאן חייבים לומר שהשיטות חלוקות ביחס בין הטורים, מה חמור יותר ומה קל יותר.

סימן כח. בדין משקין שיצאו, קמג ע"ב – קמד ע"א

- א. משנה. ... אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין, ואם יצאו מעצמן – אסורין. רבי יהודה אומר: אם לאוכלין – היוצא מהן מותר, ואם למשקין – היוצא מהן אסור. חלות דבש שריסקן מערב שבת ויצאו מעצמן – אסורין, ורבי אליעזר מתיר.
- ב. גמרא. ... אין סוחטין את הפירות. אמר רב יהודה אמר שמואל: מודה היה רבי יהודה לחכמים בזיתים וענבים. מאי טעמא – כיון דלסחיטה נינהו יחיב דעתיה.
- ג. ועולא אמר רב: חלוק היה רבי יהודה אף בזיתים וענבים.
- ד. ורבי יוחנן אמר: הלכה כרבי יהודה בשאר פירות, ואין הלכה כרבי יהודה בזיתים וענבים.
- ה. אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: מודה היה רבי יהודה לחכמים בזיתים וענבים, ומזדים חכמים לרבי יהודה בשאר פירות. אמר ליה רבי ירמיה לרבי אבא: אלא במאי פליגי? – אמר ליה: לכי תשכח. אמר רב נחמן בר יצחק: מסתברא, בתותים ורמונים פליגי.
- ו. דתניא: זיתים שמשך מהן שמן, וענבים שמשך מהן יין, והכניסן בין לאוכל בין למשקין – היוצא מהן אסור. תותים שמשך מהן מים, ורמונים שמשך מהן יין, והכניסן לאוכלין – היוצא מהן מותר, למשקין ולסתם – היוצא מהן אסור, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: בין לאוכלין בין למשקין – היוצא מהן אסור.
- ז. וסבר רבי יהודה סתם אסור? והתנן: חלב האשה מטמא לרצון ושלא לרצון, חלב בהמה אינו מטמא אלא לרצון. אמר רבי עקיבא: קל וחומר הוא, ומה חלב האשה שאינו מיוחד אלא לקטנים – מטמא לרצון ושלא לרצון, חלב הבהמה שמייוחד בין לקטנים בין לגדולים – אינו דין שיטמא בין לרצון ובין שלא לרצון? אמרו לו: אם טמא חלב האשה שלא לרצון – שדם מגפתה טמא, יטמא חלב הבהמה שלא לרצון – שדם מגפתה טהור! – אמר להן: מחמיר אני בחלב מבודם, שהחולב לרפואה – טמא, והמקיז לרפואה – טהור. אמרו לו: סלי זיתים וענבים יוכיחו, שהמשקין היוצאין מהן לרצון – טמאין, שלא לרצון – טהורים. מאי לאו לרצון – דניחא ליה, שלא לרצון, בסתמא. ומה זיתים וענבים דבני סחיטה נינהו – שלא לרצון ולא כלום, תותים ורמונים דלאו בני סחיטה נינהו לא כל שכן?
- ח. לא, לרצון – בסתמא, שלא לרצון – דגלי אדעתיה, דאמר לא ניחא לי.
- ט. ואיבעית אימא: שאני סלי זיתים וענבים, כיון דלאיבוד קיימי – מעיקרא אפקורי מפקרי להו.

המשתננים בסוגיא (הערך הימני הוא החמור יותר):

- סוג הפרי / זיתים וענבים / תותים ורמונים / שאר פירות]
 למה עומדין [למשקין / סתם / לאוכלין]
 מחלוקת התנאים [חכמים / רבי יהודה]
 מחלוקת האמוראים [שמואל / רב]

סימן כח. בדין משקין שיצאו, קמג ע"ב – קמד ע"א

מפשטות המשנה עולה, שחכמים ורבי יהודה נחלקו על כל סוגי הפירות, וגם ר"י עצמו מודה שפירות העומדין למשקינן כל הסוגים אסורים. אמנם בהמשך הסוגיא מבואר שלגבי שאר פירות (שאינם זיתים, ענבים, תותים ורמונים) לכו"ע מותר אפילו לסחטם וכ"ש שאם יצאו מעצמן מותרין (ראה קמג ע"ב הערה 7 בשוטנשטיין). הדיון בסוגיא שלנו יתמקד אם כן בשתי קבוצות: זיתים וענבים מחד, ותותים ורמונים מאידך. לפי רב, חכמים ור"י נחלקו בשני הסוגים הנ"ל, שחכמים אסורים לעולם, ור"י אוסר רק בפירות העומדין למשקינן, כדלהלן:

רב

לאוכלין	למשקינן	
מחלוקת	אסור	זיתים וענבים
מחלוקת	אסור	תותים ורמונים
מותר	מותר	שאר פירות

שמואל קובע כי רבי יהודה מודה לחכמים בזיתים וענבים שאסורים לעולם, ללא קשר לדעתו. לעומת זאת חכמים מודים לרבי יהודה בשאר פירות שאם עומדים לאוכלין היוצא מהן מותר. נחלקו רק בתותים ורמונים:

שמואל

לאוכלין	למשקינן	
אסור	אסור	זיתים וענבים
מחלוקת	אסור	תותים ורמונים
מותר	מותר	שאר פירות

בברייתא בסעיף ו מופיע ערך נוסף למשתנה השני: 'סתם':

ברייתא [סעיף ו]

לאוכלין	סתם	למשקינן	
אסור	אסור	אסור	זיתים וענבים
מחלוקת	אסור	אסור	תותים ורמונים
מותר	מותר	מותר	שאר פירות

מהמשנה בסעיף ז עולה שסלי זיתים וענבים אינם מטמאים שלא לרצון. המקשן מניח שלרצון היינו שעומדין למשקינן (טור ימני) ושלא לרצון היינו שעומדין סתם (טור אמצעי). משמעות הדברים היא שזיתים וענבים בטור האמצעי אינם חשובים משקה (וממילא לא שייך בהם סחיטה).

מסקנה זו סותרת את הברייתא מסעיף ו בנוגע לשלוש משבצות: הברייתא בסעיף ו קבעה שזיתים וענבים חשובים משקה אפילו בטור השמאלי, ואפילו תותים ורמונים חשובים משקה בטור האמצעי, ואילו מהברייתא בסעיף ז עולה שבשלוש המשבצות הללו אין דין משקה.

מסכת שבת

[ראה רש"י שהגמרא יכלה להקשות מזיתים וענבים על זיתים וענבים, אך בחרה להציג את המקרה הקיצוני מהברייתא בסעיף ו, שמחשיבה אפילו תותים ורמונים בסתם למשקה].

תירוצי הגמרא בסעיף ח-ט מעמידים את הברייתא האחרונה באופנים קלים יותר מאשר הטור השמאלי. בסעיף ח מעמידים את הברייתא כשגלי דעתיה שלא ניחא ליה, ובסעיף ט מנחים שסלי זיתים וענבים אפילו ללא גילוי דעת נחשבים כלא ניחא ליה כיוון שהמשקים הולכים לאיבוד.

נוכל לתאר את הברייתא האחרונה על ידי טור שמאלי חדש:

ברייתא [סעיף ו] + ברייתא [סעיף ז]

למשקין	סתם	לאוכלין	גלי דעתיה / סלי זו"ע	
אסור	אסור	אסור	מותר [אינם משקה]	זיתים וענבים
אסור	אסור	מחלוקת	מותר	תותים ורמונים
מותר	מותר	מותר	מותר	שאר פירות

סימן כט. בדין המראה והלעטה, קנה ע"ב

משנה. אין אובסין את הגמל, ולא דורסין, אבל מלעיטין. ואין מאמירין את העגלים, אבל מלעיטין. ומהלקטין לתרנגולין, ונותנין מים למורסן, אבל לא גזבלין, ואין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך, אבל נותנין לפני אווזין ותרנגולין, ולפני יוני הרדיסיות.

א. גמרא... אין מאמירין. איזו היא המראה ואיזו היא הלעטה? – אמר רב יהודה: המראה – למקום שאינה יכולה להחזיר, הלעטה – למקום שיכולה להחזיר. רב חסדא אמר: אידי ואידי למקום שאינה יכולה להחזיר, והמראה – בכלי, הלעטה – ביד.

ב. מתיב רב יוסף: מהלקטין לתרנגולין, ואין צריך לומר שמלקיטין. ואין מלקיטין ליוני שובך וליוני עלייה, ואין צריך לומר שאין מהלקטין. מאי מהלקטין ומאי מלקיטין? אילימא מהלקטין – דספי ליה בידי, מלקיטין – דשדי ליה קמייהו, מכלל דיוני שובך ויוני עלייה מישדא קמייהו נמי לא? אלא לאו: מהלקטין – למקום שאינה יכולה להחזיר, מלקיטין – למקום שיכולה להחזיר, מכלל – דהמראה בכלי, ותיבתא דרב יהודה!

ג. אמר לך רב יהודה: לעולם מהלקטין – דספי ליה בידי, מלקיטין – דשדי ליה קמייהו. ודקא קשיא לך: יוני שובך ויוני עלייה למישדא קמייהו נמי לא? – הני מזונותן עליך, והני – אין מזונותן עליך.

ד. כדתניא: נותנין מזונות לפני כלב, ואין נותנין מזונות לפני חזיר. ומה הפרש בין זה לזה, זה – מזונותיו עליך וזה – אין מזונותיו עליך. אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא אין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך אבל נותנין לפני אווזין ולפני תרנגולין ולפני יוני הרדיסיות מאי טעמא? לאו משום דהני מזונותן עליך והני אין מזונותן עליך?

ה. וליטעמיך, מאי איריא מיא, אפילו חיטי ושערי נמי לא! – אלא שאני מיא דשכיחי באגמא.

דין המשנה שהמראה אסורה והלעטה מותרת. נחלקו אמוראים בפירוש המונחים:

מחלוקת רב יהודה ורב חסדא בדין המשנה

ר"ח	ר"י	
המראה		מקום שאינה יכולה להחזיר + כלי
הלעטה	המראה	מקום שאינה יכולה להחזיר ביד
	הלעטה	מקום שיכולה להחזיר
		שדי קמייהו

בברייתא (סעיף ב) מבואר, שלתרנגולין מותר מלקיטין ואפילו מהלקטין. כיוון שמהלקטין מוזכר גם במשנה, הרי שניתן ללמוד מהברייתא שיש גם פעולה נוספת מותרת, קלה יותר מזו שמוזכרת במשנה. יש להציב אם כן בטבלה לעיל שתי פעולות מותרות. כל אמורא צריך לרדת דרגה, כדלהלן:

מסכת שבת

מחלוקת רב יהודה ורב חסדא בברייתא דתרנגולין

ר"ח	ר"י	
		מקום שאינה יכולה להחזיר + כלי
מהלקטין		מקום שאינה יכולה להחזיר ביד
מלקיטין	מהלקטין	מקום שיכולה להחזיר
	מלקיטין	שדי קמייהו

בעקבות זאת מקשה רב יוסף על שיטת ר"י, שהרי הברייתא אוסרת ביונים את שתי הפעולות המותרות בתרנגולין. והנה אם נניח ששתי הפעולות המותרות הן שתי השורות התחתונות – מדוע שנאסור לתת לפני יונים באופן של שדי קמייהו, וכי מה איסור יש בדבר 'מאי טרחה איכא' (רש"י)?

תירוץ הגמרא (סעיף ג), שאכן ר"י יעמיד את הברייתא בשתי השורות התחתונות, וטעם האיסור ביונים הוא שאין מזונותן עליך (טירחה שלא לצורך, ראה הערה 31 בשוטנשטיין). יסוד זה של אין מזונותן עליך מפורש בברייתא (סעיף ד), אך רב אשי רוצה להוכיח זאת גם מדין המשנה, שאין נותנים מים לפני דבורים ויוני שובך. ראייה זו דוחה הגמרא (סעיף ה) מטעם שיש לחלק בין מים לבין מזון, שכיוון שמים מצויים באגם אכן יש כאן טרחה שלא לצורך משא"כ מזונות שניתן לומר שמותר אפילו לאלה שאין מזונותן עליך.

מסכת עירובין

סימן א. בדין פתח מבוי שיש לו צוה"פ, יא ע"א

- א. [והרחב מעשר...] מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב: אינו צריך למעט. אמר ליה: אתנייה צריך למעט ...
- ב. ואף רבי יוחנן סבר לה להא דרב. דאמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק; מעשה באדם אחד מבקעת בית חורתן שנעץ ארבע קונדיסין בארבע פינות השדה, ומתח זמורה עליהם, ובא מעשה לפני חכמים, והתירו לו לענין כלאים – ואמר ריש לקיש: כדרך שהתירו לו לענין כלאים – כך התירו לו לענין שבת. רבי יוחנן אמר: לכלאים – התירו לו, לענין שבת – לא התירו לו.
- ג. במאי עסקינן? אילימא מן הצד – והאמר רב חסדא: צורת הפתח שעשאה מן הצד – לא עשה ולא כלום. אלא על גבן; ובמאי? אילימא בעשר – בהא לימא רבי יוחנן בשבת לא? אלא לאו – ביתר מעשר!
- ד. לא, לעולם בעשר זמן הצד, ובדרב חסדא קא מיפלגי.
- ה. ורמי דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, ורמי דריש לקיש אדריש לקיש. דאמר ריש לקיש משום רבי יהודה ברבי חנינא: פיאח מותרת לענין כלאים, אבל לא לשבת. ורבי יוחנן אמר: כמחיצות לשבת – דלא, כך מחיצות לכלאים – דלא.
- ו. בשלמא דריש לקיש אדריש לקיש לא קשיא, הא – דידיה. הא – דרביה. אלא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן קשיא! אי אמרת בשלמא: התם – על גבן, הכא – מן הצד, שפיר. אלא אי אמרת אידי ואידי מן הצד, מאי איכא למימר?
- ז. לעולם אידי ואידי מן הצד, התם – בעשר, הכא – ביותר מעשר. ומנא תימרא דשני לן בין עשר ליותר מעשר – דאמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש: לא כך היה המעשה שהלך רבי יהושע אצל רבי יוחנן בן נורי ללמוד תורה, אף על פי שבקי בהלכות כלאים, ומצאו שיושב בין האילנות ומתח זמורה מאילן לאילן. ואמר לו: רבי, אי גפנים כאן מהו לזרוע כאן? אמר לו: בעשר – מותר, ביותר מעשר – אסור. במאי עסקינן? אילימא על גבן – יותר מעשר אסור – והתניא: היו שם קנין הדוקרנין, ועשה להן פיאח מלמעלה, אפילו ביותר מעשר – מותר! אלא לאו – מן הצד, וקאמר ליה: בעשר – מותר, יותר מעשר – אסור. שמע מינה.

דין פתח מבוי שיש לו צוה"פ תלוי בשני משתנים [הערך הימני קל יותר]:

א. רוחב הפתח [פחות מעשר / יותר מעשר]

ב. מיקום צוה"פ [על גבן / מן הצד]

צורת הפתח במבוי

באמצע	על גבן	
		פחות מעשר
		יותר מעשר

מהלך הסוגיא

שיטת רב [סעיף א] – משבצת ימנית תחתונה

בניגוד לנוסח המשנה שלפנינו, שמבוי הרחב מעשר אמות שיש לו צוה"פ מותר, גורס רב, שאין צוה"פ מתירה את המבוי, וצריך למעט.

שיטת רבי יוחנן [סעיפים ב-ג]

הגמרא מנסה לברר את שיטת רבי יוחנן בנדון של רב, על פי מימרא של רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק [סעיף ב]. במימרא זו מצינו שלושה דינים אפשריים:

1. מותר בין לענין שבת בין לענין כלאים
2. מותר לענין כלאים ואסור לגבי שבת
3. אסור בין לענין שבת בין לענין כלאים

והנה במימרא זו נחלקו ר"י ור"ל, שר"ל סובר דין [1], ור"י סובר דין [2]. באיזו משבצת יש למקם מחלוקת זו? הגמרא שוללת את הטור השמאלי כיוון שרב חסדא קבע, שצוה"פ באמצע לא עשה כלום, והרי כאן מודים ר"י ור"ל שלענין כלאים התירו לו (לפי תיקון הנוסח ברש"י). בטור הימני נשללת המשבצת העליונה מסיבה הפוכה – שם לכו"ע מותר אפילו לענין שבת, שהרי פחות מעשר לכו"ע פתחא הוא (רש"י). נותרה אם כן רק המשבצת הימנית תחתונה [סעיף ג]. עלה בידינו שר"י סובר במשבצת זו דין [2], דהיינו אוסר לענין שבת, כשיטת רב.

מחלוקת ר"י ור"ל [1]

באמצע	על גבן	
3	1	פחות מעשר
3	ר"ל - 1 ר"י - 2	יותר מעשר

שיטת רבי יוחנן [סעיף ד]

ברם, הגמרא [סעיף ד] דוחה הוכחה זו, שכן ניתן להעמיד את המחלוקת במשבצת השמאלית עליונה, ונחלקו שם ר"י ור"ל בדינו של רב חסדא. ממילא בנדון של רב, משבצת ימנית תחתונה, ניתן לומר, שר"י ור"ל מודים שצוה"פ מתירה, דלא כרב.

מחלוקת ר"י ור"ל [2]

באמצע	על גבן	
1 - ר"ל 2 - ר"י	1	פחות מעשר
3	1	יותר מעשר

סימן א. בדין פתח מבוי שיש לו צוה"פ, יא ע"א

שיטת רבי יוחנן [סעיף ה-ו]

הגמרא מבקשת להכריע בין שתי האפשרויות שעלו לעיל [סעיף ג וסעיף ד], לאור מימרא נוספת המוסרת על מחלוקת אחרת של ר"י ור"ל [סעיף ה], מחלוקת בה ר"י סובר כדין [3], ור"ל סובר כדין [2], דהיינו כל אחד מהם עלה דרגה לחומרא. והנה, אם את הסתירה בין שיטת ר"ל בשתי המימרות היינו יכולים לתרץ, שבמימרא האחרונה ר"ל מסר את שיטת רבו (רבי יהודה ברבי חנינא), את הסתירה בשיטת ר"י חייבים לתרץ ע"י חילוק בין המקרים: במימרא הראשונה ר"י עסק במשבצת הימנית תחתונה, ובמימרא השניה הוא עסק בשמאלית עליונה:

מחלוקת ר"י ור"ל [3]

באמצע	על גבן	
ר"ל – 2 ר"י – 3	1	פחות מעשר
3	ר"ל – 1 ר"י – 2	יותר מעשר

לפי חילוק זה [סעיף ו] חזרנו להעמדה הראשונה של שיטת ר"י [טבלה 1], דהיינו שר"י אוסר בשבת ביותר מעשר (אפילו על גבן) כשיטת רב. ברם הגמרא [סעיף ז] דוחה גם הוכחה זו, שכן ניתן להעמיד את שתי המחלוקות של ר"י ור"ל בשתי המשבצות השמאליות: המחלוקת הראשונה ביניהם עוסקת במשבצת השמאלית עליונה, ואילו המחלוקת השניה בשמאלית תחתונה:

מחלוקת ר"י ור"ל [4]

באמצע	על גבן	
ר"ל – 1 ר"י – 2	1	פחות מעשר
ר"ל – 2 ר"י – 3	1	יותר מעשר

עלה בידינו שניתן לומר שהן ר"י והן ר"ל חולקים על רב במשבצת הימנית תחתונה, וסוברים שצוה"פ על גבן מתירה מבוי הרחב מעשר בין לענין שבת ובין לענין כלאים. הם נחלקו על צוה"פ מן הצד: בפחות מעשר הם מודים שמתירה בכלאים ונחלקו אם מתירה בשבת, וביותר מעשר מודים שאסור בשבת, ונחלקו אם מתירה בכלאים. כיוון שמחלוקת ר"י ור"ל הן רק בטור השמאלי, ניתן להציג את המחלוקות בטבלה הבאה:

צוה"פ באמצע – ר"ל

שבת	כלאים	
מותר	מותר	פחות מעשר
אסור	מותר	יותר מעשר

צוה"פ באמצע – ר"י

שבת	כלאים	
אסור	מותר	פחות מעשר
אסור	אסור	יותר מעשר

סימן ב. בדין לחי העומד מאליו, טו ע"א

- א. איתמר: לחי העומד מאליו. אב"י אמר: חזי לחי. רבא אמר: לא חזי לחי. היכא דלא סמכינן עליה מאתמול – כולי עלמא לא פליגי דלא חזי לחי. כי פליגי – היכא דסמכינן עליה מאתמול. אב"י אמר: חזי לחי, דהא סמכינן עליה מאתמול. רבא אמר: לא חזי לחי, כיון דמעיקרא לאו אדעתיה דחכי עבידי – לא חזי לחי. ...
- ב. תא שמע: דרב הוה יתיב בההוא מבואה, הוה יתיב רב הונא קמיה. אמר ליה לשמעיה; זיל אייתי לי כוזא דמיא. עד דאתא נפל לחיא. אחוי ליה בידיה, קם אדוכתיה. אמר ליה רב הונא: לא סבר לה מר לסמוך אדיקלא? אמר: דמי האי מרבנן כמאן דלא פרשי אינשי שמעתא. מי סמכינן עליה מאתמול? טעמא – דלא סמכינן, הא סמכינן – חזי לחי!
- ג. לימא אב"י ורבא בדלא סמכינן עליה פליגי, הא סמכינן עליה – הוה לחי?
- ד. לא סלקא דעתך, דההוא ברקא דהוה בי בר חבו, דהוה פליגי בה אב"י ורבא כולי שנייהו.

שלושה דינים אפשריים בדין לחי העומד מאליו (מהקל לחמור):

1. לעולם חזי לחי
 2. רק אם סמך עליו מאתמול חזי לחי
 3. לעולם לא חזי לחי
- מתשובתו של רב לרב הונא מוכח שרב סבר כדן [2].
והנה יש שתי אפשרויות להעמיד את מחלוקת אב"י ורבא:

מחלוקת אב"י ורבא

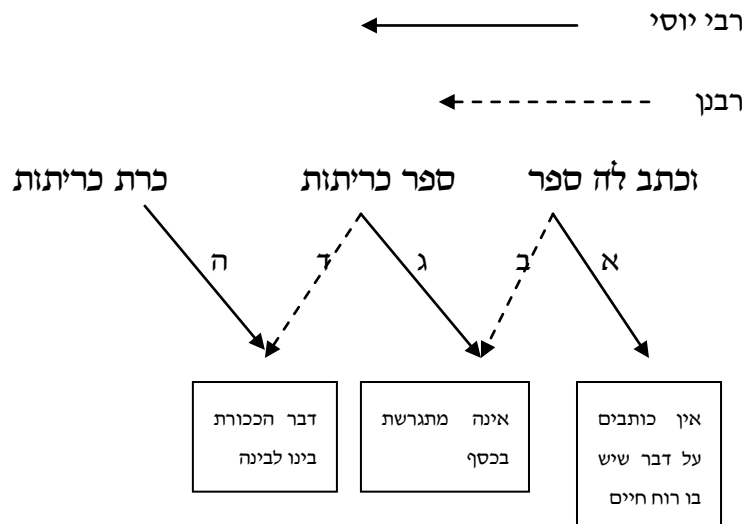
	אפשרות א	אפשרות ב
אב"י	דין 1	דין 2
רבא	דין 2	דין 3

לפי בעוד שלפי האפשרות השניה שיטת רב היא כשיטת אב"י, הרי שלפי האפשרות הראשונה שיטת רב היא כשיטת רבא. כיוון שהלכתא כאב"י ביע"ל קג"ס, יש בעיה באפשרות א (רש"י), ואכן הגמרא מוכיחה שאפשרות ב היא הנכונה מההוא ברקא, שנחלקו בו, והרי סמכו עליו מאתמול, ומכאן שרבא אוסר אפילו בסמכו עליו.

סימן ג. בדרשת הפסוק וכתב לה, טו ע"ב

- א. תניא, רבי מאיר אומר: כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לא דופן לסוכה, ולא לחי למבוי, לא פסין לביראות, ולא גולל לקבר. משום רבי יוסי הגלילי אמרו: אף אין כותבין עליו גיטי נשים. מאי טעמא דרבי יוסי הגלילי? דתניא: +דברים כ"ד+ ספר, אין לי אלא ספר, מגיין לרבות כל דבר – תלמוד לומר +דברים כ"ד+ וכתב לה, מכל מקום. אם כן מה תלמוד לומר ספר – לומר לך: מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל, אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל. ורבנן; מי כתיב בספר? ספר כתיב – לספירות דברים בעלמא הוא דאתא.
- ב. ורבנן, האי וכתב לה מאי דרשי ביה? – ההוא מבעי ליה: בכתובה מתגרשת, ואינה מתגרשת בכסף. סלקא דעתך אמינא: הואיל ואיתקש יציאה להויה, מה הויה בכסף אף יציאה בכסף – קא משמע לן.
- ג. ורבי יוסי הגלילי, האי סברא מנא ליה? – נפקא ליה מספר כריתת – ספר כורתה, ואין דבר אחר כורתה.
- ד. ורבנן, האי ספר כריתת מיבעי ליה לדבר הכורת בינו לבינה. לכדתניא: הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין, על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם – אין זה כריתות. כל שלשים יום – הרי זה כריתות.
- ה. ורבי יוסי הגלילי נפקא ליה מכרת כריתת.
- ו. ורבנן כרת כריתת לא דרשי.

נציג את המחלוקת ע"י התרשים הבא (שלבי הגמרא מיוצגים באותיות בתרשים):



לרבי יוסי יש שלושה מקורות ושלושה דינים. רבנן חולקים על ר"י בשניים: הם חולקים על הדין הימני ביותר, ועל המקור השמאלי ביותר (דהיינו על האפשרות ללמוד מכרת כריתות), כך שיש להם שני מקורות ושני דינים.

סימן ד. בדין מחיצה של שתי או ערב, טז ע"ב – יז ע"א

- א. משנה. מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה, ובלבד שלא יהו בין חבל לחבירו שלשה טפחים. שיעור חבלים ועוביין – יתר על טפח, כדי שיהא הכל עשרה טפחים. מקיפין בקנים, ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים.
- ב. בשיירא דברו, דברי רבי יהודה.
- ג. וחכמים אומרים: לא דברו בשיירא, אלא בהוזה.
- ד. כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה, דברי רבי יוסי ברבי יהודה.
- ה. וחכמים אומרים: אחד משני דברים.

גמרא. ...

- ו. מקיפין בקנים וכו'. בשירא – אין, ביחיד – לא. והתניא רבי יהודה אומר: כל מחיצות שבת לא התירו ליחיד יותר מבית סאתים! כדאמר רב נחמן ואיתימא רב ביבי בר אביי: לא נצרכא אלא ליתן להן כל צרכן, חכא נמי: ליתן להן כל צרכן.
- ז. היכא איתמר דרב נחמן ואיתימא רב ביבי בר אביי – אחא, דתנן: כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה, דברי רבי יוסי ברבי יהודה. ומי אמר רבי יוסי ברבי יהודה הכי? והתניא: אחד יחיד ואחד שיירא לחבלים, ומה בין יחיד לשיירא? – יחיד – נותנין לו בית סאתים, שנים – נותנין להם בית סאתים, שלשה נעשו שיירא, ונותנין להן בית שש דברי רבי יוסי ברבי יהודה. וחכמים אומרים: אחד יחיד ואחד שיירא נותנין להן כל צרכן ובלבד שלא יהא בית סאתים פנוי. אמר רב נחמן ואיתימא רב ביבי בר אביי: לא נצרכא אלא ליתן להן כל צרכן.
- ח. דרש רב נחמן משום רבינו שמואל: יחיד נותנין לו בית סאתים, שנים נותנין להן בית סאתים, שלשה – נעשו שיירא ונותנין להן בית שש. – שבקת רבנן ועבדת כרבי יוסי ברבי יהודה? הדר אוקים רב נחמן אמורא עליה ודרש: דברים שאמרת לפניכם טעות הן בידי, ברם כך אמרו: יחיד נותנין לו בית סאתים, שנים נותנין להן בית סאתים, שלשה נעשו שיירא – ונותנין להן כל צרכן.
- ט. רישא רבי יוסי ברבי יהודה וסיפא רבנן! – אין, משום דקאי אבוה בשיטתיה. ...
- י. וחכמים אומרים אחד משני דברים. היינו תנא קמא! – איכא בנייהו יחיד בישוב.

הנדון בסוגיא הוא באיזה מקרה התירו מחיצה של שתי בלבד או של ערב בלבד. המשתנים (הבלתי תלויים) הם:
א. מספר האנשים [יחיד או שיירא]
ב. המיקום [ישוב או מדבר].
הערכים הימניים חמורים יותר.

סימן ד. בדין מחיצה של שתי או ערב, טז ע"ב – יז ע"א

המשתנה התלוי הוא דין ההיקף, וגם כאן יש שני ערכים:

1. מותר רק אם יש עד בית סאתיים (לאדם יחיד או שניים; ומשלושה ומעלה – בית סאתיים לכא"א)
 2. מותר כל צרכן, אפילו יותר מבית סאתיים.
- מהשקלא וטריא בסוגיא עולות הטבלאות הבאות:

רבי יהודה

מדבר	ישוב	
עד ב"ס	עד ב"ס	יחיד
כל צרכן	כל צרכן	שיירה

ריב"י

מדבר	ישוב	
עד ב"ס	עד ב"ס	יחיד
עד ב"ס	עד ב"ס	שיירה

חכמים דריב"י

מדבר	ישוב	
כל צרכן	כל צרכן	יחיד
כל צרכן	כל צרכן	שיירה

ת"ק

מדבר	ישוב	
כל צרכן	עד ב"ס	יחיד
כל צרכן	כל צרכן	שיירה

אצל שתי השיטות הקיצוניות הטבלה הומוגנית:

אצל ריב"י לעולם התירו רק עד ב"ס לאדם, ואצל חכמים דריב"י לעולם התירו כל צרכן.

אצל שתי שיטות הביניים הדין תלוי במשתנים:

אצל רבי יהודה המשתנה היחיד הקובע הוא יחיד או שיירה: ליחיד התירו עד ב"ס ובשיירה כל צרכן, ואילו אצל ת"ק רק ליחיד בישוב יש הגבלה של בית סאתיים אך בשאר המשבצות התירו כל צרכן.

סימן ה. בדין פסי ביראות, יז ע"ב – יח ע"א; כב ע"ב – כג ע"א

א. משנה. עושין פסין לביראות, ארבעה דיזומדין נראין כשמונה, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: שמונה נראין כשנים עשר, ארבעה דיזומדין וארבעה פשוטין....

ב. גמרא. ... לימא מתניתין דלא כרבי עקיבא, דתנן: אחד באר הרבים ובור הרבים ובאר היחיד – עושין להן פסין, אבל בור היחיד עושין לו מחיצה גבוה עשרה טפחים, דברי רבי עקיבא. ואילו הכא קתני לביראות, לביראות – אין, לבורות – לא. – אפילו תימא רבי עקיבא, באר מים חיים דפסיקא ליה – לא שנא דרבים ולא שנא דיחיד, קתני, בור מכונסין, דלא פסיקא ליה – לא קתני.

ג. לימא מתניתין דלא כרבי יהודה בן בבא, דתנן, רבי יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד, ואילו הכא קתני לביראות לא שנא דרבים ולא שנא דיחיד! – אפילו תימא רבי יהודה בן בבא, מאי ביראות – ביראות דעלמא.

כב ע"ב – כג ע"א

ד. משנה. אחד בור הרבים ובאר הרבים עושין להן פסין, אבל לבור היחיד עושין לו מחיצה גבוה עשרה טפחים, דברי רבי עקיבא. רבי יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד, ולשאר עושין חגורה גבוה עשרה טפחים.

ה. גמרא. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהודה בן בבא. ואמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: לא הותרו פסי ביראות אלא לבאר מים חיים בלבד.

ו. ועריכא, דאי אשמעינן הלכה כרבי יהודה בן בבא – הוה אמינא דרבים, ואפילו מכונסין. והאי דקתני באר הרבים – לאפוקי מדרבי עקיבא. קא משמע לן דלא הותרו פסי ביראות אלא לבאר מים חיים.

ז. ואי אשמעינן באר מים חיים – הוה אמינא: לא שנא דרבים ולא שנא דיחיד, קא משמע לן: הלכה כרבי יהודה בן בבא.

רש"י מסכת עירובין דף כג עמוד א

הוה אמינא דרבים אפילו מכונסין – שרי ר' יהודה בן בבא, והאי דקאמר באר הרבים – משום ר' עקיבא דאמר באר היחיד שרי, ואתא איהו למימר: אף על גב דמים חיים נינהו, דרבים אין דיחיד – לא, והכי קאמר: אין עושין פסין אפילו לבאר, אלא של רבים.

תוספות מסכת עירובין דף כג עמוד א

והא דנקט באר הרבים לאפוקי מר' עקיבא – וא"ת א"כ הוה ליה למימר בור הרבים וע"כ באר היחיד לא דא"כ היינו רבי עקיבא זי"ל דאורחא דמלתא למיתני מענין שממעט דהיינו באר היחיד אי נמי הא דקאמר דרבים אפילו מכונסין לאו אר"י בן בבא קאי אלא אשמואל.

לא שנא דרבים ולא שנא כו' – יכול להיות דהוי כר' יהודה בן בבא והא דנקט ר' יהודה בן בבא באר הרבים היינו לאפוקי בור הרבים.

סימן ה. בדין פסי ביראות, יז ע"ב – יח ע"א; כב ע"ב – כג ע"א

שיטת ת"ק בריש הפרק

שני משתנים נאמרו בדין פסי ביראות [הערך החמור יותר משמאל]:

1. [באר / בור]

2. [רבים / יחיד]

במשנה לקמן (כב ע"ב) נחלקו ר"ע וריב"ב אם כדי להתיר פסי ביראות די בחדא לטיבותא או צריך תרתי לטיבותא:

רבי יהודה בן בבא			ר"ע		
יחיד	רבים		יחיד	רבים	
אסור	מותר	באר	מותר	מותר	באר
אסור	אסור	בור	אסור	מותר	בור

מחלוקת מסוג זה (מחלוקת של 'גם' או 'או') הינה מחלוקת כפולה, בשתי משבצות הביניים.

והנה המשנה שלנו בתחילת הפרק מתפרשת לכאורה כשיטת ביניים, כיוון שהלשון ביראות משמעה מחד גיסא, ביראות ולא בורות, אך מאידך גיסא משמעה בין של רבין ובין של יחיד:

משנתנו			רבי יהודה בן בבא			ר"ע		
יחיד	רבים		יחיד	רבים		יחיד	רבים	
מותר	מותר	באר	אסור	מותר	באר	מותר	מותר	באר
אסור	אסור	בור	אסור	אסור	בור	אסור	מותר	בור

לפי טבלה זו דין המשנה תלוי במשתנה אחד בלבד, משתנה [באר / בור]. ברם, הגמרא מבקשת להתאים את משנתנו עם כל אחת מהשיטות בנפרד:

בסעיף ב מיישבת הגמרא את משנתנו עם שיטת ר"ע: יכול להיות שתנא דידן כר"ע, אך כיוון שלר"ע באר לעולם מותרת ואילו בור תלוי במשתנה השני, העדיף תנא דידן לנקוט את הדין בבאר דפסיקא ליה.

בסעיף ג מיישבת הגמרא את משנתנו עם שיטת רבי יהודה בן בבא: יכול להיות שתנא דידן כריב"ב, והלשון ביראות אינה באה לכלול ביראות דרבים ודיחיד אלא ביראות רבים דעלמא.

עוד טבלה אפשרית עולה בסוגיא להלן.

פרשנות שיטת ריב"ב

להלן (כג ע"א) מציגה הגמרא שתי פרשנויות שגויות של שיטת ריב"ב, פרשנויות שניתן היה לדייקן מלשון המשנה. המשותף לשתי הפרשנויות הוא, שלריב"ב רק משתנה אחד רלבנטי:

בסעיף ו הועלתה אפשרות, שריב"ב מתיר בין באר של רבים ובין בור של רבים (את כל הטור הימני), דהיינו רק מהתשנה ה[רבים / יחיד] רלבנטי. מה שנקט במשנה לא התירו

מסכת עירובין

אלא באר של רבים בלבד, בא רק כשלילה להיתר של ר"ע, שהתיר באר היחיד, אך לא בא לשלול את מה שר"ע התיר בור של רבים:

רבי יהודה בן בבא			ר"ע		
יחיד	רבים		יחיד	רבים	
אסור	מותר	באר	מותר	מותר	באר
אסור	מותר	בור	אסור	מותר	בור

בטבלה זו ניתן לראות שריב"ב חולק רק על המשבצת השמאלית עליונה. הלשון 'לא התירו אלא באר של רבים' באה לשלול משבצת זו, אך לא את הימנית תחתונה. אמנם אפשרות זו נשללת בסוגיא, והאפשרות הנכונה היא זו שהצגנו לעיל.

בסעיף ז הועלתה אפשרות הפוכה בפרשנות ריב"ב, שהוא חולק רק על המשבצת הימנית תחתונה:

רבי יהודה בן בבא			ר"ע		
יחיד	רבים		יחיד	רבים	
מותר	מותר	באר	מותר	מותר	באר
אסור	אסור	בור	אסור	מותר	בור

לפי הבנה זו ריב"ב מתיר את כל השורה העליונה, דהיינו רק המשתנה של [הבאר / בור] רלבנטי. מה שנקט במשנה לא התירו אלא בבאר של רבים בלבד, בא רק לשלול את הימנית תחתונה, אך לא את השמאלית עליונה (לפי תוד"ה לא שנא). כאמור, שתי ההבנות הללו שגויות, ולכן השמיע לנו שמואל, שתי הלכות: הלכה כריב"ב [דווקא רבים], והלכה שצריך באר מים חיים [דווקא באר].

בארנו את הסוגיא, שההוה אמינות של הגמרא הינן בדעת ריב"ב עצמו, ולא בדעת שמואל, כפי שעולה מרש"י, וכפירוש הראשון בתוד"ה והא דנקט, ולאור מה שהוסיף תוד"ה לא שנא.

סימן ו. בדין ראשה ורובה של פרה, כ

מותר להקריב לבאר זכו'. תנן התם: לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתה ברשות היחיד, ברשות היחיד וישתה ברשות הרבים, אלא אם כן מכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה. וכן בגת.

א. גבי אדם הא אמר דבעי ראשו ורובו; גבי פרה, מי בעינן לה ראשה ורובה או לא? – כל היכא דקא נקיט מנא ולא נקיט לה – לא תיבעי לך דבעי ראשה ורובה מלגיו. כי תבעי לך – היכא דנקיט מנא ונקיט לה, מאי?

ב. אמר ליה: תניתוה, ובלבד שתהא הפרה ראשה ורובה מבפנים ושותה. מאי לאו דנקיט לה ונקיט מנא! – לא, דנקיט מנא ולא נקיט לה.

ג. וכי נקיט מנא ולא נקיט לה מי שרי? והתניא: לא ימלא אדם מים ויתן בשבת לפני בהמתו, אבל ממלא הוא ושופך, והיא שותה מאיליה!

ד. הא אתמר עלה, אמר אביי: הכא באבוס העומד ברשות הרבים, גבוה עשרה טפחים ורוחב ארבעה וראשו אחד נכנס לבין הפסין, גזרה דילמא חזי ליה לאבוס דמקלקל ואתי לתקוניה ודרא ליה לדוולא בהדיה, וקא מפיק מרשות היחיד לרשות הרבים. וכי האי גוונא מי מחייב? והאמר רב ספרא אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: המפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן – פטור, שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך! אלא, זמנין דמתקן ליה וחדר מעייל ליה, וקא מעייל מרשות הרבים לרשות היחיד.

ה. איכא דאמרי: גבי אדם – הא קאמרינן דסגי ליה בראשו ורובו. גבי פרה מי סגי לה בראשה ורובה, או לא? היכא דנקיט מנא ונקיט לה – לא תיבעי לך דסגי לה בראשה ורובה, אלא כי תיבעי לך דנקיט מנא ולא נקיט לה, מאי?

ו. אמר ליה: תניתוה, ובלבד שתהא פרה ראשה ורובה מבפנים ושותה. מאי לאו דנקיט מנא ולא נקיט לה! – לא, דנקיט מנא ונקיט לה.

ז. והכי נמי מסתברא, דאי נקיט מנא ולא נקיט לה מי שרי? והתניא: לא ימלא אדם מים ויתן לפני בהמתו, אבל ממלא ושופך והיא שותה מאיליה!

ח. הא אתמר עלה, אמר אביי: הכא באבוס העומד ברשות הרבים גבוה עשרה טפחים ורוחב ארבעה, וראשו נכנס לבין הפסין, דזמנין דחזי ליה לאבוס דמקלקל ואתי לתקוניה, ודרי ליה לדוולא בהדיה וקא מפיק מרשות היחיד לרשות הרבים. וכי האי גוונא מי מחייב? והאמר רב ספרא אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: המפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן – פטור, שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך! אלא, זמנין דמתקן ליה וחדר מעייל ליה, וקא מעייל מרשות הרבים לרשות היחיד.

ט. תא שמע: גמל שראשו ורובו מבפנים – אובסין אותו מבפנים. והא איבוס כמאן דנקיט מנא ונקיט לה דמיא, וקא בעינן ראשה ורובה! – אמר רב אחא בר רב הונא אמר רב ששת: שאני גמל, הואיל וצוארו ארוך. תא שמע: בהמה שראשה ורובה בפנים – אובסין אותה מבפנים. והא אבוס

מסכת עירובין

כמאן דנקיט מנא זנקיט לה זקא בעינן ראשו ורובו! – מאי בהמה נמי דקתני – גמל. – זהתניא בהמה זהתניא גמל! מידי גבי הדדי תניא? תניא נמי חכי; רבי אלעזר אוסר בגמל, הואיל וצוארו ארוך.

לפנינו מבנה אופייני של סוגיות 'איכא דאמרי': תשתית לוגית אחת, שלתוכה יוצקים תכנים שונים. התשתית בנויה מהשלבים הבאים:

1. הצגת הספק והגבלתו למקרה אחד מתוך שניים [סעיפים א, ה]
 2. נסיון להציב את דין המשנה במקרה המסופק, ודחיית הנסיון ע"י הצבת דין המשנה במקרה האחר [סעיפים ב, ו]
 3. נסיון להכריע היכן להציב את דין המשנה על ידי ניגוד בינה לבין דין הברייתא [ג, ז].
 4. דחיית הנסיון על ידי הצבה חדשה (של אביו) בברייתא [ד, ח].
 5. נסיון לפשוט את הספק המקורי [סעיף א] מברייתות ודחייתו [ט].
- כעת ניצוק את התכנים השונים בתשתית הנ"ל, לפי הרכיבים:

שלב ראשון: הצגת הספק והגבלתו

מצינו באדם השותה, שצריך להכניס ראשו ורובו לרשות בו הוא שותה, ולאור זאת מסתפקת הגמרא, אם גם בבהמה קיים דין זה או שמא דין הבהמה שונה, לקולא או לחומרא. בסעיף א הספק הוא אם דין הבהמה שונה לקולא, דהיינו שאין צורך שתכניס ראשה ורובה (כגון לתוך פסי הבראות), ואילו בסעיף ז ספק הגמרא הוא אם דין הבהמה שונה לחומרא דהיינו שלא יועיל אפילו אם תכניס ראשה ורובה. הגמרא מגבילה כל אחד מהספקות: הספק אם דין הבהמה קל יותר הוא רק אם מחזיק גם את הכלי וגם את הבהמה, אך אם אינו מחזיק את הבהמה ודאי שדין הבהמה לא קל יותר מדין האדם. וכן להיפך: הספק אם דין הבהמה חמור יותר הוא רק אם אינו מחזיק את הבהמה, אך אם מחזיק גם את הבהמה ודאי שדין הבהמה לא חמור יותר.

כדי להציג את הספקות בטבלה נמספר את שלושת הדינים, מהקל לחמור:

1. מותר אפילו אין ראשה ורובה בפנים
2. מותר רק אם ראשה ורובה בפנים
3. אסור אפילו אם ראשה ורובה בפנים

ספקות הגמרא [א,ה]

צד ב	צד א	
2	1	מחזיק גם את הבהמה [סעיף א]
3	2	מחזיק רק את הכלי [סעיף ה]

הגמרא מדגישה שהספק בסעיף א נוגע רק לשורה העליונה, משום שבשורה התחתונה וודאי שלא נאמר דין [1]. הוא הדין לגבי הספק בסעיף ה שנוגע רק לשורה התחתונה כיוון שבשורה העליונה ודאי שלא נאמר דין [3]. תוספות מוסיפים שאין כוונת הגמרא

סימן ו. בדין ראשה ורובה של פרה, כ

שבסעיף ב אין ספק שבשורה התחתונה יש דין [2], שהרי מיד בסעיף ג מציעה הגמרא שבשורה התחתונה יהיה דין [3]. כוונת הגמרא היא רק, שבשורה התחתונה וודאי שאין דין [1], אך יכול להיות בו דין [3], והוא הדין בסעיף ה: וודאי שבשורה העליונה אין דין [3] אך יכול להיות שיהיה בו דין [1].

שלב שני: הצבת המשנה במקרה המסופק, ובמקרה האחר

הגמרא מבקשת להעמיד את המשנה במקרה המסופק, וכיוון שבמשנה מפורש דין [2], להכריע את הספק לצד זה, אך היא מיד דוחה שהמשנה עוסקת במקרה שאינו מסופק. ובפירוט: בסעיף ב מנסים להעמיד את המשנה בשורה העליונה ודוחים אותה לשורה התחתונה, ואילו בסעיף ו מנסים להעמיד את המשנה בשורה התחתונה ודוחים אותה לשורה העליונה.

[ניתן לראות כאן את היפוך התפקידים בין שני הא"ד: בראשון ההוכחה היא על ידי הצבת המשנה בשורה העליונה, והדחיה מורידה אותה לתחתונה, ואילו בא"ד השני התהליך הוא הפוך]

שלב שלישי: הצבת המשנה לאור הברייתא

בברייתא מפורש דין [3]: לעולם אסור לאדם לתת לבהמה לשתות כשהכלי בידו, אפילו אם ראשה ורובה בפנים, אלא צריך להניח לפניו את המים (ורק אז אין חשש שהיא תצא, והוא יוציא אחריה את הכלי). הגמרא מניחה שהברייתא עוסקת בשורה התחתונה, ואז אי אפשר להעמיד גם את המשנה בשורה התחתונה, שהרי במשנה יש דין [2]. צריך אם כן להעמיד את המשנה בשורה העליונה.

לפי מהלך זה ניתן לחזור ולהכריע את הספקות: בסעיף ג הגמרא מבקשת להכריע כך את הספק מסעיף א, דהיינו את הספק לגבי השורה העליונה, בדרך הבאה: היא מערערת על הדחיה, שהורידה את המשנה לשורה התחתונה, מחזירה את המשנה לשורה העליונה, וכך הדין בה לפי זה הוא [2].

בסעיף ו הגמרא מבקשת להכריע כך את הספק מסעיף ד, דהיינו את הספק מהשורה התחתונה, בדרך הבאה: היא אמנם מחזקת את הדחיה שהעלתה את המשנה לשורה העליונה, אך סוף סוף למדנו מהברייתא עצמה שהדין בשורה התחתונה הוא דין [3]. [ניתן לראות גם כאן את היפוך התפקידים בין שני הא"ד: הראיה מהברייתא מהווה ערעור על השלב האחרון בא"ד הראשון, ואילו בא"ד השני הראיה מהברייתא היא הוכחה לשלב האחרון]

שלב רביעי: דחיית ההצבה לאור פרשנות חדשה בברייתא

הגמרא דוחה את הראיה על ידי פרשנותו של אביו בברייתא: מדובר בבהמה שעומדת ברה"י והאבוס שלה שהוא רה"י עומד ברה"י וראשו נכנס לתוך פסי הביראות. החשש הוא (למסקנה) שמא המאכיל את הבהמה יראה קלקול באבוס, יניח את הדלי ברה"י עד שיתקן את האבוס, ושוב יכניסו לרה"י. מכל מקום הברייתא לא עוסקת בשורה התחתונה, וממילא אין הכרח להניח שבשורה התחתונה הדין הוא [3], כך גם שאין הכרח להעמיד את המשנה בשורה העליונה.

הגמרא דוחה אם כן את הראיה מהמשנה (סעיף ג), שבשורה העליונה יש דין [2], וכן את הראיה מהברייתא (סעיף ו), שבשורה התחתונה יש דין [3].

מסכת עירובין

שלב חמישי : נסיון לפשיטת הספק מברייתות ודחייתו

בסעיף ט מבקשת הגמרא להוכיח משתי ברייתות שעוסקות באביסה, ומתירות אותה דווקא בראשו ורובו, שבשורה העליונה יש דין [2] ולא דין [1]. כיוון שאביסה דומה לשורה עליונה, מנסה הגמרא לפשוט כך את הספק הראשון [סעיף א] (רש"י). אמנם, הגמרא דוחה נסיון זה על ידי חילוק בין המקרה הרגיל של השורה העליונה למקרה של גמל, שהואיל וצוארו ארוך יש יותר חשש שיוציא ראשון לרה"ר, והמאכיל יוציא אחריו את המאכל (עד כדי כך שר"א סובר שלגמל דין [3] אפילו במקבילה של השורה העליונה).

סימן ז. בדין שבעים אמה ושיריים, יז ע"ב – יח ע"א; כג

סימן ז. בדין שבעים אמה ושיריים, יז ע"ב – יח ע"א; כג

יז ע"ב – יח ע"א

משנה ... מותר להרחיק כל שהוא. ובלבד שירבה בפסין. רבי יהודה אומר: עד בית סאתים. אמרו לו: לא אמרו בית סאתים אלא לגנה ולקרפף. אבל אם היה דיר או סהר או מוקצה או חצר – אפילו בית חמשת כורין אפילו בית עשרה כורין מותר. ומותר להרחיק כל שהוא ובלבד שירבה בפסין.

כג ע"א – ע"ב

משנה. ועוד אמר רבי יהודה בן בבא: הגינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים, המוקפות גדר גבוה עשרה טפחים – מטלטלין בתוכה, ובלבד שיחא בה שומירה או בית דירה, או שתחא סמוכה לעיר. רבי יהודה אומר: אפילו אין בה אלא בור ושיח ומערה מטלטלין בתוכה. רבי עקיבא אומר: אפילו אין בה אחת מכל אלו מטלטלין בתוכה, ובלבד שיחא בה שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים. רבי אליעזר אומר: אם היתה ארכה יתר על רחבה אפילו אמה אחת – אין מטלטלין בתוכה. רבי יוסי אומר: אפילו ארכה פי שנים ברחבה מטלטלין בתוכה. אמר רבי אלעאי, שמעתי מרבי אלעזר ואפילו היא כבית כור. וכן שמעתי ממנו: אנשי חצר ששכח אחד מהן זלא עירב – ביתו אסור מלהכניס ולהוציא לו, אבל להם מותר. וכן שמעתי ממנו שיוצאין בערקבלין בפסח, וחזרתי על כל תלמידי ובקשתי לי חבר ולא מצאתי. גמרא... רבי עקיבא היינו תנא קמא! – איכא בינייהו דבר מועט. דתניא, רבי יהודה אומר: דבר מועט יש על שבעים אמה ושיריים, ולא נתנו חכמים בו שיעור.

דין טלטול בסוגיא תלוי בשני משתנים [הערך הימני לקולא]:

א. גודל השטח המוקף [עד בית סאתיים / מעל ב"ס]

ב. מטרת ההיקף [לדירה / לא לדירה]

נחלקו התנאים ביחס בין משתנים אלו לדין:

חכמים [=ר"ע]

לא הוקף לדירה	הוקף לדירה	
מותר	מותר	עד ב"ס
אסור	אסור	יותר מב"ס

רבי יהודה [=רבי יהודה בן בבא]

לא הוקף לדירה	הוקף לדירה	
אסור	מותר	עד ב"ס
אסור	אסור	יותר מב"ס

רבי אלעי משום ר"א

לא הוקף לדירה	הוקף לדירה	
אסור	מותר	עד ב"ס
מותר	אסור	יותר מב"ס

מסכת עירובין

במשנה הראשונה בפרק (יח ע"א) מצריך רבי יהודה בפסי ביראות, שיהיו עד בית סאתיים. כיוון שפסי ביראות נחשבים הוקפו לדירה, ניתן ללמוד מכאן שרבי יהודה לא מסתפק במשתנה השני כדי להקל, ומצריך גם את המשתנה הראשון. חכמים חולקים עליו ומתירים את הערך הקל במשתנה השני גם ללא הקולא של המשתנה הראשון.

המקרה, אם כן, עליו נחלקו במשנה זו תואם למשבצת הימנית תחתונה: הוקף לדירה [פסי ביראות], אך יותר מב"ס – ר"י אוסר, וחכמים מתירים. אמנם מלשונם של חכמים 'לא אמרו ב"ס אלא לגינה ולקרפף' אנו למדים שהם מתירים גם בשמאלית עליונה: לא הוקף לדירה (גינה וקרפף) עד ב"ס. ניתן לקבוע אם כן ששיטתם של חכמים היא, שכל אחד מהערכים הקלים מספיק לבדו כדי להתיר טלטול: או עד ב"ס או הוקף לדירה.

את שיטת ר"י קשה לקבוע ממשנה זו לבדה, שכן מה שר"י אוסר במשנתנו את המשבצת השמאלית עליונה ניתן להסביר בשני אופנים:

רבי יהודה 2			רבי יהודה 1		
לא הוקף לדירה	הוקף לדירה		לא הוקף לדירה	הוקף לדירה	
אסור	מותר	עד ב"ס	אסור	מותר	עד ב"ס
אסור	מותר	יותר מב"ס	אסור	אסור	יותר מב"ס

לפי האפשרות הראשונה ר"י מצריך צירוף של תרתי לקולא כדי להתיר, ולפי האפשרות השנייה הוא תולה הכל במשתנה השני: אם הוקף לדירה מותר אפילו יותר מב"ס, ואם לא הוקף לדירה אסור אפילו עד ב"ס. לפי זה אין כל משמעות למשתנה הראשון דהיינו בית סאתיים.

ההכרעה לטובת האפשרות הראשונה נלמדת מהמשנה לקמן, כג ע"א. שם הדיון הוא לא על הימנית תחתונה אלא על השמאלית עליונה. ריב"ב ורבי יהודה אוסרים את המשבצת הזו אא"כ היה בה בית דירה וכדומה לריב"ב או בור שיח ומערה (שהן מעין בית דירה גרוע) לר"י. דהיינו לפי שניהם לא ניתן להסתפק במשתנה השני. עלה בידינו שר"י מצריך צירוף של שני המשתנים לקולא. לפנינו מחלוקת אופיינית בין 'גם' (תתי לקולא כדי להתיר) ל'או' (מספיק חדא לקולא כדי להתיר). לפי ריב"ב רק הימנית עליונה מותרת ולחכמים רק השמאלית תחתונה אסורה. בשתי המשבצות הקיצוניות כולם מודים. המחלוקת מתקיימת בשתי משבצות הביניים.

שיטות ריב"ב, ר"י ורבי אלעי במשנה דף כג

גם בשיטת ריב"ב שאוסר במשבצת הימנית תחתונה היה ניתן לכאורה להסתפק בין שתי אפשרויות:

ריב"ב 2			ריב"ב 1		
לא הוקף לדירה	הוקף לדירה		לא הוקף לדירה	הוקף לדירה	
מותר	מותר	עד ב"ס	אסור	מותר	עד ב"ס
אסור	אסור	יותר מב"ס	אסור	אסור	יותר מב"ס

סימן ז. בדין שבעים אמה ושיריים, יז ע"ב – יח ע"א; כג

לפי האפשרות הראשונה ריב"ב מצריך צירוף של תרתי לקולא כדי להתיר, ולפי האפשרות השנייה הוא תולה הכל במשתנה הראשון: עד ב"ס מותר אפילו לא הוקף לדירה, ויותר מב"ס אסור אפילו הוקף לדירה. לפי זה אין כל משמעות למשתנה השני דהיינו מטרת ההיקף.

את ההכרעה לטובת האפשרות הראשונה נלמד מלשונו של ריב"ב 'הגינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה...'. פתח ריב"ב בגול ההיקף וסיים במטרת ההיקף. עלה בידינו שאף ריב"ב מצריך צירוף של תרתי לקולא כדי להתיר. המחלוקת בינו לבין ר"י היא בהגדרת בית דירה – ריב"ב מצריך בית דירה מעולה, ור"י מסתפק בבית דירה גרוע.

עוד נותר לנו לברר את שיטת ר"ע במשנה דף כג: אפילו אין בה אחת מכל אלו מטלטלין בתוכה ובלבד שיהא בה שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים. ר"ע מתיר כאן את המשבצת הימנית תחתונה כיוון שאין בה יותר מב"ס. גם כאן היה ניתן להסתפק בין שתי אפשרויות:

ר"ע 2			ר"ע 1		
לא הוקף לדירה	הוקף לדירה		לא הוקף לדירה	הוקף לדירה	
אסור	מותר	עד ב"ס	מותר	מותר	עד ב"ס
אסור	מותר	יותר מב"ס	אסור	מותר	יותר מב"ס

לפי האפשרות הראשונה ר"ע מתיר בחדא לקולא, ולפי האפשרות השנייה הוא תולה הכל במשתנה השני: אם הוקף לדירה תמיד מותר, ואם לא הוקף לדירה תמיד אסור. הגמרא מניחה שר"ע סובר כאפשרות הראשונה [לעת עתה איני יודע הכרח לכך, ולכן מקשה שר"ע היינו חכמים דר"י (מהמשנה הראשונה)]. לפי תירוץ הגמרא החילוק ביניהם הוא בגרו המדויק של הערך הקל של המשתנה הראשון: בית סאתיים ממש או שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים (קצת פחות מב"ס).

עלה בידינו שכשם שר"י וריב"ב נחלקו בגדר הערך הקל של המשתנה השני – מהו בית דירה המתיר – כך נחלקו ר"ע וחכמים בגדר הערך הקל של המשתנה הראשון – מהו ב"ס המתיר.

גם רבי אליעזר ורבי יוסי נחלקו בגדר המשתנה הראשון – ביחס הנדרש בין האורך לרוחב של הבית סאתיים. כיוון שהם מופיעים בהמשך דבריו של ר"ע משמע שאף הם בשיטת חכמים ור"ע, שניתן להתיר בחדא לקולא.

אמנם בסוף המשנה מוסר רבי אלעי משמו של רבי אליעזר (לפי התיקון במסוה"ש), שאפילו כבית כור מותר, דהיינו אותו מקרה עליו דבר ר"ע, שאין בית דירה כלל מותר גם יותר מב"ס. לפי זה גם המשבצת השמאלית תחתונה, תרתי לחומרא, מותר. מסורת זו לא מתאימה למה שנמסר קודם במשנה שרבי אליעזר מצריך חדא לקולא (ראה תוד"ה והתניא ותוד"ה אי הכי), ולפי זה מובן מה שאומר רבי אלעי וחזרתי על כל תלמידיו ובקשתי לי חבר ולא מצאתי.

סימן ח. בדין קדושה אחת או שתי קדושות, לח ע"א – לט ע"ב

משנה. רבי אליעזר אומר: יום טוב הסמוך לשבת, בין מלפניה ובין מלאחריה – מערב אדם שני עירובין ואומר: עירובי בראשון למזרח, ובשני למערב. בראשון למערב ובשני למזרח, עירובי בראשון, ובשני כבני עירי, עירובי בשני, ובראשון כבני עירי. וחכמים אומרים: או מערב לרוח אחת, או אינו מערב כל עיקר. או מערב לשני ימים, או אינו מערב כל עיקר.

אמר להן רבי אליעזר: אי אתם מודים שאם עירב ברגליו ביום ראשון – מערב ברגליו ביום שני, נאכל עירובו ביום ראשון – אין יוצא עליו ביום שני. אמרו לו: אבל. – הא לאיי שתי קדושות הן. ורבנן: ספוקי מספקא להו, וזכא לחומרא וזכא לחומרא.

משנה. רבי יהודה אומר: ראש השנה, שהיה ירא שמא תתעבר – מערב אדם שני עירובין, ואומר: עירובי בראשון למזרח, ובשני למערב. בראשון למערב ובשני למזרח, עירובי בראשון, ובשני כבני עירי. עירובי בשני, ובראשון כבני עירי. ולא הודו לו חכמים. ועוד אמר רבי יהודה: מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון, ואוכלה בשני. וכן ביצה שנוזלה בראשון תאכל בשני, ולא הודו לו חכמים.

גמרא. מאן לא הודו לו? – אמר רב: רבי יוסי היא. דתניא: מודים חכמים לרבי אליעזר בראש השנה שהיה ירא שמא תתעבר, מערב אדם שני עירובין, ואומר: עירובי בראשון למזרח ובשני למערב, בראשון למערב ובשני למזרח. עירובי בראשון, ובשני כבני עירי. עירובי בשני, ובראשון כבני עירי. רבי יוסי אוסר.

אמר ליה, תנינא; מודה רבי יוסי בשני ימים טובים של גלויות. אמר ליה: אי משכחת להו – לא תימא להו ולא מידי.

רבי יוסי	רבי יהודה	רבי אליעזר	
קדושה אחת	ספק	שתי קדושות	שבת הסמוכה ליו"ט
קדושה אחת	שתי קדושות	שתי קדושות	שני ימים של ר"ה
שתי קדושות	שתי קדושות	שתי קדושות	יו"ט שני של גלויות

הערות לטבלה:

בדין יו"ט שני של גלויות לא נחלקו: לכו"ע שתי קדושות [השורה התחתונה הומוגנית].

לשיטת רבי אליעזר אין מקרה של קדושה אחת [הטור השמאלי הומוגני]. נחלקו על מספר המשבצות של שתי קדושות: לרבי אליעזר שלוש; לרבי יהודה שתיים [ואחת מסופקת]; לרבי יוסי אחת בלבד.

סימן ט. בדין הוציאוהו נכרים, מא ע"ב

משנה. מי שהוציאוהו נכרים או רוח רעה – אין לו אלא ארבע אמות. החזירוהו – כאילו לא יצא. הוליכוהו לעיר אחרת, נתנוהו בדיר או בסחר, רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה אומרים: מהלך את כולך, רבי יהושע ורבי עקיבא אומרים: אין לו אלא ארבע אמות. מעשה שבאו מפלגדרסין והפליגה ספינתם בים, רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה הלכו את כולך, רבי יהושע ורבי עקיבא לא זזו מארבע אמות, שרצו להחמיר על עצמן. פעם אחת לא נכנסו לגמל עד שחשיכה, אמרו לו לרבן גמליאל: מה אנו לירד? אמר להם: מותרים אתם, שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום עד שלא חשיכה.

גמרא. ...

- א. אמר רב נחמן אמר שמואל: יצא לדעת – אין לו אלא ארבע אמות. פשיטא! השתא מי שהוציאוהו נכרים אין לו אלא ארבע אמות, יצא לדעת מיבעיא?
- ב. אלא אימא: חזר לדעת – אין לו אלא ארבע אמות. – הא נמי תנינא: החזירוהו נכרים – כאילו לא יצא. החזירוהו הוא דכאילו לא יצא, אבל הוציאוהו נכרים וחזר לדעת – אין לו אלא ארבע אמות!
- ג. אלא אימא: יצא לדעת והחזירוהו נכרים, אין לו אלא ארבע אמות. הא נמי תנינא: הוציאוהו והחזירוהו – כאילו לא יצא. הוציאוהו והחזירוהו הוא דכאילו לא יצא, אבל יצא לדעת – לא.
- ד. מהו דתימא: לצדדין קתני; מי שהוציאוהו נכרים וחזר לדעת – אין לו אלא ארבע אמות, אבל יצא לדעת והחזירוהו נכרים – כאילו לא יצא, קא משמע לן.

שני משתנים בסוגיא [הערך השמאלי חמור יותר]:
 המיקום: [חזר למקומו / יצא ממקומו]
 האופן: [אונס / מזיד]

דין המשנה

	אונס [נכרים]	מזיד [מדעת]
חזרה	כאילו לא יצא	[ד' אמות]
יצאה	ד' אמות	[ד' אמות]

השורה העליונה קלה יותר מהתחתונה, כיוון שהוא נמצא כעת במקום בו קנה שביטה מע"ש.

הטור הימני קל יותר מהשמאלי כיוון שלא עשה מעשה עבירה.

הטור הימני הימני מפורש במשנה: הוציאוהו נכרים אין לו אלא ד' אמות [ימנית תחתונה], החזירוהו כאילו לא יצא [ימנית עליונה].

מסכת עירובין

הטור השמאלי נלמד מהימני [ולכן שמנו אותו בתוך סוגריים]:
 שורה תחתונה: אם בהוציאוהו אין לא אלא ד' אמות [ימנית תחתונה], ק"ו ביצא מדעתו שאין לו אלא ד"א [שמאלית תחתונה]. ומכאן שהדין של שמואל לפי ההבנה בסעיף [א] הוא פשיטא.
 שורה עליונה: דווקא בהחזירוהו הרי הוא כאילו לא יצא [ימנית עליונה], אך בחזר מדעתו אין לא אלא ד"א [שמאלית עליונה]. ומכאן שגם הדין של שמואל לפי ההבנה בסעיף [ב] הוא פשיטא.
 עד כאן עסקנו בכל המשבצות שבטבלה שהוצגה לעיל, וראינו שרק במשבצת הימנית עליונה יש לו יותר מד' אמות. כעת נרחיב את הטבלה על ידי הוספת ערך למשתנה הראשון. לעיל הצגנו שני ערכים: חזר למקומו / יצא ממקומו. הערך השמאלי עוסק במקרה שבו היתה פעולה אחת בלבד: יציאה מהעיר אל מחוץ לעיר. ברם, הערך הימני שעוסק בחזרה עוסק במקרה בו היו שתי פעולות, שהרי אם בחזרה עסקינן קדמה לה יציאה. ממילא ניתן לדבר על שני מקרים: חזרה לאחר שיצא באונס [הוציאוהו נכרים] וחזרה לאחר שיצא במזיד [מדעתו].
 כעת תתקבל הטבלה הבאה:

הרחבת המקרים

מזיד [מדעת]	אונס [נכרים]	
[ד' אמות]	כאילו לא יצא	חזרה [לאחר שיצא מאונס]
[ד' אמות]	?	חזרה [לאחר שיצא במזיד]
[ד' אמות]	ד' אמות	יציאה

במשבצת האמצעית הצבנו סימן שאלה, משום שהדין שלה תלוי בפרשנות המשנה: האם ההיתר של המשנה 'החזירוהו כמי שלא יצא' עוסק רק בימנית עליונה או אפילו בימנית אמצעית. שאלה זו קשורה בהבנת התחביר של המשנה: אם משפט זה הוא המשך של המשפט הקודם 'הוציאוהו נכרים אין לא אלא ד"א', הרי שמדובר כאן דווקא על הימנית עליונה; אם משפט זה הוא עצמאי, הרי שמדובר על שתי המשבצות העליונות בטור הימני – כל עוד החזירוהו הנכרים באונס הרי הוא כמי שלא יצא, ואין נפק"מ כיצד הוא יצא.
 בסעיף [ג] רב נחמן בשם שמואל מחדש שאכן המשנה עוסקת דווקא בימנית עליונה, וכפי האפשרות ההתחבירית הראשונה שהצגנו, ושולל את האפשרות השניה (סעיף [ד]).

סימן י. בדין פירות שיצאו, עירובין מא ע"ב – מב ע"א

סימן י. בדין פירות שיצאו, עירובין מא ע"ב – מב ע"א

- א. אמר רב פפא: פירות שייצאו חוץ לתחום וחזרו, אפילו במזיד – לא הפסידו את מקומן. מאי טעמא – אנוסין נינהו.
- ב. איתביה רב יוסף בר שמעיה לרב פפא: רבי נחמיה זרבי אליעזר בן יעקב אומרים: לעולם אסורין, עד שיחזרו למקומן שזגגין. בשוגג – אין, במזיד – לא!
- ג. תנאי היא, דתניא: פירות שייצאו חוץ לתחום, בשוגג – יאכלו, במזיד – לא יאכלו. רבי נחמיה אומר: במקומן – יאכלו, שלא במקומן – לא יאכלו.
- ד. מאי במקומן? אילימא במקומן במזיד, זהא קתני בהדיא: רבי נחמיה זרבי אליעזר בן יעקב אומרים: לעולם אסורין עד שיחזרו למקומן שזגגין. בשוגג – אין, במזיד – לא! –
- ה. אלא לאו במקומן בשוגג, וחסורי מחסרא והכי קתני: פירות שייצאו חוץ לתחום, בשוגג – יאכלו, במזיד – לא יאכלו. במה דברים אמורים – שלא במקומן, אבל במקומן – אפילו במזיד יאכלו. ואתא רבי נחמיה למימר: אפילו במקומן נמי, בשוגג – אין, במזיד – לא. –
- ו. לא, במזיד במקומן – דכולי עלמא לא פליגי דאסור. וזכא – בשוגג שלא במקומן פליגי, תנא קמא סבר: בשוגג שרי שלא במקומן, זרבי נחמיה סבר: אפילו שזגג, במקומן – אין, שלא במקומן – לא. –
- ז. זהא מדקתני סיפא: רבי נחמיה זרבי אליעזר בן יעקב אומרים: לעולם אסורין עד שיחזרו למקומן שזגגין. שזגג – אין, במזיד – לא. מכלל דתנא קמא סבר: במזיד נמי שרי, שמע מינה.

שני משתנים בסוגיא [הערך השמאלי הוא החמור יותר]:

1. המיקום של הפירות [במקומן / שלא במקומן]
2. האופן בו הם יצאו ו/או חזרו [בשוגג / במזיד]

פירות שחזרו – שיטת רב פפא

במזיד	בשוגג	
מותר	מותר	במקומן
		שלא במקומן

ר"פ חידש שפירות שחזרו למקומן [על השורה התחתונה לא דבר] אפילו במזיד, עדיין מותרים. הגמרא מקשה על דבריו משיטת ר"נ וראב"י בברייתא שבסעיף [ב]:

פירות שחזרו – שיטת ר"נ וראב"י

במזיד	בשוגג	
אסור	מותר	במקומן
אסור	אסור	שלא במקומן

מסכת עירובין

מלשונם של התנאים עולה, שרק המשבצת הימנית עליונה מותרת: עד שיחזרו למקומן שוגגין. המשבצת השמאלית עליונה, אותה התיר ר"פ, נאסרת על ידי התנאים.

כדי לתרץ את שיטת ר"פ מבקשת הגמרא לתלות את המשבצת השמאלית עליונה במחלוקת תנאים, בברייתא שבסעיף [ג]. לפי נוסח הברייתא שלפנינו עולה לכאורה מחלוקת קיצונית: לכל שיטה משתנה רלבנטי אחד בלבד, ורק נחלקו מהו המשתנה הרלבנטי: לפי ת"ק רק המשתנה השני [שוגג / מזיד] ולר"י רק הראשון [במקומן / שלא במקומן]. נתאר זאת בטבלה:

מחלוקת התנאים בפירות [1], [תחילת סעיף ד]

ר"י			תנא קמא		
במזיד	בשוגג		במזיד	בשוגג	
מותר	מותר	במקומן	אסור	מותר	במקומן
אסור	אסור	שלא במקומן	אסור	מותר	שלא במקומן

לפי אפשרות זו נחלקו בשתי משבצות הביניים: ימנית תחתונה ושמאלית עליונה, ור"פ יכול להסתמך על שיטת ר"י. אלא שבסעיף הקודם ר"י עצמו [וראבי"ל] הוא זה שממנו הקשו על שיטת ר"פ, כך שעולה כאן סתירה לכאורה בשיטת ר"י עצמו. לכן הגמרא בסעיף [ד] מעמידה את דברי ר"י בברייתא שבסעיף [ג] בטור הימני בלבד: רק בשוגג הוא מחלק בין מקומן לשלא במקומן, כך שרק במשבצת הימנית עליונה מותרת, כפי דבריו בברייתא שבסעיף [ב]. נותר עוד לברר את שיטת ת"ק, והגמרא פותחת באפשרות שמעמידה גם את שיטת ת"ק באופן שונה ממה שתיארנו כעת.

מחלוקת התנאים בפירות [2], [סעיף ה]

ר"י			תנא קמא		
במזיד	בשוגג		במזיד	בשוגג	
אסור	מותר	במקומן	מותר	מותר	במקומן
אסור	אסור	שלא במקומן	אסור	מותר	שלא במקומן

שיטת ת"ק לפי אפשרות זו היא הופכית משיטת התנאים החולקים: לת"ק רק השמאלית תחתונה אסורה. אמנם בברייתא עצמה ת"ק רק מחלק בין שוגג למזיד [בין הטור הימני לשמאלי], אך הגמרא מוסיפה לברייתא [חסורי מחסרא], שחילוק זה של ת"ק עוסק רק בשורה התחתונה [שלא חזרו] אך בשורה העליונה [חזרו למקומן] אין חילוק בין שוגג למזיד, וכל השורה העליונה מותרת.

כשם שאת החילוק של ר"י בברייתא הגבלנו רק לטור הימני [ובכך צמצמנו את ההיתר שלו למשבצת אחת: ימנית עליונה], כך גם את החילוק של ת"ק בברייתא הגבלנו רק

סימן י. בדין פירות שיצאו, עירובין מא ע"ב – מב ע"א

לשורה התחתונה, ובכך צמצמנו את האיסור שלו רק למשבצת אחת: שמאלית תחתונה].

עלה בידינו דבר מפתיע: גם לפי ניתוח זה ת"ק והתנאים חלוקים בשתי משבצות השמאלית עליונה והימנית תחתונה, אלא שכעת לפי ת"ק שתייהן מותרות ולפי ר"נ שתייהן אסורות.

כיוון שהמשבצת השמאלית עליונה היא חידושו של ר"פ, הרי שר"פ בשיטת ת"ק אמרה [ולא כמו האפשרות הקודמת שדווקא בשיטת ר"נ].

מחלוקת התנאים בפירות [3], [סעיף ו]

כעת הגמרא מציעה שת"ק לא יחלוק קיצונית על התנאים האחרים אלא רק במשבצת אחת: הגמרא חוזרת לשיטת ת"ק כפי שעולה מנוסח הברייתא שלפנינו [ללא החסורי מחסרא] שמחלקת רק בין שוגג למזיד. כל הטור הימני מותר וכל הטור השמאלי אסור.

ר"נ וראב"י			תנא קמא		
במזיד	בשוגג		במזיד	בשוגג	
אסור	מותר	במקומן	אסור	מותר	במקומן
אסור	אסור	שלא במקומן	אסור	מותר	שלא במקומן

לפי אפשרות זו המחלוקת היא רק בימנית תחתונה, ומכאן שאין מי שתומך בשיטתו של ר"פ שאפילו חזרו במזיד [שמאלית עליונה] מותרים.

בסעיף [ז] מכריעה הגמרא לטובת אפשרות [2], זו שעלתה בסעיף [ה], מתוך דיוק בדברי ר"נ וראב"י בברייתא שבסעיף [ב]: עד שיחרו למקומן שוגגין. אם ת"ק עצמו התיר רק שוגגין [הטור הימני] והתנאים באו לצמצם את היתרו לימנית עליונה דווקא אין מקום לחזור על הדרישה לשוגגין. אמנם אם ת"ק התיר אפילו מזיד [שמאלית עליונה], דהיינו התיר את שתי משבצות הביניים [שמאלית עליונה וימנית תחתונה], התנאים החולקים צריכים לשלול את שתי המשבצות, ולכן הם מפרשים: שיחרו למקומן [לאפוקי ימנית תחתונה] שוגגין [לאפוקי שמאלית עליונה].

סימן יא. בדין חפצי הפקר וישן, אי קני שביתה, מה ע"א – מז ע"ב

משנזה. מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה – יש לו אלפים אמה לכל רוח, דברי רבי יוחנן בן נורי. וחכמים אומרים: אין לו אלא ארבע אמות...

א. גמרא. בעי רבא: מאי קסבר רבי יוחנן בן נורי? מסבר קא סבר: חפצי הפקר קונין שביתה, ובדין הוא דליפלוג בכלים. והא דקמיפלגי באדם – להודיעך כוחן דרבנן, דאף על גב דאיכא למימר: הואיל וניעור קנה – ישן נמי קנה, קא משמע לן דלא.

ב. או דילמא, קסבר רבי יוחנן בן נורי בעלמא: חפצי הפקר אין קונין שביתה. והכא היינו טעמא: הואיל וניעור קנה – ישן נמי קנה? –

ג. אמר רב יוסף, תא שמע: גשמים שירדו מערב יום טוב יש להן אלפים אמה לכל רוח. ביום טוב – הרי הן כרגלי כל אדם. אי אמרת בשלמא קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונין שביתה, הא מני – רבי יוחנן היא. אלא אי אמרת חפצי הפקר אין קונין שביתה הא מני? לא רבי יוחנן ולא רבנן! ...

ד. אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי יוחנן בן נורי. אמר ליה רבי זירא לרבי יעקב בר אידי: בפירוש שמיע לך, או מכללא שמיע לך? – אמר ליה: בפירוש שמיע לי. מאי כללא? – דאמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כדברי המיקל בעירוב. – ותרתי למה לי? –

ה. אמר רבי זירא: צריכי, דאי אשמעינן הלכה כרבי יוחנן בן נורי – הוה אמינא בין לקולא ובין לחומרא, קא משמע לן: הלכה כדברי המיקל בעירוב.

...

ו. אמר רב יהודה אמר שמואל: חפצי נכרי אין קונין שביתה. למאן? אילימא לרבנן – פשיטא! השתא חפצי הפקר, דלית להו בעלים, אין קונין שביתה – חפצי הנכרי, דאית להו בעלים מיבעיא? – אלא אליבא דרבי יוחנן בן נורי. וקא משמע לן: אימר דאמר רבי יוחנן בן נורי קונין שביתה – הני מילי חפצי הפקר, דלית להו בעלים. אבל חפצי הנכרי, דאית להו בעלים – לא.

ז. מיתיבי, רבי שמעון בן אלעזר אומר: השואל כלי מן הנכרי ביום טוב, וכן המשאיל לו לנכרי כלי מערב יום טוב והחזירו לו ביום טוב, והכלים והאוצרות שישבתו בתוך התחום – יש להן אלפים אמה לכל רוח. ונכרי שחביא לו פירות מחוץ לתחום – הרי זה לא יזיז ממקומו. אי אמרת בשלמא קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי נכרי קונין שביתה, הא מני – רבי יוחנן בן נורי היא. אלא אי אמרת קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי הנכרי אין קונין שביתה הא מני? לא רבי יוחנן בן נורי ולא רבנן! – לעולם קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי הנכרי קונין שביתה ושמואל דאמר כרבנן. ודקאמרת לרבנן פשיטא – מהו דתימא: גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישראל, קא משמע לן.

ח. ורב חייא בר אבין אמר רבי יוחנן: חפצי נכרי קונין שביתה, גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישראל.

סימן יא. בדין חפצי הפקר וישן, אי קני שביתה, מה ע"א – מז ע"ב

ט. הנהו דכרי דאתו למברכתא, שרא להו רבא לבני מחוזא למיזבן מינייהו. אמר ליה רבינא לרבא: מאי דעתך – דאמר רב יהודה אמר שמואל: חפצי נכרי אין קונין שביתה, והא שמואל זרבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ואמר רב חייא בר אבין אמר רבי יוחנן: חפצי נכרי קונין שביתה – גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישראל! הדר אמר רבא: ליזדבנו לבני מברכתא. דכולה מברכתא לדידהו כארבע אמות דמיא.

חלק ראשון: סעיפים א-ה

שני מקרים נדונים בסוגיא הראשונה [מה ע"א - מז ע"א]: אדם ישן וחפצי הפקר. המשתנה התלוי: האם הם קונים שביתה למרות שאין להם כוונה לכך או לא. מצד הסברא באדם יש יותר צד לומר, שקונה שביתה מאשר בכלים, שהואיל ואדם ניעור קנה ישן נמי קנה, משא"כ בכלים. מבחינה זו אם כן ניתן לומר שאדם קונה שביתה וכלים לא קונים, אך קשה לומר הפוך. היחס בין אדם לכלים אינו יחס גורף של קל וחמור: באדם הצד לומר שקונה שביתה הוא קולא (שאם לא כן אין לו אלא ד"א), ואילו בכלים זו חומרא (שאם לא כן כל אדם יכול לטלטל אותם אפילו יותר מאלפיים אמה אם עירב). [רש"י מז ע"א, ותוספות מה ע"ב]

נציג את אפשרויות הפסיקה בטבלה:

קנין שביתה

כלי הפקר קונים שביתה	כלי הפקר לא קונים שביתה	
אפשרות 1	אפשרות 2	ישן קונה שביתה
אפשרות 3	אפשרות 4	ישן לא קונה שביתה

בשיטת חכמים הגמרא לא מסתפקת. ברור לה שהם נוקטים כאפשרות [4]. אמנם במשנה הם עוסקים רק באדם, שלא קונה שביתה, אך, כאמור, באדם יש יותר סברא לומר, שהוא קונה שביתה, ואם אפילו שם חכמים אמרו שלא קונה שביתה - ק"ו בכלים.

בשיטת ריב"נ מסתפק רבא: האם הוא סובר כאפשרות [1] או כאפשרות [2]. במשנה הוא עוסק רק באדם, וסובר שקונה שביתה [שורה עליונה]. יכול להיות שהוא משווה כלים לאדם [ימנית עליונה], אך כיוון שבאדם יש סברא יותר לומר שקונה שביתה יכול להיות שבכלים הוא סובר שלא קונים [שמאלית עליונה]. על הצד שהוא משווה כלים לאדם, צריך להסביר מדוע הוא לא נקט את החידוש הגדול יותר, דהיינו שאפילו כלים קונים שביתה, והסברו של רבא הוא, שכיוון שלחכמים החידוש הגדול יותר הוא כאמור דווקא אדם, לכן המשנה עוסקת באדם [תוספות מדגישים שלמרות שהעקרון של חכמים יוצר קולא בכלים וחומרא באדם, בכל זאת החידוש הגדול יותר הוא לא הקולא אלא דווקא החומרא].

מסכת עירובין

רב יוסף מכריע מברייתא, שריב"נ משווה כלים לאדם, דהיינו ימנית עליונה. אם כן, מחלוקת קיצונית לפנינו: לריב"נ בשני המקרים קונים שביתה, ולחכמים בשניהם לא קונים.

רבי יעקב בר אידי מוסר בשם ריב"ל, שהלכה כריב"נ, וכן שהלכה כדברי המיקל בעירוב. על פי המימרא הראשונה בלבד היינו מכריעים כמשבצת הימנית עליונה, אך המימרא השניה מעבירה אותנו למשבצת השמאלית עליונה: באדם קונה שביתה (ויש לו אלפיים אמה ולא רק ארבע אמות), אך כלים אין קונים שביתה (ויש להם יותר מאלפיים אמה, כרגלי המערב).

לסיכום, אלו האפשרויות שעלו בסוגיא:

קנין שביתה

כלי הפקר לא קונים	כלי הפקר קונים שביתה	ישן קונה שביתה
תרתני לקולא שיטת ריב"נ בהו"א [הכרעת ריב"ל]	שיטת ריב"נ במסקנא	
שיטת חכמים	תרתני לחומרא [אין שיטה כזו]	ישן לא קונה שביתה

תוספות עומדים על כך, שאין בשמאלית עליונה תרתני דסתרי, כיוון שיש סברא שאדם יקנה יותר מכלים [היסוד של הלכה כדברי המיקל מוכרח להיות הגיוני, ולא יכול להתבסס על תרתני דסתרי].

מאיידך, הגמרא לא מעלה [בדעת חכמים במשנה] את האפשרות של המשבצת הימנית תחתונה, כיוון שכאמור אין סברא שכלים יקנו יותר מאדם.

חלק שני: סעיפים ו-י

בסוגיא השניה [מז ע"ב] נחלקו אמוראים בדין חפצי נכרי. נראה שבדעת ריב"נ לא נחלקו: כשם שהוא סובר שחפצי הפקר קונים שביתה [דהיינו חומרא] אף חפצי נכרי קונים שביתה. כך מסקנת הגמרא [בסעיף ז].

נחלקו בדעת חכמים: לפי שמואל חכמים לשיטתם, שכשם שאדם ישן וחפצי הפקר לא קונים שביתה, אף חפצי נכרי לא קונים שביתה [דהיינו קולא], ולא גזרינן אטו חפצי ישראל; ואילו לפי רבי יוחנן חכמים מודים לריב"נ, שחפצי נכרי קונים שביתה, אלא שלריב"נ אין חילוק בינם לחפצי הפקר, ואילו לחכמים דווקא חפצי נכרי קונים שביתה, דגזרינן אטו חפצי ישראל.

[אמנם בסוגיא לא מפורש שרבי יוחנן אמר את דינו בשיטת חכמים, אלא שהדבר מוכח, דאם לא כן, דהיינו שר"י אמר רק לדעת ריב"נ, יוצא שאין מחלוקת בינו לבין שמואל, והרי רבינא מציג את שיטותיהם כמחלוקת. ועוד, והוא העיקר – שרש מחלוקת האמוראים היא, אם בחפצי נכרי גוזרים אטו חפצי ישראל, ומשמע שמצד עצמם חפצי נכרי שהם כהפקר (לענין שביתה) לא קונים שביתה, והיינו כשיטת חכמים].

סימן יא. בדין חפצי הפקר וישן, אי קני שביתה, מה ע"א – מז ע"ב

נציג אם כן את הטבלה המלאה של השיטות :

קנין שביתה

הלכה	חכמים	ריב"נ	
קונים [חומרא]	ר"י : קונים [גזירה] שמואל : לא קונים	קונים	חפצי נכרי
קונה [קולא]	לא קונה	קונה	ישן
לא קונים [קולא]	לא קונה	קונים	חפצי הפקר

במשבצת השמאלית עליונה פסקה הגמרא כרבי יוחנן נגד שמואל [ואע"ג שזו חומרא, ראה רשב"א], ואילו בשתי המשבצות התחתונות פסקה הגמרא כריב"ל [לקולא].

סימן יב. בדין שלוש חצרות, מח ע"א – מט ע"א

מה, ע"א – ע"ב

משנה ... היו שנים, מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה – מביאין ואוכלין באמצע, ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חבירו. היו שלשה, והאמצעי מובלע ביניהן – הוא מותר עמהן, והן מותרין עמו, ושנים החיצונים אסורין זה עם זה. אמר רבי שמעון: למה הדבר דומה לשלש חצירות הפתוחות זו לזו, ופתוחות לרשות הרבים. עירבו שתים עם האמצעית – היא מותרת עמהן והם מותרות עמה, ושתים החיצונות אסורות זו עם זו.

גמ' ...

מח ע"א – מט ע"א

- א. ושתים החיצונות כו'. ואמאי? כיון דערבי להו חיצונות בהדי אמצעית, הויה להו חדא!
- ב. אמר רב יהודה: כגון שנתנה אמצעית עירובה בזו ועירובה בזו, ורב שישת אמר: אפילו תימא שנתנו עירובן באמצעית, כגון שנתנוהו בשני בתים. כמאן – כבית שמאי, דתניא: חמשה שיגבו את עירובן ונתנוהו בשני כלים, בית שמאי אומרים: אין עירובן עירוב, ובית הלל אומרים: עירובן עירוב. – אפילו תימא בית הלל; עד כאן לא קאמרי בית הלל התם – אלא בשני כלים בבית אחד, אבל בשני בתים – לא. ...
- ג. אמר רב יהודה אמר רב: זו דברי רבי שמעון. אבל חכמים אומרים: רשות אחת משמשת לשתי רשויות, אבל לא שתי רשויות משמשות לרשות אחת.
- ד. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי: אף זו דברי רבי שמעון, אבל חכמים אומרים: שלשתן אסורות.
- ה. תניא כוותיה דרב יהודה אליבא דשמואל, אמר רבי שמעון: למה הדבר דומה – לשלש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות לרשות הרבים, עירבו שתים עם האמצעית – זו מביאה מתוך ביתה ואוכלת, וזו מביאה מתוך ביתה ואוכלת, זו מחזרת מותרת לתוך ביתה, וזו מחזרת מותרת לתוך ביתה. אבל חכמים אומרים: שלשתן אסורות.
- ו. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: חצר שבין שני מבואות, עירבה עם שניהם – אסורה עם שניהם,
- ז. לא עירבה עם שניהם – אוסרת על שניהן.
- ח. היתה באחד רגילה ובאחד אינה רגילה, זה שרגילה בו – אסור, וזה שאינה רגילה בו – מותר.
- ט. אמר רבה בר רב הונא: עירבה עם שאינה רגילה בו – הותר רגילה לעצמו.
- י. ואמר רבה בר רב הונא אמר שמואל: אם עירבה רגילה לעצמו, וזה שאינה רגילה בו לא עירב, והיא עצמה לא עירבה – דוחין אותה אצל שאינה רגילה בו, וכגון זה כופין על מדת סדום.

סימן יב. בדין שלוש חצרות, מח ע"א – מט ע"א

המקרים הנדונים בסוגיא [מהקל לחמור]:

- א. עירבו שלושתן: עירבה הפנימית עם החיצונות, ושמו עירובן בפנימית בבית אחד [ולפי ב"ש דווקא בכלי אחד] (סעיף א בסוגיא)
 - ב. עירבו שלושתן: עירבה הפנימית עם החיצונות ושמו עירובן בחיצונות, או שמו עירובן בפנימית בשני בתים [ולפי ב"ש אפילו בשני כלים בבית אחד] (סעיפים ב-ו)
 - ג. עירבו חלקן [שתיים או אחת] (סעיפים ט-י)
 - ד. לא עירבו כלל (סעיפים ז-ח)
- מקרה א מוסכם: שלושתן נחשבות כחצר אחת ולכן מותר לטלטל מכל אחת לכל אחת [סעיף א].

על מקרה ב נחלקו: נחלקו התנאים, נחלקו אמוראים בגמרא [סעיפים ג-ו] בפירוש התנאים, ונחלקו הראשונים בפירוש האמוראים [שתי לישנות ברש"י].

שלושה דינים אפשריים:

1. כולן מותרות זו עם זו
2. החיצונות מותרות עם הפנימית [דהיינו להכניס לפנימית כלים ששבתו בחיצונות], דאין רשות אחרת מושכתן, אך לא הפנימית בחיצונות, דזו מושכתה לכאן וזו מושכתה לכאן (רש"י).
3. כולן אסורות מלהכניס ולטלטל מזו לזו
נציג את שלוש המחלוקות בטבלאות הבאות:

לישנא בתרא ברש"י			לישנא קמא ברש"י		
שמואל	רב		שמואל	רב	
2	1	רבי שמעון	1	1	רבי שמעון
3	2	חכמים	3	2	חכמים

לפי רב, רבי שמעון מתיר לחלוטין, וחכמים יורדים דרגה אחת. לפי שמואל חכמים אוסרים לגמרי, ואילו שיטת ר"ש תלויה במחלוקת הלישנות: לר"ק ר"ש מתיר לחלוטין (כמו אצל רב), מה שיוצר מחלוקת קיצונית בינו לבין חכמים; ללישנא בתרא כשם שחכמים יורדים דרגה אצל שמואל, אף ר"ש אף יורד דרגה ומתיר רק כדין [2].

רש"י מציג את השיקולים לכל אחת מהלישנות:

אף זו דברי ר' שמעון – אפילו להשתמש שתיהן עמה, ר' שמעון הוא דשרי, דהא אפילו אמצעית בשתיהן נמי שרי, אבל לרבנן – פליגי בכזוה, ואמרו שלשתן אסורין זו עם זו, לישנא אחרינא: אף זו דברי ר' שמעון – ר' שמעון גופיה לא שרי אלא חיצונות באמצעית, וקשיא ל': הא תנן במתניתין היא מותרת עמהן ועוד: מאי אף, הכי איבעי ליה למימר: זו דברי

מסכת עירובין

ר' שמעון, אף משמע דבתרוייהו שרי, ולשון אחרון זה שמעתי זכנ עיקר: זהיא מותרת עמהן דמתניתין מתרץ לך שמואל דבהיתר שימוש שבאמצעות קאמר, דומיא דהוא מותר עמהן דרישא, ואידי דתנא רישא הוא מותר עמהן תני נמי סיפא, ואף זו הכי משמע: אף ר' שמעון חמיקל אוסר בזו, דאין אמצעות מותרת בחיצונות, אף איסור זה ר' שמעון נמי אמרו כרבנן, ואלישנא קמא קשיא מאי ואזדא שמואל לטעמיה, אי נמי הוה אמר כרב הוה מצי נמי למימר: לרבנן, עירבה עם שתיהן – אסורה עם שתיהן, דאין שתי רשויות משתמשות לרשות אחת.

התמיכה בליק היא מלשון המשנה 'היא מותרת עמהן', ומשמע שהפנימית מותרת בחיצונות, אלא שרשיי דוחה ראייה זו ומסביר: היא מותרת עמהן ברשותה שלה. תמיכה נוספת בלישנא קמא נובעת מלשונו של שמואל 'אף זו דברי ר"ש', דהיינו לא רק ההיתר של דרגה [1] הוא במחלוקת ר"ש וחכמים אלא גם ההיתר של דרגה [2] הוא רק של ר"ש ולא של חכמים.

אמנם רשיי מתרץ לשון זו גם ללישנא בתרא: אף ר"ש חמיקל מודה באיסור הפנימית בחיצונות. לפי זה ה'אף' לא מתייחס להיתר אלא לר"ש [אך מהמשך לשונו של רשיי משמע שהאף מתייחס לאיסור, וצ"ע].

הראיה של רשיי ללישנא בתרא היא מסעיף [ו], שם אומר שמואל שאע"פ שעירבה עמהן אסורה עמהן. והנה ללישנא בתרא הפירוש הוא ששמואל הרי פוסק בעירובין כדברי חמיקל, דהיינו ר"ש, ובכל זאת אוסר אותה עמהן, מה שמתאים לשיטתו שאף ר"ש אוסר כדרגה [2], דאילו לשיטת רב הרי ר"ש מתיר לגמרי, ולכן אזדא שמואל לטעמיה.

לעומת זאת לפי לישנא קמא גם שמואל מודה לרב, שר"ש מתיר לגמרי, וממילא הגמרא מביאה את המימרא של שמואל מתוך נקודת הנחה שהוא פוסק כשיטת חכמים (ולא כמיקל), וא"כ קשה מדוע לא ניתן ליישב מימרא זו גם אם שיטת רב, שהרי גם לשיטתו חכמים אוסרים חלק מהטלטול (הפנימית בחיצונות), ואין הכרח לומר ששמואל פסק כאן שאסור הטלטול לגמריה, ואין ראייה דאזדא שמואל לטעמיה.

סימן יג. בדין עירוב ברגליו, מט ע"ב – נא ע"ב

א. משנה. מי שבא בדרך וחשכה לו, וזיה מכיר אילן או גדר, ואמר שביתתי תחתיו – לא אמר כלום. שביתתי בעיקרו – מהלך ממקום רגליו ועד עיקרו אלפים אמה, ומעיקרו ועד ביתו אלפים אמה. נמצא מהלך משחשיכה ארבעת אלפים אמה. אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שביתתי במקומי – זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח. עגולות, דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס. וחכמים אומרים: מרובעות, כטבלא מרובעת, כדי שיהיה נשכר לזויות. וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו. אמר רבי מאיר: אנו אין לנו אלא עני. רבי יהודה אומר: אחד עני ואחד עשיר, לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר, שלא יצא ויערב ברגליו.

ב. וזה הוא שאמרו העני מערב ברגליו, אמר רבי מאיר אנו אין לנו אלא עני וכו'. אמר רב נחמן: מחלוקת במקומי, דרבי מאיר סבר: עיקר עירוב בפת, עני הוא דאקילו רבנן עילויה, אבל עשיר – לא, ורבי יהודה סבר: עיקר עירוב ברגל, אחד עני ואחד עשיר. אבל במקום פלוני – דברי הכל: עני – אין, עשיר – לא. וזו היא שאמרו מאן קתני לה – רבי מאיר ואהייא קאי – אאינו מכיר או שאינו בקי בהלכה. ולא אמרו מערבין בפת אלא להקל מאן קתני לה – רבי יהודה.

ג. ורב חסדא אמר: מחלוקת במקום פלוני, דרבי מאיר סבר: עני – אין, עשיר – לא. ורבי יהודה סבר: אחד עני ואחד עשיר. אבל במקומי – דברי הכל: אחד עני ואחד עשיר, דעיקר עירוב ברגל. וזו היא שאמרו מאן קתני לה – רבי מאיר ואהייא קאי – אהא: מי שבא בדרך וחשכה. ולא אמרו מערבין בפת אלא להקל מאן קתני לה – דברי הכל.

שני מקרים נדונים במשנה [מהקל לחמור]:

א. ערב ברגליו, ואמר שביתתי במקומי

ב. היה מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי מקום פלוני

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, אם רק עני יכול לערב ללא פת או גם עשיר.

נחלקו אמוראים באיזה מקרה להציב את מחלוקתם של ר"מ ור"י:

רב חסדא			רב נחמן		
ר"מ	ר"י		רבי מאיר	רבי יהודה	
עני ועשיר	עני ועשיר	במקומי	רק עני	עני ועשיר	במקומי
רק עני	עני ועשיר	במקום פלוני	רק עני	רק עני	במקום פלוני

לרב נחמן נחלקו רק במקרה הראשון, הקל יותר, אך במקרה החמור לכו"ע רק עני יכול לערב. לר"ח נחלקו רק במקרה החמור יותר, אך במקרה הקל יותר לכו"ע גם עשיר יכול לערב. מחלוקת אמוראים זו משפיעה על פרשנותם של שני משפטים סותרים במשנה:

1. וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו
2. לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר שלא יצא ויערב ברגליו

מסכת עירובין

מהמשפט הראשון עולה שהעירוב ברגל אינו מעיקר תקנת העירוב, אלא קולא שהקלו על העני, אך לעשיר לא התירו. מהמשפט השני עולה שעיקר תקנת עירוב ברגליו, אך הקלו על העשיר שיכול לשלוח פת ע"י שליח (הגדרת עשיר כאן היא זה נמצא בביתו ויש לו פת, ראה רש"י במשנה).

ישוב שני משפטים אלה תלוי היכן מציבים אותם, דהיינו לאיזה מקרה מבין השניים הם מתייחסים. בכל אחד מהמקרים בו נציב את כל אחד מהמשפטים הוא יהיה תלוי במחלוקת התנאים לפי שיטות האמוראים:

שיטת רב נחמן

את המשפט הראשון נציב בשורה העליונה [במקומי], וממילא הוא מתאים רק לשיטת רבי מאיר [תוספות מסבירים מדוע הגמרא לא העלתה את האפשרות להציב אותו בשורה התחתונה כך שיתאים לכולם, בנימוק שהגמרא הבינה מלשון המשנה שהמשפט הראשון עוסק במקרה בו נחלקו התנאים. נראה שכוונת התוספות לכך שמיד בסמוך למשפט הראשון אומר ר"מ 'אנו אין לנו אלא עני', דהיינו שדבריו של ר"מ פותחים בעצם במילים 'זו היא שאמרו וכו'. לפי זה העמדת המשפט הראשון כר"מ לא נובעת מהצבת המשפט באחת השורות, אלא הפוך: מכך שהמשפט מתייחס לר"מ יש להעמיד אותו דווקא בשורת המחלוקת].

גם את המשפט השני נציב בשורה העליונה משום שרק בשורה זו יש שיטה שגם עשיר יכול לערב, דהיינו שיטת רבי יהודה. היחס אם כן בין שני המשפטים הוא, שהמשפט הראשון מייצג את שיטת ר"מ בעוד המשפט השני מייצג את שיטת רבי יהודה.

שיטת רב חסדא

את המשפט הראשון מוכרחים להציב בשורה התחתונה, מפני שרק בה יש שיטה שלא מתירה לעשיר, דהיינו שיטת ר"מ [רש"י מעיר, שאמנם גם רבי יהודה מודה שהשורה התחתונה היא לא עיקר תקנת העירוב, אך הדבר נובע מהמקרה בו עוסקת השורה התחתונה, מקרה שאדם לא מגיע למקום עירוב, אך מבחינת הדין אין הבדל לפי רבי יהודה בין עני לעשיר, ולכן משפט 1 מתאים רק לרבי מאיר (לרבי יהודה היה צ"ל: זו היא שאמרו העני והעשיר מערבים ברגליהם, שמכאן היה משמע שמדובר אמנם בקולא מיוחדת, ולא בעיקר תקנת העירוב, אך קולא זו משותפת לעני ולעשיר)].

גם את המשפט השני היה אמנם ניתן להציב בשורה התחתונה כך שיתאים לשיטת רבי יהודה בלבד, כך שהיחס בין שני המשפטים יהיה גם כאן היחס בין ר"מ לר"י. ברם, הגמרא מעדיפה שמשפט זה יהיה לכו"ע, ולכן מציבה את המשפט השני בשורה העליונה, שם כו"ע מודים שגם עשיר יכול לערב ברגליו. היחס לפי זה בין שני המשפטים הוא היחס בין השורה העליונה לתחתונה.

רב חסדא

ר"מ	ר"י	
משפט 2 [גם עשיר]		במקומי
משפט 1 [עני]		במקום פלוני

רב נחמן

רבי מאיר	רבי יהודה	
משפט 1 [עני]	משפט 2 [גם עשיר]	במקומי
		במקום פלוני

סימן יד. בדין יצא לילך והחזירו חבירו, נב

- א. משנה. מי שייצא לילך בעיר שמערבין בה, והחזירו חבירו – הוא מותר לילך, וכל בני העיר אסורין, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: כל שהוא יכול לערב ולא עירב – הרי זה חמור גמול.
- ב. גמרא. מאי שנא איהו ומאי שנא אינהו? אמר רב הונא: הכא במאי עסקינן – כגון שיש לו שני בתים, וביניהן שני תחומי שבת. איהו, כיון דנפק ליה לאורחא – הוה ליה עני, והני עשירי נענהו. תניא נמי הכי: מי שיש לו שני בתים וביניהן שני תחומי שבת, כיון שהחזיק בדרך – קנה עירוב דברי רבי יהודה. יתר על כן אמר רבי יוסי ברבי יהודה: אפילו מצאו חבירו ואמר לו לין פה, עת חמה הוא, עת צינה הוא – למחר משכים והולך.
- ג. אמר רבה: לומר – כולי עלמא לא פליגי דצריך, כי פליגי – להחזיק.
- ד. ורב יוסף אומר: להחזיק – דכולי עלמא לא פליגי דצריך, כי פליגי – לומר.
- ה. כמאן אזלא הא דאמר עולא: מי שהחזיק בדרך והחזירו חבירו – הרי הוא מוחזר ומוחזק. אי מוחזר – למה מוחזק? ואי מוחזק – למה מוחזר? הכי קאמר: אף על פי שמוחזר – מוחזק. כמאן – כרב יוסף, ואליבא דרבי יוסי ברבי יהודה.
- ו. רב יהודה בר אשתתא אייתי ליה כלכלה דפירי לרב נתן בר אושעיא. כי הוה אזיל שבקיה עד דנחית דרגא, אמר ליה: בית הכא. למחר קדים ואזיל. כמאן – כרב יוסף, ואליבא דרבי יוסי בר יהודה. – לא, כרבה ואליבא דרבי יהודה.

נחלקו התנאים במשנה ובברייתא כיצד יכול אדם לקנות שביתה במקום מסוים באופן שיצא לדרך והחזירו חבירו, כך שבסופו של דבר הוא לא שם את העירוב במקום ההוא. נחלקו אמוראים, רבה ורב יוסף, בהגדרת מחלוקת התנאים בברייתא, רבי יהודה וריב"י. הדיון הוא על שני תנאים שצריכים להתקיים אצל אותו אחד שהחזירו חבירו – אמירה והחזקה. האמוראים מסכימים שמחלוקת התנאים היא, האם שני התנאים הללו מוכרחים או רק אחד מהם, ונחלקו האמוראים מהו התנאי עליו נחלקו התנאים. רש"י מפרש את מחלוקת רבה ורב יוסף בסוגיא בשני אופנים שונים. שרש המחלוקת היא מה פשר האמירה בסוגיא.

לפי לישנא קמא משמעות האמירה היא מה שאומר לו חבירו להישאר ולא ללכת. כיוון שר"י מדבר במפורש על צורך בהחזיק, ואילו ריב"י מדבר במפורש על הצורך באמר, השאלה היא רק אם כל אחד מהם מצריך גם את התנאי השני. אפירורית ארבע אפשרויות לפנינו:

	רבי יהודה	ריב"י
1	אמר והחזיק	אמר והחזיק
2	החזיק	אמר
3	אמר והחזיק	אמר
4	החזיק	אמר והחזיק

מסכת עירובין

האפשרות הראשונה נשללת, מכיוון שאין בה כלל מחלוקת. האפשרות השנייה מציגה מחלוקת קיצונית, שכל שיטה לא מתייחסת כלל לתנאי של השיטה האחרת.

שתי האפשרויות האחרונות מציגות מחלוקת פחות קיצונית: שיטה אחת מצריכה שני תנאים, והשיטה האחרת רק אחד מהם. לפי אפשרות 3 ר"י הוא המחמיר, ואילו לפי אפשרות 4 ריב"י הוא המחמיר. רבה בחר באפשרות 3 ורב יוסף בחר באפשרות 4.

רש"י התקשה, לפי פרשנות זו, בשיטת רב יוסף: אם ריב"י מחמיק מדוע הסגנון הוא יתר על כן ... אפילו ... 'סגנון ממנו משמע שריב"י מקל. אמנם יש נוסח ברש"י שכדי לישב קושיא זו לא גרסו יתר על כן אפילו. עוד יש שתירצו שריב"י אמנם מחמיר בדין אמירה אך גם לפי רב יוסף הוא מקל בתנאי של החזיק בדרך, ומצריך החזקה קלה יותר. רש"י מקשה על אפשרות זו, שכן אז ריב"י חולק גם בהחזקה, ורב יוסף אמר שבהחזיק לא פליגי.

לפיכך הציע רש"י פרשנות אחרת (לישנא בתרא), ובה משמעות האמירה היא, שיאמר שביתתי במקום פלוני. אפשרות אחת היא, שמסברא שניהם מסכימים שחייבת להיות אמירה, ולולי כן אין כאן גילוי דעת כלל, ונחלקו רק על החזקה, שרבי יהודה מצריך גם החזקה, וריב"י מקל ומצריך רק אמירה.

ניתן גם לומר, שרק רבי יהודה מצריך אמירה, שהרי במשנה לעיל מדובר על אמירה זו ורבי יהודה בדבריו מתייחס למקרה זה ומוסיף עליו את האירוע שלפנינו, שהחזירו חבירו וכו'. לפי זה רבי יהודה שוב מצריך את שני התנאים, אלא שריב"י מקל לכיוון ההפוך, ומצריך רק החזקה. לפי הלישנא בתרא לכו"ע רבי יהודה מצריך את שניהתנאים ומחמיר, ונחלקו על מהות הקולא של ריב"י אם הוא מקל בתנאי של החזקה (רבה) או בתנאי של אמירה (רב יוסף).

היתרון שרואה רש"י בלישנא בתרא הוא שלכו"ע ריב"י הוא המקל כמשמעות לשון הברייתא. יתרון זה נובע מכך, שהאמירה היא אמירת שביתתי במקומי, שלא מוזכרת במפורש אצל ריב"י, וממילא ניתן לומר, שהוא מקל בכל אחד מהתנאים. לעומת זאת לפי הלישנא קמא שהאמירה היא אמירת חבירו, לא ניתן לומר שריב"י מקל בתנאי זה שהרי הוא מפורש אצלו, ולכן לפי רב יוסף יוצא שרבי יהודה הוא המקל וריב"י הוא המחמיר.

לישנא בתרא ברש"י

	רבי יהודה	ריב"י
רבה	אמר והחזיק	אמר
רב יוסף	אמר והחזיק	החזיק

לישנא קמא ברש"י

	רבי יהודה	ריב"י
רבה	אמר והחזיק	אמר
רב יוסף	החזיק	אמר והחזיק

בסעיף ה מעמידה הגמרא את עולא כרב יוסף אליבא דריב"י. לפי ל"ק היינו שצריך את שני התנאים [שהרי חבירו החזירו וזו היא האמירה לפי לישנא זו]. לפי זה היה ניתן להעמידו גם כרבה אליבא דרבי יהודה, ואכן מציין רש"י, דחדא מינייהו נקט. לפי לישנא בתרא המשמעות של רב יוסף אליבא דריב"י היא שלא צריך אמירה [שלא אמר שביתתי במקומי], ואכן שיטה זו מתאימה רק למשבצת השמאלית תחתונה.

סימן יד. בדין יצא לילך והחזירו חבירו, נב

בסעיף ו רוצה הגמרא להעמיד דווקא כרב יוסף אליבא דריב"י, אך דוחה ומעמידה גם כרבה אליבא דרבי יהודה.
לפי לישנא קמא בספור התקיימו שני התנאים [כדלעיל, החזיק בדרך ואמר לו חבירו], ולכן הוא מתאים הן למשבצת הימנית עליונה והן לשמאלית תחתונה.
לפי לישנא בתרא בתחילה סברה הגמרא שבספור התקיים רק התנאי של החזקה (כדלעיל), דהיינו שלא אמר שביתתי במקומי, מה שמתאים רק לשמאלית תחתונה, אך בדחייה העמידה הגמרא, שהיתה אמירת שביתתי במקומי, ולכן התקיימו שני התנאים מה שמתאים לימנית עליונה. אמנם כעת, דווקא לפי לישנא בתרא, ולפי העמדת הגמרא הסופית, הדין מתאים גם לימנית תחתונה, אלא דעדיפא ליה להעמיד לפי רבה, שהלכה כמותו.

סכום:

נחלקו התנאים בברייתא, רבייהודה וריב"י, אם לקנות שביתה מספיק תנאי אחד או צריך שני תנאים.
נחלקו האמוראים, רבה ורב יוסף, מהו אותו תנאי עליו נחלקו התנאים אם צריך אותו או לא, לרבה החזקה, ולרב יוסף אמירה.
נחלקו הלישנות ברש"י, בזהותו של התנא המקיל: ללישנא בתרא לעולם ריב"י הוא המקיל, ולפי הל"ק הדבר תלוי במחלוקת האמוראים: לרבה המקיל הוא ריב"י, אך לרב יוסף המקיל הוא רבי יהודה.

סימן טו. בדין קרפף, נו

- א. משנה. נותנין קרפף לעיר. דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים – עושה קרפף את שתיהן להיות אחד. וכן שלשה כפרים המשולשין, אם יש בין שנים חיצונים מאה וארבעים ואחת ושליש – עשה אמצעי את שלשתן להיות אחד.
- ב. גמרא. ... וחכמים אומרים לא אמרו זכו. איתמר, רב הונא אמר: נותנין קרפף לזו וקרפף לזו. חייא בר רב אמר: קרפף [אחד] לשתייהן.
- ג. תנן, וחכמים אומרים: לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות. תיובתא דרב הונא! – אמר לך רב הונא: מאי קרפף – תורת קרפף. ולעולם קרפף לזו וקרפף לזו.
- ד. הכי נמי מסתברא, מדקתני סיפא: אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים – עושה קרפף לשתייהן להיות אחד. שמע מינה. לימא תיחזי תיובתיה דחייא בר רב! – אמר לך חייא בר רב: הא מני – רבי מאיר היא. – אי רבי מאיר היא, הא תני ליה רישא: נותנין קרפף לעיר דברי רבי מאיר! – צריכא, דאי מההיא הוה אמינא: חד לחדא, וחד לתרתא, קא משמע לן דלתרתא תרי יהבינן להו. ואי אשמעינן הכא – משום דדחיקא תשמיישתייהו אבל התם דלא דחיקא תשמיישתייהו – אימא לא, צריכא.
- ה. תנן: וכן שלשה כפרים המשולשין, אם יש בין שנים חיצונים מאה וארבעים ואחת אמה ושליש – עושה אמצעי את שלשתן להיות אחד. טעמא דאיכא אמצעי, הא ליכא אמצעי – לא. תיובתא דרב הונא! – אמר לך רב הונא: הא אתמר עלה אמר רבה אמר רב אידי אמר רבי חנינא: לא משולשין ממש, אלא רואין: כל שאילו מטיל אמצעי ביניהן ויהיו משולשין, ואין בין זה לזה אלא מאה וארבעים אמה ואחת ושליש – עשה אמצעי את שלשתן להיות אחד.

נחלקו התנאים אם לעיר אחת נותנין קרפף (רבי מאיר) או לא (חכמים).
 בדין שתי עיירות מחלוקת התנאים תלויה במחלוקת אמוראים: לשיטת ר"מ שלעיר אחת נותנים קרפף אחד, וודאי שלשתי עיירות נותנים שתי קרפיפות. אמנם לשיטת חכמים שלעיר אחת לא נותנים כלל נחלקו אמוראים כמה נותנים לשתי עיירות: שתי קרפיפות כר"מ (רב הונא) או אחד בלבד (חייא בר רב).

חייא בר רב

חכמים	רבי מאיר	
1	2	שתי עיירות
0	1	עיר אחת

רב הונא

חכמים	רבי מאיר	
2	2	שתי עיירות
0	1	עיר אחת

סימן טו. בדין קרפף, נו

מחלוקת האמוראים היא במשבצת אחת: שמאלית עליונה. משמעות הדברים היא, שלרב הונא מחלוקת התנאים היא רק בעיר אחת, ואילו לפי חייא בר רב מחלוקת התנאים היא בשתי המשבצות. בסעיפים ג- ה נדונים שלושה משפטים במשנה, שכל אחד מהאמוראים מסביר אותם לשיטתו:

1. וחכמים אומרים לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות
2. אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזה שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחד
3. וכן שלשה כפרים המשולשין, אם יש בין שנים החיצונים מאה וארבעים ואחת אמה ושליש - עושה אמצעי את שלשתן להיות אחד

מהמשפט הראשון עולה לכאורה כחייא בר רב, שנותנים רק קרפף אחד. רב הונא מתרץ, שתורת קרפף תנן, ולעולם קרפף לזו וקרפף לזו. מהמשפט השני עולה לכאורה כרב הונא שנותנים שני קרפפות לדעת חכמים. חייא בר רב מתרץ שאלו דברי ר"מ. מהמשפט השלישי עולה לכאורה כחייא בר רב, שרק כאשר יש כפר שלישי באמצע נותנים שני קרפפות, אך בשתי עיירות בלבד נותנים רק קרפף אחד. רב הונא מתרץ שמדובר במאה ארבעים ואחת לכל אחד מהצדדים, דהיינו בין האמצעי לצפוני, וכן בין האמצעי לדרומי. החידוש בקטע זה, הוא, שאע"פ שאמצעי לא עומד בפועל ביניהם אלא כנגדם, רואים אותו כאילו הוא ביניהם, ומודדים את השטח של קמ"א לכל צד חוץ ממנו.

הסבר המשנה לפי שיטות האמוראים

	רב הונא	חייא בר רב
1	תורת קרפף	קרפף אחד
2	דברי חכמים	דברי ר"מ
3	קמ"א לכל צד	קמ"א סה"כ

בשורה האחרונה נראה מהגמרא, שרק רב הונא היה צריך ליישב את המשנה, אך לחייא בר רב דברים כפשוטן, שסה"כ קמ"א כשיטתו בדעת חכמים. תוספות מעירים, שלכאורה גם לחייא בר רב קשה, שהרי את הקטע הקודם במשנה (שורה אמצעית) הוא ייחס לר"מ. בתירוצם תוספות מסבירים את החידוש לדעת חכמים אליבא דחייא בר רב: מותר לעשות בורגנים מחות לעיר כדי להרחיב את גבולות העיר. אמנם תירוץ זה לא עונה לכאורה על סדר הדברים במשנה.

סימן טז. בדין נותן עירובו בעיר, סא

- א. משנה. אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה, ואנשי עיר קטנה מהלכין את כל עיר גדולה.
- ב. כיצד? מי שהיה בעיר גדולה ונתן את עירובו בעיר קטנה, בעיר קטנה ונתן את עירובו בעיר גדולה – מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. רבי עקיבא אומר: אין לו אלא ממקום עירובו אלפים אמה.
- ג. אמר להן רבי עקיבא: אי אתם מודים לי בנותן עירובו במערה, שאין לו אלא ממקום עירובו אלפים אמה? אמרו לו: אימתי – בזמן שאין בה דירין, אבל יש בה דירין מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. נמצא קל תוכה מעל גבה.
- ד. ולמודד שאמרו נותנין אלפים אמה – שאפילו סוף מדתו כלה במערה.
- ה. גמרא. אמר רב יהודה אמר שמואל: שבת בעיר חריבה – לרבנן מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. הניח את עירובו בעיר חריבה – אין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה. רבי אלעזר אומר: אחד שבת ואחד הניח – מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה.
- ו. מיתבי: אמר להן רבי עקיבא: אי אתם מודים לי בנותן את עירובו במערה, שאין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה? אמרו לו: אימתי – בזמן שאין בה דירין הא באין בה דירין – מודו ליה! – מאי אין בה דירין – אינה ראויה לדירה.
- ז. תא שמע: שבת בעיר, אפילו היא גדולה כאנטיוכיא, במערה, אפילו היא כמערת צדקיהו מלך יהודה – מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. קתני עיר דומיא דמערה, מה מערה חריבה, אף עיר חריבה, ושבת – אין, אבל הניח – לא. מני? אילימא רבי עקיבא – מאי איריא חריבה? אפילו ישיבה נמו! אלא לאו – רבנן. וטעמא: דשבת – אין, אבל הניח – לא! –
- ח. לא תימא עיר דומיא דמערה, אלא אימא: מערה דומיא דעיר. מה עיר ישיבה – אף מערה ישיבה. ורבי עקיבא היא, דאמר: אין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה, ובשבת מודי. – והא כמערת צדקיהו קתני! – כמערת צדקיהו, ולא כמערת צדקיהו. כמערת צדקיהו – גדולה, ולא כמערת צדקיהו – דאילו התם חריבה, זכא ישיבה.

הנדרן במשנה הוא כיצד מודד אדם את תחומו, כאשר חלק מהמידה כולל מקום המוקף מחיצות כגון עיר או מערה, האם אותו מקום נחשב לו כדי אמות ומודד אלפיים חוץ ממנו, או שאין המקום נחשב לו כדי אמות, והוא עולה לו באלפיים. שלושה מקרים נדונים במשנה [מהקל לחמור]:

- א. שבת בעיר ושם רצה שתהיה שביתתו
 - ב. הניח עירובו בעיר אחרת
 - ג. מודד ממקום מסויים והסתיימו לו האלפיים באמצע עיר
- כאמור שני דינאיי אפשריים [מהקל לחמור]:
1. העיר [או המערה] נחשבת כד"א
 2. העיר לא נחשבת כד"א

סימן טז. בדין נותן עירובו בעיר, סא

נחלקו התנאים במשנה ביחס למקרה [ב]: לר"ע אינה כד"א, ולחכמים היא כד"א. נציג את המחלוקת בטבלה:

דין העיר או המערה

ר"ע	חכמים	
כד"א	כד"א	שבת בעיר
לא כד"א	כד"א	נתן עירובו בעיר
לא כד"א	לא כד"א	מודד שסוף מידתו כלה בעיר

בשורה הראשונה לכו"ע כל העיר נחשבת כד"א [סעיף א במשנה]. בשורה התחתונה לכו"ע העיר לא נחשבת כד"א [סעיף ד במשנה]. נחלקו רק בשורה האמצעית: לחכמים הדין הוא כמו בעליונה, ולר"ע כמו בתחתונה [סעיף ב במשנה].

בסעיף ג מופיע מקרה נוסף [שלא מופיע בטבלה]: מערה שאין בה דיורין. במקרה זה מודים חכמים לר"ע שאם נתן שם עירובו אין היא כד"א. לא מפורש במשנה מה הדין אם שבת בה, והדבר תלוי בהגדרת המקרה עליו דברה המשנה: האם מדובר במערה שאין בה מחיצות דהיינו אינה ראויה לדיורין, ואז אפילו אם שבת בה אין היא כד"א, או במערה שיש בה מחיצות אך אין בה דיורין, ואז אם שבת בה היא כד"א. על שאלה זו, על איזו מערה דברה המשנה, נחלקו אמוראים בגמרא, אך הגמרא [סעיף ד] מציגה את מחלוקתם לא בפרשנות המקרה של המשנה אלא בהבנת שיטת חכמים: האם חכמים חולקים על ר"ע [בשורה האמצעית] דווקא כשנותן עירובו בעיר עם דיורין, אך בעיר ללא דיורין הם יודו לר"ע שאינה כד"א [ר"י אמר שמואל], או שהם חולקים אפילו בעיר ללא דיורין, ומודים לו רק בעיר ללא מחיצות [רבי אלעזר]. נציג מחלוקת זו בטבלה:

שיטת חכמים [רבי אלעזר]

נתן	שבת	
כד"א	כד"א	עיר עם דיורין
כד"א	כד"א	עיר ללא דיורין
לא כד"א	לא כד"א	עיר ללא מחיצות

שיטת חכמים [ר"י אמר שמואל]

נתן	שבת	
כד"א	כד"א	עיר עם דיורין
לא כד"א	כד"א	עיר ללא דיורין
לא כד"א	לא כד"א	עיר ללא מחיצות

לצורך הבנת סעיפים ז-ח נציג גם את שיטת ר"ע בהתאם לטבלה זו:

שיטת רבי עקיבא

נתן	שבת	
לא כד"א	כד"א	עיר עם דיורין
לא כד"א	כד"א	עיר ללא דיורין
לא כד"א	לא כד"א	עיר ללא מחיצות

מסכת עירובין

מחלוקת האמוראים היא במשבצת השמאלית אמצעית. בטור הימני לא נחלקו כלל, שהרי המקרה של שבת תלוי במחיצות. במשבצת השמאלית עליונה מודים האמוראים שלחכמים יש כאן דין של ד"א, ובכך עיקר מחלוקתם על ר"ע. במשבצת השמאלית תחתונה מודים האמוראים שחכמים לא חולקים על ר"ע, כמפורש במשנה, שעל גבי המערה אין דין ד"א, אפילו אם שבת, וכ"ש אם נתן [קשה לנסח זאת כהודאה של חכמים לר"ע, שהרי אין זה נוגע כלל לשאלת שבת או נתן; הסיבה שאין כאן דין של ד"א היא משום שאין כאן מחיצות]. נחלקו האמוראים אם השורה התחתונה זהה לתחתונה או לעליונה. עלה בידינו, שלפי ר"י אמר שמואל חכמים חולקים על ר"ע רק בשורה העליונה, ומודים לו באמצעית, ולפי רבי אלעזר חכמים חולקים על ר"ע בשתי השורות העליונות.

כהשלכה ממחלוקת זו נחלקו [סעיף ו] בפרשנות המערה של המשנה: לר"י אמר שמואל המערה בה מודים חכמים לר"ע במשנה היא מערה שאין בה דיוורין [שורה אמצעית], וממילא אם שבת בה הרי היא כד"א, ואילו לר"א מדובר במערה מהשורה התחתונה ואפילו שבת בה אין לו ד"א.

מהברייתא [סעיף ז] ניתן לדייק חילוק בין שבת במערה או עיר [שהיא כד"א] לבין הניח עירובו [שאין היא ד"א]. חילוק זה מתאים לשיטת ר"ע בשתי השורות העליונות. לעומת זאת לשיטת חכמים הוא מתאים רק בשורה האמצעית ואלבא דר"י אמר שמואל. אליבא דר"א הוא לא מתאים לאף שורה בשעת חכמים.

בסעיף ז מניחה הגמרא שמדובר בעיר שאין בה דיוורין [דומיא דמערה], וא"כ הדבר מתאים לשיטת חכמים אליבא דר"י אמר שמואל. אמנם גם ר"ע סובר חילוק זה בשורה האמצעית, אך לשיטתו אפילו ביש בה דיוורין [שורה עליונה] כך הדין, ומכך שהברייתא דברה דווקא על אין בה דיוורין משמע שבשורה העליונה אפילו בנותן עירובו יש לה דין של ד"א. הוכחה לשיטת ר"י אמר שמואל.

בסעיף ח דוחה הגמרא ראייה זו ומעמידה את הברייתא בשורה העליונה [כמערת צדקיהו ולא כמערת צדקיהו], וא"כ היא מתאימה לשיטת ר"ע ולא תלויה כלל במחלוקת האמוראים.

לסיכום, נציג את שלוש הטבלאות האחרות בטבלה אחת, ע"י המספור הבא:

0 – לא כד' אמות בין שבת בין נתן

1 – הרי היא כד"א דווקא בשבת אך לא בנתן

2 – הרי היא כד' אמות אפילו בנתן

סיכום המחלוקות

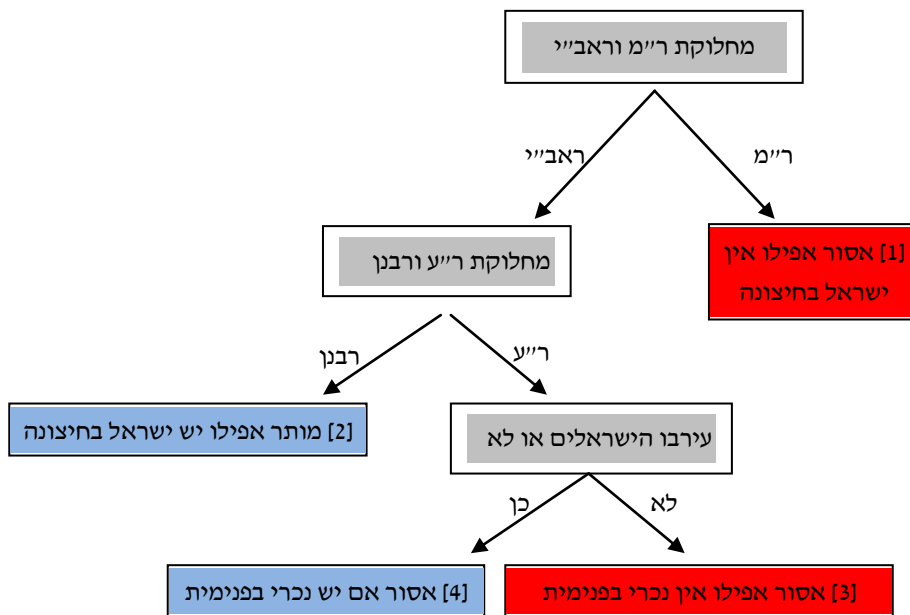
ר"ע	חכמים (ר"י אמר שמואל)	חכמים (רבי אלעזר)	
1	2	2	עיר עם דיוורין
1	1	2	עיר ללא דיוורין
0	0	0	עיר ללא מחיצות

סימן יז. בדין ישראל ונכרי בפנימית וישראל בחיצונה, סה ע"ב

סימן יז. בדין ישראל ונכרי בפנימית וישראל בחיצונה, סה ע"ב

- א. אמר רב יהודה אמר רב: ישראל ונכרי בפנימית, וישראל בחיצונה, בא מעשה לפני רבי ואסר, ולפני רבי חייא ואסר.
- ב. יתוב רבה זרב יוסף בשילחי פירקיה דרב ששת, ויתניב רב ששת זקאמר: כמאן אמרה רב לשמעתייה – כרבי מאיר. כרכיש רבה רישיה.
- ג. אמר רב יוסף: תרי גברי רברבי כרבנן ליטעו בהאי מילתא? אי כרבי מאיר – למה לי ישראל בחיצונה? וכי תימא: מעשה שהיה כך היה – והא בעו מיניה מרב: פנימי במקומו מהו? ואמר להן: מותר.
- ד. ואלא מאי – כרבי אליעזר בן יעקב? האמר: עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה! –
- ה. אלא כרבי עקיבא, דאמר: רגל המותרת במקומה – אוסרת שלא במקומה, למה לי נכרי? אפילו ישראל נמי! –
- ו. אמר רב הונא בריה דרב יהושע: לעולם כרבי אליעזר בן יעקב זכרבי עקיבא. זכא במאי עסקינן – כגון שעירבו. זטעמא – דאיכא נכרי דאסיר, אבל ליכא נכרי – לא אסיר.

הנדון: נכרי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה. רב אוסר, ומשמע שרק בצירוף מקרים כגון זה. נדון זה תלוי בשלושה משתנים [המשבצות האפורות]:



- סעיף ג: לשיטת ר"מ צריך להיות אסור אפילו אין ישראל בחיצונה (משבצת [1])
סעיף ד: לראב"י אליבא דרבנן דר"ע צריך להיות מותר אפילו ישראל בחיצונה [2]
סעיף ה: לראב"י אליבא דר"ע צריך להיות אסור אם לא עירבו אפילו אין נכרי [3]
סעיף ו: לראב"י אליבא דר"ע אם עירבו – אסור רק בגלל הנכרי [4], ואלו דברי רב.

מסכת עירובין

סימן יח. בדין בטול מחצר לחצר, סו ע"ב – סז ע"א

סימן יח. בדין בטול מחצר לחצר, סו ע"ב – סז ע"א

- א. אמר אב"י: הא דאמר שמואל אין ביטול רשות מחצר לחצר – לא אמרן אלא בשתי חצירות ופתח אחד ביניהן, אבל שתי חצירות זו לפנים מזו, מתוך שאוסרין – מבטלין.
- ב. רבא אמר: אפילו שתי חצירות זו לפנים מזו – פעמים מבטלין, ופעמים אין מבטלין. כיצד? נתנו עירובן בחיצונה, ושכח אחד, בין מן הפנימית ובין מן החיצונה, ולא עירב – שתיהן אסורות. נתנו עירובן בפנימית, ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב – שתיהן אסורות. שכח אחד מן החיצונה ולא עירב – פנימית מותרת, וחיצונה אסורה.

- נתנו עירובן בחיצונה, ושכח אחד בין מן הפנימית ובין מן החיצונה ולא עירב – שתיהן אסורות;
- ג. האי בר פנימית למאן נבטיל? ליבטיל לבני פנימית – ליתא לעירובייהו גבייהו, ליבטיל לבני חיצונה – אין בטול רשות מחצר לחצר,
- ד. האי בר חיצונה למאן נבטיל? ליבטיל לבני חיצונה – איכא פנימית דאסרה עלייהו, ליבטיל לבני פנימית – אין ביטול רשות מחצר לחצר.

- נתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב – שתיהן אסורות;
- ה. האי בר פנימית למאן נבטיל? ליבטיל לבני הפנימית – איכא חיצונה דאסרה עלייהו, ליבטיל לבני חיצונה – אין ביטול רשות מחצר לחצר.
- ו. שכח אחד מן החיצונה ולא עירב – ודאי פנימית מותרת, דאחדא דשא ומשתמשא, וחיצונה אסורה.
- ז. אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא. וכי שכח אחד מן הפנימית ולא עירב, אמאי שתיהן אסורות? לבטיל בר פנימית לבני פנימית, ותיתי חיצונה ותשתרי בהדייהו!
- ח. כמאן – כרבי אליעזר, דאמר: אינו צריך לבטל רשות לכל אחד ואחד. כי קאמינא – לרבנן, דאמרי: צריך לבטל לכל אחד ואחד.

שכח אחד מבני החצר ולא עירב – מקרים ודינים

שכח אחד מבני חיצונה	שכח אחד מבני פנימית	
[2] שתיהן אסורות	[1] שתיהן אסורות	נתנו עירובן בחיצונה
[4] פנימית מותרת	[3] שתיהן אסורות	נתנו עירובן בפנימית

- על כל אחד משלושת המקרים האסורים מבררת הגמרא מדוע לא יועיל בטול רשות. לפנינו שאלה כפולה:
- [א] מדוע לא יבטל השוכח את רשותו לבני החצר שלו, כך שלכל הפחות חצירו תהיה מותרת.
- [ב] מדוע לא יבטל השוכח גם את דריסת רגלו מהחצר שאינה שלו, כך ששתי החצירות תהיינה מותרות.

מסכת עירובין

נציב בטבלה את נימוקי הגמרא בהתאם לשתי השאלות הללו:

שכח אחד מבני החצר ולא עירב – הנימוקים

שכח אחד מבני חיצונה	שכח אחד מבני פנימית	
[א] פנימית אוסרתה [ב] אין ביטול מחצר לחצר	[א] ליתא לעירובייהו גבייה [ב] אין ביטול מחצר לחצר	נתנו עירובן בחיצונה [סעיפים ג-ד]
החיצונה מבטלת דריסת רגלה לפנימית, דלתקוני שתפתיך ולא לעוותי	[א] חיצונה אוסרתה [ב] אין ביטול מחצר לחצר	נתנו עירובן בפנימית [סעיפים ה-ו]

נתחיל בשאלה השנייה:

בכל שלושת המשבצות האסורות הסעיף השני זהה: אין בטול רשות מחצר לחצר [וכפי שהסביר רבא בסעיף ח – כל זה אליבא דרבנן, שצריך בטול לכאוו"א, ולכן לא אמרינן שיבטל לבני חצירו וממילא החיצונה תותר עמהם, אך לר"א שלא צריך בטול לכאוו"א, לכל הפחות בימנית תחתונה אכן מותר].

רק בשמאלית תחתונה מודה שמואל שיש בטול רשות מחצר לחצר משום הטעם המיוחד של לתקוני וכו'. הייחוד שיש במשבצת זו הוא, שמתקיימים בה שני תנאים: התנאי הראשון: השוכח אינו מבני החצר ששם העירוב, כך שאם החצר של השוכח מבטלת רשותה לחצר האחרת – נותרת האחרת עם העירוב. תנאי זה לא קיים במשבצות השמאלית עליונה והימנית תחתונה, ששם השוכח הוא מהחצר ששם העירוב, ואם היא תבטל רשותה - החצר האחרת נותרת ללא עירוב. ממילא לא שייך שם הטיעון של לתקוני שתפתיך וכו'.

התנאי השני: החצר הפנימית מצד עצמה לא זקוקה לעירוב עם החיצונה, שהרי אין דריסת החיצונה עליה. כל מטרת העירוב הוא לאפשר לה לטלטל אף בחיצונה, ומשום הכי כאשר זה לא מתאפשר היא חוזרת למצבה הטבעי, שמותר לה לטלטל בתוך עצמה. תנאי זה אינו קיים במשבצת הימנית עליונה, שם יש לבני הפנימית דריסת הרגל על החיצונה [ללא קשר לעירוב], ולכן גם שם אין הטיעון של לתקוני שתפתיך, שהרי השיתוף עם הפנימית חיוני לעצם הטלטול של החיצונה אפילו בפני עצמה.

כעת נעבור לשאלה הראשונה:

במשבצת השמאלית עליונה והימנית תחתונה, הסיבה שא"א לבטל לבני חצירו זהה: החצר האחרת אוסרתה. כיוון שהם עירבו הרי שהם נחשבות לחצר אחת, ואינן יכולות להבדל זו מזו. סיבה זו קיימת גם בימנית עליונה (ראה הערה 18 בשוטנשטיין בשם הריטב"א), אלא ששם יש סיבה נוספת: ליתא לעירובייהו גבייה. הסבר הדברים: השוכח הוא מבני החצר (הפנימית) שאין בה עירוב, וכיוון שהוא לא יכול לבטל לבני החצר החיצונה [אין מבטלין מחצר לחצר], ואנו רוצים שהוא יבטל רק לבני חצירו, כך שהם מתפרדים מהחיצונה, נותרים בני הפנימית ללא עירוב כלל. דומה שסיבה זו [ליתא לעירובייהו גביה] נכונה גם לשמאלית תחתונה, שאף שם השוכח הוא מבני החצר ללא העירוב, ואע"ג ששם ניתן לבטל מחצר לחצר כנ"ל, מכל מקום החצר החיצונה נותרת ללא עירוב, ולכן היא אסורה בטלטול.

סימן יט. בדין ביטול רשות בצדוקי, סח ע"ב – סט ע"א

- א. אמר רבן גמליאל מעשיה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו. צדוקי מאן דכר שמייה? – חסורי מיחסרא וזכי קתני: צדוקי הרי הוא כנכרי. ורבן גמליאל אומר: צדוקי אינו כנכרי. ואמר רבן גמליאל: מעשיה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים, ואמר לנו אבא: מהרו והוציאו את הכלים למבוי, עד שלא יוציא ויאסר עליכם. והתניא: הדר עם נכרי צדוקי וביתוסי הרי אלו אוסרין עליו, (רבן גמליאל אומר: צדוקי וביתוסי אינן אוסרין). ומעשיה בצדוקי אחד שהיה דר עם רבן גמליאל במבוי בירושלים, ואמר להם רבן גמליאל לבניו: בני, מהרו והוציאו מה שאתם מוציאים, והכניסו מה שאתם מכניסים, עד שלא יוציא התועב הזה ויאסר עליכם, שהרי ביטל רשותו לכם, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בלשון אחרת: מהרו ועשו צורכיכם במבוי עד שלא תחשך ויאסר עליכם.
- ב. אמר מר הוציאו מה שאתם מוציאים והכניסו מה שאתם מכניסים עד שלא יוציא התועב הזה ויאסר עליכם. למימרא דכי מפקי אינהו, והדר מפקי איהו לא אסר? והתנן: מי שנתן רשותו והוציא, בין בשוגג בין במזיד – אוסר, דברי רבי מאיר! –
- ג. אמר רב יוסף: אימא אינו אוסר.
- ד. אביי אמר: לא קשיא; כאן – שהחזיקו בני מבוי במבוי, כאן – שלא החזיקו בני מבוי במבוי. והתניא: עד שלא נתן רשותו, הוציא בין בשוגג בין במזיד – יכול לבטל, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: בשוגג – יכול לבטל, במזיד – אינו יכול לבטל. מי שנתן רשותו והוציא, בין בשוגג בין במזיד – אוסר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: במזיד – אוסר, בשוגג – אינו אוסר. במה דברים אמורים – בשלא החזיקו בני מבוי במבוי, אבל החזיקו בני מבוי במבוי – בין בשוגג ובין במזיד אינו אוסר.
- ה. אמר מר רבי יהודה אומר בלשון אחרת: מהרו ועשו צורכיכם במבוי עד שלא תחשך ויאסר עליכם. אלמא: נכרי הוא. והא אנן עד שלא יוציא תנן. ו. אימא עד שלא יוציא היום.
- ז. ואיבעית אימא: לא קשיא; כאן – במומר לחלל שבתות בעצנעא, כאן – במומר לחלל שבתות בפרהסיא.

ביטול רשות אחר או קודם שהוציא

נפתח בבירור הדין היסודי של בטול רשות בישראל. הנדון בברייתא (סעיף ד) הוא אדם שבטל רשותו אך למרות זאת השתמש בה, קודם שבטל או אחר שבטל.

שלוש נקודות זמן מצויות בברייתא:

1. השתמש בחצר קודם שבטל
2. השתמש בחצר אחר שבטל קודם שהשתמשו אחרים
3. השתמש בחצר אחר שבטל ואחר שהשתמשו אחרים

מסכת עירובין

שלושה דינים אפשריים מופיעים בברייתא:

1. אוסר בין בשוגג בין במזיד
2. אוסר רק אם הוציא במזיד
3. מותר בין בין בשוגג בין במזיד

המחלוקות בברייתא בסעיף ד

ר"מ	ר"י	
מותר	אוסר במזיד	הוציא קודם שבטל רשותו
אוסר	אוסר במזיד	הוציא אחר שבטל רשותו
מותר [מותר]		הוציא אחר שבטל וכבר הוציאו אחרים

בשורה העליונה ר"מ מקל יותר מר"י; בשורה האמצעית ר"מ מחמיר יותר; בשורה התחתונה הם זהים. אמנם רש"י מציין שהשורה התחתונה רלבנטית אליבא דר"י רק בישראל ולא בצדוקי, משום שלשיטתו במשנה צדוקי יכול לאסור אפילו לאחר שהשתמשו אחרים, ולשיטתו בברייתא (סעיף א) צדוקי לא יכול כלל לבטל [כך שגם שתי השורות העליונות יכולות להיות דווקא בישראל].

לאור הטבלה נסביר כעת את הסעיפים האחרים בסוגיא, שעוסקים בדין ביטול רשות בצדוקי.

שיטת ר"מ

שיטת ר"מ היא, שצדוקי אינו כנכרי, ויכול להוא לבטל את רשותו כישראל. בברייתא מבואר עוד שאפילו אם יוציא הצדוקי וישתמש לאחר ביטולו, אם אנשי החצר הקדימו אותו והשתמשו כבר בחצר – עדיין ביטולו מועיל. דין זה מתאים לשורה התחתונה בטבלה. לעומת זה מצינו במשנה שר"מ אוסר (אפילו בישראל) במקרה שחזר והוציא אפילו בשוגג. רב יוסף מציע לשנות את נוסח המשנה ולגרוס אינו אוסר, אך אביי מעדיף להעמיד את המשנה בשורה האמצעית, דהיינו שלא הוציאו אחרים לפניו ולכן שם ר"מ אוסר.

שיטת רבי יהודה

שלוש אפשרויות יש בדין הצדוקי:

1. יש לו ביטול כישראל גמור, דהיינו שיכול לחזור בו מביטולו רק אם לא השתמשו לפניו [רק השורה האמצעית אסורה].
2. יש לו ביטול אך הוא יכול לחזור בו אפילו השתמשו אחרים לפניו [גם השורה התחתונה אסורה].
3. אין לו ביטול כלל, כנכרי גמור [כל השורות אסורות, ויותר מזה: אפילו אם לא הוציא כלל אוסר].

בנוסח המעשה אותו סיפר רבן גמליאל על אביו נאמרו כל שלוש האפשרויות: כאפשרות הראשונה אמר ר"מ במשנה, ולפי זה נוסח הדברים של אביו של ר"ג הוא:

סימן יט. בדין ביטול רשות בצדוקי, סח ע"ב – סט ע"א

מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסור עליכם, דהיינו אם אתם תשתמשו לפניו – שוב אין הוא יכול להוציא ולאסור.
 כאפשרות השניה אמר ר"י במשנה, ולפי"ז נוסח הדברים הוא מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא יוציא ויאסור עליכם, דהיינו אם הוא יוציא הוא יאסור בכל מקרה [אפילו אם השתמשתם כבר], ולכן עליכם לגמור את כל צרכיכם קודם שיוציא.
 כאפשרות השלישית אמר ר"י בברייתא, ולפי זה נוסח הדברים הוא: מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא תחשך ויאסר עליכם, דהיינו לא הוצאת הצדוקי אוסרת אלא כניסת השבת אוסרת, שכן הבטול של הנכרי לא מועיל כלל.

נסכם את שלוש האפשרויות בטבלה:

נוסח הדברים של אביו של ר"ג

מהרו ו ...	עד שלא ...	
והוציאו עליכם למבוי	יוציא ויאסור עליכם	ר"מ
ועשו צרכיכם במבוי	יוציא ויאסור עליכם	ר"י במשנה
ועשו צרכיכם במבוי	תחשך ויאסר עליכם	ר"י בברייתא

ההבדל בין ר"מ לר"י במשנה הוא בטור הימני: לר"מ הוצאת הכלים קודם לצדוקי מספיקה, ולר"י יש לסיים את עשיית הצרכים. בטור השמאלי הם זהים: לשניהם מה שאוסר זה הוצאת הצדוקי.
 ההבדל בין ר"י במשנה לר"י בברייתא הוא בטור השמאלי: האם הצדוקי אוסר בהוצאתו, או כניסת השבת אוסרת. בטור הימני הם זהים: הפתרון היחיד להתמודד עם האיסור הוא לסיים קודם לכן את עשיית הצרכים.
 כדי להתמודד עם הסתירה בשיטת ר"י הציעה הגמרא שתי אפשרויות: בסעיף ו התאימו את המשנה לברייתא: לא עד שלא יוציא הצדוקי אלא עד שלא יצא היום, דהיינו החשיכה אוסרת.
 בסעיף ז חילקו בין שני סוגים של צדוקי: במומר לחלל שבתות בצנעא סובר ר"י כאפשרות השניה (כפי נוסח המשנה), ובמומר לחלל שבתות בפרהסיא סובר ר"י כאפשרות השלישית (כנוסח הברייתא).

סימן כ. בדין ישראל וגר במגורה אחת, ע"ב – ע"א

- א. תא שמע: ישראל וגר שרויין במגורה אחת, ומת גר מבעוד יום, אף על פי שהחזיק ישראל אחר בנכסיו – אוסר. משחשיכה, אף על פי שלא החזיק ישראל אחר – אינו אוסר.
- ב. הא גופא קשיא! אמרת מבעוד יום אף על פי שהחזיק, ולא מיבעיא כי לא החזיק, אדרבה! כי לא החזיק לא אסר!
- ג. אמר רב פפא: אימא, אף על פי שלא החזיק. – זהא אף על פי שהחזיק קתני! הכי קאמר: אף על פי שלא החזיק מבעוד יום אלא משחשיכה, כיון דהוה ליה להחזיק מבעוד יום – אוסר.
- ד. משחשיכה, אף על פי שלא החזיק ישראל אחר – אינו אוסר. אף על פי שלא החזיק ישראל אחר ולא מיבעיא כי החזיק? אדרבה, כי החזיק אסר!
- ה. אמר רב פפא: אימא אף על פי שהחזיק. – זהא אף על פי שלא החזיק קתני! – הכי קאמר: אף על פי שהחזיק משחשיכה, כיון דלא הוה ליה להחזיק מבעוד יום – אינו אוסר.

לפי נוסח הברייתא שלפנינו ברישא שהגר מת מבעוד יום – אוסר, ובסיפא שהגר מת משחשיכה – אינו אוסר. בכל אחד מהמקרים הללו אין חילוק בין החזיק ישראל אחר או לא החזיק. נציג זאת בטבלה:

נוסח הברייתא שלפנינו

	החזיק ישראל אחר	לא החזיק ישראל אחר
מת הגר מבעוד יום	אוסר	[אוסר]
מת הגר משחשיכה	[אינו אוסר]	אינו אוסר

השורה העליונה חמורה יותר מהתחתונה, והטור הימני חמור יותר מהשמאלי. בסוגריים מרובעים סימנו את מה שלא מפורש בברייתא. אמנם דינים אלו נלמדים מהביטוי אע"פ, שאומר שלא רק במשבצת המפורשת בברייתא הדין כך אלא גם במשבצת האחרת. ממיקומם של משבצות אלו ניתן לראות שמפורש בברייתא המשבצות הפשוטות יותר, ולא המחודשות יותר.

לכן סגנון הברייתא קשה: ברישא היה צ"ל אע"פ שלא החזיק אוסר (אפילו במשבצת השמאלית), ולא כפי שכתוב לפנינו אע"פ שהחזיק, שזה מקרה חמור יותר. כמו כן בסיפא היה צ"ל אע"פ שהחזיק (משבצת ימנית) אינו אוסר, ולא כפי שכתוב לפנינו אע"פ שלא החזיק, שזה מקרה קל יותר.

אך הגמרא שואלת על עצם הדינים שדייקנו מהסגנון: הרי במשבצת השמאלית עליונה צ"ל מותר שכן אף אחד אינו אוסר עליו, ובמשבצת הימנית תחתונה צ"ל אסור, שהרי ישראל אחר החזיק [בהנחה שאכן הוא אוסר במצב כזה, ראה לקמן].

לפנינו אם כן שני קשיים: קושי סגנוני, שהברייתא מנסחת דווקא את הדינים הפשוטים ב'אע"פ', וקושי דיני, שמהברייתא עולה שגם במשבצות המחודשות יותר יש את הדינים של המשבצות הפשוטות, מה שלא מתיישב עם הסברא.

סימן כ. בדין ישראל וגר במגורה אחת, ע"ב – עא ע"א

ר"פ מיישב את שני הקשיים על ידי הוספות ערך נוסף למשתנה הטורים: החזיק משחשיכה (טור אמצעי):

הברייתא לפי ר"פ

מת הגר מבעוד יום	החזיק מבעו"י	החזיק משחשיכה	לא החזיק ישראל אחר
אוסר	אוסר	אוסר	אינו אוסר
מת הגר משחשיכה	בלתי אפשרי	אינו אוסר	אינו אוסר

ראשית נסביר את הטבלה, ואח"כ נסביר כיצד היא נכנסת ברייתא: ההבדל בין שתי השורות הוא בעיקר בטור האמצעי. בטור השמאלי בשתי השורות אינו אוסר, כיוון שאין מי שיאסור; בטור הימני צ"ל אסור בשתי השורות כיוון שהחזיק מבעו"י, אלא שההבדל הוא מציאותי בלבד: אם מת הגר משחשיכה א"א להחזיק בהם מבעו"י. רק בטור האמצעי יש הבדל דיני: בשורה העליונה אוסר ובתחתונה אינו אוסר.

כעת נעבור להסבר הברייתא:

מפורש בברייתא הטור האמצעי בלבד. גם הרישא וגם הסיפא עוסקות באותו טור, למרות שכאן כתוב לא החזיק וכאן כתוב החזיק, שהרי בטור זה יש צד של החזקה (משחשיכה) ויש צד של אי החזקה (מבעו"י). גם האע"פ מתפרש ברישא ובסיפא באופן אחר:

ברישא אוסר אע"פ שלא החזיק מבעו"י, וכ"ש שבטור הימני אוסר. האע"פ הוא ביחס לטור הימני. הטור הימני הוא הסיבה שגם בטור האמצעי אוסר, אע"פ שהחזיק משחשיכה, כיוון שהיתה לו יכולת להחזיק מבעו"י.

בסיפא אינו אוסר אע"פ שהחזיק משחשיכה, וכ"ש בטור השמאלי שלא החזיק כלל. האע"פ הוא ביחס לטור השמאלי. הסיבה שכאן הטור האמצעי אינו אוסר הוא שוב מפני הטור הימני: כיוון שכאן לא היתה לו אפשרות להחזיק מבעו"י לכן גם בטור האמצעי אינו אוסר.

עלה בידינו שברישא הברייתא דברה על שתי המשבצות הימניות, ששתיהן אסורות, ובסיפא על שתי המשבצות השמאליות, ששתיהן אינו אסורות.

הערה

ר"פ תיקן את נוסח הברייתא ע"י חיסורי מחסרא והכי קתני (רש"י). לכאורה היה פשוט יותר לתקן על ידי הפיכת השלילה: ברישא אע"פ שהחזיק ובסיפא אע"פ שלא החזיק. אלא שתיקון זה היה רק פותר את הקושי הסגנוני אך לא את הקושי הדיני שהגמרא העלתה. לכן היה דרוש להוסיף את הטור האמצעי, שפתר את שני הקשיים. הוא פתר את הקושי הדיני, לאור העובדה, שכעת יש שתי משבצות אסורות בשורה העליונה חוץ מהשמאלית, ויש שתי משבצות מותרות בשורה התחתונה חוץ מהימנית. כך לא קשה כיצד הברייתא קבעה דינים תמוהים במשבצות אלו – היא אכן לא עסקה בהן. הוא פתר גם את הקושי הסגנוני ע"י הצבת האע"פ בטור האמצעי, שהוא מחודש יותר מהימני בשורה העליונה, ומחודש יותר מהשמאלי בשורה התחתונה.

סימן כא. בדין חמישה חבורות בטרקלין אחד, עב

- א. משנה. חמישה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, בית שמאי אומרים: עירוב לכל חבורה וחבורה, ובית הלל אומרים: עירוב אחד לכולן. ומודים בזמן שמקצתן שרויין בחדרים או בעליות, שהן צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.
- ב. גמרא. אמר רב נחמן: מחלוקת במסיפס, אבל במחיצה עשרה – דברי הכל עירוב לכל חבורה וחבורה.
- ג. איכא דאמרי, אמר רב נחמן: אף במסיפס מחלוקת.
- ד. פליגי בה רבי חייא ורבי שמעון ברבי; חד אמר: מחלוקת במחיצות המגיעות לתקרה, אבל מחיצות שאין מגיעות לתקרה – דברי הכל עירוב אחד לכולן.
- ה. וחד אמר: מחלוקת במחיצות שאין מגיעות לתקרה, אבל מחיצות המגיעות לתקרה – דברי הכל צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.
- ו. מיתניבי, אמר רבי יהודה הסבר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על מחיצות המגיעות לתקרה – שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, על מה נחלקו – על מחיצות שאין מגיעות לתקרה. שבית שמאי אומרים: עירוב לכל חבורה וחבורה, ובית הלל אומרים: עירוב אחד לכולן.
- ז. למאן דאמר במחיצות המגיעות לתקרה מחלוקת – תיובתא!
- ח. ולמאן דאמר במחיצות שאין מגיעות לתקרה מחלוקת – סייעתא.
- ט. להך לישנא דאמר רב נחמן מחלוקת במסיפס – תיובתא!
- י. להך לישנא דאמר רב נחמן אף במסיפס מחלוקת – לימא תהוי תיובתא?
- יא. אמר לך רב נחמן: פליגי במחיצה, והוא הדין במסיפס. והאי דקא מיפלגי במחיצה – להודיעך כחן דבית הלל. – זליפלגי במסיפס להודיעך כחן דבית שמאי! – כח דהיתרא עדיף....

- יב. תנא: במה דברים אמורים – כשמוליכין את עירובן למקום אחר, אבל אם היה עירובן בא אצלן – דברי הכל עירוב אחד לכולן. כמאן אזלא הא דתניא: חמישה שגבו את עירובן, כשמוליכין את עירובן למקום אחר – עירוב אחד לכולן. כמאן – כבית הלל.
- יג. ואיכא דאמרי: במה דברים אמורים – כשהיה עירוב בא אצלן, אבל אם היו מוליכין את עירובן למקום אחר – דברי הכל צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה. כמאן אזלא הא דתניא: חמישה שגבו את עירובן כשמוליכין את עירובן למקום אחר עירוב אחד לכולן, כמאן – דלא כחד.

שלושה מקרים נדונים בסוגיא :

מחיצה שמגיעה עד התקרה

מחיצה עשרה טפחים שאינה מגיעה לתקרה

מחיצה פחות מעשרה טפחים (פסיפס)

סימן כא. בדין חמישה חבורות בטרקלין אחד, עב

באחד מהמקרים הללו או בחלקם נחלקו ב"ש וב"ה. בכל אחד משלושת המקרים ניתן להציב שלוש אפשרויות:

1. לכו"ע צריך עירוב אחד בלבד
2. מחלוקת ב"ש [עירוב לכאו"א] וב"ה [עירוב אחד בלבד]
3. לכו"ע צריך עירוב לכאו"א

ארבע שיטות הוצגו בסוגיית הגמרא בהעמדת מחלוקת ב"ש וב"ה [סעיפים ב-ה], שתי שיטות בשם רב נחמן, שיטת רבי ושיטת רבי חייה [כיוון שלא ידוע מי משני האחרונים אמר מה נכנה אותם מ"ד א ומ"ד ב].

הטבלה הבאה מבוססת על הטבלה שבמהדורת שוטנשטיין. אנו ערכנו שינויים הן באופן הצגת תוכן המשבצות, והן בסדר הטורים, וזאת על מנת להבהיר את היחס בין השיטות.

דין ה' חבורות בטרקלין

מ"ד א	מ"ד ב	רב נחמן ב	רב נחמן א	
2	3	3	3	מחיצה עד התקרה
1	2	2	3	מחיצה י"ט
1	[1]	2	2	מחיצה פחות מ"ט
4	6	7	8	סה"כ

סידרנו את הטורים מהחמור לקל, ולכן הקדמנו את מ"ד ב למ"ד א. הוספנו את השורה התחתונה כדי להדגיש את היחס בין השיטות: ככל שהשיטה חמורה יותר כך המספר הסופי גבוה יותר.

בסעיף ו מובאת ברייתא של ר"י הסבר. לפי ניתוח הגמרא בסעיפים ז-י שיטתו מתאימה רק לטור השלישי מימין. הנחת הגמרא בסעיף י היא ששיטת ר"י הסבר בברייתא סוברת שאין מחלוקת בשורה התחתונה [1], ולכן היא לא מתאימה לטור השני מימין. בסעיף יא דוחה הגמרא הנחה זו, ומציבה בשורה התחתונה של ר"י הסבר את מחלוקת התנאים [2]. לפי זה שיטתו מתאימה לטור הימני.

למסקנת הגמרא נראה שגם בטור השלישי מימין ניתן להציב את המחלוקת בשורה התחתונה, כך שטור זה יהיה זהה לטור השני מימין, ולשיטתו של ר"י הסבר.

בחלקה השני של הסוגיא (סעיפים יב-יג) ממוקמת מחלוקת ב"ש וב"ה על ציר נוסף: להיכן בא העירוב. ג' אפשרויות הלכתיות הן:

- א. בכל מקרה צריך רק עירוב אחד
- ב. צריך עירוב אחד רק אם העירוב בא אצלן
- ג. בכל מקרה צריך עירוב לכאו"א

לפי הא"ד הראשון (סעיף יב) ב"ש סוברים כאפשרות [ב] וב"ה כאפשרות [א]. לפי זה הברייתא שנוקטת כאפשרות [א] מתאימה לבי"ה.

לפי הא"ד השני (סעיף יג) ב"ש סוברים כאפשרות [ג], וב"ה כאפשרות [ב]. לפי זה הברייתא שנוקטת כאפשרות [א] לא מתאימה לא לבי"ש ולא לבי"ה.

סימן כב. במחלוקת ת"ק ורשב"ג בדין המוצא תפילין, צה ע"א – צו ע"א

משנזה. המוצא תפילין – מכניסן זוג זוג, רבן גמליאל אומר: שנים שנים. ...
 רבן גמליאל אומר שנים שנים. מאי קסבר? אי קסבר שבת זמן תפילין הוא –
 זוג אחד – אין, טפי לא. ואי קסבר שבת לאו זמן תפילין הוא. ומשום
 היצלה דרך מלבוש שרו ליה רבנן – אפילו טפי נמי! – לעולם קסבר:
 שבת לאו זמן תפילין הוא, וכי שרו רבנן לענין היצלה – דרך מלבוש
 במקום תפילין. אי הכי, זוג אחד נמי – אין, טפי – לא – אמר רב שמואל
 בר רב יצחק: מקום יש בראש להניח בו שתי תפילין. – הניחא בראש, דיד
 מאי איכא למימר? כדרב הונא; דאמר רב הונא: פעמים שאדם בא מן
 השדה וחבילתו על ראשו, ומסלקן מראשו וקושרן בזרועו. – אימר דאמר
 רב הונא שלא ינהג בהן דרך בזיון, ראוי מי אמר? – אלא כדאמר רב
 שמואל בר רב יצחק: מקום יש בראש שראוי להניח בו שתי תפילין. הכא
 נמי: מקום יש ביד שראוי להניח בו שתי תפילין. תנא דבי מנשה: +דברים
 ו+ על ירך – זו קיבורת, בין עיניך – זו קדקד. איכא? אמרי דבי רבי ינאי:
 מקום שמוחו של תינוק רופס.

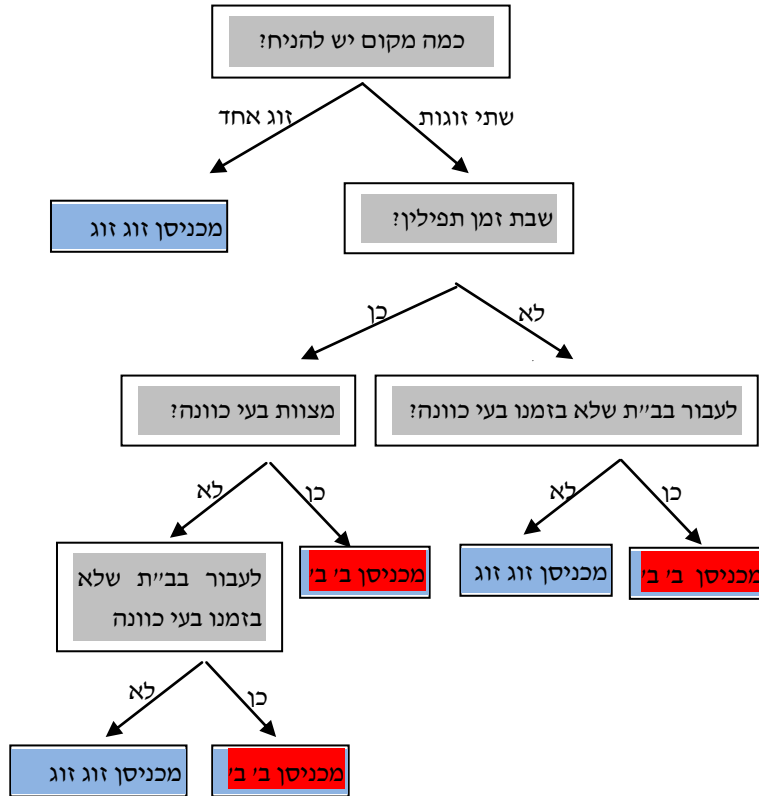
- א. לימא בדרב שמואל בר רב יצחק קמיפלגי; דתנא קמא לית ליה דרב שמואל בר רב יצחק, ורבן גמליאל אית ליה דרב שמואל בר רב יצחק! –
- ב. לא, דכולי עלמא אית להו דרב שמואל בר רב יצחק. והכא בשבת זמן תפילין קמיפלגי. דתנא קמא סבר: שבת זמן תפילין הוא, ורבן גמליאל סבר: שבת לאו זמן תפילין הוא.
- ג. ואיבעית אימא: דכולי עלמא – שבת זמן תפילין הוא. והכא במצות צריכות כוונה קמיפלגי. תנא קמא סבר: ליצאת בעי כוונה, ורבן גמליאל סבר: לא בעי כוונה.
- ד. ואיבעית אימא: דכולי עלמא ליצאת לא בעי כוונה. והכא, לעבור משום בל תסיף קמיפלגי. דתנא קמא סבר: לעבור משום בל תסיף – לא בעי כוונה, ורבן גמליאל סבר: לעבור משום בל תסיף – בעי כוונה.
- ה. ואיבעית אימא: אי דסבירא לן דשבת זמן תפילין – דכולי עלמא לא לעבור בעי כוונה, ולא ליצאת בעי כוונה. והכא בלעבור שלא בזמנו קמיפלגי. תנא קמא סבר: לא בעי כוונה, ורבן גמליאל סבר: לעבור שלא בזמנו – בעי כוונה.
- ו. אי הכי, לרבי מאיר זוג אחד נמי לא! ועוד: הישן בשמיני בסוכה ילקח! – אלא מחזורתא כדשנינן מעיקרא.

בחמישה משתנים תולה הסוגיא את מחלוקת ר"ג ות"ק [לפי סעיפים א-ה; הערכים הימניים כ"ג]:

- א. מקום יש בראש להניח [שני תפילין / תפילין אחד]
- ב. שבת זמן תפילין [לא / כן]
- ג. מצוות צריכות כוונה [כן / לא]
- ד. לעבור משום ב"ת בעי כוונה [כן / לא]
- ה. לעבור משום ב"ת שלא בזמנו בעי כוונה [כן / לא]

סימן כב. במחלוקת ת"ק ורשב"ג בדין המוצא תפילין, צה ע"א – צו ע"א

את היחס בין המשתנים נתאר בתרשים הבא :



בערך השמאלי של המשתנה הראשון האינסור להכניסן שניים שניים הוא משום משאוי. ר"ג מוכרח אם כן לקבל את הערך הימני של המשתנה הראשון (יש מקום להניח שתי זוגות), והסוגיא מניחה שאף ת"ק מודה לזה, אלא שנחלקו על המשתנים האחרים. המשותף לכל ארבעת המשתנים האחרים היא שלת"ק יש כאן בעיה של בל תוסיף (לפי תוספות). אם כן איסור בל תוסיף תלוי בארבעת המשתנים [ב-ה]. נתאר תלות זו גם בדרך של נוסחה [לשם ההבהרה לא נתייחס כאן למשתנה הראשון]:

שיטת ת"ק

אם שבת זמן תפילין וגם מצוות לא בעי כוונה וגם לעבור בב"ת לא בעי כוונה אזי יש איסור ב"ת [ומכניסן זוג זוג]. כמו כן אם שבת לאו זמן תפילין ולעבור בב"ת שלא בזמנו לא בעי כוונה יש ב"ת [ומכניסן זוג זוג]. נצרין את הנוסחה [לפי סימון המשתנים לעיל, את הערך כן נסמן + ואת הערך לא נסמן -]:

{ב [+]} וגם ג [-] וגם ד [-] או {ב [-]} וגם ה [-] => יש ב"ת, ומכניסן זוג זוג

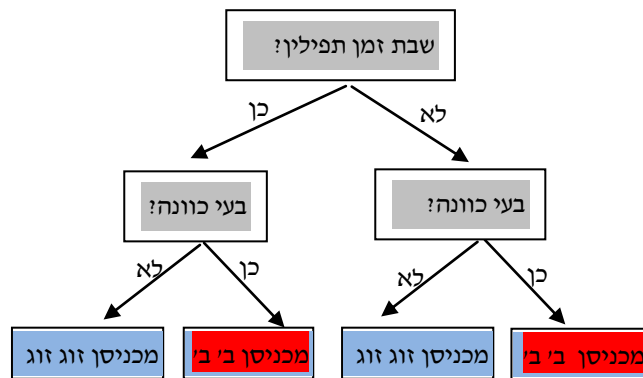
שיטת ר"ג

אם שבת זמן תפילין וגם מצוות בעי כוונה מכניסן שניים שניים. כמו כן אם שבת לאו זמן תפילין ולעבור בב"ת שלא בזמנו בעי כוונה מכניסן שניים שניים. {ב [+]} וגם ג [+]} או {ב [-]} וגם ה [+]} => אין ב"ת, ומכניסן שניים שניים.

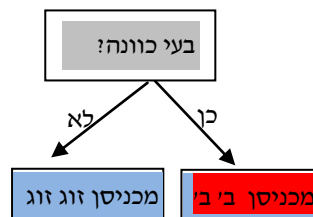
מסכת עירובין

נספח: היחס המיוחד בין משתנים [ב] - [ה]

לכאורה משתנה [ב] מיותר. כדי להבהיר זאת נצמצם את מספר המשתנים בדרך הבאה: בשלושת המשתנים [ג-ה] הערכים זהים: בעי כוונה או לא בעי כוונה. לכן נאחד את שלושתם למשתנה הכוונה, ונתאר את היחס בין משתנה [ב] למשתנים אלו:



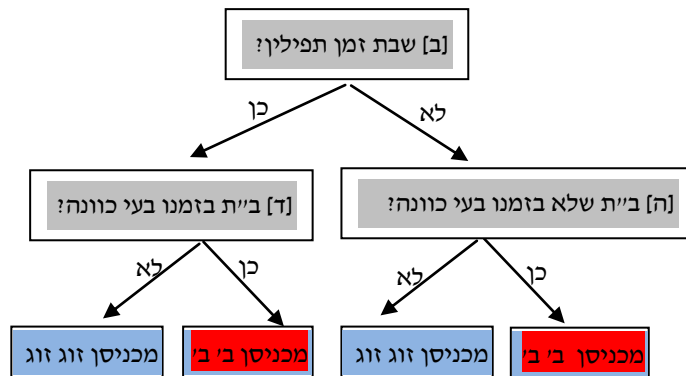
בתרשים זה המשתנה שבת זמן תפילין מיותר, שכן המשתנה הרלבנטי היחיד הוא בעי כוונה או לא בעי כוונה. ניתן אם כן לצמצם את התרשים כך:



כדי להבין מדוע טוענת הגמרא שמשתנה [ב] רלבנטי להעמדת המחלוקת צריך להבין את ההבדל בין משתנים [ג-ה]: בכל אחד מהם יש משמעות אחרת לערכים בעי כוונה או לא בעי כוונה. במשתנה [ג] הנושא הוא אם מצוות בעי כוונה או לא. אם התשובה שלילית יש צד לומר שגם בל תוסיף לא בעי כוונה, אך כיוון שסוף סוף בל תוסיף אינה מצווה אלא עבירה עדיין יש מקום לטעון שגם לפי הצד שמצוות לא בעי כוונה, אולי בל תוסיף כן בעי כוונה, וזה משתנה [ד]. גם אם נטעון כצד השלילי של משתנה [ד], שב"ת לא בעי כוונה, יכול להיות שב"ת שלא בזמנו [אם שבת לאו זמן תפילין] כן בעי כוונה, וזה משתנה [ה]. ראינו אם כן בשלושת המשתנים אינה זהים בערכיהם, ויכול להיות שבמשתנה אחד הערך הנכון יהיה לא בעי כוונה ובמשתנה האחר הערך יהיה לא בעי כוונה.

כדי להבהיר את התמונה שהתקבלה נתעלם כעת ממשתנה [ג], ונברר את היחס בין שלושה משתנים: שבת ז"ת או לא; ב"ת בזמנו בעי כוונה או לא; ב"ת שלא בזמנו בעי כוונה או לא:

סימן כב. במחלוקת ת"ק ורשב"ג בדין המוצא תפילין, צה ע"א – צו ע"א



כעת מובן מדוע המשתנה העליון אינו מיותר: בערך הימני שלו יש תלות של משתנה מסוים ואילו בערך השמאלי שלו יש תלות של משתנה אחר. למרות שבתרשים זה מופיעים שלושה משתנים, מבחינת מספר האפשרויות שמתקבל [ארבע] התרשים זהה לתרשים בן שני משתנים, כיוון שלכל אחד מהערכים של המשתנה העליון יש רק משתנה אחד רלבנטי. התפקיד של משתנה [ב] בתרשים זה הוא לקבוע איזה מהמשתנים רלבנטי בכל מצב: משתנה [ה] רלבנטי אם שבת לא זמן תפילין ומשתנה [ד] רלבנטי אם שבת זמן תפילין.

[יכול להיות גם מצב שכו"ע יודו שאם שבת זמן תפילין ב"ת לא בעי כוונה, ואם שבת לאו זמן תפילין ב"ת בעי כוונה, ואז המחלוקת תהיה אם שבת זמן תפילין או לאו] נוכל להצרין את הטענות של התנאים כך: ת"ק: [-ה] או [-ד] <= מכניסין זוג זוג ר"ג: [+ה] או [+ד] <= מכניסין שניים שניים

אמנם עדיין יש כאן מצב שלא תואם את המבנים הרגילים של 'איבעית אימא'. שם אם בנוסחה אחת יש 'או' בנוסחה המקבילה יהיה 'גם', וזאת לאור חוק דה מורגן האומר ששלילת ה'או' חייבת להיות 'גם', ולהיפך [ראה באריכות בבא מציעא כג ע"א, לימא כתנאי על סימן העשוי לידרס, ומעבירין על האוכלין]. כיצד אם כן יש כאן מצב שבשתי הנוסחאות הנגדיות יש קשר של 'או' בין אותם משתנים? התשובה היא, שיש שני סוגי 'או'. ה'או' הרגיל הוא 'ליברלי': הוא מתקיים בשלושה מקרים או א[+] או ב[+] או שניהם יחד 'או' זה מכונה or. לעומת זאת יש גם 'או' שמתקיים רק בני מקרים או א[+] או ב[+] אך לא שניהם יחד. 'או' זה מכונה xor. חוק דה מורגן קיים חל רק על ה'או' הליברלי or. שלילת או ליברלי חייבת להיות גם נציג זאת בטבלת אמת:

טבלת אמת ל or

א or ב	א	ב	
אמת	+	+	1
אמת	-	+	2
אמת	+	-	3
שקר	-	-	4

מסכת עירובין

כיוון שה'או' הליברלי מתקיים בשלושת המקרים הראשונים הרי ששליטתו מתקיימת רק במקרה הרביעי, דהיינו כדי לשלול את ה'או' הליברלי חייבים לומר 'גם': גם א[-] וגם ב[-].

לעומת זאת טבלת אמת של xor תראה כך

טבלת אמת ל xor

א	ב	א OR ב
+	+	שקר
+	-	אמת
-	+	אמת
-	-	שקר

כאן המשפט בטור השמאלי מתקיים רק בשני מקרים או בשני או בשלישי, ולכן גם שליטתו מתקיימת בשני מקרים או הראשון או הרביעי. עלה בידינו שהן הטענה והן שליטתה טוענים 'או', אמנם לא או ליברלי אלא xor.

נתאר את ההבדל בין שני סוגי ה'או' בשתי דוגמאות הלכתיות:

דוגמא א [or]:

נתונים שני משתנים:

1. ברכת גבורות [גשם / טל]

2. ברכת השנים [טל ומטר / ברכה]

באיזה מקרה אדם יוצא יד"ח בקיץ?

יצאה ידי חובה [or]

יצא או לא	ברכת השנים	ברכת גבורות
לא יצא	ותן טו"מ	גשם
לא יצא	ותן ברכה	גשם
לא יצא	ותן טו"מ	טל
יצא	ותן ברכה	טל

כאן יש 'או' ליברלי: אם אמר ותן טו"מ או מוריד הגשם לא יצא. ממילא הניגוד הוא גם: רק אם אמר גם טל וגם ותן ברכה יצא.

כעת לדוגמא ב [xor]:

נתונים שני משתנים:

1. זמן [קיץ / חורף]

2. ברכת השנים [ותן טל ומטר / ותן ברכה]

סימן כב. במחלוקת ת"ק ורשב"ג בדין המוצא תפילין, צה ע"א – צו ע"א

יציאה ידי חובה [XOR]

	זמן	ברכת השנים	יצא או לא
1	קיץ	ותן טו"מ	לא יצא
2	קיץ	ותן ברכה	יצא
3	חורף	ותן טו"מ	יצא
4	חורף	ותן ברכה	לא יצא

כאן יוצא ידי"ח רק במקרים [2,3] וממילא לא יוצא ידי"ח במקרים [1,4].
 דוגמא נוספת: שיטת רבי יוסי במשנה שקלים [ח:א]: 'כל הרוקין הנמצאין בירושלם
 טהורין חוץ משל שוק העליון דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר בשאר ימות השנה
 שבאמצע טמאין ושבצדדין טהורין ובשעת הרגל שבאמצע טהורין ושבצדדין טמאין
 שמפני שהן מועטין מסתלקין לצדדין.'

טומאת הרוקין לרבי יוסי [XOR]

	זמן	מיקום	הדין
1	רגל	אמצע	טהור
2	רגל	צדדין	טמא
3	שאר השנה	אמצע	טמא
4	שאר השנה	צדדין	טהור

וכעת לסוגייתנו: כאן המצב מסובך יותר, שכן בעיצומו של דבר יש שלושה משתנים
 אלא שהם מתפקדים כשניים בלבד. לכן לצורך טבלת האמת [בלבד] נתייחס לשאלה
 אם בעי כוונה או לא כמשתנה אחד:

יש בל תוסיף? [XOR]

	שבת זמן תפילין	ב"ת [בזמנו / שלא בזמנו] בעי כוונה	בל תוסיף
1	+	+	-
2	+	-	+
3	-	+	-
4	-	-	+

אין זו טבלת אמת קלאסית, כיוון שהטור האמצעי לא מייצג משתנה אחד אלא שניים.
 שתי השורות העליונות של הטור האמצעי מייצגות את המשתנה האם ב"ת בזמנו בעי
 כוונה, ואילו שתי השורות התחתונות מייצגות את המשתנה האם ב"ת שלא בזמנו בעי
 כוונה. אמנם כיוון שכל אחד מהמשתנים הללו רלבנטי רק בערך אחר של הטור הימני,
 וכדי לתאר את היחס בין ת"ק לר"ג לאור קשר היחס xor איחדנו את שני המשתנים
 לטור אחד. אם כן:

ת"ק יכול לסבור כאפשרויות [2,4], וכיוון שיש ב"ת מכניסן זוג זוג, ואילו ר"ג יכול
 לסבור כאפשרויות [1,3], וכיוון שאין ב"ת יכול להכניסן שניים שניים.

סימן כג. בדין המוצא תפילין ושעת הסכנה, צה - צז

משנה. המוצא תפילין – מכניסן זוג זוג, רבן גמליאל אומר: שנים שנים. במה דברים אמורים – בישנות, אבל בחדשות – פטור. מצאן עבתים או כריכות – מחשיך עליהן ומביאן. ובסכנה – מכסן והולך לו. רבי שמעון אומר: נותנן לחבירו, וחבירו לחבירו, עד שמגיע לחצר החיצונה. וכן בנו – נותנו לחבירו, וחבירו לחבירו, אפילו מאה. רבי יהודה אומר: נותן אדם חבית לחבירו, וחבירו לחבירו אפילו חוץ לתחום. אמרו לו: לא תחלך זו יותר מרגלי בעליה.

גמ'...

[צז ע"א – ע"ב]

ובסכנה מכסן והולך.

ז. והתניא: ובסכנה מוליכן פחות פחות מארבע אמות!

ח. אמר רב: לא קשיא; הא – בסכנת נכרי, הא – בסכנת לסטים.

ט. אמר ליה אביי: במאי אוקימתא למתניתין – בסכנת נכרי, אימא סיפא; רבי שמעון אומר: נותנן לחבירו, וחבירו לחבירו. – כל שכן דאוושא מילתא!

י. חסורי מיחסרא והכי קתני: במה דברים אמורים – בסכנת נכרי, אבל בסכנת ליסטים – מוליכן פחות פחות מארבע אמות.

מבחינת האפשרויות המציאותיות [ללא התחשבות במחלוקות התנאים] שלושה משתנים בסוגיא [כפי העולה מהיחס בין המשנה לברייתא לאור מסקנת הסוגיא]:

א. זמן התפילין [ישן / חדש]

ב. כמות התפילין [בודד / צבתים או כריכות]

ג. התקופה [שלום / סכנת נכרים / סכנת ליסטים]

המשתנה הראשון לא תלוי באחרים: חדשות אסורות בטלטול משום חשש קמיע, ולכן כל הדיון להלן יעסוק בתפילין ישנות שהתירו טלטולן באופנים שונים, וביחס בין שני המשתנים שנותרו.

היחס בין המשתנים תלוי בשני פירושו של רש"י. בפירושו הראשון כתב:

בסכנת עובדי גזולים – דמבזו להו לתפילין – מוליכן.

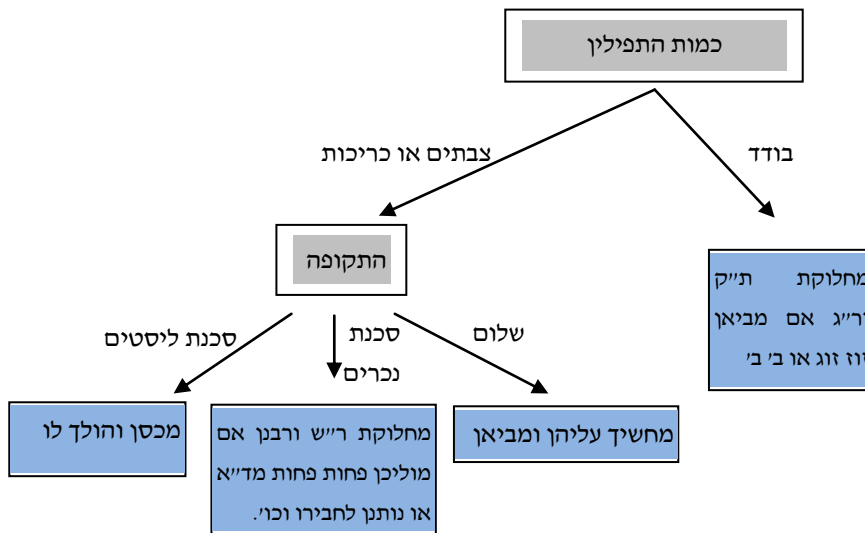
בסכנת ליסטים – ישראל, דקטלי ליה משום ממונו, ולתפילין לא מבזו להו – מכסן.

הכי גרסינן: במאי אוקימתא למתניתין בסכנת ליסטים אימא סיפא זכוי – כיון דליסטים לא מבזו להו, אמאי קא מזלזל ר' שמעון באיסורא דשבתא כולי האי, כל שכן דהא דר' שמעון גריעא (כולי האי) מתנא קמא ואיכא זילזול שבת טפי, דאוושא מילתא דהנך גברי דמקילינן כולי האי בשבת זכסוי דתנא קמא עדיף

לפי פירוש זה הסכנות נגזרות מהמצב של מחשיך עליהן. בחשיכה הגויים יכולים לבזות את התפילין או הלסטים יכולים להרגו כדי לשדוד את ממונו. לפי זה, המשתנה השלישי עוסק רק בערך השמאלי של המשתנה השני, דהיינו בתפילין בודדות אין בעיה

סימן כג. בדין המוצא תפילין ושעת הסכנה, צה - צו

של סכנה ולעולם מביאן זוג זוג [או שתיים שתיים לר"ג]. רק בכמות גדולה הדבר תלוי במשתנה השלישי: בזמן שלום מחשיך עליהן ומביאן; בסכנת ליסטים [שמא יהרגוהו] מכסן והולך לו; ובסכנת נכרים [שמא יבזו את התפילין] מביאן בידו פחות פחות מד"א [לת"ק] או מאחד לשני [לר"ש]. נתאר זאת בתרשים:



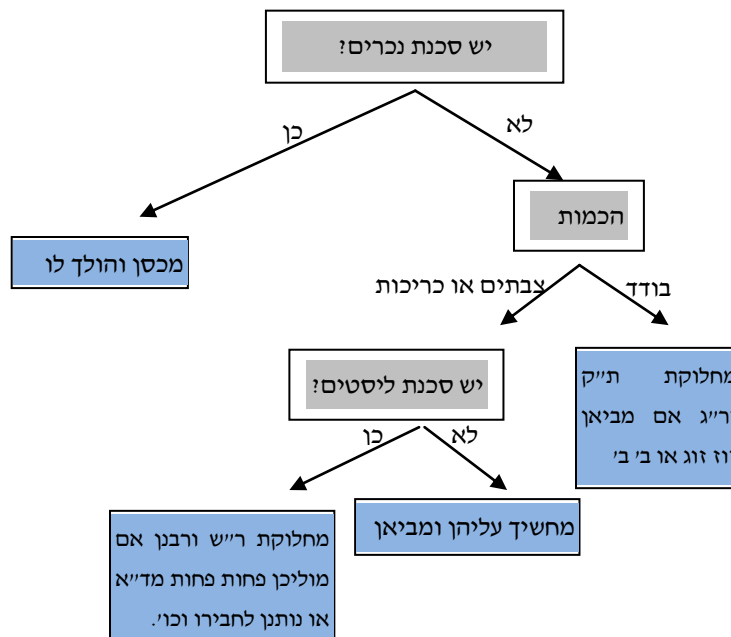
הדין המפורש במשנתנו [מכסן והולך לו] עוסק בסכנת ליסטים, והדין בברייתא (מוליכין פחות פחות מד"א) בסכנת נכרים. לפי זה צריך לתקן את נוסח קושיית אביי (בתחילת סעיף ג) ולגרס: במאי אוקימתא למתני' בסכנת ליסטים. הסבר הקושיא הוא: כיוון שהליסטים לא מבזים את התפילין צריך היה ר"ש להודות לת"ק שיכסם ויניחם שם, ולא לגרום לזלזול שבת באוושא מילתא. בעקבות קושיא זו תקנה הגמרא את המשנה (חסורי מחסרא) ושילבה בה גם את המקרה של סכנת נכרים, שעליו חלק ר"ש.

בפירושו השני כותב רש"י:

לשון אחר ועיקר, ולא לשבש הספרים: מתניתין בסכנת נכרים שגזרו גזירה שלא יניחו תפילין, והאי ובסכנה מכסן והולך לו אכולה מתניתין קאי, והכי קאמר: ובסכנה, שאם ימצאו בידו או ישמע למלכות יחרג בין מעט בין צבתיים – מכסן בטליתו, שלא יטלו כל כך בבזיון ומניחם שם והולך ולא יזין משם שמא ירגישו בו ויתחייב למלכות, וברייתא – בליסטים נכרים, ואסיפא קאי, דקתני: מחשיך עליהן ומביאן, ובסכנת ליסטים שהיא ירא להחשיך שם – מוליכין פחות פחות מארבע אמות זכו, ולא יניחם שם – שלא יזלזלו הליסטים בהם וינהגו בהם מנהג בזיון, ובמאי אוקימנא למתניתין בסכנת נכרים שלא יתחייב למלכות – אימא סיפא זכו, וכל שכן דאוושא מלתא וישמע למלכות יותר משאם מכניסן זוג זוג או מחשיך עליהם לכולם, וזה עיקר, מדלא גרסינן ברישא כל שכן דאוושא מלתא דשבת, כדגרסינן בסיפא מכלל דהאי אוושא דמילתא לאו אזלזלא דשבת קפיד, אלא אסכנת נפשות קפיד.

מסכת עירובין

לפי פירוש זה סכנת הליסטים זהה לסכנת הנכרים בפירוש הקודם, דהיינו ליסטים גויים שמבזין את התפילין. לעומת זאת סכנת הנכרים היא שיהרגוהו מפני שמניח תפילין (ולא מפני ממונו כמו שפירש הפירוש הקודם בסכנת ליסטים). סכנה אחרונה זו שייכת לא רק בצבתים או כריכות אלא גם בתפילין בודדות (שהרי אי אפשר להניחם), דהיינו הערך 'סכנת נכרים' במשתנה השלישי חל על כל המשתנה השני ('אכולה מתניתין'), ועל כן נפצלו לשני משתנים. התרשים כעת יראה כך:



כיוון שהמשתנה סכנת נכרים משפיע על שני ערכיו של משתנה הכמות הוא מופיע לפני משתנה הכמות; לעומת זאת המשתנה סכנת ליסטים משפיע רק על הערך צבתים או כריכות, ולכן הוא מופיע אחר ערך הכמות. כעת קושייתו של אב"י (סעיף ג) מתפרשת לפי הנוסח שלפנינו: כיוון שדין המשנה (מכסן והולך לו) עוסק בסכנת נכרים, כיצד חולק ר"ש ואומר נותנן לחבירו וכו', והרי כיוון דאושא מילתא הסכנה מתגברת. בתירוץ משלבים במשנה את דין סכנת ליסטים (מוליכן פחות מד"א), וע"ז חולק ר"ש. נסכם את ההבדלים בין שני הפירושים של רש"י:

דין המוצא תפילין

פירוש ב	פירוש א	
יהרגוהו על הנחת תפילין [משנה]	יבזו את התפילין [ברייתא]	סכנת נכרים
יבזו את התפילין [ברייתא]	יהרגוהו על ממונו [משנה]	סכנת ליסטים
אוושא מילתא דסכנה	אוושא מילתא דשבת	פשר קושיית אב"י
גם בבודדים	צבתים או כריכות	באיזה מקרה הסכנה

סימן כד. מבנה המשניות בסוף עירובין, קב ע"א - קג ע"ב

סימן כד. מבנה המשניות בסוף עירובין, קב ע"א - קג ע"ב

נגר הנגרר נועלים בו במקדש אבל לא במדינה והמונח כאן זכאן אסור רבי יהודה אומר המונח מותר במקדש והנגרר במדינה:

ת"ק			רבי יהודה		
מדינה	מקדש		מדינה	מקדש	
אסור	אסור	נגרר	מותר	מותר	נגרר
מותר	אסור	מונח	אסור	מותר	מונח

מחזירין עיר התחתון במקדש אבל לא במדינה והעליון כאן זכאן אסור רבי יהודה אומר העליון במקדש והתחתון במדינה:

ת"ק			רבי יהודה		
מדינה	מקדש		מדינה	מקדש	
אסור	מותר	נגרר	מותר	מותר	תחתון
אסור	אסור	מונח	אסור	מותר	עליון

מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה אם בתחלה כאן זכאן אסור

מדינה	מקדש	
אסור	מותר	מחזירין
אסור	אסור	בתחילה

קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה אם בתחילה כאן זכאן אסור

מדינה	מקדש	
אסור	מותר	קושרין
אסור	אסור	בתחילה

חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה ואם בכלי כאן זכאן אסור:

מדינה	מקדש	
אסור	מותר	חותכין
אסור	אסור	בכלי

**כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש אבל לא במדינה אם להוציא דם
כאן זכאן אסור**

מדינה	מקדש	
אסור	מותר	לקה באצבעו
אסור	אסור	להוציא דם

בשני המקרים הראשונים (נגר וציר) נחלקו ת"ק ור"י אם היחס בין משבצות האיסור להיתר הוא (3: 1) או (1: 3). בארבעת המקרים האחרונים אין מחלוקת, ולכו"ע היחס הוא (1: 3).

המחלוקת בשני המקרים הראשונים צריכה עיון. המחלוקת בנגר הנגרר אינה תלויה לכאורה במחלוקת על נגר המונח. בנגר נחלקו אם יש כאן שבות או לא, ובמונח נחלקו (לפי רש"י) אם הוא דאורייתא או דרבנן. ניתן לכאורה לומר, שבמקרה נחלקו רבי וחכמים שתי מחלוקות שלא תלויות זו בזו, ושתייהן עוסקות בנגר, אלא שהתופעה חוזרת על עצמה גם בציר: בתחתון נחלקו אם יש כאן שבות או לא, ובעליון אם דאורייתא או דרבנן. קשה להניח שצירוף מקרים בלבד יש כאן. מסתבר לומר ששתי המחלוקות בנגר תלויות זו בזו וכן שתי המחלוקות בציר. מה אם כן פשר התלות? ידועים דבריו של רב שרירא גאון באגרתו, שהמשניות שלפנינו מבוססות על משניות קדומות שעברו במסורת התושב"ע. התנאים המאוחרים שמוזכרים במשנתנו נחלקו בפשר אותן המסורות (משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת בישראל, עיי"ש באגרת).

לפי זה ניתן אולי לומר, שבארבעת המקרים האחרונים עברה מסורת שדין רטיה, נימה, יבלת וגמי תלויים כולם בשני משתנים, משתנה האופן [מחזירין / בתחילה, וכדומה] ומשתנה המקום [מקדש / מדינה], תלות שיוצרת בין המשבצות יחס של (1: 3) [במקרה זה לטובת האיסור]. לפי זה גם בשני המקרים הראשונים עברה מסורת של יחס כזה, אלא שבשני מקרים אלה נחלקו התנאים בתוכן היחס בין שני המשתנים, האם היחס הוא שרק בתרתי לקולא מותר (ת"ק) [1: 3], כמו בארבעת המקרים האחרונים, או שרק בתרתי לחומרא אסור (ר"י) [3: 1].

איננו באים לומר שהמחלוקת היא צורנית גרידא. להיפך, הצורה אינה תלויה במחלוקת, היא המכנה המשותף. המחלוקת נובעת מצירוף של הצורה עליה כולם מסכימים וסברות עליהם נחלקו, כגון זו: לרבי יהודה נראה היה לומר, שנגר הנגרר אין בו אפילו משום שבות, ולכן הוא מותר אפילו במדינה, וממילא הוא מוכרח לומר, שהחילוק בין מקדש למדינה צריך להיות דווקא במונח, מה שמוביל אותו לומר, שמונח אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן. כמובן שניתן לתאר תהליך הפוך: נראה היה לרבי יהודה שנגר המונח אינו אסור מדאורייתא (אין בנים בכלים), ולכן דווקא בו יש חילוק בין מקדש למדינה. לפי זה הוא הוכרח לומר, שבנגר הנגרר בכל מקום מותר, דהיינו שאין בו אפילו משום שבות. מהלכים כגון אלו צריך לומר כמובן גם בדעת חכמים.

סימן כד. מבנה המשניות בסוף עירובין, קב ע"א - קג ע"ב

אם נכונים דברינו עלה בידינו שיש מסורות צורניות שעברו ללא התכנים היצוקים בהם, מה שמסתבר לאור אופי הלימוד בעל פה, שמצריך אופני לימוד שקל לזכרם, ולצורות אלו נוצרו לעיתים תכנים שונים לפי סברתם של החכמים המאוחרים, וכפי שניתן ללמוד גם מדוגמאות נוספות.

[אמנם יש לעיין לפי זה בשיטת רב יהודה אמר שמואל בגמ', שאמר הלכה כרבי יהודה בנגרר, ופירש רש"י, שדווקא בנגרר הלכה כמותו, וא"כ בנגרר מותר אפילו במדינה, ובמונח (שהלכה כחמים) אסור אפילו במקדש. המשתנה היחיד הרלבנטי הוא נגרר או מונח ואין משמעות למשתנה מקדש או מדינה. לכאורה פסיקה מעין זו סותרת את המסורת בדבר שני המשתנים המשפיעים. אמנם היה ניתן להקשות כך גם לולי דברינו, שהרי פסיקה זו אינה מתאימה לשום תנא, אלא שעל כך ניתן היה ליישב שאם מדובר בשתי מחלוקות שלא תלויות זו בזו יכול שמואל לפסוק בזו כרבי יהודה ובזו כרבנן, אך לדברינו ששניהם מתבססים על מסורת משותפת לא ניתן לכאורה לחלוק על מסורת זו. אמנם רבינו חננאל (מובא גם ברא"ש סימן טו) לא גרס 'בנגרר', אלא סתם הלכה כרבי יהודה, ולפי זה פסק שמואל כמותו גם במונח].

סימן כה. בדין נימה שנפסקה, קב ע"ב - קג ע"א

משנזה. קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה, ואם בתחילה – כאן זכאן אסור.

גמרא. זרמינהו: נימת כנור שנפסקה – לא היה קושרה אלא עונבה! ...
 א. אלא לא קשיא; הא – רבי שמעון, הא – רבנן. דתניא: בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור – קושרה, רבי שמעון אומר: עונבה. רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף היא אינה משמעת את הקול, אלא משלשל מלמטה וכורך מלמעלה, או משלשל מלמעלה וכורך מלמטה.

ב. ואיבעית אימא: הא זהא רבנן, ולא קשיא; כאן באמצע, כאן – מן היעד.

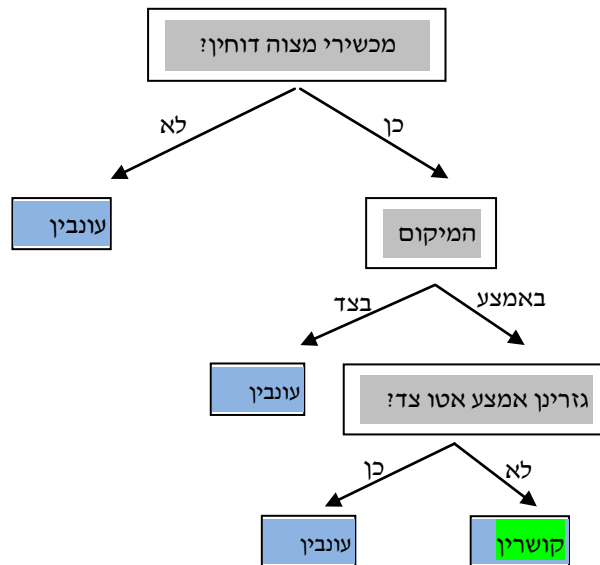
ג. ואיבעית אימא: הא זהא באמצע; מר סבר: גזרינן, ומר סבר – לא גזרינן.

דין נימת כינור שנפסקה תלוי בשלושה משתנים העולים בסוגיא [הערכים הימניים לקולא]:

א. מכשירי מצוה [דוחין / לא דוחין]

ב. מיקום הפסיקה [אמצע / צד]

ג. גזרינן מאצע אטו צד [לא / כן]



רק צירוף של שלושה ערכים לקולא מתיר לקשור. בכל האפשרויות האחרות הדין הוא שעונבין ולא קושרין.

את הסתירה בין המשנה (קושרין) לברייתא (עונבין) ניתן לתרץ לאור כל אחד מהמשתנים. נתאר את התירוצים לפי חלקי הסוגיא:

א. המשנה סוברת שמכשירי מצוה דוחין והברייתא שאינן דוחין.

ב. לכ"ע מכשירי מצוה דוחין, אך המשנה עוסקת בנפסקה באמצע, והברייתא בנפסקה בצד (וא"צ לקשור).

סימן כה. בדין נימה שנפסקה, קב ע"ב - קג ע"א

ג. לכו"ע מכשירי מצוה דוחין, ונפסקה באמצע, ונחלקו אם גוזרין אמצע אטו צד או לא.

שניים מהמשתנים (הראשון והשלישי) הינם משתנים הלכתיים, ומשתנה אחד (המיקום) הוא משתנה מציאותי. ומכאן - התירוצים שמיישבים את הסתירה לאור המשתנים ההלכתיים [תירוצים א, ג], טוענים שיש כאן מחלוקת בין המשנה לברייתא, וממילא ניתן ליחס (ראה רש"י) מחלוקת זו בין המשנה לברייתא למחלוקת ר"ש ורבנן בברייתא. לעומת זאת התירוץ שמיישב את הסתירה לאור המשתנה המציאותי [תירוץ ב] מיישב את הסתירה בתוך שיטת רבנן.

סימן כו. בדין חתיכת יבלת במקדש, קג ע"א

משנזה. חותכין יבלת במקדש, אבל לא במדינה, ואם בכלי – כאן זכאן אסור. גמרא. ורמינהו: הרכיבו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו אין דוחין, רבי אליעזר אומר: דוחין!

- א. רבי אליעזר ורבי יוסי (בן) + מסורת השי"ס: [בר'] + חנינא; חד אמר: הא זהא בלחה, ולא קשיא; כאן – ביד, כאן – בכלי
- ב. וחד אמר: הא זהא ביד, ולא קשיא; הא – בלחה, הא – ביבישה.
- ג. ולמאן דאמר הא ביד הא בכלי מאי טעמא לא אמר הא בלחה הא ביבישה? אמר לך: ביבישה אפילו בכלי נמי שרי. מאי טעמא – איפרוכי איפרכא.
- ד. ולמאן דאמר הא בלחה זהא ביבישה, מאי טעמא לא אמר הא ביד הא בכלי! אמר לך: בכלי – הא תנן: אם בכלי – כאן זכאן אסור. ואידך: הא דקתני התם – משום דקא בעי איפלוגי רבי אליעזר ורבנן.
- ה. ואידך: דומיא דהרכיבו והבאתו מחוץ לתחום קתני, דרבנן. ואידך: הרכיבו דלא כרבי נתן, דאמר: החי נושא את עצמו. הבאתו מחוץ לתחום – כרבי עקיבא, דאמר: תחומין דאורייתא.
- ו. מתיב רב יוסף, אמר רבי אליעזר: קל וחומר, זמה שחיטה שהיא משום מלאכה – דוחה את השבת, אלו שמשום שבות – אינו דין שידחו את השבת?
- ז. אלא אמר רב יוסף: הא זהא ביד, ושבות מקדש במקדש – התירו, שבות דמקדש במדינה – לא התירו ...
- ח. רבא אמר: רבי אליעזר היא, דאמר: מכשירי מצוה דוחין את השבת. ומודה רבי אליעזר, דכמה דאפשר לשנויי – משנינן.

משנתנו מחלקת בין חתיכת יבלת (במקדש) ביד שמוותר לבין בכלי שאסורה. ת"ק במשנה בפסחים אסר חתיכת יבלת ללא חילוק בין יד לכלי, ולכאורה אפילו ביד מה שסותר למשנתנו. נחלקו אמוראים ביישוב הסתירה, ומחלוקתם נובעת ממחלוקת הלכתית.

מחלוקת רבי אליעזר ורבי יוסי ברבי חנינא, סעיפים א-ה

מ"ד ב			מ"ד א		
יד	כלי	לחה	יד	כלי	לחה
אסור [פסחים]	אסור		מותר [משנתנו]	אסור [פסחים] וסיפא של משנתנו]	לחה
מותר [משנתנו]	אסור [סיפא דמשנתנו]	יבישה	מותר	מותר	יבישה

למ"ד א רק המשבצת הימנית עליונה אסורה, ולמ"ד ב רק השמאלית תחתונה מותרת.

סימן כו. בדין חתיכת יבלת במקדש, קג ע"א

מ"ד א מעמיד את החילוק בין משנתנו למשנת פסחים בחילוק בין הטורים (ושתיהן בשורה העליונה), ואילו מ"ד ב מעמיד את החילוק בין המשניות בחילוק בין השורות (ושתיהן בטור השמאלי).

בסעיף ג מבררת הגמרא את שיטתו של מ"ד א, שלא קבל את תירוצו של מ"ד ב, משום שלשיטתו כל הטור השמאלי מותר. עדיין לכאורה יכולה היתה הגמרא להקשות מדוע הוא לא העמיד את שתי המשניות בטור הימני, הא בלחה והא ביבשה, דהיינו להעביר את משנתנו לימנית תחתונה), אלא שבמשנתנו מפורש בסיפא דין כלי, כך שאת הרישא מוכרחים להעמיד ביד, ולא ניתן אם כן להעמידה במשבצת השמאלית תחתונה.

בסעיף ד מבררת הגמרא את שיטתו של מ"ד ב, שלא קבל את תירוצו של מ"ד א. לכאורה קושיית הגמרא לא מובנת: הרי למ"ד ב כל השורה העליונה אסורה, וכיצד יכול היה להעמיד את המשניות הסותרות בשורה זו? על כרחינו שהגמרא בסעיף זה לא מבקשת להשוות את תירוצו לתירוץ חבירו אלא שכשם שמ"ד א העמיד את שתי המשניות באותה שורה (עליונה) אף מ"ד ב יכול להעמיד את שתיהן באותה שורה (תחתונה), דהיינו להעביר את משנת פסחים לימנית תחתונה. תירוץ הגמרא הוא, שבימנית תחתונה עוסקת כבר משנתנו (בסיפא), כך שהמשנה בפסחים לא צריכה לחזור על דין זה, ועדיף להעמידה בשמאלית עליונה.

טענה אחרונה זו מעלה קושי על מ"ד א, שהרי לפי מ"ד זה אכן משנת פסחים עוסקת באותו מקרה של הסיפא של משנתנו (ימנית עליונה, שהרי לשיטתו זו היא המשבצת היחידה האסורה, ולא ניתן להעמידן בשתי משבצות שונות), והיישוב לכך הוא, שבמשנת פסחים יש חידוש של מחלוקת ר"א.

בסעיף ה נפתח דיון שלא ברורה מטרתו. המילה ואידך בתחילתו מעידה לכאורה על כך שאנו חוזרים ומקשים על מ"ד ב את הקושיא מתחילת הסעיף הקודם, מדוע לא העמיד את משנת פסחים בימנית תחתונה (לאור זאת שיש במשנת פסחים חידוש מצד מחלוקת ר"א) אך אם כך, כיצד מיישב זאת התירוץ: דומיא דהרכבתו וכו', הרי גם לפי המקשן משנת פסחים עוסקת באיסור דרבנן (יבישה). ואכן רש"י כאן פירש שקושיא זו מבקשת להציע שמשנת פסחים עוסקת ביד ובכלי, דהיינו משבצת ימנית עליונה.

נראה אם כן לומר, שאכן בתחילת הסעיף הקודם המקשן הציע שמשנת פסחים תמוקם בימנית תחתונה כך ששתי המשניות עוסקות באותה שורה (דומיא דמ"ד א), אך התירוץ שכבר שנינו משבצת זו בסיפא של משנתנו אכן מספק (למרות שהוא לא מוסכם על מ"ד א, וראה בשוטנשטיין הערה 10 שלא פירשו כך). בסעיף ה המקשן מציע הצעה חדשה, והיא להעמיד את משנת פסחים בימנית עליונה, וכאן יהיה דמיון גמור למ"ד א לגבי מיקומה של משנת פסחים (אם כי לא לגבי משנתנו כנ"ל). בתירוץ שוללת הגמרא אפשרות זו משום הדמיון לשאר הדוגמאות במשנת פסחים, שאסורות רק מדרבנן.

גם כעת (כמו בסוף סעיף ד) תירוצו של מ"ד ב מעלה קושי למ"ד א, שהרי לשיטתו היבלת במשנת פסחים היא איסור דאורייתא, והיישוב לכך הוא שליטתו גם הדוגמאות האחרות הן דאורייתא.

לסיכום שלב זה, הגמרא הציעה למ"ד ב להעמיד את משנת פסחים בימנית תחתונה, ובימנית עליונה. ההצעה הראשונה נדחתה משום הכפילות בין הסיפא במשנתנו למשנת פסחים וההצעה השניה משום החריגות בתוך הדוגמאות האחרות של משנת פסחים. מ"ד א לא מקבל את שתי הדחיות הנ"ל כדי שלא יהוו קושיות על שיטתו.

מסכת עירובין

שיטות רב יוסף ורבא, סעיפים ו-ח

בסעיף ו' שולל רב יוסף את מיקומה של משנת פסחים בימנית עליונה [כמו שהעמיד מ"ד א], משום שמהשו"ט במשנה מבואר שת"ק אוסר משום שבות, ולא משום איסור דאורייתא.

אמנם גם את שיטת מ"ד ב' הוא אינו יכול לקבל משום שהוא מסכים מבחינה הלכתית לטבלה של מ"ד א' (רש"י), דהיינו שרק המשבצת הימנית עליונה אסורה, כך שא"א להעמיד את משנתנו בשמאלית התחתונה, כי אז הסיפא אוסרת ביבישה ע"י כלי (ימנית תחתונה), ולשיטתו זה מותר [כמ"ד א].

רב יוסף אם כן מעמיד הן את משנתנו והן את משנת פסחים בשמאלית עליונה, ומחלק ביניהן לאור החילוק בין שבות דמקדש לשבות דמדינה.

גם רבא מעמיד את שתי המשניות בשמאלית עליונה, אלא שמשנתנו כרבי אליעזר, שמתיר מכשירין, אלא דהיכא דאפשר משנינן, ולכן משנתנו אוסרת בכלי.

רב יוסף

יד	כלי	
שבות דמקדש מותר [משנתנו]	אסור	לחה
שבות דמדינה אסור [פסחים]	[סיפא של משנתנו]	
מותר	מותר	יבישה

רבא

יד	כלי	
לר"א מותר [משנתנו]	אסור	לחה
לחכמים אסור [פסחים]	[סיפא של משנתנו]	
מותר	אסור אפילו לר"א [?]	יבישה

בטבלה של רבא בימנית תחתונה כתבנו שאסור אפילו לר"א, משום מהמשך הסוגיא (ע"ב) עולה שלר"א אם אפשר לשנות שני שינויים אסור לעשות בשינוי אחד בלבד, ולכן גם ביבישה נראה שמותר דווקא בכלי.

מסכת פסחים

סימן א. בדין גזירת שעות בחמץ, וטעות שעות בעדות, יא ע"ב – יב ע"ב

- א. משנה. רבי מאיר אומר: אוכלים כל חמש, ושורפין בתחלת שש. רבי יהודה אומר: אוכלין כל ארבע, ותולין כל חמש, ושורפין בתחלת שש. ועוד אמר רבי יהודה: שתי חלות של תודה פסולות מונחות על גב האיציטבא, כל זמן שמונחות – כל העם אוכלין, ניטלה אחת – תולין, לא אוכלין ולא שורפין, ניטלו שתיהן – התחילו כל העם שורפין. רבן גמליאל אומר: חולין נאכלין כל ארבע, ותרומה כל חמש, ושורפין בתחלת שש.
- ב. גמרא. תנן התם: אחד אומר בשנים בחדש ואחד אומר בשלשה – עדותן קיימת, שזה יודע בעבורו של חדש וזה אינו יודע בעבורו של חדש. אחד אומר בשלשה ואחד אומר בחמשה – עדותן בטלה. אחד אומר בשתי שעות ואחד אומר בשלש שעות – עדותן קיימת, אחד אומר בשלש ואחד אומר בחמש – עדותן בטלה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: עדותן קיימת. אחד אומר בחמש ואחד אומר בשבע – עדותן בטלה, שבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב.
- ג. אמר אביי: כשתמצא לומר, לדברי רבי מאיר – אין אדם טועה ולא כלום, לדברי רבי יהודה – אדם טועה חצי שעה. לדברי רבי מאיר אין אדם טועה ולא כלום, מעשה כי הוזה במיפק תרתי ומעייל תלת, והא דקאמר שתיים – בסוף שתיים, והא דקאמר שלש – בתחלת שלש. לדברי רבי יהודה – אדם טועה חצי שעה, מעשה כי הוזה – בפלגא דארבע הוזה, והא דקאמר שלש – בסוף שלש וקטעי פלגא דשעתא לקמיה, והא דקאמר חמש – בתחלת חמש וקטעי פלגא דשעתא לאחוריה. איכא דאמרי, אמר אביי: כשתמצא לומר לדברי רבי מאיר – אדם טועה משהו, לדברי רבי יהודה – אדם טועה שעה ומשהו. לדברי רבי מאיר אדם טועה משהו, מעשה כי הוזה – או בסוף שתיים הוזה או בתחלת שלש, וחד מינייהו טועה משהו. לדברי רבי יהודה – אדם טועה שעה ומשהו, מעשה כי הוזה – או בסוף שלש או בתחלת חמש, וחד מינייהו קטעי שעה ומשהו.
- ד. אזל רב הונא בריה דרב יהודה אמרה לשמעתתא קמיה דרבא, אמר: זמא אילו דייקנין בהני סהדי דהאי דקאמר שלש – בתחלת שלש, והאי דקאמר חמש – בסוף חמש, והויא עדות מוכחשת ולא קטלינן, ואנן ניקום ונקטיל מספיקא? ורחמנא אמר + במדבר לה+ ושפטו העדה והצילו העדה! אלא אמר רבא: לדברי רבי מאיר אדם טועה שתי שעות חסר משהו, לדברי רבי יהודה אדם טועה שלש שעות חסר משהו. לדברי רבי מאיר אדם טועה שתי שעות חסר משהו, מעשה כי הוזה – או בתחלת שתיים או בסוף שלש, וחד מינייהו קטעי שתי שעות חסר משהו. לדברי רבי יהודה אדם טועה שלש שעות חסר משהו, מעשה כי הוזה – או בתחלת שלש או בסוף חמש, וחד מינייהו קטעי שלש שעות חסר משהו.
- ה. תנן: היו בודקין אותנו בשבע חקירות: באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזה חודש, בכמה בחדש, באיזה יום, באיזו שעה, באיזה מקום. (ותניא) +מסורת הש"ס: [ותנן] + מה בין חקירות לבדיקות? חקירות, אמר אחד מהן איני יודע – עדותן בטילה. בדיקות, אפילו שניהם אומרים אין אנו

יודעין – עדותן קיימת. והויגן בה: מאי שנא חקירות ומאי שנא בדיקות?
 ואמרינן: חקירות, אמר אחד מהן איני יודע עדותן בטיילה – דהויא לה עדות
 שאי אתה יכול להזימה, בדיקות – עדות שאתה יכול להזימה היא. ואי
 אמרת טעי איניש כולי האי – חקירות דאיזו שעיה נמי עדות שאי אתה
 יכול להזימה היא, דאמרי מטעי קטעינן!

ו. דיהבינן להו כולי טעותייהו. לרבי מאיר יהבינן להו מתחילת שעיה ראשונה
 עד סוף חמש. ובדין הוא דניתיב להו מעיקרא טפי, אלא בין יממא לליליא
 לא טעו אינשי. ולרבי יהודה יהבינן להו מתחילת שעיה ראשונה ועד סוף
 ששית. ובדין הוא דניתיב להו מעיקרא טפי, אלא בין יממא לליליא לא טעו
 אינשי. ובדין הוא דניתיב לקמיה טפי, אלא שבחמש חמה במזרח ובשבע
 חמה במערב.

ז. תנן, רבי מאיר אומר: אוכלין כל חמש, ושורפין בתחילת שש. רבי יהודה
 אומר: אוכלין כל ארבע, ותולין כל חמש, ושורפין בתחילת שש. לאביי
 אליבא דרבי מאיר, דאמר אין אדם טועה ולא כלום – ניכול כולה שית!
 ולהך לישנא נמי דאמר אדם טועה משהו – ניכול עד סוף שית! ואביי
 אליבא דרבי יהודה, דאמר אדם טועה חצי שעיה – ניכול עד פלגא דשית.
 ולהך לישנא נמי דאמרת אדם טועה שעיה ומשהו – ניכול עד סוף חמש!
 – (אלא) אמר אביי: עדות – מסורה לזריזים, חמץ – לכל מסור.

ח. ורבא אליבא דרבי מאיר, דאמר אדם טועה שתי שעות חסר משהו –
 מתחילת חמש לא ניכול! – חמש – חמה במזרח ושבע – חמה במערב. –
 אי חכי, בשית נמי ניכול! – אמר רב אדא בר אבהו: שית יומא בקרנתא
 קאי. ורבא אליבא דרבי יהודה, דאמר אדם טועה שלש שעות חסר משהו
 – מתחילת ארבע לא ניכול! – חמש – חמה במזרח, ושבע – חמה
 במערב, וכל שכן ארבע. אי חכי, בחמש נמי ניכול! – תרגמה אביי אליבא
 דרבא: עדות מסורה לזריזים, חמץ לכל מסור. ורבא אמר: לאו היינו טעמא
 דרבי יהודה, אלא רבי יהודה לטעמיה, דאמר: אין ביעור חמץ אלא שריפה,
 ויהבו ליה רבנן שעיה אחת ללקוט בה עצים. איתביה רבינא לרבא, אמר
 רבי יהודה: אימתי – שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו – השבתתו
 בכל דבר! – אלא אמר רבא: גזירה משום יום המעונן. אי חכי, אפילו
 בארבע שעות נמי לא ניכול! – אמר רב פפא: ארבע זמן סעודה לכל היא.
 תנו רבנן: שעיה ראשונה – מאכל לודים, שניה – מאכל ליסטין, שלישית
 – מאכל יורשין, רביעית – מאכל פועלין, חמישית – מאכל תלמידי
 חכמים, ששית – מאכל כל אדם. והאמר רב פפא: רביעית זמן סעודה
 לכל היא! – אלא איפוך: רביעית – מאכל כל אדם, חמישית – מאכל
 פועלים, ששית – מאכל תלמידי חכמים. מכאן ואילך – כזורק אבן לחמת.
 אמר אביי: לא אמרן אלא דלא טעים מידי בצפרא, אבל טעים מידי בצפרא
 – לית לן בה. אמר רב אשי: כמחלוקת בעדות כך מחלוקת בחמץ.
 פשיטא, היינו הך דאמרינן! – הא קא משמע לן: שינויי דשנינן – שינויא
 הוא, ולא תימא תנאי היא.

סימן א. בדין גזירת שעות בחמץ, וטעות שעות בעדות, יא ע"ב – יב ע"ב

חלק א: פער השעות שניתן להכשיר בו עדות [סעיפים ב-ד]

הנדון: שני עדים שבאו להעיד ונקבו כל אחד במספר אחר של שעה – האם העדות מוכחשת או לא. קיום העדות יכול להתבסס על שתי אפשרויות: או שהם כיוונו לשעה אחת [ומכנים אותה בשמות שונים], או שאדם טועה בטווח מסוים. כדי להניח אחת משתי אפשרויות אלו יש לברר את הפער המדויק שיש בין עדות לחברתה במקרים המוזכרים במשנה. פער זה תלוי בשני משתנים:

- א. מה נאמר בעדות? [2-3/ 3-5] בערך הימני עד אחד אומר שעה שתיים והשני אומר שעה שלוש. בערך השמאלי עד אחד אומר שעה שלוש והשני אומר חמש.
- ב. למה התכוונו העדים בנקבם את השעה? [המקדים התכוון לסוף שעה והמאחר לתחילתה / זה וזה התכוונו לתחילה או לסוף / המקדים התכוון לתחילת שעה והמאחר לסופה] בערך הימני הפער בין המקדים למאחר מצטמצם בשעה; בערך האמצעי הפער נשמר; בערך השמאלי הפער גדל בשעה.

נתאר את האפשרויות בטבלה:

פערים בעדות

המקדים – סוף שעה המאחר – תחילת שעה	זה וזה תחילת שעה או סופה	המקדים – סוף שעה המאחר – תחילת שעה	
2	1	0	שתיים / שלוש
3	2	1	שלוש / חמש

הטבלה מתארת את פערי השעות האפשריים בכל אחת מהעדויות: הטור האמצעי מבטא את הפער כפי שעולה מכותרות השורות: אם הפער הוא בין שתיים לשלוש הרי שיש פער של שעה; אם הפער הוא בין שלוש לחמש הרי שהפער הוא שעתיים.

הטור הימני מצמצם בשעה את הפער הקודם: או משעה לאפס או משעתיים לשעה. הטור השמאלי מגדיל את הפער בשעה: או משעה לשעתיים או משעתיים לשלוש. עד כאן חשבון הפערים לפי הנתונים השונים.

כעת נעבור לדינים התואמים לכל אחד מהפערים. במשנה נאמר כי רבי מאיר הכשיר בשורה העליונה, ורבי יהודה גם בתחתונה. אך לא פורש במשנה על איזה טור דבר כל אחד, ועל כך נחלקו האמוראים.

שיטת אביי

לרבי מאיר אין אדם טועה ולא כלום [או טועה במשהו לא"ד השני], ולכן עדותן קיימת רק אם מניחים כמשבצת הימנית עליונה, דהיינו שהמקדים התכוון לסוף השעה והמאחר לתחילת שעה. לכך יש להוסיף את ההנחה שאכן האירוע קרה בסוף השעה השניה ותחילת השלישית.

לסיכום, רבי מאיר מתיר רק כשהוא מניח כטור הימני. גם לרבי יהודה נאמרו שני איכא דאמרי, כשגם הם מניחים את הטור הימני.

מסכת פסחים

בא"ד הראשון אדם טועה כחצי שעה: בין העדים יש פער של שעה ואם נניח כי האירוע קרה בדיוק באמצע הפער [אמצע שעה רביעית] הרי שכל אחד טעה בחצי שעה. בא"ד השני אנו שוב מניחים כטור הימני שיש פער של שעה ביניהם אלא שאיננו מניחים שהאירוע קרה דווקא באמצע הפער אלא יכול להיות שהוא התרחש בקצה מסוים של הפער, כך שאחד מהעדים טעה בשעה שלימה, דהיינו אדם טועה בשעה.

מחלוקת התנאים לפי אב"י

המקדים – סוף שעה המאחר – תחילת שעה	זה וזה תחילת שעה או סופה	המקדים – סוף שעה המאחר – תחילת שעה	
2	1	0 ר"מ מכשיר רק כאן	שתיים / שלוש
3	2	1 ר"י מכשיר גם כאן	שלוש / חמש

שיטת רבא

רבא לא מקבל שהכשרת העדות תלויה בהנחה שעד אחד מקדים ועד אחד מאחר, דהיינו בהנחת הטור השמאלי. כיוון שמוטל עלינו להציל את הנדון עלינו להניח לכיוון ההפוך, דהיינו שהעדים רחוקים זה מזה ככל היותר. ומכאן, שאם אב"י מיקם את שני התנאים בטור הימני, הרי שרבא ממקם אותם בטור השמאלי [וכשם שהם מגדילים את הפער בין אמירות העדים לבין עצמם הם גם לא מניחים שהאירוע התרחש באמצע הפער אלא באחד הקצוות שלו].

לפי זה הכשרת העדות לא נובעת מהתאמת העדויות לאור פרשנויות שונות במינוחים בהם השתמשו העדים, אלא מתוך הכרת המציאות שאנשים [ללא שעון כמובן] לא בקיאים בהבחנה בין שעות מדויקות, כך שלמרות שהם אכן סותרים זה את זה אין כאן הכחשה בעדות, ונחלקו עד כמה אנשים טועים: לרבי מאיר אדם טועה עד שעתיים, ולרבי יהודה אדם טועה עד שלוש שעות.

מחלוקת התנאים לפי רבא

המקדים – סוף שעה המאחר – תחילת שעה	זה וזה תחילת שעה או סופה	המקדים – סוף שעה המאחר – תחילת שעה	
2 ר"מ מכשיר רק כאן	1	0	שתיים / שלוש
3 ר"י מכשיר גם כאן	2	1	שלוש / חמש

עלו בדינו שתי מחלוקות על שני נדונים שונים:

א. מחלוקת אמוראים כיצד לפרש את דברי העדים. כאשר הפער בין שתי השעות שנוקבים העדים הוא $[x]$, לפי אב"י אנו מניחים כי הפער האמיתי ביניהם הוא $[x-1]$ ולפי רבא הוא $[x+1]$.

ב. מחלוקת תנאים עד איזה פער ניתן לקיים את העדות, דהיינו עד איזה טווח אדם טועה [כאן לא מדובר על הטווח שהם אומרים בעדותם, אלא על הטווח האמיתי שביניהם לאור המחלוקת הקודמת]. הבנת מחלוקת זו תלויה במחלוקת האמוראים בנדון הקודם, ונתאר אותה בטבלה מסכמת:

סימן א. בדין גזירת שעות בחמץ, וטעות שעות בעדות, יא ע"ב – יב ע"ב

עד כמה אדם טועה

ר"מ	אביי	רבא
0 [או משהו]	2	
ר"י	חצי [או אחד]	3

כתבנו שהבנת מחלוקת התנאים תלויה במחלוקת האמוראים בנדון הקודם, אך כמובן, שעצם מחלוקת התנאים לא תלויה במחלוקת האמוראים, דהיינו אם יבואו עדים ויפרשו אם הם מתכוונים לתחילת שעה או לסופה, הרי שבנדון א לא תהיה מחלוקת אמוראים, אך עדיין יחלקו התנאים בנדון ב.

טווח השעות הנדרש להזמה [סעיפים ה-ו]

נדון שלישי הנגזר משני הנדונים הקודמים הוא טווח השעות שצריכים העדים המזימים כדי להזים את העדים הזוממים. בדיון האחרון על הפער המקסימלי בו ניתן להכשיר עדות אנו מניחים כי אדם טועה בטווח מסוים אך אנו מניחים גם כי האירוע עצמו היה בטווח הנ"ל כאשר אנו מציבים אותו בין שתי העדויות. נדגים: עד אחד אומר שלוש ועד אחד אומר חמש – ר"י [אליבא דרבא] מכשיר את העדות כיוון שיש כאן טווח של עד שלוש שעות. הוא גם מניח כי האירוע אכן התרחש בין תחילת השעה השלישית לסוף השעה החמישית, ולכן שני העדים נמצאים בתוך הטווח הנדרש. זהו הטווח אם כן הנדרש להכשיר את העדות כולה.

אמנם אם נשאל מהו הטווח הנדרש להכשיר את העד עצמו [ולאו דווקא את העדות כולה], התשובה תהיה שונה. להכשיר את העד עצמו כיצד? אם יבואו עדים להזים אותו ויאמרו עמנו היית בשעה זו וזו, העד לא יזום כל עוד ניתן יהיה להסיט את עדותו לטווח מסוים מן השעה בה הוא נקב, טווח שעליו המזימים לא מעידים. נדגים: אם העד נוקב בעדותו את השעה שלוש – ניתן יהיה לטעון שהאירוע התרחש [לר"י אליבא דרבא] שלוש שעות לפני תחילת השעה השלישית [תחילת השעה השתים עשרה בלילה] או שלוש שעות לאחר סוף השעה השלישית [תחילת השעה השביעית]. לפי זה כדי להזים אותו מוכרחים המזימים לטעון כי היה אתם בכל הטווח הזה. ננסח זאת בנוסחה: ניתן להציב את העדות על שעה עדותו של העד יכולה מתחילת השעה $[x-3]$ עד סוף השעה $[x+3]$. לר"מ [אליבא דרבא] שאדם טועה עד שתי שעות עדותו של העד יכולה מתחילת השעה $[x-2]$ עד סוף השעה $[x+2]$.

אלא שכדי להפוך עדים לזוממים יש להזים את שניהם יחד, ולכן יש לצרף את שתי העדויות יחד, כאשר כל אחד מן העדים יקבל את כל הטווח האמור, הכולל הן את הטעות שלפני שעת העדות והן את הטעות שאחר שעת העדות. לדוגמה [לר"י אליבא דרבא]: כאשר עד אחד נוקב בשעה שלוש והשני בשעה חמש, הטווח של העד הראשון הוא מתחילת השעה השתים עשרה (בלילה) עד סוף השישית, והטווח של השני הוא מתחילת השניה עד תחילת השמינית. לפי זה המזימים יצטרכו לומר עמנו הייתם שמונה שעות: מתחילת השתים עשרה בלילה עד תחילת השמינית ביום. ובהצרנה, אם המקדים הוא $[x]$ והמאחר הוא $[y]$, הנוסחה היא: מתחילת השעה $[x-3]$ עד סוף השעה $[y+3]$. כיוון שהפער בין תחילת $[x]$ לסוף $[y]$ הוא עד שלוש שעות יש כאן סה"כ תשע שעות. ברם, כיוון שמלילא ליממא לא טעי אינשי וכמו כן בחמש חמה במזרח ושב

מסכת פסחים

שעה במערב, לא נותנים יותר משש שעות, דהיינו מתחילת שעה ראשונה עד סוף שישית.

[לר"מ אליבא דרבא הפער בין תחילת [x] לסוף [y] יכול להיות עד שעתיים, שכן אדם טועה עד שעתיים, וממילא הנוסחה לשתי העדויות היא: מתחילת השעה [x-2] עד סוף השעה [y+2] סה"כ שש שעות].

היחס בין קיום העדות כולה לבין אי הזמתו של כל עד

כדי להזים את העדות כולה יש לומר עמנו הייתם על כל הטווח הנ"ל. אחרת, דהיינו העדים המזימים העידו במקרה הנ"ל [עד אחד בשלוש ועד אחד בחמש], שהעדים היו עמם שלוש שעות, מתחילת השעה השלישית עד סוף החמישית, הרי שהעדים הראשונים לא הופכים להיות זוממים: העד הראשון יכול לטעון שהאירוע קרה בשעה הראשונה או השניה [וטעה בשלוש שעות לאחור], והעד השני יכול לטעון שהאירוע קרה בשעה השישית או השביעית [וטעה בשלוש שעות לפנים]. אלא שהעדות עצמה מוכחשת, שהרי ההנחה של רבי יהודה [אליבא דרבא] היא שהאירוע התרחש בטווח של השלוש שעות שבין העדויות, אך כאן שיש עדים מזימים לא ניתן להציב את האירוע בטווח זה. כל עד בפני עצמו יכול להתחמק ממהזמה אך שתי העדויות יחד לא עומדות במבחן ההזמה [רש"י].

טווח הטעות בעדות [שיטת רבא]

	קיום העדות כולה	מניעת ההזמה [אך העדות מוכחשת]
ר"מ	עד שעתיים	מג' שעות לפני המקדים עד ג"ש אחר המאחר
ר"י	עד שלוש שעות	מב' שעות לפני המקדים עד ב"ש אחר המאחר

טווח הטעות באכילת חמץ [סעיפים ז-ח]

נחזור לטבלה המסכמת את טווח הטעות בעדות:

עד כמה אדם טועה

רבא	אביי	
2	0 [או משהו]	ר"מ
3	חצי [או אחד]	ר"י

לאור זאת היינו מצפים שכיוון שזמן איסור אכילת חמץ מדאורייתא הוא מתחילת שעה שביעית, מחלוקת ר"י ור"מ יהיו כדלהלן:

גזירה על אכילת חמץ

	אביי [לשיטתו בעדות]	רבא [לשיטתו בעדות]	משנתנו [חמץ]
ר"מ	תחילת שביעית או משהו קודם	תחילת חמישית	תחילת שישית
ר"י	חצי שישית או תחילתה	תחילת רביעית	תחילת חמישית

סימן א. בדין גזירת שעות בחמץ, וטעות שעות בעדות, יא ע"ב – יב ע"ב

אלא שהמחלוקת במשנה לא תואמת לאף שיטה באמוראים כפי שניתן לראות מהשוואת הטור השמאלי לטורים הימניים.
לאבבי שהשיטות במשנה מחמירות יותר מהסברו בעדות יש תירוץ גורף: עדות מסורה לזריזים חמץ מסורה לכל, ולכן מחמירים יותר בחמץ.
לרבא המשנה מקילה יותר משיטתו בעדות, אלא שהקולא נובעת מעובדה אסטרונומית: בשעה הרביעית והחמישית החמה במזרח, ואין מקום להחלפה עם השעה השביעית. אמנם לפי זה גם בשעה החמישית לא היה מקום לגזור, וכאן הקושיא מתהפכת – מדוע מחמירים בשעה החמישית, ועל כך ניתן לתרץ כמו לאבבי, שבחמץ שמסור לכל החמירו, או שגזרו משום יום המעונן.

סיכום

שלושה נדונים השייכים לפערי שעות נדונים בסוגיא:

- א. הפער המקסימלי בו ניתן להכשיר עדות.
- ב. טווח השעות הנדרש להפוך עדים לזוממים.
- ג. גזרת השעות שהוסיפו חכמים לאיסור אכילת חמץ.

הנדון הראשון תלוי במחלוקת תנאים ובמחלוקת אמוראים: מחלוקת תנאים בכמה אדם טועה [ובכך נאמרו שש דעות: אין אדם טועה ולא כלום; אדם טועה במשהו; אדם טועה בחצי שעה; אדם טועה בשעה; אדם טועה בשעתיים; אדם טועה בשלוש שעות], ומחלוקת אמוראים אם ממעטים בשעה את הפער בין שני העדים [ע"י פרשנות המספר שנקב הראשון כסוף שעה והמספר שנקב השני כתחילת שעה] או מגדילים בשעה את הפער [ע"י פרשנות המספר שנקב הראשון כתחילת שעה והמספר של השני כסוף שעה]. בטבלה הבאה נמלא בתוך המשבצות את הפער המקסימלי הכשר בין שני המספרים שנקבו העדים.

הכשרת עדות

הקטנת הפער	הגדלת הפער	
1	0	אין אדם טועה ולא כלום
1 ומשהו	[0]	אדם טועה במשהו
2	[0]	אדם טועה בחצי שעה
2	[0]	אדם טועה בשעה
3	1	אדם טועה בשעתיים
4	2	אדם טועה בשלוש שעות

דגשים:

א. המספרים בתוך הטבלה מבטאים את הפער המקסימלי בין המספרים שהעדים נוקבים בו תהיה העדות כשרה. הספרה 0 אם כן באה לומר, שלא יכול להיות פער בין שתי העדויות.

מסכת פסחים

- ב. המשבצת השמאלית בשורה השלישית מניחה כי האירוע קרה בדיוק באמצע הפער שבין שתי העדויות. הנחה זו ייחודית למשבצת זו, ולכן הערך של משבצת זו זהה לערך שבמשבצת שתחתיה [שלא מניחה את אותה הנחה].
- ג. כפי שביארנו בתחילת הסימן היחס בין הטור הימני לשמאלי הוא שהערך שבשמאלי גדול בשתיים מהערך שבימני. לכן בכל ארבע השורות העליונות, שבהן הערך שבשמאלי הוא לא גדול משתיים, הערך בטור הימני הוא אפס.

בנדון השני עלינו ליטול את הערך שהתקבל בנדון הקודם, ולהוסיף לפניו וכן לאחריו את טווח השעות שבו אדם טועה, שכן טעותו של כל עד יכולה להיות אחורה או קדימה, טווח השעות שצריכים העדים המזימים לומר עליו עמנו הייתם, הוא הפער בין שתי העדויות בתוספת הפער שאדם טועה בו לפני העדות המקדימה, וכן אותו פער לאחר העדות המאחרת. טווח זה מתקטן כאשר מדובר על פער בין יום ללילה או פער בין חמה במזרח למערב, שאז לא תולים פער זה בטעות העד.

הנדון השלישי, גזרת השעות באכילת חמץ נתון במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, שלר"מ גוזרין שעה אחת, ואסור לאכול מתחילת שעה שישית, ולר"י גוזרים שתי שעות, ואסור לאכול מתחילת חמישית. בדין אכילת חמץ יש ייחוד גם לחומרא וגם לקולא ולכן הוא לא תואם את שיטותיהם בעדות. הייחוד לחומרא הוא, שחמץ מסור לכל [בניגוד לעדות שמסורה לזריזים], והייחוד לקולא הוא, שבחמישית חמה במזרח [זו תכונה שאמנם קיימת גם בעדות כאשר מדובר על שעות אלו].

סימן ב. בפירוש משנת ר"ח סגן הכהנים, יד ע"א – טו ע"ב

- א. משנה. רבי חנינא סגן הכהנים אומר: מימיחם של כהנים לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בוולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה, אף על פי שמוסיפין טומאה על טומאתו. הוסיף רבי עקיבא ואמר: מימיחם של כהנים לא נמנעו מלהדליק את השמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת, אף על פי שמוסיפין טומאה על טומאתו. אמר רבי מאיר: מדבריהם למדנו ששורפין תרומה טהורה עם הטמאה בפסח. אמר רבי יוסי: אינה היא המדה. ומוזדים רבי אליעזר ורבי יהושע ששורפין זו לעצמה וזו לעצמה, על מה נחלקו – על התלויה ועל הטמאה, שרבי אליעזר אומר: תשרף זו לעצמה וזו לעצמה, ורבי יהושע אומר: שתיהן כאחת.
- ב. גמרא. ... אמר רבי מאיר מדבריהם למדנו וכו'. מדבריהם דמאן? אילימא מדברי רבי חנינא סגן הכהנים – מי דמי? התם – טמא וטמא, הכא – טהור וטמא. ואלא מדברי רבי עקיבא – מי דמי? התם – פסול וטמא, הכא – טהור וטמא. נימא קסבר רבי מאיר: מתניתין באב הטומאה דאורייתא, וולד הטומאה דרבנן. דמדאורייתא טהור מעליא, ומאי מדבריהם – מדברי רבי חנינא סגן הכהנים.
- ג. אמר ריש לקיש משום בר קפרא: מתניתין באב הטומאה דאורייתא וולד הטומאה דאורייתא, ומאי מדבריהם – מדברי רבי אליעזר ורבי יהושע. הי רבי יהושע? אילימא הא רבי יהושע, דתנן: חבית של תרומה שנוולד לה ספק טומאה, רבי אליעזר אומר: אם היתה מונחת במקום התורפה – יניחה במקום המוצנע, ואם היתה מגולה – יכסנה. רבי יהושע אומר: אם היתה מונחת במקום המוצנע – יניחה במקום התורפה, ואם היתה מכוסה – יגלה. מי דמי? התם – גרמא בעלמא, הכא – בידים. אלא – הא רבי יהושע, דתנן: חבית של תרומה שנשברה בגת העליונה, ותחתונה חולין טמאין, מודה רבי אליעזר ורבי יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה – יציל. ואם לאו, רבי אליעזר אומר: תרד וטמא ואל יטמאנה ביד, רבי יהושע אומר: אף יטמאנה ביד. אי הכי, האי מדבריהם? מדבריו מיבעי ליה! – הכי קאמר: ממחלוקתן של רבי אליעזר ורבי יהושע למדנו. דיקא נמי, דקתני: מודה רבי אליעזר ורבי יהושע, שמע מינה. וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח: מתניתין באב הטומאה דאורייתא וולד הטומאה דאורייתא. ומאי מדבריהם – מדברי רבי אליעזר ורבי יהושע.
- ד. איתביה רבא לרב נחמן: אמר רבי יוסי: אין הנדון דומה לראיה, שכשהעידו רבותינו על מה העידו – אם על הבשר שנטמא בוולד הטומאה ששורפין אותו עם הבשר שנטמא באב הטומאה – זה טמא וזה טמא; אם על השמן שנפסל בטבול יום שמדליקין אותו בנר שנטמא בטמא מת – זה פסול וזה טמא. אף אנו מודים בתרומה שנטמאת בוולד הטומאה, ששורפין אותה עם התרומה שנטמאת באב הטומאה. אבל היאך נשרף התלויה עם הטמאה? שמא יבא אליהו ויטהרנה. הפיגול והגותר והטמא, בית שמאי אומרים: אין נשרפין כאחת, ובית הלל אומרים:

נשרפין כאחת. ואי סלקא דעתך רבי מאיר מדברי רבי יהושע קאמר – אמאי מהדר ליה רבי יוסי מדברי חנינא סגן הכהנים? – אמר ליה רב נחמן: רבי יוסי לאו אדעתיה, דהוא סבר: רבי מאיר מדברי חנינא סגן הכהנים קאמר ליה, ואמר ליה: אנא מדברי יהושע קאמינא. ואמר ליה: ואפילו לרבי יהושע נמי אינה היא המדה, דהא מודה רבי אליעזר ורבי יהושע ששורף זו בפני עצמה וזו בפני עצמה.

ה. ואמאי אינה היא המדה? מדה ומדה היא! – שאני התם, דאיכא הפסד חולין. מתקיף לה רב ירמיה: מתניתין נמי איכא הפסד דעצים! – אמר ליה ההוא סבא: להפסד מרובה – חששו, להפסד מועט – לא חששו.

ו. אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: מחלוקת – בשש, אבל בשבע – דברי הכל שורפין. אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: נימא קסבר רבי יוחנן: מתניתין באב הטומאה דאורייתא, וולד הטומאה דרבנן, ומאי מדבריהם – מדברי רבי חנינא סגן הכהנים. אמר ליה: אין. איתמר נמי, אמר רבי יוחנן: מתניתין באב הטומאה דאורייתא וולד הטומאה דרבנן, ומאי מדבריהם – מדברי רבי חנינא סגן הכהנים. ומחלוקת בשש, אבל בשבע – דברי הכל שורפין...

ז. אי הכי, מאי מודה? – הכי קאמר ליה רבי יוסי לרבי מאיר: אפילו לרבי יהושע דמיקל, כי מיקל – בתלויה וטמאה, אבל בטחורה וטמאה – לא.

ח. אי הכי, אמאי אינה היא המדה? מדה ומדה היא! – אמר רבי ירמיה: הכא בבשר שנטמא במשקין שננטמאו מחמת שרץ, ואזדא רבי מאיר לטעמיה ורבי יוסי לטעמיה; רבי מאיר לטעמיה, דאמר: טומאת משקין לטמא אחרים – דרבנן, ורבי יוסי לטעמיה, דאמר: טומאת משקין לטמא אחרים – דאורייתא.

משנה [ותוספתא] דר"ח סגן הכהנים

עדותו של ר"ח ס"ה [לר"מ]	ריש לקיש	רבי יוחנן
וולד הטומאה דאורייתא [ג]	וולד הטומאה דרבנן [ו]	
ממחלוקתן דר"א ורבי יהושע [ג]	ממחלוקתן דר"א ורבי יהושע [ג]	דרבי חנינא סגן הכהנים [ו]
תגובת רבי יוסי בברייתא: שכשהעידו רבותינו	רבי יוסי לאו אדעתיה, שהקשה לפי הבנתו בר"מ [ד]	כפשוטו [רבי יוסי אדעתיה], שהקשה לשיטת ר"מ האמיתית
תגובת ר"י במשנה: אינה היא המידה	התם איכא הפסד מרובה הכא ליכא [ה]	רבי יוסי לטעמיה דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא [ח]
תגובת ר"י במשנה: ומודים ר"א ור"י	כפשוטו [דיקא נמי!], שהרי ר"מ למד מרבי יהושע [ג]	אפילו לר"י דמיקל כי מיקל בתלויה וטמאה דווקא [ז]

ביאור הטבלה

את מחלוקת האמוראים בפירוש המשנה ניתן לתאר סביב שני מוקדים: דברי רבי מאיר, ודברי רבי יוסי.

סימן ב. בפירוש משנת ר"ח סגן הכהנים, יד ע"א – טו ע"ב

בדברי ר"מ שתי נקודות מחלוקת [שתי השורות עליונות] התלויות זו בזו: מדברי מי למד ר"מ, ופשר חידושו של רבי חנינא סגן הכהנים. אם ר"ח סגן הכהנים עוסק בוולד טומאה דאורייתא, הרי שר"מ לא יכול ללמוד מדבריו, ולכן צ"ל שהוא למד מדברי רבי יהושע [כך שיטת ריש לקיש], אך אם ר"ח ס"ה עוסק בוולד טומאה דרבנן [כך לפי הבנתו של ר"מ], ר"מ יכול ללמוד מדבריו [כך שיטת רבי יוחנן].

בדברי רבי יוסי שלוש נקודות מחלוקת [שלוש השורות התחתונות]. דבריו נאמרו כתגובה לרבי מאיר, אלא שבתוספתא הם נאמרו בסגנון אחד ובמשנה בסגנון אחר: בתגובתו בתוספתא הוא מזכיר את דבריהן של ר"ח ס"ה ורבי עקיבא, ומכך משמע שר"מ למד מדבריהם, ובתגובתו במשנה הוא מזכיר את מחלוקתן של ר"א ור"י, מה שאומר שר"מ למד מדבריו של ר"י. את התגובה בתוספתא יסביר ר"ל, שרבי יוסי לאו אדעתיה, שכך סבר רבי יהוסי בדעת רבי מאיר, אך האמת היא שר"מ למד מרבי יהושע, ואת התגובה במשנה יסביר רבי יוחנן שרבי יוסי רק מציין, שאפילו רבי יהושע, המיקל בנדון הכללי של שריפת טמא עם טהור, לא היקל עד כדי כך. הנקודה השלישית בדברי רבי יוסי הוא שלילת ההשוואה של רבי מאיר [אינה היא המידה]: לריש לקיש הוא שולל את ההשוואה לשיטת רבי יהושע, מכיוון שמקרה של רבי יהושע יש הפסד מרובה; לרבי יוחנן הוא שולל את ההשוואה לשיטת ר"ח ס"ה כי לשיטתו של רבי יוסי ר"ח ס"ה עוסק בוולד טומאה דאורייתא.

סימן ג. שאלותיו של חגי לכהנים ותשובותיהם, יז ע"א

א. גופא; רב אמר: אישתבש כהני, ושמואל אמר: לא אישתבש כהני. רב אמר: אישתבש כהני, רביעי בקדש בעא מינייהו, ואמרו ליה טהור. ושמואל אמר: לא אישתבש כהני, חמישי בקדש בעא מינייהו ואמרו ליה טהור.

ב. בשלמא לרב – היינו דכתיב ארבעה: +חגי ב+ לחם ונזיד ויין ושמן. אלא לשמואל, חמשה מנא ליה?

ג. מי כתיב ונגע כנפו? +חגי ב+ ונגע בכנפו כתיב – במה שנגע בכנפו.

ד. תא שמע: +חגי ב+ ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא. בשלמא לשמואל – מדהכא לא אישתבש – התם נמי לא אישתבש. אלא לרב, מאי שנא הכא דאישתבש ומאי שנא התם דלא אישתבש?

ה. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח: בקיאי הן בטומאת מת, ואין בקיאי הן בטומאת שרץ.

ו. רבינא אמר: התם רביעי, הכא שלישי.

ז. תא שמע: +חגי ב+ ויען חגי ויאמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני נאם ה' וגו'. בשלמא לרב – היינו דכתיב טמא, אלא לשמואל אמאי טמא? – איתמוזי קא מתמוה. – והא וכן כל מעשה ידיהם כתיב!

ח. אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי: מתוך שקלקלו את מעשיהם – מעלה עליהם הכתוב כאילו הקריבו בטומאה.

ט. גופא, רב תני משקי בית מטבחיא ולוי תנא משקי בי מדבחיא. ללוי, הניחא אי סבירא ליה כשמואל, דאמר דכן מלטמא טומאת אחרים, אבל טומאת עצמן יש להן – משכחת לה, דנגעי כוליהו בראשון. אלא אי סבר ליה כרב דאמר דכן ממש היכי משכחת לה? – על כרחך כשמואל סבירא ליה.

י. ולשמואל, הניחא אי סבר לה כרב, דתני משקי בית מטבחיא, אבל משקי בי מדבחיא אחרני נמי מיטמאו – רביעי הוא דלא עביד חמישי, הא שלישי – עביד רביעי. אלא, אי סבר ליה כלוי, דתני משקי בי מדבחיא – מאי איריא רביעי דלא עביד חמישי? אפילו שני ושלישי נמי לא עבדי! – על כרחיך כרב סבירא ליה.

חלק ראשון: מחלוקת רב ושמואל [סעיפים א-ח]

שאלותיו של חגי ותשובות הכהנים – שיטת רש"י

	שאלה ראשונה [טהור]	שאלה שניה [טמא]
רב	שרץ<לחם<נזיד<יין<שמן	טמת<מת<לחם<נזיד<יין<שמן או מאכל
שמואל	שרץ<משהו<לחם<נזיד<יין<שמן	טמת<מת<לחם<נזיד<יין<שמן או מאכל
רבינא [בדעת רב]	שרץ<לחם<נזיד<יין<שמן	מת<לחם<נזיד<יין<שמן או מאכל

סימן ג. שאלותיו של חגי לכהנים ותשובותיהם, יז ע"א

שאלותיו של חגי ותשובות הכהנים – שיטת ר"ת

	שאלה ראשונה [טהור]	שאלה שניה [טמא]
רב	שרץ<כנף<[לחם או נזיד]<[יין או שמן]<מאכל	ט"מ במקום שרץ
שמואל	שרץ<כנף<משהו<[לחם או נזיד]<[יין או שמן]<מאכל	ט"מ במקום שרץ, וללא משהו
רבינא	שרץ<כנף<[לחם או נזיד]<[יין או שמן]<מאכל	מת במקום שרץ

טבלה משותפת לשיטות רש"י ור"ת

	שאלה ראשונה [טהור]	שאלה שניה [טמא]
רב	רביעי [אשתבוש]	רביעי [לא אשתבוש]
שמואל	חמישי [לא אשתבוש]	רביעי [לא אשתבוש]
רבינא	רביעי [אשתבוש]	שלישי [לא אשתבוש]

ביאור הטבלה

הטור הימני מציג את שאלת חגי הראשונה, ואת תשובת הכהנים [טהור].
 הטור השמאלי מציג את שאלת חגי השניה, ואת תשובת הכהנים [טמא].
 נחלקו אמוראים על מה היתה השאלה הראשונה ועל מה השניה, וממילא אם נשתבש הכהנים אם לא.

בשאלה הראשונה שתי אפשרויות: אם השאלה היתה על רביעי בקדש יש כאן שבוש [שהרי רביעי טמא], ואם השאלה היתה על חמישי אין כאן שבוש [שהרי חמישי טהור].
 בשאלה השניה לכו"ע אין כאן שבוש, שהרי ענו הכהנים טמא, אלא שנחלקו על פשר השאלה וממילא על סברתם של הכהנים, וכאן שלוש אפשרויות: או שהשאלה היתה על רביעי, והכהנים לא השתבשו כיון שחילקו (בטעות) בין טומאת מת לטומאת שרץ (רב); או שהשאלה היתה על רביעי, והכהנים לא השתבשו כיוון שידעו שרביעי טמא (שמואל); או שהשאלה היתה על שלישי, והכהנים לא השתבשו כי חילקו (בטעות) בין שלישי לרביעי בקדש.

שיטת הרמב"ם

בהקדמתו לסדר טהרות מבאר הרמב"ם סוגיא זו בהרחבה, וזו לשונו:
 וכבר מצאנום בזמן המקדש ובמציאות הנביאים, נסתפקו עניני הטומאה והטהרה ודין השלישי והרביעי אפילו לכהנים המשמשים במקדש שהם היותר זקוקים מכל אדם לידיעת הלכות טומאה וטהרה, לפי שרוב היצור ליענינים אלה אינו אלא לענין מקדש וקדשיו, אמר כה אמר ה' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמר הן ישא איש בשר קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיר ואל היין ואל השמן ואל כל מאכל היקדש ויענו הכהנים ויאמרו לא, ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא. וכבר נחלקו חכמי התלמוד בבאור שאלה זו, ואמר אחד מהם אשתבוש כהני רביעי בקדש בעא מיניהו ואמרו ליה טהור, וזרי הם טועים לפי שהיא פסול כמו שהקדמנו, ותשובתם בטמא מת יטמא נכונה לפי שטמא מת רביעי ממנו בקדש טמא כלומר שהיא

טמא ואינו מטמא אחר, ואמרו בקיאין הן בטומאת מת ואין בקיאין בטומאת שרץ אלא דמו שרביעי בשרץ טהור בקדש. ואחד אמר לא אשתבוש כהני, לפי שבשאלה הראשונה שאלם על חמישי בקדש ואמרו לו טהור, ובשאלה השנייה שאלם על רביעי ואמרו לו יטמא, והתשובה נכונה בשתי השאלות.

ואני אבאר לשון זה הואיל והזכרתיו כאן מפני שגם הוא קשה מאד במקומו והם דברים סתומים מאד מאד, ופירושו כאן מועיל במה שיבא, ומסייע במה שהקדמנו. ואומר כי אמרו כאן בשר קדש לשון נקיה והכוונה בשר שרץ, וכך אמרו היקדש הכוונה בו היטמא, כדרך שקוראת העברית ההרחקה מדבר והפרישה ממנו קדושה, אמר אל תגע בי כי קדשתך, ואמר פן תקדש המלאה הזרע וכו'. ואם לקח השרץ בכנף בגדו יהיה הבגד ראשון, ואם נגע כנף הבגד הזה בלחם נעשה הלחם שני, ואחר כך נגע הלחם בגזיד נעשה הגזיד שלישי, ושאלם על הגזיד הזה שהוא שלישי אם נגע ביין ונגע בשמן ונגע במאכל מה דין המאכל הזה והיין הזה והשמן הזה האם כל זה טמא או לא. ואין ספק כי היין והשמן והמאכל כל אחד מהם רביעי, אלא יין ושמן נעשין תחלה כמו שנתבאר והמאכל פסול ואינו מטמא והכל טמא, והשיבוהו על זה ואמרו לו לא, והרי הם טועים. זו היא שטת רב שאמר אשתבוש כהני בשאלה זו.

ואחר כך שאלם ואמר אם היה טמא מת הוא שנגע בכנפו הלחם ונגע הלחם בגזיד והגזיד נגע ביין ובשמן ובמאכל מה דין היין והשמן והמאכל הללו, ואמרו יטמא זה דבר נכון.

אבל שמואל אמר לא אשתבוש כהני, לפי שהוא אומר כי דבר חגי בשאלה הראשונה ונגע בכנפו אין כוונתו שכנפו נגע בלחם, אלא כוונתו שנגע אוכל בכנפו, ואחר כך נגע אותו האוכל בלחם ולחם בגזיד. והוא אמרם בגמר מי כתיב ונגע כנפו ונגע בכנפו כתיב במי שנגע בכנפו, כלומר שאמרו ונגע בכנפו אינו על האדם שנשא שרץ בכנפו אלא הוא על הדבר אשר נגע באותו הכנף, ונמצא שחגי שאלם על חמישי בקדש והוא טהור, לפי שהכנף ראשון, והאוכל שנגע בו שני, והלחם שנגע באותו האוכל שלישי, והגזיד רביעי והוא פסול ואינו מטמא כמו שקדם, וכאשר נגע הגזיד הזה ביין ושמן ומאכל יהיה הכל טהור לא המשקה שהוא יין ושמן ולא המאכל מתטמאין, לפי שכל אחד מהן חמישי וחמישי בקדש טהור, וכך ענוהו ואמרו לו שאין החמישי הזה מתטמא.

ואחר כך שאלם אם היה טמא נפש הוא שנגע בכנפו לפי הסדר הזה מה יהיה דין היין והשמן והמאכל, אמרו לו יטמא וגם זה נכון לפי שהוא יהיה אז רביעי, ויהיה היין והשמן תחלה כיון שהוא משקה קדש שנגע בשלישי ויהיה המאכל פסול מפני שהוא רביעי כמו שקדם. ובאור זה שטמא מת אין כנפו ראשון אלא כנפו אב הטומאה כמו שכבר בארנו שאדם שנטמא במת אם נגע בבגדים או בכלי שטף עושה אותם אב הטומאה, ונמצא כנף בגד טמא נפש אב, והדבר שנגע בו ראשון כמו שאמר שמואל, והלחם שני, והגזיד שלישי, ויהיה השלישי הוא אשר נגע במשקה קדש ואכלין של קדש ויהיה הכל טמא, וזהו לשון התלמוד שם, לשמואל לא

סימן ג. שאלותיו של חגי לכהנים ותשובותיהם, יז ע"א

הכא אשתבוש זלא הכא אשתבוש, לא הכא אשתבוש כהני רביעי בקדש בעא מניהו ואמרו ליה טמא, לא הכא אשתבוש כהני חמישי בקדש בעא מניהו ואמרו ליה טהור.

זבא רבינא בביאור שלישי ואמר שהם טעו בשתי התשובות, בתשובה הראשונה הרי כמו שאמר רב כלומר שהכנף הוא אשר נגע בלחם, אבל תשובתם השניה אמר בה בטומאת מת נמי לא בקיאי הכא רביעי והכא שלישי. ופירוש דבר זה שרבינא אומר כי אמרם יטמא זאף על פי שהיין והשמן והמאכל טמאין כמו שאמרו אלא שהם טועים בדרגתן בטומאה, שהם דמו שזה שנגע בגזיד רביעי בין לטמא מת בין לשרץ, אלא שרביעי דשרץ טהור לקדש ורביעי דטמא מת טמא, והרי הם טועים בשתי התשובות מפני שרביעי דשרץ פסול בקדש כמו רביעי דטמא מת, וכך כל רביעי מאיזה אב שיהיה, וזה שדמו שהוא רביעי לטמא מת הוא שלישי לפי שהכנף אב הטומאה כמו שנתבאר, והלחם ראשון, והגזיד שני, והיין והשמן והמאכל כל אחד מהן נגע בשני והרי הכל טמא כמו שאמרו, אלא שהמאכל טמא והוא שלישי לא רביעי כמו שדמו שהכנף מטמא מת ולד טומאה כמו כנף שרץ. וזו היא המחלוקת שהיתה בין חכמי תלמוד בתשובה זו, רב אומר טעו בתשובה הראשונה וצדקו בשניה, ושמואל אומר צדקו בשתי התשובות, ורבינא אומר לא השיבו נכונה בשתי השאלות.

שאלותיו של חגי ותשובות הכהנים – שיטת הרמב"ם

שאלה ראשונה [טהור]	שאלה שניה [טמא]	
שרץ <כנף < לחם < גזיד < [יין או שמן או מאכל]	ט"מ במקום שרץ	רב [ורבינא]
שרץ < משהו < כנף < לחם < גזיד < [יין או שמן או מאכל]	ט"מ במקום שרץ	שמואל

שיטת הרמב"ם

שאלה ראשונה [טהור]	שאלה שניה [טמא]	
רביעי [אשתבוש]	שלישי [לא אשתבוש]	רב [ורבינא]
חמישי [לא אשתבוש]	רביעי [לא אשתבוש]	שמואל

לגירסת הרמב"ם רבינא סובר שבשתי השאלות אשתבוש כהני. רבינא לא חולק על רב במציאות או בהלכה אלא בפרשנות תשובת הכהנים השניה. לרב לא מפורש כיצד הכהנים הגדירו את הדרגה בתשובה השניה, אלא רק שהם טימאו וזו תשובה נכונה. לרבינא, הם סברו שהדרגה היא רביעי לטומאה [וממילא רק המאכל רק פסול], והאמת היא שהכל בדרגת שלישי לטומאה [ולכן המאכל טמא ממש ומטמא אחרים].

סיכום מחלוקת הראשונים

עיקר מחלוקת הראשונים היא ביחס שבין הפרטים המוזכרים בפסוק: הן ישא איש בשר קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הגזיד ואל היין ואל השמן ואל כל מאכל הקדש ויעני הפהנים ויאמרו לא:

מסכת פסחים

כיוון שבפסוק מוזכרים שבעה פריטים, הרי שמגיעים מאב הטומאה לשישי, וכדי להגיע לשיטת רב, שיש כאן רביעי לטומאה יש 'לקזז' שני פריטים. כל אחד מהראשונים מקוזז באופן אחר.

רש"י: שרץ < לחם < נזיד < יין < שמן או מאכל].
היחס בין השמן והמאכל הסופיים אינו זה אחר זה אלא זה או זה, וכך קוזז אחד. כמו כן לרש"י הכנף הוא השרץ, וכך קוזז עוד אחד.

ר"ת: שרץ < כנף < לחם או נזיד < יין או שמן < מאכל. המשותף ללחם ולנזיד שהם מאכל וליון והשמן שהם משקה, ולכן היחס ביניהם הוא זה או זה. וכך קוזזו השניים.

רמב"ם: שרץ < כנף < לחם < נזיד < יין או שמן או מאכל] השלושה האחרונים הם ביחס 'או או', וכך קוזזו שניים.
אפשרות נוספת לפירוש שאלת חגי, עולה בהמשך הסוגיא, בשיטת לוי.

חלק ב: מחלוקת רב ולוי [סעיפים ט-י]

בחלק זה של הסוגיא נדון היחס בין שני משתנים לבין פרשנות הפסוק בחגי. הנדון הוא ההלכה של משקי בי מדבחיא דכן. שני המשתנים הם: האם גורסים מדבחיא [ואז כוללים גם יין ושמן] או מטבחיא [ואז כוללים רק דם ומים]; האם דכן מלטמא טומאת עצמן או רק מלטמא אחרים. שני הערכים הראשונים כוללים יותר, והאחרונים מצמצמים את ההלכה. במשתנה הראשון נחלקו רב ולוי, ובמשתנה השני רב ושמואל. כיוון שהפסוק בחגי עוסק בטומאתן של יין ושמן, הרי שפרשנותו תלויה בשיטות השונות. לכל אחת מהשיטות יכולה להיות טומאה מסוג אחר:

טומאת יין ושמן

ר"ב: טהורים בעצמן	שמואל: טהורים מלטמא אחרים	
לעולם טהורין	טמא רק מי שנגע במטמא [לוי]	לוי: דבי מדבחיא
טמאים [רב]	טמאים [שמואל]	רב: דבי מטבחיא

ללוי, ההלכה נאמרה גם על יין ושמן [שורה עליונה]. אם נניח שהוא סובר כמשבצת הימנית [רב] הרי שאין להם טומאה כלל, ולא ניתן לפרש את הפסוק בחגי. לכן צריך לומר, שלוי סובר כשמואל [שמאלית עליונה], והם יכולים ליטמא כשהיין נגע במטמא, וכשהשמן נגע במטמא [אך היין לא יכול לטמא את השמן]. לפי זה צריך להעמיד את הפסוק, שבשאלה הראשונה היין נגע בשמן, ולכן טהור, ובשניה השמן עצמו נגע בטמא מת, ולכן טמא, ולא אשתבוש כהני כלל.

רב עצמו פרש את שיטתו בשתי המחלוקות, מה שמציב אותו בימנית תחתונה, ולכן הוא מפרש שהיין טימא את השמן, ומה שטיהרו הכנים – אשתבוש כהני.
שמואל לא פרש שיטתו במחלוקת בין השורות, אך הוא לא יכול להיות בשמאלית עליונה, שכן הוא פרש שהכהנים טיהרו את השמן כיוון שהוא חמישי, ולא מעצם זה שהוא נגע ביין. מוכרחים אם כן להעמיד את שמואל בשמאלית תחתונה.

סימן ד. בדין מלקות על פוטיתא, נמלה וצרעה, כד

סימן ד. בדין מלקות על פוטיתא, נמלה וצרעה, כד

לאו מי אמר אביי: אכל פוטיתא – לוקה ארבע, נמלה – לוקה חמש, צירעה – לוקה שש!

נחלקו הראשונים על איזה לאווין לוקין.

למפרשים הקדמונים שהביא הרמב"ם [ספהמ"צ לאו קעט] לוקין על אותו לאו שבתורה מספר מלקויות: אם יש בע"ח שהוא שרץ הארץ לוקין אחד משום שרץ הארץ ועוד אחד משום לאו כללי של שרץ; אם הוא גם שרץ המים לוקין עוד אחד משום שרץ המים ועוד אחד משום הלאו הכללי; אם הוא גם שרץ העוף לוקין עוד אחד משום שרץ העוף ועוד אחד משום הלאו כללי. הרמב"ם חולק בתוקף על שיטה זו, ואף הרמב"ן כותב שלא ראה מי שפרש כך.

הרמב"ן [בהשגותיו לשרש התשיעי] מפרש כבה"ג ורש"י, שאמנם לא לוקין על לאו אחד מספר מלקויות, אך כן לוקין על לאו מסויים אם הוא חוזר מספר פעמים בתורה, מלקות על כל מופע שלו בתורה. במקרים אלו יש לאווין מסוג זה כמו הלאו הכללי של שרץ, הלאו של שרץ הארץ, וכן הלאו של שרץ המים.

הרמב"ם [בשרש התשיעי ובלאוין קעט] חולק גם על שיטה זו וסובר שכשם שלא מונים לאו עם תוכן מסויים אלא פעם אחת, ואפילו אם יש לו מספר מופעים בתורה, כך גם לא לוקים עליו אלא פעם אחת [ואפילו אם לאו אחד כללי כמו שרץ סתם והאחר פרטי כמו שרץ הארץ]. לכן הוא מוצא בלאווין העוסקים בשרצים תכניים ייחודיים, שמצדיקים למנות אולתן כלאווין נפרדים: שרץ הארץ, שרץ המים, שרץ העוף, שרץ שנוגד בעיפוש הזרעים והפירות, שרץ שאינו פרה ורבה.

לאווין בפוטיתא, נמלה, וצרעה

פוטיתא	נמלה	צרעה	קדמונים
		שרץ הארץ שרץ המים שרץ העוף שרץ כללי *3	
שרץ כללי – לא תשקצו שרץ כללי – לא תטמאו שרץ המים – ויקרא שרץ המים - דברים	שרץ כללי – לא תשקצו שרץ כללי – לא תטמאו שרץ הארץ – לא יאכל שרץ הארץ – לא תאכלום שרץ הארץ – ולא תטמאו	שרץ כללי – לא תשקצו שרץ כללי – לא תטמאו שרץ הארץ – לא יאכל שרץ העוף – לא יאכלו שרץ הארץ – לא תאכלום שרץ הארץ – ולא תטמאו	
שרץ הארץ שרץ המים שרץ העוף עוף טמא	שרץ הארץ שרץ המים שרץ העוף שרץ הנוגד בפירות ובזרעים שרץ שאינו פו"ר	שרץ הארץ שרץ המים שרץ העוף שרץ הנוגד בפירות ובזרעים שרץ שאינו פו"ר עוף טמא	רמב"ם

סימן ה. הנאה הבאה לאדם בע"כ, כה ע"ב – כו ע"א

א. איתמר, הנאה הבאה לזו לאדם בעל כרחו. אב"י אמר: מותרת, ורבא אמר: אסורה.

ב. אפשר וקא מיכוין, לא אפשר וקמיכוין – כולי עלמא לא פליגי דאסור. לא אפשר ולא מיכוין – כולי עלמא לא פליגי דשרי. כי פליגי – דאפשר ולא מיכוין. ואל"בא דרבי יהודה, דאמר דבר שאין מתכוין – אסור – כולי עלמא לא פליגי דאסור. כי פליגי – אליבא דרבי שמעון, דאמר דבר שאין מתכוין מותר. אב"י – כרבי שמעון, ורבא אמר: עד כאן לא קא אמר רבי שמעון – אלא היכא דלא אפשר, אבל היכא דאפשר – לא.

ג. איכא דאמרי: אפשר ולא מיכוין – היינו פלוגתייהו דרבי יהודה ורבי שמעון. לא אפשר ולא קא מיכוין – כולי עלמא לא פליגי דשרי, כי פליגי – דלא אפשר וקא מיכוין. ואל"בא דרבי שמעון דאזיל בתר כוונה – כולי עלמא לא פליגי דאסור. כי פליגי – אליבא דרבי יהודה, דאמר: לא שניא מתכוין ולא שניא שאין מתכוין – אפשר אסור. אב"י כרבי יהודה, ורבא אמר לך: עד כאן לא קאמר רבי יהודה שאין מתכוין כמתכוין – אלא לחומרא, אבל מתכוין כשאינ מתכוין לקולא – לא.

חמישה משתנים בסוגיא [הערכים הימניים חמורים יותר]:

[ל"ק/ל"ב]; [רבא / אב"י]; [ר"י / ר"ש]; [אפשר/א"א]; [מכוין/לא מכוין]

בטבלה הבאה נתאר את 32 האפשרויות הנגזרות ממשתנים אלו. להבהרת היחס בין הטבלאות נסמן בפינה הימנית עליונה של כל טבלה את מספר משבצות ה'אסור'.

לישנא קמא

אב"י			רבא			רבי יהודה
לא מכוין	מכוין	[3]	לא מכוין	מכוין	[4]	
אסור	אסור	אפשר	אסור	אסור	אפשר	
מותר	אסור	א"א	אסור	אסור	א"א	
לא מכוין	מכוין	[2]	לא מכוין	מכוין	[3]	רבי שמעון
מותר	אסור	אפשר	אסור	אסור	אפשר	
מותר	אסור	א"א	מותר	אסור	א"א	

לישנא בתרא

אב"י			רבא			רבי יהודה
לא מכוין	מכוין	[2]	לא מכוין	מכוין	[3]	
אסור	אסור	אפשר	אסור	אסור	אפשר	
מותר	מותר	א"א	מותר	אסור	א"א	
לא מכוין	מכוין	[2]	לא מכוין	מכוין	[2]	רבי שמעון
מותר	אסור	אפשר	מותר	אסור	אפשר	
מותר	אסור	א"א	מותר	אסור	א"א	

דגשים לטבלה :

- א. משני הא"ד עולות שלוש שיטות בפרשנות מחלוקת ר"י ור"ש : שיטה ראשונה, של אביי בל"ק ורבא בל"ב [שיטות אלו זהות!], ר"י ור"ש נחלקו בשמאלית עליונה [מבחינת מספר המשבצות : 2-3]; שיטה שניה, שיטת רבא בל"ק, ר"י ור"ש נחלקו בשמאלית תחתונה, שיטה זו מעלה בדרגת חומרא את שתי שיטות התנאים [3-4]. שיטה שלישית, שיטת אביי בל"ב, נחלקו בשמאלית עליונה ובימנית תחתונה. שיטה זו מורידה (יחסית לשיטה הראשונה) בדרגת חומרא את שיטת רבי יהודה [2-2], אלא שאין זהות בין המשבצות].
- ב. מחלוקת אביי ורבא : בל"ק נחלקו אביי ורבא על המשבצת השמאלית עליונה בדעת ר"ש [וכן על השמאלית תחתונה בדעת רבי יהודה, תוספות]; בל"ב נחלקו אביי ורבא על הימנית תחתונה בדעת רבי יהודה.
- המשותף לשתי הלישנות [התשתית הלוגית המשותפת] :
1. אביי טוען שאחד התנאים (ר"ש בל"ק ור"י בל"ב השני) תולה הכל במשתנה אחד : ר"ש במשתנה הכוונה ור"י במשתנה האפשר.
 2. נוצר לפי אביי אליבא דאותו תנא יחס של 2:2 במשבצות הטבלה. החילוק הוא בין הטורים בל"ק (לר"ש) ובין השורות בל"ב (לר"י).
 3. רבא חולק על אביי וטוען שלתנא זה (ר"ש בל"ק ור"י בל"ב) היחס הוא 1:3 (רק במשבצת השמאלית תחתונה מותר).
 4. נראה לומר אם כן שעברה במסורת 'תשתית לוגית' כדלהלן : אביי ורבא נחלקו בדעת אחד התנאים, שלפי אביי אותו תנא תולה הכל במשתנה אחד, ולפי רבא הוא מקל רק בתרתי לקולא. כל אחת מהלישנות יצקה תוכן שונה לאותה תבנית, תוכן שונה הן בזהותו של התנא (ר"ש ב"ק ור"י בל"ב) והן בזהות המשתנה (הכוונה בל"ק והאפשר בל"ב).
- [אמנם לפי אביי בל"ב שני התנאים תולים הכל במשתנה אחד (כל תנא במשתנה אחר), אלא שרבא חולק על אביי רק בשיטת רבי יהודה].

סימן ו. בדין פת שנאפתה בתנור שלא צונן, כו ע"ב – כז ע"ב

- א. תנו רבנן: תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם, חדש – יותץ, ישן – יוצן. אפה בו את הפת, רבי אומר: הפת אסורה, וחכמים אומרים: הפת מותרת. בישלה על גבי גחלים – דברי הכל מותר...
 ב. בישלה על גבי גחלים – דברי הכל הפת מותרת. (אמר) רב יהודה אמר שמואל, ורבי חייא בר אשי אמר רבי יוחנן; חד אמר: לא שנו אלא גחלים עוממות, אבל גחלים לוחשות – אסורין. וחד אמר: אפילו גחלים לוחשות נמי מותרין.
 ג. בשלמא למאן דאמר לוחשות אסורין – משום דיש שבח עצים בפת. אלא למאן דאמר אפילו לוחשות מותרות – פת דאסר, דיש שבח עצים בפת, לרבי היכי משכחת ליה?
 ד. אמר רב פפא: כשאבוקה כנגדו.
 ה. מכלל דרבנן דפליגי עליה שרו אפילו כשאבוקה כנגדו! אלא עצים דאיסורא לרבנן היכי משכחת להו?
 ו. אמר רב אמי בר חמא: בשרשיפא.

הנאה מעצי איסור

	אמורא א	אמורא ב
גחלים עוממות	דברי הכל מותר	דברי הכל מותר
גחלים לוחשות	רבי אוסר	דברי הכל מותר
אבוקה כנגדו	דברי הכל אסור	רבי אוסר
שרשיפא	[דברי הכל אסור]	דברי הכל אסור

שלוש השורות העליונות עוסקות בתנור שהוסק בעצי איסור וקודם שהוצן נאפתה בו פת. בברייתא שבסעיף א מבואר שבאופן מסוים נחלקו רבי ורבנן, אך בגחלים לכו"ע מותר. עוד מניחה הסוגיא שיש מקרה שלישי ובו כו"ע מודים שאסור בהנאה [ראה פניי שכוונת הגמרא למשנה בע"ז, מט ע"ב, שהנוטל עצים מאשרה אסורים בהנאה]. אם כן צריכה הגמרא לפרנס שלושה דינים: לכו"ע מותר; מחלוקת רבי ורבנן; לכו"ע אסור. בהצבת שלושת הדינים הללו נחלקו אמוראים:

לפי אמורא [א] רק בגחלים עוממות לכו"ע מותר. על אמורא זה הגמרא לא ממשיכה לדון, שכן לשיטתו ניתן לומר בפשטות, שבגחלים לוחשות נחלקו התנאים, ובאבוקה כנגדו כו"ע מודים שאסור. כך פרנסנו את שלושת הדינים מבלי צורך להזדקק לשורה התחתונה, שאינה עוסקת כלל בהנאה ע"י אפית פת, אלא בהנאה מהעצים עצמם ע"י הפיכתם לשרפרף. [שורה אחרונה זו מוסגרת כיוון שאינה מפורשת בסוגיא לשיטה זו]. לפי אמורא [ב] גם בגחלים לוחשות לכו"ע מותר. לשיטה זו הגמרא מוכרחה להעמיד את המחלוקת התנאים באבוקה כנגדו, ואם כן יש גם הכרח לומר, שחכמים מודים רק בשורה התחתונה, בשרשיפא.

[ראה מבנה דומה, לעיל, מסכת שבת סימן ל]

סימן ז. בדין תערובת חמץ, כט ע"ב – ל ע"א

אמר רב: חמץ בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – אסור. שלא בזמנו, במינו, – אסור, שלא במינו – מותר. במאי עסקינן? אילימא בנותן טעם, שלא בזמנו שלא במינו מותר? הא יחייב טעמא! אלא במשהו. חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור, רב לטעמיה. דרב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, במינו – במשהו, שלא במינו – בנותן טעם. רב גזר חמץ בזמנו שלא במינו אטו מינו, ושלא בזמנו במינו אסור, כרבי יהודה. ושלא במינו – מותר. דשלא בזמנו ושלא במינו אטו מינו – כולי האי לא גזרינן.

שמואל אמר: חמץ בזמנו, במינו – אסור, שלא במינו – מותר. שלא בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – מותר. חמץ בזמנו במינו אסור, שמואל לטעמיה, דרב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, במינו – אסורין במשהו, שלא במינו – בנותן טעם. שלא במינו אטו מינו – לא גזר. שלא בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – מותרין, כרבי שמעון.

ורבי יוחנן אמר: חמץ בזמנו, בין במינו ובין שלא במינו – אסור בנותן טעם. שלא בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – מותר. חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם – רבי יוחנן לטעמיה, דרבי יוחנן זריש לקיש דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, בין במינו בין שלא במינו – בנותן טעם. שלא בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – מותרין – כרבי שמעון.

אמר רבא: הלכתא, חמץ בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – אסור במשהו, כרב. שלא בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – מותר, כרבי שמעון. ומי אמר רבא הכי? והאמר רבא: רבי שמעון קנסא קניס, הואיל ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא! – הגי מילי – בעיניה, אבל על ידי תערובת – לא.

רב מתיר בתרתי לקולא, שלא בזמנו ושלא במינו :

רב [משבצות האיסור: 3]

	במינו	שלא במינו
בזמנו	אסור	אסור
שלא בזמנו	אסור	מותר

המקשן מוצא חוסר התאמה בין דינים אלו לבין שני המקרים האפשריים : בנותן טעם לעולם אסור (גם השמאלית תחתונה); בפחות מני"ט (משהו) החילוק הוא בין מינו לבין שלא מינו (השמאלית עליונה אסור).

משהו [2]

	במינו	שלא במינו
בזמנו	אסור	מותר
שלא בזמנו	אסור	מותר

נותן טעם [4]

	במינו	שלא במינו
בזמנו	אסור	אסור
שלא בזמנו	אסור	אסור

מסכת פסחים

התרצן מעמיד את דברי רב במשהו, וסיבת האיסור בשמאלית עליונה היא גזירה שלא במינו אטו מינו, וגזרו דווקא בחמץ בזמנו, הואיל ואיסור כרת הוא, ולא בדילי מיניה. לעומת זאת שלא בזמנו שאין זה אלא איסור לאו, לא גזר שלא במינו אטו מינו.

שיטת רב

משהו [3]			נותן טעם [4]		
שלא במינו	במינו		שלא במינו	במינו	
אסור	אסור	בזמנו	אסור	אסור	בזמנו
מותר	אסור	שלא בזמנו	אסור	אסור	שלא בזמנו

שיטת שמואל

שמואל גם הוא מדבר על משהו, וחולק על רב בתרתי: בשורה העליונה אינו גוזר שלא מינו אטו מינו, ובשורה התחתונה הוא מתיר לגמרי (אפילו בנותן טעם, רש"י) משום שלשיטתו חמץ לאחר זמנו אסור מדרבנן (כר"י), ובתערובת לא גזרו. הטבלה השמאלית שלו הפוכה מרב: רק תרתי לחומרא אסור.

משהו [1]			נותן טעם [2]		
שלא במינו	במינו		שלא במינו	במינו	
מותר	אסור	בזמנו	אסור	אסור	בזמנו
מותר	מותר	שלא בזמנו	מותר	מותר	שלא בזמנו

שיטת רבי יוחנן

רבי יוחנן מדבר במפורש גם על משהו וגם על נותן טעם. בטבלה השמאלית, הוא מקל יותר משמואל, ומתיר אפילו במינו, שלשיטתו כל איסורים שבתורה בני"ט, כך שהטבלה השמאלית כולה מותרת. בטבלה הימנית הוא מודה לשמואל: בזמנו אסור ושלא בזמנו מותר.

שיטת רבי יוחנן

משהו [0]			נותן טעם [2]		
שלא במינו	במינו		שלא במינו	במינו	
מותר	מותר	בזמנו	אסור	אסור	בזמנו
מותר	מותר	שלא בזמנו	מותר	מותר	שלא בזמנו

סיכום

כדי להבהיר את היחס בין שלוש השיטות 'נקזז' את המשתנה העליון [נ"ט/משהו] ע"י שילובו במשתנה התלוי, דהיינו בתוך המשבצות נציב אחד משלושה ערכים:

סימן ז. בדין תערובת חמץ, כט ע"ב – ל ע"א

1. אסור אפילו במשהו
2. אסור בנותן טעם
3. מותר אפילו בנותן טעם

רבי יוחנן			שמואל			רב		
ל"ב	במינו		ל"ב	במינו		ל"ב	במינו	
2	2	בזמנו	2	1	בזמנו	1	1	בזמנו
3	3	לא בזמנו	3	3	לא בזמנו	2	1	לא בזמנו

ניתן לראות שבשורה העליונה יש שלוש שיטות, ובתחתונה שתי שיטות.

בשורה העליונה:

רב מחמיר בין במינו ובין שלא במינו כדין [1], דהיינו אפילו במשהו. שיטה זו נובעת משתי הנחות: האחת, שכל האיסורים בתורה מין במינו במשהו [ימנית עליונה]. השנית, גזרינן שלא במינו אטו מינו [שמאלית עליונה]. שמואל מקל רק שלא במינו, כדין [2], דהיינו בנותן טעם. הוא מסכים להנחה הראשונה של רב [ימנית עליונה], אך לא להנחה השניה [שמאלית עליונה]. רבי יוחנן מקל אפילו במינו כדין 2. הוא חולק גם על ההנחה הראשונה, שמקובלת על רב ושמואל, וסובר שבכל איסורי התורה אפילו מין במינו בנותן טעם.

בשורה התחתונה:

רב מניח כשיטת רבי יהודה שחמץ אחר זמנו דאורייתא, ולכן מחמיר בימנית עליונה כדין [1], ככל איסורי תורה, ובשמאלית תחתונה מקל כדין [2] ככל איסורי תורה [ואינו גוזר כאן כמו בשורה העליונה, כיוון שיש כאן רק איסור לאו]. שמואל ורבי יוחנן חולקים על הנחתו של רב, וסוברים כר"ש שחמץ אחר הפסח דרבנן, ורבנן לא גזרו בתערובת, אפילו בנותן טעם, ולכן מקילים כדין [3].

סימן ח. בדין מלוה על חמצו, ל ע"ב – לא ע"ב

- א. משנה. נכרי שהלוה את ישראל על חמצו, אחר הפסח מותר בהנאה, וישראל שהלוה את נכרי על חמצו, אחר הפסח אסור בהנאה.
- ב. גמרא. איתמר, בעל חוב: אביי אמר: למפרע הוא גובה, ורבא אמר: מכאן ולהבא הוא גובה...
- ג. תנן: נכרי שהלוה את ישראל על חמצו – אחר הפסח מותר בהנאה. אי אמרת בשלמא למפרע הוא גובה – אמטו להכי מותר בהנאה. אלא אי אמרת מכאן ולהבא הוא גובה אמאי מותר בהנאה? ברשותא דישראל הוא קאי! – הכא במאי עסקינן – כשהרהינו אצלו.
- ד. לימא כתנאי: ישראל שהלוה לנכרי על חמצו – לאחר הפסח אינו עובר. משום רבי מאיר אמרו: עובר. מאי לאו בהא קמיפלגי; דמר סבר: למפרע הוא גובה, ומר סבר: מכאן ולהבא הוא גובה?
- ה. ותסברא? אימא סיפא: אבל נכרי שהלוה לישראל על חמצו – לאחר הפסח דברי הכל עובר. והא איפכא מיבעי ליה! למאן דאמר התם אינו עובר – הכא עובר, למאן דאמר התם עובר – הכא אינו עובר!
- ו. אלא הכא במאי עסקינן – כגון שהרהינו אצלו, וקמיפלגי בדרבי יצחק. דאמר רבי יצחק: מנין לבעל חוב שקונה משכון – שנאמר +דברים כד+ ולך תהיה צדקה, אם אינו קונה משכון – צדקה מנין? מכאן לבעל חוב שקונה משכון. תנא קמא סבר: הני מילי – ישראל מישראל – הוא, דקרינא ביה ולך תהיה צדקה אבל ישראל מנכרי – לא קני. ורבי מאיר סבר, קל וחומר: ישראל מישראל קני – ישראל מנכרי לא כל שכן? אבל נכרי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח – דברי הכל עובר. התם ודאי נכרי מישראל לא קני.
- ז. תנן: נכרי שהלוה את ישראל על חמצו – אחר הפסח מותר בהנאה. נהי נמי דהרהינו אצלו, הא אמרת נכרי מישראל לא קני! – לא קשיא: הא – דאמר ליה מעכשיו, הא – דלא אמר ליה מעכשיו.
- ח. ומנא תימרא דשני ליה בין היכא דאמר מעכשיו ובין היכא דלא אמר מעכשיו – דתנאי: נכרי שהרהין פת פורני אצל ישראל – אינו עובר. ואם אמר לו הגעתך – עובר. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? – אלא לאו שמע מינה: שאני היכא דאמר ליה מעכשיו להיכא דלא אמר ליה מעכשיו – שמע מינה.
- הנדון: במקרה של הלוואה על החמץ – מתי החמץ נחשב ברשות המלוה ומתי ברשות הלוה. הנפק"מ היא כאשר המלוה הוא ישראל והלוה נכרי או ההיפך, אם אחר הפסח הוא אסור בהנאה או לא.

המשתנים הבלתי תלויים [הערכים הימניים מטים לצד של המלוה]:

בע"ח גובה [למפרע / מכאן ולהבא]

הרהינו [כן / לא]

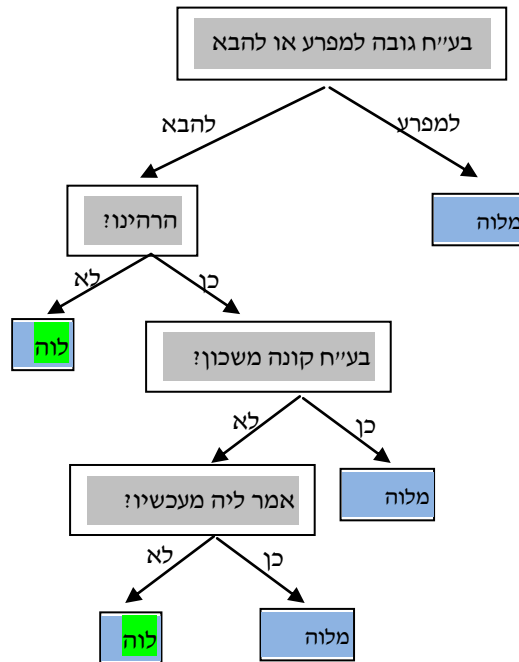
בע"ח קונה משכון [כן / לא]

אמר ליה מעכשיו [כן / לא]

סימן ח. בדין מלוה על חמצו, ל ע"ב – לא ע"ב

המשתנה התלוי:
ברשות מי החמץ [מלוה / לוה]

את היחס בין המשתנים נתאר בתרשים הבא:



ובנוסחה:

אם בע"ח גובה למפרע או [הרהינו וגם] (בע"ח קונה משכון או א"ל מעכשיו) =< של המלוה
אם בע"ח גובה מכאן ולהבא וגם [לא הרהינו או] (בע"ח לא קונה משכון וגם לא א"ל מעכשיו) =< של הלוה

ובהרחבה:

כדי שהחמץ ייחשב של המלוה יש שתי אפשרויות:

1. בע"ח גובה למפרע
2. הרהינו אצלו, ואז יש לו תורת משכון. אפשרות זו דורשת בנוסף אחד משני תנאים:

- א. בע"ח קונה משכון
- ב. אמר ליה מעכשיו

[גם התנאי השני מוכרח להניח שהרהינו אצלו, רש"י ד"ה לא קניא, רא"ש וקרוב נתנאל אות י].

אם שתי האפשרויות הללו לא מתקיימות, דהיינו בע"ח גובה מכאן ולהבא, וכמו כן לא הרהינו או שהרהינו אך לא קיים אף תנאי נוסף החמץ נחשב של הלוה.

מהלך הסוגיא

משנתנו [סעיפים א, ג, ז]

במשנתנו החמץ נחשב של המלוה בין אם הוא ישראל ובין אם הוא נכרי. אביי שסובר בע"ח גובה למפרע מסביר את המשנה על פי האפשרות הראשונה, ולא צריך שום אוקימתא.

רבא לעומת זאת, שסובר מכאן ולהבא הוא גובה, צריך להסביר את המשנה על פי האפשרות השניה. אלא שכאמור אפשרות זו צריכה בנוסף אחד משני תנאים.

לא ניתן להעמיד את המשנה על פי התנאי הראשון, דהיינו שבע"ח קונה משכון, שכן נחלקו תנאים אם ישראל שהלווה לנכרי קונה משכון או לא, אך לכו"ע נכרי שהלווה לישראל לא קונה משכון, והרי במשנתנו החמץ נחשב של המלוה אפילו הוא נכרי. לכן מעמידה הגמרא [סעיף ז] את משנתנו [לרבא] על פי התנאי השני, דאמר ליה מעכשיו.

ברייתא [סעיפים ד-ו]

בברייתא נחלקו בישראל המלוה אם החמץ שייך למלוה [ר"מ] או ללוה [ת"ק]. לעומת זאת בנכרי המלוה כו"ע מודו שהחמץ של הלוה. הגמרא ניסתה להעמיד את מחלוקתם במחלוקת אביי ורבא אם בע"ח גובה למפרע או מכאן ולהבא, דהיינו האם האפשרות הראשונה קיימת או לא [ובהנחה שהאפשרות השניה לא קיימת, דהיינו שלא הרהינו, רש"י]. אלא שלפי זה גם במלוה נכרי היה צריך ר"מ לחלוק ולומר שהחמץ שייך לו.

לכן העמידה הגמרא את מחלוקתם באפשרות השניה. דהיינו לכו"ע האפשרות הראשונה לא קיימת, ובע"ח גובה מכאן ולהבא [כרבא], ומדובר כשהרהינו אצלו, ונחלקו בתנאי הראשון, אם בע"ח, ישראל שהלווה לנכרי, קונה משכון או לא. מחלוקת זו לא קיימת במקרה ההפוך, נכרי שהלווה לישראל, כיוון שמהפסוקים עולה שנכרי מישראל וודאי לא קונה משכון. בברייתא זו לא נדון התנאי השני, אם אמר לו מעכשיו או לא.

ברייתא שניה [סעיף ח]

ברייתא זו סוברת שהאפשרות הראשונה לא קיימת [בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, כרבא], ואף התנאי הראשון של האפשרות השניה לא קיים [ישראל מנכרי לא קונה משכון, כת"ק, ולכן נותר רק התנאי השני של האפשרות השניה, אמר ליה הגעתיך [דהיינו מעכשיו], וזה פשר החילוק בין הרישא שלא עובר [דלא אמר ליה הגעתיך], לבין הסיפא שעובר.

סימן ט. בדין אוכל תרומת חמץ, לא ע"ב – לב ע"ב

- א. משנה. האוכל תרומת חמץ בפסח, בשוגג – משלם קרן וחומש, במזיד – פטור מתשלומין ומדמי עצים.
- ב. גמרא. תנן התם: האוכל תרומה בשוגג – משלם קרן וחומש, אחד האוכל, ואחד השותה, ואחד הסך, אחד תרומה טמאה ואחד תרומה טהורה – משלם חומש וחומשא דחומשא. איבעיא להו: כשהוא משלם, לפי מדה משלם או לפי דמים משלם? ...
- ג. תנן: האוכל תרומת חמץ בפסח, בשוגג – משלם קרן וחומש. אי אמרת בשלמא לפי מדה משלם – שפיר. אלא אי אמרת לפי דמים משלם – חמץ בפסח בר דמים הוא? –
- ד. אין, הא מני – רבי יוסי הגלילי היא, דאמר: חמץ בפסח מותר בהנאה. – אי הכי, אימא סיפא: במזיד פטור מן התשלומין ומדמי עצים. אי רבי יוסי הגלילי, אמאי פטור מן התשלומין ומדמי עצים? – סבר לה כרבי נחוניא בן הקנה. דתניא: רבי נחוניא בן הקנה היה עושה את יום הכפורים כשבת לתשלומין וכו'.
- ה. כתנאי: האוכל תרומת חמץ בפסח – פטור מן התשלומין ומדמי עצים, דברי רבי עקיבא. רבי יוחנן בן גורי מחייב. אמר לו רבי עקיבא לרבי יוחנן בן גורי: וכי מה הנאה יש לו בה? אמר לו רבי יוחנן בן גורי לרבי עקיבא: ומה הנאה יש לאוכל תרומה טמאה בשאר כל ימות השנה, שמשלם? אמר לו: לא אם אמרת בתרומה טמאה בשאר ימות השנה, שאף על פי שאין לו בה היתר אכילה – יש לו בה היתר הסקה, תאמר בזה – שאין לו בה לא היתר אכילה ולא היתר הסקה. הא למה זה דומה – לתרומת תותים וענבים שנטמאה, שאין לו בה לא היתר אכילה ולא היתר הסקה ...
- ו. תניא אידך: +ויקרא כב+ ונתן לכהן את הקדש – דבר הראוי להיות קדש, פרט לאוכל תרומת חמץ בפסח, שפטור מן התשלומים ומדמי עצים, דברי רבי אליעזר בן יעקב. ורבי אלעזר חסמא מחייב. אמר לו רבי אליעזר בן יעקב לרבי אלעזר חסמא: וכי מה הנאה יש לו בה? אמר לו רבי אלעזר חסמא לרבי אליעזר בן יעקב: וכי מה הנאה יש לו לאוכל תרומה טמאה בשאר ימות השנה, שמשלם? אמר לו: לא אם אמרת בתרומה טמאה בשאר ימות השנה – שאף על פי שאין לו בה היתר אכילה יש לו בה היתר הסקה, תאמר בזו – שאין לו בה לא היתר אכילה ולא היתר הסקה! – אמר לו: אף בזו יש לו בה היתר הסקה, שאם רצה הכהן מריצה לפני כלבו או מסיקה תחת תבשילו.
- ז. אמר אביי: רבי אליעזר בן יעקב, ורבי עקיבא, ורבי יוחנן בן גורי, כולחו סבירא להו: חמץ בפסח אסור בהנאה. ובהא פליגי; דרבי עקיבא סבר: לפי דמים משלם, ורבי יוחנן בן גורי סבר: לפי מדה משלם. – פשיטא! – מהו דתימא: רבי יוחנן בן גורי נמי כרבי עקיבא סבירא ליה, דאמר לפי דמים משלם. והתם היינו טעמא דקא מחייב – משום דסבר לה כרבי יוסי הגלילי, דאמר: חמץ בפסח מותר בהנאה, קא משמע לן. – ואימא הכי נמי!

מסכת פסחים

– אם כן נהדר ליה רבי יוחנן בן נורי לרבי עקיבא כי היכי דמהדר ליה רבי אלעזר חסמא לרבי אליעזר בן יעקב.

אוכל תרומה בשוגג

דין האוכל תרומת חמץ בשוגג, אם חייב לשלם או לא, תלוי בשני משתנים [הערכים הימניים נוטים לחיוב]:

- א. יש דמים לחמץ בפסח [כן / לא]
 - ב. שוגג באכילת תרומה משלם לפי [מידה / דמים]
- רק בצירוף שני הערכים השמאליים פטור.

בשלושה מקורות חייבו את האוכל בשוגג: במשנתנו, ריב"נ בברייתא [סעיף ה] ור"א חסמא בברייתא נוספת [סעיף ו]. שניים פטרו: ר"ע וראב"י. מהשו"ט בברייתות עולה, שריב"נ חייב מהטעם ששוגג משלם לפי מידה [ולכן לא השיב לר"ע, שניתן להנות מהחמץ, כשם שהשיב ר"א חסמא, סעיף ז], ור"א חסמא חייב מהטעם, שיש לחמץ דמים [שהרי הוא השיב כך במפורש]. טעמו של התנא במשנתנו לא הוכרע בגמרא, אם כריב"נ או כר"א חסמא.

אכילת תרומת חמץ בפסח בשוגג

יש דמים לחמץ	אין דמים לחמץ	
חייב	חייב [ריב"נ]	משלם לפי מידה
חייב [ר"א חסמא]	פטור [ר"ע וראב"י]	משלם לפי דמים

אוכל תרומת חמץ במזיד [סעיף ד]

האוכל תרומה במזיד (מזיד בתרומה), לכו"ע משלם לפי דמים ולא לפי מידה. ומכאן, שהדין של אוכל תרומת חמץ במזיד תלוי רק במשתנה השני, אם יש דמים לחמץ בפסח או לא. לפי זה לכאורה, לר"א חסמא אין חילוק בין שוגג למזיד: בשניהם משלם לפי דמים, וכיוון שיש דמים לחמץ בפסח חייב. לעומת זאת לריב"נ יש חילוק בין שוגג למזיד, כיוון שלשיטתו אין דמים לחמץ בפסח, רק בשוגג שמשלם לפי מידה חייב, אך במזיד שמשלם לפי דמים פטור:

אכילת תרומת חמץ בפסח במזיד

יש דמים לחמץ	אין דמים לחמץ	
חייב	חייב	משלם לפי מידה
חייב [ר"א חסמא]	פטור [ריב"נ]	משלם לפי דמים

והנה, התנא של משנתנו שפוטר במזיד, תואם לשיטת ריב"נ, ומכאן ניתן להוכיח שהוא סובר שאין דמים לחמץ בפסח, וממילא טעם החיוב בשוגג מוכרח להיות מה שמשלם לפי מידה [שמאלית עליונה]. כך שגם אם מהרישא כשלעצמה לא ניתן היה להוכיח אם תנא דידן סובר שמשלם לפי דמים או לפי מידה, מכל מקום ניתן להוכיח זאת מהסיפא.

סימן ט. בדין אוכל תרומת חמץ, לא ע"ב – לב ע"ב

כדי לדחות הוכחה זו משלבת הגמרא משתנה נוסף, ששייך דווקא באוכל במזיד: האם מי שמתחייב מיתה בידי שמים נפטר מחיוב ממון [כרבי נחוניא בן הקנה] או לא. לשיטת ר"נ בן הקנה, גם אם נטען, שיש דמים לחמץ (והרי במזיד משלם לפי דמים), מכל מקום במזיד פטור בגלל שחייב מיתה. ממילא ניתן להסביר את הפטור בסיפא של משנתנו גם לפי השיטה שיש דמים לחמץ, ואם כן את החיוב ברישא ניתן להסביר מן הטעם שיש דמים לחמץ ולא מן הטעם שמשלם לפי מידה.

נתאר מצב זה בטבלה:

לאור העובדה שבמזיד לכו"ע משלם לפי דמים, נוכל להחליף בטבלה את המשתנה כיצד משלם במשתנה על שיטת ר"נ בן הקנה. [הערכים הימניים נוטים לחיוב]:

א. יש דמים לחמץ בפסח [כן / לא]

ב. האם חייב מיתה בידי שמים יכול להתחייב גם ממון [כן / לא]

במקרה זה היחס בין המשתנים הפוך: רק צירוף של שני הערכים הימניים חייב.

אכילת תרומת חמץ בפסח במזיד

אין דמים לחמץ	יש דמים לחמץ	
פטור [ריב"נ]	חייב	חייב מיתה ב"ש לא נפטר משתלומין
פטור	פטור [תנא דידן? ור"א חסמא?]	נפטר משתלומין [כרבי נחוניא בן הקנה]

במשבצת הימנית תחתונה הצבנו סימני שאלה משתי סיבות שונות: על התנא דידן, משום שיכול להיות שהפטור שלו נובע מהשמאלית עליונה, כריב"נ, ועל ר"א חסמא, משום שלא מפורש בברייתא שהוא פוטר, ויכול להיות שהוא אכן מחייב, כמו בטבלה הקודמת [אמנם אם הוא פוטר הוא מוכרח להיות בימנית תחתונה ולא בשמאלית עליונה].

סיכום

שני מקרים בסוגיא, שוגג ומזיד. הדין של כל אחד מהם תלוי בשני משתנים, כשאחד מהמשתנים הוא זהה, דהיינו יש משתנה משותף בו תלויים שני המקרים [יש דמים לחמץ בפסח או לא], ויש עוד משתנה ייחודי לכל מקרה [שוגג: לפי מידה או לפי דמים; מזיד: שיטת ר"נ בן הקנה]. היחס בין המשתנים בשוגג הוא 'גם' לקולא [רק שמאלית תחתונה פטור], והיחס במזיד הוא הפוך [רק ימנית עליונה חייב]. בתחילה הגמרא הניחה שרק לשוגג יש משתנה נוסף ייחודי, ואילו המזיד תלוי רק במשתנה המשותף. ממילא אם מצאנו חילוק במשנה בין דין השוגג לדין המזיד מוכרח שסיבת החיוב בשוגג הוא המשתנה הנוסף [לפי מידה] ולא המשתנה הזהה [יש דמים לחמץ], שהרי המשתנה הזהה קיים גם במזיד, והרי התנא חילק בדיניהם. במסקנה הגמרא מוסיפה את המשתנה הייחודי של המזיד [שיטת ר"נ בן הקנה], כך שיכול להיות שהמשתנה הזהה הוא סיבת החיוב בשוגג, ולמרות זאת פטור במזיד בגלל המשתנה הייחודי לו.

סימן י. בדין שיעור אכילת תרומה לחיוב תשלומין, לב ע"ב – לג ע"א

- א. תנו רבנן: האוכל כזית תרומה – משלם קרן וחומש, אבא שאול אומר: עד שיהא בו שוה פרוטה. ...
- ב. תנו רבנן: האוכל תרומה פחות מכזית – משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. היכי דמי? אי דלית ביה שוה פרוטה – קרן נמי לא לישלם, ואי דאית ביה שוה פרוטה – חומש נמי לישלם! – לעולם דאית ביה שוה פרוטה. ואפילו הכי, כיון דלית ביה כזית – משלם את הקרן ואינו משלם את החומש.
- ג. אמרוה רבנן קמיה דרב פפא: הא דלא כאבא שאול, דאי כאבא שאול – האמר: כיון שיש ביה שוה פרוטה, אף על גב דלית ביה כזית! – אמר להו רב פפא: אפילו תימא אבא שאול, אבא שאול תרתי בעי. –
- ד. ומי בעי אבא שאול תרתי? והא תנן, אבא שאול אומר: את שיש בו שוה פרוטה – חייב בתשלומין, את שאין בו שוה פרוטה – אינו חייב בתשלומין. אמרו לו: לא אמרו שוה פרוטה אלא לענין מעילה בלבד, אבל לתרומה – אינו חייב עד שיהא בו כזית. ואם איתא, כיון שיש בו כזית מיבעי ליה! – תיובתא.

הגמרא [סעיף ד] מדייקת מלשונם של חכמים 'עד שיהא בו' שאבא שאול מחמיר יותר מחכמים במקרה מסוים [יש בו שו"פ ואין בו כזית], דהיינו הוא לא מצריך תרתי, אלא די בשו"פ כדי לחייב. לפי זה ניתן לדייק גם מסעיף א, שבו אבא שאול אומר 'עד שיהא בו', שגם חכמים מחמירים יותר במצב מסוים [יש בו כזית ואין בו שו"פ], דהיינו הם לא מצריכים תרתי, אלא די בכזית כדי לחייב.

עוד ראיה לפרשנות זו בחכמים, מההוא אמינא של ר"פ, שאבא שאול תרתי בעי, ואם גם חכמים מצריכים תרתי במאי פליגי [אמנם ראיה זו כשלעצמה היה ניתן לדחות, שאולי לפי מסקנה, שאבא שאול לא בעי תרתי, ניתן לומר שחכמים בעו תרתי]. [ראה דיון על כך בהערה 4 בשוטנשטיין. וראיתי ברש"י שהוכיח כפרשנות זו מכך שמהמילה 'ונתן' נדרשת לפי חכמים למילתא אחריתי, ומנלן לחדש דבעינן נמי שו"פ, אך צריך לי עיון, שהרי באבא שאול רצה ר"פ לומר דבעי תרתי אע"פ שאבא שאול דרש את המילה 'יאכלי' למילתא אחריתי].

לפי כל זה ניתן לתאר את מחלוקת אבא שאול וחכמים, שאבא שאול מצריך רק שו"פ וחכמים מצריכים רק כזית. אלא שאין כאן סימטריה גמורה, שהרי בכזית שאין בו שו"פ חכמים מחייבים קרן וחומש, ואבא שאול פוטר לחלוטין, ואילו בשו"פ שאין בו כזית אבא שאול מחייב קרן וחומש, וחכמים לא פוטרם לחלוטין אלא מחייבים קרן כגזלן בעלמא.

אבא שאול			חכמים		
פחות משו"פ	שו"פ		פחות משו"פ	שו"פ	
פטור	קרן וחומש	כזית	קרן וחומש	קרן וחומש	כזית
פטור	קרן וחומש	פחות מכזית	פטור	קרן	פחות מכזית

סימן י. בדין שיעור אכילת תרומה לחיוב תשלומין, לב ע"ב – לג ע"א

בהמשך הסוגיא נדונה ברייתא בענין מעילה :

ה. ואף רב פפא הדר ביה, דתניא: +ויקרא ה+ וחטאה בשגגה – פרט למזיד. והלא דין הוא, ומה שאר מצות שחייב בהן כרת – פוטר בהן את המזיד, מעילה שאין בה כרת אינו דין שפטר את המזיד? – לא אם אמרת בשאר מצות – שכן לא חייב בהן מיתה, תאמר במעילה שחייב בה מיתה. תלמוד לומר: בשגגה – פרט למזיד. ואמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין: האי תנא, מעיקרא אלימא ליה כרת, ולבסוף אלימא ליה מיתה? – ואמר ליה; הכי קאמר: לא אם אמרת בשאר מצות – שכן לא חייב בהן מיתה בפחות מכזית, תאמר במעילה – שחייב בה מיתה בפחות מכזית. ואמר ליה: תנוח דעתך שהנחת את דעתי ואמר ליה: מאי ניחותא? דרבה ורב שישת שדו ביה נרגא: מאן שמעת ליה הזיד במעילה במיתה – רבי היא. דתניא: הזיד במעילה, רבי אומר: במיתה, וחכמים אומרים: באזהרה. מאי טעמא דרבי? – אמר רבי אבהו: גמר חטא חטא מתרומה, מה תרומה במיתה – אף מעילה במיתה. ומינה, מה תרומה בכזית – אף מעילה בכזית. ומתקיף ליה רב פפא: ממאי דרבי כרבנן סבירא ליה? דילמא כאבא שאול סבירא ליה, דאמר: יש בה שוזה פרוטה – אף על גב דלית בה כזית. – והא רב פפא הוא דאמר דאבא שאול תרתי בעי! – אלא שמע מינה: הדר ביה.

ו. מר בריה דרבנא אמר, הכי קאמר: לא אם אמרת בשאר מצות, שלא עשה בהן שאין מתכוין כמתכוין, שאם נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר – שפטור. תאמר במעילה, שאם נתכוין להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה – שמעל.

ז. רב נחמן בר יצחק אמר, הכי קאמר: לא אם אמרת בשאר מצות, שכן לא מתחייב בהן שאין מתעסק כמתעסק, שאם נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר – שפטור. תאמר במעילה, שאם הושיט ידו לכלי ליטול חפץ, וסך ידו בשמן של קודש – שמעל.

את היחס בין שני התירוצים האחרונים ניתן לתאר על פי הדירוג הבא :

דרגות בכוונה [מהחמור לקל]

מעילה	שבת	
רצה ליטול גיזי הקדש ונטל הקדש	לחתוך מחובר וחתך מחובר	[א] מתכוין
רצה ליטול גיזי חולין ונטל הקדש	לחתוך תלוש וחתך מחובר	[ב] אינו מתכוין [=מתעסק]
רצה ליטול חפץ וסך ידו בשמן הקדש	להגביה תלוש ותלש מחובר	[ג] אינו מתעסק

בדרגה [א] חייב גם חטאת בשבת וגם אשם מעילות בתרומה. למר בריה דרבנא בדרגה [ב] חייב רק במעילה. [ודרגה [ג] אולי פטור בשניהם. לרבנ"י בדרגה [ב] חייב בשניהם, ובדרגה [ג] חייב רק במעילה.

סימן יא. בדין תערובת חמץ וחמץ נוקשה, מג

- א. הרי אלו באזהרה. מאן תנא דחמץ דגן גמור על ידי תערובות, ונוקשה בעיניה בלאו?
- ב. אמר רב יהודה אמר רב: רבי מאיר היא. דתניא: שיאור ישרף, ונותנו לכלבו. והאוכלו – בארבעים. הא גופא קשיא! אמרת שיאור ישרף – אלמא: אסור בהנאה. והדר תני: ונותנו לפני כלבו – אלמא: מותר בהנאה! – הכי קאמר: שיאור ישרף – דרבי מאיר לרבי מאיר, דרבי יהודה לרבי יהודה. ונותנו לפני כלבו – דרבי מאיר לרבי יהודה. והאוכלו בארבעים – אתאן לרבי מאיר. שמעינן ליה לרבי מאיר: נוקשה בעיניה – בלאו, וכל שכן חמץ דגן גמור על ידי תערובת.
- ג. רב נחמן אמר: רבי אליעזר היא, דתניא: על חמץ דגן גמור – ענוש כרת, על עירובו – בלאו, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: על חמץ דגן גמור – ענוש כרת, על עירובו – בלא כלום. ושמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר חמץ דגן גמור על ידי תערובת בלאו – וכל שכן נוקשה בעיניה.
- ד. זרב נחמן, מאי טעמא לא אמר כרב יהודה? – אמר לך: דילמא עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם – אלא נוקשה בעיניה, אבל חמץ דגן גמור על ידי תערובת – לא.
- ה. זרב יהודה מאי טעמא לא אמר כרב נחמן? – אמר לך: עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם – אלא חמץ דגן גמור על ידי תערובת, אבל נוקשה בעיניה – לא אמר.
- ו. תניא כוותיה דרב יהודה: +שמות יב+ כל מחמצת לא תאכלו – לרבות כותח הבבלי, ושכר המדי, וחומץ האדומי. וזיתום המצרי. יכול יהא ענוש כרת – תלמוד לומר +שמות יב+ כי כל אכל חמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור – ענוש כרת, ועל עירובו – בלאו. מאן שמעת ליה דאמר על עירובו בלאו – רבי אליעזר היא, ואילו נוקשה בעיניה – לא קאמר. שמע מינה: נוקשה לרבי אליעזר לית ליה.
- ז. זרבי אליעזר, עירובו בלאו מנא ליה? ... אלא טעמא דרבי אליעזר מכל.... זרבנן דלית להו עירוב – כל לא דרשי.

ר"א [אליבא דרב יהודה]

בתערובת	בעין	
לאו	כרת	גמור
		נוקשה

ר"מ [אליבא דרב נחמן]

בתערובת	בעין	
	כרת	גמור
	לאו	נוקשה

תנא דמתניתין

בתערובת	בעין	
לאו	כרת	גמור
	לאו	נוקשה

סעיף ד: רב נחמן סובר ששיטת ר"א כשיטת משנתנו, שכן חמץ בתערובת קל יותר מחמץ נוקשה, ואם בתערובת הקל בלאו ק"ו נוקשה החמור. לעומת זאת ר"מ אוסר בלאו דווקא בנוקשה החמור אך לא בתערובת הקל.

סימן יא. בדין תערובת חמץ וחמץ נוקשה, מג

סעיף ה: רב יהודה סובר ששיטת ר"מ כשיטת משנתנו, שכן חמץ נוקשה קל יותר מתערובת חמץ, ואם נוקשה הקל בלאו ק"ו בתערובת החמור. לעומת זאת ר"א אוסר בלאו דווקא בתערובת החמור אך לא בנוקשה הקל. בסעיף ו משמע מברייתא כרב יהודה, דהיינו שר"א אוסר דווקא בתערובת ולא בנוקשה, ומכאן שבתערובת חמור מנוקשה, וממילא אם ר"מ אוסר בנוקשה ק"ו שיאסור בתערובת. משנתנו אם כן מתיישבת עם ר"מ ולא עם ר"א. כיוון שרבנן חולקים על ר"א, ולא אוסרים אפילו בתערובת החמור ניתן להסיק בק"ו שהם גם לא יאסרו בנוקשה הקל.

למסקנת הסוגיא עלו בידינו שלוש שיטות:

רבנן דר"א			ר"א			תנא דמתניתין [ר"מ]		
בתערובת	בעין		בתערובת	בעין		בתערובת	בעין	
	כרת	גמור	לאו	כרת	גמור	לאו	כרת	גמור
		נוקשה			נוקשה		לאו	נוקשה

[לגבי המשבצת השמאלית תחתונה משמע מכל השיטות שאין לאו, אך ראה בשוטנשטיין מג ע"א הערה 4, שדעת בעל המאור, שר"א במשנה (והוא אינו ר"א דברייתא, ראה מב ע"א תוד"ה ר"א) סובר שיש לאו גם בשמאלית תחתונה].

סימן יב. היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר, מג ע"ב – מה ע"א

- א. אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור, חוץ מאיסורי נזיר, שחרי אמרה תורה + במדבר ו+ משרת. ...
- ב. והאי משרת להכי הוא דאתא? האי מיבעי ליה לכדתניא: משרת – ליתן טעם כעיקר. שאם שררה ענבים במים ויש בהן טעם יין – חייב. מכאן אתה דן לכל התורה כולה: ומה נזיר שאין איסורו עולם, ואין איסורו איסור הנאה, ויש היתר לאיסורו – עשה בו טעם כעיקר. כלאים, שאיסורו איסור עולם, ואיסורו איסור הנאה, ואין היתר לאיסורו – אינו דין שיעשה טעם כעיקר. והוא הדין לערלה בשתים. – הא מני – רבנן היא, ורבי יוחנן דאמר כרבי עקיבא. ...
- ג. ורבי עקיבא, טעם כעיקר מנא ליה? ... יליף מגיעולי נכרים, גיעולי נכרים לאו טעמא בעלמא הוא – ואסור, הכא נמי – לא שנא. – ורבנן: גיעולי נכרים נמי חידוש הוא, דהא כל נותן טעם לפגם מותר, דגמרינן מנבילה – וזכא אסור. – ורבי עקיבא – כדרב חייא בריה דרב הונא, דאמר לא אסרה תורה אלא בקדירה בת יומא, הלכך לאו נותן טעם לפגם הוא. ורבנן: קדירה בת יומא נמי לא אפשר דלא פגמה פורתא.
- ד. אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי: מדרבנן נשמע לרבי עקיבא, מי לא אמרי רבנן משרת ליתן טעם כעיקר – מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה. לרבי עקיבא נמי: משרת – להיתר מצטרף לאיסור, מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה כולה!
- ה. אמר ליה: משום דהוה נזיר וחטאת שני כתובין הבאין כאחד, ואין מלמדן. נזיר – הא דאמרן, חטאת מאי היא? דתניא: +ויקרא ז ו/ו+ כל אשר יגע בבשרה יקדש וגו' – יכול אפילו לא בלעה, תלמוד לומר בבשרה – (יקדש) – עד שיבלע בבשר. יקדש – להיות כמוה, שאם פסולה היא – תיפסל, ואם כשירה היא – תאכל כחמור שבה. ורבנן נמי, ניהוי נזיר וחטאת שני כתובין הבאין כאחד, ואין מלמדן! – אמרי: הנהו מיעריך צריכי. – ורבי עקיבא: מאי צריכי? בשלמא אי כתב רחמנא בחטאת – לא גמר נזיר מינה, דחולין מקדשים לא גמרינן. אלא לכתוב רחמנא בנזיר, ותיתי חטאת ותגמור מיניה, דהא כל איסורין שבתורה קא גמר מגזיר.
- ו. ורבנן אמרי לך: מיערך צריכי; חטאת – להיתר מצטרף לאיסור, וחולין מקדשים לא גמר. ומשרת – ליתן טעם כעיקר, ומכאן אתה דן לכל התורה כולה.
- ז. ורבי עקיבא – תרוייהו להיתר מצטרף לאיסור, והווי להו שני כתובין הבאין כאחד, וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדן.

רש"י דף מה עמוד א

ור' עקיבא – אית ליה גיעולי נכרים לאו חידוש הוא, דלא מיעריך קרא לטעם כעיקר, הלכך, לר' עקיבא כיון דשמעת ליה דמפיק משרת להיתר מצטרף לאיסור – על כרחיך תרווייהו הני להיתר מצטרף לאיסור אתו, והוה ליה חטאת קרא יתירא, דמצי למיגמר מגזיר והווי להו שני כתובין הבאין כאחד,

סימן יב. היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר, מג ע"ב – מה ע"א

ומשום הכי פשיטא ליה לר' יוחנן דר' עקיבא לא גמר שאר איסורין מגזיר – דהא לא מצי, דשני כתובין נינהו, והא ליכא למימר משרת להיתר מצטרף לאיסור, וחטאת לטעם כעיקר – דגיעולי נכרים חידוש הוא, ולא מצי גמר חטאת מינייהו, ואין כאן שני כתובין, דאם כן – טעם כעיקר בשאר איסורין מנא ליה, מגיעולי נכרים – לא גמרינן, מקדשים – נמי לא גמרינן, ורבנן דפליגי עליה דר' אליעזר בכותח הבבלי אלמא לית להו טעם כעיקר דאורייתא – מפקי להאי משרת להיתר מצטרף לאיסור כר' עקיבא, ובגיעולי נכרים סבירא – להו דחידוש הוא כרבנן, והכי אמרינן נמי בכל הבשר דאיכא למאן דאמר טעמו ולא ממשו דרבנן.

סיכום השיטות

ר"ע	גיעולי נכרים	נזיר	חטאת	לדינא
ר"ע	טעם כעיקר	היתר מצטרף לאיסור	היתר מצטרף לאיסור	היתר מצטרף לאיסור בנזיר וחטאת, וטעם כעיקר
רבנן דר"ע	חידוש הוא ואין למדין	טעם כעיקר	היתר מצטרף לאיסור	היתר מצטרף לאיסור רק בחטאת, וטעם כעיקר
רבנן דר"א [בכותח הבבלי]	חידוש הוא ואין למדין	היתר מצטרף לאיסור	היתר מצטרף לאיסור	היתר מצטרף לאיסור בנזיר וחטאת, ול"א טע"כ

רבנן חולקים על ר"ע בשתי משבצות: גיעולי נכרים ונזיר. רבנן דר"א סוברים בגיעולי נכרים כרבנן דר"ע, ובנזיר כר"ע [ולכן אין להם משבצת לטעם כעיקר].

סימן יג. בצק שבסדקי עריבה, מה

- א. משנה. בצק שבסדקי עריבה, אם יש כזית במקום אחד – חייב לבער, ואם (לא) +מסורת הש"ס: [לאו] + – בטל במיעוטו. וכן לענין הטומאה, אם מקפיד עליו – חוצץ, ואם רוצה בקיומו – הרי הוא כעריבה.
- ב. גמרא. אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא במקום שאין עשויין לחזק, אבל במקום שעשויין לחזק – אינו חייב לבער. מכלל דפחות מכזית, אפילו במקום שאין עשוי לחזק – אינו חייב לבער.
- ג. איכא דמתני לה אסיפא: ואם לאו בטל במיעוטו. אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא במקום העשוי לחזק, אבל במקום שאין עשוי לחזק – חייב לבער. מכלל דכזית, אפילו במקום העשוי לחזק – חייב לבער.
- ד. תניא כלישנא קמא, תניא כלישנא בתרא. תניא כלישנא קמא: בצק שבסדקי עריבה, במקום העשוי לחזק – אינו חוצץ, ואינו עובר. ובמקום שאין עשוי לחזק – חוצץ ועובר. במה דברים אמורים – בכזית, אבל בפחות מכזית, אפילו במקום שאין עשוי לחזק – אינו חוצץ ואינו עובר.
- ה. ותניא כלישנא בתרא: בצק שבסדקי עריבה, במקום העשוי לחזק – אינו חוצץ ואינו עובר. במקום שאין עשוי לחזק – חוצץ ועובר. במה דברים אמורים – בפחות מכזית, אבל בכזית אפילו במקום העשוי לחזק – חוצץ ועובר. קשיין אהדדי!
- ו. אמר רב הונא: סמי קילתא מקמי חמירתא.
- ז. רב יוסף אמר: תנאי שקלת מעלמא? תנאי היא. דתנאי: הפת שעטיפשה – חייב לבער, מפני שראוי לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות אחרות. רבי שמעון בן אלעזר אומר: במה דברים אמורים – במקווימת לאכילה, אבל כופת שאור שייחדה לשיבה – בטלה. מדאמר רבי שמעון בן אלעזר בטלה – מכלל דתנא קמא סבר לא בטלה, אלמא קסבר: כל כזית, אף על גב דמבטל – לא בטיל.
- ח. אמר ליה אביי: תרצת בכזית, פחות מכזית מי תרצת? – אלא: הא זהא רבי שמעון בן אלעזר היא, ולא קשיא; הא – במקום לישח, הא – שלא במקום לישח. אמר רב אשי: לא תימא שלא במקום לישח אגבה דאגנא, אלא אשיפתא דאגנא. – פשיטא! – מהו דתימא: זמנא דאטיף זמטי לחתם, קא משמע לן.
- ט. אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. – איני? זהאמר רב יצחק בר אשי אמר רב: אם טח פניה בטיט – בטלה. טח – אין, לא טח – לא! – מאן דמתני הא לא מתני הא. איכא דאמרי, אמר רב נחמן אמר רב: אין הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, דאמר רב יצחק בר אשי אמר רב: אם טח פניה בטיט – בטלה וכו'.

הרקע

הנדון בסוגיא: חמץ שבסדקי עריבה, מתי חייבים לבער אותו. במשנה מוזכר משתנה אחד בלבד [הערך החמור מימין]: כזית חייב לבער; פחות מכזית לא חייב.

סימן יג. בצק שבסדקי עריבה, מה

רב יהודה אמר שמואל, וכן הברייתות, מוסיפים משתנה נוסף: מקום שאינו עשוי לחזק; מקום שאינו עשוי לחזק. ביחס בין שני המשתנים נבדלו [הלישנות והברייתות] זו מזו:

לישנא בתרא [ברייתא ב]			לישנא קמא [ברייתא א]		
פחות	כזית		פחות	כזית	
חייב	חייב	מקום שלא עשוי לחזק	פטור	חייב	מקום שלא עשוי לחזק
פטור	חייב	מקום העשוי לחזק	פטור	פטור	מקום העשוי לחזק

הלישנות נבדלות זה מזה הן במישור הפרשני והן במישור ההלכתי: המישור הפרשני: ללישנא קמא המשנה מוצבת בשורה העליונה, וללישנא בתרא המשנה מוצבת בשורה התחתונה. המישור ההלכתי: ללייק בימנית תחתונה ובשמאלית עליונה פטור, וללייב בשתייהן חייב [לא נחלקו בימנית עליונה שחייב, ובשמאלית תחתונה שפטור].

היחס בין הברייתות

שלוש אפשרויות עלו בסוגיא כדי להסביר את היחס בין הברייתות: רב הונא [סעיף ו] נוקט כברייתא השניה, המחמירה, ודוחה את הראשונה, המקילה, כ'אינה משנה', דהיינו שיבוש.

רב יוסף [סעיף ז] תולה את ההבדל בין הברייתות במחלוקת תנאים. מצינו שנחלקו ת"ק ורשב"א בכופת שאור שייחדה לשיבה, לת"ק חייב לבער ולרשב"א פטור. בכופת שאור שניתן לישיב עליו יש כמובן כזית, ואם ייחדה לשיבה הרי זה מקום שעשוי לחזק. אם כן מקרה זה תואם למשבצת הימנית תחתונה בטבלה. ת"ק שמחמיר תואם לטבלה השמאלית ורשב"א שמקל לטבלה הימנית. מכאן הסיק רב יוסף שהברייתא הראשונה כרשב"א והשניה כת"ק.

אלא שאבוי הקשה שאם אמנם מצינו מחלוקת תנאים בימנית תחתונה, לא מצינו בשמאלית עליונה, דהיינו קיימת אפשרות שרשב"א יחייב בשמאלית עליונה, כך שלשית רשב"א החילוק הוא בין השורות בלבד: כל מקום שלא עשוי לחזק חייב אפילו פחות מכזית, וכל מקום שלא עשוי לחזק פטור אפילו יותר מכזית [רש"י]. לכאורה ניתן להעלות אפשרות הפוכה בת"ק, דהיינו שהוא יפטור בשמאלית עליונה, כך שהחילוק יהיה בין הטורים בלבד]. לא מצינו אם כן הוכחה שיש מחלוקת תנאים לגבי השמאלית עליונה.

אבוי [סעיף ח] מעלה אפשרות שלישית, לא שיבוש ולא מחלוקת, אלא איחוד הברייתות לשיטה אחת: המונחים בהם השתמשו התנאים בברייתא לא זהים, וממילא כל תנא דבר על מקרים שונים. לצורך הסבר זה הוסיף אבוי ערך שלישי למשתנה השני, משתנה המיקום [מהחמור לקל]:

1. שלא במקום לישה [מקום שלא עשוי לחזק כלל]
2. במקום לישה [דרגת ביניים]
3. שוליים [במקום שעשוי לחזק ממש]

מסכת פסחים

שילוב הברייתות

פחות מכזית	כזית	
חייב	חייב	שלא במקום לישה [עשוי לחזק]
פטור	חייב	מקום לישה [דרגת ביניים]
פטור	פטור	שוליים [לא עשוי לחזק]

הברייתא הראשונה עסקה בשתי השורות התחתונות, והברייתא השניה בשתי השורות העליונות. המשנה עסקה בשורה האמצעית בלבד.

אמנם בברייתא על כופת שאור, שם וודאי יש מחלוקת, בין רשב"א לת"ק. כיוון שהעמדנו את שיטת רשב"א בימנית תחתונה [שהרי כופת שאור שייחדה לישיבה מקבילה לכזית בשוליים], יוצא שת"ק מחחמיר בימנית תחתונה. בסעיף ט מובאת מסורת בשם רב, שפוסק כת"ק שבימנית תחתונה פטור, אלא שיש מקרה מסוים שגם בכזית פטור, והוא כשטח פניה של הכופת בטיט, דהיינו לא מספיק שייחדה לישיבה, אלא שצריך לעשות מעשה.

מחלוקת רשב"א ות"ק

פחות מכזית	כזית	
חייב	חייב	שלא במקום לישה [עשוי לחזק]
פטור	חייב	מקום לישה [דרגת ביניים]
פטור	מחלוקת ת"ק ורשב"א	שוליים [לא עשוי לחזק] = כופת שאור שייחדה לישיבה
פטור	פטור	כופת שאור שטח פניה בטיט

סימן יד. בדין שיאור, מח ע"ב

משנה. שיאור ישרף, והאוכלו פטור. סידוק – ישרף, והאוכלו חייב כרת. איזהו שיאור – כקרני חגבים, סידוק – שנתערבו סדקין זה בזה, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: זה זה האוכלו חייב כרת. ואיזהו שיאור – כל שהכסיפו פניו, כאדם שעמדו שערותיו.

גמרא. תנו רבנן: איזהו שיאור – כל שהכסיפו פניו כאדם שעמדו שערותיו. סידוק – כקרני חגבים, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: איזהו שיאור – כקרני חגבים, סידוק – שנתערבו סדקין זה בזה. וזה זה האוכלו חייב כרת. והאנן תנן: שיאור ישרף, והאוכלו פטור, דברי רבי יהודה! – אימא: לרבי מאיר זה זה האוכלו חייב כרת.

מג עמוד א

הרי אלו באזהרה. מאן תנא דחמץ דגן גמור על ידי תערובות, ונוקשה בעיניה בלאו? – אמר רב יהודה אמר רב: רבי מאיר היא. דתניא: שיאור ישרף, ונותנו לכלבו. והאוכלו – בארבעים. הא גופא קשיא! אמרת שיאור ישרף – אלמא: אסור בהנאה. והדר תני: ונותנו לפני כלבו – אלמא: מותר בהנאה! – הכי קאמר: שיאור ישרף – דרבי מאיר לרבי מאיר, דרבי יהודה לרבי יהודה. ונותנו לפני כלבו – דרבי מאיר לרבי יהודה. והאוכלו בארבעים – אתאן לרבי מאיר.

בסוגיא שלנו נחלקו התנאים בהגדרת השיאור, מחלוקת שמשפיעה הן על דין 'הכסיפו פניו', והן על דין 'קרני חגבים'. מהסוגיא לעיל מג ע"א, עולה שנחלקו גם בדין השיאור, אם לוקה עליו ארבעים (לר"מ) או פטור ממלקות (לר"י, ראה רש"י מח ע"ב ד"ה והא אנן תנן).

נתאר את שתי המחלוקות בטבלה הבאה:

המחלוקת הכפולה על שיאור

ר"י	ר"מ	
הכסיפו פניו	שיאור [ולוקה]	מצה
כקרני חגבים	חמץ [האוכלו בכרת]	שיאור [ישרף, ופטור ממלקות]
נתערבו סדקיו	חמץ [האוכלו בכרת]	חמץ [האוכלו בכרת]

להרחבה נוספת ראה מה שכתבנו במנחות סימן ה.

סימן טו. בדין מוליכין ומביאין כלים מבית האומן, נה ע"ב

- א. משנה. מושיבין שובבין לתרנגולים בארבעה עשר, ותרנגולת שברחה מחזירין אותה למקומה. ואם מתה – מושיבין אחרת תחתיה. גורפין מתחת רגלי בהמה בארבעה עשר, ובמועד מסלקין לצדדין. מוליכין כלים ומביאין מבית האומן, אף על פי שאינם לצורך המועד.
- ב. גמרא. ... מוליכין כלים ומביאין מבית האומן. אמר רב פפא: בדיק לן רבא, תנן: מוליכין ומביאין כלים מבית האומן, אף על פי שאינם לצורך המועד. ורמינהו: אין מביאין כלים מבית האומן, ואם חושש להן שמא יגנבו – מפנן לחצר אחרת!
- ג. ומשנינן: לא קשיא; כאן – בארבעה עשר, כאן – בחולו של מועד.
- ד. ואיבעית אימא: הא זהא בחולו של מועד, ולא קשיא; כאן – במאמינו, כאן – בשאינו מאמינו. והתניא: מביאין כלים מבית האומן, כגון הכד מבית הכדר, והכוס מבית הזגג. אבל לא צמר מבית הצבע, ולא כלים מבית האומן. ואם אין לו מה יאכל – נותן לו שכרו ומניחו אצלו. ואם אינו מאמינו – מניחן בבית הסמוך לו. ואם חושש שמא יגנבו – מביאן בצניעה בתוך ביתו.
- ה. תרצת מביאין, מוליכין קשיא. דקתני: אין מביאין, וכל שכן דאין מוליכין! – אלא מחורתא כדשנינן מעיקרא.

בענין הולכת והבאת כלים מבית האומן, מצינו ארבעה משתנים [הערך הקל מימין]:

1. הזמן [י"ד / חוה"מ]
2. הכיוון [מביאין / מוליכין]
3. סוג הכלים [צריך להם במועד / אינו צריך]
4. האומן [אינו מאמינו (וצריך האומן לשכרו) / מאמינו]

היחס בין המשתנים הוא כדלהלן:

בי"ד הכל מותר: בין להוליך ובין להביא, בין צריך לכלים ובין לא, בין מאמינו ובין לא. בחוה"מ מותר רק בצירוף שני ערכים קלים: [מביאין] וגם [צריך להם או אינו מאמינו]. [כל אחד מהערכים האחרונים, דהיינו 'צריך להם' או 'אינו מאמינו', לא מהווה סיבה מספקת להתיר בחוה"מ אם לא יצורף לו גם הערך – 'מביאין', שהרי אם הוא מוליך אותם לבית האומן אין בכך תועלת לצורך המועד או לצורך שכר האומן].

נתאר יחס זה בטבלאות הבאות:

חוה"מ			י"ד		
מאמינו	אינו מאמינו		מאמינו	אינו מאמינו	
מביאין	מביאין	צריך לכלים	מוליכין ומביאין	מוליכין ומביאין	צריך לכלים
מביאין	מביאין	אינו צריך	מוליכין ומביאין	מוליכין ומביאין	אינו צריך
מביאין	מביאין	מביאין	מוליכין ומביאין	מוליכין ומביאין	מוליכין ומביאין

סימן טו. בדין מוליכין ומביאין כלים מבית האומן, נה ע"ב

מהלך הסוגיא

הסתירה בין המשנה לברייתא קיצונית: המשנה מתירה אפילו להוליך [ואפילו שלא לצורך המועד], והברייתא אוסרת אפילו להביא. הגמרא פותרת את הסתירה על פי המשתנה הראשון:
את הברייתא מוכרחים להעמיד כמשבצת השמאלית תחתונה בטבלה השמאלית. לעומת זאת את משנתנו שהדין בה הוא מוליכין ומביאין חייבין להעמיד בי"ד [טבלה ימנית כולה], וכך תירצה הגמרא בסעיף ג.

בסעיף ד ניסתה הגמרא לחלק בין המשנה לברייתא על פי המשתנה הרביעי, מאמינו ואינו מאמינו, דהיינו להעמיד את שתיהן בשורה התחתונה של הטבלה השמאלית, ואת המשנה להעמיד בימנית תחתונה, ואת הברייתא בשמאלית תחתונה. נסיון זה נדחה, כיוון שבימנית תחתונה הדין הוא רק מביאין ולא מוליכין, משא"כ במשנה.

בדומה לכך, היה ניתן גם לחלק על בסיס המשתנה השלישי, אם צריך לכלים או לא, דהיינו להעמיד את המשנה והברייתא בטבלה השמאלית, את המשנה במשבצת השמאלית עליונה, ואת הברייתא בשמאלית תחתונה, אלא שמפורש במשנה שההיתר הוא גם באינו צריך.

אין צורך לומר, שלא ניתן ליישב את הסתירה על פי המשתנה השני, דהיינו המשנה במביאין והברייתא במוליכין, שהרי כאמור, המשנה מתירה אפילו במוליכין, והברייתא אוסרת אפילו במביאין.

עלה בידינו שהאפשרות היחידה ליישב את הסתירה היא על פי המשתנה הראשון.

סימן טז. בששה דברים שעשו אנשי יריחו, נה ע"ב – נו ע"ב

משנה. ששה דברים עשו אנשי יריחו, על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם. ואלו הן שלא מיחו בידם: מרכיבין דקלים כל היום, וכורכין את שמע, וקוצרין וגודשין לפני העומר. ואלו שמיחו בידם: מתירין גמזיות של הקדש, ואוכלין מתחת הנשרים בשבת, ונותנין פאה לירק – ומיחו בידם חכמים.

...
תנו רבנן: ששה דברים עשו אנשי יריחו, שלשה ברצון חכמים ושלשה שלא ברצון חכמים. ואלו ברצון חכמים: מרכיבין דקלים כל היום, וכורכין את שמע, וקוצרין לפני העומר. ואלו שלא ברצון חכמים: גודשין לפני העומר, ופורצין פריצות בגנותיהן ובפרדסותיהן להאכיל נשר לעניים בשני בצורת בשבתות זימים טובים, ומתירין גמזיות של הקדש, של חרוב ושל שקמה, דברי רבי מאיר.

אמר לו רבי יהודה: אם ברצון חכמים היו עושין – יהו כל אדם עושין כן. אלא: אלו ואלו שלא ברצון חכמים היו עושין, על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם. ואלו שלא מיחו בידם: מרכיבין דקלים כל היום, וכורכין את שמע, וקוצרין וגודשין לפני העומר. ואלו שמיחו בידם: מתירין גמזיות של הקדש, של חרוב ושל שקמה, ופורצין פריצות בגנותיהן ופרדסיהן להאכיל נשר לעניים בשבתות זימים טובים בשני בצורת, ונותנין פאה לירק, ומיחו בידם חכמים.

וסבר רבי יהודה קצירה שלא ברצון חכמים היא? והתנן: אנשי יריחו קוצרין לפני העומר ברצון חכמים, וגודשין לפני העומר שלא ברצון חכמים, ולא מיחו בידם חכמים? מאן שמעת ליה דאמר מיחו ולא מיחו – רבי יהודה, וקתני קוצרין ברצון חכמים! – וליטעמיד, הני ארבעה הוה? – אלא: סמי מיכן קצירה.

על הדברים שעשו אנשי יריחו נאמרו בסוגיא שלושה סוגים של הערכות:

1. ברצון חכמים היו עושים
2. שלא ברצון חכמים אך לא מיחו בידם
3. שלא ברצון חכמים ומיחו בידם

הן ר"מ והן ר"י מחלקים את המעשים לשתי קבוצות [בכל אחת שלושה מעשים], אלא שר"מ משתמש בשתי ההערכות הראשונות (לקבוצה הראשונה ציון [1], ולשניה ציון [2]), ור"י בשתי האחרונות (לראשונה ציון [2], ולשניה ציון [3]).

מחלוקת ר"מ ור"י

ר"י	ר"מ	
2	1	קבוצה א
3	2	קבוצה ב

סימן טז. בששה דברים שעשו אנשי יריחו, נה ע"ב – נו ע"ב

אם קבוצה א של ר"מ היתה זהה לקבוצה א של ר"י, וכן לגבי קבוצה ב, הרי שהיתה מחלוקת בהערכת ששת המעשים, מה שלר"מ [1] לר"י [2], ומה שלר"מ [2] לר"י [3]. אלא שאין זהות גמורה בהגדרת הקבוצות, וממילא אין מחלוקת לגבי הערכת חלק מהמעשים.

הצבתם של ארבעה מעשים מוסכמת: בקבוצה הראשונה יש מרכיבין דקלים וכורכין את שמע, ובקבוצה השניה יש מתירין גמזיות, ואוכלין מתחת הנשרים. מכיוון שמיקומם של אלו מוסכם הרי שיש מחלוקת בהערכתם, כנ"ל. המעשה השלישי בכל קבוצה נתון במחלוקת:

האבר השלישי בקבוצה הראשונה לר"מ הוא קוצרין לפני העומר, ולר"י גודשין לפני העומר. האבר השלישי בקבוצה השניה לר"מ הוא גודשין לפני העומר ולר"י הוא נותנין פאה לירק.

על שלושה מעשים אחרונים אלו ניתן להניח שאין מחלוקת בהערכה: גם ר"י מודה שניתן לקצור לפני העומר ברצון חכמים [1], ולכן הוא לא מכליל אותו ברשימה המעשים, שכוללת רק מעשים מסוג [2] או [3]; גם ר"מ מודה, שעל נתינת פאה לירק היו מוחים חכמים [3], ולכן הוא לא מכליל אותו ברשימת המעשים שכוללת רק סוגי [1] או [2]. לגבי גודשין לפני העומר מוסכם על כולם שההערכה היא [2], ולכן ר"מ מציב אותו בקבוצה השניה, ור"י בקבוצה הראשונה.

רשימת המעשים הכוללת

ר"י	ר"מ	
[1]	1	קוצרין לפני העומר
2	1	מרכיבין דקלים
2	1	כורכין את שמע
2	2	גודשין לפני העומר
3	2	מתירין גמזיות
3	2	אוכלין מתחת הנשרים
3	[3]	נותנין פאה לירק

על השורה העליונה, האמצעית והתחתונה אין מחלוקת בהערכה.

על ארבע השורות האחרות נחלקו.

לר"מ ששת המעשים שעשו אנשי יריחו מוצבים בשש השורות העליונות: שלוש העליונות הערכה [1], ושלוש התחתונות הערכה [2].

לר"י ששת המעשים שעשו אנשי יריחו מוצבים בשש השורות התחתונות: שלוש העליונות הערכה [2], ושלוש התחתונות הערכה [3].

סימן יז. בדין זמן תמיד של בין הערבים, נח

- א. תנו רבנן: כסידורו בחול כך סידורו בשבת, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: כסידורו בערב פסח. מאי קאמר? –
- ב. אמר אביי, הכי קאמר: כסידורו בחול בערב הפסח, כך סידורו בשבת בערב הפסח, דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר: כסידורו בערב הפסח שחל להיות בערב שבת, כך סידורו בשבת. ומתניתין דקתני בין בחול בין בשבת – רבי ישמעאל היא. במאי קא מיפלגי? – במוספין קודמין לבזיכין קמיפלגי: רבי ישמעאל סבר: מוספין קודמין לבזיכין, עבד להו למוספין בשש, ובזיכין בשבע, ועביד ליה לתמיד בשבע ומחצה. רבי עקיבא סבר: בזיכין קודמין למוספין, בזיכין בחמש, ומוספין בשש, ועביד ליה לתמיד בשש ומחצה.
- ג. מתקיף לה רבא: מידי רבי עקיבא כסידורו בערב הפסח שחל להיות בערב שבת קתני? כסידורו בערב הפסח סתמא קתני. אלא אמר רבא, הכי קאמר: כסידורו בחול דעלמא – כך סידורו בשבת בערב הפסח, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: כסידורו בערב הפסח. ומתניתין דקתני בין בחול בין בשבת – רבי עקיבא היא. במאי קא מיפלגי – במכמר בשרא קמיפלגי: רבי ישמעאל סבר: חיישינן למכמר בשרא, ורבי עקיבא סבר: לא חיישינן למכמר בשרא. – אי לא חיישינן – ניעבדיה בשש ומחצה! – קא סבר: מוספין קודמין לבזיכין. עביד להו למוספין בשש, ובזיכין בשבע, ועביד ליה לתמיד בשבע ומחצה.
- ד. מתקיף לה רבה בר עולא: מידי כסידורו בחול כך סידורו בשבת בערב הפסח דברי רבי ישמעאל קתני? כך סידורו בשבת סתמא קתני. אלא אמר רבה בר עולא, הכי קתני: כסידורו בחול דעלמא כך סידורו בשבת דעלמא, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: כסידורו בערב הפסח דעלמא, כך סידורו בשבת דעלמא. ומתניתין דקתני בין בחול בין בשבת – דברי הכל היא. במאי קמיפלגי? בגזרת נדבות ונדריים קמיפלגי. רבי ישמעאל סבר: גזרינן שבת אטו חול, ורבי עקיבא סבר: לא גזרינן. – אי לא גזרינן – ניעבדיה בשש ומחצה! – קסבר: מוספין קודמין לבזיכין, מוספין בשש, ובזיכין בשבע, ועביד ליה לתמיד בשבע ומחצה.
- ה. מיתיבי: תמיד כל השנה כולה קרב כהלכתו, נשחט בשמונה ומחצה וקרב בתשע ומחצה. ובערב הפסח נשחט בשבע ומחצה וקרב בשמונה ומחצה. חל להיות בשבת – כחל להיות בשני בשבת, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: כסידורו בערב הפסח. בשלמא לאביי – ניחא. אלא לרבא קשיא! – אמר לך רבא: לא תימא כחל בשני בשבת אלא אימא כשני בשבת דעלמא.
- ו. מיתיבי: חל להיות בשבת – כסידורו כל השנה כולה, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: כסידורו בערב הפסח דעלמא. בשלמא לרבא – ניחא, אלא לאביי קשיא! – אמר לך אביי: לא תימא כסידורו כל השנה אלא אימא כסידורו כל השנים כולן דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר: כסידורו ערב הפסח שחל להיות בערב שבת.

סימן יז. בדין זמן תמיד של בין הערבים, נח

מחלוקת האמוראים בפירוש מחלוקת התנאים

ר"י: 7.5; ר"ע: 8.5	ר"י: 6.5; ר"ע: 7.5	
ר"בא	ר"אביי	ע"פ שחל בשבת
ר"בה בר עולא		שבת דעלמא

נחלקו התנאים, רבי ישמעאל ורבי עקיבא, בזמן הקרבת תמיד של בין הערבים. נחלקו אמוראים, אביי, רבא ורבה בר עולא, בפירוש מחלוקת התנאים, ונחלקו בשניים:

- א. במקרה עליו נחלקו התנאים: תמיד של בין הערביים בערב פסח שחל בשבת [אביי ורבא], או תמיד של בין הערביים בשבת דעלמא [רבה בר עולא].
- ב. בדינים, דהיינו בשעות, בהם נחלקו התנאים: שבע וחצי לר"י ושש וחצי לר"ע [אביי], או שמונה וחצי לר"י ושבע וחצי לר"ע [רבא ורבה בר עולא].

אביי ורבא מודים במשתנה השני, שמחלוקת התנאים היא על ע"פ שחל בשבת. רבא ורבה בר עולא מודים במשתנה הראשון, שמחלוקת התנאים היא בין 8.5 ל-7.5.

שרשי מחלוקת האמוראים נעוצים בפרשנות המונחים שבברייתא. על שלושה מונחים נחלקו: כסידורו בחול; סידורו בשבת; כסידורו בערב פסח. המונח הראשון מפרש את הדין לשיטת רבי ישמעאל. המונח השני מפרש את המקרה עליו נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא. המונח השלישי מפרש את הדין לשיטת רבי עקיבא.

כל אחד משלושת המונחים מתפרש בסוגיא בשני אופנים שונים:

פרשנות הברייתא: האפשרויות

אופן ב	אופן א	
[הדין לר"י] כסידורו בחול	ע"פ בחול [7.5]	חול דעלמא [8.5]
[המקרה] סידורו בשבת	ע"פ שחל בשבת	שבת דעלמא
[הדין לר"ע] כסידורו בערב פסח	ע"פ בע"ש [6.5]	ע"פ בחול [7.5]

אביי בוחר בשלוש השורות את אופן א; רבה בר עולא בוחר בשלוש השורות את אופן ב; רבא בוחר בשורה התחתונה והעליונה את אופן ב, ובאמצעות את אופן א.

מחלוקת האמוראים – שרשי המחלוקת

ר"בה בר עולא	ר"בא	ר"אביי	
[הדין לר"י] כסידורו בחול	חול דעלמא [8.5]	ע"פ בחול [7.5]	חול דעלמא [8.5]
[המקרה] סידורו בשבת	ע"פ שחל בשבת	ע"פ שחל בשבת	שבת דעלמא
[הדין לר"ע] כסידורו בערב פסח	ע"פ בע"ש [6.5]	ע"פ בחול [7.5]	ע"פ בחול [7.5]

מסכת פסחים

כשתמצי לומר, חמישה מועדים שונים נזכרו בסוגיא:

- א. חול בעלמא [8.5]
- ב. ערב פסח שחל בחול [7.5]
- ג. ערב פסח שחל בערב שבת [6.5]
- ד. ערב פסח שחל בשבת
- ה. שבת בעלמא

בשורה האמצעית בברייתא המתארת את המקרה [סידורו בשבת] ניתן להציב את מועד [ד] או [ה].

בשורה הראשונה והאחרונה ניתן להציב את מועדים [א-ג]. ברם, כיוון שהשורות תלויות זו בזו יש רק שתי אפשרויות: בשורה העליונה את [ב] ובשלישית את [ג] או בעליונה את [א] ובשלישית את [ב].

שרש מחלוקת אביי ורבא

למרות שרבא חולק על אביי גם בשורה העליונה וגם בתחתונה, שרש המחלוקת ביניהם נעוץ בתחתונה, כפי שעולה מלשונו בתחילת סעיף ג: 'מידי רבי עקיבא כסידרו בערב הפסח שחל להיות בערב שבת קתני? כסידרו בערב הפסח סתמא קתני'. יותר פשוט לשיטתו לפרש את השורה התחתונה בערב ספח שחל בחול ולא בע"פ שחל בערב שבת, כיוון שלא מפורש בשורה זו אלא ערב פסח ותו לא. בעקבות זאת לא ניתן לפרש את השורה העליונה בע"פ של בחול, דאם כן לא נחלקו ר"י ור"ע, ולכן מוכרחים לפרש גם בשורה העליונה כאופן ב, בחול דעלמא. שרש המחלוקת אם כן בשורה התחתונה ורק כתוצאה מכך הוא חולק גם בעליונה. וצ"ע, מדוע רבא לא חלק על העליונה מצד עצמה, והרי לא מפורש בה אלא 'בחול' ולא כמו שאביי פרש ע"פ שחל בחול. שאלה דומה שאל תוד"ה מידי, ומתוך דבריו תתיישב גם קושיא זו. נקדים את שיטת רבה בר עולא.

רבה בר עולא חולק על קודמיו בפרשנות השורה האמצעית, כיוון שלא מפורש בה אלא שבת ותו לא: 'מידי כסידרו בחול כך סידרו בשבת בערב הפסח דברי רבי ישמעאל קתני? כך סידרו בשבת סתמא קתני'. והקשו התוספות מדוע רבא שחלק על אביי בשורה התחתונה לא חלק גם באמצעית, ותירצו שכיוון שהברייתא מהווה המשך לנדון במשנה לא צריך היה ר"י [לפי אביי ורבא] לפרש שמדובר בערב פסח. לפי זה גם השורה העליונה מתיישבת, שסידורו בחול מתפרש על ערב פסח שחל בחול. אמנם כיוון שבשורה התחתונה מה שקשה לרבא על אביי הוא לא החוסר של 'ערב פסח' אלא החוסר של 'ערב שבת', לכן חולק רבא על השורה התחתונה ומציב בה את מועד [ב] ערב פסח שחל בחול. כעת לא נותר לרבא מה להציב בשורה העליונה אלא את מועד [א] חול בעלמא, שהרי מועד [ב] כבר הוצב בסיפא, ומועד [ג] ע"פ שחל בע"פ לא מתאים לשורה העליונה כיוון שלא מפורש בה ערב שבת.

לסיכום, לפי אביי ניתן להציב בברייתא הן את ערב פסח [בשורה העליונה והאמצעית] והן את ערב שבת [בשורה התחתונה]. לפי רבא ניתן להציב רק את ערב פסח [בשורה האמצעית] אך לא את ערב שבת [בתחתונה]. לפי רבה בר עולא לא ניתן להציב לא את זה ולא את זה.

סימן יז. בדין זמן תמיד של בין הערבים, נח

שרש מחלוקת התנאים לשיטות אביי ורבא

כאמור, לאביי ורבא המקרה עליו נחלקו התנאים הוא זמן תמיד של בין הערבים בערב פסח שחל בשבת. שלושה זמנים שונים להקרבה אפשריים:

א. השעה 6.5 [תחילת הזמן האפשרי]

ב. השעה 7.5 [משום שמוספין קודמין לבזיכין]

ג. השעה 8.5 [משום מיכמר בישראל]

לפי אביי המחלוקת היא בין [א] ל - [ב], דהיינו אם מוספין קודמים לבזיכין או ההיפך [ולכו"ע לא חיישינן למכמר בישראל];
לפי רבא המחלוקת היא בין [ב] ל - [ג], דהיינו אם חיישינן למכמר בישראל או לא [ולכו"ע מוספין קודמין לבזיכין].

הברייתות הנוספות [סעיפים ה – ו]

החידוש בשתי הברייתות הנוספות ביחס לברייתא הראשונה [סעיף א] הוא בשניים:
א. המקרה הנדון מפורש בברייתות אלו יותר מבראשונה. בראשונה כתוב רק סידורו בשבת, וממילא נחלקו אם מדובר בע"פ או שבת דעלמא. בברייתות האחרונות ניתן להסיק מהמילים 'חל להיות בשבת' שמדובר בערב פסח, ולא בשבת דעלמא. אמנם אין בכך קושיא על הבנתו של רהב בר עולא, שהרי ניתן לומר, שבברייתא הראשונה הם חלקו על שבת דעלמא ובשתי האחרונות הם חלקו על ע"פ שחל בשבת [אמנם לפי התירוץ הראשון בתוד"ה אלא לרבא, רבה בר עולא יפרש שגם בברייתא השניה נחלקו על שבת דעלמא].
ב. אמנם דברי ר"ע בברייתות אלו זהים לדבריו בברייתא הראשונה [כסידורו בע"פ], שיטת רבי ישמעאל מפורשת יותר בברייתות אלו. בברייתא הראשונה נאמר רק: 'כסידורו בחול', ונחלקו אם כוונתו לחול דעלמא [רבא] או לע"פ שחל בחול [אביי]. בברייתא השניה נאמר 'כחל להיות בשני בשבת', ומשמע מהמילים 'חל להיות' שמדובר בע"פ שחל בחול, כשיטת אביי. רבא מוכרח להגיה ולשנות: 'כשני בשבת', ולפרש שני בשבת דעלמא. בברייתא השלישית נאמר 'כסידורו כל השנה כולה', ומשמע כתמיד של בין הערבים של כל השנה, דהיינו כחול דעלמא, כשיטת רבא. אביי מוכרח להגיה ולשנות 'כל השנים כולן', ולפרש כערב פסח בשאר השנים, דהיינו ערב פסח שחל בחול.

סימן יח. בדין שחטו לשמו ושלא לשמו, נט ע"ב – ס ע"א

א. משנה. הפסח ששחטו שלא לשמו, וקבל וזהלך וזרק שלא לשמו, או לשמו ושלא לשמו, או שלא לשמו ולשמו – פסול. כיצד לשמו ושלא לשמו? לשם פסח ולשם שלמים. שלא לשמו ולשמו – לשם שלמים ולשם פסח.

ב. גמרא. בעי רב פפא: בעבודה אחת תנן או בשתי עבודות תנן? בעבודה אחת תנן, ורבי יוסי היא, דאמר אף בגמר דבריו אדם נתפס. דאי רבי מאיר הא אמר תפוס לשון ראשון. או דילמא בשתי עבודות תנן, ואפילו לרבי מאיר דאמר תפוס לשון ראשון – הני מילי בעבודה אחת, אבל בשתי עבודות – מודה דמיפסיל.

ג. אמרי: אחי"א? אי נימא אשלא לשמו ולשמו – בין בעבודה אחת בין בשתי עבודות, בין לרבי מאיר בין לרבי יוסי איפסיל ליה מקמייתא, דהא לרבי יוסי נמי אף בגמר דבריו אדם נתפס אית ליה. אלא: אלשמו ושלא לשמו מאי?

שלושה משתנים בסוגיא [הערך הקל מימין]:

א. סדר הדברים [לשמו ושלא לשמו / שלא לשמו ולשמו]

ב. מספר העבודות [אחת / שתיים]

ג. מחלוקת התנאים [ר"מ: תפוס לשון ראשון / ר"י: אף לשון אחרון]

שלא לשמו ולשמו

ר"י	ר"מ	
פסול	פסול	עבודה אחת
פסול	פסול	שתי עבודות

לשמו ושלא לשמו

ר"י	ר"מ	
פסול	כשר	עבודה אחת
פסול	פסול	שתי עבודות

הטבלה השמאלית הומוגנית: כיוון שפתח בשלא לשמו, גם לר"מ דס"ל תפוס ל"ר, פסול אפילו בעבודה אחת. גם השורה התחתונה בשתי הטבלאות הומוגנית: כיוון שכל עבודה פוסלת בפני עצמה לעולם פסול. נחלקו רק על השורה העליונה בטבלה הימנית, דהיינו כשבשני המשתנים הראשונים מתקיימים שני הערכים הקלים: פתח בלשמו, ובעבודה אחת: לר"מ כשר דתפוס ל"ר ולר"י פסול דתפוס אף לשון אחרון.

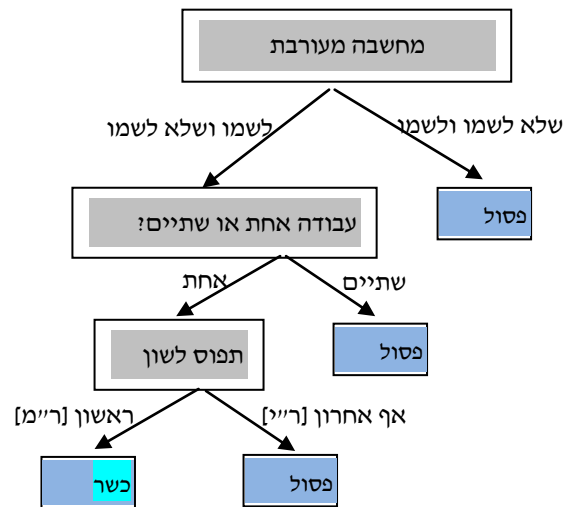
המשנה פוסלת בשני הערכים של המשתנה הראשון, בין אם פתח בלשמו ובין אם פתח בשלא לשמו. לא מפורש במשנה האם הפסול תלוי בערכים של המשתנים האחרים. והנה, אם פתח בשלא לשמו [טבלה שמאלית] הפסול לא תלוי במשתנים האחרים: גם לר"מ אפילו בעבודה אחת פסול; אך אם פתח בלשמו [טבלה ימנית] לר"י פסול אפילו בעבודה אחת, ולר"מ דווקא בשתי עבודות.

סימן יח. בדין שחטו לשמו ושלא לשמו, נט ע"ב – ס ע"א

מהלך הסוגיא

בסעיף ב תולה ר"פ את המשתנה השני בשלישי: אם המשנה עוסקת בעבודה אחת [שורה עליונה] היא מתאימה רק לר"י, ואם בשתי עבודות [שורה תחתונה] היא מתאימה גם לר"מ. בסעיף ג הגמרא מקשרת את המשתנה הראשון לשני האחרונים, דהיינו מצמצמת את התלות שיצר ר"פ לטבלה הימנית בלבד, שכן בטבלה השמאלית אפילו בעבודה אחת פוסל רבי מאיר.

נתאר את היחס בין המשתנים גם בתרשים הבא:



אם המשנה מדברת על עבודה אחת, אין תלות במחלוקת ר"מ ור"י, אך אם בשתי עבודות היא מתאימה רק לשיטת רבי יוסי.

סימן יט. בדין מי שיש לו חמץ מחוץ לעזרה, סג

- משנה. השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה...
 א. גמרא. אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק. או לאחד מבני חבורה, ועד שיהא עמו בעזרה. רבי יוחנן אמר: אף על פי שאין עמו בעזרה.
 ב. במאי קמיפלגי? אילימא בעל בסמוך קמיפלגי, דרבי שמעון בן לקיש סבר: על – בסמוך, ורבי יוחנן סבר: לא בעינן על בסמוך. והא איפלגו בה חדא זימנא! דתנן: השוחט תודה לפני, זלחומה / זלחמה / חוץ לחומה – לא קדש הלחם. מאי חוץ לחומה? רבי יוחנן אמר: חוץ לחומת בית פאגי, אבל חוץ לחומת העזרה – קדיש, ולא בעינן על בסמוך. רבי שמעון בן לקיש אמר: אפילו חוץ לחומת עזרה לא קדיש. אלמא: בעינן על בסמוך.
 ג. אלא: בהתראת ספק קמיפלגי. – בהא נמי הא פליגי בה חדא זימנא! דאיתמר: שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה, רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש דאמרי תרוייהו: אינו לוקה. רבי יוחנן אמר: אינו לוקה – משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה, וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. אבל התראת ספק – שמה התראה. ורבי שמעון בן לקיש אמר: אינו לוקה משום דהוה ליה התראת ספק, והתראת ספק לא שמה התראה. אבל לאו שאין בו מעשה – לוקין עליו.
 ד. אמרי: לעולם בעל בסמוך קא מיפלגי, וצריכא. דאי איפליגו לענין חמץ – הוה אמינא: בההוא הוא דקאמר רבי יוחנן דלא בעינן על בסמוך – משום דאיסור הוא, וכל היכא דאיתיה איתיה. אבל לענין מקדש לחם – לא קדיש אלא בפנים, אימא מודה ליה לרבי שמעון בן לקיש דבעינן על בסמוך. דאי איתיה גואי – קדיש, אי לא – לא קדיש. מידי דהוה אכלי שרת, צריכא. ואי אשמעינן לענין מקדש לחם – הוה אמינא: בהך קאמר רבי שמעון בן לקיש דבעינן על בסמוך – דאי איתיה גואי קדיש, אי לא – לא קדיש. אבל לענין חמץ – מודה ליה לרבי יוחנן דלא בעינן על בסמוך דאיסורא הוא, וכל היכא דאיתיה – איתיה, צריכא.

ביאור היחס בין סעיף ב לסעיף ג

שתי הצעות לשרש המחלוקת עולות בסוגיא. האחת, שנחלקו בעל בסמוך, והאחרת שנחלקו בהתראת ספק. הגמרא דוחה כל אחת מההצעות, בטענה שנחלקו בשרש זה כבר במקום אחר, וממילא לא היתה צריכה הגמרא להשמיענו מחלוקתם גם בנושא זה. ולכאורה קשה היחס בין סעיף ב לסעיף ג: כיוון שסוף סוף נחלקו בעל בסמוך, כיצד ניתן לתרץ את קושיית הייתור על ידי העלאת שרש אחר למחלוקת – התראת ספק, והרי סוף סוף השרש הקודם קיים ויציב, והוא אכן גורם למחלוקת על חמץ חוץ לעזרה, רק שמיותר להשמיע שנחלקו בענין זה כיוון שכבר נחלקו בו בענין לחמי תודה, וכיצד אם כן מועילה ההצעה בסעיף ג, שנחלקו גם בהתראת ספק, להסיר את הייתור של השמעת מחלוקתם. בקיצור, אם ידוע לנו שנחלקו ר"י ור"ל בעל בסמוך צריכים אנו

סימן יט. בדין מי שיש לו חמץ מחוץ לעזרה, סג

להניח שיחלקו גם על חמץ חוץ לעזרה, ואין צורך להשמיע מחלוקת אחרונה זו, ולכאורה לא יועיל לצורך כך שיש שרש נוסף למחלוקת.
והנה כשנעיין ביחס בין שני השרשים של המחלוקת נמצא כי יש הבדל בין שיטת ר"י לשיטת ר"ל: לשיטת ר"י שלוקה על חמץ חוץ לעזרה צריך להניח שתי הנחות - לא בעינן על בסמוך וגם התראת ספק שמה התראה. לעומת זאת לר"ל שלא לוקים על חמץ חוץ לעזרה צריך לשלול אחת משתי ההנחות הנ"ל (חוק 'דה מורגן'): או שבעינן על בסמוך או שהתראת ספק לא שמה התראה.
והנה, אמנם לשיטת ר"ל אין חידוש בהשמעת מחלוקת זו כיוון שכבר למדנו בלחמי תודה שלשיטתו בעינן על בסמוך, וזה מספיק כדי לפטור ממלקות בחמץ חוץ לעזרה. ברם, לשיטת ר"י לא מספיק מה שלמדנו שיטתו בלחמי תודה שלא בעינן על בסמוך כדי לחייב בחמץ חוץ לעזרה, שכן אולי הוא פוטר מטעם שהתראת ספק לא שמה התראה, ולכן צריך להשמיענו שהוא מחייב בחמץ חוץ לעזרה שכן התראת ספק שמה התראה. החידוש אם כן במחלוקת שבסוגייתנו, לפי ההצעה בתחילת סעיף ג, נוגעת לשיטת רבי יוחנן, שמהמחלוקת בחמץ התחדש שהוא סובר שהתראת ספק שמה התראה, אך לגבי ר"ל אין הוכחה שהוא סובר שלא שמה התראה משום שיכול להיות שהוא פוטר מטעם דבעינן על בסמוך [וצ"ע שמלשון הגמרא משמע שהחידוש בסוגייתנו נוגע גם לשיטת ר"ל].

ביאור היחס בין סעיף ג לסעיף ד

בהמשך סעיף ג התברר שגם על התראת ספק נחלקו כבר ר"י ור"ל במקום אחר, כך שיכולנו לדעת גם את שיטת ר"י בחמץ חוץ לעזרה. חוזרת אם כן הקושיא למקומה, מה הצורך להשמיענו את מחלוקתם בנדון זה, והרי בין לר"י ובין לר"ל יכולנו ללמוד על מחלוקתם בענין חמץ ממחלוקותיהם בענין לחמי תודה [על בסמוך] ושבועה [התראת ספק].

בסעיף ד חוזרת הגמרא למחלוקת אם בעינן על בסמוך, ועושה צריכותא בין חמץ לבין לחמי תודה. בצריכותא זו מתברר שלר"י החידוש הגדול יותר הוא שאף בלחמי תודה לא בעינן על בסמוך, ולר"ל החידוש הגדול יותר הוא שאף בחמץ בעינן על בסמוך. יוצא אם כן שלרבי יוחנן היה מספיק לשנות את הדין של לחמי תודה, ולר"ל היה מספיק את הדין של חמץ.

לכאורה צריכותא זו לא מתיישבת עם הניתוח דלעיל, שהרי לר"ל יש יחס של 'או' בין שני התנאים: או דבעינן על בסמוך או שהתראת ספק ל"ש התראה, ואם כן גם אם לא ניתן ללמוד את שיטתו לגבי על בסמוך מלחמי תודה, סוף סוף ניתן להסיק את שיטתו בהתראת ספק מדין שבועה.

ואולי יש לומר, שהיא הנותנת, שמכך שמחלוקת זו נשנתה בסוגייתנו מוכרח הדבר שיש כאן חידוש בשיטתו של ר"ל, דהיינו ששיטתו כאן לא נובעת מדין התראת ספק [שאז היה זה מיותר לשנות את המחלוקת], אלא מדין על בסמוך, וזה גופא הסיבה שנשנתה כאן המחלוקת, ללמדנו שלר"ל אפילו באיסור בעינן על בסמוך. ולפי דרך זו ניתן גם ליישב את מה שהקשינו בסוף הדיון על היחס בין סעיף ב לסעיף ג, שמשמע מהגמרא שאם נחלקו בהתראת ספק יש חידוש במחלוקת זו בין לר"י ובין לר"ל, והקשינו, שהרי לר"ל ממילא ידענו שבחמץ פטור מדין על בסמוך, אך לפי דברינו האחרונים זה גופא

מסכת פסחים

שהמחלוקת נשנתה כאן שוב בא ללמד, שאין היא נובעת מעל בסמוך אלא מדין התראת ספק.

[ובדרך אחרת ניתן אולי לומר, שההצעות לתלות את המחלוקת כאן ביסוד של על בסמוך או ביסוד של התראת ספק אינן הצעות מוכרחות, אלא רק בתורת אפשר, דהיינו שמסברא [שאיני יודע כעת מה היא] ניתן לחלק ולומר שאין כאן נדון של על בסמוך או של התראת ספק, ורק אם מחפשים את שרש המחלוקת ניתן להציע שרש זה או אחר. לפי זה במעבר מסעיף לסעיף איננו מניחים את ההנחה שהיתה בסעיף הקודם: בסעיף ג ההנחה היא, שאין כל קשר בין המחלוקת של על בסמוך לנדון שלנו, וממילא המחלוקת על התראת ספק נצרכת גם לר"ל וגם לר"י. והוא הדין לסעיף ד: כעת ההנחה היא, שאין קשר בין התראת ספק לנדון שלנו, וממילא צריך ר"ל את החידוש דבעינן על בסמוך כדי לפטור ממלקות].

סימן כ. בדין לאו דלא תשחט על חמץ, סג ע"א – סד ע"א

סימן כ. בדין לאו דלא תשחט על חמץ, סג ע"א – סד ע"א

משנה. השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה. רבי יהודה אומר: אף התמיד. רבי שמעון אומר: הפסח בארבעה עשר, לשמו – חייב, ושלא לשמו – פטור. ושאר כל הזבחים, בין לשמן ובין שלא לשמן – פטור. ובמועד, לשמו – פטור, שלא לשמו – חייב. ושאר כל הזבחים, בין לשמן בין שלא לשמן – חייב חוץ מן החטאת ששחטו שלא לשמה. גמ' ... רבי יהודה אומר אף התמיד זכו. מאי טעמא דרבי יהודה? אמר לך: +שמות כג+ זבחי – זבח המיוחד לך, ומאי ניהו – תמיד. רבי שמעון אומר הפסח בארבעה עשר זכו. מאי טעמא דרבי שמעון? דכתיב זבחי זבחי תרי זמני. קרי ביה זבח זבחי. למאי הלכתא פלגינהו רחמנא מהדדי, ולא כתב זבחי – למימר: בזמן דאיכא זבח – לא מחייב אזבחי, בזמן דליכא זבח – מחייב אזבחי.

ביאור שיטת רבי שמעון אליבא דרש"י

שני תנאים דרושים כדי לעבור על הלאו:

א. הקרבן יהיה כשר

ב. הקרבן ישחט בזמן החלות של הלאו

לגבי שני התנאים יש הבדל בין שלושה קרבנות: פסח, חטאת ושאר קרבנות.

שלושת הנידונים הללו, כשרות הקרבן, זמן חלות הלאו, וחייב מלקות על הלאו, תלויים בשלושה משתנים:

א. כוונה [לשמו / שלא לשמו]

ב. זמן השחיטה [יד / במועד]

ג. סוג הקרבן [פסח / חטאת / שאר זבחים]

הנדון הראשון: כשרות הקרבן

נסקור את האפשרויות לפי הערכים השונים של המשתנה השלישי: בשאר זבחים, נדון זה אינו תלוי בשני המשתנים הראשונים, שכן הקרבן לעולם כשר בין לשמו ובין שלא לשמו, בין בי"ד ובין במועד.

בקרבן חטאת, נדון זה תלוי במשתנה הכוונה בלבד: לשמו כשר, שלא לשמו פסול. בקרבן פסח, נדון זה תלוי בשני המשתנים הראשונים, והקרבן כשר כשמתקיים בין המשתנים הללו יחס של xoz , דהיינו בי"ד ניסן הוא כשר דווקא לשמו, ואילו במועד כשר דווקא שלא לשמו. הסיבה ליחס חריג זה, הוא שאחר י"ד הפסח נחשב שלמים, וממילא יש לו דין של שאר זבחים, שכשר בין לשמו ובין שלא לשמו, אא"כ שחטו לשם פסח שאז הוא פסול [לשיטה זו, גם בשאר זבחים אם שחטן במועד לשם פסח הקרבן פסול, אלא שהתנא נקט דוגמא זו דווקא בפסח ככל הנראה אגב הרישא, ששחטו בזמנו לשמו].

מסכת פסחים

חטאת			פסח			שאר זבחים		
שלל"ש	לשמו		שלל"ש	לשמו		שלל"ש	לשמו	
פסול	כשר	יד ניסן	פסול	כשר	יד ניסן	כשר	כשר	יד ניסן
פסול	כשר	מועד	כשר	פסול	מועד	כשר	כשר	מועד

הנדון השני: זמן חלות הלאו, דלא תשחט על חמץ

נדון זה תלוי רק במשתנה השני זמן השחיטה. מתוך דרשת הפסוק יצא לר"ש שעל הפסח יש לאו ביי"ד ניסן, ועל שאר זבחים דווקא במועד. אמנם כיוון שפסח במועד יש לו דין שלמים ממילא יוצא שזמן חלות הלאו שלו הוא בין ביי"ד ובין במועד.

זמן חלות הלאו

פסח	שאר זבחים	
יש	אין	יד ניסן
יש	יש	מועד

הנדון השלישי: חיוב מלקות

נדון זה תלוי בשני הנדונים הקודמים, שכן חיוב מלקות יש רק בשני תנאים: הקרבן כשר, והוא נשחט בזמן חלות הלאו.

לגבי שאר זבחים, למרות שמבחינת המשתנה הראשון הקרבן כשר לעולם, מכל מקום המשתנה השני שלל את חיוב המחלוקת בשורה העליונה, דהיינו זמן חלות הלאו הוא רק בשורה התחתונה, ולכן חייב רק בשורה התחתונה.

גם לגבי חטאת המשתנה השני שולל את המלקות בשורה העליונה, כיוון שזמן חלות הלאו בחטאת הוא כמו בשאר זבחים. כיוון שגם המשתנה הראשון שלל את חיוב המלקות של החטאת מהטור השמאלי [פסול שלא לשמו], נותרה רק המשבצת הימנית תחתונה לחיוב.

לגבי פסח המשתנה השני לא שלל את חיוב המחלוקת יותר ממה שנשלל במשתנה הראשון. כיוון שפסח במועד נחשב שלמים, יוצא שבין ביי"ד ובין במועד זהו זמן חלות הלאו, ולכן רק במשבצות שנשללו במשתנה הראשון, שמאלית עליונה וימנית תחתונה אין חיוב מלקות [הקרבן פסול], אך בימנית עליונה ובשמאלית תחתונה יש חיוב מלקות.

חטאת			פסח			שאר זבחים		
שלל"ש	לשמו		שלל"ש	לשמו		שלל"ש	לשמו	
פטור	פטור	יד ניסן	פטור	חייב	יד ניסן	פטור	פטור	יד ניסן
פטור	חייב	מועד	חייב	פטור	מועד	חייב	חייב	מועד

סימן כא. במקור הדין שפסח דוחה טומאה בצבור, סו ע"ב – סז ע"א

סימן כא. במקור הדין שפסח דוחה טומאה בצבור, סו ע"ב – סז ע"א

- א. אשכחן תמיד ופסח דדחו שבת, דדחו טומאה מנא לן? – אמרי: כי היכי דיליף פסח מתמיד לענין שבת, הכי נמי יליף תמיד מפסח לענין טומאה, ופסח גופיה מנא לן? –
- ב. אמר רבי יוחנן: דאמר קרא +במדבר ט+ איש איש כי יהיה טמא לנפש – איש נדחה לפסח שני, ואין ציבור נידחין לפסח שני, – אלא עבדי בטומאה.
- ג. אמר ליה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן: אימא איש נדחה לפסח שני – ציבור לית להו תקנתא לא בפסח ראשון ולא בפסח שני! –
- ד. אלא אמר רבי שמעון בן לקיש: מהכא ... אלא אמר אביי: לעולם מקרא קמא. אם כן ניכתוב רחמנא איש איש כי יהיה טמא, לנפש למה לי?
- ה. וכי תימא: האי לנפש להכי הוא דאתא הטמא מת הוא דנדחה לפסח שני, אבל שאר טמאין לא – והתניא: יכול לא יהו עושין פסח שני אלא טמאי מתים ושהיה בדרך רחוקה, זבין ומצורעין ובוועלי נדות מניין? תלמוד לומר איש איש, לנפש דכתב רחמנא למה לי?
- ו. אלא הכי קאמר: איש נדחה לפסח שני, ואין ציבור נדחה לפסח שני, אלא עבדי בטומאה. וכי עבדי ציבור בטומאה – בטמא מת, אבל שאר טומאות – לא עבדי.

ג' דינים אפשריים :

1. עושה פסח ראשון
2. נדחה לפסח שני
3. נדחה לחלוטין

הצעת אביי [ה]			קושיית ר"ל [ג]			ר"י ואביי [ב, ו]		
זו"מ	ט"מ		זו"מ	ט"מ		זו"מ	ט"מ	
3	2	איש	2	2	איש	2	2	איש
3	3	ציבור	3	3	ציבור	2	1	ציבור

מטרת הסוגיא להוכיח שבמשבצת הימנית תחתונה יש דין [1], דהיינו פסח דוחה טומאה בצבור.

שתי הנחות דרשניות עומדות בבסיס ההוכחה של ר"י - אביי :

- א. יש חילוק בין איש לצבור [איש איש]
 - ב. יש חילוק בין טמא מת לזבין ומצורעין [לנפש]
- בפסוק עצמו מפורש דין 2 ליחיד : טמא מת נדחה לפסח שני. בסעיף ב דורש ר"י לאור ההנחה הראשונה, שדווקא יחיד אבל לצבור יש דין קל יותר, ועושים את הפסח ראשון, דהיינו פסח דוחה טומאה בצבור. בסעיף ג דוחה ר"ל את הדרשה של ר"י, ומציע לאור ההנחה הראשונה, שציבור חמורים יותר מיחיד, ונדחים לחלוטין.
- אמנם ר"ל ור"י עסקו רק בטור הימני, אך כיוון שזו"מ חמורים יותר מטמא מת [רש"י, ראה להלן], יוצא שלפי הצעת ר"ל גם בשמאלית תחתונה יהיה דין [3].

מסכת פסחים

לאור הקביעה האחרונה מקשה אב"י [סעיף ד] על הצעתו של ר"ל, מהדרשה השניה, שיש חילוק בין טמא מת לבין זבין ומצורעין. אם נרצה להציב חילוק זה בשורה התחתונה לא נוכל לעשות זאת אלא לר"י, שבימנית תחתונה יש דין [1], וניתן להציב בשמאלית תחתונה דין [2]. לעומת זאת לפי ר"י שבימנית תחתונה יש דין [3], שוב לא ניתן להחמיר יותר בשמאלית תחתונה.

בסעיף ה בא אב"י לשלול את ההצעה, להותיר את הטור הימני כשיטת ר"ל, דהיינו טמא מת יחיד דין [2], וצבור דין [3], ולהעביר את יחס החומרא בין ט"מ לזו"מ לשורה העליונה, דהיינו שביחיד ט"מ דין [2], וביחיד זו"מ דין [3]. כך מתקיימות לכאורה שתי הדרשות, גם שיש חילוק בין יחיד לצבור, וגם שיש חילוק בין ט"מ לזו"מ. אלא שהצעה זו נסתרת מברייתא בה מפורש שאף זו"מ נדחים לפסח שני, דהיינו במשבצת השמאלית עליונה מפורש דין [2] כמו בימנית עליונה. החילוק אם כן בין ט"מ לזו"מ מוכרח להיות בשורה התחתונה, וממילא לא יכול להיות בימנית תחתונה אלא דין [1].

סיכום

הטיעון של ר"י ואב"י בנוי מההנחות הבאות:

- א. בימנית עליונה דין [2] – מפורש בפסוק
- ב. בימנית תחתונה אין דין [2] – 'איש איש' ולא צבור
- ג. באחת מהשורות המשבצת הימנית חמורה מהשמאלית – 'לנפש'
- ד. בשורה העליונה גם לשמאלית עליונה יש דין [2] – מפורש בברייתא
- ה. בשורה התחתונה המשבצת הימנית חמורה מהשמאלית – נובע מ [ג-ד]
- ו. בימנית תחתונה חייבים להציב דין [1] – נובע מ [ב,ה]

במילים פשוטות: כיוון שט"מ יחיד חלוק מצבור [איש איש], וצבור של ט"מ קל יותר מצבור של זו"מ [לנפש; ואילו ביחידים זה וזה שווים], מוכרחים לומר, שצבור ט"מ קל יותר גם מיחיד ט"מ, דהיינו שצבור עושים את פסח ראשון.

נספח: ביאור כוונת רש"י, שזו"מ חמור מט"מ

מש"כ הצ"ח, שמשי"כ רש"י שזו"מ חמורין מט"מ בא לשלול את האפשרות שנציב בשמאלית עליונה דין [1], לכאורה אין צורך, שהרי מהברייתא ששוללת את דין [3], נשלל גם דין [1]. ולולי דבריו היה נראה בכוונת רש"י שבא לשלול להציב בשמאלית תחתונה דין [2], ואז היה מתקיים דינו של ר"ל, והיה חילוק בין ט"מ לזו"מ בשורה התחתונה, ולכך כתב רש"י שזו"מ חמורין יותר, ואם בימנית תחתונה יש דין [3] שוב א"א להציב בשמאלית תחתונה דין [2]. נציג בטבלה את שתי ההצעות בזיהוי האפשרות שרש"י בא לשלול:

אפשרות ב			אפשרות א [צל"ח]		
זו"מ	ט"מ		זו"מ	ט"מ	
2	2	איש	1	2	איש
2	3	ציבור	3	3	ציבור

סימן כב. בדין שילוח בעל קרי מהמחנה, סח ע"א

- א. תני תנא קמיה דרב יצחק בר אבדימי +דברים כג+: ויצא אל מחוץ למחנה – זו מחנה שכינה, לא יבא אל תוך המחנה – זו מחנה לזיה, מכאן לבעל קרי שייצא חוץ לשתני מחנות.
 - ב. אמר ליה: אכתי לא עיילתיה אפיקתיה? לישנא אחרינא: אכתי לא אפיקתיה עיילתיה?
 - ג. אלא אימא: מחוץ למחנה – זו מחנה לזיה, לא יבא אל תוך המחנה – זו מחנה שכינה.
 - ד. מתקיף לה רבינא: אימא אידי ואידי למחנה שכינה, ולעבור עליו בעשה ולא תעשה!
 - ה. אם כן לימא קרא ויצא אל מחוץ למחנה ולא יבא אל תוך, המחנה למה לי? שמע מינה: ליתן לו מחנה אחרת.
- זו גירסת רש"י, וכך מופיע לפנינו בדפוסים.

גירסת רבינו חננאל שונה :

- א. תאני תנא קמיה דרב יצחק ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה (שכינה) [לזיה]
- ב. אמר ליה אכתי לא אפיקתיה (אלא) אעילתיה פי' מכדי הני קראי בבעל קרי כתיבי ובעל קרי נתרבה מזב דטומאה ויצא מגופו וחויץ לשתני מחנות משתלח כמו הזב ועדיין לא אפיקתיה אלא ממחנה שכינה וצריכת עוד לאפוקיה ממחנה לזיה וקודם שתוציא ממחנה לזיה חזרת ואמרת לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה מכלל דבמחנה לזיה נכנס ואתה מזהירו שלא יכנס ממחנה לזיה למחנה שכינה עדיין לא יצא ממחנה לזיה ואתה צריך להוציאו עוד
- ג. אלא כך אמור ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה שכינה לא יבוא אל תוך המחנה זו מחנה לזיה כלומר לא יבוא ממחנה ישראל לתוך מחנה לזיה:
- ד. ומתקיף רבינא דלמא בעל קרי אינו משתלח אלא חויץ למחנה שכינה וזני קראי לחיוביה חד קרא בעשה זהו ויצא וחד קרא זהו לא יבוא בלאו ללמד כי בעל קרי הנכנס למחנה שכינה עובר בעשה ולא תעשה
- ה. ודחי' אם כן נכתוב רחמנא ויצא אל מחוץ למחנה לא יבוא תו אמאי כתיב אל תוך המחנה ללמד שהתורה הזהירה על המחנה אחרת:

שלוש הצעות לדרשת הפסוק עלו בסוגיא :

1. נוסח הברייתא כפי ששנו אותה לפני רב יצחק בר אבדימי [סעיף א]
2. נוסח הברייתא כפי שהגיה אותה רב יצחק בר אבדימי [סעיף ג]
3. הצעתו של רבינא [סעיף ד]

נחלקו הנוסחאות (ברבינו חננאל ורש"י) על תוכן שלוש ההצעות. נציג את המחלוקת בטבלה. בתוך כל משבצת נכתוב כיצד נדרשת הרישא [ויצא אל מחוץ למחנה] וכיצד נכתבת הסיפא [לא יבא אל תוך המחנה]:

מסכת פסחים

דרשת הפסוק: ויצא אל מחוץ למחנה; לא יבא אל תוך המחנה

רש"י	רבינו חננאל	
הצעה 1	מחנה שכינה; מחנה לוי	מחנה שכינה; מחנה שכינה
הצעה 2	מחנה לוי; מחנה שכינה	מחנה שכינה; מחנה לוי
הצעה 3	מחנה שכינה; מחנה שכינה	מחנה שכינה; מחנה שכינה

לפי רש"י, נוסח הברייתא הראשוני דרש מהרישא של הפסוק את מחנה שכינה ומהסיפא את מחנה לוי. ע"כ הקשה רב יצחק בר אבדימי (לפי כל לישנא בסגנון אחר), שלא מסתבר שהסיפא תאסור עליו לבא למחנה לוי קודם שהוציאה אותו משם, ולכן תיקן את הברייתא כפי הצעה ב, שהרישא מוציאה אותו ממחנה לוי, והסיפא אוסרת עליו לבא למחנה שכינה, ואע"פ שלמדנו זאת כבר מהרישא, מכל מקום, אילולא פורש מחנה שכינה בסיפא היינו מפרשים את הרישא על מחנה שכינה, ולא היינו יודעים על מחנה לוי.

רבינא בקושייתו, לפי פירוש רש"י, מעלה הצעה שלישית [הנוגדת את הברייתא], לפרש את הרישא והסיפא במחנה שכינה, הרישא לעשה והסיפא ללאו, אך הגמרא דוחה זאת מתוך דיוק בלשון הפסוק.

לפי רבינו חננאל, נוסח הברייתא הראשוני היה כנוסח האחרון לפי רש"י, דהיינו שכל הפסוק במחנה שכינה. הקושיא של רב יצחק בר אבדימי מתפרשת לפי זה באופן שונה: הרי הרישא של הפסוק עוסקת ביציאה והסיפא בכניסה, והרי ברישא של הפסוק עדיין לא יצא מספיק [הוצאתו רק ממחנה שכינה], וכבר אתה עובר לדון [בסיפא] באיסור כניסתו, והרי היית צריך ברישא להוציאו גם ממחנה לוי. בעקבות הקושיא מציע ריב"א הצעה שניה: רישא במחנה שכינה וסיפא במחנה לוי [והקושיא שהקשתה ע"כ הגמרא לפי נוסח רש"י, לא קשה לו].

לפי רבינו חננאל, רבינא בקושייתו חוזר להצעה הראשונה בנוסח הברייתא, ובא ליישב את קושיית ריב"א: הרישא והסיפא שניהם במחנה שכינה, ואכן לא למדנו על איסור בעל קרי מחנה לוי. הצעה זו נדחת [כמו לפי רש"י] מתוך דיוק הפסוק.

כיוון שהגמרא דחתה את ההצעה הראשונה והשלישית, מסקנת הסוגיא היא כפי ההצעה השניה, ומכאן מחלוקת בין הפירושים: לפי רש"י המסקנה היא, שמהרישא לומדים דין מחנה לוי ומהסיפא דין מחנה שכינה, ולפי רבינו חננאל מחנה שכינה נלמד מהרישא, ומחנה לוי נלמד מהסיפא. כאפשרות האחרונה עולה גם מלשון הרמב"ם (ביאת מקדש ג: ח):

הטמא המשוזלח מזהר הבית אם נכנס עובר בלא תעשה שנאמר ויצא מחוץ למחנה זה מחנה שכינה ולא יבוא אל תוך המחנה זה מחנה לוי

[מה שהקשו בשוטנשטיין הערה 12, על כך שרבינא 'תוקף' מקור תנאי אינו קשה לפרוש רבינו חננאל, שהרי לפירושו רבינא בא לפרש את הברייתא כנוסח הראשוני].

סימן כג. בדין שם פסח שמתו בעליו וכו', אי בעי עקירה, עג

סימן כג. בדין שם פסח שמתו בעליו וכו', אי בעי עקירה, עג

- א. שחטו ונודע וכו'. אמר רב הונא אמר רב: אשם שניתק לרעיה ושחטו סתם – כשר לעולה. אלמא קסבר: לא בעי עקירה. ...
- ב. איתביה רב חסדא לרב הונא שחטו ונודע שמשכו בעלים את ידם וכו' ותני עלה: בחול כי האי גונא – ישרף מיד. אי אמרת בשלמא בעי עקירה – האי פסח הוא, וכיון דלית ליה בעלים – הוה ליה פסולו בגופו, אמטו להכי ישרף מיד. אלא אי אמרת לא בעי עקירה – מרישא הוה ליה שלמים. פסולו משום מאי – משום דבר אחר, דקא שחיט ליה אחר תמיד של בין הערבים, עיבור צורה בעי! דתניא, זה הכלל: כל שפסולו בגופו – ישרף מיד, בדם ובבעלים – תעובר צורתו, ויצא לבית השריפה.
- ג. אלא: לא תימא שחטו סתם כשר לשום עולה, אלא אימא: שחטו לשום עולה – כשר. אלמא: בעי עקירה.
- ד. ולרבי חייא בר גמדה דאמר נזרקה מפי חבורה ואמרי כגון שהיו בעלים טמאי מתים ונדחין לפסח שני. האי הוא דבעי עקירה, הא בעלמא לא בעי עקירה, מאי איכא למימר?
- ה. אלא אמר רב הונא בריה דרב יהושע: הכא במאי עסקינן – כגון שהפרישו קודם חצות, ומתו בעלים אחר חצות, דהוה ליה נראה ונדחה. וכל הנראה ונדחה – שוב אינו חוזר ונראה.
- ו. מידי הוא טעמא אלא לרב, הא אמר רב: בעלי חיים אינם נדחים!
- ז. אלא אמר רב פפא: הא מני – רבי אליעזר היא, דאמר: זכן השוחט אחרים לשם פסח פסול, דהוה ליה פסולו בגופו.
- ח. ואי רבי אליעזר היא – חטאת נמי מחייב, דהא לית ליה לרבי אליעזר טועה בדבר מצוה פטור!
- ט. אלא תרגמא רב יוסף בריה דרב סלא חסידא קמיה דרב פפא: הא מני – יוסף בן חונאי היא. דתנן, יוסף בן חונאי אומר: הנשחטים לשם פסח ולשם חטאת – פסולים. אלמא: פסולו בגופו היא, ומשום הכי ישרף מיד, ובפטורי סבר לה כרבי יהושע.
- י. רב אשי אמר: רב דאמר כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא. דתניא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר: אם יש שהות ביום לידע אם משכו בעלים את ידיהם, או שמתו או שנטמאו – חייב, ותעובר צורתו ויצא לבית השריפה. מאי טעמא – לאו משום דלא בעי עקירה?
- יא. ממאי? דילמא משום דסבר לה כתנא דבי רבה בר אבוח. דאמר: אפילו פיגול נמי בעי עיבור צורה, דיליף עון עון מנותר. דאי לא תימא הכי – נטמאו בעלים מאי איכא למימר? הא ודאי בעי עקירה! דאמר רבי חייא בר גמדה, נזרקה מפי חבורה: כגון שהיו בעלים טמאי מת, ונדחו לפסח שני. אלא מחזורתא כדשני מעיקרא: יוסף בן חונאי היא. הדרן עלך אלז דברים.

הנחת המקשן, שקיימת זיקה הדדית בין שני משתנים:

אם

סימן כד. בדין צליית פסח על גחלים, עה

- א. תנו רבנן: חתכו ונתנו על גבי גחלים. רבי אומר: אומר אני שזה צלי אש...
 ב. רבא רמי: מי אמר רבי גחלים איקרו אש, ורמינח: גחלי יכול עוממות – תלמוד לומר אש. אי אש יכול שלהבת – תלמוד לומר גחלי. הא כיצד? מביא מן הלוחשות. (אלמא גחלים לא איקרי אש. אמרי)
 ג. והא גופא קשיא: אמרת גחלי – יכול עוממות, אלמא: לוחשות אש נינהו. אימא סיפא: אי אש יכול שלהבת – תלמוד לומר גחלי. אלמא: אפילו לוחשות, לאו אש נינהו!
 ד. ואמר רב ששת, הכי קתני: גחלי – יכול בין עוממות בין לוחשות – תלמוד לומר אש. אי אש – יכול שלהבת, תלמוד לומר גחלי. הא כיצד? מביא מן הלוחשות. מכל מקום, גחלים לא איקרי אש, קשיא לרבי!
 ה. אמר אביי, תריץ הכי: גחלי – יכול עוממות ולא לוחשות – תלמוד לומר אש. אי אש, יכול רצה שלהבת יביא, רצה גחלת יביא – תלמוד לומר גחלי. הא כיצד? מביא מן הלוחשות.
 ו. אמר רבה: רצה – גחלת יביא, רצה – שלהבת יביא. שלהבת בלא גחלת היכי משכחת לה – כגון דשפייה למנא משחא, ואתלי ביה נורא. – ההוא למזה לי קרא למעוטי? השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא לא כל שכן?
 ז. אלא אמר רבא תריץ הכי: גחלי – יכול עוממות ולא לוחשות, תלמוד לומר אש. אי אש – יכול יביא מחצה גחלת ומחצה שלהבת. אדעייל לגובאי הוי כוליה גחלת. תלמוד לומר +ויקרא טז+ זלקח מלא המחיתה גחלי אש מעל המזבח – משעת לקיחה ניהוי גחלים.

ג' סוגי אש נדונים בברייתא שבסעיף ב:

- א. גחלים עוממות
 ב. גחלים לוחשות
 ג. שלהבת

הברייתא מתאמת בין הסוגים הללו לבין שתי הגדרות הטמונות במונח 'גחלי אש' – גחלים ואש. הברייתא מורכבת משני מהלכים בדרשת הכתובים: ראשית כל היא מפרשת כל אחת מההגדרות בפני עצמה, ולאחר מכן היא מסיקה את הדין הנובע מהעימות בין שתי הגדרות אלו. ארבע פרשנויות לברייתא מוצעות בסוגיא.

פרשנות ראשונה [סעיפים ב-ג]

לפי נוסח הברייתא כפי שהוצג בתחילה, ההגדרה 'גחלים' כוללת רק את הסוג הראשון – גחלים עוממות, וההגדרה 'אש' כוללת רק את הסוג השלישי – שלהבת. כל אחת מההגדרות שבפסוק שולל את הסוג הנכלל בהגדרה האחרת, ולכן לקיום המצוה נותר רק הסוג השני – גחלים לוחשות.

בסעיף ג דוחה הגמרא הבנה זו מתוך הנחה, ששתי ההגדרות הללו 'גחלים' ו'אש' מהוות שני ערכים של משתנה דו ערכי [בוליאני], ואין ערך ביניים, כך שהן אמורות לכלול את

סימן כד. בדין צליית פסח על גחלים, עה

שלושת הסוגים של האש. לכן לא יכול להיות שהסוג השני – גחלים לוחשות לא מתאים לאף הגדרה, לא 'גחלים' ולא 'אש'. ומכאן קושיית 'הא גופא קשיא': אם הרישא דוחה אותם מהגדרת 'הגחלים' הרי שהם 'אש', ואם הסיפא דוחה אותם מהגדרת 'האש' הרי שהם 'גחלים'.

פרשנות שניה [רב ששת, סעיף ד]

מתוך ההנחה האחרונה, ששתי ההגדרות 'אש' ו'גחלים' כוללות את שלושת סוגי האש, הפרשנויות הבאות של הברייתא מציבות באחת ההגדרות שני סוגים [דהיינו, שניתן לקיים את המצוה או בסוג האחד או בסוג השני], ובהגדרה האחרת סוג שלישי, כך שלא נותר סוג שלא מתאים לו אף ערך. הפרשנות של רב ששת מציבה ברישא, בהגדרת 'הגחלים', את שני הסוגים הראשונים – גחלים עוממות וגחלים לוחשות, ובסיפא, בהגדרת 'האש', את הסוג השלישי – שלהבת. ומכאן המסקנה הדינית: הגדרת 'הגחלים' באה לשלול את הסוג השלישי השייך להגדרת 'האש', ואילו הגדרת 'האש' באה לשלול את אחד הסוגים המופיע בהגדרת 'הגחלים', דהיינו את הסוג הראשון [הרחוק יותר מהאש], וכך נותר לקיום המצוה הסוג השני – הגחלים הלוחשות. לפי פרשנות זו שני סוגי הגחלים שייכים להגדרת 'הגחלים' ולא להגדרת 'האש', ומכאן קשה על ההלכה שקבע רבי, כי יוצאים ידי צלי אש על ידי גחלים.

פרשנות שלישית [אביי, סעיפים ה - ו]

גם לפי הבנה זו היחס בין ההגדרות הוא של 2:1, דהיינו אחת כוללת שני סוגים והאחרת סוג אחד, אלא שההצבות מתחלפות: 'הגחלים' כולל רק את הסוג הראשון – גחלים עוממות, וה'אש' כולל את שני הסוגים האחרים – גחלים לוחשות ושלהבת. המסקנה הדינית פועלת באותה דרך: 'הגחלים' בא לשלול את אחד הסוגים שבהגדרת 'האש', דהיינו את הסוג השלישי [הרחוק יותר מהגחלים], ואילו 'האש' בא לשלול את הסוג היחיד שב'גחלים' – הסוג הראשון. כך נותר לקיום המצוה רק הסוג השני – גחלים לוחשות.

לפי פרשנות זו גחלים לוחשות אכן נכללות בהגדרת 'האש', ומכאן נובעת ההלכה של רבי שיוצאים ידי צלי אש על ידי גחלים לוחשות.

רבה [או רבא] דוחה פרשנות זו, מכיוון שאי אפשר לומר שהיתה הוא אמינא שניתן לקיים את המצוה על ידי השלהבת לבדה, שהרי אף לפני מלך בו"ד לא נוהגים כך, וממילא אין צורך ב'גחלים' לשלול את השלהבת.

[לכאורה קושיא זו חלה גם על הפרשנות של רב ששת, אך ממהלך הגמרא נראה שרבה מקשה דווקא על אביי, ובשפת אמת פרש שלרב ששת שמשמעות הכתוב היא דווקא שלהבת כיוון שגז"ח היא לא שייך להקשות מפני הכבוד, אך אם יש במשמעות הכתוב בין שלהבת ובין גחלת, פשיטא ששלהבת לא מפני הכבוד. אמנם מרש"י ד"ה מחצה גחלת, משמע שלא ניתן לפרש שיכניס מחצה גחלת ומחצה אש כיוון שלפני מלך בו"ד לא עושים כן, והרי לפי השפ"א אם זה גז"ח לא שייך מפני הכבוד. ולולי דבריו היה נראה לפרש בפשיטות שאכן קושיית רבא היא גם על פרשנותו של רב ששת, ומה שלא הקשה רבא כך על רב ששת הוא מפני שממילא נצרכנו לפרשנות אחרת, כדי שלא יקשה על רבי, וצ"ע].

מסכת פסחים

פרשנות רביעית [רבא, סעיף ז]

אמנם גם לפי פרשנות זו היחס בין ההגדרות הוא 1:2, כמו אצל אביי, דהיינו ש'גחלים' כולל גחלים עוממות, ו'אשי' כולל גחלים לוחשות ושלֵהבת, אך כאן היחס בין שני הסוגים הכלולים ב'אשי' אינו יחס של 'אוי' [שהרי יחס כזה לא ייתכן כפי שהקשה רבא בסעיף הקודם], אלא יחס של 'גם', דהיינו שיביא מחצה גחלת ומחצה שלֵהבת. על הוה אמינא זו לא קשה הקושיא הקודמת ממלך בשר ודם, כיוון שעד שהוא מכניס נותרת רק הגחלת, ולכן צריך למעט אפשרות זו על ידי הגדרת ה'גחלים'. כיוון שגם ה'אשי' ממעטת את הסוג הכלול ב'גחלים' [עוממות], נותר לדינא הסוג השני בלבד – גחלים לוחשות.

סיכום הפרשנויות לברייתא

הנוסח הראשון	'גחלי'	'אשי'	הדין
גחלים עוממות	גחלים עוממות	שלֵהבת	גחלים לוחשות
גחלים עוממות או לוחשות	גחלים עוממות או לוחשות	שלֵהבת	גחלים לוחשות
גחלים עוממות	גחלים עוממות	לוחשות או שלֵהבת	גחלים לוחשות
גחלים עוממות	גחלים עוממות	מחצה לוחשות ומחצה שלֵהבת	גחלים לוחשות

סיכום היחס בין הפרשנויות השונות:

ההבדל בין השורות הולך ומצטמצם ככל ש'יורדים' כלפי מטה. בשורה העליונה כל אחת מההגדרות שבכותרת הטבלה כוללת רק סוג אחד; בשורות האחרות אחת ההגדרות כוללת שני סוגים. בשורה השניה הטור הימני כולל שני סוגים [ומכאן הקושיא על רבי, שגחלים אינם אש], ובשורות התחתונות הטור השמאלי כולל שני סוגים. בשורה השלישית היחס בין שני הסוגים בטור השמאלי הוא יחס של או, ובשורה הרביעית היחס ביניהם הוא יחס של גם.

הקושיא על השורה העליונה: חוסר ההתאמה של הגחלים הלוחשות לשתי ההגדרות. הקושיא על השורה השניה: הסתירה מכאן לדין של רבי. הקושיא על השורה השלישית: אין הו"א ששלֵהבת לבדה כשרה.

סימן כה. בדין מחצה טהורין ומחצה טמאין, עט ע"א – פ ע"א

- א. איתמר: הרי שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין, רב אמר: מחצה על מחצה כרוב, ורב כהנא אמר: מחצה על מחצה אינו כרוב. רב אמר: מחצה על מחצה כרוב, הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן ורב כהנא אמר: מחצה על מחצה אינו כרוב, טהורין עושין את הראשון, וטמאין עושין את השני איכא דאמרי, אמר רב כהנא: מחצה על מחצה אינו כרוב, טהורין עושין את הראשון. וטמאין אין עושין לא את הראשון ולא את השני. בראשון לא עבדי – דלא הוו רובא, בשני לא עבדי – דלא הוו מיעוטא.
- ב. תנן: נטמא קהל או רובו, או שהיו הכהנים טמאין והקהל טהורים – יעשה בטומאה. רובו הוא דעבדי בטומאה, אבל פלגא ופלגא – לא עבדי בראשון, קשיא לרב! – אמר לך רב: רובא – עבדי כולו בטומאה, פלגא ופלגא – הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן. הכי נמי מסתברא, דקתני סיפא: נטמא מיעוט הקהל – טהורין עושין את הראשון וטמאין עושין את השני. מיעוט הוא דעבדי בשני, אבל פלגא ופלגא – לא, ועבדי בראשון, והללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן.
- ג. ואלא קשיא לרב כהנא! – אמר לך רב כהנא: נטמא מיעוט הקהל – טהורין עושין את הראשון וטמאין עושין את השני. הא פלגא ופלגא – טהורין עושין את הראשון, אבל טמאין אינן עושין לא את הראשון ולא את השני.
- ד. התינח ללישנא בתרא דרב כהנא, אלא להך לישנא דאמר רב כהנא טהורים עושין את הראשון, וטמאין עושין את השני מאי איכא למימר? – אמר לך רב כהנא: הוא הדין דאפילו פלגא ופלגא נמי, טהורין עושין את הראשון וטמאין עושין את השני. והאי דקתני מיעוט הקהל – אידי דתנא רישא רובו תנא נמי סיפא מיעוטו.
- ה. תניא כוותיה דרב, תניא כוותיה דרב כהנא כתרי לישני. תניא כוותיה דרב: היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין – הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן. תניא כלישנא קמא דרב כהנא: הרי שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין – טהורין עושין את הראשון, וטמאין עושין את השני. ותניא כלישנא בתרא דרב כהנא: הרי שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין, טהורין עושין את הראשון, וטמאין אינן עושין לא את הראשון ולא את השני.
- ו. לרב וללישנא בתרא דרב כהנא, הא דתנא טהורין עושין את הראשון וטמאין את השני היכי מתרצי לה? – כגון שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין, ונשים משלימות לטמאים. וקסבר: נשים בראשון – רשות. דל נשים מטמאין – והוו להו טמאין מיעוטא, ומיעוטא ידחו לפסח שני.
- ז. לרב וללישנא קמא דרב כהנא, הא דתניא טהורין עושין את הראשון וטמאין אין עושין לא את הראשון ולא את השני היכי מתרצי לה? רב מתריץ לה: כגון שהיו ישראל מחצה טמאין ומחצה טהורין, ונשים עודפות על הטהורים. וקסבר: נשים בראשון חובה ובשני רשות. בראשון לא עבדי

– דהוי ליה מיעוט, ומיעוטא לא עבדי בראשון. ובשני לא עבדי – דל נשים מינייהו וזהו להו פלגא ופלגא, ופלגא לא עבדי בשני. זלרב כהנא דאמר פלגא נמי עבדי בשני הכי מתריץ לה: כגון שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין, ונשים משלימות לטהורין. וקסבר נשים בראשון חובה ובשני רשות. בראשון לא עבדי – דהו להו פלגא ופלגא, ופלגא בראשון לא עבדי. בשני נמי לא עבדי – דל נשים מינייהו מן הטהורין הוּו להו טמאין רובא, ורובא לא עבדי בשני.

ח. זלרב כהנא, הא דתניא הרי שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן היכי מתריץ לה? – אמר לך רב כהנא: תנאי היא, איכא למאן דאמר מחצה על מחצה כרוב ואיכא למאן דאמר מחצה על מחצה אינו כרוב.

ט. גופא: הרי שהיו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין – הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן. היו טמאין עודפין על הטהורין אפילו אחד – יעשו בטומאה, לפי שאין קרבן ציבור חלוק. רבי אלעזר בן מתאי אומר: אין היחיד מכריע את הציבור לטומאה, שנאמר: +דברים טז+ לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריך. רבי שמעון אומר: אפילו שבט אחד טמא ושאר כל השבטים טהורים – הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן. מאי טעמא דרבי שמעון? קסבר: שבט אחד איקרי קהל. רבי יהודה אומר: אפילו שבט אחד טמא ושאר כל השבטים טהורים – יעשו בטומאה, שאין קרבן ציבור חלוק. רבי יהודה סבר: שבט אחד איקרי קהל, וזהו להו פלגא ופלגא ואין קרבן ציבור חלוק, ועבדי כולהו בטומאה.

סעיף א, מחלוקת האמוראים במחצה על מחצה

מחצה טהורין ומחצה טמאין

	רב	ר"כ [1]	ר"כ [2]
טהורין	ראשון	ראשון	ראשון
טמאין	ראשון	שני	לא זה ולא זה

על הטהורין אין מחלוקת, שטהורין לעולם עושים את הראשון, ואין נפק"מ בין רוב למיעוט.

המחלוקת על הטמאים נובעת מהגדרת מחצה על מחצה:

לרב מחצה כרוב דמי, וא"כ יש כאן רוב טמאין, שדינן לעשות את הראשון.

לרב כהנא [1] מחצה כמיעוט דמי [ללישנא זו לאו כרוב דמי היינו דכמיעוט חשיבי, רש"י], ומיעוט טמאים עושין את השני.

לרב כהנא [2] מחצה לאו כרוב ולא כמיעוט, ואינן עושים את הראשון [דאינן כרוב], ולא את השני [דאינן כמיעוט].

סימן כה. בדין מחצה טהורין ומחצה טמאין, עט ע"א – פ ע"א

סעיפים ב – ד, פרשנות המשנה לפי שיטות האמוראים

מדיוקי המשנה עולה לכאורה סתירה: ברישא משמע שדוקא רוב טמאים עושים את הראשון אך מחצה על מחצה נדחין לשני, אך מהסיפא משמע, שדוקא מיעוט טמאים נדחים לשני, אך מחצה על מחצה עושים את הראשון.

ההנחה שבבסיס הצגת הסתירה היא, שבעוד שניתן למנות שלושה מקרים אפשריים [רוב/ מחצה/ מיעוט], הרי שיש רק שני דינים אפשריים [עושין את הראשון / עושין את השני]. ומכאן: אם ניתן לדייק מהרישא, שרק במקרה הראשון [רוב] עושין את הראשון, הרי שבמקרה השני [מחצה] עושין את השני; ואם ניתן לדייק שרק במקרה השלישי [מיעוט] עושין את השני הרי שבמקרה השני [מחצה] עושין את הראשון. הרי סתירה.

אמנם במקרים מעין אלו לא פעם קובעת הגמרא 'אלא מהא ליכא למשמע מינה', דהיינו אחד הדיוקים אינו נכון, לא שני המקרים נאמרו בדוקא, ויש להשמיט את ה'רק' מאחת הבבות [ראה רש"י פסחים יט ע"ב ד"ה ולטעמך], אך כאשר ניתן ליישב באופן אחר עדיף לפרש ששתי הבבות בדוקא, וכך גם כאן בסעיפים ב-ג.

המשותף לפרשנות של רב ורב כהנא [2] בשני הסעיפים הללו, הוא שמשולב כאן ערך שלישי למשתנה התלוי, דהיינו לדין. אם בקושיא הנחנו שיש רק שני דינים אפשריים הרי שלפרשנויות הללו יש שלושה. לרב שלושת הדינים הם: [עושין את הראשון בטומאה / עושין את הראשון אלו לעצמן ואלו לעצמן / עושין את השני]. כעת ניתן להכיל את שני הדיוקים שבמשנה. ברישא: דוקא רוב עושין את הראשון בטומאה אך מחצה עושין את הראשון אלו לעצמן ואלו לעצמן; בסיפא: דוקא מיעוט עושין את השני אך מחצה עושין את הראשון אלו לעצמן ואלו לעצמן.

גם לרב כהנא [2] שלושה דינים אפשריים: [עושין את הראשון / לא עושין לא את זה ולא את זה / עושין את השני]. והדיוקים כנ"ל. ברישא: דוקא רוב עושין את הראשון בטומאה אך מחצה לא עושין לא את זה ולא את זה; בסיפא: דוקא מיעוט עושין את השני אך מחצה לא עושין לא את זה ולא את זה.

ברם, ללישנא קמא דרב כהנא, אין דין שלישי. מחצה על מחצה עושין את השני כמו מיעוט טמאים, וחזרנו אם כן לשני דינים המקוריים, ולסתירה בין הדיוקים. על כרחינו לשוב לתירוץ המקובל במקרים מעין אלו, מהא ליכא למשמע מינה, דהיינו שאחת הבבות לא בדוקא. אמנם בניגוד לסוגיות האחרות שם ליכא למשמע מינה היינו שאיננו יכולים להכריע מהו הדיוק הנכון ומהו שאינו נכון, כאן לשיטת רב כהנא [1] הדיוק מהרישא הוא הנכון: דוקא רוב עושין את הראשון, אך מחצה עושין את השני. הדיוק מהסיפא אינו נכון, שכן הסיפא אינה בדוקא, לא רק מיעוט עושין את השני, אלא גם מחצה, והמיעוט בסיפא הוא אגב הרוב שברישא.

סעיפים ה-ח, פרשנות הברייתות לשיטות האמוראים

שלוש ברייתות, שבפשטות כל אחת מתאימה לשיטה אחת בלבד משיטות האמוראים, וכך מציעה אותן הגמרא בסעיף ה: הראשונה מתאימה לרב, השניה לרב כהנא [1] והשלישית לרב כהנא [2].

ברם, בסעיף ו רוצה הגמרא ליישב את הברייתא השניה לכל השיטות, בסעיף ז ליישב את הברייתא השלישית, ובסעיף ח את הברייתא הראשונה [סדר הדברים יובהר לקמן].

מסכת פסחים

המכנה המשותף ליישובים בסעיפים ו-ז הוא שלמרות שמפורש בברייתות מחצה על מחצה ניתן להחשיב מקרים אלו כרוב טמאים או כמיעוט טמאים, וזאת על ידי התחשבות במספר הנשים בקבוצה. אפשרות זו תלויה בשני משתנים:

א. היחס הכמותי של הנשים [משלימות לטמאין / משלימות לטהורין / עודפות על הטהורין]

ב. דין הנשים: נשים בראשון [וכ"ש בשני] רשות / נשים בראשון חובה ובשני רשות]

המשתנה התלוי הוא קביעת היחס בין הטמאים לטהורים:

יחס הטמאים בתוך הקבוצה הכללית

בראשון [ובשני] רשות	בראשון חובה ובשני רשות	
מיעוט טמאים	בראשון מחצה; בשני מיעוט	משלימות לטמאין
רוב טמאים	בראשון מחצה; בשני רוב	משלימות לטהורין
מחצה על מחצה	בראשון מיעוט; בשני מחצה	עודפות על הטהורין

בסעיף ו 'הופכת' הגמרא את הברייתא השניה [עושין את השני] למקרה של מיעוט טמאין, על ידי הצבתה במשבצת הימנית עליונה. כך יכולים גם רב ור"כ [2] להסכים שבמקרה כזה אכן עושין את השני.

בסעיף ז 'הופכת' הגמרא את הברייתא השלישית [לא עושין כלל] למקרה שבו היה חילוק בין המצב בפסח הראשון למצב בפסח השני, חילוק שיוצר גם לשיטתם פטור גמור. רב מציב ברייתא זו בשמאלית תחתונה, כך שבראשון נפטרו הטמאים כי היו מיעוט, ובשני נפטרו הטמאין כי היו מחצה [ומחצה לפי רב עושין בראשון].

רב כהנא [1] לא יכול להציב כמו רב, שכן לשיטתו מחצה טמאין עושין בשני, ולכן הוא מציב את הברייתא בשמאלית אמצעית, כך שבראשון נפטרו הטמאין כי היו מחצה [ומחצה לר"כ [1] עושין בשני] ובשני נפטרו כי היו רוב.

הן רב והן ר"כ [1] משתמשים כאן בפטור של המחצה, אלא שרב משתמש בכך לפטור מהשני ור"כ [1] לפטור מהראשון.

בסעיף ח, לא ניתן להתשמש במשתנים אלו, דהיינו בשינוי היחס של הטמאים, כדי ליישב את הברייתא הראשונה, וזאת משום שברייתא זאת קובעת דין ייחודי שמתאים רק לשיטת רב – כולם עושין את הראשון, אלו לעצמן ואלו לעצמן. לשיטת רב כהנא לא קיים דין זה כלל, בכל יחס שהוא, ולכן לא נותר אלא לקבוע שאכן ברייתא זאת היא כתנא החולק על שיטת רב כהנא.

[אמנם גם הדין בברייתא השלישית, לא עושין לא את הראשון ולא את השני, הוא ייחודי לר"כ [2] ולא קיים לשיטת האחרות במקרים הרגילים [רוב, מיעוט או מחצה], אך הגמרא הצליחה למצוא אותו על ידי מצבים משתנים בין פסח ראשון לפסח שני כנ"ל, משא"כ בדין של הברייתא הראשונה שלא קיים בשום מצב לשיטת רב כהנא].

נראה שלכן סידרה הגמרא את הדיון בברייתות בסדר זה, שניה – שלישית - ראשונה, שכן את הברייתא הראשונה לא ניתן לפרש באופן אחר ממה שנתפרש בסעיף ה.

סימן כה. בדין מחצה טהורין ומחצה טמאין, עט ע"א – פ ע"א

סעיף ט, שיטות התנאים במקרים שונים של טמאים וטהורים

שלושה דינים מצינו בברייתא:

1. הטמאין נדחין לשני
2. כולן עושין בראשון, אלו לעצמן ואלו לעצמן
3. כולן עושין בראשון בטומאה

שיטות התנאים בדין הטמאין

רבי יהודה	רבי שמעון	ת"ק	ר"א בן מתאיא	
3	2	1	1	שבט אחד טמא
3	2	2	2	מחצה על מחצה
3	3	3	2	רוב של אחד לטמאין
3	3	3	3	רוב של שניים לטמאים

בשורה התחתונה לכו"ע הדין הוא שכולן עושין בטומאה, שכך דין טומאה שהותרה [או דחוייה] בצבור. [גם הטור השמאלי הומוגני, כפי שיבואר] נחלקו התנאים עד כמה המקרים העליונים דומים למקרה ה'תחתון'.

לרב יהודה על המקרים מקבלים אותו דין, וזה על בסיס ההנחות הבאות:

1. לרוב טמאין מספיק אחד בלבד [ולא כדרשת לא תוכל וגו' באחד וגו']
2. מחצה נדון כרוב
3. שבט אחד איקרי קהל, והווי להו פלגו ופלגא
4. אין קרבן צבור חלוק, ואם הטמאין עושין בראשון, גם הטהורין עושין בטומאה

[לכאורה שתי ההנחות העליונות סותרות זו את זו, אך כפי שיבואר לקמן, בהנחה הראשונה מדובר ברוב ממשי, ואילו בשניה לחלק מהשיטות רק נידון כרוב]

ההנחה הראשונה מסבירה את השורה השלישית [אמנם ר"י לא צריך הנחה זו כי לשיטתו אפילו מחצה הוא כרוב ממשי].

ההנחה השנייה מסבירה את השורה השנייה.

ההנחה השלישית מסבירה את השורה העליונה.

ההנחה הרביעית מסבירה מדוע הדין בכל אלו הוא [3] ולא [2].

רבי שמעון חולק על ההנחה הרביעית, ולכן בשתי השורות העליונות אמנם עושין את הראשון כיוון שנדונים כרוב, אך כיוון שאינם רוב ממשי אינם עושים בטומאה אלא אלו לעצמן ואלו לעצמן.

ת"ק מקבל את החילוק של ר"ש בין רוב ממשי למחצה שרק נדון כרוב, אך חולק גם על ההנחה השלישית, וסובר ששבט אחד אינו נחשב כמחצה, אלא נדחה לשני כמיעוט טמאים, דהיינו שבשורה העליונה הדין [1].

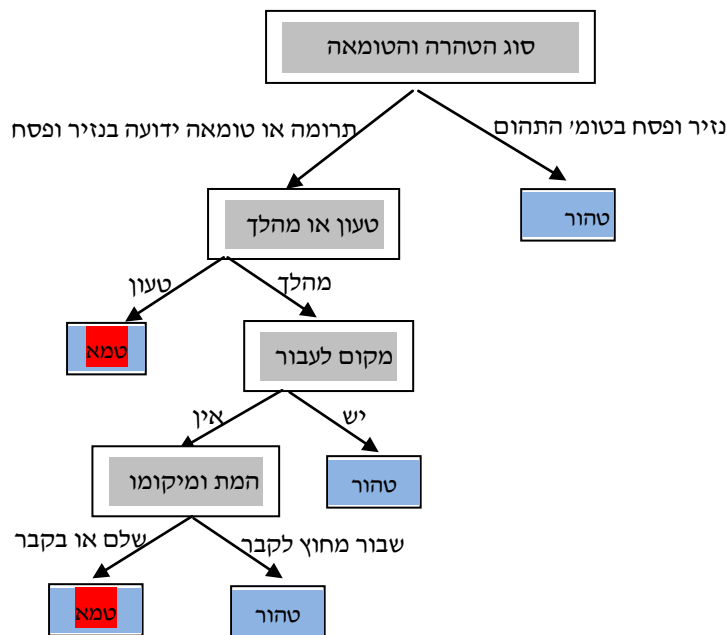
ר"א בן מתאיא חולק גם על ההנחה הראשונה, ולשיטתו רוב של אחד אינו רוב ממשי, אלא כמו מחצה על מחצה, דהיינו נדון כרוב לענין שעושין את הראשון, אך אלו לעצמו ואלו לעצמן, דהיינו שבשורה השלישית הדין הוא [2].

סימן כו. בדין המוצא מת מושכב לרחבו של דרך, פא ע"ב

- א. גופא: המוצא מת מושכב לרחבו של דרך, לתרומה – טמא, לנזיר ועושה פסח – טהור.
- ב. במה דברים אמורים – שאין לו מקום לעבור, אבל יש מקום לעבור – אף לתרומה טהור.
- ג. במה דברים אמורים – שמוצאו שלם, אבל משובר ומפורק – טהור, שטמא בין הפרקים עבר.
- ד. ובקבר, אפילו משובר ומפורק – טמא, מפני שהקבר מצרפו.
- ה. במה דברים אמורים – במהלך ברגליו, אבל טעון או רכוב – טמא. לפי שמהלך ברגליו אפשר שלא יגע ולא יאהל, אבל טעון או רכוב – אי אפשר שלא יגע ולא יאהל.
- ו. במה דברים אמורים – בטומאת התהום, אבל בטומאה ידועה – טמא. ואי זה היא טומאת התהום – כל שלא הכיר בה אחד בסוף העולם, אבל הכיר בה אחד בסוף העולם – אין זה טומאת התהום.

ששה משתנים בדין המוצא מת [הערך הקל מימין]:

1. סוג הטהרה: [נזיר ופסח / תרומה]
2. סוג הטומאה: [תהום / ידועה]
3. מקום לעבור: [יש / אין]
4. המת: [שבור ומפורק / שלם]
5. מיקום המת: [מחוץ לקבר / בקבר]
6. המוצא: [מהלך ברגליו / טעון או רכוב]



סימן כו. בדין המוצא מת מושכב לרחבו של דרך, פא ע"ב

נתאר את היחס בין המשתנים ע"י נוסחה :

{נזיר ופסח **וגם** טומ' התהום} **או** {מהלך ברגליו} **וגם** {יש מקום לעבור} **או** {משובר **וגם** מחוץ לקבר}} = < טהור

{תרומה **או** טומאה ידועה} **וגם** {טעון או רכוב} **או** {אין מקום לעבור} **וגם** {שלם **או** בקבר}} = < טמא

היחס בין הנוסחאות הוא יחס הפוך באופן סימטרי, הן בערכי המשתנים, והן בקשרים שביניהם, וזאת בהתאם לחוק המכונה 'דה מורגן': שלילת היגם' שקולה ליאוי השלילות [וכן שלילת היאוי שקולה ליגם' השלילות].

כדי להבליט את הסימטריה הנ"ל נצרין את הנוסחה. את המשתנים נסמן ע"י הספרות שבראש כל שורה ברשימת המשתנים. את הערך הימני (הקל יותר) נסמן כ+, ואת השמאלי (החמור) כ-.

או {+1 **וגם** +2} **וגם** [+6] **וגם** [(+3) **או** (+4) **וגם** (+5)] = < טהור
וגם {-1 **או** -2} **וגם** [-6] **או** [(-3) **וגם** (-4) **או** (-5)] = < טמא

תופעה נוספת שניתן להבחין בה בנוסחאות אלו הוא הדירוג המסורג :

בנוסחת הטהרה : ג-א-ג-א-ג

וסימטריה בנוסחת הטומאה : א-ג-א-ג-א

סימן כז. במחלוקת התנאים בדין שבירת עצם, פד

- א. תנו רבנן: ועצם לא תשברו בו, בו – בכשר ולא בפסול. רבי אומר: +שמות יב+ בבית אחד יאכל ועצם לא תשברו בו, כל הראוי לאכילה – יש בו משום שבירת עצם, ושאינן ראוי לאכילה – אין בו משום שבירת עצם. מאי בינייהו?
- ב. אמר רבי ירמיה: פסח הבא בטומאה איכא בינייהו. למאן דאמר כשר – האי פסול. למאן דאמר ראוי לאכילה – האי נמי ראוי לאכילה הוא. רב יוסף אמר: כי האי גזונא דכולי עלמא אין בו משום שבירת העצם, דרבי לאקולי קא אתי. והאי הא פסול הוא
- ג. אלא: היתה לו שעת הכושר ונפסל איכא בינייהו. למאן דאמר כשר – הא כשר הוא, למאן דאמר ראוי לאכילה – הא השתא לאו ראוי לאכילה הוא. אביי אמר: כולי עלמא כל כי האי גזונא אין בו משום שבירת העצם. מאי טעמא – השתא מיהת הא פסול הוא.
- ד. אלא: שבירת העצם מבעוד יום איכא בינייהו. למאן דאמר כשר – הא כשר הוא, למאן דאמר ראוי לאכילה – השתא לאו בר אכילה הוא. מיתבי, רבי אומר: נמנין על מוח שבראש, ואין נמנין על מוח שבקולית. על מוח שבראש מאי טעמא – הואיל ויכול לגוררו ולהוציאו. ואי סלקא דעתך שבירת העצם מבעוד יום שפיר דמי – קולית נמי, נתבריה מבעוד יום ונפקוה למוח דידיה, ונמנו עליה! – אמר לך אביי: ולטעמיך, משחשיכה נמי: גייתי גומרתא וניחות עליה ונקלה ונפקה למוח דידיה, ונימני עליה. דהא תניא: אבל השורף בעצמות והמחתך בגדין – אין בו משום שבירת העצם. אלא מאי אית לך למימר – אביי אמר: משום פקע. רבא אמר: משום הפסד קדשים, דקא מפסיד ליה בידים, דילמא אכיל נורא ממוח דידיה, מבעוד יום נמי, גזירה מבעוד יום אטו משחשיכה. רב פפא אמר: כל כי האי גזונא כולי עלמא יש בו משום שבירת העצם. מאי טעמא – לאורתא מיחזי לאכילה.
- ה. אלא: באבר שייצא מקצתו קמיפלגי. מאן דאמר כשר – הא כשר הוא, ומאן דאמר ראוי לאכילה – האי לאו בר אכילה הוא. כדתניא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אבר שייצא מקצתו ושברו – אין בו משום שבירת העצם. רב ששת בריה דרב אידי אמר: כל כי האי גזונא – דכולי עלמא אין בו משום שבירת העצם, דהאי אבר הא פסול הוא.
- ו. אלא: שבירת העצם בנא איכא בינייהו. מאן דאמר כשר – הא כשר הוא, ומאן דאמר ראוי לאכילה – השתא אינו ראוי לאכילה. רב נחמן בר יצחק אמר: כל כי האי גזונא יש בו משום שבירת העצם. מאי טעמא – דהא חזי לאכילה, דמטוי ליה ואכיל ליה.
- ז. אלא: שבירת האליה איכא בינייהו. למאן דאמר כשר – הא כשר הוא, למאן דאמר ראוי לאכילה – האי אינו ראוי לאכילה, דאליה לגבוה סלקא. רב אשי אמר: כל כי האי גזונא ודאי אין בו משום שבירת העצם, דהא ודאי אינו ראוי לאכילה כלל.

סימן כז. במחלוקת התנאים בדין שבירת עצם, פד

ח. אלא: אבר שאין עליו כזית בשר איכא בינייהו. למאן דאמר כשר – הא כשר הוא, למאן דאמר ראוי לאכילה – בעינן שיעור אכילה וליכא. רבינא אמר: כל כי האי גוונא לית ביה משום שבירת העצם, דבעינן שיעור אכילה.

ט. אלא: אבר שאין עליו כזית בשר במקום זה, ויש עליו כזית בשר במקום אחר איכא בינייהו. למאן דאמר כשר – הא כשר הוא, למאן דאמר ראוי לאכילה – בעינן שיעור אכילה במקום שבירה, וזהא ליכא.

סעיף א, הגדרת המחלוקת

מחלוקת התנאים לפי רב יוסף			מחלוקת התנאים לפי רבי ירמיה		
לא ראוי	ראוי לאכילה		לא ראוי	ראוי לאכילה	
לת"ק יש ולרבי אין	לכו"ע יש לאו	פסח כשר	לת"ק יש ולרבי אין	לכו"ע יש לאו	פסח כשר
לכו"ע אין לאו	לכו"ע אין לאו	פסח פסול	לכו"ע אין לאו	לת"ק ולרבי יש	פסח פסול

לפי רבי ירמיה לת"ק יש רק משתנה אחד רלבנטי, אם הפסח כשר או פסול [בשורה העליונה יש לאו], וגם לרבי יש רק משתנה אחד, אם ראוי לאכילה או לא [בטור הימני יש לאו]. כך יוצא שנחלקו בשתי משבצות הביניים, ימנית תחתונה ושמאלית עליונה. לפי רב יוסף ושאר האמוראים בסוגיא, לרבי יש שני משתנים רלבנטיים: רק אם הפסח כשר וראוי לאכילה יש לאו [רק בימנית עליונה]. לפי זה רבי נחלק על ת"ק רק בשמאלית עליונה [לאקולי קא אתי].

סעיף ב, הנפק"מ לשיטת רבי ירמיה

פסח הבא בטומאה		
לא ראוי	ראוי לאכילה	
		פסח כשר
	לרבי ירמיה: לת"ק יש לאו, ולרבי אין לרב יוסף: לכו"ע אין לאו	פסח פסול

מחלוקת האמוראים בנפק"מ זו אינה במיקומו של המקרה אלא בהגדרת המחלוקת. רב יוסף מודה לרבי ירמיה שמקרה זה משובץ בימנית תחתונה אלא שלדבריו כו"ע מודים במשבצת זו שאין לאו.

סעיף ג, הנפק"מ לשיטת רב יוסף

היתה לו שעת הכושר ונפסל		
לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
		פסח כשר
	אביי ממקם כאן את המקרה, ולכו"ע אין לאו	פסח פסול

מסכת פסחים

כאן נחלקים האמוראים במיקום הנכון של המקרה הנדון. לרב יוסף בשמאלית עליונה ולאביי בשמאלית תחתונה.

סעיף ד, הנפק"מ לשיטת אביי

שבירת העצם מבעוד יום

	לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
פסח כשר	אביי ממקם אותו כאן, וזו הנפק"מ	ר"פ ממקם כאן את המקרה, ולכו"ע יש לאו	
פסח פסול			

בסעיף הקודם אביי דחה את תירוצו של רב יוסף ע"י העברת המקרה לשמאלית תחתונה, ואילו במקרה זה ר"פ דוחה את תירוצו של אביי ע"י העברת המקרה לימנית עליונה.

סעיף ה, הנפק"מ לשיטת ר"פ

אבר שיצא מקצתו

	לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
פסח כשר	ר"פ ממקם את המקרה כאן, וזו הנפק"מ		
פסח פסול	רשבד"א ממקם אותו כאן, ולכו"ע אין לאו		

רב ששת בריה דרב אידי דוחה את שיטת ר"פ באותו אופן שדחה אביי את שיטת רב יוסף בסעיף ג, ע"י העברת המקרה לשמאלית תחתונה.

סעיף ו, הנפק"מ לשיטת רב ששת בריה דרב אידי

שבירת העצם בנא

	לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
פסח כשר	רשבד"א ממקם אותו כאן, וזו הנפק"מ	רנב"י ממקם אותו כאן, ולכו"ע יש לאו	
פסח פסול			

רב נחמן בר יצחק דוחה את שיטת רב ששת בריה דרב אידי באותו אופן שדחה ר"פ את שיטת רב אביי בסעיף ד, ע"י העברת המקרה לימנית עליונה.

סעיף ז, הנפק"מ לשיטת רב נחמן בר יצחק

שבירת האליה

	לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
פסח כשר	רנב"י ממקם אותו כאן, וזו הנפק"מ		
פסח פסול	רב אשי מודה למיקום, אך סובר דלכו"ע אין לאו		

סימן כז. במחלוקת התנאים בדין שבירת עצם, פד

כאן מחלוקת האמוראים מקבילה לסעיף ב, שם הסכימו רב ירמיה ורב יוסף על המיקום ונחלקו בהגדרת מחלוקת התנאים. אף כאן מודה רב אשי ששבירת האליה יש בה נחשבת לפסח כשר שאינו ראוי לאכילה, אלא שכיוון שאינו ראוי לאכילה כלל [ראה הערה 22 בשוטנשטיין] מודה ת"ק לרבי שאין בו לאו.

סעיף ח, הנפק"מ לשיטת רב אשי

אבר שאין עליו כזית בשר

לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
רב אשי ממקם אותו כאן, וזו הנפק"מ רבינא מודה למיקום, אך סובר דלכו"ע אין לאו		פסח כשר
		פסח פסול

כאן הדחיה מקבילה לסעיף הקודם: רבינא מודה למיקום של רב אשי, אך סובר דלכו"ע אין לאו, כיוון דגם לת"ק בעינן ראוי לאכילה.

סעיף ט, הנפק"מ לשיטת רבינא

אבר שאין עליו כזית בשר במקום זה ויש עליו כזית במקום אחר

לא ראוי לאכילה	ראוי לאכילה	
רבינא ממקום אותו כאן, וזו הנפק"מ		פסח כשר
		פסח פסול

סיכום

מציאת הנפק"מ בין ת"ק לרבי מתבססת על שתי הנחות:

- א. קביעת המשבצת בה נחלקו ת"ק ורבי
- ב. מציאת מקרה המתאים למשבצת זו

שמונה נפק"מ עלו בסוגיא. שבע מהן נדחו ע"י אמוראים. הדחיות מתחלקות לשני סוגים לאור שתי ההנחות הנ"ל.

הדחיות בסעיפים ב, ז, ח שוללות את ההנחה הראשונה, דהיינו אמנם יש להציב את המקרה במשבצת זו, אלא שלא נחלקו על משבצת זו. הדחיה בסעיף ב קובעת שאמנם המקרה מתאים לימנית תחתונה, אך לא נחלקו כלל בימנית תחתונה, והדחיה בסעיפים ז-ח קובעת שאמנם המקרה מתאים לשמאלית עליונה, אך אף בשמאלית עליונה לא נחלקו במקרים מיוחדים [לא ראוי לאכילה כלל].

הדחיות בסעיפים ג-ו שוללות את ההנחה השנייה, דהיינו שיש להציב את המקרה המדובר במשבצת אחרת ולא בשמאלית עליונה. בסעיפים ג, ה הדחיה מציבה את המקרה בשמאלית תחתונה ולא בשמאלית עליונה (ולכו"ע אין לאו), ואילו בסעיפים ד, ו הדחיה מציבה את המקרה בימנית עליונה (ולכו"ע יש לאו).

סימן כח. בדין שחט עליה אביה ושחט עליה בעלה, פז ע"א

- א. משנה. האשה בזמן שהיא בבית בעלה, שחט עליה בעלה ושחט עליה אביה – תאכל משל בעלה. הלכה רגל ראשון לעשות בבית אביה, שחט עליה אביה ושחט עליה בעלה – תאכל במקום שהיא רוצה. ...
- ב. גמרא. ... ורמינהו: אשה, רגל הראשון – אוכלת משל אביה. מכאן ואילך, רוצה – אוכלת משל אביה, רוצה – משל בעלה!
- ג. לא קשיא: כאן – ברדופה לילך, כאן – בשאינה רדופה. דכתיב +שיר השירים ח+ אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום, ואמר רבי יוחנן: ככלה שנמצאת שלימה בבית חמיה, ורדופה לילך להגיד שבחה בבית אביה.

רש"י

מתניתין בשאינה רדופה – לילך תמיד לבית אביה, דבית בעלה חביב לה, הלכך, כל שאר הרגלים ודאי שייכא בתריה, ורגל ראשון ספק, ובריינתא ברדופה, הלכך, רגל הראשון – ודאי בתר אביה, מכאן ואילך ספק.

תוספות

כאן ברדופה כאן בשאינה רדופה – אור"ת דכל נשים רדופות הן להגיד בבית אביהן כשנמצאו שלימות בבית חמיהן והשתא מוקי מתניי בשאינה רדופה כגון שברגל הראשון שאחר חופה לא הלכה לבית אביה ומיירי מתניי ברגל שני לחופתה והוא ראשון להליכה שברגל שלפניו לא הלכה הלכך כיון שאינה רדופה ספק הוא דשמא גם בזה לא תלך ועריכה לברר אי נמי מתניתין מיירי ברגל ראשון לחופתה ואינה רדופה לפי שמירי שכבר קודם הרגל הגידה שבחה בבית אביה ולכך הוי ספק אף ברגל ראשון ורישא דקתני תאכל משל בעלה ברגל שני להליכתה שכבר היתה בבית אביה ברגל שלפניו ובריינתא ברדופה ברגל הראשון לחופתה ולהליכתה דודאי דעתה בשל אביה דהיא רדופה להגיד שבחה שנמצאת שלימה ומכאן ואילך דקתני היינו ברגל שני ועדיין לא הגידה שבחה דאז הוא ספק והלכה דקתני במתניתין לאו דוקא דאי דוקא כבר גילתה דעתה שרוצה בשל אביה אינן אפילו הלכה כל זמן שלא ביררה ספק הוא אבל הלכה לעשות לא גרס זאי גרס צ"ל דלעשות לאו דווקא והשתא אתי שפיר הא דגרס דכתיב אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום וגוי וגרס נמי וא"ר יוחנן דמייתי ראייה דסתם כלה רדופה להגיד שבחה.

במקרה ששחטו עבור האשה, הן אביה והן בעלה, מצינו שלושה דינים אפשריים :

1. תאכל משל אביה
 2. תאכל במקום שהיא רוצה [בשעת שחיטה]
 3. תאכל משל בעלה
- שני מקרים שונים מופיעים במשנה ובריינתא :
- א. רגל ראשון
 - ב. שאר הרגלים.

סימן כח. בדין שחט עליה אביה ושחט עליה בעלה, פז ע"א

לכאורה, ההתאמה בין המקרים והדינים במשנה סותרת את ההתאמה המופיעה בברייתא.

הסתירה בין המשנה לברייתא

	רגל ראשון	שאר רגלים
משנה	במקום שהיא רוצה	משל בעלה
ברייתא	משל אביה	במקום שהיא רוצה

תירוץ הגמרא משלב, לפי פירוש רש"י, משתנה נוסף: רדופה ללכת לבית אביה או לא רדופה. כיוון שיש שני משתנים יש ארבעה מקרים:

יישוב הסתירה בין המשנה לברייתא [רש"י]

	רגל ראשון	שאר רגלים
משנה: לא רדופה	במקום שהיא רוצה	משל בעלה
ברייתא: רדופה	משל אביה	במקום שהיא רוצה

המשנה עוסקת בשני המקרים שבשורה העליונה, ולכן הדינים הם [2 - 3].
הברייתא עוסקת ברדופה, ולכן הדינים 'עולים' דרגה [1 - 2].

רבינו תם התקשה ככל הנראה לקבל את החילוק בין אשה לאשה, שהרי קשה מאד להגדיר מי נחשבת רדופה ומי לא [דכל נשים רדופות הן להגיד בבית אביהן כשנמצאו שלימות בבית חמיהן]. לכן הוא פירש את יישוב הגמרא באופן אחר. אין כאן חילוק בין אשה לאשה אלא בין רגל לרגל. אמנם כבר במשנה ובברייתא מצינו חילוק בין רגל ראשון לשאר רגלים, אלא שרבינו תם מפרש את המונחים בשני המקורות באופנים שונים.

לצורך פירושו מציב רבינו תם ערך שלישי במשתנה הרגלים: [רגל ראשון / רגל ראשון חלקי / שאר רגלים].

מהו רגל ראשון חלקי? כשהרגל הראשון הוא ראשון מכל הבחינות, זהו הערך הימני במשתנה. כשהרגל הוא שני מכל הבחינות זהו הערך השמאלי במשתנה. אך לעתים הרגל הראשון הוא ראשון רק מבחינות מסוימות, כגון שעבר רגל אחד מחופתה ולא הלכה בו, והרי הרגל הבא אחריו הוא ראשון להליכתה אך לא ראשון לחופתה. כמו כן, הלכה לבית אביה עוד קודם לרגל הראשון, הרי שכשהיא הולכת ברגל הראשון הוא ראשון לחופתה ולא ראשון להליכתה. במקרים אלו, שהראשוניות היא חלקית בלבד הרי שמדובר בערך האמצעי. כעת מסביר ר"ת את הסתירה בין המשנה והברייתא לאור שלושת הערכים הללו:

יישוב הסתירה בין המשנה לברייתא [רבינו תם]

	רגל ראשון	רגל ראשון 'חלקי'	שאר רגלים
משנה		במקום שהיא רוצה	משל בעלה
ברייתא	משל אביה	במקום שהיא רוצה	

מסכת פסחים

המונח 'רגל ראשון' שבמשנה מתייחס לטור האמצעי [שמכונה בגמרא 'לא רדופה'],
ואילו מונח זה בברייתא מכוון לטור הימני [וטור זה מכונה בגמרא 'רדופה'].
ובהתאמה: הרישא של המשנה [שלא מוגדרת בפרוש במשנה] מתייחסת לטור השמאלי,
ואילו ה'מכאן ואילך' של הברייתא מתייחס לטור האמצעי.
בעוד שלרש"י יש ארבעה מקרים שונים, לשניים מהם מתייחסת המשנה ולשניים
אחרים הברייתא, הרי שלר"י יש רק שלושה מקרים, כאשר המשנה מתייחסת לשניים
מהם, והברייתא לשניים מהם, ובמקרה אחד יש חפיפה בין המשנה והברייתא.

סימן כט. בין פסח ראשון לפסח שני, צב ע"ב – צג ע"ב

סימן כט. בין פסח ראשון לפסח שני, צב ע"ב – צג ע"ב

א. צב עמוד ב

משנה. מי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון – יעשה את השני. שגג או נאנס ולא עשה את הראשון – יעשה את השני. אם כן למה נאמר טמא או שהיה בדרך רחוקה – שאלו פטורין מהכרת, ואלו חייבין בהכרת....

ב. צג עמוד א

תנו רבנן: חייב כרת על הראשון, וחייב כרת על השני דברי רבי. רבי נתן אומר: חייב כרת על הראשון, ופטור על השני. רבי חנניא בן עקביא אומר: אף [על] הראשון אינו חייב כרת אלא אם כן לא עשה את השני. ואזדו לטעמייהו, דתניא: גר שנתגייר בין שני פסחים, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים – חייב לעשות פסח שני. דברי רבי. רבי נתן אומר: כל שזקוק לראשון – זקוק לשני, כל שאין זקוק לראשון – אין זקוק לשני. במאי קמיפלגי? רבי סבר: שני רגל בפני עצמו הוא, רבי נתן סבר: שני תשלומין דראשון הוא, תקוני לראשון לא מתקין ליה. ורבי חנניא בן עקביא סבר: שני תקנתא דראשון הוא....

ג. צג עמוד ב

הלכך: הזיד בזה ובזה – דברי הכל חייב, שגג בזה ובזה – דברי הכל פטור, הזיד בראשון ושגג בשני – לרבי זלרבי נתן מחייבי, לרבי חנניא בן עקביא פטור. שגג בראשון והזיד בשני – לרבי חייב, לרבי נתן זלרבי חנניא בן עקביא פטור.

ניתוח המחלוקת בסעיף ב

דין כרת על אי הקרבת פסח תלוי בשני משתנים:

1. פסח ראשון: מזיד (+) / שוגג (-)

2. פסח שני: מזיד (+) / שוגג (-)

שיטת רבי: כל אחד מהערכים החמורים (מזיד) של כל אחד מהמשתנים מחייב כרת:

$א_1 (+) \text{ או } 2 (+) = \text{ חייב כרת}$

שיטת רבי נתן: רק הערך החמור (מזיד) של המשתנה הראשון מחייב כרת:

$1 (+) = \text{ חייב כרת}$

מסכת פסחים

שיטת רחבי"ע: רק צירוף של שני הערכים החמורים (מזיד) של שני המשתנים יחד מחייב כרת:

גם 1 (+) וגם 2 (=) חייב כרת

רחבי"ע			ר"נ			רבי		
שגג	הזיד		שגג	הזיד		שגג	הזיד	
בא'	בא'		בא'	בא'		בא'	בא'	
פטור	חייב	הזיד בב'	פטור	חייב	הזיד בב'	חייב	חייב	הזיד בב'
פטור	פטור	שגג בב'	פטור	חייב	שגג בב'	פטור	חייב	שגג בב'

מספר משבצות החיוב: אצל רבי 3, אצל ר"נ 2 ואצל רחבי"ע 1. ההסבר לכך הוא: כולם מודים בימנית עליונה (+), שחייב ובשמאלית תחתונה שפטור(-), ונחלקו רק על שתי משבצות הביניים (+) (-): רבי מחייב בשתייהן, ר"נ מחייב באחת מהן, ורחבי"ע פטור בשתייהן.¹ ניתוח זה מוביל אותנו לסעיף ג:

נתוח ארבעת המקרים שבסעיף ג

אם בסוף הסעיף הקודם בנינו טבלה לכל שיטה – הרי שכאן הגמרא כאילו מציגה טבלה לסיכום המחלוקת:

סיכום השיטות

שגג בראשון	הזיד בראשון	
לרבי ור"נ חייב	לכו"ע חייב	הזיד בשני
לכו"ע פטור	לרבי חייב	שגג בשני

¹תיאורטית, ייתכן מצב נוסף בו רק המשתנה השני רלבנטי: 2(+) = חייב כרת:

מקרה תיאורטי

שגג בא'	הזיד בא'	
חייב	חייב	הזיד בב'
פטור	פטור	שגג בב'

ברם, כיוון שלכו"ע המשתנה הראשון חמור מהשני, לא ייתכן שיהיה חיוב כרת רק על פסח שני ולא על פסח ראשון.

