

## סוגיות מסכת ביצה

כאמור בהקדמה, חלק ניכר מהלכותיה של משנת ביצה מיוחד להלכות מוקצה. אף בתלמוד הבבלי, רבים מהדיונים העקרוניים במושג 'מוקצה' מצויים במסכת זו דוקא.

### סוגיה מס. 19: בבלי ביצה ב ע"א – ג ע"ב 'ביצה שנולדה ביו"ט

#### משנה פ"א מ"א

ביצה שנולדה ביום טוב  
בית שמי אומ' תיאכל  
ובית הילל אומ' לא תיאכל

### סוגיה מס. 19: חלק א', ביצה ב ע"א – ג ע"א

#### בבלי (ע"פ כ"י גטינגן 3)

I

- 1 ביצה שנולדה
- 2 במאי עסיקינן
- 3 אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מאי טעמי **דבית הלל** אוכלא דאיפרת הוא
- 4 אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מאי טעמי **דבית שמאי** מוקצה הוא
- 5 ומאי קושיא דילמא **בית שמאי** לית להו מוקצה
- 6 קא סלקי דעי אפלו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר
- 7 מאי טעמי **דבית שמאי**
  
- 8 **אמי רב נחמן** לעולם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים
- 9 דאית ליה מוקצה אית ליה נולד דלית ליה מוקצה לית ליה נולד
- 10 **בית שמאי כר' שמעון ובית הלל כר' יהודה**
  
- 11 ומי **אמי רב נחמן הכי**
- 12 והתנן **בית שמאי** אומ' מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין
- 13 **ובית הלל** או' מסלק את הטבלא כולה ומנערה
- 14 ואמי **רב נחמן** אנו אין לנו אלא **בית שמאי כר' יהוד' ובית הלל כר' שמעון**
- 15 **אמי לך רב נחמן** גבי שבת דסתם לן תנא **כר' שמעון**
- 16 דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים
- 17 מוקים לה **לבית הלל כר' שמעון**
- 18 גבי יום טוב דסתם לן תנא **כר' יהודה**
- 19 דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב
- 20 מוקים לה **לבית הלל כר' יהודה**

- 21 מכדי מאן סתמה למתניתין ר'  
 22 מאי שנא ביום טוב דסתם לן תנא כר' יהודה וגבי שבת דסתם לן תנא כר' שמעון  
 23 שבת דחמירה ולא אתי לזלזלה סתם לן כר' שמעון דמיקל  
 24 ביום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כר' יהודה דמחמיר

- 25 במאי אוקימתא למתניתין בתרנגולת העומדת לגדל בצים ומשום מוקצה  
 26 אדמיפלגי בביצה ניפלגי בתרנגולי  
 27 להודיעך כוחן דבית שמאי דבנולד שרו  
 28 וניפלגו בתרנגולת להודיעך כוחן דבית הלל  
 29 וכי תימא כח דהיתירא עדיף ליה ניפלגי בתרויהו  
 30 תרנגולת העומדת לגדל בצים היא וביצתה בית שמאי אומי תאכל ובית הלל אומי  
 לא תאכל

## II

- 31 אלא אמ' רבה בתרנגולי העומדת לאכילה וביום טוב שחל להיות אחר השבת  
 עסיקינן  
 32 ומשום הכנה  
 33 וקסבר רבה כל ביצה דמיתילדא האידנא מאיתמל גמרה לה  
 34 רבה לטעמיה דאמ' רבה והיה ביום הששי והכינו חול מכין ליום טוב חול מכין  
 לשבת  
 35 ואין יום טוב מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב  
 36 אמ' ליה אביי אלא מעתה יום טוב דעלמא תשתרי גזירה משום יום טוב אחר  
 השבת  
 37 שבת דעלמא תשתרי גזירה משום שבת אחר יום טוב  
 38 אמ' ליה ומי גזרינן  
 39 והא תניא השוחט את התרנגולת ומצא בה בצים גמורות מותרות לאוכלן ביום טוב  
 40 ואם איתא ניגזר משום הא דמיתילדא האידנא  
 41 אמ' ליה בצים גמורות במעי אמן מילתא דלא שכיחא  
 42 וכל מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן

## III

- 43 רב יוסף אמ' גזירה משום פירות הנושרין  
 44 אמ' ליה אביי פירות הנושרין טעמי מאי גזירה שמא יעלה ויתלוש  
 45 היא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזר גזירה לגזירה  
 46 כולה חדא גזירה היא

## IV

- 47 רב יצחק אמ' גזירה משום משקין שזבו  
 48 אמ' ליה אביי משקין שזבו טעמי מאי גזירה שמא יסחוט  
 49 היא גופה גזירה אנן נקום נגזר גזירה לגזירה  
 50 כולה חדא גזירה היא (רב יצחק אמ' גזירה משום משקין)

## V

- 51 כולהו כרב נחמן לא אמרי כקושיין  
 52 כרבה נמי לא אמרי הכנה לית להו

- 53 אלא רב יוסף מאי טעמי לא אמ' כרב יצחק  
 54 אמ' לך ביצה אוכלא ופירי אוכלא לאפוקי משקין דלא>ו< אוכלא  
 55 ורב יצחק מאי טעמי לא אמ' כרב יוסף  
 56 אמ' לך ביצה בלועה ומשקין בלועין לאפוקי פירות דמיגלו וקיימי

נוסח הסוגיה

17-15

ג	ס	לן	תנא כר' שמעו' דתנן שחתיכין]
ו	ובית הלל כר' שמעון אמ' לך	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדילועין
א	יהודה וב"ה כר' שמעון		דתנן מחתיכין את הדלועין
ל	ובית הלל כר' שמעו' אמ' לך רב נחמן	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' ] [ מחתיכין את הדילועין
מ	וב"ה כר' שמעון אמ' לך רב נחמן	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדלועין
ט	ובית הלל כר' שמעון אמ' לך רב נחמן	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדלועין
ד	ובי"ה כר' שמעון	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדלועין
ש	וב"ה כר' שמעון אמ' לך רב נחמן	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדלועין
ג1	ובית הלל [..] [שמ]עון	[..] ש[.] דסתם לן	[ר] שמעון דתנן מחתיכין את הדלועין
ג2	[ת] הילל כר' [ש..]	[	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדלון]
ג3	ובית הלל כר' שמעון אמ' לך	גבי שב[.] [תם לן	תנא כר' שמעון דתנן מחתיכין את הדילועין
ג4	ובית הלל [..] שמעון אמ' לך	גבי שבת דסתם לן	תנא כר' [עון דתנן מחתיכין]את[ה] [לועין

ג	[ מוקים	לה לבית הלל כרבי שמעון
ו	לפני הבהמה ואת (הדילועין) הנבילה לפני הכלבים מוקים	לה לבית הלל כר' שמעון
א	לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים מוקים	להו לב"ה כר' שמעון
ל	לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים [מוק[ים]] לה	[לבית הילל כר' שמעו'
מ	לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים מוקים	להו לבית הילל כר' שמעון
ט	לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים מוקים	לה לבית הלל כר' שמעון
ד	לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבי מוקים	להו לבי"ה כר' שמעון
ש	לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים מוקים	לה לב"ה כר' שמעון
ג1	לפנ[ן]	[ לפני הכלבים מוקים
ג2	[ בהמה ואת	הנבלה לפני כלבים מוקי
ג3	לפני הבהמה ואת	ה[נבלה] לפני הכלבים מוקים
ג4	לפני הבהמה ואת	הנבלה לפני [ה]כלבים מוקים

20-19

ג	[עיים עצים	מן	הקורות(א)>ו<לא]	[ו]דה]
ו	אין מבקעין עצים	מן	הקורות ולא	מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים
א	אין מבקעין עצים לאמן	מן	הקורו' ולא	מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים
ל	אין] מבקעין עצים	מין	הקורות ולא	מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים
מ	אין מבקעין עצים	מן	הקורות אלא	מן הקורה שנשברה ביי"ט מוקים
ט	אין מבקעין עצים	מן	הקורות ולא	מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים
ד	אין מבקעין	לאמן	הקורות ולא	מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקי'
ש	אין מבקעין עצים	מן	הקורות ולא	מן הקורה שנשברה ביי"ט מוקים
ג1	אין מבקעין עצים	> [מן הקורות ליהי"		מן הקורה שנשברה]ה] ביום טוב מוק[ים]] להו
ג2	אין מבקעין עצים	מן	הקורות ולא	[ ] שנשברה ביום טוב מוקי
ג3	אין מבקעין עצים	מן	הקורות ולא	מן הקורה שנ[.ר..]ה] ביום טוב מוקים
ג4	אין מבקעין עצים	מן	הקורות ולא	מן הקורה שנשב[ר]ה] ביום טוב מוקים

בגוף הדיון נעמוד על הבעייתיות שבצורה 'מוקים'. יש לשים לב כי 'אמר לך רב נחמן' אינו מצוי בכל עדי הנוסח. ב-**למטש** מצוי הנוסח המלא; ב-ג<sup>3</sup>ג<sup>4</sup> מופיע נוסח חסר 'אמר לך'; ב-רג<sup>1</sup> המלים חסרות בכלל; ב-א ישנה השמטה מח"ד במשפט זה; ב-ג<sup>2</sup>ג<sup>3</sup> לא נותר לנו המשפט בשלמותו.<sup>246</sup> חסרון של המילים בקטע גניזה ובכ"י בלתי תלוי בו, כמו גם קיומו של נוסח חלקי בקטעי גניזה אחרים מחזק את האפשרות שהמלים אינן מקוריות. כמו כן, מדברי הר"ח ורש"י לא ניכר באופן ברור ש'אמר לך רב נחמן' עמד בפניהם בתלמוד.

הדיון האמוראי על מחלוקת ב"ה וב"ש בביצה שנולדה ביו"ט, המתפרש על פני כמה דפים, נידון במחקרים שונים.<sup>247</sup> במחקרים אלה הוצע מבנה הסוגיה באופנים שונים, תוך דיון במגמות השונות של כל יחידה. היחידות הרלוונטיות לענייננו הן זו הפותחת את המסכת והמוסבת על הסברו של רב נחמן למשנתנו (I) וזו המוסרת לנו על עמדתו הפרשנית של ר' יוחנן בנידון (VI), (להלן). היחידות שבתווך כוללות את פירושיהם של שלושה אמוראים נוספים (רבה, רב יוסף, ר' יצחק) למחלוקת, אך אינה נוגעת במחלוקת ר"ש ור"י.<sup>248</sup> באקספוזיציה של הסוגיה מציעה הגמרא לפנינו את בעיות היסוד:

במאי עסיקינן  
אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מאי טעמי דבית הלל אוכלא דאיפרת הוא  
אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מאי טעמי דבית שמאי מוקצה הוא  
ומאי קושיא דילמא בית שמאי לית להו מוקצה  
קא סלקי דעי אפלו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר  
מאי טעמי דבית שמאי

לכאורה מדובר בקטע סתמי עם מאפיינים המצביעים על איחורו: אריכות לשון, ארמית, טרמינולוגיה 'מאוחרת' (אילימא, קא סלקא דעתך, לית להו). אלא שהשוואה לירושלמי עשויה לפרוך מסקנה זו:

#### ירושלמי ביצה פ"א ה"א, ס ע"א

מה טעמון דבית שמי מוכנת היא על גב אמה  
מה טעמון דבית הלל נעשית כמוקצה שיבש ולא ידע בו  
אילו מוקצה שיבש ולא ידע בו שמא אינו אסור

התבנית הכללית של שתי הסוגיות דומה. סוגיית הירושלמי כוללת חיפוש אחר טעם לכל אחד מן הבתים, כאשר הטעם מנוסח בצורה קרובה מאד לניסוח בבבלי: 'מוכנת היא על גב אמה' – 'אוכלא דאיפרת'; 'מוקצה הוא' – 'נעשית כמוקצה שיבש ולא ידע בו'. נראה שמסורת הלימוד

<sup>246</sup> ג<sup>2</sup> מתאפיין בשורות קצרות ועל-כן ניתן לקבוע ברמה גבוהה של סבירות את מספר המלים החסרות. נראה כי בשורה החסרה לא היה מקום ל'אמר לך רב נחמן'. לכל היותר ניתן למקם שם 'אמר לך' כבג<sup>3</sup>ג<sup>4</sup>.

<sup>247</sup> אפשטיין, אמוראים, עמ' 24; ווייס, היצירה, עמ' 81 ואילך; הלבני, ביצה, עמ' רנב-רנז; פרנקוס, ביצה, עמ' 198; עמינח, ביצה, עמ' 9, 118, 126, יצחקי, ביצה שנולדה; ברודי, הצגה גראפית, עמ' 11-12.

<sup>248</sup> יצחקי, ביצה שנולדה, מבקש לראות בהמשך זה סוגיה פומבדיתאית, למול סוגיית נהרדעא המכילה את דברי רב נחמן. אולם פרשנותו מסבירה את החלוקה בין מסורת פומבדיתא הפוסקת כר"ש בעקבות שמואל ובין סורא דוקא, הפוסקת כר"י בעקבות רב, כך שלא ברור מדוע תלמידי שמואל, לענפיהם השונים, יתפלגו דוקא בנקודה זו.

שהגיעה לבבל כללה מבנה קרוב לזה שבירושלמי.<sup>249</sup> הבבלי הליבש את הסוגיה הקיימת במעטה של סוגיית 'אילימא', שאפשר לו להצליב את הדעות לאור ההרהורים על טיבה של התרנגולות המדוברת. אלא שאף הבחנה זו בין התרנגולות מצויה בירושלמי:

#### ירושלמי ביצה פ"א ה"א, ס ע"א

אחרים אומי משם רבי לעזר תיאכל היא ואמה  
>מהו תאכל היא ואמה<  
אם היתה אמה מוכנת לשחיטה תהא מותרת ואם לאו אסורה  
ואין כל התרנגולים מוכנין לשחיטה  
אמר רבי בא תיאכל בהכינה שלאמה

ההבחנה הבסיסית בסוגיה זו משיקה להבחנת הבבלי: תרנגולות העומדת לשחיטה ולאכילה מכאן ותרנגולות העומדת לגדל ביצים מכאן. הירושלמי רואה את כל התרנגולות כפוטנציאל לאכילה וע"כ למעשה אין בו קטגוריה מגובשת של 'עומדת לגדל ביצים'. הבבלי משתמש בהבחנות הקיימות כבר במסורת הלימוד ומנתח בעזרתם את עמדות הבתים. העמדה זו של הדברים יוצרת מתח ומשמשת פתיח מוצלח לעניין כולו, והקדמה טובה לדברי רב נחמן.  
יחידה זו בבבלי, הגם שאינה מזכירה את ר"ש ור"י, עוסקת באסכולות ב'מוקצה'. הנחת היסוד שלה, שאליה היא חושפת את הלומד כבר בראשית המסכת, היא שיש כאלה ש'לית להו מוקצה' וממילא יש כנראה כאלה ש'אית להו מוקצה'.<sup>250</sup>  
המשך ישיר להצגת דברים זו ניתן למצוא ביחידה הסובבת את דברי רב נחמן.

אמי רב נחמן לעולם בתרנגולות העומדת לגדל ביצים  
דאית ליה מוקצה אית ליה נולד דלית ליה מוקצה לית ליה נולד  
בית שמאי כר' שמעון ובית הלל כר' יהודה  
ומי אמי רב נחמן הכי  
והתנן בית שמאי אומי מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין  
ובית הלל אוי מסלק את הטבלא כולה ומנערה  
ואמי רב נחמן אנו אין לנו אלא בית שמאי כר' יהודי ובית הלל כר' שמעון

הסוגיה מתייחסת אל מחלוקתם של ר' שמעון ור' יהודה כיסוד מוכר וברור מאליה, שמסביבו ניתן לארגן את שאר החומר. מחלוקת זו, בעיני הסוגיה, מקיפה הנאה מדבר שלא היה קיים בעיר"ט (ביצה, קורות); טלטול דברים מאוסים (עצמות וקליפין); חיתוך אוכלי בהמה (דלועין, נבלה).  
לשיטת רב נחמן, כפי שהיא מנוסחת בפנינו, ישנה הקבלה וזהות בין דעות ב"ש וב"ה באשר ל'מוקצה' ובין דעות ר' שמעון ור' יהודה, בהתאמה. 251 המשפט 'דאית ליה מוקצה אית ליה נולד

<sup>249</sup> כלומר: אין לראות את הסוגיה כבנויה מרובד קדום של מימרות עם רובד סתמי מאוחר. השוו דבריו של ברודי, ספרות הגאונים, עמ' 279, "אין לדבר על "תקופת מימרות" ולאחריה "תקופת משא ומתן" ולבסוף "תקופת עריכה"; כל התהליכים האלה מתועדים היטב בתוך תקופת האמוראים, והתקיימו זה ליד זה באותה תקופה".