סימן ל.בדין אכילה לפני קידוש, צט ע"ב – ק ע"ב

- א. משנה. ערב פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי.
- ב. גמרא. מאי איריא ערבי פסחים? אפילו ערבי שבתות וימים טובים נמי, דתניא: לא יאכל אדם בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה, כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: אוכל והולך עד שתחשך. אמר רב הונא: לא צריכא אלא לרבי יוסי, דאמר: אוכל והולך עד שתחשך, הני מיילי – בערבי שבתות וימים טובים, אבל בערב הפסח, משום חיובא דמצה – מודה. ...
- ג. ולרב הונא מי ניחא? והאמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן, ואיתימא אמר רבי אבהו אמר רבי יוסי בר רבי חנינא: הלכה כרבי יהודה בערב הפסח, והלכה כרבי יוסי בערב שבת. הלכה כרבי יהודה בערב הפסח – מכלל דפליג רבי יוסי בתרווייהו!
- ד. לא, הלכה – מכלל דפליגי בהפסקה. דתניא: מפסיקין לשבתות, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: אין מפסיקין. ומעשה ברבן שמעון בן גמליאל [ורבי יהודה] ורבי יוסי שהיו מסובין בעכו, וקדש עליהם היום. אמר לו רבן שמעון בן גמליאל לרבי יוסי: ברבי, רצונך נפסיק, וניחוש לרבי יהודה חבירנו? אמר לו: בכל יום ויום אתה מחבב דבריי לפני רבי יהודה, ועכשיו אתה מחבב דברי רבי יהודה בפני, +אסתר ז+ הגם לכבוש את המלכה עמי בבית? אמר לו: אם כן לא נפסיק, שמא יראו התלמידים, ויקבעו הלכה לדורות. אמרו: לא זזו משם עד שקבעו הלכה כרבי יוסי.
- ה. אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הלכה לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי, אלא: פורס מפה ומקדש. איני? והא אמר רב תחליפא בר אבדימי אמר שמואל: כשם שמפסיקין לקידוש כך מפסיקין להבדלה. מאי מפסיקין? לאו לעקירת שולחן? – לא, למפה.
- ו. רבה בר רב הונא איקלע לבי ריש גלותא. אייתו תכא קמיה, פרס מפה וקידש. תניא נמי הכי: (ושזין) שאין מביאין את השולחן אלא אם כן קידש, ואם הביא – פורס מפה ומקדש.
- ז. תני חדא: שזין שאין מתחילין, ותניא אידך: שזין שמתחילין בשלמא הא דתניא שזין שאין מתחילין – משכחת לה בערב הפסח. אלא הא דתניא שזין שמתחילין – אימת? אי נימא בערב שבת – הא מיפלג פליגי! – לא קשיא; כאן – קודם תשעה, כאן – לאחר תשעה.

פליגי בהתחלה

	רבי יהודה	רבי יוסי
ערב פסח	אסור משעה תשיעית	אסור משעה תשיעית
ערב שבת	אסור משעה תשיעית	מותר עד שתחשך

מסכת פסחים

פליגי בהפסקה

שמואל	הלכה	רבי יוסי	רבי יהודה	
עוקרין שולחן	עוקרין שולחן	יגמור סעודתו	עוקרין שולחן	ע"פ
פורס מפה ומקדש	יגמור סעודתו	יגמור סעודתו	עוקרין שולחן	ע"ש

סימן לא. בדין סדרן של ברכות ההבדלה, קג ע"א

- א. רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא, אייתו לקמייהו מאור ובשמים, בריך רבא אבשמים ברישא, וחדר אמאור
- ב. אמר ליה: זהא בין בית שמאי ובין בית הלל מאור ברישא, וחדר אבשמים! ומאי היא – דתנן: בית שמאי אומרים: גר ומזון בשמים והבדלה, ובית הלל אומרים: גר ובשמים ומזון והבדלה.
- ג. עני רבא בתריה ואמר: זו דברי רבי מאיר, אבל רבי יהודה אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המזון שהוא בתחלה ועל הבדלה שהיא בסוף, על מה נחלקו – על המאור ועל הבשמים. בית שמאי אומרים: מאור ואחר כך בשמים, ובית הלל אומרים: בשמים ואחר כך מאור. ואמר רבי יוחנן: נהגו העם כבית הלל ואליבא דרבי יהודה.

דף קה עמוד ב – קו עמוד א
 זהא תניא: הנכנס לביתו במוצאי שבת – מברך על היין, ועל המאור, ועל הבשמים, ואחר כך אומר הבדלה על הכוס. ואם אין לו אלא כוס אחד – מניחו עד לאחר המזון, ומשלשלן כולן לאחריו. ...
 שמע מינה מיהא מתניתא תמני; ... ושמע מינה: בית שמאי היא ואליבא דרבי יהודה.

רשב"ם מסכת פסחים דף קו עמוד א
 ושמועת מינה ב"ש היא ואליבא דרבי יהודה. דאמר לעיל מאור ואח"כ בשמים דאילו לב"ה ברישא בשמים ואח"כ מאור.
 זהא ליכא למימר ר"מ ואליבא דב"ה כדאמר לעיל וב"ה אומרים גר ובשמים מזון והבדלה ועני רבא זו דברי ר"מ היא דה"ע פרכינן בברכות פרק אלו דברים (דף נב א) ומשני לא ס"ד מדקתני ומשלשלן לאחר המזון מאן שמעת ליה דאית ליה האי סברא דמזון ברישא רבי יהודה כדאמר לעיל רבי יהודה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המזון שבתחלה ועל הבדלה שבסוף כו' אלמא רבי יהודה היא ואליבא דב"ש דאילו לר"מ מי תנא לה משלשלן לאחר המזון דלדידיה מאור ברישא בין לב"ש בין לב"ה ולא מזון כדאמר לעיל זו דברי ר"מ:

בדין סדר ברכות ההבדלה מצינו שתי מחלוקות: מחלוקת תנאים קדומה [בין ב"ש וב"ה] ומחלוקת תנאים מאוחרת [בין ר"מ ור"י].

רבי יהודה					רבי מאיר				
4	3	2	1		4	3	2	1	
ה	ב	נ	מ	ב"ש	ה	ב	מ	נ	ב"ש
ה	נ	ב	מ	ב"ה	ה	מ	ב	נ	ב"ה

מסכת פסחים

שני התנאים המאוחרים מסכימים שמחלוקת התנאים הקדומה היא בין הטור השני לשלישי. מה שאצל ב"ש הטור השני אצל ב"ה הוא השלישי, וכן להיפך. לעומת זאת על הטורים הראשון והרביעי מסכימים התנאים המאוחרים שלא נחלקו התנאים הקדומים.

אם התנאים המאוחרים מודים על מיקומה של המחלוקת הקדומה [דהיינו שהיא בשני הטורים האמצעיים], הרי שהם נחלקו בתכניה של המחלוקת הקדומה.

בטור הרביעי מודים כולם שמשבצים בו את ההבדלה.

נחלקו על הטור הראשון: לר"מ מודים התנאים הקדומים שיש לשבץ בו נר, ולרבי יהודה מודים התנאים הקדומים שיש לשבץ בו את המזון.

ממילא נחלקו על תכניהם של טורי הביניים, דהיינו על תכניה של החלוקת הקדומה:

לר"מ יש לשבץ בטורים אלו את המזון והבשמים, ולרבי יהודה את הנר והבשמים.

במילים אחרות, התנאים המאוחרים נחלקו על המזון והנר: לר"מ הנר בראשון והמזון באחד האמצעיים [תלוי במחלוקת הקדומה], ואילו לר"י המזון בראשון והנר באחד האמצעיים [כנ"ל].

על פי זה נסביר את הסוגיא בדף קה - קו.

הברייתא מקדימה את הנר לבשמים. הגמרא מסיקה ששיטה זו מתאימה לבית שמאי אליבא דר"י [שני הטורים אמצעיים]. אלא שלכאורה גם לבי"ה אליבא דר"מ הנר קודם לבשמים [שני טורים ימניים], וקשה מדוע לא העלתה הגמרא אפשרות זו. אלא שכפי שהרשב"ם מסביר [ע"פ הסוגיא בברכות] בברייתא שכאשר יש גם מזון, שני אלה [נר ובשמים] באים רק אחרי המזון, דהיינו בטורים האמצעיים, ולכן שיטה זו מתאימה רק לבי"ש אליבא דרבי יהודה.

סימן לב. בדין שבת קובעת לקידוש ולהבדלה, קה ע"א

סימן לב. בדין שבת קובעת לקידוש ולהבדלה, קה ע"א

א. רב חנניא בר שלמיא ותלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא, וקאי עלייהו רב המנונא סבא. אמרו ליה: זיל חזי אי מקדיש יומא נפסיק, וניקבעיה לשבתא. אמר להו: לא עריכותו, שבתא קבעה נפשה.
ב. דאמר רב: כשם שהשבת קובעת למעשר – כך שבת קובעת לקידוש.

ג. סבור מינה: כי היכי דקבעה לקידוש – כך קבעה להבדלה.
ד. אמר להו רב עמרם: הכי אמר רב: לקידוש – קובעת, ולא להבדלה קובעת.
ה. והני מילי – לענין מיפסק, דלא מפסקינן. אבל אתחולי – לא מתחלינן.
ו. ומיפסק, נמי לא אמרן אלא באכילה, אבל בשתייה – לא.
ז. ושתייה נמי לא אמרן אלא בחמרא ושיכרא, אבל מיא – לית לן בה.

חלק א, סעיפים א-ב – קביעה לקידוש

בנדון הראשון בסוגיא [סעיפים א-ב] קביעת שבת לקידוש, יש לכאורה שימוש דו משמעי במונח 'שבתא קבעה נפשה'. בסעיף א תלמידי רב רוצים להפסיק את סעודתם ולקבוע את השבת, ואילו רב המנונא סבא, מקל ואומר שהשבת קובעת את עצמה, ולכן לא צריך להפסיק. קביעתה של השבת את עצמה משמש כאן לקולא, שלא צריך להפסיק את הסעודה, ומכאן, שאם השבת לא היתה קובעת עצמה היה אסור להמשיך לאכול.

לעומת זאת בסעיף ב משווים את הקביעות לענין מעשר לקביעות לענין קידוש, דהיינו כשם שאסור לאכול ללא עישור כך אסור לאכול ללא קידוש. כאן אם כן קביעותה של השבת אוסרת לאכול, ומכאן שאם השבת לא היתה קובעת היה מותר לאכול לפני קידוש.

כיצד מתיישבים הדברים?

שלושה דינים אפשריים במצב של התנגשות בין הסעודה והקידוש [מהקל לחמור]:

1. ימשיך לאכול ללא כל הפסקה
2. יפרוס מפה ויקדש
3. יעקור את השולחן ויקדש

בסעיף [א] סברו תלמידי רב, שהשבת לא קובעת עצמה, ומכאן שהם אלה שצריכים לקבועה, על ידי עקירת השולחן [דין 3], וחדש להם רב המנונא סבא, שאין הדבר כך, כיוון שהשבת קובעת עצמה, ולכן מספיק בפריסת מפה וקידוש [דין 2].
לעומת זאת בסעיף [ב] הברייתא באה לשלול את האפשרות שאדם יאכל ללא קידוש. אפשרות זו נובעת מסברא שלא זו בלבד ששבת לא קובעת עצמה, אלא שגם אין צורך לקבוע אותה, ולכן ניתן לאכול לפני קידוש [דין 1]. כנגד סברא זו מחדשת הברייתא, ששבת קובעת עצמה, ולכן יש צורך לקדש לפני האוכל [אך באמצע הסעודה מספיק לפרוס מפה, כיוון שהיא קובעת עצמה, כנ"ל].

מסכת פסחים

לסיכום שלוש האפשרויות הנ"ל נובעות משלוש הסברות הבאות:

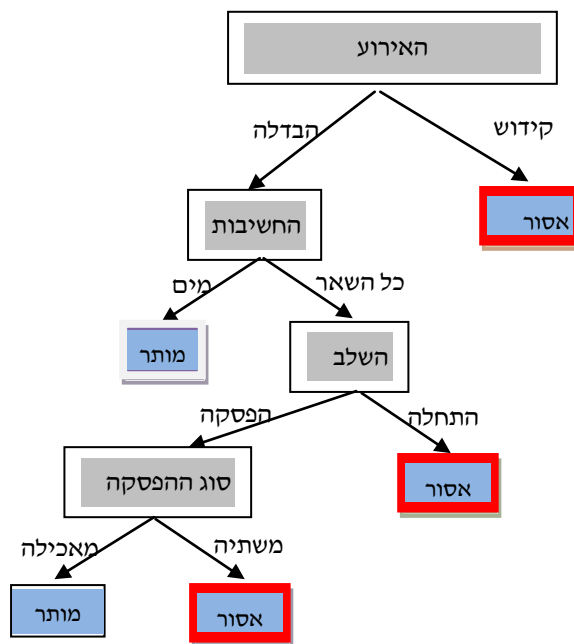
1. שבת לא קובעת עצמה, ואין צורך לקבוע אותה, ולכן ימשיך לאכול ללא כל הפסקה
2. שבת קובעת עצמה, ולכן אין צורך לקבוע אותה בעקירת שולחן, אלא יפרוס מפה ויקדש
3. שבת לא קובעת עצמה, ויש צורך לקבוע אותה, ולכן יעקור את השולחן ויקדש

רב המנונא פסק כדין [2] בניגוד לדין [3], ואילו הברייתא קבעה את דין [2] בניגוד לדין [1].

חלק ב, סעיפים ג-ז, קביעה להבדלה

דין הקביעות תלוי במשתנים הבאים [הערך החמור מימין]:

1. האירוע [קידוש / הבדלה], סעיף ד
2. החשיבות [כל השאר / מים], סעיף ז
3. השלב [התחלה / הפסקה], סעיף ה
4. סוג ההפסקה [משתיה / מאכילה], סעיף ו



ובנוסחה:

$\{ \text{קידוש} \} \text{ או } \{ \text{לא מים} \} \text{ וגם } \{ \text{התחלה או משתיה} \} \Rightarrow \text{אסור}$
 $\{ \text{הבדלה} \} \text{ וגם } \{ \text{מים} \} \text{ או } \{ \text{הפסקה וגם מאכילה} \} \Rightarrow \text{אסור}$

ובמילים:

קידוש לעולם אוסר.

הבדלה אוסרת אא"כ רוצה לשתות מים או מדובר בהפסקה מאכילה.

סימן לב. בדין שבת קובעת לקידוש ולהבדלה, קה ע"א

ניתן לראות שסדר המשתנים ברשימת המשתנים, וכן בתרשים ובנוסחה, אינו תואם לסדר השלבים שבגמרא. משתנה החשיבות [שאר הדברים / מים] מופיע בגמרא בשלב האחרון, ואילו בתרשים בשלב השני. יש לכך השפעה כמובן על הדין: אם המים מופיעים במקום השני, הרי ששתיית מים מותרת אפילו בתחילה, ולא רק כשכבר התחיל לפני השקיעה. לעומת זאת לפי סדר הדברים בגמרא, היה ניתן להבין ששתיית מים מותרת רק אם התחיל בה קודם לכן, אלא שהן רש"י והן הרשב"ם הדגישו ששתיית מים מותרת אפילו בתחילה. לפי דבריהם סדרנו את משתנה החשיבות במקום השני.

בטעם דבריהם כתב המהרש"א:

בפירוש"ם בד"ה ולא אמרן אתחולי לא אלא חמרא כו' עכ"ל לא ידענא מי הכריחו לפרש דהאי לא אמרן קאי אלפני פניו אאתחולי ולא אאפסוקי דלפניו דקאמר אבל בשתיה לא ואפשר דלא שייך אפסוקי במיא והנהו דמייתי עלה נמי משמע ליה דבאתחולי קאיירי ודו"ק:

שני טעמים נתן המהרש"א לפרשנותו של הרשב"ם. לא שייך לומר במים שדווקא אם התחיל ממשך ולא מפסיק, שאין הפסקה במים; המעשים בהמשך הגמרא כדי להוכיח ששתיית מים מותרת נראים בפשטות כעוסקים בהתחלה.

סימן לג. חישוב רביעית הלוג באצבעות, קט ע"ב [רש"י]

- א. אמה על אמה ברום שלש אמות – מחזיקין ארבעים סאה, חלקהו תחלה כולו ברומו שלש אמות, יש בהן שמונה עשר טפחים, חלקם לשישה עשר חלקים,
- ב. ותמצא לכל חלק וחלק טפח וחצי אצבע, ומחזיק אחד משישה עשר בארבעים סאה חן שני סאין וחצי סאה, טפח וחצי אצבע, כמה חומשי אצבעות הן – עשרים ושנים וחצי חומש, הטפח עשרים חומשים, חצי אצבע שני חומשין וחצי, חלוק עשרים ושנים חומשים וחצי לחמשה חלקים –
- ג. תמצא בכל חלק ארבעה חומשין וחצי, חלוק שני סאין וחצי סאה לחמשה חלקים תמצא בכל חלק חצי סאה, נמצא דארבעה חומשין וחצי חומש מחזיק חצי סאה, ועוד ארבעה חומשין וחצי חומש מחזיק חצי סאה, [ועוד ארבעה חומשין וחצי חומש מחזיק חצי סאה],
- ד. נמצא כל אמה על אמה ברום שלשה עשר חומשין וחצי חומש, מחזיק סאה וחצי סאה, חשוב סאה וחצי סאה לזוגין, תמצא שלשים ושישה לזוגין, כיצד, סאה וחצי סאה תשעה קבין, שישה קבים לסאה, וחקב ארבעה לזוגין, הרי שלשים ושישה לזוגין בכלי אמה על אמה ברום שלשה עשר חומשים וחצי חומש, חלוק הכלי באורך ורוחב לטפחים, תמצא האמה על אמה שלשים ושישה טפחים בטפח על טפח, שהאמה שישה טפחים, וכשתחלקנו לאורכו ברצועות שהן רחבות טפח תמצא בו שישה רצועות, כל אחת ואחת רחבה טפח וארכה שישה, חלוק כל רצועה לארכה לשישה, תמצא בשישה רצועות שלשים ושישה טפחים, בטפח על טפח, ומחזיק שלשים ושישה לזוגין,
- ה. נמצא כלי שהוא טפח על טפח ברום שלשה עשר חומשים וחצי חומש, מחזיק לוג, וטפח ארבע אצבעות, חלוק ארבע אצבעות על ארבע אצבעות שתי וערב לארבעה,
- ו. נמצא כל רביעית, אצבעים על אצבעים, נמצא כל אצבעים על אצבעים ברום שלושה עשר חומשים וחצי חומש, מחזיק רביעית הלוג, חשוב שלושה עשר חומשים וחצי, ותמצא בהן אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע

שטח	גובה	נפח	מעבר שלב
אמה על אמה	שלוש אמות = 18 טפחים	40 סאה	לחלק גובה ונפח ב-16
אמה על אמה	טפח וחצי אצבע = 22 וחצי חומשי אצבע	סאתיים וחצי	לחלק כנייל ב-5
אמה על אמה	ארבע וחצי חומשי אצבע	חצי סאה	להכפיל כנייל ב-3
אמה על אמה =	13 וחצי חומשי אצבע	סאה וחצי	לחלק שטח

סימן לג. חישוב רביעית הלוג באצבעות, קט ע"ב [רש"י]

ונפח ב- 36	= 36 לוגין		36 טפחים רבועים	
לחלק שטח ונפח ב- 4	לוג	13 וחצי חומשי אצבע	טפח על טפח = 4 אצבעות על 4	ה
	רביעית הלוג	13 וחצי חומשי אצבע = אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע	אצבעיים על אצבעיים	ו

סימן לד. בפלוגתא אי מצוות צריכות כוונה, קיד ע"א – קטו ע"א

- א. משנה. הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמוגיע לפרפרת הפת. הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרוסת מצוה. רבי אליעזר (בן) + מסורת הש"ס: [ברבי] + צדוק אומר: מצוה. ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח.
- ב. גמרא. אמר ריש לקיש: זאת אומרת מצות צריכות כוונה. כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה – בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה, ודילמא לא איכוון למרור – הלכך בעי למהדר לאטבולי לשם מרור. דאי סלקא דעתך מצוה לא בעיא כוונה – למה לך תרי טיבולי? והא טביל ליה חדא זימנא!
- ג. ממאי? דילמא לעולם מצות אין צריכות כוונה, ודקאמרת תרי טיבולי למה לי – כי היכי דליהוי היכירא לתניוקות. וכי תימא: אם כן לישמעין שאר ירקות – אי אשמעינן שאר ירקות הוה אמינא: היכא דאיכא שאר ירקות הוא דבעינן תרי טיבולי, אבל חזרת לחודא – לא בעי תרי טיבולי, קמשמע לן: דאפילו חזרת בעינן תרי טיבולי כי היכי דליהוי ביה היכירא לתניוקות.
- ד. ועוד תניא: אכלן דמאי – יצא, אכלן בלא מתכוין – יצא, אכלן לחצאין – יצא, ובלבד שלא ישחא בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס.
- ה. תנאי היא, דתניא, רבי יוסי אומר: אף על פי שטיבל בחזרת – מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין. ואכתי, ממאי? דילמא קסבר רבי יוסי מצות אין צריכות כוונה, והאי דבעינן תרי טיבולי – כי היכי דתיהוי היכירא לתניוקות – אם כן מאי מצוה?

...

- ו. פשיטא, היכא דאיכא שאר ירקות – מברך אשאר ירקות בורא פרי האדמה ואכיל, וחדר מברך על אכילת מרור ואכיל. היכא דליכא אלא חסא, מאי? אמר רב הונא: מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל.
- ז. מתקיף לה רב חסדא: לאחר שמילא כריסו חימנו חוזר ומברך עליה? אלא אמר רב חסדא: מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל אכילת חסא בלא ברכה. בסורא עבדי כרב הונא, ורב ששת בריה דרב יהושע עביד כרב חסדא. והלכתא כוותיה דרב חסדא. רב אחא בריה דרבא מחדר אשאר ירקות, לאפוקי נפשיה מפלוגתא.

מהלך הסוגיא לשיטת התוספות

מבנה הסוגיא:

בסעיף ב מוכיח ר"ל מהמשנה שמצוות צריכות כוונה.
בסעיפים ג-ד דוחה הגמרא את הראיה, על ידי הצעת פרשנות חדשה למשנה.
בסעיף ה חוזרת הגמרא להוכחתו של ר"ל.

כיצד מוכיח ר"ל מהמשנה שמצוות צריכות כוונה?

סימן לד. בפלוגתא אי מצוות צריכות כוונה, קיד ע"א – קטו ע"א

בפשטות נראה, שההוכחה היא מעצם העובדה, שצריך שני טיבולים אפילו אם הראשון נעשה אף הוא במרור. אם מצוות א"צ כוונה הרי יצאנו יד"ח מרור כבר בטיבול הראשון ולשם מה הטיבול השני [יתרי טיבולי למה ל?]. על כך משיבה הגמרא בסעיף ג שגם אם נאמר שמצוות א"צ כוונה צריך שני טיבולים כדי שיהיה היכר לתינוקות. אלא שאי אפשר להבין כך את הוכחתו של ר"ל, שהרי אף לשיטה שמצוות צריכות כוונה, ויוצאים יד"ח מרור רק בטיבול השני קשה מדוע צריך שני טיבולים ולא מסתפקים בטיבול השני. בעיצומו של דבר גם כשיש שני מיני ירק, ובטיבול הראשון לא לוקחים מרור, קשה מדוע צריך שני טיבולים. חייבים לפי זה להניח שגם לריש לקיש הסיבה לשני הטיבולים היא ההיכר לתינוקות. יש להבין אם כן את הוכחתו של ר"ל באופן אחר.

בעקבות זאת מסבירים תוספות, שההוכחה היא לא מעצם העובדה שיש שני טיבולים אלא מכך שהמשנה מאפשרת לעשות את שניהם במרור. אם מצוות צ"כ יוצאים יד"ח מרור רק בטיבול השני, והטיבול הראשון הוא לשם ההיכר. לעומת זאת אם מצוות א"צ כוונה משמעות דברי המשנה היא, שיוצאים יד"ח בטיבול הראשון והשני הוא לשם ההיכר. אך כיוון שבתורה מפורש שצריך לאכול את המרור יחד עם המצה, דהיינו בטיבול השני [ואף אם נאמר שדין התורה הוא לכתחילה ולא לעיכובא], היתה המשנה צריכה להטריח ולהביא שני מינים שונים, ולא להשתמש פעמיים במרור, שהרי כך יוצאים יד"ח מרור ללא המצה, בניגוד למצוות התורה.

יוצא אם כן, שעצם זה שהמשנה מאפשרת להשתמש פעמיים במרור, לשני הטיבולים, מוכיח את ההנחה שמצוות צריכות כוונה, ולכן יוצאים יד"ח רק בטיבול השני, כמצוות התורה. דברי ר"ל, 'דאי סלקא דעתך מצוה לא בעיא כוונה - למה לך תרי טיבולי, מוסברים לפי תוספות בדרך הבאה: 'דאי סלקא דעתך לא בעי כוונה אם כן יצא חובת מרור בטיבול ראשון אף על גב דאכלו לפני מצה וכתוב על מצות ומרורים לא הויא עיכובא אמאי צריך תרי טיבולי במרור הוה ליה לאהדורי אשאר ירקות משום היכרא בטיבול ראשון ואחר מצה בטיבול שני יאכל מרור'. בניגוד אם כן לפרשנות הפשוטה של קושיית ר"ל למה לי תרי טיבולי, היינו לשם מה צריך שני טיבולים, לפי פרשנות התוספות הקושיא היא, למה אפשר לעשות [וקצת קשה הלשון 'צריך' בתוספות] שני טיבולים במרור, והרי באופן כזה הטיבול השני שאותו אוכלים עם המצה אינו נחשב למצוות מרור.

דחיית הגמרא [סעיף ג] לפי התוספות מתפרשת כך: אמנם מצוות אינן צריכות כוונה, וכשמשתמשים פעמיים במרור יוצאים יד"ח מרור בטיבול ראשון, דבר שאינו לכתחילה, אך המשנה עוסקת כשאין לו ירק אחר, ולכן בלית ברירה היא מאפשרת מצב זה [וזה עדיף על וויתור על ההיכר, והסתפקות בטבול אחד]. אין הכי נמי, שכשיש אפשרות להשיג ירק אחר, צריך לשיטה זו לטרוח ולהביא לטיבול ראשון ירק אחר שאינו יוצא בו יד"ח מרור.

עלה בידינו שיש שתי פרשנויות למשנה: האחת, זו של ר"ל, שהמשנה מאפשרת לקחת מרור לשני הטיבולים, גם אם יש לו אפשרות לקחת ירק אחר, משום שמצוות צריכות כוונה, ובכל מקרה יוצא יד"ח בטיבול שני, כמפורש בתורה על מצות ומרורים. הפרשנות השנייה, שהמשנה סוברת מצוות א"צ כוונה, ומאפשרת לקחת מרור לשני הטיבולים למרות שיוצא יד"ח בראשון [והשני הוא רק להיכר] ללא המצה, רק כאשר אין לו אפשרות להשיג ירק אחר. איזו פרשנות עדיפה במשנה? לכאורה הפרשנות של

מסכת פסחים

ר"ל שמפרשת את המשנה בכל ענין, ולא הפרשנות השניה, שמעמידה את המשנה רק כאשר אין לו ירק אחר. כדי להעדיף את הפרשנות האחרת מציגה הגמרא ברייתא שמסייעת לה.

הגמרא [סעיף ד] מוכיחה את הפרשנות האחרונה במשנה מתוך הברייתא בה מפורש שמצוות א"צ כוונה. כדי לא ליצור סתירה בין המשנה לברייתא עדיף לקבל את הפרשנות האחרונה בשנה, ולא את הפרשנות של ר"ל.

הגמרא [סעיף ה] דוחה את הראיה שבסעיף ד על ידי הצגת ברייתא נגדית, בה מפורשת מחלוקת תנאים אם מצוות צריכות כוונה או לא. לפי זה אין הכרח לפרש את המשנה לפי השיטה שמצוות א"צ כוונה, וניתן לפרש כר"ל שמצוות צריכות כוונה. ממילא חזרנו לעדיפות הבסיסית שיש לפרשנות של ר"ל, שלא מגביל את המשנה למקרה שאין להשיג ירק אחר.

בחלק השני של הסוגיא, נחלקו רב הונא ורב חסדא על מקרה שיש לו רק מרור לשני הטיבולים, אם מברך על אכילת מרור בטיבול הראשון או השני. לכאורה מחלוקת זו תלויה בשתי הפרשנויות למשנה שראינו לעיל. לפי הפרשנות של ר"ל, שמצוות צריכות כוונה מקיים את מצוות מרור בטיבול השני ולכן מברך רק אז, ואילו לפי הפרשנות השניה, שמצוות א"צ כוונה מקיים מצוות מרור בטיבול הראשון, וממילא צריך לברך לפניו.

אלא שתוספות מתקשים בנימוק של רב חסדא, מאחר שמילא כריסו וכו', והרי אם ר"ח סובר שמצוות א"צ כוונה, יש לו נימוק יותר מהותי, שהמצווה מתקיימת בטיבול הראשון, ואם יברך בשני תהיה זו ברכה לבטלה. לכן מפרשים התוספות שגם ר"ח מודה לפרשנותו של ר"ל [שלפי התוספות לעיל הגמרא נותרה עם פרשנות זו לבסוף], שמצוות צריכות כוונה, ויוצאים יד"ח מרור בטיבול השני, ואעפ"כ סובר ר"ח שמברך בטיבול הראשון, מטעם שלא מסתבר לברך לאחר שכבר מילא כריסו ממרור.

לסיכום יוצא ששלוש אפשרויות הן לגבי מרור בטיבול ראשון:

לר"ל שמצוות צריכות כוונה אין בעיה להשתמש במרור לטיבול ראשון, אע"פ שיכול להשיג ירק אחר. ועם זאת, נחלקו אמוראים לפי שיטה זו אימתי יברך על אכילת מרור. לרב הונא יברך לפני הטיבול השני, שהרי אז הוא מקיים את המצווה, ולר"ח לפני הטיבול הראשון אע"פ שאת המצווה הוא יקיים רק בטיבול השני, מטעם שלא שייך לברך אחר שמילא כריסו ממרור.

לפי השיטה שמצוות א"צ כוונה עדיף לא להשתמש במרור לטיבול ראשון, כיוון שאז מקיים את המצווה בטיבול הראשון ולא עם המצה. אך כשאינו לו ירק אחר יקיים את שני הטיבולים במרור, וכיוון שאת המצווה הוא מקיים בטיבול הראשון יברך על אכילת מרור לפני הטיבול הראשון.

סימן לה. בפלוגתא אי הללויה וכו' מילה אחת או שתיים, קיז ע"א

סימן לה. בפלוגתא אי הללויה וכו' מילה אחת או שתיים, קיז ע"א

אמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: הללויה זכסיה זידידיה – אחת הן. רב אמר:
כסיה זמרחביה – אחת הן. רבה אמר: מרחביה בלבד.
איבעיא להו: מרחב יה לרב חסדא מאי? – תיקו.
איבעיא להו: ידידיה לרב מאי? תא שמע, דאמר רב: ידידיה נחלק לשנים,
לפיכך: ידיד – חול, יה – קודש.
איבעיא להו: הללויה לרב מאי? – תא שמע, דאמר רב: חזינא תילי דבי חביבא
דכתיב בהו הללו בחד גיסא וזה בחד גיסא.

למסקנת הגמרא כל המאוחר מבירו משמיט את המילים עליהם הוא חולק :
רב משמיט [מהשלוש של רב חסדא אמר רבי יוחנן] את המילים הללויה וידידיה כיוון
שלשיטתו הן שתי מילים.
רבה משמיט [מהשתיים של רב] את המילה כסיה, כיוון שלשיטתו היא מילה אחת
[רשב"ם].
ספק לגמרא אם רב חסדא שמופיע לפנייהם חולק על המילה שהוא לא מזכיר, דהיינו
מרחביה או שהוא מסכים שהיא מילה אחת.

מילה אחת או שתיים

מרחביה	ידידיה	כסיה	הללויה	
ספק	אחת	אחת	אחת	ר"ח
אחת	שתיים	אחת	שתיים	רב
אחת	שתיים	שתיים	שתיים	רבה

סימן לו. בפלוגתא אי הללויה סוף פרקא או ריש פרקא, קיז

- א. אמר רב חסדא: הללויה סוף פירקא, רבה בר רב הונא אמר: הללויה ריש פירקא.
- ב. נימא כתנאי: עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים עד +תהלים קיג+ אם הבנים שמחה ובית הלל אומרים עד +תהלים קיד+ חלמיש למעינו מים. ותניא אידך עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים: עד +תהלים קיד+ בצאת ישראל ממצרים ובית הלל אומרים: עד +תהלים קטז+ לא לנו ה' לא לנו.
- ג. מאי לאו בהא קמיפלגי: למאן דאמר עד אם הבנים שמחה סבר הללויה ריש פירקא, ומאן דאמר עד בצאת ישראל – סבר הללויה סוף פירקא!
- ד. רב חסדא מתרץ לטעמיה: דכולי עלמא סברי הללויה סוף פירקא, מאן דאמר עד בצאת ישראל – שפיר, ומאן דאמר עד אם הבנים שמחה – עד בכלל.
- ה. ונימא עד הללויה! וכי תימא דלא ידעינן הי הללויה – ונימא: הללויה של אם הבנים שמחה! – קשיא.
- ו. רבה בר רב הונא מתרץ לטעמיה: דכולי עלמא הללויה ריש פירקא. מאן דאמר עד אם הבנים שמחה – שפיר. ומאן דאמר עד בצאת ישראל סבר: עד ולא עד בכלל.
- ז. ונימא עד הללויה! וכי תימא דלא ידעינן הי הללויה – ונימא: עד הללויה שבצאת ישראל! – קשיא.

עד היכן הוא אומר [לב"ש, ראה רשב"ם]? ג' תשובות אפשריות [מהמוקדם בפסוק למאוחר]:

1. אם הבנים שמחה
2. הללויה
3. בצאת ישראל

התשובה [המשתנה התלוי] לשאלת 'עד היכן הוא אומר' נגזרת משני משתנים:

- א. הללויה [ריש פרקא / סוף פירקא]
- ב. 'עד' [עד ועד בכלל / עד ולא עד בכלל]

הערך הימני בכל משתנה מקדים יותר [מבחינת מיקום הפסוקים] את התשובה. הערך השמאלי מאחר יותר.

יש לשים לב להבדל משמעותי בין שני המשתנים: בעוד שהמשתנה הראשון הוא משתנה בעל משמעות הלכתית, המשתנה השני הינו בכל משמעות של ניסוח בלבד. נסביר: אם הללויה ריש פרקא הרי שלא אומרים את המילה הללויה במסגרת הכוס השנייה, משא"כ אם הללויה סוף פירקא, שאז כן אומרים מילה זו. לעומת זאת המשתנה אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל אינו משפיע כלל על השאלה אם לומר או לא לומר הללויה, אלא רק על הניסוח של התשובה עד היכן הוא אומר.

נתאר בטבלה את היחס בין המשתנים [הבלתי תלויים] למשתנה התלוי:

סימן לו. בפלוגתא אי הללויה סוף פרקא או ריש פרקא, קיז

עד היכן הוא אומר

הללויה סוף פרקא	הללויה ריש פרקא	
הללויה	אם הבנים שמחה	עד ועד בכלל
בצאת ישראל ממצרים	הללויה	עד ולא עד בכלל

במשבצת הימנית עליונה, צירוף של שני הערכים הימניים [המקדימים] נותן את התשובה המקדימה ביותר: אם הבנים שמחה. במשבצת השמאלית תחתונה, צירוף של שני הערכים השמאליים [המאחרים] נותן את התשובה המאחרת ביותר: בצאת ישראל ממצרים. בשתי משבצות הביניים, שמאלית עליונה וימנית תחתונה, צירוף של ערך מקדים וערך מאחר נותן את התשובה הממוצעת: עד הללויה.

כאמור לעיל, אין הבדל הלכתי בין השורות אלא בין הטורים. בטור הימני [כולו] לא אומרים את המילה הללויה, ואילו בטור השמאלי [כולו] אומרים. והנה רב חסדא ורבה בר רב הונא נחלקו במפורש במשתנה הראשון, אם אומרים או לא אומרים הללויה במסגרת הפרק הראשון של ההלל. לעומת זאת המחלוקת בין הברייתות אינה דנה במפורש במשתנה בלתי תלוי אלא במשתנה התלוי, עד היכן הוא אומר.

בסעיף ג הגמרא מציעה שגם מחלוקת זו שבין הברייתות, אם אומרים עד אם הבנים שמחה או עד בצאת ישראל ממצרים, תלויה במשתנה התלוי הראשון, אם הללויה ריש פרקא או סוף פרקא. והנה אם נעיין בטבלה ניוכח כי המחלוקת בין הברייתות היא כפולה: הברייתא הראשונה [עד אם הבנים שמחה] סוברת כשני הערכים הימניים [הללויה ריש פרקא ועד בכלל], והברייתא השניה כשני הערכים השמאליים [הללויה סוף פרקא ועד ולא עד בכלל]. מכל מקום ההצעה בסעיף ג אכן מוכרחת: המחלוקת תלויה גם במשתנה הראשון.

עד היכן הוא אומר – סעיף ג

הללויה סוף פרקא	הללויה ריש פרקא	
הללויה	אם הבנים שמחה [ברייתא א]	עד ועד בכלל
בצאת ישראל ממצרים [ברייתא ב]	הללויה	עד ולא עד בכלל

בסעיף ד ובסעיף ו הגמרא מציעה שהמחלוקת תלויה רק במשתנה השני: או ששתי הברייתות כרב חסדא [טור שמאלי], ונחלקו [לא מחלוקת הלכתית אלא סמנטית] אם עד ועד בכלל או לא; או ששתי הברייתות כרבה בר רב הונא [טור ימני], ונחלקו כ"ל.

עד היכן הוא אומר – סעיף ד רב חסדא מתרץ לטעמיה

הללויה סוף פרקא	הללויה ריש פרקא	
הללויה [ברייתא א]	אם הבנים שמחה	עד ועד בכלל
בצאת ישראל ממצרים [ברייתא ב]	הללויה	עד ולא עד בכלל

מסכת פסחים

עד היכן הוא אומר – סעיף ו, רבה בר רב הונא מתרץ לטעמיה

הללויה ריש פרקא	הללויה סוף פרקא	
אם הבנים שמחה [ברייתא א]	הללויה	עד ועד בכלל
הללויה [ברייתא ב]	בצאת ישראל ממצרים	עד ולא עד בכלל

על שתי הצעות אלו מקשה הגמרא [סעיפים ה,ז], שהרי בברייתות אלו אין את האפשרות 'עד הללויה', ולפי השיבוצים הנ"ל כך הרי היה צריך לומר, או בברייתא הראשונה [לרב חסדא] או בשניה [לרבה בר רב הונא].

מדברי הגמרא שם עולה שהיה ניתן ליישב כך: כיוון שהמילה הללויה מופיעה פעמים רבות בתהילים לא ניתן לתחם על ידי מילה זו, ולכן נבחרו המילים שלפניה או שלאחריה.

ברם, הגמרא דוחה הצעות אלו, שכן עדיין ניתן היה לפרט את ה'הללויה', הללויה דאם הבנים שמחה [אם הללויה סוף פירקא] או הללויה דבצאת ישראל [אם הללויה ריש פרקא].

למסקנת הסוגיא אכן נחלקו הברייתות במחלוקת האמוראים, וכן נחלקו [סמנטית] אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל.

עד היכן הוא אומר – מסקנת הסוגיא

הללויה ריש פרקא	הללויה סוף פרקא	
אם הבנים שמחה [ברייתא א]	הללויה דאם הבנים שמחה	עד ועד בכלל
הללויה דבצאת ישראל	בצאת ישראל ממצרים [ברייתא ב]	עד ולא עד בכלל

סימן לו. בנוסח ברכת הקידוש בקידוש והבדלה, קיז ע"ב

סימן לו. בנוסח ברכת הקידוש בקידוש והבדלה, קיז ע"ב

אמר רבא: אשכחתינא לסבי דפומבדיתא דיתבי וקאמרי: בשבתא, בין בעלותא בין בקידושא – מקדש השבת, ביזמא טבא בין בעלותא ובין בקידושא – מקדש ישראל והזמנים.
זאמינא להו אנא: אדרבה, דעלותא בין בשבתא בין ביזמא טבא – מקדש ישראל, בקידושא דשבתא – מקדש השבת, ביזמא טבא – מקדש ישראל והזמנים.

נוסח הברכה – סבי דפומבדיתא

קידוש	תפילה	
מקדש השבת	מקדש השבת	שבת
מקדש ישראל והזמנים	מקדש ישראל והזמנים	יום טוב

נוסח הברכה – רבא

קידוש	תפילה	
מקדש השבת	מקדש ישראל	שבת
מקדש ישראל והזמנים	מקדש ישראל	יום טוב

המחלוקת היא רק בטור הימני.

מסכת שקלים

סימן א. בדין בשר קדשי קדשים שנטמא, פ"ח ה"ג, כא ע"ב

- א. מתני' בשר קדשי קדשים שנטמא בין באב הטומאה בין בולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ בש"א הכל ישרף בפנים חוץ משננטמא באב הטומאה בחוץ ב"ה אומרים הכל ישרף בחוץ חוץ משננטמא בולד הטומאה בפנים ר"א אומר שננטמא באב הטומאה בין בפנים בין בחוץ ישרף בחוץ שננטמא בולד הטומאה בין בחוץ בין בפנים ישרף בפנים ר"ע אומר מקום טומאתו שם שריפתו:
- ב. גמ' בר קפרא אמר אב הטומאה דבר תורה ולד הטומאה מדבריהם ר' יוחנן אמר בין זה בין זה דבר תורה
- ג. וקשיא דר' יוחנן על דב"ש דבש"א הכל ישרף בפנים חוץ משננטמא באב הטומאה בחוץ מה בין אב הטומאה בחוץ מה בין ולד הטומאה בחוץ זה וזה לא דבר תורה הוא
- ד. ואפי' על דב"ה לא מקשי' דב"ה אמר הכל ישרף בחוץ חוץ מה שננטמא בולד הטומאה בפנים מה בין ולד הטומאה בפנים מה בין אב הטומאה בפנים זה וזה לא דבר תורה הוא לא הווי בה רבנן אלא על דבר קפרא
- ה. וקשיא דבר קפרא על דבית שמאי דבית שמאי אומרים הכל ישרף בפנים חוץ משננטמא באב הטומאה בחוץ מה בין אב הטומאה בין בחוץ בין בפנים זה וזה לא ד"ת הוא
- ו. בגין דר"ע אמר מקום טומאתו שם תהא שריפתו
- ז. ואפי' על דבית הלל לא מקשי' דב"ה אמר הכל ישרף בחוץ חוץ משננטמא בולד הטומאה בפנים מה בין ולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ זה וזה לא מדבריהם הוא
- ח. בגין דר"ש אמר מאכלו ומשקו של מצורע משתלחין חוץ לשלש מחנות: שני משתנים בלתי תלויים מופיעים במשנה [הערך החמור משמאל]:
- מקור הטומאה [ולד / אב]
- מקום הטומאה [בפנים / בחוץ]
- המשתנה התלוי: מקום השריפה [בפנים / בחוץ]
- בטבלאות מופיעות ארבע השיטות שבמשנה. בכותרות ציינו את מספר המשבצות שהדין בהן ישרף בחוץ, וזאת על מנת להסביר את הסדר בו הצגנו את השיטות.

רבי אליעזר [2]

	בפנים	בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בפנים
אב	יישרף בחוץ	יישרף בחוץ

בית שמאי [1]

	נטמא בפנים	נטמא בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בפנים
אב	יישרף בפנים	יישרף בחוץ

בית הלל [3]

	בפנים	בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בחוץ
אב	יישרף בחוץ	יישרף בחוץ

רבי עקיבא [2]

	נטמא בפנים	נטמא בחוץ
ולד	יישרף בפנים	יישרף בחוץ
אב	יישרף בפנים	יישרף בחוץ

מסכת שקלים

לבי"ש וב"ה שני המשתנים רבלנטיים, אלא שלבי"ש צריך תרתי לחומרא כדי לשרוף בחוץ, ולב"ה תרתי לקולא כדי לשרוף בפנים [לכן לפני שניהם היחס בין המשבצות הוא 3:1].

לר"א ור"ע רק משתנה אחד רבלנטי, לר"א המשתנה הראשון, ולר"ע השני [לכן היחס לפי שניהם הוא 2:2].

המכנה המשותף לכל השיטות: המשבצות הקיצוניות, בימנית עליונה לכו"ע בפנים, ובשמאלית תחתונה לכו"ע בחוץ.

נחלקו בשתי משבצות הביניים: לבי"ש שניהם בפנים; לב"ה שתיהן בחוץ; לר"א הימנית תחתונה בחוץ והשמאלית עליונה בפנים, ולר"ע ההיפך.

מהלך הסוגיא

נחלקו אמוראים [סעיף ב] בפשרו של המשתנה הראשון, מקור הטומאה: לרבי יוחנן החילוק בין הערכים קטן [תרווייהו דבר תורה], ולבר קפרא החילוק משמעותי יותר [דאורייתא או דרבנן].

קושיות הופכיות עולות בסוגיא של שיטות האמוראים:

על רבי יוחנן מקשה הגמרא, מדוע זה המשתנה הראשון רלבנטי. אם תרווייהו דבר תורה מאי נפק"מ אם זה אב או תולדה. קושיא זו שייכת בין אליבא דבי"ש [סעיף ג] ובין אליבא דב"ה [סעיף ד], כיוון ששניהם סוברים ששני המשתנים רלבנטיים. אצל בי"ש הקושיא היא מדוע בנטמא בחוץ [טור שמאל] לא שורפים בחוץ גם כשנטמא בולד [שמאלית עליונה], ואצל ב"ה הקושיא היא מדוע כשנטמא בפנים [טור ימני] לא שורפים בפנים גם כשנטמא באב [ימנית תחתונה]. בקצרה: מדוע לא נוקטים כר"ע: מקום טומאתו שם שריפתו, שרק המשתנה השני רלבנטי, והחילוק הוא רק בין הטורים.

על בר קפרא מקשה הגמרא, מדוע זה המשתנה השני רלבנטי. כיוון שחילוק הערכים במשתנה הראשון מהותי כל כך, אמור היה משתנה זה להאפיל על חשיבותו של המשתנה השני, ולהיות היחיד הרלבנטי.

גם קושיא זו שייכת בין אליבא דבי"ש [סעיף ה], ובין אליבא דב"ה [סעיף ז], כיוון ששניהם מייחסים חשיבות גם למשתנה השני. אצל בי"ש הקושיא היא מדוע בדין דאורייתא [שורה תחתונה] לא שורפים בחוץ גם כשנטמא בפנים [ימנית תחתונה]. אצל ב"ה הקושיא היא מדוע בדין דרבנן [שורה עליונה] לא שורפים בפנים גם כשנטמא בחוץ [שמאלית עליונה]. בקצרה: מדוע לא נוקטים כרבי אליעזר, שרק המשתנה הראשון רלבנטי, והחילוק הוא רק בין השורת.

אמנם הגמרא מתרצת שלמרות חשיבותו של המשתנה הראשון לבר קפרא, סוף סוף מצינו שיטות תנאים המייחסות חשיבות גם למשתנה השני, הן בשיטתו של ר"ע [סעיף ו], והן בשיטתו של רבי שמעון [סעיף ח].

[וצ"ע מדוע לא תירצה הסוגיא באותו אופן אליבא דרבי יוחנן, שסוף סוף מצינו שיטת ר"א שמייחס חשיבות למשתנה הראשון בלבד, וי"ל, דדוקא אליבא דבר קפרא, שהקושיא היתה שלכאורה רק המשתנה הראשון חשוב (דהיינו קושיא מהחיוב ולא

סימן א. בדין בשר קדשי קדשים שנטמא, פ"ח ה"ג, כא ע"ב

מהשליחה), מובן התירוץ, שמצינו שיטת תנאים שמחשיבה אף את המשתנה השני, משא"כ לרבי יוחנן שהקושיא היתה שהמשתנה הראשון לא רלבנטי (קושיא מהשליחה), כיצד תועיל כאן שיטת ר"א, והלא אדרבה גם עליה יקשה אליבא דרבי יוחנן, ודו"ק].

מסכת יומא

סימן א. בדין טומאה הותרה או דחוייה בציבור, ו"ב – ח ע"א

- א. ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו, הפרישוהו מטומאת המת! אמר רב תחליפא אבוח דרב הונא (בר תחליפא) משמיה דרבא: זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. רבינא אמר: אפילו תימא טומאת המת דחוייה היא בציבור – טומאת המת לא שכיחא, טומאת ביתו שכיחא.
- ב. איתמר, טומאת המת, רב נחמן אמר: הותרה היא בציבור, ורב ששת אמר: דחוייה היא בציבור...
- ג. תא שמע: על מה הציץ מרצה – על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון, בין ביחיד בין בציבור. ואי סלקא דעתך טומאה היתר היא בציבור – למה לי לרצויי?
- ד. אמר לך רב נחמן: כי קתני הציץ מרצה – אדיחיד. ואיבעית אימא: אפילו תימא בציבור, בהגך דלא קביע לה זמן...
- ה. נימא הני תנאי כהני תנאי; דתנאי: אחד זה ואחד זה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שחיו שם, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: אין מזין עליו אלא שלישי ושביעי בלבד. רבי חנינא סגן הכהנים אומר: כהן השורף את הפרה מזין עליו כל שבעה. כהן גדול ביום הכפורים – אין מזין עליו אלא שלישי ושביעי.
- ו. מאי לאו בהא קא מיפלגי; רבי מאיר סבר: טומאה דחוייה היא בציבור, ורבי יוסי סבר: טומאה היתר היא בציבור. ותסברא? אי סבר רבי יוסי היתר היא בציבור – הזאה כלל למה לי?
- ז. אלא, דכולי עלמא הני תנאי סברי טומאה דחוייה היא בציבור, והכא בהא קמיפלגי; רבי מאיר סבר: אמרינן טבילה בזמנה מצוה, ורבי יוסי סבר: לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה. וסבר רבי יוסי לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה? והתנאי: הרי שחיה שם כתוב על בשרו – הרי זה לא ירחץ, ולא יסוך, ולא יעמוד במקום הטנופת. נזדמנה לו טבילה של מצוה – כורך עליו גמי, וטובל. רבי יוסי אומר: יורד וטובל כדרכו, ובלבד שלא ישפשף. וקיימא לן דבטבילה בזמנה מצוה קא מיפלגי, דתנא קמא סבר: לא אמרינן טבילה בזמנה מצוה, ורבי יוסי סבר: אמרינן טבילה בזמנה מצוה!
- ח. אלא, דכולי עלמא להני תנאי אמרינן טבילה בזמנה מצוה. והכא בהא קמיפלגי; רבי מאיר סבר: מקשינן הזאה לטבילה, ורבי יוסי סבר: לא מקשינן הזאה לטבילה.
- ט. ורבי חנינא סגן הכהנים, אי מקיש הזאה לטבילה – אפילו כהן ביום הכפורים גמי, אי לא מקיש הזאה לטבילה – אפילו כהן השורף את הפרה גמי לא! – לעולם לא מקיש, וכהן השורף את הפרה – מעלה בעלמא.

רקע

בסוגיא מופיעים שני משתנים ביחס לקרבן הבא בטומאה:

סוג הקרבן [ציבור / יחיד]

סוג הטומאה [דם ובשר / גופן]

למשתנה התלוי, דין הקרבן, נגדיר בשלב זה שני ערכים: [כשר / פסול]

מסכת יומא

קרבן שבא בטומאה

גופו	דם ובשר	
כשר	כשר	ציבור
פסול	כשר	יחיד

לכל אחד מהמשתנים יש ערך קל, שמכשיר את הקרבן. אמנם, סיבה הכשרות היא שונה בכל אחד מהמשתנים. בערך הקל של המשתנה הראשון [שורה עליונה] נחלקו אם הכשרות היא מטעם הותרה או דחוייה. במשתנה השני [טור ימני] הכשרות היא מטעם שהציץ מרצה. לפי זה נגדיר כעת ארבעה ערכים למשתנה התלוי:

דין הקרבן: [הותרה / דחוייה / ציץ מרצה / פסול]

בשלושת הערכים הימניים הקרבן כשר. הערך הימני לא מצטרף עם ערכים אחרים, משום שאם הותרה הטומאה, ואין כאן כלל טומאה, אין צורך בציץ לרצות. לעומת זאת שני הערכים האמצעיים יכולים להצטרף זה לזה: גם אם טומאה דחוייה צריך את הציץ שירצה.

נציג כעת את האפשרויות לפי שתי השיטות בסוגיא:

טומאה דחוייה בציבור [ר"ש]

גופו	דם ובשר	
דחוייה	דחוייה [ציץ מרצה]	ציבור
פסול	ציץ מרצה	יחיד

טומאה הותרה בציבור [ר"נ]

גופו	דם ובשר	
הותרה	הותרה	ציבור
פסול	ציץ מרצה	יחיד

בשורה התחתונה אין חילוק בין שתי השיטות. החילוק הוא רק בין הטור הימני לשמאלי, שדווקא בימני הציץ מרצה.

בשורה העליונה יש חילוק בין הטבלאות, ובטבלה השמאלית גם בין הטורים. בטבלה הימנית בכל השורה העליונה הטומאה הותרה, כך שאין צורך בציץ שירצה. לעומת זאת בשמאלית, שטעם ההיתר בשורה העליונה הוא דחוייה עדיין יש מקום לציץ לרצות בטומאת גופו.

מהלך הסוגיא

חלק ראשון [סעיפים א-ד]

בסעיף א נחלקו אמוראים בטעם הדבר שלא חששו שכה"ג יטמא בטומאת המת. רב תחליפא אבוח דרב הונא משמיה דרבא למד מכאן, שטומאה הותרה בציבור, ורבינא הסביר, שאמנם טומאה דחוייה בציבור, אך לא חששו לדבר שלא שכח. בסעיף ב מוצגת המחלוקת הקדומה יותר [רב נחמן ורב ששת] אם טומאה הותרה או דחוייה.

בסעיף ג מקשה הגמרא על רב נחמן מבריייתא ממנה עולה, שהציץ מרצה גם בצבור [משבצת הימנית עליונה], ולרב נחמן שבצבור הותרה הטומאה הרי אין צורך בציץ.

בסעיף ד מעמידה הגמרא את ריצוי הציץ שבבריייתא דווקא ביחיד [היינו ימנית תחתונה]. מה שמוזכר צבור היינו להכשירה [שהקרבן כשר] אך לא לטעם ההכשר, או

סימן א. בדין טומאה הותרה או דחוייה בציבור, ו ע"ב – ח ע"א

שהצבור בברייתא הוא קרבן שלא קבוע לו זמן שדינו לענין הותרה או דחוייה כקרבן יחיד.

נעייין ברש"י המפרש את הראיה מהברייתא, ונחלק דבריו לשלוש פסקאות:

בין בצבור – ומדבעי ציץ לרצוי – שמע מינה לאו היתר הוא.
זמזה בין יחיד לצבור, שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אצלו שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף, ושל צבור נדחית טומאת הגוף אצלם, ולא על ידי ציץ מיהו, שמעינן מינה מדבעי טומאת בשר ועולין בצבור ציץ (מרצה) לרצוי – שמע מינה טומאת הגוף שנדחית אצלם – בקושי נדחית, וכל כמה דמצינן לאהדורי אטהרה – מהדרין.

בפיסקא הראשונה מסביר רש"י את קושיית הגמרא: מכך שצריך ציץ בצבור [היינו ימנית עליונה] שמע מינה, שהטומאה דחוייה ולא הותרה.

בפיסקא השניה מסביר רש"י לשיטה זו, מהו החילוק בין יחיד לציבור. ביאור הדברים: לשיטה שטומאה הותרה בציבור יש חילוק בין כל השורה העליונה לבין כל השורה התחתונה, שבעליונה אין כלל טומאה, ואילו בתחתונה יש טומאה, ואמנם במשבצת הימנית הציץ מרצה, אך סוף סוף יש טומאה. לעומת זאת לשיטה שטומאה דחוייה בצבור הציץ מרצה גם בימנית עליונה [צבור] וגם בימנית תחתונה [יחיד], והחילוק בין יחיד לציבור הוא רק בטומאת גופו [טור השמאל], שם הציץ לא מרצה, ורק בשמאלית עליונה הקרבן כשר, כי הטומאה דחוייה [ולא מטעם ציץ], אך בשמאלית תחתונה הקרבן פסול.

בפיסקא האחרונה חוזר רש"י לבאר את קושיית הגמרא, ועומד על פער מסוים שיש בין הראיה לבין הנדון. הראיה, דהיינו המשבצת הימנית עליונה עוסקת בטומאת הבשר והדם, דהיינו טומאת הקרבן [שיש בה ציץ מרצה], ואילו הנדון הוא טומאת גופו של הכה"ג, שלא מצריכים להפרישו מטומאת המת. רש"י מסביר שהשורה העליונה כולה מבוססת על אותו דין, ואם מצינו, שבימנית עליונה [טומאת בשר ודם] הטומאה דחוייה, וצריך ציץ, הוא הדין בטומאת גופו [שמאלית עליונה].

חלק שני: מחלוקת התנאים במספר ההזאות [סעיפים ה-יא]

נחלקו תנאים [סעיף ה] אם מזים רק בשלישי ובשביעי או בכל הימים.

מספר ההזאות

פרה	יו"ב	
כל שבעה	כל שבעה	ר"מ
שלישי ושביעי	שלישי ושביעי	ר"י
כל שבעה	שלישי ושביעי	ר"ח סה"כ

שיטת ר"מ נובעת משלוש הנחות:

1. טומאה דחוייה היא בציבור
2. טבילה בזמנה מצוה
3. מקשינן הזאה לטבילה

מסכת יומא

בסעיף ו מציעה הגמרא שר"י חולק על ההנחה הראשונה, ואז נחלקו אם טומאה הותרה או דחוייה. הגמרא דוחה אפשרות זו שאם כן הזאה כלל למה לי. מוכרחים אם כן לומר, ששניהם סוברים שטומאה דחוייה היא בציבור [כרבי שמעון ולא כרבי יהודה]. בסעיף ז הגמרא מציעה שר"י חולק על ההנחה השניה, וסובר שטבילה בזמנה לאו מצוה. אפשרות זו נשללת משיטת רבי יוסי, בגמי. כפי שהסוגיא בשבת מעמיה, ר"י מתיר לטבול ללא גמי כיוון שטבילה בזמנה מצוה, ומשא לא ימצא גמי. מוכרחים אם כן להניח שר"י מודה לר"מ גם בהנחה השניה. בסעיף ח מסיקה הגמרא, שר"י חולק על ההנחה השלישית, דלא מקשינן הזה לטבילה, ולכן אין צורך להזות בכל הימים. בסעיף ט מבררת הגמרא את שיטת ר"ח סה"כ. בעיקרו של דבר הוא מודה לר"י, דלא מקשינן הזאה לטבילה, אלא שבפרה הוא עושה מעלה בעלמא, שיזו עליו כל יום ויום.

סימן ב. בדין מזוזה בלשכת פרהדרין, י ע"א – יא ע"א

- א. תנו רבנן: כל הלשכות שהיו במקדש לא היו להן מזוזה, חוץ מלשכת פרהדרין שהיה בה בית דירה לכהן גדול. אמר רבי יהודה: והלא כמה לשכות היו במקדש שהיה להן בית דירה, ולא היה להן מזוזה. אלא, לשכת פרהדרין גזירה היתה. מאי טעמא דרבי יהודה?
- ב. אמר (רבא) +מסורת הש"ס: [רבה] + קסבר רבי יהודה כל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים – אינו בית. איתביה אביי: והכתיב +עמוס ג+ והכיתי (את) בית החרף על בית הקיץ! – אמר ליה: בית חורף ובית קיץ – איקרי, בית סתמא – לא איקרי. איתביה אביי: סוכת החג בחג, רבי יהודה מחייב וחכמים פוטרין. ותני עלה: רבי יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר. וכי תימא: מדרבנן. בשלמא עירוב ומזוזה – איכא למימר מדרבנן, אלא מעשר מי איכא למימר מדרבנן? דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור זמן הפטור על החיוב.
- ג. אלא אמר אביי: בשבעה – דכולי עלמא לא פליגי דמחייבא, כי פליגי – בשאר ימות השנה. רבנן סברי: גזרינן שאר ימות השנה אטו שבעה, ורבי יהודה סבר: לא גזרינן. אמר ליה רבא: והא סוכת החג בחג קתני!
- ד. אלא אמר רבא: בשאר ימות השנה – כולי עלמא לא פליגי דפטורה, כי פליגי – בשבעה. וסוכה טעמא לחוד, ולשכה טעמא לחוד. סוכה טעמא לחוד; רבי יהודה לטעמיה, דאמר: סוכה דירת קבע בעינן, ומחייבא במזוזה. ורבנן לטעמיהו, דאמרי: סוכה דירת עראי בעינן, ולא מחייבא במזוזה. ולשכה טעמא לחוד; רבנן סברי: דירה בעל כרחא – שמה דירה, ורבי יהודה סבר: דירה בעל כרחא – לא שמה דירה, ומדרבנן הוא דתקינן לה, שלא יאמרו כהן גדול חבוש בבית האסורין.

סעיף א – בין לשכת פרהדרין לשאר לשכות

נחלקו ת"ק ור"י אם לשכת פרהדרין חייבת במזוזה מדין תורה כיוון שיש בה בית דירה [רבנן], או פטורה מדאורייתא וחייבת רק משום גזירה מדרבנן [ר"י]. נחלקו אמוראים בטעם המחלוקת וממילא בגדרה של המחלוקת.

סעיף ב – הסברו של רבה במחלוקת התנאים

כפי ששעולה מלשון הברייתא כולי עלמא מודים ששאר לשכות פטורות. הסיבה היא, שאין בהן בית דירה ביום ובלילה [ראה הערה 49 בשוטנשטיין]. נחלקו בלשכת פרהדרין.

לת"ק לשכת פרהדרין חמורה משאר הלשכות מדין תורה, כיוון שבלשכת פרהדרין יש בה בית דירה בין ביום ובין בלילה, ולכן חייבת במזוזה מדאורייתא. לר"י גם לשכת פרהדרין פטורה מדאורייתא כיוון שאין בה דירה בקיץ ובחורף, וכל בית שאינו עשוי לימות החמה והגשמים אינו בית. היסוד המחודש בדברי רבה, שרבי יהודה מצריך בית דירה שעשוי הן לימות החמה והן לימות הגשמים.

מסכת יומא

חיוב מזוזה בלשכות [רבה]

שאר לשכות	לשכת פרהדרין	
פטורין	חייבת מדאורייתא [דירת יום ולילה]	ת"ק
פטורין	פטורה מדאורייתא וחייבת משום גזירה	ר"י

אביי דוחה הסבר זה ומוכיח, מהברייתא בה ר"י מחייב במזוזה סוכת החג בחג, שר"י מודה שלא צריך דירת קיץ וחורף כדי לחייב במזוזה. יש אם כן תת הסבר אחר מדוע סובר ר"י שלשכת פרהדרין פטורה מדאורייתא.

סעיף ג, הסברו של אביי במחלוקת התנאים

כיוון שהוכיח אביי, שר"י מודה לת"ק, שלא צריך דירת קיץ וחורף כדי לחייב במזוזה, מניח אביי שגם בלשכת פרהדרין מודה ר"י שהיא חייבת במזוזה דאורייתא. על מה נחלקו? על לשכת פרהדרין שלא בשבעת הימים בהן דר בהן הכה"ג. בימים אלו, שלא דרים בה כלל, מודים חכמים ור"י שאין בה חיוב דאורייתא, אלא שרבנן גזרו שאר ימות השנה אטו שבעה ימים אלו. יוצא אם כן, שלמעשה לא נחלקו כלל: בשבעת הימים לכו"ע חייב מדאורייתא, ובשאר ימות השנה לכו"ע חייב מדרבנן. המחלוקת היא רק בטעם החיוב מדרבנן: לת"ק טעם הגזירה היא אטו שבעת הימים, ולר"י טעם הגזירה היא שלא יאמרו כה"ג יושב בבית האסורין [תוס' ד"ה דרבנן (א)].

חיוב מזוזה בלשכת פרהדרין ובסוכה [אביי]

שאר ימות השנה	שבעת ימי הפרישה או החג	
גזירה אטו שבעת הימים	חייבים מדאורייתא	ת"ק
גזירה שמא יאמרו כה"ג אסור וכו'	חייבים מדאורייתא	ר"י

העולה מהטבלה שיש משתנה אחד רלבנטי: שבעת ימי הדירה או שאר הימים. אין רבלנטיות לנדון אם זה סוכה או לשכת פרהדרין.

החילוק בין אביי לרבה: בעוד מטרתו של רבה רק להסביר את שיטת רבי יהודה בלשכת פרהדרין, הרי שאביי בא ליישב סתירה לכאורה בשיטת רבי יהודה, מה שפטר בלשכת פרהדרין מחד, ומה שחייב בסוכה מאידך. אביי מתרץ את הסתירה על ידי חילוק בין שבעת הימים עצמם, שם מחייב ר"י, לבין שאר הימים שם פוטר רבי יהודה (מדאורייתא).

רבה דוחה חילוק זה, שהרי בברייתא על סוכת החג בה ר"י חייב במזוזה, נחלקו עליו חכמים ופטרו, ולפי העמדתו של אביי שמדובר בשבעת ימי החג, עולה שאפילו בשבעת ימי החג יש מי שפוטר. לא ניתן אם כן להעמיד כאביי שלכו"ע חייב מדאורייתא בשבעת ימי החג או בשבעת ימי הפרישה של הכה"ג [אמנם אביי יוכל ליישב שאכן חכמים בברייתא דסוכה פוטרים אפילו בשבעת הימים, משא"כ ר"י וחכמים בברייתא דפרהדרין שמחייבים, ואין להשוות את חכמים בברייתא הראשונה לחכמים בברייתא השנייה, ראה תוספות ישנים].

אם קודם לכן הסברנו שלאביי נוספה מטרה על פני רבה, ליישב את שיטת רבי יהודה מסתירה, הרי שלרבה יש כעת משימה נוספת: ליישב גם את הסתירה בדעת חכמים.

סימן ב. בדין מזוזה בלשכת פרהדרין, י ע"א – יא ע"א

סעיף ד, הסברו של רבא

כיוון שהוכיח רבא, שגם בשבעת ימי החג יש מי שפוטר ממזוזה, תולה רבא תולה את מחלוקת התנאים במשתנה אחר: הנדון [לשכת פרהדרין / סוכה]. על ידי משתנה זה בא רבא ליישב את שתי הסתירות. כיצד? כל אחד מהתנאים מדרג הפוך את היחס בין שני הערכים, כך שהמחלוקת היא כפולה: במקום שזה מחמיר זה מקל, ובמקום שזה מקל זה מחמיר.

לת"ק הערך הימני חמור יותר כיוון שסוכה דירת עראי בעינן ואין שמה דירה, ולעומת זאת לשכת פרהדרין אע"פ שדירה בעל כרחו היא – שמה דירה.

לר"י הערך השמאלי חמור יותר כיוון שסוכה דירת קבע בעינן, ואילו לשכת פרהדרין דדירה בעל כרחו לא שמה דירה.

חיוב מזוזה בשבעת ימי הדירה [רבא]

	לשכת פרהדרין	סוכה
ת"ק	חייב	פטור
ר"י	פטור	חייב

[טבלה זו מייצגת יחס נדיר בין משתנים המכונה xor, כלומר 'או' ודווקא 'או'. בניגוד ל'או' רגיל שכולל בקל וחומר צירוף של שני הערכים המדוברים, כאן דווקא אחד משני הערכים יוצר את הדין חייב (או פטור) אך שניהם יחד לא, ראה באריכות מש"כ בעירובין דף צה]

רבא מדגיש שלפי הסברו שהמחלוקת היא בעיקר דין דאורייתא של מזוזה בסוכה ובפרהדרין [דהיינו בשבעת הימים גופא] שוב אין צורך שנחלקו בשאר ימות השנה, ומסתבר לומר, ששם לכו"ע פטור [אם כי לכאורה אין הכרח לומר כך מצד עצם הסברו של רבא במחלוקת, והיה ניתן לומר, שנחלקו גם בשאר ימות השנה, אך כאמור אין צורך לומר כך, ולכן עדיף לצמצם את המחלוקת, ונראה שהוא הדין בשיטה הראשונה, שיטתו של רבה, שנחלקו התנאים דווקא בשבעת הימים עצמם].

יוצא אם כן שלפי רבה ורבא מחלוקת התנאים היא דווקא בשבעת הימים, אך בשאר ימות השנה לכו"ע פטור, ואילו לאביי ההיפך: מחלוקת התנאים היא דווקא בשאר ימות השנה, אך בשבעת הימים לכו"ע [חוץ מחכמים בברייתא של סוכה] חייב.

סיכום

לרבה, נחלקו התנאים בעיקר דין מזוזה בלשכת פרהדרין, שת"ק מחייב, ור"י פטור כיוון שאינה דירת קיץ וחורף. הסבר זה נדחה, שכן ר"י מחייב במזוזה אע"פ שאינה דירת קיץ וחורף.

לאביי, מחלוקת התנאים בלשכת פרהדרין היא רק בשאר ימות השנה [מטעם מה גוזרים], אך בשבעת הימים עצמם לכו"ע חייב מדאורייתא.

לרבא, אכן נחלקו התנאים בשבעת הימים עצמם [כרבה], אך לא מטעמו של רבה [שאז ר"י היה צריך לפטור גם בסוכה, וחכמים לחייב שם], אלא מטעמים שונים: בפרהדרין

מסכת יומא

המחלוקת מדין דירה בעל כרחו [ולכן חכמים מחייבים ור"י פוטר], ואילו בסוכה המחלוקת מטעמי דירת קבע או עראי [ולכן ר"י מחייב].

מחלוקת התנאים בחיוב מזוזה בלשכת פרהדרין

טעמי המחלוקת	גדר המחלוקת	
ר"י מצריך דירת קיץ וחורף	בשבעת ימי הדירה	רבה
חכמים גוזרים אטו ימי דירה ור"י מטעם אחר	בשאר ימות השנה [אך בשבעה לכו"ע חייב]	אביי
בסוכה נחלקו אם היא דירת עראי או קבע ואילו בפרהדרין אם דירה בע"כ שמה דירה	בשבעת ימי הדירה	רבא

סימן ג. בדין מזוזה בבית הבקר, יא ע"א – ע"ב

- א. תני רב כהנא קמיה דרב יהודה: בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות – פטורין מן המזוזה, מפני שהנשים נאותות בהן. ומאי נאותות – רוחצות. –
- ב. אמר ליה רב יהודה: טעמא – דרוחצות, הא סתמא – חייבין? והתניא: רפת בקר פטורה מן המזוזה! אלא, מאי נאותות – מתקשטות. והכי קתני: אף על פי שהנשים מתקשטות בהן – פטורין. –
- ג. אמר ליה רב כהנא: ושהנשים מתקשטות בהן פטורין? והתניא: רפת בקר פטורה מן המזוזה, ושהנשים מתקשטות בה – חייבת במזוזה! אלא מאי אית לך למימר – מתקשטות תנאי היא, לדידי נמי סתמא תנאי היא.
- ד. דתניא: ביתך – ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות, שפטורין מן המזוזה, ויש מחייבין. באמת אמרו: בית הכסא, ובית הבורסקי, ובית המרחץ, ובית הטבילה, ושהנשים נאותות בהן – פטורין מן המזוזה.
- ה. רב כהנא מתרץ לטעמיה, ורב יהודה מתרץ לטעמיה. רב כהנא מתרץ לטעמיה: ביתך – ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן, ולבית הבקר, ולבית העצים, ולבית האוצרות, שפטורים מן המזוזה בסתם. ויש שמחייבים בסתם. באמת אמרו: בית הכסא, ובית הבורסקי, ובית המרחץ, ובית הטבילה, ושהנשים נאותות בהן, ומאי נאותות – רוחצות, פטורין מן המזוזה. אי הכי היינו מרחץ! – אשמעינן מרחץ דרבים, ואשמעינן מרחץ דיחיד. דסלקא דעתך אמינא: מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה, אבל מרחץ דיחיד, דלא נפיש זוהמיה – אימא ליחייב במזוזה, קא משמע לן.
- ו. ורב יהודה מתרץ לטעמיה; הכי קתני: ביתך – ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות, שפטורין מן המזוזה אפילו מתקשטות. ויש מחייבין במתקשטות. אבל סתם – דברי הכל פטור. באמת אמרו: בית הכסא, ובית הבורסקי, ובית המרחץ, ובית הטבילה, אף על פי שהנשים מתקשטות בהן – פטורין מן המזוזה, משום דנפיש זוהמיה.
- ז. ולרב יהודה סתמא דברי הכל פטור? והתניא: בשערין – אחד שערי בתים, ואחד שערי חצירות, ואחד שערי מדינות, ואחד שערי עיירות, ורפת, ולולין, ומתבן, ואוצרות יין, ואוצרות שמן – חייבין במזוזה. יכול שאני מרבה אף בית שער אכסדרה ומרפסת – תלמוד לומר בית, מה בית מיוחד לדירה – יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה. יכול שאני מרבה אף בית הכסא, ובית הבורסקי, ובית המרחץ, ובית הטבילה – תלמוד לומר, בית, מה בית העשוי לכבוד – אף כל העשוי לכבוד, יצאו אלו שאין עשויין לכבוד. יכול שאני מרבה אף הר הבית והלשכות והעזרות, תלמוד לומר בית, מה בית שהוא חול – אף כל שהוא חול, יצאו אלו שהן קודש! תיבתא.

שלושה סוגים של בית הבקר הוזכרו בסוגיא, בהקשר של חיוב מזוזה, מהחמור לקל:

מסכת יומא

בית הבקר שנשים מתקשטות בו

בית הבקר סתם

בית הבקר שנשים רוחצות בו

נחלקו תנאים על אחד מהם. נחלקו אמוראים בגדרה של מחלוקת התנאים. מחלוקת האמוראים עוסקת בפרשנותן של ארבע ברייתות.

ברייתא א [סעיף א]

רב כהנא שנה את הברייתא הבאה: בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות - פטורין מן המזוזה, מפני שהנשים נאותות בהן, ופירש שנאותות היינו רוחצות. לפי זה יצא לו, שסתם בית הבקר חייב במזוזה ורק ברוחצות פטור. לעומת זאת רב יהודה פירש שנאותות היינו מתקשטות, ואפילו בו פטורות [אע"פ שמתקשטות].

בית הבקר – ברייתא א

רב יהודה	רב כהנא	
פטור	חייב	בית הבקר שמתקשטות בו
פטור	חייב	בית הבקר סתם
פטור	פטור	בית הבקר שרוחצות בו

בשורה התחתונה לכונ"ע פטור. נחלקו בשתי השורות העליונות, ונחלקו מקצה לקצה: לרב כהנא הברייתא מחייבת בשניהם [שהרי היא פוטרת רק בשורה התחתונה], ואילו לרב יהודה היא פוטרת בשניהם [שהרי היא פוטרת בעליונה, וכ"ש באמצעית].

ברייתא ב [סעיף ב]

בברייתא קצרה זו 'רפת בקר פטורה מן המזוזה' מפורש שסתם רפת [שורה אמצעית] פטורה ממזוזה.

רב יהודה יפרש, שהוא הדין אם נשים מתקשטות [שורה עליונה], ויש התאמה בין ברייתא זו לברייתא [א].

רב כהנא על כרחו יפרש שהפטור מצומצם לסתם רפת [שורה אמצעית], אך ברפת שנשים מתקשטות בה חייב. אמנם ברייתא זו אכן חולקת על ברייתא [א], אך מכל מקום אין היא חולקת מקצה לקצה, אלא פוטרת בסתם רפת [שורה אמצעית] ומחייבת ברפת שנשים מתקשטות בה [שורה עליונה].

עלה בידינו, שברייתא זו לרב יהודה יכולה להתאים לברייתא [א], אך לרב כהנא היא וודאי חולקת.

ברייתא ג [סעיף ג]

בברייתא זו, 'רפת בקר פטורה מן המזוזה, ושהנשים מתקשטות בה - חייבת במזוזה', מפורש שבשורה העליונה חייבת במזוזה.

ברייתא זו לא יכולה להתפרש בכמה אופנים, שכן מפורש בה, שבשורה האמצעית פטור ובעליונה חייב. אין ברירה אלא לומר, שברייתא זו חולקת על ברייתא [א], בין אם נפרש

סימן ג. בדין מזוזה בבית הבקר, יא ע"א – ע"ב

את ברייתא [א] כרב יהודה [פוטרת בשניהם] ובין אם נפרש כרב כהנא [מחייבת בשניהם]. טענתו של רב כהנא אם כן, שכיוון שגם לרב יהודה יש ברייתא [ג] החולקת על ברייתא [א], אין מניעה לרב כהנא לפרש שגם ברייתא [ב] חולקת על ברייתא [א].

נסכם את מחלוקת האמוראים והתנאים בטבלה הבאה:

בית הבקר – תמצית השיטות

רב יהודה	רב כהנא	
מחלוקת תנאים	חייב	בית הבקר שמתקשטות בו
פטור	מחלוקת תנאים	בית הבקר סתם
פטור	פטור	בית הבקר שרוחצות בו

ברייתא ד [סעיפים ד-ו]

בברייתא זו, 'ביתך - ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן ולבית הבקר ולבית העצים ולבית האוצרות, שפטורין מן המזוזה, ויש מחייבין. באמת אמרו: בית הכסא, ובית הבורסקי, ובית המרחץ, ובית הטבילה, ושהנשים נאותות בהן - פטורין מן המזוזה', מבואר ברישא שיש בית הבקר עליו נחלקו תנאים, ובסיפא מבואר שכשהנשים נאותות בהן פטורין לכו"ע.

לרב כהנא הרישא עוסקת בסתם [שורה אמצעית], והסיפא בבית הקר שרוחצות [שורה תחתונה].

לרב יהודה הרישא עוסקת בבית הבקר שמתקשטות [שורה עליונה], ואילו הסיפא מתפרשת במקרה שלא הוזכר עד עתה, בבית המרחץ שמתקשטות בו [שהרי אי אפשר לומר, שהסיפא עוסקת בסתם 'נאותות', שהרי לרב יהודה סתם נאותות הוא מתקשטות, ובכך כבר עסקה הרישא].

אם בברייתות השניה והשלישית, הופיע רק חיוב או פטור, הרי שבברייתא זו מופיעה מחלוקת. רב כהנא מציב את המחלוקת שבברייתא בשורה האמצעית, ורב יהודה בשורה העליונה, כל אחד לשיטתו.

ברייתא ה [סעיף ז]

בברייתא זו מפורש, שיש מי שמחייב בסתם, היינו בשורה האמצעית, ואילו לרב יהודה כולי עלמא פטורין בשורה זו, ומכאן תיובתא לשיטת רב יהודה.

סיכום

כדי לתאר בטבלה אחת את המחלוקת בהלכה ובפרשנות הברייתות נמספר את הדינים האפשריים:

1. חייב בשתי השורות העליונות
 2. חייב בשורה העליונה ופטור באמצעית
 3. פטור בשתי השורות
- [בשורה התחתונה בכל מקרה פטור, ולא נחלקו עליה].

מסכת יומא

בית הבקר – פרשנות הברייתות

רב יהודה	רב כהנא	
3	1	ברייתא א
3	2	ברייתא ב
2		ברייתא ג
מחלוקת [2: 3]	מחלוקת [1: 2]	ברייתא ד
1		ברייתא ה

ברייתא [א] - נחלקו האמוראים מקצה לקצה, אם לפרשה כשיטה [1] או [3].
 ברייתא [ב] – רב יהודה מתאים אותה לברייתא [א], ורב כהנא מעמידה בשיטת הביניים [2].
 ברייתא [ג] - לכו"ע היא בשיטת הביניים [2], דהיינו לכו"ע היא חולקת על בריתא [א].
 ברייתא [ד] - כל אחד מעמיד את המחלוקת שבברייתא זו בהתאם למחלוקת בין ברייתא [א] לברייתא [ג].
 ברייתא [ה] - מפורש בה שחייב בשורה האמצעית, וק"ו בשורה העליונה, כשיטה [1], ומכאן שיש שיטה כזו בתנאים, בניגוד לשיטת רב יהודה.

סימן ד. בדין טומאת נגעים בבית הכנסת, יא ע"ב – יב ע"א

- א. תניא אידך: בית הכנסת ובית השותפין ובית האשה – מטמאין בנגעים. – פשיטא! – מהו דתימא: +ויקרא יד+ ובא אשר לו הבית, לו – ולא לה, לו – ולא להן, קא משמע לן. – ואימא הכי נמי! – אמר קרא: +ויקרא יד+ בבית ארץ אחזתכם. – אלא לו למזה לי? – מי שמייחד ביתו לו, שאינו רוצה להשאיל כליו, ואומר שאין לו, הקדוש ברוך הוא מפרסמו, כשמפנה את ביתו, פרט למשאיל כליו לאחרים.
- ב. ובית הכנסת מי מטמאין בנגעים? והתניא: יכול יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאין בנגעים – תלמוד לומר ובא אשר לו הבית – מי שמיוחד לו, יצאו אלו שאין מיוחדין לו!
- ג. לא קשיא; הא – רבי מאיר, הא רבנן, דתניא: בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת – חייב במזוזה, ושאין בה בית דירה – רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרין.
- ד. ואיבעית אימא: הא זהא רבנן, ולא קשיא; הא – דאית בה בית דירה, הא – דלית בה בית דירה.
- ה. ואי בעית אימא: הא זהא דלית בה בית דירה. זהא דכרכים זהא דכפרים. –
- ו. ודכרכים אין מטמא בנגעים? והתניא: אחזתכם – אחזתכם מטמאה בנגעים, ואין ירושלים מטמאה בנגעים. אמר רבי יהודה: אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד. – הא בתי כנסיות ובתי מדרשות – מטמאין בנגעים, ואף על גב דכרכים נינהו! – אימא: אמר רבי יהודה: אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד. ...
- ז. ודכפרים מי מטמא בנגעים? והתניא: לאחזה – עד שיכבשו אותה, כבשו אותה ולא חלקוה – לשבטים, חלקו לשבטים ולא חלקו לבית אבות, חלקו לבית אבות ואין כל אחד מכיר את שילו, מניין? תלמוד לומר +ויקרא יד+ ובא אשר לו הבית – מי שמיוחד לו, יצא אלו שאין מיוחדין לו.
- ח. אלא מחורתא כדשנין מעיקרא.

בסעיפים [א-ב] מוצגת סתירה בין שתי ברייתות, האחת מטמאת ביכני"ס בטומי נגעים והאחרת מטהרת.

שלושה תירוצים מופיעים בסוגיא ע"י שלושה משתנים [החמור מימין]:

א. השיטה [ר"מ / רבנן]

ב. הביכני"ס [יש בית דירה / אין בית דירה]

ג. המיקום [כפרים / כרכים]

בסעיף [ג] הגמרא מייחסת את הברייתא הראשונה לר"מ ואת השניה לרבנן [כשם שנחלקו במזוזה].

בסעיף [ד] הגמרא מייחסת את שתייהן לרבנן: בראשונה יש בית דירה, ובשניה אין. היחס בין שני תירוצים אלו יוצג בטבלה דלהלן:

מסכת יומא

ביהכנ"ס – נגעים [ומזוזה]

רבי מאיר	רבנן	
טמא	טמא	יש בית דירה
טמא	טהור	אין בית דירה

בתירוץ הראשון מציבים את הברייתא הראשונה בימנית תחתונה, והשניה בשמאלית תחתונה, ובתירוץ השני מציבים את הברייתא הראשונה בשמאלית עליונה והשניה בשמאלית תחתונה.

תירוץ שני

רבי מאיר	רבנן	
טמא	טמא [ברי' א]	יש בית דירה
טמא	טהור [ברי' ב]	אין בית דירה

תירוץ ראשון

רבי מאיר	רבנן	
טמא	טמא	יש בית דירה
טמא [ברי' א]	טהור [ברי' ב]	אין בית דירה

בסעיף [ה] מעלה הגמרא את החילוק השלישי: הראשונה בכפרים והשניה בכרכים. מה היחס בין תירוץ זנ לשני הקודמים? שתי אפשרויות עולות בתוספות: האחת, שחילוק זה הוא בשיטת חכמים והשניה, שחילוק זה הוא בשיטת ר"מ. נסביר: למדנו לעיל, שבביכנ"ס שיש בו בית דירה לא נחלקו [שורה עליונה], ונחלקו רק בשאין בו בית דירה [שורה תחתונה]. השאלה היא אם החילוק בין הכפרים לכרכים הוא בשיטת חכמים [בשמאלית תחתונה] ואז צ"ל שר"מ מטמא בשניהם, או בשיטת ר"מ [בימנית תחתונה], ואז צ"ל שחכמים מטהרים בשניהם. נציג את כל זה בטבלה. כיוון שבשורה העליונה לא נחלקו ניתן להחליף [בטבלה] את המשתנה השני בשלישי, דהיינו הטבלה דלהלן תעסוק בביכנ"ס שאין בו בית דירה עליו נחלקו ר"מ וחכמים:

אפשרות [ב]

רבי מאיר	רבנן	
טמא	טהור	כפרים
טהור	טהור	כרכים

אפשרות [א]

רבי מאיר	רבנן	
טמא	טמא	כפרים
טמא	טהור	כרכים

ניתן לראות שיש שלוש אפשרויות דיניות:

1. בין בכפרים ובין כרכים טמא
2. בכפרים טמא ובכרכים טהור
3. בשניהם טהור

לפי האפשרות הראשונה ר"מ וחכמים נחלקו על דינים 1-2.
לפי האפשרות השניה הם נחלקו על דינים 2-3.

נעבור לקושיות הגמרא. הגמרא מקשה מברייתות בהן מבואר כשני הדינים הקיצוניים, דין [1] ודין [3].
בסעיף [ו] מוכיחה הגמרא מברייתא בה מפורש לכאורה שביכנ"ס של כרכים מטמא בנגעים [וכ"ש של כפרים], דהיינו כדין [1].

סימן ד. בדין טומאת נגעים בבית הכנסת, יא ע"ב – יב ע"א

בסעיף [ז] מוכיחה הגמרא מברייתא בה מפורש לכאורה שביכני"ס של כפרים לא מיטמא בנגעים [וכ"ש של כרכים], דהיינו כדין [3].

על קושיות אלו של הגמ' מקשה תוספות [ד"ה הא דכרכין] ממה נפשך : לפי האפשרות הראשונה בהבנת סעיף [ה], דהיינו שהחילוק בין כפרים לכרכים הוא בשיטת חכמים, ואז המחלוקת היא בין דין [1] לדין [2], מה קשה לגמרא בסעיף [ו], והרי ברייתא זו ממנה מוכח כדין [1], מתאימה לשיטת ר"מ. לעמות זאת לפי האפשרות השניה בהבנת סעיף [ה], דהיינו שהחילוק בין כפרים לכרכים הוא בשיטת ר"מ, ואז המחלוקת היא בין דין [2] לדין [3], לא מובנת קושית הגמרא בסעיף [ז], שהרי ברייתא זו ממנה מוכח כאפשרות [3] מתאימה לשיטת חכמים. הכרעת התוספות היא כאפשרות [א], שהמחלוקת היא בין דין [1] לדין [2], וקושיית הגמרא בסעיף [ו] נובעת מכך שהשיטה ממנה מבואר כדין [1] מיוחסת בברייתא לרבי יהודה, והנחת הגמרא היא, שרבי יהודה הוא הוא חכמים שחולקים על רבי מאיר, כך שהוא צריך לסבור כדין [2] ולא כדין [1]. תירוץ הגמרא הוא, שאכן ר"י סובר כדין [2], ותיקון הנוסח בדבריו הוא : מקום מקודש אינו מיטמא, כולל בתי כנסיות שבכרכים. לפי זה, שהכרענו כאפשרות הראשונה, הקושיא בסעיף [ז] מובנת : אם המחלוקת היא בין דין [1] לדין [2] כיצד יתכן שבברייתא מבואר כדין [3], ומכאן תיובתא על ההצעה שעלתה בסעיף [ה], וחזרנו להצגת המחלוקת שבשני התירוצים הראשונים, בסעיפים [ג] ו[ד].

סימן ה. בדין הקדמת נרות או קטורת, יד ע"ב – טו ע"א; לד ע"א

א. ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות. אלמא קטורת ברישא וחדר נרות, ורמינהו: מי שזכה בדישון מזבח הפנימי, ומי שזכה במנורה, ומי שזכה בקטורת! ...

ב. אלא אמר רבי יוחנן: מאן תנא סדר יומא – רבי שמעון איש המצפה הוא.
ג. ורמי סדר יומא אסדר יומא, דתנן: פייס השני – מי שזוחט, מי זורק, מי מדשן מזבח הפנימי, ומי מדשן את המנורה, ומי מעלה אברים לכבש. פייס השלישי: חדשים לקטורת בואו והפיסו!

ד. אמר אביי: לא קשיא: כאן – בהטבת שתי נרות, כאן – בהטבת חמש נרות.

ה. למימרא דבקטורת מפסיק להו? והא אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא, בדם התמיד מפסיק להו!

ו. אמרי: לא קשיא; ההיא – לאבא שאול, הא – לרבנן. דתניא: לא יטיב את הנרות ואחר כך יקטיר, אלא יקטיר ואחר כך יטיב. אבא שאול אומר: מטיב ואחר כך מקטיר. מאי טעמא דאבא שאול – דכתיב +שמות ל' + בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות, וחדר יקטירנה. – ורבנן: מאי קאמר רחמנא – בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. דאי לא תימא הכי, בין הערבים דכתיב +שמות ל' + ובהעלות אהרן את הנרת בין הערבים יקטירנה, הכי נמי דברישא מדליק נרות וחדר מקטיר קטורת של בין הערבים? וכי תימא הכי נמי – והתניא: מערב עד בקר – תן לה מדתה, שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב ועד בקר. דבר אחר: מערב עד בקר – אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד. אלא מאי קאמר רחמנא – בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת, הכא נמי – בעידן הטבה תהא מקטר קטורת. ואבא שאול אמר לך: שאני התם דכתיב אותנו.

ז. רב פפא אמר: לא קשיא; הא – רבנן, הא – אבא שאול.
ח. במאי אוקימתא למתניתין דהכא – כרבנן, פייס – כאבא שאול, אימא סיפא: הביאו לו את התמיד, קריצו, ומרק אחר שחיטה על ידו. נכנס להקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות – אתאן לרבנן. רישא וסיפא רבנן, ומציעתא אבא שאול?

ט. אמר לך רב פפא: אין, רישא וסיפא רבנן, ומציעתא אבא שאול.
י. בשלמא אביי לא אמר כרב פפא – רישא וסיפא רבנן ומציעתא אבא שאול לא מוקים לה. אלא רב פפא, מאי טעמא לא אמר כאביי? – אמר לך: תנא ברישא הטבת שתי נרות, וחדר הטבת חמש נרות. ואביי אמר לך: אורזי בעלמא הוא דקא מורי, וסדרא הא חדר תני ליה.

[לד ע"א]

יא. קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאיברים וכו'. מני? אי רבנן – בין דם לנרות מיבעי ליה, אי אבא שאול – בין נרות לאיברים מיבעי ליה!
יב. לעולם רבנן היא, ובסידרא לא קא מיירי.

סימן ה. בדין הקדמת נרות או קטורת, יד ע"ב – טו ע"א; לד ע"א

רקע: מחלוקת אבא שאול וחכמים

הנדון בסוגיא: האם קטורת קודמת להטבת הנרות או הטבת הנרות קודמת לקטורת. נחלקו בכך תנאים:

טבלה 1: מחלוקת התנאים בסדר העבודות

	1	2	3	4	5
אבא שאול	ה' נרות	דם	ב' נרות	קטורת	אברים
חכמים	דם	ה' נרות	קטורת	ב' נרות	אברים

חמש עבודות מוזכרות כאן. על שלוש מהן הסדר מוסכם: דם, קטורת, אברים. עוד מוסכם, שהטבת הנרות היתה מפוצלת: חמש נרות לחוד ושתי נרות לחוד, כשעבודה אחרת מפסיקה ביניהן. נחלקו מהי אותה עבודה המפסיקה, לאבא שאול הדם מפסיק, ולחכמים הקטורת מפסיקה, או במילים אחרות: נחלקו על המיקום של הטבת הנרות - הטורים הראשון והשלישי לאבא שאול; הטורים השני והרביעי לחכמים. ומכאן: לאבא שאול שהטורים הראשון והשלישי תפוסים על ידי הנרות, הדם והקטורת ממוקמים בראשון וברביעי; לחכמים שהטורים השני והרביעי תפוסים על ידי הנרות, הדם והקטורת ממוקמים בראשון ובשלישי. אם נגזור מטבלה זו את התשובה לשאלה אם קטורת קודמת לנרות או נרות קודמים לקטורת נוכל לראות שהתשובה תלויה בשני משתנים:

א. שיטת התנאים [אבא שאול / חכמים]

ב. אילו נרות [ה' נרות / ב' נרות]

נציג יחס זה בטבלה הבאה [שהיא צמצום של הקודמת]:

טבלה 2: קטורת ונרות - מי קודם

	ה' נרות	ב' נרות
אבא שאול	נרות קודמים	נרות קודמים
חכמים	נרות קודמים	קטורת קודמת

מהלך הסוגיא

כחלק מהשאלה מי קודם קטורת או נרות, הגמרא דנה הן ביחס בין משנת יומא למשנת תמיד, והן ביחס בין משניות יומא עצמן. אנו נפתח דווקא בנידון השני.

היחס בין משניות יומא [סעיפים ג – יב]

שלוש משניות במסכת יומא עוסקות בנדון דידן:

- א. יד ע"א: ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות [קטורת קודמת לנרות]
- ב. כה ע"א – כו ע"א: הפיס השני ... ומי מדשן את המנורה; הפיס השלישי חדשים לקטורת... [נרות קודמין לקטורת]
- ג. לא ע"ב: נכנס להקטיר קטורת ... ולהיטיב את הנרות [קטורת קודמת לנרות]

מסכת יומא

מטבלה 2 עולה, שאת המשנה הראשונה והמשנה השלישית, המקדימות את הקטורת לנרות, ניתן להעמיד רק לפי חכמים, ורק בשתי נרות [שמאלית תחתונה]. לעומת זאת יש שתי אפשרויות בהעמדת המשנה האמצעית, המקדימה נרות לקטורת: או ה' נרות לשיטת חכמים [שמאלית עליונה] או בכל הנרות לשיטת אבא שאול [טור ימני]. נחלקו אמוראים איזו מבין שתי אפשרויות אלו להעדיף: אביי מעדיף את האפשרות הראשונה, ורב פפא מעדיף את האפשרות השנייה ובתוכה הוא עדיף את המשבצת הימנית תחתונה, כדי שכל המשניות יעסקו בשורה התחתונה, ראה להלן. נציג את מחלוקתם בטבלה:

טבלה 3: היחס בין המשניות במסכת יומא

א [יד] קטורת – נרות	אביי	רב פפא
ב [כה-כו] נרות – קטורת	ה' נרות לחכמים	ב' נרות לחכמים
ג [לא] קטורת – נרות	ב' נרות לחכמים	ב' נרות לחכמים

כעת נשבץ את מחלוקתם בהתאם לטבלה 2:

טבלה 5: רב פפא

חכמים	אבא שאול	
נרות	נרות	ה' נרות
קטורת [א,ג]	נרות [ב]	ב' נרות

טבלה 4: אביי

חכמים	אבא שאול	
נרות [משנה ב]	נרות	ה' נרות
קטורת [משניות א,ג]	נרות	ב' נרות

המכנה המשותף לפי אביי: שלוש המשניות הן לשיטת חכמים. המכנה המשותף לפי רב פפא: שלוש המשניות עוסקות בסיום הטבת הנרות [ב' נרות].

כדי להבהיר את המשך מהלך הסוגיא נציב את שלוש המשניות בטבלה הראשונה:

טבלה 6: הצבת המשניות לפי אביי

	1	2	3	4	5
אבא שאול	ה' נרות	דם	ב' נרות	קטורת	אברים
חכמים	דם	ה' נרות [כה]	קטורת	ב' נרות [יד; לא]	אברים

טבלה 7: הצבת המשניות לפי רב פפא

	1	2	3	4	5
אבא שאול	ה' נרות	דם	ב' נרות [כה]	קטורת	אברים
חכמים	דם	ה' נרות	קטורת	ב' נרות [יד; לא]	אברים

בסעיף ט מדגישה הגמרא את הקושי בפתרון של רב פפא: המשנה הראשונה והשלישית בשיטת חכמים [שורה תחתונה], והאמצעית בשיטת אבא שאול [שורה עליונה].

סימן ה. בדין הקדמת נרות או קטורת, יד ע"ב – טו ע"א; לד ע"א

בסעיף י מדגישה הגמרא את הקושי בפתרון של אביי: המשנה הראשונה טור 4, והמשנה השניה טור 2 המוקדם יותר. תירוץ הגמרא: המשנה הראשונה לא עוסקת בסדר העבודות.

בסעיף יא אנו נפגשים עם קטע משנה נוסף [שהוא בעצם הסיפא של המשנה השלישית, דף לא ע"ב] הקשור לנושא: קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאיברים. כאן מופיעות שלוש העבודות שעל היחס ביניהן לא נחלקו התנאים: דם – קטורת – איברים. לא מוזכרים כאן הנרות שמשתלבים פעמיים בין שלוש העבודות הללו, לכל תנא לשיטתו.

אלא שקושיית הגמרא נוסחת לכאורה בצורה לא מדויקת: אמנם לאבא שאול הקטורת ממוקמת בטור 4 בין נרות לאיברים כפי שמנסח המקשן, אך לחכמים הקטורת ממוקמת בטור 3 בין נרות לנרות, ומדוע המקשן מנסח בין דם לנרות? נראה שרש"י בא לישיב קושיא זו כשכתב: בין דם לנרות מיבעי ליה - בין עבודת הדם לעבודת הנרות קודם שיגמרם. הוספת שתי המילים האחרונות 'קודם שיגמרם' באה לישיב את הקושי. הכל הולך אחר הסיום, ולכן מיקומה העיקרי של הטבת הנרות היא בהטבת שתי הנרות האחרונים. כך גם עולה מהברייתא בה נחלקו אבא שאול וחכמים בדף יד ע"ב: המילה 'יטיב' בברייתא היא מתייחסת דווקא להטבת שתי הנרות כפי שמדגיש שם רש"י, וראה גם תוד"ה אמר אביי.

ממילא לפי חכמים הקטורת [טור 3] היא בין דם [טור 1] לבין הטבת שתי הנרות [טור 4], כפי שמנסח המקשן.

ואמנם התרצן מיישב, שהתנא לא בא לסדר את העבודות אלא רק למקם את הקטורת ביחס לשתי העבודות של התמיד: דם ואיברים.

תוספות כאן מעידים שלפי תירוץ זה היינו יכולים להעמיד קטע זה גם אליבא דאבא שאול, אלא כיוון שאת הרישא של משנה זו העמדנו בדף יד לפי חכמים [לכו"ע, בין לאביי ובין לר"פ] מעדיפה הגמרא להעמיד כך גם את הסיפא.

היחס בין משנת יומא הראשונה למשנת תמיד [סעיפים א-ב]

במשנת תמיד מצינו קודם את משנת מי שזכה בדשון המנורה ואח"כ את משנת מי שזכה בקטורת, ומכאן שנרות קודמין. הגמרא מציגה משנה זו כסתירה למשנה הראשונה ביומא המקדימה קטורת לנרות, ומיישבת על ידי העמדת המשניות במחלוקת תנאים בין ר"ש איש המצפה [המשנה ביומא, למסקנה] לחכמים החולקים עליו [משנת תמיד].

והנה שיטת משנת תמיד זהה לכאורה למשנת יומא האמצעית, כך שתירוץ אביי ורב פפא ליחס בין משניות תמיד, יכולים היו לשמש את הגמרא כדי ליישב את היחס בין משנת יומא למשנת תמיד. קשה אם כן מדוע לא העמידה הגמרא את משנת תמיד בחמש הנרות הראשונים ואליבא דרבנן [כתירוץ של אביי] או כאבא שאול [כתירוץ של ר"פ] כשם שהעמידה את משנת יומא האמצעית.

שני התוספות האחרונים בדף יד ע"ב עוסקים בשתי שאלות אלו. את השאלה הראשונה הם מיישבים שלא ניתן להעמיד את משנת תמיד כרבנן במשנת יומא כיוון שממילא היא חלוקה על יומא בעבודת הדם. ולשאלה השניה: אכן ניתן להעמיד את תמיד כאבא שאול ואת יומא כרבנן דאבא שאול, אך הסוגיא העדיפה להזכיר שם התנא ביומא [וראה גם בתו"י].

סימן ו. בדין גורל אי מעכב, לט ע"ב – מא ע"א

- א. אמר רבי ינאי: עליית גורל מתוך קלפי – מעכבת, הנחה – אינה מעכבת. ורבי יוחנן אמר: אף עלייה אינה מעכבת.
- ב. אליבא דרבי יהודה, דאמר: דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ לא מעכבא – כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא. כי פליגי – אליבא דרבי נחמיה. מאן דאמר מעכבא – כרבי נחמיה, ומאן דאמר לא מעכבא – הני מילי עבודה, הגרלה לאו עבודה היא.
- ג. איכא דאמרי: אליבא דרבי נחמיה דאמר מעכבא – כולי עלמא לא פליגי דמעכבא, כי פליגי – אליבא דרבי יהודה. מאן דאמר לא מעכבא – כרבי יהודה, ומאן דאמר מעכבא – שאני הכא דתנא ביה קרא אשר עלה אשר עלה תרי זימני.
- ד. מיתבי: מצוה להגריל, ואם לא הגריל – כשר. בשלמא להך לישנא דאמרת אליבא דרבי יהודה כולי עלמא לא פליגי דלא מעכבא – הא מני רבי יהודה היא. אלא להך לישנא דאמרת פליגי, בשלמא למאן דאמר לא מעכבא, הא מני – רבי יהודה היא. אלא למאן דאמר מעכבא הא מני? – תני: מצוה להניח.
- ה. תא שמע: מצוה להגריל ולהתודות, לא הגריל ולא התודת – כשר. וכי תימא הכי נמי להניח – אימא סיפא רבי שמעון אומר: לא הגריל כשר, לא התודת – פסול. מאי לא הגריל? אלימא לא הניח – מכלל דרבי שמעון סבר הגרלה מעכבא? והתניא: מת אחד מהן – מביא חבירו שלא בהגרלה, דברי רבי שמעון! – רבי שמעון לא ידע מאי קאמרי רבנן, והכי קאמר להו: אי הגרלה הגרלה ממש קא אמריתו – פליגנא עלייכו בחדא, אי הגרלה דקאמריתו היינו הנחה – פליגנא עלייכו בתרתי.
- ו. תא שמע: פר מעכב את השעיר, ושעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים. בשלמא פר מעכב את השעיר – דאי אקדמיה לשעיר מקמי פר לא עבד ולא כלום, אלא שעיר אין מעכב את הפר מאי ניהו? אלימא דאי אקדים מתנות דפר בהיכל מקמי מתנות דשעיר בפנים – חוקה כתיב בהו. אלא לאו – דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה, ומדסדרא לא מעכבא – עיקרא הגרלה נמי לא מעכבא! – לא, דאקדים מתנות דפר במזבח מקמי מתנות דשעיר בהיכל. ורבי יהודה היא, דאמר: דברים הנעשין בבגדי לבן בחוץ, לא מעכבי. – והא במתנות שבפנים קתני! – אלא, הא מני – רבי שמעון היא, דאמר: הגרלה לא מעכבא. ואיבעית אימא: לעולם רבי יהודה היא, ונהי דבסדרא לא מעכבא – הגרלה מיהא מעכבא.

ואזדו לטעמייהו ...

- ז. תא שמע, שאלו תלמידיו את רבי עקיבא: עלה בשמאל מהו שיחזור לימין? אמר להן: אל תתנו מקום לצדוקים +/השמטת הצנזורה:/ למינין + לרדות. טעמא – דאל תתנו מקום לצדוקים +/השמטת הצנזורה:/ למינין + לרדות, הא לאו הכי – מהדרין ליה, והא אמרת הגרלה מעכבא, וכיון דקבעתיה שמאל היכי מהדרין ליה? – אמר רבא: הכי קאמרי, עלה הגורל

סימן ו. בדין גורל אי מעכב, לט ע"ב – מא ע"א

בשמאל מהו שיחזירו לו ולשעירו לימין? אמר להם: אל תתנו מקום לצדוקים +/השמטת הענזורה:/ למינין+ לרדות.
 ח. תא שמע: אילו נאמר את השעיר אשר עליו – הייתי אומר: יניחנו עליו, תלמוד לומר עלה כיון שעלה – שזב אינו צריך. למאי? אילימא למוצה – מכלל דהנחה מוצה נמי לא? אלא לאו – לעכב, ושמע מינה: הגרלה – מעכבא, הנחה – לא מעכבא. אמר רבא, הכי קאמר: אילו נאמר אשר עליו הייתי אומר יניחנו עליו עד שעת שחיטה, תלמוד לומר: אשר עלה, כיון שעלה שזב אינו צריך.

ט. תא שמע: +ויקרא טז+ ועשהו חטאת – הגורל עושהו חטאת, ואין השם עושהו חטאת. שיכול, והלא דין הוא: ומה במקום שלא קידש הגורל – קידש השם, מקום שקידש הגורל – אינו דין שקידש השם? תלמוד לומר ועשהו חטאת – הגורל עושה חטאת, ואין השם עושה חטאת. סתם סיפרא מני – רבי יהודה, וקא תני: הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת, אלמא: הגרלה מעכבא. תיובתא דמאן דאמר הגרלה לא מעכבא! תיובתא.

עליית הגורל

הנדון המרכזי בסוגיא: האם עליית הגורל מעכבת או לא. נחלקו בכך אמוראים, ונחלקו הלישנות בגמרא ביחס בין מחלוקת האמוראים לבין מחלוקת תנאים בענין דומה. נחלקו התנאים, רבי נחמיה ורבי יהודה, אם נאמרה חוקה על עבודות שבחוץ, ונחלקו האמוראים, רבי ינאי ורבי יוחנן, בשיטת אחד התנאים, אם שיטתו חלה גם על דין הגורל או אולי בגורל הוא מודה לשכנגדו. נחלקו הלישנות בגמרא אם מחלוקת האמוראים היא בשיטת רבי נחמיה או בשיטת רבי יהודה.

בשלושה משתנים אם כן תלוי דין עלית הגורל:

מחלוקת התנאים אם 'חוקה' מתיחס לעבודות חוץ
 מחלוקת האמוראים על עלית הגורל
 מחלוקת הלישנות בגדר מחלוקת האמוראים

נתאר את היחס בין המשתנים בטבלאות הבאות [נציב את הלישנא בתרא מימין כדי שהערך החמור יהיה מימין גם בין הטבלאות וגם בתוכן]

דין עלית הגורל – ל"ק

רבי יוחנן	רבי ינאי	
לא מעכבת	מעכבת	רבי נחמיה
לא מעכבת	לא מעכבת	רבי יהודה

דין עלית הגורל - ל"ב

רבי יוחנן	רבי ינאי	
מעכבת	מעכבת	רבי נחמיה
לא מעכבת	מעכבת	רבי יהודה

העולה מהטבלאות:

- ללישנא קמא נחלקו האמוראים בשיטת רבי נחמיה, וללישנא בתרא נחלקו בשיטת רבי יהודה.
- לל"ק רק בימנית עליונה מעכבת, ולל"ב רק בשמאלית תחתונה לא מעכבת.

מסכת יומא

- שלוש שיטות אפשריות קיימות בטבלאות:
 1. לכל התנאים מעכבת [רבי ינאי בל"ב; הטור הימני ביותר]
 2. לרבי נחמיה מעכבת ולרבי יהודה לא [רבי ינאי בל"ב ורבי יוחנן בל"ק; שני הטורים האמצעיים]
 3. לכל התנאים לא מעכבת [רבי יוחנן בל"ק; הטור השמאלי ביותר]

הנחת הגורל

הנדון השני שכרוך בנדון הראשון הוא הנחת הגורל. במחלוקת האמוראים אמר רבי ינאי במפורש שהנחה אינה מעכבת [וכ"ש לרבי יוחנן]. אלא שהדבר תלוי בשתי הלישונות. אכן, לל"ק שהאמוראים נחלקו בשיטת רבי נחמיה, ועליה אמר רבי ינאי שהנחה לא מעכבת [וראה בתו"י טעם לדבר], יוצא שלכו"ע הנחה לא מעכבת. ברם, לל"ב שמחלוקת האמוראים מתייחסת לשיטת רבי יהודה, ועליה אמר רבי ינאי שהנחה לא מעכבת [שהרי בה לא שנה הכתוב, רש"י ד"ה תני מצוה להניח], מסתבר לומר בשיטת רבי נחמיה, שכיוון שחוקה אמורה גם על עבודות חוץ הנחה מעכבת בין לרבי ינאי ובין לרבי יוחנן. במילים אחרות: כיוון שמפורש שהאמוראים מסכימים שהנחה לא מיעכבא, האפשרות היחידה לומר שהנחה מיעכבא היא אם נניח שהאמוראים עסקו בשיטה המקילה [רבי יהודה], כך שניתן לומר, שהשיטה המחמירה [רבי נחמיה] סוברת שמיעכבא.

עלה בידינו שדין הנחת הגורל תלוי רק במחלוקת התנאים, ובשתי הלישונות [אך לא נחלקו בו האמוראים]:

דין הנחת הגורל

	לישנא בתרא	לישנא קמא
רבי נחמיה	מעכבת	לא מעכבת
רבי יהודה	לא מעכבת	לא מעכבת

הוידוי

נדון שלישי בסגיא הוא אמירת הוידוי. גם עליו נחלקו תנאים אם הוא מעכב [רבי שמעון] או לאו [חכמים]. אמנם נדון זה אינו כרוך בשני הנדונים הקודמים, ומובא כאן רק מפני שהוא מופיע בברייתא יחד עם הנדונים הקודמים.

מהלך הסוגיא: הקושיות על שתי הלישונות, סעיפים ד – ט

בחמשת הסעיפים הבאים מובאות שש ברייתות מהן עולות שיטות שונות בדין עליית הגורל, שיטות שלא מתיישבות עם לישנא קמא או עם לישנא בתרא. כל זה לפי הבנת המקשן באותן ברייתות. כדי ליישב את הקושיות הגמרא מציגה הבנה חדשה בברייתות, וכפי שנציג בטבלה הבאה.

כדי לתמצת את המהלכים נשתמש במיספור של שלוש השיטות שבטבלאות הראשונות, כפי שהצגנו לעיל: שיטה 1 המחמירה ביותר [לכל התנאים מעכבת]; שיטה 3 המקילה ביותר [לכו"ע לא מעכבת]; שיטה 2 – מחלוקת התנאים אם מעכבת או לא.

סימן ו. בדין גורל אי מעכב, לט ע"ב – מא ע"א

מהלך הסוגיא

	הברי' לפי המקשן	קושיא על	הברי' לפי התרצן
ד	עליה לא מעכבת	שיטה 1 [ר' ינאי בל"ב]	הנחה לא מעכבת
ה	עליה לא מעכבת	שיטה 1 [ר' ינאי בל"ב]	הנחה לא מעכבת
ו	עליה לא מעכבת	שיטה 1 [ר' ינאי בל"ב]	[1] ר"ש היא [2] רק סדר ההגרלה לא מעכב
ז	עליה לא מעכבת	שיטה 1 [ר' ינאי בל"ב] אך ראה הערה	שינוי מקום השעירים אינו מעכב
ח	הנחה לא מעכבת ומכאן שעליה מעכבת	שיטה 3 [ר' יוחנן בל"ק]	הברי' לא עוסקת כלל בעיכובא
ט	הגרלה מעכבת אפילו לרבי יהודה	שיטות 2-3	

הערות:

- א. בסעיפים ד-ז הבנת המקשן בברייתות, שעלית הגורל לא מעכבת, ומכאן קושיא על שיטה 1 שלכל התנאים עליה מעכבת. לאחר שבסעיף [ה] התגלה שיש שיטה של רבי שמעון שהגרלה לא מעכבת ממילא ניתן לתרץ כך את הקושיות מהברייתות בסעיפים הראשונים. אלא שבברייתא בסעיף [ד] עדיין לא ידענו משיטה זו; בברייתא שבסעיף [ה] הקושיא היא מחכמים שחולקים על ר"ש, כך שלא ניתן להעמיד כר"ש; בברייתא שבסעיף [ו] אכן מתרצים כך בתירוץ הראשון; בברייתא שבסעיף [ז] הקושיא היא מרבי עקיבא, וקשה להעמיד רק את ר"ש כמותו, שהרי גם רבי נחמיה ורבי יהודה היו תלמידיו [תוד"ה כיוון]. לפי זה יוצא, שהקושיא בסעיף [ז] היא לא רק על שיטה 1, אלא גם על שיטה 2, שכן השאיפה היא להתאים את רבי עקיבא הן עם רבי נחמיה והם עם רבי יהודה. לכן נזקקה הגמרא במקומות אלו לתירוצים אחרים המפרשים את הברייתות באופן שונה, כך שלא עולה מהן שהגרלה לא מעכבת.
- ב. בסעיף ח הבנת המקשן בברייתא היא, שהגרלה מעכבת, ומכאן קושיא על שיטה 3, שלכל התנאים הגרלה לא מעכבת [תוספות ישנים ד"ה אלא לאו]. התרצן מפרש את הברייתא כך, שלא ניתן כלל לדייק ממנה דין עיכובא בהגרלה.
- ג. בסעיף ט הבנת המקשן בברייתא היא, שהגרלה מעכבת, אלא שכאן מדובר בספרא, וסתם ספרא רבי יהודה, כך שהקושיא היא לא רק על שיטה 3, שלכו"ע הגרלה לא מעכבת, אלא אף על שיטה 2, שנחלקו רבי נחמיה ורבי יהודה עם הגרלה מעכבת. השיטה היחידה שמתיישבת עם ברייתא זו, היא שיטה 1 [רבי ינאי לפי ה"ב], שבין לרבי יהודה ובין לרבי נחמיה הגרלה מעכבת.

סימן ז. בדין פרישה מבין האולם ולמבח בשעת כפרה, מד

- א. תנן חתם: פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה.
- ב. אמר רבי אלעזר: לא שנו אלא בשעת הקטרה דהיכל, אבל בשעת הקטרה דלפני לפנים, מהיכל – פרשי, מבין האולם ולמזבח – לא פרשי.
- ג. מתיב רב אדא בר אבהו ואמרי לה כד: רבי יוסי אומר כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של עיבור, ושעירי עבודה זרה. הא מה מעלה יש בין ההיכל לבין האולם ולמזבח? אלא, שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה, ומבין האולם ולמזבח – אין פורשין אלא בשעת הקטרה.
- ד. בשעת הקטרה מיהא פרשי, מאי לאו – בשעת הקטרה דלפני לפנים!
- ה. לא, בשעת הקטרה דהיכל.
- ו. אי הכי, הא מה מעלה ותו לא? הא איכא הא מעלה: דאילו מהיכל פרשי בין בשעת הקטרה דידיה בין בשעת הקטרה דלפני לפנים, ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בשעת הקטרה דהיכל!
- ז. הא קתני: אלא שבהיכל פורשין בין בשעת הקטרה ובין שלא בשעת הקטרה, ומבין האולם ולמזבח אין פורשין אלא בשעת הקטרה.
- ח. והא איכא הא מעלה: דאילו מהיכל פרשי בין בקדושה דידיה בין בקדושה דלפני ולפנים, ואילו מבין האולם ולמזבח לא פרשי אלא בקדושה דהיכל!
- ט. אמר רבא: שם פרישה אחת היא.

הנדון בסוגיא: האם צריך לפרוש מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דלפני ולפנים. המשנה סותמת דבריה: פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה. רבי אלעזר הגביל את דין המשנה להקטרה דהיכל, אך בהקטרה דלפני ולפנים לא בעי פרישה אלא מההיכל.

הגמרא מקשה מברייטא העוסקת בחילוק בין מקרה שבו יש לפרוש אף מבין האולם ולמזבח לבין מקרה בו צריך לפרוש רק מההיכל לבד. החילוק בין המקרים בברייטא אף הוא סתום מעט: בשעת הקטרה פורשין אף מבין האולם ולמזבח, אך שלא בשעת הקטרה פורשין רק מההיכל. המקשן הבין את הברייטא באופן הסותר את שיטת רבי אלעזר, והתרצן מפרש אותה באופן אחר.

הברייטא עוסקת בדין פרישה מההיכל או אפילו מבין האולם והמזבח. דינים אלו תלויים בשני משתנים [הערך החמור, מבחינת אופי הפרישה, יותר מימין]:

מיקום העבודה [היכל / לפני ולפנים]

סוג העבודה [הקטרה / מתן דמים]

עבודת היכל חמורה יותר מעבודת לפני ולפנים, שהרי היא חיצונית יותר, ולכן יש מקום להתרחק יותר. כמו כן הקטרה חמורה יותר ממתן דמים, דעיקר קרא דפרישה איירי בהקטרה [תוד"ה דאילו].

הדין התלוי הוא אופי הפרישה. שני דינים אפשריים:

1. יש לפרוש גם מההיכל וגם מבין האולם ולמזבח
2. יש לפרוש רק מההיכל

סימן ז. בדין פרישה מבין האולם ולמבח בשעת כפרה, מד

נבנה טבלה ובה ארבעה מקרים. המשבצת הימנית תחתונה החמורה ביותר; השמאלית תחתונה הקלה ביותר; שתי המשבצות הנותרות – דין ביניים.

חלוקת המקרים

מתן דמים	הקטרה	
		עבודת היכל
		עבודת לפני ולפנים

קעת נעבור להסבר הברייתא בעזרת הטבלה. לפי המקשן משמעות הברייתא היא, שגם בהקטרה דלפני ולפנים פורשין מבין האולם והמזבח [דין 1]. משמעות זו עולה הן מהרישא והן מהסיפא. נסביר. שנינו ברישא: כשם שפורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה כך פורשין בשעת מתן פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור, ושעירי עבודה זרה. 'בשעת הקטרה' היינו הקטרה דלפני ולפנים [משבצת ימנית תחתונה]. שעת מתן פר וכו' היינו מתן דמים בהיכל [שמאלית עליונה]. ועל שתייהן אומרת הרישא – פורשין אפילו מבין האולם ולמזבח [דהיינו דין 1]. קל וחומר שבשעת הקטרה דהיכל פורשין מבין האולם והמזבח. לא נותר אלא מקרה אחד, שבו לא פורשין מבין האולם ולמזבח, והוא מתן דמים דלפני ולפנים [שמאלית תחתונה].

שיטת המקשן

מתן דמים	הקטרה	
פורשין אפילו מבין האוה"מ	פורשין אפילו מבין האוה"מ	עבודת היכל
פורשין רק מההיכל	פורשין אפילו מבין האוה"מ	עבודת לפני ולפנים

לסיכום: הרישא עוסקת במשבצות הביניים - ימנית תחתונה ושמאלית עליונה, והסיפא מציגה את ההבדל בין הימנית תחתונה לשמאלית תחתונה.

התרצן בא לישיב את שיטת רבי אלעזר החולק במשבצת הימנית תחתונה: לשיטתו גם בימנית תחתונה פורשין רק מההיכל.

שיטת התרצן [רבי אלעזר]

מתן דמים	הקטרה	
פורשין אפילו מבין האוה"מ	פורשין אפילו מבין האוה"מ	עבודת היכל
פורשין רק מההיכל	פורשין רק מההיכל	עבודת לפני ולפנים

לשיטה זו, הרישא לא יכולה לעסוק בימנית תחתונה, שהרי בה פורשין רק מההיכל, והרישא עוסקת בשני מקרים שבהם פורשים אפילו מבין האוה"מ, ולכן צריך לפרש שהרישא עוסקת בשתי העליונות [סעיף ה].

מסכת יומא

לפי זה, הסיפא לא יכולה להציג את ההבדל בין שתי התחתונות, שהרי הן זהות, וצריך לומר שהסיפא מציגה את ההבדל בין הימנית עליונה [בשעת הקטרה] לבין השמאלית תחתונה [שלא בשעת הקטרה].

בסעיף ו מקשה הגמרא, שלפי שיטה זו כדי לחלק בין פרישה מההיכל לבין פרישה מבין האולם והמזבח, הסיפא היתה יכולה להשוות בין הימנית עליונה לימנית תחתונה, והחידוש גדול יותר, שאפילו בדין הקטרה יש מקרה שלא פורשים אלא מההיכל [ימנית תחתונה].

ואמנם בסעיף ז מפרשת הגמרא את הסיפא כבסעיף ו: הברייתא משווה בין הימנית עליונה [שעת הקטרה] לימנית תחתונה, שאותה היא מכנה שלא בשעת הקטרה, והכוונה היא שלא בשעת הקטרה דהיכל אלא בשעת הקטרה דלפני ולפנים.

הקושיא בסעיף ח לכאורה לא מובנת, שהרי כבר פירשנו שהסיפא אכן משווה בין קדושת היכל [ימנית עליונה] לבין קדושת לפני ולפנים [ימנית תחתונה]. פשר הקושיא מוסבר בתוספות: סגנון הברייתא היה צריך להדגיש את ההבדל בין עבודת היכל לבין עבודת לפני ולפנים, דהיינו בין השורה העליונה לתחתונה [משא"כ לפי הבנת המקשן בברייתא, שהסיפא משווה בין עבודת הקטרה לעבודת דמים].

תירוץ הגמרא בסעיף ט [לפי תוספות] מסביר שאכן הברייתא משווה בין עבודת היכל לעבודת לפני ולפנים, אלא שנקטה לשון הקטרה כי בה מדבר הפסוק.

שיטת התרצן

מתן דמים	הקטרה	
1	1	עבודת היכל
2	2	עבודת לפני ולפנים

שיטת המקשן

מתן דמים	הקטרה	
1	1	עבודת היכל
2	1	עבודת לפני ולפנים

סימן ח. בדין סדר העבודות אי מעכב, ס ע"א – ע"ב

- א. משנה. כל מעשה יום הכפורים האמור – על הסדר. אם הקדים מעשה לחבירו – לא עשה כלום. הקדים דם השעיר לדם הפר – יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר. ואם עד שלא גמר את המתנות שבפנים נשפך הדם – יביא דם אחר, ויחזור בתחילה מבפנים, וכן בהיכל, וכן במזבח הזהב, שכולן כפרה בפני עצמן. רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים: ממקום שפסק משם הוא מתחיל.
- ב. גמרא. תנו רבנן: כל מעשה יום הכפורים האמור – על הסדר. אם הקדים מעשה לחבירו – לא עשה כלום. אמר רבי יהודה: אימתי – בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים, אבל דברים הנעשים בבגדי לבן מבחוץ, אם הקדים מעשה לחבירו – מה שעשה עשוי. רבי נחמיה אומר: במה דברים אמורים – בדברים הנעשים בבגדי לבן, בין מבפנים בין מבחוץ, אבל בדברים הנעשים בבגדי זהב מבחוץ – מה שעשה עשוי.
- ג. אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו +ויקרא טז+ והיתה זאת לכם לחקת עולם אחת בשנה, רבי יהודה סבר: מקום שמתכפרין בו פעם אחת בשנה. ורבי נחמיה סבר: דברים המתכפרין בהן פעם אחת בשנה.
- ד. אטו לרבי יהודה מקום כתיב? – אלא, היינו טעמיה דרבי יהודה: כתיב זאת וכתוב אחת, חד – למעוטי בגדי לבן מבחוץ, וחד – למעוטי בגדי זהב. ורבי נחמיה: חד – למעוטי בגדי זהב, וחד – למעוטי שירים, דלא מעכבי.
- ה. ורבי יהודה: אי מעכבי – מעכבי, ואי לא מעכבי – לא מעכבי. כדתניא: +ויקרא טז+ וכלה מכפר את הקדש אם כפר – כלה, ואם לא כפר – לא כלה, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יהודה: מפני מה לא נאמר: אם כלה כפר ואם לא כלה לא כפר? שאם חיסר אחת מן המתנות – לא עשה ולא כלום. ואמרינן: מאי בינייהו? רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי; חד אמר: משמעות דורשין איכא בינייהו, וחד אמר: שירים מעכבי איכא בינייהו.
- ו. ומי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן: תנא רבי נחמיה כדברי האומר שירים מעכבי! – קשיא.
- ז. אמר רבי חנינא: קטורת שחפנה קודם שחיטתו של פר – לא עשה ולא כלום. כמאן – דלא כרבי יהודה. דאי רבי יהודה – האמר כי כתיבא חקה – בדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים הוא דכתיבא! – אפילו תימא רבי יהודה: צורך פנים כפנים דמי.

מחלוקת התנאים בעבודות המעכבות

רבי יהודה	רבי נחמיה	
מעכב	מעכב	עבודת פנים בבגדי לבן
מעכב	מעכב	עבודת חוץ בבגדי לבן לצורך פנים [שחיטה וחפינה]
לא מעכב	מעכב	שאר עבודות חוץ בבגדי לבן [הגרלה וידיוי]
לא מעכב	לא מעכב	עבודת חוץ בבגדי לבן [שפיכת שיריים]
לא מעכב	לא מעכב	עבודות חוץ בבגדי זהב

מסכת יומא

שלוש השורות [2-4] עוסקות בקטגוריה אחת: בגדי לבן בחוץ. מסעיף ב עולה לכאורה שעל קטגוריה זו נחלקו התנאים, אלא שממהלך הסוגיא עולה, שהמחלוקת היא רק בשורה 3.

בשתי השורות העליונות לכו"ע מעכב [לגבי השורה השניה – ע"פ סעיף ז]
בשתי השורות התחתונות לכו"ע לא מעכב [לגבי השורה הרביעית ע"פ סעיף ד, אך
בסעיף ה נותרה הגמרא בקשיא]

שני המיעוטים שבפסוק – כתיב זאת וכתוב אחת:

לרבי יהודה אחד ממעט את השורה התחתונה, ואחד את השורות השלישית והרביעית. לשיטתו אין חילוק בין השורות השלישית והרביעית, ששתיהן עבודות המעכבות, וממילא מיעוט אחד לשתיהן, ומהמיעוט נלמד, שסדר הקדימות שלהן לא מעכב.

לרבי נחמיה אחד ממעט את השורה החמישית, ואחד את השורה הרביעית, ואין מיעוט לשורה השלישית. לשיטתו יש חילוק בין השורה הרביעית לשלישית, שעבודת הרביעית [שיריים] לא מעכבת כלל, וממילא גם הסדר שלה לא מעכב, אך אין ללמוד מכאן גם לשורה השלישית, שהעבודות שבה מעכבות וממילא גם הסדר שלהן מעכב.

סימן ט. בין כפרת כהנים לכפרת ישראל, סא ע"א

סימן ט. בין כפרת כהנים לכפרת ישראל, סא ע"א

תנו רבנן: זכפר את מקדש הקדש – זה לפני זלפנים, אהל מועד – זה היכל, מזבח – כמשמעו, יכפר – אלו עזרות, הכהנים – כמשמעו, עם הקהל – אלו ישראל, יכפר, אלו הלויים – הושזו כולן לכפרה אחת, שכולן מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות, דברי רבי יהודה.
 רבי שמעון אומר: כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו, כך דם הפר מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו. וכשם שזידי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות – כך זידי של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות.

רבי שמעון			רבי יהודה		
ישראל	כהנים	טומאת מו"ק	ישראל	כהנים	טומאת מו"ק
שעיר פנימי [דם]	פר [דם]	שעיר פנימי [דם]	שעיר פנימי [דם]	פר [ידי + דם]	שעיר פנימי [דם]
שעיר המשתלח [ידי]	פר [ידי]	שאר עבירות [ידי]	שעיר המשתלח [ידי]	שעיר המשתלח [ידי]	שאר עבירות [ידי]

נחלקו במשבצת הימנית תחתונה.
 לרבי יהודה אנו משווים כהנים לישראל, דהיינו את המשבצת הימנית תחתונה משווים לשמאלית תחתונה. אותה כפרה, וידי שעיר המשתלח, מכפרת הן על הכהנים והן על ישראל.
 לרבי שמעון משווים כהנים לכהנים, דהיינו את המשבצת הימנית תחתונה משווים לימנית עליונה. הפר מכפר הן על טומאת מו"ק והן על שאר עבירות.
 אמנם אצל רבי יהודה אותה כפרה ממש מכפרת על שתי המשבצות התחתונות, שכן מדובר על אותה קטגוריה, שאר עבירות, שהידי מתייחס אליה בין בכהנים בין בישראל. לעומת זאת אצל ר"ש מדובר בשתי קטגוריות שונות שהפר מכפר עליהן, כאן טומאת מו"ק וכאן שאר עבירות, ולכן צריך גם חילוק בכפרה. לצורך כך מחלק ר"ש בין וידי הפר לבין דמו. הוא מתבסס על כך שגם בטור השמאלי, אצל ישראל, יש חילוק זהה: שעיר פנימי מכפר רק בדם שלו [שאינו אצלו וידי] על טומאת מו"ק, ואילו שעיר המשתלח מכפר רק בוידוי שלו [שאינו אצלו דם] על שאר עבירות. בהתאם לכך אומר ר"ש, יש בפר עצמו שתי כפרות, כפרת הדם וכפרת הוידוי, הראשונה על טומאת מו"ק והשנייה על שאר עבירות.
 את הדברים הנ"ל ניתן לראות בטבלה: אצל ר"ש המכנה המשותף בין הכהנים לישראל הוא שבשורה התחתונה יש זהות גמורה ביניהם, ואילו אצל ר"ש יש דמיון הן בשורה התחתונה [שתי המשבצות בוידוי], והן בשורה העליונה [שתי המשבצות בדם].

סימן י. בדין חצי שיעור, עג ע"ב – עד ע"א

משנה. יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה ...

א. גמרא. אסור? ענוש כרת הוא! – אמר רבי אילא, ואיתימא רבי ירמיה: לא נצרכה אלא לחצי שיעור. – הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה, אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה, מאי איכא למימר? דאיתמר, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. הניחא לרבי יוחנן, אלא לריש לקיש מאי איכא למימר?

ב. מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן.

ג. אי הכי לא נחייב עליה קרבן שבועה, אלמא תנן: שבועה שלא אוכל, ואכל נבילות וטרופות שקצים ורמשים – חייב, ורבי שמעון פוטר. והוינן בה: אמאי חייב? מושבע ועומד מחר סיני הוא! רב ושמואל ורבי יוחנן דאמרי: בכלל דברים המותרים עם דברים האסורים. וריש לקיש אמר: אי אתה מוצא אלא במפרש חצי שיעור זאליבא דרבנן, או בסתם זאליבא דרבי עקיבא, דאמר: אדם אוסר עצמו בכל שהוא.

ד. זכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה – קא חייל קרבן שבועה

ה. והתנן: שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד. והוינן בה: למעוטי מאי? רב פפא אמר: למעוטי מלך, רב אחא בר יעקב אמר: למעוטי משחק בקוביא. והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי, ורבנן הוא דפסלזוהו, ולא קא חיילא עליה שבועה!

ו. שאני התם דאמר קרא +ויקרא ה+ אם לוא יגיד – והאי לאו בר הגדה הוא כלל.

[הדברים להלן לקוחים מהמבוא לספר, שם נותחה סוגיא זו בהרחבה]

שלוש משניות נידונות בסוגיא:

- משנה 1 – המשנה 'שלנו', יומא פ"ח מ"א, יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה.
- משנה 2 – המשנה בשבועות פ"ג מ"ד, שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטרפות וכו'.
- משנה 3 – המשנה בשבועות פ"ד מ"א, שבועת העדות אינה נוהגת אלא וכו'.

התשתית הלוגית

שני משתנים בסוגיא:

1. שיטת ריש לקיש בחצי שיעור: אסור מדרבנן / מותר
2. דרגתם של איסורי דרבנן: כאיסורי תורה (לא תסור) / פחות מאיסורי תורה

המשניות עוסקות במשתנים השונים, לפי הסדר הבא:

משנה 1 עוסקת לפי האוקימתא של הגמרא בחצי שיעור, כלומר במשתנה הראשון בלבד.

משנה 3 עוסקת בדרגתם של פסולי דרבנן, כלומר במשתנה השני בלבד.
משנה 2 לפי הנתוח של ר"ל, עוסקת בדרגתו של איסור חצי שיעור, כלומר בשני המשתנים גם יחד.

סימן י. בדין חצי שיעור, עג ע"ב – עד ע"א

ערכי המשתנים המתקבלים מהמקורות השונים הם כדלהלן:
ממשנה 1 על פי האוקימתא של הגמרא (חצי שיעור) ניתן להסיק על ערכו של המשתנה הראשון: שיטת ר"ל היא שחצי שיעור אסור מדרבנן.
מפשוטות משנה 3 (לפני התירוץ האחרון בסוגיא) ניתן להסיק על ערכו של המשתנה השני: איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא (לכן שבועה לא חלה על המשחק בקוביא).

צירוף של שתי המסקנות הללו מוביל אותנו לטיעון הבא:

1. חצי שיעור אסור מדרבנן (משנה 1)
 2. כל איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא (משנה 3)
- מסקנה: הנשבע על חצי שיעור של נבלות וטרפות – השבועה לא תחול

כאן אנו מגיעים לסתירה בין מסקנת טיעון זה לבין משנה 2:

- מסקנת הטיעון: שבועה על חצי שיעור – לא חלה
משנה 2: שבועה על חצי שיעור – חלה

הצגה זו של הסתירה מעמידה מצד אחד את משניות 1,3 ומצד שני את משנה 2. ברם, העמדה זו אינה מדגישה את כיוון הקושיא. דהיינו על איזה מקור רוצה הגמרא להקשות. ממהלך הסוגיא מתברר שעיקר הקושיא הוא על ההסבר של משנה 1. המוקד המרכזי של השקלא וטריא הוא האוקימתא שבאה בתחילת הסוגיא למשנה 1: חצי שיעור, והתאמתה של אוקימתא זו לשיטת ריש לקיש. הגמרא רוצה להקשות על אוקימתא זו על ידי הצגת הסתירה בינה לבין משנה 2, אלא שסתירה זו מניחה הנחה נוספת מעבר להסבר של משנה 1, וזו ההנחה השנייה של הטיעון – איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור תורה, כפי שעולה ממשנה 3.

שתי דרכים אפשריות ליישוב הסתירה:

דרך א: שלילת ההנחה הראשונה של הטיעון: במשנה 1 כלל לא מדובר על חצי שיעור, וחצי שיעור הוא היתר גמור לפי ריש לקיש. לפי זה מובן מדוע במשנה 2 השבועה על חצי שיעור חלה שהרי מדובר בהיתר גמור. לעומת זאת במשנה 3 העוסקת באיסורי דרבנן שם אכן חומרתם שווה לאיסורי תורה. [דרך זו היא דרך המקשן לכל אורך הסוגיא, כפי שיבואר להלן]

דרך ב: שלילת ההנחה השנייה של הטיעון: במשנה 3 השבועה לא חלה מסיבה אחרת, ולא ניתן להסיק ממנה שאיסורי דרבנן הם באותה חומרה של איסורי תורה. לכן במשנה 2 למרות שמדובר על איסור דרבנן כמו במשנה 1 עדיין אין להם אותה דרגה של איסורי תורה. [דרך זו היא דרך התרצן לכל אורך הסוגיא, כפי שיבואר להלן]

עד כאן התווית ה'מפה', התשתית הלוגית של הסוגיא. עיקרה של הסוגיא נע בין שתי הדרכים ליישוב הסתירה, כשהשאלה המרכזית היא האם אכן צריך לשלול את ההנחה הראשונה או לא, כך שהסוגיא סובבת על השאלה האם המשנה שלנו מתפרשת גם אליבא דר"ל בחצי שיעור או שצריך לחפש העמדה אחרת למשנה.

מהלך הסוגיא

לאור מפה זו נתאר כעת את השקלא וטריא. בסעיף [ב] הגמרא הניחה את ההנחה הראשונה של הטיעון: האוקימתא כעת טוענת שהמשנה עוסקת בחצי שיעור, ואם כן ריש לקיש חייב להניח שחצי שיעור אסור מדרבנן.

בסעיף [ג] הגמרא יוצאת מנקודת הנחה שאיסורי דרבנן שווים בדרגתם לאיסור תורה (למרות שעדיין לא הוצגה ההוכחה לכך ממשנה 3), וממילא היא מגיעה כבר למסקנת הטיעון: משנה 2 סותרת את הטיעון! בסעיף זה הסתירה היא בין משנה 1 למשנה 2, כאשר למשנה 1 מצרפים (במקום משנה 3) את הסברא שמדין לא תסור ניתן ללמוד שאיסורי דרבנן שווים בחומרתם לאיסורי תורה. מתחת לפני הדברים, הגמרא נוקטת כאן בדרך הראשונה ליישוב הסתירה: היא חותרת לשלילת ההנחה הראשונה (=שלילת סעיף א), דהיינו לא יכול להיות שריש לקיש יסביר את משנה 1 בחצי שיעור משום שהוא חייב לסבור שחצי שיעור אינו אסור כלל!

בסעיף [ד] הגמרא מציעה לעבור לדרך השניה ליישוב הסתירה: להותיר את סעיף א (כלומר הנחה 1) על כנו, וכדי לתרץ את הסתירה יש לשלול את ההנחה השניה של הטיעון: יש הבדל בין איסורי תורה לאיסורי דרבנן!

בסעיף [ה] הגמרא לא מאפשרת את שלילת ההנחה השניה, שהרי הנחה זו מוכחת ממשנה 3, ולכן המטרה הנסתרת של הגמרא כאן היא לחזור לדרך הראשונה ליישוב הסתירה, דהיינו לשלול את ההנחה הראשונה של הטיעון, בדיוק כפי שעשתה בסעיף [ג]. כאן ההבדל המרכזי בין הנתוח לעיל לנתוח הנוכחי (וכך מתברר הכשל בניתוח הקודם): מטרת הגמרא כאן אינה להציג סתירה בין משנה 2 למשנה 3 כפי שהיה נראה מקריאה ליניארית. גם כאן הסתירה היא בין משנה 1 למשנה 2 [ושוב האוקימתא של משנה 1 היא העומדת לימתקפה!]. השמוש במשנה 3 בא רק לסייע לטיעון הסתירה. רק בעזרת משנה 3 (המוכיח את ההנחה השניה של הטיעון) מוכח שאכן קיימת סתירה בין משנה 1 למשנה 2, ולא ניתן ליישבו על ידי שלילת ההנחה השניה. ממילא כדי ליישב את הסתירה חייבים שוב לדחות את ההנחה הראשונה של הטיעון, דהיינו חייבים לדחות את האוקימתא במשנה 1 ולהניח שחצי שיעור הוא היתר גמור לפי ריש לקיש.

חזרנו לפי זה לקושיא הראשונה של הסוגיא: כיצד יסביר ריש לקיש את משנה 1. בסופו של דבר (סעיף [ו]) חוזרת הגמרא שוב לדרך השניה ליישוב הסתירה: ההנחה הראשונה של הטיעון נותרת על מקומה, וההנחה השניה נסתרת: משנה 3 מתפרשת באופן אחר, שכן הפסול של משחק בקוביא הוא אמנם פסול דרבנן אבל כיוון שסוף סוף למעשה הוא לא יכול להעיד, הרי שהוא לא מפסידו ממון, ועל פי דרשה מיוחדת (אם לא יגיד וכו') כל מי שלא מפסיד ממון לא חלה עליו שבועת העדות.

עלה בידינו שיש מוקד אחד לסוגיא: הסבר משנה 1 לפי ריש לקיש - האם גם ריש לקיש יכול להסביר את המשנה שלנו על פי האוקימתא של חצי שיעור שבתחילת הסוגיא. הסבר זה אליבא דריש לקיש כרוך בטענה שחצי שיעור אסור מדרבנן, וטענה זו נסתרת לכאורה ממשנה 2. עיקר הסתירה אם כן היא ממשנה 1 אליבא דר"ל למשנה 2. אלא שסתירה זו מתבססת על הנחה נוספת (הנחה שניה בטיעון): דיני דרבנן שווים לדיני דאורייתא. כאן אנו מגיעים לתובנה המחודשת של ניתוח זה: שתי קושיות הגמרא (סעיפים ג,ה) מציגים בעצם את אותה סתירה: בין משנה 1 למשנה 2! וזאת במטרה לשלול את ההסבר הני"ל במשנה 1 וכך ליישב את הסתירה. מנגד, תירוצי

סימן י. בדין חצי שיעור, עג ע"ב – עד ע"א

הגמרא (סעיפים ד,ו) מיישבים את הסתירה על יד שלילת ההנחה הנוספת. ההבדל בין סעיף [ג] לסעיף [ה] הוא רק בשאלת המקור של ההנחה הנוספת: בסעיף [ג] הנחה זו מובלעת, ומתבססת ככל הנראה על סברא (דין לא תסור), ואילו בסעיף [ה] ההנחה מוכחת מפשטות משנה 3. ממילא גם ההבדל בתירוץ: בסעיף [ד] התירוץ הוא שלילת הסברא, ואילו בסעיף [ו] התירוץ הוא פרשנות חדשה במשנה 3.

סיכום

ההנחה המרכזית של הסוגיא: גם ריש לקיש מעמיד את משנתינו בחצי שיעור, וזאת משום שהוא סובר שחצי שיעור אסור מדרבנן. אין ליסוד זה סתירה ממשנה 2 כיוון שאיסור מדרבנן אינו שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא, ויסוד אחרון זה לא סותר את משנה 3 כיוון שהיא מתבססת על דרשה מיוחדת.

סימן יא. בדין חינוך הקטנים ביום כיפור, פב ע"א

- א. משנה. התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתים, בשביל שיהיו רגילין במצות.
- ב. גמרא. השתא בפני שתים מחנכין להו, בפני שנה מבעיא? אמר רב חסדא: לא קשיא; הא – בחולה, הא – בבריא.
- ג. אמר רב הונא: בן שמונה וכן תשע מחנכין אותו לשעות, בן עשר וכן אחת עשרה משלימין מדרבנן, בן שתים עשרה משלימין מדאורייתא בתינוקות. ורב נחמן אמר: בן תשע בן עשר מחנכין אותו לשעות, בן אחת עשרה בן שתים עשרה – משלימין מדרבנן, בן שלש עשרה משלימין מדאורייתא בתינוק.
- ד. ורבי יוחנן אמר: השלמה דרבנן ליכא, בן עשר בן אחת עשרה – מחנכין אותו לשעות, בן שתים עשרה – משלימין מדאורייתא.
- ה. תנן: התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתים. בשלמא לרב הונא ורב נחמן – לפני שנה ולפני שנתים, לפני שנה לדבריהן ולפני שנתים לדבריהן.
- ו. אלא לרבי יוחנן קשיא! אמר לך רבי יוחנן: מאי שנה או שתים – סמוך לפירקן.
- ז. תא שמע, דתני רבה בר שמואל: תינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, אבל מחנכין אותן שנה או שתים סמוך לפירקן. בשלמא לרבי יוחנן – ניחא,
- ח. אלא לרב הונא ולרב נחמן, – קשיא! – אמרי לך רבנן: מאי חינוך נמי דקתני – השלמה. ומי קרי לחינוך השלמה? והא תניא: אי זה חינוך? היה רגיל לאכול בשתי שעות – מאכילין אותו לשלש, בשלש – מאכילין אותו בארבע! – אמר רבא בר עולא: תרי חנוכי הוו.

סעיפים א-ד הצגת השיטות [אליבא דרש"י]

חינוך הקטנים – מספר השנים לפני החיוב דאורייתא

חולה	בריא	
2 [שעות]	3 [שעות]	המשנה אליבא דרב חסדא
3 [2 שעות + 1 השלמה]	4 [2 שעות + 2 השלמה]	רב הונא ורב נחמן
1 [שעות]	2 [שעות]	רבי יוחנן

ההנחה הראשונה של הסוגיא, שהביטוי במשנה 'לפני שנה' היינו השנה שלפני השנה הסמוכה לפרק דאורייתא, כלומר שנתיים לפני הפרק דאורייתא [סוף השנה העשירית לתינוקת, וסוף השנה האחת עשרה לתינוק]. כמו כן 'לפני שנתיים' היינו השנה שלפני השנה הסמוכה לפרק, כלומר שלוש שנים לפני הפרק דאורייתא. מהצגה זו של הדברים עולה, שלא רב הונא ורב נחמן ולא רבי יוחנן מתאימים למשנה. הראשונים מחמירים יותר מהמשנה [שנה יותר לבריא ושנה יותר לחולה], ואילו האחרון מקל יותר מהמשנה [שנה פחות לבריא ושנה פחות לחולה].

סימן יא. בדין חינוך הקטנים ביום כיפור, פב ע"א

פרשנות המשנה, סעיפים ה-ו

בשני הסעיפים הבאים [ה-ו] יסבירו האמוראים הנ"ל את המשנה, כל אחד לשיטתו. ההסבר של רב הונא ורב נחמן: 'לפני שנה לדבריהן ולפני שתיים לדברי תורה' [על פי התיקון של הב"ח, תיקון חיוני לשיטת רש"י]. וכך מסביר זאת רש"י: המשנה מדברת רק על חולה [דלא כרב חסדא], אלא שהיא מתארת את תחילת זמן החינוך בשני אופנים: שלוש שנים לפני הפרק דאורייתא שהוא שנתיים לפני פרק ההשלמה מדבריהם [משבצת אמצעית בטור השמאלי].

ההסבר של רבי יוחנן: 'מאי שנה או שתיים סמוך לפרק'. בניגוד להנחה הראשונית של הסוגיא, שבמונחים 'לפני שנה ולפני שנתיים' מתכוונת המשנה למספרים [2-3], לשיטת רבי יוחנן כוונת המשנה למספרים [1-2]. אין לפרש 'לפני שנה' = לפני השנה הסמוכה לפרק, אלא יש לסרס הכתוב כך: 'לפני שנה' = שנה לפני הפרק. רבי יוחנן מסכים אם כן עם רב חסדא, שהמשנה מדברת על בריא וחולה אלא שהוא חלוק עליו במספרים.

פרשנות הברייתא, סעיפים ז-ח

בברייתא ששנה רבה בר שמואל לא מופיעה המילה 'לפני', ומכאן הפירוש הפשוט הוא, שכוונת הברייתא לשנה הסמוכה לפרק דאורייתא או שנתיים סמוך לפרק, כפשטות דבריו של רבי יוחנן.

רב הונא ורב נחמן יסבירו, שהברייתא עוסקת רק בשנים של ההשלמה ולא בחינוך לשעות. לפי זה הברייתא עוסקת בבריא וחולה [דווקא כפי שרב חסדא ורבי יוחנן, ולא כפי שרב הונא ורב נחמן פירשו את המשנה], בריא משלים שנתיים לפני הפרק והחולה משלים שנה לפני הפרק.

[פירושו של רב חסדא לא מתיישב בפשטות עם דברי הברייתא, כך שלשיטתו תהיה כאן מחלוקת בין המשנה לברייתא].

סיכום

פרשנות המשנה והברייתא תלויה בשלושה משתנים:

מספר השנים: [2-1] / [3-2]

סוג החינוך: שעות / השלמה

סוג הילד: חולה / בריא

רב הונא ורב נחמן

בריא	חולה	
	לפני שנה ולפני שנתיים	שעות
		השלמה

המשנה - רב חסדא ורבי יוחנן

בריא	חולה	
לפני שנתיים	לפני שנה	שעות
		השלמה

עקב אילוצי מקום, טבלה זו לא מתארת את המשתנה הראשון, לכן לא משתקפת בה מחלוקת רב חסדא ורבי יוחנן. לפי רב חסדא [וכן לפי ר"ה ור"נ] כוונת המשנה לשנתיים ושלוש [הערך השמאלי במשתנה הראשון], ואילו לפי רבי יוחנן כוונת המשנה לשנה ושנתיים [הערך הימני].

מסכת יומא

בפרשנות הברייתא כולם מודים שכוונתה לערך השמאלי של המשתנה הראשון [שנה ושנתיים], והמחלוקת מתמקדת בשני המשתנים האחרים.

רב הונא ורב נחמן			הברייתא - רבי יוחנן		
בריא	חולה		בריא	חולה	
		שעות	או שתיים	שנה	שעות
או שתיים	שנה	השלמה			השלמה

עלה בידינו, שלפי רבי יוחנן המשנה והברייתא עוסקות בדיוק באותם מקרים וגם מסכימות בדיוק, והניסוח השונה [כאן לפני שנה ולפני שנתיים וכאן שנה או שתיים] אינו מעיד על שינוי משמעות. לעומת זאת לפי רב הונא ורבי יוחנן המשנה והברייתא עוסקות במקרים שונים: המשנה עוסקת בחולה [טור שמאל] ומתארת רק את תחילת החינוך לשעות, ואילו הברייתא עוסקת בהשלמה [שורה תחתונה] ומחלקת בין חולה לבריא. גם משמעות המספרים שונה במשנה ובברייתא: במשנה מדובר על שנתיים ושלוש, ובברייתא על שנה ושנתיים.

שיטת הגר"א

לפי הגר"א אין שלוש שיטות בביאור המשנה אלא רק שתיים. רב חסדא רק חילק בין בריא לחולה, אך לא ביאר כמה שנים כל אחד, ועל כך חלוקים רב הונא ורב נחמן מחד ורבי יוחנן מאידך. דהיינו כולם מסכימים לחילוק של רב חסדא, ורק נחלקו על אופן הצבתו במשנה. הגר"א מסכים לרש"י בביאור השיטות [של ר"ה, ר"נ ור"י] להלכה, אך חולק עליו בפרשנות המשנה לפי שיטת רב הונא ורב נחמן [אך בביאור שיטת רבי יוחנן נראה שאין חילוק בין רש"י להגר"א], ולשיטתו אין צורך לתיקון הב"ח. לדברי הגר"א, לפי רב הונא ורב נחמן המספרים במשנה לא מציינים נקודת התחלה של זמן, אלא נקודת סיום של משך זמן [=תקופה], שבמשך זמן זה קיים חינוך לשעות. בחולה מחנכים לשעות במשך שנתיים, שמסתיימות שנה לפני החיוב דאורייתא [ובשנה זו משלימים מדרבנן, וזה פשר הנוסח 'לפני שנה לדבריהן' = לפני שנת ההשלמה מדבריהן], ואילו בבריא מחנכים לשעות במשך שנתיים, שמסתיימות שנתיים לפני החיוב דאורייתא [ובשנתיים שלפני החיוב דאורייתא משלימים מדרבנן, וזה פשר 'לפני שתיים דבריהן' = לפני השנתיים של השלמה מדבריהן]. עלה בידינו, שאין מחלוקת אמוראים בהצבת המשנה בטבלה, אלא רק בביאור משמעות השנים הנזכרים בה:

רב הונא ורב נחמן			המשנה - רבי יוחנן		
בריא	חולה		בריא	חולה	
[במשך שנתיים]	[במשך שנתיים]	שעות	לפני שנתיים	לפני שנה	שעות
לפני שנתיים	לפני שנה	השלמה			השלמה

אם יקבל הגר"א את פרשנותו של רש"י לניתוח הברייתא, הרי שהיחס בין המשנה לברייתא לפי הגר"א הוא כדלהלן: לרבי יוחנן יש זהות ביניהן [כרש"י], ואילו לרב הונא

סימן יא. בדין חינוך הקטנים ביום כיפור, פב ע"א

ורב נחמן הן מקבילות : המשנה עוסקת בחינוך לשעות [חולה ובריא], והברייתא עוסקת בחינוך להשלמה [חולה ובריא] :

המשנה והברייתא לפי רב הונא ורב נחמן

בריא	חולה	
[במשך שנתיים] לפני שנתיים	[במשך שנתיים] לפני שנה	חינוך לשעות [משנה]
או שתיים	שנה	חינוך להשלמה [ברייתא]

סימן יב. בדין חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאים, פג ע"א

- א. חולה מאכילין אותו על פי בקיאים. אמר רבי ינאי: חולה אומר צריך, ורופא אומר אינו צריך – שזומעין לחולה, מאי טעמא – +משלי יד+ לב יודע מרת נפשו. פשיטא! מהו דתימא: רופא קים ליה טפי, קא משמע לן. רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך – שזומעין לרופא. מאי טעמא – תזנבא הוא דנקיט ליה.
- ב. תנן: חולה מאכילין אותו על פי בקיאים. על פי בקיאים – אין, על פי עצמו – לא. על פי בקיאים – אין, על פי בקי אחד – לא! – הכא במאי עסקינן – דאמר לא צריכנא. זליספו ליה על פי בקי!
- ג. לא צריכא, דאיכא אחרינא בהדיה, דאמר: לא צריך. מאכילין אותו על פי בקיאים. פשיטא! ספק נפשות הוא וספק נפשות להקל!
- ד. לא צריכא דאיכא תרי אחריני בהדיה, דאמר: לא צריך. ואף על גב דאמר רב ספרא: תרי כמאה, ומאה כתרי – הגי מילי לענין עדות, אבל לענין אומדנא – בתר דעות אזלינן. והגי מילי לענין אומדנא דממונא, אבל הכא – ספק נפשות הוא.
- ה. והא מדקתני סיפא: ואם אין שם בקיאים – מאכילין אותו על פי עצמו, מכלל דרישא דאמר צריך! חסורי מיחסרא זהכי קתני: במה דברים אמורים – דאמר לא צריך אני, אבל אמר צריך אני – אין שם בקיאים תרי אלא חד דאמר לא צריך – מאכילין אותו על פי עצמו.
- ו. מר בר רב אשי אמר: כל היכא דאמר צריך אני אפילו איכא מאה דאמרי לא צריך – לדידיה שמעינן, שנאמר לב יודע מרת נפשו.
- ז. תנן: אם אין שם בקיאים – מאכילין אותו על פי עצמו. טעמא – דליכא בקיאים, הא איכא בקיאים – לא! הכי קאמר: במה דברים אמורים – דאמר לא צריך אני, אבל אמר צריך אני – אין שם בקיאים כלל מאכילין אותו על פי עצמו, שנאמר לב יודע מרת נפשו.

מימרא דרבי ינאי

אכילת חולה

	רופא: צריך	רופא: ל"צ
חולה: צריך	מותר	מותר
חולה: ל"צ	מותר	אסור

לפי רבי ינאי, אם החולה או הרופא אומרים שצריך – מאכילין אותו.

ניתוח הרישא אליבא דרבי ינאי, סעיפים ב-ד

הגמרא (סעיף ב) מקשה עליו מדין המשנה 'מאכילין אותו על פי בקיאים', כשהיא מדייקת שדווקא על פי שני בקיאים, ולא על פי עצמו, וגם לא על פי בקי אחד. לפי זה בכל הטבלה היה צריך להיות הדין אסור.

סימן יב. בדין חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאים, פג ע"א

כתירוץ לקושיא מעמידה הגמרא את דין המשנה בחולה שאומר איני צריך, דהיינו משבצת ימנית תחתונה, אך עדיין קשה מדוע צריך שני בקיאים, ולא מספיק אחד. בסעיף ג מנסה הגמרא להסביר את הצורך בשני בקיאים ע"י העמדה בחולה ורופא שאומרים לא צריך, ומולם אנו זקוקים לשני רופאים שאומרים צריך. כעת אמנם לא קשה מדוע צריכים שני בקיאים, אך קשה פשיטא, שהרי סה"כ יש כאן תרי ותרי, וספק נפשות להקל.

מסקנת הגמרא (סעיף ד) היא, שהמשנה עוסקת בשני רופאים וחולה, שאומרים לא צריך, ומולם שני רופאים שאומרים צריך, והחידוש הוא שלא מתחשבים ברוב דעות, וכשקולים הם וממילא ספק נפשת להקל.

נסכם את ההעמדות השונות בטבלה הבאה [הוספנו שני טורים באמצע הטבלה של רבי ינאי]:

אכילת חולה

רופא: צריך	1:ל"צ - 2:צריך	2:ל"צ - 2:צריך	רופא: ל"צ
חולה: צריך	מאכילין	מאכילין	מאכילין
חולה: ל"צ	[מספיק בקי אחד]	מאכילין [פשיטא!]	לא מאכילין [חידוש המשנה]

בכותרות בראשי הטורים עוסקות במספר הרופאים שאומרים צריך או לא צריך. סעיף ב מיוצג במשבצת הימנית תחתונה. סעיף ג מיוצג במשבצת התחתונה השניה מימין. סעיף ד מיוצג במשבצת התחתונה השלישית מימין.

ניתוח הסיפא אליבא דרבי ינאי, סעיפים ה-ז

בסעיף ה מערערת הגמרא על העמדת הרישא של המשנה בחולה שאומר לא צריך [שורה תחתונה] לאור הסיפא שמזכירה 'על פי עצמו', דהיינו שאף הוא אומר צריך אני. הגמרא מתרצת שהרישא והסיפא עוסקות במקרים שונים, והרישא אכן באומר איני צריך. לפי שינוי זה החילוק בין הרישא לסיפא הוא לא במשתנה הבקיאין [יש או אין, כפשוט לשון המשנה] אלא במשתנה החולה: בד"א שאומר איני צריך, אבל אם אמר צריך אני מאכילין אותו. מה אם כן פשר המילים אין שם בקיאין? נחלקו אמוראים. אליבא דרבי ינאי [סתמא דגמרא בסעיף ה, ראה רש"י] אין שם בקיאים תרי אלא חד, דהיינו מאכילין את החולה כל עוד אין שני בקיאים נגדו [הסיפא עוסקת במשבצת השמאלית עליונה].

מר בר רב אשי חולק וסובר, שמאכילין את החולה אפילו כנגד שני בקיאים, ולפי זה הוא מסביר את הסיפא לא כתנאי במקרה [דווקא כשאין שם בקיאין], אלא כניסוח הדין: אין שום בקיאין נחשבין כנגדו [לשם כך יש להוסיף עוד טור משמאל לטבלה, ששני רופאים אומרים ל"צ, ואפילו בטור זה במשבצת העליונה יהיה הדין שמאכילין אותו].

סימן יג. בדין טבילת בעל קרי ביו"כ, פז ע"ב - פח ע"א

- א. אמר רב: תפלת נעילה פוטרת את של ערבית...
- ב. מיתיבי: אור יום הכפורים מתפלל שבע ומתודה, שחרית שבע ומתודה, מוסף שבע ומתודה, בנעילה מתפלל שבע ומתודה, ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה. רבי חנינא בן גמליאל משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלמות, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת.
- ג. תנאי היא, דתניא: כל חייבי טבילות טובלין כדרך ביום הכפורים. גדה ויולדת טובלות כדרך בלילי יום הכפורים. בעל קרי טובל והולך עד המנחה. רבי יוסי אומר: כל היום כולו.
- ד. ורמינא: הזב והזבה המצורע והמצורעת ובוועל גדה וטמא מת – טובלין כדרך ביום הכפורים. גדה ויולדת טובלות כדרך בלילי יום הכפורים. בעל קרי טובל והולך כל היום כולו. רבי יוסי אומר: מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול.
- ה. לא קשיא, הא – דעלי תפלת נעילה, הא – דלא עלי. אי דעלי – מאי טעמייהו דרבנן? – קא סברי רבנן: טבילה בזמנה מצוה.
- ו. מכלל דרבי יוסי סבר לאו מצוה? והתניא: הרי שחיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת, נזמנה לו טבילת מצוה – כורך עליו גמי ויורד וטובל. רבי יוסי אומר: יורד וטובל כדרכו, ובלבד שלא ישפוף. וקיימא לן דבטבילה בזמנה מצוה פליגי! – ההיא רבי יוסי בר יהודה היא. דתניא, רבי יוסי בר יהודה אומר: דיה לטבילה שתהא באחרונה.

מהלך הסוגיא [רש"י]

רב סובר (סעיף א), שתפילת נעילה פוטרת ערבית, ומכאן שהוא מניח שתפילת נעילה זמנה בלילה. הגמרא (סעיף ב) מקשה מבריייתא, בה מפורש שתפילת נעילה לא פוטרת ערבית, ומיישבת שהדבר תלוי במחלוקת תנאים בענין טבילת בעל קרי. נחלקו (סעיף ג) ת"ק ור"י אם בעל קרי יכול לטבול מן המנחה ולמעלה, והגמרא תולה את מחלוקתם (ראה רש"י) בשאלה אם תפילת נעילה ביום (ואז מותר לו לטבול לצורך תפילת נעילה – ר"י) או בלילה (ואז אסור לו לטבול – רבנן). אלא שבבריייתא אחרת (סעיף ד) המחלוקת בין ת"ק ור"י מתהפכת, והגמרא (סעיף ה) מיישבת את שיטת ר"י שבבריייתא האחרונה מדובר שכבר התפלל נעילה, ולכן אסור לו לטבול. לעומת זאת שיטת רבנן בבריייתא האחרונה (שחולקת על רבנן בבריייתא הראשונה) היא שטבילה בזמנה מצווה, ולכן מותר לטבול אף אם התפלל כבר נעילה. בהמשך הסוגיא מתברר ששיטת חכמים זו האחרונה תואמת לשיטת רבי יוסי בר חלפתא, ולכ צריך לומר, שבבריייתות הקודמות מדובר ברבי יוסי ברבי יהודה.

המשתנים

שלושה משתנים בלתי תלויים [הערכים הימניים נוטים לאיסור הטבילה]:

א. טבילה בזמנה [לא מצוה / מצוה]

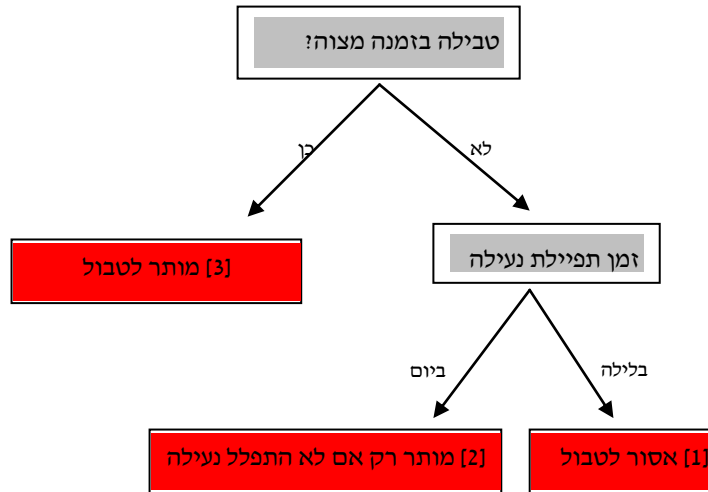
ב. תפילת נעילה [בלילה / ביום]

סימן יג. בדין טבילת בעל קרי ביו"כ, פז ע"ב - פח ע"א

המשתנה התלוי:

דין הטבילה [אסור / מותר רק אם לא התפלל נעילה / מותר]

היחס בין המשתנים הב"ת למשתנה התלוי:



לאור יחסים אלו נעבור כעת לפרשנות הברייתות לפי רש"י:

שיטות התנאים בברייתות

	רבנן	רבי יוסי
ברייתא א	[1]	[2] – לפני שהתפלל נעילה
ברייתא ב	[3]	[2] – אחרי שהתפלל נעילה

רבי יוסי בשתי הברייתות הוא שיטה אחת: שיטה [2]. החילוק הוא במציאות: כאן כשהתפלל וכאן כשלא התפלל. מכאן יוצא, שרבנן בברייתא הראשונה מחמירים יותר משיטה [2], והם סוברים שאפילו כשלא התפלל אסור לטבול – שיטה [1]. רבנן בברייתא השניה סוברים להיפך: אפילו כשהתפלל מותר לטבול – שיטה [3]. שרש המחלוקת בברייתא הראשונה היא אם זמנה של תפילת נעילה ביום או בלילה, וזהו הכתנאי. לעומת זאת בברייתא השניה לכו"ע תפילת נעילה ביום, והמחלוקת היא אם טבילה בזמנה מצוה.

שיטת תוספות

לפי תוספות [ד"ה אי דצלי] לאחר שביררה הגמרא [סעיף ו] שריב"ח סובר שטבילה במשנה מצוה, כדן [1], ואילו ריב"י סובר שאינה מצוה, כדן [2], הרי שניתן גם לחלק כך בין שתי הברייתות: ר"י בברייתא הראשונה הוא ריב"ח, ור"י בברייתא השניה הוא ריב"י. לפי זה נראה שתוספות מבינים את היחס בין המחלוקות כך:

מסכת יומא

שיטות התנאים בברייתות

רבי יוסי	רבנן	
[3]	[1] או [2]	ברייתא א
[1] או [2]	[3]	ברייתא ב

אם אכן כך פירוש הדברים לפי התוספות, הרי ששרש המחלוקת בשתי הברייתות הוא אם טבילה בזמנה מצוה או לא. הסוברים שאינה מצוה אוסרים לטבול או משום שהתפלל כבר נעילה או משום שתפילת נעילה בלילה. לפי זה שללנו לכאורה את הכתנאי, שכן לא ניתן להוכיח מהברייתא שיש שיטה שתפילת נעילה דווקא בלילה כשיטת רב, וצ"ע.

מסכת סוכה

סימן א. בדין ביטול תבן ועפר, ג ע"ב - ד ע"א

- א. היתה גבוהה מעשרים אמה וזבא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, ואף על גב דבטליעהו [לכולהו], משום דבטלה דעתו אצל כל אדם.
- ב. תבן ובטלו – הוי מיעוט, וכל שכן עפר ובטלו.
- ג. תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם – מחלוקת רבי יוסי ורבנן,
- ד. דתנן: בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו – מבוטל. ביטלו – אין, לא ביטלו – לא.
- ה. ותני עלה רבי יוסי אומר: תבן ואין עתיד לפנותו – הרי הוא כעפר סתם, ובטל. עפר ועתיד לפנותו – הרי הוא כסתם תבן, ולא בטיל.

בדין תבן ועפר מצינו שני משתנים [הערך הימני 'חשוב' יותר, והשמאלי 'מבוטל' יותר]:

1. הדבר עצמו [תבן / עפר]
2. הפעולה [עתיד לפנותו / סתם / אין עתיד לפנותו / ביטלו]

מחלוקת התנאים בביטול תבן ועפר

עפר	תבן	
לכו"ע אינו בטל	לכו"ע אינו בטל	עתיד לפנותו
מחלוקת	לכו"ע אינו בטל	סתם
מחלוקת	מחלוקת	אין עתיד לפנותו
לכו"ע בטל	לכו"ע בטל	ביטלו

מצינו בסוגיא שני ניסוחים שונים למחלוקת התנאים, למרות שבתוכן הדברים זהים. ננסה לעמוד על ההבדלים בין הניסוחים.

ניסוח המחלוקת בסעיף ג

הגמרא מתייחסת כאן רק לשתי שורות הביניים, השורות בהן נחלקו התנאים:

המחלוקת בסעיף ג

עפר	תבן	
מחלוקת		סתם
	מחלוקת	אין עתיד לפנותו

מלשון הגמרא כאן 'תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם - מחלוקת רבי יוסי ורבנן' – נראה שנחלקו רק בשתי משבצות הביניים: הימנית תחתונה, והשמאלית עליונה, ומכאן היה ניתן לדייק שבשתי משבצות הקצה לא נחלקו: בימנית עליונה לכו"ע אינו בטל, ובשמאלית תחתונה לכו"ע בטל. ברם, כפי שתיארנו בטבלה הראשונה כן נחלקו בעפר ואין עתיד לפנותו [=שמאלית תחתונה של הטבלה האחרונה]. ואכן רש"י כאן מדגיש שנחלקו גם במשבצת זו, והגמרא רק הדגישה את חידושו של רבי יוסי שאפילו בעפר סתם הוא סובר שאינו בטל. הכרחו של רש"י הוא מהגמרא לקמן.

מסכת סוכה

לפי זה יוצא שניסוח הגמרא בסעיף ג מציין שני חידושים של רבי יוסי: הוא חולק על חכמים וסובר שיש תבן שלא ביטלו במפורש ובכל זאת בטל [אין עתיד לפנותו], וכמו כן הוא סובר שיש עפר שלא ביטלו במפורש, ובכל זאת בטל [אפילו עפר סתם וכ"ש עפר ואין עתיד לפנותו].

ניסוח המחלוקת בסעיפים ד-ה

מלשון המשנה ניתן לדייק שחכמים מודים שבטל רק בביטלו במפורש [שורה תחתונה של הטבלה הראשונה], כפי שראינו לעיל. את שיטת רבי יוסי מנסחת הברייתא בצורה מחודשת: בניגוד לסעיף ג, שם הוסכרו רק שתי שורות הביניים [משום שרק בהן נחלקו התנאים], רבי יוסי עצמו מתאר גם את השורה העליונה שבטבלה הראשונה, כך שסה"כ הוא דן על שלוש שורות:

שיטת רבי יוסי בסעיף ה

עפר	תבן	
אינו בטל	אינו בטל	עתיד לפנותו
בטל	אינו בטל	סתם
בטל	בטל	אין עתיד לפנותו

אין הבדל בתוכן בין הטבלה האחרונה, לבין הטבלאות הקודמות, אך הניסוח כאמור מחודש. רבי יוסי מתאר שלוש שורות שהיחס ביניהם הוא כך: בשורה העליונה אינו בטל בין בתבן בין בעפר; בשורה התחתונה כן בטל בין בתבן בין בעפר; בשורה האמצעית יש חלוקה בין תבן שלא בטל לעפר שכן בטל. אך רבי יוסי מנסח זאת באופן אחר:

תבן ואין עתיד לפנותו - הרי הוא כעפר סתם, ובטל.

עפר ועתיד לפנותו - הרי הוא כסתם תבן, ולא בטל

ברישא הוא משווה את התבן לעפר, ובסיפא הוא משווה את העפר לתבן. מדוע? נראה לדקדק שר"י רצה להשמיע את החידוש בכל אחד מהטורים: בתבן רוב הטור הוא 'אינו בטל', ואילו בעפר רוב הטור 'בטל'. ברישא משמיענו ר"י שאף בתבן יש מקרה בודד שבטל, במשבצת הימנית תחתונה ובמקרה זה התבן מידמה לעפר שהוא בטל אפילו בסתם. בסיפא משמיענו ר"י שאף בעפר יש מקרה בודד שאינו בטל, במשבצת השמאלית עליונה, ובמקרה זה העפר מידמה לתבן שאינו בטל אפילו בסתם. כך יצא שהחלוקה בין תבן לעפר נותר רק בשורת הביניים ב'סתם'.

סימן ב. בדין קונדסין, ד ע"ב

- א. תנו רבנן: נעץ ארבעה קונדיסין וסיכך על גבן, רבי יעקב מכשיר וחכמים פוסלין.
- ב. אמר רב הונא: מחלוקת על שפת הגג, דרבי יעקב סבר: אמרינן גוד אסיק מחיצתא, ורבנן סברי: לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא. אבל באמצע הגג – דברי הכל פסולה.
- ג. ורב נחמן אמר: באמצע הגג מחלוקת. איבעיא להו: באמצע הגג מחלוקת, אבל על שפת הגג – דברי הכל כשרה. או דלמא: בין בזו ובין בזו מחלוקת? – תיקו.
- ד. מיתיבי: נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן, רבי יעקב מכשיר וחכמים פוסלין. והא ארץ, דכאמצע הגג דמי, וקא מכשיר רבי יעקב! תיובתא דרב הונא תיובתא.
- ה. ועוד: באמצע הוא דפליגי, אבל על שפת הגג – דברי הכל כשרה, לימא תיחזי תיובתיה דרב הונא בתרתיה?
- ו. אמר לך רב הונא: פליגי באמצע הגג, והוא הדין על שפת הגג. והאי דקמיפליגי באמצע הגג – להודיעך כחו דרבי יעקב, דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר.

נחלקו תנאים בדין קונדסין.

נחלקו אמוראים בהעמדת מחלוקת התנאים.

שתי אפשרויות עולות בסעיף ג בהבנת שיטתו של רב נחמן.

לפי האפשרות הראשונה, נחלקו רב נחמן על רב הונא מקצה לקצה:

רב נחמן			רב הונא		
ר"י	חכמים		ר"י	חכמים	
כשר	פסול	אמצע הגג	פסול	פסול	אמצע הגג
כשר	כשר	שפת הגג	כשר	פסול	שפת הגג

לרב הונא מחלוקת התנאים היא רק בשורה התחתונה, ולרב נחמן רק בשורה העליונה. ומכאן: נחלקו האמוראים בשתי משבצות הביניים: הימנית תחתונה והשמאלית עליונה.

לפי האפשרות השנייה, רב נחמן מודה לרב הונא שהתנאים נחלקו בשורה התחתונה, והוא נחלק על רב הונא רק בכך שלדעתו נחלקו גם בשורה העליונה:

רב נחמן			רב הונא		
ר"י	חכמים		ר"י	חכמים	
כשר	פסול	אמצע הגג	פסול	פסול	אמצע הגג
כשר	פסול	שפת הגג	כשר	פסול	שפת הגג

מסכת סוכה

לפי האפשרות האחרונה מחלוקת האמוראים היא רק במשבצת השמאלית עליונה: שיטת רבי יעקב באמצע הגג.

החילוק בין שתי האפשרויות בשיטת רב נחמן נוגעת למשבצת הימנית תחתונה - שיטת חכמים בשפת הגג: לפי האפשרות הראשונה הם מודים לרבי יעקב שכשר, ולפי האפשרות האחרונה הם חולקים ופוסלים.

מהברייתא בסעיף ד הוכיחה הגמרא שנחלקו התנאים בשורה העליונה כשיטת רב נחמן, אך לא הוכיחה שלא נחלקו בשורה התחתונה, כך שעדיין יכול רב הונא לטעון שנחלקו בשתי השורות. אפשרות אחרונה זו זהה לאפשרות האחרונה בשיטת רב נחמן.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם [הלכות שופר סוכה ולולב, ד:יא] גרס כמו הרבה גאונים [ראה שם במגיד משנה] בסעיף ג שלפי רב נחמן נחלקו התנאים רק בשורה התחתונה ובשורה התחתונה לכו"ע כשר [דהיינו, יש רק את האפשרות הראשונה ואין איבעיא], ולכן פסק שרק באמצע הגג פסול אך בשפת הגג כשר כשיטת חכמים. אך הראב"ד שם נחלק עליו כיוון שגרס כנוסח שלפנינו, שיש ספק בשיטת רב נחמן בנוגע למשבצת הימנית תחתונה, דהיינו שיטת חכמים בשפת הגג, ולכן יש להחמיר.

סימן ג. בדין חציצה, ו

סימן ג. בדין חציצה, ו

דאמר רבי יצחק: דבר תורה, רובו ומקפיד עליו – חוצץ, ושאינו מקפיד עליו – אינו חוצץ. וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד.
ולגזר נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד, אי נמי משום רובו שאינו מקפיד!
היא גופא גזירה, ואנן ניקום וניגזר גזירה לגזירה?

חציצה

אינו מקפיד	מקפיד	
חוצץ מדרבנן	חוצץ מדאורייתא	רובו
לא חוצץ	חוצץ מדרבנן	מיעוטו

סימן ד. בדין מספר הדפנות להכשר סוכה, ו"ע"ב

- א. תנו רבנן: שתיים כהלכתן, ושלישית אפילו טפח. רבי שמעון אומר: שלש כהלכתן, ורביעית אפילו טפח. במאי קמיפלגי? רבנן סברי: יש אם למסורת, ורבי שמעון סבר: יש אם למקרא. רבנן סברי: יש אם למסורת, +ויקרא כג+ בסכת בסכת בסכות – הרי כאן ארבע, דל חד לגופיה – פשו להו תלתא. שתיים כהלכתן, ואתאי הלכתא וגרעתה לשלישית, ואוקמה אטפח. רבי שמעון סבר: יש אם למקרא: בסכות בסכות בסכות – הרי כאן שש, דל חד קרא לגופיה – פשו להו ארבע. שלש כהלכתן, ואתאי הלכתא וגרעתה לרביעית ואוקמתה אטפח.
- ב. ואי בעית אימא: דכולי עלמא יש אם למקרא, וזכא בהא קמיפלגי; מר סבר: סככה בעיא קרא, ומר סבר: סככה לא בעיא קרא.
- ג. ואיבעית אימא: דכולי עלמא יש אם למסורת, וזכא בהא קמיפלגי; מר סבר: כי אתאי הלכתא – לגרע, ומר סבר: כי אתאי הלכתא – לחוסף.
- ד. ואיבעית אימא: דכולי עלמא כי אתאי הלכתא – לגרע, ויש אם למסורת, וזכא בדורשין תחילות קמיפלגי; מר סבר: דורשין תחילות, ומר סבר: אין דורשין תחילות.

טבלת אמת (=פריסת האפשרויות)

יש אם ל	דורשין תחילות?	סככה בעי קרא?	אתאי הלכתא ל	סך הדפנות השלמות -
1 מקרא	כן	לא	להוסיף	6
2 מקרא	כן	לא	לגרוע	5
3 מקרא	כן	כן	להוסיף	5
4 מקרא	כן	כן	לגרוע	4
5 מקרא	לא	לא	להוסיף	4
6 מקרא	לא	לא	לגרוע	3
7 מקרא	לא	כן	להוסיף	3
8 מקרא	לא	כן	לגרוע	2
9 מסורת	כן	לא	להוסיף	4
10 מסורת	כן	לא	לגרוע	3
11 מסורת	כן	כן	להוסיף	3
12 מסורת	כן	כן	לגרוע	2
13 מסורת	לא	לא	להוסיף	3
14 מסורת	לא	לא	לגרוע	2
15 מסורת	לא	כן	להוסיף	2
16 מסורת	לא	כן	לגרוע	1

סימן ד. בדין מספר הדפנות להכשר סוכה, ו ע"ב

בטבלת אמת זו הצגנו ארבעה משתנים. בכל אחד הצגנו קודם כל את הערך המרבה בדפנות [בטור השני היכן מרבה בדפנות, ובטור השלישי ה'לא' מרבה בדפנות, ולכן החלפנו את סדר היכן וה'לא' בשני הטורים]. בטור השמאלי רשמנו רק את מספר הדפנות השלמות, כיוון שלכוי"ע מוסיפים תמיד טפח על המספר השלם.

נציב את ההעמדות השונות של המחלוקת בטבלה הבאה:

מספר המחיצות

ר"ש: 3 דפנות שלמות	חכמים: 2 דפנות שלמות	
שורה 6	שורה 14	סעיף א
שורה 6	שורה 8	סעיף ב
שורה 13	שורה 14	סעיף ג
שורה 10	שורה 14	סעיף ד

בסעיף [א] טוענת הגמרא, שמוכרחים לומר, דר"ש ס"ל דיש אם למקרא, ורבנן ס"ל דיש אם למסורת.

בסעיפים הבאים רוצה הגמרא לערער על ההנחה, ולהוכיח שר"ש יכול לסבור דיש אם למסורת, ורבנן יכולים לסבור דיש אם למקרא.

בסעיף [ב] מציבה הגמרא את רבנן בשורה 8, השורה היחידה במחצית הטבלה העליונה [המחצית המקיימת יש אם למקרא], שמצריכה רק שתי דפנות.

בסעיפים [ג-ד] מציבה הגמרא את ר"ש בשורות 10, 13, שתי שורות מהמחצית התחתונה של הטבלה [יש אם למסורת], המצריכות 3 דפנות. בשתי שורות אלו ר"ש חולק על רבנן, ומשנה את אחד המשתנים מערך ממעט לערך מרבה.

אמנם, גם שורה 11 מצריכה 3 דפנות, אלא שהיא חולקת על רבנן משני כיוונים שונים: היא משנה את המשתנה סככה בעי קרא, מריבוי למיעוט, ומשנה את שני המשתנים האחרים [דורשין תחילות וכי אתאי הלכתא] ממיעוט לריבוי, ואין זה מדרך הגמרא להרבות מחלוקות.

סימן ה. בדין סוכה תחת סוכה, ט ע"ב - י ע"א

אמר רבי ירמיה: פעמים ששתיהן כשירות, פעמים ששתיהן פסולות, פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה, פעמים שתחתונה פסולה והעליונה כשרה.

- א. פעמים ששתיהן כשירות, היכי דמי – כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה, והעליונה צלתה מרובה מחמתה, וקיימא עליונה בתוך עשרים.
- ב. פעמים ששתיהן פסולות, היכי דמי – כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן, וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה.
- ג. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה, היכי דמי – כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה, ועליונה חמתה מרובה מצלתה, וקיימי תרוייהו בתוך עשרים.
- ד. ופעמים שהעליונה כשרה ותחתונה פסולה, היכי דמי – כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן, וקיימא עליונה בתוך עשרים.
- ה. פשיטא! – תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה; מהו דתימא ניגזר דלמא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר – קא משמע לן.

רבי ירמיה פורס את ארבעת האפשרויות הקיימות מבחינת הדינים. כיוון שיש שתי סוכות וכל אחת יכולה להיות או כשרה או פסולה (דהיינו שני משתנים בוליאניים), יש סה"כ ארבע אפשרויות דיניות.

להלן נבדוק את פריסת האפשרויות מבחינת המקרים: שלושה משתנים בוליאניים במקרים הנ"ל: סכך התחתונה (צילתה מרובה/חמתה מרובה); סכך העליונה (כנ"ל); גובה העליונה (למטה מכ' / למעלה מכ'). שלושה משתנים יוצרים שמונה אפשרויות.

טבלת אמת (=פריסת האפשרויות) לשיטת רש"י

	תחתונה	עליונה	גובה העליונה	דין התחתונה	דין העליונה
1	צילתה מרובה	צילתה מרובה	למטה מכ'	פסולה	כשרה
2	צילתה מרובה	צילתה מרובה	למעלה מכ'	פסולה	פסולה
3	צילתה מרובה	חמתה מרובה	למטה מכ'	כשרה	פסולה
4	צילתה מרובה	חמתה מרובה	למעלה מכ'	פסולה	פסולה
5	חמתה מרובה	צילתה מרובה	למטה מכ'	כשרה	כשרה
6	חמתה מרובה	צילתה מרובה	למעלה מכ'	פסולה	פסולה
7	חמתה מרובה	חמתה מרובה	למטה מכ'	פסולה	פסולה
8	חמתה מרובה	חמתה מרובה	למעלה מכ'	פסולה	פסולה

סימן ה. בדין סוכה תחת סוכה, ט ע"ב - י ע"א

מסקנות :

- א. דין העליונה אינו תלוי כלל במשתנה הראשון (הסוכה התחתונה). היא תהיה כשרה אם יצטרפו שני תנאים, צילתה מרובה ולמטה מכ'.
- ב. הבעייתיות של הסוכה התחתונה זה הפסול של סוכה תחת סוכה. יש שתי אפשרויות לפתור זאת, או שרק הסכך של התחתונה נחשב או שרק סכך העליונה. האפשרות הראשונה דורשת שסכך התחתונה יהיה כשר (צילתה מרובה), ושסכך העליונה לא ייחשב (חמתה מרובה) אך גם לא יפסול (למטה מכ'). האפשרות השנייה דורשת שסכך התחתונה לא ייחשב (חמתה מרובה) ושסכך העליונה יהיה כשר (צילתה מרובה ולמטה מכ'). שלושת המשתנים משפיעים על כשרות הסוכה התחתונה.
- ג. השורות 1,2,3,5 מייצגות את המקרים המופיעים בגמ'. בכל שאר המקרים לפי רש"י שתי הסוכות פסולות. נראה לי שהבחירה של רבי ירמיה בארבעת המקרים הללו נובעת מהצורך למצוא ארבעה מקרים שמקיימים את ארבעת האופציות הדיניות, אך בנוסף שהפסול של הסוכה התחתונה במקרים הרלוונטיים ינבע מדין סוכה תחת סוכה. כעת: מספרים 1,3,5 הם היחידים שמקיימים את הדינים הנדרשים. מספר 2 אמנם דומה לעוד ארבעה מקרים מבחינת הדינים שלו [שתי הסוכות פסולות], אך הוא היחיד שפסול התחתונה בו נובע מסוכה תחת סוכה.
- ד. לכאורה קשה מדוע רבי ירמיה השתמש כלל במשתנה השלישי, גובה הסוכה העליונה, והרי מפריסת האפשרויות של שני המשתנים הראשונים יוצאות ארבע האפשרויות הדיניות, כדלהלן :

תחתונה	עליונה (נמוכה מכ')	דין התחתונה	דין העליונה
1 צילתה מרובה	צילתה מרובה	פסולה	כשרה
3 צילתה מרובה	חמתה מרובה	כשרה	פסולה
5 חמתה מרובה	צילתה מרובה	כשרה	כשרה
7 חמתה מרובה	חמתה מרובה	פסולה	פסולה

כפי שציינתי, טבלה זו מקבילה לשורות 1,3,5,7, בטבלה המקורית. שלושת המקרים הראשונים אכן נמנו ע"י ר"י, אך המקרה הרביעי הוחלף באחר (שורה 2), שצילתן של השתיים מרובה, אך העליונה מעל כ'. נראה שזה מחזק את הכתוב לעיל, שר"י רצה לתת דוגמאות שהתחתונה פסולה מדין סוכה תחת סוכה.

ה. ניתן לראות את התוצאה מזווית נוספת, שאינה סותרת את הקודמת: ר"י לקח את הדין הבסיסי הקיים במשנה, העליונה כשרה והתחתונה פסולה, דהיינו שתיהן צילתה מרובה, והעליונה מתחת כ', ובנה סביב לו את שלושת המקרים האחרים, כאשר כל מקרה שונה במשתנה אחד בלבד: או שהתחתונה חמתה מרובה (ואז שתיהן כשרות), או שהעליונה חמתה מרובה (ואז דווקא

מסכת סוכה

התחתונה כשרה), או שגובה העליונה מעל כי (ואז שתייהן פסולות). לעומת זאת המקרה האחרון בטבלה שמופיעה כאן שונה בשני משתנים מהמקרה הבסיסי (חמת שתייהן מרובה, והמשמעות היא, שהפסול אינו מדין סוכה תחת סוכה), ולכן הוא לא הוזכר.

סימן ו. כילה בסוכה, י ע"ב – יא ע"א

- א. אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לישן בכילה בסוכה, אף על פי שיש לה גג, והוא שאינה גבוהה עשרה.
- ב. תא שמע: הישן בכילה בסוכה – לא יצא ידי חובתו! – הכא במאי עסקינן – כשגבוהה עשרה.
- ג. מיתיבי: הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו! – הא תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה.
- ד. תא שמע: או שפירס על גבי קינופות – פסולה! – התם נמי דגביה עשרה. – והא לא קתני הכי, דתניא: נקליטין שנים, וקינופות ארבעה. פירס על גבי קינופות – פסולה, על גבי נקליטין – כשרה, ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מכלל דקינופות, אף על פי שאין גבוהין עשרה! – שאני קינופות, דקביעי. –
- ה. והרי סוכה על גבי סוכה דקביעא, ואמר שמואל: כהכשרה כך פסולה! – אמרי: התם דלמפסל סוכה – בעשרה, הכא דלשווי אוהלא – בעיר מעשרה נמי הוי אוהלא.
- ו. אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל: הישן בכילה ערום – מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע. מיתיבי: הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע! –
- ז. הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה. הכי נמי מסתברא, מדקתני סיפא: הא למה זה דומה – לעומד בבית ערום, שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע. שמע מינה. ובית נמי, אף על פי שאין גבוה עשרה, כיון דקביע – אוהלא הוא, דלא גרע מקינופות.
- ח. לישנא אחרינא, אמרי לה, אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לישן בכילת חתנים בסוכה, לפי שאין לה גג, אף על פי שגבוהה עשרה.
- ט. מיתיבי: הישן בכילה בסוכה – לא יצא ידי חובתו! – הכא במאי עסקינן – בשיש לה גג.
- י. תא שמע: נקליטין שנים וקינופות ארבעה. פירס על גבי קינופות – פסולה, על גבי נקליטין – כשרה, ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים. הא גבוהין מן המטה עשרה – פסולה, אף על פי שאין לה גג! – שאני נקליטין דקביעי. – אי קביעי – להוי כקינופות! – לגבי קינופות לא קביעי, לגבי כילה – קביעי.
- יא. דרש רבה בר רב הונא: מותר לישן בכילה, אף על פי שיש לה גג, אף על פי שגבוהה עשרה. כמאן – כרבי יהודה, דאמר: לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע. דתנן, אמר רבי יהודה: נוהגין היינו לישן תחת המטה בפני הזקנים. – ולימא: הלכה כרבי יהודה! – אי אמר הלכה כרבי יהודה, הוה אמינא: הני מילי – מטה, דלגבה עשויה, אבל כילה דלתוכה עשויה – אימא לא, קא משמע לן: טעמא דרבי יהודה דלא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, לא שנא מטה ולא שנא כילה.

מסכת סוכה

רקע

הנדון בסוגיא הוא גדרו של מבנה פנימי בסוכה, שהיושב בו לא קיים מצוות סוכה. שני משתנים למבנה זה (הערך הימני החמור יותר):
גובה: [מעל עשרה טפחים / פחות מעשרה טפחים]
גג: [יש / אין]
כפי העולה משני חלקי הסוגיא, שיטת שמואל היא שרק תרתי לריעותא, המשבצת הימנית עליונה, רק במבנה עם גג ובגובה י"ט אסור לשבת בסוכה. אם חסר אחד מערכים אלו – מותר.

ישיבה תחת מבנה פנימי בסוכה

	מעל עשרה טפחים	מתחת עשרה טפחים
יש גג	אסור	מותר
אין גג	מותר	מותר

שיטה זו ניתנת להדגיש בה שתי קולות שונות, שהן שתי צדדים לאותה מטבע:
קולא א: הערך החמור גג כשלעצמו אינו מהווה גורם לאיסור אלא אם כן מצטרף לו הערך החמור הנוסף: גובה י"ט. בטבלה ניתן לתאר קולא זו כך: השורה העליונה, למרות היותה חמורה יותר מהתחתונה, אינה אוסרת באופן גורף אלא יש לחלק בה בין המשבצת הימנית האסורה למשבצת השמאלית המותרת.
קולא ב: הערך החמור גובה י"ט כשלעצמו אינו מהווה גורם לאיסור אלא אם כן מצטרף לו הערך החמור הנוסף: גג. בטבלה ניתן לתאר קולא זו כך: הטור הימני, למרות היותו חמור יותר מהשמאלי, אינו אוסר באופן גורף אלא יש לחלק בו בין המשבצת העליונה האסורה למשבצת התחתונה המותרת.
לסכום: שיטתו של שמואל מחדשת שהמשבצת השמאלית עליונה מותרת למרות שיש לה גג (קולא א), וכן שהמשבצת הימנית תחתונה מותרת למרות שהיא מעל י"ט. החלק הראשון של הסוגיא (א-ז) דן בקולא הראשונה. הגמרא מקשה ממקורות מהם עולה שאף המשבצת השמאלית עליונה אסורה, דהיינו כל השורה עליונה. החלק השני של הסוגיא (ח-י) דן בקולא השנייה. הגמרא מקשה ממקורות מהם עולה שאף המשבצת הימנית תחתונה אסורה, דהיינו כל הטור הימני. בחלק השלישי (יא) מוצגת שיטה חולקת, הסוברת שאפילו בתרתי לריעותא אין אסור.

מהלך הסוגיא

שלב א

שמואל מציג את שיטתו, ומדגיש את הקולא הראשונה: גג לא תמיד אוסר, כלומר המשבצת השמאלית עליונה מותרת. לא מפורש במימרא זו שהוא מתיר גם את המשבצת הימנית תחתונה, ואילו היינו מסתפקים במימרא זו היה ניתן להבין שאולי כל הטור הימני אסור, דהיינו המשתנה הרלבנטי היחיד הוא הגובה. בשלב זה אם כן דינו של שמואל נראה כך:

סימן ו. כילה בסוכה, י ע"ב – יא ע"א

	מעל י"ט	מתחת י"ט
יש גג	אסור	מותר

הדיון הוא אם כן על שורה אחת בלבד, דהיינו מקרה של מבנה עם גג, ששמואל חילק בו בין גבוה מ"ט לנמוך מ"ט.

שלב ב-ג

שתי קושיות ממקורות בהם יש איסור לישן תחת מבנה עם גג (כילה, מיטה), ולכאורה אין בהן חילוק בין גבוה י"ט ללא גבוה י"ט. דהיינו, בפשיטות עולה ממקורות אלו שכל השורה אסורה. תירוץ הגמרא הוא להעמיד מקורות אלו בגובה עשרה דווקא, דהיינו לצמצם אותן למשבצת הימנית בלבד.

שלב ד

הקושיא כאן היא מברייתא ממנה עולה שנקליטין (ללא גג) אסורים רק ב"ט, ואילו קנופות אסורין אפילו בפחות מ"ט. אם נמקם את דיני הברייתא בטבלה הבסיסית שלנו יתקבלו הדינים הללו:

	מעל י"ט	מתחת י"ט
יש גג (קנופות)	אסור	אסור
אין גג (נקליטין)	אסור	מותר

טבלה זו היא הפוכה מטבלתו של שמואל (לשמואל משבצת אחת בלבד לחומרא ולברייתא אחת בלבד לקולא). ההבדל בין שמואל לברייתא הוא בשתי משבצות: הימנית תחתונה והשמאלית עליונה. מכל מקום כעת הדיון בסוגיא הוא רק על השורה העליונה, ולכן הקושיא מברייתא היא רק מהמשבצת השמאלית עליונה, דהיינו מדין קנופות. נתאר אם כן את הסתירה בטבלה הבאה (נתעלם כעת מהשורה התחתונה בטבלה דלעיל, כלומר מדין נקליטין):

	מעל י"ט	מתחת י"ט
יש גג (קנופות)	אסור	אסור
יש גג (כילה)	אסור	מותר

תרוץ הגמרא הוא על ידי העלאת משתנה חדש: קביעות. קנופות חמורים יותר מכילה כיון שהם קבועים. יוצא אם כן שבקנופות כל השורה העליונה אסורה, ואילו בכילה רק המשבצת הימנית.

מסכת סוכה

שלב ה

כאן הקושיא אינה כקודמותיה: אין מקור חדש הסותר את שמואל, אלא יש מימרא אחרת של שמואל עצמו הסותרת את החילוק שהוצג בשלב הקודם בין קבוע ללא קבוע. שמואל אמר במימרא האחרת שסוכה ע"ג סוכה העליונה פוסלת את התחתונה רק אם יש בה י"ט, והרי סוכה היא קבועה כקינופות, כך שלפי החילוק הקודם היא חשובה כמבנה אף אם אין בה י"ט.

תירוץ הגמרא הוא, שיש הבדל בין שני הדיונים: אם ההשלכה של המשנה הוא שהיושב בתוכו נחשב כיושב במבנה עצמאי, מספיק הגג כדי להחשיבו כמבנה. לעומת זאת אם ההשלכה היא כלפי חוץ, דהיינו לפסול את הסוכה שתחתיו, הרי שהמבנה צריך להיות י"ט.

שלבים ו-ז

כאן ישנו מעין מאמר מוסגר, שמציג השלכה נוספת לחילוק המדובר של שמואל: דין ק"ש. אם יש מבנה חשוב הרי שהוא לא יכול להוות בגד גם אם אדם מוציא ראשו מהמבנה, ולכן העומד בתוכו ערום אינו נחשב כלבוש. לעומת זאת אם המבנה אינו חשוב הרי שהוא יכול להחשב בגד. ממילא באותה שורה של שמואל: במשבצת הימנית אסור לקרוא ק"ש באופן זה, ואילו בשמאלית מותר. כך מתיישבת הסתירה בענין זה בין מימרא נוספת בשם שמואל לבין ברייתא.

על פי השוואה זו ולאור שלב ד, מעירה הגמרא שבית שהוא קבוע כקינופות, יהיה אסור לקרוא בו בכל מקרה גם בפחות מ"ט (כל השורה אסורה).

שלב ח

כאן מתחיל החלק השני של הסוגיא (שלב א ושלב ח הינם אותה מימרא של שמואל שמסר אותה רב יהודה, אלא שככל הנראה היו שתי מסורות מהי המימרא). הקולא של שמואל כאן הינה: במבנה גבוה י"ט (טור ימני) האסור אינו גורף, אלא יש לחלק בין יש גג (משבצת עליונה) לבין אין גג (משבצת תחתונה).

הנדון כאן הוא כילת חתנים (ללא גג), ולכן הקולא של שמואל הינה במשבצת השמאלית תחתונה, בניגוד לחלק הקודם של הסוגיא שם עסק שמואל בכילה רגילה (עם גג), כך שהקולא שלו היתה במשבצת השמאלית עליונה.

בסימטריה לחלק הקודם (שלב א) גם כאן לא מפורש במימרא זו שהוא מתיר גם את המשבצת השמאלית עליונה, ואילו היינו מסתפקים במימרא זו היה ניתן להבין שאולי כל השורה העליונה אסורה, דהיינו המשתנה הרלבנטי היחיד הוא הגג. בשלב זה אם כן דינו של שמואל נראה כך:

מעל י"ט	
יש גג	אסור
אין גג	מותר

סימן ו. כילה בסוכה, י ע"ב – יא ע"א

שלב ט

קושיא ממקור האוסר כילה (י"ט), ולכאורה אין בו חילוק בין יש גג לאין גג, דהיינו כל הטור אסור. תירוץ הגמרא מעמיד תא האסור דווקא בכילה עם גג, כלומר מצמצם אותו למשבצת העליונה בלבד.

הערה: בחלק הקודם היתה קושיא גם ממיטה. קושיא זו לא מופיעה כאן, שהרי למיטה בודאי יש גג, כך שאין לה קשר לקולא הנוכחית של שמואל. לעומת זאת כילה יכולה להיות גם עם גג וגם בלי גג (כילת חתנים), וכן יכולה להיות גבוהה מ"י"ט ונמוכה מ"י"ט. הגמרא בשלב הקודם הניחה בקושייתה שכילה היא אפילו מתחת י"ט, ובתירוצה העמידה דווקא בגבוהה י"ט. בשלב זה הגמי' הניחה שכילה היא אפילו בלי גג, ובתירוטה העמידה דווקא בכילה עם גג.

שלב י

הקושיא כאן היא שוב מהברייתא על נקליטין וקנופות. כזכור כך מפורש בברייתא:

	מעל י"ט	מתחת י"ט
יש גג (קנופות)	אסור	אסור
אין גג (נקליטין)	אסור	מותר

כעת הסתירה היא מדין נקליטין, כלומר מהמשבצת הימנית תחתונה: מהברייתא עולה שכל הטור הימני אסור. נתאר את הסתירה בטבלה המתעלמת מהטור השמאלי:

	מעל י"ט (כילה)	מעל י"ט (קנופות)
יש גג	אסור	אסור
אין גג	מותר	אסור

תרוץ הגמרא הוא שוב על ידי העלאת המשתנה החדש ההוא: קביעות. נקליטין חמורים יותר מכילה כיון שהם קבועים. יוצא אם כן שבנקליטין כל הטור הימני אסור, ואילו בכילה רק המשבצת העליונה. הגמרא מעירה שאמנם קנופות חמורים עוד יותר מנקליטין (אפילו בפחות מ"י"ט) כיוון שהם קבועים עוד יותר, אך מ"מ נקליטין קבועים יותר מכילה.

סכום שני החלקים הראשונים

כעת נשלב את שני הדיונים בברייתא זו, הדיון מהחלק הראשון והדיון מהחלק השני. כאמור משני הדיונים עולה סתירה כפולה בין שמואל, הן במשבצת השמאלית עליונה והן בימנית תחתונה:

שמואל – עראי (כילה)			ברייתא - קבוע (נקליטין וקנופות)		
	מעל י"ט	מתחת י"ט		מעל י"ט	מתחת י"ט
יש גג	אסור	מותר	יש גג	אסור	אסור
אין גג	מותר	מותר	אין גג	אסור	מותר

מסכת סוכה

אם נשלב את שני התירוצים יעלה בידינו, שבעראי (כילה) צריך תרתי לריעותא, כדי לאסור, ואלו בקובע (נקליטין וקנופות) צריך תרתי לטיבותא כדי להקל. [יש לשים לב שנקליטין וקנופות לא זקוקים לטבלאות נפרדות, כיוון שקנופות בהגדרה הם עם גג, דהיינו השורה העליונה בטבלה, ונקליטין הם בהגדרה בלי גג, דהיינו השורה התחתונה בטבלה. כל זה בניגוד לכילה שהיא יכולה להיות עם גג ובלי גג, ולכן יש לה טבלה עצמאית].

שלב יא

שיטת רבה בר רב הונא, שאפילו בתרתי לרעותא אין אסור לישן תחת כילה :

	מעל י"ט	מתחת י"ט
יש גג	מותר	מותר
אין גג	מותר	מותר

לשיטה זו לא נוכל לתרץ את הברייתא שהובאה בשלבים ב,ט, האוסרת לישן בכילה. לכן קובעת הגמר שהוא סובר כרבי יהודה, שהסוכה עצמה היא אהל קבע, שא"א לבטלו על ידי אהל עראי, וכילה, אפילו אם יהיו בה תרתי לריעותא אינה יוצאת מגדר אהל עראי.

סימן ז. עבר וליקט ענבים מההדס, יא ע"ב [לג ע"א]

לימא כתנאי: עבר וליקטן – פסול, דברי רבי שמעון בר יוחנן, וחכמים מכשירין.

א. סברוה: דכולי עלמא לולב צריך אגד, וילפינן לולב מסוכה, דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי. מאי לאו בהא קא מיפלגי, דמאן דמכשיר סבר: אמרינן גבי סוכה קציעתן זו היא עשייתן, וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן. ומאן דפסיל, סבר: לא אמרינן גבי סוכה קציעתן זו היא עשייתן, וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן?

ב. לא, דכולי עלמא לא אמרינן גבי סוכה קציעתן זו היא עשייתן, וזכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי. מאן דמכשיר – סבר: לא ילפינן לולב מסוכה ומאן דפסל סבר: ילפינן לולב מסוכה.

ג. ואי בעית אימא אי סבירא לן דלולב צריך אגד כולי עלמא לא פלגי דילפינן לולב מסוכה. וזכא בהא קמיפלגי; מר סבר: צריך אגד, ומר סבר: אין צריך אגד. ובפלוגתא דהני תנאי, דתניא: לולב, בין אגוד בין שאינו אגוד כשר. רבי יהודה אומר: אגוד כשר, שאינו אגוד – פסול.

[לג ע"א – לימא כתנאי: עבר וליקטן – פסול, דברי רבי אלעזר (בן) + מסורת הש"ס: [ברבי] + צדוק, וחכמים מכשירין.]

א. סברוה: דכולי עלמא לולב אין צריך אגד, ואם תמצי לומר צריך אגד – לא ילפינן לולב מסוכה, דכתיב בה תעשה ולא מן העשוי. מאי לאו בהא קמיפלגי: דמאן דפסיל – סבר: אמרינן יש דחוי אצל מצות, ומאן דמכשיר סבר: לא אמרינן יש דחוי אצל מצות!

ב. לא, דכולי עלמא לא אמרינן יש דחוי אצל מצות, וזכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי: מר סבר: ילפינן לולב מסוכה. ומר סבר: לא ילפינן לולב מסוכה.

ג. ואיבעית אימא: אי סבירא לן לולב צריך אגד – דכולי עלמא ילפינן לולב מסוכה, וזכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי, ובפלוגתא דהני תנאי; דתניא: לולב, בין אגוד בין שאינו אגוד כשר, רבי יהודה אומר: אגוד כשר, שאינו אגוד – פסול]

רקע

שתי הסוגיות דנות בבירור מחלוקתם של רבן וראב"צ (או: רבן ורשב"י) בדין עבר ולקט את פירות ההדס ביו"ט, שרבן מכשירים וראב"צ פוסל.

בכל אחת מן הסוגיות מוצעות שלוש אפשרויות להעמדת המחלוקת, וזאת על ידי שלושה משתנים, אלא שאין זהות בין הסוגיות לגבי המשתנה הראשון.

שתי הסוגיות בנויות במבנה של 'לימא כתנאי'. בדרך כלל סוגיא עם מבנה כזה פותחת בהצעה מסוימת להעמדת המחלוקת במשתנה X, שנדון בחלק הקודם של הסוגיא, וזאת כדי לטעון שמשנתנה זה תלוי במחלוקת תנאים. בהמשך הסוגיא מעלים הצעות אחרות שמטרתן להסיר את ההכרחיות שבהצעה הראשונה. המטרה של מהלך זה

מסכת סוכה

תהיה לדחות את ההסקה הראשונית שישנה שיטת תנאים לגבי המשתנה הנדון. בסוגיא שלפנינו נראה כי מהלך הדחיה אינו גורף, כפי שנסביר לאחר ניתוח היחס בין הסוגיות.

המשתנים בסוגיא הראשונה

- א. אמרינן קציצתן זו היא עשייתן (+) או לא (-)
- ב. לולב צריך אגד (+) או לא (-)
- ג. יש בלולב (ילפינן מסוכה) דין תעשה ולא מן העשוי (+) או אין (-)

היחס בין המשתנים לבין הדין הוא :
הפוסל בעבר וליקטן מוכרח לסבור לגבי שלושת המשתנים : **א(-) וגם ב(+)** **וגם ג(+)**.
רק צירוף שלושת הערכים הללו גורם את הפסול משום תעשה ולא מן העשוי.
לפי זה : המכשיר יכול לחלוק בכל אחד משלושת המשתנים. שלילת אחד מהם מפקיע את הפסול.

המשתנים בסוגיא השנייה

- א. יש דיחוי במצוות (+) או לא (-)
- ב. לולב צריך אגד (+) או לא (-)
- ג. יש בלולב (ילפינן מסוכה) דין תעשה ולא מן העשוי (+) או אין (-)

משתנה א הוחלף. כעת היחס בין המשתנים לבין הדין הוא :
הפוסל יכול לפסול בשני מסלולים שונים : או מדין דיחוי או מדין תעשה ולא מן העשוי.
המסלול הראשון תלוי במשתנה א בלבד, דהיינו א(+).
המסלול השני תלוי בצירוף של ב(+), וג(+).
לסיכום הפוסל סובר : **א(+)** **אין** **[ב(+)] וגם ג(+)**.

המכשיר מתהפך : הוא צריך לסבור שאין את שני מסלולי הפסול, ולכן : **גם** (א) - אין דיחוי, **וגם** (ב) – לא צריך **אין** (ג) – אין].
לסיכום המכשיר סובר : **א(-)** **וגם** **[ב(-)] אין ג(-)**.
ניתן לשים לב לסימטריה במיקומם של המשתנים, ובהיפוך של ערכיהם ושל הקשרים 'גם' ו'אין'.

צירוף הסוגיות

כעת נצרף את הנתונים שבשתי הסוגיות, כדי לבחון מה צריך לסבור הפוסל לגבי כל אחד מהם ומה צריך לסבור המכשיר.
לצורך כך נכנה את משתנה (א) שבסוגיא השנייה (א1). כעת יש בסה"כ ארבעה משתנים.
היחס ביניהם הוא :
הפוסל צריך לסבור :

סימן ז. עבר וליקט ענבים מההדס, יא ע"ב [לג ע"א]

א1(+) או [א(-) וגם ב(+)] וגם ג(+).

המכשיר צריך לסבור :

א1(-) וגם [א(+)] או ב(-) או ג(-).

כעת נחזור ונשאל האם ההצעה הראשונה בכל אחת מהסוגיות – ה'לימא כתנאי' – נדחתה בסוף הסוגיא. נסביר :

ההצעה בסוגיא הראשונה טענה שמחלוקת התנאים היא על משתנה א, האם קציצתן זו היא עשייתן, ובכך יש שתי טענות : חכמים סוברים שאמרינן א(+), וראב"צ סובר שלא אמרינן (-).

בסוף הסוגיא הראשונה התברר שראב"צ אמנם חייב לסבור שלא אמרינן , אך לחכמים יש שתי אלטרנטיבות, כך שלא ניתן להוכיח את שיטתם.

ניתן לומר, שהטענה המרכזית בלימא כתנאי היתה זו שמתייחסת לשיטת חכמים, שיטת ההלכה, וטענה זו אכן נדחתה בסופה של הסוגיא.

אך לאור התמונה המלאה המתקבלת מצירוף המשתנים בשתי הסוגיות ניתן לראות כי גם הטענה על ראב"צ נדחתה, שכן הוא יכול לסבור א(+), ולפסול בגלל א1(+).

בסוגיא השניה ההצעה הראשונה היתה לתלות את המחלוקת במשתנה א1, בשאלת הדחוי, וכאן שתי הטענות הן : חכמים סוברים שאין דחוי א1(-), וראב"צ סובר שיש א1(+).

כאן בהמשך הסוגיא מתקבלת תמונה הפכית לסוגיא הקודמת : הטענה על ראב"צ נדחית, כיוון שיש לו אלטרנטיבות לפסול. ואילו הטענה על חכמים נותרת בעינה (גם לאחר צירוף הסוגיות), כך שאכן ניתן להסיק בסוף הסוגיא, שחכמים סוברים שאין דיחוי.

סימן ח. מניין הענפים באגד, דף יג ע"א - ע"ב

- א. אמר רב חסדא: איגד בחד – לא שמיה אגד, שלש – שמיה אגד, שנים – מחלוקת רבי יוסי ורבנן. דתנן: מצות אזוב – שלשה קלחים ובהן שלשה גבעולין, רבי יוסי אומר: מצות אזוב שלשה גבעולין, ושיריו שנים, וגרדומיו כל שהוא. קא סלקא דעתין: מדשיריו שנים – תחילתו נמי שנים, והאי דקתני שלשה – למצוה. ומדרבי יוסי שלשה למצוה, לרבנן שלשה לעכב.
- ב. והתניא, רבי יוסי אומר: אזוב תחילתו שנים ושיריו אחד – פסול, ואינו כשר עד שיהא תחילתו שלשה ושיריו שנים!
- ג. איפוך, לרבי יוסי שלשה לעכב, לרבנן שלשה למצוה.
- ד. והתניא: אזוב תחילתו שנים ושיריו אחד – כשר, ואינו פסול עד שיהא תחילתו ושיריו אחד. שיריו אחד פסול? הא אמרת שיריו אחד כשר! אלא אימא: עד שתהא תחילתו כשיריו אחד.

רקע

הנדון בסוגיא: מספר הענפים הנדרשים לשם 'אגד'. המשתנה הראשון בענין זה הוא אופי הדרישה. הרמה הגבוהה ביותר (בחינת מספר הענפים) היא רמת הלכתחילה. הרמה השנייה היא רמת הדיעבד (שנקראת בסוגיא 'תחילתו', לאפוקי משיריים, אך אין לזהותו עם לכתחילה), והרמה השלישית (הכי פחותה במספר הענפים) היא רמת השיריים, דהיינו אגודה שהיתה כבר גדולה, ונשמטו ממנה מספר ענפים. (לא נתייחס כאן לדין גרדומיו שאינו נוגע במספר הענפים). המשתנה השני בסוגיא הוא השיטה: רבי יוסי ורבנן. נסכם:

משתנה א: אופי האגודה [לכתחילה/תחילתו/שיריו]

משתנה ב: השיטה [רבנן/רבי יוסי]

	רבנן	רבי יוסי
לכתחילה		
תחילתו		
שיריו		

מהלך הסוגיא

שלב א

ר"ח עוסק בעיקר דין אגד, דהיינו בשורה האמצעית של הטבלה, וקובע כי שלושה ענפים כשר, ענף אחד פסול, ושניים מחלוקת ר"י ורבנן במשנה. הגמרא מנתחת את המשנה כדי לברר את קביעתו של ר"ח. במשנה מפורש כי לשיטת רבנן 'מצוות אזוב', דהיינו לכתחילה (שורה עליונה) צריך שלושה ענפים, ולא מפורש מה שיטתם בשורות האחרות. בשיטת ר"י מופיע במשנה אותו דין – שלושה ענפים - בשורה העליונה, כך שבשורה זו אין מחלוקת, ומופיע גם הדין של השורה התחתונה – שיריו שניים. נציב את הדינים המפורשים במשנה בטבלה:

סימן ח. מניין הענפים באגד, דף יג ע"א - ע"ב

המפורש במשנה

רבי יוסי	רבנן	
3	3	לכתחילה
		תחילתו
2		שיריו

ניתן לראות, שדווקא השורה האמצעית חסרה במשנה. מאידך, חייב להיות שנחלקו בה (או בשורה התחתונה) ר"י ורבנן דאם לא כן – אין מחלוקת ביניהם, בניגוד לסגנון המשנה. לכן מניחה הגמרא בשלב זה שתי הנחות נוספות:

א. לרבי יוסי הדין בשורה האמצעית הוא אותו דין של השורה התחתונה - 'מדשיריו שנים תחילתו נמי שנים'.

ב. כיוון שר"י סובר בשורה האמצעית שנים, צריך לומר שרבנן מחמירים וסוברים בשורה זו שלושה, דהיינו משווים את השורה האמצעית לשורה העליונה שלהם (בניגוד לר"י שהשווה אותה לשורה התחתונה שלו).

הטבלה אם כן תראה כעת כך:

המחלוקת לפי שלב א

רבי יוסי	רבנן	
3	3	לכתחילה
2	3	תחילתו
2		שיריו

לכך אם כן התכוון ר"ח, לפי הבנה זו של הגמ', כשאמר שרבנן ור"י נחלקו אם אגד שנים כשר (ר"י) או פסול (רבנן) – כפי שעולה מהשורה האמצעית של הטבלה.

שלב ב

הגמרא מקשה על הבנת שיטת ר"י, מבריינתא בה מפורש, שר"י סובר שאינו כשר עד שיהיה תחילתו שלושה. המילים אינו כשר וודאי אינם רק לכתחילה (שורה עליונה) אלא מתפרשים כשורה האמצעית של הטבלה. אם כן ר"י לא סובר שניים בשורה האמצעית אלא שלושה.

שלב ג

הגמרא מתקנת את הבנתה והופכת את השיטות: ר"י משווה את השורה האמצעית שלו לשורה העליונה, ואילו רבנן מחלקים בין דין הלכתחילה לדין הדיעבד. (בין השורה העליונה לאמצעית). כך:

המחלוקת לפי שלב ג

רבי יוסי	רבנן	
3	3	לכתחילה
3	2	תחילתו
2		שיריו

מסכת סוכה

שלב ד

הגמרא מוכיחה את הקביעה בשלב הקודם, שר"י הוא המחמיר (3) ורבנן הם המקילים (3), מברייתא נוספת בה מופיעה שיטה הסוברת (לאחר שהגמרא הסבירה אותה כך), שבשורה האמצעית הדין הוא שנים, ובשורה השלישית הדין הוא אחד. כיוון ששיטת רבי יוסי שפורשה בברייתא הקודמת סוברת שבשורה העליונה שלושה ובתחתונה שניים, הרי שברייתא זו תואמת את שיטת רבנן.

ההבדל אם כן בין שלב ג לשלב ד, הוא שבשלב ג הסקנו על שיטת רבנן מצירוף של המשנה עם הברייתא הראשונה: במשנה מבואר יש מחלוקת בין ר"י ורבנן אך לא מבואר מה סובר כל אחד בשורה האמצעית, ובברייתא הראשונה מפורש שר"י סובר שלושה. מכך הסיקה הגמרא בשלב ג שרבנן סוברים שניים. לעומת זאת בשלב ד יש ברייתא בה מפורש שבשורה האמצעית יש שניים, והדבר היחיד שמוסיפה כאן הגמרא הוא שברייתא זו היא לשיטת רבנן, שהרי שיטת ר"י הוכחה כחולקת.

עוד עולה מהברייתא הנוספת (שלב ד), שרבנן חולקים על ר"י לא רק בשורה אמצעית אלא גם בשורה התחתונה הם יורדים דרגה, ומצריכים בשיריו רק אחד. כך יצא שיש התאמה מסוימת בין שיטות ר"י ורבנן, שלשתיהן יש הבדל של דרגה אחת בין השורה האמצעית לשורה התחתונה.

המחלוקת המלאה (שלב ד)

רבי יוסי	רבנן	
3	3	לכתחילה
3	2	תחילתו
2	1	שיריו

סכום

ר"ח קבע שר"י ורבנן נחלקו על אגד שניים. מחלוקת זו נתפרשה בשלושה מקומות באופנים שונים. במשנה מפורש שהם מודים שלכתחילה (שורה עליונה) צריך אגד שלושה. בברייתא הראשונה מבוארת שיטת ר"י, שתחילתו (שורה אמצעית) שניים ושיריו (שורה תחתונה) שלושה. מכאן כבר ניתן להסיק שרבנן הם המקילים וסוברים שתחילתו שניים. ואכן יש ברייתא נוספת בה מפורש, שרבנן תחילתו שניים ושיריו אחד. כך שהמחלוקת ביניהם היא הן בשורה האמצעית והן בשורה התחתונה.

סימן ט. דין נסרים, יד ע"א – ע"ב, יז ע"ב

משנה. מסככין בנסרים דברי רבי יהודה, ורבי מאיר אוסר. נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים – כשרה, ובלבד שלא יישן תחתיו. גמרא. אמר רב: מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה, דרבי מאיר אית ליה גזרת תקרה, ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה. אבל בנסרין שאין בהן ארבעה – דברי הכל כשרה. ושמזאל אמר: בשאין בהן ארבעה מחלוקת, אבל יש בהן ארבעה – דברי הכל פסולה. אין בהן ארבעה, ואפילו פחות משלשה – הא קנים בעלמא נינהו! אמר רב פפא, הכי קאמר: יש בהן ארבעה – דברי הכל פסולה, פחות משלשה – דברי הכל כשרה, מאי טעמא – קנים בעלמא נינהו. כי פליגי – משלשה עד ארבעה. מר סבר: כיון דליתנהו שעור מקום – לא גזרינן, ומר סבר: כיון דנפקי להו מתורת לבוד – גזרינן. תנן: נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים – כשרה, ובלבד שלא יישן תחתיו. בשלמא לשמזאל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת, אבל יש בהן ארבעה – דברי הכל פסולה, משום הכי לא יישן תחתיו. אלא לרב, דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת, אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה, לרבי יהודה אמאי לא יישן תחתיו? – מי סברת דברי הכל היא? סיפא אתאן לרבי מאיר. תא שמע: שני סדינין – מצטרפין, שני נסרין – אין מצטרפין. רבי מאיר אומר: אף נסרין כסדינין. בשלמא לשמזאל, דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת, אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה; מאי מצטרפין – מצטרפין לארבעה. אלא לרב, דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת, אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה. היכי דמי? אי דאית בהו ארבעה – למח להו לאיצטרופי? אי דלית בהו ארבעה – אמאי? והא קנים בעלמא נינהו! – לעולם דאית בהו ארבעה, ומאי מצטרפין – מצטרפין לארבע אמות מן הצד. לישנא אחרינא: בשלמא לשמזאל, דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת, אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה, מאי מצטרפין – מצטרפין לארבע אמות מן הצד. אלא לרב, בשלמא לרבי מאיר, מאי אפילו יש בהן ארבעה כשרה, מאי אין מצטרפין? קנים בעלמא נינהו! – אידי דקאמר רבי מאיר מצטרפין אמר רבי יהודה אין מצטרפין. תניא כוותיה דרב, תניא כוותיה דשמזאל. תניא כוותיה דרב: סככה בנסרים של ארז שאין בהן ארבעה – דברי הכל כשרה, יש בהן ארבעה – רבי מאיר פוסל, ורבי יהודה מכשיר. אמר רבי יהודה: מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו על גבי מרפסת, וישבנו תחתיהן. אמרו לו: משם ראייה? אין שעת הסכנה ראייה. תניא כוותיה דשמזאל: סככה בנסרים של ארז שיש בהן ארבעה – דברי הכל פסולה, אין בהן ארבעה – רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר, ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר – שמניח פסל ביניהם וכשרה. ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים – כשרה, ואין ישינים תחתיו, והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו.

מסכת סוכה

רקע

הנדון בסוגיא: כשרותם של נסרים לסכך. שלושה משתנים בשאלה זו:
 א. שיטת התנאים (ר"מ/ר"י)
 ב. שיטת האמוראים (רב/ שמואל)
 ג. גודל הנסרים (ד טפחים/ פחות מד"ט)

נציג זאת בשתי טבלאות:

שיטת שמואל			שיטת רב		
ר"מ	ר"י		ר"מ	ר"י	
פסול	כשר	פחות מד"ט	כשר	כשר	פחות מד"ט
פסול	פסול	ד"ט ומעלה	פסול	כשר	ד"ט ומעלה

הצגה מצומצמת

ניתן לאחד את הטבלאות בשני אופנים:
 האופן האחד, ע"י ביטול משתנה התנאים (משתנה א), ויצירת חלוקה משולשת של דינים: כשר; מחלוקת (ר"מ פוסל ור"י מכשיר); פסול:

שמואל	רב	
מחלוקת	כשר	פחות מד"ט
פסול	מחלוקת	ד"ט ומעלה

האופן השני, ע"י ביטול משתנה הגודל (משתנה ג), ויצירת חלוקה משולשת של דינים: כשר; כשר רק פחות מד"ט; פסול:

ר"מ	ר"י	
כשר רק פחות מד"ט	כשר	רב
פסול	כשר רק פחות מד"ט	שמואל

היחס בין שתי הלישנות בסוגיא

כדי להבין היטב את היחס בין שתי הלישנות נשתמש בטבלה האחרונה. ההנחה העומדת בבסיס הלישנא קמא היא, שמכך שר"מ פוסק מצטרפין נובע שהוא מתייחס לנסר שהפסול שלו קיים לעצמו (חוץ מזה שהוא מצטרף לנסר אחר). ההנחה

סימן ט. דין נסרים, יד ע"א – ע"ב, יז ע"ב

השנייה היא שההצטרפות היא לשיעור של ד"ט, שהוא שיעור סכך פסול, ומשתי הנחות אלו נובע שהנסר פסול, לדעת ר"מ, אף בפחות מד"ט. עיון בטבלה האחרונה מראה כי בעוד שלשמואל אכן לר"מ הנסר פסול אף פחות מד"ט, הרי שלרב אין אף שיטה הפוסלת בפחות מד"ט. בתירוץ דוחה הגמרא את ההנחה השניה, וטוענת שההצטרפות היא לשיעור של ד' אמות, כך שאף אם הפסול המקורי הוא בד"ט עדיין יש לו עניין בהצטרפות לנסר אחר.

ההנחה העומדת בבסיס הלישנא בתרא היא, שאף מפסקו של ר"י אין מצטרפין' נובע שהוא מתייחס לנסר שהפסול שלו קיים לעצמו. ההנחה השניה נגזרת מהחלק הקודם של הסוגיא, דהיינו שההצטרפות היא לשיעור ד' אמות, ומהנחות אלו נובע, שר"י סובר שנסר פחות מד"א פסול. עיון בטבלה האחרונה מראה כי בעוד שלשמואל ר"י פוסל נסרים מעל ד"ט, הרי שלרב אין שום נסר פסול לדעת ר"י.

לסכום: הלישנא קמא מוכיחה (בהו"א) שר"מ פוסל אף פחות מד"ט (וזה לא נכון לרב), והלישנא בתרא מוכיחה (בהו"א) כי ר"י פוסל מעל ד"ט (וגם זה אינו נכון לרב).

על פי זה יש להקשות על רש"י בסוף יז ע"ב (ד"ה ה"ג), שנדחק לשנות את הנוסח כך שקושיית הגמ' תהיה רק אליבא דרב, והרי אליבא דלישנא בתרא אף לר"י צריך להעמיד שהמדובר בברייתא הוא על נסרים שהם פסולים מצד עצמם, והרי שיטת ר"י לפי שמואל היא שנסרים ד"ט פסולים, וא"כ קושיית הגמ' אתי שפיר, שכיוון שבאמצע סכך פסול פוסל בד"ט, ע"כ שהברייתא שדנה אם הם מצטרפים או לא עוסקת בנסרים פחות מד"ט (דאל"כ מה צורך בצירופן), ותירוץ הגמ' הוא שדיון הברייתא הוא על צירוף לד"א מן הצד. ואולי צ"ל שרש"י רצה ליישב את הסוגיא ביז ע"ב גם אליבא דלישנא קמא.

סימן י. בדין מחצלת, יט ע"ב – כ ע"ב

- א. משנה. מחצלת קנים גדולה, עשאה לשכיבה – מקבלת טומאה ואין מסככין בה, לסיכוך – מסככין בה ואינה מקבלת טומאה. רבי אליעזר אומר: אחת קטנה ואחת גדולה, עשאה לשכיבה – מקבלת טומאה, ואין מסככין בה, לסיכוך – מסככין בה ואינה מקבלת טומאה.
- ב. גמרא. הא גופה קשיא, אמרת: עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה. טעמא – דעשאה לשכיבה, הא סתמא – לסיכוך. וחדר תני: לסיכוך – מסככין בה ואינה מקבלת טומאה. טעמא – דעשאה לסיכוך, הא סתמא – לשכיבה! – הא לא קשיא; כאן – בגדולה, כאן – בקטנה. (בשלמא לרבנן לא קשיא, אלא לרבי אליעזר קשיא, דתנן) +מסורת הש"ס: [אימא סיפא] + רבי אליעזר אומר: אחת קטנה ואחת גדולה, עשאה לשכיבה – מקבלת טומאה ואין מסככין בה. טעמא – דעשאה לשכיבה, הא סתמא – לסיכוך. אימא סיפא: עשאה לסיכוך – מסככין בה ואינה מקבלת טומאה, טעמא – דעשאה לסיכוך, הא סתמא – לשכיבה!
- ג. אלא אמר רבא: בגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך, כי פליגי – בקטנה. תנא קמא סבר: סתם קטנה לשכיבה, ורבי אליעזר סבר: סתם קטנה נמי לסיכוך. וזכי קאמר: מחצלת הקנים גדולה, עשאה לשכיבה – מקבלת טומאה ואין מסככין בה. טעמא – דעשאה לשכיבה, הא סתמא – נעשה כמי שעשאה לסיכוך, מסככין בה. (קטנה, עשאה לסיכוך – מסככין בה, טעמא – דעשאה לסיכוך, הא סתמא – נעשה כמי שעשאה לשכיבה, ואין מסככין בה). ואתא רבי אליעזר למימר: אחת קטנה ואחת גדולה, סתמא כשרה לסיכוך. אמר ליה אביי: אי הכי, רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה? אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה! ועוד: כי פליגי – בגדולה הוא דפליגי, ורבי אליעזר לחומרא. דתניא: מחצלת הקנים, בגדולה מסככין בה, רבי אליעזר אומר: אם אינה מקבלת טומאה – מסככין בה!
- ד. אלא אמר רב פפא: בקטנה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לשכיבה. כי פליגי – בגדולה. תנא קמא סבר: סתם גדולה לסיכוך, ורבי אליעזר סבר: סתם גדולה נמי לשכיבה. ומאי עשאה לשכיבה דקאמר – הכי קאמר: סתם עשייתה נמי לשכיבה, עד דעביד לסיכוך.
- ה. תנו רבנן: מחצלת של שיפה ושל גמי, גדולה – מסככין בה, קטנה – אין מסככין בה. של קנים ושל חילת, גדולה – מסככין בה, ארוגה – אין מסככין בה. רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביז: אחת זו ואחת זו מסככין בה. וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו.
- ו. תנן התם: כל החוצלות מטמאין טמא מת, דברי רבי דוסא, וחכמים אומרים: מדרס. מדרס – אין, טמא מת – לא? והא אנן תנן: כל המטמא מדרס מטמא טמא מת! – אימא: אף מדרס. ...
- ז. אמר מר: כל החוצלות מטמאין טמא מת, דברי רבי דוסא. וזה תניא: וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו! – לא קשיא: הא – דאית ליה גדנפא, הא דלית ליה גדנפא.

סימן י. בדין מחצלת, יט ע"ב – כ ע"ב

המחלוקת במשנתנו, א-ד

שתי אפשרויות נאמרו בגמרא בהעמדת מחלוקת התנאים במשנה. המשותף לשתייהן, שת"ק מקל בסתם מחצלת גדולה ומחמיר בסתם מחצלת קטנה. נחלקו בשיטת ר"א: לרבא ר"א מקל אפילו בקטנה, ולר"פ ר"א מחמיר אפילו בגדולה.

- 1 – אפילו קטנה כשרה
- 2 – גדולה כשרה וקטנה פסולה
- 3 – אפילו גדולה פסולה

מחצלת קנים - משנה

רבי אליעזר	ת"ק	
1	2	רבא
3	2	ר"פ

המחלוקת בברייתא, ה

בברייתא המחצלת תלויה בשלושה משתנים [חוץ ממחלוקת התנאים]: החומר [שיפה וגמי / קנים וחילת] הגודל [קטנה / גדולה] הצורה [ארוגה / גדולה (בשורוק)]

קנים וחילת

גדולה	ארוגה	
קטנה	ת"ק פוסל ור"י מכשיר	כשרה
גדולה	כשרה	כשרה

שיפה וגמי

גדולה (בשורוק)	ארוגה	
פסולה	פסולה	קטנה
כשרה	כשרה	גדולה

היחס בין משנתנו לברייתא

במשנה מודים ת"ק ור"א שבקטנה לכו"ע פסול, ור"א מחמיר גם בגדולה. אם נחפש שיטה מתאימה לאחת השיטות הללו בברייתא, נמצא את המשבצת הימנית עליונה בטבלה השמאלית [שהרי גם במשנה מדובר על מחצלת קנים], לשיטת ת"ק בברייתא. לפי זה יוצא שת"ק במשנה מתאים לת"ק בברייתא, וכל זה רק אם נניח כי המשנה גם היא עוסקת בארוגה [הערה 14 בשוטשטיין].

אמנם במשנה ת"ק הוא המקל ביחס לר"א, ובברייתא ת"ק הוא המחמיר ביחס לרבי יוסי ורבי דוסא. ומכאן שיש ג' שיטות במחצלת קנים ארוגה: ר"א מחמיר אפילו בגדולה [בחולם]; ת"ק [במשנה ובברייתא] מחמיר רק בקטנה; רבי יוסי ורבי דוסא מקילים אפילו בקטנה.

היחס בין הברייתא למשנת עדויות, ו - ז

והנה, שיטת רבי דוסא בברייתא כשיטת רבי יוסי, שכל מחצלת קנים מכל סוג – כשרה [כל ארבע המשבצות בטבלה השמאלית כשרות]. ולכן קשה על המשנה בעדויות שרבי

מסכת סוכה

דוסא סובר שהן מטמאות טומאת מת. קשה אם כן מדוע הוא מכשירן לסכך. התירוץ של הגמרא מעמיד את המשנה בעדויות במחצלת עם שפה, ואת הברייתא והמשנה בסוכה במחצלות ללא שפה.

סימן יא. דין נקטם ראשו וניטלה התימות, כט ע"ב, לב ע"א

סימן יא. דין נקטם ראשו וניטלה התימות, כט ע"ב, לב ע"א

תוספות כט ע"ב

נקטם ראשו – לכאורה מיירי בשני עלין האמצעיים היוצאין מראש השדרה אבל קשיא דבגמרא (דף ל.ב.) קאמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התימות פסול זקן אותן העלין האמצעיים זהא אפילו בנקטם ראשו פסול כל שכן נטלו לגמרי

- א. וצריך לומר דנקטם ראשו מיירי ברוב העלין העליונים
- ב. אי נמי אצטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן ניטלה דסלקא דעתיה דחשיב הדר טפי מנקטם
- ג. אי נמי ניטלה אחת מן התימות דבנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו שתיהן.

קושיית התוספות מניחה שתי הנחות:

1. הן המשנה והן ריב"ל דיברו על שני העלין האמצעיים.
 2. ניטל חמור מנקטם.
- מסקנה: מדברי ריב"ל ניתן לדייק שדווקא ניטלה התימות פסול אך נקטם בלבד כשר בניגוד לדין המשנה.

התירוצים הראשון והשלישי שוללים את ההנחה הראשונה: המשנה וריב"ל לא דברו על אותו דבר. המשנה דברה על חלק גדול יותר בלולב מאשר החלק עליו דבר ריב"ל [או שהמשנה על רוב עליו וריב"ל רק על שתי התימות, או שהמשנה על שתי התימות וריב"ל על אחת התימות] ולכן במשנה אפילו נקטם פסול ואצל ריב"ל דווקא ניטל. התירוץ השני שולל את ההנחה השניה: שניהם אמנם דברו על אותו חלק [שתי התימות], אך ניטל לא יותר חמור באופן גורף: יש חומרא בניטל שאין בנקטם אך יש גם חומרא בנקטם שאין בניטל. מכאן שריב"ל היה צריך להשמיע את החידוש בניטל, וממילא לא ניתן לדייק מריב"ל שדווקא ניטל ולא נקטם.

תירוץ ב [4 משבצות פסולות]

נקטם	ניטל	
פסול	פסול	רוב עליו
פסול [משנה]	פסול [ריב"ל]	ב' התימות
כשר	כשר	א' התימות

תירוץ א [3 משבצות פסולות]

נקטם	ניטל	
פסול [משנה]	פסול	רוב עליו
כשר	פסול [ריב"ל]	שתי התימות
כשר	כשר	אחת התימות

תירוץ ג [5 משבצות פסולות]

נקטם	ניטל	
פסול	פסול	רוב עליו
פסול [משנה]	פסול	שתי התימות
כשר	פסול [ריב"ל]	אחת התימות

מסכת סוכה

ניתן לראות בטבלאות שבתירוצים השני והשלישי המשנה וריב"ל לא נמצאים באותה שורה, דהיינו לא עוסקים באותו חלק של הלולב, אלא שבתירוץ הראשון הם בשתי השורות העליונות, ובתירוץ השלישי הם בשתי השורות התחתונות. אולי ניתן להסביר את העובדה, שתוספות הציבו את התירוץ השני בין הראשון לשלישי בהדרגתיות הדינית בין התירוצים: בתירוץ הראשון רק 3 משבצות פסולות, בשני 4 ובשלישי 5.

סימן יב. דין דיחוי בהדס, לג

- א. נקטם ראשו. תני עולא בר חיננא: נקטם ראשו ועלתה בו תמרה – כשר.
- ב. בעי רבי ירמיה: נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביום טוב, מהו? יש דחוי אצל מצות או לא? ...
- ג. לימא כתנאי: עבר ולקטן – פסול, דברי רבי אלעזר (בן) + מסורת הש"ס: [ברבי] + צדוק, וחכמים מכשירין.
- ד. סברוח: דכולי עלמא לולב אין צריך אגד, ואם תמצי לומר צריך אגד – לא ילפינן לולב מסוכה, דכתיב בה תעשה ולא מן העשוי. מאי לאו בהא קמיפלגי: דמאן דפסיל – סבר: אמרינן יש דחוי אצל מצות, ומאן דמכשיר סבר: לא אמרינן יש דחוי אצל מצות!
- ה. לא, דכולי עלמא לא אמרינן יש דחוי אצל מצות, וזכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי: מר סבר: ילפינן לולב מסוכה. ומר סבר: לא ילפינן לולב מסוכה.
- ו. ואיבעית אימא: אי סבירא לן לולב צריך אגד – דכולי עלמא ילפינן לולב מסוכה, וזכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי...
- ז. אם מיעטן כשר. דמעטינהו אימת? אילימא מקמיה דלאגדיה – פשיטא! אלא לבתר דלאגדיה – דחוי מעיקרא הוא! תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי!
- ח. לעולם בתר דאגדיה, וקסבר: אגד הזמנה בעלמא הוא, והזמנה בעלמא לאו כלום הוא.
- ט. ואין ממעטין ביום טוב. הא עבר ולקטן מאי – כשר, דאשחור אימת? אילימא דאשחור מאתמול – דחוי מעיקרא הוא, תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי! אלא לאו – דאשחור ביום טוב, נראה ונדחה הוא, שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה! – לא, לעולם דאשחור מעיקרא, דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי – תפשוט מינה, אבל נראה ונדחה חוזר ונראה – לא תפשוט.

רקע

הנדון: הדס שהיה פסול [ענביו מרובין מעליו או נקטם ראשו] והוכשר [מיעט את ענביו או שעלתה בו תמרה]. בהדס זה יש שני נדונים: דיחוי במצוות ותעשה ולא מן העשוי. כל אחד מהנדונים תלוי במשתנים הלכתיים ומציאותיים, דהיינו כדי לפסול מטעם דינים אלו יש צורך בקיום של תנאים מסוימים.

דין תעשה ולא מן העשוי תלוי בשני משתנים הלכתיים, את האחד נכנה 'עקרוני' ואת השני 'חלותי'. האחד, האם באופן עקרוני שייך דין זה בלולב [ובהדס], דהיינו אי ילפינן לולב מסוכה שיש דין תולמ"ה או לא. המשתנה השני נוגע לאופן חלות הדין: רק אם לולב צריך אגד שייך בו דין תולמ"ה, וממילא נכנס כאן גם משתנה מציאותי: צריך גם שהלולב יהיה אגוד עוד לפני שניסו להכשיר אותו. רק אם הערכים של המשתנים חיוביים: ילפינן לולב מסוכה, לולב צריך אגד, ואגדו אותו לפני פעולת ההכשר יש דין תולמ"ה.

מסכת סוכה

דין דיחוי תלוי אף הוא בשני משתנים הלכתיים מקבילים, ועוד שניים מציאותיים. המשתנה ההלכתי האחד, האם באופן עקרוני שייך דין זה בלולב [ובהדס], דהיינו אי ילפינן מצוות מקדשים, שיש דין דיחוי במצוות כשם שמצינו בקדשים או לא. המשתנה ההלכתי השני גם כאן נוגע לאופן חלות הדין. אך כאן יש שתי אלטרנטיבות להחיל את הדין. האחת זהה לדין תולמ"ה: אי לולב צריך אגד ואגדו אותו לפני פעולת ההכשר יש דין דיחוי. אלא שכאמור יש אלטרנטיבה: אם לולב לא צריך אגד יש תנאי אחר שיכול לפסול: כניסת היום טוב. אם נכנס היום טוב לפני פעולת ההכשר הוא יוצר את הפסול של דיחוי. החילוק הוא קיצוני: אם לולב צריך אגד דין דיחוי תלוי רק אם נאגד או לא [ולא תלוי בכניסת יו"ט] ואילו אם ל"צ אגד דין דיחוי תלוי רק בכניסת יו"ט [ולא תלוי אם נאגד או לא, ראה על כל זה בשוטנשטיין הערה 25].

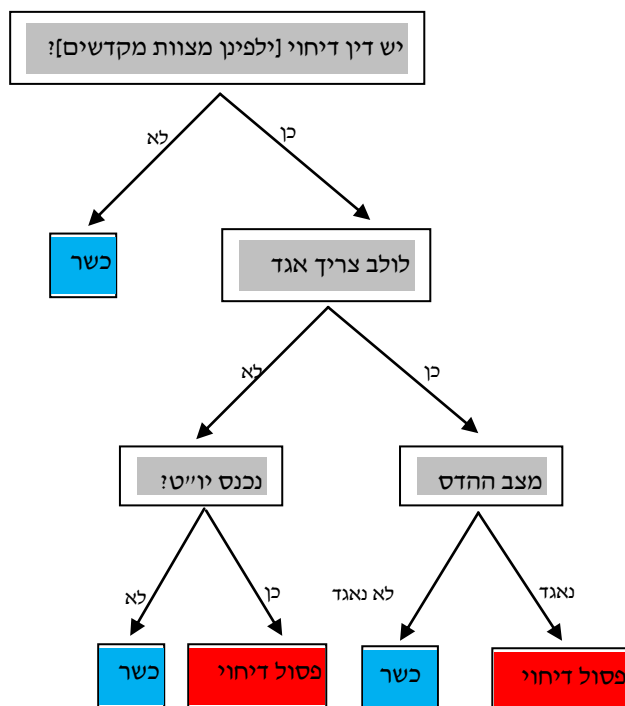
הנדון לקמן הוא אם כן הדס שמיעטו את ענביו [או עלתה בו תמרה] האם הוא כשר או פסול מדין דיחוי, והאם הוא כשר או פסול מדין תעשה ולא מן העשוי.

נפתח בדין דיחוי. דין זה תלוי בארבעה משתנים:

נכתוב את הערכים החמורים מצד ימין:

- א. דין דיחוי [יש דיחוי במצוות / אין דיחוי במצוות]
- ב. דין האגד [צריך אגד / לא צריך אגד]
- ג. מצב ההדס [אחר שנאגד / לפני שנאגד]
- ד. הזמן בו מיעט את הענבים [יו"ט / עיו"ט]

בתרשים הבא נציג את ארבעת המשתנים של דין דיחוי:



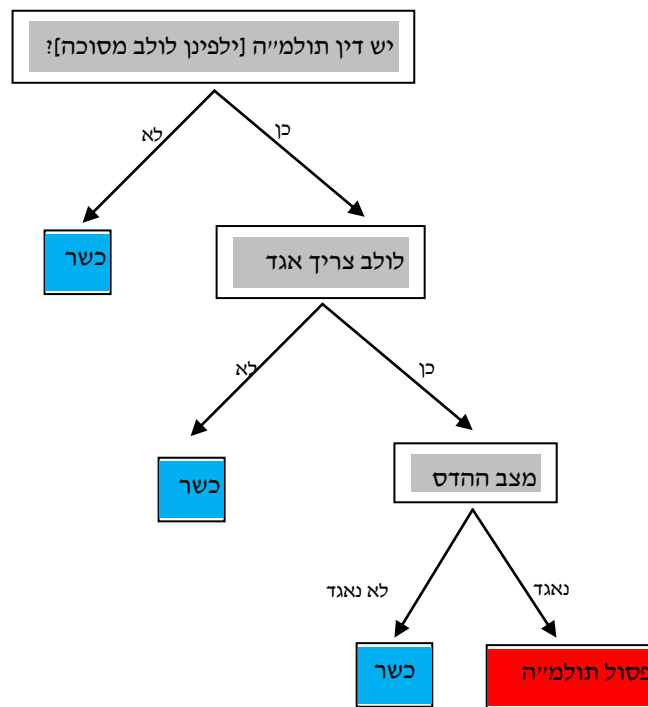
סימן יב. דין דיחוי בהדס, לג

כעת נעבור לדין תעשה ולא מן העשוי. המשתנים הרלבנטיים לדין תעשה ולא מן העשוי בחלקם זהים לדין דיחוי ובחלקם שונים:

- א. דין תעשה ולא מן העשוי [ילפינן לולב מסוכה / לא ילפינן לולב מסוכה]
- ב. דין האגד [צריך אגד / לא צריך אגד]
- ג. מצב ההדס [אחר נאגד / לפני שנאגד]

המשתנה האחרון בדין דיחוי [הזמן: עיו"ט או יו"ט] לא רלבנטי לדין תולמ"ה. גם המשתנה הראשון [דין דיחוי, אי ילפינן מצוות מקדשים] לא רלבנטי אך במקומו יש משתנה מקביל [דין תעשה ולא מן העשוי, אי ילפינן לולב מסוכה].

החילוק הבסיסי אם כן בין שני הדינים הוא, שבעוד שדין דיחוי [בהנחה שעקרונית ילפינן מצוות מקדשים] שייך בין אם לולב צריך אגד ובין אם לולב ל"צ אגד [אלא שבכל אפשרות הוא תלוי במשתנה אחר], הרי שדין תולמ"ה [בהנחה שעקרונית ילפינן לולב מסוכה] שייך רק אם לולב צריך אגד. לכן בתרשים הבא הענף השמאלי של המשתנה השני [לולב ל"צ אגד] יהיה כולו כשר. נציג אם כן את ארבעת המשתנים של דין תולמ"ה:



מהלך הסוגיא

עיקר הנדון בגמרא הוא האם יש דין דיחוי במצוות [עלתה בו תמרה ביו"ט]. הגמרא מבקשת להכריע שאלה זו מדברי התנאים בשני מקרים: מיעט ענביו [או עלתה בו תמרה] ביו"ט; מיעט ענביו בערב יו"ט.

מסכת סוכה

מיעט ענביו ביום טוב [סעיפים א-ז, ט]

במקרה שמיעט ענביו ביו"ט עצמו מניחה הגמרא שמדובר גם בנאגד כיוון שבסתמא אדם אוגד את לולבו בעיו"ט [רש"י]. אם נעיין בתרשים הראשון נראה כי מתקיימים כאן שני הענפים הימניים התחתונים, כך שבין אם לולב צריך אגד ובין אם לולב ל"צ אגד אמור להיות פסול של דיחוי בהנחה שאכן המשתנה הראשון חיובי, דהיינו יש פסול דיחוי עקרוני [לפינן לולב מסוכה]. האפשרות היחידה להכשיר במקרה זה היא, שהמשתנה הראשון שלילי: אין דין דיחוי במצוות.

והנה מצינו בברייתא [סעיף ג] מחלוקת תנאים במקרה זה, שמיעט ענביו ביו"ט. בדעתם של חכמים המכשירים חייבים לומר, שהם סוברים שאין כאן פסול של דיחוי ואין כאן פסול של תולמ"ה. לגבי דין דיחוי מוכח, כאמור לעיל, שלדעתם המשתנה הראשון בדין דיחוי שלילי, דהיינו אין דין דיחוי [לא ילפינן מצוות מקדשים], שכן אם הוא היה חיובי היה מוכרח להיות כאן פסול דיחוי [בין אם לולב צריך אגד ובין אם לא]. אמנם, לגבי דין תולמ"ה יכול להיות שלדעתם המשתנה הראשון שלילי, ויכול להיות שהמשתנה השני [דין אגד] שלילי, כך שלא ניתן להוכיח מה דעתם במשתנה הראשון של דין תולמ"ה.

נסכם את שיטת חכמים בנוסחה:

{אין דין דיחוי במצוות} **וגם** {אין דין תולמ"ה בלולב} **או** {לולב ל"צ אגד}

לעומת זאת בדעתו של רבי אלעזר ברבי צדוק הפוסל ניתן לומר שהוא פוסל מדין דיחוי וניתן לומר שהוא פסול מדין תולמ"ה. אם הוא פוסל מדין דיחוי הרי שהמשתנה הראשון חיובי [ולא ניתן לדעת את דעתו לגבי המשתנה השני], ואם הוא פוסל מדין תולמ"ה שני המשתנים הראשונים חיוביים. ברם, כיוון שלא ניתן לדעת אם הוא פוסל מדין דיחוי או מדין תולמ"ה אי אפשר לומר דבר מוכרח בשיטתו לגבי המשתנה הראשון בדין דיחוי או בדין תולמ"ה.

הנוסחה לשיטתו תהיה הפכית הן בערכים והן בקשרים [לפי חוק ידה מורגן]:

{יש דין דיחוי במצוות} **או** {יש דין תולמ"ה בלולב} **וגם** {לולב צריך אגד}

בסעיפים [ד-ו] מעלה הגמרא את האפשרויות הנ"ל בדעתו של רבי אלעזר ברבי צדוק [וממילא בשרש מחלוקתו עם חכמים]: בסעיף ד היא מניחה שהוא פסול מדין דיחוי, דהיינו שלשיטתו המשתנה הראשון של דיחוי חיובי [בניגוד לשיטת חכמים, שמכשירים כענף השמאלי, השלילי, של המשתנה הראשון]; בסעיף [ה-ו] היא מניחה שהוא פסול מדין תולמ"ה [דהיינו שכל המשתנים בדין תולמ"ה חיוביים], וחכמים חולקים עליו או בשלילת המשתנה הראשון של דין תולמ"ה [לא ילפינן לולב מסוכה] או במשתנה השני [לולב ל"צ אגד], דהיינו כאחד הענפים השמאליים העליונים [אך לא ניתן לומר שהם חולקים בענף השמאלי התחתון אם נאגד או לא משום שזהו משתנה מציאותי, דהיינו שאין זו מחלוקת הלכתית אלא מקרה אחר].

עלה בידינו שלשיטת חכמים ניתן להוכיח שהמשתנה הראשון של דיחוי שלילי [לא ילפינן מצוות מקדשים ואין דין דיחוי] אך לא ניתן לדעת את דעתם לגבי המשתנים האחרים, ואילו את שיטת ר"א בר"צ לא ניתן להוכיח על שום משתנה.

סימן יב. דין דיחוי בהדס, לג

בסעיף ט מדייקת הגמרא ממשנתנו כשיטת חכמים וממילא ניתן להוכיח שחכמים סוברים שאין דין דיחוי. אמנם הגמרא מסייגת שלא ניתן להוכיח שהמשנה עוסקת בעלו בו ענבים ביו"ט [ואז יהיה מוכח שאפילו נראה ונדחה אינו חוזר ונדחה], משום שיכול להיות שהמשנה עוסקת בעלו בו ענבים בערב יו"ט, וניתן רק להוכיח שדחוי מעיקרא אינו דחוי. אותה הסתייגות קיימת בוודאי גם לגבי דעת חכמים בברייתא.

מיעט ענביו בערב יו"ט [סעיפים ז-ח]

החבדל העקרוני בין מקרה זה למקרה הקודם [מיעט ביו"ט], שכאן אין חילוק בין דין דיחוי לדין תולמ"ה. כיוון שמדובר בערב יו"ט שני הדינים תלויים במשתנה השני: לולב צריך אגד או לא. רק אם לולב צריך אגד ניתן לפסול מדין דיחוי ומדין תולמ"ה. והנה מצינו במשנה שאם מיעט בערב יו"ט כשר, ואין את שני הפסולים. מעיון בשני התרשימים [דין דיחוי ודין תולמ"ה] ניתן לראות, שההכשר יכול לנבוע משלושת הערכים השליליים [שלושת ענפי השמאליים]: אין דין עקרוני של דיחוי או תולמ"ה; לולב ל"צ אגד; הלולה עדיין לא נאגד. הגמרא שוללת את האפשרות האחרונה: אם מדובר בערב יו"ט ולולב לא אגוד – פשיטא שכשר ואין שום פסול. מדובר אם כן בערב יו"ט בלולב אגוד. נותרו שתי אפשרויות בטעם ההכשר. בסעיף ז הגמרא מניחה שלולב צריך אגד [המשתנה השני חיובי], וטעם ההיתר הוא המשתנה הראשון בכל אחד מהדינים: לא ילפינן מצוות מקדשים לדין דיחוי, ולא ילפינן לולב מסוכה לדין תולמ"ה. בסעיף ח הגמרא מעלה את האפשרות האחרת: המשתנה הראשון חיובי, יש דין דיחוי ודין תולמ"ה, וטעם ההכשר הוא המשתנה השני: לולב ל"צ אגד. ממקרה זה אם כן לא עלה בידינו להוכיח שאין דיחוי, אך כאמור לעיל, בסעיף ט, הגמרא מוכיחה מהמקרה שמיעט ענביו ביו"ט, שאמנם שיטת משנתנו הוא שאין דין דיחוי, לכל הפחות בענין דחוי מעיקרא.

סיכום

הגמרא ניסתה להוכיח אם קיים דין דיחוי או לא משני מקרים בהם המשנה מכשירה: מיעט ענביו ביו"ט ומיעט ענביו בערב יו"ט. מהמקרה האחרון לא ניתן להוכיח דבר, משום שבערב יו"ט דין דיחוי [כדין תולמ"ה] תלוי גם בלולב צריך אגד, וניתן לומר שההכשר נובע מכך שלולב ל"צ אגד. לעומת זאת במיעט ענביו ביו"ט עצמו דין דיחוי [בניגוד לדין תולמ"ה] לא תלוי רק בדין לולב צריך אגד, משום שגם אם לולב ל"צ אגד עדיין יש פסול של דיחוי ממפני שנכנס יו"ט, ולכן הנימוק היחיד להכשר של המשנה הוא שלא ילפינן מצוות מקדשים [שלילת המשתנה הראשון], דהיינו שהמשנה סוברת שאכן אין דין דיחוי [לכל הפחות דחוי מעיקרא]. כך גם סוברים חכמים בברייתא, אך משיטת רבי אלעזר ברבי צדוק, שחולק עליהם ופוסל, לא ניתן לדעת אם הוא פוסל מדין דיחוי או מדין תולמ"ה.

סימן יג. דין היתר אכילה ודין ממון, לה

- א. ושל ערלה פסול. מאי טעמא? פליגי בה רבי חייא בר אבין ורבי אסי. חד אמר: לפי שאין בה היתר אכילה, וחד אמר: לפי שאין בה דין ממון.
- ב. קא סלקא דעתיה: מאן דבעי היתר אכילה – לא בעי דין ממון, ומאן דבעי דין ממון – לא בעי היתר אכילה.
- ג. תנן: של תרומה טמאה – (פסולה) + מסורת הש"ס: [פסול] +. בשלמא למאן דאמר לפי שאין בה היתר אכילה – שפיר, אלא למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון – אמאי? הרי מסיקה תחת תבשילו!
- ד. אלא, בהיתר אכילה, כולי עלמא לא פליגי דבעינן, כי פליגי – בדין ממון. מר סבר: היתר אכילה בעינן, דין ממון לא בעינן. ומר סבר: דין ממון נמי בעינן.
- ה. מאי בנייהו? – איכא בנייהו מעשר שני שבירושלים אליבא דרבי מאיר. למאן דאמר לפי שאין בה היתר אכילה – הרי יש בה היתר אכילה, למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון – מעשר שני ממון גבוה הוא.
- ו. תסתיים דרבי אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון, דאמר רבי אסי: אתרוג של מעשר שני לדברי רבי מאיר – אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביום טוב, לדברי חכמים – אדם יוצא בו ידי חובתו ביום טוב, תסתיים....
- ז. של תרומה טמאה פסולה, דלית בה היתר אכילה.
- ח. ושל תרומה טהורה לא יטול. ... ואם נטל כשרה. למאן דאמר מפני שאין בה היתר אכילה – הרי יש בה היתר אכילה, למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון – הרי יש בה דין ממון ...
- ט. של מעשר שני שבירושלים ... ואם נטל כשרה. למאן דאמר מפני שאין בה היתר אכילה – דברי הכל, למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון, הא מגי – רבנן היא.

סעיפים א-ב – הבנה ראשונית של מחלוקת האמוראים

לשם הנוחות נשתמש כבר כעת במסקנת הגמרא [סעיף ו], שרבי אסי הוא המצריך דין ממון.
לפי הנחת הגמרא כעת מחלוקת האמוראים היא קיצונית:

רחב"א [בעי רק היתר אכילה]			רבי אסי [בעי רק דין ממון]		
אין דין ממון	יש דין ממון		אין דין ממון	יש דין ממון	
כשר	כשר	יש היתר אכילה	פסול	כשר	יש היתר אכילה
פסול	פסול	אין היתר אכילה	פסול	כשר	אין היתר אכילה

לפי זה המחלוקת היא על שתי משבצות הביניים: השמאלית עליונה והימנית תחתונה. לא נחלקו שבימנית עליונה כשר, וששמאלית תחתונה פסול. לכן את דין המשנה, שערלה פסול, ניתן להסביר לפי שתי הדיעות, שכן ערלה שייכת למשבצת השמאלית תחתונה.

סימן יג. דין היתר אכילה ודין ממון, לה

רש"י מציג את הנפקא מינה שיש בשתי משבצות הביניים :

הנפקא מינות במחלוקת האמוראים לפי סעיף ב [רש"י]

	יש דין ממון	אין דין ממון
יש היתר אכילה	כשר לכו"ע	מע"ש לר"מ – פסול רב לרבי אסי
אין היתר אכילה	טבל – פסול רק לרחב"א	ערלה - פסול לכו"ע

נראה, שבמשבצת הימנית תחתונה רש"י נקט במכוון את הדוגמא של טבל שלא מופיעה במשנה, שכן הדוגמא המופיעה במשנה המתאימה למשבצת זו, תרומה טמאה, מהווה קושיא על הבנה זו של המחלוקת, והיא מופיעה רק בסעיף הבא, כך שבהנחת הגמרא כעת העדיף רש"י להדגים באופן שלא יקשה על ההבנה הנוכחית של המחלוקת. אמנם הדוגמא שרש"י נקט בשמאלית עליונה אכן מופיעה במשנה, אך כיוון שדוגמא זו תלויה במחלוקת תנאים אין היא מהווה קושיא על אחת השיטות, כפי שנראה להלן בסעיף ה.

סעיף ג – קושיא על ההבנה הראשונית במחלוקת האמוראים

במשנה מפורש שתרומה טמאה פסול, וכיוון שתרומה טמאה מתאימה למשבצת הימנית תחתונה [אין היתר אכילה אך יש דין ממון], לא ניתן לומר, שרבי אסי מכשיר משבצת זו. לכן הגמרא חוזרת בה ומסבירה בסעיף הבא את מחלוקת האמוראים באופן שונה.

סעיף ד – הבנה שנייה של מחלוקת האמוראים

רחב"א [בעי רק היתר אכילה]

	יש דין ממון	אין דין ממון
יש היתר אכילה	כשר	כשר
אין היתר אכילה	פסול	פסול

רבי אסי [בעי גם דין ממון וגם היתר אכילה]

	יש דין ממון	אין דין ממון
יש היתר אכילה	כשר	פסול
אין היתר אכילה	פסול	פסול

ההבדל בין שתי ההבנות הוא במשבצת הימנית תחתונה בטבלה של רבי אסי. כעת כולם מודים שהשורה התחתונה פסולה כולה [בעינן היתר אכילה], ונחלקו אם בעינן גם דין ממון. כעת דין המשנה שתרומה טמאה [ימנית תחתונה] פסול הוא לכו"ע. מחלוקת האמוראים הצטמצמה, ונותרה רק במשבצת השמאלית עליונה.

סעיפים ה, ו, ט - דין מע"ש בירושלים

כפי שאמרנו לעיל, דין מע"ש לר"מ מתאים לשמאלית עליונה, ובו אם כן נחלקו האמוראים. כיוון שמצינו במקום אחר שרבי אסי סובר שלר"מ אתרוג כזה פסול ניתן להסיק שרבי אסי הוא המחמיר במחלוקת האמוראים ומצריך גם דין ממון. אלא שלכאורה דין המשנה שמע"ש בדיעבד כשר מתאים רק לרחב"א, אך כיוון שרבנן חולקים על רבי מאיר וסוברים שמע"ש אינו ממון גבוה, דהיינו הוא מתאים לימנית עליונה רבי אסי יוכל להעמיד את המשנה כרבנן.

מסכת סוכה

במילים אחרות: נחלקו התנאים רבי מאיר ורבנן בדיני מע"ש אם יש בו דין ממון או לא. ומכאן שלרבנן אתרוג מע"ש מתאים לימנית עליונה ולר"מ לשמאלית עליונה. כמו כן נחלקו אמוראים בדיני ארבעת המינים אי בעינן דין ממון, כלומר אם המשבצת השמאלית עליונה כשרה [רחב"א] או פסולה [רבי אסי]. משנתנו מכשירה בדיעבד אתרוג של מע"ש. ומכאן שרחב"א יכול להעמיד את משנתנו ככו"ע [גם כר"מ שהרי גם השמאלית עליונה כשרה], ואילו רבי אסי יכול להעמיד אותה רק כרבנן [שהרי רק הימנית עליונה כשרה].

סעיפים ז-ח – תרומה טמאה וכשרה

אמנם כבר נדונה התרומה טמאה בסעיפים ג-ד אלא ששם היא נדונה כקושיא על ההבנה הראשונית במחלוקת האמוראים, וכאן בסעיף ז מוסבר דין התרומה טמאה על סדר המשנה: לכו"ע פסול כיוון שהמשבצת הימנית תחתונה פסולה [בעינן היתר אכילה].

לעומת זאת של תרומה טהורה כשר לכו"ע שהרי יש בה דין ממון ויש בה היתר אכילה [ימנית עליונה].

סיכום המקרים הנדונים בסוגיא

דיני האתרוגים שבסוגיא

יש דין ממון	אין דין ממון	
כשר לכו"ע: תרומה טהורה מע"ש לרבנן	כשר לרחב"א ופסול רב לרבי אסי: מע"ש בירושלים לר"מ	יש היתר אכילה
פסול לכו"ע: תרומה טמאה	פסול לכו"ע: ערלה	אין היתר אכילה

נוסיף כאן שאמנם מע"ש בשאר מקומות לא נדון בסוגיא [ראה רש"י על המשנה], אך כיוון שאין בו היתר אכילה הוא פסול לכו"ע, בין אם נציב אותו בימנית תחתונה כרבנן ובין אם נציב אותו בשמאלית תחתונה כר"מ.

סימן יד. בדין כלי שרת שעשאן מעץ, נע"ב

- א. תגו רבנן: החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה.
- ב. אמר רב יוסף: מחלוקת בשיר של קרבן, דרבי יוסי סבר: עיקר שירה בכלי, ועבודה היא, ודוחה את השבת. ורבנן סברי: עיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת. אבל שיר של שואבה – דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת.
- ג. אמר רב יוסף: מנא אמינא דבהא פליגי – דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר.
- ד. מאי לאו בהא קמיפלגי? מאן דמכשיר סבר: עיקר שירה בכלי, וילפינן מאבובא דמשה. ומאן דפסיל, סבר: עיקר שירה בפה, ולא ילפינן מאבובא דמשה.
- ה. לא, דכולי עלמא: עיקר שירה בכלי, והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי. מאן דמכשיר סבר: דנין אפשר משאי אפשר, ומאן דפסיל סבר: לא דנין אפשר משאי אפשר.
- ו. ואיבעית אימא: דכולי עלמא דעיקר שירה בפה, ואין דנין אפשר משאי אפשר, והכא במילף מגורה בכללי זפריטי או ברבויי זמיעוטי קא מיפלגי. רבי דריש כללי זפריטי, רבי יוסי בר יהודה דריש ריבויי זמיעוטי. רבי דריש כללי זפריטי: +שמות כה+ ועשית מגורת – כלל, זהב טהור – פרט, מקשה תעשה המגורה חזר וכלל. כלל זפריט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש – של מתכת, אף כל של מתכת. רבי יוסי בר יהודה דריש ריבויי זמיעוטי: ועשית מגורת – ריבה, זהב טהור – מיעט, מקשה תעשה המגורה – חזר וריבה. ריבה זמיעט וריבה ריבה הכל, מאי רבי – רבי כל מילי, מאי מיעט – מיעט של חרס.

טיעונו של רב יוסף

רב יוסף תולה שתי מחלוקות תנאים בשאלה אם עיקר שירה בכלי או בפה. המחלוקת הראשונה היא מחלוקת ריבויי וחכמים אם החליל דוחה שבת ויו"ט או לא [סעיף א], ולשם כך הוא מעמיד את המחלוקת בשיר של קרבן. כיוון שניתן היה להעמיד את המחלוקת בשיר של שואבה [כפי שעושה רבי ירמיה בר אבא בעמוד הבא], מבסס רב יוסף את שיטתו על ידי הצגת מחלוקת תנאים נוספת [ואף שם ריבויי מחד, ורבי שהוא כנראה מקביל ליחכמים מאידך] שתלויה אף היא באותה שאלה. המחלוקת השניה היא זו מסעיף ג, אם כלי שרת שעשאן מעץ כשרים או לא.

דחיית הטיעון

נציג את האפשרויות השונות שעולות בגמרא [סעיפים ד-ו] להבנת המחלוקת על כלי שרת. סעיף ד - האפשרות הראשונה [לפי רב יוסף, כאמור] שרש המחלוקת היא, אם עיקר שירה בכלי או בפה. לצד הראשון כלי השיר הינם כלי שרת, וכך ניתן ללמוד מאבובא

מסכת סוכה

דמשה [שהיה מעץ] להכשיר שאר כלי שרת שעשאן מעץ. לצד השני אין כלי השירה נחשבים כלי שרת, וממילא לא מצינו כלי שרת מעץ, שניתן ללמוד ממנו לשאר כלי שרת.

סעיף ה – אפשרות שניה: שרש המחלוקת היא אם דנין אפשר משאי אפשר, ואז אכן ניתן ללמוד מאבובא דמשה, או שכיוון שלא דנין אפשר משאי אפשר לא ילפינן מאבובא דמשה.

סעיף ו – אפשרות שלישית: שרש המחלוקת היא אם ילפינן ממנורה בריבוי ומיעוט, ואז ניתן לרבות כלים מעץ, או ילפינן בכלל ופרט ואז לא ניתן לרבות כלים מעץ.

היחס בין האפשרויות

בין האפשרות הראשונה לשניה ובין השניה לשלישית מוסיפה הגמרא קטעי קישור הדנים ביחס שבין האפשרויות: בין הראשונה לשניה מופיע הקישור: דכולי עלמא עיקר שירה בכלי, ואילו בין השניה לשלישית מופיע: דכולי עלמא עיקר שירה בפה.

הצרנה

נבאר את היחס בין שלושת תירוצי הגמרא ע"י הגדרת שלושה משתנים בלתי תלויים:

א. עיקר שירה [כלי / פה]

ב. דנין אפשר משאי אפשר [דנין / אין דנין]

ג. ילפינן ממנורה [ברבוי ומיעוט / בכלל ופרט]

המשתנה התלוי: כלי שרת שעשאן מעץ [כשר / פסול]

נגדיר את הערך הימני בכל משתנה כחיובי [+], ואת השמאלי כשלילי [-].

היחס בין המשתנים הב"ת למשתנה התלוי:

[א+ וגם ב+] או ג+ = כלי שרת שעשאן מעץ כשר.

[א- או ב-] וגם ג- = כלי שרת שעשאן מעץ פסול.

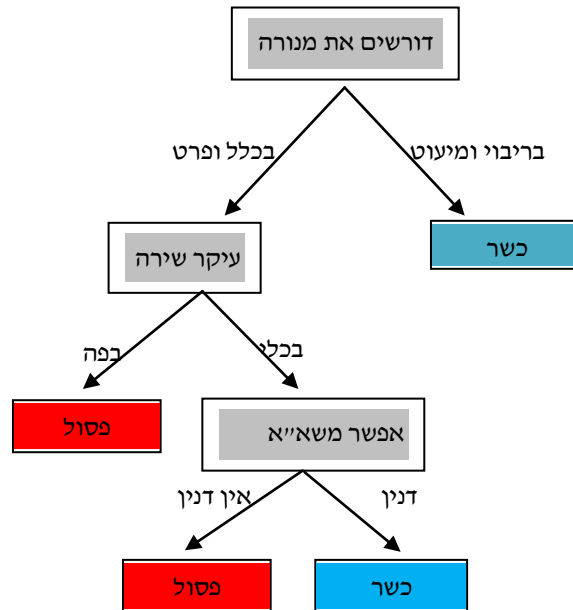
היחס בין הנוסחאות סימטרי: הערכים החיוביים הופכים לשליליים, וגם הקשרים מתהפכים: ה'גם' מתהפך ל'או' וה'או' מתהפך ל'גם' [חוק 'דה מורגן'].

מהצרנת הטיעונים ניתן לראות, שבכל שיטה יש שני קשרים: 'או' ו'גם'. כיוון שלכל שיטה יש 'או' לא ניתן להוכיח מה סובר כל תנא בענין משתנה א [וכן לגבי משתנה ב]. מכאן שטענתו של רב יוסף שמחלוקת התנאים בדין כלי שרת תלויה במשתנה [א] אינה מוכרחת משני הצדדים: אין הכרח שריב"י סובר שעיקר שירה בכלי [הוא יכול ללמוד ממנורה ולא מאבובא], ואין הכרח שרבי החולק עליו סובר שעיקר שירה בפה [הוא יכול לסבור שאין דנין אפשר משאי אפשר].

תרשים גרפי

הנוסחאות הנ"ל מתארות את האפשרויות השונות להגיע לכל אחד מהערכים של המשתנה התלוי, אך לא מציגות כל אחת מהאפשרויות בצורה נפרדת, כדי שנוכל למקד את שרש המחלוקת. לצורך זה נשתמש בתרשים הבא:

סימן יד. בדין כלי שרת שעשאן מעץ, נע"ב



שיטת ריב"י המכשיר כלי שרת שעשאן מעץ יכולה לנבוע או מהענף הימני עליון או מהימני תחתון.

שיטת רבי הפוסל יכולה לנבוע או מהשמאלי עליון או מהשמאלי תחתון. ובמילים: ריב"י מכשיר או משום שהוא לומד ממנורה [ענף ימני עליון] או מאבובא דמשה, [מה שמצריך אותו להניח שתי הנחות – ענף ימני תחתון]. רבי חולק ושולל גם את הלימוד ממנורה וגם את הלימוד מאבובא דמשה מה שמצריך אותו לשלול אחת משתי הנחות הנ"ל – שני הענפים השמאליים].

עובדות אלו מתאימות עם האמור לעיל שבכל שיטה יש 'או' מה שמאפשר לטעון שבמשתנה 'עיקר שירה' כל אחת מהשיטות יכולה לסבור כשני הערכים.

היתרון בתרשים הזה הוא האפשרות לבחון את נקודת המחלוקת:

לפי האפשרות הראשונה בגמרא נקודת המחלוקת היא במשתנה 'עיקר שירה'. ניתן לראות בתרשים שבין רבי הפוסל בגלל שעיקר שירה בפה ובין ריב"י המכשיר שניהם מודים דלא ילפינן ממנורה כי דורשים אותה בכלל ופרט. כמו כן שניהם יכולים להסכים שעקרונית דנים אפשר משא"א.

לפי האפשרות השנייה בגמרא נקודת המחלוקת היא המשתנה דנין אפשר משא"א או אין דנין. שני הצדדים מסכימים כאן, דלא ילפינן ממנורה, ושניהם גם מסכימים שעיקר שירה בכלי.

לפי האפשרות השלישית נקודת המחלוקת היא כיצד דורשים את המנורה. לפי זה שני הצדדים מסכימים דלא ילפינן מאבובא דמשה, וכאן יש להם שתי אפשרויות, דהיינו כאן יש להם הסכמה על ה'או': או שעיקר שירה בפה או שאין דנין אפשר משא"א. ממילא מה שאומרת הגמרא בקישור האחרון דכו"ע עיקר שירה בפה אינו הכרחי, דהיינו לא שהם מוכרחים לטעון שעיקר שירה בפה אלא שהם יכולים לטעון כך [ראה ברש"י שעמד על נקודה זו].

[ראה להלן סוגיות עם מבנה דומה: נזיר כט ע"ב, ובבא מציעא כב ע"ב – כג ע"א]

סימן טו. בדין חליל אם דוחה שבת ויו"ט, נע"ב- נא ע"א

- א. תנו רבנן: החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה.
- ב. אמר רב יוסף: מחלוקת בשיר של קרבן, דרבי יוסי סבר: עיקר שירה בכלי, ועבודה היא, ודוחה את השבת. זרבנג סברי: עיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת. אבל שיר של שואבה – דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת ...
- ג. זרבי ירמיה בר אבא אמר: מחלוקת בשיר של שואבה, דרבי יוסי בר יהודה סבר: שמחה יתירה נמי דוחה את השבת, זרבנג סברי: שמחה יתירה אינה דוחה את השבת. אבל בשיר של קרבן – דברי הכל עבודה היא, ודוחה את השבת.
- ד. מיתבי: שיר של שואבה דוחה את השבת – דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה. תיובתא דרב יוסף, תיובתא.
- ה. לימא בשיר של שואבה הוא דפליגי, אבל בשיר של קרבן – דברי הכל דוחה את השבת, לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף בתרת!
- ו. אמר לך רב יוסף: פליגי בשיר של שואבה, והוא הדין לקרבן. והאי דקמיפליגי בשיר של שואבה – להודיעך כחו דרבי יוסי בר יהודה, דאפילו דשואבה נמי דחי.
- ז. והא קתני: זהו חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, זהו דאינו דוחה, אבל דקרבן – דוחה, מני? אי נימא רבי יוסי בר יהודה – האמר שיר של שואבה נמי דוחה, אלא לאו – רבנן, ותיובתא דרב יוסף בתרת! תיובתא.

סעיפים א-ג, מחלוקת האמוראים בהצבת מחלוקת התנאים

רב יוסף			רבי ירמיה בא אבא		
חכמים	ריב"י		חכמים	ריב"י	
לא דוחה	דוחה	קרבן	דוחה	דוחה	קרבן
לא דוחה	לא דוחה	שואבה	לא דוחה	דוחה	שואבה

לפי ריב"א התנאים נחלקו בשורה התחתונה בלבד, ולפי רב יוסף בשורה העליונה בלבד. כמו במקרים דומים, כשנחלקים אמוראים בהצבת מחלוקת התנאים, האמורא המציב את המחלוקת במקרה החמור יותר [ריב"א] הוא האמורא המקל יותר, והאמורא המציב את המחלוקת במקרה הקל יותר [רב יוסף] הוא האמורא המחמיר יותר. [המונחים קל וחמור כאן משמעותם המקרה שיקל לוי יותר לדחות את השבת וכן ההיפך].

נקודה אופיינית נוספת: כיוון שהאמוראים מסכימים שמחלוקת התנאים מתמקדת במקרה אחד בלבד נוצרת מחלוקת כפולה בין האמוראים עצמם: בימנית תחתונה ובשמאלית עליונה.

סימן טו. בדין חליל אם דוחה שבת ויו"ט, נ ע"ב- נא ע"א

ההוכחה מהברייתא הנוספת [סעיפים ד-ו]

בברייתא [סעיף ד] מפורש שנחלקו בשואבה [שורה תחתונה], כשיטת רב ירמיה בר אבא, ולא כשיטת רב יוסף, שבשואבה גם ריב"י מודה שלא דוחה. ומכאן תיובתא דרב יוסף בשורה התחתונה.

אמנם הגמרא [סעיף ה] מנסה לדייק מהברייתא את תוכנה של השורה העליונה [קרבת], ולטעון שבקרבת לכו"ע דוחה, גם כאן כריב"א ולא כרב יוסף שטען שלדעת חכמים אינו דולה, ותיובתא דרב יוסף בתרתי.

בסעיף ו דוחה הגמרא את הדיוק לגבי השורה העליונה, ומעלה אפשרות שהברייתא נוקטת את המחלוקת בשואבה [שורה תחתונה] אך הוא הדין שנחלקו בשואבה [שורה עליונה]. הברייתא בחרה את השורה התחתונה כדי להודיעך כוחו דרבי יוסי.

לפי האפשרות האחרונה הברייתא סוברת כריב"א בשורה התחתונה וכרב יוסף [המקורי] בשורה העליונה.

הברייתא לפי סעיף ו			הברייתא לפי סעיף ה		
חכמים	ריב"י		חכמים	ריב"י	
לא דוחה	דוחה	קרבת	דוחה	דוחה	קרבת
לא דוחה	דוחה	שואבה	לא דוחה	דוחה	שואבה

את האפשרות מסעיף ו דוחה הגמרא [סעיף ז] על ידי דיוקה מהמשנה, שיש חילוק בין קרבן לשואבה:

המשנה

סתם משנה	
דוחה	קרבת
לא דוחה	שואבה

את שיטת המשנה ניתן להציב רק בשיטת חכמים, שהרי מפורש בברייתא [שבסעיף ד] שריב"י סובר שאפילו שיר של שואבה דוחה. מוכרחים אם כן להציב את המשנה בשיטת חכמים, ואם כן הפרשנות הנכונה בברייתא היא כסעיף ה ולא כסעיף ו. עלה בידינו, כשיטת ריב"א, הן בשורה העליונה [שיר של קרבן לכו"ע דוחה], והן בשורה התחתונה [שיר של שואבה לריב"י דוחה].

סיכום [צמצום משתנים]

נצמצם את המשתנה [הבלתי תלוי] סוג החליל [קרבת / שואבה] על ידי שילובו במשתנה התלוי, משתנה הדין, בו נציב שלושה דינים אפשריים:

1. שני השירים דוחים
2. רק שיר של קרבן דוחה
3. שני השירים לא דוחים

מסכת סוכה

נציב את מספרי הדינים בשיטות התנאים לפי שלוש שליטות האמוראים בסוגיא:
שיטת רב יוסף המקורי [סעיף ב]; שיטת ריב"א [סעיף ג]; שיטת רב יוסף ה'מתוקן'
[סעיף ו].

סיכום השיטות בסוגיא

חכמים	ריב"א	
2	3	רב יוסף
1	2	ריב"א
1	3	רב יוסף [ה'מתוקן']

הגמרא [סעיף ה] דחתה את שיטת רב יוסף המקורית, על ידי הברייתא בסעיף ד, בה
מפורש שריב"א סובר שאפילו של שואבה דוחה, דהיינו דין [3].
הגמרא [סעיף ז] דחתה גם את שיטת רב יוסף ה'מתוקן' על ידי המשנה בה מפורש שיש
שיטה הסוברת כדין [2], והרי לפי רב יוסף ה'מתוקן' אין שיטה כזו.
עלה בידינו שרק שילוב המשנה עם הברייתא [בסעיף ד] מוכיח כריב"א לגמרי.
מהמשנה לבדה לא היתה קושיא כלל על רב יוסף, שכן את המשנה [2] הוא היה מעמיד
כריב"א. מהברייתא לבדה היה ניתן להקשות רק על שיטתו בריב"א אך לא על שיטתו
בחכמים.
אמנם שילוב המשנה עם הברייתא מעלה שריב"א [בברייתא] סובר כדין [3], ושחכמים
[סתם משנתנו] סוברים כדין [2], כדברי ריב"א.

סימן טז. בדין הכל לפי המוספין תוקעין, נד ע"א – נה ע"א

- א. כי אתא רבי אחא בר חנינא מדרומא, אייתי מתניתא בידיה: זבגי אחרן הכהנים יתקעו בחצצרות שאין תלמוד לומר יתקעו, שכבר נאמר ותקעתם בחצצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם ומה תלמוד לומר יתקעו? – הכל לפי המוספין תוקעין. הוא תני לה והוא אמר לה: לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף.
- ב. תנן: ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה. ואם איתא, ליתני: שבת שבתוך החג, משכחת לה חמשיין וחד! ... אלא אמר רבא: לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת, דביצרי טובא.
- ג. וליתני נמי: ראש השנה שחל להיות בשבת, דהא איכא תלתא מוספין: מוסף דראש השנה, מוסף דראש חודש, מוסף דשבת! ... תנא ושייר.
- ד. מאי שייר דהאי שייר? – שייר ערב הפסח. אי משום ערב הפסח – לאו שיורא הוא, דהא מני – רבי יהודה היא, דאמר: מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין. (הא אוקימנא) +מסורת הש"ס: [והא אמרת רישא] + דלא כרבי יהודה! – ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא, ופליג עליה בחדא. –
- ה. אלא: מאי שייר דהאי שייר? – שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת, אפיק שית ועייל שית.
- ו. ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה. ולא, והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת, דאי לרבי יהודה – חמשיין וחדא, אי לרבנן – חמשיין ושבע! – כי קתני – מידי דאיתיה בכל שנה, ערב הפסח שחל להיות בשבת, דליתיה בכל שנה ושנה – לא קתני....
- ז. מיתבי: ראש חדש שחל להיות בשבת – שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת. ואי איתא – לימא דשבת ולימא דראש חדש! – אמר רב ספרא: מאי דוחה – דוחה לקדם.
- ח. מיתבי, דתני רבא בר שמואל: יכול כשם שתוקעין על שבת בפני עצמו ועל ראש חדש בפני עצמו, כך יהיו תוקעין על כל מוסף ומוסף – תלמוד לומר ובראשי חדשיכם, תיבתא דרבי אחא תיבתא. ...

מנין התקיעות

להלכה	לשיטת ראב"ח	
	48	ע"ש שבתוך החג
30	39	שבת שבתוך החג
30	48	ר"ה שחל בשבת
	לרבנן 48; לר"י 42	ערב פסח שחל בחול
	לרבנן 54; לר"י 48	ערב פסח שחל בע"ש
	לרבנן 57; לר"י 51	ערב פסח שחל בשבת
30	39	ר"ח שחל בשבת

תנא ושייר

שלוש השורות שעוסקות בערב פסח אינן שייכות בפשטות למחלוקת בין ראב"ח לבין מסקנת הסוגיא, שהרי בע"פ אין מוסף, ואם הוא חל בשבת יש רק מוסף אחד [ראה שוטנשטיין הערה 10]. לכן מיזגנו את המשבצות בשורות אלו.

הגמרא העלתה את הדיון בערב פסח בשני הקשרים. האחד [סעיפים ד-ה], עוסק בע"פ שחל בחול ובע"פ שחל בערב שבת. כאן הדיון על ע"פ בא דווקא לתרץ את שיטת ראב"ח, שלשיטתו יוצא שהמשנה שיירה את ראש השנה שחל בשבת, ולצורך מציאת שיור נוסף העלתה הגמרא את המקרה של ע"פ שחל בחול לחכמים, ואת ע"פ שחל בערב שבת לר"י.

את ערב פסח שחל בשבת העלתה הגמרא כקושיא על המשנה, שהרי בין לחכמים ובין לר"י היו שם יותר מארבעים ושמונה תקיעות [ללא קשר לראב"ח]. ואכן הגמרא מתרצת שהמשנה לא נקטה ימים שלא חלים כל שנה.

מכל מקום עלה בדינו שלראב"ח התנא שייר ראש השנה שחל בשבת שיש בו ארבעים ושמונה תקיעות, וכן ע"פ שחל בחול או בע"פ שגם בו יש לפחות ארבעים ושמונה תקיעות.

והנה לכאורה קשה על מסקנת הסוגיא, שלא תוקעין על כל מוסף ומוסף. לפי זה ר"ה שחל בשבת אינו נחשב שיור כיוון שיש בו רק שלושים תקיעות, אך בע"פ [לרבנן בחול, ולר"י בע"פ] נותרנו עם ארבעים ושמונה תקיעות, כך ששוב קשה מאי שייר דהאי שייר. ואולי יש ליישב שלאחר שהגמרא הקשתה מע"פ שחל בשבת, ותירצה שהתנא לא נקט ימים שלא חלים כל שנה, ניתן לומר שאם המשנה היא אליבא דר"י והשיור הוא ע"פ שחל בע"פ, הרי שגם אינו נחשב שיור כיוון שאינו חל כל שנה.

לעומת זאת אם המשנה היא אליבא דחכמים וכל ערב פסח יש בו לפחות ארבעים ושמונה תקיעות הדרא קושיא לדוכתה, ולא ניתן ליישב, ששייר ע"פ שחל בע"פ, שהרי אז יש לשיטתם חמישים וארבע תקיעות, ומוכרחים לומר, כמו שאמרה הגמרא, שלא שנינו ימים שלא חלים כל שנה, כמו ע"פ שחל בשבת.

מסכת ביאה

סימן א. בדין ברירה, י"ע"א

- א. משנה. בית שמאי אומרים: לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום, ובית הלל אומרים: עומד ואומר זה וזה אני נוטל.
- ב. גמרא ... ובית הלל, למה ליה למימר זה וזה אני נוטל? לימא מכאן אני נוטל למחר! וכי תימא: בית הלל לית להו ברירה,
- ג. והתנן: המת בבית זלו פתחים הרבה – כולן טמאים, נפתח אחד מהן – הוא טמא וכולן טהורין. חשב להוציאו באחד מהן, או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה – מצלת על כל הפתחים כולן. בית שמאי אומרים: והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת, ובית הלל אומרים: אף משימות המת.
- ד. הא אתמר עלה, אמר רבה: לטחר את הפתחים מכאן ולהבא. וכן אמר רבי אושעיא: לטחר את הפתחים מכאן ולהבא. מכאן ולהבא – אין, למפרע – לא.
- ה. רבא אמר: לעולם למפרע, והכא היינו טעמא: דלמא מטלטל ושביק, מטלטל ושביק, וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה.

כלים שנמצאים תחת הפתחים בבית שמת בו מת, וכל הפתחים באותו מצב – פתוחים או סגורים – כולם טמאים. נפתח אחד מהם [או חשב לפתחו] הכלים שתחתיו ודאי טמאים, והדין בסוגיא הוא על שאר הפתחים.

דין כלים שבשאר הפתחים תלוי בנקודת הזמן בה נפתח אחד הפתחים [או שחשב לפתחו]. שלוש נקודות זמן אפשריות:

1. קודם שמת המת
2. אחר שמת המת קודם שהובאו לשם הכלים
3. אחר שמת המת ואחר שהובאו לשם הכלים

מקרה 1 - חשב או פתח קודם שמת המת

במצב זה לשאר הפתחים לא ירדה טומאה מעולם, ולכן כל הכלים שבשאר הפתחים טהורים [ואין חילוק אם הובאו לשם קודם מיתת המת או אחר המיתת].

מקרה 2 - חשב או פתח אחר שמת המת, וקודם שהובאו לשם הכלים

אם פתח ממש את אחד הפתחים – לא ירדה טומאה כלל לשאר הפתחים, והכלים שתחתיהם טהורים, כמו במקרה 1. אם חשב ולא פתח ממש, הדין תלוי בשאלה הבאה: אם טומאה שירדה לפתחים מופקעת [מכאן ולהבא] על ידי מחשבה בלבד - הכלים שיובאו לשאר הפתחים טהורים, ואם ניתן להפקיע את הטומאה [מכאן ולהבא] רק על ידי מעשה – הכלים שבשאר הפתחים טמאים.

מקרה 3 - חשב או פתח אחר שמת המת, ואחר שהובאו לשם הכלים

גם אם מניחים כצד המקל בנקודה הקודמת, שניתן להפקיע טומאה על ידי מחשבה בלבד, עדיין במקרה 3 הדין תלוי בשאלה נוספת: האם הטומאה שירדה לכלים מופקעת למפרע על ידי דין ברירה [הוברר שמעיקרא המת היה אמור לצאת מאותו פתח

מסכת ביצה

שנפתח או שחשב עליו] בסופו של דבר. אם יש ברירה – הכלים טהורים, ואם אין ברירה הם נותרים בטומאתם. שאלה זו שייכת הן בפתח ממש והן בחשב.

נחלקו אמוראים אם מחלוקת ב"ש וב"ה נוגעת למקרה 2, דהיינו שנחלקו אם הטומאה מופקעת מכאן ולהבא על ידי מחשבה בלבד [אך במקרה 3 לכו"ע טמא, שאין ברירה], או שמחלוקת ב"ש וב"ה נוגעת למקרה 3, דהיינו שנחלקו בדין ברירה, אך במקרה 2 לכו"ע טהור, שטומאה מופקעת ע"י מחשבה].

שיטת רבה			דין טומאת הכלים שבשאר הפתחים – שיטת רבא		
ב"ש	ב"ה		ב"ש	ב"ה	
טהור	טהור	2 – פתח	טהור	טהור	מקרה 2 כשפתח [הפקעת טומאה במעשה]
טמא	טהור	2 – חשב	טהור	טהור	מקרה 2 כשחשב [הפקעת טומאה במחשבה]
טמא	טמא	3	טהור	טהור	מקרה 3 [הפקעת טומאה למפרע ע"י ברירה]

המחלוקת ההלכתית בין רבה לרבא משפיעה על פרשנות המשנה: הדין ברישא של המשנה: 'המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין, פשוט לכו"ע – מדובר שאף אחד מהפתחים לא נפתח, ואף לא חשב עליו לפתחו, ולכן כולן טמאין. הדין במציעתא, 'נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין', שלא נחלקו בו ב"ה וב"ש, יועמד לפי רבא במקרה 2 [אפילו בחשב], ולפי רבה במקרה 2 ודווקא בפתח ממש. הדין בסיפא, 'חשב להוציאו באחד מהן ... מצלת על כל הפתחין כולן. ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת, וב"ה אומרים אף משימות המת'. ב"ש קובעים שרק אם חשב קודם שמת המת הכלים טהורים, דהיינו מקרה 1, אך אם חשב אחר שמת המת הם מטמאים וב"ה מטהרים. על איזה מקרה נחלקו כאן על מקרה 2 או על מקרה 3? לפי רבה על מקרה 2 [ודווקא כשחשב], אך במקרה 3 לכו"ע טמא, ולפי רבא על מקרה 3, אך במקרה 2 לכו"ע טהור.

העמדת המשנה

רבה	רבא	
	לא פתח ולא חשב	רישא [לכו"ע טמא]
2 [פתח]	2 [פתח או חשב]	מציעתא [לכו"ע טהור]
2 [חשב]	3	סיפא [מחלוקת ב"ש וב"ה]

סימן ב. בדין הוצאת קטן ולולב, יב ע"א

משנה. בית שמאי אומרים: אין מוציאין לא את הקטן, ולא את הלולב, ולא את ספר תורה לרשות הרבים. ובית הלל מתירין.

א. גמרא. תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי: השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה. אמר ליה: דאמר לך מני – בית שמאי היא, דאמרי: לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך – הותרה נמי שלא לצורך. דאי בית הלל – הא אמרי: מתוך שהותרה הוצאה לצורך – הותרה נמי שלא לצורך. הכא נמי, מתוך שהותרה שחיטה לצורך – הותרה נמי שלא לצורך.

ב. מתקיף לה רבה: ממאי דבית שמאי ובית הלל בהא פליגי? דלמא בערוב והוצאה לשבת ואין ערוב והוצאה ליום טוב קא מיפלגי? מר סבר: ערוב הוצאה לשבת וערוב הוצאה ליום טוב, ומר סבר: ערוב הוצאה לשבת, ואין ערוב הוצאה ליום טוב, כדכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, בשבת – אין, ביום טוב – לא.

ג. מתקיף לה רב יוסף: אלא מעתה ליפלגו באבנים! אלא, מדלא מפלגי באבנים, שמע מינה: בהוצאה שלא לצורך פליגי.

תוספות מסכת ביצה דף יב עמוד א

ה"ג רש"י אלא מעתה לפלגו באבנים ומדלא מיפלגי באבנים ש"מ זכו – וזכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו אסור הוצאה לפלגו בטלטול אבנים ולשמעינן רבותא דלית להו בהן אסור הוצאה דהא לא נאסר בשום דבר טלטול אפי' דבר שמלאכתו לאסור וגם אינו צורך י"ט כלל אלא גזרה שמא יוציא כדאיתא בהדיא פרק כל הכלים (שבת דף קכד:) ואפי' דבר שהוא צורך יום טוב כגון כלי הצריך לו היה ראוי לאסור גזירה שמא יוציא אלא שאין גזרין גזירה על הצבור וא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה ומדלא קמפלגי באבנים שמע מינה בהוצאה זכו דב"ה סברי מתוך זא"ת כיון דב"ה אית להו מתוך אמאי אין מתירין אפי' טלטול אבנים וכל דבר אפילו אינו צורך יום טוב ויש לומר דודאי אין ה"ג דמדאורייתא הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן גזור על דבר שאינו צורך יום טוב דכיון דעיקר הוצאה נאסרה יש לאסור בדבר שאין לצורך יום טוב כלל ע"כ פ"י רש"י

ולא רצה לגרום כמו שיש בספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"ג דלא מחייב מלקות דא"כ הוה מסיק לפי זה הוציא אבנים לב"ה דחייב ורש"י קים ליה דב"ה סבירא להו הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן הוא דגזור בדבר שאינו צורך יום טוב כלל

זקשה חדא דאמרי' בפסחים (דף מו:) האופה מיז"ט לחול לוקה ולא אמרינן מתוך זכו ואפילו לרבה דלא לקי היינו מטעם הואיל זאי אתרמי ליה אורחים אבל מטעם מתוך לא קאמר ועוד דמוחק גירסת הספרים לכן נראה לפר' דגרסי' כגירסת הספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"ג דלא מחייב פ"י מדאורייתא מלקות זכ"ת ה"ג א"כ לפלגו באבנים אלא ודאי מדלא קמפלגי זכו ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יום טוב קצת אמרינן

מסכת ביצה

מתוך שהותרה לעורך יום טוב דכל אוכל נפש מותר הותרה נמי שלא לעורך אוכל נפש הואיל ואיכא עורך מקצת שיש עורך יום טוב אבל שלא לעורך יום טוב כלל ודאי דאסור מן התורה כגון אופה מיז"ט לחול ומוציא אבנים דליכא לא עורך נפש ולא שמחת יום טוב חייב מדאורייתא וכי פליגי ב"ש וב"ה בדברים שאינן לעורך אוכל נפש ואיכא בהן עורך יום טוב קצת כגון קטן למוזלו דהמיעוזה נקראת עורך יום טוב ולולב לצאת בו זס"ת לקרות בו זכן פי' רבינו חננאל...

שלושה סוגי הוצאות נזכרות בסוגיא [מהקל לחמור]:

- א. עורך אוכל נפש
 - ב. עורך קצת [קטן ולולב]
 - ג. אין עורך כלל [אבנים]
- שיטת ב"ש, שרק קבוצה א מותרת.
בשיטת ב"ה נחלקו אמוראים:

לפי רבה – כל סוגי ההוצאה מותרות [אבל לא שאר מלאכות, כגון שחיטה].

בשיטת רב יוסף [ורב יצחק בר אבדימי] נחלקו ראשונים:

רש"י: מדאורייתא כל מלאכות [לא רק הוצאה] שיש בהן שייכות לקבוצה [א] מותרות אפילו בקבוצה [ג], אלא שרבנן גזרו על קבוצה [ג].

תוספות: מדאורייתא כל מלאכות [לא רק הוצאה] שיש בהן שייכות לקבוצה [א] מותרות גם בקבוצה [ב], אך אסורות בקבוצה [ג].

נציג את השיטות השונות בטבלה:

איזו מלאכות מותרות

שאר מלאכות	הוצאה	
א		ב"ש
א	א-ג	ב"ה לפי רבה
א-ב	מדאורייתא: א-ג; מדרבנן: א-ב	ב"ה לפי ר"י [רש"י]
מדאורייתא א-ב		ב"ה לפי ר"י [תוספות]

לפי תוספות רבה מקל יותר מרב יוסף במלאכת הוצאה [שאפילו קבוצה ג הותרה], ומחמיר יותר מרב יוסף בשאר מלאכות [שהותרה רק קבוצה א].
לפי רש"י רבה ורב יוסף שווים במדאורייתא של הוצאה שהותרה לגמרי [או שלא נאסרה כלל], ונחלקו רק בשאר מלאכות [וכמו כן נחלקו בגזירה דרבנן בדין הוצאה].

סימן ג. בדין הולכת מתנות לכהן ביו"ט, יב ע"ב

- א. משנה. בית שמאי אומרים: אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב, בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום. ובית הלל מתירין. אמרו להם בית שמאי: גזרה שוה: חלה ומתנות – מתנה לכהן, ותרומה – מתנה לכהן, כשם שאין מוליכין את התרומה – כך אין מוליכין את המתנות. אמרו להם בית הלל, לא, אם אמרתם בתרומה – שאינו זכאי בהרמתה, תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן?
- ב. גמרא. קא סלקא דעתך: שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום, ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש. מני מתניתין? לא רבי יוסי, ולא רבי יהודה, אלא אחרים.
- ג. דתניא, אמר רבי יהודה: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יום טוב שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום. לא נחלקו אלא להוליכין בפני עצמן, שבית שמאי אומרים: אין מוליכין, ובית הלל אומרים: מוליכין. וכך היו בית שמאי דנין: חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן, כשם שאין מוליכין את התרומה – כך אין מוליכין את המתנות. אמרו להם בית הלל: לא, אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה, תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן?
- ד. אמר רבי יוסי: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שמוליכין, לא נחלקו אלא על התרומה, שבית שמאי אומרים: אין מוליכין, ובית הלל אומרים: מוליכין. וכך היו בית הלל דנין: חלה ומתנות מתנה לכהן, ותרומה מתנה לכהן. כשם שמוליכין את המתנות – כך מוליכין את התרומה. אמרו להם בית שמאי: לא, אם אמרתם במתנות – שזכאי בהרמתן, תאמרו בתרומה שאין זכאי בהרמתה?
- ה. אחרים אומרים: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על התרומה שאין מוליכין, לא נחלקו אלא על המתנות. שבית שמאי אומרים: אין מוליכין, ובית הלל אומרים: מוליכין.
- ו. לימא אחרים היא ולא רבי יהודה!
- ז. אמר רבא: מי קתני שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום? שהורמו קתני, ולעולם שחיטתן מאמש.
- ח. לימא רבי יהודה היא ולא אחרים? – אפילו תימא אחרים, ובהגך דנשחטו מאמש. – אי הכי היינו רבי יהודה! – איכא בינייהו טפלה.

שיטות התנאים בברייתא

הנחת המקשו, שרבי יוסי חולק על רבי יהודה לקולא, בשתי השורות העליונות של הטבלה: המחלוקת לדעתו בשורה העליונה, ובשורה האמצעית לכו"ע מותר. לעומת זאת אחרים חולקים על רבי יהודה לחומרא: גם בשורה התחתונה אוסרים ב"ש, וחולקים על ב"ה. עולה מכאן, שמשנתנו מתאימה רק לדעת אחרים.

מסכת ביצה

ניתוח הברייתא – מקשן [סעיף ו]

אחרים [=משנתנו]	רבי יוסי	רבי יהודה	
אסור	מחלוקת	אסור	תרומה [נתחייבה מעיו"ט]
מחלוקת	מותר	מחלוקת	חלה ומתנות [שנתחייבו מעיו"ט]
מחלוקת	מותר	מותר	חלה ומתנות [שנתחייבו ביו"ט]

התרצן מסכים לניתוח המחלוקת בין רבי יהודה לרבי יוסי, אך חולק לגבי שיטת משנתנו ואחרים. לדעתו, הן אחרים והן משנתנו מודים לרבי יהודה בכל שלוש השורות. המחלוקת בין אחרים לרבי יהודה היא רק על תערובת של השורה האמצעית עם התחתונה, דהיינו הולכת מתנות שנתחייבו מעיו"ט עם מתנות שנתחייבו ביו"ט [טפלה], שר"י מקל ואחרים מחמירים. משנתנו לא התייחסה לשאלה זו של טפלה, ולכן ניתן להעמידה הן כרבי יהודה והן כאחרים.

ניתוח הברייתא – תרצן [סעיפים ז-ח]

רבי יוסי	רבי יהודה [=אחרים=משנתנו]	
מחלוקת	אסור	תרומה [נתחייבה מעיו"ט]
מותר	מחלוקת	חלה ומתנות [שנתחייבו מעיו"ט]
מותר	מותר [ולר"י מותר לכו"ע גם טפלה]	חלה ומתנות [שנתחייבו ביו"ט]

סימן ד. בדין דיכה ביו"ט, יד ע"א

- א. משנה. בית שמאי אומרים: תבלין גדוכין במדוך של עץ, והמלח בפך ובעץ הפרור. ובית הלל אומרים: תבלין גדוכין כדרכן במדוך של אבן, והמלח במדוך של עץ.
- ב. גמרא. ... אמר רב יהודה אמר שמואל: כל הגדוכין – גדוכין כדרכן, ואפילו מלח. – והא אמרת מלח בעיא שנוי!
- ג. הוא דאמר כי האי תנא. דתניא, אמר רבי מאיר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הגדוכין – שגדוכין כדרכן ומלח עמהן. לא נחלקו אלא לדוכה בפני עצמה, שבית שמאי אומרים: מלח בפך ובעץ הפרור לצלי, אבל לא לקדרה. ובית הלל אומרים: בכל דבר. – בכל דבר סלקא דעתך? אלא אימא: לכל דבר.

שלושה דינים אפשריים באופן הדיכה [מהחמור לקל]:

1. בפך ובעץ הפרור
2. במדוך של עץ
3. במדוך של אבן [כדרכן]

נציב את הדינים בשיטות ב"ש וב"ה אליבא דמשנתנו ואליבא דר"מ:

ר"מ			משנתנו		
ב"ה	ב"ש		ב"ה	ב"ש	
1 [ואפילו לקדרה]	3 [ולצלי]	מלח	2	3	מלח
1	1	תבלין	1	2	תבלין

ר"מ חולק על תנא דמשנתנו בנקודות הבאות:

- א. המחלוקת רק במלח. בתבלין לכו"ע כדרכן.
- ב. בתבלין המחלוקת קיצונית. ב"ש דין [3] וב"ה דין [1].
- ג. נחלקו במלח בנקודה נוספת: ב"ש מתירים רק לצלי, וב"ה גם לקדרה.

עוד קובע ר"מ שלכו"ע מותר לדוך מלח כדרכו כאשר הוא נדוך יחד עם התבלין [שלשיטתו תבלין כדרכן לכו"ע]. ייתכן שאף לתנא דמתניתין, יקבל המלח את דין התבלין [לב"ש כדאית להו ולב"ה כדאית להו] כאשר הוא נדוך יחד עמם. יש כאן מעין הקבלה לדין 'טפילה' מסוגיית הולכת מתנות בדף יב.

סימן ה. בדין משיקין ומטבילין ביו"ט, יז ע"ב – יט ע"א

א. משנה. ... ושזין שמשיקין את המים בכלי אבן לטחרן, אבל לא מטבילין.

...

ב. ושזין שמשיקין את המים בכלי אבן זכו. מאי אבל לא מטבילין? אמר שמואל: אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטחרו ביום טוב.

ג. מני מתניתין? לא רבי, ולא רבנן. דתניא: אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטחרו, ואין משיקין את המים בכלי אבן לטחרן, דברי רבי. וחכמים אומרים: מטבילין כלי על גב מימיו לטחרו, ומשיקין את המים בכלי אבן לטחרן. מני? אי רבי – קשיא השקה, אי רבנן – קשיא הטבלה!

ד. איבעית אימא רבי, איבעית אימא רבנן. אי בעית אימא רבי: רישא דברייתא ביום טוב, וסיפא בשבת, וכולה מתניתין ביום טוב, ואיבעית אימא רבנן, וכולה מתניתין בשבת.

שלושה דינים אפשריים:

1. אסור להטביל ואסור להשיק
2. מותר להשיק ואסור להטביל
3. מותר להטביל ומותר להשיק

לפי המקשן [סעיף ג] הן הברייתא והן המשנה עוסקות ביו"ט, כך שמשנתנו כדן [2], רבי כדן [1] ורבנן כדן [3].

לפי התרצן [סעיף ד] הברייתא עוסקת רישא ביו"ט וסיפא בשבת: רבי ברישא אוסר להטביל ביו"ט אך מתיר להשיק [דן 2], ובסיפא אוסר בשבת בין להטביל ובין להשיק [דן 1]. רבנו ברישא מתירים ביו"ט בין להשיק ובין להטביל [דן 3], ובסיפא מתירים בשבת להשיק אך לא להטביל [דן 2].

ברייתא

רבנן	רבי	
2	1	שבת
3	2	יו"ט

כעת ניתן להעמיד את משנתנו, שהיא בכל השלבים מתפרשת כדן [2], או כרבי ביו"ט, או בשבת כרבנן.

סימן ו. בדין הקרבת שלמים ועולות ביו"ט, יט ע"א – כ ע"ב

א. משנה. בית שמאי אומרים: מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות. ובית הלל אומרים: מביאין שלמים ועולות, וסומכין עליהן.

ב. גמרא. אמר עולא: מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך, ועולת ראייה ליקרב. דבית שמאי סברי: וחגתם אתו חג לה', חגיגה – אין, עולת ראייה – לא. ובית הלל סברי: לה' – כל דלה'. אבל נדרים ונדבות – דברי הכל אין קריבין ביום טוב, וכן אמר רב אדא בר אבהו: נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב.

ג. מתיבי, אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יום טוב – שאינה קרבה ביום טוב, ועל שלמים שהן של יום טוב – שקריבין ביום טוב. על מה נחלקו – על עולה שהיא של יום טוב, ועל שלמים שאינן של יום טוב. שבית שמאי אומרים: לא יביא, ובית הלל אומרים: יביא!

ד. תריץ ואימא הכי: אמר רבי שמעון בן אלעזר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה ושלמים שאינן של יום טוב – שאין קריבין ביום טוב, ועל שלמים שהן של יום טוב – שקריבין ביום טוב. על מה נחלקו – על עולה שהיא של יום טוב, שבית שמאי אומרים: לא יביא, ובית הלל אומרים: יביא.

ה. רב יוסף אמר: תנאי שקלת מעלמא? תנאי היא. דתניא: שלמים הבאים מחמת יום טוב ביום טוב, בית שמאי אומרים: סומך עליהם מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב. ובית הלל אומרים: סומך עליהן ביום טוב, ושוחטן ביום טוב. אבל נדרים ונדבות – דברי הכל אין קריבין ביום טוב.

ו. והני תנאי כי הני תנאי. דתניא: אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהיא יום טוב. אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות. רבי שמעון אומר: הרי הוא אומר בחג המצות ובחג השבעות ובחג הסוכות, כל שבא בחג המצות – בא בחג השבועות ובחג הסוכות, וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה, ואין יוצא בה משום חגיגה.

ז. ... רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: מביא אדם תודתו בחג הסוכות, אימת? אילימא בחולו של מועד – היינו תנא קמא. אלא ביום טוב, וקסבר: נדרים ונדבות קריבין ביום טוב.

...

ח. תנאי: אמרו להם בית הלל לבית שמאי: ומה במקום שאסור להדיוט – מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט – אינו דין שמותר לגבוה? אמרו להם בית שמאי: נדרים ונדבות יוכיחו, שמותר להדיוט ואסור לגבוה! ... אבא שאול אומר בלשון אחרת: ומה במקום שכירתך שתומה כירת רבך פתוחה, במקום שכירתך פתוחה – אינו דין שכירת רבך פתוחה? וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן. במאי קא מפלגי? – מר סבר: נדרים ונדבות קריבין ביום טוב, ומר סבר: אין קריבין ביום טוב.

מסכת ביצה

שלושה דינים אפשריים בהקרבת קרבנות ביו"ט :

1. לא מקריבים כלל
2. מקריבים אך לא סומכים [אלא סומכים בעיו"ט]
3. מקריבים וסומכים ביו"ט

מחלוקת ב"ש וב"ה במשנה כפולה: ב"ה סוברים בשניהם כדן [3], וב"ש חולקים בעולות מן הקצה לקצה וסוברים כדן [1], ולגבי שלמים חולקים וסוברים כדן [2]. בגמרא עולה משתנה נוסף: סוג השלמים והעולות. לפי עולא ורב אדא בר אהבה [סעיף ב] כל המחלוקת שבמשנה היא על שלמים ועולות הבאים מחמת יו"ט [שלמי חגיגה ועולות ראייה], אך בשלמים ועולות שלא מחמת יו"ט [נדרים ונדבות] – לכו"ע לא מקריבים כלל, כדן [1].

עולא וראב"א

מחמת יו"ט	שלא מחמת יו"ט	
מחלוקת ב"ה וב"ש [3: 1]	1	עולות
מחלוקת ב"ש וב"ה [3: 2]	1	שלמים

לפי רשב"א [כפי הנוסח בסעיף ג] המחלוקת היא בשלוש משבצות :

רשב"א

מחמת יו"ט	שלא מחמת יו"ט	
מחלוקת ב"ה וב"ש [3: 1]	1	עולות
מחלוקת ב"ש וב"ה [3: 2]	מחלוקת ב"ה וב"ש [3: 1]	שלמים

התמונה המתקבלת: בימנית עליונה לכו"ע אסור להקריב; בשמאלית תחתונה לכו"ע מותר להקריב [ונחלקו רק בסמיכה]; בשתי משבצות הביניים נחלקו מקצה לקצה.

ההבדל בין שיטה זו לקודמת, שגם בשלמים הבאים שלא מחמת יו"ט [ימנית תחתונה] התירו ב"ה להקריב ולסמוך.

בסעיף [ד] רצתה הגמרא להשוות את שיטת רשב"א לשיטת האמוראים ע"י תיקון הברייתא, ואיחוד המשבצות הימנית תחתונה עם הימנית עליונה – בשניהם לא נחלקו שאין מקריבין כלל.

בסעיף [ה] משאיר רב יוסף את נוסח הברייתא של רשב"א כמו שהוא, ומוצא ברייתא אחרת שסוברת כשיטת האמוראים.

בסעיפים [ו-ז] מציגה הגמרא ברייתא שלישית, בה נחלקו ת"ק ור"ש מחד עם ראב"ש מאידך, ומעמידה את ת"ק ור"ש כברייתא של רב יוסף מסעיף ה [כשיטת האמוראים], ואת ראב"ש כשיטת רשב"א מסעיף ג.

בסעיף [ח] מעמידה הגמרא את ת"ק דאבא שאול כשיטת האמוראים, ואת אבא שאול כרשב"א וראב"ש. בברייתא זו יש ויכוח על המשבצת המשאלית עליונה [עולת ראייה ביו"ט]. לשיטת ת"ק ענו להם ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו [ימנית תחתונה] שאינם קרבים

סימן ו. בדין הקרבת שלמים ועולות ביו"ט, יט ע"א – כ ע"ב

ביו"ט לכו"ע, אך לשיטת אבא שאול לא יכלו ב"ש לענות כך לב"ה, שהרי לב"ה גם שלמים של נדרים ונדבות קרבים ביו"ט [ימנית תחתונה].

סיכום

בימנית עליונה לכו"ע אסור להקריב כלל [1]
בשמאלית עליונה נחלקו ב"ש וב"ה מקצה לקצה, אם לא מקריבים כלל או מקריבים
וסומכים [3: 1].

בשמאלית תחתונה נחלקו ב"ש וב"ה מחלוקת לא קיצונית, אם מקריבים בלבד או גם
סומכים [3: 2].

בימנית תחתונה נחלקו תנאים ואמוראים מאוחרים במחלוקת ב"ש וב"ה. יש [ת"ק
בשלוש ברייתות והאמוראים] שהשוו משבצת זו לימנית עליונה – שוין ב"ש וב"ה אין
מקריבין כלל [1]; ויש [רשב"א, ראב"ש ואבא שאול] שהשוו משבצת זו לשמאלית
עליונה – נחלקו ב"ש וב"ה במחלוקת קיצונית [3: 1].

סימן ז. בדין סמיכה בעולת חובה, כע"א

- א. תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבא: זיקרב את העולה ויעשה כמשפט – כמשפט עולת נדבה. למד על עולת חובה שטעונה סמיכה.
- ב. אמר ליה: דאמר לך מני – בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה. דאי בית הלל, כיון דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה – עולת חובה נמי לא תבעי קרא, דגמרי מעולת נדבה.
- ג. זממאי דבית הלל שלמי חובה משלמי נדבה גמרי? דלמא מעולת חובה גמרי, ועולת חובה גופא בעיא קרא!
- ד. מאי שנא משלמי נדבה דלא גמרי – שכן מצויין, מעולת חובה נמי לא גמרי – שכן כליל.
- ה. (אלא) אתיא מבינייא.

נחלקו במשנה ב"ש ובי"ה אם סומכים ביו"ט [על הקרבנות שבי"ש מודים שמביאים, דהיינו שלמי חגיגה]. רבי יצחק בר אבא הניח כי שרש מחלוקתם אם בכלל יש דין סמיכה על שלמי חובה. מחלוקת זו נובעת לשיטתו מדרשות הפסוקים – לבי"ה ילפינן שלמי חובה משלמי נדבה ולבי"ה לא ילפינן.

מכאן הסיק רבי יצחק שלבי"ה ניתן ללמוד גם עולת חובה מעולת נדבה לסמיכה, ולכן העמיד את הברייתא [סעיף א] הלומדת דין סמיכה בעולת חובה מפסוק מיוחד [ויעשה כמשפט] רק אליבא דבי"ש [סעיף ב].

סתמא דגמרא [סעיפים ג] דחותה את שיטת רבי יצחק, והציעה שמה שבי"ה מניחים במשנה שלמי חובה צריכים סמיכה לא נלמד משלמי נדבה אלא מעולת חובה, ולכן גם הם צריכים את הדרשה של עולת חובה [ויעשה כמשפט].

בסעיף ד הקשתה הגמרא על הצעה זו של הסתמא דגמרא, שהרי אם לבי"ה לא ניתן ללמוד שלמי חובה משלמי נדבה בגלל החילוק ביניהם [אלו חובה ואלו נדבה], כך גם לא ניתן ללמוד שלמי חובה מעולת חובה בגלל החילוק בשביניהם [אלו שלמים וזו עולה].

בסעיף ה חוזרת הגמרא להצעת הסתמא בסעיף ג, וומתקנת אותה כך: אתיא מבינייהו, דהיינו לומדים את שלמי חובה מעולת חובה ושלמי נדבה גם יחד. ממילא אנו צריכים פסוק מיוחד לכל אחד מהלמדים, פסוק אחד לשלמי נדבה [מפורש בפסוקים בפרשת ויקרא], ופסוק אחד לעולת חובה [ויעשה כמשפט]. לכל אחד מהלמדים יש יתרון ייחודי: לשלמי נדבה שהם נדבה ומצויין יותר מחובה; לעולת חובה שהיא כליל. לשלמי חובה אין לא את היתרון הראשון ולא את השני, ולכן לא יכולנו ללמוד אותם מכל מלמד לבדו אלא מהצד השווה שלהם [קרבן יחיד וטעון נסכים].

דין סמיכה בקרבנות יחיד לשיטת ב"ה

	נדבה [מצוי]	חובה
עולות [כליל]	פסוק מפורש בויקרא	ויעשה כמשפט
שלמים	פסוק מפורש בויקרא	צד שוה משלמי נדבה ועולת חובה

עלה בידינו, שגם בי"ה זקוקים ללימוד מויעשה כמשפט, והברייתא אתיא גם לבי"ה.

סימן ח. בדין השחזת סכין ביו"ט, כח ע"א

א. משנה. אין משחזין את הסכין ביום טוב, אבל משיאה על גבי חברתה.
ב. גמרא. אמר רב הונא: לא שנו אלא במשחזת של אבן, אבל במשחזת של עץ – מותר.

ג. אמר רב יהודה אמר שמואל: הא דאמרת של אבן אסור – לא אמרן אלא לחדדה, אבל להעביר שמנוניתה – מותר. מכלל דבשל עץ – אפילו לחדדה נמי – מותר.

ד. איכא דמתני לה אסיפא: בשל עץ מותר. אמר רב יהודה אמר שמואל: הא דאמרת בשל עץ מותר – לא אמרן אלא להעביר שמנוניתה, אבל לחדדה – אסור. מכלל דבשל אבן – אפילו להעביר שמנוניתה אסור.

ה. איכא דמתני לה אמתניתין: אין משחזין את הסכין ביום טוב, אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא לחדדה, אבל להעביר שמנוניתה – מותר. מכלל דעל גבי חברתה – אפילו לחדדה נמי מותר.

ו. זאיכא דמתני לה אסיפא: אבל משיאה על גבי חברתה, אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא להעביר שמנוניתה, אבל לחדדה – אסור. מכלל דבמשחזת – אפילו להעביר שמנוניתה אסור.

שלושה משתנים בסוגיא [הערך החמור מימין]:

אחד במשנה: אופן ההשחזה [משחזת / ע"ג חבירתה]

שני במימרא דרב הונא: סוג המשחזת [משחזת אבן / משחזת עץ]

שלישי במימרא דרב יהודה אמר שמואל: מטרת ההשחזה [לחדד / להעביר שמנונית]

נקזז את המשתנה השלישי ע"י הצבת שלושה ערכים במשתנה התלוי:

1. אסור להעביר שמנונית וכ"ש לחדד

2. אסור לחדד ומותר להעביר שמנונית

3. מותר לחדד וכ"ש להעביר שמנונית

עוד משתנה אחד יש בסוגיא, והוא על מה מתייחסת ההכרעה דר"י אמר שמואל, שמכריעה כדין [2]. שתי לישנות מופיעות בסוגיא, שתיים שהן ארבע.

לפי לישנא קמא בסעיפים [ג-ד] המימרא מתייחסת למשנה, ואילו לפי לישנא בתרא בסעיפים [ה-ו] ההכרעה מתייחסת למימרא דרב הונא.

כל אחת מהלישנות מתפצלת אף היא לשתי אפשרויות [על הרישא או על הסיפא].

לישנא קמא [על המימרא דרב הונא]

	ארישא [סעיף ג]	אסיפא [סעיף ד]
משחזת אבן [רישא]	2	1
משחזת עץ [סיפא]	3	2

מסכת ביצה

לישנא בתרא [על המשנה]

	ארישא [סעיף ה]	אסיפא [סעיף ו]
במשחזת	2	1
ע"ג חבירתה	3	2

מה היחס בין לישנא קמא ללישנא בתרא? האם מדובר בשני דיונים שלא תלויים זה בזה? נראה פשוט שיש תלות ביניהם, שהרי המשתנה של רב הונא עוסק באחד הערכים של המשנה. המשנה חילקה בין משחזת לבין ע"ג חבירתה, ואילו רב הונא חילק את המשחזת של המשנה, למשחזת אבן או עץ. ניתן אם כן לאחד את שני המשתנים הללו ע"י הצבת שלושה ערכים באופן ההשחזה, מהתמור לקל:

משחזת אבן

משחזת עץ

משיאה ע"ג חבירתה

עולה מכאן, שרב הונא שמחלק בין משחזת אבן למשחזת עץ, בא להשוות את משחזת עץ למשיאה ע"ג חבירתה. כעת נחזור לארבע האפשרויות להעמיד את הפסיקה של רב יהודה אמר שמואל כדין [2]:

לפי סעיף ג הוא מתייחס למשחזת אבן

לפי סעיף ד למשחזת עץ

לפי סעיף ה למשחזת

לפי סעיף ו למשיאה ע"ג חבירתה

והנה, בסעיף ה לא ברור לאיזו משחזת הוא מתייחס. אם נניח שמקבלים את שיטת רב הונא [שהאי לא מצינו חולק], שהמשנה עסקה דווקא במשחזת של אבן, כי למשחזת עץ יש דין משיאה ע"ג חבירתה, הרי שסעיף ה עוסק במשחזת אבן, וא"כ יש זהות בין סעיף ה לסעיף ג. לפי זה הוא הדין שסעיף ו זהה לסעיף ד, שהרי למשחזת עץ יש דין של משיאה ע"ג חבירתה.

סיכום הלישנות [בהנחה שרב הונא לכו"ע]

	סעיף ג	סעיף ד	סעיף ה	סעיף ו
משחזת אבן	2	1	2	1
משחזת עץ	3	2	[3]	[2]
ע"ג חבירתה	[3]	[2]	3	2

ניתן לראות שיש זהות בין טורים [ג,ה], וכמו כן יש זהות בין טורים [ד,ו]. את הדינים שלא מפורשים בגמרא סימנו בתוך סוגריים, בהנחה שדין משחזת עץ כדין משיאה ע"ג חבירתה, כרב הונא.

לעומת זאת אם נניח שלישנא בתרא [סעיפים ה-ו] לא מקבלת את שיטת רב הונא, ודין משחזת עץ כמשחזת אבן, הרי שסעיף ה קובע כי ר"י אמר שמואל מתייחס לשתי המשחזות, ואילו סעיף ו קובע שהוא אינו מתייחס לא למשחזת עץ ולא למשחזת אבן.

סימן ח. בדין השחזות סכין ביו"ט, כח ע"א

סיכום הלישנות [בהנחה שלישנא בתרא דלא כרב הונא]

סעיף ו	סעיף ה	סעיף ד	סעיף ג	
1	2	1	2	משחזות אבן
[1]	[2]	2	3	משחזות עץ
2	3	[2]	[3]	ע"ג חבירתה

בשני הטורים הימניים משחזות עץ כמשיאה ע"ג חבירתה [כרב הונא], ובשני השמאליים משחזות עץ כמשחזות אבן. לפי זה בטורים השמאליים אין הכרח לשים את משחזות עץ בסוגריים כיוון שרב יהודה אמר שמואל מכווין במונח משחזות לשני הסוגים.

סימן ט. בדין הבאת עצים מהשדה והקרפף, לא ע"א

משנח. מביאין עצים מן השדה מן המכונס, ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. איזהו קרפף – כל שסמוך לעיר, דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר: כל שנכנסין לו בפותחת, ואפילו בתוך תחום שבת. גמרא. אמר רב יהודה אמר שמואל: אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף. – זהא אנן תנן: מן הקרפף, ואפילו מן המפוזרים! מתניתין יחידאה היא. דתניא, אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המפוזרים שבשדות שאין מביאין, ועל המכונסין שבקרפף שמביאין. על מה נחלקו – על המפוזרים שבקרפף ועל המכונסין שבשדות. שבית שמאי אומרים: לא יביא, ובית הלל אומרים: יביא.

שיטת רבי שמעון בן אלעזר - משנתנו

ב"ש			ב"ה		
שדה	קרפף		שדה	קרפף	
מכונס	מותר	אסור	מותר	מותר	מכונס
מפוזר	אסור	אסור	מותר	אסור	מפוזר

שיטת רבנן דרבי שמעון בן אלעזר

ב"ה וב"ש		
שדה	קרפף	
מכונס	מותר	אסור
מפוזר	אסור	אסור

סימן י. בדין קרפף, לא ע"א

סימן י. בדין קרפף, לא ע"א

משנה. מביאין עיצים מן השדה מן המכונס, זמן הקרפף אפילו מן המפוזר. איזהו קרפף – כל שסמוך לעיר, דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר: כל שנכנסין לו בפותחת, ואפילו בתוך תחום שבת.

גמרא. ...

א. איזהו קרפף וכו'. אבעיא להו: היכי קאמר, כל שסמוך לעיר – זהו דאית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר: כיון דאית ליה פותחת – אפילו בתוך תחום שבת נמי;

ב. או דלמא הכי קאמר: כל שסמוך לעיר, בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר: אפילו בתוך תחום שבת, ודוקא דאית ליה פותחת, אבל לית ליה פותחת – אפילו סמוך לעיר נמי לא?

ג. תא שמע: מודקתני רבי יוסי אומר: כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת, שמע מינה רבי יוסי תרתי לקולא קאמר, שמע מינה.

צד א' בגמרא

רבי יוסי			רבי יהודה		
אין פותחת	יש פותחת		אין פותחת	יש פותחת	
מותר	מותר	סמוך	אסור	מותר	סמוך
אסור	מותר	רחוק	אסור	אסור	רחוק

לפי צד א' רבי יהודה מחמיר ומצריך תרתי לטיבותא כדי להקל, ורבי יוסי מקל ומצריך תרתי לגריעותא כדי לאסור [מחלוקת בשתי משבצות הביניים, ימנית תחתונה ושמאלית עליונה, בהן רבי יהודה מחמיר ורבי יוסי מקל].

צד ב' בגמרא

רבי יוסי			רבי יהודה		
אין פותחת	יש פותחת		אין פותחת	יש פותחת	
אסור	מותר	סמוך	מותר	מותר	סמוך
אסור	מותר	רחוק	אסור	אסור	רחוק

לפי צד ב' רבי יהודה תולה הכל בשאלת הסמוך, ורבי יוסי תולה הכל בשאלת הפותחת [מחלוקת באותן שתי משבצות ביניים, ימנית תחתונה ושמאלית עליונה, אלא שכעת כל אחד מהם מחמיר באחת ומקל באחת].

ארבעה דינים עלו עד כאן בסוגיא:

[1] רק בסמוך ופותחת מותר

[2] כל הסמוך מותר

[3] כל שיש לו פותחת מותר

[4] או סמוך או פותחת מותר

מסכת ביצה

העולה משני הצדדים, שיש שתי אפשרויות בהבנת שיטת רבי יהודה: הוא וודאי מצריך סמוך, והשאלה היא אם הוא מצריך גם פותחת [ולא הזכיר זאת, דסתם קרפפים יש להם פותחת], או לא. ספק הגמרא הוא בין [1] לדין [2].

יש גם שתי אפשרויות בהבנת שיטת רבי יוסי: הוא ודאי מסתפק בתנאי של פותחת כשלעצמו [כמפורש בדבריו, שאפילו רחוק מותר], והשאלה היא אם הוא מקל בסמוך לבדו. ספק הגמרא הוא בין דין [3] לדין [4].

השאלה היא מדוע הגמרא תולה את השיטות זו בזו: מדוע אם רבי יהודה מחמיר יותר [1] רבי יוסי מקל יותר [4], ואם רבי יהודה פחות מחמיר [2] רבי יוסי מקל פחות [3].

רש"י [סעיף ג] מסביר שמדברי רבי יוסי 'אפילו בתוך התחום' עולה כאפשרות המקילה יותר [4], שאם רבי יוסי תולה הכל בפותחת [3] היה מספיק לומר כל שיש לו פותחת מותר.

קשה אם כן האפשרות שהגמרא מעלה בצד ב', שרבי יוסי תולה הכל בפותחת [3], ובמילים אחרות: עדיין לא הוסבר התלות בין שיטת רבי יוסי לשיטת רבי יהודה.

השר מקוצי [תוד"ה איבעיא] מסביר, שיש דקדוק הופכי בשיטת רבי יוסי – החילוק בין הניסוח כל שיש לו פותחת, לניסוח: אם יש לו פותחת. משפטים אלו באים בתגובה למאן דאמר קודם. 'כל שיש לו' מתייחס למקרה המדובר כבר קודם, ואילו 'אם יש לו' מעלה מקרה חדש או מצמצם את המקרה עליו דובר קודם. כעת מובנת התלות בין השיטות:

אמנם בצד א' שרבי יהודה מחמיר ומתיר רק בסמוך שיש לו פותחת [1], דהיינו הוא עוסק בקרפף שיש לו פותחת, מובן מדוע רבי יוסי אומר 'כל שיש לו פותחת', ולא 'אם יש לו', שהרי הוא עוסק באותו מקרה של רבי יהודה. אין כאן כל סתירה לדיוקו של רש"י מהסיפא של דברי רבי יוסי, 'ואפילו בתוך התחום', שרבי יוסי מקל כדין [4].

אך בצד ב', שרבי יהודה סובר שכל הסמוך בין יש פותחת ובין אין לו – מותר [2], דהיינו הוא לא עוסק דווקא בשיש לו פותחת, קשה מדוע רבי יוסי משתמש במונח 'כל שיש לו' ולא 'אם יש לו', שהרי הוא מצמצם את טווח המקרים בהם עסק רבי יהודה, ועוסק רק באחד מהם. על כרחנו, שרבי יוסי בא להדגיש שהכל תלוי בפותחת, ואם אין לו פותחת אסור [3]. לא ניתן אם כן לקבל כאן את דיוקו של רש"י מהסיפא של דברי רבי יוסי, ויש להסבירם אחרת: הכל תלוי בפותחת ולכן אפילו בתוך התחום מותר אם יש לו פותחת.

עלה בידינו: אם רבי יהודה סובר [1] ניתן לדייק מהסיפא של דברי רבי יוסי [אפילו בתוך התחום] שהוא סובר כדין [4]. אם רבי יהודה סובר כדין [2] ניתן לדייק מהרישא של דברי רבי יוסי [כל שיש לו פותחת] שהוא סובר כדין [3].

הכרעת בגמרא, סעיף ג [רש"י]

רבי יוסי			רבי יהודה		
אין פותחת	יש פותחת		אין פותחת	יש פותחת	
מותר	מותר	סמוך	מותר	מותר	סמוך
אסור	מותר	רחוק	אסור	אסור	רחוק

סימן י. בדין קרפף, לא ע"א

הכרעת הגמרא, אינה לא כצד א' ולא כצד ב'. את שיטת רבי יהודה הגמרא נוטלת מצד ב' [2], ואת שיטת רבי יוסי מצד א' [4]. לפי זה המחלוקת היא רק בימנית תחתונה. את שיטת רבי יוסי הסיקה הגמרא מהסיפא של דבריו כנ"ל, ואילו את שיטת רבי יהודה מהרישא של דברי רבי יוסי: אם רבי יהודה היה עוסק בשיש לו פותחת מדוע רבי יוסי לא נקט רק את הסיפא: אפילו בתוך התחום מותר. הקושי בהסבר זה כפול: אין דרך הגמרא להסתפק בין א' לב' ולהכריע כצד ג'; לפי השר מקוצי יש תלות בין שיטת רבי יהודה לרבי יוסי, ואם רבי יוסי כדן [4] אין אפשרות שרבי יהודה יהיה כדן [2], שהרי אז רבי יוסי היה צ"ל: 'אם יש לוי ולא כל שיש לוי'. לפיכך מפרש השר מקוצי [תוד"ה איבעיא] שהגמרא מכריעה כצד א'.

סימן יא. בדין חותמות, לא ע"ב - לב ע"א

- א. משנה. בית שחזא מלא פירות ונפחת, נוטל ממקום הפחת. רבי מאיר אומר: אף פוחת לכתחלה ונוטל.
- ב. גמרא. ... אמר שמואל: חותמות שבקרקע - מתיר, אבל לא מפקיע ולא חותך. שבכלים - מתיר, ומפקיע, וחותרך. אחד שבת ואחד יום טוב.
- ג. מיתבי: חותמות שבקרקע, בשבת - מתיר אבל לא מפקיע ולא חותרך, ביום טוב - מתיר ומפקיע וחותרך. הא מני - רבי מאיר היא, דאמר: אף פוחת לכתחלה ונוטל. ופליגי רבנן עליה, ואנא דאמרי כרבנן.
- ד. ומי פליגי רבנן עליה בחותמות שבקרקע? והתניא: מוידים חכמים לרבי מאיר בחותמות שבקרקע, שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותרך, ביום טוב מתיר ומפקיע וחותרך!
- ה. הוא דאמר כי האי תנא, דתניא: חותמות שבקרקע - מתיר, אבל לא מפקיע ולא חותרך, אחד שבת ואחד יום טוב. ושבכלי, בשבת - מתיר, אבל לא מפקיע ולא חותרך. ביום טוב - מתיר ומפקיע וחותרך. תרצת לך רישא, אלא סיפא קשיא!
- ו. הא מני - רבי נחמיה היא, דאמר: כל הכלים אין ניטלין אלא דרך תשמישן.
- ז. אי רבי נחמיה - מאי איריא שבת? אפילו יום טוב נמי! וכי תימא: שניא ליה לרבי נחמיה בין שבות שבת לשבות יום טוב, ומי שניא ליה? והתני חדא: מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, ותניא אידך: מסיקין בין בכלים בין בשברי כלים, ותניא אידך: אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים. ומשני: לא קשיא; הא רבי יהודה, הא - רבי שמעון, הא רבי נחמיה!
- ח. תרי תנאי זאליבא דרבי נחמיה.

המחלוקת בדין חותמות אינה אלא על מפקיע וחותרך, שהרי התרת החותמות מותרת לכ"ע בין בקרקע בין בכלים, בין בשבת בין ביו"ט. הטבלאות דלהלן מתייחסות איפוא רק לדין הפקעה וחיתוך. שלוש שיטות תנאים מצינו בסוגיא:

רבי נחמיה 2 [סעיף ז]			רבי נחמיה 1 [סעיף ה]			ר"מ וחכמים [סעיף ג-ד]		
יו"ט	שבת		יו"ט	שבת		יו"ט	שבת	
אסור	אסור	קרקע	אסור	אסור	קרקע	מותר	אסור	קרקע
אסור	אסור	כלים	מותר	אסור	כלים	מותר	מותר	כלים

ר"מ וחכמים אוסרים רק בצירוף שתי החומרות: שבת וקרקע [ימנית עליונה]. לשיטתם אין סתירה בכלים, ואפילו קרקע אין כאם סתירה דאורייתא אלא איסור דרבנן [רש"י], ולכן ביו"ט התירו איסור דרבנן מפני אוכל נפש. רבי נחמיה [לפי התנא הראשון] מתיר רק בצירוף שתי הקולות: יו"ט וכלים [שמאלית תחתונה]. לשיטתו יש סתירה בקרקע אבל לא בכלים, אלא שחותמות כלים בשבת

סימן יא. בדין חותמות, לא ע"ב - לב ע"א

אסורים משום שפתיחתו כרורכה באיסור מוקצה [סכין], שלפי ר"י אסור לטלטלו אלא לתפקידו המיוחד [אוכלין]. איסור זה קיים לפי תנא זה אליבא דר"י רק בשבת ולא ביו"ט.

לפי התנא השני אליבא דרבי נחמיה אין חילוק בין שבת ליו"ט בענין איסור מוקצה, ולכן אסור לפתוח את חותמות הכלים גם ביו"ט, ולא נותרה בטבלה אף משבצת מותרת.

היכן שמואל [סעיף ב] בתמונה זו?

שמואל לא מתאים לאף אחת מהשיטות, אך בדין סתירה הוא מסתמך על הברייתא מסעיף ה: גם הוא סובר שיש סתירה בקרקע אך לא בכלים. אלא שבענין איסור מוקצה שיש בסכין הוא סבור כרבנן דרבי נחמיה, שאין איסור מוקצה בכהאי גוונא. הטבלה לשיטתו אוסרת שתי משבצות ומתירה שתי משבצות:

שמואל

שבת	יו"ט	
אסור	מותר	קרקע
אסור	מותר	כלים

[ולכאורה יש לעיין, כיצד הוכיח שמואל מהשיטות האחרונות, שיש סתירה בקרקע, והרי כיוון שהעמדנו את הברייתא כרבי נחמיה אולי גם הסתירה בקרקע אסורה רק משום המוקצה שיש בסכין. אלא שהדברים פשוטים: אילו גם בקרקע האיסור היה משום מוקצה בלבד, לא היה צריך לאסור אלא בשב ואלא ביו"ט, כשם שבכלים אסר רק בשבת, ומכיוון שהברייתא משווה את יו"ט לשבת בענין קרקע מוכח שהאיסור הוא משום סותר].

סימן יב. בדין קיסם, לג

- א. משנה. רבי אליעזר אומר: נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו, ומגבב מן החצר ומדליק, שכל מה שבחצר מוכן הוא. וחכמים אומרים: מגבב משלפניו ומדליק. ...
- ב. גמרא. אמר רב יהודה: אוכלי בהמה אין בהן משום תקון כלי.
- ג. איתיביה רב כהנא לרב יהודה: מטלטלין עיצי בשמים להריח בהן, ולהניף בהן לחולה, ומוללו ומריח בו. ולא יקטמנו להריח בו, ואם קטמו – פטור אבל אסור. לחצוץ בו שיניו – לא יקטמנו, ואם קטמו – חייב חטאת.
- ד. אמר ליה: השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, חייב חטאת מבעיא? אלא, כי תניא ההיא – בקשין. – קשין בני מלילה נינהו? – חסורי מחסרה – וזכי קתני: מוללו ומריח בו, קוטמו ומריח בו. במה דברים אמורים – ברכין, אבל בקשין – לא יקטמנו, ואם קטמו – פטור אבל אסור. לחצוץ בו שיניו – לא יקטמנו, ואם קטמו – חייב חטאת.
- ה. תני חדא: קוטמו ומריח בו, ותניא אידך: לא יקטמנו להריח בו! – אמר רבי זירא אמר רב חסדא: לא קשיא; הא – ברכין, הא – בקשין.
- ו. מתקיף לה רב אחא בר יעקב: בקשין אמאי לא? מאי שנא מהא דתנן: שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי! ועוד, הא רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא דאמרי תרוייהו: כי הוינן בי רב יהודה, הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא, אף על גב דחזיא לקתתא דנרגי וחציני!
- ז. לא קשיא; הא – רבי אליעזר, הא – רבנן. דתניא, רבי אליעזר אומר: נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו, וחכמים אומרים: לא יטול אלא מאבוס של בהמה. ושזין שלא יקטמנו, ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת, בשוגג בשבת – חייב חטאת, במזיד ביום טוב – סופג את הארבעים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. רבי אליעזר דקאמר התם חייב חטאת – הכא פטור אבל אסור, רבנן דקא אמרי התם פטור אבל אסור – הכא מותר לכתחלה.
- ח. ולית ליה לרבי אליעזר הא דתנן: שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי? – אמר רב אשי: כי תניא ההיא – במוסתקי.

גיבוב קסמים – סעיף א

המחלוקת במשנה עוסקת בדין נטילת או גיבוב קיסם ולא בדין יצירת הקיסם. לפי רש"י בתרתי פליגי, דר"י מתיר בין מלפניו בין מהחצר, ובין להלדיק ובין לחצוץ שיניו, ואילו חכמים אינם מתירים אלא מלפניו ולהדליק.

שרש המחלוקת לפי רש"י, בדיני מוקצה, שר"א סובר כל מה שבחצר מוכן הוא [ולכן אין חילוק בין חצר לבין מלפניו]. ועוד סובר ר"א, דלא אמרינן לא נתנו עצים אלא להסקה [ולכן אין חילוק בין להדליק ובין לחצוץ שיניו]. חכמים חולקים בשני הדינים: הם סוברים, דמה שבחצר אינו מוכן [ולכן דווקא משלפניו מותר], ועוד סוברים, דלא נתנו עצים אלא להסקה [ולכן אפילו משלפניו אינו מותר אלא להדליק].

סימן יב. בדין קיסם, לג

חכמים			רבי אליעזר		
לחצוץ שיניו	להדליק		לחצוץ שיניו	להדליק	
אסור	מותר	משלפניו	מותר	מותר	משלפניו
אסור	אסור	מהחצר	מותר	מותר	מהחצר

המחלוקת לפי רש"י היא בשלוש משבצות.

לפי תוספות המחלוקת פחות קיצונית. ר"א מתיר כשיש בחדא לטיבותא: או להדליק אפילו מהחצר או משלפניו אפילו לחצוץ שיניו, אך גם הוא מודה שאסור בתרתי לגריעותא: מהחצר לחצוץ שיניו [שמאלית תחתונה], שכל מה שבחצר מוכן הוא לא נאמר אלא לענין להדליק. ואילו חכמים, כאמור, מצריכים תרתי לטיבותא.

חכמים			רבי אליעזר		
לחצוץ שיניו	להדליק		לחצוץ שיניו	להדליק	
אסור	מותר	משלפניו	מותר	מותר	משלפניו
אסור	אסור	מהחצר	אסור	מותר	מהחצר

המחלוקת לפי תוספות היא בשתי משבצות הביניים. עוד חולקים תוספות על רש"י בטעם המחלוקת בין ר"א וחכמים בדין קיסם לחצוץ שיניו משלפניו [שמאלית עליונה], שלתוספות שטעמם של חכמים אינו משום מוקצה אלא שמא יבוא לקטמו.

קטימת קיסמים, סעיפים ב – ח

דין קטימת הקיסם תלוי בשלושה משתנים:

סוג העצים [קשין / רכין]

מטרת הקטימה [לחצוץ שיניו / להריח]

השיטה [ר"א / חכמים]

שני המשתנים הראשונים נדונים בסעיפים ב-ה. רב יהודה קובע, שברכין [אוכלי בהמה] מותר לכתחילה לקטום, בין להריח ובין לחצוץ בו שיניו. כל מה שנאמר בברייתא על איסור או חיוב אינו אלא בקשין.

דין הקשין תלוי במשתנה השני: אם מטרת הקטימה היא להריח פטור אבל אסור, ואם מטרתו לחצוץ שיניו – חייב חטאת.

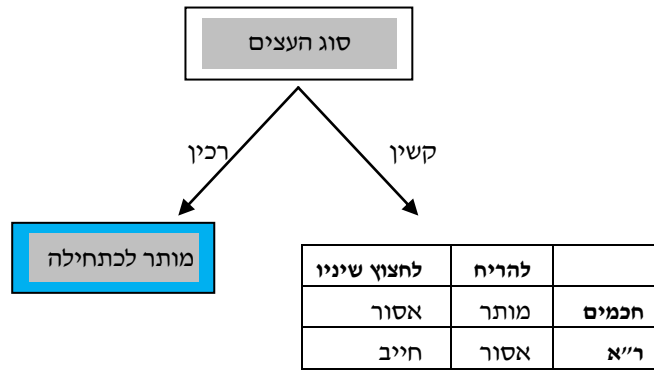
בסעיפים ו-ז מתברר שדין הקשין הני"ל אינו אלא לדעת ר"א, אך לדעת חכמים 'יורדים' דרגא אחת לקולא: להריח מותר לכתחילה ולחצוץ שיניו פטור אבל אסור.

עלה בדייניו שחיוב חטאת שייך רק בשלושה תנאים: קשין, לחצוץ בו שיניו ואלבא דר"א.

בסעיף ח מחדשת הגמרא שאף לר"א שמחייב חטאת אם אין כאן חשש של תיקון כלי [מוסתקי] מותר לכתחילה.

מסכת ביצה

נציג את היחס בין המשתנים בתרשים הבא:



סימן יג. בדין מים ומלח בעיסה וקדרה, לט

סימן יג. בדין מים ומלח בעיסה וקדרה, לט

לז ע"א

משנה... זכן האשה ששאלה מחברתה תבלין ומלח לעיסתה – הרי אלז כרגלי שתיהן. רבי יהודה פוטר במים, מפני שאין בהם ממש.

לט ע"א

- א. רבי יהודה פוטר במים. מים – אין, מלח – לא.
- ב. זהא תניא, רבי יהודה אומר: מים ומלח בטלין בין בעיסה בין בקדרה! – לא קשיא; הא – במלח סדומית, הא – במלח אסתרוקנית.
- ג. זהתניא, רבי יהודה אומר: מים ומלח בטלין בעיסה ואין בטלין בקדרה, מפני רוטבה! – לא קשיא; הא – בעבה, הא – ברכה.

מצד אחד ניתן לדייק מהמשנה שת"ק ור"י נחלקו במים, אך לא במלח. מצד שני ניתן לדייק [רש"י] שהמחלוקת על מים היא בין בקדרה [תבלין] ובין בעיסה [מפורשת במשנה].

שני דיוקים אלו נסתרים מהברייתות: מחד, בברייתא שבסעיף ב מפורש שנחלקו גם במלח [וראה במסורת הש"ס נוסח יותר מפורש: ר"י פוטר בין במים ובין במלח]; מאידך בברייתא שבסעיף ג מפורש שר"י אינו חולק אלא בעיסה, אך מודה בקדירה [רש"י מסביר שהסיפא של הברייתא ואין בטלין בקדירה מתייחסת רק למים, ומסתבר שלמד זאת מהטעם שבברייתא, מפני רוטבה, טעם ששייך לגבי מים ולא לגבי מלח]. כדי ליישב את הסתירה בין המשנה לברייתא הראשונה בענין מלח מחלקת הגמרא בין שני סוגי מלח, וכדי ליישב את הסתירה בין המשנה לברייתא השניה בענין קדירה מחלקת הגמרא בין שני סוגי תבשילים.

נסכס:

- לשיטת ת"ק כל מים ומלח אוסרים, בין בקדירה בין בעיסה.
- לר"י מים בעיסה מותרים.
- מים בקדירה תלוי בסוג התבשיל.
- מלח בין בעיסה ובין בקדירה תלוי בסוגי המלח.

שיטת רבי יהודה

מלח	מים	
אסתרוקנית – אסור	מותר	עיסה
סדומית – מותר	עבה – מותר רכה – אסור	קדירה

המשנה עוסקת במלח אסתרוקנית, ולכן ר"י לא חולק במלח, ואילו ברייתא א עוסקת במלח סדומית, ולכן ר"י חולק גם במלח. המשנה עוסקת בתבשיל עבה, ולכן ר"י חולק בין בעיסה ובין בקדירה. ואילו ברייתא ב עוסקת בתבשיל רך, ולכן ר"י מודה בקדירה.

מסכת ראש השנה

סימן א. שיטת שמואל בדין פול המצרי, יג ע"ב – יד ע"א

- א. תנן התם: האורז והדוחן והפרגין והשומשומין שהשרישו לפני ראש השנה – מתעשרים לשעבר, ומותרין בשביעית. ואם לאו – אסורין בשביעית, ומתעשרין לשנה הבאה.
- ב. אמר רבה, אמור רבנן: אילן – בתר חנטה, תבואה זיתים – בתר שלישי, ירק – בתר לקיטה, הני כמאן שזינחו רבנן? הדר אמר רבה: מתוך שעשוין פרכין פרכין – אזלי רבנן בתר השרשה.
- ג. אמר ליה אביי: זייעבור גורנו לתוכו, ונמצא תורם מן החדש שבו על החדש שבו, מן הישן שבו על הישן שבו! מי לא תניא, רבי יוסי בן כיפר אמר משום רבי שמעון שזורי: פול המצרי שזרעו לזרע, מקצתו השריש לפני ראש השנה ומקצתו השריש לאחר ראש השנה – אין תורמין ומעשרין מזה על זה, לפי שאין תורמין ומעשרין לא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש. כיצד הוא עושה? עובר גורנו לתוכו, ונמצא תורם ומעשר מן החדש שבו על החדש שבו, ומן הישן שבו על הישן שבו.
- ד. אמר ליה: רבי שמעון שזורי קאמרת? רבי שמעון שזורי סבר: יש בילה, ורבנן סברי: אין בילה.
- ה. אמר רבי יצחק בר נחמני אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי בן כיפר שאמר משום רבי שמעון שזורי.
- ו. מתקיף לה רבי זירא: ומי אמר שמואל הכי? והאמר שמואל: לכל אין בילה חוץ מיין ושמן!
- ז. אשתמיטתיה הא דאמר שמואל: הכל הולך אחר גמר פרי.
- ח. וצריכא; דאי אשמעינן הלכה כרבי שמעון שזורי – הוה אמינא משום דקסבר יש בילה, קא משמע לן: לכל אין בילה.
- ט. ואי אשמעינן לכל אין בילה – הוה אמינא כרבנן סבירא ליה, קא משמע לן: הלכה כרבי שמעון שזורי.
- י. ואי אשמעינן הני תרתי – הוה אמינא: קשיא דשמואל אדשמואל, קא משמע לן: הכל הולך אחר גמר פרי.
- יא. ואי אשמעינן הכל הולך אחר גמר פרי – הוה אמינא אפילו תבואה זיתים נמי, קא משמע לן: הלכה כרבי שמעון שזורי במאי דפליג.
- יב. ולשמעינן הני תרתי, לכל אין בילה למה לי? – הא קא משמע לן, דליין ושמון יש בילה.
- בסעיפים א-ד מוצגת מחלוקת תנאים אם יש בילה בקטניות. לכו"ע אזלינן בתר השרשה, ונחלקו אם כשנתערבו קטניות שהשרישו לפני ר"ה וקטניות שהשרישו אחר ר"ה ניתן לבוללם ולהפריש מהתערובת או לא. לחכמים אין בילה ולרש"י יש בילה. בסעיפים ה-ז מוצגות שלוש מימרות של שמואל בנושא זה:
- א. הלכה כרש"י [ניתן לעשר מתערובת הקטניות]
- ב. לכל אין בילה חוץ משמן ויין
- ג. הכל הולך אחר גמר פרי

מסכת ראש השנה

רש"י מסביר את היחס בין שלוש המימרות :
 הלכה כרש"י שניתן לעשר מהתערובת של הקטניות [א], אך לא מטעמו שיש בילה,
 שהרי שמואל סובר שאין בילה ביבש [ב], אלא מטעם שהולכים אחר גמר פרי, דהיינו
 אחר לקיטה [תוד"ה אחר גמר פרי], ולא אחר השרשה [ג].

בסעיפים ח – יב מסבירה הגמרא את הצורך בשלוש המימרות. כדי להבהיר את
 הצריכותא, נגדיר ארבעה דינים של שמואל :

1. יש בילה בלח
2. אין בילה ביבש
3. בקטנית הולכין אחר גמר פרי
4. בתבואה וזיתים הולכין אחר שלישי

כעת נעקוב אחר חמשת סעיפי הגמרא [ח-יב], בהם מתברר איזה דין היה נחסר אילו לא
 היו שלוש המימרות יחד :

הצריכותא במימרות של שמואל

הוא אמינא ...	דאי אשמועינן ...	
יש בילה ביבש [שלילת דין 2]	[א]	סעיף ח
א"א לעשר מתערובת קטנית [שלילת דין 3]	[ב]	סעיף ט
קשיא דשמואל אדשמואל [אי הבנה של דין 3]	[א] + [ב]	סעיף י
גם תבואה וזיתים הולכין אחר גמר פרי [שלילת דין 4]	[ג] + [ב]	סעיף יא
אין בילה בלח [שלילת דין 1]	[א] + [ג]	סעיף יב

אמנם מלשון הגמרא בסעיף [יא] משמע לכאורה שנדונה כאן האפשרות של סעיף [ג]
 לבדו, אך לפי זה היתה צריכה הגמרא לציין בהו"א, שלא היינו יודעים את כל דיני
 בילה, ולכן נראה שהגמרא כיוונה כאן לאפשרות של מימרות [ב-ג] גם יחד.
 אכן מבחינה לוגית היה ניתן להציג ששה מקרים, והגמרא לא הציגה אלא חמישה, ולא
 הציגה את האפשרות של מימרא [ג] לבדה, וצ"ל שהיה פשיטא לגמרא שמימרא [ג]
 לבדה לא היינו למדים את כל דיני בילה כנ"ל.
 [לעומת זאת אם נפרש שבסעיף [יא] נדונה האפשרות של מימרא [ג] לבדה יקשה יותר
 מדוע הגמרא לא הציגה הו"א של מימרות [ב-ג] גם יחד].

סימן ב. בדין אתרוג בשביעית, טו

- א. אמר רבה: אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית – פטורה מן המעשר, ופטורה מן הביעור. ובה שביעית שנכנסה לשמינית – פטורה במעשר, וחייבת בביעור. אמר ליה אביי: בשלמא סיפא – לחומרא, אלא רישא, פטורה מן הביעור אמאי – דאמרינן זיל בתר חנטה, אי הכי – תיחייב במעשר! – אמר ליה: יד הכל ממשמשין בה, ואת אמרת תיחייב במעשר? ב. ורב המנונא אמר: בת ששית שנכנסת לשביעית – לעולם ששית, ובה שביעית הנכנסת לשמינית – לעולם שביעית.
- ג. מיתבי, רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: אתרוג בת ששית שנכנסת לשביעית – פטורה מן המעשר, ופטורה מן הביעור, שאין לך דבר שחייב במעשר אלא אם כן גדל בחיוב ונלקט בחיוב. ובה שביעית שנכנסת לשמינית פטורה מן המעשר ופטורה מן הביעור – שאין לך דבר שחייב בביעור אלא אם כן גדל בשביעית, ונלקט בשביעית. רישא קשיא לרב המנונא, סיפא קשיא בין לרבה בין לרב המנונא!
- ד. תנאי היא. דתניא, אמר רבי יוסי: אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים: אתרוג אחר לקיטתו למעשר. ורבותינו נמנו באושא ואמרו: אחר לקיטתו, בין למעשר בין לשביעית. – שביעית מאן דכר שמיה? חסורי מחסרא והכי קתני: אתרוג אחר לקיטתו למעשר, ואחר חנטה לשביעית. ורבותינו נמנו באושא: אחר לקיטתו, בין למעשר בין לשביעית. איתמר, רבי יוחנן וריש לקיש אמרי תרוייהו: אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית – לעולם ששית. כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית, אפילו כזית וזעשית ככר – חייבין עליה משום טבל.

שני מקרים נדונים בסוגיא: אתרוג בת ששית שנכנסת לשביעית, ואתרוג בת שביעית שנכנסת לשמינית. בכל מקרה נדונים שני דינים: דין מעשרות ודין ביעור. שלוש שיטות מופיעות בסוגיא:

מחלוקת רבה ורב המנונא

רב המנונא			רבה		
ביעור	מעשר		ביעור	מעשר	
פטור	חייב	ששית שנכנסת לשביעית	פטור	פטור	ששית שנכנסת לשביעית
חייב	פטור	שביעית שנכנסת לשמינית	חייב	פטור	שביעית שנכנסת לשמינית

השיטה הפשוטה היא שיטת רב המנונא. הוא סובר שהולכים אחר חנטה, ולכן בשורה העליונה הדינים הם של שנה רגילה [חייב במעשר ופטור מביעור], ובשורה התחתונה הדינים הם של שנת שמיטה [פטור ממעשר וחייב בביעור].

רבה צריך להסביר מדוע לשיטתו במשבצת הימנית עליונה פטור ממעשר, וכך אמנם מקשה עליו אביי, אלא שסגנון קושייתו של אביי מצריך ביאור. לכאורה אביי היה צריך

מסכת ראש השנה

לטעון שהסיפא [=שורה תחתונה] מובנת דאזלין בתר חנטה, וצריך אם כן להבין מדוע הוא השתמש בלשון 'בשלמא סיפא לחומרא'.
 העולה מרש"י ותוספות, שיש כאן קושיית ממה נפשך: הטור הימני של הטבלה, העובדה שרבה פוטר ממעשר בשני המקרים, מורה לכאורה, שרבה מסתפק אם אתרוג אחר חנטה או אחר לקיטה, וכיוון שאנו מחמירים ומורים לו להפקיר את השדה בשתי השנים הפירות הן הפקר ופטורות ממעשר. גם הסיפא דסיפא [שמאלית תחתונה] מובנת, שגם כאן אנו מחמירים ומחייבים בביעור. אך קשה לפי זה הסיפא דרישא [המשבצת השמאלית עליונה] – מדוע פטור מביעור, והרי מספק היה צריך להחמיר, דהיינו הטור השמאלי כולו היה צריך להיות חייב. במילים אחרות, המשבצת השמאלית עליונה מוכיחה ששיטתו של רבה אינה מטעם ספק, אלא מטעם דאזלין בתר חנטה, אך לפי זה קשה המשבצת הימנית עליונה, שהרי אם בת שיטת שנכנסה לשביעית נדונית כשישית היה צריך להתחייב במעשר, כשיטת רב המנונא.
 נציג את קושיית הממה נפשך בטבלאות:

אזלין בתר חנטה			אזלין לחומרא		
ביעור	מעשר		ביעור	מעשר	
פטור	חייב	שישית שנכנסת לשביעית	חייב	פטור	שישית שנכנסת לשביעית
חייב	פטור	שביעית שנכנסת לשמינית	חייב	פטור	שביעית שנכנסת לשמינית

אי אזלין לחומרא קשה מדוע רבה פוטר בשמאלית עליונה, ואי אזלין בתר חנטה קשה מדוע הוא פוטר בימנית עליונה.
 הגמרא מיישבת שאכן רבה סובר דאזלין בתר חנטה, וההסבר למשבצת הימנית עליונה הוא, שלמרות שמעיקר הדין חייב במעשר, סוף סוף יד הכל ממשמשין בה, ששנת שמיטה היא, וממילא בפועל יש כאן הפקר, ולכן פטור ממעשר.
 רב המנונא סובר אף הוא דאזלין בתר חנטה, אלא שהוא סובר שהעובדה שיד הכל ממשמשין בה אינה הופכת את הפירות להפקר, ולכן בימנית עליונה חייב במעשר.

שיטת ר"ש בר יהודה משום ר"ש

שיטה שלישית מצינו בברייתא: בכל הטבלה כולה – פטור.

רשב"י משום ר"ש

ביעור	מעשר	
פטור	פטור	שישית שנכנסת לשביעית
פטור	פטור	שביעית שנכנסת לשמינית

אי אזלין בתר חנטה - שתי המשבצות שדורשות הסבר הן הימנית עליונה והשמאלית תחתונה. ואמנם לימנית עליונה כבר מצינו הסבר בשיטת רבה – יד הכל ממשמשין בה, ובלשון הברייתא: 'אין לך שחייב במעשר אא"כ גדל בחיוב ונלקט בחיוב', ובימנית עליונה לא נלקט בחיוב כיוון שיד הכל ממשמשין בה.

סימן ב. בדין אתרוג בשביעית, טו

אך את המשבצת השמאלית תחתונה לא ניתן להסביר אלא בטענה דלא אזלינן רק בתר חנטה, ובלשון הברייתא, 'שאין לך חייב בבביעור א"כ גדל בשביעית ונלקט בשביעית'. משמעות לשון זו, שלדעת רשב"י משום ר"ש יש שני תנאים כדי להתחייב בביעור בשביעית – חנטה בשביעית, ולקיטה בשביעית. ברייתא זו א"כ, סותרת את שיטת רב המנונא בשורה העליונה [ימנית עליונה], וסותרת את שיטת רבה ורב המנונא גם יחד בשורה התחתונה [שמאלית תחתונה]. ואמנם הגמרא מודה שיש סתירה, ותולה את שיטות האמוראים בשיטת תנאים אחרים, אבטולמוס בשם חמישה זקנים [שזהה לשיטת ר"ג במשנת ביכורים, תוספות], דלענין שביעית של אתרוג אזלינן רק בתר חנטה, ולא אחרי חנטה ולקיטה גם יחד.

נספח – מחלוקת התנאים ענין אתרוג

מסיכום הסוגיות עולה, שמצינו בתנאים ארבע שיטות: שיטותיהם של ר"א ור"ג במשנה בביכורים פ"ב [הופיעה לעיל יד ע"ב]; שיטת רבותינו שבאושא בברייתא כאן טו ע"א; שיטת רשב"י משום ר"ש בברייתא כאן.

אתרוג בשביעית

מעשר	שביעית	
חנטה	חנטה	ר"א
לקיטה	חנטה	ר"ג
לקיטה	לקיטה	רבותינו שבאושא
	חנטה ולקיטה	רשב"י משום ר"ש

השיטה האחרונה, שיטת רשב"י משום ר"ש, לא עוסקת במיוחד באתרוג, אלא בכל האילנות, ואם כן ניתן לומר, הוא סובר כר"א ור"ג שלא מחלקים בין אתרוג לשאר אילנות לענין שביעית, אלא שהם סוברים דבכל האילנות אזלינן רק בתר חנטה, והוא סובר דאזלינן בתר חנטה ולקיטה גם יחד.

עוד מפורש במשנת ביכורים, שבשני עניינים מודים התנאים שהולכים באתרוג אחרי חנטה: ערלה ורבעי. הדבר מסתבר: כיוון שדינים אלו שייכים רק באילנות א"א ללכת בהן אחר לקיטה, משא"כ מעשר ושביעית, ששייכים בכל גידולי קרקע.

סימן ג. דין ניקב וסתמו, כז ע"ב

מתני' ... ניקב וסתמו, אם מעכב את התקיעה – פסול, ואם לאו – כשר ..
 גמ' ... תנו רבנן: ... ניקב וסתמו, בין במינו ובין שלא במינו – פסול. רבי
 נתן אומר: במינו – כשר, שלא במינו – פסול.
 במינו כשר – אמר רבי יוחנן: והוא שנשתייר רובו. מכלל דשלא במינו, אף
 על פי שנשתייר רובו – פסול.
 איכא דמתני לה אסיפא: שלא במינו – פסול. אמר רבי יוחנן: והוא שנפחת
 רובו. מכלל דבמינו, אף על פי שנפחת רובו – כשר.

שזלחן ערוך אורח חיים הלכות ראש השנה סימן תקפו סעיף ז
 (כו) <ז> אם ניקב, אם לא סתמו * (כז) <ז> אף על פי שנשתנה קולו,
 כשר (כח) מיהו אם יש שופר אחר אין לתקוע בזה, כי יש אומרים * <ח>
 שאין לתקוע ח בשופר [ח] נקוב (כל בו ותשובת הרא"ש); (כט) ואם
 סתמו שלא במינו, אף על פי שאינו מעכב את התקיעה לאחר סתימה,
 שחזר קולו (ל) לכמות שהיה בתחלה, פסול אפילו נשתייר בו רובו; ואם
 סתמו במינו, (לא) <ט> אם נשתייר (לב) רובו שלם ולא עכבו הנקבים
 שנסתמו את התקיעה, * אלא חזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב, כשר,
 ואם חסר אחת משלש אלה, פסול. ואם הוא (לג) ט שעת הדחק, (לד)
 שאין שופר אחר מצוי, (לה) <י> יש להכשיר בסתמו במינו אם נשתייר
 רובו, אפילו לא חזר קולו לכמות שהיה; (לו) זכנ יש להכשיר בסתמו שלא
 במינו, אם נשתייר רובו וחזר קולו לכמות שהיה בתחלה קודם שניקב.

משנה ברורה

(כו) אם ניקב וכו' – אקדים לזה הסעיף הקדמה קצרה והוא. איתא
 בגמרא ת"ר ניקב וסתמו בין במינו ובין שלא במינו פסול ר' נתן אומר
 במינו כשר שלא במינו פסול. וכתבו הפוסקים דק"ל כר"נ ואמרינן שם
 דהא דמכשר ר"נ במינו היינו דוקא כשנשתייר רובו שלא ניקב והנה
 בביאור הסוגיא יש דיעות בין הראשונים הרמב"ם וסייעתו מפרשים דר"נ
 קאי אין מעכב התקיעה דהיינו אחר סתימה חזר קולו לכמות שהיה
 תחלה קודם שניקב ואפ"ה אין כשר אלא במינו נמצא בעינן תלתא
 למעליה איתא אינו מעכב התקיעה ובמינו ונשתייר רובו אבל אם חסר אחד
 מאלו פסול זו היא הדעה ראשונה שהובא כאן והרא"ש וסייעתו ס"ל דר"נ
 קאי רק אמעכב התקיעה ואפ"ה כשר במינו ובשאינו מעכב אפילו שלא
 במינו כשר אם נשתייר רובו וממילא לפי ביאור זה הוי לקולא דלא בעינן
 אלא תרתי דהיינו מינו ורובו ואפילו מעכב או רובו ואינו מעכב ואפילו אינו
 מינו וזהו שסיים המחבר לקמיה ואם הוא שעת הדחק וכו' היינו שאז יש
 לסמוך על הרא"ש וסייעתו:

שער הציון סימן תקפו ס"ק סד

ובחדושי ריטב"א מצאתי שדעתו דאפילו נפחת רובו נמי כשר היכי דאיכא
 אינך תרתני, ויש בו שיטה חדשה, דהוא מחמיר בשמעכב התקיעה, ולא

סימן ג. דין ניקב וסתמו, כז ע"ב

מתכשר לדידיה אלא בשאינו מעכב התקיעה ואיכא עוד חדא למעליזתא,
ע"ן שם.

ורבנו ירוחם הפליג עוד יותר לקולא, דבשאינו מעכב התקיעה לחודא סגי
בדיעבד, וכמו שמביא הבית יוסף בשמו. והנה הפרי חדש כתב דבשעת
הדחק נוכל לסמוך על שיטה זו, ובמטה יהודה השיג עליו דהוא רק דעת
יחידאה ולכן לא הביאה המחבר לדינא כלל:

שלושה משתנים ב"ת מוזכרים בסוגיא [הערך הקל מימין, להלן נסמן אותו: +]:

א. נשתייר [רובו / מיעוטו]

ב. מעכב התקיעה [לא מעכב / מעכב]

ג. הסתימה [במינו / שלא במינו]

מה היחס ביניהם? המשנה ברורה מציג ארבע שיטות:

לפי הרמב"ם הרמב"ן צריך תלתא לטיבותא: א+ וגם ב+ וגם ג+

לפי הבנת הטור ברא"ש צריך תרתי לטיבותא כשאחד מהם צריך להיות נשתייר

רובו: א+ וגם [ב+ או ג+]

לפי הריטב"א צריך תרתי לטיבותא כשאחד מהם צריך להיות אינו מעכב התקיעה:

ב+ וגם [א+ או ג+]

לפי הבנת רבינו ירוחם ברא"ש צריך חדא לטיבותא דאינו מעכב או אם מעכב צריך

תרתי אחריו לטיבותא: א+ או [ב+ וגם ג+]

ניקב וסתמו

	רובו	מעכב	במינו	רמב"ם	רא"ש: טור	ריטב"א	רא"ש: רי"ן
1	רובו	לא מעכב	במינו	כשר	כשר	כשר	כשר
2	רובו	לא מעכב	שלא במינו	פסול	כשר	כשר	כשר
3	רובו	מעכב	במינו	פסול	כשר	פסול	כשר
4	רובו	מעכב	שלא במינו	פסול	פסול	פסול	פסול
5	מיעוטו	לא מעכב	במינו	פסול	פסול	כשר	כשר
6	מיעוטו	לא מעכב	שלא במינו	פסול	פסול	פסול	כשר
7	מיעוטו	מעכב	במינו	פסול	פסול	פסול	פסול
8	מיעוטו	מעכב	שלא במינו	פסול	פסול	פסול	פסול

סימן ד. תקיעת שופר 'עם בית דין', כט ע"ב – ל ע"א

א. /משנה/. יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיחו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר רבי אלעזר: לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין. ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה: שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא – תוקעין, וביבנה לא היו תוקעין אלא בבית דין בלבד.

...

ב. אמרו לו אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין. אמר רב הונא: ועם בית דין. מאי ועם בית דין – בפני בית דין. לאפוקי שלא בפני בית דין – דלא.

ג. מתיב רבא: ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה וכו', מאי ועוד זאת? אילימא כדקתני – זאת מיבעי ליה! אלא: דבירושלים תוקעין יחידין וביבנה אין תוקעין יחידין. – וביבנה אין תוקעין יחידין? והא כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה – לא שמע איניש קל אוניא מקל תקועיא [דיחידיא]! אלא לאו – דבירושלים תוקעין בין בזמן בית דין ובין שלא בזמן בית דין. וביבנה, בזמן בית דין – אין, שלא בזמן בית דין – לא. הא בזמן בית דין – מיהא תוקעין, ואפילו שלא בפני בית דין.

ד. לא, דאילו בירושלים – תוקעין בין בפני בית דין בין שלא בפני בית דין, וביבנה בפני בית דין – אין, שלא בפני בית דין – לא.

ה. איכא דמתני להא דרב הונא אחא, דכתיב ביום הכפרים תעבירו שופר בכל ארצכם – מלמד שכל יחיד ויחיד חייב לתקוע. אמר רב הונא: ועם בית דין. מאי ועם בית דין – בזמן בית דין, לאפוקי שלא בזמן בית דין, דלא.

ו. מתיב רבא: תקיעת ראש השנה ויובל דוחה את השבת בגבולין, איש וביתו. מאי איש וביתו? אילימא איש ואשתו – איתתא מי מיחייבא? והא מצות עשה שהזמן גרמא היא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא – נשים פטורות! אלא לאו: איש בביתו, ואפילו שלא בזמן בית דין! – לא, לעולם בזמן בית דין.

ז. מתיב רב ששת: שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות, אלא שביובל תוקעין בין בבית דין שקידשו בו את החדש, ובין בבית דין שלא קידשו בו את החדש, וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע. ובראש השנה לא היו תוקעין אלא בבית דין שקידשו בו את החדש, אין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע. מאי אין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע? אילימא דביובל תוקעין יחידין ובראש השנה אין תוקעין יחידין – והא כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: כי הוה מסיים שליחא דציבורא תקיעתא ביבנה לא שמע איניש קל אוניא מקל תקועיא [דיחידיא]. אלא לאו: [דאילו] ביובל – תוקעין בין בזמן בית

סימן ד. תקיעת שופר 'עם בית דין', כט ע"ב – לע"א

דין בין שלא בזמן בית דין, ובראש השנה בזמן בית דין – אין, שלא בזמן בית דין – לא. קתני מזהה: ביובל, בין בזמן בית דין בין שלא בזמן בית דין! ח. לא, לעולם בזמן בית דין, וזככי קתני: ביובל, בזמן בית דין – תוקעין בין בפני בית דין בין שלא בפני בית דין, בראש השנה תוקעין בזמן בית דין ובפני בית דין. איתמר נמי, אמר רבי חייא בר גמדיא אמר רבי יוסי בן שאול אמר רבי: אין תוקעין אלא כל זמן שבית דין יושבין.

שלושה דינים אפשריים לגבי תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת או לגבי תקיעת שופר ביובל, מהקל לחמור: [1] מותר אפילו שלא בזמן בית דין; [2] מותר דווקא בזמן בית דין אך אפילו שלא בפני בית דין; [3] מותר דווקא בזמן בית דין ובפני בית דין.

האיכא דאמרי הראשון [סעיפים ב-ד] דן בראש השנה שחל בשבת. רב הונא קובע, לפי פרשנות הגמרא, שביבנה היה דין [3]. רבא מקשה ממשנתנו המשווה בין דין יבנה לדין ירושלים. מלשון המשנה 'ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה' מדייק רבא שהיה עוד יתרון לירושלים. רבא מניח שהיתרון הוא, שלירושלים יש דין [1], וליבנה דין [2]. לפי פרשנות זו דין יבנה הוא [2] ולא כדברי רב הונא [3]. התרצן מפרש את המשנה באופן אחר: ההבדל בין ירושלים ליבנה הוא שלירושלים יש דין [2] וליבנה דין [3].

א"ד 1 - ר"ה שחל בשבת

תוצן	מקשן	
2	1	ר"ה בירושלים
3	2	ר"ה ביבנה

האיכא דאמרי השני [סעיפים ה-ח] דן בתקיעת שופר ביום הכפורים [ביובל]. רב הונא קובע, לפי פרשנות הגמרא, שביבנה היה דין [2]. לא ניתן לפרש גם כאן את ר"ה כדין [3] כמו בא"ד הראשון, משום שביובל חייבים לתקוע גם בגבולים [בכל ארצכם, רש"י]. רבא מקשה מברייתא שקובעת שביובל תוקעים איש וביתו, דהיינו איש בביתו. המקשן מבין שהכוונה לדין [1] – אפילו שלא בזמן בית דין, והתרצן מעמיד כדין [2] – אפילו שלא בפני בית דין.

רב ששת מקשה מברייתא הקובעת שביובל תוקעין יותר מאשר בראש השנה [שחל בשבת, ביבנה] - 'שביובל כל יחיד ויחיד חייב לתקוע'. מה משמעות יתרון זה? רב ששת מניח שהיתרון הוא, שליובל יש דין [1], ולראש השנה דין [2]. לפי פרשנות זו דין יובל הוא [1] ולא כדברי רב הונא [2]. התרצן מפרש את הברייתא באופן אחר: ההבדל בין יובל לר"ה הוא שליובל יש דין [2] וליבנה דין [3].

א"ד 2 – יובל ור"ה

תוצן	מקשן	
2	1	יובל
3	2	ר"ה ביבנה

מסכת ראש השנה

המכנה המשותף בין שני הא"ד : בשניהם יש ברייתא המשווה בין דין ראש השנה ביבנה ודין אחר שקל ממנו : בא"ד הראשון הדין הקל יותר הוא ר"ה בירושלים, ובא"ד השני הוא תקיעת שופר ביובל.

המקשן מניח בשתי הברייתות, שהדינים בשני המקרים בהם עוסקת כל ברייתא הם שני הדינים הקלים יותר [1-2], והתרצן מפרש שהדינים בשני המקרים שכל אחת מהברייתות הם שני הדינים החמורים יותר [2-3].

וביחס לדברי רב הונא : בכל אחד מהא"ד קובע רב הונא את הדין במקרה אחד : בא"ד הראשון הוא קובע שבר"ה ביבנה יש דין [3], ובא"ד השני הוא קובע שביובל יש דין [2]. כיוון שרב הונא קובע שבמקרה החמור יותר, ר"ה ביבנה, הדין הוא [3], ובדין הקל יותר, יובל, הדין הוא [2], הוא חייב לפרש את הברייתות כפרשנות של התרצן. אם נבחן את שיטת רב הונא לאור פרשנות הברייתות, נגלה כי שתי המימרות שלו מכוונות בעצם לדין אחד. כיוון שבמימרא השניה הוא קובע שליובל יש דין [2], הוא חייב לפרש את הברייתא המחלקת בין ר"ה ליובל, שבר"ה יש דין [3], כפי שהוא קבע במימרא הראשונה. עלה בידינו, שהמימרא השניה חייבת לסבור כמו הראשונה.

מסכת תענית

סימן א. בדין תעניות של אנשי משמר ואנשי בית אב, טו ע"ב

- א. שלש תעניות הראשונות אנשי משמר מתעניין ולא משלימין, ואנשי בית אב לא היו מתעניין כלל.
- ב. שלש שניות אנשי משמר מתעניין ומשלימין, ואנשי בית אב מתעניין ולא משלימין.
- ג. שבע אחרונות – אלו ואלו מתעניין ומשלימין, דברי רבי יהושע. וחכמים אומרים:
- ד. שלש תעניות הראשונות אלו ואלו לא היו מתעניין כלל,
- ה. שלש שניות – אנשי משמר מתעניין ולא משלימין, ואנשי בית אב לא היו מתעניין כלל.
- ו. שבע אחרונות – אנשי משמר מתעניין ומשלימין, ואנשי בית אב מתעניין ולא משלימין.

המשתנים הבלתי תלויים [הערכים הקלים מימין]:

סוג התענית: [ראשונות / שניות / אמצעיות]

האנשים: [בית אב / משמר]

השיטות: [חכמים / רבי יהושע]

המשתנה התלוי: הדין. שלושה ערכים אפשריים:

1. לא מתעניין כלל
2. מתעניין ולא משלימין
3. מתעניין ומשלימין

רבי יהושע

אנשי משמר	אנשי בית אב	
2	1	ראשונות
3	2	שניות
3	3	אחרונות

חכמים

אנשי משמר	אנשי בית אב	
1	1	ראשונות
2	1	שניות
3	2	אחרונות

ארבע אפשרויות קיימות ביחס שבין אנשי בית אב לאנשי משמר:

- א. שניהם לא מתעניין כלל [1; 1]
- ב. אנשי בית אב לא מתעניין כלל ואנשי משמר מתעניין ולא משלימין [2; 1]
- ג. אנשי בית אב מתעניין ולא משלימין, ואנשי משמר מתעניין ומשלימין [3; 2]
- ד. שניהם מתעניין ומשלימין [3; 3]

המשותף לשתי השיטות:

1. יש חילוק בין שלושת סוגי התענית
2. בשני סוגי תענית יש חילוק בין אנשי בית אב לאנשי משמר [ב-ג]
3. בסוג תענית אחד אין חילוק ביניהם [א או ד].

מסכת תענית

מהעובדה שיש תבנית כה מורכבת שמשותפת לשתי השיטות, נראה לומר, שעברה כאן מסורת שיש להשתדל ולחלק בין אנשי בית אב לאנשי משמר, וכמו כן יש לחלק בין שלושת סוגי התענית. אך מכיוון שיש רק שני חילוקים אפשריים בין אנשי בית אב לאנשי משמר או [2; 1] או [3; 2], ומאידך יש שלושה סוגי תענית לא ניתן לקיים את החילוק בין אנשי בית אב לאנשי משמר אלא בשני סוגים של תענית, ואילו בסוג השלישי להשוות ביניהם. עד כאן המסורת המשותפת.

המחלוקת בין השיטות היא באיזו תענית משווים בין אנשי בית אב למשמר, וממילא מהו תוכן ההשוואה: לחכמים משווים בתעניות הקלות ביותר, הראשונות, וממילא ההשוואה היא ששניהם לא מתעניין כלל; לר"י משווים בחמורות ביותר, האחרונות, וממילא ההשוואה היא ששניהם מתעניין ומשלימין.

לחכמים שההשוואה היתה בקלות ביותר [הראשונות], שני החילוקים [2; 1 3; 2] עוברים לשני סוגי התעניות החמורות [אמצעיות ואחרונות], ואילו לר"י שההשוואה היתה בחמורות ביותר [אחרונות], שני החילוקים עוברים לשני סוגי התעניות הקלות [ראשונות ואמצעיות].

סימן ב. בדין ימים שלפניהם ולאחריהם במגילת תענית, יח

סימן ב. בדין ימים שלפניהם ולאחריהם במגילת תענית, יח

דף טו עמוד ב
 כל הכתוב במגילת תענית דלא למספד – לפניו אסור, לאחריו מותר. רבי יוסי
 אומר: לפניו ולאחריו אסור.
 דלא להתענאה – לפניו ולאחריו מותר. רבי יוסי אומר: לפניו אסור, לאחריו
 מותר.

דף יח
 איתמר, רבי חייא בר אסי אמר רב: הלכה כרבי יוסי, ושמואל אמר: הלכה
 כרבי מאיר. זמי אמר שמואל הכי?
 והתניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: ומה תלמוד לומר, בהון, בהון שתי
 פעמים – לומר לך שהן אסורין, לפניהן ולאחריהן מותרין. ואמר שמואל:
 הלכה כרבן שמעון בן גמליאל! – מעיקרא סבר, כיון דליכא תנא דמיקל
 כרבי מאיר – אמר הלכה כרבי מאיר, כיון דשמעיה לרבן שמעון דמיקל
 טפי – אמר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.
 זכן אמר באלי אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יוסי. אמר
 ליה רבי חייא לבאלי: אסברא לך, כי אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יוסי –
 אדלא להתענאה.

שלושה משתנים בלתי תלויים [הערכים הקלים מימין]:
 סוג הימים: [דלא להתענאה / דלא למספד]
 מיקום הימים: [לאחריהם / לפניהם]
 השיטות: [רשב"ג / ת"ק / רבי יוחנן / רבי יוסי]

בכותרת הטבלה נסמן בסוגריים את מספר המשבצות המותרות:

תנא קמא [3]

לפניהם	לאחריהם	
מותר	מותר	דלא להתענאה
אסור	מותר	דלא למספד

רשב"ג [4]

לפניהם	לאחריהם	
מותר	מותר	דלא להתענאה
מותר	מותר	דלא למספד

רבי יוסי [1]

לפניהם	לאחריהם	
אסור	מותר	דלא להתענאה
אסור	אסור	דלא למספד

רבי יוחנן [2]

לפניהם	לאחריהם	
אסור	מותר	דלא להתענאה
אסור	מותר	דלא למספד

מסכת תענית

צמצום הטבלאות

נאחד את ארבע הטבלאות לטבלה אחת על ידי הפיכת המשתנה התלוי למשתנה בעל שלושה ערכים, דהיינו שלושה דינים אפשריים [מהקל לחמור]:

1. מותרים לפניהם ולאחריהם
2. אסורים לפניהם ומותרים לאחריהם
3. אסורים לפניהם ולאחריהם

ימים שלפניהם ולאחריהם

רבי יוחנן	רשב"ג	רבי יוסי	ת"ק	
2	1	2	1	דלא להתענאה
2	1	3	2	דלא למספד

המשותף לת"ק ורבי יוסי: יש חילוק בין קבוצת הימים דלא להתענאה ובין קבוצת הימים דלא למספד. חילוק זה מחייב שבאחת הקבוצות יהיה חילוק בין ימים שלפניהם והימים שלאחריהם [דין 2], ובאחת הקבוצות לא יהיה חילוק [דין 1 או 3].
המשותף לרשב"ג ורבי יוחנן: אין חילוק בין קבוצת דלא להתענאה ובין קבוצת דלא למספד. לרשב"ג בשתי הקבוצות אין גם חילוק בין ימים שלפניהם וימים שלאחריהם, ולרבי יוחנן בשתי הקבוצות יש חילוק.

סימן ג. בדין חיה משולחת, כב ע"א

- א. תנו רבנן: חיה רעה שאמרו, בזמן שהיא משולחת – מתריעין עליה, אינה משולחת – אין מתריעין עליה.
- ב. אי זו היא משולחת ואי זו היא שאינה משולחת?
- ג. נראית בעיר – משולחת, בשדה – אינה משולחת.
- ד. ביום משולחת, בלילה – אינה משולחת.
- ה. ראתה שני בני אדם ורצתה אחריהן – משולחת. נחבאת מפניהן – אינה משולחת.
- ו. טרפה שני בני אדם ואכלה אחד מהן – משולחת, אכלה שניהן – אינה משולחת.
- ז. עלתה לגג ונטלה תינוק מעריסה – משולחת.
- ח. הא גופה קשיא; אמרת נראתה בעיר משולחת – לא שנא ביום ולא שנא בלילה, וחדר אמרת: ביום – משולחת, בלילה – אינה משולחת!
- ט. לא קשיא; הכי קאמר: נראתה בעיר ביום – משולחת, בעיר בלילה – אינה משולחת. אי נמי, בשדה – [אפילו] ביום [אינה] משולחת. (בשדה בלילה אינה משולחת).
- י. ראתה שני בני אדם ורצתה אחריהן – משולחת, הא עומדת – אינה משולחת, וחדר אמרת: נחבאת מפניהן – אינה משולחת, הא עומדת – משולחת!
- יא. לא קשיא; כאן – בשדה הסמוכה לאגם, כאן – בשדה שאינה סמוכה לאגם.
- יב. טרפה שני בני אדם כאחד ואכלה אחד מהן – משולחת, שניהם – אינה משולחת. והא אמרת אפילו רצתה!
- יג. אמר רב פפא כי תני ההיא – באגמא גופא
- יד. עלתה לגג ונטלה תינוק מעריסה – משולחת. – פשיטא!
- טז. אמר רב פפא: ככוכי דצידי.

בברייתא [סעיפים ג-ז] מופיעים חמישה קריטריונים [משתנים] לקביעת משולחת: מיקום; זמן; תנועה; טריפה; עליה לגג. היחס ביניהם הוא הנדון המרכזי בסוגיא.

שני המשתנים הראשונים בברייתא - מיקום וזמן, סעיפים ג-ד; ח - ט

בסעיפים ח-ט נדון היחס בין השני המשתנים הראשונים. אילו כל אחד משני משתנים אלו היה עומד בפני עצמו היינו מקבלים את התמונה הבאה:

סעיף ד [ביום / בלילה]			סעיף ג [בעיר / בשדה]		
בלילה	ביום	בעיר	בלילה	ביום	בעיר
לא משולחת	משולחת	משולחת	משולחת	משולחת	משולחת
לא משולחת	משולחת	משולחת	לא משולחת	לא משולחת	בשדה

מסכת תענית

בשתי משבצות הביניים [שמאלית עליונה וימנית תחתונה] יש חוסר זהות בין שתי הטבלאות, כך ששני תירוצים אלו, בהנחה שהם 'עצמאיים' לא יכולים להיות זה עם זה. מוכרחים אם כן להניח ששני המשתנים אינם 'עצמאיים' אלא עומדים ביחס של 'גם' או יחס של 'או' זה עם זה:

למשולחת דרוש 'או'			למשולחת דרוש 'גם'		
בלילה	ביום		בלילה	ביום	
משולחת	משולחת	בעיר	לא משולחת	משולחת	בעיר
לא משולחת	משולחת	בשדה	לא משולחת	לא משולחת	בשדה

גם כאן יש סתירה בין שתי הטבלאות בשתי משבצות הביניים, אלא שכאן כל אחת מהטבלאות כוללת את שני התירוצים, דהיינו את שני המשתנים.

לפי הטבלה הימנית התירוץ הראשון בגמרא חילק בין עיר לשדה, והתירוץ השני מגביל את ערך ה'עיר' לדווקא ביום. לפי זה דרוש צירוף של 'עיר' וגם 'יום' כדי להיות משולחת.

לפי הטבלה השמאלית התירוץ הראשון בגמרא חילק בין עיר לשדה, והתירוץ השני מגביל את ערך ה'שדה' לדווקא בלילה. לפי זה דרוש צירוף של 'שדה' וגם 'לילה' כדי להיות לא משולחת, ובמילים אחרות דרוש 'או' 'יום' או 'לילה' כדי להיות משולחת [חוק דה מורגן].

תירוץ הגמרא לפי הנוסח שלפנינו בגמרות [בתוספת הסוגריים המרובעים ובהשמטת העגולים] הוא כדלהלן:

לא קשיא הכי קאמר: נראתה בעיר ביום משולחת; בעיר בלילה אינה משולחת; אי נמי בשדה אפילו ביום אינה משולחת.

דברים אלו תואמים לטבלה הימנית:

נראתה בעיר ביום – משולחת = ימנית עליונה

בעיר בלילה - אינה משולחת = שמאלית עליונה

אי נמי, בשדה ביום משולחת = ימנית תחתונה

המילים בסוגריים העגולים מתייחסים לשמאלית תחתונה, ושם פשיטא שלא משולחת, ולכן השמיטו מילים אלו. פרשנות זו של תירוץ הגמרא מתאימה היטב לנוסח המתומצת שבדפוס פיזארו [ראה דק"ס אות פ, שכתב שהוא הנוסח 'המעולה']: 'הכי קאמר נראתה בעיר ביום משולחת', כדי להיות משולחת צריכה להראות בעיר ודווקא ביום.

לעומת זאת בדפוס ונציה מופיע נוסח אחר: נראתה בעיר ביום משולחת; בעיר בלילה אינה משולחת; אי נמי בשדה ביום משולחת; בשדה בלילה אינה משולחת.

והנה אם נפרש שלפנינו תירוץ אחד [כמו לפי הנוסח הקודם] הרי שאין חילוק בין עיר לשדה אלא רק בין יום ללילה. וכדי לישוב זאת הציע הדק"ס [שם] שעד המילים אי נמי התירוץ הוא כמו לפי הנוסח הקודם [צריך 'גם' כדי להיות משולחת], ומהמילים אי נמי מתחיל תירוץ חדש, שצריך 'או' כדי להיות משולחת. ולכן דווקא בשדה יש חילוק בין

סימן ג. בדין חיה משולחת, כב ע"א

יום ללילה אך בעיר לעולם משולחת. אמנם הוא עצמו הסתייג מהצעתו זו ראה שם. גם בפסוקים מצאנו רק את התירוץ הראשון: דווקא בעיר ודווקא ביום הויא משולחת.

המשתנה השלישי בברייתא - תנועה, סעיפים ה; י-יא

בסעיפים י – יא נדון המשתנה המופיע בברייתא בסעיף ה - תנועת החיה: [רצתה אחריהם / נחבאית מפניהן]. קושיית הגמרא: למשתנה זה יש שלושה ערכים: [רצתה אחריהם / עמדה / נחבאית מפניהן]. הברייתא נקטה רק את שני הערכים הקיצוניים ואם נרצה לדייק מהם מה הדין בערך הביניים נגיע כמובן לסתירה.

לאור זאת מחלקת הגמרא משתנה זה לשני מקרים שונים:

בשדה הסמוכה לאגם ערכי המשתנה הם: [רצתה אחריהם / עמדה], דהיינו דווקא אם רצתה אחריהם הויא משולחת; בשדה שאינה סמוכה לאגם ערכי המשתנה הם: [עמדה / נחבאית מפניהם], דהיינו אפילו אם עמדה הויא משולחת.

יש לעיין מה היחס בין משתנה אלו לבין המשתנים הקודמים בברייתא: עיר / שדה; יום / לילה. מלשון הגמרא שנקטה כאן שני סוגי שדה ולא עסקה בעיר כלל ניתן לדייק שהיחס הוא כדלהלן: שני המשתנים הראשונים עוסקים בחיה שנראתה בעיר, ואז דרוש שתראה דווקא ביום, ודי בכך כדי להגדירה כמשולחת [ולא משנה אם נחבאית או רצתה]. המשתנה הבא [תנועת החיה] עוסק בחיה שנראית בשדה. אז תלוי הדבר בתנועת החיב ובסוג השדה: באינה סמוכה לאגם אפילו עמדה, ובסמוכה לאגם דווקא רצתה.

כל זה לפי הנוסח שלפנינו, שבסעיף ט רק תירוץ אחד. לעומת זאת לפי הפרשנות שלפנינו שני תירוצים, עלה מהתירוץ השני שביום אפילו בשדה היא נחשבת משולחת, ואם כן צריך לומר, שהמשתנה הבא [תנועת החיה] מוסיף להגדיר את אותו מקרה שנזכר כבר במשתנה הקודם. כלומר: מה שקבענו שבשדה ביום הויא משולחת תלוי הדבר בסוג השדה ובתנועת החיה. כפי שנראה להלן קשר זה בין המשתנים אינו תואם את המשך הברייתא, ואולי יש כאן עוד ראייה להסתייגותו של הדק"ס מפרשנות זו.

המשתנה הרביעי בברייתא – טריפה, סעיפים ו; יב - יג

במשתנה זה מצריכה הברייתא התנהגות יוצאת דופן של החיה: טרפה שניים ואכלה רק אחד מהם. שוב קשה: הרי במשתנים הקודמים לא הצרכנו כלל שתטרוף. אפילו במקום היותר טבעי לחיה, שדה הסמוכה לאגם, צרכנו רק שתרוץ אחריהם. גם כאן התירו. הוא שמדובר על מקרה אחר: באגם גופו [לפי הבי"ח המילה גופא שייכת לסוף התירוץ ולא לתחילת הענין הבא, ולכן הנקודותיים לא במקום. וראה בדק"ס אות ש שהנוסח המדויק הוא באגם גופיה]. כיוון שזהו המקום הטבעי לה ביותר לא מספיק שתרוץ אלא דרושה התנהגות חריגה הרבה יותר.

אם נסכם את המשתנים עד כאן [לפי הפרשנות הראשונה בסעיף ט] נקבל את התמונה הבאה:

בעיר וביום הויא משולחת, ללא קשר להתנהגותה; בשדה שלא סמוכה לאגם הויא משולחת אם עמדה ולא נחבאית; בשדה הסמוכה לאגם – דווקא אם רצתה אחריהם; באגם עצמו – רק אם טרפה שניים ולא אכלה אלא אחד.

יש לעיין מה הגדר בעיר ובלילה – האם יש לה דין של שדה שאינה סמוכה ומספיק עמדה או אולי יותר מכך. וראה בשו"ע (תקע"ו: ו) שכתב את דין השדה שלא סמוכה

מסכת תענית

לאגם דווקא אם נראתה בו ביום. ובמשנה ברורה (שם, ס"ק כ) הסיק מכך, שאם נראתה בשדה בלילה לא מספיק עמידה [ואולי צריך דווקא רצתה אחריהם]. מאידך גיסא כתב שם שבעיר בלילה שקול לבשדה ביום, והוא משולחת אם עמדה.

סיכום

נסכם בטבלה את היחס בין ארבעת המשתנים על ידי שילוב המשתנים השלישי והרביעי במשתנה התלוי. נמספר את האפשרויות להגדרת משולחת מהאפשרות הרחבה ביותר למצמצמת ביותר:

1. אפילו נראתה היא משולחת
2. מעמדה 'ומעלה' היא משולחת
3. מרצתה 'ומעלה' היא משולחת
4. דווקא טרפה שנים ואכלה אחד היא משולחת

סיכום ארבעת המשתנים הראשונים – גדר משולחת

בלילה	ביום	
2	1	בעיר
3	2	בשדה שאינה סמוכה לאגם
3		בשדה הסמוכה לאגם
4		באגם גופיה

בשדה שאינה סמוכה לאגם בלילה כתבנו [3] על פי המשנה ברורה, שכתב שככל הנראה שונה דינו מביום, אך לא פירש עד כמה שונה, ולכן כתבנו את השינוי הקטן יותר. בשדה הסמוכה לאגם ובאגם גופיה לא חילקנו בין יום ללילה, שלא מציינו בפוסקים חילוק זה, ונראה כי במקומות אלו שרחוקות מיישוב אין חילוק לחיה אם זה יום או לילה.

המשתנה החמישי בברייתא – עליה לגג, סעיפים ז; יג - יד

ה'משתנה' החמישי בעצם אינו משתנה, שכן לא מופיעים בו שני ערכים. לפנינו מקרה חריג של כניסה לבית, ונטילת התינוק וכו'. את קושיית הגמרא פשיטא ואת התירוץ נראה להסביר באופן הבא: הגמרא הניחה שמדובר בבית בעיר, והרי בעיר לא מציינו שדרושה התנהגות כל כך חריגה שמקבילה ככל הנראה לדין [4], אלא מספיקה התנהגות מדין [1] או [2], תלוי ביום או בלילה. בתירוץ מעמידה הגמרא שמדובר בצריף וכדומה, שנמצא במקום הטבעי לחיות [ראה ברמב"ם], דהיינו מקרה המקביל לשורה התחתונה בטבלה, ולכן צריך התנהגות חריגה המקבילה לדין [4].

סימן ד. בדין ימים ותפילות שאין בהם מעמד, כו - כח

סימן ד. בדין ימים ותפילות שאין בהם מעמד, כו - כח

- א. כל יום שיש בו הלל – אין מעמד בשחרית,
- ב. קרבן מוסף – אין בנעילה,
- ג. קרבן עצים – אין במנחה, דברי רבי עקיבא.
אמר לו בן עזאי: כך היה רבי יהושע שזונה:
- ד. קרבן מוסף – אין במנחה,
- ה. קרבן עצים – אין בנעילה. חזר רבי עקיבא להיות שזונה כבן עזאי.

...

ו. כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד כו.
מה הפרש בין זה לזה? הללו דברי תורה, והללו דברי סופרים.

...

- ז. זליתני נמי באחד בניסן לא היה בו מעמד מפני שיש בו הלל וקרבן מוסף וקרבן עצים!
- ח. אמר רבא: זאת אומרת הלילא דברישי ירחא לאו דאורייתא.

מדברי המיוחס לרש"י [במשנה] עולה, שדין 'אין בנעילה' ברישא [סעיף ב] משמעותו שאין מעמד בנעילה וק"ו במנחה; לעומת זאת מהגמרא בדף כח עולה שדין 'אין בנעילה' בסיפא [סעיף ז] משמעותו רק בנעילה אין מעמד אך במנחה יש מעמד. אמנם דין 'אין במנחה' זהה ברישא ובסיפא, שבמנחה אין מעמד אך בנעילה יש. נציג דינים אלו בטבלה:

רבי יהושע			רבי עקיבא		
נעילה	מנחה		נעילה	מנחה	
לא דוחה	דוחה מעמד	קרבן מוסף	דוחה מעמד	דוחה מעמד	קרבן מוסף
דוחה מעמד	לא דוחה	קרבן עצים	לא דוחה	דוחה מעמד	קרבן עצים

לאור טבלאות אלו נסביר את קושיית הגמרא בסעיף ו. לכולי עלמא הקושיא היא על שיטת רבי יהושע [טבלה שמאלית].

לפי רש"י הקושיא היא על היחס בין שתי המשבצות בשורה התחתונה: מדוע בימנית תחתונה [מנחה ביום של קרבן עצים] המעמד לא נדחה, ובשמאלית תחתונה [נעילה ביום של קרבן עצים] כן נדחה. התירוץ: מנחה דאורייתא ולא נדחה, ונעילה דרבנן ולכן נדחה. החילוק בין דאורייתא לדרבנן הוא בין התפילות [בין הנדחה ללא נדחה].

לפי תוספות הקושיא היא על היחס בין שתי המשבצות בטור הימני: מדוע בימנית תחתונה [מנחה ביום של קרבן עצים] המעמד לא נדחה, ובימנית עליונה [מנחה ביום של קרבן מוסף] המעמד כן נדחה. התירוץ: קרבן מוסף דאורייתא ולכן הוא דוחה, קרבן עצים דרבנן ולכן הוא לא דוחה. החילוק בין דאורייתא לדרבנן הוא בין הקרבנות [בין הדוחה ללא דוחה].

מכל מקום, תירוץ הגמרא לפי רש"י עדיין זקוק לתירוץ הגמרא לפי תוספות וההיפך, ומה שחיסר זה השלים זה. ואכן, תוספות השלים [כדברי עצמו ולא כפרשנות לתירוץ

מסכת תענית

[הגמרא] את הסבר היחס בין המשבצת הימנית תחתונה לשמאלית תחתונה כדברי רש"י.

סיכום בניינים

בטבלה השמאלית, המשבצת הימנית תחתונה [לא דוחה] שונה מהימנית עליונה ומהשמאלית תחתונה [בשתייהן דוחה].
ההסבר לחילוק בינה לבין הימנית עליונה [תוספות]: הדוחה בימנית עליונה הוא דאורייתא [קרבת מוסף] ובימנית תחתונה הוא דרבנן [קרבת עצים].
ההסבר לחילוק בינה לבין השמאלית תחתונה [רש"י]: הנדחה בשמאלית תחתונה הוא דרבנן [תפילת נעילה] ובימנית תחתונה הוא דאורייתא [תפילת נעילה].
במילים אחרות: במשבצת הימנית תחתונה יש צירוף של שני ערכים לצד שלא דוחה: הדוחה הוא דרבנן [קרבת עצים] והנדחה דאורייתא [תפילת מנחה] ולכן לא דוחה. לעומת זאת בשתי המשבצות האחרות [ימנית עליונה ושמאלית תחתונה] יש גורם אחד לצד שדוחה: או שהדוחה דאורייתא [קרבת מוסף] או שהנדחה דרבנן [תפילת נעילה]. לפי כל זה יש לעיין מדוע לא הקשתה הגמרא על המשבצת השמאלית עליונה: במקרה זה יש צירוף של שני גורמים לצד שדוחה: הדוחה הוא דאורייתא [קרבת מוסף], והנדחה דרבנן [תפילת נעילה], ומדוע אם כן לא נדחה המעמד במשבצת זו?
מסתבר לומר, שבמקרה זה אין כלל צורך בדחיה, שכן הטירדא הנגרמת מקרבן מוסף מגיעה רק עד המנחה ולא עד הנעילה [כרבי יהושע ולא כרבי עקיבא].
כאן המקום לבאר את חוסר הסימטריה בין שיטת ר"ע [שלוש משבצות שדוחה] לשיטת ר"י [שתי משבצות שדוחה]. ככל הנראה עברה מסורת משותפת שיש קרבן שדוחה נעילה ויש קרבן שדוחה מנחה. נחלקו איזה קרבן שייך לקבוצה הראשונה ואיזו לשנייה.
הדין 'דוחה מנחה' מתפרש בפשטות רק מנחה ולא נעילה, שהרי אם יש טירחא עד מנחה, לא צריכה להיות בעיה בתפילת נעילה. לעומת זאת הדין 'דוחה נעילה' מתפרש לכאורה בפשיטות שדוחה גם מנחה, שהרי אם יש טירחא עד נעילה וודאי שיש טירחא גם במנחה. אמנם יש אפשרות להסביר שדוחה דווקא נעילה ולא מנחה [כפשטות הלשון], מפני שנעילה דרבנן ומנחה דאורייתא. אפשרות אחרונה זו שייכת רק לשיטת ר"י ולא לשיטת ר"ע כמו שנבאר.
לשיטת רבי יהושע שקרבן עצים הוא זה שדוחה נעילה, ניתן להסביר שכיוון שקרבן עצים הוא דרבנן הוא דוחה דווקא נעילה דרבנן ולא מנחה דאורייתא. לעומת זאת לר"ע שקרבן מוסף הוא זה שדוחה נעילה, אין חילוק בין מנחה לנעילה, שהרי קרבן מוסף הוא דאורייתא ויכול לדחות אף מנחה דאורייתא. חייבים אם כן לומר לשיטתו, שדוחה נעילה וק"ו דוחה מנחה.

קושיית הגמרא בסעיף ז

לאור כל זאת עולה קושיא: על דברי המשנה, שר"ח טבת לא היה בו מעמד כלל, כיוון שיש בו גם הלל, גם קרבן מוסף וגם קרבן עצים, הקשתה הגמרא מדוע דווקא ר"ח טבת שיש בו הלל דחנוכה, ולא ר"ח ניסן, שיש בו הלל דר"ח. ולכאורה קשה לשיטת ר"ע, מדוע הגמרא חיפשה דווקא ראשי חודשים שיש בהם קרבם עצים, והרי גם בסתם ר"ח שיש בהם הלל וקרבת מוסף אין מעמד, שהרי קרבן מוסף דוחה לשיטתו גם מעמד

סימן ד. בדין ימים ותפילות שאין בהם מעמד, כו - כח

דמנחה וגם מעמד דנעילה. וצ"ל, שכיוון שר"ע חזר להיות שונה כרבי יהושע - הסיפא של המשנה היא אליבא דרבי יהושע.

מסכת מגילה

סימן א. הקדמה ליום הכניסה, ב

- א. מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלשה עשר, בארבעה עשר, בחמשה עשר, לא פחות ולא יותר. כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר, כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר, אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. ...
- ב. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי עקיבא סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם, אבל חכמים אומרים: אין קורין אותה אלא בזמנה.
- ג. מיתבי: אמר רבי יהודה אימתי – בזמן שהשנים כתיקנן, וישראל שרויין על אדמתן. אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה – אין קורין אותה אלא בזמנה. רבי יהודה אליבא דמאן? אלימא אליבא דרבי עקיבא – אפילו בזמן הזה איתא להאי תקנתא. אלא לאו – אליבא דרבנן, ובזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן מיהא קרינן! תיובתא דרבי יוחנן, תיובתא.
- ד. איכא דאמרי: אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי עקיבא סתימתאה. אבל חכמים אמרו: בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה.
- ה. תניא נמי הכי: אמר רבי יהודה: אימתי – בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן, אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה – אין קורין אותה אלא בזמנה.
- ו. רב אשי קשיא ליה דרבי יהודה אדרבי יהודה, ומוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה: זמי אמר רבי יהודה בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה?
- ז. ורמינהי, אמר רבי יהודה: אימתי – מקום שנכנסין בשני ובחמישי, אבל מקום שאין נכנסין בשני ובחמישי – אין קורין אותה אלא בזמנה.
- ח. מקום שנכנסין בשני ובחמישי מיהא קרינן, ואפילו בזמן הזה!
- ט. ומוקים לה לברייתא כרבי יוסי בר יהודה.

המימרא של רבב"ח א"ר יוחנן – ב – ה

שלוש שיטות אפשריות מופיעות בחלק זה של הסוגיא:

1. מקדימים אפילו בזה"ז
2. מקדימים רק בזמן שהשנים כתקנן וכי
3. לא מקדימין כלל, משום שלא דורשים זמן זמנם זמניהם

המכנה המשותף בין שתי הלישנות:

ממשנתנו [רבי עקיבא] מוכח כדין 1 [דהא ר"ע בזה"ז הוה, רש"י]

מהברייתא מוכח שרבי יהודה סובר כדין 2.

כיוון שלא מצינו עוד שיטה ההנחה הפשוטה שחכמים הם רבי יהודה.

ההבדל בין שתי הלישנות:

מסכת מגילה

דברי רבי יוחנן בלישנא קמא, שחכמים נוקטים כשיטה [3] נסתרים מהברייתא הנ"ל.

דברי רבי יוחנן בלישנא בתרא, שחכמים נוקטים כשיטה [2] מסתייעים מהברייתא הנ"ל.

המחלוקת בין רבי יהודה לרבי יוסי בר יהודה, סעיפים ו – ט

רב אשי מצא סתירה בין המשנה לברייתא, ולכן העמיד את המשנה כרבי יהודה, ואת הברייתא כריב"י. נעייך ביחס שבין שתי השיטות.

לכאורה כל אחד מהם תולה את דין ההקדמה במשתנה אחר: המשתנה של ר"י במשנה הוא משתנה המקום: מקום שנכנסין בשני וחמישי או לא נכנסין; המשתנה של ריב"י בברייתא הוא משתנה הזמן: בזמן שהשנים כתקנן וישראל על אדמתן או בזה"ז. אם אכן כך תתקבל התמונה הבאה:

רבי יוסי בר יהודה			רבי יהודה		
מקום שנכנסין	אין נכנסין		מקום שנכנסין	אין נכנסין	
מקדימין	מקדימין	שנים כתקנן	מקדימין	מקדימין	שנים כתקנן
אין מקדימין	אין מקדימין	בזמן הזה	מקדימין	אין מקדימין	בזמן הזה

שתי משבצות הביניים [שמאלית עליונה וימנית תחתונה] מבדילות בין שתי הטבלאות, אלא שהגמרא [סעיף ט] מקשה רק מהימנית תחתונה: מקום שנכנסין בשני וחמישי מיהא קרינן ואפילו בזמן הזה. מדוע אין הגמרא מקשה גם מהשמאלית עליונה?
בפשטות נראה לומר, שריב"י מודה לר"י שבשמאלית עליונה לא מקדימין, שהרי איזו סברא יש להקדים ליום הכניסה אם אין יום הכניסה! ואם תאמר מדוע ריב"י נקט רק את משתנה הזמן אם גם הוא מודה שקיים משתנה המקום, יש לומר, שמכאן ראה, שאין הכרח שכל צד ינקוט את כל המשתנים הרלבנטיים, וריב"י רק רצה להדגיש שבזה"ז אי אפשר להקדים כיוון שמסתכלין בה, אך אין הכי נמי שגם כשהיו מקדימין לא היו מקדימין בכל מקום.

עלה בידינו, שלא ניתן לדייק מכך שהתנא נקט משתנה אחד, שהוא חולק על קיומו של משתנה שני. אך לפי זה קשה: מניין לנו שרבי יהודה, שנקט את משתנה המקום חולק על קיומו של משתנה הזמן, מדוע לא נאמר שאף הוא נקט משתנה אחד אך מסכים לקיומו של האחר. כאן אנו נזקקים לדבריו של רש"י לעיל סעיף ג, שהסביר שר"ע במשנתנו ודאי סובר שאפילו בזה"ז איתא להאי תקנתא, שהרי ר"ע בזה"ז הוה, וא"כ הוא הדין ברבי יהודה תלמידו, שאם הוא עוסק בענין התקנה ומחלק לפי משתנה המקום, ולא מתיחס כלל למשתנה הזמן, ניתן להסיק שהוא סובר שאפילו בזה"ז איתא להאי תקנתא.

סיכום השיטות

עלה בידינו, שלא ניתן לדייק מהעובדה שכל תנא נקט רק משתנה אחד, שהוא שולל את קיומו של המשתנה האחר, אלא יש לדון על כל משתנה לגופו: ריב"י ודאי מודה לר"י בנוגע למשתנה המקום [מסברא], ואילו ר"י ודאי חולק על ריב"י בנוגע למשתנה הזמן

סימן א. הקדמה ליום הכניסה, ב

[שהרי הוא היה בזה"ז]. לפי זה: לר"י הדין תלוי במשתנה אחד בלבד [מקום], ולריב"י הדין תלוי בשני משתנים [מקום וזמן].
 כיוון שכל מקום ששנה ר"י במשנתנו 'אימתי' אינו אלא לפרש דברי חכמים [עירובין פב], הרי שרבי יהודה [מהמשנה בדף ה] ורבי עקיבא [מהמשנה הראשונה בפרק] בחדא שיטתא קיימי, וניתן לסכם את הסוגיא בטבלאות הבאות:

רבי יוסי בר יהודה			רבי יהודה		
אין נכנסין	מקום שנכנסין		אין נכנסין	מקום שנכנסין	
אין מקדימין	מקדימין	שנים כתקון	אין מקדימין	מקדימין	שנים כתקון
אין מקדימין	אין מקדימין	בזמן הזה	אין מקדימין	מקדימין	בזמן הזה

לר"י מקדימין בכל הטור הימני, ולריב"י רק בימנית עליונה. נחלקו רק בימנית תחתונה, ולכן רב אשי משתמש רק במשבצת זו כדי להוכיח את הסתירה. האפשרות שרבי יוחנן העלה בלשינא קמא [סעיף ב], מתאימה לטבלה שכל המשבצות בה יהיו 'אין מקדימין', אך הגמרא דחתה את קיומה של שיטה זו.

סימן ב. חל להיות בערב שבת, ד ע"ב

- א. חל להיות בערב שבת זכו מתניתין מני? – אי רבי, אי רבי יוסי. מאי רבי – דתניא: חל להיות בערב שבת – כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה, ומוקפין חומה קורין בו ביום. רבי אומר: אומר אני, לא ידחו עיירות ממקומן, אלא אלו ואלו קורין בו ביום.
- ב. מאי טעמא דתנא קמא? – דכתיב בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין – אף כאן עיירות קודמות למוקפין. ואימא: בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה אין נדחין עיירות ממקומן – אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן! – שאני הכא דלא אפשר.
- ג. ורבי, מאי טעמא? בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה אין עיירות נדחין ממקומן – אף כאן לא ידחו עיירות ממקומן. ואימא: בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה עיירות קודמות למוקפין – אף כאן נמי עיירות קודמות למוקפין! – שאני הכא דלא אפשר.
- ד. מאי רבי יוסי – דתניא: חל להיות בערב שבת – מוקפין וכפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בו ביום. רבי יוסי אומר: אין מוקפין קודמין לעיירות, אלא אלו ואלו קורין בו ביום.
- ה. מאי טעמא דתנא קמא? דכתיב בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה עיירות בארבעה עשר, וזמנו של זה לא זמנו של זה – אף כאן עיירות בארבעה עשר, וזמנו של זה לא זמנו של זה. ואימא: בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות – אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות! – שאני הכא דלא אפשר.
- ו. מאי טעמא דרבי יוסי – בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה אין מוקפין קודמין לעיירות – אף כאן אין מוקפין קודמין לעיירות. – ואימא: בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה זמנו של זה לא זמנו של זה – אף כאן זמנו של זה לא זמנו של זה! – שאני הכא דלא אפשר.

רקע

בדין חל להיות בע"ש, מצינו שלוש שיטות בסוגיא:

חל להיות בע"ש

מוקפים	פרזים	
שישי	שישי	תנא דידן (רבי יוסי, רבי)
שישי	חמישי	ת"ק דרבי
חמישי	שישי	ת"ק דרבי יוסי

שני משתנים עומדים בבסיס המחלוקת:

כיוון שהמוקפים לא יכולים לקרות בזמן הרגיל שלהם, ומקדימים את קריאתם משתנה גם היחס בין הפרזים למוקפים בשנה זו. לכולי עלמא יש להפחית את השוני

סימן ב. חל להיות בערב שבת, ד ע"ב

בין שנה זו לשאר שנים מדרשת הפסוק 'בכל שנה ושנה', אלא שכיוון שעל כרחינו תהיה כאן חריגה (מעבר לעובדה שהמוקפין מוקדמים) נחלקו איזו חריגה עדיפה.

ניתן להעמיד את המחלוקת על שתי שאלות מרכזיות:

א. האם ניתן לדחות עיירות ממקומן

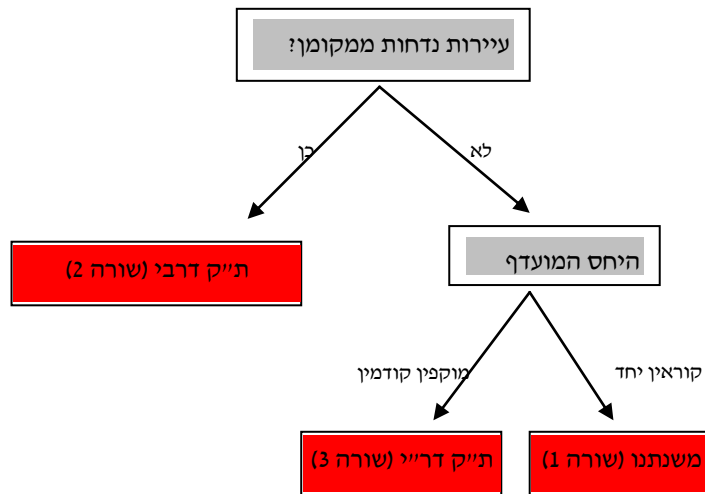
ב. בהנחה שהיחס הרגיל בין פרזין למוקפין לא אפשרי - איזה יחס עדיף: מוקפין

קודמין לעיירות או שתיהן באותו זמן.

ת"ק דרבי (סעיף ב בסוגיא) עונה על השאלה הראשונה בחיוב, ובכך כמובן הוא חורג מכל שנה, אך הריווח הגדול הוא, שהיחס בין המוקפין לעיירות נותר כמו בכל שנה: עיירות קודמות למוקפין.

ת"ק דרבי יוסי, וכן משנתנו עונים על השאלה הראשונה בשלילה (סעיף ג – למרות שת"ק דר"י לא מוזכר במפורש בשלב זה של הסוגיא הוא ודאי שותף לעמדה זו), וממילא לא ניתן לקיים את היחס הרגיל כמו בכל שנה, ויש לבחור את אחת האפשרויות שבשאלה ב, ועל כך הם נחלקו: משנתנו (סעיף ד) מעדיפה את האפשרות שיקראו באותו זמן (ובכך נשמר העקרון שבכל שנה ושנה: אין מוקפין קודמין לעיירות), ות"ק דר"י (סעיף ה) את האפשרות שהמוקפין יקדמו לעיירות (ובכך נשמר העקרון שבכל שנה ושנה: זמנו של זה לא כזמנו של זה).

נתאר את היחס בין השיטות לאור שתי השאלות הנ"ל בתרשים הבא:



סימן ג. בדין אדר ראשון ואדר שני, וע"ב

משנה. קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה – קורין אותה באדר שני. אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה, ומתנות לאביונים.

- א. גמרא. הא לענין סדר פרשיות – זה וזה שזין.
- ב. מני מתניתין? לא תנא קמא, ולא רבי אליעזר ברבי יוסי, ולא רבן שמעון בן גמליאל. דתניא: קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה – קורין אותה באדר השני, שכל מצות שנוהגות בשני נהגות בראשון חוץ ממקרא מגילה. רבי אליעזר ברבי יוסי אומר: אין קורין אותה באדר השני, שכל מצות שנוהגות בשני נהגות בראשון. רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יוסי: אף קורין אותה באדר השני, שכל מצות שנוהגות בשני אין נהגות בראשון. וזוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובה. – רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא! – אמר רב פפא: סדר פרשיות איכא בינייהו. דתנא קמא סבר: לכתחילה בשני, ואי עבוד בראשון – עבוד, בר ממקרא מגילה דאף על גב דקרו בראשון קרו בשני, ורבי אליעזר ברבי יוסי סבר: אפילו מקרא מגילה לכתחילה בראשון. ורבן שמעון בן גמליאל סבר: אפילו סדר פרשיות, אי קרו בראשון – קרו בשני.
- ג. מני? אי תנא קמא – קשיא מתנות, אי רבי אליעזר ברבי יוסי – קשיא נמי מקרא מגילה. אי רבן שמעון בן גמליאל – קשיא סדר פרשיות!
- ד. לעולם תנא קמא, ותנא מקרא מגילה זהו הדין מתנות לאביונים, דהא בהא תליא.
- ה. ואי בעית אימא: לעולם רבן שמעון בן גמליאל היא, ומתניתין חסורי מיחסרא, זהכי קתני: אין בין ארבעה עשר שבאדר הראשון לארבעה עשר שבאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות, הא לענין הספד ותענית – זה וזה שזין. ואילו סדר פרשיות לא מיירי.

ארבעה דינים מופיעים בסוגיא :

- א. איסור הספד ותענית
- ב. סדר פרשיות
- ג. מתנות לאביונים
- ד. קריאת מגילה

הנדון הוא האם דינים נוהגים גם באדר ראשון. הנחת הסוגיא היא, שסעיף א, איסור הספד ותענית, לכו"ע נוהג גם באדר ראשון, שכך למדנו ממגילת תענית, לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה [לעיל ה ע"ב]. הדיון הוא אם כן על שלושת הסעיפים האחרים.

סימן ג. בדין אדר ראשון ואדר שני, ו ע"ב

מהלך הסוגיא

סעיף א, משנתנו

הגמרא מניחה שהתנא כתב אין בין וכו' כדי למעט סדר פרשיות, רוצה לומר שסדר פרשיות נוהג אף באדר ראשון, ומכאן שיש רק שני דינים שנוהגים לפי משנתנו באדר ראשון – הספד ותענית וסדר פרשיות.

סעיף ב, ברייתא

מהשוואת שיטות ת"ק ורשב"ג מסיקה הגמרא, שלרשב"ג רק דין אחד נוהג בראשון – הספד ותענית; לת"ק שלושה דינים – הספד ותענית, סדר פרשיות ומתנות לאביונים; לראב"י כל הארבע מצוות נוהגות בראשון. ומכאן שמשנתנו שאומרת ששני דינים נוהגים בראשון אינה מתאימה לאף שיטה (סעיף ג), כמתואר בטבלה:

סידור השיטות לפי קושית הגמרא

משנתנו	ת"ק דברייתא	ראב"י	רשב"ג
נוהג	נוהג	נוהג	נוהג
נוהג	נוהג	נוהג	
	נוהג	נוהג	
		נוהג	

סעיף ד, התירוץ הראשון - משנתנו כת"ק

הגמרא מתקנת את שיטת ת"ק: מה שאמר ת"ק חוץ ממקרא מגילה כולל גם את מתנות לאביונים, שלא נוהג בראשון, שהרי מתנות לאביונים תלויים במקרא מגילה. לפי זה הטבלה נראית כך:

סידור השיטות לפי התירוץ הראשון

משנתנו	ת"ק דברייתא	ראב"י	רשב"ג
נוהג	נוהג	נוהג	נוהג
נוהג	נוהג	נוהג	
	נוהג	נוהג	
		נוהג	

סעיף ה, התירוץ השני – משנתנו כרשב"ג

הגמרא מתקנת את שיטת משנתנו: מדובר במשנה רק על י"ד וט"ו, ומכאן שניתן לדייק רק על תאריכים אלו: הספד ותענית שווים בזה ובזה. לפי זה גם למשנתנו יש רק דין

מסכת מגילה

אחד שנוהג בראשון, אך א"א לדייק לענין סדר פרשיות, כלומר, שסדר פרשיות אכן לא נהוג בראשון. כך אם כן תראה הטבלה לפי תירוץ זה :

סידור השיטות לפי התירוץ הראשון

רשב"ג	ראב"י	ת"ק דברייתא	משנתנו	
נוהג	נוהג	נוהג	נוהג	הספד ותענית
	נוהג	נוהג		סדר פרשיות
	נוהג	נוהג		מתנות לאביונים
	נוהג			קריאת מגילה

סיכום

לפי הקושיא, משנתנו (שני דינים הנוהגים באד"א) עומדת בין שיטת ת"ק (שלושה דינים) לשיטת רשב"ג (דין אחד).

לפי שני התירוצים מורידים דין באחת השיטות :

לפי התירוץ הראשון מורידים דין בשיטת ת"ק, כך שהוא משתווה למשנתנו.

לפי התירוץ השני מורידים דין בשיטת משנתנו, כך שהיא משתווה לרשב"ג.

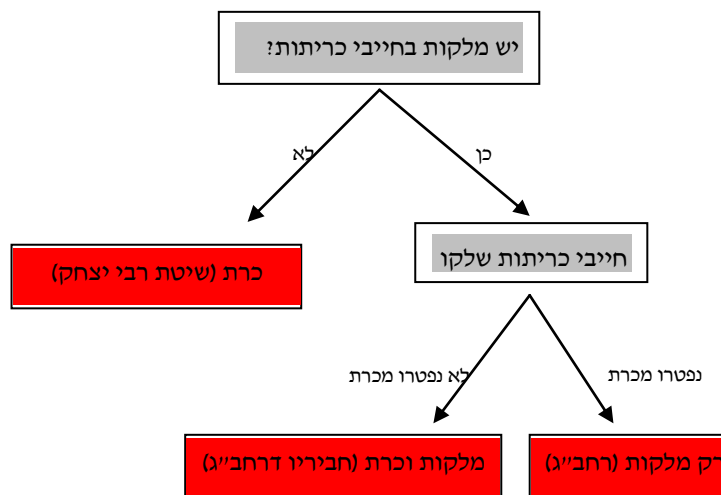
סימן ד. בדין חייבי כרת שלקו, ז ע"ב

משנה. אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת. גמרא. ... תנן התם: כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, שנאמר +דברים כ"ה+ ונקלה אחיך לעיניך - כיון שלקה הרי הוא כאחיד, דברי רבי חנניה בן גמליאל. אמר רבי יוחנן: חלוקין עליו חביריו על רבי חנניה בן גמליאל.

- א. אמר רבא: אמר בי רב: תנינא אין בין יום הכפורים לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת. ואם איתא - אידי ואידי בידי אדם היא!
- ב. אמר רב נחמן: הא מני - רבי יצחק היא, דאמר: מלקות בחייבי כריתות ליכא. דתניא, רבי יצחק אומר: חייבי כריתות בכלל היו, ולמה יצאת כרת באחותו - לדונה בכרת ולא במלקות.
- ג. רב אשי אמר: אפילו תימא רבנן, זה - עיקר זדונו בידי אדם, זה - עיקר זדונו בהיכרת.

דין חייבי כרת תלוי בשני משתנים:

- א. האם הם חייבים גם מלקות [מחלוקת רבי יצחק ורבנן]?
- ב. את"ל שהם חייבים גם מלקות - האם כשלקו נפטרו מהכרת (מחי רחב"ג וחביריו)?



מהלך הסוגיא

שלוש אפשרויות בהבנת דין המשנה שיוה"כ זדונו בהיכרת: רבא (סעיף א) מייחס את המשנה לשיטה האמצעית שבתרשים (חביריו דרחב"ג). הוא שולל את האפשרות שהמשנה כרחב"ג, שהרי לשיטתו זדונו בידי אדם.

מסכת מגילה

רב נחמן (סעיף ב) מייחס את המשנה לשיטה השמאלית בתרשים: לרבי יצחק אכן זדונו רק בהיכרת. חשוב לעמוד כאן על נקודה עקרונית: אמנם גם לרב נחמן המשנה לא כרחב"ג, ובמה אם כן הוא שונה מדברי רבא. אלא שכשרבא הוכיח ממשנתנו שיש מי שחולק על רחב"ג, כוונתו היתה לשיטה שחולקת עליו במשתנה השני דווקא, שיטה שתאמר שחייבי כריתות לא נפטרו על ידי המלקות. שיטת רבי יצחק לא עוסקת כלל במשתנה זה, כיוון שלשיטתו אין כאן חיוב מלקות כלל, ולכן אין מכאן סיוע לשיטה שרבא בקש למצוא. [ראה מהלך דומה במנחות סח, עיי"ש מה שכתבנו].

רב אשי (סעיף ג) מייחס את משנתנו לשיטה הימנית בתרשים: שיטת רחב"ג עצמה, וזאת על ידי פירוש מחודש בסגנון המשנה: עיקר זדונו בהיכרת, למרות שבפועל הוא נפטר מהכרת על ידי המלקות.

סימן ה. בדין מודר הנאה ומודר מאכל, ח ע"א

סימן ה. בדין מודר הנאה ומודר מאכל, ח ע"א

משנה. אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל, וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. גמרא. הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש – זה וזה שוין. דריסת הרגל, הא לא קפדי אינשי! – אמר רבא: הא מני – רבי אליעזר, דאמר: זיתור אסור במודר הנאה.

רש"י:

וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש – מותר להשאיל למודר מאכל, ודוקא במקום שאין משכירין כיוצא בהן, אבל במקום שמשכירין כיוצא בהן – תנן בהדיא דאסור, דכל הנאה שאם לא ההנהו זה היה מחסר בה פרוטה – הנאת מאכל היא, שחרי ראויה אותה פרוטה לקנות בה מאכל. הא לענין כלים שעושין בהן אוכל נפש – אסור אף במודר מאכל, ואפילו במקום שאין משכירים.

תוספות

דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי – קשה דהא בחזקת הבתים (ב"ב דף נז:): קאמר בגמרא אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה וכו' מעמיד בהמה בחצר אין להם חזקה ומוקי לה התם בשותפין דבהעמדה כדי לא קפדי ופריך והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס בחצר ומשני לה התם מיהו שמעינן לה מינה דאדריסת הרגל קפדי ולא קשה מהחייא דהתם פרק בתרא דביצה (דף לט:): דמשני התם דלעולם לא קפדי ומני ר' אליעזר היא דלמא התם מיירי בשותפין אבל שאר אינשי ודאי קפדי אבל הכא קשיא דמיירי בסתם בני אדם ואפי' הכי קאמר דלא קפדי ותירץ ר"ת דהכא מיירי בבקעה דלא קפדי בה שום אדם וסברא הוא לומר כן דומיא (דרישא) דכלים שאין עושין בהן אוכל נפש דמיירי שאין משכירין כיוצא בהן דמוקמינן לה בגדרים (דף לב:): כרבי אליעזר.

בין מודר הנאה למודר מאכל – שיטת ר"א

אין משכירין כיו"ב	משכירין כיו"ב	
שניהם אסורים	שניהם אסורים	כלים שעושים בהן א"נ
אסור למודר הנאה ומותר למודר מאכל	שניהם אסורים	כלים שאין עושין בהן א"נ

בין מודר הנאה למודר מאכל – שיטת חכמים

אין משכירין כיו"ב	משכירין כיו"ב	
שניהם אסורים	שניהם אסורים	כלים שעושים בהן א"נ
שניהם מותרים	שניהם אסורים	כלים שאין עושין בהן א"נ

מסכת מגילה

לפי החילוק של ר"ת בתוספות דריסת רגל לשאר אינשי דומה למשבצת הימנית תחתונה, ואילו דריסת הרגל לשותפין או בבקעה דומה למשבצת השמאלית תחתונה, ובה עוסקת המשנה.

מכל מקום עלה בידינו שלפי חכמים אין חילוק בין מודר הנאה למודר מאכל: בשמאלית תחתונה שניהם מותרים, ובשלוש המשבצות האחרות שניהם אסורים. ואכן הר"ן (בנדריס לג ע"א) כתב שר"ח ור"ת דחו את משנתינו מההלכה ופסקו כרבנן, אך הרמב"ם וכן הרמב"ן (מובא שם בר"ן) פסקו כסתם משנה.

סימן ו. בדין כהן מרובה בגדים וכהן שעבר, ט ע"ב

סימן ו. בדין כהן מרובה בגדים וכהן שעבר, ט ע"ב

משנה. אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות. אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה.

גמרא. הא לענין פר יום כפורים ועשירית האיפה – זה וזה שוין. מתניתין דלא כרבי מאיר, דאי רבי מאיר, הא תניא: מרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אינו מביא. מאי טעמא דרבי מאיר – דתניא: +זיקרא די+ משיח, אין לי אלא משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים מניין? תלמוד לומר המשיח.

במאי אוקימנא – דלא כרבי מאיר. אימא סיפא: אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, הא לכל דבריהן – זה וזה שוין. אתאן לרבי מאיר, דתניא: אירע בו פסול ומינו כהן אחר תחתיו – ראשון חוזר לעבודתו, שני – כל מצות כהונה גדולה עליו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: ראשון חוזר לעבודתו, שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט. ...

רישא רבנן וסיפא רבי מאיר?

אמר רב חסדא: אין, רישא רבנן וסיפא רבי מאיר.
רב יוסף אומר: רבי היא, ונסיב לה אליבא דתנאי.

לכהנים ה'מיוחדים' קיימים שלושה דינים אפשריים:

1. דין כה"ג גדול לכל דבר
2. דין כה"ג חלקי
3. אין דין כה"ג כלל

הדין השני אינו זהה בכהן מרובה בגדים (אינו ככה"ג בפר העלם דבר), לכהן שעבר (אינו ככה"ג בפר יוה"כ ועשירית האיפה). אמנם כללנו את שניהם באותה קטגוריה כדי להבהיר את מהלך הסוגיא:

דיני כהן מרובה בגדים וכהן שעבר

משנתנו	רבי יהודה / רב יוסי	רבי מאיר	
2	2	1	כהן מרובה בגדים
2	3	2	כהן שעבר

המשנה שלנו אינה תואמת לאף שיטה, ובגמ' עולות שתי אפשרויות להסבר המשנה:

רב חסדא: אכן מדובר בצירוף שתי שיטות שונות

רב יוסף: משנתנו היא שיטת רבי

[וראה בסוגיא המקבילה, הוריות יב ע"ב, שם מובאת גם תירוצו של רבא, שמשנתנו היא כשיטת ר"ש, ובתוספות הרא"ש שם מסביר את תירוצו של רב יוסף באופן מחודש: רבי לא סובר להלכה ככפי שמציגה משנתנו, אלא שכדי למצוא מקרים של

מסכת מגילה

'אין בין' הוא צרף את שיטות שונות למשנה שלנו, שהרי רק דין 2 מתאים ל'אין בין'.
דרגה 1 הרי זהה לגמרי לכה"ג רגיל ודרגה 3 לא דומה כלל, ולכן לא שייך לומר על
דרגות אלו 'אין בין'.

סימן ז. בדין במה קטנה ובמה גדולה, ט ע"ב

סימן ז. בדין במה קטנה ובמה גדולה, ט ע"ב

- א. משנה. אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסחים.
- ב. זה הכלל: כל שהוא נידר ונידב קרב בבמה, וכל שאינו לא נידר ולא נידב – אינו קרב בבמה.
- ג. גמרא. פסחים ותו לא? –
- ד. אימא: כעין פסחים.
- ה. מני? רבי שמעון היא. דתניא, רבי שמעון אומר: אף עבור לא הקריבו אלא פסחים וחובות שקבוע להם זמן, אבל חובות שאין קבוע להם זמן – הכא והכא לא קרב.

רש"י:

פסחים ותו לא – והא קתני סיפא: כל שאינו נידר ונידב – אינו קרב בבמה קטנה, ואילו בגדולה היו מקריבין קרבנות עבור, תמידין ומוספין, וקא סלקא דעתך דאף חובות עבור שאין קבוע להן זמן היו קריבין בה, כגון פר העלם דבר של עבור ושעירי עבודה זרה. כעין פסחים – וכל חובות הקבוע להם זמן כפסחים. מני – מתניתין, דקתני דבמה קטנה אין קרב בה שום חובה, ואמר דבמה גדולה לא עדיפא מינה אלא בחובות הקבוע להן זמן. ר' שמעון היא – דאמר בפרק בתרא דזבחים: אף עבור לא הקריבו בבמה גדולה שום חובה, אלא פסחים וחובות הקבוע להן זמן, אבל חובות שאין קבוע להן זמן, כגון פר העלם דבר ושעירי עבודה זרה – הכא והכא לא קרב, אבל כדרבנן דהתם לא מתוקמא מתניתין, דהא אמרי: כל שהעבור מקריבין באהל מועד שבמדבר, מקריבין באהל מועד שבגלגל, דהיא במה גדולה, ואפילו פר העלם דבר, ומתניתין קתני פסח וכיוצא בהן.

רקע

בבמה קטנה מוסכם על הכל שרק דבר נידר ונידב קרב בה. אמנם בבמה גדולה נאמרו כמה אפשרויות בסוגיא לגבי איזה דברים נוספים קרבים בה. נדרג את הדברים הקרבים מהפשוט יותר למחודש יותר:

- א. כל שהוא נידר ונידב
- ב. פסחים
- ג. שאר חובות הצבור שקבוע להן זמן (תמידין ומוספין)
- ד. חובות הצבור שלא קבוע להן זמן (פר הע"ד ושעירי ע"ז)

מהלך הסוגיא

הנחת המקשן (סעיף ג)

המקשן מצא סתירה בין הרישא לסיפא. לפי הנחתו מהרישא עולה שבבמה גדולה מקריבים מעבר לבמה קטנה רק פסחים, דהיינו שתי השורות העליונות בלבד. ואילו

מסכת מגילה

מהסיפא (כל שאינו לא נידר ולא נידב אינו קרב בבמה קטנה אך קרב בבמה גדולה)
עולה שמקריבים כל קרבנות הצבור, דהיינו כל ארבע השורות.

דברים הקרבים בבמה גדולה

סיפא	רישא	
קרב	קרב	נידר ונידב
קרב	קרב	פסחים
קרב	לא	תמידין ומוספין
קרב	לא	פר הע"ד ושעירי ע"ז

תירוץ הגמרא (סעיפים ד-ה)

כדי להשוות בין הרישא לסיפא הגמרא משנה כל אחת מהן בדרגה אחת:
את הרישא היא משנה ליכעין פסחים', כלומר מוסיפה את השורה של תמידין ומוספין
[שלוש שורות עליונות], וגם הסיפא כוללת רק את שלוש השורות העליונות, דהיינו
'מורידים' את השורה הרביעית, וכשיטת ר"ש.

[ועיין רש"ש שעורר, שלכאורה לא היה צריך רש"י להעמיס בכוונת המקשן הבנה שונה
של הסיפא, שהרי לפי זה עיקר התירוץ חסר, והיה ניתן לומר, שגם המקשן הניח
שהסיפא כוללת רק שלוש שורות, ומש"כ ליישב שרש"י גרס ומני בוא"ו, אכן נוסח כזה
יש בדק"ס, ראה שם בהערה. מכל מקום לתירוצו זה של הרש"ש דברי התרצן בגמרא
נחלקים לשניים: ברישא - אימא כעין פסחים, ובסיפא - הא מני ר"ש היא. אמנם
מתוד"ה מני עולה שהמילים מני ר"ש היא מתייחסים בעיקר לרישא. ואולי י"ל בכוונת
רש"י, שאמנם כל סוגיית הגמרא עוסקת ברישא, אך מעצם זה שהגמרא לא הסתפקה
בעיקר התירוץ, אימא כעין פסחים, והוצרכה להוסיף ומני ר"ש היא וכו' עולה שבהו"א
הגמרא הניחה שהמשנה כרבנן, ואולי זו גם כוונת הרש"ש].

סימן ח. בדין כתיבה בלשון לעז, ח ע"ב - ט ע"ב [יז ע"א, יח ע"א]

- א. משנה. אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית.
- ב. גמרא ... וספרים נכתבין בכל לשון זכו. ורמיעהו: מקרא שכתבו תרגום, ותרגום שכתבו מקרא, וכתב עברי – אינו מטמא את הידים, עד שיכתבנו בכתב אשורית, על הספר, ובדיו. –
- ג. אמר רבא: לא קשיא; כאן בגופן שלנו, כאן בגופן שלהן. – אמר ליה אביי: במאי אוקימתא לחהיא – בגופן שלהן, מאי איריא מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא? אפילו מקרא שכתבו מקרא ותרגום שכתבו תרגום נמי, דהא קתני עד שיכתבנו אשורית על הספר בדיו!
- ד. אלא, לא קשיא; הא – רבנן, הא – רבן שמעון בן גמליאל. – אי רבן שמעון בן גמליאל הא איכא יונית! –
- ה. אלא, לא קשיא: כאן – בספרים, כאן – בתפלין ומזוזות, תפלין ומזוזות מאי טעמא – משום דכתיב בהו +דברים ז' + וזיו, בהוייתן יהו, מאי תרגום שכתבו מקרא איכא? בשלמא תורה – איכא +בראשית ל"א + יגר שחדותא! אלא הכא מאי תרגום איכא?
- ו. אלא לא קשיא; כאן – במגילה, כאן – בספרים. מגילה מאי טעמא – דכתיב בה ככתבם וכלשונם, – מאי תרגום שכתבו מקרא איכא? – אמר רב פפא: +אסתר א' + ונשמע פתגם המלך, רב נחמן בר יצחק אומר: +אסתר א' + וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן.
- ז. רב אשי אומר: כי תניא חהיא בשאר ספרים, ורבי יהודה היא. דתניא: תפלין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית, ורבתינו התירו יונית. והכתיב וזיו! אלא אימא: ספרים נכתבים בכל לשון, ורבתינו התירו יונית. – התירו? מכלל דתנא קמא אסר! אלא אימא: רבתינו לא התירו שיכתבו אלא יונית. ותניא, אמר רבי יהודה: אף כשהתירו רבתינו יונית – לא התירו אלא בספר תורה, ומשום מעשה דתלמי המלך ...
- ח. אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

[יז ע"א – יח ע"א]

- ט. /משנה/. הקורא את המגילה למפרע – לא יצא. קראה על פה, קראה תרגום בכל לשון – לא יצא. אבל קורין אותה ללועזות בלעז, וחלועז ששמע אשורית יצא ...
- י. אבל קורין אותה ללועזות בלעז זכו. והא אמרת קראה בכל לשון לא יצא! – רב זשמואל דאמרי תרוייהו: בלעז יווני. היכי דמי? אילימא דכתיבה אשורית וקרי לה יונית – היינו על פה! – אמר רבי אחא אמר רבי אלעזר: שכתובה בלעז יונית ...
- יא. מיתבי: קראה גיפטית, עברית, עילמית, מדית, יונית – לא יצא. – הא לא דמיא אלא להא: גיפטית לגיפטים. עברית לעברים, עילמית לעילמים,

מסכת מגילה

יוזנית ליוזנים – יצא. – אי הכי, רב ושמואל אמאי מוקמי ליה למתניתין בלעז יוזנית? לוקמה בכל לעז!
יב. [אלא מתניתין כברייתא], וכי איתמר דרב ושמואל – בעלמא איתמר. רב ושמואל דאמרי תרוייהו: לעז יוזני לכל כשר. – והא קתני יוזנית ליוזנים – אין, לכולי עלמא – לא! – אינהו דאמור כרבן שמעון בן גמליאל – דתנן, רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוזנית. – ולימרו הלכה כרבן שמעון בן גמליאל! – אי אמרי הלכה כרבן שמעון בן גמליאל הוה אמינא: הני מיילי – שאר ספרים, אבל מגילה דכתיב בה ככתבם אימא לא – קמשמע לן.

שלושה דינים אפשריים [מהחמור לקל]:

1. כשר רק באשורית
2. כשר באשורית ויוזנית
3. כשר בכל לשון

במשנתנו נחלקו ת"ק ורשב"ג אם לספרים יש דין [3] או [2].
בברייתא בסעיף ב יש דין [1], והסוגיא מנסה לישב את המקורות.