<sup>250</sup> לדיון בהבדלים בחשיבה הקונספטואלית בין סוגייתנו ובין מקבילתה שבירושלמי, עי' מוסקוביץ', חשיבה תלמודית, עמ' 142-143 והע' 174 שם.

<sup>251</sup> ניתן היה להציע כי המשפט 'בית שמאי כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה' משני הוא למימרה עצמה וכל מטרותו יצירת ניגוד בין שיטתו של רב נחמן בביצה ובין מימרתו במסכת שבת. אולם אם-כן, קשה להבין את שיעורו של התירוק.

דלית ליה מוקצה לית ליה נולד' יוצר את הרושם כאילו מימרת רב נחמן הינה היגד כללי לגבי מחלוקת התנאים ב'מוקצה'. אלא שאם כן הדבר, דבריו של רב נחמן אינם עולים בקנה אחד עם דבריו בשבת (סוגיה 17) – 'אנו אין לנו אלא ב'ש כר' יהודה וב'ה כר' שמעון'. ברם לא בלתי סביר להניח, כי המשפט 'ודאית ליה מוקצה אית ליה נולד' ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד' אינו משל רב נחמן ותפקידו לסתור את ה'ומאי קושיא' שלפני כן.<sup>252</sup> אם כך, תורף טענתו של רב נחמן היא כי כאן ב'ש כר' וב'ה כר'ש. כלומר, רב נחמן אינו סובר כי לב'ש ולב'ה יש עמדה קבועה, אלא של'ש ולר'י יש עמדות קבועות ועל-פיהם הוא בוחן את דברי ב'ה וב'ש. ב'קליפים ועצמות' הוא מחליף את הדעות ואילו כאן, כאשר הוא מעוניין לפסוק כר'י הוא משאיר את הדעות על כנן. אם ניתוח זה נכון, מתברר כי בדורו של רב נחמן קיים כבר זיהוי עקרוני של עמדות ר'ש ור'י. קושיית התלמוד (ש' 11-14) מניחה זהות עקרונית בין שני הנושאים העומדים על הפרק בבביצה ובשבת. אולם יש בהחלט מקום להבדיל בין שאלת טלטולו של דבר מאוס ('קליפים ועצמות') ובין שאלת אכילתו של דבר שנולד כעת. אם נניח שדברי רב נחמן בביצה ובשבת (סוגיה 17) אינם סותרים זה את זה, נמצינו למדים כי בזמנו של רב נחמן עדיין אין הכללה של המאיסות ואיסורי האכילה של דברים בלתי מוכנים תחת קורת גג מושגית אחת.<sup>253</sup>

אמי' לך רב נחמן גבי שבת דסתם לן תנא כר' שמעון  
 דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים  
 מוקים לה לבית הלל כר' שמעון  
 גבי יום טוב דסתם לן תנא כר' יהודה  
 דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב  
 מוקים לה לבית הלל כר' יהודה  
 מכדי מאן סתמה למתניתין ר'  
 מאי שנא ביום טוב דסתם לן תנא כר' יהודה וגבי שבת דסתם לן תנא כר' שמעון  
 שבת דחמירה ולא אתי לזלולה סתם לן כר' שמעון דמיקל  
 ביום טוב דקיל ואתי לזלולי ביה סתם לן כר' יהודה דמחמיר

תירוץ התלמוד בשיטת רב נחמן צריך להתפס כיחידה אחת, על אף התחושה כי מדובר בשני רבדים,<sup>254</sup> עיקר התירוץ ("אמר לך...") והדיון על חומרת יום-טוב ביחס לשבת ("מכדי מאן..."). ההזדקקות למשניות הסתומות בשבת ובביצה נובעת מהרצון להצביע על ההבדל ההלכתי העקרוני שבין שבת ובין יום-טוב. אולם התרוץ גופו אינו נהיר דיו. "גבי שבת דסתם לן תנא כר' שמעון...מוקים לה לבית הלל כר' שמעון...". מיהו זה ש'מוקים' את בית הלל? לכאורה ישנן שתי אפשרויות: רב נחמן עצמו הוא ה'מוקים' ומכאן שלהבנת התלמוד רב נחמן בחר את הנחות היסוד

<sup>252</sup> כווייס, היצירה הספרותית, עמ' 85 וכברודי, הצגה גראפית, עמ' 22, הע' 19 ולא כהלבני, ביצה, עמ' רנה וה' 12 שם. אך אף אם המשפט מדברי רב נחמן הוא, עדיין אין זאת אומרת שרב נחמן רואה את 'מוקצה' כמושג הכולל הן דברים בלתי מוכנים הן דברים מאוסים.

<sup>253</sup> בניסוחו של יצחקי, ביצה שנולדה, עמ' 10, שאלת הגמרא ('שהיא תוספת מאוחרת') על רב נחמן 'אינה רלוואנטית'. אף אם הדברים ביסודם עשויים להיות נכונים, העיסוק ברלוונטיות של קושיית הגמרא אינה מעניינת. תחת זאת, אני מבקש לבחון את היחידה בכללותה ולהראות כי נקודת המוצא שלה היא אחדות המושג 'מוקצה' ושייכותה המובהקת לאסכולה אחת.

<sup>254</sup> כמשתמע מווייס, שם.

הפרשניות שלו על-פי ההקשר המקומי (כפירש"י). אפשרות שניה היא כי מדובר בעורך המשנה. לפי גישה זו, עורך המשנה, אשר הכיר את המסורות השונות של ב"ש וב"ה בעניין, בחר להתאים את דעת הבית המנצח להלכה שנקבעה.

חסרונו של ההסבר הראשון ברמה התחבירית: הדברים מוצגים כדבריו של רב נחמן עצמו ומדוע ידבר על עצמו בגוף שלישי ('מוקים')?

חסרונו של ההסבר השני ברמה הלקסיקאלית: הביטוי 'מוקים' מתאים יותר להעמדה אמוראית של טקסט תנאי מאשר לקיבוע תנאי מאוחר של חומרים קודמים.

בדיון בנוסח הסוגיה ראינו כי יש יסוד מסוים לנוסח החסר, ללא 'אמר לך רב נחמן'. אמנם אין הדברים מוכרעים, אך שמא ניתן להתלות בנוסח החסר בכדי להסביר את הניסוח בבינוני 'מוקים'.

255 א-כ, מוסבים הדברים על רב נחמן ונוצרת מאליה יחידה העוסקת ביחסים שבין מסכת שבת והלכותיה ובין מסכת יום-טוב והלכותיה, בהתאמה. יחידה זו משתמשת במחלוקת ר"ש ור"י כאמצעי ספרותי ומשפטי להמחשת (יצירת?)<sup>256</sup> יחסי הקולא והחומרא בין י"ט ובין שבת.

אם נביט בייעדה הפורמלי של הסוגיה, נבחין כי למעשה אין היא באה אלא כדי ליישר קו בין משנתנו ובין הקונספציה של מחלוקת ר"ש ור"י, מתוך הנחה משנית כי "ב"ש כר' יהודה וב"ה כר' שמעון". כפי שראינו בשבת (סוגיה 17), מימרת רב נחמן פוסעת צעד נוסף בבניית הקונספציה, ע"י יצירת שרשרת שיטות החוזרת אחורה לתקופת התגבשותה של התושב"ע.

איזו פונקציה משמשת מחלוקת ר"ש ור"י בסוגייתנו?

אף כאן כבסוגיות אחרות נראה בבירור כי השימוש במחלוקת זו הוא לצרכים אנליטיים. ראשית, מאפשרת לנו מחלוקת ר"ש ור"י לחדד את ההבדלים בין שבת ובין י"ט. שנית, המחלוקת מסייעת לנו במיון וקטלוג של החומר התנאי הסתום במקורות השונים. יש לשים לב שפעולה אחרונה זו נעשית בסוגיה כבדרך אגב, כביכול ברובד קדום יותר של הסוגיה, המונח ע"י סוגייתנו כבירור מאליו: "גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון... גבי יום טוב דסתם לן תנא כרבי יהודה".<sup>257</sup>

מגמה ברורה נוספת בסוגיה היא יצירתה של קונספציה אחידה של הדעות בהלכות מוקצה. מגמה זו חוזרת לכל אורכו של החלק הראשון של הסוגיה:

"אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר... ודאית ליה מוקצה אית ליה נולד, ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד"

"בית שמאי כר' שמעון ובית הלל כר' יהודה"

"מאי שנא... גבי שבת... גבי י"ט..."

למעשה יש לראות אף את תירוצי רב יוסף ור' יצחק על הציר הזה. העמדת המשנה שלא בתחום הלכות 'מוקצה',<sup>258</sup> מאפשר לנו לקיים את הקונספציה הכללית של 'בית הלל כר' שמעון'.

<sup>255</sup> לפי הצעה זו בשאר עדי הנוסח השלימו 'אמר לך [רב נחמן] מבלי לעדכן את הצורה הדקדוקית בגוף הדברים. לחילופין ניתן להציע כי את 'מוקים' יש לקרוא כ'מוקימנא', אשר הושגרה ל'מוקים' על-פי הצורה הרווחת יותר בבבלי. <sup>256</sup> חלוקה זו בין שבת ובין יום-טוב בהלכות מוקצה, אינה מוכרת ממקומות אחרים בספרות התלמודית, לבד מסוגיה אחת נוספת (ביצה לה ע"ב - לו ע"ב, סוגיה 28 להלן), שבה מופיע החילוק ברובד משני, הנראה כנסמך על לשון סוגייתנו. וכבר העירו על כך הראשונים, עיי' ווייס, שם, עמ' 86, הע' 37; ריצ"ד, עמ' רצד. ועיי' בשנור"ס לסוגיה 20, ש' 4 בכ"י מר.

<sup>257</sup> אפשטיין, אמוראים, עמ' 24, מעיר על כך שהנחה זו הפוכה מתירוח התלמוד בסוגיה 18 (שבת קנו ע"א), ר' יוחנן היא בר' יוסי בר' יהודה מתני לה'. מכאן מסיק אפשטיין כי מדובר בסוגיות 'מוחלפות'. <sup>258</sup> ניתן אמנם לנתח את האיסורים על אכילת פירות הנושרים ושתיות משקין שזבו כנובעות מהעדר מוכנות, אך בעיני הבבלי אין המדובר אלא בגזירה המקושרת לאיסור מלאכה דוקא.

לסיום, יש לתת את הדעת לכך שלבד מבדברי רב נחמן הראשונים כל ההתייחסויות הישירות למחלוקת ר"ש ור"י בסוגייתנו נראות כדברי הסתם ואין אף אמורא העוסק בכך באופן ישיר.

סוגיה מס. 19: חלק ב', ביצה ג' ע"א-ע"ב

- 57 ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו  
 58 דר' יוחנן רמי דר' יהודה אדר' יהודה ומשני  
 59 תנן אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין  
 60 ר' יהודה אומ' אם לאוכלן היוצא מהן מותרין אם למשקין היוצא מהן אסור  
 61 אלמא קא סבר ר' יהודה כל אוכלין אוכלין דאיפרת הוא  
 62 ורמינהי ועוד אמ' ר' יהודה מתנה אדם על הכלכלה של פירות ביום טוב ראשון  
 ואוכלין ביום טוב שני  
 63 וכך ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני  
 64 בשני אין בראשון לא  
 65 ומשני ר' יוחנן אמ' מוחלפת השטה  
 66 מדקא מדמי להו להדדי שמע מינה חד טעמי הוא  
 67 רבינא אמ' לעולם לא תיפוך ור' יהודה לדבריהם דרבנן קא אמ' להו  
 68 לדידי בראשון נמי שריא דאוכלין דאיפרת הוא  
 69 לדידכו אודו לי מיחת בשני דשריא דשתי קדושות הן  
 70 אמרו ליה רבנן לא קדושה אחת היא  
 71 רבינא בריה דרב שילא אמ' הכא בתרנגולת העומדת לגדל בצים  
 72 ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה

יחידה זו שבסוגיה נספחת אל ההסבר הרביעי והאחרון לאיסור אכילת ביצה, הסברו של ר' יצחק, "גזירה משום משקין שזבו". לעניינינו יש לשים לב שמאמרו של ר' יוחנן, בניסוח שלפנינו, מרוכז ביצירת הרמוניה בתפיסתו של ר' יהודה, תוך דחיית המושג 'אוכלא דאיפרת' מתוך עולמו המשפטי.<sup>259</sup> לשיטה זו, ר' יהודה אינו מחיל את מוכנותו של מאכל מסוים על תולדותיו.

<sup>259</sup> זאת על סמך ההנחה כי השיטה המוחלפת היא זאת שבמשנת שבת ('אין סחטין'), כשיטת רש"י ור"ח ובניגוד לשיטת התוספות, ד"ה ר' יוחנן. אפשטיין (מלה"מ, 255) מוכיח כי לא יתכן שר' יוחנן היפך את משנת עירובין (מתנה אדם), אך טוען שאף את משנת שבת לא היפך. לטענתו ר' יוחנן מסתפק בהארת הפער בין שתי השיטות (מוחלפת השיטה). אולם דברים אלה נכונים אולי לר' יוחנן ההיסטורי, אך אין ספק כי הסוגיה מציגה את דבריו כתירוץ, שהרי רבינא עונה, 'לעולם לא תיפוך'. אם-כן, נראה שיש להעדיף את ראיותיו המכריעות של אפשטיין כנגד הפיכת משנת עירובין ועל-כן נפרש כי לשיטת הבבלי כאן ר' יוחנן הופך את משנת שבת.



תרוצו של רבינא (ש' 67) מוזר בהקשר זה, שכן, בניגוד לקונספציה המקובלת, הוא מותיר את ר' יהודה כמיקל, על סמך הכלל 'אוכלא דאיפרת'. כלומר, לדעת רבינא, ר' יהודה אוסר דבר שאינו מוכן, אך מזהה כל אוכל ותולדותיו הנאכלות כ'מוכן' לצורך זה.<sup>260</sup>

התירוץ השלישי (ש' 71) הולך בדרך המלך של הבבלי: העמדת ר' יהודה כמחמיר במוקצה. אולם, בניגוד למקובל, מושג זה יוצא מסוגייתנו כשכנפיו מקוצצות קמעה: כל מה שיוגדר כ'אוכלא דאיפרת' יצא מכלל מוקצה; תחולתו של ה'מוקצה' מוגבל לאותו היום בלבד ולא ליום השני. קשה לבחון סוגיה זו באור התפתחותי. ראשית, עסקנו הוא עם ר' יוחנן כפי שסוגיית הבבלי מציגה אותו, תוך שימוש במושג הבבלי 'אוכלא דאיפרת'.<sup>261</sup> שנית, אין כל דרך לקבוע באיזה רבינא מדברת הסוגיה. שלישית, רבינא בריה דרב עולא שהובא בסוף הסוגיה כמעט ואיננו מוכר ממקומות אחרים בבבלי,<sup>262</sup> ועל-כן אין שום אפשרות לתארך את דבריו. הסרת קליפת הסתמא מעל דברי האמוראים אף היא איננה פורה בסוגיה זו, כך שקשה להעזר בסוגיה זו לשם בניית תיארוך לקונספציית המחלוקת בין ר"ש ור"י.

באשר למבנה הסוגיה כפי שהיא לפנינו, נדמה כי ניתן להציע הסבר תוכני, תחת הסבר כרונולוגי. הסוגיה משתמשת במחלוקת ר"ש ור"י כפתרון אלגנטי, העולה באיכותו על הפתרונות הקודמים, המאולצים יותר. משום כך נראה כי הסוגיה בחרה לסיים בתירוץ זה, כתירוץ מוחץ, הממשיך להבנות את מחלוקת ר"ש ור"י ומעצבה כגורם דומיננטי בשיח סביב הלכות שבת ויום-טוב.<sup>263</sup>

<sup>260</sup> כיוון זה מופיע כבר בירושלמי בתחילת הסוגיה על משנתנו, 'מוכנת היא על גב אמה'. כמו-כן דומה פרשנות זו לניתוחו של שמואל בכלים שנשברו (סוגיה 12), 'הואיל ומוכנים על גב אביהן'.

<sup>261</sup> אין מקבילה ירושלמית לדבריו של ר' יוחנן. עמינח (ביצה, עמ' 76) טוען כי הרומיה היא מ'סתמא דגמרא' והוסבה מלכתחילה על ר' יצחק והושגרה לר' יוחנן. קביעה כזאת נוצרת מתוך הרצון לגשר בין ר' יוחנן בבבלי ובין ר' יוחנן היסטורי. אולם נראה כי נכון יותר יהיה להגדיר זאת כניסוח בבלי של דברי ר' יוחנן, על-פי מסורת שאין בידינו לקבוע את גלגוליה הקודמים. יש להעיר כי על משנת עירובין ישנו חילוף שיטה בירושלמי (שם פ"ג ה"ט כא ע"ג), אך התייחסותו איננה לסחיטה אלא לסתירה בין משנה ובין ברייתא באשר לשתי קדושות וקדושה אחת. יתכן והנחת הבבלי כי בביצה מדובר ב'משקין שזבו' גרמה להעתקת מסורת חילוף השיטה לכיוונה של משנת 'אין סוחטין'. המימד הבבלי בדברי ר' יוחנן מתבטא אף במסקנה שמבקש התלמוד להסיק מרומיית ר' יוחנן 'ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו'. ניתן בהחלט להבין את הרקע לרומיה בדיני מוכנות וללא צורך בהצמדה לגזירה.

<sup>262</sup> בדפוסים מופיע אמורא זה אך ורק בסוגייתנו. בכתבי-היד (בחיפוש במאגר כתבי היד של פרויקט ליברמן) מופיע 'רבינא בריה דרב עולא' אף בר"ה ז ע"א, במקום 'רבה בריה דעולא' שבדפוסים. אף שם קשה לתארך אותו, שכן רשימת האמוראים המופיעים שם בלתי כרונולוגית בעליל.

<sup>263</sup> זאת מעבר למבנה הספרותי של 'חתימה מעין פתיחה' הנוצר מעריכה זו: תחילת הסוגיה וסופה עוסקות ביחס שבין 'תרנגולת העומדת לגדל בצים' ובין 'אוכלא דאיפרת', כמו גם ב'מוקצה'.

**סוגיה מס. 20: ביצה כה ע"ב – כז ע"ב 'בכור שנפל לבור'**

**משנה פ"ג מ"ד**

בכור שנפל לבור

ר' יהודה או' ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט  
 ר' שמעון או' כל שאין (ו)מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן

בפרק א' עסקנו במשנת 'בכור שנפל לבור' ובעיותיה. בתלמוד הבבלי סדורות ארבע סוגיות על משנה זו.

**סוגיה מס. 20: חלק א', ביצה כו ע"א**

- 1 מתני' בכור שנפל לבור
- 2 מאי קא מיפלגי
- 3 אינימא ברואין מומין קא מיפלגי
- 4 **דר' יהודה** סבר רואין מומין ביום טוב
- 5 **ר' שמעון** סבר אין רואין מומין ביום טוב
- 6 וניפלגו ברואין מומין דעלמא
- 7 נפל לבור אצטריכא ליה
- 8 סלקא דעתך אמינ' משום צער בעלי חיים נערים ונסקיה **כר' יהושע**
- 9 קמ"ל
- 10 אי הכי אם לאו לא ישחוט
- 11 לא יעלה וישחוט מבעי ליה
- 12 לא צריכא דעבר<sup>264</sup> ואסקיה
- 13 סלקא דעתך אמינא נשחטיה
- 14 קמ"ל דלא
- 15 נשחטיה והא תם הוא
- 16 לא צריכא דנפל ביה מומא
- 17 והא מוקצה הוא
- 18 לא צריכא דנפל ביה מום עובר<sup>265</sup> מערב יום טוב והוה ליה מום קבוע ביום טוב
- 19 מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה לישחטיה
- 20 קמ"ל

**נוסח הסוגיה**

9-8

ו	משום דצער בעלי חיים	וליסקיה כר' יהושע קא משמי לן	ליערים
א	משום צער בעלי חיים	והניסקיה כר' יהושע קמ"ל	נערים
ל	משום צער בעלי חיים	יהושע ק"מ לן	ליערים
מ	משום צער בעלי חיים	יהושע קמ"ל	ליערים
ט	משום צער בעלי חיים	יהושע קמ"ל	נערים
ר	משום צער בעלי חיים	והניסקיה >>כר' יהושע קמ"ל	מערים

<sup>264</sup> יתכן והוא 'עבר'.

<sup>265</sup> יתכן והוא 'עובר'.

ש משום צער בעלי חיים לערים ולסקיה כר' יהושע קמ"ל  
 ג9 אלא בצער בעלי חיים קא מיפלגי סלקא דעתא <אמנא> ליערים עליה וליסקיה כר' שמעון קא משמע לן  
 ג10 . . . . . [נסקיה]

נראה שאין לקבל את נוסח ג' 'כר' שמעון' בניגוד לכל שאר עדי הנוסח ובניגוד להגיון הפנימי של הסוגיה. יש להניח כי העדרו של ר' יהושע מהסוגיה תרם להיווצרות חילוף גרפי מקובל יהושע <שמעון> לפי

סוגיה זו סתמית כולה.<sup>266</sup> הסוגיה נמנעת מלהעמיד את משנתנו ביחס כלשהו למחלוקת ר"ש ור"י במוקצה ומסיבה את המחלוקת לעניין אחר, ראיית המומים. כפי שראינו לעיל, ר' שמעון הוא זה הדורש מוכנות במשנה זו. הסוגיה עוסקת ברובה בניתוח עמדתו של ר' יהודה ובהקשר זה מובא המונח 'מוקצה'. מכאן שהסוגיה מקבלת את הנחת היסוד לפיה ר"י 'אית ליה מוקצה'. יש לבחון, האם העמדת המחלוקת בראיית מומים אינה נובעת מהרצון שלא לעמת את הקונספציה הבסיסית על המחלוקת עם דברי שני התנאים במשנה זו. לשם כך יש לעיין שוב במשנה, בתוספתא ובסוגיית הירושלמי.

לעיל הצענו כמה הבנות שונות למחלוקת שבמשנה. הראשונה העמידה את המחלוקת בצורך במוכנותם של אוכלים. מעבר לחוסר ההתאמה לדעות ר"ש ור"י במקומות אחרים לוקה הבנה זו באי-התאמה עם ההנחה הבסיסית של הלכות שבת ויום-טוב בספרות התנאית, בדבר הצורך במוכנותם של אוכלים. הבנה שניה של המחלוקת מחייבת מוכנות לכולי עלמא, אך מוכנות זו, ביחס לבכור, מוגדרת באופן שונה ע"י שני התנאים. ר"ש מצריך מודעות ברורה של הבעלים לפני יו"ט באשר למצבו הבלתי-תקין של הבכור ואילו ר"י מניח כי הבכור עומד לאכילה באופן כללי ('אדם מצפה מתי יפול בו מום', בניחותא) ועל-כן נפילת המום מהווה מיצוי של אפשרות שנלקחה בחשבון מעי"ט.<sup>267</sup> אפשרות שלישית מניחה כי ר"י אינו מדבר על מומים שארעו בתוך יו"ט מחמת הנפילה אלא במומים מוקדמים יותר שרק עתה נבדקו. לפירוש זה, שני התנאים דורשים מוכנות, והשאלה היא רק האם מוכנות (פיזית!) זו עשויה להתברר למפרע.

התוספתא, לעומת זאת, יותר ברורה:

**תוספתא יום טוב פ"ג ה"ג (293):**

בכור שנפל לבור [ר' שמעון אומר]<sup>268</sup> אע"פ שמומו ניכר מערב יום טוב ולא התיירו מומחה אין שוחטין אותו ביום טוב לפי שאינו מן המוכן

נראה שתוספתא זו מעניקה פרשנות מחמירה לדעת ר"ש במשנה ומדגישה כי ראיית המומחה היא הקובעת את מוכנותו של הבכור. התוספתא אמנם אינה מתייחסת לעמדתו של ר' יהודה, אך מדבריה נראה כי נקודת המחלוקת לטעמה אינה בעצם הצורך במוכנות אלא בחשיבותו של המומחה לתהליך התרתו של הבכור.

<sup>266</sup> אפשטיין (שאליות, עמ' 471 [= הנ"ל, מחקרים, ב, עמ' 389]; אמוראים, עמ' 37), סובר שכולה סבוראית ולא היתה בפני בעל השאליות, עי' להלן.

<sup>267</sup> דומה לאפשרות שנרמזה אצל ליברמן, תוסכפ"ש, מועד, עמ' 967.

<sup>268</sup> אינו בכ"ו, אך קיים בכה"י אל ובדפוס ועי' ליברמן, תוסכפ"ש, מועד, עמ' 966-967, הקובע כי יש לקבל את נוסח כ"י וינה (ללא ר' שמעון אומר). אם הדברים נכונים, הרי לנו עדות נוספת להמשך התהליך של הרחבת גבולותיה של מחלוקת ר"ש ור"י אף ע"י סופרים בימי הביניים, אך עי' דברנו לעיל, פרק א', 2.2, ג.

נפנה כעת לירושלמי:

**ירושלמי ביצה פ"ג ה"ד, ס"ב ע"א**

מחלפה שיטתיה דר' יודה  
דתנינן תמן ר' יהודה או' אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן  
והכא הוא אמ' הכין  
ר' יודה כדעתיה דר' יודה אמ' אין המומחה תורה  
ר' חונה בשם ר' אבא דר' יודה היא  
דר' יודה עבד ראיית בכור כראיית טריפה  
כמה דאת אמר תמן רואין את הטרפה ביום טוב ודכוותה רואין את הבכור ביום טוב

ראשית יש לשים לב שהירושלמי מוטרד מהחילוף בשיטת ר"י ואינו מעלה כלל את שאלה דומה לגבי ר' שמעון. שנית, הירושלמי מניח ב'הוה אמינא' כי טעמו של ר' יהודה כאן הוא משום שאינו מצריך הכנה. התלמוד מסב את נקודת המחלוקת למעמדו של המומחה כפתרון לבעיה זו. המשך הסוגיה מחזק תפיסה זו. מכאן, שהמקור להסבת המחלוקת לראיית מומין נעוץ כבר בצורך של הירושלמי לערוך הרמוניזציה בין דבריו השונים של ר' יהודה בהכנה. סוגיית הבבלי שלנו מתבססת על מורשת פרשנית זו. אולם, נראה כי בפני אמוראי בבל היתה יותר מאפשרות פרשנית אחת באשר למשנה זו.

משנה זו נידונה אף בבבלי שבת (מו ע"ב – סוגיה 8):

ראמי ליה אביי לרבה  
תניא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור  
ור' שמעון מתיר  
אלמא לר' שמעון לית ליה מוקצה  
ורמינהי ר' שמעון אומ' כל שאין מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן  
הכי השתא התם אדם יושב ומצפה (אימתי תכבה נרו) אימתי תכבה נרו  
אבל הכא מי אדם יושב ומצפה אימתי יפול בו מום  
מימר אמ' מי יימר דנפיל ביה מומא  
ואם תימצא לומ' דנפיל ביה מומא מי יימר דנפיל ביה מום קבוע  
ואם תימצא לומ' נפל ביה מום קבוע מי יימר דמזדקיק ליה חכם

בניגוד לירושלמי שעימת בין דברי ר"י השונים, אביי מעמת בין שתי הלכות ששנה ר"ש. היתרו של ר"ש בשמן נתפס כחוסר צרכו במוכנות או לכל הפחות אי-דרישתו שדבר שמוכנותו הפיזית אינה עומדת בספק לא ייועד לצרכים אחרים. תרוץ התלמוד קובע כי המוכנות אותה דורש ר"ש תלויה בתודעה ובצפייה ומכיון שאפשרות הכיבוי נלקחה בחשבון הרי שהשמן נחשב למוכן. הבבלי רומז לאפשרות כי נקודת המחלוקת איננה ראיית המומחה, אלא עצם הסבירות להופעת המום, אפשרות העשויה לפגום בקונספציה הבסיסית של מחלוקת ר"ש ור"י.

היחס בין סוגיית ביצה ובין סוגיית שבת עומד בסימן שאלה. אפשטיין, בהסתמכו על כך שסוגיית שבת לבדה מופיעה בשאלות, בתוספת קטעים מסוגיות ההמשך בביצה, קבע כי בעל השאלות כלל לא הכיר את סוגייתנו. בהתאם לכך, וכמסקנה מתוך הצורה הספרותית של הסוגיה, הסיק אפשטיין כי סוגייתנו סבוראית היא, בעוד סוגיית שבת מקורה בפומבדיתא האמוראית.<sup>269</sup> את שלילת היכרותו של בעל השאלות עם סוגייתנו דחה ברודי, בטענה כי העדר ציטוט אינו מהווה ראיה לחוסר היכרות. כמו כן עמד ברודי על כך שאפיון סוגיה זו כסבוראית אינו מוכח. לעניינינו חשובה טענה נוספת של ברודי, כי אין הבדל הלכתי בין סוגייתנו ובין הסוגיה שלאחריה וסוגיית שבת וכי השוני טמון רק בהגדרת נקודת המחלוקת במשנתנו.<sup>270</sup> אך אף לפי פרשנות זו, נותר פער פרשני בין הסוגיות. פער זה טעון הסבר.

נראה שסוגיית ביצה הסתמכה על המורשת הפרשנית הארצישראלית, שהעמידה את המחלוקת בראיית מומין, אך בחרה לעשות זאת בכדי שלא לעמת את הקונספציה הבסיסית עם דברי ר"ש.<sup>271</sup> טכניקה זו של הסבת המחלוקת בכדי למנוע התנגשות עם הקונספציה הכללית מדגים את עצמתה של הקונספציה הכללית, המשתלטת על השיח הסובב את הסוגיות.

בסופה של הסוגיה חושף הבבלי את עמדתו כי לא יתכן שמום שנפל בו ביום יתיר את הבכור לשיטת ר"י. לשם כך דוחק התלמוד את המשנה למקרה ספציפי שבו אין טעם של מוקצה. מכאן שהסוגיה ממשיכה לקיים בסופה באופן גלוי את אשר החלה בפתחתה באופן סמוי – מחלוקת ר"ש ור"י במוקצה.

#### סוגיה מס. 20: חלק ב', ביצה כו ע"א-ע"ב

- 21 תנו רבנן  
 22 בכור תם שנפל לבור  
 23 **ר' יהודה הנשיא** אומ' ירד מי שבקי במומין ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט  
 24 ואם לאו לא ישחוט  
 25 אמ' לו **ר' שמעון בן מנסיא** <ר' שמעון בן יוחאי אומ'> הרי אמרו אין מבקרין מומין ביום טוב  
 26 <כי {צד}> נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב  
 27 <נולד מום ביום טוב **ר' שמעון בן יוחאי** אומ' {אין זה}> אין זה מן המוכן (דברי ר' שמעון)  
 28 ושיון שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן
- 29 **דרש רבה בר רב הונא** נולד הוא ומומו עמו מבקרין אותו ביום טוב

<sup>269</sup> אפשטיין, שאלות, עמ' 471-469 [= הנ"ל, מחקרים, ב, עמ' 387-389]; אמוראים, עמ' 26, 37. בדרך זו הלכו גם אלבק, תלמודים, עמ' 565 ועמינח, ביצה, עמ' 76-79, 111-112.  
<sup>270</sup> ברודי, ספרות הגאונים, עמ' 248-250. את דבריו של אפשטיין ביקר כבר פרנצוס, ירושלמי, עמ' 28-27 ועי' תגובתו הבלתי משכנעת של עמינח, ביצה, עמ' 77, הע' 5.  
<sup>271</sup> ברודי, ספרות הגאונים, עמ' 249, הע' 53, מעיר כי לא הכרחי לקבל את הנחתו של רש"י, לפיה הסוגיה מודעת למחלוקת ר"ש ור"י. אמנם לא ניתן להוכיח את מקורה של סוגיה זו, אך בתוך המסגרת הבבלית הכללית, סביר יותר יהיה להניח כי הסוגיה מודעת למחלוקת ועוקפת אותה.