בסעיף ג מתרץ רבא שהברייתא עוסקת בגופן שלהן ולכן פוסלת לשונות אחרים (אך מכשירה מקרא שכתבו מקרא), אלא שאביי דוחה תירוץ זה, מהסיפא של הברייתא, שדווקא כתב אשורית כשר (ואם בגופן שלהן - אפילו מקרא שכתבו מקרא פסול).

בסעיף ד רוצה הגמרא להעמיד את הברייתא כרשב"ג, אך דוחה מכיוון שרשב"ג הלא סובר דין [2], שאפילו יוזנית כשרה, ואילו הברייתא סוברת דין [1].
מדחיה זו ניתן ללמוד, שהגמרא מניחה כי הברייתא היא דין [1] בדווקא, ולא ניתן להעמידה כדין [2].

בסעיף ה רוצה הגמרא להעמיד את הברייתא בתפילין ומזוזות (שגם לתנא דידן יש להן דין [1]), אך דוחה כיוון שבתו"מ אין תרגום שכתבו מקרא.

שני התירושים הסופיים מופיעים בסעיפים ו – ז.

סעיף ו – חילוק בין מגילה לשאר ספרים

בסעיף [ו] מחלקת הגמרא בין מגילה לשאר ספרים, דהיינו הברייתא עוסקת במגילה. לאור מה שלמדנו בסעיף ד, שהברייתא סוברת כדין [1] דווקא, הרי שמגילה פסולה בכל לשון (אפילו יוזנית) חוץ מאשורית.

תוד"ה כאן במגילה מניח כי לפי ת"ק דמתניתין מגילה מותרת בכל לשון כמו שאר ספרי התנ"ך, שהרי הוא החמיר רק בתפילין ומזוזות. לאור זאת מסביר תוספות, שתרצן זה מעמיד את הברייתא כרשב"ג, דהיינו שלפי תרצן זה רשב"ג פוסל במגילה שאר לשונות ואפילו יוזנית.

נציג את מחלוקת התנאים לפי הסבר זה בטבלה הבאה:

סימן ח. בדין כתיבה בלשון לעז, ח ע"ב - ט ע"ב [יז ע"א, יח ע"א]

מחלוקת התנאים

מגילה	ס"ת	
3	3	ת"ק
1	2	רשב"ג

את הברייתא יש להציב במשבצת השמאלית תחתונה. ברם, מצינו לקמן דף יח ע"א [סעיף יב], שרב ושמואל סוברים שרשב"ג מתיר יונית אפילו במגילה. לשיטתם קשה שאין כמי להעמיד את הברייתא. ותירצו התוספות, שרב ושמואל יעמידו את הברייתא כתרצן בסעיף [ז]. נעיין אם כן בתירוץ הבא.

סעיף ז, חילוק בין תורה לשאר ספרים

בסעיף [ז] מחלק רב אשי בין תורה לכל שאר ספרי הנ"ך, אליבא דרשב"ג. תורה מותרת גם ביונית, ואילו שאר ספרים רק באשורית. הברייתא אם כן עוסקת בשאר ספרים. לפי זה קשה להבין את כוונת התוספות, שרב ושמואל יסברו כתירוץ זה, שהרי רב ושמואל סוברים שרשב"ג מתיר יונית אפילו במגילה, וכ"ש בשאר ספרים, ולתירוץ זה רשב"ג אוסר יונית אפילו בשאר ספרים וכ"ש במגילה. המהרש"א מסביר את התוספות כך: תרצן זה [רב אשי] מציג ברייתא נוספת, שבה יש מחלוקת תנאים בשיטת רשב"ג. ת"ק סובר, שרשב"ג [רבותינו, ראה רש"י] התיר יונית בכל הספרים [כולל מגילה], ואילו רבי יהודה סובר, שרשב"ג התיר יונית רק בתורה [ולא בשאר ספרים ולא במגילה]. לפי תרצן זה הברייתא הראשונה בסוגיא סוברת כרשב"ג אליבא דרבי יהודה, וכך מעמידים את הברייתא גם רב ושמואל. ברם, הם עצמם סוברים כת"ק דרבי יהודה, שרשב"ג התיר יונית בכל הספרים, ואפילו במגילה. עלה בידינו, שיש שלוש שיטות אפשר שרשב"ג: לפי התרצן בסעיף [ו] רשב"ג התיר יונית בכל הספרים חוץ ממגילה; לפי ת"ק דרבי יהודה רשב"ג התיר יונית בכל הספרים; לפי רבי יהודה רשב"ג התיר יונית רק בתורה.

נציג את השיטות השונות בטבלה. גם השורות וגם הטורים מסודרים מהקל לחמור.

מחלוקת התנאים לפי התוספות והמהרש"א

מגילה	שאר ספרים	ס"ת	
3	3	3	ת"ק
2	2	2	רשב"ג [ת"ק דרבי יהודה]
1	2	2	רשב"ג [התרצן בסעיף ו]
1	1	2	רשב"ג [רבי יהודה]

הברייתא הראשונה בסוגיא סוברת כדן [1], ולכן לא ניתן להעמידה באחת משתי השורות העליונות בטבלה. ניתן להעמידה כשורה השלישית, ודווקא במגילה [כתרצן בסעיף ו], או כשורה הרביעית, בין בשאר ספרים ובין במגילה [כרב אשי]. רב ושמואל סוברים ברשב"ג כשורה השניה, אך מעמידים את הברייתא כשורה התחתונה.

מסכת מגילה

סעיף ח, פסיקת הלכה

בסעיף [ח] פסק רבי יוחנן הלכה כרשב"ג, שמתיר רק אשורית ויוונית [דין 2], אלא שיש לדון כאיזו משלוש השיטות ברשב"ג פסק רבי יוחנן. אם נניח שרבי יוחנן מסכים לרב ושמואל, שרשב"ג מתיר יוונית בכל הספרים, ואפילו במגילה, מותר לפי זה לכתוב מגילה ביוונית.

הרי"ף [ריש פרק שני] הביא רק את הברייתא בדף יח ע"א [סעיף יא] ממנה עולה שיוונית הרי היא ככל השפות האחרות, ואין לקרוא בה אלא ללועזות, דהיינו למי שלא לועז אסור לקרוא מגילה ביוונית [דין 1] תמה על כך בעל המאור [ה ע"א מדפי הרי"ף]: אם רב ושמואל קבעו שרשב"ג סובר שמגילה מותרת ביוונית, ואם רבי יוחנן פסק הלכה כרשב"ג, מדוע לא הזכיר זאת הרי"ף. גם הרמב"ם פסק שלא כרי"ף, והתיר יוונית כרב ושמואל.

כדי ליישב את פסיקת הרי"ף העלו הראשונים כמה אפשרויות:

- א. ההסבר של רב ושמואל ברשב"ג לא מוסכם. רבי יוחנן ואחרים סוברים שגם רשב"ג אסר יוונית במגילה [דין 1], והלכה כמותם. (רמב"ן במלחמות שם)
- ב. הרי"ף לא סובר שהלכה כרשב"ג. (רא"ש, פ"ב סימן א)
- ג. השפה היוונית אבדה מהעולם, ולכן הרי"ף לא הזכירה. (ר"ן על הרי"ף שם)

סעיף א נוגע להבנת הסוגיא בדף ט, ולכן נרחיב בו. הרמב"ן הוכיח משני מקומות שנחלקו על רב ושמואל.

המקום הראשון הוא המשנה בריש פ"ב (סעיף ט). ממשנתנו עולה שרק אשורית מותרת [דין 1], כמו שהגמרא העמידה אותה (אלא מתניתין כברייתא), וכמו שעולה מהדין 'בכל לשון לא יצא', וכן מיהלועז ששמע אשורית יצא' (ולא יוונית). כיוון שרבי יוחנן הוא בעל הכלל שהלכה כסתם משנה, הוא מוכרח להודות שבמגילה יש דין [1], ואם כן ממה שפסק (בדף ט) כרשב"ג עולה, שרבי יוחנן סובר שגם רשב"ג מודה שבמגילה היוונית אסורה, וההיתר של יוונית הוא רק בספרים. רבי יוחנן כנגד רב ושמואל הלכה כרבי יוחנן.

גם מהסוגיא בדף ט ע"א מוכיח הרמב"ן שנחלקו על רב ושמואל. כאמור לעיל, מסעיף [ו] עולה, שמגילה אסורה בכל לשון [דין 1], ולתירוץ זה של הגמרא שותפים אמוראים מאוחרים (ר"פ ורנב"י שמסייעים לו בדוגמאות). מהרמב"ן עולה שפרשנות זו כברייתא אינה מחלקת בין ת"ק דרשב"ג ורשב"ג, ואמוראים אלו סוברים שהדרשה של ככתבם וכלשונם מוסכמת על כולם. מיעוט זה בא ללמד שמגילה חמורה יותר מס"ת, שאם לא כן הוא מיותר, דהיינו לפי ת"ק דרשב"ג ס"ת מותר בכל לשון, ומגילה רק אשורית, ולפי רשב"ג ס"ת מותר אשורית ויוונית ומגילה רק אשורית [כזכור, תוספות העמידו את הברייתא לפי תירוץ זה דווקא כרשב"ג ולא כת"ק ממה שת"ק לא הזכיר מגילה עם תפילין ומזוזות]. מכל מקום תירוץ זה בסוגיא בדף ט חולק על רב ושמואל, שלומדים מככתבם וכלשונם דווקא רבוי (ללועזות) ולא מיעוט, וכיוון שהאמוראים בדף ט מאוחרים לרב ושמואל הלכה כבתראי.

לפי כל זה מובן מדוע הרי"ף לא הביא את שיטתם של רב ושמואל (מדף יח), שהרי הוא פסק כרבי יוחנן, ר"פ ורנב"י (בדף ט), שרשב"ג סובר במגילה כדין [1].

סימן ח. בדין כתיבה בלשון לעז, ח ע"ב - ט ע"ב [יז ע"א, יח ע"א]

הרמב"ן לא מתייחס לתירוץ האחרון בדף ט ממנו עולה שיש מחלוקת תנאים בשיטת רשב"ג, ות"ק דרבי יהודה סובר שרשב"ג מתיר יוונית אפילו במגילה, מה שיכול לתרץ את רב ושמואל, כפי שהסביר המהרש"א בדברי התוספות. ואולי הרמב"ן סובר שת"ק דרבי יהודה לא חולק על רבי יהודה, ורבי יהודה לא בא אלא לפרש [אלא שאז חוזרת קושיית התוספות על רב ושמואל כיצד הם יתרצו את הברייתא הראשונה, ועוד קשה, שאם הברייתא האחרונה מסבירה את דעת רשב"ג ללא חולק – כיצד רב ושמואל מפרשים אחרת את רשב"ג]. ועוד: כיוון שהרמב"ן דן רק בענין מגילה ולא בענין שאר ספרים הוא לא צריך להזכיר כלל את שיטת רבי יהודה החולקת על שיטת התרצן בסעיף [ו], שהרי לשניהם מגילה אסורה ביוונית, ורבי יהודה רק מחמיר גם בשאר ספרים.

עלה בידינו, שמכל הסוגיא בדף ט הרמב"ן מציג רק שיטה אחת בדברי רשב"ג: מגילה אסורה אפילו ביוונית. [בטבלה הבאה נציג אם כן את הסוגיא בדף ט כשיטה אחת בלבד - שיטת התרצן בסעיף ו; כמו כן לא נציג את הטור של שאר ספרים שלא נוגע לדיון של הרמב"ן].

מחלוקת התנאים לפי הרמב"ן

מגילה	ס"ת	
1	3	ת"ק
1	2	רשב"ג [דף ט], פסיקת הרי"ף
2	2	רשב"ג [רב ושמואל, דף יח]

כאמור גם בעלי התוספות (ט ע"א, ד"ה כאן) שותפים לטענה שהתרצן [סעיף ו] בדף ט חולק על רב ושמואל, אלא שהם טוענים שתירוץ זה נאמר דווקא אליבא דרשב"ג ולא אליבא דת"ק. גם לדבריהם ניתן אם כן לומר, שרבי יוחנן פסק כרשב"ג לפי ההבנה של התרצן בדף ט, שמגילה מותרת רק באשורית.

שיטת התוספות

מגילה	ס"ת	
3	3	ת"ק
1	2	רשב"ג [ט], פסיקת הרי"ף
2	2	רשב"ג [יח]

ההבדל בין התוספות לרמב"ן הוא בשיטת ת"ק: לפי הרמב"ן גם ת"ק סובר שבמגילה כשרה רק האשורית, ואלו לתוספות ת"ק מתיר בכל לשון.

הר"ן דוחה את הוכחותיו של הרמב"ן (את התוספות לא הזכיר), וסובר שאין מחלוקת על רב ושמואל, ולכל האמוראים שיטת רשב"ג היא שהיוונית מותרת בין בספרים ובין במגילה [ורבי יוחנן שפסק כרשב"ג התיר אם כן יוונית אפילו במגילה].

מסכת מגילה

את ההוכחה מסתם משנה [בריש פ"ב] הוא דוחה כיוון שתנא דידן לא הכניס עצמו למחלוקת חכמים ורשב"ג ומה שאמר 'בכל לשון לא יצא' היינו כל אחד לשיטתו, לחכמים בכל לשון חוץ מאשורית, ולרשב"ג בכל לשון חוץ מאשורית ויוונית.

את ההוכחה מהסוגיא בדף ט ע"א הוא דוחה כפי שהציע הרמב"ן עצמו [אלא שהרמב"ן שלל לבסוף הצעה זו]: התרצן בסעיף [ו] אזיל אליבא דרבנן בלבד (בקושיית התוספות הוא לא התקשה כפי שהרמב"ן עצמו לא התקשה בה, כנראה מכיוון שהתנא של משנתנו לא מחוייב להזכיר את דין המגילה, שאינה דאורייתא, ובא רק לציין את החילוק בין ס"ת לתו"מ), והברייתא שמתירה רק אשורית היא רק לשיטתם.

לרשב"ג המיעוט ככתבם וכלשונם ממעט שאר לשונות חוץ מיוונית, כמו ס"ת. הצורך במיעוט זה הוא מכיוון שהיתה הו"א שמגילה קילא מספרים משום שנקראת אגרת, ואגרות נכתבות בכל לשון, ולפיכך נזדקקנו למיעוט: ככתבם וכלשונם.

[עלו בידינו שלוש אפשרויות בהעמדת התרצן בסעיף [ו] שמתיר במגילה רק אשורית: לתוספות הוא רק אליבא דרשב"ג, לרמב"ן הוא אליבא דכו"ע, ולר"ן הוא רק אליבא דרבנן].

מסיק הר"ן: כיוון שאין הוכחות שאמוראים נחלקו על רב ושמואל, אין לנו אלא את שיטתם בדעת רשב"ג, דהיינו כדין [2] אפילו במגילה. מה שהר"ן לא הזכיר דין זה הוא רק משום שהיוונית אבדה.

נציג כעת את שלוש השיטות זו בצד זו:

ר"ן [ריש פ"ב]			רמב"ן [ריש פ"ב]			תוספות [ט א ד"ה כאן]		
מגילה	ס"ת		מגילה	ס"ת		מגילה	ס"ת	
1	3	ת"ק	1	3	ת"ק	3	3	ת"ק
2	2	רשב"ג	1	2	רשב"ג [ט]	2; 1	2	רשב"ג [ט]
			2	2	רשב"ג [יח]	2	2	רשב"ג [יח]

בטבלה של תוספות במשבצת השמאלית בשורה האמצעית כתבנו שתי אפשרויות, משום שתוספות סוברים [לפי המהרש"א] שיש דיעה גם בדף ט שרשב"ג סובר כדין [2] במגילה, הלא היא דעת ת"ק דר"י. רב ושמואל מדף יח מסכימים לשיטה זו.

לפי הר"ן מחלוקת התנאים מתהפכת מס"ת למגילה: בס"ת רשב"ג מחמיר מת"ק, ובמגילה הוא מקל מת"ק [וכך אף לפי הרמב"ן בשיטת רב ושמואל].

כדי להבהיר את מחלוקת הראשונים לגבי מגילה, נצרף את הטורים השמאליים בשלוש הטבלאות:

מחלוקת הראשונים במגילה

ר"ן	רמב"ן	תוספות	
1	1	3	ת"ק
2	1	2; 1	רשב"ג [ט]
2	2	2	רשב"ג [יח]

סימן ח. בדין כתיבה בלשון לעז, ח ע"ב - ט ע"ב [יז ע"א, יח ע"א]

את הברייתא, שמכשירה רק אשורית [דין 1], מעמידה הגמרא (ט ע"א) במגילה. לפי זה ברייתא זו נאמרה לשיטת רשב"ג בלבד (לתוספות), לשיטת ת"ק בלבד (לר"ן), או לכולי עלמא (לרמב"ן).

מפתיעה היא שיטת הגר"א (סימן תר"ץ). מחד הוא מקבל את הוכחותיו של הרמב"ן (ולא מקבל את הדחיות של הר"ן), שאמוראים נחלקו על רב ושמואל, אלא שאעפ"כ הוא מסביר את הרמב"ם שפסק כרב ושמואל מהטעם הבא. לפי תוספות רב ושמואל חולקים על הנחת המתרץ בסעיף [ו], שהברייתא כרשב"ג שאוסר יונית במגילה, וסוברים כתירוץ של הגמרא בסעיף [ז], שהברייתא המחמירה כרבי יהודה בשיטת רשב"ג, אך לת"ק דרבי יהודה רשב"ג מתיר יונית בכל הספרים כולל מגילה. והנה, מהעובדה שתירוץ זה [ז] נאמר על ידי רב אשי מסיק הגר"א שרב אשי עצמו סובר כרב ושמואל (בשיטת רשב"ג), ולכן נאלץ לא לקבל את התירוץ הקודם ולהעלות תירוץ חדש. ומכאן מובן מדוע פסק הרמב"ם כרב ושמואל ולא כרבי יוחנן ודעימיה, שהרי קיימא לן כרב אשי. שיקול זה גובר על השיקול של הלכתא כבתראי שהעלה הרמב"ן.

סיכום

באיזו שפה מותר לכתוב כתבי הקודש?

- תפילין ומזוזות לכו"ע מותר רק באשורית.
- בספר תורה מצינו מחלוקת תנאים: לת"ק דרשב"ג בכל לשון, ולרשב"ג רק אשורית ויונית.
- במגילה נחלקו הראשונים בדעת התנאים והאמוראים:
 - שיטת תוספות: ת"ק דרשב"ג מתיר בכל לשון; רשב"ג לפי רב ושמואל (ות"ק דרבי יהודה בברייתא) מתיר אשורית ויונית; רשב"ג לפי התרצן בסעיף [ו] (ורבי יהודה בברייתא) מתיר רק אשורית.
 - שיטת הרמב"ן: ת"ק דרשב"ג מתיר רק אשורית; רשב"ג לפי רב ושמואל מתיר אשורית ויונית; רשב"ג לפי התרצן בסעיף [ו] מתיר רק אשורית [וכך פוסק רבי יוחנן והר"ף].
 - שיטת הר"ן: ת"ק דרשב"ג מתיר רק אשורית; רשב"ג לפי רב ושמואל, ואין חולק עליהם, מתיר אשורית ויונית [וכך פוסק רבי יוחנן והר"ף].
- בשאר ספרים מחלוקת תנאים: לת"ק דרשב"ג מותר בכל לשון; לרשב"ג אליבא דת"ק דרבי יהודה [ברייתא בסעיף ז] מותר באשורית ויונית; לרשב"ג אליבא דרבי יהודה [שם] מותר רק באשורית.

סימן ט. בדין בן עיר שהלך לכרך, יט ע"א

- א. משנה. בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר, אם עתיד לחזור למקומו – קורא כמקומו, ואם לאו – קורא עמחן. ומזהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו? רבי מאיר אומר: כולו, רבי יהודה אומר: מאיש יהודי. רבי יוסי אומר: מאחר הדברים האלה.
- ב. גמרא. אמר רבא: לא שנו אלא שעתידי לחזור בלילי ארבעה עשר, אבל אין עתיד לחזור בלילי ארבעה עשר – קורא עמחן.
- ג. אמר רבא: מנא אמינא לה – דכתיב +אסתר ט' + על כן היהודים הפרזים הישבים בערי הפרזות, מכדי כתיב היהודים הפרזים, למה לי למיכתב הישבים בערי הפרזות? הא קמשמע לן: דפרוז בן יומו נקרא פרוז.
- ד. אשכחן פרוז, מוקף מנא לן? – סברא הוא, מדפרוז בן יומו קרוי פרוז – מוקף בן יומו קרוי מוקף.

בין רבא לפשט המשנה

אדם שגר במקום אחד ונמצא במקום אחר – לאיזה מקום הוא מתיחס לענין קריאת המגילה?

מפשטות המשנה עולה, שלעולם הוא הולך אחר ביתו הקבוע. החילוק בין עתיד לחזור למקומו לי"אם לאו משתמע בפשטות כחילוק בין לא עקר דירתו לבין עקר דירתו. אלא שרבא בגמרא מצמצם את המקרה 'עתיד לחזור' לזמן של עד ליל ארבעה עשר. אם מתכוין לשהות במקומו הזמני גם ביום ארבעה עשר אין משמעות למקום מגוריו הקבוע, כיוון שפרוז בן יומו קרוי פרוז, ומוקף בן יומו קרוי מוקף. עלה בידינו, שכל אדם נדון לפי מקומו בשעת החיוב, ואין כל משמעות למקומו הקבוע. אלא שלפי זה קשה מה פשר דין המשנה אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו, דהיינו אדם קורא כמקומו הקבוע למרות שהוא במקום אחר, והרי לפי רבא אדם קורא כמקומו רק אם הוא חזר למקומו בשעת החיוב. קושיא זו מתיישבת בראשונים בכמה אופנים:

שיטת רש"י

רש"י קובע כי רבא קבע את לילי י"ד רק לפרוז בן יומו, דהיינו בן כרך שהלך לעיר. בעיר זמן החיוב הוא י"ד, ולכן פרוז בן יומו נחשב מי שנמצא שם בתחילת י"ד. לעומת זאת בן עיר שהלך לכרך נעשה מוקף בן יומו רק בתחילת ט"ו. לפי זה יוצא שבן עיר שהלך לכרך ועתיד לצאת משם בליל ט"ו מתחייב לקרוא שם בי"ד למרות שהוא בכרך. הרי לפנינו מקרה של 'קורא כמקומו': בן עיר שנמצא בכרך, וקורא כבני העיר. פירוש זה של רש"י מישב רק את האופן של בן עיר שהלך לכרך. בבן כרך שהלך לעיר אין אפשרות לומר כך, שהרי הזמן הקובע אותו כפרוז בן יומו הוא תחילת י"ד, ואם יצא משם קודם שוב אין אפשרות שהוא יקרא בעיר כאנשי מקומו, דהיינו כבן כרך. לצורך מקרה זה מוסיף רש"י פתרון נוסף: קריאת הלילה. הזמן הקובע את מקומו של האדם כפרוז בן יומו הוא תחילת הבקר, כך שאם אדם מתכנן לחזור למקומו בשעת הבקר הרי שכבר בלילה נוהג הוא כאנשי מקומו הקבוע ולא כאנשי המקום בו הוא נמצא. לפי זה בן כרך שהלך לעיר, ועומד לצאת מהעיר קודם הבקר של י"ד, למרות

סימן ט. בדין בן עיר שהלך לכרך, יט ע"א

שבליל י"ד נמצא הוא בעיר, יש לו לנהוג כאנשי מקומו ולא לקרוא את המגילה. אולי לכך אם כן כיוונה המשנה שאמרה 'קורא כמקומו' [בהתייחס למקרה של בן כרך שהלך לעיר], למרות שכאן הוא בעצם 'לא קורא' כמקומו, שהרי את הקריאה עצמה הוא כבר יעשה בט"ו במקומו שלו [אמנם קצת קשה, שקריאת הלילה לא מופיעה כלל במשניות, ראה טורי אבן, להלן כא ע"א, ד"ה דבר שמצותו בלילה].

שיטת רש"י

נשאר בט"ו	יצא בליל ט"ו	יצא בליל י"ד	
קורא בי"ד בעיר [קורא עמהן]	קורא בי"ד בעיר [קורא עמהן]	קורא בט"ו בכרך [ובליל י"ד אינו קורא בעיר]	ב"כ שהלך לעיר
קורא בט"ו בכרך [קורא עמהן]	קורא בי"ד בכרך [קורא כמקומו]	קורא בי"ד בעיר [ובליל י"ד קורא בכרך]	ב"ע שהלך לכרך

המימרא של רבא מחדשת את הטור השמאלי וכן את המשבצת האמצעית עליונה: למרות שהוא יחזור למקומו אחר זמן, אין הולכים אלא אחר המקום בו הוא נמצא כעת. על משבצות אלו אמרה אם כן המשנה בסיפא: ואם לאו קורא עמהן.

אמנם דין הרישא של המשנה שאם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו (ולא במקומו, אמנם הגירסא במקומו היא גירסת הירושלמי לפי הראב"ד, וכן בכת"י קאופמן וקיימברידג'), יכול להתקיים או בטור הימני אך רק לגבי קריאת הלילה, או בטור האמצעי אך רק לגבי בן עיר שהלך לכרך.

שיטת הרי"ף

הרי"ף הוסיף מרכיב חדש לסוגיא: נתעכב. כל חידושו של רבא שפרוז בן יומו נחשב פרוז ומוקף בן יומו קרוי מוקף הוא רק אם תכנן להיות בעיר ביום י"ד וכך אכן היה, או תכנן להיות בכרך ביום ט"ו וכך היה. אך אם חסר התכנון מראש אלא שנתעכב שם שלא מדעתו הראשונה, שוב אין הוא נחשב לפרוז בן יומו ומוקף בן יומו. לפי זה הדברים כפשוטם: בן עיר שהלך לכרך ובי"כ שהלך לעיר על דעת לצאת משם קודם י"ד אין הוא פרוז בן יומו (או מוקף בן יומו) אע"פ שלמעשה נתעכב שם ולא חזר לביתו בזמן החיוב. על אדם זה אמרה המשנה קורא כמקומו.

רש"י לא הזכיר את המונח נתעכב וככל הנראה לא קבל את חילוקו של הרי"ף (ובעל המאור חלק במפורש על שיטת הרי"ף).

נחלקו ראשונים אם הרי"ף קבל את חידושו של רש"י לגבי החילוק בין בן כרך שהלך לעיר שתלוי ביום י"ד, לבין בן עיר שהלך לכרך שתלוי ביום ט"ו: לפי בעל המאור והראב"ד הרי"ף לא קבל חילוק זה ותלה את כולם ביום י"ד. לפי הרמב"ן הרי"ף מודה לרש"י, אלא שהוא מוסיף את דין נתעכב.

מסכת מגילה

שיטת הרי"ף (לפי בעה"מ והראב"ד)

חשב להשאר ליל י"ד וכך עשה	חשב לצאת בליל י"ד ונתעכב	יצא בליל י"ד	
קורא בי"ד בעיר [קורא עמהן]	קורא בט"ו בעיר [קורא כמקומו]	קורא בט"ו בכרך [ובליל י"ד אינו קורא בעיר]	ב"כ שהלך לעיר
קורא בט"ו בכרך [קורא עמהן]	קורא בי"ד בכרך [קורא כמקומו]	קורא בי"ד בעיר [ובליל י"ד קורא בכרך]	ב"ע שהלך לכרך

הכל תלוי בי"ד: אם תכנן להשאר עד הבקר במקום אליו נסע, וכך עשה – הרי הוא פרוז או מוקף בן יומו (טור שמאלי). אם תכנן לצאת קודם לכן, אפילו אם בסוף נשאר במקומו, הרי הוא כמקומו הקבוע. הרישא של המשנה (קורא כמקומו) עוסקת בטור האמצעי, והסיפא בטור השמאלי.

לפי הרמב"ן בדעת הרי"ף השורה התחתונה תלויה בליל ט"ו, וממילא בשורה התחתונה יש לשנות את ראשי הטורים השמאליים מליל י"ד לליל ט"ו. לפי זה קשה להבין את הטור האמצעי, שאם חשב לצאת בליל ט"ו ונתעכב קורא כמקומו בי"ד, והרי עדיין לא ידע בי"ד שבסוף יתעכב בט"ו. וצ"ל שהיא גופא קמ"ל, שאם בדעתו לצאת בליל ט"ו הרי הוא קורא ביום י"ד, ואע"פ שנתעכב בסופו של דבר בט"ו אינו צריך לקרוא שוב בט"ו.

נסכם את שתי נקודות המחלוקת של הראשונים:

- א. ממתי מוגדר ב"ע שהלך לכרך כמוקף בן יומו? לרש"י מתחילת ט"ו, ולרי"ף (אליבא דבעה"מ והראב"ד) מתחילת י"ד.
- ב. האם כדי להחשב פרוז או מוקף בן יומו די להיות באותו יום בעיר או בכרך או צריך גם שלכך נתכוין מתחילה.

שיטות הראשונים בדין פרוז או מוקף בן יומו

מוקף בן יומו תלוי בט"ו	מוקף בן יומו תלוי בי"ד	בן יומו לא צריך כוונה מתחילה	בן יומו צריך כוונה מתחילה
רי"ף (לפי הרמב"ן)	רש"י		
רי"ף (לפי בעה"מ והראב"ד)			

הן השורה העליונה והן הטור הימני מאפשרים את קיום הדין 'קורא כמקומו' בב"ע שהלך לכרך. רש"י בחר פתרון של השורה העליונה, והרי"ף בחר בפתרון של הטור הימני [ולרמב"ן הרי"ף בחר גם בזה וגם בזה].

הערה

תיאור זה של מחלוקת הראשונים, כנגזר מתוך קושיא בפירוש המשנה לאור חידושו של רבא, תיאור זה אינו מפורש בדבריהם. לא זו אף זו: בראשונים כלל לא מוזכרת הקושיא בפשט המשנה [דהיינו כיצד יתקיים הדין של קורא כמקומו], שעולה מחידושו של רבא.

סימן ט. בדין בן עיר שהלך לכרך, יט ע"א

ואכן, מהרא"ש משמע שהמניע של רש"י לצמצם את דינו של רבא הוא מסברא: 'ולא רצה לפרש מלתיה דרבא גם אבן עיר שהלך לכרך דלא מסתבר למימר שאם ישנו בכרך ביום י"ד שחלה עליו חובת קריאת מוקפין וישאר שם יום ט"ו ויקראה עמהם או אף אם יחזור לעירו יקרא בחמשה עשר כיון דעדיין לא הגיע זמן קריאת מוקפין למה תחול עליו חובת קריאתן זהו סברת רש"י.

גם משיטת הרמב"ן המפרש ברי"ף שרבא דבר רק על בן כרך שהלך לעיר (כרש"י), למרות שהרי"ף פתר את הקושי במשנה על ידי החידוש של דין 'מתעכב', עולה שהסבר של רש"י אינו נגזר דוקא מקושי בפשט המשנה, שהרי הרי"ף לאור חידושו בדין מתעכב כלל לא 'נזקק' לחידושו של רש"י לצורך תירוץ הקושיא בפשט המשנה, ואם בכל זאת הוא סובר כמותו הרי שהמניע הוא מסברא כדברי הרא"ש. אמנם מלשונו של בעל המאור עולה שאכן יש קשר בין חידושו של רש"י לבין הקושי בפשט המשנה, שלאחר שדחה את חידושו של הרי"ף כתב: אלא הכי נקטינן פירושא דמימרא דרבא אבן כרך שהלך לעיר קאי וכו'. דהיינו שכנגד פירושו של הרי"ף הציג את פירושו של רש"י, ונראה שכוונתו למצוא פתרון אחר לקושי בפשט המשנה.

סימן י. בדין קטן ופוחח בתפילת הציבור, כד ע"א

משנה. ... קטן קורא בתורה ומתרגם, אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה. ואינו נושא את כפיו. פוחח פורס את שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו. סומא פורס את שמע ומתרגם.

קטן, פוחח – האם יכולים הם לשמש בתפקיד שליח הצבור בחלקים הבאים של התפילה?

דיני קטן לפוחח

פוחח (סומא)	קטן	
כן	לא	1] פורס על שמע
לא	לא	2] עובר לפני התיבה
לא	לא	3] נושא את כפיו
לא	כן	4] קורא בתורה
כן	כן	5] מתרגם

בחלק השני והשלישי – שניהם לא יכולים.
 בחלק הראשון – פוחח יכול וקטן לא.
 בחלק הרביעי – קטן יכול ופוחח לא.
 בחלק החמישי שניהם יכולים.

שורש החילוקים- שלושה דינים יש שפוסלים את הקטן ו/או הפוחח.
 בנדון שצריך בו להוציא רבים יד"ח – קטן פסול.
 בנדון שצריך בו כבוד התורה – פוחח פסול.
 בנדון שצריך בו כבוד הצבור – שניהם פסולים.

בעובר לפני התיבה ופורס את כפיו צריך כבוד הציבור, ולכן שניהם פסולים.
 בפריסה על שמע צריך להוציא רבים יד"ח, ולכן קטן פסול.
 בקריאה בתורה צריך כבוד התורה, ולכן פוחח פסול.
 בתרגום לא צריך אחד מהשלוש, ולכן שניהם מותרים.

ומכלל דברים עולה, שבקרה"ת אין דין של הוצאת הרבים יד"ח.

סימן יא. בדין הקדמת קריאת זכור לפורים, ל ע"א

סימן יא. בדין הקדמת קריאת זכור לפורים, ל ע"א

א. בשנייה זכור זכו'. איתמר, פורים שחל להיות בערב שבת. רב אמר: מקדימין פרשת זכור, ושמואל אמר: מאחרין. רב אמר: מקדימין, כי היכי דלא תיקדום עשייה לזכירה. ושמואל אמר: מאחרין, אמר לך: כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר – עשייה זכירה בהדי הדדי קא אתיין. ...

ב. חל להיות בשבת עיצמה, אמר רב הונא: לדברי הכל אין מקדימין. ורב נחמן אמר: עדיין היא מחלוקת. איתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי אבא אמר רב: פורים שחל להיות בשבת – מקדים וקורא בשבת שעברה זכור.

דין הקדמת זכירה לעשיה

דינו של שמואל, שאפילו חל פורים (יד אדר) בערב שבת מאחרים פרשת זכור, מבוסס על שתי קולות בדין הקדמת זכירה לעשיה:

1. גם אם הזכירה והעשיה מתקיימות באותו יום שפיר דמי.
2. גם אם רק המוקפין הקדימו זכירה לעשיה שפיר דמי.

בפורים שחל בע"ש מצטרפות שתי ההנחות – רק המוקפין קורים באותו יום, ולשמואל זה מספיק כדי לא להקדים את קריאת זכור לשבת הקודמת. רב שחולק, ומקדים קריאת זכור חולק על אחת ממהנחות של שמואל או על שתיהן, אך לא ניתן לדעת ממחלוקת זו על איזו מהן הוא חולק.

הנפק"מ בשיטת רב תהיה במקרה שפורים חל בשבת עצמה, שם כל אחת מההנחות של שמואל לבדה מספיקה כדי לאחר את פרשת זכור: לפרזים הזכירה והעשיה באותו יום, ואילו למוקפין הזכירה קודמת לפורים ביום. במקרה זה יחלוק רב על שמואל רק אם הוא חולק על שתי הנחותיו ומצריך שהזכירה תהיה קודמת ממש אפילו לפרזים.

נתאר את היחס בין ההנחות לדינים בטבלה הבאה, ולשם כך נדרג שלושה דינים אפשריים:

1. פורים שחל בשבת ואפילו בע"ש – מאחרין
2. פורים שחל בשבת מאחרין, אך כשחל בע"ש מקדימין
3. פורים שחל בע"ש ואפילו בשבת - מקדימין

דין הקדמת זכירה לעשיה

צריך שגם הפרזים יקיימו את הדין	מספיק שהמוקפין יקיימו את הדין	
2	1 [שמואל]	מספיק באותו יום
3	2	צריך קדימה ממש

מפורש בברייתא ששמואל נמצא במשבצת הימנית עליונה, הקלה ביותר [דין 1].

מסכת מגילה

משיטתו של רב בברייתא לא ברור אם הוא חולק על אחת מהנחותיו של שמואל או על שתייהן, ולכן נחלקו אמוראים :
לדעתו של רב הונא, רב חולק רק על אחת מהנחותיו של שמואל [לא ברור על איזו מהן]
אך לא על שתייהן, ולכן הוא נמצא במשבצת הימנית תחתונה או השמאלית עליונה [דין
2
לדעתו של רב נחמן רב חולק על שתי הנחותיו של שמואל, ולכן הוא נמצא במשבצת
השמאלית תחתונה [דין 3].

סימן יב. בדין קביעת שבת ההפסקה, לע"א

סימן יב. בדין קביעת שבת ההפסקה, לע"א

בשלישית פרה אדומה זכו'. תנו רבנן: איזו היא שבת שלישית – כל שסמוכה לפורים מאחריה. איתמר: רבי חמא ברבי חנינא אמר: שבת הסמוכה לראש חודש ניסן. ולא פליגי; הא – דאיקלע ראש חודש ניסן בשבת, הא דאיקלע באמצע שבת.

רש"י מסכת מגילה דף ל עמוד ב

... וימים הראויין לקביעת ראש חודש אדר זבדי", וסימן מסורת הפסקת פרשיות כך: זט"ו ב"ז ד"ד ובי"ז ... דרך קצרה: סימן ימי קביעת ראש חודש אדר – זבדי", וסימן ההפסקות – זט"ו ב"ז ד"ד ובי"ז, חל ראש חודש אדר בשבת ביום שביעי – ההפסקה בחמישה עשר לחודש ולא יותר, חל ראש חודש אדר ביום שני – הפסקה בשישי לחודש ולא יותר, חל ראש חודש אדר ביום רביעי – הפסקה ביום רביעי ולא יותר, חל ראש חודש אדר ביום ששי – הפסקה ביום שני לחודש וביום ששה עשר לחודש.

בין ארבע השבתות בהן קורין ארבע פרשיות ניתן להפסיק או בין הראשונה לשניה [שקלים לזכור] או בין השניה לשלישית [זכור לפרה], אך לא בין השלישית לרביעית [שהרי פרה אמורה היתה להיות מבחינת עניינה אפילו מאוחרת להחודש, והוקדמה בגלל טהרתן של ישראל, ודיינו שתקדם בשבת אחת ולא יותר].

כל אחת משתי האפשרויות של ההפסקה [או בין השבת הראשונה לשניה, או בין השניה לשלישית] תלויה במשתנה אחר:

ההפסקה בין שקלים לזכור תלויה בשאלה אם ר"ח חל בשבת [שאו לא מפסיקין] או ביום חול [שאו כן מפסיקין].

ההפסקה בין זכור לפרה תלויה בשאלה אם ר"ח ניסן חל בשבת או בראשון [שאו מפסיקין; לגבי חל בראשון ראה רש"י ורשב"א] או בשני עד שישי [שאו לא מפסיקין]. היחס בין הערכים כאן הפוך מאשר במשתנה הקודם.

שבתות ההפסקה

ר"ח ניסן חל בשבת או בראשון	ר"ח ניסן חל בשני עד שישי	
מפסיקין בראשונה ובשניה [ובי"ז]	מפסיקין בראשונה [ב"ז; ד"ד]	ר"ח אדר חל בחול
מפסיקין בשניה [זט"ו]	לא יכול להיות	ר"ח אדר חל בשבת

המשבצת הימנית עליונה מתקיימת רק כשר"ח אדר חל בשישי ור"ח ניסן בשבת. המשבצת השמאלית עליונה מתקיימת כשר"ח אדר חל בשני ור"ח ניסן בשלישי, או כשר"ח אדר חל ברביעי ור"ח ניסן בחמישי. במשבצת הימנית תחתונה מדובר שר"ח אדר חל בשבת ור"ח ניסן חל ביום ראשון.

מסכת מגילה

המשבצת השמאלית תחתונה לא תיתכן, כיוון שכשר"ח אדר בשבת ר"ח ניסן חל ביום ראשון כנ"ל.

ניתן לראות בטבלה נקודה נוספת :
במשבצת הימנית עליונה פרשת שקלים הוקדמה [לחודש שבט], ופרשת החודש לא הוקדמה [לאדר]. לכן הפער בין השבת הראשונה לאחרונה הוא הגדול ביותר [סה"כ כולל שתיהן יש כאן שש שבתות: 29 ימים של אדר ועוד ר"ח ניסן ועוד ששה ימים משבט – סה"כ 36 ימים], ומכאן הצורך בשתי שבתות הפסקה.
במשבצת הימנית תחתונה לא מקדימים את פרשת שקלים לשבט, ובמשבצת השמאלית עליונה כן מקדימים את פרשת החודש לאדר, ולכן פער הימים מצטמצם, ומספיקה שבת אחת בלבד להפסקה.

מסכת מועד קטן

סימן א. בדין משקין בית השלחין ממעין, בע"א – ע"ב

/משנה/. משקין בית השלחין במועד ובשביעית, בין ממעין שייצא בתחילה, בין ממעין שלא יצא בתחילה. אבל אין משקין לא ממי הגשמים, ולא ממי הקילון ...

גמרא ...

א. מאן תנא דפסידא – אין, הרווחה – לא, ואפילו במקום פסידא מיטרח נמי לא טרחינן?

ב. אמר רב הונא: רבי אליעזר בן יעקב היא, דתנן, רבי אליעזר בן יעקב אומר: מושכין את המים מאילן לאילן, ובלבד שלא ישקה את השדה כולה.

ג. אימור דשמעת ליה לרבי אליעזר הרווחה דלא, טירחא במקום פסידא מי שמעת ליה?

ד. אלא אמר רב פפא: הא מני – רבי יהודה היא, דתניא: מעיין היוצא בתחילה משקין ממנו אפילו שדה בית הבעל, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אין משקין אלא שדה בית השלחין שחרבה. רבי אלעזר בן עזריה אומר: לא כך ולא כך. יתר על כן אמר רבי יהודה: לא יפנה אדם אמת המים וישקה לגינתו ולחורבתו בחולו של מועד. מאי חרבה? אילימא חרבה ממש – למא לי דמשקי לה? אמר אביי: שחרבה ממעיין זה, ויצא לה מעיין אחר. רבי אלעזר בן עזריה אומר לא כך ולא כך. לא שנא חרב מעיינה ולא שנא לא חרב מעיינה, מעיין שייצא בתחילה – לא.

ה. וממאי? דלמא עד כאן לא קאמר רבי יהודה בית השלחין אין, בית הבעל לא – אלא מעיין שייצא בתחילה, דלמא אתי לאינפולי. אבל מעיין שלא יצא בתחילה, דלא אתי לאינפולי – אפילו בית הבעל נמי.

ו. אם כן מתניתין אמאן תרמייה? אלא: לרבי יהודה לא שנא מעיין שייצא בתחילה ולא שנא מעיין שלא יצא בתחילה, בית השלחין – אין, בית הבעל – לא. והאי דקתני מעיין שייצא בתחילה – להודיעך כחו דרבי מאיר, דאפילו מעיין היוצא בתחילה משקין ממנו אפילו שדה הבעל.

דין ההשקיה תלוי בשלושה משתנים [הערך הקל מימין]:

- סוג השדה [בית השלחין / בית הבעל]
- סוג ההשקיה [מעין / גשמים]
- סוג המעין [לא יצא בתחילה / יצא בתחילה]

המשתנה התלוי: [מותר להשקות / אסור להשקות]

לצורך בניית הטבלה נשלב את המשתנים השני והשלישי:

סוג ההשקיה [מעין שלא יצא בתחילה / מעין שייצא בתחילה / מי גשמים]

מסכת מועד קטן

שיטת משנתנו, סעיף א

לשיטת משנתנו אין משמעות למשתנה השלישי, דהיינו אין חילוק בין מעין שלא יצא בתחילה, למעין שיצא בתחילה. הדין תלוי בשני המשתנים הראשונים, וכדי להתיר צריך תרתי לקולא: רק שדה בית השלחין וממעין [מכל סוג] מותר להשקות.

משנתנו

מי גשמים	מעין שיצא בתחילה	מעין שלא יצא בתחילה	בית השלחין
אסור	מותר	מותר	בית השלחין
אסור	אסור	אסור	בית הבעל

שיטת רבי אליעזר בן יעקב, סעיפים ב - ג

בשיטת רבי אליעזר בן יעקב מצינו התייחסות רק למשתנה הראשון: הוא מחלק בין שדה בית השלחין לשדה הבעל [ראה רש"י ותוספות שנחלקו איזה חלק בדברי ראב"י מתאים להגדרת שדה הבעל].

רבי אליעזר בן יעקב

?	בית השלחין
מותר	בית השלחין
אסור	בית הבעל

הגמרא מערערת על הזהות בינו לבין המשנה. יש אפשרות שלראב"י אין כלל משמעות למשתנה השני, דהיינו הוא יתיר להשקות בית השלחין אפילו ממי גשמים:

קושיית הגמרא בסעיף ג

מי גשמים	מעין שיצא בתחילה	מעין שלא יצא בתחילה	בית השלחין
מותר	מותר	מותר	בית השלחין
אסור	אסור	אסור	בית הבעל

לפי אפשרות זו המשבצת השמאלית עליונה אינה תואמת למשנתנו, כך שמשנתנו אינה כראב"י.

שיטת רבי מאיר, סעיף ד

לר"מ אין חילוק בין סוגי המעינות, ואין חילוק בין סוגי השדות [הוא לא מתייחס במפורש למשתנה השני, אך מכיוון שהוא נוקט מעין, נראה שמי גשמים אסור].

רבי מאיר

מי גשמים	מעין שיצא בתחילה	מעין שלא יצא בתחילה	בית השלחין
אסור	מותר	מותר	בית השלחין
אסור	מותר	מותר	בית הבעל

סימן א. בדין משקין בית השלחין ממעין, ב ע"א – ע"ב

שתי המשבצות הימניות תחתונות אינה תואמת למשנתנו, ולכן משנתנו אינה כר"מ.

שיטת רבי יהודה, סעיפים ד – ו

רבי יהודה מדגיש שדווקא בית השלחין [חרבה היינו שהיתה רגילה למעין שישקה אותה, ולא הסתפקה במי גשמים בלבד] מותר להשקות, אך לא בית הבעל, ודווקא ממעין. בכך הוא זהה למשנתנו שמצריכה תרתי לקולא בשני המשתנים הראשונים. הוא גם מתיחס למשתנה השלישי, סוג המעין, בכך שהוא מדבר על מעין ישן שחרב, ומעין חדש שכעת משתמשין בו, דהיינו הוא מתיר אפילו מעין שיצא בתחילה כמו משנתנו.

אלא שהוא לא מתיחס במפורש לשאלה באיזו רמה בית הבעל חמור יותר - אם בשדה בית הבעל אסור כל מעין [כמשנתנו] או אסור רק מעין שיצא בתחילה.

רבי יהודה

מי גשמים	מעין שיצא בתחילה	מעין שלא יצא בתחילה	
אסור	מותר	מותר	בית השלחין
אסור	אסור	?	בית הבעל

הגמרא קובעת, שאם נציב במשבצת הימנית תחתונה של רבי יהודה דין מותר, הרי שמשנתנו לא תואמת לאף שיטה, ולכן מסתבר להציב דין אסור, ואז משנתנו כרבי יהודה.

תוד"ה אם כן מסביר את ההבדל בין טענת הגמרא בסעיף ג, שם היא דוחה את העמדת משנתנו כראב"י לבין טענתה בסעיף ו, שבו היא מעמידה את משנתנו כרבי יהודה. ראב"י דומה למשנתנו רק במשתנה הראשון, דהיינו הוא מחלק בין שדה בית השלחין לשדה הבעל. איננו יודעים את שיטתו בנוגע למי גשמים [המשתנה השני], ואיננו יודעים את שיטתו בנוגע לסוג המעין [המשתנה השלישי].

לעומת זאת רבי יהודה דומה למשנתנו בשני משתנים: הוא מתיר רק בית השלחין ולא בית הבעל, והוא מתיר מי מעין [מכל סוג] ולא מי גשמים. רק במשתנה השלישי, אנו מסופקים אם הוא לא מחלק כלל בין שני סוגי המעין כמו משנתנו, או שבבית הבעל הוא כן מחלק ביניהם ומתיר מעין שלא יצא בתחילה, דהיינו אנו מסופקים אם במשבצת הימנית תחתונה הוא מתיר שלא כמשנתנו. לכן עדיף להניח שהוא אוסר כמשנתנו.

שיטת רבי אלעזר בן עזריה, סעיף ד

ראב"ע אוסר כל שימוש במעין שיצא בתחילה, ומתיר רק מעין שלא יצא בתחילה.

ראב"ע

מי גשמים	מעין שיצא בתחילה	מעין שלא יצא בתחילה	
אסור	אסור	מותר	בית השלחין
אסור	אסור	מותר	בית הבעל

מסכת מועד קטן

ראבי"ע חולק על רבי יהודה [=משנתנו] הן לקולא והן לחומרא. הוא מתיר ממעין שלא יצא בתחילה אפילו בשדה שלא חרבה [שלא הורגלה להשקיה] היינו שדה הבעל, והוא אוסר ממעין שיצא בתחילה אפילו בשדה שירבה, דהיינו שדה בית השלחין.

סיכום

ראבי"י הוא היחיד שמתיר [כלומר יש אפשרות שהוא מתיר] אפילו בטור השמאלי, דהיינו אפילו במי הגשמים. שאר התנאים נחלקו בארבע המשבצות הימניות. נציג בטבלה את המחלוקת ביניהם [ללא הטור על מי גשמים שכולם אוסרים בו].

ראבי"ע		רבי יהודה		רבי מאיר		
				מעין שלא יצא בתחילה	מעין שיצא בתחילה	
מותר	אסור	מותר	מותר	מותר	מותר	ביה"ש
מותר	אסור	אסור	אסור	מותר	מותר	ביה"ב

לר"מ מותר הכל.
 לר"י מותר רק בבית השלחין.
 לראבי"ע מותר רק ממעין שלא יצא בתחילה.

סימן ב. בדין חטיטה וחפירה בחוה"מ, ה ע"א

- א. קילקולי המים שברשות הרבים זכו. חטיטה – אין, חפירה – לא. אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שאין רבים צריכין להם, אבל רבים צריכין להם – אפילו חפירה מותר.
- ב. וכי רבים צריכין להם מי שרי? והתניא: חוטטין בורות שיחין ומערות של יחיד, ואין צריך לומר של רבים, ואין חופרין בורות שיחין ומערות של רבים, ואין צריך לומר של יחיד. מאי לאו – בשרבים צריכין להם! – לא, בשאין רבים צריכין להם.
- ג. דכוותה גבי יחיד – שאין יחיד צריך להם, חטיטה מי שרי? והתניא: בורות שיחין ומערות של יחיד – כונסין מים לתוכן, אבל לא חוטטין, ולא שפין את סדקיהן. ושל רבים – חוטטין אותן ושפין את סדקיהן.
- ד. ואלא מאי – בשיחיד צריך להם, דכוותה גבי רבים – בשרבים צריכין להם, חפירה מי אסיר? והתניא: בורות שיחין ומערות של יחיד כונסין מים לתוכן, וחוטטין אותן, אבל לא שפין את סדקיהן, ולא חוטטין לתוכן, ולא סדין אותן בסיד. ושל רבים – חופרין אותן, וסדין אותן בסיד.
- ה. אלא קשיא חד קמיתא! תריץ הכי: חוטטין בורות של יחיד – בשיחיד צריך להם, ואין צריך לומר בשל רבים כשרבים צריכין להם, דאפילו חפירה מותר, ואין חופרין בורות שיחין ומערות של רבים בשאין רבים צריכין להם, ואין צריך לומר של יחיד, דכי אין יחיד צריך להם – אפילו חטיטה נמי אסור.

הנדון בסוגיא, תיקון קלקולי המים במועד, תלוי בשלושה משתנים [הערך הקל מימין]:

- א. הפעולה [חטיטה / חפירה]
 ב. הבעלות על הבור [רבים / יחיד]
 ג. הצורך [יש בו צורך למועד / אין בו צורך למועד]

המשנה [כולל הדיוק ממנה] עוסקת במשתנה הראשון בלבד: חטיטה מותרת וחפירה אסורה. לא מפורש אם שאר המשתנים רלבנטיים.
 רבי יונתן חידש, שאם רבים צריכים למים אף חפירה מותרת. רבים צריכים היינו שהבור של רבים ויש להם צורך במועד, דהיינו צירוף שני הערכים הקלים משני המשתנים האחרונים.
 הגמרא [סעיף ב] מקשה על רבי יוחנן מברייתא, ממנה משמע שאין חילוק בין רבים ליחיד, אלא רק בין חטיטה לחפירה.

ברייתא 1 [סעיף ב]

יחיד	רבים	
מותר	מותר	חטיטה
אסור	אסור	חפירה

מסכת מועד קטן

המקשן מניח שברייתא זו עוסקת במקרה שיש צורך במועד, ומכאן שאפילו בבור של רבים ויש צורך במועד אסור לחפור. התרצן [שם] מישב, שהברייתא עוסקת בבור שאין בו צורך, ולכן אסורה החפירה, אך בבור שיש בו צורך, עליו דבר רבי יוחנן, החפירה מותרת.

בשני הסעיפים הבאים [ג-ד] מובאות שתי ברייתות נוספות, מהן מנסה הגמרא להוכיח כיצד להעמיד את הברייתא הראשונה [מסעיף ב].

הברייתא בסעיף ג מחמירה מהברייתא בסעיף ב, ואוסרת חטיטה ביחיד, ואילו הברייתא בסעיף ד מקילה מהברייתא בסעיף ב ומתירה חפירה ברבים. נציג כל אחת מהן בסמוך לברייתא מסעיף ב.

היחס בין ברייתא 1 לברייתא 2, סעיף ג

ברייתא 2 [סעיף ג]

יחיד	רבים	
אסור	מותר	חטיטה
		חפירה

ברייתא 1 [סעיף ב]

יחיד	רבים	
מותר	מותר	חטיטה
אסור	אסור	חפירה

ברייתא 1 אוסרת בשמאלית עליונה, בניגוד לברייתא 2. מכאן משמע שברייתא 1 עוסקת ביש צורך במועד [ולכן היא מקילה יותר], וברייתא 2 באין צורך במועד [ולכן היא מחמירה יותר], ומכאן קשה על רבי יוחנן שהתיר חפירה ברבים כשיש צורך במועד.

היחס בין ברייתא 1 לברייתא 3, סעיף ד

ברייתא 3 [סעיף ד]

יחיד	רבים	
מותר	מותר	חטיטה
אסור	מותר	חפירה

ברייתא 1 [סעיף ב]

יחיד	רבים	
מותר	מותר	חטיטה
אסור	אסור	חפירה

ברייתא 3 מתירה בימנית תחתונה, בניגוד לברייתא 2. מכאן משמע שברייתא 1 עוסקת באין צורך במועד [ולכן היא מחמירה יותר], וברייתא 3 ביש צורך במועד [ולכן היא מקילה יותר], מה שמתאים לשיטת רבי יוחנן שהתיר חפירה לרבים כשיש צורך במועד. [ממילא עלה בידינו, שלא רק היחס בין הברייתות מוכיח שברייתא 1 כרבי יוחנן, אלא שבברייתא 3 מפורש כרבי יוחנן].

יישובן של שלוש הברייתות, סעיף ה

כדי להסביר את היחס בין שלוש הברייתות נציג בתחילה את התמונה ההלכתית המתקבלת למסקנת הסוגיא, ואז נציב את הברייתות בתוך תמונה זו. כשיש צורך במועד למים הללו – הדין הוא תרתי לקולא: מותרת חטיטה בין ליחיד ובין לרבים, וכן מותרת חפירה לרבים. רק חפירה ליחיד אסורה.

סימן ב. בדין חטיטה וחפירה בחוה"מ, ה ע"א

כשאין צורך במועד למים הללו – הדין הוא תרתי לחומרא: אסורה חפירה בין לרבים ובין ליחיד, ואסורה חטיטה ליחיד. רק חטיטה לרבים מותרת.

אין צורך			יש צורך		
יחיד	רבים		יחיד	רבים	
אסור	מותר	חטיטה	מותר	מותר	חטיטה
אסור	אסור	חפירה	אסור	מותר	חפירה

ברייתא 2 מתאימה לטבלה השמאלית כיוון שהיא עוסקת במקרה שאין צורך למים. ברייתא 3 מתאימה לטבלה הימנית כיוון שהיא עוסקת במקרה שיש צורך למים. שתי הברייתות הללו מחלקות בין רבים ליחיד: ברייתא 2 מחלקת ביניהם לגבי חטיטה [שורה עליונה בטבלה השמאלית], וברייתא 3 מחלקת ביניהם לגבי חפירה [שורה תחתונה בטבלה הימנית].

ברייתא 1 עוסקת בשני המקרים גם יחד: ברישא, לגבי חטיטה היא עוסקת ביש צורך, דהיינו שורה עליונה בטבלה הימנית, ואילו בסיפא, לגבי חפירה היא עוסקת באין צורך, דהיינו שורה תחתונה בטבלה השמאלית. שילוב שתי שורות אלו יצר מצב, שהיא לא מחלקת בין רבים ליחיד כלל.

לכאורה קשה: מדוע הברייתא ברישא, במקרה שיש צורך, היא עוסקת רק בחטיטה, ובסיפא, במקרה שאין צורך, היא עוסקת רק בחפירה? ההסבר של הגמרא הוא, שבעצם הברייתא ברישא עוסקת גם בחפירה, וכן בסיפא היא עוסקת רק בחטיטה. כיצד? דבר זה רמוז ב'ואין צריך לומר' של הברייתא או ב'כל שכו' של הגמרא.

ברישא של הברייתא [יש צורך, טבלה ימנית] החטיטה מותרת ליחיד וכ"ש לרבים. מדוע זה כ"ש? משום שהרבים מותרים במקרה זה אפילו בחפירה. כאן רמוז אם כן דין חפירה [שורה תחתונה] ביש צורך [טבלה ימנית].

בסיפא של הברייתא [אין צורך, טבלה שמאלית] החפירה אסורה לרבים וכ"ש ליחיד. מדוע זה כ"ש? משום שיחיד אסור במקרה זה אפילו בחטיטה. כאן רמוז אם כן דין חטיטה [שורה עליונה] באין צורך [טבלה שמאלית].

עלה בידינו, שחידושו של רבי יוחנן שחפירה מותרת כשיש צורך לרבים [משבצת ימנית תחתונה בטבלה הימנית], תואמת ליחס המתקבל בין שלוש הברייתות.

סימן ג. בדין מסרגין וממתחין, י ע"א

א. מסרגין את המטות, מאי מסרגין ומאי ממתחין? כי אתא רב דימי אמר: פליגי בה רבי חייא בר אבא ורב אסי, ותרזייהו משמיה דחזקיה ורבי יוחנן; חד אמר: מסרגין – שתי וערב, וממתחין – שתי בלא ערב. וחד אמר: מסרגין שתי בלא ערב, וממתחין – שאם היה רפוי ממתחו.

ב. איני? והא תני רב תחליפא בר שאול: ושזין שאין מפשילין חבלים לכתחלה. בשלמא למאן דאמר מסרגין שתי וערב, וממתחין שתי בלא ערב – היינו דקתני רב תחליפא בר שאול: ושזין שאין מפשילין חבלים לכתחלה. אלא למאן דאמר: מסרגין – שתי בלא ערב, וממתחין – שאם היה רפוי היה ממתחו. השתא שתי וערב אמרת לא, חבלים לכתחלה מיבעיא! קשיא.

ג. אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבי חייא בר אבין: מי איכא למאן דאמר מסרגין שתי בלא ערב? זהתנן, רבי מאיר אומר: המטה – משיסרוג בה שלשה בתים!

ד. אלא, כי אתא רבין אמר: במסרגין – כולי עלמא לא פליגי דשתי וערב. אלא כי פליגי – בממתחין, מר סבר: ממתחין שתי בלא ערב, ומר סבר: שאם היה רפוי – ממתחו.

ה. מיתיבי: מסרגין את המטה ואין צריך לומר שממתחין, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: ממתחין, אבל לא מסרגין. ויש אומרים: אין ממתחין כל עיקר. בשלמא למאן דאמר ממתחין שתי בלא ערב – היינו דאתו יש אומרים לאיפלוגי. אלא למאן דאמר שאם היה רפוי ממתחו, ליש אומרים ממתחו נמי לא? אין, כיון דאפשר לממלייה במאני – לא טרחינן.

הנדון בסוגיא, הפעולות המותרות לתיקון המיטה. נמנה חמש אפשרויות מהקל לחמור:

1. ממלייה במאניה
2. אם היה רפוי ממתחו
3. נותן שתי בלא ערב
4. נותן שתי וערב
5. מפשיל חבלים לכתחילה

במשנה נחלקו התנאים. לת"ק (שהוא ר"מ בברייתא בסעיף ה) מסרגין, ולר"י רק ממתחין. הנחת הסוגיא, וכך עולה מהברייתא בסעיף ה, שרבי יוסי מחמיר יותר מת"ק. שיטה שלישית, מחמירה מכולן, מופיעה בברייתא (שם): וי"א אין ממתחין כל עיקר.

נחלקו אמוראים קדומים (רבי חיא בר אבא ורבי אסי) כיצד להעמיד את מחלוקת התנאים [רבי מאיר ורבי יוסי], ונחלקו אמוראים מאוחרים (רב דימי ורבי) במה בדיוק נחלקו האמוראים הקדומים.

סימן ג. בדין מסרגין וממתחין, י ע"א

כיוון שלא ידוע לסוגיא איזה אמורא נקט בכל שיטה, נסמן את שיטות האמוראים באותיות [א-ג]. בתוך הטבלה נסמן במספרים איזו פעולה מותרת לכל שיטה. כמובן שגם כל המספרים שתחתיו מותרים, כיוון שהם קלים יותר.

הפעולה המותרת

ג	ב	א	
4	3	4	ר"מ: מסרגין
2	2	3	ר"י: ממתחין
1	1	2	י"א: אין ממתחין

המחלוקת המפורשת של האמוראים היא רק על שיטות ר"מ ור"י, דהיינו על שתי השורות העליונות. לכן נסביר את המהלך הסוגיא לפי טבלאות חלקיות שנגזרות מהטבלה הגדולה.

שיטת רב דימי והקושיות עליה, סעיפים א-ג

רב דימי סובר שנחלקו האמוראים הקדומים בין טור [א] לטור [ב].

מחל' האמוראים לפי רב דימי

ב	א	
3	4	ר"מ: מסרגין
2	3	ר"י: ממתחין

הגמרא מקשה שתי קושיות על שיטתו של רב דימי, ובפירוט – על המשבצת השמאלית עליונה. מהברייתא בסעיף ב עולה שהתנאים מודים שפעולה [5] אסורה, אך לפי המשבצת השמאלית עליונה היה ניתן לטעון שאפילו בפעולה [4] מודים שאסורה. במילים אחרות מברייתא זו מוכח שיש שיטה בתנאים שמתירה אפילו בפעולה [4], כטור א.

גם מהמשנה בכלים מוכח, כפי שטוענת הגמרא בסעיף ג, שמסרגין היינו פעולה [4], שלא כטור ב.

שיטת רבין, הקושיא והתירוץ, סעיפים ד-ה

רבין מוסר מחלוקת אחרות בין האמוראים הקדומים – מחלוקת בין טור [א] לטור [ג]. במחלוקת זו נחלקו רק על שיטתו של רבי יוסי. ברבי מאיר כולם מודים שמסרגין היינו פעולה [4].

מחל' האמוראים לפי רבין

ג	א	
4	4	ר"מ: מסרגין
2	3	ר"י: ממתחין

מסכת מועד קטן

רבין משנה רק את המשבצת השמאלית עליונה. לפי מסורת זו של רבין, גם האמורא המחמיר יותר מודה שאת שיטת ר"מ יש להעמיד כדין [4], אך הוא סובר שאת שיטת ר"י יש להעמיד כדין [2] ולא כדין [3].

כיוון שהאמורא המחמיר מודה לאמורא המקל בשיטת ר"מ, הגמרא עוברת להקשות על המרא המחמיר משיטת רבי יוסי. בברייתא בסעיף ה מופיעה שיטה שלישית, שיטת הי"א המחמירה ואוסרת אפילו את מה שר"י מתיר. הנחת הגמרא כעת היא שאין סברא לאסור את פעולה [2] כיוון שאין פתרון אחר לשימוש במיטה, ולכן היא מקשה על המשבצת השמאלית תחתונה.

בתירוץ הגמרא מעלה את האפשרות לפעולה [1], ומכאן, שניתן להסביר את סברת הי"א שאוסרים את פעולה [2] ומתירים את פעולה [1].

מסכת חגיגה

סימן א. בדין ראיון, וע"ב – ז ע"א

- א. תנן התם: אלו דברים שאין להם שיעור: הפאה, והבכורים, והראיון, וגמילות חסדים, ותלמוד תורה. ...
- ב. מאי הראיון? רבי יוחנן אמר: ראיית פנים בעזרה, וריש לקיש אמר: ראיית פנים בקרבן.
- ג. בעיקר הרגל – כולי עלמא לא פליגי דראיית פנים בקרבן, כי פליגי – בשאר ימות הרגל. כל היכא דאתא זאייתי – כולי עלמא לא פליגי דמקבלינן מיניה, כי פליגי – דאתא זלא אייתי. דרבי יוחנן סבר: ראיית פנים בעזרה דכל אימת דאתי לא צריך לאתויי. ריש לקיש אמר: ראיית פנים בקרבן, דכל אימת דאתי צריך לאתויי. ...
- ד. איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: יראה יראה – מה אני בחנם אף אתם בחנם!
- ה. אלא: כל היכא דאתא זלא אייתי – דכולי עלמא לא פליגי דעייל, ומתחזי זנפיק, כי פליגי – דאתא זאייתי. רבי יוחנן דאמר ראיית פנים בעזרה; ראיית פנים הוא דאין לה שיעור, הא לקרבן – יש לה שיעור. וריש לקיש אמר: ראיית פנים בקרבן, דאפילו קרבן נמי אין לו שיעור.

שני ערכים בסוגיא :

המקרה : כיצד בא לעזרה? [אתר ואייתי קרבן / אתא ולא אייתי קרבן]
המחלוקת [רבי יוחנן / ריש לקיש]

שתי לישנות במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש. ההבדל ביניהם נעוץ בשאלה מהם שני הערכים החמורים ומהם שני הערכים הקלים. ללישנא קמא חמור יותר לבוא ללא קרבן [משום לא יראו פני ריקס] וללישנא בתרא חמור יותר לבוא עם קרבן [משום בל תוסיף]. ממילא – ללישנא קמא ריש לקיש הוא המחמיר, וללישנא בתרא רבי יוחנן הוא המחמיר.

לישנא בתרא			לישנא קמא		
ר"ל	ר"י		ר"ל	ר"י	
מותר	אסור	עם קרבן	מותר	מותר	עם קרבן
מותר	מותר	ללא קרבן	אסור	מותר	ללא קרבן

המשותף לשתי הלישנות : יש מ"ד שמקל : מתיר לבוא עם קרבן, ומתיר לבוא בלי קרבן. בל"ק זה ר"י, ובל"ב זה ר"ל. המ"ד החולק ומחמיר, מתיר לבוא רק באופן אחד. נחלקו הלישנות מיהו המ"ד המחמיר, וממילא מהו האופן בו הוא מתיר. לל"ק המחמיר הוא ר"ל, וממילא חייבים לומר, שהוא מתיר דווקא עם קרבן [כפי שעולה מדבריו : ראית פנים בקרבן]. לל"ב המחמיר הוא ר"י, וממילא חייבים לומר, שהוא מתיר דווקא ללא קרבן [כפי שעולה מדבריו : ראית פנים בעזרה].

מסכת חגיגה

בטבלאות ניתן לראות את ההיפוך בערכים בין שתי הלישנות: לל"ק המשבצת החמורה היא השמאלית תחתונה [ר"ל הוא המחמיר, והחומרא היא בביאה ללא קרבן], ולל"ב הימנית עליונה [ר"י הוא המחמיר, והחומרא היא בביאה עם קרבן].

מסכת יבמות

סימן א. מחלוקת רבי ורבנן בדרשת דין צרות

ג עמוד ב

א. מנה"מ? דת"ר: אשה אל אחותה לא תקח לערור לגלות ערותה עליה בחייה – עליה מה ת"ל? לפי שנאמר: יבמה יבא עליה, שזמע אני אפי באחת מכל עריות האמורות בתורה הכתוב מדבר, נאמר כאן עליה ונאמר להלן עליה, מה להלן במקום מצוה, אף כאן במקום מצוה, ואמר רחמנא: לא תקח. ואין לי אלא היא, ערתה מנין? ת"ל: לערור...

ח עמוד א

ב. ת"ש, רבי אומר: זלקח וזלקחה, זיבם וזיבמה – לאסור צרות ועריות! ...

ח עמוד ב – ט עמוד א

ג. ורבנן, האי זלקחה מאי עבדי ליה? מיבעי ליה לכדרבי יוסי בר חנינא; דאמר רבי יוסי בר חנינא: זלקחה – מלמד שמגרשה בגט ומחזירה, וזיבמה – על כרחא.

ד. ורבי? דרבי יוסי בר חנינא – מלאשה נפקא, על כרחא – מיבמה יבא עליה נפקא.

ה. ורבי, האי עליה מאי עביד ליה? מיבעי ליה לכדתניא: אין חייבין ב"ד – אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, וכן המשיח, ולא בעבודת כוכבים – אלא על דבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת; ותנן נמי: כל מצוה שבתורה שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, יחיד – מביא כשבה או שעירה, נשיא – מביא שעיר, משיח וב"ד – מביאין פר; ובעבודת כוכבים, יחיד נשיא ומשיח – מביאין שעירה, צבור – מביאים פר ושעיר, פר לעולה, ושעיר לחטאת. מה"מ? דת"ר: ונודעה החטאת אשר חטאו עליה – רבי אומר: נאמר כאן עליה ונאמר להלן עליה, מה להלן דבר שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, אף כאן דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת...

ו. ורבנן, האי סברא מנא להו? נפקא להו מדמקרי ליה ר' יהושע לבריה: תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה, והנפש אשר תעשה ביד רמה, חוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים, מה עבודת כוכבים דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, אף כל דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת. ...

ז. ורבי, האי תורה אחת מאי עביד ליה? מיבעי ליה לכדתניא: לפי שמצינו שחלק הכתוב בין יחידים למרובים, יחידים בסקילה – לפיכך ממונן פלט, מרובין בסייף – לפיכך ממונן אבד, יכול נחלוק בקרבנותיהן? תלמוד לומר: תורה אחת יהיה לכם.

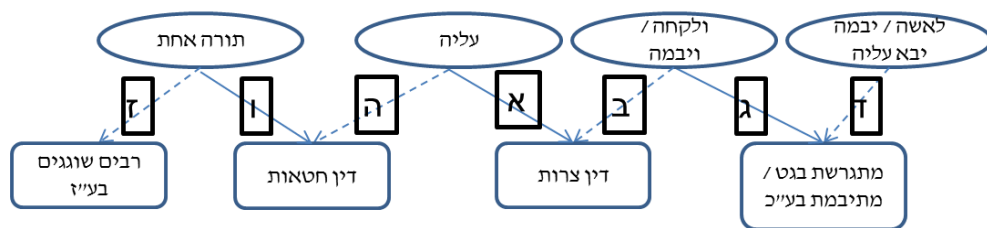
נחלקו רבי ורבנן במקור הדין שעריות וצרות פטורטת מן היבום ומן החליצה. רבנן דורשים מהמילה 'עליה', ורבי דורש מהמילים 'ולקחה ... ויבמה'. ביסוד הדרשות, הציעה הגמרא שתי אפשרויות: האחת [ז ע"ב – ח ע"א] שדרשה זו באה גם לפטור את העריות עצמן, שהיתה הו"א שיהיה דין יבום בעריות עצמן, ועשה זה יחדה אפילו לא

מסכת יבמות

תעשה שיש בו כרת, מצד דין הואיל ואשתרי אשתרי או מדין הוקשו כל העריות כולן זו לזו. האפשרות השניה [רבא, ח ע"א], שלעריות עצמן לא נצרכו הדרשות, שאין עשה דוחה ל"ית שיש בו כרת, והדרשות הללו נועדו לפטור אף את הצרות. לצורך תיאור הסוגיא להלן, נכנה את הדרשות הללו - דין הצרות.

בשלב ג-ז מבררת הגמרא מה כל שיטה דורשת מהמקור של השיטה האחרת, וכך מתגלגלים הדברים למקורות נוספים, ודינים נוספים. נתאר כל קשר בין מקור לדין על ידי קו מקשר בין עגול למרובע. הסעיפים הגמרא מיוצגים על ידי אותיות במלבנים.

רבי ----- ←
 רבנן ←



לרבי יש ארבעה מקורות וארבעה דינים. לרבנן יש שלושה מקורות ושלושה דינים. הם לא מקבלים את המקור הימני קיצוני של רבי, ואת הדין הקיצוני שמאלי של רבי [או שלא צריכים לו מקור כקושיותיו של רב חלקיה מהגרוניא].

סימן ב. בדין מצווה בגדול לייבם, לט

מתנני. מצווה בגדול לייבם, לא רצה – מהלכין על כל האחין, לא רצו – חוזרין אצל גדול ואומרים לו: עליך מצווה, או חלוץ או ייבם. ...

א. גמ'. איתמר: ביאת קטן וחליצת גדול – פליגי בה ר' יוחנן זר' יהושע בן לוי, חד אמר: ביאת קטן עדיפא, וחד אמר: חליצת גדול עדיפא. מאן דאמר ביאת קטן עדיפא, דהא מצווה בייבום; ומאן דאמר חליצת גדול עדיפא, במקום גדול – ביאת קטן לאו כלום היא.

ב. תנן: לא רצה – מחזירין על כל האחין; מאי לאו לא רצה לייבם אלא לחלוץ, וקתני: מהלכין אצל האחין, שמע מינה ביאת קטן עדיפא!

ג. לא, לא רצה לחלוץ ולא לייבם.

ד. דכוותה גבי האחין לא רצו לא לחלוץ ולא לייבם, אמאי חוזרים אצל הגדול? למיכפייה לכפייה לדידהו! כיון דמצווה עליה דידיה רמיא, לדידיה כייפינן...

ה. אית דאמרי: בביאה – כולי עלמא לא פליגי דביאת קטן עדיפא, כי פליגי – בחליצת קטן, וזכי איתמר: חליצת קטן וחליצת גדול – פליגי בה ר' יוחנן זר' יהושע בן לוי, חד אמר: חליצת גדול עדיפא, וחד אמר: כי הדדי נינהו; מאן דאמר חליצת גדול עדיפא, דהא מצווה בגדול, ואידך? כי אמרענן מצווה בגדול – לענין יבום, אבל לענין חליצה כהדדי נינהו.

ו. תנן: לא רצו – חוזרין אצל גדול; מאי לאו לא רצו לייבם אלא לחלוץ, וקתני: חוזרין אצל גדול, ושי"מ חליצת גדול עדיפא!

ז. לא, לא רצו לא לחלוץ ולא לייבם.

ח. דכוותיה גבי גדול לא רצה לא לחלוץ ולא לייבם, אלא אמאי חוזרין אצל גדול? למיכפייה לכפייהו לדידהו! כיון דמצווה עליה דידיה רמיא, לדידיה כייפינן.

ביחס שבין הגדול לקטן נדרג ארבעה מקרים, מהמקרה הנוטה יותר לעדיפות הגדול למקרה הנוטה יותר לעדיפות הקטן:

1. ביאת גדול וחליצת קטן
2. ביאת גדול וביאת קטן
3. חליצת גדול וחליצת קטן
4. חליצת גדול וביאת קטן

דרשת הפסוק, והיה הבכור - מצווה בגדול לייבם, עוסקת במקרה השני, ואם כן בקל וחומר שגם במקרה הראשון מצווה בגדול.

שני המקרים האחרונים תלויים במחלוקת הלישנות לגבי מחלוקת האמוראים. ל"י"ק נחלקו אמוראים במקרה הרביעי אם מצווה בגדול, ומשמע שבמקרה השלישי לכו"ע מצווה בגדול. ל"י"ב נחלקו אמוראים במקרה השלישי אם מצווה בגדול, אך במקרה הרביעי לכו"ע מצווה בקטן.

מסכת יבמות

דין מצווה בגדול

ל"ב	ל"ק	
מצווה בגדול		ביאת גדול וחליצת קטן
		ביאת גדול וביאת קטן
מחלוקת	מצווה בגדול	חליצת גדול וחליצת קטן
מצווה בקטן	מחלוקת	חליצת גדול וביאת קטן

לצורך ההבהרה - נתאר בטבלה רק את מקרים 3-4 :

לישנא בתרא

מ"ד ב	מ"ד א	
קטן	גדול	חליצת גדול וחליצת קטן
קטן	קטן	חליצת גדול וביאת קטן

לישנא קמא

מ"ד ב	מ"ד א	
גדול	גדול	חליצת גדול וחליצת קטן
קטן	גדול	חליצת גדול וביאת קטן

למ"ד א בל"ק בשני המקרים מצווה בגדול, ולמ"ד ב בל"ב בשני המקרים מצווה בקטן [שני הטורים הקיצוניים]. לצ"ד ב בל"ק ולמ"ד א בל"ב [שני הטורים האמצעיים] יש חילוק בין מקרה 3 למקרה 4.

נבחן כעת את העולה מפשטות המשנה לגבי המקרים השלישי והרביעי. ההנחה הפשוטה של הגמרא היא, שכשהמשנה עוסקת ב'רצון' הכוונה היא רצון לייבם. ממילא המשמעות של אי רצון הוא שאין רצון לייבם אלא לחלוץ. ומכאן: 'לא רצה [גדול] חוזרין על האחין' – היינו אם לא רצה הגדול לייבם אלא לחלוץ - חוזרין על האחין כדי שייבמו, כלומר ביאת קטן קודמת לחליצת גדול [מקרה 4]. 'לא רצו חוזרין אצל גדולי' – היינו אם גם האחים לא רוצים לייבם אלא לחלוץ חוזרים לגדול כדי שיחלוץ – כלומר חליצת גדול קודמת לחליצת קטן [מקרה 3]. עלה בדיננו מפשטות המשנה, שבמקרה 3 גדול עדיף ובמקרה 4 קטן עדיף, כמו שיטתם של שני הטורים האמצעיים.

שני הטורים הקיצוניים, למרות ששיטתם הפוכה מעמידים את המשנה באותו אופן [סעיפים ג,ז]: הרצון, או יותר מדויק האי – רצון, במשנה הוא כולל את החליצה והייבום. המשנה עוסקת במקרה שהגדול לא רוצה כלל לא לחלוץ ולא לייבם, ובמקרה הבא, גם האחים לא רוצים כלל. לפי זה מובן מדוע ברישא חוזרים אצל האחים, שבמקרה שגדול לא רוצה כלל גם המ"ד בטור הימני קיצוני מודה שמצווה בקטן [בהנחה שהוא ירצה לחלוץ או לייבם]. גם הסיפא שאם לא רצו האחים חוזרים אצל הגדול, מובנת גם למ"ד בטור השמאלי קיצוני, שכן אם שניהם לא רוצים אין עדיפות לקטן.

אמנם החידוש שעולה לפי הבנה זו הוא [סעיפים ד, ח], שאפילו שאין שום רצון לקיים את המצווה וב"ד צריכים לכפות את אחד האחים גם אז יש קדימות לגדול, וב"ד כופים דווקא אותו.

סימן ב. בדין מצווה בגדול לייבם, לט

לסיכום : מצינו שלוש אפשרויות הלכתיות לגבי דין מצווה בגדול במקרים 3-4. בשניהם יש עדיפות לגדול; בשניהם יש עדיפות לקטן; במקרה 3 יש עדיפות לגדול ובמקרה 4 יש עדיפות לקטן. פשטות המשנה שהיא רצון' הוא רק אי רצון לייבם אך יש רצון לחלוץ, מורה כאפשרות האחרונה, אך מי שירצה להכריע כאפשרויות האחרות יצטרך להעמיד במשנה שהיא-רצון כולל גם את הייבום וגם את החליצה, ומכאן יצא חידוש שגם במקרה של כפיית בי"ד יש קדימות לגדול.

סימן ג. בדין המתנת ג' חודשים, מא ע"א - מג ע"ב

מתני'. היבמה לא תחלוץ ולא תתייבם - עד שיש לה שלשה חדשים. וכן כל שאר הנשים לא יתארסו ולא ינשאו - עד שיהו להן שלשה חדשים. אחד בתולות ואחד בעולות, אחד גרושות ואחד אלמנות, אחד נשואות ואחד ארוסות; רבי יהודה אומר: הנשואות יתארסו, והארוסות ינשאו, חוץ מן הארוסות שביהודה, מפני שלבו גם בה; ר' יוסי אומר: כל הנשים יתארסו, חוץ מן האלמנה, מפני האיבול.

- א. חוץ מן האלמנה וכו'. אמר רב חסדא, ק"ו: ומה במקום שאסור לכבס - מותר ליארס, מקום שמותר לכבס - אינו דין שמותר ליארס! מאי היא? דתנן: שבת שחל תשעה באב בתוכה - אסור לספר ולכבס, ובחמישי מותר, מפני כבוד השבת; ותניא: קודם הזמן הזה, העם ממעטין בעסקיהם מלישא ומליתן, מלבנות ולנטוע, ומארסין אבל לא כונסין, ואין עושין סעודת אירוסין! כי תניא ההיא - קודם דקודם (תניא). אמר רבא, וקודם דקודם נמי ק"ו: ומה במקום שאסור לישא וליתן - מותר ליארס, מקום שמותר לישא וליתן - אינו דין שמותר ליארס!
- ב. לא תימא דרבי יוסי אומר כל הנשים יתארסו, אלא אימא כל הנשים ינשאו. ולית ליה לרבי יוסי להבחין? לית ליה.
- ג. ואיבעית אימא: לעולם אית ליה, ואימא, רבי יוסי אומר: כל ארוסות גרושות ינשאו. אי הכי, היינו ר' יהודה! איכא בנייהו נשואה ליארס, רבי יהודה סבר: נשואה מותרת ליארס, ורבי יוסי סבר: נשואה אסורה ליארס.
- ד. וסבר ר' יוסי נשואה אסורה ליארס? והתניא, רבי יוסי אומר: כל הנשים יתארסו, חוץ מן האלמנה, מפני האיבול, וכמה איבול שלה? שלשים יום; וכולן לא ינשאו - עד שיהו להן ג' חדשים! האי מאי קושיא? אלימא דקתני: רבי יוסי אומר כל הנשים יתארסו, מי אלימא ממתני דאוקימנא בארוסות גרושות ינשאו? ה"נ כל ארוסות גרושות ינשאו! אלא מסיפא, דקתני: וכולן לא ינשאו עד שיהו להן ג' חדשים, אינסובי הוא דלא, הא איתרוסי שפיר דמי! אמר רבא: תריץ ואימא הכי, ר' יוסי אומר: כל ארוסות גרושות ינשאו, חוץ מן האלמנה, מפני האיבול, וכמה איבול שלה? שלשים יום; ונשואות לא יתארסו - עד שיהא להן שלשה חדשים.
- ה. ואלמנה מן האירוסין מי אית לה איבול? והתני רבי חייה בר אמי: אשתו ארוסה - לא אונן ולא מיטמא לה, וכן היא לא אוננת ולא מיטמאה לו, מתה - אינו יורשה, מת הוא - גובה כתובתה!
- ו. אלא תנאי היא; דתניא: מראש חדש ועד התענית - העם ממעטין מעסקיהן מלישא ומליתן, מלבנות ולנטוע, ומליארס ומלישא; שבת שחל תשעה באב בתוכה - אסור לספר ולכבס (ואסור ליארס); וי"א: כל החדש אסור.
- ז. מתקיף לה רב אשי: ממאי דליארס - ליארס ממש? דלמא למיעבד סעודת אירוסין הוא דאסור, הא ליארס שפיר דמי! אי הכי, מלישא - לינשא נמי, למיעבד סעודת נשואין הוא דאסור, הא לישא שפיר דמי! הכי

סימן ג. בדין המתנת ג' חודשים, מא ע"א - מג ע"ב

השתא, בשלמא נשואין בלא סעודה איכא שמחה, אלא אירוסין בלא סעודה מי איכא שמחה?
ח. אלא אמר רב אשי: שאני אבילות חדשה מאבילות ישנה, ושאני אבילות דרבים מאבילות דיחיד.

בדין המתנה הזכיר ת"ק שלושה משתנים :

1. החלות בין האשה לבעלה הראשון [נשואה / ארוסה]
 2. סיום החלות בין האשה לבעלה הראשון [גרשה / אלמנה]
 3. החלות הנדונה בין האשה לבעלה השני [להינשא / להתארס]
- [אמנם במשנה נזכר גם המשתנה בתולות או בעולות, אך הגמרא, מב ע"ב, מסבירה שמשתנה זה מוסבר בהמשך המשנה על ידי המשתנה הראשון, דהיינו מדובר באותו משתנה]
- ת"ק אוסר בכל האפשרויות - בכל הערכים האפשריים של כל המשתנים. אמנם עיקר האיסור הוא רק בצירוף של שני הערכים החמורים בשני המשתנים הראשונים [המשתנה השלישי לא רלבנטי]: אשה שהיתה נשואה לבעלה הראשון, ורוצה להינשא לבעלה השני, שכן רק במקרה זה יש חשש לאי הבחנה של העובר. אלא שת"ק גוזר ארוסות אטו נשואות, ואירוסין אטו נשואין. נתאר זאת בטבלה:

תנא קמא

להינשא	להתארס	
אסור	אסור	נשואות
אסור	אסור	ארוסות

בניגוד לת"ק שגוזר על שלוש המשבצות האחרות [בנוסף לימנית עליונה שהיא עיקר האיסור], רבי יהודה אוסר רק בימנית עליונה, ולא גוזר על האחרות:

רבי יהודה

להינשא	להתארס	
אסור	מותר	נשואות
מותר	מותר	ארוסות

אמנם רבי יהודה מסייג את ההיתר, ואוסר ביהודה ששם יש חשש של בעילה באירוסין.

שיטת רבי יוסי עומדת במרכז הדיון בסוגיא. רבי יוסי מחלק בין אלמנה לגרושה, ואוסר באלמנה שלושים יום מפני האיבול [מונח זה, איבול, מופיע ברש"י לאורך הסוגיא], ולא ג' חודשים מדין הבחנה. ומכאן שבדין הבחנה הוא סובר כשיטת רבי יהודה, ולא גוזר במשבצות הקלות, ורק נחלק עליו בדין איבול. הנחת הגמרא הראשונה, שרבי יוסי אסר מדין איבול בשמאלית עליונה, כלשון המשנה כל הנשים יתארסו חוץ מן האלמנה, אלא שאז על זה היא מקשה [סעיף א] ממה שמצינו שאירוסין לא אסורין באבילות שלושים, ק"ו מכיבוס, או ק"ו ממשא ומתן.

מסכת יבמות

רבי יוסי – סעיף א

להינשא	להתארס	
אסור	מותר [חוץ מאלמנה]	נשואות
מותר	מותר	ארוסות

בסעיף ב מציעה הגמרא, להגיה את המשנה – כל הנשים יינשאו - כך שדברי רבי יוסי מתייחסים למשבצת הימנית עליונה, מה שאומר שלרבי יוסי אין כלל דין הבחנה אפילו במקרה העיקרי, והוא רק אסור לאלמנה מדין איבול [ברם, בסעיף ד מובאת ברייתא, שבה מוכח שלר"י יש דין הבחנה, ערול"נ]. מחלוקתו עם רבי יהודה היא בימנית עליונה.

רבי יוסי – סעיף ב

להינשא	להתארס	
מותר [חוץ מאלמנה]	מותר	נשואות
מותר	מותר	ארוסות

בסעיף ג מציעה הגמרא להגיה את דברי ר"י במשנה: ארוסות גרושות יינשאו – כך שדברי רבי יוסי מתייחסים למשבצת הימנית תחתונה. לפי זה אכן יש לרבי יוסי דין הבחנה, וצריך לומר שמחלוקתו עם רבי יהודה היא בשמאלית עליונה. רבי יוסי אם כן חידש שני דברים: בימנית תחתונה אסור לאלמנה מפני האיבול [וצ"ל שרבי יהודה מודה לרבי יוסי בדין איבול בימנית תחתונה, שכן לכו"ע יש איבול לאלמנה מן הנשואין, ראה רש"י ותוספות ד"ה אי הכי], ובשמאלית עליונה אסור מדין הבחנה שהוא גוזר אירוסין אטו נשואין.

רבי יוסי – סעיף ג

להינשא	להתארס	
אסור	אסור	נשואות
מותר [חוץ מאלמנה]	מותר	ארוסות

על אפשרות זו מקשה הגמרא בסעיף ד מברייתא בה מבואר שרבי יוסי מתיר בשמאלית עליונה, אך הגמרא מגיחה גם את הברייתא [כשם שהגיה את המשנה], כך שרבי יוסי מתיר בה את הימנית תחתונה ולא את השמאלית עליונה.

בסעיף ה דוחה הגמרא אפשרות זו, מברייתא בה מפורש שאין דיני איבול באלמנה מן האירוסין, דהיינו בימנית תחתונה לא שייך לאסור על אלמנה מן האירוסין להינשא שלושים יום.

בסעיפים ו – ח חוזרת הגמרא לאפשרות הראשונה, שרבי יוסי אסור מדין איבול בשמאלית עליונה. על הקושיא מהדין שמותר ליארס באבילות שלושים, מתרצת הגמרא בשני אופנים.

סימן ג. בדין המתנת ג' חודשים, מא ע"א - מג ע"ב

בסעיף ו מחדשת הגמרא, שנחלקו בכך תנאים, שכן הברייתא הראשונה בסוגיא [סעיף א] התירה ליארס בתשעת הימים [לפני שבוע שחל בו], ואילו הברייתא בסעיף ו אסרה ליארס. לפי זה רבי יוסי סובר כתנא שאוסר ליארס באבילות.
אלא שרב אשי, בסעיף ז, מציע שאין סתירה בין הברייתות, והברייתא הראשונה התירה רק ליארס, ואילו הברייתא השניה אסרה רק את סעודת האירוסין, וכולם מודים שאסורה רק הסעודה. לפי זה שוב חוזרת השאלה מדוע אוסר רבי יוסי ליארס מדין אבילות.

בסעיף ח מחלקת הגמרא בין תשעת הימים לבין אבילות של אלמנה על בעלה. מצד אחד יש חומרא באלמנה שהיא אבילות חדשה, בניגוד לתשעת הימים שהיא אבילות ישנה, ולכן יש איסור ליארס דווקא באלמנה. מצד שני יש חומרא בתשעת הימים שהיא אבילות דרבים, ולכן דווקא בהם אסור משא ומתן [רבינו תם בתוספות]. לפי זה מובן מדוע רבי יוסי אסר דווקא בשמאלית תחתונה מדין אבילות: מדובר הרי באלמנה מן הנישואין ולכן יש לה דיני אבילות, וביניהם איסור להתארס תוך שלושים.

סיכום

דין המתנה [שלושה חודשים] נועד כדי להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, ולכן עיקר הדין שייך רק בנשואות שרוצות שוב להינשא [ימנית עליונה].
ברם, ת"ק אסר בכל הטבלה שגזר אירוסין אטו נישואין וארוסות אטו נשואות.
רבי יהודה אסר רק בנשואות להינשא, שאסור מעיקר הדין, ולא גזר על המקרים האחרים.

רבי יוסי הצריך המתנה של חודש אחד באלמנה מפני האיבול. אלא שלכאורה אין איסור מדין אבילות בשתי משבצות הביניים, שכן בשמאלית עליונה [נשואות להיארס] אין איסור להתארס באבילות, ואילו בימנית תחתונה [ארוסות להינשא] אין דיני אבילות לאלמנה מן האירוסין. הגמרא הציעה שלוש אפשרויות: ר"י דבר על הימנית עליונה [אמנם לא מפורש בגמרא, אך תירוץ זה נדחה מהברייתא בה ר"י סובר שיש דין הבחנה, ערולי"ג]; ר"י דבר על הימנית תחתונה [נדחה, כיוון שאין דיני אבילות באלמנה מן האירוסין]; ר"י דבר על השמאלית עליונה, ולמסקנה אסור להתארס בתוך שלושים.

סימן ד. בתנאי הגירות, מו

א. ת"ר: גר שמל ולא טבל – ר"א אומר: הרי זה גר, שכן מצנינו באבותינו, שמלו ולא טבלו; טבל ולא מל – ר' יהושע אומר: הרי זה גר, שכן מצנינו באמהות, שטבלו ולא מלו; וחכמים אומרים: טבל ולא מל, מל ולא טבל – אין גר, עד שימול ויטבול.

ב. ורבי יהושע נמי גילף מאבות! ור"א נמי גילף מאמהות! וכי תימא, אין דנין אפשר משאי אפשר, והתניא, ר"א אומר: מנין לפסח דורות שאין בא אלא מן החולין? נאמר פסח במצרים ונאמר פסח בדורות, מה פסח האמור במצרים אין בא אלא מן החולין, אף פסח האמור לדורות אין בא אלא מן החולין; א"ל ר' עקיבא: וכי דנין אפשר משאי אפשר? א"ל: אף על פי שאי אפשר, ראייה גדולה היא ונלמד הימנה!

ג. אלא, בטבל ולא מל – כולי עלמא לא פליגי דמהני, כי פליגי – במל ולא טבל, רבי אליעזר גילף מאבות, ורבי יהושע? באבות נמי טבילה הוה. מנא ליה? אילימא מדכתיב: לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם, ומה במקום שאין טעון כבוס טעון טבילה, מקום שטעון כבוס אינו דין שטעון טבילה, ודלמא נקיות בעלמא! אלא מהכא: ויקח משה את הדם ויזרוק על העם, וגמירי, דאין הזאה בלא טבילה.

ד. ורבי יהושע, טבילה באמהות מנלן? סברא הוא, דאם כן, במה נכנסו תחת כנפי השכינה?

ה. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: לעולם אינו גר עד שימול ויטבול. פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים! מאן חכמים? רבי יוסי; דתניא: הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי – מטבילין אותו ומה בכך, דברי ר' יהודה, רבי יוסי אומר: אין מטבילין; לפיכך מטבילין גר בשבת, דברי ר' יהודה, זר' יוסי אומר: אין מטבילין.

ו. אמר מר: לפיכך מטבילין גר בשבת. פשיטא, כיון דא"ר יהודה בחדא סגיא, היכא דמל לפנינו מטבילין, מאי לפיכך? מהו דתימא, לרבי יהודה טבילה עיקר, וטבילה בשבת לא, דקא מתקן גברא, קמ"ל, דר' יהודה או הא או הא בעי.

ז. ר' יוסי אומר: אין מטבילין. פשיטא, דכיון דאמר רבי יוסי תרתי בעינן, תקוני גברא בשבת לא מתקנינן! מהו דתימא, לר' יוסי מילה עיקר, והתם הוא דלא הואי מילה בפנינו, אבל היכא דהויא מילה בפנינו – אימא ליטבל זה בשבתא, קמ"ל, דרבי יוסי תרתי בעי.

שלוש שיטות בברייתא הראשונה [סעיף א]. כפי שמתברר בסעיף ג, ר"א ור"י מודים בטבל ולא מר דמהני, ונחלקו רק על מל ולא טבל. השיטות אם כן מהמקל למחמיר:

- ר"א מכשיר בין מל ולא טבל ובין טבל ולא מל
 - ר"י מכשיר דווקא בטבל ולא מל אך לא במל ולא טבל
 - חכמים מכשירים רק מל וטבל
- נציג את השיטות בטבלה:

סימן ד. בתנאי הגירות, מו

חכמים			רבי יהושע			רבי אליעזר		
לא טבל	טבל		לא טבל	טבל		לא טבל	טבל	
לא	מהני	מל	לא	מהני	מל	מהני	מהני	מל
לא	לא	לא מל	לא	מהני	לא מל	לא מהני	מהני	לא מל

לר"א רק בשמאלית תחתונה לא מהני; לר"י כל הטור השמאלי ל"מ; לחכמים רק בימנית עליונה מהני.

בסעיף ה מוצגת מחלוקת כפולה בין רבי יהודה ורבי יוסי [על פי רש"י]: המחלוקת האחת על גר שמל שלא בפנינו, ולא ידוע אם מילתו כשרה היתה, ובא לטבול בפנינו, דהיינו האם ניתן להכשיר בטבילה לבד [ימנית תחתונה]. המחלוקת השניה על גר שמל לפנינו מילה כשרה ביום חול, ובא לטבול בשבת, האם יש בכך תיקוני גברא, דהיינו האם המילה לבד הספיקה לגירותו או לא [שמאלית עליונה].

רבי יהודה טוען שניתן להטביל את הגר גם אם לא היתה מילה בפנינו, ולא ידוע אם מל לשום גירות, כיוון שמכל מקום הטבילה מספיקה. ומכאן שר"י סובר שטבל ולא מל מהני [ימנית תחתונה, בה גם מודים רבי אליעזר ורבי יהושע]. רבי יהודה מוסיף, שלפיכך ניתן להטביל גר בשבת אם היתה מילה קודם לכן בפנינו, דהיינו שכיוון שהוא כבר גר כשר מלפני השבת, אין כאן תיקוני גברא, במה שהוא טובל בשבת. בסעיף ו מסבירה הגמרא, שאם מההלכה הקודמת של רבי יהודה היה ניסן להסיק שהוא מכשיר דווקא בטבל ולא מל [ימנית תחתונה, כרבי יהושע] הרי שכאן הוסיף רבי יהודה שהוא מכשיר גם במל ולא טבל [שמאלית עליונה]. עלה בידינו שרבי יהודה כרבי אליעזר.

רבי יוסי לא סומך על טבילה לפנינו כאשר המילה לא היתה לפנינו, ומכאן שהוא פוסל בימנית תחתונה [נגד רבי אליעזר ורבי יהושע]. אמנם הגמרא בסעיף ז מסבירה שעדיין היתה הו"א שרבי יוסי יכשיר במל ולא טבל [שמאלית עליונה, למרות שלא מצינו תנא שסובר כך, שבימנית תחתונה לא מהני, ובשמאלית עליונה מהני], ולכן מוסיף רבי יוסי שאין מטבילין בשבת, למרות שמל לפנינו קודם לכן, משום שיש בכך תיקוני גברא. רבי יוסי אם כן, פוסל גם במל ולא טבל [שמאלית עליונה], כשיטת חכמים. כיוון שהתברר שחכמים בברייתא הראשונה הם בעצם שיטת יחיד - רבי יוסי, לכן היה צריך רבי יוחנן להכריע כחכמים בסעיף ה.

הערה: המחלוקת בברייתא האחרונה [על הימנית תחתונה והשמאלית עליונה] היא קיצונית: רבי יהודה מתיר בשני המקרים ואילו רבי יוסי אסר בשני המקרים. הדבר נובע מהמחלוקת העקרונית ביניהם, שרבי יהודה כרבי אליעזר ורבי יוסי הוא חכמים. אם רבי יהושע היה אחד החולקים בברייתא זו הוא היה מתיר במקרה הראשון [מל שלא בפנינו ובא לטבול] ואוסר במקרה השני [לטבול בשבת לאחר שמל בפנינו].

סימן ה. בדין אחות אשה, נד ע"ב – נה ע"א

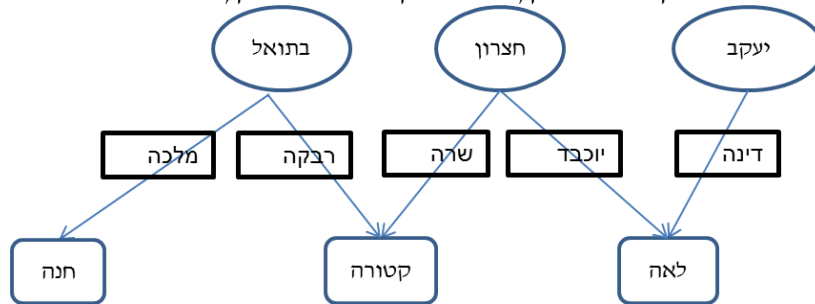
זהדנתגן:

- א. אמרו לו מתה אשתך –
- ב. ונשא אחותה מאביה, מתה –
- ג. ונשא אחותה מאמה מתה –
- ד. ונשא אחותה מאביה מתה –
- ה. ונשא אחותה מאמה,
- ו. מותר בראשונה ובשלישית ובחמישית, ופוטרות צרותיהן, ואסור בשנייה וברביעית, ואין ביאת אחת מהן פוטרת צרתה.
- ז. ואם בא על השנייה לאחר מיתת הראשונה – מותר בשנייה וברביעית, ופוטרות צרותיהן, ואסור בשלישית ובחמישית;
- ח. אלמא, אחות אשתו בין מן האב בין מן האם אסורות...

רשיי

והא דתנן אמרו לו מתה אשתך כו' – כגון דינה בת לאה מיעקב ויוכבד בת לאה מחצרון ושרה בת חצרון מקטורה ורבקה בת קטורה מבתואל ומלכה בת בתואל מחנה וראובן נשא את מלכה וזהלך למדינת הים אמרו לו מתה אשתך ונשא את רבקה שהיא אחותה מאביה חזרו ואמרו לו מתה רבקה ונשא את שרה אחותה מאמה אמרו לו מתה שרה ונשא את יוכבד אחותה מאביה אמרו לו מתה יוכבד ונשא את דינה אחותה מאמה חזרו ואמרו לו כולן קיימות.

נתאר את הנשים אותן נשא ראובן, את אביהן ואת אמותיהן, בתרשים הבא :



העיגולים למעלה מסמנים את שלושת האבות; הריבועים למטה את האמהות; המלבנים באמצע את הבנות שנולדו מגל זוג.

כל שתי בנות סמוכות הן אחיות.

אם הן סמוכות על שתי רגלי אות V רגילה [דינה ויוכבד; שרה ורבקה] הן אחיות מהאם.

אם הן סמוכות על שתי רגלי אות V הפוכה [יוכבד ושרה; רבקה ומלכה] הן אחיות מהאם.

ראובן נשא את הבנות משמאל לימין [בהתאם לאותיות א-ה במשנה].

סימן ה. בדין אחות אשה, נד ע"ב – נה ע"א

במקרה הראשון במשנה [סעיף ו] התברר שכולן בחיים. לפי זה הקידושין לרבקה לא תפסו, שכן היא אחות אשתו הראשונה מהאב [אחות מלכה מבתואל]; לשרה תפסו [שכן היא לא אחות אשתו כלל], וממילא הקידושין ליוכבד לא תפסו שכן היא אחות אשתו השניה מהאב [אחות שרה מחצרון]; לדינה תפסו, שכן היא לא אחות אשתו כלל].

במקרה השני במשנה [סעיף ז] התברר שרק אשתו הראשונה אכן מתה. לפי זה הקידושין לרבקה תפסו [אחות אשתו המתה]; לשרה לא תפסו שכן היא אחות אשתו מהם [אחות רבקה מקטורה]; ליוכבד תפסו [לא אחות אשתו כלל]; לדינה לא תפסו, שכן היא אחות אשתו השניה מהאם [אחות יוכבד מלאה].

בסעיף ח מסיקה הגמרא מהמשנה שאחות אשתו אסורה גם אם היא אחות מהאם ולא מהאב. רש"י מדייק זאת מהרישא, שהקידושין לשרה תפסו רק בגלל שהקידושין לרבקה לא תפסו, אך אם היתה רבקה אשתו שוב לא היו תופסין הקידושין לשרה מכיין שהיא אחות רבקה מהאם [קטורה].

בפשטות יותר ניתן להוכיח זאת [וכך פירש בתוס' הרא"ש בשם הריב"ן] מהסיפא של המשנה שבה אכן הקידושין לשרה לא תפסו בדיוק מסיבה זו, ואכן במהרש"א כתב שאף לרש"י יש לפרש כך, אלא שרש"י הוסיף על פי זה את פרשנות הרישא [וראה על כל זה בשוטנשטיין הערה 1].

סימן ו. בדין אשת אח, נד ע"ב - נה ע"א

א. ואלא נדה דכתיבא גבי אשת אח למה לי? לכדרב הונא, דאמר רב הונא: רמז ליבמה מן התורה מנין? מנין? הא כתיב: יבמה יבא עליה! אלא, רמז ליבמה שאסורה בחיי בעלה מנין? האי סברא היא, מדאמר רחמנא: לאחר מיתת בעלה שריא, מכלל דבחי בעלה אסורה! ודלמא לאחר מיתת בעלה מצוה, בחיי בעלה רשות! אי נמי, לאחר מיתת בעלה אין, בחיי בעלה לא, ולא חבא מכלל עשה – עשה! אמר קרא: ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא, וכי אשת אחיו נדה היא? אלא כנדה, מה נדה, אף על פי שיש לה היתר לאחר מכאן – בשעת איסורא בכרת, אף אשת אח [נמי], אף על פי שיש לה היתר לאחר מכאן – בחיי בעלה בכרת.

...

ב. דתניא: ערות אשת אחיך לא תגלה – בין מן האב בין מן האם, אתה אומר: בין מן האב בין מן האם, או אינו אלא מן האב ולא מן האם? ודין הוא: חייב כאן וחייב באחותו, מה אחותו בין מן האב בין מן האם, אף כאן בין מן האב בין מן האם; או כלך לדרך זו: חייב כאן וחייב בדודתו, מה דודתו מן האב ולא מן האם, אף כאן מן האב ולא מן האם? נראה למי דומה? דנין קרובי עצמו מקרובי עצמו, ואל תוכיח דודתו שקרובי האב; או כלך לדרך זו: דנין דבר שעל ידי קדושין מדבר שעל ידי קדושין, ואל תוכיח אחותו שאיסור הבא מאליה? ת"ל: ערות אחיך היא – בין מן האב בין מן האם.

ג. ואימא: אידי ואידי באשת אח מן האב, חדא דייש לה בנים בחיי בעלה, וחדא דאין לה בנים בחיי בעלה! אין לה בנים בחיי בעלה – מדרב הונא נפקא.

ד. ואימא: אידי ואידי באשת אח מן האב, חדא דייש לה בנים בחיי בעלה, וחדא דייש לה בנים לאחר מיתת בעלה! יש לה בנים לאחר מיתת בעלה – לא צריכא קרא, מדאמר רחמנא שאין לה בנים מותרת, הא יש לה בנים – אסורה. ודלמא, אין לה בנים – אסורה לעלמא ושריא ליבם, יש לה בנים – שריא לעלמא ושריא ליבם! אי נמי, אין לה בנים – מצוה, יש לה בנים – רשות! אי נמי, אין לה בנים – אין, יש לה בנים – לא, ולא חבא מכלל עשה – עשה! כתב קרא אחרעא: ערות אחיו גלה.

ה. ואימא: אשת אח מן האם כאשת אח מן האב, מה אשת אח מן האב – לאחר מיתת בעלה שריא, אף אשת אח מן האם – לאחר מיתת בעלה שריא! אמר קרא: היא, בהוייתה תהא.

שני דינים נאמרו באשת אח. אם מת האח ללא בנים – הרי יש מצווה על אחיו ליבם את אשת המת. מצד שני נאמרו בתורה שני פסוקים על איסור אשת אח: עֲרֹנְתָא אֶשְׁתֵּי אָחִיךָ לֹא תִגְּלֶהָ עֲרֹנְתָא אָחִיךָ הוּא (ויקרא יח: טז); וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת־אֵשֶׁת אָחִיו נְדָה הוּא עֲרֹנְתָא אָחִיו גְּלָה עֲרִיכִים יִהְיוּ (ויקרא כ: כא). באיזה מקרה עוסקים פסוקים אלו? המקרה הרחוק ביותר מהמקרה בו יש מצוות יבום הוא, אשת אחיו לאחר שגירשה [שאם לא כן היא אסורה מצד אשת איש], וכשיש לה בנים. מקרה זה וודיא שכלול

סימן ו. בדין אשת אח, נד ע"ב - נה ע"א

בפסוקי האיסור. השאלה היא מניין ניתן ללמוד שהם כוללים גם את שני המקרים האחרים, הדומים יותר למקרה של מצוות יבום: אשת אחיו לאחר מותו ויש לה בנים; אשת אחיו בחייו [לאחר שגירשה] ואין לה בנים. הגמרא לומדת שני מקרים אלו מדיוק הפסוקים:

אשת אח

יש לה בנים מהאח	אין לה בנים מהאח	
פשטות הפסוקים	רב הונא: 'נדה היא'	בחייו [אחר שגירשה]
'ערות אחיו גלה'	מצוות יבום	אחרי מותו

בסעיף א מחפשת הגמרא מקור לדין שבמשבצת השמאלית עליונה. בתחילה יש נסיון ללמוד דין זה ע"י דיוק שלילי מהמשבצת השמאלית תחתונה: אם התורה התירה דווקא בשמאלית תחתונה הרי שהשמאלית עליונה נכללת וודאי בפסוקים האוסרים אשת אח. דיוק זה נדחה משני נימוקים:

א. ניתן היה לומר שבשמאלית תחתונה יש חיוב ליבם שקודם לחליצה, ואילו בשמאלית עליונה יש היתר ליבם, אך אין לכך עדיפות על חליצה.

ב. ניתן היה לומר, שאכן מהשמאלית תחתונה מדויק שבשמאלית עליונה יש איסור לשאת את אשת אחיו, אך מדיוק זה רק נלמוד שזה לאו הבא מכלל עשה, ועדיין אין הכרח שאיסור זה נכלל בפסוקי הלאווים.

כיוון שנדחה הנסיון הנ"ל דורשת הגמרא דין זה מהריבוי בפסוק [בפרק כ] 'נדה היא' - כשם שנדה אסורה בכרת למרות שבעתיד תהיה מותרת כך גם יבמה בחי בעלה בכרת למרות שבעתיד - כלומר אם היה מת בעלה קודם הגירושין - מותרת. לימוד זה מוזכר בגמרא שוב בסעיף ג.

בסעיף ד מחפשת הגמרא מקור לדין שבמשבצת הימנית תחתונה. שוב יש נסיון ללמוד דין זה ע"י דיוק מהשמאלית תחתונה: אם התורה התירה דווקא בשמאלית תחתונה, הרי שבימנית תחתונה נכלל בפסוקים האוסרים. גם כאן נדחה נסיון זה כמו שנדחה בסעיף א, אלא שכאן נוספה עוד דחיה: ניתן היה לומר שבשמאלית תחתונה יש היתר דווקא ליבם ולא לשוק, ואילו בימנית תחתונה מותרת הן ליבם והן לשוק [וצ"ע מדוע לא הוזכרה דחיה זו גם לעיל בסעיף א]. כיוון שנדחה הנסיון הנ"ל דורשת הגמרא דין זה מהמשך אותו פסוק [בפרק כ]: 'ערות אחיו גלה'.

עד כאן דברנו על אשת אח, ללא התייחסות לשאלה אם היא אשת אחיו מאביו או אשת אחיו מאמו. בסעיף ב מוכיחה הגמרא שלא ניתן להשוות אשת אח מאמו לאשת אחיו מאמו ללא לימוד מפורש, שכן ניתן היה לומר שאיסור אשת אח דומה לאיסור דודתו, שאסורה רק מדודתו מאב [דהיינו אשת אחי אביו מאביו] ולא מאם. כדי להשוות את איסור אשת אח מאם לאיסור אשת אח מאב דורשת הגמרא [בסעיף ב] את הריבוי [בפרק יח]: 'ערות אחיך היא'.

מסכת יבמות

לאור הזוואה זו עולה השאלה מדוע לא נתיר את המשבצת השמאלית תחתונה גם באשת אחיו מאמו, דהיינו שתהיה מצוות יבום גם במקרה זה. על כך עונה הגמרא שהמילה האחוונה בפסוק זה, ערות אחיך ה' א, ממעאת אשת אחיו מאמו.

עלה בידינו שבטבלה של אשת אחיו מאמו כל ארבע המשבצות יהיה אסורות :

אשת אח מן האם			אשת אח מן האב		
אין בנים	יש בנים		אין בנים	יש בנים	
'נדה היא'	פשטות הפסוקים	בחיי	'נדה היא'	פשטות הפסוקים	בחיי
'היא'	'ערות אחיו גלה'	אחרי מותו	מצוות יבום	'ערות אחיו גלה'	אחרי מותו

סימן ז. בדין העראה, נה ע"ב – נו ע"א

- א. אמר שמואל: העראה – זו נשיקה, משל, לאדם שמניח אצבעו על פיו, אי אפשר שלא ידחוק הבשר.
- ב. כי אתא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: גמר ביאה בשפחה חרופה – זו הכנסת עטרה.
- ג. מתיב רב ששת: שכבת זרע – אינו חייב אלא על ביאת המירוק; מאי לאו מירוק גיד! לא, מירוק עטרה.
- ד. כי אתא רב דימי א"ר יוחנן: העראה – זו הכנסת עטרה. אמרו ליה: והא רבה בר בר חנה לא אמר הכי! אמר להו: או איהו שקראי, או אנא שקרי.
- ה. כי אתא רבין א"ר יוחנן: העראה – זו הכנסת עטרה.
- ו. אדרבה בר בר חנה ודאי פליג, אדשמואל מי לימא פליג? לא, מנשיקה ועד הכנסת עטרה – העראה קרי לה.
- ז. כי אתא רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן: העראה – זו הכנסת עטרה, גמר ביאה – גמר ביאה ממש, מכאן ואילך אינו אלא נשיקה ופטור עליה, ופליג אדשמואל.

שלושה מקרים [מהקל לחמור]:

- א. נשיקה
- ב. הכנסת עטרה
- ג. מירוק גיד

מצינו שלוש הגדרות דיניות [מהקל לחמור]:

1. פטור – פחות מהרעאה
 2. חייב ברוב איסורי הביאה חוץ משפחה חרופה - העראה
 3. חייב אפילו בשפחה חרופה - גמר ביאה
- נחלקו האמוראים בגדר העראה ובגדר גמר ביאה, דהיינו איזה מקרה מתאים לכל אחת מההגדרות הדיניות.

שיטות האמוראים

רשב"י	רב דימי ורבין	רבב"ח	שמואל	
נשיקה	?			פטור
הכנסת עטרה	הכנסת עטרה	[נשיקה]	נשיקה	העראה
מירוק גיד		הכנסת עטרה	?	גמר ביאה

בשיטת רבב"ח ניתן להסיק שהעראה היא פחות מהכנסת עטרה היינו נשיקה, ואם כן הוא חולק על רשב"י מחלוקת כפולה.
שיטת שמואל מסופקת: האם הוא סובר שגמר ביאה היא הכנסת עטרה [כרבב"ח] או דווקא מירוק גיד [כרשב"י].
גם שיטת רב דימי ורבין מסופקת: האם הם סוברים שגם נשיקה היא בכלל העראה [כרבב"ח] או שעל נשיקה – פטור [כרשב"י].

מסכת יבמות

נציג את האפשרויות השונות בטבלה:

שיטות אפשריות

רשב"י	שיטת ביניים	רב"ח	
נשיקה	מנשיקה עד הכנסת עטרה		פטור
הכנסת עטרה	מנשיקה עד הכנסת עטרה	[נשיקה]	העראה
מירוק גיד	מירוק גיד	הכנסת עטרה	גמר ביאה

רב"ח ורשב"י נחלקו הן בנשיקה והן בהכנסת עטרה. שמואל סובר בנשיקה כרבב"ח ולא כרשב"י. ספק כמי הוא סובר בהכנסת עטרה. כלומר: שיטת שמואל היא או כרבב"ח או כשיטת הביניים. רב דימי ורבין סוברים בהכנסת עטרה כרשב"י ולא כרבב"ח. ספק כמי הם סוברים בנשיקה. כלומר: שיטת רבין ורב דימי היא או כרשב"י או כשיטת הביניים.

עד כאן בנינו את הטבלה בצמוד ללשון הסוגיא. ברם, בדרך זו הדין מופיע בכותרת השורות [כמשתנה הבלתי תלוי], ואילו המקרה מופיע בתוך המשבצות [כמשתנה התלוי] דבר שמקשה על הבהרת המחלוקת. לכן נראה שנקודות המחלוקת והספק יובהרו היטב אם נבנה את הטבלה כך שהמקרים יופיעו בכותרות השורות, והדינים בתוך המשבצות [למרות שאין זה חופף ללשון הסוגיא]:

שיטות אפשריות

	א [רבב"ח]	ב	ג [רשב"י]
נשיקה	2	2	[1]
הכנסת עטרה	3	2	2
מירוק גיד	[3]	3	3

בטבלה זו ההבדלים בין השיטות הם בשתי השורות העליונות: השיטה המחמירה ביותר [א] מגדירה נשיקה כהעראה, והכנסת עטרה כגמר ביאה; השיטה המקילה ביותר [ג] מגדירה הכנסת עטרה כהעראה, ואילו נשיקה מוגדרת כלא כלום. שיטת הביניים [ב] מגדירה את שני המקרים הללו כהעראה. שתיים משיטות האמוראים מבוארות: רבב"ח בסעיף ב כשיטה א. רשב"י בסעיף ז כשיטה ג.

שלוש משיטות האמוראים מסופקות: שמואל, רב דימי ורבין. שמואל סובר שהעראה זו נשיקה, דהיינו בשורה העליונה דין 2. אלא שספק מה הוא סובר בשורה האמצעית [דין 2 או דין 3], כלומר ספק אם שמואל כשיטה א או כשיטה ב.

רב דימי ורבין סוברים שהעראה זו הכנסת עטרה, דהיינו בשורה האמצעית דין 2. אלא שספק מה הם סוברים בשורה העליונה [דין 1 או דין 2], כלומר ספק אם הם כשיטה ב או כשיטה ג.

סימן ח. בדין ביאה גרועה להאכיל בתרומה, נו ע"א

- א. אחד המערה ואחד הגומר – קנה. מאי קנה? רב אמר: קנה לכל, ושמואל אמר: לא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה, לירש בנכסי אחיו, ולפוטרה מן הייבום.
- ב. מן הנשואין – לד"ה אכלה, דהא הוה קאכלה מעיקרא, כי פליגי – מן האירוסין, רב אמר: אוכלת, דהא רבי רחמנא ביאת שוגג כמזיד; ושמואל אמר: כי רבי רחמנא – לאוקמיה במקום בעל, לאלומי מבעל לא.
- ג. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר רב נחמן אמר שמואל: כל שהבעל מאכיל – יבם מאכיל, וכל שאין הבעל מאכיל – יבם אינו מאכיל.
- ד. מיתבי: בת ישראל פקחת שנתארסה לכהן פקח, ולא הספיק לכונסה עד שנתחרש – אינה אוכלת, מת ונפלה לפני יבם חרש – אוכלת, ובזו יפה כח היבם מכח הבעל; בשלמא לרב ניחא, אלא לשמואל קשיא!
- ה. אמר לך שמואל, אימא הכי: ולא הספיק לכונסה עד שנתחרש – אינה אוכלת בתרומה, כנס ואח"כ נתחרש – אוכלת, מת ונפלה לפני יבם חרש – אוכלת, ומאי בזו? דאילו בעל חרש מעיקרא – לא אוכלת, ואילו יבם חרש מעיקרא – אכלה.

- ו. ואיכא דאמרי: מן האירוסין – ד"ה לא אכלה, דהא לא אכלה בחיי בעל, כי פליגי – מן הנשואין, רב אמר: אוכלת, דהא הוה קאכלה מעיקרא; ושמואל אמר: אינה אוכלת, כי רבי רחמנא ביאת שוגג כמזיד – לדברים האמורים בפרשה, אבל לכל מילי לא.
- ז. והאמר רב נחמן אמר שמואל: כל שהבעל מאכיל – יבם מאכיל! אימא: כל ביאה שהבעל מאכיל בה – יבם מאכיל בה, וכל ביאה שאין הבעל מאכיל בה – אין היבם מאכיל בה.
- ח. מיתבי: בת ישראל פקחת שנתארסה לכהן פקח, ולא הספיק לכונסה עד שנתחרש – אינה אוכלת, מת ונפלה לפני יבם חרש – אוכלת, ובזו יפה כח יבם מכח בעל; בשלמא לרב, מתריץ כדתריץ מעיקרא, אלא לשמואל קשיא! קשיא!

בדין ביאה גרועה להאכיל יבמה בתרומה מצינו שלוש שיטות :

1. בין יבמה מן הנשואין [שכבר אכלה בתרומה בחיי בעלה] ובין מן האירוסין – אוכלת על ידי ביאה גרועה, דהא רבי רחמנא ביאת שוגג כמזיד.
2. יבמה מן הנשואין אוכלת, אך מן האירוסין לא אוכלת, דהא דרבי רחמנא לאוקמי כבעל אך לא לאלומי מבעל.
3. בין מן הנשואין ובין מן האירוסין אינה אוכלת, דהא דרבי רחמנא, דווקא למילי דכתיב בפרשה.

נחלקו הלשונות בבהצבת מחלוקת האמוראים :

- לפי הא"ד הראשון רב כשיטה 1, ושמואל כשיטה 2.
- לפי הא"ד השני רב כשיטה 2 ושמואל כשיטה 3.

מסכת יבמות

עם שני מקורות נוספים מתמודדת הסוגיא :

המקור האחד, מימרא של שמואל, שבפשטות סוברת כשיטה 2 : כל שהבעל מאכיל היבם מאכיל, וכל שאין הבעל מאכיל אין היבם מאכיל. לא"ד הראשון הדברים כפשוטם, כשיטה 2, ושמואל לשיטתו. באלמנה מן האירוסין שהבעל לא האכיל אין היבם מאכיל [בביאה גרועה], אך באלמנה מן הנשואין שהבעל האכיל גם היבם מאכיל [אפילו בביאה גרועה].

לא"ד השני שמואל הרי סובר כשיטה 3, ולכן צריך להסביר את המימרא באופן מחודש : לא בכל מקרה שהבעל האכיל בפועל היבם מאכיל, אלא בכל סוג ביאה שהבעל מאכיל בה [דהיינו ביאה גמורה] גם היבם מאכיל ביאה, אך בביאה גרועה, שהבעל לא מאכיל בה גם היבם לא מאכיל בה, ואפילו אם היא יבמה מן הנישואין.

המקור השני, ברייתא שבפשטות סוברת כשיטה 1 : יבמה שנתארסה לכהן פקח, וכנסה לאחר שנתחרש, אינה אוכלת בתרומה, שאינה נחשבת ככנוסה, והרי היא כיבמה מן האירוסין. אך כשנפלה לפני יבם חרש [שביאתו שקולה לביאה גרועה] אוכלת תרומה. כלומר יבמה מן האירוסין אוכלת בתרומה. לא"ד הראשון פשטות הברייתא כרב, ושמואל צריך לתקנה כך : רק אם כנסה הבעל הראשון כשהוא פקח ונפלה לפני יבם חרש אוכלת בתרומה, כשיטה 2. לא"ד השני שרב כשיטה 2 - רב עצמו יעמיד את הברייתא כפי ששמואל העמידה בא"ד הראשון, ואילו שמואל שסובר כשיטה 1 לא יכול להעמיד ברייתא זו, ונשארה אם כן לישנא זו בקשיא.

סימן ט. בדין טומאת כהן לאחותו הבתולה, ס

- א. תגו רבנן: אחותו ארוסה – רבי מאיר זר' יהודה אומרים: מטמא לה, רבי יוסי זרבי שמעון אומרים: אין מטמא לה;
- ב. אנוסה ומפותה – ד"ה אין מטמא לה;
- ג. ומוכת עץ – אין מטמא לה, דברי ר' שמעון, שהיה ר' שמעון אומר: ראויה לכ"ג – מטמא לה, שאין ראויה לכ"ג – אין מטמא לה;
- ד. ובוגרת – מטמא לה, דברי כל אדם.

ה. מאי טעמא דר"מ זר' יהודה? דדרשי הכי: ולאחותו הבתולה – פרט לאנוסה ומפותה, יכול שאני מוציא אף מוכת עץ? ת"ל: אשר לא היתה לאיש, מי שהייתה על ידי איש, יצאה זו שאין הויתה על ידי איש: הקרובה – לרבות הארוסה; אליו – לרבות הבוגרת ...

ו. זרבי יוסי שמעון מאי טעמייהו? דרשי הכי: ולאחותו הבתולה – פרט לאנוסה ומפותה ומוכת עץ, אשר לא היתה – פרט לארוסה, הקרובה – לרבות ארוסה שנתגרשה, אליו – לרבות את הבוגרת. הקרובה – לרבות ארוסה שנתגרשה; והא אמר רבי שמעון: ראויה לכהן גדול – מטמא לה, שאין ראויה לכהן גדול – אין מטמא לה! שאני התם, דרבי רחמנא קרובה. א"ה, מוכת עץ נמי [רבי!] קרובה אחת, ולא שתים. ומה ראית? הא אתעביד בה מעשה, הא לא אתעביד בה מעשה.

ז. זרבי יוסי מדישביקיה לבר זוגיה, מכלל דבמוכת עץ כרבי מאיר סבירא ליה, מנא ליה? מלא היתה לאיש. והא אפיקתיה! חדא מלא היתה, וחד מלאיש.

ארבעה נדונים לגבי ההיתר לכהן ליטמא לאחותו: ארוסה; אנוסה ומפותה; מוכת עץ; בוגרת.

אנוסה ומפותה [=אוי"מ] לכו"ע אין מיטמא לה.

בוגרת לכו"ע מטמא לה.

נחלקו על ארוסה ומוכת עץ: יש המתירים בשניהם; יש האוסר בשניהם, ויש המחלק.

מחלוקת התנאים - דינים

	ר"מ ור"י	רבי יוסי	ר"ש
מוכת עץ	מטמא	מטמא	אין מטמא
ארוסה	מטמא	אין מטמא	אין מטמא

מחלוקת התנאים - דרשות

	ר"מ ורבי יהודה	רבי יוסי	ר"ש
הבתולה	פרט לאוי"מ		פרט לאוי"מ ומוכת עץ
אשר לא היתה לאיש	לרבות מוכת עץ	לרבות מוכת עץ; פרט לארוסה	פרט לארוסה
הקרובה	לרבות ארוסה	לרבות ארוסה שנתגרשה	
אליו	לרבות בוגרת		

מסכת יבמות

בין הטור הימני [ר"מ ורבי יהודה] לשמאלי [ר"ש] יש חילוק בשלוש השורות. הטור האמצעי [רבי יוסי] זהה לטור הימני בשורה העליונה, ולטור השמאלי בשורה השלישית. בשורה השנייה הוא חלוק משניהם.

נסביר את שרש המחלוקת.

לכולי עלמא ממעטים אנוסה ומפותה [שאסור לו ליטמא להן] מהמילה 'הבתולה' [שכן אינן בתולות].

לכולי עלמא מרבים בוגרת [שמותר לו ליטמא לה] מהמילה אליו.

נחלקו על הדרשה מהמילים 'אשר לא היתה לאישי', ומהמילה 'הקרובה', והדרשות תלויות זו בזו, וכן על כמה ניתן למעט מהמילה 'הבתולה'. נראה ששרש המחלוקת במילים 'אשר לא היתה לאישי'. לכולי עלמא מהמילים 'אשר לא היתה לאישי' ניתן לדרוש ריבוי או מיעוט. ריבוי: לרבות מוכת עץ [שהרי היא לא היתה לאישי]. או מיעוט: למעט ארוסה [שהרי היתה לאישי]. נראה שכאן נעוצה המחלוקת לגבי שלוש השורות העליונות הוא בדרשת המילים 'אשר לא היתה לאישי' [שורה שניה] - האם הם באו לרבות או למעט. נתאר את התלות בין שלוש השורות לפי כל שיטה:

לר"מ ורבי יהודה השורה השנייה באה לרבות מוכת עץ מהמילים 'אשר לא היתה לאישי'; לפי זה מהשורה העליונה [הבתולה] יש למעט רק אנוסה ומפותה ולא מוכת עץ; וכמו כן לפי זה מ'הקרובה' יש לרבות כל ארוסה [אפילו שלא נתגרשה].

לרבי שמעון השורה השנייה באה למעט ארוסה מהמילים 'אשר לא היתה לאישי'; לפי זה יש למעט מהשורה העליונה [הבתולה] גם מוכת עץ; וכמו כן לפי זה מ'הקרובה' לא ניתן לרבות אלא ארוסה שנתגרשה.

לרבי יוסי שיטת ביניים: הוא סובר שהשורה השנייה באה גם לרבות [מוכת עץ] כר"מ ורבי יהודה, וגם למעט [ארוסה] כר"ש. לפי זה בשורה העליונה הוא מודה לר"מ ורבי יהודה שלא ניתן למעט גם מוכת עץ מ'הבתולה', אך בשורה התחתונה הוא מודה לר"ש שלא ניתן לרבות אלא ארוסה שנתגרשה.

סימן י. בדין נשי מדין, ס ע"ב

- א. דרב הונא רמי, כתיב: כל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו, הא אינה יודעת – קיימו, מכלל דהטף בין ידעו בין לא ידעו – קיימו;
ב. זכתיב: וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם, הא ידעי – הרוגו!
ג. הוי אומר: בראייה ליבעל הכתוב מדבר.

תוספות

הא אינה יודעת יקיימוה – לא היה צריך למידק הכי אלא הא טף אפי' יודעת יקיימו כו' אלא שרוצה להקשות משניהם דכל אשה יודעת משמע דאינה יודעת קיימו וטף נמי אפילו יודעת קיימו ובאידך קרא דטף אשר לא ידעו משמע הא ידעו או גדולה ואפי' לא ידעה הרוגו.

שני פסוקים נאמרו בנשי מדין [במדבר פרק לא]:
(יז) וְעֵתָהּ הָרְגוּ כָּל־זָכָר בְּטוֹף וְכָל־אִשָּׁה לְדַעַת אִישׁ לְמִשְׁבֵּב זָכָר הָרְגוּ :
(יח) וְכָל־הַטּוֹף בְּנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ מִשְׁבֵּב זָכָר הַחֲיוּ לָכֶם :
פסוק יז נדון בסעיף א ; פסוק יח נדון בסעיף ב.

פשטות הפסוקים דנים בשני משתנים [הערך החמור מימין]:

הגיל [גדולה / קטנה]

המצב [ידעו איש / לא ידעו איש]

מפסוק יז עולה שיש חילוק בגדולה בין ידעו איש ללא ידעו, ומפסוק יח עולה שיש חילוק מעין זה בקטנה. בפשטות היינו אומרים שהחילוק קיים בשניהם :

נשי מדין, פסוק יז-יח

לא ידעו	ידעו	
קיימו	הרוגו	גדולה
קיימו	הרוגו	טף

אלא שלפי זה התורה לא היתה צריכה כלל להזכיר את משתנה הגיל. בגלל שהתורה כן הזכירה את הגיל מניח רב הונא שיש חילוק בין גדולה לטף, וכך הוא מגיע לסתירה לכאורה, בין שני הפסוקים.

רב הונא מדייק מגדולה על קטנה: מפסוק יז בו יש חילוק דווקא בגדולה משמע שבקטנה אין חילוק, ואפילו ידעו איש החיו; לעומת זאת בפסוק יח משמע שבקטנה יש חילוק, ואם ידעו הרוגו.

ובטבלה: מפסוק יז שמחלק בשורה העליונה, ניתן לדייק שבשורה התחתונה כולה, כולל בימנית תחתונה קיימו, ואילו בפסוק יח מפורש שבימנית תחתונה הרוגו.

מסכת יבמות

נשי מדין – פסוק יח

לא ידעו	ידעו	
הרוגו	הרוגו	גדולה
קיימו	הרוגו	טף

נשי מדין – פסוק יז

לא ידעו	ידעו	
קיימו	הרוגו	גדולה
קיימו	קיימו	טף

תוספות מוסיפים שהיה ניתן להקשות גם על סתירה במשבצת השמאלית עליונה, דהיינו, מפסוק יח לפסוק יז: אם בפסוק יח יש חילוק בקטנה ניתן לדייק שבגדולה אין חילוק, ואפילו לא ידעו איש הרוגו, ואילו בפסוק יח מפורש שבגדולה יש חילוק ואם לא ידעו קיימו.

ובטבלה: מפסוק יח שמחלק בשורה התחתונה, ניתן לדייק שבשורה העליונה כולה, אפילו בשמאלית עליונה הרוגו, ואילו בפסוק יז מפורש שבשמאלית עליונה קיימו.

תירוץ הגמרא: לא מדובר בשני משתנים אלא באחד: המצב מגדיר את הגיל: מי שראויה למשכב זכר [מעל גיל שלוש] הרי היא גדולה [הרוגו], וכל שאינה ראויה [עד גיל שלוש] הרי היא קטנה [החיו].

סימן יא. ביחס בין וולד שפוסל בתרומה לולד שפוטר מיבום, פו

סימן יא. ביחס בין וולד שפוסל בתרומה לולד שפוטר מיבום, פז

- א. בת כהן שניסת לישראל וכו'. ת"ר: ושבה אל בית אביה – פרט לשומרת יבם, כנעוריה – פרט למעוברת; וחלא דין הוא: ומה במקום שלא עשה זלד מן הראשון כולד מן השני לפוטרה מן הייבום – עשה עובר כילוד, מקום שעשה זלד מן הראשון כולד מן השני לפוסלה מן התרומה – אינו דין שנעשה עובר כילוד! לא, מה לי עשה עובר כילוד לענין יבום – שחרי עשה מתים כחיים, נעשה עובר כילוד לענין תרומה – שלא עשה מתים כחיים? ת"ל: כנעוריה – פרט למעוברת.
- ב. ואיצטריך למכתב מעוברת, ואיצטריך למכתב זרע אין לה; דאי כתב רחמנא זרע אין לה, מעיקרא חד גופא והשתא תרי גופי, אבל מעוברת דמעיקרא חד גופא והשתא חד גופא – אימא תיכול, צריכא; ואי כתב רחמנא מעוברת, דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מליא, אבל זרע אין לה, דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא סריקא – אימא לא, צריכא.
- (סימן י: אמר ליה לא נעשייה מעשייה במית"ה נעשייה ולא נעשה בולד יבם ותרומה יבום ותרומה, סימן י)
- ג. אמר ליה רב יהודה מדאסקרתא לרבא, לא נעשה מתים כחיים לענין יבום מקל וחומר: ומה במקום שעשה זלד מן הראשון כולד מן השני לפוסלה מן התרומה – לא עשה מתים כחיים, מקום שלא עשה זלד מן הראשון כולד מן השני לפוטרה מן הייבום – אינו דין שלא נעשה מתים כחיים! ת"ל: דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.
- ד. ונעשה מתים כחיים לענין תרומה מק"ו: ומה במקום שלא עשה זלד מן הראשון כולד מן השני לפוטרה מן הייבום – עשה מתים כחיים, מקום שעשה זלד מן הראשון כולד מן השני לפוסלה מן התרומה – אינו דין שנעשה מתים כחיים! ת"ל: זרע אין לה, והא אין לה.
- ה. ונעשה זלד מן הראשון כולד מן השני לענין יבום מק"ו: ומה במקום שלא עשה מתים כחיים לענין תרומה – עשה זלד מן הראשון כולד מן השני, מקום שעשה מתים כחיים לענין יבום – אינו דין שנעשה זלד מן הראשון כולד מן השני! ת"ל: ובן אין לו, והא אין לו.
- ו. ולא נעשה זלד מן הראשון כולד מן השני לתרומה מק"ו: מה במקום שעשה מתים כחיים לפוטרה מן הייבום – לא עשה זלד מן הראשון כולד מן השני, מקום שלא עשה מתים כחיים לענין תרומה – אינו דין שלא נעשה זלד מן הראשון כולד מן השני! תלמוד לומר: אין לה, והא יש לה.

דין מתים, ודין וולד מן הראשון, סעיפים ג - ו

נפתח בניתוח החלק השני של הסוגיא, מכיוון שהחלק הראשון מבוסס עליו. ארבעה מקרים נדונים בחלק זה. הספק המשותף לכל המקרים הוא, האם מצב מסוים נחשב שיש כאן וולד או שאין כאן וולד. שני המשתנים מהם נגזרים ארבעת המקרים הם:

מסכת יבמות

- א. הספק המציאותי: ולד מן הראשון / ולד שמת
ב. הספק הדיני: לפוסלה מן התרומה / לפוטרה מן הייבום
המשתנה התלוי הוא דין הולד: האם מצב כזה נחשב שיש ולד או שאין ולד.

נתאר את המקרים והדינים בטבלה:

דין הולד

לפוטרה מן הייבום	לפוסלה מן התרומה	
אין [חייבת]	יש [פסולה]	ולד מן הראשון
יש [פטורה]	אין [אוכלת]	ולד שמת

נסביר את ארבעת המקרים והדינים:
שורה עליונה: אשה שהיה לה ולד מבעל ראשון, ומת הבעל, ונשאה לשני ומת ללא ילדים. משבצת ימנית: אם היתה בת כהן והבעלים ישראלים הרי היא נחשבת כמי שיש לה ולד ופסולה מן התרומה. משבצת שמאלית: אם לשני יש אח חייבת בייבום, שהולד מן הראשון לא נחשב ולד לפוטרה מן הייבום.
שורה תחתונה: אשה שמת בעלה ואחר כך מת בנה. משבצת ימנית: אם היתה בת כהן לישראל הרי היא נחשבת כמי שאין לה ולד ואוכלת בתרומה. משבצת שמאלית: אפילו אם יש לבעלה אח פטורה מייבום, שהולד שמת נחשב ולד לפוטרה מן הייבום.

ניתן לראות שבכל אחד מן המקרים [השורות] היחס בין שני הדינים [המשבצות] הפכי: בדין ולד מן הראשון נחשב ולד דווקא לפסול מן התרומה, ואילו בדין ולד שמת נחשב ולד דווקא לפוטרה מן הייבום. יחס זה בין הערכים בטבלה [יחס אותו מבטאים במתמטיקה על ידי האופרטור xor] קשה: אם נניח שיש חילוק בין המקרים, דהיינו שולד מן הראשון מוגדר כולד יותר ולד שמת מה שיסביר את החילוק בטור הימני, היינו מצפים שבטור השמאלי יהיה מצב זהה. גם אם נניח שיש גם חילוק בין הדינים, והגדרת הולד בדין תרומה שונה מהגדרת הולד בדין ייבום, היינו מצפים שבטור השמאלי יהיה לעולם כיש ולד או לעולם כאין ולד, אך לא מובן כיצד בטור השמאלי יש יחס הפוך בין שני המקרים.

כעין זה ניתן גם לטעון הפוך: אם נניח שהחילוק בין המקרים הוא הפוך, שולד שמת נחשב יותר ולד מאשר ולד מן הראשון, מה שיסביר את החילוק בטור השמאלי, היינו מצפים שבטור הימני יהיה מצב זהה לטור השמאלי, או לעולם כיש ולד או לעולם כאין ולד.

[לכאורה היה ניתן ליישב את היחס שבטבלה על ידי התייחסות לדין הסופי ולא לשורש הדין, דהיינו לשאלה אם הולכים לחומרא או לקולא. בשורה העליונה תמיד מחמירים, ובתחתונה תמיד מקילים. נראה שהגמרא לא נקטה כך מכיוון שלכת לחומרא או לקולא שייך כהכרעה בספקות ולא בדינים דאורייתא. ואם נטען שאכן דינים אלו הם הכרעה בספקות, היינו צריכים להחמיר גם בשורה התחתונה, שספיקא דאורייתא. ועוד: בכל אחד מהדינים יש גם חומרא וגם קולא: כשמחייבים אותה בייבום, מחמירים

סימן יא. ביחס בין ולד שפוסל בתרומה לולד שפוטר מיבום, פו

בהיר לשוק, אך מקילים בדין אשת אח. וכמו כן: כשמחמירים בדין לפסול מן התרומה בבת כהן שנישאה לישראל מקילים בהאכלת תרומה בבת ישראל שנישאת לכהן].

רב יהודה מדאיסקרתא ממבטא את הקושי הנ"ל על ידי שימוש במידת הקל וחומר. הוא טוען שאם נשתמש במידת הקל וחומר נהיה מוכרחים לשנות אחת מארבע המשבצות בטבלה, דהיינו כל שלוש משבצות שניקה כהנחת יסוד יביאו לשינוי המשבצת הרביעית.

סעיף ג, תיקון המשבצת השמאלית תחתונה:

דין הולד

לפוסלה מן התרומה	לפוטר מן הייבום	
יש [פסולה]	אין [חייבת]	ולד מן הראשון
אין [אוכלת]	אין [חייבת]	ולד שמת

תיקון זה מתבסס על ק"ו מהטור הימני לטור השמאלי: אם בטור הימני שבמשבצת העליונה יש ולד, בתחתונה אין ולד, אז בטור השמאלי שבעליונה אין ולד ק"ו שבתחתונה לא יהיה ולד. לפי טבלה זו התורה החשיבה שיש ולד רק במקרה של ולד מן הראשון ורק לדין לפסול מן התרומה [ימנית עליונה].

סעיף ד, תיקון המשבצת הימנית תחתונה:

דין הולד

לפוסלה מן התרומה	לפוטר מן הייבום	
יש [פסולה]	אין [חייבת]	ולד מן הראשון
יש [פסולה]	יש [פטורה]	ולד שמת

תיקון זה מתבסס על ק"ו מהטור השמאלי לטור הימני: אם בטור השמאלי שבמשבצת העליונה אין ולד, בתחתונה יש ולד, אז בטור הימני שבעליונה יש ולד ק"ו שבתחתונה יהיה ולד. לפי טבלה זו התורה החשיבה שאין ולד רק במקרה של ולד מן הראשון ורק לדין לפטור מן הייבום [שמאלית עליונה].

סעיף ה, תיקון המשבצת השמאלית עליונה:

דין הולד

לפוסלה מן התרומה	לפוטר מן הייבום	
יש [פסולה]	יש [פטורה]	ולד מן הראשון
אין [אוכלת]	יש [פטורה]	ולד שמת

מסכת יבמות

תיקון זה מתבסס על ק"ו מהטור הימני לשמאלי: אם בטור הימני שבמשבצת התחתונה אין וולד, בעליונה יש וולד, אז בטור השמאלי שבתחתונה יש וולד ק"ו שבעליונה יהיה וולד. לפי טבלה זו התורה החשיבה שאין וולד רק במקרה של וולד שמת ורק לדין לפסול מן התרומה [ימנית תחתונה].

סעיף ו, תיקון המשבצת הימנית עליונה:

דין הולד

לפוסלה מן התרומה	לפוטרה מן הייבום	
אין [אוכלת]	אין [חייבת]	ולד מן הראשון
אין [אוכלת]	יש [פטורה]	ולד שמת

תיקון זה מתבסס על ק"ו מהטור השמאלי לטור הימני: אם בטור השמאלי שבמשבצת התחתונה יש וולד, בעליונה אין וולד, אז בבטור הימני שבתחתונה אין וולד ק"ו שבעליונה לא יהיה וולד. לפי טבלה זו התורה החשיבה שיש וולד רק במקרה של וולד שמת ורק לדין לפטור מן הייבום [שמאלית תחתונה].

תירוץ הגמרא הוא, שלכל אחת מהמשבצות שבטבלה יש מקור בפסוקים, ולכן לא ניתן לעשות קל וחומר מעין זה. אך מעבר לכך. לא זו בלבד שהדרשות לא מאפשרות לעשות את הק"ו, אלא שהם גם מסבירות מדוע לא שייך כאן ק"ו:

דין הולד - מקורות

לפוסלה מן התרומה	לפוטרה מן הייבום	
יש [פסולה] – וזרע אין לה, והא יש לה	אין [חייבת] – ובן אין לו, והא אין לו	ולד מן הראשון
אין [אוכלת] – וזרע אין לה, והא אין לה	יש [פטורה] – יש לו [דרכיה דרכי נעם]	ולד שמת

העולה מהדרשות, שדין לפסול מן התרומה תלוי בשאלה אם יש לה כעת וולד או לא, ולכן יש חילוק בין וולד מן הראשון [שיש לה] לבין וולד שמת [שאינו לה]. לעומת זאת דין לפטור מן הייבום תלוי בשאלה אם היה לו [לבעל שמת] וולד בשעת מיתתו [דווקא, משום דרכיה דרכי נעם, רש"י] או לא, ולכן יש חילוק בין וולד מן הראשון [שאינו לו], לבין וולד שמת [שיש לו בשעת מיתתה].

במילים אחרות: שני המקרים עונים להגדרות הפוכות: בולד מן הראשון יש לאשה כעת וולד, ואין לבעל המת וולד, ואילו בולד שמת אין לאשה כעת וולד, ואילו היה לבעל שמת וולד בשעת מיתתה. כיוון שגם שני הדינים תלויים בהגדרות הפוכות, יוצא מצב שהדינים במקרים אלו מתהפכים. כל זאת בניגוד להנחת המקשן שהניח בכל ארבעת הקל וחומר, שהקריטריונים בשני הדינים לא אמורים להיות הפוכים.

דין עובר כילוד לענין אכילת תרומה, סעיפים א-ב

כעת נוכל לחזור לחלק הראשון של הסוגיא. בחלק זה מצטרף מקרה שלישי לטבלה: עובר. הגמרא דורשת מפסוק [כנעוריה] שעובר כילוד לענין לפסול מן התרומה. היא

סימן יא. ביחס בין וולד שפוסל בתרומה לולד שפוטר מיבום, פו

מקשה שלכאורה הדרשה מיותרת, שהיה ניתן ללמוד דין עובר כילוד בק"ו מהמקרה של וולד ראשון, אך פורכת את הק"ו מהמקרה של וולד שמת.

נתאר את השקלא וטריא על ידי טבלאות :

דין עובר כילוד – קל וחומר מדין וולד מן הראשון

	לפוסלה מן התרומה	לפוטר מן הייבום
ולד מן הראשון	יש [פסולה]	אין [חייבת]
עובר	יש [פסולה]	יש [פטורה]

הקל וחומר הוא מהטור השמאלי לימני : אם בטור השמאלי שבמשבצת העליונה איו וולד בתחתונה יש וולד, אז בטור הימני שבעליונה יש וולד, קל וחומר שבתחתונה יש וולד.

דין עובר כילוד – דחיית הקל וחומר [ולד שמת]

	לפוסלה מן התרומה	לפוטר מן הייבום
ולד שמת	אין [אוכלת]	יש [פטורה]
עובר	אין [אוכלת]	יש [פטורה]

דין וולד שמת פורך את הקל וחומר : הנה לפנינו מקרה שבדין לפטור מן הייבום יש וולד ובדין לפסול מן תרומה אין וולד. יכול להיות אם כן שגם דין עובר יהיה כך. לכן צריך דרשה שלעובר יש דין אחיד : לעולם הוא נחשב כולד בין לענין לפטור מן הייבום, ובין לענין לפוסלה מן התרומה.

נסכם את שלושת הדינים ואת מקורותיהם :

דין הולד - מקורות

	לפוסלה מן התרומה	לפוטר מן הייבום
ולד מן הראשון	יש [פסולה] – וזרע אין לה, והא יש לה	אין [חייבת] – ובן אין לו, והא אין לו
ולד שמת	אין [אוכלת] – וזרע אין לה, והא אין לה	יש [פטורה] – יש לו [דרכיה דרכי נעם]
עובר	יש [פסולה] – כנעוריה	יש [פטורה] – עיין עליו בכל עניינים

סימן יב. בדין נישאת שלא ברשות אם חוזרת לראשון, צא

- א. נשאת שלא ברשות וכו' [מוותרת לחזור לו]. אמר רב הונא אמר רב: הכי הלכתא. אי"ל רב נחמן: גנבא גנובי למה לך? אי סבירא לך כרבי שמעון, אימא: הלכה כרבי שמעון, דשמעתין כרבי שמעון קאזלה! וכי תימא, אי אמינא הלכה כרבי שמעון, משמע אפילו בקמייתא, אימא: הלכה כרבי שמעון באחרונה! קשיא.
- ב. אי"ר ששת: אמינא, כי ניים ושכיב רב אמרה להא שמעתתא, הלכה – מכלל דפליגי, מאי הוה לה למיעבד? מיאנס אנסה!
- ג. ועוד תניא: כל עריות שבתורה אין צריכות הימנו גט, חוץ מאשת איש שניסת על פי ב"ד; על פי בית דין הוא דבעיא גיטא, על פי עדים לא בעיא גיטא, מני? אימא רבי שמעון, על פי בית דין מי בעיא גט? וזה תניא, ר' שמעון אומר: עשו ב"ד בהוראתן – כזדון איש באשה, על פי עדים – כשגגת איש באשה, אידי ואידי לא בעיא גט! אלא לאו רבנן היא!
- ד. לעולם רבי שמעון היא, ותריץ הכי, ר"ש אומר: עשו ב"ד בהוראתן – כזדון איש באשה [זבעיא גט], על פי עדים – כשלא בזדון איש באשה [ולא בעיא גט].
- ה. רב אשי אומר: לענין איסורא קתני, וזכי קאמר: עשו ב"ד בהוראתן – כזדון איש באשה ומיתסרא על בעלה, על פי עדים – כשגגת איש באשה ולא מיתסרא על בעלה.
- ו. רבינא אומר: לענין קרבן קתני, עשו בית דין בהוראתן – כזדון איש באשה ולא מתיא קרבן, על פי עדים – כשגגת איש באשה ומתיא קרבן.
- ז. ואיבעית אימא: הא קמייתא רבנן היא, ותריץ הכי: חוץ מאשת איש, ושניסת ע"פ ב"ד.

רב פסק כלשון המשנה, שאשה שנשאה שלא ברשות בית דין [דהיינו, על פי עדים שמת בעלה], ואחר כך בא בעלה, מותרת לחזור לו.

רב נחמן קובע, שאלו דברי ר"ש במשנה, אך חכמים חולקים [אך לא מביע במפורש את דעתו להלכה].

רב ששת מודה לפסיקתו של רב, אך חולק על הנחתו של רב [כפי ששמע מלשונו: 'הלכתא'] שחכמים חולקים כל ר"ש. לטענתו של רב ששת חכמים מודים לר"ש, שמותרת לחזור לבעלה. הוא מוכיח זאת בשתי דרכים: מסברא, מאי הוה ליה למעבד; מהשוואתן של שתי ברייתות [סעיף ג]. בסעיפים הבאים [ד-ז] הגמרא דוחה את הטענה האחרונה של רב ששת בארבע דרכים שונות. בשורות הבאות ננסה לנתח את הוכחתו של רב ששת, ואת הדחיות של הגמרא.

סעיף ג, ההוכחה של רב ששת מהברייתות

ברייתא א: אשת איש שנשאת על פי בית דין צריכה גט [ומכאן ניתן לדייק שאם נשאת ע"פ עדים – לא צריכה גט].

סימן יב. בדין נישאת שלא ברשות אם חוזרת לראשון, צא

ברייתא ב: ר"ש משווה את הנישאת ע"פ ב"ד לזדון איש באשה [ואסורה לחזור לראשון], והנשאת ע"פ עדים לשגגת איש באשה [ומותרת לחזור]. הגמרא מבינה שהחילוק ביניהם הוא רק לענין חזרה לראשון אך לענין גט שתייהן לא צריכות גט. כיוון שמהברייתא השניה דייקנו שלדעת ר"ש אפילו נשאת ע"פ ב"ד לא צריכה גט, ובברייתא הראשונה מפורש שנשאת ע"פ ב"ד צריכה גט, ניתן להסיק שהברייתא הראשונה היא כחכמים. ומכאן: אם חכמים מודים לר"ש שנשאת ע"פ עדים לא צריכה גט ניתן להסיק שהם גם מודים לו שמותרת לחזור לראשון [ענין תוד"ה על פי שמסבירים את פשר ההיסק]. נסכם:

1. מהדיוק בברייתא השניה, שנשאת ע"פ ב"ד לא צריכה גט, מוכח שהברייתא הראשונה, בה מפורש שצריכה גט, היא חכמים ולא ר"ש.
 2. מהדיוק בברייתא הראשונה עולה שדווקא ע"פ ב"ד צריכה גט, אך על פי עדים לא צריכה גט.
 3. הנחת הגמרא: לדעת חכמים אם לא צריכה גט גם מותרת לחזור לראשון [תוספות שם].
- מסקנה: גם לדעת חכמים מי שנשאת ע"פ עדים מותרת לחזור לראשון.

נציג את ההוכחה ע"י טבלאות:

ר"ש			חכמים		
חזרה לראשון	גט מהשני		חזרה לראשון	גט מהשני	
מותרת	לא צריכה	נשאת ע"פ עדים	מותרת	לא צריכה	נשאת ע"פ עדים
אסורה	לא צריכה	נשאת ע"פ ב"ד	אסורה	צריכה	נשאת ע"פ ב"ד

נחזור על הטענות ע"פ הטבלאות:

1. הברייתא השניה עוסקת דווקא בטור השמאלי, וניתן לדייק שבטור הימני כולו לא צריכה, ומכאן שהברייתא הראשונה המצריכה גט בימנית תחתונה היא חכמים. [ר"ש מחמיר רק בשמאלית תחתונה, וחכמים מחמירים בכל השורה התחתונה].
 2. הברייתא הראשונה מצריכה גט בימנית תחתונה, וניתן לדייק, שבימנית עליונה לא צריכה גט.
 3. הנחת הגמראבשיטת חכמים: שאם בימנית עליונה לא צריכה גט - בשמאלית עליונה מותרת לחזור לראשון.
- מסקנה: גם לדעת חכמים נשאת ע"פ עדים מותרת לחזור לראשון [שמאלית עליונה].

דחיות ההוכחה, סעיפים ד - ז

דחיות [ד - ו] מערערות על הנחה הראשונה, ואילו דחיה [ז] מערערת על ההנחה השניה.

מסכת יבמות

בסעיף ד מתקנים את החילוק בברייתא השניה לחילוק בין כוונת קידושין לחוסר כוונה [ולא בין זדון לשגגה], כלומר החילוק הוא אם צריכה גט או לא. אם כן גם ברייתא זו בדיוק כמו הברייתא הראשונה עוסקת בטור הימני, ומחלקת בדיוק אותו חילוק בין הימנית עליונה לימנית תחתונה.

לפי זה שתי הברייתות בשיטת רבי שמעון [ור"ש הוא זה שמחמיר בכל השורה התחתונה], ואין כל הוכחה לדעת חכמים. דהיינו יכול להיות שחכמים עצמם מחמירים גם בשורה העליונה, שאסורה לחזור לראשון, ואולי גם צריכה גט:

ר"ש			חכמים		
חזרה לראשון	גט מהשני		חזרה לראשון	גט מהשני	
מותרת	לא צריכה	נשאת ע"פ עדים	אסורה	צריכה	נשאת ע"פ עדים
אסורה	צריכה	נשאת ע"פ ב"ד	אסורה	צריכה	נשאת ע"פ ב"ד

בסעיף ה רב אשי משווה אף הוא את הברייתא השניה לראשונה, ושתייהן כר"ש, כבסעיף הקודם, אך הוא מפרש את הברייתא השניה באופן אחר: הברייתא אכן משווה לזדון ושגגה, דהיינו שהיא עוסקת בטור השמאלי, ומחלקת בין המשבצת העליונה לתחתונה, אלא שאין לדייק ממנה שבטור הימני כולו לא צריכה, אלא גם בטור הימני יש חילוק.

בסעיף ו ממשיך רבינא באותה דרך של השוואת הברייתא השניה לראשונה, אך הוא מפרש שהברייתא השניה שמשווה לזדון ושגגה מחלקת בין חיוב קרבן לפטור קרבן. מכל מקום גם לפרשנות זו אין לדייק ממנה שבטור הימני כולו לא צריכה גט, אלא יש חילוק בין המשבצת העליונה לתחתונה כנ"ל.

ר"ש			
קרבן	חזרה לראשון	גט מהשני	
צריכה	מותרת	לא צריכה	נשאת ע"פ עדים
לא צריכה	אסורה	צריכה	נשאת ע"פ ב"ד

העולה משלוש הדחיות: שתי הברייתות כר"ש. רק לר"ש קבעה הברייתא הראשונה שמותרת לחזור לראשון בנשאת ע"פ עדים [שמאלית עליונה], אך אין ראייה שחכמים יודו לכך.

בסעיף ז מקבלת הגמרא את ההנחה הראשונה, דהיינו את הדיוק בברייתא השניה: אכן יש סתירה בין הברייתות לגבי המשבצת הימנית תחתונה. וממילא הברייתא הראשונה היא אכן חכמים.

אלא שהגמרא מערערת על ההנחה השניה – על הדיוק בברייתא הראשונה: ע"י תוספת ו' החיבור [ראה רש"י], יוצא שהברייתא הראשונה עוסקת גם בנשאת ע"פ עדים וגם בנשאת ע"פ ב"ד ומצריכה גט בשניהם [בטור הימני כולו], ומכאן ניתן לדייק [על פי

סימן יב. בדין נישאת שלא ברשות אם חוזרת לראשון, צא

ההנחה השלישית, שעליה לא מערערים בכל הסוגיא] שגם בטור השמאלי כולו אנו מחמירים ואוסרים עליה לחזור לראשון. היחס בין הטבלאות לפי סעיף ז: ר"ש מחמיר רק בשמאלית תחתונה [שהרי קבלנו את הדיוק של ההנחה הראשונה, ואילו חכמים מחמירים בכל הטבלה:

ר"ש			חכמים		
חזרה לראשון	גט מהשני		חזרה לראשון	גט מהשני	
מותרת	לא צריכה	נשאת ע"פ עדים	אסורה	צריכה	נשאת ע"פ עדים
אסורה	לא צריכה	נשאת ע"פ ב"ד	אסורה	צריכה	נשאת ע"פ ב"ד

- עלו בידינו שלוש אפשרויות בניתוח מחלוקת התנאים כפי שעולה משתי הברייתות:
- לפי רב ששת ר"ש מחמיר רק בשמאלית תחתונה [ברייתא שניה], ואילו חכמים מחמירים בכל השורה התחתונה, אך מודים לו בשורה העליונה כולה [ברייתא ראשונה]
 - לפי הדחיות [ד-ו] ר"ש מחמיר בכל השורה התחתונה [שתי הברייתות], וחכמים מחמירים בכל הטבלה [אין ברייתא]
 - לפי דחייה [ז] ר"ש מחמיר רק בשמאלית תחתונה [כברייתא שניה, כפרשנות רב ששת], וחכמים מחמירים בכל הטבלה כולה [וזו היא הברייתא הראשונה]

סימן יג. בדין גיסו ואשתו שהלכו למדינת הים, צד ע"ב – צו ע"א

מתני'. מי שהלכה אשתו למדה"י, באו ואמרו לו מתה אשתך ונשא את אחותה, ואח"כ באת אשתו – מותרת לחזור לו; ומותר בקרובות שניה, ושניה מותרת בקרובין; ואם מתה ראשונה – מותר בשניה. אמרו לו מתה אשתו ונשא את אחותה, ואחר כך אמרו לו קיימת היתה ומתה – הולד ראשון ממזר, והאחרון אין ממזר; ר' יוסי אומר: כל שפוסל ע"י אחרים – פוסל ע"י עצמו, וכל שאין פוסל ע"י אחרים – אינו פוסל ע"י עצמו.

...

א. רבי יוסי אומר: כל שפוסל זכו. מאי קאמר ר' יוסי? ... א"ר אמי, ארישא: ניסת ע"פ ב"ד – תצא ופטורה מן הקרבן, על פי עדים – תצא וחייבת בקרבן, יפה כחו של ב"ד שפטרה מן הקרבן; וקאמר ת"ק: ל"ש על פי עדים דאשת גיסו שריא, ול"ש ע"פ בית דין דאשת גיסו אסירא, וקאמר ליה רבי יוסי: על פי בית דין דפוסל על ידי אחרים – פוסל על ידי עצמו, על פי עדים דאינו פוסל על ידי אחרים – אינו פוסל על ידי עצמו.

ב. רבי יצחק נפחא אמר, לעולם אסיפא: (הא דנסיב אשת גיסו והא דנסיב ארוסת גיסו), הא דאזלי ארוסתו וגיסו, הא דאזלי אשתו וגיסו; וקאמר תנא קמא: לא שנא אשתו וגיסו ולא שנא ארוסתו וגיסו, אשת גיסו אסירא ואשתו שריא, וקאמר ליה רבי יוסי: אשתו וגיסו דליכא למימר תנאה הוה ליה בנשואין, דאינו פוסל על ידי אחר – אינו פוסל על ידי עצמו, ארוסתו וגיסו דאיכא למימר תנאה הוה ליה בקדושין, ופוסל על ידי אחרים – אף פוסל על ידי עצמו.

ג. אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי. מתקיף לה רב יוסף: ומי אמר שמואל הכי? והאמר: יבמה – רב אמר: הרי היא כאשת איש, ושמואל אמר: אינה כאשת איש, ואמר רב הונא: כגון שקדש אחיו את האשה והלך לו למדינת הים, ושמע שמת אחיו ועמד ונשא את אשתו, דרב אמר: הרי היא כאשת איש ואסורה ליבם, ושמואל אמר: אינה כאשת איש ושריא ליה!

ד. א"ל אביי: וממאי דכי אמר שמואל הלכה כרבי יוסי – אדרבי יצחק נפחא קאמר? דלמא אדרבי אמי קאמר!

ה. ואי נמי אדרבי יצחק נפחא, ממאי דאפוסל? ודלמא אינו פוסל!
ו. אי נמי, ממאי דאיתא לדרב הונא? דלמא ליתא דרב הונא כלל, ובדרב המנונא קמיפלגי, דאמר רב המנונא: שזמרת יבם שיזנתה אסורה ליבמה, דרב אמר: הרי היא כאשת איש ומיפסלא בזנות, ושמואל אמר: אינה כאשת איש ולא מיפסלא בזנות!

ז. וא"נ, בקדושין תופסין ביבמה קמיפלגי, דרב אמר: הרי היא כאשת איש ולא תפסי בה קדושין,

ח. ושמואל אמר: אינה כאשת איש ותפסי בה קדושין. והא אפליגו בה חדא זימנא! חדא מכלל דחברתה איתמר.

סימן יג. בדין גיסו ואשתו שהלכו למדינת הים, צד ע"ב – צו ע"א

[ראה בשוטנשטיין – טבלאות לניתוח סעיפים א-ב. להלן נשתמש בטבלאות הנ"ל, ונוסיף טבלאות ספיציפיות לשיטת רבי יוסי, כדי להבהיר את מהלך הגמרא בסעיפים ג-ח].

המקרה: ראובן ושמעון [שאינם אחים] נשאו שתי אחיות: ראובן את רחל ושמעון את לאה. אשתו של ראובן וגיסו [רחל ושמעון] הלכו למדינת הים. והעיד עד אחד לראובן ואחות אשתו [לאה] שנותרו במקומם, ששמעון ורחל מתו. הלך ראובן ונשא את לאה ע"פ אותו עד (דהיינו על פי בית דין), כיוון שלפי דבריו ששמעון מת לאה אינה אשת איש, ולפי דבריו שרחל מתה לאה גם אינה אחות אשתו מחיים. אחר כך נודע שהם חיים. הנדון הוא כפול: האם מותר לראובן להחזיר את רחל והאם מותר לשמעון להחזיר את לאה.

בפשטות נראה ששיטת ת"ק במשנה לחלק בין הנדון הראשון לשני: בראשון הוא ואשתו מותרים כיוון ששכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתה; בנדון השני גיסו אסור להחזירה ככל אשת איש שנשאה על פי בית דין, שאסורה לחזור לבעלה. לעומת זאת שיטת רבי יוסי להשוות את דין אשתו [רחל] לדין אשת גיסו [לאה], אלא שרבי יוסי מחלק בין שני מקרים, שבאחד שתיהן אסורות ובשני שתיהן מותרות. נחלקו אמוראים מן המקרים שביניהם חילק רבי יוסי.

לפי רבי אמי החילוק הוא בין מקרה שנשאת על פי בית דין [עד אחד], שאז אשת גיסו אסורה, וממילא גם אשתו, לבין מקרה שנשאת על פי שני עדים, שאז אשת גיסו מותרת וממילא גם אשתו. כאמור לפי ת"ק החילוק נכון לגבי אשת גיסו, אך אשתו לעולם מותרת.

רבי יוסי			ת"ק		
אשת גיסו	אשתו		אשת גיסו	אשתו	
מותרת	מותרת	נשאת ע"פ עדים	מותרת	מותרת	נשאת ע"פ עדים
אסורה	אסורה	נשאת ע"פ ב"ד	אסורה	מותרת	נשאת ע"פ ב"ד

ת"ק אוסר רק בשמאלית תחתונה, אך רבי יוסי שמשווה את אשתו לאשת גיסו אוסר גם בימנית תחתונה.

לפי ר"י נפחא החילוק הוא בין מקרה שראובן ורחל עדיין לא נישאו, ורחל היתה רק מקודשת לו, לבין מקרה שרחל היתה כבר נשואה לו. כדי להבין את החילוק בין המקרים יש להקדים שתי הנחות. האחת: ר"י נפחא מניח בדעת רבי יוסי, שאשת איש שנשאה ע"פ ע"א אסורה לחזור לבעלה משום שמא לא יבינו הרואים, שהיו כאן נישואי טעות, ויאמרו גרש זה [בעלה הראשון] ונשא זה [השני], וכעת א"א יוצאת [מהשני לראשון] בלא גט. הנחה שניה: חשש זה לא שייך במקרה שהתברר שהיתה אסורה על השני גם אם הראשון היה מגרש אותה, כגון בסוגייתנו, שלאחר שרחל אשתו של ראובן חזרה התברר שלאה היא אחות אשתו מחיים, ולכן לא שייך החשש שיאמרו שגרש

מסכת יבמות

שמעון ונשא ראובן, שהרי היתה אסורה עליו, אלא כולם יבינו שהיתה כאן טעות, וקידושיו של ראובן ללא תפסו. עלתה בידינו קולא בשיטת רבי יוסי, שאם נשאת ע"פ ע"א למי שהתברר שהיתה אסורה עליו מצד אחות אשתו, מותרת לחזור לבעלה הראשון. אלא שכאן יש לחלק בין מקרה שרחל היתה מקודשת לראובן למקרה שרחל היתה נשואה לראובן.

במקרה הראשון יש מקום יותר להחמיר כיוון שיכולים הרואים את לאה חוזרת לשמעון לטעות ולומר, שרחל היתה מקודשת לראובן על תנאי, וכיוון שהתנאי לא התקיים הרי שלא נישאה לראובן כדת וכדין, וכעת שהיא חוזרת לשמעון ללא גט מראובן הרי היא אשת איש שיוצאת לא גט. טעות מעין זו לא יכולה להיות במקרה שרחל היתה נשואה לראובן, שהרי אין תנאי בנישואין.

זהו אם כן החילוק של רבי יוסי לפי ר"י נפחא: אם רחל היתה מקודשת לראובן הרי שלא אסורה לחזור לשמעון [שמא יאמרו א"א יוצאה בלא גט], וממילא גם רחל אסורה לראובן, אך אם רחל היתה נשואה לראובן לאה מותרת לחזור לשמעון, וממילא רחל מותרת לראובן. ת"ק חולק על הקולא של רבי יוסי, ואוסר את לאה לחזור לשמעון אפילו אם רחל היתה נשואה לראובן. מצד שני הוא גם מקל יותר מרבי יוסי וסובר שרחל לא תלויה בדין של לאה, ולכן היא תמיד יכולה לחזור לראובן.

רבי יוסי			ת"ק		
אשת גיסו	אשתו		אשת גיסו	אשתו	
מותרת	מותרת	רחל היתה נשואה	אסורה	מותרת	רחל היתה נשואה
אסורה	אסורה	רחל היתה מקודשת	אסורה	מותרת	רחל היתה מקודשת

מה היחס בין שתי מערכות הטבלאות? מה יאמר רבי אמי על הטבלאות של ר"י נפחא וההיפך?

כיוון שלפי מה שהסברנו ר"י נפחא עסק רק במקרה שנשאת ע"פ ע"א [שהרי אם נשאת ע"פ שני עדים לכו"ע - בסוגיא זו - מותרת לאה לחזור לבעלה] ניתן לאחד את הטבלאות בצורה הזו:

רבי יוסי			ת"ק		
א"ג	אשתו		א"ג	אשתו	
מותרת	מותרת	ע"פ שני עדים	מותרת	מותרת	ע"פ שני עדים
	מחלוקת אמוראים	ע"א כשרחל אשתו	אסורה	מותרת	ע"א כשרחל אשתו
אסורה	אסורה	ע"א כשרחל ארוסתו	אסורה	מותרת	ע"א כשרחל ארוסתו

המחלוקת בין רבי אמי ור"י נפחא מתמקדת בשורה האמצעית בשיטת רבי יוסי. לפי רבי אמי רבי יוסי אוסר [ולכן הוא ממקם את החילוק של רבי יוסי במשנה בין השורה העליונה לתחתונה], ולפי ר"י נפחא הוא מתיר [ולכן הוא ממקם את החילוק בין השורה האמצעית לתחתונה].

סימן יג. בדין גיסו ואשתו שהלכו למדינת הים, צד ע"ב – צו ע"א

נסכם זאת כך :

בשני עדים – לכו"ע שתי הנשים מותרות.

בעד אחד הדין תלוי בארבעה משתנים : האשה [אשתו / אשת גיסו]; המקרה [נשואה / ארוסה]; מחלוקת תנאים [ר"י / ת"ק], מחלוקת אמוראים [רבי אמי / ר"י נפחא].

- לת"ק : אשתו מותרת ואשת גיסו אסורה.
- לרבי יוסי אליבא דרבי אמי : שתיהן אסורות
- לרבי יוסי אליבא דר"י נפחא : בארוסה שתיהן אסורות, ובנשואה שתיהן מותרות.

כיוון שמחלוקת התנאים והאמוראים נוגעת רק למקרה של עד אחד, שהעיד על המיתה של רחל ושמעון [אשתו וגיסו], לצורך המשך הסוגיא נציג טבלה העוסקת רק במקרה זה. את החילוק בין אשתו לאשת גיסו נכניס לתוך המשבצות על ידי מילוי אחת משלוש אפשרויות : שתיהן מותרות, רק אשתו מותרת ; שתיהן אסורות.

עד אחד העיד על המיתה

ת"ק	ר"י [רבי אמי]	ר"י [רבי יצחק נפחא]
אשתו מותרת	אסורות	מותרות
אשתו מותרת	אסורות	אסורות

מדוע רבי אמי סובר שרבי יוסי אוסר בשורה העליונה, והרי אין כאן חשש שמא יאמרו: על כך עונה רש"י בסוף העמוד : שמא יחזור שמעון ממדינת הים לפני רחל, ואם נתיר לו לחזור לאשתו לאה, יאמרו שרחל מתה, כפי שהעיד אותו עד אחד, וראובן נשא כדין את אחות אשתו שמתה, וכעת היא יוצאת ממנו לשמעון ללא גט. מפני 'שמא יאמרו' זה מחייבים את ראובן לתת גט ללאה, והיא נאסרת לחזור לשמעון [כאשה שנתגרשה ונשאה לאחר שאסורה לחזור לבעלה], ומדין לא פלוג חייבו כך גם כשבאו יחד ממדינת הים.

לפי זה ניתן לנעוץ את מחלוקת האמוראים בבירור הנחתם של אותם 'חושדים' שיאמרו ששמעון גרש את לאה לפני נסיעתו, וראובן נשא את לאה כדין [למרות שהיא אחות אשתו, רחל, שחזרה כעת ממדינת הים], וכעת אשת איש יוצאה בלא גט.

לרבי אמי החשד קיים במקורו רק במקרה ששמעון חזר ממדה"י לפני רחל [ומפני זה אסרנו אף כשבאו יחד], כך שההנחה שלהם היא שרחל אכן מתה במדה"י, וראובן נשא כדין את לאה, ואם נתיר אותה כעת לחזור לשמעון יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט. לחשש זה אין נפקא מינה אם רחל היתה אשתו של ראובן או ארוסתו של ראובן, שהרי הם מניחים שרחל מתה, ולאה מותרת לראובן. החשש מהמקרה שחזר שמעון לפני שחזרה רחל קיים רק לרבי אמי [בשיטת רבי יוסי] ולא לר"י נפחא.

לרבי יצחק נפחא החשש הוא דווקא במקרה שרחל היא ארוסתו של ראובן. שם הנחתם של החושדים היא, שראובן קדש את רחל על תנאי ולא התקיים התנאי, כך שרחל כלל לא מקודשת לו, ולכן לאה מותרת לו, משא"כ בנשואה שלא ניתן לומר נשא על תנאי. חשש זה שמא יאמרו שקדש על תנאי, קיים רק לרבי יצחק נפחא [בשיטת רבי יוסי] ולא קיים לרבי אמי.

מסכת יבמות

קביעה זו של ר"י נפחא, שרבי יוסי חושש שמא יאמרו שהיו קידושין על תנאי, עומדת בבסיס הקושיא בחלק השני של הסוגיא.

הסתירה בשיטת שמואל, סעיפים ג-ח

הנדון: האם שמואל חושש שמא יאמרו שהיו קידושין על תנאי. בסוגייתנו שמואל מכריע כרבי יוסי, ולפי רבי יצחק נפחא משמעות ההכרעה היא, שחוששים לכך.

במימרא אחרת קבע שמואל שיבמה אינה כאשת איש. לפי פירושו של רב הונא מדובר במקרה של שני אחין, ראובן ושמעון, שמעון קדש את לאה, והלך למדה"י והעידו בו שמת. הלך ראובן ונשא את לאה, וחזר שמעון ממדה"י. שמואל מתיר ללאה לחזור לשמעון, שהרי גם במקרה זה – כמו במקרה של שתי אחיות - אין חשש שמא יאמרו גרש שמעון ונשא ראובן כדין, שהרי היא אשת אחיו מחיים ואסורה עליו. אך כיוון שמדובר כאן ששמעון קדש את לאה [ולא נשא אותה] מתעורר החשש לפי רבי יצחק נפחא, שמא יאמרו קדש שמעון על תנאי ולא התקיים התנאי, וראובן נשא אותה כדין. מכאן לכאורה נובע ששמואל לא חושש לכך, וכיצד אם כן פסק כרבי יוסי.

הגמרא מיישבת את הסתירה בשתי דרכים. בדרך הראשונה, סעיפים ד-ה, שמואל לא חושש שמא יאמרו קדש על תנאי [כבמקרה של שני אחין], ומה שהכריע בסוגייתנו כרבי יוסי אינו מטעם חשש זה. בדרך השנייה, סעיפים ו - ה, שמואל אכן חושש [כפי שעולה מהכרעתו כרבי יוסי], ומה שקבע שיבמה אינה כאשת איש אינו מתפרש כרב הונא, בשני אחין, אלא במקרה אחר. נרחיב כאן בהסבר הדרך הראשונה, שמתפצלת לשני תירוטים.

בתירוץ הראשון [סעיף ד] שמואל הבין ברבי יוסי כרבי אמי, שכאמור לא חושש לשמא יאמרו קידש על תנאי. אמנם שיטה זו היא המחמירה ביותר [שחוששים בין במקודשת ובין בנשואה] ואילו במקרה של שתי אחיות הוא מתיר אפילו במקודשת, אך אין בכך סתירה שכן החשש לפי רבי אמי שייך רק במקרה של שתי אחיות, שמא יבוא שמעון ממדינת הים לפני רחל, כפי שהוסבר לעיל, חשש שלא שייך במקרה של שני אחין ואשה אחת.

בתירוץ השני [סעיף ה] שמואל אכן סובר כר"י נפחא אך פסק כרבי יוסי רק לחומרא, דהיינו מה שהחמיר רבי יוסי [כלפי ת"ק] ואסר [כשרחל היתה נשואה] לא רק את אשת גיסו אלא גם את אשתו, אך אינו מקבל את מה שהקל רבי יוסי והתיר [כשרחל היתה ארוסה] אפילו את אשת גיסו.

עלה בידינו שלפי הדרך הראשונה של הגמרא [ד-ה], שמואל עצמו סובר כטור האמצעי, ששתיהן אסורות, או מפני שהוא מפרש כך ברבי יוסי [כפרשנותו של רבי אמי], או מפני שהוא מפרש את רבי יוסי כר"י נפחא, אך פוסק כשתי החומרות, של ת"ק [שאוסר גם כשרחל היתה מאורסת], ושל רבי יוסי [שאוסר את אשתו כאשת גיסו].

לפי הדרך השנייה של הגמרא [ו-ח] שמואל מכריע כטור השמאלי ששתיהן אסורות רק כשרחל היתה מאורסת.

סימן יד. בדין שני אחין שנשא אחיות אחת גדולה ואחת קטנה, קט ע"א

סימן יד. בדין שני אחין שנשא אחיות אחת גדולה ואחת קטנה, קט ע"א

מתני'. שני אחין נשואין לשתי אחיות קטנות, ומת בעלה של אחת מהן – הלזו תצא משום אחות אשה וכן שתי חרשות גדולה וקטנה, מת בעלה של קטנה – תצא הקטנה משום אחות אשה; מת בעלה של גדולה – רבי אליעזר אומר: מלמדין את הקטנה שתמאן בו רבן גמליאל אומר: אם מיאנה – מיאנה, ואם לאו – תמתין עד שתגדיל, ותצא הלזו משום אחות אשה רבי יהושע אומר: אי לז על אשתו, אי לז על אשת אחיו, מוציא את אשתו בגט ואשת אחיו בחליצה. גמ'. ומי שרי? והתני בר קפרא: לעולם ידבק אדם בשלשה דברים, ויתרחק משלשה דברים; ידבק בשלשה דברים: בחליצה, ובהבאת שלום, ובהפרת נדרים, ויתרחק משלשה דברים: מן המיאון, ומן הפקדונות, ומן הערבונות! מיאון דמוצה שאני.

רש"י

מת בעלה של גדולה – ונפלה לפני בעל הקטנה זיקתה של גדולה שהיא מן התורה אוסרת הקטנה עליו דנישואיה מדרבנן ולא אלימא לאפקועי זיקה דאורייתא והויא לה אחות זקוקתו ומה יעשו. רבי אליעזר אומר מלמדין הקטנה שתמאן בו – ותעקור נישואיה ויהא מייבם את הגדולה. ר"ג אומר – אין זיקתה אוסרת את זו דר"ג סובר אין זיקה כלומר לא אלימא זיקה כדפי' בפי' ר"ג (לעיל /יבמות/ נא) הלכך אם מיאנה מיאנה ותתייבם גדולה ואם לאו תמתין קטנה אצלו עד שתגדיל ויהיו נישואיה גמורין ותצא הלזו משום אחות אשה אבל מיחליץ לגדולה לא דפסל את הקטנה עליו משום אחות חלוצה. אי לז – אוי לז. מוציא את אשתו בגט – ואין מלמדין אותה למאן כדאמר בגמ' יתרחק אדם מן המיאון ומיתב נמי לא יתבה תותיה דקסבר יש זיקה אלא תצא בגט וזו לא תתייבם משום אחות גרושה אלא תצא בחליצה.

הנדון - שני אחין שנשא שתי אחיות, אחת גדולה ואחת קטנה [יתומה שהשיאנה אחיה], ומת בעלה של גדולה. מה יעשה בעלה של הקטנה? הוא לא יכול כמובן ליבם את הגדולה, ולחיות עם שתי אחיות, אך גם אם הוא ירצה להוציא את אחת מהן שתייהן יהיו אסורות עליו. אם הוא יוציא את הגדולה על ידי חליצה הקטנה תהיה אסורה עליו משום אחות חלוצתו. אם הוא יוציא את הקטנה על ידי גט הגדולה תיאסר עליו משום אחות גרושתו. לכאורה לא נותר לו אלא להוציא את שתייהן, את הגדולה בחליצה, ואת הקטנה בגט.

אמנם עדיין קיימת אפשרות שכל אחת מהן תצא ללא לאסור את השניה. יש אפשרות שהקטנה תצא על ידי מיאון [ואז אין איסור ליבם את הגדולה], ויש אפשרות שהגדולה

מסכת יבמות

תצא משום אחות אשה, כשהקטנה תגדיל וקידושיה יהפכו לדאורייתא, ואז הקטנה מותרת לו.

כל אחד מפתרונות אלו תלוי בנדון הלכתי.

פתרון א: ללמד את אשתו שתמאן, ואז יפסיד אמנם את אשתו, אך יוכל ליבם את אחותה הגדולה. אפשרות זו תלויה בהנחה הלכתית, שמותר ללמד את האשה למאן במקום שיש מצוות יבום. אם אסור ללמד למאן, ויש להתרחק מן המיאונים בכל מקרה, הרי שפתרון זה לא אפשרי.

פתרון ב: לא לעשות דבר כיצד? הגדולה תמתין עד שתגדיל הקטנה ויהפכו קידושיה דאורייתא, ואז תצא הגדולה משום אחות אשה. אפשרות זו תלויה בהנחה ההלכתית שאין זיקה. אם לאחות הגדולה שנפלה לפניו לייבום יש זיקה כלפיו הוא לא יכול להשאר עם אחותה הקטנה.

עלו בידינו שהפתרונות תלויים בשני נדונים הלכתיים: האם מותר ללמד למאן; האם יש זיקה או לא.

לפי רבי יהושע שני הנדונים לחומרא, אסור ללמד למאן ויש זיקה. לכן שני הפתרונות לא אפשריים, וצריך לחלוץ לגדולה ולגרש את הקטנה.

לפי רבי אליעזר נדון אחד לקולא ואחד לחומרא: מותר ללמד למאן, אך יש זיקה. ולכן הפתרון הראשון אפשרי, אך השני לא.

לפי רבן גמליאל שני הנדונים לקולא: מותר ללמד למאן ואין זיקה. לכן שני הפתרונות אפשריים.

סימן טו. בדין סימנין דאורייתא או דרבנן, יבמות קכ

מתני'. אין מעידין אלא על פריצוף פנים עם החוטם, אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו. ...

א. אף על פי שיש סימנין זכוי. למימרא, דסימנין לאו דאורייתא; ורמינהי: מצאו קשור בכיס ובארנקי ובטבעת, או שנמצא בין כליו, אפילו לזמן מרובה – כשר!

ב. אמר אביי, לא קשיא: הא רבי אליעזר בן מהבאי, הא רבנן; דתניא: אין מעידין על השומא, ר' אליעזר בן מהבאי אומר: מעידין; מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר: סימנין דאורייתא, ומר סבר: סימנין דרבנן.

ג. אמר רבא: דכולי עלמא – סימנין דאורייתא, הכא בשומא מצויה בבן גילו קמיפלגי, מר סבר: שומא מצויה בבן גילו, ומר סבר: אינה מצויה בבן גילו. ואיכא דאמרי: הכא בשומא העשויה להשתנות לאחר מיתה קמיפלגי, מר סבר: עשויה להשתנות לאחר מיתה, ומר סבר: אינה עשויה להשתנות לאחר מיתה.

ד. ואיכא דאמרי, אמר רבא: דכולי עלמא – סימנין דרבנן, וזכא בשומא סימן מובהק קא מיפלגי, מר סבר: סימן מובהק, ומר סבר: לאו סימן מובהק.

ה. וזוהי לישנא דאמר רבא סימנין דאורייתא, הא קתני: אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו! גופו – דארוך וגוץ, כליו – דחיישינן לשאלה. ואי חיישינן לשאלה, חמור בסימני אוכף היכי מהדרין? לא שייילי אינשי אוכפא, דמסקיב ליה לחמרא. מצאו קשור בכיס ובארנקי ובטבעת היכי מהדרין? טבעת – חייש לזיופי, כיס וארנקי – מנחשי אינשי זלא מושלי. ואיבעית אימא: כליו – בחיורי וסומקי.

שלשה סוגי סימנין נדונים בסוגיא: סימנים מובהקים, סימנים רגילים וסימנים גרועים.

שלושה מקורות תנאיים נדונים בסוגיא:

שנינו במשנתנו שלא מעידין על על פי סימנין בכליו ובגופו.

לעומת זאת שנינו בברייתא [1] שמכשירין גט ע"פ סימנים.

בברייתא [2] נחלקו תנאים, אם מעידין על השומא, לר"א בן מהבאי מעידין, ולרבנן לא.

אביי סובר שכל המקורות התנאיים עוסקים בקטגוריא האמצעית – סימנים רגילים. בברייתא [2] נחלקו התנאים אם סימנים דאורייתא או דרבנן, וזה גם פשר הסתירה בין משנתנו לברייתא [1]: משנתנו כרבנן והברייתא כראב"מ.

רבא סובר שאין מחלוקת בגדר סימנים, ולכו"ע סימנים דאורייתא או לכו"ע דרבנן. המחלוקת בברייתא [2] היא דווקא בשומא, והסתירה בין המשנה לברייתא [1] אינה מוסברת על ידי מחלוקת אלא על ידי חילוק בין סוגים שונים של סימנים.

לפי האיכא דאמרי הראשון ברבא, לכו"ע סימנים דאורייתא ונחלקו התנאים אם שומא היא בגדר סימן רגיל או סימן גרוע. לראב"מ היא סימן רגיל, ולרבנן היא סימן גרוע

מסכת יבמות

משום ששומא מצויה בבן גילו או ששומא עשויה להשתנות אחר מיתה. להמשנה וברייתא [1] לא נחלקו: המשנה עוסקת בסימנים גרועים והברייתא בסימנים רגילים.

סימנים דאורייתא

מובקים	משנתנו – סימנים בגופו ובכליו	ברייתא [1] – סימני גט	ברייתא [2] מחלוקת על שומא
רגילים		סימנים רגילים	ראב"מ: שומא סימן רגיל
גרועים	גופו – ארוך וגוץ כליו – חיישינו לשאלה או חוירי וסומקי		רבנן: שומא סימן גרוע

לפי הא"ד השני ברבא, לכו"ע סימנים דרבנן ונחלקו התנאים אם שומא סימן מובהק או לא. המשנה והברייתא לא נחלקו: המשנה בסימנים רגילים והברייתא בסימנים מעולים או שהיו עדין או טביעות עין [תוד"ה אמר רבא].

סימנים דרבנן

מובקים	משנתנו – סימנים בגופו ובכליו	ברייתא [1] – סימני גט	ברייתא [2] מחלוקת על שומא
רגילים	סימנים רגילים	סימנים מובהקים	ראב"מ: שומא סימן מובהק
גרועים			רבנן: שומא סימן רגיל

נסכם את שתי הלישנות בטבלה אחת:

סימנים

מובקים	ל"ק: סימנים דאורייתא	ל"ב: סימנים דרבנן
רגילים	ברייתא [1]	משנתנו
גרועים	משנתנו	

לפי הל"ק מחלוקת התנאים בברייתא 2 היא האם להציב את השומא בשורה האמצעית או התחתונה, ולפי הברייתא השניה המחלוקת היא אם להציב את השומא בשורה העליונה או האמצעית.

מסכת כתובות

סימן א. בדין בעילה בשבת, ה"ב – וע"א

- א. איבעיא להו: מהו לבעול בתחלה בשבת, דם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר?
ב. ואם תימצי לומר דם מיפקד פקיד, לדם הוא צריך ושרי, או דלמא לפתח הוא צריך ואסיר?
ג. ואם תימצי לומר לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי, הלכה כר"ש, דאמר: דבר שאין מתכוין מותר, או הלכה כרבי יהודה, דאמר: דבר שאין מתכוין אסור?
ד. ואם תימצי לומר הלכה כר' יהודה, מקלקל הוא אצל הפתח או מתקן הוא אצל הפתח?

איכא דאמרי:

- ה. ואם תימצי לומר דם חבורי מיחבר, לדם הוא צריך ואסור, או דלמא להנאת עצמו הוא צריך ושרי?
ו. ואם תימצי לומר להנאת עצמו הוא צריך ודם ממילא קאתי, הלכה כרבי יהודה או הלכה כר"ש?
ז. ואם תימצי לומר הלכה כר' יהודה, מקלקל בחבורה או מתקן בחבורה הוא?
ח. ואם תימצי לומר מקלקל בחבורה הוא, במקלקל הלכה כרבי יהודה או הלכה כר"ש?

המבנה הפנימי של שתי הלישנות [איכא דאמרי] זהה. בכל אחת מהן עולות שתי אפשרויות להתיר את הבעילה בשבת: או מצד דבר שאינו מתכוין או מצד מקלקל. כל אחת מהקולות הללו תלויה בשני משתנים: המשתנה המציאותי והמשתנה ההלכתי. בקולא הראשונה [אינו מתכוין]: האם אכן יש כאן מציאות של אינו מתכוין, והאם הלכה כר"ש שפוטר באינו מתכוין. בקולא השניה [מקלקל]: האם אכן יש כאן מציאות של מקלקל, והאם הלכה כרבי יהודה שפוטר במקלקל [בא"ד הראשון רש"י לא גורס את המשתנה האחרון]. ברם, הקולות תלויות זו בזו: רק אם נניח שאכן יש כאן מציאות של אינו מתכוין שייך להסתפק אם יש כאן מציאות של מקלקל, שכן אם הוא מתכוין לפעולה מסוימת ממילא יש בה צד של תיקון [רשב"א]. מה מוסיפה אם כן הקושלא של מקלקל אם בכל מקרה מדובר באינו מתכוין? שאף אם נאמר שהלכה כרבי יהודה שאוסר באינו מתכוין עדיין יש מקום להקל מצד מקלקל.

כדי לנסח אם כן את היחס בין המשתנים בכל אחת מהלישנות נצרין את המשתנים [הערך הימני יהיה לקולא]:

- א. האם יש מציאות של אינו מתכוין [-/+]
ב. האם הלכה כר"ש באינו מתכוין [-/+]
ג. האם יש מציאות של מקלקל [-/+]
ד. האם הלכה כר"ש שמתיר במקלקל [-/+]

מסכת כתובות

כעת ננסח את היחס בין המשתנים :

אם א(+) וגם {או [ב(+)] או [ג(+)] וגם ד(+)} = < מותר
אם א(-) או {גם [ב(+)] וגם [ג(-)] או ד(-)} = < אסור

ניתן לראות שההיפוך בין שנתי הנוסחאות מתבטא הן בערכים [+/-], והן בקשרים [א/גם], מה שמכונה חוק דה מורגאן.

ובמילים :

אם יש כאן מציאות של אינו מתכוין וגם {הלכה כר"ש שמתיר אינו מתכוין או [יש כאן מציאות של מקלקל וגם הלכה כר"י שמתיר מקלקל]} = < מותר.
אם יש כאן מציאות של מתכוין או שזה אכן אינו מתכוין אבל {אין הלכה כר"ש וגם [אין כאן מקלקל או שאין הלכה כר"י שמתיר מקלקל]} = < אסור

כעת נעבור לדון בחילוק בין שתי הלישנות. יחלוק זה נוגע למשתנה הראשון שהגדרנו : האם יש כאן מציאות של אינו מתכוין. אמנם הגדרנו זאת כמשתנה אחד, אך משתנה זה מורכב משני משתנים : המצב של הדם [מיפקד פקיד / חיבורי מיחבר], וכוונת האדם [לפתיחת פתח / להוצאת דם / להנאת עצמו]. שילוב של שני המשתנים הללו מגדיר אם יש כאן מצב של אינו מתכוין או של של מתכוין. נסביר :

שלוש אפשרויות קיימות בכוונתו :

1. מתכוין לפתוח פתח
2. מתכוין להוציא דם
3. מתכוין להנאת עצמו

שתי אפשרויות קיימות במציאות הדם :

1. חיבורי מיחבר
2. מפקד פקיד

כיצד מוגדרת כוונתו

מיפקד פקיד	חיבורי מיחבר	
מתכוין למלאכת בונה	מתכוין למלאכת בונה	מתכוין לפתוח פתח
אינו מתכוין למלאכה	מתכוין למלאכת חובל	מתכוין להוציא דם
אינו מתכוין למלאכה	אינו מתכוין למלאכה	מתכוין להנאת עצמו

אם הוא מתכוין לפתוח פתח או לא תלויים במשתנה המציאותי [בכל מקרה הוא מתכוין]; גם אם הוא מתכוין להנאת עצמו אין נפק"מ למשתנה המציאותי [בכל מקרה הוא אינו מתכוין]; רק אם הוא מתכוין להוציא דם יש נפק"מ למשתנה המציאותי [אם חיבורי מיחבר יש כאן כוונה למלאכת חובל, ואם מפקד פקיד אין כאן כוונה למלאכה].

בא"ד הראשון או מניחים ששני הערכים במשתנה הראשון [כוונתו] מופיעים בשתי השורות העליונות : לפתוח פתח או להוציא דם, ולכן אם הדם חיבורי מיחבר, בכל מקרה הוא מוגדר כמתכוין [שתי המשבצות העליונות בטור הימני]. רק אם דם מיפקד

סימן א. בדין בעילה בשבת, הע"ב – ו ע"א

פקיד יש חילוק האם הוא התכוין לפתוח פתח [ואז הוא מתכוין למלאכת בונה] או שהוא התכוין להוציא דם [ואז הוא אינו מתכוין למלאכה]. שני המשתנים הללו, המציאותי וכוונתו, מופיעים בסעיפים א-ב בסוגיא.

בא"ד השני אנו מניחים ששני הערכים במשתנה הראשון [כוונתו] מופיעים בשתי השורות התחתונות: להוציא דם או להנאת עצמו. לכן אם דם מיפקד פקיד [שתי המשבצות התחתונות בטור השמאלי] בכל מקרה הוא מוגדר כאינו מתכוין. רק אם דם חיבורי מיחבר יש חילוק אם הוא התכוין להוצאת דם [ואז הוא מתכוין למלאכת חובל] או שהתכוין להנאת עצמו [ואז אינו מתכוין למלאכה]. שני משתנים אלו מופיעים בסעיפים א, ה בסוגיא [סעיף א שייך לשני הא"ד].

נסח אם כן את המשותף והמבדיל בין שתי הלישנות: בשתיהן השאלה אם יש כאן מצב של אינו מתכוין או של מתכוין תלויה בשני המשתנים: מצב הדם, וכוונת האדם. החילוק הוא שכדי ליצור מצב של אינו מתכוין בל"ק דרוש יחס של ג' בין שני המשתנים, ובל"ב מספיק יחס של 'או'. חילוק זה נובע מערכים שונים של משתנה 'כוונתו' כל אחת מהלישנות, ומשפיע על סוג המלאכה הנידונה.

בל"ק הספק הוא אם התכוין לפתח או להוצאת דם; המלאכה הנידונה היא בונה; הספק רלבנטי רק אם דם מפקד פקיד, אך אם חיבורי מיחבר בכל מקרה הוא מתכוין. בל"ב הספק הוא אם התכוין להוציא דם או להנאת עצמו; המלאכה הנידונה היא חובל; הספק רלבנטי רק אם דם חיבורי מיחבר, אך אם מפקד פקיד אז בכל מקרה הוא לא מתכוין.

לסיכום: לכל אחת מהלישנות הטבלה האחרונה מכילה רק שתי שורות, לל"ק שתי העליונות, ולל"ב שתי התחתונות. ומכאן: כשאנו מסתפקים בל"ק במשתנה הראשון אם יש כאן מציאות של אינו מתכוין או לא המשמעות היא, שרק מקרה אחד מתוך ארבע מוגדר כאינו מתכוין: רק אם מפקד פקיד ורק אם כוונתו להוצאת דם הוא אינו מתכוין; לעומת זאת אם חיבורי מיחבר או שכוונתו לפתח הוא מוגדר כמתכוין.

כיצד מוגדרת כוונתו – לישנא קמא

מיפקד פקיד	חבורי מיחבר	
מתכוין למלאכת בונה	מתכוין למלאכת בונה	מתכוין לפתוח פתח
אינו מתכוין למלאכה	מתכוין למלאכת חובל	מתכוין להוציא דם

ובל"ב ההיפך: רק מקרה אחד מתוך ארבע מוגדר כאינו מתכוין: רק אם חיבורי מיחבר ורק אם כוונתו להוצאת דם הוא מוגדר כמתכוין; לעומת זאת אם מיפקד פקיד או שכוונתו להנאת עצמו הוא מוגדר כמתכוין.

כיצד מוגדרת כוונתו – לישנא בתרא

מיפקד פקיד	חבורי מיחבר	
אינו מתכוין למלאכה	מתכוין למלאכת חובל	מתכוין להוציא דם
אינו מתכוין למלאכה	אינו מתכוין למלאכה	מתכוין להנאת עצמו

מסכת כתובות

אם נרצה להוסיף את החלוקה של המשתנה הראשון לשני משתנים להצרנה שעשינו לעיל ננסח שני 'תת' משתנים, ונציב אותם בנוסחה.

ללישנא בתרא [הערכים הקלים מימין]:

1א - האם דם מפקד פקיד או חיבורי מיחבר [-/+]
2א - האם האדם מתכוון להוצאת דם או לפתח [-/+]

כעת נוסיף זאת לנוסחה:

{אם א1(+) וגם א2(+)} וגם {או [ב(+)] או [ג(+)] וגם ד(+)} <= מותר
{אם א1(-) וגם א2(-)} או {גם [ב(+)] וגם [ג(-)] או ד(-)} <= אסור

ללישנא בתרא:

1א - האם דם מפקד פקיד או חיבורי מיחבר [-/+]
2א - האם האדם מתכוון להנאת עצמו או להוצאת דם [-/+]

כעת נוסיף זאת לנוסחה:

{אם א1(+) או א2(+)} וגם {או [ב(+)] או [ג(+)] וגם ד(+)} <= מותר
{אם א1(-) וגם א2(-)} או {גם [ב(+)] וגם [ג(-)] או ד(-)} <= אסור

מה נוכל להסיק מיחס זה לאור העובדה, שלהלכה מותרת הבעילה בשבת? כדי להתיר בעילה בשבת מוכרחים להניח שיש כאן מצב של אינו מתכוין. מצב זה לל"ק ייתכן רק אם דם מפקד פקיד והוא לא מתכוון לפתוח פתח, ואילו לל"ב מצב זה ייתכן גם אם דם חיבורי מיחבר.

לגבי מחלוקת ר"ש ור"י בדין אינו מתכוין ומקלקל - כדי להתיר את הבעילה בשבת ניתן להניח אחת מהשתיים או שהלכה כר"ש בדין אינו מתכוין [וצ"ל דלא הוי פסיק רישא], או שהלכה כרבי יהודה בדין מקלקל.

סימן ב. בדין הטוען פתח פתוח מצאתי, ט ע"א

סימן ב. בדין הטוען פתח פתוח מצאתי, ט ע"א

- א. אמר רבי אלעזר: האומר פתח פתוח מצאתי – נאמן לאוסרה עליו.
- ב. ואמאי? ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון!
- ג. לא צריכא, באשת כהן.
- ד. ואיבעית אימא: באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבוה קידושין פחותה מבת ג' שנים ויום אחד.

שלושה מקרים נדונים בסוגיא:

אשת ישראל, שנתקדשה לו בת יותר מג' שנים - אם מצא פתח פתוח הדין תלוי בשני ספיקות: האם תחתיו או לא תחתיו; האם ברצון או באונס. רק אם שני הספיקות לחומרא היא אסורה, וכיוון שזה ספק ספיקא להלכה היא מותרת. אשת כהן שנתקדשה לו בת יותר מג' שנים הדין תלוי רק בספק אחד - האם תחתיו או לא תחתיו [כיוון שאשת כהן אסורה אפילו באונס], וכיוון שספיקא דאורייתא לחומרא היא אסורה.

אשת ישראל, שנתקדשה לו בת פחות מג' שנים, הדין תלוי רק בספק אחד – האם ברצון או באונס [כיוון שוודאי שנבעלה תחתיו], וכיוון שספיקא דאורייתא לחומרא היא אסורה.

נציג את החילוק בין המקרים על ידי טבלאות. בטבלה הראשונה, מקרה של ספק ספיקא ברוב המשבצות מותרת, ורק במשבצת הימנית עליונה אסורה.

אשת ישראל בת יותר מג'

באונס	ברצון	
מותרת	אסורה	תחתיו
מותרת	מותרת	לא תחתיו

בשתי הטבלאות הבאות יש רק ספק אחד:

אשת ישראל בת יותר מג'

באונס	ברצון	
מותרת	אסורה	תחתיו

אשת כהן בת יותר מג'

באונס	ברצון	
אסורה	אסורה	תחתיו
מותרת	מותרת	לא תחתיו

במקרים אלו במחצית מהמשבצות אסורה, כיוון שהדין תלוי רק בספק אחד. בטבלה הימנית הספק הוא בין השורות, ובטבלה השמאלית הספק הוא בין הטורים.

עוד מקרה אחד לא נדון בסוגיא: אשת כהן, שנתקדשה לו בת פחות מג'. במקרה זה אין כלל ספק, כיוון שוודאי זינתה תחתיו, וכמו כן גם אם היתה אנוסה היא אסורה לו:

מסכת כתובות

אשת כהן בת פחות מג'

באונס	ברצון	
אסורה	אסורה	תחתיו
אסורה	אסורה	לא תחתיו

מקרה זה לא נדון בסוגיא כיוון שבמקרה זה פשיטא שהדין הוא שהיא אסורה, והוא נלמד בכל שכן משני המקרים האחרונים.

נסדר את ארבעת המקרים בטבלה אחת:

דין טענת פתח פתוח

יותר מג'	פחות מג'	
ספק אחד [תחתיו או לא] ואסורה	אין כלל ספק ואסורה ודאי	אשת כהן
ספק ספיקא ומותרת	ספק אחד [רצון או אונס], ואסורה	אשת ישראל

סימן ג. בדין מוכת עץ, יא ע"א – יג ע"א

- א. מתני'. הגדול שבא על הקטנה, וקטן שבא על הגדולה, ומוכת עץ – כתובתן מאתים, דברי רבי מאיר; וחכ"א: מוכת עץ – כתובתה מנה ...
- ב. אמר רמי בר חמא: מחלוקת – כשהכיר בה, דר"מ מדמי לה לבוגרת, ורבנן מדמו לה לבעולה, אבל לא הכיר בה – דברי הכל ולא כלום.
- ג. מתיב רב נחמן: היא אומרת מוכת עץ אני, והוא אומר לא כי, אלא דרוסת איש את, ר"ג זר' אליעזר אומרים: נאמנת! אלא אמר רבא: בין הכיר בה ובין לא הכיר בה – לר"מ מאתים, לרבנן, הכיר בה – מנה, לא הכיר בה – ולא כלום.

ד. והדר ביה רבא דתניא: כיצד הוצאת שם רע? בא לבית דין ואמר: פלוני, לא מצאתי לכתך בתולים, אם יש עדים שזינתה תחתיו – יש לה כתובה מנה; אם יש עדים שזינתה תחתיו – בת סקילה היא! הכי קאמר: אם יש עדים שזינתה תחתיו – בסקילה, זינתה מעיקרא – יש לה כתובה מנה; ואמר רב חייא בר אבין אמר רב ששת, זאת אומרת: כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה – יש לה כתובה מנה; ומתיב רב נחמן: הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים, היא אומרת משארסתי נאנסתי ונסתחפה שדחו, והוא אומר לא כי, אלא עד שלא אירסתיך וזיה מקחי מקח טעות – ולית לה כלל! ואמר להו רב חייא בר אבין: אפשר? רב עמרם וכל גדולי הדור יתבי כי אמר רב ששת להא שמעתא, וקשיא להו, ושני: מאי מקח טעות? נמי ממתים, אבל מנה אית לה, ואת אמרת: לית לה כלל! ואמר רבא: מאן דקא מוטיב – שפיר קא מוטיב, מקח טעות לגמרי משמע, ואלא קשיא חד! תריץ ואימא הכי: אם יש עדים שזינתה תחתיו – בסקילה, זינתה מעיקרא – ולא כלום, נמצאת מוכת עץ – יש לה כתובה מנה; והא רבא הוא דאמר: לרבנן, לא הכיר בה – ולא כלום! אלא ש"מ, הדר ביה רבא מההיא.

שתי מחלוקות בסוגיין. האחת, בדין מוכת עץ, והשניה בדין כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה.

בדין השני נחלקו אמוראים – לרבי חייא בר אבין אמר רב ששת כתובתה מנה, ואילו לרב נחמן ורבא אין לה ולא כלום.

בדין הראשון נחלקו תנאים במשנה, ונחלקו אמוראים באיזה אופן להעמיד את מחלוקת התנאים. דין זה אם כן תלוי במשלושה משתנים: מחלוקת התנאים [ר"מ / רבנן], מחלוקת האמוראים [רמי בר חמא / רבא], והאופן [הכיר בה / לא].

מוכת עץ – רבא ב'			מוכת עץ – רבא א'			מוכת עץ – רמי בר חמא		
חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ	
100	200	הכיר בה	100	200	הכיר בה	100	200	הכיר בה
100	200	לא הכיר	0	200	לא הכיר	0	0	לא הכיר

מסכת כתובות

הסוגיא קושרת בין שני הדינים: בברייתא שעוסקת בהוצאת שם רע מופיע שאם יש עדים שהאשה שזינתה תחתיו כתובתה במנה. כיוון שנוסח זה לא ייתכן, שהרי דינה בסקילה, מתקנים את נוסח הברייתא בשני אופנים: רחב"א בשם רב ששת שונה: אם זינתה מעיקרא – כתובתה מנה. רבא שונה: אם נמצאת מוכת עץ כתובתה מנה. מדברי רחב"א עולה, שכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה כתובתה מנה; מדברי רבא עולה, שמוכת עץ שלא הכיר בה כתובתה מנה. דין זה מוכרח להיות לשיטת חכמים, שהרי לר"מ אם כשהכיר בה כתובתה מאתים הרי שכאשר לא הכיר בה יש אפשרות או למאתיים [אם זה לא מקח טעות] או ללא כלום [אם זה מקח טעות] אך אין אפשרות למנה, כפי שהסביר רש"י לעיל.

קשר נוסף בין שתי המחלוקות מופיע לקמן בדף יג.

- א. מתני'. היא אומרת מוכת עץ אני, והוא אומר לא כי, אלא דרוסת איש את, רבן גמליאל זרבי אליעזר אומרים: נאמנת, זרבי יהושע אומר: לא מפיה אנו חייין, אלא הרי זו בחזקת דרוסת איש, עד שתביא ראיה לדבריה.
- ב. גמ'. טענתיהו במאי? רבי יוחנן אומר: במאתים ומנה, רבי אלעזר אומר: במנה ולא כלום. רבי יוחנן אומר במאתים ומנה, סבר לה כר"מ, דאמר: בין הכיר בה ובין לא הכיר בה – מאתים; זרבי אלעזר אומר במנה ולא כלום, סבר לה כרבנן, דאמר: בין הכיר בה ובין לא הכיר בה – מנה.
- ג. בשלמא ר' אלעזר לא קאמר כר' יוחנן, דקא מוקי לה כרבנן, אלא רבי יוחנן מ"ט לא אומר כר' אלעזר?
- ד. קסבר: כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה – יש לה כתובה מנה, הכא הוא קאמר מנה והיא קאמרה מנה, מאי איכא בין טענה דידיה לטענה דידיה.
- ה. בשלמא לר' אלעזר, היינו דקתני תרתי, חדא לאפוקי מדרמי בר חמא, וחדא לאפוקי מדרב חייא בר אבין א"ר ששת,
- ו. אלא לר' יוחנן תרתי למזה לי? חדא להודיעך כחו דרבן גמליאל, וחדא להודיעך כחו דרבי יהושע; קמיייתא להודיעך כחו דרבי יהושע, דאף על גב דאיכא למימר מיגו – לא מהימנא, בתרייתא להודיעך כחו דרבן גמליאל, דאע"ג דליכא למימר מיגו – מהימנא.

היא טוענת שהיא מוכת עץ, והוא טוען שהיא דרוסת איש [דהיינו כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה]. הגמרא לעיל דחתה מכח משנה זו את שיטתו של רמי בר חמא, שלא הכיר בה ונמצאת מוכת עץ לכולי עלמא אין לה כלום, שהרי כאן במשנה היא טוענת כך כדי לקבל משהו מכתובתה. עדיין, לפי שיטת רבא, יש לדון אם משנה זו סוברת שכתובתה במאתיים [כר"מ] או במנה [כחכמים].

הטענה שלו תלויה במחלוקת האמוראים שם אם כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה כתובתה מנה [רחב"א אומר רב ששת] או לא כלום [רב נחמן ורבא].

נתאר את שני הספקות בפרוש המשנה ע"י טבלה:

סימן ג. בדין מוכת עץ, יא ע"א – יג ע"א

טענתייהו במאי

	דרוסת איש במנה [רחב"א]	דרוסת איש בלא כלום [רבא]
מוכת עץ במאתיים [ר"מ]	רבי יוחנן	
מוכת עץ במאה [רבנן]	לא ייתכן	רבי אלעזר

רבי אלעזר ורבי יוחנן נחלקו במחלוקת האמוראים בדף יא, מה שמשפיע על פרשנות המשנה בדף יג.

רבי אלעזר סובר כרבא ולא כרחב"א לכן הוא מעמיד את המשנה בטור השמאלי. עדיין הוא היה יכול להעמיד כר"מ, אך הוא מעדיף להעמיד את המשנה כרבנן ולא כדעת יחיד.

רבי יוחנן סובר כרחב"א, טור ימני, שטענתו במנה. לאחר שהעמדנו את המשנה בטור הימני שוב אי אפשר להעמידה כרבנן [ימנית תחתונה], משום שאז אין ויכוח ממוני בין הבעל לאשה, ועל כרחינו להציבה בימנית עליונה.

לסיכום: ר"א מתחיל בטור השמאלי, ושם אמנם יש שתי משבצות אפשריות, אלא שהוא מעדיף את השורה התחתונה, כדעת חכמים; רבי יוחנן מתחיל בטור הימני, שם יש רק משבצת אחת אפשרית, ולכן הוא מוכרח להציב את המשנה בימנית עליונה, כרבי מאיר.

העובדה שלא מצינו שיטה שמציבה את המשנה בשמאלית עליונה, למרות שא-פרוורית שיטה זו אפשרית [שאז הויכוח בין הבעל לאשה היה בין מאתיים ללא כלום] הוא משום שלר"י סובר כרחב"א, ואילו ר"א מעדיף להעמיד את המשנה כחכמים.

עלה בידינו, שבין לרבי יוחנן ובין לרבי אלעזר מוכח ממשנתנו שלמוכת עץ שלא הכיר זה יש כתובה, דלא כרמי בר חמא, וכפי שדחתה הגמרא לעיל. ניתן אם כן לומר, שזה החידוש של משנתנו ביחס למשנה הקודמת [יב ע"ב, שם טענתו של הבעל זהה, אך טענתה היא, שנאנסה תחתיו]. אך מה מחדשת המשנה הקודמת ביחס למשנתנו? לרבי אלעזר ולסיעתו [לשיטה שכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה בלא כלום, דלא כרחב"א] החידוש הוא לשון המשנה לעיל: והיה מקחי מקח טעות, שמשמעו שאין לה כלל כתובה.

לרבי יוחנן וסיעתו [שיש לה מנה כרחב"א], יש לדחוק במשנה הקודמת ולהעמיד מקח טעות רק ביחס למאתיים [כתירוץ הגמרא לעיל יא ע"ב, תירוץ שרבא דחאו], ואם כן אי אפשר לומר, שכאן החידוש במשנה לעיל. וצריך לומר, שבמשנה לעיל יש מיגו, שאין כאן, שהרי באמירתה נאנסתי היא אוסרת עצמה לכהונה, ואם היתה אומרת מוכת עץ לא היתה אוסרת עצמה. החידוש אם כן, דאע"ג דיש שם מיגו אינה נאמנת לרבי יהושע. ושוב ניתן לומר, שהחידוש במשנתנו, דאע"ג דאין לה מיגו נאמנת לבן גמליאל [ואין צורך לומר שמשנתנו באה לאפוקי מדרמי בר חמא].

סימן ד. בדין תרי רובי ביוחסין, יד ע"ב – טו ע"ב

א. מתני'. א"ר יוסי: מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה, אמר רבי יוחנן בן גורי: אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה – הרי זו תינשא לכהונה.

ב. גמ'. אמר ליה רבא לרב נחמן: ר' יוחנן בן גורי דאמר כמאן? אי כרבן גמליאל, אפילו ברוב פסולין נמי מכשר! אי כרבי יהושע, אפילו ברוב כשרים נמי פסיל! אמר ליה, הכי אמר רב יהודה אמר רב: בקרונות של ציפורי היה מעשה; וכדריבאמי, דאמר רבי אמי: והוא, שהיתה סיעה של בני אדם כשרין עוברת לשם; וכדריבאמי, דאמר ר' ינאי: נבעלת בקרונות כשרה לכהונה, בקרונות סלקא דעתך? אלא, נבעלת בשעת קרונות כשרה לכהונה, אבל פירש אחד מציפורי ובעל – הולך שתוקי; כי הא דכי אתא רב דימי אמר זעירי א"ר חנינא, ואמרי לה אמר זעירי אמר ר' חנינא: הולכין אחר רוב העיר, ואין הולכין אחר רוב סיעה; כלפי לייא? הני נידי ויהני קביעי וקיימי! אלא, הולכין אחר רוב העיר והוא דאיכא רוב סיעה בהדה, ואין הולכין אחר רוב העיר גרידתא, ולא אחר רוב סיעה גרידתא, מ"ט? גזרה רוב סיעה אטו רוב העיר....

ג. איתמר, רב חייא בר אשי אמר רב: הלכה כרבי יוסי, ורב חנן בר רבא אמר רב: הוראת שעה היתה.

ד. מתיב רבי ירמיה: וליוחסין לא בעינן תרי רובי? והתנן: מצא בה תינוק מושלך, אם רוב עובדי כוכבים – עובד כוכבי, אם רוב ישראל – ישראל, מחצה על מחצה – ישראל; ואמר רב: לא שנו אלא להחיותו, אבל ליוחסין לא, ושמואל אמר: לפקח עליו את הגל!

ה. אשתמיטתיה הא דא"ר יהודה אמר רב: בקרונות של צפורי הוה מעשה. ולרב חנן בר רבא, דאמר: הוראת שעה היתה, קשיא הא! מאן דמתני הא לא מתני הא.

שתי אפשרויות בפירוש דעת רבי יוסי במשנה: או שיש רק רוב אנשי העיר שכשרים, ואעפ"כ מכשירין, דלא בעינן תרי רובי ליוחסין, או שיש גם רוב סיעה, דבעינן תרי רובי ליוחסין. אמנם בסעיף ב מכריעה הגמרא כאפשרות השניה, אך להלן מתברר שפירוש זה אינו מוסכם על הכל.

נחלקו רב חייא בר אשי ורב חנן בר רבא ביחסו של רב למשנתנו: לרחב"א רב פסק הלכה כרבי יוסי, ולרחב"ר רב סבור שהוראת שעה היתה. והנה מחלוקת אמוראים זו תלויה בהעמדת המשנה:

שיטת רב בדין רוב ליוחסין

רב: הלכה כמשנתנו [רחב"א]	רב: הוראת שעה היתה [רחב"ר]	
רב סובר דבעינן חד רובא	רב סובר דבעינן תרי רובי	משנתנו ברוב העיר
רב סובר דבעינן תרי רובי	רב סובר דבעינן חד רובא	משנתנו ברוב העיר ורוב סיעה

סימן ד. בדין תרי רובי ביוחסין, יד ע"ב – טו ע"ב

והנה, במשנת מכשירין [מצא תינוק מושלך] פסק רב דבעינן תרי רובי ליוחסין [ולכן אף אם רוב ישראל - אם נמצאת תינוקת פסולה לכהן].
 בסעיף ד מניח רב ירמיה שמשנתנו עוסקת ברוב אחד בלבד, כשורה העליונה בטבלה, ולכן מקשה על שיטת רב חייא בר אשי, שדבריו סותרים את שיטת רב במשנת מכשירין. הגמרא מיישבת בכך, שמשנתנו עוסקת בתרי רובי, כשורה התחתונה. לפי זה שיטת רב לפי רחב"א מתאימה לשיטת רב במשנת מכשירין.
 אלא שלאור זה מקשה הגמרא [סעיף ה] על שיטת רב חנן בר רבא שדבריו לא תואמים לשיטת רב במשנת מכשירין. תשובת הגמרא היא, שאכן רחב"ר סובר שמשנתנו עוסקת ברוב אחד [שורה תחתונה], ורחב"א סובר שמשנתנו עוסקת בתרי רובי, ושניהם לדבר אחד נתכוונו, לומר שרב מצריך תרי רובי [משבצות ימנית תחתונה ושמאלית עליונה].

בהמשך הסוגיא חוזרת הגמרא לדון בפירוש משנת מכשירין :

- א. גופא: מצא בה תינוק מושלך, אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אם רוב ישראל - ישראל, מחצה על מחצה - ישראל; אמר רב: לא שנו אלא להחיותו, אבל ליוחסין לא, ושמואל אמר: לפקח עליו את הגל. ומי אמר שמואל הכי? והאמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הזלכין בפקוח נפש אחר הרוב! אלא, כי איתמר דשמואל - ארישא אתמר: אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אמר שמואל: ולפקח עליו את הגל אינו כן.
- ב. אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להאכילו נבילות.
- ג. אם רוב ישראל - ישראל. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להחזיר לו אבידה.
- ד. מחצה על מחצה - ישראל. למאי הלכתא? אמר ריש לקיש: לנזקין. היידי? אי נימא דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה, לימא ליה: אייתי ראייה דישראל את ושקול! לא צריכא, דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן, פלגא משלם, ואידך פלגא - אמר להו: אייתי ראייה דלאו ישראל אגא ואתן לכוון.

הגמרא מציעה נדון אחר לכל אחת משלושת המקרים שבמשנה, אך כדי לראות את התמונה המלאה צריך לשאול מה יהיה הדין בכל אחד מהמקרים שבמשנה לגבי כל אחד ואחד מהנדונים. לשם כך נעזר בטבלה. ראשית נתאר את הדינים המופיעים במשנה לפי העמדת הגמרא :

מצא בעיר תינוק מושלך

להאכילו נבילות	נזיקין	השבת אבידה	
		ישראל	רוב ישראל
	ישראל		מחצה על מחצה
גוי			רוב גויים

מסכת כתובות

הקושי העולה מהצבת הדינים בטבלה הוא, שבעוד שמפשטות המשנה נראה שיש חילוק בין שלושת המקרים [רוב ישראל, מחצה על מחצה, רוב גויים] הרי שבטבלה זו כל אחד מהמקרים עוסק בנדון [טור] אחר כך שלא מפורש במשנה החילוק בין המקרים.
לשם הבהרת אותו חילוק, עלינו להשלים את שאר משבצות המשנה [בסוגריים]:

מצא בעיר תינוך מושלך

רוב ישראל	השבת אבידה [רישא]	נזיקין [סיפא]	אכילת נבילות [מציעתא]
רוב ישראל	ישראל	[ישראל]	[ישראל]
מחצה על מחצה	[גוי]	שורו הזיק לשור דידן – ישראל [שור דידן הזיק לשורו – גוי]	[ישראל]
רוב גויים	[גוי]	[גוי]	גוי

ניתן להבחין בנתונים הבאים:
בשורה העליונה הוא נדון כישראל לכל שלושת הנדונים.
בשורה התחתונה הוא נדון כגוי לכל שלושת הנדונים.
בשורה האמצעית יש חילוק בין שלושת נדונים: להשבת אבידה הוא כגוי; להאכילו נבילות הוא כישראל; ולנזיקין תלוי מי המזיק.
היתה יכולה הגמרא אם כן להעמיד את הרישא [רוב גויים] בכל שלושת הנדונים וכן את המציעתא [רוב ישראל]. כמו כן יכלה הגמרא להעמיד את כל הבהות בנדון של נזיקין או בנדון של להאכילו נבילות.
אלא שהגמרא הניחה שכל אחת מהבהות מתארת את המקרה היחיד שיקיים את אותו דין. כביכול הגמרא מוסיפה את המילה 'רק' לכל אחת מהבהות. דהיינו, הרישא מתארת נדון שצריך רוב גויים כדי להתייחס אליו כגוי; המציעתא מתארת נדון, שרק ברוב ישראל נתייחס אליו כישראל, ובסיפא מקרה שמחצה על מחצה נתייחס אליו כישראל [ראה להלן על המילה 'רק' בסיפא].
נסכם:
בכל אחד מהנדונים אם יש רוב הולכים אחר הרוב, בין רוב ישראל בין רוב גויים. ההבדל בין הנדונים הוא רק במחצה על מחצה [שורה אמצעית]. כאן בעצם מונח הספק כשלעצמו, ללא השפעת הרוב. כיצד נדון הספק בכל אחד מההנדונים?
בהשבת אבידה אנו מכריעים את הספק לצד של אי השבה, משום המוציא מחבירו עליו הראיה, ולכן מתייחסים אליו כגוי [רישא]. בהאכלת נבילות אנו מחמירים ולא מאכילין אותו מספק, ולכן מתייחסים אליו כישראל [מציעתא]. בנזיקין – כששורו הזיק – אנו מתייחסים אליו כישראל מדין המוציא מחבירו עליו הראיה, וכששורנו הזיק – כדין גוי. כיוון שהמשנה מתייחסת רק למקרה של שורו הזיק צ"ע מה בין המציעתא לסיפא. ואולי בדוחק ניתן לומר כעין חסורי מחסרא, ובמשנה כלול גם הדין של שור דידן הזיק לשורו, ואז החילוק בין המציעתא לסיפא הוא, שבסיפא המשנה כאילו אמרה: 'רק' בנזיקין המחצה על מחצה הוא לעתים כישראל ולעתים כגוי.

סימן ה. על כתב ידן הן מעידין או על מנה שבשטר, כ"ב – כא ע"א

סימן ה. על כתב ידן הן מעידין או על מנה שבשטר, כ"ב – כא ע"א

- א. מתני'. זה אומר כתב ידי זה כתב ידי של חברי, וזה אומר זה כתב ידי זה כתב ידי של חברי – הרי אלו נאמנין. זה אומר זה כתב ידי, וזה אומר זה כתב ידי – צריכין לצרף עמהם אחר, דברי רבי; וחכמים אומרים: אינם צריכין לצרף עמהן אחר, אלא נאמן אדם לומר זה כתב ידי.
- ב. גמ'. כשתימצי לומר, לדברי רבי על כתב ידן הם מעידים, לדברי חכמים – על מנה שבשטר הם מעידים.
- ג. פשיטא! מהו דתימא, לרבי ספקי מספקא ליה אי על כתב ידם הם מעידים או על מנה שבשטר הם מעידים, ונפקא מינה היכא דמית חד מינייהו לבעי שנים מן השוק להעיד עליו, דאם כן קנפיק נכי ריבעא דממונא אפומא דחד סהדא, והכא לחומרא והכא לחומרא,
- ד. קמ"ל, דרבי מיפשיט פשיטא ליה בין לקולא בין לחומרא, דאמר רב יהודה אמר רב: שנים החתומין על השטר ומת אחד מהן – צריכין שנים מן השוק להעיד עליו, בזו רבי לקולא ורבנן לחומרא.

רשי"י

ונפקא מינה – בין ספק לודאי לשנים החתומים על השטר ומת אחד מהן צריך שנים מן השוק להעיד עליו ואין זה כשר להעיד על כתב ידו ועל של חברו ולצרף אחד עמו שיעיד על שתיהן דדלמא על מנה שבשטר הן מעידין וכי אומר זה כתב ידי נפיק פלגא דממונא אפומיה וזה שמעיד עמו על חתימתו לא מעלה ולא מזריר דאינו צריך לו וכי הדר מצטרף עם ההוא מן השוק להעיד על חתימת המת הדר נפיק ריבעא דממונא אפומיה אשתכח דכולא ממונא נכי ריבעא נפיק אפומיה ואנן ע"פ שנים עדים בעינן חצי דבר על פיו של זה וחצי דבר על פיו של זה הלכך ניבעי תרי דכיון דספיקא היא ניזיל הכא לחומרא והכא לחומרא היכא דשניהם קיימים אזלינן לחומרא ואמרינן על כתב ידן הן מעידין ובעינן תרין על כל כתב וכתב והיכא דמית חד מנייהו בעינן תרין מן השוק שיעיד האחד על כתב יד המת ואחד מהן יעיד על כתב יד המת והחי דאי הוה פשיטא לן דעל כתב ידן מעידין הוי סגי בחד מן השוק שיעיד על שתי החתימות והחי יעיד גם הוא על שתיהם ולא נפיק כולא ממונא נכי ריבעא אפומא דחד דאיהו נמי צריך לאותו מן השוק שיעיד על חתימתו אבל השתא דמספקא לן דלמא על מנה שבשטר הן מעידין ועל כתב ידו הוא נאמן ואין צריך לצירוף ועוד אנו צריכים לו שיעיד על חותם המת נפקי תלתא ריבעי אפומיה אי ליכא תרין מן השוק שלא יהא זה צריך להעיד על המת קמ"ל דפשיטא ליה וסגי בחד מן השוק ושניהם יעידו על שתיהן.

הנדון: כמה עדים צריך כדי לקיים חתימות שבשטר.

שני מקרים נדונים בסוגיא:

א. שני העדין חיים

ב. אחד העדין מת

מסכת כתובות

הדין בשני המקרים תלוי בשאלה אם על כתב ידן הן מעידין או על מנה שבשטר. במקרה הראשון המחלוקת היא אם מספיק שכל אחד יעיד על חתימתו או שצריך עוד עדות עמו, בין עדות של העד האחר ובין עד מן השוק. המחלוקת תהיה אם כן במקרה שאין עוד עדות על החתימות מלבד העדות של כל אחד על חתימתו. המ"ד שעל כת"י הן מעידין [או מ"ד שיסתפק על מה הן מעידין] לחומרא, ולא ניתן לקיים את השטר, והמ"ד של מנה שבשטר הן מעידין לקולא והשטר מקויים.

לעומת זאת במקרה השני המ"ד שעל כת"י הן מעידין מקל יותר מהמ"ד שעל מנה שבשטר הן מעידין, ואילו מ"ד שיסתפק יחמיר יותר משתי השיטות.

מי צריך לקיים את החתימות כשמת אחד העדים

חתימת המת	חתימת החי	
החי ועוד אחד מן השוק	החי ועוד אחד מן השוק	על כת"י הן מעידין
שניים מן השוק	החי	על מנה שבשטר הן מעידין
שניים מן השוק	החי ועוד אחד מן השוק	ספק על מה הן מעידין

בשורה העליונה צריך סה"כ אחד מן השוק לקיום השטר. בשורה האמצעית צריך סה"כ שניים מן השוק. הסיבה לחומרא כאן היא דווקא הקולא. כלומר כיוון שעל מנה שבשטר הן מעידין - העדות שלו על עצמו מספיקה, וגם אם יש עוד עדות של אחד מן השוק היא לא מעלה ולא מורידה, כך שאנו מתייחסים לחתימה שלו כמקויימת על ידו בלבד. לכן הוא לא יכול להיות שותף בקיום החתימה של המת כדי שלא יוצר מצב שיותר מחצי הממון יוצא על פיו. בשורה התחתונה צריך שניים מן השוק כמו בשורה האמצעית, אלא שגם על חתימת החי צריכים שעוד אחד [יכול להיות כמובן אחד מאותם שניים] יעיד. דין זה נובע מכך שבשורה זו אנו לוקחים את החומרא מהמשבצת הימנית בשורה העליונה, ואת החומרא מהמשבצת השמאלית בשורה האמצעית.

סימן ו. בדין נאמנות אשה שנשבתה, כג ע"ב

מתני'. שתי נשים שנשבנו, זאת אומרת נשביתי וטהורה אני וזאת אומרת נשביתי וטהורה אני – אינן נאמנות, ובזמן שהן מעידות זו את זו – הרי אלו נאמנות.

- א. גמ'. ת"ר: אני טמאה וחברתי טהורה – נאמנת,
- ב. אני טהורה וחברתי טמאה – אינה נאמנת,
- ג. אני וחברתי טמאה – נאמנת על עצמה ואינה נאמנת על חברתה,
- ד. אני וחברתי טהורה – נאמנת על חברתה ואינה נאמנת על עצמה.

ה. אמר מר: אני טהורה וחברתי טמאה – אינה נאמנת. היכי דמי? אי דליכא עדים, על עצמה אמאי לא מהימנא? נשביתי וטהורה אני קאמרה! אלא פשיטא דאיכא עדים,

- ו. אימא מציעתא: אני וחברתי טמאה – נאמנת על עצמה ואינה נאמנת על חברתה; ואי דאיכא עדים, אמאי לא מהימנא? אלא פשיטא דליכא עדים,
- ז. אימא סיפא: אני וחברתי טהורה – נאמנת על חברתה ואינה נאמנת על עצמה; ואי דליכא עדים, אעצמה אמאי לא מהימנא? אלא פשיטא דאיכא עדים,

ח. רישא וסיפא דאיכא עדים, מציעתא דליכא עדים?

ט. אמר אב"י: אין, רישא וסיפא דאיכא עדים, מציעתא דליכא עדים.

י. רב פפא אמר: כולח דאיכא עדים, ואיכא עד אחד דקא אפיך, יא. אמרה אני טמאה וחברתי טהורה, ואמר לה עד אחד את טהורתך וחברתך טמאה – איחי שזיתא לנפשה חתיכה דאיסורא, חברתה משתריא אפומא דידה;

יב. אני טהורה וחברתי טמאה, ואמר לה עד אחד את טמאתך וחברתך טהורה – איחי כיון דאיכא עדים לאו כל כמינה, חברתה משתריא אפומא דעד;

יג. אני וחברתי טמאה, ואמר לה עד אחד את וחברתך טהורה – איחי שזיתא לנפשה חתיכה דאיסורא, חברתה משתריא אפומא דעד. הא תו למח לי? היינו רישא! מהו דתימא הני תרווייהו טהורות נינהו, והאי דקאמרה חכי? תמות נפשי עם פלשתים היא דקא עבדה, קמ"ל.

יד. אני וחברתי טהורה, ואמר לה עד אחד את וחברתך טמאה – איחי כיון דאיכא עדים לאו כל כמינה, חברתה משתריא אפומא דידה. הא תו למח לי? היינו רישא דרישא! מהו דתימא כי מהימנא – במקום דפסלה נפשה, אבל במקום דמכשרא נפשה – אימא לא מהימנא, קא משמע לן.

במשנה לעיל, כב ע"א, למדנו שאשה שנשבתה נאמנת לומר שטהורה היא רק אם אין עדים שנשבתה. המשנה שלנו מחדשת שבמקרה שיש עדים שנשבתה [רש"י], למרות שאינה נאמנת על עצמה – נאמנת על חברתה.

כל זה כמובן כשבאה להעיד על טהרה. לעומת זאת אם אשה מעידה על עצמה שנטמאה - אפילו אין עדים היא טמאה, דשזיתא נפשה חתיכה דאיסורא. לעומת זאת אם העידה

מסכת כתובות

על חברתה שנטמאה – אם יש עדים חברתה אכן טמאה [אפילו ללא עדותה], ואילו אם אין עדים חברתה טהורה, שאין אשה נאמנת לפסול את חברתה.

נציג בטבלה את חילוקי הדינים עד עתה :

אין עדים			יש עדים		
אמרה : טהורה	אמרה : טמאה		אמרה : טהורה	אמרה : טמאה	
טהורה	טמאה	על עצמה	טמאה	טמאה	על עצמה
טהורה	טהורה	על חברתה	טהורה	טמאה	על חברתה

כשהעידה על עצמה - היא טהורה רק במשבצת השמאלית ביותר.
 כשהעידה על חברתה - חברתה טמאה רק במשבצת הימנית ביותר.

החילוק ביניהן אם כן הוא בשני הטורים האמצעיים, וזאת משום שהחילוק הבסיסי הוא בין המקרה שיש עדים למקרה שאין עדים, שבטבלה הימנית הדין אמור להיות טמאה ובשמאלית טהורה, אלא שבכל טבלה יש דין אחד יוצא דופן: כשיש עדים היא נאמנת להתיר את חברתה [בשבויה הקלו], אך לא את עצמה; כשאין עדים היא יכולה לפסול את עצמה [שויתתה נפשה חתיכה דאיסורא] אך לא את חברתה. החריגים שבכל טבלה גורמים ליחס הבא בין הטבלאות: בימנית עליונה תמיד טמאה, בשמאלית תחתונה תמיד טהורה; החילוק בין הטבלאות הוא בשתי משבצות הביניים.

נאחד את הטבלאות ע"י הדירוג הבא :

1. טמאה תמיד
2. טמאה כשאומרת טמאה וטהורה כשאומרת טהורה
3. טהורה תמיד

סיכום דיני המשנה

אין עדים	יש עדים	
2	1	על עצמה
3	2	על חברתה

עד כאן הרקע לסוגיא כפי שעולה מהמשניות.

בברייתא אנו מוצאים חלוקה בין ארבעה מקרים :

החילוקים בברייתא

חברתי טהורה	חברתי טמאה	
נאמנת בכל [סעיף א]	נאמנת רק על עצמה [סעיף ג]	אני טמאה
נאמנת רק על חברתה [סעיף ד]	לא נאמנת כלל [סעיף ב]	אני טהורה

סימן ו. בדין נאמנות אשה שנשבתה, כג ע"ב

אם נניח שהדין 'נאמנת' בברייתא אומר שהדין כדבריה, והדין אינה נאמנת אומר שהדין הוא הפוך מדבריה, הרי שכתוב כאן שהיא עצמה תמיד טמאה בין אם אמרה שהיא טמאה ובין אם אמרה שהיא טהורה, ואילו חברתה תמיד טהורה בין אם אמרה שהיא טמאה ובין אם אמרה שהיא טהורה. במילים אחרות: אין משמעות כלל לעדות שלה, אם אמרה טהורה או טמאה, והחילוק היחיד הוא בינה לבין חברתה: היא תמיד טמאה וחברתה תמיד טהורה.
נציג את תמצית הדינים בטבלה:

דיני הברייתא

	אמרה: טמאה	אמרה: טהורה
על עצמה	טמאה	טמאה
על חברתה	טהורה	טהורה

הבבא הראשונה בברייתא עוסקת באלכסון מימין לשמאל; השניה באלכסון ההפוך; השלישית בטור הימני, והרביעי בטור השמאלי.
אם נשווה טבלה זו לטבלאות דלעיל מהמשנה נראה שהיא לא מתאימה לא לטבלת 'יש עדים' [סתירה בימנית תחתונה] ולא לטבלת 'אין עדים' [סתירה בשמאלית עליונה]. אלא שטבלה זו מניחה שכל הברייתא עוסקת במצב זהה – יש עדים או אין עדים. להלן נראה שאבוי מפצל את הברות למקרים שונים, כך שהיא תתאים עם טבלאות המשנה.

פתרונו של אבוי [סעיפים ה – ט]

בבא ראשונה – אני טמאה וחברתי טהורה נאמנת

על הבבא הראשונה [אלכסון מימין לשמאל] הגמרא כלל לא דנה משום שניתן להעמיד אותה כדין המשנה בכל אחד מהאופנים: 'אני טמאה' היא המשבצת הימנית עליונה בטבלאות המשנה שהדין בה טמאה, ו'חברתי טהורה' היא השמאלית תחתונה שהדין בה טהורה. במשבצות אלו כפי שראינו לעיל אין הבדל בין הטבלאות, ובין אם יש עדים ובין אם אין עדים הן זהות.

הבבא הראשונה בברייתא [יש / אין עדים]

	אמרה: טמאה	אמרה: טהורה
על עצמה	טמאה	
על חברתה		טהורה

בבא שניה – אני טהורה וחברתי טמאה אינה נאמנת

כאן יש מצב חריג. אם נניח ש'אינה נאמנת' היינו שהדין ההפוך מטענה הרי שבבא זו [אלכסון משמאל לימין] אינה מתאימה לכל אחת מטבלאות המשנה. מכאן מסביר רש"י שהנחת הגמרא היא, שכוונת הברייתא 'אינה נאמנת' היא שחברתה אמנם טמאה אך לא בגלל עדותה אלא מעצם העובדה שיש עדים שנשבתה במצב שיש עדים, משום

מסכת כתובות

שאם אין עדים נאמנת על עצמה לומר טהורה אני. לעומת זאת אם יש עדים מובן שעל עצמה אינה נאמנת לומר טהורה אני, אלא שעדיין קשה מדוע על חברתה אינה נאמנת לומר טמאה היא. לסיכום בבא זו טוענת שגם השמאלית עליונה וגם הימנית תחתונה טמאות. עולה בידינו ששבבא זו מתאימה רק לטבלה הימנית – כשיש עדים.

הבבא השניה בברייתא [יש עדים]

	אמרה: טמאה	אמרה: טהורה
על עצמה		טמאה
על חברתה	טמאה	

הבבא השלישית - אני וחברתי טמאה, נאמנת על עצמה ואינה נאמנת על חברתה
 לכאורה היה ניתן להעמיד את הבבא הזו [טור ימני] כשיש עדים, כמו הבבא הקודמת, וכשם ששם פירשנו שמה שאינה נאמנת לומר על חברתה טמאה, היינו שחברתה אכן טמאה אך לא בגלל עדותה, הוא הדין הכא. אלא שכמו שמסביר רש"י יש חילוק בין הסגנון של הבבא הקודמת לסגנון של בבא זו. בקודמת הדין היה משותף לה ולחברתה – אינה נאמנת. כיוון שהברייתא רצתה לקצר ולכתוב דין אחד בלבד, היה מקום לדחוק ולפרש שאינה נאמנת על עצמה היינו דין הפוך מטענתה [טענה טהורה והדין טמאה], ואילו האינה נאמנת על חברתה משמע שהיא אכן טמאה [כעדותה של המעידה] אך לא בגלל העדות. לעומת זאת כאן רק על חברתה יש דין אינה נאמנת ומסתבר אם כן לפרש שהדין אצל חברתה הוא הפוך מטענתה דהיינו שחברתה טהורה. אי אפשר אם כן להעמיד בבא זו ביש עדים [שאז חברתה היתה טמאה] אלא באין עדים.

הבבא השלישית בברייתא [אין עדים]

	אמרה: טמאה	אמרה: טהורה
על עצמה	טמאה	
על חברתה	טהורה	

הבבא הרביעית - אני וחברתי טהורה, נאמנת על חברתה ואינה נאמנת על עצמה
 כאן [טור שמאלי] שוב מוכרחים לפרש שמה שאינה נאמנת על עצמה היינו שהדין הפוך מדבריה, והיא טמאה. ממילא לא ניתן להעמיד במקרה שאין עדים [שאז נאמנת על עצמה שטהורה היא], אלא במקרה שיש עדים ולכן נאמנת רק על חברתה.

הבבא הרביעית בברייתא [יש עדים]

	אמרה: טמאה	אמרה: טהורה
על עצמה		טמאה
על חברתה	טהורה	

סימן ו. בדין נאמנות אשה שנשבתה, כג ע"ב

נציג שוב את הטבלאות השלמות כפי שעלו מהמשנה, ונציב בתוכן כל אחת מהבבות של הברייתא:

אין עדים			יש עדים		
אמרה: טהורה	אמרה: טמאה		אמרה: טהורה	אמרה: טמאה	
טהורה	טמאה	על עצמה	טהורה	טמאה	על עצמה
טהורה	טהורה	על חברתה	טהורה	טמאה	על חברתה

- הבבא הראשונה, אני טמאה וחברתי טהורה נאמנת, עוסקת במשבצת הימנית עליונה ובשמאלית תחתונה, ואומרת שהראשונה טמאה והשנייה טהורה. ניתן להעמיד אותה הן בטבלה הימנית והן בשמאלית.
- הבבא השנייה, אני טהורה וחברתי טמאה אינה נאמנת, עוסקת במשבצת השמאלית עליונה והימנית תחתונה, ואומרת ששתייהן טמאות [רק כאן אנו מעמידים שהדין 'האינה נאמנת' על חברתה הוא לא ההיפך מדבריה]. ניתן להעמידה רק בטבלה הימנית, כשיש עדים.
- הבבא השלישית, אני וחברתי טמאות נאמנת על עצמה ואינה נאמנת על חברתה, עוסקת בטור הימני, ואומרת שהעליונה טמאה והתחתונה טהורה. ניתן להעמידה רק בטבלה השמאלית, כשאין עדים.
- הבבא הרביעית, אני וחברתי טהורות נאמנת על חברתה ואינה נאמנת על עצמה, עוסקת בטור השמאלי, ואומרת שהעליונה טמאה והתחתונה טהורה. ניתן להעמידה רק בטבלה הימנית, כשיש עדים.

פתרונו של רב פפא [י – יז]

ר"פ מעמיד את כל הברייתא במקרה אחד יש עדים שנשבו. הוא גם מפרש את הברייתא כפשוטה: היא תמיד טמאה וחברתה תמיד טהורה [גם בבבא השנייה - כשאומרת אני טהורה וחברתי טמאה].

הדינים בברייתא - יש עדים

אמרה: טהורה	אמרה: טמאה	
טהורה	טמאה	על עצמה
טהורה	טהורה	על חברתה

שני הסעיפים הראשונים בברייתא מתארים את כל ארבע המשבצות, וכן שני האחרונים. וזה סדר הסעיפים: האלכסון מימין לשמאל; האלכסון משמאל לימין; הטור השמאלי; הטור הימני.

חוזרת אם כן אי ההתאמה בין המשבצת בימנית תחתונה בטבלה היוצאת מהברייתא למשבצת זו בטבלה היוצאת מהמשנה. לי הכללים שלמדנו במשנה אם יש עדים שנשבו – חברתה צריכה להיות טמאה א"כ יש עדות [אפילו בודדת] שהיא טהורה.

מסכת כתובות

תירוצו של רב פפא הוא, שמדובר שיש עד אחד שסותר את כל עדויותיה של זו שמעידה בברייתא.

בנוגע למה שהעידה על עצמה [שורה עליונה] אותו עד לא משנה את הדין. בשורה זו ממילא הדין הוא שהיא טמאה, כך שאם העד העיד עליה שהיא טמאה [משבצת שמאלית] וודאי שהדין לא משתנה, אך גם כשהעד העיד עליה שהיא טהורה [משבצת ימנית] – כיוון דשויא נפשה חתיכה דאיסורה היא נאמנת יותר מהעד. בשורה העליונה אם כן – תמיד טמאה.

אמנם כשהעידה על חברתה העד משנה את הדין במשבצת הימנית. בשורה הזו הדין היה שהיא טהורה רק בשמאלית, אך בימנית טמאה כיוון שיש עדים ואף חברתה לא טיהרה אותה. אמנם כעת כשהעד מעיד שהיא טהורה [בימנית] – הרי שהוא נאמן יותר מחברתה, שכל מקום שהאמינה תורה עד אחד [ולטהר אשה האמינתו התורה] הרי הוא כשניים ואין חברתה יכולה לסתרו. לעומת זאת במשבצת השמאלית העד לא יכול לסתור את דברי חברתה שמטהרת אותה, מאותו טעם בדיוק של כל מקום שהאינה תורה וכו'. עלה בידינו, שהאוקימתא של רב פפא על העד האחד שסותר את העדויות משנה רק את המשבצת הימנית תחתונה מטומאה לטהרה.

עדיין נותר לברר מדוע לאחר שהברייתא דנה כבר בכל ארבע המשבצות בשני הסעיפים הראשונים [שני האלכסונים] היא חוזרת עליהן בשני הסעיפים האחרונים [שני הטורים]. על כך עונה הגמרא בסעיפים יג – יד.

בסעיף השלישי [הטור השמאלי בטבלה] מחדשת הברייתא שנאמנת לטמא עצמה, ולא נאמר שהיא העידה על עצמה טומאה רק משום תמות נפשי עם פלישתים, ולכן לא נקבל את עדותה על עצמה [משא"כ בסעיף הראשון שטימאה רק את עצמה ולא את חברתה]. קמ"ל דעדיין אנו אומרים דשויא נפשה חתיכה דאיסורא.

בסעיף הרביעי [טור ימני] מחדשת הברייתא שנאמנת לטהר את חברתה, ולא נאמר שהעידה שחברתה טהורה רק כדי לחזק את טהרת עצמה, ולכן לא נקבל את עדותה [משא"כ בסעיף הראשון שטיהרה רק את חברתה]. קמ"ל, דעדיין אנו אומרים שנאמנת לטהר את חברתה.

סימן ז. בדין נשים שיש להן קנס, כט ע"א – ל ע"א

מתני'. אלו נערות שיש להן קנס: הבא על המזרת, ועל הנתינה, ועל הכותית, הבא על הגיורת, ועל השבויה, ועל השפחה, שנפדו ושנתגירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד, הבא על אחותו, ועל אחות אביו, ועל אחות אמו, ועל אחות אשתו, ועל אשת אחיו, ועל אשת אחי אביו, ועל הנדה – יש להם קנס, אף על פי שהן בהכרת – אין בהן מיתת בית דין. ...

- א. ולאפוקי מהאי תנא; דתניא: ולו תהיה לאשה – שמעון התימני אומר: אשה שיש בה הויה, רבי שמעון בן מנסיא אומר: אשה הראויה לקיימה.
- ב. מאי בנייהו? אמר ר' זירא: ממזרת ונתינה איכא בנייהו, למאן דאמר יש בה הויה, הא נמי יש בה הויה; למאן דאמר ראויה לקיימה, הא אינה ראויה לקיימה.
- ג. ולרבי עקיבא, דאמר: אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, מאי בנייהו? איכא בנייהו אלמנה לכהן גדול, כרבי סימאי; דתניא, רבי סימאי אומר: מן הכל עושה רבי עקיבא ממזרין, חוץ מאלמנה לכהן גדול, שהרי אמרה תורה: לא יקח... ולא יחלל, חילולין הוא עושה, ואין עושה ממזרין.
- ד. ולרבי ישבב, דאמר: בואו ונצוח על עקיבא בן יוסף, שהיה אומר: כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר, מאי בנייהו? איכא בנייהו חייבי עשה מצרי ואדומי.
- ה. הניחא לר' ישבב אי לאפוקי מטעמא דר' סימאי קאתי – שפיר, אלא אי טעמא דנפשיה קאמר: כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר, ואפי' חייבי עשה, מאי בנייהו? איכא בנייהו בעולה לכ"ג. ומ"ש? דהוה ליה עשה שאינו שוה בכל.

חמישה סוגי נשים נדונים בסוגיא. המכנה המשותף שלהן הוא, שהן אסורות לאונס. ההבחנה היא בין רמות שונות של איסור [מהחמור לקל]: איסורי כרת, איסורי לאו, איסורי כהונה, חייבי עשה, ובעולה לכה"ג [עשה שאינו שווה בכל]. על נשים אלו נחלקו בשתי מחלוקות בסוגייתנו.

מחלוקת אחת בדין קנס, לאיזו אשה יש קנס, ולאילו אין. שלוש שיטות תנאים:

שיטת תנא דמתניתין: לכל החמש יש קנס

שיטת רבי שמעון בן מנסיא: לאשה שאסורה לו אין קנס, דהיינו לכולן אין קנס
שיטת שמעון התמני: לאשה שיש לו הויה בה יש קנס. לאיזו מהחמש יש הויה? דין זה תלוי במחלוקת תנאים נוספת, וארבע שיטות נאמרו בה [סעיפים ב-ה], החל משיטה שרק לאחת [בעולה לכה"ג] יש הויה עד לשיטה שלארבע נשים [חות מחייבי כריתות] יש הויה. נמצא איפוא, שארבע אפשרויות אלו בהעמדת שיטת שמעון התימני כולן נמצאות בתווך בין שיטת תנא דמתני' [שלחמש נשים יש קנס] לשיטת ר"ש בן מנסיא [שלכל הנשים אין קנס].

נציג בטבלה את המחלוקות השניה, המחלוקת לאיזו אשה יש הויה [תופסין קידושין]:

מסכת כתובות

נשים שיש או שאין להן הויה

ר"ע [רבי ישבב 1]	ר"ע [רבי ישבב 1]	ר"ע [רבי סימאי]	רבנן דר"ע	
אין	אין	אין	אין	חייבי כריתות
אין	אין	אין	יש	חייבי לאוין
אין	אין	יש	יש	איסורי כהונה
אין	יש	יש	יש	חייבי עשין
יש	יש	יש	יש	בעולה לכה"ג

נסכם : לשיטת תנא דמתנני' דין קנס לא תלוי בדין הויה [כלומר לא תלוי בטבלה זו], אלא לכל הנשים יש קנס.

גם לשיטת ר"ש בן מנסיא דין קנס לא תלוי בדין הויה, אלא לכל הנשים אין קנס. לשיטת שמעון התמני דין קנס תלוי בדין הויה, ולכן הוא תלוי בטבלה זו. כיוון שמצינו ארבע שיטות בטבלה זו, הרי לשיטתו יש ארבע אפשרויות : או שרק לאשה אחת [בעולה לכה"ג] יש קנס ; או לשתיים [גם חייב עשה] ; או לשלוש [גם איסורי כהונה] ; או לארבע גם חייבי לאוין].

סימן ח. משנת אלו נערות – מאן תנא, לה ע"ב

סימן ח. משנת אלו נערות – מאן תנא, לה ע"ב

- א. א"ל רב פפא לאביי: לרבה, דאמר חידוש הוא שחידשה תורה בקנס, ואף על גב דמיקטיל משלם, מתניתין כמאן מוקים לה?
- ב. אי כר"מ, קשיא בתו!
- ג. אי כרבי נחוניא בן הקנה, קשיא אחותו!
- ד. אי כר' יצחק, קשיא ממזרת!
- ה. הניחא אי סבר לה כר' יוחנן, הוא נמי מתרץ לה כר' יוחנן, אלא אי סבר כר"ל היכי מתרץ לה? על כרחך כר' יוחנן ס"ל.
- ו. א"ל רב מתנא לאביי: לר"ל, דאמר בפירוש ריבתה תורה חייבי מלקיות כחייבי מיתות, מאן תנא דפליג עליה דרבי נחוניא בן הקנה? אי ר"מ, אי רבי יצחק.

דין קים ליה בדרבה מיניה [סעיפים א – ה]

משנתנו [1]	ר"מ [0]	ר"י [2]	ר"נ בן הקנה [2]	רבנן דר"מ [3]	
יש	אין (בקנס)	יש	יש	יש	חייבי מיתות בי"ד
אין	אין	אין	יש	יש	חייבי כריתות
אין	אין	יש	אין	יש	חייבי לאוין

נחלקו תנאים באילו קטגוריות [שורות] קיים דין קים ליה בדרבה מיניה :
 לרבנן דר"מ יש קלב"מ בכל השורות אפילו בחייבי לאוין [כל הלוקה אינו משלם].
 רבי נחוניא חולק בשורה אחת, ומוריד את דין קלב"מ בחייבי לאוין, דהיינו שיש דין קלב"מ רק בחייבי מיתות בי"ד ובחייבי כריתות.
 גם רבי יצחק חולק על רבנן דר"מ בשורה אחת, אלא שהוא מוריד את דין קלב"מ בחייבי כריתות, משום שלדעתו אין שם מלקות. הוא משאיר אם כן את דין קלב"מ בחייבי מיתות בי"ד ובחייבי לאוין.
 רבי מאיר [לפי הסברו של רבה] חולק על רבנן מכל וכל. הוא סובר שאין דין קלב"מ [לענין תשלומי קנס] אפילו בחייבי מיתות בית דין, ומותר את דין קלב"מ רק בחייבי מיתות בית דין לענין תשלומי ממון.

והנה, העולה ממשנתנו הוא שיש דין קלב"מ [אין תשלומי קנס] רק בשורה אחת - בחייבי מיתות בית דין [בתנן]. לכאורה אין התאמה לאף אחד מהשיטות האחרות. שתי אפשרויות עולות בסוגיא דהעמדת משנתנו. כיצד?
 רבי יוחנן מתאים אותה לשיטת רבנן דר"מ, על פי שתי הנחות: מדובר שלא התרו למלקות; לשיטתו כשאין התראה למלקות אין קלב"מ ויש חיוב תשלומין. על ההנחה השניה חולק ריש לקיש, וסובר שגם כשלא התרו למלקות יש קלב"מ ופטור מתשלומין, ולכן הוא לא יכול להעמיד את המשנה כשיטה זו. [לאור תירוצו של רבי יוחנן ניתן להעמיד את משנתנו גם כרבי יצחק, אך לא כר"נ בן הקנה, שכן הקלב"מ של חייבי כריתות נובע לדעתו מדין הכרת, וזה לא תלוי בהתראה].

מסכת כתובות

ריש לקיש מעמיד את משנתנו כרבי מאיר, על פי הנחה אחת: ר"מ מודה שבחייבי מיתות בית דין יש קלב"מ ואין תשלומין, אפילו לא תשלומי קנס. רבה חולק על הנחה זו וסובר שלפי ר"מ יש חיוב קנס אפילו בחייבי מיתות בית דין. לכן הוא לא יכול להעמיד את המשנה כשיטה זו, והגמרא מסיקה מכך שרבה סובר כרבי יוחנן. עלה בדינינו שלא ניתן לסבור גם כריש לקיש שלרבנן דר"מ יש קלב"מ אפילו כשלא התרו, וגם כרבה שלרבי מאיר אין קלב"מ אפילו בחייבי מיתות בית דין. צירוף שתי השיטות הללו, לא מאפשר להעמיד את המשנה לא כר"מ ולא כרבנן דר"מ.

דין חייבי כריתות [סעיף ו]

בדין חייבי כריתות מצינו בטבלה ארבע שיטות:

לרבנן דר"מ לא משלם [מדין קלב"מ, מצד המלקות].

לר"נ בן הקנה לא משלם [מדין קלב"מ, מצד הכרת].

לר"י משלם [אין מלקות כלל, ואין קלב"מ מצד הכרת].

לר"מ גם לוקה וגם משלם [אין קלב"מ לא מצד המלקות ולא מצד הכרת]

האם יש הבדל בין ר"נ בן הקנה ורבנן דר"מ?

לכאורה השיטות זהות – למעשה לא משלם מדין קלב"מ, אע"ג שלרבנן הטעם הוא משום המלקות ולר"נ בן הקנה משום הכרת. אמנם אם נפרש ברבנן כרבי יוחנן, שאם לא התרו בו למלקות כן משלם, יוצא שיש חילוק בין השיטות כשלא התרו בו למלקות – לרבנן משלם, ולר"נ לא משלם [שכן עדיין יש כרת]. לעומת זאת לפי פירושו של ר"ל ברבנן לעולם לא משלם, ואפילו אם לא התרו בו למלקות, אין חילוק ולפי שניהם לא משלם לעולם. ואכן מסיקה הגמרא שלפי ר"ל החולקים על ר"נ בן הקנה הם ר"מ ור"י שסוברים שמשלם.

רש"י מציין לשתי משניות שחולקות על ר"נ בן הקנה: משנתנו, שמשלם קנס על אחותו, למרות שהיא מחייבי כריתות, ומשנת שבועות, שמחייבת מדליק גדיש ביום כפור. כאמור, לפי ר"ל שני התנאים שחולקים על ר"נ בן הקנה הם ר"מ ור"י, אך כאמור בחלק הראשון של הסוגיא לא ניתן להעמיד את משנתנו כרבי יצחק [לפי ר"ל], משום שהיא מחייבת תשלום קנס בממזרת [חייבי לאוין], ולפי ר"ל ברבי יצחק ממזרת פטורה משום קלב"מ של מלקות. לכן נותר לנו רק להעמיד את משנתנו רק כר"מ. אמנם את המשנה בשבועות - שם לא מוזגר דין חייבי לאוין – יכול ר"ל להעמיד בין כר"י ובין כר"מ.

סיכום

ר"ל חידש שלרבנן דר"מ אין דין תשלומין בחייבי מלקות [קלב"מ], בין התרו בהן ובין לא התרו בהן. לפי זה את משנתנו שמחייבת ממון בחייבי כריתות [שהם גם חייבי מלקות] הוא לא יכול להעמיד כרבנן דר"מ [אלא כר"מ, דס"ל לוקה ומשלם], וכן את משנת שבועות שמחייבת מדליק גדיש ביום כפור בתשלומין, הוא לא יכול להעמיד כרבנן דר"מ אלא כר"מ או כר"י [שפוטר ממלקות ולכן מחייב בתשלומין].

סימן ט. בין ירושת הבנים למזון האשה והבנות, נא

סימן ט. בין ירושת הבנים למזון האשה והבנות, נא

- א. תגו רבנן: אחד נכסים שיש להן אחריות, ואחד נכסים שאין להן אחריות – מוציאין למזון אשה ולבנות, דברי רבי;
- ב. רבי שמעון בן אלעזר אומר: נכסים שיש להן אחריות – מוציאין לבנות מן הבנים ולבנות מן הבנות ולבנים מן הבנות בנכסים מרובין, אבל לא לבנים מן הבנות בנכסים מועטין;
- ג. נכסים שאין להן אחריות – מוציאין לבנים מן הבנות ולבנות מן הבנות ולבנים מן הבנות, אבל לא לבנות מן הבנים.

ארבע 'הוצאות' מוזכרות בברייתא, שקטנים מוציאים מגדולים:

לבנים מן הבנים - אם יש רק בנים הרי הקטנים מקבלים כמו הגדולים מדין ירושה
לבנות מן הבנות - אם יש רק בנות הרי הקטנות מקבלות כמו הגדולות מדין ירושה
לבנים מן הבנות - כשיש בנים קטנים ובנות גדולות הבנות נזונות והבנים יורשים
לבנות מן הבנים - כשיש בנים גדולים ובנות קטנות הבנות נזונות והבנים יורשים

בתמצות: אם יש רק בנים או רק בנות – כולם יורשים; אם יש בנים ובנות – הבנים יורשים והבנות נזונות.

שיטת רבי היא, שכך הוא הדין בכל מקרה.

שיטת רשב"א שיש שני חריגים לחלוקה זאת. יש מקרה שבו יש בנים ובנות והבנים לא נזונים [אין הבנים מוציאין מן הבנות], והיינו כאשר הנכסים מועטים ולא מספיקין גם למזון האשה והבנות וגם לירושת הבנים, ואז הבנות נזונות, והבנים ישאלו על הפתחים. ומאידך יש מקרה שבו יש בנים ובנות והבנות לא נזונות [אין הבנות מוציאות מן הבנים], והיינו כאשר לא נותרו נכסים שיש להם אחריות.

שיטת רשב"א כשיש בנים ובנות

נכסין מרובין	נכסין מועטין	
מוציאים זמ"ז	אין הבנים מוציאים מן הבנות	נכסים שיש להן אחריות
	אין הבנות מוציאות מן הבנים	נכסים שאין להן אחריות

סימן י. מחילת כתובה, נו ע"ב - נו ע"א

א. תניא, רבי מאיר אומר: כל הפוחת לבתולה ממתים ולא למנה מנה – הרי זו בעילת זנות; רבי יוסי אומר: רשאי; רבי יהודה אומר: רעה, כותב לבתולה שטר של מאתים והיא כותבת לו התקבלתי ממך מנה, ולא למנה מנה והיא כותבת לו התקבלתי ממך חמשים וזו.

ב. כי אתא רב דימי, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מחלוקת – בתחלה, אבל בסוף – לדברי הכל אינה מוחלת; ורבי יוחנן אמר: בין בזו ובין בזו מחלוקת. אמר רבי אבהו: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי יוחנן, דאנא ורבי יהושע בן לוי לא פלגינן אהדדי, מאי בתחלה דקאמר רבי יהושע בן לוי? תחלת חופה, ומאי סוף? סוף ביאה, וכי קאמינא אנא בין בזו ובין בזו מחלוקת – תחלת חופה וסוף חופה דהיא תחילת ביאה.

ג. כי אתא רבין, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מחלוקת – לבסוף, אבל בתחלה – דברי הכל מוחלת; ורבי יוחנן אמר: בין בזו ובין בזו מחלוקת. אמר רבי אבהו: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי יוחנן, דאנא ורבי יהושע בן לוי לא פלגינן אהדדי, מאי לבסוף דאמר רבי יהושע בן לוי? סוף חופה, ומאי תחלה? תחלת חופה, וכי קאמינא אנא בין בזו ובין בזו מחלוקת – תחלת ביאה וסוף ביאה. אמר רב פפא, אי לאו דאמר רבי אבהו: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי יוחנן, דאנא ורבי יהושע בן לוי לא פלגינן אהדדי, הוה אמינא, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי פליגי, רב דימי ורבי יוחנן לא פליגי, מאי סוף דקאמר רבין? סוף חופה, ומאי תחלה דקאמר רב דימי? תחלת ביאה. מאי קמ"ל? הא קמ"ל, דפליגי תרי אמוראי אטעמא דנפשייהו, ולא פליגי תרי אמוראי אליבא דחד אמורא.

ארבע מחלוקות [או: לכאורה מחלוקות] בסוגיא :

1. מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי אם אשה יכולה למחול בע"פ על כתובתה
2. מחלוקת ריב"ל ורבי יוחנן אם יש מקרה שבו התנאים מסכימים
3. מחלוקת רב דימי ורבין על זיהוי המקרה המוסכם לפי ריב"ל
4. מחלוקת רבי אבהו ורב פפא על היחס בין סעיף 2 לסעיף 3

בפשטות, שלושת הסעיפים הראשונים מתארים שלוש מחלוקות שמתייחסות זו לזו: התנאים נחלקו אם היא יכולה למחול על כתובה: לרבי יהודה אינה יכולה, ולרבי יוסי יכולה. ריב"ל חידש שיש שתי נקודות זמן: תחילה וסוף, ורק באחת מהן נחלקו התנאים; רבי יוחנן חולק עליו וסובר שנחלקו בשתי הנקודות. רב דימי ורבין נחלקו בכוונת ריב"ל: לרב דימי ריב"ל ממקם את מחלוקת התנאים בתחילה, אך בסוף לכו"ע אינה מוחלת; לרבין הוא ממקם את מחלוקת התנאים בסוף, אך בתחילה לכו"ע מוחלת.

המחלוקת הרביעית באה להסיר את אחת מהמחלוקות האחרונות, ולטעון שלא נחלקו האמוראים סעיף 2 או שלא נחלקו בסעיף 3.

סימן י. מחילת כתובה, נו ע"ב - נו ע"א

שני המ"ד בסעיף 4 מתבססים על ההנחה שיש שלוש נקודות זמן ולא רק שתיים: תחילת חופה, סוף חופה [=תחילת ביאה], סוף ביאה. כיצד הנחה זו גורמת לצמצום את המחלוקות? כאן נחלקו רבי אבהו ורב פפא [ר"פ היה חולק אילולא ר"א מסר שמועה בשם רבי יוחנן].

המסורת של רבי אבהו

לרבי אבהו מסירים את המחלוקת בסעיף השני: ריב"ל ממקם את המקרה עליו הסכימו התנאים בנקודת זמן אחת קיצונית, ורבי יוחנן מציין שהתנאים נחלקו בשתי נקודות הזמן האחרות. מהי נקודת הזמן עליה הסכימו התנאים? לרב דימי הנקודה האחרונה [סוף ביאה] ולרבין הנקודה הראשונה [תחילת חופה]. לסיכום: כיוון שהוספנו נקודת זמן שלישית, ניתן להעמיד את ריב"ל ורבי יוחנן זה לצד זה: ריב"ל מחדש נקודת זמן מוסכמת, ור"י מציין לשתי נקודות זמן עליהן נחלקו.

האפשרות שמעלה רב פפא

רבי יוחנן	ריב"ל	
מחלוקת	מוחלת	תחילת חופה
מחלוקת	מחלוקת	סוף חופה [ותחילת ביאה]
מחלוקת	אינה מוחלת	סוף ביאה

המסורת של רבי אבהו

רבין	רב דימי	
מוחלת	מחלוקת	תחילת חופה
מחלוקת	מחלוקת	סוף חופה [ותחילת ביאה]
מחלוקת	אינה מוחלת	סוף ביאה

האפשרות של רב פפא

רב פפא מעלה אפשרות להסיר את המחלוקת השלישית, בין רב דימי לרבין. ושוב על ידי הוספת נקודת הזמן השלישית. כיצד? ריב"ל חילק בין תחילה וסוף בין לפי רב דימי ובין לפי רבין אלא שהדינים מתהפכים:

שיטת ריב"ל

רבין	רב דימי	
מוחלת	מחלוקת	תחילה
מחלוקת	אינה מוחלת	סוף

כיוון שהערך 'מחלוקת' מופיע אצל רב דימי ב'תחילה' ואצל רבין ב'סוף', ניתן לטעון שהיינו תחילה היינו סוף, כלומר נקודת הביניים: תחילת ביאה וסוף חופה. ובטבלה:

שיטת ריב"ל

רבין	רב דימי	
מוחלת		תחילת חופה
מחלוקת	מחלוקת	סוף חופה ותחילת ביאה
	אינה מוחלת	סוף ביאה

מסכת כתובות

לפי כל זה אין מחלוקת בין רב דימי לרבין. אמנם, כיוון שלצורך כך העדנו את שיטת ריב"ל, שיש שתי נקודות הסכמה בין התנאים, ורק נקודת מחלוקת אחת, הוא ודאי חולק על רבי יוחנן שאומר בין בזה ובין בזה מחלוקת. יותר מכך: משמעות דבריו של רבי יוחנן 'בין בזה ובין בזה' היא על שתי הנקודות עליהן דבר ריב"ל, וכיוון שפי העמדה זו הוא התיחס אצל רב דימי לשתי הנקודות התחתונות, ולפי רבין לשתיים העליונות, הרי שלפי רבי יוחנן מחלוקת התנאים היא על שלוש הנקודות:

האפשרות שמעלה רב פפא

רבי יוחנן	ריב"ל	
מחלוקת	מוחלת	תחילת חופה
מחלוקת	מחלוקת	סוף חופה [ותחילת ביאה]
מחלוקת	אינה מוחלת	סוף ביאה

סיכום

הרחבת מספר נקודות הזמן משתיים לשלוש מעלה אפשרות להסיר את אחת המחלוקות: או את המחלוקת בין ריב"ל לרבי יוחנן או את המחלוקת בין רב דימי לרבין בדעת ריב"ל.

לפי רבי אבהו מסירים את המחלוקת בין ריב"ל לרבי יוחנן כך שריב"ל מניח נקודת הסכמה אחת בין התנאים, ורבי יוחנן מציין לשתי נקודות מחלוקת בין התנאים; לפי ר"פ, אילו המסורת של רבי אבהו, היינו מסירים את המחלוקת בין רבין לרב דימי כך שלפי שניהם ריב"ל סובר שהתנאים נחלקו רק באמצעות, ורב דימי מציין לחילוק של ריב"ל בין האמצעות לתחתונה, ורבין מציין לחילוק של ריב"ל בין האמצעות לעליונה.

האפשרות שמעלה רב פפא

רבי יוחנן	ריב"ל	
מחלוקת	מוחלת	תחילת חופה
מחלוקת	מחלוקת	סוף חופה [ותחילת ביאה]
מחלוקת	אינה מוחלת	סוף ביאה

המסורת של רבי אבהו

רבין	רב דימי	
מוחלת	מחלוקת	תחילת חופה
מחלוקת	מחלוקת	סוף חופה [ותחילת ביאה]
מחלוקת	אינה מוחלת	סוף ביאה

ניתן לראות שבטבלה הימנית לא מופיעים שמותיהם של ריב"ל ור"י, כיוון שאין מחלוקת ביניהם, ואילו בטבלה השמאלית לא מופיעים השמות של רב דימי ורבין, מאותה סיבה.

לא ניתן להסיר את שתי המחלוקות גם יחד, כיוון שלפי רבי אבהו מוכרחים לומר שריב"ל מניח נקודת הסכמה אחת בלבד [ולכן רבי יוחנן לא חולק עליו], ואילו לפי ר"פ מוכרחים לומר שריב"ל מניח שתי נקודות הסכמה [ולכן רב דימי ורבין לא חלוקים].

סימן יא. שיעור סעודות, סד ע"ב

- מתנ"י. המשרה את אשתו על ידי שלישי – לא יפחות לה משני קבין חמין ...
- א. גמ'. מני מתניתין? לא רבי יוחנן בן ברוקא, ולא ר"ש! דתנן: וכמה שיעורו? מזון שתי סעודות לכל אחד ואחד, מזונו לחול ולא לשבת, דברי ר"מ, רבי יהודה אומר: לשבת ולא לחול; וזה וזה מתכוונין להקל; ר' יוחנן בן ברוקא אומר: ככר הלקוח בפונדיון מארבע סאין לסלע; ר"ש אומר: שתי ידות לככר משלש ככרות לקב, חציה לבית המנוגע, וחצי חציה לפסול את הגוייה, וחצי חצי חציה לקבל טומאת אוכלין;
- ב. מני? אי רבי יוחנן בן ברוקא, תמני הויין! ואי ר"ש, תמני סרי הויין!
- ג. לעולם ר' יוחנן בן ברוקא, וכדאמר רב חסדא: צא מהן שלישי לחנווני, הכא נמי אייתי תילתא שדי עלייהו.
- ד. אכתי תרתי סרי הויין!
- ה. אוכלת עמו לילי שבת.
- ו. הניחא למאן דאמר אכילה ממש, אלא למאן דאמר אכילה – תשמיש, מאי איכא למימר? ועוד, תליסר הויין!
- ז. אלא כדאמר רב חסדא: צא מהן מחצה לחנווני, ה"נ אתיא פלגא ושדי עלייהו.
- ח. קשיא דרב חסדא אדרב חסדא! לא קשיא: הא באתרא דיהבי ציבי, הא באתרא דלא יהבי ציבי.
- ט. אי הכי, שיתסרי הויין!
- י. כמאן? כרבי חידקא, דאמר: ארבע סעודות חייב אדם לאכול בשבת?
- יא. אפילו תימא רבנן, דל חדא לארחי זפרחי.
- יב. השתא דאתית להכי, אפילו תימא ר' שמעון, לרבנן – דל תלת לארחי זפרחי, לרבי חידקא – דל תרתי לארחי זפרחי.

שיעור סעודה [ביחס לנפח הקב] תלוי בשני משתנים:

- א. שיעור הככר לפי נפח קב [חצי / שלישי / רבע]
ב. מספר הסעודות שיש בככר [שתיים / שלוש]

על המשתנה הראשון נחלקו התנאים, ריב"ב ור"ש. לר"ש שלוש ככרות לקב, כלומר הככר הוא בנפח שלישי קב. בשיטת ריב"ב עלו כמה אפשרויות בסוגיא: חצי קב [הוי"א]; שלישי קב [רב חסדא, באתרא דיהבי ציבי]; רבע קב [רב חסדא, באתרא דלא יהבי ציבי]. יוצא, איפוא, ששיעור הככר של ריב"ב באתרא דיהבי ציבי הוא כשיעור הככר של ר"ש [ולר"ש אפילו בדלא יהבי ציבי השיעור של הככר הוא שלישי קב].

גם על המשתנה השני נחלקו התנאים: לריב"ב כל ככר מכילה שתי סעודות, ולר"ש כל ככר שלוש סעודות.

אמנם המחלוקת במשתנה השני נוגעת רק לדין ערובי תחומין [וכן לדין פרנסת אשתו], שכן לגבי שאר הדינים התלויים בשיעור סעודה מודה ר"ש שבכל ככר יש שתי סעודות, ולכן שיעור פרס [וכן חצי פרס וכו'] האמור בכל מקום הוא חצי [כשמו] ככר לכו"ע [רש"י]. אמנם עדיין תהיה מחלוקת בשיעור פרס בשאר הדינים, מחלוקת הנובעת

מסכת כתובות

מהמשתנה הראשון, דהיינו אם הככר עצמה היא שליש קב [לר"ש, ואז הפרס הוא שישית הקב] או רבע [לריב"ב, ואז הפרס הוא שמינית הקב].
מכל מקום לענין עירובי תחומין שיעור שתי הסעודה [וממילא: שיעור שתי סעודות] תלוי בשני המשתנים: שיעור הככר, ומספר הסעודות בככר. נתאר בטבלה את היחס בין המשתנים הב"ת למשתנה התלוי:

מספר הסעודות בשני קבין חיטין

ככר = $1/4$ קב [ר"ח 2]	ככר = $1/3$ קב [ר"ח 1]	ככר = $1/2$ קב [הו"א]	
סעודה – $1/8$ קב 16 סעודות – קביים	סעודה – $1/6$ קב 12 סעודות – קביים	סעודה – $1/4$ קב 8 סעודות – קביים	ככר = 2 סעודות [ריב"ב]
	סעודה – $1/9$ קב 18 סעודות – קביים		ככר = 3 סעודות [ר"ש]

שיטת ריב"ב בהו"א היא כמשבצת הימנית עליונה.
שיטת ריב"ב לפי רב חסדא באתרא דיהיב ציבי היא כאמצעית עליונה.
שיטת ריב"ב לפי רב חסדא באתרא דלא יהיב ציבי היא כשמאלית עליונה.
שיטת רבי שמעון היא כאמצעית תחתונה.

את משנתנו שמחייבת את הבעל לתת קביים לשבוע ניתן להסביר לשתי השיטות:
כריב"ב לפי רב חסדא בדלא יהיב ציבי [שמאלית עליונה] שבקביים יש 16 סעודות, לפי ההנחה שבשבוע יש 15 סעודות סה"כ [בשבת יש שלוש סעודות], וסעודה אחת נוספת לארחי פרחי, או שבשבוע יש 16 סעודות, משום שבשבת יש ארבע סעודות [רבי חידקא].
כרבי שמעון [אמצעית תחתונה], שבקביים יש 18 סעודות, לפי ההנחה שבשבוע יש 15 או 16 סעודות [רבנן או רבי חידקא] ושאר הסעודות הניתנות לה הן עבור ארחי פרחי.

סיכום

עלו בסוגיא ארבע אפשרויות לחישוב הסעודות שיש בקביים. שתיים מתוך האפשרויות הללו מניחות שיש בקביים פחות מט"ו סעודות, ולכן לא ניתן לפרש כך את המשנה, שכן הבעל צריך לתת לאשתו לכל הפחות ט"ו סעודות. אמנם שתי האפשרויות האחרות מונות יותר מט"ו סעודות, ולכן צריך ליישב אותן בעזרת שתי הנחות: בשבת צריך יותר משלוש סעודות, וצריכה האשה עוד סעודות לתת לארחי פרחי.

מספר הסעודות בשני קבין חיטין

שיעור ככר	מס' הסעודות בככר	שיעור סעודה	מס' הסעודות בקביים
חצי קב	שתיים	רבע קב	8
שליש קב	שתיים	שישית קב	12
רבע קב	שתיים	שמינית קב	16 [אוקימתא 1 במשנה]
שליש קב	שלוש	תשיעית קב	18 [אוקימתא 2 במשנה]

סימן יב. בדין איבוד הפרנסה בבגרה או נישאת, סח ע"ב

סימן יב. בדין איבוד הפרנסה בבגרה או נישאת, סח ע"ב

- א. ת"ר: הבנות, בין בגרו עד שלא נישאו ובין נישאו עד שלא בגרו – איבדו מזונותיהן ולא איבדו פרנסתן, דברי רבי; ר' שמעון בן אלעזר אומר: אף איבדו פרנסתן, כיצד הן עושות? שזכרות להן בעלים ומוציאין להן פרנסתן.
- ב. אמר רב נחמן, אמר לי הונא: הלכתא כרבי. איתיביה רבא לרב נחמן: יתומה שהשיאתה אמה או אחיה מדעתה, וכתבו לה במאה או בחמשים זוז, יכולה היא משתגדיל להוציא מידם מה שראוי להנתן לה; טעמא דקטנה, הא גדולה ויתרה!
- ג. לא קשיא: הא דמחאי, הא דלא מחאי.
- ד. הכי נמי מסתברא, דאם כן, קשיא דרבי אדרבי! דתניא, רבי אומר: בת הנזונת מן האחין – נוטלת עישור נכסים, נזונת אין, שאינה נזונת לא! אלא לאו ש"מ: הא דמחאי, הא דלא מחאי, ש"מ.
- ה. אמר ליה רבינא לרבא, אמר לן רב אדא בר אהבה משמך: בגרה – אינה צריכה למחות, נישאת – אינה צריכה למחות, בגרה ונישאת – צריכה למחות.
- ו. מי אמר רבא הכי? והא איתיביה רבא לרב נחמן יתומה, ושני ליה: הא דמחי, הא דלא מחי!
- ז. לא קשיא: הא דקא מיתזנא מינייהו, הא דלא קא מיתזנא מינייהו.
- בדין מזונות לא נחלקו: אם הבת נשאת או בגרה אבדה מזונותיה [ומרשיי נראה אפילו נשאת כשהיא קטנה, דהיינו שהשיאיה אמה ואחיה, שהרי לא הוציא רשיי את קטנה שנשאה אלא מדין איבדה פרנסתה, אך ראה מגיד משנה אישות יט: י].

מזונות

	לא נישאת	נישאת
קטנה	לא איבדה	איבדה
נערה	לא איבדה	איבדה
בוגרת	איבדה	איבדה

בדין פרנסה נחלקו: רשב"א השווה את דין פרנסה לדין מזונות [מלבד קטנה שלא אבדה פרנסתה אפילו נשאת – רשיי], ואלו רבי חילק ביניהם, וטען שלא איבדה פרנסתה. יוצא אם כן שנחלקו בשלוש משבצות: נערה שנשאת, ובוגרת בין נשאת ובין לא נשאת.

פרנסה – רשב"א

	לא נישאת	נישאת
קטנה	לא איבדה	לא איבדה
נערה	לא איבדה	איבדה
בוגרת	איבדה	איבדה

פרנסה - רבי

	לא נישאת	נישאת
קטנה	לא איבדה	לא איבדה
נערה	לא איבדה	לא איבדה
בוגרת	לא איבדה	לא איבדה

מסכת כתובות

לרשב"א, אם כן, בגרות או נישואין מאבדין את הפרנסה, ולרבי לא. והנה מצינו שתי סתירות לדינו של רבי. האחת על הנישואין והשניה הן על נישואין והן על הבגרות.

הסתירה על דין נישואין היא ממשנתנו [המובאת בסעיף ב בסוגיא], שבה מפורש שדווקא קטנה שנשאת [שמאלית עליונה] לא איבדה פרנסתה, ומשמע שנערה שנשאת [שמאלית אמצעית] אבדה פרנסתה, כלומר שנישואין מאבדין פרנסה כשיטת רשב"א. הסתירה על שני הדינים הוא מהברייתא [סעיף ד בסוגיא], שבה רבי עצמו קובע שדווקא בת הנזונה, דהיינו קטנה או נערה שלא נשאת יכולה לתבוע פרנסתה, ומשמע שבגרת שאינה נזונה [אפילו לא נשאת] או נערה שנשאת איבדה פרנסתה.

התירוץ לשתי הסתירות הוא אחד: כשרבי אמר שבגרת או נשואה לא איבדה פרנסתה היינו דווקא אם מחתה בשעה שנשאת או בשעה שבגרה, אך אם לא מחתה בשעת הבגרות או הנישואין אבדה פרנסתה [ואילו בשלוש המשבצות האחרונות שלא בגרה ולא נשאת לעולם לא אבדה פרנסתה]. המשנה והברייתא השניה אם כן עסקו במקרה שלא מחתה והברייתא הראשונה [סעיף א] כשמחתה.

על חילוק זה בין מחתה ללא מחתה עולה קושיא מדברי רב אדא בר אהבה [סעיף ה], שרק בבגרה ונשאת [שמאלית תחתונה] צריכה למחות כדי לא לאבד פרנסתה ואילו בבגרה ולא נשאת [ימנית תחתונה] או נשאת ולא בגרה [שמאלית אמצעית] לא צריכה למחות. לעומת זאת מהמשנה דייקנו שאפילו אם נשאת ולא בגרה צריך מחאה, וכן מהברייתא השניה דייקנו שאפילו בגרה ולא נשאת לא צריכה למחות [את הדיוק מהברייתא השניה לא מזכירה כעת הגמרא, אך מכל מקום הוא מתורץ באותו אופן דלהלן, ראה תוספות ד"ה ומי אמר רבא, ובמהרש"א].

על כך עונה הגמרא בחילוק נוסף, חילוק בין שתי משבצות הביניים [בגרה ולא נשאת או נשאת ולא בגרה = ימנית תחתונה או שמאלית אמצעית] לבין המשבצת הקיצונית [בגרה ונשאת = שמאלית תחתונה]: בשתי משבצות הביניים אם היא נזונה מהאחים הרי זה במקום מחאה, ואילו בשמאלית תחתונה דווקא אם היא מחתה לא איבדה פרנסתה, ואפילו נזונה מהאחים.

סיכום

נתאר את החילוקים שעלו בגמרא כדי לתרץ את שיטת רבי, על ידי טבלה [ללא השורה העליונה העוסקת בקטנה, שעליה לא נחלקו רבי ורשב"א]:

פרנסה – שיטת רבי

	לא נישאת	נישאת
נערה	לא איבדה	לא איבדה
בוגרת	לא איבדה אם מחתה או נזונה מהאחים	לא איבדה דווקא אם מחתה

החילוקים שבארבע המשבצות התחתונות של הטבלה מבוארות היטב ברי"ף [ל ע"ב]:

סימן יב. בדין איבוד הפרנסה בבגרה או נישאת, סח ע"ב

שמעינן השתא מכל הני שמעתתא:

היכא דבגרין או אינסיבן מיתזנן מינייהו אית להו פרנסה ואף על גב דלא מחו ואי לא מיתזנן מינייהו צריכין למחויי ואי לא מחו לית להו פרנסה

[=ימנית תחתונה או שמאלית עליונה]

ואי לא בגרין ולא אינסיבן אף על גב דלא מיתזנן מינייהו אית להו פרנסה ולא צריכין למחויי [=ימנית עליונה]

ואי בגרין ואינסיבן אף על גב דמיתזנן מינייהו צריכין למחויי ואי לא מחאן לית להו פרנסה [=שמאלית תחתונה]

סימן יג. בדין מסירת פרנסה לשליש, סט ע"ב

- א. מתני'. המשליש מעות לבתו, והיא אומרת נאמן בעלי עלי, יעשה השליש מה שהושלש בידו, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: וכי אינה אלא שדה והיא רוצה למוכרה, הרי היא מכורה מעכשיו. בד"א – בגדולה, אבל בקטנה – אין מעשה קטנה כלום.
- ב. גמ'. ת"ר: המשליש מעות לחתנו ליקח מהן שדה לבתו, והיא אומרת ינתנו לבעלי, מן הנשואין – הרשות בידה, מן האירוסין – יעשה השליש מה שהושלש בידו, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: הגדולה, בין מן הנשואין ובין מן האירוסין – הרשות בידה, קטנה, בין מן הנשואין בין מן האירוסין – יעשה השליש מה שהושלש בידו.
- ג. מאי בינייהו? אילימא קטנה מן הנשואין איכא בינייהו, דרבי מאיר סבר הרשות בידה, ואתא רבי יוסי למימר: אפילו מן הנשואין נמו, גדולה אין, קטנה לא.
- ד. אימא סיפא: אבל בקטנה – אין מעשה קטנה כלום, הא מאן קתני לה? אילימא רבי יוסי, הא מרישא שמעת מינה, דאמר רבי יוסי: וכי אינה אלא שדה והיא רוצה למוכרה, הרי היא מכורה מעכשיו, גדולה דבת זביני – אין, קטנה דלאו בת זביני היא – לא!
- ה. אלא רבי מאיר היא, וחסורי מיחסרא והכי קתני: יעשה השליש מה שהושלש בידו; במה דברים אמורים – מן האירוסין, אבל מן הנשואין – הרשות בידה; במה דברים אמורים – בגדולה, אבל בקטנה – אין מעשה קטנה כלום!
- ו. אלא גדולה מן האירוסין איכא בינייהו.

נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי אם לקטנה יש רשות להעביר לבעלה את הכסף שמסר להאב שלישי כדי שהשליש יקנה לה שדה.

שיטת רבי יוסי פשוטה, כפי שבאר אותה בברייתא: אין חילוק בין אשה שנישאה לאשה שנתארסה; יש רק חילוק בין גדולה לקטנה: לגדולה יש רשות [שהרי היא יכולה למכור], אך לקטנה אין רשות, אלא יעשה השליש מה שהושלש בידו.

שיטת רבי מאיר מתבארת רק מתוך צירוף המשנה עם הברייתא. מהמהשנה עולה חילוק בין גדולה לקטנה ומהברייתא עולה חילוק בין מן הנשואין למן האירוסין.

בסעיפים ג – ד נדונה אפשרות, שרבי מאיר חולק על רבי יוסי מכל וכל: אין חילוק בין גדולה לקטנה ויש רק חילוק בין נישואין לאירוסין, ואז תהיה נפק"מ כפולה ביניהם, בגדולה מן האירוסין ובקטנה מן הנשואין [ימנית תחתונה ושמאלית עליונה]:

רבי מאיר			רבי יוסי		
מן האירוסין	מן הנשואין		מן האירוסין	מן הנשואין	
גדולה	יש לה רשות	אין לה רשות	גדולה	יש לה רשות	יש לה רשות
קטנה	יש לה רשות	אין לה רשות	קטנה	אין לה רשות	אין לה רשות

סימן יג. בדין מסירת פרנסה לשליש, סט ע"ב

אפשרות זו נשללת מהסיפא של המשנה המחלקת בין גדולה לקטנה. לא ניתן לומר שחילוק זה הוא לשיטת רבי יוסי, שכן רבי יוסי השווה בין הרשות שיש לה לתת לבעלה לבין היכולת שלה למכור, ומכך כבר ניתן ללמוד שהוא עוסק דווקא בגדולה. מוכרחים אם כן לומר, שרבי מאיר הוא זה שמחלק בין גדולה לקטנה. לפי זה צריך להסביר שברישא של המשנה רבי מאיר שלל את הרשות מהאשה במקרה של אירוסין [כפי שעולה מהברייתא], ובסיפא הוא חילק בין גדולה לקטנה בנישואין. עלה בידינו שלפי ר"מ רק בתרתי לטיבותא יש לה רשות [ימנית עליונה], ולר"י מספיק חדא לטיבותא – מן הנישואין [כך שבכל הטור הימני יש לה רשות]. הנפק"מ ביניהם לפי זה היא רק בקטנה מן הנישואין [ימנית תחתונה].

רבי יוסי

מן האירוסין	מן הנישואין	
יש לה רשות	יש לה רשות	גדולה
אין לה רשות	אין לה רשות	קטנה

רבי מאיר

מן האירוסין	מן הנישואין	
אין לה רשות	יש לה רשות	גדולה
אין לה רשות	אין לה רשות	קטנה

סימן יד. בדין מכירת נכסי מילוג, עח

/מתני'/. האשה שנפלו לה נכסים עד שלא תתארס, מודים ב"ש ובית הלל, שמוכרת ונותנת וקיים. נפלו לה משנתארסה, ב"ש אומרים: תמכור, ובית הלל אומרים: לא תמכור. אלו ואלו מודים, שאם מכרה ונתנה – קיים. אמר רבי יהודה, אמרו חכמים לפני ר"ג: הואיל זכה באשה לא יזכה בנכסים? אמר להם: על החדשים אנו בושים, אלא שאתם מגלגלין עלינו את הישנים. נפלו לה משנשאת, אלו ואלו מודים, שאם מכרה ונתנה – שבעל מוציא מיד הלקוחות. עד שלא נשאת ונשאת, ר"ג אומר: אם מכרה ונתנה – קיים. א"ר חנינא בן עקיבא, אמרו לפני ר"ג: הואיל זכה באשה לא יזכה בנכסים? אמר להם: על החדשים אנו בושים, אלא שאתם מגלגלין עלינו הישנים. ר"ש חולק בין נכסים לנכסים, נכסים הידועין לבעל לא תמכור, ואם מכרה ונתנה – בטל, שאינן ידועין לבעל לא תמכור, ואם מכרה ונתנה – קיים.

גמ'. מאי שנא רישא דלא פליגי, ומאי שנא סיפא דפליגי? אמרי דבי רבי ינאי: רישא – בזכותה נפלו, סיפא – בזכותו נפלו. אם בזכותו נפלו, כי מכרה ונתנה אמאי קיים? אלא, רישא – ודאי בזכותה נפלו, סיפא – אימר בזכותה, אימר בזכותו, לכתחלה לא תמכור, אם מכרה ונתנה – קיים. א"ר יהודה, אמרו לפני ר"ג. איבעיא להו: רבי יהודה אלכתחלה או אדיעבד? ת"ש, דתניא: א"ר יהודה, אמרו לפני ר"ג: הואיל זכו אשתו וזו אשתו, זו מכרה בטל, אף זו מכרה בטל! אמר להן: על החדשים אנו בושים, אלא שאתם מגלגלים עלינו את הישנים; שמע מינה דיעבד קאמר, שמע מינה. תניא, אמר רבי חנינא בן עקיבא: לא כך השיבן רבן גמליאל לחכמים, אלא כך השיבן: לא, אם אמרתם בנשואה, שכן בעלה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה, תאמרו בארוסה, שאין בעלה זכאי לא במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה? אמרו לו: רבי, מכרה לה עד שלא נשאת, נשאת ואח"כ מכרה, מהו? אמר להו: אף זו מוכרת ונותנת וקיים. אמרו לו: הואיל זכה באשה לא יזכה בנכסים? אמר להם: על החדשים אנו בושים, אלא שאתם מגלגלין עלינו את הישנים. והאנן תנן: עד שלא נשאת ונשאת, ר"ג אומר: אם מכרה ונתנה – קיים! אמר רב זביד, תני: מוכרת ונותנת וקיים. רב פפא אמר, לא קשיא: הא ר' יהודה אליבא דר"ג, הא ר' חנינא בן עקיבא אליבא דר"ג. ור' חנינא בן עקיבא כב"ש? ה"ק: לא נחלקו ב"ש וב"ה על דבר זה. רב ושמואל דאמרי תרוייהו: בין שנפלו לה נכסים עד שלא נתארסה, בין שנפלו לה נכסים משנתארסה וניסת – הבעל מוציא מיד הלקוחות. כמאן? דלא כרבי יהודה ולא כר' חנינא בן עקיבא! אינהו דאמרי כרבותינו; דתניא, רבותינו חזרו ונמנו: בין שנפלו לה עד שלא תתארס, ובין שנפלו לה משנתארסה וניסת – הבעל מוציא מיד הלקוחות. משניסת, אלו ואלו מודים.

1. מוכרת ונותנת וקיים

סימן יד. בדין מכירת נכסי מילוג, עח

2. לא תמכור ואם מכרה ונתנה קיים

3. הבעל מוציא מיד הלקוחות

מכירת אשה בנסכי מילוג

מכרה אחר אירוסין	מכרה אחר אירוסין	מכרה קודם אירוסין	
	1 [מודים]	1 [פשיטא]	נפלו לה קודם אירוסין
2 [ר"ג]	1 [ב"ש] 2 [ב"ה]		נפלו לה אחר אירוסין
3 [מודים]			נפלו לה אחר נישואין

מכירת אשה בנסכי מילוג

מכרה אחר אירוסין	מכרה אחר אירוסין	
2 [ר"ג]	1 [ב"ש] 2 [ב"ה]	נפלו לה אחר אירוסין
3 [מודים]		נפלו לה אחר נישואין

מכירת אשה בנסכי מילוג

מכרה אחר אירוסין	מכרה אחר אירוסין	
1 [ר"ג לפי רחבי"ע] 2 [ר"ג לפי ר"י] 3 [רבתינו, רב ושמואל]	1 [ב"ש] 2 [ב"ה]	נפלו לה אחר אירוסין
3 [מודים]		נפלו לה אחר נישואין

סימן טו. בדין נכסי מילוג בפירות מחוברים ותלושים, עט

מתנ"י. נפלז לזה כספים – ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות; פירות התלושין מן הקרקע – ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, [פירות] המחברים בקרקע – א"ר מאיר: שמין אותה כמה היא יפה בפירות וכמה היא יפה בלא פירות, ומותר ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות; וחכ"א: המחברים לקרקע – שלו, והתלושין מן הקרקע – שלה, וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות; ר"ש אומר: מקום שיפה כחו בכניסתה – הזרע כחו ביציאתה, מקום שהזרע כחו בכניסתה – יפה כחו ביציאתה, כיצד? פירות המחברים לקרקע – בכניסתה שלו, וביציאתה שלה, והתלושין מן הקרקע – בכניסתה שלה, וביציאתה שלו.

...
 ר"ש אומר: מקום שיפה כחו. ר"ש היינו ת"ק! אמר רבא: מחוברין בשעת יציאה איכא בנייהו.

דין פירות

תלושים	מחברים	
שלה	לחכמים ור"ש: שלה לר"מ: שלו	בכניסתה
שלו	לחכמים: שלו לר"ש: שלה	ביציאתה

דין פירות מחוברים

ביציאתה שלה	ביציאתה שלו	
ר"ש	חכמים	בכניסתה שלו
ר"מ?	ר"מ?	בכניסתה שלה

דעת חכמים שלעולם שלו
 דעת ר"ש שבכניסתה שלו שביציאתה שלה
 אם דעת ר"מ ביציאתה היא כחכמים, אז בכניסתה שלה וביציאתה שלו [הפוך מר"ש]
 ואם דעת ר"מ ביציאתה היא כר"ש, אז לעולם שלה [הפוך מחכמים]

מסכת נדרים

סימן א. דרשת דין ידות, ג

- א. וידות היכא כתיב? איש... כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', ותניא: נזיר להזיר – לעשות כנויי נזירות כנזירות, וידות נזירות כנזירות; אין לי אלא בנזירות, בנדרים מניין? ת"ל: איש... כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', מקיש נזירות לנדרים ונדרים לנזירות, מזה נזירות עשה בו ידות נזירות כנזירות, אף נדרים עשה בהם ידות נדרים כנדרים; ומה נדרים עובר בכל יחל ובכל תאחר, אף נזירות עובר בכל יחל ובכל תאחר; ומה נדרים – האב מיפר נדרי בתו ובעל מיפר נדרי אשתו, אף נזירות – האב מיפר נזירות בתו ובעל מיפר נזירות אשתו.
- ב. מ"ש גבי נזירות? דכתיב: נזיר להזיר, נדרים נמי הא כתיב: לנדור נדר, וזיקישא למה לי?
- ג. אי כתב נדר לנדור כדכתב נזיר להזיר, כדקאמרת לא צריך זיקישא, השתא דכתיב: לנדור נדר, דברא תורה כלשון בני אדם.
- ד. הניחא למאן דאית ליה דברא תורה כלשון בני אדם, אלא למאן דלית ליה דברא תורה כלשון בני אדם, האי לנדור נדר מאי עביד ליה?
- ה. דריש ליה: לעשות ידות נדרים כנדרים, ומקיש נזירות לנדרים; נזיר להזיר – דריש ליה: מלמד, שהנזירות חל על הנזירות.
- ו. ולמ"ד דברא תורה כלשון בני אדם, ונזיר להזיר דריש: לעשות ידות נזירות כנזירות, שהנזירות חל על הנזירות מנא ליה?
- ז. הניחא אי ס"ל כמ"ד אין נזירות חל על נזירות, אלא אי ס"ל כמ"ד נזירות חל על נזירות, מנא ליה?
- ח. נימא קרא ליזור, מאי להזיר? שמעת מינה תרתי.
- ט. במערבא אמרי: אית תנא דמפיק ליה לידות מן לנדור נדר, ואית תנא דמפיק ליה מן כל היוצא מפיו יעשה.

אפשרויות דרשת הפסוקים

ל"א ד"ת כלבני"א	אמרינן ד"ת וכו' [בבל]	אמרינן ד"ת [מערבא]	ידות
לנדר נדר ובהיקש לנזירות	נזיר להזיר ובהיקש לנדרים	ככל היוצא מפיו יעשה ובהיקש לנזירות	
נזיר להזיר	נזיר להזיר ולא ליזור [תרתי ש"מ] או שחולק על הדין	נזיר להזיר	נזירות חלה על נזירות
ככל היוצא מפיו יעשה	ידות נזירות בל יחל ובל תאחר הפרת האב והבעל	ככל היוצא מפיו יעשה [תרתי ש"מ]	נדר שבטל מקצתו בטל כולו

השורה התחתונה בטבלה מבוססים על הר"ן ע"ב ד"ה במערבא אמריוד"ה ואית תנא.

מסכת נדרים

למ"ד שדברה תורה בלשון בני"א חסר מקור אחד, ולכן הוא צריך את 'נזיר להזיר' כדי ללמוד את דין ידות נזירות אלא שמכאן צריך ללמוד גם את דין נזירות חלה על נזירות. שלוש אפשרויות עלו לפתרון:

תיתי שמע מינה [מכך שכתוב להזיר ולא ליזור]; [סעיף ח]
 למ"ד זה אין דין נזירות חלה על נזירות, כך שממילים אלו לומדים רק את דין ידות; [סעיף ז]

במערבא הסבירו שמ"ד זה לומד את דין ידות [נדרים, ונזירות מההיקש לנדרים] מככל היוצא מפיו יעשה [למרות שלומדים ממנו גם דין הותר מקצתו הותר כולו ניתן ללמוד את שניהם כיוון שהם ממשמעותא - ר"ן] כך שמהמילים נזיר להזיר לומדים רק את הדין שנזירות חלה על נזירות. [סעיף ט]

עלה בידינו, שלדין ידות נדרים ונזירות קיימות שלוש דרשות שונות:
 למ"ד דברה תורה כלשון בני"א יש שתי אפשרויות:

בבבל: מלהזיר נזיר לומדים ידות נזירות ומההיקש לומדים ידות נדרים
 במערבא: מככל היוצא מפיו לומדים ידות נדרים, ומההיקש - ידות נזירות
 למ"ד ל"א דברה תורה כלשון בני"א – מלנדור נדר ידות נדרים, ומההיקש - ידות נזירות

ידות נדרים ונזירות

	אמרינן דברה תורה וכו' - מערבא	אמרינן דברה תורה וכו' - בבב	
ידות נדרים	ככל היוצא מפיו יעשה וכו'	היקש	לנדור נדר
ידות נזירות	היקש	נזיר להזיר	היקש

שני הטורים הימניים מתמודדים עם בעיית חוסר מקורות, כיוון שמכל אחד מהמקורות שלהם נלמד כבר דין אחר: מנזיר להזיר נדרש שנזירות חלה על נזירות, ומככל היוצא מפיו יעשה נדרש שנדר שהותר מקצתו הותר כולו. לכן הם מוכרחים לומר כל אחד על המקור שלו: תיתי שמע מינה [אא"כ נאמר שהמ"ד בטור הימני חולק על דין נזירות חלה על נזירות]. לעומת זאת למ"ד ל"א דברה תורה כלשון בני"א [טור שמאלי] יש מקור מיותר לדין זה של ידות.

ניתן לראות ששני הטורים השמאליים שווים בכך, שהמקור הוא בדין ידות נדרים ומשם לומדים בהיקש לנזירות, ולכן במערבא [שלא חולקים על הטור השמאלי] מיקדו את המחלוקת בין המ"ד דברה תורה וכו' למ"ד השני בשאלה מנין לומדים את דין ידות.

סימן ב. אמר שאני אוכל לך לחוד, נדרים ד ע"ב

סימן ב. אמר שאני אוכל לך לחוד, נדרים ד ע"ב

הר"ן מסכת נדרים דף ד עמוד ב

ואיכא למידק לפום סברא דמקשה דמתני' מיילי מיילי קתני היכי קאמר שאני אוכל לך אסור דמה נפשך אי דאמר בהדיא קונם שאני אוכל לך נדר גמור הוא ולא יד ובמתני' קתני לה גבי ידות ואי דלא אמר קונם דילמא דאכילנא משמע ולא מיתסר כלל, י"ל לעולם דלא אמר קונם וכ"ת נימא דאכילנא קאמר א"כ מאי לישנא דשאני אוכל לך אוכל לך הוה ליה למימר אלא ודאי כיון דקאמר שאני ה"ק מה שאני אוכל משלך יהא אי זה דבר ומאי ניהו קונם ומשום האי טעמא נמי ליכא לאקשוויי אמאי אמרינן דהוי יד לנדר ולא אמרינן דלהוי יד לשבועה משום דשאני משמע שהוה מזכיר החפץ דהיינו מה שיאכל וכי האי גוונא שייך בנדר ולא שייך בשבועה, וא"ת תינח למאן דגרים במתני' שאני בלא יו"ד אבל למאן דגרס שאני ביו"ד קשיא דאי לא הזכיר קונם נימא דיד הוא לשבועה ולא לנדר דהאי לישנא דשבועה מיסר נפשיה אחפצא ואי בשחזכיר קונם נדר הוא ולא יד וחיכי תני ליה גבי ידות יש לומר לעולם בשחזכיר קונם ואפילו הכי כיון דאמר ליה בלשון שבועה דהיינו שאני דהוא מיסר נפשיה אחפצא הוה ליה יד לנדר ולא נדר גמור דנדר שאמרו בלשון שבועה הכי דיניה וכמו שכתבתי למעלה / נדרים / (ב: ד"ה אידי).

שאני אוכל לך

לא אמר קונם	אמר קונם	
ידות נדרים [כיוון דלא אמר קונם]	נדר גמור	אמר שאני
לא מיתסר כלל [דאכילנא משמע]	ידות נדרים [נדר שאמרו בלשון שבועה]	אמר שאני

לסיכום: לפי המקשן שהמשנה עוסקת בשני מקרים שונים - במקרה האחרון במשנה מדובר במשבצת הימנית תחתונה או השמאלית עליונה, ולכן הוי ידות נדרים.

סימן ג. מימרא דשמואל ושיטת ריב"ח, נדרים ד ע"ב – ה ע"א

- א. האומר לחבירו מוזר אני זכו. אמר שמואל: בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך, שאני טועם לך. ...
- ב. אלא אמר שמואל: טעמא דאמר שאני אוכל לך, שאני טועם לך – הוא דאסור וחבירו מותר, אבל אמר מוזרני הימך לחודיה – שניהן אסורין, כי הא דאמר ר' יוסי ברי' חנינא: מוזרני הימך – שניהן אסורין. תנן: הרני עליך חרם – המוזר אסור, אבל מדיר לא! כגון דפריש זאת עלי לא. את עלי חרם – הנודר אסור, אבל מוזר לא! כגון דפריש ואנא עלי לא. אבל סתמא מאי? שניהן אסורין, הא מדקתני סיפא: הרני עליך זאת עלי – שניהן אסורין, הדין הוא דשניהם אסורין, הא סתמא – הוא אסור וחברו מותר!
- ג. אלא הכי אתמר דר' יוסי ברי' חנינא: מוזר אני לך – שניהם אסורין, מוזרני הימך – הוא אסור וחברו מותר. וזה מתניתין דקתני הימך, ואוקימנא למתניתין לשמואל, בכולן עד שיאמר שאני טועם לך ושאני אוכל לך – הוא דאסור וחברו מותר, אבל במוזרני הימך – שניהם אסורין!

ור"ן ד"ה אלא הכי איתמר וכו', ונראה בעיני דהכי פירושא דקס"ד השתא דשמואל הכי דייק מתניי וכו' עכ"ל.

לעיל [סעיף ב] תירצה הגמ' ששמואל כריב"ח, וגם כעת, לפי הר"ן, רוצה הגמ' לתרץ כך, אלא שיש חילוק בין התירוצים כדלהלן.

בתירוץ הראשון שיטת ריב"ח משמשת את ההוכחה לקביעת שמואל שהתנא עוסק במקרה אחד. טיעונו של שמואל הוא כדלהלן:

[1] הנחה סגנונית: כיוון שמופיע במשנה רק 'אסור' אחד מוכרח שיש רק דין אחד, אלא שיכול להיות שיש מקרה אחד ויכול שלהיות שיש שני מקרים עם דין זהה;

[2] הנחה פרשנית: כיוון שהרישא של המשנה עוסקת במקרה של ריב"ח [שניהם אסורין] הרי שאם מדובר בשני מקרים - הדינים שונים [שהרי בסיפא רק הנודר אסור];

מסקנה [מימרא דשמואל]: המשנה לא עוסקת בשני מקרים אלא באחד.

לעומת זאת בתירוץ האחרון ריב"ח לא עסק בדין המופיע במפורש במשנה [אלא במי שאומר 'לך'] ובמקרה של המשנה [שאומר 'ממך'] רק הנודר אסור, ולכן בטלה ההנחה השניה, וניתן לפרש שהמשנה עוסקת בשני מקרים שונים [עם דין זהה].

לכן צריך להרחיב את ההנחה הראשונה, דהיינו שמעצם זה שמופיע במשנה אסור אחד דייק שמואל שיש רק דין אחד ורק מקרה אחד, ואם כן המסקנה של הטיעון הקודם, דהיינו המימרא של שמואל, נובעת כאן כבר מההנחה הסגנונית במשנה. לפי זה לכאורה אין צורך לשמואל כלל בשיטת ריב"ח. אך הר"ן רוצה להסביר שבשלב זה [סעיף ג] עדיין הגמרא מיישבת את שיטת ריב"ח כדי להסביר את שיטת שמואל, ועל מנת להסביר את הקשר בין הטיעון הנוכחי של שמואל לשיטת ריב"ח מסביר הר"ן שבטיעון הנוכחי מבקש עורך הסוגיא להסביר את המניע של התנא לעסוק רק במקרה אחד ולא בשניים [ולא את המניע של שמואל לפרש כך במשנה]. וכך יוצג כעת הטיעון:

סימן ג. מימרא דשמואל ושיטת ריב"ח, נדרים ד ע"ב – ה ע"א

- [1] הנחה סגנונית [מימרא דשמואל!]: כיוון שמופיע במשנה רק 'אסור' אחד מוכרח שיש רק מקרה אחד ודין אחד ;
- [2] הנחה פרשנית: אם הרישא של המשנה עוסקת במקרה של ריב"ח - לא ניתן להפריד את המשנה לשני מקרים שונים עם דין זהה ;
- מסקנה: הרישא של המשנה כוללת גם את המקרה של ריב"ח [לד'], ולכן לא הפריד התנא בין המקרים.
- הר"ן מוסיף שההסבר של עורך הסוגיא בשיטת המשנה אכן מסתבר, רק שהגמרא דחתה תירוץ זה בשמואל כיוון ששמואל לא פירש בדבריו שהדין ששניהם אסורים הוא על מה שלא מוזכר במשנה במפורש, ע"כ הר"ן.
- אמנם לכאורה ק"ק, שאם כעת המניע של שמואל לאחד את המקרים במשנה הוא מה שמופיע רק אסור אחד, היתה הגמרא צריכה לנסח זאת כתירוץ חדש, ולולי דברי הר"ן היה נראה לפרש שכעת הגמרא רק רצתה לתרץ את ריב"ח, ולא את שמואל. וזה מה שהקשתה מיד, שלאור התירוץ החדש בריב"ח לא ניתן ליישב את העמדת שמואל במשנה כשיטת ריב"ח.

סימן ד. הערות בפרק ראשון

ב ע"א

ר"ן ד"ה כל כינויי. היחס בין נדרי הקדש לנדרי איסור נראה לכאורה כיחס מהופך פעמיים, דהיינו: בנדרי הקדש יכול להקדיש רק שלו [צמצום] ואיסורו חל על כל אדם [הרחבה], ובנדרי איסור יכול להקדיש של חבירו [הרחבה] ואיסורו חל רק על עצמו [צמצום]. אלא שבנדרי איסור יכול גם לאסור את של עצמו על כל אדם כמו בנדרי הקדש, ולכן החילוק ביניהם הוא שבנדרי איסור יש גם אפשרות נוספת לאסור את של אחרים על עצמו משא"כ בנדרי הקדש. ואם כן ניתן לסכם ולומר, שכאשר אדם אוסר את של עצמו הוא יכול לאסור אותו על כל העולם [וזה שווה בכל סוגי הנדרים], ואילו כאשר אוסר אדם את של חבירו [וזה קיים רק בנדרי הקדש] יכול לאסור רק על עצמו. שם בא"ד. ד"ה עיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי ובין שהתפיסו בדבר אחר בין שלא התפיסו זהו נדר האמור בתורה. ראה שוטנשטיין סוף הערה 2 ששיטת הרמב"ן שאם לא התפיס אין זה עיקר הנדר, ושכ"כ הר"ן עצמו בשבועות, וראה גם בר"ן על אתר בסוף העמוד ד"ה האומר לחבירו, דאי לא אמר כקרובן הוי ידות.

שם בא"ד. 'ואפי' לר"ל נמי דאמר שהם לשון שבדו להם חכמים הרי הם ג"כ כנדר גמור מדאורייתא ... וה"נ משמע בריש נזיר דפרכינן אמתניי פתח בכנויין ומפרש ידות ומשני תנא כי פתח פתח בעיקר קרבן והדר מפרש ידות דאתיין ליה מדרשא, אלמא דלכ"ע כנויין דאורייתא לחיובי עליהו קרבן דאי לר"ל לא מחייב עליהו קרבן ה"ל למימר התם הניחא למ"ד כנויין לשון נכרים הם אלא למ"ד לשון שבדו להם חכמים מאי איכא למימר כדאיתמר בסוגיין דהכא אלא ודאי משמע דלכ"ע כנויין דאורייתא. וקשה, שהרי בסוגיא דידן הגמרא אכן הקשתה כך, ואמנם הר"ן שם הסביר דלר"ל קשה מה שפתח בכינויין למרות שהם דאורייתא כיוון שהם חידוש יותר מידות, אם כן סוף סוף קשה מדוע לא הקשתה כך הגמ' בנזיר, ומה הוכיח הר"ן מהא דלא הקשתה כך. ונראה שהר"ן חילק בין הסברי הגמרא להקדמת הכינויים בשתי הסוגיות. בסוגיין הלשון היא 'מיפתח פתח בכינויין דאורייתא ברישא, והדר מפרש ידות דאתיין ליה מדרשא', דהיינו ידות מחודשיות יותר שאינן מפורשות בכתוב אלא נובעות מדרשא, וע"ז מקשה לר"ל שאע"פ שהתוקף של כינויים הוא דאורייתא גם לר"ל מ"מ הם המחודשים יותר, שחכמים בדו אותן; אך בסוגיית נזיר הלשון היא: 'תנא כי מתחיל - מתחיל בעיקר קרבן, ולענין פירושי - מפרש ידות ברישא'. פירוש [כרא"ש שם ולא כתוספות]: בכינויים אומר האדם את עיקר לשון הנדר [הנזירות שמחייבת בקרבן] ואילו בידות רק את הלשון המקדימה. חילוק זה [אם נניח שגם לר"ל תוקף הכינויים מדאורייתא] מסביר גם לפי ר"ל את הקדמת הכינויים. אמנם אם לר"ל כינויים היו חלים רק מדרבנן הרי שההסבר של הגמרא שגוי מעיקרו בשתי הסוגיות – הן אינן דאורייתא והן אינן עיקר הקרבן, וא"ת שבסוגיין היא גופא קושיית הגמרא, בסוגיית נזיר מאי איכא למימר, אלא ודאי שאף לר"ל הוי דאורייתא ומשמעות החילוקים היא כדפירשנו לעיל.

שם בד"ה ושבועות כשבועות. ביישוב סתירת הסוגיות אי שבועה בעי שם או לא בעי שם מצינו שלושה חילוקים בראשונים. לר"ת החילוק הוא באופן השבועה: מושבע מפי עצמו לא בעי שם ומפי אחרים בעי שם; לר"ן החילוק הוא בשיטת האמוראים:

סימן ד. הערות בפרק ראשון

לרחב"א בעי שם ולרבנן לא בעי שם; לראב"ד החילוק הוא בעונש: למלקות בעי שם, ולאיסור בלבד לא בעי שם.

ב ע"ב

בר"ן ד"ה טעונה הגשה וגו' 'טעונה תנופה ואינה טעונה הגשה, היינו לוג שמן של מצורע ואשמו והביכורים'. ודין הבכורים מפורש שם במשנה [מנחות סא]: אלו טעונות תנופה ואין טעונות הגשה: לוג שמן של מצורע ואשמו, והבכורים כדברי רבי אליעזר בן יעקב, ובגמ' שם מפורש שראב"י איירי לענין תנופה, אך לכו"ע אין דין הגשה בבכורים, וצ"ג הא דאיתא ברמב"ן עה"ת במדבר ה, ט: 'בבכורים שהם טעונין תנופה והגשה'.

ג ע"א

ר"ן ד"ה אקדים נמי ותני ידות ברישא - השתא משום דוחקין הדרי ממאי דנקט בפשיטותא בכולה סוגיין וכו'. ביאור דבריו: שני נדונים בסוגיא- סדר הפתיחות [להלן]: הכותרות] במשנה וסדר הפירוש [להלן: הפירוט] במשנה. בסדר הפירוט הידות קודמות לכינויים. בסדר הכותרות ידות כלל לא מופיעות, אך לפי החסורי מחסרא הנחתה הפשוטה של הסוגיא היא שכינויים קודמים לידות, ומכאן שסדר הכותרות הפוך מסדר הפירוט. בשתי דרכים מיישבת הגמרא את הסדר במשנה:

[א] לגבי היחס בין כינויים וידות - אין לתנא עדיפות אם להקדים ידות לנדריים או להיפך; לגבי היחס בין הסדר בכותרות לבין הסדר בפירוש, יש שני סגנונות מקובלים, יש שמקדים בפירוש את מה שהקדים בכותרות ויש להיפך, והתנא שלנו בחר באפשרות האחרונה; [ב] יש לתנא עדיפות בין כינויים לידות - ידות דאתי מדרשא עדיפא ליה להקדימן בפירוש, ואילו כינויים דמדאורייתא הן עדיפא ליה להקדימן בפתיחות. כל זה למ"ד כינויים דאורייתא. למ"ד כינויים לשון שבדו חכמים ידות עדיפא ליה גם בכותרות, וצ"ל שהחסורי מחסרא משבץ את הידות לפני הכינויים. [בניגוד לשתי האפשרויות הקודמות, שמציבות את הידות אחרי הכינויים]. אמנם לפי מהלך [א] ניתן להציב בכותרות את הכינויים קודם לידות בין למ"ד כינויים דאורייתא ובין למ"ד כינויים לשון שבדו להן חכמים, כי לפי מהלך זה אין לתנא ענין להקדים כינויים לידות או להיפך [וזו משמעות דברי הר"ן שמובאים כאן בראש הדברים].

שם ד"ה לנדור נדר מאי עביד ליה וכו' ונראה לי דמש"ה מקשה הכא לנדור נדר מאי עביד ליה וכו'. ביאור דבריו: המקשן מניח שהתנא שלומד בברייתא ידות נדריים מהיקש מנזירות יכול לדרוש את המילים לנדור נדר בשני אופנים: או לדין אחר, או לדין ידות עצמו כי מילתא דאתיא בהיקשא טרח וכתב לה קרא. והנה אם המקשן יקשה על התנא 'לנדור נדר מאי עביד ליה' הרי שלפי האפשרות האחרונה הקושיא לא מתחילה. לעומת זאת אם יקשה 'הקישא למה ליה קשה ממה נפשך, שאם לומד מכך דין אחר קשה מהו הדין, ואם לומד משם דין ידות קשה מדוע בברייתא הוא נסמך על ההיקש ולא על הפסוק עצמו. המקשן א"כ יכולה היה לקשות בשני האופנים, אך העדיף את הקושיא שקשה ממה נפשך. ע"כ כשהוא מקשה על התנא דברייתא [ואכן בתירוץ הגמרא מעלה אפשרות שלישית, שהתנא דברייתא לא לומד דבר מהמילים הללו כי דברה תורה כלשון בני"א].

מסכת נדרים

לעומת זאת כשהוא מקשה על המ"ד שלא דברה תורה כלשון בני"א, שלא מצינו לו ברייתא בדין ידות, א"א להקשות את הקושיא השניה [הקישא ל"ל], כי אולי הוא אכן לא נסמך כלל על ההיקש, ולכן ניתן להקשות רק את הקושיא הראשונה [לנדר נדר מאי עביד ליה] למרות שיש כאמור צד שהיא לא מתחילה, אך סוף סוף יש צד שהיא כן מתחילה, אם התנא אכן לומד ממנה דין חדש [ואע"ג שגם בקושיא הקישא ל"ל יש צד שהיא מתחילה אם הוא לומד גם מההיקש וגם הפסוק, מ"מ אם בשתי הקושיות יש צד שהן מתחילות ויש צד שהן לא מתחילות קשה יותר לשאול הקישא ל"ל כאשר לא שמענו כלל שיש לו היקש מאשר לשאול על דרשת הפסוק שקיומו מוסכם על כולם].

ג ע"ב

גמ'. בל תאחר דנזירות היכי משכחת לה וכו'. לפי התירוץ הראשון [של רבא: דאמר לא איפטר מן העולם עד שאהא נזיר] הבל תאחר הוא על הנזירות גופא; לפי התירוץ השני [ראב"י: נזר בבית הקברות] הבל תאחר הוא על נזירות טהרה; גם לפי התירוץ השלישי [רב אשי: נזיר שטמא עצמו במזיד, וראה בשוטנשטיין, שהמימרא שלו מהווה תירוץ בפ"ע] הב"ת הוא על נזירות טהרה; לפי התירוץ הרביעי [ר"א בריה דר"א: ב"ת תגלחת] הב"ת הוא על מצוות התגלחת; לפי התירוץ החמישי [מר זוטרא בריה דרב מרי"ב ב"ת קרבנותיו] הב"ת הוא על מצוות הקרבנות.

ד ע"א

גמ'. נזיר שטמא עצמו במזיד. ופירש הרא"ש: אם נשתהה בטומאתו ג' רגלים וה"ה אם נטמא באונס אם השחייה היתה במזיד ושטמא עצמו במזיד דקאמר היינו ששהה עצמו בטומאתו במזיד עכ"ל, ולכאורה צ"ע, דאף אם נטמא בשוגג גמור עובר בבל תאחר אלא שאינו לוקה, ואולי צ"ל שיש שני דינים בבל תאחר: להסיח דעת מהקרבת [שוגג] ולדחות במתכוין את הקרבתו [מזיד]. והנה כאשר עובר בשוא"ת אה"נ דאף בשוגג עובר שהרי הסיח דעתו כנ"ל, אך מה שנתחדש בסוגיין שיכול לעבור בקום ועשה אם הלך ונטמא דווקא במזיד עובר, שדחה את הקרבת הקרבן, אך כאשר נטמא בשוגג לא דחה במתכוין, ואף לא הסיח דעתו מהקרבתו. ועדיין צ"ע.

ז ע"א

בק"ו ד"ה ולענין הלכה. סיכום דין ידות: בקידושין ספקא לחומרא ויש יד; בפאה וצדקה מחלוקת: לרמב"ן ולרשב"א לחומרא דספקא לחומרא ועוד דסוגיין דיש יד [הלכה כאת"ל], ועל הטעם הראשון הר"ן חולק דספק ממון עניים לקולא [כדמוכח מהסוגיא בפרק הזרוע ובפ"ק דיומא]; הפקר לקולא [ספק ממון]; בית הכסא לקולא [ספק דרבנן].

סימן ה. אי מעייל איניש גופיה וממוניה לספיקא, יח ע"ב – יט ע"א

סימן ה. אי מעייל איניש גופיה וממוניה לספיקא, יח ע"ב – יט ע"א

- א. מתני'. סתם נדרים להחמיר, ופירושים להקל. ...
- ב. גמ'. והתנן: ספק נזירות להקל!
- ג. אמר ר' זירא, לא קשיא: הא ר' אליעזר, הא רבנן; דתניא: המקדיש חיתו ובהמתו – הקדיש את הכוי, ר' אליעזר אומר: לא הקדיש את הכוי; מאן דאמר ממונו מעייל לספיקא, גופיה נמי מעייל ומאן דאמר ממונו לא מעייל לספיקא, גופיה (נמי) כל שכן דלא מעייל לספיקא.
- ד. אמר ליה אביי: במאי אוקימתא לספק נזירות להקל? כרבי אליעזר, אימא סיפא: ספק בכורות, אחד בכורי אדם ואחד בכורי בהמה, בין טמאה בין טהורה – המוציא מחבירו עליו הראיה, ותני עלה: ואסורים בגיזה ועבודה! אמר ליה: אמאי קא מדמית קדושה הבאה מאליה לקדושה הבאה בידי אדם?

שלושה דינים אפשריים:

1. מעייל איניש גופיה וכ"ש ממוניה לספיקא
2. מעייל איניש ממוניה לספיקא אך לא גופיה
3. לא מעייל איניש ממוניה לספיקא וכ"ש גופיה

שיטת משנתנו, שמחמירה בספק נדרים, דמעיל איניש גופיה לספיקא וכ"ש ממוניה, כאפשרות [1].
שיטת ר"א בברייתא [סעיף ג], דבכוי אזלין לקולא, דלא מעייל איניש אפילו ממוניה לספיקא וכ"ש גופיה, כאפשרות [2].
שיטת משנת טהרות, דבנזירות אזלין לקולא, דלא מעייל איניש גופיה לספיקא. אפשר שגם ממוניה לא מעייל [כאפשרות 3] ואפשר שרק גופיה [כאפשרות 2].
שיטת חכמים בברייתא, דבכוי אזלין לחומרא, דמעיל איניש ממוניה לספיקא. אפשר שגם גופיה מעייל [כאפשרות 1] ואפשר שרק ממוניה [כאפשרות 2].

הצבת השיטות

אביי	רבי זירא	האפשרויות	
1	1	1	משנתנו
2	1	2/1	חכמים [בכוי]
2	3	3/2	משנת טהרות
3	3	3	ר"א [בכוי]

רבי זירא שולל את קיומה של אפשרות [2]: מאן דסייל דמעיל איניש ממוניה לספיקא הוא הדין דגם גופיה מעייל, ומאן דסייל דלא מעייל גופיה הוא הדין דלא מעייל ממוניה. לפי זה מוכרחים להעמיד את שיטת חכמים בכוי כאפשרות [1] כמשנתנו, ואת משנת טהרות כאפשרות [3] כשיטת ר"א בכוי.
כך יישב רבי זירא את הסתירה בין סתם משנתנו לסתם משנת טהרות.

מסכת נדרים

אביי הוכיח מהסיפא של משנת טהרות [וחייבין בגיזה ועבודה], דממוניה מעייל איניש לספיקא, ואם כן משנת טהרות כאפשרות [2]. לפי זה ניתן להעמיד את מחלוקת חכמים ור"א בכוי היא בין אפשרות [2] לאפשרות [3], ומשנת טהרות כחכמים, אך משנתנו [1] דלא כמאן.

רבי זירא דוחה את הוכחתו של אביי מהסיפא, כיוון דקדושה הבאה מאליה שאני.

נסכם את החילוק בין רבי זירא לאביי :

שיטת משנתנו [1]. שיטת ר"א [3].

יש ספק בשיטת חכמים [1 או 2] וכן ספק במשנת טהרות [2 או 3].

ר"ז מעמיד את משנת טהרות כאפשרות [3], מה שמשייך אותה לר"א, ומאפשר להעמיד את שיטת חכמים כאפשרות [1], ומאפשר לשייך את משנתנו לחכמים.

אביי מעמיד את משנת טהרות כאפשרות [2] ואז את שיטת חכמים ניתן להעמיד כאפשרות [2] כדי לשייך אותה למשנת טהרות [ומשנתנו דלא כמאן], או ששיטת חכמים כאפשרות [3] כדי לשייך אותה למשנתנו, ואז משנת טהרות דלא כמאן.

סימן ו. נדרי שגגות, כה ע"ב כו ע"ב

- א. מתני'. נדרי שגגות: אם אכלתי ואם שתיתי, ונזכר שאכל ושתה; שאני אוכל ושאני שותה, ושכח ואכל ושתה; אמר קונם אשתי נהנית לי שגגבה את כיסי ושהכתה את בני, ונודע שלא הכתו, ונודע שלא גגבה. ראה אותן אוכלין תאנים, ואמר הרי עליכם קרבן, ונמצאו אביו ואחיו זהו עמחן אחרים, בש"א: הן מותרים ומה שעמחם אסורים, ובה"א: אלו ואלו מותרין....
- ב. ראה אותן אוכלין. תנן התם: פותחין בשבתות ובי"ט; בראשונה היו אומרים: אותן הימים מותרים ושאר כל הימים אסורים, עד שבא רבי עקיבא ולימד: נדר שהותר מקצתו הותר כלו.
- ג. אמר רבה, דכולי עלמא – כל היכא דאמר: אילו הייתי יודע שאבא ביניכם, הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבא – דכולהון אסורין ואביו מותר, לא נחלקו אלא באומר: אילו הייתי יודע שאבא ביניכם, הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר,
- ד. ורבא אמר, דכולי עלמא – כל היכא דאמר: אילו הייתי יודע שאבא ביניכם, הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר – כולם מותרין, לא נחלקו אלא באומר: אילו הייתי יודע שאבא ביניכם, הייתי אומר, כולכם אסורין חוץ מאבא, ב"ש סברי לה כרבי מאיר, דאמר: תפוס לשון ראשון, ובית הלל סברי לה כרבי יוסי, דאמר: בגמר דבריו אדם נתפס.
- ה. איתיביה רב פפא לרבא, כיצד אמר ר' עקיבא: נדר שהותר מקצתו הותר כולו? קונם שאיני נהנה לכולכם, הותר אחד מהן – הותרו כולם; שאיני נהנה לא לזה ולזה, הותר הראשון – הותרו כולם, הותר האחרון – האחרון מותר וכולן אסורין;
- ו. בשלמא לרבה, מוקים לה לרישא דאמר לזה ולזה, וסיפא דאמר לכולכם, אלא לדידך, בשלמא רישא מוקים לה דאמר לכולכם, אלא סיפא דאמר לזה ולזה ר"ע היא, אמאי פליגי רבנן עליה? והאמרת: דברי הכל מותר!
- ח. אמר ליה רבא: ולרבה, לר' עקיבא מי ניחא סיפא? במאי מוקים לה – דאמר לכולכם, הי דין הוא ראשון והי דין הוא אחרון? אלא רישא דאמר לכולכם, וסיפא כגון שתלאן זה בזה, ואמר פלוני כפלוני ופלוני כפלוני. דיקא נמי, דתניא: הותר האמצעי – הימנו ולמטה מותרין, ולמעלה אסורין.

הצבת מחלוקת התנאים [ב"ש וב"ה = רבנן ור"ע]

	רבה	רבא
מעמיד דבריו	לא הותרו כולן	מחלוקת תנאים
משנה דבריו	מחלוקת תנאים	הותרו כולן

סימן ז. בדין נטיעות אלו קרבן אם אינן נקצצות, כח

מתנ"י. הרי נטיעות האלו קרבן אם אינן נקצצות, טלית זו קרבן אם אינה נשרפת – יש להן פדיון.

הרי נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו, טלית זו קרבן עד שתשרף – אין להם פדיון.

גמ'. ...

הרי נטיעות האלו קרבן כו'. ולעולם?

אמר בר פדא: פדאן חוזרות וקודשות, פדאן חוזרות וקודשות, עד שיקצצו, נקצצו – פודן פעם אחת ודיו.

ועולא אמר: כיון שנקצצו שוב אין פודן.

נחלקו אמוראים [בר פדא ועולא] בפירוש הסיפא של המשנה. נחלקו הראשונים [שתי השיטות מובאות בר"ן] בהעמדת שיטת עולא.

שלושה דינים אפשריים, מהחמור לקל:

1. פדאן חוזרות וקודשות
2. פודן פעם אחת ודיו
3. אין צורך לפדותן

שיטת ר"מ מקרטב"י

אחר שנקצצו	עד שנקצצו	
2	1	בר פדא
3	2	עולא

שיטת הרשב"א

אחר שנקצצו	עד שנקצצו	
2	1	בר פדא
3	1	עולא

לפי הרשב"א מודים האמוראים שעד הקציצה אם פדאן חוזרות וקדשות, וממילא מודים שזו כוונת המשנה: אין להם פדיון – לא מועיל הפדיון [חמור יותר מהרישא]. מחלוקת האמוראים היא רק אם יש צורך בפדיה אחד הקציצה [טור שמאל], ושרש מחלוקתם אם קדושה פוקעת בכדי.

לפי הר"מ מקרטב"י אכן זהו שרש מחלוקתם, אך מכיוון שלבר פדא אין קדושה פוקעת בכדי מוכרח הוא לומר שכוונת המשנה במילים אין להם פדיון היא, שעד הקציצה הפדיון לא מועיל. דהיינו שחידוש זה נצרך רק לבר פדא כדי לפרנס את דין המשנה. ברם, לפי עולא, שלאחר הקציצה אין צריכות פדיון ניתן לפרנס כך את דין המשנה אין להם פדיון [קל יותר מהרישא], וממילא אין צורך לחדש ולומר, שעד הקציצה הפדיון לא מועיל.

נחלקו אם כן האמוראים בשני המקרים, ונחלקו הראשונים בשיטת עולא לפני הקציצה [ימנית תחתונה].

סימן ח. מקח וממכר במודר הנאה, לא

- א. מתני'. שאיני נהנה מישראל – לוקח ביותר ומוכר בפחות; שישראל נהנין לי – לוקח בפחות ומוכר ביותר, ואין שומעין לו; שאיני נהנה להן והן לי – ינהג לעובדי כוכבים.
- ב. גמ'. אמר שמואל: הלוקח כלי מן האומן לבקרו ונאנס בידו – חייב, אלמא קסבר: הנאת לוקח היא.
- ג. תנן: שאיני נהנה מישראל – מוכר בפחות; אבל שוה בשוה לא, ואי הנאת לוקח היא, אפילו שוה בשוה!
- ד. מתני' בזבינא דרמי על אפיה. אם כן, אימא רישא: לוקח ביותר! ועוד, אימא סיפא: שישראל נהנין לי [לוקח בפחות] ומוכר ביותר; ואי בזבינא דרמי על אפיה, אפילו שוה בשוה!
- ה. סיפא בזבינא חריפא. אי הכי, לוקח בפחות, אפילו שוה בשוה!
- ו. אלא מתני' בזבינא מיצעא, ודשמואל בזבינא חריפא.

הר"ן מסכת נדרים דף לא עמוד ב

מתניתין בזבינא מיצעא ודשמואל בזבינא חריפא – כלומר דבזבינא מיצעא איכא הנאת מוכר ולוקח ומשי"ח כשאסר הנאת ישראל עליו לוקח ביתר ומוכר בפחות כי היכי דלא לתהני וכשאסר הנאתו על ישראל לוקח בפחות ומוכר ביתר כי היכי דלא ליתנהו אינהו דבזבינא מיצעא כי מזבן ליה שוה בשוה תרוייהו מתנהו ונראה בעיני דגמרא ודאי כי מוקי מתני' בזבינא דרמי על אפיה אינ בזבינא חריפא מידע ידע דמתני' לית לה אוקימתא בהכי אלא לגלויי דיני קא בעי ולאשמועין דזבינא דרמי על אפיה הנאת מוכר ולא לוקח זבינא חריפא הנאת לוקח ולא מוכר זבינא מיצעא הנאת שניהם והני מילי כשנמכר שוה בשוה אבל כי נמכר ביותר אפילו זבינא חריפא הנאת מוכר ולא לוקח וכי נמכר בפחות אפילו זבינא דרמי על אפיה הנאת לוקח ולא מוכר הדין הוא כללא דשמעתא.

האם העיסקא היא הנאת לוקח או הנאת מוכר? התשובה תלויה בשני משתנים. המשתנה הב"ת הראשון הוא המחיר:

אם המחיר הוא פחות מהשווי - ההנאה היא של הלוקח

אם המחיר יותר מהשווי – ההנאה היא של המוכר

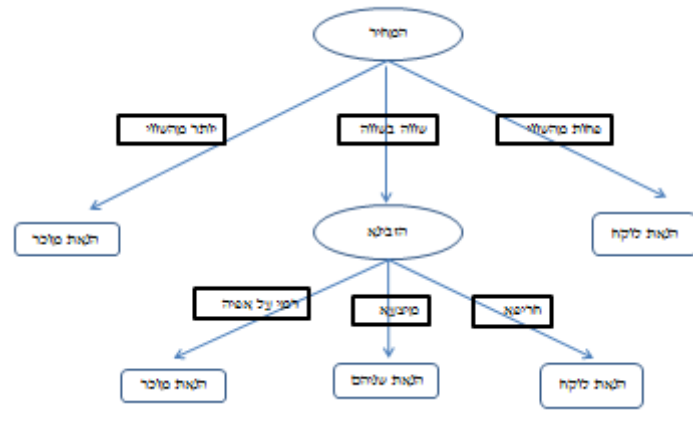
אם המחיר הוא שווה בשווה – הדבר תלוי במשתנה נוסף – הזבינא:

בזבינא חריפא – הנאת לוקח

בזבינא דרמי על אפיה – הנאת מוכר

בזבינא מיצעא הנאת שניהם

מסכת נדרים



ההנאה במכירה – סיכום האפשרויות

זבנא דרמי על אפיה	זבנא מיצעא	זבנא חריפא	
הנאת מוכר			יותר מהמחיר
מוכר	שניהם	לוקח	שווה בשווה
הנאת לוקח			פחות מהמחיר

שמואל קבע [סעיף ג] שמכירה הנאת לוקח, וכיוון שברירת המחדש שהוא דבר על מכירת שווה בשווה, מוכח שהוא עסק במשבצת השמאלית בשורה האמצעית. המשנה התירה למי שאסור בהנאה מחמת נדר [הנודר או אלו שהדירם] רק שורה אחת: אם האסור מוכר הוא צריך למכור פחות מהמחיר [שורה תחתונה], ואם הוא רוצה לקנות הוא צריך לקנות יותר מהמחיר [שורה עליונה]. ומשמע, שהמשנה אוסרת עליו בין לקנות ובין למכור שווה בשווה.

לא ניתן להעמיד את המשנה בזבנא דרמי על אפיה משום שאז שווה בשווה זו רק הנאת מוכר, והיה מותר לנודר ברישא לקנות ובסיפא למכור. [סעיף ד]

לא ניתן להעמיד את המשנה בזבנא חריפא משום שאז שווה בשווה זו רק הנאת לוקח, והיה מותר לנודר ברישא למכור ובסיפא לקנות. [סעיף ה]

ומכאן, שהמשנה עוסקת בזבנא מציעא [טור אמצעי], ולכן בשורה האמצעית שיש בה הנאה לשניהם אסור לו בין לקנות ובין למכור. [סעיף ו]

סימן ט. החזרת אבידה במודר הנאה, לג ע"א – לד ע"א

א. מתני'. המודר הנאה מחבירו – שזקל לו את שקלו, ופורע את חובו, ומחזיר לו את אבידתו; מקום שנוטלין עליה שכר, תפול הנאה להקדש.

...

ב. מחזיר לו את אבידתו. פלגי בה ר' אמי זר' אסי, חד אמר: לא שנו אלא בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה, דכי מהדר ליה – מידעם דנפשיה קא מהדר ליה, אבל נכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר – לא קא מהדר ליה, דקא מהני ליה פרוטזה דרב יוסף; וחד אמר: אפי' נכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר – מהדר ליה, ומשום פרוטזה דרב יוסף לא שכיח.

ג. תנן: מקום שנוטלין עליה שכר, תפול הנאה להקדש; בשלמא למי"ד אפילו בשנכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר נמי מהדר, היינו דקתני: מקום שנוטלין עליה שכר, תפול הנאה להקדש; אלא למי"ד כשנכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר לא מהדר, אמאי תפול הנאה להקדש? אחדא קתני.

ד. איכא דמתני לה בהאי לישנא: פלגי בה ר' אמי זר' אסי, חד אמר: לא שנו אלא בשנכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר, ומשום פרוטזה דרב יוסף לא שכיח, אבל נכסי מחזיר אסורים על בעל אבדה – לא מהדר ליה, משום דקא מהני ליה; וחד אמר: אפי' נכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה – מותר, דכי מהדר ליה – מידי דנפשיה קמהדר ליה.

ה. תנן: מקום שנוטלין עליה שכר, תפול הנאה להקדש; בשלמא למי"ד אפילו בשנכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה מהדר, היינו דמתרץ מקום; אלא למי"ד בשנכסי מחזיר אסורין ולא מהדר, היכי מתרץ מקום? קשיא.

שני דינים במשנה עומדים במרכז הסוגיא, דינים שתלויים זה בזה: מחזיר לו אבידתו – באילו מקרים זה מותר? במקום שנוטלין עליה שכר – תפול הנאה להקדש?

החזרת אבידה במודר הנאה – באילו מקרים?

לפי חלק משיטות האמוראים דין זה תלוי במשתנה 'כיוון האיסור' – מי אסור על מי, האם נכסי המחזיר אסורין על בעל אבידה או נכסי ב"א אסורין על המחזיר. שלוש שיטות נאמרו בסוגיא:

מתי מותר להחזיר אבידתו במודר הנאה?

מ"ד ג	מ"ד ב	מ"ד א	
מותר		מותר	נכסי מחזיר אסורין
מותר	מותר		נכסי בעל אבידה אסורין

לפי הלי"ק המחלוקת היא בין מ"ד א למי"ד ג, ולפי הלי"ב המחלוקת היא בין מ"ד ב למי"ד ג.

מסכת נדרים

המכנה המשותף בין שתי הלישנות, שמחלוקת האמוראים היא האם דין המשנה, שמחזיר אבידתו תלוי במשתנה הכיוון או לא – המ"ד המחמיר תולה את דין המשנה במשתנה דהיינו מצמצם את דין המשנה ומחמיר, והמ"ד המקל לא תולה, ומקל. לעומת זאת מחלוקת הלישנות היא למ"ד המחמיר, שהדין תלוי במשתנה הנ"ל - מה היחס בין שני ערכי המשתנה: הצד הראשון [ל"ק] נוקט שהערך 'נכסי בעל אבידה אסורין' חמור יותר משום דקא מהני ליה פרוטה דרב יוסף. לפי זה מחלוקת האמוראים היא על פרוטה דרב יוסף אי שכיחא או לא. הצד השני [ל"ב] נוקט שהערך 'נכסי מחזיר אסורין' חמור יותר משום דקא מהני ליה. לפי זה מחלוקת האמוראים היא אם אכן קא מהני ליה או מידי דנפשיה קא יהיב ליה.

כעת 'נצמצם' את משתנה הכיוון ונגדיר את כל אחת מהשיטות שהוזכרו לעיל כערך במשתנה התלוי, דהיינו דין מאוחד שכולל את שני המקרים: שיטה א; שיטה ב; שיטה ג. את הסברות עליהן נחלקו נגדיר כמשתנים הבלתי תלויים:

מתי מותר להחזיר אבידתו במודר הנאה?

מחזיר קא מהני ליה לב"א	מידי דנפשיה קב יהיב ליה	
תמיד אסור	כשנכסי מחזיר אסורין [א]	חיישינן לפרוטה דרב יוסף
כשנכסי ב"א אסורין [ב]	תמיד מותר [ג]	פרוטה דרב יוסף לא שכיח

{במשבצת הימנית עליונה יש תרתי לחומרא, ולכן אסור תמיד [כלומר בין אם נכסי מחזיר אסורין ובין אם נכסי ב"א אסורין]. אמנם המשנה התירה להחזיר אבידה במקרה כל שהוא ולכן לא ניתן להסביר את המשנה על פי אפשרות זו}.

לפי ל"ק מחלוקת האמוראים היא בין המשבצת השמאלית עליונה לשמאלית תחתונה. שרש המחלוקת אי חיישינן לפרוטה דרב יוסף או לא, דהיינו מחלוקת בין השורות. לפי ל"ב מחלוקת האמוראים היא בין המשבצת הימנית תחתונה לשמאלית תחתונה. שרש המחלוקת אי המחזיר קא מהני ליה או מידי דנפשיה קא יהיב ליה, דהיינו מחלוקת בין הטורים.

נסכם: דין המשנה, אם מותר להחזיר אבידה או לא, תלוי בשלושה משתנים: האחד מציאותי – משתנה כיוון, ושניים הלכתיים: פרוטה דרב יוסף וההנאה בקבלת האבידה. נפרט:

לפי חלק משיטות האמוראים דין המשנה תלוי במשתנה מציאותי – משתנה הכיוון. תלות זו במשתנה הכיוון כרוכה בשני משתנים הלכתיים.

מחלוקת האמוראים נעוצה באחד המשתנים ההלכתיים: לפי ל"ק במשתנה שעוסק ביחס לפרוטה דרב יוסף, ולפי ל"ב היא נעוצה במשתנה שעוסק במהות ההנאה שנותן משיב האבידה לבעל האבידה.

המחלוקת בין הלישנות היא בשני המשתנים ההלכתיים גם יחד: לפי הל"ק פשיטא דמידי דנפשי קא יהיב ליה ולפי הל"ב פשיטא שפרוטה דרב יוסף לא שכיחא. כל אחת מהלישנות חולקת על הפשיטא של האחרת וטוענת שעליו נחלקו האמוראים. תליות דין המשנה במשתנה הכיוון משליכה על הבנת הסיפא, כפי שיתבאר בנדון הבא.

סימן ט. החזרת אבידה במודר הנאה, לג ע"א – לד ע"א

במקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש – מדוע?

בחלק זה של הסוגיא נחלקו הראשונים בנוסח, ונציג בתחילה את שיטת הר"ן:
תנן מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש בשלמא למאן דאמר
בשנכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה אבל דבעל אבידה אסורין על מחזיר
לא מהדר היינו דקתני מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש אלא
למאן דאמר אפילו נכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר נמי מהדר אמאי
תפול הנאה להקדש – כך היא עיקר הגירסא

הגמרא מבררת באיזה מהערכים של משתנה הכיוון ניתן להסביר את דין המשנה,
שתפול הנאה להקדש. א-פריורית במקום שנוטלין עליה שכר - קיימות שלוש
אפשרויות: ישלם לו; לא ישלם לו; תפול הנאה להקדש. כדי לקיים את דין המשנה
צריך להבין מדוע שתי האפשרויות הראשונות לא קיימות.

סימן י. דין פירות שביעית במודר הנאה, מב

א. מתני'. המודר הנאה מחבירו לפני שביעית – אינו יורד לתוך שדהו, ואינו אוכל מן הנוטות, ובשביעית – אינו יורד לתוך שדהו, אבל אוכל הוא מן הנטיעות הנוטות. נדר הימנו מאכל לפני שביעית – יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הפירות, ובשביעית – יורד ואוכל.

ב. גמ'. רב ושמואל דאמרי תרווייהו: נכסים אלו עליך, לפני שביעית – אין יורד לתוך שדהו, ואינו אוכל מן הנוטות אף על פי שהגיע שביעית, ואם בשביעית נדר – אין יורד לתוך שדהו, אבל אוכל מן הנוטות: זר' יוחנן זריש לקיש דאמרי תרווייהו: נכסי עליך, לפני שביעית – אין יורד לתוך שדהו, ואין אוכל מן הנוטות, הגיע שביעית – אינו יורד לתוך שדהו, אבל אוכל הוא את הנוטות,

ג. לימא בהא קמיפלגי, דרב ושמואל סברי: אדם אוסר דבר שברשותו אפילו לכשיצא מרשותו, ורבי יוחנן זר"ל סברי: אין אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו!

ותיסברא? מי איכא למ"ד אין אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו? א"כ, ניפלגי בנכסים אלו זכ"ש בנכסי! ותו, הא תנן דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו, דתנן: האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי – מת יירשנו, בחייו ובמותו – אם מת לא יירשנו!

ד. שאני הכא, דקא א"ל בחייו ובמותו. מכל מקום קשיא!

ה. אלא בנכסים אלו כ"ע לא פליגי, כי פליגי – בנכסי, רב ושמואל סברי: ל"ש נכסים אלו ל"ש נכסי – אדם אוסר, זר' יוחנן זר"ל סברי: נכסים – אדם אוסר, נכסי – אין אדם אוסר.

ומי איכא למ"ד: ל"ש נכסים אלו ול"ש נכסי? והא תנן: האומר לחבירו קונם לתוך ביתך שאני נכנס, שדך שאני לוקח, מת או שמכרו לאחר – מותר; לבית זה שאני נכנס, שדה זו שאני לוקח, מת או שמכרו לאחר – אסור!

ו. אלא, כי אמרי ר' יוחנן זריש לקיש – בנכסי, זרב ושמואל – בנכסים אלו, ולא פליגי.

הנדון: אדם שאסר נכסיו על חבירו קודם שביעית – מה דין פירות האילן בשביעית עצמה? האם העובדה שהפירות מופקדים בשביעית מפקיעה את הנדר או לא. שאלה זו תלויה בשתי אפשרויות שקיימות בהבנת המשנה, ושתי אפשרויות אלו תלויות בארבע אפשרויות שעלו בסוגיא להבנת היחס בין שיטת רב ושמואל לשיטת ר"י ור"ל.

נפתח אם כן במחלוקת האמוראים. שלושה נדרי איסור הנאה מוזכרים בסוגיא, ונמנה אותם מהחמור לקל:

- א. נכסי [או נכסים] אלו אסורין עליך אפילו אחרי שיצאו מרשותי
- ב. נכסי [או נכסים] אלו אסורין עליך
- ג. נכסי אסורין עליך

סימן י. דין פירות שביעית במודר הנאה, מב

משלושה נדרים אלו נגזרים ארבעה דינים אפשריים [מהחמור לקל]:

1. אסור בפירות שביעית בכל המקרים אפילו במקרה [ג]
 2. אסור בשני מקרים [א-ב] ומותר במקרה אחד [ג]
 3. אסור רק במקרה אחד [א] ומותר בשני מקרים [ב-ג]
 4. מותר בכל המקרים אפילו במקרה [א]
- כעת נתאר את שיטות האמוראים לפי שלבי הסוגיא השונים [לפי פרשנות הר"ן]:

נדר קודם שביעית: דין הפירות בשביעית

	רב ושמואל	ר"י ור"ל	פשר המחלוקת
שלב ג	2	4	האם אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו
שלב ד	2	3	
שלב ה	1	2	
שלב ו	2		אין מחלוקת

מה היחס בין אפשרויות אלו לבין פרשנות המשנה? דבר פלא הוא, אך בגמרא לא מוזכרת המשנה לאורך כל הסוגיא. חסד עשה עמנו הר"ן שטרם לבאר כיצד משתלבת המשנה בכל אחד מהשלבים בסוגיא.

שלב ג

לפי אפשרות זו שורש המחלוקת הוא האם אדם אוסר דבר לכשיצא מרשותו. לפי ר"י ור"ל אין אדם אוסר, ולכן אפילו במקרה [א] מותר. דבר זה אמנם מפורש בסוגיא, אך לכאורה תמוה שכן ר"י ור"ל נקטו לשון 'נכסי עליך' [ג], ואילו הגמרא מניחה שהם מתירים אפילו כשאמר 'נכסי אלו עליך' [א-ב]. כדי למצוא מקור להנחת הגמרא, מוסיף הר"ן הקדמה חשובה למהלך הסוגיא. לפי הסברו הנחת המוצא של הסוגיא, הנחה שלא מפורשת, היא שמחלוקת האמוראים נוגעת לפרשנות המשנה. לצורך תיאור המחלוקת נציב בטבלה את המקרים הנדונים במשנה לפי שתי הפרשנויות:

דין הפירות קודם שביעית ובשביעית

נדר קודם שביעית	הדין קודם שביעית	הדין בשביעית
נדר קודם שביעית	אסורים	רב ושמואל - אסורים ר"י ור"ל - מותרים
נדר בשביעית	X [לא אפשרי]	מותרים

המשנה מחלקת בין הרישא בה הפירות אסורין לבין הסיפא בה הפירות מותרין. לפי הנחת המוצא של הסוגיא כעת, האמוראים נחלקו היכן להציב את המשנה: רב ושמואל מציבים אותה בטור השמאלי: הרישא בשמאלית עליונה והסיפא בשמאלית תחתונה; ר"י ור"ל מציבים אותה בטור העליונה: הרישא בימנית עליונה והסיפא בשמאלית עליונה. עולה מהדברים שהשמאלית עליונה - דין הפירות בשביעית נדר קודם שביעית

מסכת נדרים

- היא הרישא לשיטת רב ושמואל [הפירות אסורים] והיא הסיפא לשיטת ר"י ור"ל [הפירות מותרים].

על איזה סוג נדר מדובר במשנה? לרב ושמואל שאם נדר 'נכסי אלו' [א-ב] הדין במשבצת השמאלית עליונה הוא אסור, המשנה עוסקת בנדר מסוג זה, ולכן המשנה אוסרת ברישא. לר"י ור"ל יש להעמיד את המשבצת השמאלית עליונה

במקרה זה נחלקו האמוראים מה דין הפירות בשביעית, שלפי רב ושמואל אסורין ולפי ר"י ור"ל מותרים. ומכאן, שעל רב ושמואל למצוא את המקרה בו עוסקת הסיפא המתירה, ועל ר"י ור"ל למצוא את המקרה בו עוסקת הרישא האוסרת.

לפי רב ושמואל כאשר נדר קודם שביעית הפירות תמיד אסורים, כך שאת ההיתר בסיפא חייבים להעמיד בנדר בשביעית עצמה. כך שהמשנה עוסקת בשני מקרים, הרישא בנדר קודם שביעית, והסיפא בנדר בשביעית. ובהצבה בטבלה: המשנה כולה בטור השמאלי - הרישא בשמאלית עליונה, והסיפא בשמאלית תחתונה.

לפי ר"י ור"ל שגם כאשר נדר קודם שביעית הפירות מותרים בשביעית - מוכרחים להניח שהרישא עוסקת בדין הפירות קודם שביעית והסיפא בדין הפירות בשביעית עצמה, ושתיהן בנדר קודם שביעית. ובטבלה: המשנה כולה בשורה העליונה - הרישא בימנית עליונה והסיפא בשמאלית עליונה.

מדוע הניחה הסוגיא בשלב זה שר"י ור"ל סוברים שאפילו במקרה [א] מותר, והרי בלשונם הם נקטו מקרה [ג] - 'נכסי'?

סימן יא. דין ביטול ברוב ודבר שיש לו מתירין, נא ע"א - נב ע"א

סימן יא. דין ביטול ברוב ודבר שיש לו מתירין, נא ע"א - נב ע"א

הנודר מן הבשר – מותר ברזטב ובקיפה, זר' יהודה אוסר. אמר רבי יהודה: מעשה ואסר עלינו רבי טרפון בביצים שנתבשלו עמו. אמרו לו: כן הדבר, אימתי? בזמן שיאמר בשר זה עלי, שהנודר מן הדבר ונתערב באחר, אם יש בו בנותן טעם – אסור.

הר"ן על אתר מביא את קושיית הראשונים כיצד אסרה המשנה תערובת של נדרים דווקא בנותן טעם, והרי נדרים הם דשיל"מ שאפילו באלף אינו בטל, והיו צריכים לאסור את התערובת גם אם לא נתנו טעם. הראשונים תירצו על פי הירושלמי שדין דשיל"מ דלא בטיל הוא דווקא אם זה מין במינו, ובמשנתנו מדובר במין בשאינו מינו, דומיא דבשר- וביצים.

הר"ן מסביר את תירוצם לאור הסוגיא במנחות כב:

תנן התם: דם שנתערב במים, אם יש בו מראית דם – כשר, נתערב בין רואין אותו כאילו הוא מים, נתערב בדם בהמה או בדם חיה – רואין אותו כאילו הוא מים; רבי יהודה אומר: אין דם מבטל דם. א"ר יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו, זלקח מדם הפר ומדם השעיר – הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדמו של שעיר, רבנן סברי: מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה, ורבי יהודה סבר: מכאן למין במינו שאינו בטל. רבנן סברי: מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה. ודלמא משום דמין במינו הוא!

לפי הסברו, חכמים ורבי יהודה מסכימים שיסוד דין הביטול תלוי במידת הניגוד בין חלקי התערובת: כלל שהניגוד גדול כך הרוב יותר מבטל את המיעוט, ומנגד – ככל שהניגוד פחות והדמיון גובר כך הרוב לא מבטל את המיעוט אלא דווקא מחזקו, ובלשון הר"ן: 'לפי שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו'.

שורש המחלוקת בין התנאים הוא האם הולכים לפי 'דמיון בעצם' כרבי יהודה, או אחר 'דמיון בהיתר' כחכמים. לר"י הדמיון והניגוד תלויים במישור העצמותי - הפיסי של חלקי התערובת, ואילו לפי חכמים הם תלויים במישור ההלכתי. דם הפר ודם השעיר דומין זה לזה הן במישור העצמותי [שניהם דם] והן במישור ההלכתי [שניהם עולים למזבח], ולכן אין נפקא מינה בין בשיטות ולכו"ע הם לא בטלים, אך כאשר יהיה דמיון רק באחד המישורים תהיה מחלוקת בין חכמים לר"י.

חכמים

דין בדינו	דין בשאינו דינו	
לא בטל	בטל	מין בשאינו מינו
לא בטל	בטל	מין במינו

דין ביטול ברוב - רבי יהודה

דין בדינו	דין בשאינו דינו	
בטל	בטל	מין בשאינו מינו
לא בטל	לא בטל	מין במינו

לר"י החילוק הוא בין השורות, ולחכמים בין הטורים. הנפק"מ ביניהם תהיה בשתי משבצות הביניים. לגבי מין במינו [ימנית תחתונה] נחלקו הראשונים: לרובם [אנצ"ת,

מסכת נדרים

בטול איסורים, הערה 13] הלכה כחכמים שבטל, ולרש"י [חולין קט ע"א] הלכה כר"י שמין במינו אינו בטל. בנוגע לנפק"מ השניה [שמאלית עליונה] ראה להלן בדיון על מצוות כורך.

לאחר ניתוח מחלוקת ר"י וחכמים חוזר הר"ן לסוגיית דשיל"מ. כיוון שלרוב הראשונים הלכה כחכמים שהמישור ההלכתי הוא הקובע קשה לכאורה מדוע לגבי דשיל"מ מחלקים חכמים בין מין במינו שבטל למין בשאינו מינו שבטל. הר"ן מסביר שמבחינת המישור ההלכתי יש כאן מצב ביניים – אין זה תערובת של היתר עם היתר, אך גם אין כאן איסור גמור עם היתר, שהרי סופו של האיסור להיות מותר. במצב כזה מודים חכמים שהמישור המציאותי הוא המכריע אם יש ביטול או לאו.

דין ביטול ברוב - שיטת חכמים

דין בשאינו מינו	דין בשאינו דינו	דשיל"מ – נדרים	דין בדינו
מין בשאינו מינו	בטל	בטל	לא בטל
מין במינו	בטל	לא בטל	לא בטל

בטור הימני לעולם בטל [ניגוד הלכתי מובהק], בטור השמאלי לעולם לא בטל [אין ניגוד הלכתי כלל, והניגוד העצמותי לא משפיע]. בטור האמצעי אנו מחלקים בין המשבצת העליונה לתחתונה. מדוע?

במשבצת התחתונה אין ביטול כיוון שהניגוד ההלכתי לא מובהק. במשבצת העליונה יש שילוב של שני ניגודים 'חלשים': ניגוד חלש במישור ההלכתי וניגוד חלש במישור העצמותי. החולשה במישור ההלכתי נובעת מכך שאין כאן איסור גמור, והחולשה במישור העצמותי נובעת מכך, שלחכמים מישור זה אינו הלכתי, ולכן אינו מסוגל כשלעצמו להשפיע על דיני הביטול. אמנם צירוף שני הניגודים החלשים יוצר ניגוד משמעותי, ולכן בטל. בטור האמצעי אם כן מודים חכמים לר"י שהמישור העצמותי הוא הקובע. כעת מובן דין המשנה, שאיסור נדרים בטל בתערובת של מין בשאינו מינו. לפי זה ממשיך הר"ן ומחלק בין שני סוגי דשיל"מ. הסוג האחד, בו עסקנו עד עתה, כגון נדרים או טבל שבעת הם אסורים ובעתיד יהיו מותרים. האיסור והיתר תלוי כאן בזמן. סוג זה מהווה כאמור מצב ביניים מבחינת המישור ההלכתי. בסוג השני ההגדרה של דשיל"מ לא נגזרת ממישור הזמן, אלא מהחילוק בין שתי אפשרויות של מאכל: אסור לאכול באופן מסוים ומותר באופן אחר, כמו שנדגים להלן. הסוג האחרון יותר נוטה להיתר מהסוג הקודם כיוון שאין נקודת זמן שבה הוא אסור לגמרי. הר"ן קובע כי סוג זה נחשב לגמרי כהיתר בהיתר - דין בדינו [טור שמאלי], ואינו בטל כלל אפילו מין בשאינו מינו.

לאור החילוק בין שני סוגי דשיל"מ מיישב הר"ן סתירה בין שתי משניות: משנתנו בנדרים ממנה עולה, שנדרים כן בטלים במין בשאינו מינו, והמשנה בביצה לז ע"א שאשה ששאלה משכנה מים ומלח לעיסתה הרי העיסה לגבי איסור תחומין כרגלי שתיהן, ואין לטלטלה אלא בתחום המותר לשתיהן. רב אשי מסביר שם [לט ע"א] את העובדה שהמים והמלח לא בטלים על פי דין דשיל"מ שאפילו באלף לא בטיל, והנה מים ומלח בעיסה נחשבים למין בשאינו מינו, ואעפ"כ לא בטלים. על פי החילוק דלעיל

סימן יא. דין ביטול ברוב ודבר שיש לו מתירין, נא ע"א - נב ע"א

אין סתירה: המשנה שלנו עוסקת בסוג הראשון של דשיל"מ, שכעת הנדרים אסורים, ורק בעתיד יהיו מותרין [טור אמצעי], ולכן דינו כטור האמצעי, שבטל בשאינו מינו; ואילו המשנה בביצה עוסקת בסוג השני של דשיל"מ, שגם כעת ביו"ט מותר להוליך את העיסה למקום שמותר לשתיהן, ולכן דינו כטור השמאלי, שאפילו בשאינו מינו אינו בטל.

לפי כל זה מיישב הר"ן את הסברו של הר"ף [חולין, לב ע"ב מדפי הר"ף], לדין פת שנאפתה עם הצלי [בשר] בתנור שאסור לאוכלה בכותח. הר"ף מסביר דאע"ג דריחא לאו מילתא, מכל מקום משהו מהצלי נבלע בפת, אלא שלענין איסור והיתר אנו מחשיבים את הריחא כבטל, אך פת בצלי נחשבות לדשיל"מ ואין כאן ביטול, ולכן אסור לאוכלה בכותח. הראשונים הקשו ממשנתנו בנדרים, שדשיל"מ בטל בשאינו מינו, אך הר"ן מיישב שכאן מדובר בסוגי השני של דשיל"מ, כיוון שהפת מותרת כעת לאוכלה עם בשר, ואם כן האיסור כאן דומה יותר להיתר מאשר בסוג הראשון, ולכן אינו בטל כלל אפילו במין בשאינו מינו.

דין כורף

ממחלוקת התנאים במנחות עלה בידינו, שלר"י החילוק הוא בין השורות, ולחכמים בין הטורים. הנפק"מ ביניהם תהיה בשתי משבצות הביניים.

דין ביטול ברוב – מחלוקת התנאים

דין בשאינו מינו	דין בשאינו דינו	דין בדינו
מין בשאינו מינו	לכו"ע בטל בשר נבילה עם פת	לר"י בטל ולחכמים לא בטל כורף - מצה עם מרור
מין במינו	לר"י לא בטל ולחכמים בטל בשר נבילה עם בשר כשר	לכו"ע לא בטל דם פר ודם השעיר

ושמעתי ממו"ר הגרז"נ גולדברג שליט"א, שלכאורה דין הכורף תלוי במחלוקת זו. דהנה הגמרא בפסחים קטו ע"א תולה את מחלוקת הלל וחכמים אם כורכים את המרור עם המצה או אוכלים כל אחד בנפרד, בשאלה אם מצוות מבטלות זו את זו או לא, דלחכמים מבטלות ולהלל לא מבטלות. והיה נראה לומר, שלחכמים שמצוות מבטלות זו את זו בשיטת רבי יהודה, שהביטול תלוי במישור העצמותי, ולהלל שמצוות לא מבטלות זו את זו בשיטת חכמים דרבי יהודה, שהביטול תלוי במישור ההלכתי. אם כניסה דברים הרי שמחלוקת זו ממוקמת במשבצת השמאלית עליונה, והיא מחלוקת הופכית למחלוקת על מין במינו [ימנית תחתונה].

אלא שבסיום הסוגיא בפסחים מבואר, שכיוון שלא הוכרעה ההלכה בין הלל לחכמים יש לאכול מצה ומרור גם בנפרד וגם בכריכה. ולפי השוואת המחלוקת בכורף למחלוקת במין במינו קשה, שלשיטת רוב הראשונים שגם מין במינו [ימנית תחתונה] בטל ברוב כשיטת חכמים, היתה צריכה הגמרא להכריע שלגבי כורף אין ביטול כשיטת הלל. ומנגד, לרש"י שבדין מין במינו [ימנית תחתונה] הלכה כרבי יהודה שאינו בטל, היתה צריכה הגמרא להכריע בדין כורף כחכמים דהלל שמצוות מבטלות זא"ז.

מסכת נדרים

ובין התירצים ששמעתי ממו"ר, שבעצם יש ארבע אפשרויות להכרעה במחלוקת רבי יהודה וחכמים בדין ביטול: הולכים רק אחרי המישור העצמותי [ר"י], הולכים רק אחרי המישור ההלכתי [חכמים], הולכים אחרי שניהם שצריך שני ניגודים כדי לבטל; הולכים אחרי שניהם שמספיק ניגוד אחד כדי לבטל.

[ב] חכמים - ניגוד הלכתי בלבד

דין בדינו	דין בשאינו דינו	
מין בשאינו מינו	בטל	לא בטל
מין במינו	בטל	לא בטל

[א] רבי יהודה - ניגוד עצמותי בלבד

דין בדינו	דין בשאינו דינו	
מין בשאינו מינו	בטל	בטל
מין במינו	לא בטל	לא בטל

[ד] - מספיק או ניגוד עצמותי או הלכתי

דין בדינו	דין בשאינו דינו	
מין בשאינו מינו	בטל	בטל
מין במינו	בטל	לא בטל

[ג] צריך גם ניגוד עצמותי וגם הלכתי

דין בדינו	דין בשאינו דינו	
מין בשאינו מינו	בטל	לא בטל
מין במינו	לא בטל	לא בטל

בשתי המשבצות הקיצונית - הימנית תחתונה והשמאלית עליונה - אין נפק"מ בין הטבלאות. לגבי שתי משבצות הביניים יש ארבע אפשרויות [לפי סדר הטבלאות]: רק בשמאלית עליונה יש ביטול; רק בימנית תחתונה יש ביטול; בשתיהן אין ביטול; בשתיהן יש ביטול.

והנה, שיטת רוב הראשונים שמין במינו בטל יכולה להתאים הן לטבלה [ב] והן לטבלה [ד], וא"כ ניתן לומר, שמחלוקת התנאים בפסחים בין הלל לחכמים היא בין שתי טבלאות אלו, שהלל כטבלה [ב] וחכמים כטבלה [ד]. [למרות שחכמים דרבי יהודה במנחות סוברים בוודאי כטבלה [ב] כפי שמוכח בסוגיא שם, יכול להיות שהראשונים פסקו כדבריהם רק בנוגע לימנית תחתונה].

מנגד, שיטת רש"י שמין במינו לא בטל יכולה להתאים הן לטבלה [א] והן לטבלה [ג], וא"כ ניתן לומר, שמחלוקת התנאים בפסחים בין הלל לחכמים היא בין שתי טבלאות אלו, שהלל כטבלה [ג] וחכמים כטבלה [א]. [למרות שרבי יהודה במנחות סובר בוודאי כטבלה [א] כפי שמוכח בסוגיא שם, יכול להיות שרש"י פסק כדבריו רק בנוגע לימנית תחתונה].

מסכת נזיר

סימן א. מחלוקת רב מתנה ובר פדא ביום שלושים, ה ע"א – ו ע"ב

מתני'. סתם נזירות ל' יום.

- א. גמ'. מנחני מילי? אמר רב מתנא, אמר קרא: קדוש יהיה, יהיה בגמטריא תלתין חזו. בר פדא אמר: כנגד נזיר נזרו האמורים בתורה ל' חסר אחת. ...
- ב. תנן: סתם נזירות שלשים יום; בשלמא לרב מתנא ניחא, אלא לבר פדא קשיא! אמר לך בר פדא: אידי דאיכא יום תלתין דמגלח ומביא קרבנותיו, משום הכי תנא שלשים.
- ג. תנן: מי שאמר הריני נזיר – מגלח יום שלשים ואחד; בשלמא לרב מתנא ניחא, אלא לבר פדא קשיא! אמר לך בר פדא, אימא סיפא: אם גילח ליום שלשים – יצא! אלא, סיפא מסייעא ליה, רישא נעשה כאומר שלימין. ולרב מתנא קשיא סיפא! קסבר: מקצת היום ככולו.
- ד. תנן: הריני נזיר שלשים יום, אם גילח יום ל' – לא יצא! באומר שלימין.
- ה. תנן: מי שנזר ב' נזירות – מגלח את הראשונה יום ל' ואחד, והשנייה ליום שישים ואחד; בשלמא לרב מתנא ניחא, אלא לבר פדא קשיא! אמר לך בר פדא, אימא סיפא: ואם גילח את הראשונה ליום שלשים – מגלח את השנייה ליום שישים! אלא סיפא מסייעא ליה, רישא באומר שלימין. ולרב מתנא קשיא סיפא! אמר לך רב מתנא, כדקתני סיפא: יום שלשים עולה לכאן ולכאן. מאי היא? מקצת היום ככולו, הא אמרה חדא זימנא! מהו דתימא ה"מ לענין חדא נזירות, אבל לשתי נזירות לא, קמ"ל.
- ו. תנן: אם גילח יום שישים חסר אחד – יצא, שיום שלשים עולה לו מן המנין; בשלמא לרב מתנא ניחא, אלא לבר פדא למה ל'י? הא אמר שלשים חסר אחד! אמר לך: אנא נמי אהא סמכי.
- ז. תנן: מי שאמר הריני נזיר, נטמא יום שלשים – סותר את הכל; בשלמא לרב מתנא ניחא, אלא לבר פדא קשיא! אמר לך בר פדא: אימא סיפא, רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שבעה; אי סלקא דעתך שלשים בעינן, נסתור כולו! קסבר רבי אליעזר: מקצת היום ככולו.
- ח. תנן: הריני נזיר מאה יום, נטמא יום מאה – סותר את הכל, רבי אליעזר אומר: אינו סותר אלא שלשים יום; ואי סלקא דעתך סבר רבי אליעזר מקצת היום ככולו, נסתור שבעה! ואי לא סבר מקצת היום ככולו, ליסתור כולו! לעולם לא אמרינן מקצת היום ככולו. אי הכי, ליסתור כולו! אמר ריש לקיש: היינו טעמא דרבי אליעזר, אמר קרא: זאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, התורה אמרה: נטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר.
- ט. לימא כתנאי: עד מלאת הימים – שומעני מיעוט ימים שנים? ת"ל: קדוש יהיה גדל פרע, אין גידול שער פחות משלשים, דברי רבי יאשיה; רבי יונתן אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר עד מלאת הימים, אי אלו הן ימים שיעריכין למלאות? הוי אומר: שלשים; מאי לאו רב מתנא דאמר כרבי יאשיה, ובר פדא דאמר כרבי יונתן! אמר לך רב מתנא: כולי עלמא שלשים בעינן, והכא בעד ועד בכלל פליגי, רבי יאשיה סבר: עד ולא עד בכלל, ורבי יונתן סבר: עד ועד בכלל.

מסכת נזיר

לרב מתנא סתם נזירות שלוש יום, ולבר פדא כ"ט יום. לכאורה סתם משנתנו [סעיף א] כרב מתנה. בסעיף ב עלתה אפשרות ליישב את שיטת בר פדא בטענה שהיום השלושים הוזכר רק מפני שבו מביא הנזיר את הקרבנות אך לא כחלק ממנין הנזירות, אך לאור המשנה בסעיף ג נשללה אפשרות זו. אמנם לאור יישוב המשנה בסעיף ג, ראה להלן, תתיישב גם משנתנו.

במהלך הסוגיא, אם כן, מנסה הגמרא לישיב לכל אחת מהשיטות את המקורות שנראים כמתנגדים לה. בשני נדונים מרכזיים עוסקים המקורות הנוגעים למחלוקת: זמן התגלחת לכתחילה ובדיעבד, ונזיר שנטמא ביום האחרון לנזירות. נעקוב אחר מהלך הסוגיא [בעיקר על פי הרא"ש].

זמן התגלחת לכתחילה ובדיעבד

מהמשנה בסעיף ג עולה שלכתחילה יש לגלח ביום ל"א, ובדיעבד אם גילח ביום שלוש ימים יצא. בר פדא צריך להסביר את הרישא, ורב מתנה את הסיפא. מסקנת הסוגיא היא, שאמנם לפי בר פדא הנזירות מדאורייתא היא כ"ט יום – אך מכל מקום גזרו חכמים שלכתחילה גם ביום שלוש ימים ינהג נזירות גזירה מחמת מקרה שבו קבל במפורש נזירות שלוש יום [המונח 'שלימין' מתפרש לפי הרא"ש כמספר עגול, דהיינו שלוש יום]. אמנם בדיעבד כשלא קיים את הגזירה, וגלח ביום שלוש ימים יצא יד"ח.

לאור גזירה זו יסביר בר פדא את המקורות מהם עולה שלכתחילה יש לגלח ביום ל"א: את הרישא של המשנה בסעיף ג; את הרישא של המשנה בסעיף ה, ואת הסיפא של אותה משנה. מכולן עולה שלכתחילה מגלח הנזיר ביום ל"א. אמנם מעיקר הדין היה יכול לגלח ביום שלוש ימים אלא מחמת אותה גזירה שיום השלושים נכלל בנזירות הוא דוחה את קרבנותיו למחרת. לפי כל זה נוכל להסביר את משנתנו שסתם נזירות שלוש יום, שמגזירת חכמים יש לו לנהוג בנזירותו יום נוסף. זו גם כוונת המשנה בסעיף ו שיום שלוש ימים עולה לו מן המנין, דהיינו שעולה לו רק לנזירות השניה.

לעומת זאת, לפי רב מתנה עיקר ימי הנזירות הם שלוש יום, ולכן לכתחילה מגלח ביום ל"א, אלא שמקצת היום ככולו, ולכן בדיעבד אם גילח ביום שלוש ימים יצא [סעיפים ג – ה]. אמנם אם אמר במפורש שמקבל עליו שלוש יום שלימים [או לאחד הפירושים עצם ההזכרה המיותרת של המספר שלוש ימים אפילו ללא התוספת שלימין] לא אמרינן מקצת היום ככולו ולא יכול לגלח ביום שלוש ימים [סעיף ד]. בסעיף ה מתחדש שדין זה נאמר אפילו כשמחשיבים את יום השלושים לכאן ולכאן.

לפי רב מתנה כוונת המשנה בסעיף ו שיום שלוש ימים עולה לו מן המנין, היינו שלמרות שיום שלוש ימים נזקק לנזירות הראשונה, מכל מקום כיוון שמקצת היום ככולו ניתן להשתמש בו גם לנזירות השניה.

לפי כל זה מחלוקת רב מתנה ובר פדא היא כפולה, הן במנין ימי הנזירות והן אי אמרינן מקצת היום ככולו. כדי להוכיח טענה זו נציג בטבלה את השיטות האפשריות:

סימן א. מחלוקת רב מתנה ובר פדא ביום שלושים, ה ע"א – ו ע"ב

מהו היום המוקדם ביותר שאם גילח יצא?

לא אמרינן מקצת היום ככולו	אמרינן מקצת היום ככולו	
יום ל [בר פדא]	יום כ"ט	סתם נזירות כ"ט יום
יום ל"א	יום ל [רב מתנה]	סתם נזירות ל' יום

כיוון שמפורש במשנה שאם גילח ביום ל יצא – לא ניתן לסבור כימנית עליונה או כשמאלית תחתונה.

רב מתנה שסובר כשורה התחתונה שסתם נזירות שלושים יום מוכרח אם כן לסבור כטור הימני דאמרינן מקצת היום ככולו, ואילו בר פדא שסובר כשורה העליונה שסתם נזירות ל יום מוכרח לסבור כטור השמאלי דלא אמרינן מקצת היום ככולו.

נטמא ביום האחרון לנזירותו

במשנה בסעיפים ז – ח נחלקו חכמים ור"א בכמה מקרים. שניים מובאים בסוגייתנו: קבל סתם נזירות ונטמא ביום שלושים; קבל נזירות למאה יום ונטמא ביום המאה. לחכמים בשניהם סותר את כל נזירותו. לר"א במקרה הראשון לא סותר כלל [אלא שצריך להיטהר ז' ימים כדי להביא קרבנותיו], ובמקרה השני סותר שלושים יום.

בר פדא יסביר, שבמקרה הראשון בעיקר הדין מודים חכמים לרבי אליעזר שאינו סותר אלא רק ממתין שבעה ימים להיטהר על מנת להביא קרבנותיו, כיוון שיום השלושים אינו מהנזירות. שורש המחלוקת הוא, שלחכמים כיוון שיש גזירה מדרבנן להוסיף את יום השלושים לימי הנזירות, מחמת אותה גזירה גם סותר ביום השלושים את נזירותו. במקרה השני מדובר כשנדר מאה יום ונטמא ביום המאה, וכיוון דלבר פדא לא אמרינן מקצת היום ככולו, מובן הדין שסותר הכל לפי חכמים. רבי אליעזר חולק וסובר שסותר רק שלושים יום מגזירת הכתוב: ביום מלאת תן לו ימי נזרו.

לפי רב מתנה במקרה הראשון סותר את הכל לפי רבנן משום שעדיין לא הביא קרבנותיו, ולכן לא אמרינן מקצת היום ככולו. אמנם לפי רבי אליעזר אמרינן מקצת היום ככולו, אפילו שלא הביא קרבנותיו, ולכן לא סותר אלא ז'. גם במקרה השני, שנדר מאה יום ונטמא ביום המאה, מדובר שעדיין לא הביא קרבנותיו, ולכן לא אמרינן מקצת היום ככולו, וסותר הכל. לפי רבי אליעזר שסובר שאף קודם הבאת הקרבנות אמרינן מקצת היום ככולו צ"ל שאמר שלימים [תירוץ ראשון בתוספות], או שגזירת הכתוב שאמר ר"ל כדי לישוב את בר פדא שייכת גם לרב מתנה, דהיינו שהיא נאמרה לא לקולא [כמ"ש בר פדא] אלא לחומרא [תירוץ שני בתוספות, וראה גם להלן יט ע"ב תוד"ה הרי גרסינן ונטמא בתחילה, שכתבו שהדרשה לחומרא מטעם נוסף].

נציג בטבלה את שתי האפשרויות בפרשנות המשנה בסעיפים ז-ח:

נטמא ביום האחרון - פרשנות בר פדא [סתם נזירות כ"ט, ול"א מקה"כ]

שורש המחלוקת	רבי אליעזר	חכמים	
קבל סתם נזירות	סותר רק ז' על מנת להיטהר	סותר הכל מדרבנן	האם גוזרים מדרבנן שישתור הכל
קבל נזירות למאה יום	היה אמור לסתור הכל, אך גזיה"כ שסותר רק ל'	סותר הכל מדאורייתא דל"א מקצת היום ככולו	האם יש גזיה"כ שישתור רק ל'

מסכת נזיר

נטמא ביום האחרון - פרשנות רב מתנה [סתם נזירות ל', ואמרינן מקצה"כ]

שורש המחלוקת	רבי אליעזר	חכמים	
אמרינן האם מקה"כ אפילו קודם הבאת קרבנותיו	אמרינן מקצת היום ככולו, אפילו קודם הבאת קרבנותיו, ולכן סותר רק ז' על מנת להיטהר	סותר הכל מדאורייתא, ול"א מקה"כ כיוון שנטמא קודם הבאת קרבנותיו	קבל סתם נזירות
קרבנותיו	אמרינן מקצת היום ככולו, אפילו קודם הבאת קרבנותיו, והיה אמור לסתור רק ז', אך גזיה"כ שיסתור שלושים	סותר הכל מדאורייתא, ול"א מקה"כ כיוון שנטמא קודם הבאת קרבנותיו	קבל נזירות למאה יום

היחס בין מחלוקת האמוראים למחלוקת התנאים, סעיף ט

בסעיף ב דרש רב מתנה את ההיקף של סתם נזירות מהגימטריא 'יהיה', ומכאן המספר שלושים. בר פדא דרש מנדר נדרו שמוזכרים כ"ט פעמים, ומכאן שיש יום אחד פחות. בברייתא בסעיף ט, דורש רבי יאשיה כרב מתנה, ומכאן שגם הוא וודאי סובר שסתם נזירות ל יום. לעומת זאת רבי יונתן [או: רבי] דורש מימים שצריכים מלאת, דהיינו ימי החודש. המסקנה מדרשה זו תלויה בשאלה אם אמרינן עד ועד בכלל או לא. לפי האפשרות הראשונה מדרשה זו נובעים ל יום [ואז אין מחלוקת הלכתית בינו לבין רבי יאשיה], ולפי האפשרות השניה רק כט יום. יוצא אם כן שדרשתו של רבי יונתן יכולה להתאים הן לשיטת רב מתנה [כדרשה נוספת לדרשתו], והן לבר פדא [כדרשה נוספת לדרשתו].

סימן ב. טומאות הרבה וקרבת אחד, יח

- א. דתניא: וקדש את ראשו ביום ההוא – ביום הבאת קרבנותיו, דברי רבי; ר' יוסי ברי' יהודה אומר: ביום תגלחתו.
- ב. והא דתנן: נזיר שנטמא טומאות הרבה – אינו מביא אלא קרבן אחד, מאן תנא? אמר רב חסדא: ר' יוסי ברי' יהודה היא, דאמר: נזירות טהרה משביעי חיילא, ומשכחת לה, כגון שנטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי (ומני ר' יוסי ברי' יהודה היא), כיון דלא יצא שעה הראויה להביא קרבן – אינו חייב אלא קרבן אחד; דאי תימא רבי היא, אי דנטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי (וחזר ונטמא בשביעי) – כולחו טומאה אריכתא היא, ואי דנטמא בשמיני וחזר ונטמא בשמיני – הרי יצתה שעה שראויה להביא קרבן.
- ג. מאי טעמא דרבי? אמר קרא: וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, וחדר וקדש את ראשו. ורבי יוסי ברי' יהודה? אם כן, לימא קרא וקדש את ראשו, ביום ההוא למה לי? אם אינו ענין לשמיני תנחו ענין לשביעי. ורבי נמי הכתיב: ביום ההוא! אמר לך רבי: ההוא להכי הוא דאתא, לומר לך, אף על פי שלא הביא קרבנותיו.
- ד. ורב חסדא, מאי דוחקיה לאוקמיה כר' יוסי ברי' יהודה? לוקמה כגון דנטמא דחזיא בליל שמיני, ורבי היא! מדלא מוקים לה כרבי, לימא קסבר: ליליא לאו מחוסר זמן הוא! אמר רב אדא בר אבהו: הא בהא תליא, אי אמרת ליליא מחוסר זמן, אימת מיחזי לקרבן? לעפרא, נזירות נמי לא חיילא עד צפרא; ואי אמרת ליליא אינו מחוסר זמן, נזירות טהרה חיילא מאורתא.

שני נדונים עומדים במרכז הסוגיא: תחילת זמן הנזירות החדשה, ותחילת זמן הבאת הקרבן. המשנה שקובעת שניזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה, מבוססת על כך שהנזירות החדשה מתחילה לפני שיצאה שעה הראויה להבאת קרבן. כשנטמא הנזיר [בפעם השניה] בין שתי נקודות הזמן הללו – הרי זה נחשב לטומאה חדשה אך מתחייב בקרבן אחד.

אם היינו מניחים שניזירות ושעת הבאת הקרבן מתחילים באותה נקודת זמן לא ניתן להעמיד מקרה לדין המשנה, שכן אם נטמא הנזיר [בפעם השניה] לפני אותה נקודת זמן הרי שיש כאן טומאה אריכתא, דהיינו טומאה אחת וקרבת אחד; ואם נטמא הנזיר לאחר אותה נקודת זמן אמנם יש כאן שתי טומאות אך כיוון שיצאה השעה הראויה לקרבן יש גם שני קרבנות.

בקצרה, אפרוירית ישנם שלושה מצבים:

נטמא לפני שהחלה הנזירות החדשה – טומאה אחת וקרבת אחד
נטמא לאחר שהחלה הנזירות החדשה ויצאה שעת הבאת הקרבן - שתי טומאות ושני קרבנות

נטמא לאחר שהחלה הנזירות החדשה ולא יצאה שעת הבאת הקרבן – שתי טומאות וקרבת אחד

כאמור, ההיתכנות של המצב השלישי תלויה בכך שהנזירות החדשה ושעת הבאת הקרבן לא מתחילות באותה נקודת זמן, והנחה זו תלויה במחלוקת התנאים.

מסכת נזיר

לרבי"י הנזירות החדשה מתחילה אחר התגלחת בעיצומו של היום השביעי, ואילו שעת הבאת הקרבנות מתחילה בשמיני [אף אם נניח שלשיטתו כבר הלילה נחשב לשעת הבאת קרבן]. לכן המשנה מתאימה לדעת ריב"י.

לעומת זאת לרבי הנזירות החדשה מתחילה בשמיני, וכן שעת הבאת הקרבן היא בשמיני, ולכן לא ניתן להעמיד את המשנה לשיטתו. אלא שלכאורה ניתן היה לומר שאף לרבי יש חילוק בין שתי נקודות הזמן, אם נניח שתי הנחות: [א] הנזירות החדשה מתחילה בליל שמיני; [ב] שעת הבאת הקרבן מתחילה בבקר. לפי זה אם הנזיר נטמא בליל שמיני הוא מביא קרבן אחד על שתי נזירויות וכך המשנה תתאים אף לשיטתו. אמנם רב חסדא העמיד את המשנה דווקא לריב"י, כך שהוא לא קבל את אחת ההנחות לעיל. בתחילה הגמרא מניחה שרב חסדא שולל את ההנחה השניה, דהיינו שהוא סובר לילה לאו מחוסר זמן הוא, ולכן שני הנדונים מתחילים בתחילה הלילה. רב אדא בר אהבה מציע שיש גם אפשרות, שרב חסדא שולל את ההנחה הראשונה, והוא סבור שהנזירות החדשה מתחילה בשמיני בבקר, כך ששני הדינים מתחילים באותה נקודת זמן - בבקר.

נזיר שנטמא בליל שמיני - שיטת רבי לפי רב אדא בר אהבה

הנזירות מתחילה ביום שמיני	הנזירות מתחילה בליל שמיני	
שעת הקרבן מתחילה בלילה והנזירות מתחילה בבקר – טומאה אחת ושני קרבנות	שני הנדונים מתחילים בלילה – שתי טומאות ושני קרבנות	לילה לאו מחוסר זמן
שני הנדונים מתחילים בבקר – טומאה אחת וקרבן אחד	הנזירות מתחילה בלילה ושעת הקרבן בבקר – שתי טומאות וקרבן אחד	לילה מחוסר זמן

לפי ראב"א שיטת רבי היא או כימנית עליונה או כשמאלית תחתונה [ולאו דווקא כימנית עליונה כמו בהו"א], ולכן לא ניתן להעמיד את המשנה לשיטתו. אילו המשבצת הימנית תחתונה היתה אפשרית היה ניתן להעמיד את המשנה כרבי, אך לפי ראב"א אפשרות זו לא מסתברת, משום דהא בהא תליא, ולכן רב חסדא לא העמיד את המשנה כרבי.

המשבצת השמאלית עליונה כלל לא עולה בסוגיא, ופשוט שמסברא לא ניתן לומר כלל דין של טומאה אחת [באותה נזירות] ושני קרבנות.

סימן ג. מעשה דהילני המלכה, יט ע"ב - כ ע"א

- א. מתני'. מי שנזר נזירות הרבה והשלים את נזירותו, ואח"כ בא לארץ, בש"א: נזיר שלשים יום, ובית הילל אומרים: נזיר בתחלה. מעשה בהילני המלכה שהלך בנה למלחמה, ואמרה אם יבוא בני מן המלחמה בשלום אהא נזירה שבע שנים, ובא בנה מן המלחמה והיתה נזירה שבע שנים, ובסוף שבע שנים עלתה לארץ, והורוה ב"ה שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות, ובסוף שבע שנים נטמאת, ונמצאת נזירה עשרים ואחת שנה. אמר רבי יהודה: לא היתה נזירה אלא ארבע עשרה שנה. ...
- ב. מעשה בהילני המלכה וכו'. איבעיא להו: בשנטמאת ואלבא דב"ש, או דלמא בשלא נטמאת ואלבא דב"ה?
- ג. ת"ש: עלתה לארץ, והורוה ב"ה שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות וכו'; ואי ס"ד בשנטמאת ואלבא דב"ש, אי הכי, ר' יהודה אומר: לא היתה נזירה אלא י"ד שנה, י"ד שנה ושלשים יום מיבעי ליה.

ימי הנזירות של הילני המלכה מורכבים משבע שנים שנהגה בחו"ל, ומספר נוסף שתלוי לפי נוסח התוספות בשני משתנים:

1. מחלוקת ב"ש וב"ה אם בא"י יש לנהוג עוד שלושים יום או הכל מתחילה
2. האם הילני המלכה נטמאה שוב בא"י או לא

ימי הנזירות של הילני המלכה – לפי נוסח התוספות

לא נטמאה	נטמאה בסוף הנזירות בא"י	
14 שנה	21 שנה	ב"ה: נזרת בא"י עוד שבע שנים
7 שנים ו30 יום	14 שנה ו30 יום	ב"ש: נזרת בא"י עוד 30 יום

לפי ת"ק במשנה היא נטמאה ואלבא דב"ה נהגה 21 שנה [ימנית עליונה]. הגמרא הסתפקה אם רבי יהודה שקובע שנהגה 14 שנה, מתאים לשמאלית עליונה או לימנית תחתונה. היא מכריעה כאפשרות הראשונה, דהיינו שהוא כשיטת ב"ה, אך לדעתו היא לא נטמאה. לא ניתן לומר שר"י כב"ש והיא כן נטמאה [ימנית תחתונה] משום שאז היתה צריכה לנהוג עוד 30 יום.

לפי גירסת הרא"ש סיום הסוגיא הוא כדלהלן:

ת"ש: עלתה לארץ, והורוה ב"ה שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות וכו'; ואי ס"ד בשנטמאת ואלבא דב"ש, אי הכי, ר' יהודה אומר: לא היתה נזירה אלא י"ד שנה – שלשים יום מיבעי ליה. תניא נמי הכי: רבי יהודה אומר משום ר' אליעזר, דאמר קרא: זאת תורת הנזיר, התורה אמרה: כי נטמא ביום מלאת, תן לו תורת נזיר.

מסכת נזיר

לפי גירסא זו ההוכחה של הגמרא היא בעקבות שיטת רבי אליעזר [שרבי יהודה כמותו], שאם נטמאה ביום מלאת נותנים לה רק שלושים יום ולא שבע שנים. לפי זה הטבלה היא כזו:

ימי הנזירות של הילני המלכה – לפי נוסח הרא"ש [שיטת רבי אליעזר]

לא נטמאה	נטמאה בסוף הנזירות בא"י	
14 שנה	14 שנה ושלושים יום	ב"ה: נזרת בא"י עוד שבע שנים
7 שנים ו30 יום	7 שנים ו60 יום	ב"ש: נזרת בא"י עוד 30 יום

השונה בטבלה זו הוא הטור הימני, כיוון שאם נטמאה לפי ר"א מוסיפים לה רק שלושים יום ולא שבע שנים כמו בטבלה הקודמת. נאחד את הטבלאות:

ימי הנזירות של הילני המלכה – סיכום השיטות

לא נטמאה	נטמאה בסוף הנזירות בא"י	
14 שנה	חכמים: 21 שנה ר"א: 14 שנה ושלושים יום	ב"ה: נזרת בא"י עוד שבע שנים
7 שנים ו30 יום	חכמים: 14 שנה ר"א: 7 שנים ו60 יום	ב"ש: נזרת בא"י עוד 30 יום

אמנם גם לפי פירוש הראש שיטת ת"ק במשנה ממוקמת עדיין במשבצת הימנית עליונה, דהיינו שת"ק הוא כחכמים דר"א, ולכן לב"ה נהגה 21 שנה, ושיטת רבי יהודה ממוקמת עדיין בשמאלית עליונה, אך ההכרח לכך השתנה. כעת לא ניתן להעמיד את רבי יהודה [שאומר במשנה 14 שנה] בימנית תחתונה, משום שלפי שיטת ר"א [שר"י כמותו] במשבצת זו היא צריכה לנהוג רק 7 שנים ו60 יום. עלה בידינו שת"ק ור"י במשנה נחלקו הן במציאות אם נטמאה או לא, והן בדין ההלכתי, שר"י כר"א ות"ק כחכמים דר"א.

סימן ד. בדין מי שנזר ושמע חבירו ואמר ואני, כ ע"ב – כב ע"ב

סימן ד. בדין מי שנזר ושמע חבירו ואמר ואני, כ ע"ב – כב ע"ב

א. /מתני'/. מי שאמר הריני נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני ואני – כולם נזירים, הותר הראשון – הותרו כולם, הותר האחרון – האחרון מותר וכולם אסורין.

...

ב. הריני נזיר, ושמעו אשתו ואמרה ואני – מיפר את שלה ושלך קיים. הריני נזירה, ושמע בעלה ואמר ואני – אינו יכול להפר. הריני נזיר ואת ואמרה אמון – מיפר את שלה ושלך קיים. הריני נזירה ואתה, ואמר אמון – אינו יכול להפר.

ג. גמ'. יתיב ר"ל קמיה דר' יהודה נשיאה ויתיב וקאמר: זהו, שהתפסו כולן בתוך כדי דיבור. וכמה תוך כדי דיבור? כדי שאלת שלום. וכמה כדי שאלת שלום? כדי שאומר שלום תלמיד לרב....

ד. לימא מסייעא ליה: מי שאמר הריני נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני ואני, ותו לא. תנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל? וליתני חד ולשמעינן הני! ה"נ, ומשום דקתני סיפא: הותר הראשון – הותרו כולם, הותר האחרון – האחרון מותר וכולן אסורין, מכלל דאיכא אמצעי, ומשום הכי קתני ואני ואני.

ה. איבעיא להו: חד בחבריה מיתפס, או דלמא בקמא מיתפס? למאי נפקא מינה? לאתפוס ומיזל, אי אמרת חד בחבריה מתפס, מתפסין ואזלין לעולם, ואי אמרת בקמא מתפס, טפי מכדי דבור לא מתפסין, מאי?

ו. ת"ש: הריני נזיר, ושמע חבירו ואמר ואני ואני, ותו לא מידי, ש"מ: בקמא הוא דמתפס, דאי ס"ד חד בחבריה מיתפס, ליתני טובא ואני. תנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל? וליתני חד ולשמעינן כולחון! אידי דקתני: הותר הראשון – הותרו כולם, הותר האחרון – האחרון מותר וכולן אסורין, מכלל דאיכא אמצעי, משום הכי קתני ואני ואני.

...

ז. הריני נזירה, ושמע בעלה ואמר ואני – אינו יכול להפר. איבעיא להו: בעל מיעקר עקר, או דלמא מיגז גיז? למאי נפקא מינה? לאשה שנדרה בנזיר, ושמעה חברתה ואמרה ואני, ושמע בעלה של ראשונה והפר לה, אי אמרת מיעקר עקר – ההיא נמי אישתרא, ואי אמרת מיגז גיז – איחי אישתרא, חברתה אסירא, מאי?

ח. ת"ש: הריני נזירה, ושמע בעלה ואמר ואני – אינו יכול להפר; ואי ס"ד בעל מיגז גיז, ליפר לאשתו והוא ליתסר! אלא לאו ש"מ: בעל מיעקר עקר. לא, לעולם מיגז גיז, ובדין הוא דליפר לה, והיינו טעמא דלא מצי מיפר, כיון דאמר לה ואני כמאן דאמר קיים ליכי דמי, אי מתשיל אחקמתו – מצי מיפר, ואי לא – לא מצי מיפר.

...

ט. אמרה לה הריני נזירה בעיקביך, מהו? הריני בעיקביך בכלא מילתא ושריא, או דלמא כמיקמי דליפר לה בעלה ואסירא?

י. ת"ש: האשה שנדרה בנזיר, ושמע בעלה ואמר ואני – אינו יכול להפר; ואי סלקא דעתך כי אמר לה הריני בעיקביך בעיקרא קא מתפס, ליפר לה לדידה ולוקים דידיה! אלא לאו ש"מ בכלא דמילתא מתפס, והלכך הוא

דלא מצי מיפר, הא אשה דאמרה הריני בעיקבין – היא נמי מותרת. לא, לעולם בעיקרא מתפיש, וזכא כיון דאמר לה ואני כאומר קיים ליכי דמו, ואי מתשיל אהקמתו – מצי מיפר, ואי לא – לא.

תופעה מבנית ייחודית קיימת בסוגיא: הגמרא מסיקה הוכחה לדין כל שהוא על בסיס הבנה מסוימת במשנה, ודוחה את הראיה לאור הבנה חדשה במשנה. ההוכחה ודחייתה מופיעים שוב בהמשך הסוגיא בהקשר אחר. אנו ננסה להבין מה היחס בין שני המופעים של ההוכחה ודחייתה.

מה שמיוחד הוא שתופעה זו קיימת פעמיים בסמיכות: הן בדיון על דין המשנה במי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ואני [סעיפים ג-ו], והן בדיון על דין המשנה באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה ואמר ואני, שאינו יכול להפר [ז-י].

סוגיא א – מי שנדר בנזיר ושמע חבירו ואמר ואני [א, ג-ו]

בסוגיא הראשונה סעיפים ד,ו כמעט זהים: הגמרא הניחה שהמשנה קבעה 'ואני ואני בדווקא, דהיינו שרק שלושה יכולים להתפיש ולא יותר, ודחתה שניתן לפרש במשנה שיותר יכולים להתפיש, ואטו תנא כי רוכלא וכו'.

ההבדל בין שני הסעיפים הוא איזה דין נוסף ניתן להוכיח מתוך אותה פרשנות של המשנה. בסעיף ד, בקשנו להוכיח שניתן להתפיש רק תוך כדי דבור, ובסעיף ו בקשנו להוכיח שכולהו בקמא מיתפיש.

במילים אחרות אם אנו רגילים להוכחות שונות לקביעה מסוימת בסוגיא זו יש אותה הוכחה לקביעות שונות. כיצד יתכן להוכיח מאותה הוכחה שני דברים שונים? התשובה היא, שדין המשנה [לפי הפרשנות של בדווקא] תלוי בשתי הנחות:

אם: [1] ניתן להתפיש רק תוך כדי דבור וגם: [2] כולהו בקמא מיתפיש

אז: רק שלושה יכולים להתפיש

אילו ההנחה הראשונה שגויה אנשים רבים יכולים להתפיש בראשון, ואילו ההנחה השנייה שגויה אנשים רבים יכולים להתפיש כל אחד בחבירו. דהיינו, אם דין המשנה שבמסקנה נכון ניתן להסיק שגם שתי ההנחות נכונות.

בדחיה קובעת הגמרא שאכן הטיעון תקף אבל הוא אינו נכון. אכן אם המסקנה היתה נכונה היה ניתן להסיק ממנה את שני הדינים שבהנחות, אך המסקנה שגויה, או לפחות לא בהכרח נכונה: ניתן לפרש במשנה שאנשים רבים יכולים להתפיש רק התנא לא מנה את כולם, דאטו כי רוכלא, ומה שלא הסתפק באחד הוא כדי שיהיה ראשון אמצעי ואחרון. אם המסקנה שגויה הרי שניתן להניח שניתן להתפיש תכ"ד, וכן ניתן להניח דחד בחבריה מיתפיש.

סוגיא ב - הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני [ב, ח-י]

בסוגיא השניה ניתן לראות תופעה זו בזהות שבין סעיפים ח, י. בכל אחד מהם הגמרא מבינה שהבעל לא יכול להפר לאשתו כיוון שבכך הוא גם יגרום גם להפרת נדרו שלו, ועל פי הבנה זו הגמרא רוצה להסיק דין מסוים, אלא שהגמרא דוחה ומסבירה את דין המשנה באופן אחר, שכיוון שאמר ואני הרי זה נחשב שקיים לה, ולכן אינו יכול להפר.

במקרה זה ניתן לתאר את היחס בין שני המופעים על ידי טיעון המכיל את הקשר 'אוי':

סימן ד. בדין מי שנזר ושמע חבירו ואמר ואני, כ ע"ב – כב ע"ב

אם: [1] בעל מיעקר עקר או: [2] בעל מיגז גיזי אך בכולא מילתא מתפיס אז: הבעל שאמר לא יכול להפר [ניתן כמובן (חוק דה מורגן) להפוך את הטיעון לשלילי: אם בעל מיגז גיזי וגם בעיקרא מיתפיס אז הבעל יכול להפר].

בסעיפים ז-ח הדיון הוא על ההנחה הראשונה, האם בעל מעיקר עקר או מיגז גיזי. צריך לומר, שהגמרא מניחה שהנחה [2] לא נכונה, ולכן היא מסיקה שדין המשנה נובע מהנחה [1], ומכאן ההוכחה שבעל מיעקר עקר.

בסעיפים ט-י הדיון הוא על ההנחה השנייה, האם לפי הצד שמיגז גיזי בעיקרא מיתפיס או בכולא מילתא מיתפיס. כאן צריך לומר, שהגמרא מניחה שהנחה [1] לא נכונה, דהיינו שבעל מיגז גיזי, ולכן היא מסיקה שדין המשנה נובע מהנחה [2], ומכאן ההוכחה שבכולא מילתא מיתפיס.

בכל אחד מהסעיפים הגמרא דוחה את ההוכחה על ידי שלילת המסקנה, דהיינו דין המשנה מתפרש באופן אחר: הבעל לא יכול להפר כיוון שהוא קיים לה את הנדר שאמר ואני, כך שגם אם נטען שבעל מיגז גיזי, ובעיקרא דמילתא מיתפיס, עדיין קיים דין שהבעל לא יכול להפר.

ראינו אם כן שני דינים במשנה שלפי הבנה מסויימת בהם כל אחד מהם נובע משתי הנחות, כשהיחס ביניהם הוא 'גם' [סעיף א במשנה] או יחס של 'או' [סעיף ב במשנה]. לאור זאת בקשה הגמרא, הם בסוגיא הראשונה והן בשניה, להסיק מכל אחד מהדינים הללו שתי מסקנות שונות, כל מסקנה בתת סוגיא נפרדת. בכל אחת מתת הסוגיות דחתה הגמרא את ההוכחה באותו אופן: הבנה חדשה של דין המשנה לפיה הוא אינו נובע מאותן שתי הנחות. כך בשתי התת סוגיות שסובבות על סעיף א במשנה [סעיפים ד,ו], וכך גם בשתי התת סוגיות שסובבות על סעיף ב במשנה [סעיפים ח,י].

ראה מבנה זהה להלן, בבא קמא, כז ע"ב – כח ע"א, בדין אם שבר בכוונה.

סימן ה. בדין עד מתי מדיר את בנו בנזיר, כט ע"ב

- לימא כתנאי: עד מתי מדיר את בנו בנזיר? עד שיביא שתי שערות, דברי רבי; רבי יוסי ברבי יהודה אומר: עד שיגיע לעונת נדרים;
- א. מאי לאו תנאי היא, דרבי סבר: הלכה היא בנזיר, ואף על גב דהגיע לעונת נדרים, מדיר ליה ואזיל עד דמייתי שתי שערות; ור' יוסי ברבי יהודה דאמר עד שיגיע לעונת נדרים, סבר: כדי לחנכו במצות, וכיון דנפיק מרשותיה תו לא מיחייב!
- ב. אמר: לא, דכולי עלמא – הלכה היא בנזיר, והכא במופלא הסמוך לאיש קמיפלגי, רבי סבר: מופלא הסמוך לאיש דרבנן, ואתיא דאורייתא דחיא דרבנן; ור' יוסי בר' יהודה סבר: מופלא הסמוך לאיש דאורייתא.
- ג. ואיבעית אימא: דכולי עלמא – כדי לחנכו במצות, ומופלא הסמוך לאיש דרבנן היא, רבי סבר: אתי חינוך דרבנן ודחי מופלא הסמוך לאיש דרבנן; ור' יוסי בר' יהודה דאמר עד שיגיע לעונת נדרים, קסבר: לא אתי חינוך דרבנן ודחי מופלא הסמוך לאיש.

נחלקו רבי וריב"י אם האב יכול להדיר את בנו בנזיר בשנתו הי"ג. בשנה זו הוא כבר נכנס לעונת נדרים, אך עדיין לא נחשב כגדול בשאר דיני התורה [שאף אם הביא שתי שערות בגיל זה אין הם מחשיבים אותו כגדול]. לרבי יכול, ולריב"י אינו יכול.

משתנה זה, אם יכול להדירו או לא, תלוי בשלושה משתנים אחרים:

1. האם דין זה שאב מדיר את בנו הוא הלכה למשה מסיני [דאורייתא] או מדין חינוך [דרבנן] [ובנוסחה להלן נסמן את הדאורייתא + ואת הדרבנן -].
2. האם דין זה שמי שהגיעה לשנתו הי"ג [מופלא הסמוך לאיש] הוא דאורייתא או דרבנן [ובנוסחה כנ"ל]
3. האם דין דרבנן של חינוך דוחה דין דרבנן של מופלא הסמוך לאיש או לא [ובנוסחה דוחה הוא + ולא דוחה -]

מחלוקת רבי וריב"י עוסקת כביכול בעימות בין שני דינים: האם יכולת האב להדיר את בנו דוחה את יכולת הבן לידור בעצמו [מופלא הסמוך לאיש], דהיינו האם הדין הראשון יכול 'לגבור' על השני. המשתנה הראשון עוסק באופי של הדין הראשון; המשתנה השני עוסק באופי של הדין השני, ואילו השלישי עוסק ביחס ביניהם. לגבי שני המשתנים הראשונים עולות בסוגיא שלוש אפשרויות: האב מדיר את בנו דאורייתא ומופלא הסמוך לאיש דרבנן; שניהם דאורייתא; שניהם דרבנן.

האפשרות הרביעית, שהאב מדיר את בנו דרבנן ומופלא הסמוך לאיש דאורייתא לא עולה כלל. ההסבר לכך הוא, שהנחת הסוגיא היא, שאם שני הדינים דאורייתא, וודאי שאין הדין הראשון דוחה את השני, ואין האב יכול להדיר את בנו. אין שום תוספת אם כן באפשרות הרביעית.

לגבי המשתנה השני רבי חייב להניח שדין מופלא הסמוך לאיש הוא דרבנן [אם הוא דאורייתא לא ניתן היה לדחותו על ידי דין אחר]. אך עדיין יש לרבי שתי אפשרויות הקשורות בשני המשתנים האחרים: או שהדין הראשון [האב מדיר את בנו]

סימן ה. בדין עד מתי מדיר את בנו בנזיר, כט ע"ב

מדאורייתא, ולכן הוא 'גובר' על דין מופלא, או שגם הדין הראשון הוא דרבנן אך דין חינוך דרבנן גובר על דין מופלא. ננסח את שיטת רבי כנוסחה:
[-2] וגם { [+1] או [+3] } = אב מדיר את בנו עד שיביא שתי שערות

שיטת ריב"י יכולה להניח שדין מופלא הסמוך לאיש דאורייתא ולכן לא ניתן לדחותם [ללא קשר לערכי המשתנים האחרים], אך הוא יכול גם להניח שדין מופלא הסמוך לאיש דרבנן אלא שאז הוא יהיה מוכרח להניח שתי הנחות: המשתנה הראשון [אב מדיר את בנו] הוא דרבנן, ובמשתנה השלישי דין חינוך לא דוחה דין מופלא. ובנוסחה:
[-2] או { [-1] וגם [-3] } = אב מדיר את בנו עד שייגיע לעונת נדרים

ניתן לראות שהנוסחה של ריב"י סימטרית לנוסחה של רבי, כאשר גם ערכי המשתנים מתהפכים וגם הקשרים ביניהם [חוק דב מורגן].

בסעיף א בסוגיא הניחה הגמרא שרבי וריב"י נחלקו במשתנה [1], דהיינו שלכו"ע במשתנה השני דין מופלא הוא דרבנן, ולכו"ע במשתנה השלישי דרבנן לא דוחה דרבנן. לרבי הדין הראשון דוחה את הדין השני כי הראשון דאורייתא, ולריב"י הוא לא דוחה אותו כי גם הדין הראשון דרבנן.

בסעיף ב מציעה הסוגיא שהמחלוקת היא במשתנה השני. לכו"ע הדין הראשון הוא דאורייתא, אלא שרבי הדין השני דרבנן ולכן הוא נדחה, ולריב"י הדין השני הוא דאורייתא, ולכן הוא לא נדחה [ובמשתנה השלישי לכו"ע לא דוחה, אלא שהוא לא רלבנטי].

בסעיף ג מציעה הסוגיא, שהמחלוקת היא במשתנה השלישי. לכו"ע הדין הראשון הוא דרבנן, וכן השני, אלא שלרבי דין חינוך דוחה דין מופלא, ולריב"י לא.

סיכום

לפנינו מבנה קלאסי של סוגיית לימא כתנאי. הגמרא מבקשת לתלות את מחלוקת התנאים סביב המשתנה הראשון, ובכך היא טוענת טענה כפולה: רבי וודאי סובר כרבי יוחנן, וריב"י וודאי כריב"ח. כדי לפרוך את הטענה הכפולה, הוסיפה הסוגיא שני משתנים שבעזרתן כל אחת מהשיטות מכילה רכיב של 'אוי': רבי לא מוכרח להתבסס על המשתנה הראשון, כי הוא יכול למלא את מקומו של המשתנה הראשון במשתנה השלישי, ואילו ריב"י יכול למלא את מקומו של הראשון במשתנה השני. רק שלושה משתנים יכלו ליצור מצב של 'אוי' בכל אחת מהשיטות. תוספת של משתנה אחד אמנם מוסיפה 'אוי' בשיטה אחת, אך הוא הופך ל'גם' בשיטה הנגדית, ולכן אנו זקוקים לעוד משתנה שיוסיף 'אוי' גם בשיטה הנגדית [והוא יהפוך ל'גם' בשיטה הראשונה].

ראה מה שכתבנו על מבנה דומה לעיל, סוכה נ ע"ב, בדין כלי שרת שעשאן מעץ, ולהלן, בבא מציעא, כב ע"ב - כג ע"א, בדין דבר שיש בו שינוי. [וראה עוד במסכת סוטה דף כ ע"ב על שתי דחיות להנחה הכפולה של לימא כתנאי]

סימן ו. בחילוקים שבין טומאה, תגלחת ויין, מד ע"א

- מתני'. שלשה מינין אסורין בנזיר: הטומאה, והתגלחת, והיוצא מן הגפן. חומר בטומאה ובתגלחת מביוצא מן הגפן, שהטומאה והתגלחת סותרין, והיוצא מן הגפן אינו סותר; חומר ביוצא מן הגפן מבטומאה ובתגלחת, שהיוצא מן הגפן לא הותר מכללו, וטומאה ותגלחת הותרו מכללן, בתגלחת מצוה ובמת מצוה; וחומר בטומאה ובתגלחת, שהטומאה סותרת את הכל, וחייבין עליה קרבן, ותגלחת אינה סותרת אלא שלשים, ואין חייבין עליה קרבן.
- א. גמ'. וטומאה לא תותר מכללה, ק"ו מיין: ומה יין שאינו סותר לא הותר מכללו, טומאה שסותרת אינו דין שלא תותר מכללה! ת"ל: לאביו ולאמו לא יטמא, לאביו ולאמו לא יטמא, אבל מיטמא הוא למת מצוה.
- ב. ויין יותר מכללו, ק"ו מטומאה: מה טומאה שהיא סותרת הותרה מכללה, יין שאינו סותר אינו דין שיותר מכללו! אמר קרא: מיין ושכר יזיר, לאסור יין מצוה כ"ן רשות.
- ג. ויין יסתור את הכל, ק"ו מטומאה: מה טומאה שהותרה מכללה סותרת את הכל, יין שלא הותר מכללו לא כ"ש שישתור! אמר קרא: והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו, טומאה סותרת ואין היין סותר.
- ד. והתגלחת תסתור את הכל, ק"ו מטומאה: ומה טומאה שלא עשו בה מטמא כמיטמא – סותרת את הכל, תגלחת שעשו בה מגלח כמתגלח – אינו דין שתסתור את הכל! אמר קרא: והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו, טומאה סותרת את הכל, ואין תגלחת סותרת את הכל.
- ה. וטומאה נעשה בה מטמא כמיטמא, ק"ו מתגלחת: ומה תגלחת שאינה סותרת אלא שלשים – עשה בה מגלח כמתגלח, טומאה שהיא סותרת את הכל – אינו דין שנעשה בה מטמא כמיטמא! אמר קרא: וטמא ראש נזרו, למטמא ראש נזרו.
- ו. ותגלחת לא נעשה בה מגלח כמתגלח, ק"ו מטומאה: ומה טומאה שהיא סותרת את הכל – לא עשו בה מטמא כמיטמא. תגלחת שאינה סותרת אלא שלשים יום – לא כל שכן שלא נעשה מגלח כמתגלח! אמר קרא: תער לא יעבור על ראשו, קרי ביה: לא יעבור הוא ולא יעבור לאחר.
- ז. ותגלחת לא תותר מכללה, ק"ו מיין: ומה יין שאינו סותר לא הותר מכללו, תגלחת שסותרת אינו דין שלא תותר מכללה! אמר רחמנא: ראשו, ואמר רחמנא: זקנו.
- ח. ותגלחת לא תסתור כלל, קל וחומר מיין: ומה יין שלא הותר מכללו אינו סותר, תגלחת שהותרה מכללה אינו דין שלא תסתור! בעינן גידול שער זהא ליכא.
- ט. ויין יסתור שלשים יום, ק"ו מתגלחת: ומה תגלחת שהותרה מכללה סותרת, יין שלא הותר מכללו אינו דין שישתור! מידי הוא טעמא אלא משום גידול שער, גבי יין הא קאים שיערו.

סימן ו. בחילוקים שבין טומאה, תגלחת ויין, מד ע"א

הסוגיא עוסקת בהבדלים שיש בין שלושת איסורי הנזיר: טומאה, יין ותגלחת. בכל אחד מהם יש חומרא מיוחדת שאין באחרים. יין לא הותר מכללו; טומאה סותרת הכל; תגלחת עשה בו מגלח כמתגלח.

החילוקים בין שלושת איסורי הנזיר

	טומאה	יין	תגלחת
סתירה	חומרא – סותר הכל	קולא – לא סותר	ביניים – סותר 30
הותר מכללו	קולא – במת מצווה	חומרא – לא הותר	קולא – במצורע
פועל כנפעל	קולא – המטמא פטור	קולא – המשקה פטור	חומרא – מגלח כמתגלח

הסוגיא מוציאה מדרשות את תשעת הדינים שבתשע המשבצות שבטבלה. אילולא אותן דרשות היה ניתן לעשות קל וחומר בכל אחת ממשבצות הטבלה, קל וחומר שהיה שולל את אותם הדינים. אותם קלים וחמורים נובעים מכך שמצב הדינים בטבלה כפי שהוא למסקנה אינו תואם למידת קל וחומר, משום שבכל אחד יש חומרא שאין באחר. על מנת להציג את אותם קלים וחמורים הגמרא מעמתת בכל אחד מחלקי הסוגיא בין שני איסורים: בין טומאה ליין [א-ג]; בין טומאה לתגלחת [ד-ו]; בין יין לתגלחת [ז-ט]. כל אחד מחלקים אלו משווה הגמרא בין שני דינים שנוגעים לשני האיסורים, כאשר לכל אחד מהאיסורים יש חומרא בדין אחד וקולא בדין אחר. המשבצות בטבלה מתאימות לקשר xor, שבו כל שתי משבצות נגדיות שוות, מה שלא מתאים למידת הקל וחומר, שבה שלוש משבצות זהות מול אחת שונה.

בין טומאה ליין [א-ג]

בין טומאה ליין - מסקנה

	טומאה	יין
סתירה	חומרא – סותר הכל	קולא – לא סותר
הותר מכללו	קולא – במת מצווה	חומרא – לא הותר

ניתן לראות שבשתי המשבצות הנגדיות – ימנית עליונה ושמאלית תחתונה – הדין לחומרא, ואילו בשתי האחרות – הדין לקולא. מצב זה יתקיים גם בשני חלקי הסוגיא האחרים.

לפי מידת קל וחומר אנו שואפים שיהיו שלוש משבצות זהות, כפי שיתבאר בשלושת ההוא אמינות שהגמרא תציג בכל אחד מהסעיפים [ובמקביל בחלקי הסוגיא האחרים]. בסעיף א הגמרא מציעה שטומאה לא תותר מכלל ק"ו מיין. לפי הצעה זו אנו מקבלים כנתון את השורה העליונה, שבה טומאה חמורה מיין [כלומר הטור הימני חמור מהשמאלי]. אנו גם מקבלים כנתון את המשבצת השמאלית תחתונה, שבה יין חמור [לפי זה השורה התחתונה חמורה מהעליונה], ואם כן ניתן ללמוד בקל חומר שטומאה תהיה חמורה גם בשורה התחתונה ולא תותר מכללה. לפי זה שלוש משבצות בטבלה תהיינה לחומרא, ורק אחת, השמאלית עליונה תהיה לקולא. השינוי בטבלה הבאה יהיה במשבצת הימנית תחתונה:

מסכת נזיר

בין טומאה לזין – הוא אמינא [א]

יין	טומאה	
קולא – לא סותר	חומרא – סותר הכל	סתירה
חומרא – לא הותר	חומרא – לא תותר אפילו במת מצוה	הותר מכללו

בטבלה זו רק המשבצת השמאלית תחתונה היא לקולא.² מבנה זה אופייני כאמור לקל וחומר מהסיבה הבאה: מידת הק"י מניחה שיש נדון אחד חמור מחבירו. לצורך זה היא משתמשת בדין מסוים - נכנה אותו: שורה עליונה- שבו נדון א חמור מנדון ב. על פי זה היא מוכיחה שאם בדין אחד - שורה תחתונה - נדון ב חמור, קל וחומר שנדון א גם יהיה חמור. השתמשנו אם כן בשורה אחת הטרוגנית שבה יש חמור וקל – כדי ליצור נדון חמור ונדון קל – ושורה אחת הומוגנית, שבה שני הדינים חמורים. זהו המבנה הקלאסי של קל וחומר [אמנם ניתן גם לדרוש להיפך, דהיינו לקולא, וכפי שנראה בסעיף הבא].

כיצד סותרת הגמרא מידה זו? דורשים מהפסוק כנגד אותו דין שרצינו להסיק מתוך הקל וחומר, וכמו שדרשה כאן הגמרא: לאביו ולאמו לא יטמא אבל מיטמא הוא למת מצווה.

בסעיף ב הגמרא מציעה שיין יותר מכללו ק"י מטומאה. גם כאן אנו מקבלים כנתון את השורה העליונה, שטומאה חמורה מיין [בדין סתירה], אלא שבשורה התחתונה אנו מניחים כעת את המשבצת הימנית תחתונה, שטומאה הותרה מכללה [לקולא], ומכאן נוכל להסיק שגם במשבצת השמאלית תחתונה, יין יותר מכללו [לקולא]. גם כעת השורה התחתונה הומוגנית, אך כעת שתי המשבצות לקולא:

בין טומאה לזין – הוא אמינא [ב]

יין	טומאה	
קולא – לא סותר	חומרא – סותר הכל	סתירה
קולא – הותר מכללו	קולא – הותרה מכללה	הותר מכללו

² בדרך כלל במהלך הספר אנו משתדלים להיות עקביים ביחס שבין השורות ובין העמודות, דהיינו השורה העליונה והטור הימני יהיו בעלי ערכים זהים [חמור או קל], ומנגד גם השורה התחתונה והטור השמאלי עם ערך זהה. אלא שבסוגיא זו ובדומות לה לא ניתן לשמור על כך לאורך הסוגיא כיוון שזהות הערך החמור ומנגד הערך הקל משתנות במהלך השקלא וטריא.

סימן ז. בדין אי אזלינן בתר טומאה או בתר ידיעה, סג

סימן ז. בדין אי אזלינן בתר טומאה או בתר ידיעה, סג

- א. מתני'. נזיר שגילה ונודע לו שזוהא טמא, אם טומאה ידועה – סותר, ואם טומאת תהום – אינו סותר;
- ב. אם עד שלא גילה, בין כך ובין כך – סותר.
- ג. כיצד? ירד לטבול במערה, ונמצא מת צף על פי המערה – טמא; נמצא משזקע בקרקע המערה, ירד להקר – טהור, ליטהר מטומאת מת – טמא, שחזקת טמא טמא, וחזקת טהור טהור, שרגלים לדבר.
- ...
ד. אם עד שלא גילה זכו. מאן תנא? א"ר יוחנן: ר"א היא, דאמר: תגלחת מעכבת.
- ה. בעי רמי בר חמא: נטמא בתוך מלאת ונודע לו לאחר מלאת, מהו? בתר ידיעה אזלינן וידיעה אחר מלאת היא, או לא? ולמאי – למיסתרי?
ו. אמר רבא, ת"ש: אם עד שלא גילה, בין כך ובין כך – סותר; היכי דמי? אי דאיתידע ליה בתוך מלאת, עריכא למימר? אלא לאו לאחר מלאת, ש"מ.
ז. ועדיין תיבעי לך: כולו סותר או שבעה סותר? למאן? אילימא לרבנן, פשיטא דכולו סותר! ואי לר"א, כל אחר מלאת – שבעה סותר! אמר לך: ה"מ כי נטמא אחר מלאת, זהאי לפני מלאת הוא, או דילמא שאני הכא, דידיעה אחר מלאת היא?
ח. וזיננה, קתני: בין כך ובין כך – סותר, ולא קמיפלגי.

לצורך הבהרת הספק של רמי בר חמא נבנה טבלה עם שני משתנים:

הטומאה וידיעתה – אזלינן בתר ידיעה

נודע לו תוך מלאת	נודע אחר מלאת קודם תגלחת	
סותר 30	הספק של רמי בר חמא	נטמא תוך מלאת
-----	סותר שבעה	נטמא אחר מלאת קודם תגלחת

הספק של רמי בר חמא הוא על מי שנטמא בתוך מלאת ונודע לו אחר מלאת קודם תגלחת [שמאלית עליונה].

אם היה נטמא בתוך מלאת ונודע לו בתוך מלאת [ימנית עליונה] - היה סותר שלושים.

אם היה נטמא אחר מלאת וקודם תגלחת, וגם נודע לו אז [שמאלית תחתונה] היה סותר רק שבעה [לפי רבי אליעזר].

הספק הוא האם בשמאלית עליונה אנו הולכים אחר שעת הטומאה וסותר שלושים או אחר שעת הידיעה וסותר רק שבעה.

[המשבצת הימנית תחתונה לא אפשרית מבחינה מציאותית]

רבא מעמיד את סעיף ב במשנה בטור השמאלי [שהרי בטור הימני פשיטא שסותר], ומכך שהמשנה לא חילקה מתי נודע לו משמע שכשם שאם נודע לו אחר מלאת

מסכת נזיר

[שמאלית תחתונה] סותר רק שבעה, כך גם אם נודע לו אחר מלאת [שמאלית עליונה] סותר רק שבעה. עלה בידינו, דאזלינן בתר ידיעה, וכיוון שנודע לו אחר מלאת תמיד סותר רק שבעה.

לפי זה היינו מצפים שגם אם נודע לו בפרק זמן מאוחר יותר, דהיינו אחר תגלחת נלך אחר ידיעה, ולא יסתור כלל, כשם שאם נטמא אחר תגלחת אינו סותר כלל, שהרי כבר סיים נזירותו, והביא קרבנותיו. נציג אפשרות זו בטבלה שכוללת את פרק הזמן השלישי:

הטומאה וידיעתה – אזלינן בתר ידיעה

נודע לו תוך מלאת	נודע אחר מלאת קודם תגלחת	נודע אחר תגלחת	
סותר 30	סותר שבעה	לא סותר כלל	נטמא תוך מלאת
-----	סותר שבעה	לא סותר כלל	נטמא אחר מלאת קודם תגלחת
-----	-----	לא סותר כלל	נטמא אחר תגלחת

אלא שמסעיף א במשנה עולה, שאם נודע לו אחר תגלחת שנטמא קודם לכן אם טומאה ידועה היא סותר ולא אזלינן בתר תגלחת. בעקבות כך מחלק הרא"ש [סג ע"ב] בין הטור האמצעי [נודע לו קודם תגלחת], לטור השמאלי [נודע לו אחר תגלחת], שבזה האחרון אם נאמר שאינו סותר הרי שיוצא ידי חובת קרבנות נזירותו בקרבנות שהביא בטומאה, ולכן כדי לגרום לו להביא שוב קרבנותיו או חייבים להתיחס בפרק זמן זה לשעת הטומאה ולא לשעת הידיעה. כל מה שחידש רבא שהולכים אחר שעת הידיעה היא רק אם הידיעה היתה בשעה שהוא עדיין לא סיים את נזירותו, לכל הפחות שלא הביא קרבנותיו.
וז"ל הרא"ש:

ומינה מדקתני בין כך ובין כך סותר ולא מיפלגי בין טומאה שבתוך מלאת לטומאה שלאחר מלאת אלא קתני סותר בסתם אלמא דין א' להם דכמו שנודע לו אחר מלאת על טומא' שאחר מלאת אינו סותר אלא ז' הי"ה נודע לו על טומא' שלפני מלאת ש"מ דבתר ידיעה אזלי. ותקשי הא אמרי' במתני' נזי' שגלח ואח"כ נודע לו שחוא טמא אם טומאה ידועה סותר אלמא בתר טומאה אזלי' ונ"ל לתרץ דלא דמי דברי שא סבר הביא קרבנותיו בטומאה וע"כ צריך להביא קרבנות אחר' וצריכי' אנו לילך אחר טומאה דאי אזלי' בתר ידיעה כבר עבר נזירותו אבל אם נטמא אחר מלאת קודם הבאת קרבנותיו לרבנן או קודם גילוח לר"א דאכתי לא פסק נזירותיה הא ודאי אזלי' בתר ידיעה:

לפי שיטה זו יוצא לכאורה דבר מחודש מאד: בטור האמצעי אנו מקילים לומר שאפילו נטמא תוך מלאת סותר רק שבעה כיוון שנודע לו אחר מלאת ואזלינן בתר ידיעה, ואילו באותה שורה עליונה [נטמא תוך מלאת] בטור השמאלי [שלכאורה קל יותר, שנודע לו אחר תגלחת] סותר שלושים כיוון דאזלינן בתר טומאה.

נציג את מסקנת הרא"ש בטבלה:

סימן ז. בדין אי אזלינן בתר טומאה או בתר ידיעה, סג

הטומאה וידיעתה – שיטת הרא"ש

אחר תגלחת	אחר מלאת קודם תגלחת	תוך מלאת	נדע לו <=	נטמא:
בטומ' רגילה סותר שלושם בטומ' התהום לא סותר	סותר שבעה	סותר 30		תוך מלאת
בטומ' רגילה סותר שבעה בטומאת התהום לא סותר	סותר שבעה	-----		אחר מלאת קודם תגלחת
לא סותר כלל	-----	-----		אחר תגלחת

מסכת סוטה

סימן א. בדין אשה ששותה ושונה, יח ע"ב – יט ע"א

- א. ת"ר: זאת תורת הקנאות – מלמד, שהאשה שותה ושונה; רבי יהודה אומר: זאת – שאין האשה שותה ושונה. אמר ר' יהודה: מעשה זה עידי לפנינו נחזינא חופר שיחין, שהאשה שותה ושונה, וקיבלנו עדותו בשני אנשים, אבל לא באיש אחד; וחכ"א: אין האשה שותה ושונה, בין באיש אחד בין בבי אנשים.
- ב. ות"ק נמי הכתיב: זאת! ורבנן בתראי נמי הא כתיב: תורת! אמר רבא: באיש אחד ובוועל אחד – דכ"ע לא פליגי דאין האשה שותה ושונה, דכתיב: זאת,
- ד. בשני אנשים ושני בוועלין – דכולי עלמא לא פליגי דהאשה שותה ושונה, דכתיב: תורת,
- ה. כי פליגי – באיש אחד ושני בוועלין, בשני אנשים ובוועל אחד, ת"ק סבר: תורת – לרבויי כולחי, זאת – למעוטי איש אחד ובוועל אחד; ורבנן בתראי סברי: זאת – למעוטי כולחי, תורת – לרבויי שני אנשים ושני בוועלין; ור' יהודה: זאת – למעוטי תרתי, תורת – לרבנות תרתי; זאת למעוטי תרתי – איש אחד ובוועל אחד, איש אחד ושני בוועלין; תורת לרבויי תרתי – שני אנשים ובוועל אחד, שני אנשים ושני בוועלין.

ההוא אמינא בפירוש הברייתא

לפי ההבנה הפשוטה של הברייתא השאלה האם אשה שותה ושונה תלויה [או לא תלויה, ראה להלן] רק במשתנה ב"ת אחד: איש אחד או שני אנשים [בעל אחד או שני בעלים]. כיוון שמדובר במשתנה אחד יש שני מקרים אפשריים, דהיינו שלוש אפשרויות הלכתיות: בשני המקרים שותה ושונה [ת"ק]; רק בשני בעלים שותה ושונה [רבי יהודה]; בשני המקרים לא שותה ושונה [רבנן בתראי].

[אפשרות רביעית, ששותה ושונה רק בבעל אחד ולא בשניים, לא אפשרית כמובן.] הקושי בפרשנות זו של הברייתא היא, שבדרשות הפסוקים ישנו ריבוי [תורת] ומיעוט [זאת], כך שהדין אמור להיות הטרוגני [עם חילוק בין שני מקרים] – לעתים שותה ושונה ולעתים לא. ולפי פרשנות זו רק לרבי יהודה אכן הדין חלוק, ואילו לת"ק ולרבנן בתראי הדין הומוגני. כך מקשה הגמרא בסעיף ב.

פרשנות רבא בברייתא

כדי שלוש השיטות יהיו הטרוגניות מוסיף רבא עוד משתנה: בוועל אחד או שני בוועלים. כעת יש ארבעה מקרים אפשריים, שמהם נובעים חמישה דינים אפשריים:

1. בכל המקרים לא שותה פעמיים
2. במקרה אחד בלבד שותה
3. בשני מקרים [ראה להלן איזה שני מקרים]
4. בשלושה מקרים
5. בארבעה מקרים

כעת חוץ משני הדינים הקיצוניים ההומוגניים [1,5], יש עוד שלושה דינים [2-4] בהם יש חילוק בין שני מקרים, ובהם ניתן להציב את שלוש השיטות שבברייתא.

מסכת סוטה

ר"י [דין 3]			ת"ק [דין 2 ברשימה לעיל]		
שני בועלים	בועל אחד		2 בועלים	בועל אחד	
פעם אחת	פעם אחת	בעל אחד	פעמיים	פעם אחת	בעל אחד
פעמיים	פעמיים	שני בעלים	פעמיים	פעמיים	שני בעלים

רבנן בתראי [דין 4]		
2 בועלים	בועל אחד	
פעם אחת	פעם אחת	בעל אחד
פעמיים	פעם אחת	שני בעלים

נראה ששורש המחלוקת בין ת"ק לרבנן בתראי אם עיקר הכתוב הוא הריבוי, כך שהמיעוט יהיה מינימלי [מקרה אחד בלבד], או עיקר הכתוב הוא המיעוט, והריבוי יהיה מינימלי. לפי שיטות אלו אנו משתמשים בשני המשתנים כדי לרבות או למעט. לעומת זאת שיטת רבי יהודה היא שאם יש בכתוב ריבוי ומיעוט אזי יש לחלק לפי משתנה אחד בלבד, כך ששני מקרים יתרבו ושניים יתמעטו. אמנם לפי שיטה זו יש להסתפק אם המשתנה הרבולנטי הוא הבעלים או הבועלים, דהיינו אם החילוק יהיה בין השורות או בין הטורים. רש"י מפרש שמסברא יש להכריע לטובת הריבוי בשני בעלים ולא בשני בועלים:

זר' יהודה – סבירא ליה זכו' דאחר שריבזה הכתוב ומיעט ולא פירש מה ריבזה ומה מיעט על כרחך לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לפרש לך לפי חכמתם מה ריבזה ומה מיעט ומסתברא דריבויא אשני אנשים קאי ואפילו בבעל אחד ולא אשני בועלים ובעל אחד כיון דקינא לה כבר ונמצאת נקיה נראה הדבר שאדם קנטרן הוא ומתכוין להקניטה הילכך לא שנא מחשד ראשון ולא שנא מאחר.

סימן ב. ביחס בין תורה ומצוה, כא ע"א

סימן ב. ביחס בין תורה ומצוה, כא ע"א

- א. ויש זכות תולדה ג' שנים כו'. זכות דמאי? אילימא זכות דתורה, הא אינה מצווה ועושה היא! אלא זכות דמצוה, זכות דמצוה מי מגנא כולי האי? והתניא, את זו דרש רבי מנחם בר יוסי: כי נר מצוה ותורה אור – תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, את המצוה בנר, לומר לך: מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה; ואת התורה באור, לומר לך: מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם ...
- ב. א"ר יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה – מגנא ומצלא.
- ג. מתקיף לה רבא: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עליה? אלא אמר רבא: תורה, בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; מצוה, בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא.

ענין ההשפעה של התורה והמצוה תלוי בשלושה משתנים [הערך הימני יותר ידומיננטי]:

המציל: [התורה / המצוה]

המוצל: [מגנא = מייסורין / מצלא מיצה"ר]

טווח ההשפעה: [בעידנא / לא בעידנא]

מהו היחס בין המשתנים? שלוש אפשרויות עולות בסוגיא :

פשטות הברייתא - הוא אמינא

לשון הברייתא, שהתורה מגינה בין בעידנא ובין שלא בעידנא ואילו המצוה רק בעידנא. בפשטות הברייתא עוסקת בהגנה מייסורין ולא בשמירה מיצה"ר.

מצוה			תורה		
לא בעידנא	בעידנא		לא בעידנא	בעידנא	
לא	כן	מגנא	כן	כן	מגנא
		מצלא			מצלא

אלא שאם החילוק בברייתא עוסק בהגנה מייסורין, קשה כיצד זכות המצוה שומרת על הסוטה מייסורי ההשקאה והרי היא אינה עוסקת באותה שעה במצוה. לכן רב יוסף ורבא מעמידים את החילוק בברייתא בשורה התחתונה - לענין ההגנה מהיצה"ר בלבד. אלא שהם חלוקים באופיו של חילוק זה.

מסכת סוטה

מחלוקת רב יוסף ורבא

המכנה המשותף לרב יוסף ורבא, שבשורה העליונה [ההגנה מייסורין] זכות המצוה שקולה לזכות התורה, ושומרת אפילו בעידנא דלא עסיק בה. לכן זכות המצוה תולה לסוטה. היכן אם כן החילוק בין תורה למצוה. על כך נחלקו:
לפי רב יוסף החילוק בברייתא עוסק בשורה התחתונה [נסמן בכותרת הטבלה את מספר המשבצות החיוביות]:

מצווה [3]			תורה [4]		
לא בעידנא	בעידנא		לא בעידנא	בעידנא	
כן	כן	מגנא	כן	כן	מגנא
לא	כן	מצלא	כן	כן	מצלא

רבא מקשה על המשבצת השמאלית התחתונה בטבלה הימנית: אם תורה מצילה מיצה"ר אפילו בעידנא דלא עסיק בה כיצד אם כן חטאו דואג ואחיתופל? כיצד לא הצילה אותם תורתם?

רבא מותיר את השורה העליונה כרב יוסף [ולכן מיושב מה שזכות תולה לה], אך בשורה התחתונה, הוא מוריד דרגה בכל טבלה: התורה מצילה רק בעידנא, והמצוה אפילו בעידנא לא מצילה:

מצווה [2]			תורה [3]		
לא בעידנא	בעידנא		לא בעידנא	בעידנא	
כן	כן	מגנא	כן	כן	מגנא
לא	לא	מצלא	לא	כן	מצלא

ניתן אם כן לסכם, שעל הגנה מייסורין אין מחלוקת ואין חילוקים: לא נחלקו רב יוסף ורבא, שבין תורה ובין מצוה מגינות בין בעדנא ובין דלא בעידנא.

המחלוקת והחילוקים היא על הצלה מיצה"ר:
לרב יוסף הצלה זו זקוקה לחדא לטיבותא: או תורה [אפילו לא בעידנא] או בעידנא [אפילו מצוה], כך שרק בתרתי לריעותא אין הצלה: מצוה שלא בעידנא.
לרבא הצלה זו תלויה בתרתי לטיבותא: רק תורה ובעידנא מצילה מיצה"ר.

נתאר בטבלה מצומצמת רק את המחלוקת על ההצלה מיצה"ר:

רבא			רב יוסף		
לא בעידנא	בעידנא		לא בעידנא	בעידנא	
לא	כן	תורה	כן	כן	תורה
לא	לא	מצוה	לא	כן	מצוה

סימן ג. בדין עידי טומאה, לא ע"ב – לב ע"א

מתני'...

א. עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת, אשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת – היתה שותה.

ב. אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת – היתה שותה.

ג. שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת – לא היתה שותה.

גמ' ...

ד. עד אומר נטמאת. טעמא דקא מכחיש ליה, הא לא קא מכחיש ליה – עד אחד מהימן, מנהני מילי? דתנו רבנן: ועד אין בה – בשנים הכתוב מדבר, אתה אומר: בשנים, או אינו אלא באחד? תלמוד לומר: לא יקום עד אחד באיש וגו', ממשמע שנאמר לא יקום עד, איני יודע שהוא אחד? מה תלמוד לומר אחד? זה בנה אב: כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים, עד שיפרוט לך הכתוב אחד, ואמר רחמנא: תרי לית בה אלא חד, והיא לא נתפשה – אסורה.

ה. זכיון דמדאורייתא עד אחד מהימן, איך היכי מצי מכחיש ליה? והא אמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ואין דבריו של אחד במקום שנים! אלא אמר עולא, תני: לא היתה שותה. וכן אמר רבי יצחק: לא היתה שותה. ורבי חייא אמר: היתה שותה. לרבי חייא קשיא דעולא! לא קשיא: כאן בבת אחת, כאן בזה אחר זה.

ו. תנן: עד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת – היתה שותה; הא חד וחד – לא היתה שותה, תיובתא דרבי חייא! אמר לך רבי חייא: זליטעמיך, אימא סיפא: שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת – לא היתה שותה; הא חד וחד – היתה שותה!

ז. אלא כולה בפסולי עדות, ור' נחמיה היא; דתניא, רבי נחמיה אומר: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד – הלך אחר רוב דעות, ועשו שתי נשים באיש אחד כשני אנשים באיש אחד.

ח. ואיכא דאמרי: כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא, אפי' מאה נשים נמי כעד אחד דמיין, והכא במאי עסקינן – כגון דאתאי אשה מעיקרא, ותרצה לדרבי נחמיה הכי, ר' נחמיה אומר: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד – הלך אחר רוב דיעות, ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד, אבל שתי נשים באיש אחד – כי פלגא ופלגא דמי.

ט. ותרתי בפסולי עדות למה לי? מהו דתימא, כי אזלינן בתר רוב דיעות – לחומרא, אבל לקולא לא אזלינן, קמ"ל.

סוטה שלאחר קינוי וסתירה באו עדים שנטמאה – לא היתה שותה. אפילו עד אחד ואפילו פסול נאמן להעיד על טומאתה והפקיע ממנה דין שתיה [שנאמר ועד אין בה]. הנדון דלהלן הוא בעדויות סותרות, אלו אומרים שנטמאה ואלו מכחישים את הקודמים ואומרים שלא ראיתם את טומאתה. שלושה מקרים של סתירה נדונים במשנה. נמנה אותם לא לפי סדר במשנה אלא לפי חומרתם [מהעדויות הפחות נוטה לטומאתה ליותר נוטה]:

מסכת סוטה

- א. עד אומר נטמאת ושניים אומרים לא נטמאת
- ב. עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת
- ג. שניים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת

נגדיר שלושה דינים אפשריים, כאשר כל דין מתייחס לכל שלושת המקרים:

0 – לא שותה כלל

1 – שותה רק במקרה [א]

2 – שותה במקרים [א-ב]

אם נתייחס לדינים המפורשים במשנה על כל מקרה ומקרה, ונצרף אותם לדין אחד כללי הרי שהמשנה מכריעה כדין מספר 2 – במקרים [א-ב] שותה ורק במקרה [ג] לא שותה, אך להלן נראה שהגמרא מדייקת מכל אחד מהסעיפים של המשנה דין כללי העומד בפני עצמו.

הרישא, מקרה [ב] – ע"א אומר נטמאת וע"א אומר לא נטמאת

בתחילת הסוגיא מעוררת הגמרא על כך, שמקרה [ב], שבנוסח המשנה שלפנינו הדין הוא ששותה, תלוי לכאורה בחידושו של עולא [סעיף ה], שכל מקום שהאמינה התורה לעד אחד הרי הוא כשניים, ואם כן היה מקום לקבל את עדותו של זה שאומר נטמאה, מה שלא תואם את דין המשנה ששותה.