- 30 אמ' ליה **רב נחמן** אבא תני אם עבר<sup>272</sup> ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה
- 31 אמ' **אביי** כותיה **דרבה בר רב הונא** מסתברא
- 32 ממאי מדקתני תלתא בבי בבריתא
- 33 דקתני נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב לכתחלה הא דלא הא דיעבד שפיר דמי
- 34 והדר תני ביום טוב אין זה מן המוכן דב {רי} ר' **שמעון** דאפלו דיעבד נמי לא
- 35 והדר תני ושויין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דאפלו לכתחלה נמי
- 36 איני והא כי אתא **רב הושעיא** מנהרדעא אתא ואייתי מתניתא בידיה
- 37 בין שנולד בו מום ביום טוב בין שנולד בו מערב יום טוב **חכמים** אומ' אין זה מן המוכן
- 38 אלא קשיא הך
- 39 ההיא **אדא בר אבימי** היא דמשבש ותני
- 40 אמ' **רב נחמן בר יצחק** מתנני נמי דיקא
- 41 מדקתני ר' **שמעון** אומ' כל שאין מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן
- 42 מאי כל שאין מומו ניכר
- 43 אינימא שאין מומו ניכר כלל
- 44 פשיטא צריכא למימר
- 45 אלא לאו כל שאין מומו ניכר דלא איתחזי לחכם מערב יום טוב אי מום קבוע הא אי מום עובר
- 46 (והא) וקתני אין זה מן המוכן שמע מינה

#### נוסח הסוגיה

22

ו	תנו רבנן בכור <b>תם</b>	שנפל לבור
א	ת"ר בכור <b>תם</b>	שנפל לבור
ל	תנו רבנן בכור <b>תם</b> <[הג.] ל"ג <b>תם</b> >	שנפל לבור ביום טוב
מ	תנו רבנן בכור	שנפל לבור
ט	תנו רבנן בכור <b>תם</b>	שנפל לבור
ר	תנו רבנן בכור	שנפל לבור
ש	ת"ר בכור <b>תם</b>	שנפל לבור
ג	תנו רבנן בכור	שנפל לבור

'תם' גם בר"ח. רש"י מציע כאן שני פירושים, כאשר לפי השני מילת 'תם' חסרה. חסרונו של 'תם' בקט"ג מקשה על הסברה כי המילה נמחקה רק בעקבות רש"י. ועי' עוד בגוף העבודה.

25

ו	אמ' ליה ר' שמעון	בן מנסיא	הרי אמרו
א	אמ' ליה ר' שמעון	בן מנסיא	נשיא הרי אמרו
ל	אמ' לו ר' שמעי	בן מנסיא	לד' יהוד' הנשיא הרי אמרו
מ	א"ל ר' שמעון	בן מנסיא	הרי אמרו
ט	אמ' לו ר' שמעון	בן מנסיא	הרי אמרו <ר' שמעון בן יוחאי אומ'>
ד	א"ל ר' שמעון (ה...) <בן מנס>	מנסיא	הרי אמרו

<sup>272</sup> יתכן והוא 'עבד'

מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה ב'מוקצה'

ש אמ' לו ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו  
 ג אמ' לו ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו

ו אין [ב]בקרין מומין ביום טוב נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו  
 א אין מבקרין מומין ביום טוב נולד בו מום מערב יום טוב  
 ל אין מבקרין מומין ביום טוב <כיצד> נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו  
 מ אין מבקרין מומין ביי"ט כיצד נולד לו מערב י"ט אין מבקרין אותו  
 ט אין מבקרין מומין ביום טוב <כיצד> נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו  
 ר אין רואין מומין ביום טוב נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו  
 ש אין רואין מומין ביום טוב כיצד נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו  
 ג אין רואין מומין ביום טוב נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו

ו ביום טוב נולד בו ביום טוב [..]. [ב]זה היה ר' שמעון בן יוחי אומ' אין זה מן המוכן  
 א ר' שמעון אומ' אין זה מן המוכן  
 ל ביום טוב ביום טוב ר' שמע' או' אין זה מן המוכן  
 מ ביי"ט נולד בו מום ביי"ט ר' שמעון או' אין זה מן המוכן  
 ט ביום טוב <נולד> מום ביום טוב ר' שמעון בן יוחאי אומ' אין זה מן המוכן (דברי ר' שמעון)  
 ר ביום טוב נולד בו ביום טוב ר' שמעון או' אין זה מן המוכן  
 ש ביי"ט נולד בו מום ביי"ט ר' שמעון אומ' אין זה מן המוכן  
 ג ביום טוב ר' שמעון אומ' אין זה מן המוכן

החילופים ידונו להלן.

ראשית יש לבחון את נוסח הברייתא שבראש הסוגיה. כאמור, מקומה של המילה 'תם' אינו ברור כל צרכו. רש"י הציע את ההגיון לכל אחת מן הגרסאות. לגירסת 'בכור תם', שני החולקים בברייתא בדעה אחת, 'לית להו מוקצה', וממילא מחלוקת זו אינה שווה למחלוקת שבמשנה. לגירסה השנייה, 'בכור' סתם, ישנה הקבלה בין מחלוקת זו ובין המחלוקת במשנה, כאשר החידוש הוא בהרחבת המחלוקת לדור נוסף של תנאים. לטעמי יש לבחון את שתי הגרסאות על רקע ההבנה הכללית של הברייתא, להלן. נבחן את הברייתא כנגד המשנה:

ברייתא <sup>273</sup>	משנה
תנו רבנן בכור תם שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומ' ירד מי שבקי במומין ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט אמ' לו ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו אין מבקרין מומין ביום טוב נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב	בכור שנפל לבור ר' יהודה או' ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט ר' שמעון א' כל שאינו מומו ניכר מבעוד יום

<sup>273</sup> בנוסח כ"י גטינגן ללא ההוספות בגיליון. ראה שנו"ס לעיל ודיון להלן.

<p>נולד מום ביום טוב  ר' שמעון בן יוחאי אומ' אין זה מן המוכן { דברי  ר' שמעון }  ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן</p>	<p>אין זה מן המוכן</p>
--	------------------------

דעת ר' יהודה במשנה כמעט ושוה לדעת ר' יהודה הנשיא בברייתא.<sup>274</sup> דעת ר"ש עוברת שני שינויים, ראשית היא מיוחסת בתחילתה לר' שמעון בן מנסיא. שנית, כבתוספתא, מושם כאן דגש על איסור ראיית המומחה כגורם מרכזי לאיסור.

כידוע, במקורות ארצישראלים רבי אינו מכונה בדרך כלל 'רבי יהודה הנשיא'.<sup>275</sup> יתר על כן, שם זה כמעט ואינו מופיע בהקשרים הלכתיים בספרות התנאית. כפי שהסיק אפשטיין<sup>276</sup>, מדובר אם-כן, בברייתא בבבלי. מדוע תוצר ברייתא מעין זו, שברישא שלה אין כל תוספת לנאמר במשנה?

נראה לי כי יש להציע כי קונספציית המחלוקת בין ר"ש ור"י גרמה לשיעתוקה של המחלוקת במשנה מהחולקים המקוריים לתנאים בעלי שמות דומים. אמור מעתה: אין המדובר בר' יהודה בר עילאי ובר' שמעון בן יוחאי, אלא בר' יהודה הנשיא ובר' שמעון בן מנסיא!<sup>277</sup> נדמה כי אין דוגמה חריפה מזו לכוחה של קונספציית המחלוקת בעיצובם של רכיבי הבבלי. אם בסוגיות הקודמות שנידונו זכו מקורות תנאיים ואמוראיים לטיפול פרשני לאור ההנחה בדבר מחלוקת ר"ש ור"י, כאן מתעצבת גרסה אלטרנטיבית למשנה עצמה בכדי שלא לערער על הקונספציה.<sup>278</sup>

עתה משבאנו לכך, ניתן להדגיש כי התואר 'תם' בבברייתא נוסף כדי ליצור הבחנה נוספת בין משנתנו ובין הברייתא. אמור מעתה: המקרה המוצג בבברייתא כלל אינו נמצא בתוך התחום הנתון במחלוקת ר"ש ור"י. מכיון שלא הגענו לידי הכרעה לגבי גילה של הוספה זו, לא נוכל לתארך מגמה זו, האם משל התלמוד היא, אם מאוחרת היא. תחת זאת נוכל לומר כי המגמה מתלכדת עם המגמה שזיהינו בעצם הניסוח של הברייתא.

<sup>274</sup> הוספת 'תם', אף במידה והיא מקורית, היא תוספת הבהרה, המחוייבת מההמשך, "נולד בו מום ביום טוב ר"ש אומר אין זה מן המוכן". הוספה זו ממקדת את הדיון בשינוי הסטטוס של הבכור בעקבות הופעת המום וראיית המומחה. אפשטיין, מלה"מ, עמ' 300, הע' 5.

<sup>275</sup> תנאים, עמ' 362 והשוו מלה"מ, שם. אלא שנראה כי אפשטיין מקבל את עדות הברייתא כמהימנת, שכן הוא ממשיך וקובע שם: "שנה אותה רבי במחלוקת ר' יהודה ור"ש, שהרי כלל מקובל היה, שר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה" ואכן כלל אפשטיין דוגמה זו תחת הסעיף של סתמות של רבי במסכת ביצה.

<sup>276</sup> בחירת השמות איננה מקרית. לשני השמות זיקה לסוגיית כז ע"א: "ר' יהודה נשיאה הוה ליה ההוא בוכרא", מתוך ששלח בכור לבדיקה ביום משמע שסבר שרואין מומין ביום ט. החילופים בין ר' יהודה הנשיא ור' יהודה נשיאה הם מן המפורסמות (עי' עפרה מאיר, רבי יהודה הנשיא, ת"א, 1999, עמ' 21-22). בהמשך הסוגיה שם מצטט רב יוסף שרשרת מסירה המעמידה את ר' שמעון בן מנסיא (כך בכל כתבי היד וכך היה בפני הראשונים; בדפוסים: ר' שמעון), בשיטת ר' מאיר בבכורות, המחמיר בראיית מומין. אולם זיקת הגומלין בין הברייתא שלנו ובין סוגיה זו אינה ברורה כל צרכה. לכאורה נראה כי רב יוסף מתייחס לברייתא שלנו כמכילה את דברי ר' שמעון בן מנסיא ואם-כן יש להקדים את התהוותה של הברייתא לדורות הראשונים של האמוראים. אולם כפי שהוכיח ספראי, קהלא קדישא, עמ' 186, יש להניח כי הגירסה המקורית היתה כגירסת רב נסים בספר המפתח (בר' ט ע"ב) וכגירסת הערוך, ערך 'קהל': 'משום קהלה קדישה בירושלים [=] ר' שמעון בן מנסיא וחבריו', זאת בהתאם לירושלמי מע"ש ספ"ד, נג ע"ד וע"פ תשובת רב יהודאי גאון, אוצה"ג ברכות, תשובות, סי' מג, כפי שציין כבר תלמיד בהוספה לפירש"י כאן ד"ה 'אלא', עי' בדקד"ס הע' (פ) ובאפשטיין, אמוראים, עמ' 37. אם-כן, רב יוסף אינו מזהה את ר' שמעון בן מנסיא כחלק מן הברייתא. נמצא כי הברייתא שלנו שאבה את שמותיהם של שני התנאים ממסורת הלימוד הקרובה לסיביבתה של הברייתא.

<sup>277</sup> בניגוד להלבני, ביצה, עמ' שכד, הסובר כי ר' יהודה הנשיא שונה כאן בשם ר' יהודה [ב"ר עילאי]. ובניגוד לאפרתי ויצחקי, עמ' 95, הסוברים כי מהברייתא מתגלה שר' יהודה של המשנה הוא אכן ר' יהודה הנשיא וכי תואר 'הנשיא' נשמט. בהמשך דבריהם (עמ' 104, הע' 1) נטען כי משנת 'בכור' היא תוספת מאוחרת למשנה על סמך הברייתא שלנו. הצעתו בדבר יצירת מסורת חילופית קרובה לתופעה שתאר כהנא, גילוי דעת, עמ' 261-262 – יצירת מסורת 'מאזנת', הפוכה מהמסורת המקובלת.



לאור הצעה זו יש לבחון את הסיפא של הברייתא, בה מופיע ר' שמעון. לכאורה, אם מטרת הניסוח הבסיסי היתה ליצור גירסה אלטרנטיבית למשנתנו, הרי שהופעתו של ר"ש בתוכה מקעקעת תכלית זו. לשם בחינת העניין יש לשוב אל נוסח הברייתא. הסיפא של הברייתא מכיל שלוש צלעות:

נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב  
 נולד מום ביום טוב ר' שמעון בן יוחאי אומ' אין זה מן המוכן  
 ושיון שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן

כפי שראינו לעיל, בקטע הגניזה הנוסח חסר:

נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב  
 ר' שמעון אומ' אין זה מן המוכן

אולם נוסח זה ודאי הינו פרי של שתי השמטות מחמת הדומות. עדה לכך הסוגיה העוקבת (דרש רבא'), המצטטת את שלוש הצלעות של הברייתא בכל כתבי היד, וקטע הגניזה בכללם. עוד יש להוסיף כי התיגו 'בן יוחאי' מצוי רק בכה"י גטינגן וטיקן 109, כאשר בעדי הנוסח האחרים מופיע 'ר' שמעון' בלבד. הוספה זו בשני כתבי היד קרובה לדברי רש"י השב ומטעים את ההבדל בין 'ר' שמעון בן מנסיא' ובין 'ר' שמעון בן יוחאי', המופיעים שניהם בברייתא. אלא שיש לתהות האם קטע זה בברייתא אכן ממשיך את הרישא, מחלוקת ר"י הנשיא ור"ש בן מנסיא. רש"י מבחין בתפר הבעייתי בין שתי היחידות וקובע:

נולד בו מום מערב יום טוב - רבי שמעון בן מנסיא מפרש מלתיה דרבי שמעון בן יוחאי, והכי קאמר: הרי אמר רבי שמעון בן יוחאי אין רואין מומין, כיצד...

לפירוש רש"י, הסיפא של הברייתא כלול בתוך דבריו של ר"ש בן מנסיא ומפרש את דבריו. אכן, בכ"י מינכן ובדפוסים מצויה התיבה 'כיצד' לפני יחידה זו של הברייתא, וכן נוספה מילת קישור זו בגליונות של כתבי היד גטינגן ולונדון. בכתבי היד אוקספורד, וטיקן 109, וטיקן 134 ובקטע הגניזה חסרה מילה זו לגמרי. ללמדנו, כי מילה זו תוספת היא ובהעדרה קשה להסביר את הרצף בין דברי ר"ש בן מנסיא ובין הסיפא. מושא המחלוקת ברישא הינו הבכור [התם] שנפל לבור ואילו הדיון בסיפא נסוב על ראיית מומין ב'ו"ט. זאת ועוד, ציטוט הברייתא בהמשך סוגייתנו מגדיר באופן מפורש 'תלתא בבי בברייתא', מבלי להתייחס לקיומו של רכיב קודם בברייתא. חלק זה של הברייתא מקביל מבחינה מבנית לברייתא החולקת המובאת ע"י רב הושעיא:

ברייתת ר' הושעיא <sup>279</sup>	סיפא של ברייתא א'
בין שנולד בו מום ביום טוב	נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב
בין שנולד בו מערב יום טוב חכמים אומ' אין זה מן המוכן	נולד מום ביום טוב ר' שמעון בן יוחאי אומ' אין זה מן המוכן ושיון שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן

<sup>279</sup> לברייתא זו מקבילה בירושלמי, עי' להלן.

ראשית, כשם שברייתת ר' הושעיא עומדת בפני עצמה, כך גם הברייתא שלנו יכולה להקרא באופן עצמאי, ללא זיקה הכרחית לרישא. שנית, העמדת הברייתות זו מול זו פותחת את האפשרות לפיה 'ושוין' אינו מתייחס לר' הנשיא ולר' ש בן מנסיא, אלא לרשב"י ולחכמים, החלוקים לגבי מוכנותו של בכור שנולד מערב יום טוב.<sup>280</sup>

לאור זאת, ניתן להציע כי הברייתא שלנו מורכבת משתי ברייתות נפרדות, שהוצמדו ללא מינוח מזהה. הברייתא הראשונה מכילה את מחלוקתם של ר' יהודה הנשיא ור' שמעון בן מנסיא, לגבי בכור שנפל לבור ואילו הברייתא השניה, המצטטת את ר' ש [בן יוחאי], עוסקת בביקור מומין ביום-טוב. אם כך, הברייתא הראשונה מהווה אכן אלטרנטיבה טקסטואלית למשנה, בהסיטה את המחלוקת לחלוקים אחרים. הברייתא השניה, לעומת זאת, עוסקת בעמדתו של ר' ש ומצמצמת את עקרון המוכנות שבפיו ל'נולד' בלבד. נמצא שכשם שהברייתא הראשונה מתמודדת עם הקושי שבמשנה, על-ידי שינוי השמות, כך גם הברייתא השניה מתמודדת עם קושי זה על-ידי צמצום עקרון המוכנות המתחייב מדבריו של ר' ש.<sup>281</sup>

נבחן כעת את מגמתה ההלכתית של הסוגיה. דברי אביי, 'כוותיה דרבה בר רב הונא מסתברא' (ש' 31) מניחים כי ההלכה היא כר"ש, שכן הראיה לדבריו היא מתוך עמדתו של תנא זה בברייתא. כן הדבר אף באשר לדבריו של רב נחמן בר יצחק, המוכיח את ההלכה מתוך דברי ר' ש במשנה (ש' 40). כאן המקום להשוות סוגיה זו למקבילתה בירושלמי:

#### ירושלמי ביצה פ"ג ה"ד, סב ע"א

אתא עובדא קומי רבי אימי וסבר מימר  
 ר' יודה ור' שמעון הלכה כר' יודה  
 אייתי רב הושעיה מתנית' דבר קפרא מדרומא ותנא וחכמי אומי כל שמומו ניכר<sup>282</sup> מערב  
 יום טוב ולא התירו מומחה אלא ביום טוב אין זה מן המוכן  
 וקיבלה וחזר ביה

כבסוגיית הבבלי, אף בירושלמי ברייתת רב הושעיא מובאת כניגוד להלכה מקילה. אלא שבירושלמי חסרה הנחת היסוד האמוראית כי ההלכה במשנתנו כר"ש. ר' אימי נזקק לכללי פסיקה פרסונליים, שאותם הוא מנסה להחיל על משנתנו. ברייתת רב הושעיה משפיעה בכך שהיא

<sup>280</sup> על אף שלמעשה הן ר"ש הן חכמים יאסרו את הבכור, הטעמים חלוקים.  
<sup>281</sup> לחילופין יתכן לדמיין תהליך מורכב יותר: בשלב הראשון נוצרה ברייתא המחליפה את ר"י ור"ש בר"י הנשיא ובר"ש בן מנסיא. בשלב השני אוחדה ברייתא זו עם ברייתא אחרת, או שעברה עיבוד אחר מסיבות כלשהן, תוך השבתו של ר"ש לתוך השיח ההלכתי סביב הבכור. יתכן שהגרסאות השונות בתוספתא שהובאה לעיל, הע' 268, מקורם בהתלבטות זו סביב עמדתו של ר"ש, בין שגרסת ר' שמעון מקורית ונשמטה ובין אם נוספה בשאר כה"י. עוד יש לומר כי מעמדה של ברייתת הבבלי מוחלשת משני כיוונים נוספים. ראשית, לברייתא של רב הושעיא יש מקבילה קרובה תכנית בירושלמי (פ"ג ה"ד, סב ע"א), בניגוד לברייתא הקודמת, חסרת המקבילה. שנית, הבבלי עצמו מעיד על חולשתה של הברייתא, 'ההיא אדא בר אוכמי היא דמשבש ותני'.

<sup>282</sup> כך הנוסח בכ"ל וברשב"א, אך בר"ח, העיטור (עשרת הדברות, הל' יו"ט, קמב ע"ב), או"ז (הל' יו"ט, סי' שנה) הנוסח הוא: 'כל שאין מומו ניכר'. גירסת כ"ל סבירה יותר, אך מכיון שהדגש הוא על 'ולא התירו מומחה', אין הפרש כה משמעותי בין שתי הגרסאות.

מלמדת על דעת חכמים, אשר ההלכה ודאי כמותם. המהלך בבבלי דומה, אלא שכל הדיון מתקיים אליבא דר"ש, מתוך הנחה שהלכה כמותו.

סוגיה מס. 20: חלק ג', ביצה כו ע"ב – כז ע"א "יש מוקצה לחצי שבת"

חלק זה של הסוגיה לא ידון במסגרת זו, שכן אין בו עיסוק ישיר במחלוקת ר"ש ור"י.

סוגיה מס. 20: חלק ד', כז ע"א-ע"ב "ר' יהודה נשיאה"

I

- 1 ר' יהודה נשיאה הוה ליה ההוא ב>ו<כרא
- 2 שדריה לקמיה דר' אמני ביום טוב
- 3 סבר דלא למחזייה
- 4 אמני ליה ר' ירמיה ואיתימא ר' זריקא ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה
- 5 הדר שדריה לקמיה דר' יצחק נפחא
- 6 סבר דלא למחזייה
- 7 אמני ליה ר' ירמיה ואיתימא ר' זריקא ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה
- 8 אמני ליה ר' אבא אמאי לא תשבקינהו לרבנן למעבד עובדא כר' (יהודה) <שמעון>
- 9 אמני ליה ואת מה בידך
- 10 אמני ליה הכי אמני ר' זירא הלכה כר' שמעי
- 11 אמני מאן דהוא אזכי ואסק להתם וא>ג<מרה לשמעתא מפומיה דמרה
- 12 כי סליק להתם אשכחיה לר' זירא
- 13 אמני ליה אמני מר הלכה כר' שמעון
- 14 אמני ליה אנא מסתברא אמרי
- 15 מדקתני במתניתין ר' שמעון אומי כל שאין מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן
- 16 וקתני לה בבריתא בלשון חכמים
- 17 מסתברא הלכתא כותיה

II

- 18 מאי הוי עלה
- 19 אמני רב יוסף תא שמע דתליא באשלי רברבי
- 20 דאמני ר' שמעון בן פזי אמני ר' יהושע בן לוי אמני ר' יוסי בן שאול אמני ר' משום קהלא קדישא שבירושלם ר' שמעון בן מנסיא וחבריו אמרו הלכה כר' מאיר
- 21 אמרו הא אינהו קשישי מיניה
- 22 אלא בשיטת ר' מאיר אמרו
- 23 דתנן השוחט את הבכור ואחר כך הראה את מומו ר' יהודה מתיר
- 24 ר' מאיר אומי הואיל ונשחט שלא על פי המומחא אסור
- 25 אלמא קסבר ר' מאיר ראית בכור לאו כראית טרפה
- 26 (ד)>ראית בכור מחיים (ד)>ראית טרפה לאחר מיתה
- 27 מינה (ד)>ראית טריפה ביום טוב ראית בכור מערב יום טוב

- 28 אמ' ליה אביי אטו התם ברואין מומין קא מיפלגי בקנסא קמיפלגי  
 29 דאמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יוחנן בדוקין שבעין כולי עלמא לא פליגי דאסורין  
 מפני שמשתינין  
 30 כי פליגי במומין שבגוף  
 31 ר' מאיר סבר גזרינן מומין שבגוף אטו מומין שבעין  
 32 ור' יהודה סבר לא גזרינן  
 33 אמ' רב נחמן בר יצחק מתניתין נמי דיקא  
 34 מדקתני ר' מאיר אומ' הואיל ונשחט שלא על פי המומחא אסור  
 35 אלמא ר' מאיר קנסא הוא דקא קניס שמע מינה

### III

- 36 אמ' ורדינאה חזי בוכרי דבי נשיאה הוה ביומא טבא לא הוה חזי  
 37 אתו ואמרו ליה לר' אמ'י  
 38 אמ' להו שפיר עביד דלא חזי  
 39 והא ר' אמ'י חזי  
 40 ר' אמ'י מאתמל הוה חזי ולמחר שיולי הוה משייל להו היכי הוה עובדא  
 41 כי הא דההוא בוכרא דאייתי ליה ההוא גברא לקמיה דר' אבא בהדי פניא דיומא  
 טבא  
 42 יתיב ר' אבא וקא חייף רישיה > {דלי עיניה} < וחזייה למומא  
 43 אמ' ליה זיל האידינא ותא למחר  
 44 כי אתא למחר אמ' ליה אימא לי היכי הוה עובדא  
 45 אמ' ליה הוה שדיין שערי בהך גיסא דהוצא ועייליה לרישיה ופרטה לשיפתיה  
 46 אמ' ליה ודילמא את גרמת ליה  
 47 אמ' ליה לא  
 48 ומנא תימרא דגרמא אסור  
 49 דתניא כל מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יתן בו מום בידים מנין שלא יגרום לו  
 על ידי אחר שלא יניח לו בצק או דבלה על גבי האזן כדי שיבא הכלב ויטלנו  
 50 תלמו' לומר כל מום לא יהיה בו אמ' מום ואמ' כל מום

### נוסח הסוגיה

8

ו	אמ' ליה ר' אבא	[.]אי טעמי' לא שביקי	להו מר[.ה..]גברי רברבא למיעבד עובדא כר'	שמעון
א	אמ' ליה ר' אבא	אמאי	למעבד עובדא כר'	שמעון
ל	אמ' ליה ר' אבא	אמאי	לא שבקתינהו לרבנן	שמע'
מ	א"ל ר' אבא	אמאי	לא שבקתינהו לרבנן	שמעון
ט	אמ' ליה ר' אבא	אמאי	לא שבקתינהו לרבנן	שמעון <יהודה> שמעון
ד	א"ל (ר' יהודה) <רבנא>	אמאי	לא שבקתינהו רבנן	שמעון
ש	אמ' ליה ר' אבא	מאי טעמי' לא שבקתינהו לרבנן	למעבד עובדא כר'	שמעון

20

ר' שמעון בן מנסיא וחבריו אמרו

עי' לעיל הע' 277.

סוגיה זו בנויה משני חלקים, האגודים יחדיו ע"י השאלה 'מאי הוה עלה'.  
 חלקה הראשון של הסוגיה עוסק באופן ישיר במחלוקת ר"ש ור"י. צירה המרכזי של הסוגיה הוא  
 ההתלבטות בין דעות ר"ש ור"י. בשלב הראשון (ש' 1-10) יש מקום להתלבט האם התלמוד קורא

את משנתנו כמחלוקת על ראיית טרפות ביום-טוב, או על מוכנותו של בכור שלא ניכר מומו מערב יום טוב. בשלב השני (ש' 11-17) ברור כבר כי נקודת המחלוקת היא המוכנות.<sup>283</sup> בהיות המחלוקת במשנה גופה, תפקודה כאן אינו אנליטי כבסוגיות אחרות. מתוך הבנת המחלוקת נובעת שאלה הלכה למעשה, המתלבטת בין שתי דעות תנאיות. בכל אופן, השלב הראשון פותח לנו פתח לקריאה מנטרלת של המשנה, כלומר שלא בהקשר להלכות 'מוקצה'.

אולם בעוד שעקרון המוכנות מובנה לתוך חלק I של הסוגיה (ר' יהודה נשיאה...), בחלק II (מאי הוי עלה...) אין רמז להזדקקות לעולם מושגים זה. רב יוסף עוסק בשאלת ראיית מומין ביוט טוב, כאשר נדמה שאת שיטת ר' מאיר המגוייסת לצורך כך, יש לפרש כהימנעות מפעולה של דין ביום-טוב. לשיטה זו, מכיון שראיית מומחין נתפסת כפעולה המכוננת את מעמדו המותר של הבכור,<sup>284</sup> פעולה זו אינה יכולה להתבצע ביום טוב. אף ביקורתו של אב"י כלפי רב יוסף אינה שומטת את הבסיס להעמדת משנתנו בראיית מומחין.

כפי שראינו לעיל, אפשטיין זיהה בין הסוגיות על משנתנו מסורות שונות וסוגיות מוחלפות, כאשר את חלק II של סוגייתנו (מאי הוי עלה...) תיג כמחלפת עם חלק III ('אמי ורדינאה...') ועם סוגיית שבת.<sup>285</sup> אלא שיש לשים לב שבסוגייתנו כבסוגיית שבת מופיעים אותם האמוראים, אב"י ורב יוסף, כאשר כאן הנחת היסוד היא שהמחלוקת היא בראיית מומחים ואילו שם מניחים האמוראים כי המחלוקת היא ב'מוקצה'. קשה אם-כן, כפי שהעיר ברודי, לזהות באופן מוחלט את הסוגיות הללו עם ישיבה ספציפית.<sup>286</sup>

בהתאם לדבריו של ברודי נראה שיש להציע כי אין בהכרח סתירה בין הסוגיות. ההבדל בין הסוגיות בשבת ובביצה אינו בפסיקת ההלכה ועל-כן איננו חייבים לראותן כמחלפות. לענייננו, כל הסוגיות מקיימות את מחלוקת ר"ש ור"י במוקצה על כנה, מי במפורש ומי במשתמע.

<sup>283</sup> עיצובו של חלק זה בסוגיה מעניין: תחילה מביא התלמוד השתלשלות ארץ-ישראלית, כפי שנמסרה בבבלי ולאחר מכן נבחנת מסורת זו בארץ-ישראל ונמצאת לקויה. בפתחתה מתנהל מאבק בשני קוים מקבילים. הקו הראשון מתוח בין הרצון להקל (ר' יהודה נשיאה) ובין הרצון להחמיר (ר' אמי ור' יצחק נפחא) בראיית טרפות ביום טוב. הקו השני, המטא הלכתי, נפרש בין פסיקה על פי כלל ידוע המוחל באופן חיצוני על המחלוקת ובין ידיעה מוחלטת על פסיקה ספציפית בנושא הנידון. שני מקבילים אלה נפגשים במימרת ר' זירא הממחישה כי אין מקום להתלבטות בשאלה זו. אלא שעל מוחלטות זו נמצא מערער. 'מאן דהו' עולה ארצה ומגלה כי תחת קביעה מוחלטת מספק אומרה היגד מסתבר בלבד. ההתלבטות שנראתה כמונחת מאחור זוכה לעדנה ובעטיה תמהה הגמרא, 'מאי הוה עלה?'. השוואת סוגיה זו למקבילתה הירושלמית מלמדת על קיומו של subtext משותף, של התלבטות, סברה ופתרון באמצעות הבריייתא שלנו, כאשר הבבלי ממשיך את מגמה זו עד סופה בעוד הירושלמי מסיים בפסיקה ברורה.

<sup>284</sup> הראשונים דנים בשאלה האם ר' מאיר אוסר משום קנס או משום גזירה, עי' רא"ש, בכורות, פ"ד, סי' ג. אולם נראה שבפשטה עוסקת משנה זו במעמדה המכונן של ראיית המומחה. ראייה לכך ניתן למצוא בהקשרה של המשנה. משנה זו פותחת את סדרת המשניות העוסקות במעמדו של המומחה כדיין וביחס החדד ערכי בין הכרעות המומחה להכרעות בתי דין אחרים.

<sup>285</sup> אפשטיין, שאילתות, עמ' 471 [= מחקרים, ב, עמ' 389].

<sup>286</sup> ברודי, ספרות הגאונים, עמ' 250, הע' 56.