כדי ליישב קושיא זו מעלה הגמרא [לפי שיטת רבי חייא, והרמב"י שמובא בבעל המאור כותב שלהלכה לא נחלקו האמוראים] משתנה נוסף: תזמון העדים; האם העדים באו בבת אחת או בזה אחר זה. כל מה שהאמינה התורה לעד אחד שאומר נטמאה ונתנה לו תוקף של שני עדים זה דווקא אם נתקבלה כבר עדותו, אך כאשר שני העדים באו בבת אחת – ובכך עסקה המשנה – אין יתרון לראשון על האחרון ואוקי חד להדי אידך וכמאן דליתא דמו, ולכן היא שותה. לעומת זאת לפי עולא המשנה עוסקת בזה אחר זה ואין לנו אלא להגיה את דין המשנה: לא היתה שותה.

לפי זה הדין בברישא – מקרה [ב] – הוא כדלהלן:

כשבאו בבת אחת – שותה [הרישא של המשנה לפי רבי חייא]

כשבאו בזה אחר זה – לא שותה [הרישא של המשנה לפי עולא]

למרות שאין כאן מחלוקת הלכתית [הרמב"י לעיל] הגמרא רוצה לברר את הנוסח הנכון במשנה, וממילא את המקרה בו עוסקת המשנה לאור המציעתא והסיפא. כאמור, אם היינו מצרפים את דיני המשנה לדין אחד כללי היינו מקבלים שבשני מקרים [א-ב] שותה, ורק במקרה [ג] לא שותה [דין 2]. אך הגמרא מדייקת מכל אחד מהדינים הפרטיים את הדין הכללי ללא תלות בדינים האחרים המוזכרים במשנה כדלהלן:

כיוון שנפסק ברישא [מקרה ב] ששותה [לפי הנוסח שלפנינו, כשיטת רבי חייא],

ניתן לדייק שבמקרה ה'פחות טמא' – מקרה [א] שבו שניים מעידים שלא

נטמאה – ק"ו ששותה. כלומר מהרישא ניתן לדייק את הדין הכללי – דין 2.

כיוון שנפסק במציעתא [מקרה א] ששותה, ניתן לדייק שבמקרה ה'טמא יותר' –

מקרה [ב] שבו רק אחד מעיד שלא נטמאה – לא שותה, כך שרק במקרה הקל

סימן ג. בדין עידי טומאה, לא ע"ב – לב ע"א

ביותר [א] שותה [והרמב"י שם הדגיש שעצם דין [ב] הוא פשיטא]. כלומר מהמציעתא ניתן לדייק את הדין הכללי – דין 1. מכאן מקשה הגמרא על שיטת רבי חייא ברישא.

כיוון שנפסק בסיפא [מקרה ג] שלא שותה [ושוב מדגיש הרמב"י שם כנ"ל, ניתן לדייק שבמקרה היפחות טמא' – מקרה [ב] שבו רק אחד מעיד שנטמאה – כן שותה, וק"ו במקרה [א]]. כלומר מהסיפא ניתן לדייק את הדין הכללי – דין 2. מכאן מקשה רבי חייא על שיטת עולא ברישא.

הרמב"י מנסח את הקושיא הכללית כך: כיוון שהמציעתא והסיפא נקטו דינים פשוטים, שהרי אין כל חידוש בכך ששני עדים גוברים על ע"א, על כרחינו, שהן המציעתא והן הסיפא באו להעמיד באופן נכון את הרישא. דהיינו שמצד אחד ניתן לדייק מהמציעתא שרק במקרה [א] שותה [דין 1], כלומר שמדובר בזה אחר זה, ומכאן שגם הרישא בזה אחר זה, ויש אם כן לגרוס: לא שותה, כעולא. אך מאידך ניתן לדייק מהסיפא שרק במקרה [ג] לא שותה [דין 2], כלומר שמדובר בבת אחת, ומכאן שגם הרישא בבת אחת, ויש אם כן לגרוס: שותה, כרבי חייא. עלתה בידינו סתירה הן לשיטת רבי חייא והן לשיטת עולא.

לכאורה ניתן היה לישוב את הסתירה הפנימית בין שלושת חלקי המשנה על פי החילוק שעלה ברישא בין ב"א לבין בזא"ז: הרישא והסיפא כשבאו בבת אחת, והמציעתא כשבאו בזה אחר זה. הגמרא לא תירצה כך, והסבירו הראשונים, שמדיוק המשנה [שהשניים אומרים לאחד לא ראית שנטמאת] משמע שגם במציעתא מדובר כשבאו בבת אחת [רש"י ע"פ הבי"ח] או שקשה היה לגמרא הכפילות בין הרישא לסיפא [תוספות], ולפי רמב"י כל עניינן של המציעתא והסיפא הוא [בהו"א] להעמיד את הרישא כמותן, ולכן לא ניתן לומר שאחת מהן עוסקת במקרה הנגדי לרישא.

כדי לישוב את הסתירה מעמידה הגמרא את המציעתא והסיפא בפסולי עדות, וקמ"ל המשנה את שיטת רבי נחמיה, שכשהאמינה התורה פסולי עדות הלך אחר רוב עדות. אלא שלא ביארה הגמרא אם הרישא והסיפא עוסקות בבת אחת או בזה אחר זה. ברש"י משמע בתחילה שהמשנה עוסקת בבת אחת אך אחר כך כתב שעיקר החידוש הוא דווקא בזא"ז. קודם שנציג את האפשרויות השונות בהעמדת המשנה נבחן את האפשרויות הדיניות במקרה של סתירה בין עדים פסולים:

אם באו עדים סותרים בבת אחת ויש שניים כנגד אחד הולכים אחר השניים. כשיש אחד מול אחד כמאן דליתא דמו, ונשאר הדין שהאשה שותה. המקרה היחיד אם כן שהאשה שותה הוא מקרה [ג] כאשר יש שני עדים שנטמאה מול אחד שלא נטמאו. הדין הכללי אם כן הוא דין 2.

אם באו העדים בזא"ז ההבדל היחיד הוא במקרה [ב], אחד מול אחד, שכיוון שהראשון אמר שנטמאה [תמיד העדות הראשונה היא עדות טומאה, שהרי העדות הסותרת רק מכחישה את הראשונה, ואין ציור שהיא תבוא בתחילה להעיד שאשה לא נטמאה] האמינתו תורה וזה שכנגדו אינו נאמן. הדין הכללי אם כן הוא דין 1.

עלה בידינו שאין הבדל בעצם בין חלוקת הדינים בעדים כשרים לחלוקת הדינים של עדים פסולים: בבת אחת הדין הוא 2, ובזא"ז הדין הוא 1. מה הרוויחה הסוגיא בכך שהעמידה את המציעתא והסיפא בעדים פסולים?

מסכת סוטה

לפי הרמב"י ביאור הדברים הוא כך: הקושיא של הגמרא לא היתה סתירת הדיוקים שבין המציעתא לסיפא כשלעצמן, אלא סתירה בהעמדת הרישא אם בב"א או בזא"ז, וזאת על פי ההנחה שהמציעתא והסיפא לא באו לצורך עצמם [שהרי פשיטא ששני עדים גוברים על אחד] אלא לצורך העמדת הרישא. אמנם כעת, שהמציעתא והסיפא עוסקות בפסולי עדות יש חידוש עצמי בכל אחת מהן, חידושו של רבי נחמיה [ראה להלן הסבר החידושים], ואין הן באות ללמד על הרישא שעוסקת בעדים כשרים - שוב ניתן להעמיד את הרישא בב"א או בזא"ז כל אמורא כשיטתיה.

אך עדיין קשה לכאורה, שגם אם אין סתירה בהעמדת הרישא, עדיין ניתן לדייק מהמציעתא והסיפא דיוקים סותרים לגבי מקרה [ב], שמהמציעתא נדייק שבמקרה [ב] לא שותה כדן 1, ומהסיפא נדייק שכן שותה כדן 2. או בניסוח אחר: אם במקרה [ב] שותה – מדוע המציעתא לא מחדשת שאפילו בו שותה, ואם במקרה [ב] לא שותה מדוע הסיפא לא מחדשת שאפילו בו לא שותה.

נראה שכדי ליישב קושיא זו העמיד הרמב"י את המציעתא והסיפא בשני אופנים שונים [ואולי מפני שהגמרא לא הזכירה חילוק זה, כתב הרמב"י בתחילת דבריו: 'ופרישנא לה בתורת טעמא ולא כפי משמעה']: המציעתא בזא"ז, והסיפא בבב"א. בזא"ז הדין הוא 1 - רק במקרה [א] שותה; בב"א הדין הוא 2 - רק במקרה [ג] לא שותה. המקרים הן במציעתא והן בסיפא הם בדווקא, ולא קשה הדיוקים לגבי מקרה [ב], משום שאכן בזא"ז במקרה [ב] לא שותה ובב"א שותה.

לפי זה יובנו גם החידושים בכל בבא: במציעתא היתה הו"א, שכיוון שהעד הפסול שהעיד שנטמאת בא קודם והאמינתו תורה כשניים גדול כוחו מהשניים הפסולים שבאו אחריו ואין כוחם אלא כע"א, ולא תשתה, קמ"ל כרבי נחמיה דהלך אחר רוב דעות ושותה. בסיפא היתה הו"א שכיוון שכולם באו בבת אחת אין כאן האמינתו תורה לאף אחד מהם, ונעמיד את הסוטה אחזקה דלא נטמאת ותשתה, קמ"ל כרבי נחמיה דהלך אחר רוב דעות ולא שותה.

סיכום הדינים בטבלאות

סתירה בעידי טומאה [שיטת רמב"י]

פסולים	כשרים	
דין 2 – הסיפא. החידוש שבמקרה [ג] לא שותה	דין 2 – הרישא [לר"ח]. החידוש שבמקרה [א] שותה	בבת אחת
1 – המציעתא. החידוש שבמקרה [א] שותה	דין 1 – הרישא [לעולא]. החידוש שבמקרה [א] לא שותה	בזה אחר זה

עלה בידינו, שהרישא עוסקת בעדים כשרים וממילא מקרים [א] ו-[ג] לא מחודשים, והחידוש הוא רק במקרה [ב] ששותה [אם בב"א] או לא שותה [אם בזא"ז]. המציעתא והסיפא עוסקות בעדים פסולים, ששם הדינים אמנם זהים לעדים כשרים, אך החידוש הוא במקרים [א] ו-[ג] עצמם: במציעתא שמדובר בזא"ז שותה רק במקרה [א], ואפילו מקרה זה עצמו הוא חידוש, ובסיפא שעוסקת בב"א אינה שותה רק במקרה [ג], ואפילו מקרה זה עצמו הוא חידוש.

לתוספת ההבהרה נפרט את המקרים השונים בטבלה הבאה:

סימן ג. בדין עידי טומאה, לא ע"ב – לב ע"א

חלוקת הדינים [בין בעדים כשרים ובין בפסולים]

א – ע"א מול ע"א	ב - ע"א שנטמאת מול שניים	ג – שניים שנטמאת מול אחד
שותה	שותה	לא שותה
שותה	לא שותה	לא שותה

בעדים כשרים אין חידוש בדינים [א] ו-[ג] אלא רק בדין [ב], ובו עוסקת הרישא בין לר"ח [שורה עליונה] ובין לעולא [שורה תחתונה]. בעדים פסולים יש חידוש במשבצות החריגות בכל שורה: בימנית תחתונה [מציעתא] ובשמאלית עליונה [סיפא].

עד אחד כשר מול שניים פסולים

עד עתה ראינו שבין בעדים כשרים ובין בפסולים השורה האחרונה דומה: בב"א הדין הוא 2, ובזא"ז הדין הוא 1. אך בסעיפים ז-ח נדון מקרה נוסף שבו לפי הא"ד השני [סעיף ת] בזא"ז הדין הוא 0. מדובר על עד בודד כשר מול שניים פסולים. לפי שיטת רש"י [ע"פ הסבר המהרש"א, לב ע"א] כאשר הם באים בב"א הדין הוא 2, כמו בעדים כשרים או פסולים, אך אם קדם העד הכשר והעיד שנטמאה, ובאו אח"כ שתי נשים והעידו שלא נטמאה אין מקבלים את עדותם, כיוון שהתורה האמינתו לעד הכשר, ועל מקרה זה לא אמר רבי נחמיה הלך בתר רוב דעות. הדין הוא אם כן שלא שותה אפילו במקרה [א].

שיטת רש"י [ע"פ המהרש"א]

כשרים / פסולים	ע"א כשר ושניים פסולים
2	2
1	0

על פי זה הסביר רש"י מדוע לא ניתן להעמיד את המציעתא והסיפא במשנה במקרה כזה [משבצת שמאלית תחתונה], שהרי במציעתא הדין הוא 1 - שותה במקרה [א], ובסיפא הדין הוא 2 - שותה במקרה [ב]. אמנם לכאורה היה ניתן להעמיד את המשנה בבב"א [שורה העליונה] אלא שאז הדין היה צריך להיות דין 2, כלומר שאפילו במקרה [ב] שותה, והרי במציעתא מופיע דין 1. לכן מכריח רש"י שעיקר חידושה של המציעתא הוא בזא"ז, וממילא חייבים להעמיד את המשנה בשני עדים פסולים [והחידוש הוא שיטת רבי נחמיה].

מסכת גיטין

סימן א. טעם תקנת בפני נכתב ובפני נחתם, ד ע"ב

- א. תנן: המביא גט ממדינה למדינה במדינת הים – צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, הא באותה מדינה במדינת הים – לא צריך, לרבא נחא, לרבה קשיא!
- ב. לא תימא: הא באותה מדינה במדינת הים – לא צריך, אלא אימא: ממדינה למדינה בארץ ישראל – לא צריך.
- ג. הא בהדיא קתני לה: המביא גט בארץ ישראל, אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם!
- ד. אי מההיא, הוה אמינא הני מיילי דיעבד, אבל לכתחילה לא, קא משמע לן.
- ה. ואיכא דמזתיב לה הכי: הא ממדינה למדינה בארץ ישראל – לא צריך, לרבה נחא, לרבה קשיא!
- ו. לא תימא: ממדינה למדינה בארץ ישראל – לא צריך, אלא אימא: הא באותה מדינה במדינת הים – לא צריך.
- ז. אבל ממדינה למדינה בארץ ישראל, מאי צריך, ליתני המביא ממדינה למדינה סתם!
- ח. לעולם ממדינה למדינה בארץ ישראל נמי לא צריך, דכיון דאיכא עולי רגלים מישכח שכיחי. תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מאי איכא למימר? כיון דאיכא בתי דינין דקביעי, מישכח שכיחי.

רקע

שני משתנים בסוגיא בקשר למקרים בהם חלה התקנה שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם (ומהם נגזרים ארבעה מקרים):

א. מיקום כתיבת הגט (א"י/מדה"י)

ב. אופי ההעברה (ממדינה למדינה/אותה מדינה)

לרבה, הסובר שטעם התקנה הוא לפי שאין בקיאיין לשמה, המשתנה הקובע אם צריך לומר בפני או לא הוא (א). לרבה, הסובר שהטעם הוא לפי שאין עדים מצויים לקיימו, המשתנה הקובע הוא (ב).

הדינים לפי רבא:

במדה"י	בא"י	
אצ"ל	אצ"ל	באותה מדינה
צריך לומר	צריך לומר	ממדינה למדינה

הדינים לפי רבה:

במדה"י	בא"י	
צריך לומר	אצ"ל	באותה מדינה
צריך לומר	אצ"ל	ממדינה למדינה

ניתן לראות כי כו"ע מודים במשבצות הקיצוניות, ימנית עליונה ושמאלית תחתונה, משום ששני המשתנים שם בעלי ערכים זהים, לקולא או לחומרא. המחלוקת היא על שתי משבצות הביניים, בהם ערך אחד לקולא והשני לחומרא.

מסכת גיטין

במשנתנו יש שלוש הלכות אותם ניתן לזהות עם אחת המשבצות:

המביא גט ממדינת הים צ"ל בפ"נ ובפ"נ

המביא גט ממדינה למדינה במדה"י צ"ל בפ"נ ובפ"נ

המביא גא בא"י אצ"ל בפ"נ ובפ"נ

ההלכה הראשונה וההלכה השניה עוסקות בממצב של תרתי לריעותא, גם נכתב במדה"י וגם יש מעבר ממדינה למדינה, ולכן הן מתאימות למשבצת השמאלית תחתונה בה כו"ע מודים שצ"ל. כיוון שכך מהפסק במשנה שצ"ל, אין כל הוכחה או קושיא לאחד הצדדים.

לעומת זאת **בהלכה השלישית** מדובר על הטור הימני, אך לא מפורש אם רק על המשבצת העליונה או גם על התחתונה. רבא ינקוט כאפשרות הראשונה, ואילו רבה כאפשרות השניה.

נסביר את הדברים זה על ידי טבלה המציגה את ההלכה השניה במשנה.

ההלכה השנייה במשנה

במדה"י	בא"י	
		באותה מדינה
צריך לומר		ממדינה למדינה

את שתי ההלכות האחרות לא מיקמנו בטבלה מהסיבות הבאות: ההלכה הראשונה במשנה לכאורה אינה מתאימה בדיוק למשבצות הטבלה כיוון שמדובר בה במביא גט ממדינת הים לארץ ישראל, מקרה שלא מיוצג בטבלה. עם זאת מקרה זה תואם עניינית למשבצת השמאלית תחתונה כיוון שיש בו תרתי לריעותא: מדובר במביא ממדינת הים (אין בקיאים לשמה), וכן במעבר בין מדינות (אין עדים מצויים לקיימו). ההלכה השלישית של המשנה תואמת בוודאי למשבצת הימנית עליונה, אך יכול להיות שהיא עוסקת אף במשבצת הימנית תחתונה, וזה תלוי כאמור במחלוקת רבה ורבה.

מהלך הסוגיא

שלב א

הגמרא מקשה על רבה מההלכה השניה. כיצד? היא לא מקשה מהמפורש במשנה אלא מדיוק.³ כיוון שבהלכה השניה יש תרתי לריעותא (ממדינה למדינה, במדינת הים), משמע שבהדף לריעותא הדין הוא שאצ"ל. לכאורה מדיוק זה ניתן להוכיח שבכל חד לריעותא הדין הוא שאצ"ל, שכן אילו היה צריך לומר אפילו באותה מדינה במדינת הים היה מספיק לכתוב: 'המביא גט במדה"י', ולמה המילים 'ממדינה למדינה', וכן אילו היה צריך לומר אפילו ממדינה למדינה בא"י היה מספיק לומר 'המביא גט ממדינה למדינה' ולמה המילים 'במדינת הים'. לכאורה אם כן ניתן להסיק מהטבלה שבכל שלוש המשבצות האחרות, חוץ מהשמאלית תחתונה, אצ"ל. לפי זה היתה עולה קושיא הו על רבה (במשבצת השמאלית עליונה) והן על רבא (משבצת ימנית תחתונה).

³ לכאורה אותו דיוק היה ניתן להסיק מההלכה הראשונה, אלא שתוד"ה תנן שולל זאת מהטעם שהלכה זו באה לאפוקי רקם וחגר, ולכן א"א לדייק ממנה, עיי"ש.

סימן א. טעם תקנת בפני נכתב ובפני נחתם, ד ע"ב

ברם, מהלך הסוגיא מורכב יותר. בשלב א מקשה הגמ' על רבה לא על ידי הצגת הדיוק דלעיל (דהיינו שמהמשבצת השמאלית תחתונה ניתן להסיק על כל שאר המשבצות) אלא על ידי דיוק 'צנוע' יותר: מהמשבצת השמאלית תחתונה ניתן להסיק שבמשבצת השמאלית עליונה אצ"ל, מה שלא מתאים לרבה. עולה מכאן שהנחת הגמרא היא שדיוק לא מוכרח להיות תואם לכללי התחביר דווקא, דהיינו לכל ייתורי המילים, אלא מספיק אם ניתן להוציא דין כלשהוא מדיוק (דהיינו שנמצא משבצת אחת הסמוכה לשמאלית תחתונה, שבה הדין הוא אצ"ל) כדי שלא נקשה על ייתור המילים.

שלב ב

כיוון שהקושיא היתה 'רכה' - רבה יכול לתרץ (שלב ב) על בסיס הנחת המקשן, דהיינו אם הדיוק מצריך שתהיה משבצת אחת עם חדא לריעותא שהדין בה אצ"ל, הרי שניתן להעביר דין זה למשבצת הימנית תחתונה, ששם רבה מודה שאצ"ל.

שלב ג-ד

בשלב ג-ד הגמרא לא מערערת על תירוץ של רבה מצד אופי הדיוק אלא רק בגלל שיש קושיא על התירוץ מההלכה השלישית במשנה: אם אכן הדיוק מההלכה השנייה הוא שבמשבצת הימנית תחתונה - דיוק זה מיותר, כיוון שבהלכה הראשונה מפורש במשנה שכל הטור הימני אצ"ל (כזכור - לפי רבה ההלכה הראשונה במשנה עוסקת בכל הטור הימני).

הפתרון של הגמרא (שלב ד) הינו שאמנם מההלכה הראשונה משמע שהגט כשר גם אם לא נתקיימה התקנה, אך הדיוק מוסיף שאף לכתחילה אין צריך לומר. נותרנו אם כן עם הצעתו של רבה לדיוק, שמהדין שבמשבצת השמאלית תחתונה לא נובע שרק בה הדין כך, אלא יכול להיות שבכל הטור השמאלי כך הדין, וניתן רק לדייק שבטור הימני הדין הפוך.

שלב ה-ו

שלב ה-ו מקבילים לשלב א-ב. כאן (שלב ה) מקשה הגמרא על רבא לפי הדיוק הבא: מהמשבצת השמאלית תחתונה נובע שבמשבצת הימנית תחתונה הדין הוא אצ"ל, מה שלא מתאים לשיטת רבא. תירוץ של רבא הוא (שלב ו), שיש לדייק לכיוון האחר: מהמשבצת השמאלית תחתונה נובע, שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא אצ"ל, אך לגבי השורה התחתונה תמיד הדין הוא: צ"ל. עד כאן סימטריה מוחלטת.

שלב ז

כאן הגמרא מערערת על עצם תירוץ של רבא, ומהטעם שרמזו עליו לעיל: אם בכל השורה התחתונה צ"ל - מדוע המשנה לא כתבה 'המביא גט ממדינה למדינה', ללא המילים 'במדינת הים'!

שלב ח

בשלב ח מתרצת הגמרא, שגם רבא מודה שבא"י אין צורך לומר אפילו ממדינה למדינה כיוון שעדים מצויים לקיימו. כך שלסכום יוצא שהטבלה של רבא (1: 3) אינה סימטרית לטבלה של רבה (2: 2):

מסכת גיטין

הדינים לפי רבא:

במדה"י	בא"י	
אצ"ל	אצ"ל	באותה מדינה
צריך לומר	אצ"ל	ממדינה למדינה

הדינים לפי רבה:

במדה"י	בא"י	
צריך לומר	אצ"ל	באותה מדינה
צריך לומר	אצ"ל	ממדינה למדינה

נספח

בתוד"ה אלא הקשה אליבא דרבה מדוע המשנה לא כתבה: 'המביא גט באותה מדינה במדינת הים', כדי ללמדנו שאף באותה מדינה צ"ל בפ"נ ובפ"נ וק"ו ממדינה למדינה, דהיינו היתה צריכה המשנה לחדש את המשבצת המיוחדת יותר השמאלית עליונה ולא את הפשוטה יותר השמאלית תחתונה. תוספות מסביר שההנחה לקושייתו היא, שמהשמאלית עליונה ניתן לדייק שבימנית עליונה אצ"ל, וכיוון שלפי רבה [בשלב זה של הסוגיא] החשש היחיד הוא שאין בקיאתן לשמה, ניתן לדייק מהימנית עליונה שגם בימנית תחתונה אצ"ל.

בתירוץו הוא מסביר שבהו"א הגמרא שוללת את ההנחה הנ"ל, ומעלה אפשרות שלרבה חוששים גם לאין בקיאים לשמה וגם לאין עדים מצויין לקיימו, ולכן אם המשנה היתה אומרת שבשמאלית עליונה צ"ל [חדא לחומרא - דאין בקיאתן לשמה], היינו מדייקים שדווקא בימנית עליונה אצ"ל [תרתיה לקולא], אך בימנית תחתונה [חדא לחומרא - אין מצויין לקיימו] צ"ל. בקצרה: הדיוק הנגדי מדין המשנה פועל רק במשבצת המקבילה לדין המפורש במשנה, ולכן אילו המשנה היתה משמיעה במפורש את הדין היותר מחדש בטור השמאלי [שמאלית עליונה] היה ניתן לדייק רק את הדין הפחות מחדש בטור הימני [ימנית עליונה], אך כשהמשנה משמיעה במפורש את הדין הפחות מחדש בטור השמאלי [שמאלית תחתונה], ניתן לדייק ממנו בטור הימני את הדין היותר מחדש [ימנית תחתונה].

לרבה - אם היה כתוב במשנה רק: באותה מדינה במדה"י צ"ל

במדה"י	בא"י	
מפורש במשנה: צ"ל - חשש לשמה	[דיוק נגדי: אצ"ל] =>	באותה מדינה
[פשיטא שצריך לומר]	[צ"ל - מחשש קיום]	ממדינה למדינה

המהרש"א מוסיף שהוא הדין לשיטת רבא, שהחילוק הוא בין השורות ולא בין הטורים, היה ניתן להקשות מדוע המשנה לא השמיעה במפורש את הדין היותר מחדש - ימנית תחתונה - שאפילו בא"י צ"ל ממדינה למדינה. והתירוץ הוא, שאז הייתי מדייק שרק בימנית עליונה אצ"ל, אך בשמאלית עליונה צ"ל, כיוון שרבא חושש לשני החששות כנ"ל.

לרבא - אם היה כתוב במשנה רק: ממדינה למדינה בא"י

במדה"י	בא"י	
[צ"ל - חשש לשמה]	[דיוק נגדי מהמשבצת התחתונה: אצ"ל]	באותה מדינה
[פשיטא שצריך לומר]	מפורש במשנה: צ"ל - מחשש קיום	ממדינה למדינה

סימן א. טעם תקנת בפני נכתב ובפני נחתם, ד ע"ב

ולאור הוספת המהרש"א יש להסביר שהצעת הגמרא לנוסח המשנה בסעיף ז, שלשיטת רבא היתה המשנה צריכה לכתוב המביא גט ממדינה למדינה [עד ששינתה הגמרא בעקבות זאת את הבנת שיטת רבא], אינה זהה להצעה לכתוב: המביא ממדינה למדינה בא"י. שאמנם מההצעה האחרונה היה ניתן לדייק באופן שגוי שרבא חושש לתרתי כנ"ל ולכן מובן מדוע לא כתבה אותה המשנה, אך אילו היה כתוב רק המביא ממדינה למדינה היינו מבינים שבכל השורה התחתונה צריך לומר, וממילא היינו מדייקים כפי שצריך, שבכל השורה העליונה אצ"ל, ולפיכך הקשתה הגמרא מדוע לא כתבה כך המשנה לפי רבא.

אלא שלפי כל זה צ"ע מדוע לא הקשתה כך הגמרא גם לשיטת רבה, שנכתוב רק המביא גט במדה"י צ"ל, מה שכולל את כל הטור השמאלי, ומכאן נדייק שבכל הטור הימני אצ"ל. וצריך לי עיון.

סימן ב. בדין עבד שהביא גיטו [פלגינן דבורא], ח ע"ב – ט ע"א

- א. ת"ר: עבד שהביא גיטו, וכתוב בו עיצמך ונכסיי קנויין לך – עיצמו קנה, נכסים לא קנה. איבעיא להו: כל נכסיי קנויין לך, מהו? אמר אביי: מתוך שקנה עיצמו קנה נכסים. א"ל רבא: בשלמא עיצמו ליקני, מידי דהוה אגט אשה, אלא נכסים לא ליקני, מידי דהוה אקיום שטרות דעלמא! הדר אמר אביי: מתוך שלא קנה נכסים לא קנה עיצמו. א"ל רבא: בשלמא נכסים לא ליקני, מידי דהוה אקיום שטרות דעלמא, אלא עיצמו ליקני, מידי דהוה אגט אשה! אלא אמר רבא: אחד זה ואחד זה – עיצמו קנה, נכסים לא קנה.
- ב. א"ל רב אדא בר מתנה לרבא: כמאן? כר"ש, דאמר פלגינן דיבורא, דתנן: הכותב כל נכסיו לעבדו – יצא בן חורין, שייך קרקע כל שהווא – לא יצא בן חורין; ר"ש אומר: לעולם הוא בן חורין, עד שיאמר כל נכסיי נתונין לפלוני עבדי חוץ מאחד מריבוא שבהן; והאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אף על פי שקילם רבי יוסי את רבי שמעון, הלכה כר' מאיר; דתניא: כשנאמרו דברים לפני ר' יוסי, קרא עליו המקרא הזה: שפתים ישק משיב דברים נכוחים.
- ג. ומי אמר רב נחמן הכי? והאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: שכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד, חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד; חוזר בנכסים – מתנת שכיב מרע הוא, ואינו חוזר בעבד – שהרי יצא עליו שם בן חורין! אלא אמר רב אשי: התם היינו טעמא, משום דלאו כרות גיטא הוא.

פלגינן דבורא

רבא בסעיף א ורב נחמן בסעיף ג חידשו דינים שמתבססים על פלגינן דבורא: עבד שהביא גט עליו כתוב כל נכסיי קנויין לך – חידש רבא שקנה עצמו ולא את הנכסים. שכיב מרע שכתב על נכסיו לעבדו ועמד – חידש רב נחמן שחוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד.

בסעיף ב רוצה רב אדא בר מתנה לקשור את שיטת רבא לשיטת ר"ש במשנה בפאה. לפי רש"י ארבעה מקרים נדונים במשנה זו, ונציגם בטבלה:

הכותב נכסיו לעבדו

ר"ש	ר"מ	
לכו"ע יצא ב"ח וקנה נכסים		[א] כתב כל נכסיו
יצא ב"ח וקנה שאר נכסים	לא יצא ב"ח ולא קנה נכסים	[ב] שייך קרקע מסוימת
יצא ב"ח ולא קנה נכסים	לא יצא ב"ח ולא קנה נכסים	[ג] שייך קרקע לא מסוימת
לכו"ע לא יצא ב"ח ולא קנה נכסים		[ד] חוץ מא' מריבוא שבהן

סימן ב. בדין עבד שהביא גיטו [פלגינן דבורא], ח ע"ב – ט ע"א

מהלך הסוגיא

במקרה [ג] סובר ר"ש שפלגינן דבורא, ולכן הסיק ראב"א שבכך נחלקו ר"מ ור"ש, וא"כ רבא לשיטת ר"ש. אך הגמרא דוחה קשר זה משום שרב נחמן פסק כר"מ ואעפ"כ חידש דין [בסעיף ג] שמתבסס על פלגינן דבורא. גם משיטת ר"מ עצמו מוכח שאין הוא חולק בגלל דין פלגינן, שהרי הוא חולק גם במקרה [ב] שבו אין כלל פלגינן אצל ר"ש. לכן מסיק רב אשי, שנימוקו של ר"מ הוא, שבמקרים [ב-ג] חסר בכריתות של הגט, ולכן העבד לא משתחרר וממילא לא קונה נכסים. לעומת זאת במקרה של רבא ושל רב נחמן שאין שיור בשטר של העבד – יודה גם ר"מ שהשחרור תקף.

סימן ג. בין גיטי נשים לשחרורי עבדים, ט ע"א – י ע"א

- א. אחד גיטי נשים ואחד שיחרורי עבדים. תנו רבנן, בשלשה דרכים שזו גיטי נשים לשיחרורי עבדים: שזו למוליך ולמביא.
- ב. וכל גט שיש עליו עד כותי – פסול, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים,
- ג. וכל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים, אע"פ שחותמיהן עובדי כוכבים – כשירין, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים;
- ד. וכדברי ר"מ בארבעה, האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, רצה לחזור בשניהם – יחזור, דברי ר"מ.
- ה. בשלמא לרבנן, מנינא למעוטי הא דרבי מאיר, אלא לר' מאיר, מנינא למעוטי מאי? למעוטי הא דתניא: עדים שאין יודעים לחתום, מקרעין להם נייר חלק וממלאים את הקרעים דין; אמר רשב"ג: במה דברים אמורים – בגיטי נשים, אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות, אם יודעין לקרות ולחתום – חותמין, ואם לאו – אין חותמין. קרייה מאן דכר שמיה? חסורי מחסרא והכי קתני: עדים שאין יודעין לקרות – קורין לפניהם וחותמין, ושאיין יודעין לחתום – מקרעין להם.
- ו. ותו ליכא? והאיכא: האומר תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, זמת – לא יתנו לאחר מיתה, תנו מנה לפלוני, זמת – יתנו לאחר מיתה! כי קתני – מילתא דליתיה בשטרות, מילתא דאיתיה בשטרות לא קתני; דשלח רבין משמיה דר' אבהו, הווי יודעין ששלח ר"א לגולה משום רבינו: שכיב מרע שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני, זמת – אין כותבין ונותנין, שמא לא גמר לחקנותו אלא בשטר, ואין שטר לאחר מיתה.
- ז. והאיכא לשמה! בשלמא לרבה, היינו מוליך ומביא, אלא לר' קשיא!
- ח. ותו, בין לרבה בין לר' קשיא איכא מחובר! כי קתני – פסולא דרבנן, דאורייתא לא קתני. והא ערכאות של עובדי כוכבים, דפסולא דאורייתא הוא, זקתני! בעדי מסירה, זכרבי אלעזר, דאמר: עדי מסירה כרת. והא מדקתני סיפא, ר' שמעון אומר: אף אלו כשירין, וא"ר זירא: ירד רבי שמעון לשיטתו של ר"א, דאמר עדי מסירה כרת, מכלל דתנא קמא סבר: לא! איכא בינייהו: שמות מובהקין. והא חזרה – דאורייתא, זקתני! אלא, כי קתני – מילתא דליתא בקידושין, מילתא דאיתא בקידושין לא קתני. והא חזרה גופה איתא בקידושין! בשליחות בעל כורחה, דבגירושין איתא ובקידושין ליתא.

השוואת גיטי נשים ושחרורי עבדים

שמונה הלכות נדונות בסוגיא. רק שלוש הראשונות (לרבנן; לר"מ גם הרביעית) מוזכרות בבבלייתא כמשותפות לגיטי נשים ושחרורי עבדים. לגבי כל השאר מסבירה הגמרא מדוע לא זכו להיכנס לרשימה.

1. תקנת בפני נכתב ובפני נחתם
2. עד אחד כותי כשר
3. אם נעשו בערכאות של גויים וחותמיהן גויים פסולים

סימן ג. בין גיטי נשים לשחרורי עבדים, ט ע"א – י ע"א

4. הבעל יכול לחזור בו לאחר ששלח את השליח – לא שייך בשחרורי עבדים (לרבנן)
5. עדים שלא יכולים לקרוא ולחתום קורין ומקרעין להם – לא שייך בשחרורי עבדים
6. השליח לא נותן אותם לאחר מיתת המשלח – שייך גם בשאר שטרות
7. יש דין לשמה – שייך גם בשטר קידושין
8. כתיבה במחובר פסולה – שייך גם בשטר קידושין

ניתן לראות שיש שתי קבוצות של דינים שלא נכנסו לשישייה הפותחת (שבה דינים המשותפים לגיטי נשים ושחרורי עבדים), שתי קבוצות העומדות משני עברי המתנס. הקבוצה האחת היא דינים 4-5 שלא נכנסו כיוון שהם לא שייכים בשחרורי עבדים, ואילו דינים 6-8, שאמנם הם שייכים גם בשחרורי עבדים וגם בגיטי נשים אך הם לא נכנסו מהסיבה ההפוכה: כיוון שהם שייכים גם בשטרות נוספים (שטרות מתנה או שטרות קדושין).

על פי זה נבין מדוע כשהגמרא שואלת מנינא למעוטי מאי, היא מציגה את דין 4 (לרבנן) ואת דין 5 (לר"מ), ואין היא מציעה כתשובה את דינים 6-8. הסיבה לכך היא שלא סביר שהמנין בא למעט דינים ששייכים בעוד שטרות שכן אין בכך כל חידוש, שהרי יש עוד דינים רבים ששייכים בכל השטרות, כגון כתיבת זמן, מקום, עדים וכו'. החידוש הוא רק בדינים שכן שייכים בגיטי נשים ובכל זאת לא שייכים ב'בן הזוג' שלהם, דהיינו שחרורי עבדים.

עוד נעיר שלפי זה הגמרא יכלה לתרץ על הקושיא 'מנינא למעוטי מאי' לשיטת רבנן לא רק את דין 4 אלא גם את דין 5. אלא שהגמרא בחרה לתרץ את רבנן בדין 4 כדי לחדש שלרבנן יש דין נוסף ששייך רק בגט אשה ולא בשחרורי עבדים, ולכן הקושיא היא רק אליבא דר"מ, ורק בשבילו צריך להביא את דין 5.

סימן ד. עדים החתומין על הגט, י ע"א – ע"ב

- א. לעולם רבי אלעזר, וכגון דחתים ישראל לבסוף, דאי לאו דכותי חבר הוה, לא מחתים ליה מקמייה.
ב. אי הכי, אפילו שאר שטרות נמי! אלא אמרינן רווחא שבק למאן דקשיש מיניה, הכא נמי רווחא שבק למאן דקשיש מיניה!
ג. א"ר פפא, זאת אומרת: עדי הגט אין חותמין זה בלא זה. מאי טעמא? אמר רב אשי: גזירה משום כולכם

התירוץ שבשלב א מכשיר את הכותי על בסיס צירופו של הישראל לעדותו, אך רק בתנאי, שהישראל חתם לבסוף, מה שמעיד על כך שהישראל בירר שכותי זה מהימן. סברא זו מתבססת על ההנחה שאם הישראל חתם שני בשטר הרי שהוא חתם גם שני בזמן.

הקושיא שבשלב ב מערערת על הנחה זו מפאת החילוק בין 'קודם' בזמן ל'קודם' בשטר, דהיינו הישראל יכול לחתום בסוף השטר אך קודם בזמן (ראשון בשטר) כך שאין הוא יודע מי חתם לפניו בשטר ואחריו בזמן.

כאן מעלה ר"פ את התירוץ שבשלב ג, שהישראל כן מודע לזה שחותם עמו כיוון שעדי הגט חייבים לחתום זה בפני זה.

נשאלת השאלה אם לאור תירוצו של ר"פ עדיין יש צורך לתנאי שבשלב א, או שכיוון שהישראל חייב לחתום בפני הכותי הרי שבכל מקרה הוא יודע עם מי הוא חותם, ואין נפק"מ אם הוא יחתום ראשון או אחרון. הצד הראשון של הספק הוא שאולי עדיין צריכים אנו לומר שהישראל יחתום אחרון, לא כדי שנוודא שהוא ידע עם מי הוא חותם, אלא כדי שנווכח שהוא מכבד את הכותי לחתום לפניו מה שמוכיח שהוא מכיר בכותי למהימן.

לפי הצד הראשון ר"פ מוסיף על התירוץ הקודם של הגמרא, וצריך תרתי לטיבותא: הן את זאת שהישראל ראה את הכותי שחתם עמו (וזה נובע מהדין שאין העדים חותמין אלא זה בפני זה) והן את זאת שהוא מחזיקו כמהימן (וזה נובע מכך שהוא כבדו לחתום לפניו). לעומת זאת לפי הצד השני צריך רק חד לטיבותא: שהישראל ידע עם מי הוא חותם. בבשלב א ידענו זאת על פי הסברא שהישראל חותם אחרון (בשטר וממילא בזמן), וכיוון שסברא זו נדחתה – ר"פ בשלב ג העלה סברא אלטרנטיבית, וממילא נדחה הצורך בשלב א.

רש"י כתב במפורש כצד הראשון:

זאת אומרת – מתניתין דמכשר בגט זפסיל בשאר שטרות אשמעינן דעדי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה הילכך על כרחך ישראל זה ראה את הכותי חותם למעלה והוא חתם למטה ואי לאו דחבר הוא לא אחתמיה מקמייה אבל עדי שאר שטרות חותמין זה שלא בפני זה הילכך איכא

סימן ד. עדים החתומין על הגט, י ע"א – ע"ב

למיחש ישראל זה חתם ראשון בתחתית השטר ושבק רווחא למאן דקשייש ולא ידע שיחתמו את הכותי למעלה הימנו.

הרמב"ן הסכים לרש"י אך הציג גם את האפשרות השניה, ותלה זאת במחלוקת בבלי (כרש"י) וירושלמי (הצד השני):

חידושי הרמב"ן מסכת גיטין דף י עמוד ב

ובירושלמי גרסינן מעתה אפילו שניהם כותיים, שנייה היא לפי שאין בקיאיין בדקדוקי גיטין, מעתה אפי' אחד יהא פסול, א"ר בון בר חייא תפטר בשחתם ישראל בסוף, אמר ר' יוסה אתיא כמאן דמר עדים חותמין בשטר זה בלא זה ברם כמאן דמר אין חותמין אלא זה בפני זה אפילו חתים כותי בסוף כשר, פי' דאי לאו דכותי חבר הוא לא מחתים ליה בהדיה כלל, ולפי סברא זו אפשר לפרש זו שאמר רב פפא עידי הגט אין חותמין זה בלא זה דאמתני' קאי ושביק כל הנך פירוקי ולעולם דחתים בסוף זכיון שאין חותמין אלא זה בפני זה אי לאו דכותי חבר הוא לא מחתים ליה בהדיה, ואין חוששין שמא חתם ישראל בפני עד אחד ישראל וחלך לו ובא כותי זה וחתם שכיון שבפניו של עד חתם לא היה נשמט עד שיחתום, ומעיקרא דאמרינן בגמ' דידן לא הוה מחתים ליה מקמיא לאו משום כבוד ההקדמה אלא משום דבסוף שמא חתים שלא מדעת ישראל, אבל חתם ישראל לבסוף מיחזא חזי ליה ולא חתים בהדיה ולא הוה ס"ד למיחש לרווחא שבק, ומיהו אי הכי הוה ל"י למימר אלא אמר רב פפא זאת אומרת זכו, אלא גמרא דמערבאי פליגא כדפליגא נמי בהאי דמכשר אפילו למ"ד חותמין זה שלא בפני זה בשישראל חתום לבסוף ולא האיך לרווחא.

המחלוקת בין הבבלי [לפי פירוש רש"י] לירושלמי כפולה: לבבלי רק בצירוף של תרתי לטיבותא כשר: הישראל חתם אחרון ובפני הכותי, ואילו לירושלמי חדא לטיבותא מספיק.

ירושלמי			בבלי		
ראשון	חתם אחרון		חתם ראשון	ישראל חתם אחרון	
כשר	כשר	זה בפני זה	פסול	כשר	זה בפני זה
פסול	כשר	זה שלא ב"ז	פסול	פסול	זה שלא ב"ז

מהרמב"ם נראה שפסק כצד השני, כיוון שלא הזכיר את התנאי שהכותי יהיה ראשון בשטר, והיו שהסבירו זאת [ראה לח"מ ואבהא"ז] מתוך כך שנקט כירושלמי [שכן בבבלי אין הדברים מפורשים להיפך, אלא רק מדקדוק הלשון שלא נקט 'אלא'].

מסכת גיטין

רמב"ם הלכות עבדים פרק ו הלכה ו

כל שטר שיש עליו אפילו עד אחד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי
עבדים שהן כשרין בעד אחד ישראל זעד אחד כותי זהו שיהיה כותי
חבר...

כלומר כיוון שהרמב"ם פסק שהעדים חותמים זה בפני זה [שורה עליונה], הרי שאין
חילוק בין אם חתם הישראל ראשון או אחרון, כשיטת הירושלמי, ואולי גם כתירוץ
השני בבבלי.

סימן ה. שטרות גויים, י ע"ב – יא ע"א

סימן ה. שטרות גויים, י ע"ב – יא ע"א

מתני'. כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים, אע"פ שחזותמיהם עובדי כוכבים – כשירים, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים; ר"ש אומר: אף אלו כשירין לא הזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט.

מחלוקת ת"ק ור"ש

מניתוח המשנה עולה שת"ק מחלק בין סוגי השטרות רק בערכאות, ואילו בהדיוט פוסל תמיד, ולעומת זאת ר"ש בערכאות מכשיר תמיד, ולכאורה דווקא בהדיוט הוא מחלק בין שטרות לשאר גיטין, דהיינו הביטוי 'לא הזכרו לפסולי שבדבריו משמעותו היא, שאותו חילוק שת"ק סובר בערכאות ר"ש סובר בהדיוט.

ר"ש			ת"ק		
הדיוט	ערכאות		הדיוט	ערכאות	
כשר	כשר	שאר שטרות	פסול	כשר	שאר שטרות
פסול	כשר	גיטין ועבדים	פסול	פסול	גיטין ועבדים

לפי ניתוח זה לת"ק צריך תרתי דטיבותא כדי להכשיר, ולפי ר"ש צריך תרתי לריעותא. סימטריה זו נובעת מכך שלפי הבנה זו שניהם מסכימים שגיטין ועבדים חמור משאר שטרות, לכן שניהם מסכימים שיש טור אחד מחולק, דהיינו המשבצת העליונה כשרה והתחתונה פסולה, רק השאלה אם ממקמים טור זה מימין או משמאל. לסכום: לכו"ע גיטין חמור משאר שטרות, והמחלוקת היא רק היכן למקם את החילוק בטור הימני או השמאלי. ממילא הטור האחר שבו אין חילוק יהיה או כולו כשר או כולו פסול. אלא שהברייתא מלמדת אותנו שהמצב שונה (יא ע"א):

תנא: אמר ר' אלעזר בר' יוסי, כך אמר ר"ש לחכמים בעידן: לא נחלקו ר"ע וחכמים על כל השטרות העולין בערכאות של עובדי כוכבי, שאע"פ שחזותמיהן עובדי כוכבים – כשירים, זאפי גיטי נשים ושחרורי עבדים, לא נחלקו אלא בזמן שנעשו בהדיוט, שר"ע מכשיר, וחכמים פוסלים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים.

דעת חכמים דר"ע היא זו שכנראה משקפת את שיטתו של ר"ש המוסר את מחלוקתם (שכן הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו, ולכן הלכה כחכמים; לשיטת ר"ע בכל ארבע המשבצות כשר!). לפי שיטה זו אכן הטור הימני תמיד כשר, אך בטור השמאלי המצב בדיוק הפוך ממה שתיארנו לעיל. חכמים פוסלים דווקא את המשבצת העליונה ומכשירים את התחתונה. כך אם כן נראית המחלוקת:

ר"ש			ת"ק		
הדיוט	ערכאות		הדיוט	ערכאות	
פסול	כשר	שאר שטרות	פסול	כשר	שאר שטרות
כשר	כשר	גיטין ועבדים	פסול	פסול	גיטין ועבדים

מסכת גיטין

ההבדל בין ת"ק ור"ש אינו אם כן רק היכן למקם את החילוק בין שאר שטרות לגיטין, בטור הימני או השמאלי, אלא על עצם החילוק, מה יותר חמור. מה ההסבר לתופעה זו? התשובה היא, שההבדל הראשון דהיינו היכן למקם את החילוק גם מסביר את היפוך הערכים, שכן כביכול לא מדובר על אותם נשים ועבדים. נסביר: לת"ק, שהחילוק הוא בערכאות, מדובר בגיטין ועבדים שהעדים החתומים בהם הם עיקר החלות, דהיינו למ"ד עדי חתימה כרתי, ולכן וודאי ששאר שטרות [שהעדים בהם הינם רק לראיה], קלים יותר מגיטי נשים ועבדים. כלומר בכל השטרות יש צורך ממשי בעדים: בגיטין ועבדים לצורך החלות ובשאר שטרות לצורך הראיה. ממילא: בהדיוט (טור שמאלי) אי אפשר לסמוך על מהימנות העדים וכל הטור פסול, ובערכאות (טור ימני) אמנם ניתן לסמוך על העדים כראיה, אך עדיין לא ניתן להשתמש בהם לחלות, כיוון שאינם בני כריתות, ולכן רק המשבצת העליונה כשרה. עד כאן לת"ק. לר"ש שבערכאות תמיד כשר מדובר בגיטין ועבדים שהעדים החתומים בהם בעצם מיותרים כיוון שהוא סובר כמ"ד עדי מסירה כרתי. הבעיה היחידה שיכולה להיות היא מצד מזויף מתוכו, אך בעיה זו נפתרת ע"י שמות מובהקין. לעומת זאת בשאר שטרות מודה ר"ש לת"ק שיש צורך בעדים כראיה. בקיצור: רק בשאר שטרות יש צורך בעדים (לראיה) אך בגיטין ועבדים אין כל צורך בהם. לכן בערכאות תמיד כשר, שכן העדים מהימנים. ואילו בהדיוט יש בעיה של מהימנות, ולכן שאר שטרות פסול, אך דווקא גיטי נשים שאין בהם כל צורך בעדים – כשר.

ניתן לדרג אם כן שלוש דרגות של צורך בעדים:

- א. גיטי נשים ושחרורי עבדים למ"ד עדי חתמה כרתי – **יש צורך בחתימת העדים לחלות**
- ב. שאר שטרות - **יש צורך בחתימת העדים לראיה**
- ג. גיטי נשים ושחרורי עבדים למ"ד עדי מסירה כרתי – **אין כלל צורך בחתימת העדים**

כעת נבדוק בכל אחת מהדרגות אם עדות הגוי כשרה לה:

- א. אפילו ערכאות פסול
- ב. ערכאות כשר והדיוט פסול
- ג. אפילו הדיוט כשר

לפי זה המחלוקת ברורה: לפי ת"ק השורה העליונה היא דרגה ב, והשורה התחתונה היא דרגה א. לעומת זאת לפי ר"ש השורה העליונה היא אכן דרגה ב, אך השורה התחתונה היא דרגה ג.

לכן בשורה העליונה כולם מודים לחילוק, שימין כשר ושמאל פסול, שכן בשאר שטרות כולם מודים שיש צורך בעדים לראיה. והמחלוקת היא רק האם בשורה התחתונה עולים בדרגת החומרה, והכל פסול, או יורדים בדרגת החומרה והכל כשר.

סימן ו. זכות וחובה בשחרור עבדים, יב ע"ב – יג ע"א

סימן ו. זכות וחובה בשחרור עבדים, יב ע"ב – יג ע"א

תניא: א"ר אלעזר,
א. אמרנו לו למאיר: והלא זכות הוא לעבד שיוצא מתחת ידי רבו לחירות!
ב. אמר לנו: חוב הוא לו, שאם היה עבד כהן – פוסלו מן התרומה;
ג. אמרנו לו: והלא מה אם ירצה שלא לזונו ושלל לפרנסו – רשאי!
(ו). אמר לנו: ומה אילו עבד כהן שברח ואשת כהן שמרדה על בעלה – הלא אוכלין בתרומה, וזה אינו אוכל, אבל אשה חוב הוא לה, שכן פסלה מן התרומה ומפסידה מן המזונות.

מאי קאמרו ליה, ומאי קא מהדר להו?
ד. ה"ק להו: השבתוני על המזונות, מה תשיבוני על התרומה?
ה. וכי תימרו, אי בעי זריק ליה גיטא ופסיל ליה!
ו. שביק ליה ועריק ואזיל לעלמא, ומה אילו עבד כהן שברח ואשת כהן שמרדה על בעלה הלא אוכלים בתרומה, וזה אינו אוכל.

שפיר קאמר להו! אמר רבא:
ז. היינו דקא מהדרי ליה במתניי מפני שהוא קנינו, דאי בעי, שקיל ארבעה זוזי מישראל ופסיל ליה כל היכא דאיתיה.

[מסכת גיטין דף יא עמוד ב

מתניי. האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, אם רצה לחזור בשניהן – יחזור, דברי ר"מ;
א. וחכ"א: בגיטי נשים אבל לא בשחרורי עבדים, לפי שזכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לו אלא בפניו, שאם ירצה שלא לזון את עבדו – רשאי, ושלל לזון את אשתו – אינו רשאי;
ב. אמר להם: והרי הוא פוסל את עבדו מן התרומה כשם שהוא פוסל את אשתו!
ג. אמרו לו: מפני שהוא קנינו.]

תמצית הסוגיא

צירוף המשנה והברייתא לפי ניתוח הגמרא מלמד כי הדו שיח בין רבי מאיר ורבנן התרחש בשבעה שלבים [יתורות]:

- א. חכמים קובעים כי השחרור הוא זכות לעבד
- ב. ר"מ מציין מנגד שיש חוב באיבוד התרומה
- ג. חכמים שוללים את טענת ר"מ מהסיבה שהאדון אינו חייב לזונו
- ד. ר"מ עומד על כך שעדיין העבד איבד את זכות אכילת תרומה אחרת (לא של אדונו)
- ה. חכמים שוללים גם טענה זו מהסיבה שהאדון יכול לשחררו בע"כ ולאבד את זכותו זאת.

מסכת גיטין

- ו. ר"מ מעלה את אפשרותו של העבד להתחמק מהשחרור ע"י בריחה.
- ז. חכמים שוללים אופציה זו מכיוון שהוא יכול למכרו לישראל ללא נוכחותו.

אם נבדוק את קיומם של שלבים אלו במקורות התנאיים, הרי שבברייתא מופיעים שלבים א-ג, ושלבים ו-ז. דילוג זה על שלבים ד-ה העלה את שאלת הגמרא 'מאי קאמרו ליה, ומאי קא מהדר להו', שכן לא ברור מדוע ר"מ מעלה כאן את עניין הבריחה, והרי כדי לשלול את שלב ג יכול ר"מ להקשות פשוט מכך שהעבד יאכל תרומה לא של האדון, ולכן מסבירה הגמרא שהוא אכן ענה כך בשלב ד, אך אחרי שחכמים השיבו לו בשלב ה הוא נצרך להעלות את הבריחה בשלב ו.

אם נעבור כעת למשנה נראה מבחינת הסגנון הלשוני ששלב א של המשנה מקביל לשלב ג בברייתא, אך תשובת ר"מ בשלב ב (במשנה) מוכיחה כי עדיין חכמים לא הזכירו את התרומה אלא רק את עניין המזונות הכללי, ולא מצינו בברייתא שחכמים העלו זאת קודם שר"מ הזכיר את התרומה. על כרחינו ששלב א במשנה מקביל לשלב א בברייתא, ואכן חכמים בשלב א של הברייתא בציננס את הזכות לצאת לחירות התבססו על כך שהאדון לא חייב לזונו, ומה שמפורש במשנה סתום בברייתא. לפי זה שלב ב במשנה מקביל לשלב ב בברייתא, ושלב ג במשנה מקביל לשלב ז בסוגיא.

כך יוצא בסכומו של דבר, שרק בעזרת השלבים החסרים במשנה (ג-ו בברייתא) שלבים אותם ניתן ללמוד מהברייתא (מי במפורש ומי בדיוק), עולה ההסבר לשלב ג (=ז) במשנה, שלא היה מובן מתוך השלבים המפורשים במשנה.

סימן ז. מתנת בריא ומתנת שכ"מ, יג

מתני'. האומר תנו גט זה לאשתי, שטר שחרור זה לעבדי, ומת – לא יתנו לאחר מיתה; תנו מנה לאיש פלוני, ומת – יתנו לאחר מיתה. גמ'. אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: זהו, שצבורין ומונחין בקרן זוית. במאי עסקינן? אילימא בבריא, כי צבורין מאי זו? הא לא משך! ואלא בשכיב מרע, מאי איריא צבורין? כי אין צבורין נמו, דהא קיי"ל דדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורין דמו! א"ר זביד: לעולם בבריא, וכדרב הונא אמר רב, דאמר רב הונא אמר רב: מנה לי בידיך תנהו לו לפלוני, במעמד שלשתן – קנה. רב פפא אמר: לעולם בשכ"מ, וכאידיך דרב, דאמר רב: שכ"מ שאמר תנו מנה לפלוני מנכסי, מנה זה – נותנין, מנה סתם – אין נותנין, חיישינן שמא מנה קבור קאמר. וזלכתא: לקבורה לא חיישינן. רב פפא מאי טעמא לא אמר כרב זביד? קסבר רב פפא: כי אמר רב – לא שנא במלוח ולא שנא בפקדון. רב זביד מ"ט לא אמר כרב פפא? לא מיתוקמא מתני' בשכיב מרע. ממאי? מדקתני: האומר תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, ומת – לא יתנו לאחר מיתה; טעמא דמת, הא מחיים – נותנין, טעמא דאמר תנו, הא לא אמר תנו – אין נותנין, ושכיב מרע אע"ג דלא אמר תנו – נותנין, דתנן, בראשונה היו אומרים: היוצא בקולר ואמר כתבו גט לאשתי – הרי אלו יכתבו ויתנו, חזרו לומר: אף המפרש והיוצא בשיירא, רבי שמעון שזורי אומר: אף המסוכן.

חלוקת הדינים אליבא דרב

בריא

יש מעמד שלושתן	לא צבורין	צבורין
	קנה	קנה
	לא קנה	קנה
אין מעמד שלושתן	לא קנה	

שכיב מרע

לא צבורין	צבורין
לא קנה	קנה

כדי להעמיד את המימרא של רב שמצריך דווקא צבורין יש למצוא מקרה שבו רק צבורין קנה. לפי רב פפא רק בטבלה התחתונה על שכ"מ יש את החילוק הנ"ל, ולכן ניתן להעמיד את המימרא של רב רק בשכיב מרע.

מסכת גיטין

לעומת זאת לפי רב זביד גם בחלק העליון של הטבלה העליונה יש את החילוק הנ"ל, ולכן ניתן להעמיד בבריא במעמד שלושתן. אמנם גם התחתונה יש את החילוק הנ"ל, אך לדעתו של ר"פ מסיבות אחרות לא ניתן להעמיד בשכ"מ, כי אז המשנה לא היתה מסתדרת עם ר"ש שזורי.

לעניין ההלכה הרי שבבריא קיי"ל כרב אליבא דר"פ, דהיינו שלי"ש מלוה ל"ש פקדון מספיק מעמד שלושתן, ואילו בשכ"מ לא קיי"ל כרב דהיינו שלא חיישינן לקבורה, ולא בעינן צבורין.

כך תהיה אם כן חלוקת הדינים אליבא דהלכתא:

שכ"מ	בריא	
קנה	קנה	יש מעמד שלושתן
קנה	לא קנה	אין מעמד שלושתן

שני משתנים הושמטו בטבלה זו לעומת הטבלאות הקודמות: המשתנה של ר"ז/ר"פ, משום שטבלה זו היא אליבא דהלכתא, והמשתנה השני שירד הוא צבורין/ לא צבורין, וזאת משום שאליבא דר"פ נפק"מ זו היתה רק בשכ"מ אליבא דרב, ואליבא דהלכתא אין הלכה כמותו.

מה שנובע מכאן הוא שבסופו של דבר אין כל צורך להעמיד את המשנה בצבורין, אלא או בבריא, ובמעמד שלושתן, או בשכ"מ ללא צורך בתנאי כל שהוא.

ומכאן שניתן להעמיד את המשנה או בבריא אין צורך להעמיד את המשנה בצבורין.

סימן ח. בדין הולך כזכי, יד ע"ב

סימן ח. בדין הולך כזכי, יד ע"ב

- הולך מנה לפלוגי, והולך ובקשו ולא מצאו – תני חדא: יחזרו למשלח, ותניא אידך: ליורשי מי שנשתלחו לו.
- א. לימא בהא קמיפלגי, דמר סבר: הולך כזכי ומ"ס: הולך לאו כזכי!
ב. אמר ר' אבא בר ממל: דכ"ע הולך לאו כזכי, ולא קשיא: הא בריא, הא בשכיב מרע.
ג. רב זביד אמר: הא זהא בשכיב מרע, הא דאיתיה למקבל בשעת מתן מעות, הא דליתיה למקבל בשעת מתן מעות.
ד. רב פפא אמר: הא זהא בברי, הא דמית מקבל בחיי נותן, הא דמית נותן בחיי מקבל.

היחס בין האפשרויות השונות להסבר החילוק בין הברייתות

למרות שארבע הצעות (כולל ה'לימא' בסעיף א) יש כאן להסביר את החילוק בין הברייתות, מכל מקום מבחינת פשר הדינים - שתי האפשרויות הראשונות מיוסדות על עקרון דומה להסביר את הברייתא האחרונה (או שתמיד הולך כזכי או שרק בשכ"מ הולך כזכי, אך מ"מ בשניהם השליח זוכה למקבל מיד עם קבלת המעות), לכן לצורך הנוחות של הניתוח נאחד את שתי האפשרויות הראשונות, ונגדיר שלושה משתנים:

- א. האם השליח זוכה למקבל עם קבלת המעות מהמשלח ('הולך כזכי' – תמיד או לפחות בשכ"מ) או שלא כזכי אפילו בשכ"מ
ב. האם המקבל היה חי בשעת מתן מעות או לא
ג. האם לאחר נתינת המעות למשלח הנותן מת לפני המקבל או להיפך

כדי להסביר את הברייתא השנייה (יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו) יש להניח אחת מהשתיים: **א** שהשליח זכה למקבל מיד עם מתן המעות (+א), **א** שהנותן מת לפני המקבל (+ג) ומצוה לקיים דברי המת.

בנוסחה: **(+א) או (+ג) = <= ברייתא 2**

אם המסלול הראשון הוא הנכון, דהיינו שהיסוד של הברייתא השנייה הוא (+א), חייבים להניח שהמקבל היה חי בשעת מתן מעות (+ב).
[אמנם גם לפי המסלול השני חייבים לומר שהוא חי בשעת מתן מעות, אלא שיותר מזה: חייבים לומר שהוא חי לאחר מיתת הנותן, כך שהנחה (+ב) כלולה בעצם בהנחה (+ג).]

הנוסחה השלמה: **(+א) וגם (+ב) או (+ג) = <= ברייתא 2**

כדי להסביר את הברייתא הראשונה (יחזרו למשלח) יש להסביר מדוע הקנין לא חל באף אחד משני המסלולים דלעיל, דהיינו מדוע לא זכה השליח בשעת קבלת המעות, וגם לא זכה המקבל מצד מצוה לקיים דברי המת. לשם כך יש להניח את ההנחות

מסכת גיטין

הבאות: הולך לאו כזכי אף בשכ"מ (א-), וכן שהמקבל מת לפני הנותן (ג-), ולכן אף פעם לא היתה כאן מצוה לקיום דברי המת.
הנוסחה בינתיים: (א-) וגם (ג-) = **ברייתא 1**

אלא שאף כאן יש תוספת למסלול הראשון, דהיינו שאף אם הולך כזכי ניתן להסביר את העובדה שהשליח לא קנה למקבל את המעות משום שהמקבל לא היה חי בשעת מתן המעות, לכן לא היה למי לזכות.

הנוסחה השלמה: (א-) או (ב-) וגם (ג-) = **ברייתא 1**
ניתן לשים לב שיש סימטריה מוחלטת בין שתי הנוסחאות השלמות

סיכום

שתי ההצעות הראשונות [סעיפים א-ב] תולה את מחלוקת הברייתות במשתנים הלכתיים, שהמשותף להם הוא החילוק האם השליח זוכה עבור המקבל בשעת מתן מעות [או מצד הולך כזכי או מצד דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמי]. לעומת זאת שתי ההצעות האחרונות תולות את חילוק [ולא: מחלוקת] הברייתות במשתנים מציאותיים. נוכל לנסח את היחס בין האפשרויות הראשונות לאחרונות כך: בהצעה ר"ז [סעיף ג] טוען שגם הברייתא הראשונה יכולה לסבור שהשליח זוכה מיד, אך היא עוסקת במקרה שהמקבל לא חי, ור"פ סייג לאידך גיסא, שהברייתא השניה יכולה לסבור שהשליח לא זוכה אך הזכות של המקבל נובעת מדין אחר של מצווה לקיים דברי המת. כך יצא שלא ניתן להוכיח שאחת הברייתות סוברות שהשליח זוכה [עבור המקבל בשעת מתן מעות] או לא זוכה, ונדחתה ההצעה הראשונה על שני צדדיה.

כעת נעבור לחלק הבא של הסוגיא:

יד עמוד ב – טו עמוד א

לימא, הולך כזכי תנאי היא; דתניא: הולך מנח לפלוני, והלך ובקשו ולא מיצאו – יחזרו למשלח, מת משלח – ר' נתן זר' יעקב אמרו: יחזרו ליורשי משלח, ויש אומרים: ליורשי מי שנשתלחו לו, ר' יהודה הנשיא אמר משום ר' יעקב שאמר משום ר"מ: מצוה לקיים דברי המת, וחכ"א: יחזקו, וכאן אמרו: כל מה שירצה שליח יעשה, א"ר שמעון הנשיא: על ידי היה מעשה, ואמרו: יחזרו ליורשי משלח; מאי לאו בהא קמיפלגי, דת"ק סבר: הולך לאו כזכי; ור' נתן זר' יעקב נמי הולך לאו כזכי, ואע"ג דמית, לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת; ויש אומרים: הולך כזכי; ר' יהודה הנשיא אמר משום ר' יעקב שאמר משום ר' מאיר: הולך לאו כזכי, מיהו היכא דמית, אמרינן מצוה לקיים דברי המת; וחכמים אומרים: יחזקו, מספקא להו; וכאן אמרו: שודא עדיף; ורבי שמעון הנשיא, מעשה אתא לאשמועי! לא, בבריא דכולי עלמא לא פליגי, וזכא במאי עסקינן – בשכיב מרע, ובפלוגתא דר' אלעזר זרבנן קמיפלגי; דתנן: המחלק נכסיו על

סימן ח. בדין הולך כזכי, יד ע"ב

פיו, ר' אלעזר אומר: אחד בריא ואחד מסוכן, נכסים שיש להן אחריות – נקנין בכסף ובשטר ובחזקה, ושאינן להן אחריות – אין נקנין אלא במשיכה; וחכמים אומרים: אלו ואלו נקנין באמירה, אמרו לו: מעשה באמן של בני רוכל שהיתה חולה, ואמרה תינתן כבינתי לבתי והיא בשנים עשר מנה, ומתה, וקיימו חכמים את דבריה! אמר להם: בני רוכל תקברם אמם; ת"ק – כר"א, זר' נתן זר' יעקב – נמי כר"א, אע"ג דמית, לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת, ויש אומרים – כרבנן, זר' יהודה הנשיא שאמר משום ר"מ – כר"א, מיהו היכא דמית, אמרינן מצוה לקיים דברי המת, וחכמים אומרי' יחלוקו – מספקא להו, זכאן אמרו – שודא עדיף, זר"ש הנשיא – מעשה אתא לאשמועינן.

מתוך חמש הדעות בברייתא נתמקד בשלוש המודגשות (השתיים האחרונות מסתפקות מי מהקודמים צודק):

ת"ק [עם התוספת של ר"נ ור"ל]: יחזרו למשלח ואפילו ליורשיו
יש אומרים: יחזרו ליורשי המקבל (דהיינו אפילו מת)
ר"י הנשיא משום ר"י משום ר"מ: מצוה לקיים דברי המת

מבחינת היחס בין שלוש הדעות הרי ששתי הראשונות קיצוניות: או שתמיד חוזר למשלח או שתמיד למקבל, ואילו הדעת השלישית נמצאת בתווך: אם המשלח חי יחזור אליו ואם מת יחזור למקבל.
שתי הצעות בגמרא להסבר המחלוקת.
לפי ההצעה הראשונה, שני משתנים עומדים בבסיס המחלוקת:
האם הולך כזכי או לא
האם מצוה לקיים דברי המת או לא

שיטה א עונה על שניהם בשלילה, שיטה ב עונה על לפחות על הראשון בחיוב, והשלישית רק על השני בחיוב.

	משתנה 1	משתנה 2
שיטה א	לא	לא
שיטה ב	כן	-
שיטה ג	לא	כן

הסיבה ששיטה ב לא עונה על משתנה 2 היא, שאין צורך לענות עליו, מכיוון שכבר בשעת קבלת המעות קנה המקבל את המעות, ואין נפק"מ אם המשלח מת אח"כ.
מכל מקום העולה מניתוח זה הוא שנחלקו כאן לגבי משתנה 1, וזהו הלימא כתנאי.

ההצעה השניה מתקנת נקודה אחת בהצעה הקודמת, דהיינו מחליפה את משתנה 1 ב: משתנה (א1): האם בשכיב מרע אמרינן הולך כזכי?

מסכת גיטין

כלומר: ניתן לטעון שגם שיטה ב מודה שהולך לאו כזכי דמי, אלא שבשכ"מ כן אמרינן הולך כזכי, ואילו השיטות האחרות חולקות, שאף בשכ"מ לא אמרינן.

היחס בין שני חלקי הסוגיא

יש להקשות: בחלק הראשון דחינו את ההצעה להעמיד את המחלוקת בהולך כזכי, ואפילו את הצעת ר"א בר ממל, להעמידה בשכ"מ או בבריא, וזאת ע"י הטלת שני משתנים חדשים (ב-ג), והנה כאן בסוגיא נותרנו עם ההצעה שהמחלוקת היא על הולך כזכי בשכ"מ.

אמנם במשתנה ג (מצוה לקיים דברי המת) לא ניתן לעשות שמוש כאן, ולומר ששיטה ב מתבססת על נימוק זה, שהרי הוא מופיע במפורש בשיטה ג, ומכאן ששיטה ב סוברת שיחזרו למקבל אפילו אם לא מת המשלח (רש"י).

אך עדיין צ"ע מדוע לא העמדנו את שיטה א על בסיס משתנה ב, דהיינו שמת המקבל קודם מתן המעות לשליח כשם ששינו בחלק הראשון של הסוגיא. אמנם גם כאן התירוץ הוא על בסיס שיטה ג: אם לשיטתם יש כאן מצוה לקיים דברי המת, מוכרחים לומר שהמקבל היה חי בשעת מתן מעות (ואפילו אח"כ עד מות המשלח) דאל"כ אין כאן מצוה לקיים דבריו שמתנה בטעות הוי (וכפי שרמזנו זאת לעיל בחלק הראשון), ולפיכך לא ניתן לעשות שימוש במשתנה זה כדי להסביר את שיטה א.

לסכום, בחלק השני של הסוגיא הדיאלקטיקה היחידה היא בין הולך כזכי סתם להולך כזכי בשכ"מ, מה שמקביל להבדל הקיים בחלק הראשון בין אפשרות ה'לימא' לבין ההסבר של ר"א בר ממל (ואנו איחדנו שם בין שתי אפשרויות אלו), וא"א היה לעשות שמוש בשתי המשתנים האחרים של החלק הראשון, כדי להסביר את המחלוקת הקיצונית שבברייתא שבחלק השני.

סימן ט. בדין בפ"נ ובפ"נ, טו ע"א

1. המביא גט ממדינת הים, ואמר: בפני נכתב אבל לא בפני נחתם, בפני נחתם אבל לא בפני נכתב,
2. בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו, בפני נכתב חציו ובפני נחתם כולו – פסול.
- אחד אומר בפני נכתב, ואחד אומר בפני נחתם – פסול.
3. שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם – פסול, ור' יהודה מכשיר.
- אחד אומר בפני נכתב, ושנים אומרים בפנינו נחתם – כשר.

דף טז עמוד א - דף יז עמוד א

[3] אחד אומר בפני נכתב, ואחד אומר כו'.

- א. אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שאין הגט יוצא מתחת ידי שניהם, אבל גט יוצא מתחת ידי שניהם – כשר. אלמא קסבר: שנים שהביאו גט ממדינת הים, אין צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם. אמר ליה אביי: אלא מעתה, סיפא דקתני: שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם – פסול, ורבי יהודה מכשיר; טעמא דאין הגט יוצא מתחת ידי שניהם, הא גט יוצא מתחת ידי שניהם – מכשירי רבנן? אמר ליה: אין. וכי אין גט יוצא מתחת ידי שניהם במאי פליגי? מר סבר: גזרינן דלמא אתיא לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא בעד אחד, ומר סבר: לא גזרינן.
- ב. לישנא אחרינא אמרי לה, אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן: אפי' גט יוצא מתחת ידי שניהם – פסול. אלמא קסבר: שנים שהביאו גט ממדינת הים, צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם. אמר ליה אביי: אלא מעתה, סיפא דקתני: שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם – פסול, ור' יהודה מכשיר; אפילו גט יוצא מתחת ידי שניהם פסולי רבנן? אמר ליה: אין. במאי קא מיפליגי? מר סבר: לפי שאין בקיאות לשמה, ומר סבר: לפי שאין עדים מצויין לקיימו.
- ג. לימא, דרבה ורבה תנאי היא! לא, רבא מתרץ כלישנא קמא, ורבה אמר לך: דכולי עלמא בעינן לשמה, והכא במאי עסקינן – לאחר שלמדו, ובגזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו קמיפלגי, דמר סבר: גזרינן, ומר סבר: לא גזרינן. זליפלוג נמי רבי יהודה ברישא! הא אתמר עלה, אמר עולא: חלוק היה רבי יהודה אף בראשונה. מתיב רב אושעיא לעולא: רבי יהודה מכשיר בזו ולא באחרת; מאי לאו למעוטי אחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם! לא, למעוטי בפני נחתם אבל לא בפני נכתב, סלקא דעתך אמינא, הואיל ולא גזר רבי יהודה גזירה שמא יחזור דבר לקלקולו, דלמא אתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא בעד אחד נמי לא גזר, קא משמע לן.

ד. אתמר נמי, אמר רב יהודה: שנים שהביאו גט ממדינת הים, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן. רבה בר בר חנה חלש, עול לגביה רב יהודה ורבה לשיזלי ביה; בעו מיניה: שנים שהביאו גט ממדינת הים, צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם או אין צריכין? אמר להם: אין צריכין, מה אילו יאמרו בפנינו גירשה מי לא מהימני? אדהכי אתא ההוא חברא, שקלה לשרגא מקמייהו, אמר: רחמנא! או בטולך או בטולא דבר עשו. למימרא, דארומאי מעלו מפרסאי, והתני רבי חיאי, מאי דכתיב: +אויב כ"ח+ אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה? יודע הקב"ה בישראל שאין יכולין לקבל גזירת ארומיים, עמד והגלה אותם לבבל! לא קשיא: הא מקמי דניתו חברי לבבל, הא לבתר דאתו חברי לבבל.

[5] אחד אומר בפני נכתב, ושנים אומרים בפנינו נחתם – כשר.

א. אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שהגט יוצא מתחת יד עד כתיבה, דנעשו כשנים על זה וכשנים על זה, אבל מתחת ידי עדי חתימה – פסול. אלמא קסבר: שנים שהביאו גט ממדינת הים, צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם! אמר ליה רבי אסי: אלא מעתה, רישא דקתני: שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם – פסול, זרי יהודה מכשיר; ואפילו גט יוצא מתחת ידי שניהם פסלי רבנן? אמר ליה: אין.

ב. זימנין אשכחיה דיתבי זקאמר, דאפילו גט יוצא מתחת ידי עדי חתימה – כשר. אלמא קסבר: שנים שהביאו גט ממ"ה, אין צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם. אמר ליה רבי אסי: אלא מעתה, רישא דקתני: שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם – פסול, זרי יהודה מכשיר; טעמא דאין הגט יוצא מתחת ידי שניהם, הא גט יוצא מתחת ידי שניהם – מכשרי רבנן? אמר ליה: אין. והא זמנין לא אמרת לן הכי! אמר ליה: יתד היא שלא תמוט.

רקע לסוגיות הגמרא

שלוש הפסקאות מהמשנה הנדונות בסוגיא הן 3-5. היחס ביניהן מבחינת הדינים הוא מהחמור יותר לקל יותר, כדלהלן:

3 - אחד אומר בפני אחד אומר בפני – פסול

4 - שניים אומרים בפנינו נכתב ואחד אומר בפני נחתם – מחלוקת

5 - אחר אומר בפני נכתב ושניים אומרים בפני נחתם - כשר

הדיונים בגמרא נחלקים לשתיים: בדף טז הדיון הוא על פסקא 3, ובדף יז על פסקא 5. אין דיון ישיר על פסקא 4, אם כי בכל אחד מהדיונים הנ"ל יש גם התייחסות לפסקא 4, וכדלהלן.

השאלה המרכזית בגמרא, הן בדיון על פסקא 3, והן בדיון על פסקא 5, היא: כיוון שיש בפסקאות הנ"ל יותר מעד אחד - מידי מי מהעדים יוצא הגט. בפסקא 3 (בה יש רק שני

סימן ט. בדין בפ"נ ובפ"י, טו ע"א

עדים) האפשרויות הן: משני העדים או מאחד מהן, בפסקה 5 (וגם 4, בהן יש שלושה עדים) האפשרויות הן: מזוג העדים שאומר בפני נחתם (ובפסקא 4 בפני נכתב) או מהעד הבודד שאומר בפני נכתב (ובפסקא 4 בפני נחתם). בכל אחת מהסוגיות מוצגות שתי התשובות האפשרויות לשאלה זו, ושתיהן (בשתי הסוגיות) בשם רבי יוחנן, ובשתי הסוגיות הגמרא משליכה את התשובות גם לפסקא 4.

שאלה מרכזית זו **בפרשנות** המשנה תלויה בשאלה **ההלכתית** אם בגט היוצא משני עדים עדיין יש את התקנה של בפ"נ ובפ"י או לא. שאלה זו תלויה במחלוקת שבתחילת המסכת אם הטעם הוא לשמה (תקנה קיימת גם ביוצא משניהם) או קיום החתימות (תקנה בטלה).

לפי כל אחת מהתשובות האפשריות לשאלה הפרשנית - כל אחת מהפסקאות הנ"ל במשנה מקבלת פרשנות שונה. נסביר אם כן את הפסקאות לפי כל אחת מהאפשרויות.

שיטת רבא (קיום החתימות; התקנה בטלה אם יוצא מידי שניהם)

חייבים לומר שפסקא 3 עוסקת בגט יוצא מתחת אחד, ולכן פסול. לפי אותו היגיון גם פסקא 4 כך, שאם לא כך מדוע חכמים פוסלים. לעומת זאת פסקא 5, בה הדין כשר, יכולה להיות מועמדת כשהגט יוצא מהשניים ולכן כשר, אך שוב כשנשווה אותה לפסקא 4, שם פסלו חכמים נהיה חייבים לומר, ששם הגט יוצא מתחת ידי אחד בלבד. בקיצור לפי הצד השניים שהביאו גט אצ"ל בפ"נ ובפ"י - את פסקאות 3-4 חייבים להעמיד כשהגט יוצא מתחת ידי היחיד, ואילו פסקא 5 יכולה להיות מועמדת גם כשהגט יוצא מתחת הזוג.

אלא ששתי האפשרויות שבהעמדת פסקא 5 הן רק במישור האפריורי, אך במשנה ההבדל בין פסקאות 4 ו-5 אינו תלוי בשאלה מהיכן יוצא הגט, שכן עניין זה כלל אינו מוזכר במשנה, ואילו ההבדל שכן מוזכר הוא מה אומר הזוג ומה אומר היחיד. ולכן על כורחנו לומר שכל המשנה עוסקת במקרה שהגט יוצא מתחת ידי היחיד, ורק את פסקא 5 ניתן להעמיד **גם** במקרה שהגט יוצא מתחת הזוג.

כעת נעבור על שלשת הפסקאות לפי הסדר ונסבירם:

בפסקא שלוש הדין הוא פסול בין אם הגט יוצא מהעד שאומר בפני נכתב ובין אם מהשני. הסיבה היא, שהעד ממנו יצא הגט לא בצע את התקנה כפי שצריך [נזכיר כי טעם התקנה לפי אפשרות זו הוא קיום החתימות, כרבא, ולכן אם הגט היה יוצא מידי שניהם א"צ בתקנה]: אם לא אמר בפני נחתם העיקר חסר, ואם לא אמר בפני נכתב חיישין דלמא אתי לאחלופי בקיום שטרות. מה שהעד השני מוסיף אינו מעלה ולא מוריד כיוון שהוא עד אחד, ולא עליו נאמרה התקנה.

בפסקא 4 חכמים סוברים שעדיין פסול כיוון שהשליח אומר רק בפני נחתם, ויש חשש של אחלופי, ומה שהשניים האחרים מעידים למרות שהם כבר שני עדים אין זה פותר את החשש כיוון שמי שרואה את השליח המקיים את החתימה ילמד מכאן לשאר שטרות. לעומת זאת ר"י סובר שהשניים המעידים על הכתיבה יוצרים תמונה חריגה בעיני הרואים, שיבינו שרק בגלל שיש כאן שני עדים על הכתיבה מאמינים לשליח על

מסכת גיטין

החתימה (לעומת פסקא 3 ששם רק עד אחד מעיד על הכתיבה, ולכן הרואים לא ייחסו לו חשיבות).

בפסקא 5 בין אם הגט יוצא מתחת ידי היחיד שאומר בפני נכתב, ובין אם הגט יוצא מתחת ידי הזוג שאומר בפני נחתם, הרי זה כשר מכיוון שיש שני עדים על החתימה, ולכן אין צורך כלל בתקנה.

לסכום, כל המשנה עוסקת כשהגט יוצא מתחת ידי אחד (חוץ מפסקא 5 שניתן להעמידה גם ביוצא משניים), שכן אם יוצא משניים תמיד כשר, ולכן בטבלה הבאה המשנה מיוצגת רק בטור השמאלי (ובפסקא 5 גם בימני):

שיטת רבא

הגט יוצא מתחת אחד	הגט יוצא מתחת שניים	
פסול	כשר	פסקא 3
מחלוקת	כשר	פסקא 4
כשר	כשר	פסקא 5

שיטת רבה (הצורך בלשמה; התקנה לא בטלה אף אם יוצא מידי שניהם)

לשיטת רבה פסקא 3 מתקיימת גם כשהגט יוצא מתחת ידי הזוג, שכן התקנה לא התקיימה כתקנה. לפי הגיון זה גם בפסקא 4 חכמים פוסלים אפילו כשהגט יוצא מתחת השניים, שכן עדיין לא התקיימה התקנה. אך דווקא את פסקא 5 בה כו"ע מכשירים צריך להעמיד כשהגט יוצא מתחת ידי היחיד כפי שיבואר.

בפסקא 3 הדין הוא פסול כיוון שהתקנה לא התקיימה כתקנה, ואפילו אם הגט יוצא מתחת ידי שניהם יחד עדיין לא בצעו את המוטל עליהם (שהרי התקנה היא ששליח אחד צ"ל גם בפ"נ וגם בפ"נ).

בפסקא 4 עדיין פסול לדעת חכמים גם אם הגט יוצא מתחת ידי הזוג האומר בפני נכתב, כיוון ששוב לא התקיימה התקנה. ואמנם כדי להסביר את מה שר"י מכשיר חייבים לומר שהוא לא מסכים עם ההנחה שגם בשניים יש את התקנה, והוא סובר כשם שהסברנו דבריו לעיל באפשרות הקודמת, שבשניים אצ"ל בפ"נ ובפ"נ. לפי זה נחלקו ר"י ורבנן אם שניים שהביאו גט צ"ל או אצ"ל, ושורש המחלוקת הוא אם טעם התקנה הוא לשמה או קיום. הסבר זה של המחלוקת מהווה בעיה לרבא, כיוון שיוצא שרבנן סוברים כרבה. לכן רבא מוכרח לסבור כאפשרות הקודמת. לעומת זאת רבה יכול להסביר שאף ר"י לשיטתו, אלא שכאן מדובר לאחר שלמדו והוא לא חושש שמא יחזור הדבר לקולו (בנגוד לת"ק). חזרנו אם כן לקביעה, שלפי אפשרות זו שורש המחלוקת בפסקא 4 בין ר"י לרבנן הוא אם שניים צ"ל בפ"נ ובפ"נ, וזה תלוי בטעם של לשמה או קיום. אמנם לפי זה ר"י צריך לחלוק אף בפסקא 3, שכן אם מדובר שהגט יוצא מתחת שניים בטלה התקנה לשיטתו.

סימן ט. בדין בפ"נ ובפ"י, טו ע"א

עדיין יש לדון מה יהיה הדין לפי ר"י במקרה שהגט יוצא רק מתחת ידי עד אחד, שכן יש לומר שאז יודה ר"י לת"ק שכיוון שיש צורך בתקנה, והיא התקיימה בשלמות הגט פסול גם בפסקא 4 (בנגוד לאפשרות הקודמת שעל זה בדיוק נחלקו).

בפסקא 5 כו"ע מכשירים, וכאן יש להסביר מדוע, שהרי לשיטת חכמים אפילו אם הגט יוצא מתחת ידי השניים יש צורך בתקנה, וכאן התקנה לא בוצעה כנדרש, ולכן מחדש כאן רבי יוחנן, שהגט כשר דווקא אם הוא יוצא מתחת ידי היחיד, שאומר בפני נכתב, כך שיש שני עדים על החתימה וכעין שני עדים על הכתיבה, שהרי השליח נאמן כשניים. אלא שיש לשאול מדוע לא עושים אותו 'חשוב' בפסקא 4. על כך עונה המהר"ם, שכיוון ששם יש רק עד אחד על החתימה (למרות שהוא השליח) יש חשש של אחלופי בקיום שטרות (שכן רבה מודה לרבא).

לסכום: לשיטה זו מעמידים את פסקאות 3-4 בגט יוצא מתחת שניים ולכן נחלקו רבנן ור"י בשניהם (דאם יוצא מתחת ידי אחד לכו"ע פסול), ורק בפסקא 5 מדובר שיוצא מתחת ידי אחד, ולכן לכו"ע כשר (דאם יוצא מתחת השניים עדיין לרבנן פסול).

שיטת רבה

	הגט יוצא מתחת שניים	הגט יוצא מתחת אחד
פסקא 3	מחלוקת	פסול
פסקא 4	מחלוקת	פסול
פסקא 5	מחלוקת	כשר

ניתן לראות בטבלה שלפני אפשרות זו המשנה מתפרשת בפסקאות 3-4 רק בגט יוצא מתחת שניים, ובפסקא 5 רק ביוצא מתחת ידי אחד.

נספח

המשתנים שנדונו בסוגיא:

1. המקרה (פסקאות 3/4/5)
 2. הדין בגט היוצא משניים (יש תקנה/אין תקנה = רבה/רבא)
 3. מידי מי יוצא הגט (שניים/אחד)
 4. שיטת התנאים (ת"ק/ר"י)
- את משתנה 4 'העלמנו' על ידי הכנסתו לתוך הדינים (שבמשבצות) כאפשרות שלישית של 'מחלוקת', וזאת כדי לצמצם בטבלאות, ואילו את משתנה 2 פצלנו לשתי טבלאות שונות. כל טבלה אם כן הציגה את המשתנים 1,3.

כעת נציג אלטרנטיבה להצגת האפשרויות. נבנה טבלאות לכל אחת מהפסקאות (משתנה 1) ולכל אחת משיטות רבה/רבא (משתנה 2), וכל אחת מהטבלאות תציג את משתנים 2,4. נסמן באדום את הדינים המוצגים במשנה לפי כל אחת מהשיטות.

מסכת גיטין

שיטת רבא

פסקה 5

ר"י	ת"ק	
כשר	כשר	הגט יוצא מהבודד
כשר	כשר	הגט יוצא מהזוג

פסקה 4

ר"י	ת"ק	
כשר	פסול	הגט יוצא מהבודד
כשר	כשר	הגט יוצא מהזוג

פסקה 3

ר"י	ת"ק	
פסול	פסול	הגט יוצא מהבודד
כשר	כשר	הגט יוצא מהזוג

שיטת רבה

פסקה 5

ר"י	ת"ק	
כשר	כשר	הגט יוצא מהבודד
כשר	פסול	הגט יוצא מהזוג

פסקה 4

ר"י	ת"ק	
פסול	פסול	הגט יוצא מהבודד
כשר	פסול	הגט יוצא מהזוג

פסקה 3

ר"י	ת"ק	
פסול	פסול	הגט יוצא מהבודד
כשר	פסול	הגט יוצא מהזוג

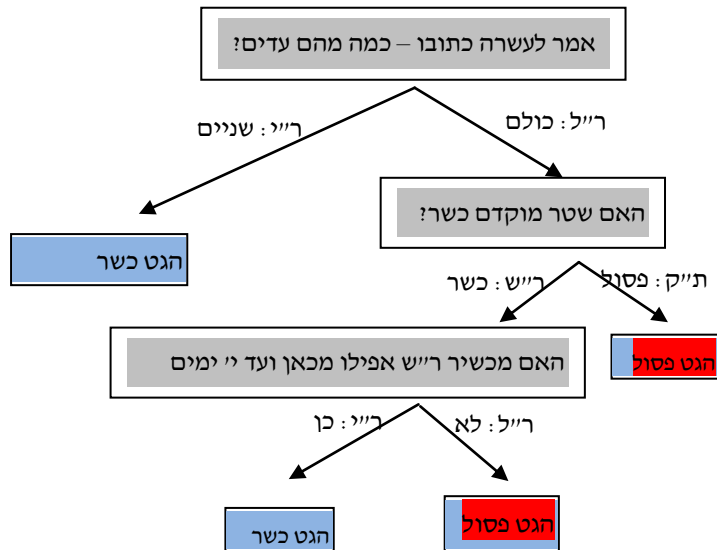
סימן י. אמר לעשרה כתבו גט, יח ע"ב – יט ע"א

סימן י. אמר לעשרה כתבו גט, יח ע"ב – יט ע"א

- זהו דאמר להו לעשרה כתבו גט לאשתי, חתום בי תרי מינייהו ביזמיה ואינך מכאן ועד עשרה ימים, אתא לקמיה דרבי יהושע בן לוי, א. אמר ליה: כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק. ב. והאמר ריש לקיש: לא הכשיר ר"ש אלא לאלתר, אבל מכאן ועד עשרה ימים לא! בההיא כרבי יוחנן סבירא ליה. ג. והאמר ר' יוחנן: שנים משום עדים, וכולן משום תנאי! בההיא כריש לקיש סבירא ליה.

תרשים עץ

המקרה: ההוא דאמר להו לעשרה כתבו גט לאשתי, חתום בי תרי מינייהו ביזמיה ואינך מכאן ועד עשרה ימים.



הסבר התרשים

שלושה נדונים מוזכרים בסוגיא, בהקשר למקרה שהובא לפני ריב"ל (לפי סדר השלבים של הסוגיא):

- האם הלכה כר"ש ששטר מוקדם כשר?
- האם ר"ש הכשיר אפילו מכאן ועד עשרה ימים? מחלוקת ר"י ור"ל
- האם באמר לעשרה כתבו כולם עדים או רק שניים – מחלוקת ר"י ור"ל

ריב"ל מנמק את פסיקתו שהגט כשר בגלל נדון (א) שניתן לסמוך על ר"ש, ששטר מוקדם כשר.

מסכת גיטין

מה שמתברר במהלך הסוגיא היא שנדון (א) רלבנטי רק בהתבסס על שתי הנחות, הנוגעות לשני הנדונים הבאים, שתי המחלוקות של ר"י ור"ל.

לגבי נידון (ג), האם באמר לעשרה כתבו כולם עדים או רק שניים, פוסק ריב"ל כר"ל (שכן אם היה פוסק כר"י הגט כשר ללא קשר לשיטת ר"ש).
לגבי נדון (ב), האם מכשיר ר"ש אפילו מכאן ועד עשרה ימים, פוסק ריב"ל כר"י (שכן אם הוא היה פוסק כר"ל הגט פסול אפילו לר"ש).

סיכום

גם אם מקבלים את קביעתו של ריב"ל שניתן לסמוך על ר"ש בשעת הדחק, עדיין תלויים אנו במחלוקותיהם של ר"י ור"ל: אם נפסוק בשתייהן כר"י – הגט כשר ללא קשר לשיטת ר"ש; אם נפסוק בשתייהן כר"ל – הגט פסול אפילו לר"ש; רק אם נפסוק באחת כר"ל ובאחרת כר"י כנ"ל - כשרות הגט תהיה תלויה בשיטת ר"ש, וכך סובר ריב"ל (מסומן באדום).

סימן יא. איזו שתצא בפתח, כה ע"א – כו ע"א

בעא מיניה רב הושעיא מרב יהודה: אמר ללבלר כתוב לאיזו שתצא בפתח תחילה, מהו? אמר ליה, תניתוח: יתר מיכן, אמר ללבלר כתוב לאיזו שארצה אגרש – פסול לגרש בו, אלמא אין ברירה. איתביה: האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים, כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו – זכה בחלקו ומזכה את אחיו עמו! אמר ליה: הושעיא ברי, מה ענין פסחים, אצל גיטין? הא אתמר עלה, א"ר יוחנן: כדי לזרזו במצות. דיקא נמי, דקתני: כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו – זכה בחלקו ומזכה את אחיו עמו; אי אמרת בשלמא דאמנינהו מעיקרא – שפיר, אלא אי אמרת דלא אמנינהו, לאחר שחיטה מי קמיתמנו? והתני: נמנין, ומושכין ידיהן ממנו עד שישחט. תניא נמי הכי: מעשה וקדמו בנות לבנים, ונמצאו בנות זריזות ובנים שפלים. אמר אביי: קא בעי מיניה תולדה בדעת אחרים, וקא פשיט ליה תולדה בדעת עצמו, וחדר מוטיב ליה תולדה בדעת אחרים! אמר רבא: מאי קושיא? דלמא דמאן דאית ליה ברירה, לא שנא תולדה בדעת עצמו ולא שנא תולדה בדעת אחרים אית ליה ברירה, ומאן דלית ליה ברירה, לא שנא תולדה בדעת עצמו ולא שנא תולדה בדעת אחרים לית ליה ברירה. א"ל רב משרשיא לרבא: והא רבי יהודה, דתולדה בדעת עצמו לית ליה ברירה, ותולדה בדעת אחרים אית ליה ברירה! תולדה בדעת עצמו לית ליה ברירה, דתניא: הלוקח יין מבין הכותים, אומר: שני לזגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, עשרה מעשר ראשון, תשעה מעשר שני, ומיחל ושזתה מיד, דברי ר"מ, רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין; תולדה בדעת אחרים אית ליה ברירה, דתני: מה היא באותן הימים? ר' יהודה אומר: הרי היא כאשת איש לכל דבריה, ולכי מיית הוי גיטא. אמר ליה רב משרשיא לרבא: הא ר"ש, דתולדה בדעת עצמו לית ליה ברירה, ותולדה בדעת אחרים אית ליה ברירה! תולדה בדעת עצמו לית ליה ברירה, הא דאמרן; תולדה בדעת אחרים אית ליה ברירה, דתניא: הריני בועליך על מנת שירצה אבא, אע"פ שלא רצה האב – מקודשת; ר' שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: רצה האב – מקודשת, לא רצה האב – אינה מקודשת! אמר ליה: בין לר' יהודה בין לר"ש, לא שנא תולדה בדעת עצמו ולא שנא תולדה בדעת אחרים אית להו ברירה, והתם כדקתני טעמא, אמרו לו לר"מ: אי אתה מודה, שמא יבקע הנוד ונמצא זה שזתה טבליים למפרע? אמר להם: לכשיבקע.

רקע

רב הושעיא מדברי פעמיים, בתחילה הוא מעלה את ספקו באמר ללבלר לאיזו שתצא בפתח תחילה, ולאחר שרב יהודה פסק לו ממשנתינו הוא מקשה עליו ממשנת פסחים. ויש להקשות על דבריו:

- א. על מה שאמר בתחילה – וכי לא ידע שמשנתינו היא?
- ב. על מה שאמר בסוף – מדוע הקשה על פסיקתו של רב יהודה ולא על עצם הסתירה בין המשניות.

מסכת גיטין

בעקבות קושיות אלו נראה שרוב הושעיא הניח שיש חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ולכן סבר שאין להביא ראיה ממשנתנו למקרה שהוא הציע. אי לכך כתגובה על פסיקתו של רב יהודה הוא הקשה ממשנת פסחים שם משמע שתולדה בדעת אחרים יש ברירה.

אם אכן נכונים דברינו הרי ששתי שיטות כאן, זו של רב יהודה שלא מחלק בין שני התולים, וזו של רב הושעיא המחלק.

בהמשך הסוגיא, מצטרף אביי לדעת רב הושעיא ומקשה על רב יהודה, שלא מבחין בין השניים (כך עולה מתוד"ה והדר, שקושיית אביי היא רק על רב יהודה), רבא חולק ותומך באי החילוק של רב יהודה, ורב משרשיא בא להוכיח כאביי נגד רבא.

סדור השיטות

אם נסכם את הנדונים ופרשנותם לפי שתי השיטות שעולות בסוגיא, הרי שששה נדונים לפנינו:

1. בעיית רב הושעיא: אמר לבלר כתוב לאיזו שתצא בפתח תחילה
2. משנתנו: יתר מיכן, אמר לבלר כתוב לאיזו שארצה אגרש - פסול לגרש בו
3. משנת פסחים: האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים, כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו - זכה בחלקו ומזכה את אחיו עמו!
4. תוספתא דמאי: הלוקח יין מבין הכותים, אומר: שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, עשרה מעשר ראשון, תשעה מעשר שני, ומיחל ושותה מיד, דברי ר"מ, רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין;
5. משנה לקמן: מה היא באותן הימים? ר' יהודה אומר: הרי היא כאשת איש לכל דבריה, ולכי מיית הוי גיטא.
6. תוספתא קידושין: הריני בועליך על מנת שירצה אבא, אע"פ שלא רצה האב - מקודשת; ר' שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: רצה האב - מקודשת, לא רצה האב - אינה מקודשת!

שיטת רב יהודה ורבא

לשיטה זו לא מחלקים בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, עולה שיש מחלוקת תנאים כדלקמן: ממשנתנו עולה שאין ברירה, ולכן הדין הוא שפסול לגרש בו [והוא הדין במקרה של רב הושעיא]. לעומת זאת שיטת ר"מ במקור 4, שיטת ר"י במקור 5, ושיטת ר"ש במקור 6 הם כמאן דאמר יש ברירה. אלו המקורות החולקים.

לפי חלוקה זו חייבים להסביר שגם החולקים על ר"מ במקור 4 (וסברתם היא לכאורה אין ברירה) מודים לו שיש ברירה, ורק חוששים שמא יבקע, כמפורש בהמשך התוספתא. לעומת זאת למקור 3 היחס הפוך: למרות שנראה שהבסיס למקור זה הוא שיש ברירה מסביר שם רב יהודה, שהתנא יכול לסבור שאין ברירה, ולזרז את בניו בעלמא הוא דאמר כן.

נראה לומר, שלמרות שהיה ניתן להסביר את משנת פסחים כפשוטה אליבא דתנאים שסוברים יש ברירה, העדיף רב יהודה לתרצה גם אליבא דמ"ד אין ברירה, משני טעמים: הראשון כיוון שמהמשנה גופא מוכח שהטעם הוא לזרז את בניו, והשני כיוון שמצינו 'סתם משנה' בפרקנו שאין ברירה, ואין חילוק בין תולה לתולה הוא העדיף סתם משנה בפסחים לא תחלוק על כך.

סימן יא. איזו שתצא בפתח, כה ע"א – כו ע"א

שיטת רב הושעיא, אביי ורב משרשיא

לשיטה זו שמחלקים בין תולה לתולה, הרי שהחילוק בין משנתינו למשנת פסחים מוסבר על פי הבדלי התלייה, בדעת עצמו או בדעת אחרים, ולפי זה במקרה של רב הושעיא הגט כשר. גם התנאים החולקים על ר"מ במקור 4 מתאימים לחילוק זה, שכיוון שהוא תולה בדעת עצמו אין ברירה, ואף ר"י במקור 5 ור"ש במקור 6 מסתדרים היטב, שכן שם הוא תולה בדעת אחרים ולכן יש ברירה. הדעה היחידה שחורגת מהחילוק הנ"ל היא שיטת ר"מ במקור 4, שאף שתולה בדעת עצמו יש ברירה.

סימן יב. כתיבת הטופס לשמה, כו"ע"א

מתני'. הכותב טופסי גיטין – צריך שיניח מקום האיש, ומקום האשה, ומקום הזמן; שטרי מלוה – צריך שיניח מקום המלוה, מקום הלזה, מקום המקום המעות, מקום הזמן; שטרי מקח – צריך שיניח מקום הלוקח, ומקום המוכר, מקום המעות, מקום השדה, ומקום הזמן, מפני התקנה; ר' יהודה פוסל בכולן; ר' אלעזר מכשיר בכולן, חוץ מגיטי נשים, שנאמר: +דברים כ"ד+ וכתב לה – לשמה.

... מפני התקנה. מאי תקנה? אמר ר' יונתן: מפני תקנת סופר, זר"א היא, דאמר: עדי מסירה כרתי, ובדין הוא דאפי' טופס נמי לא לכתוב, ומשום תקנת סופרים שרו רבנן; ר' יהודה פוסל בכולן, גזר טופס אטו תורף, גזר שטרות אטו גיטין; זר"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים, טופס אטו תורף גזר, שטרות אטו גיטין לא גזר.

שנאמר: וכתב לה. זהא כי כתיב לה – אתורף הוא דכתיב! אלא אימא, משום שנאמר: וכתב לה – לשמה.

הגמרא מפרשת את המחלוקת בין תנא קמא לר"א, שת"ק סובר שרק את התורף צריך לכתוב לשמה כדין התורה, ור"א גוזר גם על הטופס שיהיה לשמה.

מתוך הסבר זה עולה קושיא על סיום דבריו של ר"א: 'שנאמר וכתב לה לשמה'. הקושי הוא כיצד פסוק זה מוכיח את שיטתו של ר"א, והרי הפסוק לכו"ע מתייחס לתורף, כך שאין הבדל בין ת"ק לר"א בפרשנותו של פסוק זה.

תירוצ הגמרא מוסיף לדברי ר"א את המילה 'משום'. תוספת זו הופכת מילים אלו מהוכחה לנימוק. ר"א לא מוכיח את שיטתו מהפסוק אלא מנמק את שיטתו מתוך הפסוק.

כדי להבין את החילוק בין הוכחה לנימוק יש לנסח קודם את המשותף ביניהם. גם בנימוק וגם בהוכחה מתקיים יחס לש נביעה בין שני משתנים, (א) ו-(ב).

דוגמא לנימוק: אכלתי את הלחמניה משום שהייתי רעב.

(א) – הייתי רעב

(ב) – אכלתי לחמניה

היחס הוא שמשנתנה (ב) נובע ממשנתנה (א).

כעת דוגמא להוכחה: אכלתי את הלחמניה, שהרי הצלחת ריקה.

(א) – הצלחת ריקה

(ב) – אכלתי לחמניה

גם כאן היחס הוא שמשנתנה (ב) נובע ממשנתנה (א).

כעת להבדל: אמנם השתמשנו באותו מונח 'נביעה', אך כשנעיין ניווכח ששני סוגי נביעה לפנינו: הנביעה שבנימוק היא 'נביעה טבעית' - היא מתארת התפתחות או השתלשלות כרונולוגית. לעומת זאת נביעה שבהוכחה היא 'נביעה לוגית' - היא מתארת את הנביעה שמתרחשת באדם הבוחן את שני המשתנים. שתי הנביעות

סימן יב. כתיבת הטופס לשמה, כו ע"א

מתרחשות בשני מישורים שונים, הנביעה הטבעית מתרחשת בעולם המציאות ואילו הנביעה השניה שייכת למישור האפיסטמולוגי (תורת ההכרה).

לאמתו של דבר היחס שבין שתי הנביעות הם יחס של היפוך. ניטול לדוגמא את היחס שבין 'הליכה על חולי לבין 'עקבות בחולי'. בנביעה הטבעית ההליכה היא הגורם לעקבות, כך שהעקבות נובעות מההליכה. לעומת זאת הנביעה הלוגית מתארת את הגשש שחושף את העקבות ומסיק מתוכם שהיה כאן אירוע של הליכה. דהיינו מבחינת ההכרה של הגשש ההליכה נובעת מהעקבות. היפוך זה אינו מקרי. זהו הבסיס להוכחה: רק בגלל שהליכה היא בבחינת 'נימוק' (=נביעה טבעית) של הליכה, ניתן לומר שהעקבות הן בבחינת הוכחה (=נביעה לוגית) של ההליכה.

אם נחזור כעת לדוגמאות הראשונות על אכילת הלחמניה, ניוכח שניתן לאחד את דוגמת הנימוק עם דוגמת האכילה בדרך הבאה:

(א) – הייתי רעב

(ב) - אכלתי לחמניה

(ג) – הצלחת ריקה

נשים לב: סדר המשתנים כאן הוא לפי הנביעה הטבעית. כיוון שהייתי רעב אכלתי לחמניה, וכיוון שאכלתי לחמניה הצלחת נותרה ריקה. מבחינת הנביעה הלוגית הסדר הפוך: מהעובדה שהצלחת ריקה ניתן להסיק שאכלתי את הלחמניה, ומהעובדה שאכלתי את הלחמניה, ניתן להסיק שהייתי רעב. מה שעשינו בתחילת דברינו הוא שהתמקדנו באכילת הלחמניה ובישירות' שנותנים לה המשתנים האחרים, וכך יצא לנו שהיא ניצבת בתווך בין הנימוק שלה לבין ההוכחה שלה. אך כמובן שניתן לומר גם לכיוון השני, דהיינו שהיא מהווה את ההוכחה לכך שהייתי רעב, ואת הנימוק לכך שהצלחת ריקה.

כעת נחזור לדברי ר"א במשנה. שני המשתנים שם הם:

(א) – הדרשה: 'לה – לשמה'

(ב) – הדין: טופס שנכתב שלא לשמה- פסול

היחס בין שניהם מתמצה במילה אחת 'שנאמר', דהיינו ישנו יחס של נביעה מ-(א) ל-(ב). בהוה אמינא חשבה הגמרא שמדובר בנביעה לוגית, הדרשה מוכיחה את הדין, ועל כך הקשתה, שהרי הדרשה נאמרה על התורף ולא על הטופס. בתירוץ מסבירה הגמרא שאין כאן נביעה לוגית אלא נביעה טבעית, הדרשה שפסלה את התורף גרמה לר"א לחשוש לתקלה, וכדי למנוע את התקלה, לגזור ולהחמיר שאף טופס שנכתב שלא לשמה ייפסל.

סימן יג. בטול שליחות בגט, לב ע"א

/מתני'/. השולח גט לאשתו, והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח, ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא – הרי זה בטל; קדם אצל אשתו או ששלח אצל שליח, ואמר לה גט ששלחתי לך בטל הוא – הרי זה בטל; אם משהגיע גט לידה, שזב אינו יכול לבטלו. בראשונה היה עושה ב"ד ממקום אחר ומבטלו, התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהו עושין כן, מפני תיקון העולם.

גמ'.

- א. הגיעו לא קתני אלא הגיע, ואפי' ממילא, ולא אמרינן לצעורה הוא דקא מיכוין.
- ב. או ששלח אחריו שליח ל"ל? מהו דתימא, לא אלימא שליחותיה דבתרא משליחותיה דקמא דלבטליה, קמ"ל.
- ג. קדם הוא אצל אשתו למה לי? מהו דתימא, כי לא אמרינן לצעורה קא מיכוין ה"מ לשליח, אבל לדידה ודאי לצעורה קא מיכוין, קמ"ל.
- ד. או ששלח אצל שליח למה לי? מהו דתימא, איהו הוא דלא טרח אדעתא לצעורה, אבל שליח דלא איכפת ליה, כי טרח ודאי לצעורה קא מיכוין, קמ"ל.

מטרת הגמרא היא להסביר את הצורך בארבעת המקרים שבמשנה. כל אחת מהשורות מסבירה את אחד המקרים. השורה הראשונה חריגה מבחינה זו כיוון שבעוד שהשורות הבאות מסיברות את החידוש שבמקרה פלוני על מקרה אלמוני ששניהם כתובים במשנה, הרי שהשורה הראשונה מסבירה את הצורך שבמקרה הראשון כשלעצמו ללא יחס למקרה אחר הכתוב במשנה.

אנו נתמקד ביחס שבין המקרים הכתובים במשנה, דהיינו בשלושה יחסים: היחס בין המקרה הראשון לשני (שלב ב), בין השני לשלישי (שלב ג) ובין השלישי לרביעי (שלב ד). מבחינת הנתונים ארבעת המקרים שבמשנה מורכבים משני משתנים (כל אחד עם שני ערכים אפשריים):

1. המבטל (מי שמבצע את פעולת הבטול): הבעל עצמו/שליח
2. המתבטל (מי שמקבל את הבטול): שליח הגט/האשה עצמה

שליח לבטול	הבעל עצמו	
2	1	שליח הגט
4	3	האשה עצמה

כאמור, הגמרא קובעת כי במקרה 1 ההו"א שהבטול לא אפשרי היא קלושה, וככל שמתקדמים לעבר מקרה 4, ההו"א מתחזקת. צריך אם כן להסביר כיצד בכל אחד מהמשתנים ישנו ערך אחד שיותר נוטה להו"א מהערך השני. נעקוב אם כן אחר מהלך הגמרא בהסבר שלושת המעברים שבין ארבעת המקרים (שלב ב-ד).

במעבר שבין מקרה 1 למקרה 2 (שלב ב) ישנו שינוי בערך של משתנה א. הגמרא מסבירה מדוע שינוי זה מעורר את הצריכותא (דהיינו, מצריך חזרה על הדין): או ששלח אחריו שליח ל"ל? מהו דתימא, לא אלימא שליחותיה דבתרא משליחותיה דקמא דל"ל, דהיינו לבצוע הבטול יש לבעל כח יותר גדול מאשר לשליח, ולכן היה צורך למשנה ללמדנו שאף לשליח יש כח לבטל.

במעבר בין מקרה 2 למקרה 3 (שלב ג) ישנו שינוי בערך של משתנה ב. כאן מסבירה הגמרא: מהו דתימא, כי לא אמרינן לצעורה קא מיכוין ה"מ לשליח, אבל לדידה זדאי לצעורה קא מיכוין, קמ"ל. דהיינו הבטול בפני האשה עצמה גורם לה יותר צער מאשר בטול בפני שליח הגט לפני שהגט בכלל הגיע לידה, ולכן היה צורך למשנה ללמדנו שאף אם הבטול היה בפני האשה הבעל התכוון לבטל ולא לצער.

עולה מהדברים עד כאן שלכל אחד מהמשתנים יש הגיון אחר לצדד בעד ההו"א או בעד המסקנה. במשתנה הראשון השאלה היא אם יש אפשרות משפטית לבטל את השליחות או לא, וכאן יש עדיפות (לאפשרות הבטול) לבעל על פני השליח. לעומת זאת במשתנה האחר השאלה היא אם הבעל אכן התכוון לבטל את הגט או רק לצערה, וכאן יש עדיפות (לאפשרות הבטול) לבטול בפני השליח על פני בטול בפני האשה.

לפי זה כאשר הגמרא מגיעה לשלב ד, דהיינו המעבר בין מקרה 3 למקרה 4 [שהוא מקביל למעבר בין מקרה 1 למקרה 2, מבחינה זו שבשניהם השינוי הוא בין שני הערכים של משתנה א], היינו מצפים ששוב תסביר הגמרא את הצריכותא על פי הסברא של כח הבעל לבטל, דהיינו לא זו בלבד שבמקרה 3, שהבעל עצמו שיש לו כח גדול, הגט בטל, אלא אפילו במקרה 4, שלשליח יש כח בדיוק כמו השליח הקודם, גם שם הגט בטל.

אלא שהגמרא מציעה הסבר אחר למעבר זה: או ששלח אצלח שליח למה לי? מהו דתימא, איהו הוא דלא טרח אדעתא לצעורה, אבל שליח דלא איכפת ליה, כי טרח זדאי לצעורה קא מיכוין, קמ"ל. הסבר זה אם כן קושר את משתנה א למשתנה ב. כשם שבמשתנה ב היחס שבין שני הערכים הוא ברמת הסבירות שהבעל התכוון רק לצער את האשה, כך גם במשתנה א, הערך 'הבעל עצמו' נוטה פחות לכיוון הצער (כיוון שלא יטרח כ"כ) מאשר 'שליח', ולכן המשנה צריכה ללמדנו שאף בשליח לא אמרינן שהבעל כיוון לצערה.

ננסח אם כן את הקושיא כך: כיוון שישנה אופציה להסביר את שינוי הערכים בשני המשתנים באותו כיוון – הסבירות שהבעל כיוון לצעורה בעלמא – מדוע העלתה הגמרא בתחילת הדרך, במעבר שבין מקרים 1 ו-2, את הסברא שהצריכותא של משתנה א נעוצה בסברא של כח הבעל לבטל מול כח השליח.

התשובה נעוצה ביחס שבין משתנה א למשתנה ב, דהיינו למרות שהן בשלב ב והן בשלב ד ישנו מעבר בין שני ערכיו של משתנה א (בין הטור הימני לשמאלי בטבלה), כיוון שכל אחד מהם מתייחס לערך אחר של משתנה ב (שלב ב הוא השורה העליונה בטבלה ושלב ד הוא התחתונה), גם היחס בין הערכים של משתנה א (המעבר בין הטורים) מקבל משמעות חדשה. נסביר: כאשר הבעל מבטל נגרם צער לאשה יותר מאשר השליח מבטל רק אם הבטול נעשה בפני האשה (השורה התחתונה בטבלה), מה שאין כן אם הבטול נעשה בפני שליח הגט (השורה העליונה) אין שום הבדל בין צער האשה אם המבטל הוא

מסכת גיטין

הבעל או שליחו. לכן בשורה העליונה לא ניתן להשתמש בסברא זו של צער האשה, ועל כרחנו להעלות סברא חדשה של כח הבעל לבטל מול כח השליח.

אלא שעדיין יש להקשות, לאחר שכבר הגענו לצריכותא זו בין שני ערכיו של משתנה א מדוע כששוב מגיעים למשתנה זו בשלב ד לא משתמשים בה שוב, והרי סברא זו של כח הבעל שייכת לכאורה בשורה התחתונה של הטבלה כמו בשורה העליונה (דהיינו גם כשהבטול הוא בפני האשה מסתבר לומר שגדול כוחו של הבעל יותר מאשר שליחו).

אולי ניתן ליישב זאת כך: צריכותא די לה שתאמר פעם אחת, וכיוון שאת המעבר הראשון (בין שני ערכיו של משתנה א) הסברנו ע"פ סברת כח הבטול, אין מקום לומר שהמשנה כתבה מקרה נוסף בגלל סיבה זו, דהיינו לאחר חידוש המשנה את המעבר בין מקרה 1 למקרה 2 היינו יכולים לעשות לבד את המעבר ממקרה 3 למקרה 4 כיוון שהוא בנוי על אותה סברא.

סימן יד. פדיית עבד שנשבה, לו ע"ב

מתני'. עבד שנשבה ופדאוהו, אם לשום עבד – ישתעבד, אם לשום בן חורין – לא ישתעבד; רשב"ג אומר: בין כך ובין כך ישתעבד.
 גמ'. במאי עסקינן? אילימא לפני יאוש, לשום בן חורין אמאי לא ישתעבד?
 אלא לאחר יאוש, לשום עבד אמאי ישתעבד? אמר אביי: לעולם לפני יאוש, ולשום עבד – ישתעבד לרבו ראשון, לשום בן חורין – לא ישתעבד לרבו ראשון ולא לרבו שני, לרבו שני לא, דהא לשום בן חורין פרקיה, לרבו ראשון נמי לא, דילמא ממנעי ולא פרקי; רבן שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך ישתעבד, קסבר: כשם שמצוה לפדות את בני חורין, כך מצוה לפדות את העבדים. רבא אמר: לעולם לאחר יאוש, ולשום עבד – ישתעבד לרבו שני, לשום בן חורין – לא ישתעבד לרבו ראשון ולא לרבו שני, לרבו שני לא, דהא לשום בן חורין פרקיה, לרבו ראשון נמי לא, דהא לאחר יאוש הוה; רבן שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך ישתעבד, כדחזקיה, דאמר חזקיה: מפני מה אמרו בין כך ובין כך ישתעבד? שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות, ומפקיע עצמו מיד רבו.

הנדון: פדיית עבד שנשבה. שלושה משתנים יש במקרה זה (שני הראשונים לא מוזכרים במשנה):

- א. יאוש – לפני/אחרי
 - ב. רבו – ראשון/שני
 - ג. מטרת השחרור – לשום עבד/לשון בן חורין
- משתנים נוספים הן מחלוקת התנאים ומחלי האמוראים:
- ד. מחלוקת התנאים - ת"ק/רשב"ג
 - ה. מחלוקת האמוראים – אביי/רבא

הפרדנו את שתי המשתנים האחרונים, משום שכפי העולה מהגמרא מעיקר הדין כו"ע מודים שהתמונה הדינית היא כזו (הטבלאות כעת הן רק מעיקר הדין!):

אחרי יאוש			לפני יאוש		
רבו שני	רבו ראשון		רבו שני	רבו ראשון	
ישתעבד	לא ישתעבד	לשום עבד	לא ישתעבד	ישתעבד	לשום עבד
לא ישתעבד	לא ישתעבד	לשום בן חורין	לא ישתעבד	ישתעבד	לשום בן חורין

תמצית הדברים: לפני יאוש החילוק הוא רק בין רבו הראשון לשני (ואין משמעות למשתנה ג). לעומת זאת לאחר יאוש שני המשתנים הראשונים רלבנטיים: משתעבד רק לרבו השני ורק אם פדאו לשום עבד.

מסכת גיטין

לאור זאת נשאלת השאלה על איזו מהטבלאות אמרה המשנה את חילוקה. כאן אנו מגיעים למשתנה (ה): לפי אביי על הטבלה הראשונה, ולפי רבא על השניה. כמובן שאביי צריך להסביר דבריו שהרי בטבלה הראשונה אין משמעות למשתנה השלישי, שבמשנה מפורש שדווקא הוא הקובע. הסברו של אביי הוא שאכן יש חידוש במשנה שבמשבצת הימנית תחתונה ישנה תקנה מיוחדת שהעבד יצא לחירות כדי שלא ימנעו מלפדות. מדוע אביי נזקק לכך, ולא פירש כרבא? כאן אנו מגיעים למשתנה (ד): כדי להסבר את שיטת רשב"ג, שיטה המתאימה לגמרי לטבלה הראשונה, מעדיף אביי להעמיד כך את המשנה, ולהסביר שת"ק חרג מעיקר הדין בגלל תקנה. זוהי אם כן המחלוקת במשנה לפי אביי (הטור השמאלי שבטבלאות אינו מוזכר במשנה):

לפני יאוש (רשב"ג)

	רבו ראשון	רבו שני
לשום עבד	ישתעבד	לא ישתעבד
לשום בן חורין	ישתעבד	לא ישתעבד

לפני יאוש (ת"ק)

	רבו ראשון	רבו שני
לשום עבד	ישתעבד	לא ישתעבד
לשום בן חורין	לא ישתעבד	לא ישתעבד

רבא הולך בדרך הפוכה: הוא מעמיד את המשנה כטבלה השניה, וממילא שיטת ת"ק מוסברת היטב (אם הכוונה היא לרבו השני), ואילו את שיטת רשב"ג הוא מסביר על פי תקנה שיש עניין שהעבד לא יצא לחירות ולכן הוא משתעבד בכל מקרה לרבו השני (לפי תוס'; לפי רש"י לרבו הראשון). זוהי אם כן תמונת המחלוקת שבמשנה על פי רבא (הטור הימני לא מוזכר במשנה):

לפני יאוש (רשב"ג)

	רבו ראשון	רבו שני
לשום עבד	לא ישתעבד	ישתעבד
לשום בן חורין	לא ישתעבד	ישתעבד

לפני יאוש (ת"ק)

	רבו ראשון	רבו שני
לשום עבד	לא ישתעבד	ישתעבד
לשום בן חורין	לא ישתעבד	לא ישתעבד

כעת ניתן לראות שהמחלוקת בין אביי לרבא אינה רק פרשנית, כיצד להעמיד את המשנה, אלא גם הלכתית, רבא יטען שלפני יאוש לכו"ע אין כל תקנה דהיינו שכו"ע סוברים כרשב"ג, ואביי יטען שלאחר יאוש לכו"ע אין תקנה דהיינו שכו"ע כת"ק.

לסכום: מעיקר הדין הטבלאות הראשונות הן הנכונות, אלא שבמשנה שיטת ת"ק תואמת את טבלת האחרי יאוש, ושיטת רשב"ג תואמת את טבלת הלפני יאוש. כיוון שאי אפשר לטעון שהם אכן דברו בשני מקרים שונים כיוון שאז אין כלל מחלוקת, נחלקו אביי ורבא, את מי מהתנאים להכניס למקרה שאינו מתאים לו לכאורה: אביי הכניס את ת"ק לטבלת הלפני יאוש, ואילו רבא הכניס את רשב"ג לטבלת האחרי יאוש. שניהם הסבירו זאת על פי תקנות מיוחדות.

סימן טו. משחרר חצי עבדו, מא ע"ב

- א. ת"ר: המשחרר חצי עבדו, רבי אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה.
ב. אמר רבה: מחלוקת – בשטר, דרבי סבר: +ויקרא י"ט+ זהפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה – מקיש שטר לכסף, מה כסף בין כולו בין חציו, אף שטר נמי בין כולו בין חציו; ורבנן גמרי לה לה מאשה, מה אשה חציה לא, אף עבד נמי חציו לא; אבל בכסף – דברי הכל קנה, פדויה ואינה פדויה. לימא בהא קמפלגי, דמר סבר: הקישא עדיפא, ומר סבר: גז"ש עדיפא! לא, דכולי עלמא – גזירה שוה עדיפא, ושאני הכא, דאיכא למיפרך: מה לאשה שכן אינה יוצאה בכסף, תאמר בעבד שיוצא בכסף?
ג. ורב יוסף אמר: מחלוקת – בכסף, דרבי סבר: זהפדה לא נפדתה – פדויה ואינה פדויה, ורבנן סברי: דברה תורה כלשון בני אדם, אבל בשטר – דברי הכל לא קנה.
ד. מיתבי: המשחרר חצי עבדו בשטר, רבי אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה, תיובתא דרב יוסף! תיובתא.
ה. (נימא) בשטר הוא דפלגי, אבל בכסף לא פליגי, לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף בתרתני! אמר לך רב יוסף: פליגי בשטר זה"ה בכסף, והא דקא מיפלגי בשטר – להודיעך כחו דרבי. וליפלגי בכסף, ולהודיעך כחו דרבנן! כח דהיתירא עדיף ליה.

מבנה כללי של הסוגיא:

- א. הברייתא עליה סובבת המחלוקת
ב. שיטת רבה בביאור המחלוקת שבברייתא.
ג. שיטת רב יוסף בביאור המחלוקת שבברייתא.
ד. דחיית שיטת רב יוסף.
ה. 'שיפור' שיטת רב יוסף.

במהלך השו"ט עולים שלושה משתנים מרכזיים: **סוג השחרור**: כסף / שטר; **שיטות התנאים**: רבי/ חכמים; **שיטות האמוראים**: רבה / רב יוסף. מתקבלת אם כן תמונה של שלושה משתנים בוליאניים (=כל משתנה יכול לקבל אחד משני ערכים). כיוון שהיחס בין שלושת המשתנים סבוך למדי, נבנה את הטבלה המציגה יחס זה בצורה הדרגתית לאורך הסוגיא.

א. הברייתא עליה סובבת המחלוקת:

גמ'. ת"ר: המשחרר חצי עבדו, רבי אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה.

ברייתא 1 (טבלה א')

רבי	חכמים
קנה	לא קנה

מסכת גיטין

ב. שיטת רבה בביאור המחלוקת שבברייתא:

אמר רבה: מחלוקת – בשטר, דרבי סבר: +ויקרא י"ט+ והפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה – מקיש שטר לכסף, מה כסף בין כולו בין חציו, אף שטר נמי בין כולו בין חציו; ורבנן גמרי לה לה מאשה, מה אשה חציה לא, אף עבד נמי חציו לא; אבל בכסף – דברי הכל קנה, פדויה ואינה פדויה.

שיטת רבה (טבלה ב')

	רבי	חכמים
כסף	קנה	קנה
שטר	קנה	לא קנה

רבה ממקם את שורת המחלוקת שבסעיף א' בשורה התחתונה של הטבלה בלבד. בשורה העליונה כולם מודים שקנה.

ג. שיטת רב יוסף בביאור המחלוקת שבברייתא:

ורב יוסף אמר: מחלוקת – בכסף, דרבי סבר: והפדה לא נפדתה – פדויה ואינה פדויה, ורבנן סברי: דברה תורה כלשון בני אדם, אבל בשטר – דברי הכל לא קנה.

שיטת רב יוסף (טבלה ג')

	רבי	חכמים
כסף	קנה	לא קנה
שטר	לא קנה	לא קנה

רב יוסף ממקם את המחלוקת בשורה העליונה של הטבלה בלבד. בשורה התחתונה כולם מודים שדוחה.

ד. דחיית שיטת רב יוסף

מיתבי: המשחרר חצי עבדו בשטר, רבי אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה, תיזבתא דרב יוסף! תיזבתא.

ברייתא 2 (טבלה ד')

	רבי	חכמים
כסף		
שטר	קנה	לא קנה

סימן טו. משחרר חצי עבדו, מא ע"ב

מברייתא זו עולה שבשורה התחתונה אכן יש מחלוקת בניגוד לשיטת רב יוסף. אמנם עדיין אין להוכיח האם בשורה העליונה אין מחלוקת כשיטת רבה או שגם בה הם נחלקו כשיטת רב יוסף.

ה. 'שיפור' שיטת רב יוסף

(נימא) בשטר הוא דפליגי, אבל בכסף לא פליגי, לימא תיהוי תיזבתא דרב

יוסף בתרת!

אמר לך רב יוסף: פליגי בשטר זה"ה בכסף, וזה דקא מיפליגי בשטר – להודיעך כחו דרבי. וליפליגי בכסף, ולהודיעך כחן דרבנן! כח דהיתירא עדיף ליה.

לפי האפשרות החדשה שמעלה הגמרא המחלוקת תהיה בשתי השורות:

שיטת רב יוסף ב' (טבלה ה')

	רבי	חכמים
כסף	קנה	לא קנה
שטר	קנה	לא קנה

ו. סיכום

בסוגייתנו עולות שלוש אפשרויות לפרש את מחלוקת רבי וחכמים שבברייתא 1.

א. המחלוקת היא רק על שטר (רבה)

ב. המחלוקת היא רק על כסף (רב יוסף א')

ג. המחלוקת היא בשני השחרורים (רב יוסף ב')

אפשרות ב' נדחית ע"י ברייתא 2 שבה מפורש שנחלקו בשטר.

נותרו אם כן אפשרויות א, ג, שכשההבדל ביניהן הוא בשאלה אם המחלוקת היא רק על שטר או גם על כסף.

ז. נספח: צמצום טבלאות

במהלך הסוגיא תיארונו את שיטותיהם של רב יוסף ורבי"א בשתי טבלאות:

שיטת רב יוסף

שיטת רבה

שיטת רב יוסף			שיטת רבה		
	רבי	חכמים		רבי	חכמים
כסף	קנה	לא קנה	כסף	קנה	קנה
שטר	לא קנה	לא קנה	שטר	קנה	לא קנה

כל טבלא מכילה שני משתנים בוליאניים: (1) שיטת התנאים: רבי/ חכמים. (2) סוג השחרור: כסף/שטר. כיוון ששני המשתנים יוצרים ארבע אפשרויות לכן הם ממלאים טבלה אחת. כפל הטבלאות נובע מכך שכאמור יש כאן משתנה בוליאני נוסף, והוא (3)

מסכת גיטין

שיטת האמוראים: רבה/ רב יוסף. שלושת המשתנים אם כן יוצרים מצב של שמונה אפשרויות, ולכן כפל הטבלאות (שכן כל טבלה יכולה להציג רק ארבע אפשרויות).

אחוד השורות

כדי לשלב את שלושת המשתנים בטבלא אחת של ארבע אפשרויות ניתן לאחד את שני הטורים לטור אחד או את שתי השורות לשורה אחת. האיחוד יתבצע כך: לכל טור יש שלוש אפשרויות: קנה-קנה; לא קנה - לא קנה; קנה (כסף) - לא קנה (שטר); מהסיבה התוכנית אין אפשרות רביעית. ניתן אם כן למספר זאת:

1. קנה – קנה. 2. קנה - לא קנה. 3. לא קנה - לא קנה. באופן זה אם נמלא בתוך הטבלה את המספרים לא נצטרך את שתי השורות. שיטת רב יוסף אם כן תוצג בשורה אחת בלבד:

		שיטת רב יוסף		שיטת רבה	
	כיוון	רבי	חכמים	רבי	חכמים
שיהרווחנו	שורה	2	3	1	2
ניתן					

להשתמש בשתי השורות למשתנה (3) שיטת האמוראים (כמו כן נוספה עוד שורה להצגת שיטת רב יוסף ב'): :

שלוש השיטות

רבי	חכמים	
1	2	רבה
2	3	רב יוסף
1	3	רב יוסף ב'

ניתן לראות שהמשותף של שתי השורות הראשונות הוא שיש בהם מצב 2 דהיינו פיצול בין כסף לשטר, משא"כ לשיטת רב יוסף ב' לפיו אין כלל מצב 2.

אחוד הטורים

באותה דרך ניתן לאחד את הטורים: בכל שורה יש שוב שלושה מצבים: (1) קנה – קנה, דהיינו לכו"ע קנה; (2) מחלוקת: קנה (לרבי) – לא קנה (לחכמים); (3) לא קנה – לא קנה, דהיינו לכו"ע לא קנה. אם נכתוב את המספרים בתוך הטבלה יצא שניתן לוותר על כפל הטורים. כל שיטה תוצג אם כן בטור אחד:

		שיטת רב יוסף		שיטת רבה	
	כעת נוכל להשתמש	כסף	שטר	כסף	שטר
		2	3	1	2

בכפל הטורים להצגת שיטותיהם של רבה ורב יוסף (גם כאן נציג אף את שיטת רב יוסף ב'): :

סימן טו. משחרר חצי עבדו, מא ע"ב

שלוש השיטות

	רבה	רב יוסף	רב יוסף ב'
כסף	1	2	2
שטר	2	3	2

בטבלה זו ניתן לראות שוב אותה נקודה, שהמשותף של שתי הטורים הימניים הוא שיש פיצול בין כסף לשטר, מה שאין כן לשיטת רב יוסף ב' שהטור שלו כולו הוא עם מסי' 2.

הערה:

ההשוואה בין סוגייתנו לסוגיית החליל בשבת ויו"ט (סוכה, ריש פרק החליל) מעלה כי יש סימטריה כמעט מוחלטת במבנה הסוגיות (מלבד העובדה ששם נדחית גם שיטתו של רב יוסף 'המתוקן'). המעניין הוא שיש דמיון מפתיע בשמות: בשתי הסוגיות רב יוסף (בין א' ובין ב') הוא שנוקט כי דעתם של חכמים היא קיצונית, דהיינו כשחכמים אומרים 'לא דוחה' בחליל, כוונתם לפי רב יוסף היא שלא דוחה כלל בין של קרבן ובין של שואבה, וכן שיטתם של חכמים שהעבד 'לא קנה', מתפרשת לפי רב יוסף באופן מוחלט, בין בכסף ובין בשטר. החולק על רב יוסף, רבה אצלינו וריב"א בסוכה, טוען שדווקא חכמים לא אמרו את דבריהם באופן מוחלט ושיטתם מורכבת. אולי יש לשער (כמובן לאחר בדיקה רחבה יותר) שרב יוסף סבר שאת שיטת ההלכה (=שיטת חכמים) יש לפרש באופן החלטי, ולא לטעון שהם מודים בחלק מהמקרים לבר פלוגתא דידהו.

סימן טז. דיני קנין ביתומים, נב ע"א

משוך פירי מיתמי, אייקור – היינו דרב חנילאי בר אידי, זול – לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש. אמשוכו להו פירי ליתמי, אייקר – לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, זול – סבור מינה היינו דרב חנילאי בר אידי, א"ל רב שישא בריה דרב אידי: הא רעה היא לדידהו, דזמנין דמצטרכי לפירי, זליכא דיהיב להו עד דיהבי זוזי. יהבי יתמי זוזי אפירי, זול לא יהא כח הדיוט חמור מן הקדש, אייקר – סבור מינה היינו דרב חנילאי בר אידי, אמר להו רב שישא בריה דרב אידי: הא רעה היא לדידהו, דאתו למימר להו נשרפו חיתכם בעלייה. יהבי להו זוזי ליתמי אפירי, אייקר – לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, זול – סבור מינה היינו דרב חנילאי בר אידי, אמר להו רב שישא בריה דרב אידי: הא רעה הוא לדידהו, דזמנין דמצטרכי לזוזי, זליכא דיהיב להו עד דיהבי להו פירי.

ארבעה משתנים לפנינו :

- א. סתם אדם/יתום
- ב. משיכה/כסף
- ג. לוקח/מוכר
- ד. הוזל/התיקר

בסתם אדם המשתנה היחיד הרלבנטי הוא משתנה ב: משיכה קונה תמיד וכסף לא. אמנם ביתום יש רלבנטיות גם למשתנים ג-ד, דהיינו בדרך כלל גם אצלו משיכה קונה ולא כסף, אבל בצירוף של הערך 'מוכר' במשתנה ג, והערך 'התיקר' במשתנה ד, גם משיכה לחוד וגם כסף לחוד לא קונה.

סתם אדם

כסף

משיכה

לוקח	מוכר	
לא קנה	לא קנה	התיקר
לא קנה	לא קנה	הוזל

לוקח	מוכר	
קנה	קנה	התיקר
קנה	קנה	הוזל

יתום

כסף

משיכה

לוקח	מוכר	
לא קנה	לא קנה	התיקר
לא קנה	לא קנה	הוזל

לוקח	מוכר	
קנה	לא קנה	התיקר
קנה	קנה	הוזל

סימן טז. דיני קנין ביתומים, נב ע"א

דרך נוספת להצגת המקרים בסוגיא היא להתמקד רק במשתנים השני והשלישי (כיוון שהסוגיא מדברת רק על יתום, והמשתנה האחרון אינו עומד בפני עצמו אלא תלוי בשני ובשלישי, כדלהלן):

1. התקנה: משיכה לא קונה / כסף קונה
2. המקרה: היתום מוכר/ היתום קונה

המקרים:

- א. משיכה לא קונה כשהיתום מוכר [והסחורה התיקרה]
- ב. משיכה לא קונה כשהיתום קונה [והסחורה הוזלה]
- ג. כסף קונה כשהיתום מוכר [והסחורה הוזלה]
- ד. כסף קונה כשהיתום קונה [והסחורה התיקרה]

התקנה היחידה שאכן קיימת היא א, והגמרא מציגה נימוקים השוללים את שאר התקנות.

ניתן לסכם נימוקים אלו כך:

לגבי תקנות ג-ד, אם נאמר שכסף קונה יש בכך נזק הן למוכר והן לקונה. לקונה הנזק הוא: נשרפו חטיף בעליה, ולמוכר הנזק הוא, שאנשים לא יתנו כסף קודם קבלת הסחורה (מהחשש של נשרפו חטיף). לכן גם ליתום לא מתקנים תקנות שיסודן הוא שכסף קונה.

אמנם נמוקים אלו לא שייכים לגבי תקנות א-ב שעניינם הוא שמשיכה לא קונה. כאן הרי התקנה מערערת על הקנין ולא מחזקת אותו, ואילו הבעיות דלעיל נוצרו מהיסוד ההפוך, שחזקנו את הקנין.

ברם, עדיין קיימת בעיה בתקנה ב, שמוכר רוצה שהעיסקא שהוא מבצע לא תחזור אחורה (שהרי בכך הוא הפסיד לקוחות פוטנציאליים, ק"ו אם הסחורה כבר הוזלה מאז), ולכן לא ירצו לתת ליתומים סחורה ללא ששילמו עליה, ובכך יש הפסד ליתומים שצריכים לעתים סחורה ואין להם כסף. לעומת זאת בתקנה א, אין חשש שהקונה לא ירצה לקנות מחשש שהמקח יחזור, כיוון שהוא יכול לתת כסף ולחזק את המקח.

[ואמנם יש לשאול, הרי בתקנה ד חששנו שלא ירצו למכור ליתומים ללא כסף, והיתומים זקוקים לעתים לאוכל ועדיין אין להם כסף, וא"כ ה"ה הכא הקונה לא יקנה כיוון שאין לו כסף זמין, והוא חושש שמשיכת הסחורה לבד לא תקנה, וכך לא ימצאו ליתומים קונים (כשם שחששנו בתקנה ג לענין זה) ואולי יש לתרץ, ששם חששנו ליתומים שהם הקונים, אבל כאן בתור מוכרים, אין חשש שמסיבה זו לא ימצאו ליתומים קונים, שכן תמיד ימצאו קונים שיש להם כסף זמין, ועדיין צ"ע].

סימן יז. שליח גט ששינה, סב"ב – סג"א

- א. איתמר: הבא לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, והוא אמר הילך כמה שאמרה, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח אמר רב: אפילו הגיע גט לידה – אינה מגורשת.
- ב. שמע מינה, אדיבורא דידיה קא סמיך, דאי אדיבורא דידה קא סמיך, מכי מטי גיטא לידה מיהא תיגרש!
- ג. אמר רב אשי: הכי השתא, בשלמא אי איתמר איפכא: התקבל לי גיטי, ואשתך אמרה הבא לי גיטי, והוא אמר הילך כמה שאמרה, וא"ר נחמן אמר רבה בר אבוח אמר רב: כיון שהגיע גט לידו מגורשת, אלמא אדיבורא דידה הוא דקא סמיך, א"נ לידה – אדיבורא דידיה קא סמיך, אלא הכא משום דעקריה שליח לשליחותיה לגמרי הוא, דאמר: שליח לקבלה הוינא, להולכה לא הוינא.
- ד. א"ר הונא בר חייא, תא שמע: האומר התקבל גט זה לאשתי או הולך גט זה לאשתי, רצה לחזור – יחזור; טעמא דרצה, הא לא רצה הוי גט, ואמאי? הא בעל לאו בר שזיא שליח לקבלה הוא! אלא אמרינן: כיון שנתן עיניו לגרשה, מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה, הכא נמי כיון שנתן עיניו לגרשה, מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה!
- ה. הכי השתא, התם אדם יודע שאין שליחות לקבלה, וגמר ונתן לשם הולכה, הכא טעי.
- ו. אמר רבא, תא שמע: קטנה שאמרה התקבל לי גיטי – אינו גט עד שיגיע גט לידה; כי מטי גיטא לידה מיהא מגרשה, ואמאי? והא לאו שליח להולכה שזייה! אלא אמרינן: כיון שנתן עיניו לגרשה, מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה, ה"נ כיון שנתן עיניו לגרשה, מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה!
- ז. הכי השתא, התם אדם יודע שאין שליחות לקטן, וגמר ונתן לה לשום הולכה דידיה, הכא טעי.
- ח. ת"ש: הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, התקבל לי גיטי ואשתך אמרה הבא לי גיטי, והוא אמר הולך ותן לה זכי לה והתקבל לה, רצה לחזור – יחזור, משהגיע גט לידה – מגורשת; מאי לאו קבלה אקבלה, והולכה אהולכה!
- ט. לא, קבלה אהולכה, והולכה אקבלה.
- י. אי קבלה אהולכה, מכי מטי גיטא לידה לאלתר ליהוי גיטא, שמעת מינה דאדיבורא דידיה קא סמיך!
- יא. הכי השתא, התם קאמר ליה הילך כמה שאמרה, הכא מי קאמר ליה הילך כמה שאמרה.

סימן יז. שליח גט ששינה, סב ע"ב – סג ע"א

רקע לניתוח הסוגיא

השאלה העיקרית הנידונית בסוגיא נוגעת בשאלה עקרונית: כאשר שליח משנה מציוויו של המשלח, והמשולח הגיב לדבריו בלשון סתומה: 'הילך כמו שאמר המשלח', הספק הוא האם כוונת המשולח להסכים לדברי המשלח (או המשלחת) המקוריים או לדברי המשלח כפי שנמסרו לו על ידי השליח. המקרה הפרטי בסוגייתנו הוא בשליח ששינה (לבעל) מצווי האשה (היא אמרה התקבל והוא הולך או הפוך), והבעל אמר הילך כמו שאמרה – למה כיוון הבעל.

המשתנים הקובעים את הדין הם כדלהלן:

- א. מהות החילוף של השליח: מהתקבל להולך/ מהולך להתקבל
- ב. למי כיוון הבעל? אדיבורא דידיה קסמיד/ אדיבורא זידה קסמיד.
- ג. תגובת הבעל: לשון סתומה (הילך כמו שאמרה) / לשון מפורשת (התקבל או הולך)

המשתנה השלישי (בערכו השני) בא לידי ביטוי רק בחלקה האחרון של הסוגיא, ולכן לא נציג אותו בתחילה. בשלב זה נעסוק בערך הראשון – כשהבעל אמר הילך כמו שאמרה.

מבחינת הדינים יש שלושה אפשריים:

1. מגורשת מיד (כשיגיע גט לשליח)
2. מגורשת כשיגיע גט לידה
3. אינה מגורשת כלל

ביחס לשתי המשתנים הראשונים, הנחת היסוד של הסוגיא היא כדלהלן:

אדיבורא זידה קסמיד	אדיבורא זידה קסמיד	אדיבורא זידה קסמיד
השליח שינה מהתקבל להולך	מגורשת מיד (1)	מגורשת כשיגיע לידה (2)
השליח שינה מהולך להתקבל	מגורשת כשיגיע לידה (2)	אינה מגורשת כלל (3)

שלב א-ג [מימרת רב נחמן ושני הסבריה]

על רקע זה בא רב נחמן (שלב א) וקובע כי שליח ששינה מהולך להתקבל (שורה תחתונה) הדין הוא – 3. ההבנה הפשוטה ברב נחמן היא, שהוא סובר שאדיבורא דידיה קסמיד (טור שמאלי) ולכן אינה מגורשת כלל (שלב ב). כנגד זה מחדש רב אשי (שלב ג) שר"נ יכול לסבור שאדיבורא זידה קסמיד, והסיבה שאינה מגורשת כלל היא שהשליח עקר שליחותו.

לפי הסברו של רב אשי ברב נחמן (ר"נ 2), כך תראה הטבלה:

אדיבורא זידה קסמיד	אדיבורא זידה קסמיד	אדיבורא זידה קסמיד
השליח שינה מהתקבל להולך	מגורשת מיד (1)	מגורשת כשיגיע לידה (2)
השליח שינה מהולך להתקבל	אינה מגורשת כלל (3)	אינה מגורשת כלל (3)

מסכת גיטין

שלבים ד-ה [קושיא על ר"נ מהמשנה ותירוצה]

ניתן לדייק מהמשנה, שבעל שאמר לשליח הולכה 'התקבל' והשליח הולך את הגט לאשה – מגורשת. הנימוק לדין זה הוא העקרון האומר, שכיוון שנתן עיניו לגרשה – דעתו היא שתגרש בכל דרך שהיא. משמעוהו לש עקרון זה היא, שאף אם הבעל אמר לשון שאינה נכונה, ואף התכוון לשון הזו, בבסיס של תודעתו הוא מעדיף שהאשה תתגרש גם אם זה כרוך בהתעלמות מלשונו שלו. דהיינו אנו מתחשבים באינטרס הכללי של הבעל ולא מדקדקים בלשונו. עקרון זה סותר את המימרה של ר"נ. העיר כי הקושיא אינה דווקא על היסוד של 'אדיבורא דידיה קסמיך' אלא על עצם הסברא שהגירושין תלויים בסמיכות דעתו המדויקת של הבעל.

[באופן פשוט הסתירה היא לר"נ 1, שהיסוד לדין שלו הוא, שהבעל סומך דווקא על דברי השליח, ולכן אינה מגורשת, ואילו לפי העקרון הנ"ל הבעל רוצה שתגרש בכל אופן.]

בתירוץ הגמרא מחלקת בין המקרים, שכן במקרה שבמשנה חייבים לפרש את לשון הבעל 'התקבל' כ- 'התקבל והולך', שכן כל אדם יודע שאין הוא יכול לעשות שליח לקבלה. ממילא לא צריך להגיע לעקרון המחודש דלעיל, שכן הבעל ידע את הדין, והתכוון לדרך הנכונה גם בתודעה החיצונית שלו, ולא רק באינטרס הכללי. לעומת זאת במקרה של ר"נ הבעל סמך על השליח, וטעה בדעת האשה, ולכן התכוון רק לשליחות לקבלה, ולא לשליחות להולכה.

[גם תירוץ זה מתפרש לפי ר"נ 1, שהסיבה, שהאשה אינה מגורשת היא סמיכת הבעל על השליח, ואי מינויו לשליח הולכה.]

שלבים ו-ז [הקושיא על ר"נ מהברייתא ותירוצה]

חלק זה בסוגיא מקביל לחלק הקודם. גם כאן הקושיא היא ממקרה שבו נראה כי הגירושין לא תלויים בסמיכות דעת המדויקת של הבעל, אלא במגמתו הכללית לגרש. והתירוץ הוא, על ידי הסברת המקרה הנ"ל בדרך אחרת, דהיינו שכוונת הבעל המדויקת היא אכן נכונה. ההערות שהערנו קודם רלבנטיות גם כאן.

שלבים ח-ט [הקושיא על ר"נ מברייתא נוספת ותירוצה]

הקושיא היא מפרשנות בברייתא ממנה נובע כי במקרה כמעט זהה למקרה עליו דבר ר"נ הדין הוא – שמגורשת כשהגיע גט לידה. אמרנו 'כמעט זהה' בגלל ההבדל במשתנה השלישי דלעיל: כאן הבעל לא אמר לשון סתומה, אלא אמר בפירוש שהוא מאמין לשליח, השליח אמר התקבל וגם הבעל אמר התקבל. לפי שינוי זה הדין אמור להיות זהה למשבצת השמאלית תחתונה שבטבלה (3), ואעפ"כ הדין הוא שמגורשת (2).

סימן יז. שליח גט ששינה, סב ע"ב – סג ע"א

לכאורה ההסבר הוא, שוב, שאיננו מתחשבים בכוונתו המדויקת של הבעל אלא במגמה הכללית שלו, וכ"ש כשאמר לשון סתומה. התירוץ הוא, שיש לפרש את הברייתא באופן אחר, שהמקרה המדובר הוא, שהשליח שינה ואמר 'התקבל' אך הבעל אמר לשליח 'הולך', ולכן היא מגורשת כשהגיע לידה. כעת המקרה אינו דומה לטור השמאלי שבטבלה, שכן הלשון המפורשת של הבעל (אדיבורא דידה) עדיפה על הלשון הסתומה שבטבלה (אדיבורא דידה).

[גם כאן התירוץ מתאים לכאורה רק לר"נ 1, ולהבהיר זאת נתאר את הרישא והסיפא של הברייתא בטבלה:

פרשנות א בברייתא	פרשנות ב בברייתא	
הבעל אמר הולך	הבעל אמר התקבל	רישא: השליח שינה מהולך להתקבל
הבעל אמר התקבל	הבעל אמר הולך	סיפא: השליח שינה מהתקבל להולך

הדין בכל המקרים בברייתא הוא, שהאשה מגורשת כשהגיע גט לידה. כעת, לפי פרשנות א (המקשן) מקשים על הרישא שסותרת את ר"נ, ומתרצים שצריך להבין את הרישא כמו פרשנות ב, שאז הבעל אומר במפורש שהוא סומך על האשה ולא על השליח, אך לפי ר"נ 2 כלל לא אכפת לי מדעת הבעל וסיבת הפסול של הגירושין היא שהשליח הפקיע עצמו מהשליחות, ולכן עדיין היה צריך להיות הדין שלא מגורשת כלל!]

שלב י - י א [ראיה ל'אדיבורא דידה קסמין' מהפרשנות החדשה בברייתא, ותירוצה]

בשלב זה מוצגת ראיה לאפשרות של אדיבורא דידה קסמין, מהסיפא של הברייתא לפי הפרשנות החדשה, שכן אע"פ שהבעל אמר התקבל היא אינה מגורשת אלא כשהגיע לידה, ומשמע שלמרות לשונו המפורשת (נגד השליח) - הוא סומך יותר על דברי השליח, וכ"ש כשאמר את הלשון הסתומה הנ"ל.

התירוץ הוא, שדווקא לשון מפורשת נגד השליח עדיפה מלשון סתומה, שכן לשון מפורשת הסותרת את דברי השליח (ללא שהבעל פירש 'אי אפשי' וכדומה) מתפרשת בהכרח כלא מדויקת דהיינו שאף הבעל התכוון ל'התקבל והולך' והאמין לשלח. לעומת זאת לשון סתומה 'כמו שאמרה היא', יכולה להתפרש כחוסר אמון של הבעל לשליח וסמיכתו דווקא על דברי האשה, ועדיין ניתן לומר שאדיבורא דידה קסמין.

[אף חלק זה מתייחס בפשיטות לר"נ 1, שכן מובאת כאן ראיה לשיטתו שאדיבורא דידה קסמין דחייית הריאה. לעומת זאת לפי ר"נ 2 אין כל קשר בחלק זה לדבריו של ר"נ, לא ראיה לשיטתו ולא קושיא על שיטתו.]

סימן יח. עדים שציוו לסופר, סו ע"ב – סז ע"א

- א. א"ר ירמיה בר אבא, שלחו ליה מבי רב לשמואל: ילמדנו רבינו, אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי, ואמרו לסופר וכתב וחתמו הן, מהו? שלח להו: תצא, והדבר צריך תלמוד.
- ב. מאי הדבר צריך תלמוד? אילימא משום דהוה להו מילי, ומספקא ליה: מילי אי מימסרן לשליח אי לא מימסרן לשליח, והאמר שמואל, אמר רבי: הלכה כר' יוסי, דאמר: מילי לא מימסרן לשליח! אלא לשמואל הא קא מיבעיא ליה: האי כתובו, אי כתב ידן אי כתב הגט.
- ג. ותיפשוט ליה ממתני': אמר לשנים תנו גט לאשתי, או לשלשה כתבו גט ותנו לאשתי – הרי אלו יכתבו ויתנו!
- ד. היא גופא קא מיבעיא ליה: כתובו, כתב ידן הוא או כתב הגט הוא.
- ה. פשיטא דכתב הגט הוא! דקתני סיפא: אמר רבי יוסי, נומינו לשליח: אף אנו מקובלין, שאפי' אמר לבי"ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי – שילמדו ויכתבו ויתנו לה; אי אמרת בשלמא כתב הגט הוא – שפיר, אלא אי אמרת כתב ידן הוא, מי איכא בי דינא דלא ידעי מחתם חתימת ידיהו?
- ו. אין, איכא בי דינא חדתא.
- ז. ואי סבירא לן דהאי כתובו – כתב ידן הוא, הא כתב הגט כשר? והאמר שמואל, אמר רבי: הלכה כר' יוסי, דאמר: מילי לא מימסרן לשליח!
- ח. אמרי: אי סבירי לן דכתובו – כתב ידן הוא, כתב הגט נעשה כאומר אמרו, ומודה ר' יוסי באומר אמרו.
- ט. ומי מודה ר' יוסי באומר אמרו? והתנן: כתב סופר ועד – כשר, ואמר ר' ירמיה: חתם סופר שנינו, ואמר רב חסדא: מתני' מני? ר' יוסי היא, דאמר: מילי לא מימסרן לשליח; ואי סלקא דעתך מודה רבי יוסי באומר אמרו, נפיק מינה חורבה, דזימנין דאמר להו לשנים אמרו לסופר ויכתוב ופלוגי ופלוגי וחתמו, ומשום כיסופא דסופר חיישי ומחתמי חד מהנך סהדי וסופר בהדיהו, ובעל לא אמר הכי!
- י. כיון דאמר מר: כשר ולא תעשה כן בישראל, לא שכיח.
- יא. וליחוש דילמא אמר להו לבי תרי אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו, ואזלי הנך משום כיסופא דסופר ומחתמי ליה לסופר בהדי חד מינייהו, ובעל לא אמר הכי!
- יב. אמרי: הא נמי כשר ולא תעשה הוא.
- יג. הניחא למ"ד כשר ולא תעשה, אלא למ"ד כשר ותעשה מאי איכא למימר?
- יד. אלא רבי יוסי תרתי אמר, ושמואל סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא.

רקע

המקרה שהועלה בפני שמואל – הבעל ציוה על העדים לכתוב, והם נתנו משימה זאת לסופר ורק חתמו בעצמם - תלוי בשני ספקות:

סימן יח. עדים שציוו לסופר, סו ע"ב – סז ע"א

הספק הראשון הוא האם שלוחים למעשה כתיבה יכולים, מבחינה משפטית של חלות השליחות, להעביר את הציווי שבו הם נצטוו לאדם אחר, או שאין בכח השליחות שלהם לעשות זאת. נציג זאת כמשתנה בעל שני ערכים:
א. משתנה א – 'מילי' – מימסרן לשליח / לא מימסרן לשליח

הספק השני הוא האם יש כאן שינוי מדעתו של הבעל? דהיינו האם במילה 'כתובו' הוא התכוון להקפיד רק על החתימה ('כתב ידן') או שהוא מקפיד שהם יכתבו גם את הגט עצמו ('כתב הגט'):
ב. משתנה ב – 'כתובו': כתב ידן / כתב הגט

השאלה החשובה היא מה היחס בין שני המשתנים הללו מבחינת פסיקת הלכה במקרה שלפנינו. לכאורה כדי להכשיר את הגט צריך יהיה לומר, שהתשובה לשני המשתנים הללו היא חיובית (הערך הראשון, הימני, שכתבנו בכל משתנה), דהיינו רק אם מילי מימסרן לשליח והבעל מקפיד שהם רק יחתמו, ניתן להכשיר את הגט. ההסבר לצורך בשני התנאים הוא נצייר שלושה מצבים, מצב ראשון ששני המשתנים חיוביים, מצב שני שהמשתנה הראשון שלילי, ומצב שלישי, שהמשתנה השני שלילי:

1. אם הבעל התכוון רק לחתימה הרי שעל הכתיבה עצמה אין הקפדה מי יעשה אותה, אך עדיין יש צורך שיהיה לשלוחים את הכח למסור את המשימה למישהו, ולפיכך אם נניח שמילי מימסרן לשליח, הרי שלשלוחים יש את הכח הנ"ל, ולכן הגט **כשר**.
2. גם אם מילי מימסרן לשליח, אם הבעל מקפיד שהם יכתבו את הגט - הגט יהיה **פסול** בגלל הקפדתו של הבעל, כך שסוף סוף הסופר לא נעשה שליח הבעל.
3. גם אם הבעל אינו מקפיד על כתיבת הגט אלא רק על חתימתו מכל מקום אם מילי לא מימסרן לשליח אין כח לשלוחים להעביר את השליחות הלאה, ולכן הגט **פסול**, שכן גם כאן הסופר כלל לא נעשה שליח הבעל.

לסכום: כדי שהגט יהיה כשר יש צורך הסופר יהיה שליח הבעל לכתיבה, ולשם כך דרוש שהבעל ירצה בכך (או לפחות לא יקפיד על כך), וכן שיהיה כח לשלוחים הראשונים דהיינו צינור מתאים להעברת השליחות לסופר. המשתנה הראשון אם כן מציב את התנאי של האפשרות הטכנית, הכח להעביר את השליחות לסופר, והמשתנה השני מציב את התנאי שהבעל לא יקפיד על כך.

וכך תראה הטבלה:

כתובו = כתב הגט	כתובו = כתב ידן	
פסול	כשר	מילי מימסרן לשליח
פסול	פסול	מילי לא מימסרן לשליח

מהלך הסוגיא

שלב ב-א – תיחום הספק של שמואל על משתנה ב

שלב א - במקרה הנדון – שלוחי הכתיבה שאמרו לסופר - שמואל מסתפק האם הגט כשר או לא.

שלב ב - הגמרא מניחה ששמואל מסתפק באחד המשתנים. דהיינו בין השורה העליונה לתחתונה או בין הטור הימני לשמאלי. היא שוללת את האפשרות הראשונה (שהוא הסתפק על משתנה א), שכן הוא פסק כרבי יוסי שמילי לא מימסרן לשליח. לכן הגמרא עוברת להסביר שהוא הסתפק במשתנה ב, דהיינו בין הטור השמאלי לימני. אלא שכבר כאן עולה בעיה חמורה: כיוון שהגמרא קבעה כי שמואל סובר כר"י, שמילי לא מימסרן לשליח, עברנו לשורה התחתונה, ואם כן מה עניין הספק בין המשבצת הימנית תחתונה לשמאלית תחתונה, והרי בשניהם סובר שמואל שפסול. על קושיא זו תעמוד הגמרא בשלב ז.

שלב ג-ו – נסיון הכרעת משתנה ב לחומרא ממשנתינו

שלב ג - אחד שהגדרנו שהספק הוא במשתנה ב - הגמרא רוצה לפשוט מהמשנה כצד שכתב הגט הוא, והגט פסול, שהרי כתוב במשנה שבאומר 'כתובו' העדים צריכים לכתוב את הגט.

שלב ד - דחיית הסעיף הקודם (דחיית הראיה מהמשנה) – במשנה עצמה מסופק שמואל אם מה שהעדים צריכים לכתוב זה רק את חתימתם או את כל הגט.

שלב ה - דחיית הסעיף הקודם (חזרה לנסיון לפשוט מהמשנה) – א"א לומר שכוונת המשנה שהעדים צריכים רק לחתום, שהרי בסיפא מפורש, שכתובה זו של המשנה ב"ד צריכים ללמוד אותה, ואם מדובר רק על חתימה קשה להניח שב"ד לא ידעו לחתום.

שלב ו - דחיית הסעיף הקודם (דחיית הנסיון הנוסף) – יכול להיות שב"ד חדש לא יודעים לחתום.

סכום ביניים: דחינו את נסיון הפשיטה מהמשנה, וחזרנו לומר שספקו של שמואל הוא במשתנה ב ולכן הוא הסתפק אם הגט פסול.

שלב ז-ח - קושיא על תיחום הספק הנ"ל לאור חומרתו של משתנה א, והחלפתו של משתנה א במשתנה ג

שלב ז - קושיא על ההסבר שהספק הוא במשתנה ב – הרי אם מילי לא מימסרן לשליח 'ירדנו' לשורה התחתונה בטבלה והרי בשתי המשבצות בשורה זו הגט פסול.

שלב ח - דחיית התלות במשתנה א – אם אכן במשתנה ב הערך הוא חיובי, כתב ידן הוא, הרי שלגבי כתיבת הגט 'נעשה כאומר אמרו', ה"ז כאילו הבעל ציוה אותם במפורש לומר לסופר שיכתוב את הגט. הנחה נוספת היא, שבאומר אמרו מודה ר"י שאין את הבעיה של מילי לא מימסרן לשליח, ולכן הגט כשר. לפנינו אם כן מצב חדש, שכשרות הגט לא תלויה במשתנים א,ב דלעיל אלא במשתנים ב,ג, כאשר משתנה ג הוא השאלה אם מודה ר"י שבאומר אמרו הגט כשר. בטבלה החדשה יחליף משתנה ג את משתנה א:

סימן יח. עדים שציוו לסופר, סו ע"ב – סז ע"א

כתובו = כתב ידן	כתובו = כתב הגט	
כשר	פסול	מודה ר"י באומר אמרו
פסול	פסול	ר"י חולק גם באומר אמרו

כעת, כיוון שאנו מניחים שהערך של משתנה ג הוא חיובי - ר"י מודה באומר אמרו – אנו נמצאים בשורה העליונה, וממילא אם שמואל מסתפק לגבי משתנה ב, הרי שהספק הוא בין המשבצת הימנית עליונה לשמאלית עליונה, דהיינו בין כשר לפסול.

שלב ט-יד – פשיטת משתנה ג לחומרא ממשנה לקמן, והחלפתו במשתנה ג1

שלב ט - ראיה מהמשנה לקמן שר"י חולק גם באומר אמרו – במשנה מצינו 'כתב סופר ועד כשר'. האמוראים ההעירו שתי הערת על משנה זו: ר' ירמיה אמר שמדובר שהסופר חתם יחד עם עד נוסף, ורב חסדא אמר שמשנה היא אליבא דר"י, ולכן הגט כשר. ההסבר הוא שכשהסופר חתום על הגט יכול להתעורר חשש, שהבעל ציווה על שלוחו לבקש ממישהו אחר לחתום, אך כדי שלא לבייש את הסופר השליח בקש מהסופר עצמו שיחתום, ואז הגט פסול. אמנם חשש זה לא קיים לדעת ר"י כיוון שמילי לא מימסרן לשליח, והסופר לא יחתום אם מישהו אחר יצווה עליו לחתום ולא הבעל עצמו. כעת – אם נניח שר"י מודה באומר אמרו, שוב מתעורר החשש לדעת ר"י כשם שהוא קיים לדעת רבנן, דהיינו שהשליח יגיד לסופר שהבעל אמר לו 'אמרו לסופר שיחתום' (למרות שהוא אמר אמרו לאחר שיחתום), ואז הסופר יחתום. חייבים אם כן לומר שר"י שהעמיד את המשנה כר"י הניח שר"י חולק גם באומר אמרו ושוב אין כל אפשרות שהסופר יחתום ללא ציווי הבעל.

שלב י - דחית הסעיף הקודם (דחיית הראיה) - גם אם ר"י מודה באומר אמרו – אין חשש בגט כזה שהבעל אמר לשלוחיו אמרו לפלוני והם אמרו לסופר, כיון שלדעת ר"י לכתחילה אסור לבעל לעשות כן (לומר: אמרו לפלוני שיחתום), ולכן זה מצב לא מצוי ואין חוששין לו.

שלב יא - דחיית הסעיף הקודם (חזרה לנסיון לפשוט מהמשנה) – בהנחה שהאיסור לכתחילה הוא רק שהבעל יאמר 'אמרו לאחר שיחתום', אך מותר לו לומר 'אמרו לסופר שיכתוב ואתם חתומו', ממילא עדיין יש לחשוש שהבעל אמר כך לשלוחיו (שזה כן מצוי), והם שינו ואמרו לסופר שיחתום. חייבים אנו אם כן לומר שר"י שלא חשש לכך הניח שר"י חולק לגמרי על 'אמרו' ופוסל את הגט.

שלב יב - דחיית הסעיף הקודם (דחיית הנסיון הנוסף) – האיסור לכתחילה הוא גם על ציווי זה, שהעל אומר 'אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו', ולכן גם זה לא שכיח ואין ר"י חושש לו, אך הוא מודה שבדיעבד אם הבעל כן אמר 'אמרו' הגט כשר.

שלב יג - דחיית הסעיף הקודם (חזרה לנסיון הנוסף) והרי נחלקו אמוראים לקמן אם לדעת מי שמכשיר בדיעבד 'אמרו' קיים איסור לכתחילה גם על 'ואתם חתומו' או לא קיים, כך שלדעת האמוראים שאין איסור לכתחילה באמירה זו, אם נניח שר"י מודה באומר אמרו יש שוב חשש שהסופר יחתום נגד רצון הבעל.

שלב יד - הגמרא מקבלת את הראיה מהמשנה, דהיינו שאכן ר"י חולק גם באומר אמרו, כך שמתנה ג הוא אכן שלילי, אלא ששמואל חולק כאן על ר"י, דהיינו שלמרות

מסכת גיטין

שהוא פסק הלכה כמותו במילי לא מימסרן לשליח הוא חולק עליו באומר אמרו. ממילא אם ננסח מחדש את משתנה ג (נכנה אותו משתנה ג1) ובמקום ר"י נכתוב שמואל, יצא שבמשתנה ג1 אנו מכריעים ששמואל אכן סובר שבאומר אמרו הגט כשר, ולכן אנו עדיין בשורה העליונה, אלא שהוא מסתפק במשתנה ב, ולכן הספק הוא בין המשבצת הימנית עליונה לשמאלית עליונה, כפי שתיארנו בשלב ח.

כתובו = כתב ידן	כתובו = כתב הגט	
כשר	פסול	מודה שמואל באומר אמרו
פסול	פסול	שמואל חולק גם באומר אמרו

סכום

ספקו של שמואל הוא במשתנה ב (פרשנות ציוויו של הבעל), לגבי המשתנה האחר בסוגיא (היכולת של השלוחים להעביר את השליחות הלאה), חייבים לומר שהוא מוכרע לקולא, ולכן שמואל מסתפק רק על משתנה ב. כדי שאכן כך יהיה (המשתנה של היכולת יהיה לקולא), מחליפים משתנה זה בתחילה ממשתנה (א) למשתנה (ג) ולאחמ"כ ממשתנה (ג) למשתנה (ג1). דהיינו בתחילה חשבנו שכדי שיהיה כח לשלוחים שמואל אמור לסבור מילי מימסרן לשליח (א) והרי הוא לא סובר כך, ולכן החלפנו זאת בכך ששמואל יסבור שר"י מודה באומר אמרו (ג), ולכן יש כח לשלוחים, אך גם זה הוכח כלא נכון, ולכן החלפנו זאת בכך ששמואל עצמו סובר שהגט כשר באומר אמרו (ג1), ולכן יש כח לשלוחים, והספק נותר רק בפרשנותו של הבעל (ב).

הנוסחה שמסכמת את הסוגיא על שלל משתניה היא :

$$[(+א) \text{ או } (+ג) \text{ או } (+ג1)] \text{ וגם } (+ב) \leq \text{ הגט כשר}$$

$$[(+א) \text{ וגם } (-ג) \text{ וגם } (-ג1)] \text{ או } (-ב) \leq \text{ הגט פסול}$$

מקרא של סימון המשתנים :

- א. מילי מימסרן לשליח (+) או לא (-)
- ב. כתובו = כתב ידן (+) או כתב הגט (-)
- ג. ר"י מודה באומר אמרו (+) או לא (-)
- ג1. שמואל מודה באומר אמרו (+) או לא (-)

הסבר : כיוון ששמואל מסתפק אם הגט כשר או פסול ניתן היה למקם את הספק על כל אחד מארבעת המשתנים. ברם, אנו מניחים שהוא סובר שיש יכולת לשלוחים להעביר את השליחות, כלומר לפחות אחד המשתנים שבסוגריים המרובעים הוא חיובי, ולכן שלו הספק הוא רק על משתנה ב. הנחה זו ששמואל סובר שאחד המשתנים בסוגריים המרובעים הוא חיובי מתמצה בסופו של דבר למשתנה ג1 בלבד.

סימן יט. חשש משום זנות וחשש משום קדושין, עג ע"ב

- א. ת"ר: ראוה שנתייחדה עמו באפילה, או שיישנה עמו תחת מרגלות המטה – אין חוששין שמא נתעסקו בדבר אחר; וחוששין משום זנות ואין חוששין משום קדושין, רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף חוששין משום קדושין.
- ב. מאי קאמר? אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח, ה"ק: ראוה שנבעלה – חוששין משום קדושין, נתן לה כספים – חוששין משום זנות, דאמרי: באתננה נתן לה, ואין חוששין משום קדושין, רבי יוסי בר' יהודה אומר: אף בזו חוששין משום קדושין. כמאן אזלא הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מחלוקת – כשראוה שנבעלה, אבל לא ראוה שנבעלה – דברי הכל אין צריכה הימנו גט שני, כמאן? כדברי הכל.
- ג. מתקיף לה אביי: מידי כספים קתני? אלא אמר אביי, ה"ק: ראוה שנבעלה – חוששין משום זנות ואין חוששין משום קדושין, ר' יוסי ברבי יהודה אומר: אף חוששין משום קדושין. כמאן אזלא הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מחלוקת – כשראוה שנבעלה, אבל לא ראוה שנבעלה – דברי הכל אין צריכה הימנו גט שני, כמאן? כר' יוסי בר' יהודה.
- ד. מתקיף לה רבא: א"כ, מאי אף? אלא אמר רבא: ה"ק רבי יוסי בר רבי יהודה אומר: אף לא ראוה שנבעלה – חוששין משום קדושין. כמאן אזלא הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מחלוקת – כשראוה שנבעלה, אבל לא ראוה שנבעלה – דברי הכל אינה צריכה הימנו גט, כמאן? דלא כחד.

רקע

בברייתא מוצגת מחלוקת של ת"ק וריב"י אם חוששין לקידושין או לא. נחלקו שלושה אמוראים מהי המציאות עליה בה מדברת מחלוקת זו. המקרים הרלוונטיים לשקלא וטריא הם ראוה שנבעלה ולא ראוה שנבעלה. חשיבותם נובעת מכך שיש בעניין זה מחלוקת ב"ש וב"ה, ובעניין זה עומדות ברקע הסוגיא שתי קביעות:

1. התנאים (המאוחרים) שבברייתא אמורים להיות בשיטת ב"ה.
2. האמורא ר"י העמיד את המחלוקת של ב"ש וב"ה רק בראוה, כך ששיטת ב"ה היא לחלק בין ראוה (חוששין) לבין לא ראוה (לא חוששין). כלומר לפי ב"ה המשתנה ראוה/לא ראוה הוא הקובע את ההלכה.

ההשלכה משתי הנחות אלו, שלפי כל אחד משלושת ההסברים לברייתא יש לבדוק מי מהתנאים מסכים להעמדת המחלוקת של רבי יוחנן. דהיינו העמדתו של רבי יוחנן יכולה להיות רק לפי התנא המאוחר שיסבור גם הוא שיש חילוק בין ראוה ללא ראוה. אם נמצא תנא שלא מקבל את החילוק הזה נהיה מוכרחים להניח שהוא העמיד אחרת מרבי יוחנן את מחלוקתם של ב"ש וב"ה.

מסכת גיטין

מכך נובע שלפי ההסבר של ר"נ בברייתא, שיטתו של רבי יוחנן היא לפי שני התנאים, לפי שיטת אב"י שיטתו של רבי יוחנן מקובלת רק על ריב"י, ולפי שיטתו של רבא העמדתו של ר"י לא מתאימה לשני התנאים. כך תראה המחלוקת הקדומה לפי רבי יוחנן:

רבי יוחנן

	ב"ש	ב"ה
לא ראוה	לא חוששין	לא חוששין
ראוה	לא חוששין	חוששין

בטבלאות דלהלן נציג את המחלוקת המאוחרת לפי כ"א מהאמוראים (לר"נ אין כלל מחלוקת):

רבא

	ת"ק	ריב"י
לא ראוה	לא חוששין	חוששין
ראוה	לא חוששין	חוששין

אב"י

	ת"ק	ריב"י
לא ראוה	לא חוששין	לא חוששין
ראוה	לא חוששין	חוששין

רב נחמן

	ת"ק	ריב"י
לא ראוה	לא חוששין	לא חוששין
ראוה	לא חוששין	חוששין

תוספת מהסוגיא לקמן

בדף פא קובעת הגמרא כי המשנה אינה מקבלת את העמדתו של ר"י למחלוקת ב"ש וב"ה (ור"י הסתמך על דעתו של ר' שמעון בן אלעזר בברייתא), אלא מעמידה את המחלוקת דווקא בשלא ראוה:

ומתני' דאוקימנא בלא ראוה שנבעלה, במאי פליגי? דאיכא עדי יחוד וליכא עדי ביאה, ב"ש סברי: לא אמרי' הן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה, וב"ה סברי: אמרינן הן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה

דף פא

	ב"ש	ב"ה
לא ראוה	לא חוששין	חוששין
ראוה	חוששין	חוששין

לפי העמדה זו יוצא ששיטת ב"ה (שהיא כאמור המחייבת את התנאים המאורחים) מתאימה רק לפי העמדתו של רבא את ריב"י (הטור השמאלי קיצוני), כלומר רק ריב"י לפי רבא קבל העמדה זו של המחלוקת.

סימן יט. חשש משום זנות וחשש משום קדושין, עג ע"ב

המסקנה מהשוואת הסוגיות היא מעניינת: דווקא רבא שהסברו למחלוקת האמוראים
בברייתא לא תאם כלל את העמדתו של רבי יוחנן למחלוקת ב"ש וב"ה, דווקא הסברו
של רבא הוא היחיד שתואם לסתם משנה בדף פא.

סימן כ. גט קרח, פא ע"ב

מתני'. כנסה בגט קרח – תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו בה. גט קרח – הכל משלימין עליו, דברי בן ננס, ר"ע אומר: אין משלימין עליו אלא קרובים הראויין להעיד במקום אחר. ואיזהו גט קרח? כל שקשריו מרובין מעדיו.

גמ'. מ"ט דגט קרח? גזירה משום כולכם.

גט קרח – הכל משלימין עליו. ור"ע, עבד מאי טעמא לא?

א. דאתו למימר כשר לעדות, קרוב נמי אתו למימר כשר לעדות!

ב. אלא עבד היינו טעמא, דדלמא אתו לאסוקיה ליוחסין. גזלן דבר יוחסין הוא ליתכשר! אלמה תנן, ר"ע אומר: אין משלימין עליו אלא קרובים הראויין להעיד במקום אחר; קרוב אין, גזלן לא!

ג. אלא עבד היינו טעמא, דאתו למימר שחרורי שחרדיה, גזלן נמי אתו למימר תשובה עבד, קרוב מאי איכא למימר? קרוב, כולי עלמא ידעי דקרוב הוא.

רקע

שלושה סוגי פסולים מוזכרים בסוגיא, וזה סדרם מהחמור לקל: עבד, גזלן וקרוב. מכאן שישנן ארבעה דינים אפשריים:

1. כולם כשרים (0 פסולים) [ת"ק]
2. רק עבד פסול (1 פסולים)
3. רק עבד וגזלן פסולים (2 פסולים) [ר"ע]
4. כולם פסולים (3 פסולים)

דין מספר 1 נובע מכך שכל החיוב בהשלמה הוא רק גזירה משום כולכם, ולא צריך כלל כשרים לעדות. זו שיטת ת"ק.

דין מספר 2 נובע מהחשש להעלאה ליוחסין (חשש שיתנו לעבד בת ישראל). חשש זה שייך רק בעבד. [סעיף ב בסוגיא]

דין מספר 3 נובע מהחשש שיכשירו את הפסולים לעדות בעקבות טעות במציאנות, דהיינו שיחשבו שהם נתכשרו, העבד השתחרר והגזלן חזר בתשובה. חשש זה לא שייך בקרוב. זו שיטת ר"ע. [סעיף ג בסוגיא]

דין מספר 4 נובע מהחשש שיכשירו את הפסולים לעדות בעקבות טעות הלכתית: יחשבו שעבד, גזלן וקרוב כשרים לעדות. חשש זה שייך בכלם. [סעיף א בסוגיא]

חשש לטעות הלכתית בהל' עדות	חשש לטעות מציאנותית בהל' עדות (ר"ע)	חשש ליוחסין	אין כל חשש (ת"ק)	
פסול	פסול	פסול	כשר	עבד
פסול	<u>פסול</u>	כשר	כשר	גזלן
<u>פסול</u>	כשר	כשר	כשר	קרוב

סימן כא. תנאי בגט, פד ע"א

- א. ת"ר: חרי זה גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני – חרי זו לא תנשא, ואם נשאת – לא תצא.
- ב. מאי קאמר? אמר רב נחמן, ה"ק: חרי זו לא תנשא לו, שמא יאמרו נשיהן נותנין במתנה, ואם נשאת לאחר – לא תצא.
- ג. ומשום גזרה לא מפקינן מיניה, ושרינן אשת איש לעלמא?
- ד. אלא אמר רב נחמן, הכי קאמר: חרי זו לא תנשא לו, שמא יאמרו נשיהן נותנין במתנה, ואם נשאת לו – לא תצא, דמשום גזרה לא מפקינן.
- ה. א"ל רבא: לו הוא דלא תנשא, הא לאחר תנשא, והא בעי קיומי לתנאה! וכי תימא, אפשר דמינסבא היום ומיגרשה למחר ומקיימא לתנאה, ולהך דפליגת עליה דרב יהודה קמדמית ליה, דאתמר: קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר, אמר רב יהודה: אל יישן היום שמא יישן למחר, ורב נחמן אמר: יישן היום ואין חוששין שמא יישן למחר, הכי השתא, התם בדידיה קיימא, דאי בעי מבריז נפשיה בסילואתא ולא נאים, הכא בדידה קיימא לאיגרושי?
- ו. אלא אמר רבא: חרי זו לא תנשא לא לו ולא לאחר, לו לא תנשא – שמא יאמרו נשותיהם נותנין במתנה, לאחר לא תנשא – דבעיא קיומיה לתנאה; ואם נשאת לו – לא תצא, דמשום גזרה לא מפקינן, לאחר – תצא, דבעיא לקיומיה לתנאה. תניא כוותיה דרבא: חרי זו לא תנשא לא לו ולא לאחר, ואם נשאת לו – לא תצא, לאחר – תצא.

רקע

שני נדונים בסוגיא, האחד פרשנות הברייתא, והשני השאלה ההלכתית. כמובן ששתי השאלות נגזרות האחת מהשניה.

בשלושה משתנים תלויה שאלת כשרות הנשואים לאחר גט זה:

1. השיטה: ר"נ / רבא

2. עם מי: לו / לאחר

3. מתי: לכתחילה / בדיעבד

כדי לאחד את פנים הטבלאות נכתוב 'כן' לסימן קולא (כלומר כשמדובר על לכתחילה הכוונה ל'תנשא' וכשמדובר על דיעבד הכוונה ל'לא תצא'), ו'לא' לסימן חומרא (לכתחילה – לא תנשא; דיעבד – תצא).

מהלך הסוגיא

שלב א

בברייתא עצמה מפורש רק משתנה מספר 2, ואין אנו יודעים בשלב זה על איזה ערך של משתנה 3 מדובר:

לכתחילה	דיעבד
לא	כן

מסכת גיטין

שלב ב

פירושו הראשון של ר"נ לברייתא מניח כי הרישא עוסקת ב'לוי', והסיפא ב'לאחר'.

דיעבד	לכתחילה	
כן	לא	לו
בן	כן	לאחר

המשבצות הקיצוניות (ימנית עליונה ושמאלית תחתונה) מסמנות את הדינים המפורשים בברייתא לפי פרשנות זו. את המשבצות האחרות מלאנו לפי הסברא, דהיינו שאם ר"נ היה סבור שיש בשורה העליונה או בשורה התחתונה חילוק בין לכתחילה לדיעבד, היה יכול להעמיד את כל הברייתא בשורה אחת. נראה אם כן שר"נ סבר בשלב זה שהמשתנה היחיד המכריע הוא משתנה מספר 2, לו / לאחר, דהיינו שאותה אשה אסורה להתחתן דווקא עם אותו אחד (משום גזרה שמא יאמרו וכו'), ומותרת להתחתן עם אחרים. לכן היה צריך להעמיד את החילוק שבברייתא בשתי שורות שונות (מה שמוציא את הברייתא מפשרה, שכן בסופו של דבר אין כל חילוק בין לכתחילה לבין דיעבד).

שלב ג

הקושיא על פרשנות זו היא על השורה התחתונה בטבלה. אמנם הגזרה מסבירה היטב מדוע בשורה העליונה אנו מחמירים עליו, אך כיצד ניתן להסביר שכדי לחזק את הגזרה אנו מתירים לה לעבור על התנאי, ומתירים בכך איסור אשת איש!

שלב ד

כעת ר"נ מעמיד את כל הברייתא בשורה העליונה. השאלה היא כיצד הוא נפסוק לפי זה בשורה התחתונה. לכאורה כיוון שכל הקושיא בשלב הקודם הייתה על הקולא שבשורה התחתונה, חייבים לומר, כעת השורה התחתונה כולה תהיה לחומרא. נבהיר את הטיעון האחרון לפי השלבים הבאים:

1. בשלב ב אמר ר"נ שבמשבצת **השמאלית תחתונה** הדין בברייתא הוא 'כן'.
2. על משבצת זו הקשינו בשלב ג – למה לא מוציאים אותה ממנו!
3. התיקון של שלב ד הוא שמשבצת זו אכן הופכת ל'לא'.
4. הטור הימני בטבלה לא יכול להיות קל יותר מהטור השמאלי, שכן בכל התורה כולה היחס בין לכתחילה לבדיעבד הוא שבדיעבד יותר נוטים להקל ולא להיפך.
5. משלבים 3-4 אנו יכולים להסיק שאם במשבצת השמאלית תחתונה, בדיעבד, הדין הוא לחומרא, ק"ו שלכתחילה, המשבצת הימנית תחתונה הדין הוא לחומרא.

אם כן הטבלה תראה כך:

דיעבד	לכתחילה	
בן	לא	לו
לא	לא	לאחר

סימן כא. תנאי בגט, פד ע"א

שלב ה

רבא הבין את תיקונו של ר"נ בשלב ד באופן אחר. הנקודה שבה הוא חולק על דברינו היא בשלב 4. טענתו של רבא היא, שלמרות שבדרך כלל היחס בין דיעבד ללכתחילה הוא כנ"ל, מקרה זה הוא מחודש, ויכול להיות מצב שללכתחילה נתיר לאשה להנשא לאחר, אך לאחר שנשאת בשלב מסוים הוא יצטרך להוציא אותה כדי שתנשא לאותו אחר ותקיים את תנאה. כך הבין רבא אם כן את תיקונו של ר"נ, שהפרשנות בברייתא נוגעת רק לשורה העליונה אך השורה התחתונה היא הפוכה בדיוק מהעליונה, דהיינו שללכתחילה מתירים לה להינשא אבל בדיעבד הוא יצטרך להוציאה:

דיעבד	לכתחילה	
בן	לא	לו
לא	בן	לאחר

קושייתו של רבא לפי זה היא: כיצד מתירים לה להינשא ללכתחילה לאחר, והרי יש חשש שבעלה לא יוציא אותה ואין בידה לכופו לכך.

שלב ו

רבא מתקן אם כן את המשבצת הקשה בטבלה האחרונה, וסובר שגם המשבצת הימנית תחתונה היא 'לא'. פרשנותו של רבא לברייתא לפיכך היא, שדין הלכתחילה של הברייתא ('לא') הוא על כל הטור הימני ודין הבדיעבד של הברייתא ('בן') הוא רק על השורה התחתונה:

דיעבד	לכתחילה	
בן	לא	לו
לא	לא	לאחר

הסכום הדיני לפי רבא הוא כדלהלן: התנאי מתיר לה להתחתן רק עם פלוני. אלא שללכתחילה אנו גוזרים שלא תתחתן אתו. בדיעבד אנו מקילים בכך, שלא תצא. ברם – לגבי אחר הרי היא אשת איש ואף בדיעבד – תצא.

סימן כב. עד אחד וכתב ידו, פו ע"א – ע"ב

כתב בכתב ידו ואין עליו עדים. אמר רב: כתב ידו שנינו. אהייא? אילימא ארישא, פשיטא, כתב ידו קתני! ואלא אמצעייתא, הרי יש עליו עדים! אלא אסיפא: יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד, ודווקא כתב ידו ועד, אבל כתב סופר ועד – לא. ושמואל אמר: אפי' כתב סופר ועד, שיהרי שנינו: כתב סופר ועד – כשר. ורב? מי דמי, התם תינשא לכתחילה, הכא דיעבד. ושמואל? לא קשיא: הא בספרא דמובהק, והא בספרא דלא מובהק.

שתי משניות לפנינו. במשנתנו נאמר: 'יש בו עד אחד ... הוולד כשר'. במשנה לקמן, דף פז נאמר: כתב סופר ועד כשר (תינשא לכתחילה). שתי שאלות לפנינו: מדוע עד אחד מספיק, ומדוע יש חילוק בין שתי המשניות.

שתי שיטות בעניין: רב ושמואל. רב לא מקבל את האפשרות שעד אחד מספיק בגט. לכן הוא מפרש שבכל אחת מהמשניות יש מעליותא מסוימת שלא מפורשת במשנה, במשנה הראשונה המעליותא היא שזה כתב ידו של הבעל ובמשנה השניה המעליותא היא שהסופר עצמו גם חתם. החילוק במעליותות מסביר את החילוק בדין. במשנה הראשונה יש בסופו של דבר רק חתימה אחת ולכן לא תינשא לכתחילה ובמשנה השנייה יש שתי חתימות ולכן תינשא לכתחילה.

לעומת זאת שמואל מקבל את האפשרות שעד אחד מספיק בגט. לכן לא צריך להוסיף את המעליותות הנ"ל. מעבר לכך: מפשטות לשון המשנה השנייה הוא מוכיח שאין צורך במעליותא הראשונה של רב, שהרי מפורש במשנה השניה, שהכתב הוא של הסופר (כמובן שרב מפרש שם אחרת). נשים לב: הוכחה זו של שמואל כוללת בתוכה את שלילת שתי המעליותות של רב: כיוון שבמשנה השניה אין את המעליותא של חתימת הסופר, עולה ממנה שכתבת סופר ועד אחד מספיקה, וניתן להוכיח מכאן שבמשנה הראשונה אין את המעליותא של כתיבת יד הבעל. מכל מקום אף הוא זקוק לחלק בין שתי המשניות בגלל הדינים השונים, ולשם כך הוא מעלה משתנה 'מינורי' יותר: סופר מובהק או לא.

שמואל	רב	
כתבת הסופר + עד אחד	כתב ידו + עד אחד	המשנה בדף פו (הוולד כשר)
כתבת סופר מובהק + עד אחד	חתימת הסופר + עד אחד	המשנה בדף פז (תינשא לכתחילה)

סימן כג. גט מעושה, פח ע"ב

- א. מתני'. גט מעושה, בישראל – כשר, ובעובדי כוכבים – פסול; ובעובדי כוכבים, חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך (וכשר).
- ב. גמ'. אמר ר"ג אמר שמואל: גט המעושה בישראל, כדין – כשר, שלא כדין – פסול ופוסל; ובעובדי כוכבים, כדין – פסול ופוסל, שלא כדין – אפי' ריח הגט אין בו.
- ג. מה נפשך? אי עובדי כוכבי בני עשוויי נינהו, איתכשורי נמי ליתכשר! אי לאו בני עשוויי נינהו, מיפסל לא ליפסל!
- ד. אמר רב משרשיא: דבר תורה גט מעושה בעובדי כוכבי כשר, ומה טעם אמרו: פסול? שלא תהא כל אחת ואחת הזלכת ותולא עעמה בעובד כוכבי, ומפקעת עעמה מיד בעלה. אי הכי, שלא כדין אפי' ריח הגט אין בו, ונחוי שלא כדין בישראל, ומפסיל נמי לפסול!
- ה. אלא, הא דרב משרשיא בדותא היא. זטעמא מאי? כדין בכדין דיישראל מיחלף, שלא כדין בכדין ישראל לא מיחלף.

שלבים א-ב

שני משתנים: ישראל/עכום; כדין/שלא כדין. מהם נובעים ארבעה מקרים:

1. ישראל כדין
2. ישראל שלא כדין
3. עכום כדין
4. עכום שלא כדין

שלושה דינים:

1. כשר (מקרה 1)
2. פסול ופוסל (מקרה 2-3)
3. אינו גט (מקרה 4)

	כדין	שלא כדין
ישראל	כשר (1)	פסול ופוסל (2)
עכום	פסול ופוסל (2)	אינו גט (3)

שלב ג

הגמרא מבינה את החילוק שבין המשבצת הימנית עליונה והשמאלית עליונה. רק הימנית כשרה מהתורה, ובשמאלית מעיקר הדין אינו גט, אך יש חשש להחליף בין כדין לבין שלא כדין (דהיינו בין הטורים) ולכן מהחשש שנחליף בין שתי המשבצות העליונות (ונאמר שבימנית אינו גט) גזרו שבשמאלית פסול.

אך הגמרא לא חששה בשלב זה לחילוף בין השורה התחתונה והעליונה (דהיינו בין ישראל לעכום), ולכן השורה התחתונה אמורה להיות מעיקר הדין, ומכאן היא שואלת

מסכת גיטין

על המשבצת הימנית תחתונה, שהרי מעיקר הדין, בין אם העכום בר עשוי ובין אם לא) יכול להיות רק דין 1 או דין 3 אך לא דין 2, שהוא דין 'פרוה', שמתאים לגזרות.

שלב ד

רב משרשיא, נוקט שהעכום כשר לעשוי, והגט אמור להיות כשר. כלומר מעיקר הדין, ללא כל גזירה, הטבלה אמורה להראות כך:

	כדין	שלא כדין
ישראל	כשר (1)	אינו גט (3)
עכום	כשר (1)	אינו גט (3)

אך מצד הגזירה (שלא תלך בת ישראל לעכום וכיו') 'העלנו' את הימנית תחתונה לרמה של דין 2, ומצד הגזרה של חילוף ימין בשמאל, הורדנו את השמאלית תחתונה לדין 2. הקושיא על כך היא, שהמשבצת השמאלית תחתונה אמורה להיות לפי זה באותו דין של השמאלית עליונה, שהרי בשתייהן יש אותו חשש שנחליף אותן בטור הימני, והרי הישכנה הימנית של כל אחת מהן היא כשרה מהתורה, כך שיש לחשוש בשתייהן לפסוק אינו גט, וכשם שבעליונה חששנו ו'העלנו' אותה לדין 2, כך צ"ל אף בתחתונה. בקיצור: למרות שמעיקר הדין אמור להיות שבשורה אחת יהיה פער של שתי דרגות בין ימין ושמאל (1 בימין ו-3 בשמאל), אנו חוששים לחילוף, ולכן בשורה העליונה צמצמנו את הפער על ידי העלאת השמאלית ל-2), וכך צ"ל אף בתחתונה. ואין לומר, שבפועל בשורה התחתונה יש פער של דרגה אחת, שהרי מדין תורה, הימנית היא כשרה לחלוטין, כך שמצד החשש של חילוף ימין בשמאל עדיין יש לצמצם את הפער, שהרי הגזרה שהעלתה את הימנית ל2 לא פותרת את החשש שיחליפו את הימנית בשמאלית ויגידו בימנית שאינו גט.

שלב ה

כיוון הפוך: בשורה התחתונה כולה מעיקר הדין אינו גט, דהיינו מעיקר הדין, ללא כל גזירה, הטבלה אמורה להראות כך:

	כדין	שלא כדין
ישראל	כשר (1)	אינו גט (3)
עכום	אינו גט (3)	אינו גט (3)

אלא שכשם שיש חשש החלפה בין הטורים (ימין ושמאל), כך גם יש חשש החלפה בין השורות, דהיינו בין ישראל לעכום, ולכן כיוון שבמשבצת הימנית עליונה (והיא היחידה!) הדין הוא כשר, היא 'מורידה' את שתי המשבצות הסמוכות לה, הימנית תחתונה והשמאלית עליונה, לדרגה 2, שהרי לכל אחת מהן יש ערך אחד שדומה לה. ברם, המשבצת השמאלית תחתונה לא דומה לה בשום ערך, כך שאנו צריכים לחשוש לני חילופים כדי לגזור עליה, וזה מוגדר כגזירה לגזירה, ולכן לא גוזרים עליה כלל, ומותירים אותה בדין 3.

מסכת קלושין

סימן א. בדין חופה, ה' ע"א – ע"ב

- א. אמר רב הונא: חופה קונה מקל וחומר, ומה כסף שאינו מאכיל בתרומה – קונה, חופה שמאכלת בתרומה – אינו דין שתקנה.
- ב. וכסף אינו מאכיל? והאמר עולא: דבר תורה, ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה, שנאמר: +ויקרא כב+ וכהן כי יקנה נפש קנין כספו, והאי קנין כספו הוא, ומה טעם אמרו אינה אוכלת? גזירה שמא ימזגו לה כוס בבית אביה ותשקנו לאחיה ולאחותיה!
- ג. אלא פריך הכי: ומה כסף שאינו גומר – קונה, חופה שגומרת – אינו דין שתקנה.
- ד. מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני?
- ה. ביאה תוכיח.
- ו. מה לביאה שכן קונה ביבמה?
- ז. כסף יוכיח. וחזר הדין: לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן – שקונין בעלמא וקונין כאן, אף אני אביא חופה – שקונה בעלמא וקונה כאן.
- ח. מה לצד השווה שבהן – שכן הנאתן מרובה?
- ט. שטר יוכיח.
- י. מה לשטר שכן מוציא בבת ישראל!
- יא. כסף וביאה יוכיחו. וחזר הדין: לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן – שקונין בעלמא וקונין כאן, אף אני אביא חופה – שקונה בעלמא וקונה כאן.
- יב. מה להצד השווה שבהן – שכן ישנן בע"כ!
- יג. ורב הונא? כסף מיהא באישות לא אשכחן בע"כ.

רקע

שני משתנים בסוגיא:

1. נושא הפעולה (דהיינו הדבר שמבצע את הקניין או פעולה הלכתית אחרת). [4] ערכים: חופה; כסף; ביאה; שטר].
2. התכונות או הפעולות המתקבלות מהמשתנה הראשון. [קנין קידושין; האכלה בתרומה; גמירות נשואין (לעניין ירושה וטומאה); פדיית הקדש ומע"ש; קניין יבום; הנאה מרובה; גירושין; ישנו בע"כ]

נציג זאת כמודל טבלאי: את הערכים של המשתנה הראשון נציג בשורות ואת הערכים של השני נציג בטורים, לפי שלבי הסוגיא:

מסכת קדושין

שלב א – ק"ו מכסף לחופה

קידושין	האכלה בתרומה	
כן	לא	כסף
כן	כן	חופה

המודל של הק"ו כולל :

- טבלה בעלת שני משתנים בוליאניים. [משתנה א – הנושא (1-כסף/2-חופה); משתנה ב: הפעולה [1-האכלה בתרומה/ 2-קידושין].
- כל אחת מהמשבצות בטבלה מסומנת בשתי אותיות ושני מספרים [לדוגמא הימנית עליונה מסומנת כ: א(1) ב(1) וכן הלאה].
- נתונים הדינים לשני המשבצות של הטור הימני [א(1)ב(1); א(2)ב(1)]. המשותף לשתי משבצות אלו הוא הערך של משתנה (ב) – ערך 1. השונה ביניהן הוא הערך של משתנה א, ומכאן שניתן לגזור מהם על היחס הכללי בין שני הערכים של משתנה א, כלומר ערך 1 פחות 'חזק' מערך 2, ובניסוח אלגברי: **כסף** קטן (ובמדויק יותר: קטן שווה) **מחופה**.
- בטור השמאלי נתון רק הדין של המשבצת העליונה [א(1)ב(2)], אך לא של המשבצת התחתונה [א(2)ב(2)].
- על ידי היחס שהוסק בסעיף 3 נוכל ללמוד מהמשבצת העליונה על התחתונה, שהרי ערך 2 גדול מערך 1.

כעת ננסח זאת בצורת טיעון :

- [א(1)ב(1)] < [א(2)ב(1)]. (נתון)
- $1 < 2$ (נובע מסעיף א ע"י אינדוקציה)
- [א(1)ב(2)] – קונה בקידושין (נתון)
- מסקנה: [א(2)ב(2)] – קונה בקידושין (נובע מסעיפים ב-ג)

שלב ב – פירכת הק"ו (שלילת אחד הנתונים בהנחות)

פירכה זו שוללת את אחד הנתונים שהיו בשלב א, דהיינו המשבצת הימנית עליונה מתהפכת ל'כן'. מכאן שבטענה א הסימן < הופך ל=, וממילא טענה ב נשללת, והטיעון כולו נפרך.

שלב ג – ק"ו חדש מכסף לחופה

כאן משתנה ב מחליף את ערך 1, הערך אכילת תרומה מוחלף בערך 'גומר', והטבלה נראית כך :

קידושין	גומר	
כן	לא	כסף
כן	כן	חופה

סימן א. בדין חופה, ה ע"א – ע"ב

שלב ד – פירכת הק"ו (שלילת האינדוקציה)

כאן לפנינו פירכה מסוג שונה. הנתונים שבהנחות (א,ג), נכונים, אך האינדוקציה בהנחה ב שגויה. וזאת ע"פ מציאת ערך שלישי למשתנה ב שבו היחס בין שני הערכים של משתנה א אינו תואם ליחס שבאינדוקציה – א(1)ב(3) < א(2)ב(3):

	גומר	קדושין	פדיון
כסף	לא	כן	כן
חופה	כן		לא

מכאן נשללת האינדוקציה (טענה ב בטיעון), ונפרך הטיעון. ניתן לסכם שלב זה באמירה כי נמצאו שתי אמירות סותרות ליחס בין שני ערכיו של משתנה א, לענין 'גומר' ערך 2 עדיף, ולענין פדיון ערך 1 עדיף. אנו מניחים כאן כי מידת הקל וחומר יכולה להתקיים רק אם הצד הקל אינו חמור בשום ערך מהצד החמור, וכיוון שמצאנו ערך (פדיון) שבו כסף חמור מחופה - לא ניתן ללמוד ק"ו מחופה לכסף.

שלב ה – בנין אב מ'ביאה'

לפי הנחתנו בסוף השלב הקודם, שלא ניתן ללמוד ק"ו, הגמרא עוברת כעת למידה אחרת 'בנין אב'. לפי מידה זו אין צורך שהמלמד יהיה קל מהלמד אלא מספיק שישתווה לו. לצורך כך מוסיפה הגמרא ערך שלישי למשתנה א. הערך הוא 'ביאה'.

	גומר	קדושין	פדיון
כסף	לא	כן	כן
חופה	כן		לא
ביאה	כן	כן	לא

כיוון שהמשבצות של חופה וביאה זהות מימין ומשמאל הנחת הגמרא היא שגם באמצע הם שוות.

שלב ו- פירכת הבנין אב מביאה

שוב ערך נוסף למשתנה ב – קניין ביבמה – ערך שבו ביאה חמורה מחופה, מה ששולל את הלימוד מביאה לחופה.

	גומר	קדושין	פדיון	יבמה
כסף	לא	כן	כן	לא
חופה	כן		לא	לא
ביאה	כן	כן	לא	כן

מסכת קדושין

שלב ז – הצד השווה

כעת עוברת הגמרא למידת הצד השווה. במידה זו משלבים את שני הלימודים הקודמים, כשכל אחד 'מחפה' על החיסרון שבחבירו. כיוון שהחומרה של כ"א לא קיימת בחבירו (פדיון קיים רק בכסף ויבמה רק בביאה) מכאן שאין היא הגורמת לדין הנלמד (קדושין).

שלב ח – פירכת הצד השווה

כדי לפרוך את הלימוד האחרון מוסיפים שוב ערך למשתנה ב (כמו בפירכות הקודמות), ערך המשותף למלמדים ואל קיים בנלמד – הנאתן מרובה.

	גומר	קדושין	פדיון	יבמה	הנאתן מרובה
כסף	לא	כן	כן	לא	כן
חופה	כן		לא	לא	לא
ביאה	כן	כן	לא	כן	כן

שלב ט – הצד השווה משטר

כמו בשלבים הקודמים כדי לפרוך את הפירכה מוסיפים ערך למשתנה א - שטר, שבו לא קיימת החומרה הנ"ל, ובכל זאת קיים הדין הנלמד (קדושין). יש להדגיש כי בשלב זה הלימוד הוא במידת בנין אב משטר לחופה (כמו שלב ה).

	גומר	קדושין	פדיון	יבמה	הנאתן מרובה
כסף	לא	כן	כן	לא	כן
חופה	כן		לא	לא	לא
ביאה	כן	כן	לא	כן	כן
שטר	לא	כן	לא	לא	לא

שלב י – פירכת הבנין אב משטר

כמו תמיד בשלב הפירכה מוסיפים ערך למשתנה ב – גירושין, ערך שקיים רק בשטר ולא בחופה:

	גומר	קדושין	פדיון	יבמה	הנאתן מרובה	גרושין
כסף	לא	כן	כן	לא	כן	לא
חופה	כן		לא	לא	לא	לא
ביאה	כן	כן	לא	כן	כן	לא
שטר	לא	כן	לא	לא	לא	כן

סימן א. בדין חופה, ה ע"א – ע"ב

שלב יא – הצד השווה

כנ"ל שלב ז : חומרת הנאתן מרובה שייכת רק בביאה וכסף, וחומרת גירושים שייכת רק בשטר, ולכן ניתן ללמוד מהצד השווה חופה.

שלב יב – פירכת הצד השווה

הוספת ערך למשתנה ב – ישנן בעל כרחיה שקיים בכל המלמדים, ולא בנלמד :

	גומר	קדושין	פדיון	יבמה	הנאתן מרובה	גרושין	ישנן בע"כ
כסף	לא	כן	כן	לא	כן	לא	כן
חופה	כן		לא	לא	לא	לא	לא
ביאה	כן	כן	לא	כן	כן	לא	כן
שטר	לא	כן	לא	לא	לא	כן	כן

שלב יג – שלילת הפירכה

כסף אישות לא מצינו בעל כרחיה, ולכן ניתן להפוך את המשבצת השמאלית עליונה ל'לא'.

(רק בשלב ב קרה דבר דומה שהפכנו את המשבצת הימנית עליונה מ'לא' ל'כן').

סימן ב. במקור לדין ביאה, ט ע"ב

- א. ובביאה. מנא לן? אמר ר' אבהו א"ר יוחנן, דאמר קרא: בעולת בעל, מלמד, שנעשה לה בעל על ידי בעילה.
- ב. א"ל ר' זירא לר' אבהו, ואמרי לה ר"ל לרבי יוחנן כעורה זו ששנה רבי: ובעלה – מלמד שנקנית בביאה!
- ג. אי מהתם, הוה אמינא עד דמקדש וחדר בעיל, קמ"ל.
- ד. מתקיף לה ר' אבא בר ממל: אם כן, נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה, היכי משכחת לה? אי דאקדיש וחדר בעיל, בעולה היא, אי דאקדיש ולא בעיל, לאו כלום הוא! ...
- ה. אמר רב נחמן בר יצחק: משכחת לה כגון שקדשה בשטר, הואיל וגומר זמוציא – גומר זמכניס.

בפרשנות סוגיא זו נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בספר המצוות השורש השני. ברקע של המחלוקת הפרשנית עומדת מחלוקת עקרונית על גדרן של דינים הנלמדים מ"ג מידות. לרמב"ם שם [לפחות על פי הבנת הרמב"ן] לדינים אלו יש תוקף דרבנן, ולרמב"ן דאורייתא. על פי שיטתו כתב הרמב"ם בריש הלכות אישות שקדושי כסף מדברי סופרים, וכשהקשה עליו רבי פנחס הדיין על שום מה כתב כך, ענה לו שיעיין בשורש השני, שם ניסח הרמב"ם את הכלל הנ"ל, וכיוון שקדושי כסף נלמדים מגזירה שווה הרי שיש להם תוקף דרבנן. הרמב"ם ממשיך וכותב לרבי פנחס הדיין, שלמרות שיטתו זו הוא מודה שקדושי שטר הם דאורייתא, למרות שאף הם נלמדו לאורה מדרשה [ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה] משום שמפורש בסוגיא דידן, בתירוצו של רב נחמן בר יצחק בסעיף ה, שהם מדאורייתא. הרמב"ן נערער על הוכחתו של הרמב"ם, ומפרש את הסוגיא באופן שונה.

נחלק את דברי הרמב"ן הנוגעים לסוגיא [מתוך השגתו לשורש השני] לשלוש פסקות: בראשונה הוא מצטט את ראייתו של הרמב"ם מהסוגיא מתוך תשובתו לר"פ הדיין; בשנייה מפרש הרמב"ן את הסוגיא על פי דרכו ומערער על ראייתו של הרמב"ם; בשלישית מעלה הרמב"ן אפשרות לפרש את הסוגיא על פי דרכו של הרמב"ם, אך שולל אותה בקצרה: 'וכל אלו שבושין'.

זכבר מצאתי לו תשובת שאלה ששאלו ממנו ז"ל מפני מה אמרת קידושי ביאה ושטר דאורייתא וקידושי כסף דרבנן והא כלחו ילפינן להו מן התורה בכסף מנא לן גמר קיחה קיחה זכו'. ובלשון הזה השיב, יש לי חבור בענין מנין המצוות ויש בו בתחלתו י"ד פרקים בכללות גדולות בענין עיקרי המצוות עריך אדם לידע אותם ואחר כך יתברר לו טעות כל מי שמנה המצוות חוץ ממני מבעל הלכות גדולות ועד עכשיו. ובאותם פרקים בארתי שאין כל דבר שלמדן אותו בהיקש או בק"ו או בג"ש או במדה מ"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דין תורה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה והבאתי על זה ראיות ושם בארתי שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני מדברי סופרים קרינן ליה ואין שם דבר שהוא מן התורה אלא דבר שהוא מפורש בתורה כגון שעטנז וכלאים ושבת ועריות או דבר שאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה והן כמו שלשה וארבעה

דברים בלבד ובאותו הספר בארתי הכל. וכאן יש לשאול בודאי ולומר לי הבעילה ודאי מן התורה שהרי לא למדוה (שם ט ב) במדה משלש עשרה מדות אלא ובעלה מלמד שנקנית בביאה אלא הכסף והשטר בהקש למדו אותם למה אמרת שהשטר מן התורה והכסף מדבריהם. והתשובה על זה שודאי כך הייתי אומר שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין באו לולי הא דאמרינן בהדיא (שם) בענין נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה, פ"י מודקאמר קרא נערה המאורסה בתולה שמע מינה ודאי שיש מאורסה מן התורה בלא ביאה וכמה שקלו וטרו וסוף המימרא אמר רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכנים. שמע מינה שלדברי הכל השטר גומר ומכנים ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן התורה. אלו דברי הרב. ויוציא מדבריו שמתקדשת בכסף אינה בסקילה שאין גומר בה אלא שטר וראוי לומר לדעתו שקדושי שטר תופסין בה. ובתחלה יש לפרש השטח הזה והיא פשוטה וברורה. דקא אמרינן בביאה מנא לן אמר ר' אבהו א"ר יוחנן בעולת בעל מלמד שנעשת לבעל ע"י בעילה א"ל ר' זירא לרבי אבהו כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מהתם הוה אמינא עד דקדיש וחדר בעיל קמ"ל. כלומר כיון דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה ואין קיחה אלא בכסף אילו לא נאמר פסוק אחר ללמוד ממנו קדושי ביאה הייתי אומר דהכי קאמר רחמנא כי יקח איש אשה בכסף ובעלה ובפחות משתייהן אינה נקנית לפיכך הוצרך לנו בעולת בעל ללמד על הביאה בפני עצמה שהיא קונה וללמדנו אף קידושי כסף מעתה דכי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. והקשה ר' אבא בר ממל על הסברא הזו שאי אפשר לנו בשום פנים לומר דיקח ובעלה תרווייהו קאמר רחמנא ובפחות מיכן לא תהא נקנית דאם כן נערה המאורסה בתולה דקאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה. וקא סלקא דעתיה השתא דאי בעי בקידושי כסף ביאה אף בקידושי שטר נמי בעינן ביאה דמאי שנא תרווייהו קידושינן נינהו ולא גמרי בלא ביאה כענין בבני נח דבעינן בעולת בעל [סנה' נו ב] אלא מדחייב רחמנא נערה המאורסה בתולה על כרחינו כי יקח איש אשה ובעלה דאמר רחמנא לאו דעבד תרווייהו אלא דעבד חד מינייהו ולמדנו מכאן קידושי כסף וקידושי ביאה. ופריק רב נחמן בר יצחק דעדיין אנו צריכין לדרוש קידושי ביאה מבעולת בעל דאי מקרא דובעלה הוה אמינא עד דקדיש וחדר בעיל כדאמר ר' יוחנן ודקא קשיא לך אם כן נערה המאורסה דבסקילה היכי משכחת לה כגון שקדשה בשטר שאם תאמר והלא כסף קונה ושטר קונה למה נצריך אותה אחר הכסף לבעילה ולא אחר השטר מפני שהשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכנים אבל כסף נאמר שיעריך אחריו בעילה לפי שאין הכסף והבעילה מוציאים כלל לפיכך הוצרך הכתוב ללמד בעולת בעל לומר שהביאה קונה בפני עצמה והכסף למד מאליו דכי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. וזו שיטה ברורה היא שלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה ר' יוחנן הוה אמינא עד דקדיש וחדר בעיל לומר היאך היה זה עולה על

דעתך כלל ולמה הוצרך לך מקרא אחר ללמוד שאינו כן אבל לרבי דגמר ובעלה לא קשיא כלל ולא לר' יוחנן אחר שלמדנו בעולת בעל. ומ"מ מי שלבו נוקפו בקידושי כסף יכול הוא לומר דמתחלה היו חוששים דלמא הכי קאמר רחמנא כי יקח ובעלה דקדיש וחדר בעיל באי זה דבר שתהא בו קיחה או בכסף או בשטר או אפילו בדבר אחר ואחר כך אמרו שהשטר גומר הוא ומכניס כשם שגומר ומוציא אבל קיחה אחרת אינה גומרת אלא קיחה אחרת עושה תחלה ליקוחין וביאה גומרת בהן ולא שנתפרשה קיחה זו מה היא ועכשו למדנו מבעולת בעל שאף ביאה לבדה קונה וכי יקח או בעלה קאמר רחמנא אלא שהקיחה הוא השטר כשם שהיא מוציא כך הוא מכניס אבל קידושי כסף אין להם אלא הסמך הזה (ו) דאין קיחה אלא בכסף שאינו דבר תורה. וכל אלו שיבושין.

נפתח בביאור מהלך הסוגיא, ואחר נעמוד על החילוק בין הפירושים. מטרת הסוגיא היא להבהיר את הצורך בדרשתו של רבי יוחנן למקור דין ביאה, ובעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעילה, דרשה מיותרת לכאורה לאור דרשתו של רבי: ובעלה – מלמד שנקנית בביאה. ההצעה שמעלה הסוגיא [סעיף ג] היא, שאילולא דרשתו של רבי יוחנן היינו מפרשים ש'כי יקח איש אשה ובעלה' משמעותו שנצרכים שני קניינים יחד כדי לקנות אשה, גם כסף [כך בפשוט, ראה להלן] וגם ביאה, דהיינו היחס בין 'כי יקח' לבין 'ובעלה' הוא יחס של יגס' ולא יחס של 'או'.

ר"א בר ממל [סעיף ד] מקשה על הצעה זו, ממה שמצינו בתורה מציאות של נערה בתולה מאורסה [להלן: נב"מ], ואי אמרת בשלמא שהיחס בין 'כי יקח' קיחה לביאה הוא יחס של 'או', הרי שנערה זו נתארסה על ידי הכסף של 'כי יקח', אך אם ביאה וכסף זקוקים זה לזה, כיצד תיתכן נב"מ ללא ביאה. הרמב"ן מוסיף, שר"א בר ממל לא רצה להעמיד את נב"מ בקידושי שטר, מתוך הנחה שאם כסף זקוק לביאה מסתבר שגם לשטר יהיה אותו מעמד. על הנחה אחרונה זו מערער רב נחמן בר יצחק, ומיישב שנב"מ יכולה להתפרש בנתקדשה בשטר ולא על ידי הכסף הנלמד מ'כי יקח'. פשר החילוק הוא, ששטר מוציא בפני עצמו ולכן הוא גם מכניס בפני עצמו משא"כ כסף.

מתשובת רנב"י מוכיח הרמב"ם שקדושי שטר אינם נלמדים רק מהיקש אלא מפסוק מפורש בתורה [נב"מ] שלא ניתן להתפרש אילולא קדושי שטר [לשיטתו, בהקדמת המשנה, בשרש השני ובאגרת לר"פ הדיין, שאם יש דינים שנלמדים מדרשות אך הם גם נמסרו בקבלה, יש להם תוקף דאורייתא].

הרמב"ן שולל את ההוכחה מפרשנותו של רב רנב"י לנב"מ, בטענה שפרשנות זו נאמרה רק כדי לפרנס את ההוא אמינא שהיתה קיימת אילולא דרשתו של רבי יוחנן, אך לאחר דרשתו – שוב אין הכרח בפרשנותו של רנב"י. נסביר: רק לפי ההו"א 'כי יקח' זקוק ל'ובעלה' [יחס של גם], ולכן מוכרחים להעמיד שנערה בתולה מאורסה לא נתארסה ע"י אותה קיחה [כסף] אלא ע"י שטר, אך למסקנה, לאור דרשתו של רבי יוחנן [או של רבי], שהיחס בין 'כי יקח' ל'ובעלה' הוא 'או', שוב ניתן להעמיד שהנערה נתארסה ע"י 'כי יקח', דהיינו בכסף [כל עוד איננו מתחשבים בדרשה המלמדת על שטר]. אין אם כן הכרח לקידושי שטר מפשט הפסוקים. לתוספת הבהרה נציג את הדברים בטבלה:

סימן ב. במקור לדין ביאה, ט ע"ב

היחס בין ההוא אמינא למסקנה לפי הרמב"ן

נב"מ נתארסה:	כי יקח... ובעלה	
לא ע"י כי יקח' אלא ע"י שטר	גם: כסף עם ביאה	הו"א: ללא הדרשה של ר"י
ע"י כי יקח' דהיינו כסף	או: כסף או ביאה	מסקנה: לאור דרשתו של ר"י

הרמב"ן טורח ומציג אפשרות פרשנית נוספת בסוגיא כדי לנסות וליישב את שיטת הרמב"ם, אך שולל אותה לבסוף [אופייני לרמב"ן: הוא חולק, בשורש הזה אף בחריפות, אך טורח להציג את השיטה החולקת בצורה סבירה, כדי שלא יצא החולק 'שוגה בפשוטות טועה בברורות', כלשונו בהקדמת ספר המצוות].

המכנה המשותף בין שתי הפרשנויות, שגם לאפשרות השניה [נכנה אותה: שיטת הרמב"ם] היחס בהו"א הוא 'גם', ובמסקנה 'או'. ממילא בהו"א נב"מ לא נתארסה ע"י הקיחה של כי יקח, ואילו במסקנה היא כן נתארסה כך. החידוש באפשרות האחרונה הוא בפשר הקיחה בהו"א ובמסקנה. לפי הרמב"ן [וכך גם ברש"י] פשר הקיחה הוא כסף, בין בהו"א ובין במסקנה, כך שבמסקנה הנב"מ נתארסה ע"י כסף ולא ע"י שטר. לעומת זאת לפי הרמב"ם הגמרא הניחה בהו"א שכי יקח היינו קיחה כל שהיא, ולא דווקא כסף. לא ידוע היה בהו"א לאיזו קיחה כיוונה כאן התורה, אך היא וודאי לא שטר, שהרי שטר קונה בפני עצמו, ואילו קיחה זו קונה רק עם ביאה. במילים אחרות: אילולא דרשתו של ר"י היינו מפרשים ש'כי יקח ... ובעלה' מלמד שניתן לקדש באופן מסויים יחד עם ביאה, או לחילופין על ידי שטר בפני עצמו.

במסקנה, כשמתברר שביאה קונה בפ"ע, וממילא גם אותה קיחה קונה בפ"ע – הרי שניתן לפרש שאותה קיחה של 'כי יקח' היינו שטר, והיא היא שקונה בנב"מ. לפי זה נותרנו עם הקביעה, שקידושי שטר מפורשים בתורה. ובטבלה:

היחס בין ההוא אמינא למסקנה לפי הרמב"ם

נב"מ נתארסה:	כי יקח... ובעלה	
לא ע"י כי יקח' אלא ע"י שטר	גם: קיחה כ"ש עם ביאה	הו"א: ללא הדרשה של ר"י
ע"י כי יקח' דהיינו שטר	או: שטר או ביאה	מסקנה: לאור דרשתו של ר"י

נראה, שהרמב"ם מוכרח לפרש כך את הסוגיא, גם מעבר לצורך למצוא מקור לקדושי שטר. שהרי לפי פרשנותו של הרמב"ן הגמרא הניחה לאורך כל הסוגיא שקיחה היינו קדושי כסף, והרמב"ם הרי רוצה לטעון שמסוגיא זו נלמד רק על קדושי שטר ולא על קדושי כסף. לכן הכרחי לומר, שהרמב"ם יפרש את הסוגיא באופן שקידושי כסף לא נמצאים כלל בין הנחות הסוגיא.

מדוע אם כן מכנה הרמב"ן פרשנות זו 'שיבושין'? נראה שקשה היה לו לומר, שבהו"א לא ידעה הגמרא כלל מקידושי כסף, שהרי אז לא היתה עולה האפשרות של היחס 'גם'. אם לא היינו יודעים על קידושי כסף בהו"א, ומצד שני היינו יודעים על קידושי שטר [מהסברא של כשם שמוציא כך מכניס, סברא שידועה כבר בהו"א], היינו מפרשים שהקיחה של 'כי יקח ... ובעלה' היינו שטר, והיחס ביניהם הוא 'או', וכך השטר היה מפרנס גם את הכי יקח וגם את הנב"מ. מדוע להו"א להניח הנחה בעייתית של'כי יקח' אין פרשנות ברורה, ורק ידוע שהיא שונה מהקיחה של נב"מ שהיא בשטר, ומתוך כך

מסכת קדושין

לאפשר יחס של 'גם' בפסוק? עדיף היה במקרה כזה להניח שמדובר באותה קיחה של נערה מאורסה [שטר], והיחס הוא 'או' ואז כל הפסוקים מפורשים וברורים. לכן הכריח הרמב"ן שהגמרא כבר הניחה לאורך כך הסוגיא שכי יקח היינו כסף, וממילא יש אפשרות להניח יחס של 'גם', ונערה מאורסה היינו שטר. עלו בידינו שני פירושים הופכיים: לפרשנות של הרמב"ן כסף מוכר בפרשנות הפסוקים, ואילו שטר מוכר רק בהו"א ולא במסקנה, ואילו לפרשנות הרמב"ם שטר מוכר בפרשנות הפסוקים ואילו כסף לא מופיע כלל לאורך הסוגיא.

סימן ג. בדין ביאה, י ע"א – יא ע"א

- א. איבעיא להו: ביאה, נשואין עושה או אירוסין עושה? נפקא מינה? ליורשה? וליטמא לה זלחפר נדריה, אי אמרת נשואין עושה, יורשה ומיטמא לה ומיפר נדריה, ואי אמרת אירוסין עושה, אינו יורשה ואינו מיטמא לה ואינו מיפר נדריה, מאי? אמר אביי, ת"ש: האב זכאי בבתו בקדושיה – בכסף, בשטר, ובביאה, וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה, ומקבל את גיטה, ואינו אוכל פירות בחייה; נישאת, יתר עליו הבעל – שאוכל פירות בחייה; קתני ביאה וקתני נישאת. כי קתני נישאת – אשאר. אמר רבא, תא שמע: בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה, ואם בא עליה יבם – קנאה, וחייבין עליה משום אשת איש, ומטמאה את בועלה לטמא משכב תחתון כעליון, ואם נישאת לכהן – אוכלת בתרומה, ואם בא עליה אחד מכל עריות שבתורה – מומתין על ידה והיא פטורה, ואם בא עליה אחד מן הפסולין – פסלה מן הכהונה, קתני ביאה וקתני נישאת. הכי קאמר: אי הני נשואין דכהן נינהו – אוכלת בתרומה.
- ב. תא שמע, וכבר שלח יוחנן בן בג בג אצל רבי יהודה בן בתירה לנציבין: שמעתי עליך, שאתה אומר ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה. שלח לו: ואתה אי אתה אומר כן? מוחזקני בכך שאתה בקי בחדרי תורה, לדרוש בקל וחומר אי אתה יודע? ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה – כספה מאכילתה בתרומה, זו שביאתה מאכילתה בתרומה – אינו דין שכספה מאכילתה בתרומה! אבל מה אעשה, שהרי אמרו חכמים: אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה.
- ג. היכי דמי? אי בביאה שעל ידי חופה, וכסף שעל ידי חופה, בתרוייהו מיכל אכלה! ואלא בביאה שעל ידי חופה, וכסף שלא על ידי חופה, הכא תרתי זכאי חדא! אלא לאו בביאה שלא על ידי חופה, וכסף שלא על ידי חופה; אי אמרת בשלמא נשואין עושה, משום הכי פשיטא ליה, דאלימא לה ביאה מכסף, אלא אי אמרת קדושין עושה, מאי שנא הכא דפשיטא ליה, ומאי שנא הכא דמספקא ליה?
- ד. אמר רב נחמן בר יצחק, לעולם אימא לך: בביאה שעל ידי חופה, וכסף שלא ע"י חופה, ודקאמרת הכא תרתי זכאי חדא, קל וחומר מיהא איתיה, וזכאי שלח ליה: ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה אפילו על ידי חופה – כספה מאכילתה בלא חופה, זו שביאתה מאכילתה בתרומה על ידי חופה – אינו דין שכספה מאכילתה בתרומה בלא חופה! אבל מה אעשה, שהרי אמרו חכמים: אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה, משום דעולא. ובן בג בג? גבי שפחה כנענית לא שייך בקנינה, הכא שייך בקנינה.
- ה. רבינא אמר: מדאורייתא מיפשט פשיטא ליה דאכלה, ומדרבנן הוא דשלח ליה, וזכאי שלח ליה: שמעתי עליך, שאתה אומר ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה, ולא חיישת לסימפון. שלח ליה: ואתה אי אתה אומר כן? מוחזקני בכך שאתה בקי בחדרי תורה, לדרוש בקל וחומר אי אתה יודע? ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה – כספה מאכילתה

מסכת קדושין

בתרומה, ולא חיישינן לסימפון, זו שביאתה מאכילתה בתרומה – אינו דין שכספה מאכילתה בתרומה, ולא ניהוש לסימפון! אבל מה אעשה, שהרי אמרו חכמים: ארוסה בת ישראל אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה, משום דעולא. זבן בג בג? סימפון בעבדים לית ליה, אי מוזמין שבגלוי הוא – הא קא חזי ליה, אי משום מוזמין שבסתר – מאי נפקא ליה מיניה? למלאכה קא בעי ליה, לא איכפת ליה, נמצא גנב או קוביוסטוס – הגיעו, מאי אמרת? לסטים מזויין או נכתב למלכות, הנהו קלא אית להו. מכדי בין למר זבין למר לא אכלה, מאי בנייהו? איכא בנייהו: קיבל, מסר, והלך.

שלב א

הנדון בסוגיא הוא האם ביאה נחשבת לקנין חופה, דהיינו (בין השאר) האם היא מאכילה בתרומה. לאחר כמה נסיונות ודחייתן מנסה הגמרא לפתור את השאלה מתוך הברייתא שבשלב הבא.

שלב ב

הנדון בברייתא הוא האם ארוסה בת ישראל (קדושי כסף) אוכלת בתרומה. ריב"ב מעלה קל וחומר כדי לענות על השאלה. שני משתנים לפנינו:

א. הנקנית: אשה/שפחה

ב. אופן הקנין: כסף/ביאה

בשלוש מתוך ארבע המשבצות הדינים כבר ידועים לריב"ב, ומתוכם הוא לומד על הרביעית (מודגש):

ביאה	כסף	
אוכלת	אוכלת	אשה
לא אוכלת	אוכלת	שפחה

דרך הלימוד של הקל וחומר היא כדלהלן:

1. אשה 'חמורה' יותר (למרות חוסר הדיוק נשתמש במונח זה במשמעות של 'אוכלת יותר בתרומה') משפחה [השורה העליונה חמורה יותר מהשורה התחתונה]. נתון זה נלמד מהיחס בין המשבצת העליונה והתחתונה שבטור השמאלי.

2. כסף מאכיל בשפחה (שורה תחתונה).

3. מסקנה: כסף מאכיל גם באשה (שורה עליונה).

אמנם לריב"ב מטרת הק"ו היא המשבצת הימנית עליונה, אך בהקשר הכולל של הסוגיא מטרת הצגת הקל וחומר היא דווקא המשבצת השמאלית עליונה, שהרי הטענה

סימן ג. בדין ביאה, י ע"א – יא ע"א

הראשונה מניחה שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא שאוכלת, דהיינו אשה אוכלת בתרומה על ידי ביאה, ומכך שדין זה היה פשוט לריב"ב כהנחה בק"ו, מכאן שביאה נחשבת כחופה. ניתן אם כן להוסיף שתי טענות מחוץ לקל וחומר, שהן טענות עורך הסוגיה:

1. בטענה מספר 1 משמע שיש הבדל הגדרתי בין ביאה לכסף מבחינת הנחות היסוד של הק"ו
2. מסקנה (מטענות 1,4): ביאה נחשבת כחופה

הביסוס להנחה מספר 4 היא העובדה, שריב"ב מניח בפשיטות שביאה מאיכלה בתרומה ואילו את כסף הוא צריך להוכיח בק"ו, והרי שניהם נייני קידושין זהים, אלא וודאי שאת ביאה הוא מחשיב כחופה, ולכן

שלב ג

אמנם ניתן לכאורה לערער על הוכחה זו של הגמרא, על ידי ההצעה שבמשבצת זו מדובר בביאה שאחריה יש מעשה חופה נפרד. הגמרא שוללת זאת על ידי פיצול הצעה זו לשתיים: או שגם במשבצת הימנית עליונה מדובר על כסף שאחריו חופה, או שבמשבצת הימנית עליונה מדובר רק על כסף. את האפשרות הראשונה הגמרא שוללת, שכן כסף שלאחריו חופה וודאי מאכיל בתרומה, ועליו לא 'אמרו חכמים אין ארוסה אוכלת בתרומה וכו'. את האפשרות האחרת הגמרא שוללת, שכן אז יש חוסר שוויון התחלתי בין הכסף שבק"ו לביאה שבק"ו, וא"א לטעון שאם ביאה מאכילה ק"ו שכסף מאכיל.

נשללה אם כן האפשרות שהביאה שבברייתא יש אחריה חופה, וחזרנו אם כן להוכיח מהמשבצת השמאלית עליונה, שביאה עצמה נחשבת לחופה.

שלב ד

רנב"י חוזר להצעה שבשלב ג, דהיינו שמדובר בביאה שאחריה יש עוד מעשה חופה נפרד. מבין שתי האפשרויות שהגמרא העלתה ושללה בשלב ג, הוא בוחר לחזק את האפשרות השניה. הביאה יש אחריה חופה, והכסף אין אחריו חופה. על הקושיא של הגמרא הוא משיב כי אין בכך כל פגיעה בק"ו. אם הק"ו היה 'פועל' משמאל לימין, דהיינו מביאה לכסף, אכן היה בכך כשל לוגי: גם אם כסף חמור מביאה עדיין אי אפשר ללמוד מ[ביאה + חופה] ל[כסף בלבד]. אבל הקל וחומר 'פועל' (בטור הימני בלבד!) מלמטה למעלה: אם בשפחה כסף בלבד מאכיל ק"ו שבאשה כסף לבד מאכיל. הקל הוא השפחה והחמור הוא האשה. התפקיד של הטור השמאלי הוא רק להוכיח שאשה חמורה משפחה, דהיינו שניתן ללמוד מלמטה למעלה. לא צריכה להיות הקבלה תוכנית בין שני הטורים. לצורך הדיון הטור השמאלי היה יכול לעסוק בהלכה שונה לחלוטין מהטור הימני, כשהדבר היחיד שצריך להפיק ממנו הוא שהשורה העליונה חמורה מהתחתונה.

מה שנובע מהסבר זה היא, שאין כל בעיה לטעון שהטור השמאלי עוסק ב[חופה + ביאה], ומכל שאשה אוכלת במצב זה ושפחה לא אוכלת ניתן ללמוד שאשה חמורה מאמה. זוהי אם כן טענתו של ריב"ב, שמדאורייתא ניתן להאכיל ארוסה בתרומה. תשובתו של בן בג בג היא, שהק"ו בעייתי מצד אחר: למרות הדמיון החיצוני - אינו

מסכת קדושין

דומה הכסף של שפחה לכסף של אשה. כיוון שבשפחה אין עוד כל קנין אחר הכסף הרי הוא מוגדר כגמר הקנין, משא"כ באשה ששייר בקניינה, שהרי עוד צריך לעשות חופה, ולכן הכסף 'חלש' יותר מבחינה קניינית ואינו מאכיל בתרומה. המחלוקת בין התנאים אם כן היא מחלוקת בדאורייתא, האם יש ק"ו או לא. מכל מקום המסקנה מדברי רנב"י היא, שא"א ללמוד מהק"ו של ריב"ב שביאה לבדה נחשבת כמעשה חופה.

שלב ה

כרנב"י גם רבינא בא לשלול את הוכחת הגמרא מהק"ו של ריב"ב. אלא שרבינא מקבל את הקל וחומר של ריב"ב בדיוק כפי שהוצג בשלב ג, ואכן מונח בק"ו זה שביאה לבדה מאכילה בתרומה. רבינא מערער דווקא על הנחה 4, ההנחה של הגמרא שיש הבדל הגדרתי בין ביאה לחופה. לטענתו גם אם נטען ששניהם מוגדרים כקנין קידושין ותו לא - ניתן לטעון שמדין תורה כל קנייני הקידושין מאכילים בתרומה.

השאלה שנשאלת על כך (כפי ששאלה הגמ' בשלב ג) היא מדוע אם כן ריב"ב הניח בפשטות שהמשבצת השמאלית עליונה (ביאה) מאכילה בתרומה, ואלו את המשבצת הימנית עליונה (כסף) הוא צריך להוכיח בק"ו, והרי שתיהן באותה דרגה. התשובה של רבינא היא, שמדאורייתא אכן אין כל צורך בק"ו, וכל הק"ו בא להוכיח שאפילו מדרבנן כסף מאכיל בתרומה, ובדרבנן אכן יש הבדל.

לפי זה הדיון בברייתא הוא כדלהלן: מה שהקשה בן בג בג הוא, שמדרבנן יש בעיה לארוסה בכסף לאכול בתרומה (מחשש לסימפון), ועל כך השיב לו ריב"ב בק"ו: אם שפחה אוכלת ע"י כסף (ולא חששו לסימפון) ק"ו שאשה (שחמורה יותר לעניין ביאה, שאוכלת בתרומה אפילו מדרבנן, שאין אדם שותה וכו')⁴ תאכל ע"י כסף, ואמנם מודה ריב"ב שאמרו חכמים שיש בעיה בכסף בגלל החשש של עולא (שלא קיים בשפחה).

⁴ כך פירש רש"י ד"ה זו (כפי שהסבירו אותו בתוד"ה 'זו שביאתה מאכילתה בתרומה'), אך לכאורה אין צורך בכך, שכן היה ניתן לטעון שהטור השמאלי עוסק בדאורייתא, והטור הימני עוסק בדרבנן. דהיינו מהטור השמאלי הוכחנו שאשה חמורה משפחה כיוון שאשה אוכלת מדאורייתא ע"י ביאה, ושפחה לא. לפי הדרגתיות זו ניתן לעשות את הק"ו בטור הימני, שאם שפחה אוכלת ע"י כסף מדרבנן ק"ו שאף אשה כך, וכך פירש הר"ם בתוד"ה 'זו שביאתה מאכילתה בתרומה'. ונראה להסביר מה שרש"י מאן בפירוש זה, בהקדם דברי התוד"ה 'זו שביאתה מאכילתה אינו דין', שהקשו על תירוצו של רנב"י מהסוגיא בב"ק, שאומרים דיו אסוף דינא, דהיינו שאפילו שהק"ו נעשה מלמטה למעלה עדיין כיוון שכל הק"ו מתבסס על הטור השמאלי לא ניתן לומר שהמשבצת הימנית תהיה חמורה יותר מהטור השמאלי, וא"כ א"א לומר, שבטור השמאלי הביאה היא בצירוף חופה, ובטור הימני הכסף הוא ללא חופה, עיי"ש מה שתירצו. ונראה לומר על פי דבריהם, שזה מה שסברה הגמרא בשלב ג, ולכן הוכיחה מריב"ב את מה שרצתה. אם כך נראה שזה גם מה שסבר רבינא בשלב ה, שלא קבל את הסברו של רנב"י, ולכן דחה את טענת הגמרא באופן אחר. אם אכן כך, הרי שרבינא לא יכול לעשות ק"ו שבו הטור השמאלי ידון באכילת תרומה מדאורייתא, והטור השמאלי באכילת תרומה מדרבנן, ששוב יהיה כאן דיו אסוף דינא, ולכן מאן רש"י בפירושו של הר"ם ופירש שבביאה אין את החשש של סימפון, ופשוט היה לריב"ב שאף מדרבנן אוכלת בתרומה.

סימן ג. בדין ביאה, י ע"א – יא ע"א

תשובתו של בן בג בג היא שאף בסימפון יש בעיה באשה, וא"א לעשות ק"ו בשפחה שכן בשפחה אין במציאות חשש לסימפון.

לפי הסבר זה המחלוקת בין בג בג לריב"ב הוא, בטעם החשש בארוסה ע"י כסף לאכול בתרומה, האם בגלל עולא או בגלל סמפון (ולכן הגמרא מחפשת נפק"מ). וזאת בניגוד להסבר של רנב"י, שהמחלוקת היא האם יש אסור דאורייתא (בן בג בג) אן חשש דרבנן (ריב"ב).

מכל מקום המסקנה מדברי רבינא היא, שאין כל צורך שקנין מסויים ייחשב כחופה, כדי להאכיל בתרומה, ולכן א"א להוכיח מהק"ו של ריב"ב שביאה נחשבת כחופה.

יש לציין כי באיבעיא הפותחת את הסוגיא, שלושת ההלכות המועלות כנפק"מ הן: ליורשה, ליטמא לה ולהפר נדריה, ואילו תרומה כלל לא מוזכרת, כך שהן לרנב"י והן לרבינא כלל לא נפשטה הבעיה.

סימן ד. ירושת עבד עברי, יז ע"ב

- א. אמר מר: עבד עברי – עובד את הבן ואינו עובד את הבת. מנחגי מילי?
 דתנו רבנן: +דברים טז+ ועבדך שש שנים, לך – ולא ליורש; אתה אומר:
 לך – ולא ליורש, או אינו אלא לך – ולא לבן? כשהוא אומר: +שמות כא+
 שש שנים יעבד – הרי לבן אמור, הא מה אני מקיים ועבדך שש שנים?
 לך – ולא ליורש. מה ראית לרבות את הבן ולהוציא את האח? מרבה אני
 את הבן, שכן קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה. אדרבה, מרבה אני את
 האח, שכן קם תחת אחיו ליבום! כלום יש יבום אלא במקום שאין בן, הא
 יש בן אין יבום.
- ב. אלא טעמא דאיכא הא פירכא, הא לאו הכי – אח עדיף, ותיפוק לי דהכא
 תרתי זכא חדא!
- ג. שדה אחוזה נמי, מהאי פירכא הוא דקא נפקא ליה לתנא כלום יש יבום
 אלא במקום שאין בן.

רקע

ארבעה דינים מוזכרים בענין ירושתם של הבן/האח:

1. יעוד
 2. שדה אחוזה
 3. עבד עברי
 4. יבום
- שלוש אפשרויות הלכתיות יש לדינים אלו:
- א. מפורש בתורה לבן
 - ב. הפרשה בתורה סותמת
 - ג. מפורש בתורה לאח

מהלך הסוגיא

שלב א

- מוקד הדיון בברייתא הוא דין מספר 3. הברייתא לומדת שהוא שייך לבן ולא לאח על
 פי שני הטיעונים הבאים:
- א. ההשוואה לדינים 1-2.
 - ב. הפרכת ההשוואה לדין מספר 4.

שלב ב

בשלב ב מניחה הסוגיא, שנקודת המוצא של התנא של הברייתא (לפני שהוא הסיק את
 דין 3) היא, שארבעת הדינים נחלקים כך:

קבוצה א	קבוצה ב	קבוצה ג
יעוד שדה אחוזה	עבד עברי	יבום

סימן ד. ירושת עבד עברי, יז ע"ב

הנחה זו נובעת מניתוח טיעון א של הברייתא המסיקה את דין 3 מתוך השוואתו לדינים 1-2, כלומר שדין 2 הוא כמפורש של הבן (ולמרות שלא מוזכר בתורה בן הנחת הגמרא היא שילאיש אחרי שבפסוק וודאי לא כולל את הבן).
מתוך כך מקשה הגמרא על הצורך של הברייתא בטיעון השני, שהרי אף אם דין מספר 4, ייבום, נחשב אכן כיתרו ושל האח על פני הבן, מכל מקום בסך הכל יש לבן עדיין יתרון כמותי, שיש שני דינים בהם הוא עדיף על האח, כך שעדיין לגבי דין מספר 3 יש לשייכו לבן ולא לאח.

שלב ג בסוגיא

כאן משתנה נקודת המוצא של התנא של הברייתא לתמונה הבאה:

קבוצה א	קבוצה ב	קבוצה ג
יעוד	עבד עברי שדה אחוזה	ייבום

דין מספר 2, שדה אחוזה עבר לקטגוריית הספק. גם בו לא מפורש הדין בתורה אם לבן או לאח, כך ששני הדינים 2-3 שניהם תלויים בשאלה אם עדיף להשוות ליעוד (בן) או לייבום (אח). לכן חיוני הטיעון השני של הברייתא הקובע כי ההשוואה לייבום לא תקפה, משום שאין שם יתרון לאח על הבן. מה שמתקבל לפי זה הוא ששני הטיעונים שבברייתא זקוקים זה לזה:

א. ההשוואה לדין מספר 1

ב. בטול ההשוואה לדין מספר 4.

העובדה שהברייתא הזכירה בטיעון הראשון גם את ההשוואה לדין מספר 2 היא רק מתוך זה שגם דין 2 עבר בדיוק אותו תהליך לימוד כמו דין 3 במסכת ערכין (הובא ברש"י כאן, ואף שם הוצג הלימוד כאילו דין 3 כבר ידוע וניתן ללמוד את דין 2 גם ממנו, בסימטריה גמורה למתרחש בסוגייתינו).

סכום

מוקד הדיון בברייתא הוא דין מספר 3, ולומדים אותו בסופו של דבר מדין מספר 1 ומבטלים את אפשרות הלימוד מדין מספר 4.

מוקד הדיון של הסוגיא הוא דין מספר 2, שנראה לכאורה מפשטות הברייתא שהוא בדרגה 'גבוהה יותר' מדין מספר 3, כך שניתן ללמוד את דין 2 גם ממנו, אך על כך קשה ממה שהברייתא העלתה טיעון /נוסף/ לכאורה, ולכן הסוגיא 'החזירה' את דין מספר 2 למקום הנכון דהיינו לאותה דרגה של דין מספר 3, ושניהם יחד נלמדים בסופו של דבר מדין מספר 1.

סימן ה. מצוות יעוד, יט ע"ב

- א. ת"ר: כיצד מצוות יעוד? אומר ל'ה בפני שנים הרי את מקודשת לי, הרי את מאורסת לי, אפילו בסוף שיש זאפילו סמוך לשקיעת החמה, ונהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות; רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אם יש שעות ביום כדי לעשות עמו שזה פרוטה - מקודשת, ואם לאו - אינה מקודשת;
- ב. משל, לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו לאחר שלשים יום, זבא אחר זקידשה בתוך שלשים יום, שמקודשת לראשון.
- ג. משל למאן? אילימא משל לרבי יוסי ברבי יהודה, הא אם יש שעות ביום כדי לעשות עמו שזה פרוטה - מקודשת, ואם לאו - לא! אמר רב אחא בריה דרבא: משל לרבנן.
- ד. פשיטא!
- ה. מהו דתימא הא לא אמר ליה מעכשיו, קמ"ל.

שני מקרים הוזכרו כאן :

1. אומר לאשה : התקדשי לי מעכשיו לאחר שלושים יום
 2. מוכר את בתו והאדון יעדה לאחר זמן [מחלוקת - רבנן : מקודשת למפרע; ריב"י : מקודשת משעת היעוד]
- (אמנם במקרה השני הברייתא עוסקת בנגזרת של המחלוקת - עד מתי יכול לייעדה, אך אנו מתמקדים בשורש המחלוקת)

בכל אחד מן המקרים ישנם שני אירועים בהם תלויים הקידושין, האירוע הראשון הוא נתינת המעות והאירוע השני הוא היום השלושים (במקרה הראשון) או היעוד (בשני), כשהשאלה היא מאיזה אירוע חלים הקידושין. לכאורה היחס בין המקרים הוא : בעוד שבמקרה 1 פשוט שמקודשת למפרע, שהרי אמר במפורש 'מעכשיו', במקרה 2 נחלקו בדבר התנאים כיוון שלא התפרש היחס שבין מעשה הקנין ליעוד. בברייתא מפורש, בלשון ייחודית 'משל', שאחד הדינים נלמד מהשני. בגמרא באים על כך שלושה שלבים :

- בשלב ג מבררת הגמרא שהלימוד הוא לפי רבנן.
- בשלב ד היא טוענת על כך פשיטא, דהיינו פשוט שניתן ללמוד דין אחד מהשני ואין צורך לכתוב זאת במפורש בברייתא.
- בשלב ה היא מסבירה שהיתה הו"א שלא ניתן ללמוד זאת מה שהצריך את הברייתא לפרש את הדברים.

לפי היחס שתיארנו לעיל מתבקש היה לפרש [כמו שפירשו התוס' ראה להלן] שהפשט בברייתא הוא שמקרה 2 נלמד ממקרה 1 (הפשוט יותר). כך היינו מסבירים בפשטות את שלב ג. גם שלב ה מובן מאד : ההו"א היתה שאין ללמוד מקרה 2 ממקרה 1 כיוון שבמקרה 2 לא נאמר : 'מעכשיו', ולכן הברייתא היתה צריכה לפרש שרבנן בכל זאת לומדים כך ומחשיבים את מקרה 2 כאילו נאמר בו 'מעכשיו'. ברם, הבעיה היא כיצד נסביר את קושיית הגמרא בשלב ד, מדוע חשבה הגמרא שזה פשיטא.

סימן ה. מצוות יעוד, יט ע"ב

ואמנם רש"י (כנראה בגלל הקושי הנ"ל בשלב ד) הפך את הקערה על פיה: הוא פרש שהברייתא לומדת מקרה 1 ממקרה 2. כעת דווקא שלב ד פשוט: הרי מקרה 1 פשוט יותר ממקרה 2, ופשוט שניתן להסיק ממקרה 2 את מקרה 1 בק"ו! אלא שכעת התמונה התהפכה, ולא מובנת תשובת הגמרא בשלב ה. הרי מטרתו של שלב זה הוא להסביר מדוע אין זה פשיטא, וליצור הו"א שלא ניתן ללמוד מקרה 1 ממקרה 2, ואילו הגמרא מצביעה על ההבדל שבמילה 'מעכשיו', הבדל שדווקא מחזק את הק"ו הנ"ל. פירושו של רש"י כאן מחודש: ההו"א לא טוענת שלא ניתן ללמוד את מקרה 1 ממקרה 2, אלא הפוך: ההו"א עוסקת בינגטיב' של מקרה 1, דהיינו במקרה שאין בו את המילה 'מעכשיו': האומר לאשה: התקדשי לי לאחר שלושים יום. מקרה זה ניתן למספרו כ-3 כיוון שהוא 'פחות' ממקרה 2 שכן הוא נוטה יותר לדין של מקודשת לאחר זמן (שהרי פירש בו שהקידושין יחולו רק אז). ההו"א היתה אם כן שאף מקרה זה ילמד ממקרה 2, ותהיה מקודשת מיד, ואת זה באה לשלול הברייתא ולומר שרק מקרה 1 ניתן ללמוד ממקרה 2.

לסכום: שלושה מקרים יש בחלק זה של הסוגיא:

1. אומר לאשה: התקדשי לי מעכשיו לאחר שלושים יום [מקודשת מיד]
 2. מוכר את בתו והאדון יעדה לאחר זמן [מחלוקת - רבנן: מקודשת למפרע; ריב"י: מקודשת משעת היעוד]
 3. אומר לאשה: התקדשי לי לאחר שלושים יום [מקודשת לאחר שלושים]
- הברייתא כתבה שלפי רבנן את מקרה 1 ניתן ללמוד ממקרה 2 (בק"ו; ולימוד זה הוא פשיטא), אך את מקרה 3 א"א ללמוד ממקרה 2, ושם הדין שאינה מקודשת מיד.

כעת נעבור לחלק השני של הסוגיא.

- א. תניא אידך: המוכר את בתו, וזחלך וקידשה לאחר – שיחק באדון ומקודשת לשני, דברי רבי יוסי ברבי יהודה, וחכ"א: אם רצה ליעד – מייעד;
- ב. משל, לאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום, זבא אחר וקידשה בתוך שלשים יום, שמקודשת לשני.
- ג. משל למאן? אילימא לרבנן, האמרי רבנן: אם רצה ליעד – מייעד! אלא אמר רב אחא בריה דרבא: משל לר' יוסי בר' יהודה.
- ד. פשיטא!
- ה. מהו דתימא הא לא אמר לה לאחר שלשים יום, קמ"ל.

הברייתא כאן עוסקת בנגזרת אחרת של אותה מחלוקת של הברייתא הקודמת, וכיוון שאנו מעוניינים בשרשי המחלוקת נותיר את מקרה 2 כהוויתו. לפנינו אם כן בחלק זה של הסוגיא דיון בשניים האחרונים מתוך אותם שלושה מקרים, אלא שכאן ריב"י הוא זה הלומד בברייתא את מקרה 3 (שבו פרש הבעל שהקדושין יחולו לאחר זמן) ממקרה 2 (הסתום מבחינה זו).

שוב שלב ד הוא מובן: הרי ק"ו הוא ללמוד את הדין במקרה 3 מהדין של מקרה 2. ושוב שלב ה צריך ביאור: הגמרא מבססת את ההו"א על כך שבמקרה 2 לא אמר לה במפורש לאחר שלושים יום, והרי זו גופא הסיבה לק"ו הנ"ל!

מסכת קדושין

כאן רש"י פותר את הבעיה בצורה אחרת. הוא לא מייחס את ההו"א למקרה 1 (כשם שקודם קישר אותה למקרה 3), אלא מותיר את הדיון במקרים 2-3. ההו"א פשוט הופכת את הסברא: היה מקום לחשוב שדווקא כשאמר במפורש לאחר שלושים יום (מקרה 3) בשעת הקדושין הרי זה כאילו אמר על מנת (=מעכשיו), שכן הוא קשר את מעשה נתינת המעות ליום השלושים, משא"כ בקניית אמה, שלא קשר זאת כלל ליעוד, ולכן דווקא מקרה 3 עדיף על מקרה 2 מבחינת הקידושין למפרע, ולכן חידשה הברייתא, שכן ניתן ללמוד לפי ריב"י את מקרה 3 ממקרה 2, משום שסברא זו אינה נכונה, שכן גם את נתינת המעות של האמה קשורה ליעוד מכח דין התורה, וא"כ יש דמיון בין מקרה 2 למקרה 3, וכשם שבמקרה 2 כיוון שלא אמר מעכשיו אין קדושין למפרע כך גם במקרה 3.

לסכום: רבנן וריב"י נחלקו במקרה 2 אם מקודשת למפרע או לא. לגבי מקרים 1 ו-3: רבנן לומדים את מקרה 1 (שמקודשת למפרע) ממקרה 2, (ושוללים את ההו"א ללמוד תא מקרה 3 ממקרה 2), וריב"י לומד את מקרה 3 (שלא מקודשת למפרע) ממקרה 2, (ושולל את ההו"א לחלק ביניהם). נראה אם כן שכשם שרבנן מודים לריב"י שבמקרה 3 אינה מקודשת למפרע (שהרי את ההו"א ההפוכה הם שוללים) כך גם ריב"י יודה להם שבמקרה 1 היא מקודשת למפרע, כך שכל המחלוקת היא רק על מקרה 2.

שיטת תוס'

בעה"ת מפרשים את השו"ט הפוך מרש"י (כפי שכתבנו לעיל בתחילת דברינו): בחלק הראשון של הסוגיא הברייתא באה ללמוד לפי רבנן את מקרה 2 (הסתום) ממקרה 1 (הפשוט יותר). שלב ה פשוט אם כן כמו שכתבתנו שם, ואת שלב ד צריך להסביר שבשאלתה פשיטא לא התייחסה הגמרא לחילוק הקשור למילה 'מעכשיו'. כך גם בחלק השני של הסוגיא הברייתא לומדת את מקרה 2 לפי ריב"י ממקרה 3 (הפשוט יותר). גם כאן בשאלתה פשיטא הגמרא לא התייחסה לחילוק הנובע מכך שפירש 'לאחר שלושים יום'. תוס' מנמקים את התנגדותם לפירושו של רש"י בגלל המונח בברייתא 'משל לי שבדרך כלל בתלמוד מלמד על הדין הקודם, כמו מלה"ד. אך מדוע רש"י לא פרש כתוס'? נראה שהדבר נובע מהקושי בשלב ד, דהיינו שלא מובנת קושיית הפשיטא.

לאור זאת אולי ניתן לשער שהמחלוקת בין רש"י לתוספות נעוצה בתפיסת שאלת הפשיטא (ואולי השאלות בכלל, ראה להלן) של הגמרא: האם אכן יש כאן שלב בו אמורא כל שהוא התקשה בפירוש הברייתא ומישהו אחר תרץ לו, או אולי זהו רק דרכו של עורך הסוגיא להבהיר לנו את הצורך בכך שלב בברייתא, ולא שהיה כאן מקשן בפני עצמו. רש"י פרש כצד הראשון, ולכן לא קבל את האפשרות שמישהו יתקשה השאלה פשיטא על הלימוד של מקרה 2 ממקרה 1 או 3. לעומתו בעה"ת ראו בכך דרך ביטוי של עורך הסוגיא, ולא התקשו במה שהתקשה רש"י. [ויש להוסיף שבעה"ת באופן כללי ראו בקושיות התלמוד לא בהכרח דמות של מקשן אלא לעתים צורת ביטוי, ראה ב"מ כא ע"ב תוד"ה וכמה שמובאות שם שלוש דוגמאות לכך שאף הקושיא נאמרה על ידי התרצן]

סימן ו. אופן שחרור העבד, כג ע"א

- א. וקונה את עצמו בכסף כו'. בכסף ע"י אחרים אין, אבל לא על ידי עצמו,
- ב. במאי עסקינן? אילימא שלא מדעתו, מכדי שמענא ליה לר' מאיר, דאמר: חוב הוא לעבד שייצא מיד רבו לחירות, ותנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לו אלא בפניו!
- ג. אלא פשיטא מדעתו, והא קמשמע לן, על ידי אחרים אין, על ידי עצמו לא, אלמא: אין קנין לעבד בלא רבו;
- ד. אי הכי, אימא סיפא: בשטר על ידי עצמו, על ידי עצמו אין, על ידי אחרים לא, ואי מדעתו, על ידי אחרים אמאי לא?
- ה. וכי תימא, מאי ע"י עצמו? אף ע"י עצמו, והא קמ"ל, דגיטו וידו באים כאחד, והא לא תני הכי! דתניא: בשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים, דברי ר"מ!
- ו. אמר אביי: לעולם שלא מדעתו, ושאני כסף, הואיל וקני ליה בעל כורחיה מקני ליה בעל כורחיה. אי הכי, שטר נמי! האי שטרא לחוד, והאי שטרא לחוד. הכא נמי האי כספא לחוד, והאי כספא לחוד! טיבעא מיהא חד הוא. רבא אמר: כסף – קבלת רבו גרמא לו, שטר – קבלת אחרים גרמא לו.
- ז. וחכמים אומרים: בכסף ע"י עצמו. בכסף ע"י עצמו אין, ע"י אחרים לא,
- ח. אמאי? נהי נמי דשלא מדעתו, מכדי שמענא להו לרבנן, דאמרי: זכות הוא שייצא מתחת יד רבו לחירות, ותנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לו אלא בפניו!
- ט. זכית, מאי ע"י עצמו? אף ע"י עצמו, וקמ"ל דיש קנין לעבד בלא רבו,
- יא. א"ה, אימא סיפא: בשטר ע"י אחרים ולא על ידי עצמו, והא קיימא לן, דגיטו וידו באין כאחד!
- יב. וכי תימא, מאי ע"י אחרים? אף ע"י אחרים, והא קמ"ל, דזכות הוא לעבד שייצא מיד רבו לחירות, אי הכי, נערבינהו ונתינינהו: בכסף, ובשטר בין ע"י אחרים בין על ידי עצמו!
- יג. אלא, בכסף – בין ע"י אחרים בין ע"י עצמו, בשטר – ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, ור"ש בן אלעזר הוא; דתניא, ר' שמעון בן אלעזר אומר: אף בשטר, על ידי אחרים ולא ע"י עצמו; ושליש מחלוקות בדבר.

רקע

המשתנים בסוגיא :

1. מי קונה : ע"י עצמו (ע"י/ע) / ע"י אחרים (ע"י/א)
2. כיצד קונה : כסף / שטר

- עוד שני משתנים יש, האחד במשנה, והאחר בתוך דיון של הגמרא בהגדרת הערך השני של המשתנה הראשון ('אחרים'):
3. התנא : ר"מ / רבנן
 4. דעת העבד : מדעתו / שלא מדעתו.

מסכת קדושין

מכל מקום המשתנים בתוך הטבלאות דלהלן יהיו השניים הראשונים.

מהלך הסוגיא

שלב א – פשט המשנה

מפשט המשנה עולה כי המחלוקת היא כדלהלן:

רבנן			ר"מ		
ע"א	ע"ע		ע"א	ע"ע	
לא	כן	כסף	כן	לא	כסף
כן	לא	שטר	לא	כן	שטר

שני חריגים יש בתמונה זו: הראשון שבכל טבלה ישנו היפוך גמור ביחס שבין הערכים, דווקא הערך שקונה בשורה הראשונה אינו קונה בשורה השנייה וההיפך. השני הוא שיש היפוך גמור ביחס בין שתי הטבלאות, דהיינו מה שקונה לר"מ לא קונה לרבנן וההיפך, כך שעל כל אחת מארבע המשבצות בטבלה ישנה מחלוקת.

שלב ב – ה בירור שיטת ר"מ

הנחת היסוד של הסוגיא היא, שבנוגע לערך הראשון של המשתנה הראשון (ע"י עצמו=הטור הימני בכל טבלה) אכן יש הבדל בין שני הערכים של המשתנה השני (=בין השורה העליונה לתחתונה). בכל אחת מהמשבצות הנ"ל יש בעיה שונה: אם מדובר ע"י עצמו בכסף יש בעיה האם הכסף קנוי לעבד לפני שהוא נותן אותו לאדון, או שכל מה שקנה העבד קנה רבו. אם מדובר ע"י עצמו בשטר יש בעיה לכיוון ההפוך: האם לעבד יש יד להוציא את השטר מידי רבו, כלומר האם קיימא לן שבבת אחת הוא קונה את עצמו ואת השטר (גיטו וידו באין כאחד). שתי הבעיות אינן תלויות זו בזו. ולכן ניתן לומר שבטור הימני של הטבלאות נחלקו ר"מ ורבנן על המשבצת העליונה בפ"ע ועל המשבצת התחתונה בפ"ע, ומי שמקל כאן מחמיר כאן וההיפך. כל זה כפי שאכן משתמע מפשט המשנה.

לעומת זאת כשאנו עוברים לדון בערך השני של המשתנה הראשון (ע"י אחרים = הטור השמאלי) לא ברור החילוק בין השורה העליונה לתחתונה דהיינו בין כסף לשטר. אמנם יש חילוק אחר, וכאן הגמרא מכניסה את המשתנה הרביעי – דעת העבד. משתנה זה הוא כאמור בירור של הערך 'אחרים' של המשתנה השני (=של הטור השמאלי בטבלת ר"מ), דהיינו האם האחרים עושים זאת על דעת העבד או לא. שאלה זו נשאלת לאור מחלוקת ר"מ ורבנן בפ"ק מגיטין אם חובה היא לעבד להשתחרר מרבו (ר"מ), או זכות היא לו (רבנן). לפי ר"מ א"כ לכאורה אחרים לא יכולים כלל לשחררו ללא ידיעתו. הטור השמאלי בטבלת ר"מ יהיה תלוי לפי זה בשאלה אם מדובר שלא מדעתו (בטור כולו יהיה הערך 'לא קונה' – **שלב ב**) או מדעתו (בטור כולו יהיה הערך 'קונה' – **שלב ג** - **ז**). שני מצבים אלו לא תואמים את הטור השמאלי המופיע בטבלת ר"מ במשנה. [לעומת זאת לפי רבנן אין כל משמעות למשתנה הרביעי, כך שהטור השמאלי בכל

סימן ו. אופן שחרור העבד, כג ע"א

מקרה צריך להיות 'קונה', וגם זה לא מתאים לטבלת חכמים במשנה כמו שיתברר בחלק הבא של הסוגיא].

כך נראית הקושיא בשלבים ב-ד :

משנה			אפשרות 2 – שלא מדעתו			אפשרות 1 – שלא מדעתו		
ע"א	ע"ע		ע"א	ע"ע		ע"א	ע"ע	
כן	לא	כסף	כן	לא	כסף	לא	לא	כסף
לא	כן	שטר	כן	כן	שטר	לא	כן	שטר

גם הצעת הגמרא בשלב ה לשנות את הטבלה של ר"מ ולהתאים אותה לטבלה האמצעית נדחית בעקבות הברייתא.

שלב ו-ז : הסבר שיטת ר"מ

המשותף לשני התירוצים של אביי ורבה הוא שהם מקבלים א המשנה כפשוטה, שהטור השמאלי של ר"מ אכן הפוך מהטור הימני. עוד הם מסכימים שהאפשרות הנכונה במשנה היא 'שלא מדעתו', כך שמה שצריך לתרץ הוא את המשבצת השמאלית עליונה, שהיתה לכאורה צריכה להיות 'לא', שהרי אין חבין לו לאדם אלא מדעתו. תירוץ של אביי (שלב ו) הוא שהכסף יש לו דין חריג בהקשר של קניין עבדים, שכשם שהוא משמש לקניין העבד שלא מדעתו כך הוא גם משמש לשחרורו שלא מדעתו. כל זאת בניגוד לשטר שאינו דומה השטר הקונה לשטר המשחרר. תירוץ של רבה (שלב ז) הוא שכיוון שהכסף מתקבל ע"י האדון הרי שפעולת השחרור מתייחסת לאדון ולא לעבד (בניגוד לשטר), ולכן כלל לא צריך כאן את דעת העבד. נשים לב: שתי היתרונות הללו שמצאו אביי ורבה לכסף ביחס לשטר פועלות רק על הטור השמאלי, כיוון שמטרתם היא רק לבטל את הצורך בדעת העבד כשאחרים משחררים אותו. לגבי הטור הימני נותר היתרון דווקא לשחרור בשטר, כיוון שדווקא בכסף יש את הבעיה שהעבד לא יכול לקנות את הכסף לפני שהוא משתחרר. לסכום, נמצא ההסבר לחריגות שבטבלת ר"מ: בעוד שבטור הימני (ע"ע) יש עדיפות לשטר, הרי שבטור השמאלי (ע"א) יש עדיפות דווקא לכסף.

שלבים ח-יב – בירור שיטת חכמים

כאמור מפשט המנה נראה כי חכמים חולקים על ר"מ מהקצה אל הקצה: דווקא בטור הימני עדיף הכסף ודווקא בטור השמאלי עדיף השטר (שלב ח). אלא שבחלק זה הגמרא משנה את התמונה במשנה. הגמרא מקשה על שתי משבצות השלילה בטבלת חכמים.

ראשית (בשלב ט) היא מקשה על המשבצת השמאלית עליונה: הרי דעת חכמים בגיטין היא שהשחרור זכות הוא לעבד וא"כ הטור השמאלי כולו צ"ל 'כן', ומדוע אומרת

מסכת קדושין

המשנה שאחרים לא יכולים לקנות בכסף! כתירוץ (בשלב י) עולה האפשרות לתיקון הראשון (ע"י הוספת ה'אף'), שאף משבצת זו (כלומר הטור השמאלי כולו) תיהפך ל'כן'. אלא שתיקון זה צריך להתרחב שמתרחש בטור הימני, כפי שמתברר בשני השלבים הבאים.

הבעייתיות שבתיקון הנ"ל נובעת מהצורך בתיקון נוסף - בסיפא. מפשטות לשון המשנה בסיפא עולה שבמשבצת הימנית תחתונה יש 'לא', דהיינו העבד לא קונה את עצמו בשטר. מצב זה קשה (שלב יא), דהא קיי"ל גיטו וידו באין כאחד. על כרחינו (שלב יב) שגם את הסיפא יש לתקן (ע"י 'אף'), כך שהטור הימני כולו יהפך ל'כן'. הבעיה המתקבלת מצירוף שלב י (הפיכת הטור השמאלי ל'כן') ושלב יב (הפיכת הטור הימני ל'כן') היא שאם כל הטבלה כולה חיובית מדוע פיצלה המשנה אף אצל חכמים בין שתי השורות (כרישא וסיפא), והרי בשתיהן אין חילוק בין ימין (ע"י) ושמאל (ע"י). מכל מקום ניתן לומר בסכום חלק זה שאכן שיטת חכמים היא (אך לאו דווקא המשנה, כפי שיבואר בשלב הבא), כדלהלן:

חכמים

	ע"י	ע"י	
כסף	כן	כן	
שטר	כן	כן	

שלב יג – שיטת רשב"א

כדי לתרץ את המשנה מביאה הגמרא ברייתא עם שיטה שלישית, שיטת רשב"א: 'אף בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו', כלומר גם בשורה העליונה וגם בתחתונה יש חילוק בין ימין ושמאל, כך שהמשנתה היחיד הרלבנטי הוא הראשון האם ע"י או ע"י, והחלוקה היחידה היא בין הטורים:

רשב"א

	ע"י	ע"י	
כסף	לא	כן	
שטר	לא	כן	

התועלת שבייחוס שיטה זו לרשב"א ולא לרבנן דר"מ במשנתנו נעוצה במשבצת הימנית תחתונה, שניתן לומר שיש דעת יחיד שלא אמרינן גיטו וידו באין כאחד, אך לא ניתן לומר שזה דעת רבים, שהרי ההלכה היא שאמרינן.

כעת אם נחזור לבירור המשנה אנו בבעיה, שהרי לא ניתן לומר שהמשנה היא כדעת חכמים (הטבלה שלפני האחרונה), שהרי אז חוזרת השאלה למה פיצלנו בין רישא לסיפא, אך גם לא ניתן לומר שהיא כרשב"א שהרי מפורש במשנה שבמשבצת הימנית עליונה קונה (ועוד שאזי חוזרת השאלה מהימנית תחתונה - איך קי"ל שגיטו וידו באין כאחד בניגוד למשנה, ראה גם תוד"ה רשב"א בסופו). לכן דוחק רש"י שהרישא (בכסף ע"י) היא לדעת חכמים, והכוונה אף ע"י, והסיפא (בשטר ע"י) היא לרשב"א אך כאן

סימן ו. אופן שחרור העבד, כג ע"א

זה דווקא עי"א. בקיצור: את השורה העליונה (שכולה 'כן' לפי ה'אף') לקחו מחכמים ואת השורה התחתונה (שרק חציה השמאלי 'כן') לקחו מרשב"א. והפשט במשנה הוא:

רבנן שבמשנה

עי"א	עי"ע	
כן	כן	כסף
כן	לא	שטר

סימן ז. קנין חליפין, כח ע"א – ע"ב

- מתני'. כל הנעשה דמים באחר, כיון שזכה זה – נתחייב זה בחליפין. כיצד?
 החליף שור בפרה או חמור בשור, כיון שזכה זה – נתחייב זה בחליפין.
- א. גמי. חליפין מאי ניהו? מטבע, שמע מינה: מטבע נעשה חליפין!
 ב. אמר רב יהודה, הכי קאמר: כל הנישום דמים באחר, כיון שזכה זה – נתחייב בחליפין. דיקא גמי, דקתני: כיצד? החליף שור בפרה או חמור בשור, ש"מ.
- ג. זלמאי דסליק אדעתין מעיקרא דמטבע נעשה חליפין, מאי כיצד? ה"ק: פירות גמי עבדי חליפין, כיצד? החליף בשר שור בפרה או בשר חמור בשור, כיון שזכה זה – נתחייב בחליפין.
- ד. הניחא לרב ששת, דאמר: פירות עבדי חליפין, אלא לר"ג, דאמר: פירות לא עבדי חליפין, מאי איכא למימר? ה"ק: יש דמים שהן כחליפין, כיצד? החליף דמי שור בפרה או דמי חמור בשור; מ"ט? סבר לה כר' יוחנן, דאמר: דבר תורה מעות קונות, ומה טעם אמרו משיכה קונת? גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעלייה, מילתא דשכיח גזרו בה רבנן, מילתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן.
- ה. זלר"ל, דאמר: משיכה מפורשת מן התורה, הניחא אי סבר לה כרב ששת, דאמר: פירות עבדי חליפין, מתרץ כרב ששת, אלא אי סבר לה כר"ג, דאמר: פירות לא עבדי חליפין ומטבע לא קני, במאי מוקי לה? על כרחך כרב ששת ס"ל.

הסוגיא דנה ביחס שבין הרישא לסיפא של המשנה. כל אחת מהן נציג כמשתנה בעל שני ערכים:

1. רישא: מטבע / פירות

2. סיפא: שור ופרה / דמי שור ודמי פרה

אפרוירית ישנן ארבע אפשרויות להעמדת המשנה:

	רישא	סיפא
1	מטבע	שור ופרה
2	מטבע	דמי שור ופרה
3	פירות	שור ופרה
4	פירות	דמי שור ופרה

ברם, כל זה אפרוירי. מבחינה פרשנית לא ניתן לקבל את שורה 4, שכן אם הרישא מדברת על פירות מדוע להוציא את הסיפא מפשרטה. לכן נותרות רק שלושת האפשרויות הראשונות, שהיחס ביניהן הוא כדלהלן: או שהרישא והסיפא שתיהן כפשרטו (שורה 1), ואז הן אינן עוסקות באותו נושא, והיכיצד דחוק. או שאחת מהן

סימן ז. קנין חליפין, כח ע"א – ע"ב

מתפרשת שלא כפשוטה: או שהסיפא משתווית לרישא (שורה 2), או שהרישא משתווית לסיפא (שורה 3). [אך כאמור אין סיבה להוציא את שתייהן מפשוטן (שורה 4)].

כעת נבחן את השקולים ההלכתיים לטובת כל אחת משלושת האפשרויות.⁵
האפשרות הראשונה קיימת רק בהו"א של הסוגיא [שלבים א, ג] כיוון שקיי"ל בב"מ שמטבע לא נעשה חליפין.
האפשרות השניה (שהדמי שור ופרה שבסיפא מפרשים את המטבע שברישא) אפשרית רק אם נסבור כר"י (ולא כר"ל) שמעות קונות מדאו'. [שלב ד]
האפשרות השלישית אפשרית רק אם נסבור כר"ש (ולא כר"נ) שפירות עבדי חליפין. [שלבים ב, ה]

עלה בידינו שלאחר הסרתה של אפשרות 1, העמדת הרישא (וכן הסיפא) תלויה בשתי מחלוקות הלכתיות, מחל' ר"י ור"ל (אם מעות קונות מדאו') ומחל' ר"נ ור"ש (אם פירות עושות חליפין).

נתאר מחלוקות אלו בטבלה, כשבתוך הטבלה נציין איזו מבין שתי האפשרויות שנתרו ניתן להעמיד במשנה.

מעות קונות מדאו' (ר"י)	מעות לא קונות מדאו' (ר"ל)	
אפשרויות 2-3	אפשרות 3	פירות עבדי חליפין (ר"ש)
אפשרות 2	אין כל אפשרות!	פירות לא עבדי חליפין (ר"נ)

ניתן לראות שר"ל (טור שמאלי) חייב לסבור כר"ש (משבצת שמאלית עליונה), שאל"כ (אם הוא 'ירד' למשבצת שמאלית תחתונה) – אין לו כל אפשרות להעמיד את המשנה. כמו כן ניתן לראות שר"נ (שורה תחתונה) חייב לסבור כר"י (משבצת ימנית תחתונה) שאל"כ (משבצת שמאלית תחתונה) אין לו כל אפשרות להעמיד את המשנה.

לסכום: מבחינת פרשנות משנתנו - אין אפשרות לחבר את שיטותיהם של ר"נ ור"ל.

⁵ מבחינת פשט לשון המשנה עדיף הערך 'מטבע' ברישא והערך 'שור ופרה' בסיפא. אמנם המילה 'כיצד' המקשרת ביניהם תתפרש כפשוטה דווקא אם אחד מהקודמים (הרישא או הסיפא) לא יהיה כפשוטו, שהרי בפשט הם אינם עוסקים באותו עניין. מכל מקום השקול הלשוני אינו מהווה גורם מכריע בסוגיא.

מסכת קדושין

סימן ח. חייבי מיתות שנתערבו, לב ע"א

- א. מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה: הנשרפים בנסקלים – רבי שמעון אומר: ידונו בסקילה, שהשריפה חמורה.
- ב. אמר ליה רב יהודה בריה: אבא, לא תיתנייא הכי, מאי איריא שריפה חמורה? תיפוק לי דרובא נסקלים נינהו! אלא הכי איתנייא: הנסקלים בנשרפים.
- ג. א"ל: אי הכי, אימא סיפא, וחכמים אומרים: ידונו בשריפה, שהסקילה חמורה; מאי איריא דסקילה חמורה? תיפוק לי דרובא נשרפים נינהו!
- ד. א"ל: התיב רבנן הוא דקאמרו ליה לר"ש, דקאמרת שריפה חמורה, לא, סקילה חמורה.

שני משתנים יש בשאלת ערוב נסקלין בנשרפין:
 הרוב – נשרפין / נסקלין
 החמור – נשרפין (ר"ש) / נסקלין (חכמים)

	נשרפין חמור (ר"ש)	נשרפין חמור (חכמים)
נשרפין הרוב		
נסקלין הרוב		

שלב א

בברייתא נדונה שורה אחת מתוך הטבלה. ההנחה בשלב א היא שמדובר על השורה התחתונה:

	נשרפין חמור (ר"ש)	נשרפין חמור (חכמים)
נשרפין הרוב		
נסקלין הרוב	ידונו בסקילה	ידונו בשריפה

כיוון שהברייתא מפרשת שמחלוקתם של ר"ש וחכמים נעוצה דווקא במשתנה החמור, שהרי כך מנמק כל צד את שיטתו - עולה השאלה כיצד משתלב המשתנה של הרוב. הנחת הגמרא היא שלמשתנה זה אין שום השפעה, שאפילו אם הרוב הם חמורים א"א מספק לדון את המיעוט במיתה חמורה מדינם, ולכן תמיד הדין הוא שממיתים במיתה הקלה.

שלב ב

מתוך כך שואל רב יהודה בשלב ב על שיטת ר"ש, שהחידוש הנובע משיטתו במשתנה החמור הוא דווקא במשבצת העליונה, שאפילו אם הנשרפין הם הרוב ידונו בנסקלין.

סימן ח. חייבי מיתות שנתערבו, לב ע"א

לעומת זאת במשבצת התחתונה יש סיבה אחרת לדון אותם בסקילה, דהיינו משתנה הרוב, ולכן ר"ש לא היה צריך לנמק את שיטתו בכך שהנשרפין חמורים.

לאור זאת הוא מעביר את המחלוקת בברייתא לשורה העליונה (כשהשורה התחתונה זהה מבחינת הדין):

	נשרפין חמור (ר"ש)	נשרפין חמור (חכמים)
נשרפין הרוב	ידונו בסקילה	ידונו בשריפה
נסקלין הרוב	ידונו בסקילה	ידונו בשריפה

כאן יש משמעות לנימוק של ר"ש בברייתא, שכן אם שריפה לא היתה חמורה יותר המשבצת העליונה היתה בשריפה.

שלב ג

ברם, בשלב ג עולה קושיא זהה על הצבתו של רב יהודה, שכן כעת חכמים לא זקוקים לנימוק 'שהסקילה חמורה', שהרי ממילא הנשרפין הם הרוב. בקצרה – כיוון שנימוקו של ר"ש נצרך רק בשורה העליונה, ונמוקם של חכמים רק בשורה התחתונה, ממה נפשך הברייתא לאו בדווקא לאחת השיטות. כיוון שאין מנוס מאחת ההידחקויות ניתן אם כן להחזיר את האפשרות של שלב א, שהברייתא עוסקת בשורה התחתונה.

שלב ד

בשלב ד מציעה הגמרא הסבר להעדפת האפשרות של שלב ב. הסבר זה נעוץ בהבדל שבין הדובר הראשון במלוקת לדובר השני. הנמוק של הראשון הוא זה שחייב להיות הכרחי לדין אותו הוא מנמק – ולכן מוכרחים לומר שר"ש עוסק בשורה העליונה. לעומת זאת אצל הדובר השני שרק מגיב לראשון – דהיינו חכמים – משמש הנימוק רק כדחיית נטענה, דהיינו אכן בשורה העליונה חכמים אינם זקוקים לנימוק 'שהסקילה חמורה', כיוון שהרוב מספיק להם כנימוק, אך כיוון שהם באים לדחות את דעת ר"ש שסובר שנסקלין כדי להקל על הנדונים, צריכים חכמים לומר שאין כאן קולא אלא חומרא.

נספח

יש לעיין בקושייתו של רב יהודה על שלב א – הקושיא שנימוקו של ר"ש מיותר אם הוא עוסק בשורה התחתונה, שכן **ממילא** ידונו בנסקלין כי הם הרוב. יש שתי אפשרויות לפרש 'ממילא' זו. האפשרות הפשוטה לכאורה: גם אם שריפה לא חמורה אלא סקילה חמורה – ידונו בנסקלים כי הם הרוב. לפי אפשרות זו משתנה הרוב הוא הקובע:

מסכת קדושין

	נשרפין חמור (ר"ש)	נשרפין חמור (חכמים)
נשרפין הרוב	ידונו בשריפה	ידונו בשריפה
נסקלין הרוב	ידונו בסקילה	ידונו בסקילה

אלא שכפי שכתבו התוד"ה ותיפוק ליה, אם אכן כך היה סבור רב יהודה ההצעה שלו בשלב ג לא היתה אפשרית, שכן שם הוא קובע שהחידוש של הברייתא הוא, שלפי ר"ש גם אם הנשרפין הם הרוב ידונו בסקילה.

[גם בשלב ג יש מצב דומה: מהגמרא עולה שלחכמים בשורה העליונה אין צורך בנימוק 'שהסקילה חמורה' שכן הרוב בלבד מספיק, ולפי זה נראה לכאורה שאפילו אם השריפה חמורה הולכים אחר הרוב ודנים אותם בשריפה. אך גם זה סותר את שיטת חכמים שניסח רב יחזקאל, וגם רב יהודה לא חלק על כך.]

בקצרה: אם אכן המשתנה היחיד הוא משתנה החומרה ואין כל משמעות למשתנה הרוב, הרי שאין זה נכון לומר שהנמוקים בברייתא אינם נצרכים, שכן ללא נמוקים אלו (כלומר אם היינו 'זזים' מימין לשמאל לפי ר"ש או משמאל לימין לפי חכמים) הדין היה מתהפך! לא מובנות אם כן קושיות הגמרא בשלבים ב-ג.

כדי לתרץ קושיות אלו מציע תוספות אפשרות ביניים, דהיינו שאף אחת מהשתיים לא חמורה יותר, כך שיש שלושה ערכים למשתנה החומרה: **שריפה חמורה יותר / סקילה חמורה יותר / שוויון בחומרה**; והטבלה המלאה תראה כך:

	נשרפין חמור (ר"ש)	שווים בחומרה	נשרפין חמור (חכמים)
נשרפין הרוב	ידונו בסקילה	ידונו בשריפה	ידונו בשריפה
נסקלין הרוב	ידונו בסקילה	ידונו בסקילה	ידונו בשריפה

כעת בשני הטורים האמצעיים המשתנה המכריע הוא משתנה החומרה בלבד, אך בטור האמצעי המשתנה המכריע הוא משתנה הרוב.

לפי זה מובנות הקושיות בשלבים ב-ג. הן לפי ר"ש בשורה התחתונה והן לפי חכמים בשורה העליונה אין צורך לנמק את הדין ע"י משתנה החומרה, שכן גם ללא משתנה זה, **דהיינו אף אם 'נזוז' לטור האמצעי**, הדין יהיה זהה.

לאור זאת התירוץ הסופי בשלב ד הוא שאכן לפי ר"ש מדובר בשורה העליונה ולכן נזקק הנימוק, שכן רק בטור הימני הדין הוא בסקילה, וחכמים שעונים לו אכן לא היו זקוקים לנימוק שסקילה חמורה, כדי לפסוק שבסקילה אלא הם רק רצו לסתור את הדעה ששריפה חמורה, והרי זה כאילו הם אמרו לו: 'אין שריפה חמורה', ולכן הדין הוא בשריפה ולא בסקילה (שהרי סוף סוף הם לא יכלו לומר שיש שוויון, שהרי אין זה אמת לשיטתם).

לסכום: הנחת היסוד של קושיית התוספות היתה שמשנתנה החומרה הוא משתנה בעל שני ערכים בלבד (בוליאני), שריפה או סקילה, כך ששילת ערך אחד מובילה בהכרח לקבלתו של הערך האחר. כיוון ששני הערכים המדוברים יוצרים מצב של 'בלעדיות' לקבלתו של הערך האחר.

סימן ח. חייבי מיתות שנתערבו, לב ע"א

דהיינו אין שום משקל למשתנה האחר, משתנה הרוב, ממילא קשה להבין כיצד הגמרא מציעה להשמיט את הנימוק של משתנה החומרה.
לעומת זאת בתירוץ של התוספות מצטרף ערך ביניים למשתנה החומרה – השוויון - ובערך זה יש משקל למשתנה הרוב, כך שהצעת הגמרא היא לבטל את הנימוק של משתנה החומרה ולהשתמש במשתנה הרוב.

סימן ט. כבוד אב ואם משל מי, תוספות דף לב ע"א

רב יהודה אומר משל בן – מדקדק ר"י למ"ד משל בן אם נזדמן לו כיבוד אב ואבידת עצמו ואבידת חבירו כיצד יעשה אם יעסוק בכבוד אביו הלא אבידת חבירו קודמת כדאמרינן באלו מציאות (ב"מ דף לב.) יכול אמר לו אביו אל תחזיר יכול ישמע לו ת"ל זכו' זחינו אל תחזיר שאומר לו עסוק בכבודי דאל תחזיר בתנם לא אצטרך קרא משמע א"כ דאבידת חבירו קודמת לכיבוד אב ואם ואם יעסוק באבידת חבירו הרי אבידתו קודמת דכתיב (דברים טו) אפס כי לא יהיה בך אביון (ב"מ ל: לג.) שלך קודם לכל אדם ואם יעסוק באבידתו הרי כבוד אביו קודם למאן דאמר משל בן ונראה לר"י שייניח כבוד אביו ואבידת חבירו ויעסוק באבידתו דהא דאמר כיבוד אב קודם היינו דוקא להניח לאביו לעשות רצונו בממונו לפי שזוהו גוף הכיבוד אבל באבידתו כיון שאין האב נהנה באבידה עצמה אין הבן חייב להפסיד אבידתו בשביל אביו

קושייתו של ר"י נובעת משלוש הנחות:

1. אבידת עצמו קודמת לאבידת חבירו (ב"מ ל)
2. אבידת חבירו קודמת לכבוד אביו (ב"מ לב)
3. כבוד אביו קודם לאבידת עצמו (סוגיין, למ"ד משל בן)

נצריך:

- א. אבידת עצמו
- ב. אבידת חבירו
- ג. כבוד אביו

כעת ההנחות:

1. (א) קודם ל(ב)
2. (ב) קודם ל(ג)
3. (ג) קודם ל(א)

אם נסמן את מונח קודם כך: <, הרי שהמשפט המתקבל מצירוף שלושת ההנחות הוא

א < ב < ג < א

אם נניח שהקדימה מבטאת ערך מוסף שיש לדבר שאותו מקדימים, הרי שניתן להתייחס לסימן בו השתמשנו כפשוטו, דהיינו שאחד גדול יותר (מבחינת החשיבות ההלכתית) מחבירו. ממילא סתירה לפנינו: משתי ההנחות הראשונות נובע ש (א) גדול מ(ג), ואילו ההנחה השלישית טוענת הפוך.

לפי זה קושיית התוספות אינה כרוכה דווקא בסיטואציה אותה מתאר התוספות בה מצטרפים שלושת הגורמים לזירה אחת, והשאלה היא את מי להקדים, אלא הקושיא נעוצה בעצם קיומן של שלושת ההנחות.

סימן ט. כבוד אב ואם משל מי, תוספות דף לב ע"א

התירוץ של תוספות מערער על ההנחה השלישית: כבוד אביו לא קודם לאבידת עצמו,
אלא רק מחייב את הבן (למ"ד משל בן) להנות את אביו ממונו, משא"כ באבידה שאין
האב נהנה מהזנחת האבידה.

סימן י. נערה שנתארסה ללא דעת האב, מג ע"ב – מד ע"א

- א. האיש מקדש את בתו. תנן התם: נערה המאורסה – היא ואביה מקבלין את גיטה; אמר רבי יהודה: אין שתי ידים זוכות כאחד, אלא אביה מקבל את גיטה, וכל שאין יכולה לשמור את גיטה – אין יכולה להתגרש.
- ב. אמר ר"ל: כמחלוקת לגירושין כך מחלוקת לקידושין; ורבי יוחנן אמר: מחלוקת לגירושין, אבל לקידושין, דברי הכל – אביה ולא היא.
- ג. ואמר ר' יוסי בר' חנינא: מאי טעמיה דר' יוחנן אליבא דרבנן? גירושין דמכנסת עצמה לרשות אביה – בין היא ובין אביה, קידושין דמפקעת עצמה מרשות אביה – אביה ולא היא.
- ד. וזרי מאמר, דמפקעת עצמה מרשות אביה, ותנן: קטנה מן האירוסין – אין עושים בה מאמר אלא מדעת אביה, והנערה – בין מדעת עצמה בין מדעת אביה (מה שאין כן בקידושין)!
- ה. אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רבי יוסי בר' חנינא: מאי טעמיה דר' יוחנן אליבא דרבנן? קידושין דמדעתה – אביה ולא היא, גירושין דבעל כרחיה – בין היא ובין אביה.
- ו. הרי מאמר דמדעתה, וקתני: בין היא ובין אביה!
- ז. התם במאמר דבעל כרחיה, ורבי היא; דתניא: העושה מאמר ביבמתו שלא מדעתה, רבי אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה. מאי טעמיה דרבי? גמר מביאה דיבמה, מה ביאה דיבמה בעל כרחיה, אף הכא גמי בע"כ; ורבנן סברי: ילפינן מקידושין, מה קידושין דמדעתה, אף ה"נ דמדעתה. במאי קמיפלגי? רבי סבר: מילי דיבמה מיבמה הוה ליה למילף, ורבנן סברי: קידושין מקידושין הוה ליה למילף.
- ח. ה"נ מסתברא כדקא מתרץ רבי יוחנן, מדקתני סיפא: מה שאין כן בקידושין.
- ט. אלא נימא תיהוי תיובתא דר"ל!
- י. אמר לך ר"ל: הא מני? רבי יהודה היא, דאמר: אין שתי ידים זוכות כאחת. אי רבי יהודה, מה שאין כן בקידושין, מה שאין כן בגירושין מיבעי ליה! אין ה"נ, אידי דתנא מאמר דדמי לקידושין, תנא גמי מה שאין כן בקידושין. ורבי יהודה, מאי שנא מאמר? הואיל וזקוקה ועומדת.
- יא. השתא דאתית להכי, ר' יוחנן גמי לא תיקשי לך מעיקרא, שאני מאמר, הואיל וזקוקה ועומדת.

השאלה המרכזית בסוגיא: האם נערה יכולה לעשות חלויות של אישות ללא דעת אביה. בשלושה משתנים הדבר תלוי:

1. החלות: קידושין / גירושין (ובשלב ד נוסף ערך שלישי: מאמר)
2. מחלוקת התנאים: ת"ק / ר"י
3. מחלוקת האמוראים: ר"ל / ר"י

סימן י. נערה שנתארסה ללא דעת האב, מג ע"ב – מד ע"א

שלב (א-ב) - מחלוקת ר"ל ורבי יוחנן

רבי יוחנן			ריש לקיש		
ר"י	ת"ק		ר"י	ת"ק	
לא	כן	גירושין	לא	כן	גירושין
לא	לא	קידושין	לא	כן	קידושין

שלב (ג-ז) – טעמי שיטת רבי יוחנן והשלכותיהם לדין מאמר

שני טעמים עולים לשיטת רבי יוחנן (ע"פ ריב"ח) המחלק בשיטת ת"ק בין קידושין לגירושין. האחד (שלב ג) נוגע לתוכן החלות: כיוון שהקידושין מפקיעים אותה מרשות האב א"א לעשות זאת שלא ברשותו, משא"כ בגירושין שמחזירים אותה לרשותו. הטעם השני (שלב ה) נוגע לאופן החלות: כיוון שהקידושין נעשים רק מדעת הצד המתקדש הרי שהאב חיוני כאן, משא"כ בגירושין שממילא אין צורך לדעתו של הצד המתגרש.

הנפק"מ בין שני הטעמים היא בחלות שלישית: מאמר – מחד היא מופקעת מרשותו (כך שלפי הטעם הראשון אין הנערה יכולה לקבל בעצמה – שלב ז), ומאידך אין צריך את דעת היבמה לפי רבי (כך שלפי הטעם השני היא יכולה לקבל בעצמה – שלב ז). כיוון שבברייתא (למרות המונח 'תנן' מדובר בברייתא) מפורש שנערה מקבלת מאמר שלא מדעת אביה – הרי זו ראייה לטעם השני.

כך אם כן נראית כעת שיטת רבי יוחנן:

טבלת רבי יוחנן	ת"ק	ר"י
גירושין	כן	לא
מאמר	כן	לא
קידושין	לא	לא

שלב (ט-י) – התאמת שיטת ר"ל לדין מאמר

כיוון שבסיפא של הברייתא מפורש שקידושין לא נעשין על כרחא יש כאן הוכחה לרבי יוחנן שמחלק בין קידושין לבין מאמר (לפי הטעם השני של ריב"ח), וראיה נגד ר"ל, שטוען שגם קדושין נעשין על כרחא (שלב ט). תירצו של ר"ל מעמיד את הברייתא כרבי יהודה שאפילו בגירושין מצריך את דעת האב וכ"ש בקידושין.

כך אם נראית כעת שיטת ר"ל:

טבלת ריש לקיש	ת"ק	ר"י
מאמר	כן	כן
גירושין	כן	לא

מסכת קדושין

קידושין	כן	לא
---------	----	----

מאמר נמצא בשורה העליונה משום שרק בו מודים כו"ע שלא צריך את דעת האב. שתי נקודות זקוקות כעת להסבר:

1. אם אכן הברייתא לשיטת רבי יהודה - מדוע נקטה הברייתא משא"כ בקידושין ולא את החידוש הגדול יותר - משא"כ בגירושין. התשובה לכך היא שמאמר וקידושין שניהם מאותו עניין.
2. מדוע דווקא במאמר מודה רבי יהודה (ושני הטעמים שעלו קודם בדברי ריב"ח לחלק בין קדושין לגירושין לא שייכים לפי רבי יהודה שלא מחלק ביניהם)? התשובה לכך היא שבמאמר קיימת כבר זיקה ולכן החלות 'קלה' יותר לבצוע. תירוץ אחרון זה הוא הגורם לשים את מאמר בשורה העליונה בטבלה.

כעת נעיין שוב במחלוקת:

שיטת רבי יוחנן

ר"י	ת"ק	
לא	כן	מאמר
לא	כן	גירושין
לא	לא	קידושין

שיטת ריש לקיש

ר"י	ת"ק	
כן	כן	מאמר
לא	כן	גירושין
לא	כן	קידושין

ניתן לראות בטבלה, שקיימת סימטריה בין שיטות האמוראים: בעוד שלרבי יוחנן מודים התנאים בשורה התחתונה שצריך את דעת האב, הרי שלר"ל מודים התנאים בשורה העליונה שלא צריך את דעת האב.

שלב יא – חזרה לשיטת רבי יוחנן

לאור ההצבה של מאמר בראש הטבלה והטעם שניתן לכך, ניתן לחזור לטעם הראשון של ריב"ח, ולומר שהחילוק בין קידושין לגירושין הוא תוכן החלות, ודין המאמר נובע מטעם אחר, 'זקוקה ועומדת'.

סיכום

בשיטת רבי יוחנן מצינו שלפי ת"ק למאמר וגירושין יש אותו דין בניגוד לקידושין. חיפשנו אם כן טעם המחלק בין קידושין לגירושין, טעם שלפיו מאמר יהיה דומה לגירושין. רק הטעם השני של ריב"ח התאים לכך. אמנם לאחר שלרבי יהודה לפי ר"ל מאמר הוא היחיד שנעשה בעל כורחה חיפשנו טען מיוחד מאמר, והוא ש'זקוקה ועומדת'. ממילא אף לרבי יוחנן - אין צורך להשתמש בחילוק בין קידושין לגירושין כדי להסביר את המאמר.

סימן יא. קטנה שנתקדשה ללא דעת אביה, מד ע"ב

סימן יא. קטנה שנתקדשה ללא דעת אביה, מד ע"ב

- א. איתמר: קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אמר שמואל: צריכה גט וצריכה מיאון.
- ב. אמר קרנא: דברים בגו, אם גט למזה מיאון? אם מיאון למזה גט?
- ג. אמרו ליה: הא מר עוקבא זבי דיניה בכפרי. אפכוה, שדרוה לקמיה דרב; אמר להו: האלהים! צריכה גט וצריכה מיאון, וחם ליה לזרעיה דאבא בר אבא דנימא הכי. וטעמא מאי? אמר רב אחא בריה דרב איקא: צריכה גט – שמא נתרצה האב בקידושין, צריכה מיאון – שמא לא נתרצה האב בקידושין, ויאמרו: אין קידושין תופסין באחותה.
- ד. אמר ר"נ: זהו ששידכו.
- ה. עולא אמר: אפילו מיאון אינה צריכה.
- ו. אע"ג דשידכו?
- ז. מאן דמתני הא לא מתני הא.
- ח. איכא דאמרי, אמר עולא: קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה, אפילו מיאון אינה צריכה.

רקע

השאלה המרכזית: מה הדין בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה? שלוש אפשרויות יש, מהחמורה לקלה:
1. בכל מקרה צריכה גט ומיאון
2. רק אם שידכו צריכה גט ומיאון
3. אפילו אם שידכו לא צריכה גט ומיאון
התשובה תלויה בשלושה משתנים: מחלוקת(?) שמואל ועולא; שני האיכא דאמרי בגמרא; ומחלוקת רש"י ותוספות.

שיטת רש"י

בשלב א-ג מוצגת דעתם של רב ושמאל שצריכה גט ומיאון (דין 1 או 2). בשלב ד מסייג ר"נ, שרק בשידכו (דין 2).

בשלב ה מוצגת דעתו של עולא שלא צריכה גט ומיאון (דין 2 או 3). בשלב ו מסתפקת הגמרא אם כוונת עולא לדין 3, ובשלב ז היא קובעת כי כוונתו לדין 2 ולפיכך מי שסובר שיש מחלוקת בין עולא לשמאל יאמר ששמאל סובר דין 1.

בשלב ח מובאת מסורת שונה בדעת עולא, שאין הוא בא לחלוק על רב ושמאל אלא אמר את דבריו בפני עצמם. לפי מסורת זו עולא סובר דין 3. לפי זה נראה שכעת חוזרים לדברי ר"נ ששמאל סובר דין 2, ועולא חולק עליו וסובר דין 3, אלא שדבריו לא נסובו ישירות על דברי שמאל. כלומר שלב ח תואם את שלב ד בהצגת מחלוקת שמאל ועולא, וזאת בניגוד לשלבים ה-ז. לפי שתי האפשרויות הם חולקים בדרגה אחת:

מסכת קדושין

שלב ה-ז	שלב ד,ח	
1	2 (ר"ג)	שמואל
2	3	עולא

שיטת תוספות

תוד"ה מאן מקשה שלפי שלב ח, כיוון שעולא לא התייחס לדברי שמואל אין צורך לומר שהגמרא משנה את הבנת שיטתו. מהלך הגמרא הוא כדלהלן: לאחר שר"נ הציב את דעת שמואל בדין 2 עלתה קושיא (מסברא) כיצד עולא חולק על כך, וכי הוא 'מקצין' לדין 3 (שלב ו)! על כך עלו שני תירוצים שהמשותף להם הוא שעולא לא מקצין אלא סובר כדין 2, ואו שנאמר ששמואל סובר כדין 1 (שלב ז) או ששמואל סובר כעולא כדין 2, והם בכלל לא חולקים, רק שזה דבר על שידכו וזה דבר על לא שידכו.

שלב ה-ז	שלב ד,ח	
1	2 (ר"ג)	שמואל
2	2	עולא

סימן יב. בדין מיאון, מה ע"א

איתמר: מות, ונפלה לפני אחיו ליבום, אמר רב הונא אמר רב: ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו; כיצד? עשה בה מאמר – צריכה גט וצריכה חליצה וצריכה מיאון, צריכה גט – שמא נתרצה האב בקידושי שני, צריכה חליצה – שמא נתרצה האב בקידושי ראשון, צריכה מיאון – שמא לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני, ויאמרו: אין קידושין תופסין באחותה; לא עשה בה מאמר – אינה צריכה אלא חליצה בלבד, מאי אמרת? תיבעי נמי מיאון, שמא יאמרו: אין קידושין תופסין באחותה, הכל יודעים אחות חליצה דרבנן, דאמר ריש לקיש, כאן שנה רבי: אחות גרושה – מדאורייתא, אחות חליצה – מדברי סופרים.

הצורך במיאון נובע משילוב של שני גורמים שמצטרפים יחד:
א. החשש מינפיק חורבאי, שהעולם יראו שהיא מקבלת גט, ויאמרו שהיתה מקודשת לו (לאח החי) וקידושי אחותה אינם תופסים.
ב. האמת ההלכתית, שקיימת אפשרות שהאחות הראשונה לא היתה מקודשת לאח החי, ולכן קדושי האחות השניה תופסים.
הצירוף של שני הגורמים יחד יוצר סתירה בין מחשבת העולם לאמת ההלכתית, והיא זו שגורמת לצורך במיאון. המיאון יוכיח לעולם שיש צד שהיא לא מקודשת לאח השני.

כעת נעיין במימרא של רב. מפורש בדבריו שהסיבה למיאון היא **שמא לא נתרצה האב לא בקדושי ראשון ולא בקדושי שני**, ויאמרו אין קידושין תופסין באחותה'. נשווה זאת לשני הגורמים שכתבנו: האותיות המוטות בציטוט מקבילות לסעיף ב, ואילו האותיות הלא מוטות לסעיף א. [כלומר אין לטעות ולומר שהאותיות המוטות הן הסיבה להמשך המשפט 'ויאמרו'. הסיבה להמשך המשפט היא שהעולם יראו את הגט ולכן יאמרו מה שיאמרו. תחילתו של המשפט היא גורם אחר שסותר את דברי העולם].

נדקדק אם כן באותיות המוטות שצריכות להסביר את סעיף ב, דהיינו את האפשרות שקדושי האחות הראשונה לא תפסו. אפרוירית ארבע אפשרויות קיימות ביחס לקדושי האחות הראשונה לשני האחים, המת והחי ('קדושי החי הכוונה למאמרו):
האב נתרצה בקדושי שניהם.

האב נתרצה בקדושי הראשון (המת) בלבד.

האב נתרצה בקדושי השני (החי) בלבד.

האב לא נתרצה לא בזה ולא בזה.

האפשרות שמובאת בגמרא היא הרביעית. ואמנם וודאי שאם האב לא נתרצה בשניהם היא אינה מקודשת לאח החי, ולכן קדושי השניה יתפסו. אך לכאורה אין זו האפשרות היחידה.

רש"י מקשה שגם לפי אפשרות מספר 2 קידושי האחות השנייה יתפסו, שכן האב לא התרצה קדושי האח החי, ומדוע הגמרא כתבה רק את האפשרות הרביעית!

מסכת קדושין

תשובתו של רש"י היא שאכן המילים 'לא בקדושי ראשון' נכתבו 'כדי נסבה', והאמת היא שגם האפשרות השניה יוצרת את הצורך במיאון.

תוד"ה צריכה מביא את דברי הר"ש מקוצי שאף האפשרות הראשונה יוצרת את הצורך במיאון, שכן אם היא היתה מקודשת לאח המת, הרי שהיא מוגדרת כיבמתו של האח החי, וכיוון שהוא עשה בה מאמר (ולא יבוס) אין היא מקודשת לו אלא מדרבנן, ואם כן קדושי האחות השנייה יתפסו בה. תשובתו היא שאכן האפשרות הראשונה יוצרת את הצורך במיאון, ואם כן אף המילים 'לא בקדושי שני' נכתבו 'כדי נסבה', שכן אם נתרצה בקדושי הראשון שוב קדושי השנייה תופסין ואין צורך בתנאי שילא נתרצה בקדושי השני.

כלומר ניתן לסכם מצב זה בנוסחה הבאה: כדי שקדושי השניה יתפסו צריך להתקיים אחת מהשתיים (לא צריך את שתיהן!): **א** שהאב נתרצה בקדושי הראשון (כולל את אפשרויות 1-2) **או** שהאב לא נתרצה בקדושי השני (כולל את אפשרויות 2,4). האפשרות היחידה שנותרה היא השלישית, דהיינו שהאב לא נתרצה בקדושי הראשון **וגם** כן התרצה בקדושי השני, ורק באפשרות זו האחות הראשונה מקודשת מדאורייתא לאח החי וממילא קדושי השניה לא תופסין.

נחזור לבטוי 'כדי נסבה'. רש"י ציין שהמילים 'לא נתרצה בקדושי ראשון' לא נצרכו ונכתבו אגב המילים הדומות להן: 'לא נתרצה בקדושי שני', שהם בעצם הנצרכות לכך שקדושי השניה יתפסו. הר"ש מקוצי הוסיף שגם המילים האחרונות לא נצרכות בדווקא שכן אם נתרצה לראשון שוב אין צורך שלא יתרצה לשני. אמנם לאחר שהגמרא כתבה את המילים הראשונות 'לא נתרצה לראשון' היתה מוכרחה לסיים 'לא נתרצה לשני', שכן אם היה מתרצה לשני לאחר שלא נתרצה לראשון היינו מגיעים לאפשרות השלישית, ואז קדושי האחות השנייה לא היו תופסים.

מכאן שואל ר"י את השאלה הבאה: רש"י טען שהמילים הראשונות [לא נתרצה בקדושי ראשון] נכתבו אגב האחרונות [לא נתרצה קדושי שני], ואילו הר"ש מקוצי טען שהמילים האחרונות נצרכו רק בגלל המילים הראשונות. עולה אם כן השאלה מדוע זה בכלל התחיל? אם הראשונות נצרכו רק בגלל האחרונות והאחרונות רק בגלל הראשונות - לא יכתבו את המילים הראשונות וממילא לא יהיה צורך באחרונות, וההיפך.

[יש להעיר שאין הכוונה שלא יכתב שום נימוק, אלא הכוונה של ר"י היא שלא צריך לפתוח את הנימוק במילה 'לא', אלא היה צריך לכתוב שמא נתרצה האב בקדושי ראשון ותו לא].

תירוץ של ר"י הוא שנימוק זה (האפשרות הרביעית) נכתב כ'אפילו', לומר פשיטא שיש לחוש שנתרצה האב לראשון (דהיינו האפשרות הראשונה או השניה), ואז קדושי השנייה תופסים כנ"ל, אך הגמרא רצתה להדגיש שאפילו אם לא נתרצה לקדושי הראשון עדיין יש מקום לחשוש שהוא לא נתרצה גם לשני, וקדושי השניה עדיין יתפסו.

סימן יג. צפורי מצורע, נו ע"א

איתמר: ציפורי מצורע מאימתי אסורים? רבי יוחנן אמר: משעת שחיטה, ור"ל אמר: משעת לקיחה. ר' יוחנן אמר משעת שחיטה, שחיטה הוא דאסרה לה; ר"ל אמר משעת לקיחה, מעגלה ערופה נפקא, מה עגלה ערופה מחיים, אף ציפורי מצורע מחיים. ועגלה ערופה גופה מאימתי? א"ר ינאי: גבול שמעתי בזה ושכחתי. ונסבין חבריא לומר: ירידתה לנחל איתן היא אוסרתה. אי מה עגלה ערופה משעת לקיחה לא מיתסרא, אף ציפורי מצורע נמי משעת לקיחה לא מיתסרי? הכי השתא, התם אית ליה גבול אחרינא, הכא מי אית ליה גבול אחרינא. איתביה ר' יוחנן לריש לקיש: +דברים יד+ כל צפור טהורה תאכלו – לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם – לרבות את השחוטתה; ואי ס"ד מחיים אסורה, לאחר שחיטה מיבעיא? מהו דתימא מידי דהוה אקדשים, דמחיים אסירי ואתיא שחיטה ומכשרה להו, קמ"ל.

האפשרויות האפריורות

ממתי הצפור נאסרת (מהחמור לקל)? נגדיר כמשתנה אחד את תחילת הזמן וכמשתנה שני את סוף הזמן:

- א. תחילת הזמן: משעת לקיחה / משעת שחיטה
- ב. סוף הזמן: עד עולם / עד שעת שילוח

מספור הדינים (מהחמור לקל)

משעת שחיטה	משעת לקיחה	
3	1	עד עולם
4	2	עד שילוח

אמנם יש גם דין חמישי, האומר שאין כלל איסור:

1. אסורה תמיד (משעת לקיחה עד עולם)
 2. משעת לקיחה עד שעת שילוח
 3. משעת שחיטה עד עולם
 4. משעת שחיטה עד שעת שילוח
 5. מותרת תמיד
- דין 1 מחמיר בשני המשתנים, דין 2 מקל בסוף הזמן, דין 3 מקל בתחילת הזמן ודין 4 מקל בשניהם. לפי דין 5 אין איסור בכלל.

המשתנים בסוגיא

- עד כאן הגדרנו את הדינים האפשריים. כעת נעבור למשתנים של המקרים והשיטות:
- א. הצפור: שחוטה / משולחת
 - ב. השיטה: ר"ל / ר"י

מסכת קדושין

כעת נציג את הטבלה לפי המספרים דלעיל:

תוספות			רש"י		
ר"י	ר"ל		ר"י	ר"ל	
3	1	שחטה	3	1	שחטה
4	2	משולחת	5	2	משולחת

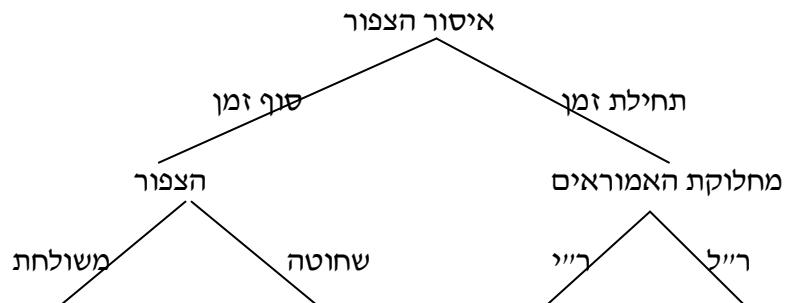
המחלוקת בין רש"י לתוספות היא: לתוספות כשם שלפי ר"ל יש מכנה משותף בין שחטה ומשולחת, והוא משתנה תחילת הזמן (שניהם מתחילים באותו זמן - שעת לקיחה) כך גם לפי ר"י יש אותו מכנה משותף (שניהם מתחילים בשעת שחיטה). לעומת זאת לרש"י לפי ר"ל יש מכנה משותף בתחילת הזמן, ואלו לפי ר"י אין כל מכנה משותף בין השחטה והמשולחת.

דרך נוספת להצגת שיטת התוספות:

משעת שחיטה	משעת לקיחה	
שחטה (לר"י)	שחטה (לר"ל)	עד עולם
משולחת (לר"י)	משולחת (לר"ל)	עד שילוח

דגשים לטבלה:

תחילת הזמן - שתי הצפורים נאסרות מאותה שעה, הן לר"ל (טור ימני) והן לר"י (טור שמאלי). כלומר המשתנה היחיד הרלבנטי **בתחילת הזמן** הוא **השיטה: ר"י / ר"ל**.
 סוף הזמן - מודים ר"י ור"י הן בשחטה (שורה עליונה) והן במשולחת (שורה תחתונה). כלומר המשתנה היחיד הרלבנטי **בסוף הזמן** הוא **הצפור: שחטה / משולחת**.
 בעץ הדברים יראו כך:



סימן יג. צפורי מצורע, נז ע"א

רש"י חולק וסובר שהצפור המשולחת לפי ר"י כלל לא נאסרת (ולכן היא לא נכנסת לשום משבצת בטבלה האחרונה).
נראה שהמחלוקת בינו לבין תוספות היא כדלהלן: כיוון שתחילת הזמן של השחווטה היא שעת השחיטה סובר רש"י שאין כאן ציון זמן בלבד אלא **סיבה** לאיסור, דהיינו שהשחיטה לר"י היא היא האוסרת את הצפור וכיוון שהמשולחת לא נשחטת אין היא נאסרת (בניגוד לר"ל שהלקיחה אוסרת ולקיחה קיימת בשני הצפורים).
לעומת זאת סוברים תוספות שלר"י **שעת** השחיטה היא האוסרת ולא השחיטה עצמה, והשחיטה רק מציינת או **מסמנת** (סימן ולא סיבה) את השעה האוסרת, והשעה הזו קיימת בשני הצפורים (כשם שלר"ל שעת הלקיחה קיימת בשני הצפורים).

סימן יד. בדין טובת הנאה ממון, נח ע"ב

- נימא כתנאי: הגונב טבלו של חברו – משלם לו דמי טבלו של חברו, דברי רבי, ר' יוסי ברי' יהודה אומר: אינו משלם אלא דמי חולין שבו;
- א. מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר: טובת הנאה ממון, ומר סבר: טובת הנאה אינה ממון!
- ב. לא, דכולי עלמא – טובת הנאה אינה ממון, והכא בטבליים שנפלו לו מבית אבי אמו כהן, ובמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין קמיפלגי, מר סבר: כמי שהורמו דמיין, ומ"ס: לאו כמי שהורמו דמיין.
- ג. ואיבעית אימא: דכולי עלמא – כמי שהורמו דמיין, וטובת הנאה אינה ממון, והכא בדשמואל קמיפלגי, דאמר שמואל: חיטה אחת פוטרת את הכרי, דמר אית ליה דשמואל, ומר לית ליה דשמואל.
- ד. ואיבעית אימא: דכולי עלמא לית להו דשמואל, והכא היינו טעמא דרבי, דקנסוהו רבנן לגנב.
- ה. ואיבעית אימא: דכולי עלמא אית להו דשמואל, והכא היינו טעמא דרבי יוסי ברי' יהודה, דקנסוהו רבנן לבעל הבית, דלא איבעי ליה לשהוייה לטיבליה.

חמשה משתנים משמשים כתירוצים:

1. טובת הנאה: ממון (+) / לא ממון (-)
2. מתנות שלא הורמו: כמי שהורמו דמי (+) / לאו כמי שהורמו (-)
3. חיטה אחת: פוטרת (+) / לא פוטרת (-)
4. גנב: קנסוהו (+) / לא קנסוהו (-)
5. בעל הבית: קנסוהו (+) / לא קנסוהו (-)

מהלך הסוגיא בנוי כך שכל אחד מחמשת התירוצים משתמש במשתנה אחר (לפי סדר המספרים), כדי להעמיד עליו את המחלוקת. אנו נרצה לבדוק את חמשת המשתנים לפי כל אחת מהשיטות, דהיינו מהי שיטתו של רבי ומהי שיטתו של ריב"י ביחס לכל משתנה.

שיטתו של רבי

- כיוון שרבי סובר שמשלם גם את דמי התרו"מ, למרות שהישראל היה אמור להעביר זאת לכהן, יש למצוא את הנימוק לחיוב זה. ארבע אפשרויות יש לנימוק זה:
1. טובת הנאה ממון [לפי זה הגנב לא משלם דמי התבואה גופא אלא דמי טובת הנאה].
 2. מתנות שלא הורמו כמי שהורמו [נימוק זה כולל גם אוקימתא שמדובר על ישראל שנפלו לו מבית אבי אמו].
 3. חיטה אחת פוטרת כל הכרי [כאן צריך לפרש שרבי מחייב רק דמי תרומה- רש"י]
 4. קנסו את הגנב, למרות שמעיקר הדין הוא אכן פטור.

סימן יד. בדין טובת הנאה ממון, נח ע"ב

נסכס : שיטת רבי

רבי סובר 1 (+) או 2 (+) או 3 (+) או 4 (+).

על זה יש להוסיף שחייבים לומר שרבי לא סובר שקנסו את בעה"ב לשלול ממנו את זכותו (כאן לא מדובר על נמוק לשיטתו אלא על הסרת דין נגדי). הנוסחה השלמה אם כן היא :

[1 (+) או 2 (+) או 3 (+) או 4 (+)] וגם 5 (-)

האגף הימני בתוך סוגריים כיוון ששם יש יחס של 'או' בין המשתנים, אך בין שני האגפים קיים יחס של 'גם'.

שיטת ריב"י

ריב"י סובר שהגנב פטור, ולכן צריך לומר שהוא שולל את כל ארבעת הנימוקים שעלו לפי רבי או לחילופין הוא סובר שקנסו את בעה"ב למרות שמעיקר הדין מגיע לו. יוצא אם כן שהנוסחה לשיטתו הפוכה בדיוק :

[1 (-) וגם 2 (-) וגם 3 (-) וגם 4 (-)] או 5 (+)

אם נמקם את תשתי הנוסחאות אחת מעל השניה נוכל לראות את היחס ביניהן :

שיטת רבי :	[1 (+) או 2 (+) או 3 (+) או 4 (+)]	<u>וגם</u>	5 (-)
שיטת ריב"י :	[1 (-) וגם 2 (-) וגם 3 (-) וגם 4 (-)]	<u>או</u>	5 (+)

כמה דגשים :

1. ישנה זהות במיקום של המשתנים בנוסחאות, והיפוך סימטרי הן בערכים של המשתנים והם ביחסים ביניהם.

2. הגמרא פתחה ב'נימא כתנאי', ובכך קבעה שתי הנחות הנגזרות מאפשרות מספר 1 : רבי סובר כי טובת הנאה ממון, וריב"י סובר שאינה ממון. אך בהמשך הסוגיא נדחות שתי ההנחות. דחיה זו נעשית ע"י הוספות משתנים לכל אחת מהשיטות ביחס של 'או', דהיינו רבי לא חייב לסבור 1 (+), כיוון שיש בנוסחתו או 2 (+) או 3 (+) או 4 (+), דהיינו יש שלוש אלטרנטיבות ל 1 (+). כמו כן ריב"י לא חייב לסבור 1 (-) כיוון שיש בנוסחתו או 5 (+), דהיינו יש אלטרנטיבה ל 1 (-). נדחו אן כן שתי הצלעות של ה'לימא כתנאי', ואין הוכחה לשיטת רבי או לשיטת ריב"י בנוגע לטובת הנאה.

3. במעבר בין האפשרות השניה לשלישית ישנה אמירה מפתיעה : היינו מצפים [לאור התיאור לעיל] שהאפשרות השלישית אינה תלויה כלל באפשרויות הקודמות, דהיינו שרבי יכול לסבור שהחיוב נובע משמואל 3 (+) וממילא אינו צריך את המשתנים הקודמים, דהיינו רבי יכול לסבור טובת הנאה אינה ממון וכמי שלא הורמו דמייך 1 (-) וגם 2 (-). מדוע אם כן מניחה הגמרא בפתיחת האפשרות השלישית, שכולם מודים שכמי שהורמו דמייך 2 (+)?! מעבר לכך : הרי אם ריב"י מודה ש 2 (+) כיצד הוא פוטר את הגנב!?

מסכת קדושין

4. לשאלה האחרונה עונה רש"י שמדובר כאן ללא האוקימתא של אפשרות, דהיינו לא מדובר על נכד שירש את סבו אלא בתבואה של האדם עצמו כך שמשנתה [2] כלל לא רלבנטי כאן, אך עדיין קשה הקושיא הראשונה.
5. על כך עונה רש"י שלא ניתן לומר שרבי סובר [1(-) וגם 2(-)], וזאת לא בגלל השו"ט בסוגיא שלפנינו אלא בגלל הסוגיא הקודמת, שבה צריך להעמיד את המשנה או כ[1(+)] או כ[2(+)], ולכן לא ייתכן לומר שכו"ע סוברים ש[1(-)] וגם 2(-)], שהרי אז יוצא שהמשנה דלא כחד.
6. מהסעיפים האחרונים עולה שיש הבדל מהותי בין הדין של המשנה – ישראל יכול לקדש בתרומה – לבין הדין של רבי – גזלן שגזל טבל חייב להשיב לישראל דמי תרומה. בעוד שאת הדין אחרון יכול רבי להסביר על פי כל אחת מארבעת האפשרויות, הרי שאת הדין של המשנה לא ניתן להסביר בשתיים האחרונות: בשלישית לא ניתן כיוון שבמשנה מדובר שכבר חל שם תרומה כשקדש (בניגוד לגזלן שגזל טבל), וממילא לא שייך דינו של שמואל, וברביעית לא, שהרי שאלת חלות הקדושין לא שייכת לעניין קנסות (בניגוד לדין השבת הגזלה). לפיכך יוצא שאת המשנה חייבים להעמיד באחת משתי האפשרויות הראשונות כנ"ל.

סימן טו. מעשה אחר מעשה, דבור אחר דבור וכו', נט ע"א

- א. וכן האומר לאשה התקדשי לי כו'. לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים, מהו? רב ושמזאל דאמרי תרוייהו: מקודשת, ואע"פ שנתאכלו המעות; מאי טעמא? הני זוזי לא למלוה דמו ולא לפקדון דמו; לפקדון לא דמו, פקדון ברשותא דמרא קא מתאכלי, והני ברשותא דידה קא מתאכלי; למלוה נמי לא דמו, מלוה להוצאה ניתנה, הני בתורת קידושין יהבינהו גיהלה.
- ב. לא בא אחר וקידשה, וחזרה בה, מהו? ר' יוחנן אמר: חוזרת, אתי דיבור ומבטל דיבור; ריש לקיש אמר: אינה חוזרת, לא אתי דיבור ומבטל דיבור.
- ג. איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש: ביטל, אם עד שלא תרם ביטל – אין תרומתו תרומה; והא חכא דדיבור ודיבור הוא, וקאתי דיבור ומבטל דיבור! שאני נתינת מעות ליד אשה, דכי מעשה דמו ולא אתי דיבור ומבטל מעשה.
- ה. איתיביה: השולח גט לאשתו, והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח, ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא – הרי זה בטל; והא נתינת גט ליד שליח דכי נתינת מעות ליד אשה דמי, וקתני: הרי זה בטל!
- ו. התם נמי כל כמה דלא מטא גיטא לידה – דיבור ודיבור הוא, אתי דיבור ומבטל דיבור.
- ז. איתיביה ר"ל לר' יוחנן: כל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה, ואין עולים מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה; מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה, מחשבה אין מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה; בשלמא מיד מעשה לא מפקה, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, אלא מיד מחשבה מיהא תפיק!
- ח. שאני מחשבה דטומאה, דכי מעשה דמי; וכדרב פפא, דרב פפא רמי: כתיב +ויקרא יא+ כי יתן וקרינן כי יותן, הא כיצד? כי יותן דומיא דכי יתן, מה יתן דניחא ליה, אף יותן דניחא ליה.
- ט. רב זביד מתני להא שמעתתא אהא: וכן היא שנתנה רשות לשלוחה לקדשה, והלכה היא וקדשה את עצמה, אם שלח קדמו – קידושיה קידושין, ואם של שלוחה קדמו – אין קידושיה קידושין.
- י. לא קדשה את עצמה, וחזרה בה, מהו? רבי יוחנן אמר: חוזרת, ור"ל אמר: אינה חוזרת. ר' יוחנן אמר חוזרת, אתי דיבור ומבטל דיבור; ר"ל אמר אינה חוזרת, לא אתי דיבור ומבטל דיבור.
- יא. איתיביה רבי יוחנן לר"ל: ביטל, אם עד שלא תרם ביטל – אין תרומתו תרומה!
- יב. אמר רבא: חכא במאי עסקינן – כגון שקדם בעל הבית ותרם את כריו, דהוה ליה מעשה.
- יג. איתיביה ריש לקיש: כל הכלים יורדים לידי טומאתן במחשבה, ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה; מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה, מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה; בשלמא מיד

מסכת קדושין

מעשה לא מפקה, לא אתי דיבור ומבטל מעשה, אלא מיד מחשבה מיהא תפיק!
יד. א"ל: שאני מחשבה דטומאה, דכי מעשה דמי; וכדרב פפא, דרב פפא רמי: כתיב כי יתן זקרינן כי יותן, הא כיצד? כי יותן דומיא דיתן, מה יתן דניחא ליה, אף יותן נמי דניחא ליה.
טז. איתיביה רבי יוחנן לר"ל: השולח גט לאשתו, והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח, ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא – הרי זה בטל, תיובתא דר"ל! תיובתא.
טז. והילכתא כוותיה דר"י ואפילו בקמייתא, ואע"ג דאיכא למימר: שאני נתינת מעות ליד אשה דכמעשה דמי, אפילו הכי אתי דיבור ומבטל דיבור.
יז. קשיא הילכתא אהילכתא! אמרת: הילכתא כרבי יוחנן, וקיימא לן: הילכתא כרב נחמן! דאיבעיא להו: מהו שיחזור ויגרש בו? רב נחמן אמר: חוזר ומגרש בו, רב שישת אמר: אינו חוזר ומגרש בו, וקיימא לן: הילכתא כותיה דרב נחמן! נהי דבטליה מתורת שליח, מתורת גט לא בטליה.

רקע

הסוגיא עוסקת ביחס שבין שתי פעולות עוקבות: האם האחרונה יכולה לבטל את השניה או לא. שלוש אפשרויות עולות בסוגיא ביחס למצב זה:

1. דבור ואחריו מעשה
2. דבור ואחריו דבור
3. מעשה ואחריו דבור

ביחס לאפשרות הראשונה - כו"ע מודים שמעשה מבטל דבור
ביחס לאפשרות האחרונה - כו"ע מודים שדבור לא מבטל מעשה
ביחס לאפשרות האמצעית – נחלקו ר"י ור"ל
במהלך הסוגיא מנסים להוכיח ממקרים שונים (שלכאורה דומים למצב 2) על דינו מצב 2, ודוחים ע"י הצבתם של מקרים אלו במצבים 1 או 3.

מהלך הסוגיא

שלב א, הגדרת המקרה

בשלב זה מוצגת המורכבות של המקרה שבמשנה: אשה קבלה קדושין בא' ניסן, על דעת שיחולו רק בא' אייר. מהי הגדרת האירוע של א' ניסן? מחד לא היה כאן מעשה קדושין, שהרי אם בא אחר וקדשה בניסן מקודשת לשני. מאידך היה כאן ארוע הלכתי, שהרי אם לא בא אחר מקודשת לראשון בא' אייר אף אם נתאכלו המעות, דהיינו הקדושים בא' אייר חלים על סמך המעשה שנתרחש בא' ניסן. מצב ביניים זה ניתן להגדירו לא כ'מעשה' אלא כ'דבור', ולאור זאת ניתן להבין את המחלוקת בשלב הבא.

סימן טו. מעשה אחר מעשה, דבור אחר דבור וכו', נט ע"א

שלב ב, מחלוקת ר"י ור"ל

לאור ההגדרה הקודמת נשאלת השאלה מה הדין כשהאשה חזרה בה במהלך חודש ניסן. חזרתה של האשה מוגדרת אף היא כדבור, וממילא השאלה היא האם אתי דבור ומבטל דבור. לר"י מבטל ולר"ל לא.

שלבים ג – ד, הראיה של ר"י מתרומה

מתרומה מוכיח ר"י שדבור מבטל דבור. תשובתו של ר"ל היא שאכן דבור מבטל דבור אך משנתינו מוגדרת כימעשה. ר"ל 'הוריד' את דין משנתינו למצב 3, ולכן הדבור לא יכול לבטל מעשה, לעומת תרומה המוגדרת כמצב 2 ולכן דבור מבטלה. בשלב זה א"כ מודים ר"י ור"ל הן במצב 2 והן במצב 3, והמחלוקת שלהם היא רק בשאלה אם משנתינו מתאימה למצב 2 או למצב 3.

שלבים ה-ו, הראיה מגט

ר"י מניח שנתינת גט ביד שליח מקבילה בתקפה לנתינת מעות ביד האשה, וכשם שדבור מבטל נתינת גט כך הוא גם מבטל נתינת מעות (ר"י לא נכנס להגדרת נתינת גט, וניתן להבין שקושייתו היא, שבכל מצב שר"ל יגדיר אותה יקשה עליו מה החילוק בין זה לנתינת מעות). תשובתו של ר"ל היא כנ"ל בתרומה: גט זה מצב 2 ונתינת מעות היא מצב 3. ההסבר הוא שגט עדיין חסר מעשה מסויים, דהיינו נתינתו לאשה, משא"כ במעות.

שלבים ז-ח, הראיה מכלים

ההנחה היא שמחשבה שאחריה מחשבה מקבילה לדבור שאחריו דבור. מכאן מוכיח ר"ל, שכשם שמחשבה לא מבטלת מחשבה כך דבור לא מבטל דבור. [כאן יש קושיא בפשט, שהרי ר"ל הודה בשלב הקודם שבמצב 2 יש בטול, שכן מצינו בתרומה ובגט, ומשלב זה עולה שהוא חוזר לומר, שבמצב 2 אין בטול, ותירץ השיטה לא נודע למי שר"ל בא להוכיח לר"י שיש מחשבה (או דבור) שמוגדר כמעשה, וכך גם צ"ל בנתינת מעות, דהיינו שר"ל הגדיר זאת כמצב 3. ועיין לקמן בשלבים יג-יד] תשובתו של ר"י היא שמחשבת הורדה לטומאה (המחשבה הראשונה) היא חריגה ומוגדרת כמעשה (על פי פסוק), ולכן לפנינו מצב 3, שבו לכו"ע אין דבור מבטל מעשה [לפי השיטה הנ"ל ר"י טוען שכאן הוא אכן מודה שמדובר במצב 3, כי יש פסוק, משא"כ בנתינת מעות].

סכום החלק הראשון של הסוגיא

ריש לקיש	רבי יוחנן	
מצב 3	מצב 2	נתינת מעות (מחלוקת)
מצב 2	מצב 2	תרומה (יש בטול)
מצב 2	מצב 2	גט (יש בטול)
מצב 3	מצב 3	כלים (אין בטול)

מסכת קדושין

החלק השני של הסוגיא מקביל במבנהו לחלק הראשון, אך שונה מבחינת התכנים והשקלא וטריא:

שלב ט (מקביל לשלב א), הגדרת המקרה

שוב, מקרה מורכב: אם אשה שלחה שליח לקבל קדושין מראובן, והקדימה אותו והתקדשה לשמעון, מקודשת לשמעון. המורכבות טמונה אף אם לא הקדימה אותו: מהו גדר מינוי השליחות? האם היתה כאן חלות מסוימת? מחד – היא כבר יוצאת מהתמונה לאחר מינוי השליחות ובשעת הקדושין היא אינה מקבלת דבר לידיה ממש, אך מאידך, היא פנויה, שהרי אם יבוא אחר ויקדשה היא מקודשת לו. מצב ביניים זה ניתן להגדירו לא כ'מעשה' אלא כ'דבור', ולאור זאת ניתן להבין את המחלוקת בשלב הבא. [ההקבלה לשלב א נעוצה בכך שאף שם למרות שנתאכלו המעות היא מקודשת. ברם, שם המצב קיצוני יותר, שכן בא' אייר לא נעשה דבר ואילו כאן השליח שלה עדיין חייב לקבל את הקדושין, ולכן בחלק זה של הסוגיא לא עולה כלל האפשרות להחשיב את מינוי השליחות כמעשה ולא כדבור, וכאן נעוץ ההבדל בין שלב יא לשלב ד]

שלב י (מקביל לשלב ב), מחלוקת ר"י ור"ל

לאור ההגדרה הקודמת נשאלת השאלה מה הדין כשהאשה חזרה בה לאחר מינוי השליחות. חזרתה של האשה מוגדרת אף היא כדבור, וממילא השאלה היא האם אתי דבור ומבטל דבור. לר"י מבטל דבור. לר"ל לא.

שלבים י-יא (מקביל לשלבים ג – ד), הראיה של ר"י מתרומה

מתרומה מוכיח ר"י שדבור מבטל דבור. תשובתו של ר"ל היא שבתרומה מדובר שבעה"ב עשה מעשה כדי לבטל את השליחות, דהיינו הוא 'מעלה' את המקרה של תרומה למצב מספר 1, ששם כו"ע מודים שיש בטול. המחלוקת ביניהם היא אם כן באיזה מצב להגדיר את המקרה של תרומה, לר"י דבור ודבור (2), ולכן ניתן להוכיח ממנה על דינו של מצב 2, ולר"ל דבור ומעשה (1), ולכן לא ניתן להוכיח ממנה על דינו של מצב 2.

שלבים יב-יג (מקביל לשלבים ז-ח), הראיה מכלים

ההנחה היא שמחשבה שאחריה מחשבה מקבילה לדבור שאחריו דבור. מכאן מוכיח ר"ל, שכשם שמחשבה לא מבטלת מחשבה כך דבור לא מבטל דבור. תשובתו של ר"י היא שמחשבת הורדה לטומאה (המחשבה הראשונה) היא חריגה ומוגדרת כמעשה (על פי פסוק), ולכן לפנינו מצב 3, שבו לכו"ע אין דבור מבטל מעשה. באופן סימטרי למה שעשה ר"ל בראיה מתרומה (העלה למצב 1) כאן ר"י 'מוריד' למצב 3 שבו כולם מודים. המחלוקת ביניהם היא אם כן באיזה מצב להגדיר את המקרה של כלים, לר"ל דבור ודבור (2), ולכן ניתן להוכיח ממנה על דינו של מצב 2, ולר"ל מעשה ודבור (3), ולכן לא ניתן להוכיח ממנה על דינו של מצב 2. [הראיה מכלים הוקדמה בחלק זה של הסוגיא לראיה מגט כיוון שבראיה מגט מסתיים הדיון בדחיית שיטת ר"ל].

סימן טו. מעשה אחר מעשה, דבור אחר דבור וכו', נט ע"א

שלבנים יד-טו (מקביל לשלבים ה-ו), הראיה מגט

כאן הראיה היא מאותו מקרה שעליו נחלקו, נתינת גט ביד שליח, ומפורש כאן שדבור מבטל את נתינת הגט. כאן ר"ל לא יכול להעביר את הראיה למצב 1, שכן אז גם הנדון עליו הוא נחלק יעבור למצב 1, ולכן הדין מסתיים בקושיא על ר"ל.

הסיכום של חלק זה של הסוגיא נראה שונה לחלוטין מהחלק הקודם:

סכום החלק השני של הסוגיא

ריש לקיש	רבי יוחנן	
מצב 2	מצב 2	מינוי שליח (מחלוקת)
מצב 1	מצב 2	תרומה (יש בטול)
מצב 2	מצב 3	כלים (אין בטול)
מצב 2	מצב 2	גט (יש בטול)

כאן המחלוקת אינה על הגדרת המצב של המקרה עליו נחלקו. כולם מסכימים שהוא מוגדר כמצב 2, ורק נחלקו מה דינו. ממילא יש מחלוקת על הגדרת המקרים האחרים (מלבד גט):

ר"י הסובר שיש בטול יעמיד את תרומה וגט כמצב 2, ואילו את כלים כמצב 3. ר"ל הסובר שאין בטול יעמיד את כלים כמצב 2, ואילו את תרומה כמצב 1. כיוון שבעניין גט הוא מודה שהוא מצב 2, יש קושיא על שיטתו במינוי שליח. בחלק הקודם המצב היה הפוך: המחלוקת היתה רק על הגדת המקרה עליו נחלקו, ולכן לא היתה בסופו של דבר מחלוקת על הגדרת המקרים האחרים, ולכן נדחקנו להסביר את מהות הקושיא והתירוץ בכל שלב. נראה אם כן שחלק זה של הסוגיא מתפרש יחלקי יותר מהחלק הראשון, וצ"ע.

שלבנים טז – יז, פסיקת ההלכה

כיוון שר"ל נשאר בקושיא נפסקה ההלכה כר"י, אך מתוך כך היה מקום לומר שזה דווקא בחלק השני של הסוגיא ששם ר"ל נדחה, אבל לא בחלק הראשון של הסוגיא, ששם ניתן להגדיר את המצב כמצב 3, ואז ר"ל לא נדחה, ולכן מדגישה הגמרא שאף שם הלכה כר"י.

את הקושיא מפסיקת ר"נ מיישבת הגמרא ע"י חילוק בין בטול השליחות לבטול הגט.

סימן טז. תנאי דבני גד ובני ראובן, סא ע"א – ע"ב

- א. מתני'. ר' מאיר אומר: כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן – אינו תנאי, שנאמר: +במדבר לב+ ויאמר... אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן, וכתוב: ואם לא יעברו חלוצים;
- ב. רבי חנינא בן גמליאל אומר: עריך הדבר לאומרו, שאלמלא כן, יש במשמע שאפי' בארץ כנען לא ינחלו.
- ג. גמ'. שפיר קאמר ליה ר' חנינא בן גמליאל לר"מ! אמר לך רבי מאיר: אי סלקא דעתך לאו לתנאי כפול הוא דאתא, לכתוב ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם, בארץ כנען למה לי? שמע מינה, לתנאי כפול הוא דאתא.
- ד. זר' חנינא בן גמליאל (אמר)? אי לא כתב רחמנא בארץ כנען, הוה אמינא +במדבר לב+ ונאחזו בתוככם בארץ גלעד, אבל ארץ כנען כלל לא.
- ה. זרבי מאיר? בתוככם – כל היכא דאית לכו משמע.

- ו. תנאי, אמר רבי חנינא בן גמליאל: משל, למה הדבר דומה? לאדם שהיה מחלק נכסיו לבניו, אמר: פלוני בני יירש שדה פלונית, ופלוני בני יירש שדה פלונית, ופלוני בני יתן מאתים זוז ויירש שדה פלונית, ואם לא יתן – יירש עם אחיו בשאר נכסים, מי גרם לו לירש עם אחיו בשאר נכסים? כפילו גרם לו.
- ז. והא לא דמיא משל למתניתין! התם קתני: יש במשמע שאפילו בארץ כנען לא ינחלו, אלמא כפילה לארץ גלעד נמי מהני, וזכא קתני: מי גרם לו לירש עם אחיו בשאר נכסים? כפילו גרם לו, אלמא כפילה לשאר נכסים הוא דקמהני!
- ח. לא קשיא: הא מקמי דנימא ליה רבי מאיר ונאחזו, הא לבתר דנימא ליה ר' מאיר ונאחזו.

רקע

אפרורית – קיימות ארבע אפשרויות לדין הניחול של ב"ג ובי"ר (בהדרגה):

1. ינחלו את כל ארץ הגלעד
2. ינחלו באופן יחסי לשאר השבטים הן בעבה"י והן בארץ כנען
3. ינחלו באופן יחסי רק בארץ הגלעד, ולא בארץ כנען
4. לא ינחלו כלל

שלוש אפשרויות תיאורטיות קיימות בסוגיא לניסוח התורה את המקרה **שלא** יקיימו את התנאי:

- א. אם משה לא היה כופל כלל את תנאו
- ב. אם משה היה אומר בכפל רק: ונאחזו בתוככם
- ג. משה השלים את הכפל: ונאחזו בתוככם בארץ כנען (כפי שאכן נכתב)

- כו"ע מודים שאם הם מקיימים את התנאי דין הניחול הוא דין 1.
- כו"ע מודים שבניסוח האמיתי - ניסוח ג - הדין הוא דין 2.

סימן טז. תנאי דבני גד ובני ראובן, סא ע"א – ע"ב

הדין בסוגיא הוא מה היה קורה בניסוחים א,ב. שאיפתו של ר"מ היא להוכיח שהכפל מיותר, ולכן ניתן ללמוד ממנו שתנאי צ"ל כפול, ומאידך רחב"ג טוען שלולא הכפל לא הייתי מגיע לדין 2, כך שהכפל לא מיותר.

מהלך הסוגיא

הצורך בכפל לפי כל אחת מהשיטות – שלבים א-ה

בשלב א טוען ר"מ (לכאורה) שגם בניסוח א הדין היה דין 2, ולכן הכפל מיותר. בשלב ב עונה לו רחב"ג שבניסוח א הדין היה דין 4, ולכן הכפל לא מיותר. בשלב ג מודה ר"מ שבניסוח א הדין היה דין 4, אך עדיין טוען שניסוח ב היה מספק (לדין 2) כך שהכפל מיותר. בשלב ד עונה לו רחב"ג שניסוח ב היה מוביל לדין 3, כך שהכפל לא מיותר. בשלב ה חוזר ר"מ וטוען שניסוח ב היה מוביל לדין 2, כך שהכפל כן מיותר.

נסכם את המחלוקת בדרך הבאה:

רחב"ג	ר"מ	
דין 4	דין 4	א - אין כפל כלל
דין 3	דין 2	ב - רק ונאחזו בתוככם
דין 2	דין 2	ג - יש כפל גמור

אצל רחב"ג כל מרכיב בפסוק מקדם אותנו לקראת דין 2: ניסוח א היה מוביל לדין 4, ניסוח ב מקדם לדין 3, וניסוח ג מקדם עוד יותר לדין 2. לכן אין שום מרכיב מיותר. לעומת זאת אצל ר"מ ניסוח ב כבר מוביל לדין 2 ולכן התוספת שבניסוח ג מיותרת, ומייתור זה לומד ר"מ את הצורך בתנאי כפול.

שיטת רחב"ג - היחס בין המשנה לברייתא – שלבים ו-ח

בשלב ו מובאת ברייתא שבה רחב"ג טוען שלולא הכפל היה הדין דין 4, ובשלב זה מקשה הגמרא על כך מהמשנה, שממנה ניתן לדייק שלולא הכפל היה הדין דין 3. התשובה ע"כ בשלב ח היא שבברייתא מתייחס רחב"ג לניסוח א, שאז אכן היה הדין דין 4 (שורה עליונה בטבלה), ואילו במשנה מתייחס רחב"ג לניסוח ב (לאחר שר"מ העלה את הטיעון ה'מתוקן'), שאז היה הדין דין 3.

סימן יז. הליכת הולד אחר הזכר או אחר הנקבה, סו ע"ב – סז ע"ב

- א. מתני'. כל מקום שיש קידושין ואין עבירה – הולד הולך אחר הזכר, ואיזה זו? זו כהנת לזיה וישראלית שנשא לכהן לזי וישראל.
- ב. וכל מקום שיש קידושין ויש עבירה – הולד הולך אחר הפגום, ואיזה זו? זו אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתנית לישראל, בת ישראל למזרזר ולנתין. ...
- ג. גמי'. כל מקום שיש קידושין. אמר ליה רבי שמעון לרבי יוחנן: כללא הוא, דכל מקום שיש קידושין ואין עבירה – הולד הולך אחר הזכר? הרי גר שנשא ממזרת, דיש קידושין ואין עבירה, הולד הולך אחר הפגום! דתניא: גר שנשא ממזרת – הולד ממזר, דברי רבי יוסי!
- ד. אמר ליה: מי סברת מתני' ר' יוסי היא? מתניתין ר' יהודה היא, דאמר: גר לא ישא ממזרת, ויש קידושין ויש עבירה – הולד הולך אחר הפגום. וניתנייה! תנא כל מקום דסיפא לאתויי.
- ה. ואיבעית אימא: לעולם רבי יוסי היא, ותנא איזו זו למעוטי.
- ו. ואיזו זו ותו לא? והרי חלל שנשא בת ישראל, דיש קידושין ואין עבירה, הולך הולד אחר הזכר! הא לא קשיא, כר' דוסתאי בן ר' יהודה ס"ל.
- ז. והרי ישראל שנשא חללה, דיש קידושין ואין עבירה, הולד הולך אחר הזכר! תנא כל מקום דרישא לאתויי. וניתנייה בהדיא! משום דלא מתני לה, היכי ניתני? כהנת ולזיה וישראלית וחללה שנשאת לכהן לזי וישראל, וחללה לכהן מי תזיא?
- ח. והאיכא דרבה בר בר חנה, דאמי רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מצרי שני שנשא מצרית ראשונה – בנה שלישי הוי! תנא כל מקום דרישא לאתויי.
- ט. ולרב דימי, דאמר: שני הוי! תנא איזו זו למעוטי.
- י. והאיכא דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן: באומות הלך אחר הזכר, נתגיירו – הלך אחר הפגום שבשניהם! תנא איזו זו למעוטי.
- יא. האי מאי? אי אמרת בשלמא מתניתין רבי יהודה היא, כל מקום דרישא – לאתויי ישראל שנשא חללה ודרבה בר בר חנה, איזו זו – למעוטי דרב דימי זרבין, כל מקום דסיפא – לאתויי גר שנשא ממזרת; אלא אי אמרת רבי יוסי היא, כל מקום דרישא כדאמרו, איזו זו כדאמרו, אלא כל מקום דסיפא לאתויי מאי?
- יב. ולטעמך, לר' יהודה איזו זו דסיפי למה לי? אלא אידי דתנא רישא איזו זו, תנא סיפא איזו זו, היינ אידי דתנא רישא כל מקום, תנא נמי סיפא כל מקום.

רקע

קטעי המשנה הנדונים בסוגיא :

1. 'כל מקום דרישא': כל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר

סימן יז. הליכת הולד אחר הזכר או אחר הנקבה, סו ע"ב – סז ע"ב

2. 'איזה זו דרישא': ואיזה זו כהנת ולויה וישראלית שנשאו לכהן לוי וישראל
3. 'כל מקום דסיפא': וכל מקום שיש קדושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום
4. 'איזה זו דסיפא': ואיזה זו אלמנה לכהן גדול גורשה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לנתין ולממזר

הנחת הסוגיא היא שקטעים 1 ו-3 מרבים וקטעים 2 ו-4 ממעטים. לפי זה ברישא העוסקת בדין 'הולך אחר הזכר' יש מיעוט ורבו, וכן בסיפא העוסקת בדין 'הולך אחר הפגום'.

כל זה קורה בגמרא לאחר שבשלב ג היא מקשה מגר שנשא ממזרת שצריך לכאורה להכנס לרישא, ולא נכנס. לאור קושיא זו מתפתח (החל משלב ד) המבנה של הרבויים והמיעוטים שתואר לעיל.

שבעה דינים נדונים בסוגיא בהקשר של היחס שלהם אל ארבע הקבוצות לעיל:

דין	קבוצה
1. גר שנשא ממזרת לפי רבי יהודה	כל מקום דסיפא
2. גר שנשא ממזרת לפי רבי יוסי	איזו זו דרישא
3. חלל שנשא בת ישראל לרדברי	_____
4. ישראל שנשא חללה	כל מקום דרישא
5. מצרי שני שנשר מ"ר לרבב"ח	כל מקום דרישא
6. מצרי שני שנשא מ"ר לרב דימי	איזו זו דרישא
7. גויים שנתגיירו	איזו זו דרישא

שני הדינים הראשונים הם מקרה אחד שנחלקו עליו תנאים. כך גם הדינים 5-6. הדינים 3-4 סימטריים אחד לשני, ורק הדין השביעי 'בודד'. דין מספר שלוש מוצג בגמרא כיוצא דופן מבחינה זו שהוא אינו שייך לאף אחד מחלקי המשנה (למרות שאם היינו מניחים שהמשנה אינה כרדברי"י היה ניתן להכניסו לקבוצה מספר 1 ולפי התרצן, שהמשנה היא כרדברי"י ניתן להכניסו לקבוצה 2, וצ"ע).

כעת נציג בטבלה את הדינים היוצאים מכל אחד מהקטעים (וליד כל דין נסמן את השלב בגמ' אליו הוא שייך), כדי לראות את היחס בין רבי יוסי ורבי יהודה:

רבי יוסי	רבי יהודה	
<input checked="" type="checkbox"/> ישראל שנשא חללה (ז)		כל מקום דרישא
<input checked="" type="checkbox"/> מצרי שני שנשא מצרית ראשונה לרבב"ח (ח)		איזה זו דרישא
<input checked="" type="checkbox"/> מצרי ראשון שנשא מצרית שניה לרב דימי (ט)		
<input checked="" type="checkbox"/> גויים שנתגיירו (י)		

מסכת קדושין

	<input checked="" type="checkbox"/> גר שנשא ממזרת (ה)	
<input checked="" type="checkbox"/> גר שנשא ממזרת (ד)		כל מקום דסיפא
		איזה זו דסיפא

מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי היא בדין גר שנשא ממזרת (חוץ מזה הטבלה משותפת), שלכו"ע הוולד ממזר, אך הראשון סובר שיש כאן עבירה, ולכן מציב אותו ב'כל מקום דסיפא', והשני סובר שאין כאן עבירה, ולכן מציב אותו ב'איזו זו דרישא'. בשלב יא הגמרא מצביעה על כך שלרבי יוסי המשבצת 'כל מקום דסיפא' ריקה, ובשלב יב היא עונה, שהמשבצת 'איזו זו דרישא' לכו"ע ריקה, ועל כרחן שאידי דתנא איזו זו ברישא תנא נמי בסיפא, וא"כ הוא הדין לגבי 'כל מקום' לפי רבי יוסי.

סימן יח. איסור חל על איסור, עז ע"ב

- א. תני תנא קמיה דרב שישת: כל שחזא +זיקרא כא+ ביקח - חרי הוא +זיקרא כא+ בלא יקח, כל שאינו ביקח - אינו בלא יקח, פרט לכהן גדול שבא על אחותו אלמנה.
- ב. אמר ליה: דאמר לך מני? ר' שמעון היא, דאמר: אין איסור חל על איסור, דתניא, רבי שמעון אומר: האוכל נבילה ביום הכפורים - פטור, דאי רבנן, הא אמרי: איסור חל על איסור!
- ג. אפי' תימא רבנן, כי אמרי רבנן איסור חל על איסור - ה"מ איסור חמור על איסור קל, אבל איסור קל על איסור חמור - לא חייל.
- ד. איכא דאמרי: הא מני? רבנן היא, דאמרי: איסור חל על איסור, וכי אמרי רבנן איסור חל על איסור - הני מילי איסור חמור על איסור קל, אבל איסור קל על איסור חמור - לא חייל, דאי ר"ש, השתא איסור חמור על איסור קל לא חייל, איסור קל על איסור חמור מיבעיא?
- ה. מהו דתימא איסור כהונה שאני, קמ"ל.

רבנן	ר"ש	
חייב	פטור	האוכל נבילה ביו"כ
פטור	פטור	כה"ג שבא על אחותו אלמנה

מהלך הסוגיא

השורה העליונה של הטבלה מתארת את המחלוקת שבברייתא 2 (בשלב ב). השורה התחתונה מתארת את המקרה שבברייתא 1 (בשלב א) שבה לא נאמר מי שנה אותה.

המשבצת הימנית בשורה התחתונה מתארת את שלב ב בסוגיא בו מעמידים בפשטות את ברייתא 1 כר"ש. ההסבר להעמדה זו הוא כמובן הזהות בדינים: בשני המקרים אאחע"א.

המשבצת השמאלית בשורה התחתונה מתארת את שלב ג בסוגיא בו מעמידים את ברייתא 1 אפילו כרבנן, שכן למרות שבשורה העליונה הם סוברים שאחע"א הם מודים שבשורה התחתונה אאחע"א כיוון שזה איסור קל על איסור חמור לעומת השורה העליונה שזה הפוך.

לסכום הא"ד הראשון: בשלבים ב-ג המעבר הוא (בתוך השורה התחתונה) מהמשבצת הימנית הפשוטה יותר למשבצת השמאלית המחודשת.

בשלבים ד-ה התהליך הוא הפוך: ההעמדה הפשוטה של ברייתא 1 היא דווקא כרבנן (משבצת שמאלית תחתונה), שכן דווקא לר"ש שאחע"א ברייתא 1 יותר פשוטה מברייתא 2 (איסור קל על איסור חמור), כך שהיא מיותרת, ואילו לרבנן יש צורך בציון ההבדל בין שתי הברייתות. בשלב ד אם כן מעמידים את הברייתא כרבנן.

מסכת קדושין

בשלב ה' חוזרים למשבצת הימנית, ומעמידים את הברייתא אפילו כר"ש, והצריכותא בין שתי הברייתות לשיטתו היא, שגם בשורה התחתונה היה צד להחמיר יותר כיוון שהז' איסורי כהונה, ולכן היה צורך לקבוע שגם שם אאחע"א.
לסנוס הא"ד השני: בשלבים ד-ה המעבר הוא (בתוך השורה התחתונה) מהמשבצת השמאלית הפשוטה יותר למשבצת הימנית המחודשת.

לסנוס הסוגיא: לפנינו שני מקרים בשתי ברייתות, בשניה יש מחלוקת בין תנאים והראשונה סתמית. מטרת הסוגיא היא זיהוי הברייתא הסתמית. במהלך הסוגיא עולות שתי שלילות: שלילת האפשרות לזהות את הברייתא עם רבנן בגלל סתירת הדינים (שלב ב), ושלילת האפשרות לזהות עם ר"ש בגלל הצריכותא (ד). הגמרא דוחה את שתי השלילות: את שלילת רבנן היא דוחה על יד חילוק בין שני המקרים, שמסביר את החילוק בדינים (ג), ואת שלילת ר"ש היא דוחה ע"י חילוק נוסף בין המקרים המסביר את הצריכותא.

המעניין הוא ששני החילוקים מעלים כיוונים הפוכים, החילוק הראשון מחמיר עם השורה העליונה, והחילוק השני עם התחתונה. ניתן אם כן להניח כי החילוק הראשון הוא זה שעמד בבסיס השלילה השניה, והחילוק השני הוא זה שעמד בבסיס השלילה הראשונה. ההבדל אם כן הין שני הא"ד הוא בנקודות המוצא, דהיינו בסוג החילוק שעמד בפני השולל: הא"ד הראשון הניח בתחילה שהשורה התחתונה חמורה יותר (איסורי כהונה), ואילו הא"ד השני הניח הפוך (איסור חמור על אסור קל).

סימן יט. בת לגר או לגיורת, עז ע"א – עח ע"א

סימן יט. בת לגר או לגיורת, עז ע"א – עח ע"א

משנה... רבי יהודה אומר: בת גר זכר כבת חלל זכר. רבי אליעזר בן יעקב אומר: ישראל שנשא גיורת – בתו כשירה לכהונה, וגר שנשא בת ישראל – בתו כשירה לכהונה, אבל גר שנשא גיורת – בתו פסולה לכהונה, אחד גר ואחד עבדים משוחררים, אפי' עד "דורות, עד שתהא אמו מישראל; ר' יוסי אומר: אף גר שנשא גיורת – בתו כשירה לכהונה. תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: גיורת פחותה מבת שלש שנים זיום אחד – כשרה לכהונה...

רבי יוסי			רבי אליעזר בן יעקב			רבי יהודה		
גר	ישראל		גר	ישראל		גר	ישראל	
כשרה	כשרה	ישראלית	כשרה	כשרה	ישראלית	פסולה	כשרה	ישראלית
כשרה	כשרה	גיורת	פסולה	כשרה	גיורת	פסולה	כשרה	גיורת

שיטת רשב"י – הטבלה כרבי יוסי, ועוד שאפילו גיורת עצמה כשרה אם נתגיירה לפני גיל שלוש.

היחס בין השיטות:

לרבי יהודה: המשתנה הקובע הוא האב.
 לראב"י: רק צירוף של שני הערכים הפסולים לכהונה גורמים לפסול את הבת.
 לרבי יוסי: אין הוולד נפסל כלל, אף אם ההורים פסולים לכהונה.
 לרשב"י: לא רק שהוולד לא נפסל אלא אף הגיורת עצמה אינה פסולה בגיל מסוים.

סימן כ. כהן גדול באלמנה, עח ע"א

- אמר רב יהודה: כהן גדול באלמנה – לוקה שתים, אחת משום +זיקרא כא+ לא יקח, ואחת משום +זיקרא כא+ לא יחלל. זילקי נמי משום +זיקרא כא+ לא יחלל זרעו! בשלא גמר ביאתו. ...
- א. אמר אב"י: קידש לוקה, בעל לוקה; קידש – לוקה משום לא יקח, בעל – לוקה משום לא יחלל; רבא אמר: בעל לוקה, לא בעל אינו לוקה, משום דכתיב לא יקח ולא יחלל, מה טעם לא יקח? משום לא יחלל.
- ב. זמודה אב"י, במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל – שאינו לוקה, +דברים כד+ לקחתה להיות לו לאשה אמר רחמנא, וזהא ליכא.
- ג. זמודה רבא, בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קידש – שלוקה, ולא יחלל זרעו בעמזי אמר רחמנא, וזרי הוא חילל.
- ד. ושניהם מזדים, במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש – שאינו לוקה, דרך ליקוחין אסרה תורה.

שני משתנים בהגדרת המקרה:

א. הלאו: לא יקח / לא יחלל

ב. האישים: כה"ג באלמנה / מחזיר גרושתו

השאלה המרכזית היא האם לוקה על הלאו (על כל אחד מהלאווים) כשלעצמו, או שאינו לוקה עליו אלא אם כן עבר גם על הלאו השני (ואז לוקה שתיים לפי רש"י). את הצד השני נכנה 'תלוי' ואת הצד הראשון נכנה 'לא תלוי'.

לא יחלל	לא יקח	
לא תלוי	אב"י: לא תלוי רבא: תלוי	כהן גדול באלמנה
תלוי	תלוי	מחזיר גרושתו

נתאר את הטבלה על פי שלבי הגמרא:

שלב א – משבצת ימנית עליונה: מחלוקת אם כה"ג לוקה על קיחת אלמנה כשלעצמה או רק אם בעל.

שלב ב – משבצת ימנית תחתונה: אב"י מודה שבמחזיר גרושתו הדין בקיחה הוא כשיטת רבא בכה"ג. [המונח 'מודה' הוא ביחס לדעתו במשבצת הימנית עליונה]

שלב ג – משבצת שמאלית עליונה: רבא מודה שבלאו דלא יחלל הדין (בכה"ג) הוא כשיטת אב"י בלאו דלא יקח. [המונח 'מודה' הוא ביחס לדעתו במשבצת הימנית עליונה]

שלב ד – משבצת שמאלית תחתונה: במחזיר גרושתו הלאן דלא יחלל לכו"ע הפוך מהלאו של לא יחלל בכה"ג, כלומר הוא תלוי בלאו של לא יקח, ורק אם לקח לוקה גם על לאו דלא יחלל (כך כותב הרש"ש שלוקה שתיים). [המונח 'מודים' כאן הוא ביחס למשבצת השמאלית עליונה].

סימן כא. בדין ייחוד, פ ע"ב

מתני'. לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים; רבי שמעון אומר: אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וישן עמהם בפונדקי, מפני שאשתו משמרתו. מתייחד אדם עם אמו ועם בתו; וישן עמהם בקירוב בשר, ואם הגדילו – זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו.

גמ'. ... נימא, מתני' דלא כאבא שאול! דתניא: כל שלשים יום – יוצא בחיק, ונקבר באשה אחת ושני אנשים, אבל לא באיש אחד ושתי נשים, אבא שאול אומר: אף באיש אחד ושתי נשים! אפילו תימא אבא שאול, בשעת אנינות תביר יצריה.

תוספות מסכת קידושין דף פ עמוד ב

רבי שמעון אומר אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו – משמע דלרבנן אפילו אשתו עמו אסור להתייחד עם שתי נשים ואפילו לרבי שמעון נמי עם שתי נשים ואשתו עמו הוא דשרי אבל עם אשה אחת אפילו אשתו עמו אסור

וקשה מההיא דפרק אין מעמידין (ע"ז דף כה.). גבי הא דתנן לא תתייחד אשה עמהם ובעי עלה בגמרא במאי עסקינן אילימא בחד ודכוותה בישראל מי שרי והתנן לא יתייחד כו' ומסיק בשאשתו של עובד כוכבים עמו עובד כוכבים אין אשתו משמרתו ישראל אשתו משמרתו ומדלא מוקי לה התם כרבי שמעון משמע דאפילו כרבנן נמי אתיא זבאשה אחת נמי משמע דשרי כשאשתו עמו לכך נראה לר"י דלרבי שמעון אינו אסור אלא כשאין אשתו עמו דוקא והכי גרסינן ר' שמעון אומר אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים ובזמן שאשתו עמו ישן עמהן בפונדקי מפני שאשתו משמרתו ואתאן אפילו לרבנן ואפילו עם אשה אחת.

נדון כאן בשני צדדים להקל שנוכרו במשנה: ייחוד של איש עם שתי נשים (לעומת אשה אחת), וייחוד של איש שאשתו עמו (יחסית למי שאין אשתו עמו). נסמן זאת כשני משתנים:

א. כמות הנשים: שתי נשים / אשה אחת

ב. אשת האיש: אשתו עמו/ אין אשתו עמו

למחלוקת במשנה בין ת"ק ור"ש הוצעו שני פירושים בתוספות. נתאר אותם בטבלה (בכותרות של הטבלה נציין את היחס בין כמות המשבצות האסורות למותרות מימין לשמאל): לפי הפירוש הראשון של תוס' ר"ש מתיר רק כשיש תרתי לטיבותא (גם שתי נשים וגם אשתו עמו), ות"ק אוסר אפילו אז:

ר"ש (1:3)

אשה אחת	שתי נשים	
אסור	מותר	אשתו עמו
אסור	אסור	אין אשתו עמו

ת"ק (0:4)

אשה אחת	שתי נשים	
אסור	אסור	אשתו עמו
אסור	אסור	אין אשתו עמו

מסכת קדושין

לעומת זאת לפי הפירוש השני בתוספות ר"ש מתיר בחדא לטיבותא (או שתי נשים או אשתו עמו), ואילו ת"ק מתיר רק באשתו עמו (חדא מסויים לטיבותא):

ר"ש (3:1)

אשה אחת	שתי נשים	
מותר	מותר	אשתו עמו
אסור	מותר	אין אשתו עמו

ת"ק (2:2)

אשה אחת	שתי נשים	
מותר	מותר	אשתו עמו
אסור	אסור	אין אשתו עמו

שיטה נוספת המופיעה בסוגיא היא שיטתו של אבא שאול בהוה אמינא, המתיר בשתי נשים (שיטה זו נכונה גם במסקנה לפי אבא שאול אך רק לשעת אנינות):

אבא שאול (2:2)

אשה אחת	שתי נשים	
אסור	מותר	אשתו עמו
אסור	מותר	אין אשתו עמו

מבחינת יחסי המשבצות טבלה זו זהה לטבלת ת"ק לפי הפירוש השני של תוספות, אלא ששם הערך המתיר הוא אשתו עמו, וכאן הערך המתיר הוא שתי נשים. כמובן שאם אבא שאול יודה לת"ק שגם אשתו עמו מתיר, הרי שטבלה זו תראה כמו טבלת ר"ש לפירוש השני של תוסי' (3:1).

מסכת זבא קמא

סימן א. בדין עידית, ז"ע"ב – ח"ע"א

איתביח: אין לו אלא עידית – כולם גובין מן העידית, בינונית – כולם גובין בינונית, זיבורית – כולם גובין זיבורית; היו לו עידית ובינונית וזיבורית – נזקין בעידית, ובעל חוב בבינונית, וכתובת אשה בזיבורית; עידית ובינונית – נזקין בעידית, ב"ח וכתובת אשה בבינונית; בינונית וזיבורית – נזקין ובעל חוב בבינונית, וכתובת אשה בזיבורית; עידית וזיבורית – נזקין בעידית, ובעל חוב וכתובת אשה בזיבורית; קתני מיהא מציעא: בינונית וזיבורית – נזקין וב"ח בבינונית, וכתובת אשה בזיבורית, ואי אמרת בשלזו הן שמין, תעשה בינונית שלזו כעידית וידחה ב"ח אצל זיבורית! הכא במאי עסקינן – כגון שהיתה לו עידית ומכרה. וכן א"ר חסדא: כגון שהיתה לו עידית ומכרה. הכי נמי מסתברא, מדקתני אחרית: בינונית וזיבורית – נזקין בבינונית, ב"ח וכתובת אשה בזיבורית, קשיין אחדדי!

א. אלא לאו ש"מ: כאן שהיתה לו עידית ומכרה, כאן שלא היתה לו עידית ומכרה.

ב. ואי בעית אימא: אידי ואידי שלא היתה לו עידית ומכרה, ולא קשיא: הא דשויא בינונית שלזו כעידית דעלמא, וכאן דלא שויא בינונית שלזו כעידית דעלמא.

ג. ואב"א: אידי ואידי כגון שהיתה בינונית שלזו כבינונית דעלמא, והכא בהא פליגי, מ"ס: בשלזו הן שמין, ומ"ס: בשלזו עולם הן שמין.

ד. רבינא אמר: בדעולא פליגי, דאמר עולא: דבר תורה ב"ח בזיבורית, שנאמר: +דברים כ"ד+ בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה, מה דרכו של אדם להוציא לחוץ? פחות שבכלים, ומה טעם אמרו ב"ח בבינונית? כדי שלא תנעול דלת בפני לזין, מר אית ליה תקנתא דעולא, ומר לית ליה תקנתא דעולא.

הסתירה

המקרה: יש לו שתי קרקעות, בינונית וזיבורית, ותובעים אותו נזיקין בע"ח וכתובת אשה.

הדין: לפנינו סתירה בין שתי ברייתות לגבי הבע"ח – בראשונה דינו בבינונית, ובשנייה דינו בזיבורית.

התירוצים

בארבעת התירוצים משתמשת הגמרא בארבעה משתנים (בהתאמה):

א. עידית: היתה (+) / לא היתה (-)

ב. בינונית: כבינונית דעלמא (+) / כעידית דעלמא (-)

ג. כיצד שמין: בשל עולם (+) / בשלזו (-)

ד. תקנתא דעולא: אית ליה (+) / לית ליה (-)

כעת נבחן כיצד תוסבר כל אחת מהברייתות לפי צירוף המשתנים כולם:

מסכת בבא קמא

ברייתא א' (בע"ח בבינונית)

מאן דאמר זה צריך צירוף של שני תנאים: צריך לסבור ראשית כל שדינו של בע"ח בדרך כלל הוא בבינונית משום תקנתא דעולא [ד(+)], ולאחר מכן הוא צריך להעמיד שבמקרה שלפנינו הקרקע הטובה יותר שיש לחייב מוגדרת כ'בינונית' ולא כ'עידית'. התנאי השני מורכב ותלוי בשני משתנים. נתחיל במשתנה [ג]: אם הוא סובר בשל עולם הם שמין [ג(+)] הרי שבמשתנה [ב] חייבים להעמיד שהקרקע הטובה יותר היא כבינונית דעלמא [ב(+)], ולכן הקרקע מוגדרת כ'בינונית'. במצב זה משתנה [א] אינו רלבנטי, שכן בין אם היתה לו עידית ובין אם לא היתה לו עידית אין זה משנה את מעמדה של קרקע זו.

סכום ביניים של אפשרות זו היא: ברייתא א = ד(+) וגם [ג(+)] וגם [ב(+)].

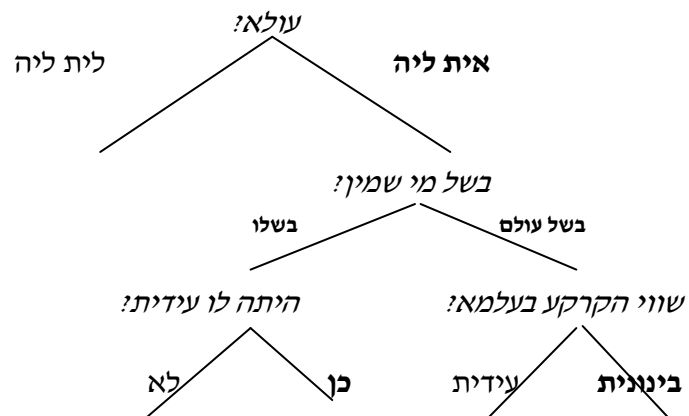
מנגד – אם הוא סובר בשלו הן שמין [ג(-)] רק משתנה [א] הוא רלבנטי: חייבים להעמיד שהיתה לו עידית ומכרה [א(+)], ולכן הקרקע מוגדרת כ'בינונית'. במצב זה משתנה [ב] אינו רלבנטי, שכן בין אם הקרקע היא כבינונית דעלמא, ובין אם כעידית דעלמא - אין זה משנה את מעמדה של קרקע זו.

סכום ביניים של אפשרות זו היא: ברייתא א = ד(+) וגם [ג(-)] וגם [א(+)].

סכום שתי האפשרויות להעמדת ברייתא א: משתנה [ד] חייב להיות חיובי בכל מקרה – ברייתא זו וודאי כעולא. כעת ישנו פיצול: אם הברייתא סוברת בשל עולם הן שמין [ג(+)] צריך להעמידה בשווי הקרקע כבינונית דעלמא [ב(+)]; ואם היא סוברת בשלו הן שמין [ג(-)] צריך להעמידה בהיתה לו עידית ומכרה [א(+)].

{[ד(+)] וגם [ג(+)] וגם [ב(+)] או [ג(-)] וגם [א(+)]}.

נציג את הדברים בתרשים, כאשר המשתנים יופיעו בהטיה, והערכים שיש להציבם – בהדגשה:



כעת נעבור להצבתה של ברייתא ב'

ברייתא ב' (בע"ח בזבורית)

למאן דאמר זה יש ברירה (או ולא גם) בין שני תנאים: או שדינו של בע"ח תמיד הוא בזבורית דלית ליה תקנתא דעולא [ד-], או שנעמיד שבמקרה שלפנינו הקרקע הטובה יותר שיש לחייב מוגדרת כעידית ולא כבינונית'.

התנאי השני מורכב ותלוי בשני משתנים (בהיפוך סימטרי להצבת הברייתא הקודמת). נתחיל במשתנה [ג]: אם הוא סובר בשל עולם הם שמין [ג+] הרי שבמשתנה [ב] חייבים להעמיד שהקרקע הטובה יותר היא כעידית דעלמא [ב-], ולכן הקרקע מוגדרת כעידית'. במצב זה משתנה [א] אינו רלבנטי, שכן בין אם היתה לו עידית ובין אם לא היתה לו עידית אין זה משנה את מעמדה של קרקע זו.

סכום ביניים של אפשרות זו היא: ברייתא ב = ד- [[-]] וגם [ג+] [[+]] וגם [ב-] [-].

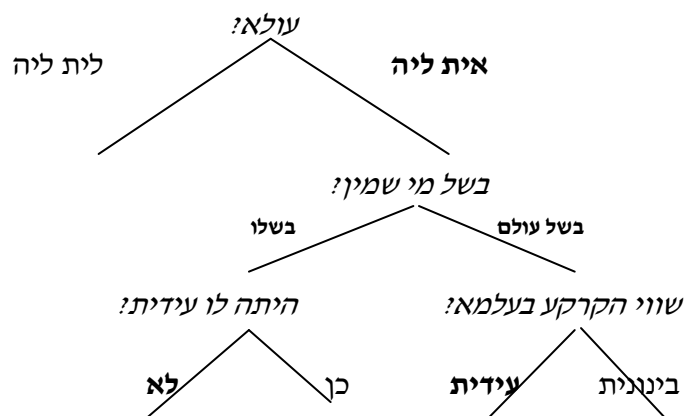
מנגד – אם הוא סובר בשלו הן שמין [ג-] רק משתנה [א] הוא רלבנטי: חייבים להעמיד שלא היתה לו עידית ומכרה [א-], ולכן הקרקע מוגדרת כבינונית'. במצב זה משתנה [ב] אינו רלבנטי, שכן בין אם הקרקע היא כבינונית דעלמא, ובין אם כעידית דעלמא - אין זה משנה את מעמדה של קרקע זו.

סכום ביניים של אפשרות זו היא: ברייתא ב = ד- [[-]] וגם [ג-] [[-]] וגם [א-] [-].

סכום שתי האפשרויות להעמדת ברייתא א: אפשרות אחת היא שמשתנה [ד] הוא שלילי, וברייתא זו לית ליה דעולא. אפשרות שניה היא שמעמידים את הברייתא שהקרקע הטובה מוגדרת כעידית וכאן ישנו פיצול: אם הברייתא סוברת בשל עולם הן שמין [ג+] צריך להעמידה בשווי הקרקע כעידית דעלמא [ב-]; ואם היא סוברת בשלו הן שמין [ג-] צריך להעמידה שלא היתה לו עידית ומכרה [א-].

[[ד-]] [-] או [ג+] [[+]] וגם [ב-] [-] או [ג-] [[-]] וגם [א-] [-].

נציג את הדברים בתרשים, כאשר המשתנים יופיעו בהטיה, והערכים שיש להציבם – בהדגשה:



בחינת תירוצי הגמרא לאור התרשים הכולל

שני התירוצים הראשונים מניחים כי שתי הברייתות שוות במשתנה [ד(+)], דהיינו סוברות כעולא, וכן שתייהן שוות במשתנה [ג] לחיוב או לשלילה. ממילא המחלוקת היא באחד משני הענפים התחתונים של התרשים: אם המחלוקת בענף הימני [ב] אין משמעות לדעתם במשנה [א], וכן ההיפך.

התירוץ השלישי מניח כי שניהם שווים בדעולא [ד], ונחלקו בשל מי שמין [ג]. כאן יש שתי אפשרויות לשיטתן במשתנים [א-ב]. אם הברייתא הראשונה סוברת [ג(+)] היא צריכה להעמיד [ב(+)], ואזי את הברייתא השנייה סוברת [ג(-)] חייבים להעמידה כ-[א(-)]. שתי אפשרויות אלו מובאות ברש"י.

התירוץ הרביעי נועץ את המחלוקת בדעולא, כך שהברייתא השנייה לית ליה דעולא ואין לה שום רלבנטיות למשתנים האחרים. לעומת זאת הברייתא הראשונה סוברת כעולא, ואין הנחה הכרחית לגבי כל שאר המשתנים, חוץ מהתלות ההדדית שלהם, כפי שנתבאר בנוסחא.

סימן ב. בדין עבד כקרקע, יב ע"א

דתני אבימי:

א. פרוזבול חל על הקרקע, ואינו חל על העבדים; מטלטלין נקנין עם הקרקע, ואינן נקנין עם העבדים.

לימא כתנאי:

ב. מכר לו עבדים וקרקעות, החזיק בעבדים – לא קנה קרקעות, בקרקעות – לא קנה עבדים; קרקעות ומטלטלין, החזיק בקרקע – קנה מטלטלין, במטלטלין – לא קנה קרקע; עבדים ומטלטלין, החזיק בעבדים – לא קנה מטלטלין, במטלטלין – לא קנה עבדים;

זהתניא:

ג. החזיק בעבדים – קנה מטלטלין!

מאי לאו בהא קמפלגי, דמר סבר: עבדים כמקרקעי דמי, ומר סבר: עבדים כמטלטלין דמי! אמר רב איקא בריה דרב אמי: דכ"ע – עבדים כמקרקעי דמי, וזהתניא קנה – שפיר, וזהתניא לא קנה – בעינן קרקע דומיא דערים מצורות ביהודה ולא ניידי, דתנן: נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות – בכסף, בשטר, ובחזקה; מנהגי מילי! אמר חזקיה, דאמר קרא: +דברי הימים ב' כ"א+ ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצורות ביהודה. איכא דאמרי, אמר רב איקא בריה דרב אידי: דכ"ע – עבדי כמטלטלין דמי, וזהתניא לא קנה – שפיר, הא דתניא קנה – בעודן עליו. וכי עודן עליו מאי הוי? חצר מהלכת היא, וחצר מהלכת לא קנה! וכי תימא בעומד, והא אמר רבא: כל שאילו מהלך לא קנה, עומד ויושב לא קנה! וחלכתא: בכפות.

זהתניא:

ד. החזיק בקרקע – קנה עבדים!

התם בעומדין בתוכה. מכלל דהאי לא קנה – כשאין עומדין בתוכה, הניחא להך לישנא דאמר רב איקא בריה דרב אמי עבדי כמטלטלי דמי, היינו דאי עומדין בתוכה – אין, אי לא – לא; אלא להך לישנא דאמר עבדי כמקרקעי דמי, למזה לי עומדין בתוכה? הא אמר שמואל: מכר לו עשר שדות בעשר מדינות, כיון שהחזיק באחת מהן – קנה כולן! וליטעמיד, להך לישנא דאמר עבדי כמטלטלין דמי, למזה לי עומד בתוכה? הא קיימא לן דלא בעינן צבורין! אלא מאי אית לך למימר? שאני מטלטלי דניידי ממטלטלי דלא ניידי, שאני מקרקעי דניידי ממקרקעי דלא ניידי, עבדא מקרקעי דניידי הוא, התם סדנא דארעא חד הוא.

ארבע ברייתות בסוגיא מצויינות באותיות א-ד.

מהיחסים ביניהן עולה הטבלה הבאה (כותרת השורות עוסקת בדבר הקונה, והכותרת של הטורים עוסקת דבר הנקנה עמו באגב. האותיות מציינות את הברייתות):

קונה	נקנה=<	קרקע	עבדים	מטלטלין
------	--------	------	-------	---------

מסכת בבא קמא

קרקע	קונה	ב: לא קונה; ד: קונה	קונה
עבדים	לא קונה	[לא קונה]	ב: לא קונה; ג: קונה
מטלטלין	לא קונה	לא קונה	לא קונה

עיקר התסבוכת שבטבלה נובעת מה'עבדים', הן בתור קונה והן בתור מקנה. כדי להבהיר זאת נבנה מיני-טבלה שאין בה כלל את העבדים.

קונה	נקנה=<	קרקע	מטלטלין
קרקע		קונה	קונה
מטלטלין		לא קונה	לא קונה

המשתנה היחיד הרלבנטי במיני-טבלה זו הוא הקונה: אם הקרקע היא הקונה הרי שהיא יכולה לקנות עמה באגב הן קרקע אחרת והן מטלטלין. וההיפך במטלטלין: הם אינם יכולים לקנות עמם באגב לא קרקע ולא מטלטלין. מה שנוסף בטבלה הגדולה על הקטנה הוא הטור האמצעי והשורה האמצעית (סה"כ חמש משבצות). נבחן אם כן את היחס בין עבדים לערכים האחרים. הערך 'עבדים' אינו דומה לא לקרקע ולא למטלטלין, לא בתור קונה ולא בתור נקנה, ומכאן כאמור התסבוכת שבטבלה הגדולה. נתחיל בתפקיד העבדים כקונה: הם אינם קונים קרקע (ברייתא ב), ובכך הם דומים לכאורה למטלטלין. לפי זה הם גם לא יכולים לקנות מטלטלין (המשבצת האמצעית בטור השמאלי), וכך אכן בברייתא ב. אלא שבברייתא ג מפורש להיפך. היחסים בין הברייתות תלויים בשלושת המשתנים הבאים:

1. עבדים כמקרקעי או כמטלטלי
 2. בקנין אגב בעינן שהקרקע תהיה דומיא דערים מצורות ביהודה או לא בעינן
 3. האם העבד כפות והמטלטלים עליו או לא
- ברייתא ב סוברת: [עבדים כמקרקעי **וגם** לא בעינן דומיא דערים מצורות] **א** [העבד כפות והמטלטלים עליו = קנין חצר]
- ברייתא ג סוברת: [עבדים כמטלטלי **א** בעינן דומיא דערים מצורות] **וגם** [העבד לא כפות או שהמטלטלים לא עליו = אין קנין חצר]

סימן ב. בדין עבד כקרקע, יב ע"א

נציג זאת ע"י תרשים :



דגשים לתרשים :

1. התשובה הסופית מודגשת בקו, ומצויה תמיד בקצוות של התרשים.
2. התשובה הסופית תלויה במספר הקוים שקיימים עד אליה, אך רק בקוים עם כיוון זהה (שמאל או ימין).
3. כך עולה שכדי לפסוק 'קונה' (בריינתא ג) - אפשר להסתפק בתשובה 'ימנית' לשאלה הראשונה, או לחילופין בשתי תשובות (גם יחד) 'ימניות' לשאלות האחרות (לאפשרות הזו לא צריך את התשובה 'השמאלית' לשאלה הראשונה, וזאת על פי כיוונה ההפוך).
4. מנגד : כדי לפסוק 'לא קונה' (בריינתא ב) חייבים את התשובה השמאלית לשאלה הראשונה, ובנוסף אחת משתי התשובות השמאליות לשתי השאלות האחרות.

נחזור אם כן למעמדם של העבדים כ'קונה': מתירוצי הגמ' עולה כי שתי הבריינות יכולות לסבור שעבדים כקרקעות או כמטלטלין, כיוון שלכל אחת מהן הוצעו שני הסברים אפשריים. נשאל אם כן מה צריכה לסבור כל אחת מהבריי על המשבצת האמצעית בטור הימני : האם עבדים קונים קרקעות באגב?

ואמנם לגבי ברי' ג אין מניעה לומר כך או אחרת כיוון שלא מוזכרים בה עוד דינים, וא"כ נותר רק ליחשבן' מה יוצא לפי כל אחת מהאפשרויות שהעלתה הגמ' לבריינתא זו : לפי האפשרות שבריי' זו סוברת שעבדא כמטלטלי והוא קונה מטלטלין בקנין חצר כיוון שהוא כפות והמטלטלין עליו – לא נוכל לצייר ציור דומה בקרקעות, ולכן הוא לא יקנה קרקעות. לעו"ז לפי האפשרות האחרת שבריי' זו סוברת עבדא כמקרקעי, ולא בעינן מקרקעי דלא נידי, אה"נ שעבד יקנה גם קרקע באגב. ברם, למסקנת הסוגיא שעבד לא יכול ל'הקנות' בקנין אגב ע"י קרקע כיוון שהוא נידי, ואין כאן סדנא דארעא חד הוא, הרי שגם לקנות הוא לא יוכל אף אם נגדירו כמקרקעי.

לגבי ברי' ב הרי הזכרנו כבר שמפורש בה שעבדים לא קונים קרקעות, ואכן כך יוצא גם משתי האפשרויות : אם עבדא כמטלטלי הוא לא יכול לקנות קרקעות, וגם מהאפשרות, שעבדא כמקרקעי אלא שבעינן מקרקעי דלא נידי כדי לקנות באגב, יוצא שעבדים לא

מסכת בבא קמא

יכולים לקנות קרקעות. ניתן לסכם ברי' זו באמירה שלענין לקנות דברים עמו בקנין אגב - עבדא כמטלטלי.

עד כאן לגבי העבד כ'קונה'. כעת נעבוד לדון במעמדו כ'נקנה'. ראינו במיני-טבלה שאין הבדל בין קרקעות למטלטלין מבחינת ה'נקנה', שכן אם הקונה הוא קרקע הוא יכול לקנות את שניהם, ואם הקונה הוא מטלטלין הוא לא יכול לקנות את שניהם. לפי זה היינו מצפים שגם עבדים, בין אם נגדירם כמקרקעי או כמטלטלי (שהרי לפי הגמ' ברי' ב יכולה לסבור כך או כך), יענו על אותם הגדרות: יוכלו להקנות ע"י קרקע (משבצת עליונה בטור האמצעי) ולא יוכלו ע"י מטלטלין (משבצת תחתונה בטור האמצעי).

לגבי המשבצת התחתונה אכן כך מפורש בברייתא ב, שמטלטלין לא קונים עבדים, אך לגבי המשבצת העליונה בעיה כפולה: בברייתא ב מפורש שעבדים לא נקנים ע"י קרקע, בניגוד לסברא הנ"ל, ועוד שבברייתא ד מפורש כסברא זו, שקרקע קונה עבדים. אם כן - שתי קושיות על ברייתא ב לפנינו: קושיית הסברא (עבדים כ'נקנה' לא דומים לא לקרקעות ולא למטלטלין), והסתירה מברייתא ד.

הגמרא פותחת בקושיית הסתירה. התירוץ: ברייתא ד עוסקת בעבד שעומד בקרקע, דהיינו קנין חצר ולא קנין אגב. ברי' ב עוסקת בעבד שאינו עומד על הקרקע, ולכן אין קנין חצר. לכו"ע קרקע לא קונה עבד בקנין אגב. קשה אם כן שוב קושיית הסברא. אלא שכרגע הגמרא מניחה שקרקע אינה קונה קרקע אך כן קונה מטלטלי (שכן הדין האחרון מפורש ברי' ב, ואילו הראשון הוא מימרא של שמואל לקמן) ולכן קושיית הסברא כרגע היא רק על הצד שעבדא כמטלטלי. קודם שהגמ' מתרצת קושייא זו היא מבהירה שגם על הצד שעבדא כמקרקעי דמי קשה דין זה, בגלל המימרא של שמואל, ולכן צריך לחפש תירוץ שיענה על שני הצדדים, והתירוץ הוא שאכן עבדים כ'נקנה' שונה הן מקרקע והן ממטלטלי בגלל שהוא נייד, ולכן א"א לקנותו באגב, לא ע"י קרקע ולא ע"י מטלטלי.

לסכום הסוגיא: עבד כ'קונה' - ספק אם הוא מוגדר כמקרקעי או כמטלטלי ועוד ספק אם בעינן מקרקעי דלא נידי כדי לקנות, רק אם התשובה על השאלה הראשונה חיובית והתשובה על השניה שלילית - העבד יוכל לקנות בקנין אגב מטלטלי, ודבר זה תלוי לפי אחת האפשרויות במחלוקת בין שתי ברייתות (אך מקרקעי בכל מקרה הוא לא יוכל לקנות).

עבד כ'נקנה' - לא יכול להקנות בקנין אגב (בין אם נגדירו כקרקע ובין אם כמטלטלי) לא ע"י קרקע ולא ע"י מטלטלי, כיוון שהוא נידי. כלומר בנגוד למי שמתפקד כ'קונה' שיש ספק אם בעינן לא נידי - מי שמתפקד כ'נקנה' וודאי צריך להיות לא נידי.

נספח

מה שלא נדון בסוגיא היא המשבצת האמצעית: האם עבד יוכל לקנות עבד בקנין אגב? אם הוא מוגדר כמטלטלי - פשיטא שלא, כיוון שמטלטלים לא יכולים לקנות. אך אם הוא מוגדר כמקרקעי, ונוסיף לכך, שלא בעינן מקרקעי דלא נידי, לכאורה הוא יכול ל'קנות', אלא שכאמור למסק' הסוגיא הוא לא יכול ל'הקנות' כיוון שכדי להקנות וודאי בעינן דלא נידי כדי שיהיה סדנא דארעא חד הוא. ולכן אף אם נגדירו כמקרקעי

סימן ב. בדין עבד כקרקע, יב ע"א

– כשם שהוא לא יכול לקנות קרקעות אחרות כך גם הוא לא יכול לקנות עבדים אחרים.

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

ורשות הניזק והמזיק. אמר רב חסדא אמר אבימי: חצר השותפין – חייב בה על השן ועל הרגל, והכי קאמר: חוץ מרשות המיוחדת למזיק דפטור, ורשות הניזק והמזיק – כשהזיק חב המזיק; ור' אלעזר אמר: פטור על השן ועל הרגל, והכי קאמר: חוץ מרשות המיוחדת למזיק, ורשות הניזק והמזיק נמי פטור, וכשהזיק חב המזיק לאתווי קרן...

א. איני? והא תני רב יוסף: [1] חצר השותפים, והפונדק – חייב בהן על השן ועל הרגל, תיובתא דרבי אלעזר! אמר לך רבי אלעזר: ותסברא מתניתא מי לא פליגי? [2] והתניא, ארבעה כללות היה ר' שמעון בן אלעזר אומר בנזקין: כל שהוא רשות לניזק ולא למזיק – חייב בכל; דמזיק ולא לניזק – פטור מכל; לזה ולזה, כגון חצר השותפים והבקעה – פטור בה על השן ועל הרגל, על הגניחה ועל הנגיפה ועל הנשיכה ועל הרביצה ועל הבעיטה, תם – משלם חצי נזק, מועד – משלם נזק שלם; לא לזה ולא לזה, כגון חצר שאינו של שניהם – חייב בו על השן ועל הרגל, על הגניחה ועל הנשיכה ועל הנגיפה ועל הרביצה ועל הבעיטה, תם – משלם חצי נזק, מועד – משלם נזק שלם; קתני מיהת: חצר השותפין והבקעה – פטור בה על השן ועל הרגל, קשיא אהדדי! כי תניא ההיא – בחצר מיוחדת לזה ולזה בין לפירות בין לשוורים, והיא דרב יוסף – בחצר מיוחדת לפירות ואינה מיוחדת לשוורים, דלגבי שן הוא לזה חצר הניזק. דיקא נמי, דקתני הכא דומיא דפונדק, וקתני התם דומיא דבקעה, שמע מינה. מתקיף ליה רבי זירא: כיון דמיוחדת לפירות, הא בעינן +שמות כ"ב+ ובער בשדה אחר וליכא! א"ל אביי: כיון דאינה מיוחדת לשוורים, שדה אחר קרינא ביה. א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא: לימא, מדמתניתא לא פליגי, אמוראי נמי לא פליגי! אמר ליה: אין, ואם תמצא לומר פליגי, בקושיא דרבי זירא ובפירוקא דאביי פליגי.

ב. גופא, ארבעה כללות היה רבי שמעון בן אלעזר אומר בנזקין: כל שהוא רשות לניזק ולא למזיק – חייב בכל. על הכל לא קתני אלא חייב בכל, בכולי נזק, מני? רבי טרפון היא, דאמר: משונה קרן בחצר הניזק – נזק שלם משלם, אימא סיפא: לא לזה ולא לזה, כגון חצר שאינו של שניהם – חייב בה על השן ועל הרגל; מאי לא לזה ולא לזה? אילימא לא לזה ולא לזה כלל אלא דאחר, והא בעינא ובער בשדה אחר וליכא! אלא פשיטא לא לזה ולא לזה אלא דחד, וקתני סיפא: תם – משלם חצי נזק, ומועד – משלם נזק שלם, אתאן לרבנן, דאמרי: משונה קרן בחצר הניזק – חצי נזק הוא דמשלם; רישא רבי טרפון וסיפא רבנן? אין, דהא אמר ליה שמואל לרב יהודה: שינגא, שבוק מתניתין ותא אבתראי, רישא רבי טרפון וסיפא רבנן. רבינא משמיה דרבא אמר: כוליה רבי טרפון היא, ומאי לא לזה ולא לזה? לא לזה ולא לזה לפירות אלא דחד, לזה ולזה לשוורים, דלגבי שן הוא לזה חצר הניזק, לגבי קרן הוא לזה רשות הרבים. א"ה, ארבעה – שלשה הוו! אמר רב נחמן בר יצחק: שלושיה כללות בארבעה מקומות.

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

ג. [דף טז-טז] מתנ"י. חמשה תמין, וחמשה מועדין. הבהמה אינה מועדת לא ליגת, ולא ליגוף, ולא לשוץ, ולא לרבוץ, ולא לבעוט. השן מועדת לאכול את הראוי לה...

גמ'. מדקתני השן מועדת לאכול, מכלל דבחצר הניזק עסקינן, וקתני בהמה אינה מועדת לשלם כוליה, אבל חצי נזק משלמת, מני? רבנן היא, דאמרי: משונה קרן בחצר הניזק - חצי נזק הוא דמשלם, אימא סיפא: שור המועד, ושור המזיק ברשות הניזק, והאדם; אתאן לרבי טרפון, דאמר: משונה קרן בחצר הניזק - נזק שלם הוא דמשלם, רישא רבנן וסיפא רבי טרפון? אין, דהאמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, שבוק מתנ"י ותא אבתראי, רישא רבנן וסיפא רבי טרפון. רבי אלעזר משמיה דרב אמר: כולה רבי טרפון היא, רישא בחצר המיוחדת לפירות לאחד מהן ולזה ולזה לשורים, דלגבי שן הויא לה חצר הניזק, ולגבי קרן הויא רשות הרבים.

רקע

הנתונים העומדים ברקע הסוגיא הם, שחיוב שן ורגל תלוי במקום: ברה"ר פטור, ובחצר הניזק חייב. בניתוח סוגיא זו נשתמש בשני סוגי טבלאות, אלו המתארות את המקומות השונים, ואלו המתארות את היחס בין המקומות לחיובי הניזקין. נפתח בסוגי הראשון: נציג את שתי החצרות בטבלאות המתארות את הרשות שיש לכל אחד בחצר (המילים במשבצות מסמנות אם יש רשות או לא), 'טבלת תיאור המקומות':

חה"נ			רה"ר		
מזיק	ניזק		מזיק	ניזק	
לא	כן	פירות	כן	כן	פירות
לא	כן	שורים	כן	כן	שורים

כעת נבנה טבלה המתארת את היחס בין המקומות לבין חיובי הניזקין, 'טבלת חיובי המקומות' (עם שני משתנים: משתנה מקום ומשתנה נזק):

טבלת חיובי המקומות

	נזק
מקום	
חה"נ	חייב
רה"ר	פטור

בשלוש סוגיות דנה הגמרא במקומות נוספים לשני המקומות הנ"ל, וכן ברמות חיוב מגוונות יותר, כפי שיתבאר.

סוגיא א

הנדון כאן הוא מקום ביניים: חצר השותפים. נחלקו בדבר: לר"ח חייב ולר"א פטור. והנה מצינו בענין זה סתירה בין הברייתות (ממוספרות לעיל): לברייתא 1 חייב

מסכת בבא קמא

ולברייתא 2 פטור. כדי ליישב סתירה זו מחלקת הגמ' בין שני סוגי חצר השותפים: חה"ש מלאה, שיש רשות לזה ולזה הן לפירות והן לשוורים, וחה"ש חלקית, שהרשות לשניהם היא רק לענין פירות ולא לענין שוורים. הראשונה דומה לרה"ר, ולכן פטור בברי' 2, והשניה דומה לחה"נ ולכן חייב בברי' 1. נציג את שתי החצרות בטבלאות:

חה"ש חלקית (=חה"נ)			חה"ש מלאה (=רה"ר)		
מזיק	ניזק		מזיק	ניזק	
כן	כן	פירות	כן	כן	פירות
לא	לא	שוורים	כן	כן	שוורים

ההשוואה הדינית של חה"ש המלאה לרה"ר מוסכמת, שכן הטבלאות זהות. על ההשוואה בין חה"ש החלקית לחה"נ יש לעיין. הזהות בין הטבלאות היא בשתי משבצות: ימנית עליונה ושמאלית תחתונה, ואכן לכאורה רק שתיהן רלבנטיות שהרי השור של המזיק אכל את הפירות של הניזק.

נעיין בשתי המשבצות השונות: השמאלית עליונה והימנית תחתונה. ההבדל בימנית תחתונה אינו מהווה קושיא, שכן העובדה שהניזק לא יכול להכניס את שורו לא משפיע על המקרה שלפנינו, בו נאכלו פירותיו של הניזק, ואותן הוא היה יכול להכניס. כך גם לכאורה בנוגע למשבצת השמאלית עליונה, שכן העובדה שהמזיק יכול להכניס שם פירותיו לא נוגע למקרה שלפנינו בו השור של המזיק הזיק, ואותו היה אסור לו להכניס.

אלא שר"ז מערער על השוואת הטבלאות בגלל המשבצת השמאלית עליונה, וטוען שמכיוון שבחה"ש החלקית יש רשות למזיק להכניס פירותיו - שוב אינה עונה על הגדרת התורה 'שדה אחר', אין לה דין של חה"נ, ופטור ברה"ר. לעומתו - אביי סובר שלחצר זו יש דין חה"נ כיוון שאין רשות למזיק להכניס שם שורו (ואין משמעות לכך שלמזיק יש רשות להכניס פירותיו).

לאור זאת מציעים רב אחא ורבינא שתי הצעות ביחס למחלוקת ר"ח ור"א בתחילת הסוגיא:

א. האמוראים לא נחלקו אלא עסקו בשתי חצרות שונות, שני הסוגים הנ"ל, ושניהם מודים לחילוק של אביי.

ב. ר"ח מודה לחילוק של אביי, ואילו ר"א סובר כרבי זירא, ששתי החצרות הן בגדר של רה"ר, ולכן פטור בהן על שו"ר.

לאור זאת נעדין את טבלת חיובי המקומות:

ש"ר	נזק	מקום
חייב	חה"נ	
פטור	חה"ש חלקית	חייב/מחלוקת
פטור	חה"ש מלאה	
פטור	רה"ר	

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

לסכום סוגיא א: הגמרא מחלקת את חצר השותפין לשני סוגים, האחד דומה לחצר הניזק (או שנחלקו בו) והשני לרשות הרבים.

סוגיא ב

הנחת הגמרא היא שהקטגוריה הרביעית בברייתא 2 זהה לקטגוריה הראשונה, ומכאן סתירה בין שתיהן, שבראשונה משמע שקרן תמה משלמת נ"ש (כר"ט), ובשניה מפורש שמשלמת ח"נ (כרבנן) (ואכן האפשרות הראשונה היא לפצל את הברייתא לשני מ"ד). כדי לפתור סתירה זו מעמיד רבינא את כל הברייתא כר"ט, והחילוק בין שתי הקטגוריות הוא בהגדרת המקום: הקטגוריה השניה היא חה"נ כאמור, ואת הקטגוריה הרביעית הוא מגדיר כקטגוריה חדשה: מצד השו"ר היא חה"נ (וחייב), ומצד הקרן היא רה"ר (וחייב רק ח"נ). שוב ישנה קטגוריית ביניים, אך בניגוד לשלב הקודם בו הדיון היה האם דינה כחה"נ או כרה"ר - כאן מחפשים מראש חצר שהיא לא זהה לא לזה ולא לזה, אלא מעין 'פלגינן', חה"נ לענין שו"ר ורה"ר לענין קרן.

שיטת רש"י

'חצר פלגינן' - כיצד? כאן נחלקו הגרסאות. הגירסא שלפנינו (רש"י) היא: 'לא לזה ולא לזה לפירות אלא דחד, לזה ולזה לשוורים'. הטבלה תראה כך:

מזיק	ניזק	
לא	כן	פירות
כן	כן	שוורים

כיוון שלשניהם יש רשות להכניס שם את השוורים - לגבי קרן הדין הוא כרה"ר, ומכיוון שרק לניזק יש רשות להכניס שם את הפירות - לגבי שו"ר זה חה"נ. היתרון של חצר זו על חה"ש המלאה (המוגדרת כרה"ר גמורה) לכאורה קשה, שהרי שם אין רשות להכניס את השוורים, ולמרות זאת פטור משו"ר, וכיצד אם כן בחצר הפלגינן, שמותר למזיק להכניס את שורו חייב על שו"ר [ראה לקמן את קושייתו של ר"ת]! נראה לתרץ, שבעוד שבחה"ש המלאה היחס בין המזיק והניזק שווה, דהיינו לכל אחד יש משבצת אסורה ומשבצת מותרת (ולכן זה מקביל לרה"ר שאף שם היחס שווה - לכל אחד שתי משבצות מותרות), - כאן בחצר 'פלגינן' יש יתרון (בפירות) לניזק.

שיטת ר"ת

כפי שהוזכר ר"ת מקשה על רש"י, שכן אם יש רשות לשניהם להכניס שם את השוורים - כיצד זה מוגדר כחה"נ לגבי שו"ר! לכן ר"ת גורס 'לא לזה ולא לזה לשוורים', וכך תראה הטבלה:

מזיק	ניזק	
לא	כן	פירות
לא	לא	שוורים

מסכת בבא קמא

הסיבה שלגבי קרן הדין הוא כרה"ר היא שלשניהם אין רשות להכניס את השוורים כך שהם באותו מצב 'רשותי', והרי זה מקביל לרה"ר שלשניהם יש רשות.

היחס בין סוגיא א לסוגיא ב

כעת נבדוק את היחס של שתי השיטות (רש"י ור"ת) לשתי טבלאות חה"ש שבחלק א של הסוגיא. המשותף להן הוא, שהן חה"ש שבחלק א והן חצר הפלגינן שבחלק ב נמצאות בתוכם בין חצר הניזק מחד ורה"ר מאידך. יש לעיין אם כן מדוע הגמרא בחלק ב לא משתמשת בטבלאות שבחלק א. אמנם בחה"ש המלאה לא יכלה הגמרא להשתמש, שכן חצר זו דינה כרה"ר, והרי הגמרא מחפשת דין ביניים, של רה"ר מחד ורה"ר מאידך. הקושיא אם כן מצטמצמת לחה"ש החלקית שבחלק א': מדוע הגמרא לא השתמשה בה כתואמת לקטגוריא הרביעית של ברייתא 2? האם ניתן להסיק מכאן שיש הבדל דיני בין חה"ש החלקית לחצר הפלגינן או אולי לשתיהן דין זהה, ויש תירוץ אחר לקושיא? נפתח דווקא, מסיבה שתתברר בהמשך, בשיטת ר"ת.

שיטת ר"ת

כדי להבהיר את קושייתנו דלעיל לפי שיטת ר"ת, נציג את שלוש חצרות ה'תווד' (החצרות שבין רה"ר לבין חה"נ) זו ליד זו:

מלאה			חה"ש			חצר 'פלגינן' (ר"ת)			חה"ש חלקית (=חה"נ) (=רה"ר)		
מזיק	ניזק		מזיק	ניזק		מזיק	ניזק		מזיק	ניזק	
כן	כן	פירות	לא	כן	פירות	כן	כן	פירות	כן	כן	פירות
כן	כן	שוורים	לא	לא	שוורים	לא	לא	שוורים	לא	לא	שוורים

היחס הדיני בין הטבלה השמאלית לאמצעית הוא שבעוד שלשמאלית יש דין רה"ר האמצעית נוטה יותר לחה"נ, כיוון שלמזיק אין כל רשות בחצר זו. לכאורה יחס זה קיים גם בין האמצעית לימנית, שכן המזיק בטבלה הימנית מותר להכניס פירותיו לחצר זו, משא"כ באמצעית. מכאן לכאורה נובע שאם בטבלה האמצעית הדין הוא 'פלגינן' (דהיינו שלענין קרן דינה כרה"ר) ק"ו שכך הדין גם בימנית, ואם אכן כך נשאלת השאלה מדוע לא השתמשה הגמרא בחלק ב באותה חה"ש החלקית (טבלה ימנית) של חלק א, וחיפשה חצר חדשה.

ואכן תוד"ה לא לזה ולא לזה שואלים בדיוק את השאלה הזאת, ומכאן שהם סברו שאכן אין הבדל דיני בין הטבלה הימנית לטבלה האמצעית, ומה שהגמרא קבעה לעיל שחה"ש החלקית מוגדרת כחה"נ זה רק לענין שו"ר ולא לענין קרן. שני תירוצים יש בתוס':

תירוצם הראשון הוא שהגמ' לא רצתה לחלוק על ר"ז שטוען שחה"ש החלקית היא רה"ר גמורה. שני חדושים נובעים מכאן:

א. שלפי אביי (שהלכה כמותו) אכן יכלה הגמרא להשתמש בחה"ש החלקית לצורך הפלגינן, כך שלשתי החצרות דין זהה, והגמרא לא עשתה כן רק משום ר"ז.

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

ב. שלפי ר"ז יש הבדל דיני בין שתי הטבלאות: בנגוד לחה"ש החלקית המוגדרת כרה"ר לכל דבר - חצר הפלגינן מוגדרת כחה"נ לענין שו"ר. [אם היינו מסדרים את הטבלאות לפי דינם - צריכה היתה להיות טבלת ה'פלגינן' מימין, ומשמאלה שתי חה"ש].

תירוצם השני טקסטואלי יותר, שמהלשון 'לא לזה ולא לזה' לא משמע חה"ש חלקית (אלא שיש לניזק יותר זכויות כמו שדייקה הגמ'), אך מ"מ אף הוא נותר בכך שלחה"ש החלקית דין 'פלגינן', אלא שהגמ' לא השתמשה בחה"ש החלקית לא בגלל 'התחשבות' בר"ז אלא מתוך דקדוק לשון הברייתא (מסתבר שאף לתירוץ השני של התוס' יודה ר"ז שבחצר הפלגינן חייב בשו"ר, שהרי אין למזיק שם כל זכויות).

טבלת חיובי המקומות לשיטת ר"ת

טבלת המקומות מקבלת כעת ערך נוסף למשתנה הנזק: קרן תמה (לשיטת ר"ט). טבלת זו מתפצלת לשתי שיטות – שיטת אביי ושיטת ר"ז:

שיטת רבי זירא			שיטת אביי		
קרן	שו"ר	נזק מקום	קרן	שו"ר	נזק מקום
ני"ש	חייב	חה"נ	ני"ש	חייב	חה"נ
ח"נ	חייב	חצר פלגינן	ח"נ	חייב	חצר פלגינן
ח"נ	פטור	חה"ש חלקית	ח"נ	חייב	חה"ש חלקית
ח"נ	פטור	חה"ש מלאה	ח"נ	פטור	חה"ש מלאה
ח"נ	פטור	רה"ר	ח"נ	פטור	רה"ר

נסכם: לפי ר"ת חצר פלגינן קרובה יותר לחה"נ מאשר חה"ש החלקית (וקי"ו מחה"ש המלאה), אלא שלפי אביי לשניהם אותו דין, דין פלגינן, ואילו לפי ר"ז אכן יש הבדל ביניהם, שלחצר 'פלגינן' דין פלגינן, ואילו לחה"ש החלקית דין רה"ר גמור. לכן לפי אביי סוגיא ב היתה יכולה עקרונית להשתמש בחה"ש החלקית (לולא דקדוק לשון הברייתא), ואילו לפי ר"ז היה הכרח למצוא חצר שונה.

שיטת רש"י

כאמור - חצר הפלגינן של רש"י שונה. היחס בין שלוש הטבלאות הוא כדלהלן:

מלאה			חה"ש			חצר 'פלגינן' (רש"י)			חה"ש חלקית (=חה"נ) (=רה"ר)		
מזיק	ניזק		מזיק	ניזק		מזיק	ניזק		מזיק	ניזק	
כן	כן	פירות	כן	כן	פירות	כן	כן	פירות	כן	כן	פירות
כן	כן	שוורים	כן	כן	שוורים	כן	כן	שוורים	כן	כן	שוורים

מסכת בבא קמא

כאן הדירוג הדיני בין הטבלה הימנית לאמצעית הפוך: בעוד שבח"ש החלקית אין רשות למזיק להכניס שם שורו, בחצר הפלגין יש לו רשות לכך (הנזק היה ברשות!), כך שוודאי שח"ש החלקית נוטה יותר לרה"י מאשר חצר הפלגין. הדירוג הדיני אם כן הוא לפי הסדר, מימין לשמאל = מרה"י לרה"ר.

לאור זאת - לפי רש"י ניתן לומר בפשיטות שיש הבדל דיני בין שתי הטבלאות דווקא לשיטת אביי, שכיוון שבח"ש החלקית אין רשות למזיק להכניס את שורו, לכן היא מוגדרת כרה"י לכל דבר, וכמו שחייב על שו"ר כך גם לפי ר"ט חייב נ"ש על קרן.⁶ מתורצת אם כן קושיית התוספות, שכן מה שחפשה הגמרא בסוגיא ב זה מקום כזה שיהיה מוגדר כרה"ר לקרן, דהיינו מקום שגם למזיק יהיה מותר להכניס שם את שורו, ולכן הוכרחה הגמרא להגדיר את הטבלה כך שהשורה התחתונה שלה תהיה יכו'. לרש"י אם כן ישנו היפוך גמור בין אביי לר"י ביחס לח"ש החלקית: לאביי היא רה"י גמורה, ולר"י היא רה"ר גמורה. כעת דווקא לאביי ישנו הבדל דיני בין ח"ש החלקית לחצר הפלגין כנ"ל, שכן לר"י אם ח"ש החלקית (שיותר נוטה לרה"י) מוגדרת כרה"ר ק"ו בחצר הפלגין.

טבלת חיובי המקומות לשיטת רש"י

גם לפי רש"י טבלת המקומות מתפצלת לשתי שיטות, אביי ור"י:

שיטת רבי זירא			שיטת אביי		
קרן	שו"ר	נזק מקום	קרן	שו"ר	נזק מקום
נ"ש	חייב	רה"י	נ"ש	חייב	רה"י
ח"י	פטור	חצר פלגין	נ"ש	חייב	חצר פלגין
ח"י	פטור	ח"ש חלקית	ח"י	חייב	ח"ש חלקית
ח"י	פטור	ח"ש מלאה	ח"י	פטור	ח"ש מלאה
ח"י	פטור	רה"ר	ח"י	פטור	רה"ר

היחס בין שיטת רש"י לשיטת ר"ת

בטבלאות האחרונות התייחסנו למונח 'חצר פלגין' בשתי משמעויות שונות: לרש"י הכוונה לחצר שיש רשות להכניס שם שוורים ולר"ת שאין, כמו שהוצג לעיל בטבלאות של תאור המקומות. כעת נבחן מהי דעת רש"י על חצר הפלגין דר"ת, ומה דעת ר"ת על חצר הפלגין דרש"י.

לשאלה האחרונה התייחס ר"ת עצמו, כשתמה על הגדרת הפלגין דרש"י, וכותב שכיוון שיש רשות למזיק להכניס שם שורו, וודאי שיהיה פטור על שו"ר, דהיינו שר"ת סובר שחצר הפלגין דרש"י דינה כרה"ר גמורה, אפילו לאביי (על שיטתם בר"ז, ראה להלן).

⁶ אמנם לשון הגמרא הוא 'דלגבי שן הויא לה חצר הניזק', ומשמע שלא לענין קרן, אך כבר כתב הדק"י שבשלוש כתי"י (מתוך ארבעה שהיו לפניו) לא מופיעות מילים אלו, וכך עולה גם מהשו"ט שהרי אין צורך כאן לגמי' לומר זאת.

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

נחזור אי"כ לשאלה הראשונה - מה יסבור רש"י על חצר הפלגין דר"ת. והנה, אם נבוא חשבון, הרי הפלגין דר"ת נוטה יותר לחה"נ מחה"ש החלקית (בפלגין דר"ת יש גם את האסור של המזיק להכניס את פירותיו), ואם את חה"ש החלקית הגדיר רש"י כחה"נ גמורה (אף לקרן), ק"ו שהוא הדין בפלגין דר"ת. אלא שכל זה לאביי שמחשיב את חה"ש החלקית כחה"נ גמורה. כעת נדון בר"ז.

מאתקפתיה דר"ז על חה"ש החלקית כיון דמיוחדת לפירות הא בעינן ובער בשדה אחר וליכא, עולה שההיתר שיש למזיק להשתמש בחצר זו (אפילו היתר רק לפירות) מפקיע אותה מגדר חה"נ, ומכאן, שק"ו שאת הפלגין דרש"י, הוא לא יחשיב כחצר הניזק, שהרי אף שם יש לו היתר שמוש ולא זו אף זו: ההיתר כאן הוא להכניס את הדבר שהזיק - השור. לעומת זאת בפלגין דר"ת שאין למזיק כל רשות בחצר זו מסתבר שיודה ר"ז שיש לה דין חה"נ לפחות לשו"ר (וכך סובר ר"ת, שמסביר שהגמרא בסוגיא ב היא אליבא דר"ז), ואולי אף חה"נ לקרן (כך יכול לסבור רש"י).

ניתן אם כן לבנות טבלת חיוב מקומות שבה רש"י מתייחס לפלגין דר"ת, ור"ת מתייחס לפלגין דרש"י. לצורך זה נכנה אותם לפי דרוג חומרם: פלגין א (ר"ת) ופלגין ב (רש"י). כיוון שפלגין א נוטה יותר לחה"נ מאשר חה"ש החלקית - המיקום של פלגין א הוא הסמוך ביותר לחה"נ (שורה שניה), ואילו המיקום של פלגין ב הוא בין חה"ש החלקית למלאה.

הדרוג בטבלאות יהיה כדלהלן (בסוגריים נרשום את יחסי המשבצות בטבלאות תיאור המקומות, כאשר המספר שמימין מבטא את מספר המשבצות שמותרות לניזק, וזה שמשמאל את מספר המשבצות שמותר למזיק):

1. חה"נ (0: 2)
2. פלגין א (0: 1)
3. חה"ש חלקית (1: 1)
4. פלגין ב (1: 2)
5. חה"ש מלאה (2: 2)
6. רה"ר (2: 2)

טבלה משופרת של חיובי המקומות לשיטת רש"י

שיטת רבי זירא			שיטת אביי		
קרן	שו"ר	ניזק מקום	קרן	שו"ר	ניזק מקום
נ"ש	חייב	חה"נ	נ"ש	חייב	חה"נ
ח"נ?	חייב	חצר פלגין א	נ"ש	חייב	חצר פלגין א
ח"נ	פטור	חה"ש חלקית	נ"ש	חייב	חה"ש חלקית
ח"נ	פטור	חצר פלגין ב	ח"נ	חייב	חצר פלגין ב
ח"נ	פטור	חה"ש מלאה	ח"נ	פטור	חה"ש מלאה

מסכת בבא קמא

רה"ר	פטור	ח"נ
רה"ר	פטור	ח"נ

טבלה משופרת של חיובי המקומות לשיטת ר"ת

שיטת רבי זירא			שיטת אבוי		
ק"ן	ש"ר	נזק מקום	ק"ן	ש"ר	נזק מקום
נ"ש	חייב	חה"נ	נ"ש	חייב	חה"נ
ח"נ	חייב	חצר פלגינן א	ח"נ	חייב	חצר פלגינן א
ח"נ	פטור	חה"ש חלקית	ח"נ	חייב	חה"ש חלקית
ח"נ	פטור	חצר פלגינן ב	ח"נ	פטור	חצר פלגינן ב
ח"נ	פטור	חה"ש מלאה	ח"נ	פטור	חה"ש מלאה
ח"נ	פטור	רה"ר	ח"נ	פטור	רה"ר

צמצום הטורים והשורות

כדי ליעל את הטבלאות שיהיו קלות יותר לקליטה, נצמצם את השורות ע"י הורדת השורות הקיצוניות: אין מחלוקת לא בין ר"ז ואבוי ולא בין רש"י ור"ת בדינם. גם על השורה שלפני התחתונה, חה"ש המלאה, לא נחלקו שדינה כרה"ר גמורה (גם שם היחס 2:2). נותרו אם כן שלוש שורות בתוך.

טבלה משופרת ומצומצמת של חיובי המקומות לשיטת רש"י

שיטת רבי זירא			שיטת אבוי		
ק"ן	ש"ר	נזק מקום	ק"ן	ש"ר	נזק מקום
ח"נ?	חייב	חצר פלגינן א	נ"ש	חייב	חצר פלגינן א
ח"נ	פטור	חה"ש חלקית	נ"ש	חייב	חה"ש חלקית
ח"נ	פטור	חצר פלגינן ב	ח"נ	חייב	חצר פלגינן ב

טבלה משופרת ומצומצמת של חיובי המקומות לשיטת ר"ת

שיטת רבי זירא			שיטת אבוי		
ק"ן	ש"ר	נזק מקום	ק"ן	ש"ר	נזק מקום
ח"נ	חייב	חצר פלגינן א	ח"נ	חייב	חצר פלגינן א
ח"נ	פטור	חה"ש חלקית	ח"נ	חייב	חה"ש חלקית
ח"נ	פטור	חצר פלגינן ב	ח"נ	פטור	חצר פלגינן ב

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

מצמצום הטבלאות עולות המסקנות הבאות :

- א. ר"ז מחשיב את החצרות מחה"ש החלקית ו'מטה' כרה"ר לכל דבר. בנוגע לפלגינן א הוא מחשיבה כחה"נ לשו"ר (ר"ת) ואולי גם לקרן.
- ב. בדעת אב"י מודים רש"י ור"ת שדין פלגינן א זהה לדין חה"ש החלקית, ושדין פלגינן ב יורד דרגה אחת.
- ג. המחלוקת ביניהם בדעת אב"י היא בתוכן ההדרגה: לרש"י המעבר הוא מרה"נ גמורה לדין ביניים, ואילו לר"ת המעבר הוא מדין ביניים לרה"ר גמורה.

ננסה אם כן לאור מסקנות אלו לנתח את השיטות השונות בהגדרת חה"נ.

יסוד מחלוקתם של רש"י ור"ת בהגדרת חה"נ

כאמור, המשותף בין רש"י לר"ת (בשיטת אב"י) הוא שהחילוק הדיני עובר בין חה"ש החלקית לבין פלגינן ב, וכדי להבין הבדל זה נעיין שוב בטבלאות תיאורי המקומות של שתי חצרות אלו. לכאורה מבחינת היחס בין משבצות הרשות של הניזק המזיק, הרי שאדרבה, בחה"ש החלקית היחס הוא 1:1, ואילו בפלגינן ב היחס הוא 1:2, כך שהאחרונה נוטה יותר לחה"נ. לכן צריך לומר, שהגורם המכריע הוא תוכן המשבצת האסורה למזיק: בחה"ש החלקית המשבצת האסורה למזיק היא שוורים, ואילו בפלגינן ב מותר לו להכניס את השוורים, והאיסור הוא בפירות. משמעות הדברים היא, שלשיטת רש"י שני גורמים (כל אחד מהם לחוד) מגדירים חצר הניזק:

א. האיסור על המזיק להכניס לשם את השור שהזיק.

ב. האיסור על המזיק להכניס את פרותיו, כלומר איסור שמוש כל שהוא שיש למזיק בחצר, למרות שאסור זה לא קשור למעשה הנזק (שהרי השור הזיק).

כל אחד מגורמים הללו יוצר חה"נ מסוג אחר:

גורם א, האיסור על המזיק להכניס שם את שורו, מגדיר אותה כרה"נ לכל דבר, בין לשו"ר בין לקרן.

לעומת זאת גורם ב, האיסור על המזיק להכניס שם את פירותיו, מגדיר אותה כפלגינן - חה"נ רק לענין שו"ר.

לסכום שיטת רש"י באב"י:

אם אסור על המזיק להכניס את השור = חה"נ גמורה

אם אסור על המזיק להכניס רק את הפרות = חה"נ רק לענין שו"ר

נדגיש כי מבחינת הניזק אין נפק"מ אם מותר לו להכניס רק את פרותיו או גם את שורו. עיקר ההגדרה תלויה במזיק. עדיין נותר להבין את טעם החילוק בין חה"נ גמורה לבין חה"נ לענין שו"ר, שהרי ר"ט לומד נ"ש בקרן ע"י ק"ו משו"ר, וקשה אם כן מדוע במקום שחייב על שו"ר (חצר פלגינן ב) לא חייב נ"ש על קרן, והרי יש ק"ו!

נראה לומר, ששני דינים הם בחומריתה של חה"נ, האחד הוא גזה"כ 'בשדה אחר', והשני הוא הסברא, שכיוון שלמזיק אין רשות להיכנס לשם הרי שהאחריות היא עליו ולא על הניזק שלא שמר פרותיו. את הק"ו לקרן שייך לעשות רק מצד הסברא, שהרי מגזה"כ לא שייך לעשות ק"ו. כעת ניתן להבין את החילוק בין שני הגורמים דלעיל: האסור על המזיק להכניס שורו מקיים את הסברא הנ"ל, ולכן יש כאן דין של חה"נ גמורה. לעומת זאת האסור על המזיק להכניס פרותיו בלבד, אינו מקיים את הסברא,

מסכת בבא קמא

אך מצד גזה"כ עדיין יש כאן גדר חה"נ (לפי אביי), שכן לניזק יש יתרון על המזיק. מכאן שרק בחצר בה יש אסור על המזיק להכניס שורו (כחה"ש החלקית) ניתן לעשות ק"ו לקרן, שיתחייב נ"ש, משא"כ בחצר בה אסור לו להכניס רק את פירותיו (פלגין ב).

ר"ת חולק ומוריד את שני גורמי האסור הנ"ל, כל אחד בדרגה אחת: גורם ב לא יכול להגדיר חה"נ אפילו לא לענין שו"ר בלבד. אם שניהם יכולים להכניס שם את השור – פטור משו"ר כמו ברה"ר, כך שטבלה זו תהיה מקבילה לטבלה של חה"ש המלאה. ואף הגורם הראשון, האסור על המזיק להכניס שם שורו, מגדיר את חה"ש החלקית כחה"נ רק לענין חיוב שו"ר ולא לענין קרן. מה אם כן לפי ר"ת הגורם המגדיר את חה"נ הגמורה? היה ניתן להציע שצירוף יחד של שני הגורמים הוא מגדיר חה"נ גמורה, אלא שבפלגין א קיים אותו צירוף, ולמרות זאת אין לו דין חה"נ לר"ת. צריך לומר אם כן שכדי להגדיר חה"נ גמורה יש צורך להוסיף את הנתון שלניזק יהיה מותר להכניס הכל (בניגוד לפלגין א שאסור לו להכניס שוורים), ורק אז יש התאמה מלאה להגדרה הממונית 'בשדה אחר': למזיק אסור להכניס כלום ולניזק מותר להכניס הכל (2: 0). לסכום שיטת ר"ת באביי:

אם אסור על המזיק להכניס כלום, וגם מותר לניזק להכניס הכל = חה"נ גמורה

אם אסור על המזיק להכניס את השור = חה"נ רק לענין שו"ר

אם אסור על המזיק להכניס רק את הפרות = רה"ר גמורה

ועדיין צל"ע מה יהיה פשר החילוק בין חה"נ גמורה לפלגין א, דהיינו מדוע בפלגין א לא ניתן לעשות את הק"ו משו"ר לקרן. ונראה ליישב על פי הסוגיא לקמן בדף כה, שאף ר"ט מודה דאמרין דיו היכא דלא מיפריך ק"ו, ולאור זאת קבעה הגמרא בדף יח ע"ב, שגם ר"ט מודה שקרן ברה"נ משלם מגופו ולא אמרינן ק"ו משו"ר שתשלם מהעליה, כיוון שמודה ר"ט דאמרין דיו היכא דלא מפריך ק"ו, וא"כ מסתבר לומר גם בנדון דידן, שכיוון שמצינו חה"נ גמורה ששם אמרינן ק"ו משו"ר לקרן, שוב ניתן לומר שבחצר הפחותה מחה"נ גמורה אמרינן דיו ולא עבדינן ק"ו, ולכן למרות ששו"ר משלמת בחצר זו נ"ש, קרן משלמת שם רק ח"נ.

כל הדיון עד כאן היה באביי. שיטת ר"ז היא שחה"נ לענין שו"ר (כך לפחות מפורש בר"ת, ואולי רש"י יסכים) מוגדרת מצירוף של שני הגורמים של רש"י, דהיינו אסור למזיק להכניס כלום (ואף אם לניזק אסור להכניס את שורו), דהיינו רק בפלגין א חייב על שו"ר (בנגוד לאביי לפי ר"ת שדין זה קיים גם בחה"ש חלקית או אביי לרש"י שדין זה קיים גם בפלגין ב). כדי לגרום חיוב נ"ש בקרן יש צורך בחה"נ גמורה (כמו אביי לר"ת):

אם אסור על המזיק להכניס כלום, וגם מותר לניזק להכניס הכל = חה"נ גמורה

אם אסור על המזיק להכניס את השור וגם אסור להכניס פירות = חה"נ רק לענין שו"ר

אם אסור על המזיק להכניס רק שור או רק פירות = רה"ר גמורה

לסכום הגורמים הנדרשים להגדרות חה"נ:

כדי להתחייב על שו"ר - לרש"י (באביי) צריך א או ב; לר"ת (באביי) צריך גורם א; ולר"ז צריך גורם א וגם גורם ב.

סימן ג. חצר השותפין בשן ורגל, יג ע"ב - יד ע"א [טו ע"ב-טז ע"א]

כדי להתחייב גם נ"ש בקרן – לרש"י (באב"י) צריך א; לר"ת ולר"ז צריך חה"נ גמורה.

סוגיא ג

בעה"ת מעלים קושיא מעניינת בדף טו ע"ב - טז ע"א. שם דנה הגמרא במשנה ממנה עולה מצב דיני התואם לחצר הפלגינן: מקום בו חייב בשו"ר ואעפ"כ חייב רק ח"נ בקרן לפי ר"ט. ואמנם, כדי לתרץ מצב זה מעמיד רבי אלעזר (אותו ר"א שבסוגייתנו; אמנם לפנינו איתא 'משמיה דרב', אך בשני כתי"י שבדק"ס ליתא) את המשנה שם בחצר פלגינן, ושוב נחלקו שם רש"י ור"ת בנוסח, כמו המחלוקת בסוגיא ב. מה שמעניין כאן הוא שר"א שעל שיטתו בחה"ש החלקית נחלקו אביי ור"ז בסוגיא א מתבטא בסוגיא ג בענין חצר הפלגינן שנדונה גם בחלק ב. לאור זאת ניתן לחזור ולדון ביחס שבין סוגיות א ו-ב.

כזכור בסוגיא א הציעה הגמרא שתי אפשרויות להבנת ר"א. או שהוא סובר כאב"י, ומודה שבחה"ש חלקית חייב על שו"ר או שהוא סובר כר"ז, שלחה"ש חלקית דין רה"ר גמורה.

אותה שאלה שניסחנו לעיל, מדוע סתמא דגמרא בסוגיא ב לא משתמשת בחה"ש החלקית, נשאלת כעת על ר"א עצמו בסוגיא ג – מדוע הוא לא השתמש בחה"ש חלקית כדי לתרץ את המשנה?

נפתח שוב בשיטת ר"ת - לעיל (בדף יד) תירצו תוספות שרק ר"ז היה צריך להעלות את הציור של פלגינן א, כיוון שלאב"י ניתן להשתמש בחה"ש החלקית כציור לפלגינן (שהרי דינם של שתי השורות זהה). מכאן מדייק תוד"ה כולה ר"ט (בסוגיא ג), שר"א סובר כר"ז, ולכן גם הוא נצרך לציור של פלגינן א, שהרי בחה"ש החלקית פטור על שו"ר, ורק בפלגינן א סובר ר"ז שיש דין פלגינן, אלא שקשה לתוס' מדוע הגמרא בסוגיא א לא הכריעה כאפשרות זו. [התירוץ השני של תוס' לעיל, שמדקדוק לשון הברייתא עולה שלא מדובר בה על חה"ש לא שייך כאן בלשון המשנה]. כל זה כאמור לשיטת ר"ת, שדין חצר הפלגינן א כדין חה"נ.

לכאורה לשיטת רש"י אין כל קושיא, שכן לחה"ש החלקית (לפי אב"י) יש דין של חה"נ גמורה, ורק לפלגינן ב יש דין פלגינן, ולכן ר"א, אף אם הוא מודה לאב"י (שחייב על שו"ר), לא היה יכול להשתמש בה למשנה בדף טו ע"ב, כיוון שבמשנה יש דין רה"ר לגבי קרן, ואילו לחה"ש החלקית יש דין חה"נ לגבי קרן.

אך תוספות מקשה גם על שיטת רש"י מכיוון הפוך: הרי לרש"י ניתן להעמיד את ר"א רק כאב"י, שכן אם ר"א היה סובר כר"ז, שלחה"ש החלקית יש דין של רה"ר גמורה, ופטור בה על שו"ר – ק"ו שלפלגינן ב יש דין של רה"ר גמורה, ולא יכול היה ר"א להעמיד את המשנה בדף טו בפלגינן ב, ומכאן שלפי רש"י ניתן להוכיח מסוגיא ג, כאפשרות שר"א סובר כאב"י, ולא כר"ז! ושוב קשה לתוס' מדוע בסוגיא א לא הכריעו כך.

סימן ד. זה נהנה וזה לא חסר, דף כ

- א. א"ל רב חסדא לרמי בר חמא: לא הזית גבן באורתא בתחומא, דאיבעיא לן מיילי מעלייתא. אמר: מאי מיילי מעלייתא? א"ל: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר או אין צריך? היכי דמי? אילימא בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר, זה לא נהנה וזה לא חסר! אלא בחצר דקיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, זה נהנה וזה חסר! לא צריכא, בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, מאי? מצי אמר ליה מאי חסרתין, או דלמא מצי אמר הא איתנהנית?
- ב. א"ל: מתניתין היא. הי מתניתין? א"ל: לכי תשמש לי. שקל סודריה כרד ליה. א"ל: אם נהנית – משלמת מה שנהנית. אמר רבא: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה! דאע"ג דלא דמי למתניתין קבלה מיניה, האי זה נהנה וזה חסר, והאי זה נהנה וזה לא חסר הוא. זרמי בר חמא? סתם פירות ברשות הרבים אפקורי מפקר להו.
- ג. תנן: המקיף חבירו משלש רוחותיו, וגדר את הראשונה ואת השנייה ואת השלישית – אין מחייבין אותו; הא רביעית – מחייבין אותו, ש"מ: זה נהנה וזה לא חסר – חייב! שאני התם, דאמר ליה: את גרמת לי הקיפא יתירא.
- ד. ת"ש, א"ר יוסי: אם עמד ניקף וגדר את הרביעית – מגלגלין עליו את הכל; טעמא דגדר ניקף, הא מקיף – פטור, ש"מ: זה נהנה וזה לא חסר – פטור! שאני התם, דאמר ליה: לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא.
- ה. ת"ש: הבית והעלייה של שנים שנפלו, אמר בעל העלייה לבעל הבית לבנות והוא אינו רוצה, הרי בעל העלייה בונה בית ויושב בה עד שיתן לו יציאותיו; יציאותיו הוא דמחייב ליה בעל הבית, הא שכרו לא, ש"מ: זה נהנה וזה לא חסר – פטור! שאני התם, דביתא לעלייה משתעבד.
- ו. ת"ש, רבי יהודה אומר: אף זה הדר בחצר חבירו שלא מדעתו – צריך להעלות לו שכר; ש"מ: זה נהנה וזה לא חסר – חייב! שאני התם, משום שחרוריתא דאשייתא.

רקע

הנדון: חיובו של אדם אחד לשלם לחברו על הנאה שנהנה ממנו או חסרון שהחסיר לו. המקרים בסוגיא נגזרים משני המשתנים הבאים (הערך הימני נוטה יותר לחיוב):

נהנה [כן/לא]

חסר [כן/לא]

ומכאן ארבעה מקרים:

טבלת המקרים

לא חסר	חסר	
		נהנה
		לא נהנה

סימן ד. זה נהנה וזה לא חסר, דף כ

החייבים בכל אחד מהמקרים נגזרים מארבע שיטות הלכתיות אפשריות:

ב. רק המחסיר חייב			א. רק הנהנה חייב		
ל"ח	חסר		ל"ח	חסר	
	חייב	נהנה	חייב	חייב	נהנה
	חייב	ל"נ			ל"נ

ג. הנהנה או המחסיר חייב ד. הנהנה שהחסיר חייב

ד. הנהנה שהחסיר חייב			ג. הנהנה או המחסיר חייב		
ל"ח	חסר		ל"ח	חסר	
	חייב	נהנה	חייב	חייב	נהנה
		ל"נ		חייב	ל"נ

המשותף לכל ארבע האפשרויות: במשבצת הימנית תחתונה תמיד חייב, ובשמאלית תחתונה תמיד פטור. שתי משבצות הביניים: השמאלית עליונה והימנית תחתונה, יכולות לקבל ארבע הצבות: בשתייהן חייב (אפשרות ג); בשתייהן פטור (אפשרות ד); בשמאלית עליונה חייב ובימנית תחתונה פטור (אפשרות א); בשמאלית עליונה פטור ובימנית תחתונה חייב (אפשרות ב).

מהלך הסוגיא

שלב א, צדדי הספק

ספק הגמרא הוא במשבצת השמאלית עליונה. במשבצת זו הדין הוא חייב לפי טבלאות (א,ג), והדין הוא פטור לפי טבלאות (ב,ד). הגמרא גם מניחה שתי הנחות נוספות: במשבצת הימנית עליונה פשיטא שחייב ובשמאלית תחתונה פשיטא שפטור. ברם, מצב זה קיים בכל ארבע הטבלאות, כך שהנחות אלו לא מקדמות אותנו בבירור ספק הגמרא. יש בידינו אם כן ארבע אפשרויות שונות להצגת שני צדדי הספק של הגמרא:

אפשרויות לצדדי הספק

	הצד לחיוב	הצד לפטור
1	טבלה א	טבלה ב
2	טבלה א	טבלה ד
3	טבלה ג	טבלה ב
4	טבלה ג	טבלה ד

והנה, מלשון הגמרא הצגת שני צדדי הספק, 'מצי אמר ליה מאי חסרתידך, או דלמא מצי אמר הא איתהנית', נראה שהספק הוא אם חסרון מחייב או הנאה מחייבת, דהיינו ספק בין טבלה א לטבלה ב (שורה עליונה בטבלת האפשרויות), שלפי טבלה א חייב ולפי טבלה ב פטור.

מסכת בבא קמא

ברם, אם אכן זה היה הספק הנפק"מ בין שתי הטבלאות היתה לא רק על המשבצת השמאלית עליונה (זה נהנה וזה לא חסר) אלא גם על המשבצת הימנית תחתונה (זה לא נהנה וזה חסר), אלא שהשיטות היו מתהפכות: לפי טבלה א פטור ולפי טבלה ב חייב. העובדה שהגמרא לא הציגה גם את המקרה הזה באיבעיא, הוביל את הראשונים להסיק כי מקרה זה אינו תלוי בצדדי הספק, דהיינו בין לפי צד הספק הראשון ובין לפי הצד השני הדין נותר זהה. אמנם, מהו אותו דין זהה על כך נחלקו הראשונים: לפי התוספות ודעימיה – הדין הוא פטור, ולפי הרי"ף ודעימיה הדין הוא חייב. נבאר אם כן את הספק לפי כל שיטה:

לשיטת התוספות שני צדדי הספק שותפים לדעה כי במשבצת הימנית תחתונה פטור, והספק הוא רק על המשבצת השמאלית עליונה. הספק הוא אם כן בין טבלה א לבין טבלה ד. התבוננות בטבלאות מלמדת כי הספק הוא בין האפשרות שהנאה כשלעצמה מחייבת (כך שזנוז"ח חייב) לבין האפשרות שרק צירוף של הנאה וחסרון מחייבים (כך שזנוז"ח פטור). כיוון שהכרעת הסוגיא בסוף היא שזנוז"ח פטור, הרי שטבלה ד היא המתקבלת למסקנה, דהיינו רק צירוף של הנאה וחסרון גם יחד מחייב.

לשיטת הרי"ף שני צדדי הספק שותפים לדעה כי במשבצת הימנית תחתונה חייב, והספק הוא רק על המשבצת השמאלית עליונה. הספק הוא אם כן בין טבלה ג לבין טבלה ב. התבוננות בטבלאות מלמדת כי הספק הוא בין האפשרות שהנאה או חסרון מחייבים (כך שזנוז"ח חייב) לבין האפשרות שרק חסרון מחייב (כך שזנוז"ח פטור). כיוון שהכרעת הסוגיא בסוף היא שזנוז"ח פטור, הרי שטבלה ב היא המתקבלת למסקנה, דהיינו החסרון הוא המחייב.

שלב ב-ו, הקדמה

בשלב הבאים הגמרא מציגה מקורות תנאיים הפוסקים את הדין לחיוב או לפטור במקרה מסויים. כל אחד מהשלוש (חוץ משלב ב, ראה להלן) מורכב משני תת שלבים. בתת שלב הראשון הגמרא מניחה שמקרה זה תואם למשבצת השמאלית עליונה בטבלת המקרים, ולכן ניתן להוכיח מכאן על הדין של זנוז"ח, ואילו בתת שלב השני הגמרא דוחה אפשרות זו על ידי הצבת המקרה במשבצת הימנית עליונה (במקרה של חיוב) או בשמאלית תחתונה (במקרה של פטור). כיוון שהדין במשבצות קיצון אלו מוסכם על שני הצדדים, לא ניתן להוכיח ממקורות אלו דבר לאחד הצדדים. (המשבצת הימנית תחתונה לא מופיעה במהלך השקלא וטריא, ולכן לא ניתן להכריע על פיה את מחלוקת הראשונים דלעיל).

שלב ב, משנתנו

שלב זה הוא השלב היחיד הבנוי משלושה תתי שלבים. המשנה מחייבת את הבהמה שנהנית לשלם מה שנהנית. רמי בר חמא מניח שהמקרה שייך למשבצת השמאלית עליונה, ולכן מוכיח מכאן שזנוז"ח חייב. בתת שלב השני רבא מעמיד את המקרה במשבצת הימנית עליונה, שהרי בעל הפרות חסר. דחיה זו של רבא שונה מהדחיות הבאות בסוגיא. באלו האחרונות מדובר על העלאת אפשרות להצבה נוספת של המקרה הנדון, ולא על דחיית האפשרות של ההצבה הראשונה. הדחיה מתייחסת רק להכרח של ההצבה הראשונה, וממילא והוכחה ממנו לדין זנוז"ח. כיוון שבדחיות עולה אפשרות

סימן ד. זה נהנה וזה לא חסר, דף כ

נוספת הרי שההוכחה נדחית. לעומת זאת כאן רבא דוחה בתוקף את האפשרות שהעלה רמב"ח, ולכן הגמרא נזקקת כאן (ורק כאן) לתת שלב השלישי, דהיינו תגובתו של רמב"ח: סתם פרות ברה"ר אפקורי מפקר להו, ולכן חוזרת ההצבה של המשבצת השמאלית עליונה: זנוז"ח. ברם, תת שלב זה לא מחזיר אותנו להכרח של ההצבה כפי שהיה בתת שלב הראשון. חזרנו רק לכך שיש שתי אפשרויות הצבה: או במשבצת הימנית עליונה או בשמאלית עליונה (מצב המקביל לזה המתקבל בסופו של כל שלב להלן - אפשרויות שונות להצבה), וממילא עדיין לא ניתן להוכיח ממקור זה את הדין בזנוז"ח.

שלב ג – ד, המקיף את חבירו

בשלבים אלו מובאות שתי דעות על מקרה שראובן הקיף את שמעון מארבע רוחותיו – ת"ק מחייב ור"י פוטר.

[הערה: שתי הדעות לא מפורשות במשנה, והן נובעות מדיוק, לכן קורה כאן היפוך, שלמרות שהמשנה מזכירה לגבי שני מקרים אחרים שת"ק פוטר ור"י מחייב, כאשר מדויקים את הדין במקרה הנ"ל מתהפכות הדעות. נסביר: שלושה מקרים נדונים בשלבים אלו, מהקל לחמור:

1. ראובן הקיף את שמעון משלוש רוחות בלבד.

2. ראובן הקיף את שמעון מארבע רוחות.

3. ראובן הקיף את שמעון משלוש רוחות, ושמעון עצמו הקיף את הרביעית.

המקרה הראשו הוא הקל ביותר מבחנות החיוב של שמעון כיוון שעדיין חלק פרוץ. המקרה האחרון הוא החמור ביותר כיוון ששמעון גילה דעתו שנוח לו בהיקפו של ראובן. הסוגיא שלנו דנה בדין של מקרה 2, ומסיקה על שיטותיהם של התנאים על ידי דיוקים:

ת"ק פוטר במקרה 1 מכאן ניתן לדייק שבמקרה 2 הוא יחייב.

ר"י מחייב במקרה 3 ומכאן ניתן לדייק שבמקרה 2 הוא יפטור.]

בשלב ג (בו נדונה שיטת ת"ק בלבד) מניחה הגמרא (בתת שלב הראשון) שמקרה 2 הוא זנוז"ח (שמאלית עליונה), ולכן יש ראיה (מת"ק) שהדין הוא חייב. בתת שלב השני דוחה הגמרא ראיה זו על ידי העלאת הצבה נוספת, שמקרה זה שייך למשבצת הימנית עליונה - זה נהנה וז"ח. הסברא העומדת מאחורי אפשרות זו היא: את גרמת לי היקפא יתירא. כיוון שיש מקום לסברא זו (אם כי אין לה הכרח, כפי שנראה להלן בתחילת שלב ד בשיטת רבי יוסי, וכל זה בניגוד לשלב ב שם דחה רבא את עצם האפשרות שהעלה רמב"ח וכמשי"כ שם) נותרנו עם שתי אפשרויות הצבה למקרה זה, ולכן אין כאן הוכחה לדין זנוז"ח.

בשלב ד נדונה שיטת ר"י לגבי מקרה 2 - פטור. הגמרא שוב פותחת בהצבת מקרה 2 במשבצת השמאלית עליונה – זנוז"ח, ורוצה להוכיח מכאן, שזנוז"ח פטור. לכאורה יש לתמוה על העלאת אפשרות זו, שהרי בסוף שלב ג העלתה הגמרא אפשרות נוספת, שמקרה זה שייך למשבצת הימנית עליונה (זה נהנה וזה חסר), ולכן לא ניתן ללמוד ממנו לדין זנוז"ח, ומה מקום אם כן לנסיון הנוסף. אלא שהתשובה לדבר פשוטה: את שיטת ר"י לא ניתן להסביר בשום אופן על פי ההצבה של המזבצת הימנית עליונה,

מסכת בבא קמא

שהרי ר"י פוטר, ובמשבצת הימנית עליונה כו"ע חייב. על כרחנו שר"י לא קבל את הסברא של את גרמת לי הקיפא יתירא, והוא מעמיד את מקרה 2 במשבצת השמאלית עליונה דווקא.

בתת שלב השני של שלב ד נדרשת הגמרא להעלות סברא הפכית לזו שעלתה בתת שלב השני של שלב ג, דהיינו לשבץ את מקרה 2 במשבצת השמאלית תחתונה. ואכן עולה כאן הסברא: לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא, ולכן מקרה זה הוא לא נהנה וזה לא חסר (שמאלית תחתונה), וכאן הרי כולם מודים שפטור, וממילא אין הוכחה לדין זנוזל"ח.

לסכום: מקרה 2, המקיף את חבירו מארבע רוחותיו יכול להיות משובץ בשלוש משבצות שונות:

זה נהנה וזה לא חסר (שמאלית עליונה) – המוכיח בשלבים ג-ד

זה נהנה וזה חסר (ימנית עליונה) – הדוחה בשלב ג [את גרמת לי הקיפא יתירא]

זה לא נהנה וזה לא חסר (שמאלית תחתונה) – הדוחה בשלב ד [לדידי סגי לי בנטירא ב"ז]

לאור זאת ניתן להסביר את היחס בין המוכיח לדוחה במבט כולל של שני השלבים, סביב השאלה על מה נחלקו ת"ק ור"י:

הוכחת הגמרא בתחילת שלב ג לא היתה רק מת"ק, והוכחת הגמרא בשלב ד לא היתה רק מר"י. המוכיח בשלב ג הניח שת"ק ור"י נחלקו האם יש להציב את מקרה 2 במשבצת השמאלית עליונה (ת"ק) או שמאלית תחתונה (ר"י), אך כו"ע יודו שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא אכן חייב. לחילופין, טוען המוכיח בשלב ד, ניתן להסביר שנחלקו אן להציב את מקרה 2 במשבצת השמאלית עליונה (ר"י) או בימנית עליונה (ת"ק), אך כו"ע יודו שבמשבצת המשאלית עליונה הדין הוא אכן פטור. עד כאן שיטת המוכיח (מוכיח אחד או אולי שניים).

לעומת זאת הדוחה מסביר שמחלוקת התנאים היא מחלוקת קיצונית: ת"ק מעמיד את המקרה במשבצת הימנית עליונה ומחייב, ור"י מעמיד אותו בשמאלית תחתונה ופוטר, ולכן לא ניתן לומר דבר על המשבצת השמאלית עליונה.

שלבים ה-ו, בית ועליה

שלבים אלו מקבילים לשלבים ב-ג (רק בסדר הפוך). שתי שיטות תנאים במקרה אחד, בעל העליה ישב בבית התחתון אם צריך לשלם שכר: ת"ק – לא צריך להעלות שכר, ולרבי יהודה צריך. השאלה היא שוב היכן לשבץ את המקרה, המוכיח רוצה בשמאלית עליונה, והדוחה מאפשר גם בשמאלית תחתונה [בגלל ביתא לעליה משתעבד] או בימנית עליונה [בגלל שחרוריתא דאשייתא]:

זה נהנה וזה לא חסר (שמאלית עליונה) – סברת המוכיח בשלבים ה-ו

זה לא נהנה וזה לא חסר (שמאלית תחתונה) – הדוחה בשלב ה. [ביתא לעליה משתעבד]

זה נהנה וזה חסר (ימנית עליונה) – הדוחה בשלב ו [שחרוריתא דאשייתא]

למוכיח נחלקו אם לשבץ את המקרה בשמאלית עליונה או בשמאלית תחתונה, אך כו"ע יודו שבשמאלית עליונה פטור (שלב ה). לחילופין נחלקו אם לשבץ את המקרה בשמאלית עליונה או בימנית עליונה, אך כו"ע יודו שבשמאלית עליונה חייב (שלב ו).

סימן ד. זה נהנה וזה לא חסר, דף כ

לעומת זאת הדוחה יסביר שהמחלוקת היא אם לשבץ את המקרה בימנית עליונה (ר"י וחייב) או בשמאלית תחתונה (ת"ק ופטור), ואילו השמאלית תחתונה כלל לא נדונה כאן.

סימן ה. הפיכת תם למועד ומועד לתם, כג ע"ב – כד ע"א

מתני'. איזהו תם ואיזו מועד? מועד – כל שהעידו בו שלשה ימים, ותם – משיחזור בו שלשה ימים, דברי ר' יהודה; רבי מאיר אומר: מועד – שהעידו בו שלשה פעמים, ותם – כל שיהו התינוקות ממשמשיין בו ואינו נוגח.