**סוגיה מס. 21: ביצה כז ע"ב "בהמה שמתה"**

**משנה פ"ג מ"ה**

בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה  
מעשה ששאלו את ר' טרפון עליה ועל החלה שניטמאת וניכנס לבית המדרש ושאל  
>אמרו לו לא יזיזם ממקומן

**בבלי**

- 1 בהמה שמתה לא יזיזנה
- 2 לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון
- 3 <דתנן> מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים
- 4 ר' יהודה אומ' אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן
- 5 אפלו תימא ר' שמעון מודה היה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין
- 6 הניחא למר בר אממר משמיה דרבא דאמ' מודה היה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין שפיר
- 7 אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמ' חלוק היה ר' שמעון אף בבעלי חיים שמתו שמותרין מאי איכא למימר
- 8 תרגומה זעירי בבהמת קדשים
- 9 דיקא נמי דקתני ועל החלה שניטמאת מה חלה דקדישא אף בהמה דקדישא שמע מינה
- 10 אלא טעמ' דבהמת קדשים הא דחולין שריא
- 11 הניחא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמ' חלוק היה ר' שמעון אף בבעלי חיים שמתו שמותרין שפיר
- 12 אלא למר בר אממר משמיה דרבא דאמ' מודה היה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין מאי איכא למימר
- 13 הכא במאי עסקינן במסוכנת <ודברי הכל>

**נוסח הסוגיה**

3

מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים	ו לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון דתנן
מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים	א לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון דתנן
מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים	ל לימא תנן סתמא דלא כר' שמע' דתנן
מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים	מ לימ' תנן סתמ' כר' שמעון דתנן
מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים	ט לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון <דתנן>
מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבי	ד לימ' תנן סתמא דלא כר' שמעון דתנן
מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים	ש לימא תנן סתמ' דלא כר' שמעון דתנן ר' שמעון אומ' מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים

דתנן – בדפוסים המאוחרים הוגה בטעות בגיליון דתניא, עי' אפשטיין, מלה"מ, עמ' 848, הע' 1 ואפרתי ויצחקי, יו"ט, עמ' 105.  
ר' שמעון אומ' – כך בדפוסים החל בדפוס שונצינו. תוספת זו אינה נמצאת באף אחד מכתבי היד וכמו כן איננה במשנת שבת המצוטטת בכל עדויותיה. ברור שהמוסיפים בקשו ליצור התאמה בין המשפט הפותח 'לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון' ובין המשנה, בה ר' שמעון אינו מופיע בפירוש.<sup>287</sup>

<sup>287</sup> אפשטיין, מלה"מ, עמ' 848, הע' 1.

	<b>ו</b>	הכא במאי עסקינן [ב] מסוכנת	<b>ודברי הכל</b>
	<b>א</b>	הכא במאי עסקינן במסוכנת	<b>ודברי הכל</b>
	<b>ל</b>	הכא במאי עסקינן במסוכנת	
	<b>מ</b>	הכא במאי עסקינן במסוכנת	
וטעמא דקדשים אבל דח[ו]לי שפיר דמי	<b>ט</b>	הכא במאי עסקינן במסוכנת	<[.....ודברי הכל]>
	<b>ר</b>	הכא במאי עסקינן במסוכנת	<b>ור' שמעון היא</b>
	<b>ש</b>	הכא במאי עסקינן במסוכנת	<b>ודברי הכל</b>

המלים 'ודברי הכל' לא היו לפני רש"י, שפירש 'לעולם רבי שמעון היא ומתניתין במסוכנת דשרי רבי שמעון בה'. ר"ח מפרש 'ואפילו לר' יהודה' אך אין לדעת מה גרס. ראשונים אחדים, החל בבעל העיטור, מביאים את הגירסה החסרה כגירסה הראשית, אך מכירים אף את גירסת 'ודברי הכל' (רז"ה, רשב"א ועוד). אף לגורסים 'דברי הכל' ניתן לפרש בשני אופנים: (1) ר"ש ור"י (2) מר בריה דאמימר ומר בריה דרב יוסף. לפירוש הראשון הדברים מיותרים, שכן ברור כי ר' יהודה יסכים עם המשנה ועל-כן כל הסוגיה דנה אליבא דר"ש בלבד. אשר על כן, אין חידוש במסקנה זו ביחס למסקנת הביניים של זעירי, 'בהמת קדשים'. מהפירוש השני משמע כי התלמוד מציג את העמדת 'במסוכנת' אף אליבא דמר בר רב יוסף משמיה דרבא. פירוש זה מתאים ללוגיקה הפנימית של הסוגיה, שכן אף קודם לכן חפשה הסוגיה העמדה משותפת לשני האמוראים ולא הסתפקה בהעמדת המשנה במקרים שונים אליבא דכל אמורא. אם כך עלינו לקבוע כי מסקנת הסוגיה תראה כך:

מר בריה דאמימר	מר בריה דרב יוסף	
קדשים מסוכנת – לא יזינה	קדשים מסוכנת – לא יזינה	משנה
חולין מסוכנת – יזינה	חולין מסוכנת – יזינה	ניתן להשלים מן המשנה
חולין בריאה – לא יזינה	חולין בריאה – יזינה	דעת ר"ש

המחלוקת בין מר בריה דאמימר ובין מר בריה דרב יוסף תשאר בעינה, אך ורק לגבי בהמת חולין בריאה שמתה ביו"ט. לדעת שניהם המשנה עוסקת בבהמת קדשים מסוכנת וניתן להסיק ממנה כי בבהמת חולין מסוכנת הדין יהיה הפוך. אולם, על אף ההגיון הפנימי שבפירוש זה, עדויות הנוסח מצביעות על כך כי המלים 'דברי הכל' תוספת פירוש הן, במקביל לתוספת הפירוש האחרות בכה"י מד. על כל פנים, הנוסח 'במסוכנת ור' שמעון היא' שב-ד אינו מעלה ואינו מוריד, כי כל מטרת הסוגיה היתה העמדת המשנה אליבא דר"ש, בהתאם לפירושים השונים של שיטתו.

סוגיה זו עוסקת ביחסים שבין שתי משניות, משנת 'מחתכין את הנבלה' בשבת (כד, ד) ומשנתנו, 'בהמה שמתה'. כפי שהסוגיה מופיעה בפנינו היא מניחה כדבר ברור מאליו שהרישא של משנת 'מחתכין' של ר' שמעון הוא ועל כן הדיון נסוב על היחס שבין אותה עמדה של ר"ש ובין משנתנו. הסוגיה משתמשת בשתי מסירות שונות של דברי רבא בהתייחס לעניין, המגדירות באפנים שונים את שיטת ר' שמעון. נדון תחילה בשתי מסירות אלה:

מר בר אמימר משמיה דרבא דאמי' מודה היה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין  
 מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמי' חלוק היה ר' שמעון אף בבעלי חיים שמתו  
 שמתורין

על מה מוסבים הדברים?

אפשרות אחת היא כי מחלוקת האמוראים קשורה למשנת שבת ('מחתכין') ולפירושה. לפי הסבר זה, מר בר אמימר סובר שר"ש אינו חולק על דעתו של ר' יהודה בסיפא ('אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה, לפי שאינו מן המוכן') ולמעשה אינו קורא את משנת שבת כמחלוקת. מר בריה דרב

יוסף קורא את המשנה כמחלוקת וסובר כי ר"ש אכן יתיר שימוש בנבילה בשבת. לפיכך, מר בר אממר חלוק על כל הסוגיה בשבת שם, המעמידה את המשנה כמחלוקת. האפשרות השניה היא להסב את המחלוקת ישירות על משנתנו. הניסוח 'בעלי חיים שמתו' מהוה התייחסות ישירה למשנתנו, העוסקת ב'בהמה שמתה'. טענתו של מר בר אממר היא, למעשה, כי ר' שמעון היה מודה במקרה של משנתנו שאין להזיז את הבהמה. אך מכאן משתמע כי אין להעמיד את ריש משנת 'מחתכין' כר' שמעון. יתרונו של פירוש זה הוא בקשר הלשוני 'בעלי חיים שמתו' – 'בהמה שמתה'. כמו כן, לפי פירוש זה שני האמוראים אינם מניחים באופן ודאי כי הרישא של משנת שבת משויך לר"ש החולק שם על ר"י. אם נניח כי הפסיקה הכללית כר"ש מקובלת על רבא (תלמיד רב נחמן), שקבע: 'אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י וב"ה כר"ש', אזי הדיון אליבא דר"ש כמוהו כדיון אליבא דהלכתא.<sup>288</sup> מכאן שהשאלה המוצבת בפני האמוראים הללו, היא האם משנה זו היא להלכה אם לאו.

אפשרויות אלה שונות בדגשים הטקסואליים שלהן, אך הנחתן המשותפת היא כי שני האמוראים התייחסו בדבריהם לטקסט מסוים. ניתן מאידך להציע כי דברי האמוראים התייחסו לתפיסתו הכללית של ר"ש מול מקרה מסוים, ללא קשר לטקסט בו הוא מופיע, או לשתי המשניות הללו במשותף.

כך או כך, מסתבר כי הנחת היסוד הכלל תלמודית בדבר זיהויה של ריש משנת 'מחתכין' עם ר"ש לא היתה מקובלת לחלוטין אף בדורות האחרונים של האמוראים. מכאן, שעל-אף שקונספציית המחלוקת ב'מוקצה' שולטת בשיח הבבלי, מתגלה כי היו בתי מדרש אשר פרשו אחרת את המקורות התנאיים.

אם נאמץ את האפשרות השניה, ובמידה פחותה אף אם נבחר בראשונה, נצטרך להתמודד עם שאלת סידורה המוזר של הסוגיה. לכאורה סביר היה יותר כי הסוגיה תפרוס בפנינו את שתי הדעות כבר בשלב הראשון של הסוגיה, מבלי צורך במהלך של 'הניחא'. אלא שנראה כי הרצון להדגיש את דבריו המוקדמים יותר של זעירי גרמו ליצירתו של מהלך זה. דעת זעירי מקבילה במהותה לדעת ר' אבין בירושלמי, המעמידה את משנתנו בבכור. כלומר, ישנה מסורת מוקדמת החולקת, למעשה, על משנתנו. הבבלי מעוניין לכלול דברים אלה, בצד המחלוקת ה'חדשה' של תלמידי רבא ועל-כן בונה מהלך 'הניחא' המוביל לתירוץ זה.<sup>289</sup> כאמור, יסודות מסויימים בסוגיה מצויים בירושלמי. נבחן את הדברים במלואם:

#### ירושלמי ביצה פ"ג ה"ה, סב ע"א<sup>290</sup>

שמואל אמ' טעו חמשה זקינים שהורו לר' טרפון בלוד  
 אמ' רב מתנה בבכור הוה עובדא  
 אמ' ר' אבין מתנית' אמרה כן עליה ועל החלה שניטמאת מה זו קודש אף זו קודש

<sup>288</sup> אלא שהנחה זו כלל אינה פשוטה, עיי' סוגיות 16, 26.  
<sup>289</sup> ווייס, מחקרים, עמ' 208-209, מונה סוגיה זו בין הסוגיות האי-כרונולוגיות ותולה את הגורם לכך בהעברת דברי זעירי מסוגיית שבת קנו ע"ב לכאן. אולם, כפי שחש ווייס עצמו, ניתוח פשוט של הסוגיות מוביל דוקא למסקנה ההפוכה, לפיה דברי זעירי הועברו מביצה לשבת ועיי' לעיל, סוגיה 18.  
<sup>290</sup> לסוגיה זו קטע גניזה, פאריס כ"ח A.35 III. הקטע אינו שלם, אולם במקומות בו נשתמר מקיים הוא את נוסח כ"ל, בניגוד לדברי פרנצוס, ירושלמי, עמ' 259-260 ועיי' להלן.



בעון קומי לוי מהו לראוי את הטרפה בבית אפל  
 אמ' לאפק לבר  
 ר' אימי בעי שמענן אין רואין את הנגעים בבית אפל שמענן אין רואין את הטרפה בבית  
 אפל  
 אמר ר' יוסה ביר' בון לא מטעם הזה אלא שמא תימצא טריפה ויהא אסור לטלטלה  
 אתייהא דרב מתנה כשמואל ודלוי כרב  
 (ד)אמר ר' בא רב יהודה בשם שמואל הל' כר' יודה

כפי שמסכם הירושלמי לקראת סופו, סוגיה זו מכילה שתי מגמות. מגמת שמואל ורב מתנה, הגם שפרשנותם למשנה שונה, היא דחיקת משנתנו מחוץ להלכה או לשוליה. הצבתה של עמדת לוי בעניין ראיית טריפות, על-פי פירושו של רבי יוסה בי ר' בון בסוגיה זו יוצרת מגמה הפוכה, המקבלת את משנתנו. למעשה, סוגיית הבבלי עושה דבר דומה, אך בעוד שבירושלמי הדברים מתוארים אליבא דהלכתא, בבבלי כל הסוגיה דנה בעמדתו של ר' שמעון. דומה כי הסוגיות קרובות מאד בפריסתן הכללית, אך השפה בה מוצגים הדברים שונה. הבבלי מנסח מסר דומה למדי למסר של הירושלמי בשפת המחלוקת בין ר"י ובין ר"ש. כלומר, מחלוקת ר"י ור"ש מעניקה לסוגיית הבבלי את המינוח המתאים לתאר את שתי המגמות השונות בפירוש משנתנו. כל זאת בתוך מסגרת אנליטית רחבה יותר העושה שימוש במחלוקת ר"ש ור"י כמסגרת הניתוחית להשוואת משנתנו עם משנת 'מחתכין'.

סיום סוגיית הירושלמי מזמן לנו שתי בעיות.

ראשית, מתוך ארבעת האמוראים המוזכרים (רב מתנה, שמואל, לוי ורב) רק השלושה הראשונים מופיעים עד כה בסוגיה ובלתי ברור לאיזו עמדה של רב מתייחסים כאן הדברים. 'פני משה' מפרש על-פי המקובל בבבלי, שלרב 'אית ליה מוקצה' כיון שפוסק (באופן כללי) כר' יהודה. אלא שלא מצינו את הדברים באופן מפורש בירושלמי. 'קרבן העדה', לעומתו, מייחס לרב את עמדת מר בריה דאמימר משמיה דרב, 'מודה היה ר"ש בבעלי חיים שמתו שאסורין'. אלא שאין ראיה לכך, מאף אחד מן התלמודים, שרב אכן סבר כך. אפרתי ויצחקי הלכו בעקבות 'קרבן העדה' ואף הניחו כי בשלביה המוקדמים מסרה סוגיית הבבלי את דברי אמימר 'משמיה דרב' ומחמת הדמיון ל'מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא' הפכו אף דברי בן-מחלוקתו ל'משמיה דרבא'. אולם אין לכך סימוכין בעדי הנוסח שבפנינו.<sup>291</sup> בעל 'ספר חרדים' סבר כי בתחילת הסוגיה, לאחר דברי שמואל, חסרה מימרה של רב, 'רב אמר לא טעו חמשה זקנים שהורו לר' טרפון בלוד'. כך הגיה אף רז"ו רבינוביץ.<sup>292</sup> שנית, מימרת שמואל בסוף הסוגיה, פוסקת כר' יהודה, אך לא ברור באיזו עמדה של ר' יהודה מדובר, שכן המשנה והסוגיה עד כה לא הזכירו כלל את ר' יהודה. פירוש מימרה זו על-פי המוסכמה הכללית של מחלוקת ר"ש ור"י יוצר צרימה עם המשפט הקודם, 'אתייהא דרב מתנה כשמואל' ועם דברי שמואל בראש הסוגיה, 'טעו חמשה זקנים...'. במיוחד אמורים הדברים לאור גרסת כ"ל לפני ההגהה, 'דאמר ר' בא'. המפרשים ברובם לא התייחסו לנוסח כ"ל לפני ההגהה ועל-כן הציעו כי ר' בא מביא מסורת אחרת בשם שמואל המנוגדת למסורת שהיתה בידי הסוגיה

<sup>291</sup> אמנם יש להעיר כי מר בריה דרב יוסף מרבה לצטט את רבא, בניגוד למר בר אמימר, אשר ברוב הופעותיו מצטט את אביו ואין בפנינו ולו ציטוט אחד שמצטט מרבא, מלבד זה שלפנינו. אולם ריחוק השנים של מר בר אמימר מרב מקשה על סברת אפרתי ויצחקי. כמו-כן, אמימר מצטט את רבא (פסחים קז ע"א, קידושין י ע"א, חולין מו ע"ב, נדה סו ע"ב) ומכאן שסביר כי בנו המצטטו תדיר ידע לצטט אף מדברי רבותיו.