...תנו רבנן: איזהו מועד? כל שהעידו בו שלשה ימים, ותם? שיהו התינוקות ממשמשיין בו ואינו נוגח, דברי ר' יוסי; ר' שמעון אומר: מועד – כל שהעידו בו שלש פעמים, ולא אמרו שלשה ימים – אלא לחזרה בלבד. אמר רב נחמן אמר רב אדא בר אבהו: הלכה כר' יהודה במועד, שחרי ר' יוסי מודה לו, והלכה כרבי מאיר בתם, שחרי ר' יוסי מודה לו. אמר ליה רבא לרב נחמן, ולימא מר: הלכה כרבי מאיר במועד, שחרי רבי שמעון מודה לו, והלכה כרבי יהודה בתם, שחרי רבי שמעון מודה לו! אמר ליה: אנא כרבי יוסי סבירא לי, דרבי יוסי נימוקו עמו.

שני משתנים במשנה: כיצד הופך שור למועד, וכיצד נהפך שור תם. לכל משתנה שני ערכים אפשריים:

א. מועד: ימים / פעמים

ב. תם: ימים / תנוקות

רבי יהודה הולך בשניהם אחר ימים, רבי מאיר בשניהם אחר הערך האחר, ורבי יוסי ורבי שמעון בתוך:

	מועד	תם
ג' ימים	רבי יהודה	ר"ש
ג' פעמים	רבי יוסי	ר"מ
	תנוקות	

ניתן לראות בטבלה שרבי יוסי סובר במועד כרבי יהודה (אותו טור), ובתם כרבי מאיר (אותה שורה), וזה ההסבר לפסיקתו של ר"נ בשם ראב"א. מדוע אי"כ לא פסק במפורש כרבי יוסי? ע"כ עונים התוס' שרצה לפסוק כתנאים המוזכרים במשנה, ולא בברייתא.

סימן ו. אבן שלא הכיר בה ונפלה, כו ע"ב

סימן ו. אבן שלא הכיר בה ונפלה, כו ע"ב

אמר רבה: היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה, ועמד ונפלה, לענין נזקין – חייב, לענין ארבעה דברים – פטור, לענין שבת – מלאכת מחשבת אסרה תורה, לענין גלות – פטור, לענין עבד – פלוגתא דרשב"ג ורבנן, דתניא: הרי שהיה רבו רופא, ואמר לו כחול עיני וסימאה, חתור לי שיני זהפילה – שיחק באדון ויצא לחרות, רשב"ג אומר: +שמות כ"א+ ושיחתה – עד שיתכוין לשחתה.

תוספות שם:

לענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן – תימה דבפ"ק דקדושין (דף כד: ושם ד"ה מיבעי) מוקמי רבנן האי ושחתה להושיט ידו במעי שפחה וסימא עובר שבמעייה דפטור משום שלא נתכוין לעין זה"ע לא נתכוין וי"ל דלא פטרוהו רבנן אלא היכא דלא נתכוין לעין וגם נתכוין לטובתו של עבד כי התם אבל נתכוין לעין אע"פ שנתכוין לטובתו או לא נתכוין לטובתו אע"ג דלא נתכוין לעין לא.

שלושה מקרים נדונים בתוספות, שדעת רבנן (דרשב"ג) בהן אינה זהה:

1. אבן שלא הכיר בה ונפלה וסמאה – חייב לשחרר
2. אדון רופא שסמא – חייב לשחרר
3. הושיט ידו למעי שפחה וסמא את העובר – פטור מלשחרר

בסוגייתנו נדונים רק השניים הראשונים (שהראשון בהם הוא מימרא דרבה והשני הוא ברייתא), שהיה ניתן לומר שהמכנה המשותף שלהם הוא שלמרות שאין כוונה לאדון לסמא בכל זאת חייב לשחרר לרבנן. אלא שבמקרה השלישי, המוזכר בסוגיא בקדושין, רבנן פוטרים מלשחרר למרות שאין כוונה להזיק. בסוגיא שם נדונים רק השניים האחרונים, והיה ניתן לחלק ביניהם שהאדון הרופא סוף סוף כיוון לעין לעומת המיילד שכלל לא כיוון לנגוע בעין, ולכן באחרון אף רבנן מודים שפטור. אך אם אכן כך במקרה הראשון גם היה צריך להיות פטור לרבנן. בקצור: המקרה של רבה דומה למקרה השלישי וכיוון שבשלישי רבנן מודים שחייב קשה על רבה שטוען שבראשון הם פוטרים.

כדי לתרץ את היחס בין שלושת המקרים מעלה תוספות משתנה נוסף: הכוונה לטובתו של העבד. במקרה השלישי יש תרתי לטיבותא: גם לא נתכוין כלל לעין, וגם נתכוין לטובתו של העבד, ולכן פטור. המקרה השני שונה מהשלישי כאמור בכך שהוא נתכוין לעין, ולכן חייב. לעומת זאת המקרה הראשון שונה מהשלישי בכך שהוא לא נתכוין לטובתו של העבד, ולכן חייב. נציג זאת בטבלה:

לא נתכוין לטובה	נתכוין לטובה	
אבן שלא הכיר בה	הושיט ידו למעי שפחה	לא נתכוין לעין

מסכת בבא קמא

	אדון רופא שסימא	נתכין לעין
--	-----------------	------------

תוספות סוברים אם כן שלשיטת רבנן רק במשבצת הימנית עליונה פטור. הרמב"ם (עבדים, ה:יא-יג) חולק על תוספות וסובר שהסוגיות חלוקות, כך שהסוגיא בקדושין סוברת שהמשתנה היחיד הקובע הוא האם נתכווין לעין או לא (ולכן פטור גם במקרה 3 וגם במקרה 1, כלומר בשורה העליונה פטור ובתחתונה חייב), וכך הוא פוסק, וכנראה הוא הבין שרבה סבור שאין שום צד לפטור את האדון לרבנן (ולכן גם במקרה 1 וגם במקרה 3 חייב, כלומר כל הטבלה כולה חייבת), שכן הכוונה כלל לא רלבנטית.

קצת נעבור לרשב"ג ויחסו לטבלה. לפי שתי הסוגיות הוא פוטר בכל שלושת המקרים שבטבלה. האם יש לשיטתו משמעות לשני משתנים אלו, או שלדעתו תמיד פטור מלשחרר. אם נאמר שיש משמעות למשתנים הרי שמוכרחים אנו לומר, שמחלוקתו עם רבנן היא ביגס' ו'או'. דהיינו שרבנן סוברים שכדי לפטור צריך ערכים 'טובים' בשני המשתנים גם יחד, תרתי לטיבותא, ואילו רשב"ג סבור שמספיק כל אחד בנפרד, ולכן שלוש המשבצות הללו פטור, ורק במשבצת השמאלית תחתונה חייב (רק אם נתכוין לטפל בעין אך לא לטובה, כגון להכותו בעין וכדומה). זוהי תמונה סימטרית הופכית לתמונה של רבנן.

ברם, מסתבר שרשב"ג סבור ששני המשתנים כלל לא רלבנטים, אלא בכל ארבעת המשבצות פטור, וכל עוד לא היתה כוונה גמורה לשחת את העין, בין אם נתכווין לטובה ובין אם לא – פטור. הסיבה היא שלומר שהיחס בטבלה הוא 1:3 זה דבר קשה בסברא בין לרבנן ובין לרשב"ג, שכן אם משתנה אחד לבד לא משפיע מדוע שצירוף של שניהם ישנה את התמונה. אמנם לרבנן לא היתה לתוספות ברירה בגלל היחס של שלושת הדינים, ולכן הם העלו שיטה זו, ואכן הרשב"א הקשה עליהם מסברא זו בדיוק. אך ברשב"ג שאיננו חייבים לומר כך (שהרי בשלושתם הוא פוטר), מסתבר יותר ששני המשתנים הללו כלל לא משפיעים לשיטתו, ובכל ארבעת המשבצות פטור האדון מלשחרר.

לסכום, נדרג את הדעות השונות מהפטור לחיוב:

1. לשיטת רשב"ג (לפי השערותנו) – כל הטבלה כולה פטור. (0:4)
2. לשיטת רבנן (בסוגיית קדושין אליבא דהרמב"ם) – כל השורה העליונה פטור. (2:2)
3. לשיטת רבנן (וגם רבה, אליבא דתוספות) – רק במשבצת הימנית עליונה פטור. (1:3)
4. לשיטת רבנן (לפי רבה בסוגייתנו אליבא דהרמב"ם) – כל הטבלה כולה חייב. (0:4)

סימן ו. אבן שלא הכיר בה ונפלה, כו ע"ב

ניתן לראות שלפי הרמב"ם שתי הסוגיות נחלקו בכל השורה התחתונה (ולכן יש פער ביניהם של שתי דרגות) ואילו לשיטת תוספות יש פשרה ושתי הסוגיות מסכימות לדרגת ביניים, דרגה 3.

סימן ז. בדין אם שבר בכונה, כז ע"ב - כח ע"א

א. ובא אחר ונתקל בה ושברה – פטור. אמאי פטור? איבעי ליה לעיוני ומיזל! אמרי דבי רב משמיה דרב: בממלא רה"ר כולה חביות; שמואל אמר: באפילה שנו; רבי יוחנן אמר: בקרן זוית. אמר רב פפא: לא דיקא מתניתין אלא או כשמואל או כרבי יוחנן, דאי כרב, מאי אריא נתקל? אפילו שבר נמי! אמר רב זביד משמיה דרבא: הוא הדין דאפי' שבר, והאי דקתני נתקל? איידי דבעי למתני סיפא: ואם הוזק בה – בעל חבית חייב בנזקו, דדוקא נתקל, אבל שבר לא, מאי טעמא? הוא דאזיק אנפשיה, קתני רישא נתקל.

...

ב. דאתמר, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר: עביד איניש דינא לנפשיה ... ת"ש: המניח את הכד ברה"ר, ובא אחר ונתקל בה ושברה – פטור; טעמא דנתקל בה, הא שברה – חייב! אמר רב זביד משמיה דרבא: הוא הדין אפי' שברה, והאי דקתני נתקל? איידי דקבעי למיתני סיפא: אם הוזק – בעל חבית חייב בנזקו, דדוקא נתקל, אבל שבר לא, דהוא אזיק נפשיה, קתני רישא נתקל!

לשתי הסוגיות רכיבים זהים אך בכל אחת מהסוגיות התפקיד של הרכיבים שונה. התפקיד הכפול של אותם רכיבים כרוך בעובדה, שדין המשנה לפי הבנה מסוימת - דווקא נתקל פטור אבל שבר חייב - נובע משתי הנחות כשהיחס ביניהם הוא 'או':
אם: [1] המשנה עוסקת כשלא ממלא רה"ר חביות או: [2] אפילו ממלא רה"ר חביות אך אין אדם עושה דין לעצמו
אז: דווקא נתקל פטור אך שבר חייב
[ניתן להפוך את הטיעון (חוק דה מורגן): אם המשנה עוסקת בממלא רה"ר חביות וגם אדם עושה דין לעצמו דין המשנה היה צריך להיות שאפילו שבר פטור].

בסוגיא הראשונה הגמרא מניחה שהנחה [2] לא נכונה, דהיינו שאדם עושה דין לעצמו [כרב נחמן, ראה תוספות], ולכן ההסבר היחיד לדין המשנה הוא על פי הנחה [1], שלא מדובר בממלא רה"ר כולה חביות [ומכאן קושיא על רב], ולכן אם שבר חייב. בסוגיא השנייה הגמרא מניחה שהנחה [1] לא נכונה, דהיינו שכן מדובר בממלא רה"ר חביות כשיטת רב, ולכן ההסבר היחיד לדין המשנה הוא על פי הנחה [2], שאדם לא עושה דין לעצמו [ומכאן קושיא על רב נחמן], ולכן אם שבר חייב. הגמרא מערערת על כל אחת מההוכחות באופן זהה: הבנת דין המשנה לא היתה נכונה. אי אפשר לדייק מהמשנה שאם שבר חייב, אלא ניתן להבין שאפילו שבר פטור. לפי זה לא ניתן להסיק מהמשנה אף אחת מההנחות. ניתן להניח שממלא רה"ר חביות [כרב], ושאדם עושה דין לעצמו [כרב נחמן], ואין הכי נמי שאפילו שבר פטור.

ראה גם מבנה זהה לעיל מסכת נזיר, דף כ – כב.

סימן ח. עביד איניש דינא לנפשיה, כז ע"ב - כח ע"א

- דאתמר, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר: עביד איניש דינא לנפשיה; היכא דאיכא פסידא - כ"ע לא פליגי דעביד איניש דינא לנפשיה, כי פליגי - היכא דליכא פסידא, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דליכא פסידא ליזיל קמיה דיינא; ר"נ אמר: עביד איניש דינא לנפשיה, דכיון דבדין עביד לא טרח.
- א. מתיב רב כהנא, בן בג בג אומר: אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות, שמא תראה עליו כגנב, אלא שבזר את שיניו, ואמור לו שלי אני נוטל! א"ל: עמד! בן בג בג יחידאה הוא, ופליגי רבנן עליה. רבי ינאי אמר: מאי שבזר את שיניו? בדין. אי הכי, ואמור לו - ואומרים לו מיבעי ליה! שלי אני נוטל - שלו הוא נוטל מיבעי ליה! קשיא.
- ב. ת"ש: שזר שעלה ע"ג חבירו להורגו, ובא בעל התחתון ושטמ את שלו ונפל עליון זמת - פטור; מאי לאו במועד, דליכא פסידא! לא, בתם, דאיכא פסידא. אי הכי, אימא סיפא: דחפו לעליון זמת - חייב; ואי בתם, אמאי חייב? שהיה לו לשטמו ולא שטמו.
- ג. תא שמע: הממלא חצר חבירו כדי יין וכדי שמן - בעל החצר משבר ויוצא משבר ונכנס! אמר ר"נ בר יצחק: משבר ויוצא - ל"ב"ד, משבר ונכנס - להביא זכויותיו.
- ד. ת"ש: מגיין לנרצע שכלו לו ימיו ורבו מסרהב בו ליצאת, וחבל ועשה בו חבורה, שהוא פטור? ת"ל: +במדבר לה+ לא תקחו כופר... לשוב, לא תקחו כופר לשוב! הכא במאי עסקינן - בעבדא גנבא. עד האידנא לא גנב, והשתא גנב? עד האידנא הוה אימתיה דרביה עליה, השתא לית ליה אימתא דרביה עליה. ר"נ בר יצחק אמר: בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית, עד האידנא היתירא, והשתא איסורא.
- ה. ת"ש: המניח את הכד ברה"ר, ובא אחר ונתקל בה ושבחה - פטור; טעמא דנתקל בה, הא שבחה - חייב! אמר רב זביד משמיה דרבא: הוא הדין אפי' שבחה, והאי דקתני נתקל? אידי דקבעי למיתני סיפא: אם הוזק - בעל חבית חייב בנזקו, דדוקא נתקל, אבל שבר לא, דהוא אזיק נפשיה, קתני רישא נתקל!
- ו. ת"ש: +דברים כ"ה+ וקצתה את כפה - ממוזן; מאי לאו בשאינה יכולה להציל ע"י דבר אחר! לא, שיכולה להציל ע"י דבר אחר. אבל אינה יכולה להציל ע"י דבר אחר - פטורה, אי הכי, אדתני סיפא: ושלחה ידה - פרט לשליח ב"ד, לפלוג ולתני בדידה: בד"א - בשיכולה להציל ע"י ד"א, אבל אינה יכולה להציל ע"י דבר אחר - פטורה! ה"נ קאמר: בד"א - בשיכולה להציל ע"י דבר אחר, אבל אינה יכולה להציל ע"י דבר אחר, נעשה ידה כשליח ב"ד ופטורה.
- ז. ת"ש: הרי שהיתה דרך הרבים עוברת בתוך שדהו, נטלה ונתן להם מן הצד - מה שנתן נתן, ושללו לא הגיעו; ואי אמרת עביד איניש דינא לנפשיה, לנקוט פזרא וליתיב! אמר רב זביד משמיה דרבא: גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון. רב משרשיא אמר: בנותן להם דרך עקלתון. רב

מסכת בבא קמא

אשי אמר: כל מן הצד דרך עקלתון הוא, קרובה לזה ורחוקה לזה. אי חכי, אמאי שלו לא הגיעו? לימא להו: שקולו דידכו והבו לי דידי! משום דרב יהודה, דאמר רב יהודה: מיצר שהחזיקו בו רבים – אסור לקלקלו.
ח. ת"ש: בעל הבית שהניח פאה מצד אחד, ובאו עניים ונטלו מצד אחר – זה זהה פאה; וא"א עביד איניש דינא לנפשיה, אמאי זה זהה פאה? לנקוט פזרא זליתבי! אמר רבא: מאי זה זהה פאה? לפוטרו מן המעשר, כדתניא: המפקיר את כרמו, והשכים בבקר ובצרו – חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה, ופטור מן המעשר.

אפרוירית קיימות שלוש אפשרויות להכרעת ההלכה בדין עביד איניש דינא לנפשיה (עאד"ל):

1. עאד"ל בין בדאיכא פסידא ובין בדליכא פסידא
2. עאד"ל רק בדאיכא פסידא, אך לא בדליכא
3. לא עאד"ל בין בדאיכא פסידא ובין בדליכא

מטרת הסוגיא היא להוכיח את אחת האפשרויות ממקור תנאי. אלא שבמקורות התנאים לא מופיע כמובן המונח עאד"ל, ולכן יש להוכיח זאת מתוך שילוב מסוים בין מקרה שבו אדם עשה דין לעצמו (איכא/ליכא פסידא) ודין (חייב/פטור), כפי שיבואר. ארבעה שלובים האפשריים בין מקרה ודין:

פטור	חייב	
		איכא פסידא
		ליכא פסידא

כל אחד מהמקורות מהם באים להוכיח תואם לאחת המשבצות. כעת נבחן איזו מסקנה ניתן להוכיח מכל משבצת:

מהמשבצת הימנית עליונה ניתן להוכיח שאפשרות 3 נכונה, שהרי אם אפילו באיכא פסידא חייב - ק"ו בליכא פסידא, וא"כ לא עאד"ל בכל מקרה.

מהמשבצת הימנית תחתונה ניתן עולה שאפשרות 2 או אפשרות 3 נכונות, שכן מזה שחייב בדליכא פסידא, לא מוכרח שכך הוא הדין גם בדאיכא פסידא. מכל מקום ניתן להוכיח שאפשרות 1 אינה נכונה.

מהמשבצת השמאלית עליונה ניתן להוכיח שאפשרות 1 או 2 נכונה, שכן מזה שפטור בדאיכא פסידא לא מוכרח שכך הוא הדין גם בדליכא פסידא. מכל מקום ניתן להוכיח שאפשרות 3 אינה נכונה.

מהמשבצת השמאלית תחתונה ניתן להוכיח שאפשרות 1 נכונה, שהרי אם אפילו בדליכא פסידא פטור – ק"ו בדאיכא פסידא, וא"כ עאד"ל בכל מקרה.

כיוון שבסוגיין נחלקו ר"נ ור"י באפשרות 1 או 2 (בהתאמה), ניתן לצפות שההוכחות יהיו מהמשבצות השמאלית תחתונה (לטובת ר"נ) או הימנית תחתונה (לטובת ר"י). כמו כן תתכן קושיא על שניהם מהמשבצת הימנית עליונה. מהמשבצת השמאלית

סימן ח. עביד איניש דינא לנפשיה, כז ע"ב - כח ע"א

עליונה אין לסוגיה מה להוכיח כיוון שכולם מודים שאפשרות 1 אינה נכונה, ונכנה אותה 'המשבצת הניטרלית'.

בטבלה דלהלן נציג את שמונת המקורות שבסוגיה, ונתאר את פרשנות ה'מקשן' (דהיינו הצד הראשון בשו"ט) לאותו מקור, ואת השינוי שחל בפרשנות (אם אכן חל) אצל 'התרצן'. נקטנו את שיטת רש"י במילוי הטבלה.

המקור	פרשנות המקשן	הוכחה	פרשנות התרצן
א. אל תכנס וכו'	שמאלית תחתונה	לר"נ	שמאלית תחתונה
ב. שור שעלה ע"ג וכו'	שמאלית תחתונה	לר"נ	שמאלית עליונה
ג. הממלא חצר חבירו וכו'	שמאלית תחתונה	לר"נ	שמאלית תחתונה
ד. מנין לנרצע שכלו לו וכו'	שמאלית תחתונה	לר"נ	שמאלית תחתונה/ שמאלית עליונה
ה. המניח את הכד וכו'	ימנית עליונה	נגד כו"ע	שמאלית עליונה
ו. וקצותה את כפה וכו'	ימנית עליונה	נגד כו"ע	ימנית עליונה
ז. הרי שהיתה דרך הרבים וכו'	ימנית עליונה	נגד כו"ע	ימנית עליונה
ח. בעה"ב שהניח פאה	ימנית עליונה	נגד כו"ע	שמאלית עליונה

נתוח הטבלה:

א. המקשן: בארבעת המקרים הראשונים ההוכחה היא לר"נ, ובארבעת האחרונים ההוכחה היא נגד שניהם.

ב. התרצן: בארבעה מבין תשעת התירוצים (ב,ה,ח ותירוץ אחד של ד) שינה התרצן את הפרשנות של המקור למשבצת השמאלית עליונה, 'המשבצת הניטרלית', כך שלא ניתן להוכיח לאחד הצדדים במחלוקת ממקור זה. אמנם יש הבדל בין דרכו של התרצן בשורות ב,ג לבין דרכו בשורות ה,ח. בראשונות הוא משנה את פרשנות המקרה: המקשן העמיד (שורה ב) את המקרה בשור מועד 'ליכא פסידא', והתרצן בתם 'איכא פסידא'; המקשן העמד (שורה ד) את המקרה בעבד שלא גונב, והתרצן בעבד גונב. לעומת זאת בשורות ה,ח הוא שינה את פרשנות הדין: המקשן הבין (בשורה ה) שאם שבר את הכד חייב, והתרצן הבין שפטור; המקשן הבין (בשורה ח) ששתי הפאות אינן שלו (=חייב), והתרצן הבין שהראשונה שלו (=פטור). הבדל זה בא לידי בטוי בטבלה בכך שהמעבר בין המקשן לתרצן בשורה ב הוא מעבר בין השורות באותו טור, ואילו בשורות ה,ח, המעבר הוא בין הטורים באותה שורה.

ג. בחמשת התירוצים האחרים התרצן לא משנה את פרשנות המקור לפחות לא מבחינת המשבצות, וכפי שיבואר: בשורה א התרצן מקבל לגמרי את פרשנות המקשן, אך מערער על התוקף של המקור, שכן יחידאה היא. בתירוץ הראשון של שורה ג ובשורה ד מדובר אכן בליכא פסידא ואכן פטור, אך לא משום עאד"ל, שכן אין כאן 'דינא לנפשיה' אלא מעשה 'לגיטימי' יותר (מבחינת

מסכת בבא קמא

המזיק): או שזה דין של ב"ד (ג) או דין לשמים (ד). בשורות ו-ז המצב בדיוק הפוך: אין כאן דינא לנפשיה' אלא מעשה פחות לגיטימי, שכן אין כאן כלל דין, שהרי היתה יכולה להצילו אחרת (ו) או שנתן להם דרך עקלתון (ז).

סיכום

ארבעה סוגי תירוצים בסוגיא: שינוי בפרשנות המקרה מ'ליכא פסידא' ל'איכא פסידא'; שינוי בפרשנות הדין מחייב לפטור; ערעור התוקף של המקור; שינוי בפרשנות משמעות המקרה מדינא לנפשיה לדין לא לנפשיה' או ליחוסר דין לנפשיה'.

⁷אולי ניתן להבין שורה זו אליבא דהתראן שזה מוגדר כ'איכא פסידא'.

סימן ט. בדין נתקל פושע, כט ע"א

פירוש התוס' בשיטת אביי

שעת נפילה			אחר נפילה			ר"מ
הפקיר	לא הפקיר		הפקיר	לא הפקיר		
פשע	חייב	חייב	פשע	חייב	פשע	
		לא פשע		חייב	לא פשע	
הפקיר	לא הפקיר		הפקיר	לא הפקיר		
	חייב	פשע		חייב	פשע	
		לא פשע		חייב	לא פשע	
						רבנן (ר"י)
הפקיר	לא הפקיר		הפקיר	לא הפקיר		
	חייב	פשע		חייב	פשע	
		לא פשע		חייב	לא פשע	
הפקיר	לא הפקיר		הפקיר	לא הפקיר		
	חייב	פשע		חייב	פשע	
		לא פשע		חייב	לא פשע	

ניתוח הטבלה

- א. טבלה זו עוסקת בחיובו של מי שנפל עם כדו, הכד נשבר והשברים הזיקו. שאלת החיוב תלויה בארבעה משתנים: ר"מ/רבנן, אחר נפילה/שעת נפילה, פשע / לא פשע, לא הפקיר/ הפקיר. הראשון בכל אחד מהזוגות האלו חמור מחבירו, דהיינו כל משבצת ימנית חמורה יותר מן השמאלית, ועליונה חמורה יותר מן התחתונה (הן בטבלה החיצונית, והן בפנימיות). [הערך 'פשע' משמעותו דווקא בשעת הנפילה]
- ב. בטבלה מוצגת רק מחלוקת התנאים על 'מפקיר נזקיו'. המחלוקת הנוספת שלא מוצגת בטבלה היא אם נתקל פושע (ואז הוא מוצב בשורה העליונה של הטבלאות הפנימיות) או לא (ואז הוא בשורה התחתונה).
- ג. בשיטת רבנן ניתן לראות כי בשעת נפילה ישנן שתי סיבות לפטור: א. לא פשע; ב. הפקיר. כל אחת לבדה מספיקה כדי לפטור (ולכן רק שאין את שתיהן חייב). לעומת זאת לאחר נפילה ישנה רק הסיבה של הפקיר.
- ד. לגבי המחלוקת של ר"מ ורבנן (על הפקיר נזקיו) ניתן לראות כי ר"מ מוסיף לחיוב בשתי הטבלאות את המשבצת של הפקיר לאחר שנפל בפשיעה. הסבר הדבר הוא כי לשיטת רבנן הפקיר נזקיו היא סיבת פטור טוטאלית (לא משנה אם הנפילה היתה בפשיעה או לא). לעומת זאת לשיטת ר"מ הפקיר נזקיו פטור אך ורק אם הנפילה היתה באונס.
- ה. שיטת הרי"ף היא שגם רבנן מודים לר"מ שמפקיר נזקיו פטור רק אחר נפילה אונס. לפי זה הטבלאות שלהן זהות לטבלאות של ר"מ. לשיטתו, המחלוקת על הפקיר נזקיו נובעת גם היא מהמחלוקת על נתקל פושע: לר"מ שנתקל פושע אז

מסכת בבא קמא

גם אם הפקיר נזקיו אחר הנפילה חייב (כי זה אחר נפילת פשיעה), ולרבנן שנתקל לאו פושע אם הפקיר נזקיו אחר נפילה פטור (כי זה מפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס).

סימן י. כדרים שהיו מהלכין, דף לא

- א. אמר רבא ראשון חייב בנזקי שני בין בנזקי גופו בין בנזקי ממונו שני חייב בנזקי שלישי בנזקי גופו אבל לא בנזקי ממונו ממה נפשך אי נתקל פושע הוא שני נמי ליחייב אי נתקל לאו פושע הוא אפילו ראשון נמי ליפטר ראשון ודאי פושע הוא שני אגופו מחייב דהוה לו לעמוד ולא עמד אממונו פטור דא"ל האי בירא לאו אנא כריתיה
- ב. מיתבי כולן חייבין על נזקי גופן ופטורין על נזקי ממונן מאי לאו אפי' ראשון לא לבר מראשון וזהו כולם קתני אמר רב אדא בר אהבה כולן הניזקין האי מאי אי אמרת בשלמא אפילו ראשון היינו דקתני כולן אלא אי אמרת לבר מראשון מאי כולן ליתני הניזקין
- ג. אלא אמר רבא ראשון חייב בין בנזקי גופו דשני בין בנזקי ממונו דשני ושני חייב בנזקי שלישי בנזקי גופו אבל לא בנזקי ממונו מ"ט דהוה ליה בור ולא מצינו בור שחייב בו את הכלים הניחא לשמואל דאמר כל תקלה בור הוא אלא לרב דאמר אי אפקריה אין אי לא לא מאי איכא למימר
- ד. לעולם כדאמר מעיקרא ודקשיא לך כולן חייבין תרגמה רב אדא בר מניומי קמיה דרבינא שהוזקו כלים בכלים

רקע

השאלה בסוגיא היא החיוב של המזיק כלפי הניזק, ומכאן שני משתנים: המזיק והניזק. לכל אחד יש את הערכים: גופו וממונו. שני משתנים אלו עוסקים ברמת החיוב: החיוב של גוף המזיק או ממונו כלפי גופו של הניזק או ממונו. עוד משתנה שלישי יש העוסק בתיאור המקרה, על איזה ארוע ב'תאונה' מדובר: חיוב הראשון כלפי השני או חיוב השני כלפי השלישי.

שלב א

רבא טוען שיש חילוק בין שני הערכים של המשתנה השלישי, דהיינו בין הטבלה הימנית לטבלה השמאלית: החילוק הוא שבטבלה הימנית אין חילוק בין הערכים גופו / ממונו, ואילו בטבלה השמאלית יש חילוק ביניהם. מה שלא מפורש בדבריו זה האם מדובר על הערכים גופו / ממונו של המשתנה הראשון או השני. בשלב זה מבינה הגמרא שרבא חילוק בין הערכים של המשתנה 'מזיק', דהיינו בין שני הטורים של הטבלה הפנימית: בטבלה הימנית אין חילוק בין הטור השמאלי והימני – בשניהם חייב, ואילו בטבלה השמאלית יש חילוק בין הטורים: רק בטור הימני חייב. ומבחינת התוכן: הראשון חייב כלפי השני בין אם הזיק בגופו ובין אם הזיק בממונו. השני חייב בנזקי השלישי רק אם הזיק בגופו.

הסבר ראשון של שיטת רבא:

חיוב השני כלפי השלישי

חיוב הראשון כלפי השני

מסכת בבא קמא

ממון הזיק	גוף הזיק		ממון הזיק	גוף הזיק	
	חייב	גוף הזוק		חייב	גוף הזוק
	חייב	ממון הזוק		חייב	ממון הזוק

יש להדגיש כי בשלב זה אין שום משמעות למשתנה ה'ניזק' (=לחילוק בין השורות), דהיינו כשרבא אומר שהטור השמאלי בטבלה השמאלית פטור הכוונה היא שהממון של השני שהזיק פטור לגמרי, ולכן כל הטור ריק, אך כשרבא אומר שהטור השמאלי בטבלה הימנית חייב, אין הכוונה שממון הראשון שהזיק חייב דווקא בכל (כל הטור חייב) אלא יכול להיות שרק אם הזיק את הגוף של שני חייב (רק המשבצת העליונה חייב. קצורם של דברים: אין סימטריה בין המונחים פטור וחייב, המונח פטור (בטבלה השמאלית) בא לומר שהממון שהזיק פטור לחלוטין, ואילו המונח חייב (בטבלה הימנית) משמעותו שהממון שהזיק חייב, אך לא מפורש עד כמה חייב האם רק על הגוף של השני או גם על ממונו. רש"י הוא זה שפירש שהממון של הראשון שהזיק חייב רק על הגוף של השני כיוון שזה בור, ובור פטור על הכלים.

שלב ב

הברייתא טוענת שאין חילוק בין שני הערכים של המשתנה השלישי, דהיינו בין הטבלה הימנית לטבלה השמאלית: בשתי הטבלאות יש חילוק בין הערכים גופו / ממונו. אך שוב - מה שלא מפורש בברייתא זה האם מדובר על הערכים גופו / ממונו של המשתנה הראשון או השני.

בשלב זה מניחה הגמרא כמו אצל רבא שהכוונה היא לחילוק בין הערכים של המשתנה 'מזיק', דהיינו בין שני הטורים של הטבלאות הפנימיות: בשתיהן יש חילוק בין הטורים: רק בטור הימני חייב. ומבחינת התכנים: הראשון חייב בנזקי שני רק אם הזיק בגופו, וכן גם השני בנזקי שלישי.

ברייתא:

חייב השני כלפי השלישי			חייב הראשון כלפי השני		
ממון הזיק	גוף הזיק		ממון הזיק	גוף הזיק	
	חייב	גוף הזוק		חייב	גוף הזוק
	חייב	ממון הזוק		חייב	ממון הזוק

גם כאן יש להדגיש כי הברייתא לא עוסקת כלל במשתנה ה'ניזק', ולכן הפטור של הטור השמאלי הוא אכן פטור לגמרי, אך בחיוב של הטור הימני לא מפורש בו אם הכוונה לכל הטור או רק למשבצת העליונה (רק שהזיק לגוף או גם לממון). אנו חייבנו בכל הטור לאור פרשנותו של רש"י שמדובר באדם המזיק שחייב גם על כלים.

סימן י. כדרים שהיו מהלכין, דף לא

הגענו אם כן לסתירה: לרבא חייב הראשון גם אם ממונו הזיק, ולברייתא פטור אם ממונו הזיק. הגמרא מנסה להבין את הברייתא כאילו היא אינה מתייחסת כלל לטבלה הימנית, אלא רק קלחיוב השני כלפי השלישי ואילך (השלישי כלפי הרביעי וכו'), אך שוללת אפשרות זו. בכל אחד משני השלבים הבאים מוצע הסבר אחר ליישוב הסתירה, ההסבר בשלב ג מתאים את הבנת רבא להבנת הברייתא, וההסבר בשלב ד מתאים את הבנת הברייתא להבנת רבא.

שלב ג

תירוץ הגמרא משנה את הבנתנו ברבא: רבא לא עסק במשתנה ה'מזיק' אלא במשתנה ה'ניזק', הראשון חייב הן אם הזיק את גופו של השני והן אם הזיק את ממונו ואילו השני חייב רק אם הזיק את גופו של השלישי. אין כלל התייחסות למשתנה המזיק אך הנחת הגמרא כעת היא (לרש"י) שרבא עוסק רק בגופו של המזיק, דהיינו רק בטור הימני של כל טבלה.

אם בכל זאת נשאל מה קורה אם ממונו של המזיק הזיק, כאן נתאים את רבא לברייתא (שהבנתנו בה נותרת כדלעיל שהיא עוסקת במשתנה ה'מזיק') בה מפורש שממונו שהזיק תמיד פטור, בין בטבלה הימנית ובין בטבלה השמאלית (השורה התחתונה בכל טבלה פטורה). [אם בהבנה הקודמת של רבא היחס בין שתי הטבלאות היה (3: 2) מבחינת מספר משבצות החיוב, כעת היחס הוא 1: 2]

הסבר שני של שיטת רבא:

חיוב השני כלפי השלישי			חיוב הראשון כלפי השני		
ממון הזיק	גוף הזיק		ממון הזיק	גוף הזיק	
	חייב	גוף הוזק		חייב	גוף הוזק
		ממון הוזק		חייב	ממון הוזק

לכאורה עדיין יש הבדל בין הברייתא לרבא, כיוון שבברייתא גם בטבלה השמאלית הטור הימני היה חייב כולו, ואילו כאן במשבצת הימנית תחתונה בטבלה השמאלית פטור. ברם, כבר הדגשנו לעיל שהברייתא כלל לא התייחסה לחילוק בין השורות, וכל מה שהיא אמרה במפורש זה שהגוף של השני שהזיק חייב, אך היא לא פירטה על מה הוא חייב, האם רק על גופו של השני אם גם על ממונו. לכן אין כל בעיה לומר, לפי ההבנה המחודשת ברבא, שמה שהברייתא אמרה שגופו של השני שהזיק חייב הכוונה רק אם הזיק את גופו של השני ולא אם הזיק את ממונו. נכונה אם כן הקביעה, שתירוץ זה משנה את הבנתו של רבא (ממשתנה המזיק למשתנה הניזק) אך לא את הבנתה של הברייתא (היא עדיין עוסקת במשתנה המזיק).

ההסבר לכך, שהמזיק השני חייב רק אם הזיק את הגוף של השלישי, הוא שהמזיק השני מוגדר כבור ולכן הוא פטור על כלים, דהיינו על ממונו של השלישי. הקושי על הסבר זה הוא לשיטתו של רב, שהתנאי להגדרת בור הוא היותו הפקר, ולכן לא ניתן להגדיר גופו של אדם כבור. מכאן עוברת הגמרא להצעת הסבר חדש ביישוב הסתירה.

מסכת בבא קמא

לפי ההסבר החדש בשלב ד חוזרים להבנתו הראשונה של רבא, ומשנים את ההבנה בברייתא, וכפי שיבואר.

שלב ד

הטענה כעת היא שהברייתא אכן עוסקת במשתנה המזיק, אלא שההבדל בינה לבין רבא (בהסבר הראשון שכעת חזרנו אליו) הוא הבדל 'שפתי', שבו מתהפך היחס בין המונחים 'חייב' ו'פטור'. לפי ההבנה ברבא המונח 'חייב' יכול להתפרש על כל הטור (כך המצב בטורים הימניים של הטבלאות) ויכול להתפרש רק על המשבצת העליונה (כך בטור השמאלי של הטבלה הימנית), וההסבר לכך הוא שכוונת רבא היא לחיוב מסוים שיש לגופו של המזיק, בלי לפרט את עוצמתו של החיוב, אם רק על גופו של הניזק או גם על ממונו. לעומת זאת המונח 'פטור' כוונתו שכל הטור (הטור השמאלי בטבלה השמאלית) פטור, דהיינו שאין כל חיוב אם הממון הזיק.

כעת לפי ההבנה החדשה של הברייתא – הבנה בה מתאימים את הברייתא לטבלה של ההסבר הראשון ברבא – המונח 'חייב' משמעותו שכל הטור חייב (בין אם הזיק את הגוף ובין אם הזיק את הממון – הטורים הימניים בכל טבלה), ואילו דווקא המונח 'פטור' יכול להתפרש בשתי משמעויות שונות: או שכל הטור פטור (הטור השמאלי בטבלה השמאלית), או שרק במשבצת התחתונה פטור (הטור השמאלי של הטבלה הימנית).

סכום

הן רבא והן הברייתא מתפרשות כמו ההסבר הראשון של רבא, וההבדל בניסוח בין שניהם נובע ממשמעות שונה של המונחים חייב ופטור: אצל רבא 'פטור' זה דווקא גורף (טור שלם), ו'חייב' לאו דווקא (טור שלם או משבצת עליונה בלבד); ולפי הברייתא הפוך: 'חייב' זה גורף דווקא (כל הטור), ו'פטור' לאו דווקא (טור שלם או משבצת תחתונה בלבד).

סכום האפשרויות:

חיוב השני כלפי השלישי			חיוב הראשון כלפי השני			הסבר ראשו
	ממון הזיק	גוף הזיק		ממון הזיק	גוף הזיק	
גוף הו	חייב	חייב	גוף הו	חייב	חייב	ו) ברבא
ממון ה	חייב		ממון ה	חייב		
חיוב השני כלפי השלישי			חיוב הראשון כלפי השני			ברייתא
	ממון הזיק	גוף הזיק		ממון הזיק	גוף הזיק	
גוף הו	חייב		גוף הו	חייב		א
ממון ה	חייב		ממון ה	חייב		

סימן י. כדורים שהיו מהלכין, דף לא

חיוב השני כלפי השלישי			חיוב הראשון כלפי השני			הסבר שני ברבא
	גוף הזיק	ממון הזיק		גוף הזיק	ממון הזיק	
גוף הו	חייב		גוף הו	חייב		
ממון ה	חייב		ממון הו			

סימן יא. פרה רבוצה ומהלכת, לב ע"א

- א. אמר ריש לקיש שתי פרות ברה"ר אחת רבוצה ואחת מהלכת בעטה מהלכת ברבוצה פטורה רבוצה במהלכת חייבת
- ב. לימא מסייע ליה היה בעל קורה ראשון ובעל חבית אחרון נשברה חבית בקורה פטור ואם עמד בעל קורה חייב והא חכא דכרבוצה במהלכת דמי וקתני חייב
- ג. ותסברא הא סייעי בעיא לא מסתייא דלא מסייעי אלא מקשה נמי קשיא טעמא דבעטה הא הזקה ממילא פטור והא מתני' דממילא וקתני חייב
- ד. מתני' דפסקה לאורחא כשלא חכא כגון דרבעה בחד גיסא איבעי לה לסגויי באידך גיסא
- ה. אלא סיפא דמתני' מסייע ליה לר"ל דקתני היה בעל חבית ראשון ובעל קורה אחרון נשברה חבית בקורה חייב ואם עמד בעל חבית פטור והא חכא דכמהלכת ברבוצה דמי וקתני פטור
- ו. מתני' דכי אורחיה קא מסגי חכא א"ל נהי דאית לך רשות לסגויי עלי לבעוטי בי לית לך רשותא:

מבנה הסוגיא

שלב א – הצגת דברי ר"ל
 שלב ב-ד, סיוע לסיפא של ר"ל מהמשנה, דחייה, תירוץ
 שלב ה-ו סיוע לרישא של ר"ל ודחייה

ישנו חוסר סימטריה בין הסיוע לסיפא של ר"ל לבין הסיוע לרישא. בסיוע מהסיפא יש עוד שלב בגמרא בו צריך לתרץ את ר"ל, ואילו בסיוע מהרישא אין שלב כזה. שורש ההבדל הוא שבדחיה של הסיוע מהסיפא (שלב ג) הדחיה הופכת לקושיא על ר"ל, ואילו בדחיה של הסיוע מהרישא הדחיה לא הופכת לקושיא. כדי להסביר שורש זה נציג את הדברים בטבלה:

	ר"ל	משנה
חייב	בעטה רבוצה במהלכת	עמד בעל קורה
פטור	בעטה מהלכת ברבוצה	עמד בעל חבית

שתי נסיונות הסיוע מניחים כי יש דמיון בין המקרים של ר"ל ושל המשנה (בכל אחת מהשורות), ולכן הדמיון בדינים מסייע לר"ל. שתי הדחיות מצביעות על אותו הבדל: במשנה מדובר על נזק 'אליס' פחות מאשר זה של ר"ל. אלא שהבדל זה משפיע באופן הפוך על כל אחת מהשורות (כיוון שבאחת הדין פטור ובשנייה חייב): בשורה העליונה הדין של המשנה יותר מחודש (שאפילו בנזק פחות אליס) חייב, ואילו בשורה העליונה הדין של המשנה פחות מחודש.

סימן יא. פרה רבוצה ומהלכת, לב ע"א

שורה עליונה

מהניתוח דלעיל עולה שהסיוע לר"ל בשורה העליונה אכן תקף (שהרי המשנה מחדשת שחייב אפי' במקרה קל יותר). אך הגמרא מציגה זאת כקושיא: אמנם הדין של ר"ל פשוט מאד (וכלל לא צריך סיוע) אך ניתן לדייק ממנו שלדין המחודש יותר של המשנה הוא לא מסכים וא"כ יש כאן סתירה, ולכן מתרצת הגמרא שמדובר בשני מקרים שונים (ממילא א"א גם להביא את הסיוע הקודם).

שורה תחתונה

כאן אכן הסיוע בטל, שהרי הדין של המשנה מחודש פחות משל ר"ל. אך עדיין יש לשאול מדוע לא ניתן להסיק גם כאן כמו במקרה הקודם (רק בהיפוך סימטרי), שאם המשנה כתבה רק את הדין המחודש פחות (שפטור רק באלים פחות) נובע מכאן שבמקרה המחודש יותר (אלים יותר) כמו זה של ר"ל, היא סוברת שחייב! והרי שוב סתירה לר"ל.

ניתן להסביר הבדל זה בין שני חלקי הסוגיא כך: החילוק שהועלה בשלב ו בין דין המשנה לדין של ר"ל אינו מובהק, כיוון שבמציאות של ר"ל פרה מהלכת שבועטת בפרה, אין הבדל בין הליכה סתם של פרה לבעיטה של פרה, ולכן הבעיטה של ר"ל כן דומה להליכה של בעל הקורה במשנה. כל זה בניגוד לשלב הקודם של הסוגיא, ששם החילוק הוא בין פרה רבוצה שבועטת לבין בעל קורה שנעמד ולא עשה כלום. ממילא ניתן לומר שר"ל יסביר את המשנה כמו שלב ה ואין קושיא עליו, ואילו בשלב הקודם לא היה יכול ר"ל לחזור לשלב ב.

סימן יב. מועד לזה ולא לזה, לז ע"א

מתני'. שזר שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו, מועד לאדם ואינו מועד לבהמה, מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים, את שהוא מועד לו – משלם נזק שלם, ואת שאינו מועד לו – משלם חצי נזק...

גמ'. איתמר, רב זביד אמר: ואינו מועד תנן, רב פפא אמר: אינו מועד תנן. רב זביד אמר: ואינו מועד תנן, הא סתמא הוי מועד; רב פפא אמר: אינו מועד תנן, דסתמא לא הוי מועד. רב זביד דייק מסיפא, רב פפא דייק מרישא. רב זביד דייק מסיפא, דקתני: מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים; אי אמרת בשלמא ואינו מועד קתני, הא סתמיה הוי מועד, הא קמ"ל, דאפי' מקטנים לגדולים נמי מסתמא הוי מועד; אלא אי אמרת אינו מועד קתני, סתמא לא הוי מועד, השתא י"ל מקטנים לקטנים דעלמא סתמא לא הוי מועד, מקטנים לגדולים צריכא למימר דלא הוי מועד? ורב פפא? אמר לך: איצטריך, סלקא דעתך אמינא, הואיל ופרץ ביה בההוא מינא פרץ ביה, לא שניא גדולים דידיה ולא שניא קטנים דידיה, קמ"ל דלא הוי מועד. רב פפא דייק מרישא, דקתני: מועד לאדם אינו מועד לבהמה; אי אמרת בשלמא אינו מועד תנן, סתמא לא הוי מועד, הא קמ"ל, דאפילו מאדם לבהמה נמי סתמא לא הוי מועד; אלא אי אמרת ואינו מועד קתני, הא סתמא הוי מועד, השתא י"ל מבהמה לבהמה סתמא הוי מועד, מאדם לבהמה צריכא למימר דהוי מועד? ורב זביד? אמר לך: רישא אחזרה קאי, כגון דהוה מועד לאדם ומועד לבהמה וחדר ביה מבהמה, דקאי גבי בהמה תלתא זימני ולא נגח, מהו דתימא, כיון דלא חדר ביה מאדם – חזרה דבהמה לאו חזרה היא, קמ"ל, דחזרה דבהמה מיהא חזרה היא.

שלושה מקרים במשנה, ונבחן את היחס ביניהם מבחינת הפער בין מה שהועד למה שלא הועד (הדרוג הוא מהפער הקטן לפער הגדול):

מינו ואינו מינו	הנחת הסוגיא	הסברו של ר"פ	הסברו של ר"ז
2	2	2	2
אדם ובהמה	1	1	1
קטנים וגדולים	3	0	3

הנחה ראשונה של הסוגיא היא, שסדר המקרים במשנה אינו בכיוון אחיד. בתחילה הפער ממוצע, באמצעיתא (שבסוגיא מכונה 'רישא') הפער קטן יותר (שהרי אם מועד לאדם ק"ו לבהמה), ובסיפא הפער גדול יותר מהרישא (שהרי קטנים קל יותר לנגוח). בקצרה: המקרה הראשון הוא ניטרלי, אין הבדל בין מה שהוא הועד למה שלא; במקרה השני מה שהועד לו קשה יותר ממה שלא הועד לו; המקרה השלישי מה שהועד לו קל יותר ממה שלא הועד לו.

סימן יב. מועד לזה ולא לזה, לו ע"א

מכאן יש שתי אפשרויות לבחון יחס זה, וזאת לאור הדין אותו המשנה רוצה לחדש. לפי ר"פ הדין המחודש הוא כמורש במשנה לגרסתו, דהיינו שבסתמא אינו מועד. לעומת זאת לפי ר"ז החדוש אינו במפורש במשנה, שכן לגרסתו המפורש הוא פשיטא, שהרי הועד לזה ולא הועד לזה. ממילא **מניחה הגמרא הנחה נוספת**, והיא שהחידוש לר"ז טמון בדיוק מדין המשנה, דהיינו שבסתמא כן מועד. יוצא אם כן שבניגוד לר"פ שהחידוש הוא לקולא - לפי ר"ז החידוש הוא לחומרא. ממילא לפי ר"פ ככל שהפער קטן יותר (והיה מתבקש שמועד לזה יהיה גם מועד לזה) החדוש גדול יותר, ולפיכך 'כיוון' המקרים של המשנה צריך להיות שהפער הולך וקטן. לעו"ז לפי ר"ז דווקא ככל שהפער גדול יותר החידוש גדול יותר, ולפיכך דרוג המקרים של המשנה צריך להיות שהפער הולך וגדל. העולה משתי ההנחות של הגמ' הוא שלר"פ יש קושי עם מקרה 3, ולר"ז יש קושי עם מקרה 2.

תירוצו של ר"פ משנה את ההנחה הראשונה, זו של דירוג המקרים: במקרה 3 הפער הוא הכי קטן (הואיל ופרץ ביה במינא), כך שהמשנה הולכת ומחדשת מהחידוש הקטן לחידוש הגדול.

תירוצו של ר"ז לא משנה את הנחת הראשונה אלא את ההנחה הנוספת – זו של החידוש הדיני של המשנה. במקרה השני החידוש הוא לא בדיוק מהמשנה (כמו במקרים האחרים) שבסתמא נעשה מועד, אלא בדין עצמו שכתוב במשנה: מועד לאדם ולא לבהמה לא הוי מועד לבהמה. אלא שעל אפשרות זו הקשינו לעיל שדין זה הוא פשיטא, ולכן משנים מעט את הבנת המקרה, שמדובר בשור שהועד כבר לאדם ולבהמה, וחזר בו רק מבהמה. החידוש הדיני הוא אם כן, שלמרות שהוא מועד לאדם - אינו נהפך בהכרח גם למועד לבהמה, כיוון שחזרה דבהמה חזרה היא. נמצא איפוא שבמקרה 2, שהפער הוא הקטן ביותר הדין המחודש הוא ב'אינו מועד' (בחזרה), בניגוד למקרים האחרים שם הפער גדול יותר, ולכך החדוש שם שמועד (בסתמא).

לסכום: הקושיא על כל שיטה נבעה משתי הנחות: הנחה על דירוג המקרים והנחה על החידוש שבדין המשנה. ר"פ מתרץ את שיטתו ע"י שלילת ההנחה על הדירוג המקרים, ור"ז מתרץ את שיטתו ע"י שלילת ההנחה על החידוש הדיני שבמשנה.

סימן יג. שור הקדש ושור הדיוט שנגחו, לז ע"ב - לח ע"א

- א. גמ'. מתניתין דלא כר"ש בן מנסיא; דתניא: שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, ושל הקדש שנגח שור של הדיוט - פטור, שנאמר: שור רעהו, ולא שור של הקדש; ר"ש בן מנסיא אומר: שור של הקדש שנגח שור של הדיוט - פטור, ושל הדיוט שנגח שור של הקדש, בין תם בין מועד - משלם נזק שלם.
- ב. אמרי: מאי קא סבר ר"ש? אי רעהו דוקא, אפילו של הדיוט שנגח של הקדש ליפטר! ואי רעהו לאו דוקא, אפילו דהקדש נמי כי נגח דהדיוט ליחייב!
- ג. וכי תימא, לעולם קסבר רעהו דוקא, ומיהו דהדיוט כי נגח דהקדש היינו טעמא דמיחייב, משום דקא מייתי ליה מקל וחומר דהדיוט: זמה הדיוט שנגח של הדיוט - חייב, כי נגח דהקדש לא כל שכן דמיחייב!
- ד. דין לבא מן הדין להיות כגדון, מה לחלץ תם חצי נזק, הכא נמי חצי נזק!
- ה. אלא אמר ריש לקיש: הכל היו בכלל נזק שלם, כשפרט לך הכתוב רעהו גבי תם, רעהו הוא דתם משלם חצי נזק, מכלל דהקדש, בין תם בין מועד - משלם נזק שלם, דאם כן, נכתוב קרא להאי רעהו גבי מועד.

שלושה דינים אפשריים בסוגיא :

1. בין תם בין מועד פטור
2. תם משלם ח"נ ומועד נ"ש
3. בין תם בין מועד משלם נ"ש

הדיוט שנגח הדיוט דינו 2. נחלקו ת"ק ור"ש בן מנסיא בדיני הקדש שהוזק או הזיק :

	הדיוט שהזיק הדיוט	הדיוט שהזיק הקדש	הקדש שהזיק הדיוט
ת"ק	2	1	1
רשב"מ	2	3	1

המיעוט 'רעהו' מפורש בתורה לגבי דין 2, דהיינו, ששור הדיוט שנגח שור הדיוט (טור ימין) הדין הוא 2. ומכאן, שבטור הימני אין מחלוקת שהדין הוא 2. אמנם ממיעוט זה נובע שבשני הטורים השמאליים הדין הוא שונה : או 1 או 2.

שיטתו של ת"ק : שני הטורים השמאליים דין 1 - פטור לגמרי.

שיטתו של רשב"מ : בטור האמצעי דין 3 - חייב לגמרי, ובטור השמאלי דין 1 - פטור לגמרי.

סימן יד. שור חש"ו, לט ע"ב – מ ע"א

ת"ר: שור חרש שזוטה וקטן שנגח – רבי יעקב משלם ח"נ. ר' יעקב מאי עבידתיה? אלא אימא, רבי יעקב אומר: משלם ח"נ. במאי עסקינן? אי בתם, פשיטא, דכ"ע נמי ח"נ הוא דמשלם! ואי במועד, אי דעבדי ליה שמירה, כלל כלל לא בעי לשלומי! ואי דלא עבדי ליה שמירה, כוליה נזק בעי שלומי! אמר רבא: לעולם במועד, וזכא במאי עסקינן – דעבדי שמירה פחותה ולא עבדי ליה שמירה מעולה, ורבי יעקב סבר לה כרבי יהודה – דאמר: צד תמות במקומה עומדת, וסבר לה כרבי יהודה – דאמר: מועד סגי ליה בשמירה פחותה, וסבר לה כרבנן – דאמר: מעמידין אפטרופוס לתם לגבות מגופו. א"ל אביי: ולא פליגי? וזתניא: שור של חרש שזוטה וקטן שנגח – ר' יהודה מחייב, ור' יעקב אומר: ח"נ הוא דמשלם! אמר רבה בר עזרא: מה שמחייב ר' יהודה פירש ר' יעקב. ולאביי דאמר פליגי, במאי פליגי? אמר לך: הב"ע – במועד ולא נטריה כלל, ר' יעקב סבר לה כר' יהודה בחדא, ופליג עליה בחדא; סבר כר' יהודה בחדא, דאילו ר' יהודה סבר: צד תמות במקומה עומדת; ופליג עליה בחדא, דאילו רבי יהודה סבר: מעמידין להן אפטרופוס לתם לגבות מגופו, ור' יעקב סבר: אין מעמידין, ולא משלם אלא פלגא דמועד. אמר ליה רב אחא בר אביי לרבינא: בשלמא לאביי דאמר פליגי – שפיר, אלא לרבא דאמר לא פליגי, אדמוקי לה במועד נוקמא בתם אי לר"י – דעבד ליה שמירה פחותה ולא עבד ליה שמירה מעולה, אי לר"א בן יעקב – דלא עבד ליה שמירה כלל! דתניא, ר"א בן יעקב אומר: אחד תם ואחד מועד ששמרן שמירה פחותה – פטורין, והא קמ"ל ר' יעקב, דמעמידין להן אפטרופוס לתם לגבות מגופו! א"ל, הכי קאמר: חדא דאית ביה תרתי טעמא. רבינא אמר: רשות משנה איכא בנייהו, כגון דהוה מועד, ונתפקח החרש, ונשתפה השזוטה, והגדיל הקטן – ר"י סבר: הרי הוא בחזקתו, ר' יעקב סבר: רשות משנה.

ההנחות הקבועות בסוגיא :

מועד סגי ליה בשמירה פחותה
תם לא סגי ליה בשמירה פחותה
צד תמות במקומה עומדת

המשתנים בסוגיא :

1. מעמידין אפטרופוס לתם / אין מעמידין
2. שמרה שמירה פחותה / שמר שמירה מעולה

מעמידין אפטרופוס לתם	אין מעמידין
נזק שלם	חצי נזק (על צד המועדות)
שמר שמירה פחותה	פטור

מסכת בבא קמא

לרבא לא נחלקו רבי יעקב ורבי יהודה, ושניהם עסקו במשבצת הימנית תחתונה.
לאביי נחלקו: רבי יהודה במשבצת הימנית עליונה, ור"י בשמאלית עליונה.
לרבינא נחלקו: כולם במשבצת הימנית עליונה, אלא מדובר שהחש"ו גדלו ונרפאו,
ונחלקו אם חוזר לתמותו או לא.

סימן טו. ששור שנמסר לשומרים ונגח, מה ע"א – ע"ב

- א. מסרו לשומר חנם ולשואל כו'. תנו רבנן: ארבעה נכנסו תחת הבעלים, ואלו הן: שומר חנם זהשואל, נושא שכר זהשוכר; הרגו, תמין – נהרגין ופטורין מן הכופר, מועדין – נהרגין ומשלמין את הכופר, וחייבין להחזיר דמי שור לבעליו, חוץ משומר חנם.
- ב. אמרי: היכי דמי? אי דנטריה, אפילו כולחו נמי ליפטרזו! ואי דלא נטריה, אפילו שומר חנם נחייב: אמרי: הכא במאי עסקינן – דנטריה שמירה פחותה ולא נטריה שמירה מעולה, שומר חנם כלתה לו שמירתו, הנך לא כלתה שמירתו.
- ג. אמרי: כמאן? אי כרבי מאיר, דאמר שוכר כשומר חנם דמי, ליתני: חוץ משומר חנם זהשוכר! ואי כר"י, דאמר שוכר כנושא שכר דמי, ניתני: חוץ משומר חנם, וכולן במועדין פטורין לענין כופר!
- ד. אמר רב הונא בר חיננא: הא מני? ר"א היא, דאמר: אין לו שמירה אלא סכין, ולענין שוכר סבר לה כר"י, דאמר: שוכר כנושא שכר דמי.
- ה. אביי אמר: לעולם כר' מאיר, וכדמחליף רבה בר אבוה ותני: שוכר כיצד משלם? ר"מ אומר: כשומר שכר, רבי יהודה אומר: כשומר חנם.

חמישה משתנים בסוגיא :

1. החיוב של השומר [כלפי הניזק / כלפי הבעלים]
2. השור [מועד / תם]
3. השומר [ש"ח / ש"ש / שוכר / ושואל]
4. השמירה [שמירה מעולה / שמירה פחותה / לא נטריה כלל]
5. מחלוקת התנאים [ר"מ / ר"י / ר"א / ראב"י]

את המשתנה הראשון נגדיר כנושא הדיון כך שכל אחד מערכיו הוא נדון בפני עצמו, ואנו נבחן באילו משתנים אותו נדון תלוי.

החיוב כלפי הניזק תלוי במשתנה השמירה. כמו כן משתנה השור רלבנטי לענין, שכן לא על כל שור צריך לשמור באותה מידה. משתנה השומר אינו רלבנטי לנדון זה שהרי מה אכפת לניזק איזה שומר שמר על השור המזיק. המשתנים הרלבנטיים אם כן הם: השור והשמירה, ומחלוקת התנאים על היחס בין שני משתנים אלו. [2,4,5]

החיוב כלפי הבעלים תלוי אף הוא במשתנה השמירה, אך לא תלוי במשתנה השור, שכן השומר צריך לשמור באותה מידה שור תם ושור מועד. ברם דווקא משתנה 3 רלבנטי כאן: שואל צריך לשמור יותר מכולם וש"ח פחות מכולם. המשתנים הרלבנטיים אם כן הם: השומר השמירה, ומחלוקת התנאים על היחס בין שני משתנים אלו. [3,4,5]

טבלאות החיוב כלפי הניזק

שיטת רבי יהודה

שיטת רבי מאיר

מסכת בבא קמא

לא נטריה כלל	שמירה פחותה	שמירה מעולה		לא נטריה כלל	שמירה פחותה	שמירה מעולה	
חייב	חייב	פטור	תם	חייב	חייב	פטור	תם
חייב	פטור	פטור	מועד	חייב	חייב	פטור	מועד

כיוון שלא נחלקו בשמירה מעולה ובלא נטריה כלל ניתן לצמצם את הטבלאות לטור האמצעי בלבד, וכך לאחד אותן בערך של שמירה פחותה. הטבלה הבאה עוסקת אם כן בחיוב כלפי הניזק בשמירה פחותה:

	רבי מאיר	רבי יהודה
תם	חייב	חייב
מועד	חייב	פטור

טבלאות החיוב כלפי הבעלים

שיטת רבי יהודה

לא נטריה כלל	שמירה פחותה	שמירה מעולה	
חייב	פטור	פטור	ש"ח
חייב	חייב	פטור	ש"ש
חייב	חייב	פטור	שוכר
חייב	חייב	חייב	שואל

שיטת רבי מאיר

לא נטריה כלל	שמירה פחותה	שמירה מעולה	
חייב	פטור	פטור	ש"ח
חייב	חייב	פטור	ש"ש
חייב	פטור	פטור	שוכר
חייב	חייב	חייב	שואל

גם כאן ניתן לצמצם באותו האופן: בלא נטריה כלל כו"ע מודים שחייב, בשמירה מעולה כו"ע מודים שפטור (חוץ מש"ח), ורק בשמירה פחותה נחלקו.

	ר"מ	ר"י
ש"ח	פטור	חייב
ש"ש	חייב	חייב
שוכר	פטור	חייב
שואל	חייב	חייב

קבלנו אם כן שתי טבלאות מצומצמות, החיוב כלפי הניזק בשמירה פחותה, וחיוב כלפי הבעלים בשמירה פחותה. נציב אותן זו ליד זו כדי להשוות אליהם את דין הברייתא (שכאמור לפי העמדת הגמרא עוסקת בשני חיובים אלו במקרה של שמירה פחותה).

החיוב כלפי הבעלים

ברייתא	ר"י	ר"מ

החיוב כלפי הניזק

ברייתא	רבי יהודה	רבי מאיר

סימן טו. ששור שנמסר לשומרים ונגח, מה ע"א – ע"ב

תם	חייב	חייב	חייב
מועד	חייב	פטור	חייב
ש"ש	חייב	חייב	חייב
שוכר	חייב	פטור	חייב
שואל	חייב	חייב	חייב

כעת עולה קושיית הגמרא בשלב ג: הברייתא מחמירה בשני הנדונים הן כלפי הניזק בשור מועד (כ"מ) והן כלפי הבעלים בשוכר (כ"י).
שני התירושים בשלבים ד-ה קובעים שאכן יש שיטה שלישית, או של ר"א או של ר"מ עצמו (ואז יש רק שתי שיטות), המחמירה בשני הנדונים.

בהמשך הדף יש משנה וברייתא המוסיפות ערכים למשתנה מחלוקת התנאים, בנדון של החיוב כלפי הניזק:

מתני'. קשדו בעליו במזסרה זנעל בפניו כראוי ויצא זהזיק, אחד תם ואחד מועד – חייב, דברי ר"מ; רבי יהודה אומר: תם – חייב, ומועד – פטור, שנאמר: +שמזת כ"א+ ולא ישמרנו בעליו, ושזור הוא זה; ר"א אומר: אין לו שמירה אלא סכין.
גמ'. ...תניא, ר"א בן יעקב אומר: אחד תם ואחד מועד ששמרו שמירה פחותה – פטור.

נשים לב לדירוג הטבלאות לפי מספר משבצות החיוב, שבכל אחת

רבי אליעזר (3)

רבי יהודה (1)

רבי מאיר (2)

ראב"י (0)

פחות	מעול		פחות	מעול		פחות	מעול		פחות	מעול	
ה	ה		ה	ה		ה	ה		ה	ה	
פטור	פטור	תם	חייב	פטור	תם	חייב	פטור	תם	חייב	פטור	תם
פטור	פטור	מוע	חייב	חייב	מוע	פטור	פטור	מוע	חייב	פטור	מוע
		ד			ד			ד			ד

שתי הערות לטבלה של רבי אליעזר

תוספות (לקמן מו ע"א בראש העמוד) מעלה את האפשרות שר"א לא מחייב על מועד ששמרו שמירה מעולה והזיק, אלא רק מזהיר שלכתחילה לא יחזיק אדם שור מועד, וכ"נ דעת הרמב"ם בפירוש המשנה.

רש"י (לעיל ד"ה ר"א היא) חולק על אפשרות זו, וסובר שר"א אכן מחייב בשור מועד אפילו אם שמרו שמירה מעולה. לאור זאת הוא מעיר שהגמרא לעיל בתירושה הראשון (שלב ד) בו העמידה את הברייתא כר"א, היתה יכולה להעמיד את הברייתא בשמירה מעולה (בניגוד לאוקימתא של שלב ב), אך רש"י דולה אפשרות זו מכיוון שר"א מודה שבחיוב של השומר כלפי הבעלים שמירה מעולה פוטרת, והרי הגמרא מחייב את

מסכת בבא קמא

השומר גם כלפי הבעלים (ואולי יש להוסיף על דבריו שהברייתא מחייבת גם בשור תם וגם במועד, ור"א מחמיר בשמירה מעולה לכאורה רק בשור מועד).

סימן טז. בור ברשות הרבים וברשות היחיד, מט ע"ב – נ ע"א

- א. מתני'. החופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר, או ברה"ר ופתחו לרה"י, ברה"י ופתחו לרה"י אחר – חייב.
- ב. גמ'. ת"ר: החופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר, (ברה"ר ופתחו לרה"י) – חייב, וזהו בור האמור בתורה, דברי ר' ישמעאל; ר"ע אומר: הפקיד רשותו ולא הפקיד בורו – זהו בור האמור בתורה.
- ג. אמר רבה: בבור ברה"ר – כ"ע לא פליגי דמחייב, מ"ט? אמר קרא: +שמות כ"א+ כי יפתח וכו' יכרה, אם על פתיחה חייב, על כרייה לא כל שכן! אלא, שעל עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה באה לו; לא נחלקו אלא בבור ברשותו, ר"ע סבר: בור ברשותו נמי חייב, דכתיב: +שמות כ"א+ בעל הבור, בבור דאית ליה בעלים קאמר רחמנא, ור' ישמעאל סבר: בעל התקלה; אלא מאי זהו בור האמור בתורה דקאמר ר"ע? זהו בור שפתח בו הכתוב תחלה לתשלומין.
- ד. זרב יוסף אומר: בבור ברה"י – כולו עלמא לא פליגי דמחייב, מאי טעמא? בעל הבור אמר רחמנא, בבור דאית ליה בעלים עסקינן, כי פליגי – בבור ברה"ר, רבי ישמעאל סבר: בור ברה"ר נמי חייב, דכתיב: כי יפתח וכו' יכרה, אם על פתיחה חייב, על כרייה לא כ"ש! אלא שעל עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה באה לו. ור"ע? הנהו מיערך עריכי, דאי כתב רחמנא כי יפתח, הוה אמינא פותח הוא דסגי ליה בכסוי, כורה לא סגי ליה בכסוי עד דטאים ליה; ואי כתב רחמנא כי יכרה, הוה אמינא כרייה הוא דבעי כסוי משום דעבד מעשה, אבל פותח דלא עבד מעשה – אימא כסוי נמי לא בעי, קמ"ל. ואלא מאי זהו בור האמור בתורה דקאמר ר' ישמעאל? זהו בור שפתח בו הכתוב תחלה לניזקין.
- ה. מיתבי: החופר בור ברה"ר ופתחו לרה"י – פטור, ואף על פי שאינו רשאי לעשות כן, לפי שאין עושין חלל תחת רה"ר; החופר בורות שיחין ומערות ברשות היחיד ופתחו לרה"ר – חייב; והחופר בורות ברה"י הסמוכה לרשות הרבים, כגון אלו החופרים לאושין – פטור, זר' יוסי בר' יהודה מחייב, עד שיעשה מחיצה עשרה, או עד שירחיק ממקום דריסת רגלי אדם וממקום דריסת רגלי בהמה ארבעה טפחים; טעמא דלאושין, הא לאו לאושין – חייב, הא מני? בשלמא לרבה, רישא ר' ישמעאל וסיפא ר"ע, אלא לרב יוסף, בשלמא סיפא דברי הכל, אלא רישא מני? לא רבי ישמעאל ולא ר"ע! אמר לך רב יוסף: כולו דברי הכל היא, ורישא – שלא הפקיד לא רשותו ולא בורו. אמר רב אשי: השתא דאוקימתא לרב יוסף לדברי הכל, לרבה נמי לא תוקמה כתנא, מדרישא ר' ישמעאל סיפא נמי ר' ישמעאל, וטעמא דלאושין, הא לאו לאושין – חייב, כגון דארווח ארווחי לרה"ר.
- ו. מיתבי: החופר בור ברשות היחיד ופתחו לרה"ר – חייב, ברה"י הסמוכה לרה"ר – פטור; בשלמא לרבה, כולו ר' ישמעאל היא, אלא לרב יוסף, בשלמא רישא רבי ישמעאל, אלא סיפא מני? לא ר' ישמעאל ולא ר"ע! אמר לך: בחופר לאושין ודברי הכל.

מסכת בבא קמא

רקע

המשתנים בסוגיא:

1. בור: ברה"י / ברה"ר
 2. מחלוקת התנאים: ר"י / ר"ע
 3. מחלוקת האמוראים: רבה / רבי
- ממחלוקת התנאים כפי שהיא מפורשת בברייתא (המונח 'זהו בור' המופיע אצל שניהם) היה נראה בפשטות שלפי ר"י חייב רק ברה"ר ולפי ר"ע רק ברה"י, דהיינו שהמחלוקת כפולה, כדלהלן:

הברייתא כפשוטה

ר"ע	ר"י	
חייב	פטור	רה"י
פטור	חייב	רה"ר

היה גם ניתן להסביר מחלוקת זו לאור הדרשות שמופיעות לקמן בסוגיא, דהיינו שר"י ידרוש את המילים כי יכרה וכי יפתח לחיוב ברה"ר, ור"ע ידרוש מילים אלו לצריכותא שכס כורה סגי בכסוי וכו'. מנגד ר"ע ידרוש את המילים בעל הבור כמכוונות לרה"י, ואילו ר"י ידרוש מילים אלו לבעל התקלה.

אלא שרבה ורב יוסף מסכימים שלא נחלקו התנאים במחלוקת כפולה כי אם במחלוקת אחת, דהיינו ששניהם מסכימים שיש מקום שלכל התנאים חייב עליו (X), ונחלקו התנאים רק אם חייבים על מקום נוסף (Y). עד כאן למכנה המשותף של האמוראים. נחלקו האמוראים בזהותם של המקומות (X) ו-(Y). לרבה ה (X) הוא רה"ר וה (Y) הוא רה"י, ולר"י ההיפך.

רב יוסף

ר"ע	ר"י	
חייב	חייב	רה"י
פטור	חייב	רה"ר

רבה

ר"ע	ר"י	
חייב	פטור	רה"י
חייב	חייב	רה"ר

בניגוד לטבלת הברייתא כפשוטה, שיש תנא הפוטר ברה"י ויש הפוטר ברה"ר, כעת יוצא שלרבה אין מי שפוטר ברה"ר, ולרב יוסף אין מי שפוטר ברה"י. לאור מסקנות אלו עולים קשיים בברייתות הבאות.

ברייתא א

בברייתא הראשונה (שלב ה) ישנם שלושה חלקים:

1. רה"י פטור

סימן טז. בור ברשות הרבים וברשות היחיד, מט ע"ב – נ ע"א

2. רה"ר חייב

3. רה"י חייב

הגמרא בוחנת את היחס בין החלק הראשון והאחרון, העוסקים ברה"י. לפי רבה ניתן להסביר יחס זה ע"י חלוקת הברייתא לשתי דעות התנאים (מקביל לשורת רה"י בטבלת רבה). לעומת זאת לפי רב יוסף אין כלל תנא הפוטר ברה"י (כל השורה חייב), כך שאין כיצד להסביר את הרישא.

כפתרון הגמרא מציעה להעמיד את הרישא לפי רב יוסף ע"י חילוק הרשויות בין הרישא לסיפא: ברישא מדובר שלא הפקיר כלל את רשותו, ולכן הוא פטור, בניגוד לסיפא שנחשבת כהפקיר את רשותו (בגלל סמיכותה לרה"ר). רב יוסף אם כן יכול להסביר את הברייתא אליבא דכו"ע, שכן הסיפא מתאימה לכל השורה העליונה, והרישא עוסקת במקרה עליו לא נחלקו כלל.

בעקבות כך מציע רב אשי להעמיד את הברייתא אף לפי רבה בצורה משופרת, דהיינו שכל הברייתא היא אליבא דרבי ישמעאל. כעת המצב הוא הפוך: הפטור של הרישא פשוט, ואת החיוב של הסיפא יש להסביר על פי העמדה מחודשת של הרשות בסיפא, דארוח ארווחי לרה"ר, מקרה בו כולם מודים שחייב.

נסכם אם כן שלב זה על ידי הצעת האפשרויות השונות להעמדת הברייתא מ'הקל לכבד':

1. הברייתא לא מתאימה לאף תנא

2. הברייתא חצויה: רישא אחד תנא וסיפא אחד תנא

3. הברייתא מתאימה כולה לתנא אחד

4. הברייתא מתאימה כולה לשני התנאים

שלב זה של הגמרא התחיל בכך שלפי רבה המצב הוא 2, ולפי רב יוסף המצב הוא 1. כתירוץ העמדנו את רב יוסף במצב 4! בעקבות כך 'שפר' רב אשי את שיטתו של רבה למצב 3. אמנם תוספות כאן מעירים שאף לפי רבה ניתן להעמיד במצב 4 כיוון שאת הרישא ניתן להעמיד גם לשיטתו (כמו לרב יוסף) בשלא הפקיר רשותו, ואז גם ר"ע יודה שפטור. [אמנם הם מעירים שעדיין שיטת ריב"י בברייתא לא מתאימה עם רבי ישמעאל]

בקצור: ניתן להעמיד את הרה"י של הרישא לרשות שכו"ע מודים שפטור בה (לא הפקיר רשותו) ואת הרה"י שבסיפא לרה"י שכולם מודים שחייב (ארווח ארווחי), וכך הם רבה והן רב יוסף יכולים להעמיד את כל הברייתא אליבא דשני התנאים. ברם, כמו שכותב תוספות את המציעתא שחייב ברה"ר ניתן להעמיד אליבא דשני התנאים רק אליבא דרבה, אך לרב יוסף המציעתא מתאימה רק לשיטת רבי ישמעאל.

ברייתא ב

בברייתא השניה (סעיף ו) שני חלקים:

1. רה"ר חייב

2. רה"י פטור

מסכת בבא קמא

לרבה כל הברייתא מתאימה לרבי ישמעאל, אך לרב יוסף שוב קשה שאין מי שפוטר ברה"י. כעת לא ניתן להעמיד את רה"י בשלא הפקיר רשותו שהרי מדובר ברה"י הסמוכה לרה"ר, דהיינו שיש להם רשות ללכת שם וזה נחשב כהפקיר, ולכן מתרצת הגמרא באופן אחר, שמדובר בחופר לאושין שכיוון ש'דרך לעשות כן ואינו פושע' (רש"י).

לקמן מניחה הגמרא כדעת רבה, שכן היא מקשה :

דף נא עמוד א

גמ'. אמרי: בור של שני שותפין היכי משכחת לה? הניחא אי סבירא לן כר"ע, דאמר בור ברשותו חייב, משכחת לה בחצר של שניהם ובור של שניהם זהפקירו רשותן ולא הפקירו בורן ...

קושיא זו היא רק אליבא דרבה, שכן אליבא דרב יוסף לכו"ע (הן לר"ע והן לרבי ישמעאל) בור ברשותו חייב.

סימן יז. לבוי האש, נט ע"ב – ס ע"א

סימן יז. לבוי האש, נט ע"ב – ס ע"א

- א. בא אחר זליבה – המלבה חייב, ליבתה הרוח – כולן פטורין ...
ב. לבתה הרוח – כולן פטורין. ת"ר: ליבה זלבתה הרוח, אם יש בלבוז כדי ללבותה – חייב, ואם לאו – פטור.
ג. אמאי? ליהוי כזורה זרוח מסייעתו!
ד. אמר אביי: הכא במאי עסקינן – כגון שליבה מצד אחד, זלבתו הרוח מצד אחר.
ה. רבא אמר: כגון שליבה ברוח מצויה, זלבתו הרוח ברוח שאינה מצויה.
ו. ר' זירא אמר: כגון דצמרה צמורי.
ז. רב אשי אמר: כי אמרינן זורה זרוח מסייעתו – ה"מ לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזקין פטור.

רקע

הסוגיא עוסקת בלבווי אש שנעשה ע"י אדם, רוח או שניהם. במשנה (שלב א) מפורשים שני המצבים הראשונים:

אדם – חייב

רוח – פטור

הברייתא (שלב ב) עוסקת במצב הביניים: שניהם לבו, ומפצלת מצב זה לשניים:
יש בליבו כדי ללבותה - חייב
אין בליבו כדי ללבותה – פטור

חילוק זה של הברייתא מתאר את שני הערכים של המשתנה 'לבויו', והערכים הם: יש בו (לבדו) כדי ללבות או אין בו כדי ללבות.
לכאורה אם כן ארבעה מצבים סה"כ לפנינו:

1. רק אדם לבה - חייב

2. אדם ורוח לבו, ובליבו האדם יש כדי ללבות - חייב

3. אדם ורוח לבו, ובליבו האדם אין כדי ללבות - פטור

4. רק רוח לבתה - פטור

המקרים הראשון והרביעי הם מהמשנה, ושני האמצעים מהברייתא, אלא שבברייתא אין התייחסות למשתנה 'לבווי הרוח', דהיינו לא מפורש בברייתא אם היא עוסקת במצב בו יש ברוח כדי ללבות או לא. כוונת הדברים היא, שמבחינה אפרורית - מצב הביניים של הברייתא כולל שני משתנים, ולכן הוא אמור להתפצל לא לשניים כי אם לארבע, כפי שיתואר:

ליבו הרוח אין בו	ליבו הרוח יש בו	
------------------	-----------------	--

מסכת בבא קמא

		ליבוי האדם יש בו
		ליבוי האדם אין בו

הברייתא מחלקת בין השורה העליונה לתחתונה, אך לא מפרשת על איזה טור מדובר. ניתן כמובן להניח שאין נפק"מ בין הטורים, כך שהברייתא חילקה בין כל השורה העליונה לכל השורה התחתונה, משום שהדבר היחיד הקובע את הדין הוא האם בליבוי האדם לבדו יש כדי ללבות או לא. הטבלה תראה לפי זה כך:

	ליבוי הרוח יש בו	ליבוי הרוח אין בו
ליבוי האדם יש בו	חייב	חייב
ליבוי האדם אין בו	פטור	פטור

אמנם תוסי' לאורך כל הסוגיא מחזיקים בעמדה כי אם בלבווי הרוח יש כדי ללבותה הרי שהאדם פטור בכל מקרה, אף אם יש גם בלבווי כדי ללבותה. הטבלה אם כן תראה כך:

	ליבוי הרוח יש בו	ליבוי הרוח אין בו
ליבוי האדם יש בו	פטור	חייב
ליבוי האדם אין בו	פטור	פטור

לפי שיטת התוספות, הברייתא כולה עוסקת בטור השמאלי, ורק שם יש את החילוק בין יש בלבווי לאין בלבווי.

כעת חמישה מצבים סה"כ לפנינו:

1. רק אדם לבה - חייב
2. אדם ורוח לבו, בלבווי הרוח אין, ובלבווי האדם יש כדי ללבות - חייב
3. אדם ורוח לבו, בלבווי הרוח אין, ובלבווי האדם גם אין כדי ללבות - פטור
4. אדם ורוח לבו, ובלבווי הרוח יש כדי ללבות - חייב.
5. רק רוח לבתה - פטור

מקרים 2-4 מקבילים למשבצות הטבלה. מקרה 2 למשבצת השמאלית עליונה; מקרה 3 למשבצת השמאלית תחתונה; ומקרה 4 לכל הטור השמאלי [כיוון שמשנתה האדם אינו רלבנטי במקרים אלו (משום שברוח יש כדי ללבות) - כללנו את כל הטור תחת מקרה אחד].

מבחינת מקור הדינים: המשנה עוסקת במקרים 1,5. הברייתא במקרים 2-3, והתוספות מוסיף את מקרה 4.

מהלך הסוגיא

דיון הגמרא סובב כולו על 'לבה ולבתה הרוח' דהיינו מקרה 3, המשבצת השמאלית תחתונה. במקרה זה אף אחד משני הגורמים לא היה יכול ללבות לבדו, ורק הצירוף של

שניהם גרם את הלבוי. קושיית הגמרא (שלב ג) היא למה הברייתא פטרה במקרה זה, והרי על מקרה מסוג זה בדיוק מתחייב בשבת מדין זורה.

בשלים ד-ז באים ארבעה פתרונות לסתירה זו. הפתרון הראשון, של אביי, סותר לכאורה את הצבת המקרה של תוס' בברייתא. אם הרוח לבתה מצד אחר נראה שהאדם כלל לא סייע ללבוי, ואם כן, הרוח לבדה עשתה את כל הלבוי, מה שמעביר את המקרה למשבצת הימנית תחתונה. אלא שאם כך גם הרישא של הברייתא נמצאת בטור הימני, דהיינו משבצת ימנית עליונה, וזה לא ייתכן לשיטת התוס' שאם הרוח יכולה ללבות לבד (טור ימני) האדם תמיד פטור.

לכן מסביר תוס' שתירוצו של אביי אף הוא עוסק במשבצת השמאלית תחתונה, אלא שהמצב של שני צדדים אכן אינו סביר שיגרום להצטרפות שני הליבויים, ודווקא חוסר סבירות זו היא הגורם לפטור, משא"כ בזורה בשבת שם זרייתו של האדם היא כמובן בכיוון הרוח, והאדם העלה בדעתו שהרוח תסייעו.

הסבר נוסף לתירוץ אביי שמעלה התוס', אינו מתמקד בדעתו של האדם אלא באופן הצירוף של הליבויים. כשהאדם והרוח מבלים מצד אחד הליבויים מצטרפים זה לזה ומגיעים יחדיו אל האש – צירוף מסוג 'תרכובתי'. לעומת זאת כשהאם והרוח הם משני צדדים כל אחד מהליבויים מגיע בנפרד אל האש, כך שכל לבוי הצית חלק אחר מהאש, והצירוף קורה לאחר ששתי האשים מתלכדות זו בזו ונוצרת דליקה גדולה – צירוף מסוג 'תערובתי'. כל זאת על פי ההנחה שרק האש הגדולה יכולה היתה לגרום לשריפה להתפשט. שוב אין לדמות זאת לזורה ששם מעשיו ומעשה הרוח הם בכיוון אחד.

שני התירוצים הבאים – של רבא ורבי זירא – דומים להסבר הראשון בתירוצו של אביי, דהיינו שבלבוי בנגוד לזורה האדם לא היה יכול להעלות בדעתו שליבוי יצטרף ללבוי הרוח: אן בגלל שהרוח אינה מצויה (רבא) או בגלל שליבוי היה חס (ר"ז). גם כאן בשני תירוצים אלו תוספות מותיר את הסיפא של הברייתא במשבצת השמאלית תחתונה, ולא כמו שניתן היה להבין בפשטות שהם מעבירים את המקרה למשבצת הימנית תחתונה. בפשטות היה מקום לומר, שהרוח שאינה מצויה היא לבד לבתה לפי רבא או שכיוון שהצמורי שלו מחמם, הרי שהרוח לבתה לבדה. אך תוספות לשיטתו מדגיש שבסופו של דבר הלבוי של האדם אף הוא היה שותף במעשה, כדי להותיר את הברייתא בטור הימני.

המשותף אם כן לשלושת התירוצים הראשונים הוא שאמנם גם הסיפא של הברייתא, הפוטרת את האדם מדין מזיק, וגם זורה, שם חייב האדם מדין שבת, עוסקים במשבצת השמאלית תחתונה, אלא שבברייתא שלנו יש להעמיד במקרה חריד שאדם לא יכול להעלות בדעתו שליבוי יצטרף לרוח או שהצירוף היה באופן 'תערובתי' ולא 'תרכובתי' (ההסבר השני באביי). לעומת זאת בזורה מדובר במשבצת שמאלית תחתונה 'קלאסית', ושם אכן זה נחשב מעשהו של האדם וחייב, למרות שסוף סוף המעשה שלו לבדו לא היה גורם לבדו את המלאכה ורק בסיוע הרוח נגרמה הזרייה. היסוד שהיה פשוט הן למקשן והן לתרצנים הוא שמעשה מסוג זה נחשב לאחירותו לש האדם, ולכן את הפטור של מלבה יש להסביר על ידי אוקימתות שנות.

מסכת בבא קמא

בניגוד לכל זה התירוץ האחרון של רב אשי הופך את הקערה על פיה: באופן עקרוני המשבצת השמאלית תחתונה, בה כל צד לא היה יכול לגרום לבדו את התוצאה אינו נחשב כמעשהו של האדם, אלא כגרמא, ולכן אין לחייבו על כך. ממילא הברייתא שלנו לא צריכה כל אוקימתא. מי שדורש הסבר הוא דווקא החיוב של זורה, ורב אשי לא עושה זאת על ידי אוקימתא אלא על ידי חדוש כללי בדיני שבת: כיוון שמלאכת מחשבת אסרה תורה – גרמא בשבת חייב! כך לפי רש"י. לדעת ראשונים אחרים חידושו של רב אשי מצומצם לדין זורה: כיוון שישנו אב מלאכה ששמו זורה, ודרך עשייתו הוא רק על ידי רוח – הרי שחדשה תורה שאף מלאכה כזו של מלאכה עליה לחייב את האדם. נפק"מ בין שני ההסברים ברב אשי יהיה במלאכת שבת אחרת (טחינה ברחיים של מים?) שלרש"י חייב, ולשאר הראשונים פטור, שכיוון שניתן לעשות את המלאכה בדרך אחרת (לא בגרמא), לא חדשה תורה שגרמא חייב, ולכן אם בכל זאת עשאה בגרמא פטור.

לסכום: הדיון בסוגיא הוא על מלאכה שנעשית על ידי האדם והרוח יחד, כשכל אחד מהם לא היה יוצר לבדו את התוצאה: בנזיקין מצינו שפטור ובשבת חייב. לשלושת התירוצים הראשונים עיקר הדין הוא שחייב ואין זה נחשב לגרמא, ובנזיקין יש לעשות אוקימתא כדי להסביר את הפטור. לעומת זאת לרב אשי עיקר הדין הוא שזה גרמא ופטור, ובשבת יש חידוש התורה שחייב, אם בכל דיני שבת שחייב בגרמא (רש"י) או רק במלאכת זורה שם חדשה זאת התורה.

סימן יח. מעשה שבת, עא ע"א

סימן יח. מעשה שבת, עא ע"א

דתנן: המבשל בשבת, בשוגג – יאכל, במזיד – לא יאכל, דברי ר"מ; רבי יהודה אומר: בשוגג – יאכל במוצאי שבת, במזיד – לא יאכל עולמית; רבי יוחנן הסנדלר אומר: בשוגג – יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד – לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים.

ארבעה משתנים במשנה :

השיטה : ר"מ / ר"י / ר"י הסנדלר

המקרה : שוגג / מזיד

הזמן : בו ביום / מוצ"ש

האישיות : לו עצמו / לאחרים

שני המשתנים האחרונים מתייחסים לדין. נבנה את הטבלה שלהם :

	לו עצמו	לאחרים
בו ביום		
מוצ"ש		

הדין יסומן בכל אחת מהמשבצות, כך שסה"כ המשבצות האסורות והמותרות בטבלה יהווה את הדין.

לכל אחד מהערכים של שני המשתנים הראשונים נבנה טבלה נפרדת (משבצת ריקה מסמלת 'מותרי') :

סיכום השיטות

ר"מ	שוגג		מזיד		
	לאחרים	לו עצמו		לאחרים	לו עצמו
			בו ביום	אסור	אסור
			מוצ"ש		מוצ"ש
ר"י	שוגג		מזיד		
	לאחרים	לו עצמו		לאחרים	לו עצמו
			בו ביום	אסור	אסור
			מוצ"ש	אסור	אסור
ר"י הסנדלר	שוגג		מזיד		
	לאחרים	לו עצמו		לאחרים	לו עצמו
			בו ביום	אסור	אסור
			מוצ"ש	אסור	אסור

מסכת בבא קמא

נמנה את המשבצות האסורות בכל שיטה ובכל מקרה :

מזיד	שוגג	
2	0	ר"מ
3	2	ר"י
4	3	ריה"ס

דגשים:

- א. בין השיטות ישנה הדרגה מסודרת מהקל לחמור: ניתן לראות שדין השוגג של ר"י כדין המזיד של ר"מ; דין השוגג של ריה"ס כדין המזיד של ר"י.
- ב. אין אפשרות של משבצת אחת אסורה, דהיינו שרק לו עצמו יהיה איסור לבו ביום בלבד. או שאין איסור כלל בו ביום (ר"מ בשוגג) או שיש איסור לבו ביום גם לו וגם לאחרים (ר"מ במזיד ור"י בשוגג). החילוק בינו לבין אחרים שייך רק באיסור עולמית.
- ג. רק לפי ריה"ס יש מציאות שכל הטבלה אסורה, ולכן זו נקראת שחיטה שאינה ראויה, מה שמתאים לשיטת חכמים בברייתא.

סימן יט. גידול בהמה דקה, עט ע"ב

סימן יט. גידול בהמה דקה, עט ע"ב

מתנ"י. אין מגדלין בהמה דקה בא"י, אבל מגדלין בסוריא ובמדברות של ארץ ישראל.

- שני טעמים ניתן להעלות לאיסור גידול בהמה דקה:
- א. דין חו"מ, הרחקת נזיקין של שו"ר (שייך רק ביישוב של יהודים).
 - ב. דין יו"ד, יישוב ארץ ישראל (שייך רק בארץ ישראל).⁸

חלוקת המקומות תהיה לפי שני משתנים (סימן הפלוס מראה על קיום טעם לאיסור):

אין יישוב יהודים	יישוב יהודים	
-+	++	ארץ ישראל
--	+-	חו"ל

אם א (חו"מ) הוא טעם האיסור, טבלת הדינים תהיה שונה מאשר אם ב (יו"ד) הוא טעם האיסור:

יו"ד			חו"מ		
אין יישוב יהודים	יישוב יהודים		אין יישוב יהודים	יישוב יהודים	
אסור	אסור	ארץ ישראל	מותר	אסור	ארץ ישראל
מותר	מותר	חו"ל	מותר	אסור	חו"ל

המשותף לשתי הטבלאות הוא שבמשבצת הימנית עליונה אסור ובשמאלית תחתונה מותר. הנפק"מ היא בשתי המשבצות האחרות. ממילא כדי להכריע בין שני הטעמים יש למצוא מקור הקובע את הדין במשבצת הימנית תחתונה או השמאלית עליונה. ואכן המשנה קובעת את הדין של סוריא (ימנית תחתונה - רש"י) ושל מדברות שבארץ ישראל (שמאלית עליונה). הבעיה היא שהדין של שתיהן הוא מותר, כך שזה לא מתאים לאף אחת מהשיטות. הטבלה לפי המשנה היא כדלהלן:

טבלת המשנה

אין יישוב יהודים	יישוב יהודים	
מותר	אסור	ארץ ישראל
מותר	מותר	חו"ל

⁸ בהנחה שיישוב הארץ הינו דין בקרקע וקיים אפילו במקומות בהם אין יישוב יהודים.

מסכת בבא קמא

כדי להסביר את דין המשנה על כרחינו שטעם האיסור הוא צירוף של שני הטעמים הנ"ל: התקנה נקבעה רק כשקיימים שני הטעמים לאסור.

כך אולי יש להסביר את דברי רש"י בתחילת המשנה שמשלב בין שני הטעמים.

כך גם נראה להסביר את הגמרא בדף פ ע"א:

אמר רב יהודה אמר רב: עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל לבהמה דקה. ...
איכא דאמרי, אמר רב הונא אמר רב: עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל
לבהמה דקה, מכי אתא רב לבל.

נראה שהבטוי החריג 'עשינו עצמינו' בא לומר שאם כי עיקר התקנה היא רק בא"י, ומעיקר הדין בבבל אין איסור, כיוון שבא רב לבבל ועיקר יישוב יהודים עבר מא"י לבבל, לכן בבל היא 'כאילו' א"י.

כך גם יש להסביר את שיטת השו"ע (חוי"מ ת"ט) שבזמנה"ז (זמן השו"ע) אין אסור בא"י כיוון שאין שם יישוב יהודי (בניגוד לדעת הכו"פ), שכן האסור לא תלוי רק ביישוב הארץ אלא גם בצד החוי"מ (מה שמסביר גם את קביעתו בחלק חוי"מ).

אלא שאחרי כל האמור יש לעיין מה טיבו של צירוף זה, אם כל נימוק אינו אוסר בפני עצמו - מדוע צירוף השניים גורם לאיסור? לפיכך אולי יש לכרוך את הנמוקים זה בזה, ולומר, שהנימוק הראשון, זה התלוי ביישוב יהודים, אינו נימוק עצמאי, לא סתם דין חוי"מ של הרחקת נזיקין, אלא חלק מדין יישוב א"י, דהיינו שיישוב א"י אינו מוגדר אלא במקום בו יש יישוב יהודים. אין זה דין בקרקע עצמה, מעין קדושת הארץ שלא בטלה לענייני מצוות התלויות בארץ, אלא שמצוות יישוב הארץ היא מצווה שיהודים יישבו בארץ ולא גויים, וממילא רק במקום שיש נזק ליהודים היושבים בה קיימת התקנה. לפי זה אם כן לא שני נימוקים לפנינו אלא נימוק אחד של מצוות יישוב ארץ ישראל (יו"ד), אלא שנימוק זה גורם לחידוש של חוי"מ, שלמרות שלא מצינו דיני הרחקת נזיקין חמורים כל כך בענייני שו"י, מכל מקום כיוון שנוקי בהמה דקה קשים הם ליישובה של א"י – תקנו כאן דין חוי"מ מיוחד שבא"י יהיה כאן דין חריג של הרחקת נזיקין.

סימן כ. כופר לראשי איברין, פג ע"ב

היינו דקתני: אם נפשך לומר, הרי הוא אומר: לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת, לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאינן חוזרין.

א. והאי לא תקחו כופר לנפש רוצח למעוטי ראשי אברים הוא דאתא? האי מבעי ליה: דאמר רחמנא לא תעביד ביה תרתני, לא תשקול מיניה ממון ותקטליה! האי +דברים כ"ה+ מכדי רשעתו נפקא, רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו שתי רשעיות.

ב. ואכתי מבעי ליה: דקאמר רחמנא לא תשקול ממון ותפטריה! א"כ, לכתוב רחמנא לא תקחו כופר לאשר הוא רשע למות, לנפש רוצח למה לי? ש"מ: לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאינן חוזרין.

ג. וכי מאחר דכתיב לא תקחו כופר, מכה מכה למה לי? אמרי: אי מהאי, הוה אמינא: אי בעי עינו ניתב, ואי בעי דמי עינו ניתב, קמ"ל מבהמה, מה מכה בהמה לתשלומין, אף מכה אדם לתשלומין.

הנידון בסוגיא הוא אילו דינים נלמדים מהפסוק (במדי לה: לא) ולא תקחו כופר לנפש רוצח.

בברייתא לומדים מהפס' את דינו של חובל ולא את דינו של רוצח, דהיינו שחובל בחבירו כן משלם כופר (ממון). מטרת הסוגיא היא לבדוק את האפשרות הפשוטה שפסוק זה מלמד על דינו של הרוצח עצמו.

נעייין אם כן במשמעות הפשוטה של הפסוק. מהי אותה הוה אמינא - 'תקחו כופר לנפש רוצח' - שהתורה באה לשלול? בפסוק הקודם (פסוק ל) כתוב 'לפי עדים ירצח את הרוצח', הרי שמפורש שדין הרוצח מיתה. מדוע אם כן צריך לשלול את הכופר? ארבעה דינים אפשריים יש ליחסים שבין כופר למיתה:

א. גם כופר וגם מיתה

ב. או כופר או מיתה

ג. רק כופר

ד. רק מיתה

הדין האמיתי הוא כמובן דין ד. נעקוב אחר מהלך הסוגיא, ונבחן האם יש צורך בפסוק ל"א כדי להגיע למסקנה זו.

נפתח בנקודה החשובה שאת דין ג אין צורך בפסוק ל"א כדי לשלול, שהרי כבר נאמר בפסוק ל' שהדין הוא מיתה, וא"כ פשוט שדין ג אינו אפשרי.

שלב א בסוגיא מעלה את האפשרות שלמרות פסוק ל' היתה הו"א שדין הרוצח הוא דין א, ולכן היה צורך בפסוק ל"א. הגמרא דוחה אפשרות זו כיוון שדין א נשלל מ"כדי רשעתו".

מסכת בבא קמא

שלב ב בסוגיא מעלה את האפשרות שהפסוק בא לשלול את דין ב (לא מפורש כאן בגמרא ה'או מיתה', והיה ניתן להבין שהגמרא מכוונת לשלול את דין ג, אך כאמור לא ניתן לומר כך בעקבות פסוק ל', כך שהפשט בגמרא הוא שבקשתו של הרוצח היא להציל עצמו ממיתה ע"י ממון). כאן אין דחייה גמורה, דהיינו הגמרא קובעת שאכן זו עיקר מטרת פסוק ל"א, ללמד שדין הרוצח אינו דין ב אלא דין ד. אך עדיין יש יתור - 'לנפש רוצח' - וייתור זה בא ללמד שדווקא לרוצח יש דין ד ולא לחובל (בחובל גם יש עקרונית את שלושת האפשרויות אלא שמיתה מתחלף עם עונש גופני מקביל לחבלה וכופר מתחלף עם ממון). שני דינים אם כן מלמד פסוק זה: שלרוצח יש דין ד, ושלחובל יש דין ג.

אלא שעל חובל יש לדון כיצד שללנו את הדינים האחרים. הדיוק מהפסוק שולל מהחובל את הדין של הרוצח, דהיינו לחובל אין את דין ד. עדיין יש דינים א-ג. כעת דין א נשלל מ'כדי רשעתו', ונותרו אם כן דינים ב-ג. מעבר לכך: הרי כפי שראינו הפסוק בא לשלול מרוצח את דין ב (ורק ממילא נותרנו עם דין ד) ואם כן היה מקום לומר שאם שוללים מחובל את דין הרוצח הרי שיש כאן 'שלילת השלילה' (מינוס מינוס) וחובל מקבל בחזרה את הדין ששללנו מהרוצח דהיינו את דין ב!! לשם כך **שלב ג** בסוגיא מציג את הפסוק האחר - 'מכה אדם ומכה בהמה' - כדי לקבוע לחובל את דין ג ולא את דין ב.

לסכום נציג טבלה של הדינים האפשריים ובכל אחת מהמשבצות של הדינים הלא נכונים נציין את הנימוק לשלילה:

	רוצח	חובל
דין א	כדי רשעתו	כדי רשעתו
דין ב	ולא תקחו כופר	מכה אדם ומכה בהמה
דין ג	לפי עדים ירצח את הרוצח	נכון
דין ד	נכון	ולא תקחו כופר

הדגשנו בטבלה את שני הדינים שנלמדים מהפסוק 'ולא תקחו כופר', אחד (של רוצח) מפשוטו של הפסוק והאחר (של חובל) מהייתור.

סימן כא. חובל בבניו, פז ע"ב

- א. איתביה: החובל בבנו גדול – יתן לו מיד, בבנו קטן – יעשה לו סגולה; החובל בבתו קטנה – פטור, ולא עוד, אלא אחרים שחבלו בה – חייבין ליתן לאביה! ה"ג בשבת.
- ב. ובבנו גדול – יתן לו מיד. ורמיהו: החובל בבניו ובבנותיו של אחרים, גדולים – יתן להם מיד, קטנים – יעשה להם סגולה, בבניו ובבנותיו שלו – פטור!
- ג. אמרי, לא קשיא: כאן כשסמוכים על שלחנו, כאן כשאין סמוכין על שלחנו.
- ד. במאי אוקימתא לקמייתא? בשאין סמוכין על שלחנו, אי הכי, אימא סיפא: החובל בבתו הקטנה – פטור, ולא עוד, אלא אחרים שחבלו בה – חייבין ליתן לאביה; לדידה בעי למיתב לה, דבעיא מזונת! ואפי' למ"ד: יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, הני מילי בעבד כנעני, דאמר ליה: עביד עבידתא כולי יומא ולאורתא זיל סחר ואכול, אבל עבד עברי, דכתיב: +דברים ט"ז+ כי טוב לו עמך, עמך במאכל, עמך במשתה – לא, כל שכן בתו!
- ה. כדאמר רבא בריה דרב עולא: לא נערכה אלא להעדפה, ה"ג לא נערכה אלא להעדפה.
- ו. במאי אוקימתא לבריתא? בסמוכין על שלחנו, גדולים – יתן להם מיד, קטנים – יעשה להם סגולה, אמאי? לאביהם בעי למיתב! אמרי: כי קא קפיד – במידי דקא חסר, במידי דאתא מעלמא לא קפיד.
- ז. וזה מציאה דמעלמא קאתי להו וקא קפיד!
- ח. אמרי: רווחא דקאתי להו מעלמא ולית להו צערא דגופייהו בגוזה – קפיד, אבל חבלה דאית להו צערא דגופייהו ומעלמא קאתי להו – לא קפיד.
- י. וזה התם דאית לה צערא דגופא ומעלמא קאתי לה, וקא קפיד! דקתני: ולא עוד, אלא (אפילו) אחרים שחבלו בה – חייבין ליתן לאביה!
- יא. אמרי: התם דגברא קפדנא הוא, דהא אין סמוכין על שלחנו, אפילו במידי דאתי להו מעלמא קפיד, הכא דלאו גברא קפדנא הוא, דהא סמוכין על שלחנו, כי קא קפיד – במידי דקא חסר ליה, במידי דאתי להו מעלמא לא קפיד.

רקע

הנדון בסוגיא: תשלום על חבלת קטנים.
המשתנים הם:

1. החובל [האב / אחרים]
2. המצב המשפחתי [סמוכים / לא סמוכים]
3. למי התשלום [לאב / לבנים]

מסכת בבא קמא

עוד שני משתנים יש [בנים/בנות] ו[גדולים/קטנים], אך לא נשתמש בהם לבניית הטבלאות, וכפי שיתבאר.

חלק א (שלב א-ג) חיוב האב כלפי ילדיו

הסוגיא פותחת בהצגת שתי ברייתות סותרות, באחת (שלב א) חייב האב לשלם על נזק שעשה לבניו ובנותיו (חוץ מהשבת לבת קטנה) ובאחרת (שלב ב) הוא פטור. התירוץ לסתירה (שלב ג) מחלק בין סמוכים ללא סמוכים. עד כאן הדיון הוא רק על הטור הימני (האב החובל) אלא שהברייתות עצמן מציינות גם את הדין של אחרים שחבלו, ומשמע שהם בכל מקרה חייבים (אך לא לאותו יעד):

	האב	אחרים
לא סמוכים	חייב (חוץ משבת לבת)	חייב (לאב)
סמוכים	פטור	חייב (לילדים)

בעקבות חלוקה זו - בחלק השני של הסוגיא נדונה הברייתא הראשונה (שורה עליונה), ובחלק השלישי הברייתא השנייה.

חלק ב (שלב ד-ה): לא סמוכים - תשלום השבת לבת קטנה

הקושי (שלב ד) בשורה העליונה הוא הן במשבצת הימנית והן בשמאלית, ושרש הקושי אחד: מדוע הבת לא זוכה בתשלום השבת? דהיינו מדוע במשבצת הימנית האב פטור בכלל משבת, ומדוע בשמאלית בחובל משלם לאב ולא לבת. סיבת הקושי נעוצה בעובדה, שהבת לא סמוכה על שולחנו, כך שהיא זקוקה למעשי ידיה כדי לזון, ואם שבעבד עברי לא יכול האדון לומר לו עשה עמי ואיני זנך ק"ו בבתו! [ורק בעבד כנעני יכול לומר כן]

כדי לתרץ זאת (שלב ה) מעלה הגמ' אוקימתא שהאב מקבל (במשבצת השמאלית) רק את ההעדפה, את ה'יעודף' שנותר לאחר ששלמו לבת את התשלום כדי לזון עצמה, ומה שנותר זוכה בו האב. כמו כן צריך להסביר במשבצת הימנית שהאב משלם לבת מתוך חיוב השבת את מזונותיה, ורק מההעדפה פוטר את הברייתא.

סכום השורה העליונה (כשלא סמוכין): האב החובל חייב לשלם לבניו הכל, וכן אחרים שחבלו משלמים לבנים עצמם חוץ מההעדפה שבשבת לבת קטנה, שזה שייך לאב, ולכן אם האב הוא החובל הוא פטור מכך, ואם אחרים החובלים הם משלמים זאת לאב.

חלק שלישי (שלב ו-יא): סמוכין - אחרים שחבלו, למי התשלום (או: מתי האב מקפיד).

אם בחלק הקודם הנידון היה, שבברייתא מפורש שמשלמין לאב, והמקשן טוען שצריך לשלם לבת, כאן המצב הפוך: בברייתא (השנייה) מפורש שהכסף הולך לבנים, והמקשן טוען (שלב ו), שצריך לשלם דווקא לאב. ההגיון של המקשן: כשם שכשהוא חובל הוא

סימן כא. חובל בבניו, פז ע"ב

פטור, גם כשאחרים חובלים צריך לתת לו (רש"י). נסביר: הפטור כשהוא חובל אינו מצד שלא היה כאן מעשה חבלה המחייב, אלא שכיוון שהם סמוכין על שולחנו התשלום אמור ללכת אליו (כדי שלא יקפיד), ולכן הוא כאילו משלם לעצמו. ממילא כשאחרים חבלו התשלום גם צריך ללכת אליו ולא לבנים. בעצם הקושיא היא ביחס שבין שתי המשבצות בשורה התחתונה.

התירוץ (שלב ז) הוא שדווקא במשבצת הימנית, שאם הוא ישלם להם הוא יחסר ממון, יש הקפדה שלו, ולכן הוא 'משלם לעצמו' ופטור, אך במשבצת השמאלית שם אם ישלמו להם הוא לא יחסר ממון – אין בקפדה, ולכן התשלום הולך אליהם. בשלב זה אם כן הקריטריון לקביעת יעד הכסף הוא חסון ממון של האב: יש חסרון – הכסף לאב, אין חסרון – הכסף לבנים.

על קריטריון זה מקשה הגמ' (שלב ח) מדין מציאה, שלמרות שאין חסרון האב מקפיד, ולכן אם סמוכין על שולחנו האב זוכה במציאתו. מדוע אם כן כאן במשבצת השמאלית קבענו שהכסף לבנים כיוון שאין חסרון!

תירוץ הגמ' הוא ששני משתנים קובעים את ההקפדה: חסרון ממון של האב וצער הגוף של הבנים. רק אם הערך של המשתנה הראשון שלילי (אין חסרון ממון לאב) והערך של השני חיובי (יש צער גוף לבנים) – כמו במשבצת השמאלית – רק אז אין הקפדה של האב והכסף הולך לבנים. אם אחד הערכים הפוך, או שיש חסרון ממון לאב אפילו שיש צער הגוף לבנים (כמו במשבצת הימנית), או שאין צר הגוף לבנים, אפילו שאין חסרון ממון לאב (כמו באבידה) – אז יש הקפדה והממון לאב.

	יש חסרון ממון	אין חסרון ממון
אין צער הגוף	יש הקפדה	יש הקפדה
יש צער הגוף	יש הקפדה	אין הקפדה

גם על צירוף שני משתנים אלו מקשה הגמ' (שלב י) מהמשבצת השמאלית עליונה, שהרי שם ערכי המשתנים זהים למשבצת השמאלית תחתונה (אין חסרון ממון ויש צער הגוף) ואעפ"כ משלם לאב. תירוץ הגמ' (שלב יא) הוא, שאמנם באב קפדן (שבניו לא סמוכים על שולחנו) אפילו צירוף שני המשתנים הללו לא מסיר את ההקפדה. לסכום שלושה משתנים יש הקובעים את יעד התשלום כשאחרים משלמים על חבלות: חסרון ממון (יש/אין), צער הגוף (יש/אין) ואב (קפדן/כן או לא). רק צירוף של שלושת הערכים הבאים מסיר את ההקפדה: אין חסרון ממון לאב, יש צער הגוף לבנים והאב לא קפדן. רק במצב זה כיוון שאין הקפדה התשלום הוא לבנים.

לסכום החלק השלישי: מצינו שלושה מקרים בהם האב מקפיד שכסף יעבור לבניו:

1. במשבצת ימנית תחתונה כשהאב חובל וסמוכין על שולחנו הוא פטור.
 2. באבידה – האב זוכה במציאת בניו.
 3. במשבצת השמאלית עליונה – האחרים משלמים לאב ולא לבנים.
- לעומת שלושה מקרים אלה במשבצת הימנית תחתונה התשלום הוא לבנים. שלושה חילוקים הגמרא מעלה בין כל אחד מהמקרים לבין המשבצת הימנית תחתונה, וכל אחד מהחילוקים מהווה קריטריון אחר לשאלת ההקפדה:
- מקרה 1 לאב יש חסרון ממון אם ישלם (משא"כ בימנית תחתונה)

מסכת בבא קמא

מקרה 2 לבנים אין צער הגוף (משא"כ בימנית תחונה)
מקרה 3 האב קפדן 'חריג' שלא זן את בניו (משא"כ בימנית תחתונה)

סימן כב. יציאת עבדי מילוג בשן ועין, פט ע"ב

- א. לימא, תקנת אושא תנאי היא! דתני חדא: עבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה, אבל לא לאיש; ותניא אידך: לא לאיש ולא לאשה; סברוה, דכולי עלמא – קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, מאי לאו בהא קא מיפלגי, דמאן דאמר לאשה – לית ליה תקנת אושא, ומ"ד לא לאיש ולא לאשה – אית ליה תקנת אושא!
- ב. לא, דכולי עלמא אית להו תקנת אושא, אלא כאן קודם תקנה, כאן לאחר תקנה.
- ג. זאי בעית אימא: אידי ואידי לאחר תקנה, ואית להו תקנת אושא, אלא למאן דאמר לאשה ולא לאיש מאי טעמא? כדרבא, דאמר רבא: הקדש, חמץ, ושחרור – מפקיעין מידי שיעבוד. לימא, דרבא תנאי היא! לא, דכולי עלמא אית להו דרבא, וזכא אלמוה רבנן לשיעבודא דבעל.
- ד. זאיבעית אימא: דכולי עלמא לית להו להני תנאי תקנת אושא, וזכא בקנין פירות כקנין הגוף דמי קמיפלגי, ובפלוגתא דהני תנאי...

ארבע אפשרויות מציגה הגמרא להסבר המחלוקת שבין הברייתות (ממוספרים א-ד). ברם, מבחינת הסברא שבמחלוקת שלוש אפשרויות לפנינו, כיוון שא-ב מציגות נקודת מחלוקת אחת: האם יש את תקנת עולא או לא, רק שהצד השלילי נובע או ממחלוקת הלכתית או ממצב היסטורי של קודם התקנה. נסביר אם כן את היחס בין שלוש האפשרויות, ע"י הצגת המשתנים בהם תלוי הדין:

1. תקנת אושא (כן / לא)
2. שחרור (כוחו כמכירה / חזק יותר ממכירה)
3. קנין פירות (כקנין הגוף / לא כקנין הגוף)

כאמור הדין התלוי בשלושת המשתנים הללו הוא האם האשה משחררת את העבד בשן ועין או לא.

בשלב א – ב הגמרא הניחה שכל המחלוקת תלויה רק במשתנה הראשון: הברייתא הראשונה מניחה שאין תקנת אושא, והברייתא השניה מניחה שישנה תקנת עולא. נציג את המחלוקת בנוסחה (סימן הפלוס מציין תא הערך הימני של כל משתנה):

$$\begin{aligned} & \leq (-)1 \quad \text{אשה משחררת (ברייתא 1)} \\ & \leq (+)1 \quad \text{אשה לא משחררת (ברייתא 2)} \end{aligned}$$

בשלב ג הגמרא צירפה משתנה נוסף שמהווה אלטרנטיבה לשיטת הברייתא הראשונה: גם אם יש את תקנת אושא והאשה לא יכולה למכור, מכל מקום שחרור חזק יותר ממכירה ולכן היא יכולה לשחרר. יוצא שהברייתא הראשונה יכולה לסבור אחת מהשתיים כדי לבסס את הפסק שהאשה משחררת: או שאין תקנת עולא, או ששחרור חזק יותר ממכירה, ומפקיע את שעבודו של הבעל. לעומת זאת הברייתא השניה, הסוברת שהאשה לא משחררת, צריכה לשלול כעת את שני הנימוקים הנ"ל גם יחד: גם יש תקנת עולא וגם שחרור אינו חזק יותר ממכירה. נתאר גם את המצב כעת בנוסחה:

$$\leq \quad \text{או } (-)1 \quad \text{או } (+)2 \quad \text{אשה משחררת (ברייתא 1)}$$

מסכת בבא קמא

1(+) וגם 2(-) <= אשה לא משחררת (ברייתא 2)

בשלב ד הגמרא מצרפת משתנה נוסף שמהווה אלטרנטיבה לשיטות הברייתא השנייה: גם אם אין את תקנת אושא והאשה יכולה למכור עדיין היא לא יכולה למכור כיוון שקנין פירות (של הבעל) כקנין הגוף דמי. יוצא שהברייתא השנייה יכולה לסבור אחת מהשתיים או שיש תקנת אושא (וגם שחרור לא מפקיע יותר ממכירה) או שאין תקנת אושא, אלא שקנין פירות של הבעל כקנין הגוף דמי, ובגלל זה לא ניתן למכור. לעומת זאת הברייתא הראשונה צריכה כעת לשלול את שני הכיוונים: גם יש את תקנת אושא (או ששחרור חזק מכירה) וגם קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. נציג את הנוסחה הסופית:

1(-) או 2(+) וגם 3(-) <= אשה משחררת (ברייתא 1)
1(+) וגם 2(-) או 3(+) <= אשה לא משחררת (ברייתא 2)

התמונה המתקבלת בסופו של דבר היא שלילת ההכרח שבשתי השורות של הנוסחה הראשונה, דהיינו אין הכרח שהברייתא ראשונה סוברת שאין את תקנת אושא (יש את הקשר 'או' בין משתנה 1 למשתנה 2), ואין הכרח שהברייתא השנייה סוברת שיש את תקנת אושא (יש תא הקשר 'או' לפני המשתנה השלישי).

מבנה זה נגזר ממטרת הסוגיא, דהיינו הצורך לפרוך את שתי הזיקות שהוצגו בנוסחה הראשונה. לשם כך הגמי' היתה צריכה להוסיף 'או' בכל אחת מהנוסחאות של כל שיטה, כדי לטעון שלא משתנה 1 בלבד משפיע על ההלכה אלא יש אפשרות למשתנה נוסף. כך נוסף 'או' לברייתא 1 וכך נוסף 'או' לברייתא 2 שה"כ שלושה משתנים. מתוך כך נוסף בהכרח 'גם' לשיטה ההפכית שכן כדי לשלול טענת 'או' יש צורך לשלול גם את הצד הראשון וגם את הצד השני של המשפט (חוק דה מורגן: שלילת ה'או' שקולה ל'גם' השלילות). לדוגמא: משפט א: היום יום ראשון אן יום שני; משפט ב: משפט א אינו נכון. משפט ב טוען שהיום גם לא יום ראשון גם לא יום שני.

מבנה כזה מופיע כמה פעמים בסוגיות הפותחות ב'לימא כתנאי', לדוג': בבא מציעא, כג ע"א; סוכה נ ע"ב; נזיר, כט ע"ב.

סימן כג. קנין אומן בשבח כלי, צט ע"א – ע"ב

סימן כג. קנין אומן בשבח כלי, צט ע"א – ע"ב

אומן קונה בשבח כלי ... לימא כתנאי: עשה לי שירים, נזמין וטבעות ואקדש לך, כיון שעשאן – מקודשת, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אינה מקודשת עד שיגיע ממון לידה; מאי ממון? אילימא אותו ממון, מכלל דר"מ סבר אותו ממון לא, אלא במאי מקדשא? אלא פשיטא מאי ממון? ממון אחר,

- א. וסברוה, דכולי עלמא – ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, ודכולי עלמא – המקדש במלוא אינה מקודשת, מאי לאו באומן קונה בשבח כלי קמיפלגי, דר"מ סבר: אומן קונה בשבח כלי, ורבנן סברי: אין אומן קונה בשבח כלי!
- ב. לא, דכולי עלמא – אין אומן קונה בשבח כלי, אלא חכא בישנה לשכירות מתחילה ועד סוף קא מיפלגי, רבי מאיר סבר: אין לשכירות אלא לבסוף, ורבנן סברי: יש לשכירות מתחילה ועד סוף.
- ג. ואי בעית אימא: דכולי עלמא – ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, וחכא במקדש במלוא קמיפלגי, דרבי מאיר סבר: המקדש במלוא – מקודשת, ורבנן סברי: המקדש במלוא – אינה מקודשת.
- ד. רבא אמר: דכ"ע – ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, ודכולי עלמא – המקדש במלוא אינה מקודשת, ודכולי עלמא – אין אומן קונה בשבח כלי, אלא חכא במאי עסקינן – כגון שהוסיף לה נופך משלו, רבי מאיר סבר: מלוא זפרוטה – דעתה אפרוטה, ורבנן סברי: מלוא זפרוטה – דעתה אמלוא.

המשתנים בסוגיא (לא כולל סעיף ד):

1. אומן קונה בשבח כלי (כ/לא)
2. שכירות (אינה אלא לבסוף / ישנה מתחילה ועד סוף)
3. המקדש במלוא (מקודשת/ לא מקודשת)

שיטת רבי מאיר (שהאשה מקודשת) מתבססת על היחס הבא בין המשתנים: או שאומן קונה בשבח כלי, או שאינה לשכירות אלא לבסוף, או שהמקדש במלוא מקודשת. כל אחד משלושת המשתנים (בערכים הנ"ל) כשלעצמו מספיק כדי להסביר את דינו של רבי מאיר. נציג זאת כנוסחא (הערך הימני כפלוס): $1(+)$ או $2(+)$ או $3(+)$.

כיוון שלרבי מאיר ישנו יחס של א בין המשתנים – הרי ששיטת רבנן (שהאשה אינה מקודשת) מתבססת על שלילת כל הערכים של רבי מאיר ג יחד, דהיינו: גם אומן אינו קונה בשבח כלי, וגם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, וגם המקדש במלוא אינה מקודשת. כל אחד משלושת המשתנים (בערכים הנ"ל) מסיר אפשרות אחרת של חלות הקדושה, ולכן רק צירוף של שלושתם יוצר את הדין של רבנן שאינה מקודשת. נציג זאת כנוסחא: $1(-)$ וגם $2(-)$ וגם $3(-)$.

התירוץ הרביעי (של רבא) עוסק במקרה אחר, שהמקדש הוסיף לה נופך, והמשתנה הוא:

מסכת בבא קמא

4. דעתה של האשה במקרה של מקדש במלווה ופרוטה (אפרוטה / מלוה)
לפי רבי מאיר ישנה אפשרות נוספת לחלות הקדושין, מצד הנופך שנוסף, כך שנוסף עוד
או לנוסחא של רבי מאיר:
1 (+) או 2 (+) או 3 (+) או 4 (+)
לרבנן צריכים לשלול **גם** את האפשרות הזו, וממילא לנוסחא של רבנן נוסף עוד גם:
1 (-) וגם 2 (-) וגם 3 (-) וגם 4 (-)

מבחינת המטרה הכללית של הסוגיא, הרי שפתתנו את הסוגיא בלימא כתנאי,
כשההנחה היתה שהמחלוקת של ר"מ ורבנן היא על המשתנה הראשון האם אומן קונה
בשבח כלי או לא. כל האפשרויות הבאות הוסיפו אלטרנטיבות (**או**) לביסוס שיטת ר"מ,
כך שאכן אי אפשר להוכיח שרבי מאיר סובר שאומן קונה בשבח כלי. לעומת זאת
בשיטת רבנן רק הוספנו הנחות לביסוס שיטתם (**גמים**) ולא הצענו אלטרנטיבות, כך
שגם למסקנת הסוגיא יוצא, שרבנן מוכרחים לסבור, שאומן אינו קונה בשבח כלי.
לסכום: בנגוד למבנים אחרים של ילימא כתנאי, בהם נוצר יחס שלכל שיטה יש נוסחא
המכילה **גם ואו**, כך ששתי הזיקות שב'לימא כתנאי' נפרכות, הרי שבמבנה שלפנינו -
לשיטה אחת יש רק **או** וממילא לשיטה השניה יש רק **גם**, כך שהזיקה של השיטה
השניה המוצגת ב'לימא כתנאי' אינה נפרכת.

הערה: במסכת קדושין (דף מח) יש סוגיא מקבילה עם אותם ארבע הצעות להסבר
המחלוקת בין ת"ק ור"מ. אלא ששם ההצעה הראשונה היא שנחלקו במשתנה אם
המקדש במלוה מקודשת או לא, ובהמשך מופיעות שלוש ההצעות האחרות. מכל מקום
היחס שם בין במשתנים זהה ליחס כאן. ולכן גם שם יוצא שאין ראייה שר"מ סובר,
שהמקדש במלוה מקודשת, אך יש ראייה, שרבנן סוברים שהמקדש במלוה אינה
מקודשת.

סימן כד. גוזל את אביו, קח ע"ב – דף קט ע"ב

מתני'... הגוזל את אביו ונשבע לו ומת – הרי זה משלם קרן וחומש ואשם לבניו או לאחייו, ואם אינו רוצה או שאין לו – לזה ובעלי חוב באין ונפרעים

- ...
א. גמ' ... אמאי? נמחליה לנפשיה! מי לא תגן: מחל לו על הקרן ולא מחל לו על החומש? אלמא בר מחילה הוא!
ב. אמר רבי יוחנן, לא קשיא: הא רבי יוסי הגלילי, הא רבי עקיבא; דתניא: +במדבר ה'+ ואם אין לאיש גזל להשיב האשם – וכי יש אדם בישראל שאין לו גזלים? אלא בגזל הגר הכתוב מדבר, הרי שגזל הגר ונשבע לו, ושמע שמת הגר, והיה מעלה כספו ואשמו לירושלים, ופגע באותו הגר וזקפו עליו במלוח, ומת – זכה הלה במה שבידו, דברי רבי יוסי הגלילי; ר' עקיבא אומר: אין לו תקנה עד שיוציא גזילו מתחת ידו; לרבי יוסי הגלילי, לא שנא לנפשיה ל"ש לאחרים מצי מחיל, ולרבי עקיבא, ל"ש לאחרים ולא שנא לנפשיה לא מצי מחיל; ולר' יוסי, הוא הדין דאפי' לא זקפו במלוח, והאי דקתני זקפו עליו במלוח? להודיעך כחו דרבי עקיבא, דאפילו זקפו עליו במלוח, אין לו תקנה עד שיוציא גזילה מתחת ידו.
ג. מתקיף לה רב ששת: אי הכי, לרבי יוסי הגלילי – לשמענין לנפשיה, וכל שכן לאחרים, לרבי עקיבא – לשמענין לאחרים דלא מצי מחיל, וכ"ש לנפשיה דלא מצי מחיל!
ד. אלא אמר רב ששת: הא זהא רבי יוסי הגלילי, כי קאמר רבי יוסי הגלילי דמצי מחיל – לאחרים, אבל לנפשיה לא מצי מחיל. אלא אמאי זכה הלה במה שבידו? משום דזקפו עליו במלוח.
ה. רבא אומר: הא זהא רבי עקיבא, כי אמר רבי עקיבא דלא מצי מחיל – לנפשיה, אבל לאחרים מצי מחיל. מכלל דרבי יוסי הגלילי סבר: אפילו לנפשיה נמי מצי מחיל,
ו. אלא גזל הגר דקאמר רחמנא נתינה לכהנים היכי משכחת לה? אמר רבא: הכא במאי עסקינן – כשגזל את הגר ונשבע לו ומת הגר, והודה לאחר מיתה, דבעידנא דאודי קנאו השם ונתנו לכהנים.

רקע

שלושה מקורות תנאיים נדונים בסוגיא :

1. משנתנו : משלם קרן וחומש וכו' (יש צורך להשיב)
2. המשנה לעיל קג : מחל לו על הקרן וכו' (א"צ להשיב)
3. הברייטא על גזל הגר : מחלוקת ריה"ג (א"צ) ור"ע (יש צורך)

שני משתנים קיימים בסוגיא :

1. השיטה : ריה"ג / ר"ע [חילוק זה מופיע בברייטא]
2. המקרה : מחל לאחרים / מחל לעצמו [חילוק זה מופיע במשניות]

מסכת בבא קמא

במהלך הסוגיא נדונה הסתירה בין מקור 1 למקור 2 ויעשה נסיון לתרץ אותה ע"פ אחד מהמשתנים הללו.

מהלך הסוגיא

בשלב א מציגה הגמרא את הסתירה בין מקור 1 למקור 2.

בשלב ב מתרץ רבי יוחנן את הסתירה ע"פ החילוק המופיע בברייתא (משתנה 1): ר"ע הוא מקור 1 וריה"ג מקור 2. פתרון זה מניח כי דווקא משתנה 2, שהוא החילוק המופיע במשניות עצמם אינו רלבנטי לפתרון הסתירה כיוון שלר"ע בכל מקרה אינו יכול למחול, ולריה"ג בכל מקרה יכול למחול. מה שנובע מאמירה זו הוא שהאוקימתא המופיעה בברייתא שזקפו עליו במלווה אינה בדוקא. כלפי מה הדברים אמורים? זקיפת המלווה הופכת את הגדרת המקרה ממחילה לעצמו (במקרה שלא זקף הגזלן מוחל לעצמו לאחר מיתת הגר) למחילה לאחרים (הגר זוקף במלווה ובכך הוא מוחל לגזלן את הגזילה). היה מקום אם כן לטעון שריה"ג מקל במקרה זה כיוון שזהו מקרה של זקיפה לאחרים אבל הוא יחמיר במקרה של זקיפה לעצמו. אלא שכאמור תירוץ זה של רבי יוחנן מניח שאין רלבנטיות של המשתנה הזה לריה"ג, והוא מקל גם במחל לעצמו, כך שאוקימתא זו אינה בדוקא. נציג כעת בטבלה את היחס בין שני המשתנים לשיטת רבי יוחנן. השאלה שעליה הטבלה עונה: האם יכול למחול את הגזילה?

שיטת רבי יוחנן

לעצמו	לאחרים	
יכול	יכול	ריה"ג
לא יכול	לא יכול	ר"ע

א-פריורי הטור הימני קל יותר מהשמאלי, והשורה העליונה קלה יותר מהתחתונה. עם זאת החילוק היחיד הוא בין השורות ואין חילוק בין הטורים. מכל מקום יישוב הסתירה הוא שמקור 1 הוא המשבצת השמאלית תחתונה, ומקור 2 הוא המשבצת הימנית עליונה.

בשלב ג שולל רב ששת את התירוץ של רבי יוחנן מהסיבה שא"א להתעלם ממשתנה 2 כיוון שהוא מופיע במשניות עצמם. אם אכן משתנה זה אינו רלבנטי – מדוע במשנה המקילה מופיע הערך הקל יותר של משתנה 2 (במקור 2 מדובר במוחל לאחרים) ובמשנה המחמירה הערך החמור יותר של משתנה 2 (במקור 1 מדובר במוחל לעצמו)? קל להבין קושיא זו דרך הטבלה: ראוי היה שהמחלוקת תוצג דווקא בשתי המשבצות האחרות, שריה"ג יקל דווקא במשבצת השמאלית עליונה, שם חידושו יותר גדול, ואילו ר"ע יחמיר דווקא במשבצת הימנית תחתונה שם חידושו יותר גדול! העובדה שהמשנה המקילה עוסקת בטור הימני והמשנה המחמירה בטור השמאלי מלמדת שדווקא משתנה 2 הוא המשתנה הרלבנטי ליישוב הסתירה. אמנם לא ניתן לשלול את משתנה 1 (כשם שרבי יוחנן שלל לגמרי את משתנה 2) כיוון שמשנתה זה מופיע במפורש בברייתא, וצריך אם כן לומר שמשנתה 2 רלבנטי באחד הערכים של משתנה 1, או

סימן כד. גוזל את אביו, קח ע"ב – דף קט ע"ב

שלשית ריה"ג יש חילוק בין מחל לעצמו למחל לאחרים או שלשית ר"ע יש חילוק
כזה (וע"כ נחלקו ר"ש ורבא בשלבים הבאים), אך מכל מקום החילוק ההלכתי בין
המשניות אינו נעוץ במשתנה 1 אלא במשתנה 2.

בשלב ד בוחר רב ששת באפשרות שלריה"ג יש נפק"מ בין שני הערכים של משתנה 2.
לאמור: לפי ר"ע אכן אין נפק"מ בין שני הטורים וכל השורה התחתונה 'אינו יכול'. אך
לריה"ג דווקא הטור הימני יכול ואילו הטור השמאלי אינו יכול. זהו אם כן החילוק בין
מקור 1 למקור 2. שני המקורות הם אליבא דריה"ג, אך במקור 1 הוא מחמיר כיוון
שזה הטור השמאלי ובמקור 2 הוא מקל כיוון שזה הטור הימני. נציג את שיטת רב
ששת בטבלה:

שיטת רב ששת

לעצמו	לאחרים	
לא יכול	יכול	ריה"ג
לא יכול	לא יכול	ר"ע

לאור זאת יש צורך להסביר את שיטת ריה"ג בברייתא. דהיינו לאחר שקבענו שלריה"ג
יש חילוק בין מחל לאחרים למחל לעצמו חייבים לומר, שהברייתא עוסקת במחל
לאחרים, ולכן ריה"ג מקל. לשם כך צריכים לומר שזקיפת המלוה היא בדווקא, והיא
הופכת את הגדרת המקרה למחל לאחרים, כפי שנתבאר לעיל.

בשלב ה מתרץ רבא את הסתירה באופן סימטרי לשיטת רב ששת. הוא בוחר באפשרות
שדווקא לר"ע יש נפק"מ בין שני הערכים של משתנה 2. לאמור: לפי ריה"ג אכן אין
נפק"מ בין שני הטורים וכל השורה העליונה 'יכול'. אך לר"ע דווקא הטור השמאלי
'אינו יכול' ואילו הטור השמאלי 'יכול'. זהו אם כן החילוק בין מקור 1 למקור 2. שני
המקורות הם אליבא דר"ע, אך במקור 1 הוא מחמיר כיוון שזה הטור השמאלי ובמקור
2 הוא מקל כיוון שזה הטור הימני. נציג את שיטת רבא בטבלה:

שיטת רבא

לעצמו	לאחרים	
יכול	יכול	ריה"ג
לא יכול	יכול	ר"ע

לאור זאת יש צורך להסביר את שיטת ר"ע בברייתא. דהיינו לאחר שקבענו שלר"ע יש
חילוק בין מחל לאחרים למחל לעצמו חייבים לומר, שהברייתא עוסקת במחל לעצמו,
ולכן ר"ע מחמיר. אך לכאורה קשה, שכן מדובר בזקף במלוה, ולפי מה שאמרנו לעיל
זה מגדיר זאת כמחל לאחרים. על כך מתרץ רש"י, שכיוון שהגר לא מחל מחילה
גמורה, שהרי הפך את החוב למלוה ולא פטר את הגזלן לגמרי מהחוב, לכן עדיין שם
גזילה יש כאן, וממילא נחשב הדבר שהגזלן הוא שמוחל לעצמו את החוב לאחר מיתת
הגר.

מסכת בבא קמא

לסכום : מבחינת משתנה 2, משתנה המקרה, שלשה מקרים בסוגיא, (מהחמור לקל) :

1. מחל לעצמו ממש (משנתנו)

2. גזל הגר, שזקפו עליו במלוה

3. מחל לאחרים ממש (המשנה בקג)

שלוש השיטות

לפי רבי יוחנן, אף תנא לא מחלק בין הערכים של משתנה 2, ולכן ריה"ג מקל בשלושתם, ור"ע מחמיר בשלושתם.

לפי רב ששת ר"ע אכן מחמיר בשלושתם, אך ריה"ג מקל רק בשני ובשלישי. מקרה 2 נחשב כמחל לאחרים, ולכן ריה"ג (שהוא זה שמחלק בין שני הערכים של **משתנה 2**) מקל גם בו.

לפי רבא ריה"ג אכן מקל בשלושתם, אך ר"ע מחמיר רק בראשון ובשני. מקרה 2 נחשב כמחל לעצמו, ולכן ר"ע (שהוא זה שמחלק בין שני הערכים של **משתנה 2**) מחמיר בו.

נציג בטבלה את המקרים בהם כל תנא מחמיר לפי כל שיטה :

ר"ע	ריה"ג	
1-3	0	רבי יוחנן
1-3	1	רב ששת
1-2	0	רבא

ההבדל אם כן בין ר"ש לרבא הוא לא רק בשאלה מי התנא שמשתנה 2 רלבנטי עבורו, ריה"ג או ר"ע, אלא גם בשאלה כיצד הוא רלבנטי, האם החילוק עובר בין מקרה 1 ל 2 או בין מקרה 2 ל 3. ומחלוקת אחרונה זו נובעת כמובן מהמחלוקת שבברייתא.

בשלב 1 מוסיפה הגמרא מקרה שניתן להגדירו במקרה 0, דהיינו החמור מכולם בו הגזלן הודה לאחר מות הגר, ואז אין כלל מחילה לא לעצמו ולא לאחרים כיוון שהחוב אינו כלפי הגר אלא כלפי הקב"ה וממילא כלפי הכהנים. לכן אין כלל מחילה וכולם מודים, שבמקרה זה יש חיוב השבה לכהנים. על מקרה זה דברה התורה לפי ריה"ג (לשיטת רבי יוחנן ורבא) שכן בכל המקרים האחרים החוב נמחל ואין חיוב השבה לכהנים. לעומת זאת לפי רב ששת גם לריה"ג יש מקרה בו אי"י למחול (מקרה 1) וניתן לומר שכאן חייבה התורה להשיב לכהנים.

סימן כה. יאוש בגזילה, קיא ע"ב – קיב ע"א

/מתני'/. הגוזל ומאכיל את בניו, והניח לפניהם – פטורין מלשלם, ואם היה דבר שיש בו אחריות – חייבין לשלם.

א. גמ'. אמר רב חסדא: גזל ולא נתייאשו הבעלים, ובא אחר ואכלו ממנו, רצה – מזה גובה, רצה – מזה גובה; מאי טעמא? כל כמה דלא נתייאשו הבעלים, ברשותיה דמריה קאי. תנן: הגוזל ומאכיל את בניו, והניח לפניהם – פטורין מלשלם; תיובתא דרב חסדא! אמר לך רב חסדא: כי תניא ההיא – לאחר יאוש.

ב. אם הניח לפניהם – פטורין מלשלם. אמר רמי בר חמא, זאת אומרת: רשות יורש כרשות לזקח דמי; רבא אמר: רשות יורש לאו כרשות לזקח דמי, והכא במאי עסקינן – כשאכלום. הא מדקתני סיפא: אם היה דבר שיש בו אחריות – חייבין לשלם, מכלל דרישא בגזילה קיימת עסקינן! אמר לך רבא, הכי קאמר: אם הניח להם אביהם אחריות נכסים – חייבין לשלם. והא מתני ליה רבי לרבי שמעון בריה: לא דבר שיש בו אחריות ממש, אלא אפילו פרה וחורש בה, חמור ומחמר אחריו – חייבין להחזיר מפני כבוד אביהן! אלא אמר רבא: כי שכיבנא, ר' אושעיא נפיק לוותי, דתריצנא מתניי כוותיה; דתני רבי אושעיא: הגוזל ומאכיל את בניו – פטורין מלשלם; הניח לפניהם, גזילה קיימת – חייבין, אין הגזילה קיימת – פטורין; הניח להם אביהם אחריות נכסים – חייבין לשלם.

ג. אמר מר: אין הגזילה קיימת – פטורין. נימא, תיהוי תיובתא דרב חסדא! אמר לך רב חסדא: כי תניא ההיא – לאחר יאוש. אמר מר: גזילה קיימת – חייבין לשלם. נימא, תיהוי תיובתא דרמי בר חמא! אמר לך רמי בר חמא: כי תניא ההיא – לפני יאוש.

רקע

הסוגיא עוסקת בשתי שאלות ביחס למקרה עליו דברה המשנה: הראשונה, האם מדובר לפני יאוש (ואפילו הכי פטורין) או לאחר יאוש (ולכן פטורין). שאלה זו נוגעת לכל הרישא. השאלה השניה – האם 'הניח לפניהם' ועדיין הגזלה קיימת (ואפילו הכי פטורין) או שאכלו את הגזלה (ולכן פטורין). כיוון שהשאלה השניה נוגעת רק למקרה של הניח לפניהם, והשאלה הראשונה גם מתייחסת אליו – הדיון להלן יהיה על מקרה זה.

ננסח את השאלות כמשתנים (הצד הימני הוא החמור יותר):

1. יאוש / לפני / אחרי.

2. גזילה / קיימת / לא קיימת.

טבלת המשתנים המתקבלת:

מסכת בבא קמא

	גזילה קיימת	גזילה לא קיימת
לפני יאוש		
לאחר יאוש		

שלב א – שיטת ר"ח

חידושו של רב חסדא נוגע לדין בשורה העליונה של הטבלה. רב חסדא קובע שאחד גוזל ואחד אוכל קודם יאוש - רמ"ג רמ"ג, דהיינו שכל השורה העליונה 'חייבים' (כיוון שר"ח אומר במפורש שאפילו במשבצת השמאלית עליונה 'חייבים' הרי שכל השורה העליונה 'חייבים'). מכאן, שאין אפשרות להעמיד את הרישא (שהדין בה 'פטורין') לפני יאוש (שורה עליונה), אלא בשורה התחתונה. [מבחינת הטורים אין הכרח להעמיד את המשנה דווקא בגזילה שנאכלה, במשבצת השמאלית, וניתן לכאורה להעמידה אף בגזילה קיימת, במשבצת הימנית]. לסכום שלב זה – ר"ח מתייחס במפורש לשורה העליונה, וקובע שבכל מקרה 'חייבים' עליה. אם לא נקבל את חידושו של רב חסדא - הדין בשורה העליונה יהיה תלוי בטורים: במשבצת הימנית חייבים ובשמאלית פטורים, וממילא אתהיה אפשרות להעמיד את המשנה גם בלפני יאוש (ובגזילה לא קיימת).

דלא כרב חסדא

	גזילה קיימת	גזילה לא קיימת
לפני יאוש	חייבים	פטורים
לאחר יאוש		

רב חסדא

	גזילה קיימת	גזילה לא קיימת
לפני יאוש	חייבים	חייבים
לאחר יאוש		

שלב ב – מחל' רמב"ח ורבא

מחלוקתם של רמב"ח ורבא נוגעת לדין בשורה התחתונה של הטבלה. רמב"ח ורבא נחלקו ברשות יורש: לרמב"ח רשות יורש כרשות לוקח, ולרבא לאו כרשות לוקח. ומכאן: לרמב"ח כל השורה התחתונה פטורים, ולרבא – תלוי: במשבצת הימנית חייבים ובשמאלית פטורים. המצב כאן הפוך בצורה סימטרית לנדון של ר"ח. שם לפי ר"ח כל השורה (העליונה) חייבים, ולמי שחולק עליו תלוי בטורים, וכאן לרמב"ח כל השורה (התחתונה) פטורים, ולרבא החולק תלוי בטורים.

רבא

	גזילה קיימת	גזילה לא קיימת
לפני יאוש		
לאחר יאוש	חייבים	פטורים

רמב"ח

	גזילה קיימת	גזילה לא קיימת
לפני יאוש		
לאחר יאוש	פטורים	פטורים

ניתן לסכם שלב זה בקביעה כי לכל אחד מערכיו של המשתנה הראשון (לפני יאוש / לאחר יאוש) תלוי בשאלה הלכתית נפרדת. הערך לפני יאוש (שורה עליונה) תלוי

סימן כה. יאוש בגזילה, קיא ע"ב – קיב ע"א

בשאלה אם אחד גוזל ואחד אוכל רמ"ג ורמ"ג כרב חסדא, או לא. הערך לאחר יאוש תלוי בשאלה אם רשות יורש כרשות לוקח דמי או לא.
 מה היחס בין שתי שאלות אלו? לכאורה אלו שתי שאלות הלכתיות נפרדות, ואין כל תלות. ממילא ניתן לסבור כר"ח וכרמב"ח, כר"ח וכרבא, דלא כר"ח וכרמב"ח, דלא כר"ח וכרבא. הטבלאות שיתקבלו:

וכרמב"ח			כר"ח			דלא			ר"ח ורמב"ח			דלא כר"ח וכרבא		
ל"ק	קיימ ת		ל"ק	קיימ ת		ל"ק	קיימ ת		ל"ק	קיימ ת		ל"ק	קיימ ת	
פטורי ם	חייבי ם	לפני יאוש ש	פטורי ם	חייבי ם	לפני יאוש ש	פטורי ם	חייבי ם	לפני יאוש ש	פטורי ם	חייבים ם	לפני יאוש ש	פטורי ם	חייבי ם	לפני יאוש ש
פטורי ם	חייבי ם	לאח ר יאוש ש	פטורי ם	פטורי ם	לאח ר יאוש ש	פטורי ם	חייבים ם	לאח ר יאוש ש	פטורי ם	פטורי ם	לאח ר יאוש ש	פטורי ם	פטורי ם	לאח ר יאוש ש

מה היחס בין כל זה למשנה? עדיין אין כל מניעה לסבור כאחת הטבלאות, כיוון שבמשנה הדין הוא 'פטורי', ובכל אחת מהטבלאות מופיע לכל הפחות במשבצת אחת דין זה, וממילא ניתן להעמיד כך את המשנה.
 בקצרה: מבחינת פרשנות המשנה - ר"ח (או המ"ד שחולק עליו, ראה להלן) יכול לסבור ככל אחת מהשיטות במחלוקת רמב"ח ורבא, וכן רמב"ח (או רבא) יכול לסבור ככל אחת מהשיטות בנדון של ר"ח.

שלב ג: היחס בין שתי השאלות ההלכתיות לברייתא

בנגוד למשנה שם הדין הוא רק 'פטורים', הרי שבברייתא מפורש החילוק בין שני הערכים של המשתנה השני: בין גזילה קיימת (חייבים) לבין גזילה לא קיימת (פטורי). כעת כל טבלה חייבת להכיל שורה בה יש חילוק בין שני הטורים. לפיכך - הטבלה הימנית ביותר לא אפשרית, דהיינו לא ייתכן לצרף את שיטות ר"ח ורמב"ח יחד, כיוון שאז אין כל רלבנטיות למשתנה השני, ולא ניתן לפרנס את הברייתא. לפי טבלה זו המשתנה היחיד הרלבנטי הוא המשתנה הראשון (יאוש), ולכן אין כל חלוקה בין הטורים. בברייתא מפורש שיש משמעות גם למשתנה השני, ולכן רק שלושת הטבלאות האחרות מקיימות את דין הברייתא.
 מכאן קובעת הגמרא שתי קביעות:
 א. ר"ח (המחייב בכל השורה העליונה) חייב לסבור כרבא, ולהעמיד את דין הברייתא בשורה התחתונה בלבד (טבלה שניה מימין).

מסכת בבא קמא

ב. רמב"ח (הפוסטור בכל השורה התחתונה) חייב לסבור דלא כר"ח, ולהעמיד את דין הברייתא בשורה העליונה בלבד (טבלה שלישית מימין).

כאמור מפירוש המשנה כשלעצמה לא היתה מניעה לאחד תא שיטותיהם של ר"ח ורמב"ח (טבלה ימנית), אך כתוצאה מהמחלוקת הפרשנית בברייתא מתקבלת התמונה, שכל אחד חולק על חידושו של חברו, כך שבשתי מחלוקות הלכתיות נחלקו ר"ח ורמב"ח, הן במשבצת השמאלית עליונה (האם האוכל לפני יאוש חשיב גזלן) והן במשבצת הימנית תחתונה (האם רשות יורש כרשות לוקח).⁹

נותר לשאול על שיטתו של רבא עצמו. מחד, אין מניעה לומר שרבא סובר כר"ח (טבלה שניה מימין), אך מאידך אין גם מניעה לומר שהוא מודה לרמב"ח במחלוקתו עם ר"ח בשורה העליונה, וממילא רבא סובר שהמשנתה השני רלבנטי בשתי השורות (טבלה שמאלית).

⁹מצב עניינים דומה קיים במשניות הראשונות בפרק אלו מציאות: כריכות ברה"ר הרי אלו שלו, וברה"י חייב להכריז. לולא המשנה היה מקום לטעון שהמשנתה היחיד הרלבנטי הוא הסימן. ומכאן נחלקו אמוראים בגמרא (ב"מ, כב ע"ב) האם משנתה המקום המפורש במשנה רלבנטי רק בערך 'אין סימן' (בגלל שמקום הוי סימן) אבל בערך 'יש סימן' תמיד יהיה הדין חייב להכריז (שיטת רבא), או לחילופין – משנתה המקום רלבנטי רק בערך 'יש סימן' (בגלל שסימן העשוי לידרס לא הוי סימן) אך בערך 'אין סימן' תמיד יהיה הדין הרי אלו שלו (שיטת רבה). שוב אם כן, ממחלוקת פרשנית אחת נגזרות שתי מחלוקות הלכתיות: במשבצת השמאלית עליונה (סימן העשוי לידרס), ומשבצת ימנית תחתונה (מקום).

רבא			רבה		
רה"ר	רה"י		רה"ר	רה"י	
ח"ל	ח"ל	יש סימן	ח"ל	ח"ל	יש סימן
ח"ל	ח"ל	אין סימן	ח"ל	ח"ל	אין סימן

סימן כד. קניינו של מציל מגייס, קטז ע"ב

סימן כד. קניינו של מציל מגייס, קטז ע"ב

- א. ת"ר: שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד גייס וטרפה, ועמד אחד מהן והציל – הציל לאמצע, ואם אמר אני אציל לעצמי – הציל לעצמו.
- ב. היכי דמי? אי דיכול להציל, אפילו סיפא נמי לאמצע! ואי דלא יכול להציל, אפילו רישא נמי לעצמו!
- ג. אמר רמי בר חמא: הכא בשותפין עסקינן, וכגון זה שותף חולק שלא לדעת חברו, אמר – פליג, לא אמר – לא פליג.
- ד. רבא אמר: הכא בפועלין עסקינן, וכרב, דאמר רב: פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, וכמה דלא הדר ביה כברשותיה דבעל הבית דמי, וכי הדר ביה טעמא אחרנא הוא, דכתיב: +ויקרא כ"ה+ כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים.
- ה. רב אשי אמר: כשיכול להציל ע"י הדחק, גלי דעתיה – לעצמו, לא גלי דעתיה – לאמצע.

המשתנה המוצג בברייתא (שלב א): כוונת הצלה (סתם / לעצמו)
המשתנה שמציג המקשן (שלב ב): יכולת להציל (יכול / לא יכול)
בשני המשתנים הערך הימני הוא הנוטה יותר לדין הציל לאמצע והערך השמאלי נוטה יותר לדין הציל לעצמו.
טענתו של המקשן היא כי המשתנה שלו הוא לבדו הרלבנטי.
היחס בין שני השלבים:

שלב ב - המקשן

לעצמו	סתם	
הציל לאמצע	הציל לאמצע	יכולים להציל
הציל לעצמו	הציל לעצמו	אין יכולים להציל

שלב א - הברייתא

לעצמו	סתם	
הציל לעצמו	הציל לאמצע	יכולים להציל
הציל לעצמו	הציל לאמצע	אין יכולים להציל

בטבלה הימנית חילוק הדינים הוא בין הטורים, ואילו בטבלה השמאלית חילוק הדינים הוא בין השורות. מכאן, שתי משבצות מבדילות בין הטבלאות – השמאלית עליונה והימנית תחתונה.
שלושת התירוצים (שלבים ג-ה) מסכימים כי טבלת המקשן נכונה במקרה רגיל, ומציגים אוקימתות שונות בהם נכונה טבלת הברייתא.

שלב ג - תירוצו של רמב"ח

לרמב"ח מדובר בברייתא בשותפים. על פי רש"י מתפרש רמב"ח הן ביכולין להציל והן באין יכולין, דהיינו העובדה שמדובר בשותפין אמורה להסביר את שתי המשבצות המבדילות בין שתי הטבלאות.
נפתח בהסבר לימנית תחתונה: כיוון שמדובר בשותפין, הרי שכשהוא מציל [אפילו במקרה שא"א להציל וזה הפקר] הוא מציל עבור הבעלות המשותפת, אא"כ הוא אומר

מסכת בבא קמא

במפורש שהוא מציל לעצמו, דהיינו פורש מהשותפות, ולכן בשורה התחתונה יש חילוק בין הטורים.

קעת נעבור לשמאלית עליונה : לכאורה כיוון שיכולים להציל והשותף האחר לא הפקיר – מדוע במשבצת זו השותף המציל זוכה בכל? מרש"י עולה כי המדובר הוא במקרה שהשותף הציל רק חלק מהרכוש המשותף, חלק המקביל לחלק שלו בשותפות, כך שהנדון הוא האם חלק זה יתחלק בין השותפים או יזכה בו רק המציל. קעת החילוק בין הטורים בשורה העליונה ברור : אם הציל סתם – ה"ז שייך לשותפות ואם הציל לעצמו, דהיינו פרש מהשותפות, נחשב הדבר שהוא הציל רק את החלק שלו. גם בשורה התחתונה ניתן להעמיד שניצל רק חלק מהרכוש, אלא שאין צורך לכך, כיוון ששם הסברנו שאף אם כל הרכוש ניצל מובן החילוק בין הטבלאות. כך אם כן תראה טבלת (או : טבלאות) השותפין :

שותף שהציל חלק			שותף שהציל הכל		
לעצמו	סתם		לעצמו	סתם	
הציל לעצמו	הציל לאמצע	יכולים להציל	הציל לאמצע	הציל לאמצע	יכולים להציל
הציל לעצמו	הציל לאמצע	אין יכולים להציל	הציל לעצמו	הציל לאמצע	אין יכולים להציל

הטבלה השמאלית מתאימה בדיוק לדין הברייתא, ולכן רש"י מסביר שאליה התכוון רמב"ח בתירומו. אמנם, עקרונית ניתן היה להסתפק גם בטבלה הימנית ולטעון, שהברייתא עסקה רק באין יכולים להציל (שורה תחתונה), וכך אכן יטען התירוץ הבא, אלא שעדיף כמובן לא לצמצם את הברייתא לשורה אחת, ולכן רש"י מעדיף את השמאלית.

שלב ד – תירומו של רבא

לרבא מדובר בברייתא בפועל. לרש"י אוקימתא זו מסבירה רק את החילוק שבשורה התחתונה. בכל השורה העליונה הדין הציל לאמצע, כמו באדם רגיל. אך בשורה התחתונה יש חילוק בין הטורים. ההבדל אם כן בין פועל לאדם רגיל הוא במשבצת הימנית תחתונה : בפועל אפילו אם הציל מהפקר – סתם הצלה היא עבור הבעלים, ולכן יש חילוק בין הטורים. הטבלה :

פועל		
לעצמו	סתם	
הציל לאמצע	הציל לאמצע	יכולים להציל
הציל לעצמו	הציל לאמצע	אין יכולים להציל

שלב ה – תירומו של ר"פ

בניגוד לשני התירוצים הקודמים שהעמידו את הברייתא באדם אחר, דהיינו הכניסו משתנה חדש לתמונה (משתנה 'אופי המציל'), הרי שתירומו של ר"פ מכניס ערך חדש

סימן כד. קניינו של מציל מגייס, קטז ע"ב

למשתנה היכולת: במקום המשתנה הבוליאני בעל שני הערכים (יכולים להציל, לא יכולים להציל), נוסף ערך שלישי ממוצע: יכולים להציל על ידי הדחק. כעת היחס בין טבלת הברייתא לטבלת המקשן אינו יחס בין שני טבלאות, אלא טבלה אחת גדולה, שבשני הערכים הקיצוניים כל משתנה היכולת (יכולים להציל, לא יכולים להציל) אכן אין רלבנטיות למשתנה הכוונה, אך בערך האמצעי של משתנה הכוונה (יכולים להציל על ידי הדחק) יש רלבנטיות למשתנה הכוונה: אם הציל סתם – הציל לאמצע, ואם אמר שהוא מציל לעצמו – הציל לעצמו. ההסבר לכך הוא שכשם ששני הערכים הקיצוניים משפיעים כיוון שהם קובעים אם החפץ הוא הפקר או לאו, כך במצב של יכולים להציל על ידי הדחק, מה שקובע אם החפץ הוא מופק ראו לא, זה אמירתו של המציל: א אמר שהוא מציל לעצמו והבעלים שתקו הרי שהם מתייחסים (בדומה למצב של אין יכולת להציל) ואם לא אמר אין כאן גלוי יאוש. הברייתא אם כן מתייחסת לשורה האמצעית בטבלה הבאה:

הטבלה הכללית לפי ר"פ

לעצמו	סתם	
הציל לאמצע	הציל לאמצע	יכולים להציל
הציל לעצמו	הציל לאמצע	יכולים להציל ע"י הדחק
הציל לעצמו	הציל לעצמו	אין יכולים להציל

היחס בין התירוצים:

שלושת התירוצים לא חלוקים ביניהם מבחינה הלכתית. הם מציעים הצעות שונות למציאת 'שורה' שבה יש חילוק בין ה'טורים'. ומכאן שניתן להציג את כלל הטבלאות כתמונה הלכתית מלאה:

מציל שותף שהציל הכל

לעצמו	סתם	
לאמצע	לאמצע	יכולים להציל
לעצמו	לאמצע	יכולים להציל ע"י הדחק
לעצמו	לאמצע	אין יכולים להציל

מציל רגיל

לעצמו	סתם	
לאמצע	לאמצע	יכולים להציל
לעצמו	לאמצע	יכולים להציל ע"י הדחק
לעצמו	לעצמו	אין יכולים להציל

מציל פועל

לעצמו	סתם	
לאמצע	לאמצע	יכולים להציל
לעצמו	לאמצע	יכולים להציל ע"י הדחק
לעצמו	לאמצע	אין יכולים להציל

מציל שותף שהציל חלק

לעצמו	סתם	
לעצמו	לאמצע	יכולים להציל
לעצמו	לאמצע	יכולים להציל ע"י הדחק
לעצמו	לאמצע	אין יכולים להציל

מסכת בבא קמא

בכל אחת מהטבלאות יש שורה שבה יש חילוק בין הטורים : בטבלה הימנית עליונה זו רק השורה האמצעית, בטבלה הימנית תחתונה זה כל השורות (וזו הטבלה היחידה שרק משתנה הכוונה המופיע בברייתא הוא הרבנטי), ובטבלאות האחרות זה שתי השורות התחתונות.

סימן כה. ברי ושמא, קיח ע"א

- מתני'. האומר לחבירו גזלתך, הלזיתני, הפקדת איצלי, ואיני יודע אם החזרת לך אם לא החזרת לך – חייב לשלם; אבל אם אמר לו איני יודע אם גזלתך, אם הלזיתני, אם הפקדת איצלי – פטור מלשלם.
- א. גמ'. איתמר: מנה לי בידך, והלה אומר איני יודע – רב הונא זרב יהודה אמרי: חייב, זר"ג זר"ג זר"ג יוחנן אמרי: פטור. רב הונא זרב יהודה אמרי: חייב, ברי ושמא – ברי עדיף; ר"ג זר"ג יוחנן אמרי: פטור, אוקי ממוזנא בחזקת מריה.
- ב. תנן: אבל אם אמר לו איני יודע אם הלזיתני – פטור; הי"ד? אילימא דלא קא תבע ליה, רישא נמי דלא קא תבע ליה, אמאי חייב? אלא דקתבע ליה, וקתני סיפא: פטור מלשלם!
- ג. לא, לעולם דלא קא תבע ליה, ורישא בבא ליצאת ידי שמים.
- ד. איתמר נמי, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: האומר לחבירו מנה לי בידך, והלה אומר איני יודע – חייב בבא ליצאת ידי שמים.

רקע

המשתנה המופיע במשנה: אופי הספק (על הפטור / על החיוב), דהיינו אם ברי שהיה חיוב והספק הוא אם נפטר מהחיוב אם לא (רישא), או שהספק הוא על עצם החיוב (סיפא).

המשתנה המופיע בגמרא (שלב ב): התביעה (יש תובע / אין תובע)

הערך הימני בכל אחד מהמשתנים הוא החמור יותר, להלן הטבלה:

יש תובע	אין תובע	
		ספק על הפטור
		ספק על החיוב

שתי הבנות במשנה, ההבנה של המקשן (שלב ב), וההבנה של התרצן (שלב ג). ההבנה של שלב ב תואמת לשיטתם של ר"ג זר"ג זר"ג יוחנן. ההבנה של שלב ג תואמת לשיטתם של ר"ה זרב יהודה. כפי שיבואר להלן.

מהלך הסוגיא

שלב א – מחלוקת ר"ה זר"ג עם ר"ג זר"ג

נחלקו על המשבצת הימנית תחתונה – חייב או פטור.

שלב ב – המשנה אליבא דר"ג זר"ג (העמדת המשנה באותיות מודגשות)

יש תובע	אין תובע	

מסכת בבא קמא

פטור	חייב	ספק על הפטור
פטור	פטור	ספק על החיוב

הטיעון של המקשן מורכב מהנחות הבאות:
 במקרה שאין תובע (והתנבע עצמו מסופק) לא ניתן לחייב את הנתבע.
 מכאן – בכל הטור השמאלי כולל המשבצת השמאלית עליונה – פטור!
 מכאן - לא ניתן להעמיד את המשנה בטור השמאלי, שמחייבת במשבצת השמאלית עליונה.
 מכאן - המשנה עוסקת בטור הימני.
 מסקנה - יש ראייה מהמשנה שבמשבצת הימנית תחתונה פטור כר"י ור"נ.

שלב ג - המשנה אליבא דר"י ור"ה

התרצן שולל את הנחה ג של המקשן (וממילא את ד-ה): כן ניתן להעמיד את המשנה בטור השמאלי, למרות שהוא מסכים להנחות א-ב. כיצד? הוא הופך את המשתנה התלוי למשתנה תלת ערכי. [המשתנה התלוי הכוונה היא לדין, למה שממלאים בתוך משבצות הטבלה, בנגוד לכותרות של הטבלה שהם המשתנים היבלתי תלויים]. עד עתה הנחנו כי יש שני ערכים למשתנה ה'דין': חייב / פטור. כעת יש שלושה:

חייב

פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמיים

פטור

הנחות א-ב נכונות במובן של שלילת דין 1 בטור השמאלי. אלא שעדיין ניתן לטעון שמה שחייבה המשנה ברישא המובן הוא דין 2. כלומר אם הנתבע מסתפק בפטור הוא חייב בדיני שמים, ואם הוא מסתפק על עצם החיוב הוא פטור אפילו בדיני שמים.
 מעתה הטבלה של התרצן (אליבא דר"י ור"ה) תראה כך (המשנה היא הטור השמאלי):

	יש תובע	אין תובע
ספק על הפטור	1	2
ספק על החיוב	1	3

שלב ד – הבהרת שיטת רבי יוחנן

לכאורה רבי יוחנן לא נזדקק לדין מרמה 2, כך שהחייב של המשנה הוא רמה 1, והפטור הוא רמה 3. אלא שרחב"א מוסר בשמו, שבמקרה בו הוא נחלק על רב יהודה ורב הונא הוא אינו פטור לחלוטין (3) אלא רק מדיני אדם (2). כיוון שהנחנו לעיל שבמקרה זה בו נחלקו מעמיד רבי יוחנן את הסיפא של המשנה יוצא אם כן שגם לשיטתו המשנה עוסקת ברמה 2, אלא שבנגוד לר"י ור"ה שהחייב של המשנה הוא רמה 2, לשיטתו דווקא הפטור של המשנה הוא רמה 2 (הטור הימני בטלה הבאה):

	יש תובע	אין תובע
ספק על הפטור	1	3

סימן כה. ברי ושמא, קיח ע"א

3	2	ספק על החיוב
---	---	--------------

התקבלה אם כן תמונה מעניינת: לשתי השיטות המשנה עוסקת בהבדל של רמה אחת בין הרישא לסיפא, ונחלקו אם בהבדל בין רמה 1 לרמה 2 או בין רמה 2 לרמה 3.

הערה: ניתן לראות שברמה 2 ניתן להציב את על המונח 'חייב' של המשנה (אליבא דר"ה ור"י), והן על המונח 'פטור' (אליבא דר"י ור"נ) – אך אין זה מקרה שבכל טור המונח מתפרש אחרת. נסביר: אם המשנה עוסקת בטור הימני בו מדובר שיש תובע (וכן במקרה שנחלקו בו האמוראים התואם למשבצת הימנית תחתונה) המונח 'חייב' מתפרש בפשטות כחייב בדיני אדם, שהרי יש תובע. ממילא את המונח הנגדי 'פטור' ניתן לפרש ברמה 2. לכן אליבא דרבי יוחנן החיוב של המשנה הוא ברמה 1 ואילו הפטור הוא ברמה 2. גם מחלוקת האמוראים מתפרשת כך: ה'חיוב' של רב יהודה ורב הונא הוא ברמה 1 ואילו הפטור של רבי יוחנן ורב נחמן הוא ברמה 2. לעומת זאת אם המשנה עוסקת בטור השמאלי שם אין תובע – החיוב יכול להיות רק ברמה 2 (שהרי אי אפשר לחייב ברמה 1 כשאינן תובע) וממילא הפטור חייב להתפרש ברמה 3.

סימן כו. תנאי השבת הגזילה, קיח ע"א - ע"ב

מתני'. הגונב טלח מן העדר והחזירו, ומת או נגנב – חייב באחריותו; לא ידעו בעלים לא בגניבתו ולא בחזירתו, ומנו את הצאן ושלימה היא – פטור.

א. גמ'. אמר רב: לדעת – צריך דעת, שלא לדעת – מגין פוטר, וכי קתני ומנו את הצאן והיא שלימה – אסיפא; ושמואל אמר: בין לדעת בין שלא לדעת – מגין פוטר, וכי קתני ומנו והיא שלימה פטור – אכולה; ורבי יוחנן אומר: לדעת – מגין פוטר, שלא לדעת – אפי' מגין נמי לא צריך, וכי קתני ומנו את הצאן והיא שלימה – ארישא; רב חסדא אמר: לדעת – מגין פוטר, שלא לדעת – צריך דעת, וכי קתני ומנו את הצאן והיא שלימה – ארישא. ...

ב. לימא כתנאי: הגונב טלח מן העדר, וסלע מן הכיס – למקום שגנב יחזיר, דברי רבי ישמעאל, ר"ע אומר: צריך דעת בעלים; סברוה, דכולי עלמא אית להו דרבי יצחק, דאמר רבי יצחק: אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה; מאי לאו בסלע לדעת, ובפלוגתא דרב ושמואל!

ג. (לא), בטלח שלא לדעת, ובפלוגתא דרב חסדא ור' יוחנן.
ד. אמר רב זביד משמיה דרבא: בשומר שגנב מרשות בעלים – כ"ע לא פליגי כדרב חסדא, והכא בשומר שגנב מרשותו שיחזיר למקום שגנב קמיפלגי, ר"ע סבר: כלתה לו שמירתו, ור' ישמעאל סבר: לא כלתה לו שמירתו.

ה. לימא, מגין פוטר תנאי היא; דתנאי: הגוזל את חבירו והבליע לו בחשבון – תני חדא: יצא, ותניא אידך: לא יצא; סברוה, דכ"ע אית להו דר' יצחק, דאמר: אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה; מאי לאו בהא קמיפלגי, דמ"ד יצא – סבר: מגין פוטר, ומאן דאמר לא יצא – סבר: מגין אינו פוטר!

ו. אמרי: אי סבירא לן כר' יצחק, כ"ע לא פליגי דמגין פוטר, אלא בדרבי יצחק קמיפלגי, מר אית ליה דר' יצחק, ומר לית ליה דר' יצחק.

ז. ואי בעית אימא: דכ"ע אית להו דר' יצחק, ולא קשיא: הא דמגני ורמא ליה בכיסיה, והא דמגני ורמא לידיה.

ח. ואי בעית אימא: אידי ואידי דמגני ורמא בכיסיה, הא דאית ליה זוזי אחריני בכיסיה, הא דלית ליה זוזי אחריני בכיסיה.

רקע

הסוגיא עוסקת בגדר ההשבה הפוטרת תא הגזלן מאחריותו על הגזילה. אין מחלוקת שההשבה המעולה ביותר היא על ידי הודעה לבעלים. מחלוקת האמוראים המרובעת בגמרא עוסקת באלטרנטיבה להודעה, דהיינו כיצד יכול הגזלן להפטר מאחריות גם ללא הודעה לבעלים.

סימן כו. תנאי השבת הגזילה, קיח ע"א - ע"ב

מהלך הסוגיא

שלב א - מחלוקת האמוראים

הסיפא של המשנה 'ומנו את הצאן ושלימה היא - פטור' מלמדת כי מנין פטור. אלא שנחלקו האמוראים מהי הסיטואציה בו המנין אכן פטור. נציב אם כן את המנין כגרעין הפוטר, ונציג את הדעות השונות בהתאם לצירופים השונים שהם מסמיכות לאותו גרעין:

1. רב: מנין וגם חוסר ידיעה מהגניבה - פטור

2. שמואל: מנין פטור (ללא צירוף כל שהוא)

3. רבי יוחנן: מנין אין חוסר ידיעה מהגניבה - פטור

4. שיטת רב חסדא: מנין וגם ידיעה מהגניבה - פטור

ניתן לראות ששמואל הוא היחיד שמוותר את המנין כגורם הפוטר היחיד ללא תוספות. רב מצרף אליו את חוסר הידיעה מהגניבה. ניתן לראות את רבי יוחנן ורב חסדא כשיטות הפכיות לרב, כל שיטה בנקודה אחרת: רבי יוחנן מסכים ששני הגורמים המופיעים בשיטת רב הם הפוטרים, אף הוא נחלק עליו בצירופם: במקום 'גם' הוא נוקט 'או'. לעומת זאת רב חסדא מסכים לתבנית של רב, תבנית ה'גם', אך חולק על עצם הגורם: לא 'אי ידיעת הבעלים' אלא דווקא 'ידיעת הבעלים' היא היא גורם הפטור.

להלן נציג את הטבלאות המסכמות את המחלוקת ההלכתית ביניהם:

ר"ח			ר"ב			שמואל			ר"י		
אין	מנין		אין	מנין		אין	מנין		אין	מנין	
אין	מנין		אין	מנין		אין	מנין		אין	מנין	
אי ידיעה	פטור	חייב	אי ידיעה	פטור	חייב	אי ידיעה	פטור	חייב	אי ידיעה	פטור	חייב
אי ידיעה	חייב	פטור	אי ידיעה	חייב	פטור	אי ידיעה	חייב	פטור	אי ידיעה	חייב	פטור

עד כאן ניתוח המחלוקת מבחינה הלכתית. כעת נעבור לפן הפרשני, דהיינו ליחס בין הפרשנויות השונות למשנה. ישנה הנחה פרשנית המוסכמת על הדעות השונות, והיא שהרישא עוסקת בידעו הבעלים (מדאמצעיתא שלא ידעו, רש"י), ומכאן מתקבל המבנה הבא של הרכיבים שבמשנה:

1. הגונב טלה מן העדר והחזירו ומת או נגנב חייב באחריותו. - הבעלים יודעים בגניבה.

2. לא ידעו הבעלים לא בגניבתו ולא בחזירתו - הבעלים לא יודעים בגניבה.

3. ומנו את הצאן ושלימה היא פטור. - מנין פטור.

השלב הראשון פשוט. השלב השני יכול להתפרש בשני אופנים, לחיוב או לפטור:

מסכת בבא קמא

- א. המשך לדין החיוב המופיע בשלב הראשון, דהיינו חייב בין אם ידעו הבעלים מהגניבה ובין אם לא.
 ב. כמתייחס לפטור שבסוף המשנה: אם לא ידעו הבעלים מהגניבה ... – פטור.

גם את השלב השלישי ניתן להבין בשני אופנים:

- א. הוא מתייחס למציאות של השלב הראשון (אי ידיעה), וקובע ששם מנין פטור.
 ב. הוא מתייחס למציאות של השלב השני (אי ידיעה), וקובע ששם מנין פטור.
 ג. הוא מתייחס למציאות של שני השלבים, וקובע שבשניהם מנין פטור.

נעבור לשיטות:

1. שיטת רב: השלב השני מתייחס לפטור (אפשרות ב), והשלב השלישי מתייחס אליו (אפשרות ב), וזהו הסבר דבריו: 'וכי קתני מנו את הצאן ושלימה היא פטור – אסיפא', דהיינו השלב השלישי מתייחס למציאות הנדונה בשלב השני. כך נוצר יחס של גם בין שני הגורמים: רק כאשר מתקיימים שני התנאים הללו יחד – אי ידיעה ומנין הצאן – פטור.
2. שיטת שמואל: השלב השני מתייחס לחיוב של השלב הראשון (אפשרות א), דהיינו הגנב חייב בין אם ידעו הבעלים בגניבה ובין אם לא. השלב השלישי חל על כל האמור קודם (אפשרות ג) - 'וכי קתני ... אכולה', דהיינו הוא מתייחס לשתי המציאויות שנזכרו במשנה קודם: אם היה מנין באחד ממצבים אלו – פטור.
3. שיטת רבי יוחנן: השלב השני מתייחס לפטור כרב (אפשרות ב), אלא שהיחס בינו לבין השלב השלישי הוא יחס של 'או': אם אחד התנאים מתקיים, או התנאי שבשלב השני (אי ידיעה) – או התנאי שבשלב השלישי (מנין) – פטור. ממילא יוצא שהשלב השלישי אינו סובב על המציאות של השלב השני, אלא של השלב הראשון בלבד, שכן השלב השלישי רוצה לומר שאפילו אם יש ידיעה מנין פטור (אפשרות א), וזה הסבר לשון הגמרא היא 'וכי קתני ... ארישא', ולא 'אסיפא' כדברי רב. אמנם למרות שהפטור שבשלב השלישי מתייחס רק למציאות של השלב הראשון (יש ידיעה), הרי שהשלב השני מציג פטור עצמאי (אי ידיעה), וכך יוצא שיש שני פטורים שאינם תלויים זב"ז.
4. שיטת רב חסדא: השלב השני לחיוב (אפשרות א), והשלב השלישי מתייחס רק למציאות של השלב הראשון (אפשרות א), כך שהפטור הוא רק בצירוף של שני הגורמים יחד: ידיעת הבעלים מהגניבה ומנין.

לסכום האפשרויות השונות בפרשנות המשנה (טבלה לסכום המחלוקת הפרשנית):

	שלב ב	שלב ג	גורם הפטור
רב	מתייחס לפטור	מתייחס לשלב ב	אי ידיעה וגם מנין
שמואל	מתייחס לחיוב	מתייחס לשלב א-ב	מנין
ר"י	מתייחס לפטור	מתייחס לשלב א	אי ידיעה או מנין
ר"ח	מתייחס לחיוב	מתייחס לשלב א	ידיעה וגם מנין

סימן כו. תנאי השבת הגזילה, קיח ע"א - ע"ב

הגמרא בנסחה את נמוקי המחלוקת הפרשנית מתייחסת רק לשלב ג (וכי קתני ומנו את צאן) ולכן היא מנמקת באופן זהה את ר"י ור"ח. עם זאת ניתן לראות בטבלה שהבדל ביניהם נובע ממחלוקתם בהגדרת שלב ב.

שלב ב-ד: לימא כתנאי טלה וסלע

הנחת הגמרא בשלב ב היא שר"י ור"ע נחלקו על סלע, ומרבי יצחק (אדם עשוי וכו') נובע שסלע יש בו ידיעת הבעלים מהגניבה, וגם יש בו מנין. אם נחזור לטבלאות ההלכתיות, הרי שמקרה זה תואם למשבצת הימנית תחתונה. היחיד שמחייב במקרה זה הוא רב. ניתן אם כן לומר שמחלוקת התנאים זהה למחלוקת רב ושמואל: ר"ע כרב ור"י כשמואל (עיי' רשב"א שהיה יכול לנקוט במקום שמואל רבי יוחנן, ונראה להוסיף שה"ה ר"ח).

בשלב ג מעמידה הגמרא את המחלוקת בטלה, ומדובר שלא ידעו הבעלים בגניבה וגם לא מנו – משבצת שמאלית עליונה - שהיחיד שפוטר כאן הוא רבי יוחנן, וממילא מעמידה הגמרא את מחלוקת התנאים ברבי יוחנן (ר"י) ור"ח (ר"ע). אמנם לכאוי גם כאן היה ניתן להחליף את ר"ח ברב ושמואל שאף הם מחייבים במשבצת זו, אך מלשונו של ר"ע משמע שרק ידיעת הבעלים תעזור כאן (כלומר כל השורה העליונה חייב), והרי לרב ושמואל יש גם את הפתרון של מנין (דהיינו משבצת ימנית עליונה – פטור, משא"כ לר"ח, שכיוון שהבעלים לא ידעו שוב לא יעזור מנין), ולכן שיטת ר"ע מתאימה רק לרב חסדא (רשב"א).

בשלב ד מעמיד רב זביד את מחלוקת התנאים במקרה מיוחד לפטור, דהיינו שהשומר עצמו גנב והחזיר. ממילא ניתן לטעון שלמרות שבמקרה רגיל שהגנב לא הודיע לבעלים יודה ר"י לר"ע שחייב (וכו"ע כרב חסדא), הרי שבמקרה מיוחד זה פוטר ר"י כיוון שכיוון שהשומר החזיר לדעת עצמו הרי זה כאילו החזיר לדעת הבעלים.

שלב ה-ח: לימא כתנאי מבליע

בשלב ה שוב מעמידים את מחלוקת הברייתות במשבצת הימנית תחתונה, כך שהברייתא המחייבת כרב, והפוטרת ככל השאר.

המשותף לשלבים ו-ח היא הטענה ששתי הברייתות עוסקות בשתי משבצות שונות: הברייתא הפוטרת במשבצת הימנית תחתונה (ופטור דלא כרב) והברייתא המחייבת בשמאלית תחתונה (וחייב ככו"ע). ההבדל בין השלבים הוא בסיטואציה שבגללה עברה הברייתא המחייבת לשמאלית תחתונה: או בגלל שלא סבירא לן כרבי יצחק (בנגוד לברייתא הפוטרת), או שהגנב מנה והבעלים סמך עליו (כנ"ל), או שהיו לו מעות קודמות בכיס שלא נמנו (כנ"ל).

מסכת זבא מליעא

סימן א. דייתקי ומתנה, יט ע"א – ע"ב

א. דייתקי מתנה זכו'. ... טעמא דלא אמר תנו, הא אמר תנו – גותנין. ורמינהו: מצא דייתקאות, אפותיקאות ומתנות, אף על פי ששניהם מודין – לא יחזיר לא לזה ולא לזה!

ב. אמר רבי אבא בר מכול: לא קשיא, הא – בבריא, והא – בשכיב מרע. מתניתין דקתני הא אמר תנו גותנין – בשכיב מרע, דבר מהדר הוא, דאמרינן: מאי איכא למימר, דלמא כתבה מעיקרא להאי, ואמליך ולא יהבה ניהליה, וחדר כתבה לאיניש אחרינא ויהביה ניהליה – השתא קא הדר ביה מההוא דיהבה ניהליה. אי במתנת בריא יהבה ליה – לית ליה פסידא, דכי נפקא תרתיה – בתרייתא זכי, דהא הדר ביה מקמייתא. אי במתנת שכיב מרע נמי יהבה ניהליה – לית בה פסידא, דבתרייתא זכי, דקא הדר ביה מקמייתא. כי קתני בבריייתא אף על פי ששניהם מודים לא יחזיר לא לזה ולא לזה – בבריא, דלאו בר מהדר הוא, דאמרינן: דלמא כתבה להאי מעיקרא, ואמליך ולא יהבה ליה, וחדר כתבה לאיניש אחרינא ויהבה ליה, השתא קא הדר ביה מההוא דיהבה ליה, וסבר: מהדר – לא מצינא הדרנא בי, אימר להו דאנא להאי יהבתא, וניהדרו ניהליה כתבא, כי היכי דכי מפיק האי כתבא דקדים – זכה ביה הוא. אלא אמרינן ליה אנן: האי כתבא, לא יהבינן ליה להאי, דלמא מכתב כתבת, מיהב לא יהבת ניהליה, ויהבתה לאיניש אחרינא וקא הדרת ביה. אי לא יהבתה לאיניש אחרינא וקא בעית דתתבה להאי – כתיב ליה השתא כתבא אחרינא ויהביה ניהליה, דאי יהבת לאיניש אחרינא – לית בה פסידא, דקדים זכי.

ג. מתקיף לה רב זביד: והא אידי ואידי דייתקאות קא תני! אלא אמר רב זביד: הא זהא בשכיב מרע, ולא קשיא: הא – ביה, והא – בבריה. מתניתין דקא אמר תנו גותנין – בדידיה, דבר מהדר הוא. דאמרינן: אי נמי יהבה לאיניש אחרינא – לית בה פסידא, דקמא זבתרא – בתרא זכי, דהא הדר ביה מקמא. כי קא תני בבריייתא אף על פי ששניהם מודים, לא יחזיר לא לזה ולא לזה – בבריה. דאמרינן: דלמא כתב אבוה להאי, ואמליך ולא יהביה ניהליה. זבתר אבוה כתב איהו לאיניש אחרינא, ויהבה ליה. והשתא קא הדר ביה מההוא, סבר: מהדר לא מצינא הדרנא בי, אימר להו דאבא יהבה ליה להאי, ונתבו ליה כתביה וניזיל ונפיק מיניה – דהוא זכי, ונפלוג בהדיה. הלכך אמרינן ליה אנן: האי כתבא לא יהבינן ליה להאי, דלמא מכתב כתביה אבוה, מיהב לא יהבתה ליה, ויהבתיה את לאיניש אחרינא וקא הדרת ביה. אלא אי קושטא קא אמרת דיהב ליה אבוך – זיל את השתא כתיב ליה שטרא אחרינא דאי נמי לא יהבה ליה אבוה, וכתבתיה את לאיניש אחרינא – לית בה פסידא, דקמא זבתרא – קמא זכי.

המקרה הנדון: נתינת מתנה פעמיים, לשני אנשים שונים. שלושה משתנים במקרה זה:

א. המתנה לראשון (מתנת בריא / מתנת שכי"מ)

ב. המתנה לשני (מתנת בריא / מתנת שכי"מ)

ג. קיומו של הנותן בשעת המציאה (ביה / בבריה)

מסכת בבא מציעא

ביה (הנותן קיים) בבריה (הנותן לא קיים)

מתנה לב' בריא	מתנה לב' שכ"מ	מתנה לב' בריא	מתנה לב' שכ"מ
לא יחזיר	יחזיר	לא יחזיר	יחזיר
מתנה לא' בריא	מתנה לא' שכ"מ	מתנה לא' בריא	מתנה לא' שכ"מ
לא יחזיר	יחזיר	לא יחזיר	יחזיר

הסבר הטבלאות :

המשתנה השני מתאר מצב היפוטטי : לו יצויר שהיתה מתנה גם למקבל שני - למי היינו צריכים לתת את הקרקע, לראשון (דהיינו להחזיר לו את השטר) או לשני (דהיינו לא להחזיר לראשון את השטר)?

ברם, כיוון שלפני בית דין קיים רק השטר שנמצא כעת, ואין אנו יודעים אם יש שני אם לאו, ואם נתנו לו במתנת בריא או במתנת שכ"מ – הדין למעשה מוכרע בכל אחת מהשורות באופן גורף, כלומר אם באחד הטורים יש חשש הרי שבשורה כולה הדין יהיה לא יחזיר.

ולכן בטבלה הימנית: בכל השורה העליונה הדין הוא לא יחזיר כיוון שיש אפשרות שהיתה מתנת בריא לשני (משבצת ימנית), ובה יש חשש לקנוניא. ואילו בשורה התחתונה הדין הוא יחזיר, כיוון שבשני הטורים אין חשש.

לעומת זאת בטבלה השמאלית בשתי השורות לא יחזיר כיוון שבשתיהן יש חשש. כלומר בכל מקרה לא יחזיר.

כדי לדון בהבדל שבין שתי הטבלאות נסיר את הטור השמאלי מהטבלה הימנית, שכן האפשרות שהיה שני שקבל מתנת שכ"מ אינה מהווה חשש בכל מקרה. מדוע? אם לראשון נכתב שטר מתנת בריא, ולשני נכתב שטר שכ"מ - החולה שנתרפא יכול לחזור בו מהמתנה לשני ולתת כעת את הקרקע לראשון. לכן אין בעיה להחזיר את השטר לראשון. כמו"כ אם לראשון נכתב שכ"מ ולשני שכ"מ החולה שנתרפא חוזר בו מהנשי ונותן שוב לראשון כנ"ל.

בטבלה השמאלית אנו חוששים שהבן עצמו כתב לשני, ולכן אין כלל טור של מתנת שכ"מ לשני.

נאחד אם כן את הטור הימני של הטבלה הימנית עם הטור היחיד הקיים בטבלה השמאלית:

מתנת בריא של לב'	מתנת בריא של לב'	מתנת בריא של לב'
לא יחזיר	לא יחזיר	לא יחזיר
מתנה לא' שכ"מ	יחזיר	לא יחזיר

כעת מתמקד ההבדל בין הוא עצמו לבנו בשורה התחתונה, שהשטר הנמצא לפנינו הוא שטר שכ"מ. ההסבר: החשש האפשרי הוא שלאחר שנכתב שטר השכ"מ לראשון השטר לא ניתן לו, ונכתב שטר מתנת בריא לשני וניתן לו, או על ידי החולה עצמו או על ידי בנו, כך שהקרקע באמת שייכת לשני. השאלה היא מה יקרה אם ניתן כעת לראשון את השטר שנמצא – האם השני יפסיד על ידי כך את קרקעו או לא.

אם הוא עצמו (משבצת ימנית) נתן לב' מתנת בריא הרי שאין חשש להחזיר את השטר הנמצא לראשון כיוון שהשני יוכל להוציא את השטר של המתנת בריא, ולהוכיח

סימן א. דייתקי ומתנה, יט ע"א – ע"ב

שהמתנה שלו קדמה לשטר הנמצא. מדוע היא קדמה? כאן הנקודה המרכזית: כיוון שהשכ"מ נתרפא, הראשון עדיין לא זכה בקרקע עד שיקבל **כעת** מבית הדין את השטר לידיו (ולא מזמנו של השטר!), וכיוון שהשני מוציא שטר בריא שקודם לנתינה זו של בית דין הרי שהקרקע תישאר אצל השני. לעומת זאת במשבצת השמאלית, החולה מת מחוליו, ואם נחזיר לראשון את שטר השכ"מ הרי שהוא זכה בקרקע מהזמן הכתוב בשטר, וגם אם השני יוציא שטר מתנת בריא, זה לא יעזור לו כיוון ששטרו מאוחר לשטר הראשון, כך שהוא יאבד את קרקעו שלא כדין. לכן במשבצת הימנית אין חשש ומחזירים את השטר לראשון ובמשבצת השמאלית יש חשש ואין מחזירים.

תירוצו של ראב"מ מעמיד את החילוק בין המשנה לברייתא בטור הימני: המשנה במשבצת התחתונה והברייתא במשבצת העליונה. ברם, כיוון שבברייתא מפורש דייתקי, דהיינו שגם היא עוסקת בשורה התחתונה (השטר שנמצא הוא שטר של שכ"מ), תירוצו של ראב"מ נדחה, ורב זביד מעמיד את החילוק בין המשנה לברייתא בשורה התחתונה: המשנה עוסקת במשבצת הימנית והברייתא בשמאלית.

סימן ב. כריכות, מקום וסימן העשוי לידרס, כב ע"ב

א. כריכות ברשות הרבים הרי אלו שלו. אמר רבה: ואפילו בדבר שיש בו סימן. אלמא קסבר רבה: סימן העשוי לידרס – לא הוא סימן. רבא אמר: לא שנו אלא בדבר שאין בו סימן, אבל בדבר שיש בו סימן – חייב להכריז. אלמא קסבר רבא: סימן העשוי לידרס – הוא סימן. ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה; סימן העשוי לידרס, רבה אמר: לא הוא סימן, ורבא אמר: הוא סימן.

ב. תנן: כריכות ברשות הרבים הרי אלו שלו, ברשות היחיד נוטל ומכריז. היכי דמי? אי דלית בהו סימן – ברשות היחיד מאי מכריז? אלא לאו – דאית בהו סימן, וקתני: ברשות הרבים הרי אלו שלו, אלמא: סימן העשוי לידרס לא הוא סימן, תיזבתא דרבא! – אמר לך רבא: לעולם דלית בהו סימן, ודקא אמרת ברשות היחיד מאי מכריז – מכריז מקום. ורבה אמר: מקום לא הוא סימן. דאיתמר: מקום, רבה אמר: לא הוא סימן, ורבא אמר: הוא סימן.

רוב החילוקים בין המשנה הראשונה לשניה בפרק מתבססים על החילוק במשתנה הסימן: במשנה הראשונה אין סימן ולכן הא"ש ובמשנה השניה יש סימן ולכן ח"ל. אמנם לגבי כריכות מופיע משתנה נוסף: הרשות (יחיד / רבים). נשאלת השאלה היכן הוא רלבנטי ביחס למשתנה הראשון: בערך יש סימן או בערך אין סימן. במילים אחרות האם נציב חילוק זה בשורה העליונה של הטבלה או בשורה התחתונה. נחלקו בכך רבה ורבא (השורה המודגשת מציגה את הצבת המשנה):

רבא			רבה		
	רה"י	רה"ר		רה"י	רה"ר
יש סימן	ח"ל	ח"ל	יש סימן	ח"ל	הא"ש
אין סימן	ח"ל	הא"ש	אין סימן	הא"ש	הא"ש

במשבצת הימנית עליונה והשמאלית תחתונה כולם מודים. נחלקו במשבצות הביניים. כל אחד צריך לסביר את הבעייתיות במשבצת אחרת. רבה צריך להסביר את החריגות במשבצת השמאלית עליונה, ורבא צריך להסביר את החריגות במשבצת הימנית תחתונה. רבה מסביר: סימן העשוי לידרס לא הוא סימן (דהיינו גם דברים עם סימן לא תמיד ח"ל). ורבא מסביר: מקום הוא סימן (גם דברים ללא סימן לא תמיד הא"ש). ומכאן שנחלקו בשני דינים: דין סה"ל ודין מקום. מצב העניינים המתקבל הוא כדלהלן: מחלקות פרשנית אחת (היכן להציב את חילוק המשנה), המובילה (או נובעת מ) למחלוקת דינית כפולה.

כדי להבהיר יותר את שרש המחלוקת בין רבה לרבא, נציג אפשרות שלישית, אפשרות המציגה מצב תיאורטי אילו הדין בכריכות היה זהה לשאר מקרי המשנה:

סימן ב. כריכות, מקום וסימן העשוי לידרס, כב ע"ב

רבא			רבה			כשאר דיני המשנה		
רה"ר	רה"י		רה"ר	רה"י		רה"ר	רה"י	
ח"ל	ח"ל	יש סימן	ח"ל	ח"ל	יש סימן	ח"ל	ח"ל	יש סימן
הא"ש	ח"ל	אין סימן	הא"ש	הא"ש	אין סימן	הא"ש	הא"ש	אין סימן

לפי הטבלה הימנית המשתנה היחיד הרלבנטי הוא הסימן. כשיש סימן תמיד ח"ל וכשאין סימן תמיד הא"ש, ללא תלות בשאלת המקום. כעת ניתן לבחון את שיטותיהם של רבה ורבא לפי היחס בין הטבלאות שלהם לבין הטבלה הימנית. הדין של משנתנו מחדש שדין כריכות שונה במשבצת אחת מהטבלה הימנית. זהותה של משבצת זו תלוי בשורה בה מציבים את המשנה. אם מציבים את המשנה בשורה העליונה כרבה, הרי שחדוש המשנה הוא במשבצת השמאלית עליונה – למרות שיש סימן הדין הוא הא"ש כיוון שהסימן עשוי לידרס. לעומת זאת אם מציבים את המשנה בשורה התחתונה כרבא החדוש הוא במשבצת הימנית תחתונה - למרות שאין סימן הדין הוא ח"ל כיוון שמקום הוא סימן.

עולה מהדברים אם כן שכל אחד מהאמוראים התנגד לשיטה הנגדית מכיוון שלא רצה לשנות את המשבצת שחברו שנה: רבה לא הסכים לחדוש שמקום הוא סימן (לשנות את המשבצת הימנית תחתונה) ולכן הוכרח לטעון שסימן העשוי לדרס לא הוא סימן (ושינה את המשבצת השמאלית עליונה), ואילו רבא לא הסכים לחדוש שסימן העשוי לדרס לא הוא סימן (לשנות את המשבצת השמאלית עליונה) ולכן הוכרח לטעון שמקום הוא סימן (ושינה את המשבצת הימנית תחתונה). רעיון זה (שכל שיטה החלה בשלילת החדוש של רעותה) מפורש בדברי התוספות כאן:

ורבה אמר מקום לא הוא סימן – ולפי דסבירא ליה לרבה מקום לא הוא סימן
 הוצרך לומר דסי' העשוי לידרס לא הוא סימן.

סימן ג. בדין דבר שיש בו שינוי, כב ע"ב – כג ע"א

- א. לימא כתנאי ר"י אומר כל דבר שיש בו שינוי חייב להכריז כיצד מצא עיגול ובתוכו חרס ככר ובתוכו מעות מכלל דתנא קמא סבר הרי אלו שלו סברוה דכולי עלמא סימן הבא מאיליו הוי סימן ומעבירין על האוכלין מאי לאו בסימן העשוי לידרס קא מיפלגי מר סבר לא הוי סימן ומר סבר הוי סימן
- ב. אמר רב זביד משמיה דרבא אי ס"ד דקא סבר תנא קמא סימן העשוי לידרס לא הוי סימן ומעבירין על האוכלין ככרות של בעל הבית ברה"ר אמאי מכריז
- ג. אלא אמר רב זביד משמיה דרבא דכולי עלמא סברי סימן העשוי לידרס הוי סימן ומעבירין על האוכלין והכא בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי דתנא קמא סבר סימן הבא מאיליו לא הוי סימן ור"י סבר הוי סימן
- ד. ורבה אמר לך דכ"ע סימן העשוי לידרס לא הוי סימן ואין מעבירין על האוכלין והכא בסימן הבא מאיליו קמיפלגי ת"ק סבר לא הוי סימן ור"י סבר הוי סימן
- ה. איכא דאמרי סברוה דכ"ע סימן הבא מאיליו הוי סימן וסימן העשוי לידרס לא הוי סימן מאי לאו במעבירין על האוכלין קא מיפלגי דמר סבר מעבירין ומר סבר אין מעבירין
- ו. אמר רב זביד משמיה דרבא אי ס"ד סבר ת"ק סימן העשוי לידרס לא הוי סימן ומעבירין על האוכלין ככרות של בעל הבית ברה"ר אמאי מכריז
- ז. אלא אמר רב זביד משמיה דרבא דכולי עלמא סברי סימן העשוי לידרס הוי סימן ומעבירין על האוכלין והכא בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי דתנא קמא סבר סימן הבא מאיליו לא הוי סימן ור"י סבר הוי סימן
- ח. ורבה אמר לך דכולי עלמא סימן העשוי לידרס לא הוי סימן ואין מעבירין על האוכלין והכא בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי תנא קמא סבר סימן הבא מאיליו לא הוי סימן ור"י סבר הוי סימן

רקע

שלושה משתנים בסוגיא :

- א. סימן הבא מאליו - הוי סימן (+) או לא הוי סימן (-)
 ב. סימן העשוי לידרס - הוי סימן (+) או לא הוי סימן (-)
 ג. אין מעבירין על האוכלין - אמת (+) או שקר (-)

הנידון במשנה דבר שיש בו שינוי, לת"ק הא"ש ולר"י ח"ל. הסוגיא תולה מחלוקת זו ביחס בין שלושת המשתנים. היחס הוא כדלהלן :

(+)	וגם	[ב(+) או ג(+)]	=	ח"ל
(-)	או	[ב(-) וגם ג(-)]	=	הא"ש

הסבר: דבר שיש בו שינוי הוי סימן, אלא שיש בו שתי בעיות: העובדה שהוא בא מאליו והעובדה הוי עשוי לדרס. ממילא מי שלמרות בעיות אלו סובר ח"ל (ר"י) מוכרח

סימן ג. בדין דבר שיש בו שינוי, כב ע"ב – כג ע"א

לפתור שתי בעיות אלו (לכן הקשר המרכזי שלו הוא 'גס'). את הבעיה הראשונה הוא פותר ע"י הצבת ערך חיובי במשנה א. את הבעיה השניה יש לו שתי אפשרויות לפתור (לכן הקשר שבתוך הסוגריים הוא 'או'): או ע"י הצבת ערך חיובי במשתנה ב או ע"י הצבת ערך חיובי במשתנה ג. (כלומר בין גם אם סה"ל לא הוי סימן כיוון שאין מעבירין על האוכלין הסימן לא עשוי לידרס.)

לעומת זאת מי שסובר הא"ש (ת"ק) יכול לסבור זתא משני מניעים שונים: או שהוא סובר שהסימן לא תקין בגלל שהוא בא מאליו או בגלל שהוא סה"ל (לכן הקשר המרכזי שלו הוא 'או'). אם הוא נוקט בכיוון הראשון - הוא חייב להציב במשתנה א ערך שלילי. אם הוא נוקט בכיוון השני הוא חייב להציב שני ערכים שליליים במשתנים ב-ג (לכן הקשר שבתוך הסוגריים הוא גם). (כדי לומר שיש כאן בעיה של סה"ל חייבים לומר שמעבירין על האוכלין ולכן יש מציאות של סה"ל וגם חייבים לומר שסה"ל לא הוי סימן).

עד כאן כל שיטה בנפרד. ממילא יש גם שלוש אפשרויות בהעמדת המחלוקת.

1. כולם מודים שסימן הבא מאליו הוא סימן תקין. ונחלקו רק אם יש כאן בעיה של סה"ל. אפשרות זו נחלקת לשניים:

א. כולם מודים שאין מעבירין על האוכלין ולכן יש כאן מציאות של סימן העשוי לידרס, אך נחלקו אם סה"ל הוי סימן ולכן אין בעיה הלכתית של סה"ל וח"ל, או שסה"ל לא הוי סימן והא"ש.

ב. כולם מודים שסה"ל לא הוי סימן אך נחלקו אם אין מעבירין על האוכלין ולכן אין כאן מציאות של סה"ל וח"ל, או מעבירין על האוכלין ויש כאן מציאות של סה"ל ולכן הא"ש.

2. כולם מודים שאין כאן בעיה של סימן העשוי לידרס [או בגלל ב(+)] או בגלל ג(+), ונחלקו רק בסימן הבא מאליו אם הוי סימן וח"ל, או לא הוי סימן והא"ש.

מהלך הסוגיא

בכל אחת מהא"ד השלב הראשון (שלב א ושלב ה) הוא להעמיד את המחלוקת על סה"ל. בא"ד הראשון כמש"כ ב-1א, ובא"ד השני כמש"כ ב-1 ב. בשלב השני של כל א"ד (שלב ב ושלב ו) דוחה ר"ז אפשרות זו, מתוך דין המשנה בכרכרות של בעה"ב, מה שמוכיח שאין בעיה של מעבירין על האוכלין. דהיינו גם ת"ק הפוסק הא"ש בדבר שיש בו שנוי מודה שח"ל בכרכרות, והרי גם בכרכרות יש אותה בעיה של סה"ל כמו בכריכות, אלא וודאי שזו לא הבעיה של ת"ק. ההבדל שבין ככרות לכריכות הוא בענין סימן הבא מאליו, ומכאן שהנכון לפרש את המחלוקת הוא כמו סעיף 2, דהיינו שנחלקו בסימן הבא מאליו (ובכרכרות שהוא לא בא מאליו ת"ק מודה שח"ל).

עדיין יש שתי אפשרויות מדוע כולם מסכימים שאין בעיה של סה"ל, האם בגלל ב(+), וזהו השלב השלישי בכל א"ד (שלב ג ושלב ז), או בגלל ג(+). וזהו השלב הרביעי בכל א"ד (שלב ד ושלב ח). כמוכן שרבה הסובר בחילת הסוגיא שסה"ל הוי סימן נוקט - ב(+), ורבה שסובר סה"ל לא הוי סימן חייב לומר ג(+).

מסכת בבא מציעא

מכל מקום ממחלוקת התנאים לא ניתן להוכיח את שתי הנקודות שבלימא כתנאי :
א. לא הכרחי לומר שת"ק סובר שה"ל לא הוי סימן משום שהבעיה שלו לגבי דבר שיש בו שינוי היא סימן הבא מאליו.

ב. גם לא הכרחי לומר שר"י סובר שה"ל הוי סימן (כא"ד הראשון) ולא הכרחי לומר שהוא סובר אין מעבירין על האוכלין (כא"ד השני), משום שאמנם אחת משתי האפשרויות הללו נכונות אך אין לדעת איזו (ומסק' הסוגיא גם ת"ק סובר כמוהו לעניין זה).

את דחיית כל אחת מהצעות הלימא כתנאי ניתן לראות מהמילה 'או' המופיעה בכל אחת מהנוס' ושוללת את ההכרח לטעון דבר מה לגבי המשתנים ב-ג. [לעומת זאת הערך א(+ מופיע אצל ר"י כהכרחי בגלל ה'גס', ובסופה של הסוגיא גם הערך א(-) הכרחי אצל ת"ק בעקבות ההוכחה של ר"ז מדין ככרות של בעה"ב]

ראה מבנה דומה לעיל, מסכת סוכה, נ ע"ב, בדין כלי שרת שעשאן מעץ, ומסכת נזיר, כט ע"ב, בדין עד מתי מדיר האב את בנו בנזיר.

סימן ד. אבדה במקום שרבים מצויים, כד ע"א – ע"ב

- א. וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר: המציל מן הארי זמן הדוב זמן הנמר זמן הברדלס, זמן זוטו של ים ומשלוליתו של נהר, המוצא בסרטיא ופליטיא גדולה, ובכל מקום שחרבים מצויין שם – הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהן.
- ב. איבעיא להו: כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר – ברוב נכרים, אבל ברוב ישראל – לא, או דלמא: אפילו ברוב ישראל נמי אמר?
- ג. אם תמצא לומר אפילו ברוב ישראל נמי אמר, פליגי רבנן עליה (או לא פליגי? ואם תמצא לומר פליגי, ברוב ישראל ודאי פליגי) ברוב נכרים (פליגי) או לא פליגי?
- ד. ואם תמצא לומר פליגי אפילו ברוב נכרים, הלכה כמותו או אין הלכה כמותו?
- ה. אם תמצא לומר הלכה כמותו, דוקא ברוב נכרים או אפילו ברוב ישראל?
- ו. תא שמע: המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ובכל מקום שחרבים מצויין שם – הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהן. מאן שמעת ליה דאזיל בתר רובא – רבי שמעון בן אלעזר, שמעת מינה – אפילו ברוב ישראל נמי.
- ז. הכא במאי עסקינן – במפוזרין. – אי במפוזרין מאי אריא מקום שחרבים מצויין שם? אפילו אין הרבים מצויין שם! אלא לעולם בערורין, והכא במאי עסקינן – בבתי כנסיות של נכרים. – בתי מדרשות מאי איכא למימר? – בתי מדרשות דידן, דיתבי בהו נכרים. השתא דאתית להכי, בתי כנסיות נמי דידן, דיתבי בהו נכרים.
- ח. תא שמע: מצא בה אבידה, אם רוב ישראל – חייב להכריז, אם רוב נכרים – אינו חייב להכריז. מאן שמעת ליה דאמר אזלינן בתר רובא – רבי שמעון בן אלעזר, שמעת מינה: כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר – ברוב נכרים, אבל ברוב ישראל – לא. –
- ט. הא מני – רבנן היא.
- י. תפשוט מינה דמודו ליה רבנן לרבי שמעון בן אלעזר ברוב נכרים! –
- יא. אלא, לעולם רבי שמעון בן אלעזר היא, ואפילו ברוב ישראל נמי, והכא במאי עסקינן – בטמון. – אי בטמון – מאי עבידתיה גביה? והתנן: מצא כלי באשפה, מכוסה – לא יגע בו, מגולה – נוטל ומכריז! – כדאמר רב פפא: באשפה שאינה עשויה לפנות, ונמלך עליה לפנותה. הכא נמי – באשפה שאינה עשויה לפנות, ונמלך עליה לפנותה.
- יב. ואיבעית אימא: לעולם רבנן, מי קתני הן שלו? אינו חייב להכריז קתני, ויניח וייתי ישראל ויחייב ביה סימנא, ושקיל.
- יג. תא שמע דאמר רב אסי: מצא חבית יין בעיר שרובה נכרים – מותרת משום מציאה, ואסורה בהנאה. בא ישראל ונתן בה סימן – מותרת

¹⁰הסוגריים משמיטים את הייתור לשיטת התוספות.

- בשתיה למוציאה. כמאן – כרבי שמעון בן אלעזר, שמע מינה: כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר – ברוב נכרים, אבל ברוב ישראל – לא.
- ד. לעולם אימא לך רבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל נמי קאמר, ורב אסי סבר לה כוותיה בחדא, ופליג עליה בחדא. וכי מאחר דאסירא בהנאה, מותרת משום מציאה למאי הלכתא? – אמר רב אשי: לקנקנה.
- טו. ההוא גברא דאשכח ארבעה זוזי דעיירי בסדינא ושדו בנהר בירן. אתא לקמיה דרב יהודה. אמר ליה: זיל אכריז. – והא זוטו של ים הוא! – שאני נהר בירן, כיון דמתקיל לא מיאש. – והא רובא נכרים נינהו, שמע מינה אין הלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב נכרים!
- טז. שאני נהר בירן, דישאל סכרו ליה, וישאל סכרו ליה. כיון דישאל סכרו ליה – אימור מישאל נפל, וכיון דישאל כרו ליה – לא מיאש.
- יז. רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל בשוקא דבי דיסא, אמר ליה: מציא כאן ארנקי מהו? – אמר ליה: הרי אלו שלו. – בא ישראל ונתן בה סימן מהו? – אמר ליה: חייב להחזיר. – תרתי? – אמר ליה: לפנים משורת הדין. כי הא דאבוה דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא, ואהדרינהו למרייהו לבתר תריסר ירחי שתא, לפנים משורת הדין. רבא הוה שקיל ואזיל בתריה דרב נחמן בשוקא דגלדאי, ואמרי לה בשוקא דרבנן, אמר ליה: מציא כאן ארנקי מהו? – אמר ליה: הרי אלו שלו. בא ישראל ונתן בה סימן מהו? – אמר ליה: הרי אלו שלו. – והלא עומד וצווח! – נעשה כצווח על ביתו שנפל, ועל ספינתו שטבעה בים.
- יח. ההוא דין דשקיל בשרא בשוקא, ושדיה בענייתא דבי בר מריון. אתא לקמיה דאביי. אמר ליה: זיל שקול לנפשך. והא רובא דישאל נינהו, שמעת מינה: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל!
- יט. שאני דין, דכזוטו של ים דמי. – והא אמר רב: בשר שנתעלם מן העין אסור! – בעומד ורואהו.
- כ. רבי חנינא מציא גדי שחוט בין טבריא לציפורי והתירוהו לו. אמר רבי אמי: התירוהו לו משום מציאה – כרבי שמעון בן אלעזר, משום שחיטה – כרבי חנניא בנו של רבי יוסי הגלילי. דתניא: הרי שאבדו לו גדיין ותרנגולין הלך ומצאן שחוטין – רבי יהודה אוסר, ורבי חנניא בנו של רבי יוסי הגלילי מתיר. אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה כשמציאן באשפה, ודברי רבי חנניא בנו של רבי יוסי הגלילי כשמציאן בבית. מדהתירוהו לו משום שחיטה – רובא ישראל נינהו, שמעת מינה הלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל!
- כא. אמר רבא: רוב נכרים ורוב טבחי ישראל.
- כב. רבי אמי אשכח פרגיות שחוטות בין טבריא לציפורי, אתא לקמיה דרבי אסי, ואמרי לה לקמיה דרבי יוחנן, ואמרי לה בי מדרשא. ואמרו ליה: זיל שקול לנפשך. רבי יצחק נפחא אשכח קיבורא דאזלי ביה אזלו, אתא לקמיה דרבי יוחנן, ואמרי לה בבי מדרשא, ואמרו ליה: זיל שקול לנפשך.

סימן ד. אבדה במקום שרבים מצויים, כד ע"א – ע"ב

נתוח הסוגיא על פי שיטת התוספות:

דינים אפשריים:

- בכל רוב – הא"ש.
- ברוב כנענים הא"ש וברוב ישראל ח"ל.
- בכל רוב – ח"ל.

הגמרא מסתפקת על כל אחת מן השיטות:
שיטת רשב"א - 1 או 2
שיטת רבנן – 2 או 3.

עד כאן על כל שיטה בנפרד.

כעת נעבור לאפשרויות השונות להצבת המחלוקת. מבחינה לוגית - יש ארבע אפשרויות:

חכמים	רשב"א	
2	1	א
3	1	ב
2	2	ג
3	2	ד

ברם - אפשרות ג יורדת מהפרק כיוון שאין בה מחלוקת בין חכמים לרשב"א, והנחת הגמרא (אליבא דתוספות) היא, שחכמים חלוקים על רשב"א. נותרו אם כן שלוש אפשרויות, שניתן לחלקם לשני סוגים: או שהמחלוקת היא על דרגה אחת בלבד (אפשרויות א, ד) או שהמחלוקת היא קיצונית (אפשרות ב).

מהלך הסוגיא

הסוגיא מציגה את הספקות השונים, ארבעה במספר, המשתלשלים זה מזה. לאחר מכן היא מנסה לפשוט אותם על ידי מקורות שונים, חלקם ברייתות חלקם מימרות וחלקם מעשים.

שלבים א-ה

שלוש האפשרויות הללו תלויות בבירורן של שתי ספקות:

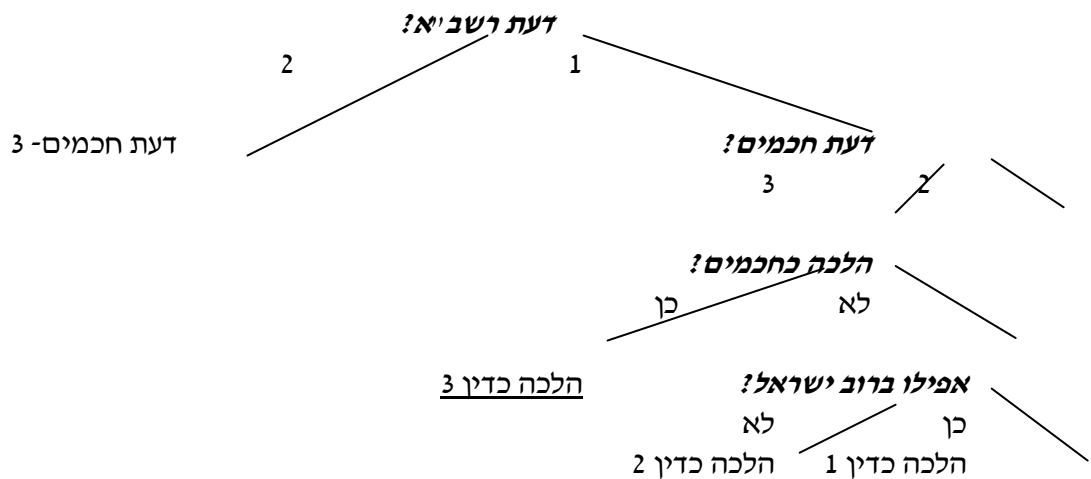
האם רשב"א סובר 1 או 2? [שלב ב בסוגיא]

את"ל שרשב"א סובר 1 – האם רבנן סוברים 2 או 3 (אם רשב"א סובר 2 – אין ספק שחכמים סוברים 3). [שלב ג בסוגיא]

שתי הספקות הבאים של הגמרא (שלבים ד-ה) נוגעים לבירור הלכה: אם אכן המחלוקת קיצונית – האם הלכה כרשב"א (1) או כחכמים (דין 3), ואת"ל שהלכה

מסכת בבא מציעא

כמותו האם אפילו ברוב ישראל (דין 1) או רק ברוב כנענים (דין 2). סה"כ מדובר בארבע ספקות, כדלהלן:



מכל אחד מארבעת הספיקות [כל ביטוי מודגש ומוטה, שבסופו סימן שאלה מציין ספק של הגמרא] נמתחים שני קווים, הימני מציין את הצד הנוטה יותר להא"ש, והשמאלי את הצד הנוטה לח"ל. ניתן לראות שהיחס בין הספקות הוא לסירוגין, דהיינו:

- בספק הראשון - הצד הימני הוא זה הפותח ספק נוסף
- בספק השני - הצד השמאלי הוא זה הפותח ספק נוסף
- בספק השלישי - שוב הצד הימני הוא זה הפותח ספק נוסף
- לעני"ד מצב עניינים זה אופייני להרבה סוגיות של את"ל.

שלב ו - ז: ברייתא ד'המוצא מעות'

שלב ו - ראיה שרשב"א סובר 1.

שלב ז - דחיה: בהו"א של הדחיה סברה הגמרא לדחות ולומר, שהדין הא"ש אינו נובע מדין רוב, אלא מחוסר סימן, ולכן אין לברייתא זו כל קשר למחלוקת. במסק' חזרה בה הגמ' והסבירה שאכן הדין נובע מרוב אלא מרוב כנענים. ממילא דין זה יכול להתאים גם לדין 2 וגם לדין 1. וגם אם אכן רשב"א הוא זה שאמר ברייתא זו אין מכאן פשיטה של אף ספק.

[לא ניתן לפשוט מכאן שרשב"א סובר דין 2 (כמו בשתי הברייתות הבאות) כיוון שלא נאמר במפורש בברייתא שמדובר בכנענים, כך שיכול להיות שהכוונה לדין 1].
לסכום: מברייתא ד'המוצא מעות' היה נסיון לפשוט את הספק הראשון, ולמסקנה לא הוכח דבר.

שלב ח-יב: ברייתא ד'מצא בה אבידה'

שלב ח: ראיה - ברייתא שמפורש בה דין 2. אם היא אליבא דרשב"א - ראיה מכאן שרשב"א סובר 2.

שלב ט: דחיה - הברייתא היא אליבא דרבנן. א"א לפשוט את הספק בדעת רשב"א.

סימן ד. אבדה במקום שרבים מצויים, כד ע"א – ע"ב

שלב י: ראייה – תפשוט את הספק בדעת רבנן, דהיינו שהם סוברים דין 2.¹¹
שלב יא: דחייה 1 – הברייתא אליבא דרשב"א, ואת הדין ח"ל ברוב ישראל מעמידים
בטמון.
שלב יב: דחייה 2 – הברייתא אליבא דרבנן, ואת הדין ברוב כנענים מסבירים לא כדין
הא"ש אלא כדין ביניים (יהא מונח?).
לסכום: מברייתא דימצא בה אבידה' היה נסיון לפשוט את הספק הראשון או השני
ולמסקנה לא פשטנו שום ספק.

שלב יג-יד: מימרא דרב אסי

שלב יג: ראייה - מימרא שרב אסי נוקט כדין 2. על פי ההנחה שרב אסי פוסק כרשב"א
– הרי שהוכחה מכאן שרשב"א הוא בדין 2, ונפשט הספק הראשון.
שלב יד: דחייה – רשב"א יכול לסבור כדין 1, ורב אסי סבר כמותו בחדא. [תוספות
מעירים כאן שניתן לפשוט מכאן את הספק הרביעי, דהלכה כדין 2].
לסכום: ניסיון לפשוט מרב אסי את הספק הראשון שרשב"א סובר 2, ולמסקנה לא
פשטנו ספק זה, אך פשטנו את הספק הרביעי, שהלכה כדין 2 (תוספות).

שלב טו-טז: מעשה בההוא גברא ורב יהודה

שלב טו: ראייה – פסיקה של רב יהודה כדין 3. ניתן לפשוט את הספק השני (שחכמים
סוברים 3) וכן את הספק השלישי, שהלכה כחכמים.
שלב טז: מדובר ברוב ישראל, ולכן הפסיקה יכולה גם להתאים לדין 2. [אמנם – היא
עדיין יכולה להתאים לדין 3, אך א"א להכריע כאיזה משני דינים אלו. מכל מקום ניתן
להוכיח ממעשה זה שאין הלכה כדין 1].
לסכום: ניסיון לפשוט את הספק השני והשלישי (חכמים סוברים כדין 3 והלכה
כמותם). למסק' ניתן רק להוכיח מכאן שאין הלכה כדין 1.

שלב יז: מעשים ברב יהודה ומר שמואל, אבוה דשמואל, רבא ורב נחמן.

[הגמרא לא מציגה מעשים אלו כהוכחות לאחד מצדדי הספקות, אך ניתן לכאורה
להוכיח מהם כדין 1 או כדין 2 (ומהמעשה האחרון בשוקא דרבנן, כפי המסתבר שרובו
ישראל, ניתן להוכיח לכאורה כדין 1, וכך מפורש בר"ח, אך בשיטמ"ק הביאו בשם
ריצב"ש, שהרוב בשוק כנענים)].

שלב יח – יט: ההוא דיו

שלב יח: ראייה – אביי פוסק כדין 1, פשיטת הספק הראשון והרביעי.

¹¹ תוספות כאן מקשים כיצד ניתן לפשוט בשלב י שרבנן סוברים דין 2, והרי בשלב ח עלתה
אפשרות שהברייתא היא כרשב"א, ואפשרות זו לא נשללה, אלא רק עלתה אפשרות נוספת
בשלב ט שהברייתא היא כרבנן. ממילא - כיוון שלא ניתן להכריע כאחת מהן הרי שלא ניתן
להכריע אם רשב"א סובר דין 2 או רבנן סוברים דין 2. תירוץ התוספות היא, שנסיון ההוכחה
בשלב י הוא רק שלילת האפשרות (ב) שהמחלוקת היא קיצונית (3: 1), כיוון שיש כאן ברייתא
הסוברת דין 2.

מסכת בבא מציעא

שלב יט: דחייה – הדין אינו נובע מגורם הרוב אלא מגדר זוטו של ים, ולכן הפסיקה של אבבי כלל לא נוגעת לספקות בסוגיא.
לסכום: נסיון לפשוט את הספק הראשון והרביעי (רשב"א סובר כדין 1 והלכה כמותו). למסקנה לא ניתן להוכיח דבר ממעשה זה.

שלב כ- כא: מעשה ברבי חנינא שמצא גדי שחוט

שלב כ: ראייה – פסקו לר"ח שהא"ש, וע"כ שרוב ישראל מדהתירו את השחיטה, ומכאן שהלכה כדין 1. ניתן לפשוט את הספק הראשון והרביעי (רשב"א סובר כדין 1 והלכה כמותו).

שלב כא: דחייה – מדובר ברוב כנענים (רק שרוב טבחי ישראל, ולכן מותר משום שחיטה). פסיקה זו תואמת אם כן הן את דין 1 והן את דין 2. מכל מקום ניתן להוכיח שאין הלכה כדין 3.

לסכום: נסיון להוכיח כדין 1, אך למסק' יש רק הוכחה לכך שאין הלכה כדין 3.

שלב כב: מעשים ברבי אמי ורבי יצחק נפחא.

[הגמרא לא מנסה להכריע ממעשים אלו את הספקות. מסתבר משום שהם דומים למעשה שבשלב כ, וודאי לגבי רבי אמי שמצא באותו מקום. מכל מקום אף ממעשים אלו ניתן להוכיח לכאורה שאין הלכה כדין 3.]

מקור נוסף מופיע לפשיטת הספק מופיע בדף כו (כקושיא על ר"ל):
א- אם היה משכירו לאחרים אפילו (מצא) בתוך הבית הרי אלו שלו. ואמאי? לזיל בתר בתרא! ... – אמר ריש לקיש משום בר קפרא: כגון שעשאו פונדק לשלשה ישראל. – שמע מינה הלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל!
ב- אלא אמר רב מנשיא בר יעקב: כגון שעשאו פונדק לשלשה נכרים.
ג- רב נחמן אמר רבה בר אבוה: אפילו תימא לשלשה ישראל, מאי טעמא? ההוא דנפל מיניה מיאש...

שלב כג- כה

שלב כג: ראייה - ר"ל מעמיד את המשנה בשלושה ישראל, והדין הא"ש, ומכאן נפשוט את הספקות הראשון והרביעי.

שלב כד: דחיה 1- מדובר בשלושה נכרים, ומ"מ ראייה שאין הלכה כדין 3.
שלב כה: דחיה 2 – הדין הא"ש אינו נובע מגורם הרוב אלא מדין מיוחד של המאבד חפץ בסמוך לשני אנשים. אין מכאן א"כ כל ראייה למחלוקת רש"בא ורבמן.
לסכום: נסיון לפשוט מהמשנה (אליבא דר"ל) את הספקות הראשון והרביעי (רשב"א סובר דין 1 והלכה כמותו), ודוחים: או שניתן לפשוט כדין 1 או 2, או שגם זה לא ניתן.

נציג את עיקרי ההוכחות והדחיות בטבלה:

סימן ד. אבדה במקום שרבים מצויים, כד ע"א – ע"ב

סכום הסוגיא

שלב	המקור	הו"א	מסקנה
ו-ז	ברייתא דהמוצא מעות	רשב"א = 1	אין כל הוכחה
ח-יב	ברייתא דמצא בה אבידה	רשב"א = 2 או רבנן = 2	אין כל הוכחה
יג-יד	מימרא דרב אסי	רשב"א = 2	הלכה = 2
טו-טז	ההוא גברא ורב יהודה	חכמים = 3 ; הלכה = 3	הלכה = 2 או 3
יז	מעשים בר"י אבוב דשמואל וכו'		הלכה = 1 או 2
יח-יט	ההוא דיו	רשב"א = 1 ; הלכה = 1	אין כל הוכחה
כ-כא	ר"ח שמצא גדי שחוט	רשב"א = 1 ; הלכה = 1	הלכה = 1 או 2
כב	מעשים בר"א ורי"נ		הלכה = 1 או 2
כג-כה	המשנה לקמן אליבא דר"ל	רשב"א = 1 ; הלכה = 1	הלכה = 1 או 2 או : אין כל הוכחה

מניתוח טור המסקנה נראה שדין 2 יכול להתאים לכל המקורות והמעשים שהובאו בסוגיא (חוץ מהמעשה במקור יז לפי ר"ח, שממנו עולה כדן 1). וכך פסק הרמב"ם (גו"א, יא: ז) והשו"ע (רנט: ג).

סימן ה. רצה בדרך ורועה בין הכרמים, לע"ב - לא ע"א

- א. משנה. אי זו היא אבידה? מצא חמור או פרה רועין בדרך – אין זו אבידה, חמור וכליו הפוכין, פרה רצה בין הכרמים – הרי זו אבידה.
- ב. .. זפרה רצה בין הכרמים – הרי זו אבידה. טלית בצד גדר, קרדום בצד גדר, זפרה רועה בין הכרמים – אין זו אבידה....
- ג. מצא חמור זפרה [זכוי]. הא גופה קשיא! אמרת: מצא חמור זפרה רועין בדרך – אין זו אבידה, רועין בדרך הוא דלא הוו אבידה, הא רצה בדרך ורועה בין הכרמים – הווא אבידה. אימא סיפא: חמור וכליו הפוכים, זפרה רצה בין הכרמים – הרי זו אבידה! רצה בין הכרמים הוא דהווא אבידה, הא רצה בדרך ורועה בין הכרמים – אין זו אבידה! –
- ד. אמר אביי: +איזב ל"ז+ יגיד עליו רעו, תנא רועה בדרך דלא הווא אבידה – והוא הדין לרועה בין הכרמים, תנא רצה בין הכרמים דהווא אבידה – והוא הדין לרצה בדרך.
- ה. אמר ליה רבא: אי יגיד עליו רעו ליתני קילתא וכל שכן חמירתא: ליתני רצה בדרך דהווא אבידה – וכל שכן רצה בין הכרמים, ולתני רועה בין הכרמים דלא הווא אבידה – וכל שכן רועה בדרך.
- ו. אלא אמר רבא: רצה ארצה לא קשיא – הא דאפה לגבי דברא, הא דאפה לגבי מתא. רועה ארועה נמי לא קשיא – כאן באבידת גופה, כאן באבידת קרקע. כי קתני רועה בדרך לא הווא אבידה הא רועה בין הכרמים הווא אבידה – באבידת קרקע, וכי קתני רצה בין הכרמים הווא אבידה הא רועה בין הכרמים לא הווא אבידה – באבידת גופה, דרצה בין הכרמים – מסקבא, ורועה בין הכרמים – לא מסקבא. ורועה בין הכרמים, נהי דלא מסקבא תיפוק ליה משום אבידת קרקע? – בדנכרי. – ותיפוק ליה משום אבידת גופה, דדלמא קטלו לה! – באתרא דמתרו וחדר קטלי. – ודלמא אתרו בה? – אי אתרו בה ולא אזדהרו בה – ודאי אבידה מדעת היא.

רקע – הצגת המשתנים

שני משתנים נדונים בסוגיא (סעיף ג): האופן (רועה / רצה) ומיקום (דרך כרמים). הערך הימני בכל משתנה נוטה יותר לצד של 'אין זו אבידה', והשמאלי לצד שזה כן אבידה.

מהלך הסוגיא

נתאר את מהלך הסוגיא בעזרת טבלה המציגה את ארבע האפשרויות הנגזרות משני המשתנים הנ"ל, כאשר בכל אחד מהשלבנים נבחן כיצד יש למלא את הטבלה לאור היחס שבין המשתנים.

א. דיני המשנה

	בדרך	בין הכרמים
רועה	אין זו אבידה	
רצה		אבידה

סימן ה. רצה בדרך ורועה בין הכרמים, ל ע"ב - לא ע"א

המשנה דנה רק בשתי המשבצות הקיצוניות, ומשבצות הביניים נותרות בספק כפי שיתברר בשלב 3.

ג. דיני הברייתא

	בדרך	בין הכרמים
רועה	(אין זו אבידה)	אין זו אבידה
רצה		אבידה

הברייתא דנה בטור השמאלי בלבד. ברם, ניתן להסיק (על ידי קל וחומר) מהמשבצת השמאלית עליונה, שגם במשבצת הימנית עליונה – אין זו אבידה.

ג. ניתוח המשנה - הקושיא

כיוון שהמשנה עוסקת רק בשתי משבצות הקיצון - מהרישא של המשנה (ימנית עליונה) נובע (ע"י דיוק) ששתי משבצות הביניים הם אבידה. לעומת זאת מהסיפא (שמאלית תחתונה) נובע (ע"י דיוק) ששתי משבצות הביניים אינן אבידה. סתירה כפולה אם כן – הן במשבצת השמאלית עליונה והן במשבצת הימנית תחתונה.

ד. תירוצו של אביי

לפי אביי המשתנה היחיד הרלבנטי הוא משתנה האופן, כל רועה היא לא אבידה וכל רצה היא אבידה. ומכאן: המשבצת הימנית עליונה מלמדת (יגיד עליו רעו') על חברתה שמשמאל, והשמאלית תחתונה מלמדת על חברתה שמימין:

	בדרך	בין הכרמים
רועה	אין זו אבידה	(אין זו אבידה)
רצה	(אבידה)	אבידה

לכאורה יש להקשות מדוע לא אומר אביי 'יגיד עליו רעו' על בסיס משתנה המקום, דהיינו כל שבדרך אינה אבידה וכל שבכרם אבידה. ומכאן: המשבצת הימנית עליונה תלמד על הימנית תחתונה, והשמאלית תחתונה תלמד על השמאלית עליונה, כדלהלן:

	בדרך	בין הכרמים
רועה	אין זו אבידה	(אבידה)
רצה	(אין זו אבידה)	אבידה

המהר"ם שיף מתרץ שאביי למד מהברייתא (שלב 2) שהמשבצת השמאלית עליונה אינה אבידה, וממילא לא ניתן לומר שמשנתה המקום הוא לבדו הרלבנטי. לעומת זאת בהגהות הגר"א הביא נוסח מהראשונים שמשווה את הברייתא למשנה (והמהר"ם שיף כתב שאין דעתו נוחה מנוסח זה), כך שגם בברייתא הדוגמא לאין זו אבידה היא המשבצת הקיצונית – הימנית עליונה: 'רועה בעשבים' [ובביאור הגר"א, חו"מ רס"א סק"ה הכריע כנוסח זה, משום שהגמרא שעומתה בין הרישא לסיפא בעניין המשבצת השמאלית עליונה לא ציינה שבברייתא מפורש שאין זו אבידה]. לפי נוסח זה אם כן צריך אולי לומר שאביי מעדיף את משנתה האופן כמאפיין את מצב החפץ, בגלל שקול מציאותי: טיבה של בהמה שרצה שהיא עוברת הן בשדות והן

מסכת בבא מציעא

בכרמים. כך גם בבהמה שרועה. לעומת זאת בהמה לא מתחילה לרוץ אלא אם כן היא יוצאת ממצבה הרגיל (אבודה).

ה. קושייתו של רבא

רבא טוען שאם אכן הדין כאביי, והחילוק הוא רק בין השורות, המשנה היתה צריכה לציין את החידוש הגדול יותר בכל שורה: המשבצת השמאלית עליונה כדוגמא לאין זו אבידה, והמשבצת הימנית תחתונה כדוגמא לאבידה, כדלהלן:

	בדרך	בין הכרמים
רועה		אין זו אבידה
רצה	אבידה	

על כן מחליט רבא שאכן ניתן לדייק מהרישא ששתי משבצות הביניים הן אבידה, ומהסיפר שאינן אבידה, ואת הסתירה הכפולה יש ליישב על ידי חילוק בין שני מקרים בכל אחת מן המשבצות, כפי שיבואר בשלב הבא.

ו. תירוצו של רבא

את המשבצת הימנית תחתונה – פרה רצה בדרך יש לחלק לשני מקרים שונים: אם רצה כלפי השדה זו אבידה (הדיוק מהרישא) ואם רצה כלפי העיר אין זו אבידה (הדיוק מהסיפא). יש לציין שחילוק זה קיים רק במשבצת זו כיוון שבשורה העליונה היא רועה וכיוון פניה אינו משווה זאת לאבידה, ובשמאלית תחתונה כיוון שהיא מכרמים ומסקבא בכל מקרה יש כאן אבידת הגוף (חוץ מאבידת קרקע). גם את המשבצת השמאלית עליונה יש לחלק: במקרה שדנים על אבידת הקרקע – הרי זו אבידה (דיוק מהרישא), אך במקרה שדנים על אבידת הגוף בלבד – אין זו אבידה משום שלא מסקבא (דיוק מהסיפא). כיצד? בקרקע של ישראל יש אבידת קרקע, ולכן חייב להוציאה, ואילו בקרקע של גוי אין אבידת קרקע ולא מחוב להוציאה (אא"כ יש חשש שיהרגו את הבהמה ושוב יש כאן אבידת גוף). גם כאן יש לציין שחילוק זה קיים רק במשבצת זו כיוון שבכל הטור הימני אין אבידת קרקע (דרך ולא כרם) ובמשבצת השמאלית תחתונה יש גם אבידת גוף (רצה בכרם - מסקבא).

	בין הכרמים		בדרך		
רועה	גוי		אין זו אבידה		
	ישראל	אין זו אבידה			
רצה	אבידת קרקע		פנים לעיר	פנים לשדה	
	אבידה		אין זו אבידה	אבידה	

סימן ו. שבועה שאינו ברשותו, לד ע"ב – לה ע"א

- א. אמר רב הונא: משביעין אותנו שבועה שאינה ברשותנו. מאי טעמא – חיישינן שמא עיניו נתן בה. מיתיבי: המלוה את חבירו על המשכון, ואבד המשכון, ואמר לו: סלע הלזיתך עליו, שקל היה שוה. והלה אומר: לא כי, אלא סלע הלזיתני עליו, סלע היה שוה – פטור. סלע הלזיתך עליו, שקל היה שוה והלה אומר לא כי, אלא סלע הלזיתני עליו, שלשה דינרים היה שוה – חייב. סלע הלזיתני עליו, שנים היה שוה, והלה אומר לא כי, אלא סלע הלזיתך עליו, סלע היה שוה – פטור. סלע הלזיתני עליו, שנים היה שוה והלה אומר לא כי, אלא סלע הלזיתך עליו, חמשה דינרים היה שוה – חייב. מי נשבע – מי שהפקדון אצלו, שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון. אהייא? אילימא אסיפא – ותיפוק ליה דשבועה גבי מלוה היא, דהא קא מודי מקצת הטענה! אלא אמר שמואל: ארישא. מאי ארישא – אסיפא דרישא: סלע הלזיתך עליו, שקל היה שוה, והלה אומר: לא כי, אלא סלע הלזיתני עליו, שלשה דינרין היה שוה – חייב. דשבועה גבי לזה הוא, ואמור רבנן: לשתבע מלוה, שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון. ואם איתא לדרב הונא, כיון דמשתבע מלוה שאינה ברשותו – היכי מציי מפיק לזה?
- ב. אמר רבא: שייש עדים שנשרפה. – אי הכי מהיכא מייתי לזה? – אלא אמר רב יוסף: שייש עדים שנגנבה. – סוף סוף מהיכא מייתי לזה? – דטרח זמייתי לזה. – אי הכי, כי משתבע מלוה נמי, לטרח לזה זליתי! – בשלמא מלוה – ידע מאן קא עייל ונפק בביתה, ואזיל וטרח זמייתי לזה, אלא לזה, מי ידע מאן עייל ונפיק בביתה דמלוה?
- ג. אביי אומר: גזירה שמא יטעון ויאמר לו: אחר שבועה מיצאתיה.
- ד. רב אשי אומר: זה נשבע וזה נשבע – זה נשבע שאינה ברשותו, וזה נשבע כמה היה שוה. והכי קאמר: מי נשבע תחילה – מלוה נשבע תחילה, שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון.
- ה. רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא אמר: רישא דסיפא תזובתא לרב הונא: סלע הלזיתני עליו, שתים היה שוה, והלה אומר: לא כי, אלא סלע הלזיתך עליו סלע היה שוה – פטור. ואם איתא לדרב הונא, מגו דמשתבע מלוה שאינה ברשותו – לישתבע נמי אגילגול שבועה כמה היה שוה!
- ו. אמר רב אשי: אמריתה לשמעתיא קמיה דרב כהנא, ואמר לי: תהא במאמינו. – ונחמניה לזה למלוה נמי בהא כמה הוה שוה! – לא קים ליה בגויה. – ונחמניה מלוה ללזה, דקים ליה בגויה! – לא מהימן ליה. – ומאי שנא לזה דמהימן ליה למלוה, ומאי שנא מלוה דלא מהימן ליה ללזה? – לזה מקיים ביה במלוה +משלי י"א+ תמת ישרים תנחם, מלוה מקיים ביה בלזה +משלי י"א+ וסלף בוגדים ישדם.

מהלך הסוגיא

מוקד הסוגיא הוא המימרא של רב הונא ששומר שרוצה לשלם משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו. שתי קושיות עולות על המימרא מהמשנה בשבועות, הראשונה נידונית בשלבים א-ד, והשנייה בשלבים ה-ו.

שלב א: הסתירה בין המימרא של רב הונא לסיפא דרישא של המשנה בשבועות

ראשית ננתח את המשנה בשבועות. משנה זו מורכבת מארבעה רכיבים, המתפתלים לשני משתנים: **הנתבע** (הלווה / המלווה) ו**טענת הנתבע** (כופר הכל / מודה במקצת). המקרים הנגזרים משני משתנים אלו הם ארבעה. הדינים האפשריים הם: חייב שבועה או פטור משבועה.

מודה במקצת	כופר הכל	
חייב	פטור	לווה
חייב	פטור	מלווה

הרישא מיוצגת בשורה העליונה: משבצת ימין: רישא דרישא, משבצת שמאל: סיפא דרישא.

הסיפא מיוצגת בשורה התחתונה: משבצת ימין: רישא דסיפא, משבצת שמאל: סיפא דסיפא.

פרשנותו של שמואל למשנה היא שבסיפא דרישא (משבצת שמאלית עליונה) מי שנשבע הוא המלווה, למרות שהלווה הוא המודה במקצת, וזאת משום החשש שהמלווה יוציא את המשכון לאחר שבועת הלווה ויפסול אותו.

לאחר פרשנות זו של המשנה הסתירה היא בין המשבצת הנ"ל לבין המימרא של רב הונא. סתירה זו מתבססת על שלוש הנחות, ונתאר אותם בדרך של טיעון:

1. מהמימרא של רב הונא שהמלווה במשנת שבועות (=שומר שכר על המשכון) צריך להישבע שהמשכון אינו ברשותו.
 2. מהנחה 1 נובע שאין חשש שהמלווה יוציא את המשכון.
 3. המשנה בשבועות חוששת שהמלווה יוציא את המשכון.
 4. מסקנה: סתירה בין הנחה 2 להנחה 3.
- עד כאן הסתירה. בשלושת השלבים הבאים הסוגיא תתרחץ את הסתירה על ידי הפרכת כל אחת משלוש ההנחות שהובילו לסתירה.

שלב ב: התירוץ של רבא (או: רבה) ורב יוסף- הפרכת ההנחה הראשונה

תירוץ זה פורץ את ההנחה הראשונה. במשנת שבועות המלווה לא צריך להשבע כיוון שיש עדים שהיא אינה ברשותו. ממילא גם ההנחה השנייה אינה קיימת, כך שלמרות קיומה של ההנחה השלישית – הוסרה הסתירה.

שלב ג: התירוץ של אביי – הפרכת ההנחה השנייה

תירוץ זה פורץ את ההנחה השנייה. למרות שהמלווה נשבע שאינה ברשותו (קיום ההנחה הראשונה) עדיין קיים החשש להוצאת הפקדון (קיום ההנחה השלישית), שהרי הוא יכול לטעון שמצאה אחר השבועה. למרות קיום ההנחה הראשונה והשלישית כיוון שההנחה השנייה לא קיימת – הוסרה הסתירה.

סימן ו. שבועה שאינו ברשותו, לד ע"ב – לה ע"א

שלב ד: התירוץ של רב אשי – הפרכת ההנחה השלישית.

תירוץ זה פורד את ההנחה השלישית. המלווה אכן נשבע שאינה ברשותו (קיום ההנחה הראשונה), ואכן אין חשש שהוא יוציא את הפקדון (קיום ההנחה השנייה), ומשמעות המשנה היא שהלווה נשבע רק לאחר שבועת המלווה שאינה ברשותו, כיוון שרק אז הוסר החשש של הוצאת הפקדון. למרות קיום שתי הנחות הראשונות, כיוון שההנחה השלישית לא קיימת – הוסרה הסתירה. עד כאן נדונה הסתירה מהרישא של המשנה בשבועות.

שלב ה: הסתירה בין המימרא של רב הונא לרישא דסיפא של המשנה בשבועות

כעת נדונה סתירה בין המשבצת הימנית תחתונה למימרא של רב הונא. במשבצת זו המלווה הנתבע כופר הכל ולכן הוא פטור. לפי המימרא של רב הונא מלווה זה נשבע שאינה ברשותו, וממילא ניתן לגלגל עליו בגלגול שבועה את החיוב להשבע על ערך הפקדון, למרות שהוא כופר הכל. ישנה סתירה אם כן בין מהלך זה לבין הפטור של המשנה.

קושיא זו שייכת רק לפי שני התירוצים האחרונים לקושיא הקודמת, שכן שני תירוצים אלו לא שללו את קיומה של ההנחה הראשונה, דהיינו שאכן קיימת שבועת רב הונא במשנת שבועות. לעומת זאת לפי התירוץ הראשון (שלב 2 בסוגיא) לא קיימת כלל שבועת רב הונא במשנת שבועות כך שכלל לא קשה הקושיא מהרישא דסיפא (תוד"ה מגו).

שלב ו: תירוצו של רב כהנא

רב כהנא מתרץ את הסתירה על ידי שלילת קיומה של שבועת רב הונא במשבצת זו, וזאת על ידי אוקימתא של 'תהא במאמינו': הלווה מאמין למלווה שאינה ברשותו. ממילא אין אפשרות לגלגול שבועה ומובן הפטור במשנה.

כעת יש לעשות בירור הפוך מזה שעשינו בשלב הקודם. דהיינו, טענת התוס' לעיל היתה שלפי רב יוסף, ששלל את שבועת רב הונא במשנת שבועות (על ידי אוקימתא של עדים) כדי לתרץ את הרישא, לא קשה גם הקושיא מהסיפא, וכל הקושיא מהסיפא היא רק אליבא דאביי ורב אשי. כעת נטען הפוך: לאור תירוצו של רב כהנא שמתרץ, בדומה לתירוצו של רב יוסף, ששבועת רב הונא כלל לא קיימת בסיפא (על ידי אוקימתא של תהא במאמינו), לא קשה הקושיא מהרישא, ואין צורך לתירוצם של אביי ורב אשי.

תוס' מסביר שהאוקימתא של רב כהנא, ששבועת רב הונא לא קיימת בגלל שהלווה מאמין למלווה לא מתאים לרישא. בסיפא (ימנית תחתונה) המלווה יכול להיפטר מהכל או על ידי טענה בלבד, או על ידי שתי שבועות (שאינה ברשותו, וגלגול שבועה: כמה היה שווה), ולכן הלווה מוכן לוותר לו על השבועה של אינה ברשותו כך שלא יתחייב כלל בשבועה. סוף סוף בין כך ובין כך המלווה לא ישלם לו כלל. לעומת זאת ברישא (שמאלית עליונה) לפי פרשנותו של רב אשי הלווה רוצה להישבע בעצמו כמה היה שווה כדי להיפטר, ואם המלווה לא ישבע שאינה ברשותו הלווה לא יכול להישבע (שהרי אנו חוששים שהמלווה יוציא את המשכון), ואז הלווה יפסיד מכך. לכן במקרה זה הלווה לא מוותר לו על השבועה שאינה ברשותו. בקצרה: האוקימתא של רב כהנא מתאימה

מסכת בבא מציעא

לסיפא ולכן מתורצת הסתירה שם, אך לא מתאימה לרישא, ולכן עדיין צריך שם את תירוצו של רב אשי.

ברם, תירוץ זה של תוס' אינו מתאים לשיטת אביי. לדבריו פרשנות המשנה היא שאכן קיים החשש שמלווה יוציא את המשכון ולכן מי שנשבע ברישא כמה היה שווה זה המלווה ולא הלווה. ממילא אם נקבל את האוקימתא של רב כהנא, שהלווה מאמין למלווה שאינה ברשותו אכן מובן מדוע המשנה חוששת להוצאת הפקדון ומטילה את השבועה על המלווה, ולא נצטרך את ההסבר של אביי, שחוששים שמא יאמר לאחר שבועה (שאינה ברשותו) מצאתיה, שהרי המלווה כלל לא נשבע שאינה ברשותו. כלומר: אם אביי היה מקבל את תירוצו של רב כהנא הוא לא היה נצרך לתרץ את הרישא. אותו דבר נכון גם ביחס לרב יוסף, אלא שכבא אמרו תוס' שלרב יוסף לא צריך כלל את תירוצו של רב כהנא, שהרי גם האוקימתא שלו שוללת את שבועת רב הונא.

סכום

נסכם אם כן את היחס בין ארבעת התירוצים:

התירוצים של רב יוסף ורב כהנא שוללים את שבועת רב הונא ממשנת שבועות על ידי אוקימתות שונות: לרב יוסף שיש עדים שנגנבה, ולרב כהנא שהלווה מאמין למלווה שאינה ברשותו. אמנם רב יוסף אמר את האוקימתא שלו על הרישא ורב כהנא על הסיפא, אך מכל מקום האוקימתא של רב יוסף מתאימה לכל המשנה ופותרת את שתי הסתירות. האוק' של רב כהנא יכולה להתאים לכל המשנה אם נפרש ברישא שהמלווה הוא הנשבע כמה שווה המשכון (כרב יוסף ואבילי), אך אם נפרש כרב אשי - האוק' של רב כהנא תתאים רק לרישא. לכן מובן שרב אשי הוא זה ששמע מרב כהנא את האוק' שלו לסיפא, ולמרות זאת תרץ את הרישא באופן אחר, שהרי רק לשיטתו האוק' של רב כהנא לא מתאימה לרישא.

עדיין קשה על אביי, שאת הרישא מתרץ באופן שהמלווה נשבע, כיצד הוא יסביר את הקושיא מהסיפא. אם הוא יקבל את האוק' של רב יוסף או של רב כהנא יקשה עליו מדוע הוא נצרך לתרץ את הרישא כפי שתרוץ.

סימן ז. ראשי צוקין, לו ע"ב

סימן ז. ראשי צוקין, לו ע"ב

- א. מתיב רמי בר חמא: העלה לראשי צוקין ונפלה – אין זה אונס, וחייב. הא מתה כדרכה – הרי זה אונס, ופטור. ואמאי? לימא ליה אורא דהר קטלה, אי נמי אובצנא דהר קטלה!
- ב. הכא במאי עסקינן שחעלה למרעה שמן וטוב.
- ג. אי הכי, נפלה נמי!
- ד. שחיה לז לתוקפה, ולא תקפה.
- ה. אי הכי, אימא רישא: עלתה לראשי צוקין ונפלה – הרי זה אונס, איבעי ליה למיתקפה!
- ו. לא צריכא, שתקפתו ועלתה, תקפתו וירדה.

רקע

כדי להסביר את מהלך הסוגיא נביא כאן את הציטוט השלם מהמשנה לקמן צג ע"ב:
עלתה לראשי צוקין ונפלה – הרי זה אונס. העלה לראשי צוקין ונפלה ומתה – אינו אונס.

שלושה משתנים בסוגיא (הערך הימני הוא הקל יותר):

1. הגורם לעליה (עלתה/ העלה)
 2. כיצד מתה (כדרכה / נפלה)
 3. הגדרת ראשי צוקין (מרעה שמן וטוב / אויר מסוכן)
- במשנה מפורש המשתנה הראשון בלבד, הגורם לעליה: אם עלתה מעצמה – הרי זה אונס ופטור, ואם הוא העלה אותה אינו אונס וחייב. המשתנה השני נובע מדיוק בסיפא: דווקא נפלה חייב, הא אם מתה כדרכה פטור. [המשתנה השלישי, הגדרת ראשי צוקין, יופיע במהלך הסוגיא].
- נתאר אם כן את דיני המשנה בטבלה (הטור השמאלי מפורש, הטור הימני מדיוק):

	כדרכה	נפלה
עלתה	פטור	פטור
העלה	פטור	חייב

הרישא מתוארת במשבצת השמאלית תחתונה, והסיפא במשבצת השמאלית עליונה. ניתן ללמוד מהטבלה, שרק בתרתי לריעותא חייב. היחס בין מספר המשבצות הפטור לחיוב (1: 3) בהתאמה. מצב זה בעייתי לכאורה: אם הערך החמור של המשתנה הראשון (העלה אותה = שורה תחתונה) מהווה סיבה לחיוב, הרי שבכל השורה התחתונה היה צריך להיות חייב (בין אם מתה כדרכה ובין אם נפלה), כלומר יחס של (2: 2). כמו כן: אם הערך החמור של המשתנה השני (נפלה = טור שמאלי) מהווה סיבה לחיוב הרי שבכל הטור השמאלי היה צריך להיות חייב (בין אם עלתה מאליה ובין אם העלה אותה), שוב: יחס של (2: 2). מהו אם כן הגורם המחייב שבעקבותיו רק במשבצת השמאלית תחתונה יש חיוב?

מסכת בבא מציעא

כאן חייבים אנו להזדקק לסברתו של רבא: מלאך המוות מה לי הכא מה לי התם (להלן: מל"ה מל"ה מל"ה). דהיינו אכן המשתנה הראשון הוא הרלבנטי, והעבודה שהוא העלה אותה היא הגורם המחייב, ובכל השורה התחתונה היתה צריכה להיות חייב. אלא שכאן נשתמש בחידושו של רבא, שאם מתה כדרכה איננו מתחשבים בכך שהיתה כאן תחילתו בפשיעה, שכן מל"ה מל"ה מל"ה. זהו אם כן ההסבר הפשוט לדינים המתקבלים מהמשנה.

מהלך הסוגיא

ההסבר האחרון לא תואם לשיטת אביי, שלא מקבל את סברתו זו של רבא. הגמרא מקשה ומתמצת מהמשנה על שיטת אביי, ותוך כך מתפרשת המשנה באופן חדש. אנו נעקוב אחר התפתחות פרשנות המשנה החדשה, שלב אחר שלב.

שלב א: קושיית רמי בר חמא מהמשבצת הימנית תחתונה

רמי בר חמא מקשה על אביי מהמשבצת הימנית תחתונה. הקושיא מתבססת על ההנחה, שמשבצת זו מקבילה לדין שבתחילת הסוגיא 'פשע בה ויצאת לאגם', שהרי בשניהם ישנו שינוי אויר שניתן לתלות בו את המיתה (ועוד שכאן יש אובצנא). השורה התחתונה אם כן מציגה מקרה של תחילתו בפשיעה. כיוון שאביי לא מקבל את הסברא מל"ה מל"ה מל"ה (ולכן הוא חייב את השומר ביצאה לאגם), הוא היה צריך לחייב גם כאן במשבצת הימנית תחתונה. הסתירה אם כן: שם חייב אביי (בכל השורה התחתונה), ואילו כאן פטור (במשבצת הימנית). נציג את מחלוקתם בצמד טבלאות (הטבלה של שיטת רבא זהה לטבלת המשנה):

אביי			רבא		
נפלה	כדרכה		נפלה	כדרכה	
פטור	פטור	עלתה	פטור	פטור	עלתה
חייב	חייב	העלה	חייב	פטור	העלה

הטבלה של רבא תואמת לדין המשנה ואילו לפי אביי היה צריך להיות בכל השורה התחתונה דין חיוב.

שלב ב: תירוץ הגמרא על הקושיא מהמשבצת הימנית תחתונה

כדי להסביר את החילוק בין המשבצת הימנית תחתונה למקרה של אביי, מוסיפה הגמרא כאן את המשתנה השלישי: הגדרת ראשי צוקין. לא מדובר על מקום בעייתי כי אם על מרעה שמן וטוב, ולכן העלאת הבהמה לשם אינה שקולה להוצאתה לאגם, ואינה חשובה פשיעה. לפי זה אין הבדל בין הערך 'עלתה' לערך 'העלה', שכן בשניהם אין פשיעה. השורה התחתונה כעת אינה מהווה ערך חמור יותר מהעליונה, ולכן פטור בה במשבצת הימנית (ובשלב הבא תשאל הגמרא על השמאלית).

שתי טבלאות לפנינו, ושתייהן לשיטת אביי. בשמאלית, החמורה יותר, המשתנה היחיד הרלבנטי הוא המשתנה הראשון, שכן אם הוא העלה אותה למקום בעייתי החיוב הוא גורף אפילו אם מתה כדרכה. כאמור, המשנה לא יכולה להתאים לטבלה זאת. לעומת

סימן ז. ראשי צוקין, לו ע"ב

זאת בטבלה הימנית הקלה יותר, ניתן להבין את הפטור במתה כדרכה (ימנית תחתונה), שכן הוא לא פשע בהעלאתה, ולכן טבלה זו מתאימה למשנה :

אוויר מסוכן			מרעה שמן וטוב		
נפלה	כדרכה		נפלה	כדרכה	
פטור	פטור	עלתה	פטור	פטור	עלתה
חייב	חייב	העלה	פטור	פטור	העלה

שלב ג: קושיא על אביי מהמשבצת השמאלית תחתונה

בעקבות העמדת המשנה בטבלה הימנית קשה מדוע חייב במקרה שהעלה והבהמה נפלה (שמאלית תחתונה), והרי הוא העלה כדין למקום טוב, והבהמה נפלה לאונסו. משמעות הדברים, שבטבלה הימנית בכל השורה התחתונה (ובעצם בכל הטבלה) צריך להיות פטור.

אוויר מסוכן			מרעה שמן וטוב		
נפלה	כדרכה		נפלה	כדרכה	
פטור	פטור	עלתה	פטור	פטור	עלתה
חייב	חייב	העלה	פטור	פטור	העלה

הקושיא אם כן התהפכה: גם בשלב א וגם כעת מקשים על השורה התחתונה, אלא שבשלב א שההנחה היתה כי המשנה היא בטבלה השמאלית - הקשינו על הפטור במשבצת הימנית תחתונה, ואילו כעת אנו מקשים על החיוב במשבצת השמאלית תחתונה.

[ובאופן מספרי: במשנה ישנו יחס של (3: 1) בין הפטור לחיוב (בהתאמה), וכך גם לפי רבא בטבלה השמאלית. לעומת זאת לפי אביי בטבלה השמאלית ישנו יחס של (2: 2), ובימנית יש יחס של (4: 0). כך ששוב לא ניתן להסביר את המשנה לשיטתו].

שלב ד: תירוץ הגמרא על הקושיא מהמשבצת השמאלית תחתונה

כדי לתרץ את קושיא זו מוסיפה הגמרא ערך נוסף למשתנה השני 'כיצד מתה': נפלה בפשיעה, דהיינו יכול היה לתקפה, שלא תפול. לפי זה מה שחייבה המשנה הוא במשבצת השמאלית הוא בגלל שהנפילה היתה בפשיעה, למרות שההעלאה היתה כדין. כך תראה כעת הטבלה:

מרעה שמן וטוב			
נפלה בפשיעה	נפלה באונס	כדרכה	
פטור	פטור	פטור	עלתה
חייב	פטור	פטור	העלה

מסכת בבא מציעא

כעת הערך החמור ביותר של המשתנה השני (כיצד מתה) נמצא בטור השמאלי, וטור זה הוא המפורש במשנה. כיוון שהמשנה עוסקת בהעלאה למרעה שמן וטוב, אין לחייב על המשתנה הראשון, ומשתנה השני הוא הגורם חיובי כאשר הנפילה היתה בפשיעה.

כיוון שלאבוי אין חילוק בין הערך 'כדרכה' לבין הערך 'נפלה באונס' (אף אחד מהם לא מהווה גורם לחיוב) נאחד את שני הטורים הללו תחת הערך 'מתה באונס', כך שטבלת המשנה תראה כעת כך :

מרעה שמן וטוב

	מתה באונס	נפלה בפשיעה
עלתה	פטור	פטור
העלה	פטור	חייב

עלה בידינו שתי טבלאות בשיטת אבוי :

הטבלה החמורה : אויר מסוכן. הדין : (2: 2) [הצבת המשנה בשלב א]
הטבלה הקלה : מרעה שמן וטוב. הדין (3: 1) [הצבת המשנה בשלב ב-ד]

שלב ה : הקושיא על אבוי מהמשבצת השמאלית עליונה

לאחר שהעמידה הגמרא את המשנה בנפילת פשיעה קשה כעת מדוע המשנה פטרה ברישא, במשבצת השמאלית עליונה, והרי מאי נפקא מינה אם עלתה מעצמה או שהוא העלה אותה, סוף סוף גם כשהוא העלה אותה אינני מחייבו לפי אבוי על ההעלאה, שהרי המקום הוא טוב, והחיוב הוא רק על הנפילה, ואם כן גם ברישא, שעלתה מעצמה, יש לחייב אותו על הנפילה. הטבלה אם כן אמורה להראות כך :

מרעה שמן וטוב

	מתה באונס	נפלה בפשיעה
עלתה	פטור	חייב
העלה	פטור	חייב

בטבלה זו אין כל משמעות למשתנה הראשון, הגורם לעליה, והמשתנה היחיד הרלבנטי הוא כיצד נפלה. הסיבה לכך היא, שבטבלה זו מדובר במרעה שמן וטוב, ולכן בין אם עלתה מאליה ובין אם הוא העלה אותה – אין כאן פשיעה. ממילא המשתנה היחיד שניתן לחייב בגללו הוא אופן הנפילה.

גם כאן אם כן בדומה אם כן לטבלת 'אויר מסוכן' היחס הוא (2: 2), אלא ששם היחס נגזר מכך שהמשתנה היחיד הרלבנטי הוא המשתנה הראשון, ואילו כאן המשתנה היחיד הוא השני.

הקושיא כאן דומה מאד לקושיא בשלב ג: שם בעקבות כך שבשלב ב קבעה הגמרא שאין בעיה בערך (של המשתנה הראשון) 'העלה', הקשתה הגמרא שכל השורה התחתונה צריכה להיות 'פטור', ואילו כאן, בעקבות כך שבשלב ד קבעה הגמרא שיש

סימן ז. ראשי צוקין, לו ע"ב

בעיה בערך (של המשתנה השני) 'נפלה', מקשה הגמרא שבכל הטור השמאלי צריך להיות 'חייב'!

נציג את שלוש הטבלאות שהעלתה הגמרא לשיטת אביי, ואת יחס משבצותיהן כפי שמבינה הגמרא בשלב זה:

(2:2) - שלב א - אויר מסוכן (0:4) - שלב ג - מרעה שמן וטוב (2:2) - שלב ה - מרעה שמן וטוב

שמן וטוב			מרעה שמן וטוב			מרעה		
נפלה	כדרכה		נפלה באונ	כדרכה		נפלה בפשיע	מתה באונ	
עלתה	פטור	פטור	עלתה	פטור	פטור	עלתה	פטור	פטור
העלה	חייב	חייב	העלה	פטור	פטור	העלה	פטור	חייב

חזרנו אם כן למצב בו אין לאביי אף טבלה עם יחס (3:1), ואין כיצד להעמיד את המשנה.

שלב ו: התירוץ על הקושיא מהמשבצת השמאלית עליונה

בשלב זה נותרת הגמרא עם הטבלה השלישית, אלא שבליט ברירה הי משנה את פרנסות המשנה כך שתתאים ליחס של (2:2). כיצד? בליט ברירה הגמרא נדחת להעמיד את הרישא והסיפא בשני טורים שונים. הרישא עוסקת במשבצת הימנית עליונה (נפילת אונס), והסיפא בשמאלית תחתונה (נפילת פשיעה). מכאן ששני הבדלים בין הרישא והסיפא: שני ערכים שונים במשתנה הראשון ושני ערכים שונים במשתנה השני.

דבר זה הוא לכאורה לא רק דוחק אלא קושי של ממש, מפני שהמשנה מחלקת בין הרישא לסיפא רק לפי המשתנה הראשון הגורם לנפילה (ההבדל בין השורות), ולפי ההעמדה כעת דווקא להבדל זה אין שום משמעות הלכתית. לעומת זאת ההבדל הרלבנטי היחיד בין הרישא לסיפא הוא הבדל הטורים, אך הבדל זה כלל לא כתוב במשנה. בקצרה: ההבדל המפורש במשנה אינו המשמעותי, וזה המשמעותי אינו מפורש במשנה.

על כך מתרץ תוד"ה אי הכי, שהמשתנה הראשון מלמד על השני, סיפא דומיא דרישא, אם עלתה באונס כנראה שגם הנפילה היתה באונס (רישא); ואם הוא העלה אותה, כנראה שגם הנפילה היתה באחריותו והיה יכול לתקפה. כלומר: השורה העליונה (המפורשת ברישא) באה ללמד שהיא עוסקת בטור הימני, ואילו השורה התחתונה (המפורשת בסיפא) באה ללמד שהיא עוסקת בטור השמאלי.

סכום פורמלי

בכל אחד משלושת השלבים האי זוגיים הגמ' הקשתה על אביי ממשבצת אחרת במשנה. ברם, לא כל הקושיות היו קיימות כבר בתחילת הסוגיא. הקושיות נבעו כל

מסכת בבא מציעא

אחת מהשלב הקודם, דהיינו לאחר שבשלב ב השתנה הערך של אחד המשתנים התעוררה הקושיא בשלב ג, ולאחר שבשלב ד השתנה שוב ערך של משתנה נוסף התעוררה הקושיא בשלב ה, כמו שנפרט:

שלב א: קושיא מהפטור במשבצת הימנית תחתונה. [לאב"י היה צ"ל (2: 2)]

שלב ב: שנוי ערך של המשתנה השלישי למרעה שמן וטוב (טבלה ימנית).

שלב ג: אם טבלה ימנית – קשה החיוב במשבצת השמאלית תחתונה [היה צ"ל: (0: 4)].

שלב ד: שנוי ערך של המשתנה השני לנפילת פשיעה.

שלב ה: אם נפילת פשיעה – קשה הפטור במשבצת השמאלית עליונה. [שוב היה צ"ל: (2: 2)]

שלב ו: אין שנוי ערכים! יש שנוי פרשנות: אכן היחס במשנה הוא (2: 2), כפי הטבלה השלישית.

סכום תוכני

נשווה כעת בין פרשנות המשנה לשיטת רבא ובין פרשנותה לשיטת אב"י. המשנה דורשת צירוף של שני תנאים לחיוב: גם העלה את הבהמה לראשי צוקין (ולא עלתה מאליה) וגם נפלה (ולא מתה כדרכה). תיאורטית ניתן להבין מדוע כל אחד מהגורמים הללו מחייב ומדוע הוא אינו מחייב. אם ההעלאה היא למקום מסוכן – זה גורם המחייב, ואם זהו מרעה שמן וטוב זה אינו גורם מחייב. כנ"ל לעניין הנפילה: אם הנפילה היא בפשיעה – זה גורם מחייב, ואם היא נפילת אונס – זה אינו גורם מחייב. הבעיה היא בצורך של המשנה לצרף אותם יחד. ההנחה הפשוטה מסברא היא שיש רק גורם אחד שמחייב, ולא שני גורמים. נשאלות אם כן שתי שאלות: מהו הגורם המחייב, ומדוע אם כן צריך את השני [כלומר: מדוע כשהגורם השני אינו נמצא – פטור]? אם נענה על השאלה הראשונה שהגורם המחייב הוא ההעלאה (=השורה התחתונה) – השאלה השנייה תהיה: מדוע פטור במתה כדרכה (משבצת ימנית תחתונה)? אם נענה על השאלה הראשונה שהגורם המחייב הוא הנפילה (=הטור השמאלי) – השאלה השנייה תהיה: מדוע פטור בעלתה מאליה (משבצת שמאלית עליונה)?

תשובתו של רבא כאפשרות הראשונה: הגורם המחייב הוא ההעלאה בפשיעה, ואילו גורם הנפילה אינו מחייב, שכן מדובר בנפילת אונס. ואמנם היה צריך לחייב על כל מקרי ההעלאה (=כל השורה התחתונה), אלא שכאן נתחדש פטור: אם מתה כדרכה (ימנית תחתונה) פטור, בגלל הסברא: מלי"ה מלי"ה מלי"ה.

אב"י לא מקבל את הסברא הזו ולכן ההסבר של רבא אינו מתאים לו (שלב א). הוא פונה אם כן לאפשרות השנייה: גורם ההעלאה אינו מחייב שכן מדובר בהעלאה למרעה שמן וטוב (שלב ב), ואילו גורם הנפילה כן מחייב שכן מדובר בנפילת פשיעה (שלב ד). אמנם (שלב ה) צריך לפי זה לחייב על כל מקרי הנפילה (טור שמאלי), ואכן כך הוא! כל הטור השמאלי חיובי, ולא צריך תנאי נוסף לחיוב כפי שהנחנו בפרשנות המשנה לפי רבא.

סימן ח. ערוב שמרים, מ ע"ב

רבי יהודה אומר: אף המוכר שמן מזוקק לחבירו כל ימות השנה הרי זה מקבל עליו לוג ומחצה שמרים למאה.

אמר אביי: כשתמצא לומר לדברי רבי יהודה מותר לערב שמרים, לדברי חכמים אסור לערב שמרים. לדברי רבי יהודה מותר לערב שמרים – והיינו טעמא דמקבל, דאמר ליה: אי בעי לערובי לך – מי לא ערבי לך, השתא נמי קביל. – ולימא ליה: אי ערבת ליה – הוה מזדבן לי, השתא מאי אעביד ליה? – לחודיה לא מזדבן לי! בבעל הבית עסקינן, דניחא ליה בצילא. – ולימא ליה: מדלא ערבית לי – אחולי אחלת לי! – רבי יהודה לטעמיה, דלית ליה מחילה. דתנן: מכר לו את הצמד – לא מכר לו את הבקר מכר לו את הבקר – לא מכר לו את הצמד. רבי יהודה אומר: הדמים מודיעין. כיצד? אמר לו: מכור לי צמדך במאתים זו – הדבר ידוע שאין הצמד במאתים זו. וחכמים אומרים: אין הדמים ראייה. לדברי חכמים – אסור לערב שמרים, והיינו טעמא דלא מקבל, דאמר ליה: אי בעית לערובי – מי הוה שרי לך? השתא נמי לא מקבילנא.

אמר ליה רב פפא לאביי: אדרבה, איפכא מסתברא. לדברי חכמים מותר לערב שמרים, והיינו טעמא דלא מקבל, דאמר ליה: מדלא ערבת לי – אחולי אחלית לי. לדברי רבי יהודה אסור לערב שמרים, והיינו טעמא דמקבל, דאמר ליה: אי בעי לערובי – לא שרי לי לערובי לך, קבולי לא מקבלת, זבון זבין תגרא איקרי?

רקע

- מחלוקת רבי יהודה וחכמים (נכנה אותה משתנה א: האם המוכר שמן מזוקק יכול לנכות לוג ומחצה - כן או לא) תלויה בשלושה משתנים:
4. האם מותר לערב שמרים? (כן / לא)
 5. האם אי העירוב מהווה מחילה? (כן / לא)
 6. זבון זבין תגרא איקרי (כן / לא)

היחס בין שלושת המשתנים 1-3, וביניהם למשתנה א, הוא כדלהלן:
אם הערך של משתנה 1 הוא חיובי – אזי מה שקובע את ערכו של משתנה (א) הוא משתנה 2, דהיינו אם אי העירוב מהווה מחילה – אסור לו לנכות, ואם אינו מהווה מחילה – מותר לו לנכות (לאור הסברה): יאי בעי לערובי לך מי לא ערבי לך השתא נמי קבילי!.

אם הערך של המשתנה 1 הוא שלילי – אזי מה שקובע את ערכו של משתנה (א) הוא משתנה 3, דהיינו אם זבון זבין תגרא איקרי (ללא סימן התמיהה שבגמרא) – אסור לו לנכות, ואם לא תגרא איקרי – אזי מותר לו לנכות (שאם לא ינכה אין עליו שם סוחר).
התרשים יראה כך:

מסכת בבא מציעא

האם מותר לערב שמרים?



הסבר: רק אם מותר לערב שמרים יש לדון אם העבודה שהמוכר לא ערב יש בה משום מחילה או לא, שהרי אם אסור לערב, האסור עצמו הוא הסיבה שהוא לא ערב, ואין כאן מחילה. לעומת זאת רק אם אסור לערב יש לדון אם זבון וזבון תגרא איקרי, שהרי אם מותר לערב ודאי שהוא נקרא תגרא משום שהוא יכול לערב, ואין מכאן ראייה שמותר לנכות.

קצת נבחן מהן האפשרויות לכל שיטה:

רבי יהודה שסובר לגבי משתנה (א) מותר לנכות יכול לסבור אחת מהשתיים: משתנה 1 (כן) וגם משתנה 2 (לא); או: משתנה 1 (לא) ומשתנה 3 (לא).
חכמים שסוברים לגבי משתנה (א) אסור לנכות יכולים לסבור אחת מהשתיים: משתנה 1 (כן) ומשתנה 2 (כן); או: משתנה 1 (לא) ומשתנה 3 (כן).
ובתרשים: מבין ארבעת הענפים התחתונים: רבי יהודה יכול לסבור כענף השני או הרביעי מימין, וחכמים יכולים לסבור כענף הראשון או השלישי.

עד כאן האפשרויות לכל אחת מהשיטות בנפרד. מכאן נובעות ארבע אפשרויות להעמדת המחלוקת:

1. לכוי"ע משתנה 1 (כן), ונחלקו במשתנה 2: לר"י (לא) ולחכמים (כן). [בתרשים: רבי יהודה בשני מימין, וחכמים בראשון].
2. לכוי"ע משתנה 1 (לא), ונחלקו במשתנה 3: לר"י (לא) ולחכמים (כן). [רבי יהודה ברביעי וחכמים בשלישי].
3. נחלקו במשתנה הראשון: לרבי יהודה משתנה 1 (כן) ומשתנה 2 (לא), ולחכמים משתנה 1 (לא) ומשתנה 3 (כן). [רבי יהודה בשני וחכמים בשלישי].
4. נחלקו במשתנה הראשון: לרבי יהודה משתנה 1 (לא) ומשתנה 3 (לא), ולחכמים משתנה 1 (כן) ומשתנה 2 (כן). [ורבי יהודה ברביעי וחכמים בראשון].

מהלך הסוגיא

נחלקו אמוראים בהעמדת המחלוקת. אביי בחר באפשרות מספר 3 ור"פ באפשרות מספר 4. מכל מקום מודים האמוראים שמחלוקת התנאים היא במשתנה הראשון (ולא באפשרויות 1-2). מהו אם כן שרש מחלוקת האמוראים?

סימן ח. ערוב שמרים, מ ע"ב

אם היו חלוקים בין אפשרויות 1-2, היה ניתן להסביר בפשיטות, שהאמוראים עצמם נחלקו במשתנה הראשון, ולכן כל אחד מהם הסביר את מחלוקת התנאים על פי הערך שלדעתו קיים במשתנה הראשון: למ"ד שהערך של המשתנה הראשון חיובי – התנאים חלוקים במשתנה השני; למ"ד שהערך של המשתנה הראשון שלילי - התנאים חלוקים במשתנה השלישי. מחלוקת האמוראים היתה על משתנה אחד בלבד (המשתנה הראשון) ומחלוקת התנאים היתה גם על משתנה אחד בלבד (או השני או השלישי). התמונה היתה נראית כך:

אמורא ב			אמורא א		
משתנה 3	משתנה 1	אמורא ב	משתנה 2	משתנה 1	אמורא א
שלילי	שלילי	רבי יהודה	שלילי	חיובי	רבי יהודה
חיובי	שלילי	חכמים	חיובי	חיובי	חכמים

אלא שכאמור לא זה המצב. מודים האמוראים שהתנאים עצמם חלוקים במשתנה הראשון, ולכן על כרחנו, שדווקא האמוראים נחלקו במשתנה השני והשלישי. נסביר: אביי סובר כאפשרות 3, משום שלדעתו משתנה 2 הוא שלילי ומשתנה 3 הוא חיובי, ועל שני משתנים אלו (2-3) אין מחלוקת בין התנאים, ולכן ר"י שסובר שמשתנה 1 הינו חיובי מוכרח לסבור שמותר לנכות כיוון שמשתנה 2 הינו שלילי לכו"ע. כמו כן חכמים שסוברים שמשתנה 1 הינו שלילי מוכרחים לסבור שאסור לנכות כיוון שמשתנה 3 הינו חיובי לכו"ע. ובאופן סימטרי הולכת שיטתו של ר"פ: ר"פ סובר כאפשרות 4, משום שלדעתו משתנה 2 הוא חיובי ומשתנה 3 הוא שלילי ועל שני משתנים אלו (2-3) אין מחלוקת בין התנאים, ולכן ר"י שסובר שמשתנה 1 הינו שלילי מוכרח לסבור שמותר לנכות כיוון שמשתנה 3 הינו שלילי לכו"ע. כמו כן חכמים שסוברים שמשתנה 1 הינו חיובי מוכרחים לסבור שאסור לנכות כיוון שמשתנה 2 הינו חיובי לכו"ע.

רב פפא				אביי			
משתנה	משתנה	משתנה		משתנה	משתנה	משתנה	
3	2	1		3	2	1	
שלילי	חיובי	שלילי	רבי יהודה	חיובי	שלילי	חיובי	רבי יהודה
שלילי	חיובי	חיובי	חכמים	חיובי	שלילי	שלילי	חכמים

לאור זאת עלינו להסביר את שרשי המחלוקת: מה שרש מחלוקת האמוראים בנוגע למשתנה השני, ומה שרש מחלוקתם בנוגע למשתנה השלישי. והנה בנוגע למשתנה השלישי הסברות מפורשות בסוגיא: אביי סובר שבהנחה שאסור לערב (משתנה ראשון שלילי) פשיטא שאסור לנכות כיוון שגם אם היה רוצה לערב היה אסור לו אין סברא שנתיר לו לנכות. ולעומת זאת לר"פ הסברא הפוכה: כיוון שאסור לו לערב אם לא נתיר לו לנכות לא יהיה עליו שם סוחר. לכן לאביי לא ניתן להעמיד את רבי יהודה בענף הרביעי, ולר"פ לא ניתן להעמיד את חכמים בענף השלישי.

מסכת בבא מציעא

אך דווקא בנוגע למשתנה השני מוזכרת בסוגיא מחלוקתם של ר"י וחכמים בעניין מחילה במכירת בקר וצמד, כך שלכאורה קשה מדוע אביי ור"פ לא תולים במשתנה זה את מחלוקתם גם בסוגיין. דהיינו: לפי אביי שמציב את רבי יהודה בענף השני מימין – מדוע לא נטען שחכמים נמצאים בענף הראשון מימין וחולקין עליו בגלל שלדעתם יש מחילה? ולפי ר"פ שמציב את חכמים בענף הראשון מימין – מדוע לא נטען שר"י נמצא בענף השני מימין וחולק על חכמים בגלל שלדעתו אין מחילה? את שרש מחלוקתם במשתנה השני מסביר התוספות: אביי טוען שבניגוד לצמד ובקר – כאן גם חכמים מודים שאין מחילה כיוון שהמשנה עוסקת גם כשהשמן עדיין בעין ויכול לתת לו את השמרים לערבם. לכן לא ניתן להעמיד את חכמים בענף הראשון מימין, אלא בענף השלישי (תוד"ה לדברי חכמים) לעומתו ר"פ שמעמיד את חכמים בענף הימני טוען שהמשנה עוסקת כשהשמן לא בעין ושייך מחילה (או שכיוון שמדדו מזוקק שייך ביה מחילה). ולא זו אף זו: גם רבי יהודה שחולק בעניין צמד ובקר מודה שכאן שייכת מחילה, שדווקא שם מדובר בפערים כספיים גדולים מוכח דלא הויה מחילה משא"כ בסוגיין שהפער הוא קטן, של לוג וחצי בלבד. לכן לא ניתן להעמיד את רבי יהודה בענף השני אלא בענף הרביעי (תוד"ה לדברי ר"י).

סכום

שלושה משתנים בסוגיא, כשהשני נובע מהערך החיובי של הראשון, והשלישי מהערך השלילי של הראשון.

נחלקו אביי ור"פ במשתנים השני והשלישי:

לאביי המשתנה השני הוא שלילי לכו"ע (גם חכמים מודים שלא שייכת כלל מחילה בסוגיין, ולכן לא ניתן להעמיד את חכמים בענף הראשון אלא בשלישי), ואילו המשתנה השלישי הוא חיובי לכו"ע (אם אסור לערב אסור גם לנכות, ולכן לא ניתן להעמיד את רבי יהודה בענף הרביעי אלא השני). מה שנותר אם כן לאביי זה להעמיד את מחלוקתם במשתנה הראשון כאשר רבי יהודה הוא בענף השני וחכמים בשלישי).

לר"פ המשתנה השני הוא חיובי לכו"ע (גם ר"י מודה שיש מחילה בסוגיין, ולכן לא ניתן להעמיד את ר"י בענף השני אלא ברביעי), ואילו המשתנה השלישי הוא שלילי לכו"ע (אם אסור לערב וודרי שמותר לנכות, ולכן לא ניתן להעמיד את חכמים בענף השלישי אלא הראשון). מה שנותר אם כן לר"פ זה להעמיד את מחלוקתם במשתנה הראשון כאשר רבי יהודה הוא בענף הרביעי וחכמים בראשון).

סימן ט. חבית דרבי יוחנן, מ ע"ב

- א. משנה. המפקיד חבית אצל חבירו ולא יחדו לזה בעלים מקום, וטלטלה ונשתברה, אם מתוך ידו נשברה, לצורכו – חייב, לצורכה – פטור. אם משהניחה נשברה, בין לצורכו בין לצורכה – פטור. יחדו לזה הבעלים מקום, וטלטלה ונשברה, בין מתוך ידו ובין משהניחה, לצורכו – חייב, לצורכה – פטור.
- ב. גמרא. הא מני – רבי ישמעאל היא, דאמר לא בעינן דעת בעלים. דתניא: הגונב טלה מן העדר וסלע מן הכיס – למקום שגנב יחזיר, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: עריך דעת בעלים. – אי רבי ישמעאל, מאי איריא לא יחדו? אפילו יחדו נמי! – לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא יחדו – דמקומה הוא, אלא אפילו לא יחדו, דלאו מקומה הוא – לא בעינן דעת בעלים. אימא סיפא: יחדו לזה הבעלים מקום, וטלטלה ונשברה, בין מתוך ידו בין משהניחה, לצורכו – חייב, לצורכה – פטור. אתאן לרבי עקיבא, דאמר בעינן דעת בעלים! – אי רבי עקיבא מאי איריא יחדו? אפילו לא יחדו נמי! – לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא לא יחדו דלאו מקומה הוא, אלא אפילו יחדו נמי, דמקומה הוא – בעינן דעת בעלים. – רישא רבי ישמעאל וסיפא רבי עקיבא! – אין, דאמר רבי יוחנן: מאן דמתרגם לי חבית אליבא דחד תנא מובלגא מאניה בתריה לבי מסותא.
- ג. תרגמה רבי יעקב בר אבא קמיה דרב: שנטלה על מנת לגזלה. תרגמה רבי נתן בר אבא קמיה דרב: שנטלה על מנת לשלוח בה יד. – במאי קמיפלגי? בשליחות יד עריכה חסרון. מאן דאמר לגזלה – קסבר: שליחות יד עריכה חסרון. ומאן דאמר לשלוח בה יד, קסבר: שליחות יד אינה עריכה חסרון. – מתקיף לזה רב ששת: מידי נטלה קתני? טלטלה קתני! אלא אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן – כגון שטלטלה להביא עליה גוזלות. וקא סבר: שזאל שלא מדעת גזלן הוי, וכולה רבי ישמעאל היא, וסיפא שהניחה במקום שאינה מקומה. – ורבי יוחנן: הניחה – במקומה משמע.

רקע

- במשנה שלושה משתנים (הערך הימני הוא החמור):
1. ייחדו לה הבעלים מקום? (ייחדו / לא ייחדו)
 2. זמן השבירה (מתוך ידו / לאחר שהניחה)
 3. צורך הטלטול (לצרכו / לצרכה)

טלטלה לצרכה

לאחר שהניחה	מתוך ידו	
פטור	חייב	ייחדו
פטור	פטור	לא ייחדו

טלטלה לצרכו

לאחר שהניחה	מתוך ידו	
חייב	חייב	ייחדו
פטור	פטור	לא ייחדו

מסכת בבא מציעא

ניתן לראות שהערך 'לצרכה' אינו תלוי במשתנים האחרים, ותמיד הדין בו – פטור. לכן נוציא ערך זה מהטבלאות, ונבנה טבלה אחת שמתייחסת רק לטלטול לצרכו (העליון והימין חמורים יותר):

טלטלה לצרכו

	מתוך ידו	לאחר שהניחה
ייחדו	חייב	חייב
לא ייחדו	חייב	פטור

גם כאן ניתן להבחין שהערך מתוך ידו (טור ימני) לעולם חייב, כלומר טלטול (לצרכו) ונשברה מתוך ידו תמיד חייב, ללא תלות במשתנה 1 - אם ייחדו הבעלים או לא. עלה בידינו שרק 'לאחר שהניחה' יש רלבנטיות למשתנה הראשון כלומר יש חילוק בין שני ערכיו. [ניתן אמנם להציג את הנתונים גם באופן הפוך: הערך 'ייחדו' לעולם חייב ללא תלות במשתנה 2 - אם מתוך ידו או לאחר שהניחה, ורק ב'לא ייחדו' יש רלבנטיות למשתנה 2. אנו מעדיפים את ההצגה הראשונה כיוון שהמשתנה הראשון הוא זה שעומד במרכז הסוגיא, ולכן אנו חותרים למצוא את המקרה בו יש רלבנטיות למשתנה זה].

לאחר הצמצום הנוסף, נבנה כעת טבלה למקרה שטלטלה לצרכו ונשברה לאחר שהניחה:

טלטלה לצרכו

	לאחר שהניחה
ייחדו	חייב
לא ייחדו	פטור

הבעיה העולה היא מהשוואת טבלה זו לשיטותיהם של רבי עקיבא ורבי ישמעאל בעניין החזרת גניבה. ר"ע סובר בעיני דעת בעלים ואילו ר"ש סובר לא בעיני דעת בעלים. ממחלוקת זו נובעות לכאורה הטבלאות הבאות:

	ר"ע		ר"ש
ייחדו	חייב	ייחדו	פטור
לא ייחדו	חייב	לא ייחדו	פטור

נאחד את שלוש הטבלאות:

	משנה	ר"ע	ר"ש
ייחדו	חייב	חייב	פטור
לא ייחדו	פטור	חייב	פטור

החילוק שבמשנה לא תואם אם כן לא שיטתו של ר"ע ולא את שיטתו של ר"ש.

מהלך הסוגיא

שני הסברים עקרוניים עולים בסוגיא להסבר הבעיה של היחס הבעייתי. ההסבר של רבי יוחנן אכן לא מקבל את החילוק שבין שני ערכיו של המשתנה הראשון, ומפצל את המשנה לשתי שיטות שונות, ואילו ההסבר של האמוראים האחרים מקבל את החילוק ומסביר אותו על ידי פרשנות חדשה במשנה.

שלב ב

כאמור, רבי יוחנן מפצל בין הרישא של המשנה לסיפא: הרישא (שורה תחתונה): היא אליבא דרבי ישמעאל, והסיפא (שורה עליונה) היא אליבא דרבי עקיבא. אך עדיין קשה: אם אכן הפטור שברישא (לא ייחדו) הוא לרבי ישמעאל, ורצתה המשנה לחדש את שיטתו של רבי ישמעאל שהחזרה שלא מדעת היא החזרה, היתה צריכה המשנה להשמיענו פטור זה דווקא בשורה העליונה (ייחדו), ולחדש שאף שם פטור, והייתי למד בק"ו שאף בשורה התחתונה הקלה יותר (לא ייחדו) פטור. אותה קושיא קשה על הסיפא: אם אכן הדין שבסיפא (ייחדו) שאף לאחר שהניחה חייב הוא לרבי עקיבא, ורצתה המשנה לחדש את שיטתו של רבי עקיבא שהחזרה שלא מדעת לא היא החזרה, היתה צריכה המשנה להשמיענו חילוק זה דווקא בשורה התחתונה (לא ייחדו), ולחדש שאף שם חייב לאחר שהניחה, והייתי למד בק"ו שאף בשורה העליונה החמורה יותר (ייחדו) חייב אף לאחר שהניחה. כדי לתרץ קושיא זו מסביר רבי יוחנן שבעצם השורה החמורה יותר היא שורת ה"לא ייחדו", כיוון שמדובר שהשומר החזיר את החבית למקומה הראשון, ולכן דווקא בייחדו לה הבעלים מקום החזרה מעולה יותר, שהרי החזירה לאותו מקום שייחדו הבעלים. הרישא של המשנה פטרה, אליבא דר"ש, אף במקרה החמור יותר, ואילו הסיפא חייבה, אליבא דר"ע, אף במקרה הקל יותר. טבלת המשנה צריכה להראות כך:

	רישא - ר"ש	סיפא - ר"ע
ייחדו		חייב
לא ייחדו	פטור	

הרישא של המשנה (שורה תחתונה) מתאימה לרבי ישמעאל, והרישא מלמדת כי גם בסיפא (השורה העליונה הקלה יותר) פטור; הסיפא מתאימה לר"ע, והסיפא מלמדת כי גם ברישא (השורה התחתונה החמורה יותר) חייב.

שלב ג

לפי שיטת האמוראים האחרים היחס בין השורות נותר כדלעיל: שורת ה"ייחדו" היא החמורה. ההסבר לכך הוא, שלפי הבנתם המשנה עוסקת בהחזרה שלא למקומה הראשון. ממילא דווקא כשלא ייחדו הבעלים מקום ניתן לפרש החזרה זו כהחזרה מעליא, שהרי אף מקומה הראשון לא היה מיוחד לה. לפי זה הרישא פוטרת במקרה הקל יותר והסיפא במקרה החמור יותר, כך שלא ניתן לפצל את המשנה בין שתי שיטות התנאים דלעיל, אלא שמדובר בשיטה שלישית

מסכת בבא מציעא

לכאורה. הפתרון החדש הוא, ששיטה זו תואמת את רבי ישמעאל, והעובדה שבסיפא חייב מוסברת על פי הסברא שחזרה שלא למקומה לא הוּיָא החזרה, ולכן גם אליבא דרבי ישמעאל בייחדו הבעלים מקום חייב, שכן לא היתה שם החזרה. עלה בידינו אם כן שהמחלוקת בין רבי יוחנן לבין האמוראים האחרים היא מחלוקת פרשנית (ולא הלכתית) האם מדובר במשנה כשהחזירה למקומה או לא. ניתן אם כן לבנות טבלה מורחבת אליבא דרבי ישמעאל, שתהיה מקובלת על כל האמוראים :

	הניחה שלא במקומה	הניחה במקומה
יִיחָדוּ	חייב	פטור
לא יִיחָדוּ	פטור	פטור

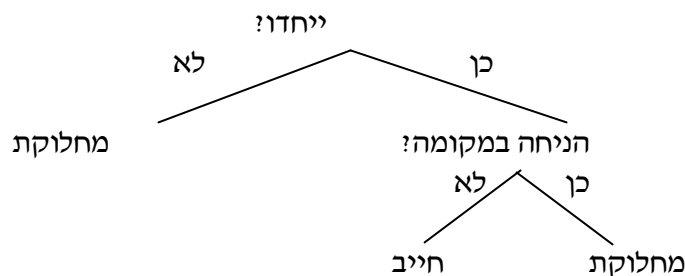
הטור השמאלי כולו פטור שכן היתה החזרה מעליא. הטור הימני תלוי במשתנה הראשון, אם ייחדו הבעלים מקום או לא, שכן אם ייחדו – לא הוּיָא החזרה וחייב, ואם לא ייחדו הוּיָא החזרה ופטור.

הַדָּנן המוזכר במשנה ב'הניחה' תואם את הטור הימני. השאלה היא מהו המקרה עליו מדברת המשנה, כלומר מה משמעות המונח 'הניחה'. שאר האמוראים מפרשים שהניחה היינו לא למקומה, כלומר הטור הימני, ולכן המשנה תואמת כולה לשיטת רבי ישמעאל. רבי יוחנן מפרש את המונח 'הניחה' שבמשנה שהחזירה למקומה, דהיינו כטור השמאלי, וכיוון שבמשנה חייב בסיפא (שורה עליונה) לכן הוא לא יכול לפרש את המשנה אליבא דרבי ישמעאל בלבד, וצריך לומר שהסיפא היא אליבא דרבי עקיבא (אצל רבי עקיבא כל הטבלה כולה – חייב, וגם טבלה זו מקובלת על כל האמוראים, וכך פוסק הרמב"ם).

נעמיד כעת זו מול זו את טבלת רי"ש וטבלת ר"ע :

רבי ישמעאל			רבי עקיבא		
	הניחה שלא במקומה	הניחה במקומה		הניחה שלא במקומה	הניחה במקומה
יִיחָדוּ	חייב	פטור	יִיחָדוּ	חייב	פטור
לא יִיחָדוּ	פטור	פטור	לא יִיחָדוּ	פטור	פטור

בטבלאות אלו ישנו נתון בעייתי. בשורה התחתונה 'לא ייחדו לה הבעלים מקום' אין בעצם שום משמעות לחלוקה בין הטור הניחה במקומה להניחה שלא במקומה, שהרי אין לה כלל מקום (ואכן בשניהם אותו דין, לר"י תמיד פטור, ולר"ע תמיד חייב). משמעות הדברים היא, שרק לערך ייחדו לה הבעלים מקום יש נפקא מינה בין מקום הנחה שהוא מקומה ללא מקומה. התמונה היא כדלהלן (רק לערך: נשברה לאחר שהניחה):



סימן ט. חבית דרבי יוחנן, מ ע"ב

ניתן לראות ששני המשתנים הללו (ייחדו והניחה במקומה) יוצרים רק שלוש אפשרויות ולא ארבע. כעת 'נאחד' את שלוש האפשרויות הנגזרות משני המשתנים הללו למשתנה אחד (נכנה אותו: 'טיב ההחזרה') ונסדרם מהקל לחמור: ייחדו והחזירה למקומה (מחלוקת); לא ייחדו (מחלוקת); ייחדו ולא החזירה למקומה (לכו"ע פטור). כל זה כאמור יהיה משתנה אחד בטבלה. המשתנה האחר יהיה משתנה השיטה (משנה 1=רבי יוחנן; משנה 2 = שאר האמוראים):

משתנה 2	משתנה 1	רבי עקיבא	רבי ישמעאל	
	חייב	חייב	פטור	ייחדו והחזירה למקומה
פטור	פטור	חייב	פטור	לא ייחדו
	חייב	חייב	חייב	ייחדו והחזירה שלא למקומה

רבי יוחנן מעמיד את המשנה בשתי השורות העליונות, ולכן הוא לא יכול להעמידה אליבא דחד תנא, ואלו שאר האמוראים מעמידים אותה בשתי השורות התחתונות ולכן היא תואמת לשיטתו של רבי ישמעאל.

סכום:

בשאלת חיוב השומר שטלטל חבית ונשברה מצינו חמישה משתנים, שלושה במשנה, ושניים נוספו בגמרא:

1. צורך הטלטול (לצרכו / לצרכה)
2. זמן השבירה (מתוך ידו / לאחר שהניחה)
3. ייחדו לה הבעלים מקום? (ייחדו / לא ייחדו)
4. היכן הניחה (שלא במקומה / במקומה)
5. שיטה: (ר"ע / ר"ש)

היחס ביניהם בסופה של הסוגיא הוא כדלהלן (הסדר לא תואם לסדר המשתנים!):

לצרכה – תמיד פטור

לצרכו - לר"ע תמיד חייב.

לצרכו - לר"ש ולאחר שהחזירה למקומה – פטור.

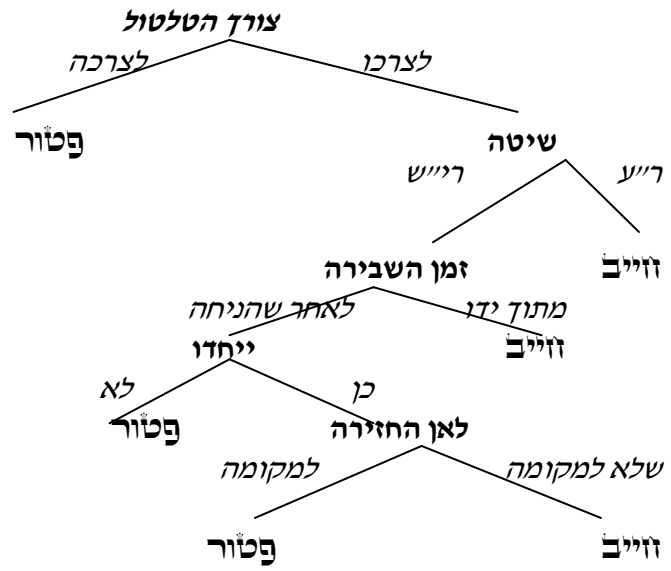
[החזירה למקומה לר"ש מתקיים בשתי אפשרויות: או שלא ייחדו הבעלים מקום (ואז בכ"מ ההחזרה נחשבת למקומה, או שייחדו הבעלים מקום, והחזירה לאותו מקום). החילוק הבסיסי אם כן הוא בין לצרכו לבין לצרכה. לר"ע זה החילוק היחיד! לר"ש גם לצרכו יכול להיות פטור אם נשבר לאחר שהחזירה למקומה. כיוון שהלכה כר"ע החילוק היחיד הקיים הוא בין לצרכו לבין לצרכה.]

תרשים עץ:

שמות המשתנים – מודגשים

מסכת בבא מציעא

ערכי המשתנים : מוטים
ההלכות : בכתב סת"ם



סימן י. אונאה בהקדשות, נו

- א. אמר רבא אמר רב חסא בעי רבי אמי: אונאה אין להם, ביטול מקח יש להם או אין להן? – אמר רב נחמן, הדר אמר רב חסא פשיט רבי אמי: אונאה אין להם, ביטול מקח יש להם.
- ב. רבי יונה אמר: אהקדשות, רבי ירמיה אמר אקרקות, ותרזייהו משמיה דרבי יוחנן אמרו: אונאה – אין להם, ביטול מקח – יש להן. מאן דאמר אהקדשות – כל שכן אקרקות, מאן דאמר אקרקות – אבל אהקדשות לא, כדשמואל. דאמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה – מחולל.
- ג. תנן התם: אם היה קודש בעל מום – יצא לחולין, וצריך לעשות לו דמים. אמר רבי יוחנן: יצא לחולין – דבר תורה, וצריך לעשות לו דמים – מדבריהם. וריש לקיש אמר: אף צריך לעשות לו דמים מן התורה.
- ד. במאי עסקינן? אילמא בכדי אונאה – בהא לימא ריש לקיש צריך לעשות לו דמים דבר תורה? והתנן: אלו דברים שאין להם אונאה: הקרקעות והעבדים והשטרות וההקדשות! אלא ביטול מקח, בהא לימא רבי יוחנן צריך לעשות לו דמים מדבריהם? – והאמר רבי יונה אהקדשות, ורבי ירמיה אמר אקרקות, ותרזייהו משמיה דרבי יוחנן אמרי: אונאה אין להם, ביטול מקח יש להם!
- ה. לעולם בביטול מקח, ואיפוך דרבי יוחנן לריש לקיש ודריש לקיש לרבי יוחנן. במאי קמיפלגי – בדשמואל, דאמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה – מחולל. מר אית ליה דשמואל, ומר לית ליה דשמואל.
- ו. איבעית אימא: דכולי עלמא אית להו דשמואל, והכא בהא קמיפלגי, מר סבר: שחיללו – אין, לכתחילה – לא, ומר סבר: אפילו לכתחילה.
- ז. איבעית אימא: לעולם בכדי אונאה, ולא תיפוך. ובדרב חסדא קמיפלגי, דאמר: מאי אין להם אונאה – אינן בתורת אונאה, דאפילו פחות מכדי אונאה חוזר.

רקע

המשתנים בסוגיא :

1. החפץ : הקדשות / קרקעות
2. הדין : אונאה / בטול מקח
3. מחלוקת ראשונה: רבי ירמיה / רבי יונה
4. מחלוקת שניה : רבי יוחנן/ ריש לקיש

מהלך הסוגיא

מוקד הסוגיא הוא דין בטול מקח בהקדשות. במשנה מפורש שאין דין אונאה, ומתעורר ספק האם הוא הדין לבטול מקח.

מסכת בבא מציעא

שלב א: שיטת רבי אמי

הקדשות

רבי אמי	
אין	אונאה
יש	בטול מקח

רבי אמי מחלק אם כן בין אונאה שאין בהקדשות לבין בטול מקח שיש. בהמשך מתמקדת הסוגיא בדעת רבי יוחנן בשאלה זו.

שלב ב: מחלוקת רבי ירמיה ורבי יונה

קרקעות

רבי יונה	רבי ירמיה	
אין	אין	אונאה
יש	יש	בטול מקח

הקדשות

רבי יונה	רבי ירמיה	
אין	אין	אונאה
יש	אין	בטול מקח

כיוון שבטבלת הקרקעות אין מחלוקת בין האמוראים, לכו"ע (בשיטת רבי יוחנן) אין אונאה ויש בטול מקח, וכיוון שהקרקעות אינן במוקד הסוגיא נתמקד בטבלת ההקדשות: מטבלה זו עולה שיש מסורת בשם רבי יוחנן (רבי אמי) שאין בטול מקח בהקדשות, ויש מסורת אחרת בשם רבי יוחנן (רבי יונה) שיש בטול מקח בהקדשות (משבצת שמאלית תחתונה).

שלב ג-ד: מחלוקת רבי יוחנן ור"ל

הקדשות

ריש לקיש	רבי יוחנן	
אין	אין	אונאה
יש	אין	בטול מקח

הגמרא (בשלב ד) מעמידה את מחלוקתם בביטול מקח, שכן באונאה מפורש במשנה שאין אונאה בהקדשות. עולה מכאן שרבי יוחנן סובר שאין בטול מקח בהקדשות (משבצת ימנית תחתונה) בניגוד למסורת של רבי יונה בשמו (טבלת ההקדשות בשלב ב - משבצת שמאלית תחתונה).

שלב ה-ו: העמדה מחודשת של מחלוקת רבי יוחנן ור"ל

הגמרא הופכת את הדעות במחלוקת:

הקדשות

ריש לקיש	רבי יוחנן	
אין	אין	אונאה
אין	יש	בטול מקח

סימן י. אונאה בהקדשות, נו

כעת המשבצת הימנית תחתונה זהה למשבצת המשאלית תחתונה של רבי יונה לעיל. כמובן, שרבי ירמיה לא יסכים להחלפה זו, שכן היא סותרת את מסורתו, שרבי יוחנן אין בטול מקח בהקדשות, והוא יעמיד את מחלוקת רבי יוחנן ור"ל כמו בטבלה שבשלב ג-ד.

שני נימוקים מעלה הגמרא למחלוקת ר"י ור"ל לפי העמדה זו: שלב ה: נחלקו בדשמואל אם הקדש שווה מנה מחולל על שווה פרוטה (ר"ל) או לא (ר"י). שלב ו: כו"ע מודים לשמואל, ונחלקו אם אף לכתחילה מותר לחללו כך (ר"ל) או לא (ר"י).

שלב ז: חזרה להעמדה הראשונה של מחלוקת ר"י ור"ל הגמרא חוזרת בה מהיפוך הדעות במחלוקת ר"י ור"ל. לכאורה חוזרים לטבלה של שלבים ג-ד:

הקדשות

ריש לקיש	רבי יוחנן	
אין	אין	אונאה
יש	אין	בטול מקח

אך לא היא. החזרה היא רק ליחס בין הטורים, בין ר"י ור"ל, שהראשון סובר אין והאחרון סובר יש. לעומת זאת כן הופכים את היחס בין השורות: המחלוקת היא לא בשורה התחתונה אלא דווקא בשורה העליונה:

הקדשות

ריש לקיש	רבי יוחנן	
יש	אין	אונאה
יש	יש	בטול מקח

כעת לכו"ע בשורה התחתונה ישי' (היפוך סימטרי לטבלה הקודמת שם לכו"ע בשורה העליונה 'אין'), ורבי יוחנן במשבצת הימנית תחתונה תואם את המשבצת של רבי יונה לעיל. ר"י ור"ל נחלקו בשורה העליונה - דיני אונאה. כעת חוזרת הקושיא משלב ד: ר"ל (משבצת שמאלית עליונה) סותר את המשנה. על כך מתרצת הגמרא שהוא מסביר את המשנה כרב חסדא: להקדשות אין 'דין' אונאה, דהיינו יש להם אונאה אפילו בפחות משתות.

נספח

רש"י מעיר שלא ניתן לקבל את שני התירוצים גם יחד: גם להפוך את הטורים כמו בשלבים ה-ו (ר"י סובר אין ור"ל יש) וגם להפוך את השורות כמו בשלב ז (המחלוקת היא על אונאה ולא על בטול מקח), שכן אז יצא שרבי יוחנן סובר שאין אונאה בהקדשות, כך:

מסכת בבא מציעא

הקדשות

ריש לקיש	רבי יוחנן	
יש	אין	אונאה
יש	יש	בטול מקח

הבעיה במצב זה היא שהוא סותר לטבלה בשלבים ג-ד, שם ראינו שמודים רבי ירמיה ורבי יונה שרבי יונן סובר שאין אונאה בהקדשות, כך שלא ניתן לומר שהוא סובר כרב חסדא בפירוש המשנה, שיש אונאה בהקדשות אפילו בפחות משתות. רש"י מדגיש עובדה זו כדי לחדד את המעבר משלבים ה-ו לשלב ז. הגמרא מציינת במעבר זה שתי נקודות: 'לעולם בכדי אונאה ולא תיפוך'. הנקודה הראשונה: הופכים את השורות. הנקודה השנייה: לא הופכים את הטורים. מדוע היתה הגמרא מחוייבת להנחה זו שלא הופכים את הטורים, מדוע לא להמשיך את שלבים ה-ו ההופכים את הטורים ורק להציע הסבר נוסף למחלוקת רבי יוחנן ור"ל, שנחלקו בדיני אונאה? על כך עונה רש"י שכדי לטעון שהמחלוקת היא בדיני אונאה (הפיכת השורות) על כרחנו להחזיר את היחס בין הטורים להעמדה הראשונה, כפי שהתבאר.

סכום

רבי אמי סובר שיש בטול מקח בהקדשות. בדעת רבי יוחנן נחלקו בכך רבי ירמיה (אין) ורבי יונה (יש).

מחלוקת של ריש לקיש ורבי יוחנן מתפרשת בגמרא בשלושה אופנים:

- א. נחלקו בביטול מקח, ורבי יוחנן סובר שאין בטול מקח בקרקעות (כרבי ירמיה).
- ב. נחלקו בביטול מקח, ורבי יוחנן סובר שאין בטול מקח בקרקעות (כרבי יונה).
- ג. נחלקו באונאה, ורבי יוחנן סובר שאין אונאה בהקדשות, אך בבטול מקח הוא מודה שיש (כרבי יונה).

ניתן לראות שהגמרא שואפת במהלך הסוגיא לתרץ את המסורת של רבי יונה, שרבי יוחנן סובר שיש בטול מקח בהקדשות כשיטת רבי אמי.

סימן יא. מלוה על קרקע, סה ע"ב

סימן יא. מלוה על קרקע, סה ע"ב

תני רב ספרא ברבית דבי רבי חייא: פעמים ששניהם מותרין, פעמים ששניהם אסורין, ופעמים שהמוכר מותר ולוקח אסור, ופעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור. עני רבא בתריה:

1. פעמים ששניהם מותרין – דאמר ליה קני כשיעור זוזך,
2. פעמים ששניהם אסורין – דאמר ליה לכי מייתית קני מעכשיו,
3. פעמים מוכר מותר ולוקח אסור – דאמר ליה לכי מייתית קני,
4. פעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור דאמר ליה קני מעכשיו וזוזאי לחוז הלואה גבך.

חלוקת הדינים

- הסוגיא מציגה ארבע דינים הנגזרים משני משתנים:
- המוכר (מותר / אסור)
הקונה (מותר / אסור)
- צירוף הערכים של שני המשנים מוביל לארבעה דינים:
1. שניהם מותרים
 2. שניהם אסורים
 3. המוכר מותר והקונה אסור
 4. הקונה מותר והמוכר אסור.

חלוקת המקרים

גם ארבעת המקרים מהם נובעים הדינים נגזרים משני משתנים הקובעים את שייכות הקרקע:

- המוכר (קרקע שלו / קרקע לא שלו)
הקונה (קרקע שלו / קרקע לא שלו)
- צירוף הערכים מוביל לארבע מקרים:
1. קרקע לא של המוכר ולא של הקונה - כלומר, כל הקרקע כולה אינה של אף אחד מהם אלא לכל אחד מהם יש חלק ממנה אותו הוא אוכל.
 2. קרקע של שניהם, דהיינו המצב הוא ספק, ויכול להיות שהקרקע כולה של המוכר ויכול להיות שהיא כולה של הקונה.
 3. קרקע של המוכר בלבד ולא של הקונה.
 4. קרקע של הקונה בלבד ולא של המוכר.

היחס בין המקרים לדינים

אסור הרבית נובע ממצב בו הקרקע שייכת לאחד והשני אוכל ממנה פירות. אותו שאוכל פירות נתן כסף לבעל הקרקע הנחשב כהלוואה וממילא אכילה זו נחשבת כאגר נטר. מכאן חלוקת המקרים נגזרת משאלת שייכות הקרקע לאוכל: אם היא שייכת לו מות רלו לאוכל ואם היא שייכת לאחר אסור לו לאוכל.

מסכת בבא מציעא

1. קני כשעור זוזך – כל אחד אוכל מהקרקע שלו בלבד. \leq שניהם מותרים
 2. לכי מיתית נקי מעכשיו – הקרקע יכולה להיות של כל אחד מהם. \leq שניהם אסורים
 3. לכי מייתי קני – הקרקע שייכת רק למוכר. \leq המוכר מותר
 4. קני מעכשיו וזוזאי להווי הלואה גבך – הקרקע שייכת רק לקונה. \leq הלוקח מותר.
- הערה: ארבעת המספורים (ארבע פעמים ארבע) בניתוח זה מתייחסים בהתאמה זה לזה.

סימן יב. בדין רבית דנכרי, ע"ב – ע"א ע"א

סימן יב. בדין רבית דנכרי, ע"ב – ע"א ע"א

- א. מרבה הזנו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבענו. מאי לחונן דלים? – אמר רב: כגון שבור מלכא. אמר רב נחמן: אמר לי הזנא: לא נערכא, אלא דאפילו רבית דנכרי.
- ב. איתביה רבא לרב נחמן: לנכרי תשיך, מאי תשיך – לאו תשוד?
ג. לא, תשיך.
ד. לא סגי דלאו הכי?
ה. לאפוקי אחיך דלא. – אחיך בהדיא כתב ביה ולאחיך לא תשיך! – לעבור עליו בעשה ולא תעשה.
- לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך - פשר הציווי הראשון בפסוק תלוי בשני משתנים:
א. תשיך / תשוד
ב. היתר / חובה
- המשתנה הראשון דן בשאלה אם הנכרי הוא המלוה, ואז הישראל שנותן לו נשך הוא 'משיד', דהיינו נותן לו נשך, או שהנכרי הוא הלווה, ואז הישראל הלוקח נשך מהנכרי הוא הנושך.
- המשתנה השני דן בשאלה אם הפסוק מתיר או מחייב.

לנכרי תשיך – פשר הציווי

חיוב	היתר	
חובה לקחת מהנכרי רבית	מותר לקחת מהנכרי רבית	תשוד [ישראל מלווה]
חובה לתת לנכרי רבית	מותר לתת לנכרי רבית	תשיך [ישראל לווה]

שיטת רבא

הנחת רבא בסעיף ב היא שלא ניתן לפרש ש'לנכרי תשיך' עוסק בשורה התחתונה, בישראל הנותן נשך לנכרי, כיוון שלהתיר דבר זה אין צורך [מהיכי תיתי לאסור, רש"י] ולחייב דבר זה לא מסתבר כלל.

לכן מפרש רבא, שהפסוק עוסק בשורה העליונה, בישראל המלווה לנכרי, ואם כן צריך לומר, שהתורה באה להתיר לו לקחת ריבית מגוי [ואין כאן גזל הגוי, רש"י ע"פ הרשב"א כאן, והרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות שרש שישי], או לפרש שהתורה באה לחייב לקחת רבית מהגוי [כדי שלא לעבור על לא תחנם, תוספות].

לנכרי תשיך - שיטת רבא [תוספות]

חיוב	היתר	
כדי להימנע מלא תחנם		תשוד
		תשיך

לנכרי תשיך - שיטת רבא [רש"י]

חיוב	היתר	
	אין איסור גזל הגוי	תשוד
		תשיך

בין לרש"י שיש כאן היתר להלוות לנכרי בריבית, ובין לתוספות שיש כאן חיוב, נובעת מכאן קושייתו של רבא על שיטת רב נחמן בשם רב הונא, שיש איסור להלוות לנכרי.

שיטת רב נחמן

בסעיף ג רב נחמן דוחה את הקושיא על ידי מיקום הציווי 'לנכרי תשיך' בשורה התחתונה – בישראל שלוה מהנכרי ונותן לו נשך.

אלא שאז מתעוררת הקושיא [שהזכרנו כבר קודם בהסבר שיטת רבא] בסעיף ד, שאם רב נחמן מתכוון לשמאלית תחתונה, שחובה לתת לנכרי נשך, קשה מסברא שהתורה תחייב ישראל לתת נשך לנכרי. ולומר שרב נחמן התכוון לימנית תחתונה – להתיר לתת נשך לנכרי – מהיכי תיתי שאסור [ולא שייך כאן לא תחנם, כיוון שהישראל נותן לו אותה תמורת ההלוואה].

ועל כך עונה רב נחמן בסעיף ה, שהתורה לא באה לחייב לתת לנכרי נשך [כיוון שאין חיוב כזה] ואף לא לחדש שמותר לתת לו [פשיטא] אלא לציין את העובדה שמותר לתת לו כדי לדייק מההיתר של ישראל אסור לתת נשך, וכך לעבור עליו אף בעשה.

לנכרי תשיך – מחלוקת רבא ורב נחמן

	היתר	חיוב
תשוך	רבא: אין בכך גזל הגוי [רש"י]	רבא: כדי להימנע מלא תחנם [תוספות]
תשיך	ר"נ: מותר לתת נשך לנכרי ולא לישראל	

לפי רש"י המחלוקת בין רבא לר"נ מתמקדת במשתנה הראשון: לרבא יש כאן היתר לקחת מהנכרי נשך [ואין כאן משום גזל], ולר"נ ההיתר הוא לתת לו נשך [כדי לדייק איסור לתת לישראל].

לפי תוספות המחלוקת היא בשני המשתנים: לרבא יש כאן חיוב לקחת מהנכרי נשך, ולר"נ היתר לתת לו נשך.

מכל מקום לפי רב נחמן התורה כלל לא עוסקת בהיתר או חיוב לקחת מהנכרי רבית, ונתיישבה הוראתו של רב הונא, שאין לקחת רבית מהנכרי.

בהמשך הסוגיא מופיעה לישנא בתרא שבה רב נחמן בשם רב הונא כלל לא אסר לקחת רבית מהנכרי, אלא רק להעדיף להלוות לישראל אפילו בחינם מאשר לנכרי בריבית.

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

הרמב"ם [מלוה ולוה ה: א] פסק שמצוה להלוות לנכרי בריבית, והסביר הר"ן על סוגיין, שלאחר שבלישנא בתרא התברר שאין מ"ד שאוסר להלוות לנכרי בריבית, חזרנו להנחתו של רבא [בסעיף ב], שהפוסק עוסק בשורה העליונה, והרמב"ם העדיף את פירוש התוספות, ימנית עליונה, שיש חיוב להלוות לו בריבית, משום לשון הספרי שיש כאן מ"ע.

הר"ן מסביר, שאם חוזרים לשיטת רבא קשה לישוב את פירוש רש"י שיש כאן רק היתר של גזל הגוי עם לשון הספרי שזו מצות עשה. הניחא לשיטת רב נחמן שפשיטא שמותר לתת רבית לנכרי, מוכרחים לפרש בכונת הספרי שזה לאו הבא מכלל עשה, אך לרבא שעצם ההיתר לקחת מנכרי הוא חידוש - מני"ל לספרי שהתורה חידשה כאן לאו הבא מכלל עשה ולא היתר גרידא מדין גזל הגוי. לעומת זאת לפי תוספות בשיטת רבא חידוש התורה הוא לא בהיתר לקחת ממנו רבית אלא בחיוב לקחת ממנו, כפשטא

סימן יב. בדין רבית דנכרי, ע"ב – ע"א ע"א

דלישנא דקרא, ואם כן לשון הספרי כפשוטו, שיש כאן מ"ע ממש, וזה הבסיס לפסיקתו של הרמב"ם.

לעומת זאת מלשונו של הרמב"ן בספהמ"צ שם עולה, שאף אם נחזור לשיטת רבא ונפרש כרש"י עדיין ניתן לדייק שיש כאן לאו הבא מכלל עשה ובכך לישב את לשון הספרי. וכדי ליישב את קושיית הר"ן, נראה לומר בדעת הרמב"ן, שאף אם יש חידוש בעצם ההיתר של לקיחת רבית מהנכרי עדיין ניתן לדייק שדווקא גזל הגוי התירה התורה אך לא גזל ישראל, ולכן למדנו מכאן בלאו הבא מכלל עשה, שמישראל אסור לקחת ריבית.

עלה בידינו, שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן במחלוקת רש"י ותוספות בשיטת רבא. הרמב"ם [כדי לישב את הספרי, ר"ן] נקט כשיטת התוספות שיש כאן חיוב להלוות לנכרי ברבית, והרמב"ן קבל את שיטת רש"י שהתורה התירה להלוות לו ברבית ואין כאן גזל הגוי, וניתן אף לדייק מכאן שלישאל אסור בלאו הבא מכלל עשה.

סימן יג. בדין מי שפרע אי שקיל כדמעיקרא, עד ע"ב

- א. ופוסק עמו כשער הגבוה. ההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא דבי חמוזה, לסוף זל נדוניא. אתו לקמיה דרב פפא. אמר ליה: אי פסקת עמו כשער הגבוה – שקיל כהשתא, ואי לא – שקיל כי מעיקרא. אמרו ליה רבנן לרב פפא: ואי לא פסק שקיל כמעיקרא? מעות נינהו, ומעות לא קנו! – אמר להו: אנא נמי לקבולי עליה מי שפרע קא אמינא. אי פסק כשער הגבוה מוכר קא הדר ביה – מקבל עליה מוכר מי שפרע, אי לא פסק – לוקח קא הדר ביה, מקבל עליה לוקח מי שפרע.
- ב. אמר ליה רבינא לרב פפא: וממאי דרבנן היא דפליגי עליה דרבי שמעון, דאמרי: מעות לא קנו; ואפילו הכי, אי פסק כשער הגבוה – שקיל כדהשתא, אי לא פסק – שקיל כדמעיקרא, דלמא רבי שמעון היא, דאמר מעות קונות. וכי פסק כשער הגבוה – שקיל כי השתא, אי לא פסק – שקיל כמעיקרא, משום דקני להו זוזי. אבל לרבנן, בין פסק בין לא פסק – שקיל כי השתא, דדעתיה דאיניש אתרעא זילא! –
- ג. אמר ליה: אימור דאמר רבי שמעון בחד תרעא, בתרי תרעי – מי אמר? דאי לא תימא הכי מי שפרע בלוקח – לרבי שמעון 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 רבי שמעון – בחד תרעא, בתרי תרעי – לא אמר.

רקע

במשנה מבואר הצורך בפסיקה כשער הגבוה (=הזול), דהיינו שרק אם פסק עמו כשער הגבוה נוטל כשער הגבוה, אך אם לא פסק דבר נוטל כשער דמעיקרא, כלומר כשער הנמוך (=היקר) הקיים בזמן מתן המעות. מה ההסבר לחילוק זה? שני הסברים עולים בסוגיא. האחד, של רב פפא, שאמנם בשעת מתן המעות אין קנין גמור, שהרי מעות לא קונות, ויש רק קנין לענין מי שפרע, אך מכל מקום גם קנין קלוש זה בכוחו לחייב את הקונה לקבל עליו את הפרות בשער הקיים בזמן הקנין אם לא פסק אחרת. פירוש: אם לא פסק הקונה כשער הזול, הוא מתחייב לקבל את הפירות כשער העכשווי, ולא לא יקבל עליו מי שפרע. עולה מהדברים, שלפי הסבר זה החילוק בין פסק בשעת מתן מעות ללא פסק נגזר מדין מי שפרע. ההסבר השני הוא של רבינא, ששיטת המשנה היא כר"ש הסובר שמעות קונות אם המוכר לא חוזר בו (דהיינו שרק למוכר תקנו שמעות לא קונות אם הוא ירצה לחזור בו ולא ללוקח), ולכן שעת מתן המעות קובעת לענין השער. פירוש הדברים, שאם בשעת מתן המעות לא פסק הקונה כשער הזול הרי שהוא כבר קנה את הפרות כשער העכשווי, ולכן הוא חייב לקבל את הפרות כשער העכשווי, לא מצד מי שפרע אלא שהפרות כבר נקנו לו. עולה מהדברים, שלפי הסבר זה החילוק בין פסק בשעת מתן מעות ללא פסק נגזר מדין מעות קונות.

מהלך הסוגיא

בשלב הראשון של הסוגיא מופיע ההסבר של רב פפא, המסביר את החילוק כנגזר מדין מי שפרע.

בשלב השני מציע רבינא את ההסבר שלו שהחילוק נגזר מדין מעות קונות אליבא דר"ש. כאן גם מופיע היחס בין שני ההסברים: יותר נוח להסביר את החילוק כפי ההסבר השני, כיון שקניין גמור (אליבא דר"ש) מהווה חלות 'חזקה' יותר מקניין 'מי שפרע', ולכן סביר יותר שהקניין הגמור הוא זה שמחייב את הקונה לקבל עליו את הפרות כשער העכשווי (אם לא פסק אחרת). לפי זה דווקא הקניין הגמור בכוחו לעשות כן אבל לשיטת רבנן שמעות לא קונות כלל, וכל הקניין הוא רק לענין מי שפרע, בין אם פסק ובין אם לא פסק יכול הקונה לבקש את הפרות כשער הזול ולא צריך לקבל עליו מי שפרע. עלה מהדברים: ההסבר הראשון הוא המחודש יותר בדברי המשנה, שאפילו מי שפרע קובע את אופי הקניין ואילו ההסבר השני פשוט יותר.

בשלב השלישי מסביר רב פפא שההסבר הראשון במשנה הוא הכרחי, למרות שהוא מחודש יותר. הסיבה לכך היא, שאף ר"ש מודה שבמצב של שינוי שערים הקונה יכול לחזור בו, דהיינו שבמצב זה מעות לא קונות אף אם הקונה חוזר בו, אלא שהוא מקבל עליו מי שפרע. ממילא גם אם נעמיד את המשנה כר"ש - על כרחינו ההסבר לחילוק הוא, שבכוחו של קניין מי שפרע לחייב את הקונה לקבל את השער העכשווי אם הוא לא פסק אחרת.

סכום

נחלקו ר"פ ורבינא [אנו דנים כאן על ההנחה של רבינא בשלב 3, ולא נכנסים לשאלה אם הוא הודה לר"פ לאחר שלב 3] במחלוקת פרשנית כפולה במשנה: מחלוקת אחת בשיטת המשנה: אם המשנה היא אליבא דכו"ע (ר"פ) או רק אליבא דר"ש (רבינא).

מחלוקת שניה בהסבר דין המשנה: האם דין המשנה ששעת מתן מעות קובעת את השער, נובע מדין קניין מי שפרע (ר"פ) או מדין מעות קונות (רבינא). מחלוקת פרשנית זו נובעת ממחלוקת שלישית בשיטת ר"ש: האם בשני שערים הוא מודה לחכמים שאין קניין מעות (ר"פ) או חלוק גם כאן (רבינא).

כיצד נובעת המחלוקת הפרשנית הכפולה מהמחלוקת השלישית בשיטת ר"ש? משיטת ר"פ הסבור במחלוקת השלישית שאף ר"ש מודה בשני שערים שאין קניין מעות נגזרות שתי השלכות:

השלכה אחת: במקרה של המשנה אין מחלוקת שיש רק קניין מי שפרע, כך שהמשנה היא אליבא דכו"ע. (מחלוקת פרשנית א)
השלכה שנייה: כיוון שבמשנה יש רק קניין מי שפרע נובע מכאן שאף בקניין מי שפרע שעת מתן מעות קובעת את השער. (מחלוקת פרשנית ב)

משיטת רבינא הסבור במחלוקת השלישית שר"ש חולק אף בשני שערים וסבור שיש קניין מעות נגזרות שתי השלכות:

מסכת בבא מציעא

השלכה אחת: במקרה של המשנה יש מחלוקת ור"ש סובר שיש קנין גמור, והמשנה היא אליבא דר"ש. (מחלוקת פרשנית א)
השלכה שנייה: כיוון שבמשנה יש קנין גמור לכן שעת מתן מעות קובעת את השער, אך בקנין מי שפרע שעת מתן מעות לא קובעת את השער. (מחלוקת פרשנית ב)

רבינא

לא פסק	פסק כשער הגבוה	
שקיל כדהשתא	שקיל כדהשתא	רבנן (מי שפרע)
שקיל כדמיעקרא	שקיל כדהשתא	ר"ש (קנין גמור)

רב פפא

לא פסק	פסק כשער הגבוה	
שקיל כדמיעקרא	שקיל כדהשתא	רבנן (מי שפרע)
שקיל כדמיעקרא	שקיל כדהשתא	ר"ש (מי שפרע)

סימן יד. אומן שגמר מלאכתו, פ ע"ב – פא ע"א

- א. וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות שזמר חנם. תנן התם: אמר לו שואל שלח, ושלחה ומתה – חייב, וכן בשעה שמחזירה.
- ב. אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא: לא שנו אלא שהחזירה בתוך ימי שאילתה, אבל לאחר ימי שאילתה – פטור.
- ג. מתיב רב נחמן בר פפא: וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות – שזמר חנם. הא גמרתיו – שזמר שכר!
- ד. לא, הא הבא מעות וטול את שלך – שזמר שכר. אבל גמרתיו מאי – שזמר חנם? אי הכי, אדתני: וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות שזמר חנם, נשמעינן גמרתיו, וכל שכן טול את שלך! טול את שלך אצטריכא ליה. סלקא דעתך אמינא: שזמר חנם נמי לא הוי, קא משמע לן.
- ה. איכא דאמרי, אמר רב נחמן בר פפא: אף אנן נמי תנינא: וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות – שזמר חנם. מאי לאו – הוא הדין גמרתיו.
- ו. לא, טול את שלך שאני.
- ז. הונא מר בר מרימר קמיה דרבינא, רמי מתניתין אהדדי ומשני; תנן: וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות – שזמר חנם, והוא הדין לגמרתיו, ורמינא: אמר לו שואל שלח, ושלחה ומתה – חייב, וכן בשעה שמחזירה!
- ח. ומשני, אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא: לא שנו אלא שהחזיר בתוך ימי שאילתה, אבל לאחר ימי שאילתה – פטור.

רקע [תשתית לוגית]

שתי משניות נדונות בסוגיא. משנתנו ומשנת השואל. שתיהן מתייחסות למי שיש לו אחריות על דבר של חבירו, והתקופה הקצובה מראש הסתיימה. הנדון הוא האם האחריות פוקעת ממילא בסוף התקופה.

משנתנו: וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות שזמר חנם. [אחריות פוקעת] משנת השואל: אמר לו שואל שלח, ושלחה ומתה – חייב, וכן בשעה שמחזירה. [אחריות לא פוקעת]

על פניו סתירה לפנינו. אלא שלכל אחת מהמשניות שתי פרשנויות. פרשנות א של כל אחת מהמשניות מפרשת את הדין שבמשנה כדין גורף, ואילו פרשנות ב של כל משנה מצמצמת את דין המשנה למקרה מסוים.

משנתנו פרשנות א: בין אם אמר לו 'טול את שלך והבא מעות' ובין אם אמר לו 'גמרתיו' הרי הוא שזמר חנם, כלומר האחריות פוקעת.

משנתנו פרשנות ב: רק אם אמר לו 'טול את שלך והבא מעות' האחריות פוקעת והוא שזמר חנם, אך אם אמר לו 'גמרתיו' האחריות לא פוקעת והוא שזמר שכר.

היחס בין שתי הפרשנויות למשנתנו: שני מקרים הוזכרו: אמר לו טול את שלך והבא מעות; אמר לו גמרתיו. המקרה הראשון מפורש במשנה, וההבדל בין שתי הפרשנויות

מסכת בבא מציעא

הוא, שלפי פרשנות א גם המקרה השני כלול בדין המשנה (דין גורף), ואילו לפי פרשנות ב המקרה השני החמור יותר לא כלול בדין המשנה (דין מצומצם).

משנת השואל פרשנות א: בין אם החזירה תוך תקופת השאלה ובין אם החזירה לאחר תקופת השאלה האחריות לא פוקעת.
משנת השואל פרשנות ב (רב חסדא): רק אם החזירה תוך תקופת השאלה האחריות לא פוקעת, אבל אם החזירה לאחר התקופה האחריות פוקעת.
היחס בין שתי הפרשנויות למשנת השואל: שני מקרים הוזכרו: תוך תקופת השאלה; אחר תקופת השאלה. המקרה הראשון פשוט יותר (חמור יותר), וההבדל בין שתי הפרשנויות הוא, שלפי פרשנות א גם המקרה השני כלול בדין המשנה (דין גורף), ואילו לפי פרשנות ב המקרה השני הקל יותר לא כלול בדין המשנה (דין מצומצם).¹²

היחס בין שתי המשניות לאור הפרשנויות השונות

ראשית, נדרג את ארבעת המקרים שהוזכרו בפרשנויות השונות לפי חומרתם:
רמה חמורה: מקרה 1 של משנת השואל [תוך התקופה]
רמה בינונית: מקרה 2 של משנת השואל [תמה התקופה]
רמה בינונית: מקרה 2 של משנתנו [תמה התקופה]
רמה קלה: מקרה 1 של משנתנו [תמה התקופה וגם אמר לו טול את שלך והבא מעות]

ההנחה היסודית של הסוגיא להבנת היחס בין המשניות היא, שהמקרה השני שהוזכר לעיל ביחס למשנתנו (אמר לו גמרתיו) מקביל למקרה השני במשנת השואל (אחר תקופת השאלה). בשניהם מדובר שנגמרה תקופת האחריות, והשומר לא אמר דבר מפורש כדי להפקיע עצמו משמירה. לכן שניהם באותה רמה (בינונית) של חומרא. לעומת זאת המקרה הראשון של נדון משנתנו קל יותר מהרמה האמצעית (כיוון שהאומן הפקיע עצמו במפורש), ואילו המקרה הראשון של נדון משנת השואל חמור יותר מהרמה האמצעית (כיוון שלא תמה התקופה).

לאור הנחה זו תהיה סתירה בין המשניות אך ורק אם יתקיימו שני תנאים: נקבל את פרשנות א למשנתנו ונקבל את פרשנות א למשנת השואל. רק אז שתי המשניות עסוקות גם במקרה השני של כל נדון, וממילא יש סתירה בין דין משנתנו למקרה השני (פקיעת האחריות) לבין דין משנת השואל למקרה השני (אי פקיעת אחריות). לעומת זאת אם נקבל את פרשנות ב למשנתנו הרי שאין כל סתירה בינה לבין משנת השואל (לפי כל אחת מהפרשנויות שלה), שכן משנתנו פטרה רק במקרה הראשון הקל יותר, ואילו משנת השואל חייבה בשני מקרים חמורים יותר. כמו כן אם נקבל את פרשנות ב למשנת השואל לא תהיה הרי שאין כל סתירה בינה לבין משנתנו (לפי כל אחת מהפרשנויות שלה), שכן משנת השואל חייבה רק במקרה הראשון החמור יותר, ואילו משנתנו פטרה בשני מקרים קלים יותר.

¹² במשנתנו הדין הוא לקולא (פקיעת האחריות), ולכן המקרה הפשוט יותר הוא הקל יותר, וספק הוא על המקרה החמור יותר. לעומת זאת במשנת השואל הדין הוא לחומרא (אי פקיעת האחריות), ולכן המקרה הפשוט יותר הוא החמור יותר, וספק הוא על המקרה הקל יותר.

סימן יד. אומן שגמר מלאכתו, פ ע"ב – פא ע"א

לכאורה כל שכן הוא, שאם נקבל הן את פרשנות ב למשנתנו והן את פרשנות ב למשנת השואל שאין כל סתירה, כיוון שמשנתנו עוסקת רק במקרה הקל ביותר ואילו משנת השואל עוסקת רק במקרה החמור ביותר. אלא שכאן ישנה תופעה מפתיעה: כיוון שכל משנה מתפרשת במשמעות המצמצמת ניתן לדייק מכל אחת מהן את הדין ברמה האמצעית, וממילא חוזרת ועולה הסתירה. כיצד? אם משנתנו פוטר דווקא ברמה הקלה ניתן לדייק שברמה האמצעית היא תחייב. כמו כן, אם משנת השואל מחייבת דווקא ברמה החמורה ניתן לדייק שברמה האמצעית היא תפטור. כך התהפכה לה הסתירה: משנתנו מחמירה ומשנת השואל מקילה.

נסכם בטבלה את היחס בין המשניות:

משנתנו פרשנות א	משנתנו פרשנות ב	
סתירה	אין סתירה	משנת השואל פרשנות א
אין סתירה	סתירה	משנת השואל פרשנות ב

מהלך הסוגיא

שלושה חלקים לסוגיא: שלבים א-ד, שלבים ה-ו, ושלבים ז-ח. בכל אחד מהם קושיא ותירוץ או הוכחה ודחייתה, ולהלן נראה את המשותף והמפריד ביניהם.

שלב א

הצגת שתי המשניות ללא פרשנויות.

שלב ב

רב חסדא מפרש את משנת השואל כפרשנות ב.

שלב ג

רב נחמן בר פפא מפרש את משנתנו כפרשנות ב, ומכאן סתירה בין המשניות (משבצת שמאלית תחתונה). רנב"פ שהעלה סתירה זו הציג זאת כקושיא על רב חסדא שפרש את משנת השואל כפרשנות ב. וזאת לאור הנחתו של רנב"פ שמשנתנו מתפרשת כפרשנות ב.

שלב ד

תשובת הגמרא לתרץ את ר"ח היא שמשנתנו מתפרשת כפרשנות א (משבצת ימנית תחתונה). הגמרא מקשה על ההגיון בפרשנות זו: מדוע המשנה העדיפה לנקוט במפורש את המקרה הקל יותר, ולא את החמור יותר למרות שבו החידוש שהאחריות פוקעת גדול יותר. ותירוץ הגמרא הוא, שיש גם חידוש הפכי, שהאחריות לא פוקעת לגמרי, ועדיין יש אחריות כשומר חנם. חידוש זה גדול יותר במקרה הקל יותר.

סכום שלבים א-ד

קושיית סתירה בין המשניות לאור שתי פרשנויות ב (משבצת שמאלית תחתונה), ויישוב הסתירה על ידי פרשנות א למשנתנו (משבצת ימנית תחתונה).

מסכת בבא מציעא

שלבים ה-ו

שלבים אלו הפוכים באופן סימטרי לשלבים ג-ד. רנב"פ מפרש את משנתנו כפרשנות א והגמרא דוחה את דבריו על ידי העלאת פרשנות ב. לאור זאת התפקידים מהתפכים: בשלב ה רנב"פ רוצה להביא סיוע לרב חסדא על ידי כך שאם משנתנו מתפרשת כפרשנות א, דהיינו שגם ברמה אמצעית – פקעה אחריות הרי זה מקביל למימרא של רב חסדא שפוטר ברמה זו לאור דיוקו במשנת השואל (לאחר זמן השאילה – פטור). כלומר המשבצת הימנית תחתונה לא רק שהיא מסירה את הסתירה שבין המשניות, היא גם מהווה סיוע לפרשנות של רב חסדא. הדחיה של הגמרא בשלב ו מפרשת את משנתנו כפרשנות ב, מה שמחזיר אותנו לסתירה במשבצת השמאלית תחתונה.

היחס בין שני הא"ד

לפי הא"ד הראשון אנו מתחילים במשבצת השמאלית תחתונה (סתירה בין המשניות וקושיא על ר"ח) ועוברים למשבצת הימנית תחתונה (התאמה בין המשניות וסיוע לר"ח).

לפי הא"ד השני אנו מתחילים במשבצת הימנית תחתונה (התאמה בין המשניות וסיוע לר"ח) ועוברים למשבצת השמאלית תחתונה (סתירה בין המשניות וקושיא על ר"ח). המשותף לשני הא"ד הוא שהמשתנה בין שני השלבים (קושיא ותירוץ או הוכחה ודחייתה) היא פרשנות המשנה שלנו (פרשנות א או פרשנות ב) ואילו פרשנות משנת השואל היא קבועה בשני השלבים: פרשנותו של ר"ח. דבר זה מתבטא בכך שעסקנו רק בשורה התחתונה של הטבלה, שהיא השורה של פרשנות ר"ח.

שלבם ז-ח

בשלב ז הונא מר בר מרימר מציג סתירה אחרת בין שתי המשניות: הוא מפרש את שתי המשניות כפרשנות א, ולכן הסתירה היא במשבצת הימנית עליונה.

תירוצו לסתירה בשלב ח הוא להציב את פרשנות ב (ר"ח) במשנת השואל, וכך לעבור למשבצת הימנית תחתונה.

בחלק זה של הסוגיא אם כן המעבר הוא בין המשבצת הימנית עליונה (סתירה) לימנית תחתונה (התאמה). כאן הקבועה היא פרשנות משנתנו (פרשנות א) ואילו המשתנה היא פרשנות משנת השואל (פרשנות א או ב כרב חסדא). דבר זה מתבטא בכך שעסקנו רק בטור הימני של הטבלה, שהוא הטור של פרשנות א במשנתנו.

היחס בין שלושת חלקי הסוגיא.

נציג בטבלה את צמד השלבים שיש בכל חלק:

שלב ראשון	שלב שני	
סתירה (שמאלית תחתונה)	אין סתירה (ימנית תחתונה)	חלק א (שלבם ג-ד)
סיוע (ימנית תחתונה)	דחיה (שמאלית תחתונה)	חלק ב (שלבם ה-ו)
סתירה (ימנית עליונה)	אין סתירה (ימנית תחתונה)	חלק ג (שלבם ז-ח)

ניתן לראות שחלק א דומה מאד לחלק ג. שניהם מגיעים בשלב השני לאותו מצב, רק שבחלק א הסתירה בשלב הראשון היא מהשמאלית תחתונה ואילו בחלק ג מהימנית עליונה. לעומתם חלק ב של הסוגיא פותח דווקא היכן ששני החלקים סיימו, ובסופו של דבר בשלב השני שלו הוא נוטה ממסקנתם.

מדוע אם כן דווקא שני החלקים הראשונים הם שני א"ד (בנשיהם מופיע רנב"פ, דהיינו מדובר בשתי מסורות מה אמר אותו אמורא), ואילו בחלק השלישי מופיע אמורא אחר הונא מר בר מרימר, ואין הוא מופיע כא"ד? לכאורה היינו שדווקא שתי מסורות מאותו אדם יהיו קרובות זו לזו, יותר מאשר סוגית של שתי אמוראים שונים.

התשובה לדבר נעוצה ביחס בין שני השלבים בכל חלק. הקרבה בין החלק הראשון לשלישי היא קרבה בתוכן הסופי של היחס בין המשניות (ימנית תחתונה). אך ההבדל שביניהם הוא הבדל ביחס התכני בין שני החלקים, כלומר בשקלא וטריא: כפי שכתבתנו לעיל המעבר בין שני השלבים הן בחלק הראשון והן בחלק השני של הסוגיא נעוצה במשתנה של פרשנות משנתנו, האם לפרש את משנתנו כפרשנות א או כפרשנות ב, לכן הדיון שם היה רק בשורה התחתונה של הטבלה, ועברנו בה בין ימין לשמאל.

יחס זה מהותי להבנת השקלא וטריא: הנדון הוא פרשנותו של ר"ח למשנת השואל. פרשנות זו תלויה בפרשנות משנתנו: אם נפרש את משנתנו כפרשנות א נסייע לר"ח ואם נפרשה כפרשנות ב נקשה עליו. תמצית המסורת של דברי רנב"פ אמרה שהוא דן בדברי ר"ח לאור שתי הפרשנויות האפשריות למשנתנו, ומדינו התקבל שלפי פרשנות א יש סיוע לר"ח ולפי פרשנות ב יש קושיא על ר"ח. כל החילוק בין שתי המסורות הוא מה קדם מה: הקושיא או הסיוע.

לעומת זאת בחלק השלישי המעבר בין שני השלבים נעוץ במשתנה של פרשנות משנת השואל, כרב חסדא או לא, ואילו פרשנות משנתנו קבועה – פרשנות א. לאור זאת השקלא וטריא היא בכיוון שונה לחלוטין: כפי שמפורש בסוגיא הנדון המרכזי בחלק זה אינו ר"ח, אנו לא מקשים עליו ולא מסייעים לו. נקודת המוצא היא שיש סתירה בין המשניות, ותו לא. כדי ליישב סתירה זו משתמש הונא מר בר מרימר בפרשנותו של ר"ח למשנת השואל.

עלה בידינו, שתי מסורות (א"ד) מניחות הנחה משותפת על אופי השקלא וטריא. אך המשותף אינו התפקיד של כל שלב בשו"ט, שהרי כאן יש התפקידים של שתי המסורות שונים (קושיא ותירוץ או סיוע ודחיה), אלא המשותף הוא היחסים הקיימים בין הרכיבים הלוגיים (התשתית הלוגית של הסוגיא). בסוגייתנו אם כן התשתית המשותפת היא: היחס בין משנתנו לר"ח - פרשנות א של משנתנו תואמת את ר"ח ופרשנות ב של משנתנו סותרת את ר"ח.

לעומת זאת בחלק השלישי של הסוגיא מציג המב"מ תשתית אחרת: היחס בין שתי המשניות - המשניות סותרות לולא פרשנותו של רב חסדא ומיושבות לאור פרשנותו של רב חסדא.

סימן טו. כלאי בהמה, צא ע"א-ע"ב

- א. דאמר שמואל: ובמנאפיים – עד שיראו כדרך המנאפיים, ובכלאים – עד שיכניס כמכחול בשפופרת.
- ב. מתיב רב אחדבוי בר אמי: אילו נאמר +ויקרא י"ט+ בהמתך לא תרביע הייתי אומר: לא יאחזו אדם הבהמה בשעה שעולה עליה זכר, תלמוד לומר כלאים. לאו מכלל דכלאים אחיזה נמי לא?
- ג. מאי אחיזה – הכנסה, ואמאי קרי לה אחיזה – לישנא מעליא.
- ד. אמר רב יהודה: מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת, ואפילו משום פריצותא ליכא. מאי טעמא – בעבידתיה טריד.
- ה. מתיב רב אחדבוי בר אמי: אלו נאמר +ויקרא י"ט+ בהמתך לא תרביע הייתי אומר: לא יאחזו אדם את הבהמה כדי שיעלה עליה זכר, תלמוד לומר כלאים. כלאים הוא דאסור, הא מין במינו – שרי. ומין במינו נמי אחיזה – אין, הכנסה – לא!
- ו. מאי אחיזה – הכנסה, ואמאי קרי לה אחיזה – לישנא מעליא.

רקע

שני משתנים בסוגיא (הערך הימני קל יותר מהשמאלי):

הבע"ח: מין במינו / כלאים

הפעולה: אחיזה / הכנסה

	מין במינו	כלאים
אחיזה		
הכנסה		

המשבצת הימנית עליונה הקלה ביותר; השמאלית תחתונה החמורה ביותר; השתיים האחריות ברמת ביניים.

הברייתא עוסקת בהבדל שבין הטור הימני (המותר) לשמאלי (האסור). לא מפורש באיזו שורה היא עוסקת. שתי פרשנויות אפשריות בברייתא:

פרשנות א: הברייתא עוסקת בשורה העליונה, ולפיכך רק במשבצת הימנית עליונה מותר, ובכל שאר הטבלה אסור.

[השורה של הברייתא באות מוטה:]

	מין במינו	כלאים
אחיזה	מותר	אסור
הכנסה	אסור	אסור

פרשנות ב: הברייתא עוסקת בשורה התחתונה, ולפיכך רק במשבצת השמאלית תחתונה אסור ובכל שאר הטבלה מותר.

[השורה של הברייתא באות מוטה:]

	מין במינו	כלאים
אחיזה	מותר	מותר
הכנסה	מותר	אסור

ההבדל אם כן בין שתי הפרשנויות הוא בשתי משבצות הביניים, השמאלית עליונה והימנית תחתונה, שלפי הפרשנות הראשונה הן אסורות, ולפי הפרשנות השנייה הן מותרות.
בסוגיא שני חלקים מקבילים. בכל אחד מהם ישנו מעבר מהפרשנות הראשונה של הברייתא לפרשנות השנייה, בחלק הראשון בנוגע למשבצת השמאלית עליונה ובחלק השני בנוגע למשבצת הימנית תחתונה.

מהלך הסוגיא

חלק א (שלבים א-ג)

(שלב א) שמואל קובע שבמשבצת השמאלית עליונה מותר.
(שלב ב) רב אחדבוי בר אמי מניח כפרשנות הראשונה בברייתא, ממנה עולה שבמשבצת השמאלית עליונה אסור, ומכאן סתירה לדברי שמואל.
(שלב ג) התרצן עובר לפרשנות השנייה בברייתא, ממנה עולה שבמשבצת השמאלית עליונה מותר כדברי שמואל.

חלק ב (שלבים ד-ו)

(שלב ד) רב יהודה קובע שבמשבצת הימנית תחתונה מותר.
(שלב ה) רב אחדבוי בר אמי מניח כפרשנות הראשונה בברייתא, ממנה עולה שבמשבצת הימנית תחתונה אסור, ומכאן סתירה לדברי רב יהודה.
(שלב ו) התרצן עובר לפרשנות השנייה בברייתא, ממנה עולה שבמשבצת הימנית תחתונה מותר כדברי רב יהודה.

סכום

בסוגיא נדונה ברייתא שלה שתי פרשנויות אפשריות. רב אחדבוי בר אמי הניח כפרשנות הראשונה, ממנה עולה שרק במשבצת הימנית עליונה מותר, ואילו שמואל ורב יהודה הניחו כפרשנות השנייה ממנה עולה שרק במשבצת השמאלית תחתונה אסור. הנפק"מ בין שתי הפרשנויות היא כפולה: המשבצת השמאלית עליונה והימנית תחתונה.

סימן טז. אכילת פועל מגפן אחרת, צא ע"ב

- א. גמרא. איבעיא להו: עושה בגפן זה, מהו שיאכל בגפן אחר? ממיין שאתה נותן לכליו של בעל הבית בעינין – זהא איכא, או דלמא ממה שאתה נותן לכליו של בעל הבית בעינין – זהא ליכא? ...
- ב. תא שמע: היה עושה בתאנים – לא יאכל בענבים. הא תאנים ותאנים דומיא דתאנים וענבים – אוכל, ואי אמרת עושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחר, היכי משכחת לה?
- ג. אמר רב שישא בריה דרב אידי: במודלית.

רקע

שני משתנים בסוגיא :

העץ : זה (שעושה בה) / אחר (שלא עושה בו)

המיין : זה (שעושה בו) / אחר (שלא עושה בו)

	מיין זה	מיין אחר
עץ זה		
עץ אחר		

מהלך הסוגיא

שלב א

הגמרא מסתפקת בדין המשבצת הימנית תחתונה. האם מותר לפועל לאכול בה או לא.

שלב ב

הנחת הגמרא היא, שאין מציאות של המשבצת השמאלית עליונה. כיוון שלא יכול להיות מיין אחר באותו עץ, דהיינו שני מינים שונים בעץ אחד, הרי שכל מיין אחר הוא תמיד גם עץ אחר (שמאלית תחתונה).

לאור זאת הברייתא שמחלקת בין הטור הימני (מותר) לשמאלי (אסור) עוסקת בודאי בשורה התחתונה. ומכאן שמפורש בברייתא שבמשבצת הימנית תחתונה – מותר.

[השורה של הברייתא באות מוטה:]

	מיין זה	מיין אחר
עץ זה	מותר	-----
עץ אחר	מותר	אסור

שלב ג

רב שישא בריה דרב אידי מחדש שיש מציאות של המשבצת השמאלית עליונה: מודלית. אמנן אין הכוונה לשני מינים הגדלים בעץ אחד ממש אך מכל מקום שני המינים ממוקמים על עץ אחד.

סימן טז. אכילת פועל מגפן אחרת, צא ע"ב

לאור חידוש זה - ניתן אם כן 'להעלות' את הברייתא לשורה העליונה, כך שההיתר של הברייתא ב'מין זה' הוא רק ב'עץ זה', ואילו בעץ אחר לא דברה הברייתא, ויכול להיות שאסור אפילו ב'מין זה'.

[השורה של הברייתא באות מוטה:]

מין אחר	מין זה	
אסור	מותר	עץ זה
אסור	אסור	עץ אחר

סימן יז. אכילת פועל משלו או משל שמים, צב ע"ב – צג ע"א

- א. תא שמע: קוצץ אדם על ידי עצמו, על ידי בנו ובתו הגדולים, על ידי עבדו ושפחתו הגדולים, ועל ידי אשתו – מפני שיש בהן דעת. אבל אינו קוצץ לא על ידי בנו ובתו הקטנים, ולא על ידי עבדו ושפחתו הקטנים, ולא על ידי בהמתו – מפני שאין בהן דעת. קא סלקא דעתך במעלה להן מזונות, אי אמרת בשלמא משל שמים הוא אוכל – משום הכי אינו קוצץ, אלא אי אמרת משלו הוא אוכל – קטנים נמי נקוץ להו!
- ב. הכא במאי עסקינן – בשאין מעלה להן מזונות. – אי הכי, גדולים נמי! – גדולים ידעי זקא מחלי.
- ג. והא תנא רבי הושעיא: קוצץ אדם על ידי עצמו ועל ידי אשתו אבל לא על ידי בהמתו; ועל ידי בנו ובתו הגדולים אבל לא על ידי בנו ובתו הקטנים, וקוצץ על ידי עבדו ושפחתו הכנענים בין גדולים ובין קטנים. מאי לאו, אידי ואידי – במעלה להן מזונות, ובהא קא מיפלגי; דמר סבר: משלו הוא אוכל, ומר סבר: משל שמים הוא אוכל?
- ד. לא, דכולי עלמא משלו הוא אוכל, ולא קשיא: כאן בשאין מעלה להן מזונות, ובריייתא – במעלה להן מזונות. במאי אוקימתא – במעלה להן מזונות, אי הכי קטנים נמי נקוץ להו! – יערייהו דבנו ובתו הקטנים לא זכי ליה רחמנא.
- ה. במאי אוקימתא למתניתין – בשאין מעלה להן מזונות, הניחא למאן דאמר אין הרב יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך – שפיר. אלא, למאן דאמר יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, מאי איכא למימר?
- ו. אלא אידי ואידי בשאין מעלה להן מזונות, ובהא פליגי; דמר סבר: יכול, ומר סבר: אין יכול.
- ז. ורבי יוחנן, דאמר יכול הרב, שביק מתניתין ועביד כברייתא?
- ח. אלא, דכולי עלמא משל שמים הוא אוכל, ולא מצי קציץ. ומאי קוצץ דאמר רבי הושעיא – מזונות. – דכוותיה גבי בהמתו תבן נקוץ לה!
- ט. אלא, בהא קמיפלגי; דמר סבר: משלו הוא אוכל, ומר סבר: משל שמים הוא אוכל.

רקע

עיקר הדיון בחלק זה של הסוגיא הוא בדין עבדים קטנים, האם מותר לאדון שלהם לקצוץ עם בעל השדה שימנע מהם אוכל תמורת שכר לאדון. דין זה תלוי בתחילת הסוגיא בשני המשתנים הבאים:

אכילת פועל: משלו / משמים

מזונות: מעלה / לא מעלה.

רק צירוף של שני הערכים הימניים יכול לאפשר לאדון לקצוץ. אם פועל אוכל משמים אין זכות לאדון למנוע מעבדיו הקטנים אוכל, אפילו אם הוא מעלה להם מזונות. כמו כן אם הוא לא מעלה להם מזונות אין לו זכות למנוע מהם אוכל אפילו אם פועל אוכל משלו (לפי ההנחה בארבעת השלבים הראשונים של הסוגיא).

סימן יז. אכילת פועל משלו או משל שמים, צב ע"ב – צג ע"א

	משלו	משל שמים
מעלה מזונות	קוצץ	אינו קוצץ
אינו מעלה	אינו קוצץ	אינו קוצץ

מהלך הסוגיא

חלק ראשון : שלבים (א-ד)

(שלב א) המשנה המובאת בתחילת הסוגיא קובעת שלאדון אסור לקצוץ ע"י עבדיו הקטנים. הנחת הגמרא כעת היא שמדובר בשורה העליונה, כלומר מעלה להם מזונות, וממילא הדין שאינו מעלה תואם למשבצת השמאלית עליונה, ומכאן מוכח שהמשנה סוברת: משל שמים הוא אוכל.

(שלב ב) הגמרא מעבירה את המשנה לשורה התחתונה, אינו מעלה, כך שבין במשבצת הימנית ובין בשמאלית אינו רשאי לקצוץ, ומכאן שניתן להעמיד את המשנה גם לפי הצד שמשלו הוא אוכל.

(שלב ג) הגמרא מציגה ברייתא הסותרת את דין המשנה: רשאי לקצוץ על עבד קטן. סתירה זו ניתן למקם בטבלה בשני אופנים: או בשורה העליונה (כלומר באותו מקרה, מעלה מזונות, ובשתי שיטות הלכתיות) או בטור הימני (באותה שיטה הלכתית, משלו, ובשני מקרים). בשלב זה הגמרא בוחרת את השורה העליונה, ומכאן שמחלוקת תנאים היא אם פועל אוכל משלו או משל שמים.

(שלב ד) הגמרא ממקמת את הסתירה בטור הימני, כלומר לכו"ע פועל אוכל משלו, ומדובר בנשי מקרים שונים: המשנה באינה מעלה והברייתא במעלה.

חלק שני : שלבים (ה-ט)

בחלק זה נכנס משתנה נוסף: האם יכול הרב לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך או לא. החלק הקודם התבסס על ההנחה שאינו יכול. אל יש מאם דאמר שיכול, ולפי זה האחרון אם נניח שפועל אוכל משלו האדון תמיד יכול לקצוץ על עבדו הכנעני אפילו אם הוא אינו מעלה לו מזונות.

כיוון שמשתנה זה רלבנטי רק למ"ד משלו הוא אוכל, נכפיל את עמודת הימשלו:

	משלו (יכול)	משלו (אין יכול)	משל שמים
מעלה מזונות	קוצץ	קוצץ	אינו קוצץ
אינו מעלה	קוצץ	אינו קוצץ	אינו קוצץ

(שלב ה) כעת מקשה הגמרא כיצד יוכל המ"ד יכול להסביר את המשנה אליבא דמשלו הוא אוכל, שהרי בכל העמודה הימנית האדון יכול לקצוץ, ובמשנה מפורש שאסור לקצוץ. לכאורה מ"ד זה יוכרח להסביר את המשנה שמשל שמים הוא אוכל.

מסכת בבא מציעא

(שלב ו) הגמרא מציעה למקם את הסתירה בין המשנה לברייתא בשתי המשבצות הימניות של השורה התחתונה: שתייהן עוסקות באינו מעלה, שתייהן מסכימות משלו הוא אוכל, והן חלוקות אם יכול או אינו יכול.

(שלב ז) לפי זה המשנה סוברת אינו יכול, והרי רבי יוחנן פסק שיכול. קושיא זו מניחה שהמשנה לא יכולה להיות בטור האמצעי (כיוון שרבי יוחנן לא פסק כך), אלא או בימני או בשמאלי, אך כיוון שהמשנה שפסקה אינו קוצץ ובטור הימני תמיד קוצץ, חייבים למקם אותה בטור השמאלי, כלומר המשנה סוברת אכילת פועל משל שמים, ואכן כך היא מסקנת הסוגיא ביחס למשנה. שני השלבים הבאים דנים רק במיקום הברייתא.

(שלב ח) גם הברייתא סוברת כמשנה, שמשל שמים הוא אוכל ואינו יכול כלל לקצוץ, והקציצה של הברייתא מתפרשת במשמעות אחרת לחלוטין: אכילה קודם לעבודה.

אפשרות זו נדחית כיוון שלפי זה לא מובן האסור לקצוץ בבהמה.

(שלב ט) הברייתא אכן מתפרשת שמוותר לו לקצוץ, כנגד דין המשנה, ומוכרחים להעמיד אותה או בטור האמצעי או בימני, כלומר הברייתא סוברת משלו הוא אוכל ובכך נחלקו המשנה והברייתא.

סכום:

במשנה מפורש שאין קוצץ ע"י עבדים קטנים. שני הסברים מוצעים לכך בגמ': פועל אוכל משל שמים, ולכן האדון אינו יכול למנעם (טור שמאלי); פועל אוכל משלו אך אם אינו מעלה להם מזונות אינו יכול למנעם, שכן אינו יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך (משבצת אמצעית תחתונה). ההסבר האחרון נשלל, ולכן העמדת המשנה היא בטור השמאלי.

בברייתא מפורש שהאדון קוצץ ע"י עבדים קטנים. ההסבר לכך הוא שפועל אוכל משלו. אין הכרעה בגמ' אם הברייתא היא בטור הימני או במשבצת התחתונה של הטור האמצעי, אך עדיף לומר, שהמשנה והברייתא חלוקות רק בדין אחד, אותו הגמרא אומרת: משלו או משל שמים, מה עוד שהטור האמצעי אינו להלכה, ולכן מסתבר לומר, שהברייתא ממוקמת בטור הימני.

אם אכן המשנה היא בטור השמאלי והברייתא בימני, אין אם כן כל סיבה לצמצם אותם למעלה או ללא מעלה, שהרי אין נפק"מ בין שתי האפשרויות, כך שהן המשנה והן הברייתא דברו על שני המקרים, והמחלוקת היא על שניהם (למרות שמבחינה עקרונית המחלוקת היא על עקרון אחד בלבד).

סימן יח. אכילת פועל מהלכות מדינה, צג ע"א

- משנה. ... שומרי פירות אוכלין מהלכות מדינה, אבל לא מן התורה.
גמרא. שומרי פירות.
- א. אמר רב: לא שנו אלא שומרי גנות ופרדסין, אבל שומרי גיתות וערימות – אוכלין מן התורה. קסבר: משמר כעושה מעשה דמי.
- ב. ושמואל אמר: לא שנו אלא שומרי גיתות וערימות, אבל שומרי גנות ופרדסים – אינן אוכלים לא מן התורה ולא מהלכות מדינה. קא סבר: משמר לאו כעושה מעשה דמי.
- ג. מתיב רב אחא בר רב הונא: המשמר את הפרה – מטמא בגדים. ואי אמרת משמר לאו כעושה מעשה דמי – אמאי מטמא בגדים? – אמר רבה בר עולא. גזירה שמא יזיז בה אבר.
- ד. מתיב רב כהנא: המשמר ארבע וחמש מקשאות – הרי זה לא ימלא כרסו מאחד מהן, אלא מכל אחד ואחד אוכל לפי חשבון. ואי אמרת משמר לאו כעושה מעשה דמי – אמאי אוכל? – אמר רב שימי בר אשי: בעקורין שנו. – עקורין? והלא נגמרה מלאכתן למעשר! – שלא ניטל פיקס שלהם.
- ה. אמר רב אשי: כוונתיה דשמואל מסתברא, דתנן: ואלו אוכלין מן התורה: העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה ובתלוש כו' – מכלל דאיכא דלא קא אכיל מן התורה אלא מהלכות מדינה. אימא סיפא: ואלו שאינן אוכלין, מאי אינן אוכלין? אילימא שאין אוכלין מן התורה אלא מהלכות מדינה – היינו רישא, אלא לאו – שאין אוכלין לא מן התורה ולא מהלכות מדינה. ומאי ניהו – עושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה, וכל שכן שומרי גנות ופרדסות.

רקע

הנדון בסוגיא: זיהוי המקרה לדין במשנתנו שפועל אוכל מהלכות מדינה ולא מדאורייתא. לצורך זה נדונים בסוגיא מקרים מיוחדים של פועל התלויים בשני משתנים (הערך הימני נוטה יותר לזכאות לאכול):
האחד: מצב התבואה: תלוש / מחובר.
השני: אופי העבודה: פעיל / שומר.

ניתוח המשתנה הראשון: במשנה לעיל (פז ע"א) איתא: 'ואלו אוכלים מן התורה העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה, ובתלוש מן הקרקע עד שלא נגמרה מלאכתו ובדבר שגידולו מן הארץ. ואלו שאין אוכלים: העושה במחובר לקרקע בשעת שאין גמר מלאכה...'. דין המחובר המוזכר שם תלוי בשעת גמר מלאכה: אחר גמר מלאכה אוכל מן התורה, קודם גמר מלאכה לא אוכל. הספק שנוגע לערך השמאלי של משתנה זה הוא למה נתכוונה המשנה בדין שאינו אוכל במחובר קודם גמר מלאכה: האם הכוונה שאינו אוכל כלל או שאינו אוכל מדרבנן.

ניתוח המשתנה השני: הגמרא לעיל (פז ע"ב) למדה מגזירה שווה שדווקא פועל אוכל בכרם או בשדה. הספק שנוגע לערך השמאלי של משתנה זה הוא אם פועל נחשב רק מי

מסכת בבא מציעא

שעושה מעשה ממש, או שגם שומר נחשב כעושה מעשה. בניגוד לספק הראשון, שם הסתפקנו אם הדין במחובר הוא אוכל מדרבנן או אינו אוכל כלל, הספק כאן הוא אם שומר אוכל מהתורה או אוכל מדרבנן.

נדרג את שלושת הדינים האפשריים: 1- דאורייתא, 2- הלכות מדינה, 3- לא אוכל כלל. על המקרה הראשון, מחובר, הספק הוא: 2- הלכות מדינה או 3- לא אוכל כלל. על המקרה השני, שומר, הספק הוא: 1- דאורייתא או 2- הלכות מדינה. נעבור לטבלאות:

אוכל מדאורייתא

מחובר	תלוש	
	דאורייתא	פעיל
		שומר

על המשבצת הימנית עליונה אין מחלוקת שפועל אוכל מדאורייתא. יש במשבצת זו תרתי לטיבותא, דהיינו שני העריכם הימניים: גם תלוש וגם פעיל.

דין מחובר (טור שמאל)

כאמור, הספק בדין זה הוא האם במחובר אוכל מהלכות מדינה או לא אוכל כלל.

אפשרות 2א

מחובר	תלוש	
לא אוכל	דאורייתא	פעיל
לא אוכל		שומר

אפשרות 1א

מחובר	תלוש	
	דאורייתא	פעיל
	הלכות מדינה	שומר

רב נוקט כאפשרות 1א וממילא ממקם את המקרה של המשנה שלנו במשבצת השמאלית תחתונה.

דין שומר (שורה תחתונה)

כאמור, הספק בדין זה הוא האם שומר אוכל מדאורייתא או מהלכות מדינה.

אפשרות 2ב

מחובר	תלוש	
	דאורייתא	פעיל
	הלכות מדינה	שומר

אפשרות 1ב

מחובר	תלוש	
	דאורייתא	פעיל
	דאורייתא	שומר

שמואל נוקט כאפשרות 2ב וממילא ממקם את המקרה של המשנה במשבצת הימנית תחתונה.

היחס בין שיטת רב לשיטת שמואל

רב שנוקט לגבי המשתנה הראשון כאפשרות 1א מוכרח לנקוט גם במשתנה השני את אפשרות 1ב. מדוע? כיוון ששומר במחובר אוכל מהלכות מדינה סביר שפועל בתלוש אוכל מדאורייתא, ואז רבנן (הלכות מדינה) הוסיפו עוד מקרה אחד (מחובר, שזה בעצם

סימן יח. אכילת פועל מהלכות מדינה, צג ע"א

כל הטור השמאלי). אם פועל בתלוש היה אוכל רק מהלכות מדינה לא סביר שהיו הולכים צעד נוסף וקובעים שאפילו במחובר פועל זכאי לאכול. [ברם, במהלך הסוגיא עולה שהתהליך הוא הפוך: רב תחילה 'מילא' את המשבצת הימנית תחתונה ב'דאורייתא' וממילא היה מוכרח לנקוט שהטור השמאלי הוא מהלכות מדינה, ראה לקמן].

לעומת זאת שמואל שנוקט לגבי המשתנה השני כאפשרות ב2 מוכרח לנקוט גם במשתנה הראשון את אפשרות א2, על פי אותו הגיון: כיוון ששומר בתלוש אוכל רק מהלכות מדינה לא סביר שנלך צעד נוסף ונאמר שאפילו במחובר פועל זכאי לאכול. סביר יותר שמהלכות מדינה נוסף רק שומר בתלוש, ובמחובר כלל לא אוכל.

נציג את כן את שיטתו המלאה של רב מול שיטתו המלאה של שמואל:

שמואל (א2; ב2)			רב (א1; ב1)		
מחובר	תלוש		מחובר	תלוש	
לא אוכל כלל	דאורייתא	פעיל	הלכות מדינה	דאורייתא	פעיל
לא אוכל כלל	הלכות מדינה	שומר	הלכות מדינה	דאורייתא	שומר

ניתן לראות שלפי רב כל הטור השמאלי הוא מהלכות מדינה, ואילו לפי שמואל רב המשבצת הימנית תחתונה ולא כל השורה התחתונה. סיבת ההבדל היא, שהמשנה מדברת במפורש על השורה התחתונה – שומר. ממילא לפי שמואל מספיק למקם את דין המשנה במשבצת הימנית תחתונה, ואין מכאן הכרח להרחיב הלכות אלו למקרה נוסף. לעומת זאת לפי רב לא נוכל למקם את דין המשנה רק במשבצת השמאלית תחתונה, שהרי זו שמעליה השמאלית עליונה 'חמורה' יותר, והיא נלמדת ממנה בקל וחומר (משא"כ לשמואל שזו שמעליה הימנית עליונה כבר 'תפוסה' - אוכל מדאורייתא).

עדיין לא בררנו מדוע רב העדיף למקם את המשנה בטור השמאלי ואילו שמואל במשבצת הימנית תחתונה, ועל כך במהלך הסוגיא.

מהלך הסוגיא

שלב א-ב

הגמרא תולה את שרש מחלוקתם של רב ושמואל במשבצת הימנית תחתונה, כלומר במשתנה השני: האם שומר נחשב כעושה מעשה או לא. לרב הוא נחשב כעושה מעשה, ולכן במשבצת הימנית תחתונה יש לו דין דאורייתא, וממילא מוכרח רב למצוא את דין המשנה בטור השמאלי. לעומת זאת לשמואל שומר אינו מחשב כעושה מעשה, ומכאן שבמשבצת הימנית תחתונה יש לו דין הלכות מדינה, וזהו המקרה של המשנה. ממילא

מסכת בבא מציעא

את הטור השמאלי אין לו צורך ל'מלאו' בהלכות מדינה, ולכן הוא 'ממלאו' באינו אוכל כלל.

שלב ג

קושיא על שיטת שמואל מהלכות פרה אדומה. ההלכה שם מבוססת לכאורה על העקרון שמשמר כעושה מעשה דמי (המשמר את הפרה מטמא בגדים כדין עושה מעשה בפרה). התירוץ קובע שהלכה זו היא גזרה דרבנן.

שלב ד

קושיא על שיטת שמואל מהלכה בדין פועל. הנחת הסוגיא היא שהלכה זו עוסקת במשבצת השמאלית תחתונה (מחובר), ומפורש בה שפועל אוכל, והרי לפי שמואל פועל לא אוכל כלל בטור השמאלי. התירוץ של הגמרא מעביר הלכה זו למשבצת הימנית תחתונה, ושם הרי קובע שמואל שפועל אכן אוכל מהלכות מדינה.

שלב ה

רב אשי מדייק מלשון המשנה לעיל (פז) שהמקרים שמוזכרים שם בסיפא (וביניהם עושה במחובר קודם גמר מלאכה – משבצת שמאלית עליונה) עוסקים במי שלא אוכל כלל. ומכאן שאפילו בשמאלית עליונה לא אוכל כלל, וכ"ש בשמאלית תחתונה, דהיינו – במחובר אין דין אכילה אפילו לא מהלכות מדינה. ומכאן שהדין של משנתנו ששומר אוכל מהלכות מדינה עוסק במשבצת הימנית תחתונה. הוכחה אם כן שיטת שמואל.

סימן יט. שלוח הקן ביוני שובך, דף קב ע"א

סימן יט. שלוח הקן ביוני שובך, דף קב ע"א

- א. מיתבי: יוני שובך ויוני עלייה חייבות בשילוח, ואסורות בגזל מפני דרכי שלום. ואם איתא להא דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, קרי כאן +דברים כ"ב+ כי יקרא – פרט למזומן!
- ב. אמר רבא: ביצה ביציאת רובה הוא דאיחייבה לה בשילוח, ומיקנא לא קניא עד דנפלה לחצרו. וכי קתני חייבות בשילוח – מקמי דתיפול לחצרו.
- ג. אי הכי, אמאי אסורות משום גזל? – אאמן. ואיבעית אימא: לעולם אביצים, ומדנפיק רובה דעתיה עילוח.
- ד. והשתא דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לזכות בביצים כל זמן שהאם רובעת עליהם, שנאמר +דברים כ"ב+ שלח תשלח את האם, זהדר, את הבנים תקח לך, אפילו תימא דנפלה לה לחצרו, כל היכא דאיהו מצי זכי ליה – חצרו זכיא ליה, וכל היכא דאיהו לא מצי זכי ליה – חצרו נמי לא זכיא ליה.
- ה. אי הכי, אסורות בגזל מפני דרכי שלום? אי דשלחה – גזל מעליא הוא, אי דלא שלחה – הא בעי שלוחה! בקטן דלאו בר שילוח הוא. – קטן בר דרכי שלום הוא? – הכי קאמר: אביו של קטן חייב להחזיר לו מפני דרכי שלום.

רקע

שני נדונים מוזכרים בברייתא ביחס ליוני שובך וביציהן. לכל אחד מהנדונים כמה דינים אפשריים:

הנדון הראשון, שלוח הקן: חייבים / פטורים

הנדון השני, גזל: גזל גמור / אסור מפני דרכי שלום / מותר

כעת נבחן את היחס בין שני נדונים אלו לבין המשתנה הבא:

חצרו (השובך): קונה לו את הביצים / לא קונה לו

[לגבי היונים עצמן אין החצר קונה אותם כיוון שאינן משתמרות בה]

לכאורה היחס הוא כדלהלן:

אם חצרו קונה לו, הרי שביצי השובך שלו, ולכן אין כאן מצות שילוח (פרט למזומן), ומותרין משום גזל.

אם חצרו לא קונה לו, הביצים לא שלו, ולכן יש כאן מצות שילוח, ויש כאן גזל גמור.

נציג יחס זה בטבלה:

	קונה לו	לא קונה לו
שלוח	פטורים	חייבים
גזל	גזל גמור	מותרין

כעת נעבור לציר עליו סובבת הסוגיא: שיטת רבי יוסי בר חנינא, שחצרו לש אדם קונה לו שלא מדעתו. הביצים שהוטלו בשובך זה אינן מדעתו של בעל השובך, ולכן לפי ריב"ח השובך קונה לו, ואילו לפי רבנן דריב"ח חצרו לא קונה לו.

מסכת בבא מציעא

מכל הנ"ל עולה שלפי ריב"ח הדינים היו צריכים להיות כטור הימני: פטורים משלוח ואסורים משום גזל גמור. שני דינים אלו סותרים את האמור בברייתא. ומטרת הסוגיא לישב את הברייתא אליבא דריב"ח.

[לפי רבנן דריב"ח הדינים היו צריכים להיות כטור השמאלי, חייבים בשלוח ומותרים משום גזל. אמנם הברייתא תואמת לדין הראשון אך קשה בדין השני (קושי הפוך מהקושי לריב"ח. לריב"ח קשה מדוע אין גזל גמור, ולרבנן מדוע לא מותרים לגמרי). הסוגיא לא מנסה לישב את הברייתא לשיטה זו, אלא שלפי ההסבר של רבא בריב"ח - הוא מודה כאן לרבנן, שהביצים לא נקנו לבעל השובך, וממילא ההסבר שלו בברייתא יועיל גם לרבנן].

מהלך הסוגיא

שלב א

הקושיא על ריב"ח מהדין הראשון של הברייתא: חייבים בשלוח. לריב"ח, כיון שחצרו קונה לו שלא מדעתו הרי שהביצים של בעל השובך, ופטורים משלוח. בקצרה: לריב"ח הדין היה צריך להיות כמשבצת הימנית עליונה, ובברייתא מפורש כשמאלית עליונה.

שלב ב – (רבא): הסבר הברייתא אליבא דריב"ח

הביצים נקנים לבעל השובך רק לאחר שנפלו, אך בשלוח מתחייבים מיציאת רובה של ביצה. הברייתא עוסקת בדיוק בשלב זה, בין יציאת רובה לבין נפילתה, ומכאן שגם לריב"ח מדובר כאן במקרה שהביצים לא נקנו לבעל השובך. משמעות הדברים שגם ריב"ח מודה שהברייתא עוסקת במקרה התואם לטור השמאלי.

סימן כ. נטילת משכון, דף קיג ע"א

סימן כ. נטילת משכון, דף קיג ע"א

- א. מתני' המלוזה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד ולא יכנס לביתו ליטול משכנו שנאמר בחוץ תעמוד ...
- ב. גמי אמר שמואל שליח ב"ד מנתח נתוחי אין אבל משכוני לא
- ג. וזהתנן המלוזה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד מכלל דבב"ד ממשכנין
- ד. א"ל שמואל אימא לא ינתחנו אלא בב"ד
- ה. הכי נמי מסתברא דקתני סיפא לא יכנס לביתו ליטול משכנו מני אילימא בעל חוב מרישא שמע מינה אלא לאו שליח ב"ד
- ו. אי משום הא לא איריא ד"ק המלוזה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד מכלל דבב"ד ממשכנים ובעל חוב אפי' נתוחי נמי לא שלא יכנס לביתו ליטול משכנו

רקע

בשאלת האופן המותר של נטילת משכון מופיעים בסוגיא שני משתנים (הימני קל יותר יותר):

- א. הנוטל: שליח ב"ד / בעל חוב
- ב. הנטילה: מנתח נתוחי / משכוני

משכוני	מנתח נתוחי	
	מותר	שליח ב"ד
אסור		בעל חוב

על דינם של שתי המשבצות הקיצוניות אין ספק. האיסור בשמאלית תחתונה מפורש בתורה: לא תבא אל ביתו לעבט עבטו. ההיתר במשבצת הימנית עליונה אמנם לא מפורש בתורה, אך הוא מוסכם בסוגיא על כל הדעות. שתי המשבצות האחרות נדונות בסוגיא.

מהלך הסוגיא

שלב א - משנה

דין המשנה נחלק לרישא (לא ימשכנו אלא בב"ד) וסיפא (ולא יכנס אל ביתו ליטול משכנו). הרישא אף היא נחלקת לשני דינים: האסור (לא ימשכנו) וההיתר (אלא בב"ד). החילוק בין שני דיני הרישא הוא החילוק בין השורה העליונה בטבלה לשורה התחתונה. יש למקם אם כן על פני אחד הטורים בטבלה: המשבצת התחתונה אסורה והעליונה מותרת.

משנה	
מותר	שליח ב"ד
אסור	בעל חוב

מסכת בבא מציעא

השאלה היא האם להעמיד את הרישא בטור הימני של הטבלה (מנתח נתוחי) או בשמאלי (משכוני). והנה, מלשון המשנה, 'לא ימשכנו', מוכח לכאורה שהמדובר על משכוני, דהיינו הטור השמאלי:

פשט הרישא של המשנה

משכוני	מנתח נתוחי	
מותר		שליח ב"ד
אסור		בעל חוב

בסיפא של המשנה מוזכר שוב אסור למשכן. כיוון שברישא למדנו שבטור השמאלי, טור המשכוני, רק המשבצת השמאלית תחתונה אסורה, הרי שלכאורה הסיפא עוסקת שוב, כמו הרישא, במשבצת זו, דהיינו האסור על בעל חוב עצמו למשכוני. מצב זה קשה, שכן יש כאן חזרה מיותרת על הרישא. יחס זה בין הרישא לסיפא ידון בסוגיא.

שלב ב - המימרא של שמואל

שמואל עוסק בשליח ב"ד, ומחלק בין מנתח נתוחי שמותר, למשכוני שאסור:

שמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
אסור	מותר	שליח ב"ד
		בעל חוב

שלב ג - הסתירה בין שמואל למשנה

כמו שראינו לעיל, מפשט הרישא של המשנה עולה, שבמשבצת השמאלית עליונה מותר, ואילו שמואל אוסר.

שלב ד - התירוץ, הסבר חדש ברישא

שמואל יסביר שהרישא לא עוסקת בטור השמאלי - משכוני אלא בימני - מנתח נתוחי, וכך אם כן נראית הרישא:

פשט חדש ברישא

משכוני	מנתח נתוחי	
	מותר	שליח ב"ד
	אסור	בעל חוב

אם נשלב גם את דינו של שמואל בטבלת הרישא של המשנה נקבל את הטבלה הבאה:

טבלה משלבת: המשנה ושמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
אסור	מותר	שליח ב"ד
	אסור	בעל חוב

סימן כ. נטילת משכון, דף קיג ע"א

את המשבצת השמאלית תחתונה ניתן למלא מק"ו מהימנית תחתונה: אם בע"ח אסור לנתוחי ק"ו שאסור למשכוני, וניתן גם למלא אותה מק"ו מהשמאלית עליונה: אם שליח ב"ד אסור למשכוני ק"ו שבע"ח אסור:

טבלה כללית אליבא דשמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
אסור	מותר	שליח ב"ד
אסור	אסור	בעל חוב

אליבא דשמואל אם כן צריך תרתי לטיבותא כדי לקחת משכון: גם שליח ב"ד וגם נתוחי.

שלב ה – הסיפא של המשנה אליבא דשמואל

כפי שראינו בשלב א הסיפא של המשנה קשה אם נסביר את הרישא כפשוטה. לעומת זאת אם נסביר את הרישא כשמואל לא קשיא מידי. ראשית נעמיד זה מול זה את שני ההסברים ברישא:

הרישא אליבא דשמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
	מותר	שליח ב"ד
	אסור	בעל חוב

פשט הרישא

משכוני	מנתח נתוחי	
מותר		שליח ב"ד
אסור		בעל חוב

קעת נבחן את הסיפר לאור כל אחד מההסברים ברישא. כאמור, הסיפא אוסרת למשכן. ניתן אם כן להעמידה במשבצת השמאלית עליונה או השמאלית תחתונה. והנה, לפי פשט הרישא המשבצת השמאלית עליונה מותרת, ולכן את הסיפא ניתן להעמיד רק במשבצת השמאלית תחתונה, אלא שזו כבר מפורשת לאסור ברישא, כך שהסיפא מיותרת.

לעומת זאת לפי הסברו של שמואל, הרישא עוסקת רק בטור הימני, ואם כן ניתן לכאורה להעמיד את הסיפא במשבצת השמאלית עליונה או השמאלית תחתונה. ברם, המשבצת השמאלית תחתונה לא צריכה הסיפא לחדש, שכן אם ברישא למדנו שבימנית תחתונה (בע"ח לנתוחי) אסור, ק"ו שבשמאלית תחתונה (בע"ח למשכוני) אסור, ולכן את הסיפא ניתן להעמיד רק בשמאלית עליונה (שליח ב"ד למשכוני). עלה בידינו אם כן שדין הסיפא מתבאר רק לפי הסברו של שמואל ברישא, ולא זו אף זו: דין זה של הסיפא הוא הוא דינו של שמואל: שליח ב"ד אסור למשכוני.

שלב ו – הסבר הסיפא של המשנה דלא כשמואל

הגמרא דוחה את ההוכחה לשמואל מהסיפא של המשנה, ומציעה הסבר לסיפא שיתאים לרישא של המשנה על פי פשוטה.

ואכן, אם הרישא עוסקת בטור השמאלי הרי שלא ניתן להעמיד גם את הסיפא בטור זה (שכן אם היא אוסרת בשמאלית עליונה זה נגד הרישא, ואם היא אוסרת בשמאלית

מסכת בבא מציעא

תחתונה זה מפורש כבר ברישא). לכן הגמרא מעמידה את הסיפא בטור הימני של הטבלה, כך שהאסור הוא במשבצת הימנית תחתונה :

הרישא (טור שמאל) והסיפא (טור ימין) דלא כשמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
מותר		שליח בי"ד
אסור	אסור	בעל חוב

ואמנם בסיפא כתוב במפורש ולא יכנס לביתו (משכוני), אלא שזהו לא האסור עצמו שבאה לחדש הסיפא אלא הטעם לאסור, כלומר: המשבצת הימנית תחתונה אסורה כדי שלא נגיע למצב של משכוני במשבצת השמאלית תחתונה. את המשבצת הימנית עליונה ניתן למלא מק"ו מהשמאלית עליונה: אם שליח בי"ד מותר למשכוני, ק"ו שמותר הוא לנתוחי. כך שהטבלה הכללית (דלא כשמואל) תראה כך :

טבלה כללית דלא כשמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
מותר	מותר	שליח בי"ד
אסור	אסור	בעל חוב

לשיטה זו אם כן המשתנה היחיד הרלבנטי הוא מי הנוטל, לשליח בי"ד מותר הכל ולבע"ח אסור הכל.

סכום

נבחן את היחס בין הרישא לסיפא לפי כל אחת מהטבלאות הכלליות :

טבלה כללית אליבא דשמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
אסור	מותר	שליח בי"ד
אסור	אסור	בעל חוב

טבלה כללית דלא כשמואל

משכוני	מנתח נתוחי	
מותר	מותר	שליח בי"ד
אסור	אסור	בעל חוב

הבעיה המרכזית במשנה היא כדלהלן: מפשט לשון המשנה נראה כי הרישא והסיפא עוסקות שתיהן בטור השמאלי: משכוני. אלא שלפי זה יקשה היחס בין הרישא לסיפא. הרישא (בכל טור שנעמיד אותה) אוסרת במשבצת התחתונה ומתירה בעליונה. הסיפא אוסרת במשבצת אחת. מעתה, אם הסיפא עוסקת באותו טור לש הרישא קשה כל אחת מהאפשרויות: אם היא אוסרת את העליונה הרי שזה נגד הרישא ואם היא אוסרת את התחתונה הרי שזה כבר מפורש ברישא.

לאור זאת מצינו שני פתרונות בסוגיא: או שמעבירים את הרישא לטור הימני (פתרונו של שמואל) או שמעבירים את הסיפא לטור הימני. אלא שיש כאן חוסר סימטריה בין הרישא לסיפא. לגבי הרישא מוסכם על כולם שהמשנה עוסקת בטור כלשהוא, שדינו

סימן כ. נטילת משכון, דף קיג ע"א

חלוקים: משבצת עליונה מותרת ותחתונה אסורה. שני הפתרונות נבדלו רק בשאלה היכן למקם את הטור מימין או משמאל (בנתוחי או משכוני). לעומת זאת לגבי מיקום האסור שבסיפא (משבצת אחת) ההבדל הוא לא רק אם למקם את המשבצת בימין הטבלה או בשמאלה אלא גם אם למקמה בשורה העליונה או בתחתונה (שליח ב"ד או בע"ח), וההבדל השני נגזר מן הראשון. כיצד?

מהטור של הרישא ניתן ללמוד בק"ו על משבצת אחת בטור האחר. אם הרישא עוסקת בטור הימני (נתוחי), הקל יותר, ניתן ללמוד בק"ו שבטור השמאלי (משכוני) החמור יותר במשבצת התחתונה (בע"ח) יהיה אסור. וההיפך: אם הרישא עוסקת בטור השמאלי (משכוני), החמור יותר, ניתן ללמוד בק"ו שבטור הימני (נתוחי) הקל יותר במשבצת העליונה (שליח ב"ד) יהיה מותר.

משבצת האסור של הסיפא אינה יכולה להיות אותה משבצת הנלמדת בק"ו מהרישא, ולפיכך חייבים למקם אותה במשבצת האחרת של טור זה. מדוע? אם הרישא היא הטור הימני (כשמואל), הרי שהמשבצת השמאלית תחתונה נלמדת בק"ו לאסור, כך שהאסור בסיפא מיותר. על כרחינו שהסיפא עוסקת במשבצת השמאלית עליונה – שליח ב"ד אסור למשכוני. לעומת זאת אם הרישא היא הטור השמאלי, הרי שהמשבצת הימנית עליונה נלמדת בק"ו להיתר, כך שלא ניתן למקם בה את האסור שבסיפא. על כרחינו שהסיפא עוסקת בימנית תחתונה – בע"ח אסור לנתוחי. זהו אם כן היחס העולה בין הסיפא ללהסבר של שמואל ובין הסיפא להסבר החלופי:

הסיפא אליבא דשמואל			הסיפא דלא שמואל		
משכוני	מנתח נתוחי		משכוני	מנתח נתוחי	
אסור		שליח ב"ד			שליח ב"ד
		בעל חוב		אסור	בעל חוב

מדובר אם כן בשתי משבצות הביניים: ערך אחד חמור וערך אחד קל. מכאן נובעת חוסר הסימטריה בין שתי הטבלאות: אם האסור בסיפא עוסק בטור השמאלי כשמואל, הרי שהוא מחדש אסור בשורה העליונה, הקלה יותר, ומכאן שהטבלה מקבלת יחס של (3:1) לחומרא. לעומת זאת אם האסור בסיפא הוא בטור הימני, הרי שהוא אוסר את השורה התחתונה, החמורה ממילא, כך שהיחס בטבלה הוא (2:2).

סימן כא. טעמא דקרא, דף קטו ע"א

- א. גמרא. תנו רבנן: אלמנה, בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה – אין ממשכנין אותה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: עשירה – ממשכנין אותה, ענייה – אין ממשכנין אותה, שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה.
- ב. למומרא דרבי יהודה לא דריש טעמא דקרא, ורבי שמעון דריש טעמא דקרא? והא איפכא שמעינן להו, דתניא: ולא ירבה לו נשים, רבי יהודה אומר: מרבה הוא, ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. רבי שמעון אומר: אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה, אם כן מה תלמוד לומר +דברים י"ז+ ולא ירבה לו נשים – אפילו כאביגיל! –
- ג. לעולם רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא, ושאני הכא דמפרש קרא, ולא ירבה לו נשים ולא יסור, מאי טעמא לא ירבה לו נשים – משום דלא יסור. – ורבי שמעון: מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא – לכתוב רחמנא לא ירבה ולא בעינן לא יסור, ואנא ידענא: מאי טעמא לא ירבה – משום דלא יסור, לא יסור דכתב רחמנא למזה לי? אפילו אחת ומסירה את לבו – הרי זה לא ישאנה.

רקע

דרשת טעמא דקרא באה לצמצם את האסור שכתוב בתורה למצב בו מתקיים הטעם. ניתן להפריד בין המקרה המפורש בתורה לבין הטעם על ידי הגדרתם כשני משתנים: המקרה המפורש: מתקיים / לא מתקיים הטעם: מתקיים / לא מתקיים

טעם לא מתקיים	טעם מתקיים	
	יש דין	מקרה מתקיים
אין דין		מקרה לא מתקיים

בשתי המשבצות הקיצוניות אין ספק. בימנית עליונה ברור שדין התורה קיים, ואילו בשמאלית תחתונה ברור שלא קיים. הספק הוא על המשבצת השמאלית עליונה: אם דרשינן טעמא דקרא לא יהיה את הדין במשבצת השמאלית עליונה, כיוון שלא קיים הטעם, ואילו אם לא דרשינן טעמא דקרא יתקיים הדין גם בשבצת השמאלית עליונה. כעת נעבור למשבצת הימנית תחתונה. האם כאן תהיה מחלוקת הפוכה בין שתי הגישות? דהיינו האם לאלו שדורשים טעמא דקרא יחול כאן דין התורה כיוון שהטעם מתקיים, ולאלו שלא דורשים לא יחול הדין? התשובה לכך היא שלילית. כאן לכו"ע לא יהיה דין התורה, שהרי התורה כלל לא עסקה במקרים אחרים. כל המחלוקת היא האם המקרה עליו דברה התורה הוא גורף או שהוא מצומצם למצב בו מתקיים גם הטעם. אין אפשרות לומר שהטעם מהווה דין בפני עצמו, שיחול עצמאית, שהרי התורה כלל לא כתבה אותו, והשאלה היא רק אם לצרף אותו כתנאי לדין המפורש בתורה. [בסוף הסוגיא עוד נחזור לנקודה זו]. זו אם כן הטבלה המתקבלת כעת:

סימן כא. טעמא דקרא, דף קטו ע"א

לא דרשינן טעמא דקרא			דרשינן טעמא דקרא		
טעם לא מתקיים	טעם מתקיים		טעם לא מתקיים	טעם מתקיים	
יש דין	יש דין	מקרה מתקיים	אין דין	יש דין	מקרה מתקיים
אין דין	אין דין	מקרה לא מתקיים	אין דין	אין דין	מקרה לא מתקיים

לאור העובדה שהשורה התחתונה זהה, ניתן לצמצם כעת את המחלוקת לטבלה אחת, שעוסקת רק במצב בו המקרה עליו דברה התורה מתקיים (השורה העליונה בלבד מהטבלאות לעיל):

טעם לא מתקיים	טעם מתקיים	
אין דין	יש דין	דרשינן טעמא דקרא
יש דין	אין דין	לא דרשינן

מהלך הסוגיא

כעת נמקם את המחלוקות המופיעות בסוגיא בטבלה האחרונה.

שלב א - המחלוקת על משכון אלמנה

אלמנה עשירה	אלמנה עניה	
אין אסור חבלה	יש אסור חבלה	דרשינן טעמא דקרא [ר"ש]
יש אסור חבלה	יש אסור חבלה	לא דרשינן [ר"י]

שלב ב - המחלוקת על רבוי נשים למלך

נשים רבות צדיקות	נשים רבות מסירות	
אין אסור רבוי	יש אסור רבוי	דרשינן טעמא דקרא [ר"י]
יש אסור רבוי	יש אסור רבוי	לא דרשינן [ר"ש]

הקושיא העולה מהשוואת הטבלאות היא: בטבלת המשכון ר"י הוא בשורת התחתונה, דלא דריש, ור"ש בעליונה דדריש, ואילו בטבלת רבוי הנשים המצב מתהפך.

שלב ג - היחס בין המחלוקות

תירוץ הגמרא הוא שטבלת המשכון אכן משקפת את המחלוקת הקלאסית על דרשינן טעמא דקרא. טבלת רבוי הנשים לעומת זאת משקפת מחלוקת הפכית, שאמנם נגזרת מהמחלוקת הראשונה. המחלוקת אם דרשינן טעמא דקרא מתקיימת במצבים בהם התורה לא פרשה את הטעם, ואלו שדורשים הם המצמצמים את דין התורה לטעם הנראה להם מסברא. כל זה קיים בענין המשכון, שכן בתורה לא כתוב דבר על עניותה

מסכת בבא מציעא

או עשירותה של האלמנה. לעומת זאת בענים מלך התורה עצמה פרשה את הטעם שלא יסור לבבו. ומכאן, ר"י שבדרך כלל לא דורש רואה כאן מקרה חריג שהתורה גילתה לנו את הטעמא דקרא, וממילא צריכים אנו לדרשו. לכן ר"י ממוקם בשורה העליונה של הטבלה. לעומת זאת ר"ש רואה בגלוי זה של התורה בעיה, שהרי אם ממילא מותר לנו לדרוש טעמא דקרא - גלוי זה מיותר הוא. על כרחינו שגלוי זה בא למטרה אחרת, לא לצמצם את דין התורה אלא דווקא להוסיף עליו. טעם זה, 'ולא יסור לבבו', אינו טעם אלא דין חדש, שלמלך אסור לישא אשה המסירה את לבבו. ומכאן, שאין הוא כלל שייך לאסור הקודם של רבוי נשים, ולא בא הוא כלל לצמצמו.

כאן אנו חוזרים למה שפתחנו בו. ר"ש אמנם מצוי בשורה התחתונה, שכן לגבי אסור רבוי הנשים הוא אכן לא מצמצמו. אך בכל זאת אין ר"ש בסוגיא זו זהה לר"י בסוגיית משכון. כדי להבהיר נקודה זו נציג כאן שוב את הטבלאות מתחילת הסוגיא:

לא דרשינן טעמא דקרא			דרשינן טעמא דקרא		
טעם לא מתקיים	טעם מתקיים		טעם לא מתקיים	טעם מתקיים	
יש דין	יש דין	מקרה מתקיים	אין דין	יש דין	מקרה מתקיים
אין דין	אין דין	מקרה לא מתקיים	אין דין	אין דין	מקרה לא מתקיים

ר"י בסוגיית משכון תואם את הטבלה השמאלית: בכל השורה העליונה יש דין חבלה ובכל השורה התחתונה אין. המשתנה היחיד הרלבנטי הוא האם המקרה של התורה קיים או לא. נציג זאת בטבלה מיוחדת:

ר"י במשכון [לא דרשינן]

עשירה	עניה	
יש דין חבלה	יש דין חבלה	אלמנה
אין דין חבלה	אין דין חבלה	נשואה

לעומת זאת לפי ר"ש בסוגיית רבוי נשים מתקבלת טבלה חדשה, שבה שני המשתנים רלבנטיים:

ר"ש ברבוי נשים [לא דרשינן]

צדיקה	מסירה לב	
יש דין רבוי	יש דין רבוי	הרבה נשים
אין דין רבוי	יש דין רבוי	אשה אחת

כאן היחס הוא (1:3) לחומרא. הסיבה לכך היא שיש כאן שני דיני שונים: דין אחד שאסור למלך לקחת הרבה נשים, ודין שני שאסור למלך לקחת נשים המסירות את הלב. היחס בין שני דינים אלו הוא לא יחס מצמצם אלא יחס של הוספה. ראינו אם כן ששיטת ר"ש ברבוי נשים אינה זהה לשיטת ה'לא דרשינן' הכללית, שכן הוא סובר שמדובר כאן בשני דינים שונים (לעומת שיטת ה'לא דרשינן' הכללית שעוסקת

סימן כא. טעמא דקרא, דף קטו ע"א

בדין אחד בלבד). לעומת זאת שיטת ר"י ברבוי נשים שכן זהה לשיטת הדרשינן הכללית. אם נשווה את שיטותיהם ברבוי נשים נקבל את הטבלאות הבאות:

ר"י ברבוי נשים			ר"ש ברבוי נשים		
צדיקה	מסירה לב		צדיקה	מסירה לב	
אין דין רבוי	יש דין רבוי	הרבה נשים	יש דין רבוי	יש דין רבוי	הרבה נשים
אין דין רבוי	אין דין רבוי	אשה אחת	אין דין רבוי	יש דין רבוי	אשה אחת

לכו"ע היחס הוא (3:1), אלא שנחלקו אם לחומרא או לקולא. הסבר הענין הוא, שמפורש בתורה שיש כאן שני משתנים: הרבוי והסרת הלב. לר"י היחס ביניהם הוא 'גם': רק כאשר מתקיימים שני הערכים החמורים יחד (גם הרבה וגם מסירות לב) יש אסור. זהו הצמצום של שיטת ה'דרשינן' הכללית, אלא שר"י משתמש בו רק כאן, שהתורה גילתה את הטעם במפורש. לעומת זאת לפי ר"ש היחס הוא 'או': כאשר מתקיים אחד הערכים החמורים כבר קיים האסור, שכן אלו הם שני אסורים נפרדים. מהרמב"ם [פהמ"ש לסנהדרין (ב:ה)] עולה ששיטת ת"ק במשנת סנהדרין היא לא כר"ש ולא כר"י אלא שהיחס הוא (2:2) – רק אם יש הרבה נשים אסור, בין אם מסירות ובין אם לא, ונראה שכך פסק (הל' מלכים ג:ב).

ת"ק ברבוי נשים [לא דרשינן]

צדיקה	מסירה לב	
יש דין רבוי	יש דין רבוי	הרבה נשים
אין דין רבוי	אין דין רבוי	אשה אחת

אך מהרמב"ן בהשגות לספהמ"צ, שורש חמישי, נראה שלא פרש כך במשנה, אלא שאין שיטה שלישית מעבר לר"ש ור"י.

סכום

שלושה סוגי טבלאות מצינו העוסקות ביחס בין דיני התורה וטעמיהן: הסוג האחד הוא יחס של 2:2, כלומר במקום בו המקרה של התורה מתקיים - הדין חל, בין אם הטעם מתקיים ובין אם לא. זוהי שיטת ר"י במשכון, דלא דרשינן טעמא דקרא.

הסוג השני הוא יחס של (3:1) לקולא, דהיינו רק אם הן המקרה מתקיים והן הטעם מתקיים - הדין חל. זוהי שיטת ר"ש במשכון דדרשינן טעמא דקרא (ור"י מצטרף אליה כשהתורה עצמה מגלה את הטעם כמו ברבוי נשים)

הסוג השלישי הוא יחס של (3:1!) לחומרא, דהיינו שבין אם המקרה מתקיים ובין אם ה'טעם' (במרכאות, כיוון שאין זה באמת טעם לשיטה זו אלא דין עצמאי) מתקיים – דין התורה חל. סוג זה מתקיים לפי ר"ש רק כשהתורה מגלה במפורש את מה שנראה כטעם, ואנו מוכרחים לפרשו כדין עצמאי.

מסכת זבא בתרא

סימן א. מקיף את חבירו, ד ע"ב

מתני'. המקיף את חבירו משלש רוחותיו, וגדר את הראשונה ואת השנייה ואת השלישית – אין מחייבין אותו; רבי יוסי אומר: אם עמד וגדר את הרביעית – מגלגלין עליו את הכל.

גמ'. אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כר' יוסי, דאמר: אם עמד וגדר את הרביעית – מגלגלין עליו את הכל, ל"ש עמד ניקף, ל"ש עמד מקיף. איתמר, רב הונא אמר: הכל – לפי מה שגדר; חייא בר רב אמר: הכל – לפי דמי קנים בזול. תנן: המקיף את חבירו משלש רוחותיו, וגדר את הראשונה ואת השנייה ואת השלישית – אין מחייבין אותו, הא רביעית – מחייבין אותו; אימא סיפא, רבי יוסי אומר: אם עמד וגדר את הרביעית – מגלגלין עליו את הכל;

א. בשלמא לרב הונא דאמר: הכל – לפי מה שגדר בה, היינו דאיכא בין ת"ק ורבי יוסי, ת"ק סבר: הכל – לפי דמי קנים בזול אין, ומה שגדר לא, ורבי יוסי סבר: הכל – לפי מה שגדר; אלא לחייא בר רב דאמר: הכל – לפי דמי קנים בזול, מאי איכא בין ת"ק לר' יוסי? אי דמי קנים בזול לא קיהיב ליה, מאי קיהיב ליה?

ב. אי בעית אימא: אגר נטירא איכא בינייהו, תנא קמא סבר: אגר נטירא אין, דמי קנים בזול לא, ורבי יוסי סבר: דמי קנים בזול.

ג. ואי בעית אימא: ראשונה שניה ושלישית איכא בינייהו, ת"ק סבר: רביעית הוא דיהיב ליה, אבל ראשונה שניה ושלישית – לא יהיב ליה, ור' יוסי סבר: ראשונה שנייה ושלישית נמי יהיב ליה.

ד. [איבעית אימא: מקיף וניקף איכא בינייהו, דת"ק סובר: טעמא דעמד ניקף דמגלגלין עליו את הכל, אבל עמד מקיף – אינו נותן לו אלא דמי רביעית; ורבי יוסי סבר: ל"ש ניקף ול"ש מקיף, אם עמד וגדר – מגלגלין עליו את הכל].

לישנא אחרינא: מקיף וניקף איכא בינייהו, ת"ק סבר: אם גדר מקיף את הרביעית נמי יהיב ליה; ורבי יוסי סבר: אם עמד ניקף וגדר את הרביעית הוא דיהיב ליה, דגלי דעתיה דניחא ליה, אבל אם גדר מקיף – לא יהיב ליה מדי.

רקע

הסוגיא דנה באפשרויות השונות להעמדת המחלוקת שבמשנה בין ת"ק לר"י. הבעיה נובעת מכך, שהדין הבסיסי, האם הניקף חייב או פטור, תלוי לכו"ע במספר הרוחות שגדר: אם גדר רק משלוש רוחותיו לכו"ע פטור, ואם גדר גם את הרביעית, לכו"ע חייב (אצל ת"ק החיוב יוצא מדיוק לשון, ואצל ר"י החיוב מפורש). על מה איפוא נחלקו?

פשוטה של משנה

ר"י	ת"ק	
פטור	פטור	גדר שלוש רוחות

מסכת בבא בתרא

גדר ארבע רוחות	חייב	חייב
----------------	------	------

מטרת הסוגיא אם כן לברר את המחלוקת. ארבע הצעות שונות עולות בסוגיא להעמדת המחלוקת (האפשרות הרביעית מצויה לפנינו בדפוסים בשתי לישנות, שהן שתי גירסאות שונות של אותה הצעה, הראשונה גירסת הגאונים, והשניה גירסת רש"י ותוספות). את ארבע האפשרויות ניתן לתמצת בשלושה משתנים. שני הראשונים מגדירים את אופי החיוב, והשלישי את המקרה עליו מתחייבים (הערך הימני הוא הקל יותר):

- א. דמי איכות השמירה: אגר נטירא / דמי קנים בזול / לפי מה שגדר.
- ב. כמות הגדרות: דמי רוח רביעית / דמי כל הרוחות.
- ג. הגודר: רק הניקף / גם המקיף.

שתי האפשרויות הראשונות (שלב א-ב) מעמידות את המחלוקת במשתנה הראשון.¹³ האפשרות השלישית מעמידה את המחלוקת במשתנה השני. האפשרות האחרונה (שלב ד) מעמידה את המחלוקת במשתנה השלישי. המטרה של הברור להלן היא לבחון את היחס בין האפשרויות השונות, דהיינו בין המשתנים השונים. כשהגמרא מעמידה את המחלוקת על אחד המשתנים מה היא מניחה ביחס למשתנים האחרים. נבנה טבלה המציגה את אפשרויות החיוב השונות:

רק אם הניקף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
			דמי כל הרוחות
גם אם המקיף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
			דמי כל הרוחות

הסבר לטבלה

הטבלה החיצונית מציגה את המשתנה השלישי. הטבלאות הפנימיות מציגות את שני המשתנים הראשונים. כל משבצת בטבלה מייצגת שיטה הלכתית שלמה. למשל, המשבצת הימנית עליונה מייצגת את השיטה המקילה ביותר - החיוב הוא רק אם מתקיימים שלושת הערכים הקלים של שלושת המשתנים: חייב לשלם רק דמי אגר נטירא, רק את דמי הרוח הרביעית (עין להלן שצירוף זה הוא בעיית), ורק אם הניקף עצמו עמד וגדר. מנגד, המשבצת השמאלית תחתונה היא המחמירה ביותר - חייב לשלם לפי מה שגדר, על כל ארבעת הרוחות, גם אם המקיף גדר.

¹³ ערכו של משתנה זה תלוי במחלוקת אמוראים בפתחות הסוגיא, ומבחינת מהלך הסוגיא ההצעות השונות (חוץ מהראשונה) באות לברר את העמדת המחלוקת לפי חייא בר רב.

סימן א. מקיף את חברו, ד ע"ב

מהלך הסוגיא

שלב א-ב, מחלוקת על דמי איכות השמירה

מדקדוק לשונו של רבי יוסי ניתן לדייק את כיוון הפתרון של שלבים אלו. לכאורה אם ר"י היה בא ללמדנו רק את החיוב ברוח הרביעי היה יכול להסתפק במשפט: אם גדר את הרביעית חייב. מהלשון 'מגלגלין עליו את הכל' ניתן לדייק שרבי יוסי מחמיר מת"ק באופי החיוב, דהיינו שניהם מודים שברוח הרביעית חייב, אך נחלקו כמה חייב, דהיינו נחלקו בערכי המשתנה הראשון. לפי שלב א ת"ק מחייב דמי קנים בזול ור"י לפי מה שגדר, ולפי שלב ב יורדים דרגה: ת"ק מחייב אגר נטירא ור"י דמי קנים בזול.

שלב ב			שלב א		
אגר נטירא	דמי קנים בזול	לפי מה שגדר	אגר נטירא	דמי קנים בזול	לפי מה שגדר
ת"ק	ר"י		ת"ק	ר"י	

היחס בין המשתנה הראשון למשתנים האחרים בשלבים א-ב

כאמור, השאלה אותה אנו מבקשים לבחון היא מה מניחה הסוגיא כעת לגבי המשתנה השני. אם המחלוקת היא על המשתנה הראשון הרי שאין מחלוקת על השני והשלישי. נפתח במשתנה השני: השאלה היא האם הם סוברים, שהערך של משתנה ב הוא 'דמי כל הרוחות', ולכן צריך למקם את המחלוקת בשורה התחתונה (של הטבלה הפנימית) דווקא, או אולי הם סוברים שהערך של משתנה ב הוא 'רוח רביעית', ולכן צריך למקם את המחלוקת בשורה העליונה.

בפשיטות נראה, שכעת בשלבים אלו כשהגמרא עדיין לא העלתה כלל את משתנה ב, ברירת המחדל הוא הערך 'דמי כל הרוחות'. כפי שעולה מהראשונים בשלב ג (שלב ג עוסק כאמור במשתנה השני) החידוש המרכזי של שלב זה הוא הערך 'דמי רוח רביעית', וכפי שדנו שם הראשונים מהי הסברא לחייב אותו רק ברוח רביעית, שהרי מדין נהנה יש לחייבו בפשיטות בכל הרוחות. ראייה לדבר יש מהערך 'אגר נטירא' שעולה כאפשרות להעמדת שיטת ת"ק בשלב ב. ערך זה אינו אפשרי בשורה עליונה, שהרי אם משלם רק את הרוח הרביעית, יש רק שתי אפשרויות במשתנה א: דמי רוח רביעית לפי דמי קנים בזול או לפי מה שגדר. 'אגר נטירא' לא מתיישב עם הערך 'דמי רוח רביעית'. מוכח אם כן שהגמרא הניחה כאן, בשלבים א-ב, כי התשלום הוא על השמירה מכל ארבע הרוחות.

נעבור למשתנה השלישי: השאלה היא האם הגמי מניחה כאן בשלבים א-ב שהתנאים סוברים, שהערך של משתנה ג הוא 'גם אם המקיף גדר', ולכן צריך למקם את המחלוקת בשורה התחתונה (של הטבלה החיצונית), או אולי הם סוברים שהערך של משתנה ג הוא 'רק אם הניקף גדר', ולכן צריך למקם את המחלוקת בשורה העליונה. גם כאן נראה בפשיטות שבשלב זה כשהגמרא עדיין לא העתה כלל את משתנה ג ברירת המחדל הוא הערך 'גם אם המקיף גדר'. ראייה לדבר, שלפי ת"ק פשטות לשון המשנה היא, שאם המקיף גדר את הרביעית – הוא מתחייב. שהרי כך הוא הדיוק: גדר (המקיף) את הראשונה, השניה והשלישית – פטור, הא אם גדר (אותו אחד – המקיף)

מסכת בבא בתרא

את הרביעית) – חייב. וכיוון שכעת התנאים לא נחלקו על משתנה זה, מסתבר אם כן לומר, שהנחת הגמי' כעת היא שכולם מסכימים שהחיוב הוא אף אם המקיף גדר.

עלה בידינו שהעמדת המחלוקת בשלבים א-ב היא בשורה התחתונה של הטבלה החיצונית ובשורה התחתונה של הטבלה הפנימית:

העמדת המחלוקת בשלב א

רק אם הניקף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
			דמי כל הרוחות
גם אם המקיף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
	ר"י	ת"ק	דמי כל הרוחות

העמדת המחלוקת בשלב ב

רק אם הניקף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
			דמי כל הרוחות
גם אם המקיף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
	ר"י	ת"ק	דמי כל הרוחות

שלב ג, מחלוקת על כמות הגדרות

לפי אפשרות זו המחלוקת היא על משתנה ב, דהיינו בשאלה אם חייב לשלם רק את דמי הגדר הרביעית (ת"ק) או את כל ארבע הגדרות (ר"י). גם את זה ניתן לדייק מלשונו של ר"י: מגלגלין עליו את הכל.

המחלוקת לפי שלב ג

דמי רוח רביעית	ת"ק
דמי כל הרוחות	ר"י

כאן שוב עלינו לשאול את השאלה באיזה מקום בטבלה הגדולה יש למקם את טור המחלוקת. דהיינו, אם ת"ק ור"י נחלקו על משתנה ב, מה הניחה הגמרא בדעתם בענין המשתנים האחרים, משתנה א ומשתנה ג. אמנם הם לא נחלקו בהם אך עדיין יש לברר מהו הערך המוסכם לגבי כל אחד ממשתנים אלו.

נפתח במשתנה א. כפי שלמדנו בתחילת הסוגיא, על משתנה זה נחלקו אמוראים בדעתו של ר"י. ממילא, כיוון שבשלב זה מניחה הגמרא שאין מחלוקת במשתנה א יוצא שלפי רב הונא כו"ע מודים שמשלם לפי מה שגדר ולפי חייא בר רב כו"ע מודים שמשלם דמי קנים בזול. וכיוון שהסוגיא באה לתרץ את שיטתו של חייא בר רב, יוצא אם כן שבשלב

סימן א. מקיף את חברו, ד ע"ב

זה הגמרא מניחה שת"ק ור"י מסכימים שמשלם לפי דמי קנים בזול (הטור האמצעי של הטבלאות הפנימיות).

נעבור למשתנה ג. כפי שכבר הוכחנו בשלב הקודם ההנחה הפשוטה יותר היא שאף אם המקיף גדר את הרביעית יש חיוב על הניקף. הראיה היא מדיוק לשונו של ת"ק, כפי שבארנו. כיוון שבשלב זה ההנחה היא שהתנאים לא נחלקו במשתנה ג, הרי שהנחת הגמרא היא שת"ק ור"י מסכימים שאף אם המקיף גדר את הרביעית הניקף חייב לשלם (השורה התחתונה בטבלה החיצונית).

העמדת המחלוקת בשלב ג

רק אם הניקף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
גם אם המקיף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
		ת"ק	דמי רוח רביעית
		ר"י	דמי כל הרוחות

שלב ד, מחלוקת על זהות הגודר(לפי גי' רש"י)

[נדון כעת בשלב ד אליבא דגירסת רש"י ותוספות, שמופיע בדפוסים כלישנא אחרינא. לאחר מכן נדון גם בגירסת הגאונים.]
המכנה המשותף של שלבים א-ג, הוא שת"ק ור"י דנו על מקרה אחד שבו לכו"ע יש חיוב: גדר גם את הרוח הרביעית, ונחלקו רק כמה חייב. שני המשתנים עליהם נחלקו בשלבים אלו הם משתנים המגדירים את החיוב. לעומת זאת בשלב ד המחלוקת היא על משתנה ג, משתנה המגדיר את המקרה. דהיינו יש שני מקרים בהם הרוח הרביעית גדורה, והמחלוקת היא אם החיוב הוא על שניהם או רק על אחד מהם. ת"ק מחייב גם אם גדר המקיף, ור"י רק אם גדר הניקף:

שלב ד

רק אם הניקף גדר	ר"י
גם אם המקיף גדר	ת"ק

כאן שוב עלינו לשאול את השאלה באיזה מקום בטבלה הגדולה יש למקם את המחלוקת. דהיינו, אם ת"ק ור"י נחלקו על משתנה ג, מה הניחה הגמרא בדעתם בענין המשתנים האחרים, משתנה א ומשתנה ב. אמנם הם לא נחלקו בהם אך עדיין יש לברר מהו הערך המוסכם לגבי כל אחד ממשתנים אלו.

נפתח במשתנה א. נחזור שוב על מה שכתבנו לעיל: כפי שלמדנו בתחילת הסוגיא, על משתנה זה נחלקו אמוראים בדעתו של ר"י. ממילא, כיוון שבשלב זה מניחה הגמרא שאין מחלוקת במשתנה א יוצא שלפי רב הונא כו"ע מודים שמשלם לפי מה שגדר ולפי חייא בר רב כו"ע מודים שמשלם דמי קנים בזול. וכיוון שהסוגיא באה לתרץ את

מסכת בבא בתרא

שיטתו של חייא בר רב, יוצא אם כן שבשלב זה הגמרא מניחה שת"ק ור"י מסכימים שמשלם לפי דמי קנים בזול (הטור האמצעי של הטבלאות הפנימיות).
 נעבור למשתנה ב. כפי שכתבנו לעיל בשלב א הנחה הפשוטה של הגמרא היתה שהערך של משתנה ב היא 'דמי כל הרוחות', וכפי שמוכח מהערך 'אגר נטירא', שלא יכול להתיישב עם 'דמי רוח רביעית'. אך בשלב זה יש הוכחה מוחצת: כשהניקף גדר את הרוח הרביעית לא שייך לחייב אותו לשלם רק עליה – הרי הוא זה שגדר אותה! מוכרחים אם כן לומר שר"י סובר שחייב לשלם על כל הרוחות, וכיוון שבשלב זה לא נחלקו התנאים על משתנה ב מוכח שכו"ע מודים שמשלם על כל הרוחות. יוצא אם כן שבשלב זה הגמרא מניחה שת"ק ור"י מסכימים שמשלם על כל ארבע הרוחות (השורה התחתונה בטבלאות הפנימיות).

העמדת המחלוקת בשלב ד

רק אם הניקף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
		ר"י	דמי כל הרוחות
גם אם המקיף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
		ת"ק	דמי כל הרוחות

שלב ד, לפי גירסת הגאונים

לפי גירסה זו המחלוקת היא פשוט הפוכה: ת"ק המקל ור"י המחמיר.

העמדת המחלוקת בשלב ד

רק אם הניקף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
		ת"ק	דמי כל הרוחות
גם אם המקיף גדר	מה שגדר	דמי קנים בזול	אגר נטירא
			דמי רוח רביעית
		ר"י	דמי כל הרוחות

הבעיה שמתעוררת לפי גי' זו היא שאם ת"ק נמצא בצד המקל, דהיינו הוא פוטר במקרה שהמקיף גדר את הרוח הרביעית, יש קושי מדיוק המשנה. כפי שהגמ' דייקה בתחילת הסוגיא ת"ק פוטר רק אם המקיף גדר את שלוש הרוחות בלבד, אך אם הוא גדר גם את הרביעית חייב הניקף. כדי לפתור בעיה זו הגמ' הוסיפה שת"ק לא פטר לגמרי אלא פטר רק מחיוב מלא על כל הרוחות, אך עדיין חייב הניקף לשלם על הרוח הרביעית. דהיינו המחלוקת היא אם כשגדר המקיף חייב על כל הרוחות או רק על הרביעית [מפאת אופי הטבלה יש קצת קושי להציג את שיטת ת"ק לפי גירסה זו. יש

סימן א. מקיף את חברו, ד ע"ב

אפשרות להוסיף את המילה ת"ק גם במשבצת שמעל ר"י, כך שיהיו שתי משבצות עם המילה ת"ק – ת"ק מחייב תשלום מלא, על כל ארבע הרוחות, כשגדר הניקף, ותשלום חלקי, על הרוח הרביעית בלבד, כשגדר המקיף. ר"י מחייב תשלום מלא בין כך ובין כך].

קושי נוסף בגי' זו קיים בצד השני, בשיטת ר"י. מלשונו 'אם עמד וגדר' נראה יותר שהוא עוסק בניקף (כפי שכתבו רש"י ותוספות). ואמנם בשלבים הקודמים הגמרא הניחה שר"י אכן דבר על הניקף אך הוא הדין למקיף, אך בשלב זה שהגמרא מעמידה את המחלוקת על נקודה זו ומחפשת מי שיאמר את הדין רק על המקיף ולא על הניקף קשה לומר ששיטה זו מתאימה לר"י.

לעומת זאת הקושי בגי' רש"י הוא היחס בין השלבים בסוגיא. עד כאן הניחו כל השלבים שר"י הוא המחמיר (מדיוק הלשון 'מגלגלין עליו את הכל'), ואילו בשלב זה המצב מתהפך.

סכום

המשנה הציגה מחלוקת בין ת"ק ור"י בשאלת החיוב של ניקף שהקיפוהו בגדר. הסוגיא העלתה שלושה משתנים בחיוב זה, כשההנחה היא שת"ק ור"י נחלקו באחד מהם:

א. דמי איכות השמירה: אגר נטירא / דמי קנים בזול / לפי מה שגדר.

ב. כמות הגדרות: דמי רוח רביעית / דמי כל הרוחות.

ג. הגודר: רק הניקף / גם המקיף.

נסכם אם כן את העולה מהסוגיא בנוגע לכל אחד מהמשתנים.

משתנה א תלוי במחלוקת אמוראים בדעתו של ר"י. לפי רב הונא ר"י מחייב לפי מה שגדר ולפי חייא בר רב דמי קנים בזול. אם ת"ק חלוק עליו במשתנה זה הרי שהוא יורד דרגה לפי כל שיטה. אם ת"ק חלוק במשתנים אחרים הרי שבמשתנה זה הוא מסכים לשיטת ר"י.

ברירת המחדל של **משתנה ב** היא: דמי כל הרוחות. כך עולה מהעלאת הערך 'אגר נטירא' במשתנה א. רק בשלב ג בו מציעה הגמ' שת"ק ור"י נחלקו על משתנה זה רק שם יוצא שת"ק יסבור 'דמי רוח רביעית' בלבד. לפי שאר האפשרויות כו"ע מודים שמשלם דמי כל הרוחות. [אמנם לגי' הגאונים אפשרות זו עולה שוב בשלב ד בשיטת ת"ק].

ברירת המחדל של **משתנה ג**: גם אם המקיף גדר את הרביעית חייב הניקף לשלם. כך עולה מדיוק לשונו של ת"ק במשנה. רק בשלב ד בו מציעה הגמ' שת"ק ור"י נחלקו על משתנה זה רק שם יוצא שר"י (או ת"ק לגי' הגאונים) יסבור שרק אם הניקף גדר הוא חייב לשלם.

כעת נסכם את העולה מבחינת אפשרויות המחלוקת.

לפי גי' הגאונים יש עקביות בסוגיא: ר"י סובר כחמורא בכל שלושת המשתנים:

1. חייב לשלם לפי מה שגדר לרב הונא (או דמי קנים בזול לפי חייבא בר רב).

2. חייב לשלם על כל הרוחות.

3. חייב לשלם אף אם המקיף גדר את הרביעית.

מסכת בבא בתרא

ת"ק חולק עליו ומקל באחד המשתנים :
או שהוא מקל במשתנה הראשון (אפשרויות א-ב, כל אמורא לשיטתו).
או שהוא מקל במשתנה השני (רק רוח רביעית).
או שהוא מקל במשתנה השלישי (רק אם הניקף גדר).
לפי גי' רש"י האפשרות האחרונה היא שדווקא ת"ק הוא המחמיר ור"י הוא המקל.

כיוון שכך עלתה בידינו שיטת ר"י, שהוא מחמיר בשלושת המשתנים (לגי' הגאונים) ונפסקה ההלכה בתחילת הסוגיא כר"י, לכן נפסק בפוסקים שההלכה היא כמשבצת הימנית עליונה, דהיינו ככל הערכים החמורים : חייב לשלם לפי מה שגדר (כרב הונא), על כל הרוחות, בין אם הניקף הקיף ובין אם המקיף.
ואף לשיטת רש"י שלפי האפשרות האחרונה ר"י מקל במשתנה השלישי, כיוון שמצינו בתחילת הסוגיא שפסק ר"י בשם רב, שהלכה כר"י בין אף אם הגדר המקיף, ניתן ללמוד מכאן שאין לפסוק כאפשרות האחרונה בשיטת ר"י.

סימן ב. אין אדם פורע בתוך זמנו, ה ע"א – ו ע"א

מתני'. כותל חצר שנפל – מחייבין אותו לבנותו עד ארבע אמות; בחזקת שנתן, עד שיביא ראיה שלא נתן. מד' אמות ולמעלה – אין מחייבין אותו. סמך לו כותל אחר, אע"פ שלא נתן עליו את התקרה – מגלגלין עליו את הכל; בחזקת שלא נתן, עד שיביא ראיה שנתן.

א. גמ'. אמר ריש לקיש: הקובע זמן לחבירו, ואמר לו פרעתיך בתוך זמני – אינו נאמן, ולואי שיפרע בזמנו. אב"י ורבא דאמרי תרוייהו: עביד איניש דפרע בגו זימניה, זימנין דמתרמו ליה זוזי, אמר: איזיל איפרעיה כי היכי דלא ליטרדן.

ב. תנן: בחזקת שנתן, עד שיביא ראיה שלא נתן; היכי דמי? אילימא דאמר ליה: פרעתיך בזמני, פשיטא, בחזקת שנתן! אלא לאו דאמר ליה: פרעתיך בתוך זמני, אלמא עביד איניש דפרעיה בתוך זמניה!

ג. שאני הכא, דכל שפא ושפא זימניה הוא.

ד. ת"ש: בחזקת שלא נתן, עד שיביא ראיה שנתן; היכי דמי? אילימא דאמר ליה: פרעתיך בזמני, אמאי לא? אלא לאו דאמר ליה: פרעתיך בתוך זמני, אלמא לא עביד איניש דפרע בגו זימניה!

ה. שאני הכא, דאמר: מי יימר דמחייבו לי רבנן.

ו. רב פפא זרב הונא בריה דרב יהושע עבדי כאב"י ורבא. מר בר רב אשי עבד כר"ל. וזהלכתא כר"ל, ואפילו מיתמי; ואע"ג דאמר מר: הבא ליפרע מנכסי יתומים – לא יפרע אלא בשבועה, חזקה לא עביד איניש דפרע בגו זימניה.

ז. איבעיא להו: תבעו לאחר זמן, ואמר לו פרעתיך בתוך זמני, מהו? מי אמרינן: במקום חזקה אמרינן מה לי לשקר, או דילמא במקום חזקה לא אמרינן מה לי לשקר?

ח. ת"ש: בחזקת שנתן, עד שיביא ראיה שלא נתן; היכי דמי? אילימא שתבעו לאחר זמן, ואמר לו: פרעתיך בזמני, פשיטא! אלא לאו דאמר ליה: פרעתיך בתוך זמני, אלמא אפילו במקום חזקה אמרינן מה לי לשקר.

ט. שאני הכא, דכל שפא ושפא זימניה הוא.

י. ת"ש: מד' אמות ולמעלה – אין מחייבין אותו; סמך לו כותל אחר כו' עד שיביא ראיה שנתן; ה"ד? אילימא שתבעו לאחר זמנו, ואמר לו: פרעתיך בזמני, אמאי לא? אלא לאו דאמר: פרעתיך בתוך זמני, אלמא במקום חזקה לא אמרינן מה לי לשקר.

יא. שאני הכא, דאמר: מי יימר דמחייבי לי רבנן.

מבנה הסוגיא

הסוגיא בנויה בשתי צלעות מקבילות. הצלע האחת: שלבים א-ה, והשניה: שלבים ז-יא.

בין שתי הצלעות קיים שלב ו המקשר ביניהן.

שלב א – מחלוקת.

שלב ב – ראיה מהרישא של המשנה לצד אחד.

מסכת בבא בתרא

- שלב ג - דחיית הראיה ע"י החילוק : שאני הכא דכל שפא ושפא זימניה הוא.
- שלב ד – ראייה מהסיפא של המשנה לצד האחר.
- שלב ה - דחיית הראיה ע"י החילוק : שאני הכא דאמר מי יימר וכו'
- שלב ו – הכרעת המחלוקת שבשלב א.
- שלב ז – ספק.
- שלב ח – ראייה מהרישא של המשנה לצד אחד של הספק.
- שלב ט - דחיית הראיה ע"י החילוק : שאני הכא דכל שפא ושפא זימניה הוא.
- שלב י – ראייה מהסיפא של המשנה לצד האחר.
- שלב יא - דחיית הראיה ע"י החילוק : שאני הכא דאמר מי יימר וכו'

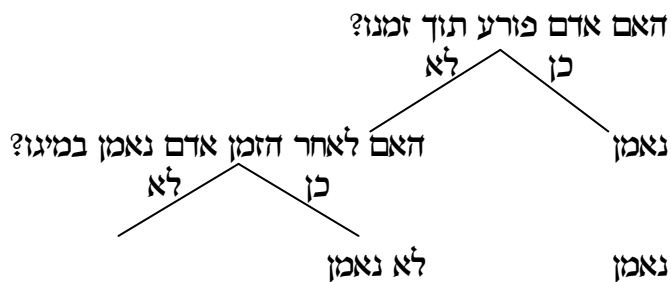
רקע: היחס בין שני המשתנים (שלב א, ז)

מוקד הסוגיא הוא נאמנותו של אדם הטוען פרעתי תוך הזמן - האם אדם נאמן בטענה זו או לא. לכך מצטרף נתון נוסף: אדם הטוען את הטענה הנ"ל לאחר הזמן. ההנחה הפרשנית הפשוטה במשנה היא שזהו המקרה הנדון הן ברישא של המשנה והן בסיפא. דינו של מקרה זה תלוי בשני משתנים [הערכים החיוביים (הימניים), נוטים לצד הנאמנות]:

א. אדם פורע תוך זמנו (כן / לא).

ב. מיגו שהיה טוען פרעתי לאחר זמני (יש / אין).

מה היחס בין שני המשתנים?



אדם הטוען (לאחר הזמן) פרעתי תוך הזמן יהיה נאמן אם המשתנה הראשון חיובי, אדם פורע תוך זמנו (כאביי ורבא), או המשתנה השני חיובי: נאמנותו של מיגו מול חזקה. או מהצד ההפוך: רק אם שני המשתנים שליליים (גם שיטת ר"ל, וגם אין מיגו) - אדם שטוען לאחר הזמן שפרע בתוך הזמן אינו נאמן (בתרשים לעיל – שני הענפים השמאליים).

נצריך:

משתנה א (+) או (-)

משתנה ב (+) או (-)

בערכם של שני משתנים אלו תלויה הנאמנות על פי שתי הנוסחאות הבאות:

א (+) או ב (+) \leq נאמן

א (-) וגם ב (-) \leq אינו נאמן

כדי להבהיר את הדברים, נתאר ב'טבלת אמת' את האפשרויות הדיניות השונות של הטוען (לאחר הזמן) 'פרעתי תוך הזמן'.

סימן ב. אין אדם פורע בתוך זמנו, ה ע"א – ו ע"א

טענת פרעתי תוך הזמן- טבלת אמת

	משתנה א	משתנה ב	הדין
1	חיובי	חיובי	נאמן
2	חיובי	שלילי	נאמן
3	שלילי	חיובי	נאמן
4	שלילי	שלילי	לא נאמן

מהלך הסוגיא

הראיה מהרישא ודחייתה (שלבים ב-ג, ח-ט)

ההנחה הפרשנית של הגמרא בשלב ב היא, שהרישא של המשנה מהווה דוגמא של טענת פרעתי תוך הזמן. וכיוון שהדין ברישא הוא שהטוען פרעתי נאמן, ניתן להוכיח ממנה שאדם נאמן לטעון טענה זו, דהיינו שלא קיימת חזקה א"א פורע תוך זמנו.

בשלב ג הגמרא דוחה את ההנחה הנ"ל, וקובעת כי המקרה ברישא של המשנה הוא חריג, יש חילוק בינו לבין הנדון של הלוואה עליו דן ר"ל, 'דחכא של שפא ושפא זימניה הוא'. המקרה שבמשנה אם כן אינו מוגדר כתוך זמנו אלא כלאחר זמנו.

היחס אם כן בין שלב ב לשלב ג, בין הראיה לדחייתה נעוץ בפרשנות שונה לרישא של המשנה: בשלב ב ההנחה היא שהרישא מייצגת מקרה של טענת פרעתי תוך הזמן, ובשלב ג ההנחה היא שהרישא מייצגת מקרה של טענת פרעתי לאחר הזמן.

גם בשלבים ח-ט היחס זהה: בשלב ח ההנחה היא שהרישא מייצגת מקרה של טענת פרעתי תוך הזמן, ובשלב ט ההנחה היא שהרישא מייצגת מקרה של טענת פרעתי לאחר הזמן. עד כאן על המכנה המשותף, בין השלבים. כעת למבדיל. ההבדל נעוץ ביחס שבין שני המשתנים, שנתבאר בסעיף הקודם. כיצד?

כפי שראינו לעיל הדין 'נאמן' יכול לנבוע משני נמוקים: או מערכו החיובי של משתנה א, דהיינו אדם פורע תוך זמנו (שורות 1-2), או מערכו החיובי של משתנה ב, דהיינו יש מיגו (שורה 3). אלא שהגמרא רוצה (בשלב ב) להוכיח מדין זה את ערכו של משתנה א, וכמו כן בשלב ח היא רוצה להוכיח מדין זה את ערכו של משתנה ב. כל זה לכאורה לא ניתן כיוון שהדין נובע מיחס של 'או' בין המשתנים. לא ניתן אם כן להוכיח לא את ערכו החיובי של משתנה א, וגם לא את ערכו החיובי של משתנה ב. כיצד בכל זאת מוכיחה זאת הסוגיא?

על כרחינו לומר, שבשלב ב הניחה הגמרא (במובלע) שאין מיגו [הנחה זו מוסברת בכך, שהגמרא כלל לא העלתה את מושג המיגו בשלב זה של הסוגיא], כך שהנאמנות חייבת לנבוע מכך שאדם פורע תוך זמנו. ובהצרנה: הגמרא הניחה שערכו של משתנה ב שלילי [וכך הוסרו אפשרויות (1,3)], כך שהנאמנות חייבת לנבוע מכך שערכו של משתנה א חיובי [אפשרות 2]. עלה בידינו שמדין הרישא של המשנה מוכח שערכו של משתנה א חיובי.

כמו כן עלינו לומר, שבשלב ח הניחה הגמרא (במפורש בשלב ו) שאין אדם פורע תוך זמנו, כך שהנאמנות חייבת לנבוע מכך שיש מיגו. ובהצרנה: הגמרא הניחה שערכו של משתנה א שלילי [וכך הוסרו אפשרויות (1-2)], כך שהנאמנות חייבת לנבוע מכך שערכו

מסכת בבא בתרא

של משתנה ב חיובי [אפשרות 3]. לפי זה עלה בידינו שמדין הרישא של המשנה מוכח שערכו של משתנה ב חיובי.

ההוכחות הללו, זו שבשלב ב וזו שבשלב ח נדחות שתיהן על ידי אותה פירכת ההנחה הפרשנית המשותפת להן: המקרה שברשיא לא מייצג מקרה של טענת פרתית תוך הזמן אלא טענת פרתית לאחר הזמן, שהרי 'כל שפא ושפא זימניה הוא'.

עלה בידינו, שהמשותף לשתי ההוכחות היא ההנחה הפרשנית שהמשנה עוסקת בטענת פריעה תוך הזמן, והמשותף לשתי הפירכות הוא סברת כל שפא ושפא. המבדיל בין שני הצמדים הוא ההנחה ההלכתית העומדת בבסיסן: הצמד הראשון (שלב ב-ג) מניח כי ערכו של משתנה ב שלילי, והדיון הוא על ערכו של משתנה א, ואילו הצמד האחרון (שלב ב-ט) מניח כי ערכו של משתנה א שלילי והדיון הוא על ערכו של משתנה ב. [לעיל סימן ז נדונה סוגיא עם מבנה זהה: שני חלקים המבקשים להוכיח ממשנה, על בסיס אותה הנחה, שתי הלכות שונות, וההוכחה נדחית על ידי דחיה זהה של ההנחה.]

הראיה מהסיפא ודחייתה בשתי הצלעות (שלב ב-ד, ה, י-יא)

מבנה זהה קיים ביחס לראיה מהסיפא. שלבים ד-ה מקבילים לשלבים ב-ג, ושלב י-יא מקבילים לשלבים ח-ט. גם בצמד ד-ה וגם בצמד י-יא מניחה הגמרא בתחילה את ההנחה הפרשנית, שהסיפא עוסקת בטענת פרתית תוך הזמן,¹⁴ וכיוון שהדין הוא אינו נאמן, רוצה הגמרא להוכיח מכאן את ערכו השלילי של משתנה א (שלב ד) או את ערכו השלילי של משתנה ב (שלב י). בשלב השני של כל אחד מהצמדים (שלב ט, יא) דוחה הגמרא את ההנחה הפרשנית, על ידי הטיעון שהסיפא גרועה יותר מבחינת הנאמנות, דאמר מי יימר וכו'.

אלא שכאן לגבי הדיון על הסיפא של המשנה, איננו צריכים להגיע להנחות ההלכתיות שעמדו בבסיס הדיוקים מהרישא, וזאת בעקבות אותו מבנה לוגי שפתחנו בו. בעוד שברישא הדין הוא 'נאמן', דין שתלוי ביחס של 'או' בין שני המשתנים, הרי שבסיפא הדין הוא 'אינו נאמן', ודין זה יכול לנבוע רק מיחס של 'גם': שני המשתנים גם יחד בעלי ערכים שליליים (אפשרות 4 בטבלת האמת). אם כן ניתן לדייק מהסיפא הן את ערכו השלילי של משתנה א והן את ערכו השלילי של משתנה ב, ואין צורך לחלק בין ההנחות ההלכתיות של הצמד הראשון לבין ההנחות ההלכתיות של הצמד השני, כפי שעשינו לעיל ביחס לשני הצמדים של הדיון ברישא.

סכום

בהנחה הפרשנית שהמקרים של המשנה מייצגים את טענת פריעה תוך הזמן, דיני המשנה (הנאמנות של הרישא והאי נאמנות של הסיפא) נובעים מיחס מסוים בין שני משתנים: אדם פורע תוך זמנו (כן או לא) ומיגו (כן או לא).

¹⁴ לכאורה בשלב ג כבר הוכיחה הגמרא שהרישא אינה מייצגת טענת פריעה תוך הזמן, וקשה לומר ששלב ד אינו מכיר בשלב ג. בפשיטות נראה שהסברא שבשלב ג לא פורכת את שלב ד, שהרי אם המקרה בסיפא נחשב כלאחר זמנו בגלל של שפא ושפא זמניה הוא קשה יותר להבין את הדין שאינו נאמן. על כרחינו לומר, שיש חילוק בין הרישא לסיפא, ובעוד שברישא, בכותל עד ד' אמות, חייב לשלם על כל שפא ושפא, כאן שהכותל הוא מעל ד' אמות זמן התשלום הוא רק בסוף, כך שטענתו אכן מייצגת את המקרה של פריעה תוך הזמן.

סימן ב. אין אדם פורע בתוך זמנו, ה ע"א – ו ע"א

הנאמנות שברישא נובעת מיחס של 'או': או שאדם פורע תוך זמנו (אין חזקה נגדית) או שיש מיגו. האי נאמנות שבסיפא נובעת מיחס של 'גם': חזקה אין אדם פורע תוך שמנו, וגם אין מיגו.

הגמרא רצתה להוכיח מהרישא את ערכם של שני המשתנים, ולשם כך היא היתה צריכה להניח מראש את ערכו של אחד מהם: אם ההנחה המוקדמת היא שאין מיגו ניתן להוכיח מהרישא שאדם פורע ת"ז. אם ההנחה המוקדמת היא שחזקה א"א פורע ת"ז, ניתן להוכיח מהרישא שיש מיגו.

לעומת זאת ניתן להוכיח מהסיפא את ערכם של שני המשתנים ללא הנחות מוקדמות ביחס לאחד מהם, שהרי דין הסיפא נובע מצירוף שני הערכים: חזקה א"א פורע ת"ז וגם אין מיגו.

את כל הנסיונות הללו דחתה הגמרא על ידי ערעור ההנחה הפרשנית: יש חילוק בין טענת פרעתי תוך הזמן לבין מקרי המשנה: המקרה של הרישא טוב יותר מבחינת הנאמנות (כל שפא ושפא זימניה הוא) והמקרה של הסיפא גרוע יותר (מי יימר וכו'). לכן לא ניתן להוכיח מהרישא וגם לא מהסיפא. את ערכם של שני המשתנים.

סימן ג. בית שער, ז ע"ב

- מתני'. כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר; ...
 גמ'. למימרא, דבית שער מעליותא היא, והא ההוא חסידא דהוה רגיל אליהו
 דהוה משתעי בהדיה, עבד בית שער ותו לא משתעי בהדיה!
 א. לא קשיא: הא מגואי, הא מבראי.
 ב. ואי בעית אימא: הא והא מבראי, ולא קשיא: הא דאית ליה דלת, הא דלית
 ליה דלת.
 ג. אבעיא: הא והא דאית ליה דלת, ולא קשיא: הא דאית ליה פותחת, הא
 דלית ליה פותחת.
 ד. אי בעית אימא: הא והא דאית ליה פותחת, ולא קשיא: הא דפותחת דידיה
 מגואי, הא דפותחת דידיה מבראי.

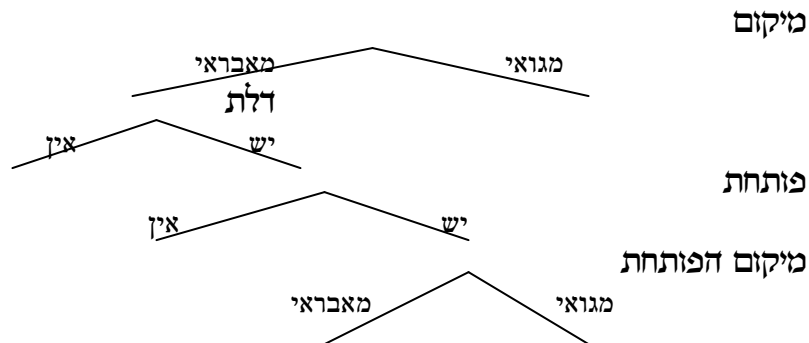
רקע

הנדון: האם בית שער הוא דבר חיובי או שלילי. ארבעה משתנים במבנה של בית שער
 (בהתאמה לארבעת שלבי הסוגיא; הערכים הימניים הם אלו שמוזכרים בגמ' בתחילה.
 להלן נדון על אופיים של הערכים):

- א. מיקום: מגואי / מאבראי
 ב. דלת: יש / אין
 ג. פותחת: יש / אין
 ד. מקום הפותחת: מגואי / מאבראי

היחס בין המשתנים

על היחס בין המשתנים ניתן ללמוד מדרך הצגתם בגמרא. במעבר בין שלב לשלב,
 דהיינו בין משתנה למשתנה מופיעה פתיחה: 'הא והא ..'. פתיחה זו קובעת כי
 הרלבנטיות של המשתנה הבא קיימת רק לאחד הערכים של המשתנה הקודם. נדגים:
 הערך הימני של משתנה א הוא מגואי, והערך השמאלי הוא מאבראי. כיוון הגמרא
 פותחת בשלב ב בערך השמאלי, הרי שכל הרלבנטיות של משתנה ב הוא רק לערך
 מאבראי, אבל לערך מגואי אין נפק"מ בין שני ערכיו של משתנה ב (אם יש דלת או לא).
 אלא שעדיין איננו יודעים מהי המשמעות של הערך מגואי, האם הוא ערך חיובי או
 שלילי, דהיינו האם הוא תואם למשנה או לספור בגמרא). נציג אם כן את היחס העולה
 מהגמרא, ונשתמש בסדר הצגת הערכים לפי הגמרא (דהיינו הערך הראשון יהיה מימין
 והשני יהיה משמאל):



הדבר החסר בתרשים זה הוא כמובן הדינים שצירים להיות בחמשת הקצוות של התרשים. דינים אלו תלויים כמובן בערכם של המשתנים: ערך שלילי גורם ל'אסור', וערך שלילי ל'מותרי'. אם נניח שסדר הופעת הערכים בגמרא (הצדדים בתרשים) אכן מרמז על ערכם של המשתנים, יהיה כאן חוסר עקביות בין הפתיחה לשלב ב לבין הפתיחות לשלבים ג-ד, כלומר בין היחס בין שלבים א-ב, ליחס בין שלבים ב-ג וג-ד. בעוד שהיחס בין שלב א לשלב ב הוא חילוק של הצד השמאלי (לצורך הענין הערך החיובי), הרי שבין שלב ב לשלב ג החילוק הוא של הצד הימני (לצורך הענין הערך השמאלי), וכן החילוק בין שלב ג לשלב ד הוא של הצד הימני. דהיינו בשלב ב צמצמנו את ההיתר שהתקבל בשלב א, ולעומת זאת בשלב ג צמצמנו את האיסור שהתקבל בשלב ב, וכן בשלב ד צמצמנו את האיסור שהתקבל בשלב ג.

חוסר העקביות בא לידי בטוי בתרשים ביחס בין הקצוות של התרשים. ניתן לראות שיש שלושה קצוות לצד שמאל ושני קצוות לצד ימין. כלומר אם נניח שכל הערכים מימין הם ערכים שליליים (כשיטת רש"י לקמן) וכל הערכים משמאל הם ערכים חיוביים, יצא שיש שני מצבים בהם יש אסור לבנות בית שער ושלושה מצבים בהם יש היתר (עייין לקמן שיטת רש"י באריכות).

שיטת ראשוני אשכנז: רגמ"ה, רש"י ותוס'

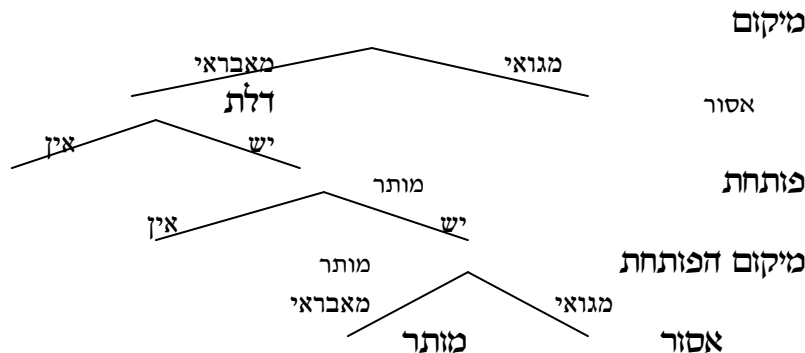
רש"י סובר שסדר הופעת הערכים אינו מקרי. כל הערכים הראשונים המופיעים בכל משתנה הם שליליים, וכל השמאליים חיוביים. לכן נצרך רש"י להניח שתי הנחות בנוגע למשתנה א:

הנחה ראשונה: לבית שער אין דלת (בהצבה של הגמרא בשלב א), ולכן כשהבית שער מאבראי, הבית שער לא חוצץ בפני העני, אלא רק הדלת של החצר. כלומר ערך המאבראי הוא הערך החיובי.

הנחה שנייה: לחצר יש דלת, ולכן כשהבית שער מגואי חוצצים בפני העני גם דלת החצר וגם הבית שער. כלומר הערך מגואי הוא הערך השלילי.

מפרשנות זו של שני הערכים נובע כי כשהגמרא מחלקת בשלב ב את אפשרות המאבראי בין יש דלת לאין דלת, היא מצמצמת את ההיתר של המאבראי, וקובעת שהיתר זה קיים רק אם לבית שער אין דלת (בהתאם להנחה הראשונה), אך אם יש לו דלת אסור לעשותו אפילו כשהוא מאבראי.

תרשים העץ דלעיל מייצג אם כן לפי רש"י את מהותם של הערכים: הצד הימני הוא השלילי, והצד השמאלי חיובי. כעת נוכל להוסיף את הדינים לתרשים.



מסכת בבא בתרא

לפי רש"י נותרנו עם חוסר העקביות ביחס בין המשתנים השונים, מה שבא לידי בטוי ביחס בין הדינים, כמו שנבאר.
האיסור תלוי בשני מסלולים שונים ('או') שבאחד מהם יד קשורים של 'גם':
אפשרות אחת: או שהבית שער מבפנים.
אפשרות שניה: או שהבית שער אמנם מבחוץ אך מתמלאים שלושה תנאים אחרים: יש לו דלת עם פותחת פנימית.
מנגד באופן סימטרי, ההיתר תלוי בצירוף של שני אגפים שונים ('גם') שבאחד מהם יש קשורים של 'או':
אגף אחד: גם הבית שער מבחוץ.
אגף שני: וגם אחת מהאפשרויות הבאות מתקיימת: אין לו דלת או אין פותחת או הפותחת מבחוץ.
כדי להבהיר את חוסר העקביות מחד, ואת היחס סימטרי בין האסור להיתר מאידך, נשתמש בהצרנה.

הצרנה

נציג כל אחד מהמשתנים על ידי אות, ואת שני ערכיו נסמן, בסימן (+) את הערך החיובי, ובסימן (-) את הערך השלילי.

מיקום: (א) + / -

דלת: (ב) + / -

פותחת: (ג) + / -

מיקום הפותחת: (ד) + / -

בארבעת המשתנים הללו תלוי הדין. האם מותר לעשות בית שער או לא. לשיטת רש"י הנוסחה המבטאת את היחס בין המשתנים לדין תהיה כך:

א(+) וגם [ב(+) או ג(+) או ד(+)] = מותר

א(-) או [ב(-) וגם ג(-) וגם ד(-)] = אסור

[ניתן לראות את הסימטריה בין נוסחת ההיתר לנוסחת האיסור, שבאה לידי בטוי במיקום המקביל: במקום שיש 'או' בעליונה יש 'גם' בתחתונה, וההיפך].