<sup>292</sup> רבינוביץ, 'שערי תורת א"י', עמ' 285.

עד כה.<sup>293</sup> עמינח<sup>294</sup> משתדל לפתור את שתי הבעיות כאחת, בהגהת מימרת הסיום של הסוגיה, מדעתו, 'רב יהודה בשם (שמואל) [רב] הלכה כר' יודה'.<sup>295</sup>

ריבוי הפירושים מעיד על גודל המבוכה. משותפת לפירושים השונים הנחת יסוד הקושרת את מחלוקת ר"ש ור"י על גרורותיה האמוראיות בהשתקפותן בבבלי עם סוגיית הירושלמי. ואכן בסוגיה זו בולטת במיוחד הזיקה לקונספציה המיוחסת בעבודה זו לבבלי. לכאורה נראה כי תפיסה רחבה יותר של המושג 'מוקצה' מאפשרת את הצמדתו של לוי לרב ואת השלכת עמדתו של ר' יהודה בעניין אחד לענין אחר. אלא שאין הדברים כה פשוטים. ראשית, סוגיית הירושלמי אינה מזכירה כלל את משנת 'מחתכין'. שנית, דעתו של רב ב'מוקצה' הוסקה בבבלי (סוגיה 18) בצורה מורכבת, ממקרים הרחוקים מאד מהמקרה הנידון כאן. שלישיית, אם ישנה קרבה כה הדוקה בין תפיסת הירושלמי ובין תפיסת הבבלי, מוזר שיש מסורת הקושרת את שמואל דוקא לר' יהודה. בהעדר ראיות מספקות וללא נסיון להגהת נדמה לי כי יש להציע את התיאור הבא<sup>296</sup>:

הירושלמי מכיר מסורת בשם רב, אולי בהקשר של משנת 'מחתכין'. מסורת זו לא הובאה בפנינו ומכיון שאין לנו ירושלמי על משנה זו, אין בידינו לבדקה. מסורת עמומה זו, המייחסת לרב עמדה מחמירה לגבי נשיאת נבילה בשבת וביר"ט התקיימה אף בבבל, אך שם חפשו עיגון קונקרטי לידיעה זו ומצאוה בדמות 'כרכי זוזי' (סוגיה 10).

את דברי שמואל בסוף הסוגיה, נראה לי כי יש להסביר באופן אחר לחלוטין. ראינו לעיל כי רב מתנה בירושלמי מעמיד את משנתו בכור. בכך קובע רב מתנה כי ישנה זיקה הדוקה בין משנתו ובין קודמתה, משנת 'בכור שנפל לבור'. זיקה זו נמשכת, באופן סמוי, לחלקה השני של סוגיית הירושלמי, 'מהו לראות את הטרפה בבית אפל', המזכיר את נושא ראיית המומים ביר"ט. יתכן שעורכי סוגיות הירושלמי, בעקבות רב מתנה, ראו את שתי המשניות כיחידה אחת ומשסיימו את הדיון בה קבעו בסופה את פסיקת ההלכה. לפי השערה זו, פסיקת שמואל מתייחסת לדעת ר' יהודה, 'ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט'.

לסיכום, מסוגיות אלה למדנו כי:

מסרים קרובים בירושלמי ובבבלי מנוסחים בירושלמי אליבא דהלכתא ובבבלי אליבא דר"ש, תוך שימוש אנליטי בדעתו של ר"ש ובגרורותיו.

לכאורה ניתן היה להוכיח מסוגיית הירושלמי כי הקונספציות של מחלוקת ר"ש ור"י ושל ההגדרה הרחבה של 'מוקצה' מוכרות אף בירושלמי. אולם הראנו כי הדברים רחוקים מלהיות ודאיים.

<sup>293</sup> פני משה, קרבן העדה.

<sup>294</sup> עמ' 79.

<sup>295</sup> אולם נוסח כ"ל מקוים ע"י קטע הגניזה, לעיל, הע' 290: '[. . .] רב יהודה בש' שמואל הלכה [. . .].'

<sup>296</sup> תיאור זה מתבסס על נוסח הסוגיה המתוקן בכ"ל, (ד)אמר'.

**סוגיה מס. 22: ביצה ל ע"א 'מתחילין באוצר'**

**משנה פ"ד מ"א**

מתחילים בערימות התבן אבל לא בעצים שבמוקצה

**בבלי**

- 1 מתחילין בערמת התבן
- 2 **אמ' רב כהנא** זאת אומרת מתחילין באוצר כתחלה
- 3 מני ר' **שמעון** היא דלית ליה מוקצי
- 4 אימא סופא אבל לא בעצים שבמוקצה אתאן **לר' יהודה**
- 5 רישא ר' **שמע'** וסופא ר' **יהודה**
- 6 כולה ר' **שמעון** היא וסופא בארזי ואשחי דמוקצה מחמת חסרון כיס אפלו ר' **שמעון** מודה
- 7 איכא דמתני לה אסופא
- 8 אבל לא בעצים שבמוקצה
- 9 **אמ' רב כהנא** זאת אומרת אין מתחילין באוצר כתחלה
- 10 מני ר' **יהודה** היא דאית ליה מוקצה
- 11 אימא רישא מתחילין בערמת התבן אתאן **לר' שמעון**
- 12 סופא ר' **יהודה** ורישא ר' **שמעון**
- 13 כולה ר' **יהודה** היא ורישא כתיבנא סריא
- 14 והא חזי לטינא
- 15 דאית ביה קוצי

**נוסח הסוגיה**

6-5

ו	רישא ר'	שמעון וסיפא ר' יהודה הא כולה ר' שמע' היא וסיפא	בארזי ובאשוחי	עסיקין
א	רישא ר'	שמעון וסיפא ר' יהודה	כולה ר' שמעון היא וסיפא הכא בארזי ואשוחי] וצובי דגרי	
ל			הכא בארזי ואשוחי	
מ	רישא ר'	שמעון וסיפא ר' יהודה לא כולה ר' שמעון היא אבל	הכא בארזי ואשוחי	עסיקין
ט	רישא ר'	שמע' וסופא ר' יהודה	כולה ר' שמעון היא וסופא בארזי ואשחי	
ר			הכא בארזי ואשוחי	
ש			הכא בארזי ואשוחי	עסיקין
11ג	רישא ר'	שמע' וסיפא ר' יהודה	כולה ר' שמע' היא וסיפא אתן לציבי דנגארי וארזי ואשוחי	
13				
ו		התם	בתבנא סריא	
א	רישא ר'	שמעון וסיפא ר' יהודה כולה (היא) ר'	יהודה היא ורישא אתאן	לתיבנא סריא
ל		התם	בתיבנא סריא	
מ	סיפא ר'	יהודה ורישא ר' שמעון כולה	ר' יהוד' היא ורישא במאי עסיקין בתיבנא סריא	
ט	סופא ר'	יהודה ורישא ר' שמעון כולה	ר' יהודה היא ורישא	כתיבנא סריא
ר		התם	בתיבנא סריא	
ש		התם	בתבנא סריא	
11ג		כולה ר'	יהודה היא ורישא	בתיבנא סריא
12ג		[	התם	

מבט בחילופי הנוסח בסוגיה זו מורה לפנינו שני ענפים במסירת הסוגיה. לענף הראשון (אטמג<sup>1</sup>) הסוגיה מעמידה את כל המשנה אליבא דר"ש בלישנא א' (ש' 6) ואלבא דר"י בלישנא ב' (ש' 13). לענף השני (רלש) הסוגיה מדגימה כיצד ניתן להעמיד את המשנה לשיטות השונות בכל לישנא. כ"י ו מהווה נוסח ביניים. קטע הגניזה ג<sup>11</sup> (Oxford heb. 52) המתאפיין בקיצורים<sup>297</sup>, מקצר את הלשון השני של הסוגיה, אך בלשון הראשון דומה לענף הראשון בהצבת נוסח מלא יותר. קשה לטעון כי יש כאן הבדל מהותי בין הענפים במיוחד לאור העובדה שבפנינו תרי לישני.

סוגייתנו בנויה משתי גירסאות של מימרת רב כהנא והדיון עליה. נבחן תחילה את המימרה:

לישנא א': אמר רב כהנא זאת אומרת מתחילין באוצר כתחלה  
לישנא ב': אמר רב כהנא זאת אומרת אין מתחילין באוצר כתחלה

למימרת רב כהנא יש זיקה ברורה לשלושה מקורות תנאיים:

- א. משנת שבת (יח, א): "מפנים אפילו ארבע וחמש קופות... אבל לא את האוצר".<sup>298</sup>
- ב. תוספתא שבת (יד, ד): "אין מפנין את האוצר כתחילה בשבת אבל עושה בו שביל כדי שיהא נכנס ויוצא".
- ג. תוספתא יו"ט (ד, ג): "מתחילין באוצר תחילה ומשילין פירות דרך ארובה ביום טוב".

סוגייתנו, ובעקבותיה פרשנים<sup>299</sup> וחוקרים<sup>300</sup> אחדים, לא הבדילו לעניין זה בין שבת ובין יו"ט. אולם עיון בתוספתא דלעיל, ביחס לתוספתא שבת, מבהיר, כי המקורות התנאיים מבדילים בין שני המצבים הללו.<sup>301</sup> הלכה זו בתוספתא יו"ט מונחת בתוך רצף הלכות העוסקות בהלכות המיוחדות ליום-טוב, מעצם טבען. התוספתא אף חוזרת ומטעימה את המילים 'ביום טוב' בכל אחת מההלכות ברצף זה. הבנה זו אף מסתברת, שכן בעוד בשבת מפנים את התבן ואת התבואה לצורך מקומם, ביום-טוב נעשית פעולה זו לצורך גופם. מכיון שבהבערה עסקינן, והבערה צורך אוכל נפש היא, מסתבר כי יותר להשתמש בעצים אף אם נמצאים הם דוקא באוצר. לפיכך נראה כי יש לתאר את הדברים באופן הבא:

משנת שבת קבעה כי אין לפנות את האוצר. התוספתא ומקבילותיה בבבלי ובירושלמי פירשו הוראה זו כאיסור לפנות את האוצר 'בתחלה', אך אפשרו עשיית שביל בשבת. התוספתא ביו"ט, לעומת זאת, תוך הנגדה ברורה לשבת, קבעה כי ביו"ט ניתן אף להתחיל באוצר. מכאן, ששתי הלכות אלה שבתוספתא אינן חלוקות כלל.

<sup>297</sup> פרנקוס, ביצה, עמ' 75-76.

<sup>298</sup> כך בכה"י פי, בכה"י קל: האוצרות.

<sup>299</sup> מתוך דברי המאירי, למשל, משמע שסובר כי דעות ר"ש ור"י עצמם מוסבים על יו"ט ועל שבת כאחד, אולם פסיקת ההלכה המאוחרת להם היא שקבעה את החלוקה בין יו"ט לשבת. מכיון שכך, התוספתא ביו"ט נתפסת כחלוקה על חברתה בשבת. הרמב"ם פסק באופן שונה בשבת (פכ"ו הט"ו) וביו"ט (פ"ב ב"א). בעוד שעמדתו ביו"ט הולכת בעקבות הגירסה השניה של הסוגיה ואשר על כן פוסקת לחומרא, בשבת קשה לאפיין במדויק את שיטתו, כפי שהעיר כבר הראב"ד שם.

<sup>300</sup> אפשטיין, תנאים, עמ' 359; עי' ליברמן, תוסכפ"ש, מועד, עמ' 997; עמינח, ביצה, עמ' 103.

<sup>301</sup> השו" פירוש רד"פ על תוספתא ביצה.

לכאורה ניתן היה להעמיד את את מימרתו הראשונה של רב כהנא באור זה ולהבדיל בין שבת ובין יו"ט. בסוגיה בה מצוטטת משנתנו בהמשך המסכת (לה ע"ב - לו ע"א) מעלה התלמוד את האפשרות לפיה ביו"ט מקילים בעניין האוצר, אולם סוגייתנו אינה נזקקת לאפשרות זו.<sup>302</sup> נראה, לפיכך, כי סוגייתנו איננה מפרידה מבחינה קונספטואלית בין דיני 'מוקצה' בשבת וביו"ט ובודאי שאינה מזהה את יו"ט כקל לעניין זה.

מכאן, שהמסגרת הניתוחית המוצעת על-ידי התלמוד לא היתה האלטרנטיבה היחידה לניתוח המימרה. למעשה, ניתן היה לערוך את הדיון באופן ישיר על המשנה, בפער בין 'מתחילין בערמת התבן' ובין 'לא בעצים שבמוקצה'. כפי שמעיר רש"י, מקביעות אלה במשנה ניתן להסיק שתי מסקנות הפוכות, באשר לקיומו של עקרון ה'מוקצה'. אם כן, מה תפקידם של דברי רב כהנא? פרשנות ראשונה אפשרית מקשרת בין דברי רב כהנא ובין התוספתא הנזכרת. בין אם רב כהנא סבר כבתוספתא ('מתחילין') ובין אם חלק עליה ('אין מתחילין'), דבריו כווננו ליום-טוב. לחילופין, ניתן לראות את דבריו של רב כהנא כמתייחסים למחלוקת רב חסדא ושמואל בשבת על משנת 'מפנין' (סוגיה 14). לשיטת רב חסדא נקבע 'שלא יתחיל באוצר תחלה' ואילו לשיטת שמואל הוסק 'שלא יגמור את כולו... אבל אתחולי מתחיל'.<sup>303</sup> יתכן כי מימרת רב כהנא מבקשת להביא ראייה ממשנתנו לדיון זה, כאשר לשון אחד נמשך לכיוונו של רב חסדא ולשון אחר לדעתו של שמואל. להסבר זה, אין הבדל בין יו"ט לשבת.

כך או כך, הצבת מימרת רב כהנא כבסיס לדיון מבליטה את ההנגדה בין עמדות ר"ש ור"י באופן עקרוני.

ניתן להציע הסברים מספר להופעתה הכפולה של מימרת רב כהנא.<sup>304</sup> מעבר להסברים השגוריים, ברצוני להציע תאור נוסף, לאור סוגיית שבת ('מפנין').

השוואה בין מבניהן של שתי הסוגיות מרתקת:

שבת קכו ע"ב - קכו ע"א (כ"י אוקספורד)	ביצה ל ע"א (כ"י גטינגן)
מפנין אפי' ארבע השתא חמש מפנין ארבע מיבעי' אמ' רב חסדא ארבע מחמש וחמש מאוצר גדול	מתחילין בערמת התבן

<sup>302</sup> אף שם ברובד האמוראי המוקדם אין הבחנה בין שבת ויו"ט ואילו הגמרא הסתמית מעלה אפשרות זו, בין השאר, וחתמת ב'תיקו'.

<sup>303</sup> עמינח, ביצה, 104-103, מציע כי דברי רב כהנא נאמרו מלכתחילה על משנת שבת והועתקו לכאן בשל הדמיון המילולי בין 'מתחילין באוצר' ובין 'מתחילין בערימת התבן'. לטעמו, בעקבות חוסר הבהירות בשאלת זיקתו של רב כהנא לר"ש או לר"י, נוצרו קושיות ותירוצים וממילא נוצרו תרי לישני. רק בשלב אחרון התווסף למימרה 'זאת אומרת' בכדי לקשר למשנה ובשלב מסוים נשמטה המימרה ממסכת שבת. הצעה זו נראית כחסרת בסיס טקסטואלי ומדגימה היטב מדוע יש לברוח מנסיגות מעין אלה.