העובדה שבכל אחד מהדינים יש צירוף מסוג 'גם' וצירוף מסוג 'או' מבטא את חוסר העקביות בין המשתנים, כפי שכתבנו לעיל: דהיינו בשלב ב צמצמנו את ההיתר שנקבע בשלב א, ולעומת זאת בשלב ג צמצמנו את האיסור שנקבע בשלב ב, וכן בשלב ד צמצמנו את האיסור שנקבע בשלב ג. עמדו על כך בתודעה ואבע"א ונתרו ביקצת קשה'.

שיטת ראשוני ספרד: הר"י מיגאש, הרמ"ה והרשב"א

את שני הערכים שלמשתנה א פירש הרשב"א הפוך מרש"י: מגואי מעליותא ומאבראי גריעותא.

לצורך כך הניחו ראשוני ספרד, שתי הנחות הפוכות בנוגע למשתנה א:

הנחה ראשונה: לבית שער יש דלת (בהצבה של הגמרא בשלב א), ולכן כשהבית שער

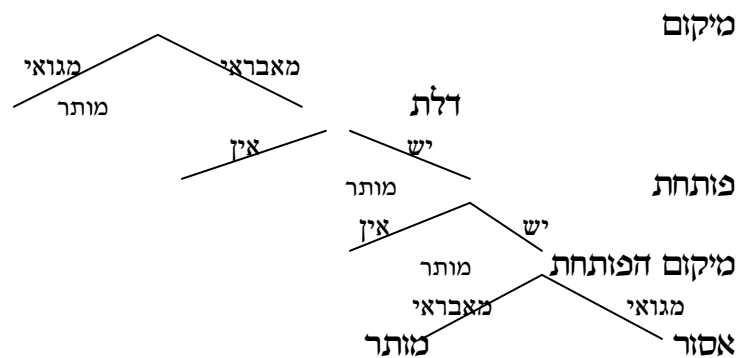
מאבראי חוצצים בפני העני גם דלת החצר וגם הבית שער. כלומר הערך

מאבראי הוא הערך השלילי.

סימן ג. בית שער, ז ע"ב

הנחה שניה: לחצר אין דלת, ולכן כשהבית שער מאבראי, הבית שער לא חוצץ בפני העני, אלא רק הדלת של החצר. כלומר ערך המגואי הוא הערך החיובי. מפרשנות זו של שני הערכים נובע כי כשהגמרא מחלקת בשלב ב את אפשרות המאבראי בין יש דלת לאין דלת, היא מצמצמת את האיסור של המאבראי, וקובעת שאיסור זה קיים רק אם לבית שער יש דלת (בהתאם להנחה הראשונה), אך אם אין לו דלת מותר לעשותו אפילו כשהוא מאבראי.

ואמנם לפי הרשב"א סדר הופעת הערכים במשתנה א, שונה משאר המשתנים, שזה המופיע ראשון הוא למעליותא (מגואי) וזה המופיע אחרון הוא לגרועותא (ובנחלת דוד הסביר מדוע העדיפה הגמרא לשנות את סדר הערכים דווקא במשתנה זה, עיי"ש). אבל דווקא בגלל הבדל זה, מתקבלת עקביות ביחס שבין השלבים: כל שלב מצמצם את האיסור שבשלב הקודם. נציג זאת על ידי תרשים חדש שגם בו, כמו קודם, הצד הימני יהיה הצד השלילי, והצד השמאלי יהיה הצד החיובי. ההבדל בין תרשים זה לקודם יהיה בכך שהערך מגואי יופיע משמאל, וממילא גם המשתנים הבאים יעברו לאגף הימני של העץ:



כעת ניתן לראות את העקביות ביחס שבין המשתנים: כל משתנה בא לחלק את הערך השלילי שלפניו, כלומר לצמצם אותו. כך יוצא שהערך ביו הדנים הוא (4: 1) ולא (3: 2) כמו קודם.

הצרנה

הנוסחה לפי הרשב"א תראה כך:

$$\begin{aligned} \text{א(+) או ב(+)} & \text{ או ג(+)} \text{ או ד(+)} & \leq & \text{מותר} \\ \text{א(-)} & \text{ וגם ב(-)} & \text{ וגם ג(-)} & \text{ וגם ד(-)} & \leq & \text{אסור} \end{aligned}$$

האסור כולו מורכב מ'גם': הוא קיים רק כשמתקיימים ארבעת הערכים השליליים גם יחד. ובאופן סימטרי ההיתר קיים כשמתקיים אחד מארבעת הערכים החיוביים.

סימן ד. הרחקת שובך מן העיר, כג ע"א

מתני'. מרחיקין את השובך מן העיר חמשים אמה. ולא יעשה אדם שובך בתוך שלו – אלא אם כן יש לו חמשים אמה לכל רוח; רבי יהודה אומר: בית ארבעת כורין מלא שגר היונה. ואם לקחו, אפילו בית רובע – הרי הוא בחזקתו.

גמ'.

- א. חמשים אמה ותו לא? ורמינהי: אין פורסין נשבין ליונים – אלא אם כן היה רחוק מן הישוב שלשים ריס!
- ב. אמר אביי: מיישט שייטי טובא, זכרסייהו בחמשים אמתא מליא.
- ג. ומיישט שלשים ריס ותו לא? והתניא: ובישוב – אפילו מאה מיל לא יפרוס!
- ד. רב יוסף אמר: בישוב כרמים, רבא אמר: בישוב שובכין.
- ה. ותיפוק ליה משום שובכין גופייהו!
- ו. איבעית אימא: דידיה; ואיבעית אימא: דכנעני; ואיבעית אימא: דהפקר.

רקע

בסוגיא נדון היחס בין שלושה שיעורים של הרחקה שהוזכרו במקורות התנאיים:

1. משנתנו: חמשים אמה
2. רישא של התוספתא: שלושים ריס (=ד' מילין)
3. סיפא של התוספתא: ביישוב אפילו מאה מיל

שלב א - הסתירה

הגמ' מעל הסתירה בין שני המקורות הראשונים. הנחת היסוד של הגמרא בקושייתה היא כי שתי ההלכות השונות (במשנה היונים הן המזיקות ובתוספתא הן הניזוקות) שבשני המקורות מתבססות על נתון אחד: מרחק התעופה של היונים. נתאר זאת על ידי שני טיעונים:

טיעון מספר 1 - המשנה

- א. אסור לשכן יונים חמשים אמה מהעיר כדי שלא יזיקו לעיר (משנתנו)
- ב. המרחק שצריך להיות בין היונים לעיר הוא יותר משיעור תעופתן (סברא)
- ג. מסקנה: שיעור התעופה של היונים הוא עד חמשים אמה

טיעון מספר 2 – התוספתא

- א. אסור לפרוס מלכודות 30 ריס מהעיר שלא יזיקו ליוני העיר
- ב. המרחק שצריך להיות בין המלכודות לעיר הוא יותר משיעור תעופתן (סברא)
- ג. מסקנה: שיעור התעופה של יונים הוא עד 30 ריס

השוואת המסקנות של שני הטיעונים מעלה סתירה!

סימן ד. הרחקת שובך מן העיר, כג ע"א

שלב ב- תירוצו של אביי

אביי פותר את הסתירה על ידי פריכת טענה ב שבטיעון 1: יונים לא מזיקות בכל שיעור תעופתן, משום שאחר שעפו חמשים אמה אינן רעבות יותר, וכבר לא מזיקות. יש לנסח אם כן את טענה ב שבטיעון 1 כך: המרחק שצריך להיות בין היונים לעיר הוא יותר משיעור אכילתן במעופן, וממילא המסקנה של טיעון 1 מנוסחת גם היא מחדש: שיעור אכילתן של יונים במעופן הוא חמשים אמה. כך הוסרה הסתירה בין מסקנה זו לבין מסקנת הטיעון השני. שני עקרונות נפרדים לפנינו: שיעור התעופה הכללי הוא 30 ריס, ואילו שיעור האכילה בתעופה הוא חמשים אמה.

שלב ג הקושיא מהסיפא

קושיא זו עמומה, ועמלו בה הראשונים והאחרונים. אנו נסבירה על פי הרמב"ן. הבסיס לקושיא הוא היחס שבין הרישא והסיפא שבתוספתא, זו לשונה:

תוספתא מסכת בבא קמא (ליברמן) פרק ח הלכה ט

אין פורסין נשבין ליונין אלא אם כן היה רחוק מן היישוב שלשים ריס במי דברים אמורים במדבר אבל ביישוב אפי' מאה מיל הרי זה אסור

הבנת המקשן היתה שברישא מדובר שיש מדבר בין המלכודות ליישוב (=העיר של היונים), ולכן היונים לא עפות יותר מ-30 ריס, אך כשיש שדות (כאן החידוש שבפירוש הרמב"ן: היישוב' הראשון של התוספתא פירושו העיר שבו שוכנות היונים, ואילו השני פירושו שדות עם זרעים) בין המלכודות ליישוב, היונים יכולות לעוף יותר מ-30 ריס, כיוון שהם אוכלות בדרך מהשדות. מכאן עולה קושיא על שתי המסקנות של הטיעונים דלעיל: כשיונים ממלאות כריסן הן עפות יותר מחמשים אמה ואפילו יותר משלושים ריס (כך שגם תעופתם הכללית גבוהה יותר משלושים ריס, והן גם אוכלות מעל שיעור חמשים אמה).

שלב ד – התירוצים על שלב ג

רב יוסף ורבא מציעים פירושים אחרים לתוספתא: לא מדובר בסתם שדות בין העיר למלכודת, אלא דווקא בשטח עם כרמים (לרב יוסף) או שובכים (לרבא), שרק בשטח מסוג זה היונים עפות מרחק כה רב, ואין זה משום מלוי הכרס אלא מסיבות אחרות הקושרות לחיי היונים, אך לענין מלוי הכרס, אין הם אוכלות יותר מחמשים אמה ואין הן עפות (חוץ מכרמים ושובכים כנ"ל) יותר מ-30 ריס.

שלב ה – קושיא על רבא מסעיף ד

המקרה שרבא מעמיד בו את התוספתא מעורר איסור חדש: יש יונים בשובכים המצויים בין העיר למלכודות, כך שממילא יש איסור בהצבת המלכודות באותו מקום, ומדוע התוספתא אוסרת זאת רק משום יוני העיר?

שלב ו – תירוץ שלב ה

היונים שבשוכים שמחוץ לעיר לא אוסרות על העמדת המלכודות, כיוון שמדובר בשוכים שאין בהם גזל, משום אחת האפשרויות הבאות: שוכים של זה שמציב את המלכודות, שוכים של נכרי, שוכים של הפקר.

נספח: מחלוקת הראשונים בהבנת שלב ג

כפי שצינו למעלה נחלקו הראשונים כיצד להבין את קושיית הגמרא על אביי. השאלה המרכזית בה נחלקו היא האם אמנם קושיא זו שבשלב ג היא על דברי אביי בשלב ב או שיש כאן קושיא אחרת. המניע לומר שיש כאן קושיא אחרת נעוץ בכך שבשלב א הגמרא ציטטה רישא של תוספתא ובשלב ג היא ממשיכה לצטט את הסיפא של אותה תוספתא. היחס בין שני חלקי התוספתא עמום, גם ללא האוקימתא של אביי שהרישא עוסקת ב'מישט שייטי'. לכן עולה אפשרות שהגמרא פשוט רצתה לברר בקושייתה זו את היחס בין הרישא לסיפא.

נברר אם כן את הקושי שביחס בין חלקי התוספתא. נצטט שוב את התוספתא:
אין פורסין נשבין ליונין אלא אם כן היה רחוק מן היישוב שלשים ריס במי דברים אמורים במדבר אבל ביישוב אפי' מאה מיל הרי זה אסור

החילוק אם כן בין הרישא לסיפא הוא שהרישא עוסקת במדבר והסיפא ביישוב. על פניו - הרישא מלמדת שהרוצה לפרוס נשבין במדבר עליו להרחיק מן היישוב 30 ריס, והסיפא מלמדת שבתוך יישוב אפילו מאה מיל מרחק (כנראה הכוונה למרחק שבין השובך לנשבין) אסור. אלא שפירוש זה מוקשה: אם יש להרחיק מן היישוב כלומר מחוץ ליישוב 30 ריס, פשיטא שבתוך היישוב אסור, ומה צורך יש בסיפא! על פי זה היה מקום לומר שבשלב ג של הסוגיא התקשה המקשן בדברי הברייתא כפי שהתבאר כעת, ובתירוץ מחלקים רב יוסף ורבא בין היישוב' ברישא ליישוב' בסיפא. בעוד זה של הרישא עוסק ביישוב רגיל, מגורי בני אדם, הרי שהיישוב של הסיפא עוסק בשטח שמחוץ לעיר, והוא מכונה יישוב כיוון שיש בו כרמים או שוכים. שני חלקי הברייתא לפי זה עוסקים בשובך הנמצא בשטח הסובב את העיר, ובשאלה כמה צריך להרחיק ממנו ולעיר, אך ברישא מדובר שאותו שטח סובב הוא מדברי, ולכן מספיק להרחיקו שלושים ריס מהיר, ואילו בסיפא מדובר שאותו שטח סובב הוא יישוב כרמים' או יישוב שוכים', ולכן אפילו מאה מיל מהעיר אסור להציב שם שובך.

סימן ה. אילן המזיק לעיר או לבור, דף כד ע"ב

סימן ה. אילן המזיק לעיר או לבור, דף כד ע"ב

מתני'. מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה, ובחרוב ובשקמה – חמשים אמה. אבא שאול אומר: כל אילן סרק – חמשים אמה. ואם העיר קדמה – קוצץ ואינו נותן דמים, ואם אילן קדם – קוצץ ונותן דמים, ספק זה קדם וספק זה קדם – קוצץ ואינו נותן דמים.

[דף כה ע"ב: מתני'. מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמש אמה, ובחרוב ובשקמה – חמשים אמה, בין מלמעלה בין מן הצד. אם הבור קדמה – קוצץ ונותן דמים, ואם אילן קדם – לא יקוצץ, ספק זה קדם וספק זה קדם – לא יקוצץ;]

גמ' ...

- א. ואם העיר קדמה – קוצץ ואינו נותן דמים וכו'. מ"ש גבי בור דקתני: קוצץ ונותן דמים, ומאי שנא הכא דקתני: קוצץ ואינו נותן דמים?
- ב. אמר רב כהנא: קידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קריא.
- ג. ומאי קושיא? דלמא שאני הזיקא דרבים מהזיקא דיחיד!
- ד. אלא אי איתמר דרב כהנא – אסיפא איתמר: אם האילן קדם – קוצץ ונותן דמים, ולימא להו: הבו לי ברישא דמי וחדר איקוצץ!
- ה. אמר רב כהנא: קידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קריא.

- ו. ספק זה קדם וספק זה קדם – קוצץ ואינו נותן דמים. מאי שנא מבור דאמרת: לא יקוצץ?
- ז. התם דודאי לאו למיקץ קאי – ספיקו נמי לא אמרינן ליה קוצץ, הכא דודאי למיקץ קאי – ספיקו נמי אמרינן ליה קוצץ, ואי משום דמי – אמרינן ליה: אייתי ראייה ושקול.

רקע – היחס בין שתי המשניות

הנדון במשניות הוא אילן שמזיק לעיר או לבור. נדון זה נחלק לארבעה מקרים לפי שני משתנים (הערך הימני הוא החמור יותר מבחינת בעל האילן):

- א. הניזק: עיר / בור [המזיק בשני המקרים באילן]
 - ב. מי קדם: הניזק / מזיק (אילן) [במשתנה זה יש גם ערך 'ספק', שידון להלן].
- מכאן נגזרים ארבה מקרים (הטור הימני חמור מהשמאלי, והשורה העליונה חמורה מהתחתונה):

	הניזק קדם	המזיק (אילן) קדם
אילן ועיר		
אילן ובור		

מסכת בבא בתרא

כעת נעבוד לדינים. שלושה דינים קיימים במשניות, בנוגע לקציצת האילן, ונסדרם מהקל לחמור (מבחינת בעל האילן):

1. לא קוצץ כלל.
2. קוצץ ונותן דמים.
3. קוצץ ואינו נותן דמים.

כעת נמקם דינים אלו במקרים שבטבלה:

	הניזק קדם	המזיק (אילן) קדם
אילן ועיר	3	2
אילן ובור	2	1

המשבצת הימנית עליונה, החמורה ביותר, מקבלת את הדין החמור ביותר, ההיפך בנוגע למשבצת השמאלית תחתונה. שתי משבצות הביניים מקבלות שתיהן את דין הביניים.

היחס בין שתי המשניות (השורות) הוא שהעיר היא בדרגת חומרה אחת מעל הבור בכל אחד מהטורים. גם היחס בין שני הטורים דומה: ניזק שקדם הוא בדרגת חומרה אחת מעל אילן שקדם בכל אחת מהשורות.

מהלך הסוגיא

שלב א

ניתן להבין את היחס בין שני המשתנים של המשתנה השני (מי קדם), שהרי אם בעל האילן קדם אין הוא אשם בנזק. ומכאן שהיחס בין הטורים פשוט. מה שטעון בירור הוא היחס בין שני ערכיו של המשתנה הראשון, דהיינו היחס בין שתי השורות. הגמרא כאן מקשה איפוא על היחס בין המשבצת הימנית עליונה לימנית תחתונה: מדוע כאן הדין 3 וכאן הדין 2. [נראה שהוא הדין שהגמרא היתה יכולה להקשות על היחס בין המשבצת השמאלית עליונה לשמאלית תחתונה].

שלב ב

רב כהנא מחלק בין עיר לבור: קדירא דבי שותפי וכו'. פירוש: מעיקר הדין היה צריך להיות דין 2 במשבצת הימנית עליונה, כמו בתחתונה, אך מבני העיר קשה להוציא כסף, ולכן מעבירים את בעל האילן לדין 3.

שלב ג

הגמרא מציע החילוק פשוט יותר בין עיר לבור: שאני הזיקא דרבים וכו'. ומתוך פשטותו של חילוק זה היא מניחה שחילוקו של רב כהנא בא לתרץ קושיא אחרת, כדלהלן. מכל מקום ניתן לסכם כאן שהחילוק בין השורות נובע מהסברא שאני הזיקא דרבים וכו'. הסבר זה אם כן עונה גם על ההבדל בין שתי השורות בטור הימני, ובין שתי השורות בטור השמאלי.

סימן ה. אילן המזיק לעיר או לבור, דף כד ע"ב

עלה בידינו אם כן, שגם היחס בין שני הערכים של המשתנה הראשון מובן, וגם היחס בין שני הערכים של המשתנה השני. כך שהיחס בין ארבע משבצות הטבלה לא קשה מכל צד.

שלב ז

לאחר שבשלב הקודם ביררנו את היחס בין ארבע משבצות הטבלה, כעת מעלה הגמרא קושיא שאינה נובעת מהשוואת משבצות הטבלה זו לזו (כמו הקושיא בשלב ב) אלא קושיא מדין תיאורטי. נמקם את הדין התיאורטי לרשימת הדינים:

1. לא קוצץ כלל.
- [2. א. נותן דמים וקוצץ]
2. קוצץ ונותן דמים.
3. קוצץ ואינו נותן דמים.

בניגוד לדין 1 ודין 3, ששם אין כל איזכור של דמים, והשאלה רק אם קוצץ או לא - בדין 2 יש דמים תמורת קציצה. הדין הנוסף נכלל אם כן בדין 2, משום שאף בו יש דמים תמורת קציצה, אך השאלה היא מי קודם. בדין הנוסף אם כן הדמים קודמים, ולכן הוא קל יותר מדין 2 וקרוב יותר לדין 1. שאלת הגמרא כאן היא על המשבצת השמאלית עליונה: מדוע על בעל האילן לקצוץ את האילן לפני מתן דמים למרות שהוא זה שקדם. מילא, עצם הקציצה מנומקת בכך שהזיקא דרבים שאני, אך מתן הדמים שמגיעים לו – מדוע לא נותנים לו אותם קודם.

שלב ה

על הקושיא שבשלב ד בא תירוצו של רב כהנא קדירא דבי שותפי וכו'. כלומר – אם נחייב את בני העיר לשלם לו לפני הקציצה הדבר יגרום לעיכוב גדול, ויזיק לעיר. לפי זה הסברא הנ"ל של רב כהנא אינה באה לבטל חיובי תשלומים של בני העיר (כנו שהבנו בשלב ב) אלא רק לנתק את הקשר בין חיוב התשלום לבין קציצת האילן.

שלב ו

לאחר שהטבלה כולה הובנה, הן מצד היחסים בין המשבצות (שלב א-ג) והן מצד שלילת אפשרויות דיניות חדשות (שלב ד-ה), הגמרא עוסקת כעת במשבצות חדשות שיאנן מופיעות בטבלה: משבצות הספק. מדובר על ערך נוסף למשתנה השני: ספק מי קדם למי. לצורך דיון זה נוסיף לטבלה טור אמצעי, ונמלא אותו בדינים המופיעים במשניות:

	הניזק קדם	ספק מי קדם	המזיק (אילן) קדם
אילן ועיר	3	3	2
אילן ובור	2	1	1

קושיית הגמרא היא על ההדל בין דין הספק שורה העליונה לדין הספק בשורה התחתונה. אלא שיש להדגיש: אין הכוונה של הגמרא להקשות מדוע הדין אינו זהה בשתי המשבצות, שהרי כבר בררנו בשלב ג ששאני הזיקא דרבים וכו'. הקושיא היא על

מסכת בבא בתרא

ההבדל בין היחס הפנימי בשורה העליונה, ובין היחס הפנימי בשורה התחתונה. בעוד שבשורה העליונה, דין הספק הוא כדין הטור הימני (הניזק קדם), הרי שבשורה התחתונה, דין הספק הוא כדין הטור השמאלי (המזיק קדם).

שלב ז

הגמרא מסבירה את ההבדל בין הספקות על ידי ברור צדדי הספק בכל אחד מהספקות: בשורה העליונה הספק הוא בין דין 2 לדין 3, דהיינו בין לקצוץ עם דמים ללקצוץ בלי דמים. נוכל אם כן לצמצם את הספק: וודאי צרילך לקצוץ, והספק הוא רק אם לתת דמים או לא. כשיש ספק אם להוציא דמים הדין הוא המע"ה. לעומת זאת בשורה התחתונה הספק הוא בין דין 1 לדין 2, דהיינו בין להשאיר את האילן על כנו, לבין לקצוץ אותו בתשלום. כיוון שכאן הספק הוא אם בכלל לקצוץ, הרי מי שמוגדר כאן כמוציא הוא דווקא בעל הבור מבעל האילן, ולכן אנו אומרים לו המע"ה.

סימן ו. הרחקת ריח רע מהעיר, דף כה ע"א

סימן ו. הרחקת ריח רע מהעיר, דף כה ע"א

מתני'. מרחיקין את הנבלות ואת הקברות ואת הבורסקי מן העיר חמשים אמה. אין עושין בורסקי אלא למזרח העיר; רבי עקיבא אומר: לכל רוח הוא עושה, חוץ ממערבה, ומרחיק חמשים אמה. ומרחיקין את המשרה מן הירק, ואת הכרישין מן הבצלים, ואת החרדל מן הדבורים, ורבי יוסי מתיר בחרדל.

גמ'. איבעיא להו: ר' עקיבא היכי קאמר? לכל רוח הוא עושה וסומך, חוץ ממערבה דמרחיק נ' אמה ועושה, או דלמא לכל רוח הוא עושה ומרחיק חמשים אמה, חוץ ממערבה דאינו עושה כלל? ת"ש: דתניא, ר"ע אומר: לכל רוח הוא עושה ומרחיק חמשים אמה, חוץ ממערבה דאינו עושה כל עיקר, מפני שהיא תדירא.

רקע – המחלוקת במשנה

הנדון הוא מחלוקת ת"ק ור"ע. נציג אם כן את המקרים האפשריים, ואת הדינים האפשריים. חלוקת המקרים פשוטה כאן, שכן המקרים זהים לארבע הרוחות, ונדרגם בשלוש דרגות, מהקל לחמור (במקרה הראשון כו"ע מודים שמותר לעשות, ובאחרון כו"ע מודים שאסור, ובשני מקרי הביניים - שככל הנראה דרגתם זהה - נחלקו):

- א. מזרח
- ב.1 דרום
- ב.2 צפון
- ג. מערב

הדינים נחלקים אף הם לשלושה דינים אפשריים:

1. אסור לעשות כלל ברוח זו
2. מותר לעשות במרחק חמשים אמה
3. מותר לסמוך

המפורש במשנה הוא שמחלוקת ת"ק ור"ע היא במספר הרוחות. לת"ק שלוש רוחות אסורות ואחת מותרת, ולר"ע ההיפך. ניתן לנסח אם כן שהמשותף לשתי השיטות הוא שיש קטגוריה מותרת ויש קטגוריה אסורה, והמחלוקת היא כמה רוחות נכללות בכל קטגוריה.

אך עדיין ניתן לשאול מהו היחס בין שתי הקטגוריות לפי כל שיטה, דהיינו מה הדין המדויק בכל קטגוריה. ומכאן נגזרת השאלה האם המחלוקת בין ת"ק לר"ע היא רק במספר הרוחות שבכל קטגוריה, או אף בדינים של כל קטגוריה, כפי שנראה להלן.

שיטת ת"ק

והנה, שיטת ת"ק מפורשת במשנה בבהירות: יש רק רוח אחת שמותר לעשות בה, וממילא המרחק שכתוב בתחילת המשנה מתייחס לרוח זאת. עלה בידינו, שבקטגוריה האסורה הדין הוא 1, ובקטגוריה המותרת הדין הוא 2.

מסכת בבא בתרא

שיטת ת"ק

ר"ע	ת"ק	
	1	קטגוריה אסורה
	2	קטגוריה מותרת

מהלך הסוגיא

האיבעיא בגמ'

לעומת זאת שיטת ר"ע אינה ברורה, וזאת משום שבסוף דבריו מופיעות המילים: ו'מרחיק חמשים אמה', ולא ברור האם מילים אלו מתייחסות לסיפא של דבריו (קטגוריה אסורה) או לרישא (קטגוריה מותרת). לפי האפשרות האחרונה שיטת ר"ע זהה לת"ק: בקטגוריה האסורה דין 1 ובמותרת דין 2, אך לפי האפשרות הראשונה – ר"ע מקל גם בדינים של כל קטגוריה: באסורה דין 2 ובמותרת דין 1.

אפשרות א בשיטת ר"ע			אפשרות ב בשיטת ר"ע		
ר"ע	ת"ק		ר"ע	ת"ק	
2	1	קטגוריה אסורה	1	1	קטגוריה אסורה
3	2	קטגוריה מותרת	2	2	קטגוריה מותרת

נסכם: לפי אפשרות א מחלוקת ר"ע ות"ק כפולה: גם בכמות הרוחות שבכל קטגוריה, וגם בהגדרת הדינים של כל קטגוריה. לעומת זאת לפי אפשרות ב המחלוקת היא רק בכמות הרוחות שבכל קטגוריה, אך כו"ע מודים בדינים.

פתרון הבעיה

בברייתא מפורש ששיטת ר"ע היא שבקטגוריה המותרת יש להרחיק חמשים אמה (דין 2) ובקטגוריה האסורה (רוח מערבית) אין לעשות כלל (דין 1). לסכום – אפשרות ב היא האפשרות הנכונה, וכל מחלוקת ת"ק ור"י היא רק בכמות הרוחות שבכל קטגוריה. לת"ק אחת מותרת, ולר"ע אחת אסורה. כו"ע מודים שדין המותרת הוא לסמוך חמשים אמה, ודין האסורה היא לא לסמוך כלל.

סימן ז. עצים של מי, דף כו ע"ב

סימן ז. עצים של מי, דף כו ע"ב

- א. היה חופר בור, שיח ומערה – קוצץ ויורד זהעצים שלו (וכו). בעא מיניה יעקב הדייבא מרב חסדא: עצים של מי?
- ב. אמר ליה, תניתוה: שרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש – לא נהנין ולא מועלין; אי אמרת בשלמא בתר אילן אזלינן, משום הכי לא מועלין, אלא אי אמרת בתר קרקע אזלינן, אמאי לא מועלין?
<לי>ג. אלא מאי? בתר אילן אזלינן, אימא סיפא: של הקדש הבאים בשל הדיוט – לא נהנין ולא מועלין; ואי בתר אילן אזלינן, אמאי לא מועלין?- ד. מידי איריא? בגידולין הבאין לאחר מכאן עסקינן, וקא סבר: אין מעילה בגידולין.
- ה. רבינא אמר, לא קשיא: כאן בתוך שיש עשרה אמה, כאן חוץ לשיש עשרה אמה.

רקע

הנדון בברייתא: שרשים היוצאים לשדה אחר – האם מועלים בהם או לא. שלושה משתנים בהקשר זה בסוגיא:

- א. זמן ההקדש: אחרי צמיחת השרשים/לפני צמיחת השרשים
 - ב. מרחק השרשים מהאילן: בתוך ט"ז אמה/חוץ לט"ז אמה
 - ג. יציאת השרשים מ: הקדש להדיוט/הדיוט להקדש
 - ד. הספק ההלכתי על בעלות השרשים: בעל האילן/בעל השדה
- היחס בין המשתנים כפי שמתברר במהלך הסוגיא הוא כדלהלן:

תרשים עץ

זמן ההקדש



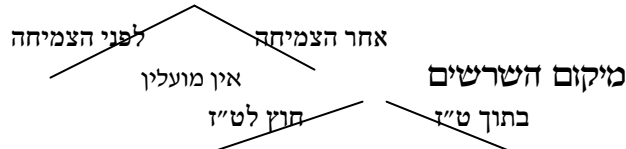
כדי לפשט את תרשים העץ נשלב בתוכו טבלאות. תחילה נסביר את מבנה הטבלה: שני משתנים מיוצגים בטבלה, משתנים ג-ד: השורות מייצגות את משתנה ג: השורה העליונה עוסקת במקרה שהשרשים יוצאים מאילן הקדש לשדה הדיוט; השורה התחתונה עוסקת במקרה שהשרשים יוצאים מאילו הדיוט לשדה הקדש.

מסכת בבא בתרא

הטורים מייצגים את משתנה ד: הטור הימני - 'בעה"א' – בעל האילן, מייצג את הצד ההלכתי שהשרשים שייכים בעל האילן; הטור השמאלי - 'בעה"ש' – בעל השדה, מייצג את הצד ההלכתי שהשרשים שייכים בעל האילן; הטור השמאלי - 'בעה"ש' – בעל השדה, מייצג את הצד ההלכתי שהשרשים שייכים בעל השדה.

תרשים עץ וטבלה:

זמן ההקדש



בעה"ש	בעה"א	
א"מ	מועלין	יצאת השרשים מהקדש
מועלין	א"מ	יצאת השרשים מהדיוט
	א"מ	יצאת השרשים מהקדש
	מועלין	יצאת השרשים מהדיוט

מהלך הסוגיא

שלב א

בשלב זה מעלה יעקב הדייבא בפני רב חסדא את הספק שבמשתנה הרביעי.

שלב ב

רב חסדא רוצה לפתור את הספק על פי המשנה במעילה. מבין ארבעת המשתנים, היחיד שמפורש במשנה הוא משתנה ג: שרשי האילן באים מהקדש להדיוט או מהדיוט להקדש. ברישא שם מדובר שהם יוצאים מאילן של הדיוט לשדה הקדש (שורה תחתונה בטבלה), והדין הוא: אין מועלין, הרי שניתן להכריע בין שני ערכיו של משתנה ד: השרשים שייכים לבעל האילן, ולכן הם אינם מוקדשים, ולא מועלין בהם. כדי להבין את ההוכחה לאור כלל הסוגיא, נעזר בתרשים: רב חסדא הניח, שהמשנה עוסקת שההקדש היה לאחר הצמיחה, ושמיקום השרשים הוא בתוך ט"ז אמה, ומכאן שהטבלה הימנית בתרשים היא הרלבנטית לדין. לפי זה כיוון שהרישא עוסקת בשורה התחתונה, והדין ברישא הוא: אין מועלין (כמו המשבצת הימנית תחתונה), ניתן להסיק מכאן שהטור הימני הוא התואם למשנה, כלומר – השרשים שייכים לבעל האילן.

שלב ג

הגמרא מקשה על הסקתו של רב חסדא, מהסיפא של אותה משנה. שם מפורש שאף בשרשים היוצאים מאילו של הקדש (שורה עליונה) קיים אותו דין: אין מועלין. אם אכן הטור הימני היה נכון - הדין שהיה צריך להיות בסיפא הוא מועלין, והרי שמשבצת הימנית עליונה היא הדין הנכון. לעומת זאת דווקא במשבצת השמאלית עליונה, הדין הוא אין מועלין, ומכאן שמהסיפא ניתן ללמוד לכאורה שהטור השמאלי הוא הנכון, כלומר – השרשים שייכים לבעל השדה.

אמנם אין כוונת הגמרא בשלב זה להוכיח אכן מהסיפא שהשרשים שייכים לבעל השדה, שהרי מהרישא מוכח הפוך. הגמרא רק רוצה לשלול את ההסקה של רב חסדא

סימן ז. עצים של מי, דף כו ע"ב

מהרישא. לאור היחס בין הרישא לסיפא על כרחינו שדיני המשנה (משתנה ג) אינם תלויים רק בספק של יעקב הדייבא (משתנה ז), אלא במשתנים נוספים, הלא הם משתנים א-ב, כפי שנראה בהמשך.

שלב ז

כעת מסבירה הגמרא את היחס בין הרישא והסיפא של המשנה במעילה, לאור המשתנה הראשון: זמן ההקדשה. כפי שכתבנו בשלב ב ר"ח הניח, שבמשנה - הערך של המשתנה הראשון הוא: הקדש לאחר הצמיחה, ורק בגלל זה הוא הגיע לטבלה הימנית בתרשים. כעת מניחה הגמרא שהמשנה עוסקת בערך השני של המשתנה הראשון - הקדש לפני הצמיחה. כלומר השרשים צמחו לאחר שהקדישו את האילן. במקרה כזה השרשים אינם הקדש ללא תלות במשתנים האחרים: בין אם באו מאילן של הדיוט ובין אם באו מאילן של הקדש, בין אם השרשים שייכים לבעל האילן ובין אם שייכים בעל השדה (וכמו שכותב רש"י, שאפילו אם גם האילן וגם השדה של הקדש - השרשים אינם הקדש).

לסכום, הגמרא העלתה אפשרות להסביר את המשנה ללא תלות בערכיו של משתנה ד (שהרי בשלב ג כבר נקבע שתהיה סתירה פנימית במשנה אם נסביר אותה על פי משתנה ד). אפשרות זו טוענת שהמשנה עוסקת בערך השמאלי של משתנה א, ולכן אין תלות בערכיו של משתנה ד. לאור זאת לא ניתן ללמוד מהמשנה על ערכיו של המשתנה הרביעי, ולא נפשט הספק של יעקב הדייבא.

שלב ה

בניגוד לשלב הקודם, שם רצתה הגמרא לבטל את הקשר בין דיני המשנה לבין המשתנה הרביעי, כאן מעלה מציע רבינא, לשלב בין המשתנה הרביעי למשתנה השני, וכך לתרץ את הקושיא שהקשתה הגמרא על רב חסדא.

כפי שהעלתה הגמרא בשלבים ב-ג הרישא של המשנה תואמת לערך הימני של המשתנה הרביעי (בעה"א) ואילו הסיפא תואמת לערך השמאלי (בעה"ש). ברם, כיוון שלא ניתן להניח שיש במשנה את שני הערכים הללו יחד, שכן זו סתירה הלכתית, קבעה הגמרא בשלב ד שלא ניתן כלל להוכיח מהמשנה את ערכו של משתנה זה, ותלתה את המשנה בערכו של משתנה השמאלי של משתנה א.

כעת רוצה רבינא לחזור לשלב ב (דהיינו להוכחתו של רב חסדא), ולטעון שהמשנה אכן עוסקת בערכו הימני של משתנה א: הקדש לאחר הצמיחה. כמו כן הרישא עוסקת גם בערכו הימני שלה המשתנה השני: תוך ט"ז אמה. ממילא ניתן אם כן לחזור לשלב ב ולהוכיח מהרישא - שרשים היוצאים משדה הדיוט לשדה הקדש אין מועלין - שהשרשים שייכים לבעל האילן (משבצת ימנית תחתונה). ומה שהקשתה הגמרא בשלב ג על דין הסיפא - הרי שם במקרה ההפוך לרישא היה צריך להיות הדין 'מועלין', שהרי האילן הוא של הקדש - על כך מתרץ רבינא, שהסיפא עוסקת בערכו השמאלי של המשתנה השני: השרשים הרחיקו חוץ לט"ז אמה. כלומר השרשים יצאו מאילן הקדש ולכן היו צריכים להחשב של ההקדש, אך החלק מהם שיצא חוץ לט"ז אמה, אין לו כבר יניקה מהאילן (אלא מהשדה בה הוא נמצא), ולכן גם בסיפא הדין הוא אין מועלין.

סכום

דיני המשנה במסכת מעילה תלויים בארבעה משתנים. אחד מהם מפורש במשנה: משתנה ג. רב חסדא טען שהמשתנה הנוסף הרלבנטי כדי להסביר את דין הרישא הוא משתנה ד, או יותר מדויק: הערך הימני של משתנה ד (בעל האילן), וכך בקש לפשוט את הספק של יעקב הדייבא. הגמרא הקשתה על תלות זו, שכן אז תהיה קושיא על הסיפא, ותלתה את דיני המשנה בערכו השמאלי משתנה א, ובטלה את הרלבנטיות של משתנה ד למשנה. רבינא חזר ובסס את הסברו של רב חסדא ברישא של המשנה, ופתר את הקושיא של הגמרא על יד תליית הסיפא בערכו השמאלי של משתנה ב: חוץ לט"ז אמה.

עלה בידינו שהסברו של רב חסדא במשנה אפשרי, ואמנם על פי הסבר זה נפשט ספיקו של יעקב הדייבא, אלא שסוף סוף עלה בגמרא (שלב ד) עוד הסבר למשנה ללא הצורך באחד הערכים של משתנה ד, כך שאין הוכחה מוחלטת מהמשנה לפשיטת הספק כפי שפשט רב חסדא.

אמנם להלכה נפסק שאין רלבנטיות לערכו השמאלי של משתנה א, דהיינו אף אם ההקדש היה לפני הצמיחה – מועלין בגדולי הקדש (רמב"ם, מעילה, ה:ו), ולכן לא ניתן להסביר את המשנה לפי ערכו השמאלי של משתנה א, כפי שעשתה הגמרא בשלב ד, וחזרנו אם כן להסברו של רב חסדא במשנה. ממילא חזרה גם ההוכחה של רב חסדא לפשיטת הספק חצד של בעל האילן.

סימן ח. קציצת אילן סרק הנוטה לשדה חבירו, דף כז ע"ב

סימן ח. קציצת אילן סרק הנוטה לשדה חבירו, דף כז ע"ב

מתנ"י. אילן שהוא נוטה לשדה חבירו – קוצץ מלא המרדע על גבי המחרישה, ובחרוב ובשקמה – כנגד המשקולת, בית השלחין – כל האילן כנגד המשקולת; אבא שאול אומר: כל אילן סרק כנגד המשקולת. גמ'. איבעיא להו: אבא שאול ארישא קאי או אסיפא קאי? תא שמע, דתניא: בית השלחין – אבא שאול אומר: כל האילן כנגד המשקולת, מפני שהצל רע לבית השלחין; שמע מינה ארישא קאי, שמע מינה. אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא, דקתני: כל אילן סרק; אי אמרת בשלמא ארישא קאי, היינו דקתני כל אילן, אלא אי אמרת אסיפא קאי, אילן סרק מיבעי ליה! אלא לאו שמע מינה ארישא קאי, שמע מינה.

שיטת ת"ק

- שני משתנים יש בדברי ת"ק (הימני קל יותר מבחינת ההיזק):
- א. סוג האילן: סתם אילן/חרוב ושקמה
 - ב. סוג השדה: בית הבעל/בית השלחין
- שני דינים אפשריים (מהקל לחמור):
1. מלא המרדע
 2. כנגד המשקולת

מכאן מתקבלת הטבלה הבאה:

שיטת ת"ק

	סתם אילן	חרוב ושקמה
בית הבעל	מלא המרדע	כנגד המשקולת
בית השלחין	כנגד המשקולת	כנגד המשקולת

שיטת אבא שאול

אבא שאול מוסיף ערך שלישי למשתנה הראשון: אילן סרק. ערך זה הוא חלק מהערך הכללי של ת"ק 'סתם אילן'. ממילא ניתן לומר שאבא שאול עוסקת בטור הימני, וקובע שבחלק ממנו, באילן סרק יש דין כנגד המשקולת. כלומר אבא שאול מחלק את אחת המשבצות בטור הימני לשתיים: אילן פרות – מלא המרדע; אילן סרק – כנגד המשקולת.

מכאן מתעורר ספק הגמרא האם דברי אבא שאול במשנה מתייחסים לרישא של ת"ק כלומר לבית הבעל (משבצת ימנית עליונה) או לסיפא – בית השלחין (משבצת ימנית תחתונה). ויחס הפכי יש בין השניים: אם אבא שאול בא לחלוק על המשבצת הימנית עליונה, הרי שהוא לשנות חלק מהמשבצת מדין מלא המרדע של ת"ק לדין כנגד המשקולת (חומר); לעומת זאת אם הוא בא לחלוק על המשבצת הימנית תחתונה, הרי שהוא בא לשנות חלק מהמשבצת מדין כנגד המשקולת של ת"ק לדין מלא המרדע (קולא).

מסכת בבא בתרא

שיטת אבא שאול א' (על הרישא)			שיטת ת"ק			
חרוב ושקמה	סתם אילן			חרוב ושקמה	סתם אילן	
כנגד המשקולת	סרק	פרות	בית הבעל	כנגד המשקולת	מלא המרדע	בית הבעל
	כנגד המשקולת	מלא מרדע				
כנגד המשקולת	כנגד המשקולת		בית השלחין	כנגד המשקולת	כנגד המשקולת	בית השלחין

שיטת אבא שאול ב' (על הסיפא)			שיטת ת"ק			
חרוב ושקמה	סתם אילן			חרוב ושקמה	סתם אילן	
כנגד המשקולת	מלא מרדע		בית הבעל	כנגד המשקולת	מלא המרדע	בית הבעל
	כנגד המשקולת	סרק				
כנגד המשקולת	כנגד המשקולת	מלא מרדע		כנגד המשקולת	כנגד המשקולת	

הגמרא פושטת את הספק מברייתא בה מפורש שאבא שאול אינו מחלק בבית השלחין בין אילן סרק לאילן מאכל, ובשניהם הוא מחמיר כנגד המשקולת. מכאן, שהחילוק שלו במשנה עוסק בבית הבעל, כלומר הוא חולק על ת"ק ברישא, ומחמיר במשבצת הימנית עליונה.

רב אשי מדקדק כך אף מהמשנה - 'כל אילן סרק'. בשלמא אם אבא שאול עוסק במשבצת הימנית עליונה, הרי שהוא בא לחדש דין כנגד המשקולת באילן סרק, ולכן כדי להדגיש את חדושו הוא מוסיף 'כלי' (וכמו שמבהיר רש"י: אבא שאול מוסיף על חרוב ושקמה גם את כל איני הסרק, כלומר משווה חלק מהמשבצת הימנית עליונה למשבצת השמאלית עליונה). לעומת זאת אם הוא עוסק במשבצת הימנית תחתונה – הרי הדין שם לת"ק הוא כנגד המשקולת, בכל האילנות כולם, וכל חידושו של אבא שאול הוא לצמצם דין זה לאילן סרק בלבד, כך שעיקר חדושו הוא בשאר אילנות שהדין בהם הוא כמלא המרדע. ממילא היה צריך לומר: 'דווקא אילן סרק' או 'רק אילן סרק' אבל לא כל אילן סרק, שהרי הוא בא לצמצם את דין 'כנגד המשקולת', ולא להרחיבו.

סימן ט. בדין ההיא ארבא, אי תפסינן ומפקינן, לד ע"ב

סימן ט. בדין ההיא ארבא, אי תפסינן ומפקינן, לד ע"ב

ההוא ארבא דהוּו מינצו עלה בי תרי, האי אמר דידי היא והאי אמר דידי היא, אתא חד מינייהו לבי דינא ואמר: תיפסוה אדמייתנא סהדי דדידי היא, תפסינן או לא תפסינן? רב הונא אמר: תפסינן, רב יהודה אמר: לא תפסינן. אזל ולא אשכח סהדי, אמר להו: אפקוה וכל דאלים גבר, מפקינן או לא מפקינן? רב יהודה אמר: לא מפקינן, רב פפא אמר: מפקינן. וזלכתא: לא תפסינן, וזיכא דתפס – לא מפקינן.

רקע

נדון הסוגיא: האם בית דין מתערב בדין ההיא ארבא, כאשר הדין העיקרי הוא כל דאלים גבר, אלא שיש בקשה מיוחדת מאחד הצדדים שבית דין יתערב. שני משתנים בשאלה זו: האם בית דין תופס (באופן זמני כדי לשמור שהאחד ילך להביא ראיותיו, והאם בית דין מוציא מתחת ידיו (לאחר שההוא חזר ללא ראיות) כדי שיחזור דין כל דאלים גבר.
מבחינה אפריורית קיימות ארבע אפשרויות:

	תפסינן	מפקינן
1	כן	כן
2	כן	לא
3	לא	כן
4	לא	לא

הערה: אפשרויות 3-4 לכאורה בעייתיות מבחינה מציאותית: אם לא תפסינן כיצד בכלל מתעוררת השאלה אם להוציא. הרשב"ם עונה, שהמציאות תיתכן אם כך קרה (בדעבד), אולי מכיוון שאותו בית דין שתפס סבר שמותר, או לחילופין שניהם הסכימו שבית דין יתפסו.

השיטות בסוגיא

רב יהודה קובע את דעתו בשתי השאלות, לא תפסינן ולא מפקינן (אפשרות 4). רב הונא חולק עליו בשאלה הראשונה: לא תפסינן, ואילו רב פפא חולק עליו בשאלה השנייה: לא מפקינן. כיוון שכל אחד משני האחרונים לא קובע את דעתו במפורש בשתי השאלות גם יחד, לא ניתן לכאורה למקם אותם על אחת האפשרויות הבטבלה.
ברם, הרשב"ם מאחד את שיטתיהם של רב הונא ורב פפא, דהיינו כל אחד מהם מודה לשני לגבי השאלה האחרת בה הוא לא קבע את דעתו במפורש. ממילא שיטתם הכוללת היא: תפסינן ומפקינן (אפשרות 1).
שיטתו זו של הרשב"ם נוגעת לזיקה שבין שני המשתנים. זיקה זו מנוסחת בתנאי הבא:
תנאי א: אם תפסינן אז מפקינן.

ההגיון של התנאי הוא, שבית דין לא רוצים לבטל את הדין של כל דאלים גבר, ולכן אם הם תופסים הם יכולים לעשות זאת רק באופן זמני, ולאחר זמן אם אותו אחד לא

מסכת בבא בתרא

הביא ראיות יש להחזיר את המצב לקדמותו. אלא שכאן מתעוררת בעיה. אך קודם שנסביר את הבעיה, נגזור מהתנאי הקודם תנאי נוסף, השקול לו מבחינה לוגית:

תנאי ב: אם לא מפקינן אז לא תפסינן.

שני התנאים נגזרים זה מזה מבחינה לוגית, כלומר: כאשר קיים תנאי מסוים והסיפא שלו נשללת גם הרישא שלו חייבת להישלל. משל: אם מים מגיעים ל100 מעלות אז הם רותחים = < אם הם לא רותחים אז הם לא הגיעו ל100 מעלות. ובנמשל - אם לא ניתן להוציא את הארבע מבית דין (שלילת הרישא), אזי גם הרישא חייבת להישלל: בית דין כלל לא יתפוס. זו איפוא שיטת רב יהודה: לאחר שבית דין תפס ממון הוא לא יכול להחזירו למצב של הפקר, עד שידעו למי להשיבו. לכן מראש בית דין לא תופס את הארבע כדי שלא להגיע למצב זה, שהרי מצב זה זהבית דין מחזיק את הארבע עוקר את הדין הבסיסי של כל דאלים גבר, ומפסיד את אותו אלים. לעומת זאת לפי רב הונא ורב פפא אין בעיה שבית דין יוציא ממון להפקר, וממילא הוא יכול מראש לתפוס.

סכום

עלה בידינו, ששרש המחלוקת בין רב יהודה לרב הונא ור"פ היא האם שוללים את הסיפא (אסור לבית דין להוציא) או לא: ר"י סובר ששוללים את הסיפא וממילא גם הרישא נשללת (אסור לבית דין לתפוס), ואילו ר"ה ור"פ וסברים שלא שוללים את הרישא וממילא אין סיבה לשלול את הרישא.

נספח: הסבר כל שיטה לפי האפשרויות שבטבלה

תשתית הסוגיא המוסכמת על כולם היא שלילת השורה השניה: לא יכול להיות שגם תפסינן וגם לא מפקינן, משום ששורה זו עוקרת את דין כל דאלים גבר. נותרו אם כן שלוש שורות אפשרויות: 1,3,4. כיוון שרב יהודה סובר שלבית דין אסור להוציא נשללו גם שורות 1,3, ונותרה לו רק שורה 4. לעומת זאת רב הונא ורב פפא, סבורים שמותר לבית דין להוציא, ולכן עומדות בפניהם אפשרויות 1 או 3. מדוע הם העדיפו את אפשרות 1? משום שאפשרות 3 אינה מסתברת מבחינה הלכתית: הסיבה היחידה לאסור על בית דין לתפוס היא אם יהיה אסור אחר כך להוציא (שלילת הסיפא היא הסיבה היחידה לשלילת הרישא). כיוון שהסיפא לא נשללת אין שום סיבה לשלול את הרישא, ולכן אפשרות 3 אינה נכונה, ונותרה רק אפשרות 1.

סימן י. בדין אומן אין לו חזקה, מה ע"א - מו ע"ב

- א. אומן אין לו חזקה זכו. אמר רבה: ל"ש אלא שמסר לו בעדים, אבל מסר לו שלא בעדים, מתוך שיכול לומר לו לא היו דברים מעולם, כי אמר ליה נמי לקוחה היא בידי - מהימן.
- ב. אמר ליה אב"י: אי הכי, אפילו בעדים נמי, מתוך שיכול לומר לו החזרתיו לך, כי אמר ליה לקוחה היא בידי מהימן! אמר רבה: מי סברת המפקיד אצל חברו בעדים - אינו צריך להחזיר לו בעדים? לא ס"ד, אלא המפקיד אצל חברו בעדים - צריך להחזיר לו בעדים.
- ג. מיתבי אב"י: ראה עבדו ביד אומן וטליתו ביד כובס, אומר לו: מה טיבו אצלך? אתה מכרתנו לי, אתה נתתו לי במתנה - לא אמר כלום, בפני אמרת לו למוכרו וליתנו לו במתנה - דבריו קיימין; מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? אמר רבה: סיפא - ביוצא מתחת ידי אחר, וקאמר ליה אחר: בפני אמרת לו למוכרו ליתנו במתנה, מיגו דאי בעי א"ל מינך זבנתיה, כי א"ל נמי בפני אמרת לו למוכרו - דבריו קיימין ומהימן; קתני מיחת רישא, ראה, היכי דמי? אי דאיכא עדים, למח לי ראה? גיתי עדים ונשקול! אלא לאו דליכא עדים, וכי ראה מיהא תפיס ליה!
- ד. לא, לעולם דאיכא עדים, והוא דראה. והא את הוא דאמרת: המפקיד אצל חברו בעדים - צריך לפורעו בעדים! אמר ליה: הדרי בי.
- ה. מתיב רבא לסיועי לרבה: הנותן טליתו לאומן, אומן אומר: שתיים קיצצת לי, וזהלך אומר: לא קיצצתי לך אלא אחת, כל זמן שחטלית ביד אומן - על בעה"ב להביא ראיה, נתנה לו בזמנו - נשבע ונוטל, עבר זמנו - המוציא מחברו עליו הראיה; ה"ד? אי דאיכא עדים, ליחזי עדים מאי קאמרי! אלא לאו דליכא עדים, וקתני: אומן מהימן מיגו דאי בעי א"ל לקוחה היא בידי, מהימן נמי אנגריה!
- ו. לא, לעולם דליכא עדים, והוא דלא ראה.
- ז. מתיב ר"ג בר יצחק: אומן אין לו חזקה; אומן הוא דאין לו חזקה, הא אחר יש לו חזקה, ה"ד? אי דאיכא עדים, אחר אמאי יש לו חזקה? אלא לאו דליכא עדים, וקתני: אומן אין לו חזקה, תיובתא דרבה! תיובתא. ...

רקע

נקודת המוצא של הסוגיא (בעקבות דין המשנה) היא שאומן שונה מסתם אדם, שכן זה האחרון אם יצא ערעור על חפץ שברשותו שהיה שייך לפלוני, יכול זה לטעון מכרת לי נתת לי. לעומת זאת אומן אינו יכול לטעון על חפץ הגיע אליו לצורך תקונו, שלאחר המסירה לתקון הבעלים מכר לו את החפץ.

ברם אם יהיה לאומן מיגו יהיה נאמן. והנה, שלוש טענות שונות ניתן לכאורה להציע כטענות בהן האומן יהיה נאמן, וממילא הן יכולות לשמש כבסיס למיגו. נדרג את הטענות מהטובה יותר (לטובת האומן) לבעייתית.

מסכת בבא בתרא

1. להדי"ם – מעולם לא נתת לי את החפץ לתקון [החפץ לא היה אצלי מעולם].
2. נתת לי לתקון אבל החזרתיו לך [החפץ היה אצלי אבל כעת הוא לא אצלי].
3. לא מסרת לי אותו לתקון אלא מכרת לי אותו [החפץ אכן אצלי].

המשותף לשתי ההנחות הראשונות הוא שהאומן טוען שהחפץ לא ברשותו, ואילו בשלישית החפץ ברשותו. לעומת זאת המשותף להנחה הראשונה והשלישית הוא שהאומן טוען שהחפץ לא נמסר לו לתקון, ואילו בטענה השניה הוא מודה שהחפץ נמסר לו לתקון.

[ההנחה השלישית היא הבעייתית יותר, כיוון שרק בה הוא טוען 'מכרת לי', והשאלה אם טענה זו גופא לא כלולה בדין המשנה שאומן אין לו חזקה, ועל זה נחלקו בסוגיא רבה ואביי. אביי טוען שזה כלול, ואילו רבה טוען שדין המשנה אמור רק על טענת מסרת לי לתקון ואז מכרת לי. כל זה יוסבר להלן]

כעת עלינו להסביר מדוע המשנה קובעת שאומן שטוען מסרת לי לתקון ואז מכרת לי אינו נאמן, והרי יש לו מיגו של אחת משלוש הטענות לעיל. לשם כך יש להעמיד אוקימתא במשנה השוללת את טענות המיגו. שתי אוקימתות מופיעות בסוגיא :

א. מסירה בעדים לצורך תקון

ב. ראיית החפץ (ע"י עדים) ביד האומן כעת

אוקימתא [א] שוללת את טענות [1,3], שכן המשותף לשתי הטענות הללו הוא שהחפץ לא נמסר לתקון, והעדים שוללים טענה זו. אך אוקימתא זו לא שוללת את טענה 2. אוקימתא [ב] שוללת את טענות [1,2], שכן המשותף לשתי הטענות הללו הוא שהחפץ לא בידי האומן כעת, והעדים שוללים טענה זו. אך אוקימתא זו לא שוללת את טענה 3.

מצב זה אינו מספק כיוון שכל אחת מהאוקימתות מותירה לכאורה טענת מיגו אחת על מקומה, כך שעדיין קשה המשנה האומרת שאומן אינו נאמן. ברם, יש אפשרות לומר שכל אחת מהאוקימתות תשלול את כל טענות המיגו. אפשרות זו תלויה בשני משתנים הלכתיים. כיצד?

היכולת של אוקימתא [א] לשלול את המיגו של טענה 2 תלויה בשאלה אם המפקיד אצל חברו בעדים צריך או א"צ לפרעו בעדים; אם ההלכה היא שהמפקיד אצל חברו בעדים צריך לפרעו בעדים, הרי שאוקימתא [א] שוללת גם את טענה 2, שכן אם הוא מסר לו בעדים הרי שהוא לא יכול לטעון החזרתיו לך ללא עדים. [אמנם אם הדין הוא שהמפקיד אצל חברו בעדים א"צ לפרעו בעדים, הרי שעדיין קיים מיגו בטענה 2].

היכולת של אוקימתא [ב] לשלול את המיגו של טענה 3 תלויה בשאלה אם אומן נאמן בטענת (=טענה 3) מכרת לי מעיקרא (ללא שמסרת קודם לתקון) או לא נאמן; אם הדין הוא שאין לו נאמנות על טענה זו (ללא קשר לאוקימתא), טענות המיגו הם רק השתיים הראשונות, ואוקימתא [ב] הרי שוללת שתי טענות אלו. [אמנם אם הדין הוא שאומן נאמן בטענה זו, הרי שעדיין קיים מיגו בטענה 3].

סימן י. בדין אומן אין לו חזקה, מה ע"א - מו ע"ב

נסכם אם כן את המשתנים ההלכתיים, את המשתנים המציאותיים (האוקימתות), ואת היחס ביניהם.

המשתנים ההלכתיים בסוגיא

- א. האם המפקיד אצל חברו בעדים [צריך/א"צ] לפרעו בעדים
ב. האם אומן [אינו נאמן/נאמן] לטעון מכרת לי.
כל אחד מהערכים הימניים מטה יותר לשיטה שאין מיגו, ולכן לאומן לא תהיה חזקה.
כל אחד מהערכים השמאליים מטה לכיוון ההפוך.

ממשתנים אלו נגזרים ארבע שיטות אפשריות:

השיטות ההלכתיות האפשריות

	מפקיד בעדים	טענת מכרת לי באומן
1	צריך לפרעו בעדים	אינו נאמן
2	צריך לפרעו בעדים	נאמן
3	א"צ לפרעו בעדים	אינו נאמן
4	א"צ לפרעו בעדים	נאמן

המשתנים המציאותיים בסוגיא (האוקימתות)

- א. המסירה [בעדים/ בלי עדים].
ב. ראיית החפץ בידו (ע"י עדים) [ראה / לא ראה].
גם כאן, כל אחד מהערכים הימניים מטה לצד שאין מיגו ולכן אין לאומן חזקה. כל אחד מהערכים השמאליים מטה לצד שיש לו חזקה.
ממשתנים אלו נגזרים ארבעה מקרים אפשריים:

המקרים האפשריים

	ראה	לא ראה
בעדים	מקרה 1	מקרה 2
בלי עדים	מקרה 3	מקרה 4

היחס בין המשתנים ההלכתיים למשתנים המציאותיים

לשיטה ההלכתית הראשונה (שורה עליונה בטבלת השיטות ההלכתיות האפשריות) - כל אחת מן האוקימתות שוללת את המיגו. ממילא ניתן להעמיד את המשנה בין במסר לו בפני עדים ובין בראו עדים שהחפץ כעת ברשותו. רק כשתי האוקימתות לא מתקיימות (אין עדים לא על המסירה ולא על החפץ כעת) יש מיגו לאומן, ורק אז הוא נאמן. [בטבלאות דלהלן - רק במשבצת השמאלית תחתונה - נאמן. ניתן להעמיד את המשנה בכל אחת משאר המשבצות]

מסכת בבא בתרא

לשיטה ההלכתית השניה רק האוקימתא הראשונה (מסירה בעדים) שוללת את המיגו אך לא האוקימתא השניה (כיוון שעדיין קיים מיגו בטענה 3). [בטבלאות דלהלן - בכל השורה העליונה אינו נאמן ובכל השורה התחתונה נאמן. ניתן להעמיד את המשנה רק בשורה העליונה]

לשיטה ההלכתית השלישית רק האוקימתא השניה (ראיה של עדים שהחפץ כעת ברשותו) שוללת את המיגו אך לא האוקימתא הראשונה (כיוון שעדיין קיים מיגו בטענה 2). [בטבלאות דלהלן - בכל הטור הימני אינו נאמן ובכל הטור השמאלי נאמן. ניתן להעמיד את המשנה רק בטור הימני]

לשיטה ההלכתית הרביעית אף אחת מהאוקימתות כשלעצמה לא שוללת את המיגו. האוקימתא הראשונה (מסירה בעדים) שוללת אמנם את טענה 3 אך עדיין קיים מיגו בטענה 2. לעומת זאת האוקימתא השניה (ראיית עדים את החפץ כעת) שוללת אמנם את טענה 2 אך עדיין קיים מיגו בטענה 3. רק צירוף של שתי האוקימתות יחד ישלול את כל טענות המיגו, ורק אז האומן לא יהיה נאמן. [בטבלאות דלהלן – רק במשבצת הימנית עליונה האומן לא נאמן, ורק כך ניתן להעמיד בו את המשנה]

נציג את הנאמנות של האומן בכל אחד מארבעת המקרים האפשריים לפי כל אחת מארבע השיטות ההלכתיות האפשריות:

שיטה הלכתית 2

לא ראה	ראה		לא ראה	ראה	
לא נאמן	לא נאמן	בעדים	לא נאמן	לא נאמן	בעדים
נאמן	נאמן	בלי עדים	נאמן	לא נאמן	בלי עדים

שיטה הלכתית 1

שיטה הלכתית 4

לא ראה	ראה		לא ראה	ראה	
נאמן	לא נאמן	בעדים	נאמן	לא נאמן	בעדים
נאמן	נאמן	בלי עדים	נאמן	לא נאמן	בלי עדים

שיטה הלכתית 3

מהלך הסוגיא

שלבנים א-ב, שיטת רבה קודם החזרה

רבה נוקט כשיטה ההלכתית השניה – האוקימתא הראשונה (מסירה בעדים) רק היא שוללת את המיגו, ורק בה אין לאומן חזקה. מכאן נובע (כפי שעולה משלב ב בסוגיא), שרבה סובר, שהמפקיד אצל חבירו בעדים צריך לפרעו בעדים. מאידך, ניתן לדייק (כפי שעושה זאת הרשב"ם כאן, לאור קושיית אביי בשלב ג) שהאוקימתא השניה (ראו עדים

סימן י. בדין אומן אין לו חזקה, מה ע"א - מו ע"ב

כעת את החפץ בידו) אינה יכולה לקיים את דין המשנה, ומכאן שרבה סובר שאומן יכול לטעון מכרת לי. שיטתו של רבה זהה אם כן לשיטה ההלכתית השניה:

שיטת רבה קודם החזרה

לא ראה	ראה	
לא נאמן	לא נאמן	בעדים
נאמן	נאמן	בלי עדים

שלב ג – קושיית אביי

אביי מציג ברייתא בה יש חילוק בין שני הערכים: ראה / לא ראה:

לא ראה	ראה
נאמן	לא נאמן

החילוק בברייתא הוא בין שני הטורים בטבלה. לרבה אין חילוק לא בשורה העליונה ולא בשורה התחתונה. מכאן שהקושיא על רבה היא אחת מהשתיים: אם הברייתא עוסקת בשורה העליונה קשה מהמשבצת השמאלית עליונה, שבברייתא נאמן, ואילו לפי רבה (מדבריו המפורשים) בכל השורה העליונה לא נאמן. מנגד, אם הברייתא עוסקת בשורה התחתונה קשה מהמשבצת הימנית תחתונה, שבברייתא אינו נאמן, ואילו לפי רבה (מהדיוק בדבריו) בכל השורה התחתונה נאמן. [מסגנונו של אביי נראה שהוא חותר לומר שהברייתא עוסקת בשורה התחתונה (למרות שאז הקושיא היא רק על הדיוק מדבריו של רבה) וזאת כדי להוכיח ממנה, שהאוקימתא השניה (ראה) היא זו ששוללת את המיגו].

אמנם, אביי עצמו סובר כשיטה ההלכתית השלישית, ולכן אין לו כל בעיה להסביר את הברייתא בכל אחת מהשורות:

שיטת אביי

לא ראה	ראה	
נאמן	לא נאמן	בעדים
נאמן	לא נאמן	בלי עדים

המחלוקת בין אביי לרבה היא כפולה: לאביי המלוח את חבירו בעדים א"צ לפרעו בעדים, ולכן האוקימתא הראשונה אינה מספקת לשלול את המיגו, ואומן אינו נאמן לטעון מכרת לי (טענה 3), ולכן האוקימתא השניה כן מספקת לשלול את המיגו. מחלוקת כפולה זו באה לידי בטוי בשתי משבצות הביניים: השמאלית עליונה (שלפי אביי האומן נאמן כיוון שהאוקימתא הראשונה לא שללה לו את המיגו), והימנית תחתונה (שלפי אביי האומן אינו נאמן כיוון שהאוקימתא השניה שללה לו את המיגו).

מסכת בבא בתרא

שלב ד – שיטת רבה לאחר החזרה

רבה מעמיד את הברייתא בשורה העליונה, וכנראה משום כך הוא מוכרח לחזור בו ולומר, שהמפקיד אצל חברו בעדים א"צ לפורעו בעדים, דהיינו האוקימתא הראשונה כשלעצמה אינה שוללת את המיגו. אמנם הוא עדיין מחזיק בשיטתו משלב א שגם האוקימתא השניה כשלעצמה אינה שוללת את המיגו, כך שהוא נוקט כשיטה ההלכתית הרביעית: רק צירוף שתי האוקימתות שולל את המיגו.

שיטת רבה לאחר החזרה

לא ראה	ראה	
נאמן	לא נאמן	בעדים
נאמן	נאמן	בלי עדים

ההבדל בין שיטתו קודם החזרה לשיטתו לאחר החזרה היא במשבצת השמאלית עליונה, שכם כעת הוא מודה שהאוקימתא הראשונה לבדה אינה שוללת את המיגו. ההבדל בין שיטתו כעת לשיטת אביי, היא במשבצת הימנית תחתונה (בלבד), כיוון שרבה עדיין טוען שהאוקימתא השניה כשלעצמה אינה שוללת את המיגו. (כלומר הוא עדיין סובר שאומן נאמן לטעון את טענה 3: מכרת לי). וזו המחלוקת היחידה שנותרת כעת ביניהם.

שלב ה – פרשנות הברייתא שציטט רבא

רבא מציג ברייתא שעוסקת לכאורה במשבצת הימנית תחתונה (זו שנחלקו עליה רבה ואביי). ההלכה שם היא, שהאומן נאמן על גובה שכרו, במיגו שהחפץ שלו. והנה, רק לפי רבה יש מיגו במשבצת זו, ואילו לפי אביי אינו נאמן כאן במיגו. אביי עונה על הוכחה זו בפרשנות אחרת לברייתא – הברייתא עוסקת במשבצת השמאלית תחתונה (לא קיימת אף אוקימתא), ושם הרי גם אביי מודה שיש מיגו לאומן.

שלב ז – הוכחתו של רנב"י

רנב"י מקשה על רבה מדיוק לשון המשנה, משם עולה שאומן נאמן פחות מסתם אדם. דהיינו מוכרח להיות מקרה שבו סתם אדם נאמן ואומן לא. והנה, לפי רבה המקרה היחיד שאומן אינו נאמן זה במשבצת הימנית עליונה, כשתי האוקימתות מתקיימות: מסר לתקון בפני עדים, וגם כעת עדים מעידים שהחפץ ברשותו. והרי במקרה כזה גם סתם אדם אינו נאמן, שהרי עדים מעידים שהחפץ הגיע אליו לא בתרות מכר, והחפץ עדיין אצלו.

על כרחינו ששיטת אביי היא הנכונה, שאף במשבצת הימנית תחתונה, כשאין עדים על המסירה, אומן אינו נאמן, כיוון שראו עדים את החפץ כעת בידו, וזאת משום שאומן אינו נאמן לומר מכרת לי! לעומת זאת סתם אדם במשבצת הימנית תחתונה יהיה נאמן כיוון שהוא כן נאמן לומר מכרת לי. כלומר נקודת ההבדל בין אומן לסתם אדם היא

סימן י. בדין אומן אין לו חזקה, מה ע"א - מו ע"ב

בטענה 3 : סתם אדם נאמן לטעון 'מכרת לי', ואומן אינו נאמן [וקל וחומר שאומן גם אינו נאמן לטעון מסרת לי לתקון ואז מכרת לי].

סימן יא. חלון מצרי וחלון צורי, נח ע"ב - נט ע"א

מתני' ... חלון המצרית אין לה חזקה, ולצורית – יש לה חזקה. איזו היא חלון המצרית? כל שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה; רבי יהודה אומר: אם יש לה מלבן, אף על פי שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה – הרי זו חזקה.

גמ' ... חלון המצרית אין לה חזקה כו'. מאי שנא גבי סולם דלא מפרש, ומאי שנא גבי חלון דמפרש? משום דקא בעי אפילו גבי רבי יהודה בסיפא. אמר רבי זירא: למטה מד' אמות – יש לו חזקה, ויכול למחות; למעלה מארבע אמות – אין לו חזקה, ואינו יכול למחות; ורבי אילעא אמר: אפילו למעלה מארבע אמות – אין לו חזקה, ויכול למחות. לימא, בכופין על מדת סדום קא מיפלגי, דמר סבר: כופין, ומר סבר: אין כופין! לא, דכולי עלמא – כופין, ושאיני הכא, דאמר ליה: זימנין דמותבת שרשיפא תותך, זקיימת זקא חזית. ההוא דאתא לקמיה דר' אמי, שדריה לקמיה דרבי אבא בר ממל, אמר ליה: עביד ליה כרבי אילעא. אמר שמואל: ולאורה, אפי' כל שהוא יש לו חזקה.

רשב"ם:

א"ר זירא למטה מד' אמות – מקרקע הבית קתני מתני' דחלון צורי יש לו חזקה דכיון דאיכא תרתי שהוא גדול ונמוך ויכולין להסתכל ממנו בחצר יש לו חזקה

תוספות:

למטה מד' יש לו חזקה – ר"ת מפרש דאיירי בחלון מצרית אבל בחלון צורי או שעשוי לאורה שהוא דבר קביעות אפילו למעלה מארבע אמות יש לו חזקה

שלושה משתנים בסוגיא (הערך הימני נוטה יותר לחזקה):

א. סוג החלון [צורי / מצרי]

ב. המיקום [מתחת ד / מעל ד]

ג. השיטה: [ר"ת / רשב"ם]

שיטת ר"ת שיטת רשב"ם

מעל ד	מתחת ד		מעל ד	מתחת ד	
אין חזקה	יש חזקה	צורי	יש חזקה	יש חזקה	צורי
אין חזקה	אין חזקה	מצרי	אין חזקה	יש חזקה	מצרי

מפשטות המשנה נובע כי כל השורה העליונה (צורי) יש חזקה, וכל השורה התחתונה (מצרי) אין חזקה. לפי זה אין הבדל בין הטורים (אין משמעות למשתנה המיקום: מתחת או מעל ד' אמות). בגמרא חילק ר"ז בין הטורים. אלא שנחלקו ר"ת ורשב"ם על

סימן יא. חלון מצרי וחלון צורי, נח ע"ב - נט ע"א

איזו מהשורות דבר ר"ז וממילא המחלוקת ביניהם היא בשתי משבצות הביניים,
השמאלית עליונה והימנית תחתונה : לר"ת יש חזקה ולרשב"ם אין.

סימן יב. היזק ראייה וכופין על מדת סדום, נט ע"א – ע"ב

א. חלון המצרית אין לה חזקה כו'. ... אמר רבי זירא: למטה מד' אמות – יש לו חזקה, ויכול למחות; למעלה מארבע אמות – אין לו חזקה, ואינו יכול למחות; ורבי אילעא אמר: אפילו למעלה מארבע אמות – אין לו חזקה, ויכול למחות. לימא, בכופין על מדת סדום קא מיפלגי, דמר סבר: כופין, ומר סבר: אין כופין! לא, דכולי עלמא – כופין, ושאיני הכא, דאמר ליה: זימנין דמותבת שרשיפא תותך, וקיימת זקא חזית. ...

ב. מתני'. הזיז, עד טפח – יש לו חזקה, ויכול למחות; פחות מטפח – אין לו חזקה, ואין יכול למחות....
פחות מטפח – אין לו חזקה, ואינו יכול למחות. אמר רב הונא: לא שנו אלא בעל הגג בבעל החצר, אבל בעל החצר בבעל הגג יכול למחות; ורב יהודה אמר: אפילו בעל חצר בבעל הגג אינו יכול למחות. לימא, בהיזק ראייה קמיפלגי, דמר סבר: שמייה היזק, ומר סבר: לאו שמייה היזק! לא, דכולי עלמא – שמייה היזק, ושאיני הכא, דאמר ליה: לתשמישתא לא חזי, למאי חזי? למתלא ביה מידי, מהדרנא אפאי ותלינא ביה. ואידך? א"ל: זימנין דבעיתת.

רקע

לפנינו שתי מחלוקות על מחאה. הראשונה, של רזי זירא ורבי אילעא על חלון מעל ד' טפחים, והשניה של רב הונא ורב יהודה על בעל חצר המוחה בבעל הגג שהוציא זיז פחות מטפח.
את שתי המחלוקות הגמרא בהוה אמינא מנסה להעמיד בצורה מסוימת (כל אחת באופן אחר), אך דוחה ומעמידה את שתיהן על השאלה אם יש כאן היזק ראייה או לא. אנו נבחן מדוע ההוה אמינא שונה בכל אחת מהמחלוקות.

סוגי התשמישים והמשתנים ההלכתיים

יכולים להיות שני סוגי תשמישים:

א. תשמיש שיש בו היזק ראייה

ב. תשמיש שאין בו היזק ראייה

השאלה הנדונית בסוגיא היא: האם ניתן למחות במי שעושה תשמישים אלו. שאלה זו תלויה בשני משתנים הלכתיים:

1. האם היזק ראייה שמייה היזק [כן / לא]

2. האם כופין על מידת סדום [לא / כן]

[במכוון הפכנו את סדר הערכים, כיוון שהערך החיובי במשתנה הראשון נוטה לטובת המחאה, ואילו במשתנה השני דווקא הערך השלילי נוטה לטובת המחאה. לפיכך במשתנה השני הצבנו את הערך השלילי כערך הימני]

סימן יב. היזק ראייה וכופין על מידת סדום, נט ע"א – ע"ב

היחס בין המשתנים ההלכתיים לסוגי התשמישים

לגבי תשמיש [א] - אם היזק ראייה שמייה היזק וודאי שניתן למחות. אמנם גם אם היזק ראייה לא שמייה היזק עדיין אם לא כופין על מידת סדום הרי שניתן למחות. כלומר רק אם היזק ראייה לא שמייה היזק וכופין על מידת סדום - לא ניתן יהיה למחות. בכל האפשרויות האחרות ניתן יהיה למחות.

לגבי תשמיש [ב] - אין נפק"מ למשתנה הראשון - אם היזק ראייה שמייה היזק או לא; הכל תלוי במשתנה השני - אם כופין על מידת סדום לא ניתן למחות ואם לא כופין על מידת סדום ניתן למחות.

עלה בידינו, שביחס לשני סוגי התשמישים יכולות להיות שלוש שיטות הלכתיות:

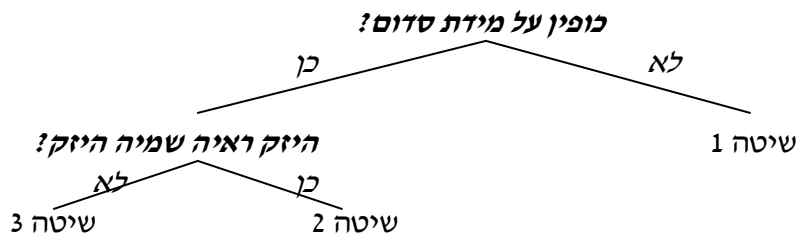
השיטות ההלכתיות האפשריות

	תשמיש א	תשמיש ב
1	ניתן למחות	ניתן למחות
2	ניתן למחות	לא ניתן למחות
3	לא ניתן למחות	לא ניתן למחות

השיטה הראשונה נגזרת מכך שלא כופין על מידת סדום (בין אם היזק ראייה שמייה היזק או לא)

השיטה השנייה נגזרת מכך היזק ראייה שמייה היזק וכופים על מידת סדום.

השיטה השלישית נגזרת מכך שהיזק ראייה לא שמייה היזק ולא כופים על מידת סדום. נתאר זאת בתרשים עץ:



נסכם זאת כך:

שיטת הביניים, שיטה 2 סוברת כי יש חילוק בין שני סוגי התשמישים: ניתן למחות רק במקום שיש בו היזק ראייה.

השיטה ה'מקילה' יותר (מבחינת יכולת המחאה), שיטה 1 סוברת שניתן למחות גם במקרה שאין בו היזק ראייה בגלל שלא כופין על מידת סדום.

השיטה ה'מחמירה' יותר, שיטה 3, סוברת שלא ניתן למחות אפילו במקרה שיש בו היזק ראייה כיוון שהיזק ראייה לא שמייה היזק.

מהלך הסוגיא

סעיף א

הגמרא מניחה בהוה אמינא כי המקרה הנדון הוא מקרה שאין בו היזק ראיה. כלומר תשמיש [ב]. ממילא אם מצינו מחלוקת בשאלה אם ניתן למחות או לא, הרי זו מחלוקת בין שיטה 2 לשיטה 1: האם כופין או אין כופין על מידת סדום. במסקנה הגמרא חוזרת בה, וקובעת כי כו"ע בשיטה 2, אלא שנחלקו אם המקרה שלפנינו שייך לסוג [א] או לסוג [ב]. לצורך האפשרות שמדובר בסוג [א] העלתה הגמרא את הסברא: 'זימנין דמותבת שרשיפא תותך, וקיימת וקא חזית'. המחלוקת אם כן היא לא בין השורות אלא בין הטורים.

סעיף ב

בניגוד לסעיף הקודם כאן הגמרא מניחה בהוה אמינא כי המקרה הנדון הוא מקרה שיש בו היזק ראיה. כלומר תשמיש [א]. ממילא אם מצינו מחלוקת בשאלה אם ניתן למחות או לא, הרי זו מחלוקת בין שיטה 2 לשיטה 3: האם היזק ראיה שמיה היזק או לא.

גם כאן במסקנה הגמרא חוזרת בה, וקובעת כי כו"ע בשיטה 2, אלא שנחלקו אם המקרה שלפנינו שייך לסוג [א] או לסוג [ב]. לצורך האפשרות שמדובר בסוג [ב] העלתה הגמרא את הסברא: 'דאמר ליה לתשמישתא לא חזי, למאי חזי? למתלא ביה מידי, מהדרנא אפאי ותלינא ביה'. שוב יצא אם כן שהמחלוקת היא לא בין השורות אלא בין הטורים.

סכום

ההבדל בין שני חלקי הסוגיא נעוץ בהנחת היסוד: בסעיף א הגמרא הניחה כי מדובר במקרה שאין בו היזק ראיה ואילו בסעיף ב הסוגיא הניחה שמדובר במקרה שיש בו היזק ראיה. לכן בהוה אמינא של כל סעיף הוצגה מחלוקת שונה, ואילו במסקנה הגמרא קבעה כי בשני הסעיפים נחלקו אם יש היזק ראיה או אין, וממילא מוכרחים לומר שכו"ע מסכימים על שיטה 2 (שהרי רק לשיטה זו יש נפק"מ אם יש היזק ראיה או לא).

סימן יג. בדין מצר רביעי, סב ע"ב

- א. מצר לו מצר ראשון ומצר שני ומצר שלישי, ומצר רביעי לא מצר לו – אמר רב: קנה הכל חוץ ממצר רביעי; ושמזאל אמר: אפי' מצר רביעי; ורב אסי אמר: לא קנה אלא תלם אחד על פני כולה, סבר לה כרב, דאמר: שיזרי שייר, ומדשייר במצר, שייר נמי בכולהי.
- ב. אמר רבא, הלכתא: קנה הכל חוץ ממצר רביעי. ולא אמרן אלא דלא מבלע, אבל מבלע – קנה. וכי לא מבלע נמי – לא אמרן אלא דאיכא עליה ריכבא דדיקלא והוי תשעת קבין, אבל ליכא עליה ריכבא דדיקלא, ולא הוי תשעת קבין – קנה. מכלל דכי מובלע, אע"ג דאיכא עליה ריכבא דדיקלא והוי תשעת קבין – קנה.
- ג. איכא דאמרי: אמר רבא, הלכתא: קנה הכל ואפילו מצר רביעי. ולא אמרן אלא דמבלע, אבל לא מבלע – לא קני. וכי מבלע נמי – לא אמרן אלא דליכא עליה ריכבא דדיקלא, ולא הוי תשעת קבין, אבל איכא עליה ריכבא דדיקלא והוי תשעת קבין – לא קנה. מכלל דכי לא מובלע, אף על גב דליכא עליה ריכבא דדיקלא, ולא הוי תשעת קבין – לא קני.
- ד. שמעינן מתרוייהו לישני דרבא, דבשדח לא שייר ולא מיד. ושמעינן נמי, דהיכא דמבלע, וליכא עליה ריכבא דדיקלא, ולא הוי תשעת קבין – קנה; לא מבלע, ואיכא עליה ריכבא דדיקלא והוי ט' קבין – לא קנה; מבלע ואיכא עליה, לא מבלע וליכא עליה – אתמר לה להאי גיסא ואתמר לה להאי גיסא, שזדא דדייני.

שני משתנים יש בנדון של קניית המצר הרביעי:

המצר מובלע [כן / לא]

יש למצר חשיבות מיוחדת כגון רכבא דדקלא או ט' קבין [לא / כן]

הערכים הימניים מטים לקנה והשמאליים ללא קנה.

שיטת רבא לא"ד הראשון (סעיף ב) שיטת רבא לא"ד השני (סעיף ג)

יש חשיבות	אין חשיבות		יש חשיבות	אין חשיבות	
מובלע	קנה	מובלע	קנה	קנה	קנה
לא מובלע	קנה	לא מובלע	לא קנה	קנה	לא קנה

היחס בין שני הא"ד (סעיף ד)

יש חשיבות	אין חשיבות	
מובלע	לכו"ע קנה	קנה רק לא"ד הראשון
לא מובלע	קנה רק לא"ד הראשון	לכו"ע לא קנה

סימן יד. בדין סנטר, דף סח

מתני'. המזכר את העיר – מכר בתים, בורות שיחין ומערות, מרחצאות ושובכות, בית הבדין ובית השלחין, אבל לא את המטלטלין; ובזמן שאמר לו: היא וכל מה שבתוכה, אפילו היו בה בהמה ועבדים – הרי כולן מכורין. רשב"ג אומר: המזכר את העיר – מכר את הסנטר.

...רבן שמעון בן גמליאל אומר: המזכר את העיר – מכר את הסנטר. מאי סנטר? הכא תרגימו: בר מחווניתא; שמעון בן אבטולמוס אומר: באגי. מאן דאמר בר מחווניתא, כל שכן באגי; מ"ד באגי, אבל בר מחווניתא לא מיזדבן.

א. תנן: בית הבדים ובית השלחין, סברוה מאי שלחין? באגי, דכתיב: +איוב ה'+ ושולח מים על פני חוצות; בשלמא למאן דאמר בר מחווניתא, אמר תנא קמא: באגי מיזדבני, בר מחווניתא לא מיזדבן, ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: אפי' בר מחווניתא נמי מיזדבן; אלא למ"ד, באגי, ת"ק נמי הכי קאמר!

ב. מי סברת מאי שלחין – באגי? לא, מאי שלחין? גינונייתא, שנאמר: +שיר השירים ד'+ שלחין פרדס רמונים, אבל באגי לא מיזדבני, ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: אפי' באגי נמי מזדבני.

ג. איכא דאמרי: סברוה מאי שלחין? גינונייתא; בשלמא למאן דאמר באגי, אמר תנא קמא: גינונייתא מיזדבן, באגי לא מיזדבני, ואתא רשב"ג למימר: אפילו באגי מיזדבני; אלא למאן דאמר בר מחווניתא, אמר תנא קמא: גינונייתא, ומחדר ליה רבן שמעון בן גמליאל: בר מחווניתא?

ד. מי סברת מאי שלחין – גינונייתא? לא, מאי שלחין? בגי, דכתיב: +איוב ה'+ ושולח מים על פני חוצות, אבל בר מחווניתא לא מיזדבן, ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: דאפי' בר מחווניתא נמי מזדבן.

רקע

דברים הנקנים בכלל העיר

שלושה דברים מוזכרים בסוגיא כספק אם הם בכלל הדברים הנקנים בכלל העיר (נדרג אתם מהדבר היותר נקנה לדבר הפחות נקנה):

א. גינונייתא

ב. באגי

ג. בר מחווניתא

פרשנות המשנה

שני משתנים פרשניים מוזכרים בסוגיא בהקשר לפרשנות המשנה- מהו הסנטר של רשב"ג, ומהו בית השלחין של ת"ק (הערך הימני הוא הנקנה יותר).

1. בית השלחין [גינונייתא / באגי]

2. סנטר [באגי / בר מחווניתא]

סימן יד. בדין סנטר, דף סח

ארבע אפשרויות נגזרות ממשנתנים אלו:

הפרשנויות האפשריות

	סנטר	בית השלחין	
1	באגי [ב]	גינונייתא [א]	
2	בר מחונייתא [ג]	גינונייתא [א]	
3	באגי [ב]	באגי [ב]	
4	בר מחונייתא [ג]	באגי [ב]	

ההנחה העמודת בבסיס הסוגיא היא, שרשב"ג חולק על ת"ק בכך שהוא מוסיף עוד אבר לקבוצת הדברים הנקנים בכלל העיר. ודוק: מוסיף עוד אבר אחד בלבד, לא פחות ולא יותר.

לאור הנחה זו ניתן להסיק כי שורות 2-3 בטבלה לא יכולות להתקבל כפרשנות למשנה: בשורה 2 המחלוקת היא קיצונית (שתי דרגות פער) ולעומת זאת בשורה 3 אין כלל מחלוקת. נותרו אם כן שורות 1, 4 שיכולות להתקבל כפרשנות למשנה, כשפרשנות 4 מעלה בדרגה את כל אחד מהמשנתנים בפרשנות 1.

מהלך הסוגיא

א"ד הראשון, שלבים א-ב

בא"ד הראשון הגמ' מניחה בתחילה (שלב א) כי הערך של המשתנה הראשון (בית השלחין) הוא באגי. ערך זה מקביל לשורות (3-4) בטבלה. כיוון שלפי הנחת היסוד של הסוגיא (ראה רקע) שורה 3 לא אפשרית – נותרה רק שורה 4, דהיינו הערך של סנטר הוא בר מחונייתא (קושיא על שמעון בן אבטולמוס).
הגמרא (בשלב ב) דוחה הוכחה זו על ידי פריכת ההנחה שבשלב א: הערך של בית השלחין אינו באגי אלא גינונייתא. כעת אם כן שורה 1 היא הנותרת, וממילא הערך של סנטר הוא באגי.

א"ד השני, שלבים ג-ד

בא"ד השני הגמ' מניחה בתחילה (שלב ג) כי הערך של המשתנה הראשון (בית השלחין) הוא גינונייתא. ערך זה מקביל לשורות (1-2) בטבלה. כיוון שלפי הנחת היסוד של הסוגיא (ראה רקע) שורה 2 לא אפשרית – נותרה רק שורה 1, דהיינו הערך של סנטר הוא באגי (הוכחה לשמעון בן אבטולמוס).
הגמרא (בשלב ד) דוחה הוכחה זו על ידי פריכת ההנחה שבשלב ג: הערך של בית השלחין אינו גינונייתא אלא באגי. כעת אם כן שורה 4 היא הנותרת, וממילא הערך של סנטר הוא בר מחונייתא.

סכום

הערכים של שני המשתנים תלויים זה בזה. אם הערך של בית השלחין הוא ג' ונונייתא [א] הערך של סנטר חייב להיות באג' [ב], ואם הערך של בית השלחין הוא באג' [ב] הערך של סנטר חייב להיות בר מחונייתא [ג].
המשותף לשתי לשונות הא"ד הוא, שהגמרא ניסתה להוכיח את הערך של סנטר מתוך הנחה על ערך מסויים של בית השלחין. הדחייה של ההוכחה מתבססת על כך שיש אפשרות נוספת לערך של בית השלחין וממילא גם אפשרות נוספת לערך של סנטר.

סימן טו. בדין שייר שתי אילנות, דף עא ע"א – עב ע"ב

- א. המקדיש את השדה – הקדיש זכו. אמר רב הונא, אע"ג דאמור רבנן: הקונה שני אילנות בתוך של חבירו – הרי זה לא קנה קרקע, מכר קרקע ושייר שני אילנות לפניו – יש לו קרקע; ואפי' לר"ע דאמר: מוכר בעין יפה מוכר, הני מילי גבי בור ודות דלא קא מכחשי בארעא, אבל אילנות דקא מכחשי בארעא, אם איתא דלא שייר, לימא ליה: עקור אילנך שקול וזיל.
- ב. תנן, ר' שמעון אומר: המקדיש את השדה – לא הקדיש אלא חרוב המורכב וסדן השקמה; ותני עלה, אמר ר"ש: מה טעם? הואיל ויונקין משדה הקדש; ואי סלקא דעתך שיורי שייר, כי קא ינקי – מדנפשיה קא ינקי!
- ג. ר"ש דאמר כר"ע, ורב הונא דאמר כרבנן. כרבנן, פשיטא! נפקא מינה, דאי נפלי הדר שתיל להו.
- ד. זמי מצית מוקמת לה לר' שמעון כר' עקיבא? והא תניא: הקדיש שלשה אילנות ממטע עשרה לבית סאה – הרי הקדיש את הקרקע ואת האילנות שביניהם, לפיכך כשהוא פודה – פודה בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף; פחות מכאן או יותר על כן, או שהקדישין בזה אחר זה – הרי זה לא הקדיש לא הקרקע ולא את האילנות שביניהם, לפיכך כשהוא פודה – פודה את האילנות בשווייהן; ולא עוד, אלא אפילו הקדיש את האילנות וחזר והקדיש את הקרקע, כשהוא פודה – פודה את האילנות בשווייהן, וחזר ופודה בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף; מני? אי רבי עקיבא, הא אמר: מוכר בעין יפה מוכר, וכל שכן מקדיש! אי רבנן, הא אמר: מוכר הוא דבעין רעה מוכר, אבל מקדיש בעין יפה מקדיש! אלא פשיטא רבי שמעון היא; ורבי שמעון אליבא דמאן? אי אליבא דר"ע, הא אמר: מוכר בעין יפה מוכר, וכל שכן מקדיש! אלא פשיטא אליבא דרבנן, וקא סבר ר"ש: כי היכי דמוכר בעין רעה מוכר, מקדיש נמי בעין רעה מקדיש ומשייר ארעא.
- ה. ואלא קשיא: הואיל ויונקין משדה הקדש!
- ו. אלא, רבי שמעון לדבריהם דרבנן קאמר להו: לדידי, כי היכי דמוכר בעין רעה מוכר, מקדיש נמי בעין רעה מקדיש ושיורי משייר, לדידכו, אודו לי מיהא דלא הקדיש אלא חרוב המורכב וסדן השקמה, ואמרי ליה רבנן: לא שנא.

רקע

הסוגיא דנה ביחס בין שלושה דברים שקשורים במכירה מסוימת. הדבר האחד מכור לקונה. הדבר השני נותר אצל המוכר, והנדון הוא הדבר השלישי שהוא נטפל בצורה מסוימת הן לדבר הראשון והן לדבר השני, והספק הוא אם הוא מכור לקונה או נותר אצל המוכר. במשנה (עא ע"א) מצינו שנחלקו על כך רבנן ור"ע לגבי בור, גת ושובך [להלן נשתמש בבור כמייצג את שלושתם]. נציב אם כן את המקרה בתבנית שניסחנו לעיל:

דבר א' – שדה [מכור לקונה]

מסכת בבא בתרא

דבר ב' - בור [נותר אצל המוכר]

דבר ג' - הדרך לבור [מחלוקת: לרבנן הדרך לא מכורה ולר"ע מכורה]

מחלוקת זו קיימת גם במקרה ההפוך, כלומר שדבר א' הוא הבור ודבר ב' הוא השדה. המוכר שייר בידיו את השדה ומכר רק את הבור. ושוב: לר"ע הדרך מכורה ולרבנן לא. הגמ' (סד ע"ב) הסבירה ששורש המחלוקת הוא אם מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר. נסכם את המחלוקת בטבלה. שני המשתנים של המקרה יהיו:

הדבר הנמכר: השדה / הבור

השיטה: רבנן / ר"ע

למי שייכת הדרך לבור

ר"ע	רבנן	
לקונה	למוכר	מכר שדה
לקונה	למוכר	מכר בור

מהלך הסוגיא

שלב א

בסוגיא שלנו נדונה מימרא של רב הונא, שעוסקת במקרה הבא:

דבר א' - שדה [מכור לקונה]

דבר ב' - שתי אילנות [נותר אצל המוכר]

דבר ג' - הקרקע שתחת האילנות [רב הונא: למוכר]

במקרה ההפוך (מכר שתי אילנות ושייר שדה) למדנו (דף לו ודף פא, ראה רשב"ם כאן) שנחלקו בכך ר"ע ורבנן בדומה למחלוקתם בבור וכו'. המימרא של רב הונא מתייחסת אם כן לשורה העליונה בטבלה הבאה:

למי שייכת הקרקע שתחת האילנות

ר"ע	רבנן	
		מכר שדה
לקונה	למוכר	מכר שתי אילנות

ההנחה בתחילת הסוגיא היא שרב הונא אומר את המימרא שלו לכ"ע כך שכל השורה העליונה היא למוכר. נציב אם כן את שתי הטבלאות זו ליד זו:

למי שייכת הדרך לבור למי שייכת הקרקע שתחת האילנות

ר"ע	רבנן		ר"ע	רבנן	
לקונה	למוכר	מכר שדה	לקונה	למוכר	מכר שדה
לקונה	למוכר	מכר שתי אילנות	לקונה	למוכר	מכר בור

סימן טו. בדין שייר שתי אילנות, דף עא ע"א – עב ע"ב

החידוש של רב הונא מתמקד בטבלה השמאלית במשבצת השמאלית עליונה: למרות שבבור סובר ר"ע שמוכר בעין יפה מוכר ואם הוא שייר לעצמו את הבור הוא לא שייר את הדרך, הרי שבשתי אילנות אם שייר לעצמו שתי אילנות הוא שייר גם את הקרקע לעצמו. חידוש זה נובע מהסברא המיוחדת שיש בשתי אילנות, והוא שהמוכר לא רוצה שהקונה יאמר לו לעקרו כשימותו האילנות.

שלב ב

הנחת הסוגיא היא שר"ש משווה את דין הקדש לדין מכירה, ולכן המקרה של מקדיש שדה דומה לטבלה השמאלית שורה עליונה. הברייתא מסבירה שהדין של ר"ש נובע מכך שהחרוב יונק משדה הקדש, כלומר מעיקר הדין השדה שתחת החרוב מוקדש, והחרוב עצמו לא, אלא שכיוון שהוא יונק משדה הקדש גם הוא מוקדש. אם נשווה זאת למכירה הרי שר"ש יטען שהקרקע שתחת האילנות (בשורה העליונה) שייכת לקונה (הקונה הוא מקביל להקדש), מה שסותר את דינו של רב הונא.

שלב ג

הגמרא מצמצמת את חידושו של רב הונא לשיטת רבנן בלבד, ור"ש סובר כר"ע רבו. כך אם כן יראו שתי הטבלאות:

למי שייכת הדרך לבור למי שייכת הקרקע שתחת האילנות

ר"ע	רבנן		ר"ע	רבנן	
מכר שדה לקונה	למוכר	מכר שדה	מכר שדה לקונה	למוכר	מכר שדה לקונה
מכר בור לקונה	למוכר	מכר שתי אילנות	מכר בור לקונה	למוכר	מכר בור לקונה

החידוש של רב הונא עבר למשבצת הימנית עליונה בטבלה השמאלית, ואילו ר"ש סובר כר"ע, כלומר כמשבצת השמאלית עליונה בטבלה זו. התקבלו לנו שתי טבלאות זהות, מה שמעלה את הקושיא על רב הונא: פשיטא! כיוון שדין האילנות כדין בור, מדוע היינו צריכים את הסברא המיוחדת באילנות, שהמוכר לא רוצה שהקונה יגרש אותו מהקרקע לאחר שהאילן ימות. על כך עונה הגמרא שהחידוש הוא שגם לאחר שהאילן ימות או יפול יש למוכר זכות לשתול אילן חדש במקומו.

שלב ד

הגמרא מצטטת ברייתא הסוברת שמקדיש שתי אילנות לא הקדיש את הקרקע שעממה. אמנם הדיון כאן הוא על מקרה הפוך מהמימרא של רב הונא, שעסקה במשייר שתי אילנות לעצמו, אך מכל מקום ניתן להסיק שני דברים על שיטתו של בעל הברייתא:

א. מוכר בעין רעה מוכר

ב. מקדיש דינו כמוכר

ההנחה הראשונה מלמדת כי התנא סובר כרבנן דר"ע, שברישא של משנתינו, ואילו ההנחה שניה מלמדת כי התנא של הברייתא סובר כר"ש בסיפא של משנתינו (שהרי

מסכת בבא בתרא

רבנן דר"ש סוברים מקדיש בעין יפה מקדיש). שני הערכים הישיליים הללו מובילים לדין שהמקדיש שתי אילנות לא הקדיש את הקרקע שעמהם.

אם אכן התנא של הברייתא הוא ר"ש עצמו, עלה בידינו שר"ש סובר כרבנן דר"ש, ואם כן לא ניתן להסביר את רב הונא כפי שלב ג בסוגיא, שהרי שיטת ר"ש אינה כר"ש רבו, ואם ר"ש סובר במשנה שלנו שהמשייר שתי אילנות לעצמו לא שייר קרקע, הרי שיש כאן סתירה לרב הונא, לא רק משיטת ר"ש אלא אף משיטת רבנן דר"ש [ואם רבנן סוברים שלא שייר קרקע לעצמו ק"ו שר"ש סובר כך].

נשתמש כעת בצורה של טיעון כדי להציג את מהלך הדברים בשלב זה:

1. ר"ש סובר שהמשייר שתי אילנות לעצמו - לא שייר קרקע [הברייתא שעל משנתנו, שלב ב]

2. ר"ש סובר שמוכר בעין רעה מוכר כרבנן דר"ש [ברייתא דערכין, שלב ד]
מסקנה: גם רבנן דר"ש סוברים שהמשייר שתי אילנות לעצמו - לא שייר קרקע.

נתאר את המצב שהתקבל בטבלאות:

למי שייכת הדרך לבור למי שייכת הקרקע שתחת האילנות

ר"ש	רבנן		ר"ש	רבנן	
מכר שדה	לקונה	מכר שדה	מכר שדה	למוכר	לקונה
מכר בור	למוכר	מכר שתי אילנות	מכר בור	למוכר	לקונה

הגענו אם כן לטבלה הפוכה מהטבלה הראשונית של רב הונא. כזכור, רב הונא דן בשורה העליונה בטבלה השמאלית. לפי שלב א כל השורה הזו של המוכר. לפי רב הונא בשלב ג לכל הפחות המשבצת הימנית עליונה של המוכר, ואילו כעת מוכח מדבריו של ר"ש בשתי הברייתות (כפי שתואר בטיעון דלעיל) שכל השורה העליונה של הקונה! כך שלא נותר כיצד להעמיד את דברי רב הונא.

שלב ה

הגמרא מעלה קושיא על המקשן בשלב ד: יש סתירה בין שתי הברייתות בשעת ר"ש: אם הוא סובר שמוכר בעין רעה מוכר כרבנן - כיצד אם כן הוא אומר שמי שמשייר שתי אילנות לא שייר קרקע, וכי משייר שתי אילנות פחות הוא ממשייר בור (הפוך מהסברא שבתחילת הסוגיא)?!

כדי להבהיר יותר את הקושיא שבשלב זה נבחן שוב את היחס בין שלוש האפשרויות שעלו בסוגיא למילוי השורה העליונה של הטבלה השמאלית (מכר שדה ושייר שתי אילנות - האם שייר לעצמו קרקע או לא):

היחס בין שלבי הסוגיא

ר"ש	רבנן	
מכר שדה	למוכר	רב הונא בשלב א
מכר בור	למוכר	רב הונא בשלב ב
מכר שתי אילנות	למוכר	רבי שמעון בשלב ד

בשלב א רב הונא חידש, שלמרות שר"ע סובר בבור וכו' שמוכר בעין יפה מוכר (כלומר במשבצת השמאלית העליונה בטבלה הימנית שהדין הוא לקונה), במשייר שתי אילנות הוא מודה לרבנן, וזאת משום הסברא המיוחדת שקיימת במשייר אילנות. בשלב ג הגמ' מעדכנת את המימרא של רב הונא, ולפי זה הוא משווה את שיטת רבנן במשייר שתי אילנות לשיטת רבנן במשייר בור, שבשני המקרים המוכר שייר לעצמו כאן את הקרקע וכאן את הדרך. אפשרות זו היא הפשוטה ביותר, עד כדי כך שקשה לגמרא מדוע היה צריך רב הונא להשמיענו כל זאת, והרי אם בבור סוברים רבנן ששייר דרך לעצמו ק"ו בשתי אילנות ששיר לעצמו קרקע, שהרי באילנות יש עוד את הסברא המיוחדת שהמוכר לא רוצה שיגרשוהו מהקרקע. ולכן הגמרא נצרכת לומר שהחידוש המיוחד באילנות הוא שיש לו זכות ליטע אותם מחדש אם נפלו. מכל מקום אפשרות זו היא האפשרות הפשוטה כיוון שאין היא מחלקת בין בור לאילנות לא לשיטת ר"ע ולא לשיטת רבנן.

בשלב ד מסיקה מדברי ר"ש שאף לרבנן המוכר שתי אילנות לא שייר קרקע (וק"ו לר"ע). אף כאן נטינו מהאפשרות הפשוטה שבשלב ג, אלא שכאן הנטיה היא הפוכה מהנטיה שבשלב א – אם שם ר"ע הוא זה שמודה באילנות לרבנן, הרי שכאן רבנן הם אלו שמודים לר"ע. מצב זה שהתקבל בשלב ד מהווה כמובן קושיא על רב הונא, שכן המימרא שלו לא מתיישבת לא לר"ע ולא לרבנן. אך מעבר לכך מצב זה קשה מסברא: בשלמא, בשלב א שחידשנו שר"ע מודה לרבנן בשתי אילנות, הרי שהתבססנו על הסברא המיוחדת הקיימת במוכר שתי אילנות, אלא שכעת שהטענה היא שרבנן מודים לר"ע בשתי אילנות - הרי זה נגד הסברא האומרת שבשיור שתי אילנות עינו של המוכר רעה יותר מאשר בשיור בור. קושי אחרון זה הוא שמעלה הגמ' כעת בשלב ה. אלא שכיוון ששלב זה התקבל משתי ברייתות של ר"ש (האחת שהוא סובר כרבנן שבעין רעה מוכר, והאחרת שהוא סובר שמשיייר שתי אילנות – לא שייר קרקע) לכן הגמרא מציגה קושיא זו כסתירה בשיטת ר"ש.

שלב ו

כדי לתרץ את שתי הקושיות, הו זה לע רב הונא, והן את הסתירה בדברי ר"ש מוכרחים להוציא מפשוטם את דברי ר"ש במשנה שלנו ובברייתא שעליה, ולומר, שר"ש לא מייצג את שיטתו אלא לדבריהם דרבנן קאמר. פרוש הדברים: צדק רב הונא בשלב א שמוכר שמשיייר לעצמו שתי אילנות – משיייר לעצמו קרקע אפילו לר"ע. לפי זה ר"ש שסובר שמקדיש הוא כמוכר (ואפילו אם היה סובר כר"ע שבעין יפה מוכר, וכ"ש שהוא סובר כרבנן שבעין רעה מוכר) אכן יסבור שגם מקדיש שדה לא הקדיש לא את החרוב ולא את הקרקע ממנה הוא יונק, ולכן החרוב כלל לא מוקדש. אמנם במשנתנו מופיעה דעתם של רבנן דר"ש, הסוברים שמקדיש אינו כמוכר ובעין יפה הרבה מוכר: כל המקדיש שדה הקדיש גם את הבור והחרוב וכו'. ר"ש שחולק עליהם מכל וכל רצה לומר להם שלשיטתם שמקדיש הוא יותר ממוכר די להם אם יוסיפו לו דברים שהם מעיקר הקרקע כמו הדרך לבור (ולא הבור עצמו) וקרקע החרוב (ולא החרוב עצמו). אמנם לפי הצעה זו של ר"ש גם החרוב עצמו יוקדש ממילא כיוון שמשדה הקדש הוא יונק. רבנן שחולקים עליו לא קבלו את הצעתו ונתנו למקדיש גם את הבור עצמו וכו'.

סכום

רב הונא הציע שמשׂייר שתי אילנות יש לו דין מיוחד שהוא משׂייר קרקע אפילו לר״ע כיוון שיש סברא מיוחדת שלא יאמר לו המוכר עקור אילנך וכו'. דין זה סותר לכאורה את שיטתו של ר״ש במשנה שהמקדיש שדה לא הקדיש באופן ישיר את החרוב אבל את הקרקע שתחתיו הקדיש [ולכן החרוב כיוון שהוא יונק משדה הקדש - מוקדש]. ההנחה הקיימת לכל אורך הסוגיא, חוץ מהשלב האחרון, היא שר״ש משווה את דין מקדיש לדין מוכר, ששתיהן בעין רעה. הנחה זו מוכחת מהברייתא בערכין שם סובר ר״ש שהמקדיש שתי אילנות לא הקדיש את הקרקע שלהן.

במסקנת הסוגיא אמנם שיטת ר״ש היאמינית היא שדין מקדיש כדין מוכר, אלא ששיטת ר״ש שבמשנה ובברייתא אינה שיטתו שלו, ויותר מכך היא כלל אינה שיטה - אין כזו שיטה במציאות. זוהי שיטה תיאורטית שר״ש הציע אותה לרבנן החולקים עליו וסוברים שדין מקדיש אינו כדין מוכר, אלא בעין יפה יותר מדאי (כלשונו של הרשב״ם) מקדיש, ור״ש הציע להם 'למתן' את שיטתם ולומר שאמנם מקדיש עינו יפה יותר ממוכר אך רק בדבר מועט, דהיינו שמקדיש את הטפלים (הדרך שבשדה וכדומה). עיקר החילוק אם כן בין רוב שלבי הסוגיא לבין זה האחרון נעוץ בכך שבסוף הסוגיא מבינים שדין המקדיש של ר״ש שבמשנה מניח שיש חילוק בין מוכר למקדיש, וא״א ללמוד ממנו לדין מוכר.

נסכם אם כן את השיטות השונות העולות מהסוגיא :

דין מוכר

למי שייכת הדרך לבור למי שייכת הקרקע שתחת האילנות

למי שייכת הדרך לבור			למי שייכת הקרקע שתחת האילנות		
ר״ע	רבנן		ר״ע	רבנן	
מכר שדה	למוכר	לקונה	מכר שדה	למוכר	מכר שדה
מכר בור	למוכר	לקונה	מכר שתי אילנות	למוכר	לקונה

דין מקדיש שדה

ר״ש – כמוכר (ור״ש סובר במוכר כרבנן דר״ע).
 רבנן דר״ש – בעין יפה יותר מדאי (כולל בור וגת וחרוב עצמם וכ״ש את הדרך).
 הצעתו של ר״ש – בעין יפה קצת (את השדה כולה כולל דרכים וקרקע של אילנות).¹⁵

¹⁵ הרשב״ם דף עב ע״ב ד״ה אלא לדידכו כותב שהצעתו של ר״ש לרבנן היא שישברו במקדיש כעין יפה כמוכר לר״ע. ברם, הרשב״ם עצמו כתב לעיל שכעת הגמ' סוברת שרב הונא אמר את דבריו אף לר״ע, דהיינו שר״ע מודה שהמשׂייר אילנות שׂייר לעצמו קרקע שלהם, וא״כ אם נשווה מקדיש שדה למוכר שדה (ומשׂייר אילנות), יוצא ששׂייר לעצמו הן את החרוב שׂייר והן את הקרקע שתחתיו, ולא יינק כלל משדה הקדש, בניגוד להצעתו של ר״ש. וצריך לומר שכוונת הרשב״ם היא (וכך אף עולה מהמשך לשונו), שהשוואה של מקדיש לעין יפה דר״ע היא באופן עקרוני, דהיינו לעקרון של ר״ע שמתוך השדה לא שׂייר לעצמו כלום מהצריך לו לצורך הדברים

סימן טז. בדין מוכר מרתף של יין, דף צה ע"א - ע"ב

- א. מרתף של יין זכו'. היכי דמי? אי דא"ל מרתף של יין סתם - קשיא, אי דאמר ליה מרתף זה של יין - קשיא, אי דאמר ליה מרתף זה - קשיא! דתניא: מרתף של יין אני מוכר לך - גותן לו יין שכולו יפה, מרתף זה של יין אני מוכר לך - גותן לו יין הנמכר בחנות, מרתף זה אני מוכר לך - אפילו כולו חומץ הגיעו!
- ב. לעולם דא"ל מרתף של יין סתם, ותני ברישא דברייתא: ומקבל עליו עשר קוססות למאה.
- ג. ובסתם מי מקבל? והא תאני ר' חייא: המוכר חבית יין לחברו - גותן לו יין שכולו יפה!
- ד. שאני חבית, דכולא חד חמרא הוא.
- ה. והא תני רב זביד דבי ר' אושעיא: מרתף של יין אני מוכר לך - גותן לו יין שכולו יפה מרתף זה של יין אני מוכר לך - גותן לו יין שכולו יפה, ומקבל עליו עשר קוססות למאה, וזהו אוצר שישנו חכמים במשנתנו!
- ו. אלא מתניי נמי דאמר ליה זה. קשיא זה אזה! לא קשיא: הא דאמר ליה למקפה, הא דלא א"ל למקפה; דרב זביד - דא"ל למקפה, ברייתא - דלא א"ל למקפה; הלכך: מרתף של יין וא"ל למקפה - גותן לו יין שכולו יפה; מרתף זה של יין וא"ל למקפה - גותן לו יין שכולו יפה, ומקבל עליו עשר קוססות למאה; מרתף זה של יין ולא א"ל למקפה - גותן לו יין הנמכר בחנות.
- ז. איבעיא להו: מרתף של יין ולא א"ל למקפה מאי? פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר: מקבל, וחד אמר: לא מקבל. מאן דאמר מקבל - דייק מדרב זביד, דקתני: מרתף של יין אני מוכר לך - גותן לו יין שכולו יפה, ואוקימנא דאמר ליה למקפה, טעמא דאמר ליה למקפה, הא לא א"ל למקפה - מקבל. ומ"ד לא מקבל - דייק מברייתא, דקתני: מרתף של יין אני מוכר לך - גותן לו יין שכולו יפה, ואוקימנא דלא א"ל למקפה. ולמאן דדייק מדרב זביד, קשיא ברייתא! חסורי מחסרא והכי קתני: במזה דברים אמורים - דאמר ליה למקפה, הא לא אמר ליה למקפה - מקבל, ומרתף זה של יין ולא א"ל למקפה - גותן לו יין הנמכר בחנות. ולמאן דדייק מברייתא, קשיא דרב זביד, דאוקימנא דא"ל למקפה, הא לא א"ל למקפה - מקבל! הוא הדין דאע"ג דלא א"ל למקפה לא מקבל, והאי דאוקימנא דא"ל למקפה, משום דקשיא זה אזה.

רקע

הנדון של הסוגיא: המוכר מרתף יין לחבירו בלשונות שונים, איזה סוג יין הוא מקבל.

האחרים ששייר לעצמו, אלא שבזה יתר המקדיש על המוכר שאף באילנות לא שייר את הקרקע שלהם.

מסכת בבא בתרא

המקרים האפשריים

לשונות אלו של מכירה תלויים בשני משתנים :
זהו המרתף : [מרתף של יין / מרתף זה של יין / מרתף זה]
מטרת היין [אמר למקפה / לא אמר דבר (יסתם)]
הערכים הימנים בכל משתנה נוטים יותר ליין נקי יותר.
לגבי המשתנה הראשון : הערך הימני 'מרתף של יין' – קובע כי מדובר דווקא ביין ולא ביין מעורב בפסולת ; הערך השמאלי 'מרתף זה' מתייחס למרתף הנתון על כל מה שיש בו ; הערך האמצעי משלב את שני הערכים קודמים : 'זה של יין', ולכן הוא עמוד בתווך .
לגבי המשתנה השני : הערך הימני 'אמר למקפה' מדגיש את איכותו הטובה היין, כיוון שמשתמשים בו לטווח ארוך, לעומת הערך השמאלי שמטה יותר לכיוון של יין פחות איכותי.
ממשתנים אלו מתקבלים ששה מקרים אפשריים המוצגים בטבלה הבאה :

המקרים האפשריים

סתר	למקפה	
		מרתף של יין
		מרתף זה של יין
		מרתף זה

הדינים האפשריים

הדינים האפשריים (מילוי משבצות הטבלה) נחלקים לפי ארבע דרגות שונות באיכות היין [מהיותר טוב ליותר גרוע] :
0 - יין שכולו יפה
1/2 - עשר קוססות למאה
1 - יין הנמכר בחנות (כולו קוססות)
2 - אפילו כולו חומץ

המקורות בסוגיא

ארבעה מקורות תנאיים נדונים בסוגיא :
משנתנו – מקרה אחד (נדון בסוגיא מהו)
ברייתא א – שלושה מקרים
ברייתא דר"ח – מקרה אחד
ברייתא דר"ז - שני מקרים

מטרת הסוגיא היא כפולה : לברר את זהותו של המקרה הנדון במשנתנו, וכן ליישב בין המקורות השונים, שלא יסתרו זה את זה.

סימן טז. בדין מוכר מרתף של יין, דף צה ע"א - ע"ב

מהלך הסוגיא

שלב א – ב, היחס בין הברייתא למשנתנו

במשנתנו יש רק דין ללא תיאור מדויק של המקרה (אין התייחסות לא למשתנה הראשון ולא לשני), והדין הוא $\frac{1}{2}$. לעומת זאת בברייתא יש שלושה דינים אחרים, לפי החלוקה של המשנתה הראשון:

ברייתא א- שלב א

0	מרתף של יין
1	מרתף זה של יין
2	מרתף זה

בשלב זה עדיין אין התייחסות למשתנה השני (מקפה / סתם). לכן עולה סתירה בין דין משנתנו ($1/2$) לבין הברייתא. דין המשנה לא תואם לאף אחת משורות הברייתא. תירוץ הגמרא (שלב ב) הוא, שאת הרישא של הברייתא יש לתקן ולהציב בה את את הערך: עשר קוססות למאה $[1/2=]$, וכך המשנה מתאימה למקרה שברישא: מרתף של יין. כך אם כן תראה הברייתא לפי התירוץ:

ברייתא א- שלב ב

$\frac{1}{2}$	מרתף של יין
1	מרתף זה של יין
2	מרתף זה

שלב ג-ד, היחס בין משנתנו וברייתא [א] לבין הברייתא של רבי חייא

על פי שלב ב עולה לכאורה שאין כלל דין 0 [כולו יפה]. והנה בברייתא של רבי חייא (שלב ג) מופיע דין 0 [אמנם לא מבואר שם לשון המכירה, אך ככל הנראה מדובר בערך 'חבית של יין (מקביל לשורה העליונה), אך עדיין זה לא תואם להעמדת הברייתא בשלב ב].

תירוץ הגמרא הוא (שלב ד), שאכן דין החבית שונה מדין היין, ובחבית אכן יהיה דין 0. כך אם כן תראה הטבלה המצרפת את שתי הברייתות:

ברייתא א וברייתא דר"ח – שלב ד

0	חבית של יין
$\frac{1}{2}$	מרתף של יין
1	מרתף זה של יין
2	מרתף זה

מסכת בבא בתרא

שלב ה – הקשיים שמעלה הברייתא דר"ז

כאן הגמרא חוזרת לעסוק במרתף. היא מציגה ברייתא שלישית, ברייתא ששונה רב זביד מבית מדרשו של רב אושעיא (להלן: ברייתא דר"ז). ברייתא זו עוסקת בשתי השורות העליונות של ברייתא א – מרתף של יין ומרתף זה של יין (כעת איננו עוסקים בברייתא דר"ח על חבית, ולכן אנו מתייחסים כאן רק לטבלה עם שלוש השורות משלב ב).

ברייתא זו מעלה שני קשיים על מה שקדם בסוגיא: הקושי הראשון – היא סותרת את התאמת המשנה (שבשלב ב) לשורה העליונה, שהרי כאן מפורש שבשורה הראשונה הדין הוא 0 ולא $\frac{1}{2}$. הקושי השני – ברייתא זו עומדת בסתירה כפולה לברייתא א: הדינים בברייתא א בשתי השורות העליונות הם: $\frac{1}{2}$, 1, ובברייתא דר"ז הדינים הם: 0, $\frac{1}{2}$ (הברייתא דר"ז לא מתייחסת כלל לשורה התחתונה, אך הרשב"ם קובע כי לפי הסבר הגמרא לקמן, שהברייתא דר"ז עוסקת במקפה אין הבדל בין השורה האמצעית לתחתונה, ובשתיהן יהיה הדין $\frac{1}{2}$).

היחס בין שתי הברייתות – שלב ה

ברייתא א	ברייתא דר"ז	
$\frac{1}{2}$	0	מרתף של יין
1	$\frac{1}{2}$	מרתף זה של יין
2	$[\frac{1}{2}]$	מרתף זה

שלב ו – יישוב היחס בין הברייתא דר"ז למשנתנו ולברייתא א

את הקושי הראשון מתרצת הגמרא בפשטות – יש להעביר את העמדת המשנה לשורה האמצעית, ואז היא אכן מתאימה לברייתא דר"ז. [לכאורה עדיין ניתן להעמיד את המשנה בשורה העליונה לפי ברייתא א, אך כפי שנראה להלן, על משבצת זו, השמאלית עליונה, נחלקו בשלב הבא בסוגיא]

כדי להציג את תירוץ הגמרא על הקושי השני נבודד את שתי השורות העליונות, כיוון שרק בהן מצינו במפורש סתירה בין הברייתות. כדי ליישב את שתי הסתירות הגמרא מכניסה כאן את המשתנה השני: מטרת המכירה [מקפה / סתם]. הברייתא דר"ז עוסקת בשאמר לו למקפה, וברייתא א עוסקת בסתם.

לכאורה היינו מצפים שהגמרא תסביר בעקבות חילוק זה את שני ההבדלים בין הברייתות, הן ההבדל שבשורה העליונה, והן זה שבשורה התחתונה. אך הגמרא מסבירה כעת רק שלוש משבצות, ועל המשבצת השמאלית עליונה היא מדלגת, וכל זאת כדי לדון בה בשלב הבא.

היחס בין שתי הברייתות – שלב ו

סתם	למקפה	
?	0	מרתף של יין
1	$\frac{1}{2}$	מרתף זה של יין

סימן טז. בדין מוכר מרתף של יין, דף צה ע"א - ע"ב

שלב ז

כאן נחלקו רב אחא ורבינא על המשבצת השמאלית עליונה – האם הדין בה הוא 0 או $\frac{1}{2}$.

אמורא ב'			אמורא א'		
סתם	למקפה		סתם	למקפה	
$\frac{1}{2}$	0	מרתף של יין	0	0	מרתף של יין
1	$\frac{1}{2}$	מרתף זה של יין	1	$\frac{1}{2}$	מרתף זה של יין

לכאורה המחלוקת תמוהה, שהרי לכאורה ניתן לדייק כאמורא ב' משתי הברייתות: בברייתא דר"ז מפורש שבמשבצת הימנית עליונה (תרתני לטיבותא) הדין הוא 0, כך שאם נעבור למשבצת המשאלית עליונה בה יש רק חדא לטיבותא נראה שהדין יהיה $\frac{1}{2}$. ועוד: בברייתא א', לפי תקון הגמרא בשלב ב', מפורש שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא $\frac{1}{2}$!

ברם, לגבי ברייתא א', כבר אין צורך בתקון הגמרא שבשלב ב'. כל התקון היה לפי מה שרצתה הגמרא להעמיד את המשנה בשורה העליונה, אך כעת שהעמדנו את המשנה בשורה התחתונה במשבצת הימנית, אין צורך כלל בתקון, והדין בשורה העליונה של ברייתא א' על נוסחה המקורי – דין 0. המצב אם כן התהפך, ומברייתא א' יש דווקא ראייה לאמורא א'! המצב המתקבל הוא אם כן שלכאורה יש ראייה מברייתא א' לאמורא א', ומהברייתא דר"ז, ניתן לדייק כאמורא ב'.

ואמנם הגמרא טורחת לבאר כיצד כל אמורא דוחה את הראיה מהברייתא שכנגדו: אמורא ב' יפרש את ברייתא א' ע"פ חסורי מחסרא האומר, שהשורה העליונה בברייתא א' עוסקת במשבצת הימנית עליונה, ולא השמאלית עליונה. אמורא א' יפרש את הברייתא דר"ז, שהשורה העליונה בברייתא זו עוסקת בשתי המשבצות, הן השמאלית והן הימנית, שהרי כאן אין סתירה כלל בין הברייתות, והצמצום לטור הימני חל רק על השורה התחתונה, כדי ליישב בינה לבין ברייתא א'.

סכום

היחס בין משנתנו, ברייתא א' והברייתא דר"ז מוצד בטבלה הבאה:

סכום המקרים - שלב ז

סתם	למקפה	
מחל': 0 או $\frac{1}{2}$	0	מרתף של יין
1	$\frac{1}{2}$	מרתף זה של יין
2	$[\frac{1}{2}]$	מרתף זה

משנתנו (דין $\frac{1}{2}$) – משבצת ימנית אמצעית (ולאמורא ב' ניתן לכאורה להעמידה גם בשמאלית עליונה – עיין תוספות).

מסכת בבא בתרא

ברייתא א – הטור השמאלי (לאמורא ב גם המשבצת הימנית עליונה)
ברייתא דר"ז – הטור הימני (לאמורא א - גם המשבצת השמאלית עליונה).
ברייתא דר"ח (חבית - דין 0 בכל השורה העליונה) – לאמורא א זהה לשורה
העליונה של מרתף, ולאמורא ב דרגה גבוהה יותר מהשורה העליונה – ראה
תוספות).

סימן יז. בדין מוכר יין והחמיץ, דף צז ע"ב

סימן יז. בדין מוכר יין והחמיץ, דף צז ע"ב

- מתני'. המוכר יין לחבירו והחמיץ – אינו חייב באחריותו, ואם ידוע שיינו מחמיץ – הרי זה מקח טעות. ...
- א. גמ'. אמר ר' יוסי ברי חנינא: לא שנו אלא בקנקנים דלוקח, אבל בקנקנים דמוכר – אמר ליה: הא חמרך זהא קנקנך.
- ב. וכי קנקנין דמוכר מאי הוי? לימא ליה: לא איבעי לך לשהויי!
ג. לא צריכא, דאמר ליה למקפה.
- ד. ומאי דוחקיה דר' יוסי ברי חנינא לאוקמא למתניתין בקנקנין דלוקח ודאמר ליה למקפה? לוקמא בקנקנין דמוכר ודלא אמר ליה למקפה!
- ה. אמר רבא: מתניתין קשיתיה, דקתני: אם ידוע שיינו מחמיץ – הרי זה מקח טעות, אמאי? לימא ליה: לא איבעי לך לשהויי! אלא לאו שמע מינה דאמר ליה למקפה, שמע מינה.
- ו. ופליגא דרב חייא בר יוסף, דאמר רב חייא בר יוסף: חמרא – מזלא דמריה גרים, שנא' +חבוק ב'+ ואף כי היין בוגד גבר יחיר וגו'. ...
- ז. ואמר רבא: האי מאן דקביל חמרא אדעתא דממטי ליה לפרוזתא דוול שפט, ואדמטי התם זל, דינא הוא דמקבל ליה. איבעיא להו: הוה חלא, מאי? אמר ליה רב הלל לרב אשי, כי הואן בי רב כהנא אמר לן: חלא לא, ודלא כר' יוסי ברי חנינא. ואיכא דאמרי: אפילו חלא נמי מקבל, כמאן? כר' יוסי ברי חנינא.

רקע

הנדון בסוגיא הוא, מתי הלוקח יכול לטעון מקח טעות על יין שהחמיץ. שלושה משתנים בסוגיא:

- א. ידוע על יינו שמחמיץ [כן/לא]
ב. קנקנים [דמוכר/דלוקח]
ג. מטרת המכירה [למקפה/סתם]

כל הערכים הימניים נוטים לכיוון המקח טעות.

נחלקו אמוראים במהלך הסוגיא ביחס שבין שלות המשתנים, שיטת ריב"ח מחד, ושיטת רב חייא בר יוסף (רחב"י) מאידך. מטרת הסוגיא הייא לברר את פרשנות המשנה לפי כל אחת מהשיטות, וכן להציג נפקא מינות ביניהן.

מהלך הסוגיא

משנה [משתנה א]

המשנה מתייחסת במפורש רק למשתנה הראשון: רק אם ידוע שיינו מחמיץ היינו מקח טעות. הנוסחאות המתקבלות מהמשנה בלבד הן:

א (כן) <= מקח טעות

מסכת בבא בתרא

א (לא) = לא מקח טעות
יש להדגיש שברישא לא מפורש כלל משתנה א, דהיינו לא כתוב במשנה שידוע שיינו לא מחמיץ (או שלא ידוע שהוא מחמיץ), אלא כך עולה מדיוק הסיפא. נקודה זו חשובה בהסבר מהלך הסוגיא.

שלב א-ה – שיטת ריב"ח

שלב א – שיטת ריב"ח [הוספת משתנה ב]

ריב"ח מוסיף את המשתנה השני כיוצר מקח טעות: אם היין נשאר בקנקנים של המוכר – ה"ז מקח טעות. מעתה יש שני משתנים שכ"א מהם בפני עצמו יוצר מקח טעות: או אם ידוע שיינו מחמיץ או קנקנים דמוכר.

א (כן) או ב (דמוכר) = מקח טעות

ממילא, הרישא של המשנה שהדין בה הוא שאין כאן מקח טעות, יכולה להתקיים רק בצירוף שני הערכים השמאליים של שני המשתנים הללו:

א (לא) וגם ב (דלוקח) = לא מקח טעות

ריב"ח הוסיף אם כן אוקימתא שלא מפורשת במשנה: הרישא עוסקת דווקא בקנקנים דלוקח, ולכן אין זה מקח טעות.

כאן נחזור לנקודה שהדגשנו במשנה. כיוון שברישא לא מפורש כלל משתנה א, ויש רק דין סתמי שהמוכר יין והחמיץ א"ז מקח טעות, הסוגיא מציגה בשלב זה את דברי ריב"ח כמשתנה בודד: לכאורה הכל תלוי בשאלה אם הקנקנים דלוקח או דמוכר. לכן בהמשך השקלא וטריא [עד סוף שלב ד] הגמרא מקשה על משתנה ב, ומתעלמת כביכול ממשנתה א.

שלב ב – [קושיא על משתנה ב]

הגמרא מתקשה מדוע הערך הימני של משתנה ב (קנקנים דמוכר) יוצר מקח טעות, והרי המוכר יכול לטעון: לא איבעי לך לשהויי!

שלב ג – [הוספת משתנה ג]

כדי ליישב את הקושי הגמרא מוסיפה למשתנה ב את משתנה ג: קנקנים דמוכר יוצרים מקח טעות רק אם אמר לו הלוקח שהוא קונה למקפה [ולכן המוכר לא יוכל לטעון לא איבעי לך לשהויי]. דרוש אם כן צירוף של שני הערכים הימניים של משתנים ב-ג כדי ליצור מקח טעות, ואלו הנוסחאות:

ב (דמוכר) וגם ג (למקפה) = מקח טעות

ב (דלוקח) או ג (סתם) = אין זה מקח טעות

נציג את הנוסחאות בטבלה:

משתנים ב-ג (שלב ג)

סתם	למקפה	
א"ז מק"ט	מק"ט	קנקנים דמוכר
א"ז מק"ט	א"ז מק"ט	קנקנים דלוקח

סימן יז. בדין מוכר יין והחמיץ, דף צז ע"ב

שלב ד – קושיא על העמדתו של ריב"ח את המשנה

כאן הגמרא לא מקשה כלל על ההלכות הנובעות מהיחס בין שני המשתנים שחידש ריב"ח, אלא על האוקימתא של המשנה לאור יחס זה. כפי שניתן לראות, הנוסחה התחתונה מכילה את הקשר 'או', כלומר ניתן להעמיד את הרישא של המשנה בשני מקרים שונים:

האחד: בקנקנים דלוקח דווקא [ואפילו אם אמר למקפה]

השני: דווקא בלקח סתם [ואפילו בקנקנים דמוכר]

ניתן לראות זאת בברור על פי הטבלה האחרונה: המקרה האחד הוא כל השורה התחתונה, והמקרה השני הוא כל הטור השמאלי, והנה, ריב"ח מעמיד כל המשנה בטור הימני, שאמר לו למקפה, ולכן הוא חייב להעמיד את הרישא של המשנה במשבצת הימנית תחתונה דווקא (קנקנים של לוקח). ועל כך מקשה הגמרא מדוע הוא לא מעמיד את המשנה בטור השמאלי, שמכר לו סתם, ואז ניתן להעמיד את הרישא בכל הטור השמאלי (גם קנקנים דמוכר)!

[הגמרא מניחה שהטור השמאלי, 'לקח סתם' אינו אוקימתא מיוחדת, שהרי זה המקרה הרגיל שאדם קונה סתם (ובמשנה כתוב סתם: הלוקח יין מחבירו). לעומת זאת השורה התחתונה 'קנקנים דלוקח' מצמצמת את המשנה למקרה שהלוקח העביר את היין לקנקניו, ונתון זה היה לכאורה צריך להופיע במשנה].

שלב ה – הסבר האוקימתא ע"פ שילוב שלושת המשתנים

רבא מחזיר אותנו למשתנה המופיע בסיפא של המשנה – משתנה א. משתנה זה בערכו הימני (ידוע שיינו מחמיץ) מתפקד כמו משתנה ב שהוסיף ריב"ח: גם הוא יוצר מצב של מקח טעות. והנה על משתנה זה ניתן להחיל את שלבים ב-ג בדיוק כמו על משתנה ב: ראשית כל יש להקשות עליו (כמו בשלב ב): אפילו אם ידוע שיינו מחמיץ הרי המוכר יכול לטעון לא אבעי לך לשהויי! על כך חייבים לתרץ (כמו בשלב ג): משתנה זה יוצר מקח טעות רק אם אמר לו למקפה. הסיפא של המשנה עוסקת אם כן בצירוף של שני המשתנים: ידוע שיינו מחמיץ, ואמר לו למקפה:

א (כן) וגם ג (למקפה) = מקח טעות

א (לא) או ג (סתם) = אין זה מקח טעות

ובטבלה:

משתנים א-ג (שלב ה)

סתם	למקפה	
א"ז מק"ט	מק"ט	ידוע שיינו מחמיץ
א"ז מק"ט	א"ז מק"ט	אין ידוע שיינו מחמיץ

והנה, כאן בגלל היחס בין הרישא לסיפא (דהיינו שמפורש במשנה שיש הבדל בין השורה העליונה לתחתונה), חייבים לומר, שהמשנה תואמת את הטור הימני, דהיינו שהרישא של המשנה עוסקת במשבצת הימנית תחתונה: אין ידוע שיינו מחמיץ, ואמר לו למקפה והסיפא במשבצת הימנית עליונה.

מסכת בבא בתרא

לפני שנחזור להסבר של רבא לשיטתו של ריב"ח, נסכם את מה שנתקבל: התקבלו בידינו שני צמדים של נוסחאות, צמד אחד משלב ג שעוסק במשתנים [ב-ג], וצמד שני משלב ה שעוסק במשתנים [א-ג]. אם נצרף את שני הצמדים נקבל צמד אחד כולל:

א (כך) או ב (מוכר) וגם ג (למקפה) = <= מקח טעות
 א (לא) וגם ב (לוקח) או ג (סתם) = <= לא מקח טעות
 ובטבלאות:

קנקנים דלוקח			קנקנים דמוכר		
סתם	למקפה		סתם	למקפה	
א"ז מק"ט	מק"ט	ידוע שיינו מחמיץ	א"ז מק"ט	מק"ט	ידוע שיינו מחמיץ
א"ז מק"ט	א"ז מק"ט	אין ידוע שיינו מחמיץ	א"ז מק"ט	מק"ט	אין ידוע שיינו מחמיץ

קעת נחזור לריב"ח: כיוון שהוכח, שהרישא עוסקת באמר לו למקפה (טור ימני) – ריב"ח חייב להעמיד את הרישא בקנקנים דלוקח (טבלה שמאלית), כיוון שרק שם (בטור היני של הטבלה השמאלית) יש הבדל בין השורה התחתונה לעליונה, כלומר הבדל בין שניהעריכם של משתנה א, שזהו ההבדל בין הרישא לסיפא.

סכום שיטת ריב"ח

המשנה עוסקת כולה, בטור הימני של הטבלה השמאלית: הרישא במשבצת התחתונה והסיפא העליונה. הצבנו שתי אוקימתות למשנה: מכר למקפה, וקנקנים דלוקח. אם היינו מעמידים את המשנה במכר סתם ולא למקפה (טור שמאלי של כל טבלה) – לא היה הבדל בין הרישא לסיפא אלא בשניהם היה הדין א"ז מקח טעות. ולעומת זאת אם היינו מעמידים את המשנה בקנקנים דמוכר (טור ימני של טבלה ימנית) – לא היה הבדל בין הרישא לסיפא אלא בשניהם היה הדין - מקח טעות.

שלב ו – שיטת רחב"י

רחב"י חולק על ריב"ח, שמוסיף את משתנה ב לתמונה. לשיטתו אין הערך הימני של משתנה ב גורם למקח טעות, כיוון שגם אם הקנקנים של המוכר הוא יכול לטעון ללוקח שהחמצת היין נגרמה בגללו. לפי זה נותרנו עם צמד הנוסחאות (שהובא לעיל בתחילת שלב ה) שמכיל רק שני משתנים:

א (כך) וגם ג (למקפה) = <= מקח טעות
 א (לא) או ג (סתם) = <= אין זה מקח טעות
 נציב את הנוסחאות בטבלאות:

קנקנים דלוקח			קנקנים דמוכר		
סתם	למקפה		סתם	למקפה	
א"ז מק"ט	מק"ט	ידוע שיינו מחמיץ	א"ז מק"ט	מק"ט	ידוע שיינו מחמיץ
א"ז מק"ט	א"ז מק"ט	אין ידוע שיינו מחמיץ	א"ז מק"ט	א"ז מק"ט	אין ידוע שיינו מחמיץ

סימן יז. בדין מוכר יין והחמיץ, דף צז ע"ב

ההבדל בין שתי הטבלאות הוא רק במשבצת הימנית תחתונה, שבטבלה הימנית. אמנם כעת שני הטורים הימניים תואמים את דיני המשנה, ואין צורך להעמיד את המשנה בטבלה השמאלית דווקא.

שלב ז – האיבעיא: הוה חלא מאי

המקרה הנדון כאן הוא, באחד שקבל יין ואמר לו המוכר שיוליכם למקום רחוק ולמכרו שם, ועד שהגיע הפך לחומץ. השאלה היא אם ההחמצה היא על אחריות המוכר (מקח טעות) או על המקבל. אם נבדוק את שלושת המשתנים נמצא:

משתנה א – אין ידוע שיינו מחמיץ

משתנה ב – קנקנים דמוכר

משתנה ג – כיוון שאמר לו להוליכם - כאילו אמר לו למקפה

הצבה זו תואמת למשבצת הימנית תחתונה, שבטבלה הימנית, המשבצת עליה נחלקו ריב"ח ורחב"י, ולכן הגמרא תולה את דין האיבעיא במחלוקת זו לפי ריב"ח הרי זה מקח טעות, וההפסד כולו של המוכר, ואילו לפי רחב"י ההפסד מתחלק בין שניהם, כיון שאין כאן מקח טעות כלל.

סימן יח. במחלוקת רבי יוחנן בן ברוקה ורבנן, דף קל ע"א

מתני'. האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת בתי תירשני במקום שיש בן – לא אמר כלום, שזהתנה על מה שכתוב בתורה; ר' יוחנן בן ברוקה אומר: אם אמר על מי שראוי ליורשו – דבריו קיימין, ועל מי שאין ראוי לו ליורשו – אין דבריו קיימין.

א. גמ'. טעמא דאחר במקום בת ובת במקום בן, הא בן בין הבנים ובת בין הבנות – דבריו קיימין;

ב. אימא סיפא, רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אם אמר על מי שראוי ליורשו – דבריו קיימין; היינו תנא קמא!

ג. וכי תימא: רבי יוחנן בן ברוקה אפילו אחר במקום בת ובת במקום בן קאמר,

ד. והתניא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: לא נחלקו אבא וחכמים על אחר במקום בת ובת במקום בן שלא אמר כלום, על מה נחלקו? על בן בין הבנים ובת בין הבנות, שאבא אומר: יירש, וחכמים אומרים: לא יירש!

ה. איבעית אימא: מדקאמר לא נחלקו, מכלל דתנא קמא סבר נחלקו.

ו. איבעית אימא: כוליה דרבי יוחנן בן ברוקה היא, וחסורי מחסרא והכי קתני:

האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת, בתי תירשני במקום שיש בן

– לא אמר כלום; הא בת בין הבנות ובן בין הבנים, אם אמר יירש כל

נכסיו – דבריו קיימין, שר' יוחנן אומר: אם אמר על מי שראוי ליורשו –

דבריו קיימין.

ז. אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוחנן בן ברוקה.

רקע

על שני מקרים נחלקו בסוגיא:

א. אמר האב על בן בין הבנים שיירשנו.

ב. אמר האב על בת בין הבנים שתרשנו (או אחר במקום שיש בת).

מקרה ב בעייתי יותר ממקרה א, כיוון שהבת כלל לא אמורה לירש, בנגוד לבן בין

הבנים, שבכל מקרה מקבל חלקו. ומכאן, ששלוש שיטות אפשריות ביחס לשני מקרים

אלו:

1. בשני המקרים לא אמר כלום

2. במקרה א דבריו קיימים, ובמקרה ב לא אמר כלום.

3. בשני המקרים דבריו קיימים

בפשטות נראה כי שתי שיטות מופיעות במשנתנו, שיטת ת"ק ושיטת ריב"ב. הראשון

מחמיר (חומרא במשמעות שדבריו לא קיימים), והשני מקל. הדיון בסוגיא הוא בשיטת

ת"ק אם הוא סובר כשיטה 1 או 2, ובשיטת ריב"ב אם הוא סובר 2 או 3. כפי שנראה

אין זיקה גמורה בין שני הנדונים.

סימן יח. במחלוקת רבי יוחנן בן ברוקה ורבנן, דף קל ע"א

מהלך הסוגיא

שלב א – ב הקושי במשנה

מדיוק לשונו של ת"ק נראה שהוא סובר כשיטה 2, שהרי אם הוא היה סובר כשיטה 1 היה צריך לומר, שאפילו בבן בין הבנים לא אמר כלום. גם ממשמעות לשונו של ריב"ב עולה כשיטה זו, שכן ה'ראוי לירשו' משמעותו בן בין הבנים, ואילו 'שאינו ראוי לירשו' משמעותו בת במקום שיש בן. ממילא קשה על מה נחלקו.

שלב ג – ד נסיון תרוץ ודחייתו

הגמרא מציעה להעמיד את ריב"ב כשיטה 3: אפילו במקרה ב, בת בין הבנים, דבריו קיימים. ראוי לירשו לפי זה הוא בדרגה הסמוכה לירשים העכשוויים, ושאינו ראוי לירשו הוא שתי דרגות מעל הירשים העכשוויים.

בשלב ד נדחית אפשרות זו לאור דברי ר"י בנו של ריב"ב בברייתא, שאביו סובר כשיטה 2 ות"ק סובר כשיטה 1. נרחיב מעט בבאור היחס בין שני השלבים הללו: לכאורה מטרת הגמרא בשלב ג היא לתרץ את הקושיא שבשלב א-ב על ידי שנוי הבנת שיטת ריב"ב, וחוסר שנוי בהבנת שיטת ת"ק. כלומר בשלבים א-ב הנחנו ששניהם כשיטה 2, ואילו כעת התחדש שריב"ב הוא כשיטה 3. עלה בידינו שיש מחלוקת, בין שיטה 2 לשיטה 3, אלא שמחלוקת זו אינה תואמת לדברי ר"י בנו של ריב"ב בברייתא. אמנם, גם לדבריו יש מחלוקת אך בין שיטה 1 לשיטה 2, כך שהורדנו כל תנא בדרגה. הבעיה שעדיין קשה לגמרא היא, שהדיוק מלשונו של ת"ק הוא כשיטה 2. נסכם את כן את שלוש האפשרויות להעמדת השיטה במשנה:

מחלוקת התנאים במשנה

ריב"ב	ת"ק	
2	2	שלבים א-ב
3	2	שלב ג – וכי תימא
2	1	שלב ד – ר"י בן ריב"ב

שלבים ה – ו הפתרונות

בשלב ה חוזרת הגמרא להעמדת המחלוקת כפי שהוצע בשלב ג. הסתירה בין העמדה זו לבין שיטת רבי ישמעאל אינה מהווה קושיא כיוון שמדובר בשתי שיטות תנאים מאוחרים להעמדת המחלוקת הקדומה.

בשלב ו חוזרת הגמרא להעמדת המחלוקת כפי שהוצע בשלב ד, דהיינו כשיטתו של רבי ישמעאל, אלא שהרישא והסיפא של המשנה מהוות שיטה אחת – שיטתו של ריב"ב.

נתוח כולל

נסכם את האפשרויות שעלו בסוגיא להבנת המחלוקת בין חכמים לריב"ב.

מחלוקת חכמים וריב"ב

מסכת בבא בתרא

ריב"ב	חכמים	
2	2	שלבים א-ב
3	2	שלב ג – וכי תימא
2	1	שלב ד – ר"י בן ריב"ב
3	2	שלב ה – תנא דמשנתנו
2	1	שלב ו

כדי להבין את היחס בין הקושיא [בשלבים א-ד], לבין שני התירוצים [בשלבים ה-ו] נבחן את היחס בין הרישא והסיפא במשנתנו לפי כל אחד מהשלבים. לפי המקשן [שלבים א-ד] יש שתי אפשרויות להבין את היחס בין הרישא והסיפא, אך שתיהן קשות:

האפשרות הראשונה [שלבים א-ב]: הרישא – דין 2; הסיפא – דין 2. אפשרות זו קשה כיוון שלפי זה אין כלל מחלוקת.

האפשרות השניה [שלבים ג-ד]: הרישא – דין 2; הסיפא – דין 3. גם אפשרות זו קשה כיוון שאין היא תואמת את שיטתו של ר"י בנו של ריב"ב.

המשותף לשתי האפשרויות שמעלה המקשן היא הצבת דין 2 ברישא. בנגוד לסיפא שיכולה להתפרש גם כדין 2 וגם כדין 3, הרישא מתפרשת רק כדין 2. לפי זה נוכל להבין היטב את התירוצים. התרצן [שלבים ה-ו] חוזר לכל אחת מהאפשרויות, ומיישבה בדרך הבאה:

התירוץ הראשון [שלב ה] חוזר לאפשרות השניה, וקובע כי התנא של משנתנו חולק על ר"י בן ריב"ב.

התירוץ השני [שלב ו] חוזר לאפשרות הראשונה, וקובע כי אכן משנתנו אינה מציגה מחלוקת אלא משקפת רק את דעתו של ריב"ב.

הדבר שנוותר קבוע הן בקושיא והן בתירוץ היא ההנחה כי הדין שברישא הוא דין 2. כפרשנות זו בסוגיא נראה מפשטות הלשונית, וכך פרש היד רמה.

שיטת רשב"ם

ברם, שיטת הרשב"ם בסוגיא שונה. לדבריו, האפשרות הראשונה [שלבים א-ב] שהמקשן מעלה (ליחס בין הרישא לסיפא) היא אמנם [2-2], כפי שכתבנו לעיל, אך האפשרות השניה [שלבים ג-ד] היא לא [1-2] אלא [1-3]. ההסבר לכך הוא, שהיה קושי נוסף על הרישא מהמשנה בדף קכו, ממנה עולה במפורש כשיטה 1: אפילו על בן בין הבנים לא אמר כלום. כיוון שמשנתנו היא המשך המשנה ההיא, הרי שקשה לומר, שיהיה סתירה בין המשנה שם למשנה שלנו. לפיכך קובע הרשב"ם שהאפשרות השניה שהמקשן מעלה היא, שמחלוקת התנאים היא קצונית: ת"ק סובר כשיטה 1 וריב"ב כשיטה 3. צריך לומר אם כן שכשם שאת הסיפא ניתן להסביר הן כדין 2 והן כדין 3, כך את הרישא ניתן להסביר הן כדין 2 והן כדין 1. את הדיוק שדייקה הגמרא מהרישא לטובת דין 2, דוחה הרשב"ם בשתי צורות: סגנון 'לא זו אף זו' או 'להודיעך כוחי דריב"ב במשנתנו, וכוחם דרבנן במשנה בדף קכו. מכל מקום כך יראה מהלך הסוגיא לשיטתו ההבדל הוא בשלבים ג,ה):

סימן יח. במחלוקת רבי יוחנן בן ברוקה ורבנן, דף קל ע"א

מחלוקת חכמים וריב"ב (רשב"ם)

ריב"ב	חכמים	
2	2	שלבים א-ב
3	1	שלב ג – וכי תימא
2	1	שלב ד – ר"י בן ריב"ב
3	1	שלב ה – תנא דמשנתנו
2	1	שלב ו

כעת נבחן את היחס בין הקושיא והתירוצים השונים כפי שעשינו לעיל בשיטת הרמ"ה : לפי המקשן [שלבים א-ד] יש שתי אפשרויות להבין את היחס בין הרישא והסיפא, אך שתיהן קשות :

האפשרות הראשונה [שלבים א-ב]: הרישא – דין 2 ; הסיפא – דין 2. אפשרות זו קשה כיוון שלפי זה אין כלל מחלוקת.

האפשרות השניה [שלבים ג-ד]: הרישא – דין 1 ; הסיפא – דין 3. גם אפשרות זו קשה כיוון שאין היא תואמת את שיטתו של ר"י בנו של ריב"ב.

ואמנם, כפי שכתבנו לעיל, מה שהכריח את הרשב"ם לומר, שת"ק סובר דין 1 ולא דין 2 זה המשנה לעיל בדף קכו, אך מ"מ תימה גדולה יש בדבר, שכיוון שהמקשן הניח שהן את הרישא והן את הסיפא ניתן לפרש בשני אופנים [את הרישא כדין 1 או כדין 2, ואת הסיפא כדין 2 או כדין 3], מדוע אם כן לא הציע המקשן אפשרות שלישית, שהיחס במשנה הוא: הרישא דין 1 והסיפא דין 2, בדיוק כפי שיטתו של ר"י בנו של ריב"ב. התמיהה ממשיכה כשמעיינים בתירוצים :

התירוץ הראשון [שלב ה] חוזר לאפשרות השניה, וקובע כי התנא של משנתנו חולק על ר"י בן ריב"ב.

התירוץ השני [שלב ו] חוזר לאפשרות הראשונה, וקובע כי אכן משנתנו אינה מציגה מחלוקת אלא משקפת רק את דעתו של ריב"ב.

שוב נשאל: מדוע לא תרצה הסוגיא, שהתנא של משנתנו הציג מחלוקת בדיוק כפי שמסר ר"י בנו של ריב"ב, ותחת זה הציע שתי אפשרויות אחרות?

על קושיא זו עמד המהרש"א, ותירץ שאם אכן היחס בין הרישא לסיפא היה רישא – דין 1 ; סיפא – דין 2, היה צריך ת"ק לסדר דבריו באופן הפוך, דהיינו בדרך לא זו אף זו: ראשית כל הדין שא"א לומר על בת בין הבנים (הדין המופיע במשנה בדף קל), ואח"כ הדין שא"א לומר אפילו על בן בין הבנים (הדין המופיע במשנה בדף קכו). כך היה משמע שדברי ריב"ב החולק ואומר שאפשר לומר חלים רק על דברי ת"ק האחרונים, דהיינו ריב"ב סובר כדין 2. כיוון שסדר דבריו של ת"ק הפוך נראה שריב"ב חולק קיצונית וסובר דין 3.

נציג את דברי המהרש"א בתרשים :

מסכת בבא בתרא

הצגת הדברים התיאורטית :

ת"ק דין ראשון: א"א לומר על בת בין הבנים

ת"ק דין שני: א"א לומר על בן בין הבנים

ריב"ב: אפשר לומר

מסדר זה של דברי ת"ק [זו ואצ"ל זו] עולה, שריב"ב חולק רק על הדין השני, כלומר ריב"ב סובר דין 2. [ות"ק סובר דין 1 – המחלוקת היא כשיטת ר"י בנו של ריב"ב]

הצגת הדברים כפי שמופיעה לפנינו :

ת"ק דין ראשון: א"א לומר על בן בין הבנים

ת"ק דין שני: א"א לומר על בת בין הבנים

ריב"ב: אפשר לומר

מסדר זה של דברי ת"ק [לא זו אף זו] עולה, שריב"ב חולק אפילו על הדין השני, כלומר ריב"ב סובר דין 3. [ות"ק סובר דין 1 – המחלוקת קיצונית]

לסכום: על פי המהרש"א בהסבר הרשב"ם, הגמרא הסיקה מסדור דברי ת"ק במשנה, שא"א לפרש במשנה שהרישא היא דין 1, והסיפא היא דין 2, ולכן עלו רק שתי האפשרויות האחרות: 2-2, או 3-1.

סימן יט. בנאמנות לומר זה בני וזה אחי, דף קלד

סימן יט. בנאמנות לומר זה בני וזה אחי, דף קלד

- א. מתני'. האומר זה בני – נאמן, זה אחי – אינו נאמן, ויטול עמו בחלקו. ...
ב. גמ'. זה בני נאמן למאי הלכתא? אמר רב יהודה אמר שמואל: לירשו, ולפטור את אשתו מן היבום. לירשו, פשיטא! לפטור את אשתו מן היבום אצטריכא ליה.
ג. הא גמי תנינא: מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים – נאמן, יש לי אחים – אינו נאמן!
ד. התם דלא מוחזק לן באח, הכא אף על גב דמוחזק ליה באח.

הרשב"ם הסביר את תירוץ הגמרא בשלב ו בדרך הבאה:

ומשני התם דלא מוחזק לן – האי גברא בשעת מיתתה לא באחי ולא בבני וקיימא הך אתתא בחזקת שאינה זקוקה ליבם דספק ספיקא הוא שמא יש לו בנים ואת"ל אין לו שמא גם אחין אין לו וזותרת לשוק דהכי מוקמי ליה התם בקדושין משום דבעי לאוקמה אפי' כר' נתן דאמר נאמן לאסרה שאם אמר יש לי אחין נאמן וזה היא דר' נתן מוקמינן ליה התם במוחזק לן דאית ליה אחי ולא מוחזק לן בבני אבל מתני' דהתם דקתני יש לי בנים נאמן יש לי אחים אינו נאמן בדלא מוחזק לן לא באחי ולא בבני כדפרישית הלכך אמר יש לי בנים אחזקה קמייתא הוא דמוקי ליה הלכך נאמן וגי' דאפי' אי אתי אח לאחר מכאן ואמר אחוזי דמיתנא הוינא לא כל כמיניה דאחזי דבוריה [לאחזוקי] לחזקה אמר יש לי אחין ואין לי בנים לאו כל כמיניה דמפיק ליה מחזקה.

הכא – אתי לאשמועינן דאע"ג דמוחזק לן בגויה דאית ליה אחי חזקה בעלמא בלא עדים אפי"ה אי אמר זה בני נאמן לפטרה מיבום וכדמפרש טעמא לקמן מגו דאי בעי פטר ליה בגט וזהלכך מה לו לשקר דסד"א לא אתי מה לי לשקר ומרע ליה לחזקה קמ"ל נאמן וזהאי דקתני זה בני נאמן ה"ה דאי אמר יש לי בנים נאמן להתירה אלא משום סיפא אצטריך ליה למיתני זה אחי אינו נאמן לאשמועינן דלתת לו מחלקו הוא נאמן ולא לירש עם שאר אחין תנא גמי רישא זה בני ומיהו סיפא דקתני זה אחי אינו נאמן לא בהיתר ולא באיסור של שוק מיירי דהא ודאי אפי' שתק אסורה כיון דמוחזק לן באחי ולא בבני אלא לענין לירש עם אחיו קאמר דאינו נאמן אי"נ איכא למימר דהכי קאמר האומר זה בני נאמן ואע"ג דמוחזק לן באחי זה אחי אינו נאמן לאסרה אם היא בחזקת מותרת כגון דלא מוחזק לן לא באחי ולא בבני.

רקע

הסוגיא דנה בדין ייבום התלוי בשני משתנים:

אחים [יש/אין]

בנים [אין/יש]

מסכת בבא בתרא

הערך הימני בכל משתנה הוא גורם החיוב, ולכן במשתנה השני הערך הימני הוא 'אין', בניגוד למשתנה הראשון. רק בצירוף שני המשתנים החמורים האשה חייבת בייבום, ולכן בטבלה הבאה המשבצת הימנית עליונה היא המשבצת החריגה.

דין ייבום

	יש אחים	אין אחים
אין בנים	חייבת	פטורה
יש בנים	פטורה	פטורה

מהלך הסוגיא

בשלבם ג-ד הגמרא מחלקת בין המשנה בקדושין למשנה שלנו. בשתייהן כתוב שהבעל נאמן לומר זה בני כדי לפטור את אשתו מהייבום. הגמרא מבקשת למצוא חידוש מיוחד במשנה שלנו, ולכן מעמידה את המשנה בקדושין בדלא מוחזק לן באחי ואילו את המשנה שלנו בדמוחזק לן באחי. הרשב"ם מוסיף לנתונים הללו, שבשתי המשניות מדובר שלא מוחזק בבני, כך שאמירתו זו 'מורידה' את המקרה מהשורה העליונה לשורה התחתונה. החילוק אם כן בין המשניות הוא בטורים:

המשנה בקדושין עוסקת בטור השמאלי. על פי החזקות (לא אחי ולא בני) המקרה שייך למשבצת השמאלית עליונה, ועל פי נאמנותו הוא מוריד את המקרה למשבצת השמאלית תחתונה. ניתן להיווכח שאין הבדל בין הדינים של שתי המשבצות, האשה היתה ונותרה פטורה מייבום. התועלת בנאמנותו היא, שאם יבוא בעתיד אח ויאמר שהוא אחיו, הוא לא יחייב אותה בייבום, כיוון שאותו אח בעצם מעביר אותה מהמשבצת השמאלית תחתונה לימנית תחתונה.

לעומת זאת המשנה שלנו בטור הימני. על פי החזקות (יש אחי ואין בני) המקרה שייך למשבצת הימנית עליונה, והוא בנאמנותו מוריד אותו לימנית תחתונה. כאן הוא מוציא את האשה מחזקת חיוב, ופוטר אותה מייבום, ואעפ"כ מחדשת המשנה שהוא נאמן מכח מיגו.

סוף דברי הרשב"ם בא ללמד שהדין במשנתנו, שאינו נאמן לומר זה אחי, אינו נוגע לענין ייבום אלא לענין ירושה, שכיוון שהעמדנו את משנתנו שהאשה מוחזקת במשבצת הימנית עליונה, מה שייך לומר שאינו נאמן שיש לו אח, והרי אפילו שתק היא חייבת בייבום מצד החזקה. אמנם, מוסיף הרשב"ם, עדיין ניתן להעמיד את דין המשנה לענין ייבום אם נטען שמדובר כאן על מקרה אחר מהרישא, דהיינו לא על אשה שמוחזקת בימנית עליונה, אלא בשמאלית עליונה (כמשנה בקדושין), ולכן אינו נאמן להעביר אותה למשבצת הימנית עליונה, דהיינו להוציא אותה מחזקת פטור לחזקת חיוב. אמנם רבי נתן הנדון בסוגיא בקדושין קבע שנאמן אף לומר זה אחי, אך הגמרא שם פרשה שהמדובר הוא שהאשה מוחזקת בימנית עליונה, ולכן נאמן, שממילא היא בחזקת חיוב.

סימן יט. בנאמנות לומר זה בני וזה אחי, דף קלד

סכום

יש חילוק בין אמירה זה בני לאמירת זה אחי. האמירה הראשונה מורידה את המקרה לשורה התחתונה שורת הפטור, ואילו האמירה האחרונה מעבירה את המקרה לטור הימני טור החיוב.

ממילא, הבעל תמיד נאמן לומר זה בני, דהיינו להעביר את המקרה מהשורה העליונה לתחתונה, בין אם מדובר בטור הימני (משנתנו) ובין אם בשמאלי (משנת קדושין) כיוון שיש לו מיגו.

הבעל נאמן לומר זה אחי (להעביר לטור הימני) רק אם האשה ממילא מוחזקת בחיוב (משבצת הימנית עליונה) כרבי נתן, אך לא נאמן לומר זה אחי אם האשה מוחזקת לפטור (משבצת שמאלית עליונה) כמשנתנו לפי הפרוש האחרון של רשב"ם.

סימן כ. בדין נכסי לך ואחריך לפלוני, דף קלז ע"א

- א. תנאי היא; דתניא: נכסי לך ואחריך לפלוני, וירד ראשון ומכר ואכל – השני מוציא מיד הלקוחות, דברי רבי; רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין לשני אלא מה ששייר ראשון.
- ב. זרמינח: נכסי לך ואחריך לפלוני – יורד ראשון ומוכר ואוכל, דברי רבי; רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין לראשון אלא אכילת פירות בלבד. קשיא דרבי אדרבי, ודרשב"ג אדרשב"ג!
- ג. דרבי אדרבי לא קשיא: הא לגופא, הא לפירא;
- ד. דרב"ג אדרשב"ג לא קשיא: הא לכתחלה, הא דיעבד.

רקע

ראובן מכר שדהו לשמעון, ואמר לו ואחריך ללוי. קניינו של שמעון מוגדר כקנין פרות (כך לפי רבי יוחנן. לפי ר"ל זהו גדר מיוחד שנקרא 'אחריך', והוא חזק יותר מקנין פרות סתם, ולכן נחלק כאן רשב"ג על רבי, עיין רשב"ם). כמה שיטות אפשריות יש בענין הזכויות שיש לשמעון באותה שדה. לצורך הבנת הסוגיא נציג ארבע שיטות מהקל (פחות קנין) לחמור (יותר קנין).

- א. לא קנה לא גוף ולא פרות
- ב. קנה רק פרות
- ג. קנה גם פרות וגם גוף, אך לכתחילה לא ימכור את הגוף
- ד. קנה גם פרות וגם גוף, ואף לא לכתחילה יכול למכור את הגוף

מהלך הסוגיא

שלבים א-ב, הסתירה

הסתירה בברייתות כפולה, הן בשיטת רבי והן בשיטת רשב"ג. שיטת רבי: בראשונה רבי אומר שהמכירה של הראשון אינה תקפה, ובשניה הוא אומר שהיא כן תקפה. שיטת רשב"ג: בראשונה הוא אומר שהמכירה של הראשון תקפה, ובשניה שהיא לא תקפה.

קושיא זו מניחה כי רק שתי שיטות אפשריות: ב-ג, דהיינו האם קנה רק פרות או גם גוף. השאלה היחידה אם כן העול הלדיון היא האם קנה גוף או לא. הברייתא הראשונה מתפרשת בפשיטות כעוסקת בגוף הקרקע, רבי סובר שלא יכול למכור כשיטה ב, ורשב"ג סובר שיכול למכור כשיטה ג.

אלא שגם הברייתא השניה מתפרשת לכאורה כעוסקת בגוף הקרקע, לפיכך דברי רבי יורד ראשון ומוכר ואוכל מתפרשים, שמוכר ואוכל אפילו בגוף הקרקע, כאפשרות ג, ודברי רשב"ג, שאין לו אלא אכילת פרות בלבד, מתפרשים שאינו יכול למכור את גוף הקרקע כשיטה ב. לפנינו אם כן היפוך השיטות.

שלבים ג-ד, הפתרון

עיקר הפתרון הוא בהוספת שתי השיטות הקיצוניות, שיטה א ושיטה ד. לפי זה הברייתא הראשונה אכן מתפרשת כדלעיל, ואמנם שיטת רבי היא כשיטה ב, ושיטת

סימן כ. בדין נכסי לך ואחריך לפלוני, דף קלו ע"א

רשב"ג היא כשיטה ג. הברייתא השניה באה לאפוקי מהשיטות הקיצוניות. כך דברי רבי שהראשון מוכא ואוכל מתפרשים מכוונים לפרות ולא לגוף, ולאפוקי משיטה א שאף פרות לא קנה. אף דברי רשב"ג שאינו יכול למכור בא לאפוקי משיטה ד שאף לכתחילה מותר לו למכור את גוף הקרקע, ובא רשב"ג ללמדנו שדווקא בדיעבד מה שעשה עשוי.

סימן כא. בדין השביחו גדולים את הנכסים, דף קמג ע"ב - קמד ע"א

- א. מתני'. הניח בנים גדולים וקטנים, השביחו גדולים את הנכסים – השביחו לאמצע; אם אמרו: ראו מה שהניח אבא הרי אנו עושין ואוכלים – השביחו לעצמן. ...
- ב. גמ'. אמר רב חביבא בריה דרב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא: לא שנו אלא ששבתו נכסים מחמת נכסים, אבל שבתו נכסים מחמת עצמן – השביחו לעצמן.
- ג. איני? זהא אמר ר' חנינא: אפילו לא הניח להם אביהם אלא אודייני – השכר לאמצע; זהא אודייני דמחמת עצמו [הוא!]
- ד. שאני אודייני, דלנטירותא הוא דעבידא, ואפילו קטנים נמי מצו מנטרי לה.
- ה. אמרו: ראו מה שהניח אבא הרי אנו עושין ואוכלין – השביחו לעצמן.
- ו. רב ספרא שבק אבוה זוזי, שקלינהו עבד בהו עיסקא; אתו אחי תבעוהו בדינא קמיה דרבא, אמר להו: רב ספרא גברא רבה הוא, לא שביק גירסיה וטרח לאחריני.

רקע

- שני משתנים מופיעים בסוגיא בענין השבת הנכסים, האחד במשנה והשני בגמרא.
- א. התנאי 'ראו מה שהניח לנו אבא' [לא התנו / התנו]
- ב. מחמת מה שבתו הנכסים [מחמת נכסים / מחמת עצמן]
- שני הדינים האפשריים הם השביחו לאמצע או השביחו לעצמן. הערך הימני של כל אחד מהמשתנים נוטה יותר לכיוון השביחו לאמצע. נציג את המקרים השונים בטבלה.

השבת הנכסים

התנו	לא התנו	
		מחמת נכסים
		מחמת עצמן

מהלך הסוגיא

שלב א, דין המשנה – המשתנה הראשון
 כאמור, במשנה מופיע רק המשתנה הראשון.

השבת הנכסים

התנו	לא התנו
השביחו לעצמן	השביחו לאמצע

מה שלא מופיע במשנה הוא המשתנה השני, וממילא איננו יודעים האם להציב את החילוק הזה (=השורה הזו) בשורה העליונה של הטבלה או בתחתונה.

סימן כא. בדין השביחו גדולים את הנכסים, דף קמג ע"ב - קמד ע"א

שלב ב, דין הגמרא – המשתנה השני

משמו של רבא נמסר בגמרא המשתנה השני, וגם נמסר היחס ביניהם. כיצד? הגמרא מצמצת את דין המשנה בלשון הבאה: 'לא שנו אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים אך שבחו מחמת עצמן – השביחו לעצמן'. כלומר: דין המשנה קיים רק כשהשביחו מחמת נכסים אך אם השביחו מחמת עצמן הדין שונה, והדין השונה הוא: השביחו לעצמן. למדנו שדין המשנה אותו באה הגמרא לצמצם הוא דין השביחו לאמצע, כלומר את המשבצת הימנית בשורת המשנה. יש אם כן להציב את המשבצת הימנית בשורה העליונה של הטבלה, כיוון שבתחתונה הדין הוא השביחו לעצמן. הגמרא צמצמה אם כן את הדין שברישא (לא התנו) לשורה העליונה בלבד, ומכאן שהמשנה עוסקת בשורה העליונה. בשורה התחתונה לא יהיה אם כן חילוק בין הטורים, ותמיד יהיה הדין השביחו לעצמן.

השבחת הנכסים

התנו	לא התנו	
השביחו לעצמן	השביחו לאמצע	מחמת נכסים [משנה]
השביחו לעצמן	השביחו לעצמן	מחמת עצמן

עלה בידינו, שרק צירוף של שני הערכים הבאים [לא התנו; השביחו מחמת נכסים], דהיינו המקרה שבמשבצת הימנית עליונה, גורם לדין השביחו לאמצע.

שלב ג-ד, אודייני

הגמרא מקשה [שלב ג] על הצמצום שבשלב ב מהמעשה באודייני, שם פסקו חכמים שהדין הוא השביחו לאמצע. הגמרא מניחה שאודייני שייך למשבצת הימנית תחתונה, שכן צריכין לעמוד על גביו פן יהיה הפקר (רשב"ם), מה שנחשב ככל הנראה כהוצאה מחמת עצמן, ולכן קשה לה על הצמצום של רבא בשלב ב. בתירוץ [שלב ד] מתברר ששמירה כגון זו אינה נחשבת להוצאה מחמת עצמן, כיוון שגם הקטנים יכולים לשמור על אודייני, וממילא מקרה זה עובר למשבצת הימנית עליונה, ולכן פסקו חכמים שהשביחו לאמצע.

שלבים ה-ו, מעשה דרב ספרא

רבא קבע שכיוון שרב ספרא גברא רבא הוא הרי נחשב הדבר כאילו התנה במפורש אע"פ שלא התנה. לאור מה שקבע רבא בשלב ב, הרי שכל החילוק בין התנה ללא התנה הוא דווקא בשורה העליונה, כלומר בהשביחו נכסים מחמת עצמן. לכן מוכרח הרשב"ם לפרש כאן: וחשיב ליה שבח נכסים מחמת נכסים הואיל ואין צריך טורח כל כך אלא לקנות ולמכור. הרשב"ם מסביר שרב ספרא לא היה צריך להוציא הוצאות בסחורה זו, ובכך הוא מציב את המקרה של רב ספרא בשורה העליונה. לכן מובן הדבר שרבא הוצרך לחדש שלמרות שרב ספרא לא התנה במפורש, והיה עולה בדעתנו להציב את המקרה במשבצת הימנית עליונה, ולפסוק שהנכסים לאמצע, כיוון שרב ספרא גברא רבא הוא ה"ז כאילו התנה והמקרה עובר למשבצת השמאלית עליונה, ולכן השביח רב ספרא לעצמו.

שיטת הרמב"ם

כך פסק הרמב"ם, הלכות נחלות פי"ט ה"ב.
 היו הזורשין גדולים וקטנים והשביחו הגדולים את הנכסים השביחו לאמצע,
 אמרו ראו מה שהניח לנו אבא זחרי אנו עושין ואוכלין השבח של משביח
 והוא שיהיה השבח מחמת הוצאה שהוציא המשביח, אבל שבתו א נכסים
 מחמת עצמן השבח לאמצע. +/השגת הראב"ד/ אמרו ראו מה שהניח
 זכו עד השבח לאמצע. א"א אין זו הגירסא שלנו ולא של הרב ז"ל וזה
 שבוש הוא עכ"ל. +

הפסקא הראשונה זהה לדין המשנה. ברם, הפסקא השניה מצמצמת דווקא את הסיפא
 של המשנה, כלומר את המשבצת השמאלית. דווקא אם השמביח שהתנה הוציא
 הוצאות מעצמו - השביח לעצמו, אך אם הוציא מהנכסים - השבח לאמצע. המשבצת
 השמאלית (ובעקבותיה המשנה כולה) עוברת לשורה התחתונה.

השבחת הנכסים [שיטת הרמב"ם]

	לא התנו	התנו
מחמת נכסים	השביחו לאמצע	השביחו לאמצע
מחמת עצמן [משנה]	השביחו לאמצע	השביחו לעצמן

הדינים בטבלה התהפכו: רק צירוף של שני הערכים [התנו; השביחו מחמת עצמן],
 דהיינו המקרה שבמשבצת השמאלית תחתונה, גורם לדין - השביחו לעצמן. כיצד הגיע
 הרמב"ם לשיטה זו? המגיד משנה מציע שכך היתה גרסתו של הרמב"ם בסוגיא: בשלב
 ב הבינה הגמרא את צמצומו של רבא כפי הנוסח שלפנינו. אך לאחר שהקשתה הגמרא
 [שלב ג] מאודייני לא תרצה כפי הנוסח שלפנינו, אלא הפכה את ההבנה בצמצומו של
 רבא: הצמצום לא חל על הרישא כי אם על הסיפא, וממילא צריך לשנות את נוסח
 הצמצום: לא שנו אלא שהשביחו מחמת עצמן, אך אם השביחו מחמת נכסים -
 השביחו לאמצע. [המגיד משנה אינו משנה ממש אלא את סוף המשפט, אך את תחילתו
 הוא פשוט הופך את משמעות המונחים: מחמת עצמן מתפרש עצמן של הנכסים,
 ומחמת נכסים מתפרש מחמת נכסים אחרים של המשביחים, אך ראה כסף משנה
 ולחם משנה].

סימן כב. בדין סבלונות, דף קמו ע"א

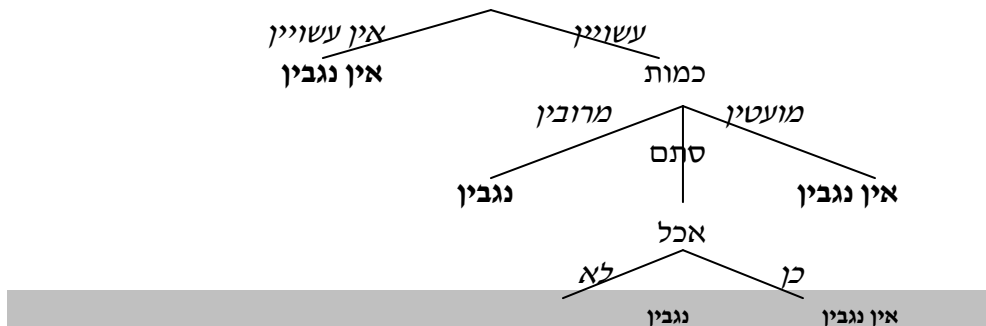
סימן כב. בדין סבלונות, דף קמו ע"א

- א. מתני'. השולח סבלונות לבית חמיו, שלח שם מאה מנה ואכל שם סעודת חתן אפילו בדינר – אינן נגבין, לא אכל שם סעודת חתן – הרי אלו נגבין.
- ב. שלח סבלונות מרובין שיחזרו עמה לבית בעלה – הרי אלו נגבין, סבלונות מועטין שתשתמש בהן בבית אביה – אין נגבין.
- ג. גמ'. ... תא שמע, דאמר רב יהודה אמר שמואל: מעשה באדם אחד שישגר לבית חמיו מאה קרונות של כדי יין ושל כדי שמן ושל כלי כסף ושל כלי זהב ושל כלי מילת, ורכב בשמחתו, והלך ועמד על פתח בית חמיו, והוציאו כוס של חמין ושתה זמת, וזו הלכה העלה רבי אחא שר הבריה לפני חכמים לאושא, ואמרו: סבלונות העשוין ליבלות – אין נגבין, ושאינן עשוין ליבלות – נגבין.

שיטת הרשב"ם

שלושה משתנים בסוגיא, שני ראשונים במשנה והשלישי בגמרא:

- א. אכל שם בדינר [כן / לא]
 - ב. כמות [מועטין שתשתמש בהן / סתם / מרובין שיחזרו עמה]
 - ג. בלאי [עשוין לבלות / אין עשוין ליבלות]
- הערך הימני בכל משתנה נוטה לצד שאין נגבין והערך השמאלי לצד שכן נגבין. לשיטת הרשב"ם זהו היחס בין המשתנים:
בלאי



סימן כג. בדין חזרה במקצת, דף קמח ע"ב

- א. איבעיא להו: חזרה במקצת הוי חזרה בכולה או לא?
 ב. תא שמע: כולן לראשון ומקצתן לשני – שני קנה, ראשון לא קנה; מאי לאו בשמת.
 ג. לא, בשעמד. הכי נמי מסתברא, מדקתני סיפא: מקצתן לראשון וכולן לשני – ראשון קנה, שני לא קנה; אי אמרת בשלמא בשעמד, משום הכי שני לא קנה, אלא אי אמרת בשמת, תרוייהו ליקנו.
 ד. א"ל רב יימר לרב אשי: ותהוי נמי בשעמד, אי אמרת בשלמא חזרה במקצת הויא חזרה בכולה, היינו דשני מיהת קנה, אלא אי אמרת חזרה במקצת לא הויא חזרה בכולה, ניהוי כמתלק זלחד מינייהו לא ליקנו.
 ה. וזהלכתא: חזרה במקצת הויא חזרה בכולה; רישא – משכחת לה בין שמת בין שעמד, סיפא – לא משכחת לה אלא כשעמד.

רקע

הגמרא מבקשת לפשוט את הספק מהברייתא הדנה בנותן נכסיו לשניים. שלושה משתנים הם:

- א. חזרה במקצת [הוי חזרה / לא הוי חזרה]
 ב. סדר הניתנה [כולן לראשון ומקצתן לשני (רישא) / מקצתן לראשון וכולן לשני (סיפא)]
 ג. סוף המעשה [[עמד / מת]

כעת נבדוק כיצד המקרים ברישא ובסיפא נפסקים בברייתא, והיכן הם מופיעים בטבלה להלן. בברייתא נפסק ברישא: רק שני זכה, ובסיפא: רק ראשון זכה. והנה בטבלה מופיע יחס זה רק בשורה העליונה בטבלה הימנית. אמנם הדין שבברייתא למקרה שברישא מופיע גם במשבצת הימנית תחתונה.

חזרה במקצת לא הוי חזרה בכולה			חזרה במקצת הוי חזרה בכולה		
סיפא	רישא		סיפא	רישא	
רק ראשון קנה	רק שני קנה	עמד	רק ראשון קנה	רק שני קנה	עמד
שניהם קנו	שניהם קנו	מת	שניהם קנו	רק שני קנה	מת

מהלך הסוגיא

כעת נשתמש בטבלאות להבנת השקלא וטריא.

שלב ב – הוכחה מהרישא

ראשית חשוב לציין, שבשני השלבים הבאים הגמרא עוסקת רק בצד אחד של דין הרישא, דהיינו בדין שהראשון לא קנה. הצד השני של הדין, זה שהשני כן קנה, יעסיק את הגמרא רק משלב ד.

סימן כג. בדין חזרה במקצת, דף קמח ע"ב

הגמרא מניחה שמדובר בברייתא בשמת, דהיינו הרישא ממוקמת במשבצת הימנית תחתונה של הטבלה. כעת, אם חזרה במקצת לא הוי חזרה בכולה הדין היה צריך להיות שגם הראשון קנה (משבצת ימנית תחתונה של הטבלה השמאלית), שהרי אין סיבה לומר שהראשון לא יקנה. לעומת זאת אם נניח שחזרה במקצת הוי חזרה בכולה, אז דין הברייתא מוסבר (תואם למשבצת הימנית תחתונה בטבלה הימנית), שהראשון לא קנה מטעם שהנותן חזר בו ממתנתו.

שלב ג – דחיית ההוכחה

הברייתא עוסקת בשעמד, כלומר שצריך להעלות את דין הרישא למשבצת הימנית עליונה. כעת הטעם שהראשון לא קנה אינו נובע מחזרת הנותן אלא מהעובדה, שהוא לא שייר כלום כשנתן לראשון, ולכן כשעמד המתנה מתבטלת. דין זה שהראשון לא קנה נכון גם אם חזרה במקצת לא הוי חזרה בכולה, כך שלא ניתן לפשוט ממנו את ספק הגמרא. (כעת הגמרא לא מבררת מדוע השני כן קנה, ולכן עדיין לא קשה לה מהמשבצת הימנית תחתונה בטבלה השמאלית).

להעמדה זו של הברייתא בשורה העליונה של הטבלה, יש ראייה מהסיפא, שכן בסיפא לא מדובר כלל על חזרה. הוא נתן לכל אחד חלק מנכסיו, ולכן הדין שם שרק הראשון קנה ולא השני, לא יכול להיות מוסבר אלא אם כן מדובר כשעמד, ומה שהשני לא קנה הוא מטעם שלא היה שיוור במתנתו. [דין הסיפא מתאים למשבצת השמאלית עליונה בשתי הטבלאות, ולא למשבצת השמאלית תחתונה]

שלב ד – הראייה מהצד השני של דין הרישא

רב יימר מוכיח מהדין הנוסף ברישא, שהשני כן קנה, שחזרה במקצת הוי חזרה בכולה. אם חזרה במקצת לא הוי חזרה בכולה היה צריך להיות הדין שאף השני לא יקנה, כיוון שהנותן לא שייר במתנתו כלום, וכל נכסיו נתונים לראשון ולשני, וכשעמד כל המתנה בטלה. [משבצת ימנית עליונה בטבלה השמאלית].

לעומת זאת אם נניח שחזרה במקצת הוי חזרה בכולה, מתנת הראשון בטלה, ונותן לנותן חלק מנכסיו, ולכן כשעמד מתנת השני לא בטלה [משבצת ימנית עליונה בטבלה הימנית]. מוכח אם כן מדין הרישא שחזרה במקצת הוי חזרה בכולה.

שלב ה – מסקנת הסוגיא

לאחר שהוכח מדין הרישא, הדין שהשני כן קנה, שהברייתא סוברת שחזרה במקצת לא הוי חזרה, חייבים להעמיד את הברייתא בטבלה הימנית. את הרישא ניתן להציב בימנית עליונה או בימנית תחתונה (עמד אן מת), ואת הסיפא ניתן להעמיד רק בשמאלית עליונה (עמד).

סכום

שני מקרים יש בברייתא. בשניהם מדובר על שכ"מ שנתן את נכסיו לשני אנשים, ובשניהם רק אחד מהם קנה.

שני המקרים ודיניהם:

רישא: נתן כל נכסיו לראשון, וחזר בו ונתן מקצתן לשני; הדין: השני קנה ולא הראשון.

מסכת בבא בתרא

סיפא : נתן מקצתן לראשון וכל השאר לשני ; הדין : הראשון קנה, והשני לא.
סך הכל יש ארבעה דינים בברייתא :

דיני הברייתא

סיפא	רישא	
קנה [2]	לא קנה [1]	הראשון
לא קנה [4]	קנה [3]	השני

נפתח בבירור דינים [1] ו-[4]. דינים אלו מחודשים כיוון שלמרות שהנותן נתן להם מתנה, הם לא קנו אותה, ויש לברר ממה זה נובע. שני יסודות הלכתיים גורמים לבטול מתנה של שכ"מ :

א. חזרה של השכ"מ

ב. לא שייר כלום (אם עמד מחוליו)

ביסוד הראשון ניתן להשתמש רק לצורך דין [1], שכן רק בו יש חזרה. ביסוד השני ניתן להשתמש לשני הדינים.

בתחילה [שלב ב] הגמרא מבקשת להשתמש דווקא ביסוד הראשון כהסבר לדין [1], משום שהסבר זה יוכיח שחזרה במקצת היא חזרה בכולה.

בשלב הבא [ג] הגמרא קובעת שאת דין [4] לא ניתן להסביר על פי היסוד הראשון, שכן אין שם כלל חזרה, וממילא חייבים להסביר את הסיפא על פי היסוד השני, ולהניח שמדובר כשעמד מחוליו. אם כן גם את הרישא נסביר על פי היסוד השני, ואין כלל צורך להגיע ליסוד הראשון. ממילא אין ראייה שחזרה במקצת היא חזרה בכולה.

בשלב [ד] הגמרא מסכימה שאת דינים [1] ו-[4] ניתן להסביר רק על פי היסוד השני, אלא שכאן מגיעה ההוכחה המפתיעה. דווקא דין [2] חייב להיות מבוסס על היסוד הראשון. נסביר : רק אם נניח שדין [1] מבוסס גם על היסוד הראשון, דהיינו שהנותן חזר בו לגמרי ממתנת הראשון (חזרה במקצת היא חזרה בכולה), השני יכול לקנות. אם דין [1] היה מבוסס רק על היסוד השני גם השני לא היה קונה מכח היסוד השני, שהרי מתנת שניהם לא שיירה כלום לנותן. העובדה שהחזרה מהראשון היא חזרה גורפת, גרמה לכך שמתנת השני היה בה שיור.

כיוון שהוכח שדין [1] נובע גם מהיסוד הראשון ממילא ניתן להוכיח שחזרה במקצת היא חזרה בכולה.

בשלב [ה] מסכמת הגמרא, שדין [1] (וממילא הרישא כולה) יכול להתבסס הן על היסוד הראשון והן על השני, ולכן ניתן להעמיד את הרישא הן בשמת והן בשעמד מחוליו ; לעומת זאת דין [4] (וממילא הסיפא כולה) יכול להתבסס רק על היסוד השני, ולכן ניתן להעמיד את הסיפא רק בשעמד מחוליו.

סימן כד. בדין מתנת שכיב מרע, דף קנא ע"ב

- א. איתמר: מתנת שכיב מרע במקצת – אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דמר זוטרא בריה דרב נחמן דאמר משמיה דרב נחמן: הרי היא כמתנת בריא, והרי היא כמתנת שכיב מרע; הרי היא כמתנת בריא – שאם עמד אינו חוזר, והרי היא כמתנת שכיב מרע – דלא בעיא קנין.
- ב. אמר להו רבא, לאו אמינא לכו: לא תיתלו בוקי סריקי ברב נחמן? הכי אמר רב נחמן: הרי היא כמתנת בריא ובעיא קנין.
- ג. איתיביה רבא לרב נחמן: שייר קרקע כל שחזא – מתנתו קיימת; מאי לאו דלא קנו מיניה! לא, דקנו מיניה. אי הכי, אימא סיפא: לא שייר קרקע כל שחזא – אין מתנתו קיימת; ואי דקנו מיניה, אמאי אין מתנתו קיימת? א"ל, הכי אמר שמואל: שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחרים, אע"פ שקנו מידו – עמד חוזר, בידוע שלא היה מצוה אלא מחמת מיתה.
- ד. איתיביה רב משרשיא לרבא: מעשה באמן של בני רוכל שהיתה חולה, ואמרה: תנתן כבינתי לבתי, והוא בשנים עשר מנה, ומתה, וקיימו דבריה! התם במצוה מחמת מיתה.
- ה. איתיביה רבינא לרבא: האומר תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, ומת – לא יתנו לאחר מיתה, תנו מנה לפלוני ומת – יתנו לאחר מיתה; וממאי דלא קנו מיניה? דומיא דגט, מה גט לאו בר קנין, אף האי גמי דלא קנו מיניה! התם גמי במצוה מחמת מיתה.
- ו. רב הונא בריה דרב יהושע אמר: מצוה מחמת מיתה בעלמא בעיא קנין, וכי תניא הני מתנייתא – במחלק כל נכסיו, דההיא מתנת שכיב מרע שזיזת.
- ז. והלכתא: מתנת שכיב מרע במקצת בעיא קנין, ואע"ג דמת; מצוה מחמת מיתה לא בעיא קנין, והוא דמת; עמד חוזר, ואף על גב דקנו מיניה.

רקע

שלושה משתנים מופיעים בסוגיא, משתנים המאפיינים את מתנת השכ"מ:

א. אופי המתנה: בריא / במקצת / כולה [מצווה מחמת מיתה]

ב. קנין: יש / אין

ג. הנותן: מת / עמד מחוליו

בשני המשתנים האחרונים הערכים הימניים נותנים תוקף למתנה יותר מהשמאליים. לעומת זאת במשתנה הראשון אין ערך שעולה על חבירו בענין זה, כפי שנראה בהמשך. גם הסוגריים שבמשתנה הראשון יוסברו בהמשך.

מהלך הסוגיא

שלב א

שלושת המשתנים מופיעים כבר בשלב זה, כאשר משמעות הבטוי: 'הרי היא כמתנת שכ"מ' היא כמתנת שכ"מ בכולה.

הדין, לפי רבנן שאמרו לפי רבא, הוא:

מסכת בבא בתרא

במתנת בריא הכל תלוי בקנין (משתנה ב): אם היה - המתנה קיימת, ואם לא היה - אינה קיימת.
 במתנת שכ"מ הכל תלוי אם כן בסופו של הנותן (משתנה ג): אם מת קנה, ואם עמד לא קנה.
 במתנת שכ"מ במקצת יש את שני היתרונות של שתי המתנות הקודמות, דהיינו לא צריך קנין, וגם אם עמד לא חוזר. זוהי התמונה המתקבלת בשלב זה:

מתנת בריא			מתנת שכ"מ בכולה			מתנת שכ"מ במקצת		
אין קנין	יש קנין		אין קנין	יש קנין		אין קנין	יש קנין	
לא קנה	קנה	מת	קנה	קנה	מת	קנה	קנה	מת
לא קנה	קנה	עמד	לא קנה	לא קנה	עמד	קנה	קנה	עמד

שלב ב

רבא מתקן את תלמידיו, ומוסר להם את שיטת רב נחמן המקורית, שמשווה את טבלת השכ"מ במקצת לטבלת הבריא, כלומר מצריך קנין, ולכן בטור השמאלי לא קנה.

שיטת רב נחמן

מתנת שכ"מ בכולה			מתנת שכ"מ במקצת ובריא		
אין קנין	יש קנין		אין קנין	יש קנין	
קנה	קנה	מת	לא קנה	קנה	מת
לא קנה	לא קנה	עמד	לא קנה	קנה	עמד

החילוק אם כן בין שכ"מ במקצת לשכ"מ בכולה, הוא מהו המשתנה הרלבנטי: בשכ"מ במקצת רק משתנה [ב] רלבנטי, ובשכ"מ בכולה רק משתנה [ג].



נסכם אם כן את שתי השיטות שעלו בסוגיא, בענין מתנת שכ"מ במקצת:

מתנת שכ"מ במקצת (רבא בשם ר"נ)

מתנת שכ"מ במקצת (תלמידי רבא)

סימן כד. בדין מתנת שכיב מרע, דף קנא ע"ב

	יש קנין	אין קנין		יש קנין	אין קנין
מת	קנה	לא קנה	מת	קנה	לא קנה
עמד	קנה	לא קנה	עמד	קנה	לא קנה

שלב ג – הסבר המשנה לפי שיטת רב נחמן

המשנה דנה על שכי"מ שעמד מחוליו ומחלקת בין מתנה במקצת שקנה אף אם עמד מחוליו למתנה בכולה שלא קנה אם עמד מחוליו. נתאר את דין המשנה כטור של טבלה.

משנה (עמד מחוליו)

קנה	במקצת
לא קנה	בכולה

מה שלא מפורש במשנה הוא, אם היה קנין או לא (דהיינו אם טור זה הוא בימין או בשמאל). רבא הניח שלא היה קנין, ור"נ הניח שהיה. ההנחה של רבא נובעת מהסיפא: כיוון שהדין בסיפא שבכולה - אם עמד חוזר, הרי שמדובר כשלא היה קנין. נובע מכאן שאף הרישא עוסקת בלא היה קנין, ומכאן שמתנה במקצת קונה אף ללא קנין. ר"נ משיב, שאף אם היה קנין יש לפרש את הסיפא שלא קנה כיוון שידוע שנתן רק מחמת מיתה. לכן מעמיד ר"נ את כל המשנה בשהיה קנין, ולכן קונה ברישא. אם לא היה קנין לא קנה כלל וכלל.

המשנה לפי ר"נ			המשנה לפי קושיית רבא		
	יש קנין	אין קנין		יש קנין	אין קנין
במקצת	קנה	לא קנה	במקצת	קנה	לא קנה
בכולה	לא קנה	לא קנה	בכולה	קנה	לא קנה

השאלה היא אם להעמיד את המשנה בטור הימני או השמאלי. רבא מאן להעמידה בטור הימני, שכן אז יוצא שיש אפשרות שלמרות שהיה קנין לא קנה, ור"נ ממאן להעמידה בטור השמאלי, שכן אם לא היה קנין מתנת שכי"מ במקצת לא קנה. מהמשך הסוגיא (שלבס ד-ה) נראה שרבא קבל את דעתו של ר"נ.

[יש להדגיש כאן כי טבלה השמאלית כאן, זו של ר"נ, תואמת את הדינים שבטבלה השמאלית בסוף שלב ב, זו של רבא בשם ר"נ, אלא ששם המשתנה המיוצג בשורות הוא [ג] וכאן הוא משתנה [א]. כאן המשנה, וממילא הטבלה כולה עוסקת בערך השמאלי של משתנה [ג], דהיינו: עמד מחוליו. השורה העליונה כאן משקפת את המקרים שבשורה התחתונה שם.]

עלה בידינו שרבא בשלב זה הניח כתלמידיו בשלב א, ולכן הבין את המשנה שבמקצת קנה אף ללא קנין, ור"נ הסביר את המשנה לאור דעתו, שמתנת שכי"מ במקצת היא כמתנת בריא וחייבת קנין. מוקד הסוגיא אם כן הוא החילוק בין שתי הטבלאות

מסכת בבא בתרא

שבסוף שלב ב: האם מתנת שכ"מ במקצת קונה אף ללא קנין או לא. אמנם אף ר"נ שסובר שלא קונה מודה שאין חילוק בין מת לעמד מחוליו, ואם היה קנין לעולם קונה.

שלב ד-ו

בשני המקרים שבשלב ד-ה מדובר על לכאורה על מתנת שכ"מ במקצת שקונה לאלל קנין. שתי אפשרויות מעלה הגמרא כדי ליישב מקורות אלו עם שיטת ר"נ.

אפשרות ראשונה: מצוה מחמת מיתה

אפשרות שניה (ר"ה בריה דר"י): המתנה לא היתה במקצת אלא בכולה.

האפשרות הראשונה קובעת כי למצוה מחמת מיתה יש דין של מתנה בכולה אף אם נתן רק מקצת, שהרי מתנה בכולה לא בעי קנין כיוון שהעובדה שלא שייר כלום מגלה שנתן מחמת מיתה, וא"כ ה"ה נמי כשמגלה בפרוש שנתן מחמת מיתה, ואף אם שייר.

האפשרות השניה מעמידה מקורות אלו במתנה בכולה, למרות שלא מפורש כך. מכל מקום שתי האפשרויות מותירות את החלוקה הבסיסית, כפי הצגנו את שיטת רב נחמן בשלב ב, אלא שכעת סתם שכ"מ במקצת דומה למתנת בריא, ואילו שכ"מ במקצת שצווה מחמת מיתה דומה לשכ"מ בכולה.

שלב ז – הכרעת ההלכה

נותרנו עם שיטת רב נחמן של שלב ב, אך לדין של מתנת שכ"מ בכולה נוסף דין מצוה מחמת מיתה.

שכ"מ בכולה [וכן במקצת מחמת מיתה]

יש קנין	אין קנין	
קנה	קנה	מת
לא קנה	לא קנה	עמד

מתנת בריא [וכן שכ"מ במקצת]

יש קנין	אין קנין	
קנה	לא קנה	מת
קנה	לא קנה	עמד



סימן כה. בדין ספק שכ"מ, דף קנג ע"א - קנה ע"א

- א. מתני'. לא כתב בה שכיב מרע, הוא אומר שכיב מרע הייתי, והן אומרים בריא היית – צריך להביא ראיה ששכיב מרע היה, דברי ר"מ; וחכ"א: המוציא מחברו עליו הראיה...
- ב. ראיה במאי? רב הונא אמר: ראיה בעדים; רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: ראיה בקיום השטר. רב הונא אמר ראיה בעדים, קא מיפלגי בפלוגתא דר' יעקב ורבי נתן, (סימן: מניח) רבי מאיר כרבי נתן, ורבנן כרבי יעקב; רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ראיה בקיום השטר, קא מיפלגי במודה בשטר שכתבו צריך לקיימו, דר"מ סבר: מודה בשטר שכתבו – אינו צריך לקיימו, ורבנן סברי: מודה בשטר שכתבו – צריך לקיימו...
- ג. ובפלוגתא, דרבי יוחנן אמר: ראיה בעדים, ור' שמעון בן לקיש אמר: ראיה בקיום השטר. איתביה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש: מעשיה בבני ברק באחד שמכר בנכסי אביו ומת, ובאו בני משפחה וערערו לומר קטן היה בשעת מיתה, ובאו ושאלו את רבי עקיבא: מהו לבדוק? אמר להם: אי אתם רשאים לנוולו; ועוד, סימנין עשוין להשתנות לאחר מיתה; בשלמא לדידי דאמינא: ראיה בעדים, כיון דאמר ללקוחות אייתו עדים ולא אישכחו, היינו דקא אתו ואמרו ליה: מהו לבדוק; אלא לדידך דאמרת: ראיה בקיום השטר, למה להו לבדוק? לקיימו שטריהו ולקמו בנכסי! מי סברת: נכסי בחזקת בני משפחה קיימי, וקא אתו לקוחות ומערערי? נכסי בחזקת לקוחות קיימי, וקא אתו בני משפחה וקא מערערי.
- ד. הכי נמי מסתברא, מדקאמר להו: אי אתם רשאים לנוולו, ואי שתיקו; אי אמרת בשלמא בני משפחה קא מערערי, משום הכי אי שתיקו, אלא אי אמרת לקוחות קא מערערי, אמאי שתיקו? לימרו ליה: אנן זוזי יחבינן ליה, לינוול ולינוול! אי משום הא לא איריא, הכי קאמר להו: חדא, דאי אתם רשאים לנוולו; ועוד, וכי תימרו זוזי שקל, לינוול ולינוול, סימנין עשוין להשתנות לאחר מיתה.
- ה. (ת"ש) שאל רבי שמעון בן לקיש את רבי יוחנן, זו ששנויה במשנת בר קפרא: הרי שהיה אוכל שדה ובא בחזקת שהיא שלו, וקרא עליו אחד ערער לומר שלי היא, והוציא זה את אונו לומר שמכרתה לי או שנתתה לי במתנה, אם אמר: איני מכיר בשטר זה מעולם – יתקיים השטר בחותמיו, אם אמר: שטר פסים הוא זה, או שטר אמנה, שמכרתי לך ולא נתת לי דמים, אם יש עדים – הלך אחר עדים, ואם לאו – הלך אחר השטר; לימא, ר' מאיר היא, דאמר: מודה בשטר שכתבו אינו צריך לקיימו, ולא רבנן! אמר ליה: לא, שאני אומר: דברי הכל – מודה בשטר שכתבו אינו צריך לקיימו. והא מיפלג פליגי! דתנן: אין נאמנין לפוסלו, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: נאמנין! אמר ליה: אי עדים אלימי ומרעי שטרא, איחו כל כמיניה?
- ו. אמר ליה, והלא משמך אמרו: יפה ערערו בני משפחה! אמר ליה: זו אלעזר אמרה, אני לא אמרתי דבר זה מעולם.

- ז. אמר רבי זירא: אם יכפור רבי יוחנן ברבי אלעזר תלמידו, יכפור ברבי ינאי רבו? דאמר רבי ינאי אמר רבי: מודה בשטר שכתבו (אינו) צריך לקיימו, ואמר ליה רבי יוחנן: רבי, לא משנתנו היא זו, וחכמים אומרים: המוציא מחבירו עליו הראיה, אין ראיה אלא בקיום השטר? ברם נראין דברי רבינו יוסף, דאמר רבינו יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי חכמים, אבל רבי מאיר אומר: מודה בשטר שכתבו שיצריך לקיימו.
- ח. ומאי דברי הכל? דרבנן לגבי רבי מאיר דברי הכל היא.
- ט. והא איפכא תנן, וחכמים אומרים: המוציא מחבירו עליו הראיה! איפוך.
- י. והא תניא: אין נאמנין לפוסלו, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: נאמנין! איפוך.
- יא. והא רבי יוחנן ראה בעדים קאמר! איפוך.
- יב. לימא, ליפוך נמי תיובתא! לא, הכי קאמר ליה רבי יוחנן לר' שמעון בן לקיש: בשלמא לדידי דאמינא ראיה בקיום השטר, היינו דמשכחת לה דנחת לקוחות לנכסים, אלא לדידך דאמרת ראיה בעדים, היכי משכחת לה דנחת לקוחות בנכסים? אמר ליה: מודינא לך בערער דבני משפחה דלאו ערער הוא, מאי קאמרי? קטן היה, חזקה אין העדים חותמין על השטר אלא אם כן נעשה גדול.

רקע

הסוגיא דנה בשטר מתנה שנתעורר בו ספק אם בשעת נתינה היה הנותן שכ"מ או בריא. שני ספקות הלכתיים יש בקשר להכרעת שאלה זו.

האחד הוא ספק מי כאן נחשב מוציא ממי, האם אזלינן בתר מרא קמא או בתר השתא. הצד הראשון הוא, שכיוון שהנותן היה מוחזק בנכסים עד כתיבת השטר, הרי שהוא מחשב למוחזק ובעל השטר רוצה להוציא ממנו, ולפיכך על בעל השטר להביא ראיה. מאידך, כיוון שכעת הוא בריא אזלינן בתר השתא, ועל בעל השטר להביא ראיה שהיה שכ"מ. ספק זה תלוי במחלוקת תנאים: רבי יעקב סובר, שעל בעל השטר להביא ראיה שבריא היה, ורבי נתן סובר שאזלינן בתא השתא, ועל הנותן להביא ראיה, שהיה שכ"מ.

אם תמצי לומר, שבספק הראשון מכריעים כצד השני, כרבי נתן דאזלינן בר השתא, מתעורר הספק השני בדין קיום שטרות: האם מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו או לא. הצד הראשון הוא, שלמרות שיד בעל השטר על העליונה, עדיין הוא צריך לקיים את שטרו, ואם אין לו קיום הוא לא יכול להשתמש בטר כדי לתבוע את מתנתו. המד השני הוא, שכיוון שבעל השטר מודה שהוא כתב את השטר, הרי שאין צורך כאן לקיום, ובעל השטר יכול לגבות את מתנתו אף ללא קיום.

נציג אם כן את שני המשתנים המופיעים בסוגיא:

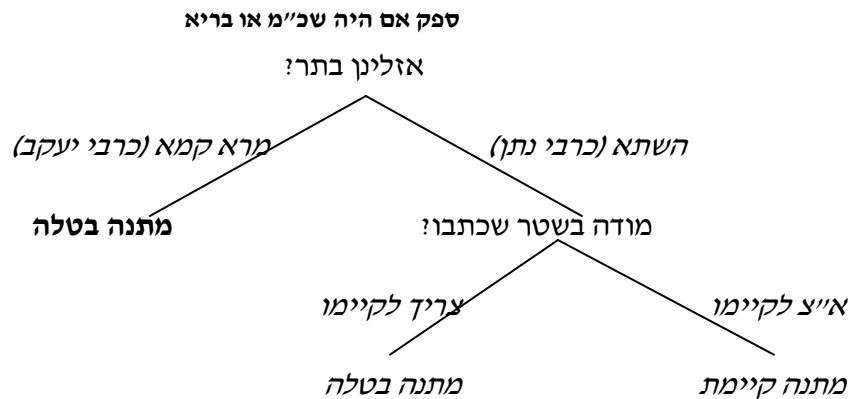
אזלינן בתר [השתא / מרא קמא]

מודה בשטר שכתבו [א"צ לקיימו / צריך לקיימו]

הערך השמאלי של כל אחד מהמשתנים נוטה לכיוון שהמתנה בטלה, ועל בעל השטר להביא ראיה, שהנותן היה בריא. הערך הימני נוטה לכיוון שהמתנה קיימת, ועל הנותן להביא ראיה שהיה שכ"מ.

סימן כה. בדין ספק שכ"מ, דף קנג ע"א - קנה ע"א

מה היחס בין שני המשתנים? לעיל השתמשנו במונח, 'אם תמצוי לומר', ואכן אם נכריע במשתנה הראשון שאזלינן בתר מרא קמא, שוב אין נפק"מ למשתנה השני, ובכל מקרה המתנה בטלה, שהרי גם אם השטר מקויים המתנה בטלה כיוון שהוא היה שכ"מ. רק אם נכריע דאזלינן בתר השתא, ונניח שהוא היה בריא, יש להסתפק אם בעל השטר צריך לקיימו או לא.



מהלך הסוגיא

חלק ראשון: מחלוקת התנאים במשתנו

שלב א

במשנה נחלקו התנאים אם המתנה קיימת (ר"מ) או בטלה (חכמים).

שלב ב

ר"ה תולה את המחלוקת בספק הראשון (אזלינן בתר) כמחלוקתם של רבי יעקב ורבי נתן. לפי זה חכמים מערערים על המתנה בגלל הסברא שאזלינן בתר מרא קמא, וחוששים שהיה שכ"מ. כיוון שהלכה כרבים, וזו דעת חכמים במשנה, עולה מכאן, שהלכה כרבי יעקב.

לעומת זאת ר"ח תולה את מחלוקתם בספק השני אם מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו או לא. לפי זה חכמים מערערים על המתנה בגלל החשש שהשטר מזויף. לפי הסבר זה של המחלוקת – שני התנאים מודים שהלכה כרבי נתן, שעיקר המתנה תקפה, ויש רק חשש שהשטר מזויף.

שלב ג

ר"י ור"ל נחלקו במחלוקתם של ר"ה ור"ח (בהתאמה). מכאן, שלפי ר"ל המתנה תקפה אם השטר מקויים. ר"י מקשה עליו מכך שר"ע מנע את הלקוחות מלרדת לנכסים. ר"ל מתרץ, שהדין שם היה הפוך: הלקוחות היו מוחזקים, ור"ע מנע את בני המשפחה מלרדת לנכסים.

מסכת בבא בתרא

שלב ד

הגמרא מנסה להוכיח את פרשנותו של ר"ל בברייתא (וממילא הקושיא מתהפכת) מכך שא"א לטעון כלפי הלכות שהם אינן רשאים לנוולו, ודוחה הגמרא, שלפיכך ר"ע הציע ראייה נוספת נגדם.

חלק שני: שיטת רבי יוחנן במודה בשטר שכתבו

שלב ה

כאן הסוגיא 'עוזבת' את מחלוקת התנאים שבמשנתנו ומתמקדת בשיטתו של רבי יוחנן עצמו בנושא קיום שטרות. ר"ל שואל את ר"י אם הברייתא בה כתוב שאדם לא נאמן לומר שטר פסים הוא זה היא מתאימה רק לר"מ. ר"י עונה לו שמשנה זו היא לכו"ע. בהמשך הוא מחלק בין המקרה בו יש עדים שהשטר פסול, ואז אכן יש מחלוקת בין התנאים, לבין שהאדם עצמו מערער שם כו"ע מודים שא"צ לקיימו. משלב זה עולה, שר"י סובר שלכו"ע מודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו (אם אין עדים), ומכאן, שכך סובר רבי יוחנן עצמו.

שלב ו

מכאן ואילך הסוגיא מנסה ליישב את ההנחה האחרונה, ששיטת רבי יוחנן היא, שמודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו, עם המקורות השונים מהם משמע ההיפך, דהיינו שצריך לקיימו.

ראשית כל מקשה ר"ל מפרשנותו של ר"י לברייתא על בני משפחה, שלפי פרשנותו ר"ע פסל את המתנה, וההנחה היא שהפסול שם נובע מקיום השטר (ולא מחזקת מרא קמא, ראה תוספות כאן), ומכאן שר"י סובר שצריך לקיימו. ר"י משיב שמעולם לא פרש כך את דברי ר"ע, ופרשנות זו היא של ר' אלעזר עצמו!

שלב ז

קושיא שניה היא מדבריו של רבי יוחנן לרבו רבי ינאי, בהם פרש את משנתנו כפי שפרש אותם ר"ח ורבה בר רב הונא לעיל (וכפי שהובא לעיל בשם ר"ל!), דהיינו שחכמים במשנה פוסלים את המתנה בגלל הסיבה שצריך לקיים את השטר. מפרשנות זו עולה שוב, שר"י סובר שצריך לקיימו.

התירוץ על קושיא זו הופך את דעות התנאים במשנה. דהיינו רבי מאיר הוא הפוסל את המתנה, וממילא לפי פרשנותו של רבי יוחנן הוא זה שסובר שצריך לקיימו. לפי התירוץ האחרון לא זו בלבד שר"י סובר שצריך לקיימו אלא שהוא סובר שנחלקו בכך חכמים ורבי מאיר, והוא סובר כחכמים. תוספת זו מצריכה ליישב מקורות נוספים.

שלב ח

ראשית יש צורך לתקן את התשובה שר"י השיב לר"ל לעיל בענין משנת בר קפרא. לפי פרוש זה למשנה, עולה שחכמים ור"מ נחלקו אם כשהחייב מערער על שטרו, התובע צריך לקיימו או לא. זה בנגוד למה שהוא אמר לר"ל שלא נחלקו על כך. על כך משיבה

סימן כה. בדין ספק שכ"מ, דף קנג ע"א - קנה ע"א

הגמרא (או רבי זירא עצמו), שכוונת ר"י בתשובתו לר"ל דברי הכל' היתה שחכמים (ביחס לר"מ) הם דברי הכל.

שלב ט

הקושיא השניה על העמדה זו של המחלוקת היא ממה שמפורש במשנתנו הפוך. על כך משיבה הגמרא, שיש לתקן את נוסח המשנה.

שלב י

הקושיא השלישית היא על הברייתא בענין שטר אמנה ושטר פסים שם המחלוקת היא הפוכה, וגם כאן הגמרא הופכת את נוסח הברייתא.

שלב יא

הקושיא הרביעית חוזרת לשלב ז, שם פרש רבי יוחנן את המחלוקת במשנתנו כמחלוקת בקיום השטר, וזאת בנגוד לפרשנותו בשלב ג במחלוקתו על ר"ל. ואף את המחלוקת הזו שבסעיף ג הופכת הגמרא.

שלב יב

הגמרא מציעה להפוך גם את כיוון הקושיא בסעיף ג, שם הקשה ר"י לר"ל מבני משפחה, על סברתו של ר"ל שראיה בקיום השטר, ואילו כעת הקושיא מתהפכת על ר"י, שכן הוא זה שאומר ראיה בקיום השטר. על כך משיבה הגמרא, שר"י מסביר את הברייתא לשיטתו, שדווקא בגלל שהתובעים צריכים רק לקיים את שטרם, לכן הם ירדו לנכסים, ור"ל השיב לו שאף הוא מודה שבמקרה זה לא ניתן לערער על המכירה בטענת קטן.

סכום

שני נדונים מרכזיים בסוגיא.

הנדון האחד הוא מחלוקת התנאים במשנתנו, אם בראיה בעדים או בראיה בקיום השטר. הדעה הברורה היא דעתו של רבי מאיר, שהמתנה קיימת, והנותן חייב להביא עדים שהיה שכ"מ כדי להוציאה מהלקוחות (עיין קנד ע"א תוד"ה ראיה במאי). הספק הוא אם כן מה גרם לחכמים לפסול את המתנה.

לצד הראשון בגמ' חכמים חוששים שהיה שכ"מ (חזקת מרא קמא ולא חזקה דהשתא), ולצד השני הם מודים שלא חוששים שהיה שכ"מ (אזלין בתר חזקה דהשתא) רק הם מצריכים שהלקוחות יקיימו את השטר, כיוון שמודה בשטר שכתבו צריך לקיימו.

לצד הראשון המחלוקת במשנתנו זהה למחלוקת רבי יעקב ורבי נתן, ולא ניתן ללמוד מכאן דבר על הנדון האחר, קיום השטר. לעומת זאת לצד השני המחלוקת זהה למחלוקת ר"מ וחכמים, אך ניתן ללמוד מכאן, שכו"ע מודים דאזלין בתר חזקה דהשתא כרבי נתן.

עד כאן שלבים א-ד בסוגיא.

הנדון השני (שלבים ו-יב) נגזר מזה הראשון, והוא שיטתו של רבי יוחנן בענין מודה בשטר שכתבו. לפי המסורת הראשונה בסוגיא ר"י העמיד את מחלוקת התנאים כצד

מסכת בבא בתרא

הראשון, וכלל לא התייחס לנדון של מודה בשטר שכתבו. אך למסקנת הסוגיא ר"י פרש את מחלוקת התנאים כצד השני, שנחלקו על מודה בשטר שכתבו. לא זו אף זו – ר"י הפך את גירסת משנתנו, כך שחכמים הם המקיימים את המתנה, והם אלו שסוברים שמודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו. לפי זה יש ליישב את המקורות מהם משמע שרבי יוחנן סבר שצריך לקיימו, והן את המקורות מהם עלה שמחלוקת חכמים ורבי מאיר היא הפוכה.

לפי מה שעולה משיטת רבי יוחנן בנדון השני פסק הרשב"ם (קנה ע"א ד"ה נעשה גדול) שמודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו. לעומת זאת הרמב"ם פסק (מלוה ולוה יד:ה) שצריך לקיימו, ועי"ש בהגהות מיימוניות, שכך פסקו בעלי התוספות, בעקבות שיטת רב נחמן בכתובות, והראב"ן חילק בין היכא דהוא עצמו מרע ליה לשטרא (א"צ לקיימו) לבין היכא לאיכא עדים (צריך לקיימו).

סימן כו. במחלוקותיהם של ר"א ור"י, דף קנו ע"ב - קנו ע"א

סימן כו. במחלוקותיהם של ר"א ור"י, דף קנו ע"ב - קנו ע"א

- מתנ"י. רבי אליעזר אומר: בשבת – דבריו קיימין, מפני שאין יכול לכתוב, אבל לא בחול; רבי יהושע אומר: בשבת אמרו, קל וחומר בחול.
כיוצא בו, זכין לקטן ואין זכין לגדול, דברי רבי אליעזר; רבי יהושע אומר: לקטן אמרו, קל וחומר לגדול.
- א. גמ'. מתנ"י מני? רבי יהודה היא; דתניא: רבי מאיר אומר, ר' אליעזר אומר: בחול – דבריו קיימין, מפני שיכול לכתוב, אבל לא בשבת; רבי יהושע אומר: בחול אמרו, וקל וחומר לשבת.
- ב. כיוצא בו, זכין לגדול ואין זכין לקטן, דברי ר' אליעזר; רבי יהושע אומר: בגדול אמרו, קל וחומר לקטן.
- ג. רבי יהודה אומר, רבי אליעזר אומר: בשבת – דבריו קיימין, מפני שאינו יכול לכתוב, אבל לא בחול; רבי יהושע אומר: בשבת אמרו, קל וחומר בחול.
- ד. כיוצא בו, זכין לקטן ואין זכין לגדול, דברי רבי אליעזר; ר' יהושע אומר: לקטן אמרו, קל וחומר לגדול.

רקע

שני נושאים נדונים במשנה ובברייתא, כתיבה לשכ"מ (שלבים א,ג), וזכיה לאחר (שלבים ב, ד). לכל אחד מנושאים שלושה משתנים.

שלבים א,ג – כתיבה לשכ"מ

בנושא זה שלושת המשתנים הם:

זמן הכתיבה [חול / שבת]

מחלוקת התנאים הקדמונים [ר"א / ר"י]

מחלוקת התנאים המאוחרים [ר"י / ר"מ]

רבי יהודה			רבי מאיר		
ר"א	ר"י		ר"א	ר"י	
מותר	מותר	שבת	מותר	מותר	חול
אסור	מותר	חול	אסור	מותר	שבת

המיוחד בטבלאות אלו הוא, שתוכן הטבלאות ה, אלא שסדר השורות מתהפך מטבלה לטבלה. שני התנאים המאוחרים מודים שר"א מתיר לכתוב רק במקרה הקל יותר, ורבי יהושע חולק עליו ומתיר בשניהם, אלא שנחלקו התנאים המאוחרים מה הקל יותר, ומה החמור יותר, לר"מ חול הוא הקל יותר, ולרבי יהודה השבת הוא הקל יותר. נראה לכאורה שהמחלוקת בין התנאים המאוחרים היא רק בדעתו של רבי אליעזר, מהו הערך החמור ומהו הערך הקל של המשתנה הראשון. שכן בדעת רבי יהושע כולי עלמא מודים שהוא מקל בשניהם.

מסכת בבא בתרא

אך מלשון הגמרא עולה, שלא כך הוא המצב. רבי יהושע חולק על ר"א בדיוק באותה נקודה בה חלוקים רבי מאיר ורבי יהודה. דהיינו רבי יהושע לא סתם מקל בשניהם, אלא קובע כי המקרה בו מקל רבי אליעזר הוא בעצם החמור יותר, ולכן קל וחומר שבמקרה השני גם מותר. עולה מכאן, שרבי יהושע ור"א נחלקו בשאלה מהו הערך הקל יותר של המשתנה הראשון.

מכאן עולה, שלרבי מאיר המחלוקת בין ר"א ור"י היא, שלר"א הערך הקל יותר הוא חול ולרבי יהושע הוא שבת [אמנם לרבי יהושע למרות שערך אחד חמור והאחר קל – הדין הוא מותר בשניהם].

לעומת זאת, לרבי יהודה המחלוקת בין ר"א ור"י היא, שלר"א הערך הקל יותר הוא שבת ולרבי יהושע הוא חול [אמנם לרבי יהושע למרות שערך אחד חמור והאחר קל – הדין הוא מותר בשניהם].

שלבים ב,ד – זכיה לאחר

בנושא השני שלושת המשתנים הם :

למי זוכין [גדול / קטן]

מחלוקת התנאים הקדמונים [ר"א / ר"י]

מחלוקת התנאים המאוחרים [ר"י / ר"מ]

רבי יהודה			רבי מאיר		
ר"א	ר"י		ר"א	ר"י	
זכין	זכין	גדול	זכין	זכין	קטן
לא זכין	זכין	קטן	לא זכין	זכין	גדול

ניתן לראות שמחלוקת התנאים המוקדמים והמאוחרים כאן זהה למחלוקת לעיל.

סכום

בשני הנושאים שבסוגיא, שכ"מ וכתובה, היתה מסורת משותפת לתנאים המאוחרים שכללה שתי נקודות :

רבי אליעזר ורבי יהושע נחלקו מהו הערך החמור יותר בכל אחד מהמשתנים (שבת/חול בענין השכ"מ ; קטן/גדול בענין הדחיה).

רבי אליעזר חילק בין הערכים להלכה, ואילו רבי יהושע השווה ביניהם.

המחלוקת בין התנאים המאוחרים בכל אחת מהסוגיות היא מהו הערך החמור יותר לרבי יהושע, ומהו הערך החמור יותר לרבי אליעזר.

סימן כז. בדין גביה מן הערב תחילה, דף קעג ע"א – קעד ע"א

סימן כז. בדין גביה מן הערב תחילה, דף קעג ע"א – קעד ע"א

- א. מתני'. המלוזה את חבירו על ידי ערב – לא יפרע מן הערב, ואם אמר לו על מנת שאפרע ממי שארצה – יפרע מן הערב; רשב"ג אומר: אם יש נכסים ללוזה – בין כך ובין כך לא יפרע מן הערב. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר: הערב לאשה בכתובתה, וזוהי בעלה מגרשה – ידינה הנאה, שמא יעשו קנוניא על נכסים של זה ויחזיר את אשתו.
- ב. ... ואם אמר על מנת שאפרע ממי שארצה כו'. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שאין נכסים ללוזה, אבל יש נכסים ללוזה – לא יפרע מן הערב. וזה מדקתני סיפא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם יש נכסים ללוזה – לא יפרע מן הערב, מכלל דתנא קמא סבר: לא שנו הכי ולא שנו הכי!
- ג. חסורי מחסרא זהכי קתני: המלוזה את חבירו על ידי ערב – לא יפרע מן הערב, ואם אמר על מנת שאפרע ממי שארצה – יפרע מן הערב; במה דברים אמורים – בשאין נכסים ללוזה, אבל יש נכסים ללוזה – לא יפרע מן הערב; וקבלן, אף על פי שיש נכסים ללוזה – יפרע מן הקבלן; רבן שמעון בן גמליאל אומר אם יש נכסים ללוזה – אחד זה ואחד זה לא יפרע מהן.

שלב א - המשנה

הנדון במשנה: התנאים הדרושים לגבייה מן הערב (ולפי הסבר הגמרא בתחילת הסוגיא הנדון במשנה הוא רק על גביה מן הערב תחילה, דהיינו לפני שתובעים את הלוה). במשנה מופיעים שלושה משתנים:

א. סוג הערב: [סתם / אמר על מנת שאפרע ממי שארצה]

ב. נכסים: [יש / אין]

ג. השיטה [רשב"ג / ת"ק]

הערכים הימניים נותר לצד שלא גובים מהערב, והשמאליים לצד שכן גובים.

מפשטות המשנה עולה שלת"ק רק משתנה א משפיע על הדין, ואילו לרשב"ג גם המשתנה השני. נציג את המחלוקת בטבלאות [תוכן המשבצות, 'גובה' לא גובה, מתייחס לגבייה מן הערב]:

ת"ק			רשב"ג		
אין נכסים	יש נכסים		אין נכסים	יש נכסים	
לא גובה	לא גובה	סתם	לא גובה	לא גובה	סתם
גובה	גובה	על מנת	גובה	לא גובה	על מנת

לת"ק אין משמעות לשאלה אם יש נכסים ללוה או אין, ולרשב"ג רק אם אין נכסים ללוה וגם אמר על מנת שאפרע, רק אז גובה מן הערב.

מסכת בבא בתרא

שלב ב – שיטת ת"ק לפי רבי יוחנן

רבי יוחנן מצמצם את החילוק של ת"ק (בין ערב סתם לאמר על מנת) לטור השמאלי בטבלה בלבד: רק אם אין נכסים ללוה ואמר ע"מ גובה מהערב. לפי זה יש זהות בין שיטות ת"ק ורשב"ג, כפי שמקשה מיד הגמרא.

ת"ק			רשב"ג		
אין נכסים	יש נכסים		אין נכסים	יש נכסים	
לא גובה	לא גובה	סתם	לא גובה	לא גובה	סתם
גובה	לא גובה	על מנת	גובה	לא גובה	על מנת

שלב ג – המחלוקת לפי רבי יוחנן

כדי ליישב את הסברו של רבי יוחנן בת"ק מוסיפה הגמרא עוד ערך למשתנה הראשון: סוג הערב: [סתם / אמר ע"מ שאפרע / קבלן] לאור זה מתקבל התרוץ הבא: אכן בערך הראשון והשני לא נחלקו ת"ק ורשב"ג, המחלוקת המופיעה במשנה מתייחסת לערך השלישי בלבד:

ת"ק			רשב"ג		
אין נכסים	יש נכסים		אין נכסים	יש נכסים	
לא גובה	לא גובה	סתם	לא גובה	לא גובה	סתם
גובה	גובה	על מנת	גובה	לא גובה	על מנת
גובה	גובה	קבלן	גובה	לא גובה	קבלן

כעת ניתן לראות שלשיטת ת"ק יש שלושה סוגים של ערבות: ערב סתם לעולם לא גובה תחילה; אמר ע"מ גובה רק אם אין נכסים; קבלן גובה אף אם יש נכסים. לשיטת רשב"ג יש רק שני סוגים, כיוון שקבלן יש אותו דין כלאומר ע"מ.

סכום

במשנה מופיעה מחלוקת בין ת"ק לרשב"ג, שלת"ק גובים מן הערב תחילה אם אין נכסים ללוה, ולרשב"ג לא גובים אפילו אם יש נכסים. הדיון בסוגיא הוא באיזה סוג ערב, דהיינו באיזו שורה בטבלה יש להציב את המחלוקת. מפשטות המשנה יוצא שנחלקו באמר על מנת שאפרע ממי ארצה, דהיינו בשורה האמצעית (והשורה התחתונה כלל לא נזכרה במשנה), ואילו לפי הסברו של רבי יוחנן יש לתקן את המשנה כך (חסורי מחסרה): בשורה האמצעית לא נחלקו שלא גובה כלל, והמחלוקת הנ"ל היא במלוח קבלן, דהיינו בשורה השלישית בלבד.

סימן כח. בדין לשונות ערביות וקבלנות, דף קעד ע"א

סימן כח. בדין לשונות ערביות וקבלנות, דף קעד ע"א

- א. אמר רב הונא: הלוחו ואני ערב, הלוחו ואני פורע, הלוחו ואני חייב, הלוחו ואני (נותן) +מסורת השי"ס: [אתן] + - כולן לשון ערבות הן; תן לו ואני קבלן, תן לו ואני פורע, תן לו ואני חייב, תן לו ואני (נותן) +מסורת השי"ס: [אתן] + - כולן לשון קבלנות הן,
- ב. איבעיא להו: הלוחו ואני קבלן, תן לו ואני ערב, מאי? אמר ר' יצחק: לשון ערבות - ערבות, לשון קבלנות - קבלנות.
- ג. רב חסדא אמר: כולן לשון קבלנות הן, בר מהלוחו ואני ערב.
- ד. רבא אמר: כולן לשון ערבות הן, בר מתן לו ואני נותן.

רקע

הנדון בסוגיא: הלשונות הקובעים אם ההתחייבות היא ערבות או קבלנות. שני משתנים מופיעים בסוגיא בהקשר זה.

א. הצווי כלפי המלוה (הלוחו / תן לו)

ב. ההתחייבות העצמית [ואני ערב / ואני פורע, ואני חייב / ואני קבלן]

הערכים הימניים נוטים יותר לדין הערבות והשמאליים לדין הקבלנות. במשתנה השני מופיעים שלושה ערכים: הימני הוא לשון ערבות מפורש, השמאלי הוא לשון קבלנות מפורש, ואילו הערך האמצעי הוא שתי לשונות ביניים: פורע וחייב.

עוד ערך אחד של המשתנה השני מופיע בסוגיא: ואני אתן (או: נותן), אך נראה שהגדרתו נתונה במחלוקת. לרבא יש לו ערך זהה ל'אני קבלן', ואילו לאמוראים האחרים הוא ערך ביניים זהה ל'אני פורע' ו'אני חייב'.

אנו נציג את כל ערכי הביניים כקטגוריה אחת, כשאת הערך 'אני נותן' יש להציב בקטגורית ערכי הביניים לפי שיטה אחת או בקטגורית הערך השמאלי ביותר לפי שיטת רבא.

בטבלה הבאה מוצגים המקרים האפשריים. המשבצת הימנית עליונה היא הנוטה ביותר לכיוון הקבלנות ואילו השמאלית תחתונה לכיוון הקבלנות. כל שאר המשבצות – בתווך.

לשונות ההתחייבות

תן לו	הלוחו	
		ואני ערב
		ואני פורע, ואני חייב
		ואני קבלן

מהלך הסוגיא

הסוגיא מציגה שלוש שיטות למלוי הטבלה הנ"ל.

מסכת בבא בתרא

שלב א – שיטת רב הונא

מימרא של רב הונא

תן לו	הלוהו	
	ערב	ואני ערב
קבלן	ערב	ואני פורע, ואני חייב
קבלן		ואני קבלן

רב הונא עוסק בצירופים המתקבלים מהערכים השונים, אך לא מזכיר את המקרים הסותרים, דהיינו את המקרים בהם שני ערכים הפוכים מתנגשים. כך במשבצת השמאלית עליונה – הערך של המשתנה הראשון הוא לכיוון הקבלנות (תן לו) והערך של המשתנה השני הוא לכיוון הערבות (ואני ערב). ובמשבצת הימנית תחתונה הפוך: הערך של המשתנה הראשון הוא לכיוון הערבות (הלוהו) והערך של המשתנה השני הוא לכיוון הקבלנות (ואני קבלן).
על המשבצות החסרות שואלת הגמרא בשלב הבא.

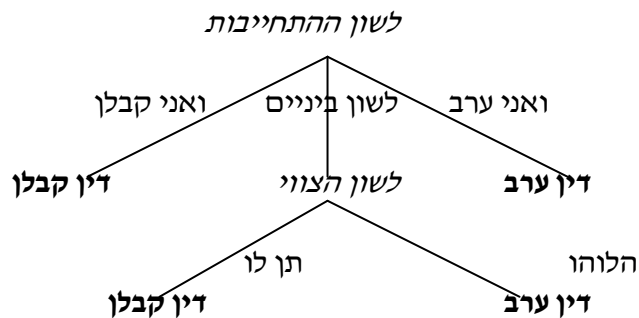
שלב ב – התוספת של רבי יצחק לשיטת רב הונא

הכרעתו של רבי יצחק

תן לו	הלוהו	
ערב	ערב	ואני ערב
קבלן	ערב	ואני פורע, ואני חייב
קבלן	קבלן	ואני קבלן

לפי רבי יצחק לשון ערבות ולשון קבלנות קבלנות, דהיינו כל עוד במשתנה השני (ההתחייבות העצמית) מציבים את הערכים הקיצוניים (אני ערב, אני קבלן), אין משמעות לערכו של המשתנה הראשון (הצווי למלוה): בכל השורה העליונה הדין הוא ערב, ובכל השורה התחתונה הדין הוא קבלן. רק בשורה האמצעית יש משמעות למשתנה הראשון (יש חילוק בין הטורים): אם אמר הלוהו – חייב, ואם אמר תן לו – קבלן.

מצב נתונים זה יובן היטב על ידי תרשים עץ:



סימן כח. בדין לשונות ערבות וקבלנות, דף קעד ע"א

שלב ג – שיטת רב חסדא

רב חסדא חולק על רב הונא, וקובע כי רק במשבצת הקיצונית ביותר לכיוון הערבות (ימנית עליונה) יש דין ערב. בכל האחרים הדין הוא דין קבלן.

שיטת רב חסדא

תן לו	הלוהו	
קבלן	ערב	ואני ערב
קבלן	קבלן	ואני פורע, ואני חייב
קבלן	קבלן	ואני קבלן

שלב ד – שיטת רבא

שיטה הפוכה בדיוק מרב חסדא מציג רבא, הקובע כי רק במשבצת הקיצונית ביותר לכיוון הקבלנות (שמאלית תחתונה) יש דין קבלן. בכל האחרים הדין הוא דין ערב.

שיטת רבא

תן לו	הלוהו	
ערב	ערב	ואני ערב
ערב	ערב	ואני פורע, ואני חייב
קבלן	ערב	ואני קבלן

סכום

שני משתנים משפיעים על אופי ההתחייבות, אם היא ערבות או קבלנות. שלוש השיטות המופיעות בסוגיא חלוקות על היחס בין שני משתנים אלו. להבהרת היחסים בין השיטות ובין המשתנים נציג את שלוש השיטות זו בצד זו:

רבא			רב חסדא			רב הונא		
תן לו	הלוהו		תן לו	הלוהו		תן לו	הלוהו	
ערב	ערב	ואני ערב	קבלן	ערב	ואני ערב	ערב	ערב	ואני ערב
ערב	ערב	ואני פורע, חייב	קבלן	קבלן	ואני פורע, חייב	קבלן	ערב	ואני פורע, חייב
קבלן	ערב	ואני קבלן	קבלן	קבלן	ואני קבלן	קבלן	קבלן	ואני קבלן

כולם מודים במשבצות הקיצוניות: בימנית עליונה – ערב ובשמאלית עליונה קבלן. נחלקו בארבע משבצות הביניים:

לר"ח - בכולן קבלן.

לרבא – בכולן ערב.

לרב הונא ארבע משבצות נחלקות שתיים שתיים, לפי הסדר הבא: כאשר למשתנה השני (ההתחייבות) יש ערך קיצוני (שורה עליונה או תחתונה) הוא המשתנה הקובע; כאשר למשתנה השני יש ערך ביניים (שורה אמצעית) הולכים אחר המשתנה הראשון (חלוקה בין הטורים).

סימן כט. בדין השתעבדות הערב, דף קעז ע"ב

- א. זכן היה רשב"ג אומר: הערב לאשה בכתובתה [זכו]. משה בר עיצרי ערבא דכתובתה דכלתיה הוה, רב הונא בריה צורבא מדרבנן הוה ודחיקא ליה מילתא, אמר אביי: ליכא דניזיל דנסביה עיצה לרב הונא, דנגרשה לדביתהו ותיזיל ותגבי כתובה מאבוה, וחדר נהדרה? א"ל רבא: והא ידירנה הנאה תנן! א"ל אביי: אטו כל דמגרש – בבי דינא מגרש? לסוף איגלאי מילתא דכהן הוא. אמר אביי, היינו דאמרי אינשי: בתר עניא אזלא עניותא. ומי אמר אביי הכי? והא אמר אביי: איזהו רשע ערום? זה המשיא עיצה למכור בנכסי כרשב"ג! בנו שאני, וצורבא מרבנן שאני.
- ב. והא ערב הוא, [וקיימא לן:] ערב דכתובה לא משתעבד!
- ג. קבלן הוה. הניחא למ"ד: קבלן דכתובה אע"ג דלית ליה נכסי לבעל משתעבד – שפיר, אלא למאן דאמר: אי אית ליה משתעבד, אי לית ליה לא משתעבד – מאי איכא למימר?
- ד. איבעית אימא: מיהו הוה ליה ואישתדוף. ואיבעית אימא: אבא לגבי בריה שעבודי משעבד נפשיה,
- ה. דאיתמר: ערב דכתובה – דברי הכל לא משתעבד, קבלן דבעל חוב – דברי הכל משתעבד, קבלן דכתובה וערב דבעל חוב – פליגי, מר סבר: אי אית ליה נכסי ללוה – משתעבד, אי לית ליה – לא משתעבד; ומר סבר: בין אית ליה ובין לית ליה – משתעבד.
- ו. והלכתא: ערב, בין אית ליה ובין לית ליה – משתעבד, בר מערב דכתובה, דאע"ג דאית ליה לבעל – לא משתעבד, מאי טעמא? מצוה הוא דעבד ולא מידי חסרה.

רקע

הנדון בסוגיא הוא היחס בין השתעבדות הערב לנכסי הלווה הקיימים בשעת ההלוואה. כל עוד יש נכסים ללווה הערב מוכן יותר לשעבד עצמו להלוואה, כיוון שהוא סומך על נכסים אלו (כל זה בנגוד לחילוק במשנה בין יש נכסים לאין נכסים, שם המדובר הוא על נכסי הלוה בשעת הפרעון, ולכן אם יש נכסים ללוה דווקא לא פורעים מהערב). הסוגיא מניחה כבר בתחילתה את ההלכות שמופיעות במימרא שבשלב ה, ולכן כבר כאן נציג מימרא זו בפירוט. המימרא עוסקת בשלושה משתנים המגדירים את המקרים:

סוג הערב [ערב / קבלן]

סוג ההתחייבות [כתובה / בעל חוב]

נכסי הלוה בשעת ההלוואה [לית ליה / אית ליה]

כל הערכים הימניים נוטים לשלול את השתעבדות הערב, ואילו הערכים השמאליים נוטים לחזק השתעבדות זו. לשלושת המשתנים הללו יש להוסיף משתנה הלכתי (בנגוד למשתנים שהעוסקים במקרה), דהיינו המחלוקת ההלכתית בין שני המר סבר. השיטה [מ"ס נגד התשעבדות / מ"ס בעד התשעבדות]

סימן כט. בדין השתעבדות הערב, דף קעד ע"ב

מה היחס בין ארבעת המשתנים הללו? ראשית כל מבהירה המימרא שצירוף הערכים הקיצוניים של שני המשתנים הראשונים מכריע את ההלכה ללא תלות בשני המשתנים האחרונים. נסביר על ידי טבלה:

שני המשתנים הראשונים

	ערב	קבלן
כתובה	לא משתעבד	תלוי במשתנים האחרים
בעל חוב	תלוי במשתנים האחרים	משתעבד

במשתבצת הימנית עליונה יש צירוף של שני הערכים הימניים של שני המשתנים הראשונים (ערב דכתובה), ולכן לא משתעבד. במשבצת השמאלית תחתונה יש צרוף של שני הערכים השמאליים של שני המשתנים הראשונים (קבלן דבע"ח), ולכן כן משתעבד. כל זה ללא תלות בשני המשתנים האחרים, דהיינו לא קשר לשאלה אם יש נכסים, וללא תלות בשיטה מסוימת דהיינו לכולי עלמא. לעומת זאת שתי משבצות הביניים תלויות בשני המשתנים האחרים. ניצור אם כן טבלה עבור שתי משבצות הביניים, טבלה שתציג רק את הערכים של המשתנים האחרונים.

קבלן דכתובה וערב דבע"ח

	אין נכסים ללוה	יש נכסים ללוה
מ"ס נגד השתעבדות	לא משתעבד	משתעבד
מ"ס בעד התשעבדות	משתעבד	משתעבד

המ"ס שבשורה התחתונה לא תלוי כלל בשאלה אם יש נכסים לו או לא, ורק המ"ס העליון מתחשב בנתון זה. נציג כעת את הנתונים הללו בשתי טבלאות עם אותם משתנים:

מ"ס בעד			מ"ס נגד		
	ערב	קבלן		ערב	קבלן
כתובה	לא משתעבד	משתעבד	כתובה	לא משתעבד	תלוי בנכסים
בעל חוב	משתעבד	משתעבד	בעל חוב	תלוי בנכסים	משתעבד

מהלך הסוגיא

שלב א - ב

במעשה במשה בר עצרי הציע אביי לגבות מהערב את הכתובה של האשה. הגמרא הניחה שמדובר בערב רגיל, ולכן הציבה מקרה זה במשבצת הימנית עליונה (נתייחס כעת לצמד הטבלאות האחרונות). והנה משבצת זו לכו"ע לא משתעבד, ולכן מתקשה הגמרא כיצד הציע אביי לגבות ממנו.

מסכת בבא בתרא

שלב ג

הגמרא מעמידה שמושה בר עצרי היה קבלן, ולכן עברנו למשבצת השמאלית עליונה. ברם, משבצת זו תלויה במחלוקת: לפי המ"ד שבטבלה השמאלית אמנם הין הוא שמשמעבד, אך לפי המ"ד שבטבלה הימנית הדין תלוי בשאלה אם יש נכסים לבעל שחייב את הכתובה. הגמרא מניחה כעת שלרב הונא (הבעל) לא היו נכסים (ולכן אביי דאג לו), כך שלפי מ"ד זה עדיין משה בר עצרי לא משועבד.

שלב ד

כעת מוסיפה הגמרא העמדה נוספת: או שלרב הונא הייו נכסים בשעת ההלוואה ואבדו, או שכיון שמושה בר עצרי הוא אביו של רב הונא, גם המ"ד בטבלה הימנית מודה שהוא משמעבד.

שלב ה – נתח לעיל ברקע

שלב ו – הכרעת ההלכה

הגמרא מכריעה כמ"ס שבטבלה השמאלית: ערב משמעבד תמיד (וק"ו קבלן) חוץ מערב דכתובה, כיוון שעושה הוא מצוה והאשה לא נחסרת מזה – אין הוא משעבד עצמו לחוב.

סימן ל. בדין גביית מלוה על פה, דף קעה ע"ב – קעו ע"א

סימן ל. בדין גביית מלוה על פה, דף קעה ע"ב – קעו ע"א

- א. אמר עולא: דבר תורה, אחד מלוה בשטר ואחד מלוה ע"פ – גובה מנכסים משועבדים, מאי טעמא? שעבודא דאורייתא, ואלא מה טעם אמרו: מלוה על פה – אינו גובה אלא מנכסין בני חורין? משום פסידא דלקוחות. אי הכי, מלוה בשטר נמי! התם אינהו נינהו דאפסידו אנפשייהו.
- ב. ורבה אמר: דבר תורה, אחד מלוה בשטר ואחד מלוה על פה – אינו גובה אלא מנכסים בני חורין, מ"ט? שעבודא לאו דאורייתא, ומה טעם אמרו: מלוה בשטר – גובה מנכסים משועבדים? כדי שלא תנעול דלת בפני לזין. אי הכי, מלוה על פה נמי! התם לית ליה קלא. ...
- ג. רב ושמואל דאמרי תרוייהו: מלוה על פה – אינו גובה לא מן היורשין ולא מן הלקוחות, מ"ט? שעבודא לאו דאורייתא.
- ד. ר' יוחנן זר' שמעון בן לקיש דאמרי תרוייהו: מלוה על פה – גובה בין מן היורשין ובין מן הלקוחות, מ"ט? שעבודא דאורייתא. ...
- ה. אמר רב פפא, הלכתא: מלוה על פה – גובה מן היורשין ואינו גובה מן הלקוחות, גובה מן היורשין – כדי שלא תנעול דלת בפני לזין, ואינו גובה מן הלקוחות – דלית ליה קלא.

רקע¹⁶

- הנדון בסוגיא הוא ממה ניתן לגבות את המלוה. שלושה משתנים מרכזיים בסוגיא:
- א. סוג המלוה: [בשטר / בעל פה]
- ב. הנכסים: [בני חורין / יתומים / לקוחות]
- ג. אופי השעבוד: [דאורייתא / לאו דאורייתא]
- בערכים הימניים הגביה מסתברת יותר מאשר בערכים השמאליים.

מהלך הסוגיא

נחלקו האמוראים על היחס בין המשתנים. נראה ששתי אפשרויות מרכזיות יש בסוגיא.

אפשרות א – עולא, רבה ור"פ (שלבס א-ב,ה)

גביית הלוואה

שטר	על פה	
גובה	גובה	בני חורין
גובה	גובה	יתומים

¹⁶ בסוגיא זו רבו השיטות בראשונים ובאחרונים. בעיקר נוגע הדבר לנתוח שלנו את שיטת ר"י ור"ל (שפרשו את דבריהם רק במשור של הדאורייתא, כך שאף הם מודים שמתקנת חכמים לא גובה מלקוחות), ואת שיטת ר"פ (אם הוא סובר שעבודא דאורייתא או לא). מכל מקום אנו נתחנו את הדברים רק כפי שהם מופיעים בסוגיא זו (וכפשוטם של דברים בלבד), ללא התחשבות בסוגיות האחרות.

מסכת בבא בתרא

לקוחות	גובה	לא גובה
--------	------	---------

טבלה זו לא מכילה כלל את המשתנה השלישי, כיוון שבין אם שעבודא דאורייתא ובין אם שעבודא לאו דאורייתא הדינים שבטבלה זהים. ההסבר לכך הוא, שאם שעבודא דאורייתא תקנו שלא יגבה במלוה ע"פ מלקוחות משום פסידא דלקוחות. זהו ההסבר למשבצת החריגה בטבלה.

אותו טעם שייך גם אם שעבודא לאו דאורייתא ועצם דין הגביה במלוה בשטר הוא תקנה מטעם שלא תנעל דלת. אך גם לפי תקנה זו לא שייך לגבות במלוה ע"פ מלקוחות מאותו טעם שמצינו לעיל – פסידא דלקוחות (ואמנם בגמרא מופיע כאן הטעם 'דלית ליה קלא', אך נראה דהיינו הך עם הטעם פסידא ללקוחות).

טעם זה למשבצת החריגה, ששייך בין אם שעבודא דאורייתא ובין אם לא, לא שייך ביתומים ולכן גובה מיתומים.

אפשרות ב – רב ושמואל ר"י ור"ל

שעבודא דאורייתא (ר"י ור"ל) שעבודא לאו דאורייתא (רב ושמואל)

על פה	שטר		על פה	שטר	
גובה	גובה	בני חורין	גובה	גובה	בני חורין
לא גובה	גובה	יתומים	גובה	גובה	יתומים
לא גובה	גובה	לקוחות	גובה	גובה	לקוחות

לפני שנדון במחלוקת בין רב ושמואל לבין ר"י ור"ל נמצא את המשותף ביניהם. נראה שאמוראים אלו מסכימים לכך שיש הבדל בין האפשרות ששעבודא דאורייתא לאפשרות שלא דאורייתא. ההבדל הוא בשתי המשבצות התחתונות בטור השמאלי.

אם שעבודא דאורייתא – גובה, ואם לאו דאורייתא – לא גובה.

לעומתם סבורים האמוראים שבאפשרות א שאין הבדל אם דאורייתא אם לאו, ובכל מקרה במשבצת העליונה (יתומים) גובה, ובמשבצת התחתונה (לקוחות) לא גובה.

האמוראים גם חלוקים ביניהם אם שעבודא דאורייתא או לא. לגבי האמוראים שבאפשרות א אין נפקא מינה, כיוון שלפי שניהם הדינים יהיו אותם דינים: גובה מיתומים ולא מלקוחות. ברם, לגבי האמוראים שבאפשרות ב הנפקא מינה היא למעשה: אם שעבודא לאו דאורייתא כרב ושמואל לא גובה משניהם, ואם שעבודא דאורייתא כר"י ור"ל – גובה משניהם. עולה מכאן, שדעת האמוראים שבאפשרות א היא דעת ביניים בין שתי השיטות הקיצוניות שבאפשרות ב.

סכום

למעשה קיימים שלושה דינים אפשריים בגביית מלוה על פה:

השיטות במלוה ע"פ

	ר"י ור"ל	עולא רבה ור"פ	רב ושמואל
--	----------	---------------	-----------

סימן ל. בדין גביית מלוה על פה, דף קעה ע"ב – קעו ע"א

גובה	גובה	גובה	בני חורין
לא גובה	גובה	גובה	יתומים
לא גובה	לא גובה	גובה	לקוחות

טבלה זו מציגה רק את הדינים במלוה על פה. במלוה בשטר לכו"ע גובה בכל ערך של המשתנה השני (בני חורין / יתומים / לקוחות).

הטור האמצעי בטבלה מייצג את אפשרות [א] בסוגיא. לפי אפשרות זו רק המשתנה השני משפיע על הגביה: מבני חורין או יתומים גובה; מלקוחות לא גובה. כל זה בין אם שעבודא דאורייתא ובין אם לאו דאורייתא.

לעומת זאת שני הטורים הקיצוניים מציגים את אפשרות [ב] בסוגיא, דהיינו שיש משמעות גם למשתנה השלישי: אם שעבודא דאורייתא גובה בין מיתומים ובין מלקוחות, וזו היא שיטת ר"י ור"ל (טור ימני), ואם שעבודא לאו דאורייתא לא גובה לא מיתומים ולא מלקוחות, וזו היא שיטת רב ושמואל (טור שמאלי).

מסכת סנהדרין

מסכת סנהדרין

הערכים הימניים נוטים להחמיר יותר בדן' יוחג האסיף תקופת השנה'. כלומר, ערכים אלו דורשים יותר ימים בחג הסכות שיהיו מתקופת תשרי מאשר בערכים השמאליים הדורשים פחות ימים.

יום תחילת התקופה המצריך עבור

יום תקופה מתחיל	יום תקופה גומר	
ז	טז	כל חוה"מ
כב	כא	יום אחרון בלבד

מהלך הסוגיא

חמש שיטות תנאים מופיעות בברייתא. במהלך הסוגיא מתבררת כל שיטה.

שיטת ת"ק ורבי שמעון (שלבנים א, ד, ח)

המספר ששה עשר יום מופיע אצל שניהם, ולכן שניהם מודים שהערך של המשתנה הראשון הוא הערך הימני – כל חוה"מ (שורה עליונה). לפי נתוח הגמרא בשלב ח הם נחלקו במשתנה השני: אחד מהם סובר יום תקופה גומר (ימנית עליונה) ואחד יום תקופה מתחיל (שמאלית עליונה).

שיטת רבי יוסי ורבי יהודה (שלבנים ב-ג, ו-ז)

ששה עשר יום לפני הפסח המופיע אצל רבי יוסי הוא הוא עשרים ושתים יום בתשרי, כלומר אם יום התקופה נופל בכ"ב תשרי – מעברין. לפי רבי יהודה – אם יום התקופה בעשרים ואחר בתשרי מעברין. לפי נתוח הגמרא בשלב ו-ז הם מודים בערך השמאלי של המשתנה הראשון: לפי שניהם מספיק אם יום אחד בחג יהיה בתקופת תשרי כדי לא לעבר (שורה תחתונה), אלא שנחלקו [כמו ת"ק ור"ש לעיל] אם יום תקופה גומר (רבי יהודה – ימנית תחתונה) או מתחיל (רבי יוסי – שמאלית תחתונה). עד עתה מצינו ארבע שיטות התואמות לארבע משבצות הטבלה:

יום תחילת התקופה המצריך עבור

יום תקופה מתחיל	יום תקופה גומר	
ז [ת"ק/ר"ש]	טז [ת"ק/ר"ש]	כל חוה"מ
כב [רבי יהודה]	כא [רבי יוסי]	יום אחרון בלבד

שיטת אחרים (שלבנים ה, ט-יא)

שיטה חמישית יש, שיטת 'אחרים'. מלשונם נראה שיום התקופה צריך לחול ב"ד בתשרי, כך שאם חל ב"ו מעברין, יום לפני השיטה מחמירה ביותר בטבלה (ימנית עליונה), ולכן הגמרא מתקשה להבין את שיטתם, שהרי אף אם נסבור כשני הערכים המחמירים, עדיין אם חל יום התקופה ב"ו – אין צורך לעבר.

סימן א. עבור שנה מפני התקופה, יג ע"א – ע"ב

שני הסברים נאמרו בשיטתם. הראשון של רב שמואל בר יצחק, מעמיד את דברים של חכמים בחדש ניסן ולא בתשרי. אכן בניסן סוברים חכמים כאחת השיטות לעיל, אך כאן יש נמוק אחר לעבר את השנה מתוך דין שתקופת האביב (ניסן) צריכה לחול עד י"ד לחדש ניסן, ולפי מסקנת הגמרא בשיטתו – עד ט"ו בחדש ניסן (שכן אז מעברים את אדר).

לפי הסברו של רבינא – אחרים אכן עוסקים בתשרי, ואמנם הם מציגים שיטה חמישית בדין 'וחג האסיף תקופת השנה'. שיטה זו נגזרת מערך שלישי שנוסף כעת למשתנה הראשון:

א. כמה ימים מהחג צריכים להיות בתקופה החדשה [כל החג / כל חוה"מ/אחרון בלבד]

הערך הימני ביותר מצריך שאפילו יום טוב הראשון של חג יהיה בתקופת תשרי. לכן אם התקופה נפלת בט"ו ויום תקופה גומר, היום הראשון של חג איננו בתקופת תשרי, וצריך לעבר. ממילא יש כעת עוד שורה בטבלה:

יום תחילת התקופה המצריך עבור

יום תקופה מתחיל	יום תקופה גומר	
	טו [אחרים]	כל החג כולו
יז [ת"ק/ר"ש]	טז [ת"ק/ר"ש]	כל חוה"מ
כב [רבי יהודה]	כא [רבי יוסי]	יום אחרון בלבד

סימן ב. רבוי נשים למלך, כא ע"א

- א. משנה. +דברים י"ז+ לא ירבה לו נשים – אלא שמנה עשרה. רבי יהודה אומר: מרבה הוא לו, ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. רבי שמעון אומר: אפילו אחת ומסירה את לבו – הרי זה לא ישאנה, אם כן למה נאמר לא ירבה לו נשים – דאפילו כאביגיל.
- ב. גמרא. למימרא דרבי יהודה דריש טעמא דקרא, ורבי שמעון לא דריש טעמא דקרא? והא איפכא שמעינן להו, דתניא: אלמנה, בין שהיא עניה בין שהיא עשירה – אין ממשכנין אותה, שנאמר +דברים כ"ד+ לא תחבל בגד אלמנה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: עשירה – ממשכנין אותה, ענייה – אין ממשכנין אותה, ואתה חייב להחזיר לה, ואתה משיאה שם רע בשכנותיה. ואמרינן: מאי קאמר? – הכי קאמר: מתוך שאתה ממשכנה אתה חייב להחזיר לה, ואתה משיאה שם רע בשכנותיה. אלמא: רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא, ורבי שמעון דריש טעמא דקרא! –
- ג. בעלמא רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא, ושאיני הכא דמפרש טעמא דקרא: מה טעם לא ירבה לו נשים – משום +דברים י"ז+ דלא יסור לבנו. ורבי שמעון אמר לך: מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא, אם כן לכתוב קרא לא ירבה לו נשים ולישתוק, ואנא אמינא: מה טעם לא ירבה – משום דלא יסור. לא יסור למה לי – אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זו לא ישאנה. אלא מה אני מקיים לא ירבה – דאפילו כאביגיל.

רקע

הנדון: רבוי נשים למלך. המשתנים:

- א. מספר הנשים: [יותר מי"ח / עד י"ח]
 ב. אופי הנשים: [מסירות/ צדיקות]
 ג. השיטה: [ר"ש / ר"י]

הערכים הימניים יותר חמורים מהשמאליים.

מהלך הסוגיא

שלב א המשנה

נציג את שתי הדעות המפורשות במשנה (להלן נראה שלרמב"ם יש עוד שיטה):

ר"י			ר"ש		
צדיקות	מסירות		צדיקות	מסירות	
מותר	אסור	יותר מי"ח	אסור	אסור	יותר מי"ח
מותר	מותר	עד י"ח	מותר	אסור	עד י"ח

לר"ש רק צירוף של תרתי לטיבותא מתיר, ור"י רק צירוף של תרתי לריעותא אוסר. לכן הם מודים בשתי המשבצות הקיצוניות, וחלוקים בשתי משבצות הביניים.

סימן ב. רבוי נשים למלך, כא ע"א

שלב ב – הסתירה מהמחלוקת במשכון

הנדון: חבילת משכון. המשתנים:

ד. הלווה: [אלמנה / לא אלמנה]

ה. אופי הלווה: [עניה / עשירה]

ו. השיטה: [ר"י / ר"ש]

הערכים הימניים יותר חמורים מהשמאליים:

ר"ש			ר"י		
עשירה	עניה		עשירה	עניה	
מותר	אסור	אלמנה	אסור	אסור	אלמנה
מותר	מותר	לא אלמנה	מותר	מותר	לא אלמנה

לפי ר"י המשתנה היחיד הקובע הוא אלמנה או לא אלמנה, ולכן כל השורה העליונה האסורה. לעומת זאת לפי ר"ש רק תרתי לריעותא אסור. הסיבה לכך היא, שלר"ש דרשינן טעמא דקרא. הטעם מצמצם את האסור: כדי לאסור דרוש לא רק הערך הימני של המשתנה הראשון (אלמנה) אלא גם הערך הימני של המשתנה השני (עניה), ולכן רק במשבת הימנית עליונה חייב.

מתוך כך מקשה הגמרא על ר"ש שבענין רבוי נשים הוא מחמיר בשלוש מבצות (במקום אחת), ואילו ר"י מחמיר רק באחת (במקום שתיים).

שלב ג – יישוב הסתירה

ההבחנה בין הסוגיות היא, שברבוי נשים התורה עצמה כותבת את הטעם, ולכן לכו"י יש משמעות לשני המשתנים (ולא רק למשתנה אחד כשיטת ר"י במשכון). אמנם המחלוקת היא מהו אותו יחס.

לר"י כיוון שהתורה כתבה את הטעם הרי שרק כאן דורשים טעמא דקרא, וממילא הדין קיים רק בתרתי לריעותא (משבצת ימנית עליונה).

לר"ש כיוון שמיותר היה לכתוב את הטעם, שהרי בעלמא דרשינן טעמא דקרא, חייבים לומר, שהתורה לא כתבה כאם טעם אלא אסור נוסף: אסור אחד הוא להרבות נשים, ואסור נוסף הוא לישא נשים המסירות את הלב. היחס אם כן בין שני הערכים החמורים הוא יחס של או: בין אם יותר מי"ח (שורה עליונה) ובין אם מסירות את הלב (טור ימני) יש אסור. לכן בשלוש המשבצות יש אסור, ורק בשמאלית תחתונה (תרתי לטיבותא) אין אסור.

אמנם ברמב"ם (מלכים ג:ב) פסק:

לא ירבה לזו נשים, מפי השמועה למדו שהיא לזקח עד שמונה עשרה נשים בין הנשים ופלגשים הכל שמונה עשרה...

הרמב"ם לא חילק כלל בין מסירות לצדיקות. ופירשו הנושאי כלים שם (וכן פרש הר"ב על המשנה), שיש שיטה שלישית במשנה, הלא היא שיטת ת"ק, והוא סובר שרק המשתנה הראשון קובע (וראה בתוספות פסחים קטז ע"ב ד"ה וחותרם בגאולה, שחולק).

מסכת סנהדרין

נציג את שלוש השיטות לפי הרמב"ם :

ר"י

צדיקות	מסירות	
מותר	אסור	יותר מי"ח
מותר	מותר	עד י"ח

ת"ק

צדיקות	מסירות	
אסור	אסור	יותר מי"ח
מותר	מותר	עד י"ח

ר"ש

צדיקות	מסירות	
אסור	אסור	יותר מי"ח
מותר	אסור	עד י"ח

סימן ג. נאמן עלי אבא, כד ע"א – ע"ב

- א. משנה. אמר לו: נאמן עלי אבא, נאמן עלי אביך נאמנים עלי שלשה רועי בקר, רבי מאיר אומר: יכול לחזור בו, וחכמים אומרים: אינו יכול לחזור בו. היה חייב לחבירו שבועה, ואמר לו: דור לי בחיי ראשך רבי מאיר אומר: יכול לחזור בו, וחכמים אומרים: אין יכול לחזור בו.
- ב. ... אמר רב יהודה אמר שמואל: מחלוקת במחול לך, אבל באתן לך – דברי הכל יכול לחזור בו. ורבי יוחנן אומר: באתן לך מחלוקת. איבעיא להו: באתן לך מחלוקת, אבל במחול לך – דברי הכל אין יכול לחזור בו, או דילמא: בין בזו ובין בזו מחלוקת?
- ג. תא שמע, דאמר רבא: מחלוקת באתן לך, אבל במחול לך – דברי הכל אין יכול לחזור בו. אי אמרת בשלמא באתן לך מחלוקת, אבל במחול לך דברי הכל אין יכול לחזור בו – רבא דאמר כרבי יוחנן. אלא אי אמרת בין בזו ובין בזו מחלוקת, רבא דאמר כמאן? –
- ד. רבא טעמא דנפשיה קאמר ...
- ה. אמר ריש לקיש: מחלוקת לפני גמר דין, אבל לאחר גמר דין – דברי הכל אין יכול לחזור בו. ורבי יוחנן אומר: לאחר גמר דין מחלוקת. איבעיא להו: לאחר גמר דין מחלוקת – אבל לפני גמר דין דברי הכל יכול לחזור בו, או דילמא: בין בזו ובין בזו מחלוקת?
- ו. תא שמע, דאמר רבא: קיבל עליו קרוב או פסול, לפני גמר דין – יכול לחזור בו, לאחר גמר דין – אין יכול לחזור בו. אי אמרת בשלמא לאחר גמר דין מחלוקת, אבל לפני גמר דין דברי הכל יכול לחזור בו – רבא דאמר כרבי יוחנן, ואליא דרבנן. אלא אי אמרת בין בזו ובין בזו מחלוקת – רבא דאמר כמאן? אלא לאו שמע מינה: לאחר גמר דין מחלוקת, שמע מינה.
- ז. שלח ליה רב נחמן בר רב (חסדא) + מסורת השי"ס: רב יצחק + לרב נחמן בר יעקב: ילמדנו רבינו, לפני גמר דין מחלוקת או לאחר גמר דין מחלוקת, והלכה כדברי מי? שלח ליה: לאחר גמר דין מחלוקת והלכה כדברי חכמים.
- ח. רב אשי אומר: הכי שלח ליה: באתן לך מחלוקת או במחול לך מחלוקת, והלכה כדברי מי? – שלח ליה: באתן לך מחלוקת, והלכה כדברי חכמים. בסורא מתני הכי.

רקע

הנדון בסוגיא: בעל דין שקבל עליו פסולים - האם יכול לחזור בו או לא. המשתנים:

א. הוויתור [אתן לך / מחול לך]

ב. גמר דין [לפני / אחרי]

ג. מחלוקת התנאים [רבי מאיר / חכמים]

ד. מחלוקת האמוראים [ראה להלן]

הערכים הימניים נוטים יותר לצד שיכול לחזור בו, והשמאליים לצד שלא יכול לחזור בו.

מסכת סנהדרין

הגמרא דנה בנפרד במשתנה הראשון ובמשתנה השני, ואינה כורכת אותם יחד. זאת משום שמחלוקת האמוראים על המשתנה הראשון אינה זהה עם מחלוקת האמוראים על המשתנה השני. אנו נעקוב אחר מהלך הסוגיא, ובסופו של דבר ננסה לכרוך יחד את המשתנים הראשונים.

מהלך הסוגיא

חלק א – שלבים ב-ד

בשלבים אלו המשתנים הנדונים הם:

א. הוויתור [אתן לך / מחול לך]

ג. מחלוקת התנאים [רבי מאיר / חכמים]

ד. מחלוקת האמוראים [שמואל / רבי יוחנן / רבא]

בשלב ב נחלקו שמואל ורבי יוחנן בשיטות התנאים. שיטתו של שמואל ברורה: המחלוקת היא רק במחול לך.

שמואל

חכמים	ר"מ	
חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	חוזר	מחול לך

לעומת זאת שיטתו של רבי יוחנן לא ברורה. ברור שהוא סובר שיש מחלוקת באתן לך, השאלה היא אם יש מחלוקת גם באתן לך. הגמרא מציעה שתי אפשרויות [נציג בסמוך גם את שיטתו של שמואל כדי להבהיר את מחלוקת האמוראים לפי כל אפשרות]:

רבי יוחנן א

חכמים	ר"מ	
לא חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	לא חוזר	מחול לך

שמואל

חכמים	ר"מ	
חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	חוזר	מחול לך

רבי יוחנן ב

חכמים	ר"מ	
לא חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	חוזר	מחול לך

שמואל

חכמים	ר"מ	
חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	חוזר	מחול לך

יש הבחנה בין שתי האפשרויות (ר"י א ור"י ב) הן במישור של מחלוקת התנאים, והן במישור של מחלוקת האמוראים.

במישור של מחלוקת התנאים - לפי האפשרות הראשונה ר"י סובר כשמואל שמחלוקת התנאים היא רק במקרה אחד, רק שבעוד לפי שמואל זאת השורה התחתונה - לפי ר"י זאת השורה העליונה. ברם, לפי האפשרות השניה - ר"י סובר שמחלוקת התנאים היא קיצונית - נחלקו התנאים בשני המקרים.

סימן ג. נאמן עלי אבא, כד ע"א – ע"ב

מאידיך, במישור של מחלוקת האמוראים - לפי האפשרות הראשונה מחלוקתם של רבי יוחנן ושמואל קיצונית: לפי ר"י רק במשבצת הימנית עליונה חוזר, ולפי שמואל רק בשמאלית תחתונה לא חוזר. ברם, לפי האפשרות השניה הם מודים בשיטת ר"מ, שתמיד חוזר, וחלוקים רק בשיטת חכמים, דהיינו רק במשבצת השמאלית עליונה. שיטת רבא בשלב ג היא כרבי יוחנן א, אלא שהגמרא לא הכריעה אם רבא אכן מייצג את שיטת ר"י או שיטה שלישית. לסכום, שלוש אפשרויות עלו בהבנת מחלוקת התנאים:

רבא			רבי יוחנן ב[?]			שמואל		
חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ	
לא חוזר	חוזר	אתן לך	לא חוזר	חוזר	אתן לך	לא חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	לא חוזר	מחול לך	לא חוזר	חוזר	מחול לך	לא חוזר	חוזר	מחול לך

חלק א – שלבים ה-ו

בשלבים אלו המשתנים הנדונים הם:

א. גמר דין [לפני / אחרי]

ג. מחלוקת התנאים [רבי מאיר / חכמים]

ד. מחלוקת האמוראים [רבי יוחנן / ר"ל]

בשלב ה נחלקו רבי יוחנן ור"ל בשיטות התנאים. ברם, כאן ר"י עומד בערך הימני של המשתנה, דהיינו בצד של יכול לחזור יותר מר"ל. כאן שיטתו של ר"ל ברורה: המחלוקת היא רק בלפני גמר דין.

ר"ל

חכמים	ר"מ	
לא חוזר	חוזר	לפני גמר דין
לא חוזר	לא חוזר	אחר גמר דין

לעומת זאת שוב שיטתו של רבי יוחנן לא ברורה. ברור שהוא סובר שיש מחלוקת באחר גמר דין, השאלה היא אם יש מחלוקת גם בלפני גמר דין. הגמרא מציעה שתי אפשרויות [שוב, נציג בסמוך גם את שיטתו של ר"ל כדי להבהיר את מחלוקת האמוראים לפי כל אפשרות]:

ר"ל			רבי יוחנן א		
חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ	
לא חוזר	חוזר	לפני גמ"ד	לא חוזר	חוזר	לפני גמ"ד
לא חוזר	לא חוזר	אחר גמ"ד	לא חוזר	חוזר	אחר גמ"ד

ר"ל

רבי יוחנן ב

מסכת סנהדרין

חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ	
לא חוזר	חוזר	לפני גמ"ד	לא חוזר	חוזר	לפני גמ"ד
לא חוזר	לא חוזר	אחר גמ"ד	לא חוזר	חוזר	אחר גמ"ד

גם כאן קיימות אותן הבחנות בין שתי האפשרויות (ר"י א ור"י ב) הן במישור של מחלוקת התנאים, והן במישור של מחלוקת האמוראים, כפי שכתבנו במחלוקת בין שמואל ורבי יוחנן.

שיטת רבא בשלב ו היא כרבי יוחנן א, שכן רבא מחלק להלכה בין קודם גמ"ד לאחר גמ"ד. חילוק זה לא קיים לפי רבי יוחנן ב לא אצל ר"מ ולא אצל חכמים. החילוק קיים אצל ר"ל בדעת ר"מ ואצל רבי יוחנן א בדעת חכמים. מסתבר כמובן, שרבא פסק כחכמים (ראה רש"י ותוס'), וממילא חייבים לומר, שהוא סובר כרבי יוחנן א. בניגוד לחלק הראשון של הסוגיא, כאן הגמי מניחה שרבא לא מציג שיטה שלישית, אלא הוא סובר כרבי יוחנן או כר"ל, ולכן נותרנו עם האפשרות שרבי יוחנן עצמו סובר כאפשרות א.

שלבים ז-ח פסיקת ההלכה

בשלבים ז-ח רב נחמן בר יעקב מכריע כרבי יוחנן, הן במשתנה הראשון [בראשון הוא מכריע כרבא, ואולי כך גם סבר רבי יוחנן] והן בשני. שיטות התנאים לפי זה הן:

גמר דין			הוויתור		
חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ	
חוזר	חוזר	לפני גמ"ד	לא חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	חוזר	אחר גמ"ד	לא חוזר	לא חוזר	מחול לך

ניתן לראות שבעוד שבטבלה הימנית המחלוקת היא בשורה העליונה, בטבלה השמאלית המחלוקת היא בשורה התחתונה. ומזווית אחרת: בטבלה הימנית שיטת חכמים היא קיצונית, ושיטת ר"מ מחלקת בין שני מקרים, ואילו בטבלה הימנית שיטת ר"מ קיצונית ושיטת חכמים מחלקת. הבחנות אלו בין שתי הטבלאות נובעות מהעובדה הבאה: במשתנה הראשון [טבלה ימנית] ר"מ מודה לחכמים שבערך השמאלי [מחול לך] אינו חוזר. לעומת זאת במשתנה השני [טבלה שמאלית] חכמים הם המודים לר"מ שבערך הימני [לפני גמ"ד] חוזר.

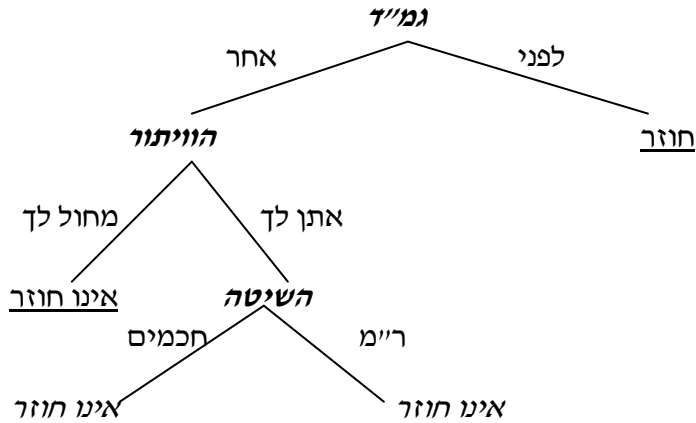
ברור השיטות

לצורך ברור כל שיטה יש להעביר את המשתנה [שיטות התנאים] לכותרות הטבלה. אלא שכאן יש שתי אפשרויות כמו שיתבאר:

אפשרות א

כאן אנו מניחים את ההנחה הבאה: ראשית כל חכמים מודים לר"מ שלפני גמ"ד חוזר, ואח"כ במחלוקת על אחר גמ"ד ר"מ מודה לחכמים שבמחול לך אינו חוזר. נתאר זאת בתרשים:

סימן ג. נאמן עלי אבא, כד ע"א – ע"ב

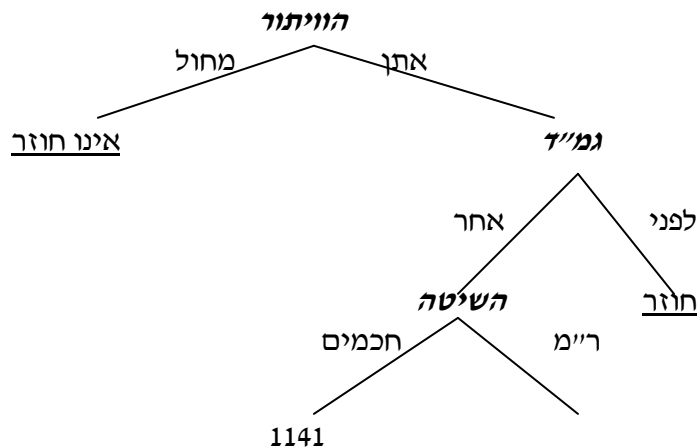


ניתן לראות בתרשים, שבבתחילה חכמים מודים לר"מ בענף הימני של המשתנה גמ"ד, ואח"כ ר"מ מודה לחכמים בענף השמאלי של המשתנה הויתור. סידור זה של המשתנים קובע כי חכמים מודים לר"מ יותר מאשר ר"מ מודה להם. כלומר, הם מודים לו שחוזר בלפני גמ"ד בין באתן לך ובין במחול לך. לכן בטבלה של חכמים בשתי המשבצות הימניות חוזר. לעומת זאת ר"מ מודה רק במחול לך לאחר גמ"ד אבל במחול לך לפני גמ"ד לכו"ע חוזר, ולכן רק במשבצת אחת הדין אצלו 'אינו חוזר'. מכאן חוסר הסימטריה:

חכמים			ר"מ		
אחר גמ"ד	לפני גמ"ד		אחר גמ"ד	לפני גמ"ד	
לא חוזר	חוזר	אתן לך	חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	חוזר	מחול לך	לא חוזר	חוזר	מחול לך

אפשרות ב

לפי אפשרות זו סדר המשתנים הפוך:



מסכת סנהדרין

אינו חוזר

חוזר

בתרשים זה – ראשית כל ר"מ מודה לחכמים בענף השמאלי של המשתנה הוויתור, ואחר כך מודים חכמים לר"מ בענף הימני של משתנה הגמ"ד. סידור זה של המשתנים קובע כי ר"מ מודה לחכמים יותר מאשר חכמים מודים לר"מ. כלומר, הוא מודה להם שלא חוזר במחול לך בין לפני גמ"ד ובין לאחר גמ"ד. לכן בטבלה של ר"מ בשתי המשבצות התחתונות לא חוזר. לעומת זאת חכמים מודים רק בלפני גמ"ד ואתן לך, שחוזר, אבל בלפני גמ"ד ומחול לך לכו"ע אינו חוזר, ולכן רק במשבצת אחת הדין אצלם 'חוזר'. מכאן חוסר הסימטריה:

חכמים			ר"מ		
אחר גמ"ד	לפני גמ"ד		אחר גמ"ד	לפני גמ"ד	
לא חוזר	חוזר	אתן לך	חוזר	חוזר	אתן לך
לא חוזר	לא חוזר	מחול לך	לא חוזר	לא חוזר	מחול לך

היחס כעת בין ר"מ לחכמים התהפך: באפשרות הראשונה ר"מ מודה רק במשבצת אחת (שמאלית תחתונה) שלא חוזר, וחכמים מודים בשתיים (ימניות) שחוזר; באפשרות השניה חכמים מודים רק באחת (ימנית עליונה) שחוזר, ואילו ר"מ מודה בשתיים (תחתונות) שלא חוזר.

נמקד את ההבחנה בין שתי האפשרויות: לפי האפשרות הראשונה חכמים ור"מ מודים שבמשבצת הימנית תחתונה חוזר, ולפי האפשרות השניה חכמים ור"מ מודים שלא חוזר. אם כן מוקד ההבדל הוא במשבצת הימנית תחתונה: מחול לך לפני גמ"ד. נראה שההכרעה בין שתי האפשרויות תלויה בסברא: האם כל עוד לא נגמר הדין אין כאן שום חלות, ולכן ניתן לחזור ואפילו במחול לך, או שבמחול לך החלות קיימת ברגע שהוא קבל עליו את הפסולים.

הרמב"ם (סנהדרין ז: ב) הכריע כאפשרות א, וכן ברא"ש (ג: ד):

וקי"ל כהני תרי לישני דרב נחמן בר יעקב דבאתן לך זלאחר גמר דין מחלוקת. אבל במחול לך זלפני גמר דין גם לרבנן יכול לחזור בו אע"ג דראוי היה שיחיה מחול לך לפני גמר דין כמו אין לך לאחר גמר דין מ"מ משמע דבאותו ענין שנחלקו באתן לך דהיינו לאחר גמר דין הוא דאמר אבל במחול לך ד"ה אינו יכול לחזור בו.

אלא שבהגהות אשר"י שם הסתפק:

זבא"ז כתב לפני גמר דין זבמחול לך לא ידענא מאי אידון ביה. מא"ז ע"כ:

סימן ד. בפסול עדות של גיסו וחורגו, כח ע"ב

סימן ד. בפסול עדות של גיסו וחורגו, כח ע"ב

- חורגו לבדו. תנו רבנן: חורגו לבדו. רבי יוסי אומר: גיסו. ותניא אידך: גיסו לבדו, רבי יהודה אומר: חורגו.
- א. מאי קאמר? אילימא הכי קאמר: חורגו לבדו, והוא הדין לגיסו. ואתא רבי יוסי למימר: גיסו לבדו, והוא הדין לחורגו. אלא מתניתין דקתני גיסו, הוא זבנו וחתנו, מני? לא רבי יהודה ולא רבי יוסי!
- ב. ואלא הכי קאמר: חורגו לבדו, אבל גיסו – הוא זבנו וחתנו. ואתא רבי יוסי למימר: גיסו לבדו, אבל חורגו – הוא זבנו וחתנו. ואלא הא דתני רבי חייא: שמונה אבות שהן עשרים וארבעה, כמאן? לא כרבי יוסי ולא כרבי יהודה!
- ג. אלא, הכי קאמר: חורגו לבדו, אבל גיסו – הוא זבנו וחתנו. ואתא רבי יוסי למימר: גיסו לבדו, וכל שכן חורגו. ומתניתין – רבי יהודה, ברייתא – רבי יוסי.

רקע

שני משתנים בסוגיא: הדין של חורגו והדין של גיסו. השאלה היא האם הם פסולים לבדם או גם חתניהם ובניהם.
דין חורגו [לבדו / לא לבדו]
דין גיסו [לבדו / לא לבדו]

סה"כ יש ארבע שיטות אפשריות:

גיסו	חורגו	
לבדו	לבדו	אפשרות 1
לא לבדו	לבדו	אפשרות 2
לבדו	לא לבדו	אפשרות 3
לא לבדו	לא לבדו	אפשרות 4

בנדון זה יש שלושה מקורות:

משנתנו: גיסו לא לבדו וחורגו לבדו - שיטה 2.

ברייתא דרבי חייא: חורגו לבדו וגיסו לבדו – שיטה 1.

ברייתא חדשה בתחילת הקטע – מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה הנדונה בסוגיין.

מטרת הגמרא היא שהמשנה והברייתא דרבי חייא יתאימו לשיטת רבי יוסי או לשיטת רבי יהודה בברייתא החדשה.

מסכת סנהדרין

מהלך הסוגיא

שלב א

פרשנות ראשונה בברייתא החדשה: אין מחלוקת בין רבי יוסי ורבי יהודה, אלא לכו"ע גיסו לבדו וחורגו לבדו, כשיטה 1.
לפי פרשנות זו ברייתא דר"ח [שיטה 1] מתאימה לרבי יוסי ורבי יהודה, אך משנתנו [שיטה 2] לא מתאימה לאף אחד.

שלב ב

פרשנות שנייה בברייתא החדשה: יש מחלוקת - רבי יוסי כשיטה 3, ואילו רבי יהודה כשיטה 2.
לפי פרשנות זו משנתנו [שיטה 2] מתאימה לרבי יהודה, אך ברייתא דר"ח [שיטה 1] לא מתאימה לאף אחד.

שלב ג

פרשנות שלישית בברייתא החדשה: יש מחלוקת - רבי יוסי כשיטה 1, ואילו רבי יהודה כשיטה 2.
לפי פרשנות זו משנתנו [שיטה 2] מתאימה לרבי יהודה, וברייתא דר"ח [שיטה 1] מתאימה לרבי יוסי.

סכום

נסכם את הפרשנויות בברייתא החדשה:

	רבי יהודה	רבי יוסי	משנתנו (שיטה 2)	ברייתא דר"ח (שיטה 1)
פרשנות א	שיטה 1	שיטה 1	דלא כמאן	ככו"ע
פרשנות ב	שיטה 2	שיטה 3	כרבי יהודה	דלא כמאן
פרשנות ג	שיטה 2	שיטה 1	כרבי יהודה	כרבי יוסי

סימן ה. בדירוג ד' מיתות, מט ע"ב – נ ע"ב

סקילה שריפה כו'.

א. סקילה חמורה משריפה – שכן ניתנה למגדף ולעובד עבודה זרה. מאי חומרא – שכן פושט ידו בעיקר. – אדרבה, שריפה חמורה, שכן ניתנה לבת כהן שזינתה, ומאי חומרא – שכן מחללת את אביה! קסברי רבנן: נשואה יוצאה לשריפה ולא ארוסה, ומדאפקה רחמנא לארוסה בסקילה – שמע מינה סקילה חמורה.

ב. סקילה חמורה מסייף – שכן ניתנה למגדף ולעובד עבודה זרה. ומאי חומרא – כדאמרן, – אדרבה, סייף חמור שכן ניתן לאנשי עיר הנדחת. ומאי חומרא – שכן ממוזגן אבד! – אמרת: איזה כח מרובה – כח המדיח או כח הנדח? הוי אומר: כח המדיח, ותניא: מדיחי עיר הנדחת בסקילה.

ג. סקילה חמורה מחנק – שכן ניתן למגדף ולעובד עבודה זרה, ומאי חומרא – כדאמרן. – אדרבה, חנק חמור, שכן ניתן למכה אביו ואמו. ומאי חומרא – שכן חוקש כבודן לכבוד המקום! – מדאפקיה רחמנא לארוסה בת ישראל מכלל נשואה בת ישראל מחנק לסקילה – שמע מינה סקילה חמורה.

ד. שריפה חמורה מסייף – שכן ניתנה לבת כהן שזינתה. – ומאי חומרא – שכן מחללת את אביה. אדרבה, סייף חמור שכן ניתן לאנשי עיר הנדחת, ומאי חומרא – שכן ממוזגן אבד! – נאמר אביה בסקילה, ונאמר אביה בשריפה, מה אביה האמור בסקילה – סקילה חמורה מסייף, אף אביה האמור בשריפה – שריפה חמורה מסייף.

ה. שריפה חמורה מחנק שכן ניתנה לבת כהן שזינתה. ומאי חומרא – כדאמרן. – אדרבה, חנק חמור שכן ניתן למכה אביו ואמו, ומאי חומרא – שכן חוקש כבודן לכבוד המקום! – מדאפקיה רחמנא לנשואה בת כהן מכלל נשואה בת ישראל מחנק לשריפה – שמע מינה שריפה חמורה.

ו. סייף חמור מחנק – שכן ניתן לאנשי עיר הנדחת, ומאי חומרא – שכן ממוזגן אבד. – אדרבה, חנק חמור שכן ניתן למכה אביו ואמו, ומאי חומרא שכן חוקש כו'! – אפילו הכי פושט ידו בעיקר עדיף.

רבי שמעון אומר כו'.

ז. שריפה חמורה מסקילה – שכן ניתנה לבת כהן שזינתה. ומאי חומרא – שכן מחללת את אביה. – אדרבה, סקילה חמורה שכן ניתנה למגדף ולעובד עבודת כוכבים, ומאי חומרא – שכן פושט ידו בעיקר. – רבי שמעון לטעמיה: דאמר אחת ארוסה ואחת נשואה יוצאה לשריפה. ומדאפקיה רחמנא לארוסה בת כהן מכלל ארוסה בת ישראל מסקילה לשריפה – שמע מינה שריפה חמורה.

ח. שריפה חמורה מחנק – שכן ניתנה לבת כהן שזינתה. ומאי חומרא – כדאמרן. – אדרבה, חנק חמור שכן ניתן למכה אביו ואמו. ומאי חומרא – שכן חוקש כבודם לכבוד המקום! – מדאפקיה רחמנא לנשואה בת כהן מכלל נשואה בת ישראל מחנק לשריפה – שמע מינה שריפה חמורה.

- ט. שריפה חמורה מסייף – שכן ניתנה לבת כהן שזינתה. ומאי חומרא – כדאמרן. – אדרבה, סייף חמור שכן ניתן לאנשי עיר הנדחת, ומאי חומרא – שכן ממונם אבד! – אמרת, וכי איזה כח מרובה, כח המדיח או כח הנידח? הוי אומר כח המדיח. וקל וחומר: ומה חנק שחמור מסייף – שריפה חמורה ממנו, סייף הקל – לא כל שכן.
- י. סקילה חמורה מחנק – שכן ניתנה למגדף ולעובד עבודה זרה. ומאי חומרא – כדאמרן. – אדרבה, חנק חמור, שכן ניתן למכה אביו ואמו, ומאי חומרא – שכן הזקש כו! – מדאפקיה רחמנא לארוסה בת ישראל מכלל נשואה בת ישראל מחנק לסקילה – שמע מינה סקילה חמורה.
- יא. סקילה חמורה מסייף, שכן ניתנה למגדף כו. – אדרבה, סייף חמור שכן ניתן לאנשי עיר הנדחת, ומאי חומרא – שכן ממונם אבד! – אמרת: וכי איזה כח מרובה – כח המדיח או כח הנידח? הוי אומר כח המדיח. וקל וחומר: ומה חנק שחמור מסייף – סקילה חמורה ממנו, סייף הקל – לא כל שכן.
- יב. חנק חמור מסייף – שכן ניתן למכה אביו ואמו – ומאי חומרא – כדאמרן. – אדרבה, סייף חמור, שכן ניתן לאנשי עיר הנדחת, ומאי חומרא – שכן ממונם אבד! – אמרת: וכי איזה כח מרובה – כח המדיח או כח הנידח? הוי אומר: כח המדיח. ותניא: מדיחי עיר הנדחת בסקילה, רבי שמעון אומר בחנק.

רקע

דירוגן של ארבע מיתות בית דין מהחמורה לקלה מכיל שש טענות. נסמן את המיתה החמורה ביותר באות [א] ואת הקלה ביותר באות [ד]. ואלו הן שש הטענות:

1. [א] חמורה מ[ב].
2. [א] חמורה מ[ג].
3. [א] חמורה מ[ד].
4. [ב] חמורה מ[ג].
5. [ב] חמורה מ[ד].
6. [ג] חמורה מ[ד].

נחלקו תנאים, חכמים ור"ש בדירוג זה, ומכאן נגזרות שתי מערכות שונות בסוגיא: מערכת אחת עם שש הטענות של חכמים [סעיפים א-ו], ומערכת שניה עם שש הטענות של ר"ש [סעיפים ז-יב].

שתי מחלוקות הלכתיות בעברות מסוימות עומדות בבסיס הסוגיא: האחת בדין בת כהן שזינתה והשניה בדין עיר הנדחת.

מחלוקת א' - בת כהן שזינתה

בדין בת כהן נחלקו אם גם בת כהן ארוסה בשריפה כמו בת כהן נשואה, או שבת כהן ארוסה בסקילה, כמו בת ישראל ארוסה. שני משתנים בנדון זה [הערך הימני חמור יותר]:

- א. הייחוס: [בת כהן / בת ישראל]

סימן ה. בדירוג ד' מיתות, מט ע"ב – נ ע"ב

ב. המצב: [ארוסה / נשואה]

המחלוקת מתקדמת במשבצת הימנית עליונה של הטבלאות הבאות:

ר"ש			חכמים		
נשואה	ארוסה		נשואה	ארוסה	
שריפה	שריפה	בת כהן	שריפה	סקילה	בת כהן
חנק	סקילה	בת ישראל	חנק	סקילה	בת ישראל

מחלוקת ב' - עיר הנדחת

כאן נחלקו בדינם של המדיחים, האם בסקילה או חנק. המשתנה היחיד כאן הוא:
הנדון: [המדיח / הנדח]
גם כאן הערך הימני הוא החמור יותר.

ר"ש		חכמים	
נדחים	מדיחים	נדחים	מדיחים
סייף	חנק	סייף	סקילה

שתי המחלוקות ההלכתיות הללו מהוות את עיקר הביסוס של שש הטענות שבראשית הדברים.

מהלך הסוגיא

בגמ' מסודרות שש הטענות כפי שסדרנו לעיל, מהחמורה לקלה. ברם, אנו מבקשים לבסס את הטענות בעיקר לאור הטבלאות שבמחלוקת על בת כהן, ולכן נסדר את שש הטענות בסדר שונה.

שיטת חכמים [סעיפים א-ו]

דירוג המיתות לפי חכמים: [א]סקילה [ב]שריפה [ג]סייף [ד]חנק.
נפתח בטבלת חכמים במחלוקת א – בת כהן. כיוון שהטור הימני כולו סקילה, והרי נתון כי הטור הימני חמור יותר מהשמאלי (ארוסה חמורה מנשואה, כיוון שהיא עדיין לא נפגמה, רש"י), וכן השורה העליונה חמורה מהתחתונה (בת כהן חמורה מבת ישראל), ניתן לגזור מהטבלה שלוש מתוך שש הטענות:

סקילה חמורה משריפה [סעיף א = טענה 1]¹⁷

סקילה חמורה מחנק [סעיף ג = טענה 3]

שריפה חמורה מחנק [סעיף ה = טענה 5]

ניתן לשים לב כי מיתת סייף לא מופיע בטבלה, ולכן שלוש הטענות הנוגעות אליה (דהיינו ששתי מיתות חמורות ממנה, ואחת קלה ממנה) לא נגזרות מהטבלה.

¹⁷נקטנו כאן כשיטת היד רמ"ה (בפרושו השני, שעליו כתב והכי מסתבר) כלשון הגמרא שלפנינו. רש"י שינה את נוסח הגמרא, ולפרושו הביסוס של טענה זו דומה לביסוס של הטענה השישית, דהיינו לא מהשוואת דינים אלא מסברא.

מסכת סנהדרין

לפיכך, נעבור לטבלת חכמים במחלוקת ב - עיר הנידחת. כיון שנתון כי הטור הימני חמור מהשמאלי נובעת מכאן הטענה הבאה:
 סקילה חמורה מסייף [סעיף ב = טענה 2]
 על פי גז"ש מסקילה לשריפה נלמד כי:
 שריפה חמורה מסייף [סעיף ד = טענה 4]
 את הטענה האחרונה הגמרא לא לומדת מהשוואת דינים בנושא מסויים (כמו את כל הטענות האחרות) אלא מסברא המדרגת את החומרות: פושט יד בעיקר הוא החמור ביותר, ולכן:
 סייף חמור מחנק [סעיף ו = טענה 6]

שיטת ר"ש [סעיפים ז-יב]

דירוג המיתות לפי חכמים: [א] שריפה [ב] סקילה [ג] חנק [ד] הרג.
 נפתח בטבלת ר"ש במחלוקת א – בת כהן. כיוון שהשורה העליונה כולה שריפה, והרי נתון כי השורה העליונה חמורה מהתחתונה, והטור הימני חמור מהשמאלי, ניתן לגזור מהטבלה שלוש מתוך שש הטענות:
 שריפה חמורה מסקילה [סעיף ז = טענה 1]
 שריפה חמורה מחנק [סעיף ח = טענה 2]
 סקילה חמורה מחנק [סעיף י = טענה 4]
 כאמור, המיתה שלא מופיעה בטבלה היא סייף, ולכן חסרות שלוש הטענות הנוגעות אליה. ברם, לפי ר"ש אנו בכל זאת לומדים שתיים מהטענות החסרות מהטבלה הזו. כיצד? כיוון שבמחלוקת ב סובר ר"ש שהמדיחים בחנק, נלמד מכאן כי:
 חנק חמור מסייף [סעיף יב = טענה ו]
 כעת נוכל לחזור לטבלה שבמחלוקת א, ולראות המיתה החסרה (סייף) היא הקלה ביותר, ומכיוון שלמדנו ששריפה וסקילה חמורות מחנק ניתן כעת ללמוד בקל וחומר את שתי הטענות הבאות:
 שריפה חמורה מסייף [סעיף ט = טענה 9]
 סקילה חמורה מסייף [סעיף יא = טענה 11]

נספח – שיטת רבי ישמעאל

בנוגע למחלוקת על בת כהן, ישנה שיטה שלישית בדף נא ע"ב, שיטת רבי ישמעאל, שדווקא בת כהן ארוסה בשריפה, ולא נשואה. שיטה זו הפוכה משיטת חכמים. כיוון שמחלוקתם היא רק על בת כהן נתאר את שלוש השיטות בטבלה העוסקת רק בבת כהן.

המחלוקת על בת כהן

נשואה	ארוסה	
שריפה	סקילה	חכמים
שריפה	שריפה	ר"ש
חנק	שריפה	ר"י

סימן ה. בדירוג ד' מיתות, מט ע"ב – נ ע"ב

כעת ננסה להתחקות אחר דרך למודו של ר"י בדרוג ד' המיתות.
ראשית, נתאר את שיטת ר"י בטבלה מלאה :

רבי ישמעאל

נשואה	ארוסה	
חנק	שריפה	בת כהן
חנק	סקילה	בת ישראל

כיוון שכאן הטור השמאלי כולו חנק, שלושת היחסים הבאים נובעים מהטבלה :

שריפה חמורה מחנק

סקילה חמורה מחנק

שריפה חמורה מסקילה [כשיטת ר"ש]

כיוון שר"י מדרג את שריפה וסקילה כר"ש מסתבר שהוא גם מדרג את חנק וסייף כר"ש (וכך מפורש בתוס' לקמן נג ע"א ד"ה קמיפלגי), וזאת בעקבות הלמוד מעיר הנידחת שחנק חמור מסייף, ומכאן שאף הוא לומד בקל חומר שאם שריפה וסקילה חמורות מחנק, ק"ו שהם חמורות מסייף, וכך מגיע ר"י לשש הטענות דלעיל.

סימן ו. בדין משכב זכור ומשכב בהמה, דף נד

- משנח. הבא על הזכור ועל הבהמה ...
- א. גמרא. זכר מנא לן? דתנו רבנן: +ויקרא כ' + איש - פרט לקטן, אשר ישכב את זכר - בין גדול בין קטן, משכבי אישה - מגיד לך הכתוב שישי משכבות באשה. אמר רבי ישמעאל: הרי זה בא ללמד ונמצא למד. מות יומתו - בסקילה. אתה אומר בסקילה, או אינו אלא באחת מכל מיתות האמורות בתורה? נאמר כאן דמיהם בם ונאמר באוב וידעוני דמיהם בם, מה להלן בסקילה - אף כאן בסקילה.
- ב. עונש שמענו, אזהרה מניין? תלמוד לומר +ויקרא י"ח + ואת זכר לא תשכב משכבי אישה תועבה היא. למדנו אזהרה לשוכב, אזהרה לנשכב מניין? תלמוד לומר +דברים כ"ג + לא יהיה קדש מבני ישראל ואומר +מלכים א' י"ד + וגם קדש היה בארץ עשו ככל התועבת הגוים אשר הוריש וגו'. דברי רבי ישמעאל.
- ג. רבי עקיבא אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר ואת זכר לא תשכב משכבי אישה, קרי ביה לא תשכב.
- ד. בהמה מנא לן? דתנו רבנן: +ויקרא כ' + איש - פרט לקטן, אשר יתן שכבתו בבהמה - בין גדולה בין קטנה, מות יומת - בסקילה. אתה אומר בסקילה, או אינו אלא באחת מכל מיתות האמורות בתורה? נאמר כאן תהרגו ונאמר להלן +דברים י"ג + כי הרג תהרגנו, מה להלן בסקילה - אף כאן בסקילה. למדנו עונש לשוכב, עונש לנשכב מניין? תלמוד לומר +שמות כ"ב + כל שכב עם בהמה מות יומת, אם אינו ענין לשוכב - תניחו ענין לנשכב.
- ה. למדנו עונש בין לשוכב בין לנשכב, אזהרה מניין? - תלמוד לומר +ויקרא י"ח + ובכל בהמה לא תתן שכבתך לטמאה בה. למדנו אזהרה לשוכב, לנשכב מניין? תלמוד לומר +דברים כ"ג + לא יהיה קדש מבני ישראל ואומר +מלכים א' י"ד + וגם קדש היה בארץ וגו', דברי רבי ישמעאל.
- ו. רבי עקיבא אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר לא תתן שכבתך - לא תתן שכיבתך.
- ז. הבא על הזכור, והביא עליו זכר, - אמר רבי אבהו: לדברי רבי ישמעאל חייב שתים, חדא מלא תשכב וחדא מלא יהיה קדש, לדברי רבי עקיבא - אינו חייב אלא אחת, לא תשכב לא תשכב חדא היא.
- ח. הבא על הבהמה והביא בהמה עליו, אמר רבי אבהו: לדברי רבי ישמעאל חייב שתים: חדא מלא תתן שכבתך וחדא מלא יהיה קדש. לדברי רבי עקיבא אינו חייב אלא אחת, שכבתך ושכיבתך חדא היא.
- ט. אביי אמר: אפילו לדברי רבי ישמעאל נמי אינו חייב אלא אחת, דכי כתיב לא יהיה קדש בגברי כתיב.
- י. אלא לרבי ישמעאל אזהרה לנשכב מנא ליה? - נפקא ליה +שמות כ"ב + מכל שכב עם בהמה מות יומת, אם אינו ענין לשוכב - תניחו ענין

סימן ו. בדין משכב זכור ומשכב בהמה, דף נד

לנשכב. ואפקייה רחמנא לנשכב בלשון שוכב, מה שוכב – עגש זהזהיר, אף נשכב – עגש זהזהיר.

יא. הנרבע לזכר והנרבע לבהמה, אמר רבי אבהו: לדברי רבי עקיבא – חייב שתים, חדא מלא תשכב וחדא מלא תתן שכבתך, לדברי רבי ישמעאל – אינו חייב אלא אחת, אידי ואידי לא יהיה קדש הוא.

יב. אביי אמר: אפילו לדברי רבי ישמעאל נמי חייב שתים, דכתיב כל שכב עם בהמה מות יומת אם אינו ענין לשוכב תניהו ענין לנשכב, ואפקייה רחמנא לנשכב בלשון שוכב, מה שוכב עגש זהזהיר – אף נשכב עגש זהזהיר.

יג. אבל הבא על הזכור והביא זכר עליו, הבא על הבהמה והביא בהמה עליו, בין לרבי אבהו בין לאביי – לרבי ישמעאל חייב שלש, לרבי עקיבא חייב שתים.

רקע

שני משתנים מגדירים את מעשי העברה :
סוג המשכב : זכר / בהמה
אופן המשכב : שוכב / נשכב

	זכר	בהמה
שוכב		
נשכב		

שתי מחלוקות יש בסוגיא לגבי האזהרות [על מקורות העונש כולם מודים (שלב א – עונש למשכב זכר; שלב ד – עונש למשכב בהמה)] של הנשכבים (שורה תחתונה):

מחלוקת התנאים [ר"י / ר"ע]

מחלוקת האמוראים [ר"א / אביי]

לפי פשטות הברייתא מחלוקת התנאים זהה בין בנדון של נשכב לזכר ובין בנדון של נשכב לבהמה. לפי ר"י לומדים את האזהרה לשני הנשכבים מלא יהיה קדש (סעיפים ב-ה), ולפי ר"ע לומדים אזהרת נשכב לזכר מאזהרת שוכב עם זכר (לא תשכב – שלב ג) ואזהרת נשכב לבהמה מאזהרת שוכב עם בהמה (לא תתן שכבתך – שלב ו). וכך, כפשטות הברייתא, מפרש רבי אבהו את מחלוקתם.

פרשנות רבי אבהו בברייתא

רבי עקיבא			רבי ישמעאל		
	זכר	בהמה		זכר	בהמה
שוכב	לא תשכב	לא תתן שכבתך	שוכב	לא תשכב	לא תתן שכבתך
נשכב	לא תשכב	לא תתן שכבתך	נשכב	לא יהיה קדש	לא יהיה קדש

מסכת סנהדרין

אביי חולק על פרשנות ר"א בשיטת רבי ישמעאל בנוגע למשבצת השמאלית תחתונה. למרות שמפורש בברייתא שר"י לומד גם את אזהרת נשכב לבהמה מלא יהיה קדש, אבי סובר שזהו רק לרווחא דמילתא אבל עיקר האזהרה (ראה רש"י) היא מאותו פסוק של השוכב: לא תשכב, וזאת משום שיש פסוק לכאורה מיותר, כל שכב עם בהמה, ור"י דורש אתו על נשכב, והעובדה דאפקיה רחמנא לנשכב בלשון שוכב מלמדת שיש להם אותה אזהרה. בנקודה זו של נשכב עם בהמה יוצא אם כן ששיטות ר"י ור"ע שוות.

פרשנות אביי בברייתא

רבי עקיבא			רבי ישמעאל		
בהמה	זכר		בהמה	זכר	
לא תתן שכבתך	לא תשכב	שוכב	לא תתן שכבתך	לא תשכב	שוכב
לא תתן שכבתך	לא תשכב	נשכב	לא תתן שכבתך	לא יהיה קדש	נשכב

מהלך הסוגיא [סעיפים ז-יג]

בחלק זה הסוגיא דנה בארבעה מקרים בהם נעברו כמה עברות בהעלם אחד, והנדון הוא החילוק באזהרות ובהתאמה כמות החיובים. נדון זה תלוי הן במחלוקת התנאים והן במחלוקת האמוראים.

כדי להבהיר את היחס בין המקרים נסמן בטבלאות את אותן משבצות שנלמדות מאותה אזהרה בחץ מיוחד, כלומר לא נחזור פעמיים באותה טבלה על אותה אזהרה:

פרשנות רבי אבהו בברייתא

רבי עקיבא			רבי ישמעאל		
בהמה	זכר		בהמה	זכר	
לא תתן שכבתך	לא תשכב	שוכב	לא תתן שכבתך	לא תשכב	שוכב
↓	↓	נשכב	←	לא יהיה קדש	נשכב

פרשנות אביי בברייתא

רבי עקיבא			רבי ישמעאל		
בהמה	זכר		בהמה	זכר	
לא תתן שכבתך	לא תשכב	שוכב	לא תתן שכבתך	לא תשכב	שוכב
↓	↓	נשכב	↓	לא יהיה קדש	נשכב

מקרה ראשון: בא על הזכור והביא עליו זכר [סעיף ז]

מקרה זה דן בטור הימני של כל טבלה. אדם עבר על המשבצת הימנית עליונה והימנית תחתונה בהעלם אחד. כאן, במשכב זכר, יש רק מחלוקת תנאים. האמוראים מודים שלפי ר"י יש כאן שתי אזהרות שונות ולכן חייב שתיים, ולפי ר"ע אזהרה אחת בלבד, ולכן חייב אחת.

סימן ו. בדין משכב זכור ומשכב בהמה, דף נד

מקרה שני: בא על הבהמה והביא בהמה עליו [סעיף ח-י]

מקרה זה דן בטור השמאלי של כל טבלה. אדם עבר על המשבצת השמאלית עליונה והשמאלית תחתונה בהעלם אחד. כאן, במשבצת השמאלית תחתונה, יש משמעות הן למחלוקת התנאים והן למחלוקת האמוראים. לפי רבי אבהו יש הבדל בין הטבלה של ר"י לטבלה של ר"ע: אצל ר"י המשבצת השמאלית תחתונה נלמדת מהימנית תחתונה ולכן הוא חייב שתיים: אחת מהשמאלית עליונה ואחת מהשמאלית תחתונה, ואין חפיפה ביניהם. לעומת זאת לפי ר"ע השמאלית תחתונה נלמדת מהשמאלית עליונה, ולכן מי שעבר על כל הטור השמאלי חייב רק משום אזהרה אחת. לפי אב"י מודה כאן לר"ע: לשניהם המשבצת השמאלית תחתונה נלמדת מהשמאלית עליונה, ולכן חייב רק משום אזהרה אחת.

מקרה שלישי: הנרבע לזכר והנרבע לבהמה [סעיף יא-יב]

מקרה זה דן בשורה התחתונה של כל טבלה. אדם עבר על המשבצת הימנית תחתונה והשמאלית תחתונה בהעלם אחד. גם כאן יש משמעות לשתי המחלוקות. לפי רבי אבהו המצב כאן במחלוקת התנאים הפוך מהמצב במקרה השני. לפי ר"י חייב אחת בלבד, כיוון שהמשבצת השמאלית תחתונה נלמדת מהימנית תחתונה. ולר"ע חייב שתיים כיוון שכל אחת מהמשבצות התחתונות נלמדת בנפרד מהעליונות, דהיינו הימנית תחתונה נלמדת מהימנית עליונה, והשמאלית תחתונה נלמדת מהשמאלית עליונה. לפי אב"י שוב ר"י מודה לר"ע, ולכן כעת לכו"ע חייב שתיים.

מקרה רביעי: בא על הזכר והביא זכר עליו וכן בבהמה [סעיף יג]

כאן מדובר באדם שעבר על כל הטבלה כולה בהעלם אחד. כמו במקרה הראשון שוב אין משמעות למחלוקת האמוראים אלא רק למחלוקת התנאים: לפי ר"י חייב שלוש ולפי ר"ע חייב שתיים. הנקודה המעניינת כאן היא שלמרות שיש הבדל בין הפרשנות של רבי אבהו בשיטת ר"י לבין הפרשנות של אב"י שניהם מודים שהמשבצת השמאלית תחתונה נלמדת ממשבצת אחרת, ולכן לפי שניהם יש בטבלה של ר"י שלוש משבצות מלאות, כלומר שלוש אזהרות.

סכום

ארבעה מקרים נדונו בסוגיא: אדם שעבר על הטור הימני; עבר על הטור השמאלי; עבר על השורה התחתונה; עבר על כל הטבלה. בכל אחד ממקרים אלו ספרנו כמה משבצות מלאות נעברו, וכמה משבצות ריקות (עם חצים בלבד). מספר החיובים תואם את המשבצות המלאות בלבד. בכל אחד מהמקרים בדקנו ארבע טבלאות (שהן שלוש כיוון שעל ר"ע לא נחלקו), דהיינו שיטות התנאים ושיטות האמוראים. המקרה שלא נדון בסוגיא הוא אדם שעבר על השורה העליונה. הסיבה היא, שכאן אין מחלוקת תנאים ואין מחלוקת אמוראים: לכו"ע חייב על שתי אזהרות.

סימן ז. בדין לאו שאין בו מעשה, דף סה עמוד א

- א. משנה. בעל אוב – זה פיתום המדבר משחין, וידעוני – זה המדבר בפיו. הרי אלו בסקילה. והנשאל בהם באזהרה.
- ב. גמרא. מאי שנא הכא דקתני בעל אוב וידעוני, ומאי שנא גבי כריתות דקתני בעל אוב ושייריה לידעוני? רבי יוחנן אמר: הואיל ושניהן בלאו אחד נאמרו. ריש לקיש אמר: ידעוני – לפי שאין בו מעשה.
- ג. ... ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר כריש לקיש? – אמר לך: מתניתין דכריתות רבי עקיבא היא, דאמר: לא בעינן מעשה. וריש לקיש, נהי דלא בעי רבי עקיבא מעשה רבה – מעשה זוטא בעי.
- ד. מגדף מאי מעשה איכא? – עקימת שפתיו הוי מעשה. – בעל אוב מאי מעשה איכא? – הקשת זרועותיו הוי מעשה.
- ה. ואפילו לרבנן? והתניא: אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה, כגון זיבוח קיטור וניסוך והשתחואה, ואמר ריש לקיש: מאן תנא השתחואה – רבי עקיבא היא, דאמר: לא בעינן מעשה. ורבי יוחנן אמר: אפילו תימא רבנן, כפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה. השתא לריש לקיש כפיפת קומתו לרבנן לא הוי מעשה, הקשת זרועותיו דבעל אוב הוי מעשה? –
- ו. כי קאמר ריש לקיש נמי לרבי עקיבא, אבל לרבנן – לא. – אי הכי יצא מגדף ובעל אוב מיבעי ליה! אלא אמר עולא: במקטר לשד. אמר ליה רבא: מקטר לשד – עובד עבודה זרה הוא! אלא אמר רבא: במקטר לחבר. אמר ליה אביי: המקטר לחבר – חובר חבר הוא. – אין, והתורה אמרה: חובר זה בסקילה.
- ז. ... ורבי יוחנן, מאי שנא דכפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה, ועקימת שפתיו לא הוי מעשה? אמר רבא: שאני מגדף, הואיל וישנו בלב.

רקע

הנדון חיוב (חטאת) על לאו שאין בו מעשה. נחלקו התנאים, ר"ע ורבנן, בריש מסכת כריתות על חיובו של מגדף. נחלקו האמוראים כיצד להגדיר את המגדף ומכאן מחלוקת עקרונית בגדרי לאו שאין בו מעשה. ממחלוקת עקרונית זו נגזרת מחלוקת על עוד שלושה לאווים: אוב, ידעוני והשתחואה.

המשתנים:

- א. אופי הלאו [מעשה זוטא / אין מעשה כלל]
 - ב. מחלוקת התנאים [ר"ע / רבנן]
 - ג. מחלוקת האמוראים [ר"י / ר"ל]
- הערכים הימניים חמורים יותר מהשמאליים.

נציג את הנתונים בטבלאות.

סימן ז. בדין לאו שאין בו מעשה, דף סה עמוד א

ריש לקיש			רבי יוחנן		
רבנן	ר"ע		רבנן	ר"ע	
פטור	חייב	מעשה זוטא [מגדף]	חייב	חייב	מעשה זוטא
פטור	פטור	אין מעשה כלל	פטור	חייב	אין מעשה כלל [מגדף]

שורש מחלוקת האמוראים: האם מגדף מוגדר כלאו שאין בו מעשה כלל (ר"י), או כמעשה זוטא (ר"ל). דהיינו, האם להציב את מחלוקת התנאים בשורה התחתונה (ר"י) או בשורה העליונה (ר"ל).

אמנם לגבי מגדף גופא שווים האמוראים שיש כאן מחלוקת תנאים (שהרי מפורש כך במשנה ריש כריתות), אך בנוגע למחלוקת העקרונית (בהגדרות) כיוון שכל אמורא מציב את המחלוקת בשורה אחת בלבד נגזרת מכאן מחלוקת עקרונית כפולה:

א. לפי ר"י שמחלוקת התנאים היא בשורה התחתונה הרי שבשורה העליונה לא

נחלקו כלל ורבנן מודים שם לר"ע שחייב. מחלוקת האמוראים כאן היא על

המשבצת השמאלית עליונה, דהיינו שיטת רבנן במעשה זוטא.

ב. לפי ר"ל שמחלוקת התנאים היא בשורה העליונה הרי שבשורה התחתונה לא

חלקו כלל, ור"ע מודה שם לרבנן שפטור (מחלוקת האמוראים כאן היא על

המשבצת הימנית תחתונה, דהיינו שיטת ר"ע באין מעשה כלל).

כדי להבין את מהלך הסוגיא נוסף עוד ערך למשתנה הראשון:

אופי הלאו [מעשה רבה / מעשה זוטא / אין מעשה כלל]

בערך הימני (שורה עליונה) לכל התנאים ולפי כל האמוראים חייב.

ריש לקיש			רבי יוחנן		
רבנן	ר"ע		רבנן	ר"ע	
חייב	חייב	מעשה רבה	חייב	חייב	מעשה רבה
פטור	חייב	מעשה זוטא [מגדף]	חייב	חייב	מעשה זוטא
פטור	פטור	אין מעשה כלל	פטור	חייב	אין מעשה כלל [מגדף]

מהלך הסוגיא

שלבם ב-ג, הסברו של ר"ל לחסרון הידעוני

הנדון בשלב זה ידעוני. ר"ל מסביר את חסרון הידעוני מהמשנה בכריתות לפי הכלל שלא שאין בו מעשה אין לוקין עליו. הגמרא קובעת שהסבר זה לא יכול להיות מקובל על רבי יוחנן. ההסבר לכך הוא, ששניהם מסכימים שיש להציב את הידעוני בשורה התחתונה, שהרי אין בו מעשה כלל (עין רש"י). עוד מסכימים שניהם שהמשנה בכריתות היא אליבא דר"ע. ומכאן, שלפי ריש לקיש מובן מדוע המשנה לא מזכירה את הידעוני, שהרי ר"ע פוטר בשורה התחתונה. משא"כ לפי רבי יוחנן שר"ע מחייב בשורה התחתונה לא ניתן ליישב את המשנה לאור הסברו של ר"ל.

מסכת סנהדרין

שלב ד – הסברו של ר"ל למגדף ואוב

בעקבות השלב הקודם בו קבע ר"ל שאף לר"ע פטור אם אין מעשה כלל, יש צורך להסביר מדוע הוא מחייב במגדף ובאוב, דהיינו מדוע הם מוגדרים כמעשה זוטא. הגמרא מסבירה אם כן, שעקימת השפתיים מגדף והקשת הזרועות באוב מגדירים אותם כמעשה זוטא.

שלבם ה – ו, הסברו של ר"ל לאוב אליבא דרבנן

במשנה בכריתות מצינו חילוק בין אוב למגדף. בעוד שעל מגדף נחלקו התנאים, לא מצינו מחלוקת כזו על אוב, ומכאן שבאוב מודים רבנן לר"ע שחייב. חייבים אם כן לומר, שאוב מוגדר כמעשה גדול יותר ממגדף.

והנה, לר"י נוכל לומר, שהקשת הזרועות של אוב מעלה אותו למדרגת מעשה זוטא (שורה אמצעית), ואילו מגדף מוגדר כאין מעשה כלל (שורה תחתונה), ולכן רבנן חולקים רק על מגדף ולא על אוב.

ברם, לר"ל הרי רבנן סוברים שחייב רק בשורה העליונה, וממילא צריך להציב את האוב בשורה העליונה. היה ניתן לומר אם כן שהקשת הזרועות לפי ר"ל נחשבת למעשה רבה. ברם, מצינו שנחלקו ר"י ור"ל על השתחווה. שניהם הסכימו שהיא נחשבת כמעשה זוטא, וממילא לפי ר"י מודים רבנן לר"ע שחייב, ואילו לפי ר"ל רבנן חולקים כאן על ר"ע ופוטרים. ומכך שהשתחווה מוגדרת כמעשה זוטא מסיקה הגמרא בקל וחומר שהקשת הזרועות היא מעשה זוטא ולא מעשה רבה. קשה אם כן מדוע רבנן מודים שחייב על אוב.

בעקבות זאת מגדיר ר"ל את האוב לשיטת רבנן באופן אחר מהגדרתו לר"ע: על אוב מתחייבים לפי רבנן רק אם מקטרים לשד (עולא) או לחבר (רבא), דהיינו מעשה רבה. [אמנם היה ניתן להגדיר אותה הגדרה גם אליבא דר"ע, אך כיוון שהוא מחייב גם על מעשה זוטא, והמשנה היא אליבא דידיה, לכן את המשנה ניתן לפרש גם בהקשת הזרועות, אלא שרבנן שלא חולקים עליו זה משום שגם הם מחייבים באוב רק שבאופן אחר.]

שלב ז – החילוק בין מגדף להשתחווה לפי רבנן אליבא דרבי יוחנן

לעיל ראינו שגם רבי יוחנן מגדיר השתחווה כמעשה זוטא, ואילו את מגדף הוא מגדיר כאין בו מעשה כלל (ולכן במגדף הם חולקים על ר"ע ובהשתחווה הם מודים). לעומת זאת ר"ל מגדיר את שניהם כמעשה זוטא (ולכן לשיטתו בשניהם חולקים רבנן על ר"ע). לפי רבי יוחנן יש אם כן צורך להסביר מה גרע מגדף מהשתחווה, והרי כאן עקימת השפתיים וכאן עקימת הגוף.

ההסבר של הגמרא הוא, שעקרונית גם עקימת השפתיים נחשבת כמעשה זוטא (וכשיטת ר"ל) אלא שבמגדף העיקר הוא כוונת הלב ולכן עקימת השפתיים יורדת ממדרגתה דווקא במגדף, והוא נחשב שאין בו מעשה כלל.

[נראה בהסברת הענין, שפעולות שהאדם פועל בדבר הנפעל, כחרישה בשבת או כזבוח לעבודה זרה וכו' מוגדרות כמעשה רבה. פעולות שהאדם רק פועל בגופו שלו כהשתחווה, הקשת זרועות, עקימת שפתיים וכדומה מוגדרות כמעשה זוטא. פעולות שאין בהם אפילו הפעלת הגוף כידעוני וכדומה - מוגדרות כאין בהן מעשה כלל].

סימן ז. בדין לאו שאין בו מעשה, דף סה עמוד א

סיכום

ארבע לאווין נדונים בסוגיא : מגדף, אוב, ידעוני והשתחוואה. שני הראשונים נדונים כבר במשנה (הראשון במפורש והשני מדיוק) : על מגדף מחלוקת תנאים ועל אוב מודים התנאים שחייב. לאור מחלוקתם העקרונית של רבי יוחנן ור"ל (הטבלאות לעיל) יגדיר על אחד מהם באופן שונה שני לאווים אלו כדי שיתאימו לדיניהם שבמשנה : ר"י יציב את מגדף בשורה התחתונה ואת אוב בשורה האמצעית, ואילו ר"ל יציב את מגדף באמצעית ואת אוב בעליונה. דהיינו לאור זאת שעל דיניהם של שני לאווים אלו לא ניתן לחלוק (שהרי מפורשים הם במשנה) מחוייבים האמוראים לחלוק בהצבתם. לעומת זאת בשני האחרונים המצב הפוך : דיניהם של ידעוני והשתחוואה לא נובעים מהמשנה, ולכן לא נחלקו האמוראים בהגדרתם אלא בדיניהם : שניהם מסכימים שידעוני מוצב בשורה התחתונה והשתחוואה בשורה התחתונה. לכן נחלקו על דיניהם : לר"י נחלקו התנאים בידעוני, ואילו בהשתחוואה הם מודים שחייב. ואילו לר"ל נחלקו התנאים בהשתחוואה, ואילו בידעוני הם מודים שפטור.

סימן ח. בדין הכנסה כיפה, דף פא ע"ב

- א. מי שלקח ושנה. שנה – אף על גב דלא שילש, לימא מתניתין דלא כרבן שמעון בן גמליאל, דאי רבן שמעון בן גמליאל – הא אמר: עד תלת זימני לא הויא חזקה!
- ב. אמר רבינא: אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל, קסבר: עבירות מחזיקות. מיתבי: עבר עבירה שיש בה מלקות פעם ראשונה ושניה – מלקין אותו, ושלישית – כונסין אותו לכיפה. אבא שאול אומר: אף בשלישית מלקין אותו, ברביעית כונסין אותו לכיפה. מאי לאו, דכולי עלמא מלקיות מחזיקות, ובפלוגתא דרבי ורבן שמעון בן גמליאל קמיפלגי!
- ד. לא, דכולי עלמא אית להו דרבן שמעון בן גמליאל, והכא בהא קא מיפלגי, דמר סבר: עבירות מחזיקות, ומר סבר: מלקיות מחזיקות.
- ה. והדתניא: התרו בו ושתק, התרו בו והרכין ראשו, פעם ראשונה ושניה – מתרין בו, שלישית – כונסין אותו לכיפה. אבא שאול אומר: אף בשלישית מתרין בו, ברביעית כונסין אותו לכיפה. והתם מלקות ליכא, במאי קמיפלגי?
- ו. אמר רבינא: בכיפה צריכה התראה קמיפלגי.

רקע

הנדון: התנאים הדרושים כדי להיכנס לכיפה. נדון זה תלוי בשני משתנים:

א. מחלוקת התנאים בגדר חזקה: [רבי / רשב"ג]

ב. מה יוצר את החזקה: [עברות / מלקויות]

המשתנה הראשון עוסק במספר הפעמים היוצר חזקה. לפי רבי צריך לחזור על כל מעשה פעמיים כדי להיות מוחזק, ולפי רשב"ג שלוש פעמים. הערך השמאלי אם כן דורש מהאדם לעשות פעם נוספת את המעשה כדי להיכנס לכיפה. המשתנה השני עוסק בשאלה מהו המעשה שצריך להיות מוחזק בו כדי להכנס לכיפה. לפי הערך הימני צריך להיות מוחזק לעבור עבירה פלונית, ולפי הערך השמאלי צריך להיות מוחזק ללקות. אמנם אין סימטריה בין הערכים, שכן בערך זה, לאחר קבלת מלקות לא ניתן להכניס מיד לכיפה, אלא צריך להמתין שהאדם יעבור שוב את העבירה (ראה רש"י ותוספות שנחלקו בטעם הדבר). ומכאן שגם במשתנה זה הערך השמאלי דורש מהאדם לעבור פעם נוספת על העבירה מעבר לערך הימני. מהצדדים השונים של הערכים מתקבלת הטבלה הבאה:

התנאים הדרושים לדין כיפה

רשב"ג	רבי	
3 עברות	2 עברות	עברות מחזיקות
3 מלקות	2 מלקות	מלקויות מחזיקות
4 עברות	3 עברות	

סימן ח. בדין הכנסה כיפה, דף פא ע"ב

נסביר כל אחת מהמשבצות:

משבצת ימנית עליונה: לרבי צריך לעבור פעמיים כדי להיות מוחזק לעברות.
משבצת שמאלית עליונה: לרשב"ג צריך לעבור שלוש פעמים כדי להיות מוחזק לעבירות.

משבצת ימנית תחתונה: לרבי צריך ללקות פעמיים כדי להיות מוחזק למלקות,
ולעבור עוד פעם שלישית כדי להיכנס לכיפה.
משבצת שמאלית תחתונה: לרשב"ג צריך ללקות שלוש פעמים כדי להיות מוחזק למלקות, ולעבור עוד פעם רביעית כדי להיכנס לכיפה.

שלושה מקורות תנאיים נדונים בסוגיא:

משנתנו: 'מי שלקה ושנה', דהיינו: 2 מלקויות, ומכאן - שלוש עברות.
ברייתא א: מחלוקת - לת"ק 2 מלקויות, 3 עברות; לאבא שאול 3 מלקויות, 4 עברות.
ברייתא ב: מחלוקת - לת"ק 3 עברות; לאבא שאול 4 עברות.

מהלך הסוגיא

שלב א - ב, ניתוח המשנה

דין המשנה תואם הן למשבצת הימנית תחתונה, והן לשמאלית עליונה. הגמרא מניחה בשלב זה כי המלקויות הן המחזיקות (כמשתמע אולי מלשון המשנה: מי שלקה), דהיינו כשורה התחתונה בטבלה, וממילא שיטת המשנה היא כרבי ולא כרשב"ג (משבצת ימנית תחתונה).

רבינא דוחה את הנחת הגמרא, ומעמיד את המשנה במשבצת השמאלית עליונה.

שלב ג - ד, ניתוח ברייתא א

בברייתא השנייה מופיעה מחלוקת. דעת ת"ק היא כמשנתנו ודעת אבא שאול היא שצריך עוד מלקות אחת ועוד עבירה אחת. על מיקום שיטתו של אבא שאול לא ניתן להסתפק, כיוון שרק המשבצת השמאלית תחתונה מתאימה לו, ואם הוא סובר שמלקויות מחזיקות - הגמרא מניחה שת"ק לא חולק עליו בכך, אלא ת"ק נחלק אתו במחלוקת רבי ורשב"ג, וממילא יש למקם את שניהם בשורה התחתונה: ת"ק כרבי, ואבא שאול כרשב"ג. (ומכאן שגם דין המשנה הזהה לדינו של ת"ק בברייתא יחזור למשבצת הימנית עליונה כבשלב א, ראה רש"י).

רבי	רשב"ג	
		עברות מחזיקות
תנא קמא	אבא שאול	מלקויות מחזיקות

בשלב ד הגמרא דוחה את ההנחה שבשלב ג, שת"ק יודה לאבא שאול שמלקויות מחזיקות, והיא קובעת כי בזה גופא נחלקו, שלת"ק עבירות מחזיקות ולאבא שאול מלקויות מחזיקות. לפי זה לא מציבים את המחלוקת בשורה התחתונה אלא בטור השמאלי - ת"ק במשבצת העליונה ואבא שאול בשמאלית [אבא שאול לא שינה את

מסכת סנהדרין

מיקומו שהרי הוא חייב להיות בשמאלית תחתונה, אך ת"ק עבר מהימנית תחתונה לשמאלית עליונה].

רשב"ג	רבי	
תנא קמא		עברות מחזיקות
אבא שאול		מלקויות מחזיקות

שלב ה - ו, נתוח ברייתא ב

שלב ה - בברייתא השניה מופיעה אותה מחלוקת שבברייתא הראשונה, אלא שכאן לא מדובר על מלקות, אלא רק על עבירות, שכן לא היתה קבלת התראה. והנה, את שיטת ת"ק ניתן להותיר בשמאלית עליונה, שהרי העברות מחזיקות ואין צורך במלקות, אך את שיטת אבא שאול לא ניתן ליישב במשבצת השמאלית תחתונה שהרי במשבצת זו יש צורך במלקויות שיחזיקו, ואילו אבא שאול בברייתא זו קובע שעברות לבד מחזיקות לכיפה, וקשה א"כ מדוע צריך 4 עברות. [ואם היינו נותרים בהצבה של שלב ג היה קשה גם על שיטת ת"ק, שמוצבת בימנית תחתונה שהרי לפי משבצת זו גם הוא סובר שמלקויות מחזיקות].

כדי ליישב ברייתא זו הגמרא מציעה ערך נוסף למשתנה השני: העברות מחזיקות, אך צריך התראה נוספת לכיפה. באור הדברים: לאחר שהאדם הוחזק לעברות (לאחר פעמיים או שלוש לפי השיטות השונות) עדיין יש צורך שיתרו בו שאם יעבור שוב - יכנס לכיפה. אלו אם כן האפשרויות השונות ליצירת החזקה:

מה יוצר את החזקה: [עברות / עברות + התראה / מלקויות]

התנאים הדרושים לדין כיפה

רשב"ג	רבי	
3 עברות	2 עברות	עברות מחזיקות
4 עברות	3 עברות	עברות + התראה
3 מלקות	2 מלקות	מלקויות מחזיקות
4 עברות	3 עברות	

כעת ניתן להציב את המחלוקת שבברייתא השניה או בשתי המשבצות שבשורה האמצעית או בשתי המשבצות העליונות של הטור השמאלי. שוב, הגמרא מעדיפה את האפשרות האחרונה כדי ששיטת ת"ק, וממילא סתם משנה תהיה אליבא דרשב"ג.

רשב"ג	רבי	
ת"ק		עברות מחזיקות
אבא שאול		עברות + התראה
		מלקויות מחזיקות

סימן ט. בדין שליח בית דין, בבן כלפי אביו, דף פה עמוד א

סימן ט. בדין שליח בית דין, בבן כלפי אביו, דף פה עמוד א

- א. בענו מינייה מרב ששית: בן מהו שיעשה שליח לאביו להכותו ולקללו? אמר להו: ואחר מי התירו? אלא – כבוד שמים עדיף, הכא נמי – כבוד שמים עדיף.
- ב. מיתיבי: זמה מי שמצוה להכותו – מצוה שלא להכותו, מי שאינו מצוה להכותו – אינו דין שמצוה שלא להכותו? מאי לאו: אידי ואידי במקום מצוה, הא – בבנו, הא – באחר!
- ג. לא, אידי ואידי לא שנא בנו ולא שנא אחר. ולא קשיא: כאן – במקום מצוה, כאן – שלא במקום מצוה. זהכי קתני: זמה במקום מצוה, שמצוה להכותו – מצוה שלא להכותו. שלא במקום מצוה, שאינו מצוה להכותו – אינו דין שמצוה שלא להכותו?

רקע

כמו כל קל וחומר גם זה שבברייתא מורכב משני משתנים בלתי תלויים, כל אחד בעל שני ערכים, אחד קל ואחד חמור, היוצרים ארבעה מקרים שונים. המיוחד כאן הוא ששני המשתנים לא מפורשים בברייתא. מה שכם מפורש הוא הדינים (דהיינו המשתנה התלוי). שלושה דינים אפשריים, מהקל לחמור:

1. מצווה להכותו
2. אינו מצווה להכותו
3. מצווה שלא להכותו

הברייתא

משתנה ב (קל)	משתנה ב (חמור)
מצווה להכותו	מצווה שלא להכותו
אינו מצווה להכותו	ק"ו שמצווה שלא להכותו

מהלך הק"ו לאור הטבלה:

מהטור הימני ניתן ללמוד שהערך התחתון חמור יותר מהעליון, שהרי הדין בימנית תחתונה חמור מהימנית עליונה.

מכאן - כיוון שבשמאלית עליונה הדין הוא מצווה שלא להכותו, ק"ו שכך יהיה גם בשמאלית תחתונה.

מהלך הסוגיא

הסוגיא מבררת מהו תוכן המשתנים. בברייתא לא מפורש מהם הערכים של המשתנה הראשון, וכן מהם הערכים של המשתנה השני.

מסכת סנהדרין

שלב ב

הגמרא דנה במפורש רק במשתנה הראשון (דהיינו בשתי הכותרות של השורות). היא מציבה במשתנה זה את הערכים [אחר / בן], דהיינו הברייתא רוצה לעשות קל וחומר מסתם אדם המכה לבן המכה את אביו.

בערך השני לא מפורש בגמרא מהם הערכים. רש"י מפרש שהערכים הם [במקום מצוה / שלא במקום מצוה].

לפי זה המשתנים הם:

א. המכה [בן / אחר]

ב. האירוע [במקום מצוה / שלא במקום מצוה]

נציב ערכים אלו בטבלה:

הברייתא – שלב ב

	שלא במקום מצוה	במקום מצוה
אחר	מצווה שלא להכותו	מצווה להכותו
בן	ק"ו שמצווה שלא להכותו	אינו מצווה להכותו

המשבצת השמאלית עליונה מניחה כי בן לא יכול להיות שליח ב"ד כלפי אביו, ומכאן קושיא על רב ששת.

שלב ג

הגמרא כאן לוקחת את הערכים מהמשתנה השני ומעבירה אותם למשתנה הראשון. ממילא במשתנה השני צריך ערכים חדשים [במקום מצוה / שלא במקום מצוה].

לפי זה המשתנים הם:

א. האירוע [במקום מצוה / שלא במקום מצוה]

ב. הכמות [עד ארבעים / יותר מארבעים]

נציב ערכים אלו בטבלה:

הברייתא – שלב ג

	עד ארבעים	יותר מארבעים
במקום מצוה	מצווה להכותו	מצווה שלא להכותו
שלא במקום מצוה	אינו מצווה להכותו	ק"ו שמצווה שלא להכותו

לפי הבנה זו של הברייתא אין ראייה, שלבן אסור להיות שליח בית דין.

סימן י. בדין קללת אביו ואמו לאחר מיתה, דף פה עמוד ב

סימן י. בדין קללת אביו ואמו לאחר מיתה, דף פה עמוד ב

- א. משנה. המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בהן חבורה. זה חומר במקלל מבמכה: שהמקלל לאחר מיתה – חייב, והמכה לאחר מיתה – פטור.
- ב. גמרא. תנו רבנן: +ויקרא כ' + אביו ואמו קלל – לאחר מיתה. שיכול, הואיל וחייב במכה וחייב במקלל, מה מכה אינו חייב אלא מחיים – אף המקלל אינו חייב אלא מחיים, ועוד, קל וחומר: ומה מכה שעשה בו שלא בעמך כבעמך – לא חייב בו לאחר מיתה, מקלל שלא עשה בו שלא בעמך כבעמך – אינו דין שלא חייב בו לאחר מיתה, תלמוד לומר אביו ואמו קלל – לאחר מיתה.
- ג. הניחא לרבי יונתן דמיתר ליה קרא אביו ואמו, אלא לרבי יאשיה מאי איכא למימר? דתניא: +ויקרא כ' + איש איש, מה תלמוד לומר איש איש – לרבות בת, טומטום, ואנדרוגינוס. אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו, אמו שלא אביו מניין? תלמוד לומר אביו ואמו קלל – אביו קלל, אמו קלל, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: משמע שניהן כאחד, ומשמע אחד ואחד בפני עצמו, עד שיפרט לך הכתוב יחדיו. מנא ליה?
- ד. נפקא ליה מוזמקלל אביו ואמו מות יומת.
- ה. ואידך: ההוא מיבעי ליה לרבות בת, טומטום ואנדרוגינוס.
- ו. ותיפוק ליה מאיש איש! – דברה תורה כלשון בני אדם.

רקע

מחלוקת התנאים עוסקת בארבעה מקורות, ובשלושה דינים הנובעים מהם: המקורות:

- א. 'את אביו ואת אמו' – ולא כתוב 'יחדיו'
- ב. הייתור 'אבין ואמו קללי'
- ג. הייתור 'ומקלל אבי ואמו'
- ד. הכפל 'איש איש'

הדינים:

1. חייב על קללת כל אחד מהם לחוד
2. חייב על קללתם לאחר מיתה
3. גם בת, טומטום ואנדרוגינוס חייבים.

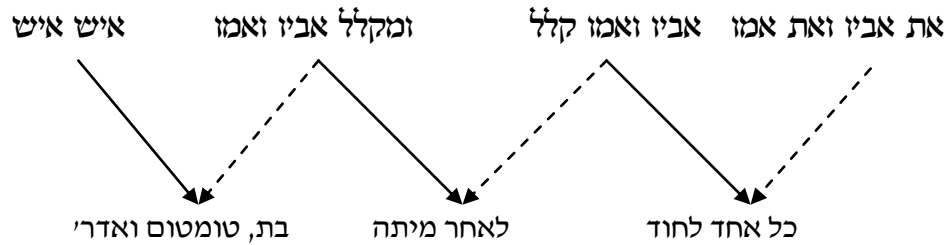
כיוון שיש מקור אחד מיותר, כל אחד מהתנאים 'מוריד' את אחד המקורות, דהיינו סובר שלא ניתן ללמוד מהם, כך שמתקבלת תמונה של שלושה מקורות ושלושה דינים לכל אחד מהתנאים.

בתרשים דלהלן נרשום את המקורות בשורה העליונה, ואת הדינים בשורה התחתונה, והחיצים יסמנו את הקשר בין המקורות לדינים. כל החיצים היורדים כלפי שמאל (מקווקווים) יסמנו את שיטת רבי יונתן, וחיצים היורדים כלפי ימין יסמנו את שיטת רבי יאשיה:

מסכת סנהדרין

← רבי יאשיה

← רבי יונתן



תיאורטית, כל אחד משלושת הדינים יכול להילמד משני מקורות. אלא נחלקו התנאים על שני מקורות: רבי יונתן לא לומד דבר מהמקור האחרון (דברה תורה כלשון בני"א), ורבי יאשיה לא לומד דבר מהמקור הראשון. ממילא רבי יונתן לומד את הדין השלישי מהמקור שמימינו, ובעקבות זאת הוא לומד גם שני הדינים האחרים מהמקורות שימין להם. לעומתו רבי יונתן לומד את הדין הראשון מהמקור שמשמאלו, ובעקבות זאת הוא לומד גם שני הדינים האחרים מהמקורות שמשמאל להם.

סימן יא. בדין נביא שהדיח, דף פט ע"ב – צ ע"א

- א. תנו רבנן: נביא שהדיח – בסקילה. רבי שמעון אומר: בחנק. מדיחי עיר הנדחת בסקילה, רבי שמעון אומר: בחנק. נביא שהדיח בסקילה. מאי טעמא דרבנן? – אתיא הדחה הדחה ממסית, מזה להלן בסקילה – אף כאן בסקילה. ורבי שמעון: מיתה כתיבא ביה, וכל מיתה האמורה בתורה סתם – אינה אלא חנק. מדיחי עיר הנדחת בסקילה, מאי טעמא דרבנן? גמירי הדחה הדחה או ממסית, או מגביא שהדיח. ורבי שמעון: גמר הדחה הדחה מגביא. – וליגמר ממסית! דנין מסית רבים ממסית רבים, ואין דנין מסית רבים ממסית יחיד. – אדרבה, דנין הדייט מהדייט, ואין דנין הדייט מגביא! – ורבי שמעון: כיון שהדיח – אין לך הדייט גדול מזה.
- ב. אמר רב חסדא: מחלוקת בעוקר הגוף דעבודה זרה, וקיום מקצת וביטול מקצת דעבודה זרה, דרחמנא אמר +דברים י"ג+ מן הדרך – אפילו מקצת הדרך. אבל עוקר הגוף דשאר מצות – דברי הכל בחנק. וקיום מקצת וביטול מקצת דשאר מצות – דברי הכל פטור.
- ג. מתיב רב המנונא: +דברים י"ג+ ללכת – זו מצות עשה, בה – זו מצות לא תעשה. ואי סלקא דעתך בעבודה זרה, עשה בעבודה זרה היכי משכחת לה? תרגמה רב חסדא: +דברים י"ב+ ונתצתם.
- ד. רב המנונא אמר: מחלוקת בעוקר הגוף, בין בעבודה זרה בין בשאר מצות, וקיום מקצת וביטול מקצת דעבודה זרה. דרחמנא אמר מן הדרך – אפילו מקצת הדרך. אבל קיום מקצת וביטול מקצת דשאר מצות – דברי הכל פטור.
- ה. תנו רבנן: המתנבא לעקור דבר מן התורה – חייב, לקיים מקצת ולבטל מקצת – רבי שמעון פוטר. ובעבודה זרה אפילו אומר היום עיבדוה ולמחר בטלוה – דברי הכל חייב. אביי סבר לה כרב חסדא, ומתריך לה כרב חסדא, רבא סבר לה כרב המנונא ומתריך לה כרב המנונא.
- ו. אביי סבר לה כרב חסדא, ומתריך לה כרב חסדא: המתנבא לעקור דבר מן התורה דברי הכל בחנק, לקיים מקצת ולבטל מקצת – רבי שמעון פוטר, והוא הדין לרבנן. ובעבודה זרה, אפילו אומר היום עיבדוה ולמחר בטלוה – חייב. מר כדאית ליה, ומר כדאית ליה.
- ז. רבא סבר לה כרב המנונא, ומתריך לה כרב המנונא: המתנבא לעקור דבר מן התורה, בין בעבודה זרה בין בשאר מצות – חייב. מר כדאית ליה, ומר כדאית ליה. לקיים מקצת ולבטל מקצת בשאר מצות – רבי שמעון פוטר, והוא הדין לרבנן. ובעבודה זרה – אפילו אומר היום עיבדוה ולמחר בטלוה – חייב, מר כדאית ליה, ומר כדאית ליה.

רקע

הנדון: דינו של נביא שהדיח.
שתי פרשיות בתורה עוסקות בנביא שקר. האחת, בפרק יח, שם לא מפורשת תוכם נבואתו ושם כולם מודים שמיתתו בחנק. הפרשיה האחרת היא בפרק יג, שם מדובר על נביא שהדיח לע"ז, ושם נחלקו התנאים אם מיתתו בחנק (ר"ש) או בסקילה (חכמים).

מסכת סנהדרין

האמוראים נחלקו על היכן בדיוק הגבול בין שתי הפרשיות. לר"ש אין כל נפק"מ, שהרי בשתייהן ניתות בחנק, אך לחכמים הנדון הוא באיזה נבואות מיתות בסקילה ובאיזה בחנק.

המשתנים (הבלתי תלויים):

א. נושא ההסתה [ע"ז / שאר מצוות]

ב. אופן ההסתה [כל הגוף / מקצת]

ג. מחלוקת האמוראים [רב המנוא / רב חסדא]

[הצבנו את הערכים החמורים יותר מימין]

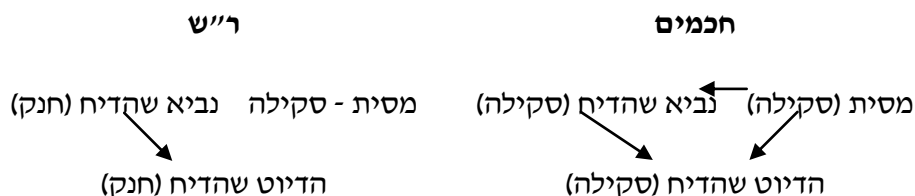
המשתנה התלוי:

דינו של הנביא: [מחלוקת תנאים (רבנן – סקילה; ר"ש – חנק) / חנק / פטור]
 במשתנה זה שלושה ערכים. הכנסנו את מחלוקת התנאים כערך למשתנה זה כדי לחסוד טבלאות. כאמור, כיוון שלר"ש אין נפק"מ בין הערכים של המשתנים השונים, שכם תמיד מיתתו בחנק – נמקד את הדיון להלן לשיטתן של חכמים בלבד, וממילא הערכים של המשתנה התלוי יהיו:
 דינו של הנביא לחכמים: [סקילה / חנק / פטור]

מהלך הסוגיא

שלב א

בשלב זה נחלקו חכמים ור"ש על היחס בין שלושה דינים: מסית, נביא שהדיח וסתם מדיח.



שלב ב-ד: הצגת השיטות בדין נביא שהדיח

נחלקו האמוראים בנייתוח מחלוקת התנאים. הגמרא מציגה את המחלוקת בדרך הבאה [ר"ה מימין כי הוא המחמיר]:

רב חסדא			רב המנוא		
בטול מקצת	כל הגוף		בטול מקצת	כל הגוף	
סקילה	סקילה	ע"ז	סקילה	סקילה	ע"ז
פטור	חנק	שאר מצוות	פטור	סקילה	שאר מצוות

מחלוקת האמוראים מתמקדת במשבצת הימנית תחתונה: האם בעוקר כל הגוף של שאר מצוות מודים חכמים לר"ש שמיתתו בחנק (ר"ח) או לא (ר"ה). [בכל מקום

סימן יא. בדין נביא שהדיח, דף פט ע"ב – צ ע"א

שבלשון הגמרא הדין הוא 'מחלוקת' בטבלה זו הדין הוא 'סקילה' כיוון שטבלה זו היא לשיטת רבנן, כנ"ל]

שרש המחלוקת הוא בדרשת הפסוקים, דהיינו האם פרק יג עוסק גם שאר מצוות (האם 'ללכת' מלמד על שאר מצוות או על ונתצתם). אמנם השלכת המחלוקת היא על היחס בין פרק יג לפרק יח, שהרי האמוראים מודים, שלפי רבנן פרק יג עוסק במיתת סקילה ופרק יח במיתת חנק. והנה, לפי ר"ח היחס מובן: המשבצת הימנית תחתונה עוסקת בפרק יח והשורה העליונה בפרק יג. אך לשיטת ר"ה קשה: היכן נציב את פרק יח? על כך מתרץ רש"י (ד"ה דברי הכל פטור) שפרק יח עוסק ב'דברים בעלמא כגון צדקיה בן כנענה', ושם, ורק שם, סוברים רבנן שמיתות בחנק. מכאן שיש להוסיף עוד ערך למשתנה הראשון:

א. נושא ההסתה [ע"ז / שאר מצוות / דברים בעלמא]

לפי זה נשלים את הטבלאות:

רב חסדא			רב המנונא		
בטול מקצת	כל הגוף		בטול מקצת	כל הגוף	
סקילה	סקילה	ע"ז	סקילה	סקילה	ע"ז
פטור	חנק	שאר מצוות	פטור	סקילה	שאר מצוות
חנק	חנק	דברים בעלמא	חנק	חנק	דברים בעלמא

נזכיר שוב: טבלאות אלו הן לשיטת רבנן. לר"ש בכל המשבצות כולן הדין הוא חנק.

שלב ה – לשון הברייתא

הברייתא מורכבת משלושה סעיפים:

א. לעקור דבר – חייב

ב. לבטל מקצת – ר"ש פוטר

ג. בע"ז אפילו במקצת – חייב

כל אחד מהסעיפים מורכב ממקרה ודין. פרשנות הברייתא נחלקת לשני מישורים: מישור המקרים ומישור הדינים. מפשטות לשון הברייתא עולה התמונה הבאה:

ברייתא

בטול מקצת	כל הגוף	
חייב	חייב	ע"ז
ר"ש פוטר	חייב	שאר מצוות

מישור המקרים: שתי אפשרויות יש להבנת היחס בין שלושת הסעיפים בברייתא. הפשוט הוא הסעיף השני העוסק במשבצת השמאלית תחתונה. הספק הוא על היחס בין הסעיף הראשון והסעיף האחרון. שניהם יחד עוסקים בשלוש המשבצות הנותרות. מכאן יש שתי אפשרויות:

אפשרות ב

אפשרות א

מסכת סנהדרין

- א. כל טור ימין
 א. ימנית תחתונה
 ב. שמאלית תחתונה
 ב. שמאלית תחתונה
 ג. שמאלית עליונה
 ג. כל השורה העליונה

לפי אפשרות א הנגוד שבפתיחת סעיף ג ובע"ז אפילו וכו' מתייחס רק לסעיף ב, שכן שניהם עוסקים בטור השמאלי בלבד. לעומת זאת לפי אפשרות ב הניגוד שבתחילת סעיף ג מתייחס לשני הסעיפים הקודמים, שכן סעיף ג עוסק בכל השורה העליונה ובכך הוא מקביל לשני הסעיפים הקודמים.

מישור הדינים: לכאורה פירוש 'חייב' הוא שאין מחלוקת, ור"ש פוטר' הוא מחלוקת תנאים.

נשווה כעת ברייתא זו לשיטות האמוראים לעיל, ולצורך זה נחזור על הטבלאות הקודמות, אלא שכעת נציג את הטבלאות הכוללות גם את שיטת ר"ש, דהיינו במקום 'סקילה' נכתוב 'מחלוקת'.

רב חסדא			רב המנוא		
בטול מקצת	כל הגוף		בטול מקצת	כל הגוף	
מחלוקת	מחלוקת	ע"ז	מחלוקת	מחלוקת	ע"ז
פטור	חנק	שאר מצוות	פטור	מחלוקת	שאר מצוות

ניתן לראות שהברייתא החדשה אינה מתאימה כלל לשיטות האמוראים. ועוד: ברייתא זו סותרת את הברייתא שבעמוד הקודם, שם המחלוקת של התנאים היא בין חנק לסקילה, ולא בין חייב לפטור.

בשלבם הבאים האמוראים המאוחרים (אביי ורבא) מסבירים את הברייתא בשני אופנים, שיתאימו לשיטות האמוראים הקדומים (ר"ח ור"ה).

שלב ו – הברייתא לפי פירושו של אביי (בשיטת ר"ח)

פרשנותו של אביי מתמקדת בשלוש נקודות:

1. במישור המקרים: אביי בוחר באפשרות [ב] דלעיל (שלב ה), וזאת מכיוון שלפי אפשרות זו למשבצת הימנית תחתונה יש סעיף נפרד בברייתא. נתון זה תואם את שיטתו של ר"ח שרק במשבצת הימנית תחתונה יש דין חנק, דין שאין במשבצות האחרות של הברייתא.
2. כדי להשלים מהלך זה אביי גם מחלק במישור הדינים בין דין 'חייב' של סעיף א לבין זה של סעיף ג. את זה של סעיף א הוא מפרש בחנק לכו"ע ואת זה של סעיף ג הוא מפרש כמחלוקת התנאים.
3. כמו כן את ההבנה של סעיף ב הוא משנה מר"ש לבדו פוטר לכו"ע פוטרם. כך מתקבלת פרשנות הברייתא לפי ר"ח:

אביי: ברייתא לפי ר"ח

סימן יא. בדין נביא שהדיח, דף פט ע"ב – צ ע"א

בטול מקצת	כל הגוף	
חייב = מחלוקת	חייב = מחלוקת	ע"ז
ר"ש פוטר וגם רבן	חייב = חנק	שאר מצוות

שלב ז – הברייתא לפי פירושו של רבא (בשיטת ר"ה)

1. במישור המקרים: כיוון שלפי ר"ה יש דין זהה לשלוש המשבצות (חוץ מהשמאלית תחתונה), וכיוון שמשבצות אלו כלולות בכל מקרה בסעיפים [א,ג] אין נפק"מ לפי רבא בין אפשרות א של מישור המקרים לבין אפשרות ב. מכל מקום רבא בוחר באפשרות א שלא כמו אב"י (אולי בגלל שאפשרות זו פשוטה יותר בסעיף א של הברייתא).
2. במישור הדינים רבא חולק על אב"י ומפרש את הברייתא כפשוטה, ששני החייב' בסעיפים [א,ג] זהים, דהיינו – מחלוקת תנאים.
3. כאן רבא מסכים לפרשנותו של אב"י, שבסעיף ב גם ר"ש פוטר וגם חכמים פוטרם. הברייתא כעת מתאימה לשיטת ר"ה:

רבא: ברייתא לפי ר"ה

בטול מקצת	כל הגוף	
חייב = מחלוקת	חייב = מחלוקת	ע"ז
ר"ש פוטר וגם רבן	חייב = מחלוקת	שאר מצוות

סימן יב. בדין אפיקורוס ומגלה פנים בתורה, דף צט ע"ב – ק ע"א

- א. אפיקורוס. רבי זרבי חנינא אמרי תרוייהו: זה המבזה תלמיד חכם. רבי יוחנן זרבי יהושע בן לוי אמרי: זה המבזה חבירו בפני תלמיד חכם.
- ב. בשלמא למאן דאמר המבזה חבירו בפני תלמיד חכם אפיקורוס הוא, מבזה תלמיד חכם עצמו – מגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוא. אלא למאן דאמר מבזה תלמיד חכם עצמו אפיקורוס הוא, מגלה פנים בתורה כגון מאי? – כגון מנשה בן חזקיה
- ג. ואיכא דמתני לה אסיפא: מגלה פנים בתורה, רב זרבי חנינא אמרי: זה המבזה תלמיד חכם, רבי יוחנן זרבי יהושע בן לוי אמרי: זה המבזה את חבירו בפני תלמיד חכם.
- ד. בשלמא למאן דאמר המבזה תלמיד חכם עצמו מגלה פנים בתורה הוא, מבזה חבירו בפני תלמיד חכם – אפיקורוס הוא. אלא למאן דאמר מבזה חבירו בפני תלמיד חכם מגלה פנים בתורה הוא, אפיקורוס כגון מאן? – אמר רב יוסף: כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן? לדידהו קרו, לדידהו תנו. אמר ליה אביי: האי מגלה פנים בתורה נמי הוא, דכתיב +ירמיהו ל"ג+ אם לא בריתי יומם זלילה חקות שמים וארץ לא שמת. אמר רב נחמן בר יצחק: מהכא נמי שמע מינה, שנאמר +בראשית י"ח+ ונשאתי לכל המקום בעבורם. אלא, כגון דיתיב קמיה רביה ונפלה ליה שמעתא בדוכתא אחריתי, ואמר: הכי אמרינן התם. ולא אמר הכי אמר מר. רבא אמר: כגון הני דבי בנימין אסיא, דאמרי: מאי אהני לן רבנן? מעולם לא שרו לן עורבא, ולא אסרו לן יונה. לא שרו לן עורבא, ולא אסרו לן יונה. כי הוו מייתי טריפתא דבי בנימין קמיה, כי הוה חזי בה טעמא להיתירא, אמר להו: תחזו, דקא שרינא לכו עורבא. כי הוה חזי לה טעמא לאיסורא, אמר להו: תחזו דקא אסרנא לכו יונה. רב פפא אמר: כגון דאמר הני רבנן. רב פפא אישתלי, ואמר: כגון הני רבנן, ואיתיב בתעניתא. לוי בר שמואל זרב הונא בר חייא הוו קא מתקני מטפחות ספרי דבי רב יהודה, כי מטו מגילת אסתר אמרי: הא [מגילת אסתר] לא בעי מטפחת. אמר להו: כי האי גוונא נמי מיחזי כי אפקירותא. רב נחמן אמר: זה הקורא רבו בשמו. דאמר רבי יוחנן: מפני מה נענש גיחזי – מפני שקרא לרבו בשמו, שנאמר +מלכים ב' ח'+ ויאמר גחזי אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע.

רקע

הנדון בסוגיא הוא זהותם של האפיקורוס והמגלה פנים בתורה. המשתנים הבלתי תלויים [הערך החמור משמאל]:

- א. המונחים במשנה [אפיקורוס / מגלה פנים בתורה]
 ב. שיטת האמוראים [ר"י ורבי"ל / רב ור"ח]

המשתנה התלוי: החטא עליו מדובר במשנה. במשתנה זה מופיעים בתחילת הסוגיא שני ערכים:

סימן יב. בדין אפיקורוס ומגלה פנים בתורה, דף צט ע"ב – ק ע"א

1. מבזה חברו בפני ת"ח
 2. מבזה ת"ח עצמו
- לאחר מכן מצטרפים עוד שני ערכים עליהם נדון לקמן.
הטבלה תראה כך :

זהותם של האפיקורוס והמגלה פנים בתורה

רב ור"ח	ר"י וריב"ל	
		אפיקורוס
		מגלה פנים בתורה

מהלך הסוגיא

שלב א- ב : מסורת ראשונה

מחלוקת האמוראים לפי המסורת הראשונה היא על אפיקורוס. כך תראה המימרא בתוך הטבלה :

מימרא

רב ור"ח	ר"י וריב"ל	
2	1	אפיקורוס
		מגלה פנים בתורה

הגמרא מבקשת להשלים את הטבלה לאור המימרא. ההשלמה הראשונה היא פשוטה : ר"י וריב"ל יעלו דרגה ויציבו את מספר 2 במשבצת הימנית תחתונה. ברם, רב ור"ח צריכים לעלות דרגה לערך שעדיין לא קיים בסוגיא. לצורך זה הגמרא מחדשת ערך מספר 3 : מנשה בן חזקיה = דורש באגדות של דופי (רש"י) :

השלמת הטבלה לאור מימרא א

רב ור"ח	ר"י וריב"ל	
2	1	אפיקורוס
3	2	מגלה פנים בתורה

שלב ג – ד : מסורת שנייה

שני השלבים הבאים סימטריים לשני הראשונים. מחלוקת האמוראים במסורת השנייה זהה מבחינת המשתנה התלוי (דהיינו מחלוקת על ערכים 1-2), אך שונה במשתנה הב"ת : היא לא דנה על אפיקורוס אלא על מגלה פנים בתורה. כך תראה המימרא בתוך הטבלה :

מימרא ב

רב ור"ח	ר"י וריב"ל	
		אפיקורוס

מסכת סנהדרין

מגלה פנים בתורה	1	2
-----------------	---	---

גם כאן הגמרא מבקשת להשלים את הטבלה לאור המימרא. כאן ההשלמה הראשונה הפשוטה יותר היא אצל רב ור"ח: הם ירדו דרגה ויציבו את מספר 1 במשבצת השמאלית עליונה. ברם, ר"י וריב"ל צריכים לרדת דרגה לערך שעדיין לא קיים בסוגיא. לצורך זה הגמרא מחדשת ערך מספר 0. לזהותו של ערך זה מציעה הגמרא חמש אפשרויות: מאי אהני לן רבנן / יתיב קמי רביה וכו' / כגון הני דיתבי קמי בנימין אסיא / דאמר הני רבנן /

השלמת הטבלה לאור מימרא ב

רב ור"ח	ר"י וריב"ל	
1	0	אפיקורוס
2	1	מגלה פנים בתורה

סכום

לשתי המסורות תשתית זהה בשלוש הנקודות הבאות:

- א. נחלקו אמוראים באחד המונחים במשנה אם יש להציב בו ערכים 1 או 2.
- ב. קושיית הגמרא היא על אחד הצדדים במחלוקת מה הוא יציב במונח האחר של המשנה.
- ג. תשובת הגמרא היא להוסיף ערך נוסף למשתנה הבלתי תלוי.

ההבדל בין שתי המסורות הוא על התוכן הניצוק לכל אחת מהנקודות (בהתאמה):

- א. על איזה מונח נחלקו האמוראים [אפיקורוס / מגלה פנים בתורה]
- ב. על איזה צד הקושיא [רב ור"ח / ר"י וריב"ל]
- ג. זהות הערך הנוסף [דורש באגדות וכו' / מאי אהני לן וכו']

מסכת מכות

סימן א. בדין אין נמכרים לעבד עברי, ב ע"ב

- א. זאין נמכרין בעבד עברי, סבר רב המנונא למימר: ה"מ היכא דאית ליה לדידיה, דמיגו דאיהו לא נזדבן – אינהו נמי לא מיזדבנו, אבל היכא דלית ליה לדידיה, אע"ג דאית להו לדידהו – מיזדבנו,
 ב. (א"ל רבא) +מסורת הש"ס: [הכי איתמר] + זלימרו ליה: אי אנת הוזה לך מי הוזה מיזדבנת? אגן נמי לא מיזדבנינן!
 ג. אלא סבר רב המנונא למימר: ה"מ היכא דאית ליה או לדידיה או לדידהו, אבל היכא דלית ליה לא לדידיה ולא לדידהו – מזדבני,
 ד. א"ל רבא: +שמות כ"ב+ זמכר בגגבתו אמר רחמנא בגגבתו – ולא בזממו.

רקע

הנדון: מהו המקרים בהם לא נמכר ע"ז בעבד עברי. המשתנים הב"ת: ממון הע"ז [אין להם / יש להם] ממון הנדון [אין לו / יש לו] המשתנה תלוי: דין הע"ז [נמכרין / לא נמכרין] הערכים הימניים מחמירים יותר עם הע"ז, והשמאליים מקילים יותר, שכיוון שאין להם או לנדון כסף יש צד לומר שלא ימכרו.

המקרים הנדונים בסוגיא

יש לנדון ממון	אין לנדון ממון	
		אין לעדים ממון
		יש לעדים ממון

מהלך הסוגיא

שלב א – רב המנונא [1]

בשלב זה רב המנונא טוען, שהמשתנה הרלבנטי היחיד הוא האם לנדון יש ממון או לא. הדינים יהיו כך:

רב המנונא [1] – המשתנה השני רלבנטי

יש לנדון ממון	אין לנדון ממון	
לא נמכרין	נמכרין	אין לעדים ממון
לא נמכרין	נמכרין	יש לעדים ממון

שלב ב - קושיא על רב המנונא [1]

בשלב זה מקשה הגמרא (או רבא) על רב המנונא, מהמשבצת הימנית תחתונה: מדוע הם נמכרים אם יש להם ממון, והרי אם עושים להם כאשר זממו, יש לדונם כגנבים, וכיוון שיש להם ממון – אין סיבה למכרם.

מסכת מכות

שלב ג - רב המנונא [2]

כאן מציע רב המנונא ששני המשתנים הבה, יהיו רלבנטיים: אם יש ממון להם או לא – אין נמכרים, ורק אם אין ממון לאף צד [משבצת ימנית עליונה בלבד] – נמכרים:

רב המנונא [2] – שני המשתנים רלבנטיים

יש לנדון ממון	אין לנדון ממון	
לא נמכרין	נמכרין	אין לעדים ממון
לא נמכרין	לא נמכרין	יש לעדים ממון

שלב ד – שיטת רבא

רבא מלמד שהדין שבברייתא נובע מדרשת הפסוקים, בגנבתו ולא בזממו, וכיוון שכך שני המשתנים הבה"ת כלל לא רבלנטיים, דהיינו ללא קשר לערכים של משתנים אלו – הדין הוא שעי"ז לא נמכרים בעבד עברי:

רבא – דרשת פסוק, המשתנים לא רבלנטיים

יש לנדון ממון	אין לנדון ממון	
לא נמכרין	לא נמכרין	אין לעדים ממון
לא נמכרין	לא נמכרין	יש לעדים ממון

סימן ב. בדין ג' לוגין הפוסלים את המקווה, ג ע"ב – ד ע"א

סימן ב. בדין ג' לוגין הפוסלים את המקווה, ג ע"ב – ד ע"א

- א. ואמר רב יהודה אמר רב: שלשת לוגין מים שנפל לתוכן קורטוב של יין ומראיהן כמראה יין, ונפלו למקוה – לא פסלוהו. מתקיף לה רב כהנא: וכי מה בין זה למי צבע? דתנן, ר' יוסי אומר: מי צבע פוסל את המקוה בשלשת לוגין! א"ל רבא: התם מיא דצבעא מקרי, הכא חמרא מזיגא מקרי.
- ב. וזהתני רבי חייא: הורידו את המקוה!
- ג. אמר רבא, לא קשיא: הא רבי יוחנן בן גורי, הא רבנן; דתנן: שלשת לוגין מים חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב יין ומראיהן כמראה יין, ונפלו למקוה – לא פסלוהו, וכן ג' לוגין מים חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב חלב ומראיהן כמראה מים, ונפלו למקוה – לא פסלוהו; ר' יוחנן בן גורי אומר: הכל הזלך אחר המראה.
- ד. הא מיבעיא בעי לה רב פפא דבעי רב פפא: רב תני חסר קורטוב ברישא, אבל שלשה לוגין לתנא קמא פסלי, ואתא ר' יוחנן למימר: הכל הזלך אחר המראה, ורב אומר כר' יוחנן בן גורי; או דלמא רב לא תני חסר קורטוב ברישא, ור' יוחנן בן גורי כי פליג – אסיפא הוא דפליג, ורב דאמר כדברי הכל? לרב פפא מיבעיא ליה, לרבא פשיטא ליה.
- ה. אמר רב יוסף: לא שמייעא לי הא שמעתא. אמר ליה אביי: את אמרת לה ניהלן, וזהכי אמרת ניהלן, דרב לא תני חסר קורטוב ברישא, ורבי יוחנן אסיפא פליג, ורב דאמר כדברי הכל.

רקע

המשתנים (הבלתי תלויים):

א. כמות המים [ג' לוגין / ג' לוגין חסר קורטוב]

ב. צבע המים [מים / צבע יין]

ג. השיטה [ריב"ז / ת"ק]

בשני המשתנים הראשונים הערך הימני חמור מהשמאלי. ביחס בין שני הערכים של המשתנה השלישי דנה הסוגיא.

המשתנה התלוי: דין המקווה [פסול / כשר]

הטבלה הבסיסית [של שני המשתנים הראשונים]:

המקרים הנדונים בסוגיא

צבע מים	צבע יין	
		ג' לוגין
		ג' לוגין חסר קורטוב

מהלך הסוגיא

שלבים א-ב, מחלוקת האמוראים

רבי ורבי חייא (דהיינו הברייתא שר"ח שנה) נחלקו על המשבצת השמאלית עליונה. לרב המקווה כשר, ולרבי חייא פסול. [בשלב א מחלקת הגמרא בין המקרה של מים עם יין לבין המקרה של מי צבע. כנראה שהברייתא דרבי חייא לא מקבל חילוק זה]. כיוון שר"ח שנה כאן ברייתא הגמרא רואה בכך סתירה על הדין של רב.

שלב ג, מחלוקת התנאים לפי רבא

כדי לתרץ את הסתירה בין רב לברייתא דר"ח, רבא משווה את מחלוקת האמוראים למחלוקת תנאים במשנת מקוואות. ננתח מחלוקת זו בעזרת טבלאות. לפי גירסתו של רבא ת"ק מכשיר את שני המקרים שבשורה התחתונה: ברישא הוא מכשיר את השמאלית תחתונה, ובסיפא את הימנית תחתונה. מהעובדה שברישא העוסקת בצבע יין (טור שמאלי) הוא מצריך שיהיה חסר קורטוב (שורה תחתונה) ניתן להסיק שאם היו ג' לוגין מלאים הוא היה פוסל (וה"ה לגבי הסיפא), ומכאן שהשורה העליונה כולה פסולה. פרוש הדברים שהמשתנה הב"ת היחיד הרלבנטי הוא כמות המים. שיטת ריב"נ הפוכה: הכל הולך אחר המראה, דהיינו המשתנה הב"ת היחיד הרלבנטי הוא צבע המים: הטור הימני פסול, והשמאלי כשר.

ריב"נ			ת"ק		
צבע יין	צבע מים		צבע יין	צבע מים	
כשר	פסול	ג' לוגין	פסול	פסול	ג' לוגין
כשר	פסול	ג' לוגין חסר קורטוב	כשר	כשר	ג' לוגין חסר קורטוב

בשתי משבצות נחלקו אם כן ריב"נ ות"ק: שמאלית עליונה וימנית תחתונה. ניתן לנסח זאת כך: ריב"נ חולק לא רק על הסיפא של דברי ת"ק, שם ת"ק מכשיר את הימנית תחתונה מה שריב"נ פוסל, אלא גם על הרישא של ת"ק, שאמנם באופן ישיר ת"ק מכשיר בה את השמאלית תחתונה, ולכך מודה ריב"נ, אך מדיוק הרישא יוצא שת"ק פוסל את השמאלית עליונה, ועל כך כאמור חולק ריב"נ. מחלוקת אחרונה זו על הרישא [דהיינו על השמאלית עליונה] היא היא מחלוקתם של רב וברייתא דרבי חייא, רב כריב"נ ור"ח כת"ק, ובכך תרץ רבא את הסתירה ביניהם.

שלב ד, מחלוקת התנאים לפי ר"פ

ר"פ מעלה ספק באופן בו רב גרס את הרישא של המשנה במקוואות. האפשרות האחרת שעולה כאן היא, שברישא של דברי ת"ק לא גורסים חסר קורטוב, דהיינו שברישא הוא מכשיר את השמאלית עליונה, כך שבסופו של דבר הוא מכשיר את שתי משבצות הביניים: השמאלית עליונה (רישא) וימנית תחתונה (סיפא). בקל וחומר ניתן להסיק שהשמאלית תחתונה כשרה, וכך יוצא שרק הימנית עליונה פסולה. דהיינו כדי לפסול

סימן ב. בדין ג' לוגין הפוסלים את המקווה, ג ע"ב – ד ע"א

מקווה צריך תרתי למעליותא: גם ג' לוגין מלאים וגם צבע מים. לעומת זאת שיטת ריב"נ לא משתנה: הכל הול אחר המראה.

ריב"נ			ת"ק		
צבע יין	צבע מים		צבע יין	צבע מים	
כשר	פסול	ג' לוגין	כשר	פסול	ג' לוגין
כשר	פסול	ג' לוגין חסר קורטוב	כשר	כשר	ג' לוגין חסר קורטוב

משבצת אחת השתנתה כאן: השמאלית עליונה של ת"ק. לפי זה מחלוקת התנאים היא רק על הימנית תחתונה. אם ננסח זאת כדלעיל: ריב"נ לא חולק כלל על הרישא (שם מכשיר ת"ק את השמאלית עליונה) אלא רק על הסיפא (שם מכשיר ת"ק את הימנית תחתונה).

כיוון שכעת לכו"ע השמאלית עליונה כשרה (אין מחלוקת על הרישא) שיטתו של רב היא ככו"ע, ואילו הברייתא דר"ח חולקת על שתי הדעות במשנה [אמנם אין בכך החזרת הקושיא משלב ב כיוון שסוף סוף ר"ח שנה ברייתא, ורב נוקט כמשנה, ואם כן לא קשה על רב, יעויין רש"י ד"ה והא מבעיא]. אין צורך אם כן לפי גירסה זו להעמיד את רב רק כריב"נ, כמו שרבא עשה בשלב ג.

הגמרא מסכמת שלב זה בקביעה כי לרבא פשוט שרב גורס ברישא חסר קורטוב (ת"ק הולך רק לפי הכמות), ואילו ר"פ מסתפק אם גורסים או לא (אם ת"ק הולך רק אחר הכמות או אחר תרתי למעליותא).

שלב ה, מחלוקת התנאים לפי רב יוסף

אביי מזכיר לרב יוסף, שהוא למד אותנו כי רב לא שנה חסר קורטוב ברישא, ות"ק מצריך תרתי למעליותא.

מצינו אם כן שלוש אפשרויות בשיטת רב:

רבא קובע כי רב גרס חסר קורטוב ברישא
 ר"פ מסתפק
 רב יוסף קובע כי רב לא גרס

סכום

הנדון בסוגיא הוא על שיטת רב, שמכשיר בשמאלית עליונה. גם ריב"נ במשנה מכשיר משבצת זו. הספק בסוגיא אם גם ת"ק מכשיר במשבצת זו, וספק זה תלוי בגירסה ברישא. ניתן לנסח את הספק בשלושה שלבים המשתלשלים זה מזה:

הגירסא ברישא של שיטת ת"ק [חסר קורטוב או לא]
 מכאן נובעת הגדרת שיטתו ת"ק [שמאלית עליונה פסולה או כשרה]
 מכאן נגזר ייחוס שיטת רב [רק כריב"נ או ככו"ע]

סימן ג. בדין הוא והן נהרגין, ה"ע"א

- א. ואמר רבא, באו שנים ואמרו: בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו: עמנו הייתם בחד בשבתא, אלא בתרי בשבתא הרג פלוני את הנפש,
- ב. ולא עוד, אלא אפי' אמרו: ערב שבת הרג פלוני את הנפש נהרגין, דבעידנא דקא מסהדי – גברא לאו בר קטלא הוא. מאי קמ"ל? תנינא: לפיכך נמצאת אחת מהן זוממת – הוא והן נהרגין והשניה פטורה!
- ג. סיפא מה שאין כן בגמר דין איצטריכא ליה, באו שנים ואמרו: בחד בשבתא נגמר דינו של פלוני, ובאו שנים ואמרו: בחד בשבתא עמנו הייתם, אלא בערב שבת נגמר דינו של פלוני,
- ד. ולא עוד, אלא אפי' אמרו: בתרי בשבתא נגמר דינו של פלוני – אין אלו נהרגין, דבעידנא דקא מסהדי – גברא בר קטלא הוא.
- ה. וכן לענין תשלומי קנס, באו שנים ואמרו: בחד בשבתא גנב וטבח ומכר, ובאו שנים ואמרו: בחד בשבתא עמנו הייתם, אלא בתרי בשבתא גנב וטבח ומכר – משלמין,
- ו. ולא עוד, אלא אפילו אמרו: בערב שבת גנב וטבח ומכר – משלמין, דבעידנא דקא מסהדי – גברא לאו בר תשלומין הוא;
- ז. באו שנים ואמרו: בחד בשבתא גנב וטבח ומכר ונגמר דינו, ובאו שנים ואמרו: בחד בשבתא עמנו הייתם, אלא ערב שבת גנב וטבח ומכר ונגמר דינו,
- ח. ולא עוד, אלא אפי' אמרו: בחד בשבתא גנב וטבח ומכר ובתרי בשבתא נגמר דינו – אין משלמין, דבעידנא דקא מסהדי – גברא בר תשלומין הוא.

רקע

הנדון בסוגיא: דין עדים זוממים כשמתברר כי הנדון אכן עשה את המעשה עליו העידו (או אף נדון עליו) אלא בזמן אחר. המשתנים הבלתי תלויים:

סוג האירוע עליו העידו [הרג את הנפש / נגמר דינו]
 זמן האירוע עליו העידו [הע"ז אחרו את האירוע / הע"ז הקדימו את האירוע]
 המשתנה תלוי: דין הע"ז [חייב / פטור]
 הערכים הימניים חמורים יותר מהערכים השמאליים. [במשתנה הראשון הערכים משתנים בחלק השני של הסוגיא, כפי שנראה להלן]. אלו הם המקרים האפשריים:

המקרים הנדונים בשלבים [א-ד]

הקדימו את האירוע	אחרו את האירוע	
		הרג את הנפש
		נגמר דינו למיתה

המשבצת הימנית עליונה היא החמורה ביותר, והשמאלית תחתונה היא הקלה ביותר.

סימן ג. בדין הוא והן נהרגין, ה ע"א

מהלך הסוגיא

חלק א [שלבים א-ד]

בחלק זה מפרט רבא את כל ארבע המשבצות:
שלב א מקביל למשבצת הימנית עליונה
שלב ב מקביל למשבצת השמאלית עליונה
שלב ג מקביל למשבצת השמאלית תחתונה
שלב ד מקביל למשבצת הימנית תחתונה

רבא קובע כי המשתנה הבלתי תלוי הרלבנטי היחיד הוא סוג הארוע: אם העידו שהרג הרי הם חייבים, ואם העידו שנגמר דינו פטורים:

הדינים הנדונים בשלבים [א-ד]

הקדימו את האירוע	אחרו את האירוע	
שלב ב - חייב	שלב א - חייב	הרג את הנפש
שלב ג - פטור	שלב ד - פטור	נגמר דינו למיתה

לאור דינים אלו נוכל להבין את סדור הדינים במימרא של רבא (מבחינת מיקומם בטבלה הסדור הוא הפוך מכיוון השעון, דהיינו יש לכאורה חוסר סימטריה בין הסדר של שני השלבים הראשונים לבין הסדר של שני השלבים האחרונים).
היחס בין שלב א לשלב ב, וכן בין שלב ג לשלב ד הוא בדרך לא זו אף זו:
לשלב א ולשלב ב דין זהה (חייב), והפשוט מביניהם הוא שלב א, לכן רבא מקדים אותו לשלב ב. [כיוון שהדין הוא חייב הדין הפשוט יותר נמצא מימין]
לשלב ג ולשלב ד דין זהה (פטור), והפשוט מביניהם הוא שלב ג, ולכן רבא מקדים אותו לשלב ד. [כיוון שהדין הוא פטור הדין הפשוט יותר נמצא משמאל]

חלק ב [שלבים ה-ח]

חלק זה סימטרי לחלק הראשון של הסוגיא אלא שהדיון כאן הוא על חיוב הקנס של הנדון, ולכן המשתנה הראשון מקבל ערכים אחרים:
סוג האירוע עליו העידו [גנב טבח ומכר / נגמר דינו]
גם כאן זהו המשתנה הב"ת היחיד הרלבנטי, ולכן טבלת הדינים תראה כך:

הדינים הנדונים בשלבים [ה-ח]

הקדימו את האירוע	אחרו את האירוע	
שלב ו - חייב	שלב ה - חייב	גנב וטבח ומכר
שלב ח - פטור	שלב ז - פטור	נגמר דינו למיתה

סימן ד. בדין ירידה שהיא צורך עליה, ז ע"ב

- א. לימא כתנאי: היה עולה בסולם ונשמטה שליבה מתחתיו – תני חדא: חייב, ותניא אידך: פטור; מאי לאו בהא קא מיפלגי, דמר סבר: ירידה היא, ומר סבר: עליה היא!
- ב. לא, דכ"ע עליה היא, ולא קשיא: כאן לניזקין, כאן לגלות.
- ג. איבעית אימא: הא והא לגלות, ולא קשיא: הא דאתליע, הא דלא אתליע. ואיבעית אימא: הא והא דלא אתליע, ולא קשיא: הא דמיהדק, והא דלא מיהדק.

רקע

הנדון בסוגיא הוא חיובו של אדם שעלה על סולם ונשמטה שליבה על חבירו והזיקו או הרגו. שלושה משתנים (ב"ת) בסוגיא:

א. תחום הדיון [הזיק = נזקין / הרג = גלות]

ב. הגדרת ירידה שהיא צורך עליה (ישצ"ע) [ירידה / עליה]

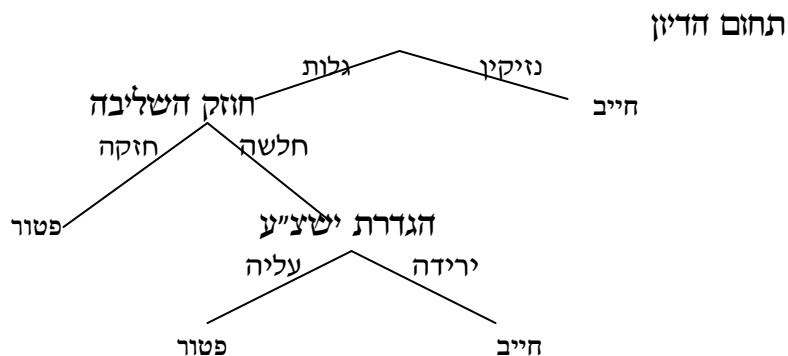
ג. חוזק השליבה [חלשה / חזקה]

המשתנה התלוי: הדין [חייב / לא חייב]. משתנה זה יכול להתפרש כחייב גלות או כחייב ממון.

הערה נוספת: אמנם בסוגיא שלב ג כולל שני תירוצים שונים, אך אנו החלטנו לאחד אותם בתוך משתנה אחד כיוון ששניהם שייכים לאותו סוג, כפי שנראה לקמן.

היחס בין הנתונים הוא כדלהלן: אם הזיק חייב תמיד. לעומת זאת אם הרג מתחייב בגלות רק אם מתקיימים שני תנאים: המציאות היא של ישצ"ע (שליבה חלשה), ואנו מגדירים ישצ"ע כירידה.

$$\begin{aligned} \text{א} = \text{הזיק} & \quad \text{או} & \quad \{ \text{ב} = \text{ירידה} \} \text{ וגם } \{ \text{ג} = \text{חלשה} \} & \quad \Rightarrow \text{חייב} \\ \text{א} = \text{הרג} & \quad \text{וגם} & \quad \{ \text{ב} = \text{עליה} \} \text{ או } \{ \text{ג} = \text{חזקה} \} & \quad \Rightarrow \text{פטור} \end{aligned}$$



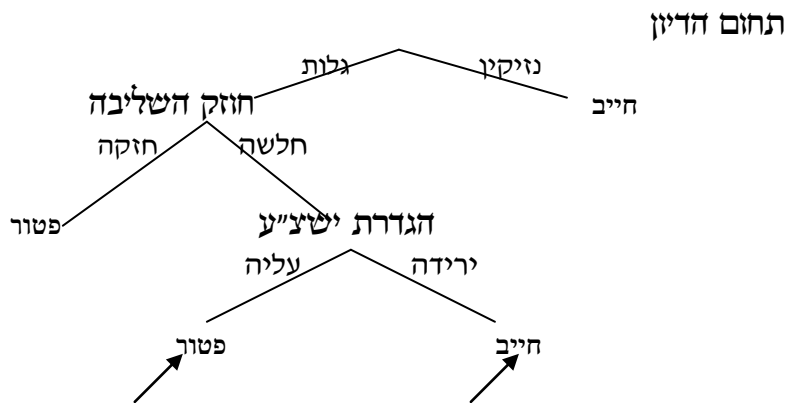
כיוון שיש שתי אפשרויות לדין חייב ושתי אפשרויות לדין פטור, דנה הגמרא באפשרויות השונות להציב את הדינים של שתי הברייתות בתוך התרשים.

סימן ד. בדין ירידה שהיא צורך עליה, ז ע"ב

מהלך הסוגיא

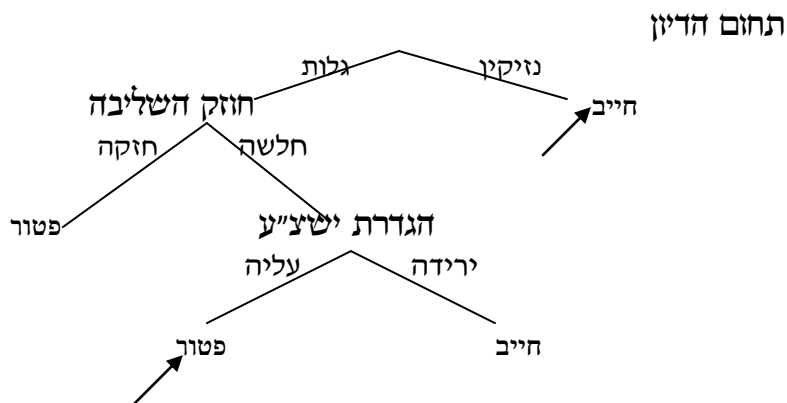
שלב א, מחלוקת בהגדרת ישצ"ע

בשלב זה הגמרא מציבה את המחלוקת בשני הענפים התחתונים של התרשים. לפי זה הגמרא מניחה ששתי הברייתות עוסקות בגלות, ושתי הברייתות עוסקות בשליבה חלשה, וממילא המחלוקת היא דינית: האם ישצ"ע מוגדרת כירידה (ואז חייב כברייתא א) או כעליה (ואז פטור כברייתא ב). נסמן את הצבת הברייתות בחיצים:



שלב ב, חילוק בין תחומי הדין

כאן הגמרא קובעת שאין מחלוקת הלכתית בין הברייתות אלא שהמחייבת עוסקת בנזיקין והפטורת עוסקת בגלות. את הברייתא המחייבת קל להציב בתרשים: מדובר בענף הימני ביותר של התרשים, ואין כל נפקא מינה לכל הענף השמאלי, דהיינו אין נפק"מ לחזק השליבה או להגדת ישצ"ע. אמנם לברייתא הפוטרת יש שתי אפשרויות הצבה. הגמרא קובעת כי היא עוסקת בגלות, אך עדיין יש שתי אפשרויות לפטור בגלות או בגלל שהשליבה חזקה או בגלל שהגדרת ישצ"ע היא עליה. לכאורה מלשון הגמרא בפתיחת התירוץ 'דכו"ע עליה היא' עולה שברייתא זו נותרה כפי העמדתה בשלב א של הסוגיא. שם הרי העמדנו שבכך חלוקות הברייתות, כך שאת הברייתא הפוטרת העמדנו בענף הפטור התחתון. כיוון שבשלב ב רוצה הגמרא להעמיד את שתי הברייתות בשיטה אחת, דהיינו שישצ"ע עליה היא, יש להותיר את הברייתא הפוטרת באותו מקום, ורק את הברייתא המחייבת להעביר לענף הימני ביותר:



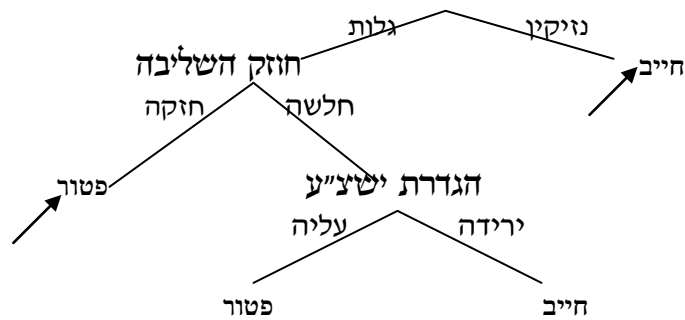
מסכת מכות

אלא שהצבה זו מעלה שתי קושיות בתוד"ה ואבע"א:

- א. אם שתי הברייתות סוברות שישצ"ע מוגדרת כעליה הרי שיש כאן סתירה לברייתא בתחילת הסוגיא, שסוברת שישצ"ע מוגדרת כירידה.
- ב. לפי התרוץ הבא בסוגיא (שלב ג) סוברות שתי הברייתות שישצ"ע מוגדרת כירידה, ואם אכן בשלב ב הגמרא הניחה הפוך היה צורך לפרש בתחילת שלב ג: ואבע"א לכו"ע דרך ירידה וכו'.

לכן מפרש התוספות שבשלב ב הגמרא הציבה את הברייתא הפוטרת בענף הפוטר העליון, דהיינו שהפטור נובע מכך שהשליבה חזקה ומדובר בעליה גמורה [וזו כוונת הגמרא במילים לכו"ע עליה היא, דהיינו בגלל שהשליבה חזקה, ולא בגלל ההגדרה של ישצ"ע], ושתי הברייתות הן המחייבת והן הפוטרת לא נובעות כלל מהשאלה אם ישצ"ע דרך עליה או דרך ירידה. מכאן שניתן לומר כאן שלכו"ע ישצ"ע מוגדרת כדרך ירידה כשם שניתן לומר שלכו"ע ישצ"ע מוגדרת כדרך עליה. ומכאן, שאין כל סתירה בין הצבה זו לבין הברייתא מתחילת הסוגיא הקובעת כי ישצ"ע דרך ירידה היא. לפי זה ההבדל בין שלב א לשלב ב הוא בשתי הברייתות, את המחייבת העלנו מהענף הימני התחתון לימני העליון, ואת הפוטרת העלנו מהשמאלי התחתון לשמאלי העליון.

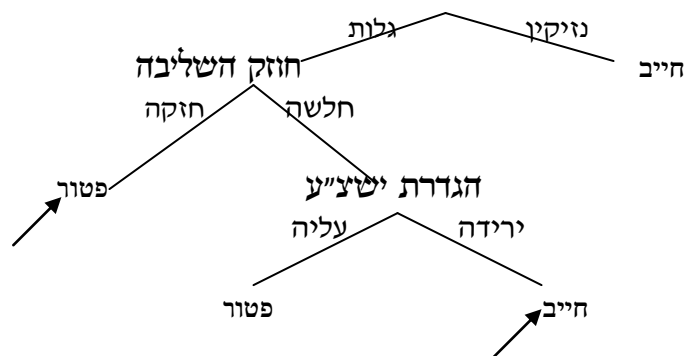
תחום הדין



שלב ג, חילוק בחוזק השליבה

לפי שני התירוצים בשלב ג שתי הברייתות עוסקו בגלות, ומניחות כי ישצ"ע ירידה היא. הברייתא המחייבת אמנם עוסקת בישצ"ע [שליבה חלשה בגלל תולעים או חוסר הידוק], ואילו הברייתא הפוטרת עוסקת בעליה גמורה [שליבה חזקה], ולכן פטור מגלות.

תחום הדין



סימן ד. בדין ירידה שהיא צורך עליה, ז ע"ב

סכום

שלוש אפשרויות עלו בסוגיא להסבר הסתירה בין הברייתות, וכל זאת לאור תחילת הסוגיא שבה יש ברייתא נוספת המגדירה ישצ"ע כדרך ירידה. לפי ההסבר הראשון שתי הברייתות עוסקות במציאות של ישצ"ע, והן נחלקו בהגדרת ישצ"ע, כך שיש ברייתא אחת הסוברת שישצ"ע דרך עליה היא. לפי ההסבר השני הברייתות חלוקות (מלשון חילוק ולא מלשון מחלוקת) בנושא הדיון, אך שתי הברייתות עוסקות בשליבה חזקה, ולא במציאות של ישצ"ע. וממילא אין כאן כל ענין להגדרת ישצ"ע. לפי ההסבר השלישי הברייתות חלוקות במציאות הישצ"ע. הברייתא המחייבת עוסקת במציאות של ישצ"ע ואילו הברייתא הפוטרת עוסקת בשליבה חזקה. עלה בידינו שההסברים בשלבים ב-ג מערערים על הקביעה שהברייתא הפוטרת מגדירה ישצ"ע כדרך עליה.

סימן ה. ונשל הברזל מן העץ, ז ע"ב

מתני'. נשמט הברזל מקתו וזרג – רבי אומר: אינו גולה, וחכמים אומרים: גולה. מן העץ המתבקע – רבי אומר: גולה, וחכמים אומרים: אינו גולה. גמ'. תניא, אמר להם רבי לחכמים: זכי נאמר + דברים י"ט + ונשל הברזל מעצו? וחלא לא נאמר אלא מן העץ! ועוד, נאמר עץ למטה ונאמר עץ למעלה, מזה עץ האמור למעלה – מן העץ המתבקע, אף עץ האמור למטה – מן העץ המתבקע. אמר רב חייה בר אשי אמר רב, ושניהם מקרא אחד דרשו: ונשל הברזל מן העץ – רבי סבר: יש אם למסורת ונישל כתיב; ורבנן סברי: יש אם למקרא ונשל קרינן.

- שני מקרים ושלושה דינים בסוגיא.
שני מקרים (מהחמור לקל):
א. נשמט הברזל מקתו
ב. נשמט מן העץ המתבקע

שלושה דינים (מהחמור לקל):

1. אינו גולה כיוון שהוא קרוב למוזיד
2. גולה
3. אינו גולה כי הוא קרוב לאונס

הפסוק עוסק בדין 2. מחלוקת רבי ורבנן היא האם הפסוק (ונשל הברזל מן העץ) עוסק במקרה א (חכמים) או במקרה ב (רבי). כיוון שלכו"ע הפסוק עוסק רק במקרה אחד, הרי שממחלוקת פרשנית זו נובעות שתי מחלוקות הלכתיות, שכן אם הפסוק עוסק במקרה א הרי שבמקרה ב יש להציב דין 3, ואם הפסוק עוסק במקרה ב הרי שבמקרה א יש להציב דין 1.

מחלוקת רבי ורבנן

רבנן	רבי	
2	1	מקרה א (נשמט הברזל מקתו)
3	2	מקרה ב (נשמט מן העץ המתבקע)

סימן ו. בדין מה חטבת עצים רשות, ח ע"א - ע"ב

- א. מתני'. זרק את האבן לחצרו וחרג, אם יש רשות לניזק ליכנס לשם – גולה, ואם לאו – אינו גולה, שנאמר: +דברים י"ט+ ואשר יבא את רעהו ביער, מזה היער רשות לניזק ולמזיק ליכנס לשם, אף כל רשות לניזק ולמזיק להכנס לשם, יצא חצר בעל הבית – שאין רשות לניזק (ולמזיק) ליכנס לשם. אבא שאול אומר: מזה חטבת עצים רשות אף כל רשות, יצא האב המכה את בנו, וחרב הרודה את תלמידו, ושליח ב"ד.
- ב. גמ'. ... הזורק את האבן וכו'. א"ל ההוא מרבנן לרבא: ממאי דמחטבת עצים דרשות? דלמא מחטבת עצים דסוכה ומחטבת עצים דמערכה, ואפ"ה אמר רחמנא: ליגלי!
- ג. א"ל: כיון דאם מיצא חטוב (אינו חוטב) לאו מצוה, השתא נמי לאו מצוה.
- ד. איתביה רבינא לרבא: יצא האב המכה את בנו, וחרב הרודה את תלמידו, ושליח ב"ד; לימא: כיון דאילו גמיר לאו מצוה, השתא נמי לאו מצוה!
- ה. התם אע"ג דגמיר – מצוה, דכתיב: +משלי כ"ט+ יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך.
- ו. הדר אמר רבא: לאו מילתא היא דאמרי, +דברים י"ט+ ואשר יבא את רעהו ביער – (מזה יער) דאי בעי עייל ואי בעי לא עייל, ואי סלקא דעתך מצוה, מי סגי דלא עייל?
- ז. אמר ליה רב אדא בר אבהו לרבא: כל היכא דכתיב אשר – דאי בעי הוא? אלא מעתה, +במדבר י"ט+ ואיש אשר יטמא ולא יתחטא – אי בעי מיטמא אי בעי לא מיטמא, מת מצוה דלא סגי דלא מיטמא, הכי נמי דפטור!
- ח. שאני התם, דאמר קרא: טמא יהיה, מ"מ. ההוא מיבעי ליה לכדתניא: טמא יהיה – לרבות טבול יום, טומאתו בו – לרבות מחוסר כיפורים! א"ל: אנא מעוד (טומאתו) קא אמינא.
- ט. איכא דמתני ליה אהא: +שמות ל"ד+ בחריש ובקציר תשבות – ר"ע אומר: אינו צ"ל חריש של שביעית וקציר של שביעית, שחרי כבר נאמר: +ויקרא כ"ה+ שדך לא תזרע וזרמך לא תזמור, אלא אפילו חריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית, וקציר של שביעית שייצא למוצאי שביעית; רבי ישמעאל אומר: מזה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהוא מצוה.
- י. א"ל ההוא מרבנן לרבא: ממאי דחרישה דרשות? דלמא חרישת עומר דמצוה, ואפ"ה אמר רחמנא: תשבות!
- יא. א"ל: כיון דאם מיצא חרוש אינו חורש, לאו מצוה.
- יב. איתביה רבינא לרבא: יצא האב המכה את בנו, וחרב הרודה את תלמידו, ושליח ב"ד; ואמאי? לימא: כיון דאילו גמיר לאו מצוה, השתא נמי לאו מצוה!
- יג. התם אע"ג דגמיר נמי מצוה קא עביד, דכתיב: +משלי כ"ט+ יסר בנך ויניחך.

מסכת מכות

יד. הדר אמר רבא: לאו מילתא היא דאמרי, קצירה דומיא דחרישה, מה חרישה מצא חרוש אינו חורש, אף קצירה נמי (מצא קצור אינו קוצר), ואי ס"ד מצוה, מצא קצור אינו קוצר? מצוה לקצור ולהביא.

רקע – הקושי בטיעון של אבא שאול

דבריו של אבא שאול במשנה הם טיעון כולל המכיל שני טיעונים הבנויים זה על זה.

הטיעון הראשון: מה חטבת עצים רשות אף כל רשות. טיעון זה בנוי מההנחות הבאות:

- א. יש חיוב גלות רק על אירועים הדומים ליער
- ב. כל האירועים שביער הם רשות
- ג. מסקנה – גולים רק על דברי רשות

הטיעון השני: יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד. טיעון זה פותח במה שסיים הטיעון הקודם:

- א. גולים רק על דברי רשות
- ב. אב המכה את בנו וכו' אלו דברי מצוה
- ג. מסקנה – לא גולים על אב המכה את בנו וכו'

והנה יש אירועים ביער שדומים לכאורה לאירועים שבהנחה ב בטיעון השני, דהיינו חטיבת עצים של סוכה ומערכה. הדמיון ביניהם נובע מכך שמחד הם נועדו לצורך מצוה אך מאידך החיוב שלהם לא גורף, ובמצבים מסוימים אין חובה לקיימם. נגדיר אם כן קבוצת ביניים של האברים הבאים [חטיבת עצים של סוכה ומערכה, אב המכה את בנו]. כעת ננסה להגדיר את הקבוצה.

הגדרת הקבוצה מעוררת קושיא מסוג ממה נפשך:

אם נניח שקבוצה זו מוגדרת כמצווה – הרי שהטיעון הראשון נופל, שכן הנחה ב בטיעון זה נסתרת. לפי הגדרה זו יער כולל דברים של מצווה (חטיבת עצים של סוכה ומערכה), וממילא גולים גם על דברי מצווה.

לעומת זאת אם נניח שקבוצה זו מוגדרת כרשות – הרי שהטיעון השני נופל, שכן הנחה ב בטיעון זה נסתרת. לפי הגדרה זו אב המכה את בנו אינו מצוה ולכן צריך לגלות עליו.

משמעות קושיא זו היא, שטיעונו הכולל של אבא שאול מכיל שתי הנחות סותרות זו את זו: החלק הראשון הטוען שלא גלים על דברי מצוה מתבסס על ההנחה שאין ביער אירועי מצוה, דהיינו חטיבת עצים דסוכה ומערכה אינה מצוה, והחלק השני הטוען שלא גולים על אב המכה את בנו מתבסס על ההנחה, שאב המכה את בנו מוגדר כמצוה. כיוון שאנו מניחים כעת שאב המכה את בנו וחטיבת עצים דסוכה ומערכה שייכים לאותה קבוצה – לכן מתעוררת סתירה בין שתי ההנחות.

שלב ב - ה, כיוון ראשון לפתרון הסתירה

ההוא מרבנן מקשה (שלב ב) מסברא (עדיין לא קושיית הסתירה) על הטיעון הראשון: מסתבר לו שחטיבת עצים דסוכה ומערכה היא מצווה, וממילא נסתרת טענה ב של הטיעון הראשון, ומכאן שגולים אפילו על מצוה.

סימן ו. בדין מה חטבת עצים רשות, ח ע"א - ע"ב

רבא משיב (שלב ג) שחטיבת עצים דסוכה ומערכה לא מוגדרת כמצווה כיוון שאם מצא חטוב אינו חוטב.

לאור תשובה זו של רבא מקשה רבינא (שלב ד) את קושיית הסתירה (הצד השני של הממה נפשך): אם חטיבת עצים לא מוגדרת כמצווה אזי גם אב המכה את בנו אינה מצווה, וממילא נסתרת הנחה ב של הטיעון השני, דהיינו לא ניתן לפטור אב המכה את בנו.

בשלב ה פותר רבא את הסתירה על פי הכיוון שהוא התווה בשלב ג: אכן, הקבוצה של חטיבת עצים דסוכה ומערכה זו אינה מוגדרת כמצווה, אך הכאת הבן אינה בכלל קבוצה זו, שכן בכל מקרה יש חיוב לייסר את הבן, ומכאן שהיא מוגדרת כמצווה לכל דבר.

לסכום הכיוון הראשון: אין קשר בין טענה ב של הטיעון הראשון לטענה ב של הטיעון השני. טענה ב של הטיעון הראשון מניחה שחטיבת עצים דסוכה ומערכה אינה מצווה כי אינה חובה גורפת, ואילו טענה ב של הטיעון מניחה כי הכאת הבן מוגדרת כמצווה כיוון שהיא כן גורפת.

שלבים ו-ח, כיוון שני לפתרון הסתירה

כעת רבא מציע ללכת בכיוון הפוך – קבוצה זו של חטיבת עצים דסוכה ומערכה אכן מוגדרת כמצווה, ואין סיבה לחלק בינן לבין הכאת הבן. יש אם כן ליישב את הטיעון הראשון – מניין שהיער עליו גולים לא כולל גם מצוות. ההסבר כעת (שלב ו) הוא שיש לתקן את הנחה ב בטיעון הראשון. לא נכון לומר שכל האירועים שביער הן רשות, אלא שכאן גילתה התורה במילה 'אשר', שעסוקים כאן רק במקרי הרשות שקורים בתוך היער (ולא בחטיבות עצים דסוכה ומערכה). בשלבים (ז-ח) מסביר רבא לראב"א מדוע בהקשר של טומאה לא דורשים את המונח 'אשר' באותו אופן.

ההבדל המרכזי בין שני הכיוונים הוא כיצד למודים שהתורה עסקה רק בדבר הרשות. לפי הכיוון הראשון הלמוד הוא אמפירי, דהיינו מכך שכל אירועי היער הם רשות [ומכאן מוכרחים לומר, שחטיבת עצים דסוכה ומערכה היא רשות, וגולים עליה]. לפי הכיוון השני הלמוד הוא דרשני – טקסטואלי, מהמילה 'אשר' [ומכאן שחטיבת עצים דסוכה ומערכה יכולה להישאר מצווה ולא גולים עליה].

שלבים ט-יג, הכיוון הראשון

שלבים אלו מקבילים לשלבים ב-ה. גם כאן מציע רבא לצמצם את הגדרת המצווה לחיובים גורפים, וממילא להסביר את הדרשה של חריש הרשות על פי הכיוון האמפירי – לא מצינו שום חריש של מצווה גורפת, כלומר לא מצינו חריש של מצווה.

שלב יד, הכיוון השני

שלב זה לכאורה מקביל לשלבים ו-ח, אך אין זה מדוייק. אמנם גם כאן רבא לא מגדיר אחרת את המצווה, אך בניגוד לשלב ו כאן הכיוון נותר אמפירי, אלא שגם אם נקבל את הנתון שיש חריש של מצווה (כמו חריש העומר) עדין נוכל להוציא את קציר העומר, שכן כאן המטרה אינה (כמו בגלות) להוציא את כל פעולות המצווה מהדין המדובר, אלא רק להוציא את קציר העומר. ומכאן, שאף אם החריש האסור כולל את חריש

מסכת מכות

העומר, וגם אם נגדיר אותו כמצוה, עדיין אין מצוה זו דומה למצוות הקציר שהיא גורפת, וממילא ניתן ללמוד מהקש זה של חריש וקציר שקציר העומר הגורף לא נאסר.

סכום

בבסיס הסוגיא עומדת סתירה בהגדרת מצווה. שתי הדרשות שבסוגיא, הן זו של גלות והן זו של חריש וקציר באות להוציא מהפרשה פעולות מצווה. לכאורה אופי הדרשה מתבסס על יסוד אמפירי, שכל הפעולות בהם עוסק הפסוק (יער בנושא הראשון וחריש בשני) הן פעולות רשות. מכיוון שבשתיהן קיימת פעולה שיש בה צד מצוה אך היא אינה פעולה מחייבת – חטיבת עצים דסוכה ומערכה בראשון, וחריש העומר בשני – עולה מכאן שאותן פעולות ביניים לא מוגדרת כמצווה. עד כאן האגף הראשון של הסתירה.

האגף השני של הסתירה היא הדרשה המוציאה אב המכה את בנו וכו' (שאף היא פעולת ביניים) מניחה שפעולת ביניים כזו מוגדרת כמצווה ולכן לא גולים עליה. שלושה סוגי פתרונות מצינו:

- א. האגף הראשון נותר בעינו – כל חיוב שאינו גורף אינו מצווה, ולכן פעולות ביניים אלו, הן חטיבת עצים דסוכה ומערכה והן חריש העומר, אינן מצווה. הדוחק המסוים הנובע מהגדרה זו קשור ב'יתיקון' האגף השני: צריך להוציא את הכאת הבן מהקבוצה הזו, ולהגדיר אותה כפעולה גורפת מה שמסביר את היותה מצווה. כך פתר רבא את הסתירה בחלק ראשון של כל אחת מהסוגיות.
- ב. פתרון זה 'מתקן' את האגף הראשון בסוגיא הראשונה (חטיבת עצים דסוכה ומערכה): פעולות הביניים הן פעולות מצווה אלא שהדרשה של יער מבוססת לא על יסוד אמפירי אלא על יסוד דרשני – מהמילה 'אשר' לומדים שהיער שבו עוסק הפסוק כולל רק פעולות רשות. האגף השני נותר בעינו: הכאת הבן מוגדרת כמצוה למרות שהיא פעולת ביניים (לא גורפת). כך פתר רבא את הבעיה בחלק השני של הסוגיא הראשונה (סעיף ו).
- ג. פתרון זה מותר אף הוא את האגף השני בעינו (הכאת הבן אינה גורפת ולמרות זאת מוגדרת כמצווה), ולכן הוא 'מתקן' אף הוא את האגף הראשון, אלא שהוא עוסק באגף הראשון של סוגיית חריש העומר: יש שתי סוגי מצוות, מצוות גורפות [כמו קציר העומר] ומצוות לא גורפות [כמו חריש העומר או הכאת הבן]. הדרשה אכן מתבססת על היסוד האמפירי אלא כיוון שחילקנו בין שתי סוגי המצוות הדרשה מלמדת כעת שהחריש האסור הוא חריש של רשות או של מצווה לא גורפת, ומההיקש לומדים שגם הקציר האסור הוא כעין זה, ומכאן שקציר העומר שהוא מצווה גורפת לא נאסר בפסוק.

פתרון ב יכול לשמש אך ורק בסוגיא הראשונה כיוון שהוא מבוסס על דרשה אחרת הנובעת מהמילה 'אשר', מה שקיים רק בסוגיא הראשונה. לעומת זאת פתרון ג יכול לשמש רק בסוגיא השניה כיוון שרק שם באים למעט מצוה גורפת (קציר העומר), משא"כ בסוגיא הראשונה שבאים למעט את הכאת הבן, וכיוון שבפתרון זה איננו רוצים ל'יתקן' את האגף השני ולהפוך את הכאת הבן למצוה גורפת, אי אפשר להסביר שהדרשה מוציאה רק מצוות גורפות מגלות.

סימן ז. בדין יש שונא גולה, ט ע"ב

סימן ז. בדין יש שונא גולה, ט ע"ב

- א. רבי שמעון אומר: יש שונא גולה זכו.
- ב. תניא, כיצד אמר רבי שמעון: יש שונא גולה ויש שונא שאינו גולה? נפסק – גולה, נשמט – אינו גולה.
- ג. וזה תניא, ר' שמעון אומר: לעולם אינו גולה עד שישמט מחצלו מידו;
- ד. קשיא נפסק אנפסק, קשיא נשמט אנשמט!
- ה. נפסק אנפסק לא קשיא: הא באוהב, וזה בשונא;
- ו. נשמט אנשמט לא קשיא: הא רבי, וזה רבנן.

רקע

שלושה משתנים (בי"ת) בסוגיא :

א. ההורג [אוהב / שונא]

ב. האופן [נפסק / נשמט]

ג. השיטה [רבנן / רבי]

המשתנה התלוי: הדין [גולה / אינו גולה]

מהלך הסוגיא

הסתירה, שלבים א-ד

בעקבות החילוק של ר"ש במשנה בין שני שונאים, אחד שגולה ואחד שלא גולה מביאה הגמרא שתי ברייתות המחלקות כל אחת חילוק התלוי באותו משתנה (משתנה ב) אלא שהערכים מתחלפים. הברייתא הראשונה (שלב ב) עוסקת במפורש בשונא ומחלקת בין נפסק שגולה, לנשמט שלא גולה, ואלו הברייתא השניה (שלב ג) אינה עוסקת במפורש בשונא ומחלקת בין נשמט שגולה לנפסק שלא גולה. הגמרא מציגה סתירה כפולה: נפסק גולה לפי הברייתא הראשונה ולא לפי השניה, ואילו נשמט גולה לפי הברייתא השניה ולא לפי הראשונה.

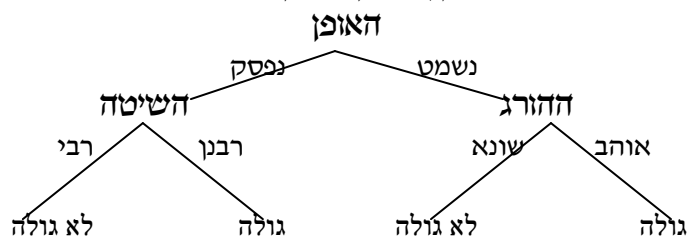
התירוץ, שלבים ה-ו

[ננתח את התירוץ לפי גירסתם של רש"י ותוספות :

נשמט אנשמט לא קשיא: הא באוהב וזה בשונא; נפסק אנפסק לא קשיא:

הא רבי וזה רבנן.]

הגמרא קובעת שכל אחד מהערכים של המשתנה השני תלוי במשתנה נוסף. הערך נשמט תלוי במשתנה הראשון, והערך נפסק תלוי במשתנה השלישי.



מסכת מכות

ממצב של זה של המשתנים ברור כי יכול להיות נפסק שגולה ויכול להיות נפסק שלא גולה, וכן בנשמט. מכאן מתורצות שתי הסתירות. אמנם כדי להבין את היחס בין שתי הברייתות במלואן, נציג את הנתונים בטבלאות:

נשמט			נפסק		
רבי	רבנן		רבי	רבנן	
גולה	גולה	אוהב	אינו גולה	גולה	אוהב
אינו גולה	אינו גולה	שונא	אינו גולה	גולה	שונא

כיוון שכל אחת מהברייתות עסקה גם בנפסק וגם בנשמט נאחד את שתי הטבלאות, כך שכל משבצת תתאר את שני הדינים:

נפסק - נשמט

רבי	רבנן	
אינו גולה - גולה	גולה - גולה	אוהב
אינו גולה - אינו גולה	גולה - אינו גולה	שונא

ניתן לראות שהברייתא הראשונה תואמת למשבצת הימנית תחתונה, והברייתא השניה למשבצת השמאלית עליונה. דהיינו הברייתא הראשונה עוסקת בשונא (נתון שמופיע בה במפורש), והיא אליבא דרבנן, ואילו הברייתא השניה עוסקת באוהב, והיא אליבא דרבי. עוד ניתן לראות מטבלה זו, שבמשבצת של שונא אליבא דרבי (שמאלית תחתונה) לעולם אינו גולה, ומכאן קושיית התוד"ה קשיא.

סימן ח. בדין מעלים שכר ללווים, יג ע"א

סימן ח. בדין מעלים שכר ללווים, יג ע"א

- א. מעלים היו שכר ללווים, דברי רבי יהודה: רבי מאיר אומר: לא היו מעלים להן שכר. וחוזר לשררה שהיה בה, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר: לא היה חוזר לשררה שהיה בה.
- ב. גמ'. אמר רב כהנא: מחלוקת – בשש, דמר סבר: +במדבר ל"ה+ לכם – לקליטה, ומר סבר: לכם – לכל צרכיכם, אבל בארבעים ושתים – דברי הכל היו מעלין להם שכר.
- ג. א"ל רבא: הא ודאי לכם – לכל צרכיכם משמע! אלא אמר רבא: מחלוקת – בארבעים ושתים, דמר סבר: +במדבר ל"ה+ ועליהם תתנו – כי הנך לקליטה, ומר סבר: ועליהם תתנו – כי הנך, מזה הנך לכל צרכיכם, אף הנך נמי לכל צרכיכם, אבל בשש – דברי הכל לא היו מעלים להן שכר.

רקע

הנדון: האם הרוצחים צריכים לעלות שכר ללווים. שלושה משתנים (בי"ת) לנדון זה (הערכים השמאליים נוטים יותר לדין שמעלים שכר):

- א. הערים: [שש / מ"ב]
ב. שיטת התנאים [ר"מ / ר"י]
ג. שיטת האמוראים [ר"כ / רבא]
המשתנה תלוי: הדין: [לא מעלים / מעלים]

מהלך הסוגיא

ר"כ מציב את המחלוקת רק בערך הימני של משתנה א (וממילא בערך השמאלי לכו"ע מעלים), ואילו רבא מציב את המחלוקת רק בערך השמאלי של משתנה א, וממילא בערך הימני לכו"ע אין מעלים).
ובטבלה: לר"כ המחלוקת היא רק בשורה העליונה, ולרבא רק בשורה התחתונה.

רבא			רב כהנא		
רבי יהודה	רבי מאיר		רבי יהודה	רבי מאיר	
לא מעלים	לא מעלים	שש ערים	מעלים	לא מעלים	שש ערים
מעלים	לא מעלים	מ"ב ערים	מעלים	מעלים	מ"ב ערים

טעמי מחלוקת התנאים תלויה בשיטת האמוראים.
לפי ר"כ ר"מ דורש 'לכם לכל צרכיכם', ועל דרשה זו חולק ר"י. כיוון שה'לכם' כתוב בשש ערי המקלט, לכן הוא מציב את המחלוקת בשש ערי המקלט. רבא לעומתו סובר שהדרשה הזו מוסכמת על כל התנאים, ושיטת ר"מ בנויה מטענה נוספת, כדלהלן:
א. לכם לכל צרכיכם = < בשש הערים לא מעלים שכר
ב. 'ועליהם תתנו' = < מ"ב הערים שווים בעניין השכר לשש הערים

מסכת מכות

ג. מסקנה: גם במ"ב הערים לא מעלים שכר
דין שש הערים (השורה העליונה) נגזר מההנחה הראשונה. דין מ"ב הערים (השורה
התחתונה) נגזר מההנחה השנייה.
לפי רבא - רבי יהודה לא חולק על ההנחה הראשונה של הטיעון, אלא רק על ההנחה
השנייה, ולכן המסקנה אינה מקובלת עליו. ומכאן שהמחלוקת היא רק בשורה
התחתונה.
[לעומת זאת לפי רב כהנא, כאמור, הטיעון של ר"מ בנוי מההנחה הראשונה בלבד,
ועליה חולק ר"י, ומכאן שהמחלוקת היא רק בשורה העליונה].

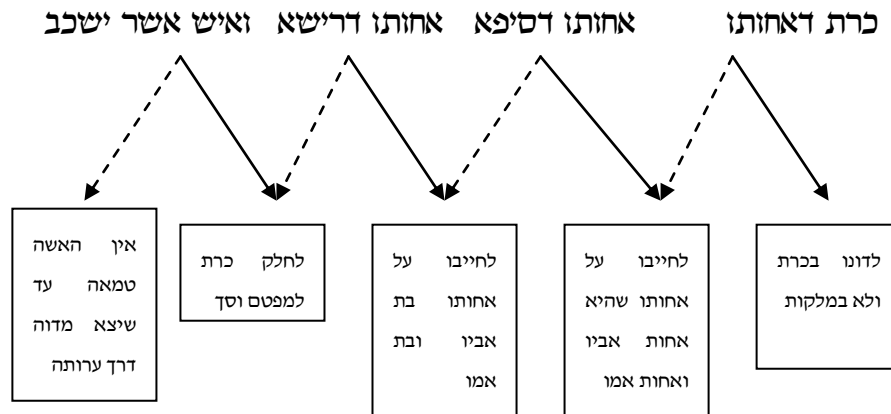
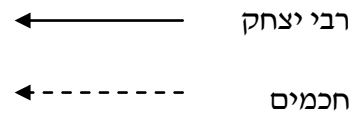
סימן ט. בדין למה יצאת כרת באחותו, דף יד

- א. רבי יצחק אומר: חייבי כריתות בכלל היו, ולמה יצאת כרת באחותו? לדונן בכרת ולא במלקות.
- ב. ורבנן, כרת באחותו למה לי? לחלק, וכדרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: שאם עשאן כולם בהעלם אחד – חייב על כל אחת ואחת. ורבי יצחק לחלק מנא ליה? נפקא ליה +ויקרא י"ח+ מוזאל אשה בגדת טומאתה, לחייב על כל אשה ואשה. ורבנן נמי תיפוק ליה מהא! אין הכי נמי,
- ג. ואלא כרת דאחותו למה לי? לחייבו על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו. פשיטא, הרי גופין מוחלקין, הרי שמות מוחלקין!
- ד. אלא, לחייבו על אחותו שהיא אחות אביו שהיא אחות אמו, והכי משכחת לה? ברשיעא בר רשיעא.
- ה. ור' יצחק הא מנא ליה? נפקא ליה מק"ו; דתניא, אמר ר"ע: שאלתי את רבן גמליאל ורבי יהושע באיטליז של עימאום, שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג: הבא על אחותו שהיא אחות אביו שהיא אחות אמו, מהו? [אינו] חייב על כולן אלא אחת, או חייב על כל אחת ואחת? אמרו לו: זו לא שמענו, אבל שמענו: הבא על חמש נשים נדות בהעלם אחד – שחייב על כל אחת ואחת, ונראין דברים מק"ו, ומה נדה שהיא שם אחד – חייב על כל אחת ואחת, כאן שישלשה שמות – לא כל שכן. ואידך? ק"ו פריכא הוא, מה לנדה שכן גופין מוחלקין. ולאידך נמי האי ודאי ק"ו פריכא הוא!
- ו. אלא נפקא ליה +ויקרא כ'+ מאחותו דסיפא.
- ז. ואידך, אחותו דסיפא למה לי? לחייבו על אחותו בת אביו ובת אמו, לומר שאין עונשין מן הדין.
- ח. ואידך? איבעית אימא: גמר עונש מאזהרה, ואיבעית אימא: נפקא ליה מאחותו דרישא.
- ט. ואידך? ההוא מיבעי ליה לחלק כרת למפטם ולסך.
- י. ואידך? סבר כר' אלעזר א"ר הושעיא, דאמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: כל מקום שאתה מוצא שני לאוין וכרת אחד, חלוקין הן לקרבן. ואי בעית אימא: לא סבר לה כר' אלעזר, ונפקא ליה +ויקרא כ'+ מוזאיש אשר ישכב את אשה דוח.
- יא. ואידך? ההוא מיבעי ליה לכדרבי יוחנן, דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי: מנין שאין האשה טמאה עד שייצא מדוה דרך ערותה? שנאמר: ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה וגו', מלמד שאין האשה טמאה עד שייצא מדוה דרך ערותה.

מבנה הסוגיא

הסוגיא יוצאת ממחלוקת רבי יצחק ורבנן בדין מלקות בחייבי כרת. רבי יצחק מציג ראייה לשיטתו ממקור, ומכאן שיש צורך להסביר כיצד חכמים דורשים פסוק זה. מכאן משתלשלת הסוגיא לאורך דרשות רבות. נציג השתלשלות זו בתרשים.

מסכת מכות



הסבר

התרשים מורכב מארבעה מקורות וחמישה דינים (הדינים ממוסגרים). אלא ששני הדינים הקיצוניים תלויים במחלוקת: חכמים לא מקבלים את הדין הימני רבי יצחק לא מקבל את הדין השמאלי (ראה ריטב"א). כך יוצא שלכל שיטה יש ארבעה מקורות וארבעה דינים.

מהלך הסוגיא

שלב א - חץ רציף הימני ביותר

החץ הימני ביותר בתרשים מציג את שלב א – רבי יצחק לומד מכרת דאחותו לחייבו בכרת ולא במלקות.

שלב ב

הגמי מעלה אפשרות שחכמים לומדים מכרת דאחותו דין חילוק חטאות בעריות, אך דוחה אפשרות זו, שכן דין זה נלמד ממקור אחר – ואל אשה בנדת טומאתה וכו'. מכיוון שהאפשרות נדחתה - שלב זה לא מופיע בתרשים.

שלב ג

כאן מעלה הגמרא אפשרות שחכמים לומדים מכרת דאחותו לחייבו שלוש חטאות אם בא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו, אך דוחה אפשרות זו, שכן אין בה כל חידוש ביחס לדין חילוק חטאות שלמדנו בשלב הקודם. לכן גם שלב זה לא מופיע בתרשים.

סימן ט. בדין למה יצאת כרת באחותו, דף יד

שלב ד – חץ מקווקו ימני ביותר

בשלב זה מוצאת הגמרא את אשר בקשה – חכמים לומדים מכרת דאחותו לחלק חטאות ברשיעא בר רשיעא שבא על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו. זהו החץ המקווקו הימני ביותר בתרשים.

שלב ה

כיוון שרבי יצחק לא חולק על הדין השני מימין שבתרשים הגמרא מחפשת כעת את מקורו של רבי יצחק לדין זה. בשלב זה הגמרא מציעה ללמוד את הדין הזה מק"י כפי שענו ר"ג ור"י לר"ע, אך ק"י זה מופרך ולכן שלב זה לא מופיע בתרשים.

שלב ו- חץ רציף שני מימין

כעת מוצאת הגמרא את מקור דינו של רבי יצחק לדין השני מימין – אחותו דסיפא. זהו החץ הרציף הימני ביותר.

שלב ז – חץ מקווקו שני מימין

כיוון שיש כעת שני מקורות בסוגיא, ולחכמים יש רק דין אחד, הגמרא מחפשת דין נוסף שאותו חכמים ילמדו מן המקור השני. הדין שאותו מוצאת הגמרא הוא, לחייבו על אחותו בת אביו ובת אמו (ללמדנו שאין עונשים מן הדין). זהו החץ המקווקו השני מימין.

שלב ח – חץ רציף שלישי מימין

לרבי יצחק נוצר מצב שיש שלושה דינים עם שני מקורות בלבד, ולכן הגמרא מחפשת מקור נוסף לדין השלישי שבסוגיא. המקור שנמצא הוא – אחותו דרישא. זהו החץ הרציף השלישי מימין.

הערה: הגמרא מציעה כאן אפשרות נוספת שרבי יצחק למד עונש מאזרה, דהיינו הוא לא צריך מקור לדין השלישי (שחייבים על אחותו בת אביו ובת אמו). לפי הצעה זו התרשים מסתיים בשלב זה, ראה נספח א להלן.

שלב ט – חץ מקווקו שלישי מימין

כעת יש לחכמים שלושה מקורות ורק שני דינים. לכן מחפשת הגמרא דין שלישי אותם נתאים למקור השלישי שבסוגיא. הדין שנמצא הוא לחלק כרת למפטם וסך (בדרך 'אם אינו ענין'). זהו החץ המקווקו השלישי מימין.

שלב י - חץ רציף רביעי מימין

לרבי יצחק יש כעת ארבעה דינים עם שלושה מקורות ולכן הגמרא מציעה מקור רביעי לדין הרביעי לפי רבי יצחק - הפסוק ואיש אשר ישכב את אשה דוה.

הערה: גם כאן מציעה הגמרא שרבי יצחק לא צריך מקור רביעי כיוון שלשיטתו הדין הרביעי נלמד על פי שיטת רבי אלעזר בשם רבי הושעיא, שכיון שמפטם וסך הם שני לאווים שוב אין צורך בחילוק מיוחד לחטאותיהם, למרות שנאמר בהם רק כרת אחד. לפי זה התרשים מסתיים כאן, ראה להלן נספח ב.

מסכת מכות

שלב יא – חץ מקווקו רביעי מימין

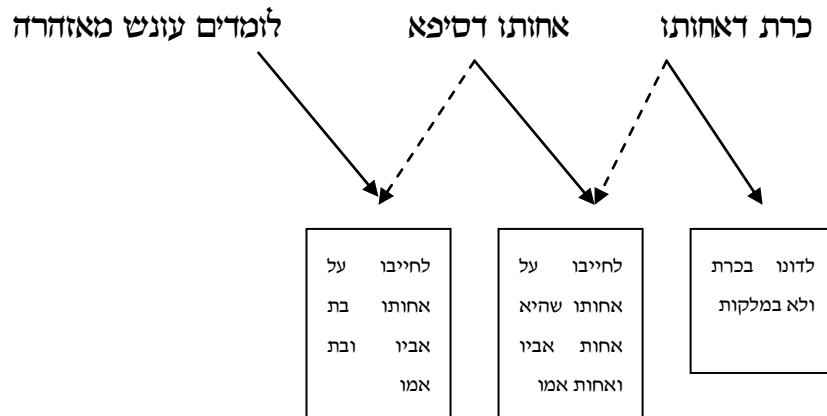
חכמים נותרו כעת עם שלושה דינים לארבעה מקורות, ולכן הגמרא מוצאת להם דין רביעי – אין האשה טמאה עד שיצא מדווה דרך ערוותה. כאן מסתיים התרשים, והגמרא לא שואלת מניין ילמד רבי יצחק דין חמישי זה (שהרי לשיטתו זהו הדין החמישי). הריטבי"א עונה על כך, שרבי יצחק יחלוק על הדין החמישי, והוא יסבור שהאשה טמאה גם אם יצא המדווה דרך הדופן.

סכום

לכל אחת מהשיטות יש ארבעה דינים וארבעה מקורות. כל שיטה לא מקבלת את אחד הדינים הקיצוניים – חכמים לא מקבלים את הדין הימני, ורבי יצחק לא מקבל את הדין השמאלי. סך הכל ישנם שמונה חיצים בתרשים, שכן כל שיטה מקשרת את ארבעת המקורות (עליהם אין מחלוקת) באופן אחר לארבעה דינים. כל אחד מהשלושה בסוגיא מציגה חץ אחד בתרשים. אמנם את הסוגיא חלקנו לאחד עשר שלבים, כיוון ששלושה מהשלושה (ב-ג,ה) מציגים אפשרויות שנדחות.

נספח א - התרשים לפי אחת האפשרויות בשלב ה

כפי שציינו בהערה לשלב זה, הגמרא הציעה שרבי יצחק כלל לא צריך מקור לדין השלישי, כיון שהוא לומד עונש מאזהרה. לפי זה התרשים יראה כך:



בתרשים זה בניגוד לתרשים הקודם יש אותו מספר של מקורות ודינים - שלושה מקורות ושלושה דינים. כאן אין יחס סימטרי בין שיטת חכמים לשיטת רבי יצחק: חכמים חולקים על הדין הקיצוני מימין ולכן לשיטתם יש רק שני מקורות לשני דינים, אך רבי יצחק לא חולק על הדין השלישי, ולכן הוא צריך להוסיף מקור שלישי לתרשים, אמנם מקור זה אינו מקור כפשוטו אלא כלל דרשני שלומדים עונש מאזהרה. מכל מקום לשיטתו יש שלושה דינים ושלושה מקורות, ואילו לפי חכמים יש שני דינים ושני מקורות.

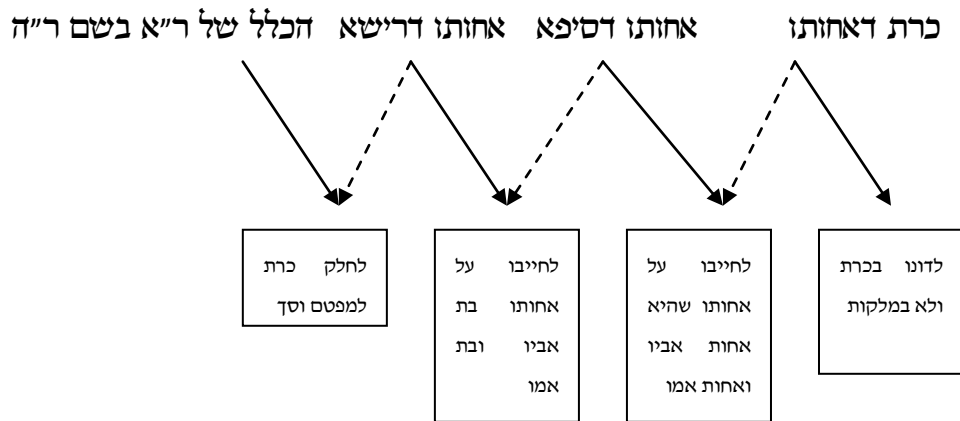
המחלוקת בין חכמים לרבי יצחק לפי תרשים זה נעוצה בקיומו של דין אחד (קיצוני מימין) ומקור אחד (קיצוני משמאל). חכמים שוללים את קיומם ורבי יצחק מקבל את

סימן ט. בדין למה יצאת כרת באחותו, דף יד

קיומם. כל זאת בניגוד לתרשים הכללי שם המחלוקת נעוצה בקיומם של שני הדינים הקיצוניים, חכמים מקבלים את הדין השמאלי בלבד, ורבי יצחק את הדין הימני בלבד.

נספח ב – התרשים לפי אחת האפשרויות בשלב י

כפי שציינו בהערה לשלב זה, הגמרא הציעה שרבי יצחק כלל לא צריך מקור לדין השלישי, כיון שהוא לומד חלוק עונשים מחילוק הלאווים, דהיינו המקור הקיצוני משמאל לפי רבי יצחק הוא כלל דרשני. לפי זה התרשים יראה כך:



תרשים זה הוא באותו מודל של נספח א: לחכמים יש שלושה מקורות עם שלושה דינים, ולרבי יצחק ארבעה מקורות וארבעה דינים. חכמים חולקים על המקור הקיצוני מימין, והמקור הקיצוני משמאל.

סימן י. בדרשת רבי שמעון, דף יז

א. מאי ר' שמעון? דתניא: +דברים י"ב+ ותרומת ירך – אלו בכורים; אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו? אם לאוכלן חוץ לחומה, קל וחומר ממעשר הקל: ומה מעשר הקל – אוכלן חוץ לחומה לוקה, בכורים לא כל שכן! הא לא בא הכתוב, אלא לאוכל מבכורים עד שלא קרא עליהן שהוא לוקה.

ב. ונדבותיך – זו תודה ושלמים; אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו? אם לאוכלן חוץ לחומה, קל וחומר ממעשר! הא לא בא הכתוב, אלא לאוכל בתודה ובשלמים לפני זריקה שהוא לוקה.

ג. ובכורות – זה הבכור; אמר ר' שמעון: מה בא זה ללמדנו? אם לאוכלן חוץ לחומה, ק"ו ממעשר! אם לפני זריקה, ק"ו מתודה ושלמים! הא לא בא הכתוב, אלא לאוכל מן הבכור אפי' לאחר זריקה שהוא לוקה.

ד. בקרך וצאנך – זו חטאת ואשם; אמר רבי שמעון: מה בא זה ללמדנו? אם לאוכלן חוץ לחומה, קל וחומר ממעשר! אם לפני זריקה, קל וחומר מתודה ושלמים! אם לאחר זריקה, קל וחומר מבכור! הא לא בא הכתוב, אלא לאוכל מחטאת ואשם אפילו לאחר זריקה חוץ לקלעים – שהוא לוקה.

ה. גדידך – זו עולה; אמר ר"ש: מה בא זה ללמדנו? אם לאוכלן חוץ לחומה, ק"ו ממעשר! אם לפני זריקה, קל וחומר מתודה ושלמים! אם לאחר זריקה, ק"ו מבכור! אם חוץ לקלעים, קל וחומר מחטאת ואשם! הא לא בא הכתוב, אלא לאוכל מן העולה לאחר זריקה אפילו בפנים – שהוא לוקה.

הנדונים:

1. מעשר שני
2. בכורים
3. תודה ושלמים
4. בכור
5. חטאת ואשם
6. עולה

הדינים:

- א. אכילה חוץ לחומה
- ב. אכילה לפני קריאה
- ג. אכילה לפני זריקה
- ד. אכילה לאחר זריקה לאדם שלא ראוי לאכילה (זר)
- ה. אכילה לאחר זריקה במקום שלא ראוי לאכילה (חוץ לקלעים)
- ו. אכילה לאחר זריקה חלק שאינו ראוי לאכילה (עולה)

ההתאמה בין מספר הנדונים למספר הדינים נובעת מכל שכל נדון מלמד על דין אחד. נדון א מלמד דין מספר 1, וכן הלאה בהתאמה. [אמנם יש להעיר שחילקנו את הסוגיא

סימן י. בדרשת רבי שמעון, דף יז

לחמישה שלבים, וזאת משום שהדיון על מע"ש שאסור לאוכלו מחוץ לחומה נובע מפשט הכתוב, ולכן אין הגמרא מציגה את האסור שלו כשלב עצמאי.
מהלך זה מתבסס על ההנחה שיש כאן מידת קל וחומר הגורמת לכך שכיוון שדין מסויים מלמד על אחד הנדונים הוא גם שייך לכל הנדונים החמורים ממנו (חוץ מדין קריאת בכורים שלא שייך בשאר הנדונים). מתקבלת אם כן הטבלה הבאה:

הנדונים והדינים

הדינים	
א	מעשר שני
א+ב	בכורים
א+ג	תודה ושלמים
א+ג+ד	בכור
א+ג+ד+ה	חטאת ואשם
א+ג+ד+ה+ו	עולה

סימן יא. בדין נתקלקל ברעי ובמים, דף כג ע"א

- א. נתקלקל זכו. תנו רבנן: אחד האיש ואחד האשה ברעי ולא במים, דברי רבי מאיר;
- ב. רבי יהודה אומר: האיש ברעי והאשה במים;
- ג. זכ"א: אחד האיש ואחד האשה בין ברעי בין במים.
- ד. זהתניא, רבי יהודה אומר: אחד האיש ואחד האשה ברעי!
- ה. אמר רב נחמן בר יצחק: שניהן שזין ברעי.

שלבים א-ג, ברייתא א

הנדון: איזה קלקול גורם לפטור את הנדון. שלושה משתנים ב"ת בברייתא (הערך השמאלי נוטה יותר לפטור):

א. הנדון: [איש / אשה]

ב. הקלקול [מים / רעי]

ג. השיטה [ר"מ / ר"י / חכמים]

המשתנה התלוי: דין מלקות [חייב / פטור].

חכמים			רבי יהודה			רבי מאיר		
רעי	מים		רעי	מים		רעי	מים	
פטור	פטור	איש	פטור	חייב	איש	פטור	חייב	איש
פטור	פטור	אשה	פטור	פטור	אשה	פטור	חייב	אשה

לרבי מאיר המשתנה היחיד הרלבנטי הוא משתנה ב: אם הקלקול במים עדיים חייבים מלקות, אם ברעי – פטורים ממלקות.

לר"י שני המשתנים רלבנטיים לקולא: רק אם יש תרתי לחומרא, גם איש וגם מים, חייב מלקות.

לחכמים שני המשתנים לא רלבנטיים כיוון שתמיד פטורים ממלקות.

שלב ד-ה, הסתירה מברייתא ב

מברייתא ב עולה ששיטת ר"י זהה לשיטת ר"מ. כיוון שזה סותר את שיטת ר"י שבברייתא א מפרש רנב"י את ברייתא ב באופן חדש: הברייתא לא באה לומר את כל דיני האיש והאשה, אלא רק להדגיש את חומרתו של הקלקול ברעי, דהיינו שהוא פטור גם את האיש וגם את האשה (ובכך אכן שווים ר"מ ור"י – לשניהם כל הטור השמאלי פטור).

סימן יב. בשיטת רבי חנניא בן גמליאל, דף כג ע"א - ע"ב

סימן יב. בשיטת רבי חנניא בן גמליאל, דף כג ע"א - ע"ב

- א. מתני'. כל חייבי כריתות שלקו – נפטרו ידי כריתתם, שנאמר: +דברים כ"ה+ ונקלה אחיך לעיניך, כשלקה הרי הוא כאחיק, דברי רבי חנניא בן גמליאל...
- ב. גמ'. א"ר יוחנן: חלוקין עליו חבריו על רבי חנניא בן גמליאל.
- ג. אמר רב אדא בר אהבה: אמרי בי רב, תנינן: אין בין שבת ליום הכפורים – אלא שזה זדונו בידי אדם, וזה זדונו בהכרת; ואם איתא, אידי ואידי בידי אדם הוא!
- ד. רב נחמן (בר יצחק) אומר: הא מני? רבי יצחק היא, דאמר: מלקות בחייבי כריתות ליכא; דתניא, רבי יצחק אומר: חייבי כריתות בכלל היו, ולמה יצאת כרת באחותו? לזונו בכרת ולא במלקות.
- ה. רב אשי אומר: אפילו תימא רבנן, זה עיקר זדונו בידי אדם, וזה עיקר זדונו בידי שמים.

רקע

הנדון בסוגיא הוא היחס בין דינו של רבי חנניא בן גמליאל המופיע במשנתנו (שלב א) לבין המשנה במסכת מגילה (שלב ג). המשנה במסכת מגילה קובעת שיום כפור זדונו בידי שמים (דהיינו כרת). דין זה של המשנה תלוי בשלושה משתנים ב"ת:

- א. האם לחייבי כרת יש גם חיוב מלקות [כן / לא]
 - ב. האם חייבי כרת שלקו נפטרו מהכרת [כן / לא]
 - ג. משמעות הבטוי זדונו בידי שמים [עיקר זדונו / בפועל]
- המשתנה התלוי: זדונו של יום כפור [בידי אדם / בידי שמים]

כעת נעקוב אחר היחס בין המשתנים הללו לאורך הסוגיא.

מהלך הסוגיא

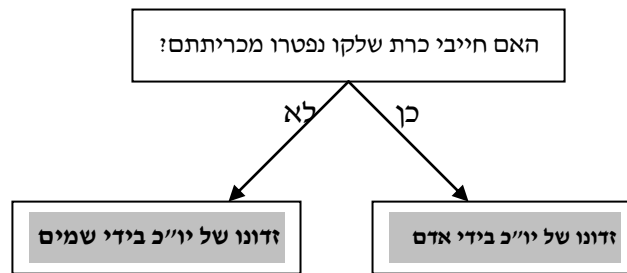
שלב א-ב, רחב"ג ורבי יוחנן

שיטת רחב"ג במשנתנו קובעת שערכו של המשתנה השני הוא חיובי: חייבי כרת שלקו נפטרו מכריתתם. רבי יוחנן קובע שחכמים חלוקים על שיטה זו, ולשיטתם ערכו של המשתנה השני שלילי.

שלב ב-ג, שיטת רב אדא בר אהבה

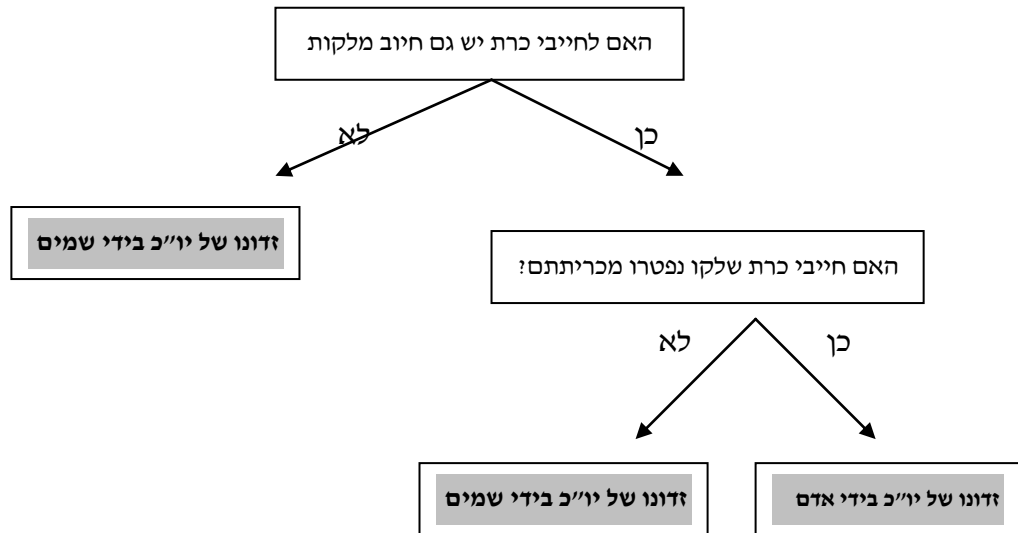
ראב"א מוצא חזוק לקביעת רבי יוחנן במשנה ממסכת מגילה. הוא תולה את דין המשנה במגילה במשתנה השני. אם חייבי כרת שלקו אכן נפטרו מהכרת, כשיטת רחב"ג, הרי שזדונו של יום כפור בידי אדם (יש לו רק דין מלקות), ואם חייבי כרת שלקו לא נפטרו מכריתתם הרי שזדונו של יום כפור בידי שמים, כפי שקובעת המשנה. ומכאן שדין המשנה במגילה מניח את ההיפך משיטת רחב"ג. התרשים של שלב זה יראה כך:

מסכת מכות



שלב ד, שיטת ר"נ

ר"נ תולה את דין המשנה במגילה במשתנה א. מה שקבעה המשנה שזדונו של יו"כ הוא בידי שמים נובע מכך שרבי יצחק נוקט כערך השמאלי של משתנה א, ומכאן שאין כלל דין מלקות לחייבי כרת. לכן נחשב זדונו של יו"כ בידי שמים. התרשים כעת יראה כך:



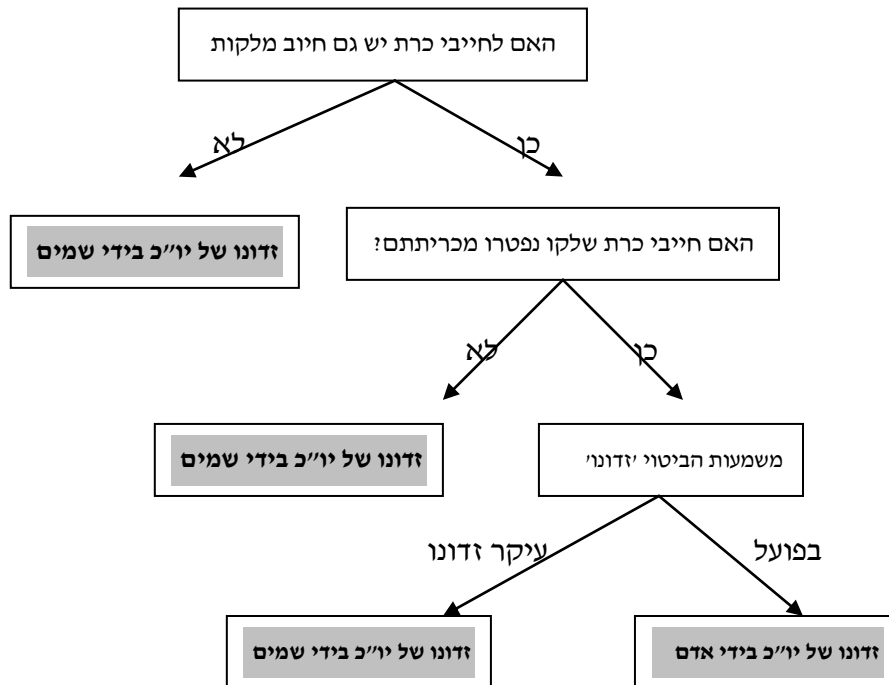
כעת ניתן לראות שיש עוד משבצת של זדונו בידי שמים, וניתן אם כן לנעוץ אל דין המשנה במשבצת זו, וכך אין ראייה מדין המשנה לבין שיטת רחב"ג. [אמנם, כמובן שדין המשנה לא מתיישב עם שיטת רחב"ג, שהרי לשיטתו יש מלקות בחייבי כריתות, דלא כרבי יצחק, אך הגמרא חפשה ראייה שחכמים חולקים על החידוש של רחב"ג, דהיינו שיש שיטה החולקת על רבי יצחק וסוברת שיש מלקות בחייבי כריתות אלא שהן לא פוטרות מכרת, כמשבצת השניה מימין למטה].

שלב ה, שיטת רבי אשי

רב אשי מוסיף את המשנתה השלישי, ותולה בו את דין המשנה. גם אם המשנה סוברת כחכמים דרבי יצחק (יש מלקות בחייבי כרת) וכרחב"ג (המלקות פוטרות מכרת), כך

סימן יב. בשיטת רבי חנניא בן גמליאל, דף כג ע"א - ע"ב

שמי שחלל יו"כ נדון רק במלקות, עדיין יש להסביר את דין המשנה שהכוונה היא שעיקר זדונו (חומרות או תחילו, ראה ריב"ן) בידי שמים. וכך יראה כעת התרשים:



סכום

דין המשנה במגילה הוא שיו"כ זדונו בידי שמים. ניתן לראות בתרשים שיש שלוש משבצות עם דין זה. מכאן עולים שלושה פרושים שונים למשנה במגילה.

- א. פירושו של ראב"א (שלב ג - משבצת אמצעית) - המשנה במגילה סוברת שיש מלקות בחייבי כריתות (דלא כרבי יצחק), אך חייבי כרת שלקו לא נפטרו מידי כריתתם (דלא כרחב"ג), ולכן זדונו בכרת, דהיינו בידי שמים. ניתן ללמוד מהמשנה שיש החולקים על רחב"ג.
- ב. פירושו של ר"נ (שלב ד - משבצת עליונה) - המשנה סוברת כרבי יצחק שאין כלל מלקות בחייבי כרת, ולכן זדונו בידי שמים. לא ניתן ללמוד מכאן שיש מי שחולק על רחב"ג.
- ג. פירושו של ר"א (שלב ה - משבצת תחתונה) - המשנה סוברת שיש מלקות בחייבי כרת (דלא כרבי יצחק), ושהמלקות פוטר מכרת (כרחב"ג), ואכן הוא פטור מכרת, אך עדיין עיקר זדונו בידי שמים. גם מפירוש זה לא ניתן להוכיח מהמשנה שיש החולקים על רחב"ג.

כיוון שלפי שני הפרושים האחרונים לא ניתן להוכיח מהמשנה שיש החולקים על רחב"ג, צריכים אנו למימרא של רבי יוחנן (שלב ב), שקובע דבר זה על פי מסורת ככל הנראה.

מסכת מכות

מסכת שבוטות

סימן א. במחלוקת התנאים על כפרת השעירים, דף ב

- א. /מתני'/. שבועות שתיים שהן ארבע. ידיעות הטומאה – שתיים שהן ארבע. יציאות השבת – שתיים שהן ארבע. מראות נגעים – שנים שהן ארבעה.
- ב. את שיש בה ידיעה בתחלה וידיעה בסוף והעלם בינתיים – הרי זה בעולה ויורד.
- ג. יש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף – שעיר הנעשה בפנים ויום הכפורים תולה, עד שיודע לו זיביא בעולה ויורד.
- ד. אין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף – שעיר הנעשה בחוץ ויום הכפורים מכפר, שנאמר: +במדבר כ"ט+ מלבד חטאת הכפורים, על מה שזה מכפר זה מכפר, מה הפנימי אין מכפר אלא על דבר שיש בה ידיעה, אף החיצון אין מכפר אלא על דבר שיש בה ידיעה.
- ה. ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף – שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים מכפרין, דברי ר' יהודה;
- ו. ר"ש אומר: שעירי הרגלים מכפרין, אבל לא שעירי ראשי חדשים; ועל מה שעירי ראשי חדשים מכפרין? על הטחור שאכל את הטמא;
- ז. ר' מאיר אומר: כל השעירין כפרתן שוה על טומאת מקדש וקדשיו.
- ח. היה ר"ש אומר: שעירי ראשי חדשים מכפרים על הטחור שאכל את הטמא, ושל רגלים מכפרין על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, ושל יום הכפורים מכפר על שאין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף. אמרו לו: מהו שיקרבו זה בזה? אמר להן: יקרבו. אמרו לו: הואיל ואין כפרתן שוה, היאך קרבין זה בזה? אמר להם: כולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו.
- ט. ר"ש בן יהודה אומר משמו: שעירי ראשי חדשים מכפרין על הטחור שאכל את הטמא; מוסיף עליהן של רגלים – שמכפרין על טחור שאכל את הטמא, ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף; מוסיף עליהן של יום הכפורים – שהן מכפרין על הטחור שאכל את הטמא, ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, ועל שאין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף. אמרו לו: מהו שיקרבו זה בזה? אמר להם: הן. אמרו לו: אם כן, יהיו של יום הכפורים קרבין בראשי חדשים, אבל היאך של ראשי חדשים קרבין ביום הכפורים לכפר כפרה שאינה שלה? אמר להם: כולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו.

רקע

מחלוקת ארבעת התנאים (ר"י, ר"מ, ר"ש, ר"ש בן יהודה משום ר"ש) במשנה נוגעת לכפרתם של שלושה שעירים: שעיר החיצון של יום הכפורים, שעירי הרגלים ושעירי ראשי חודשים. אמנם כיוון ששיטת רבי יהודה מוצגת בתחילה היא כוללת בתוכה נתונים המוסכמים על כל השיטות, כפי שיבואר.

מסכת שבועות

שיטת רבי יהודה [סעיפים ב-ה]

שני המשתנים (הב"ת) העומדים בבסיס החלוקה של ארבעת הסעיפים הנ"ל עוסקים בסוגים שונים של ידיעות הטומאה:
 ידיעה בתחילה [יש / אין]
 ידיעה בסוף [יש / אין]
 המשתנה התלוי הוא: הקרבן המכפר [עולה ויורד / שער פנימי של יו"כ / שער חיצון של יו"כ / שעירי רגלים / שעירי ר"ח]

ידיעות הטומאה – שיטת ר"י

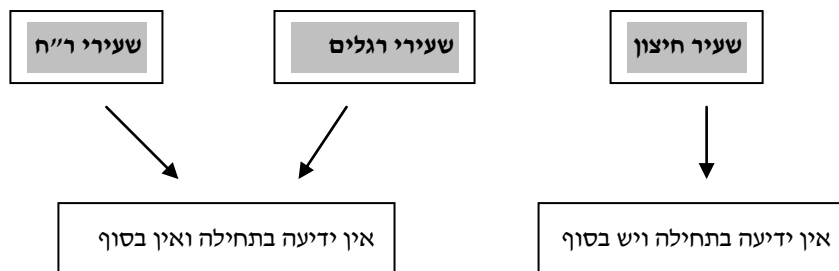
יש ידיעה בסוף	אין ידיעה בסוף	
קרבן עולה ויורד	שער פנימי של יו"כ תולה (ואח"כ קרבן עו"י מכפר)	יש ידיעה בתחילה
שער חיצון של יו"כ	שעירי רגלים ושעירי ר"ח	אין ידיעה בתחילה

הסבר הטבלה:

קרבן עולה ויורד תלוי במשתנה הראשון: רק בשורה העליונה קרבן עולה ויורד מכפר כיוון שהוא צריך ידיעה בתחילה. אמנם הוא צריך גם ידיעה בסוף ולכן במשבצת השמאלית שער פנימי של יו"כ תולה, אך לאחר שיוודע לו ותהיה גם ידיעה בסוף מי שמכפר הוא קרבן עולה ויורד.
 בשורה התחתונה אין ידיעה בתחילה (וגם לא יכולה להיות בעתיד, כמובן), ולכן זקוקים למכפרים אחרים: שער חיצון בימנית, ושאר שעירים (רגלים ור"ח) בשמאלית.

כאן אנו מגיעים למחלוקת התנאים שמופיעה כאן בסמוך. מחלוקת זו מתמקדת אך ורק בשורה התחתונה של הטבלה, דהיינו במקרים בהם אין חיוב קרבן עולה ויורד. נציג אם כן את שיטת רבי יהודה בתרשים המתמקד בשורה זו. תרשים זה יציג את היחס בין שתי קבוצות:

קבוצה א – המכפרים: שער חיצון של יו"כ / שעירי רגלים / שעירי ר"ח.
 קבוצה ב – החטאים: טומאה כשאין ידיעה בתחילה ויש ידיעה בסוף / טומאה כשאין ידיעה בתחילה ואין בסוף.
 ניתן לראות שלפי שיטה זו אין זהות בין מספרי האברים בשתי הקבוצות (בראשונה שלוש ובשנייה שתיים).



סימן א. במחלוקת התנאים על כפרת השעירים, דף ב

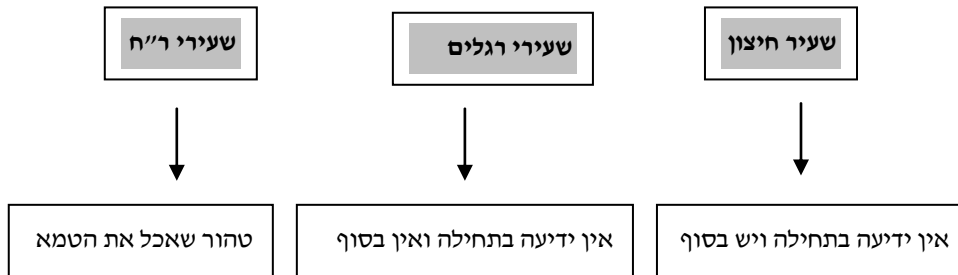
בסעיפים הבאים ניוכח כי ההתנאים האחרים מציגים יחס שונה בין האברים שבשתי הקבוצות.

שיטת ר"ש [סעיפים ו, ח]

הן ר"ש, הן ר"מ והן רשב"י משום ר"ש, חולקים על ר"י בענין מספר האברים בקבוצה ב. לשיטתם יש עוד חטא אחד שמתכפר בשלוש המכפרים הללו (בכולן או באחד מהם), והוא הטהור שאכל את הטמא. כעת מתקבל מספר זהה של אברים בשתי הקבוצות:

קבוצה א – המכפרים: שער חיצון של יו"כ / שעירי רגלים / שעירי ר"ח.
קבוצה ב – החטאים: טומאה כשאין ידיעה בתחילה ויש ידיעה בסוף / טומאה כשאין ידיעה בתחילה ואין בסוף / טהור שאכל את הטמא.
המחלוקת בין שלושת התנאים האחרונים היא ביחס בין האברים בקבוצה זו לאברים שבקבוצה זו, כפי שיוצג כעת.

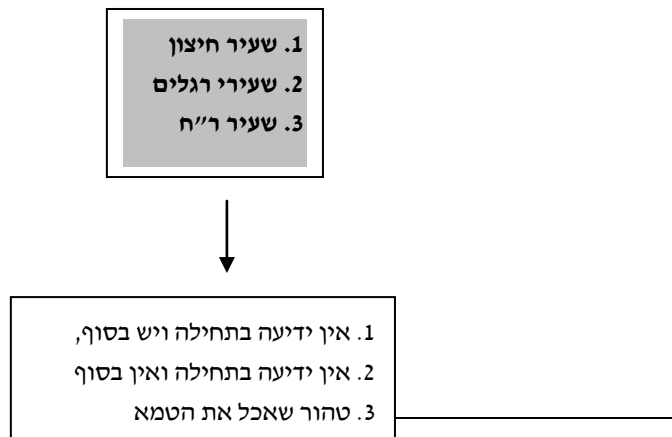
שיטת ר"ש היא שכל אחד מהאברים בקבוצה א מכפר על אחד האברים בקבוצה ב: ¹⁸



ההפרדה בין האברים בקבוצה א עוררה את הקושיא כיצד כל אחד מהמכפרים יכול לכפר בזמן אחר, והרי בזמן אחר יש כפרה אחרת, ותשובתו של ר"ש מוצאת את המכנה המשותף: טומאת מקדש וקדשיו.

שיטת ר"מ [סעיף ז]

כאמור, מודה ר"מ לר"ש במספרי האברים שבקבוצה ב, אך לשיטתו כל אחד מהמכפרים מכפר על כל שלושת החטאים:

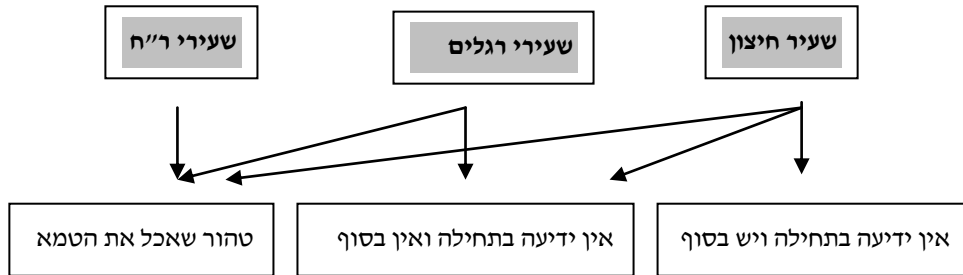


¹⁸ יחס זה מכונה במתמטיקה 'פונקציה חד חד ערכית ועל'.

מסכת שבועות

שיטת רשב"י משום ר"ש [סעיף ט]

שיטה זו היא שיטת ביניים בין שיטת ר"ש (סתם ר"ש) לשיטת ר"מ, כפי שציג להלן:



עתה ניתן לראות ששיטה זו בדיוק בתווך בין שתי השיטות הקודמות:

לגבי שעיר החיצון שיטה זו זהה לשיטת ר"מ.

לגבי שעיר ר"ח שיטה זו זהה לשיטת ר"ש.

לגבי שעירי רגלים לשיטה זו מכפר יותר מאשר לשיטת ר"ש ופחות מאשר לשיטת ר"ש.

סימן ב. מנין יציאות השבת, דף ה

סימן ב. מנין יציאות השבת, דף ה

- א. יציאות שבת – שתיים שהן ארבע. תנן התם: יציאות שבת – שתיים שהן ארבע בפנים, ושתיים שהן ארבע בחוץ. מאי שנא הכא דתנא שתיים שהן ד' ותו לא, ומאי שנא התם דתני שתיים שהן ארבע בפנים, ושתיים שהן ארבע בחוץ?
- ב. התם דעיקר שבת הוא – תני אבות ותולדות, הכא דלאו עיקר שבת הוא – אבות תני ותולדות לא תני. אבות מאי נינהו? יציאות, יציאות תרתי הויין! זכ"ת, מהן לחיוב ומהן לפטור, והא דומיא דמראות נגעים קתני, מה התם כולהו לחיובא, אף הכא כולהו לחיובא!
- ג. אלא אמר רב פפא: התם דעיקר שבת – תני חיובי ופטורי, הכא – חיובי תני ופטורי לא תני. חיובי מאי נינהו? יציאות, יציאות תרתי הוא דהויין! שתיים דהוצאה ושתיים דהכנסה. והא יציאות קתני! אמר רב אשי: תנא, הכנסה נמי הוצאה קרי לה.

רקע

שלושה משתנים (בי"ת) מגדירים את מלאכת ההוצאה בשבת:

- א. העובר [בעה"ב / בפנים]
ב. סוג המלאכה [הוצאה / הכנסה]
ג. אופן המלאכה [פעולה שלמה / חצי פעולה]

המשתנה התלוי: הדין [חייב / פטור]

בחוץ [עני]

הכנסות	יציאות	
חייב	חייב	פעולה שלמה
פטור	פטור	חצי פעולה

בפנים [בעה"ב]

הכנסות [תולדות]	יציאות [אבות]	
חייב	חייב	פעולה שלמה
פטור	פטור	חצי פעולה

מהלך הסוגיא

סעיף א

במסכת שבת מונים שמונה יציאות: שתיים שהן ארבע בפנים [לבעה"ב – טבלה ימנית], ושתיים שהן ארבע בחוץ [טבלה שמאלית]. אמנם במסכתין מונים רק ארבע, והנדון כאן בסוגיא הוא מיהם הארבע שנמנים כאן.

סעיף ב

הגמרא מציעה שכיוון ששם עיקר שבת מונים גם תולדות, ואילו כאן רק אבות, דהיינו רק את הטורים הימניים שבשתי הטבלאות. אלא שאז יצא שלא על כל הארבע חייב אלא שתיים (ימית עליונה שבכל טבלה) חייב ושתיים (ימנית תחתונה שבכל טבלה) פטור.

מסכת שבועות

סעיף ג

ר"פ מתרץ, שהמשנה כאן מונה את החיובים שבכל טבלה, דהיינו את השורות העליונות של שתי הטבלאות. הקושי שמתעורר הוא, שלפי זה מונים הכנסות, והרי המשנה מתנסחת יציאות השבת, אך על זה מתרצת הגמרא שיציאות' כולל גם הכנסות.

סימן ג. כפרת שעירי יו"כ ושעיר ר"ח, י ע"א

- א. היה ר' שמעון אומר: שעירי ראשי חדשים מכפרין על טהור שאכל את הטמא כו'. בשלמא דראשי חדשים לא מכפרי אדרגלים, דאמר קרא: עון, עון אחד הוא נושא ואינו נושא שני עונות, אלא דרגלים ניכפרו אדראשי חדשים! אמר קרא: אותה, אותה נושא עון ואין אחר נושא עון.
- ב. בשלמא דרגלים לא מכפרין אדיום הכפורים, דאמר קרא: אחת בשנה, כפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה, אלא דיום הכפורים ניכפרו אדרגלים! אמר קרא: אחת, כפרה אחת מכפר ואינו מכפר שתי כפרות.

רקע

סוגיא זו מבררת את המקור לארבעה דינים הנגזרים משיטת ר"ש (לעיל סימן א) ששעירים לא מכפרים זה כפרתו של זה:

1. שעיר ר"ח לא מכפר את כפרת הרגלים [דהיינו, על אין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף].
2. שעירי הרגלים לא מכפרים את כפרת ר"ח [דהיינו, על טהור שאכל את הטמא].
3. שעירי הרגלים לא מכפרים את כפרת יו"כ [דהיינו על שיש בה ידיעה בתחילה אבל לא בסוף].
4. שעיר יו"כ לא מכפרים את כפרת הרגלים [דהיינו על שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף].

שני הדינים הראשונים עוסקים ביחס בין שעירי ר"ח ושעירי הרגלים, ושני האחרונים עוסקים ביחס בין שעירי הרגלים לשעיר יו"כ. המכנה המשותף לארבע הדינים הוא, שכולם נוגעים בשעירי הרגלים או בכפרת הרגלים, אך המפתיע הוא שארבע הדרשות בסוגיא לא עוסקות בפסוקים השייכים לרגלים, וכפי שנסביר להלן.

מהלך הסוגיא

סעיף א, בין שעיר ר"ח לשעירי הרגלים

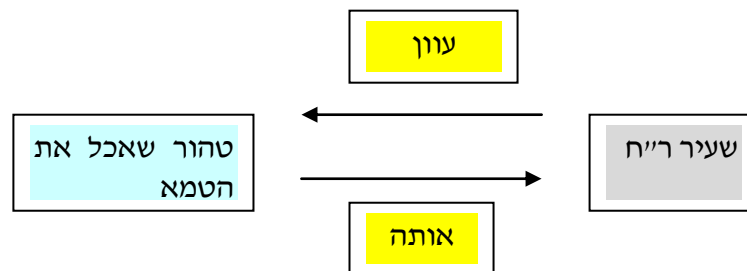
הדרשה הראשונה מבררת את המקור לדין 1: עון – עון אחד הוא נושא ואינו נושא שתי עונות, דהיינו שעיר ר"ח אינו מכפר יותר מאשר כפרה אחת, ולכן הוא לא מכפר על הרגלים. דרשה זו מצמצמת את המתכפרים.

אך גם הדרשה השניה שהנושא שלה הוא דין 2, שעירי הרגלים (שהם לא מכפרים על של ר"ח), גם דרשה זו מקורה בפסוק על שעיר ר"ח: אותה – אותה נושא עון ואין אחר נושא עון, דהיינו חוץ משעיר ר"ח אין עוד מי שיכפר את כפרת ר"ח, טהור שאכל את הטמא, ולכן שעירי הרגלים לא מכפרים את כפרת ר"ח. בניגוד לדרשה הקודמת – דרשה זו מצמצמת את המכפרים.

מסכת שבועות

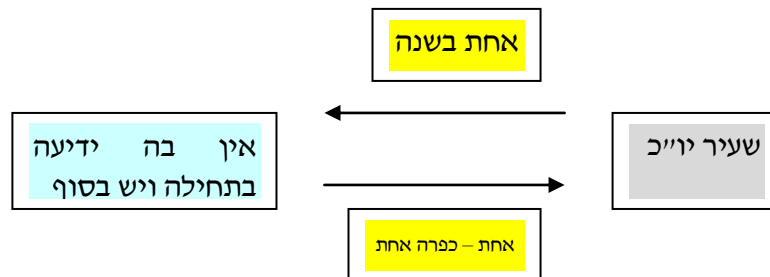
ניתן לתאר את היחס בין שתי הדרשות על ידי פונקציה המגדירה את כפרת ר"ח, דהיינו המכפר שהוא שעיר ר"ח מהווה את ערך ה-X, ומתכפר שהוא הטהור שאכל את הטמא מהווה את ערך ה-Y. והנה בפונקציה זו¹⁹ יש שתי תכונות:

1. לערך ה-X יש רק ערך Y אחד, דהיינו שעיר ר"ח מכפר רק על טהור שאכל את הטמא [זהו דין 1 לעיל, החץ העליון בתרשים להלן].
2. ערך ה-Y יכול להתקבל רק עבור ערך X אחד, דהיינו רק שעיר ר"ח יכול לכפר על טהור שאכל את הטמא [זהו דין 2 לעיל, החץ התחתון בתרשים להלן].



סעיף ב, בין שעירי הרגלים לשעיר יו"כ

גם חלק זה בסוגיא מציג יחס דומה, וכעת שתי הדרשות עוסקות בשעיר יו"כ וכפרתו, ומהם נלמדים דינים 3-4: על כפרת יו"כ מכפר רק שעיר יו"כ (ולא שעירי הרגלים - דין 3), ושעיר יו"כ מכפר רק על כפרת יו"כ (ולא על שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף - דין 4).



סכום

בסוגיא זו ארבעה דינים הקשורים לרגלים, אלא שהדרשות המלמדות דינים אלו לא עוסקים כלל ברגלים. ההסבר לכך הוא אופי הדרשות הייחודי שבסוגיא זו, דרשות המקיימות יחס בלעדי (דו צדדי) בין מכפר למתכפר.

¹⁹ המכונה במתמטיקה: 'פונקציה חד-חד ערכית ועל'.

סימן ג. כפרת שעירי יו"כ ושעיר ר"ח, י ע"א

זוג הדרשות הראשון עוסק בר"ח, ומלמד ששעיר ר"ח מכפר רק על טהור שאכל את הטמא (ולא על הרגלים – אין בה ידיעה כלל), וכן הוא מלמד שעל טהור שאכל את הטמא רק שעיר ר"ח מכפר ולא שעירי הרגלים.

זוג הדרשות השני עוסק ביו"כ ומלמד שעל שאין בה ידיעה בתחילה רק שעיר יו"כ מכפר (ולא שעירי הרגלים), וששעיר יו"כ מכפר רק על שאין בה ידיעה בתחילה (ולא על הרגלים - שאין בה ידיעה כלל).

נמצינו למדים, שמדרשות אלו ניתן גם להוסיף שני דינים נוספים בשיטתו של ר"ש, שלא מפורשים בסוגיא, ונוגעים ביחס שבין שעיר ר"ח ושעיר יו"כ:

1. שעיר ר"ח לא מכפר את כפרת יו"כ [דין זה נובע משתי דרשות: שעיר ר"ח לא מכפר על דבר נוסף מלבד טהור שאכל את הטמא, וכפרת יו"כ יכולה להתכפר רק בשעיר יו"כ].
2. שעיר יו"כ לא מכפר את כפרת ר"ח [גם דין זה נובע משתי דרשות: שעיר יו"כ לא מכפר על דבר נוסף מלבד על שאין בה ידיעה בתחילה, וכפרת ר"ח יכולה להתכפר רק בשעיר ר"ח].

סימן ד. מנין ידיעות הטומאה, דף יד

- א. /מתני'/. ידיעות הטומאה – שתיים שהן ארבע. נטמא וידע, ונעלמה ממנו הטומאה וזכור את הקדש, נעלם ממנו הקדש וזכור את הטומאה, נעלמו ממנו זה וזה ואכל את הקדש ולא ידע ומשאכל ידע – הרי זה בעולה ויורד. נטמא וידע, ונעלמה ממנו טומאה וזכור את המקדש, נעלם ממנו מקדש וזכור את הטומאה, נעלם ממנו זה וזה ונכנס למקדש ולא ידע ומשיצא ידע – הרי זה בעולה ויורד...
- ב. גמ'. אמר רב פפא לאביי: שתיים שהן ארבע, שתיים שהן שש הויין: ידיעות הטומאה תחלה וסוף, ידיעות הקודש תחלה וסוף, ידיעות מקדש תחלה וסוף!
- ג. ולטעמיך, תמני הויין, דהא איכא טומאה דקודש וטומאה דמקדש תחלה וסוף!
- ד. הא לא קשיא, שם טומאה אחת היא. מכל מקום שית הויין!
- ה. אמר רב פפא: לעולם תמני הויין, ארבעי קמייתא דלא מייתן ליה לידי קרבן לא קא חשיב, ארבעה בתרייתא דמייתן ליה לידי קרבן קא חשיב.
- ו. ואיכא דאמרי, אמר רב פפא: לעולם תמני הויין, וארבעי קמייתא דליתנהו בכל התורה כולה קא חשיב, ארבעי בתרייתא דאיתנהו בכל התורה כולה לא קא חשיב.

רקע

שני משתנים מחלקים את ידיעות הטומאה לארבעה סוגים (אין המדובר כאן על המשתנים שבסימן הראשון, עיי"ש):

- א. מעשה העבירה [אכל קדש בטומאה / נכנס למקדש בטומאה]
 ב. סוג ההעלם [נעלמה הטומאה / נעלמה הקדושה]

ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע

נכנס למקדש בטומאה	אכל קדש בטומאה	
3	1	נעלמה הטומאה
4	2	נעלם הקדש

סעיף א – משנה

במשנתנו מנויים עוד שתי ידיעות הטומאה, וזאת על ידי תוספת ערך למשתנה השני: סוג ההעלם [נעלמה הטומאה / נעלמה הקדושה / נעלמו ממנו זה וזה]

ידיעות הטומאה – המקרים שבמשנה

נכנס למקדש בטומאה	אכל קדש בטומאה	
4	1	נעלמה הטומאה
5	2	נעלם הקדש
6	3	נעלמו ממנו זה וזה

סימן ד. מנין ידיעות הטומאה, דף יד

משבצות 3,6 נוספו כאן על הטבלה הבסיסית. אמנם התנא לא כלל אותן בשתיים שהן ארבע, והרמב"ם בפרושו למשנה הסביר:

זאמרו נעלם ממנו זה וזה אין זה מכלל הידיעות, אלא בא להודיע את הדין שהיא חייב קרבן אף על פי שלא היתה לו ידיעה בשעת מעשה כלל לא בטומאה ולא בקדש ולא במקדש.

נראה לומר בכוונתו, שאין כאן מקרה נוסף, שכן במקרה זה פשוט כלולים המקרים האחרים, והמחייב אותו בקרבן הוא אותו מחייב שבארבע משבצות הבסיסיות, וכל מה שרצה התנא הוא לחדש שאע"פ שלא ידע כלל בכל זאת חייב קרבן.

מכאן ואילך אם כן נעסוק בטבלה הבסיסית, שהוצגה בתחילה. אמנם מעניין לציין, שהרמב"ם עצמו בחבורו (שגגות יא:א), למרות מה שכתב בפרוש המשנה, מנה שש ידיעות הטומאה כפי שעולה מפרוט המקרים במשנה:

... כיצד נטמא וידע שנטמא וידע שזה מקדש וזה קודש, ואחר כך נעלמה ממנו הטומאה ושכח שנטמא ונכנס למקדש או אכל קודש, והוא יודע שזה מקדש וזה קודש, או שישגג ושכח שזה מקדש או שזה בשר קודש והוא יודע שהוא טמא ונכנס או אכל, או שישגג או שכח שנטמא ושכח שזה בשר קודש וזה מקדש ונכנס או אכל ואחר כך נודע לו דברים שנתעלמו ממנו, הרי זה מביא קרבן עולה וזוירד בכל צד וצד ממש מחלוקות אלו...

סעיף ב – המנין של רב פפא

ר"פ מכפיל את ידיעות הטומאה, כיוון שבכל אחד מהמקרים יש שתי ידיעות ידועה בתחילה וידועה בסוף. ברם, את השורה העליונה (ידיעות הטומאה, דהיינו שנעלמה ממנו טומאה) הוא מונה רק כמשבצת אחת כפול שתי הידיעות (סה"כ שתיים), ואילו את השורה התחתונה הוא מונה כשתי משבצות כפול שתיים (סה"כ ארבע), וכך מתקבל לו המספר שש:

ר"פ – שש הויין!

נכנס למקדש בטומאה	אכל קדש בטומאה	
1-2		נעלמה הטומאה
5-6	3-4	נעלם הקדש

סעיף ג – קושיית הגמרא על ר"פ

הגמרא מתקשה בכך שר"פ מנה את השורה העליונה בתור משבצת אחת בלבד, והרי יש שם שתי משבצות כשורה התחתונה, מה שמוביל לשמונה ידיעות:

ולטעמיד – תמני הויין!

נכנס למקדש בטומאה	אכל קדש בטומאה	
3-4	1-2	נעלמה הטומאה
7-8	5-6	נעלם הקדש

מסכת שבועות

סעיף ד – הסבר הקושיא של ר"פ

הגמרא מסבירה כי ר"פ מונה את השורה העליונה כמשבצת אחת כיוון שהידיעה וההעלם שם זהים בשתי המשבצות: ידע שהוא טמא, נעלמה הטומאה, וחזר וידע. חזרנו אם כן לקושיא – שש הויין.

סעיף ה – ו, התירושים

ר"פ עצמו מתרץ את קושייתו, אך בתחילה הוא חוזר להבנה שהציעה הגמרא בסעיף ב, דהיינו לעולם תמני הויין, משום שיש ארבע משבצות בסיס ובכל אחת שתי ידיעות (ולמרות שבשורה העליונה מדובר באותה ידיעה, כיוון שסוף סוף המעשים שונים – מונים כל משבצת בנפרד), אלא שהתנא מונה רק את ארבע מתוך השמונה, ולכך יש שתי אפשרויות:

בתירוץ הראשון (סעיף ה) ההנחה היא, שהתנא מונה רק את ארבע הידיעות האחרונות (2,4,6,8), שהן הן המחייבות קרבן (שהרי בשעה שנודע לו בתחילה עדיין לא חטא כלל ולא התחייב בדבר).

בתירוץ השני (סעיף ו) ההנחה היא, שהתנא מונה רק את ארבע הראשונות (1,3,5,7), כיוון שהן המיוחדות שידיעות הטומאה ובכך הן שונות מהידיעות שבשאר הקרבנות שבתורה.

[רש"י דוחה גירסה שנקטה בשני האיכא דאמרי, שהתנא מנה רק את הידיעות הראשונות, אך נראה שכך גרס הרמב"ם, והסביר זאת בפירוש המשנה כך:

ואמר שהן ארבע ואף על פי שהן שמונה כמו שמנינו, לפי שאינו מונה אלא ידיעה ראשונה בלבד, אשר באותה הידיעה אפשר שיתחייב בקרבן אם נודע לו בסוף, אבל ידיעת סוף לא מנאה כלל לפי שכל זמן שלא קדמה ידיעה אינו חייב קרבן ואף על פי שידע בסוף, וכאלו אמר ידיעות הטומאה שבתחלה שתיים שהן ארבע, זה שהם שתיים לפי שהם כולם תלזים בטומאת מקדש וטומאת קדשיו.

פירוש לדבריו: ארבע הידיעות הראשונות הן התנאי הראשון לחיוב הקרבן, וכשהוא לא קיים לא יתאפשר כלל להתחייב בקרבן, משא"כ התנאי האחרון, שתמיד יש אפשרות שיוודע לו, וכמו שהסברנו בסימן הראשון את החילוק בין התליה של שעיר הפנימי במקרה של ידיעה בתחילה וחוסר ידיעה בסוף, בניגוד לכפרה של שעיר החיצון במקרה של חוסר ידיעה בתחילה וידיעה בסוף]

סימן ה. בדין כל הכלים מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, יד ע"ב – טו ע"א

סימן ה. בדין כל הכלים מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, יד ע"ב – טו ע"א

- א. אחד הנכנס לעזרה וכו'. מנא הני מזלי? אמר רב שימי בר חייה דאמר קרא: +שמזות כ"ה+ ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו לדורות.
- ב. מתיב רבא: כל הכלים שעשה משה – משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך – עבודתן מחנכתן; ואמאי? ונימא: וכן תעשו לדורות!
- ג. שאני התם, דאמר קרא: +במדבר ז' + זימשהם זיקדש אותם, אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה. אימא: אותם במשיחה, לדורות או במשיחה או בעבודה!
- ד. אמר רב פפא, אמר קרא: +במדבר ד' + אשר ישרתו בם בקדש, תלאן הכתוב בשירות. השתא דכתב רחמנא אשר ישרתו, אותם למה לי? אי לא כתב רחמנא אותם, הוה אמינא: הני הוא דבמשיחה, לדורות במשיחה ובעבודה, דהא כתב וכן תעשו, מיעט רחמנא אותם, אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה.

סעיף א, דרשת יוכן תעשו לענין תוספת העזרה

את המקור לדין המשנה שכדי להוסיף על העיר והעזרה דרושים מלך נביא וכו' מוצא רשב"ח בהשוואה למה שהיה בימי משה: יוכן תעשו – לדורות. הסוגיא דנה בהשלכה של מקור זה על החלת קדושה במושא אחר – כלים.

סעיף ב, דרשת יוכן תעשו לענין קידוש הכלים

העולה מהמקור שבסעיף הקודם שגם קידושם של הכלים צריך להיות לדורות כשם שהיה בימי משה, דהיינו משיחה, ומכאן קשה מהברייתא הקובעת שקידושם של הכלים בחניכתן.

סעיף ג – דרשת 'אותם'

הגמרא מחלקת בין הכלים לבין תוספת העיר והעזרה על פי דרשת המילה 'אותם' המצמצמת את דין המשיחה רק לכלים של משה רבינו. אמנם מצב זה אינו מספק שכן חילוק זה ממעט את הכלים מחובת המשיחה אך עדיין יכול להיות שניתן לקדשן או במשיחה או בחניכה. הסיבה לדרוש באופן זה את המילה 'אותם' נגזרת משילוב שתי הדרשות: מחד דרשת 'וכן תעשו' ממנה משמע משיחה, ומאידך דרשת 'אותם' הממעטת אותם משיחה. השילוב בין שתי הדרשות הוא על ידי האלטרנטיבה ('או'): או משיחה או חניכה.

סעיף ד – דרשת 'אשר ישרתו בם בקדש'

כדי לשלול את האפשרות שעלתה בסוף הסעיף הקודם מוסיף רב פפא דרשה שלישית: 'אשר ישרתו בם' – דווקא בחניכה. אמנם דרשה זו ללא דרשת 'אותם' היתה יוצרת מצב של 'גם': גם משיחה וגם חניכה, שוב בגלל דרשת 'וכן תעשו': מ'וכן' תעשו היינו למדים משיחה ו'מאשר ישרתו' היינו לומדים חניכה – גם וגם. לכן צריך את המיעוט מ'אותם' – דווקא משיחה ולא חניכה. כעת לא ניתן לומר, שה'אותם' יוצר אלטרנטיבה

מסכת שבועות

(או או'), או משיחה או חניכה, שכן אז לא צריך את היאשר ישרתו'. גם לא ניתן לומר שיש 'גם וגם' שכן אז לא צריך את היאותם', ומכאן שהיוכן תעשו' אינו שייך כלל לכלים אלא רק לתוספת העיר והעזרות.

סכום

שלוש דרשות מופיעות בסוגיא, בנוגע לקידוש הכלים לדורות, ואלו הן האפשרויות השונות שעולות בסוגיא:

א. 'וכן תעשו' בלבד = כלים במשיחה בלבד.

לא משחו	משחו	
לא קדוש	קדוש	חינכו
לא קדוש	קדוש	לא חינכו

ב. 'וכן תעשו' + 'אותם' = כלים במשיחה או בחניכה.

לא משחו	משחו	
קדוש	קדוש	חינכו
לא קדוש	קדוש	לא חינכו

ג. 'וכן תעשו' + 'אשר ישרתו' = כלים במשיחה וגם בחניכה.

לא משחו	משחו	
לא קדוש	קדוש	חינכו
לא קדוש	לא קדוש	לא חינכו

ד. 'וכן תעשו' + 'אותם' + 'אשר ישרתו' = כלים בחניכה בלבד.

לא משחו	משחו	
קדוש	קדוש	חינכו
לא קדוש	לא קדוש	לא חינכו

ההבדל בין הטבלה הראשונה לאחרונה הוא קיצוני: כיון שבראונה המשתנה היחיד הוא משיחה ובאחרונה המשתנה היחיד הוא חניכה יש חילוק בשתי משבצות הביניים. שתי טבלות הביניים משתמשות בשני המתשנים: השניה ב'או', ולכן בשתי משבצות הביניים קדוש, והשלישית ב'גם' ולכן בשתי משבצות הביניים לא קדוש. עוד ניתן לראות שדרשת היאותם' הופכת את המשבצת השמאלית עליונה לדין הקדוש. את זה היא עושה גם בטבלה ב ביחס לטבלה א, והן בטבלה ד ביחס לטבלה ג. הסיבה לכך היא, שדרשה זו קובעת שאין צורך בשמיחת הכלים, ולכן המשבצת השמאלית עליונה חיובית.

חשוב להדגיש שוב, שבאופציה הרביעית המילים 'וכן תעשו' כלל לא משפיעות על ההלכה המתקבלת בסוף, ולכן מדויק יותר לנסח אותה כך: 'אותם' + 'אשר ישרתו' = כלים בחניכה בלבד.

סימן ו. בדין אמרה לו נטמאתי, יז ע"ב – יח ע"א

סימן ו. בדין אמרה לו נטמאתי, יז ע"ב – יח ע"א

איתמר, אב"י אמר משמיה דר' חייא בר רב: חייב שתים; וכן אמר רבא אמר רב שמואל בר שבתא אמר רב הונא: חייב שתים, חדא אכניסה וחדא אפרישה.

א. הוי בה רבה: במאי? אילימא סמוך לוסתה, ובמאן? אילימא בתלמיד חכם, בשלמא אכניסה ליחייב, קסבר: יכולני לבעול, אלא אפרישה אמאי ליחייב? מזיד הוא!

ב. זאי בעם הארץ, אידי ואידי אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד הוא!
ג. ואלא בשאין סמוך לוסתה, ובמאן? אילימא בתלמיד חכם, ולא חדא לא מיחייב, אכניסה אגוס אפרישה מזיד!

ד. אי בעם הארץ, חדא הוא דמיחייב, אפרישה! הדר
ה. אמר רבא: לעולם בסמוך לוסתה, ובתלמיד חכם, ותלמיד חכם לזו ואין תלמיד חכם לזו.

רקע

שלושה משתנים בסוגיא, שניים מגדירים את המקרה ואחד את החיובים:

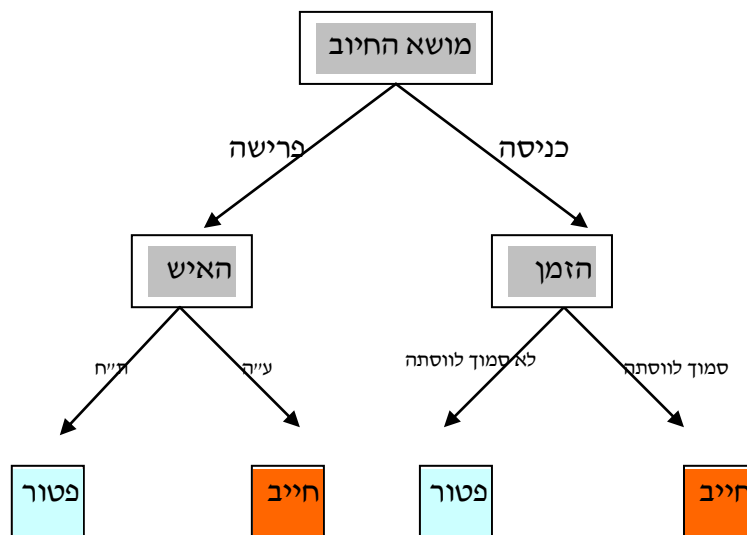
1. הזמן [סמוך לוסתה / לא סמוך לוסתה]

2. האיש [ע"ה / ת"ח]

3. מושא החיוב [כניסה / פרישה]

המשתנה התלוי הוא הדין [חייב / פטור].

היחס בין המשתנים הוא כדלהלן:



מסכת שבועות

ניתוח התרשים :

בחייב על הכניסה המשתנה הרלבנטי הוא הזמן : חייב רק אם היא סמוך לווסתה, דאם לא כן אנוס הוא. אין רלבנטיות למשתנה האיש (שהרי אף ת"ח הוא אנוס במצב כזה).
בחייב על הפרישה המשתנה הרלבנטי היחיד הוא האיש : חייב רק אם הוא ע"ה, שכן אם הוא ת"ח הוא מזיד. אין רלבנטיות למשתנה הזמן (שהרי כעת הוא יודע שנטמאה).

טבלאות

מתרשים זה מתקבלים ארבעה מקרים (הנגזרים משני המשתנים הראשונים), ובכל אחד ממקרים אלו יש לדון על חיוב הכניסה ועל חיוב הפרישה :

פרישה			כניסה		
לא סמוך לווסתה	סמוך לווסתה		לא סמוך לווסתה	סמוך לווסתה	
חייב	חייב	ע"ה	פטור (אנוס)	חייב	ע"ה
פטור (מזיד)	פטור (מזיד)	ת"ח	פטור (אנוס)	חייב	ת"ח

המשתנה הרלבנטי לדין הכניסה הוא הזמן, ולכן החילוק הוא רק בין הטורים, והמשתנה הרלבנטי לדין הפרישה הוא האיש, ולכן החילוק הוא רק בין השורות. אם נצרף את שתי הטבלאות יחד נקבל את מספר החיובים בכל אחד מהמקרים :

כניסה - פרישה

לא סמוך לווסתה	סמוך לווסתה	
חייב על פרישה	חייב שתיים	ע"ה
פטור לחלוטין	חייב על כניסה	ת"ח

כעת נוכל לראות שבמשבצת הימנית עליונה חייב שתיים, אך הגמרא מעלה כאן נקודה בעייתית, שאמנם ראוי היה לחייב שתיים, אך כיוון שעם הארץ הוא אין כאן חילוק בין החטאות, והוי כשני זיתי חלב בהעלם אחת, ולכן אמנם בתרשים הראשון, ובשתי הטבלאות הנפרדות הנתונים נכונים, אך כשמאחדים את הטבלאות יוצא שבמשבצת הימנית עליונה חייב רק אחד. זוהי אם כן הטבלה לפי ההו"א של הגמרא :

כניסה - פרישה

לא סמוך לווסתה	סמוך לווסתה	
חייב על פרישה	חייב אחת	ע"ה
פטור לחלוטין	חייב על כניסה	ת"ח

מהלך הסוגיא

כעת נראה שכל סעיף בסוגיא תואם משבצת אחת בטבלה :
סעיף א – ימנית תחתונה.
סעיף ב – ימנית עליונה.

סימן ו. בדין אמרה לו נטמאתי, יז ע"ב – יח ע"א

סעיף ג – שמאלית תחתונה.

סעיף ד – שמאלית עליונה.

בסעיף ה מחלקת הגמרא בין שני סוגי ת"ח. ההו"א היתה שע"ה אינו יודע שני דינים : אינו יודע שאסור להכנס סמוך לווסתה (ולכן הוא אנוס על הכניסה), ואינו יודע שיש לפרוש באבר חי (ולכן הוא שוגג על הפרישה). לכן עלתה הקושיא שהוא חייב רק אחת במשבצת הימנית עליונה כי אין חילוק ידיעות. אמנם יש מי שהוא ע"ה על הפרישה ות"ח על הכניסה, ולכן יש לו חילוק ידיעות, שכשאמרה לו נטמאתי יודע הוא שחטא בכניסה, ואילו על הפרישה הוא שוגג ולא מזיד. אחד כזה אכן יהיה חייב שתיים. זוהי אם כן הטבלה הסופית :

כניסה - פרישה

לא סמוך לווסתה	סמוך לווסתה	
חייב על הפרישה	חייב שתיים	ת"ח על הכניסה
חייב על פרישה	חייב אחת	ע"ה
פטור לחלוטין	חייב על כניסה	ת"ח

סימן ז. בגדר שבועת שקר, כ'ע"ב – כא'ע"ב

א. כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: אוכל ולא אוכל – שקר, ואזהרתיה מהכא: +ויקרא י"ט+ לא תשבעו בשמי לשקר; אכלתי ולא אכלתי – שוא, ואזהרתיה מהכא: +שמות כ"ו+ לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא; קונמות – עובר +במדבר ל"ו+ בלא יחל דברו.

ב. מיתבי: שוא ושקר אחד הן; מאי לאו מדשוא לשעבר, אף שקר נמי לשעבר, אלמא אכלתי ולא אכלתי – שקר הוא! מידי איריא? הא כדאיתא והא כדאיתא. ומאי דבר אחד הן? דבדיבור אחד נאמרו, כדתניא: +שמות כ"ו+ זכור +דברים ה'+ ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר, ומה שאין האוזן יכול לשמוע. בשלמא התם בדיבור אחד נאמרו, כדרב אדא בר אבהו, דאמר רב אדא בר אבהו: נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, דאמר קרא: זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה, אלא הכא למאי הלכתא מיבעי ליה? אלא, כשם שלוקה על שוא, כך לוקה נמי על שקר. כלפי לייא? אלא אימא: כשם שלוקה על שקר, כך לוקה נמי על שוא. פשיטא, האי לאו והאי לאו! מהו דתימא כדאמר ליה רב פפא לאביי: לא ינקח כלל, קמ"ל כדשני ליה. ואיבעית אימא: כשם שמביא קרבן על שקר כך מביא קרבן על שוא, ור"ע היא, דמחייב לשעבר כלהבא.

ג. מיתבי: אי זו היא שבועת שוא? נשבע לשנות את הידוע לאדם, שבועת שקר – נשבע להחליף! אימא: נשבע ומחליף.

ד. כי אתא רבין א"ר ירמיה א"ר אבהו א"ר יוחנן: אכלתי ולא אכלתי – שקר, ואזהרתיה +ויקרא י"ט+ מלא תשבעו בשמי לשקר, אוכל ולא אוכל עובר +במדבר ל"ו+ בלא יחל דברו, ואי זו היא שבועת שוא? נשבע לשנות את הידוע לאדם.

ה. אמר רב פפא: הא דרבי אבהו – לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר; דאמר רב אידי בר אבין אמר רב עמרם אמר רב יצחק א"ר יוחנן, ר' יהודה אומר משום ר' יוסי הגלילי: כל לא תעשה שבתורה, לאו שיש בו מעשה – לוקין עליו, ושואין בו מעשה – אין לוקין עליו, חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבריו בשם. נשבע מנלן? א"ר יוחנן משום רשב"י, אמר קרא: +שמות כ"ו+ לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקח, ב"ד של מעלה אין מנקין אותו, אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו. א"ל רב פפא לאביי, דלמא הכי קאמר רחמנא: לא ינקח כלל! אי כתיב כי לא ינקח – כדקאמרת, השתא דכתיב כי לא ינקח ה', ה' הוא דאינו מנקח, אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו. אישכחן שבועת שוא, שבועת שקר מנלן? ר' יוחנן דידיה אמר: לשוא לשוא שתי פעמים, אם אינו ענין לשבועת שוא, תנהו ענין לשבועת שקר. והוי בה ר' אבהו: האי שבועת שקר ה"ד? אילימא שבועה שלא אוכל ואכל, לאו שיש בו מעשה הוא! ואלא דאמר שבועה שאוכל ולא אכל, האי מי לוקה? והא איתמר: שבועה שאוכל ככר זו היום, ועבר היום ולא אכלה – רבי יוחנן ור"ל דאמרי

תרוייהו: אינו לוקה, ר' יוחנן אמר: אינו לוקה, משום דהוה לאו שאין בו מעשה, וכל לאו שאין בו מעשה – אין לוקין עליו; זר"ל אמר: אינו לוקה, משום דהוה התראת ספק, והתראת ספק לא שמה התראת! וא"ר אבהו: תהא באכלתי ולא אכלתי. ומאי שנא? אמר רבא: בפירוש ריבתה תורה שבועת שקר דומה לשוא, מה שוא לשעבר, אף שקר נמי לשעבר.

ז. איתיביה רבי ירמיה לרבי אבהו: שבועה שלא אוכל ככר זו, שבועה שלא אוכלנה, שבועה שלא אוכלנה, ואכלה – אינו חייב אלא אחת, זו היא שבועת בטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד; זו היא למעוטי מאי? לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי דלא לקי! לא, למעוטי אכלתי ולא אכלתי מקרבן, זו היא דעל שגגתה קרבן עולה ויורד, אבל אכלתי ולא אכלתי לא, זר"י ישמעאל היא, דאמר: אינו חייב אלא על העתיד לבא, אבל מילקא לקי. אימא סיפא: זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור: זו היא למעוטי מאי? מאי לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי דלא לקי! לא, זו היא דעל שגגתה פטור מקרבן, אבל אכלתי ולא אכלתי – על שגגתה חייב קרבן, זר"ע היא, דמחייב לשעבר כלהבא. הא אמרת: רישא ר' ישמעאל היא, רישא רבי ישמעאל וסיפא רבי עקיבא? כולה ר"ע, ורישא לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי מקרבן, אלא למעוטי אוכל ולא אוכל ממלקות, אבל קרבן מיחייב. ומאי שנא? מסתברא, קאי בלהבא ממעט להבא, קאי בלהבא ממעט לשעבר?

רקע

בסוגיא זו ארבעה סוגים של הפלאות (שבועות או נדרים), ונחלקו אמוראים כיצד לשייך אותם לשלושה לאווים שונים.

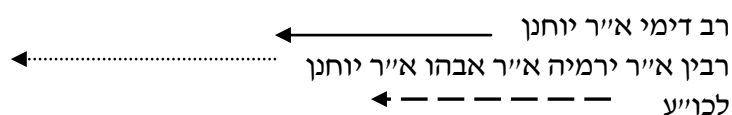
הלאווים:

- א. שבועת שוא [לא תשא ... לשוא]
- ב. שבועת שקר [ולא תשבעו ... לשקר]
- ג. בל יחל [לא יחל דברו]

ההפלאות:

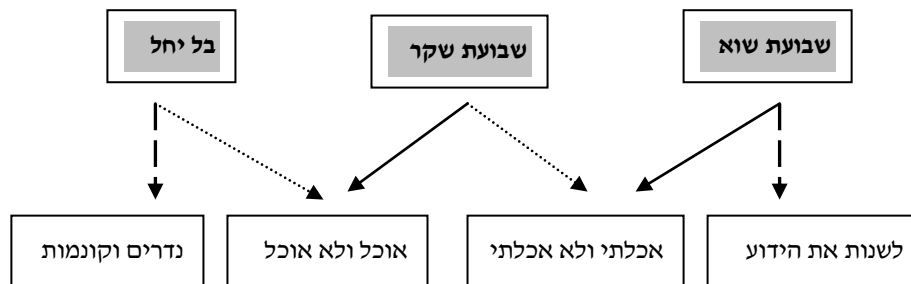
- א. לשנות את הידוע
- ב. אכלתי ולא אכלתי
- ג. אוכל ולא אוכל
- ד. נדרים וקונמות

השיטות:



מסכת שבועות

התרשים



ניתוח התרשים

על שתי ההפלאות הקיצוניות אין מחלוקת: לשנות את הידוע וודאי שייך ללאו של שבועת שוא; נדרים וקונמות וודאי שייכים ללאו של בל יחל [כך מפורש בפסוקי הנדרים בפרשת מטות]. אלו הם שני החיצים האנכיים שבשתי הקצוות.

מוקד הסוגיא הוא שתי ההפלאות שבתווך (ואלו הן שתי ההפלאות שנדונות במשנה בריש הפרק), והיחס ביניהם ובין המקור היחיד שבתווך – שבועת שקר. שתי שיטות הן: האחת לומדת משבועת שקר את ההפלאה – אכלתי ולא אכלתי, והשיטה האחרת לומדת משבועת שקר את ההפלאה – אוכל ולא אוכל.

את ההפלאה האחרת, שלא נלמדת משבועת שקר לומדת כל אחת מהשיטות מהלאו הסמוך, שכן כל אחת מההפלאות שבתווך דומה במקצת להפלאה הקיצונית הסמוכה לה, כדלהלן:

אכלתי ולא אכלתי דומה לשבועה לשנות את הידוע כיוון ששתיהן על העבר, ויש מקום לומר שאף היא נובעת מהלאו של שבועת שוא (שהרי כשיצאה השבועה מפיו כבר היתה לשוא (רש"י)).

אוכל ולא אוכל דומה לנדריים וקונמות בכך ששתיהן על העתיד, ויש מקום לומר, שאף היא נובעת מהלאו של בל יחל, שהרי כשיצאה השבועה מפיו עדיין לא נתחלל דברו (ראה רש"י).

אלו אם כן שתי האפשרויות:

אוכל ולא אוכל נלמד משבועת שקר, ואכלתי ולא אכלתי נטפלי לשבועת שוא [שיטת רב דימי, שני החיצים המלאים היורדים שמאלה].

אכלתי ולא אכלתי נלמד משבועת שקר, ואוכל ולא אוכל נטפלי לבל יחל [שיטת רבין, שני החיצים המקווקוים היורדים ימינה].

מהלך הסוגיא

סעיף א-ג, שיטת רב דימי א"ר יוחנן

משיטת רב דימי א"ר יוחנן [סעיף א] נובע ששבועת שקר חלוקה משבועת שוא במימד הזמן: שבועת שוא היא על העבר ושבועת שקר היא על העתיד.

לפי זה קשה [סעיף ב] מהברייתא המקשרת בין שבועת שוא לשבועת שקר. ניתן לראות שלפי שיטת רבין קושיא זו אינה קשה, כיוון ששתי השבועות הללו עוסקות בעבר,

סימן ז. בגדר שבועת שקר, כ ע"ב – כא ע"ב

שבועת שוא לשנות את הידוע ושבועת שקר אכלתי ולא אכלתי. הגמרא מתרצת את הברייתא לשיטת רב דימי, שהמכנה המשותף בין שבועת שוא לשבועת שקר הוא בכך שעל שתייהן לוקין או בכך שעל שתייהן מביאין קרבן עולה ויורד (אליבא דרבי עקיבא). הקושיא הנוספת [סעיף ג] על שיטת רב דימי היא מהברייתא המגדירה שבועת שקר – נשבע להחליף, ומשמע שבשבועתו הוא כבר מחליף (אכלתי ולא אכלתי) ולא לאחר שבועתו. מכאן קשה על שיטה זו הקובעת כי שבועת שקר היא לעתיד - אכל ולא אכל. בתירוץ מתקנת הגמרא את הברייתא – נשבע ומחליף, שלאחר שבועתו הוא מחליף את דבורו, כלומר לא מקיים את דבורו (אכל ולא אכל).

שיטת רבין, סעיפים ד – ו

כאמור, לשיטת רבין א"ר ירמיה א"ר אבהו א"ר יוחנן גם שבועת שוא וגם שבועת שקר הן על העבר: שבועת שוא היא לשנות את הידוע, ושבועת שקר היא אכלתי ולא אכלתי [סעיף ד].

רב פפא מסביר [סעיף ה] כי שיטה זו אינה מפורשת אצל רבי יוחנן אלא רבי אבהו הסיק אותה מדרשתו של רבי יוחנן את הכפל לשוא לשוא. מכפל זה הסיק רבי יוחנן כי על שבועת שקר לוקין למרות שאין בה מעשה (כשם שלוקים על שבועת שוא למרות שאין בה מעשה). והנה מבין ארבע שבועות השקר המנויות בריש הפרק - אכלתי, לא אכלתי, אוכל ולא אוכל – לא ניתן להחיל את דרשתו של רבי יוחנן אלא על אכלתי ולא אכלתי. על השבועה אוכל כלל לא לוקין לפי רבי יוחנן, ואילו על השבועה לא אוכל לוקין מכיוון יש בה מעשה, ולא צריך את הדרשה. ומכאן שרבי יוחנן שדרש שלוקין על שבועת שקר כוון וודאי לאכלתי ולא אכלתי, ומכאן המסורת שהגיעה לרבין ששיטת רבי יוחנן היא, ששבועת שקר היא אכלתי ולא אכלתי (ולא אכל ולא אכל כמסורת שהגיעה לרב דימי).

הקושיא על שיטת רבי יוחנן בסעיף ו אינה מקבילה לקושיות בסעיף ב-ג. שם הקושיות הם על המסורת של רב דימי דווקא (בנגוד למסורת של רבין עליה לא קשה) בהגדרת שבועת שקר כשבועה על העתיד בנגוד לשבועת שוא שהיא על ההווה. לעומת זאת כאן אין קושיא על המסורת של רבין שהגדרת שבועת שקר היא על העבר אלא על דרשת רבי יוחנן שלוקים על שבועת אכלתי ולא אכלתי, למרות שאין בה מעשה.

הרחבה - ניתוח סעיף ו

כדי להבהיר את החלקים השונים של סעיף ו נחלק אותו לסעיפים פנימיים:

1. איתביה רבי ירמיה לרבי אבהו: שבועה שלא אוכל כבר זו, שבועה שלא אוכלנה, שבועה שלא אוכלנה, ואכלה – אינו חייב אלא אחת, זו היא שבועת בטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד; זו היא למעוטי מאי? לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי דלא לקי!
2. לא, למעוטי אכלתי ולא אכלתי מקרבן, זו היא דעל שגגתה קרבן עולה ויורד, אבל אכלתי ולא אכלתי לא, ורי ישמעאל היא, דאמר: אינו חייב אלא על העתיד לבא, אבל מילקא לקי.
3. אימא סיפא: זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור: זו היא למעוטי מאי? מאי לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי דלא לקי!

מסכת שבועות

4. לא, זו היא דעל שגגתה פטור מקרבן, אבל אכלתי ולא אכלתי – על שגגתה חייב קרבן, זר"ע היא, דמחייב לשעבר כלהבא. הא אמרת: רישא ר' ישמעאל היא, רישא רבי ישמעאל וסיפא רבי עקיבא?
5. כולח ר"ע, זרישא לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי מקרבן, אלא למעוטי אוכל ולא אכל ממלקות, אבל קרבן מחייב.
6. זמאי שנא?
7. מסתברא, קאי בלהבא ממעט להבא, קאי בלהבא ממעט לשעבר?

רקע

המשנה עוסקת בשתי שבועות ובשני אופנים:
השבועות [שבועת בטוי = לא אוכל ואכל / שבועת שוא = לשנות את הידוע].
האופנים [מזיד / שוגג]
אלו הם ארבעת הדינים המופיעים במשנה:

חיובים על שבועות

קרבן עולה ויורד	מלקות	
חייב	חייב	שבועת בטוי
פטור	חייב	שבועת שוא

הן ברישא והן בסיפא מופיע הביטוי זו היא שבועת וכו', ביטוי הממעט שבועה אחרת מדין הרישא או מדין הסיפא. הדיון בגמרא הוא מי היא השבועה הממועטת ומאיזה דין (מלקות או קרבן) ממעטים אותה.

סעיף 1, המיעוט מהרישא – אכלתי ולא אכלתי ממלקות

כעת הגמרא מעלה אפשרות שהרישא באה למעט את שבועת אכלתי ולא אכלתי ממלקות, דהיינו המיעוט מתמקד במשבצת הימנית עליונה: דווקא שבועת ביטוי כזו (אוכל ולא אוכל) מחייבת במלקות, אך באכלתי ולא אכלתי פטור ממלקות. מכאן סתירה לשיטת רבי יוחנן, שלוקים על אכלתי ולא אכלתי.

סעיף 2, המיעוט מהרישא – אכלתי ולא אכלתי מקרבן

כעת הגמרא מעבירה את המיעוט למשבצת הימנית תחתונה: דווקא שבועת בטוי כזו (אוכל ולא אוכל) מחייבת בקרבן עולה ויורד, אך אכלתי ולא אכלתי פטור מקרבן (כשיטת רבי ישמעאל). ומכאן שאין סתירה לשיטת רבי יוחנן, שלוקים על אכלתי ולא אכלתי.

סעיף 3, המיעוט מהסיפא – אכלתי ולא אכלתי ממלקות

כעת הגמרא מעלה אפשרות מקבילה למה שהעלתה בסעיף 1, אך מהסיפא, דהיינו שהסיפא באה למעט את שבועת אכלתי ולא אכלתי ממלקות. כעת איפוא המיעוט מתמקד במשבצת השמאלית עליונה: דווקא שבועת שווא כזו (אוכל ולא אוכל) מחייבת

סימן ז. בגדר שבועת שקר, כ ע"ב – כא ע"ב

במלקות, אך אכלתי ולא אכלתי פטור ממלקות. מכאן אם כן שוב סתירה לשיטת רבי יוחנן, שלוקים על אכלתי ולא אכלתי.
הקבלה זו בין סעיפים 1 ו-3 מתקבלת מהשורה העליונה בטבלה – כיוון ששתי המשבצות זהות ניתן לדייק משתיהן אותו דיוק.

הדיוקים מהרישא ומהסיפא

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב	חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	שבועת בטוי [רישא]
חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	פטור	שבועת שוא [סיפא]

סעיף 4, המיעוט מהסיפא – אכלתי ולא אכלתי מקרבן

כעת ההקבלה היא לסעיף 2. כמו ברישא – הסיפא לא באה למעט מדין מלקות אלא מדין קרבן. אלא שבסיפא הדין הוא שאין קרבן בשבועת שוא וממילא המיעוט מדין הקרבן הוא הפוך: דווקא בשבועת שוא אין קרבן אך באכלתי ולא אכלתי יש קרבן (כשיטת ר"ע).

הבעיה היא שהשוואה זו בין סעיפים 2 ו-4 מעוררת כמובן סתירה: בסעיף 2 דייקנו שאין קרבן על אכלתי ולא אכלתי, ובסעיף 4 דייקנו שיש קרבן, רישא ר"ע וסיפא ר"י! הקבלה זו בין סעיפים 2 ו-4 מתקבלת מהשורה התחתונה בטבלה – כיוון ששתי המשבצות הפכיות גם הדיוקים (דהיינו השלילה של תוכן המשבצות) הפוכים.

הדיוקים מהרישא ומהסיפא

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב	חייב	שבועת בטוי [רישא]
חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	פטור [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	שבועת שוא [סיפא]

ניתן לסכם את התובנות העולות מהאפשרויות האחרונות: לא ניתן לדייק הן מהרישא והן מהסיפא את אותה שבועה (כגון אכלתי ולא אכלתי) מאותו דין (מלקות או קרבן). את דין המלקות לא ניתן למעט כיוון שדין המלקות זהה בשניהם – הרי שהדיוקים זהים (אין דין מלקות), והרי אחד הדיוקים מיותר. גם את דין הקרבן לא ניתן לדייק מהסיבה ההפוכה – כיוון שהדינים סותרים, הרי שגם הדיוקים סותרים. שתי אפשרויות איפוא לפנינו:

א. שני הדיוקים לא עוסקים באותה שבועה, דהיינו שני הדיוקים עוסקים במיעוט מאותו דין (אותו טור), אך כל אחד עוסק בשבועה אחרת.

אפשרות א [1]

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב [לאפוקי שבועה א]	חייב	שבועת בטוי [רישא]
חייב [לאפוקי שבועה ב]	פטור	שבועת שוא [סיפא]

מסכת שבועות

אפשרות א [2]

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב	חייב [לאפוקי שבועה א]	שבועת בטוי [רישא]
חייב	פטור [לאפוקי שבועה ב]	שבועת שוא [סיפא]

ב. שני הדיוקים עוסקים באותה שבועה אך לא ממעטים אותו דין (אינם באותו טור) אלא אחד מהם ממעט מדין המלקות ואחד מהם ממעט מדין הקרבן.

אפשרות ב [1]

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב [לאפוקי שבועה א]	חייב	שבועת בטוי [רישא]
חייב	פטור [לאפוקי שבועה א]	שבועת שוא [סיפא]

אפשרות ב [2]

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב	חייב [לאפוקי שבועה א]	שבועת בטוי [רישא]
חייב [לאפוקי שבועה א]	פטור	שבועת שוא [סיפא]

סעיף 5, המיעוט מהרישא – אוכל ולא אכל ממלקות

המיעוט מהסיפא נותר – יש דין קרבן באכלתי ולא אכלתי (כר"ע). אמנם מהרישא מדיוקים שאין דין מלקות באוכל ולא אכל (כיוון שאין בו מעשה). הדיוק מהרישא אם כן מתמקד במשבצת הימנית עליונה (וממעט אוכל ולא אכל) ומהסיפא בשמאלית תחתונה (וממעט אכלתי ולא אכלתי).

ניתן לראות שהגמרא בחרה בשתי האפשרויות גם יחד:

א. הדיוקים לא עוסקים באותה שבועה (כאפשרות א) אלא הרישא ממעטת אוכל

ולא אכל, והסיפא ממעטת אכלתי ולא אכלתי.

ב. הדיוקים גם לא עוסקים באותו דין (כאפשרות ב) אלא הרישא ממעטת מדין

מלקות והסיפא מדין קרבן [מיעוט מדין קרבן] כאן פירושו שבאכלתי ולא

אכלתי דווקא יש קרבן בניגוד לסיפא].

סעיף 5

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב [לאפוקי אוכל ולא אכל]	חייב	שבועת בטוי [רישא]
חייב	פטור [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	שבועת שוא [סיפא]

סעיף 6, מיעוט מהרישא – אכלתי ולא אכלתי ממלקות

כאן הגמרא חוזרת להעלות את האפשרות שעלתה בסעיף 1, שהרישא ממעטת אכלתי ולא אכלתי ממלקות. ההסבר לחזרה זו הוא ככל הנראה ההקבלה לסיפא, שם מיעוטו

סימן ז. בגדר שבועת שקר, כ ע"ב – כא ע"ב

אכלתי ולא אכלתי. הדברים מתחווים יותר לאור מה שכתבנו בשני הסעיפים הקודמים. כיוון שמבחינת יישוב הדיוקים זה עם זה אין צורך להשתמש בשתי האפשרויות גם יחד, היתה יכולה הגמרא להשתמש רק באפשרות ב, דהיינו שהרישא ממעט מדין מלקות, והסיפא מדין קרבן, וכך נרויח ששתיהן ממעטות אכלתי ולא אכלתי. מכך אמנם יצא שבאכלתי ולא אכלתי אין מלקות (בנגוד לרישא) אך יש קרבן (בנגוד לסיפא), ומכאן שוב סתירה לשיטתו של רבי יוחנן שלוקים על אכלתי ולא אכלתי.

לפי אפשרות זו אם כן עדיין הדיוק מהרישא מתמקד במשבצת הימנית עליונה, ומהסיפא בשמאלית תחתונה, אך כעת שניהם ממעטים אכלתי ולא אכלתי [ונראה שהיתרון הוא, שכך הדיוקים הם עקביים על אותה שבועה, ראה תוספות שהקשה על רש"י, ושמה כך יש ליישב].

סעיף 6 – שיטת רש"י

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	חייב	שבועת בטוי [רישא]
חייב	פטור [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	שבועת שוא [סיפא]

אמנם שיטת התוספות (לפי נוסחתם 'ומה ראית', לשון שמטרתה להותיר את השלב הקודם בעינו) היא שהאפשרות שהעולה בשלב זה אינה חזרה לסעיף 1 אלא חזרה לסעיף הקודם כלומר לסעיף 4, שמהרישא ממעטים אכלתי ולא אכלתי מקרבן כשיטת רבי ישמעאל [ולא ממעטים מהרישא אכלתי ולא אכלתי ממלקות כרש"י]. ברם, לשיטתם הם מוכרחים לומר ששלב זה משנה גם את הדיוק מהסיפא, שאם לא תהיה סתירה ששני הדיוקים, הממעטים אכלתי ולא אכלתי מדיני קרבן, סותרים זה את זה. ומכאן עולות שתי אפשרויות לגבי הסיפא, שהמכנה המשותף שלהם הוא שהסיפא באה למעט מלקות:

א. הסיפא ממעטת אכלתי ולא אכלתי מדין מלקות, ומכאן יוצא שבאכלתי ולא אכלתי אין מלקות ואין קרבן, וכמו לשיטת רש"י שוב עולה הקושיא על שיטת רבי יוחנן רק מהסיפא ולא מהרישא. לפי זה הדיוקים נובעים כעת מהמשבצות ההפכיות (ביחס לשיטת רש"י): הם מתמקדים במשבצות השמאלית עליונה והימנית תחתונה, ושניהם ממעטים אכלתי ולא אכלתי. הדין במלקות נותר כשיטת רש"י (שפטור), אך הדין בקרבן התהפך - פטור מקרבן כשיטת רש"י.

סעיף 6 – שיטת תוס' [1]

מלקות	קרבן עולה ויורד	
חייב	חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	שבועת בטוי [רישא]
חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]	פטור	שבועת שוא [סיפא]

ב. הסיפא ממעטת אוכל ולא אכל ממלקות. לפי זה אמנם יוצא שוב שהגמרא משתמשת בשתי האפשרויות יחד כמו בסעיף 5, רק שהמקורות מתהפכים,

מסכת שבועות

מהרישא מדייקים מה שבסעיף 5 דייקנו מהסיפא וההיפך. לפי זה כלל אין קושיא על רבי יוחנן, ולכן צריך לומר, שהגמרא רק מבררת מדוע יש עדיפות לדייק כך מהרישא וכך מהסיפא. [שיטת תוספות הראשונה היא הפכית לשיטת רש"י, ואילו שיטת תוספות השניה היא הפכית לסעיף 5]

סעיף 6 – שיטת תוס' [2]

מלקות	קרבן עולה ויורד	
שבועת בטוי [רישא]	חייב	חייב [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]
שבועת שוא [סיפא]	חייב [לאפוקי אוכל ולא אכל]	פטור

סעיף 7, הדיוק מהרישא, אוכל ולא אכל

המכנה המשותף לשיטת רש"י ולשתי שיטות התוספות בסעיף הקודם הוא, שהגמרא רוצה לדייק מהרישא את דין אכלתי ולא אכלתי. לפיכך הגמרא מסבירה כעת שהעדיפות לדייק מהרישא את דין אוכל ולא אכל נובע מכך שהרישא עוסקת בשבועת להבא (לא אוכל ואכל), ולכן מסתבר יותר לדייק ממנה שבועת להבא (אוכל ולא אכל), מאשר שבועת לשעבר (אכלתי ולא אכלתי).

סיכום סעיף ו

שתי אפשרויות עולות בסוגיא לפשר שני הדיוקים במשנה, האחת בסעיף 5 והאחת בסעיף 6. זו שבסעיף האחרון תלויה במחלוקת רש"י ותוספות. מכל מקום בסעיף 7 קובעת הגמרא שיש עדיפות לאפשרות שבסעיף 5. נציג את האפשרויות בסמיכות כדי להבחין ביחס ביניהן.

סעיף 5

מלקות	קרבן עולה ויורד	
שבועת בטוי	חייב	חייב [לאפוקי אוכל ולא אכל]
שבועת שוא	חייב	פטור [לאפוקי אכלתי ולא אכלתי]

מה היחס בין אפשרות זו לבין האלטרנטיבה המוצגת בסעיף 6?

לפי רש"י: במשבצת הימנית עליונה יש להציב: אכלתי ולא אכלתי.

לפי תוס' [1]: במשבצת השמאלית עליונה: אכלתי ולא אכלתי; במשבצת הימנית תחתונה אכלתי ולא אכלתי.

לפי תוס' [2]: במשבצת השמאלית עליונה: אכלתי ולא אכלתי; במשבצת השמאלית תחתונה אוכל ולא אכל.

המשותף לשלושת ההצעות הנ"ל: הרישא ממעטת אכלתי ולא אכלתי [ולא אוכל ולא אכל כבסעיף 5]. נקודה משותפת זו היא הסיבה לדחיית עכל האפשרויות הללו בסעיף 7 – כיוון שהרישא עוסקת בעתיד אין סברא שהיא ממעטת לשעבר.

סימן ז. בגדר שבועת שקר, כ ע"ב – כא ע"ב

המשותף לשתי ההצעות של תוספות (ביחס לרש"י): הרישא ממעטת אכלתי ולא אכלתי מקרבן (ולא ממלקות כרש"י). כתוצאה מהעמדה זו חייב תוספות לשנות את העמדת הרישא (שאם לא כן הרישא והסיפא שתיהן בטור השמאלי, ושתיהן ממעטות אכלתי ולא אכלתי מדין קרבן, אלא שהדיוקים הפוכים, וכך מתקבלת סתירה). אלו אם כן שתי הפתרונות: אן שמותירים את הדיוק של הסיפא באכלתי ולא אכלתי, אך מעבירים אותו למשבצת הימנית (מיעוט ממלקות), או שמותירים אותו במשבצת השמאלית תחתונה, אך משנים את השבועה – אוכל ולא אכל.

סימן ח. בדין שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות, דף כא - כד

דף כא עמוד ב

שבועה שלא אוכל, ואכל כל שהוא – חייב כו'. איבעיא להו: ר"ע בכל התורה כולה כר"ש ס"ל דמחייב במשהו, דתניא, ר"ש אומר: כל שהוא למכות, ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן ובדין הוא דבעי איפלוגי בעלמא, והאי דקא מיפלגי הכא – להודיעך כוחן דרבנן, דאף ע"ג דאיכא למימר: הואיל ומפרש חייב – סתם נמי חייב, קא משמע לן דפטר; או דלמא בעלמא כרבנן סבירא ליה, והכא היינו טעמא, הואיל ומפרש חייב – סתם נמי חייב? ... ועוד תנן: שבועה שלא אוכל, ואכל נבילות וטרפות, שקצים ורמשים – חייב, ור' שמעון פוטר; והוינן בה, אמאי חייב? מושבע מחר סיני הוא! רב ושמואל זר' יוחנן דאמרי תרוייהו: בכולל דברים המותרין עם דברים האסורין, ור"ל אמר: אי אתה מוציא אלא אי במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן, אי בסתם ואליבא דר' עקיבא, דאמר: אדם אוסר עצמו בכל שהוא; ואי ס"ד בעלמא כר' שמעון סבירא ליה, כל שהוא נמי מושבע ועומד מחר סיני הוא! אלא לאו שמע מינה: בעלמא כרבנן סבירא ליה, שמע מינה.

דף כב עמוד ב

בעי רב אשי: נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן, בכמה? דכיון דכזית איסורא דאורייתא הוא, כי קא משתבע – אחתירא קא משתבע ודעתיה אמשהו, או דלמא כיון דאמר שלא אוכל – דעתיה אכזית? תא שמע: שבועה שלא אוכל, ואכל נבילות וטרפות, שקצים ורמשים – חייב, ור' שמעון פוטר; והוינן בה, אמאי חייב? מושבע ועומד מחר סיני הוא! רב ושמואל זר' יוחנן דאמרי: בכולל דברים המותרין עם דברים האסורין, וריש לקיש אמר: אי אתה מוציא אלא אי במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן, אי בסתם ואליבא דרבי עקיבא, דאמר: אדם אוסר עצמו בכל שהוא; והא נבילה דמושבע ועומד מחר סיני הוא – דכי חרצן לגבי נזיר דמיא, זטעמא דפריש, הא לא פריש – דעתיה אכזית, שמע מינה.

דף כג עמוד א

שבועה שלא אוכל וכו'. ... אמאי? מושבע מחר סיני הוא! רב ושמואל זרבי יוחנן דאמרי: בכולל דברים המותרין עם דברים האסורין; וריש לקיש אמר: אי אתה מוציא אלא אי במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן, אי בסתם ואליבא דרבי עקיבא, דאמר: אדם אוסר עצמו בכל שהוא. בשלמא רבי יוחנן לא אמר כריש לקיש, דמוקים לה למתניתין כדברי הכל...

שלוש סוגיות דנות במחלוקת ר"י ור"ל בהסבר הטעם שחייב על אכילת נבלות וטרפות. בכל אחת מהסוגיות מתמקדים בהיבט אחר של שיטת ר"ל.

שיטת ר"ל מבוססת על ההנחות הבאות :

סימן ח. בדין שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות, דף כא - כד

- א. קודם השבועה איסור הנבילה הוא דווקא בכשיעור
 - ב. אחר השבועה איסור הנבילה הוא אפילו פחות מכשיעור
- מסקנה: השבועה חלה על פחות מכשיעור

הנחה א תואמת רק את שיטת רבנן דר"ש (לר"ש אסור אפילו בפחות מכשיעור).
הנחה ב תואמת רק את שיטת ר"ע, שכן לרבנן סתם שבועה אוסרת רק בכשיעור. אמנם גם רבנן יודו שדין המשנה יהיה נכון אם פרש בשבועתו שאוסר עצמו אפילו בפחות מכשיעור, וממילא השבועה חלה, אך כיוון שפשטות המשנה עוסקת בשבועה שלא אוכל סתם ללא שפרש פחות מכשיעור, חייבים לומר שלפי ר"ל המשנה היא אליבא דר"ע.

מצירוף זה של שתי ההנחות הוכיחה הגמרא בדף כא ע"ב, שר"ע חולק על ר"ש בפחות מכשיעור בכל התורה כולה, וסובר שהאסור (למלקות) הוא רק על שעור. אם ר"ע היה מודה לר"ש הרי שהנחה א לא נכונה, ולא ניתן היה להעמיד את המשנה כר"ע.

בדף כב מתמקדת הגמרא בהעמדת דין המשנה לפי רבנן רק במקרה שפרש, דהיינו שכל עוד לא פרש השבועה חלה רק על כזית, למרות שהוא ממילא אסור בכזית משום אסור נבילה, ולא אמרינן שדעתו במקרה זה היא על פחות מכזית. מכאן ניתן להוכיח שאפילו בדברים האסורים באכילה חולקים רבנן על ר"ע, וסוברים שצריך כזית כדי לעבור על השבועה. ומכאן, שנזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן, למרות שהוא ממילא אסור בכזית חרצן, דעתו על כזית ולא על פחות.

הגמרא בדף כג ע"ב מסבירה על פי הנחה ב את הסיבה שרבי יוחנן לא קבל את תירוצו של ר"ל, שהרי הוא מעמיד את המשנה רק כר"ע.

סימן ט. בדין שבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו, דף כח

- אמר רבא: שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו,
א. ואכל את הראשונה בשוגג והשניה במזיד – פטור,
ב. ראשונה במזיד ושניה בשוגג – חייב,
ג. שתייהן בשוגג – פטור,
ד. שתייהן במזיד, אכליה לתנאיה וחדר אכליה לאיסוריה – מיחייב, אכליה
לאיסוריה וחדר אכליה לתנאיה – פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש, למייד
התראת ספק שמא התראה – חייב, למייד לאו שמא התראה – פטור.

- תלאן זו בזו, לא אוכל זו אם אוכל זו, לא אוכל זו אם אוכל זו,
ה. ואכל זו בזדון עצמה ובשגגת חבירתה וזו בזדון עצמה ובשגגת חבירתה –
פטור,
ו. זו בשגגת עצמה ובזדון חבירתה וזו בשגגת עצמה ובזדון חבירתה – חייב,
ז. שתייהן בשוגג – פטור,
ח. שתייהן במזיד – אשניה מיחייב, אראשונה – פלוגתא דרבי יוחנן וריש
לקיש.

ט. אמר רב מרי, אף אנן נמי תנינא: (ארבעה נדרים התירו חכמים: נדרי
זרוזין, נדרי הבאי, נדרי שגגות, נדרי אונסין). נדרי שגגות כיצד? קונם אם
אכלתי ואם שתיתי ונזכר שאכל ושתה, שאיני אוכל שאיני שותה, שכח
ואכל ושתה – מותר; ותני עלה: כשם שנדרי שגגות מותרין, כך שבועות
שגגות מותרות.

סימן י. בין שבועת העדות לשבועת הפקדון, דף לא

סימן י. בין שבועת העדות לשבועת הפקדון, דף לא

- א. בפני בית דין ושלא בפני ב"ד כו'. במאי קמיפלגי? אמרוה רבנן קמיה דרב פפא: בדון מינה ומינה בדון מינה ואוקי באתרה קא מיפלגי, ר' מאיר סבר: דון מינה ומינה, מפקדון – מה פקדון מושבע מפי עצמו חייב, אף עדות מושבע מפי עצמו חייב, ומינה, מה פקדון בין בבית דין ובין שלא בבית דין, אף עדות בין בבית דין ובין שלא בבית דין; ורבנן סברי: דון מינה ואוקי באתרה, מה פקדון מושבע מפי עצמו חייב, אף עדות מושבע מפי עצמו חייב, ואוקי באתרה, מה מושבע מפי אחרים – בבית דין אין, שלא בבית דין לא, אף מושבע מפי עצמו – בבית דין אין, שלא בבית דין לא.
- ב. אמר להו רב פפא: אי מפקדון גמרי לה רבנן, דכולי עלמא לא פליגי דדון מינה ומינה, אלא היינו טעמא דרבנן, דמייתו לה בקל וחומר: ומה מפי אחרים חייב, מפי עצמו לא כל שכן, ומדמייתו לה מקל וחומר, דיו לבא מן הדין להיות כנדון, מה מושבע מפי אחרים – בב"ד אין, שלא בב"ד לא, אף מושבע מפי עצמו – בפני ב"ד אין, שלא בפני ב"ד לא.
- ג. אמרו ליה רבנן לרב פפא: מי מצית אמרת דלאו בדון מינה ומינה פליגי? והתנן גבי פקדון: שבועת הפקדון נזהגת באנשים ובנשים, ברחוקין ובקרובין, בכשרין ובפסולין, בפני ב"ד ושלא בפני ב"ד מפי עצמו, ומפי אחרים אינו חייב עד שיכפור בו בב"ד, דברי ר"מ; וחכ"א: בין מפי עצמו ובין מפי אחרים – כיון שכפר בו חייב; מושבע מפי אחרים בפקדון מנא להו לרבנן דחייב? לאו דגמרי לה מעדות, ושמע מינה: בדון מינה ומינה פליגי!
- ד. מההיא אין, מהא ליכא למשמע מינה.

רקע

ארבעה משתנים (בי"ת) בסוגיא

א. סוג השבועה [עדות / פקדון]

ב. מקום השבועה [בפני בי"ד / שלא בפני בי"ד]

ג. אופן השבועה [מפי עצמו / מפי אחרים]

ד. השיטה [ר"מ / רבנן]

בשני המשתנים האמצעיים הערך הימני חמור יותר מהשמאלי. בשני המשתנים האחרים אין חילוק של חמור וקל כפי שנראה. המשתנה התלוי: קרבן עולה ויורד [חייב / פטור].

על בסיס שני המשתנים האמצעיים נצור את הטבלה הבאה, ובמהלך הסוגיא נצרף את המשתנים הנוספים.

מקום ואופן השבועה

מפי עצמו	מפי אחרים	
		בפני בי"ד

מסכת שבועות

		שלא בפני בי"ד
--	--	---------------

בטבלה זו המשבצת הימנית עליונה היא החמורה ביותר, השמאלית תחתונה היא הקלה ביותר, ומשבצות האחרות נצבות בתווך מבחינת חומרתן.

קודם שנעבור למהלך הסוגיא יש להתייחס לנתונים נוספים העומדים ברקע הסוגיא. במשתנה הרביעי יש שני ערכים [ר"מ ורבנן], אך בבסיס הסוגיא עומדת גם שיטה שלישית כביכול, והיא - הדינים כפי שהיו ללא דרשות חז"ל, דהיינו הדינים המפורשים בתורה לגבי שבועת העדות ושבועת הפקדון. דינים אלו הם:

שבועת העדות - בפני בי"ד ומפי אחרים (משבצת שמאלית עליונה).

שבועת הפקדון - מפי עצמו בין בפני בי"ד ובין שלא בפני בי"ד (טור ימני).

נציב את הדינים המפורשים בתורה בטבלה (בכותרת הטבלה נציין את מספר משבצות החיוב):

שבועת הפקדון (2)			שבועת העדות (1)		
מפי אחרים	מפי עצמו		מפי אחרים	מפי עצמו	
	חייב	בפני בי"ד	חייב		בפני בי"ד
	חייב	שלא בפני בי"ד			שלא בפני בי"ד

שני הצדדים במחלוקת מסכימים כי נתונים אלו אינם הנתונים היחידים להלכה, דהיינו יש עוד משבצות שחייבים עליהם קרבן עולה ויורד. נתונים נוספים אלו מופיעים בשתי משניות, הראשונה שבפרק שבועת העדות והראשונה בפרק שבועת הפקדון, ועל נתונים נוספים אלו נחלקו ר"מ ורבנן כדלהלן:

שיטת ר"מ

שבועת הפקדון (3)			שבועת העדות (3)		
מפי אחרים	מפי עצמו		מפי אחרים	מפי עצמו	
	חייב	בפני בי"ד	חייב	חייב	בפני בי"ד
	חייב	שלא בפני בי"ד		חייב	שלא בפני בי"ד

שיטת רבנן

שבועת הפקדון (4)			שבועת העדות (2)		
מפי אחרים	מפי עצמו		מפי אחרים	מפי עצמו	
	חייב	בפני בי"ד	חייב	חייב	בפני בי"ד
	חייב	שלא בפני בי"ד			שלא בפני בי"ד

מטרת הסוגיא היא לברר את מקורותיה של כל שיטה.

סימן י. בין שבועת העדות לשבועת הפקדון, דף לא

מהלך הסוגיא

סעיף א

המטרה כאן היא להסביר את ההבדל בין הטבלה הימנית של ר"מ לבין הימנית של רבנן. לשם כך מניחים בני הישיבה של ר"פ, שבין רבנן ובין ר"מ לומדים גז"ש משבועת הפקדון לשבועת העדות, דהיינו מהדין המפורש בתורה בשבועת הפקדון (טור ימין חייב, ראה לעיל ברקע הסוגיא) לשבועת העדות. ההבדל ביניהם הוא אם לומדים בדרך דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרה.

לר"מ, דון מינה ומינה, דהיינו הטור הימני, כפי שהוא, עובר מהטבלה השמאלית לטבלה הימנית, ולכן כל הטור הימני בטבלה הימנית מקבל ערך חייב. כך יוצא שסה"כ יש שלוש משבצות של חיוב בטבלה.

לרבנן, דון מינה ואוקי באתרה, דהיינו הטור הימני עובר מהטבלה השמאלית לימנית, אך בטבלה הימנית הוא מצטמצם למשבצת העליונה בלבד (בפני ב"ד), משום שבטבלה הימנית המקורית בטור השמאלי רק המשבצת העליונה חייב, ולכן גם הטור הימני 'המיובא' מצומצם למשבצת העליונה בלבד. כך יוצא שסה"כ יש שתי משבצות של חיוב בטבלה, דהיינו שורה העליונה בלבד.

סעיף ב

ר"פ מעלה אפשרות אחרת להסביר את שיטת רבנן. אם אכן רבנן היו לומדים את הטבלה הימנית מהשמאלית (שבועת העדות משבועת הפקדון) היו הם מודים לר"מ, שאומרים דון מינה ומינה. אך רבנן לומדים את דיני הטבלה הימנית לא מהשמאלית אלא מהיחסים הפנימיים בטבלה הימנית עצמה, דהיינו הטור הימני נלמד בק"ו מהטור השמאלי (שהרי מפי עצמו חמור יותר מאשר מפי אחרים), וכיוון שלומדים בקל וחומר הרי חל כאן הכלל של דיו לבא מן הדין להיות כנדון, ולכן לא ניתן ללמוד בקל וחומר מהטור השמאלי אלא על המשבצת העליונה בלבד.

סעיף ג-ד

כדי להוכיח את שיטתם עוברים בני הישיבה דר"פ לדיון בטבלאות השמאליות. שני הסעיפים הקודמים דנו במחלוקת ר"מ ורבנן על דיני הטבלאות הימניות (שבועת העדות). כעת הכיוון מתהפך: הדיון הוא כיצד לומדים את דיני הטבלה השמאלית. והנה בניגוד לר"מ שמשווה את שתי הטבלאות, ובשתיהן הוא מחייב בשלוש משבצות, הרי שלרבנן יש פער גדול בין השתיים: בימנית הם מקילים ומחייבים רק בשתיים, אך בימנית הם מחמירים ומחייבים בכל ארבע המשבצות. לפי ההסבר של בני הישיבה כל שיטת תנאים עקבית בשתי הטבלאות. לפי הסבר זה לכו"ע לומדים בגז"ש את הטור השמאלי משבועת העדות לשבועת הפקדון, ואת הטור הימני משבועת הפקדון לשבועת העדות, כדהלן:

שבועת הפקדון			שבועת העדות		
מפי אחרים	מפי עצמו		מפי אחרים	מפי עצמו	
	חייב	בפני ב"ד	חייב		בפני ב"ד

מסכת שבועות

	חייב	שלא בפני בי"ד			שלא בפני בי"ד
--	------	---------------	--	--	---------------

כעת נחלקו באופן הלמוד :

ר"מ מעביר את הטור השמאלי, כפי שהוא, מהטבלה הימנית לטבלה השמאלית (וכך נוצרה זהות בטורים השמאליים שטבלאות – רק במשבצת העליונה חייב), ואת הטור הימני, כפי שהוא, מהטבלה השמאלית לימנית (וכך נוצרה זהות בטורים הימניים שטבלאות – בכל הטור חייב). מכאן יצא שלר"מ שתי הטבלאות זהות – שלוש משבצות חיוב.

רבנן מעבירים את הטור השמאלי מהטבלה הימנית לשמאלית, אך כשהוא מגיע לטבלה השמאלית הוא מתרחב לכל הטור כולו (כשם שהטור הימני בטבלה זו, המפורש בתורה, חייב בכולו), ואילו את הטור הימני הם מעבירים מהטבלה השמאלית לימנית, אך כשהוא מגיע לטבלה הימנית הוא מצטמצם למשבצת העליונה בלבד (כשם שהטור השמאלי בטבלה זו (המפורש בתורה, הוא במשבצת העליונה בלבד). מכאן יצא שלרבנן יש הבדל בין הטבלאות בשני הטורים – רק במשבצות העליונות חייב.

והנה, אמנם את שיטת רבנן לכיוון ימין (מהטבלה השמאלית לטבלה הימנית) ניתן להסביר כר"פ, דהיינו שהם לומדים מק"ו ולא מגז"ש, אך את שיטת רבנן לכיוון שמאל (דהיינו מהטבלה הימנית לטבלה השמאלית) לא ניתן להסביר כך, שהרי הם מרחיבים את הטבלה השמאלית יותר מהטבלה הימנית, ולכן כיוון זה ניתן להסבר רק לפי הכלל של דון מינה ואוקי באתרה.

נספח – שיטת ר"מ לפי תוספות

תוד"ה מההיא יוצר הקבלה בין שיטת רבנן לשיטת ר"מ. כשם שרק את הכיוון הימני של רבנן ניתן להסביר ע"פ ק"ו כך גם רק את הכיוון שמאלי של ר"מ ניתן להסביר מק"ו – אם בשבועת העדות חייב בטור השמאלי ק"ו שבשבועת הפקדון, שהרי בשבועת הפקדון חייב בו נשים כאנשים, וכיוון שדיו לבא מן הדין – חייב רק במשבצת העליונה. אמנם את הכיוון הימני לא ניתן להסביר כך, שהרי שבועת העדות לא חייב בה נשים ולכן לא ניתן ללמוד אותה בק"ו משבועת הפקדון.

סימן יא. מכלל לאו אתה שומע הן, דף לו

סימן יא. מכלל לאו אתה שומע הן, דף לו

- א. אל יכך, ויברכך, ויטיב לך – רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטריין. זהא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן. איפוך.
- ב. כי אתא רבי יצחק תנא כדתנן. אמר רב יוסף: השתא דאנן תנן הכי, וכי אתא רבי יצחק תני הכי, ש"מ דוקא תנן. אלא קשיא! כי לית ליה – בממונא, אבל באיסורא אית ליה.
- ג. הרי סוטה דאיסורא הוא, ואמר ר' תנחום בר חכנאי. + במדבר ה' + הנקי כתיב, טעמא דכתיב הנקי, הא לאו הכי – מכלל לאו אתה שומע הן לא אמרינן! אלא איפוך, אפילו באיסורא לית ליה.
- ד. מתקיף ליה רבינא: ובאיסורא לית ליה? אלא מעתה, שתויי יין ופרועי ראש דבמיתתה, הכי נמי דלית ליה לר"מ? וזהתנן, אלו שבמיתתה. שתויי יין ופרועי ראש! אלא לעולם תיפוך, כי לית ליה – בממונא, באיסורא אית ליה, ושאיני סוטה דאיסורא דאית ביה ממונא הוא.

רקע

סביב השאלה של מכלל לאו אתה שומע הן יש שני משתנים בסוגיא. הראשון הוא השיטה [ר"מ / חכמים], והשני הוא הנדון. ארבעה נדונים יש בסוגיא:

- א. שבועת העדות
- ב. תנאי דב"ג וב"ר
- ג. סוטה
- ד. שתויי יין ופרועי ראש

החילוק בין הנדונים שהגמרא מעלה הוא החילוק בין ממונא לאיסורא. באיסורא יש יותר צד לומר (מאשר בממונא) לומר מכלל לאו אתה שומע הן (כיוון שיש כאן חומרא). לפי משתנה זה סדר הנדונים הוא כדלהלן (מחומרא לקולא):

מכלל לאו אתה שומע הן

חכמים	ר"מ	
		שתויי יין ופרועי ראש
		סוטה ושבועת העדות
		תנאי דב"ג וב"ר

שתויי יין ופרועי ראש מופיעים בשורה העליונה כיוון שנדון זה הוא אסורא גמור. תנאי דב"ג וב"ר הוא בתחתית כיוון שנדון זה הוא ממונא גמור. סוטה ושבועת העדות מופיעים בשורה האמצעית כיוון שלפי מסקנת הסוגיא יש בהם שילוב: איסורא דאית ביה ממונא הוא (ראה להלן הסבר שיטת רש"י). אמנם בתחילת הסוגיא מתייחסים אליהם כאיסורא.

מסכת שבועות

את שיטת ר"מ מיקמנו מימין, והנחנו שר"מ הוא המחמיר יותר, אך במהלך הסוגיא נראה, ששיטת ר"מ בכל אחד מהנדונים שונה: בנדונים א, ד, סובר ר"מ אמרינן, ואילו בנדונים ב, ג, סובר ר"מ לא אמרינן. במהלך הסוגיא לא נדונה בגמרא שיטת חכמים, ולכן לא נציב את הטבלה המלאה לאורך הסוגיא, אך בסוף הסוגיא נחזור לשיטת חכמים לאור דבריו של רש"י.

מהלך הסוגיא

סעיף א-ב, היחס בין שבועת העדות ותנאי דב"ג וב"ר
הגמרא מעלה כאן את הסתירה בשיטת ר"מ בין שני הנדונים הראשונים:

מכלל לאו אתה שומע הן

ר"מ	
אמרינן	שבועת העדות
לא אמרינן	תנאי דב"ג וב"ר

שתי אפשרויות לפתרון עולות כאן: בתחילה [סעיף א] מציעה הגמרא להפוך את השיטות במשנתנו, מה שיצור עקביות בין שני הנדונים:

מכלל לאו אתה שומע הן

ר"מ	
לא אמרינן	שבועת העדות
לא אמרינן	תנאי דב"ג וב"ר

אמנם, לאחר ששנה רבי יצחק את משנתנו כצורתה, הציע רב יוסף פתרון נוסף: חילוק בין ממונא לאיסורא: באיסורא סובר ר"מ דאמרינן, ובממונא לא אמרינן.

סעיף ג, היחס בין שני הנדונים הקודמים לבין סוטה

על הפתרון שהציע רב יוסף קשה העובדה, שר"מ סובר שבסוטה לא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן, שהרי מדובר באיסורא כשבועת העדות [השורה העליונה כעת אמורה להיות זהה לשורה האמצעית].

מכלל לאו אתה שומע הן

ר"מ	
לא אמרינן	סוטה
אמרינן	שבועת העדות
לא אמרינן	תנאי דב"ג וב"ר

סימן יא. מכלל לאו אתה שומע הן, דף לו

לאור זאת מעדיפה הגמרא את הפתרון הראשון (סעיף א), דהיינו להפוך את השיטות במשנתנו, כך שר"מ סובר לעולם שלא אמרינן, בין בממונא (תנאי דב"ג וב"ר) ובין באיסורא (שבועת העדות וסוטה):

מכלל לאו אתה שומע הן

ר"מ	
לא אמרינן	סוטה
לא אמרינן	שבועת העדות
לא אמרינן	תנאי דב"ג וב"ר

סעיף ד, היחס בין שלושת הנדונים הקודמים לבין שתויי יין ופרועי ראש

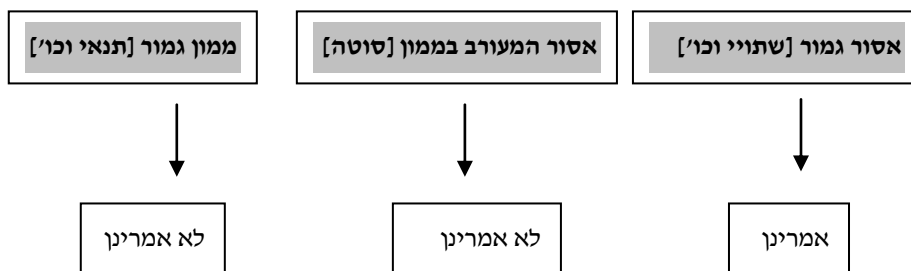
הפתרון של סעיף ג (שחזר לפתרון של סעיף א) בטל כליל את משמעותו של החילוק בין ממונא לאיסורא, ורצה לומר, שלשיטת ר"מ לאולם לא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן. אלא שמצינו חיוב מיתה המקובל על כולם ונובע רק מהכלל הזה – החיוב לשתויי יין ופרועי ראש. על כרחנו שגם ר"מ סובר כאן שאמרינן, מה שלא תואם לפתרון הנ"ל.

מכלל לאו אתה שומע הן

ר"מ	
אמרינן	שתויי יין ופרועי ראש
לא אמרינן	סוטה
לא אמרינן	שבועת העדות
לא אמרינן	תנאי דב"ג וב"ר

על כרחנו צריך לחזור לפתרון של סעיף ב, ולחלק שוב בין ממונא לאיסורא: באיסורא ר"מ מודה שאמרינן. ומה שהקשינו בסעיף ג מסוטה, צ"ל שיש חילוק בין שתי השורות העליונות: השורה העליונה היא אסורא גמור, והשורה השניה היא אסורא שיש בו צד ממוני (גביית כתובתה).

כעת נשאלת השאלה האם צריך עדיין להשתמש גם בפתרון האיפוך שהוצע בסעיפים א,ג. הדבר תלוי בספק הבא: אם נניח ששבועת העדות היא אסור גמור (כמו שתויי יין ופרועי ראש) נוכל לומר שר"מ סובר דאמרינן מכלל לאו אתה שומע הן (ואין צורך באיפוך). לעומת זאת אם נניח ששבועת העדות היא אסור המעורב בממון כמו סוטה (שהרי יש בה תביעת ממון) על כרחינו שר"מ יסבור דלא אמרינן ויש צורך באיפוך. נתאר את הדברים בתרשים הבא:



מסכת שבועות

השאלה היא אם שבועת העדות שייכת לקטגוריה הימנית (ואז ר"מ יכול לומר דאמרינן כמשנתנו כעת), או לקטגוריה האמצעית (ואז ר"מ מחוייב לומר דלא אמרינן, וצריך לומר איפוך).

והנה בנוסח הגמרא שלפנינו מופיע בסעיף ד איפוך, אך מרש"י ותוספות רואים שלפניהם היתה גירסה אחרת – לעולם לא תיפוך, ואכן ממהלך הסוגיא היה נראה כך, שהרי בסעיף א הציעה הגמרא איפוך, בסעיף ב חזרה בה ואמרה לא תיפוך, בסעיף ג שוב יש חזרה לאיפוך, ולפי סדר זה בסעיף ד היה צריך לחזור לפתרון של סעיף ב ללא איפוך.

אך רש"י מוכיח שחייבים לומר את האיפוך, שכן אם נטען שר"מ משייך את שבועת העדות לקטגוריה הימנית, וכשם שהוא סובר שבשתי יין ופרועי ראש אמרינן כך גם בשבועת העדות יצא אם כן שחכמים החולקים עליו במשנתנו וסוברים דלא אמרינן ייצטרכו לסבור כך גם בשתי יין ופרועי ראש, שהרי זו אותה קטגוריה. דבר זה קשה לאומרו שכן הנחת הסוגיא היא שלכו"ע שתי יין ופרועי ראש במיתה (וכסתם משנה בסנהדרין).

לעומת זאת אם נטען שר"מ משייך את שבועת העדות לקטגוריה האמצעית והוא זה שסובר שלא אמרינן (איפוך) הרי שהוא עצמו יכול להודות לחכמים שבשתי יין ופרועי ראש אמרינן כיוון שזה איסור גמור. נציג את שתי האפשרויות בטבלה:

שיטת רש"י			דלא כרש"י		
חכמים	ר"מ		חכמים	ר"מ	
אמרינן	אמרינן	שתויי וכו'	לא אמרינן	אמרינן	שתויי וכו' ושבוע"ע
אמרינן	ל"א	סוטה ושבוע"ע		ל"א	סוטה
אמרינן	ל"א	תנאי דב"ג וב"ר		ל"א	תנאי דב"ג וב"ר

הסבר

בטבלה הימנית שבועת העדות נמצאת בשורה העליונה יחד עם שתויי יין, וממילא ר"מ סובר בשתייהן שאמרינן, וכפי נוסח משנתנו, וממילא גם חכמים חולקים על שני הנדונים, מה שלא מתאים לסתם משנה בסנהדרין.

בטבלה השמאלית שבועת העדות נמצאת בשורה האמצעית יחד עם סוטה, וממילא ר"מ סובר בשתייהן דלא אמרינן (וצריך לומר איפוך), וחכמים חולקים עליו בשורה האמצעית. מכל מקום ר"מ יכול להודות לחכמים בשורה העליונה, ורק כך 'הרווחנו', שבשורה העליונה לכו"ע אמרינן.

בקצרה, רק אם מורידים את מחלוקת ר"מ וחכמים לשורה האמצעית יכולים לקבוע שבשורה העליונה לכו"ע אמרינן, אך כדי להוריד את המחלוקת לשורה האמצעית חייבים לומר שר"מ סובר דל"א (וזה לאור שיטתו בסוטה), מה שמכריח לחזור לאיפוך.

סימן יא. מכלל לאו אתה שומע הן, דף לו

הערה: לפי הטבלה הימנית חייבים לומר, שחכמים החולקים על ר"מ בסוטה ובתנאי דב"ג וב"ר וסוברים דאמרינן, אינם אותם חכמים משבוה"ע, שהרי האחרונים אפילו באיסורא סוברים דל"א, ואילו הראשונים אפילו בממונא סוברים דאמרינן.

[הערה מתודית: סדר הטורים בטבלה של רש"י צריך להיות הפוך, דהיינו ר"מ המקל משמאל, וחכמים המחמירים מימין, אך כדי להקל על השוואת הטבלאות לא שינינו מהטבלה הימנית].

סכום

את היחס בין שני הנדונים הראשונים (שבוה"ע ותנאי דב"ג וב"ר) היה ניתן לפתור על ידי החילוק בין איסורא לממונא או על ידי איפוך (ואז אין חילוק, אלא לעולם לא אמרינן). שני הנדונים הבאים שייכים שניהם לצד האסורא, ולפי החילוק בשניהם היה צריך להיות דאמרינן, לעומת זאת לפי האיפוך בשניהם היה צריך להיות לא אמרינן. הבעיה היא, שבנדון אחד (סוטה) הדין הוא דלא אמרינן, ובנדון שני (שתוי יין) הדין הוא דאמרינן. המסקנה היא, שאכן משתמשים בחילוק, ומציבים את הנדון של סוטה בצד הממונא. אמנם לפי זה גם את הנדון של שבוה"ע יש להציב כך, ולכן לגביו חייבים להשתמש באיפוך.

סימן יב. במחלוקת ר"מ ור"י בכלל ופרט, דף לח עמוד א

שבועת הפקדון כיעד? תן לי פקדון שיש לי בידך כו'. תנו רבנן: כלל – אינו חייב אלא אחת, פרט – חייב על כל אחת ואחת, דברי ר"מ; ר' יהודה אומר: שבועה לא לך ולא לך – חייב על כל אחת ואחת; רבי אליעזר אומר: לא לך ולא לך – חייב על כל אחת ואחת; ר"ש אומר: עד שיאמר שבועה לכל אחת ואחת. אמר רב יהודה אמר שמואל: כללו של רבי מאיר פרטו של רבי יהודה, כללו של רבי יהודה פרטו של רבי מאיר; ור' יוחנן אמר: הכל מודים בולא לך שחוא פרט, לא נחלקו אלא בלא לך, שרבי מאיר אומר: פרט, ורבי יהודה אומר: כלל, ואיזהו כללו של ר' מאיר? שבועה שאין לכם בידי. במאי קמפלגי? שמואל דייק מברייתא, ור' יוחנן דייק ממתניתין. שמואל דייק מברייתא, מדקאמר רבי יהודה: ולא לך פרטא הוי, מכלל דשמעיה לר' מאיר דאמר: כלל לא הוי, ואמר ליה ר' יהודה: פרטא הוי; ור' יוחנן אמר: תרוייהו לר' מאיר פרטא הוי, ואמר ליה רבי יהודה: בולא לך מודינא לך, בלא לך פליגנא עלך. ושמואל? עד דאודי ליה אודויי, לפלוג עליה איפלוגי. ורבי יוחנן דייק ממתניתין, מדקאמר ר' מאיר: שבועה שאין לכם בידי כלל לא הוי, מכלל דולא לך פרטא הוי, דאי סלקא דעתך ולא לך כלל לא הוה, אדמשמע לן שבועה שאין לכם בידי, נשמעינן שבועה לא לך ולא לך, כל שכן שבועה שאין לכם בידי. ושמואל אמר: כל האומר ולא לך, כאומר שבועה שאין לכם בידי דמי. תנן: לא לך ולא לך! תני: לא לך. ת"ש: תן לי פקדון ותשומת יד וגזל ואבידה! תני: תשומת יד גזל אבידה. ת"ש: תן לי חטין ושעורין וכוסמין! תני: שעורין כוסמין. והאי תנא כל הכי שבייש תני ואזיל? אלא, הא מגני? רבי היא, דאמר: לא שנא כזית כזית, ולא שנא כזית וכזית – פרטא הוי.

רקע

השבועות

שלושה סוגי שבועות נדונים בסוגיא:

לכם

לא לך, לא לך, לא לך

לא לך ולא לך ולא לך

המחלוקות

לכו"ע שבועת לכם היא שבועה על הכלל, וחייב רק קרבן אחד. הגדרת שתי השבועות האחרות תלוי במחלוקת תנאים (ר"מ ור"י) ובמח' אמוראים (שמואל ורבי יוחנן). [נשתמש בטבלאות להלן במונח 'פטור' כשהכוונה היא שפטור מהחיוב על כל אחת ואחת וחייב רק קרבן אחד].

סימן יב. במחלוקת ר"מ ור"י בכלל ופרט, דף לח עמוד א

שיטת שמואל

לשמואל כו"ע מסכימים שחייבים רק על שבועה אחת, זו הנוטה ביותר לכיוון הפרט, והתנאים נחלקו על הגדרת השבועות [אין לשיטה זו מחמיר ומקל, ואין משמעות למיקום הטורים]:

שמואל

	ר"מ	ר"י
פטור	לכם	לכם
פטור	לא לך, לא לך	ולא לך ולא לך
חייב	ולא לך ולא לך	לא לך, לא לך

אמנם בסוף הסוגיא מתברר שלפי שמואל יש שיטה שלישית שיטת רבי החולקת על ההנחה שחייבים רק על שבועה אחת, והוא מחייב על שתי השבועות הנוטות לפרט (חוץ מלכם שפטור).

שיטת רבי יוחנן

לרבי יוחנן התנאים מסכימים על הגדרת השבועות, ונחלקו על כמה שבועות חייב, לרבי יהודה חייב רק על אחת, ולר"מ על שתיים. זהו הדירוג המוסכם (מהחמור לקל):

לכם

לא לך, לא לך, לא לך

לא לך ולא לך ולא לך

והטבלה [כאן ר"מ הוא המחמיר, ולכן נציב אותו משמאל]:

רבי יוחנן

	ר"י	ר"מ
לכם	פטור	פטור
לא לך לא לך	פטור	חייב
לא לך ולא לך	חייב	חייב

השוואת הטבלאות מורה על ההבדל היסודי בין שיטות האמוראים: לפי שמואל המחלוקת היא לא במספר החיובים (לחומרא או לקולא) אלא בדירוג. לפי רבי יוחנן המחלוקת היא לא בדירוג אלא במספר החיובים.

מסכת שבועות

השוואות השיטות

כיוון שמכל מקום יש נפק"מ בין השיטות של האמוראים נציג את שתי השיטות זו מו זו בטבלה זהה:

רבי יוחנן			שמואל			
ר"מ	ר"י		ר"מ	ר"י	רבי	
פטור	פטור	לכם	פטור	פטור	פטור	לכם
פטור	חייב	לא לך לא לך	חייב	פטור	חייב	לא לך לא לך
חייב	חייב	לא לך ולא לך	פטור	חייב	חייב	לא לך ולא לך

ההבדל היחיד בין השיטות הוא במשבצת האמצעית בשיטת רבי יהודה. שיטת רבי לפי שמואל זהה לשיטת רבי מאיר לפי רבי יוחנן.

סימן יג. בחילוק העונשים בין שבועה לשאר עבירות, דף לט עמוד ב

סימן יג. בחילוק העונשים בין שבועה לשאר עבירות, דף לט עמוד ב

א. מאי איכא בין רשעים דמשפחתו לרשעים דעלמא, בין צדיקים דמשפחתו לצדיקים דעלמא? הוא בשאר עבירות כדיניה, ורשעים דמשפחה בדין חמור, ורשעים דעלמא בדין הקל, צדיקי דהכא והכא פטירי;

ב. גבי שבועה – הוא ורשעים דמשפחה כדיניה, ורשעים דעלמא בדין חמור, וצדיקי דהכא והכא בדין הקל.

דרגות העונש (מהחמור לקל):

1. כדיניה
2. דין חמור
3. דין קל
4. פטור

שאר עבירות			שבועת שקר		
צדיקים	רשעים		צדיקים	רשעים	
4	2	משפחתו	3	1	משפחתו
4	3	שאר העולם	3	2	שאר העולם

כל משבצת בטבלה השמאלית ירדה דרגה אחת ממקבילתה בטבלה הימנית.

סימן יד. בדין שתי כיתות המכחישות זו את זו, דף מז עמוד ב

- א. איתמר: שתי כיתי עדים המכחישות זו את זו – אמר רב הונא: זו באה בפני עצמה ומעידה, וזו באה בפני עצמה ומעידה; רב חסדא אמר: בהדי סהדי שקרי למה לי!
- ב. שני מלוין ושני לווין ושני שטרות – היינו פלוגתייהו,
ג. מלוה ולוה ושני שטרות – יד בעל השטר על התחתונה,
ד. שני מלוין ולוה אחד ושני שטרות – היינו מתניתין,
ה. ב' לווין ומלוה אחד ושני שטרות מאי? תיקו.

נחלק ר"ח ור"ה בדין שתי כיתות המכחישות זו את זו: לר"ה חזקתן כשרות אלא אם כן יש ממה נפשך לפסול (כגון עד מכל כת שמצטרפים יחד). לר"ח חזקתן פסולות אלא אם כן יש ממה נפשך להכשיר (כגון מלוה אחד ולוה אחד, ראה לקמן).

הסוגיא דנה במקרים של שני שטרות, שבאחד מהם חתומה כת שנמצאה (בארוע קודם) מכחישה לכת שבשטר השני. לפי רב חסדא שני השטרות פסולים (חות ממקרה אחד: מלוה אחד ולוה אחד). עיקר הדיון כאן הוא אליבא דרב הונא, שכל כת כשרה בפני עצמה – מה יהיה הדין בכל אחד מהמקרים.

שתי שטרות החתומים בכיתות מכחישות

שני לווים	לווה אחד	מלוה אחד
לר"ה - תיקו	לכו"ע יד בעל השטר על התחתונה	לכו"ע יד בעל השטר על התחתונה
לר"ה גובים בשניהם	לר"ה – גובים בשניהם (כמתניתין)	לר"ה – גובים בשניהם

רק במשבצת הימנית עליונה מודה ר"ח שניתן לגבות בשטר הפחות, כיוון שממ"נ יש כאן עדות כשרה על אחת מההלוואות, כך שוודאי שהלוה הזה חייב לכל הפחות כשטר הפחות למלוה הזה.

בכל שאר המשבצות לפי ר"ח לא ניתן לגבות באף אחד מהשטרות, כיוון שאני חושש שכל אחת מהכיתות פסולה. ממילא כל לווה יוכל לטעון כלפי המלוה שבא לתבוע ממנו, שהשטר אותו הוא מציג פסול.

לפי ר"ה, שמחזיק את העדים בכשרות, בשורה התחתונה כיוון שיש שני מלוים כל אחד מהם יכול לטעון כלפי הלוה שהשטר שלו כשר, ואף אם יש לוה אחד, כדין המשנה בחנווני על פנקסו. לגבי השורה העליונה: במשבצת הימנית ממ"נ שטר אחד כשר ואחד פסול, ולכן הוא מודה לר"ח שרק מהשטר הפחות גובים. ולגבי המשבצת השמאלית ספק הוא האם אותו מלוה יכול לגבות פעמיים למרות שממ"נ אחד השטרות פסול, והספק הוא האם זה יותר דומה למשבצת השמאלית תחתונה (בשניהם יש שני לווים) או יותר דומה לימנית עליונה (בשניהם יש מלוה אחד).

תלמוד בבלי מסכת שבועות דף מט עמוד ב

סימן יד. בדין שתי כיתות המכחישות זו את זו, דף מז עמוד ב

תלמוד בבלי מסכת שבועות דף מט עמוד א

סימן טו. בדין שבועת שקר של שומרים, דף מט

/מתני'/. ארבעה שומרין הן: שומר חנם והשוואל, נושא שכר והשוכר. שומר חנם נשבע על הכל, והשוואל משלם את הכל, נושא שכר והשוכר – נשבעין על השבועה ועל השבועה ועל המתה, ומשלמין את האבדה ואת הגניבה. אמר לשומר חנם היכן שורי? אמר לו מת, והוא שנשבר או נשבה או נגנב או אבד; נשבר, והוא שמת או נשבה או נגנב או אבד; נשבה, והוא שמת או נשבר או נגנב או אבד; נגנב, והוא שמת או נשבר או נשבה או אבד; אבד, והוא שמת או נשבר או נגנב או נשבעך אני ואמר אמן – פטור. היכן שורי? אמר לו איני יודע מה אתה סח, והוא שמת או נשבר או נשבה או נגנב או אבד, משביעך אני ואמר אמן – פטור. היכן שורי? אמר לו אבד, משביעך אני ואמר אמן, והעדים מעידים אותו שאכלו – משלם את הקרן, הודה מעצמו – משלם קרן וחומש ואשם. היכן שורי? ואמר לו נגנב, משביעך אני ואמר אמן, והעדים מעידים אותו שגנבו – משלם תשלומי כפל, הודה מעצמו – משלם קרן וחומש ואשם. ... זה הכלל: כל המשנה מחובה לחובה ומפטור לפטור ומפטור לחובה – פטור, מחובה לפטור – חייב. זה הכלל: כל הנשבע להקל על עצמו – חייב, להחמיר על עצמו – פטור.

גמ'. ... היכן שורי? אמר לו איני יודע מה אתה סח כו'. אמר רב: וכולן פטורין משבועת שומרין וחייבין משום שבועת ביטוי, ושמואל אמר: אף פטורין משום שבועת ביטוי. במאי קמפלגי? שמואל סבר: ליתא בלהבא, ורב סבר: איתיה בלאו והן. והא איפליגו בה חדא זימנא! דאתמר: שבועה שזרק פלוני צרור לים, שבועה שלא זרק – רב אמר: חייב, ושמואל אמר: פטור; רב אמר חייב – דאיתא בלאו והן, ושמואל אמר פטור – דליתא בלהבא! צריכא, דאי אשמעינן בהא, בהא קאמר רב – משום דמגפשיה קמישתבע, אבל בהך דבי דינא משבעי ליה – אימא מודי ליה לשמואל, כדרבי אמי, דאמר רבי אמי: כל שבועה שהדיינים משביעין אותה – אין חייבין עליה משום שבועת ביטוי; ואי אתמר בהא, בהא קאמר שמואל, אבל בהך אימא מודה ליה לרב, צריכא.

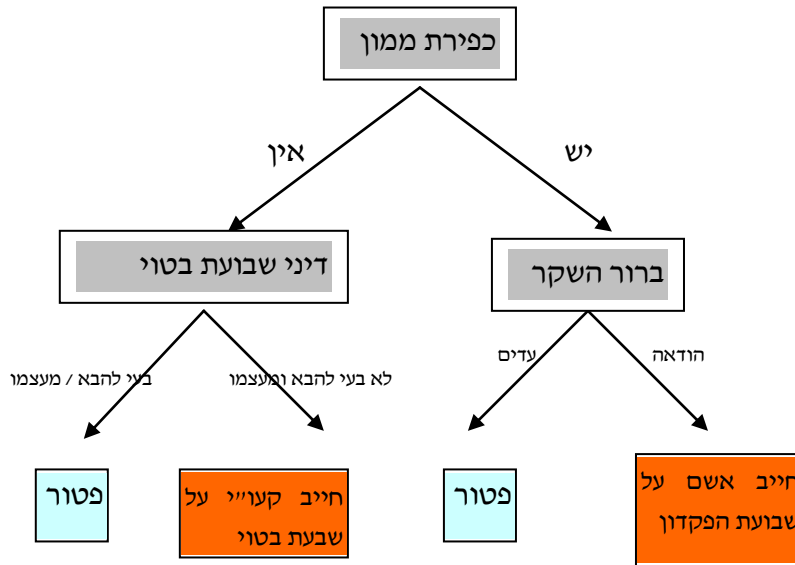
פרק זה עוסק בחיובי שומרים על שבועת שקר. בשני סוגי חיובים מדובר: חיוב קרבן וחיוב ממון.

חיוב הקרבן

חיוב הקרבן תלוי בשלושה משתנים:

- א. כפירת ממון [יש / אין]
- ב. ברור השקר [הודאה / עדים]
- ג. דיני שבועת הבטוי: האם שבועת בטוי בעי להבא [לא בעי (רב) / בעי (שמואל)]; האם שבועת הבטוי בעי מעצמו [לא בעי (רב) / בעי (רבי אמי)]; היחס בין המשתנים הוא כדלהלן:

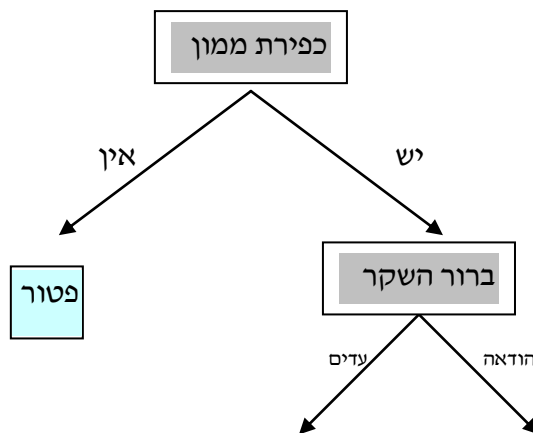
סימן טו. בדין שבועת שקר של שומרים, דף מט



עלה בידינו שהמשתנה הראשון קובע אם הדיון הוא על שבועת הפקדון (בכפירת ממון) או שבועת בטוי (בלי כפירת ממון). החיוב בקרבן אשם על שבועת הפקדון תלוי במשתנה השני: האם יש הודאה (חייב) או עדים (פטור). החיוב בקרבן עולה ויורד על שבועת בטוי תלוי במשתנה השלישי: האם לא בעי להבא ומעצמו (וכחייב) או בעי להבא או מעצמו כשמואל ורבי אמי (ופטור). עד כאן על חיובי הקרבן.

חיוב הממון

חיובי הממון תלויים רק במשתנה הראשון והשני. דהיינו רק אם יש כפירת ממון (האגף הימני של התרשים מתחייב בתשלום ממוני, וכמותו של חיוב זה תלוי במשתנה השני: אם יש הודאה חייב קרן וחומש, ואם יש עדים חייב רק קרן (חוץ מש"ח שטען טענת נגב שחייב כפל):



מסכת שבועות

קרן נחוץ משי"ח שחייב
כפל על טענת נגב]

קרן וחומש

מסכת עבודה זרה

סימן א. בדין בשולי עכו"ם, לח ע"א

מר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: כל הנאכל כמות שהיא חי – אין בו משום בישולי עובדי כוכבים. בסורא מתנו חכי. בפומבדיתא מתנו חכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת – אין בו משום בישולי עובדי כוכבים. מאי בנייהו? איכא בנייהו: דגים קטנים, זארדי, ודייסא.

המאכלים

נאכל חי	לא נאכל חי	
דבש וגבינה		עולה על שו"מ
	דגים קטנים	לא עולה

לישנא בתרא

נאכל חי	לא נאכל חי	
אסור	אסור	עולה על שו"מ
מותר	מותר	לא עולה

לישנא קמא

נאכל חי	לא נאכל חי	
מותר	אסור	עולה על שו"מ
מותר	אסור	לא עולה

הנפק"מ

נאכל חי	לא נאכל חי	
נפק"מ	לכו"ע אסור	עולה על שו"מ
לכו"ע מותר	נפק"מ	לא עולה

שיטת ר"ת

לישנא בתרא (לר"ת)

נאכל חי	לא נאכל חי	
מותר	אסור	עולה על שו"מ
מותר	מותר	לא עולה

לישנא קמא

נאכל חי	לא נאכל חי	
מותר	אסור	עולה על שו"מ
מותר	אסור	לא עולה

הנפק"מ

נאכל חי	לא נאכל חי	
לכו"ע מותר	לכו"ע אסור	עולה על שו"מ
לכו"ע מותר	נפק"מ	לא עולה

סימן ב. במחלוקת ר"י ור"ע בתחילת איסורה של ע"ז, נא ע"ב - נב ע"א

מתני'... עבודת כוכבים של עובד כוכבים אסורה מיד, ושל ישראל - אין אסורה עד שתיעבד.

גמ'... עבודת כוכבים של עובד כוכבים אסורה מיד. מתני' מני? ר"ע היא; דתניא: +דברים יב+ אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים - בכלים שגשתמשו בהן לעבודת כוכבים הכתוב מדבר; יכול עשאום ולא גמרום, גמרום ולא הביאום, הביאום ולא נשתמשו בהן, יכול יהו אסורים? ת"ל: אשר עבדו שם הגוים, שאין אסורין עד שיעבדו, מכאן אמרו: עבודת כוכבים של עובד כוכבים אינה אסורה עד שתיעבד, ושל ישראל - אסורה מיד, דברי ר' ישמעאל; ר"ע אומר, חילוף הדברים: עבודת כוכבים של עובד כוכבים אסורה מיד, ושל ישראל - עד שתיעבד.

א. אמר מר: בכלים שגשתמשו בהן לעבודת כוכבים הכתוב מדבר. הא מקומות כתיב! אם אינו ענין למקומות, דלא מיתסרי, דכתיב: +דברים יב+ אלהיהם על ההרים - ולא ההרים אלהיהם, תנהו ענין לכלים, מכאן אמרו: עבודת כוכבים של עובד כוכבים אינה אסורה אלא עד שתיעבד, ושל ישראל - מיד. והא בכלים אוקימנא לה! אמר קרא: +דברים יב+ אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם, מקיש אלהיהם לכלים, מה כלים עד שיעבדו, אף אלהיהם נמי עד שיעבדו. ור"ע דלא מקיש, אמר לך: את הפסיק הענין.

ב. ורבי ישמעאל, אשכחן עבודת כוכבים של עובד כוכבים דאין אסורה עד שתיעבד, דישאל דאסורה מיד מנא ליה? סברא הוא, מדעובד כוכבים עד שתיעבד, דישאל אסורה מיד. אימא: דישאל כלל וכלל לא! השתא גניזה בעיא, איתסורי לא מיתסרא? ואימא: כדעובד כוכבים! אמר קרא: +דברים ט+ ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל, משעת עשייה קם ליה בחטא. אימא: ה"מ למיקם גברא בחטא, איתסורי לא מיתסרא! אמר קרא: +דברים כז+ ארור האישי אשר יעשה פסל ומסכה, משעת עשייה קם ליה בארור. אימא: ה"מ למיקם גברא בארור, איתסורי לא מיתסרא! תועבת ה' כתיב. ור"ע? דבר המביא לידי תועבה.

ג. ור"ע, עבודת כוכבים של עובד כוכבים דאסורה מיד מנא ליה? אמר עולא, אמר קרא: +דברים ז+ פסילי אלהיהם תשרפון באש, משפסלו נעשה אלזה. ואידך? החזא מיבעי ליה לכדתני רב יוסף, דתני רב יוסף: מנין לעובד כוכבים שפוסל אלזה? שנאמר: פסילי אלהיהם תשרפון באש. ואידך? נפקא ליה מדשמואל; דשמואל רמי, כתיב: +דברים ז+ לא תחמוד כסף וזהב עליהם, וכתיב: ולקחת לך, הא כיצד? פסלו לאלזה - לא תחמוד, פסלו מאלזה - ולקחת לך.

ד. ור"ע, אשכחן עבודת כוכבים של עובד כוכבים דאסורה מיד, דישאל עד שתיעבד מגלן? אמר רב יהודה, אמר קרא: +דברים כז+ ושם בסתר, עד שיעשה לה דברים שבסתר. ואידך? החזא מיבעיא ליה לכדרבי יצחק, דא"ר יצחק: מנין לעבודת כוכבים של ישראל שטעונה גניזה? שנאמר: ושם בסתר. ואידך? נפקא ליה מדרב חסדא אמר רב, דאמר רב חסדא

סימן ב. במחלוקת ר"י ור"ע בתחילת איסורה של ע"ז, נא ע"ב - נב ע"א

אמר רב: מניין לעבודת כוכבים של ישראל שטעונה גניזה? שנאמר: +דברים טז+ לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח, מה מזבח טעון גניזה, אף אשרה טעונה גניזה. ואיך? ההוא מיבעי ליה לכדר"ל, דאמר ר"ל: כל המעמיד דיין שאינו הגון – כאילו נוטע אשרה בישראל, שנאמר: +דברים טז+ שופטים ושוטרים תתן לך בכל שערך, וסמך ליה: לא תטע לך אשרה כל עץ. אמר רב אשי: ובמקום תלמידי חכמים – כאילו נטעו אצל מזבח, שנאמר: אצל מזבח.

ה. בעי רב המנונא: ריתך כלי לעבודת כוכבים, מהו? עבודת כוכבים דמאן? אילימא עבודת כוכבים דעובד כוכבים, בין לר' ישמעאל ובין לר"ע משמשי עבודת כוכבים הן, ומשמשי עבודת כוכבים אין אסורין עד שיעבדו! אלא עבודת כוכבים דיישראל, אליבא דמאן? אילימא אליבא דר"ע, השתא היא גופה לא מיתסר' עד שתעבד, משמשיה מיבעיא? ואלא אליבא דרבי ישמעאל דאמר: אסורה מיד, מאי? משמשין ממשמשין גמרינן, מה התם עד שיעבדו אף הכא עד שיעבדו, או דלמא מינה גמר, מה היא אסורה מיד אף משמשיה אסורין מיד? מאי איריא דקא מיבעיא ליה ריתך כלי? תיבעי ליה עשה! רב המנונא משום טומאה ישנה קמיבעיא ליה ...

רקע

במשנה ובברייתא נדונה השאלה ממתי ע"ז נאסרת בהנאה, משעה שעשאוה (להלן: מיד) או משעה שעבדוה (להלן: עד שתעבד). במשנה מובאת דעתו של ר"ע בלבד, ובברייתא מחלוקת בין ר"ע ור"י. לכו"ע יש חילוק בין ע"ז של ישראל לע"ז של נכרי, אך נחלקו בתוכן החילוק. לר"י של ישראל אסורה מיד ושל עכו"ם עד שתעבד, ולר"ע ההיפך.

תחילת איסור ע"ז

ר"ע	ר"י	
מיד	עד שתעבד	של עכו"ם
עד שתעבד	מיד	של ישראל

כל אחת מהמשבצות בטבלה מיוצגת על ידי סעיף אחד מסעיפים א-ד:

משבצת ימנית עליונה בסעיף א

משבצת שמאלית עליונה בסעיף ב

משבצת ימנית תחתונה בסעיף ג

משבצת שמאלית תחתונה בסעיף ד

בכל אחד מסעיפים אלו מחפשת הגמרא מקור (דרשה) לדין שבמשבצת ומכאן מתפתח דיון כיצד יגיב בר פלוגתיה לדרשה זו.

מהלך הסוגיא

סעיף א, שיטת ר"י בע"ז של עכו"ם

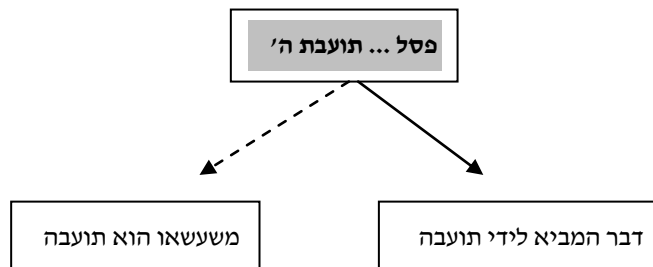
כלים של ע"ז (של גוי) לכו"ע אינם אסורים עד שיעבדו (אשר עבדו שם). ר"י מקיש את הכלים לע"ז גופה (אותם את אלוהיהם): מה כלים עד שיעבדו אף אלוהיהם עד שיעבדו. ר"ע חולק על ההיקש כיוון שהמילה את מפסיקה את הענין. נציג את המחלוקת בכל סעיף ע"י תרשים. ר"ע מיוצג בחץ רציף, ור"י בחץ מקווקוו.



תמצית המחלוקת בסעיף זה: לר"י יש מקור אחד המלמד על דין אחד, ואילו לר"ע אין מקור ואין דין. לכן בסעיף זה אין ייצוג לר"ע בתרשים.

סעיף ב, שיטת ר"י בע"ז של ישראל

מהפסוק ארור האיש אשר יעשה פסל... תועבת ה', לומד ר"י, שמשעת עשייה הוא תועבת ה', דהיינו אסור בהנאה. לעומת זאת ר"ע מפרש דבר המביא לידי תועבה, דהיינו שרק אחרי שעובדים אותה היא הופכת להיות תועבה.



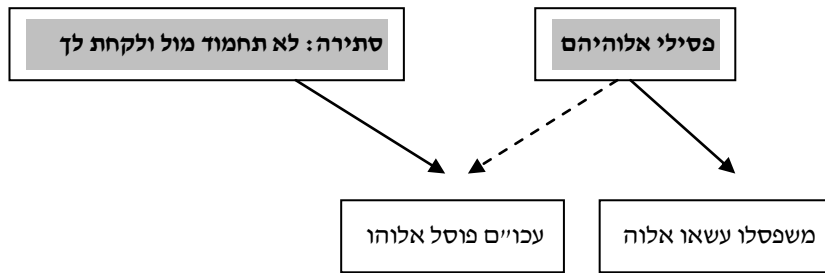
תמצית המחלוקת בסעיף זה: לר"י יש מקור אחד המלמד על דין אחד, ולר"ע אותו מקור מלמד על דין הפוך.

[אמנם אין בכך מקור לשיטתו של ר"ע, אלא רק תגובה למקור של ר"י, שכן פשטות הפסוק מורה כר"י, ולכן ר"ע נצרך לדרשה שבסעיף ד].

סעיף ג, שיטת ר"ע בע"ז של עכו"ם

ר"י דורש מהמילים פסילי אלוהיהם: משפסלו עשאו אלוה (אסור בהנאה מיד). ר"י לומד מכך דין אחר: עכו"ם מבטל ע"ז שלו. ר"ע לומד את הדין האחרון ממקור נוסף: סתירה בין הצווי ולקחת לך לבין הצווי לא תחמוד כסף וזהב עליהם, ויישובו של שמואל המחלק בין פסלו לאלוה לבין פסלו מאלוה.

סימן ב. במחלוקת ר"י ור"ע בתחילת איסורה של ע"ז, נא ע"ב - נב ע"א

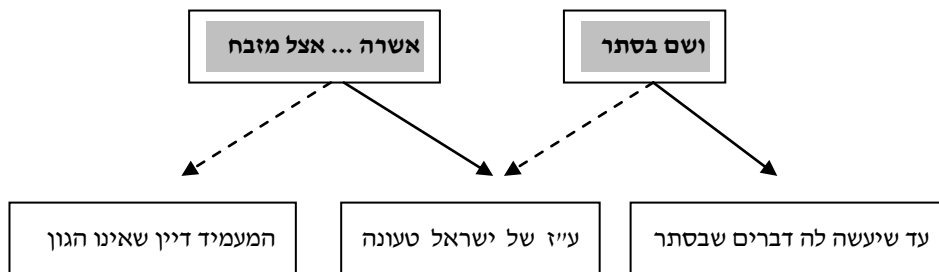


תמצית המחלוקת בסעיף זה: לר"ע יש שני מקורות המלמדים על שני דינים, ולר"י מקור אחד (הוא לא מקבל את המקור השמאלי) ודין אחד (הוא לא מקבל את הדין הימני).

בענין חוסר קבלת המקור השמאלי צריך לומר, שהסתירה אותה פתר שמואל אינה סתירה הכרחית. בפשוטו של מקרא המילים 'ולקחת לך' ממשיכות את ה'לא תחמוד', דהיינו אל תחמוד את הכסף והזהב כדי לקחתם, ולכן הגמרא אינה צריכה לשאול מה יעשה ר"י עם מקור זה.

סעיף ד, שיטת ר"ע בע"ז של ישראל

ר"ע דורש מ'ושם בסתר' עד שיעשה לה דברים שבסתר. ר"י לומד מכך דין אחר: ע"ז של ישראל טעונה גניזה. ר"ע לומד את הדין האחרון ממקור נוסף: 'אשרה ... אצל מזבח' מ'זבח', ואילו ר"י דורש את המקור האחרון לענין אחר: השוואת המעמיד דיין שאינו הגון לנוטע אשרה.



תמצית המחלוקת בסעיף זה: הן לר"ע והן לר"י יש שני דינים ושני מקורות. ר"ע לא דורש את הדין השמאלי (דהיינו אין כאן דין אלא דרשה 'אגדית', ולכן אינו מחוייב למצוא לה מקור אחר), ואילו ר"י חולק על הדין הימני.

מעניין לציין, שבכל אחד מהסעיפים נוסף חץ אחד לתרשים, דהיינו המחלוקות הולכות ונהיות מורכבות מסעיף לסעיף.

סעיף ה, ספקו של רב הונא

כדי לעקוב אחר מהלך הגמרא בסעיף זה נחלק אותו לסעיפי משנה:

1. בעי רב המנונא: ריתך כלי לעבודת כוכבים, מהו? עבודת כוכבים דמאן? אילימא עבודת כוכבים דעובד כוכבים, בין לר' ישמעאל ובין לר"ע משמשי עבודת כוכבים הן, ומשמשי עבודת כוכבים אין אסורין עד שיעבדו!

מסכת עבודה זרה

2. אלא עבודת כוכבים דיישראל, אליבא דמאן? אליבא דר"ע, השתא היא גופה לא מיתסר' עד שתעבד, משמשיה מיבעיא?
3. ואלא אליבא דרבי ישמעאל דאמר: אסורה מיד, מאי? משמשין ממשמשין גמרינן, מה התם עד שיעבדו אף הכא עד שיעבדו, או דלמא מינה גמר, מה היא אסורה מיד אף משמשיה אסורין מיד?
4. מאי איריא דקא מיבעיא ליה ריתך כלי? תיבעי ליה עשיה! רב המנונא משום טומאה ישנה קמיבעיא ליה ...

הגמרא מניחה בחלק זה (עד סוף סעיף 3), שרב הונא מסתפק במשמי ע"ז ממתו נאסרים. והנה, בסעיף א למדנו מדרשת הפסוק, שלכו"ע כלים הנעשו לע"ז של עכו"ם נאסרים רק משעה שייעבדו (והמחלוקת היא רק אם מקישים גם את הע"ז עצמה לכלים). לגבי משמי ע"ז של ישראל עדיין לא למדנו. אמנם לשיטת ר"ע שאף ע"ז עצמה של ישראל אינה נאסרת עד שתעבד, ניתן ללמוד בק"ו שהמשמים לא יהו חמורים יותר ואינן נאסרים עד שייעבדו. הספק היחיד אם כן הוא בדעת ר"י, שע"ז עצמה של ישראל נאסרת מיד, וספק אם המשמים שלה כמותה. נתאר אם כן בטבלאות את הדינים הידועים עד כה.

ר"ע			ר"י		
משמים	ע"ז		משמים	ע"ז	
עד שיעבדו	מיד	של עכו"ם	עד שיעבדו	עד שתעבד	של עכו"ם
עד שיעבדו	עד שתעבד	של ישראל	?	מיד	של ישראל

נתאר כעת את מהלך הסוגיא לאור הטבלאות:
 סעיף 1 שולל את האפשרות שרב הונא הסתפק על המשבצת השמאלית עליונה באחת הטבלאות, שכן כאן לכו"ע התשמישים אינם אסורים עד שיעבדו.
 סעיף 2 שולל את האפשרות שר"ה הסתפק במשבצת השמאלית תחתונה בטבלה השמאלית מכיוון שניתן ללמוד בק"ו מהימנית תחתונה בטבלה זו, שאינם אסורים עד שיעבדו.
 סעיף 3 מגיע לאפשרות האחרונה בטבלאות אלו: ר"ה הסתפק במשבצת השמאלית תחתונה בטבלה הימנית. שרש הספק: האם יש לדמות משבצת זו לזו הסמוכה לה מימין, דהיינו לימנית תחתונה ולאסרה מיד, או אולי לדמותה לזו הסמוכה לה מעל, דהיינו לשמאלית עליונה ואסרק רק משתעבד. במילים אחרות: האם משמי ע"ז של ישראל דומים יותר לע"ז של ישראל או למשמים של עכו"ם.
 אמנם בסעיף 4 מקשה הגמרא קושיא 'חיצונית': מדוע ר"ה לא הסתפק בעשה ממש אלא דווקא בריתך, ולכן בהמשך הסוגיא היא מעלה אפשרות אחרת לספקו של ר"ה.

סימן ג. בדין בטול ע"ז ע"י מכירה, נג ע"א

מתני'. כיצד מבטלה? קטע ראש אונה, ראש חוטמה, ראש אצבעה. פחסה
אע"פ שלא חיסרה – ביטלה; רק בפניה, השתיין בפניה, גררה, זרק בה
את היצואה – הרי זו אינה בטילה. מכרה או משכנה – רבי אומר: ביטל,
וחכ"א: לא ביטל.

... מכרה או משכנה – רבי אומר: ביטל [זכו].

א. זעירי א"ר יוחנן זרי ירמיה בר אבא אמר רב, ח"א: מחלוקת – בצורף עובד
כוכבים, אבל בצורף ישראל – דברי הכל ביטל;

ב. וחד אמר: בצורף ישראל מחלוקת. איבעיא להו: בצורף ישראל מחלוקת,
אבל צורף עובד כוכבים דברי הכל לא ביטל, או דלמא בין בזה ובין בזה
מחלוקת?

ג. ת"ש, דא"ר: נראין דבריי כשמכרה לחבלה, ודברי חביריי שמכרה לעובדה;
מאי לחבלה ומאי לעובדה? אילימא לחבלה – לחבלה ממש, לעובדה –
לעובדה ממש, מ"ט דמ"ד: ביטל, ומ"ט דמ"ד: לא ביטל? אלא לאו לחבלה
– למי שעתיד לחבלה, ומנו? צורף ישראל, לעובדה – למי שעתיד
לעובדה, ומנו? צורף עובד כוכבים, וש"מ: בין בזה ובין בזה מחלוקת.

ד. לא, ה"ק, א"ר: נראין דבריי לחביריי כשמכרה לחבלה, ומנו? צורף ישראל,
שאף חביריי לא נחלקו עלי אלא כשמכרה לעובדה, אבל לחבלה – מודו
לי.

ה. מיתבי: הלוקח גרוטאות מן העובדי כוכבים ומצא בהן עבודת כוכבים, אם
עד שלא נתן מעות משך – יחזיר, אם משנתן מעות משך – יוליך לים
המלח; אי אמרת בשלמא: בצורף ישראל מחלוקת, הא מני? רבנן היא,
אלא אי אמרת: בצורף עובד כוכבים מחלוקת, אבל בצורף ישראל דברי
הכל ביטל, הא מני?

ו. שאני התם, דאדעתא דגרוטאות זבין, אדעתא דעבודת כוכבים לא זבין.

רקע

שלושה משתנים (בי"ת) בסוגיא :

1. הצורף [ישראל / עכו"ם]

2. מחלוקת התנאים במשנה [רבי / חכמים]

3. מחלוקת האמוראים [המקל / המחמיר]

המשתנה הבלתי תלוי: הדין [ביטל / לא ביטל].

כל הערכים הימניים נוטים יותר לבטול.

מהלך הסוגיא

סעיפים א – ב, מחלוקת האמוראים

המחמיר (סעיף ב)			המקל (סעיף א)		
חכמים	רבי		חכמים	רבי	

מסכת עבודה זרה

ביטל	ביטל	ישראל	ביטל	ביטל	ישראל
לא ביטל	?	עכו"ם	לא ביטל	ביטל	עכו"ם

בטבלה הימנית המחלוקת היא רק בשורה התחתונה. בטבלה השמאלית יש מחלוקת בשורה העליונה, אך ספק אם יש גם מחלוקת בשורה התחתונה. ניתן אם כן לסכם שלב זה בהצגת שלוש אפשרויות למחלוקת התנאים, אפשרות אחת למ"ד המקל, ושתי אפשרויות למ"ד המחמיר:

1. המקל			2. המחמיר צד א			3. המחמיר צד ב		
	רבי	חכמים		רבי	חכמים		רבי	חכמים
ישראל	ביטל	ביטל	ישראל	ביטל	לא	ישראל	ביטל	לא
עכו"ם	ביטל	לא	עכו"ם	ביטל	לא	עכו"ם	לא	לא
		ביטל			ביטל			ביטל

סעיף ג-ד

בסעיף ג הגמרא מציעה פרשנות לברייתא לפיה המחלוקת היא על שתי השורות, דהיינו כטבלה האמצעית. מה שיש לעיין הוא, איזה ספק רצתה הגמרא לפתור מברייתא זו. אפשרות אחת היא, וכך לכאורה פשטות הסוגיא כפי שהיא לפנינו, שהגמ' רוצה לפשוט את האיבעיא, שבסוף הסעיף הקודם, דהיינו את הספק בדעתו של המחמיר, והפשיטה היא, שמברייתא זו עולה, שדעתו היא כטבלה האמצעית ולא כטבלה 3. האפשרות האחרת היא, שהגמ' באה להכריע בין המקל למחמיר, וההכרעה היא, שמברייתא זו עולה כטבלה האמצעית, ולא כטבלה 1. והנה, מסעיף ד עולה כי הדחיה להצעה שבסעיף ג מציעה לפרש את הברייתא כטבלה 1. עובדה זו תואמת את האפשרות השניה, שהרי אם ההוכחה בסעיף ג היתה כנגד טבלה 3 ולטובת טבלה 2 היתה צריכה הגמרא לפרש את הברייתא כטבלה 3, מה שלא נעשה [יותר מזה – לא ניתן לפרש את הברייתא כטבלה 3 שאין זה מעין מקומות אחרים, שרבי עצמו יאמר שהוא מודה לחביריו במקרה א וחולק עליהם רק במקרה ב]. במילים אחרות, הדחייה בסעיף ד 'מצילה' את טבלה 1, דהיינו את האפשרות של המ"ד המקל, אך למ"ד המחמיר אין כלל אפשרות לפרש את הברייתא כטבלה 3 אלא רק כטבלה 2, כך שאם המטרה בסעיף ג היתה כאפשרות הראשונה (להכריע בדעת המחמיר בין טבלה 2 לטבלה 3), כלל לא דחינו בסעיף ד את ההכרעה שנתרה בעינה. לכן פרש הריב"ן (מובא בתוספות) כאפשרות השניה שהגמרא בסעיף ג רצתה להכריע בין המחמיר למקל לטובת המקל, ודחתה בסעיף ד את ההוכחה. לשם כך הוסיף ריב"ן בסוף סעיף ב את המילה תיקו, ובכך אפשר לנתק את סעיף ג מהאיבעיא שבסעיף ד [ומה שיש להקשות על תיקו זה, שסוף סוף מהברייתא מוכח שלא ניתן לומר כטבלה 3 כלל וכלל, וא"כ אין זה תיקו, יש לתרץ שמצינו מקרים כאלה שלאחר תיקו יש פשיטותא].

אמנם תוספות מציעים גם לפרש כאפשרות הראשונה (וללא הוספת התיקו), וכך משמע להם גם מרש"י. לדבריהם יש לומר, שהגמרא אכן באה לפשוט את הספק מסוף סעיף

סימן ג. בדין בטול ע"ז ע"י מכירה, נג ע"א

ב, ואכן היא פושטת אותו, שהמחמיר סובר כברייתא 2 ולא כברייתא 3. אלא שלסעיף ג יש מטרה נוספת, והיא להכריע גם בין המקל למחמיר שהרי אם מוכח מהברייתא כטבלה 2 שללנו גם את טבלה 3 וגם את טבלה 1! לסכום סעיף ג בא לקבוע שתי קביעות:

- א. טבלה 3 לא נכונה, ולכן המחמיר סובר וודאי כטבלה 2.
 - ב. טבלה 1 לא נכונה ולכן השיטה המקילה אינה נכונה.
- ואמנם סעיף ד לא בא לדחות את קביעה א. אכן פשטנו, שהמחמיר אכן סובר כטבלה 2. אך את הקביעה השניה דוחה סעיף ד ע"י פרשנות נוספת לברייתא כטבלה 1.

סעיף ה-ו

ראינו לעיל כי לפי הריב"ן הגמרא כבר בסעיף ג-ד דנה רק בהכרעה בין המקל למחמיר, ולא בספק בדעת המחמיר. לפי רש"י (לפרשנות התוס') בסעיף ג אמנם דנה הגמרא גם בספק בדעת המחמיר, אך ספק זה הוכרע, ובסעיף ד נדונה רק המחלוקת בין המקל למחמיר.

הדברים מתיישבים היטב עם העובדה שסעיף ה בא במפורש להקשות על שיטת המיקל, ולא לברר את דעת המחמיר, שכן אין בברייתא זו הכרעה בין טבלה 2 לטבלה 3, אלא רק שלילה של טבלה 1. לכן סעיף זה פותח באיתבייה ולא בת"ש כמו סעיף ג (שלפי רש"י בא להכריע גם באיבעיא בדעת המחמיר, ולכן פותח בת"ש).

ואמנם סעיף ו מציל את טבלה 1 ומפרש שברייתא זו אכן עוסקת במקרה חריג, שהעכו"ם לא נתכווין למכור את הע"ז, ולכן אינו בטל אפילו במכרו לישראל.

סכום

שני נדונים עולים בסוגיא:

- א. המחלוקת בין המקל (טבלה 1) למחמיר
 - ב. הספק בדעת המחמיר (טבלה 2 או 3).
- לפי הריב"ן שתי הראיות (סעיפים ג,ה) באות להכריע בנדון א (כנגד טבלה 1) ע"י הצעת פרשנות בברייתות כטבלה 2. שתי הדחיות (סעיפים ד,ו) באות לפרש את הברייתות כטבלה 1.
- לפי רש"י (ע"פ תוס') בראיה הראשונה (סעיף ג) משמשת בתפקיד נוסף, להכריע בנדון ב (כנגד טבלה 3), ואכן הכרעה זו לא נדחתה.

סימן ד. בדין חליפי חליפין דע"ז, נד ע"ב

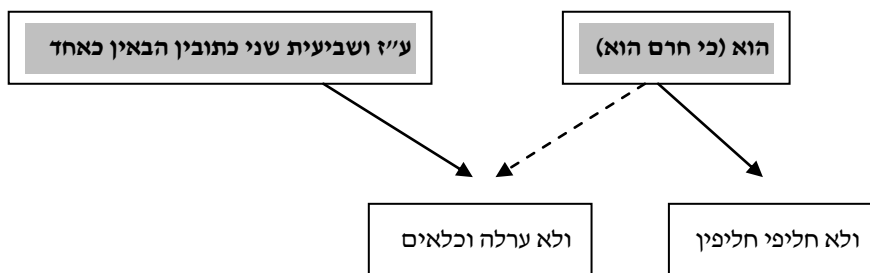
תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף נד עמוד ב

- א. כי אתא רבין אמר: פליגו בה רבי ישמעאל ב"ר יוסי ורבנן, חד אמר: חליפין אסורין, חליפי חליפין מותרין; וחד אמר: אפילו חליפי חליפין נמי אסורין.
- ב. מ"ט דמ"ד: חליפי חליפין אסורין? אמר קרא: +דברים ז+ וזוהיית חרם כמוהו, כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו.
- ג. ואידך? אמר קרא: הוא, הוא – ולא חליפי חליפין.
- ד. ואידך? ההוא מיבעי ליה למעוטי ערלה וכלאי הכרם, שאם מכרן זקידש בדמיהן – מקודשת.
- ה. ואידך? ערלה וכלאי הכרם לא יריכי מיעוטא, דהויא להו עבודת כוכבים ושביעית שני כתובין הבאין כאחד, וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין. עבודת כוכבים, הא דאמרן. שביעית, דכתיב: +ויקרא כה+ כי יובל היא קדש תהיה לכם, מה קדש תופס את דמיו ואסור, אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה; אי מה קדש תופס את דמיו ויוצא לחולין, אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאה לחולין! ת"ל: תהיה, בהוייתה תהא, הא כיצד? לקח בפירות שביעית בשר – אלו ואלו מתבערין בשביעית, לקח בבשר דגים – יצא בשר נכנסו דגים, בדגים יין – יצאו דגים נכנס יין, ביין שמן – יצא יין ונכנס שמן, הא כיצד? אחרון אחרון נתפס בשביעית, זפרי עיצמו אסור.
- ו. ואידך? קסבר: שני כתובין הבאין כאחד מלמדין, ואיצטריך הוא למעוטינהו.

רקע

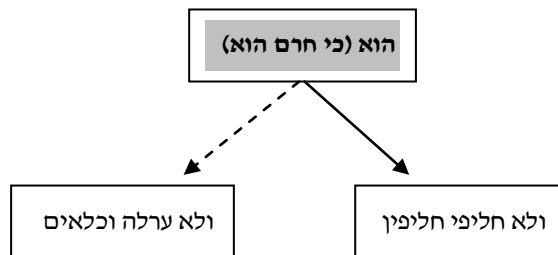
נחלקו תנאים (סעיף א) אם חליפי חליפין דע"ז אסורין או לא. המ"ד המחמיר לומד זאת מהפסוק והייית חרם כמוהו – כל מה שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו. המ"ד המקל לא מגיב לדרשה זו, וצריך לומר שאף הוא מודה לה, אלא שהוא מגביל אותה רק לחליפין הראשונים, וזאת מכיוון שיש לו דרשה אחרת המגבילה את הדרשה הראשונה. השקלא וטריא בין הצדדים מתמקד אם כן בדרשה שבסעיף ג, שממנה לומד המקל את דינו, ואליה צריך להגיב המחמיר. שקלא וטריא זו מתפרסת על ארבעה סעיפים ג-ו, כשכל אחד מהצדדים בוויכוח 'מקבלי שניים.

←----- המ"ד שחליפי ע"ז אסורים
 ←----- המ"ד שחליפי ע"ז מותרים



סימן ד. בדין חליפי חליפין דע"ז, נד ע"ב

למ"ד המקל יש שני מקורות עם שני דינים (שני החיצים הרציפים). למ"ד המחמיר יש מקור אחד עם דין אחד (החץ המקווקו, סעיף ד), שכן הוא חולק על דין ולא חליפי חליפין, וכן הוא חולק המקור שע"ז ושביעית הם שני כתובים הבאים כאחד שלא מלמדים, שזהו המקור לכך שערלה וכלאים לא תופסים את דמיהם, שכן לשיטתו שני כתובים הבאים כאחד כן מלמדים. אמנם הצגה זו תואמת למהלך המבני של הסוגיא, והיא אכן מציגה את מכלול השלבים בשו"ט, אך לאמיתו של דבר, מבחינת תוכן הדרשות מדויק יותר יהיה להציג את התמונה בצורה הפוכה. למ"ד המקל הדין שערלה וכלאים לא תופסים את דמיהם אינו נלמד מהמקור השמאלי, שכן משמעותו של המקור הוא שאין צורך כלל למקור לדין זה. כיוון ששני כתובים הבאים כאחד אינם מלמדים אין הו"א שערלה וכלאים יתפסו דמיהם. במילים אחרות: אין כאן מקור לכך שהם לא תופסים את דמיהן, אלא יש כאן שלילת מקור לכך שהם יתפסו את דמיהם. לעומת זאת דווקא למ"ד המחמיר כיוון ששני כתובים הבאים כאחד מלמדים היתה הו"א שערלה וכלאים יתפסו את דמיהם, ולכן הוא צריך מקור שהם לא תופסים את דמיהם, והמקור הוא: כי חרם הוא. התרשים המדויק יותר אם כן יראה כך:



לכל אחד יש רק דין אחד שנלמד ממקור אחד (סעיפים ג-ד). המקור משותף לשניהם, אך כל אחד מקשר את המקור לדין אחר, ואילו לדינו של חבירו הוא לא מצריך מקור, כפי שיתבאר כעת:

המ"ד המחמיר לא מצריך מקור לדין הימני כי הוא חולק על עצם הדין: לשיטתו לע"ז אכן יש חליפי חליפין, ולכן הוא מוציא מהפסוק דין אחר: מיעוט ערלה וכלאים.

לעומת זאת המ"ד המקל לא מצריך מקור לדין השמאלי, לא משום שהוא חולק עליו, גם לשיטתו ערלה וכלאים לא תופסים את דמיהם, אלא שהוא חולק על הצורך במקור לדין זה, כיוון שממילא לא היתה כל הו"א שיתפסו את דמיהם, שהרי שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים.

אכן, בתרשים מצומצם זה לא באה לידי ביטוי המחלוקת על שני כתובים הבאים כאחד. שני החיצים בתרשים מייצגים את סעיפים ג-ד. אין ייצוג לסעיפים ה-ו. הסיבה היא, שסעיפים אלו דנים בשאלה אם החץ השמאלי נצרך או לא נצרך, ואינם ממשיכים את התרשים.

סימן ה. בדין בצירת ודריכת ענבים, נה ע"ב - נו ע"א

- א. גמ'. אמר רב הונא: יין כיון שחתחיל להמשך עושה יין נסך. ת"ש: ירד לבור, מזה שבבור אסור והשאר מותר! אמר רב הונא, לא קשיא: כאן במשנה ראשונה, כאן במשנה אחרונה;
- ב. דתניא, בראשונה היו אומרים בד"ד: אין בוצרין עם העובד כוכבים בגת, שאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י; ואין דורכין עם ישראל שעושה פירותיו בטומאה, שאסור לסייע ידי עוברי עבירה; אבל דורכין עם העובד כוכבים בגת, ולא חיישינן לדרב הונא;
- ג. וחזרו לומר דב"ד: אין דורכין עם העובד כוכבים בגת, משום דרב הונא; ואין בוצרין עם ישראל שעושה פירותיו בטומאה, וז"ש שאין דורכין; אבל בוצרין עם העובד כוכבים בגת, שמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י.

רקע

ארבעה משתנים ב"ת בסוגיא. שניים מציאותיים, ושניים הלכתיים. המשתנים המציאותיים:

א. האדם [ישראל העושה פירותיו בטומאה/עכו"ם]

ב. הפעולה [בצירה/דריכה]

המשתנים ההלכתיים

א. גדר יין נסך [משימשך/משירד לבור]

ב. גרם טומאה לחולין בא"י [אסור/מותר]

הערך הימני של המשתנה המציאותי הראשון (ישראל) לעולם אסור (בין בבצירה ובין בדריכה) הערך השמאלי (עכו"ם), תלוי בשני המשתנים ההלכתיים, והם קובעים אם הוא אסור בבצירה או בדריכה, כפי שנבאר:

המשתנה ההלכתי הראשון משפיע על הדריכה: אם גדר יי"נ הוא משימשך אסור לדרוך עם עכו"ם (משתכר באסוה"נ), ואם גדר יי"נ הוא משירד לבור מותר לדרוך עם עכו"ם.

המשתנה ההלכתי השני משפיע על הבצירה: אם אסור לגרום טומאה לחולין בא"י אסור לבצור עם עכו"ם (גרם טומאה), ואם מותר לגרום טומאה לחולין מותר לבצור עם עכו"ם.

משני המשתנים ההלכתיים נגזרות ארבע שיטות אפשריות, כשהחילוקים ביניהם הוא אילו פעולות מותר לעשות עם העכו"ם.

בטבלה הבאה נציג את ארבעת המשתנים, כאשר הטבלה החיצונית מציגה את שני המשתנים ההלכתיים. כל אחת מהמשבצות בטבלה הגדולה מציגה שיטה אפשרית אחת מארבע האפשרויות.

בתוך כל אחת מהמשבצות מופיעה טבלה פנימית, המציגה את שני המשתנים המציאותיים. השורה העליונה בטבלה הפנימית, דין פעולה עם הישראל, תמיד אסורה.

הסיבה היא כאמור, ששני המשתנים ההלכתיים לא משפיעים על שורה זו. נסביר: בעניין המשתנה ההלכתי הראשון: בין אם היי"נ הוא משימשך ובין אם משירד לבור מ"מ אסור לדרוך עם הישראל, שהרי אצל ישראל לא שייך כלל יי"נ, ואיסור הדריכה

סימן ה. בדין בצירת ודריכת ענבים, נה ע"ב - נו ע"א

עם ישראל הוא מצד מסייע ידי עוברי עבירה, שאותו ישראל גורם טומאה לחולין (או לחולין טבולין, ראה בסמוך).

והוא הדין בעניין המשתנה השני: בין אם אסור לגרום טומאה ובין אם מותר, מכל מקום אצל הישראל החולין טבולין לתרומה, וזה לכו"ע אסור, אפילו למ"ד שמותר לגרום טומאה לחולין, דכתיב את משמרת תרומותי (רש"י).

עד כאן הסברנו מדוע השורה העליונה תמיד אסורה, שאין נפק"מ בין הערכים של שני המשתנים ההלכתיים על שורה זו. כעת נעבור לשורה התחתונה, שכן תלויה בערכים של משתנים אלו.

בשורה התחתונה קיימות ארבע אפשרויות לוגיות: כל השורה אסורה, כל השורה מותרת, רק המשבצת הימנית אסורה, רק המשבצת השמאלית אסורה. ארבע אפשרויות אלו בשורה התחתונה הם מבטאות את החילוק בין ארבע המשבצות בטבלה הגדולה:

במשבצת הימנית עליונה שני המשתנים ההלכתיים מקבלים ערכים חמורים, ולכן כל השורה התחתונה אסורה, בין דריכה ובין בצירה.
 במשבצת השמאלית עליונה, רק המשתנה הראשון מקבל ערך חמור, י"י"נ משהתחיל להמשך, ולכן בשורה התחתונה רק דריכה אסורה (משתכר באסוה"ט), אך בצירה מותרת (מותר לגרום טומאה).
 במשבצת הימנית תחתונה המצב הפוך, רק המשתנה השני מקבל ערך חמור, אסור לגרום טומאה, ולכן בשורה התחתונה רק בצירה אסורה (גרם טומאה), אך דריכה מותרת (אינו י"י"נ, ואינו משתכר באסוה"ט).
 במשבצת השמאלית תחתונה שני המשתנים מקבלים ערכים קלים, ולכן כל השורה התחתונה מותרת.

מותר לגרום טומאה לחולין			אסור לגרום טומאה לחולין			י"י"נ: משהתחיל להמשך
דריכה	בצירה	ישראל	דריכה	בצירה	ישראל	
אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	י"י"נ: משירד לבור
אסור	מותר	עכו"ם	אסור	אסור	עכו"ם	
דריכה	בצירה	ישראל	דריכה	בצירה	ישראל	י"י"נ: משירד לבור
אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	
מותר	מותר	עכו"ם	מותר	אסור	עכו"ם	

מהלך הסוגיא

סעיף ב בסוגיא, המשנה ראשונה, סוברת כמשבצת הימנית תחתונה בטבלה הגדולה, דהיינו, שיי"נ משירד לבור (דלא כרב הונא), ושאסור לגרום טומאה, ולכן אסור לבצור עם גוי, ומותר לדרוך.

סעיף ג בסוגיא, המשנה אחרונה, סוברת כמשבצת השמאלית עליונה בטבלה הגדולה, דהיינו, שיי"נ משימשך (כרב הונא), ומותר לגרום טומאה, ולכן אסור לדרוך עם גוי, ומותר לבצור.

מסכת עבודה זרה

בסימנים בגמ' בד"ד דב"ב (לפי תיקון הב"ח) האות הראשונה מציינת את המשבצת האסורה בשורה התחתונה, והאות האחרונה את המשבצת המותרת בשורה התחתונה. האות האמצעית מציינת את המשבצת האסורה אצל ישראל המצויה מעל המשבצת המותרת של העכו"ם. לכן שלוש האותיות מתהפכות מסימן לסימן.

סימן ו. בדין גוי קטן שנגע ביין, נו

- א. גופא, אמר רב: תינוק בן יומו עושה יין נסך.
- ב. איתביה רב שימי בר חייא לרב: הלוקח עבדים מן העובדי כוכבים שמלו ולא טבלו, וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו – רוקן ומדרסן בשוק טמא, ואמרי לה: טהור, יינן – גדולים עושים יין נסך, קטנים אין עושים יין נסך, ואלו הן גדולים ואלו הן קטנים? גדולים – יודעין בטיב עבודת כוכבים ומשמשיה, קטנים – אינם יודעין בטיב עבודת כוכבים ומשמשיה; קתני מיהת גדולים אין, קטנים לא!
 - ג. תרגמה אבני שפחות.
 - ד. הא זכן קאמר! ארוקן ומדרסן. הניחא למאן דאמר טמא, אלא למייד טהור מאי איכא למימר?
 - ה. הא קמ"ל: עבדים דומיא דבני שפחות, מה בני שפחות – מלו ולא טבלו הוא דעושין יין נסך, מלו וטבלו לא, אף עבדים כן, לאפוקי מדרב נחמן אמר שמואל, דאמר רב נחמן אמר שמואל: הלוקח עבדים מן העובדי כוכבים, אע"פ שמלו וטבלו – עושין יין נסך עד שתשקע עבודת כוכבים מפיהם, קמ"ל דלא.
- ו. גופא, אר"נ אמר שמואל: הלוקח עבדים מן העובדי כוכבים, אע"פ שמלו וטבלו – עושין יין נסך עד שתשקע עבודת כוכבים מפיהם. וכמה? א"ר יהושע בן לוי: עד שנים עשר חדש.
 - ז. איתביה רבה לר"נ: הלוקח עבדים מן העובדי כוכבים שמלו ולא טבלו, וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו – רוקן ומדרסן בשוק טמא, ואמרי לה: טהור, יינן – גדולים עושין יין נסך, קטנים אין עושין יין נסך, אלו הן גדולים ואלו הן קטנים? גדולים – שיודעין בטיב עבודת כוכבים ומשמשיה, קטנים – שאין יודעין בטיב עבודת כוכבים ומשמשיה; קתני מיהת מלו ולא טבלו אין, מלו וטבלו לא!
 - ח. תרגמה אבני שפחות.
 - ט. הא זכן קתני! ארוקן ומדרסן. הניחא למאן דאמר טמא, אלא למייד טהור מאי איכא למימר?
 - י. הא קמ"ל: עבדים דומיא דבני שפחות, מה בני שפחות – גדולים הוא דעושין יין נסך, קטנים אין עושין יין נסך, אף עבדים נמי – גדולים עושין יין נסך, קטנים אין עושין יין נסך, לאפוקי מדרב, דאמר רב: תינוק בן יומו עושה יין נסך, קמ"ל דלא.

רקע

התוספתא משווה בין עבדים שנקנו מהגויים לבין בני השפחות שנולדו בבית ישראל. השוואה זו אינה יכולה להצטמצם בדין רוקן ומדרסן למייד שאינו מטמא, ועל כרחינו שהשוואה אמורה גם לגבי דין יין נסך. ניתן ללמוד אחת משתי קולות מדברי התוספתא בעניין יין נסך:

בין עבדים ובין בני השפחות - קטנים אינם עושים יי"נ.

מסכת עבודה זרה

- בין עבדים ובין בני השפחות - מיד כשמלו וטבלו לא עושים י"י"נ.
לא ניתן לומר, ששתי הקולות הללו לא נכונות, שכן אז אין משמעות ל'וכן' של התוספתא. ניתן אם כן לנסח את הטיעון הבא:
1. עבדים אפילו קטנים עושים י"י"נ.
 2. עבדים שמלו וטבלו (תוך יב"ח) עושים י"י"נ.
 3. מסקנה: קשה ה'וכן' של התוספתא.
- הנחה 1 בטיעון זה מייצגת את שיטת רב. הנחה ב מייצגת את שיטת רב נחמן. כיוון ששתי הנחות אלו אינן יכולות להתקיים יחד (שכן אז קשה התוספתא) כל אחד מהם חייב לשלול את הנחתו של חבירו.

מהלך הסוגיא

חלק ראשון (סעיפים א-ה)

חלק זה מתמקד בשיטתו של רב (הנחה 1 בטיעון). בסעיף ב-ג קובעת הגמרא שלפי רב התוספתא לא התכוונה ב'וכן' להשוות עבדים לבני השפחות בעניין י"י"נ. בסעיף ד-ה קובעת הגמרא שכוונת התוספתא ב'וכן' היא לשלילת הנחה 2, דהיינו שה'וכן' משווה עבדים לבני השפחות, ששניהם לא עושים י"י"נ מיד לאחר שמלו וטבלו. נתאר זאת בטבלה:

שיטת רב

מלו וטבלו תוך יב"ח	מגע קטנים	
מותר	אסור	עבדים
מותר	מותר	בני השפחות

חידושו של רב בסעיף א הוא במשבצת הימנית עליונה. בסעיפים ב-ג הגמרא עוסקת בטור הימני, וקובעת ששם אין זהות בין שתי המשבצות, ולכן ה'וכן' של התוספתא לא עוסק בטור זה. בסעיפים ד-ה הגמרא קובעת כי ה'וכן' של התוספתא עוסק בטור השמאלי, שבו שתי המשבצות זהות, דהיינו דין העבדים כדין בני השפחות.

חלק שני (סעיפים ו-י)

חלק זה מתמקד בשיטתו של רב נחמן (הנחה 1 בטיעון). בסעיף ז-ח קובעת הגמרא שלפי ר"נ התוספתא לא התכוונה ב'וכן' להשוות עבדים לבני השפחות בעניין מלו וטבלו תוך יב"ח. בסעיף ד-ה קובעת הגמרא שכוונת התוספתא ב'וכן' היא לשלילת הנחה 1, דהיינו שה'וכן' משווה עבדים לבני השפחות, לענין זה שקטנים של שניהם לא עושים י"י"נ. נתאר זאת בטבלה:

שיטת רב נחמן

מלו וטבלו תוך יב"ח	מגע קטנים	
אסור	מותר	עבדים
מותר	מותר	בני השפחות

סימן ו. בדין גוי קטן שנגע ביין, נז

המשבצות בשורה העליונה התהפכו. חידושו של ר"נ בסעיף ו הוא במשבצת הימנית עליונה. בסעיפים ז-ח הגמרא עוסקת בטור השמאלי, וקובעת ששם אין זהות בין שתי המשבצות, ולכן היוכני של התוספתא לא עוסק בטור זה. בסעיפים ט-י הגמרא קובעת כי היוכני של התוספתא עוסק בטור הימני, שבו שתי המשבצות זהות, דהיינו דין העבדים כדין בני השפחות.

סימן ז. בדין הפקדת יין אצל גוי, סא

- א. ת"ר: אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו של עובד כוכבים ומלאהו יין, וישראל דר באותה חצר – מותר, ואף על פי שאין מפתח וחותרם בידו;
 ב. בחצר אחרת – מותר, והוא שמפתח וחותרם בידו.
 ג. המטחר יינו של עובד כוכבים ברשותו, וישראל דר באותה חצר – מותר, והוא שמפתח וחותרם בידו. א"ל רבי יוחנן לתנא, תני: אע"פ שאין מפתח וחותרם בידו – מותר,
 ד. בחצר אחרת – אסור, אע"פ שמפתח וחותרם בידו, דברי ר"מ;
 ה. וחכמים אוסרין, עד שיהא שומר יושב ומשמר, או עד שיבא ממונה הבא לקייצין.
 ו. חכמים אדחייא? אילימא אסיפא, תנא קמא נמי מיסר קא אסר! ואלא ארישא דסיפא, והא קאמר ליה ר' יוחנן לתנא, תני: אע"פ שאין מפתח וחותרם בידו! ואלא אסיפא דרישא, דקאמר ת"ק: בחצר אחרת – מותר, והוא שמפתח וחותרם בידו; וחכמים אומרים: לעולם אסור, עד שיהא שומר יושב ומשמר, או עד שיבא ממונה הבא לקייצין.

רקע

ארבעה משתנים (ב"ת) בדינו של יין שהופקד אצל גוי:

1. סוג ההפקדה [לוקח ושוכר מקום / מטהר יינו של עכו"ם]
2. מגורי היהודי [חצר אחת עם הגוי / חצר אחרת]
3. מפתח או חותרם בידי היהודי [יש / אין]
4. מחלוקת התנאים [רבי מאיר / רבנן]

המשתנה התלוי: דין היין [מותר / אסור]

הערכים הימניים נוטים יותר להיתר.

מהלך הסוגיא

סעיפים א-ד, שיטת רבי מאיר

מטהר יינו של עכו"ם			לוקח ושוכר		
אין מפתח	יש מפתח		אין מפתח	יש מפתח	
מותר	מותר	חצר אחת	מותר	מותר	חצר אחת
אסור	אסור	שתי חצרות	אסור	מותר	שתי חצרות

- השורה העליונה (רישא דרישא) בטבלה הימנית מייצגת את סעיף א.
 השורה התחתונה (סיפא דרישא) בטבלה הימנית מייצגת את סעיף ב.
 השורה העליונה (רישא דסיפא) בטבלה השמאלית מייצגת את סעיף ג.
 השורה התחתונה (סיפא דסיפא) בטבלה השמאלית מייצגת את סעיף ד.

סימן ז. בדין הפקדת יין אצל גוי, סא

ההבדל בין שתי הטבלאות הוא במשבצת הימנית תחתונה. בטבלה הימנית יש משמעות לשני המשתנים: רק תרתי לריעותא אסור. לעומת זאת בטבלה השמאלית יש משמעות רק למשתנה החצרות: השורה העליונה מותרת והתחתונה אסורה (היתה אף הו"א שבטבלה השמאלית צריך תרתי לטיבותא כדי להתיר, כך שרק במשבצת הימנית עליונה יהיה מותר, ואז יהיה הבדל בין הטבלאות גם במשבצת השמאלית עליונה, אך רבי יוחנן תקן את נוסח הברייתא, שכל השורה העליונה מותרת).

סעיפים ה-ו, שיטת חכמים

דבריהם המפורשים של חכמים בברייתא (סעיף ה) מגלים רק שהם אוסרים את אחד ההיתרים של רבי מאיר, ואינם מתירים עד שיהיה שומר כל שהוא. הספק של הגמרא (בסעיף ו) הוא על איזה סעיף של רבי מאיר חלים דבריהם. הגמי מעלה את כל האפשרויות (מהסוף להתחלה):

לא ניתן לומר שחכמים חולקים על השורה התחתונה של הטבלה השמאלית (סעיף ד) כיוון ששם גם רבי מאיר אוסר לחלוטין.

לא ניתן לומר שהם דברו על השורה העליונה של הטבלה השמאלית כיוון ששם רבי יוחנן תקן את הברייתא לקולא. לא מסתבר שבמקום שחכמים אוסרים (והלכה כמותם) יראה רבי יוחנן צורך לתקן את שיטת רבי מאיר. סביר יותר להניח שחכמים מסכימים לשורה זאת של רבי מאיר, ולכן היה צורך לרבי יוחנן לתקן דין זה. [מכאן גם ניתן ללמוד, למרות שזה אינו מפורש בסוגיא] שלא ייתכן שחכמים חולקים על השורה העליונה של הטבלה הימנית, שהרי אם בשורה העליונה של הטבלה השמאלית החמורה יותר (מטהר) לא החמירו חכמים יותר מר"מ, ק"ו שעל השורה העליונה בטבלה הימנית הקלה יותר (לוקח ושוכר) לא יחמירו חכמים.

לא נותרה לנו אלא השורה התחתונה של הטבלה הימנית, שם הקל רבי מאיר במשבצת הימנית, ואילו חכמים אוסרים משבצת זו. שיטת חכמים תראה כך:

מטהר יינו של עכו"ם			לוקח ושוכר		
אין מפתח	יש מפתח		אין מפתח	יש מפתח	
מותר	מותר	חצר אחת	מותר	מותר	חצר אחת
אסור	אסור	שתי חצרות	אסור	אסור	שתי חצרות

ניתן לראות שלשיטת חכמים שתי הטבלאות זהות, דהיינו אין משמעות לשמנה מספר 1 (סוג ההפקדה). אין גם משמעות למשתנה מספר 3 (יש מפתח או אין), ולכן המשתנה היחיד הרלבנטי לשיטת חכמים הוא המשתנה השני: חצר אחת או שתי חצרות.

הנקודה בה חולק ר"מ היא אחת: גם בשתי חצרות יש מקרה שמותר, והוא כאשר מתקיימים שני הערכים הקלים במשתנים 1,3: לוקח (או שוכר) ויש מפתח (או חותם).

סיכום

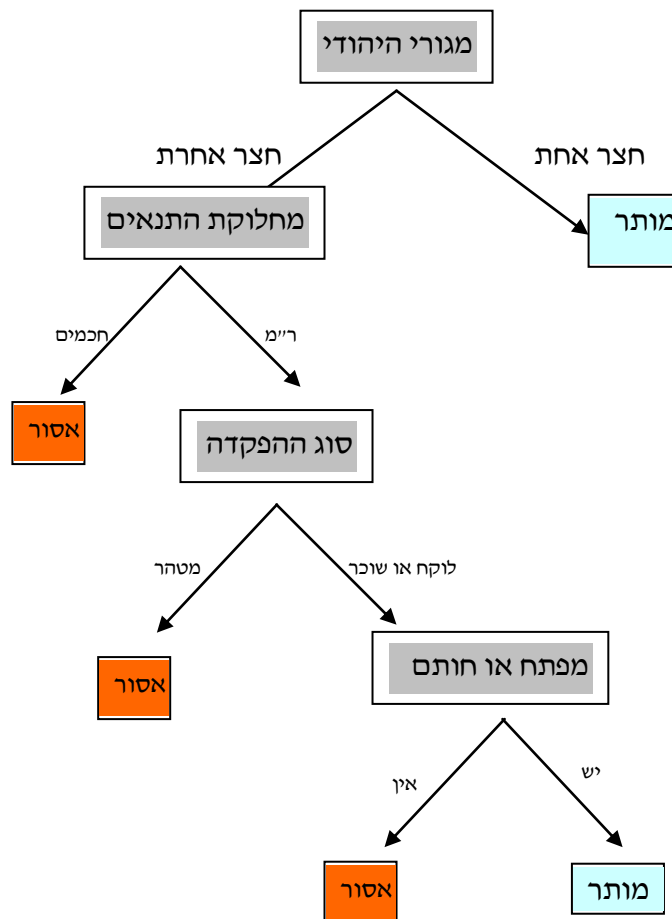
נציג את היחס בין המשתנים הב"ת למשתנה התלוי על ידי תרשים עץ. ארבעת המשתנים הב"ת מיוצגים על יד מסגרת מלבנית (אפורה).

מסכת עבודה זרה

הערכים של המשתנים מיוצגים ללא מסגרת (הערך הקל מימין) המשתנה התלוי (הדין) מיוצג על ידי מסגרת רבועית.

ניתן לראות שסה"כ יש בתרשים שתי אפשרויות להתיר :

- חצר אחת, ואז לא צריך שום תנאי נוסף
- חצר אחרת אך רק בשלושה תנאים : שיטת רבי מאיר (חכמים חולקים), לוקח או שוכר (מטהר אסור), יש מפתח או חותם בידי הישראל (אם אין אסור). אם שלושה תנאים אלו לא מתקיימים אסור, ואיסורים אלו יוצרים את שלוש משבצות האיסור שבתרשים.



סימן ח. בדין בתר שמא או בתר טעמא, סו ע"א – סז ע"א

- א. חמרא עתיקא בענבי – דברי הכל בנותן טעם; חמרא חדתא בענבי – אביי אמר: במשחו, ורבא אמר: בנותן טעם. אביי אמר במשחו, בתר טעמא אזלינן, אידי ואידי חד טעמא הוא, דהוה ליה מין במינו, ומין במינו במשחו; ורבא אמר בנותן טעם, בתר שמא אזלינן, והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד, וזה"ל מין בשאינו מינו, ומין בשאינו מינו בג"ט.
- ב. תנן: יין נסך שנפל ע"ג ענבים כו'; קס"ד חמרא חדתא בענבי, מאי לאו בג"ט! לא, במשחו. הא מדקתני סיפא, זה הכלל: כל שבהנאתו בנותן טעם – אסור, כל שאין בהנאתו בנותן טעם – מותר, מכלל דבנותן טעם עסקינן! ואביי? מתניתין – בחמרא עתיקא בענבי.
- ג. חלא דחמרא וחלא דשיכרא, וחמירא דחיטי וחמירא דשערי – אביי אמר: בנותן טעם, בתר טעמא אזלינן, והאי טעמא לחוד והאי טעמא לחוד, והוה ליה מין בשאינו מינו, ומין בשאינו מינו בנותן טעם; ורבא אמר: במשחו, בתר שמא אזלינן, והאי חלא מיקרי והאי חלא מיקרי, והאי חמירא מיקרי והאי חמירא מיקרי, וזה"ל מין במינו, וכל מין במינו במשחו. ...
- ד. חלא לגו חמרא – דברי הכל בנותן טעם; חמרא לגו חלא – אביי אמר: במשחו, ורבא אמר: בנותן טעם. אביי אמר במשחו, ריחיה חלא וטעמא חמרא – חלא, והוה ליה מין במינו, וכל מין במינו במשחו; רבא אמר בנותן טעם, ריחיה חלא וטעמא חמרא – חמרא, והוה ליה מין בשאינו מינו, וכל מין בשאינו מינו בנותן טעם.

רקע

הסוגיא עוסקת בתערובת של איסור בהיתר, מתי אסורה ומתי מותרת. ההנחה העומדת בבסיס הסוגיא, שתערובת של מין במינו אסורה במשחו, ומין בשאינו מינו בנותן טעם. הנדון הוא מה מגדיר את ההבדל בין המינים. שלושה משתנים (בי"ת) מופיעים בסוגיא:

טעם [טעם אחד / שני טעמים]

שם [שם אחד / שני שמות]

ריח [ריח אחד / שתי ריחות]

המשתנה התלוי: הגדרת התערובת [מין במינו / מין בשאינו מינו]
הערכים הימניים נוטים יותר למין במינו (לשני הרכיבים בתערובת יש אותו טעם, שם, ריח).

מהלך הסוגיא

סעיף א, המחלוקת על טעם מול שם

חלק זה עוסק ביחס בין שני המשתנים הראשונים. סעיף ד יעסוק במשתנה השלישי. לאביי המשתנה הרלבטי להגדרת התערובת הוא משתנה הטעם ואילו לרבא המשתנה הרלבנטי הוא משתנה השם. נציב את השיטות בטבלאות:

מסכת עבודה זרה

רבא

שני שמות	שם אחד	
מין בשא"מ	מין במינו	טעם אחד
מין בשא"מ	מין במינו	שני טעמים

אביי

שני שמות	שם אחד	
מין במינו	מין במינו	טעם אחד
מין בשא"מ	מין בשא"מ	שני טעמים

במשבצת הימנית עליונה לכו"ע ההגדרה היא מין במינו, ובשמאלית תחתונה לכו"ע מין בשא"מ. נחלקו על הימנית תחתונה ועל השמאלית עליונה, המחמיר בזו מקל בזו, וההיפך. כעת נמקם בטבלה את שתי הדוגמאות הנידונות בסעיף זה:

יין בענבים

שני שמות	שם אחד	
חמרא חדתא בעינבי		טעם אחד
חמרא עתיקא בעינבי		שני טעמים

כיוון שחמרא חדתא עתיקי בעינבא שייד למשבצת השמאלית תחתונה – לכו"ע ההגדרה היא מין בשא"מ, והדין הוא בנותן טעם. לעומת זאת חמרא חדתא בעינבי שייד למשבצת השמאלית עליונה, ולכן לאביי מין במינו ולרבא מין בשא"מ.

סעיף ב, קושיא על אביי ודחייתה

על דין המשנה, שיין שנפל ע"ג ענבים מבוקעות אסורות, הגמרא מניחה שתי הנחות:

א. מדובר ביין חדש (דהיינו משבצת שמאלית עליונה).

ב. הדין הוא בנותן טעם (מין בשא"מ).

משתי הנחות אלו יוצא שמדובר על אותו מקרה שנחלקו עליו אביי ורבא (שמאלית עליונה), והדין הוא כרבא. קושיא על אביי.

בתחילה הגמרא מנסה לערער על הנחה ב: ניתן לפרש אסורות כמין במינו, דהיינו במשהו, אך נסיון זה נופל לאור המשך המשנה שם מדובר על איסור בנותן טעם כמין בשא"מ.

התירוץ האחר מערער על הנחה א: לא מדובר על יין חדש אלא ישן, דהיינועל המשבצת השמאלית תחתונה, שם מודה אביי, שההגדרה היא מין בשא"מ.

סעיף ג, המחלוקת ההפכית

בסעיף זה המחלוקת מתהפכת אביי מקל ורבא מחמיר. הסיבה היא כי הנידונים כאן שייכים למשבצת ההפכית:

חומץ וחמץ

שני שמות	שם אחד	
		טעם אחד
	חלא דחמרא וחלא דשיכרא חמירא דחיטי וחמירא דשערי	שני טעמים

סימן ח. בדין בתר שמא או בתר טעמא, סו ע"א – סז ע"א

את המשבצת הימנית תחתונה מגדיר אביי כמין בשא"מ (ומקל), ורבא כמין במינו (ומחמיר).

סעיף ד, המחלוקת על טעם מול ריח

כאן נדון מקרה של יין שנפל לתוך חומץ. בניגוד למקרה ההפוך, שם החומץ אינו משתנה כלל קודם נפילתו (והוי מין בשא"מ לכו"ע) כאן היין משתנה בריחו מרגע הגיעו לחלל הכלי (עוד קודם שנתערב). כעת טעמו יין וריחו חומץ. ניתן אם כן להגדיר תערובת זו כעירוב של שני מינים עם אותו ריח אך עם טעם שונה. המעניין הוא, שבעוד שבמחלוקת הקודמת אביי הלך אחר הטעם ורבא אחר השם, כאן רבא הולך אחר הטעם ואביי אחר השם:

חומץ ויין

שתי ריחות	ריח אחד	טעם אחד
חלא לגו חמרא	חמרא לגו חלא	שני טעמים

על חלא לגו חמרא אין מחלוקת שזה מין בשא"מ.

על חמרא לגו חלא נחלקו: לרבא (אחר הטעם) מין בשא"מ, ולאביי (אחר הריח) מין במינו.

אך שמא י"ל, שאין להקביל מחלוקת זו למחלוקתם הקודמת, כיון שאביי סובר שיש שנתנה ריחו והחל להחמיץ, זהו התהליך הטבעי של הפיכתו לחומץ, ולכן שוב אין להגדירו כיון אלא כחומץ. לעומת זאת בשני דברים השונים לחלוטין בטעמם שבמקרה יש להם אותו ריח – גם אביי יודה שהולכים אחר הטעם ולא אחר הריח.

סימן ט. בדין נותן טעם לפגם, סז ע"ב – סח ע"ב

- א. והתניא: אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח – אסור, דברי ר"מ; ר"ש אומר: לשבח – אסור, ולפגם – מותר...
- ב. אמר עולא: מחלוקת – שהשביח ולבסוף פגם, אבל פגם מעיקרא – דברי הכל מותר.
- ג. איתיביה רב חגא לעולא: יין שנפל לתוך עדשים, וחומץ שנפל לתוך גריסין – אסור, ור"ש מתיר; והא הכא דפגם מעיקרא הוא ופליגי! אמר עולא: חגא לא מידע ידע מאי קאמרי רבנן – תיזבתא קא מוטיב, הכא במאי עסקינן – כגון שנפל לתוך גריסין עוננין והרתחים, נעשה כמי שהשביח ולבסוף פגם ואסור.
- ד. ור' יוחנן אומר: בפוגם מעיקרא מחלוקת. איבעיא להו: בפוגם מעיקרא מחלוקת, אבל השביח ולבסוף פגם – דברי הכל אסור, או דלמא בין בזו ובין בזו מחלוקת? תיקו.
- ה. אמר רב עמרם: אפשר איתא להא דר' יוחנן, ולא תניא לה במתניתין? נפק דק ואשכח, (דתניא) +מסורת הש"ס: [דתנן] +: שאור של חולין שנפל לתוך העיסה ויש בו כדי להחמיץ והחמיצה, ואח"כ נפל שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם ויש בו כדי להחמיץ – אסור, ור"ש מתיר; והא הכא דפגם מעיקרא הוא ופליגי! א"ר זירא: שאני עיסה, הואיל וראויה לחמץ בה כמה עיסות אחרות.
- ו. ת"ש: שאור של תרומה ושל חולין שנפלו לתוך העיסה, בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ, וחמיצו – אסור, רבי שמעון מתיר, נפל של תרומה תחלה – ד"ה אסור; נפל של חולין ואח"כ נפל של תרומה או של כלאי הכרם – אסור, ור"ש מתיר; והא הכא דפגם מעיקרא ופליגי! וכי תימא, ה"נ כדברי זירא, ת"ש מסיפא: היין שנפל לתוך עדשים, וחומץ שנפל לתוך גריסין – אסור, ור"ש מתיר; והא ה"נ דפגם מעיקרא ופליגי! וכי תימא, ה"נ כדשני ליה עולא לרבי חגא: כשהשביח ולבסוף פגם, ומי פליגי כשהשביח ולבסוף פגם? והא קתני: נפל של תרומה תחלה – דברי הכל אסור! אלא לאו ש"מ: בפגם מעיקרא מחלוקת, שמע מינה. הני תלתא בני דקתני למה ליה? בשלמא בבא דסיפא קמ"ל: בפוגם מעיקרא מחלוקת, מציעתא נמי: השביח ולבסוף פגם – דברי הכל אסור, אלא רישא למה ליה? השתא זמא סיפא דלא קא משבח כלל אסרי רבנן, רישא דקא משבח מיבעיא? אמר אביי: רישא לר"ש אצטריך, והכי קאמרי ליה רבנן לר"ש: עיסה זו ראויה להחמיץ בשתי שעות, מי גרם לה שתחמיץ בשעה אחת? אסור. ור' שמעון? כשהשביחו – שניהם השביחו, כשפגמו – שניהם פגמו. לר"ש, ליצטרף היתר ואיסור בהדי הדדי וליתסר! ר"ש לטעמיה, דאמר: אפי' איסור ואיסור נמי לא מיצטרפי, דתנן: הערלה וכלאי הכרם מצטרפין, ר"ש אומר: אין מצטרפין.

רקע

שלושה משתנים (בי"ת) בשאלת נותן טעם לפגם:

סימן ט. בדין נותן טעם לפגם, סז ע"ב – סח ע"ב

- א. זמן הפגימה [פגם מעיקרא / השביח ולבסוף פגם]
 - ב. מחלוקת התנאים [ר"ש / ר"מ]
 - ג. מחלוקת האמוראים [עולא / רבי יוחנן]
- המשתנה התלוי: דין המאכל [מותר / אסור]
הערכים הימניים נוטים יותר לקולא.

מהלך הסוגיא

סעיפים א-ב, ד, מחלוקת התנאים והאמוראים

עולא

ר"מ	ר"ש	
מותר	מותר	פגם מעיקרא
אסור	מותר	השביח ולבסוף פגם

רבי יוחנן2

ר"מ	ר"ש	
אסור	מותר	פגם מעיקרא
אסור	מותר	השביח ולבסוף פגם

רבי יוחנן1

ר"מ	ר"ש	
אסור	מותר	פגם מעיקרא
אסור	אסור	השביח ולבסוף פגם

המחלוקת בין עולא לרבי יוחנן1 היא קיצונית: לעולא רק המשבצת הימנית עליונה מותר, ולר"י רק השמאלית תחתונה אסור. אמנם לשתי השיטות מחלוקת התנאים אינה קיצונית או שר"מ מודה לר"ש בשורה העליונה, או שר"ש מודה לר"מ בשורה התחתונה.

שיטת ביניים באמוראים: רבי יוחנן2: שתי משבצות מותרות ושתיים אסורות. אמנם לשיטה זו מחלוקת התנאים הופכת להיות קיצונית: לר"ש תמיד מותר, ולר"מ תמיד אסור.

[הגמי' מותירה את הספק בשיטת רבי יוחנן בתיקו, ומסעיף ה ואילך מטרת הסוגיא היא (כמפורש ברש"י ובתוספות) להכריע בין עולא ורבי יוחנן. אמנם בסופה של הסוגיא נתברר מאליה גם ההכרעה בין שתי השיטות ברבי יוחנן].

סעיף ג, קושיית רבי חגא ותירוצה

רבי חגא מניח כי הברייתא על יין ועדשים, חומץ וגריסין, עוסקת בפגם מעיקרא, ומכאן ראייה שהמחלוקת היא בשורה העליונה, בניגוד לשיטת עולא. עולא בתירוץ מעמיד את הברייתא בגריסין צוננין, דהיינו בהשביח ולבסוף פגם (שורה תחתונה), ושם אכן נחלקו התנאים אליבא דעולא.

סעיף ה, ראייה לר"י ממשנת ערלה, ודחייתה

רב עמרם מוכיח ממשנת ערלה, שהמחלוקת היא על פגם מעיקרא, שהרי בשאור שנפל לעיסה שכבר נתחמצה חשיב לעולם פגם מעיקרא, ולא ניתן לתרץ כדלעיל, שמדובר בהשביח ולבסוף פגם.

מסכת עבודה זרה

[מכאן ראייה למשי"כ לעיל שהגמרא לא באה להכריע בין שתי השיטות ברבי יוחנן, שהרי לשתי השיטות המחלוקת היא בשורה העליונה, כך שחייבים לפרש שהגמרא באה כאן להכריע בי עולא לר"י]

אמנם רבי זירא דוחה ראייה זו בסברא הבאה: אמנם מדובר כאן כפגם מעיקרא, אך אין כאן פגם גמור: מצד אכילת העיסה התרומה פגמה אך מצד היכולת לחמץ אחרות העיסה נשתבחה. לפי זה התנאים כאן נחלקו בשאלה אם פגימה מסוג זה נחשבת פגימה או לא, אך אם היה כאן פגם גמור היה ר"מ מודה שמותר.

סעיף ו, ראייה לר"י מהברייתא של שאור

לצורך הדיון נחלק סעיף זה לחלוקה משנית:

1. ת"ש: שאור של תרומה ושל חולין שנפלו לתוך העיסה, בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ, וחמיצו – אסור, רבי שמעון מתיר, נפל של תרומה תחלה – ד"ה אסור; נפל של חולין ואח"כ נפל של תרומה או של כלאי הכרם – אסור, ור"ש מתיר; והא חכא דפגם מעיקרא ופליגי!
2. וכי תימא, ה"נ כדרבי זירא,
3. ת"ש מסיפא: היין שנפל לתוך עדשים, וחומץ שנפל לתוך גריסין – אסור, ור"ש מתיר; והא ה"נ דפגם מעיקרא ופליגי!
4. וכי תימא, ה"נ כדשני ליה עולא לרבי חגא: כשהשביח ולבסוף פגם, ומי פליגי כשהשביח ולבסוף פגם?
5. והא קתני: נפל של תרומה תחלה – דברי הכל אסור! אלא לאו ש"מ: בפגם מעיקרא מחלוקת, שמע מינה.

רקע

נחלק את הברייתא עצמה לארבעה חלקים, ונגדיר כל אחד מהם:

דין	גדר	
מחלוקת	פגם והשביח יחד	רישא: תרומה וחולין יחד
לכו"ע אסור	השביח ולבסוף פגם	רישא דמציעתא: תרומה תחילה
מחלוקת	פגם מעיקרא	סיפא דמציעתא: חולין תחילה
מחלוקת	פגם מעיקרא	סיפא: יין לתוך עדשים וכו'

מהלך הסוגיא

סעיף 1, ראייה לר"י מהסיפא דמציעתא

כיוון שהגמרא מגדירה את הסיפא דמציעתא כהשביח ולבסוף פגם, הרי שנחלקו בשורה העליונה.

סעיף 2, דחיית הראיה ע"פ סברת ר"ז

הגמרא משתמשת כאן בדחייתו של רבי זירא (מסעיף ה): רבי מאיר אוסר כאן בגלל סיבה אחרת - העיסה נשתבחה בכך שיכולה לחמץ עיסות אחרות.

סימן ט. בדין נותן טעם לפגם, סז ע"ב – סח ע"ב

סעיף 3, ראייה לר"י מהסיפא

כאן נחלקו על יין וחומץ, והנחת הגמרא היא, שנחלקו בפגם מעיקרא, ומכאן ראייה לר"י שנחלקו בשורה העליונה. כעת לא ניתן לדחות על הסברא של רבי זירא, שהרי אין כאן עניין של חימוץ, והפגם כאן הוא מוחלט.

סעיף 4, דחיית הראיה ע"פ סברת עולא

כאן משתמשת הגמרא בסברתו של עולא (מסעיף ג): יש להעמיד את הסיפא בגריסין ועדשים צוננים, ולכן מדובר כאן על השביח ולבסוף פגם (שורה תחתונה).

סעיף 5, דחיית הדחייה לאור הרישא דמציעתא

מהרישא דמציעתא מוכח שבהשביח ולבסוף פגם (שורה התחתונה) לכו"ע אסור, ולכן לא ניתן להעמיד את הסיפא (שם נחלקו) בהשביח ולבסוף פגם, וחייבים להותיר אותה בפגם מעיקרא (שורה עליונה). הוכח אם כן שנחלקו על השורה העליונה כרבי יוחנן ודלא כעולא.

לסכום

ההוכחה כרבי יוחנן מורכבת מהסיפא, בתמיכת הרישא דמציעתא, כפי שמוצג בטיעון הבא:

- א. מהרישא דמציעתא מוכח שבהשביח ולבסוף פגם לכו"ע אסור.
 - ב. מסעיף א נובע: את המחלוקת בסיפא חייבים להעמיד בפגם מעיקרא.
 - ג. מסעיף ב נובע: יש מחלוקת בפגם מעיקרא דלא כעולא.
- והנה, בסעיף א היתה הוכחה שגם בשורה התחתונה יש סתירה לעולא, וכן ששיטת רבי יוחנן 2 אינה נכונה, אך כאמור הגמרא התמקדה בדברי רבי יוחנן המפורשים שנחלקו התנאים בשורה העליונה, ורק את זה היא בקשה להוכיח. אכן, למסקנה, כפי שכתבו התוספות (סח ע"א, ד"ה תיקו) הוכח גם כרבי יוחנן 1. נציג בטבלה את פרשנות שני הסעיפים בברייתא הנחוצים לשם ההוכחה:

ר"מ	ר"ש	
אסור	מותר	סיפא - פגם מעיקרא
אסור	אסור	רישא דמציעתא - השביח ולבסוף פגם

ניתן לראות שטבלה זו זהה לטבלת רבי יוחנן 1.

סימן י. בדין קמא קמא בטיל, עג ע"א

- א. מתני'. יין נסך אסור ואוסר בכל שיהוא. יין ביין זמים במים – בכל שיהוא; יין במים זמים ביין – בנותן טעם. זה הכלל: מין במינו – במשהו, ושלא במינו – בנותן טעם.
- ב. גמ'. כי אתא רב דימי א"ר יוחנן: המערה יין נסך מחבית לבור, אפילו כל היום כולו. ראשון ראשון בטל.
- ג. תנן: יין נסך אסור ואוסר בכל שיהוא, מאי לאו דקא נפיל איסורא לגו התירא! לא, דקא נפיל התירא לגו איסורא.
- ד. ת"ש: יין במים – בנותן טעם, מאי לאו דקא נפיל חמרא דאיסורא למיא דהתירא!
- ה. לא, דקא נפיל חמרא דהתירא למיא דאיסורא. ומדרישא במיא דאיסורא, סיפא נמי במיא דאיסורא, וקתני סיפא: מים ביין – בנותן טעם!
- ו. אמר לך רב דימי: כולח מתני' התירא לגו איסורא, ורישא – דקא נפיל חמרא דהתירא למיא דאיסורא, סיפא – דקא נפיל מיא דהתירא לחמרא דאיסורא.

רקע

במרכז הסוגיא עומד החידוש של רב דימי בשם רבי יוחנן: קמא קמא בטיל, דהיינו איסור שנופל להיתר אינו אוסר. ומכאן שכל התערובות האסורות עוסקות בהיתר שנופל לאיסור (או כמו שהעלה רש"י על המשנה, שנפל האסור בבת אחת). הסוגיא מקשה על רב דימי מהתערובות האסורות במשנה, שבפשטות עוסקות באסור שנפל להיתר. התירושים יעמידו תערובות אלו בהיתר שנפל לאיסור.

מהלך הסוגיא

סעיפים א-ג: שני המקרים הראשונים

ארבעה מקרים במשנה:

יין ביין

מים במים

יין במים

מים ביין

הכותרת של המשנה: יי"נ אסור ואוסר בכל שהוא מודגמת על ידי המקרה הראשון. המקרה השני מדגים את אותו דין: מין במינו בכל שהוא. בסעיף ג מניחה הגמרא שביטוי אוסר בכל שהוא משמעו שהוא, היי"נ, הוא הנופל, דהיינו איסור להיתר, אך הגמרא דוחה, שעדיין ניתן לומר, שמדובר בהיתר שנפל לאיסור.

סימן י. בדין קמא קמא בטיל, עג ע"א

סעיפים ד-ו: שני המקרים האחרונים

שני המקרים האחרונים עוסקים בתערובת של אותם שני דברים: יין ומים. החילוק הפשוט בין המקרים הוא שבשלישי נפל היין למים וברביעי ההיפך. אמנם ניתן להגדיר עוד שני משתנים (בלתי תלויים) מהם נגזר המשתנה הקודם (התלוי):
 זהות המותר והאסור: [י"י ומים מותרים / יין מותר ומים אסורים]
 הנופל והעומד: [אסור נפל להיתר / היתר נפל לאיסור]
 שני משתנים אלו יוצרים ארבעה מקרים שונים של תערובת יין ומים:

יין ומים

היתר נפל לאיסור	איסור נפל להיתר	
מים נפלו לי"י	י"י נפל למים	י"י ומים מותרים
יין כשר נפל למים אסורים	מים אסורים נפלו ליין כשר	יין מותר ומים אסורים

כיוון שכאמור, מלשון המשנה מוכח שהמקרה השלישי עוסק ביין שנפל למים (יין במים) והרביעי במים שנפלו ליין (מים ביין), מכאן שיש שתי אפשרויות להעמדת כל אחד מהמקרים:

המקרה השלישי עוסק בימנית עליונה או בשמאלית תחתונה.

המקרה הרביעי עוסק בשמאלית עליונה הוא בימנית תחתונה.

הגמרא מניחה בתחילת סעיף ד שהמקרה השלישי עוסק בימנית עליונה, ומכאן קושיא על רב דימי, שאיסור שנפל להיתר קמא קמא בטיל.

לכן הגמרא בסעיף ה מעבירה את המקרה השלישי למשבצת השמאלית תחתונה. אך על אוקימתא זו מקשה הגמרא קושיא המבוססת על ההנחה הפרשנית הבאה: שני המקרים האחרונים עוסקים באותו יין ובאותם מים, דהיינו באותה שורה בטבלה. ההבדל בין המקרים הוא רק מי נפל למי. ממילא יש שתי אפשרויות בלבד להעמדת המקרים:

אפשרות א (סעיף ד)

היתר נפל לאיסור	איסור נפל להיתר	
מים נפלו לי"י – מקרה 4	י"י נפל למים – מקרה 3	י"י ומים מותרים
		יין מותר ומים אסורים

אפשרות ב (סעיף ה)

היתר נפל לאיסור	איסור נפל להיתר	
		י"י ומים מותרים
יין כשר נפל למים אסורים – 3	מים אסורים נפלו ליין כשר - 4	יין מותר ומים אסורים

והנה, בסעיף ד הניחה הגמרא שהמקרה 3 ממוקם במשבצת הימנית עליונה (ובמובלע היתה גם ההנחה שמקרה 4 הוא השמאלית עליונה, אך מכך לא היתה קושיא על רב דימי), אך כיוון שהטור הימני מהווה בעיה לרב דימי, העברנו בסעיף ה את מקרה 3 לשמאלית תחתונה. ואמנם ממקרה 3 לבדו אין כעת קושיא, אך כיוון שמקרה 3 גורר

מסכת עבודה זרה

אתו את מקרה 4 לשורה התחתונה, דהיינו שמקרה 4 עובר לימנית תחתונה שוב יש בעיה לרב דימי עם הטור הימני! לפי רב דימי כל הטור הימני צריך להיות מותר כיוון שקמא קמא בטיל.

לסכום הקושיות שבסעיפים ד-ה: כיוון ששני המקרים האחרונים במשנה צריכים להיות ממוקמים בשורה אחת, הרי שבכל אפשרות אחד המקרים יהיה בטור הימני, מה שמקשה על שיטת רב דימי.

בסעיף ו מערערת הגמרא על ההנחה הפרשנית הנ"ל: אין צורך לשים את שני המקרים בשורה אחת. ניתן למקם את שני המקרים בטור השמאלי בלבד, כך שרב דימי יתיישב עם שניהם:

אפשרות ג (רב דימי, סעיף ו)

היתר נפל לאיסור	איסור נפל להיתר	
מים מותרים נפלו ליי"ג – מקרה 4		יי"ג ומים מותרים
יין כשר נפל למים אסורים – מקרה 3		יין מותר ומים אסורים

אמנם לא מדובר כעת על אותם מים ואותו יין, כאן המים מותרים והיין אסור וכאן ההיפך, וההבדל בין המקרים הוא לא רק מי נפל למי, אלא גם מי אסור ומי מותר, אך מאידך יש דבר אחר משותף לשני המקרים: בשניהם ההיתר נפל לתוך האיסור.

סיכום

שלושה משתנים מגדירים את המקרים האחרונים:

1. מי נפל למי יין למים או ההיפך.
2. סוג המים והיין: מי מותר ומי אסור.
3. מי נפל למי היתר לאיסור או ההיפך.

המשתנה הראשון וודאי מבחין בין המקרה השלישי והרביעי, דהיינו הערכים שלו שונים בשני המקרים. [כיוון שאת משתנה זה הגדרנו כמשתנה התלוי ההבדל מופיע רק בתוך המשבצות ולא במיקום שלהם בטבלה].

אמנם לגבי משתנים 2-3, באחד מהם הערכים של המקרים שונים, ואילו באחר יש להם ערכים זהים. כאן נחלקות האפשרויות זו מזו:

לפי אפשרויות א-ב המשתנה שבו יש לשני המקרים ערכים זהים הוא סוג המים וסוג היין (2), ואילו המשתנה הנוסף בו הערכים שונים הוא: האם היתר נפל לאיסור או הפוך (3). כיוון שבמשתנה 2 הערכים זהים לכן שני המקרים באותה שורה. לעומת זאת לפי אפשרות ג המשתנה שבו יש לשני המקרים ערכים זהים הוא האם היתר נפל לאיסור או הפוך (3), ואילו המשתנה הנוסף בו הערכים שונים הוא: סוג המים וסוג היין (2). כיוון שבמשתנה 3 הערכים זהים לכן שני המקרים באותו טור.

סימן יא. בדין הכשר גת, עד ע"ב

- א. מתני'. גת של אבן שזפתה עובד כוכבים – מנגבה והיא טהורה; ושל עץ – רבי אומר: ינגב, וחכ"א: יקלוף את הזפת; ושל חרס, אע"פ שקלוף את הזפת – הרי זו אסורה.
- ב. גמ'. אמר רבא: דוקא זפתה, אבל דרך בה לא. פשיטא זפתה תנן! מהו דתימא הוא הדין אפילו דרך בה, והאי דקתני זפתה – אורחא דמלתא קתני, קמ"ל.
- ג. איכא דאמרי, אמר רבא: דוקא זפתה, אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב. פשיטא, זפתה תנן! מהו דתימא ה"ה דאפילו דרך בה, והאי דקתני זפתה – אורחא דמלתא קתני, קמ"ל דוקא זפתה, אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב...
- ד. ת"ר: הגת והמחץ והמשפך של עובדי כוכבים – רבי מתיר בניגוב, וחכמים אוסרין; ומוודה רבי בקנקנים של עובדי כוכבים שהן אסורין, ומה הפרש בין זה לזה? זה מכניסו בקיום וזה אין מכניסו בקיום; ושל עץ ושל אבן ינגב, ואם היו מזופפין – אסורין.
- ה. והתנן: גת של אבן שזפתה עובד כוכבים – מנגבה והיא טהורה! מתניתין – דלא דרך בה, ברייתא – דדרך בה.
- ו. אמר מר: הגת והמחץ והמשפך של עובדי כוכבים – רבי מתיר בניגוב, וחכמים אוסרין. והאנן תנן: של חרס, אע"פ שקלוף את הזפת – הרי זו אסורה! אמר רבא: סיפא דמתני' אתאן לרבנן.

רקע

הנדון: הכשרה של גת.

שלושה משתנים (בי"ת) יש בענין הגת:

- א. חומר הגת [אבן / עץ / חרס]
- ב. פעולת הגוי [דרך / זפתה / זפתה ודרך]
- ג. שיטת התנאים [רבי / חכמים]

המשתנה התלוי:

הכשר הגת [הדחה / נגוב / קלוף / אסור מוחלט]
בכל המשתנים הערכים הימניים קלים יותר מהשמאליים.

למען הבהירות נמספר את הערכים של המשתנה התלוי:

1. הדחה
2. נגוב
3. קלוף
4. אסור מוחלט.

כמו כן במקרה שהתנאים נחלקו נרשום את שתי השיטות באותה משבצת זו ליד זו, כאשר רבי תמיד מקל יותר מחכמים.

מסכת עבודה זרה

המקרים הנדונים בסוגיא

זפתה ודרך	זפתה	דרך	
			אבן
			עץ
			חרס

מהלך הסוגיא

סעיף א, משנה

המשנה עוסקת בשלושת הערכים של המשתנה הראשון (חומר הגת), אך רק בערך אחד של המשתנה השני, רק בגת שזפתה עכו"ם, דהיינו בשלוש השורות של הטור האמצעי בטבלה.

דין המשנה

זפתה ודרך	זפתה	דרך	
	2		אבן
	2-3		עץ
	4		חרס

סעיפים ב-ג, חידושי של רבא

רבא עוסק בערכים הנוספים של המשתנה השני, דהיינו בטור הימני והשמאלי. בא"ד הראשון מחלק רבא בין הטור האמצעי עליו דברה המשנה לבין הטור הימני הקל יותר: אם העכו"ם רק דרך הדין קל יותר – לא צריך נגוב (2) אלא די בהדחה (1). בא"ד השני מחלק רבא בין הטור האמצעי עליו דברה המשנה לבין הטור השמאלי החמור יותר: אם העכו"ם גם זפת וגם דרך הדין חמור יותר – לא די בנגוב (2) אלא צריך קלוף (3).

לא מפורש בדבריו של רבא על איזה ערך של המשתנה הראשון הוא מדבר, דהיינו על איזו שורה בטבלה, אך מתוך כך שהוא מזכיר פעמיים נגוב, משמע שמדובר על השורה העליונה (אבן), שם המשנה קובעת שלכו"ע די בנגוב. כך אם כן תראה הטבלה לאור חידושי של רבא:

דין המשנה ורבא

זפתה ודרך	זפתה	דרך	
	2	1	אבן
	2-3		עץ
	4		חרס

סימן יא. בדין הכשר גת, עד ע"ב

סעיף ד, הברייתא

בבברייתא ישנו משתנה נוסף: סוג הכלי. רבי מחלק בין דין הגת לדין הקנקנים. אך כיוון שסוגיית הגמרא לא עוסקת בקנקנים, וההשוואה בין המשנה לברייתא היא רק בענין הגת, נמשיך להשתמש בטבלה שמשקפת רק את דין הגת. נתייחס לברייתא לפי שיטת רש"י (בשתי הנקודות הבאות: המחלוקת ברישא עוסקת בגת מחרס שלא זפתה, דהיינו בטור הימני; האסורין בסוף הברייתא היינו עד שיקלוף). לצורך הדיון בהמשך הסוגיא נסמך לטבלה זו את טבלת המשנה.

דין המשנה ורבא				דין הברייתא (סעיף ד)			
זפתה ודרך	זפתה	דרך		זפתה ודרך	זפתה	דרך	
	2	1	אבן		3	2	אבן
3	2-3		עץ		3	2	עץ
	4		חרס		3	2-3	חרס

סעיף ה הסתירה בשתי השורות העליונות (אבן ועץ)

הסתירה היא בשתי המשבצות העליונות של הטור האמצעי: במשנה מופיע דין נגוב (2) על גת של אבן (לכו"ע), וכן על גת של עץ (לרבי). לעומת זאת בברייתא לכו"ע הדין הוא קלוף (3).

כדי לתרץ את הסתירה מעמידה הגמרא את הברייתא בדרך זפתה, דהיינו ברישא רק דרך, ובסיפא גם זפתה. כך אם כן תראה הטבלה:

דין המשנה ורבא				דין הברייתא (סעיף ה)			
זפתה ודרך	זפתה	דרך		זפתה ודרך	זפתה	דרך	
	2	1	אבן	3		2	אבן
3	2-3		עץ	3		2	עץ
	4		חרס	3-4		2-4	חרס

[אמנם נותרה סתירה בטור הימני במשבצת העליונה, ואותה מתרץ תוד"ה הגת, ראה להלן]

סעיף ו, הסתירה בשורה התחתונה (חרס)

אמנם המשנה והברייתא לא עוסקות באותו טור, אך כיוון שדין המשנה הוא שאע"פ שקלף אסור (מטעם שהחרס עצמו בלע), ניתן להסיק, שגם בטור הימני שלא היה כלל זפת החרס עצמו בולע ואסור, וכן ניתן להסיק שבטור השמאלי, גם אם יקלוף אסור לכו"ע. דהיינו ניתן להסיק שגם במשבצת הימנית תחתונה דין המשנה הוא לכו"ע אסור (4). קשה אם כן כיצד בברייתא יש מחלוקת אם הדין הוא נגוב או אסור (2-4). בקצרה, לפי המשנה שרבי מודה לחכמים שבטור האמצעי דין (4), אותו דין יהיה גם בטור הימני והשמאלי. ולפי הברייתא שרבי חולק על חכמים בטור הימני ומקל כדין (2) ובטור השמאלי מקל כדין (3), כך גם בטור האמצעי יהיה דין (3).

מסכת עבודה זרה

אם התירוץ הקודם עשה אוקימתא בברייתא, כעת מעמידה הגמרא את המשנה אליבא דחד תנא, דהיינו, שהסיפא של המשנה הוא רק אליבא דרבנן, אך לפי רבי הדין הוא נגוב בלבד. המחלוקת אם כן בברייתא חלה גם על הטור האמצעי, והמשנה לא פרשה מחלוקת זו. יש לתקן את המשבצת האמצעית תחתונה בטבלת המשנה ל - (3-4).

דין המשנה ורבא				דין הברייתא (סעיף ה)			
זפתה ודרך	זפתה	דרך		זפתה ודרך	זפתה	דרך	
3	2	1	אבן	3		2	אבן
	2-3		עץ	3		2	עץ
	3-4		חרס	3-4		2-4	חרס

סכום

כעת ניתן לאחד את הטבלאות, כיוון שכל המשבצות חוץ מהימנית עליונה זהות. הסיבה לחומרא של הברייתא כאן היא, כפי שמסביר תוד"ה הכת, שמדובר בברייתא על גת של עכו"ם ובמשנה על גת של ישראל שזפתה עכו"ם. (נסמן אם כן בטבלה המאוחדת את דין הברייתא בסוגריים).

טבלת סיכום

זפתה ודרך	זפתה	דרך	
3	2	(2)1	אבן
3	2-3	2	עץ
3-4	3-4	2-4	חרס

סימן יב. בדין הכשר גת, עד ע"ב – עה ע"א

- א. במזה מנגבן? רב אמר: במים, רבה בר בר חנה אמר: באפר. רב אמר במים, במים ולא באפר? רבה בר בר חנה אמר באפר, באפר ולא במים? אלא, רב אמר: במים, והוא הדין לאפר; רבה בר בר חנה אמר: לאפר, והוא הדין למים, ולא פליגי: הא ברטיבתא, הא ביבשתא.
- ב. איתמר, בי רב משמיה דרב אמרי: תרתי תלת, ושמואל אמר: תלת ד'. בסורא מתנו חכי.
- ג. בפומבדיתא מתנו, בי רב אמרי משמיה דרב: תלת ד', ושמואל אמר: ד' ה'. ולא פליגי: מר קא חשיב מיא בתראי, ומר לא קחשיב מיא בתראי.

רקע

הנדון בסוגיא: מספר השלבים שאורך הניגוב. המשתנים הבלתי תלויים:

הגת [רטיבתא / יבשתא]

מספר הפעמים של האפר [פעם אחת אפר / פעמיים אפר]

מים אחרונים [לא מונים אותם / מונים אותם]

המשתנה תלוי: מספר השלבים [5/4/3/2]

בערכים הימניים יש צורך בפחות שלבים מאשר בשמאליים.

כעת נתאר את היחס בין המשתנים הבי"ת למשתנה התלוי: השלבים הבסיסיים והנצרכים בכל נגוב הם אפר (לצורך השפשוף) ואחריו מים. מכאן ואילך נדון בצורך להוסיף עוד שלבים לפי המשתנים השונים. משתנה א: בגת רטובה ניתן להתחיל באפר, אך בגת יבשה חייבים להתחיל במים כדי שניתן יהיה לשפשף את האפר (כך עולה מסעיף א בסוגיא לפי פירוש רש"י). משתנה ב: לפי שמואל לאחר שטיפת האפר הראשון יש צורך באפר נוסף ואף אותו יש לשטוף (לנקיון האפר). משתנה ג: המים האחרונים אמנם נצרכים לשטיפת האפר אך יכול להיות שלא מונים אותם במנין השלבים כיוון שכל מטרתם לניקוי האפר. נתאר את היחס בין המשתנים הבי"ת למשתנה התלוי בטבלה, כאשר את המשתנה הראשון נציג בתוך המשבצות, דהיינו בכל משבצת יופיעו שני מספרים, לרטוב וליבש.

מספר השלבים בפעולת נגוב

לא מונים מים אחרונים	מונים מים אחרונים	
רטוב - 1	רטוב - 2	פעם אחת אפר
יבש - 2	יבש - 3	
רטוב - 3	רטוב - 4	פעמיים אפר
יבש - 4	יבש - 5	

מסכת עבודה זרה

היחס בין הטור הימני לטור השמאלי הוא פער של 1 לטובת הטור השמאלי. הסיבה היא שכל החילוק ביניהם זה האם למנות את השלב האחרון או לא. לעומת זאת היחס בין השורה העליונה לתחתונה הוא פער של 2 לטובת השורה התחתונה, כיוון שהחילוק ביניהם הוא האם צריך עוד אפר, ועוד אפר כולל גם עוד מים אחריו. לכן בטור הימני (שבו לא מונים את המים האחרונים) יש פער של 2 לטובת המשבצת התחתונה שהרי מונים בתחתונה גם את המים שלפני האפר השני וגם את האפר השני. וכן בטור השמאלי (שבו מונים את המים האחרונים) יש פער של 2 לטובת המשבצת התחתונה שהרי מונים בה גם את האפר השני וגם את המים שאחריו.

מהלך הסוגיא לפי רבותיו של רש"י

סעיף ב: סורא

בסורא שנו את מחלוקת רב ושמואל לפי המשבצות הבאות: רב בשמאלית עליונה ושמואל בימנית תחתונה.

סורא

מונים מים אחרונים	לא מונים מים אחרונים	
רטוב – 2 יבש – 3 [רב]	רטוב – 1 יבש – 2	פעם אחת אפר
רטוב – 4 יבש – 5	רטוב – 3 יבש – 4 [שמואל]	פעמיים אפר

לפי זה רב ושמואל חלוקים בשניים: מחלוקת הלכתית (ההבדל בשורות) וחילוק לשוני (ההבדל בטורים).

[בנקודה זו התקשה רש"י: אם יש הבדל הלכתי בין רב ושמואל מדוע מסורת זו מוסרת את שיטותיהם עם הבדל נוסף, הבדל לשוני. מדוע לא נמסור את המחלוקת ביניהם לפי אותה לשון או בטור הימני כולו או בטור השמאלי כולו? ולכן העדיף רש"י את פרוש אביו, ראה להלן]

סעיף ג: פומבדיתא

בפומבדיתא שנו את החילוק בין רב לשמואל לפי המשבצות הבאות: רב בימנית ושמואל בשמאלית תחתונה.

פומבדיתא

מונים מים אחרונים	לא מונים מים אחרונים	
רטוב – 2 יבש – 3	רטוב – 1 יבש – 2	פעם אחת אפר
רטוב – 4 יבש – 5 [שמואל]	רטוב – 3 יבש – 4 [רב]	פעמיים אפר

סימן יב. בדין הכשר גת, עד ע"ב – עה ע"א

לפי זה רב ושמואל מודים בהלכה (שורה תחתונה) וחלוקים רק בלשונות (טורים).

שיטת אביו של רש"י

ההבדל ההלכתי בין שיטה זו לשיטה הקודמת הוא במשתנה האפר. בשיטה הקודמת אין הבדל בין יבש לרטוב בשאלת האפר. או שצריך פעם אחת בשניהם או פעמיים בשניהם.

לעומת זאת לפי שיטה זו ברטוב וודאי צריך פעמיים אפר, ונחלקו רב ושמואל אם גם ביבש צריך פעמיים אפר. כך אם כן תראה הטבלה:

מספר השלבים בפעולת נגוב – אביו של רש"י

מונים מים אחרונים	לא מונים מים אחרונים	
רטוב - 4	רטוב - 3	פעמיים אפר ברטוב
יבש - 3	יבש - 2	פעם אחת אפר ביבש (רב)
רטוב - 4	רטוב - 3	פעמיים אפר בכל (שמואל)
יבש - 5	יבש - 4	

והנה אם נשווה טבלה זו לטבלה של השיטה הקודמת ניוכח כי אין הבדל בשורה התחתונה (שהרי גם שם משמעות השורה התחתונה היא פעמיים אפר בין ביבש ובין ברטוב), אך יש הבדל בשורה העליונה. בשורה זו לרטוב יש עוד שני שלבים ביחס לטבלה הקודמת (כיוון שצריך עוד אפר צריך גם עוד מים אחריו). כעת ניתן למקם את שיטות סורא ופומבדיתא כל אחת בטור ישר: שיטת סורא היא הטור הימני כולו, ושיטת פומבדיתא היא הטור השמאלי כולו.

סורא ופומבדיתא לפי אביו של רש"י

מונים מים אחרונים (פומבדיתא)	לא מונים מים אחרונים (סורא)	
רטוב - 4	רטוב - 3	פעמיים אפר ברטוב
יבש - 3	יבש - 2	פעם אחת אפר ביבש (רב)
רטוב - 4	רטוב - 3	פעמיים אפר בכל (שמואל)
יבש - 5	יבש - 4	

לפי זה שתי המסורות של סורא ופומבדיתא לא חולקות זו על זו, וכל ההבדל ביניהם הוא לשוני (הבדל בטורים). לעומת זאת רב ושמואל חולקים זה על זה בשתי המסורות (הבדל בשורות).

את הסיבה שפרשנות זו 'מצליחה' למקם כל אחת מהמסורות בטור שלם, בניגוד לפרשנות הקודמת נבין לאור הבדל מענין ביחס המשבצות זו לזו: בטבלה הקודמת לא היו שתי משבצות זהות. רק המשבצת הימנית תחתונה היתה בעלת המספרים 3-4. כיוון ששתי המסורות השתמשו במספרים אלו, זו ברב וזו בשמאל, היה צורך להשתמש במשבצת הימנית תחתונה בשתי המסורות.

מסכת עבודה זרה

לעומת זאת בטבלה הנוכחית גם במשבצת השמאלית עליונה וגם בימנית תחתונה יש אותם מספרים 2-3 (אמנם בהיפוך היבש והרטוב), ולכן ניתן להשתמש למסורת סורא בטור הימני בלבד, ולמסורת פומבדיתא בטור השמאלי בלבד.

שיטת ר"י הזקן

תוספות מקשים על פירושו של אביו של רש"י, שרב ושמואל נחלקו בסברות הפוכות – לרב רטיבתא חמור יותר (צריך פעמיים אפר בניגוד ליבש שצריך פעם אחת), ולשמואל רטיבתא קל יותר (שאמנם בשניהם צריך פעמיים, אך ברטיבתא מתחילים מיד באפר וביבש מתחילים קודם במים, ושמה יש ליישב, שאין כאן חומרא ביבשתא אלא מציאות, שלא ניתן לשים אפר על יבש אם לא ניתן קודם מים).

לכן תוספות משתמשים אמנם באותם ערכים של משתנה האפר, אך לא מציבים בהם את רב ושמואל אלא את סורא ופומבדיתא (ואין להקשות אותה קושיא, שהסברות הפוכות בין סורא לפומבדיתא, שכן מדובר בחילופי מסורות, ובחילופי מסורות מצינו פעמים רבות בתלמוד א"ד שהסברות בהם הפוכות, משא"כ במחלוקת הלכתית בין רב לשמואל שקשה לומר כך, ופשוט).

סורא ופומבדיתא לפי ר"י הזקן

מונים מים אחרונים (שמואל)	לא מונים מים אחרונים (רב)	
רטוב – 4 יבש – 3	רטוב – 3 יבש – 2	פעמיים אפר ברטוב פעם אחת אפר ביבש (סורא)
רטוב – 4 יבש – 5	רטוב – 3 יבש – 4	פעמיים אפר בכל (פומבדיתא)

מהשוואת שתי הטבלאות האחרונות ניתן לראות שתוכן הטבלאות כלל לא השתנה, אלא שרב ושמואל החליפו מקומות עם סורא ופומבדיתא. דבר זה התאפשר כיוון שהיחס בין הטורים (+1 לטובת השמאלי) הוא בדיוק היחס בין השורות (+1 לטובת השמאלי).

אמנם בגלל חילוף זה יוצא שרב ושמואל לא חלוקים כלל בהלכה אלא בלשון (הבדל הטורים), ואילו סורא ופומבדיתא חלוקים בהלכה (הבדל בין השורות) בדיוק ההיפך משיטת אביו של רש"י.

סיכום: היחס בין שיטות הראשונים

ארבעה זוגות דינים מצינו בסוגיא. כל זוג מכיל את מספר השלבים ברטוב ומספר השלבים ביבש. ארבעת הזוגות מורכבים משיטת רב ושמואל, לפי מסורת סורא, ושיטת רב ושמואל לפי מסורת פומבדיתא. ואלו הם זוגות המספרים לפי הסדר שהם מופיעים בגמרא: [2: 3] [3: 4] [3: 4] [4: 5].

והנה כדי להסביר את ההבדל בין כל אחד מזוגות המספרים השתמשה הסוגיא בשני משתנים: האם צריך אפר פעם או פעמיים, והאם מונים את המים האחרונים. אמנם יש הבדל בין שני משתנים אלו: בעוד שבמשתנה האחרון היחס בין שני הערכים הוא שלב אחד בלבד (כן מונים או לא מונים את המים האחרונים), במשתנה הראשון

סימן יב. בדין הכשר גת, עד ע"ב – עה ע"א

היחס בין שני הערכים הוא שני שלבים (אם צריך עוד פעם אפר צריך גם להוסיף אחריו עוד פעם מים).

הבדל זה מעורר את הבעיה הבאה: בארבעת הזוגות יש פער של מספר אחד בין הזוג הראשון לזוגות השני והשלישי, ופער של מספר אחד בין הזוגות השני והשלישי לבין הזוג הרביעי. מצב עניינים זה היה מתיישב היטב אם בכל אחד מהמשתנים היה פער של מספר אחד בין שני ערכיו. ביחס כזה בין שני משתנים היתה מתקבלת הטבלה הבאה:

פער של אחד בין שני הערכים בשני המשתנים

פער של אחד בין שני הערכים בשני המשתנים	לא מונים מים אחרונים	מונים מים אחרונים
פעם אחת אפר	X	X + 1
פעמיים אפר	X + 1	X + 2

בטבלה זו יש פער של מספר אחד בין המשבצת הימנית עליונה (צירוף הערכים הקטנים) לשתי משבצות הביניים: שמאלית עליונה וימנית תחתונה (ערך גדול וערך קטן), ופער של מספר אחד בין משבצות הביניים עד המשבצת השמאלית תחתונה (צירוף הערכים החמורים). ואמנם טבלה זו מתאימה בדיוק לסדר הזוגות שבגמרא. יש זהות בין שתי משבצות הביניים, כמו שיש זהות בין שני הזוגות האמצעיים בסוגיא. כעת נבין את הבעיה שמתעוררת ממצב המשתנים הנוכחי: כיוון שבערך של האפר יש פער של שני מספרים בין שני הערכים יוצא מצב שצריך להוסיף עוד מספר אחד בשורה התחתונה, כך שיווצר פער של שניים בין השורה העליונה לתחתונה:

פער של שתיים בין הערכים של משתנה האפר

פער של שתיים בין הערכים של משתנה האפר	לא מונים מים אחרונים	מונים מים אחרונים
פעם אחת אפר	X	X + 1
פעמיים אפר	X + 2	X + 3

כעת אין זהות בין שתי משבצות הביניים, ויש פער של שלוש בין המשבצת הימנית תחתונה לימנית עליונה. בניגוד לטבלה הקודמת כעת לא ניתן למקם את ארבעת הזוגות שבגמרא בתוך ארבע המשבצות שבטבלה זו. בעיה זו היא שעמדה כאן בפני הראשונים, וכל אחד מהם תרץ באופן אחר:

רבותיו של רש"י

בשיטה זו אכן מקבלים את הטבלה האחרונה, ואמנם לא ממקמים את ארבעת הזוגות שבגמרא בתוך ארבע המשבצות. הגמרא לפי זה משתמשת רק בשלוש משבצות שתי הזוגות הראשונים ממוקמים במשבצות הביניים, ושני הזוגות האחרונים בשורה התחתונה. כך יצא שהזוג השני והשלישי ממוקמים שניהם במשבצת הימנית עליונה, ולכן בשניהם יש אותם מספרים.

מסכת עבודה זרה

אביו של רש"י ור"י הזקן

בשיטה זו לא מקבלים את הטבלה האחרונה, אלא מציבים ערכים אחרים במשתנה האפר כך שנוכל לחזור לטבלה הראשונה. כיצד? שני הערכים מסכימים שביבש צריך רק פעם אחת אפר, והדיון הוא רק על הרטוב. מכאן יוצא שאמנם ברטוב יש פער של שתיים בין השורה התחתונה לעליונה, אך כיוון שהיבש נשאר קבוע, הרי שהרטוב נמצא מספר אחד מעליו או מספר אחד מתחתיו (אם היבש x אז הרטוב הוא $x+1$ או $x-1$). הנתון המפתיע המתקבל הוא שסך המספרים במשבצת הימנית תחתונה זהה לסך המספרים בשמאלית עליונה (למרות שהיבש והרטוב הפוכים). ולפי זה ניתן שוב למקם את ארבעת הזוגות שבגמרא בתוך ארבע המשבצות.

ההבדל בין אביו של רש"י לבין ר"י הזקן הוא איזה זוג למקם באיזו טבלה: האם רב ושמואל בטורים וסורא ופומבדיתא בשורות או הפוך.

מסכת הוריות

סימן א. בדין מיעוט ציבור בשגגת הוראה, בע"ב

- א. מאי רבנן? דתניא, עדיין אני אומר: מיעוט קהל שחטאו חייבין, שאין ב"ד מביאין על ידיהן פר, רוב קהל שחטאו יהו פטורין, שיהרי בית דין מביאין על ידיהם פר? ת"ל: מעם הארץ, אפי' רובה ואפילו כולה;
- ב. במאי? אילימא בשגגת מעשה [ב"ד שלא בהוראה], ב"ד מאי עבידתיהו? שלא בהוראת בית דין, ב"ד מי מייתו שלא בהוראה?
- ג. אלא בהוראה, וזה כי כתיב מעם הארץ – בשגגת מעשה הוא דכתיב!
- ד. אלא לאו הכי קאמר: מיעוט קהל שחטאו בשגגת מעשה חייבין, שאין ב"ד מביאין על ידיהן פר בהוראה, הא הן חייבין, יכול רוב צבור שעשו בשגגת מעשה יהו פטורין, שיהרי ב"ד מביאין עליהם פר [בהוראה]? ת"ל: מעם הארץ, אפילו רובו.
- ה. אמר ר"פ: מומאי? דלמא לא הן ולא ב"ד!
- ו. אי הכי, מאי איריא דקמהדר על רובא לחיובא? לאו מכלל דמיעוט בהוראה קיימא ליה דמחייבו בהוראה, ונהדר ברישא על מיעוטי דמחייב בשגגת מעשה, ולבסוף ניהדר על רובא לחיובא בשגגת מעשה! אלא לאו מדלא מהדר על מיעוטי דמחייבין בשגגת מעשה, ובסוף מהדר על רובא לחיובא בשגגת מעשה, ש"מ: מיעוט בהוראה חייבין הן כשבה ושעירה, ושלא בהוראה בשגגת מעשה חייבין.

רקע

הגמרא מחפשת מקור לכך ששיטת חכמים היא, שמיעוט צבור ששגגו בהוראה חייבים להביא חטאת יחיד. לשם כך מובאת התו"כ שעיקר הדיון בה הוא אחר: מנין שרוב צבור מביאים חטאת, וכפי שיתבאר. המשתנים הב"ית:

צבור [מיעוט / רוב]

שגגה [מעשה / הוראה]

המשתנה התלוי:

חטאת יחיד [חייב / פטור]

מהלך הסוגיא

סעיף א, דרשת התו"כ

מטרת הדרשה בתו"כ היא לחייב רוב צבור בחטאת יחיד. דרשה זו מורכבת מהו"א שרוב צבור פטור, ומסקנה שהוא חייב מדרשת הכתוב: מעם הארץ – אפילו צבור. הדיון בסוגיא מתמקד דווקא בהו"א המנסה לפטור רוב צבור ע"י חילוק בינו לבין מיעוט צבור. דרך ניתוחה של הו"א זו רוצה הגמרא להוכיח שמיעוט צבור בשגגת הוראה חייבים להביא חטאת יחיד, ומכאן מצאנו את שיטת חכמים אותה חיפשנו.

מסכת הוריות

סעיף ב, העמדת ההו"א של התו"כ בשגגת מעשה

ההו"א בתו"כ מחלקת בין מיעוט שחייב בחטאת יחיד כיוון שבי"ד לא מביאים עליהם פר לבין רוב שפטורים מחטאת יחיד כיוון שבי"ד מביאים עליהם פר. אם נמקם ההו"א זו בשגגת מעשה נקבל את הטבלה הבאה:

הו"א של התו"כ בשגגת מעשה

שגגת מעשה	שגגת הוראה	
המיעוט חייב בחטאת יחיד בי"ד לא מביאים עליהם פר		מיעוט צבור
הרוב פטור מחטאת יחיד בי"ד מביאים עליהם פר		רוב צבור

על אפשרות זו מקשה הגמרא, שהרי בי"ד אף פעם לא מביאים פר על שגגת מעשה, וכיצד ניתן לומר שבי"ד מביאים פר בימנית תחתונה?

סעיף ג, העמדת ההו"א של התו"כ בשגגת הוראה

אם נמקם את ההו"א של התו"כ בשגגת הוראה מקבל את הטבלה הבאה:

הו"א של התו"כ בשגגת הוראה

שגגת מעשה	שגגת הוראה	
	המיעוט חייב בחטאת יחיד בי"ד לא מביאים עליהם פר	מיעוט צבור
	הרוב פטור מחטאת יחיד בי"ד מביאים עליהם פר	רוב צבור

כעת ההו"א אכן מובנת אך הקושי מופנה דווקא למסקנה: המילים מעם הארץ מופיעות בחיוב על שגגת מעשה, וכיצד רוצה התו"כ לחייב צבור ששגג בהוראה חטאת יחיד על פי פסוק שעוסק בשגגת מעשה!

סעיף ד, העמדת ההו"א בשגגת מעשה ושגגת הוראה

כעת משלבים בין שני הטורים: מהטור של שגגת הוראה רוצים ללמוד על הטור של שגגת מעשה.

הו"א של התו"כ בשגגת מעשה והוראה

שגגת מעשה	שגגת הוראה	
	בי"ד לא מביאים עליהם פר (ולכן הם חייבים בחטאת יחיד)	מיעוט צבור
	בי"ד מביאים עליהם פר (ולכן הם פטורים מחטאת יחיד)	רוב צבור

סימן א. בדין מיעוט ציבור בשגגת הוראה, ב ע"ב

לפי הבנה זו ההנחה של התו"כ היא, שבמשבצת הימנית עליונה המיעוט חייבים (כיוון שבי"ד לא מביא עליהם פר), ואילו בימנית תחתונה הרוב פטור כיוון שבי"ד מביאים עליהם פר. ומכאן היתה הו"א שאולי אף בשמאלית תחתונה יהיו פטורים, ורק במסקנא דרשו מהפסוק, שרוב צבור חייבים בשגגת מעשה. לפי כל זה מצאה כאן הגמרא מקור לכך ששיטת חכמים היא שמיעוט צבור חייבים בשגגת הוראה (ימנית עליונה). לסיכום: מטרת התו"כ היא להוכיח שבשמאלית תחתונה יש חיוב, אך הסוגיא שלנו השתמשה בדרשה זו כדי להוכיח שבימנית עליונה יש חיוב.

סעיף ה, הבנת ר"פ בהו"א של התו"כ

ר"פ מקבל את ההבנה שהוצעה בסעיף ד בתיקון אחד: הוא מציע שבימנית עליונה גם בי"ד לא מביאים פר וגם המיעוט פטורים. צריך לומר שהחילוק בין המיעוט לרוב לפי זה מתבסס רק על העובדה שבי"ד מביאים או לא מביאים פר. כיוון שרק ברוב צבור מצינו שבי"ד מביאים פר בהוראה – היה מקום לחלק שאף בטור הימני, בשגגת מעשה, רוב צבור יהיו פטורים מחטאת יחיד, שכן לא שייך בהם שם יחיד, בניגוד למיעוט, שבי"ד כלל לא מביא עליהם פר, ולכן הם שייכים בחטאת ידי בשגגת מעשה. לפי זה לא מצינו את שיטת חכמים המחייבים חטאת יחיד בימנית עליונה.

הו"א של התו"כ בשגגת מעשה לפי ר"פ

שגגת הוראה	שגגת מעשה
מיעוט צבור	בי"ד לא מביאים עליהם פר (והם פטורים מחטאת יחיד)
רוב צבור	בי"ד מביאים עליהם פר (ולכן הם פטורים מחטאת יחיד)

סעיף ו, דחיית הבנת ר"פ

אם אכן בהו"א גם במשבצת הימנית עליונה פטורים מחטאת יחיד, וגם בימנית תחתונה – מדוע התו"כ מוצאת דרשה לרוב לפני שבררנו מה דין המיעוט, והרי רוב רחוק יותר מחטאת יחיד מאשר מיעוט, והיינו מצפים שראשית כל נמצא מקור לכך שמיעוט חייבים בחטאת יחיד על שגגת מעשה (שמאלית עליונה), ורק לאחר מכן שרוב חייבים בשגגת מעשה (שמאלית תחתונה). ומכאן מסקנת הגמרא שאכן, כפי שכתבנו בסעיף ד, ההנחה של הו"א היא שמיעוט אכן חייבים בשגגת הוראה (ימנית עליונה) ולכן לא צריך מקור לכך שהם חייבים בשגגת מעשה (שמאלית עליונה).

סימן ב. בדין שבט אחד בהוראת בי"ד גדול, ה ע"ב

- א. הורו בי"ד של אחד זכו. איבעיא להו: שבט אחד לרבי יהודה בהוראת בי"ד הגדול, מי מייתו שאר שבטים או לא? מי אמרינן: שבעה שבטים הוא דמייתו שאר שבטים בהדייהו, משום דאיכא רובא, אבל חד שבט דליכא רובא לא, או דלמא לא שנא?
- ב. תא שמע: מה הן מביאיין? פר אחד, רבי שמעון אומר: שני פרים; במאי עסקינן? אילימא שחטאו שבעה, ר"ש תמניא בעי! אלא דחטא שבט אחד, במאי? אי בהוראת בית דינו, רבי שמעון לית ליה! אלא לאו בהוראת בית דין הגדול, ותנא קמא מני? אי נימא רבי מאיר, הא רובא בעי! אלא לאו רבי יהודה, (וכגון שחטא שבט אחד).
- ג. אמרי: הכא במאי עסקינן – כגון שחטאו ששה שבטים והן רובן של קהל, ורבי שמעון בן אלעזר היא; דתניא, ר"ש בן אלעזר אומר משמו: חטאו ששה והן רובו של קהל, או שבעה אף על פי שאינן רובו של קהל – מביאיין פר.
- ד. תא שמע, רבי יהודה אומר: שבט שעשה בהוראת בית דינו – אותו השבט חייב ושאר כל השבטים פטורין, ובהוראת בי"ד הגדול – אפילו שאר שבטים חייבים, שמע מינה.
- ה. אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא, דקתני: ועשה אותו השבט על פיהם – אותו השבט חייב ושאר כל השבטים פטורין, למזא לי למיתנא ושאר שבטים פטורין? הא תנא אותו השבט חייב, וכיון דתנא אותו השבט חייב, ממילא ידענא שאר שבטים פטורין! אלא הא קמשמע לן, דבהוראת בית דינו הוא דשאר שבטים פטורין, אבל בהוראת בי"ד הגדול – אפילו שאר שבטים חייבין, שמע מינה.
- ו. איבעיא להו: שבט אחד שעשה בהוראת בית דין הגדול, לרבי שמעון מי מייתי או לא? תא שמע: מה הן מביאיין? פר אחד, רבי שמעון אומר: שני פרים; (במאי עסקינן? אילימא שחטאו שבעה), שני פרים – שמנח פרים בעי! אלא דחטא שבט אחד, ובמאי? אילימא בהוראת בית דינו, רבי שמעון לית ליה! אלא בהוראת בית דין הגדול.
- ז. ותסברא, תנא קמא מני? אי רבי מאיר, הא רובא בעי! אי רבי יהודה, שאר שבטים נמי מייתו! (אלא) הא מני? רבי שמעון בן אלעזר היא, וכדתניא.
- ח. תא שמע, וחכמים אומרים: לעולם אינו חייב אלא על הוראת בית דין הגדול, מאן חכמים? אילימא רבי מאיר, רובא בעי! אלא לאו רבי שמעון היא, שמע מינה.

רקע

הסוגיא דנה בשבט אחד שחטא בהוראת בי"ד הגדול, מה הדין לשיטת רבי יהודה ומה הדין לשיטת רבי שמעון.

סימן ב. בדין שבט אחד בהוראת בי"ד גדול, ה ע"ב

הרקע לדיון הוא שיטותיהם בענין שבט שחטא בהוראת בית דינו, שם רבי יהודה מחייב פר אחד (אחת הדרשות מ'קהל'), ור"ש פוטר (לית ליה קהל יתירא), ושיטותיהם ברוב שבטים שרבי יהודה מחייב שאר שבטים מדין גרירה, ור"ש פוטר. להבנת הספק נקדים והציג את ארבעת המקרים האפשריים, מהחמור לקל:

א. רוב מוחלט

ב. רוב חלקי

ג. שבט אחד (בי"ד הגדול)

ד. שבט אחד (בית דינו)

ההבדל בין המקרה הראשון לשני הוא, שבראשון יש רוב שבטים ורוב קהל ובשני או רוב שבטים או רוב קהל.

קעת נציג את ארבעת הדינים האפשריים מהחמור לקל:

1. כל שבט ושבט מביא פר אפילו אלו שלא חטאו

2. רק השבטים שחטאו מביאים פר

3. כלל הצבור מביאים רק פר אחד

4. פטורים

[לא התייחסנו בדירוג זה לשאלה אם בי"ד מביאים עוד פר בנוסף לצבור או לא, כיוון שמחלוקת זו לא משפיעה על מהלך הסוגיא].

כאמור לעיל נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במשנה בשני המקרים הקיצונים:

במקרה [א] לר"י הדין הוא [1] ולר"ש הדין הוא [2].

במקרה [ד] לר"י הדין הוא [3] ולר"ש הדין הוא [4].

נציג מחלוקות אלו בטבלה (לצורך מהלך הסוגיא נתאר גם את שיטת ר"מ, המחייב פר אחד רק ברוב מוחלט):

מחלוקת ר"י ור"ש במשנה

ר"י	ר"ש	ר"מ	
1	2	3	רוב מוחלט
			רוב חלקי
?	?	4	שבט אחד (בי"ד הגדול)
2	4	4	שבט אחד (בית דינו)

והנה, המקרה הנדון בסוגיא הוא מקרה [ג]. הספק הוא אם להשוותו למקרה [א] או למקרה [ד]. בהו"א עדיין אין התייחסות למקרה [ב]. בכל שיטה לספק יש צדדים שונים:

לרבי יהודה הספק הוא בין דין [1] לדין [2]: האם במקרה זה נחמיר ונחייב גם את שאר השבטים מדין גרירה כמקרה [א], או שמא שאני הכא, שרק שבט אחד חטא, ולכן אין גרירה כמו שבט אחד שחטא בהוראת בית דינו כמקרה [ד].

לעומת זאת לרבי שמעון הספק הוא בדרגה יותר 'קלה', בין דין [2] לדין [4]: האם במקרה זה נחמיר ונחייב את השבט שחטא כמו ברוב מוחלט, מקרה [א], שמחייבים את השבטים שחטאו, או שמא שאני הכא שרק שבט אחד חטא, ולכן פטור לגמרי כמו שבט שחטא בהוראת בית דינו כמקרה [ד].

מסכת הוריות

[הגמרא לא מסתפקת על שיטת ר"מ, משום שרק לשיטת ר"ש ור"י שבמקרה [א] השבטים עצמם מביאים (דינים 1-2), ולומדים זאת מהקהל, שייך להסתפק אם גם במקרה [ג] נחייב את השבט או השבטים כולם. ברם, לשיטת ר"מ שרק ברוב שבטים ב"ד מביא פר פשיטא שעל שבט אחד ב"ד פטור].

מהלך הסוגיא

החלק הראשון של הסוגיא (סעיפים א-ה) עוסק בשיטתו של רבי יהודה, והחלק השני (ו-ח) עוסק בשיטתו של ר"ש.

סעיף ב, הוכחת שיטת ר"י מהברייתא

הגמרא מציגה ברייתא שיש בה מחלוקת בין ת"ק ור"ש אם מביאים פר או שניים. שני דברים לא מפורשים בברייתא: מי הוא ת"ק, ומה המקרה עליו מדובר. כיוון שר"ש מפורש בברייתא, ניתן לשלול את האפשרויות הבאות: לא ניתן לומר, שמדובר על מקרה [א], שכן בו ר"ש מחייב לפחות שמונה פרים. לא ניתן לומר, שמדובר על מקרה [ד], שכן בו ר"ש פטור. כיוון שכרגע לא מתחשבים במקרה [ב], נותר אם כן רק מקרה [ג]. אמנם היה ניתן להסיק כבר כעת על שיטתו של ר"ש (השוואת מקרה [ג] למקרה [א]), אך הסוגיא כעת מתמקדת בשיטת ר"י, ולכן היא עוברת לדון בת"ק של הברייתא: לא ניתן לומר שזה ר"מ כיוון שהוא מחייב רק במקרה [א], ולכן נותר רק ר"י. לפי שתי המסקנות הללו: הברייתא עוסקת במקרה [ג], והת"ק הוא ר"י, יוצא שר"י מחייב במקרה [ג] רק פר אחד, דהיינו השוואת מקרה [ג] למקרה [ד].

ר"י	ר"ש	ר"מ	
1	2	3	רוב מוחלט
			רוב חלקי
2	2	4	שבט אחד (בי"ד הגדול) [ברייתא]
2	4	4	שבט אחד (בית דינו)

סעיף ג, דחיית ההוכחה

החידוש בשלב זה של הסוגיא הוא העלאתו של מקרה [ב] – רוב חלקי. אם הברייתא עוסקת במקרה זה, הרי שת"ק הוא רשב"א משום ר"מ, שההבדל בינו לבין ר"מ שבטלה לעיל הוא שאף בשורה השניה הוא מחייב פר אחד. לפי זה החולק, ר"ש, מחייב ברוב חלקי שני פרים, פר אחד לצבור ופר אחד לב"ד.

ר"י	ר"ש	רשב"א	ר"מ	
1	2	3	3	רוב מוחלט
	3	3	4	רוב חלקי [ברייתא]
?	?		4	שבט אחד (בי"ד הגדול)
2	4		4	שבט אחד (בית דינו)

סימן ב. בדין שבט אחד בהוראת בי"ד גדול, ה ע"ב

[סימנו בטבלה שגם רשב"א וגם ר"ש מחייבים בדין 3, משום ששניהם לא מחייבים כל שבט ושבט שחטא, אם כי אצל רשב"א דין 3 הוא פר אחד בלבד, ואצל ר"ש יש פר נוסף לב"ד].

לסכום כיוון שניתן לפרש את הברייתא או על מקרה [ב] או על מקרה [ג] לא ניתן לפשוט את הספק על שיטת ר"י במקרה [ב].

סעיפים ד-ה, פשיטת הספק בשיטת ר"י

הגמרא פושטת מברייתא נוספת, ומדיוק לשון המשנה, שבהוראת בי"ד הגדול ר"י מחייב גם את שאר השבטים, דין [1], דהיינו משווה את מקרה [ג] למקרה [א]. אמנם את שיטת ר"ש עדיין לא פשטנו, ועל כך בחלק השני של הסוגיא.

ר"י	ר"ש	רשב"א	ר"מ	
1	2	3	3	רוב מוחלט
		3	4	רוב חלקי
1	?		4	שבט אחד (בי"ד הגדול)
2	4		4	שבט אחד (בית דינו)

סעיף ו-ז, הוכחת שיטת ר"ש מהברייתא ודחייתה

כעת חוזרת הגמרא לברייתא שהובאה לעיל סעיף ב, ושוב מניחה כי היא עוסקת במקרה [ג]. אמנם כעת המטרה היא לפשוט את שיטת ר"ש, דהיינו לפשוט מהברייתא שהוא סובר שדין מקרה [ג] כדין מקרה [א] – פר לשבט שחטא, ופר לב"ד. (אם אכן היינו פושטים כך, ומצרפים פשיטה זו לסעיף הקודם בו פשטנו את שיטת ר"י, היה יוצא ששניהם משווים את מקרה [ג] למקרה [א]).

ברם, כעת הגמרא לא רק מעלה אפשרות פרשנית אחרת בברייתא אלא מכריחה את הפרשנות האחרת: כיוון שבסעיף הקודם פשטנו ששיטת ר"י היא שבמקרה [ג] אף שאר שבטים מביאים לא ניתן להעמיד את הברייתא הזו במקרה [ג], שכן אז חייבים לומר, שת"ק הוא ר"י, ואז ר"י אומר כאם ששאר שבטים לא מביאים, דהיינו סתירה לשיטתו בסעיף הקודם.

חייבים אם כן לחזור לסעיף ג בסוגיא: להעמיד את הברייתא במקרה [ב], ות"ק דברייתא הוא רשב"א. לפי הכרח זה אמנם לא פשטנו עדיין את שיטת ר"ש במקרה [ג], אך פשטנו את שיטתו במקרה [ב].

סעיף ח, פשיטת הספק בשיטת ר"ש

מלשון המשנה בסיפא מדייקת הגמרא ששיטת ר"ש היא שבמקרה [ג] פטורים לגמרי, דין [4], דהיינו השוואת מקרה [ג] למקרה [ד], בניגוד לשיטת ר"י המשווה את מקרה [ג] למקרה [א].

סיכום

נסמן בטבלה את העולה משני הסעיפים האחרונים ביחס למקרים [ב-ג]:

מסכת הוריות

סיכום השיטות למסקנת הסוגיא

ר"י	ר"ש	רשב"א	ר"מ	
1	2	3	3	רוב מוחלט
1	3	3	4	רוב חלקי [ברייתא]
1	4	4	4	שבת אחד (בי"ד הגדול)
3	4	4	4	שבת אחד (בית דינו)

את שיטת ר"י במקרה [ב] השלמנו מסברא : אם אפילו במקרה [ג] הוא מחייב את שאר השבטים ק"ו שבמקרה [ב].
שלוש השיטות, כפי שעולה מהטבלה :

ר"מ מחייב פר אחד רק ברוב או מוחלט (ת"ק במשנה), או יחסי (רשב"א משמו).

ר"ש מחייב ברוב מוחלט כל אחד מהשבטים שחטאו, וברוב יחסי רק פר אחד (ובכל מקרה נוסף אצלו פר אחד לבי"ד). אם אין רוב הוא פוטר לגמרי.
ר"י מחייב על הוראת בי"ד הגדול [מקרים א-ג] את שאר השבטים שלא חטאו, ובהוראת בי"ד של שבת רק את אותו השבת שחטא.

דהיינו ר"מ ור"ש מחייבים רק ברוב, ור"י מחייב בכל מקרה שיש הוראה של בי"ד הגדול או אפילו של בי"ד של שבת.

סימן ג. בחיוב קרבן עולה ויורד, ח ע"ב – ט ע"ב

- א. מתני'. אין חייבין על שמיעת קול ועל ביטוי שפתים ועל טומאת מקדש וקדשיו; והנשיא כיוצא בהם, דברי רבי יוסי הגלילי; ר"ע אומר: הנשיא חייב בכלן חוץ משמיעת הקול, שהמלך לא דן ולא דנין אותו, [לא מעיד ולא מעידין אותו].
- ... אלא טעמא דר' יוסי הגלילי מהכא; דתניא, היה רבי ירמיה אומר: נאמר +ויקרא ה+ לא תגיע ידו, ונאמר +ויקרא ה+ לא תשיג ידו, מי שבא לידי עניות ועשירות, יצא נשיא ומשיח שאין באין לידי עניות, נשיא – דכתיב: +ויקרא ד+ ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו, מי שאין על גביו אלא ה' אלהיו, משיח – דכתיב: +ויקרא כא+ והכהן הגדול מאחיו, שהוא גדול מאחיו בנוי בכח בחכמה ובעושר; אחרים אומרים: מגין שאם אין לו גדלו משל אחיו? ת"ל: והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו, גדלו מאחיו.
- ב. ... תניא, ר"ע אומר: משיח פטור מכולן. אמר רבא: מ"ט דר"ע? אמר קרא: +ויקרא ו+ זה קרבן אהרן ובניו, זו באה חובה לו, ואין אחרת באה חובה לו. ואימא: כי ממעט ליה רחמנא – מדלי דלות, ומאי ניהו? עשירית האיפה, אבל עניות ועשירו' לא מעטיה רחמנא! – לא ס"ד, דכתי': +ויקרא ה+ וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה, המתכפר באחת מתכפר בכולן, ושאיין מתכפר באחת אין מתכפר בכולן...
- ג. מתני' ... על שמיעת הקול, ועל ביטוי שפתים, ועל טומאת מקדש וקדשיו – ב"ד פטורין, והיחיד והנשיא והמשיח חייבין, אלא שאין כ"ג משיח חייב על טומאת מקדש וקדשיו, דברי ר"ש. ומה הן מביאין? קרבן עולה ויורד; ר"א אומר: הנשיא מביא שעיר.
- ד. גמ'. תניא, ר"ש היה נותן כלל: כל שהיחיד באשם תלוי – הנשיא כיוצא בו, משיח וב"ד פטורין; וכל שהוא באשם ודאי – נשיא ומשיח כיוצא בהן, וב"ד פטורין; שמיעת הקול, וביטוי שפתים, וטומאת מקדש וקדשיו – בית דין פטורין, נשיא ומשיח חייבין, אלא שאין הנשיא חייב בשמיעת הקול, ולא משיח בטומאת מקדש וקדשיו; כל שהוא בעולה ויורד – נשיא כיוצא בו, משיח ובית דין פטורין.
- ה. הא גופא קשיא, אמרת: שאין משיח חייב בטומאת מקדש וקדשיו, בטומאת מקדש וקדשיו הוא דפטור, אבל בשמיעת הקול וביטוי שפתים חייב; אימא סיפא: כל שהוא בעולה ויורד – נשיא כיוצא בו, משיח ובית דין פטורין, קתני משיח ובית דין פטורין, מה בית דין פטורין מכולהון, אף משיח פטור מכולהון, קשיין אהדדי! אמר רב הונא בריה דרב יהושע, לא קשיא: כאן בדלות, כאן בדלי דלות, ור"ש סבר לה כר"ע בחדא זפליג עליה בחדא, סבר לה כר"ע בדלי דלות דפטור, זפליג עליה בדלות.
- ו. אלא שאין כ"ג חייב כו'. אמר חזקיה: מ"ט דר"ש? דכתיב: +במדבר יט+ ונכרתה הנפש החיה מתוך הקהל, מי שקרבנו שוה לקהל, יצא זה שאין קרבנו שוה לקהל. א"כ, נשיא נמי אין קרבנו שוה לקהל! שוה בכפרה דיוה"כ. א"כ, כהנים נמי לא שוו לקהל – בכפרה דיוה"כ! כהנים שוו לקהל

מסכת הוריות

- בשאר מצות דשנה כולח. משיח נמי הא שוזה בשאר מצות דשנה! אלא
 אמר רבא, אימא הכי: מי שחטאתו שוזה ליחידים, ומאי ניהו? קהל.
 ז. ר"א אומר: הנשיא מביא שעיר זכו'. א"ר יוחנן: לא אמר ר' אליעזר אלא
 בטומאת מקדש וקדשיו, הואיל ונאמר כרת בו כבקבועה.
 ח. אמר רב פפא: ה"ג מסתברא, דאי ס"ד ר"א על כולחון קאמר, מכדי שעיר
 נשיא זפר משיח במקום יחיד לחטאת קאי, ניתני נמי: משיח מביא פר
 בשמיעת קול זבטוי שפתים, אלא מדלא קתני משיח, ש"מ אטומאת
 מקדש וקדשיו, קאי, דמשיח פטור.
 ט. א"ל רב הונא בריה דרב נתן לר"פ: ממאי? דלמא ר"א אכולחון קאי,
 זבמשיח סבר לז כר"ע, דאמר: משיח פטור בזולין!
 י. א"ל: זר"ע מי פטר ליה מפר? ותו לא מידי.

רקע

הסוגיא דנה בחיובי קרבן עולה ויורד במקרים מיוחדים.
 המשתנים הב"ת:

- החייב [ב"ד / משיח / נשיא]
 החטא [שמיעת הקול (ש"ק) / בטוי שפתים (ב"ש) / טומאת מקדש וקדשיו
 (ט"מ)]
 השיטה [ריה"ג / ר"ע / ר"ש]

המשתנה התלוי [חייב / פטור]

אמנם, כיוון שיש בקרבן עולה ויורד שלושה קרבנות אפשריים [עשירות, דלות ודלי
 דלות], ומזה נגזרים בסוגיא שלושה דינים [חייב / חייב חוץ מדלי דלות / פטור], נציב
 שלושה ערכים אלו במשתנה התלוי לפי המספרים הבאים:

0 – פטור

1/2 – חייב חוץ מדלי דלות

1 – חייב בכל

על ב"ד (צבור) אין מחלוקת שהם פטורים מכל החטאים של קרבן עולה ויורד. נותר
 אם כן להציג את המחלוקת על משיח ונשיא בכל אחד מהחטאים, ולכל אחת
 מהשיטות:

ר"ש			ר"ע			ריה"ג			
ט"מ	ב"ש	ש"ק	ט"מ	ב"ש	ש"ק	ט"מ	ב"ש	ש"ק	
0	1/2	1/2	0	0	0	0	0	0	משיח
1	1	0	1	1	0	0	0	0	נשיא

סימן ג. בחיוב קרבן עולה ויורד, ח ע"ב – ט ע"ב

מהלך הסוגיא

סעיפים א-ב, שיטת ריה"ג ור"ע

ריה"ג פוטר הן את המשיח והן את הנשיא מכל קרבנות עולה ויורד, מהטעם שלא שייך בהם לא תשיג ידו ולא תגיע ידו.
ר"ע פוטר משיח מכל קרבנות עולה ויורד כיוון שלא שייך בו קרבן דלי דלות, מדרשת הפסוק זה קרבן אהרן זו באה לו חובה ואין אחרת באה לו חובה, בצירוף הדרשה מאחת מאלה שיאן מתכפר באחת אין מתכפר בכולן. את הנשיא ממעט ר"ע רק משמיעת הקול כיוון שאינו מעיד (ואינו דורש לאחת מאלה שיהי פטור מכולן).

סעיפים ג-ו, שיטת ר"ש

ר"ש ממעט כל אחד מהאישים מחטא אחד בלבד: את הנשיא משמיעת הקול (כר"ע). את המשיח מטומאת מקדש וקדשיו (משבצת שמאלית), מהדרשה: ונכרתה ... מתוך הקהל - מי שקרבנו שוה לקהל יצא משיח שאינו שוה לקהל, דהיינו שאינו בשגגת מעשה כיחידים, ולכן אינו שייך בקרבן על טומאת מקדש וקדשיו.
אמנם כיוון שמהסיפא לשל הברייתאעולה שר"ש פוטר משיח מכל סוגי החטאים, צריך לומר שגם בשתי המשבצות הימניות, ולכן מסבירה הגמרא שהוא פוטר את המשיח מקרבן דלי דלות בכל חטאי העולה ויורד, אך עדיין מחייב אותו בקרבו עשיר ודל, ולכן אמנם רק במשבצת השמאלית פטור לגמרי (0), אך גם במשבצות האחרות פטור מדלי דלות (1/2).

סעיפים ז-ט, שיטת רבי אליעזר

מחלוקת התנאים שתוארה לעיל עוסקת בחיוב או בפטור של קרבן עולה ויורד, אך חלק מהנימוקים פוטרים גם מהקרבנות הפרטיים, דהיינו פר או שעיר.
הנימוק של ריה"ג הפוטר מטעם שאינם שייכים באשר לא תשיג ידו, נימוק זה פוטר מקרבן עולה ויורד.
כך הדבר גם ביחס לשיטת ר"ע הפוטר משיח מכיוון שאינו בדלי דלות, ולכן אינו גם בשאר קרבנות עולה ויורד. אמנם מה שפוטר ר"ע את הנשיא מטעם שאינו בשמיעת הקול – נימוק זה פוטר גם מקרבן שעיר כיוון שאינו כלל בעבירה.
ולגבי שיטת ר"ש הפוטר את הנשיא משמיעת קול ואת המשיח מטומאת מקדש וקדשיו הרי ששני נימוקים אלו פוטרים אותו כליל מהעבירות ולא שייך בהם גם קרבנות פרטיים.
והנה, ר"א מחייב במשנה את הנשיא בשעיר, ומשמע בפשטות שהוא מתייחס לשיטת ר"ש המחייב את הנשיא בטומאת מקדש ובבטוי שפתיים, ושם מחדש ר"א שהוא חייב שעיר כבשאר החטאים שבתורה.
לפי זה עולה הקושיא מדוע ר"א לא מחיל אותו כלל גם על שתי המשבצות שבהם חייב המשיח, דהיינו שמיעת קול ובטוי שפתיים, ששם יתחייב המשיח פר.
קושיא זו מתיישבת בדברי רבי יוחנן שר"א התייחס אך ורק למשבצת אחת אצל נשיא, למשבצת השמאלית תחתונה בטבלה של ר"ש, טומאת מקדש וקדשיו. המיוחד בחטא זה הוא הכרת, ובכך הוא דומה לחטאת קבועה, ולכן הנשיא מביא שעיר. לפי זה ברור

מסכת הוריות

מדוע לא חייב ר"א גם את המשיח בפר, שהרי המשיח פטור מכל וכל על טומאת מקדש וקדשיו, מהדרשה של מתוך הקהל.

הגמרא מעלה אפשרות נוספת להסביר את שיטת ר"א, והיא שאכן הנשיא חייב בשתי המשבצות, טומאת מקדש ובטוי שפתיים (ולא מטעם מיוחד שיש בטומאת מקדש וקדשיו), והסיבה שלא חייב גם במשיח פר, זה משום שהוא סובר כר"ע (ולא כר"ש) הפוטר משיח בכל העבירות. הגמרא דוחה אפשרות זו מכיוון שהפטור של ר"ע במשיח (שאינו שייך בדלי דלות) אינו נימוק לפטור מפר אלא רק מקרבן עולה ויורד, וחוזרת אם כן השאלה מדוע לא אמר ר"א שמשיח חייב בפר.

חייבים אם כן לחזור לאפשרות הראשונה המניחה שתי הנחות בשיטת ר"א:

- א. ר"א חייב את הנשיא בשעיר רק בטומו"ק מכיוון שיש בו כרת (כרבי יוחנן)
- ב. ר"א בשיטת ר"ש שמשיח פטור מטומו"ק לחלוטין מדרשת מתוך הקהל
- ג. מסקנה: לא ניתן לחייב את המשיח בפר באותו מקרה שר"א חייב את הנשיא בשעיר.

מסכת זבחים

סימן א. בפסול חטאת שלא לשמה, ז ע"ב - ח ע"א

- א. חטאת מנלן? דכתיב: +ויקרא ד+ ושחט אותה לחטאת, שתהא שחיטה לשם חטאת. אשכחן שחיטה, קבלה מנלן? דכתיב: +ויקרא ד+ ולקח הכהן מדם החטאת, שתהא קבלה לשם חטאת. ואשכחן שחיטה וקבלה, זריקה מנלן? דאמר קרא +ויקרא ד+ וכפר עליו הכהן מחטאתו, שתהא כפרה לשם חטאת.
- ב. אשכחן שנוי קדש, שנוי בעלים מנלן? אמר קרא: עליו, עליו – ולא על חבירו. אשכחן למיצוה, לעכב מנלן? כדאמר רב הונא בריה דרב יהושע: חטאת – חטאתו, הכא נמי חטאת – חטאתו.
- ג. אשכחן מיצוה בשנוי קדש, זריקה בשנוי בעלים בין למיצוה בין לעכב, לעכב בכל עבודות בשנוי קדש, ובשאר עבודות בשנוי בעלים בין למיצוה בין לעכב מנלן?
- ד. אמר ר' יונה: אתיא מחטאת נזיר, דכתיב: +במדבר ז+ וזקריב הכהן לפני ה' ועשה את חטאתו ואת עולתו, שיהו כל עשיותיו לשם חטאת.
- ה. אשכחן שנוי קדש, שנוי בעלים מנלן? (אם אינו ענין לשנוי קדש, תניהו ענין לשנוי בעלים. אשכחן למיצוה, לעכב מנלן?) אמר רב הונא [בריה דר"י]: חטאת חטאתו:

רש"י:

אשכחן מיצוה בשנוי קדש – בכל עבודות זריקה אשכחן בה מיצוה ועכוב בשנוי בעלים דהאי מחטאתו נמי בזריקה כתיב שהיא הכפרה. לעכב בכל עבודות בשנוי קדש – שלא למדנו לאחד מהן ושאר עבודות לבד מזריקה בשנוי בעלים בין למיצוה בין לעכב מנלן. שיהו כל עשיותיו לשם חטאת – ולמיצוה לא אצטריך קרא דהא נפקא לן משאר חטאות דהאי לעכובא. [ה"ג בס"א] – אשכחן שנוי קדש שנוי בעלים מנלן. אמר רב הונא כו' – גבי נזיר כתיב ועשה את חטאתו ואת עולתו הרי למיצוה וכשלמים מה שלמים לא חלקת בהן בין זריקה לשאר עבודות בשנוי בעלים למיצוה אף חטאת לא תחלק בין זריקה לשאר עבודות לעכב הרי לך מיצוה ועכוב בין בשנוי קדש בין בשנוי בעלים כך נ"ל וכן יש לפרש גבי חטאת מיצורע לקמן נ"ל.

תוספות:

ועשה את חטאתו שיהו כל עשיותיו לשם חטאת אשכחנא שנוי קדש שנוי בעלים מנ"ל אמר רב הונא בריה דרב יהושע חטאת חטאתו – כך גירסת הקונטרס ולגירסא זו מוקי ברישא לעכב בשנוי קדש קודם שנעמיד למיצוה בשנוי בעלים באם אינו ענין ואינו משמע כן בכולי פירקא לעיל גבי שלמים ופסח דקאמר אשכחנא שנוי קדש שנוי בעלים מנא לן ומוקי ברישא בשנוי בעלים באם אינו ענין קודם שיעמיד קרא לעכב ומיהו י"ל דשאני הכא דכבר אשכחנא קרא לזריקה בשנוי בעלים ואית ספרים

מסכת זבחים

דגרסי אם אינו ענין לשנוי קדש דנפקא ליה מהתם תניחו ענין לשנוי בעלים אשכחנא למיצוה לעכב מנא לן אמר רב הונא בריה דרב יהושע חטאת חטאתו ולגירסא זו לא צריכינן תו לקרא דלעיל בזריקה וניחא נמי הא דגרסינן לעיל כדאמר רב הונא בריה דרב יהושע חטאת חטאתו דמשמע דעיקר מילתא לא אתמר אההיא והיינו משום דלבסוף לא קיימא.

רקע

הסוגיא מחפשת מקור לכך, שצריך לשמה בחטאת הן למצוה והן לעכב, הן שבשינוי קדש והן בשינוי בעלים, וכל אחד מדינים אלו צריך לחול בכל אחת מארבע העבודות. בטבלה הבאה כל אחת מהמשבצות מייצגת ארבע עבודות:

	שינוי קדש	שינוי בעלים
למצוה		
לעכב		

מהלך הסוגיא

בסעיף א מוצאת הגמרא מקורות לכך, שבעינן לשמה בשינוי קדש למצוה בכל העבודות, דהיינו מקור למשבצת הימנית עליונה. בסעיף ב מוצאת הגמרא מקור לכך, שבזריקה בשינוי בעלים בעינן לשמה בין למצוה בין לעכב, דהיינו מקור לטור השמאלי כולו, אך רק לעבודה אחת מהארבע. בסעיף ג הגמרא מסכמת את מה שחסר עדיין: מקור למשבצת הימנית תחתונה (שנוי קדש לעכב בכל ארבע העבודות), ומקור לטור השמאלי כולו (שינוי בעלים) בשלוש העבודות חוץ מזריקה:

המקורות החסרים

	שינוי קדש	שינוי בעלים (בשלוש עבודות)
למצוה	יש מקור	חסר
לעכב	חסר	חסר

בסעיפים ד-ה מופיעות שתי דרשות מהפסוק של חטאת נזיר, אחת מועשה את חטאתו, ואחת מחטאת חטאתו. נחלקו רש"י ותוספות איזה חוסר ממלאה כל אחת מהדרשות: לפי רש"י הדרשה בסעיף ד מתייחסת למשבצת הימנית תחתונה, והדרשה בסעיף ה מתייחסת לטור השמאלי כולו.

לפי תוספות הדרשה בסעיף ד מתייחסת למשבצת השמאלית עליונה, והדרשה בסעיף ה מתייחסת לשורה התחתונה כולה.

שתי הנקודות מציגים תוספות להעדפת הפירוש השני:

א. בשאר הסוגיות מצינו שקודם משלימים את השורה העליונה (מחפשים מקור לשינוי בעלים למצוה), ורק אח"כ מחפשים מקור לשורה התחתונה (לעכב בשינוי קדש ובשינוי בעלים).

סימן א. בפסול חטאת שלא לשמה, ז ע"ב - ח ע"א

ב. לאחר שהדרשה שבסעיף ה ממלאה את הטור השמאלי אין צורך כבר לדרשה שבסעיף ב, ולכן הגמרא מתנסחת לעיל כדרב הונא בריה דרב יהושע, דהיינו שעיקר דרשתו לא נאמרה לעיל על הפסוק שבסעיף [ב] אלא על הפסוק שבסעיף [ה].

סימן ב. בדין פסול עבודה לאונן וטמא, טז ע"ב

- א. אונן פסול. אמר רבא: לא שנו אלא בקרבן יחיד, אבל בקרבן צבור מרצה, קל וחומר מטומאה, מזה טומאה שלא הותרה מכללה אצל כהן גדול בקרבן יחיד – הותרה אצל הדייט בקרבן צבור, אנינות שהותרה מכללה אצל כהן גדול בקרבן יחיד – אינו דין שהותרה אצל כהן הדייט בקרבן צבור.
- ב. מתקיף לה רבא בר אהילאי: לא תותר אנינות אצל כהן גדול בקרבן יחיד מקל וחומר, ומזה טומאה שהותרה אצל כהן הדייט בצבור – לא הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד, אנינות שלא הותרה אצל כהן הדייט בקרבן צבור – אינו דין שלא תותר אצל כהן גדול בקרבן יחיד!
- ג. ותותר טומאה אצל כ"ג בקרבן יחיד מק"ו, ומזה אנינות שלא הותר אצל כהן הדייט בקרבן צבור – הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד, טומאה שהותרה אצל כהן הדייט בקרבן צבור – אינו דין שהותרה אצל כ"ג בקרבן יחיד!
- ד. ולא תותר טומאה אצל כהן הדייט בקרבן צבור מקל וחומר, ומזה אנינות שהותרה אצל כ"ג בקרבן יחיד – לא הותרה אצל כהן הדייט בקרבן צבור, טומאה שלא הותרה אצל כהן גדול בקרבן יחיד – אינו דין שלא תותר בכהן הדייט בקרבן צבור! (ולא תותר ולא תותר אנינות וטומאה טומאה יחיד ויחיד צבור, סימן)
- ה. אלא איכא למיפרך הכי ואיכא למיפרך הכי, כל חדא וחדא תיקו בדוכתיה.

רקע

המשתנים הב"ת בסוגיא :

הפסול (טומאה / אנינות)

הכהן (הדייט / גדול)

הקרבן (יחיד / צבור)

המשתנה התלוי :

העבודה (מחוללת / כשרה)

הערכים הימניים בכל אחד מהמשתנים נוטים יותר לחומרא, והשמאליים לקולא. ברם, לגבי המשתנה הראשון נחלקו אמוראים בסוגיא אם אכן יש יחס כזה בין המשתנים, וכפי שיתבאר.

שתי הנחות עומדות בבסיס הסוגיא (על בסיס דרשות הפסוקים): טומאה הותרה בצבור, וכה"ג עובד אונן, ולא מחלל בכך את העבודה. אם נקבל הנחות אלו באופן גורף יתקבלו הטבלאות הבאות :

אנינות			טומאה		
כה"ג	כהן הדייט		כה"ג	כהן הדייט	
כשר	פסול	קרבן יחיד	פסול	פסול	קרבן יחיד
כשר	פסול	קרבן צבור	כשר	כשר	קרבן צבור

סימן ב. בדין פסול עבודה לאונן וטמא, טז ע"ב

לכל אחד מהנדונים יש רק משתנה אחד רלבנטי, ולכן בכל אחד מהם יש שתי משבצות לחומרא ושתיים לקולא. אמנם מכך נגזר הבדל כפול בין הטבלאות: במשבצת השמאלית עליונה הטבלה הימנית חמורה יותר, ובמשבצת הימנית תחתונה הטבלה השמאלית חמורה יותר. משמעותה של נקודה אחרונה זו היא שאין טבלה אחת חמורה מהאחרת, כלומר בערכים של המשתנה הראשון אין יחס של חמור וקל. ככל הנראה רבא לא רצה לקבל הנחה זו, ולכן יצא לדרוש קל וחומר, כפי שנראה במהלך הסוגיא.

מהלך הסוגיא

סעיף א – הקל וחומר (מספר 1 בסוגיא) של רבא

לצורך הקל וחומר שלו רבא מניח שתי הנחות, ומערער על השלישית: הנחה ראשונה: הטבלה הימנית אכן מקובלת, המשתנה היחיד הרלבנטי בטומאה הוא קרבן יחיד (פסול) או קרבן צבור (כשר). הנחה שנייה: בטבלה השמאלית הטור השמאלי מקובל: התורה הכשירה עבודתו של כה"ג אונן, ואין חילוק אם הוא מקריב קרבן יחיד או קרבן צבור. ההנחה השלישית עליה רבא מערער: הטור הימני בטבלה השמאלית. אמנם הדיוט שעבד אונס חילל, אך התורה לא גילתה במפורש אם זה גם בקרבן צבור (משבצת ימנית תחתונה) או רק בקרבן יחיד (ימנית עליונה). ממילא ניתנה הרשות לדון על המשבצת ימנית תחתונה על פי קל וחומר. כעת: כיוון שבמשבצת השמאלית עליונה (כה"ג בקרבן יחיד) הטבלה הימנית חמורה יותר מהשמאלית, ניתן ללמוד בק"ו שבימנית תחתונה שאפילו בטבלה הימנית כשר ק"ו שבטבלה השמאלית יהיה כשר. נסמן על יד סוגריים את הדין שנלמד בקל וחומר:

אנינות			טומאה		
כה"ג	כהן הדיוט		כה"ג	כהן הדיוט	
כשר	פסול	קרבן יחיד	פסול	פסול	קרבן יחיד
כשר	[כשר]	קרבן צבור	כשר	כשר	קרבן צבור

קל וחומר זה 'שובר' את האחידות שהיתה בטור הימני של הטבלה השמאלית, דהיינו שטבלה זו תלויה בשני המשתנים ולא רק באחד, דהיינו צריך תרתי לחומרא כדי לפסול. מכאן נובע כי בטבלה השמאלית יש רק דין אחד לחומרא (ימנית עליונה), וכך נוצר מצב שהטבלה הימנית אכן חמורה יותר מהשמאלית.

סעיף ב – הק"ו (מספר 2 בסוגיא) של רבא בר אהילאי

בשלושת הסעיפים הבאים רבא בר אהילאי מקשה על שיטתו של רבא, על ידי שלוש הצעות נוספות של קל וחומר, הצעות הנגזרות מערעור על שתי ההנחות שהניח רבא. ערעורים אלו דומים לערעור שערער רבא על ההנחה השלישית לעיל, דהיינו חילוק בתוך אחת השורות של הטבלה הימנית או בתוך אחד הטורים של הטבלה השמאלית.

מסכת זבחים

בסעיף זה מערער רבא בר אהילאי על ההנחה השניה של רבא, ההנחה שהטור השמאלי בטבלה השמאלית הוא טור אחיד.

אם נערער על הנחה זו, ניתן יהיה לעשות קל וחומר בכיוון הפוך של המשבצות, לא מהמשבצת השמאלית עליונה לימנית תחתונה, אלא מהימנית תחתונה לשמאלית עליונה: אם במשבצת הימנית תחתונה הטבלה השמאלית חמורה יותר, קל וחומר שבמשבצת השמאלית עליונה שבטבלה הימנית פסול גם בטבלה שמאלית יהיה פסול.

אנינות			טומאה		
כה"ג	כהן הדיוט		כה"ג	כהן הדיוט	
[פסול]	פסול	קרבן יחיד	פסול	פסול	קרבן יחיד
כשר	פסול	קרבן צבור	כשר	כשר	קרבן צבור

כעת שני המשתנים בטבלה השמאלית פועלים הפוך: צריך תרתי לקולא כדי להכשיר. לפי זה בטבלה השמאלית יהיו שלוש משבצות לחומרא, כך שהטבלה השמאלית חמורה יותר מהטבלה הימנית.

סעיף ג – הק"ו (מספר 3 בסוגיא) של רבא בר אהילאי

בשני הק"ו הבאים מערער רבא בר אהילאי על ההנחה הראשונה של רבא: ההנחה שהטבלה הימנית אכן תלויה במשתנה יחיד. אם איננו מקבלים הנחה זו, הרי שניתן ללמוד קל וחומר הפוך מבחינת כיוון הטבלאות, דהיינו קל וחומר מהטבלה השמאלית לטבלה הימנית, וכאן שוב ניתן לעשות שני קל וחומר, במקביל לק"ו שבסעיפים א-ב, רק שם הטבלה הימנית לימדה ק"ו לשמאלית וכאן הפוך.

בתחילה, בסעיף ג הוא מערער על אחידות השורה העליונה, ובא להכשיר את המשבצת השמאלית עליונה, וזאת על ידי לימוד קל וחומר מהימנית תחתונה. הרי במשבצת הימנית תחתונה הטבלה השמאלית חמורה מהטבלה הימנית, ואם כן במשבצת השמאלית עליונה, שאפילו בטבלה השמאלית כשרה ק"ו שבטבלה הימנית היא תהיה כשרה.

אנינות			טומאה		
כה"ג	כהן הדיוט		כה"ג	כהן הדיוט	
כשר	פסול	קרבן יחיד	[כשר]	פסול	קרבן יחיד
כשר	פסול	קרבן צבור	כשר	כשר	קרבן צבור

כעת בטבלה הימנית צריך תרתי לחומרא כדי לפסול, דהיינו שרק משבצת אחת לחומרא, כך שהטבלה השמאלית חמורה יותר מהטבלה הימנית.

סעיף ד – הק"ו (מספר 4 בסוגיא) של רבא בר אהילאי

ק"ו זה שוב מלמד מהטבלה השמאלית לימנית, רק כאן לא לומדים מהמשבצת הימנית תחתונה לשמאלית עליונה אלא הפוך: כיוון שהטבלה השמאלית קלה יותר במשבצת

סימן ב. בדין פסול עבודה לאונן וטמא, טז ע"ב

השמאלית עליונה, הרי שאם במשבצת הימנית תחתונה אפילו בטבלה השמאלית פסול ק"ו שבטבלה הימנית במשבצת הימנית תחתונה יהיה פסול.

אנינות			טומאה		
כה"ג	כהן הדיוט		כה"ג	כהן הדיוט	
כשר	פסול	קרבן יחיד	פסול	פסול	קרבן יחיד
כשר	פסול	קרבן צבור	כשר	[פסול]	קרבן צבור

כעת בטבלה הימנית צריך תרתי לקולא כדי להכשיר, דהיינו שרק משבצת אחת לקולא, כך שהטבלה השמאלית קלה יותר מהטבלה הימנית.

סעיף ה – מסקנת רבא בר אהילאי

אם לא נקבל באופן גורף את החילוק בין יחיד לצבור בטומאה (דהיינו נבוא לחלק בתוך השורות של הטבלה הימנית), או שלא נקבל באופן גורף את החילוק בין כהן הדיוט לכה"ג באנינות (דהיינו נבוא לחלק בתוך הטורים של הטבלה השמאלית) יהיו ארבע אפשרויות של קל וחומר, ואנו לא נדע איזה מהם לעשות, אנו מעדיפים לא לעשות חילוקים אלו, ולהניח שבכל אחת מהטבלאות רק משתנה אחד רלבנטי: בטבלה הימנית החילוק הוא רק בין השורות, ובטבלה השמאלית רק בין הטורים.

נספח – היחס בין ארבעת הק"ו בסוגיא

ארבעת הק"ו שבסוגיא נובעים מהאפשרות לצמצם לכאורה את דיני התורה לגבי טומאה ואנינות.

לגבי טומאה מפורש בתורה שטומאה הותרה בצבור, ולא בהדיוט. ניתן לצמצם דינים אלו ולומר שמפורש רק שבמשבצת הימנית עליונה פסול, ובשמאלית תחתונה כשר, אך לא מפרש דינם של משבצת הביניים. מכאן שיש שלוש אפשרויות: שתיהן כשרות, שתיהן פסולות, או השמאלית עליונה פסולה, והימנית תחתונה כשרה (לא ניתן לומר הפוך כי אז החילוק הוא רק בין הטורים, ואין משמעות לחילוק בין יחיד לצבור):

טבלאות הטומאה

ג			ב			א		
כה"ג	הדיוט		כה"ג	הדיוט		כה"ג	הדיוט	
פסול	פסול	יחיד	פסול	פסול	יחיד	כשר	פסול	יחיד
כשר	כשר	צבור	כשר	פסול	צבור	כשר	כשר	צבור

אותה תמונה (חות מטבלה ג) יש לגבי אנינות: מפורש בתורה שכה"ג שעבר אונן לא חילל והדיוט כן חילל, אך ניתן לצמצם דינים אלו, ולומר שמפורש רק שבמשבצת הימנית עליונה פסול, ובשמאלית תחתונה כשר, אך לא מפרש דינם של משבצת הביניים. מכאן שגם כאן יש שלוש אפשרויות: שתיהן כשרות, שתיהן פסולות, או

מסכת זבחים

השמאלית עליונה כשרה, והימנית תחתונה פסולה (לא ניתן לומר הפוך כי אז החילוק הוא רק בין השורות, ואין משמעות לחילוק בין יחיד לצבור):

טבלאות האנינות

ג			ב			א		
כה"ג	הדיוט		כה"ג	הדיוט		כה"ג	הדיוט	
כשר	פסול	יחיד	פסול	פסול	יחיד	כשר	פסול	יחיד
כשר	פסול	צבור	כשר	פסול	צבור	כשר	כשר	צבור

קעת נוכל לראות את היחס בין ארבעת הק"ו:

המשותף לכל הק"ו שלא מקבלים את שתי טבלאות ג גם יחד, שהרי אז אין יחס של קל וחומר בין הנושאים, אלא בנושא אחד מקבלים את טבלה ג, ובנושא השני מקבלים את טבלאות א או ב, לפי הלימוד של הקל וחומר, וכך מתקבל שהנושא השני חמור יותר או קל יותר מהנושא הראשון.

בסעיפים א-ב ההנחה היא, שבטומאה טבלה ג היא הנכונה, ואילו לגבי אנינות לא מקבלים את כל טבלה ג אלא רק את אחד הטורים שלה:

בסעיף א מקבלים את הטור השמאלי בלבד (שהוא קל יותר מהטור השמאלי של טבלה ג בטומאה) וניתן לעשות ק"ו לטור הימני שיהיה דומה לטור הימני של הטבלה הימנית, וכך מתקבלת טבלה א של אנינות. כלומר אנינות חמורה יותר מטומאה.

בסעיף ב מקבלים את הטור הימני בלבד (שהוא חמור יותר מהטור הימני של טבלה ג בטומאה) וניתן לעשות ק"ו לטור השמאלי שיהיה דומה לטור השמאלי של הטבלה הימנית, וכך מתקבלת טבלה ב של אנינות. כלומר אנינות קלה יותר מטומאה.

בסעיפים ג-ד ההנחה היא, שבאנינות טבלה ג היא הנכונה, ואילו לגבי טומאה לא מקבלים את כל טבלה ג אלא רק את אחד הטורים שלה:

בסעיף ג מקבלים את הטור הימני בלבד (שהוא קל יותר מהטור הימני של טבלה ג באנינות) וניתן לעשות ק"ו לטור השמאלי שיהיה דומה לטור השמאלי של הטבלה השמאלית, וכך מתקבלת טבלה א של טומאה. כלומר טומאה חמורה יותר מאנינות.

בסעיף ד מקבלים את הטור השמאלי בלבד (שהוא חמור יותר מהטור השמאלי של טבלה ג באנינות) וניתן לעשות ק"ו לטור הימני שיהיה דומה לטור הימני של הטבלה השמאלית, וכך מתקבלת טבלה ב של טומאה. כלומר טומאה קלה יותר מאנינות.

סימן ג. בדין צלצול קטן, יט ע"א

- א. תנן התם: כהן שלקה באצבעו – כורך עליה גמז, במקדש אבל לא במדינה, ואם להוציא ממנה דם – כאן וכאן אסור.
- ב. אמר ר' יהודה בריה דרבי חייא: לא שנו אלא גמז, אבל צילצול קטן הוא יתור בגדים; ורבי יוחנן אמר: לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים, אבל שלא במקום בגדים לא הוא יתור. ותיפוק ליה משזום חציצה! בשמאל; אינ, שלא במקום עבודה. ופליגא דרבא, דאמר רבא אמר רב חסדא: במקום בגדים – אפי' נימא אחת חוציצת, שלא במקום בגדים – שלש על שלש חוציצות, פחות מכאן אינן חוציצות. אדרבי יוחנן ודאי פליגא, אדר' יהודה בריה דרבי חייא מי לימא דפליגא? שאני צילצול קטן דחשיב.
- ג. לישנא אחרינא אמרי לה, אמר ר' יהודה בריה דרבי חייא: לא שנו אלא גמז, אבל צילצול קטן חוצץ; ורבי יוחנן אמר: לא אמרו חציצה בפחות משלש על שלש אלא במקום בגדים, אבל שלא במקום בגדים – שלש על שלש חוציצות, פחות מיכן אינה חוציצת, וזיינו דרבא אמר רב חסדא. לימא פליגא אדר' יהודה בריה דרבי חייא! שאני צילצול קטן דחשיב.

רקע

הנדון בסוגיא: האם לבישת צלצול קטן בשעת עבודה פוסלת. שאלה זו תלויה בשני משתנים, שכל אחד מהם קשור בבעיה הלכתית שונה: הבעיה ההלכתית האחת היא חציצה בין ידי הכהן לכלי השרת. כאן המשתנה הרלבנטי הוא מקום עבודה: אם הצלצול במקום עבודה חוצץ ואם לא (בשמאל או בגב היד) לא חוצץ. הבעיה השנייה היא חציצה בין בגדי הכהן לבשרו. כאן המשתנה הרלבנטי הוא מקום בגדים: אם זה במקום בגדים חוצץ, אך אם הוא שלא במקום בגדים (כגון אצבע) אין בעיה של חציצה. אמנם גם במקום שאין חציצה (שלא במקום עבודה ושלא במקום בגדים) נחלקו אמוראים אם יש בעיה של ייתור בגדים או שכיון שמדובר שלא במקום בגדים אין זה נחשב לייתור בגדים.

מקום עבודה	במקום בגדים	שלא במקום בגדים
פסול	פסול	פסול
שלא במקום עבודה	פסול	?

מהלך הסוגיא

- מחלוקת האמוראים בסוגיא עוסקת אם כן רק במשבצת השמאלית תחתונה. שלושה דינים האפשריים:
1. הוא ייתור
 2. רק יותר משלוש על שלוש הוא ייתור.

מסכת זבחים

3. לא הוי ייתור

שיטתו של ר"י בריה דר"ח: דין 1.

שיטתו של רבא: דין 2.

על שיטת על שיטת רבי יוחנן יש שתי לישנות בגמרא, כדלקמן:

ל"ב	ל"ק	
3	3	ר"י בריה דר"ח
2	1	רבי יוחנן
2	2	רבא

סעיף ב

לפי ל"ק יוצא שרבי יוחנן חולק בוודאי על רבא (לקולא). הגמרא סוברת בהו"א שגם ר"י בריה דר"ח חולק על רבא (לחומר), אך דוחה שרק בצלצול שחשיב הדין הוא 1 אך בשאר בגדים 2.

סעיף ג

לעומת זאת לפי ל"ב רבי יוחנן סובר כרבא, ואילו על ר"י בריה דר"ח (שלא השתנה מל"ק) יש אותה שו"ט בגמרא.

סימן ד. בדין תליה בשחיטה וקבלה, כו ע"א

סימן ד. בדין תליה בשחיטה וקבלה, כו ע"א

- א. בעא מיניה אבוה דשמואל משמואל ... תלה ושחט מהו א"ל כשרה א"ל אישתבשת בעינן שחיטה על ירך וליכא
- ב. נתלה ושחט מהו אמר ליה פסולה אמר ליה אישתבשת שחיטה על ירך ולא שוחט על ירך
- ג. נתלה וקבל מהו אמר ליה כשרה אמר ליה אישתבשת אין דרך שירות בכך
- ד. תלה וקיבל מהו אמר ליה פסולה אמר ליה אישתבשת שחיטה על ירך ולא קבלה על ירך
- ה. אמר אב"י בקדשי קדשים כולן פסולות בר מנתלה ושחט בקדשים קלים כולן כשרות בר מן נתלה וקיבל
- ו. אמר רבא מאי שנא תלה וקיבל בקדשים קלים דכשרה דאזיר פנים כפנים דמי בקדשי קדשים נמי אזיר צפון כצפון דמי אלא אמר רבא בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים כשרות בר מן תלה ושחט בקדשי קדשים נתלה וקיבל בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים

רקע

ארבע הבעיות (סעיפים א-ד) ששאל אבוה דשמואל את שמואל מתוארות לפי סדרן בטבלה הבאה:

סדר השאלות

נתלה	תלה	
2	1	שחט
3	4	קבל

כיוון שלפי סדר זה של המקרים הדין מתהפך לסירוגין, לכן שמואל השתבש שוב ושוב, שכן הוא סמך בכל אחת מהשאלות על התשובה למקרה הקודם.

שיטת אבוה דשמואל

נתלה	תלה	
כשר	פסול	שחט
פסול	כשר	קבל

מהלך הסוגיא

סעיפים א-ב, דיני שחיטה

השורה העליונה, שחיטה, תלויה בשאלה האם מתקיים דין 'ושחט אותו על ירך המזבח' או לא. שאלה זו נוגעת למצבו של הקרבן ולא למצבו של השוחט. לכן במשבצת הימנית לא מתקיים דין זה ופסול, ובשמאלית מתקיים דין זה וכשר.

מסכת זבחים

סעיפים ג-ד, דיני קבלה

השורה התחתונה, קבלה, תלויה בשאלה אם מתקיים דין 'דרך שירות בכך' או לא. שאלה זו נוגעת למצבו של השוחט ולא למצבו של הקרבן. לכן במשבצת השמאלית לא מתקיים דין זה ופסול, ובימנית מתקיים דין זה וכשר. המיוחד בטבלה זו הוא, שבשחיטה רלבנטי רק המשתנה 'על ירך' ולא המשתנה 'דרך שירות', כיוון ששחיטה לא חשיבא שירות. היפך מזה בקבלה: כאן רלבנטי רק המשתנה 'דרך שירות' ולא המשתנה 'על ירך' כיוון שבקבלה לא כתוב 'על ירך'. לכן בכל שורה המשבצת הפוסלת היא הפוכה.

סעיף ה, שיטת אביי

לכאורה אבוה דשמואל לא מחלק בין קדשי קדשים וקדשים קלים. לפי זה אביי חולק על אבוה דשמואל בשתי נקודות: בקדשי קדשים הוא סבור שיש פסול נוסף: גם תלה וקבל (משבצת ימנית תחתונה) פסול אך לא מהמשתנה שפסל את הנתלה וקבל (שמאלית תחתונה), דהיינו דרך שירות, אלא מפסול חדש: אויר צפון לאו כצפון דמי. מכל מקום יוצא שהשורה התחתונה כולה כשרה. לעומת זאת בקדשים קלים הוא סבור שיש כשרות נוספת: גם תלה ושחט כשר כיוון שבקדשים קלים לא כתוב על ירך, ולכן צומשתאנה זה כלל לא רלבנטי אצלו, כך שאין כל פסול בשחיטה, ולכן כל השורה העליונה כשרה.

אביי - קדשי קדשים			אביי - קדשי קדשים		
נתלה	תלה		נתלה	תלה	
שחט	כשר	כשר	שחט	פסול	כשר
קבל	כשר	פסול	קבל	פסול	פסול

סעיף ו - שיטת רבא

רבא מודה לאביי בטבלה השמאלית, אך בימנית הוא מודה לאבוה דשמואל. טעמו: כשם שאביי מכשיא במשבצת הימנית תחתונה שבטבלה השמאלית מטעם אויר פנים כפנים דמי, כך גם במשבצת הימנית תחתונה של הטבלה הימנית אויר צפון כצפון דמי.

רבא - קדשי קדשים			רבא - קדשי קדשים		
נתלה	תלה		נתלה	תלה	
שחט	כשר	כשר	שחט	פסול	כשר
קבל	כשר	פסול	קבל	כשר	פסול

לאור טבלאות אלו ניתן לומר שאבוה דשמואל עסק רק בקדשי קדשים, ושיטתו של רבא לא חולקת עליו (רש"י).

סימן ד. בדין תליה בשחיטה וקבלה, כו ע"א

נספח – שיטת הרמב"ם

לשיטה זו ההבדל בין קדשי קדשים לקדשים קלים הוא רק במשבצת הימנית עליונה (תלה ושחט), כיוון שבקדשים קלים לא נאמר על ירך. לעומת זאת במשבצת השמאלית עליונה (נתלה ושחט) לכו"ע כשר, ששחיטה לא חשיבא עבודה.

רבא – נוסח שלנו

	תלה	נתלה
שחט	פסול רק בקדשי קדשים	כשר
קבל	כשר	פסול

אצל הרמב"ם (פסוה"מ א: יז-יח) שתי המשבצות העליונות הפוכות: [טז] תלה הבהמה, ושחטה באוויר העזרה--פסולה: שנאמר על ירך המזבח עד שישחוט בארץ. [יז] הייתה הבהמה בארץ, ונתלה ושחט זהו תלוי באוויר--בקודשי קודשים, פסול; ובקודשים קלים, כשר.

שיטת הרמב"ם

	תלה	נתלה
שחט	פסול	פסול רק בקדשי קדשים
קבל	כשר	פסול

הכס"מ על אתר מציע לשנות את הנוסח של ההלכה ברמב"ם כך שיתאים לנוסח הגמרא שלפנינו.

סימן ה. בספק אם כזית תנן או כזית וכזית תנן, ל ע"ב – לא ע"א

- א. אמר עזרא ואיתמא רב אושעיא: אפשר ידעין חברין בבלאה, כזית כזית תנן או כזית וכזית תנן? כזית כזית תנן, אבל כזית וכזית – דברי הכל עירוב מחשבות הוי, או דלמא כזית וכזית תנן, דלרבי יהודה פרטא הוי, וכל שכן כזית כזית?
- ב. תא שמע, דבעא מיניה לוי מרבי: חישוב לאכול כזית למחר בחוץ, מהו? א"ל זו שאילה, עירוב מחשבות הוי. אמר לפניו רבי שמעון ברבי: לא משנתנו היא? לאכול כזית בחוץ כזית למחר, כזית למחר כזית בחוץ, כחצי זית בחוץ כחצי זית למחר, כחצי זית למחר כחצי זית בחוץ – פסול ואין בו כרת, הא אידך עירוב מחשבות הוי! א"ל: הוא שאל בי דבר חכמה, ואת אמרת משנתנו, לדידך דאתניתך תרתני לא קשיא לך, לדידיה דלא אתניתיה אלא חדא ושמעינהו לרבנן דקא גרסי תרתני, וסבר: דידי דווקא ודידהו עירוב מחשבות הוי, או דלמא דידהו דווקא ולדידי שיירי לי, ומדשייר לי לדידי, הא שייר להו לדידהו נמי בהך.
- ג. והי אתנייה? אילמא כזית וכזית אתנייה, האי לאו שיורא הוא! אלא כזית כזית אתנייה. ותיבעי ליה כזית וכזית!
- ד. סבר: איבעי מיניה חדא דשמענא תרתני, דאי בעינא כזית וכזית, הא ניחא אי אמר לי כללא, כ"ש כזית למחר בחוץ, אלא אי אמר לי פרטא, אכתי כזית למחר בחוץ קא מיבעיא לי.
- ה. אי הכי, השתא נמי התינח אי אמר ליה כזית למחר בחוץ פרטא, כ"ש כזית וכזית, אלא אי א"ל כללא, אכתי כזית וכזית מיבעי ליה!
- ו. אם כן, מרתח רתח, השתא כזית וכזית כללא, כזית למחר בחוץ מיבעיא? (לישנא אחרינא: כזית למחר בחוץ פרטא כזית כזית מיבעיא?)

רקע

נחלקו תנאים במשנה (כט ע"ב) במי שחשב בעבודות הדם שתי מחשבות פסול: לאכול כזית בחוץ כזית למחר, כזית למחר כזית בחוץ, כחצי זית בחוץ כחצי זית למחר, כחצי זית למחר כחצי זית בחוץ – פסול ואין בו כרת. אמר רבי יהודה, זה הכלל: כל שמחשבת הזמן קדמה למחשבת המקום – פגול וחייבין עליו כרת, ואם מחשבת המקום קדמה למחשבת הזמן – פסול ואין בו כרת; וחכמים אומרים: זה וזה פסול ואין בו כרת.

המחלוקת מתמקדת במקרה הראשון: חשב לאכול כזית חוץ לזמנו וכזית חוץ למקומו. לחכמים עירוב מחשבות הוי, דהיינו כללא ופסול, לר"י אין כאן עירוב אלא פרטא הוי ופגול (דתפוס לשון ראשון).

הנדון בסוגיא הוא מהו המקרה המדויק אותו רבי יהודה כפרטא. בענין זה מוצגים שלושה מקרים שונים של שתי המחשבות הנ"ל:

1. כזית חוץ לזמנו כזית חוץ למקומו
2. כזית חוץ לזמנו וכזית חוץ למקומו
3. כזית למחר בחוץ

סימן ה. בספק אם כזית כזית תנן או כזית וכזית תנן, ל ע"ב – לא ע"א

הדינים האפשריים הם שניים :

- א. 'פרטא', אין כאן עירוב מחשבות, ופגול
- ב. 'כללא', יש כאן עירוב מחשבות, ופסול

דירוג המקרים הוא מהפרטא לכללא: המקרה הראשון נוטה יותר לפרטא, כיוון שאין כל חיבור בין שני הזיתים; המקרה השני נוטה יותר לכללא כיוון שיש וי"ו החיבור בין שני הכזיתים; המקרה השלישי קיצוני עוד יותר לכיוון הכללא כיוון שהוא עוסק רק בכזית אחד.

הסוגיא משתמשת בדירוג זה שבין המקרים לדיוק ממקרה אחד על האחר. מהגדרת פרטא במקרה מסוים ניתן להסיק (מק"ו) שהוא הדין במקרה היגדולי ממנו, אך לא ניתן להסיק למקרה היקטן ממנו. ומנגד: מהגדרת כללא במקרה מסוים ניתן להסיק (מק"ו) שהוא הדין במקרה היגדולי ממנו, אך לא ניתן להסיק למקרה היקטן ממנו.

מהלך הסוגיא

סעיף א - הספק

הספק בו פותחת הסוגיא הוא האם גורסים במשנה כמקרה 1, ובו סובר רבי יהודה שפרטא הוי, ואילו במקרה 2 הוא יודה לחכמים שכללא הוי, או שגורסים במשנה כמקרה 2, ואפילו בו סובר רבי יהודה שפרטא הוי, וכ"ש במקרה 1.²⁰

הספק בשיטת רבי יהודה

כזית וכזית תנן	כזית כזית תנן	
פרטא	פרטא	מקרה 1: כזית כזית
פרטא	כללא	מקרה 2: כזית וכזית
(כללא)	(כללא)	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

השורה השלישית לא מופיעה בספק הגמרא, ולכן סגרנו אותה בסוגריים. אמנם ניתן להשלים אותה בטור הימני מקל וחומר: אם במקרה 2 כללא ק"ו במקרה 3. בטור השמאלי ניתן להשלים אותה מדיוק: דווקא במקרה 2 פרטא, אך במקרה 3 כללא, כפי שהגמרא עצמה מדייקת בטור הימני ממקרה 1 למקרה 2.

סעיף ב, הפשיטה מהברייתא

הברייתא נחלקת לשלושה שלבים:

- א. הספק של לוי, ותשובתו של רבי
- ב. הדיוק של רשב"ר
- ג. ההסבר של רבי את הספק של לוי.

א. הספק של לוי הוא על שיטת רבי יהודה במקרה 3. רבי משבח שאכן שאלה היא, ועונה לו שבמקרה 3 גם רבי יהודה מודה, שכללא הוא, ופסול. לכאורה בשלב זה של הברייתא עדיין לא ניתן לפשוט את שיטת רבי יהודה למקרה 2

²⁰ בדעת חכמים מניחה הגמרא שהם סוברים כללא אפילו במקרה 1, וצ"ע מדוע לא הסתפקה הגמרא בדעתם על מקרה 1 אם גורסים במשנה כמקרה 2.

מסכת זבחים

(מאוחר יותר יתברר שמכך שרבי לא רתח כן ניתן להסיק שמקרה 2 הוא פרטא).

ב. רשב"ר רוצה לדייק מהמשנה את הדין (כפי שהשיב רבי): כיוון שבמשנה רבי יהודה קובע שמקרה 1 הוא פרטא משמע שהמקרים האחרים הם כללא. בנוסח הגמרא כפי שהוא לפנינו רשב"ר מצטט את המשנה כפי שהיא לפנינו, ומכך עולה לכאורה שגם מקרה 2 וגם מקרה 3 הם כללא, אך מהשלב הבא בבבלייתא משמע שרשב"ר גרס במשנה כמקרה 2, או מקרה 1 וגם מקרה 2, ומכך דייק רשב"ר שמקרה 3 הוא כללא.

ג. רבי עונה לבנו, שיש הבדל בין נוסח המשנה כפי ששנה ללוי, ובין נוסח המשנה כפי ששנה לבנו. לבנו הוא שנה שר"י סובר שאף מקרה 2 פרטא הוי, ומכך אכן ניתן לדייק, שמקרה 3 כללא הוי. ללוי הוא שנה בשיטת רבי יהודה רק את מקרה 1. ואמנם לכאורה ניתן לדייק מכאן עוד יותר, שהן מקרה 2 והן מקרה 3 כללא הוי, אלא שלוי שמע (מתלמידיו האחרים של רבי) גם את הנוסח ששנה רבי לבנו, דהיינו לוי שמע מרבי עצמו שהמשנה עוסקת במקרה 1, ומתלמידי רבי שמע שהיא עוסקת גם במקרה 2. לכאורה עדיין ניתן לדייק לפי שתי האפשרויות שמקרה 3 כללא הוי, אלא שהספק של לוי היה כדלהלן:

אפשרות א: מה ששנה רבי ללוי הוא הנכון, והתלמידים האחרים הוסיפו בטעות את מקרה 2,

אפשרות ב: מה ששנה לתלמידים האחרים (מקרה 1 וגם מקרה 2) הוא הנכון, ומה ששנה לו (מקרה 1) הוא בבחינת תנא ושייר. אם רבי שייר במה ששנה ללוי אולי גם הוא שייר במה ששנה לתלמידים האחרים, כך שגם את מקרה 3 רבי יהודה מגדיר כפרטא.

נתאר את שתי האפשרויות בטבלה, כאשר את מה שרבי לא שנה במפורש סגרנו בסוגריים.

הספק של לוי לפי הסברו של רבי

אפשרות ב	אפשרות א	
פרטא	פרטא	מקרה 1: כזית כזית
פרטא	(כללא)	מקרה 2: כזית וכזית
(פרטא)	(כללא)	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

סעיף ג, קושיית הגמרא על שאלתו של לוי

מהטבלה האחרונה ניתן לראות שיש שני הבדלים בין שתי האפשרויות, ההבדל בשורה האמצעית ובשורה התחתונה. ממילא קשה לגמרא מדוע לוי שאל את רבי דוקא על השורה התחתונה ולא שאל קודם לכן על השורה האמצעית (שהיא השורה הסמוכה לזו שרבי שנה לו).

סעיף ד-ו, העדיפות לשאלה על השורה התחתונה

הסעיפים הבאים מבוססים על ההנחה שלוי רצה לשאול שאלה אחת בלבד, ולכן הוא בחר לשאול את השאלה שמהתשובה שהוא יקבל הוא יכול להסיק על שתי השורות גם

סימן ה. בספק אם כזית כזית תנן או כזית וכזית תנן, ל ע"ב – לא ע"א

יחד. שאלה זו היא דווקא על השורה התחתונה, משום שאם הוא ישאל על השורה האמצעית לא ניתן יהיה להסיק את הדין בשורה התחתונה. כיצד?
 אם הוא ישאל על השורה האמצעית ורבי יענה שהיא כללא אכן נוכל להסיק (בק"ו) שגם השורה התחתונה היא כללא. ברם, אם הוא יענה שהשורה האמצעית היא פרטא לא נוכל להסיק את הדין בשורה התחתונה.
 נרשום בשני הטורים שבטבלה את התשובות שרבי היה יכול לענות לשאלה על השורה האמצעית, ובסוגריים את מה שניתן להסיק מתשובות אלו בק"ו (לא נסמן את השורה העליונה כיוון שעל כך לוי לא הסתפק (ולפי כל צדדי הספק ההגדרה שם היא פרטא):

התשובות האפשריות לשאלה על השורה האמצעית והנובע מהן (סעיף ד)

התשובה לשאלה: כללא	התשובה לשאלה: פרטא	
		מקרה 1: כזית כזית
כללא	פרטא	מקרה 2: כזית וכזית
(כללא)	?	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

כיוון שבטור השמאלי המשבצת התחתונה נותרת עם סימן שאלה לכן העדיף לוי לא לנסח את שאלתו על השורה האמצעית.
 אלא שכאשר אנו בודקים את האפשרויות לענות על השאלה שלוי כן שאל, דהיינו השאלה על השורה התחתונה אנו מוצאים שוב סימן שאלה באחת המשבצות: אם רבי יענה שהשורה התחתונה היא פרטא אכן נוכל להסיק (בק"ו) שהשורה האמצעית אף היא פרטא. ברם, אם רבי יענה שהשורה התחתונה היא כללא (כפי שאכן ענה!) לא נוכל להסיק את הדין בשורה האמצעית.

התשובות האפשריות לשאלה על השורה התחתונה והנובע מהן (סעיף ה)

התשובה לשאלה: כללא	התשובה לשאלה: פרטא	
		מקרה 1: כזית כזית
?	(פרטא)	מקרה 2: כזית וכזית
כללא	פרטא	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

כיוון שעדיין יש סימן שאלה באחת המשבצות, חוזרת אם כן השאלה מדוע העדיף לוי לשאול על השורה התחתונה ולא על השורה האמצעית.
 בתשובת הגמרא (סעיף ו) נוסף נתון חדש ממנו ניתן להסיק נתונים: לא רק מתוכן תשובתו של רבי אלא גם מסגנון תשובתו: סגנון של ניחותא (זן שאלה!) או סגנון כועס (מרתח רתח). מנתון זה ניתן להסיק את הדין במשבצת האמצעית בטור הימני. כיצד?
 אם במשבצת האמצעית היה הדין כללא היה רבי עונה בכעס: כיוון שאפילו באמצעית הדין הוא כללא מדוע אתה שואל רק על השורה התחתונה, הפשוטה יותר, היית צריך לשאול על השורה האמצעית! כיוון שרבי ענה בניחותא ניתן להסיק שבשורה האמצעית הדין הוא פרטא (שפי שאכן מתאמת מתשובתו של רבי לבנו).
 נתאר את שלוש האפשרויות בטבלה:

מסכת זבחים

התשובות האפשריות לשאלה על השורה התחתונה והנובע מהן (סעיף ו)

התשובה: פרטא	התשובה: כללא (בניחותא)	התשובה: כללא (מרתח)	
			מקרה 1: כזית כזית
(פרטא)	(פרטא)	(כללא)	מקרה 2: כזית וכזית
פרטא	כללא	כללא	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

בטור השמאלי הסקנו את השורה האמצעית על ידי קל וחומר. בטורים הימניים הסקנו מתוך הסגנון של התשובה (בטור הכי ימני מסתבר שחלק מהרתיחה היה אמירה מפורשת שהשורה האמצעית היא כללא).

נספח

כאן יש להקשות מדוע לא ניתן להסיק באותו אופן גם אם היה לוי שואל על השורה האמצעית: אם רבי יענה פרטא בניחותא נדע שבשורה התחתונה הדין הוא כללא, שהרי אם גם בתחתונה היה הדין פרטא היה רבי רותח: אפילו בשורה התחתונה הדין הוא פרטא, ומדוע אתה שואל רק על האמצעית. נתאר זאת בטבלה:

התשובות האפשריות לשאלה על השורה האמצעית והנובע מהן (קושיא על סעיף ו)

התשובה: כללא	התשובה: פרטא (מרתח)	התשובה: פרטא (בניחותא)	
			מקרה 1: כזית כזית
(כללא)	פרטא	פרטא	מקרה 2: כזית וכזית
כללא	(פרטא)	(כללא)	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

חוזרת אם כן השאלה מדוע לא שאל לוי על השורה האמצעית. [מעניין לציין שהנוסח המובא בסוגריים בסוף הסוגיא (שנמחק על ידי חלר מהמפרשים) מציג בדיוק קושיא זו שאנו מעלים כעת]

תשובה לדבר נעוצה בבירור ה'רתיחה' שהגמרא מתארת בסעיף ו, טור ימני. נחזור על הטבלה של סעיף ו ונמלא לצורך ההסבר גם את השורה העליונה:

התשובות האפשריות לשאלה על השורה התחתונה והנובע מהן (סעיף ו)

התשובה: פרטא	התשובה: כללא (בניחותא)	התשובה: כללא (מרתח)	
פרטא	פרטא	פרטא	מקרה 1: כזית כזית
(פרטא)	(פרטא)	(כללא)	מקרה 2: כזית וכזית
פרטא	כללא	כללא	מקרה 3: כזית למחר בחוץ

הרתיחה בטור הימני לא נובעת מכך שיש חידוש יותר גדול בשורה האמצעית מאשר השורה התחתונה עליה שאל רבי. הסיבה לרתיחה היא העובדה שרבי שנה ללוי את השורה העליונה בלבד, והוא בא ושואל על השורה התחתונה. מכך משמע שלוי מניח שדין השורה האמצעית כדין השורה העליונה, ולכן הוא שואל רק על התחתונה. כיוון שהטור הימני מתאר מצב בו גם דין השורה האמצעית שונה מהשורה העליונה היה רבי

סימן ה. בספק אם כזית כזית תנן או כזית וכזית תנן, ל ע"ב – לא ע"א

צריך להעמיד את לוי על טעותו. אין זו סתם רתיחה של כעס אלא תיקון טעות העומדת בבסיס שאלתו של התלמיד. כל זה נכון למצב בו לוי שואל על השורה התחתונה. לפי זה אם לוי היה שואל על השורה האמצעית אין שום מקום לרתיחה. גם אם דין השורה התחתונה מחודש יותר מדין השורה האמצעית (פרטא) אין הכרח שרבי יבהיר זאת לתלמידו. התלמיד שאל כדין על השורה הסמוכה לזו שורה לו רבו, והרב השיב רק על התשובה שנשאל. ממילא אם רבי היה משיב שהשורה האמצעית היא פרטא (גם אם משיב בניחותא) לא היינו יודעים מה הדין בשורה התחתונה. הטבלה המתארת מצב זה היא אותה טבלה שמלאנו בסעיף ה.

סיכום

הספק שעלה בפתיחת הסוגיא, אם המשנה עוסקת בשורה העליונה (כזית כזית) או האמצעית (כזית וכזית) נפשט מהדו שיח של רבי עם בנו: היו שני נוסחים במשנה, לחלק מהתלמידים (לוי) שנה רק את השורה העליונה ולחלק את השורה האמצעית (ובק"ו שבשורה העליונה סובר ר"י פרטא). מכל מקום מבחינת הדין אין חילוק בין שני הנוסחים, שרבי יהודה סובר שגם בשורה האמצעית הגדר הוא כללא, ומה ששנה ללוי היה בבחינת תנא ושייר. אגב ברייתא זו התברר גם שבשורה התחתונה (כזית למחר בחוץ) מודה רבי יהודה שהגדר הוא כללא.

סימן ו. בדרשות הפסוק ודם זבחיך ישפך, לז ע"א

א. ואכתי להכי הוא דאתא? מיבעי ליה לכדתניא: מגין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא? ת"ל: ודם זבחיך ישפך! סבר לה כר' עקיבא, דאמר: לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה, דתנן: בדרך ברכת הפסח פטר את של זבח, של זבח – לא פטר את הפסח, דברי ר' ישמעאל; רבי עקיבא אומר לא זו פוטרת זו, ולא זו פוטרת זו.

ב. אכתי להכי הוא דאתא? מיבעי ליה לכדתניא: ר' ישמעאל אומר, מתוך שנאמר: +במדבר יח+ אך בכור שזר או בכור כשב או בכור עז וגו', למדנו לבכור שטעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, מעשר ופסח מגין? תלמוד לומר: ודם זבחיך ישפך! סבר לה כר' יוסי הגלילי; דתניא, רבי יוסי הגלילי אומר: דמו לא נאמר אלא דמו, חלבו לא נאמר אלא חלבם, לימד על בכור מעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח.

ג. ורבי ישמעאל האי קרא מפיק ליה להכי ומפיק ליה להכי? תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל.

רש"י:

תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל – דמאן דיליף ליה לפסח בשפיכה לית ליה פסח פוטר את הזבח ולא פליג רבי ישמעאל אדרי עקיבא בהאי כיון דפסח בשפיכה מהאי קרא יליף תו לית לן למילף מינה ניתנין בזריקה כשרים בשפיכה ומאן דאית ליה פלוגתא לית ליה פסח בשפיכה אלא בזריקה כשלמים ומיהו פסח עיקר זבח טפל לו הלכך אין זבח פוטר לפסח אבל פסח פוטר את הזבח ובפסחים ירושלמי האי טעמא אמר בה.

מהלך הסוגיא

מתוך ארבע הדרשות, שמופיעות בסוגיא, למילים ודם זבחיך ישפך, נעסוק בשתי האחרונות, האחת דורשת שהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, והשניה דורשת שמעשר ופסח ניתנין בשפיכה. את הראשונה נכנה דרשה [1], ואת השניה דרשה [2].

כיוון שהתנא של משנתנו הוציא ממילים אלו דרשה אחרת (רק מתנה אחת מעכבת) תלתה הגמרא דרשות אלו במחלוקת תנאים, כך שהתנא של משנתנו חולק על שתי הדרשות הללו. נעסוק אם כן ביחס בין שתי מחלוקות התנאים:

א. הניתנין בשפיכה שנתנן בזריקה [יצא / לא יצא]

ב. מתן דמו של פסח [שפיכה / זריקה]

הערך הימני בכל אחד מהמשתנים מקבל את הדרשה המדוברת, ואילו הערך השמאלי חולק על הדרשה. תיאורטית ניתן לגזור משתי מחלוקות תנאים אלו ארבע שיטות אפשריות, כל שיטה מיוצגת על ידי:

השיטות האפשריות ממחלוקות הדרשות

פסח בזריקה	פסח בשפיכה	
	רבי ישמעאל !!	הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא
משנתנו		הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא יצא

סימן ו. בדרשות הפסוק ודם זבחך ישפך, לז ע"א

השורה העליונה מקבלת את דרשה [1] (סעיף א למעלה), ואילו השורה התחתונה לא מקבלת דרשה זו. כמו כן, הטור הימני מקבל את דרשה [2] (סעיף ב) ואילו הטור השמאלי לא מקבל דרשה זו. כל אחת מהמשבצות בטבלה מתארת שיטה אפשרית אחת. התנא של משנתנו יסבור כמשבצת השמאלית תחתונה, דהיינו הוא חולק על שתי הדרשות הללו, ולכן הוא יכול לדרוש את דרשתו שלו.

אמנם קושיית הגמרא (סעיף ג) היא על שיטת רבי ישמעאל, שמקבל לכאורה את שתי הדרשות גם יחד, דהיינו המשבצת ימנית עליונה, וקשה כיצד זה אפשרי לדרוש שתי דרשות שונות מאותו פסוק. על כך מתרצת הגמ' תרי תנאי אליבא דר"י, האחד מקבל רק את הדרשה השלישית (מספר 1 בטבלה להלן) והאחר רק את הדרשה האחרונה (מספר 2 בטבלה). לפי תירוץ זה יש למקם את שיטות ר"י כאן:

תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל

פסח בזריקה	פסח בשפיכה	
רבי ישמעאל [1]		הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא
	רבי ישמעאל [2]	הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא יצא

הקושי בתירוץ הגמרא

אלא שתירוץ זה הממקם את הדרשה הראשונה במשבצת השמאלית עליונה לא עולה יפה לכאורה. כיצד? אם הקושיא היתה רק מצירוף שתי ברייתות בהן מופיע רבי ישמעאל, והקושי היה כיצד ניתן רבי ישמעאל משתמש בשני הקשרים שונים (דהיינו שתי דרשות שונות) באותו פסוק, התירוץ (תרי תנאי אליבא דר"י) אכן היה פשוט, שכן הדרשות לא תלויות כלל זו בזו.

אלא שמצב העניינים אינו כך. ר"י כלל לא מופיע בדרשה הראשונה, והגמרא מייחסת לו דרשה זו בגלל הזיקה למשנה בפסחים (קכא ע"א). במשנה זו סובר ר"י בריך ברכת הפסח פטר את של זבח אך בריך ברכת הפסח לא פטר את של זבח. בכך הוא חולק על ר"ע, שסובר לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו. הגמרא שם תולה את המחלוקת ביסוד שהוא כעין הדרשה השלישית שבסוגיא שלנו: 'כשתמצא לומר, לדברי רבי ישמעאל - זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה. לדברי רבי עקיבא: לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה'. פשטות הדברים, שלר"י אם נתן זריקה במקום שפיכה יצא, ולא ההיפך. וממתנות הדם נלמד על הברכות: כשם שהזבח (שלמים) שמצוותו בזריקה נפטר אם נתנו כפסח, כך גם אם הזבח נפטר אם בריך עליו ברכת הפסח. וההיפך: כשם שבמתנות הדם אם נתן הפסח בזריקה לא יצא כך גם הפסח לא נפטר בברכת הזבח. ר"ע חולק, שכן לדעתו גם במתנות הדם לא יצא אם שינה את המתנות מזריקה לשפיכה וההיפך. מניתוח זה של המחלוקת עולה שהדרשה השלישית שבסוגייתנו מתאימה לשיטת ר"י במשנת פסחים, דהיינו יש למקם אותו בשורה העליונה. השאלה היא אם יש הכרח מהמשנה בפסחים היכן למקם אותו, במשבצת השמאלית או הימנית. לצורך זה נבחן את את היחס בין כל אחת מהשיטות בטבלה לבין דיני הברכות האפשריים:

הזיקה בין דיני מתנות הדם לדיני ברכות הפסח והזבח

מסכת זבחים

פסח בזריקה	פסח בשפיכה	
שתייהן פוטרות זו את זו	הפסח מוציא את הזבח הזבח לא מוציא את הפסח	הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא
שתייהן פוטרות זו את זו	לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו	הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא יצא

הטור הימני (שיטת ר"י בדרשה הרביעית) מייצג את הדעה שמצוותו של הפסח שונה משאר הזבחים, דהיינו שהוא (וכן המעשר) בשפיכה ולא בזריקה. לכן נקודת המוצא היא שאין הברכות יכולות להוציא זו את זו, אלא שבמשבצת העליונה יש מפגש מסויים בין הקרבנות: כיוון שאר הזבחים בדיעבד בשפיכה כמו הפסח, לכן ברכת הפסח מוציאה את הזבח. חשוב להדגיש ששיטה זו שבמשבצת הימנית עליונה נובעת משתי הנחות: עיקר הפסח בשפיכה (ולכן ברכת הזבח לא מוציאה אותו) ושאר הזבחים בדיעבד בשפיכה (ולכן ברכת הפסח מוציאה אותם). לכן רק במשבצת זו מופיעה שיטה הלכתית זו.

הטור השמאלי (שיטת ריה"ג) מייצג את הדעה שאין כל הבדל בין הפסח לשאר הזבחים, דהיינו שכל הזבחים שבתורה מצוותן בזריקה, ולכן אין חילוק אם בדיעבד יצא בשפיכה או לא. מכל מקום דין הפסח יהיה שווה לדין שאר הזבחים, ולכן אין מניעה שגם ברכת הזבח תוציא את הפסח.

לפי כל האמור שיטת ר"י במשנת פסחים מתאימה אך ורק למשבצת הימנית עליונה, ומכאן קשה תירוץ הגמרא, המעמיד את שיטת ר"י בדרשה השלישית במשבצת השמאלית עליונה. הרי כל הקשר של ר"י לדרשה השלישית אינו מפורש בברייתא, ונבע רק מהמשנה בפסחים, והרי במשנה זו הוא חייב לסבור כמשבצת הימנית עליונה, וכפי שהדגשנו לעיל, שרק במשבצת זו יכולה להתקיים שיטה הלכתית זו. לעומת זאת לפי העמדת הגמרא במשבצת השמאלית עליונה היה ר"י צריך לסבור שלא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו.

אמנם כמובן שהגמרא לא יכלה להציב את ר"י במשבצת הימנית עליונה, שהרי על כך היא הקשתה מפיק ליה להכי ומפיק ליה להכי. נותרנו אם כן עם קושיית ממה נפשך: אם שיטת ר"י במשנה בפסחים נובעת מהמשבצת הימנית עליונה, אך משבצת זו לא אפשרית מבחינת כפל הדרשות, ואם היא נובעת מהמשבצת השמאלית עליונה, כפי שסוגייתנו מעמידה קשה מדוע הוא לא סובר שתייהן פוטרות זו את זו.

שיטת רש"י

עם קושיא זו מתמודד רש"י, וקובע, שמהטור השמאלי לא נובע בהכרח, שתייהן פוטרות זו את זו. הוא מתבסס על הירושלמי, המעלה סברא נוספת לדיני הברכות: העיקר מוציא את הטפל ולא ההיפך, ולכן רק הפסח יכול להוציא את הזבח, למרות שבמתנות הדם אין כלל חילוק ביניהם. לפי זה אכן ניתן להסביר את שיטת ר"י במשנה בפסחים על פי הטור השמאלי. פירוש הדברים הוא שאמנם עקרונית שיטה זו שבמשנת פסחים יכולה היתה לנבוע גם מהמשבצת הימנית עליונה, אך כיוון שיש בכך כפל דרשות, לא ניתן למקם שם את ר"י, אלא להעבירו לטור השמאלי. אמנם בטור השמאלי אין כלל נפק"מ בין השורה העליונה (שאר זבחים בדיעבד בשפיכה) לתחתונה,

סימן ו. בדרשות הפסוק ודס זבחיך ישפך, לו ע"א

דהיינו אין נפק"מ אם הוא מקבל את הדרשה השלישית או לא (ולא כפי שהסבירה הגמרא בפסחים).

מהו אם כן הקשר בין הדרשה השלישית לבין שיטת ר"י במשנת פסחים? לפי רש"י אכן מתברר כעת, שאין כלל קשר כזה, ור"י במשנת פסחים אינו צריך את הדרשה השלישית. מדוע אם כן קובעת הגמרא דתרי תנאי אליבא דר"י, והרי שללנו לכאורה את הקשר בינו לבין הדרשה השלישית?

כאן לכאורה מחדש רש"י חדוש גדול במשמעות הבטוי תרי תנאי בסוגייתנו: אין הכוונה כאן ליחס בין שתי הברייתות שבסוגיא שלנו, אלא ליחס בין הברייתא האחרונה (שם מוזכר ר"י במפורש) לבין למשנה בפסחים. שני מקורות אלו וודאי סותרים זה את זה. כיצד? בברייתא האחרונה בסוגייתנו ר"י מקבל את השיטה שהפסח מצוותו בשפיכה (טור ימני), ומכאן נובע בהכרח שבברכות אף אחת לא פוטרת את האחרת, שהרי כך הדין במשבצת הימנית תחתונה, ואילו הימנית עליונה כלל לא אפשרית בגלל כפל הדרשות. לעומת זאת במשנת פסחים ר"י סובר שברכת הפסח פוטרת את הזבח, ולכן חייבים להעמיד שר"י בברייתא האחרונה חולק על ר"י במשנת פסחים, ואלו הם התרי תנאי אליבא דר"י. לפי זה יש לשנות את הטבלה דלעיל:

תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל

פסח בשפיכה	פסח בזריקה
רבי ישמעאל [ברייתא אחרונה בסוגייתנו]	רבי ישמעאל [משנת פסחים]

השינוי בין טבלה זו לבין זו דלעיל היא שכאן הסתירה היא בין הברייתא האחרונה לבין משנת פסחים. ר"י שבטור השמאלי אינו זה שבברייתא שבסעיף א אלא זה שבמשנת פסחים, ולכן אין צורך בחלוקה של השורות (סעיף א), כיוון שאין כל קשר בין ר"י לבין הדרשה השלישית (סעיף א).

לסיכום, הגמרא הניחה בקושייתה שיש זיקה בין שיטת ר"י במשנת פסחים לבין הדרשה השלישית, ומתוך כך היא הקשתה כיצד ר"י לומד גם את הדרשה השלישית וגם את הרביעית מאותו פסוק.

בתרוצה קבעה הגמרא, שר"י במשנת פסחים כלל וכלל לא תלוי בדרשה השלישית, כך שאין כל קושיא של כפל דרשות. אלא שכעת הקושיא מתהפכת לסתירה פנימית בשיטת ר"י בין משנת פסחים לבין הדרשה הרביעית: משנת פסחים נובעת מכך שהפסח בזריקה, ואלו בברייתא של הדרשה הרביעית הוא דורש שהפסח בשפיכה. על קושיא חדשה זו (שכלל לא מפורשת בגמרא) משיבה הגמרא: תרי תנאי אליבא דר"י! אמנם, כל זה נראה מחדש יתר על המידה, כיוון שנוצר כאן פער גדול מדי בין הקושיא לתירוץ, כך שהתירוץ מתרץ קושיא שלא מפורשת בגמרא.

סימן ז. בפירוש הברייתא למה נאמרו קלות וחמורות, מג ע"ב – מד ע"א

- א. מתניתא, דתניא: אם נאמרו קלות, למה נאמרו חמורות? ואם נאמר חמורות, למה נאמר קלות? אם נאמר קלות ולא חמורות, הייתי אומר: על הקלות בלאו ועל החמורות במיתה, לכך נאמר חמורות; ואם נאמר חמורות ולא נאמרו קלות, הייתי אומר: על החמורות יהא חייב ועל הקלות יהא פטור, לכך נאמר קלות;
- ב. מאי קלות ומאי חמורות? אילימא קלות – מעשר, חמורות – תרומה, הייתי אומר במיתה, השתא נמי הא במיתה! [ותו], ואי לא נאמר הייתי אומר במיתה? דיו לבא מן הדין להיות כגדון!
- ג. אלא קלות – טומאת שרץ, חמורות – טומאת מת, ובמאי? אי בתרומה, אידי ואידי הוא במיתה! ותו, לכך נאמרו חמורות דבלאו הא במיתה היא! (ואי לא נאמר הייתי אומר במיתה? דיו לבא מן הדין להיות כגדון!)
- ד. ואי באכילת מעשר, אם לא נאמרו חמורות הייתי אומר על החמורות במיתה? הא מטומאת שרץ קאתיא, ודיו לבא מן הדין להיות כגדון!
- ה. אמר זעירי: קלות – טומאת שרץ, חמורות – טומאת מת, והכי קאמר: אילו נאמר טומאת שרץ ונאמר מעשר ותרומה ולא נאמרה טומאת מת, הייתי אומר: [קלות] על הקלות בלאו ועל החמורות במיתה, ומדקלות על החמורות במיתה, חמורות נמי על הקלות במיתה, לכך נאמרו חמורות.

רקע

לגבי אוכל בטומאת הגוף חילקה התורה בין מעשר לתרומה, ולא חילקה בין סוג הטומאה: על אכילת מעשר בלאו ועל אכילת תרומה במיתה.

דין התורה

	טומאת שרץ	טומאת מת
מעשר	לאו	לאו
תרומה	מיתה	מיתה

בברייתא יש תיאור של שני דינים, קלות וחמורות, שהתורה כתבה, ושניהן בלאו. כצריכותא מביאה הברייתא שתי אפשרויות לדינים שהיו נלמדים אילו התורה היתה כותבת רק את אחת מהשתיים:

1. אם היתה כותבת רק את הקלות היינו אומרים שהחמורות במיתה ולא בלאו.
 2. אם היתה כותבת רק את החמורות היינו אומרים שעל הקלות פטור.
- הדין בסוגיא הוא על איזה שתיים מדובר. לפי שני המשתנים שבטבלה יש שתי אפשרויות להסביר את השתיים: או טומאת שרץ וטומאת מת, או מעשר ותרומה, אך שתי האפשרויות קשות, כפי שיתבאר.

סימן ז. בפירוש הברייתא למה נאמרו קלות וחמורות, מג ע"ב – מד ע"א

מהלך הסוגיא

סעיף ב

רשנות הברייתא לפי סעיף ב

טומאת מת	טומאת שרץ	
קלות	קלות	מעשר
חמורות	חמורות	תרומה

לפי פרשנות זו הקלות היא השורה העליונה (מעשר), והחמורות היא השורה התחתונה (תרומה). לפי זה האפשרות הראשונה, שמציירת הברייתא היא שהתורה היתה כותבת רק את השורה העליונה, ומשם היינו לומדים שהתחתונה במיתה. על כך קשה, שאכן האמת היא, שהתחתונה במיתה (ובמסקנה של אפשרות 1 אין סתירה לדין התורה), ועוד שלא היינו לומדים זאת משום דיו (וקשה הק"ו של אפשרות 1).

סעיף ג

פרשנות הברייתא לפי סעיף ג

טומאת מת	טומאת שרץ	
		מעשר
חמורות	קלות	תרומה

לפי פרשנות זו הקלות היא המשבצת הימנית תחתונה (שרץ), והחמורות המשבצת השמאלית תחתונה (מת). לפי זה האפשרות הראשונה, שמציירת הברייתא היא שהתורה היתה כותבת רק את הימנית תחתונה, שהיא בלאו, היינו לומדים שהשמאלית תחתונה במיתה. על כך קשה, שהרי שתיהן לפי האמת במיתה, כך שגם הק"ו של אפשרות 1 לא מתחיל, וגם המסקנה של אפשרות 1 אינה סותרת את דין התורה.

סעיף ד

פרשנות הברייתא לפי סעיף ד

טומאת מת	טומאת שרץ	
חמורות	קלות	מעשר
		תרומה

גם לפי פרשנות זו הקלות הן השרץ והחמורות הן המת, אלא שכאן עוסקים בשורה העליונה (מעשר). כאן אמנם לפי דין תורה שניהם בלאו, כך שהמסקנה של אפשרות 1 אכן סותרת את דין התורה, אך מ"מ קשה הק"ו של אפשרות 1 כיוון שלא היינו לומדים זאת משום דיו.

מסכת זבחים

סעיף ה

פרשנות הברייתא לפי סעיף ה

	טומאת שרץ	טומאת מת
מעשר	קלות על קלות	חמורות על קלות
תרומה	קלות על חמורות	חמורות על חמורות

לפי פרשנות זו הקלות והחמורות של הברייתא הן אכן שרץ ומת, אך הלימוד אינו בין שתי משבצות בשורה אחת, כפי שראינו לעיל, אלא בין שתי משבצות נגדיות: מהמשבצת הימנית תחתונה, לשמאלית עליונה. כעת מובנת אפשרות 1: אין מדובר בק"ו אלא בהשוואה בין משבצות שוות: בכל אחת יש חומרא וקולא, ולכן אם התורה היתה כותבת רק את הטור הימני, ולא את השמאלי היינו לומדים מכך שהימנית תחתונה במיתה, שה"ה לשמאלית עליונה (מלבד זאת שזה לא ק"ו, אין כאן בעיה של דיו כי בשתיהן יש אותו דין).

סימן ח. בדין טומאה בדברים שאינן נאכלים, מו ע"א

נזמי ר' שמעון מחייב את שדרכו לאכול כו'.

- א. איתמר: רבי יוחנן זריש לקיש, רבי אלעזר זריש יוסי ברבי חנינא, חד מהאי זוזא וחד מהאי זוזא, חד אמר: מחלוקת בטומאת בשר, אבל בטומאת הגוף – דברי הכל אינו לוקה; וחד אמר: כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו. מאי טעמא? כיון דקרינא ביה +זיקרא ז+ וזהבשר אשר יגע בכל טמא, קרינן ביה +זיקרא ז+ וטומאתו עליו. רב טביומי מתני הכי.
- ב. רב כהנא מתני הכי, חד מהאי זוזא וחד מהאי זוזא אסיפא, חד אמר: מחלוקת בטומאת הגוף, אבל בטומאת בשר – דברי הכל לוקה; וחד אמר: כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו.
- ג. אמר רבא: מסתברא כמ"ד כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו, מאי טעמא? כיון דלא קרינא ביה וטומאתו עליו ונכרתה, לא קרינן ביה וזהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל.

רקע

שלוש מחלוקות בסוגיא:

מחלוקת בין התנאים, רבנן ור"ש.

מחלוקת בין האמוראים הקדומים, ר"י, ר"ל, ר"א וריב"ח.

מחלוקת בין האמוראים המאוחרים, רב טביומי, ורב כהנא.

כל אחת מהמחלוקות נסובה על המחלוקת הקודמת לה. כדי להגדיר את היחס בין המחלוקות נתאר שלוש שיטות אפשריות:

א. לוקה בין בטומאת הגוף ובין בטומאת בשר.

ב. לוקה רק בטומאת בשר ולא בטומאת הגוף.

ג. אינו לוקה כלל.

ממחלוקת התנאים שבמשנה עולה כי רבנן מחמירים יותר מר"ש. האמוראים הקדומים נחלקו האם מחלוקת התנאים היא קיצונית (א) או (ג) או לא קיצונית. על האפשרות האחרונה, שהמחלוקת לא קיצונית, נחלקו האמוראים המאוחרים מי הוא התנא ש'התפטר' וסובר [ב]: האם רבנן 'מתפשרים' וסוברים [ב], ואז המחלוקת היא ([ב] או [ג]), או שר"ש 'מתפטר', ואז המחלוקת היא ([א] או [ב]).

כעת נגדיר את נושא המחלוקת בכל אחת מהמחלוקות:

מחלוקת התנאים היא האם האוכל דברים שאינן ראויין לאכילה לוקה או לא.

מחלוקת האמוראים הקדומים היא האם המחלוקת היא קיצונית או לא.

מחלוקת האמוראים המאוחרים היא (לפי האפשרות שהמחלוקת לא קיצונית)

מי הוא המתפטר.

ניתן לנסח את החילוק בין שתי מחלוקות האמוראים באופן הבא:

האמוראים הקדומים נחלקו רק בדעת אחד התנאים אם הוא קיצוני או לא, אך בדעת התנא השני אין מחלוקת שהוא קיצוני.

מסכת זבחים

האמוראים המאוחרים נחלקו רק בדעת אחד האמוראים הקדומים (הסובר שיש תנא שמתפשר), ונחלקו בדעתו מיהו התנא שמתפשר. בדעת האמורא השני (הסובר שהמחלוקת היא קיצונית) לא נחלקו.

מהלך הסוגיא

סעיף א

שיטת רב טביומי: האמוראים הקדומים נחלקו אם התנאים חלוקים במחלוקת קיצונית ([א] או [ג]) או לא קיצונית, כיוון שרבנן 'מתפשרים' וסוברים [ב], ואז המחלוקת היא ([ב] או [ג]).

סעיף ב

שיטת רב כהנא: האמוראים הקדומים נחלקו אם התנאים חלוקים במחלוקת קיצונית ([א] או [ג]) או לא קיצונית, כיוון שר"ש 'מתפשר' וסוברים [ב], ואז המחלוקת היא ([א] או [ב]).

רב כהנא			רב טביומי		
ר"ש	רבנן		ר"ש	רבנן	
ב	א	מ"ד א	ג	ב	מ"ד א
ג	א	מ"ד ב	ג	א	מ"ד ב

ניתן לראות שהשורה התחתונה זהה בשתי הטבלאות: אין מחלי שלמ"ד ב מחלוקת התנאים היא קיצונית. אין גם מחלוקת שבשורה העליונה מחלוקת התנאים אינה קיצונית. ההבדל בין הטבלאות הוא מי הוא זה הסובר [ב].

סעיף ג

רבא מכריע במחלוקת האמוראים הקדומים, שהמחלוקת היא קיצונית. אמנם, כאן יש נקודה מיוחדת: למרות שעל שיטה זו באמוראים הקדומים אין מחלוקת באמוראים האחרונים, בכל זאת מלשונו של רבא עולה שהכרעה זו היא לפי שיטתו של רב כהנא. כיצד? לפי רב טביומי מחלוקת האמוראים הקדומים היא בשיטתו של רבנן אם הם קיצוניים [א] או לא [ב]. לעומת זאת לפי רב כהנא המחלוקת היא בדעת ר"ש אם הוא קיצוני [ב] או [ג]. על כך אומר רבא, שכיוון שר"ש סובר וודאי שבטומאת הגוף לא לוקה (לא קרינן ביה וטומאתו עליו ונכרתה) לכן גם בטומאת בשר לא לוקה (לא קרינן ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל).

אמנם לכאורה מסברא ניתן לומר שה"ה בשיטת רב טביומי, שהספק הוא בדעת רבנן האם הם קיצוניים [א] או לא [ב], יש להכריע שהם קיצוניים, שהרי כנגד דין [ב] יש את החידוש של רבא, שמי שלא נאמר טומאת הגוף גם לא נאמר בו טומאת בשר. דהיינו שעיקר חידושו של רבא הוא שלא ניתן לומר דין [ב], בין אם לדעת רבנן שוודאי מחייבים בטומאת בשר, ובין לדעת ר"ש שוודאי לא מחייב בטומאת הגוף. אלא שלפי זה יקשה על הרמב"ם (פסוה"מ יח: כד) שבפשיטות פסק כדין [ב] (ראה כס"מ שם), והרי לפי הכרעתו של רבא דין זה לא מתאים לאף שיטה. אמנם הגר"ח

סימן ח. בדין טומאה בדברים שאינן נאכלים, מו ע"א

הלוי בספרו (שם) מחדש לומר, שסברתו של רבא אינה השוואה בעלמא בין שני הדינים אלא יחס של למד ומלמד, דהיינו שטומאת הגוף מלמדת פטור על טומאת בשר, ולימוד זה שייך רק לפטורא, דהיינו בשיטת ר"ש שפוטר בטומאת הגוף. משא"כ בשיטת רבנן המחייבים בטומאת בשר אין הכרח לומר שהם יחייבו גם בטומאת הגוף. לכן הכרעתו של רבא נכונה ללישנא של רב כהנא המסתפק בשעת ר"ש, משא"כ ללישנא של רב טביומי המסתפק בדעת רבנן לא הכריע רבא מה סוברים רבנן, וממילא ניתן לומר שהרמב"ם פסק כלישנא זו.

סימן ט. בדין הבדיל בחטאת העוף, סה ע"ב

- לא הסיר את המזראה כו'. מתני' דלא כרבי אלעזר בר"ש; דתניא, א"ר אלעזר בר"ש: שמעתי שמבדילין בחטאת העוף.
- א. מאי בנייהו? אמר רב חסדא: מיצוי חטאת העוף מעכב איכא בנייהו, ת"ק סבר: מיצוי חטאת העוף מעכב, וכיון דמיצוי דם, קעביד מעשה עולה בחטאת העוף; זר' אלעזר בר"ש סבר: מיצוי חטאת העוף לא מעכב, ומחתך בשר בעלמא הוא.
- ב. רבא אמר: שחייה בסימן שני בעולת העוף מעכב איכא בנייהו, תנא קמא סבר: שחייה בסימן שני בעולת העוף לא מעכב, זאע"ג דשחייה, קא עביד מעשה עולה בחטאת; זרבי אלעזר בר"ש סבר: מעכב, וכיון דשחייה, מחתך בשר בעלמא הוא.
- ג. אב"י אמר: רוב בשר מעכב איכא בנייהו. ובפלוגתא דר' זירא זר' שמואל בר רב יצחק, חד אמר: שחייה בסימן שני בעולת העוף מעכב איכא בנייהו, וחד אמר: רוב בשר מעכב איכא בנייהו.

רקע

נחלקו ת"ק וראב"ש אם חטאת העוף שהבדיל שני סימניה פסולה (ת"ק) או כשרה (ראב"ש). בחלק זה של הסוגיא הנחת הגמרא היא, שגם לראב"ש מצוה לכתחילה להבדיל רק סימן אחד, אך מכל מקום בדיעבד הוא סובר שלא פסל. על פי זה מציעה הגמרא שלוש אפשרויות לשרש המחלוקת. אפשרויות אלו נגזרות מהחילוק בין עולה לחטאת. כדי שחטאת העוף תהיה כשרה צריך שלא יהיו מעשה כמעשה עולה. כאמור ההנחה היא, שהבדלת שני סימנים בחטאת הוא מעשה עולה, שכן עולת העוף צריכה הבדלה בשני סימנים.

מטרת הסוגיא היא למצוא, לשיטתו של ראב"ש, חילוק נוסף בין חטאת לעולה, כך שגם אם הבדיל בחטאת בשני סימנים עדיין אין מעשה כמעשה עולה. שתי אפשרויות עולות בסוגיא זו לחילוק הנוסף: מיצוי ושהיה.

מיצוי: בניגוד לעולת העוף שאחר המליקה צריכה מיצוי, הרי שבחטאת העוף אחר המליקה יש הזאה, ונחלקו אם גם המיצוי שאחר ההזאה מעכב או לא (שלב א). אם לראב"ש הוא אינו מעכב, מוסברת שיטתו שגם אם מלקה בשני סימנים כשרה, שכיוון שלא קיים מיצוי עדיין יש חילוק בינה לבין העולה.

שהיה: בחטאת העוף יש לחתוך את רוב הבשר (היקף הצואר) בין הסימן הראשון לשני. כאן צריך להניח שתי הנחות כדי שיהיה חילוק בין מעשה חטאת למעשה עולה. ההנחה האחת (בגמרא היא מופיעה שניה, דהיינו שלב ג) שחיתוך זה של רוב בשר מעכב (דהיינו פוסל אם הוא לא קיים!) בחטאת. ההנחה השנייה (בגמרא שלב ב): אם שהה כך בחיתוך הבשר בין שני הסימנים בעולת העוף – הרי זה מעכב (דהיינו פוסל אם הוא קיים!) את העולה. אם ראב"ש מקבל את שתי ההנחות הללו – מוסבר מדוע הוא מכשיר בחטאת שהבדיל שני סימניה.

תיאור השיטות בעזרת המשתנים

לסכום, המשתנים (הבלתי תלויים) שבסוגיא (לפי סדר השלבים לעיל):

סימן ט. בדין הבדיל בחטאת העוף, סה ע"ב

- א. מיצוי חטאת העוף [מעכב / לא מעכב]
ב. שהייה בסימן שני בעולת העוף [מעכב / לא מעכב]
ג. חיתוך רוב בשר לאחר הסימן הראשון בחטאת [מעכב / לא מעכב]
המשתנה התלוי הוא :
ד. הבדיל בחטאת העוף [כשר / פסול]

כל אחד מהערכים הימניים במשתנים הבלתי תלויים נוטה יותר לערך הימני במשתנה התלוי, דהיינו להכשיר אם הבדיל בחטאת העוף, והייפך, כפי שנבאר. כעת נתאר היחס בין המשתנים הבלתי תלויים למשתנה התלוי :

שיטת ראב"ש :

(א) מעכב או [(ב) מעכב וגם (ג) מעכב] <= (ד) כשר

שיטת ת"ק

(א) לא מעכב וגם [(ב) לא מעכב או (ג) לא מעכב] <= (ד) פסול

ניתן לראות שהקשרים בין המשתנים מתהפכים מ'או' ל'גם' וההיפך באופן סימטרי בין שתי השיטות. נסביר :

לשיטת ראב"ש יש שתי אפשרויות אלטרנטיביות : או שהוא סובר שהחילוק הנוסף בין עולה לחטאת נעוץ במיצוי (משתנה א) או שהוא סובר שחילוק זה נעוץ בשהיה. לפי האפשרות האחרונה הוא צריך לסבור שגם משתנה ב וגם משתנה ג מעכבים. שיטת ת"ק הפוכה בתמונת ראי : הוא צריך לסבור שגם במיצוי אין חילוק וגם בשהיה אין חילוק. לפי האפשרות האחרונה הוא צריך לסבור או שמשנתנה ב לא מעכב או שמשנתנה ג לא מעכב.

אמנם למסקנת הסוגיא רבי ירמיה מחדש שראב"ש לא סובר שבדיעבד אם הבדיל כשר אלא שלכתחילה אין כלל מצוה שלא להבדיל בחטאת העוף (ולא יבדיל) שבפסוק משמעו - אין צריך להבדיל), דהיינו שאם הבדיל בחטאת העוף אין כאן כלל מעשה עולה, וממילא אין צורך לחפש חילוק נוסף בין חטאת לעולה לשיטת ראב"ש, וניתן לומר, שאף הוא סובר כת"ק שמשנתנים (א-ג), כל אחד בנפרד או כולם יחד, אינם מעכבים.

נספח – הצורך במשתנה ג

לכאורה צריך עיון מדוע צריך את התוספת של משתנה ג. בהנחה שמשנתנה ב מעכב, שהיה בעולה פוסלת, הרי שאפילו אם משנתנה ג לא מעכב, דהיינו שאין צורך לחתוך רוב בשר בחטאת העוף, הרי שעצם האפשרות לחתוך רוב בשר בחטאת העוף מאפשרת לעשות חילוק בין החטאת לבין העולה. והרי כך גם היה החילוק לגבי משנתנה א : אין אסור לעשות מיצוי בחטאת העוף, אך כיוון שמיצוי לא מעכב וניתן לא לקיים אותו, הרי שיש אפשרות לחלק בין חטאת לעולה. מדוע אם כן מוכרחים לומר, שלראב"ש חייבים לחתוך בחטאת. נראה שעל קושיא זו בא לענות השיטמ"ק באות כז, ושני תירוצים עולים מדבריו. כיוון שהלשון שם קצרה מאד יש מקום לבאר כיצד דבריו שם מתרצים את הקושיא הנ"ל :

מסכת זבחים

התירוץ ראשון: אם נניח שחיתוך אינו מעכב בחטאת, גם אם יחתוך עדיין ייחשב שעשה מעשה עולה כיוון שהחיתוך לא מעכב (וצריך לומר שאין זה דומה למיצוי שאם לא עשה אותו אין זה מעשה עולה כיוון שסוף סוף **החסייר** עבודה שמעכבת בעולה, ולכן לא חשיב מעלה עולה, משא"כ בחיתוך **שרק הוסיף** עבודה שפוסלת בעולה, ולכן עדיין חשיב שעשה מעשה עולה). לפיכך חייבת הגמרא להניח שראב"ש סובר שחיתוך בשר בחטאת מעכב, ולכן לא הוי מעשה עולה וכשרה.

התירוץ השני: אם נניח שחיתוך אינו מעכב בחטאת אמנם נכון שאם בפועל כן יחתך לא הוי מעשה עולה, ואז אף אם הבדיל בחטאת כשרה, אך מכל כיוון שאם לא יחתך, יהיה זה מעשה עולה, ובאופן כזה אם גם הבדיל בחטאת הרי שהחטאת פסולה מדין מעשה עולה, לכן גזרינן שאם הבדיל בחטאת תמיד פסולה, שמא לא יחתך בבשר. כל זה אם היינו מניחים שחיתוך בשר לא מעכב. לפיכך חייבת הגמרא להניח שראב"ש סובר שחיתוך בשר מעכב, ולכן אף אם הבדיל אין כאן מעשה עולה וכשרה.

סימן י. בדין טומאת נבילה בשחיטה ומליקה, סח ע"א – סט ע"א

סימן י. בדין טומאת נבילה בשחיטה ומליקה, סח ע"א – סט ע"א

מתני'. (כל הפסולין שמלקו – מליקתן פסולה, ואינו מטמא בבית הבליעה) מלק בשמאל או בלידה, שחט חולין בפנים וקדשים בחוץ – אינן מטמאות בבית הבליעה. מלק בסכין, מלק חולין בפנים וקדשים בחוץ...
 תא שמוע, זה הכלל: כל שיהיה פסולו בקודש – אינו מטמא בגדים אבית הבליעה; בשלמא לרבי יוחנן – כל לאיתווי זר, אלא לרב – לאיתווי מאי? וליטעמיך, שלא היה פסולו בקודש לאיתווי מאי? אלא, רישא לאיתווי שחיטת קדשים בפנים, סיפא לאיתווי מליקת חולין בחוץ.

רקע

בשני מקומות מצינו בתורה אכילת עוף: קדשים בפנים ע"י מליקה, וחולין בחוץ ע"י שחיטה. ומכאן שאם התקיימו התנאים הנ"ל העוף ראוי לאכילה, וכמובן שאינו מטמא טומאת נבילה בבית הבליעה.

האכילות שנתפרשו בתורה

בחוץ	בפנים	
	מליקה	קדשים
שחיטה		חולין

לצורך הדיון בהמשך הסוגיא נגדיר שלושה משתנים (בלתי תלויים):
 העוף [קדשים / חולין]
 המקום [בפנים / בחוץ]
 האופן [מליקה / שחיטה]
 המשתנה תלוי הוא: דין האוכל [טהור / טמא]

הדינים במשנה

המשנה משלימה את הדינים בשתי המשבצות הריקות, דהיינו עוף שנשחט שלא במקום הראוי לו (קדשים בחוץ או חולים בפנים), האם הוא מטמא בבית הבליעה או לא. אם נוסף את משתנה האופן שני מקרים הללו מתפצלים לארבעה, שני המקרים הללו שנעשו במליקה, ושני המקרים הללו שנעשו בשחיטה.
 המשנה קובעת שלגבי שתי משבצות אלו המשתנה הרלבנטי היחיד הוא האופן: אם בשחיטה טהור מלטמא, ואם במליקה טמא.
 נסמן בטבלאות גם את הדינים שנתוספו (ובסוגריים את המקור לכל דין):

שחיטה			מליקה		
בחוץ	בפנים		בחוץ	בפנים	
טהור (משנה)		קדשים	טמא (משנה)	טהור (תורה)	קדשים
טהור (תורה)	טהור (משנה)	חולין		טמא (משנה)	חולין

מסכת זבחים

מה שמתקבל מהתוספות של המשנה הוא, שעופות שנעשו שלא במקומן אם נעשו בשחיטה טהורות מטומאת נבילה, ואם נעשו במליקה טמאות.

הדינים המתקבלים מ'זה הכלל'

אמנם עדיין חסרים בטבלה הדינים לשתי משבצות, שהמכנה המשותף שלהן הוא שהעוף נעשה במקומו הנכון, קדשים בפנים וחולין בחוץ, אלא שהאופן התהפך: הקדשים בשחיטה, והחולין במליקה. משבצות אלו מתמלאות על ידי 'זה הכלל' שבסוף המשנה. מתברר ששוב המשתנה הרבלנטי הוא משתנה האופן: בשחיטה טהור ובמליקה טמא:

שחיטה			מליקה		
בחוץ	בפנים		בחוץ	בפנים	
טהור (משנה)	טהור (זה הכלל)	קדשים	טמא (משנה)	טהור (תורה)	קדשים
טהור (תורה)	טהור (משנה)	חולין	טמא (זה הכלל)	טמא (משנה)	חולין

סיכום

העולה מהטבלה השלימה הוא, שבין אם העופות נעשו במקומן ובין אם שלא במקומן רק משתנה האופן קובע: בשחיטה טהור ובמליקה טמא, דהיינו הטבלה השמאלית טהורה והימנית טמאה, חוץ מחריג אחד בימנית: קדשים בפנים שהתורה חידשה שאוכלים אותם על ידי מליקה, וזו המשבצת היחידה בטבלה זו שטהורה.

סימן יא. דרשת ר"י לפסוק חלב נבילה וחלב טריפה, סט ע"ב – ע ע"א

- א. זרי יהודה מ"ט? קרא אשכח וקדרש: נבלה טריפה, אמר רבי יהודה: טריפה למה נאמרה? אם טריפה חיה, הרי נבילה אמורה! אם טריפה אינה חיה, הרי היא בכלל נבילה! אלא להביא טריפה ששחטה שמטמאה.
- ב. אמר ליה רב שיזבי: אלא מעתה, דכתיב: +ויקרא ז+ וחלב נבלה וחלב טרפה, התם נמי נימא: אם טריפה חיה, הרי נבילה אמורה! אם טריפה אינה חיה, הרי היא בכלל נבילה! אלא להביא טריפה ששחטה שחלבה טהור, מכלל דהיא מטמאה? והאמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה במתניתא תנא: +ויקרא יא+ וכי ימות מן הבחמה – מקצת בהמה מטמאה, מקצת בהמה אינה מטמאה, ואיזו זו? זו טריפה ששחטה!
- ג. אלא טריפה מיבעי ליה למעוטי טמאה, מי שיש במינה טריפה, יצתה זו שאין במינה טריפה, הכא נמי למעוטי עוף טמא שאין במינו טריפה! עוף טמא לרי יהודה מנבילה נפקא ליה; דתניא, רבי יהודה אומר: יכול תהא נבלת עוף טמא מטמאה בגדים אבית הבליעה? ת"ל: +ויקרא כב+ נבלה וטרפה לא יאכל, מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה, יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבילה אלא משום בל תאכל טמא. האי נמי תיפוק לי +ויקרא ז+ מוחלב נבלה, מי שאיסורו משום בל תאכל חלב נבלה, יצאתה זו שאין איסורה משום בל תאכל [חלב נבלה] אלא משום טמא!
- ד. אלא, האי טריפה מיבעי לאיתויי חיה, סלקא דעתך אמינא: מי שחלבה אסור ובשרה מותר, יצאת זו שחלבה ובשרה מותר, קמ"ל. א"ל: מאי שנא טמאה? דאין חלבה חלוק מבשרה חיה נמי אין חלבה חלוק מבשרה ועוד, הכתיב: +ויקרא ז+ ואכל לא תאכלוהו.
- ה. אלא אמר אביי: טריפה לגופיה איצטריך, שלא תאמר: הואיל וטמאה אסורה מחיים וטריפה אסורה מחיים, מה טמאה חלבה טמא, אף טריפה חלבה טמא. אי הכי, האי נמי מיבעי, שלא תאמר: הואיל ועוף טמא אסור באכילה וטריפה אסורה באכילה, מה עוף טמא אינו מטמא, אף טריפה אינה מטמאה! ועוד, מי איכא למילף טרפה מטמאה? טמאה לא היתה לה שעת הכושר, טריפה היתה לה שעת הכושר! וכי תימא: טריפה מבטן מאי איכא למימר? במינה מיהא איכא!
- ו. אלא אמר רבא, התורה אמרה: יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב, יבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב. וצריכי, דאי אשמעינן נבילה, משום דמטמא, אבל טריפה אימא לא; ואי אשמעינן טריפה, משום דאיסורה מחיים, אבל נבילה אימא לא, צריכא.

בהמה טמאה

בשר	חלב	
אסור	אסור	אכילה
טמא	טמא	ט' נבלה

חיה טהורה

בשר	חלב	
מותר	מותר	אכילה
טמא	טמא	ט' נבלה

בהמה טהורה

בשר	חלב	
מותר	מותר	אכילה
טמא	טהור	טומ' נבלה

סימן יב. בהעלאה לשם עצים

- א. מתני'. איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה – ר' אליעזר אומר: יתן למעלה, ורואה אני את בשר החטאת מלמעלה כאילו הן עצים; וחכמים אומרים: תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה.
- ב. גמ'. מ"ט דרבי אליעזר? אמר קרא: +ויקרא ב+ ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, לריח ניחוח אי אתה מעלה, אבל אתה מעלה לשם עצים.
- ג. זרבנן? מיעט רחמנא אותם, אותם הוא דאי אתה מעלה אבל אתה מעלה לשם עצים, אבל מידי אחרינא לא.
- ד. זרבי אליעזר? אותם הוא דרבאי לך כבש כמזבח, אבל מידי אחריני לא.
- ה. זרבנן? תרתי שמע מינה.
- ו. מתניתין דלא כי האי תנא; דתניא, אמר רבי יהודה: לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים על איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה שיקרבו, ברובע וזרבע שלא יקרבו, על מה נחלקו? על איברי עולה תמימה שנתערבו באיברי בעלת מום, שרבי אליעזר אומר: יקרבו, ורואה אני למעלה כאילו הן עצים; וחכמים אומרים: לא יקרבו. זרבי אליעזר, מאי שנא רובע וזרבע? דלא חזו, בעלת מום נמי לא חזי! אמר רב הונא: בדוקין שבעין, ואליא דר' עקיבא, דאמר: אם עלו לא ירדו. אימר דאמר ר' עקיבא – דאי עבד, לכתחלה מי אמר? אמר רב פפא: הכא במאי עסקינן – כגון שיעלו על גבי כבש. אי הכי, אפי' בעינייהו! אלא טעמיה דר' אליעזר, מיעט רחמנא מום בם הוא דלא ירצו, הא ע"י תערובת ירצו. זרבנן? מום בם הוא דלא ירצו, הא עבר מום ירצו. זר' אליעזר מבם בהם. זרבנן? בם בהם לא דרשי. אי הכי, רואה, הא רחמנא אכשריה! לדבריהם קאמר להו: לדידי רחמנא אכשריה, לדידכו אודו לי מיהא בשר בעלת מום כעצים דמי, מידי דהוה אבשר חטאת. זרבנן? הכא מאיסי, התם לא מאיסי.

רקע

הפסי' יכל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה', קרבן ראשית תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח' עוסק בשני נדונים:

א. העלאת שאור ודבש למזבח (פשט)

ב. העלאת שיריים (דרש 'ממנו')

על פי דרשת חז"ל יש כאן שלושה דינים:

1. אסור העלאה למזבח (פשט)

2. היתר העלאה לשם עצים (דווקא לריח ניחוח אסור)

3. איסור העלאה לכבש (אל המזבח)

הנדון בסוגיא הוא היחס בין שני הנדונים לשלושת הדינים, רדהיינו איזה מהדינים חל על איזה מהנדונים. לכו"ע על הנדון הראשון (שאור ודבש) חלים שלושת הדינים, שהרי נדון זה מפורש בפסוק. כמו כן כו"ע מודים שהנדון השני שונה בדין מסוים מהנדון הראשון כיוון שבפסוק יש מיעוט ('אותם'). המחלוקת בין התנאים היא מאיזה דין

סימן יב. בהעלאה לשם עצים

ממועט הנדון השני: לר"א הוא ממועט רק מהדין השלישי (אסור העלאה לכבש), ולחכמים הוא ממועט גם מהדין השני (היתר העלאה לשם עצים).

חכמים			ר"א		
שיריים	שאור ודבש		שיריים	שאור ודבש	
אסור	אסור	העלאה למזבח	אסור	אסור	העלאה למזבח
אסור	מותר	העלאה לשם עצים	מותר	מותר	העלאה לשם עצים
מותר	אסור	העלאה לכבש	מותר	אסור	העלאה לכבש

מהלך הסוגיא

שלבם ב-ג עוסקים בשורה האמצעית, שם נחלקו ר"א וחכמים אם ממעטים (מ'אותם') שיריים מהדין השני (לשם עצים). לחכמים ממעטים ולכן יש חילוק בשורה זו בין המשבצת הימנית לשמאלית, ולר"א לא ממעטים ולכן כל השורה מותרת. שלבים ד-ה עוסקים בשורה התחתונה, שם לכו"ע ממעטים (מ'אותם') שיריים מהדין השלישי (כבש), ולכן כל השורה מותרת. כמובן שלא ניתן להעלות את האפשרות ש'אותם' ממעט שיריים מהדין הראשון (אסור העלאה למזבח), שהרי אם ממעטים אותם מהדין הראשון שוב לא שייך לגביהם שאר הדינים, ואז נופלת כל הדרשה שלומדת שיריים מהמילה 'ממנו'. לכן האפשרות היחידה של ר"א (שלא ממעט את הדין השני) זה רק למעט את הדין השלישי.

סעיף ו, מחלוקת התנאים לפי הברייתא

משנתנו			ברייתא		
חכמים	ר"א		חכמים	ר"א	
לא יעלו	יעלו	חטאת בעולה	יעלו	יעלו	חטאת בעולה
לא יעלו	לא יעלו	תמימים בבעלי מומין	לא יעלו	יעלו	תמימים בבעלי מומין
לא יעלו	לא יעלו	כשרים ברובע ונרבע	לא יעלו	לא יעלו	כשרים ברובע ונרבע

למשנתנו המחלוקת היא בשורה העליונה (ומהמשנה הסמוכה עולה שבשורה האמצעית מודה ר"א שלא יעלו אא"כ קרב אחד מהן וכו', דהיינו גם הוא מודה שלא אומרים רואין), ולברייתא בשורה האמצעית.

על השורה התחתונה אין מחלוקת. על שתי השורות העליונות נחלקו התנאים, ונחלקו המשנה והברייתא. שלוש שיטות הלכתיות עולות משתי שורות אלו:

1. שורה עליונה ואמצעית – יעלו
2. שורה עליונה יעלו, ואמצעית לא יעלו
3. שורה עליונה ואמצעית - לא יעלו

השיטה הראשונה (שיטת ר"א לפי הברייתא) נובעת הן מדרשת הפסוק (בס בהם) והן מהדין של רואין, דין שחל הן על תערובת של חטאת בעולה והן בתערובת של בעלי מומין (כמו שטען ר"א 'לדבריהם').

מסכת זבחים

השיטה השניה (שיטת ר"א לפי משנתנו, ושיטת חכמים לפי הברייתא) סוברת שאומרים רואין רק בחטאת בעולה אך לא בתערובת של בעלי מומין כיוון דמאיס. השיטה השלישית (שיטת חכמים לפי משנתנו) סוברת שכלל לא אומרים את החידוש של רואין.

סימן יג. בדין צלוחית מי חטאת שנפלו לתוכה מים, פ ע"א

סימן יג. בדין צלוחית מי חטאת שנפלו לתוכה מים, פ ע"א

- א. תנן התם: צלוחית שנפלו לתוכה מים כל שזהו – ר"א אומר: יזה שתי הזאות, וחכמים פוסלין.
- ב. בשלמא רבנן סברי: יש בילה, והזאה צריכה שיעור, ואין מצטרפין להזאות.
- ג. אלא רבי אליעזר מאי קסבר? אי קסבר אין בילה, כי מזה שתי הזאות מאי הוי? דילמא תרוייהו מיא קא מזי!
- ד. אלא קא סבר יש בילה, אי קסבר אין הזאה צריכה שיעור, למה לי שתי הזאות?
- ה. אלא קסבר הזאה צריכה שיעור, ואי קסבר אין מצטרפין להזאות, כי מזה שתי הזאות מאי הוי? ואי נמי מצטרפין להזאות, מי ימר דמלא ליה שיעורא?
- ו. אמר ריש לקיש: לעולם יש בילה, והזאה צריכה שיעור, וזכא במאי עסקינן – כגון שנתערבו אחת באחת.
- ז. רבא אמר: לעולם יש בילה, והזאה אין צריכה שיעור, וקנסא דקנסו רבנן כי היכי דלא משתרש ליה.
- ח. רב אשי אמר: אין בילה יזה שתי הזאות.

מהלך הסוגיא

סעיפים א-ב, הסבר שיטת רבנן

נחלקו ר"א ורבנן בדין צלוחית מי חטאת שנפלו לתוכה מים פסולי. ר"א מכשיר אם מזה שתי הזאות, וחכמים פוסלים. שלוש הנחות עומדות בבסיס הפסול של רבנן:

1. יש בילה

2. הזאה צריכה שיעור

3. אין מצטרפין להזאות

כיוון שבכל אחת מהטיפות מעורבים מים פסולים (יש בילה), בכל הזאה חסר מהשיעור (הזאה צריכה שיעור), ואף אם יזה שוב לא יועיל (אין מצטרפין להזאות).

סעיפים ג-ה, הקושי בשיטת ר"א

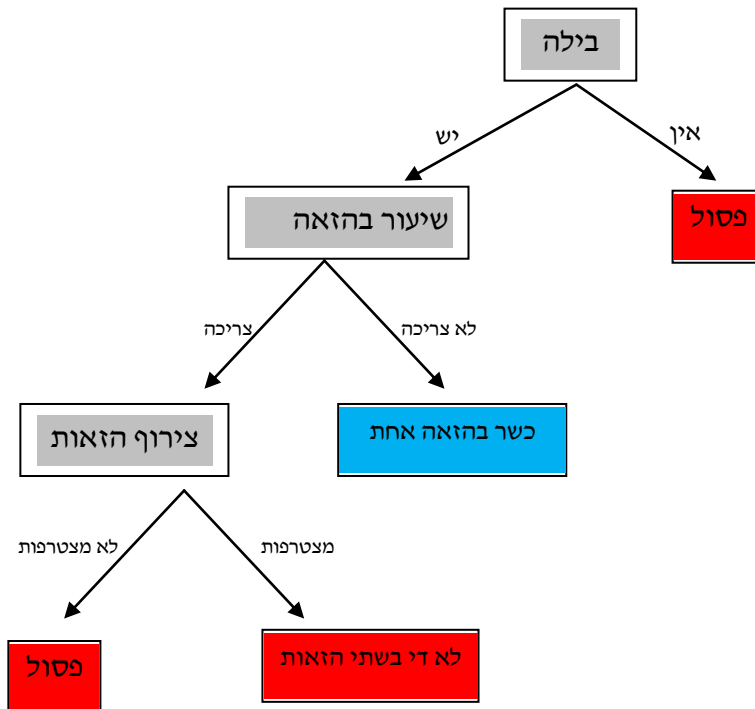
לכאורה ניתן להסביר את שיטת ר"א על ידי שלילת אחת (או יותר) מההנחות. אלא שמפירוט האפשרויות מתברר שאין בכך הסבר. כיצד?

אם שוללים את ההנחה הראשונה (סעיף ג) לא מועילות שתי ההזאות כיוון שיש אפשרות ששתיהן מהמים הפסולים. [לפי אפשרות זו לא רלבנטיות שתי ההנחות האחרות, דהיינו בין אם נסבור שהזאה צריכה שיעור ולא מצטרפות ובין אם הפוך, עדיין הנימוק של הפסול קיים]

אם לא שוללים את ההנחה הראשונה, אך שוללים את ההנחה השניה (סעיף ד) יקשה הפוך: מדוע צריך שתי הזאות, הרי כיוון שיש בילה בכל הזאה יש משהו מהמים

מסכת זבחים

הכשרים, ואם אין צריך שיעור נטהר בהזאה אחת [גם כאן לא רלבנטית ההנחה השלישית, אם הזאות מצטרפות או לא].
אם לא שוללים את שתי ההנחות הראשונות, אך שוללים את השלישית (סעיף ה) יקשה מדוע דווקא שתי הזאות מועילות, והרי יתכן שגם בשתי הזאות לא הצטרף עדיין השיעור הראוי.
נסכם את העולה משלוש האפשרויות בתרשים הבא:



האגף השמאלי של התרשים מייצג את שיטת חכמים. לשיטה זו הפסול נובע מצירוף של שלושת הערכים השמאליים: יש בילה, צריכה שיעור, ולא מצטרפות. מנגד, כל אחת משלוש ההתפצלויות ימינה מייצגת את שלילת אחת ההנחות, ואף אחת מהן לא מביאה לפסיקה של ר"א שיזה שתי הזאות. בקצרה: מבין ארבע משבצות הדינים במשנה אף אחת לא מכשירה בשתי הזאות.
אמנם מהתרשים עולה קושי על ההסבר של שיטת רבנן. ניתן לראות שיש אפשרות נוספת של פסול, באגף הימני של התרשים: אין בילה, אך הגמרא לא הזכירה אפשרות זו, ואכן מרש"י משמע שהגמרא בחרה באפשרות השמאלית כרבותא (ינהי דיש בילה!).

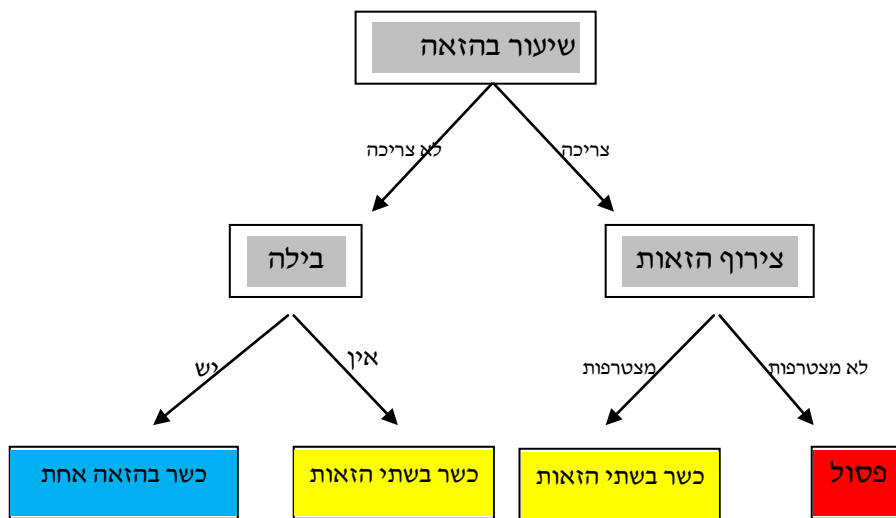
סעיף ו-ח, שלוש פרשנויות לשיטת ר"א

מבין שלוש ההצעות, זו של רבא היא הפשוטה ביותר כיוון שאינה מערערת על קביעות הגמרא בשלבים ג-ה, דהיינו אינה מתקנת את התרשים לעיל. רבא בוחר בשלילת ההנחה השנייה של חכמים: הזאה אינה צריכה שיעור. אמנם בשלב ד הקשתה הגמרא על כך מדוע לא הסתפק ר"א בהזאה אחת והצריך שתי הזאות. ועל כך עונה רבא, שההזאה השנייה היא גזרה בלבד, שלא ירוויח על ידי המים הפסולים.

סימן יג. בדין צלוחית מי חטאת שנפלו לתוכה מים, פ ע"א

שתי ההצעות האחרות, של ר"ל ושל רב אשי מתבססות שתיהן על אוקימתא כמעט זהה, האוקימתא של ר"ל: התערבה כמות של הזאה אחת מים פסולים בכמות של הזאה אחת מים כשרים. האוקימתא של רב אשי: התערבו מים פסולים כל שהן במים כשרים. המשותף לשתי האוקימתות: מבין שתי הזאות יש בוודאי שעור הזאה מהמים הכשרים.

כעת יש לברר לפי אילו הנחות יכולות אוקימתא אלו להכשיר את הזאת המים בשתי הזאות. לאור האוקי' החדשה היחס בין שלושת המשתנים שבתרשים אינו דומה ליחס שתואר לעיל. כך יראה התרשים לאור האוקי':



בתרשים זה האגף הימני ביותר מייצג את שיטת חכמים (תרתי לחומרא). האגף השמאלי ביותר מייצג את שיטת ר"א לפי רבא (תרתי לקולא).

בתווך יש שתי משבצות המתאימות לשיטת ר"א.

והנה ר"ל קובע שר"א מודה שיש בילה, כך שהוא לא יכול למקם את ר"ל במשבצת השמאלית מבין השתיים. הוא מוסיף שר"א מודה גם שהזאה צריכה שיעור, מה שמוביל אותנו למשבצת הימנית מהשתיים. אמנם באגף זה אין הבדל אם ר"א יסבור שיש ביאה או שאין, אך כפי שכותב רש"י עדיף להעמיד את ר"א ביש בילה כדי להימנע מהדוחקים בהמשך הסוגיא.

לעומת זאת שיטת רב אשי היא שר"א סבור שאין בילה וזה מאפשר להעמיד את ר"א לפי השיטה שהזאה לא צריכה שיעור.

[ההבדל בין התרשים הזה לתרשים הקודם הוא בנקודה אחת: הבילה שהיתה מעל משתנה השיעור 'ירדה' להיות מתחתיו. הסיבה היא, שבתרשים הקודם דובר על תערובת בשיעור גדול של מים פסולים, ולכן אם אין בילה לעולם פסול, ואילו כעת שהמים הפסולים הם לא יותר משעור הזאה אחת ייתכן שאף אם אין בילה יהיה כשר בשתי הזאות (אם הזאה ל"צ שעור, או אם הזאות מצטרפות)].

סימן יד. מחלוקת ת"ק וריה"ג בדם שנכנס להיכל, פב

מתני'. חטאת שקבל דמה בשני כוסות, יצא אחד מהן לחוץ – הפנימי כשר, נכנס אחד מהם לפנים – ר' יוסי הגלילי מכשיר בחיצון, וחכמים פוסלין. א"ר יוסי הגלילי: מזה אם במקום שמחשבה פוסלת בחוץ – לא עשה את המשויר כיוצא, מקום שאין המחשבה פוסלת בפנים – אינו דין שלא נעשה את המשויר כנכנס ...

א. גמ'. תניא, א"ר יוסי הגלילי: ק"ו, ומה במקום שמחשבה פוסלת בחוץ – לא פסל דם שבתוך את שבפנים, מקום שאין מחשבה פוסלת בפנים – אינו דין שלא יפסול דם שבפנים את שבתוך! א"ל, הרי הוא אומר: +ויקרא ו+ אשר יובא מדמה, אפילו מקצת דמה.

ב. אמר להם: ק"ו ליוצא מעתה, ומה במקום שאין מחשבה פוסלת בפנים – פוסל דם שבפנים את שבתוך, מקום שמחשבה פוסלת בחוץ – אינו דין שיפסול דם שבתוך את שבפנים! אמרו לו, הרי הוא אומר: אשר יובא, הנכנס פוסל ואין היוצא פוסל.

ג. ותהא מחשבה בפנים פוסלת מקל וחומר: ומה במקום שלא פסל דם שבתוך את שבפנים – מחשבה פוסלת בחוץ, מקום שפסל דם שבפנים את דם שבתוך – אינו דין שתהא מחשבה פוסלת בפנים! הרי הוא אומר: +ויקרא ו+ ביום השלישי, מקום שיחא משולש, בדם בבשר באימורים.

ד. ולא תהא מחשבה פוסלת בחוץ מקל וחומר: ומה מקום שפסל דם שבפנים את שבתוך – אין מחשבה פוסלת בפנים, מקום שלא פסל דם שבתוך את שבפנים – אינו דין שלא יהא פוסל מחשבה בחוץ! ת"ל: שלישי – חוץ לזמנו, פיגול – חוץ למקומו.

בשר [היוצא לחוץ – פסול], הנכנס לפנים – כשר
 ה. שיחא בדין שפסול, ומה במקום שלא פסל דם שבתוך את שבפנים – בשר היוצא לחוץ פסול, מקום שפסל דם שבפנים את שבתוך – בשר הנכנס בפנים אינו דין שיפסול! הרי הוא אומר: מדמה, דמה ולא בשר.
 ו. ק"ו מעתה, ומה במקום שפסל דם שבפנים את שבתוך – בשר הנכנס לפנים כשר, מקום שלא פסל דם שבתוך את שבפנים – בשר היוצא לחוץ אינו דין שכשר! הרי הוא אומר +שמות כב+ ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, כיון שייצא בשר חוץ למחיצתו – נאסר.

רקע

שלושה פסולים של 'לא במקומו' נדונים בסוגיא: מיקום (המילה 'מיקום' כוללת גם כניסה של הדם וגם יציאתו) הדם (דהיינו כוס אחת, חלק מן הדם) שלא במקומו, מחשבה לזרוק את הדם שלא במקומו, מקום בשר שלא במקומו. בכל אחד מהנדונים מחלוקת הסוגיא בין שני מקומות ששניהם 'לא מקומו': היכל וחוף לעזרה. אלא שלשיטת רבנן היחס בין שני המקומות הללו מתהפך בין הנדונים השונים, דהיינו יש נדון בהם ההיכל תמור מחוץ לעזרה, ויש שחוץ לעזרה חמורה מההיכל. מיחס הפוך זה נגזרים קושיות הק"ו של ריה"ג, כפי שיבואר.

סימן יד. מחלוקת ת"ק וריה"ג בדם שנכנס להיכל, פב

מהלך הסוגיא

משנה

במשנה נדונים שניים מן השלושה: מיקום דם ומחשבה. נחלקו בהם ת"ק וריה"ג. כדי להבין את הק"ו של ריה"ג נציג את מחלוקתם ע"י טבלה:

ריה"ג			ת"ק		
היכל	חוץ לעזרה		היכל	חוץ לעזרה	
כשר	פסול	מחשבה	כשר	פסול	מחשבה
כשר	כשר	מיקום מקצת דם	פסול	כשר	מיקום מקצת דם

מחלוקת ת"ק וריה"ג היא במשבצת השמאלית תחתונה, אך היא משפיעה על היחס הכללי בין הטורים. לריה"ג חוץ לעזרה חמור מהיכל, דבר שבא לידי בטוי בשורה העליונה. אמנם בשורה התחתונה כשר אף חוץ לעזרה. לעומת זאת לפי רבנן היחס בין ההיכל לחוץ לעזרה מתהפך בין שתי השורות. מכאן מקשה ריה"ג ארבע קושיות של ק"ו, אחת מופיעה כבר במשנה, ושוב חוזרת ומופיעה בברייתא שבגמ' בסעיף א, ועוד שלוש קושיות בסעיפים ב-ד בברייתא. קושיות אלו מערערות על כל אחת מארבע המשבצות בטבלה של רבנן, דהיינו ממלאות את אחת המשבצות בטבלה באופן שונה מת"ק, ובכך מציגות ארבע אפשרויות בהן היחס בין ההיכל לחוץ לעזרה לא יהיה הפוך.

סעיף א בברייתא, קושיא על המשבצת השמאלית תחתונה

בקושיא זו ריה"ג משתמש בק"ו כדי לחלוק על המשבצת השמאלית תחתונה. בכך הוא בעצם מציג את הטבלה שלו כנובעת מהק"ו. נציג את הטבלה של ת"ק ללא המשבצת השמאלית תחתונה:

קושיא ראשונה על ת"ק

היכל	חוץ לעזרה	
כשר	פסול	מחשבה
?	כשר	מיקום מקצת דם

אם נשתמש בק"ו נוכל להסיק שבמשבצת השמאלית תחתונה הדין הוא כשר. כיצד?

א. חוץ לעזרה חמור מהיכל (ע"פ השורה עליונה)

ב. מיקום דם חוץ לעזרה כשר (ימנית תחתונה)

ג. מסקנה: מיקום מקצת דם בהיכל כשר (ק"ו)

מסקנה זו עומדת בניגוד לשיטת ת"ק.

תשובת ת"ק היא דרשת הפסוק (מדמה – אפילו מקצת דמה) ממנה מוכח שבמשבצת השמאלית תחתונה הדין הוא פסול.

מסכת זבחים

סעיף ב בברייתא, קושיא על המשבצת הימנית תחתונה

בקושיא זו ריה"ג משתמש בק"ו כדי לערער על המשבצת הימנית תחתונה. כאן הוא לא מציג את שיטתו שלו כאלטרנטיבה, אלא מקשה על ת"ק לאור השלב הקודם בו ת"ק בסס את המשבצת השמאלית תחתונה על דרשה. נציג את הטבלה של ת"ק ללא המשבצת הימנית תחתונה:

קושיא שניה על ת"ק

היכל	חוץ לעזרה	
כשר	פסול	מחשבה
פסול	?	מיקום מקצת דם

אם נשתמש בק"ו נוכל להסיק שבמשבצת הימנית תחתונה הדין הוא פסול. כיצד?
א. חוץ לעזרה חמור מהיכל (ע"פ השורה עליונה)
ב. מיקום מקצת דם בהיכל פסול (שמאלית תחתונה)
ג. מסקנה: מיקום מקצת דם חוץ לעזרה פסול (ק"ו)
מסקנה זו עומדת בניגוד לשיטת ת"ק.
תשובת ת"ק היא שוב דרשת הפסוק (יובא מדמה – מקצת דמה רק בהיכל פסול ולא חוץ לעזרה) ממנה מוכח שבמשבצת הימנית תחתונה הדין הוא כשר.

סעיף ג בברייתא, קושיא על המשבצת השמאלית עליונה

בקושיא זו ריה"ג משתמש בק"ו כדי לערער על המשבצת השמאלית עליונה. ריה"ג מקשה על ת"ק לאור שני השלבים הקודמים בהם ת"ק בסס את השורה התחתונה כולה על דרשה. מכאן נובע שההיכל חמור מחוץ לעזרה, ומכאן הק"ו אמור להתהפך בשורה העליונה. נציג את הטבלה של ת"ק ללא המשבצת השמאלית עליונה:

קושיא שלישית על ת"ק

היכל	חוץ לעזרה	
?	פסול	מחשבה
פסול	כשר	מיקום מקצת דם

אם נשתמש בק"ו נוכל להסיק שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא פסול. כיצד?
א. היכל חמור מחוץ לעזרה (ע"פ השורה התחתונה)
ב. מחשבה חוץ לעזרה פסולה (ימנית עליונה)
ג. מסקנה: מחשבה בהיכל פסולה (ק"ו)
מסקנה זו עומדת בניגוד לשיטת ת"ק.
תשובת ת"ק היא שוב דרשת פסוק (שלישי – מקום משולש) ממנה מוכח שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא כשר.

סימן יד. מחלוקת ת"ק וריה"ג בדם שנכנס להיכל, פב

סעיף ד בברייתא, קושיא על המשבצת הימנית עליונה

בקושיא זו ריה"ג משתמש בק"ו כדי לערער על המשבצת הימנית עליונה. ריה"ג מקשה על ת"ק לאור שלושת השלבים הקודמים בהם ת"ק בסס את השורה התחתונה כולה ואת המשבצת השמאלית עליונה על דרשה. נציג את הטבלה של ת"ק ללא המשבצת הימנית עליונה:

קושיא רביעית על ת"ק

היכל	חוץ לעזרה	
כשר	?	מחשבה
פסול	כשר	מיקום מקצת דם

אם נשתמש בק"ו נוכל להסיק שבמשבצת הימנית עליונה הדין הוא כשר. כיצד?

א. היכל חמור מחוץ לעזרה (ע"פ השורה התחתונה)

ב. מחשבה בהיכל כשרה (שמאלית עליונה)

ג. מסקנה: מחשבה חוץ לעזרה כשרה (ק"ו)

מסקנה זו עומדת בניגוד לשיטת ת"ק.

תשובת ת"ק היא שוב דרשת פסוק (פגול - חוץ למקומו) ממנה מוכח שבמשבצת השמאלית עליונה הדין הוא כשר.

סכום סעיפים א-ד

הטבלה של ת"ק מציגה יחס לא עקבי הין שני הטורים, מה שמצריך את חכמים לבסס כל אחת מהמשבצות על דרשה. אם היתה משבצת אחת ללא דרשה היינו הופכים את הדין בה מכח הק"ו.

סעיפים ה-ו, הקושיות מבשר לדם

בחלק זה יש חזרה על שלבים ג-ד ביחס לנדון השלישי: מקום בשר. הדין של מקום הבשר מקביל לדין של מחשבה: בהיכל כשר חוץ לעזרה פסול, ומכאן שאם נשווה את הבשר לדם נקבל שוב היפוך ערכים בטבלה:

היחס בין דם לבשר

היכל	חוץ לעזרה	
כשר	פסול	מקום בשר
פסול	כשר	מיקום מקצת דם

בטבלה זו דין הבשר מחליף את דין המחשבה בטבלאות הקודמות, אך מילוי הטבלה נותר זהה. כיוון שהשורה התחתונה של הטבלה מסתמכת על פסוקים (סעיפים א-ב) נותר להקשות על השורה העליונה. ומכאן שסעיף ה המקשה מק"ו על המשבצת השמאלית עליונה מקביל לקושיא בסעיף ג, וסעיף ו המקשה על המשבצת הימנית עליונה מקביל לסעיף ד. אף כאן התירוצים מבססים את המשבצות של השורה

מסכת זבחים

העליונה על דרשות (מדמה ולא דם בשר - להכשיר את השמאלית עליונה; ובשר בשדה
טרפה - לפסול את הימנית עליונה).

סימן טו. בדין אם עלו לא ירדו בנסכים ומנחה, פג ע"ב – פד ע"א

סימן טו. בדין אם עלו לא ירדו בנסכים ומנחה, פג ע"ב – פד ע"א

- א. (ר"ל אמר) +מסורת השי"ס: אמר ריש לקיש+: מנחה הבאה בפני עצמה, לדברי כולן – לא תרד, לדברי רבי יוסי הגלילי ור"ע – תרד;
- ב. מנחה הבאה עם הזבח, לדברי ר"ג ורבי יהושע – לא תרד, לדברי כולן – תרד;
- ג. נסכים הבאין בפני עצמן, לדברי כולן – ירדו, לדברי ר"ג ור"ש – לא ירדו;
- ד. נסכין הבאין עם הזבח, לדברי כולן – ירדו, לדברי ר"ג לחודיה – לא ירדו.

רקע

בארבעה מקרים (לפי הסדר לעיל, א-ד) דן ר"ל, בשאלה אם במקרים אלו ירדו מהמזבח או לא. משני משתנים נגזרים ארבעת המקרים הללו:

- א. סוג הקרבן [מנחות / נסכים]
- ב. אופן הבאתו [בפ"ע / עם הזבח]

שני הערכים השמאליים נוטים יותר לדין של ירדו, והימניים לדין של לא ירדו.

ארבע שיטות הלכתיות נדונות בדברי ר"ל (אמנם בעצם מדובר בחמש שיטות אך בנוגע למקרים של ר"ל שיטת ריה"ג ור"ע אחת הן, וכדלהלן):

1. שיטת ר"ג: שני המשתנים לא רלבנטיים, כיוון שבשני הערכים של שני המשתנים - לא ירדו.
2. שיטת ר"י: רק המשתנה הראשון רלבנטי: בנסכים תמיד ירדו (לא עולים על האשים) ובמנחה תמיד לא תרד (עולה על האשים).
3. שיטת ר"ש: רק המשתנה השני רלבנטי: הבאים עם הזבח ירדו והבאים בפ"ע לא ירדו (כעולה).
4. שיטת ריה"ג ור"ע: שני המשתנים לא רלבנטיים, כיוון שבשני הערכים של שני המשתנים - ירדו (רק בהמות ועופות בדין לא ירדו)

המקרים של ר"ל

נציג כל אחת מהשיטות בטבלה המציגה את ארבעת המקרים:

ר"י			ר"ג		
נסכים	מנחות		נסכים	מנחות	
ירדו	לא ירדו	בפ"ע	לא ירדו	לא ירדו	בפ"ע
ירדו	לא ירדו	עם הזבח	לא ירדו	לא ירדו	עם הזבח

ריה"ג ור"ע			ר"ש		
נסכים	מנחות		נסכים	מנחות	
ירדו	ירדו	בפ"ע	לא ירדו	לא ירדו	בפ"ע
ירדו	ירדו	עם הזבח	ירדו	ירדו	עם הזבח

מסכת זבחים

העולה מארבע טבלאות אלו הוא שאם נבחן את הערך שבכל אחת מהמשבצות לאורך כל הטבלאות נמצא שאין שתי משבצות זהות (ונראה שזה מה שהניע את ר"ל לבחור דווקא את ארבעת המקרים אלו):

המשבצת הימנית עליונה (מקרה א): בכל הטבלאות לא ירדו חוץ מהטבלה השמאלית תחתונה (ר"יהג ור"יע)

המשבצת הימנית תחתונה (מקרה ב): בשתי הטבלאות העליונות לא ירדו ובשתי התחתונות ירדו

המשבצת השמאלית עליונה (מקרה ג): בשתי הטבלאות הימניות לא ירדו ובשתי השמאליות ירדו

המשבצת השמאלית תחתונה (מקרה ד): בכל הטבלאות ירדו חוץ מהטבלה הימנית עליונה

סיכום

לבסוף נציג את הנתונים האחרונים בטבלה אחת (שגם בה יש 16 משבצות כמנין סך כל המשבצות בארבע הטבלאות לעיל), צורה התואמת להצגת הדברים של ר"ל עצמו:

סיכום ארבע השיטות

ר"ג	ר"י	ר"ש	ר"יהג ור"יע	
לא ירדו	לא ירדו	לא ירדו	ירדו	א. מנחה הבאה בפ"ע
לא ירדו	לא ירדו	ירדו	ירדו	ב. מנחה הבאה עם הזבח
לא ירדו	ירדו	לא ירדו	ירדו	ג. נסכים הבאים בפ"ע
לא ירדו	ירדו	ירדו	ירדו	ד. נסכים הבאים עם הזבח

ניתן לראות שר"ג חולק קיצונית על ריה"ג ור"יע, ואילו ר"י ור"ש בתווח: שניהם סוברים כר"ג במקרה א (כיוון שהוא תרתי לטיבותא, מקביל למשבצת הימנית עליונה לעיל) שניהם סוברים ריה"ג ור"יע במקרה ד (כיוון שהוא תרתי לגריעותא, מקביל למשבצת השמאלית תחתונה לעיל) לגבי מקרים ב – ג הם מתהפכים: ר"י סובר כר"ג במקרה [ב] וכריה"ג ור"יע במקרה [ג], ואילו ר"ש סובר כר"ג במקרה [ג] וכריה"ג ור"יע במקרה [ב].

סימן טז. בדין קדימה בחטאת ועולה, פט

א. מתני'. כל המקודש מחבירו קודם את חבירו; דם החטאת קודם לדם העולה, מפני שהוא מרצה; איברי עולה קודמין לאימורי חטאת, מפני שהוא כליל לאישים ...

- ב. איבעיא להו: דם חטאת ואיברי עולה, איזה מהן קודם? דם חטאת קודם מפני שמרצה, או דילמא איברי עולה קודמין מפני שהן כליל לאישים?
ג. ת"ש: דם חטאת קודם לדם עולה; לדם עולה הוא דקדים, לאיברי עולה לא קדים.
ד. אדרבה, מסיפא: איברי עולה קודמין לאימורי חטאת; לאימורי חטאת הוא דקדים, לדם חטאת לא קדים! אלא מהא ליכא למשמע מינה.

- ה. איבעיא להו: דם עולה ואימורי חטאת, איזה מהן קודם? דם עולה קודם דקאתי מכח כליל, או דילמא אימורי חטאת קודמין דקאתי מכח מכפר?
ו. ת"ש: דם חטאת קודם לדם עולה; דם חטאת הוא דקדים לדם עולה, אבל אימורי חטאת לא.
ז. אדרבה, מסיפא: איברי עולה קודמין לאימורי חטאת; איברי עולה הוא דקדמי לאימורי חטאת, אבל דם עולה לא! אלא מהא ליכא למשמע מינה.

רקע

נציג את שני הקרבנות (חטאת ועולה) כשני משתנים שלכל אחד מהם שני ערכים: חטאת [דם / אימורים] עולה [דם / איברים] ארבעה צירופים נובעים ממשתנים אלו [דהיינו פגישות של חלקי הקרבנות זה עם זה, פגישות המצריכות הקדמת אחד מהם לחבירו]. בשניים מהם עוסקת המשנה, ובשניים מסתפקת הגמרא:

צירופי חטאת ועולה

	חטאת	עולה	קדימות
1	דם	דם	חטאת
2	דם	איברים	?
3	אימורים	דם	?
4	אימורים	איברים	עולה

הספקות בגמרא

המשותף לשתי השורות האמצעיות הוא שכל אחת מהן דומה במשבצת אחת לאחת השורות הקיצוניות, ובמשבצת השניה לשורה הקיצונית האחרת: שורה 2 דומה במשבצת הימנית לשורה העליונה, ובמשבצת השמאלית לשורה התחתונה.

מסכת זבחים

שורה 3 דומה במשבצת הימנית לשורה התחתונה, ובמשבצת השמאלית לשורה העליונה.

הדיוקים בגמרא מסתמכים על כך, שהשורות הקיצוניות מתארות פער גדול יותר מהשורות האמצעיות, דהיינו בחטאת הדם חשוב יותר מהאימורים (מכפר), ואילו בעולה האיברים חושבים יותר מהדם (כליל). מכאן, שבשורה העליונה יש מפגש בין החשוב בחטאת לפחות חשוב בעולה, ואילו בשורה האחרונה ההיפך. לעומת זאת בשורות האמצעיים המפגשים הם שווי ערך: בשורה האמצעית מפגש בין שני החשובים, ובשורה השלישית מפגש בין שני הפחות חשובים. לאור יחס זה ניתן לדייק מהשורות הקיצוניות לאמצעיות.

הדיוקים מהשורה העליונה, סעיפים ג, ו,

כיוון שבשורה העליונה במפגש בין החשוב בחטאת לפחות חשוב בעולה הדין הוא שחטאת תקדם, ניתן לדייק שאם נקטין את הפער ע"י שינוי אחת המשבצות הדין יהיה שעולה תקדם:

אפשרות אחת היא לשנות המשבצת השמאלית לחשוב שבעולה (איברים), וכך יהיו שני החלקים חשובים (שורה 2)
אפשרות שניה היא לשנות את המשבצת הימנית לפחות חשוב שבחטאת (אימורים), וכך יהיו שני החלקים הפחות חשובים (שורה 3)
הדיוק מהשורה העליונה ביחס לשתי אפשרויות אלו מעלה כי הדין בהם הוא שעולה תקדם.

הדיוקים מהשורה התחתונה, סעיפים ד, ז,

כיוון שבשורה התחתונה במפגש בין הפחות חשוב בחטאת לחשוב בעולה הדין הוא שעולה תקדם, ניתן לדייק שאם נקטין את הפער ע"י שינוי אחת המשבצות הדין יהיה שחטאת תקדם:

אפשרות אחת היא לשנות המשבצת הימנית לחשוב שבחטאת (דם), וכך יהיו שני החלקים חשובים (שורה 2)
אפשרות שניה היא לשנות את המשבצת השמאלית לפחות חשוב שבעולה (דם), וכך יהיו שני החלקים פחות חשובים (שורה 3)
הדיוק מהשורה התחתונה ביחס לשתי אפשרויות אלו מעלה כי הדין בהם הוא שחטאת תקדם.

סכום

כיוון שהגמרא עוסקת בשתי השורות הקיצוניות (פערים גדולים) ולא עוסקת בשורות הביניים (שוויון) ניתן לדייק מכל אחת מהשורות הקיצוניות (בפ"ע) שהדין בשורות האמצעיות הוא הפוך מאותה שורה ממנה מדייקים. אך כיוון ששני הדיוקים מורים על דינים הפוכים לכן מסיקה הגמרא דליכא למשמע מינה.

משמעות המסקנה היא, שהתנא של המשנה נקט אמנם בשתי דוגמאות הקיצוניות אך לא בדווקא, דהיינו אותו דין הקיים בקיצוניות (חטאת קודמת או עולה קודמת) קיים גם באמצעיות, ובכל זאת התנא בחר לנסח את דינו על הקיצוניות.

סימן טז. בדין קדימה בחטאת ועולה, פט

אפשרות שניה היא לומר, שהתנא בחר במקרים הקיצוניים כיוון שרק בהם יש דיני קדימה, אך במקרי הביניים, בהם לכל צד יש יתרון על פני חבירו, ושניהם שקולים, אין דיני קדימה, ואכן הרמב"ם (תמידין ומוספין ט:ה) פוסק במקרים אלו שאיזה מהם שירצה יקדים.

סימן יז. בדין קדימה בשלוש קרבנות, צ ע"ב

- א. איבעיא להו: חטאת העוף ועולת בהמה ומעשר, איזו מהן קודם?
- ב. תיקדום חטאת העוף, איכא מעשר דקדים לה!
- ג. ליקדים מעשר, איכא עולת בהמה דקדמה ליה!
- ד. תיקדום עולת בהמה, איכא חטאת העוף דקדמה לה!
- ה. הכא תרגימו: מין זבח עדיף.
- ו. במערבא אמרי: עיילא בה עולת בהמה בחטאת העוף ואגבהתה ממעשר.

רקע

שלושה קרבנות עומדים לפנינו :

- א. חטאת העוף
- ב. עולת בהמה
- ג. מעשר בהמה

שלושה דיני קדימיות למדנו לעיל במשנה דכל המקודש (פט ע"א) :

[א] קודם ל [ב]

[ב] קודם ל [ג]

[ג] קודם ל [א]

הקושיא על עצם הקדימויות

גם אם לא היו עומדים לפנינו שלושה קרבנות היה ניתן להקשות על עצם היחס בין שלושת הקדימויות. נציג את הקושיא ע"י הטיעון הבא שעוסק בגודל :

1. [א] גדול מ [ב]

2. [ב] גדול מ [ג]

3. מסקנה (בקל וחומר) : [א] גדול מ [ג]

מסקנה זו של הטיעון עומדת בסתירה לטענה הבאה : [ג] גדול מ [א].

אם נשווה בין יחס של גודל ליחס של קדימויות הרי שגם לפנינו יש סתירה בין שתי הקדימויות הראשונות לבין הקדימות השלישית (כמובן, לא משנה כלל כיצד נסדר את שלושת הטענות). ההשוואה של קדימויות לגודל נובעת מכך, שהכלל הקובע את דיני הקדימויות הוא כל המקודש מחבירו קודם מחבירו, וממילא אם [א] קודם ל [ב] הרי שהוא מקודש ממנו, ואם [ב] קודם ל [ג] הרי שהוא מקודש ממנו, וק"ו ש [א] מקודש מ[ג].

ואכן קושיא זו זו עולה בתוספות, ותורף תירוצם הוא שדיני הקדימויות נגזרות לא רק מהכלל של כל המקודש וכו' אלא גם מגזירת הכתוב. כך יוצא שאמנם עולת בהמה קודמת למעשר בהמה מכיוון שהיא מקודשת ממנה, ומעשר בהמה קודם לחטאת העוף מכיוון שהוא מקודש ממנו, ולפי זה אכן ניתן ללמוד מק"ו שעולת בהמה מקודשת מחטאת העוף, אך למרות זאת אין היא קודמת לה כיוון שיש גזה"כ המקדימה את החטאת לעולה.

סימן יז. בדין קדימה בשלוש קרבנות, צ ע"ב

הבעיה במצב של שלושתם עומדים לפנינו

הגמרא עצמה עוסקת במצב ששלושת הקרבנות עומדים לפנינו, ומתעוררת בעיה באיזה סדר להקריבם, כיוון שכל קרבן שנרצה להתחיל להקריבו יש מי שקודם לו. שתי פתרונות עולים בסוגיא, שהמכנה המשותף להם הוא ש [א] קודם ל [ב], דהיינו כיוון שיש גזה"כ שחטאת קודמת לעולה לא ייתכן לעקור דרשה זו, ולהקדים את [ב] ל [א]. לעומת זאת שתי הקדימויות האחרות נובעות שתייהן מהעקרון שכל המקודש מחבירו, ולכן אנו נאלצים לוותר על אחת מהן לטובת חברתה. שתי האפשרויות בגמרא נחלקו על איזה קדימות מוותרין. נפרש את הדברים :

כיוון ש [א] קודם ל [ב] ניתן להציב את [ג] בשני מקומות בלבד : או קודם ל [א] או אחר [ב].

לפי האפשרות הראשונה פותחים בקרבן [ג], ולא מקיימים את הקדימות של [ב] ל [ג]. לפי האפשרות השנייה פותחים בקרבן [א] ולא מקיימים את הקדימות של [ג] ל [א].

[כפי שמציינים כאן התוספות, בעיה מקבילה קיימת בסוגית מציאה וכבוד אב ואם, ראה לעיל מסכת קדושין סימן ט].

סימן יח. בדין מי חטאת שנטמא, צג ע"א

- א. בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא: ניתו על בגד טמא, מהו? אמר רב הונא בריה דרב יהושע: מדקמיבעיא ליה הכי, שי"מ: היתה לה שעת הכושר ונפסלה – אין דמה טעון כיבוס, הי"מ בזה אחר זה אבל בבת אחת לא, או דלמא לא שנא? א"ל: פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה זכדקא מתריץ אביי
- ב. דתניא, ר' אלעזר אומר: מי חטאת שנטמא מטהרין, שיהרי נדה מזין עליה, ואמר רבה: ר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה, דאמר: העברת כלי על גבי מקום טמא כמונח דמי, דתנן: היה עומד חוץ לתנור ושרץ בתנור, והושיט ידו לחלון ונטל את הלגין והעבירו ע"פ תנור – ר"ע מטמא, וחכמים מטהרין, ובהא פליגי, דר' עקיבא סבר: כמונח דמי, ורבנן סברי: לאו כמונח דמי ואיתיביה אביי: מודה רבי עקיבא בהזאה שהעבירה על כלי חרס טמא על גבי משכב ומושב טמא – שהיא טהורה, שאין לך דבר שנטמא למעלה כלמטה אלא כזית מן המת, ושאר כל המאהילין, לאיתווי אבן המנוגעת!
- ג. אלא אמר אביי: דכ"ע – לאו כמונח דמי, והכא בהא קמיפלגי, דרבי עקיבא סבר: גזרינן שמא ינוח, ורבנן סברי: לא גזרינן; ומודה רבי עקיבא בהזאה כיון דנפק נפק. ורבי אלעזר ורבנן במאי קמיפלגי? אמר אביי: בדנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי, מ"ס: דנין, ומ"ס: אין דנין.
- ד. רבא אמר: דכ"ע אין דנין, והכא בהא קמיפלגי, דר"א סבר: הזאה צריכה שיעור ומצטרפין להזאות, ורבנן סברי: הזאה אין צריכה שיעור.

סעיף א

הנדון כאן הוא דין דם חטאת שנתזו על בגד טמא, האם מצריך כבוס או לא. הרקע לספק הוא הדין שדם חטאת שלא ראוי להזאה כגון שנטמא קודם שנגע בבגד אין הבגד טעון כבוס. הספק הוא במצב שהדם נטמא באותה שעה שהוא נגע בבגד, האם מצב זה זהה לדם שנטמא קודם שנגע ולא טעון כבוס, או לדם שנטמא אחר שנגע וטעון כבוס. נדון זה עומד במוקד מחלוקת התנאים במסכת פרה לגבי מי חטאת, אלא שמחלוקת זו זכתה לשלושה פירושים, ורק לפי פירושו של אביי היא אכן עוסקת באותו נושא. לפי שני ההסברים האחרים, של רבה ושל רבא אין קשר בין מחלוקת זו לבין הספק שבסעיף זה.

סעיף ב – ד, מחלוקת התנאים בדין מי חטאת

הברייתא מציגה את שיטתו של ר"א, שמי חטאת שנטמא כשרים להזאה, ואף את נימוקו, שהרי נדה מזין עליה, דהיינו מזים על נדה (קודם שטבלה לטהרה מטומאת נדה) מי חטאת. משמעות הנמוק הוא, שלשיטת ר"א מי החטאת שהגיעו לנדה נטמאו מטומאת הנדה, ולמרות זאת ההזאה כשרה, ומכאן שמי חטאת שנטמאו עדיים כשרים. הגמרא מניחה שחכמים שחולקים על ר"א, וסוברים שמי חטאת שנטמאו אינן כשרים להזאה, יסברו שאין להביא ראיה מנדה כיוון שבמקרה של נדה מי החטאת אינן נטמאים.

סימן יח. בדין מי חטאת שנטמאו, צג ע"א

לפי זה יוצא שמחלוקת ר"א ורבנן אם מי חטאת שנטמאו כשרים או לא, תלויה בשאלה אם מי חטאת שהוזו על נדה נטמאו או לא: לפי ר"א נטמאו ומכאן ניתן להביא ראיה שמי חטאת שנטמאו כשרים, ולפי רבנן לא נטמאו ואין להביא מכאן ראיה. מכאן נחלקו שלושת האמוראים הנ"ל בשרש מחלוקתם של התנאים לגבי מי חטאת שהוזו על מי נדה.

סעיף ב, הסבר המחלוקת לפי רבה

רבה תולה את מחלוקתם בשאלה אם העברת כלי ע"ג מקום טמא כמונח דמי או לא. לר"א כמונח דמי, ולכן מי החטאת נטמאו מהנדה כשהיו באויר מעליה, עוד קודם שנגעו בגופה; לרבנן לאו כמונח דמי, ולכן מי הנדה לא נטמאו. רבה מביא ראיה להסברו מדברי ר"ע במשנת פרה לגבי לגין של מי חטאת, שעברו על טומאה, שלפי רבה אף דברי ר"ע (שמטמא) נובעים מכך שכלי העובר כמונח דמי, וממילא הוא רוצה להשוות בין שיטה זו של ר"ע לשיטת ר"א תלמידו. ברם, אביי מוכיח שלא זו הסברא העומדת בבסיס שיטתו של ר"ע (אלא גזירה משום הינוח), וממילא אין ראיה להסברו של רבה בשיטתו של ר"א.

סעיף ג, הסבר המחלוקת לפי אביי

לאור הדחייה בסעיף הקודם מציע אביי הסבר אחר למחלוקת ר"א ורבנן בענין הזאת מי חטאת על נדה: לכו"ע העובר (ב צרויה) אינו כמונח, וסיבת הטומאה לר"א היא, שדנין טומאה קדומה מטומאה באותה שעה, דהיינו למרות שכשמזים על נדה המים נטמאים באותה שעה שהם נוגעים בנדה (ולא כשהם באויר כרבה לעיל) ניתן ללמוד מהם גם על מי חטאת שנטמאו בטומאה קדומה, שאף הם כשרים להזאה; לעומת זאת לשיטת רבנן לא לומדים זה מזה, ולכן מי חטאת שנטמאו פסולים להזאה. יש להטעים את הסבר זה ולומר, שלר"א ניתן ללמוד מטומאה באותה שעה כיוון שלשיטתו מצב זה נחשב כאילו מי החטאת היו טמאים קודם שטמאו את הנדה, ואילו לרבנן מצב זה נחשב שהמים עדיין לא נטמאו ולכן ההזאה כשרה. לפי הסבר זה למחלוקת נוכל לפשוט גם את הספק שבתחילת הסוגיא: לפי ר"א מי חטאת שנתזו על בגד טמא, כאילו נטמאו קודם שהגיעו לבגד, ואינו טעון כבוס, ולפי רבנן כאילו נטמאו לאחר שהגיעו לבגד והבגד טעון כבוס.

סעיף ד, הסבר המחלוקת לפי רבא

לכו"ע עובר לאו כמונח, וכמו כן לכו"ע לא דנים טומאה קדומה מטומאה באותה שעה, אלא שסיבת הטומאה של ר"א היא, שהזאה צריכה שיעור, ולכן כשהגיעו המים מההזאה הראשונה (שהיתה פחות מכשעור) לנדה עדיין לא טיהרו אותה מטומאת מת, אך כבר נטמאו מגופה בטומאת נדה, ואעפ"כ הם מצטרפים אח"כ למי ההזאה השניה כדי לטהר את הנדה, ומכאן שמי חטאת טמאים כשרים הזאה. לעומת זאת לרבנן הזאה לא צריכה שיעור, ולכן ההזאה הראשונה טיהרה את הנדה עוד קודם שנטמאו המים מגופה.

מסכת זבחים

סכום הפרשנויות למחלוקת התנאים במי חטאת שהוזה על נדה

משלוש הפרשנויות עולה, שלשיטת ר"א הסובר שמי החטאת נטמאו מהנדה קודם שטיהרו אותה יכולות להיות שלוש סיבות שונות:

א. עובר כמונח דמי

ב. טומאה באותה שעה נחשבת כטומאה קדומה

ג. הזאה צריכה שיעור, וההזאה הראשונה היתה פחות מהשעור

כאמור, מכל אחת משלוש ההנחות הללו יוצא שמי החטאת נטמאו קודם שטהרו את הנדה (וממילא ניתן ללמוד שכל מי חטאת שנטמאו כשרים להזאה).

לעומת זאת לפי שיטת רבנן צריכים לשלול את כל ההנחות הללו גם יחד:

עובר לאו כמונח דמי, וגם טומאה באותה שעה אינה נחשבת כאילו היתה קדומה, וגם הזאה לא צריכה שיעור, ולכן מי החטאת לא נטמאו קודם הכשרת הנדה, ולכן הם מטהרים אותה (ולא ניתן ללמוד מכאן על מי חטאת שנטמאו קודם ממש שהם כשרים להזאה).

סימן יט. בדין אם עור הוי בר כבוס, צד

- א. אחד הבגד ואחד השק כו'. למימרא, דעור בר כבוס הוא, ורמינהו: היתה עליו לשלשת – מקנחה בסמרטוט, היתה (על) של עור – נותן עליה מים עד שתכלה! אמר אביי, לא קשיא: הא רבנן, הא אחרים, דתניא הבגד והשק מכבסו, הכלי והעור מגררו; אחרים אומרים: הבגד והשק והעור מכבסו, והכלי מגררו. כמאן אזלא הא דאמר רב חייה בר אשי: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, כמאן? כרבנן.
- ב. אמר רבא: זמי איכא למאן דאמר עור לאו בר כבוס הוא? והכתיב: +ויקרא יג+ והבגד או השתי או הערב או כל כלי העור אשר תכבסו! אלא אמר רבא: קרא ומתניתין ברכין, כי פליגי – בקשין. והאמר רב חייה: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב, ושכשיכי ליה מסאניה במיא! בקשין וכרבנן.
- ג. הדר אמר רבא, לאו מילתא היא דאמרי: ניקו נימא ליה לקרא דכי כתיבן ברכין כתיבן, מי לא עסקינן בכלי אכסלגיא הבאים ממדינת הים, וקאמר רחמנא: ניבעי כבוס? אלא אמר רבא: צרעת כיון דמגופיה קא פרחא, מחלחלא ליה ומשווי לה רך.
- ד. אמר רבא: אי קשיא לי הא קשיא לי, כרים וכסתות דרכין נינהו, ותנן: היתה של עור – נותן עליה מים עד שתכלה! אלא אמר רבא: כל כבוס דלית ליה כיסכוס לא שמייה כבוס. והא דאמר רב חייה בר אשי: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, שכשוך אין, אבל כבוס לא! אי ברכין וכדברי הכל, אי בקשין וכאחרים.
- ה. אי הכי, בגד נמי! בגד – שרייתו זהו כבוסו

רקע

הנדון בסוגיא הוא אם עור הוי בר כבוס או לא.

חמשת המקורות העוסקים בנדון, לפי סדר הופעתם בסוגיא:

1. משנתנו – בר כבוס
 2. משנת שבת – לאו בר כבוס
 3. הברייתא בענין דם חטאת – מחלוקת אחרים ורבנן
 4. המעשה ברב חייה בר אשי – לאו בר כבוס
 5. הפסוק במצורע – בר כבוס
- מהמקורות מתקבלים שלוש קבוצות:
- קבוצה א (מקורות 1,2) - בר כבוס
- קבוצה ב (מקורות 2,4) – לאו בר כבוס
- קבוצה ג (מקור 3) - מחלוקת
- את הסתירות בין המקורות הנ"ל מיישבת הגמרא ע"י חמשה משתנים (לפי סדרם):
- א. מחלוקת התנאים [אחרים / רבנן]
 - ב. סוג העור [רכין / קשין]
 - ג. האדם הלוש [מצורע / לא מצורע]
 - ד. אופן הכבוס [כסכוס / שכשוך]

מסכת זבחים

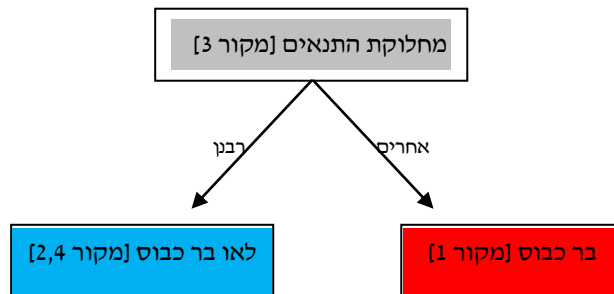
ה. החומר [בגד / עור]

הערכים הימניים נוטים יותר לכבוס מאשר השמאליים. היחס בין המשתנים הללו הולך ונבנה במהלך הסוגיא.

מהלך הסוגיא

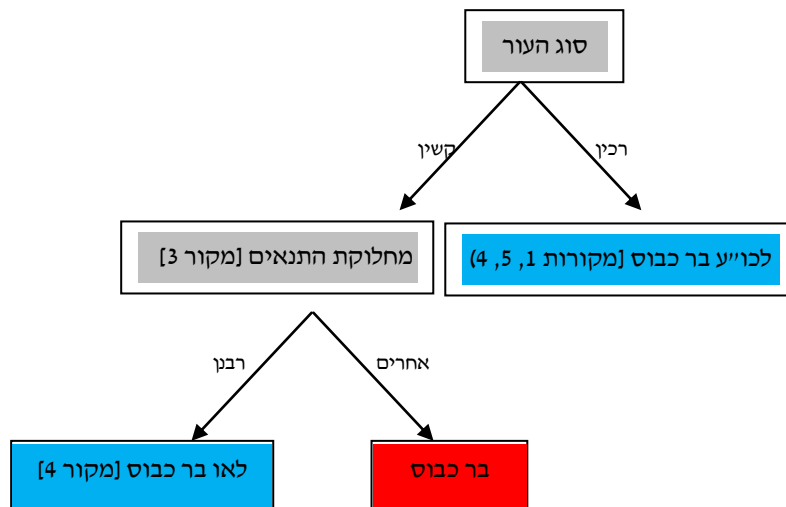
סעיף א, המשתנה הראשון: מחלוקת התנאים

ארבעת המקורות הראשונים עולים כבר בסעיף זה. אמנם הסתירה הפותחת הסוגיא היא סתירת המשניות בזבחים ובשבת (מקורות 1,2). אביי מתרץ את הסתירה ע"י הברייתא בה מופיעה מחלוקת תנאים, ועפ"י המעשה ברחב"א תואם לשיטת רבנן, כפי משנת שבת.



סעיף ב, המשתנה השני: סוג העור

רבא מוסיף את המקור החמישי, הפסוק במצורע ממנו עולה שער בר כבוס. פסוק זה לא ניתן לתלות כמובן במחלוקת התנאים, ולכן קשה על מקורות 2,3,4, מהם עולה שער לאו בר כבוס. בתירוצו מוסיף רבא את המשתנה השני: סוג העור. בסעיף זה מיישב רבא את מקורות 3,4. הפסוק (וכן משנתנו) ברכין (לכו"ע), ומחלוקת התנאים (3) בקשין. את המעשה ברחב"א (4) ניתן להעמיד ברכים ולכו"ע או בקשין ואלבא דרבנן (ככל הנראה את סתם משנתנו רבא לא רצה להעמיד כאחרים ולא כרבנן, ולכן הוא העמיד אותה דווקא ברכין).



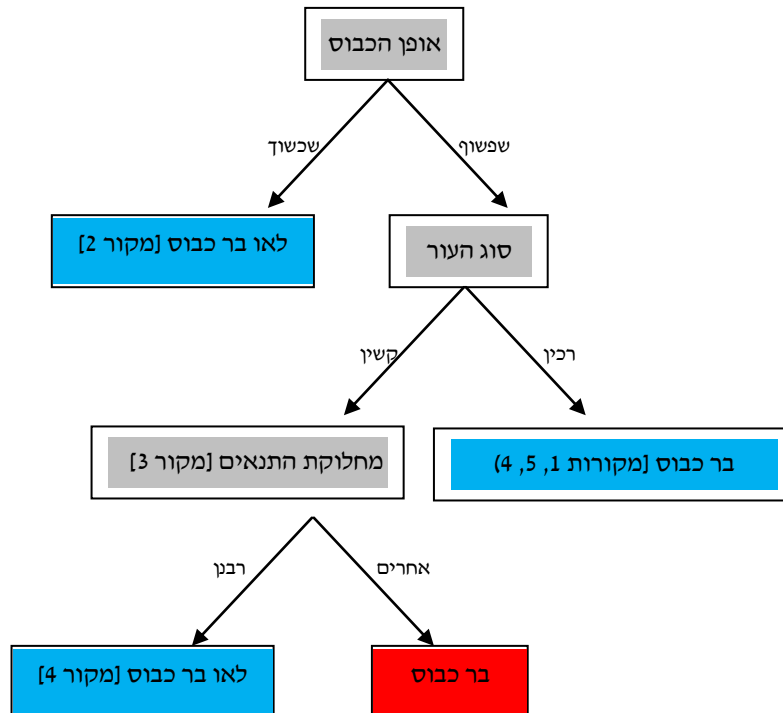
סימן יט. בדין אם עור הוי בר כבוס, צד

סעיף ג, המשתנה השלישי: האדם הלוּבש

שתי בעיות עדיין קיימות בתרשים האחרון, בעיות הקשורות במקורות 2,5. סעיף זה עוסק במקור 5, הפסוק במצורע. אמנם בסעיף הקודם קבע רבא שהפסוק עוסק ברכין, ולכן הוא לכו"ע, אך כאן חוזר בו רבא, ונמנע מלהעמיד את הפסוק כאוקימתא. כדי ליישב את הפסוק מעלה רבא את המשתנה השלישי האומר שאם האדם הלוּבש את הבגד הוא מצורע אין חילוק בין רכין לקשין. אמנם, כיוון שההבדל בין מצורע לכל אדם תלוי במשתנה השני, דהיינו שהמצורע הופך את הקשין לרכין, משתנה זה לא משנה את התרשים האחרון. בסופו של דבר בגדי המצורע כולן נחשבים כרכין, ולכן הפסוק הוא אכן לכו"ע בעקבות צירוף המשתנים השני והשלישי.

סעיף ד, המשתנה הרביעי, אופן הכבוס

המשנה בשבת (2) עדיין לא מיושבת ע"פ התרשים. אמנם לכאורה היה ניתן להעמיד אותה בקשין ואליבא דרבנן (כמו את מקור 4, שהרי הם שייכים לאותה קבוצה), אלא שבמשנה שם מדובר על כרים וכסתות, שהם מטבעם רכים ולא קשים. [קושי זה נובע מהתוספת שהוסיף רבא לתרשים: תוספת זו מצמצמת את מחלוקת התנאים לקשין בלבד. בכך אנו מרוויחים מחד, את העובדה שהפסוק ומשנתנו הן לכו"ע, אך מאידך יוצא שהמשנה בשבת היא דלא כחד]. ליישב זאת מוסיף רבא את המשתנה הרביעי: אופן הכבוס. כבוס העור הוא דווקא ע"י סכסוך (שפשוף), ולא ע"י שכשוך בעלמא, ובשכשוך עוסקת המשנה בשבת. נוסיף משתנה זה לתרשים (כאמור למשתנה השלישי אין בטוי בתרשים):



מסכת זבחים

סעיף ה, המשתנה החמישי, החומר

סעיף זה אינו מתערב בתרשים משום שהוא אינו עוסק בעור. הוא נובע מהמשתנה הקודם: אם שכשוף אינו כבוס מדוע המשנה בשבת מחלקת בין עור לבגד. כדי להסביר חילוק זה צריך לומר שבבגד שרייתו היא כבוס, דהיינו בגד לא תלוי במשתנה הרביעי. בפשטות נראה שבגד גם לא תלוי בשני המשתנים הראשונים: מחלוקת התנאים, רך וקשה. ולכן ניתן לומר שבגד אסור בכל מקרה ואילו עור תלוי בשלושת המשתנים (1-4), [כאשר המשתנה השלישי אינו שונה מהשני].

סיכום

השאלה אם עור בר כבוס או לא תלויה בשלושה משתנים, מהם נגזרים החילוקים הבאים:

שכשוך במים ללא סכסוך – אינו כבוס [ובכך עוסקת המשנה בשבת (2)].
סכסוך ברכין - נחשב כבוס לכו"ע [ובכך עוסק הפסוק במצורע (5), שאפילו בגדים קשין הופכין לרכין], והמשנה בזבחים (1), ואולי גם המעשה ברחב"א
[[4]]

סכסוך בקשין – נחלקו בכך תנאים: לרבנן לאו בר כבוס, ולאחרים בר כבוס [ובכך עוסקת הברייתא (3) ואולי גם המעשה ברחב"א (4)]

סימן כ. בדין זכייה בעור כשאירע פסול בבשר, קג ע"א – קד ע"א

סימן כ. בדין זכייה בעור כשאירע פסול בבשר, קג ע"א – קד ע"א

- א. מתני'. כל שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו כהנים בעורה, שנאמר: +זיקרא ז+ עולת איש, עולה שעלתה לאיש. ...
- מתני'. כל הקדשים שאירע בהן פסול קודם להפשיטן – אין עורותיהן לכהנים, לאחר הפשיטן – עורותיהן לכהנים. אמר רבי חנינא סגן הכהנים: מימי לא ראיתי עור שיוצא לבית השריפה. אמר רבי עקיבא: מדבריו למדנו, שהמפשיט את הבכור – ונמצא טריפה – שיאותו הכהנים בעורו; וחכמים אומרים: אין לא ראינו ראייה, אלא יצא לבית השריפה.
- ב. גמ'. כל שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו הכהנים בעורה, ואע"ג דאפשטיה לעור קודם זריקה, מני? רבי אלעזר ברבי שמעון היא, דאמר: אין הדם מרצה על העור בפני עצמו. אימא סיפא: כל הקדשים שאירע בהן פסול קודם הפשיטן – אין עורותיהן לכהנים, לאחר הפשיטן – עורותיהן לכהנים, אתאן לרבי, דאמר: הדם מרצה על העור בפני עצמו; רישא רבי אלעזר ברבי שמעון, סיפא רבי?
- ג. אמר אביי: מדסיפא רבי היא, רישא נמי רבי היא, ומודה רבי שאין הפשט קודם זריקה.
- ד. רבא אמר: מדרישא ר"א ברבי שמעון, סיפא נמי ר"א בר"ש, מאי קודם הפשט ומאי אחר הפשט? קודם שנראו להפשט, אחר שנראו להפשט.
- ה. מאי רבי ומאי רבי אלעזר ברבי שמעון? דתניא, רבי אומר: הדם מרצה על העור בפני עצמו, וכשהוא עם הבשר, נולד בו פסול בין קודם זריקה בין לאחר זריקה – הרי הוא כיוצא בו; רבי אלעזר בר"ש אומר: אין הדם מרצה על העור בפני עצמו, וכשהוא עם הבשר, נולד בו פסול קודם זריקה – הרי הוא כיוצא בו, אחר זריקה – הורצה בשר שעשה אחת, יפשיטנו ועורו לכהנים. ...
- ו. א"ר חנינא סגן הכהנים כו'. ולא? הרי פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים! למצותן לא קאמרינן. הרי קודם הפשט וקודם זריקה! חלוץ קאמרינן. והאיכא אחר הפשט וקודם זריקה, לרבי אלעזר ברבי שמעון דאמר: אין הדם מרצה על העור בפני עצמו! רבי חנינא כרבי סבירא ליה. ואיבעית אימא: אפילו תוקמה כרבי אלעזר ברבי שמעון, מודה רבי שאין הפשט קודם זריקה ...

רקע

הנדון בסוגיא הוא האם הכהנים זוכים בעור של הקרבן כאשר אירע פסול בבשר. שאלה זו תלויה בשני משתנים (בי"ת) הנוגעים למועד בו אירע הפסול:

א. זריקה [קודם זריקה / אחר זריקה]

ב. הפשט [קודם הפשט / אחר הפשט]

המתשנה התלוי: דין העור [נשרף / לכהנים]

הערכים הימניים נוטים יותר לחומרא, כיון שהפסול אירע מוקדם יותר מאשר בערכים השמאליים. נתאר בטבלה את ארבעת המקרים הנגזרים משני המשתנים:

מסכת זבחים

המועד בו אירע הפסול בבשר

קודם זריקה	קודם הפשט	אחר הפשט
אחר זריקה		

מהלך הסוגיא

מחלוקת התנאים בברייתא, סעיף ה

בסעיף ה נחלקו תנאים מהו המשתנה הרלבנטי לענין הזכיה בעור: לרבי המשתנה הרלבנטי הוא ההפשט, ולראב"ש המשתנה הרלבנטי הוא הזריקה.

ראב"ש			רבי		
קודם זריקה	קודם הפשט	אחר הפשט	קודם זריקה	קודם הפשט	אחר הפשט
אחר זריקה	לכהנים	נשרף	אחר זריקה	לכהנים	נשרף
לכהנים	נשרף	לכהנים	נשרף	לכהנים	לכהנים

על המשבצת הימנית עליונה לא נחלקו שנשרף (תרתו לחומר), ועל השמאלית תחתונה לא נחלקו שלכהנים (תרתו לקולא). נחלקו בשתי משבצות הביניים, כשהדעות מתהפכות בין שתי המשבצות הללו.

הסתירה בין המשניות, סעיף א-ב

שתי המשניות בדף קג (סעיף א) מציגות כל אחת משתנה אחר: במשנה בדף קג ע"א מופיע זכיית המזבח בבשר, דהיינו זריקת הדם, ואילו במשנה בקג ע"ב מופיע ההפשט. הנפ"מ בין שתי המשניות תתרחש בשתי משבצות הביניים, כאשר היה הפשט ולא היתה זריקה (שמאלית עליונה) או היתה זריקה ולא היה הפשט (ימנית תחתונה). הגמרא (סעיף ב) כדרכה לא מעמתת בין שני משתנים אלא עוסקת במקרה ספיציפי. דהיינו הגמרא בוחרת במשבצת השמאלית עליונה כדי להציג את הסתירה בין שתי המשניות: כאשר היה הפשט ולא היתה זריקת דם לפי המשנה הראשונה (לא זכה המזבח בבשר לא זכו הכהנים בעורה) העור נשרף (כשיטת ראב"ש), ולפי המשנה השניה (לאחר הפשט עורותיהן לכהנים) העור לכהנים (כשיטת רבי). כל אחת מן המשניות, אם כן, מציבה דין אחר במשבצת השמאלית עליונה. [קצת קשה מדוע לא הקשתה הגמרא מדיוק המשניות, גם על הסתירה במשבצת הימנית תחתונה. ואמנם, בפטות נראה ששני התירוצים דלהלן, הן של אב"י והן של רבא, יפים גם לקושיא זו].

תירוצו של אב"י, סעיף ג

לאב"י שתי המשניות בשיטת רבי. המשנה השניה אכן עוסקת במשבצת השמאלית עליונה ולכן הדין הוא לכהנים. ברם, במשנה הראשונה יש לעשות אוקימתא ולומר, שהיא לא עוסקת במשבצת זו אלא במשבצת הימנית עליונה. כיוון שבדרך כלל לא

סימן כ. בדין זכייה בעור כשאירע פסול בבשר, קג ע"א – קד ע"א

מפשיטים קודם זריקה ממילא כשהמשנה אמרה לא זכה המזבח בבשרה כוונת הדברים היא קודם הפשט וק"ו קודם זריקה. במשבצת הימנית עליונה לכו"ע העור נשרף וכך מתיישבת המשנה עם שיטת רבי.

הצבת המשניות לשיטת רבי (אבי)

קודם הפשט	אחר הפשט	
קודם זריקה	משנה בע"א	משנה בע"ב
אחר זריקה		

תירוצו של רבא, סעיף ד

לפי רבא שתי המשניות בשיטת רב"ש. המשנה הראשונה כפשוטה, דהיינו משבצת שמאלית עליונה, ולכן העור נשרף. ברם, במשנה השניה יש לעשות אוקימתא, ולומר שהיא לא עוסקת במשבצת השמאלית עליונה אלא בשורה (לאו דווקא משבצת שמאלית) התחתונה. ההפשט כאן אינו הפשט ממש אלא 'נראה' להפשט, דהיינו זריקת הדם המכשירה את ההפשט. שתי המשניות אם כן עוסקות בדיוק באותו משתנה, זריקת הדם, ומה שהמשנה השניה הכשירה את העור לכהנים לאר הפשט, כוונת הדברים היא אחרי זריקה.

הצבת המשניות לשיטת רב"ש (רבא)

קודם הפשט	אחר הפשט	
קודם זריקה	משנה בע"א	
אחר זריקה	משנה בע"א	

שיטת ר"ח סגן הכהנים, סעיף ו

ר"ח העיד במשנה כי לא ראה עור נשרף, אלא תמיד ניתן לכהנים. הגמרא מקשה עליו (לאחר הקושיא מפריס הנשרפים) משני מקרים בטבלה לעיל. ראשית היא מקשה מהמשבצת הימנית עליונה שם לכו"ע נשרף. קושיא זו מתורצת בכך ששם מדובר על קודם הפשט, ור"ח עסק בעור חלוץ. ממילא גם לא מובן מדוע הגמרא לא מקשה בהמשך על המשבצת הימנית תחתונה (שלפי רבי נשרף העור), שהרי גם כאן מדובר על עור לא חלוץ.

אמנם הגמרא כן מקשה בהמשך מהמשבצת השמאלית עליונה, שלשיטת רב"ש העור נשרף למרות שהוא חלוץ. על כך עונה הגמרא שר"ח סובר כרבי, או שאפילו לפי רב"ש שהעור אכס נשרף ניתן להבין מדוע ר"ח לא ראה מימיו מקרה כזה, שכן לכתחילה לא מפשיטים קודם זריקה.

[אמנם הגמרא מצטטת בסוף מדברי אביי שאמר את דבריו בשיטת רבי, אך כפי שמציין כאן רש"י הדברים ק"ו בשיטת רב"ש, שהרי אם לשיטת רבי שההפשט יכול להועיל לזכיית הכהנים אם יקרה פסול בבשר אח"כ, בכל זאת לא הפשיטו לפני הזריקה, ק"ו שלפי רב"ש שהפשט העור לא יועיל מאומה, לא הפשיטו קודם הזריקה.]

סימן כא. בשיטת ר"ש בחיוב פנים וחוץ, קיא

- א. מתני'. המולק את העוף בפנים והעלה בחוץ – חייב, מלק בחוץ והעלה בחוץ – פטור. השוחט את העוף בפנים והעלה בחוץ – פטור, שחט בחוץ והעלה בחוץ – חייב. נמצא דרך הכשירו בפנים פטורו בחוץ, דרך הכשירו מבחוץ פטורו בפנים; ר"ש אומר: כל שחייבין עליו בחוץ – חייבין על כיוצא בו בפנים שהעלה בחוץ, חוץ מן השוחט בפנים ומעלה בחוץ.
- ב. גמ'... ר"ש אומר [זכור]. אחיכא קאי? אילימא ארישא קאי: המולק עוף בפנים והעלה בחוץ – חייב, מלק בחוץ והעלה בחוץ – פטור, וא"ל ר"ש: כי היכי דפנים מחייב, בחוץ נמי מחייב, והאי כל שחייבין עליו בחוץ, כל שחייבין עליו בפנים מיבעי ליה!
- ג. אלא כי היכי דבחוץ לא מחייב, בפנים נמי לא ליחייב, האי כל שאין חייבין עליו בחוץ מיבעי ליה!
- ד. אלא אסיפא קאי: השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ – פטור, שחט בחוץ והעלה בחוץ – חייב, ואמר ליה ר"ש: כי היכי דבפנים לא מחייב, בחוץ נמי לא מחייב, האי כל שאין חייבין מיבעי ליה!
- ה. אלא כי היכי דבחוץ מחייב, בפנים נמי מחייב, הא קתני: חוץ מן השוחט בפנים והמעלה בחוץ!
- ו. אמר זעירי: שחיטת בהמה בלילה איכא בינייהו, והכי קאמר: [וכן] השוחט בהמה בפנים בלילה והעלה בחוץ – פטור, שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ – חייב; ר"ש אומר: כל שחייבין עליו בחוץ – חייבין על כיוצא בו בפנים והעלה בחוץ, חוץ מן השוחט עוף בפנים והעלה בחוץ.
- ז. רבא אמר: קבלה בכלי חול איכא בינייהו, וה"ק: [וכן] המקבל בכלי חול בפנים והעלה בחוץ – פטור, המקבל בכלי חול בחוץ והעלה בחוץ – חייב; ר"ש אומר: כל שחייבין עליו בחוץ – חייבין על כיוצא בו בפנים והעלו בחוץ, חוץ מן השוחט עוף בפנים והעלו בחוץ.
- ח. השתא דתני אבוח דשמואל בר רב יצחק: המולק עוף בפנים והעלו בחוץ – חייב, מלק בחוץ והעלה בחוץ – פטור, ור"ש מחייב, ר"ש התם קאי, ותני: כל שחייבין עליו בפנים והעלה בחוץ – חייבין עליו בחוץ.

מסכת מנחות

סימן א. בדין רצוי ציץ על מזיד, כה ע"א – כו ע"א

- א. תנו רבנן: דם שנטמא זרקו, בשוגג – הורצה, במזיד – לא הורצה; במה דברים אמורים – ביחיד, אבל בעיבור, בין בשוגג בין במזיד – הורצה; ובעובד כוכבים, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון לא הורצה.
- ב. ורמינהי: על מה הציץ מרצה? על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון, בין ביחיד בין בעיבור!
- ג. אמר רב יוסף, לא קשיא: הא ר' יוסי, הא רבנן;
- ד. דתניא: אין תורמין מן הטמא על הטהור, ואם תרם, בשוגג – תרומתו תרומה, במזיד – אין תרומתו תרומה; ר' יוסי אומר: בין בשוגג בין במזיד – תרומתו תרומה.
- ה. אימר דשמעת ליה לר' יוסי – דלא קנים, דמרצה ציץ על אכילות מי שמעת ליה?
- ו. והתניא, ר' אליעזר אומר: הציץ מרצה על אכילות, רבי יוסי אומר: אין הציץ מרצה על אכילות! איפוך, רבי אליעזר אומר: אין הציץ מרצה על אכילות, רבי יוסי אומר: הציץ מרצה על אכילות.
- ז. מתקיף לה רב ששת: ומי מצית אפכת לה?
- ח. והתניא: יכול בשר שנטמא לפני זריקת דמים יהו חייבין עליהן משום טומאה? ת"ל: +ויקרא ז'+ כל טהור יאכל בשר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר ליי' וטומאתו עליו ונכרתה, הניתר לטהורין חייבין עליו משום טומאה, ושאינו ניתר לטהורין אין חייבין עליו משום טומאה; או אינו, אלא נאכל לטהורין חייבין עליו משום טומאה, ושאינו נאכל לטהורין אין חייבין עליו משום טומאה, אוציא אני את הלן ואת היוציא שאינן נאכלין לטהורים? ת"ל: אשר ליי' – ריבה; יכול שאני מרבה את הפיגולין ואת הנותרות? נותרות היינו לן! אלא אף הפיגולין כנותרות? ת"ל: מזבח השלמים – מיעט; ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו? אחר שריבה הכתוב ומיעט, אמרת: מרבה אני את אלו שהיתה להן שעת הכושר, ומוציא אני את אלו שלא היתה להן שעת הכושר: וא"ת: בשר שנטמא לפני זריקת דמים ואכלו לאחר זריקת דמים, מפני מה חייבין עליו משום טומאה? מפני שהציץ מרצה;
- ט. נטמא אין, יוצא לא, מאן שמעת ליה דאמר: אין זריקה מועלת ליוצא? רבי אליעזר, וקתני דמרצה ציץ על אכילות!
- י. אלא אמר רב חסדא, לא קשיא: הא רבי אליעזר, הא רבנן. אימר דשמעת ליה לר' אליעזר – דמרצה ציץ על אכילות, דלא קנים מי שמעת ליה? אין, כי היכי דשמעת ליה לר' יוסי שמעת ליה לרבי אליעזר;
- יא. דתניא, רבי אליעזר אומר: בין בשוגג בין במזיד – תרומתו תרומה. אימר דשמעת ליה לרבי אליעזר – בתרומה דקילא, בקדשים דחמירי מי שמעת ליה? א"כ, הא אמאן תרמייה?
- יב. רבינא אומר: טומאתו בין בשוגג בין במזיד – הורצה, זריקתו בשוגג – הורצה, במזיד – לא הורצה;

מסכת מנחות

יג. זרב שילא אמר: זריקתו בין בשוגג בין במזיד – הורצה, טומאתו בשוגג – הורצה, במזיד – לא הורצה. זלרב שילא [הא] דקתני: שנטמא בין בשוגג בין במזיד! ה"ק: נטמא בשוגג, זרקו בין בשוגג בין במזיד. ת"ש: דם שנטמא זרקו, בשוגג – הורצה, במזיד – לא הורצה! הכי קאמר: דם שנטמא זרקו בין בשוגג בין במזיד, נטמא בשוגג – הורצה, במזיד – לא הורצה.

רקע

שש ברייתות מופיעות בסוגיא: ארבע עוסקות בריצוי ציץ, ושתיים בתורם מן הטהור על הטמא. נמספר את הברייתות העוסקות ברצוי:

1. הברייתא בשלב א
2. הברייתא בשלב ב
3. הברייתא בשלב ו
4. הברייתא בשלב ח

שתי מחלוקות בענייני רצוי יש בברייתות אלו:

- א. האם הציץ מרצה על טומאה במזיד
- ב. האם הציץ מרצה על אכילות, דהיינו בשר שנטמא.

בנדון [א] עוסקות ברייתות 1-2, ובנדון [ב] עוסקות ברייתות 2-4, כדלהלן: בברייתא 2, הברייתא היחידה העוסקת בשני הנדונים, יש תשובה חיובית על שתי השאלות: יש ריצוי גם על מזיד, וגם על אכילות. ברייתא 1 עוסקת בנדון [א], וחולקת על ברייתא 2: הציץ לא מרצה אלא על שוגג ולא על מזיד.

בברייתא 3 יש מחלוקת בנדון [ב], האם הציץ מרצה על אכילות או לא. המחלוקת היא בין רבי יוסי ורבי אליעזר, אך לא ברור מי המחמיר ומי המתיר. ברייתא 4 (בסופה) עוסקת בנדון [ב], וסוברת כברייתא 2: הציץ מרצה על אכילות.

בנוסף, יש שתי ברייתות (נמספר אותם ברייתות 5-6, שלבים ד, יא, בהתאמה) העוסקות בתרומה מן הטהור על טמא. העולה משתי הברייתות הוא, שרבנן מחלקים בין שוגג למזיד, ואילו רבי יוסי ורבי אליעזר לא מחלקים ביניהם.

מוקד הסוגיא הוא הסתירה בין ברייתא 1 לברייתא 2 בנוגע לנדון [א]. כיוון ששתי הברייתות שנויות בסתמא, לא ברור לגמרא אם מדובר במחלוקת או בשני מקרים שונים. התפקיד של נדון [ב] בסוגיא הוא סיוע בזהווי התנא של ברייתא [2], שהרי נדון זה נדון גם בברייתות 3-4 ושם יש ראיות לזהווי התנאים. ארבעה תירוצים עולים בסוגיא לפתרונה של הסתירה. מבחינת אופי התירוצים מדובר בשני זוגות של תירוצים, כשכל זוג משתמש באותו עקרון של חילוק. רב יוסף (שלב ג) ורב חסדא (שלב י) תולים את החילוק בין שתי הברייתות במחלוקת התנאים: רבי יוסי וחכמים (לרב יוסף) או רבי אליעזר וחכמים (לרב חסדא). זוג תירוצים זה תלוי ביחס שבין שש הברייתות כמו שיתבאר להלן.

סימן א. בדין רצוי ציץ על מזיד, כה ע"א – כו ע"א

רבינא (שלב יב) ורב שילא (שלב יג) תולים את החילוק בין שתי הברייתות בנדונים שונים: הברייתא הראשונה חילקה בין שוגג ומזיד במעשה הטומאה, והשניה השוותה בין שוגג ומזיד במעשה הזריקה (לרבינא) או ההיפך (לרב שילא).

היחס בין שש הברייתות, שלבים ג-יא

כיוון שתירוציהם של רב יוסף ורב חסדא מבוסס על יחס מורכב בין שש ברייתות נרחיב בבאור השלבים ג-יא.

כאמור, בתירוצים אלו מנסה הגמרא להעמיד את נדון [א] שברייתא 2 כחד תנא או רבי יוסי או רבי אליעזר, בעוד שנדון [א] בברייתא 1, הסותר את ברייתא 2, יועמד אליבא דרבנן. התלות של תירוץ זה בשש הברייתות מורכב משני מהלכים בסיסיים: על דרך החיוב ועל דרך השלילה.

על דרך החיוב כיצד? כיוון שברייתא 2 נשנית בסתם יש למצוא מקורות אחרים הרומזים לכך שיש קשר בין השיטה שבברייתא זו (בנדון [א]): ציץ מרצה בין בשוגג בין (במזיד) לשיטותיהם של רבי יוסי ורבי אליעזר. ואמנם בברייתות 5-6 (שלבים ד,יא) מבואר שרבי יוסי ורבי אליעזר חולקים על חכמים בענין התורם מן הטהוא על הטמא, ובעוד חכמים מחלקים בין שוגג למזיד הם דנים את המזיד כשוגג, כשם שברייתא 2 נוקטת בענין רצוי ציץ. ואע"פ שאין הכרח שמי שמקל בתרומה יקל אף בקדשים החמורים מכל מקום כיוון שסוף סוף יש שיטה כזו אף בקדשים בברייתא 2 סביר להעמיד אותה כאחד מהם (שלב יא). רב יוסף הציע להעמיד את ברייתא 2 כרבי יוסי (שלב ג), אלא שכאן הגענו לדרך השלילה.

על דרך השלילה כיצד? בברייתא 2 מופיע גם נדון [ב]: ציץ מרצה על אכילות. מברייתות 3-4 עולה שרבי יוסי סובר שציץ לא מרצה על אכילות. כיצד? בברייתא 3 נחלקו בכך רבי אליעזר ורבי יוסי, ואמנם מהברייתא עצמה אין וודאות מי המחמיר ומי המקל, אך בברייתא 4 מבואר שרבי אליעזר הוא המקל (שהרי בברייתא זו מבואר שציץ לא מרצה על היוצא כשיטת ר"א), כך שניתן להחליט כי המחמיר בברייתא 3 הוא רבי יוסי (שלב ט). מכאן שאת ברייתא 2 לא נותר להעמיד אלא כרבי אליעזר (שלב י). זהו תירוץו של רב חסדא, החולק על זיהויו של רב יוסף.

נתאר את הטיעון המורכב ע"י חלוקת הטענות:

1. הקולא בנדון [א] שבברייתא 2 הוא או כר"י או כר"א (לאור ברייתות 5-6)
 2. בברייתא 2 יש גם קולא בנדון [ב]
 3. בברייתא 3 ר"י או ר"א מחמיר בנדון [ב]
 4. ברייתא 4 סוברת שאין זריקה מועלת ליוצא כשיטת ר"א
 5. ברייתא 4 מקלה בנדון [ב]: ציץ מרצה על אכילות
 6. ר"א מקל בנדון [ב] (ע"פ טענות 4-5)
 7. בברייתא 3 ר"י הוא המחמיר ור"א הוא המקל (ע"פ טענות 3,6)
 8. ברייתא 2 לא יכולה להיות אליבא דר"י (ע"פ טענות 2,7)
 9. מסקנה: ברייתא 2 היא אליבא דר"א (ע"פ טענות 1,8)
- ראויה לציון החוקיות בביסוס טענות 6-9 ואילך: הביסוס הולך ומתרחב מהטענות האמצעיות לקיצוניות: 1,8 ; 2,7 ; 3,6 ; 4-5 ; 1,8 ;

סימן ב. בדין מין במינו אינו בטל, כג ע"א

- א. אמר רב חסדא נבילה נבילה בשחוטא שאי אפשר לשחוטא שתעשה נבילה ושחוטא אינה בטילה בנבילה שאפשר לנבילה שתעשה שחוטא דלכי מסרחה פרחא טומאתה ורבי חנינא אמר כל שאפשר לו להיות כמוהו אינו בטל וכל שאי אפשר לו להיות כמוהו בטל
- ב. אליבא דמאן אי אליבא דרבנן הא אמרי עולין הוא דלא מבטלי אהדדי אבל מין במינו בטל אי אליבא דרבי יהודה והא רבי יהודה בטר חזותא אזיל ואידי ואידי מין במינו הוא אלא אליבא דרבי חייא דתני רבי חייא נבילה ושחוטא בטילות זו בזו רבי חייא אליבא דמאן אי אליבא דרבנן הא אמרי עולין הוא דלא מבטלי אהדדי הא מין במינו בטיל ואי אליבא דרבי יהודה כל מין במינו לרבי יהודה לא בטיל לעולם אליבא דרבי יהודה וכי קא אמר רבי יהודה מין במינו לא בטל הי"מ היכא דאפשר ליה למיהוי כוותיה אבל היכא דלא אפשר ליה למיהוי כוותיה בטל ובהא קא מיפלגי דרב חסדא סבר בטר מבטל אזלינן ורבי חנינא סבר בטר בטל אזלינן
- ג. תנן שתי מנחות שלא נקמיעו ונתערבו זו בזו אם יכול לקמוץ מזו בפני עצמה ומזו בפני עצמה כשרות ואם לאו פסולות והא הכא כיון דקמוץ ליה מחדא אידיך הוה ליה שירים ולא קא מבטלי שירים לטיבלא מני אי רבנן הא אמרי עולין הוא דלא מבטלי הדדי הא מין במינו בטל אלא פשיטא רבי יהודה בשלמא למייד בטר אזלינן בטל הוי כמבטל דלכי קמוץ מאידיך הוה ליה שירים כי הני אלא למייד בטר מבטל אזלינן שירים מי קא הוה טיבלא לימא (אליבא דרב חסדא) דלא כרבי חייא התם כדרי זירא דאייר זירא נאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשירים מה הקטרה האמורה בקומץ אין הקומץ מבטל את חבריו אף הקטרה האמורה בשירים אין שירים מבטלין את הקומץ
- ד. ת"ש הקומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה לא יקטיר ואם הקטיר זו שנקמצה עלתה לבעלים וזו שלא נקמצה לא עלתה לבעלים ולא קא מבטיל ליה טיבלא לקומץ מני אי רבנן הא אמרי עולין הוא דלא מבטלי הדדי הא מין במינו בטיל אלא פשיטא רבי יהודה בשלמא למייד בטר מבטל אזלינן מבטל הוי כבטל דכל פורתא חזי למקמץ מיניה והוה ליה מין ומינו ומין במינו לא בטל אלא למייד בטר אזלינן קומץ מי קא הוה טיבלא לימא דלא כרבי חייא הא נמי כדרי זירא
- ה. ת"ש נתערב קומצה בשירים של חברתה לא יקטיר ואם הקטיר עלתה לבעלים והא הכא דלא הוה מבטל כבטיל. ולא קא מבטלי ליה שירים לקומץ מני אי רבנן וכי אייר זירא נאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשירים מה הקטרה האמורה בקומץ אין קומץ מבטל את חבריו אף הקטרה האמורה בשירים אין שירים מבטלין את הקומץ
- ו. ת"ש תיבלה בקצח בשומשומין ובכל מיני תבלין כשרה מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת קא סלקא דעתך דאפיש לה תבלין טפי ממצה בשלמא למאן דאמר בטר אזלינן בטיל הוי כמבטל דלכי מעפשא הוי לה כתבלין אלא למאן דאמר בטר מבטל אזלינן תבלין מי קא הוה מצה

סימן ב. בדין מין במינו אינו בטל, כג ע"א

חכא במאי עסקינן דלא אפיש לה תבלין דרובה מצה היא ולא בטלה דיקא
נמי דקתני מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת

חלק א – מחלוקת רב חסדא ורבי חנינא

הגדרת מין במינו, סעיפים א-ב

לחכמים אין חילוק בין מין במינו למין בשאינו מינו, ושניהם בטלים ברוב. לרבי יהודה מין במינו לא בטל, ולכן נחלקו אמוראים בגדר מין במינו. ההנחה המשותפת היא כרבי חייא, שרבי יהודה עסק רק היכא דאפשר ליה למהוי כוותיה. רק אז הם מוגדרים כמין במינו לא בטלים. נקודת המחלוקת היא אם המבטל צריך שתהיה לו אפשרות להיות כבטל או הבטל צריך שתהיה לו אפשרות להיות כמבטל. המבטל הוא מי שמהווה את הרוב בתערובת והבטל הוא המיעוט. לכן בכל תערובת עלינו לבדוק שני נתונים: מי הרוב ומי המיעוט, אם כל אחד מהמינים יכול להיות כמו חברו. לשיטת רבי יהודה אם יוצר מצב שאחד מהם יכול להיות כמו חברו (תלוי בשיטת האמוראים) לא יהיה כאן דין בטל.

רבי יהודה (לשיטת רבי חנינא)

הבטל לא יכול להיות כמבטל	הבטל יכול להיות כמבטל	
מין בשאינו מינו	מין במינו	המבטל יכול להיות כבטל
מין בשאינו מינו	מין במינו	המבטל לא יכול להיות כבטל

רבי יהודה (לשיטת רב חסדא)

הבטל לא יכול להיות כמבטל	הבטל יכול להיות כמבטל	
מין במינו	מין במינו	המבטל יכול להיות כבטל
מין בשאינו מינו	מין בשאינו מינו	המבטל לא יכול להיות כבטל

לרב חסדא החילוק הוא בין השורות, ולרבי חנינא בין הטורים. ממילא המחלוקת היא בשתי משבצות הביניים: בשמאלית עליונה ובימנית תחתונה. הדוגמא עליה נחלקו היא תערובת של נבילה ושחוטה. הנבילה יכולה להיות טהורה כשחוטה (כשתסריח), אך שחוטה לא יכולה להיות טמאה כנבלה. כאשר הנבילה היא הרוב הרי זה שייך למשבצת השמאלית עליונה: לרב חסדא זה מין במינו ולא בטל ולרבי חנינא מין בשאינו מינו. כאשר השחוטה היא הרוב הרי זה שייך למשבצת הימנית תחתונה לרבי חנינא זה מין במינו ולרב חסדא מין בשאינו מינו.

הבטל לי"ל כמבטל	הבטל י"ל כמבטל	
שחוטה בנבילה		המבטל י"ל כבטל
	נבילה בשחוטה	המבטל לי"ל כבטל

חלק ב – ראיות ודחיות

בחלק זה הגמרא מקשה ממשנתנו שלוש קושיות, ומברייתא נוספת עוד קושיא על שתי השיטות במחלוקת הנזכרת.

סעיף ג, שיריים לא מבטלים טבל

המשנה מכשירה, כשנתערבו שתי מנחות שלא נקמצו, אם יכול לקמוץ מכל אחת בפני עצמה. מכאן ניתן להסיק, שהשיריים של זו שנקמצת ראשונה לא מבטלים את הטבל של המנחה השניה, ולכן ניתן לקמוץ גם מהשניה. בפשטות מדובר על כל תערובת שהיא, גם כאשר שירי הראשונה הם הרוב ביחס לטבל של השניה. נמצא איפוא, שהשיריים מוגדרים כמבטל והטבל כבטל. והנה, השיריים לא יכולים להפוך לטבל, אך הטבל יכול להפוך לשיריים (אחר הקמיצה), ומכאן שאנו עוסקים במשבצת הימנית תחתונה. מכך, שהמשנה קובעת שאין כאן בטול יש ראייה לרבי חנינא וקושיא על רב חסדא.

הגמרא דוחה קושיא זו על ידי דרשה מיוחדת (של רבי זירא) שאין קומץ מבטל חברו, ואין שיריים מבטלים קומץ.

סעיף ד, טבל לא מבטל קומץ

המשנה מכשירה בדיעבד את הקומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה. מכאן ניתן להסיק, שהטבל של המנחה שלא נקמצה לא מבטל את הקומץ. כיוון שהמנחה שלא נקמצה היא הרוב ביחס לקומץ הרי שהטבל מוגדר כמבטל והקומץ כבטל. והנה, הקומץ לא יכול להפוך לטבל, אך הטבל יכול להפוך לקומץ (כל חלק ממנו ראוי לקמיצה), ומכאן שאנו עוסקים במשבצת השמאלית עליונה. מכך, שהמשנה קובעת שאין כאן בטול יש ראייה לרב חסדא וקושיא כל רבי חנינא.

הגמרא מתרצת גם קושיא זו מכח דרשתו של רבי זירא.

סעיף ה, שיריים לא מבטלים קומץ

המשנה מכשירה בדיעבד את הקומץ שנתערב בשיריים. מכאן ניתן להסיק, שהשיריים לא מבטלים את הקומץ. כיוון שהשיריים הם הרוב ביחס לקומץ הרי שהשיריים מוגדרים כמבטל והקומץ כבטל. והנה, הקומץ לא יכול להפוך לשיריים, אך גם השיריים לא יכולים להפוך לקומץ, ומכאן שאנו עוסקים במשבצת השמאלית תחתונה. מכך, שהמשנה קובעת שאין כאן בטול יש קושיא על שתי השיטות, דהיינו קשה על עצם ההנחה של רבי חייא, שרבי יהודה סובר שמין במינו לא בטל רק כשמין אחד בתערובת יכול להיות כשני.

הגמרא מתרצת גם קושיא זו מכח דרשתו של רבי זירא.

סעיף ו, אין תבלין מבטל מצה

הברייתא מכשירה מצה מתובלת, והגמרא מניחה כעת שגם כאשר התבלין הוא הרוב. מכאן ניתן להסיק שהמצה לא בטלה ברוב. התבלין כאן הוא המבטל והמצה היא הבטל. כיוון שהמצה יכולה להיות כתבלין (אם מתעפשת ויוצאת מתורת מצה), ואילו

סימן ב. בדין מין במינו אינו בטל, כג ע"א

התבלין לא יכול להיות כמצה הרי שאנו עסוקים במשבצת הימנית תחתונה. מכך שהברייתא קבעה שהמצה כשרה, ולא בטלה, יש ראייה לרבי חנינא וקושיא לרב חסדא. כאן לא ניתן כמובן להשתמש בדרשתו של רבי זירא, ולכן הגמרא ממקמת את המקרה במשבצת אחרת: מדובר דווקא כאשר המצה היא הרוב, כלומר במשבצת השמאלית עליונה.

[אמנם צריך להדגיש שאוקימתא זו לא מהווה קושיא על רבי חנינא כיוון שגם לשיטתו שבמשבצת זו יש דין מין בשאינו מינו ויש בטול, מי שבטל הוא התבלין שהרי הוא המעוט ואין כל פסול במצה. במילים אחרות עיקר התירוץ הוא העובדה שהמצה היא הרוב ולכן בכל מקרה היא לא בטלה].

סכום

שלוש הקושיות ממשנתנו עסקו בדיני בטול של שלושה מינים: מנחת טבל, קומץ, שיריים. הטבל יכול להיות כקומץ או כשירים, אך הקומץ והשיריים לא יכולים להיות טבל וגם לא יכולים להיות זה כזה, דהיינו הקומץ לא יכול להיות שיריים וההיפך. משלושת המינים הללו נגזרים שלושה צירופים שונים, שכל אחד שייך למשבצת אחרת:

	המבטל	הבטל	המשבצת
סעיף ג	שיריים	טבל	ימנית תחתונה
סעיף ד	טבל	קומץ	שמאלית עליונה
סעיף ה	שיריים	קומץ	שמאלית תחתונה

הקושיא האחרונה ממצה חוזרת למשבצת הימנית תחתונה, אך לפי התירוץ מדובר בשמאלית עליונה.

סימן ג. בדין ברכת להתעטף בציצית, מג ע"א

- א. רב יהודה רמי תכילתא לפרזומא דאינשי ביתיה, ומברך כל צפרא להתעטף בציצית. מדרמי, קסבר: מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא, אמאי מברך כל צפרא וצפרא?
- ב. כרבי, דתניא: תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן, דברי רבי.
- ג. אי הכי, כל שעתא נמי! רב יהודה איניש צניעא הוה, ולא שרי ליה לגלימיה כוליה יומא.
- ד. ומאי שנא מצפרא? כי משני מכסות לילה לכסות יום.

רקע

פשוט הוא שבפעם הראשונה שלובשים את הטלית מברכים עליה ברכת המצוות. הנדון בסוגיא הוא על המחייבים לברכות נוספות. שני מחייבים כאלו מופיעים בסוגיא:

א. תחילת היום

ב. מעשה הלבישה

כל אחד מהמחייבים תלוי במשתנה אחר:

המחייב הראשון תלוי בשאלה אם מצוות ציצית הזמן גרמא או לא. אם הזמן גרמא יש חיוב לברך כל בקר ובקר כשהמצווה מתחדשת. אם לא הזמן גרמא יש חיוב רק בפעם הראשונה.

המחייב השני תלוי בשאלה אם חובה לברך על כל פעולה ופעולה של מצווה גם אם החיוב לא נפסק (כמו לבישת תפילין). שיטת רבי היא שאכן חייבים, ושיטת חכמים (סוכה מו ע"א) שלא חייבים אלא בפעם הראשונה.

נתאר את היחס בין המשתנים השונים:

ברכת ציצית

חכמים	רבי	
כל בקר	כל בקר וכל לבישה	זמן גרמא
רק בפעם הראשונה	כל לבישה	לאו זמן גרמא

מהלך הסוגיא

הגמרא מספרת על רב יהודה שהיה מברך כל בקר. בסעיף א מניחה הגמרא שהוא סבור כמשבצת השמאלית עליונה, שהרי רק לפי משבצת זו מברכים כל בקר. מכאן קשה לגמרא על כך שהוא הטיל ציצית בבגד של אשתו, מה שמוכיח שהוא סובר שלא הזמן גרמא.

בתירוצה (סעיף ב) מציבה הגמרא את שיטתו במשבצת הימנית תחתונה, כך שלא קשה על הטלת הציצית בבגד של אשתו.

אמנם במשבצת הימנית תחתונה לא מופיע הערך כל בקר, ולכן צריכה הגמרא להניח שתי הנחות (סעיפים ג-ד):

א. הוא לא הסיר את בגדו כל היום (ולכן לא ברך כמה פעמים ביום)

סימן ג. בדין ברכת להתעטף בציצית, מג ע"א

ב. הוא לבש בגדו בבקר, ולכן ברך דווקא בשעה זו (ועל טלית של לילה, למרות שהיתה מצוייצית לא ברך עליה כי אותה לא הסיר כלל, אלא לבש את הטלית של יום עליה, ראה רא"ש סימן כ)

סימן ד. בשיעורי מנחת חביתין, נב

- א. ושלִימָה היתה קריבה וכו'. א"ר חייא בר אבא, בעי רבי יוחנן: שלִימָה שחרית ושלִימָה בין הערבים, או דילמא שלִימָה שחרית ובטילה בין הערבים? ... מאי הוי עלה? אמר ר"ג בר יצחק: ת"ש, דתניא: שלִימָה שחרית ושלִימָה בין הערבים.
- ב. א"ר יוחנן: פליגי בה אבא יוסי בן דוסתאי ורבנן, אבא יוסי בן דוסתאי אומר: מפריש לה שני קמצים של לבונה, קומץ שחרית וקומץ בין הערבים; ורבנן אמרי: מפריש לה קומץ אחד, חצי קומץ שחרית וחצי קומץ בין הערבים. במאי קמפלגי? אבא יוסי בן דוסתאי סבר: לא אשכחן חצי קומץ דקריב, ורבנן סברי: לא אשכחן עשרון דבעי שני קמצים.
- ג. בעי רבי יוחנן: כהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו, לרבנן הוכפלה לבונתו או לא? מי אמרינן, מתוך שהוכפלה סלתו הוכפלה לבונתו, או דילמא מאי דגלי גלי, מאי דלא גלי לא גלי? ושמן בין לאבא יוסי בן דוסתאי ובין לרבנן, מהו?
- ד. אמר רבא, ת"ש: ה' קמצין הן; ואם איתא, זימנין דמשכחת לה ז'! דאי לא קתני. יתיב רב פפא וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה רב יוסף בר שמעיה לרב פפא: זהא מעלה קומץ בחוץ, דאי הוה וקתני.
- ה. מאי הוי עלה? אמר ר"ג בר יצחק: ת"ש, דתניא: כ"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו, שלִימָה שחרית ושלִימָה בין הערבים, ומפריש לה ב' קמצין, קומץ שחרית וקומץ בין הערבים, ומפריש לה שלשת לוגין, לוג ומחצה שחרית לוג ומחצה בין הערבים; מני? אילימא רבנן, מאי שנא לבונתה דהוכפלה, ומאי שנא שמנה דלא הוכפלה? אלא אבא יוסי בן דוסתאי היא, דאמר: חבית כ"ג בעלמא שני קמצין בעיא, ולבונה לא הוכפלה ושמן לא הוכפל, ומדשמן לאבא יוסי בן דוסתאי לא הוכפלה, לבונתה ושמןה לרבנן נמי לא הוכפלו.

רקע

שלושה רכיבים של מנחת החביתין נדונים בסוגיא: סולת, שמן ולבונה. מוקד הסוגיא הוא השעור של כל אחד מהרכיבים. לכל אחד מהם יש שתי אפשרויות: שיעור שלם / חצי שיעור. נסביר: השעור השלם של מנחת חביתין כפי שנדרש מהפסוקים הוא עשרון לסולת, וגי לוגין שמן. ללבונה לא מצינו שיעור מפורש במנחת חביתין. אמנם מצינו בשאר מנחות שהשיעור הוא קומץ. כל זה לגבי המנחה כולה. אלא שחדשה התורה שמנחה זו באה לחצאין – חצי עשרון סולת בבקר וחצי בין הערבים. זו גם הנחת הסוגיא לגבי השמן: לוג וחצי בבקר ולוג וחצי בין הערבים. לגבי הלבונה נחלקו תנאים: או שגם היא באה לחצאין: חצי קומץ כל פעם (חכמים), או שכיוון שלא מצינו פחות מקומץ לבונה נקטרת בכל התורה כולה – הרי שהיא באה קומץ שלם בבקר וקומץ שלם בין הערבים (אבא יוסי בן דוסתאי).

משתנה נוסף המשפיע על השעורים הוא חיותו של הכה"ג: אם אין כה"ג דרשה הגמרא שמביא עשרון שלם בבקר, ועשרון שלם בין הערבים.

סימן ד. בשיעורי מנחת חביתין, נב

לסיכום, השעורים של מנחת החביתין תלויים בשני המשתנים הבאים:
יש כה"ג או לא
מחלוקת התנאים [חכמים / אבא יוסי בן דוסתאי]

מהלך הסוגיא

סעיף א, שיעור הסולת

שיעור הסולת בכל הקטרה

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
חצי עשרון	חצי עשרון	יש כה"ג
עשרון שלם	עשרון שלם	אין כה"ג

המשתנה היחיד בו תלוי שיעור הסולת הוא האם יש כה"ג או לא. אין מחלוקת תנאים בנושא זה.

סעיף ב, שיעור הלבונה

שיעור הלבונה בכל הקטרה

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
קומץ שלם	חצי קומץ	יש כה"ג
		אין כה"ג

מחלוקת התנאים היא על המקרה הרגיל שיש כה"ג. על המקרה שאין כה"ג מסתפקת הגמרא בשלב הבא.

סעיפים ג – ה, ספק בלבונה ובשמן

נקדים לספק הגמרא את השיעורים של שמן. לא מצינו שנחלקו בכך התנאים, ולכן הנחת הגמרא היא שבמצב הרגיל, שיש כה"ג, לכו"ע מביאים לוג וחצי כל פעם.

שיעור השמן בכל הקטרה

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
לוג וחצי	לוג וחצי	יש כה"ג
		אין כה"ג

ספק הגמרא הוא האם גם הלבונה והשמן תלויים במשתנה הראשון, דהיינו האם העובדה שאין כה"ג תכפיל את השיעורים של הלבונה והשמן כשם שהכפילה את שיעורי הסולת.

לגבי הלבונה הספק הוא רק לשיטת רבנן, כיוון שלשיטת אבא יוסי אזלינן לעולם בתר מה שמצינו בכל הקטרות הלבונה, דהיינו קומץ אחד. לגבי השמן הספק הוא לשתיה השיטות. נתאר את הספקות ע"י הטבלאות:

מסכת מנחות

שעור הלבונה בכל הקטרה [צד ב]

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
קומץ שלם	חצי קומץ	יש כה"ג
קומץ שלם	קומץ שלם	אין כה"ג

שעור הלבונה בכל הקטרה [צד א]

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
קומץ שלם	חצי קומץ	יש כה"ג
קומץ שלם	חצי קומץ	אין כה"ג

ההבדל בין שני הצדדים הוא במשבצת הימנית תחתונה. לצד א של הספק המשתנה היחיד המשפיע הוא מחלוקת התנאים, וחיות הכה"ג לא משפיעה כלל. לצד ב גם חיות הכה"ג משפיעה (על שיטת חכמים). וכעת לספק בשמן:

שעור השמן בכל הקטרה [צד ב]

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
לוג וחצי	לוג וחצי	יש כה"ג
ג' לוגין	ג' לוגין	אין כה"ג

שעור השמן בכל הקטרה [צד א]

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
לוג וחצי	לוג וחצי	יש כה"ג
לוג וחצי	לוג וחצי	אין כה"ג

ההבדל בין שני הצדדים הוא בכל השורה התחתונה. גם כאן הספק הוא האם המשתנה של הכה"ג משפיעה (צד ב) או לא משפיעה (צד א). אמנם כאן אין משתנה נוסף (מחלוקת תנאים) שמשפיע.

מסקנת הסוגיא היא כצד א, הן בשיעור השמן והן בשיעור הלבונה. שתי הוכחות יש: בסעיף ד ההוכחה מתבססת על כך, שברשימת הקמצים להלן לא מוזכר הקומץ השלם של מנחת חביתין. לפי צד ב גם חכמים מודים שאם אין כה"ג מקטירים קומץ שלם. לעומת זאת אם צד א נכון הרי שלחכמים לעולם לא מקטירים במנחת חביתין קומץ שלם, ולכן המשנה להלן לא מזכירה אותו.

בסעיף ה ההוכחה היא משיטה המופיעה בברייתא, שאם אין כה"ג מביאים קומץ שלם של לבונה, ולוג וחצי של שמן. לפי צד ב ברייתא זו לא תואמת לא את שיטת חכמים ולא את שיטת אבא יוסי, שמסכימים שהשמן בא ג' לוגין. לעומת זאת לפי צד א בריתא זו תואמת את שיטת אבא יוסי, שהלבונה לא הוכפלה, והשמן לא הוכפל, ומכאן שצד א הוא הנכון גם לדעת חכמים, דהיינו מיתת הכה"ג לא משפיעה על שיעורי השמן והלבונה.

מסקנת הסוגיא היא, ששיעור הלבונה נתון במחלוקת בין חכמים לאבא יוסי בו דוסתאי, אך אינו תלוי במיתת הכה"ג. כמו כן שיעור השמן לא תלוי במיתת הכה"ג. רק שיעור הסולת נותר תלוי במיתת הכה"ג.

סיכום

כל אחד משלושת הרכיבים של מנחת חביתין תלוי במשתנה אחר, או לא תלוי כלל:

סולת, תלוי אם יש כה"ג או לא:

יש כה"ג – חצי עשרון בבקר, וחצי עשרון בין הערבים
אין כה"ג – עשרון בבקר ועשרון בין הערבים

סימן ד. בשיעורי מנחת חביתין, נב

שעור הסולת בכל הקטרה

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
חצי עשרון	חצי עשרון	יש כה"ג
עשרון שלם	עשרון שלם	אין כה"ג

לבונה, תלוי במחלוקת התנאים :

לחכמים : חצי קומץ בבקר וחצי בין הערבים
לאבא יוסי בן דוסתאי : קומץ בבקר וקומץ בין הערבים

שעור הלבונה בכל הקטרה

אבא יוסי בן דוסתאי	חכמים	
קומץ שלם	חצי קומץ	יש כה"ג
קומץ שלם	חצי קומץ	אין כה"ג

שמן – לא תלוי כלל :

לעולם לוג וחצי בבקר לוג וחצי בין הערבים
הספק בסוגיא היה האם הלבונה והשמן תלויים גם הם במשתנה הראשון (חיות
הכה"ג), והמסקנה היא, שהם לא תלויים כלל במשתנה הראשון.

סימן ה. בגדרי שיאור, נב ע"ב - נג ע"א

א. גמ'. בעא מיניה רבי פרידא מרבי אמי: מגין לכל המנחות שהן באות מצה מוגלן דכתיב בה כתיב בה, דלא כתיב בה – כתיב בה: +ויקרא ז' + זאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל! אמר ליה: מצוה לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי – לעכב, אמר ליה, לעכב נמי כתיב: +ויקרא ז' + לא תאפה חמץ אלא מצה

- ב. מתקיף לה רב חסדא ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור
- ג. שיאור דמאן אי דר"מ לר' יהודה מצה מעליא היא
- ד. אי דרבי יהודה לר"מ חמץ מעליא הוא
- ה. אי דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא
- ו. אלא דר' יהודה לר' יהודה.

רקע

הנדון כאן הוא משמעות האסור לא תאפה חמץ האמור במנחות. רבי אמי רצה ללמוד מכאן (סעיף א), שהמנחות באות מצה לעיכובא. רב חסדא טען (סעיף ב), שניתן לפרש לא תאפה חמץ אלא שיאור, ואין ראייה שדווקא מצה.

כדי לקבל את הצעתו של רב חסדא חייבים להניח, שהשיאור הינו מצב ביניים בין החמץ למצה. הוא אינו זהה לחמץ, שהרי הפסוק בא להנגיד ביניהם. הוא גם אינו יכול להיות מצה, שהרי רב חסדא בא לפרוך את ההוכחה של רבי אמי.

הנהה מציונו בפסחים (מח ע"ב) מחלוקת תנאים בגדר המציאותי של שיאור:

משנזה. שיאור ישרף, והאוכלו פטור. סידוק – ישרף, והאוכלו חייב כרת. איזהו שיאור – כקרני חגבים, סידוק – שנתערבו סדקין זה בזה, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: זה זהה האוכלו חייב כרת. ואיזהו שיאור – כל שחכספו פניו, כאדם שעמדו שערותיו.

גמרא. תנו רבנן: איזהו שיאור – כל שחכספו פניו כאדם שעמדו שערותיו. סידוק – כקרני חגבים, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: איזהו שיאור – כקרני חגבים, סידוק – שנתערבו סדקין זה בזה. זה זהה האוכלו חייב כרת. והאגן תנן: שיאור ישרף, והאוכלו פטור, דברי רבי יהודה! – אימא: לרבי מאיר זה זהה האוכלו חייב כרת.

מהסוגיא עולה לכאורה שלכו"ע דינו של השיאור הוא דין ביניים בין המצה לחמץ – ישרף והאוכלו פטור, ונחלקו רק בהגדרתו המציאותית:

הגדרות חמץ ושיאור

	ר"י	ר"מ
הכסיפו פניו	מצה	שיאור
כקרני חגבים	שיאור	חמץ
נתערבו סדקיו	חמץ	חמץ

סימן ה. בגדרי שיאור, נב ע"ב - נג ע"א

סדר השורות בטבלה הוא מהקל לחמור, דהיינו מהקרוב יותר למצה לקרוב יותר לחמץ. עיקר המחלוקת היא האם השיאור ממוקם בשורה העליונה כר"מ או באמצעית כר"י. מכאן נגזרות השורות האחרות: לר"מ כל שמתחת לשיאור הרי הוא חמץ גמור, ולר"י כל שמתחת לשיאור - חמץ גמור, וכל שמעל לשיאור - מצה. כיוון שעל השורה התחתונה לא נחלקו נתמקד בשתי השורות העליונות.

לכאורה לשני השיאורים, לקרני החגבים לפי ר"י ולהכסיפו פניו לפי ר"מ, יש אותו גדר הלכתי שבו פותחת המשנה – ישרף והאוכלו פטור. ברם, לעיל בדף מג ע"א משמע שנחלקו גם בגדר ההלכתי של שיאור, שלר"מ איסורו מדאורייתא וחייב עליו ארבעים (אבל לא כרת כחמץ גמור), ולר"י איסורו רק מדרבנן.

מצינו אם כן ארבע דרגות הלכתיות במעבר ממצה לחמץ:

1. מצה
2. אסור חמץ דרבנן
3. איסור חמץ דאורייתא (מלקות)
4. איסור חמץ דאורייתא (כרת)

קעת נמקם את ההגדרות הללו בטבלה הקודמת:

הגדרות חמץ ושיאור

ר"מ	ר"י	
3	1	הכסיפו פניו [שיאור דר"מ]
4	2	קרני חגבים [שיאור דר"י]

מהלך הסוגיא

כאמור, מטרת הסוגיא היא לברר את הצעתו של רב חסדא – ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור. על כרחינו שר"ח כיוון לשיאור כזה שאינו נחשב חמץ ואינו נחשב מצה. כדי לברר מהו שיאור זה בודקת הגמרא משבצת אחר משבצת בטבלה הנ"ל:

סעיף ג – משבצת ימנית עליונה

לא ניתן להעמיד כך את הצעת ר"ח, שהרי משבצת זו דינה כמצה מעליא (דרגה 1).

סעיף ד – משבצת שמאלית תחתונה

לא ניתן להעמיד כך את הצעת ר"ח, שהרי משבצת זו דינה כחמץ גמור (דרגה 4).

סעיף ה – משבצת שמאלית עליונה

לא ניתן להעמיד כך את הצעת ר"ח, שהרי משבצת זו דינה כחמץ דאורייתא (דרגה 3).

סעיף ו – משבצת ימנית תחתונה

על כרחינו שלמשבצת זו כיוון ר"ח, שכן רק למשבצת זו אין דין חמץ דאורייתא, ואין דין מצה (דין 2).

סימן ו. בדין תרומה מתאנים על גורגרות, נה ע"א

- א. ת"ר תורמין תאנים על הגרזגרות במקום שרגילין לעשות תאנים גרזגרות ולא גרזגרות על תאנים ואפי' במקום שרגילין לעשות תאנים גרזגרות
 ב. אמר מר תורמין תאנים על הגרזגרות במקום שרגילין לעשות תאנים גרזגרות במקום שרגילין אין במקום שאין רגילין לא היכי דמי אי דאיכא כהן מקום שאינו רגיל אמאי לא זהתנן מקום שיש כהן תורם מן היפה אלא פשיטא דליכא כהן אימא סיפא ולא גרזגרות על התאנים ואפילו במקום שרגיל לעשות תאנים גרזגרות ואי דליכא כהן אמאי לא זהתנן מקום שאין כהן תורם מן המתקיים אלא פשיטא דאיכא כהן רישא דליכא כהן סיפא דאיכא כהן
 ג. אין רישא דליכא כהן סיפא דאיכא כהן אמר רב פפא ש"מ דחקינן ומוקמינן מתני' בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי:

שיטת הברייתא

	תאנים על גרזגרות	גורגרות על תאנים
מקום שרגילין	תורמים	לא תורמים
מקום שאין רגילין	לא תורמים	לא תורמים

שיטת חכמים

יש כהן			אין כהן		
	תאנים על גרזגרות	גורגרות על תאנים		תאנים על גרזגרות	גורגרות על תאנים
רגילין	תורמים	לא תורמים	רגילין	תורמים	לא תורמים
אין רגילין	תורמים	לא תורמים	אין רגילין	לא תורמים	תורמים

שיטת ר"י

יש כהן			אין כהן		
	תאנים על גרזגרות	גורגרות על תאנים		תאנים על גרזגרות	גורגרות על תאנים
רגילין	תורמים	לא תורמים	רגילין	תורמים	לא תורמים
אין רגילין	תורמים	לא תורמים	אין רגילין	לא תורמים	תורמים

הברייתא לא תואמת לאף אחת מארבע הטבלאות בשיטות חכמים ור"י. לפיכך ניתן להעמידה בשני אופנים :

סימן ו. בדין תרומה מתאנים על גורגרות, נה ע"א

- א. כל הברייתא כשיטת חכמים: הרישא של הברייתא (טור ימני) באין כהן, והסיפא (טור שמאלי) ביש כהן.
- ב. כל הברייתא באין כהן: הרישא (טור ימני) כחכמים והסיפא (טור שמאלי) כרבי יהודה.
- מכך שהגמרא העדיפה לבחור באפשרות א משמע לר"פ שעדיף לדחוק ולהעמיד את הברייתא בשני מקרים שונים, מאשר לדחוק ולהעמיד כשני תנאים שונים.

סימן ז. בדין קדושת כלי לח ויבש, מ ע"ב

דאמר ר' יוחנן: רבי יוסי הגלילי ואחד מתלמידי ר' ישמעאל אמרו דבר אחד, ומנו? רבי יאשיה; דתניא: +במדבר ו' /ז' /+ זימשחם זיקדש אותם – רבי יאשיה אומר: מדת הלח נמשח בין מבפנים בין מבחוץ מדת יבש נמשחו מבפנים ואין נמשחו מבחוץ; רבי יונתן אומר: מדת הלח נמשחו מבפנים ואין נמשחו מבחוץ, מדות יבש לא נמשחו כל עיקר; תדע לך, שהרי אין מקדשות, דכתיב: +ויקרא כ"ג+ ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים שני עשרונים סלת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לה, אימתי הן לה? לאחר שנאפו. במאי קא מיפלגי? באותם, רבי יאשיה סבר: אותם – למעוטי מדת יבש בחוץ, ור' יונתן סבר: מדת יבש חול הוא ולא איצטריך קרא למעוטי, כי איצטריך קרא למעוטי – מדת לח מבחוץ. לימא נמי: ר' עקיבא ואחד מתלמידי ר' ישמעאל אמרו דבר אחד, ומנו? רבי יונתן! משום דלא שוו במדת לח להדדי.

סוגיא מקבילה מופיעה לקמן צ ע"א:

מתני'. כל מדות שבמקדש היו נגדשות, חוץ משל כהן גדול, שהיה גודשה לתוכה. מדת הלח בירוציהן קדש, ומדת היבש בירוציהן חול; רבי עקיבא אומר: מדת הלח קדש, לפיכך בירוציהן קדש, מדת היבש חול, לפיכך בירוציהן חול; רבי יוסי אומר: לא משום זה, אלא שהלח נעקר, והיבש אינו נעקר.

גמ'. ... מדת הלח בירוציהן קדש. במאי קא מיפלגי? תנא קמא סבר: מדת הלח נמשחה בין מבפנים בין מבחוץ, מדת יבש נמשחה מבפנים ולא נמשחה מבחוץ; ורבי עקיבא סבר: מדת הלח נמשחה בין מבפנים בין מבחוץ, מדת יבש לא נמשחה כל עיקר; ורבי יוסי סבר: אידי ואידי נמשחה מבפנים ולא נמשחה מבחוץ,

	כלי לח	כלי יבש
רבי יאשיה [ות"ק לקמן]	פנים וחוץ	פנים
רבי עקיבא	פנים וחוץ	כלל לא
רבי יונתן וריה"ג [ור"י לקמן]	פנים	פנים

הדרשה 'אותם' למעוטי החוץ של הכלי:

לפי רבי יאשיה חלה רק על כלי יבש

לפי רבי יונתן חלה גם על כלי לח וגם על כלי יבש

לפי ר"ע נדרשת לענין אחר – לדורות בעבודה ולא במשיחה (תוד"ה רבי יאשיה).

סימן ח. בדין גלגול עיסה בגוי, סו ע"ב – סז ע"ב

- א. אמר רבא: פשיטא לי דמירוח הקדש פוטר, ואפי' ר' עקיבא לא קא מחייב התם – אלא שלא ניתנו מעות אלא לעורך להן, אבל מירוח הקדש בעלמא פוטר;
- ב. מירוח העובד כוכבים – תנאי היא, דתניא: תורמין משל ישראל על של ישראל, ומשל עובדי כוכבים על של עובדי כוכבים, ומשל כותיים על של כותיים, ומשל כל על של כל, דברי ר"מ ור' יהודה; רבי יוסי ור"ש אומרים: תורמין משל ישראל על של ישראל, ומשל עובדי כוכבים על של כותיים ומשל כותיים על של עובדי כוכבים, אבל לא משל ישראל על של עובדי כוכבים ושל כותיים, ולא משל עובדי כוכבים ושל כותיים על [של] ישראל;
- ג. גלגול הקדש פוטר, דתנן: הקדישה עיסתה עד שלא גלגלה ופדאתה – חייבת, משגלגלה ופדאתה – חייבת, הקדישה עד שלא גלגלה וגלגלה הגזבר ואחר כך פדאתה – פטורה, שבשעת חובתה היתה פטורה.
- ד. בעי רבא: גלגול עובד כוכבים מאי? מיתנא תנן: גר שנתגייר וזוהית לזו עיסה, נעשה עד שלא נתגייר – פטור, משנתגייר – חייב, ספק – חייב; הא מאן קתני לה? דברי הכל היא, ואפי' רבי מאיר ורבי יהודה דקמחייבי התם פטרי הכא, התם הוא דכתיב דגנך דגנך יתירא, הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפילו עובדי כוכבים, אבל הכא תרי זימני עריסותיכם כתיב, חד עריסותיכם כדי עיסתכם, וחד עריסותיכם ולא עיסת עובדי כוכבים ולא עיסת הקדש, או דלמא רבי יוסי ורבי שמעון קתני לה דקא פטרי, אבל רבי מאיר ורבי יהודה גמרי ראשית ראשית מהתם?
- ה. אמר רבא: יהא רעוא דאחזיה בחילמא. הדר אמר רבא, מאן דאמר: מירוח העובד כוכבים פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר, מאן דאמר: מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים אינו פוטר.
- ו. איתיביה רב פפא לרבא: עובד כוכבים שחפריש פטר חמור וחלה – מודיעים אותו שהוא פטור, וחלתו נאכלת לזרים, ופטר חמור גוזז ועובד בו; הא תרומתו אסורה, והא האי תנא דאמר: מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, וגלגול עובד כוכבים פוטר! ועוד איתיביה רבינא לרבא: חלת עובד כוכבים בארץ ותרומתו בחוצה לארץ – מודיעין אותו שהוא פטור, חלתו נאכלת לזרים, ותרומתו אינה מדמעת; הא תרומתו בארץ – אסורה ומדמעת, והא האי תנא דאמר: מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר!
- ז. מדרבנן, גזירה משום בעלי כיסים. אי הכי, אפי' חלה נמי! אפשר דאפי' לה פחות מחמשת רבעים קמח ועוד. תרומה נמי אפשר דעביד לה כדרי אושעיא! דאמר רבי אושעיא: מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר; אי נמי, דעייל לה דרך גגות ודרך קרפיפות! התם בפרהסיא זילא ביה מילתא, הכא בעינעא לא זילא ביה מילתא.

מסכת מנחות

רקע

הנדון בסוגיא הוא מעשה שבדרך כלל מחייב במתנות (תרו"מ / חלה), שנעשה באופן מיוחד שלעיתים לא מחייב.
בארבע הלכות עוסק רבא. ארבעה מקרים הנגזרים משני משתנים :
הפעולה [מירוח / גלגול]
הגורם הפוטר [הקדש / גוי]

הלכותיו של רבא

מירוח כרי	גלגול עיסה	
פוטר	פוטר	הקדש
מחלוקת תנאים : ר"מ ור"י מחייבים ר"י ור"ש פוטרם	ספק	גוי

- סעיף א – משבצת ימנית עליונה
- סעיף ב – משבצת ימנית תחתונה
- סעיף ג – משבצת שמאלית עליונה
- סעיף ד – משבצת שמאלית תחתונה

הספק של רבא, סעיף ד

צד ראשון בספק: גם התנאים שמחייבים בימנית תחתונה מודים שבשמאלית פוטר [רק בשמאלית יש דרשה מיוחדת, מיעוט אחר מיעוט, לרבות מירוח גוי שמחייב בתרו"מ].

צד שני בספק: אותם תנאים שמחייבים בימנית תחתונה מחייבים גם בשמאלית תחתונה [גז"ש ראשית ראשית מהימנית תחתונה לשמאלית תחתונה]. לפי זה כשם שהשורה העליונה הומוגנית, כך גם השורה התחתונה.
הספק אם כן הוא רק על דעת המחייבים, ר"מ ור"י, האם הם חולקים גם בשמאלית או רק בימנית.

פשיטת הספק, סעיפים ה-ז

רבא (סעיף ה) פשט כצד השני של הספק: בכל השורה התחתונה יש מחלוקת תנאים.
רב פפא ורבינא (סעיף ו) הקשו מברייתות מהם עולה השיטה הבאה: מירוח גוי מחייב וגלגול גוי פוטר, דהיינו חלוקה בין שתי המשבצות בשורה התחתונה.
שיטה זו לא יכולה להתאים עם המקילים בימנית תחתונה (ר"י ור"ש), שהרי הם מקילים בכל השורה התחתונה. מכאן ניתן להסיק ששיטה זו שייכת למחמירים בימנית תחתונה (ר"מ ור"י), ומכאן המסקנה כצד הראשון של הספק: גם המחמירים בימנית תחתונה מקילים בשמאלית תחתונה.

סימן ח. בדין גלגול עיסה בגוי, סו ע"ב – סז ע"ב

דחיית ההוכחות (סעיף ז) היא, שברייתות אלו הן דווקא כשיטת המקילים, והחומרא במשבצת הימנית היא רק מדרבנן. בעקבות אופי החששות דווקא בימנית שייך להחמיר מדרבנן.

לפי הדחייה הגענו למצב הפוך (משיטת המקשים בסעיף ו): המחמירים בימנית מחמירים גם בשמאלית. המקילים בשמאלית מחמירים בימנית מדרבנן.

סיכום

להבהרת ההבדל בניתוח הברייתות (מסעיף ו) בין השלבים השונים במהלך הסוגיא, נפריד בטבלה בין שיטת המחמירים לשיטת המקילים (ותחת זאת נסיר מהטבלה את הדיון בהקדש עליו לא נחלקו לא תנאים ולא אמוראים). נתאר קודם את הספק של רבא, כפי שהובן בסעיף ד:

גלגול עיסה – צד ב בספק			גלגול עיסה – צד א בספק		
גלגול עיסה	מירוח כרי		גלגול עיסה	מירוח כרי	
מחייב	מחייב	המחמירים	פוטר	מחייב	המחמירים
פוטר	פוטר	המקילים	פוטר	פוטר	המקילים

רק בצד הראשון של הספק יש שורה לא הומוגנית. כיוון שבסעיף ו יש ברייתות מהם עולה שורה לא הומוגנית מוכרח כצד הראשון של הספק, דהיינו שורה זו היא כדעת המחמירים.

החידוש בסעיף ז, הוא שניתן להציב שורה לא הומוגנית גם בדעת המקילים, וזאת על ידי הפיכת החיוב במשבצת הימנית לחיוב מדרבנן. כך ניתן יהיה להציב את הברייתות (מסעיף ו) בדעת המקילים.

גלגול עיסה – סעיף ז			גלגול עיסה – סעיף ו		
גלגול עיסה	מירוח כרי		גלגול עיסה	מירוח כרי	
מחייב	מחייב	המחמירים	פוטר	מחייב	המחמירים
פוטר	מחייב (מדרבנן)	המקילים	פוטר	פוטר	המקילים

בסעיף ו רצו המקשים להציב את הברייתא בשורה העליונה, בדעת המחמירים, ובתירוץ של רבא, בסעיף ז, מציבים את הברייתא בשורה התחתונה (ומשנים את החיוב מדאורייתא לדרבנן). לפי מסקנה זו של סעיף ז מתקבלת הטבלה הכוללת כך:

הלכותיו של רבא

גלגול עיסה	מירוח כרי	
פוטר	פוטר	הקדש
מחלוקת תנאים: ר"מ ור"י מחייבים ר"י ור"ש פוטרים	מחלוקת תנאים: ר"מ ור"י מחייבים ר"י ור"ש פוטרים (אך מחייבים מדרבנן)	גוי

סימן ט. בדין זמן היתר החדש, סח

- א. מתנ"י. משקרב העומר – הותר חדש מיד. הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן. משחרב בהמ"ק, התקין ר' יוחנן בן זכאי שיחא יום הנף כולו אסור. אמר ר' יהודה: והלא מן התורה הוא אסור, שנאמר: +ויקרא כ"ג+ עד עצם היום הזה. מפני מה הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן? מפני שהן יודעין שאין ב"ד מתעצלין בו.
- ב. גמ'. רב ושמזאל דאמרי תרוייהו: בזמן שבית המקדש קיים – עומר מתיר, בזמן שאין בית המקדש קיים – האיר מזרח מתיר; מאי טעמא? תרי קראי כתיבי, כתיב: +ויקרא כ"ג+ עד (יום) הביאכם, וכתוב: עד עצם היום הזה, הא כיצד? כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים.
- ג. ר' יוחנן זריש לקיש דאמרי תרוייהו: אפילו בזמן שבית המקדש קיים – האיר מזרח מתיר.
- ד. והכתיב: עד הביאכם! למצוה.
- ה. משקרב העומר – הותר חדש מיד! למצוה.
- ו. העומר היה מתיר במדינה, ושתי הלחם במקדש! למצוה.
- ז. משחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיחא יום הנף כולו אסור; מאי טעמא? מהרה יבנה בית המקדש, ויאמרו: אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח? השתא נמי ניכול, ולא ידעי דאשתקד לא הוה עומר – האיר מזרח מתיר, והשתא דאיכא עומר – עומר מתיר; ואי סלקא דעתך למצוה, משום מצוה ליקום וליגזור? אמר רב נחמן בר יצחק: רבן יוחנן בן זכאי בשיטת רבי יהודה אמרה, דאמר: מן התורה אסור, שנאמר: +ויקרא כ"ג+ עד עצם היום הזה, עד עיצומו של יום, וקסבר: עד ועד בכלל. ומי סבר לה כוותיה? והא מיפלג פליג עליה! דתנן: משחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיחא יום הנף כולו אסור, א"ר יהודה: והלא מן התורה הוא אסור, דכתיב: עד עצם היום הזה! רבי יהודה הוא דקא טעי, הוא סבר: רבן יוחנן בן זכאי מדרבנן קאמר, ולא היא, מדאורייתא קאמר. והא התקין קתני! מאי התקין? דרש והתקין.
- ח. רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר, קסברי: חדש בחוצה לארץ דרבנן, ולספיקא לא חיישינן.
- ט. ורבנן דבי רב אשי אכלו בצפרא דשבסר, קסברי: חדש בחוצה לארץ דאורייתא, ורבן יוחנן בן זכאי מדרבנן קאמר, וכי תקין ליום הנף, לספיקא לא תקין.
- י. אמר רבינא, אמרה לי אם: אבוך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשבסר נגהי תמניסר, דסבר לה כר' יהודה, וחייש לספיקא.

רקע

שני חלקים בסוגיא: החלק הראשון (סעיפים א-ז) עוסק בהיתר חדש בזמן הבית ואחר החורבן. החלק השני (סעיפים ח-י) עוסק בהיתר חדש בזמן הזה בחו"ל.

סימן ט. בדין זמן היתר החדש, סח

חלק א – היתר חדש בזמן הבית ואחר החורבן

- השיטות השונות בסוגיא בענין היתר החדש, נחלקו בשני מוקדים:
המוקד הראשון עליו נחלקו הוא פירוש המילים עצם היום הזה. האפשרויות:
א. תחילת היום [האיר המזרח]
ב. סוף היום

המוקד השני הוא היחס בין שני חלקי הפסוק שאמרה התורה בנוגע לסוף זמן איסור חדש: עד עצם היום הזה (היום מתיר); עד הביאכם את קרבן וגוי' (העומר מתיר). שני פתרונות נאמרו לכך בסוגיא:

- א. תחילת הפסוק נאמר כשאין ביהמ"ק, וסופו (עומר מתיר) כשיש ביהמ"ק
ב. תחילת הפסוק עוסק בעיקר דין ההיתר, וסופו במצוה לכתחילה להמתין לכשתימצי לומר – גם המוקד השני עוסק בפרשנות עד עצם היום הזה, דהיינו בתקופה בה חל ההיתר הזה, ולפי זה ננסח כך את האפשרויות של מוקד זה לפרשנות עד עצם היום הזה:

- א. דווקא אחר החורבן
ב. גם בזמן הבית

והנה שלוש שיטות מצינו בסוגיא (שלבס א-ג), כשכל אחת פתרה את שני המוקדים באופן אחר:

1. שיטת רבי יהודה: מוקד ראשון – פתרון ב; מוקד שני – פתרון א
2. שיטת רב ושמואל: מוקד ראשון ושני – פתרון א
3. שיטת ר"י ור"ל: מוקד ראשון – פתרון א; מוקד שני – פתרון ב

עד עצם היום הזה

תקופת ההיתר	פרוש המילים	
אין ביהמ"ק	סוף היום	רבי יהודה
אין ביהמ"ק	תחילת היום	רב ושמואל
גם בזמן הבית	תחילת היום	ר"י ור"ל

ניתן לראות שאין שיטה רביעית, הסוברת: סוף היום; גם בזמן הבית, ואולי ניתן להעזר בעובדה זאת כדי להבין את היחס בין שני המוקדים. לשם כך נציב אותם כשני משתנים בטבלה הבאה:

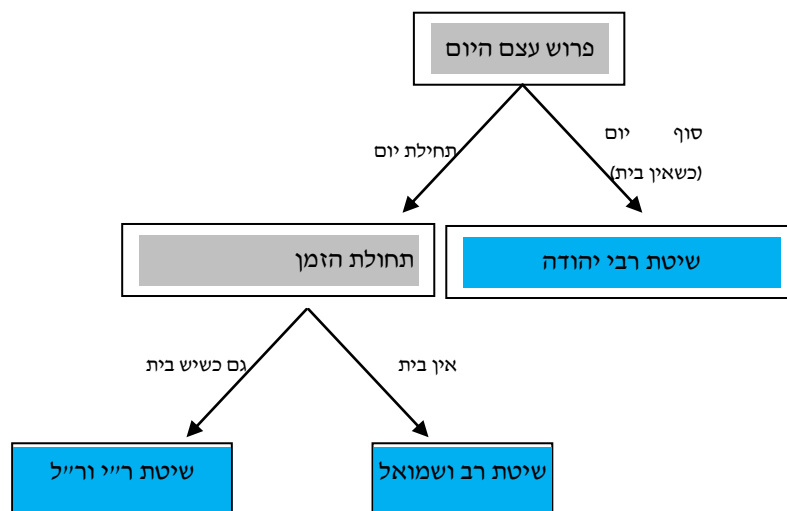
עד עצם היום הזה

גם בזמן הבית	אין ביהמ"ק	
תמיד תחילת היום (ר"י ור"ל)	עומר מתיר, ובזמ"ז – תחילת היום (רב ושמואל)	תחילת היום
	עומר מתיר, ובזמ"ז – סוף היום, (ר"י)	סוף היום

השיטה הרביעית החסרה היא המשבצת השמאלית תחתונה. נראה לומר ששיטה כזו לא תיתכן. מדוע? רק אם בוחרים בשורה העליונה (תחילת היום) יש מקום לטענה של

מסכת מנחות

ר"י ור"ל, שהיתר זה של תחילת היום חל אפילו בזמן הבית, והמשך הפסוק, עד הביאכם, שמאחר את זמן ההיתר, לא עוסק בהיתר אלא במצוה לכתחילה, שהרי החדש כבר הותר בתחילת היום. ברם, אם בוחרים בשורה התחתונה, שתחילת הפסוק מתיר רק בסוף היום מוכרחים לומר, שהמשך הפסוק, עד הביאכם, שמקדים את זמן ההיתר, עוסק בתקופה אחרת מאשר תחילת הפסוק, דהיינו תחילת הפסוק כשאינן בית, והמשך הפסוק כשיש בית. אם היינו אומרים שתחילת הפסוק קובע שסוף היום מתיר תמיד בין בזמן הבית ובין כשאינן בית, לא היה כיצד להעמיד את סוף הפסוק המקדים את זמן ההיתר – וכי יכול להיות שכשיש בית סוף היום מתיר, ומצוה לכתחילה קודם לכך בהקרבת העומר! על כרחנו שלרבי יהודה, שעצם היום הזה פירושו סוף היום – שני חלקי הפסוק עוסקים בשתי תקופות שונות, זה כשאינן בית וזה כשיש בית. נתאר את היחס האמור בין שני המשתנים דרך תרשים:



שלב ז – שיטת ר"י ור"ל

בשלב ד- ז מקשה הגמרא ארבע קושיות על שיטת ר"י ור"ל, ממקורות תנאיים מהם עולה שהעומר הוא המתיר. בשלוש הקושיות הראשונות תירוץ הגמרא הוא, שאין מדובר בהיתר אלא במצוה. בקושיא הרביעית, מתקנתו של ריב"ז, לא ניתן לתרץ כך. מדוע? נקודת המוצא היא, שריב"ז חושש שאף לאחר בנין הבית יאכלו חדש קודם העומר, וחשש זה מתבסס על כך שהעומר מתיר ולא רק מצוה (משום מצוה לא גזרינן). לשיטת ר"י ור"ל העומר לא מתיר כלל, ולכן תקנת ריב"ז לא מתיישבת עם שיטתם. בתירוץ מעמידה הגמרא את ריב"ז כרבי יהודה, שריב"ז לא גוזר אלא אוסר מעיקר הדין עד סוף היום (כשאינן בית).

לכאורה לא ברור כיצד תירוץ הגמרא עונה על הקושיא, שהרי בין לפי ההבנה הראשונה של תקנת ריב"ז ובין לפי ההבנה האחרונה, שיטת ר"י ור"ל לא מתיישבת עם ריב"ז: לפי הבנת המקשן ריב"ז כרב ושמואל, ולפי הבנת התרצן ריב"ז כרבי יהודה, ומה הועלנו בתירוץ.

סימן ט. בדין זמן היתר החדש, סח

עיון בתרשים יבהיר את התועלת שבתירוץ: שיטת רבי יהודה נעוצה במוקד הראשון - בפרוש 'עצם היום' כסוף היום. לפירוש זה מוכרחים לומר, שבזמן הבית העומר מתיר, ואף ר"י ור"ל היו מודים שהעומר מתיר אם היו סבורים כמותו במוקד זה. אמנם אם חולקים על רבי יהודה במוקד זה, וסוברים שעצם היום היינו תחילת היום [ועיין שיטמ"ק אות ב שעל נקודה זו ניתנה לאמוראים הרשות לחלוק על התנאים במשנה כיוון שמצינו בסוגיות אחרים תנאים החלוקים בשאלה אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל], או אז מגיעים למשתנה השני, ועולה האפשרות לפרש שהעומר לא מתיר כלל אפילו בזמן הבית. תמצית הדברים: את ההכרעה במוקד השני, דהיינו את ההכרעה בין רב ושמואל לבין ר"י ור"ל, לא ניתן להסיק משיטת רבי יהודה וריב"ז. [ראה מהלך דומה במגילה ז ע"ב, עיי"ש מה שכתבנו].

כעת מובן מהלך הסוגיא: כל ארבע הקושיות (ג-ז) באות להכריע כרב ושמואל נגד ר"י ור"ל, במוקד השני עליו נחלקו: תחילת היום מתיר רק לאחר החורבן ולא בזמן הבית. בקושיא הרביעית המקשן הניח שריב"ז כשיטת רב ושמואל, ואילו התרצן העמיד את ריב"ז כרבי יהודה, וממילא אין כל הכרעה במוקד השני.

סעיפים ח-י, חדש בזמנה"ז בחו"ל

בדיון על היתר חדש חו"ל נוסף עוד משתנה: איסור חדש בחו"ל דאורייתא או דרבנן. אמנם המשתנה השני (אם העומר מתיר) בסוגיא הקודמת לא רלבנטי כיוון שכאן מדובר בזמנה"ז. שני המשתנים איפוא הן: חדש בחו"ל דאורייתא או דרבנן; תקנת ריב"ז דאורייתא או דרבנן.

כל אחד משני משתנים משפיע על נקודת זמן אחרת:

במשתנה הראשון תלוי התאריך: אם איסור חדש בחו"ל דאורייתא – יש לחשוש שמא יום טז הוא טו, ורק יז מתיר, אך אם חדש בחו"ל דרבנן – לא חיישינן לספיקא דיומא, ויום טז מתיר.

במשתנה השני תלויה השעה ביום: אם דינו של ריב"ז מדאורייתא – גם בחו"ל רק סוף היום מתיר, אך אם דינו של ריב"ז הוא גזירה מדרבנן – בחו"ל לא גזרו, והאיר המזרח מתיר. נתאר את שני המשתנים בטבלה:

היתר חדש בזמנה"ז בחו"ל

חדש בחו"ל דרבנן	חדש בחו"ל דאורייתא	
ליל יז (ר"פ ורהבדר"י)	ליל יח (אבוה דרבינא)	סוף היום (ריב"ז מדאורייתא)
טז בבקר	יז בבקר (רבנן דבי רב אשי)	תחילת היום (ריב"ז מדרבנן)

שלוש השיטות בסוגיא (סעיפים ח-י) תואמות לשלוש משבצות בטבלה.

סימן י. בדין קוצר לשחת, עא ע"ב – עב ע"א

- א. קוצר לשחת ומאכיל לבהמה. תנן התם, ואלו מפסיקין לפאה: הנחל זהשלוזלית, ודרך היחיד ודרך הרבים, ושביל הרבים ושביל היחיד הקבוע בימות החמה ובימות הגשמים, והבור והגיר זרע אחר, וקוצר לשחת מפסיק, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: אין מפסיק אלא א"כ חרש.
- ב. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: ר' מאיר בשיטת ר"ש אמרה, דאמר: יקצור ויאכיל אף משהביאה שלישי, אלמא קסבר: כל לשחת לאו קצירה היא. יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא.
- ג. איתיביה רב אחא בר הונא לרבא: אכלה חגב, קרסמוה נמלים, שברתהו הרוח, הכל מוודים, חרש – מפסיק, לא חרש – אינו מפסיק; הכל מוודים מאן? רבי מאיר, אי אמרת בשלמא מתני' בשלא הביאה שלישי, ברייתא דחרש אין, לא חרש לא – בשחביא שלישי, אלא אי אמרת מתניתין נמי בשחביא שלישי, השתא ומה התם דקצירה (דהתם) +מסורת השי"ס: [דאדם] +, אמר רבי מאיר: לא שמה קצירה, הכא לא כל שכן!
- ד. אלא רבי מאיר בשיטת רבי יהודה אמרה, דאמר: אימתי? בזמן שהתחיל עד שלא הביא שלישי, אבל אם התחיל עד שהביא שלישי – אסור.
- ה. אימר דשמעת ליה לרבי יהודה – לבהמה, לאדם מי שמעת ליה? דאם כן, הוה ליה תלתא תנאי!
- ו. אלא כי אתא רב דימי אמר: רבי מאיר בשיטת רבי עקיבא רבו אמר, אף לאדם נמי לא הויא קצירה; דתנן: המגמר שדה ושייר בו קלחים לחים – רבי עקיבא אומר: פאה לכל אחד ואחד, וחכמים אומרים: מאחד על הכל; ואמר רב יהודה אמר שמואל: לא חייב רבי עקיבא אלא במגמר לקליות, אבל במגמר לאוצר לא. איני? והא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: מחייב היה רבי עקיבא אף במגמר לאוצר! סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא.

רקע

הנדון בסוגיא הוא האם קצירה לשחת הויא קצירה או לא הויא קצירה. שתי נפק"מ מוזכרות בסוגיא: אם מותר לקצור לשחת לפני העומר (אי הויא קצירה אסור); אם קצירה לשחת מפסיקה לפאה (אי הויא קצירה לא מפסיקה). הנחת הסוגיא שאין הבדל בין שני הנדונים, ולכן ניתן להסיק משיטה שנאמרה לגבי אחת הנפק"מ על הנפק"מ האחרת. אמנם ישנם שני משתנים אחרים בהם תלוי דין הקצירה:

- א. הבאת שלישי [אם הביאה התבואה שלישי טפי הויא קצירה]
 ב. קצירה לאדם או לבהמה [קצירה לאדם טפי הויא קצירה]

קצירה לאדם	קצירה לבהמה	
		הביאה שלישי
		לא הביאה שלישי

סימן י. בדין קוצר לשחת, עא ע"ב – עב ע"א

המשבצת הימנית עליונה היא היותר נוטה להגדרת קצירה, והשמאלית תחתונה הנוטה ביותר לצד ההפוך, ובתווך שתי משבצות הביניים. ממחלוקות התנאים השונות בשני הנושאים, עולות בסוגיא כמה שיטות: ת"ק ורבי יהודה במשנתנו, ר"ש במשנתנו, ר"מ בפאה, ר"ע בפאה.

ת"ק ורבי יהודה במשנתנו

	קצירה לאדם	קצירה לבהמה
הביאה שלישי	הוא קצירה	הוא קצירה
לא הביאה שלישי	הוא קצירה	לא הוא קצירה

רבי מאיר

	קצירה לאדם	קצירה לבהמה
הביאה שלישי	הוא קצירה	הוא קצירה
לא הביאה שלישי	לא הוא קצירה	לא הוא קצירה

רבי שמעון (רש"י במשנה?)

	קצירה לאדם	קצירה לבהמה
הביאה שלישי	הוא קצירה	לא הוא קצירה
לא הביאה שלישי	הוא קצירה	לא הוא קצירה

רבי שמעון (רש"י בגמרא)

	קצירה לאדם	קצירה לבהמה
הביאה שלישי	לא הוא קצירה	לא הוא קצירה
לא הביאה שלישי	לא הוא קצירה	לא הוא קצירה

נציג את ההסברים לטבלאות השונות.

שיטת ת"ק ור"י

בהנחה שר"י מפרש את ת"ק (כל מקום ששנה ר"י אימתי במשנתנו אינו אלא לפרש), נוכל לצרף את התנאי שמוזכר בדברי ת"ק (קוצר לשחת ומאכיל לבהמה), לתנאי שמוזכר בדברי ר"י (בזמן שמתחיל עד שלא הביא שלישי), ולקבל את התוצאה שרק בתרתי לקולא (= שמאלית תחתונה) לא הוא קצירה.

שיטת ר"מ

היחס בין שיטת ר"מ במשנת פאה לשיטתו בברייתא (בהנחה ש'הכל מודים' מתייחס אליו) מוביל לחילוק בין הביאה שלישי ללא הביאה שלישי. מכך שבמשנה ר"מ אמר בסתמא קוצר לשחת ולא אמר לבהמה ניתן להסיק שאם לא הביאה שלישי לא הוא קצירה אף בקוצר לאדם [ימנית תחתונה]. מנגד, מכך שבברייתא ר"מ אומר שאף אם קרסמוה נמלים וכו' הוא קצירה, ניתן להסיק, שאם הביאה שלישי הוא קצירה אף

מסכת מנחות

בקצר לבהמה (שהרי קרסום הנמלים לא יותר מעולה מקצירה לבהמה) [דהיינו שמאלית עליונה].

שיטת רבי שמעון

מפורש במשנה שהבאת שליש לא מעלה לשיטת ר"ש, ועדיין לא הוי קצירה. לגבי המשתנה השני, אם קצר לאדם התמונה יותר עמומה. מלשון המשנה יקצור ויאכיל משמע שר"ש עוסק בקוצר לבהמה (וכך פרש רש"י במשנה), אמנם בסוגיית הגמרא פרש רש"י (ד"ה הווי תלתא תנאי), שלר"ש גם בקוצר לאדם לא הוי קצירה. יש שרצו לומר שרש"י על המשנה פרש לפי האמת, ובגמ' פרש רק לפי ההו"א, אך בשיטמ"ק בעמוד א (אות ו), כתב כבר במשנה שמוכח בגמרא, שר"ש לא מחלק בין קוצר לאדם לקוצר לבהמה. תיארנו בטבלה כל אחת מהשיטות.

שיטת רבי עקיבא

בסוף הסוגיא נדונה שיטת רבי עקיבא. רבי עקיבא קבע שיש מציאות של מנמר שדהו, שמפסיק לפאה, דהיינו דלא הויא קצירה. אמנם לפי רב יהודה אמר רב הוא מחלק בין מנמר לקליות לבין מנמר לאוצר. חילוק זה מקביל לחילוק בין הביא שליש ללא הביא שליש. מאידך שני הנימורים הם לאדם. כלומר המשתנה היחיד הרלבנטי הוא הבאת שליש. לפי זה רבי עקיבא כשיטת ר"מ.

לעומת זאת לרבין אמר רבי יוחנן ר"ע לא מחלק בין נימור לקליות לנימור לאוצר, כך שלעולם לא הויא קצירה, כשיטת ר"ש האחרונה.

מהלך הסוגיא

מוקד הסוגיא הוא למצוא תנא הסובר כר"מ:

סעיף ב – נסיון להעמיד את ר"מ כר"ש

סעיף ג – דחיית הנסיון: ר"ש לא מחלק בין הביא שליש ללא הביא שליש.

סעיף ד – נסיון להעמיד את ר"מ כר"ש

סעיף ה - דחיית הנסיון: ר"ש מחלק בין קצירה לאדם לקצירה לבהמה

סעיף ו: העמדת ר"מ כר"ע (או ממש, או סבר לה כוותיה בחדא).

והנה, אם נפרש את שיטת ר"ש כפי האפשרות השניה לעיל, דהיינו כר"ע, קשה מדוע הגמרא דחתה בסעיף ג את הנסיון להעמיד את ר"מ כר"ש, ולא תירצה סבר לה כוותיה בחדא, שהרי ר"ש כר"ע (וראה תוד"ה סבר לה מה שתירצו). ואמנם לפי האפשרות הראשונה בשיטת ר"ש מובן היטב החילוק: עיקר הסוגיא היה למצוא מקור לקולא של ר"מ, שאף קוצר לאדם לא הויא קצירה, והנה גם ר"ש וגם ר"ש (לפי האפשרות הראשונה) חולקים בכך על ר"מ, ורק ר"ע סובר כמותו. לכן נותרה הגמרא עם העמדה זו, ורק תירצה שלענין המשתנה השני, הבאת שליש, אכן חולק ר"מ על ר"ע (לפי רבין א"ר יוחנן). מכל מקום מסתבר שתוספות הבינו כשיטמ"ק בשיטת ר"ש (אפשרות אחרונה), ולכן הקשו מה שהקשו, ותרצו מה שתמצאו.

סימן יא. בדין חליפי תודה וולד תודה, עט ע"ב - פ ע"א

- א. שלח רב חנינא משמיה דרבי יוחנן: לא שנו אלא לאחר כפרה, אבל לפני כפרה טעונין לחם.
- ב. הוי בה רב עמרם, אהייא? אילימא אחליפי תודת חובה, אי לפני כפרה, תנינא! אי לאחר כפרה, תנינא!
- ג. אלא אחליפי תודה נדבה, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונות לחם, מרבה בתודות הוא!
- ד. אלא אולד תודה נדבה, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה אין טעונין לחם, מותר דתודה היא!
- ה. אלא אולד תודה חובה, לפני כפרה טעון לחם, לאחר כפרה אין טעון לחם. מאי קמ"ל? דקסבר ר' יוחנן: אדם מתכפר בשבח הקדש.
- ו. הוי בה גמי אביי כי האי גזונא. איתמר גמי, אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: חילופי תודה נדבה, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונה לחם, מרבה בתודות הוא; וולד תודה נדבה, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה אין טעון לחם, מותר דתודה הוא; וולד תודה חובה, לפני כפרה טעונין לחם, לאחר כפרה אין טעונין לחם.
- ז. אמר שמואל: כל שבחטאת מתה, בתודה אין טעונה לחם; כל שבחטאת רועה, בתודה טעונה לחם.
- ח. מתיב רב עמרם: מהו אומר +ויקרא ז'+ התודה יקריב? מנין למפריש תודתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות, מנין שאיזו מהן שירצה יקריב ולחמה עמה? ת"ל: התודה יקריב, יכול תהא שניה טעונה לחם? ת"ל: יקריבנו, אחד ולא שנים; ואילו גבי חטאת כי האי גזנא רועה, דתנן: הפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות – מתכפר באחת מהן ושניה תמות, דברי רבי; וחכמים אומרים: אין חטאת מתה אלא שנמצאת לאחר שנתכפרו בעלים, הא קודם שנתכפרו בעלים רועה!
- ט. שמואל כרבי סבירא ליה, דאמר: אבודה בשעת הפרשה מתה. אלא רועה לרבי היכי משכחת לה? כדרבי אושעיא, דאמר רבי אושעיא: הפריש שתי חטאות לאחריות, מתכפר באיזה מהן שירצה והשניה תרעה. והא גבי תודה כי האי גזונא אין טעונה לחם!
- י. אלא, שמואל כרבי שמעון סבירא ליה, דאמר: חמש חטאות מתות. והא רועה לרבי שמעון לית ליה כלל! שמואל גמי חדא קאמר: כל שבחטאת מתה, בתודה אין טעונה לחם. מאי קמ"ל? לאפוקי מדברי יוחנן, דאמר: אדם מתכפר בשבח הקדש, קמשמע לן דלא.

חלק ראשון: שיטת רבי יוחנן (סעיפים א-ו)

הסוגיא דנה בשאלה על איזה קרבן דבר רבי יוחנן, כאשר קבע (בסעיף א) כי הבאת הלחם עם הקרבן תלוי אם הקרבן בא לפני כפרה (טעון) או לאחר כפרה (לא טעון).

מסכת מנחות

מהלך הסוגיא

ארבעה מקרים מועלים על ידי רב עמרם, כאשר רק על הרביעי ניתן להחיל את המימרא של רבי יוחנן. ארבעה מקרים אלו נגזרים משני משתנים, כפי שמתואר בטבלה הבאה:

האם הקרבן טעון לחם?

נדבה	חובה	
בין לפני כפרה ובין לאחר כפרה – טעון	לפני כפרה - טעון לאחר כפרה – לא טעון	חליפי תודה
בין לפני כפרה ובין לאחר כפרה – לא טעון	לפני כפרה - טעון לאחר כפרה – לא טעון	ולד תודה

סעיף ב – ימנית עליונה

אמנם הדין בחליפי תודת חובה תואם לדין של רבי יוחנן, אלא שדין זה כבר מפורש בברייתא.

סעיף ג – שמאלית עליונה

כיוון שלנדבת תודה אין חליפין, הרי הוא כמרבח בתודות. ממילא כל אחת מהתודות טעונה לחם, ואין חילוק בין זו שקרבה ראשונה לזו שקרבה שניה.

סעיף ד – שמאלית תחתונה

ולד תודה הרי הוא כמותר (מפריש מעות ונתותרו), וכיוון שולד תודה נדבה אינו בא לכפר, הוא אינו טעון לחם. מטעם זה אין חילוק בין אם בא לפני כפרה או לאחר כפרה, ושתייהן אין טעונות לחם.

סעיף ה – ימנית תחתונה

בניגוד לסעיף הקודם – כאן הולד יכול לכפר, דקסבר ר"י אדם מתכפר בשבח הקדש, ולכן אם בא לפני כפרה הוא טעון לחם. על מקרה זה אם כן חדש רבי יוחנן את דינו, ועיקר החידוש הוא שאם בא לפני כפרה טעון לחם.

סעיף ו – סייעתא

לאחר שגם אביי העמיד את מימרת ר"י בולד תודת נדבה מובאת מימרא של רביי בשם רבי יוחנן עצמו המסכם את המקרים שבטבלה: שמאלית עליונה, שמאלית תחתונה, ובסוף המימרא - הטור הימני כולו (לפי אות ד בשיטמ"ק שם מוסיפים גם את הימנית עליונה).

סיכום

בטור הימני של הטבלה (חליפין וולד של תודת חובה) יש חילוק בין לפני כפרה ללאחר כפרה. בטור השמאלי (חליפין וולד של נדבה) אין חילוק, אלא בעוד שבעליונה תמיד טעון לחם הרי שבתחתונה תמיד אינו טעון לחם.

סימן יא. בדין חליפי תודה וולד תודה, עט ע"ב - פ ע"א

חלק שני: שיטת שמואל (סעיפים ז-י)

שמואל ערך השוואה בין דיני החטאת לדיני התודה:

מימרא דשמואל (בהו"א)

חטאת	תודה
מתה	אינה טעונה לחם
רועה	טעונה לחם

הסוגיא מקשה על ההשוואה שבשורה התחתונה – לכאורה גם במקרה שבחטאת רועה בתודה אינה טעונה לחם. אמנם השוואה זו תלויה במחלוקת התנאים, ומכאן נסיונותיה של הגמרא להעמיד את המימרא של שמואל כאחת השיטות. מחלוקת התנאים סובבת על הגדרת חטאת שנתכפרו בעליה באחרת. חטאת אחרונה זו מתה. אלא שנחלקו התנאים האם דרוש גם תנאי נוסף כדי שתמות, דהיינו שתאבד חטאת אחת, ובעליה יפרישו אחת במקומה, ורק אז החטאת הראשונה תמות. גם בניסוח תנאי זה יש שתי אפשרויות: דווקא אם החטאת הראשונה נמצאה לאחר שכפרו בעליה בשניה תמות הראשונה (אבודה בשעת הפרשה ובשעת כפרה), או שאפילו אם היא נמצאה לפני הכפרה תמות הראשונה (אבודה בשעת הפרשה בלבד). נסכם את שלוש האפשרויות:

חטאת שנתכפרו בעליה

ר"ש	רבי	חכמים	
מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ובשעת כפרה
מתה	מתה	רועה	אבודה בשעת הפרשה בלבד
מתה	רועה	רועה	לא אבודה כלל (הפריש לאחריות)

מהלך הסוגיא

סעיף ח – קושיא על שמואל משיטת חכמים

לפי חכמים אפילו בשורה השניה רועה. והנה תודה כזו, שאבשה, והפרישו בעליה אחרת, ונמצאה קודם הקרבת השניה – מפורש במשנה ובברייתא, שאינה טעונה לחם, בניגוד להשוואתו של שמואל. מכאן שהמימרא של שמואל אינה לשיטת חכמים.

סעיף ט – קושיא על שמואל משיטת רבי

לשיטת רבי בשורה התחתונה – רועה. קושיית הגמרא מניחה שגם במקרה כזה התודה אינה טעונה לחם (לרש"י מיקריבנו, ולרש"י כתי"י מהתודה), כך שגם לרבי לא מתיישבת המימרא של שמואל. [מכאן עולה כי בתודה שלושת סוגי הקרבנות שבטבלה – באים בלי לחם].

מסכת מנחות

סעיף י – העמדת המימרא של שמואל כשיטת רבי שמעון

לר"ש כל החטאות שנתכפרו בעליהן באחרת – מתות. מכאן שההשוואה של שמואל נכונה, כי אכן בתודה שלושתן לא טעונות לחם. אלא שלר"ש לא מצינו חטאת שרועה, כך שההוראה הראשונה של שמואל אין לה על מה שתחול. מכח זה מתקנת הגמ' את המימרא של שמואל, שאכן אין בה אלא את ההשוואה הראשונה: כל שבחטאת מתה בתודה אין טעונה לחם.

ניסוח המימרא של שמואל מלמד כי אפילו ולד תודה (המקבילה לולד חטאת שמתה) אינה טעונה לחם, ואפילו ולד תודת חובה, בניגוד לשיטת רבי יוחנן לעיל, שולד חטאת חובה לפני כפרה טעון לחם.

סימן יב. בדין ספק בנדרי מנחות, קד – קו

- א. מתני' הרי עלי עשרון יביא אחד
 - ב. עשרונות יביא שנים
 - ג. פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יביא ששים עשרון
 - ד. הרי עלי מנחה יביא איזו שירצה רבי יהודה אומר יביא מנחת הסולת שהיא מיוחדת שבמנחות
 - ה. מנחה או מין המנחה יביא אחת
 - ו. מנחות או מין מנחות יביא שתים
 - ז. פירשתי ואיני יודע איזה מהן פירשתי יביא חמשתן
 - ח. פירשתי מנחה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי יביא ששים עשרון
- רבי אומר יביא מנחות של עשרונות מאחד ועד ששים:
נחלק את הדינים של המשנה לשתי קבוצות מקבילות:

נדרי מנחות

	לשון יחיד	לשון רבים	פרשתי וא"י מה
עשרון	יביא אחד	יביא שניים	ששים עשרון
מנחה	אחת	יביא שתיים	יביא חמשתן

כעת נשבץ את חלקי המשנה בטבלה:

- סעיף א: ימנית עליונה
סעיף ב: אמצעית עליונה
סעיף ג, ח: שמאלית עליונה
סעיף ד-ה: ימנית תחתונה
סעיף ו: אמצעית תחתונה
סעיף ז: שמאלית תחתונה

ט. גמ' פשיטא עשרונות יביא שתים איצטריכא ליה הא נמי פשיטא מיעוט עשרונות שתים איצטריכא ליה: פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יביא ששים עשרון: מאן תנא אמר חזקיה דלא כרבי דאי רבי האמר יביא מנחות של עשרונות מאחד ועד ששים ורבי יוחנן אמר אפילו תימא רבי באומר פירשתי עשרונות אבל לא קבעתים בכלי דמייתי שיתין עשרונות בשיתין מאני: הרי עלי מנחה יביא איזהו שירצה [וכו']: תנא הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אלא מעתה האומר הרי עלי עולה יביא בן בקר הואיל ופתח בו הכתוב תחלה מן הצאן יביא כבש הואיל ופתח בו הכתוב תחלה מן העוף יביא תורים הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אלמה תגן הרי עלי עולה יביא כבש רבי אלעזר בן עזריה אומר תור או בן יונה ולא פליג רבי יהודה אלא מאי מיוחדת שבמנחות דלית ליה שם לזוי והא תנא הואיל ופתח בו הכתוב תחלה קאמר הכי קאמר איזהו מנחה מיוחדת שבמנחות

דלית ליה שם לזוי זו שפתח בו הכתוב תחלה פשיטא מנחת הסולת קאמר סימנא בעלמא: מנחה מין המנחה [זכו]: בעי רב פפא מיני מנחה מהו כיון דאמר מיני תרתי קאמר ומאי מנחה דכולה מנחות נמי מנחה מיקריין דכתיב (ויקרא ז-א/יא) זאת תורת המנחה או דלמא כיון דאמר מנחה חדא מנחה קאמר ומאי מיני מנחה הכי קאמר ממיני מנחה חדא מנחה עלי תא שמע מנחה מין מנחה יביא אחת הא מיני מנחה שתים אימא סיפא מנחות מין מנחות יביא שתים הא מיני מנחה חדא אלא מהא ליכא למשמע מינה: תא שמע מין מנחות עלי יביא שתי מנחות ממין אחד הא ממיני מנחה חדא דלמא הא מיני מנחה מביא שתי מנחות משני מינין והא לא תני הכי מין מנחות עלי מביא שתי מנחות ממין אחד מיני מנחות עלי מביא שתי מנחות משני מינין הא מיני מנחה חדא דלמא הא מני רבי שמעון היא דאמר מחצה חלות ומחצה ריקין יביא ומאי מיני מנחה מנחה דאית בה תרי מיני אבל רבנן דאמרי מחצה חלות ומחצה ריקין לא יביא מביא שתי מנחות משני מינין: פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יביא חמשתן: מאן תנא אמר רבי ירמיה דלא כרבי שמעון דאי רבי שמעון כיון דאמר מחצה חלות ומחצה ריקין יביא אי נמי סבר לה כר' יהודה דאמר כל המנחות באות עשר איכא לספוקה בארבע עשרה מנחות אביי אמר אפילו תימא רבי שמעון שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר מייתי ומתני דתניא רבי שמעון אומר למחרת מביא אשמו ולזוג עמו ואומר אם מצורע הוא זהו אשמו וזה לזוג ואם לאו אשם זה יהא שלמי נדבה ואותו אשם טעון שחיטה בעפון ומתן בהזנות וסמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק ונאכל לזכרי כהונה ליום ולילה ואף על גב דקא מפריק מר בשחיטת קדשים אימר דאמר רבי שמעון מייתי ומתני לכתחילה לתקוני גברא אבל בעלמא דיעבד אין לכתחילה לא הני מילי גבי שלמים דקא ממעט באכילתן דהוו להו קדשים לבית הפסול אבל מנחות אפילו לכתחילה אמר ליה רב פפא לאביי רבי שמעון דאמר מחצה חלות ומחצה ריקין יביא הא קא מייתי עשרון אחד משני עשרון ולזוג אחד משני לזוגין שמעינן ליה לר"ש דאמר אם הביא עשרון אחד משני עשרונות ולזוג אחד משני לזוגין יצא ומיקמץ היכי קמץ דמתני ואמר אי חלות לחודייהו וריקין לחודייהו אמרי דקא קמיצנא מחלות ליהוי אחלות דקא קמיצנא מרקיקין ליהוי ארקיקין אי מחצה ריקין ומחצה חלות אמרי דקא קמיצנא מחלות ליהוי אמחצה חלות ומחצה ריקין ודקא קמיצנא מרקיקין ליהוו אמחצה ריקין ומחצה חלות והא בעי מיקמץ חד קומץ מחלות ומרקיקין וקא קמיץ מחלות ארקיקין ומרקיקין אחלות שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר אם קמץ ועלה בידו מאחד על שניהם יצא והא איכא מותר שמן דאי מחצה חלות ומחצה ריקין אמר מותר השמן מחזירו לחלות אי כולו ריקין אמר מותר השמן נאכל לכהנים כרבי שמעון בן יהודה דתניא רבי שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון מושחן כמין כי ומותר השמן נאכל לכהנים.

סימן יג. בדין כהנים ששימשו לע"ז, קט ע"א – ע"ב

מתנ"י הכהנים ששימשו בבית חוננו לא ישמשו במקדש שבירושלים ואין צריך לומר לדבר אחר שנאמר ומלכים ב כג-טז אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים כי אם אכלו מצות (בקרב) אחיהם הרי אלו כבעלי מומין חולקין ואוכלין ולא מקריבין:

גמ' אמר רב יהודה כהן ששחט לעבודת כוכבים קרבנו ריח ניחוח אמר רב יצחק בר אבדימי מאי קראה ויחזקאל מד-יבן יען אשר ישרתו אותם לפני גילוליהם והיו לבית ישראל למכשול עון על כן נשאתי ידי עליהם נאום ה' אלהים ונשא עונם וכתוב בתריה ולא יגשו אלי לכהן לי אי עבד שירות אין שחיטה לאו שירות הוא:

א. איתמר שגג בזריקה רב נחמן אמר קרבנו ריח ניחוח רב ששת אמר אין קרבנו ריח ניחוח אמר רב ששת מנא אמינא לה דכתיב והיו לבית ישראל למכשול עון [מאי] לאו או מכשול או עון ומכשול שוגג ועון מזיד ורב נחמן מכשול דעון:

ב. אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתניא (במדבר טו-כח) וכפר הכהן על הנפש השוגגת בחטאה בשוגגה מלמד שכהן מתכפר על ידי עיצמו במאי אילימא בשחיטה מאי איריא שוגג אפילו מזיד נמי אלא לאו בזריקה זרב ששת אמר לך לעולם בשחיטה ובמזיד לא נעשה משרת לעבודת כוכבים

ג. ואזדו לטעמייהו דאתמר הזיד בשחיטה רב נחמן אמר קרבנו ריח ניחוח זרב ששת אמר אין קרבנו ריח ניחוח רב נחמן אמר קרבנו ריח ניחוח דלא עבד שירות רב ששת אמר אין קרבנו ריח ניחוח נעשה משרת לעבודת כוכבים אמר רב נחמן מנא אמינא לה דתניא כהן שעבד עבודת כוכבים ושב קרבנו ריח ניחוח במאי אילימא בשוגג מאי ושב שב ועומד הוא אלא פשיטא במזיד זאי בזריקה כי שב מאי הוי הא עבד לה שירות אלא לאו בשחיטה זרב ששת אמר לך לעולם בשוגג וזכי קאמר אם שב מעיקרו דכי עבד בשוגג עבד קרבנו ריח ניחוח זאם לאו אין קרבנו ריח ניחוח

רקע

הנדון האם כהן שעבד לע"ז נפסל לשמש בביהמ"ק.

שלושה משתנים (בלתי תלויים) יש בסוגיא :

א. המקרה : [שחיטה / זריקה]

ב. האופן : [שוגג / מזיד]

ג. השיטה [רב נחמן / רב ששת]

בכל המשתנים הערך הימני קל יותר מהשמאלי.

המשתנה התלוי : דין הכהן. כדי לצמצם בטבלאות נגדיר שלושה דינים אפשריים :

1. מותר

2. בשוגג מותר במזיד אסור

3. אסור

מסכת מנחות

דין כהן ששימש לע"ז

ר"ש	ר"ג	
2	1	זריקה
3	2	שחיטה

מהלך הסוגיא

הסוגיא מציגה מקור שמייצג לכאורה על אחד משתלושת הדינים האפשריים.

סעיף א – דין 3

הפסוק יען אשר ישרתו וגו' והיו לבית ישראל למכשול עון נדרש באופן פשוט יותר כרב ששת: או מכשול או עון, דהיינו יש מקרה שכהן נפסל בין בשוגג בין במזיד, דהיינו דין 3.

סעיף ב – דין 2

הפסוק וכפר הכהן על הנפש השוגגת בחטאה בשגגה נדרש לכו"ע כדין 2 – כהן שעבד עבודה כל שהיא בשוגג לא נפסל אך במזיד נפסל.

סעיף ג – דין 1

הברייתא כהן שעבד עכו"ם ושב קרבנו ריח ניחוח מתפרשת באופן פשוט כרב נחמן: אם שב מהיותו מזיד לא נפסל לעבוד, דהיינו דין 1.

שורש המחלוקת

כיוון שיש רק שני מקרים (שתי שורות בטבלה) יש מקום רק לשני דינים ולא לשלושה. כל אחד מהאמוראים בוחר לו איפוא רק שני דינים מתוך השלושה, ומבטל את האפשרות לקיום הדין השלישי.

לכו"ע הפסוק בסעיף ב מתפרש כפשוטו, דהיינו יש דין 2, ונחלקו אם הדין האחר הוא דין 1 או דין 3.

לרב ששת הפסוק בסעיף א מתפרש כפשוטו (דין 3), ולכן הוא מוכרח להדחק בפרשנות הברייתא בסעיף ג, ולפרש אותה כשב מעיקרא, דהיינו דין 2 ולא דין 1. כך נותרו לפי רב ששת דין 3 ודין 2. ממילא הוא ממקם אותם בברייתא כך שדין 3 בשורה התחתונה ודין 2 בשורה העליונה.

לרב נחמן הברייתא בסעיף ג מתפרשת כפשוטה (דין 1), ולכן הוא מוכרח להדחק בפרשנות הפסוק בסעיף א, ולפרש אותו 'מכשול דעון', דהיינו דין 2 ולא דין 1. כך נותרו לפי רב נחמן דין 1 ודין 2. ממילא הוא ממקם אותם בברייתא כך שדין 1 בשורה העליונה ודין 2 בשורה התחתונה.

מסכת חולין

סימן א. בדין כלי חרש וכלי שטף, כד ע"ב – כה ע"א

- א. מתני'. טהור בכלי חרש טמא בכל הכלים, טהור בכל הכלים טמא בכלי חרש:
- ב. גמ'. ת"ר: אויר כלי חרש טמא, וגבו טהור, אויר כל הכלים טהור, וגבן טמא; נמצא טהור בכלי חרש טמא בכל הכלים, טהור בכל הכלים טמא בכלי חרש.
- ג. מנהני מילי? דת"ר: תוכו – זאע"פ שלא נגע, אתה אומר: אע"פ שלא נגע, או אינו אלא אם כן נגע? רבי יונתן בן אבטולמוס אומר: נאמר +ויקרא י"א+ תוכו לטמא ונאמר תוכו ליטמא, מה תוכו האמור לטמא אע"פ שלא נגע, אף תוכו האמור ליטמא אע"פ שלא נגע. והתם מנלן? אמר רבי יונתן: התורה העידה על כלי חרס ואפילו מלא חרדל.
- ד. א"ל רב אדא בר אהבה לרבא: ויהא כלי חרס מיטמא מגבו מק"ו, ומה כל הכלים שאין מיטמאין מאוירן מיטמאין מגבן, כלי חרס שמיטמא מאוירן אינו דין שמיטמא מגבו! אמר קרא: +במדבר י"ט+ וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו, איזהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו? הוי אומר: זה כלי חרס, וכי אין צמיד פתיל עליו הוא דטמא, הא יש צמיד פתיל עליו – טהור.
- ה. ויהיו כל הכלים מיטמאין מאוירן מק"ו, ומה כלי חרס שאין מיטמא מגבו מיטמא מאוירו, כל הכלים שמיטמאין מגבן אינו דין שמיטמאין מאוירן! אמר קרא: תוכו, תוכו של זה ולא תוכו של אחר.
- ו. זהני תוכו הא דרשינא? ארבעה תוכו כתיבי: +ויקרא י"א+ תוכו תוך תוכו תוך, חד – לגופיה, וחד – לג"ש, וחד – תוכו של זה ולא תוכו של אחר, וחד – תוכו ולא תוך תוכו, ואפילו כלי שטף.
- ז. ולא יהו כל הכלים מיטמאין מגבן אלא מתוכן ובנגיעה מק"ו, ומה כלי חרס שמיטמא מאוירו אינו מיטמא מגבו, כל הכלים שאין מיטמאין מאוירן אינו דין שאין מיטמאין מגבן! אמר קרא: +במדבר י"ט+ וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא, האי הוא דכי אין צמיד פתיל עליו – טמא, הא יש צמיד פתיל עליו – טהור, הא כל הכלים, בין שיש צמיד פתיל עליהם בין שאין צמיד פתיל עליהם – מיטמאין:

דין המשנה

כלי חרס וכלי שטף

מגע	תוך	
טהור	טמא	כ"ח
טמא	טהור	כ"ש

מסכת חולין

מהלך הסוגיא

משבצת ימנית עליונה [סעיף ג]

כ"ח מטמא אחרים מאוירו מדכתיב 'כל אשר בתוכו יטמא', ואפילו מלא חרדל.
דרשינן תוכו (כל אשר בתוכו) תוכו (וכי יפול מהם אל תוכו) לג"ש: כשם שמטמא
מאוירו כך מיטמא מאוירו.

משבצת שמאלית עליונה [סעיף ד]

'וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא' – כלי פתוח היינו כלי חרס
(שטומאתו קודמת לפתחו), והתורה הגבילה: דווקא אם אין עליו צמיד פתיל טמא, אך
אם יש עליו צמיד פתיל טהור הוא בכל מקרה אפילו אם יגע בגבו השרץ.

משבצת שמאלית תחתונה [רש"י]

לא מפורש בסוגיא המקור למשבצת זו, אמנם רש"י ד"ה מיטמאין מגבן למד מהפסוק:
'וכל אשר יפול עליו מהם במותן יטמא', משמע דגבו, ולא שנא גבו ולא שנא אוירו.
ברם, חלק ממשבצת זו אכן נדון בגמרא, להלן סעיף ז.

משבצת ימנית תחתונה [סעיף ה]

דין זה נלמד בשלילה מהמשבצת שמעליו, דווקא בכ"ח חדשה התורה שיטמא מאוירו:
'תוכו' – תוכו של כלי זה ולא תוכו של כלי אחר.

היחס בין הימנית עליונה לימנית תחתונה [סעיף ו]

כיוון ששתי המשבצות הללו נלמדו מ'תוכו' ביארה הגמרא שיש ארבע דרשות של תוכו
כיוון שמילה זו מפועה פעמיים, ובכל פעם יש ייתור תוך תוכו:
חד לגופיה – כ"ח מטמא אחרים מאוירו (כמשמעות הפשוטה בסיפא של הפסוק)
חד לג"ש – ימנית עליונה
חד תוכו של זה ולא תוכו של אחר – ימנית תחתונה
וחד תוכו ולא תוך תוכו ואפילו כלי שטף

משבצת שמאלית תחתונה [סעיף ז]

בניגוד למה שמתקבל ממבט ראשוני, הדיון בסעיף זה אינו על עיקר הטומאה במשבצת
השמאלית תחתונה, שהרי הגמרא בהו"א לא מציעה שכ"ש יהיה טהור ממגע לגמרי,
וזה וודאי משום מה שכתב רש"י, שיש פסוק במפורש שכ"ש מטמא במגע. מה איפוא
מציעה כאן ההו"א של הגמרא? כדי להבהיר את הדברים נפצל את הטבלה הראשונה
לשתי טבלאות:

כלי שטף			כלי חרס		
לא נגע	נגע		לא נגע	נגע	
טהור	טמא	בתוך	טמא	טמא	בתוך
טהור	טמא	בחוץ	טהור	טהור	בחוץ

סימן א. בדין כלי חרש וכלי שטף, כד ע"ב – כה ע"א

כל זוג משבצות בטבלאות אלו מקביל למשבצת אחת בטבלה המקורית:
השורה העליונה בטבלה הימנית מקבילה למשבצת הימנית עליונה בטבלה המקורית.
השורה התחתונה בטבלה הימנית מקבילה למשבצת השמאלית עליונה בטבלה המקורית.
הטור הימני בטבלה השמאלית מקביל למשבצת השמאלית תחתונה בטבלה המקורית.
הטור השמאלי בטבלה השמאלית מקביל למשבצת הימנית תחתונה בטבלה המקורית.
ההסבר ליחס זה בין הטבלאות הוא, שלכותרות של הטורים בטבלה המקורית יש משמעות כפולה. הטור הימני כאילו אומר: תוכו בין נגע ללא נגע. הטור השמאלי כאילו אומר: נגע בין מתוכו בין מגבו. משמעות הדברים היא, שכל אחת מהמשבצות בטבלה המקורית כוללת שני מקרים, ממילא ניתן לפצל כל אחת מהן לשתיים כפי שעשינו בטבלאות האחרונות.
לפי כל זה נוכל להבין את סעיף ז. עד עתה התייחסה הסוגיא לכל אחת מהמשבצות שבטבלה המקורית באופן גורף, וזה משום שאכן אין חילוק דיני בין שני המקרים שבכל משבצת. הדיון על המקור של כל אחד הדינים לא העלה את האפשרות שהדין במשבצת נכון רק למקרה אחד ולא למקרה השני.
אמנם, בסעיף ז מעלה הגמרא הו"א, שהדין במשבצת השמאלית תחתונה (בטבלה המקורית) אכן נכון אך רק למקרה אחד (ימנית עליונה בטבלה החדשה) ולא למקרה השני (ימנית תחתונה), כך:

כלי שטף			כלי חרס		
לא נגע	נגע		לא נגע	נגע	
טהור	טמא	בתוך	טמא	טמא	בתוך
טהור	טהור	בחוץ	טהור	טהור	בחוץ

הו"א זו טוענת שאכן למדנו, כפי שמצינו ברש"י שכ"ש מטמאים בנגיעה, אך ניתן לעשות קל וחומר מכ"ח (החמורים יותר לענין תוך – משבצת שמאלית עליונה), שכלי שטף לא יטמאו אלא בתרתי לחומרא: גם נגע וגם בתוך, דהיינו שבמשבצת הימנית תחתונה יהיה טהור. כך נקבל מצב שאין לכ"ש חומרא על פני כ"ח.
דחיית ההו"א היא שוב מהמקבילה בכלי חרס: 'אין צמיד פתיל עליו' - דוקא כ"ח טהור אם יש צמיד פתיל, אך כ"ח טמא אפילו אם יש צמיד פתיל.
אם נחזור לטבלה המקורית נוכל לראות שכשם שמדין הטומאה של המשבצת הימנית עליונה מיעטנו את הימנית תחתונה (תוכו של זה ולא תוכו של אחר) כך גם מדין הטהרה של השמאלית עליונה מיעטנו את השמאלית תחתונה (אין צמיד פתיל עליו). אמנם בשמאלית תחתונה לא היינו צריכים את מיעוט הנ"ל אלא למקרה אחד (נגע מבחוץ) כי את עיקר הדין שכ"ש מיטמא בנגיעה למדנו כבר מפשט הפסוקים (וכי יפול מנבלתם עליו).

סימן ב. בדין מחשבת בעלים, לח ע"ב – לט ע"א

מתני'. השוחט לעובד כוכבי' – שחיטתו כשרה; ור"א פוסל, אמר ר"א: אפילו שחטה לאכול לעובד כוכבים מחצר כבד שלה – פסולה, שסתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים. א"ר יוסי: ק"ו הדברים, ומה במקום שהמחשבה פוסלת, במוקדשין, אין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין מחשבה פוסלת, בחולין, אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט:

גמ'. הני תנאי אית להו דר' אליעזר ברבי יוסי; דתניא, אמר ר' אליעזר ברבי יוסי: שמעתי שהבעלים מפגלין; מיהו ת"ק סבר: אי שמעיניה דחשיב אין, אי לא לא, סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים לא אמרינן; ור"א סבר: אע"ג דלא שמעיניה דחשיב סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים אמרינן; ואתא רבי יוסי למימר: אע"ג דשמעיניה דחשיב, זה מחשב וזה עובד לא אמרינן. איכא דאמרי: בדשמעיניה דחשיב פליגי, ת"ק סבר: כי אמרינן זה מחשב וזה עובד – הני מילי בפנים, אבל בחוץ לא, חוץ מפנים לא ילפינן, ואתא רבי אליעזר למימר: ילפינן חוץ מפנים, ואתא רבי יוסי למימר: אפילו בפנים נמי זה מחשב וזה עובד לא אמרינן.

פסול מחשבת בעלים

ר"א	ת"ק	ר"י
פסול	פסול	כשר
פסול	א"ד א: פסול א"ד ב: כשר	כשר
פסול	כשר	כשר

שיטת ר"א

שלושת הפסולים בנויים קומה ע"ג קומה: בשורה העליונה נלמד הפסול מהפסוק והקריב המקריב, דבעלים איקרו מקריב, וכתב המקריב לא ייחשב. השורה האמצעית נלמדת מהשורה העליונה בימה מצינו מקדשים לחולין. השורה התחתונה מבוססת על השורות הקודמות ועל ההנחה הנוספת שסתם מחשבת גוי לע"ז.

שיטת ת"ק

בשורה העליונה הוא מודה לר"א (בעלים איקרו מקריב). בשורה האמצעית יש מחלוקת בין שני הא"ד אם לומדים במה מצינו או לא. בשורה התחתונה הוא חולק על ר"א ולא אומר סתם מחשבת גוי לע"ז.

סימן ב. בדין מחשבת בעלים, לח ע"ב – לט ע"א

שיטת ר"י

ר"י חולק על ר"א ות"ר כבר בשורה העליונה, וסובר שבעלים לא פוסלים, וממילא גם בשתי השורות התחתונות כשר.

מסכת חולין

סימן ג. בדין אותו ואת בנו, שחוטי חוץ וחולין בעזרה, עח ע"א

- /מתני'/. אותו ואת בנו נוהג בין בארץ בין בח"ל, בפני הבית ושלא בפני הבית, בחולין ובמוקדשין. כ"ע"ד:
- א. השוחט אותו ואת בנו, חולין, בחוץ, שניהם כשרים, והשני סופג את הארבעים.
- ב. קדשים בחוץ, הראשון – חייב כרת, ושניהם פסולים, ושניהם סופגים את הארבעים.
- ג. חולין בפנים, שניהם פסולים, והשני – סופג את הארבעים.
- ד. קדשים בפנים, הראשון – כשר ופטור, והשני – סופג את הארבעים ופסול.
- ה. חולין וקדשים בחוץ, הראשון – כשר ופטור, והשני – סופג את הארבעים ופסול.
- ו. קדשים וחולין בחוץ, הראשון – חייב כרת ופסול, והשני – כשר, ושניהם סופגים את הארבעים.
- ז. חולין וקדשים בפנים, שניהם פסולים, והשני סופג את הארבעים.
- ח. קדשים וחולין בפנים, הראשון – כשר ופטור, והשני – סופג את הארבעים ופסול.
- ט. חולין בחוץ ובפנים, הראשון – כשר ופטור, והשני – סופג את הארבעים ופסול.
- י. קדשים בחוץ ובפנים, הראשון – חייב כרת, ושניהם סופגים את הארבעים, ושניהם פסולים.
- יא. חולין בפנים ובחוץ, הראשון – פסול ופטור, והשני – סופג את הארבעים וכשר.
- יב. קדשים בפנים ובחוץ, הראשון – כשר ופטור, והשני – סופג את הארבעים ופסול.

המקרים האפשריים

קדשים וקדשים	בפנים ובפנים		בחוץ ובחוץ		בפנים ובחוץ		בחוץ ובפנים	
	פ	ל+פ	פ	ל	ל+פ	כ+ל+פ	ל+פ	כ+ל+פ
חולין וחולין	פ	ל+פ	ל	פ	ל	ל	ל+פ	כ+ל+פ
קדשים וחולין	ל+פ	ל+פ	ל	כ+ל+פ	ל	כ+ל+פ	ל+פ	כ+ל+פ
חולין וקדשים	פ	ל+פ	פ	ל+פ	ל+פ	ל+פ	ל+פ	ל+פ

מקרא: כ=כרת; ל=לוקה; פ=פסול

סימן ג. בדין אותו ואת בנו, שחוטי חוץ וחולין בעזרה, עח ע"א

הערות לטבלה:

- א. כל אחת מהמשבצות בטבלה מחולקת לשתיים: בצידה הימני הדין של השוחט את הראשון, ובצידה השמאלי הדין של השוחט את השני.
- ב. במשנה לא מופיעות ארבע המשבצות בפניה השמאלית תחתונה של הטבלה (עיין תוספות פ ע"א, ד"ה הראשון חייב).
- ג. העקרונות למלוי הטבלה: ארבעה אסורים נדונים במשנה, כל אחד מהם חל בתנאים אחרים מחבירו, ומכל אחד מהם נובעים דינים אחרים:

ארבעת האסורים שבמשנה

דינים	חלות	
כרת, מלקות, פסול	קדשים בחוץ, שחיטת הראשון	שחוטי חוץ
פסול	קדשים, שחיטת השני	מחוסר זמן
פסול	חולין בפנים	חולין בעזרה
מלקות	שחיטת השני	אותו ואת בנו

יסודות הטבלה הגדולה

השני	הראשון	
ל (אותו ואת בנו) + פ (מחוסר זמן)	בחוץ: כ+ל+מ (שחוטי חוץ) בפנים: כשר	קדשים
בחוץ: ל (אותו ואת בנו) בפנים: ל (אותו ואת בנו) + פ (חולין בעזרה)	בחוץ: כשר בפנים: פ (חולין בעזרה)	חולין

ומכאן לנוסחאות:

גורם כרת – [ראשון + קדשים + בחוץ]

גורמי מלקות - או: [ראשון + קדשים + בחוץ] או: [שני]

גורמי פסול - או: [קדשים + ראשון + בחוץ] או: [קדשים + שני] או: [חולין + בפנים]

ניתן לתאר את התמונה העולה מן המשנה כך:

בשוחט אותו ואת בנו חולין חייב מלקות על השני ואין פסול, אך אם השני הוא קדשים מצטרף גם פסול (מחוסר זמן).

מאידך בקדשים יש מלקות דווקא על שחיטת הראשון, במקרה של קדשים בחוץ, וחולין שנשחטו שלא במקומם יש פסול (ראה דף פ סע"ב).

סימן ד. בדין פרד, עט ע"א

א. דתנן, ר' יהודה אומר: הנולדים מן הסוס, אע"פ שאביהן חמור – מותרין זה בזה, אבל הנולדים מן החמור עם הנולדים מן הסוס – אסורין; ואמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר' יהודה, דאמר אין חוששין לזרע האב, אבל חכמים אומרים כל מיני פרדות אחת הן, מאן חכמים – חנניה הוא, דאמר חוששין לזרע האב, והאי בר סוסיא וחמרא, והאי בר חמרא וסוסיא – כולוהו חדא מינא נינהו.

ב. איבעיא להו: (מי פשיט) +מסורת הש"ס: [מיפשט פשיטא] + ליה לר' יהודה דאין חוששין לזרע האב, או דלמא ספוקי מספקא ליה? למאי נפקא מינה – למישרא פרי עם האם. אי אמרת: מיפשט פשיטא ליה – פרי עם האם שרי, (אלא אי) +מסורת הש"ס: [ואי] + אמרת: ספוקי מספקא ליה – פרי עם האם אסור, מאי?

ג. ת"ש, ר' יהודה אומר: כל הנולדים מן הסוס, אע"פ שאביהן חמור – מותרין זה בזה; היכי דמי, אילימא דאבוה דהאי חמור, ואבוה דהאי חמור, צריכא למימר? אלא לאו, דאבוה דהאי – סוס, ואבוה דהאי – חמור, וקתני מותרים זה עם זה, אלמא: מיפשט פשיטא ליה! לא, לעולם דאבוה דהאי חמור, ואבוה דהאי חמור, ודקאמרת צריכא למימר – מהו דתימא: אתי צד דסוס – משתמש ביצד חמור, ויצד חמור – משתמש ביצד סוס, קמ"ל.

ד. ת"ש, ר' יהודה אומר: פרדה שתבעה – אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור, אלא מינה; ואי אמרת מפשיט פשיטא ליה – לרבע עלה מינא דאמה! דלא ידעינן מינא דאמה מאי ניהו; והא אלא מינה קתני! הכי קאמר: אין מרביעין עליה לא מין סוס ולא מין חמור, לפי שאין יודעין במינה; וליבדוק בסימנין, דאמר אביי: עבי קליה – בר חמרא, צניף קליה – בר סוסיא; ואמר רב פפא: רברבן אודניה זוטרא גנובתיה – בר חמרא, זוטראן אודניה ורבה גנובתיה – בר סוסיא! הכא במאי עסקינן: באלמת וגידמת.

ה. מאי הוי עלה? ת"ש, דאמר רב הונא בריה דרב יהושע: הכל מודין בפרי עם האם – שאסור, שמע מינה – ספוקי מספקא ליה, ש"מ.

רקע

המקרים הנדונים בסוגיא

ספק חיישינן	ל"ח לזרע האב	חיישינן לזרע האב	
מותר	מותר	מותר	א. פרד עם בן מינו זהה לו
אסור	אסור	מותר	ב. בן חמורה עם בן סוסה
אסור	מותר	אסור	ג. פרי עם האם

מקרים (ב-ג) הם נפק"מ הפוכות של השאלה אי חיישינן לזרע האב או לא: מקרה (ב) מותר רק אי חיישינן לזרע האב, ומקרה (ג) מותר רק אי ל"ח. ממילא אי ספק חיישינן יהיה אסור בשני המקרים. לעומת זאת מקרה (א) מותר בין אי חיישינן ובין אי לא חיישינן.

מהלך הסוגיא

סעיף א – ב – מחלוקת התנאים במקרה [ב]

רבי יהודה מתיר מקרה מסויים, הנדון בהמשך הסוגיא, ואוסר במקרה [ב]. ר"י אמר שמואל מוסיף שחכמים חולקים עליו ומתירים במקרה [ב]. ממחלוקת זו על סעיף ב, ניתן להסיק שחכמים סוברים שחיישינן לזרע האב, אך עדיין יש מקום להסתפק בשיטת רבי יהודה: אן שהוא סובר וודאי לא חיישינן או שהוא עצמו מסתפק. הנפק"מ היא סעיף ג: אם הוא וודאי לא חושש הוא יתיר, ואם הוא מסתפק הוא יאסור. מכאן ואילך הגמרא מביאה מקורות לבירור שיטתו של רבי יהודה במקרה [ג].

סעיף ג – הרישא של הברייתא

הגמרא מניחה שההיתר של רבי יהודה ברישא עוסק במקרה [ג], ומכאן ניתן להוכיח, שרבי יהודה סובר שוודאי חיישינן. בדחיה מציבה הגמרא את הרישא במקרה [א], והחידוש הוא דלא אמרינן אתי צד דסוס משתמש בצד חמור וכו'. כיוון שמדובר במקרה [א] לא ניתן להסיק מכאן על שיטת רבי יהודה.

סעיף ד, שיטת ר"י בברייתא נוספת

הגמרא מניחה שהאסור של רבי יהודה בברייתא עוסק במקרה [ג], ומכאן ניתן להוכיח, שרבי יהודה מסתפק אי חיישינן. בדחיה מעמידה הגמרא את הברייתא שלא יודעים מה מינה, ולכן א"א להרביע פרי עם האם, וגם א"א כל הרבעה אחרת עד שיוודע מה מינה.

סעיף ה, מימרא של ר"ה ברדר"י

כאן מובאת מסורת שר"י מודה שפרי עם האם אסור, ומכאן ניתן להוכיח שר"י מסתפק אי חיישינן אי לא.

סימן ה. בדין כוי, עט ע"ב – פ"א

א. תנו רבנן: אותו ואת בנו נזהג בכלאים ובכוי, רבי אליעזר אומר: כלאים הבא מן העז זמן הרחל – אותו ואת בנו נזהג בו, כוי – אין אותו ואת בנו נזהג בו. אמר רב חסדא: איזהו כוי שנחלקו בו רבי אליעזר וחכמים – זה הבא מן התייש זמן הצבייה. היכי דמי: אלימא בתייש הבא על הצבייה וילדה, וקא שחיט לה ולברה, והאמר רב חסדא: הכל מודים בהיא צבייה ובנה תייש – שפטור, שיה ובנו אמר רחמנא, ולא עבי ובנו! אלא, בעבי הבא על התיישה וילדה, וקא שחיט לה ולברה, והאמר רב חסדא: הכל מודים בהיא תיישה ובנה עבי – שחייב, שיה אמר רחמנא, ובנו – כל דהו! לעולם, בתייש הבא על הצבייה, וילדה בת, ובת ילדה בן, וקא שחיט לה ולברה; רבנן סברי: חוששין לזרע האב, ושחיה – ואפילו מקצת שחיה, ורבי אליעזר סבר: אין חוששין לזרע האב, ושחיה – ואפילו מקצת שחיה, לא אמרינן. וליפלוג בחוששין לזרע האב, בפלוגתא דחנניה ורבנן! אי פליגי בהיא, הוה אמינא: בהא – אפילו רבנן מודו דשחיה ואפילו מקצת שחיה, לא אמרינן, קמ"ל;

ב. והא דתנן: כוי אין שוחטין אותו ביו"ט, ואם שחטו – אין מכסין את דמו, במאי עסקינן? אלימא בתייש הבא על הצבייה וילדה, בין לרבנן בין לר"א – לשחוט וליכסי, עבי ואפילו מקצת עבי; אלא, בעבי הבא על התיישה וילדה, אי לרבנן – לשחוט וליכסי, אי לר"א – לשחוט ולא ליכסי! לעולם בעבי הבא על התיישה, ורבנן – ספוקי מספקא להו, אי חוששין לזרע האב אי אין חוששין.

ג. ומדלרבנן – מספקא להו, לרבי אליעזר – פשיטא ליה, והא דתניא: הזרוע והלחיים והקבה נזהגים בכוי ובכלאים, ר' אליעזר אומר: כלאים הבא מן העז זמן הרחל – חייב במתנות, מן הכוי – פטור מן המתנות. במאי עסקינן? אלימא בתייש הבא על הצבייה וילדה, בשלמא לרבי אליעזר דפטר, קסבר שחיה ואפילו מקצת שחיה לא אמרינן, אלא לרבנן, נהי דקסברי שחיה ואפילו מקצת שחיה, בשלמא פלגא – לא יהיב ליה, אידך פלגא – לימא ליה אייתי ראייה דחוששין לזרע האב ושקול! אלא, בעבי הבא על התיישה וילדה, בשלמא לרבנן, מאי חייב – בחצי מתנות, אלא לרבי אליעזר, ליחייב בכלהי מתנות!

ד. לעולם בעבי הבא על התיישה וילדה, ור"א נמי ספוקי מספקא ליה, אי חוששין לזרע האב או לא. וכיון דלרבנן מספקא להו, ולרבי אליעזר מספקא ליה, במאי פליגי? בשחיה – ואפי' מקצת שחיה; רבנן סברי: שחיה – ואפי' מקצת שחיה, ורבי אליעזר סבר: שחיה – ולא מקצת שחיה. אמר רב פפא: הלכך, לענין כסוי הדם ומתנות, לא משכחת אלא בעבי הבא על התיישה, דבין לרבנן ובין לר' אליעזר מספקא להו אי חוששין לזרע האב או לא, וקא מיפליגי בשחיה ואפילו מקצת שחיה, לענין אותו ואת בנו, משכחת לה בין בתייש הבא על הצבייה, ובין בעבי הבא על התיישה; בתייש הבא על הצבייה – ולאיסורא, ורבנן סברי: דילמא חוששין לזרע האב, שחיה ואפי' מקצת שחיה אמרינן – ואסור, ורבי אליעזר סבר: נהי נמי דחוששין

סימן ה. בדין כוי, עט ע"ב – פ ע"א

לזרע האב, שזה ואפילו מקצת שזה לא אמרינן; בעבי הבא על התיישה – ולמלקות, רבנן סברי: נהי נמי דחוששין לזרע האב, שזה ואפילו מקצת שזה אמרינן – ומלקינן ליה, ורבי אליעזר סבר: איסורא איכא מלקות ליכא, איסורא איכא – דלמא אין חוששין לזרע האב, והאי שזה מעליא הוא, מלקות ליכא – דלמא חוששין לזרע האב, ושה ואפילו מקצת שזה לא אמרינן.

אותו ואת בנו

תיש הבא על הצביה

מ"ש"כ ל"א	מקצת שה כשה	
חוששין	לוקה	מותר
ל"ח	מותר	מותר
ספק	אסור	מותר

צבי הבא על התישה

מ"ש"כ ל"א	מקצת שה כשה	
חוששין	לוקה	מותר
ל"ח	לוקה	לוקה
ספק	לוקה	אסור

שחיטה ביום טוב

תיש הבא על הצביה

מ"ש"כ ל"א	מקצת שה כשה	
חוששין	לשחוט ולכסי	לשחוט ול"ל
ל"ח	לשחוט ולכסי	לשחוט ולכסי
ספק	לשחוט ולכסי	לא לשחוט

צבי הבא על התישה

מ"ש"כ ל"א	מקצת שה כשה	
חוששין	לשחוט ולכסי	לשחוט ול"ל
ל"ח	לשחוט ול"ל	לשחוט ול"ל
ספק	לא לשחוט	לשחוט ול"ל

זרוע לחיים וקיבה

תיש הבא על הצביה

מ"ש"כ ל"א	מקצת שה כשה	
חוששין	חייב חצי	פטור
ל"ח	פטור	פטור
ספק	פטור	פטור

צבי הבא על התישה

מ"ש"כ ל"א	מקצת שה כשה	
חוששין	חייב חצי	פטור
ל"ח	חייב הכל	חייב הכל
ספק	חייב חצי	פטור

מהלך הסוגיא

ג' נדונים מצינו במשנה ובברייתא בנוגע לכוי: אותו ואת בנו (מח' ר"א ורבנן), איסור שחיטה ביו"ט, ומתנות זרוע לחיים וקיבה (מח' ר"א ורבנן). מטרת הסוגיא להגדיר את סוגי הכוי הנדון בכל אחד מהמקורות, ואת שרש מחלוקתם של ר"א ורבנן.

מסכת חולין

שתי אפשרויות עולות בסוגיא, האפשרות הראשונה פותחת בשיטת ר"ח בענין אותו ואת בנו (סעיף א), וממשיכה עד סוף סעיף ג. האפשרות השניה, מוסברת ע"י ר"פ בסעיף ד.

ההסבר הראשון במחלוקת [סעיפים א-ג]

סעיף א, אותו ואת בנו לשיטת ר"ח

ר"ח מעמיד את כל הנדון במקרה כשהאם הנשחטת היא הכוי, וכששוחטים אותה ואת בנה נחלקו התנאים. לשיטתו, על שוחט אם רגילה ובנה הכוי לא נחלקו: אם האם היא תישה לכו"ע חייב (שה ובנו כל דהו), ואם היא צביה לכו"ע פטור (שה ובנו ולא צבי ובנו).

נעמיד אם כן את הטבלאות דלעיל (תחת הכותרת אותו ואת בנו) בהורים של אותה האם, ששוחטים אותה ואת בנה. מכל מקום להגדרת שרש המחלוקת דלקמן אין חילוק אם המחלוקת היא על השוחט אם ובנה הכוי או כוי ובנה.

שרש המחלוקת: לכו"ע מקצת שה כשה, ונחלקו אם חוששין לזרע האב. ניתן לראות שבצבי הבא על התישה (טבלה ימנית) בין אם חוששין ובין אם לא לוקה (אין חילוק בין שתי השורות העליונות), ואילו בתיש הבא על הצביה (טבלה שמאלית) יש חילוק: אם חיישין לוקה ואי לא מותר. שיטת חכמים אם כן מיוצגת במשבצת הימנית עליונה שבטבלה השמאלית ושיטת ר"א במשבצת הימנית אמצעית באותה טבלה.

אמנם, עדיין ישנה אפשרות שאחד מהצדדים במחלוקת מסתפק אם חוששין או לא כפי שנראה להלן.

סעיף ב, שחיטה ביו"ט

כיוון שדין המשנה הוא שאסור לשחוט ביו"ט, ולפי ההנחה של ר"ח שלכו"ע מקצת שה כשה – לא ניתן להעמיד את המשנה בתיש הבא על הצביה (טבלה שמאלית), שם לכו"ע לשחוט ולכסי (בטור הימני).

אף בטבלה הימנית לא נוכל להציב את המשנה באחת השורות העליונות (בטור הימני), אלא רק בשורה התחתונה, ומכאן שאחת השיטות מסופקת אם חיישין או לא. הגמרא מעמידה את המשנה כרבנן, כך שר"א יסבור שוודאי ל"ח (מחלוקת בין השורה האמצעית לתחתונה), ולפי"ז במחלוקת על אותו ואת בנו, צ"ל שלשון רבנן 'נוהג בכוי', היינו שאסור מספק (למרות שלא לוקה מספק).

לכאורה היה ניתן להעמיד את המשנה כר"א (ורבנן סוברים וודאי חיישין, מחלוקת בין השורה העליונה לאמצעית) והלשון 'אינו נוהג בכי' היינו שלא לוקה (למרות שאסור מספק). אלא שמסתבר שהגמרא העדיפה להעמיד את המשנה כרבנן (ראה פ ע"א רש"י ד"ה לא משכחת לה).

סעיף ג, זרוע לחיים וקיבה

לאור ההנחה כעת, שהמחלוקת היא בין השורה האמצעית והתחתונה לא ניתן להעמיד את המחלוקת שבברייתא (על מתנות כהונה) בטבלה השמאלית (טור ימני), ששם לכו"ע פטור. אך גם בטבלה הימנית לא ניתן, שכן דווקא ר"א שסובר שוודאי חיישין צריך

סימן ה. בדין כוי, עט ע"ב – פ ע"א

לחייב בכל (שורה אמצעית) בעוד שבברייתא הוא פוטר. עלה בידינו שהאפשרות ששרש המחלוקת הוא אי חיישין לזרע האב או לא (או ספק) לא מתיישבת עם כל המקורות.

ההסבר השני במחלוקת, סעיף ד

בעקבות הקושיא האחרונה הגמרא חוזרת בה מהעמדת שרש המחלוקת אם ספק חיישין או וודאי לא חיישין, אלא לכו"ע ספק חיישין (שורה תחתונה), ונחלקו אם אמרינן מקצת שה חשיב שה או לא אמרינן (טור ימני או שמאלי). לאור קביעה זו נדרש ר"פ לשאלה באיזו מטבלאות עוסק כל אחד מהמקורות, בצבי הבא על תישה או בתיש הבא על צביה):

המשנה האוסרת שחיטת כוי ביו"ט עוסקת בצבי הבא על תישה (טבלה ימנית). במקרה זה לשיטת רבנן (שורה תחתונה, טור ימני) אסור לשחוט, ולר"א (שורה תחתונה, טור שמאלי) מותר לשחוט ולא לכסות, והמשנה כרבנן. אמנם היה ניתן להעמיד את המשנה בתיש הבא על צביה (טבלה ימנית), שם דווקא לר"א אסור לשחוט (ולרבנן מותר לשחוט ולכסות), אלא שעדיף להעמיד סתם משנה כרבנן (ראה רש"י).

המחלוקת על מתנות כהונה עוסקת גם היא בטבלה הימנית, שם יש חילוק (בשורה התחתונה) בין שני הטורים, שלרבנן חייב חצי ולר"א פטור, משא"כ בטבלה השמאלית לכו"ע פטור.

המחלוקת על אותו ואת בנו קיימת בשתי הטבלאות. בטבלה הימנית נחלקו אם לוקה או אסור (מספק), ובשמאלית נחלקו אם אסור או מותר. כיוון שלשון הברייתא נוהג (לרבנן) ואינו נוהג (לר"ש) יכול להתפרש בשתי משמעויות ('נוהג' היינו לוקה או אסור, ו'אינו נוהג' היינו אסור או מותר) ניתן להעמיד את הברייתא בשתי הטבלאות.

סכום

ארבעה משתנים משפיעים על דין הכוי:

- א. הנדון: אותו ואת בנו, שחיטה ביו"ט או מתנות כהונה
- ב. המקרה: תיש הבא על צביה או הפוך
- ג. חיישין לזרע האב או לא או ספק
- ד. אמרינן מקצת שה כשה או ל"א

מטרת הסוגיא היא למצוא את שרש מחלוקת התנאים. לא ניתן כמובן להעמיד את המחלוקת בשני המשתנים הראשונים (שהרי אז אין כאן מחלוקת), אלא בשלישי או ברביעי.

האפשרות הראשונה העולה בסוגיא היא שנחלקו במשתנה השלישי (ולכו"ע אמרינן, מקצת שה כשה, וא"א היה להניח דלכו"ע ל"א שאז לא ניתן היה להסביר את המחלוקת במתנות כהונה), שכן משני המקורות הראשונים עולה שרבנן מסתפקים, ומהמקור השלישי עולה שר"א מסתפק.

לפי האפשרות השניה, נחלקו במשתנה הרביעי, ולפי"ז חייבים להניח שלכו"ע ספק חיישין (דאי לכו"ע חיישין או לכו"ע ל"ח לא מצינו באותו ואת בנו שיטה שאסור לשחוט).

סימן ו. בשיטת ר"ש בשחיטה שאינה ראויה, פ"א – פ"א ע"א

- א. כיצד השוחט זכו. אמר רבי אושעיא: כולה מתניתין דלא כר' שמעון, ממאי – מדקא תני:
- ב. קדשים בחוץ, הראשון חייב כרת, ושניהם פסולים, ושניהם סופגים את הארבעים מכדי שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר: שחיטה שאינה ראויה – לא שמה שחיטה קמא מיקטל קטליה, שני מתקבל בפנים הוא, כרת נמי ליחייב!
- ג. חולין בפנים, שניהם פסולין, והשני סופג את הארבעים, מכדי שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר שחיטה שאינה ראויה – לא שמה שחיטה, קמא – מיקטל קטליה, שני אמאי סופג את הארבעים?
- ד. קדשים בפנים, הראשון – כשר ופטור, והשני – סופג את הארבעים ופסול, מכדי שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר שחיטה שאינה ראויה – לא שמה שחיטה שחיטת קדשים נמי שחיטה שאינה ראויה היא, דכמה דלא זריק דם – לא מישתרי בשר, שני אמאי סופג את הארבעים ופסול? אלא, שמע מינה דלא כרבי שמעון. פשיטא דהכי איתא! שחיטת קדשים איצטריכא ליה, סלקא דעתך אמינא: שחיטת קדשים – שחיטה ראויה היא, דהא אי נחר וזריק דם – לא מישתרי בשר, וכי שחט – מישתרי בשר, ושחיטה ראויה היא, קמ"ל. ...
- ה. אמר רב המנונא: אומר היה רבי שמעון, אין אותו ואת בנו נזהג בקדשים, מאי טעמא – כיון דאמר רבי שמעון שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, שחיטת קדשים נמי שחיטה שאינה ראויה היא.
- ו. מתיב רבא: אותו ואת בנו קדשים בחוץ, ר' שמעון אומר שני בלא תעשה, שהיה רבי שמעון אומר, כל הראוי לבא לאחר זמן – הרי הוא בלא תעשה, ואין בו כרת; וחכמים אומרים כל שאין בו כרת אינו בלא תעשה; וקשיא לן: קדשים בחוץ שני בלא תעשה? קמא – מיקטל קטל, שני – מקבל בפנים הוא, כרת נמי ליחייב! ואמר רבא ואמרי לה כדאי: חסורי מיחסרא והכי קתני,
- ז. קדשים, שניהם בחוץ, לרבנן, ראשון – ענוש כרת, שני – פסול ופטור מלאו דשחוטאי חוץ, לרבי שמעון – שניהם ענושים כרת;
- ח. אחד בחוץ ואחד בפנים, לרבנן, ראשון – ענוש כרת, שני – פסול ופטור, לרבי שמעון – שני כשר;
- ט. אחד בפנים ואחד בחוץ, לרבנן, ראשון – כשר ופטור, שני – פסול ופטור, לרבי שמעון – שני בלא תעשה. ואי סלקא דעתך: אין אותו ואת בנו נזהג בקדשים, שני אמאי בלא תעשה ותו לא? כרת נמי ליחייב!
- י. אלא אמר רבא, הכי קא אמר רב המנונא: אין מלקות אותו ואת בנו נזהג בקדשים, כיון, דכמה דלא זריק דם – לא מישתרי בשר, מעידנא דקא שחיט הואי התראת ספק, והתראת ספק לא שמה התראה.

סימן ו. בשיטת ר"ש בשחיטה שאינה ראויה, פ ע"א – פא ע"א

שיטת רבי הושעיא

ר"ה מציג שלוש ראיות שמשנתנו דלא כר"ש הסובר שחיטה שאינה ראויה ל"ש שחיטה (סעיפים ב-ד):

בסעיפים [ב-ג] השוחט הראשון שחט קדשים בחוץ, ושחיטה זו וודאי אינה ראויה, שהרי הברש אסור באכילה, כך שהשוחט השני אינו נחשב כשוחט את הבן אחר האב, וממילא צריך להתחייב כרת אם הוא שוחט קדשים בחוץ, או להפטר אפילו מאותו ואת בנו אם הוא שוחט חולין בפנים.

בסעיף [ד] השוחט אין פסול בשחיטת הראשון, שהרי הוא שוחט קדשים בפנים, אלא שכיוון שמדובר בקדשים, וכל שחיטת קדשים לא מתירה את הברש באכילה עד שיזרק הדם – הרי שהיא שחיטה שאינה ראויה. ממילא השני לא עובר על אותו ואת בנו, ולא צריך ללקות. מקרה זה הוא עיקר חידושו של רבי הושעיא, ששחיטת קדשים הוי שחיטה שאינה ראויה, וממילא ל"ש דין אותו ואת בנו כשהראשון הוא קדשים אף אם השני הוא חולין.

שיטת רב המנונא

לכאורה דברי רב המנונא [בסעיף ו] זהים לדברי רבי הושעיא, אלא שרב המנונא לא דבר על מקרה מסוים כמו רבי הושעיא, ולכן רבא מפרש את דבריו בסוף הסוגיא באופן אחר, וזאת מתוך הקושיא שבסמוך.

הברייתא [בסעיף ז] מציגה מחלוקת בין ר"ש לחכמים בענין מחוסר זמן אם הוא נחשב כראוי לבא בפנים לכל הפחות כדי ללקות עליו מטען שחוטי חוץ, או שאינו ראוי לבא בפנים ולא לוקים עליו. אמנם הנוסח שלפנינו קשה, ולכן הגמרא מרחיבה את הנדון בברייתא לשלוש מחלוקות שונות [סעיפים ז-ט]:

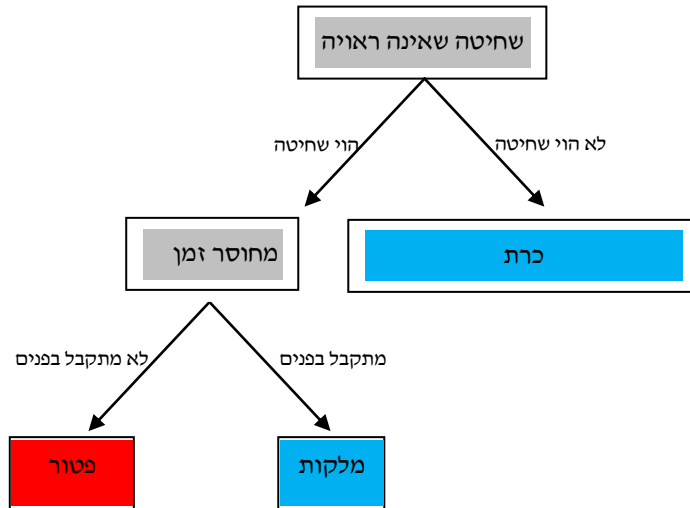
השוחט את השני (בנוגע ללאו דשחוטי חוץ)

ר"ש	חכמים	
כרת	פטור	א. שניהם בחוץ
פטור (וכשר)	פטור	ב. אחד בחוץ ואחד בפנים
לוקה	פטור	ג. אחד בפנים ואחד בחוץ

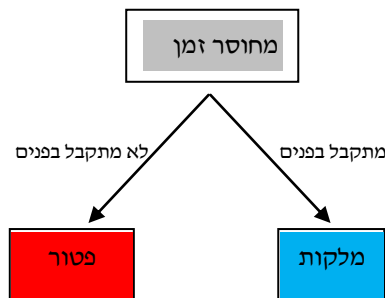
טבלה זו מציגה את המחלוקת רק בדינו של השוחט את השני. על השוחט את הראשון לא נחלקו, שלכו"ע אם שחט קדשים בחוץ חייב כרת, ואם בפנים פטור. גם במקרה [ב] לא שייך לחייב את השני על שחיטת קדשים בחוץ, שהרי הוא שחט בפנים, ולכו"ע פטור, והמחלוקת היא רק אם יש כאן דין מחוסר זמן ופסול, וזה תלוי בשאלה אם שחיטה שאינה ראויה (של הראשון) הוי שחיטה או לא הוי שחיטה. התרשים דלהלן דן במשתנים המשפיעים על דינו של השני מצד שוחט קדשים בחוץ, ולכן הוא עוסק במחלוקת על מקרים א, ג, בלבד, שרק שם השני אכן שוחט קדשים בחוץ. שני משתנים משפיעים על דינו, ובשניהם נחלקו ר"ש וחכמים. המשתנה האחד הוא האם שחיטה שא"ר (של הראשון!) שמה שחיטה, וממילא השני הופך למחוסר זמן, או ל"ש שחיטה והשני אינו מחוסר זמן.

מסכת חולין

המשתנה השני הוא דינו של המחוס"ז, האם הוא מתקבל בפנים, להתחייב עליו מלקות אם שחטוהו בחוץ, או אינו מתקבל בפנים ופטור.



המשבצות האפורות מציגות את שתי נקודות המחלוקת בין ר"ש לחכמים: האם שחיטת הראשון שאינה ראויה הוי שחיטה או לא הוי שחיטה, והאם שחיטת השני בהנחה שהוא מחוס"ז נחשבת כמתקבלת בפנים או לא. תרשים זה מציג את מקרה [א], שבו יש שני 'מחוסומים' כדי להגיע את הפטור: צריך לסבור ששחיטה שא"ר שמה שחיטה וצריך לסבור שמחוס"ז לא נחשב מתקבל בפנים. ואכן חכמים מניחים את שתי ההנחות הללו, ולכן פוטרם במקרה [א]: הראשון נשחט בחוץ, ולפיכך הוא נחשב בוודאי כשחיטה שא"ר, ואעפ"כ סוברים חכמים ששחיטה זו הופכת את השני להיות מחוסר זמן, ומחוס"ז לא נחשב מתקבל בפנים. במקרה זה שיטתו של ר"ש היא שהשני חייב כרת (אגף ימין של התרשים), כיוון שהוא חולק כבר במשתנה הראשון, ולא מחשיב את השחיטה הראשונה לשחיטה, וממילא השני כלל לא מוגדר כמחוסר זמן. לעומת זאת במקרה השלישי השחיטה הראשונה היתה בפנים, כך שהיא שחיטה ראויה, כך שלכו"ע השני מוגדר כמחוסר זמן, וכאן ר"ש חולק על המשתנה השני, אלא שכאן הוא לא מחייב כרת אלא מלקות בלבד. התרשים המתאים למקרה זה הוא:



סימן ו. בשיטת ר"ש בשחיטה שאינה ראויה, פ ע"א – פא ע"א

כאן מגיעה הקושיא של הגמרא על ההבנה הראשונית בשיטת רב המנונא (שהיא היא שיטת רבי הושעיא): אם כל שחיטת קדשים האי שחיטה שא"ר הרי שגם מקרה [ג] נחשב לשחיטה שא"ר, וממילא התרשים צ"ל זהה למקרה [א] כלומר ר"ש צריך לחייב גם כאן כרת, שאע"פ שהשוחט הראשון לא שחט קדשים בחוץ אלא בפנים מ"מ כיוון שהוא שחט קדשים הרי השחיטה אינה ראויה, והשני לא שנחב כלל מחוס"ז לר"ש, וצריך להתחייב כרת.

כיוון שמצינו שר"ש מחייב במחקרה זה מלקות בלבד, על כרחינו ששחיטת קדשים אינה נחשבת כשחיטה שא"ר, וזאת מכיוון שסוף סוף אחר זריקת הדם הבשר יותר באכילה.

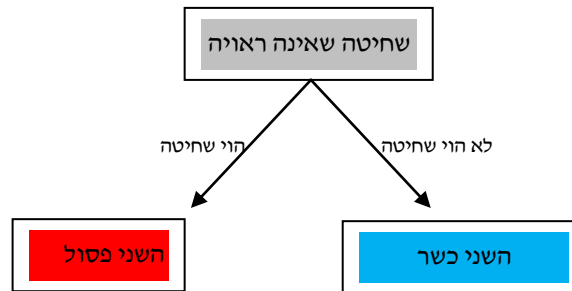
דברי רב המנונא מתפרשים אם כן באופן אחר [סעיף י]: לשיטת ר"ש אותו ואת בנו לא נוהג בקדשים דווקא כהשני הוא קדשים. כיצד?

שחיטת הראשון נחשבת שחיטה בין אם היא חולין ובין אם היא קדשים, וממילא השני הופך למחוסר זמן. ברם, אם השני הוא קדשים אין לוקים עליו מצד אותו ואת בנו, כיוון ששחיטתו שלו עצמו הוי שחיטה שאינה ראויה, שהרי הוא מחוסר זמן (בניגוד למצב עליו דברת תורה, שהשני הוא חולין, שם אין בעיה של מחוסר זמן).

התקבלה אם כן תמונה הפוכה: דווקא בגלל ששחיטת הראשון הוי שחיטה ראויה היא הופכת את השני למחוס"ז וכך שחיטתו של השני הפכה לשחיטה שאינה ראויה.

[כל זה לפי ההסבר שרש"י מקבל, ואילו לפי הנוסח שלפנינו אפילו שחיטת השני נחשבת ראויה אלא שאין לוקים עליה מצד התראת ספק]

הערה: במקרה השני בטבלה המשתנה היחיד הרלבנטי הוא המשתנה הראשון, אלא ששם הדיון הוא לא על דינו של השוחט את השני שהרי הוא שוחט בפנים, אלא רק על הדין של הקרבן עצמו האם הוא כשר או מחוס"ז ופסול, ולכן התרשים ייראה כך:



סימן ז. בדין מין במינו ומין בשאינו מינו, צט

יתב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא, אמר ליה אביי: וכל איסורין שבתורה במאה? והתנן: למה אמרו כל המחמץ ומתבל ומדמע להחמיר – מין ומינו, להקל ולהחמיר – מין ושאינו מינו, וקתני סיפא להקל ולהחמיר מין ושאינו מינו, כיצד – גריסין שנתבשלו עם העדשים, אם יש בהם בנותן טעם, בין יש בהן להעלות במאה ואחד, בין אין בהן להעלות במאה ואחד – אסור, אין בהן בנותן טעם, בין שיש בהן להעלות במאה ואחד, בין אין בהן להעלות במאה ואחד – מותר;

אין בהן להעלות במאה ואחד אלא במאי – לאו בששים? לא, במאה; והא מדרישא במאה, הוי סיפא בששים, דקתני רישא: להחמיר – מין ומינו, כיצד, שאור של חטין שנפל לעיסת חטין, ויש בו כדי לחמץ, בין יש בו כדי להעלות במאה ואחד, בין אין בו כדי להעלות במאה ואחד – אסור; אין בו להעלות במאה ואחד, בין שיש בו כדי לחמץ, בין אין בו כדי לחמץ – אסור, רישא וסיפא במאה?

לא, רישא – במאה וחד, וסיפא במאה; וכי יש בו כדי לחמץ, במאה וחד אמאי לא בטיל? אישתיק;

אמר ליה: דלמא שאני שאור דחימוצו קשה? אמר ליה, אדכרתן מילתא דאמר רבי יוסי ברי חנינא: לא כל השיעורין שזין, שחרי ציר שיעורו קרוב למאתים; דתנן, דג טמא – צירו אסור, רבי יהודה אומר: רביעית בסאתים.

דין מדומע שנדרש מהפסוק מכל חלבו את מקדשו ממנו, שתרו"מ מעשר שחזרה למעשר (צ"ט) אוסרת אך אם חזרה למאה (ק"א יחד עם האיסור) אינה אוסרת, דין זה אמור במקרה שהאיסור ניכר (כגון שלא נתבשלה התערובת), ואז כל החילוק הוא בין יש ק"א או אין ק"א.

לעומת זאת במקרה שהאיסור לא ניכר (שאור שהחמץ עיסה או גריסין שנתבשלו בעדשים) הדין תלוי בשני משתנים נוספים: מין במינו או שאינו מינו, ונתינת טעם:

סיפא – מין בשאינו מינו			רישא – מין במינו		
אין ק"א	יש ק"א		אין ק"א	יש ק"א	
מותר	מותר	לא נ"ט	אסור	מותר	לא נ"ט
אסור	אסור	נ"ט	אסור	אסור	נ"ט

החילוק בין הטבלאות: המשבצת השמאלית עליונה. נחלוק בהסבר ההיתר (בטבלה השמאלית) שני המ"ד בענין בטול בשישים או במאה:

למ"ד שאסורים בטלים בשישים: בשמאלית עליונה אין מאה אך יש שישים.
למ"ד שאסורים בטלים במאה: החילוק בין שני הטורים הוא, שבימיני יש ק"א מלבד האיסור ובשמאלי יש מאה מלבד האיסור, ולכן בשמאלית עליונה מותר שיש מאה מלבד האיסור [ולמרות שלמ"ד זה בטור הימני יש ק"א מלבד האיסור מ"מ אסור בני"ט כמו שמצינו איסורים נוספים שאין שיעוריהן שווין]

סימן ח. בדין גיה"נ בבהמה טמאה, ק ע"ב – קא ע"א

מתני'. נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, רבי יהודה אומר: אף בטמאה, אמר ר' יהודה: והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להן! אמרו לו: בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו: גמ'. וסבר ר' יהודה איסור חל על איסור, והתניא, ר' יהודה אומר: יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא בגדים בבית הבליעה, תלמוד לומר +ויקרא כ"ב+ נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה – מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה, יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה, אלא משום בל תאכל טמאה! וכי תימא, קסבר: אין בגידין בנותן טעם, ובטמאה נמי, איסור גיד איכא איסור טומאה ליכא, וסבר ר' יהודה אין בגידין בנותן טעם? והתניא: האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה – ר' יהודה מחייב שתים, זר"ש – פוטר! לעולם קסבר: יש בגידין בנותן טעם, וקסבר: נוהג בשליל, דאיסור גיד ואיסור טומאה – בהדי הדדי קאתי. ומי מצית אמרת נוהג בשליל, והתנן: נוהג בשליל, ר' יהודה אומר: אינו נוהג בשליל, וחלבו מותר! הני מילי – גבי טהורה, דרחמנא אמר: +דברים י"ד+ כל בבהמה... תאכלו, אבל בטמאה נוהג; ומי מצית אמרת דתרווייהו בהדי הדדי קאתנו? והתנן, על אלו טומאות הנזיר מגלח: על חמת, ועל כזית מן חמת; וקשיא לן: על כזית מן חמת מגלח, על חמת כולו לא כ"ש? וא"ר יוחנן: לא נצרכא אלא לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין, אלמא: איסור טומאה קדים! אע"ג דאיסור טומאה קדים, אתי איסור גיד חייל עליה, שכן איסורו נוהג בבני נח. דיקא נמי, דקתני, א"ר יהודה: והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להם.

גופא, האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה, רבי יהודה מחייב שתים, ורבי שמעון פוטר, זר"ש, מה נפשך: אי איסור חל על איסור – ליחייב נמי משום גיד, אי אין איסור חל על איסור – ליחייב משום טומאה דקדים! ואי אין בגידין בנותן טעם – ליחייב משום גיד! אמר רבא: לעולם קסבר, אין בגידים בנותן טעם, ושאני התם – דאמר קרא: +בראשית ל"ב+ על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה – מי שגידו אסור ובשרו מותר, יצתה זו – שגידו אסור ובשרו אסור.

- דין האוכל גיה"נ של בהמה טמאה תלוי בשלושה משתנים :
- א. איסור בהמה טמאה תלוי בשאלה אם הגיד נותן טעם או לא נותן טעם
 - ב. איסור גיד תלוי בשאלה אם גיד אסור גם כשהבשר אסור
 - ג. בהנחה ששני המשתנים הקודמים לחומרא הדין תלוי אם אחע"א (וחייב שתיים) או אחע"א וחייב רק אחת

שלוש שיטות מצינו בתנאים :

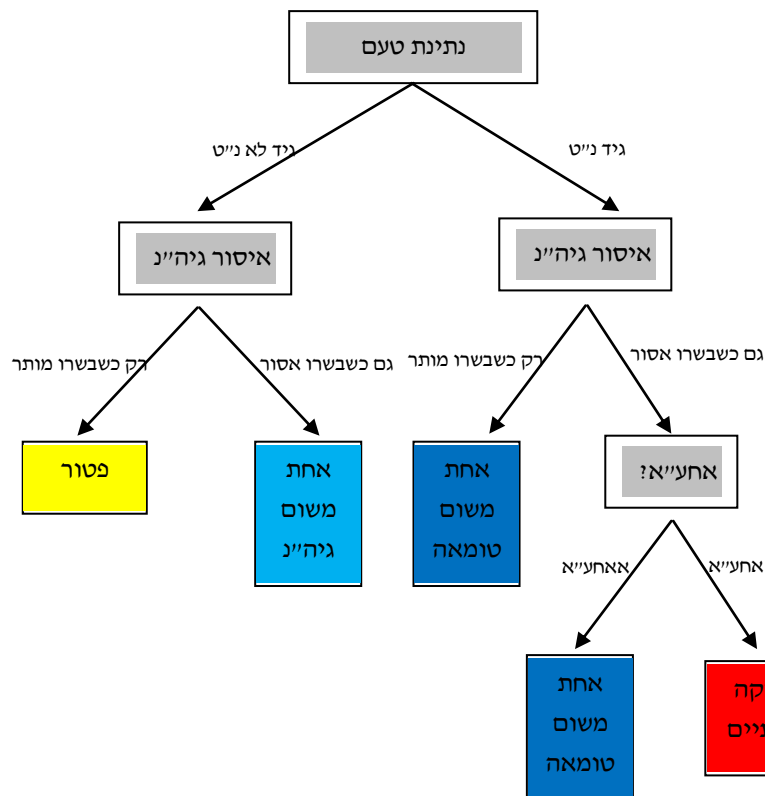
תי"ק : אינו נוהג בטמאה ; ר"י : חייב שתיים ; ר"ש : לא חייב כלל
נציג בטבלה את הקשר בין המשתנים דלעיל לשיטות התנאים :

מסכת חולין

גיה"נ של בהמה טמאה

גיד אסור רק כשבשרו מותר [אין איסור גיד]	גיד אסור גם כשבשרו אסור [יש איסור גיד]	
חייב אחת משום טמאה	אי אחע"א חייב שתיים אי אאחע"א חייב אחת משום טמאה	גיד נותן טעם [יש איסור טמאה]
פטור	חייב אחת משום גיד	גיד לא נותן טעם [אין איסור טמאה]

ר"י סובר כמשבצת הימנית עליונה, ואחע"א; ר"ש סובר כשמאלית תחתונה.
 ת"ק סובר שאינו נוהג בטמאה, דהיינו אין איסור גיה"נ. שני ספקות יש בשיטת ת"ק:
 א. הטעם שאין איסור גיד: האם מטעם אאחע"א (ימנית עליונה, ואז חייב אחת משום טמאה), או מטעם שאין כלל איסור גיד בטמאה (כטור השמאלי).
 ב. לפי הצד שאין כלל איסור גיד ות"ק בטור השמאלי יש להסתפק האם הגיד נותן טעם (וחייב אחת כשמאלית עליונה) או לא ופטור (כשמאלית תחתונה, דהיינו כשיטת ר"ש)
 נציג את היחס בין המשתנים בתרשים:



שיטת ר"ש: המשבצת השמאלית ביותר (הצהובה); שיטת ר"י: המשבצת הימנית ביותר (האדומה); שיטת ת"ק: או שלא לוקה כלל, כר"ש (צהובה), או שלוקה אחת משום טומאה (כחולות).

סימן ט. בדין אבר מן החי בטריפה, קג ע"א

סימן ט. בדין אבר מן החי בטריפה, קג ע"א

- א. אכל אבר מן החי מן הטרפה, ר' יוחנן אמר: חייב שתים, זר' שמעון בן לקיש אמר: אינו חייב אלא אחת, בשלמא לר' יוחנן – ניחא, אלא לר' שמעון בן לקיש קשיא! אמר רב יוסף: לא קשיא, כאן – בבהמה אחת, כאן – בשתי בהמות, בשתי בהמות – מיחייב שתים, בבהמה אחת פליגי. בבהמה אחת במאי פליגי?
- ב. אמר אביי, כגון שנטרפה עם יציאת רובה, מ"ס: בהמה בחייה לאברים עומדת, ואיסור טרפה ואיסור אבר בהדי הדדי קאתו, זמ"ס: בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ולא אתי איסור אבר חייל איסור טרפה;
- ג. זאיבעית אימא, דכ"ע – בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ובמיתאי איסור אבר מיחיל איסור טרפה קא מיפלגי, מר סבר: אתי איסור אבר חייל איסור טרפה, ומר סבר: לא אתי איסור אבר חייל איסור טרפה;
- ד. איבעית אימא, דכ"ע – בהמה בחייה לאברים עומדת, וכגון שנטרפה לאחר מכאן, ובמיתאי איסור טרפה חייל איסור אבר קא מיפלגי, מר סבר: אתי זחייל, ומר סבר: לא אתי זחייל.
- ה. רבא אמר: כגון שתלש ממנה אבר וטרפה בו, מר סבר: בהמה בחייה לאברים אינה עומדת, איסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קאתו, ומר סבר: בהמה בחייה לאברים עומדת, ולא אתי איסור טרפה חייל איסור אבר.

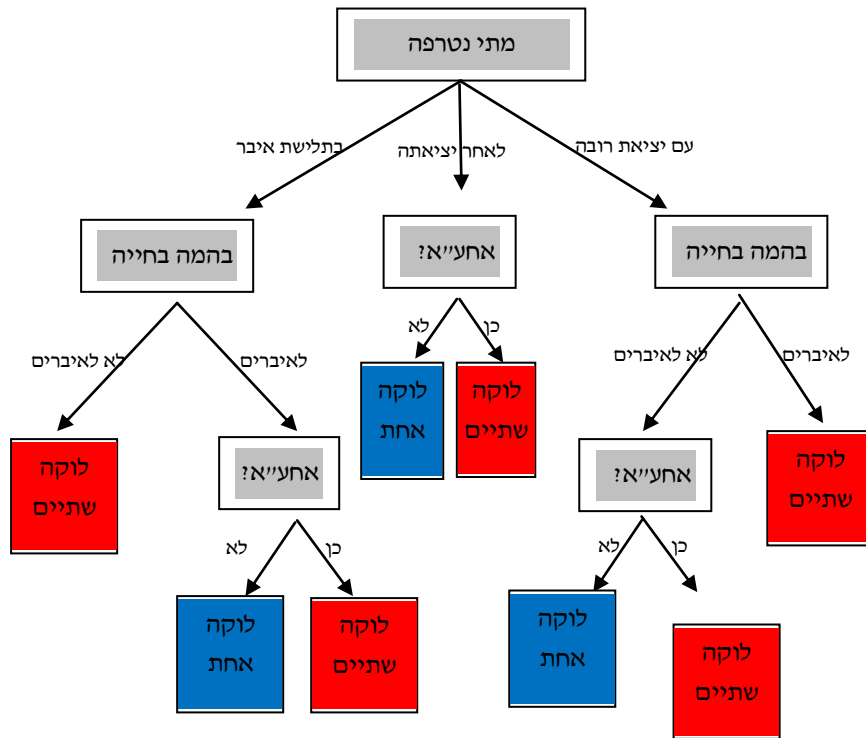
אבמה"ח מן הטרפה (בהמה אחת)

	בהמה בחייה לאברים עומדת	בהמה בחייה לאברים עומדת	
נטרפה עם יציאת רובה	בהדי הדדי קאתו	אסור טריפה קדים	
נטרפה לאחר מכאן	אסור אבמה"ח קדים	אסור טריפה קדים	
תלש אבר וטרפה בו	אסור אבמה"ח קדים	בהדי הדדי קאתו	

בסוגיא מוצגים ארבעה הסברים לשרש המחלוקת בין ר"י (חייב שתים) לרשב"ל (חייב אחת):

- סעיף ב: נחלקו בשורה הראשונה בין המשבצת הימנית לשמאלית – האם בהמה בחייה לאברים עומדת או לא.
- סעיף ג: נחלקו במשבצת השמאלית עליונה – האם אחע"א או לא.
- סעיף ד: נחלקו במשבצת הימנית אמצעית – האם אחע"א או לא.
- סעיף ה: נחלקו בשורה התחתונה בין המשבצת הימנית לשמאלית – האם בהמה בחייה לאברים עומדת או לא.

מסכת חולין



סימן י. בשיעורי יד ושומר, קיח ע"ב – קיט ע"א

- א. אמר רב: אין יד לפחות מכזית, ואין שומר לפחות מכפול, ורבי יוחנן אמר: יש יד לפחות מכזית, ויש שומר לפחות מכפול;
- ב. מיתבי: ב' עצמות ועליהן ב' חצאי זיתים והכניס ראשיהן ב' לבית, והבית מאחיל עליהן – הבית טמא, יהודה בן נקוסא אומר משום רבי יעקב: היאך שני עצמות מצטרפין לכזית? ורב, האי במאי אוקים לה? אי ביד – קשיא רישא, אי בשומר – קשיא סיפא! איבעית אימא בשומר, איבעית אימא ביד; איבעית אימא ביד, והוא דאמר – (כרבי יהודה) +מסורת הש"ס: [כיהודה] + בן נקוסא, ואיבעית אימא בשומר, והוא דאמר – כתנא קמא; ור' יוחנן אמר: כולא ביד, והוא דאמר – כת"ק.
- ג. ת"ש, רבי יהודה אומר: קולית שיש עליה כזית בשר – גוררת כולא לטומאה, אחרים אומרים: אפילו אין עליה אלא כפול – גוררת כולא לטומאה; ורב, האי במאי מוקים לה? אי ביד – קשיא סיפא, אי בשומר – קשיא רישא! איבעית אימא ביד – והוא דאמר כרבי יהודה, ואיבעית אימא בשומר – כאחרים, ורבי יוחנן אמר: כולא בשומר, והוא דאמר – כאחרים; אחרים, הא כפול קא אמרי! אידי דקאמר תנא קמא שיעורא, קאמרי אינהו נמי שיעורא. אמר רבא: דיקא נמי דבשומר עסקינן, דקתני קולית, שמע מינה. איתמר, רבי חנינא אמר: זהו שיעור, ור' יוחנן אמר: אין זה שיעור; אין זה שיעור? והא קתני כפול! אידי דקאמר ת"ק שיעורא, קאמרי אינהו נמי שיעורא.
- ד. ת"ש: רבי אלעזר בן עזריה מטהר בשל פול ומטמא בשל קטנית מפני שרזצה במשמישין! כדאמר רב אחא בריה דרבא: בקולחא, ומשום יד, הכא נמי: בקולחא ומשום יד ומאי במשמישין – בתשמישין;
- ה. ת"ש, דתנא דבי רבי ישמעאל: +ויקרא י"א+ על כל זרע זרוע (אשר זרע) – כדרך שבני אדם מוציאין חטה בקליפתה, ושעורה בקליפתה, ועדשים בקליפתן! בריה שאני.

שלושה שיעורים יש בסוגיא :

א – פחות מכפול

ב- יותר מכפול ופחות מכזית

ג – יותר מכזית

סעיף א – מחלוקת רב ורבי יוחנן

מחלוקת רב ורבי יוחנן

	רב	רבי יוחנן
יד	ג	ב
שומר	ב	א

מסכת חולין

סעיף ב – מחלוקת ת"ק ויהודה בן נקוסא

יהודה בן נקוסא	ת"ק	
ג	ב	ב' עצמות ועליהן ב' חצאי זיתים

שתי אפשרויות יש בהסבר המקרה עליו נחלקו: או יד או שומר. לכל אחת מהאפשרויות השלכה על התאמת שיטותיהם של רב ורבי יוחנן עם התנאים במשנה. שיטת רב: אם נחלקו ביד, דהיינו בשורה העליונה בטבלה הקודמת, הרי ששיטת רב (ג) מתאימה עם שיטת יהודה בן נקוסא, ואם נחלקו בשורה התחתונה הרי ששיטת רב (ב) מתאימה עם ת"ק. שיטת רבי יוחנן: א"א להעמיד את המשנה בשומר (שורה תחתונה) שכן שיטת רבי יוחנן בשורה זו (א) אינה תואמת לאף אחת משיטות התנאים. רבי יוחנן מוכרח להעמיד את המשנה ביד, שורה עליונה, ושיטתו (ב) מתאימה עם ת"ק.

סעיף ג - מחלוקת רבי יהודה ואחרים

אחרים	רבי יהודה	
ב	ג	קולית שיש עליה כזית בשר

גם כאן יש אותם שתי אפשרויות כדלעיל, וממילא רב יכול להעמיד ביד (שורה עליונה) וכשיטת רבי יהודה או בשומר (שורה תחתונה) וכאחרים. לכאורה רבי יוחנן היה יכול להעמיד, כדלעיל, ביד (שורה עליונה) ולסבור כאחרים, אך כיוון שהוא קבל מרבו (ראה רש"י) שקולית היינו שומר (שורה תחתונה), ובשורה זו שיטתו (א) לא תואמת אף אחת משיטות התנאים כאן, הוא מוכרח להסביר שאחרים לא סוברים (ב) אלא (א), ואידי דאמר ת"ק כזית אמרו הם כפול, אך לשיטתם אפילו פחות מכפול טמא. ואכן מצינו שנחלקו רבי חנינא ורבי יוחנן בפרשנותם של דברי אחרים בתוספתא, לרבי חנינא שיטתם היא (ב) ולרבי יוחנן (א).

סעיף ד – שיטת ראב"ע בשרביט הקטנית

ממה שראב"ע מטמא בשרביטים, דהיינו שומר של קטנית, ואע"פ שקטנית קטנה מפול, הרי ששיעורו של השומר הוא (א) כרבי יוחנן. רב יעמיד את המשנה לא בשרביט אלא בקולחא, דהיינו יד, והשיעור הוא כל השרביטים המחוברים לאותו קלח, דהיינו יותר מכזית וכשיטתו של רב ביד (ג).

סעיף ה – חיטה בקליפתה

מהתנא דבי ר"י עולה שאפילו לחיטה אחת יש שומר, וחיטה היא פחות מכפול (א) כשיטת רבי יוחנן בשומר. רב יודה שבמקרה זה יש שומר אפילו בשיעור זה כיוון שחיטה היינו בריה [וכך גם היה ניתן לתרץ בענין קטנית (רש"י)].

סימן יא. בדין אבר ובשר המדולדלין, קכו ע"א – קכח ע"א

א. נשחטה הבהמה [זכו']. במאי קא מיפלגי? אמר רבה: בבהמה נעשית יד לאבר קמיפלגי, מר סבר: אין בהמה נעשית יד לאבר, ומר סבר: בהמה נעשית יד לאבר;

ב. אביי אמר: באוחז בקטן ואין גדול עולה עמו קמיפלגי, מר סבר: אוחז בקטן ואין גדול עולה עמו – הרי הוא כמוהו, ומר סבר: אינו כמוהו; ואף ר' יוחנן סבר באוחז בקטן ואין גדול עולה עמו קא מיפלגי, דרבי יוחנן רמי דר"מ אדר"מ: מי אמר ר' מאיר אוחז בקטן ואין גדול עולה עמו הרי הוא כמוהו? ורמינהו: אוכל שנפרס ומעורה במקצת, רבי מאיר אומר: אם אוחז בקטן וגדול עולה עמו – הרי הוא כמוהו, ואם לאו – אינו כמוהו, ואמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה, ומאי קושיא? דילמא שני ליה לר"מ בין טבול יום לשאר טומאות? תניא, רבי אומר: אחד טבול יום ואחד שאר טומאות; ודילמא: לרבי לא שני ליה, ולר' מאיר שני ליה? אמר ר' יאשיה, הכי אמר ר' יוחנן: לדברי רבי מוחלפת השיטה.

ג. רבא אמר: ביש יד לטומאה ואין יד להכשר קמיפלגי, מר סבר: יש יד לטומאה ואין יד להכשר ומר סבר: יש יד לטומאה ולהכשר,

ד. רב פפא אמר: בהכשר קודם מחשבה קמיפלגי, דתנן, אמר ר' יהודה: כך היה רבי עקיבא שזונה חלב שחוטת בכפרים – צריך מחשבה ואין צריך הכשר, שכבר הוכשר בשחיטה, אמרתי לפניו: למדתנו רבינו, עולשין שלקטן והדיחן לבהמה ונמלך עליהן לאדם – צריכות הכשר שני! וחזר רבי עקיבא להיות שזונה כרבי יהודה, מר סבר לה כמעיקרא, ומר סבר לה כחזרה.

ה. רב אחא בריה דרב איקא אמר: בנתקנה הדם בין סימן לסימן קמיפלגי, מר סבר: ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, והאי דם שחיטה הוא, ומר סבר: אינה לשחיטה אלא לסוף, והאי דם מכה הוא.

ו. רב אשי אמר: בשחיטה מכשרת ולא דם קמיפלגי.

בהנחה שהמדובר במשנה הוא שהכשר קדם למחשבה, ונתקנה הדם בין סימן לסימן, ניתן לתלות את המחלוקת בין ר"מ לר"ש בשישה משתנים:

- א. בהמה נעשית יד לאיבר (+) או לא (-)
- ב. אוחז בקטן ואין גדול עולה עמו הרי הוא כמוהו (+) או לא (-)
- ג. יש יד להכשר (+) או אין יד להכשר (-)
- ד. הכשר קודם למחשבה הוי הכשר (+) או לא (-)
- ה. ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף (+) או לא (-)
- ו. דם שחיטה מכשיר (+) או לא (-)

היחס בין המשתנים לכל אחת מהשיטות:

ר"מ: {או [(+א) וגם (+ג)] או (+ב)} וגם (+ד) וגם (+ה) וגם (+ו) => הוכשרו
ר"ש: {גם [(+א) או (+ג)] וגם (-ב)} או (-ד) או (-ה) או (-ו) => לא הוכשרו
ניתן לראות שהסימנים (+/-) והקשרים (גם/או) מתחלפים בהתאמה בין השיטות.

סימן יב. בדין קדשים שאבדו או נגנבו וכו', קלט ע"א – ע"ב

א. הגי מוקדשין היכי דמי? ... רב אמר: במקדיש פירות שזבכו ומרדו, ושמואל אמר: במקדיש תרנגולתו לבדק הבית; בשלמא שמואל לא אמר כרב – דקא מוקים לה בקדשי בדק הבית, אלא רב מאי טעמא לא אמר כשמואל? אמר לך רב: דוקא קפטרי משילוח כגון פירות שזבכו דקדשי מזבח נינהו, דכיון דקדשי קדושת הגוף לא פקעה קדושתיהו מיניהו, אבל במקדיש תרנגולתו לבדק הבית, דלאו קדשי מזבח, דקדושת דמים בעלמא הוא, כיון דמרדה – פקעה קדושתיהו, וחייבת בשילוח; ושמואל אמר: כל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתא, דכתיב +תהלים כ"ד+ לה' הארץ ומלואה;

ב. זכן אמר ר' יוחנן: במקדיש תרנגולתו לבדק הבית ומרדה, אמר ליה רבי שמעון בן לקיש: וכיון שמרדה פקעה ליה קדושתה! אמר ליה: בבי גזא דרחמנא איתא, דכתיב לה' הארץ ומלואה. ורמי דר' יוחנן אדר' יוחנן, ורמי דר' שמעון בן לקיש אדר' ש' בן לקיש, דאיתמר: מנה זה לבדק הבית ונגנבו או נאבדו, רבי יוחנן אמר חייב באחריותן עד שיבואו לידי גזבר, וריש לקיש אמר: כל היכא דאיתיה – בבי גזא דרחמנא איתיה, דכתיב לה' הארץ ומלואה, קשיא דריש לקיש אדריש לקיש, קשיא דר' יוחנן אדר' יוחנן! דריש לקיש אדריש לקיש לא קשיא, הא מקמי דשמעיה מר' יוחנן רביה, הא לבתר דשמעיה מר' יוחנן רביה; אלא דר' יוחנן אדר' יוחנן קשיא! דר' יוחנן אדר' יוחנן נמי לא קשיא, הא – דאמר עלי, הא – דאמר הרי זו

ג. מכלל דר' ש' בן לקיש אע"ג דאמר עלי לא מחייב? והתניא: איזהו נדר ואיזו היא נדבה, נדר – האומר הרי עלי, עולה, נדבה – האומר הרי זו עולה, ומה בין נדר לנדבה? נדר – מתה או נגנבה או שאבדה חייב באחריותה, נדבה – מתה או נגנבה או שאבדה אינו חייב באחריותה! אמר לך ריש לקיש: הני מילי קדשי מזבח, דמחוסר הקרבה, אבל קדשי בדק הבית, דלאו מחוסר הקרבה, אע"ג דאמר עלי – לא מחייב;

ד. והתנן: האומר שזר זה עולה בית זה קרבן, מת השזר נפל הבית – אינו חייב באחריותו, שזר זה עלי עולה בית זה עלי קרבן מת השזר ונפל הבית – חייב לשלם! ה"מ היכא דמת השזר ונפל הבית חייב לשלם – דליתנהו, אבל היכא דאיתנהו, כל היכא דאיתיה – בבי גזא דרחמנא איתיה, דכתיב לה' הארץ ומלואה.

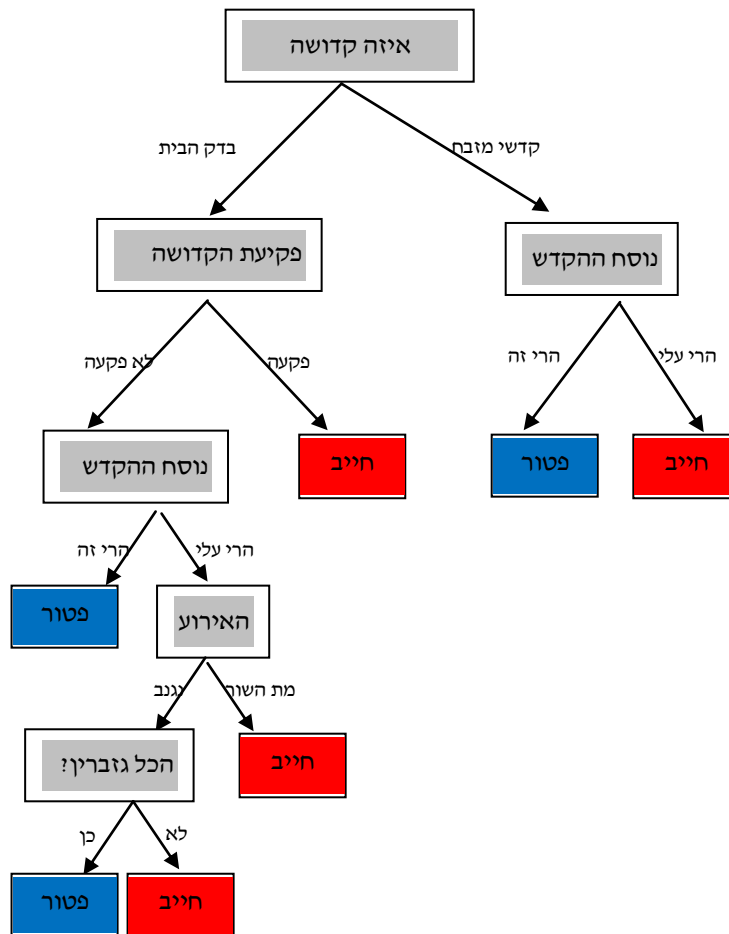
ה. אמר רב המנונא: הכל מודים בערכין אע"ג דאמר עלי – לא מחייב, מאי טעמא – דלא מיתמר ליה בלא עלי, היכי לימא? לימא ערכי – אמאן? לימא ערך פלוני – אמאן? מתקיף לה רבא: לימא הריני בערכי, הריני בערך פלוני! ועוד, תניא, רבי נתן אומר: +ויקרא כ"ז+ ונתן את הערכך ביום ההוא קדש לה' – מה תלמוד לומר? לפי שמיצעו בהקדשות ומעשרות – שמתחללין על מעות, שבחולין נגנבו או שאבדו – אינן חייבין באחריותו, יכול אף זה כן – ת"ל ונתן את הערכך וגו', חולין עד שיבאו לידי גזבר! אלא, אי איתמר הכי איתמר, אמר רב המנונא: הכל מודים

סימן יב. בדין קדשים שאבדו או נגנבו וכו', קלט ע"א – ע"ב

בערכין דאע"ג דלא אמר עלי – מחייב, דכתיב +זיקרא כ"ז+ ונתן את הערכך – חולין הן בידך עד שיבאו לידי גזבר.

המשתנים בסוגיא [הערך הימני לחומרא]:

1. סוג הקדשים: קדשי מזבח / קדשי בה"ב [סעיף ג בסוגיא]
2. נוסח ההקדש: הרי עלי / הרי זה [סעיף ג]
3. פקיעת הקדושה: פקעה / לא פקעה [מחלוקת רב ושמואל, סעיף א]
4. האירוע: מת השור (לא קיים) / אבד או נגב (קיים) [סעיף ד]
5. הכל נחשבים כגזברים? לא / כן [מחלוקת ר"י ורשב"ל, סעיף ב]



בקדשי מזבח הכל תלוי במשתנה [2].

בקדשי בה"ב נחלקו:

לפי רבי יוחנן שוב הכל תלוי במשתנה [2].

נחלקו על רבי יוחנן משני הכיוונים:

לפי רב אפילו בהרי זה חייב.

לפי רשב"ל אפילו בהרי עלי פטור (אא"כ מת השור).

מסכת חולין

נסביר את היחסים הללו בין המשתנים :
בקדשי מזבח לא רב ולא רשב"ל חולקים על כך שרק משתנה [2] רלבנטי :
משתנה [3] לא רלבנטי כי לכו"ע קדושת הגוף לא פוקעת, ולכן בהרי זה פטור מאחריות
לכו"ע (רב כאן לא יחלוק על שמואל).
מאידך גיסא, משתנים [4] ו[5] לא רלבנטיים כי כל עוד לא קרב הקרבן לא התקיים
הנדר (יהרי עלי), ולכן בהרי עלי חייב לכו"ע (רשב"ל כאן לא יחלוק על ר"י).

המצב מתהפך בערכין : בערכין יש דרשה מיוחדת [סעיף ה] שהקדושה לא מתחילה עד
שנותנו לגזבר, ולכן כאן יודה שמואל לרב שאפילו בהרי זה חייב [מקביל להגדרה של
רב שפקעה הקדושה ולכן חייב בכל מקרה, ללא תלות במשתנים 2, 4-5].

סימן יג. בדין הנוטל אם על הבנים, קמא ע"א – ע"ב

סימן יג. בדין הנוטל אם על הבנים, קמא ע"א – ע"ב

מתני'. שלחה וחזרה, אפי' ארבעה וחמשה פעמים – חייב, שנאמר: +דברים כ"ב+ שלח תשלח את האם. אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים – חייב, שנאמר: שלח תשלח את האם. נטל את הבנים וחזירן לזה, ואח"כ חזרה האם עליהן – פטור מלשלח.

גמ' ... ש"מ: טעמא דר' יהודה משום דקסבר שלח – מעיקרא משמע ש"מ; א"ל רב אידי לרב אשי: מתני' נמי דיקא, דקתני הנוטל אם על הבנים, ר' יהודה אומר: לוקה ואין משלח, ואי ס"ד טעמא דר' יהודה לאו שניתק לעשה לוקין עליו, לוקה ומשלח מבעי ליה! ודלמא הכי קאמר במתני': אין נפטר – עד דמלקין ליה.

דין מי שעבר ונטל אם על הבנים תלוי בשני משתנים :

א. פרשנות הפסוק [לאו הניתק לעשה / שלח מעיקרא משמע]

ב. האם לוקין על לאו ניתק לעשה [כן / לא]

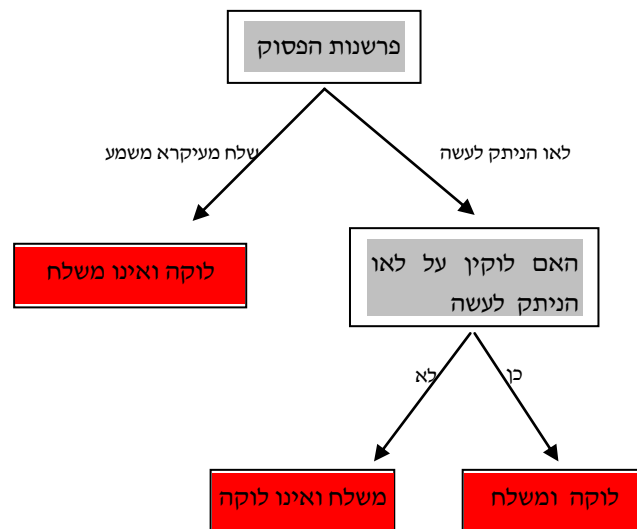
הדינים האפשריים :

1. לוקה ומשלח

2. משלח ואינו לוקה

3. לוקה ואינו משלח

נציג את היחס בין המשתנים לדינים בתרשים (הדינים מסודרים בתרשים מימין לשמאל לפי המיספור לעיל מ1 עד 3) :



שיטת חכמים במשנה היא כדון [2], ולכן ניתן להסיק שלשיטתם במשתנה הראשון יש כאן לאו הניתק לעשה ובמשתנה השני לא לא לוקים עליו, מה עוד שכך מפורש במשנה זה הכלל וכו'.

מסכת חולין

אמנם שיטת רבי יהודה ניתן להביא או כדין [1] או כדין [3]. ולמרות שבמשנה מפורש לכאורה כדין [3] מציע רב אשי (כהוה אמינא בלבד) פרשנות מחודשת: אינו נפטר ממלקות על ידי השילוח, אך אין הכי נמי שצריך גם לשלח. לפיכך מסתפקת הגמרא מהי שיטת רבי יהודה: האם הוא חולק כבר במשתנה הראשון, וסובר שאין כאן כלל לאו הניתק לעשה או שהוא מודה במשנה הראשון, שיש כאן לאו הניתק לעשה, אך חולק במשתנה השני, דהיינו שאין לוקין עליו. המסקנה, מתוך ההוכחה מהברייתא, היא, שאכן ר"י חולק כבר במשתנה הראשון, ואכן הפשט במשנה הוא כפי הפשט הפשוט, שר"י נוקט כדין [3].

מסכת בכורות

סימן א. בדין פסולי המוקדשין, יד ע"א

מתני' כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו

- א. חייבין בבכורה ובמתנות
 - ב. ויציאין לחולין ליגזז וליעבד ולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן
 - ג. והשוחטן בחוץ פטור
 - ד. ואין עושין תמורה
 - ה. ואם מתו יפדו
- חוץ מן הבכור ומן המעשר

וכל שקדם הקדשן את מומן או מום עובר להקדשן ולאחר מכאן נולד להן מום קבוע (להקדשן) ונפדו

- ז. פטורין מן הבכורה ומן המתנות
- ז. ואינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן
- ח. והשוחטן בחוץ חייב
- ט. ועושין תמורה
- י. ואם מתו יקברו:

גיזה ועבודה, ולד וחלב (ב, ז)

קודם פדיון	לאחר פדיון	
קדם מומן	מותר	אסור
קדם הקדשן	אסור	אסור

בכורה ומתנות (א, ו)

קודם פדיון	לאחר פדיון	
קדם מומן	חייב	פטור
קדם הקדשן	פטור	פטור

תמורה (ד, ט)

קודם פדיון	לאחר פדיון	
קדם מומן	אין עושין	אין עושין
קדם הקדשן	אין עושין	עושין

שוחטן בחוץ (ג, ח)

קודם פדיון	לאחר פדיון	
קדם מומן	פטור	פטור
קדם הקדשן	פטור	חייב

אם מתו (ה, י)

קודם פדיון	לאחר פדיון	
קדם מומן	מותרין	יפדו
קדם הקדשן	מותרין	יקברו

בשתי הטבלאות העליונות החילוק בין קדם מומן לקדם הקדשן הוא דווקא לאחר פדיון.

בשלוש הטבלאות התחתונות החילוק בין קדם מומן לקדם הקדשן הוא דווקא קודם פדיון.

סימן ב. בדין ולדות פסולי המוקדשין, יד ע"א – טו ע"ב

מתני'. כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו – חייבין בבכורה, ובמתנות, ויוצאין לחולין ליגזו וליעבד, ולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן ...
 וכל שקדם הקדשן את מומן, או מום עובר להקדשן ולאחר מכאן נולד להן מום קבוע, (להקדשן) ונפדו – פטורין מן הבכורה ומן המתנות, ואינן יוצאין לחולין ליגזו וליעבד, ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן...
 א. גמ'... ולדן וחלבן מותר כו'. היכי דמי? אילימא דאיעבר ואתיליד לאחר פדיונן – פשיטא, חולין נינהו!
 ב. אלא דאיעבר לפני פדיונן, ואתיליד לאחר פדיונן,
 ג. הא לפני פדיונן אסירי; נפדין תמימים או אין נפדין תמימין? תא שמע: המתפס בעלי מומין קבועין לגבי מזבח וילדו – ימכרו ואין צריכין מום, שאין קדושה חלה עליהן

ד. וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן. היכי דמי? אילימא דאיעבר ואתיליד לאחר פדיונן, אמאי? ולד עבי ואיל נינהו!
 ה. אלא דאיעבר לפני פדיונן ואתיליד לאחר פדיונן,
 ו. הא לפני פדיונן – מיקדש נמי קדשי, מנא הני מילי? דתנו רבנן: זכר – לרבות את הולד, ונקבה – לרבות את התמורה, ואין לי אלא ולד תמימין ותמורת תמימים, ולדי בעלי מומין ותמורת בעלי מומין מנין – כשהוא אומר אם זכר – לרבות ולד בעלי מומין, אם נקבה – לרבות תמורת בעלי מומין.
 ז. אותן ולדות שלאחר פדיונן, מה תהא עליהן? לפני פדיונן מיפלג פליגי בהו, איכא למאן דאמר: קדשי ליקרב, ואיכא למאן דאמר: קדשי לרעייה;
 ח. דלאחר פדיונן מה תהא עליהן? אמר רב הונא: כונסן לכיפה והן מתין, דהיכי ליעביד? ליקרבינהו – מכח קדושה דחוייה קאתו, ליפרקינהו – לא אלימי למיתפס פדיונן. אמרי במערבא משמיה דרבי חנינא: סמוך לפדיונן מתפסן לשם אותו זבח. סמוך לפדיונן? למימרא דבני פדייה נינהו? אלא אימא: סמוך לפדיון אמן מתפסן לשם אותו זבח; טעמא מאי? אמר רבי לוי: גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים.

שישה דינים בסוגיא מהקל לחמור:

1. מותרין ללא פדיון
2. נפדין תמימין
3. סמוך לפדיון מתפסן לשם אותו זבח, ואז נפדין במומן
4. כונסן לכיפה והן מתין
5. קדשי לרעייה
6. קדשי ליקרב

את דין 4 מיקמנו לפני דינים 5-6 כיוון שדין זה נובע מקדושתו הפחות חמורה.

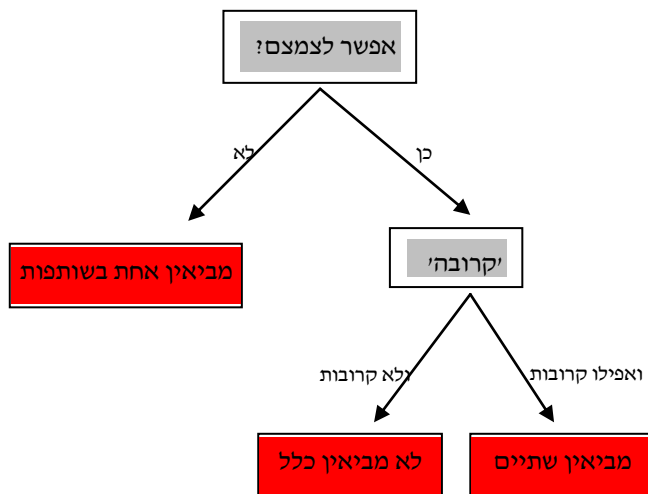
סימן ב. בדין ולדות פסולי המוקדשין, יד ע"א – טו ע"ב

ולדות פסולי המוקדשין

קדם מומן להקדשן (א-ג)	קדם הקדשן למומן (סעיפים ד-ח)	
2 (ג)	פליגי : 5 או 6 (ו,ז)	נתעברו וילדו לפני פדיון
1 (ב)	פליגי : 3 או 4 (ח,ה)	נתעברו לפני פדיון וילדו אח"כ
1 (א)	1 (ד)	נתברו וילדו לאחר פדיון

סימן ג. בדין חלל שנמצא בין שתי עיירות, יז ע"ב – יח ע"א

ת"ש נמצא מכוון בין שתי עיירות שתייהן מביאות שתי עגלות דברי ר"א מ"ט לאו משום דקסבר בידי אדם אפשר לצמצם וקרובה ואפילו קרובות לא ר' אליעזר סבר לה כרבי יוסי הגלילי דאמר אפשר לצמצם בידי שמים וכל שכן בידי אדם נימא כתנאי נמצא מכוון בין שתי עיירות לא היו עורפין ר' אליעזר אומר שתייהן מביאות שתי עגלות מאי לאו בהא קמיפלגי דתנא קמא סבר אי אפשר לצמצם זרבי אליעזר סבר אפשר לצמצם ותיסברא אי קסבר תנא קמא אי אפשר לצמצם אמאי לא היו עורפים יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו אלא להני תנאי דכולי עלמא אפשר לצמצם זחכא בקרובה ולא קרובות קמיפלגי דתנא קמא סבר קרובה ולא קרובות זרבי אליעזר סבר קרובה זאפי" קרובות מאי הוי עלה אמר רב חייא בר אבין אמר רב עמרם תנא נמצא מכוון בין שתי עיירות ר' אליעזר אומר שתייהן מביאות שתי עגלות וחכמים אומרים יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו מאי קסברי רבנן אי קסברי רבנן דאפשר לצמצם וקרובה זאפי" קרובות לייתי תרתי זאי קרובה ולא קרובות אפי" חדא לא לייתי אלא לאו שמע מינה קסברי רבנן אי אפשר לצמצם זאפילו בידי אדם שמע מינה:



שיטת ר"א : הדין הימני
 שיטת ת"ק דר"א : הדין האמצעי
 שיטת חכמים : הדין השמאלי

סימן ד. בדין בכור לדבר אחד, יט

- א. תנו רבנן: מכלל הצריך לפרט ומפרט הצריך לכלל, כיצד + שמות י"ג + קדש לי כל בכור, יכול אפילו נקבה במשמע – תלמוד לומר: + דברים ט"ז / ט"ז + זכר, אי זכר, יכול אפי' יצתה נקבה לפניו – תלמוד לומר: + שמות י"ג + פטר רחם, אי פטר רחם יכול אפילו יצא אחר יוצא דופן – ת"ל: בכור.
- ב. א"ל רב שרביא לאביי: רישא לא קנסיב לה תלמודא בכור – אלמא בכור לדבר אחד הוא בכור, סיפא קנסיב לה תלמודא בכור – אלמא בכור לדבר אחד לא הוא בכור!
- ג. אמר ליה: לעולם בכור לדבר אחד לא הוא בכור, ורישא ה"ק אי זכר – יכול אפי' יוצא דופן – ת"ל פטר רחם,
- ד. רבינא אמר: לעולם בכור לדבר אחד הוא בכור, וסיפא ה"ק, אי סלקא דעתך יצא אחר יוצא דופן קדוש, בכור דכתב רחמנא למה לי? אי למעוטי היכא דיצתה נקבה לפניו – מפטר רחם נפקא! אלא שמע מינה: בכור – למעוטי היכא דיוצא אחר יוצא דופן.
- ה. אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: אי סלקא דעתך בכור לדבר אחד הוא בכור, תינח היכא דיוצא זכר יוצא דופן וזכר דרך רחם – דלא קדוש, דאימעוטי לידה מבכור, דבכור לרחמים – איכא, בכור לזכרים – ליכא, אלא היכא דיצתה נקבה דרך דופן וזכר דרך רחם – ליקדש, דהא איכא בכור לזכרים ובכור לרחם! אלא מחזורתא כדאביי.

שלושה בכורות נשללים בברייתא (סעיף א):

- א. בכור נקבה – נשלל מהזכר
ב. הבא אחר נקבה – נשלל מפטר רחם
ג. הבא אחר יוצא דופן – נשלל מבכור

היחס בין בכור [ב] לבכור [ג] קשה (סעיף ב בסוגיא): אם בכור לדבר אחד לא הוא בכור מדוע לא שללנו גם את בכור [ב] מהמילה בכור, ואם בכור לדבר אחד הוא בכור – כיצד שללנו את בכור [ג]!

שני תירוצים בגמ' (סעיפים ג-ד):

- לאביי בכור לדבר אחד לא הוא בכור, ואכן בכור [ב] נשלל גם מהמילה בכור, ועיקר השלילה מפטר רחם באה לצורך היוצא גופן עצמו.
לרבינא בכור לדבר אחד הוא בכור, ובכור [ג] נשלל מהייתור ולא מהמשמעות.

כדי להבין את הקושיא של רב אחא מדפתי על רבינא (סעיף ה) נתאר ארבעה ולדות שונים, שאינם בכורות לולדות, דהיינו שבאו אחר ולד קודם. מה שמהווה את החילוק ביניהם הוא סוג הולד שקדם להם. נציג בטבלה את האפשרויות השונות לולד שקדם. בתוך כל אחת מהמשבצות נציין את המקור לשלילת דין בכור מהולד הבא אחריו:

מסכת בכורות

רבינא			אביי		
יוצא דופן	דרך רחם		יוצא דופן	דרך רחם	
בכור	פטר רחם ובכור	זכר	בכור	בכור	זכר
?	פטר רחם	נקבה	בכור	בכור	נקבה

לשיטת אביי כל הולדות שבאו אחרי כל אחד מארבע הולדות שבכורות הטבלה, כל אלו אינן בכור כיוון שקדם להם ולד אחר, דהיינו השניים אינן בכור לולדות, ובכור לדבר אחד לא הוי בכור.

לעומת זאת לפי רבינא שבכור לדבר אחד הוי בכור, כל אחד מהולדות השניים מתמעא ממקור אחר:

- הולד שלאחר הימנית תחתונה מתמעט מ'פטר רחם'
- הולד שלאחר השמאלית עליונה מתמעט מהייתור (ולא מהמשמעות!) 'בכור'
- הולד שלאחר הימנית עליונה מתמעט מכל אחד משני המיעוטים הקודמים.
- אך הולד שלאחר השמאלית תחתונה אין לו מקור למעט אותו.
- לכן קשה על רבינא מהיכן הוא שולל את דין הבכור מהולד הזה.

סימן ה. בדין בכורה דמינקת, כד

א. דתניא הלוקח בהמה מניקה מן העובד כוכבים הבא אחריו בכור מספק מפני שמרחמת אע"פ שאינה יולדת רשב"ג אומר דבר בחזקתו וכן היה רשב"ג אומר הנכנס לתוך עדרו בלילה וראה כעשר כחמש עשרה מבכירות ושאין מבכירות יולדות למחר השכים ומצא זכרים תלויות בשאין מבכירות ונקבות תלויות במבכירות אינו חושש שמא בנה של זו בא לו אצל זו:

ב. איבעיא להו דבר בחזקתו דקאמר רשב"ג דאינה מרחמת אלא אם כן יולדת הא היכא דאוליד חיישינן לרחומי או דלמא דידה מרחמא דלא דידה לא מרחמא ליה למאי נפקא מינה למלקא עלה משום אותו ואת בנו אי אמרת דידה מרחמא דלא דידה לא מרחמא לקי ואי אמרת דלא דידה נמי מרחמא לא לקי מאי

...

ג. אר"י ראה חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה ואסור באכילה (והושע י-יב) עד יבא זיורה צדק לכם פטור מן הבכורה כמאן כרשב"ג ואסור באכילה כרבנן ותו אי כרבנן מאי עד יבא זיורה צדק לכם עד שיודע לך דבר מיבעי ליה וכי תימא מספקא ליה אי הלכה כרשב"ג אי כרבנן אי מספקא ליה אמאי פטורה מן הבכורה ותו מי מספקא ליה והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה

ד. לעולם פשיטא ליה הלכה כרבנן שמעון בן גמליאל מיהו מספקא ליה אי סבר רבן שמעון בן גמליאל יולדת מרחמת או אינה מרחמת אי הכי עד דאשמעינן חזיר לישמעין טלה ולמילקי עליה משום אותו ואת בנו חזיר איצטריכא ליה דאי אשמעינן טלה הוה אמינא אם תמצא לומר דסבר יולדת מרחמא דמינה דלא מינה לא אשמעינן חזיר (דמרחמת) ואפילו דלאו מינה נמי דאיכא למימר דלמא מרחמא

ה. והיינו דאמר רבי יוחנן בעי אחאי בריבי ראה חזיר שכרוך אחר רחל מהו מאי קמיבעיא ליה אילימא לבכורה וקמיבעיא ליה אי הלכתא כרשב"ג אי הלכתא כרבנן תיבעי ליה טלה

ו. כי קמיבעיא ליה לבכורה ואליבא דרבנן לאכילה ואליבא דרשב"ג לבכורה ואפי' לרבנן דאמרי מרחמא כי מרחמא דמינה דלא מינה לא או דלמא דלא מינה נמי מרחמא לאכילה ואפי' לרשב"ג אם תמצא לומר סבר יולדת מרחמא דמינה דלאו מינה לא או דלמא דלאו מינה נמי מרחמא תיקו:

רקע

נחלקו תנאים בשאלה אם הנקה מהווה ראיה לזיקתו של הולד למינקת או שבהמה מרחמת גם אם אינו ולדה. שלוש שיטות עולות בסוגיא :

1. מרחמת אע"פ שאינה יולדת (רבנן)
2. מרחמת רק עם יולדת, אך לאו דוקא על הולד שלה (רשב"ג צד א)
3. מרחמת רק אם יולדת, ורק על הולד שלה (רשב"ג צד ב)

מסכת בכורות

הנפק"מ בין רשב"ג לרבנן היא בדין בכורה. הנפק"מ בין שתי האפשרויות בדעת רשב"ג היא בדין אותו ואת בנו :

טלה הכרוך אחר רחל

איתו ואת בנו	בכורה	
ספק (לא לוקה)	ספק	1] רבנן: מרחמת אע"ג דאינה יולדת
ספק (לא לוקה)	פטורה	2] רשב"ג א: מרחמת רק אם יולדת
לוקה	פטורה	3] רשב"ג ב: מרחמת רק על ולדה

שתי הדעות הקיצוניות הן רבנן ורשב"ג ב: הם שונים גם בבכורה וגם באותו ואת בנו. רשב"ג א דומה לרשב"ג ב בדין בכורה, ולרבנן בדין אותו ואת בנו.

דין חזיר שכרוך אחר רחל, הן לענין בכורה והן לענין היתר אכילה, תלוי במחלוקת זו, אך תלוי גם במשתנה נוסף: האם כאשר היא מניקה דלא מינה שייך לומר שמרחמת, או שמקרה כזה אכן מהווה ראיה שזה וולדה, דהיינו שכאן לכו"ע מרחמת רק על ולדה (כשיטה 3 לעיל).

חזיר הכרוך אחר רחל

אכילה	בכורה	
ספק	ספק	1] רבנן: מרחמת אע"ג דאינה יולדת
ספק	פטורה	2] רשב"ג א: מרחמת רק אם יולדת
מותר	פטורה	3] רשב"ג ב: מרחמת רק על ולדה
מותר	פטורה	4] לכו"ע מרחמת רק על ולדה

מהלך הסוגיא

רבי יוחנן ואחאי בריבי דנים שניהם בחזיר הכרוך אחר רחל. הגמרא מבררת מדוע הם בחרו דווקא בציוור כזה, ולא טלה הכרוך אחר רחל.

סעיף ג, שיטת רבי יוחנן

רבי יוחנן קובע שני דינים: פטורה מן הבכורה, ולגבי אכילה עד יבא ויורה צדק לכם. מהדין הראשון עולה, שהוא סובר כרשב"ג [וכן מהלשון בדין השני: ויורה צדק- ולא עד שיודע לך דבר, ועוד שהלכה כרשב"ג במשנתנו חו מגי דברים].
בדין השני, דין האכילה צריך לומר, שרבי יוחנן מסתפק בין רשב"ג א לרשב"ג ב, דהיינו בין שורה [2] לשורה [3] בטבלה האחרונה. אמנם על ספק זה לחוד היה יכול רבי יוחנן להסתפק בטלה הכרוך אחר רחל ובדין אותו ואת בנו (טור שמאלי בטבלה העליונה) גם שם יש נפק"מ בין שתי השורות הללו, אלא שרבי יוחנן רצה להשמיענו, שאף בלא מינה יש להסתפק אם מרחמת או לא, ולא אמרינן כשורה [4] בטבלה.

סימן ה. בדין בכורה דמינקת, כד

סעיף ד, ספקו של אחאי בריבי

מלשונו הקצרה של אחאי ברבי אין ראיה אם ספקו הוא לשיטת רבנן או לשיטת רשב"ג, ולכן ניתן להסביר שהספק הוא לשתיה שישטות, ושרש הספק הוא אם בלא מינה יש ראיה שהיא האם, דהיינו האם מקבלים את שורה [4]. לכל אחת מהשיטות ההשלכות הן שונות:

לשיטת רבנן הספק הוא בין שורה [1] לשורה [4]. בספק זה יש נפק"מ הן לענין בכורה והן לענין אכילה.

לשיטת רשב"ג הספק קיים רק אם נניח כרשב"ג א, ואז הנפק"מ בין שורה [2] לשורה [4], היא בדין אכילה.

אמנם, אם נניח כרשב"ג ב אין נפק"מ בין שני צדדי הספק, דהיינו בין שורה [3] לשורה [4], לא בדין בכורה ולא בדין אכילה.

סימן ו. בדין תלישת שיער, כד ע"ב – כה ע"א

- א. מתני' רבי יוסי בן המשולם אומר השוחט את הבכור עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן ותולש את השער ובלבד שלא יזיזו ממקומו וכן תולש את השער לראות מקום מום:
- ב. גמ' אמר רב הלכה כרבי יוסי בן המשולם בעו מיניה מרב הונא כנגדו ביו"ט מהו טעמא דרבי יוסי בן המשולם משום דקסבר תולש לאו היינו גוזזי וביום טוב אסור דהוה ליה עוקר דבר מגידולו או דלמא בעלמא סבר רבי יוסי בן המשולם תולש היינו גוזזי והיינו טעמא דשרי דהוה ליה דבר שאין מתכוין וביו"ט דבר שאין מתכוין מותר
- ג. אמר להו זילו שיילוה לרב חננאל אי אמר הלכה כרבי יוסי בן המשולם איפשוט לכו אתו שיילוה אמר להו הכי אמר רב הלכה כרבי יוסי בן המשולם אתו לקמיה דרב הונא אמר להו כנגדו ביום טוב מותר איתמר נמי אמר רב חנניה בר שלמיא משמיה דרב כנגדו ביום טוב מותר ומי אמר רב הכי
- ד. והא אמר רב חייא בר אשי משמיה דרב מסוכריא דנזייתא אסור להדוקיה ביזמא טבא בההיא אפי' ר' שמעון מודה דאביי זרבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות
- ה. והא אמר רב חייא בר אשי אמר רב הלכה כר' יהודה ורב חנן בר אמי אמר שמואל הלכה כר"ש ורב חייא בר אבין מתני בלא גברי רב אמר הלכה כרבי יהודה ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון אלא לעולם סבר רב דבר שאין מתכוין אסור ותולש לאו היינו גוזזי וביום טוב היינו טעמא דשרי דהוה ליה עוקר דבר מגידולו כלאחר יד ותולש לאו היינו גוזזי והתניא התולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות ואמר ר"ל תולש חייב משום גוזז קוטם חייב משום מחרתך ממרט חייב משום ממחק שאני כנף דהיינו אורחיה. ומדרב סבר כר' יוסי בן המשולם ר' יוסי בן המשולם סבר לה כרב
- ו. וסבר ר' יוסי בן המשולם דבר שאין מתכוין אסור והתניא שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר ר' יוסי בן המשולם אומר גוזז במספרים ואינו חושש שאני פרה דלאו בת גיזה היא והתניא (דברים טז) לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך ואין לי אלא שור בעבודה וצאן בגיזה מנין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה ת"ל לא תעבוד ולא תגוז אלא שאני פרה דקדשי בדק הבית היא והאמר רבי אלעזר קדשי בדק הבית אסורין בגיזה ועבודה מדרבנן והאיכא איסורא דרבנן אלא שאני פרה דלא שכיחא וליחלה ולפקה לחולין וליגזה והדר ליקדשה דמיה יקרין וליעבד לה כדשמואל דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל אימור דאמר שמואל שחיללו לכתחלה מי אמר
- ז. איבעית אימא רב סבר לה כר' יוסי בן המשולם ור' יוסי בן המשולם לא סבר לה כרב:

סימן ו. בדין תלישת שיער, כד ע"ב – כה ע"א

רקע

בסוגיא עולים שני הסברים להיתר של רבי יוסי בן המשולם במשנה: דבר שאין מתכוין מותר; תולש לאו היינו גוזז. חייבים להניח שלכל הפחות לאחד מהם מסכים ריבה"מ, דאם נחמיר בשניהם, הרי שאסור יהיה לתלוש משיער הבכור.

תלישת שיער בכור

תולש לאו היינו גוזז	תולש היינו גוזז	
מותר	אסור לתלוש	דבר שאין מתכוין אסור
מותר	מותר	דבר שאין מתכוין מותר

מהלך הסוגיא

סעיף ב-ד, דבר שאין מתכוין מותר

הגמרא מניחה כעת שהנפק"מ בין שתי האפשרויות היא תלישת שיער בהמת חולין ביו"ט לצורך שחיטה. אם ההיתר בבכור נובע מדשא"מ מותר הרי שגם ביו"ט מותר, אך אם ההיתר נובע מתולש לאו היינו גוזז הרי שזהו היתר מיוחד לבכור (לא תגוז בכור צאנך) אך ביו"ט אסור מדין עוקר דבר מגידולו. כיוון שרב פסק כריבה"מ והתיר גם ביו"ט ניתן להסיק שההיתר נובע מדין דשא"מ מותר.

תלישת שיער בכור

תולש לאו היינו גוזז	תולש היינו גוזז	
		דבר שאין מתכוין אסור
	ריבה"מ (ורב)	דבר שאין מתכוין מותר

סעיף ה-ו, תולש לאו היינו גוזז

כיוון שמצינו ששיטת רב כרבי יהודה, שדבר שאין מתכוין אסור, חוזרת בה הגמרא מההנחה הקודמת, ומנקמת את שיטת רב (וממילא גם ריבה"מ) בדין תולש לאו היינו גוזז (משבצת שמאלית עליונה). את הקושיא מיו"ט מתרצים על ידי הנחה חדשה, שתלישה מבהמה (בניגוד לעוף) מהווה עקירה כלאחר יד (שינוי) ומותרת ביו"ט. דהיינו אין נפק"מ לענין תלישה ביו"ט אם ריבה"מ התיר בבכור מטעם דשא"מ או מטעם תולש לאו היינו גוזז.

תלישת שיער בכור

תולש לאו היינו גוזז	תולש היינו גוזז	
ריבה"מ (ורב)		דבר שאין מתכוין אסור
		דבר שאין מתכוין מותר

מסכת בכורות

ההכרח למקם שם גם את ריבה"מ מוסבר בתוד"ה מדרב: אם היה צד לומר שריבה"מ מתיר בגלל דשא"מ מותר, לא יכול היה רב לפסוק כמותו, שמנין לו לרב דתולש לאו היינו גוזז, ודילמא ריבה"מ בימנית תחתונה, ותולש היינו גוזז, ורב שסובר כרבי יהודה, צריך היה לסבור כימנית עליונה. אלא מוכרחים לומר, שרב קים ליה שריבה"מ אית ליה דשא"מ אסור, וההיתר הוא משום תולש לאו היינו גוזז. בסעיף ו, מיישבת הגמרא את היתרו של ריבה"מ לגוזז פרה אדומה עם שיטתו דדשא"מ אסור, לאור הדין שקדשי בדה"ב אסורים רק מדרבנן, ופרה דלא שכיחא לא גזרו בה.

סעיף ז, דשא"מ מותר ותולש לאו היינו גוזז

לפי האיבע"א שבסעיף זה, מקבלים את ההוכחה מפרה אדומה, שלרבי יוסי דשא"מ מותר, ובכך הוא אכן חולק על רב. אמנם לעיל הבאנו מהתוספות, שרב פסק כריבה"מ, ולשיטת רב עצמו צ"ל שהטעם הוא תולש לאו היינו גוזז, וכעת הדרא קושיית התוספות לדוכתא מנין לו לרב טעם זה, והלא יכול להיות שריבה"מ התיר מטעם דשא"מ מותר. וחייבים לפי זה לומר [עין הערה 31 במהד' שוטנשטיין], שידוע היה לו לרב שההיתר של ריבה"מ הוא מטעם תולש לאו היינו גוזז [ההנחה הקודמת של הגמרא, לפי הסבר התוספות, היתה שלרב היה ידוע שריבה"מ אסור דשא"מ ורק מכך הסיק רב שהוא סובר תולש לאו היינו גוזז, ואילו כעת צ"ל שרב ידע על טעם ההיתר של ריבה"מ באופן ישיר].

תלישת שיער בכור

תולש לאו היינו גוזז	תולש היינו גוזז	
רב		דבר שאין מתכוין אסור
ריבה"מ		דבר שאין מתכוין מותר

סימן ז. צמר המדובבל, כה - כו ע"א

מתני'. שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון, ואחר כך שחטו, עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרין, דברי ר' יהודה, אמר לז' ר' יוסי: לא בזה התיר עקביא בן מהללאל, אלא שער בעל מום שנשר והניחו בחלון, ואחר כך מת, בזה עקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרין. צמר המדולדל בבכור, את שנראה עם הגיזה - מותר, ואת שאינו נראה עם הגיזה - אסור.

... אמר רב נחמן: הלכה כרבי יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה, דתנן שער בכור בעל מום שנשר, והניחו בחלון ואחר כך שחטו - עקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרין. אמר רב נחמן בר יצחק: מתניתין נמי דיקא, דתנן צמר המדולדל בבכור, את שנראה עם הגיזה - מותר, ואת שאינו נראה - אסור מני?

אילימא ר' יוסי, ובמאי?

- א. אילימא בשחטו - בין עקביא בין רבנן אידי ואידי משרא שרי,
- ב. ואלא במת ואי רבנן אידי ואידי מיסר אסרי!
- ג. ואי עקביא איפכא מיבעיא ליה, נראה עם הגיזה - אסור, דמיתה קאסרה ליה, אינו נראה עם הגיזה - מותר, דמעיקרא תליש!

אלא פשיטא - ר' יהודה; ובמאי?

- ד. אילימא במת - בין לעקביא בין לרבנן אידי ואידי מיסר אסרי!
- ה. אלא לאו בשחטה, ואי עקביא - אידי ואידי משרא שרי!
- ו. אלא לאו רבנן היא, וש"מ: בשחטו פליגי, ש"מ,

רקע

דין שיער בכור בע"מ שנתלש מחיים תלוי בשלושה משתנים (הערכים הימניים לחומרא):

1. סופו של הבכור [נשחט / מת]
2. מחלוקת תנאים קדומה [עקביא בן מהללאל / חכמים]
3. מחלוקת תנאים מאוחרת [רבי יוסי / רבי יהודה]

רבי יהודה			רבי יוסי		
חכמים	עקביא		חכמים	עקביא	
אסור	מותר	נשחט	מותר	מותר	נשחט
אסור	אסור	מת	אסור	מותר	מת

[טבלאות אלו מופיעות כבר במהד' שוטנשטיין. אנו נשתמש בהן כדי להסביר את מהלך הסוגיא בדף כו בנוגע לסיפא של המשנה]

מסכת בכורות

הסיפא של המשנה - צמר המדובבל

המשנה תולה את דין הצמר בשייכותו לגיזה: אם הוא נראה עם הגיזה מותר, ואם לא אסור. ומכאן, שהצמר שנשר מחיים כשלעצמו היה צריך להיות אסור, אלא שכיוון שהגיזה שלאחר מיתה מותרת – אם הוא נראה עמה גם הוא מותר. כדי למצוא מקרה בו הצמר שנתלש מחיים אסור והגיזה מותרת, יש לחזור לטבלאות, ולמלא בהן כעת את דין הגיזה:

רבי יהודה			רבי יוסי		
חכמים	עקביא		חכמים	עקביא	
מותרת	מותרת	נשחט	מותרת	מותרת	נשחט
אסורה	אסורה	מת	אסורה	אסורה	מת

ניתן לראות שבניגוד לדין הצמר שנתלש מחיים שתלוי כאמור בשלושה משתנים, דין הגיזה שלאחר מיתה תלוי במשתנה הראשון בלבד: בכור בע"מ שנשחט צמרו מותר, ובכור בע"מ שמת צמרו אסור (נקבר).

כעת נאחד את שני הדינים, דין הצמר מחיים (נכנה אותו בטבלה: שיער) ודין הגיזה שלאחר מיתה (נכנה אותה בטבלה: גיזה) באותן טבלאות:

רבי יהודה			רבי יוסי		
חכמים	עקביא		חכמים	עקביא	
שיער: אסור	שיער: מותר	נשחט	שיער: מותר	שיער: מותר	נשחט
גיזה: מותרת	גיזה: מותרת		גיזה: מותרת	גיזה: מותרת	
שיער: אסור	שיער: אסור	מת	שיער: מותר	שיער: מותר	מת
גיזה: אסורה	גיזה: אסורה		גיזה: אסורה	גיזה: אסורה	

אם נחפש כעת משבצת שתתאים ל'דרישות' של הסיפא, שיער אסור וגיזה מותרת, נמצא אותה רק בטבלה של רבי יהודה – המשבצת השמאלית עליונה. ומכאן ראייה שהלכה כרבי יהודה.

מהלך הסוגיא

כעת נמקם את השלבים השונים בסוגיא במשבצות המתאימות:

סעיפים א-ג, הטבלה של רבי יוסי

סעיף א: שורה עליונה; סעיף ב: משבצת שמאלית תחתונה; סעיף ג: ימנית תחתונה.

סעיפים ד-ו, הטבלה של רבי יהודה

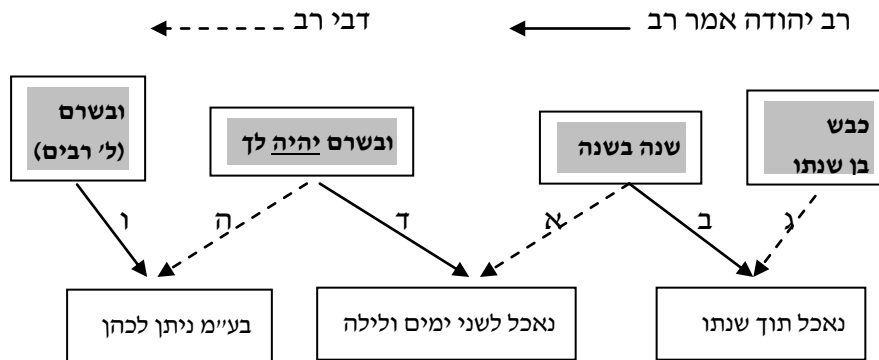
סעיף ד: שורה תחתונה; סעיף ה: משבצת ימנית עליונה; סעיף ו: שמאלית עליונה.

סימן ח. בכור נאכל תוך שנתו – מחלוקת הדרשות, כז ע"ב – כח ע"א

סימן ח. בכור נאכל תוך שנתו – מחלוקת הדרשות, כז ע"ב – כח ע"א

- א. בכור נאכל שנה בשנה כו'. מדקאמר גולד' בו מום בתוך שנתו למימרא – דלשנה דידיה מנינן, מנא הני מיילי? דאמר רב יהודה אמר רב: דאמר קרא +דברים ט"ז+ לפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה, איזוהי שנה שנכנסת בחברתה – הוי אומר שנה של בכור.
- ב. דבי רב תנא: שנה בשנה – יום אחד בשנה זו ויום אחד בשנה זו, לימד על הכור שנאכל לשני ימים ולילה אחד.
- ג. דבי רב מנא להו? ילפי מקדשים; וקדשים גופייהו מנלן? אמר רב אחא בר יעקב: אמר קרא +ויקרא י"ב+ כבש בן שנתו – שנתו שלו, ולא שנה של מנין עולם.
- ד. ורב, נאכל לשני ימים ולילה אחד, מנא ליה? נפקא ליה +במדבר י"ח+ מוזבשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין – הקישו הכתוב לחזה ושוק של שלמים, מזה לחלן – שני ימים ולילה אחד, אף כאן – שני ימים ולילה אחד ואידך – אי מהתם, איכא למימר: חזה ושוק של תודה! ואידך אמר קרא לך יהיה – הוסיף לך הכתוב הויה אחרת בבכור.
- ה. ואידך – הא מהתם, איכא למימר: האי יהיה לך – לימד על בכור בעל מום שנתנו לכהן, שלא מצינו לו בכל התורה כולה;
- ו. ואידך – אמר ובשרם – אחד תם ואחד בעל מום;
- ז. ואידך – ובשרם דהני בכורות דכולהו ישראל קאמר.

בתרשים הבא נציין את השלבים הבאים בסוגיא על ידי אות לידי כל אחד מהחיצים.



המשותף לשתי השיטות בסוגיא הוא, ששלושת הדינים (נאכל תוך שנתו, נאכל לשני ימים ולילה, בעימ ניתן לכהן) נלמדים משלושה מקורות. נחלקו מהם שלושת המקורות: לר"י אמר רב המקורות הם שלושת המלבנים (העליונים) השמאליים, ולדבי רב אלו שלושת המלבנים (העליונים) הימניים. כל אחת מהשיטות שוללת מקור אחד: לרב יהודה אמר רב לא לומדים בכור משאר קדשים, ולכן המלבן הימני ביותר לא מהווה מקור לדינים אלו, ואילו לדבי רב המילה 'ובשרם' מתייחסת לבכורי דכולהו ישראל, ולכן היא אינה מהווה מקור לדינים אלו. [זהו ההסבר שסעיף ז, לא מופיע בתרשים, כיוון שהוא לא מייצג קשר בין מקור לדין].

סימן ט. בדין בכור שאחזו דם, ותרומה שנולד בה ספק טומאה, לג ע"ב

מתני'. בכור שאחזו דם, אפי' מת אין מקיזין לו דם, דברי רבי יהודה; וחכ"א: יקיז, ובלבד שלא יעשה בו מום, ואם עשה בו מום – הרי זה לא ישחט עליו, ר"ש אומר: יקיז, אף על פי שחזא עושה בו מום.

גמ'. ת"ר: בכור שאחזו דם מקיזין לו את הדם במקום שאין עושים בו מום, ואין מקיזין לו את הדם במקום שעושים בו מום דברי רבי מאיר, וחכ"א: אף במקום שעושה בו מום, ובלבד שלא ישחט על אותו המום; ר"ש אומר: אף נשחט על אותו המום, ר' יהודה אומר: אפי' מת – אין מקיזין לו את הדם.

מתני ליה ר' אלעזר לבריה, ואמרי לה ר' חייא לבריה: כמחלוקת כאן כך מחלוקת בחבית של תרומה, דתנן, חבית של תרומה שנולד בה ספק טומאה, ר"א אומר: אם היתה במקום התורפה – יניחנה במקום המוצנע, אם היתה מגולה – יכסנה, רבי יהושע אומר: אם היתה מונחת במקום המוצנע – יניחנה במקום התורפה, אם היתה מכוסה – יגלנה, רבן גמליאל אומר: לא יחדש בה דבר. ר"מ – כרבי אלעזר, זרבנן – כרבי יהושע, זר' יהודה – כרבן גמליאל.

ממאי? דלמא:

א. עד כאן לא קאמר ר"מ התם – דקא עביד בידיה, אבל הכא דגרמא – כרבי יהושע סבירא ליה! ועד כאן לא קאמר רבי אלעזר התם – אלא שמא יבא אליהו ויטחרנה, אבל הכא דאי שביק ליה מיית – כרבנן סבירא ליה!

ב. ועד כאן לא קאמרי רבנן הכא – דאי שביק ליה מיית, אבל התם שמא יבא אליהו ויטחרנה – כר' אלעזר סבירא להו! [וע"כ לא קאמר רבי יהושע התם דגרמא בעלמא הוא אבל הכא דקא עביד בידיה כר"א [כר"מ] ס"ל (ע"פ נוסח השיטמ"ק אות י)]

ג. ועד כאן לא קאמר ר' יהודה הכא – דקא עביד בידיה, אבל התם דגרמא – כרבי יהושע ס"ל! וע"כ לא קאמר רבן גמליאל התם – דשמא יבא אליהו ויטחרנה, אבל הכא, דאי שביק ליה מיית – כרבנן ס"ל!

מצינו ג' שיטות בדין בכור שאחזו דם [האם מותר להקיז דמו], וג' שיטות בדין תרומה שנולדה בה ספק טומאה [האם מותר לשנות בה דבר]. ר"א או ר"ח ראו הקבלה בין שלוש השיטות בשתי המחלוקות:

ההקבלה בין השיטות

תרומה (האם מותר לשנות?)	בכור (האם מותר להקיז?)	אסור לעשות דבר
לא ישנה בה דבר (ר"ג)	לא יקיז כלל (רבי יהודה)	מותר לעשות רק לצד מסוים
יצניענה / יכסנה (ר"א)	יקיז רק במקום שלא עושה מום (ר"מ)	מותר לעשות לשני הצדדים
אפי' יגלנה (רבי יהושע)	יקיז אפילו כשעושה מום (חכמים)	

סימן ט. בדין בכור שאחזו דם, ותרומה שנולד בה ספק טומאה, לג ע"ב

מטבלה זו המניחה כי יש הקבלה בין המחלוקות עולה כי שלוש זוגות לפנינו :

- א. רבי יהודה ור"ג המחמירים ביותר
 - ב. ר"מ ור"א המתירים רק לצורך תיקון (ללא הטלת מום בבכור, או ללא לגרום טומאה לתרומה)
 - ג. חכמים ורבי יהושע המקילים ביותר, ומתירים אפילו לצד ה'קלקולי' (להטיל מום בבכור ולטמא את התרומה)
- הגמרא מערערת על הזיקה הכפולה בין שני הנדונים על ידי שני חילוקים :
1. בבכור יש חומרא שאין בתרומה, שבבכור עביד מעשה בידיים, משא"כ בתרומה שרק גורם לטומאה.
 2. בתרומה יש חומרא שאין בבכור, שאינה הולכת לאבוד (שמא יבוא אליה ויטהרנה) משא"כ בבכור דאי שביק ליה מיית.
- לאור שני החילוקים הללו מתערערת הזיקה לשני הכיוונים :
- הזיקה מבכור לתרומה: המקל בבכור יכול להחמיר בתרומה, והמחמיר בבכור יכול להקל בתרומה.
- הזיקה מתרומה לבכור: המקל בתרומה יכול להחמיר בבכור, והמחמיר בתרומה יכול להקל בבכור.
- ברם, כיוון שיש שלושה דינים אפשריים ניתן לפרוך את הזיקה של כל אחת מהשיטות בשני אופנים שונים, דהיינו ניתן להניח שכל שיטה בתחום אחד תסבור בתחום השני כאופן אחד או כאופן שני.

ערעור ההקבלה בין השיטות

אופן ב	אופן א	
כשיטה ג	כשיטה ב	שיטה א: אסור לעשות דבר
כשיטה ג	כשיטה א	שיטה ב: מותר לעשות רק לצד מסוים
כשיטה ב	כשיטה א	שיטה ג: מותר לעשות לשני הצדדים

והנה בסעיף א בסוגיא הגמרא מערערת על הזיקה בין שני התחומים בשיטה ב (שורה אמצעית בטבלה), וקובעת כי כל אחת מהשיטות יכולה לסבור בתחום האחר כשיטה ג (משבצת שמאלית).

בסעיף ב בסוגיא הגמרא מערערת על הזיקה בין שני התחומים בשיטה ג (שורה תחתונה בטבלה), וקובעת כי כל אחת מהשיטות יכולה לסבור בתחום האחר כשיטה ב (משבצת שמאלית).

בסעיף ג בסוגיא הגמרא מערערת על הזיקה בין שני התחומים בשיטה א (שורה עליונה בטבלה), וקובעת כי כל אחת מהשיטות יכולה לסבור בתחום האחר כשיטה ג (משבצת שמאלית).

המשותף אם כן לכל שלושת הערעורים הוא, שהגמרא בחרה באפשרות השמאלית, ולא הימנית. ושמעתי מהרב ד"ר משה רענן, שככל הנראה הגמרא הלכה כאן ע"פ העקרון כוחא דהיתרא עדיף.

סימן י. בדין המטיל מום בבכור, לד ע"א - ע"ב

מתני'. הצורם אוזן בבכור – הרי זה לא ישחוט עולמית, דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים: גולד בו מום אחר ישחוט עליו. גמ'. ומי קנים רבי אליעזר לעולם? זרמינהי: מי שהיתה לו בהרת ונקצצה – טהור, קצצה מתכוין, רבי אליעזר אומר: לכשיולד לו נגע אחר יטהר הימנו, וחכ"א: עד שתפרח בכולו, או עד שתמעט בהרתו מכגריס! רבה זרב יוסף דאמרי תרווייהו: כי קנים ר' אליעזר – בממונו, בגופו לא קנים, ממונו – איכא למימר דאתי למיעבד, גופו – מי איכא למימר דאתי למיעבד.

אמר רבא: דר' אליעזר אדרבי אליעזר קשיא, דרבנן אדרבנן לא קשיא? אלא, דר' אליעזר אדרבי אליעזר לא קשיא – כדשנינן, רבנן אדרבנן נמי לא קשיא, הכא במאי דעבד קנסוה, הכא במאי דעבד קנסוה. במאי איכוין – למישרייה בהאי מומא, בהאי מומא קנסוה רבנן, דבהאי מומא לא לישרייה ליה; והכא במאי דעבד קנסוה, איכוין לטהורי נפשיה בהאי קציצה – בהאי קציצה קנסוה רבנן.

הסבר שיטת רבי אליעזר

החילוק של רבה ורב יוסף בין בכור לבהרת נעוץ בהבנת הדרך למניעת 'לקיחת סיכון' מצדו של החוטא. לשם כך נציג את האפשרויות השונות הקיימות בבכור ובהרת.

בבכור יש שלושה דינים אפשריים ביחס להיתר הבכור:

1. מיד (על ידי המום שהוטל באיסור)
2. כשיפול בו מום אחר
3. אין היתר כלל

כעת נציג את היחס בין מעשיו של החוטא לבין התוצאה הדינית:

המטיל מום בבכור

חכמים	ר"א	
2	2	אם לא יטיל מום
1	1	הסיכוי במטיל מום
2	3	הסיכון במטיל מום

ההסבר לשיטת ר"א מתבסס על ההנחה הבאה: החוטא מנתח את הסיכוי מול הסיכון, והוא ימנע מלחטוא רק אם הסיכון (שורה תחתונה) גרוע יותר מהמצב ללא חטא (שורה עליונה). אם הסיכון זהה למצב ללא חטא (כמו בשיטת חכמים), אין לו מה להפסיד גם אם יתממש הסיכון, ויש לו רק אפשרות להרוויח - אם יתממש הסכוי.

לעומת זאת בבהרת האפשרויות הדיניות הם ארבע ביחס לטהרת המצורע:

1. יטהר מיד (ע"י קציצת הבהרת באיסור) [1.5] כשתרפא הבהרת הנוכחית (אם לא יקצוץ אותה)
2. כשיולד לו נגע אחר

סימן י. בדין המטיל מום בבכור, לד ע"א - ע"ב

3. כשתפרח הבהרת בכולו

החילוק בין דין הבכור לדין הבהרת הוא בדין [1.5], הקיים רק בבהרת, דהיינו אפשרות ליטוה שקיימת רק אם לא יקצוץ את הבהרת (משא"כ בבכור אין אפשרות מיוחדת להתיר את הבכור הנובעת דווקא מכך שהוא לא יטיל מום כעת).

אפשרות זו עדיפה על אפשרות [2], שהרי ייתכן שמום אחר כלל לא יולד בו, ואף אם יולד צריך להמתין עד שיתרפא, ועדיף לו להמתין עד שיתרפא המום הנוכחי (ראה רש"י).

מכאן, שבעצם קציצת הבהרת טמון הסיכון שבה: הקוצץ עצמו יוצר מצב גרוע יותר (בהנחה שלא יתירו לו על ידי הקציצה) מהמצב ללא חטא, ולכן סובר ר"א שאין צורך לקנוס אותו חוץ מהקנס הבסיסי [2] דהיינו שהקציצה עצמה לא מתירה.

הקוצץ בהרת

חכמים	ר"א	
1.5	1.5	אם לא יקצוץ
1	1	הסיכוי בקוצץ בהרת
3	2	הסיכון בקוצץ בהרת

כיוון שגם אם קונסים אותו בקנס הבסיסי יותר [2], השורה התחתונה חמורה יותר מהשורה העליונה, סובר ר"א שאין צורך לקנוס אותו יותר.

הסבר שיטת חכמים

רבא מסביר שהקנס לפי חכמים מנסה לחזור למצב כאילו החטא לא נעשה: בבכור הדין אילו לא היה מטיל מום היה דין [2], ולכן גם הקנס מחזיר אותו לדין [2]. בבהרת אילו לא היה קוצץ אותה, היה דין [1.5], דהיינו היינו ממתנינים שהבהרת תתרפא. אמנם כאן נוצר מצב חדש: קציצת הבהרת לא מאפשרת שחזור דין [1.5]. אך מאידך, היתה גם אפשרות שהבהרת הנוכחית תטהר אם פרחת הבהרת בכולו, ומצב זה אכן יכול להתרחש גם במציאות הנוכחית. עלה בידינו שיש זיקה בין מצב [1.5] למצב [3]. לפיכך כשאנו רוצים לקנוס אותו כך שהדין ישאר כאילו הבהרת לא נקצצה עלינו להטיל עליו את דין [3].

סימן יא. בדין נאמנות הרועה, לה ע"א - ע"ב

מתני'. כל המזמין הראויין לבא בידי אדם, רועי ישראל – נאמנין, רועים כהנים – אינן נאמנין, רשב"ג אומר: נאמן הוא על של חבירו, ואין נאמן על של עצמו, ר"מ אומר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

א. גמ'. ר' יוחנן ור' אלעזר, חד אמר: רועי ישראל בי כהנים – נאמנין, ללגימא לא חיישינן; רועי כהנים בי ישראל אין נאמנין, מימר אמר, כיון דקא טרחנא ביה – לא שביק לדידי ויהיב לאחריני, והוא הדין כהן לכהן – דחיישינן לגומלין;

ב. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: נאמן הוא על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו,

ג. ואתא רבי מאיר למימר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

ד. וחד אמר: רועי ישראל והן כהנים נאמנין, מימר אמר לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי, רועי כהנים והן ישראל – אינן נאמנין, דחיישינן ללגימא, וכ"ש כהן לכהן [דלא] – דחיישינן לגומלין וחיישינן ללגימא,

ה. ואתא ר"ש למימר: נאמן על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו,

ו. ואתא ר"מ למימר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

ז. בשלמא למ"ד רועי ישראל והן כהנים – נאמנין, היינו דאתא ר"מ למימר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו, אלא למ"ד רועי כהנים בי ישראל – אין נאמנין מאי אתא ר"מ לאשמועינן? היינו ת"ק!

ח. איכא בנייהו דר' יהושע בן קפוסאי, דתניא, רבי יהושע בן קפוסאי אומר: בכור בי כהן – צריך שנים מן השוק להעיד עליו, רשב"ג אומר: אפי' בנו אפי' בתו, ר' יוסי אומר: אפי' עשרה והן בני ביתו אין מעידין עליו.

דין נאמנות הרועה תלוי בארבעה משתנים:

א. הרועה [כהן / ישראל]

ב. הבעלים [כהן / ישראל]

ג. מחלוקת התנאים במשנה [ת"ק / רשב"ג / ר"מ]

ד. מחלוקת האמוראים [רבי יוחנן / רבי אלעזר]

מחלוקת האמוראים (המשתנה הרביעי) נוגעת לשלושת המשתנים הקודמים. האמוראים נחלקו בשיטתו של ת"ק. שני האמוראים מודים שלת"ק הדין תלוי במשתנה מסוים, ונחלקו על זהות המשתנה: לחד מ"ד הדין לת"ק תלוי במשתנה הראשון. לחד מ"ד הדין לת"ק תלוי במשתנה השני.

בשיטותיהם של רשב"ג ור"מ לא נחלקו האמוראים.

סימן יא. בדין נאמנות הרועה, לה ע"א - ע"ב

שיטת ת"ק (למ"ד השני)

	בעלים כהן	בעלים ישראל
רועה כהן		נאמן
רועה ישראל		נאמן

שיטת ת"ק (למ"ד הראשון)

	בעלים כהן	בעלים ישראל
רועה כהן		
רועה ישראל	נאמן	נאמן

שיטת ר"מ

	בעלים כהן	בעלים ישראל
רועה כהן		
רועה ישראל	נאמן	נאמן

שיטת רשב"ג

	בעלים כהן	בעלים ישראל
רועה כהן	נאמן	נאמן
רועה ישראל	נאמן	נאמן

סעיפים א-ג, המ"ד הראשון :

סעיף א – טבלה ימנית עליונה

סעיף ב – טבלה ימנית תחתונה

סעיף ג – טבלה שמאלית תחתונה

סעיפים ד-ו, המ"ד השני :

סעיף ד – טבלה שמאלית עליונה

סעיף ה – טבלה ימנית תחתונה

סעיף ו – טבלה שמאלית תחתונה

סעיפים ז-ח, היחס בין ת"ק לר"מ

לפי המ"ד השני המחלי בין ת"ק לר"מ ברורה: הם נחלקו בשתי משבצות הביניים. ברם, לפי המ"ד הראשון אין חילוק בין הטבלאות של שני התנאים, אלא שנחלקו בנקודה אחרת, שלא באה לידי ביטוי בטבלה: לת"ק כהן שאינו רועה כשר להעיד, ואילו לר"מ כל כהן פסול.

סימן יב. בדין ספק בכורות, מח-מט

- א. מתני'. מי שלא בכרה אשתו, וילדה שני זכרים – גותן ה' סלעים לכהן, מת אחד מהן בתוך שלשים יום – האב פטור. מת האב והבנים קיימים, ר"מ אומר: אם נתנו עד שלא חלקו – נתנו, ואם לאו – פטורין; ר' יהודה אומר: נתחייבו נכסים. זכר ונקבה – אין כאן לכהן כלום.
- ב. מתני'. שתי נשים שלא בכרו, וילדו שני זכרים – גותן י' סלעים לכהן; מת אחד מהן בתוך שלשים יום, אם לכהן אחד נתן יחזיר לו חמש סלעים, ואם לשני כהנים נתן – אינו יכול להוציא מידם. זכר ונקבה, או שני זכרים ונקבה גותן חמש סלעים לכהן. שתי נקבות וזכר, או שני זכרים ושתי נקבות – אין כאן לכהן כלום.
- ג. אחת בכרה ואחת שלא בכרה, וילדו שני זכרים – גותן חמש סלעים לכהן; מת אחד מהן בתוך שלשים יום – האב פטור. מת האב והבנים קיימים, ר"מ אומר: אם נתנו עד שלא חלקו – נתנו, ואם לאו – פטורין, ר' יהודה אומר: נתחייבו נכסים. זכר ונקבה – אין לכהן כלום.
- ד. שתי נשים של שני אנשים שלא בכרו, וילדו ב' זכרים – זה גותן חמש סלעים לכהן וזה גותן חמש סלעים. מת אחד מהם בתוך שלשים, אם לכהן אחד נתנו – יחזיר להם חמש סלעים, אם לשני כהנים נתנו – אינן יכולין להוציא מידם. זכר ונקבה – האבות פטורין, והבן חייב לפדות את עצמו. שתי נקבות וזכר, או שתי נקבות ושני זכרים – אין כאן לכהן כלום.
- ה. אחת בכרה ואחת שלא בכרה של שני אנשים, וילדו שני זכרים – זה שלא בכרה אשתו גותן חמש סלעים לכהן, זכר ונקבה – אין כאן לכהן כלום. ...
- ו. גמ'. זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום. תנא רב הונא: שני זכרים ונקבה – אין כאן לכהן כלום. ותנא דידן – כיון דבשני אנשים הוא דמשכחת לה, באיש אחד ושתי נשים לא משכחת לה – לא מתני ליה.

ספק בכורות

המשתנים הבלתי תלויים:

- א. ההורים [איש אחד ואשה אחת / איש אחת ושתי נשים שלא בכרו / איש אחד ושתי נשים אחת בכרה ואחת לא / שני אנשים ושתי נשים שלא בכרו / שני אנשים ושתי נשים אחת בכרה ואחת לא]
- ב. הוולדות [שני זכרים / זכר ונקבה / שני זכרים ונקבה / זכר אחד ושתי נקבות / שני זכרים ושתי נקבות]

המשתנה התלוי – כמה צריך לתת לכהן. הערכים האפשריים:

1. אין כאן לכהן כלום
2. ה' סלעים
3. י' סלעים

סימן יב. בדין ספק בכורות, מח-מט

ספק בכורות

זכר 2	זכר 1	זכר 2	זכר 1	זכר 2	
נקבה 2	נקבה 2	נקבה 1	נקבה 1		
			1	2	איש: 1; אשה: 1; לא בכרה
1	1	2	2	3	איש: 1; אשה: 2; לא בכרו
			1	2	איש: 1; אשה: 2; אחת בכרה
1	1		2	3	איש: 2; אשה: 2; לא בכרו
			1	2	איש: 2; אשה: 2; אחת בכרה

היחס בין הטורים

כל נקבה מורידה את החוב לכהן בדרגה אחת: בשורה הראשונה השלישית והחמישית כיוון שהחוב המקסימלי (טור ימני) הוא חמשה סלעים, כבר הנקבה הראשונה (טור שני מימין) מורידה את החוב לדרגה 1 דהיינו לאפס סלעים.

בשורות אלו אין צורך למשנה להדגים את הטור השלישי מימין, כיוון שהדין בהם זהה לטור השני מימין: בשניהם יש ספק אם יש בכור אחד או אין כלל בכור ולכן אין כאן לכהן כלום.

כמו כן בשורות אלו אין צורך למשנה להדגים את שני הטורים השמאליים, שהרי אם כשיש נקבה אחת אין כאן לכהן כלום, שמא היא הבכורה, ק"ו כשיש שתי נקבות. בשורה השניה והרביעית החוב המקסימלי (טור ימני) הוא עשרה סלעים, ולכן כשיש נקבה אחת (טור שני מימין; לגבי הטור השלישי מימין ראה להלן) החוב יורד דרגה אחת לחמשה סלעים, וכשיש שתי נקבות (שני טורים שמאליים) החוב יורד עוד דרגה, ואין כאן לכהן כלום.

עלה בידינו שיש מכנה משותף בין הטורים השני והשלישי מימין (נקבה אחת) וכן יש מכנה משותף לשני הטורים השמאליים: שתי נקבות. ומכאן שהדינים של כל אחד מזוגות הטורים הללו זהה (חוץ מחריג אחד עליו נדון להלן).

היחס בין השורות

כפי שכבר בא לידי בטוי בפסקאות האחרונות, השורות נחלקות לשתי קבוצות: קבוצה א: השורות הראשונה, השלישית והחמישית קבוצה ב: השורות השניה והרביעית

ניתן לנסח את היחס ביניהם כך:

קבוצה א: דינים 1 – 2

[כלומר: כשיש רק שני זכרים ללא נקבות – 2; כשיש לפחות נקבה אחת – 1]

קבוצה ב: דינים 1- 2- 3

מסכת בכורות

[כלומר: כשיש רק שני זכרים ללא נקבות – 3; כשיש גם נקבה אחת – 2; כשיש שתי נקבות – 1]

לצורך הטבלה הבאה נכנה את סדרת הדינים של קבוצה א: דין א, ואת סדרת הדינים של קבוצה ב: דין ב. כך 'חסכנו' את הצגתו של משתנה הוולדות. כעת נוסיף משתנה: נחלק את משתנה ההורים לשני משתנים נפרדים אחד לאבות ואחד לאמהות:

ספק בכורות (טבלה ב)

שני אנשים	איש אחד	
שורה 5 – דין א	שורות 1,3 – דין א	אשה אחת שלא בכרה
שורה 4 – דין ב	שורה 2 – דין ב	שתי נשים שלא בכרו

כפי שעולה מהטבלה המשתנה היחיד שמשפיע על הדין הוא מספר הנשים שלא בכרו: אם יש אחת בלבד הדין הוא א, ואם יש שתיים הדין הוא ב. אמנם חריג אחד יש לכל החלוקה הנ"ל בין שתי הקבוצות: השורה הרביעית, המשבצת האמצעית. כאן המשנה לא מפרשת את הדין, הנגוד לשורה השניה, ואכן כפי שמוסר רב הונא בגמרא – בברייתא מפורש שהדין במשבצת זו אינו תואם למשבצת המקבילה בשורה השניה. בשורה השניה הדין במשבצת האמצעית הוא 2, ירידת דרגה אחת מהטור הימני, ואילו בשורה הרביעית הדין הוא 1 – ירידת שתי דרגות. ההסבר לכך הוא במשתנה האבות – כיוון שבשורה הרביעית יש שתי אבות, והחיוב מוטל על הבן עצמו – הרי שיש חילוק אם יש רק בן אחד (טור שני מימין) לשני בנים (טור שלישי מימין): כשיש רק בן אחד הוא וודאי חייב שהרי שתי הנשים לא בכרו. לעומת זאת שיש שני בנים ונקבה, יכול להיות שאחד הבנים יצא אחר הנקבה, וכל אחד מהבנים טוען זהה זה שאינו בכור. לעומת זאת בשורה השניה טענה כזו אינה תקפה, שכיוון שיש אב אחד והוא החייב על כרחנו שהוא חייב על בכור אחד. לסכום: במקרה של שתי נשים שלא בכרו, ונולדו זכרים ונקבה אחת יש חיוב של חמש סלעים מלבד מקרה של שני אבות (שורה רביעית) ושני זכרים (טור אמצעי). לאור כל זאת נוכל להבין את הסבר הגמרא (סעיף ו) להשמטתו של התנא דין זה: בשאר הדינים יש זהות בין אב אחד לשני אבות (אין רלבנטיות למשתנה האבות) ורק במשבצת זו יש חריגה, ולכן התנא נמנע מלציין דין זה.

[הערה: מה שכתב רש"י שהזהות הוא לגבי דין 'אין כאן לכהן כלום', נראה בכוונתו, שאמנם גם בשאר הדינים יש דמיון בין אב אחד לשני אבות, אלא שאין זהות, כיוון שבאב אחד (שורה שניה) דינים 3 – 2 הם חיוב על האב, ואילו בשני אבות (שורה רביעית) משמעותו של דין 3 היא שכל אחד מהאבות נותן רק ה' סלעים, ואילו משמעותו של דין 2 היא שהאבות פטורים לגמרי, והבן עצמו נותן ה' סלעים].

סימן יג. בדין חזרה ביובל, נב ע"ב

- א. מתני'. ואלו שאין חוזרין ביובל; הבכורה, והיורש את אשתו, והמייבם את אשת אחיו; והמתנה - דברי ר"מ, וחכמים אומרים: המתנה כמכר. רבי אלעזר אומר: כולם חוזרין ביובל. רבי יוחנן בן ברוקה אומר: (אף) היורש את אשתו יחזיר לבני משפחה, וינכה מהן את הדמים:
- ב. גמ'. מאי טעמא דרבי מאיר? מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל מתנה וירושא - לא, והני מירושה ירושה דמתנה מתנה, בכור - +דברים כ"א+ לתת לו פי שנים - מתנה קרייה רחמנא. והיורש את אשתו. ירושת הבעל דאורייתא. והמייבם את אשת אחיו. בכור קרייה רחמנא.
- ג. וחכמים אומרים מתנה כמכר. מאי טעמייהו דרבנן? +ויקרא כ"ה+ תשובו - לרבות את המתנה, והני כולוהו - ירושה נינהו, בכור - אמר קרא לתת לו פי שנים - מקיש חלק בכורה לחלק פשוט, מה חלק פשוט - ירושה, אף חלק בכורה ירושה:
- ד. רבי אלעזר אומר כולם חוזרים ביובל. סבר לה רבנן דאמרי תשובו - לרבות את המתנה, והני כולוהו - מתנה נינהו; בכור - לתת לו פי שנים - מתנה קרייה רחמנא, והיורש את אשתו - ירושת הבעל דרבנן, והמייבם את אשת אחיו - בכור קרייה רחמנא.
- ה. אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: האמין שחלקו - לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל. מויתיב רב הושעיא: ואלו שאין חוזרין ביובל, הבכורה? אמר ליה ר' אלעזר: מאי אין חוזרין - אין חוזרין לבטלה מתקיף לה רב ששת: מכלל דמאן דאמר חוזרין חוזרין לבטלה קאמר? קרי רב חמא עליה דרב ששת: +קחלת ז' + טובה חכמה עם נחלה, ולא שמיע (להו) +מסורת הש"ס: [ליה] + הא, דכי אתי רבין אמר רבי יוחנן, ואמרי לה ר' אלעזר אמר משום רבי אלעזר בן שמוע: מאי חוזרין - חוזרין לבטלה.

נחלקו תנאים לגבי נדונים שונים אם חוזרים ביובל או לא :

חזרה ביובל

ר"א	חכמים	רבי מאיר	
חוזר	לא חוזר	לא חוזר	בכור, יבם וירושת האשה
חוזר	חוזר	לא חוזר	מתנה

לר"מ בכלם לא חוזר; לר"ש בכלם חוזר; לחכמים יש חילוק בין השורה העליונה לתחתונה.

כיוון שכל אחד מהדינים הללו תלוי במשתנים שונים נדון בשלוש קבוצות שונות.

מסכת בכורות

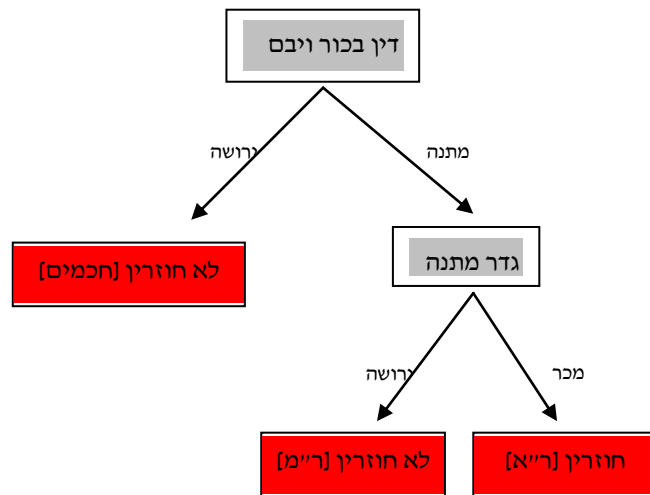
דין המתנה

דין זה תלוי בשאלה אם מתנה כמכר או כירושה. לכו"ע מכר חוזר ביובל, וירושה לא חוזרת. לר"מ מתנה כירושה (מכר הוא דאמר רחמנא דליהדר ביובל) ולא חוזרת, ולחכמים ור"א מתנה כמכר (תשובו לרבות את המתנה) וחוזרת.

דין בכור ויבם

דינם של אלו תלויים בשני משתנים:

- א. האם בכור ויבם מוגדרים כמתנה או כירושה
- ב. האם דינו של מכר כמתנה או כירושה



ר"א מגדיר בכור ויבם כמתנה, וכמו כן הוא מגדיר מתנה כמכר, ולכן הם חוזרים ביובל.

חכמים חולקים עליו במשתנה הראשון, ומגדירים בכור ויבם כירושה, ור"מ חולק עליו במשתנה השני, שאמנם בכור ויבם כמתנה, אך חולק עליו במשתנה השני ומגדיר מתנה כירושה, ולכן לפי בין לפי חכמים ובין לפי ר"מ לא חוזרים ביובל.

כך יוצא שלמרות שבדין מתנה (שורה עליונה) חכמים כר"א, בדין בכור ויבם הם מסכימים להלכה עם ר"מ, דווקא בגלל שהם לא מסכימים עם ר"א ור"מ במשתנה הראשון.

דין ירושת האשה

דין זה תלוי במשתנה אחד: האם ירושת הבעל (שהבעל יורש את אשתו) דאורייתא (ודינה כירושה רגילה שלא חוזרת) או דרבנן (וחוזרת). לר"מ וחכמים דאורייתא ולר"א דרבנן.

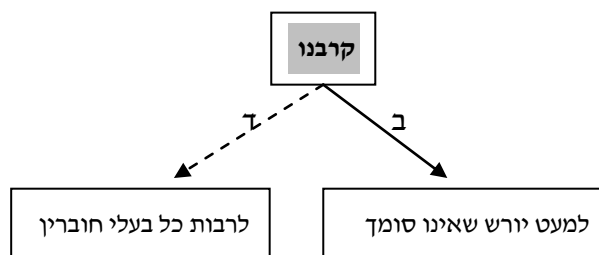
מסכת ערכין

סימן א. בדין יורש ממיר וסומך, בע"א – בע"ב

- א. הכל מוזרין לאתווי מאי? לאתווי יורש, ודלא כרבי יהודה; דתניא: יורש סומך, יורש מימר; ר' יהודה אומר: יורש אינו סומך, יורש אינו מימר.
- ב. מאי טעמא דרבי יהודה? +ויקרא א /ג/ + קרבנו – ולא קרבן אביו, ויליף תחלת הקדש מסוף הקדש, מה סוף הקדש יורש אינו סומך, אף תחלת הקדש יורש אינו מימר.
- ג. ורבנן? +ויקרא כז+ המר ימיר – לרבות את היורש, וילפינן סוף הקדש מתחלת הקדש, מה תחלת הקדש יורש מימר, אף סוף הקדש יורש סומך.
- ד. ורבנן האי קרבנו מאי עבדי ליה? מיבעי ליה: קרבנו – ולא קרבן עובד כוכבים, קרבנו – ולא קרבן חבירו, קרבנו – לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה.
- ה. ורבי יהודה? לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה לית ליה, ואי נמי אית ליה, עובד כוכבים וחבירו מחד קרא נפק, איתרי להו תרי, חד קרבנו – ולא קרבן אביו, ואיך לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה.
- ז. ורבי יהודה האי +ויקרא כז+ המר ימיר מאי עביד ליה? מיבעי ליה לרבות את האשה; דתניא: לפי שכל הענין אינו מדבר אלא בלשון זכר, מה סופינו לרבות את האשה? ת"ל: ואם המר ימיר.
- ח. ורבנן? מואם. ור' יהודה? ואם לא דריש.

המחלוקת הנגזרת מדרשת 'קרבנו', סעיפים ב, ד-ו

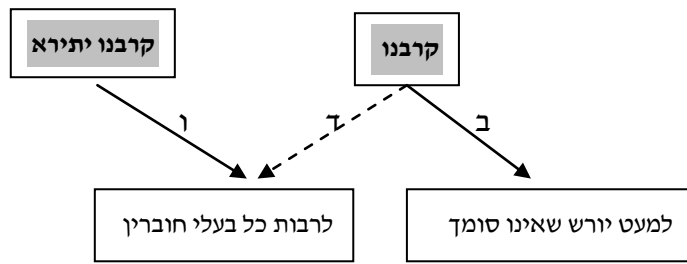
רבי יהודה ← רבנן ←-----



לפי סעיף ה ר"י חולק על הדין של כל בעלי חוברין לסמיכה, וכך יוצא שיש שני מחלוקות הלכתיות ביניהם: רבנן חולקים על הדין שר"י דורש מקרבנו, ור"י חולק על הדין שרבנן דורשים מקרבנו.

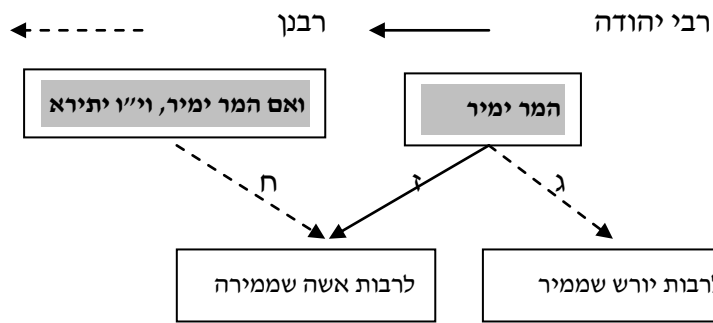
לעומת זאת לפי סעיף ו ר"י מודה לדין של רבנן, רק דורש אותו ממקור אחר:

מסכת ערכין



לר"י שני דינים נלמדים משני מקורות, ולרבנן דין אחד ממקור אחד.

המחלוקת הנגזרת מדרשת המר ימיר, סעיפים ג, ז-ח



לרבנן שני דינים נלמדים משני מקורות, ולר"י דין אחד נלמד ממקור אחד. הוא חולק על הדין הימני, ועל המקור השמאלי (וי"ו לא דריש).

סימן ב. בדין עני ועשיר בערכין ובקרבתות, יז

/מתני'/. השג יד בנודר, והשנים בנידר, והערכין בנערך, והערך בזמן הערך. השג יד בנודר, כיצד? עני שהעריך את העשיר – נותן ערך עני, ועשיר שהעריך את העני – נותן ערך עשיר; אבל בקרבתות אינו כן, הרי שאמר קרבנו של מצורע זה עלי, היה מצורע עני – מביא קרבן עני, עשיר – מביא קרבן עשיר; רבי אומר, אומר אני: אף בערכין כן, וכי מפני מה עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני? שאין העשיר חייב כלום, אבל עשיר שאמר ערכי עלי ושמע עני ואמר מה שאמר זה עלי – נותן ערך עשיר.

א. גמ'. ... אבל בקרבתות אינו כן, הרי שאמר קרבנו של מצורע זה עלי, היה מצורע עני – מביא קרבן עני. ואף על גב דמדירו עשיר? +ויקרא י"ד+ ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא!

ב. אמר רבי יצחק: כשהיה מדירו עני. ודלמא עליה דידיה חס רחמנא, אמדירו לא, דהכתיב: הוא! אמר רב אדא בר אבהו: ואין ידו משגת – לרבות את הנודר.

ג. אבל מדירו עשיר, הכי נמי דמייתי בעשירות, א"כ, מאי אבל בקרבתות אינו כן?

ד. חדא אמצורע עני ומדירו עני, וחדא למעוטי מצורע עשיר ומדירו עני, סלקא דעתך אמינא הואיל ואיתרבו ואיתרבו, קמ"ל: לפי שמצינו בערכין עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני, יכול אף זה כן? ת"ל: אם דל הוא.

ה. ולרבי דאמר: אומר אני אף בערכין כן, אלמא אמר: בתר חיובא דגברא אזלינן, והא לא צריכא קרא למעוטי, הוא למעוטי מאי? למעוטי מצורע עני ומדירו עשיר, סד"א: הואיל ואמר רבי בתר חיובא דגברא אזלינן, קמ"ל.

סעיף א, הוה אמינא בהבנת המשנה

מצינו חילוק בין עני לעשיר בערכין (דין הישג יד) ובמצורע (קרבן עני). הנדון במשנה הוא מה הדין במקרה שהמריך (או המדיר של המצורע) שונה מהנערך (או המצורע), האחד עשיר והאחד עני.

והנה מפשטות המשנה משמע שדינו של כל אחד מהם תלוי במשתנה אחר: דין הערכין תלוי במעריך ואילו דין קרבן המצורע תלוי במצורע. בטבלה ההבדל יתבטא בשתי משבצות:

מצורע			ערכין		
מדיר עני	מדיר עשיר		מעריך עני	מעריך עשיר	
קרבן עשיר	קרבן עשיר	מצורע עשיר	ערך עני	ערך עשיר	נערך עשיר
קרבן עני	קרבן עני	מצורע עני	ערך עני	ערך עשיר	נערך עני

בטבלה הימנית החילוק הוא רק בין הטורים, ואלו בטבלה השמאלית החילוק הוא רק בין השורות. ומכאן נובעים הבדלים בין שתי משבצות: השמאלית עליונה והימנית תחתונה.

מסכת ערכין

כך הבינה את המשנה הגמרא בסעיף א, ולכן הקשתה על המשבצת הימנית תחתונה שבטבלה השמאלית: מהפסוק ואם דל הוא עולה שרק אם המביא קרבן (רבינו גרשום) הוא דל אזי הוא מביא קרבן עני משא"כ הכא שהמביא קרבן הוא עשיר.

סעיפים ב - ד, הבנה חדשה במשנה

לאור הקושיא הגמ' (סעיף ב) משנה את תוכן המשבצת הימנית תחתונה לקרבן עשיר, ומעמידה את דין המשנה, שמביא קרבן עני, במדיר עני, דהיינו משבצת שמאלית תחתונה. לפי זה אין הבדל בין שתי השורות התחתונות:

מצורע			ערכין		
מדיר עני	מדיר עשיר		מעריך עני	מעריך עשיר	
קרבן עשיר	קרבן עשיר	מצורע עשיר	ערך עני	ערך עשיר	נערך עשיר
קרבן עני	קרבן עשיר	מצורע עני	ערך עני	ערך עשיר	נערך עני

לאור זאת (סעיף ג) צריך להבין את הבחנת המשנה בין ערכין למצורע (אבל בקרבנות אינו כן) כמתייחס לשורה העליונה בלבד, או ליתר דיוק למשבצת השמאלית עליונה בלבד (סעיף ד).

יש להעיר על שתי הו"א שונות שכלולות בסעיף ד: בתחילת סעיף ד הגמרא הסבירה את החידוש שבמשבצת השמאלית עליונה ע"י הו"א הבאה: כשם שבשמאלית תחתונה התרבה המדיר לדין קרבן עני, שחסה עליו התורה, כך גם בשמאלית עליונה (שהרי מבחינת המדיר אין הבדל), קמ"ל משנתנו שכיוון שהמצורע עשיר – חייב המדיר להביא קרבן עשיר.

לעומת זאת בסוף סעיף ד הברייתא (לפי נוסח השיטמ"ק) מסבירה את החידוש בשמאלית עליונה ע"י הו"א אחרת: כשם שבשמאלית עליונה בערכין (טבלה ימנית) מצינו שנותן ערך עני כך גם במדיר מצורע כך קמ"ל ואם דל הוא, שדווקא אם המצורע עני מביא קרבן עני.

סעיף ה, שיטת רבי

ההו"א האחרונה שבסעיף ד לא שייכת לשיטת רבי, כיוון שלשיטתו גם בדין ערכין המשבצת השמאלית עליונה יכולה לקבל ערך עשיר אם רק יהיה שם חיטב גברא על הנערך, ומכאן שאין צורך בדרשת ואם דל הוא לשמאלית עליונה, אלא דווקא לימנית תחתונה. דווקא בגלל שרבי הולך אחר חיוב הגמרא היתה הו"א שבמצורע עני שחיוב הגברא שלו הוא קרבן עני אף מדירו העשיר יתחייב כך, קמ"ל ואם דל הוא, שאף המביא צריך להיות דל.

סימן ג. בדין ערב וקבלן, כג ע"ב

סימן ג. בדין ערב וקבלן, כג ע"ב

דאיתמר: ערב דכתובה – דברי הכל לא משתעבד, קבלן דבעל חוב – דברי הכל משתעבד, ערב דבעל חוב וקבלן דכתובה – פליגי, איכא למאן דאמר: אית ליה נכסי ללוה משתעבד, לית ליה לא משתעבד, ואיכא למאן דאמר: אף על גב דלית ליה משתעבד. וזהלכתא בכולהו; אף על גב דלית ליה נמי משתעבד, לבר מערב דכתובה דאע"ג דאית ליה לא משתעבד, מ"ט? מצוה קעביד ולא מידי חסריח.

איתמר

כתובה	בעל חוב	
י"א משתעבד וי"א רק אם יש ללוה נכסים	משתעבד	קבלן
לא משתעבד	י"א משתעבד וי"א רק אם יש ללוה נכסים	ערב

הלכה

כתובה	בעל חוב	
משתעבד	משתעבד	קבלן
לא משתעבד	משתעבד	ערב

סימן ד. במקדיש שדהו בשנת היובל, כד

- איתמר: המקדיש שדהו בשנת היובל עינמה – רב אמר: קדושה ונותן חמישים, ושמואל אמר: אינה קדושה כל עיקר. ...
- א. אמר לך רב: הא מני? רבנן היא, ואנא דאמרי כרבי, דאמר: ראשון וראשון בכלל, שביעי ושביעי בכלל, הכא נמי בשנת ושנת היובל בכלל.
- ב. אי כרבי פונדיון מאי עבידתיה? וכי תימא לית ליה, וזהתנן: הקדיש שתים ושלוש שנים לפני היובל – רבי אומר, אומר אני: נותן סלע ופונדיון!
- ג. רבי כרבי יהודה סבירא ליה, דאמר: שנת חמישים עולה לכאן ולכאן.
- ד. לשמואל, לימא רבי כרבנן סבירא ליה, דאי כרבי יהודה, סלע ושתי פונדיונות מיבעי ליה! עיי' לשמואל, רבי כרבנן סבירא ליה.

סכום הפדיון לשנה

שמואל [א"א להקדיש ביובל]	רב [ניתן להקדיש ביובל]	
סלע ופונדיון	סלע	רבנן [שנת חמישים לא עולה ליובל הבא]
סלע ושני פונדיונים	סלע ופונדיון	רבי יהודה [שנת חמישים עולה לכאן ולכאן]

רבי סובר שצריך לתת סלע ופונדיון לכל שנה, כפי שמפורש בברייתא בסעיף ב. הנדון הוא התלות של סכום זה בשני משתנים:

א. האם ניתן להקדיש ביובל עצמו (מח' רב ושמואל)

ב. האם שנת היובל עולה לכאן ולכאן או לא (מח' רבי יהודה ורבנן)

בסעיף ב הגמרא מניחה שלרב רבי סובר כשיטת רבנן (שורה עליונה), דהיינו משבצת ימנית עליונה, וממילא יוצא שסכום הפונדיון הוא סלע בלבד לכל שנה, שלא כדברי רבי בברייתא.

בסעיף ג הגמרא מתרצת שרב חייב לומר, שרבי סובר כרבי יהודה (שורה תחתונה), דהיינו משבצת ימנית תחתונה, ולכן נותן סלע ופונדיון.

בסעיף ד הגמרא מכריחה שלשמואל רבי חייב לסבור כרבנן (שורה העליונה), דהיינו משבצת שמאלית עליונה, שאם רבי היה סובר כרבי יהודה (שורה תחתונה), דהיינו משבצת שמאלית תחתונה, היה יוצא צריך לתת סלע ושני פונדיונים לשנה.

סימן ה. בדין גאולת הבעלים ביובל שני, כו

- א. רבי אליעזר אומר: לא נכנסין ולא נותנין [וכו']. אמר רבה: מ"ט דר"א?
אמר קרא: +ויקרא כ"ז+ ואם לא יגאל את השדה לא יגאל עוד, ואם מכר
את השדה והיה השדה ביצתו ביובל.
ב. אמר אביי: סכינא חריפא מפסקא קראי! אלא אמר אביי, טעמא דרבי
אליעזר כדתניא: לא יגאל – יכול לא תהא נגאלת שתהא לפניו כשדה
מקנה? ת"ל: עוד, לכמות שהיתה אינה נגאלת, אבל נגאלת שתהא לפניו
כשדה מקנה; אימת? אלימא ביובל ראשון, אמאי אינה נגאלת? שדה
אחוזת נמי הויא! אלא פשיטא ביובל שני, ולמאן? אלימא לרבי יהודה
ור"ש, לכהנים נפקא! אלא לאו ר' אליעזר, ושמע מינה טעמא דר' אליעזר
מהכא.
ג. ותסברא? רבי יהודה ור"ש האי עוד מאי דרשי ביה? אלא הכא במאי
עסקינן – בשדה שייצאה לכהנים והקדישה כהן ואתו בעלים למיפרקה,
ס"ד אמינא: לא תיפרוק שתהא לפניו כשדה מקנה, ת"ל: עוד, לכמות
שהיתה אינה נגאלת, אבל נגאלת שתהא לפניו כשדה מקנה; ...
ד. מאי הוי עלה? אמר רבא, אמר קרא: והיה השדה ביצתו ביובל, ביצתו
מיד אחר.
ה. איבעיא להו: בעלים ביובל שני כאחר דמו או לא?
ו. תא שמע: +ויקרא כ"ז+ לא יגאל – יכול לא תהא נגאלת שתהא לפניו
כשדה מקנה? ת"ל: עוד, לכמות שהיתה אינה נגאלת, אבל נגאלת שתהא
לפניו כשדה מקנה. אימת? אלימא ביובל ראשון, אמאי אינה נגאלת?
אחוזת נמי הויא! אלא פשיטא ביובל שני, ולמאן? אי לרבי יהודה ורבי
שמעון, לכהנים נפקא! אלא לאו לרבי אליעזר, ושמע מינה: בעלים ביובל
שני כאחר דמו.
ז. ותסברא? רבי יהודה ורבי שמעון האי עוד מאי דרשי ביה? אלא הכא
במאי עסקינן – בשדה שייצאה לכהנים והקדישה כהן ואתו בעלים
למיפרקה, ...
ח. מאי הוי עלה? ת"ש, ר' אליעזר אומר: גאלה בעלים ביובל שני, יוצאה
לכהנים ביובל. ...

הסוגיא מורכבת משני חלקים שבמידה מסוימת הינם סימטריים:

חלק א: שלבים א-ד

חלק ב: סעיפים ה-ח

המכנה המשותף הוא פרשנות הברייתא (שחוזרת בסעיפים ב, ו):

לא יגאל - יכול לא תהא נגאלת שתהא לפניו כשדה מקנה? ת"ל: עוד, לכמות שהיתה
אינה נגאלת, אבל נגאלת שתהא לפניו כשדה מקנה.
לברייתא זו שתי פרשנויות בסוגיא. הפרשנות הראשונה, זו של אביי, מעמידה את
הברייתא במקרה שהשדה לא נגאלה כלל ביובל ראשון, והבעלים פודה אותה ביובל

מסכת ערכין

השני, ומחדשת הברייתא שאינה וזרת להיות שלו כשדה אחוזה אלא כשדה מקנה, ולכן בסוף היובל השני יוצאת לכהנים.

לפי פרשנות זו ניתן להסיק מהברייתא שני דברים:

א. הנחתה של הברייתא שהמילים לא יגאל עוד עוסקות ביובל שני – היא המקור לשיטתו של ר"א, ששדה שלא נגאלה כלל לא יוצאת ביובל לכהנים, דאם היתה יוצאת לכהנים אין היכי תמצי של יובל שני.

ב. עיקר חידוש של הברייתא - לשיטת ר"א, אם הבעלים גואל במהלך היובל השני השדה לא חוזרת להיות שלו כשדה אחוזה אלא רק כשדה מקנה.

אמנם בהמשך הסוגיא, נדחית פרשנות זו, והברייתא מתפרשת במקרה שהשדה יצאה לכהנים בסוף היובל הראשון, הכהן הקדיש במהלך היובל השני, ואז הבעלים גאל את השדה. במקרה זה מחדשת הברייתא שהשדה לא הופכת להיות לו כשדה אחוזה, אלא כשדה מקנה. לפי פירוש זה לא ניתן להסיק מהברייתא אף לא אחד משני הדברים דלעיל.

כעת נבחן את היחס בין שני חלקי הסוגיא:

בחלק הראשון הסוגיא עוסקת בנדון הראשון, דהיינו במקור שיטתו של ר"א. פרשנותו של אביי בברייתא מובאת בסוגיא (סעיף ב) כהצעה למקור. בסעיף ג נדחית פרשנותו של אביי, וממילא צריך מקור אחר לשיטת ר"א, ועל כך בסעיף ד.

בחלק השני הסוגיא עוסקת בנדון השני: מה הדין לר"א אם הבעלים עצמו גואל ביובל השני. כעת משתמשת הגמרא (סעיף ו) בפרשנותו של אביי כדי להוכיח שהדין הוא שהשדה נדונה כשדה מקנה, אך כיוון שפרשנותו של אביי נדחית (סעיף ז), חוזרת השאלה מה הדין במקרה זה (סעיף ח).

מסכת תמורה

א. בדין שבועת שקר, גע"ב

א. אמר רב אידי בר אבין אמר רב עמרם אי"ר יצחק אי"ר יוחנן משום ר' יוסי הגלילי: כל לא תעשה שבתורה, עשה בו מעשה - לוקה, לא עשה בו מעשה - פטור; חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, אף על פי שלא עשה מעשה - חייב ... שבועת שקר ... מתקיף לה רבי אבהו: שבועת שקר היכי דמי?

- ב. אינימא דאמר שלא אוכל ואכל - התם הוא מעשה עבד!
 ג. ואלא דאמר שאוכל ולא אכל, ההוא מי לקי? והאיתמר, שבועה שאוכל ככר זה היום, ועבר היום ולא אכל; רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש אמרי: אינו לוקה. ר' יוחנן אומר: אינו לוקה - דלאו שאין בו מעשה הוא, וכל לאו שאין בו מעשה - אין לוקין עליו. ור"ל אמר: אינו לוקה - משום דהוה ליה התראת ספק וכל התראת ספק - אין לוקין עליו!
 ד. אלא אי"ר אבהו: תהא באכלתי ולא אכלתי. ומאי שנא דקא מרבה אכלתי ולא אכלתי, מאוכל ולא אכל? אמר רבא: בפירוש ריבתה תורה שקר דומה לשוא, מה שוא - לשעבר, אף שקר - לשעבר.
 ה. איתיביה רבי ירמיה לרבי אבהו: שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה שבועה שלא אוכלנה, ואכלה - אינו חייב אלא אחת; וזוהי שבועת ביטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד. זוהי למעוטי מאי? לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי - דלא לקי?
 ו. לא, זו היא דעל שגגתה מייתי קרבן, אבל אכלתי ולא אכלתי - לא מייתי קרבן; ומני - רבי ישמעאל היא, דאמר: אינו חייב אלא על העתיד לבא, אבל מילקא לקי,
 ז. אימא סיפא: זוהי שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור. זוהי למעוטי מאי? לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי דלא לקי?
 ח. לא, זוהי - דעל שגגתה פטור מקרבן, אבל אכלתי ולא אכלתי - מייתי קרבן; ומני - ר"ע היא, דאמר: מביאין קרבן לשעבר. והא אמרת רישא - רבי ישמעאל!
 ט. אלא, מדסיפא רבי עקיבא - רישא נמי רבי עקיבא, ורישא לאו למעוטי אכלתי ולא אכלתי, אלא למעוטי אוכל ולא אכל, ומאי שנא? משום דקאי בלחבא - ממעט לחבא קאי בלחבא - ממעט לשעבר?

שבועות שקר

מלקות (במזיד)	קרבן (בשוגג)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
פטור	פטור	אוכל ולא אכל
חייב	מחלוקת ר"י ור"ע	אכלתי ולא אכל; לא אכלתי ואכל
חייב	פטור	שבועת שוא

מסכת תמורה

מהלך הסוגיא

על איזו שבועת שקר לוקין, אע"ג דאין בה מעשה (סעיפים א-ד)

מטרת הסוגיא היא למצוא את המקרה שבו לוקים על שבועת שקר למרות שאין בה מעשה, כפי שקבע רבי יוסי הגלילי בסעיף א.
בסעיף ב נשללת המשבצת הימנית עליונה, משום שהמקרה לא תואם את הנדון של ריה"ג, כיוון שכאן יש מעשה.
בסעיף ג נשללת המשבצת הימנית אמצעית, משום שהדין לא תואם את דינו של ריה"ג, כיוון שכאן פטור (או משום לאו שאין הו מעשה או משום התראת ספק).
בסעיף ד פושט רבי אבהו, שמדובר על הימנית תחתונה, ששם חייבין מלקות, כיוון שמקרה זה דומה יותר לשבועת שווא (שניהם לשעבר) מנה לומדים שיש מלקות בשבועת שקר (לשוא לשוא).

ניתוח המשנה בשבועות (סעיפים ה-ט)

במשנה בשבועות מצינו שני מיעוטים: 'זו היא שבועת ביטוי' 'זו היא שבועת שוא', הראשון עוסק בשורה העליונה, והשני בשורה התחתונה. נציג כעת רק את שני הנדונים הנ"ל בטבלה הקודמת:

המשנה בשבועות

מלקות (במיד)	קרבן (בשוגג)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
		אוכל ולא אכל
		אכלתי ולא אכל; לא אכלתי ואכל
חייב	פטור	שבועת שוא

בסעיף ה מצינו רבי ירמיה שהמיעוט ברישא של המשנה (שורה עליונה) בא למעט את המקרה של השורה השלישית, ולמעט אותו מהטור הימני, דהיינו שבמקרה זה אכן לא לוקה, ולפי זה קשה על העמדת רבי אבהו בסעיף ד:

המיעוט ברישא של המשנה בשבועות (סעיף ה)

מלקות (במיד)	קרבן (בשוגג)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
		אוכל ולא אכל
פטור [דיוק מהרישא]		אכלתי ולא אכל; לא אכלתי ואכל
חייב	פטור	שבועת שוא

בסעיף ו הגמרא דוחה דיוק זה, ומעמידה את המיעוט עדיין בשורה השלישית, אך בטור השמאלי, דהיינו דווקא בשורה העליונה חייב קרבן, אך בשלישית פטור כדעת רבי ישמעאל שחייבין קרבן רק על העתיד לבא. ומכאן ניתן להציב במשבצת הימנית חייב, שפי שהעמיד רבי אבהו בסעיף ד:

א. בדין שבועת שקר, ג ע"ב

המיעוט ברישא של המשנה בשבועות (סעיף ו)

קרבן (בשוגג)	מלקות (במזיד)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
		אוכל ולא אוכל
פטור [דיוק מהרישא]	(חייב, כרבי אבהו)	אכלתי ולא אוכל; לא אכלתי ואכל
פטור	חייב	שבועת שוא

בסעיף ז, הגמרא עוברת למיעוט בסיפא של המשנה (שורה תחתונה), ושוב מציעה, בדומה לסעיף ה, למעט את השורה השלישית טור ימני, שדווקא בשורה התחתונה לוקה, אך בשלישית פטור, שלא כהעמדת רבי אבהו בסעיף ד:

המיעוטים של המשנה בשבועות (סעיף ז)

קרבן (בשוגג)	מלקות (במזיד)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
		אוכל ולא אוכל
פטור [דיוק מהרישא]	פטור [דיוק מהסיפא]	אכלתי ולא אוכל; לא אכלתי ואכל
פטור	חייב	שבועת שוא

בסעיף ח דוחה הגמרא העמדה זו, ומציעה, בדומה לסעיף ו, לדייק מהסיפא את הדין במשבצת השמאלית בשורה השלישית, אלא שכאן הדיוק היא לחיוב (כדעת ר"ע), שהרי בסיפא (שורה התחתונה) הדין השמאלי הוא פטור:

המיעוטים של המשנה בשבועות (סעיף ח)

קרבן (בשוגג)	מלקות (במזיד)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
		אוכל ולא אוכל
פטור [דיוק מהרישא] חייב [דיוק מהסיפא]	(חייב, כרבי אבהו)	אכלתי ולא אוכל; לא אכלתי ואכל
פטור	חייב	שבועת שוא

כמובן ששני הדיוקים סותרים זה אתה זה, מה שמוביל להנחה הדחוקה, שהרישא כר"י והסיפא כר"ע.

[אמנם אם היינו מעמידים את אחד המיעוטים (הרישא או הסיפא) במשבצת הימנית של השורה השלישית, שוב לא היו הדיוקים סותרים, שאחד עוסק במשבצת הימנית, ופותר אותה ממלקות (בין אם מדייקים מהרישא או מהסיפא), והשני עוסק בשמאלית ומחייב או פותר אותה מקרבן (תלוי מהיכו מדייקים), ואם אכן מוכרחים לפרש כך במשנה בשבועות הרי ששוב קשה העמדתו של רבי אבהו בסעיף ד]

בסעיף ט מציעה הגמרא שהרישא והסיפא לא ממעטות אותה שורה: הסיפא אכן ממעטת את השורה השלישית (משבצת שמאלית) כפי שהוצע בסעיף ח, אך הרישא ממעטת את השורה השנייה, ששם פטור לגמרי אפילו ממלקות.

מסכת תמורה

חילוק זה תואם את העובדה, שהרישא עצמה עוסקת בלהבא (שורה עליונה), ולכן גם המיעוט מתייחס למקרה של להבא(שורה שניה), משא"כ הסיפא שעוסקת בלשעבר (שורה תחתונה) גם המיעוט מתייחס ללשעבר (שורה שלישית):

המיעוטים של המשנה בשבועות (סעיף ח)

קרבן (בשוגג)	מלקות (במזיד)	
חייב	חייב	לא אוכל ואכל
	פטור [דיוק מהרישא]	אוכל ולא אכל
חייב [דיוק מהסיפא]	(חייב, כרבי אבהו)	אכלתי ולא אכל; לא אכלתי ואכל
פטור	חייב	שבועת שוא

לפי הסבר זה של שני המיעוטים, ניתן לחזור להעמדתו של רבי אבהו, שבשורה השלישית משבצת ימנית חייב מלקות אע"ג דאין בו מעשה [ויותר מכך: אם מצינו שיש חיוב קרבן בשורה השלישית הרי זה תואם לשיטת רבי אבהו שגם לוקים במזיד].

סיכום

אם מניחים ששני המיעוטים של הרישא ושל הסיפא עוסקים באכלתי ולא אכלתי (שורה שלישית), לא ניתן להציב את שניהם במשבצת השמאלית, שאז המיעוטים סותרים זה את זה, כיוון שברישא חייב קרבן (והמיעוט פטור), ובסיפא פטור מקרבן והמיעוט מחייב. ומכאן שאחד המיעוטים חייב להתייחס לשמשבצת הימנית, דהיינו לפטור אותה ממלקות, מה שמקשה על שיטת רבי אבהו. הנובע מכך הוא, שכדי ליישב את דברי רבי אבהו, הפטור במשבצת הימנית עליונה, חייבים לומר, שהמיעוט של הרישא עוסק באוכל ולא אכל (שורה השניה), ובא לפטור אותו ממלקות (משבצת ימנית), והמיעוט בסיפא עוסק באכלתי ולא אכלתי ומחייב אותו בקרבן כשיטת ר"ע (שורה שלישית משבצת שמאלית), ועל המשבצת הימנית בשורה זו לא דובר במשנה (אם כי מסתבר לומר שאם חייבים קרבן בשוגג הרי שלוקים במזיד).

ב. בדין חטאת שנתכפרו הבעלים, כא ע"ב – כד ע"א

א. /מתני'/. זלד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה – ימותו; ושעיברה שנתה; ושאבדה ונמצאת בעלת מום, אם משכפרו הבעלים – תמות, ואינה עושה תמורה לא נהנין ולא מועלין, ואם עד שלא כיפרו הבעלים תרעה עד שתסתאב, ותמכר ויביא בדמיה אחרת, ועושה תמורה ומועלין בה.

ב. גמ'. ... אמר ריש לקיש: חטאת שעברה שנתה – רואין אותה כאילו עומדת בבית הקברות ורועה. תנן, שעברה שנתה, ואבדה ונמצאת בעלת מום, אם אחר שכיפרו בעלים – מתה, תיזבתא דריש לקיש! אמר לך – ריש לקיש: כי קתני רישא מתה – אאבדה ונמצאת בעלת מום, אם אחר שכיפרו בעלים – תמות. אי הכי, אימא סיפא: אם עד שלא כיפרו הבעלים – תרעה עד שתסתאב, ואי בעלת מום – הא מסאבא זקיימא! אמר רבא הכי קאמר: (תנא) שאבדה ונמצאת בעלת מום עובר, אם אחר שכפרו בעלים – מתה, אם קודם שכיפרו בעלים – תרעה עד שתסתאב במום קבוע, ותימכר אמר רבא: שתי תשובות בדבר, חדא – דאם כן ישמור מיבעי ליה למיתני! ועוד שעברה שנתה למאי הלכתא קתני? אלא אמר רבא: הכי קתני, עברה שנתה ואבדה, או אבדה ונמצאת בעלת מום, אחר שכיפרו הבעלים – מתה, קודם שכיפרו הבעלים – תרעה עד שתסתאב ותימכר. ... תנן: השני ירעה עד שיסתאב, וימכר ויפלו דמיו לנדבה, לפי שאין חטאת הציבור מתה הא דיחיד – מתה! וא"ר יוחנן: בעלי חיים נדחין, וכשהוא מתכפר – בשני שבזוג שני מתכפר, ואידך קמא – הוה ליה כי עברה שנתה, וטעמא – דיציבור, הא דיחיד – מתה! אמר לך: דחויין לחוד, ואבודין לחוד, מ"ט – אבודין דעתיה עליהון דילמא משתכחין, דחויין – לא הדרי מתחזיין...

ג. מתני'. ... המפריש חטאת ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, לא הספיק להקריבה עד שנמצאת הראשונה היו שתייהן תמימות – אחת מהן תיקרב חטאת, והשניה תמות – דברי רבי. וחכמים אומרים: אין חטאת מתה – אלא שנמצאת מאחר שכיפרו הבעלים, ואין המעות הולכים לים המלח – אלא שנמצאו מאחר שכיפרו הבעלים. ...

ד. אמר רב הונא אמר רב: הכל מודים שאם משך אחת והקריבה – שהשניה מתה, לא נחלקו אלא בבא לימלך, דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים, ואמרינן לך – התכפר בשאינה אבודה ואבודה מתה. ורבנן סברי עשו תקנה בקדשים, ואמרינן לך התכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה. ... ורבי אבא אמר רב: הכל מודים במתכפר בשאינה אבודה – שאבודה מתה, על מה נחלקו – דמתכפר באבודה, דרבי סבר מפריש לאיבוד – כאיבוד דמי, ורבנן סברי לאו כאיבוד דמי. ...

ה. א"ר אמי: המפריש שני ציבורי מעות לאחריות – מתכפר באחד מהן, ושני – יפלו לנדבה, אליבא דמאן? אלימא אליבא דרבי – פשיטא דיפלו לנדבה, ע"כ לא קאמר רבי אלא במפריש לאבוד, אבל לאחריות – מודה ואלא אליבא דרבנן, פשיטא ליה דיפלו לנדבה; ק"ו, השתא מפריש לאיבוד אמור

מסכת תמורה

רבנן לאו כאיבוד דמי, לאחריות מיבעיא? ואלא אליבא דר"ש איצטריכא ליה, מהו דתימא לית ליה לר"ש נדבה – קמ"ל דאית ליה נדבה...
 1. אמר ר' הושעיא: – המפריש שתי חטאות לאחריות – מתכפר באחת מהן, וחבירתה רועה. אליבא דמאן? אלימא אליבא דרבנן – השתא המפריש לאיבוד אמרי רבנן לאו כאיבוד דמי, לאחריות מיבעיא! אלא אליבא דר"ש – האמר ר"ש חמש חטאות מתות! אלא אליבא דרבי, כי אמר רבי – באיבוד, אבל אחריות – לא.

חטאת שעברה שנתה [ע"פ רש"י]

רבה בדעת ר"ל	רבא בדעת ר"ל	רבא	
רועה	רועה	מתה	עברה שנתה ונתכפרו הבעלים
רועה	מתה	מתה	עברה שנתה ואבדה ונתכפרו הבעלים

חטאת שנתכפרו הבעלים [ע"פ רש"י]

רבנן אליבא דרבי אבא	רבנן אליבא דר"ה	רבי	ר"ש	
נדבה	נדבה	נדבה	נדבה	הפריש מעות לאחריות
רועה	רועה	רועה	מתה	הפריש בהמה לאחריות
רועה	רועה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ונתכפרו הבעלים באבודה לאחר שנמלכו בב"ד
רועה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ונתכפרו הבעלים באבודה ולא נמלכו בב"ד
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ונתכפרו הבעלים בשאינה אבודה
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ומצאה בעלת מום
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת כפרה

מהשוואת שתי הטבלאות עולה כי הטבלה העליונה לא נוגעת לשיטת רבי שמעון בטבלה התחתונה, שהרי לשיטתו כיוון שנתכפרו הבעלים תמות אף אם לא עברה שנתה. ומכאן, שלפי רבי שמעון הדין של עברה שנתה עוסק אף בלא נתכפרו הבעלים כלל, דהיינו שלשיטתו שני הפסולים הללו עומדים כל אחד עצמו: אם נתכפרו הבעלים מתה, ואם עברה שנתה מתה ללא צורך בתנאי נוסף.
 כמו כן השורה התחתונה בטבלה העליונה לא נוגעת לשיטת רבי בטבלה התחתונה, שלשיטתו אם אבדה ונתכפרו הבעלים תמות אף אם לא עברה שנתה, ולכן צ"ל

ב. בדין חטאת שנתכפרו הבעלים, כא ע"ב – כד ע"א

שלשיטתו הפסול של עברה שנתה קיים אפילו אם לא אבדה (אמנם צריך את התנאי של נתכפרו הבעלים, כמשמעות משנתנו).
לפי כל זה יש לעדכן את הטבלה העליונה כך :

חטאת שעברה שנתה (=ע"ש) [ע"פ רש"י]

ר"ש	רבי	רבא	רבא בדעת ר"ל	רבה בדעת ר"ל	
מתה	רועה	רועה	רועה	רועה	רק עברה שנתה
מתה	מתה	מתה	רועה	רועה	ע"ש ונתכפרו הבעלים
מתה	מתה	מתה	מתה	רועה	ע"ש ואבדה ונתכפרו הבעלים

לאור השוואת הטור של רבא לטור של רבי ניתן לומר שרבא סובר כרבי, ולכן פסק אחרת מריש לקיש.
כדי לאחד את כל הטבלאות נוסף לטבלה הגדולה את שלוש השורות שבטבלה הקטנה, ונציב את שיטתו של רבא בדעת ר"ל בטור של רבנן, ואת שיטתו של רבא עצמו בטור של רבי.

חטאת שנתכפרו הבעלים או עברה שנתה [ע"פ רש"י]

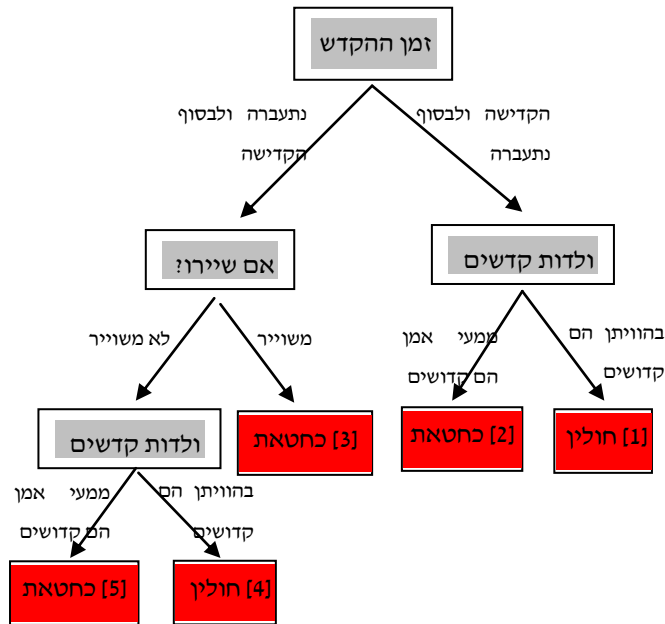
ר"ש	רבי	רבנן אליבא דר"ה	רבנן אליבא דרבי אבא	
נדבה	נדבה	נדבה	נדבה	הפריש מעות לאחריות
מתה	רועה	רועה	רועה	הפריש בהמה לאחריות
מתה	רועה	רועה	רועה	עברה שנתה בלבד
מתה	מתה	רועה	רועה	ע"ש ונתכפרו הבעלים
מתה	מתה	רועה	רועה	אבודה בשעת הפרשה ונתכפרו הבעלים באבודה לאחר שנמלכו בב"ד
מתה	מתה	מתה	רועה	אבודה בשעת הפרשה ונתכפרו הבעלים באבודה ולא נמלכו בב"ד
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ונתכפרו הבעלים בשאינה אבודה
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ונמצאה בעלת מום
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת הפרשה ועברה שנתה
מתה	מתה	מתה	מתה	אבודה בשעת כפרה

מצינו אם כן חמישה מקרים שונים של אבודה בשעת הפרשה: בשלושה מהם רבנן מודים לרבי שמתה, באחד הם וודאי חולקים עליו וסוברים שרועה, ובאחד נחלקו אמוראים אם רבנן מודים או חולקים.

ג. בדין שחט חטאת ומצא בה בן ד חי, כה ע"ב

השוחט את החטאת ומצא בה בן ד חי; תני חדא: אין נאכלת אלא לזכרי כהונה, ואינה נאכלת אלא ליום אחד, ואינה נאכלת אלא לפני מן הקלעים. ותניא אידך: נאכלת לכל אדם, ונאכלת בכל מקום, ונאכלת לעולם.

- א. מאי לאו תנאי, דת"ק סבר שיירו אינו משוייר, ומר סבר שיירו משוייר,
- ב. אמר לך רבי יוחנן: דכ"ע אם שיירו משוייר, והני תנאי בהא קמיפלגי, דמר סבר ולדי קדשים – בהוייתן הן קדושים, ומר סבר, ולדי קדשים – במעי אמנ הן קדושים.
- ג. ואיבעית אימא: לא קשיא, כאן – בשחוקדישה ולבסוף נתעברה, כאן – בשנתעברה ולבסוף הקדישה.



אפשרויות לתירוץ הסתירה (לפי הסעיפים דלעיל)

	כחטאת	חולין	שרש המחלוקת / החילוק
א	3	4	אם שיירו משוייר או לא
ב	2	1	אם וולדות קדושים בהוייתן או במעי אמנ
ג	3	1	אם הקדישה קודם שנתעברה או הפוך

ד. בדין סתם הקדשות, לא ע"ב

- א. יש בקדשי בדק הבית כו'. אמר מר: סתם הקדשות לבדק הבית, וחל על הכל. מאן תנא? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: דלא כר' יהושע: דתניא, המקדיש נכסיו והיה בהן בהמה ראויה לגבי מזבח, זכרים ונקבות; רבי אליעזר אומר: זכרים – ימכרו לערכי עולות, ונקבות – ימכרו לערכי שלמים, ודמיהן יפלו עם שאר נכסים לבדק הבית, רבי יהושע אומר: זכרים – הן עיצמן יקרבו עולות, ונקבות – ימכרו לערכי שלמים, ויביא בדמיהן עולות, ושאר נכסים לבדק הבית.
- ב. ופליגא דרב אדא בר אהבה, דאמר רב אדא בר אהבה אמר רב: בעדר שכולו זכרים – אפי' ר' אליעזר מודה, דלא שביק איניש קדשי מזבח ומקדיש לבדק הבית; לא נחלקו אלא בעדר שיש בו מחצה זכרים ומחצה נקבות, ור' אליעזר סבר: אין חולק את נדרו, ומדנקבות – לאו עולות, זכרים נמי – לאו עולות; ור' יהושע סבר: חולק את נדרו.
- ג. ל"א, אמרי לה, אמר רב אדא בר אהבה אמר רב: בשלא הקדיש אלא בהמה – אפי' ר"א מודה דלא שביק איניש קדשי מזבח ומקדיש לבדק הבית, לא נחלקו – אלא כשיש שאר נכסים עמהן, ור"א סבר: אין אדם חולק את נדרו, מדשאר נכסים – לא לקדשי מזבח, בהמה נמי – לא לקדשי מזבח, ורבי יהושע סבר: אדם חולק את נדרו. ודמיהן יפלו עם שאר נכסים לבדק הבית
- ד. בשלמא ללישנא בתרא – היינו דקתני עם שאר נכסים לבדק הבית, אלא ללישנא קמא – ליתני יפלו לבדק הבית תניא נמי הכי: ודמיהן יפלו לבדק הבית.

סעיפים א-ג, ארבע השיטות בסוגיא :

שיטת רבי יהושע: כל הבהמות שהקדיש סתם לעולות: הזכרים עצמם יקרבו עולות, והנקבות לדמי עולות.

שיטת ר"א (אליבא דרחב"א א"ר יוחנן – סעיף א): כל הבהמות לבה"ב (היינו דמיהן לבה"ב), שסתם הקדש לבה"ב, וכך סובר תנא דמשנתנו.

שיטת ר"א (אליבא דראב"א אמר רב, לישנא קמא – סעיף ב): ר"א מודה לר"י, בעיקר היסוד, שסתם הקדשות למזבח, ולכן בעדר שכולו זכרים כולם עולות. הוא חולק עליו רק כשיש גם נקבות (וק"ו שאר נכסים), שכיוון שדמי הנקבות הולכים לבה"ב (שאדם מעדיף להקדיש נקבות לבה"ב שהכל הקדש, ולא למזבח דהיינו שלמים, כיון שחלק לבעלים) אין אדם חולק נדרו, ואף הזכרים לבה"ב. לפי זה שרש מחלוקתם הוא אם אדם חולק נדרו או לא.

שיטת ר"א (אליבא דראב"א אמר רב, לישנא אחרינא – סעיף ג): ר"א מודה לר"י, בעיקר היסוד, שסתם הקדשות למזבח, ולכן בעדר שכולו זכרים כולם עולות, ואפילו בעדר שיש בו גם נקבות הואיל וחזיין כולן למזבח אין כאן חולק נדרו (ודמי הנקבות ילכו לעולות). הוא חולק עליו רק כשיש שאר נכסים, שכיוון שהם הולכים לבה"ב – אין אדם חולק נדרו, ואף הבהמות לבה"ב. גם לפי לישנא זו שרש מחלוקתם הוא אם אדם חולק נדרו או לא, אלא שללשנא זו חולק נדרו מוגדר רק אם יש נכסים שאינן בהמות.

מסכת תמורה

נסכם אם כן את שני המשתנים בסוגיא [הערך הימני נוטה יותר למזבח והשמאלי יותר לבה"ב]:

- א. סוג ההקדש [הקדיש רק זכרים / זכרים ונקבות / בהמות ושאר נכסים]
 ב. השיטה [ר"י / ר"א לפי סעיף ג / ר"א לפי סעיף ב / ר"א לפי סעיף א]

דין הבהמות כשהקדיש סתם

ר"י	ר"א (סעיף ג)	ר"א (סעיף ב)	ר"א (סעיף א)
הקדיש רק זכרים	מזבח	מזבח	בה"ב
הקדיש זכרים ונקבות	מזבח	בה"ב	בה"ב
הקדיש בהמות ושאר נכסים	מזבח	בה"ב	בה"ב

רק הטור השמאלי ביותר תואם את שיטת התנא של משנתנו שסתם הקדשות לבה"ב.

סעיף ד, נוסח המשנה בשקלים לפי כ"א מהלישנות של רב אדא בר אהבה אמר רב

לפי הלישנא אחרינא (סעיף ג) ובן מדוע רבי אליעזר מוכרח להזכיר את שאר נכסים שנולים לבה"ב, שהרי רק בגללם גם הבהמות נופלות לבה"ב (רק בשורה התחתונה). לעומת זאת לפי הלישנא קמא (סעיף ב) גם ללא שאר נכסים – יש דין בה"ב, כיוון שהזכרים נופלים לבה"ב אחר הנקבות (שורה אמצעית), ולכן לפי לישנא זו לא גורסים במשנה 'עם שאר נכסים'.

[לכאורה היה מקום להקשות את קושיית הגמ' גם על שיטת רב"א א"ר יוחנן (סעיף א), שהרי לשיטה זו אפילו זכרים לבד נופלים לבה"ב, ואולי יש מקום לתרץ שלפי שיטה זו הטעם של ר"א הוא סתם הקדשות לבה"ב, וכלל לא קיים היסוד של אין אדם חולק את נדרו, ואין חשש שיבואו לטעות בשיטת ר"א בין יש שאר נכסים לאין שאר נכסים, משא"כ לסעיף ב, שהטעם של ר"א הוא אין אדם חולק את נדרו והכל תלוי בכך שיש עוד דבר מלבד הזכרים יש מקום לטעות בדבריו ולא היה צריך להזכיר שאר נכסים (ראה בדומה לכך מה שכתבו בסוף הערה 18 לגבי שיטת רבי יהושע, שאף הוא הזכיר שאר נכסים)]

ה. בדין העמדה והערכה, לב ע"ב – לג ע"ב

- א. ואם מתו יקברו כו'. א"ר יוחנן: לרבנן, אחד קדשי מזבח ואחד קדשי ב"ה – היו בכלל העמדה והערכה. ור"ל אמר: לרבנן, קדשי ב"ה – היו בכלל העמדה והערכה, קדשי מזבח – לא היו בכלל העמדה והערכה. וזה וזה מודה לר"ש, דקדשי ב"ה – לא היו בכלל העמדה והערכה, וקדשי מזבח – היו בכלל העמדה והערכה; וד"ה, בעל מום מעיקרו – לא היה בכלל העמדה והערכה. ... דתני לוי: הכל היו בכלל העמדה והערכה, ואפילו בעל מום מעיקרו. וכן תני (ר') + מסורת הש"ס: [רבי] + לוי במתניתיה: ואפי' חיה, ואפילו עופות. והכתיב אותה! קשיא. ...
- ב. מיתבי: מתו תמימין – יקברו, ובעלי מומין – יפדו, בד"א – בקדשי מזבח, אבל בקדשי ב"ה – בין תמימין בין בעלי מומים יקברו. ר"ש אומר: אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית, תמימים – יקברו, בעלי מומין – יפדו. תיובתא דרבי יוחנן מרישא! אמר לך ר' יוחנן: הכא במאי עסקינן – בבעל מום מעיקרו. ה"נ מסתברא, דאי תימא שקדם הקדישן את מומן – ליפלוג ר"ש עלה! אלא לאו ש"מ – בבעל מום מעיקרו. אלא לימא תיהו תיובתיה דר"ל! ר"ל מוקים לה בשקדם הקדישן את מומן. אי הכי, ניפלוג ר"ש עלה!
- ג. ר"ל מיפך אפיך, והכי מותיב ממכילתא אחריתי: מתו, בין תמימין בין בעלי מומין – יקברו, [בד"א – בקדשי ב"ה, אבל בקדשים – יפדו] ר"ש אומר: תמימים – יקברו, ובעלי מומין – יפדו. תיובתא דרבי יוחנן מסיפא! אמר לך ר' יוחנן: הכא במאי עסקינן – בבעל מום מעיקרו. ה"נ מסתברא, דאי תימא בשקדם הקדישן את מומן – ניפלוג ר"ש עלה אלא לימא תיהו תיובתיה דר"ל! אמר לך ר"ל: הכא במאי עסקינן – בשקדם הקדישן את מומן. וניפלוג ר"ש עלה! אמר לך ר"ל: ה"נ דפליג ר"ש. ...
- ד. א"ל רב פפא לאביי, ואמרי לה רבא, לר' יוחנן דמוקים לה בבעל מום מעיקרו, וכולי עלמא סבירא להו דבעל מום מעיקרו דלא הוי בכלל העמדה והערכה, ולא זהתגן: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדישן ונפדו – חייבין בבכורה ובמתנות, ויוצאין לחולין ליגזז וליעבד, ולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן, והשוחטן בחוץ פטור, ואין עושין תמורה, ואם מתו – יפדו. ואמר רב יהודה אמר רב: זו דברי ר"ש, דאמר קדשי מזבח – היו בכלל העמדה והערכה, קדשי ב"ה – לא היו; כדתגן, ר"ש אומר: קדשי ב"ה, אם מתו – יפדו, ומודה ר"ש בבעל מום מעיקרו שנפדה, מ"ט – דאמר קרא אותה אותה – למעוטי בעל מום מעיקרו. אבל חכמים אומרים: אפילו בעל מום מעיקרו ה"י בכלל העמדה והערכה! א"ל: מאן חכמים – תנא דבי לוי. אי הכי, זו דברי ר"ש ותו לא? זו דברי ר"ש ומחלוקתו מיבעי ליה! אמר ליה: האי דלא קתני הכי – משום דרב סבר לה כריש לקיש, דאמר: לרבנן, קדשי בדק הבית – היו בכלל העמדה והערכה, קדשי מזבח – לא היו ורישא קתני: ואם מתו יפדו, וסיפא קתני אם מתו – יקברו.
- ה. ואיבעית אימא: רב כרבי יוחנן סבירא ליה, ודקא קשיא לך זו דברי רבי שמעון ומחלוקתו מיבעי ליה, אימא: הכי נמי.

מסכת תמורה

סעיף א, השיטות

מצינו ארבע שיטות בדין זה :

האם יש דין העמדה והערכה

לוי	ר"ש	רבנן (ר"ל)	רבנן (ר"י)	
יש	אין	יש	יש	קדשי בה"ב
יש	יש	אין	יש	קדשי מזבח שקדם הקדשן למומן
יש	אין	אין	אין	קדשי מזבח שקדם מומן להקדשן

סעיף ב - ג, מחלוקת ת"ק ור"ש בברייתא

לצורך ניתוח הברייתא לא נתייחס כאן לדין תמימים, אלא לדין בעלי מומין, דהיינו אם בע"מ נפדין הרי של"צ העמדה והערכה (גם אם תמימין לא נפדין). מצינו אם כן בברייתא שנחלקו ת"ק ור"ש : לת"ק יש חילוק בין קדשי מזבח שנפדים (אין דין העמדה והערכה) לקדשי בה"ב שלא נפדים (יש דין העמדה והערכה); לר"ש זה וזה נפדים (אין דין העמדה והערכה).

שתי אפשרויות בהעמדת הברייתא :

אפשרות ראשונה: קדשי מזבח שנדונים בברייתא, קדם הקדשן למומן (שורה אמצעית). לפי זה שיטת ת"ק כאן מתאימה לשיטתו של ר"ל ברבנן, ולא מתאימה לשיטתו של ר"ל, וקשיא לר"י.

אפשרות שניה: קדשי מזבח שבברייתא קדם מומן להקדשן (שורה תחתונה). לפי זה שיטת ת"ק מתאימה לר"י ברבנן. אמנם לכאורה שיטה זו גם מתאימה לר"ל, אלא שניתן לדייק שדווקא בקדשי מזבח שקדם מומן להקדשן התירו רבנן לפדות משא"כ בקדם הקדשן למומן, ואם דיוק זה נכון – הרי זה סותר את שיטת ר"ל. עלה בידינו אם כן שהאפשרות הראשונה קשה לר"י והשניה קשה לר"ל.

ההכרעה בין שתי האפשרויות תלויה בשיטת ר"ש :

לפי האפשרות הראשונה קשה מדוע ר"ש מתיר לפדות קדשי מזבח, והרי הוא סובר בשורה האמצעית שיש דין העמדה והערכה, ומכאן מוכרח כאפשרות השניה, ששם אכן מודה ר"ש שאין דין העמדה והערכה בשורה התחתונה. לפנינו אם כן הוכחה לשיטת ר"י.

ואכן ר"ל נוקט כאפשרות הראשונה, אלא שהוא גורס בברייתא שר"ש לא אומר במפורש שקדשי מזבח נפדים אלא רק שקשי בה"ב נפדים, ואין הכי נמי, שהוא חולק גם בקדשי מזבח וסובר שאינם נפדים.

הברייתא לר"ל

ר"ש	רבנן	
אין	יש	בה"ב
יש	אין	מזבח שקדם הקדשן
		מזבח שקדם מומן

הברייתא לר"י

ר"ש	רבנן	
אין	יש	בה"ב
		מזבח שקדם הקדשן
אין	אין	מזבח שקדם מומן

ה. בדין העמדה והערכה, לב ע"ב – לג ע"ב

סעיף ד-ה, קדם מומן להקדשן

מצינו בברייתא, שקדשי מזבח שקדם מומן להקדשן יפדו (אין דין העמדה והערכה), ואילו קדם הקדשן למומן לא יפדו (יש דין העדה והערכה). מדובר בשתי השורות התחתונות בטבלה הגדולה, והחילוק בי שתי שורות אלו קיים הן בטור הימני (רבנן אליבא דר"י) והן בטור השלישי (ר"ש).

שני נוסחים נמסרו בשם רב בנוגע לייחוס ברייתא זו :
נוסח א (סעיף ד): רב סובר כר"ל בדעת רבנן, ולכן הברייתא (שמחלקת בין שני סוגי הקדשים) מתאימה רק לשיטת ר"ש. לוי סובר שבשני המקרים יש דין העמדה והערכה, ואילו רבנן סוברים שבשני המקרים אין דין העמדה והערכה.
נוסח ב: רב סובר כר"י בדעת רבנן, ולכן הברייתא מתאימה הן לר"ש והן לרבנן (ר"ש ומחלוקתו), ולא מתאימה לדעת לוי.

מסכת כריתות

סימן א. אי בעינן מעשה לחיוב חטאת, גע"ב

- א. דתנו גבי (סנהדרין) [הנסקלין] בעל אוב וידעוני, וקשיא לן, זמ"ש גבי סקילות תני ידעוני וגבי כריתות לא תני ידעוני? א"ר יוחנן: הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו; ונימא ידעוני ולא נימא בעל אוב! קסבר: הואיל ופתח הכתוב בבעל אוב, ור"ל אמר: הואיל ואין בו מעשה.
- ב. ור"ל מאי טעמא לא אמר כר' יוחנן? א"ר פפא: דהא חלוקין הן במיתות. ור' יוחנן? אמר לך: חלוקה דלאו הוי חלוקה, חלוקה דמיתה לא הויא חלוקה. ור' יוחנן מ"ט לא אמר כר"ל? קסבר: מאן תנא כריתות? ר"ע היא, דאמר: לא בעינן מעשה. ור"ל? נהי דר"ע לא בעי מעשה רבה, מעשה זוטא בעי. בעל אוב מאי מעשה אית ביה? הקשת זרועותיו הוי מעשה. מגדף מאי מעשה אית ביה? עקימת שפתיו הוי מעשה. קס"ד, הקשת זרועותיו הוי מעשה זוטא אפי' לרבנן. מיתבי: בעבודת כוכבים אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה, כגון שזיבת, וקטר, וניסך, והשתחוה; וקשיא לן, השתחוואה לית בה מעשה! ואמר ר"ל: הא מני? ר"ע היא, דאמר: לא בעינן מעשה; ור' יוחנן אמר: אפי' תימא רבנן, כפיפת קומתו הוי מעשה; מכלל דסבירא ליה לר"ל אליבא דרבנן: כפיפת קומתו לרבנן לא הוי מעשה, הקשת זרועותיו הוי מעשה! ואלא כי קאמר ר"ל, הקשת זרועותיו הוי מעשה זוטא – אליבא דר"ע, אבל לרבנן לא הוי מעשה.
- ג. א"ה, אמאי תני: יצא מגדף שאין בו מעשה? ניתני: יצא מגדף ובעל אוב! חדא מתרתי קתני. וליתני בעל אוב ולא ליתני מגדף! מגדף איצטריך ליה, סד"א: הואיל וכתוב כרת דיליה במקום קרבן, אימא מודה ליה לרבי עקיבא, קמ"ל דלא.
- ד. עולא אמר: בעל אוב דקתני, במקטר לשד. מתקיף לה רבא: א"כ, היינו עובד עבודת כוכבים! אלא אמר רבא: מקטר לשד ע"מ לחברו. א"ל אביי: א"כ, היינו חובר חבר! א"ל, התורה אמרה: חובר חבר כגון זה בסקילה. ואלא חובר חבר דבלאו הדין הוא? א"ל, כדתניא: וחובר חבר – אחד חובר גדול ואחד חובר קטן, ואפי' חובר לנחשים ועקרבים – חייב. אמר אביי: האי מאן דבעי למיצמד זיבורא ועקרבא – אסור, ואי קאתו בתריה – שרי.
- ה. לר' יוחנן דאמר: כפיפת קומתו הוי מעשה, עקימת שפתיו נהוי מעשה גבי מגדף! אמר רבא: שאני מגדף, הואיל וישנו בלב, אבל בעלמא עקימת שפתיו הוי מעשה. מתיב רבי זירא: יצאו עדים זוממין שאין בו מעשה, ואמאי? הא על פי כתיב בהן! אמר רבא: שאני עדים זוממין, הואיל וישנו בראייה.

מצינו בסוגיא שלושה ערכים שונים למשתנה הימנעושה:

1. מעשה רבה
2. מעשה זוטא (הקשת זרועותיו, כפיפת קומתו, עקימת שפתיו)
3. אין מעשה כלל (ידעוני)

מצינו שלושה דינים שהוזכרו במשנה ותלויים בהגדרות לעיל:

מסכת כריתות

על מגדף נחלקו רבנן ור"ע אי חייב חטאת או לא.
על בעל אוב לא נחלקו במשנה שחייב.
ידעוני לא מוזכר במשנה, ונראה שלכו"ע פטור.

היחס בין שלושת הדינים הללו תלוי במחלוקת ר"י ור"ל:

התנאי לחיוב חטאת

ריש לקיש	רבי יוחנן	
1-2	1-3	ר"ע
1	1-2	רבנן

לאור הטבלה ננתח את המחלוקת לגבי כל אחד משלושת הדינים שהוזכרו לעיל:

ידעוני – אין מעשה כלל (סעיף א)

לפי ר"ל ידעוני לא הוזכר במשנה כיון שהוא שייך לקטגוריה השלישית, שאין בו מעשה כלל, ולכן לכו"ע אין חייבין עליו.
לפי רבי יוחנן ר"ע סובר שחייבים חטאת גם על לאו שאין בו מעשה כלל, וכיוון שמשנתנו כר"ע צ"ל שחייבים על ידעוני, וזה שלא הוזכר במשנה בא ללמד שאם עבר על אוב וידעוני יחד חייב רק אחת (ושנה אוב שבו פתח הכתוב).

בעל אוב (והשתחוואה) – מעשה זוטא (סעיפים ב-ד)

בבעל אוב יש הקשת זרועותיו שנחשב למעשה זוטא. לפי רבי יוחנן מובן מדוע לא נחלקו עליו במשנה, שאפילו לרבנן מעשה זוטא חשיב מעשה.
לפי ריש לקיש היו צריכים רבנן לחלוק על בעל אוב, ומצינו שני הסברים לכך שלא מוזכרת מחלוקת במשנה:

א. אין הכי נמי שנחלקו גם עליו כמו על מגדף, וחדא מתרתי נקט (והעדיף לחדש במגדף שרבנן חולקים על ר"ע אפילו שהלאו שלו נכתב בפרשת קרבן חטאת).
כמו כן נחלקו רבנן לפי ר"ל גם על השתחוואה ווס"ל שהשתחוואה לא הוי מעשה, ולן לא חייב עליה משום ע"ז, ואילו לפי רבי יוחנן רבנן מודים דהשתחוואה חשיב מעשה.

ב. לא מדובר במשנה על בעל אוב שהקיש בזרועותיו אלא על בעל אוב שקטר לשד, וזה אכן נחשב למעשה רבה (עולא).

מגדף – מעשה זוטא (סעיפים ג, ה)

לריש לקיש מובן מדוע נחלקו במשנה על מגדף. אמנם לרבי יוחנן לכאורה גם רבנן היו צריכים להודות לר"ע שחייב, דעקימת שפתיו הוי מעשה זוטא כמו השתחוואה (ובעל אוב). כמו כן עדים זוממים היו צריכים להחשב מעשה זוטא, ומצינו בתו"כ דחשיבי שלית בהו מעשה.

ואמנם רבי יוחנן שמדובר בשני חריגים: מגדף הוא חריג הואיל וישנו בלב; ע"ז חריגים דישנם בראיה (או: ישנם באיה, ראה רי"ף סנהדרין, טז ע"ב מדפי הרי"ף).

סימן א. אי בעינן מעשה לחיוב חטאת, ג ע"ב

נסכם את ההסבר לכל אחד משלושת הדינים לפי כל שיטה :

התנאי לחיוב חטאת

ריש לקיש (נחלקו במעשה זוטא)	רבי יוחנן (נחלקו באין בו מעשה כלל)	
פטור לכו"ע דאין בו מעשה	תלוי במחלוקת, אך גם ר"ע מודה, שאם עבר עליו ועל בעל אוב חייב רק אחת	ידעוני
תלוי במחלוקת על מעשה זוטא	היה צ"ל חייב לכו"ע, אך לרבנן פטור הואיל וישנו בלב	מגדף
תלוי במחלוקת על מעשה זוטא או שאפילו לרבנן חייב כי מקטר לשד	חייב לכו"ע דהוי מעשה זוטא	בעל אוב
תלוי במחלוקת על מעשה זוטא	חייב לכו"ע	השתחוואה

סימן ב. אמרו לו אכלת חלב, יא ע"ב

- א. /מתני'/. אמרו לו אכלת חלב – מביא חטאת.
- ב. עד אומר אכל ועד אומר לא אכל, אשה אומרת אכל ואשה אומרת לא אכל – מביא אשם תלוי.
- ג. עד אומר אכל והוא אומר לא אכלתי – פטור.
- ד. שנים אומרים אכל והוא אומר לא אכלתי – רבי מאיר מחייב. א"ר מאיר: אם הביאوهו שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאوهו לידי קרבן הקל? אמרו לו: מזה אם ירצה לומר מזיד הייתי – פטור.
- ה. אכל חלב וחלב בהעלם אחת ...
- ו. גמ'. קתני: אמרו לו אכלת חלב – מביא חטאת; אמרו כמה הזיין? תרין, והוא מה אמר להון? אלימא דשתיק ולא קמכחיש להו, אלא שתיקה דתריין הוא דמביא חטאת, על שתיקה דחד לא, אימא מציעתא: עד אומר אכל והוא אומר לא אכלתי, טעמא דמכחיש ליה, אבל שתיק מיחייב, וכ"ש תרי!
- ז. אלא דקמכחיש להו, מני? ר"מ היא, דאמר: הכחשה דבי תרי לאו הכחשה היא, אבל לרבנן פטור. ומאי קמשמע לן? מסיפא שמעת מינה! הא קמשמע לן, דבר זה מחלוקת ר"מ ורבנן, והוא דקמכחיש להו.
- ח. איכא דאמרי: אמרו לו גמי חד קרי ליה, דתנן: האשה שיהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך ונישאת, זאח"כ בא בעלה – תצא מזה ומזה, דקיי"ל דאפילו בחד, ממאי? מדקתני סיפא: נישאת שלא ברשות – מותרת לחזור לו, מאי שלא ברשות? שלא ברשות בית דין (ועד אחד) + מסורת הש"ס: [אלא בעדים] + מכלל דרישא ברשות ב"ד ובעד אחד, אלמא גבי עד אחד קתני אמרו, והכא נמי דקתני אמרו לו, משמע אפילו עד אחד. והוא מאי קאמר? אלימא דקא מכחיש ליה, מי מייתי? והא קתני מציעתא: עד אחד אומר אכל והוא אומר לא אכלתי – פטור! אלא דשתיק, ממציעתא שמע מינה: עד אחד אומר כו', טעמא דקא מכחיש ליה, אבל שתק מישתק – חייב!
- ט. לעולם דלא מכחיש ליה, זהכי קתני: אמרו לו אכלת חלב – מביא חטאת, במה דברים אמורים – דשתיק, אבל מכחיש ליה – פטור.

חלקי המשנה

- רישא (סעיף א) – ספק בגמרא אם עד אחד או שני עדים (סעיפים ו-ט) מציעתא (סעיף ג) – עד אחד מעידו והוא מכחיש פטור (ומשמע שאם שותק חייב).
סיפא (סעיף ד) – שני עדים והוא מכחישם מחלוקת (אך אם שותק חייב)

הדינים בחלקים אלו של המשנה

רבנן			ר"מ		
הוא שותק	הוא מכחיש		הוא שותק	הוא מכחיש	
חייב	פטור	שני עדים	חייב	חייב	שני עדים
חייב	פטור	עד אחד	חייב	פטור	עד אחד

סימן ב. אמרו לו אכלת חלב, יא ע"ב

המשבצת השמאלית תחתונה מפורשת בסעיף ג
המשבצת הימנית תחתונה נלמדת מדיוק מסעיף ג
המשבצת הימנית עליונה נלמדת מק"ו מהימנית תחתונה
המשבצת השמאלית עליונה מפורשת בסעיף ד

פירושו של סעיף א (מיקומו בטבלה), סעיפים ו-ט

הגמרא בודקת ארבע אפשרויות להצבת סעיף א, בהתאם לארבע משבצות הטבלה.
בטבלה הבאה נציג כיצד כל שלב בסוגיא מציב את סעיף א במקום אחר בטבלה:

מיקומו של סעיף א במשנה

הוא שותק	הוא מכחיש	
סעיף ו	סעיף ז	שני עדים
סעיף ח	סעיף ט	עד אחד

איכא דאמרי א, סעיפים ו-ז

הגמרא מניחה שיאמרו לוי משמע שני עדים, ולפי זה סעיף א עוסק בשורה העליונה בטבלה.

בסעיף ו הגמרא מציעה את המשבצת הימנית עליונה (הוא שותק), אלא שאז יוצא שניתן לדייק דיוקים סותרים לגבי הימנית תחתונה (ע"א מעידו והוא שותק): מכך שהמשנה מחייבת דווקא בימנית עליונה (סעיף א) משמע שבימנית תחתונה פטור, ומאידך: ממה שהמשנה פוטר דווקא בשמאלית תחתונה (סעיף ג) משמע שבימנית תחתונה חייב.

בסעיף ז הגמרא מציעה את המשבצת השמאלית עליונה, ולמרות שמשבצת זו תלויה במחלוקת (בסעיף ד), ולפי זה סעיף א הוא רק אליבא דר"מ, מכל מקום סגנון המשנה הוא תנא והדר מפרש, דהיינו דבר זה ששנינו בסעיף א תלוי הוא במחלוקת בסעיף ד.

איכא דאמרי ב, סעיפים ח-ט

הגמרא מניחה שאמרו לו משמע עד אחד (כשם שמצינו באשה שהלך בעלה למדה"י וכו'), ולפי זה סעיף א עוסק בשורה התחתונה בטבלה.

בסעיף ח הגמרא מציעה את המשבצת השמאלית תחתונה, אך שוללת אפשרות זו בעקבות סתירה ישירה לסעיף ג העוסק אף הוא במשבצת זו ופוטר בה.

בסעיף ט הגמרא עוברת למשבצת הימנית תחתונה, ולמרות שהיא נלמדת מדיוק מסעיף ג העוסק בשמאלית תחתונה שדווקא שם פטור, אך בימנית תחתונה חייב, מכל מקום כך הוא סגנון המשנה - סעיף ג מברר את סעיף א, שדווקא אם שותק חייב, אך אם מכחיש פטור.

מסכת כריתות

סיכום

ההבדל בין שני הא"ד הוא באיזו שורה להציב את הרישא: הא"ד הראשון מציב אותה בשורה העליונה, והא"ד השני בשורה התחתונה.

המשותף לשני הא"ד הוא שלילת המשבצת הקיצונית, ומעבר למשבצת הביניים.

בשני הא"ד הגמרא שוללת את ההצבה של הרישא משבצות הקיצוניות: בסעיף ו היא שוללת את ההעמדה בימנית עליונה, ובסעיף ח היא שוללת את ההעמדה בשמאלית תחתונה. בשניהם סיבת השלילה היא סעיף ג, דהיינו דין המשנה, שבשמאלית תחתונה (ע"א מעידו והוא מכחישו פטור. דין זה סותר ישירות את ההצעה של סעיף ח, וכן הוא שולל לאור הדיוק ממנו את ההעמדה בסעיף ו).

בשני הא"ד הגמרא עוברת למשבצות הביניים: בסעיף ז היא מציבה את הרישא בשמאלית עליונה ובסעיף ט היא מציבה אותה בימנית תחתונה. המשותף לשתי האפשרויות הנ"ל הוא שבהמשך המשנה יש דיון או דיוק על אותן משבצות. השמאלית עליונה תלויה במחלוקת בסעיף ד, והימנית תחתונה מתבררת מתוך סעיף ג.

סימן ג. אכל שני חצאי זית בהעלם אחד, יב ע"ב

סימן ג. אכל שני חצאי זית בהעלם אחד, יב ע"ב

- א. [מתני ... וחומר במין אחד ממינין הרבה, שאם אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית אחר בהעלם אחת ממין אחד - חייב, משני מינין - פטור].
- ב. גמ'... ממין אחד - חייב, פשיטא! אמר ריש לקיש משום בר תוטיני: כגון שאכלו בשני תמחויין, ואל"בא דרבי יהושע, דאמר: תמחויין מחולקין, מהו דתימא: כי אמר ר' יהושע - לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא, קמ"ל דחייב, אלמא לחומרא אמר, לקולא לא אמר.
- ג. איכא דאמר על סיפא: משני מינין - פטור, פשיטא! אמר ריש לקיש משום בר תוטיני: כגון שאכלו בשני תמחויין, ואל"בא דר' יהושע, דאמר: תמחויין מחולקין, דמהו דתימא: כי אמר ר' יהושע - לחומרא אמר, לקולא לא אמר, קמ"ל: מב' מינין - פטור, מאי מב' מינין? ממין אחד הוא! ואמאי קרי ליה ב' מינים? משום דאכלו בב' תמחויין, וקתני: פטור, אלמא ל"ש לקולא ול"ש לחומרא קאמר רבי יהושע.
- ד. מדסיפא מין אחד ושני תמחויין, רישא מין אחד ותמחוי אחד, פשיטא? אמר רבינא: כגון שהיתה לו ידיעה בינתיים, ואל"בא דרבנן גמליאל, דאמר: אין ידיעה לחצי שיעור; דתנן: הכותב שתי אותיות בשתי העלמות, אחת שחרית ואחת ערבית - ר"ג מחייב, וחכמים פוטרין; רבן גמליאל סבר: אין ידיעה לחצי שיעור, ורבנן סברי: יש ידיעה לחצי שיעור.

הציטוט מהמשנה המובא בסעיף א כולל שני דינים: אכל שני חצאי זית בנפרד ממין אחד חייב; משני מינין פטור. לכאורה על שני הדינים הללו קשה פשיטא. כדי להסביר את החידוש בסעיפים אלו מעמידה אותם הגמרא בשני תמחויין, והחידוש הוא בשיטת רבי יהושע.

מצינו שיטת רבי יהושע, שתמחויין מחלקין, דהיינו שאם אכל מין אחד בשני תמחויין ובכל אחד היה כזית חייב שתיים. ספק הוא אם ר"י סובר גם לקולא שתמחויין מחלקין, דהיינו שבכל אחד מהכלים היה חצי זית, ואז אם תמחויין מחלקים אינו חייב כלל. בהנחה ששני תמחויין מחלקין בין לקולא ובין לחומרא עולה מכאן קולא וחומרא. נציג זאת בטבלה:

שתי תמחויין שבהם חלב

	בכל אחד זית	בכל אחד חצי זית
תמחויין מחלקין	חייב שתיים	פטור
תמחויין לא מחלקין	חייב אחת	חייב אחת

כשבכל כלי זית הרי שהשיטה שתמחויין מחלקין מחמירה, ואילו כשבכל כלי חצי זית שיטה זו מקילה. אמנם הגמרא מסתפקת אם אכן רבי יהושע סובר שתמחויין מחלקין גם לקולא (שמאלית עליונה) או ששם הוא מודה לחכמים שחייב אחת, ושיטתו נאמרה רק לחומרא (ואז שיטתו היא, שבמשבצת הימנית חייב שתיים ובשמאלית חייב אחת).

מסכת כריתות

סעיף ב, א"ד 1: דין המשנה 'ממין אחד חייב' עוסק בשמאלית עליונה

לפי א"ד זה המשנה כאן עוסקת שאכלו בשני תמחויין, ומכל מקום חייב, והחידוש הוא, שרבי יהושע הוא זה שמחייב כאן, למרות שאם בכל כלי יש כזית הוא סובר תמחויין מחלקין, כאן שבכל כלי יש חצי זית הוא מודה שחייב, שלקולא לא אמרינן תמחויין מחלקין.

סעיף ג, א"ד 2: דין המשנה 'משני מינין פטור' עוסק בשמאלית עליונה

לפי א"ד זה המשנה כאן עוסקת שאכל שני חצאי זית ממין אחד בשני תמחויין (ולכן קרי ליה ב' מינין), והחידוש הוא שרבי יהושע פוטר כאן, שכשם שהוא סובר תמחויין מחלקין לחומרא כך הוא גם סובר תמחויין מחלקין לקולא.

סעיף ד, הסבר דין המשנה 'ממין אחד חייב' לפי א"ד 2

לפי א"ד 2 לא תרצנו את הפשיטא על הדין של מין אחד, ולכן הגמרא מעמידה כאן דין זה כגון שהיתה לו ידיעה בינתיים, וקמ"ל שאין ידיעה לחצי שיעור כר"ג.

סיכום הדינים שעלו בסוגיא

אכל שני חצאי זית לפי שני הא"ד

ממין אחד חייב	משני מינין פטור	
מדובר בשני תמחויין, ור"י לחומרא ולא לקולא		א"ד 1
מדובר שהיתה לו ידיעה בינתיים, וכר"ג שאין ידיעה לח"ש	מדובר במין אחד בשני תמחויין, ור"י בין לחומרא בין לקולא	א"ד 2

עיון בטבלה מבליט את החלק החסר בסוגיא: הגמרא לא שואלת כיצד הא"ד הראשון יסביר את הפשיטא שבדין השני: משני מינים פטור. ואמנם תוספות עומד על קושיא זו:

מדסיפא מין אחד ושני תמחויין כו' – אבל לעיל דאוקי רישא במין אחד ושני תמחויין לא דייק מכלל דסיפא משני מינין שני מינין ממש כגון חלב ודם דאיכא למימר תנא סיפא אגב רישא אבל רישא אגב סיפא לא תנא.

לפי דבריהם יוצא שאכן אין חידוש בדין השני לפי הא"ד הראשון, אך אין בכך קושיא, שכיוון שיש חידוש בדין הראשון תנא סיפא אגב רישא. דווקא לפי הא"ד השני שהחידוש הוא בדין השני היה צורך גם באוקימתא לדין הראשון כי לא ניתן לומר תנא רישא אגב סיפא.

סימן ד. חילוק גופין, וחילוק שמות, טו ע"א

- א. מתני'. אמר רבי עקיבא: שאלתי את רבן גמליאל ואת ר' יהושע באימלים של עימאום, שהלכו ליקח בהמה למושתה בנו של רבן גמליאל: הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו, מהו? חייב אחת על כולן, או חייב על כל אחת ואחת? אמרו לו: לא שמענו, אבל שמענו: הבא על ה' נשיו נדות בהעלם אחת, שהוא חייב על כל אחת ואחת, (ורואה אני) +מסורת הש"ס: [ורואין אנו] + שהדברים ק"ו.
- ב. גמ'. היכי דמי? אלימא כדקתני, מאי תיבעי ליה? הרי שמות מוחלקין, הרי גופין מוחלקין!
- ג. אלא הכי קתני: הבא על אחות אביו שהיא אחות אמו, חייב אחת על כולן או חייב על כל אחת ואחת, מהו? מי אמרינן: הרי שמות מוחלקין, או דלמא הרי אין גופין מוחלקין? אמרו לו: לא שמענו, אבל שמענו: הבא על ה' נשיו נדות בבת אחת שהוא שם אחד, שחייב על כל אחת ואחת משום נדה, וראינו שהדברים ק"ו, ומה הבא על ה' נשיו נדות בבת אחת שהיא שם אחת – חייב על כל אחת ואחת, אחותו שהיא אחות אביו שהיא אחות אמו שהן ג' שמות – אינו דין שיהא חייב על כל אחת ואחת. איכא למיפרך: מה לה' נדות שכן גופין מוחלקין!
- ד. אלא אמר קרא: +ויקרא כ' + ערות אחותו גלה, לחייב על אחותו שהיא אחות אביו שהיא אחות אמו. אמר רב אדא בר אהבה: משכחת לה ברשיעא בר רשיעא, שבא על אמו והוליד ב' בנות וחזר ובא על אחת מהן והוליד בן, ובא בנו על אחות אמו שהיא אחותו שהיא אחות אביו, דהוה ליה רשיעא בר רשיעא.
- ה. ת"ר: בא עליה וחזר ובא עליה ובא עליה – חייב על כל אחת ואחת, דברי ר' אליעזר; וחכמים אומרים: אינו חייב אלא אחת; ומוזדים חכמים לר' אליעזר, בבא על ה' נשיו נדות בבת אחת – שהוא חייב על כל אחת ואחת, הואיל והוא גרם להן.
- ו. אמר רבא לרב נחמן: מי אמרינן הואיל והוא גרם להן? והתניא: הוא בהעלם אחת והיא בה' העלמות – הוא אינו חייב אלא אחת, והיא חייבת על כל אחת ואחת! אלא אימא: הואיל וגופין מוחלקין.
- ז. איבעיא להו: קצר וקצר מה לי אמר רבי אליעזר? טעמא דר' אליעזר התם משום דהוה דעבד תרתין, ואמטול להכי אמר: חייב על כל אחת ואחת, וה"נ דעבד תרתין, או דלמא טעמיה דרבי אליעזר התם משום דאי אפשר לו לערבן לביאות זו בזו, אמטול להכי א"ר אליעזר: חייב על כל אחת ואחת, אבל קצר כגרוגרת וחזר וקצר כגרוגרת בהעלם אחת, כיון דאפשר לו לערב שתי גרוגרות בבת אחת – אינו חייב אלא אחת, מאי? אמר רבה: טעמא דר"א התם משום דעבד תרתין, ה"נ הא עבד תרתין; ורב יוסף אמר: טעמא דר' אליעזר התם דאי אפשר לו לערבן, אבל אפשר לו לערבן – אינו חייב אלא אחת. איתביה אב"י לרבה: ר' אליעזר מחייב על ולדי מלאכות במקום אבות מלאכות, הא אב זאב בבת אחת – פטור, ואי אמרת טעמא דרבי אליעזר משום דקעבד תרתין, אמאי פטור? אמר מר

מסכת כריתות

בריה דרבנן, אנא זרב נחומי בר זכריה תרגימנא: הכא במאי עסקינן – בדלית המודלית על גבי תאינה זקצצן בבת אחת, משום הכי מחייב רבי אליעזר, הואיל ושמות מוחלקין וגופין מוחלקין, דכוותה קצר וקצר היכי משכחת לה דמיפטר? כגון שקצר שתי גרוגרות בבת אחת, אבל קצר כגרוגרת וחזר וקצר כגרוגרת – חייב.

חילוק שמות וחילוק גופין

שם אחד	גוף אחד	שני גופין
שם אחד	לחכמים חייב אחת לרבי אליעזר חייב על כל אחת ואחת	חייב על כל אחת ואחת [כך שמעו ר"ג ור"י]
שתי שמות	חייב על כל אחת ואחת שנאמר ערות אחותו גלה	חייב על כל אחת ואחת

חלוקת המקרים

- סעיף ב – משבצת שמאלית תחתונה
- סעיף ג – משבצת שמאלית עליונה
- סעיף ד – משבצת ימנית תחתונה
- סעיף ה – ימנית עליונה

הרחבת המחלוקת בימנית עליונה, סעיפים ו-ז

שיטת חכמים, סעיף ז

הגמרא שוללת את ההנמקה למקרה שחכמים מודים לר"א [בא על חמש נשיו נדות], שהוא גרם להם, שהרי בברייתא מוכח שאפילו כשהיא חייב חמש הוא חייב אחת, ובמקום זה מנמקת בכך שגופין מוחלקין.

שיטת ר"א, סעיף ח

נחלקו רבה ורב יוסף בהנמקת שיטת ר"א, והנפק"מ היא למקרה שקצר וחזר וקצר. למסקנה יש להפריד בין שלושה מקרים שונים כפי שנציג בטבלה:

שיטת רבי אליעזר

רבה	רב יוסף	
חייב	חייב	שתי פעולות שא"א לערבן [ביאה]
חייב	פטור	שתי פעולות שאפשר לערבן [קצר וחזר וקצר]
חייב	חייב	שתי פעולות שערבן [קצר שתי גרוגרות בב"א]

גם לשיטת רבה שאפילו אפשר לערבן חייב זה דווקא אם לא ערבן, אך אם ממש ערבן (דהיינו בבת אחת) חייב רק אחת.

סימן ד. חילוק גופין, וחילוק שמות, טו ע"א

לפי זה הברייתא שמשמע ממנה שר"א מחייב דוקא באב ותולדה, ופוטר באב ואב, דהיינו בחזרה על אותה פעולה, עוסקת לפי רב יוסף בשורה השניה, וממילא משמע ממנה, שבחזרה על אותה פעולה ממש פטור, ואילו לרבה היא עוסקת בשורה השלישי, ודוקא שם אם חזר על אותה פעולה פטור.
כל זה לשיטת ר"א כמובן, אך לשיטת חכמים בכל הטבלה הדין הוא פטור.

סימן ה. בדין העושה מלאכה אחת בשבתות הרבה, טז ע"א – יז ע"א

א. מתני'. אמר ר' עקיבא, שאלתי את רבי אליעזר: בעושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחת, מהו? חייב אחת על כולן, או חייב על כל אחת ואחת? אמר לו: חייב על כל אחת ואחת מק"ו, ומה נדה שאין בה תוצאות הרבה וחטאות הרבה – חייב על כל אחת ואחת, שבת שיש בה תוצאות הרבה ומיתות הרבה – אינו דין שיהא חייב על כל אחת ואחת. ...

ב. גמ'. ... ושבתות היכי מיבעי ליה? שגגת שבת וזדון מלאכות פשיטא ליה דימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, וזדון שבת ושגגת מלאכות הוא דבעי מיניה אי כגופין דמיין אי לא, או דלמא זדון שבת ושגגת מלאכות פשיטא ליה דכגופין דמיין, ושגגת שבת וזדון מלאכות הוא דבעי מיניה, דימים שבינתיים אי הויין ידיעה לחלק אי לא?

ג. אמר רבה: מסתברא, שגגת שבת וזדון מלאכות פשיטא ליה דימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, וזדון שבת ושגגת מלאכות הוא דבעי מיניה כגופין דמיין או לאו, ופשיט ליה דזדון שבת ושגגת מלאכות כגופין דמיין, ולא קביל מיניה, ופשט ליה דולדי מלאכות כמלאכות דמיין, ולא קביל מיניה.

ד. אמר רבה: מנא אמינא לה? דתנן, כלל גדול אמרו בשבת: כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – אינו חייב אלא אחת, היודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – חייב על כל שבת ושבת, היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – חייב על כל אב מלאכה ומלאכה; ואילו חייב על כל אב מלאכה של כל שבת ושבת לא קתני, מני הא? אילימא ר"א, אימא סיפא: העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת – אין חייב אלא אחת, ואי ר"א, חייב על כל ולדי מלאכות כמלאכות! אלא פשיטא ר"ע היא, וש"מ: שגגת שבת וזדון מלאכות פשיטא ליה דימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, וזדון שבת ושגגת מלאכות הוא דבעי אי כגופין דמיין, ופשט ליה דכגופין דמיין, ולדי מלאכות כמלאכות דמיין, ותרווייהו לא קביל מיניה.

ה. אמר ליה אביי, לעולם אימא לך: זדון שבת ושגגת מלאכות פשיטא ליה לר"ע דשבתות לאו כגופין דמיין, ושגגת שבת וזדון מלאכות הוא דבעי מיניה דימים שבינתיים מי הויין ידיעה לחלק או לא, ופשיט ליה דימים שבינתיים לחלק, וקביל מיניה, ופשט ליה ולדי מלאכות כמלאכות דמיין, ולא קביל מיניה.

ו. רב חסדא אמר: זדון שבת ושגגת מלאכות אפילו ר"ע ס"ל דכגופין דמיין, וכי בעי מיניה? שגגת שבת וזדון מלאכות הוא דבעי מיניה דימים שבינתיים אי הויין ידיעה לחלק, ופשיט ליה ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, וקביל מיניה, ופשט ליה דולדי מלאכות כמלאכות דמיין, ולא קביל מיניה.

ז. אמר רב חסדא: מנא אמינא לה? דתניא: הכותב שתי אותיות בהעלם אחת – חייב, בבי העלמות – רבן גמליאל מחייב, וחכמים פוטרין; ומודה רבן

גמליאל, שאם כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת – פטור; ותניא אחריתי: הכותב שתי אותיות בשתי שבתות, אחד בשבת זו ואחד בשבת זו – ר"ג מחייב, וחכמים פוטרין; קא סלקא דעתך דר"ג כר"ע סבירא ליה, בשלמא לדידי דאמינא: זדון שבת ושגגת מלאכות אפילו ר"ע אומר דשבתות כגופין דמיין, הא דתניא פטור – בזדון שבת ושגגת מלאכות, דשבתות כגופין דמיין, והא דתניא חייב – בשגגת שבת וזדון מלאכות (דשבתות כגופין דמיין), דקסבר: אין ידיעה לחצי שיעור; אלא לרבא דאמר: ס"ל לר"ע דשבתות כגוף אחד הן, בשלמא הא דתניא חייב, משכחת לה בין בזדון שבת ושגגת מלאכות דשבתות כגוף אחד הן, ובין בשגגת שבת וזדון מלאכות, דקסבר: אין ידיעה לחצי שיעור, ואלא הדתניא פטור במאי מוקמת לה? לא בחדא ולא בחדא!

ח. אמר לך רבא: רבן גמליאל ס"ל כר' אליעזר, דאמר: שבתות כגופין דמיין. והא מדקתני: ומודה רבן גמליאל, מכלל דפליגי אאחרנייתא, אי אמרת בשלמא כר' עקיבא ס"ל, היינו דפליגי בשגגת שבת וזדון מלאכות, דרבן גמליאל סבר: אין ידיעה לחצי שיעור, ומודה רבן גמליאל בזדון שבת ושגגת מלאכות שזוהא פטור, אלמא שבתות כגופין דמיין; אלא אי אמרת רבן גמליאל כר' אליעזר ס"ל, מכלל דפליגי, במאי? אי בשגגת שבת וזדון מלאכות, אפילו רבי אליעזר כרבן גמליאל ס"ל דאין ידיעה לחצי שיעור, דתניא: הכותב שתי אותיות בשתי שבתות, אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת זו – ר' אליעזר מחייב! ואלא באחת על האריג חיובי מחייב, דתנן, ר"א אומר: האורג שלשה חוטין בתחלה, ואחד על האריג – חייב! אמר רבא: מכלל דפליג בחדא, דתניא: הוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא חצי גרוגרת, בהעלם אחת – חייב, בשתי העלמות – פטור; רבי יוסי אומר: בהעלם אחד ברשות אחד – חייב, בשתי רשויות – פטור; דר' גמליאל כת"ק, ור' אליעזר כרבי יוסי.

ט. ת"ש, אמר לז: חייב על כל אחת ואחת מק"ו, ומה נדה שאין בה תוצאות הרבה [כו']; בשלמא לרב חסדא דאמר: שגגת שבת וזדון מלאכות בעי מיניה דימים שבינתים מי הויין ידיעה לחלק או לא, היינו דקאמר ליה ומה נדה, אלא לרבא דאמר: זדון שבת ושגגת מלאכות הוא דבעי מיניה דשבתות אי כגופין דמיין ואי לא, ליתני נדות! אמר לך רבא: תני נדות. שמואל תני נדה. רב אדא בר אהבה תני נדה. רב נתן בר אושעיא אמר: תני נדות.

י. ולרב חסדא דאמר: שגגת שבת וזדון מלאכות הוא דבעי מיניה דימים שבינתים מי הויין ידיעה לחלק ואי לא, נדה מאי ימים שבינתים הויין ידיעה לחלק אית בה? אמר רבא: כגון שבא עליה וטבלה וראתה וחזר ובא עליה וטבלה וחזר ובא עליה, דטבילות הויין כימים שבינתים.

יא. ת"ש: הבא על הקטנות יוכיח; בשלמא לרבא, היינו דקתני קטנות, אלא לרב חסדא מאי קטנות? קטנות דעלמא.

מסכת כריתות

רקע

הספק בדין העושה מלאכה אחת בשבתות הרבה (אי חייב רק אחת או על כל אחת ואחת) מתפצל לשני מקרים, כשכל אחד מהם תלוי במשתנה אחר: שגגת שבת וזדון מלאכות, תלוי בשאלה אי ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק (אך אם נודע לו ממש פשיטא שחייב עכאו"א) שגגת מלאכות וזדון שבת, תלוי בשאלה אי שבתות כגופין הויין ומחלקין. בנוגע לפרשנות משנתנו נחלקו אמוראים בשלוש נקודות: על איזה מהמקרים שאל ר"ע את רבי אליעזר? האם הוא קבל את תשובתו של ר"א? לאיזה צד היה פשיטא לו המקרה האחר (חייב אחת או עכאו"א)?

עשה מלאכה אחת בשבתות הרבה – שיטת ר"ע

רב חסדא	אביי	רבה	
חייב עכאו"א [הסתפק וקבל]	חייב עכאו"א [הסתפק וקבל]	חייב עכאו"א [פשיטא ליה]	שגגת שבת (ספק אי ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק)
חייב עכאו"א [פשיטא ליה]	חייב רק אחת [פשיטא ליה]	חייב רק אחת [הסתפק ולא קבל]	שגגת מלאכות (ספק אי שבתות כגופין דמיין לחלק)

רבה ואביי שווים בשיטתו של רבי עקיבא, שלשניהם הוא מחייב בשגגת מלאכות עכאו"א ומחייב רק אחת על שגגת שבת [חילוק שמתאים עם המשנה בכלל גדול לפי הבנתם]. אמנם הם נחלקו במה הסתפק רבי עקיבא ומה היה פשיטא לו, ומכאן נגזר שנחלקו גם בשיטת ר"א, שלאביי אפילו ר"א מודה שחייב רק אחת בשגגת מלאכות, משא"כ לרבה שלשיטתו ר"א מחייב בשתייהן עכאו"א.

רב חסדא ואביי שווים בהגדרת הספק של רבי עקיבא, שלשניהם הוא הסתפק בשגגת שבת, אך הם חלוקים בשיטת ההלכה, שלאביי היה פשיטא לו ששגגת מלאכות חייב רק אחת (וממילא כך גם שיטת ר"א), ולרב חסדא היה פשיטא לו שחייב עכאו"א (וממילא כך גם שיטת ר"א).

בנוגע לשאלה השניה שהוא שאל את ר"א, האם ולדי מלאכות כמלאכות דמיין כולם מסכימים שהוא לא קבל את תשובתו שכמלאכות דמיין אלא ס"ל כסתם משנה בפרק כלל גדול שולדי מלאכות לא כמלאכות דמיין.

המשנה בפרק כלל גדול, סעיפים ד-ה

רבה מוכיח את שיטתו מהמשנה בכלל גדול. משנה זו סוברת כרבי עקיבא, כפי שעולה מהסיפא דהעושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת אינו חייב אלא אחת. והנה מצינו במשנה זו התייחסות לשתי השורות בטבלה:

בענין שגגת שבת וזדון מלאכות (שורה עליונה) כתבה המשנה: היודע עיקר שבת (ולא שהוא שבת, דהיינו שגגת שבת) חייב על כל שבת ושבת. לעומת זאת בענין שגגת מלאכות וזדון שבת (שורה תחתונה) כתבה המשנה: היודע שהוא שבת (זדון שבת) ועשה

סימן ה. בדין העושה מלאכה אחת בשבתות הרבה, טז ע"א – יז ע"א

מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל אב מלאכה ומלאכה, ולא כתבה, על כל אב מלאכה של כל שבת ושבת [ולפי זה אם עשה מלאכה אחת בלבד בשבתות הרבה חייב רק אחת]. שני הדינים הללו מתאימים לשיטתו של רבה (טור ימני). רבה מניח כי על הדין שבשורה העליונה לא הסתפק ר"ע [וא"כ פשיטא ליה שחייב עכאו"א], והשאלה שהוא שאל מר"א היתה על השורה התחתונה [וא"כ צ"ל שהוא לא קבל ממנו]. ועיין שיטמ"ק אות יז (בשם הרא"ש), שאת הביסוס להנחה זו מצא רבה בכך שהדין של השורה התחתונה נמצא במשנה בסמוך לדין ולדי מלאכות לאו כמלאכות דמיין ומסתמא שתי השאלות שהוא שאל את ר"א נכתבו בסמוך. אביי מסכים עם רבה בניתוח המשנה, ובכל שר"ע אכן מחלק בין שתי השורות כשיטת רבה, אלא שהוא לא מקבל את ההנחה הנוספת, בזיהוי הספק. הוא מציע שהספק היה בשורה העליונה דווקא [ולפי"ז הוא כן קבל את תששובת ר"א], אך בשורה התחתונה היה פשיטא לו שחייב רק אחת [ולפי"ז גם ר"א לא חולק על כך]. אמנם בהמשך הסוגיא מעמתים בין שיטת רבה לשיטת רב חסדא ללא איזכור של שיטת אביי (ויותר מכך: התירוץ של שיטת רבה בסעיף ח לא עולה יפה לשיטת אביי), ומכך נראה, שאביי רק ערער על ההנחה של רבו, אך למעשה לא חלק על שיטתו. לכאורה תמוה, שהגמרא בהמשך לא מקשה על שיטת רב חסדא מהמשנה בכלל גדול, שהרי אם ניתן להסיק מהמשנה שבשורה התחתונה חייב רק אחת כיצד אמר ר"ח שחייב עכאו"א. קושיא זו יישב רש"י בכך, שר"ח אכן יחלוק על אביי ורבה בניתוח המשנה, ויסביר את לשון המשנה 'חייב על כל מלאכה ומלאכה' היינו על כל מלאכה ומלאכה שבכל שבת ושבת, וא"כ גם בשורה זו פסקה המשנה שחייב עכאו"א.

שיטת ר"ג בכותב שתי אותיות בשתי שבתות, סעיפים ז-ח

מצינו שתי ברייתות סותרות בשעת ר"ג: באחת הוא פטר מי שכתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת זו, ובשניה הוא חייב. והנה כדי לפטור צריך לומר שיש דבר המחלק בין שתי השבתות, כך שהאותיות לא מצטרפות. לאור הטבלה לעיל יש שני חילוקים אפשריים: בשגגת שבת יש חילוק ידיעות (אי ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק) ובשגגת מלאכות יש חילוק גופין (אי שבתות כגופין דמיין). אמנם לשיטת רבן גמליאל אין ידיעה לחצי שיעור, ולכן האפשרות הראשונה לא קיימת. נותרה בידינו אם כן אפשרות אחת בלבד להעמיד את הברייתא בה פטר ר"ג: שגגת מלאכות, ושבתות כגופין דמיין, ואין אות אחת מצטרפת לשניה ופטור (ואת הברייתא הראשונה נעמיד בשגגת שבתות, וכיוון שאין מה שיחלק - חייב).

אלא שהעמדה מתבססת על כך שאמנם ר"ג סובר ששבתות כגופין דמיין זו, ובהנחה שר"ג כר"ע נצטרך לומר כהבנת ר"ח בר"ע, דהיינו שהוא מחייב עכאו"א בשורה התחתונה. לפי זה מיושב היטב הסגנון 'ומודה ר"ג שפטור, שמשמע שבמקרה אחר הוא חולק ומחייב, ואכן המקרה הוא השורה העליונה, שלפי ר"ע גם שם פטור כיוון שידעות מחלקות ואין האותיות מצטרפות, ואילו לרשב"ג חייב שאין ידיעה לחצי שיעור.

כדי לתרץ את שיטתו של רבה צ"ל שר"ג לא ס"ל כר"ע אלא כר"א [וכל זה דווקא אליבא דרבה, שר"א מחייב עכאו"א גם בשורה התחתונה, דאילו לפי אביי גם ר"א פוטר בשורה התחתונה, ועיין מש"כ לעיל על היחס בין רבה ואביי]. לפי זה המקרה שבו חולק ר"ג על ר"א (כפי שעולה מהסגנון ומודה וכו') לא יכול להיות השורה העליונה,

מסכת כריתות

שכן גם לר"א אין ידיעה לח"ש ולכן חייב, אלא על מקרה שהוציא וחזר והוציא לשתי רשויות.

משנתנו, סעיפים ט – יא

ניתוח תשובתו של ר"א לר"ע תלוי במחלוקת על מה שאל ר"ע את ר"א :

א. לשיטת רבה שהשאלה היא אם שבתות כגופין דמיין, צ"ל שהק"ו של ר"א מנדה הוא כשבא על כמה נדות, וא"כ צריך לגרוס 'נדות'.

ב. לשיטת ר"ח שהשאלה היא אם ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק צ"ל שהק"ו של ר"א מנדה הוא כשבא עליה וטבלה וחזרה וראתה ובא עליה שוב וכו'. אמנם לשיטתו לא צריך לגרוס נדות אלא נדה, ומה שאומר ר"א הבא על הקטנות יוכיח היינו קטנות דעלמא (דהיינו שבא רק על אחת, בניגוד לרבה שמדובר כשבא על כמה קטנות).

לסיכום הדיון במשנתנו :

הק"ו של ר"א מנדה

	המקרה של הק"ו	הנוסח של הק"ו	בא על הקטנות יוכיח
רבה	בא על כמה נדות	בא על הנדות	כמה קטנות
ר"ח	בא על אחת ואחר שטבלה וראתה בא שוב	בא על הנדה	קטנות דעלמא

סימן ו. בדין שני שבילין, יח ע"ב – יט ע"א

- א. שני שבילין, אחד טמא ואחד טהור, והלך בראשון ולא נכנס, בשני זנכנס – חייב, הלך בראשון זנכנס – (פטור, בשני זנכנס – חייב, הלך בראשון זנכנס) והזהר ושנה זטבל, והלך בשני זנכנס – חייב, רבי שמעון פוטר בזו, ר"ש בן יהודה פוטר בכולן משום רבי שמעון.
- ב. ואפילו בקמייתא? אמר רבא: הכא במאי עסקינן – כגון שהלך בראשון, ובשעת הילוכו בשני שכח שהלך בראשון, ובהא פליגי, ת"ק סבר: מקצת ידיעה כידיעה דמיא, ור"ש סבר: מקצת ידיעה לאו כידיעה דמיא.
- ג. אמר מר: הלך בראשון זנכנס והיזהר זטבל, והלך בשני זנכנס – חייב. אמאי חייב? הא לא הוי ליה ידיעה! אמר ריש לקיש: הא מני? רבי ישמעאל היא, דלא בעי ידיעה בתחלה; רבי יוחנן אמר: אפילו תימא רבנן, כאן עשו ספק ידיעה כידיעה. סלקא דעתך כאן עשו והוא הדין לכל התורה כולה, קשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, קשיא דריש לקיש אדריש לקיש! בשלמא דר' יוחנן אדר"י לא קשיא, כאן עשו, אבל בכל התורה כולה לא, מאי טעמא? הכא גבי טומאה כתיב: +ויקרא ה'+ ונעלם ממנו והוא טמא, ידיעה דאית בה נמי ספק חייב קרא, אבל בכל התורה כולה כתיב: +ויקרא ד'+ או הודע אליו חטאתו, אי אית ליה ידיעה הוא דמחייב; אלא לר"ל קשיא, אדמוקים לה כר' ישמעאל לוקמה כרבי! הא קמ"ל, דר' ישמעאל נמי לא בעי ידיעה בתחלה. הא מתניתין היא! דתנן, רבי ישמעאל אומר: ונעלם [ונעלם] (ממנו) שתי פעמים, לחייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש! איצטריך, סלקא דעתך אמינא: מקרא לית ליה, מגמרא אית ליה, קמ"ל.

ניתוח הברייתא, סעיף א

שני מקרים בברייתא

1. טומאת וודאי – הלך בשני השבילים ונכנס למקדש [ולפי חלק מהנוסחים מקרה זה מתפצל לשניים: נכנס למקדש רק אחרי שני השבילים, או אחר כל אחד מהשבילים].
2. טומאת ספק – נכנס אחר השביל הראשון, נטהר, ונכנס שוב אחר השביל השני.

מצינו ג' שיטות:

שני שבילין

ת"ק	ר"ש	רשב"י משום ר"ש
חייב	חייב	פטור
חייב	פטור	פטור

מסכת כריתות

ניתוח השיטות, סעיפים ב-ג

שיטת ר"ש היא הפשוטה ביותר (ולכן כנראה לא נידונית בסוגיא): במקרה א יש ידיעה וודאית של טומאה לפני הכניסה למקדש, שהרי כשנכנס למקדש היה לאחר שני השבילים ללא שטבל בינתיים, ולכן חייב. לעומת זאת במקרה ב אין ידיעה וודאית, שהרי כשנכנס לאחר השביל הראשון יש אפשרות שהשביל הראשון טהור ולא טימא אותו, ולאחר מכן כשטבל ונכנס לשביל השני - שוב יש אפשרות שהשביל השני טהור ולא טימא אותו.

לפי הסבר זה צריך להבין את החידוש בשיטת ת"ק, דהיינו מה שמחייב במקרה ב, ואת החידוש בשיטת רשב"י משום ר"ש, דהיינו מה שפוטר במקרה א. בסעיף ב מלמד רבא את החידוש בשיטת רשב"י משום ר"ש: כגון ששכח בשעת הילוכו בשני שנכנס לראשון, כך שהוא עצמו לא ידע שנטמא למרות שהיה יכול לדעת אם היה זוכר. החידוש ההלכתי הוא, שרשב"י משום ר"ש סובר שמקצת ידיעה לאו כידעה דמיא.

בסעיף ג מלמדים ר"י ור"ל את החידוש בשיטת ת"ק: או שת"ק כרבי ישמעאל שלא מצריך כלל ידיעה בתחילה (ריש לקיש) או שכאן, בטומאת מקדש וקדשיו, עשו ספק ידיעה כידעה (רבי יוחנן).

סימן ז. בדין מתעסק, יט ע"ב – כ ע"א

- א. ר' שמעון שזורי זר"ש אומר: לא נחלקו בו; אם כן, מזה ת"ל +ויקרא ד'+ אשר חטא בה? פרט למתעסק. אמר רב נחמן אמר שמואל: מתעסק בחלבים ועריות – חייב, שכן נהנה; מתעסק בשבת – פטור, מלאכת מחשבת אסרה תורה. ...
- ב. איתיביה רב יהודה לשמואל, ר' יהודה אומר: אפי' מתכוין ללקט תאנים וליקט ענבים, ענבים וליקט תאנים, שחורות וליקט לבנות, לבנות וליקט שחורות – ר"א מחייב חטאת, זרבי יהושע פוטר; והא חכא מתעסק הוא, זרבי יהושע נמי לא קא פטר אלא מן מינא למינא, אבל בחד מינא אפילו רבי יהושע מחייב! אמר ליה: שינגא, שבוק מתני' ותא בתרא, חכא במאי עסקינן – כגון שאבד מלקט מלבו, נתכוון ללקט ענבים ושכח וסבור תאנים בעינא והלכה ידו על הענבים, דרבי אליעזר סבר: הרי נעשתה כוונתו, זרבי יהושע סבר: הרי לא נעשתה כוונתו ומחשבתו.
- ג. מתיב רב אושעיא, רבי שמעון שזורי זרבי שמעון אומרים: לא נחלקו על דבר שהוא משם אחד שהוא חייב, אלא [על מה נחלקו]? על דבר שהוא משום שני שמות, שרבי אליעזר מחייב חטאת, זרבי יהושע פוטר; זרבי יהודה מאי קאמר דפליגי? בנתכוין ללקט ענבים וליקט תאנים, שחורות וליקט לבנות, ענבים ותאנים שחורות ולבנות מאי ניהו? שני שמות, היינו רבי שמעון זר"ש שזורי, רבי יהודה מאי אתא לאשמעינן? אלא לאו מתעסק איכא בנייהו, דרבי יהודה סבר: מתעסק חייב, [זר"ש] זר"ש שזורי סבר: מתעסק פטור!
- ד. לא, מתעסק דברי הכל פטור, והכא בהא קא מיפלגי, דרבי שמעון שזורי סבר: שכח מלקט מלבו בשם אחד – דברי הכל חייב, כי פליגי – בשני שמות, ר' יהודה סבר: לא שנא בשם אחד ולא שנא בשני שמות פליגי.
- ה. רבא אמר: ליקדם איכא בנייהו,

המחלוקת במשנה

מצינו במשנה שתי דעות של תנאים מאוחרים בענין העמדת מחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע:

ר"ש שזורי קבע שרבי יהושע מודה בשם אחד, ונחלקו רק בשתי שמות.
רבי יהודה קבע שרבי יהושע נחלק גם ברצה ללקט תאנים ולקט ענבים או ברצה ללקט שחורות ולקט לבנות.

הקושיא על שמואל משיטת רבי יהודה

לכאורה בין מדברי ר"ש שזורי ובין מדברי רבי יהודה עולה שברצה ללקט מין מסוים ולקט דבר אחר בדיוק מאותו המין רבי יהושע מודה שחייב, ודבר זה סותר את שיטתו של שמואל שכל מתעסק פטור.

בסעיף ב הגמרא העמידה את דבריו של רבי יהודה (אין כרגע התייחסות לשיטת רבי שמעון שזורי) באבד מלקט מלבו, כך שאין מדובר כאן על מתעסק רגיל וממילא אין לדיק מכאן על מתעסק ממין אחד.

מסכת כריתות

אמנם העמדה זו תלויה ביחס בין שיטת ר"ש שזורי לשיטת רבי יהודה. נקדים ונאמר כי הקושיא על שיטת שמואל תקיפה עוד יותר לאור שיטת רש"י, שהרי רש"י קובע במפורש שרבי יהושע מחייב משם אחד, כך שגם את דבריו צריך להעמיד באבד מלקט מלבו.

אמנם לפי זה צריך להבין במה נחלק רש"י עם רבי יהודה. להלן תעלה הגמרא שלוש הצעות (סעיפים ג-ה) להבדל בין רש"י לבין רבי יהודה. המכנה המשותף של ההצעות יהיה כפי שעולה מסגנון דבריו של רבי יהודה (אפילו נתכוין וכו' רבי יהושע פוטר), שרבי יהודה מרחיב את מחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע (כלומר מצמצם את המקרה שבו רבי יהושע מודה) יותר מאשר ר"ש שזורי.

ג' הצעות להעמדת מחלוקתם של רש"י ורבי יהודה

בסעיף ג הגמרא מציעה ליישם את ההעמדה הקודמת של דברי רבי יהודה (אבד מלקט מלבו) בדברי ר"ש שזורי, ועוד מניחה הגמרא שהחילוף בו נוקט רבי יהודה (תאנים בענבים ושחורות בלבנות) נחשב לשני שמות, כך שלא ברור מה ההבדל בינו לבין רש"י, שהרי לפי שניהם רבי יהושע פוטר רק בשני שמות ומחייב בשם אחד. על כרחינו צריך לומר, שרבי יהודה מרחיב את המחלוקת בנקודה אחרת, דהיינו שלדעתו נחלקו גם במתעסק רגיל: לרבי אליעזר חייב אפילו בשתי שמות, ולרבי יהושע חייב בשם אחד. לפי זה כמובן חוזרת הקושיא על שמואל, שסובר שכל מתעסק פטור.

בסעיף ד הגמרא חוזרת בעצם להעמדה של סעיף ב, דהיינו גם לרבי יהודה נחלקו התנאים רק באבד מלקט מלבו, אך במתעסק גמור לכו"ע פטור. כדי להעמיד את ההרחבה של רבי יהודה מניחה כעת הגמרא שהחילוף שנוקט רבי יהודה (ענבים במקום תאנים או שחורות במקום לבנות) מוגדר כשם אחד, ורבי יהודה מחדש שגם בשם אחד פוטר רבי יהושע [אמנם אם נתכוין לענבים ולקט ענבים אחרות מאותו מין ניתן אכן לדייק שרבי יהושע יודה שחייב].

בסעיף ה הגמרא ממשיכה עם ההנחה שבין לרש"י ובין לרבי יהודה לא נחלקו כלל התנאים הקדומים על מתעסק ולכו"ע פטור, וההרחבה של רבי יהודה נוגעת לשם אחד, אלא במקום המקרה של אבד מלקט מלבו הגמי' מעמידה את המחלוקת בשינוי סדר הפעולות: ר"ש שזורי סובר שרבי יהושע מודה שחייב בנתכוין לשתי פעולות בסדר מסוים והקדים את המאוחר אם הם משם אחד, ורבי יהודה סובר שאף שבכהאי גוונא הוא חולק [ואף כאן קיימת ההנחה שהחילוף של רבי יהודה מוגדר כשם אחד].

סיכום

בטבלאות הבאות נשתמש במספור הבא:

1[א] מתעסק בבי' שמות 1[ב] מתעסק בשם אחד

2[א] אבד מלקט מלבו בבי' שמות 2[ב] אבד מלקט מלבו בשם אחד

3[א] הקדים את המאוחר בבי' שמות 3[ב] הקדים את המאוחר בשם אחד

סימן ז. בדין מתעסק, יט ע"ב – כ ע"א

מח' ר"ש שזורי עם רבי יהודה

ר"י	רש"ש	
[א]2 מחלוקת ; [ב]2 לכו"ע חייב [א]1 מחלוקת ; [ב]1 לכו"ע חייב	[א]2 מחלוקת ; [ב]2 לכו"ע חייב	סעיף ג
[א]2 מחלוקת ; [ב]2 מחלוקת	[א]2 מחלוקת ; [ב]2 לכו"ע חייב	סעיף ד
[א]3 מחלוקת ; [ב]3 מחלוקת	[א]3 מחלוקת ; [ב]3 לכו"ע חייב	סעיף ה

סימן ח. בדין דם דגים וחגבים, כא ע"ב

- א. אמר רב: דם דגים שכינסו – אסור.
- ב. מיתיבי: דם דגים, דם חגבים – מותר ואפילו לכתחלה! הריא בשלא כינסו, כי קא אמר רב בשכינסו.
- ג. דכוותה גבי מהלכי שתיים בשלא כינסו מי אסור? והא תניא: דם שעל גבי ככר – גוררו ואוכלו, של בין השניים – מוצצו ובלעו ואינו חושש!
- ד. אלא כי תניא הריא מתניתא – דאית ביה קשקשים, כי קאמר רב אסור – דלית ביה קשקשים.

ראשיתה של הברייתא שבסעיף ב, הובאה בגמ' לעיל. נציג את הברייתא בשלמותה:

1. דם הטחול, דם הלב, דם הכליות, דם אברים – הרי אלו בלא תעשה
2. דם מהלכי שתיים, דם שרצים ורמשים – אסור ואין חייבין עליו
3. דם דגים, דם חגבים – מותר ואפילו לכתחלה

מהלך הסוגיא

בסעיף ב הגמרא הקשתה על רב מהחלק השלישי שבברייתא, ומתוך כך העמידה את הברייתא (שבסעיף ב) כשלא כינס את הדם. מהעמדה זו עולה שגם שאר סעיפי הברייתא עוסקים בשלא כינסו, ומכאן שדם מהלכי שתיים אסור אפילו כשלא כינסו. ועל הנחה זו מקשה הגמרא מברייתא אחרת (סעיף ג). מפאת קושיא זו חוזרת בה הגמרא מההנחה הקודמת, וחוזרת להעמיד את הברייתא הראשונה (שבסעיף ב) בדם שכינסו, והחילוק בינה לבין רב, הוא שרב עסק בדם שאין בו קשקשים (דאית לאחלופי בדם בהמה חיה ועוף) ולכן אסור דם דגים וחגבים, ואילו הברייתא עסקה בדם שיש קשקשים, ולכן התירה.

הרחבה: דם מהלכי שתיים שלא כינסו, סעיף ג

כאמור בסעיף ג הגמרא בקשה להוכיח מהברייתא הנוספת, שדם מהלכי שתיים שלא כינסו לא נאסר, ולכן מוכרחים להעמיד את הברייתא הראשונה, שאסרה דם מהלכי שתיים, בדם שכינסו בכלי. הציג זאת בצורת טיעון:

1. הברייתא בסעיף ב מחלקת בין דם דגים וחגבים שמותר לדם מהלכי שתיים שאסור.
2. מהברייתא בסעיף ג עולה שדם מהלכי שתיים שלא כינסו מותר
3. מסקנה משני הסעיפים הקודמים: הברייתא בסעיף ב שאוסרת דם מהלכי שתיים עוסקת בדם שכינסו
4. מסקנה מסעיף 3: ההיתר של דגים וחגבים בברייתא בסעיף ב, הוא אפילו אם כנסו בכלי

והנה, בברייתא הנוספת יש רישא (דם שעל גבי הככר גוררו ואוכלו) וסיפא (של בין השניים מוצצו ובלעו ואינו חושש). לכאורה משתיהן לא ניתן להוכיח את הנחה 2 בטיעון דהיינו, שדם מהלכי שתיים שלא כנסו מותר, ולא זו אף זו ניתן להוכיח ממנה שאסור: הרישא הרי שעוסקת בדם שעל הככר אכן עוסקת בדם שלא כנסו בכלי אך היא אוסרת! הסיפא לעומת זאת שמתירה עוסקת בדם שבין השניים שכלל לא פרש

סימן ח. בדין דם דגים וחגבים, כא ע"ב

(דרגה עוד יותר קלה מדם לא כנסו), ולא ניתן להוכיח ממנה שאף דם שפרש ולא כנסו מותר.

עלה בידינו שהרישא של הברייתא שעסקה בדם מהכלי שתיים שלא כינסו אמנם אסרה, והסיפא שעסקה בדם שלא פירש התירה, הרי שהאוקימתא של סעיף ב שהברייתא הראשונה עוסקת בדם שלא כינסו, ומכל מקום אוסרת דם מהכלי שתיים תואם לברייתא בסעיף ג. על מדוכה זו עמדו רש"י ותוספות.

שיטת רש"י

דם שעל הככר – אף על גב דלאו ככנסו דמי זליכא איסורא מיהו מצות פרוש יש בו אבל של בין השיניים דאכתי מחובר הוא אפילו מצות פרוש אין בו זמוצו ואינו חושש ולא ככנסו דמי.

כדי להבין את הוכחת המקשן בסעיף ג חידש רש"י, שהאיסור ברישא, בדם שלא כינסו, אינו איסור גמור אלא מצות פרוש בלבד. לעומת זאת הברייתא הראשונה (בסעיף ב) אסרה דם מהכלי שתיים באיסור גמור, ומכאן שהברייתא הראשונה עוסקת בדם שכנסו בכלי. לפי רש"י אם כן אכן ניתן להוכיח מהברייתא את הנחה 2 בטיעון. תוספות ערערו על חילוקו של רש"י בין איסור גמור לבין מצוות פרוש, ומביאים פירוש אחר מרבינו ברוך:

ותירץ רבינו ברוך דהכי פריך דכוותה גבי דם מהכלי שתיים בשלא כינסו מי אסור פירוש אי אמרת בשלמא דדם דגים שרי אף בכנסו ודכוותה מהכלי שתיים אסור ניהו וא"כ חידושא דמהכלי שתיים אסור אף בכנסו כלומר דבכנסו נמי איצטרך לאשמועין איסור דמהכלי שתיים ניחא דלא תני היתר ממהכלי שתיים כגון לא פירש שחרי עיקר מילתיה הוי מכנסו אלא כיון דאמר דכינסו אסור בדם דגים ואם כן הא דתני דם מהכלי שתיים אסור מיירי בלא כנסו דבהא איירי מדקאמר דדם דגים מותר דבכנסו אסור וכיון דהא דתני איסור דם מהכלי שתיים בשלא כינסו הוה ליה למיתני צד היתר שבו כמו דתנא דם דגים דנקט ההיתר אם איתא דיש בו היתר בדם מהכלי שתיים אלא ש"מ דאין בו היתר כלל ואפילו לא פירש ולכך פריך דהא תניא כו' ושבין השיניים מוצעו ואינו חושש וא"כ ש"מ דמותר וא"כ הו"ל לאיפלוגי גבי דם מהכלי שתיים ומשני אלא כי תניא מתניתא דאית ביה קשקשין כו' וניחא דלא תני היתר גבי מהכלי שתיים דלא שייך ביה קשקשין ומהכא משמע דבדם דגים ליכא איסורא רק בכנסו ובלא קשקשין.

לפי פירוש זה אכן מפורש ברישא של הברייתא שדם מהכלי שתיים שלא כינסו אסור באיסור גמור (בניגוד להנחה 2 בטיעון), והטיעון של המקשן מבוסס על הסיפא של הברייתא שבסעיף ג, דהיינו על ההיתר בדם מהכלי שתיים שלא פירש. כיצד? אם אכן הברייתא בסעיף ב עוסקת בדם שלא כינסו היה עליה לחלק בין שני סוגי דם שלא כינסו: דם שפרש שאסור לעומת דם שלא פרש שמותר (כפי שמוכח מסעיף ג שהוא מותר), ולכן צריך לפרש שהברייתא בסעיף ב עוסקת בדם שכן כינסו, וכיוון שכל דם מהכלי שתיים שכנסו אסור היא מחלקת בינו לבין דם דגים וחגבים. הטיעון לפי רבינו ברוך נראה כך:

מסכת כריתות

1. הברייתא בסעיף ב מחלקת בין דם מהלכי שתיים שאסור לדם דגים וחגבים שמותר.
2. מהברייתא בסעיף ג עולה שדם מהלכי שתיים שלא כינסו לעתים אסור (אם פרש) ולעתים מותר (אם לא פרש).
3. מסקנה מהסעיפים הקומים: כיוון שהברייתא בסעיף ב לא חילקה בין סוגי דם מהלכי שתיים משמע שהיא עוסקת בדם שכינסו.
4. מסקנה מסעיף 3: דם דגים וחגבים בברייתא בסעיף ב שמותר הוא אפילו אם כינסו.

בקצרה:

לפי רש"י – כיוון שברישא של הברייתא בסעיף ג אין איסור גמור בדם שלא כנסו, מוכח שהאיסור בברייתא בסעיף ב עוסק בדם שכינסו.
לפי רבינו ברוך, אמנם גם בדם שלא כנסו יש איסור גמור (בברייתא בסעיף ג), אך מכיוון שמצינו בברייתא ג חילוק בין שני סוגי דם שלא כינסו, ובברייתא בסעיף ב אין חילוק משמע שבברייתא בסעיף ב מדובר בדם שכינסו.

דם מהלכי שתיים ודם דגים וחגבים

מהלכי שתיים	דגים וחגבים	
מותר	מותר	לא פרש
אסור [ולרש"י: מצוות פרוש]	מותר	פרש ולא כנסו
אסור	מותר [אא"כ אין בו קשקשים]	כנסו בכלי [ברייתא דסעיף ב]

אמנם יש להעיר כי רש"י בריש כב ע"א מפרש שהברייתא בסעיף ב אוסרת בין בכנסו בכלי ובין על גבי ככר, ומשמע שאין חילוק ביניהם במהות האיסור.

סימן ט. בדין ספק חטאת העוף, כב ע"ב, כה ע"א, כו ע"ב

סימן ט. בדין ספק חטאת העוף, כב ע"ב, כה ע"א, כו ע"ב

כב ע"ב

מתני'. האשה שהביאה חטאת העוף, [אם] עד שלא נמלקה נודע לה שילדה ודאי – תעשינה ודאי, שממין שהיא מביאה על הודע מביאה על לא הודע.

כה ע"א

חטאת העוף הבאה על הספק, אם משנמלקה נודע – תקבר.

כו ע"ב

חטאת העוף הבא על הספק [זכוי]. אמר רב: וכיפר. אי הכי, אמאי תקבר? לפי שאינה משתמרת. אימת לא משתמרת? אי מעיקרא, חיה הויא! אי לבסוף, קמנטר לה! אלא מתניתין בנודע לה דלא ילדה, ובדין הוא דמותרת בהנאה, זמאי תקבר? מדרבנן,

זכי איתמר דרב – על האשה שהביאה חטאת העוף בספק, אם עד שלא נמלקה נודע לה שילדה ודאי – תעשה ודאי, שממין שהביאה על לא הודע מביאה על הודע, אם משנמלקה נודע שילדה – אמר רב: מזה דמה ומוצא דמה וכפרה מותרת באכילה; ר' יוחנן אמר: אסורה באכילה, גזירה שמא יאמרו: חטאת העוף הבאה על הספק נאכלת.

תני לוי כותיה דרב: חטאת העוף הבאה על הספק, אם משנמלקה נודע שילדה ודאי – מזה דמה ומוצא דמה וכפרה מותרת באכילה.

תניא כוותיה דר' יוחנן: חטאת העוף הבאה על הספק, אם עד שלא נמלקה נודע לה שלא ילדה – תצא לחולין או תמכר לחברתה, אם עד שלא נמלקה נודע לה שילדה ודאי – תעשה ודאי, שממין שמביאה על לא הודע מביאה על הודע, אם משנמלקה נודע שילדה – אסורה אפילו בהנאה, שיעל הספק באה מתחלתה, כפרה ספיקה והלכה לה.

חטאת העוף שהתברר ספקה

אחר מליקה	קודם מליקה	
מזה דמה ומוצא דמה וכפרה ונחלקו רב ור"י אי מותרת באכילה ובהנאה	תעשינה ודאי [משנה דף כב]	נודע לה שילדה
תקבר מדרבנן [משנה דף כה]	תצא לחולין או תמכר לחברתה [ברייתא דף כו]	נודע לה שלא ילדה

מסכת מעילה

סימן א. בדין שליח שלא עשה שליחותו, כא

- מתנ"י. ... נתן לו דינר זהב, ואמר לו: לך זהבא לי חלוק, וזהלך זהביא לו בשלשה חלוק, ובשלשה טלית – שניהם מעלו, ר' יהודה אומר: בעה"ב לא מעל, שחזא אומר לו, חלוק גדול הייתי מבקש – זהבאת לי קטן זרע.
- א. גמ'. שמעת מינה: מאן דאמר לשלוחו זיל זבן לי כורא דארעא, ואזל זבן ליה ליתכא – קני לוקח!
- ב. אמרי: הכא היכי דמי – כגון דאייתי ליה שוזה ו' בשלש.
- ג. אימא סיפא: ר' יהודה אומר בעה"ב לא מעל, שחזא יכול לומר לו חלוק גדול הייתי מבקש זהבאת לי חלוק קטן זרע! דא"ל: אי יחבת דינר כוליה – אייתית לי שוזה ב' דינרין!
- ד. ה"נ מסתברא, דקתני: (סיפא) מודה ר' יהודה בקטנית ששניהם מעלו, שחקטנית בפרוטא וקטנית בדינר. ה"ד? אי באתרא דזבני בשומא – גבי קטנית נמי, דיהב סלע מוזלי ליה טפי! אמר רב פפא: בדוכתא דמזבני בכני כני, כנא כנא בפרוטא, דחתם פסיק מילתייהו.

נתן לו דינר זהב לחלוק, והביא לו בג' חלוק ובג' טלית

ת"ק	ר"י	
רק שליח מעל	רק שליח מעל	הביא לו חלוק ששוה חצי דינר
שניהם מעלו	רק שליח מעל	הביא לו חלוק ששוה דינר
שניהם מעלו	שניהם מעלו	הביא לו קטנית (שנמכרת במידה) ששוה דינר

בהוה אמינא (סעיף א) הגמרא הניחה שמחלוקת ת"ק ור"י היא בשורה העליונה, וטעמו של ר"י מובן: הרי לא הביא את החלוק שנתבקש. לפי זה משיטת ת"ק עולה, ששליח שמכר לתך במקום כור המכר חל.

כדי לדחות ראיה זו מציבה הגמרא את המחלוקת בשורה האמצעית (סעיף ב), אך בשורה העליונה ת"ק מודה שאין כאן קיום של השליחות כלל (כשם שהמכר לא חל), ולכן רק השליח מעל.

אמנם לפי זה ר"י חולק בשורה האמצעית (סעיף ג), וצריך לומר שטעמו הוא, שאמנם השליח הביא את המוצר שבעה"ב בקש, אך אם היה משתמש בכל הדינר היה בעה"ב מרויח את ההוזלה שיש על כמות גדולה.

הגמרא מוכיחה (סעיף ד) את ההסבר האחרון במחלוקת מהברייתא שבה ר"י מודה בקיטנית, ומשמע שמדובר על אותו מקרה כמו חלוק, רק במקום חלוק אמר לו קטנית. והנה אם נחלקו בשורה הראשונה (הביא בשווי חצי דינר) לא מובן מדוע ר"י מודה בקטנית, והרי עדיין יכול בעה"ב לטעון שלא הביא את הכמות שנתבקש. אמנם אם המחלוקת היא בשורה האמצעית שהביא בשווי דינר שלם) – אכן יש הבדל בין חלוק לקטנית, שכיוון שהיא נמכרת במידה ואין הוזלה על כמות גדולה השליחות התבצעה במלואה: בעה"ב קבל את הכמות שבקש ולא הפסיד דבר ממה שהשליח לא השתמש בכל הכסף.

מסכת נדה

סימן א. בדין שרץ שנמצא בקופה, ג ע"ב – ד ע"א

- א. תניא כי האי לישנא דאם איתא דהוה דם מעיקרא הוה אתי, אמר לו הלל לשמאי: אי אתה מודה בקופה שנשתמשו בה טהרות בזוית זו, ונמצא שרץ בזוית אחרת – שטהרות הראשונות טמאות? אמר לו: אבל! ומה הפרש בין זו לזו? לזו – יש לה שולים, לזו – אין לה שולים. ...
- ב. (שוליים, בדוקיין, מכוסין בזוית, סימין), איתמר: קופה שנשתמשו בה טהרות בזוית זו, ונמצא שרץ בזוית אחרת. חזקיה אמר: טהרות הראשונות טהורות, רבי יוחנן אמר: טהרות הראשונות טמאות.
- ג. והא (בית) שמאי והלל מודו בקופה דטהרות הראשונות טמאות!
- ד. כי מודו שמאי והלל – בקופה שיש לה שולים, כי פליגי חזקיה ורבי יוחנן – בקופה שאין לה שולים. אין לה שולים – מ"ט דר' יוחנן? אין לה שולים ויש לה אוגנים. והתניא, המדלה עשרה דליים מים בזה אחר זה ונמצא שרץ באחד מהן – הוא טמא וכולן טהורין. ואמר ריש לקיש משום רבי ינאי: לא שנו אלא שאין לה אוגנים, אבל יש לה אוגנים – כולן טמאין; לימא חזקיה לית ליה דר' ינאי! מיא – שרקי, פירי – לא שרקי; אי נמי: מיא – לא קפיד עלייהו, פירי – קפיד עלייהו,
- ה. ואי בעית אימא: כי מודו שמאי והלל – בקופה שאינה בדוקה, כי פליגי חזקיה ור' יוחנן – בקופה בדוקה; מר סבר הא בדוקה, ומר סבר – אימור עם סילוק ידו נפל. והא דומיא דאשה קתני, ואשה בדוקה היא! כיון דשכיחי בה דמים – כשאינה בדוקה דמיא.
- ו. ואיבעית אימא: כי מודו שמאי והלל – בקופה שאינה מכוסה, כי פליגי חזקיה ורבי יוחנן – בקופה מכוסה. מכוסה – היכי נפל? כגון שתשמישה ע"י כסוי. והא דומיא דאשה קתני, ואשה מכוסה היא! כיון דשכיחי בה דמים – כשאין מכוסה דמיא.
- ז. ואיבעית אימא: כי מודו שמאי והלל – בזוית קופה, כי פליגי חזקיה ורבי יוחנן – בזוית בית. והא קופה קאמר! ה"ק: קופה שנשתמשו בה טהרות בזוית בית זו, וטלטלוה בזוית אחרת, ונמצא שרץ בזוית אחרת; חזקיה סבר: לא מחזקינן טומאה ממקום למקום, ורבי יוחנן סבר: מחזקינן.

בבריתא (סעיף א) מודה שמאי להלל ששרץ שנמצא בזוית הקופה, לאחר שהיו טהרות בזוית אחרת באותה קופה – הטהרות הללו טמאות. לעומת זאת חזקיה (סעיף ב) חלוק על רבי יוחנן, וסובר, לכאורה באותו מקרה ממש, שהטהרות טהורות. הגמרא מציעה ארבע אפשרויות (סעיפים ד-ז) לחלק בין המקרה של חזקיה ורבי יוחנן לבין המקרה של שמאי והלל:

- א. חזקיה ורבי יוחנן עוסקים בקופה ללא שוליים [ושמאי והלל עם שוליים]
- ב. חזקיה ורבי יוחנן עוסקים בקופה בדוקה [ושמאי והלל בלא בדוקה]
- ג. חזקיה ורבי יוחנן עוסקים בקופה מכוסה [ושמאי והלל בלא מכוסה]
- ד. חזקיה ורבי יוחנן עוסקים בקופה שלא נמצאת באותה זוית הבית [ושמאי והלל בקופה שנמצאת אותה זוית]

מסכת נדה

בהנחה שהתירוצים לא חלוקים זה על זה לענין ההלכה, וכולם מודים ששמאי והלל מטמאים בארבעת המקרים הנ"ל, וכן חזקיה מטהר בארבעת המקרים הנ"ל, היחס בין המקרים הוא כדלהלן:

דין טהרות שנמצאו בזוית אחרת בקופה

קופה ללא שוליים או קופה בדוקה ומכוסה – מחלוקת חזקיה ור"י
קופה עם שוליים, שהיא לא בדוקה או שהיא לא מכוסה – טמאות

דין טהרות שנמצאו בזוית אחרת בבית

מחלוקת חזקיה ורבי יוחנן

הצרנה

המשתנים הבלתי תלויים

זוית של [בית / קופה] = ז [-/+]

שוליים [בלוי / עם] = ש [-/+]

בדוקה [כן / לא] = ב [-/+]

מכוסה [כן / לא] = מ [-/+]

המשתנה התלוי

ההלכה [מחלוקת חזקיה ור"י / טמא כשמאי והלל] = ה [-/+]

הערכים הימניים נוטים יותר לקולא מהימניים

הנוסחה

ז + או {ש + או [ב+ וגם מ+]} < = ה +

ז - וגם {ש- וגם [ב- וגם מ-]} < = ה -

סיכום

שמאי והלל מודים שטמא רק בהצטרף שלושה ערכים לחומרא:

1. השרץ נמצא בזוית הקופה, והקופה באותה זוית בבית

2. לקופה יש שוליים

3. הקופה לא בדוקה או לא מכוסה [רק בתוך סעיף זה יש 'או']

חזקיה חלוק על רבי יוחנן ומטהר כשאחת החומרות לא קיימת [כאן היחס בין

הסעיפים הוא 'או']:

1. השרץ נמצא בזוית הקופה, והקופה לא באותה זוית בבית

2. לקופה אין שוליים

3. הקופה מכוסה ובדוקה [רק בתוך סעיף זה יש 'גם']

סימן ב. בדין יש לה וסת דיה שעתה, ד ע"ב – ה ע"א

סימן ב. בדין יש לה וסת דיה שעתה, ד ע"ב – ה ע"א

- א. כל אשה שיש לה וסת [זכו]. לימא מתניי ר' דוסא היא ולא רבנן, דתניא, ר"א אומר: ארבע נשים דיין שעתן, בתולה, מעוברת, מגיקה, וזקנה. ר' דוסא אומר: כל אשה שיש לה וסת – דיה שעתה!
- ב. אפילו תימא רבנן, עד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' דוסא – אלא שלא בשעת וסתה, אבל בשעת וסתה – מודו ליה, ומתניתין בשעת וסתה – ודברי הכל.
- ג. מכלל דר' דוסא – אפילו שלא בשעת וסתה אומר; מאן תנא להא דת"ר: אשה שיש לה וסת כתמה טמא למפרע, שאם תראה שלא בשעת וסתה – מטמאה מעת לעת נימא רבנן היא ולא רבי דוסא?
- ד. אפילו תימא רבי דוסא, ע"כ לא פליגי רבי דוסא עליהו דרבנן – אלא בשעת וסתה, אבל שלא בשעת וסתה – מודי להו; ומתניתין – בשעת וסתה, ור' דוסא היא, זברייתא – דברי הכל.
- ה. ולקמא איפכא! כיון דאיכא לאוקומי לקולא ולחומרא – לחומרא מוקמינן.

שלושה מקורות תנאיים נדונים בסוגיא :

- א. מחלוקת רבי דוסא וחכמים בברייתא אם אשה שיש לה וסת דיה שעתה או טמאה למפרע [סעיף א]
 - ב. משנתנו : כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה
 - ג. ברייתא [סעיף ג] : אשה שיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה טמאה למפרע
- בברייתא בה נחלקו ר"ד וחכמים לא מפורש אם נחלקו כשראתה בשעת וסתה או שלא בשעת וסתה. ומכאן שתי אפשרויות : או שנחלקו שלא בשעת וסתה אך בשעת וסתה לכו"ע דיה שעתה, או שנחלקו בשעת וסתה אך שלא בשעת וסתה לכו"ע טמאה למפרע. לפי האפשרות הראשונה משנתנו היא לכו"ע, אך הברייתא של סעיף [ג] היא רק אליבא דחכמים, ואילו לפי האפשרות השניה הברייתא של סעיף [ג] היא לכו"ע ואילו משנתנו היא רק אליבא דרבי דוסא.
- נציג זאת בטבלה :

מח' ר"ד וחכמים - אפשרות ב

לא בשעת וסתה	בשעת וסתה	
טמאה למפרע	דיה שעתה	רבי דוסא
טמאה למפרע	טמאה למפרע	חכמים

מחלוקת ר"ד וחכמים - אפשרות א

לא בשעת וסתה	בשעת וסתה	
דיה שעתה	דיה שעתה	רבי דוסא
טמאה למפרע	דיה שעתה	חכמים

משנתנו והברייתא

לא בשעת וסתה	בשעת וסתה	
	דיה שעתה	משנתנו
טמאה למפרע		ברייתא

ניתן לראות שהמשנה עוסקת רק בטור הימני והברייתא רק בטור השמאלי.

מהלך הסוגיא

הגמרא בסעיף [ב] מעדיפה את האפשרות הראשונה, וזאת כדי להעמיד את משנתנו ככו"ע. אמנם, כיוון שבסעיף [ג] מובאת הברייתא שתתאים לפי אפשרות זו רק לר"ד, מעדיפה הגמרא בסעיף [ד] את האפשרות השניה, כך שהברייתא תתאים לכו"ע, אלא שהמשנה תתאים רק לר"ד. בסעיף [ה] הגמרא מסבירה שהסיבה להעדפת האפשרות השניה על פני הראשונה היא שאפשרות זו מחמירה יותר.

הרחבה

לכאורה אין סימטריה בין המשנה לברייתא [סעיף ג], וממילא אין סימטרה בין שתי האפשרויות שעולות בגמרא. לפי האפשרות הראשונה אכן ניתן להעמיד את המשנה ככו"ע כיוון שבמשנה לא מפורש אם מדובר על הטור הימני או השמאלי, ולכן ניתן לומר, שהמשנה כר"ד ודיה שעתה אפילו אם ראתה שלא בשעת וסתה וכן ניתן לומר, שהמשנה כחכמים ודיה שעתה דווקא אם ראתה בשעת וסתה. לעומת זאת בברייתא [סעיף ג] מפורש שדווקא אם ראתה שלא בשעת וסתה טמאה למפרע, כך שגם לפי האפשרות השניה א"א להעמידה כחכמים שהרי חכמים מטמאים למפרע אפילו ראתה בשעה וסתה. על קושיא זו עמדו בתוד"ה וברייתא דברי הכל, ומדבריהם עולה שאכן מה שהגמרא אומרת וברייתא ככו"ע היינו רק לענין המפורש בברייתא, שמטמאה למפרע כשראתה שלא בשעת וסתה, אך אה"נ שאין כאן התאמה גמורה לשיטת חכמים.

סימן ג. בדין מפלת חתיכה, כא

- א. /מתני'/. המפלת חתיכה, אם יש עמה דם – טמאה, ואם לאו – טהורה. ר' יהודה אומר: בין כך ובין כך טמאה. ...
- ב. גמ'. אמר רב יהודה אמר שמואל: לא טימא רבי יהודה אלא בחתיכה של ארבעת מיני דמים, אבל של שאר מיני דמים – טהורה. זר' יוחנן אמר: של ארבעת מיני דמים – דברי הכל טמאה, של שאר מיני דמים – דברי הכל טהורה, לא נחלקו אלא שהפילה ואינה יודעת מה הפילה; רבי יהודה סבר: זיל בתר רוב חתיכות, ורוב חתיכות של (מיני) ארבעת מיני דמים הויין. ורבנן סברי: לא אמרינן רוב חתיכות של ארבעת מיני דמים.
- ג. איני, והא כי אתא רב הושעיא מנהרדעא, אתא ואייתי מתניתא בידיה: המפלת חתיכה אדומה, שחורה, ירוקה, ולבנה, אם יש עמה דם – טמאה, ואם לאו – טהורה. רבי יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה – קשיא לשמואל בחדא, ולרבי יוחנן בתרתיה!
- ד. לשמואל בחדא – דאמר שמואל: לא טימא רבי יהודה אלא בחתיכה של ארבעת מיני דמים, והא קתני ירוקה ולבנה, ופליג רבי יהודה! וכי תימא: כי פליג רבי יהודה – אדומה ושחורה, ואירוקה ולבנה – לא, אלא ירוקה ולבנה למאן קתני לה? אילימא רבנן – השתא אדומה ושחורה מטחרי רבנן, ירוקה ולבנה מיבעיא? אלא לאו – לרבי יהודה, ופליג!
- ה. ותו, לרבי יוחנן דאמר: של ארבעת מיני דמים – דברי הכל טמאה, הא קתני אדומה ושחורה ופליגי רבנן! וכי תימא: כי פליגי רבנן – אירוקה ולבנה, אבל אדומה ושחורה – לא, אלא אדומה ושחורה למאן קתני לה? אילימא רבי יהודה – השתא ירוקה ולבנה טמאה, אדומה ושחורה מיבעיא? אלא לאו – רבנן, ופליגי!
- ו. אלא אמר רב נחמן בר יצחק: באפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפליגי, ובפלוגתא דהני תנאי, דתניא: קשתה שנים ולשלישי הפילה, ואינה יודעת מה הפילה – הרי זו ספק לידה ספק זיבה, מביאה קרבן ואינו נאכל. רבי יהושע אומר: מביאה קרבן ונאכל, שאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם.

מחלוקת התנאים לפי רב יהודה אמר שמואל ורבי יוחנן, סעיף ב

המשותף לרב יהודה אמר שמואל ורבי יוחנן הוא שהמחלוקת שבמשנה מצומצמת, ואינה עוסקת בכל החתיכות. שניהם מודים שרבי יהודה לא טימא בחתיכה שאין לה מראה ארבעה מיני דמים. נחלקו בשיטת חכמים: לרב יהודה אמר שמואל שיטת חכמים קיצונית: הם מטהרים אפילו בארבעה מיני דמים, ואילו לרבי יוחנן כשם שרבי יהודה מודה לחכמים בשאר מיני דמים שטהור, כך חכמים מודים לרבי יהודה בארבעה מיני דמים שטמא, והם נחלקו על רבי יהודה דווקא בספק, שר"י מטמא וחכמים מטהרים.

מכל מקום כיוון שלפי שתי שיטות האמוראים רבי יהודה מטמא דווקא כשיש לחתיכה אחד מארבעת מיני דמים, ניתן לומר שלשיטתו לחתיכה עצמה יש דין דם. חכמים שחולקים עליו או שחולקים על עצם הגדרת החתיכה, דהיינו שאין לחתיכה כלל דין דם

מסכת נדה

(אליבא דרב יהודה אמר שמואל), או שהם מודים לעצם ההגדרה וחולקים רק בספק (אליבא דרבי יוחנן).

רב יהודה אמר שמואל

חכמים	רבי יהודה	
טהור	טמא	חתיכה כמראה ארבעה מיני דמים
טהור	טהור	חתיכה כמראה שאר דמים טמאים

רבי יוחנן

חכמים	רבי יהודה	
טמא	טמא	חתיכה כמראה ארבעה מיני דמים
טהור	טמא	הפילה חתיכה ואינה יודעת מה הפילה
טהור	טהור	חתיכה כמראה שאר דמים טמאים

מחלוקת התנאים לפי הברייתא דרב הושעיא, סעיף ג-ה

בברייתא דרב הושעיא מחלוקת התנאים קיצונית: רבי יהודה מטמא בין בארבעה מיני דמים ובין בשאר מיני דמים, וחכמים מטהרים בין בזה ובין בזה.

ברייתא דרב הושעיא

חכמים	רבי יהודה	
טהור	טמא	חתיכה כמראה ארבעה מיני דמים
טהור	טמא	חתיכה כמראה שאר דמים טמאים

[מובן שגם במקרה של ספק יחלקו רבי יהודה וחכמים, שהרי ממה נפשך לרבי יהודה טמא ולחכמים טהור]

בסעיפים ד-ה שוללת הגמרא את האפשרות שאחד מהתנאים נוקט בשיטת ביניים, דהיינו מטמא רק בארבעת מיני דמים, ומטהר בשאר, שכן בברייתא מפורשים שני הסוגים של הדמים, ואם אחד מהם היה בשיטת הביניים היתה צריכה הברייתא לנקוט רק את המקרה המחודש של השיטה הקיצונית: אם ר"י מטמא תמיד וחכמים בשיטת הביניים היה צ"ל בברייתא רק המקרה של שאר מיני דמים, ואם חכמים מטהרים תמיד ור"י בשיטת הביניים, היה צ"ל בברייתא רק המקרה של ארבעה מיני דמים.

מחלוקת התנאים אליבא דרב נחמן בר יצחק, סעיף ו

ממוצא דבר נלמד, שלא ניתן לנמק את שיטת רבי יהודה בכך שלחתיכה יש דין דם, שהרי הוא מטמא אפילו בשאר מיני דמים, ולכן הפתיחה של סעיף ו הוא אלא אמר רנב"י, משום שלאור הברייתא דרב הושעיא א"א להסביר את המחלוקת כפי שהעמדנו לעיל.

ואכן לשיטת רנב"י החומרא של רבי יהודה אינה נובעת מכך שלחתיכה יש דין דם, אלא מההנחה שאין פתיחת הקבר בלא דם, ומכאן שעם החתיכה יצא גם דם, משא"כ לרבנן, דיש פתיחת הקבר ללא דם.

סימן ד. בדין בריה שיש לה ב' גבין, כד

- א. איתמר, המפלת בריה שיש לה ב' גבין זב' שדראות; אמר רב: באשה – אינו זלד, בבחמה – אסור באכילה. ושמזאל אמר: באשה – זלד, בבחמה – מותר באכילה.
- ב. במאי קמיפלגי? בדרב חנין בר אבא, דאמר רב חנין בר אבא: השסועה – בריה שיש לה ב' גבין זב' שדראות; רב אמר: בריה בעלמא – ליתא, וכי אגמריה רחמנא למשה – במעי אמה אגמריה. ושמזאל אמר: בריה בעלמא – איתא, וכי אגמריה רחמנא למשה – בעלמא אגמריה, אבל במעי אמה – שריא. ...
- ג. מיתיבי: יש בעוברין שהן אסורין; בן ארבעה לדקה בן שמנה לגסה, הימנו זלמטה – אסור, יצא מי שיש לו שני גבין ושני שדראות. מאי יצא, לאו, יצא מכלל עוברין שאפילו במעי אמן אסורין?
- ד. רב מתרץ לטעמיה, ושמזאל מתרץ לטעמיה. רב מתרץ לטעמיה: בן ארבעה לדקה, בן ח' לגסה, הימנו זלמטה – אסור, במה דברים אמורים – כשיצא לאויר העולם, אבל במעי אמו – שרי, יצא מי שיש לו שני גבין ושני שדראות, דאפילו במעי אמו נמי אסור.
- ה. ושמזאל מתרץ לטעמיה: בן ארבעה לדקה, בן שמנה לגסה, הימנו זלמטה – אסור, במה דברים אמורים – בשלא כלו לו חדשיו, אבל כלו לו חדשיו – מותר, יצא מי שיש לו ב' גבין זב' שדראות, דאע"ג דכלו לו חדשיו – אם יצא לאויר העולם אסור, במעי אמו – שרי.

מחלוקת רב ושמזאל, סעיפים א-ב

לפי הסבר הגמרא (בסעיף ב) מחלוקת רב ושמזאל בבריה שיש לה שני גבין (או שתי שדראות) עוסקת דווקא בבריה במעי אמה, לאפוקי כשיצאה מימי עמה דלכו"ע נפל היא ואסורה באכילה.

הקושי בברייתא, סעיף ג

כפי שרש"י מסביר יש קושי פנימי בברייתא ללא קשר למחלוקת רב ושמזאל. מפשטות הברייתא עולה, שהמילים 'יצא מי שיש לו ב' גבין' מוציאות את האחרון מהאיסור שיש במי שלא כלו לו חודשיו, דהיינו שבאותו מקרה שמי שלא כלו לו חודשיו אסור – מי שיש לו ב' גבין מותר, ומכאן שמי שיש לו שני ב' גבין קל יותר ממי שלא כלו לו חודשיו. יחס זה בין השניים קשה מסברא, ולכן צ"ל שהברייתא חסורי מחסרה, ובין האיסור של מי שלא כלו לו חודשיו ליצא מי שיש לו ב' גבין צריך להוסיף היתר מסוים, ואז היצא מי שיש לו ב' גבין חל על ההיתר, דהיינו בניגוד לאותו מקרה מסוים של היתר – מי שיש לו ב' גבין אסור.

כדי להוסיף בברייתא את המקרה של ההיתר, קיימות שתי אפשרויות: כל עוד לא יצא ממעי אמו מותר אפילו כשלא כלו חודשיו, וכשכלו לו חודשיו מותר אפילו אחר שיצא ממעי אמו. נציג זאת בטבלה:

מסכת נדה

דין אכילה בעובר

במעו אמו	יצא ממעו אמו	
מותר	אסור	לא כלו לו חודשיו
מותר	מותר	כלו לו חודשיו

רק במשבצת הימנית עליונה יש איסור, ומכאן שניתן להוסיף לברייתא אחת מהמשבצות האחרות, ועל משבצת אחרת זו יחול היצא 'מי שיש לו ב' גבין' שאסור. והנה כאן נחלקו רב ושמואלאיהו משבצת יש להוסיף לברייתא, כפי שנפרט.

הסבר הברייתא לפי רב ושמואל, סעיפים ד-ה

רב שאוסר במי שכלו לו ב' גבין אפילו הוא במעו אמו, יכול להעמיד את ההיתר של הברייתא במשבצת הימנית תחתונה:

הברייתא לפי רב (סעיף ד)

במעו אמו	יצא ממעו אמו	
מותר	אסור	לא כלו לו חודשיו
[יצא מי שיש לו ב' גבין שאסור]		
		כלו לו חודשיו

לפי פרוש זה הברייתא אוסרת מי שיש לו ב' גבין אפילו במעו אמו כשיטת רב.

הברייתא לפי שמואל (סעיף ה)

במעו אמו	יצא ממעו אמו	
	אסור	לא כלו לו חודשיו
	מותר	כלו לו חודשיו
	[יצא מי שיש לו ב' גבין שאסור]	

לפי פירוש זה הברייתא כלל לא עוסקת בעובר במעו אמו, ולכן אין מכאן סתירה לשיטת שמואל, שמי שיש לו ב' גבין מותר כל עוד לא יצא ממעו אמו.

סימן ה. בדין יצא מחותך, כט ע"א

- א. יצא מחותך או מסורס וכו'. א"ר אלעזר: אפילו הראש עמהן, ור' יוחנן אמר: לא שנו אלא שאין הראש עמהן, אבל הראש עמהן. (הראש פוטר) +מסורת השי"ס: [הרי הוא כילוד] +. לימא בדשמואל קמיפלגי, דאמר שמואל: אין הראש פוטר בנפלים. בשלם – דכולי עלמא לא פליגי, כי פליגי – במחותך. דמר סבר: בשלם הוא דקחשיב, במחותך – לא קחשיב. זמר סבר: במחותך נמי חשיב. (לישנא אחרינא: טעמא – דיצא מחותך או מסורס, הא כתקנו – הראש פוטר, תרווייהו לית להו דשמואל, דאמר שמואל: אין הראש פוטר בנפלים).
- ב. איכא דמתני לה להא שמעתתא באפי נפשה, א"ר אלעזר: אין הראש כרוב אברים, ורבי יוחנן אמר: הראש כרוב אברים; וקמיפלגי בדשמואל.
- ג. תנן: יצא מחותך או מסורס, משייצא רובו – הרי הוא כילוד. מדקאמר מסורס מכלל דמחותך – כתקנו, וקאמר משייצא רובו – הרי זה כילוד. קשיא לרבי יוחנן! אמר לך רבי יוחנן: אימא יצא מחותך ומסורס. וזה או קתני! הכי קאמר: יצא מחותך או שלם, וזה וזה מסורס – משייצא רובו הרי זה כילוד.
- ד. אמר רב פפא: כתנאי; יצא מחותך או מסורס – משייצא רובו הרי הוא כילוד, רבי יוסי אומר: משייצא כתקנו. מאי קאמר? אמר רב פפא, הכי קאמר: יצא מחותך ומסורס – משייצא רובו הרי הוא כילוד, הא כתקנו – הראש פוטר, רבי יוסי אומר – משייצא רובו כתקנו.
- ה. מתקיף לה רב זביד: מכלל דבמסורס – רובו נמי לא פוטר, הא קי"ל דרובו ככולו!
- ו. אלא אמר רב זביד, הכי קאמר: יצא מחותך ומסורס – משייצא רובו הרי זה כילוד, הא כתקנו – הראש פוטר. רבי יוסי אומר: משייצא כתקנו לחיים.
- ז. תניא נמי הכי, יצא מחותך (או) מסורס – משייצא רובו הרי זה כילוד, הא כתקנו – הראש פוטר, ר' יוסי אומר: משייצא כתקנו לחיים. ואיזהו כתקנו לחיים – משייצא רוב ראשו. ואיזהו רוב ראשו? ר' יוסי אומר: משייצאו צדעיו, אבא חנן משום ר' יהושע אומר: משייצא פדחתו, וי"א: משיראו קרני ראשו.

מחלוקת ר"א ור"י (סעיפים א-ב)

לפי המסורת הראשונה (סעיף א) המחלוקת היא דווקא במחותך, ולפי המסורת השניה (סעיף ב) הם נחלקו גם בנפל. מכל מקום לשתי הלישנות נחלקו על מחותך [כך מפורש ברש"י, וכך מוכח מהמשך הסוגיא (סעיף ד)]. גוף המחלוקת: האם מחותך נחשב ילוד כבר ביציאת הראש (כמו ולד רגיל) או דווקא ביציאת רובו. פשוט שנחלקו דווקא כשהמחותך יצא דרך ראשו, שהרי אם יצא דרך רגליו הראש יוצא רק בסוף, ולכן לכו"ע במקרה כזה הוא נחשב ילוד רק ביציאת רובו. כדי להבהיר את השלבים הבאים בסוגיא נתמקד במחלוקת על מחותך, ולא נעסוק בדיון על נפל.

נציג את המחלוקת בטבלה הבאה:

מסכת נדה

הגדרת הלידה

מחותך	שלם	
מחלוקת : ר"א – רובו ר"י - ראשו	ראשו	כתקנו
רובו	רובו	מסורס

ניתוח המשנה, סעיף ג

מפשטות לשון המשנה, 'מחותך או מסורס עד שיצא רובו', עולה, שמחותך כולל את כל הטור השמאלי, ומסורס כולל השורה התחתונה, ודינם ברוב, כל שהמשבצת השמאלית עליונה כשיטת ר"א.

ר"י לשיטתו מוכרח לדחוק במשנה: 'מחותך' היינו מחותך ומסורס (שמאלית תחתונה), 'או מסורס' היינו שלם ומסורס (ימנית תחתונה), ואין אם כן דיון מפורש לדין השמאלית עליונה.

ניתוח הברייתא, סעיפים ד-ז [ע"פ שיטת רש"י]

שיטת ת"ק בברייתא זהה לשיטת משנתנו (לפי הסברו של רבי יוחנן): מחותך דינו ברוב רק אם הוא גם מסורס (שמאלית תחתונה), ומכאן ניתן לדייק שבשמאלית עליונה הוי לוד בראשו כרבי יוחנן.

רבי יוסי, לפי הסברו של רב פפא (סעיף ד), חולק על הדין המפורש בדברי ת"ק, דהיינו על המשבצת השמאלית תחתונה, מפני שלשיטתו במחותך אפילו רובו לא מספיק אלא כשיצא כתקנו, ומשמעות כתקנו היא לא מסורס, דהיינו שמאלית עליונה. לפי זה רבי יוסי כביכול 'נטל' את הדין 'רובו' מהמשבצת השמאלית תחתונה והעביר אותו למשבצת השמאלית עליונה, ומכאן שהוא חולק הן על השמאלית תחתונה, והן על השמאלית עליונה:

רבי יוסי			ת"ק		
מחותך	שלם		מחותך	שלם	
רובו	ראשו	כתקנו	ראשו	ראשו	כתקנו
?	רובו	מסורס	רובו	רובו	מסורס

רב זביד מקשה על ר"פ (סעיף ה) מהמשבצת השמאלית תחתונה: לא יתכן שרוב לא מספיק, שהרי רובו ככולו (רש"י), ועל כן הוא מסביר את רבי יוסי באופן שונה: כיוון שמדברי ת"ק נתן לדייק שבשמאלית עליונה הדין הוא ראשו רבי יוסי הגיב רק על הדיוק וטען שדין ראשו לא נאמר על מחותך אלא על כתקנו וכאן משמעות כתקנו הוא לחיים, דהיינו שלם. לפי זה רבי יוסי כביכול 'נטל' את דין ראשו מהמשבצת השמאלית עליונה והעבירו לימנית עליונה. גם לפי ההסבר של ר"פ רבי יוסי נחלק על ת"ק בשמאלית עליונה, ואולי אין כלל הבדל ביניהם בנתוח המחלוקת מבחינה הלכתית

סימן ה. בדין יצא מחותך, כט ע"א

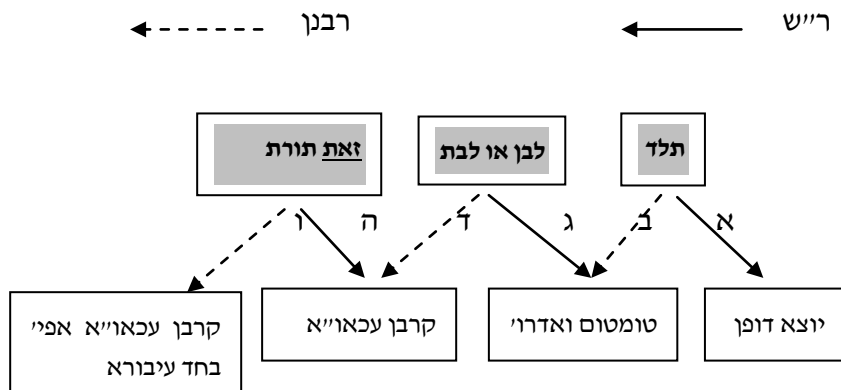
(שיכול להיות שאף ר"פ יסכים שר"י מודה בשמאלית תחתונה), כפי שנציג בטבלה של שיטת ר"ז :

רבי יוסי			ת"ק		
מחותך	שלם		מחותך	שלם	
רובו	ראשו	כתקנו	ראשו	ראשו	כתקנו
רובו	רובו	מסורס	רובו	רובו	מסורס

ההבדל בין ר"ז לר"פ הוא בפרשנות הטקסטואלית של הברייתא :
לר"פ רבי יוסי הגיב ישירות על השמאלית תחתונה ורק כתוצאה מכך הזכיר גם את השמאלית עליונה (ונחלק בה!), ואילו לר"ז ר"י הגיב ישירות על השמאלית עליונה, וכתוצאה מכך הזכיר גם את הימנית עליונה.

סימן ו. בדין יוצא דופן, מ"ע"א

- א. זר"ש מאי טעמיה? אמר ר"ל: אמר קרא תלד – לרבות יוצא דופן.
 ב. זרבנן – האי מבעי ליה לרבות טומטום ואגדרוגינוס; דסלקא דעתך אמינא זכר ונקבה כתיב, זכר ודאי, נקבה ודאית – ולא טומטום ואגדרוגינוס – קמ"ל.
 ג. זרבי שמעון – נפקא ליה מודתני בר ליואי. דתני בר ליואי: לבן – לבן מכל מקום, לבת – לבת מ"מ.
 ד. זרבנן – האי מבעי ליה לחייב על כל בן ובן, ולחייב על כל בת ובת.
 ה. זרבי שמעון – נפקא ליה מודתני תנא קמיה דרב ששת: +ויקרא י"ב+ זאת תורת היולדת – מלמד שמביאה קרבן אחד על יולדת הרבה. יכול תביא על לידה ועל זיבה כאחת, אלא יולדת דאכלה דם, ויולדת דאכלה חלב, בחד קרבן תסגי לה? אלא: יכול תביא על לידה שלפני מלאת ועל לידה שלאחר מלאת כאחת – ת"ל זאת.
 ו. זרבנן – אף על גב דכתיב זאת – איצטריך לבן או לבת, סד"א: ה"מ – בתרי עיבורי (דחד הוי נפל), אבל בחד עבורא – כגון יהודה וחזקיה בני ר' חייא, אימר בחד קרבן סגי לה – קמ"ל.



האותיות ע"י החיצים מייצגות את השלבים בסוגיא. רבנן חולקים על ר"ש בדין הימני, ולכן נותרו להם שלושה דינים הנלמדים משלושה מקורות. ר"ש מסכים לכל הדינים השמאליים, ולכן יש לו לכאורה ארבעה דינים משלושה מקורות, אלא שהוא מחשיב את שני הדינים השמאליים לאחד, ולכן הוא יכול ללמד ממקור אחד.

סימן ז. בדין עור האדם, נה ע"א

- א. אלא אמר רב אדא בר אהבה: דומיא דעיעם, מזה עיעם – שנברא עמו ואין גזעו מחליף, אף כל שנברא עמו ואין גזעו מחליף. יצאו השינים – שלא נבראו עמו, יצאו שער וצפורן, שאף על פי שנבראו עמו – גזעו מחליף.
- ב. זכרי עור דגזעו מחליף, ותנן: הגלודה רבי מאיר – מכשיר. וחכמים – פוסלין. ואפילו רבנן לא קפסלי אלא דאדהכי וזכי שליט בה אוירא ומתה, ולעולם גזעו מחליף.
- ג. ותנינן: אלו שעורותיהם כבשרן – עור האדם!
- ד. הא איתמר עלה. אמר עולא: דבר תורה – עור אדם טהור, ומאי טעמא אמרו טמא – גזרה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין לחמור.
- ה. ואיכא דאמרי: זכרי עור דאין גזעו מחליף, ותנן וחכמים פוסלין, ואפי' רבי מאיר לא קא מכשר – אלא דקריר בשרא וחייא, ולעולם אין גזעו מחליף, וזאמר עולא: דבר תורה – עור אדם טהור!
- ז. כי איתמר דעולא – אסיפא איתמר וכולן שעבדן או שהילך בהן כדי עבודה טהורין, חוץ מעור אדם, ואמר עולא: דבר תורה – עור אדם כי עבדו טהור, ומה טעם אמרו טמא – גזרה שמא יעשה אדם עור אביו ואמו שטיחין.

המכנה המשותף לשני האיכא דאמרי

הנחה ראשונה: הגדרת עור האדם [גזעו מחליף או לא] ע"פ המשנה בדיני טריפה
הנחה שניה: דינו של עור האדם [מטמא מדאורייתא או מדרבנן]
מסקנה: עור האדם לא מתאים להגדרתו של רב אדא בר אהבה [קושיא על ראב"א]
סעיף זה מובלע בסוגיא ולא מופיע במפורש בגמרא
דחיית המסקנה [תירוץ]: שלילת ההנחה השניה ע"פ דברי עולא

איכא דאמרי ראשון [סעיפים ב-ד]

הנחה א: עור האדם גזעו מחליף לכו"ע
הנחה ב: עור האדם טמא מדאורייתא [בריייתא]
מסקנה: מי שגזעו מחליף מטמא [קושיא על ראב"א]
דחיה: שלילת הנחה ב – עור האדם מטמא רק מדרבנן [עולא]

איכא דאמרי שני [סעיפים ה-ז]

הנחה א: עור האדם אין גזעו מחליף לכו"ע
הנחה ב: עור האדם אינו מטמא מדאורייתא [עולא]
מסקנה: מי שאין גזעו מחליף לא מטמא [קושיא על ראב"א]
דחיה: שלילת הנחה ב – עור האדם מטמא מדאורייתא ורק עור האדם שעבדו מטמא מדרבנן [עולא]

סימן ח. בדין עושה צרכיה, נט ע"ב

/מתני'./ האשה שהיא עושה צרכיה, וראתה דם. רבי מאיר אומר: אם עומדת – טמאה, ואם יושבת – טהורה. ר' יוסי אומר: בין כך ובין כך – טהורה. איש ואשה שעשו צרכיהן לתוך הספל, ונמצא דם על המים, רבי יוסי – מטהר, ורבי שמעון – מטמא, שאין דרך האיש להוציא דם, אלא שחזקת דמים מן האשה.

גמ'...

א. איש ואשה [זכו']. איבעיא להו: איש ואשה עומדין. מה לי א"ר מאיר? כי אמר רבי מאיר – בחד ספקא, אבל בספק ספקא – לא מטמא, או דלמא לא שנא?

ב. אמר ריש לקיש: היא היא, ממאי – מדלא קתני ר' מאיר ורבי יוסי מטהרין. א"ה, השתא רבי מאיר בספק ספקא מטמא, בחד ספקא מיבעיא? להודיעך כחו דרבי יוסי – דאפילו בחד ספקא מטהר. ואדמיפלגי בחד ספק – להודיעך כחו דר' יוסי, ליפלגו בספק ספקא – להודיעך כחו דר' מאיר! כח דהיתרא עדיף ליה.

ג. ור' יוחנן אמר: כי קאמר רבי מאיר – בחד ספקא. אבל בספק ספקא – לא אמר. אם כן, ליתני ר"מ ור' יוסי מטהרין! אין הכי נמי, ואידי דסליק מרבי יוסי – פתח בדרבי יוסי. ורבי יוסי, בחד ספקא – מטהר, בספק ספקא מיבעיא? מהו דתימא: הני מילי – דיעבד, אבל לכתחלה – לא, קא משמע לן.

ד. תניא כוותיה דרבי יוחנן: איש ואשה שעשו צרכיהן לתוך הספל, ונמצא דם על המים – רבי מאיר ורבי יוסי מטהרין, ור' שמעון מטמא.

ה. איבעיא להו: אשה יושבת, מה לי אמר רבי שמעון? כי אמר רבי שמעון – בעומדת, דדחיק לה עלמא, אבל יושבת – לא. או דלמא לא שנא? ת"ש, דתניא, יושבת תולא, עומדת – אינה תולא – דברי ר"מ, רבי יוסי אומר: בין כך ובין כך – תולא. ר"ש אומר: בין כך ובין כך – אינה תולא.

ו. איבעיא להו: איש ואשה יושבין. מה לי א"ר שמעון? כי אמר רבי שמעון עומדת – דדחיק לה עלמא, ויושבת – דחד ספק, אבל בספק ספקא – לא אמר, או דלמא ל"ש? ת"ש: כיון דא"ר שמעון חזקת דמים מן האשה – ל"ש עומדין ולא שנא יושבין.

מחלוקת ר"ל ור"י בשיטת ר"מ [סעיפים א-ד]

רבי מאיר [ר"י]

איש ואשה	אשה אחת	
טהורה	טמאה	עומדת
טהורה	טהורה	יושבת

רבי מאיר [ר"ל]

איש ואשה	אשה אחת	
טמאה	טמאה	עומדת
טהורה	טהורה	יושבת

סימן ח. בדין עושה צרכיה, נט ע"ב

שיטת רבי יוסי

רבי יוסי

	אשה אחת	איש ואשה
עומדת	טהורה	טהורה
יושבת	טהורה	טהורה

אליבא דר"ל ר"מ חולק על רבי יוסי בכל השורה העליונה.
אליבא דרבי יוחנן ר"מ חולק על רבי יוסי רק במשבצת הימנית עליונה.

אליבא דר"ל הרישא פשיטא, שהרי רבי מאיר מטמא אפילו בסיפא (שמאלית עליונה), וצריך לומר שהמשנה שנתה את המחלוקת דווקא ברישא כדי להודיעך כוחו דרבי יוסי, דכוח דהיתרא עדיף, שהוא מטהר אפילו בימנית עליונה [סעיף ב]. אמנם בסיפא לא קשה פשיטא אליבא דידיה, שהמשנה הזכירה רק שרבי יוסי מטהר ללמד שר"מ אכן מטמא כמו ברישא, וחידשה שאפילו בשמאלית עליונה הוא מטמא [רמב"ן]. הרישא אם כן נשנתה להודיעך כוחו דרבי יוסי והסיפא נשתנה להודיעך כוחו דר"מ.

אליבא דרבי יוחנן על הרישא לא קשה פשיטא, שהרי המחלוקת היא רק ברישא. אמנם הסיפא לכאורה מיותרת, שר"י מטהר אפילו ברישא, ולא ניתן לומר להודיעך כוחו דר"מ [כהסבר הרמב"ן אליבא דר"ל], שהרי ר"מ מודה לר"י שטהור, וצריך לומר שהסיפא נשנתה כדי לחדש שרבי יוסי מטהר אפילו לכתחילה [סעיף ג].

שיטת רבי שמעון [סעיפים ה-ו]

רבי שמעון

	אשה אחת	איש ואשה
עומדת	טמאה	טמאה
יושבת	טמאה	טמאה

בימנית עליונה ר"ש מחמיר כר"מ. אמנם בשלוש המשבצות האחרות ר"ש יחיד בשיטתו [אמנם לפי ר"ל - רבי מאיר מודה לר"ש בשמאלית עליונה]. נפרש את שלוש המשבצות לאור הסבריו של רש"י.

במשנה מפורש שר"ש מטמא בשמאלית עליונה, שחזקת דמים מן האיש, ואפילו אם נאמר שעומדת נחשב ספק מכל מקום אין כאן ספק ספיקא, שהאיש לא מוסיף ספק. הגמ' [סעיף ה] הסתפקה בימנית תחתונה אם ר"ש יסבור שיושבת ודאי תולה במקום מי רגלים כר"מ [וכ"ש כרבי יוסי] או לא, ופשטה מהברייתא שר"ש מחמיר ביושבת ולא תולה במקום מי רגלים.

מכאן החלוקה המשולשת בברייתא, שעוסקת בטור הימני: לר"י כל הטור טהור; לר"ש כל הטור טמא; לר"מ במשבצת העליונה טמא ובתחתונה טהור.

מסכת נדה

עוד הסתפקה הגמרא [סעיף ו] בשמאלית תחתונה, דהוי תרתי לקולא, אולי ר"ש יטהר, ופשטה מהברייתא שאפילו שם ר"ש מטמא, דאפילו אם נאמר שביושבת [שורה תחתונה] ר"ש מטמא רק מספק, מכל מקום כיוון דהטור השמאלי אינו מספק אלא מחזקה אין כאן ספק ספיקא וטמאה.

לסיכום: לרבי יוסי כל אשה שעושה צרכיה טהורה, לר"ש כל אשה שעושה צרכיה טמאה, ולר"מ הדבר תלוי, ונחלקו אמוראים בשיטתו: לר"ל הדבר תלוי במשתנה אחד – אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה; לרבי יוחנן הדבר תלוי בשני משתנים: רק אם עומדת והיא לבדה טמאה, אך אם יושבת או אפילו עומדת אלא שיש איש עמה – טהורה.

סימן ט. בדין מצורעים שנתערבו קרבנותיהן, ע"א – ע"ב

סימן ט. בדין מצורעים שנתערבו קרבנותיהן, ע"א – ע"ב

- א. שני מצורעין שנתערבו קרבנותיהן זה בזה, וקרב קרבנו של אחד מהן, ומת אחד מהן, השני מה תהא עליו? אמר להן: כותב נכסיו לאחרים – זהו עני, ומביא חטאת העוף הבא על הספק. והאיכא אשם! אמר שמואל: כשקרב אשמו.
- ב. אמר רב שישת: גברא רבה כשמואל לימא כי האי מילתא. כמאן, אי כרי יהודה דאמר אשם קבעה – זכיון דקבעה לה אשם בעשירות – לא מצי מייתי חטאת בדלות, דתנן: מצורע שהביא קרבן עני והעשיר, או עשיר והעני – הכל הולך אחר חטאת, דברי ר' שמעון. ורבי יהודה אומר: הכל הולך אחר אשם. רבי אליעזר בן יעקב אומר: הכל הולך אחר צפורים.
- ג. ואי כרבי שמעון דאמר חטאת קבעה – אף על גב דלא קרב אשם – ניתי אחר, דהא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר לייתי ולתני. דתניא, אמר ר"ש: למחרת מביא אשמו ולוגו עמו, ומעמידו בשער נקנור, ומתנה עליו ואומר אם מצורע הוא – הרי אשמו ולוגו עמו – ואם לאו, אשם זה – יהא שלמי נדבה. ואותו אשם טעון שחיטתו בצפון, וטעון מתנת בהונות, וסמיכה, ונסכים, ותנופה, וחזה ושוק, ונאכל לזכרי כהונה ליום זלילה. ולא הודו לו חכמים לרי' שמעון, מפני שמביא קדשים לבית הפסול!
- ד. שמואל סבר לה כרבי שמעון בחדא, ופליג עליה בחדא.

הנדון בסוגיא הוא האם שני מצורעים שנתערבו קרבנותיהם ומת אחד מהם יכול החי לכתוב נכסיו ולהביא חטאת העוף על ספק. הבעיה באפשרות זו היא שעדיין חייב הוא להביא אשם, והשאלה אם כיצד מצורע זה יקריב את אשמו. שאלה זו תלויה בשני משתנים:

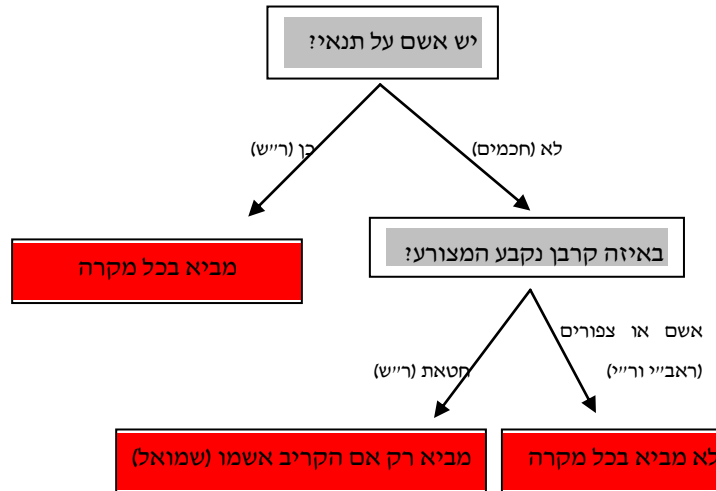
- א. האם ניתן להביא אשם מצורע במצב של ספק [לר"ש – כן; לחכמים – לא].
- ב. איזה קרבן קובע אם המצורע חייב להביא חטאת עני (עוף) או חטאת עשיר (בהמה) [לר"ש – חטאת; לר"י – אשם; לראב"י – צפורים].

היחס בין המשתנים הוא כדלהלן:

אם ניתן להביא אשם בספק אין כל בעיה במקרה שלפנינו והמצורע יביא חוץ מחטאת העוף גם אשם בהמה. לעומת זאת אם לא ניתן להביא אשם על ספק, הרי שהמצורע יכול להביא את חטאת העוף רק אם אשמו כבר קרב קודם שנתעורר הספק. אלא שאפשרות זו תלויה במשתנה השני: אם קרבן החטאת קובעת את אופי חיובו של המצורע בחטאת אכן אפשרי המצב שאשמו כבר קרב בעשירות, ואעפ"כ הוא יכול לכתוב נכסיו ולהביא חטאת העוף. לעומת זאת אם האשם הוא זה שקובע את אופי חיוב החטאת (וק"ו אם הצפורים שקדמו לאשם הם הקובעים) הרי שלאחר שכבר קרב אשמו בעשירות (קודם שנתעורר הספק) הוא לא יכול להביא חטאת העוף של עני (וקרבן עשיר אינו יכול להביא שאין חטאת בהמה באה על הספק), כך שאין לו תקנה.

נתאר את האפשרויות השונות בתרשים:

מסכת נדה



בסעיף א בחר שמואל את האפשרות האמצעית, דהיינו הוא יכול להביא חטאת העוף רק אם כבר הקריב אשמו.

הקושיא של רב ששת (סעיפים ב-ג) היא שלכאורה אפשרות זו אמנם נכונה מבחינה הגיונית אך לא קיימת בשיטות התנאים. לרבי יהודה (סעיף ב) שחולק על ר"ש בשני המשתנים (למרות שר"י מוזכר במפורש רק במחלוקת השניה, ההנחה הפשוטה היא, שהוא סובר כחכמים גם במחלוקת הראשונה) אין שום אפשרות להביא חטאת העוף (כמרובע הימני ביותר).

לעומת זאת לר"ש עצמו (סעיף ג) הרי האפשרות השמאלית ביותר היא הנכונה, דהיינו שהוא יכול להביא את חטאתו בכל מקרה, אפילו אם עדיין לא הביא את אשמו.

תשובת הגמרא (סעיף ד) היא שאכן שמואל סובר כר"ש רק במשתנה השני, אך בראשון הוא סובר כחכמים, וכך הוא הגיע לאפשרות האמצעית.

סימן י. בדין יום יא, עא ע"ב – עב ע"א

- א. מתני'. הרואה יום אחד עשר, וטבלה לערב ומשמשה, ב"ש אומר: מטמאין משכב ומושב, וחייבין בקרבן. וב"ה אומרים: פטורים מן הקרבן.
- ב. טבלה ביום של אחריו ושמשה את ביתה, ואח"כ ראתה, ב"ש אומרים: מטמאין משכב ומושב, ופטורין מן הקרבן. וב"ה אומרים: ה"ז גרגרן.
- ג. ומודים ברואה בתוך י"א יום, וטבלה לערב ושמשה – שמטמאין משכב ומושב. וחייבין בקרבן.
- ד. טבלה ביום של אחריו ושמשה – ה"ז תרבות רעה, ומגען ובעילתן תלוין.
- ה. גמ'. ת"ר, ושזין בטובלת לילה לזבה – שאינה טבילה. ושזין ברואה בתוך י"א יום, וטבלה לערב ושמשה – שמטמאה משכב ומושב, וחייבין בקרבן.
- ו. לא נחלקו אלא ביום י"א יום; שב"ש אומרים: מטמאין משכב ומושב וחייבין בקרבן. ובית הלל – פטורין מקרבן.
- ז. אמרו להן ב"ש לב"ה: מ"ש יום י"א מיום תוך י"א? אם שיוזה לו לטומאה לא ישוזה לו לקרבן?
- ח. אמרו להן ב"ה לב"ש: לא אם אמרת בתוך י"א יום – שכן יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה, תאמרו ביום י"א – שאין יום שלאחריו שנצטרף עמו לזיבה!
- ט. אמרו להם בית שמאי: השוו מדותיכם, אם שיוזה לו לטומאה – ישוזה לו לקרבן, ואם לא שיוזה לו לקרבן – לא ישוזה לו לטומאה.
- י. אמרו להם ב"ה: אם הביאנהו לידי טומאה – להחמיר, לא נביאהו לידי קרבן – להקל.
- יא. ועוד, מדבריתם אתם נושכין, שאתם אומרין, טבלה יום שלאחריו ושמשה, ואח"כ ראתה – מטמא משכב ומושב, ופטורה מן הקרבן אף אתם השוו מדותיכם – אם שיוזה לו לטומאה – ישוזה לו לקרבן, ואם לא שיוזה לו לקרבן – לא ישוזה לו לטומאה! אלא – להחמיר ולא להקל, הכא נמי – להחמיר ולא להקל.

הנדון בסוגיא: אשה שראתה בי"א יום שבין נדה לנדה, וטבלה ושמשה קודם שתשמור יום כנגד יום.

דין זה תלוי בשני משתנים:

- א. האם ראתה ביום י"א או בימים הקודמים (תוך יא)
ב. האם טבלה לערב (קודם ששמרה מקצת היום) או לבקר

הדינים האפשריים:

1. מטמאים משכב ומושב דאורייתא וחייבין בקרבן
2. מטמאין משכב ומושב דרבנן ופטורין מן הקרבן
3. אסור דרבנן (גרגרן) אך אין טומאה אפילו דרבנן

מסכת נדה

טבלה ושמשה קודם שימור

טבלה ביום שלאחריו ושמשה	טבלה לערב ושמשה	
לכו"ע – 2	לכו"ע – 1	רואה יום י"א
מחלוקת: ב"ש – 2; ב"ה – 3	מחלוקת: ב"ש – 1; ב"ה – 2	רואה בתוך י"א

מחלוקת ב"ש וב"ה היא רק בשורה התחתונה (הקלה יותר). שיטת ב"ה במשבצת הימנית (החמורה) היא כשיטת ב"ש בשמאלית (הקלה).

משנה

סעיף א – ימנית תחתונה

סעיף ב – שמאלית תחתונה

סעיף ג – ימנית עליונה

סעיף ד – שמאלית עליונה

ברייתא

סעיף ה – ימנית עליונה

סעיף ו – ימנית תחתונה

סעיפים ז-יא, הויכוח בין ב"ש לב"ה בנוגע לימנית תחתונה

הקושיא הראשונה שמקשים ב"ש על ב"ה (סעיף ז) נובעת מהשוואת המשבצת הימנית תחתונה לימנית עליונה. לב"ש אין חילוק בין המשבצות, ואילו לב"ה שווה לטומאה ולא לקרבן. ב"ה מסבירים (סעיף ח) שכיוון שאין יום שמצטרף לטומאה עם יום יא שונה הוא משאר הימים שבתוך יא.

הקושיא השניה של ב"ש (סעיף ט) היא מהחילוק הפנימי שב"ה מציבים במשבצת הימנית תחתונה: מחד מטמא משכב ומושב ומאידך פטור מקרבן (דין 2). ב"ש טוענים שהדינים האפשריים הם או טומאה וקרבן (דין 1) או לא זה ולא זה (דין 3).

תשובת ב"ה מורכבת משני סעיפים: בתחילה (סעיף י) הם מסבירים את ההגיון של דין 2: טומאה היא חומרא בלבד, ולכן ניתן להחיל אותה מדרבנן, לעומת חיוב בקרבן שכרוך בקולא של חולין בעזרה, ולכן לא ניתן לחייבו מדרבנן. בנוסף מחזקים ב"ה את תירוצם (סעיף יא) מתוך שיטת ב"ש גופא: הרי גם ב"ש משתמשים בדין 2 במשבצת השמאלית תחתונה הרי שיש אפשרות להטיל רק טומאה ולפטור מקרבן.

משניות סדר טהרות

סימן א. בדין סימני צרעת בסוף השבוע השני להסגר, נגעים פ"א מ"ג

ארבעה מראות האלו מצטרפין זה עם זה לפטור ולהחליט ולהסגיר להסגיר את העומד בסוף שבוע ראשון לפטור את העומד בסוף שבוע שני

ויקרא יג פסוק ו

וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שְׁנִית וְהֵנָּה כָּהֵה הַנֶּגַע וְלֹא פָּשָׂה הַנֶּגַע בְּעוֹר וְטָהַר הַכֹּהֵן מִסַּפְחַת הוּא וְכִבֵּס בְּגָדָיו וְטָהַר :

רש"י

(ו) כהה - הוכחה מראיתו, הא אם עמד במראיתו או פשה טמא :

רמב"ן

(ו) והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע - כתב רש"י, כהה, שהוכחה ממראיתו, הא אם עמד במראיתו ולא פשה טמא הוא. והוא באמת משמעות הכתוב, אבל לפי מדרש רבותינו אינו כן. שהרי שנינו (נגעים פ"א מ"ג) להסגיר את העומד בסוף שבוע ראשון ולפטור את העומד בסוף שבוע שני. ובביאור אמרו בתורת כהנים (נגעים פרק ג ח), שבבגדים עומדים בראשון מסגיר ובשני שורף, ובאדם עומד בראשון מסגיר ובשני פטור. ועוד אמרו במגילה (ח ב) יצא מצורע מוסגר שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים, ואילו היה צריך שתהיה כהה היתה טהרתו תלויה בגופו. ורש"י עצמו פירש שם כלשון הזה, שאין תלויה בגופו, שאם לא ימצא בשביעי סימן טומאה שער לבן או פשיון יטהרנו אף על פי שנגעו עומד בעיניו, כגון בסוף שבוע שני. אבל כך אמרו חכמים, שבסוף שבוע שני בין שכהה הנגע ממראה השלג לסיד ההיכל או שידמה לקרום ביצה, ואפילו העזה שהיתה כסיד וחזרה לשלג, וכל שכן עמדה במראיתו, כל שלא פשה מטהרה. ואם כן, פירוש הכתוב "והנה כהה הנגע", שחזר למראה נגע אחר, כגון משלג לסיד, הואיל ולא פשה מספחת היא, שלא תאמר כיון שנשתנית הנגע למראה נגע אחר תראה בתחילה, בא הכתוב ולמד שהוא טהור, והוא הדין אם העזה, שכבר למדך הכתוב שאין השנוי ממראה למראה סימן טומאה, אלא כעומד בעיניו הוא, וכל שלא פשה טהור הוא :
ואם תשאל, ולמה לא הזכיר הכתוב העזה וכל שכן כהה, בא ללמדך שאף על פי שכהה אם פשה טמא. ופירוש כהה, שהוכחה לאחד ממראות נגעים, כגון משלג ועד קרום ביצה, שעדיין נגע הוא, אבל למטה ממראות נגעים כבר נתרפא, ואין כאן נגע ואין פשיון בזה מטמאו כלל. וכענין הזה הוא מתבאר בתורת כהנים :

רמב"ם הלכות טומאת צרעת פרק א הלכה יא

בהרת שהיתה עזה כשלג ולאחר ההסגר נעשית כקרום ביצה או שהיתה בתחילה כקרום ביצה ונעשית כשלג הרי היא כמות שהיתה שאין עזות המראה סימן טומאה ולא כהייתו סימן טהרה אלא אם נתמעט מארבע מראות ונעשית כהה מקרום ביצה שהרי נעשית בוהק ולפיכך טהור, א"כ מהו זה שנאמר בתורה והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור וטהרו הכהן, שאם כהה מארבע מראות טהור, וכן אם לא כהה ולא פשה ולא נולדה בו לא שיער לבן ולא מחיה הרי זה טהור.

משניות סדר טהרות

משך חכמה ויקרא פרק יג פסוק ו

(ו) ... מדברי הרמב"ם ... מוכח דמפרש קרא "והנה כהה הנגע", פירוש למטה מארבע מראות אף אם פשה טהורה. "ולא פשה הנגע בעור" - פירוש או לא פשה הנגע, אף אם עמד בעינו טהור וזה דלא כרש"י. ובאמת זה נכון יותר בפשט משיטת רש"י, דלרש"י אמאי כתיב לעיל (פסוק ה) "הנגע עמד בעינו לא פשה", וכאן כתוב "כהה הנגע ולא פשה" בוי"ו, ולרמב"ם הוי"ו מחלק. אבל דלא כתורת כהנים, וצריך עיון.

שני משתנים בפסוק: כהה הנגע, ולא פשה.

לרש"י בעי תרתי לטיבותא כדי לטהר (ולא פשה = וגם לא פשה); לרמב"ן בעי דווקא לא פשה [אע"פ שכהה הנגע אם לא פשה – טהור]; לרמב"ם בעי חדא לטיבותא [או כהה או לא פשה].

רש"י מתיישב היטב בפשט, אך הרמב"ן מוכיח ממשנתנו, מהספרא ומסוגיית הגמרא במגילה (ורש"י עצמו שם), שנגע שעמד בגודלו וצבעו, דהיינו לא השתנה כלל [ימנית תחתונה] בראשון מסגיר ובשני מטהר, ואם כן מספיק תנאי אחד (לא פשה), ולכן הוא מפרש בדוחק מסויים שבכהה הנגע יש רבותא, שאע"פ שכהה הנגע לא דיינין ליה כנגע חדש, וכ"ש כשלא השתנה כלל.

הרמב"ם מסכים עם חז"ל כפי שפירש הרמב"ן, ולכן מפרש את הפסוק בדרך של 'או'. לצורך פירושו מעמיד הרמב"ם את המשתנה הראשון של הפסוק 'כהה' – חוץ מד' מראות, ומבחינה הלכתית כולם מודים לו שאז תמיד טהור אפילו פשה, אך מבחינת פרשנות הפסוק הוא נגד הספרא [ראה משך חכמה]. לגבי המשתנה השני הוא סובר כרמב"ן שמספיק לא פשה כדי לטהר.

רמב"ם			רמב"ן			רש"י		
פשה	עמד		פשה	עמד		פשה	עמד	
טהור	טהור	כהה [לגמרי]	טמא	טהור	כהה	טמא	טהור	כהה
טמא	טהור	לא כהה	טמא	טהור	לא כהה	טמא	טמא	לא כהה

טבלה כללית

פשה	עמד	
טהור	טהור	כהה [לגמרי]
טמא	טהור	כהה [בתוך ד' מראות]
טמא	לרש"י: טמא לרמב"ם ולרמב"ן: טהור	לא כהה

הצבת פס' ו בטבלה הכללית

לרש"י: בשורה האמצעית: 'כהה הנגע' וגם 'לא פשה' [ימנית אמצעית] טהור. הא אם עמד במראיתו [ימנית תחתונה] או פשה [שמאלית אמצעית] טמא.
לרמב"ן: בשורה האמצעית: אע"פ שיכהה הנגע' בתוך ד' מראות – אם 'לא פשה' [ימנית אמצעית] – טהור. וניתן להסיק בק"ו שאם לא כהה כלל [ימנית תחתונה] טהור.

סימן א. בדין סימני צרעת בסוף השבוע השני להסגר, נגעים פ"א מ"ג

לרמב"ם – שורה עליונה, וטור ימני: 'כהה הנגע' פחות מד' מראות [שורה עליונה] אן
'לא פשה' [טור ימני] – טהור.

רש"י והרמב"ן מודים בה הצבת הפסוק בטבלה [משבצת ימנית אמצעית], אך חולקים
בהבנת היחס בין שני התנאים.
הרמב"ם והרמב"ן מודים להלכה [וחולקים על רש"י], אך חולקים בפרשנות 'כהה',
וממילא בהצבת הפסוק בטבלה.

סימן ב. בדין קדוש ומילוי של שניים, פרה, פ"ז מ"ד

- א. קדש לי ואקדש לך הראשון כשר
- ב. מלא לי ואמלא לך האחרון כשר
- ג. קדש לי ואמלא לך שניהם כשרים
- ד. מלא לי ואקדש לך שניהם פסולים:

המשנה עוסקת בפסול הנובע ממלאכה אחרת הנעשית בין מלאכות הפרה, ובכך פוסלת את מעשה הפרה. במקרים שבמשנה מדובר על שתי פרות שבעליהן החליפו זה עם זה באחת המלאכות שלהן.

בשלושה מהמקרים (א, ב, ד) סדר המלאכות (מבחינה כרונולוגית) הוא:

1. מילוי פרה א
2. מילוי פרה ב
3. קדוש פרה א
4. קדוש פרה ב

במקרה א החליפו ביניהם את שתי המלאכות האחרונות (דהיינו שהבעלים של ב עשה מלאכה 3, והבעלים של א עשה מלאכה 4). הבעלים של ב עשה מלאכה בפרה א בין המילוי והקדוש של הפרה שלו, ולכן האחרון (ב) פסול.
במקרה ב החליפו ביניהם את שתי המלאכות הראשונות (דהיינו שהבעלים של ב עשה מלאכה 1, והבעלים של א עשה מלאכה 2). הבעלים של א עשה מלאכה בין המילוי והקדוש של הפרה שלו, ולכן הראשון (א) פסול.
במקרה ד החליפו ביניהם את שתי המלאכות האמצעיות (דהיינו שהבעלים של א עשה מלאכה 2, והבעלים של ב עשה מלאכה 3). כאן בין הבעלים של א ובין של ב עשו מלאכה בין המילוי והקדוש של פרותיהם, ולכן שניהם פסולים.

במקרה ג סדר המלאכות היה שונה:

1. מילוי פרה א
2. קדוש פרה א
3. מילוי פרה ב
4. קדוש פרה ב

כאן הם החליפו ביניהם את שתי המלאכות האמצעיות, (דהיינו שהבעלים של ב עשה את מלאכה 2 והבעלים של א עשה את מלאכה 3). כאן הבעלים של א עשה מלאכה רק אחר שהמלאכות של פרתו הסתיימו, והבעלים של ב עשה מלאכה עוד קודם שהמלאכות של פרתו התחילו. וכן שניהם כשרים.

[לכאורה יכלה המשנה להדגים את המקרה ששניהם כשרים לפי סדר המלאכות הקודם, וכשהחליפו ביניהם את המלאכות הראשונה והאחרונה, אלא שמשמעות הביטוי 'עשה לי ועשה לך' הוא בשתי מלאכות סמוכות, ואכן כל המקרים שבשמה עוסקים בהחלפה של שתי מלאכות סמוכות]

סימן ג. בדין דלף, מכשירין פרק ד משנה ה

סימן ג. בדין דלף, מכשירין פרק ד משנה ה

- א. עריבה שירד הדלף לתוכה הניתזין והצפין אינן בכי יותן
- ב. נטלה לשפכה בשי"א בכי יותן בה"א אינן בכי יותן
- ג. הניחה שירד הדלף לתוכה הניתזין והצפין בשי"א בכי יותן בה"א אינן בכי יותן
- ד. נטלה לשפכה אלו ואלו מזודים שהן בכי יותן

דלף בעריבה

נטלה לשפכה	ניתזין וצפין	
מחלוקת	אינן בכ"י	ירד הדלף לתוכה
בכ"י	מחלוקת	הניחה שירד הדלף לתוכה

- סעיף א : בתרתי לקולא (ימנית עליונה) לכו"ע אינן בכי יותן.
- סעיף ד : בתרתי לחומרא (שמאלית תחתונה) לכו"ע בכי יותן.
- סעיפים ב-ג : בחד לקולא וחד לחומרא (שמאלית עליונה וימנית תחתונה) נחלקו ב"ש וב"ה.

משניות סדר טהרות

סימן ד. נושא ונישא בזב, זבים פרק ה משנה ב

- א. ועוד כלל אחר אמרו כל הנישא על גב הזב טמא וכל שהזב נישא עליו טהור חוץ מן הראוי למשכב ולמושב והאדם
- ב. כיצד אצבעו של זב תחת הגדבך הטהור מלמעלן מטמא שנים ופוסל אחד פירש מטמא א' ופוסל א'
- ג. הטמא מלמעלן והטהור מלמטן מטמא שנים ופוסל א' פירש מטמא א' ופוסל א'
- ד. האוכלין והמשקין המשכב והמושב והמדף מלמעלן מטמאין שנים ופוסלין א' פרשו מטמאין אחד ופוסלין אחד
- ה. והמשכב והמושב מלמטן מטמאין שנים ופוסלין אחד פרשו מטמאין שנים ופוסלין אחד
- ו. האוכלין והמשקין והמדף מלמטן טהורין:

בסעיף ד הגיהו המפרשים (עיין תוספות יו"ט ועוד): מטמאים אחד ופוסלים אחד. בטבלה להן נרשום במקום מטמאים שניים ופוסלים אחד – אב, ובמקום מטמאין אחד ופוסלים אחד – ראשון.

זב מלמטן			זב מלמעלן		
פרשו	לא פרשו		פרשו	לא פרשו	
ראשון	אב	אדם	ראשון	אב	אדם
ראשון	ראשון	משכב ומושב	אב	אב	משכב ומושב
ראשון	ראשון	אוכלין ומשקין ומדף	טהור	טהור	אוכלין ומשקין ומדף

בשורה הראשונה – אין הבדל בין הטבלאות (סעיפים ב-ג במשנה).
 בשורה השנייה – הטבלה הימנית חמורה יותר (סעיפים ד-ה).
 בשורה התחתונה – הטבלה השמאלית חמורה יותר (סעיפים ד,ו).
 על השורה התחתונה נאמר הכלל ברישא של המשנה: כל הנישא על גב הזב טמא וכל שהזב נישא עליו טהור, ולכן נאמר שם חוץ מן הראוי למשכב ולמושב (שורה שניה) והאדם (שורה עליונה).