<sup>304</sup> ראיות שונות ניתן למצוא לקדמותה של גירסה האחת או השניה. אעיר כאן רק באשר לבעיה מסוימת בגירסה השניה העשויה להטות את הכף לטובת קבלת הגירסה הראשונה. בסיום הסוגיה, כאשר התלמוד מתקשה להעמיד את הרישא, 'מתחילין בערימת התבן' כר"י, קובעת הסוגיה: 'כולה ר' יהודה היא ורישא בתיבנא סריא'. הנחת המפרשים היא כי 'תיבנא סריא' אינה ראויה לדבר מלבד בעירה וע"כ דעתו של האדם היתה עליו מעיו"ט. על העמדה זו מקשה התלמוד: 'והא חזי לטינא' ומתרצת, 'דאית ביה קוצי'. הקושי הפנימי כאן ניכר, כפי שהעירו התוספות, ד"ה 'התם', 'מאי שנא מעצים שבמוקצה דקא אסר רי יהודה אל"ג דחזיין להסקה'. כמו כן, השימוש ב'תיבנא סריא' בסוגייתנו שונה מהשימוש בו בסוגיית שבת קנה ע"ב. בסוגיה האחרונה, מוצעת אוקימתת 'תבן - בתיבנא סריא' דוקא כדוגמה לדבר שניתן לתקנו למאכל בהמה. על פער זה עמד במפורש הרשב"א, שבת, קנה ע"ב ורמז לו רש"י בפירושו שם. כך גם בסוגיית שבת קנ ע"ב מובא 'תיבנא סריא' כדוגמה לתבן שאסור לטלטלו בשבת. יתר על כן, ההעמדה, עם הקושי והתירוץ שעליה מצויה כלשונה בב"ב יט ע"ב, בהקשר של חציצה בפני טומאה, 'והא תבן חזי לבהמתו! בסריא. חזי לטינא! דאית ביה קוצי. חזי להסקה! במתונא. חזי להסק גדול! הסק גדול לא שכיח'. נדמה שהטעון של 'חזי' לרלוונטי יותר בב"ב מאשר בסוגייתנו. יתכן שהצורך במציאת אוקימתא סימטרית שתתאים ל'תבן' והנגישות של העמדה זו מסוגיות אחרות גרמה להצמדה צורמת זו. זאת בניגוד להעמדה שבגירסה הראשונה, המנצלת הבחנה קטגורית מופשטת. אך ודאי שיש דברים נוספים שניתן לענותם על בעיה זו.

<p>אמ' רב כהנא זאת אומרת מתחילין באוצר כתחלה מני ר' שמעון היא דלית ליה מוקצ' אימא סופא ... אפלו ר' שמעון מודה איכא דמתני לה אסופא... אמ' רב כהנא זאת אומרת אין מתחילין באוצר כתחלה מני ר' יהודה היא דאית ליה מוקצה אימא...</p>	<p>ומאי אבל לא את האוצר שלא יתחיל באוצר תחלה ומני ר' יהודה היא דאית ליה מוקצה ושמואל אמ' ארבע וחמש כדאמרי אינשי ואיב {ע} (אימי) אפי' טובא נמי מפנה ומאי אבל לא את האוצר שלא יגמור את האוצר כולו דילמא אתי לאשווי גומות אבל אתחולי מתחיל ומני ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה</p>
--	--

התבנית הכללית של שתי הסוגיות זהה:

- פרשנות מסויימת של המשנה, עם השלכות לגבי התחלה באוצר.
- העמדת המשנה כר"ש/כר"י.
- פרשנות הפוכה של המשנה.
- העמדת המשנה כתנא השני.

אמנם בשבת מדובר בהעמדות של שני אמוראים שונים, אולם נראה לי שקשה להתעלם מן הדמיון. ניתן לשער כי עורכי הסוגיה מעוניינים היו להציג העמדות (ופירוכות) של המשנה לשתי האסכולות, תוך הצגה שיטתית של המשנה לפי שתי השיטות.<sup>305</sup> אם השערה זו נכונה, נוכל להגדיר את הפונקציה האנליטית שממלאת המחלוקת בסוגייתנו באופן הבא:

חמוש בהנחת היסוד על קיומה של מחלוקת תנאים רחבה בעניין 'מוקצה', משתדל הבבלי להצביע על חוסר הקוהרנטיות הפנימית של המשנה, תוך הסתייעות בגירסאות שונות של מימרה אמוראית להבלטת הפער. התלמוד מעמיד שיטות שלימות, המאפשרות את קריאת המשנה על-פי כל אחת מהדעות החולקות. אגב כך ואולי אף בכוונת תחילה, הבבלי מפתח את שיטותיהם של שני התנאים, ע"י יצירת קטגוריות משניות לשתי עמדותיהם. מכאן, שאין בפנינו נסיון העמדה אליבא דחד תנא בכדי לפסוק כמשנה או לשם דחייתה. נראה כי המטרה של הסוגיה, כפי שמונחת היא לפנינו, היא אנליטית-פרשנית ולא פסיקתית.

<sup>305</sup> אולי לכך רמז ווייס, לחקר התלמוד, עמ' 312-313, "איברא יתכן ג"כ, שהמחלוקת ר"י ור"ש כשלעצמה השפיעה גם היא על עיצוב דמותן של הנוסחאות. היינו אף השיטות השונות במוקצה גרמו איפה לעצם התהוותן של הנוסחאות".

**סוגיה מס. 23: ביצה ל ע"ב 'עצים מן הסוכה'**

**משנה פ"ד מ"ב**

ואין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה

**בבלי**

- 1 מתני' אין נוטלין עצים מן הסוכה
- 2 מאי שנא מן הסוכה דלא
- 3 משום דקא סתר אוהלא
- 4 מן הסמוך לה נמי הא קא סתר אוהלא
- 5 אמ' **רב יהודה אמ'** שמואל מן הסמוך לדפנות
- 6 **רב מנשיא אמ'** <אפלו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא ההיא> באיסוריית'
- 7 **תני רב' חייא קמיה דר' יוחנן** אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לסוכה
- 8 **ור' שמעון** מתיר
- 9 ושויין בסכת החג בחג שאסורה
- 10 ואם התנה עליה הכל לפי תנאו
- 11 **ולר' שמעון** דמתיר הא קא סתר אוהלא
- 12 **אמ' רב נחמן בר יצחק** הכא בסכה נופלת עסקינן ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
- 13 דתניא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור **ור' שמעון** מתיר
- 14 מי דמי התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו
- 15 הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפל סכתו
- 16 **אמ' רב נחמן בר יצחק** הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמל דעתיה עילוה
- 17 **אמ' מר** ושויין בסכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו
- 18 ומי מהני בה תנאה
- 19 והאמ' **רב ששת משום ר'** **עקיבא** מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה תלמוד לומר חג הסכות שבעת ימים ליי
- 20 ותניא **ר' יהודה בן בתירא** אומ' מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסכה תלמוד לומר חג הסכות ליי מ {ח} חג ליי אף סכה ליי
- 21 **אמ' רב מנשיא בר תחליפא אמ'** שמואל סופא אתאן לסכה דעלמא
- 22 וסכת החג לא מהניא בה תנאה
- 23 והתניא סככה כהלכתה ועטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקין רמונים פרכלי ענבים ועטרות שובלין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליה הכל לפי תנאו
- 24 **אביי ורבא** דאמרי תרויהו באומ' איני בודל מהן כל בין השמשות דלא חיילא קדשה עליהו
- 25 אבל סכה דחיילא קדשה עלה **איתקצאי לשבעה**
- 26 ומאי שנא מהא דאיתמר הפריש שבעה אתרוגין לשבעת ימים
- 27 אמ' **רב** כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר
- 28 **רב אסי** אמ' כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר
- 29 התם דמפסקי לילות מימים כל חד וחד יומא מצוה באנפי נפשה היא
- 30 **התם** כולהו כיומא אריכתא דמו

נוסח הסוגיה

			7
ו	תני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכי (ולא) <אלא גרשיי> מן הסמוך לה		
א	תני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא	מן הסמוך לה	
ל	תני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא	מן הסמוך לה	
מ	תני רב חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא	מן הסמוך לה	
ט	תני רב' חייא קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא	מן הסמוך לסוכה	
ך	תני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא	מן הסמוך לה	
ש	תני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסכה אלא	מן הסמוך לה	
ג11	תאני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן ולא	מן הסמוך לה	
ג12	[ ת] מן הסוכה ולא	מן ]	

ר' חייא בר יוסף – אמנם כ"י גטינגן אינו גורס כאן 'בר יוסף', אולם כל שאר עדי הנוסח כאן ובשבת (מה ע"א) גורסים את שמו המלא. נוסח זה מתקיים אף מהר"ף, שבה"ל (סי' שלט), רשב"א ועוד.  
אלא/ולא - ליברמן (תוסכפ"ש מועד, עמ' 974, הע' 19) מביא עדויות הראשונים, "כבר ראינו שרוב המפרשים מארצות שונות כולם גרסו: ולא מן הסמוך לה". הוסיף עליו הלבני (ביצה, עמ' שלג, הע' 1). פרנקוס (ביצה, עמ' 255, הע' 3) קובע אף הוא כי גירסת 'ולא' מקורית ותוקנה לאור המשנה. עדות קטעי הגניזה כמו גם של גוף כ"ו מחזקים הנחה זו, כפי שכבר טען הלבני (שם, עמ' שלג, הע' 8).

12

ו	אמ' רב נחמ'	הכא בסוכה שנפלה עסיקין ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
א	אמ' רב נחמן	הכא בסוכה נופלת עסיקין ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
ל	אמ' רב נחמן	הכא בסוכה נופלת עסיקי ור' שמעי לטעמי דלית ליה מוקצה
מ	אמ' רב נחמן	הכא בסוכה נופלת עסיקין ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
ט	אמ' רב נחמן בר יצחק	הכא בסוכה נופלת עסיקין ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
ך	א' רב נחמן	בסוכה נופלת עסיקי ור' שמעון לטעמי דלית ליה מוקצה
ש	אמ' רב נחמן בר יצחק	הכא בסוכה נופלת עסיקין ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
ג11	אמ' רב הונא	הכא בסוכה נופלת עסיקין ור' שמעי לטעמיה דלית ליה מוקצה
ג12	[מ' רב נחמן ]	

ר"ח: 'רב נחמן'; ר"ד: 'רב נחמן בר יצחק'. למשמעות חילוף זה עיי' בגוף הדיון.

קטע הגניזה <sup>12</sup> (Ox. heb 52) מכיל נוסח מקוצר של הסוגיה. אולם כ"י זה מתאפיין בקיצורים, החל במימרות קטועות וכלה בסוגיות שלמות שהושמטו <sup>306</sup> ועל-כן אין ללמוד דבר מקוצרו של נוסח זה.

הקטע המעניין אותנו בסוגיה זו הוא זה הדין בברייתא של ר' חייא [בר יוסף] (ש' 7-16). לכאורה ברייתא זו ארצישראלית היא, שכן היא נשנית 'קמיה דר' יוחנן'. אלא שיש לטעון כנגד זאת שלוש טענות.

- א. ר' חייא בר יוסף עלה אמנם לא"י ופעל בסביבתו של ר' יוחנן, אך עיקר תורתו מבבל. <sup>307</sup>
- ב. ברייתא זו כצורתה אינה בירושלמי ואף אם נשנתה בא"י, בפנינו צורתה הבבליית של ברייתא ארצישראלית זו.

<sup>306</sup> פרנקוס, ביצה, עמ' 75-76.

<sup>307</sup> אלבק, תלמודים, עמ' 196-197; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, ב, עמ' 445.



ג. ההבדלים בין ברייתא זו ובין מקבילתה בתוספתא, כפי שנראה להלן:

מ"ב	מ"ד	מ"ב
משנה ביצה פ"ד מ"ב	תוספתא יום טוב פ"ג ה"ט	בבלי ביצה ל ע"ב
אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה	אין נוטלין עצים מן הסכה אפי' ביום טוב האחרון של חג אם אמ' לכשארצה אטול הרי זה מותר	אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא/ולא מן הסמוך לסוכה ור' שמעון מתיר ושוין בסכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו

הזיקה בין הברייתא שלנו ובין התוספתא ניכרת באופן מובהק רק בסופן, בהלכת התנאי.<sup>308</sup> מה התחדש בברייתא זו ?

ראשית, כפי שהערנו לעיל הראיות מטות את הכף לגירסה 'ולא מן הסמוך לה' בברייתא שבבבלי. לפי גירסה זו, הברייתא פותרת את הקושיה על המשנה הנמצאת ביסוד הסוגיה שלפני הברייתא, "מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא". קושיה זו המתורצת על-ידי שמואל,<sup>309</sup> מקבילה לקושיה הסמויה שבירושלמי, המתורצת אף היא על-יד שמואל. הברייתא מתמודדת עם אותה הקושיה על-ידי הצעת נוסח אלטרנטיבי, תוך שינוי מינימלי אלא < ולא.

שנית, הברייתא יודעת למסור לנו את עמדתו החולקת של ר' שמעון ועל כך נדון בהמשך. שלישית, הברייתא מעמידה את הרישא (ואת המשנה) ב'סוכה בעלמא' וגוזרת הלכה מחמירה יותר בסוכת החג. הבבלי עצמו דן בהמשך הסוגיה בשאלת חלות המשנה אף בסוכת החג. העמדת אביי ורבא (ש' 24) קובעת, בסופו של דבר, כי בעצי החג לא מועיל תנאי ובודאי שאין נוטלין עצים מן הסמוך לסוכה. תפיסה זו מתאימה למדרשי ההלכה המובאים בבבלי בשם ר' עקיבא (ש' 19) ובשם ר' יהודה בן בתירה (ש' 20). לפי מדרשים אלה, הסוכה היא 'לה', בדומה לחגיגה. אולם דרשות אלה הפוכות ממקבילתן בספרא:

**ספרא אמור פרשה יב, ג, קב ע"ב (ע"פ כ"י וטיקן 66)**

חג הסכות שבעת ימים ליי  
יכול תהא חגיגה וסוכה לגבוה  
תלי לוי חג הסכות תעשה לך  
או חג הסכות תעשה לך יכול תהא חגיגה וסוכה להידיוט  
תלי לוי חג הסכות שבעת ימים ליי  
הא כיצד חגיגה לגבוה וסוכה להידיוט.

<sup>308</sup> הלכה זו מופיעה אף בירושלמי: 'בשלא היתנה אבל היתנה מותר', אלא ששם מוצגים הדברים כהמשך דברי שמואל ולא כברייתא. פרנקוס, ביצה, עמ' 256, סבור אמנם כי זו ברייתא חדשה ולא דברי שמואל, אלא שמסקנה זו יוצאת מהשוואת המקורות ולא מתוך העיון הפנימי בירושלמי. תבנית המימרה בשלא... אבל... מתאים בדיוק לדברי שמואל הקודמים למימרה זו. כמו כן, רב נחמן בר יעקב מקשה על הלכה זו ולאחר קושיה זו 'אומר בפני שמואל בטפול לה', כך שאין סיבה להניח כי דברים אלה אינם מדברי שמואל.

<sup>309</sup> כך, לטעמי, בניגוד לדעת עמינח, ביצה, עמ' 85, המאחר את הקושיה לשלבים העריכתיים המאוחרים של הסוגיה. אולם דברי שמואל, כפי שמופיעים לפנינו, מפרשים את 'סמוך' שבמשנה. מדוע עלינו להניח כי שמואל הוטרד מקושיה אחרת ולא מסתירת האוהל שבנטילת העצים הסמוכים לסוכה? כמו-כן, ההשוואה לירושלמי מקשה על הבנתו של עמינח.

מסקנתה של דרשה זו, לפיה סוכה היא להדיוט, אינה תואמת את הרוח הכללית הנושבת בסוגיית הבבלי.<sup>310</sup> יתר על כן, בסוגיית הירושלמי אין כל התייחסות לסוכת החג. יתכן שהסוגיה היתה מחמירה לו דובר בסוכת החג, אך אפשר מאידך שהירושלמי לא ראה לנכון להבחין בין שתי הסוכות. זאת ועוד. התוספתא דלעיל הניחה באופן פשוט כי מדובר בסוכת החג ונראה כי לא הוטרדה מהתנאה לגבי סוכה זו. ואכן, היתכנות ההתנאה בחג עולה אף מהברייתא בבבלי וממקבילותיה בתוספתא<sup>311</sup> ובירושלמי.<sup>312</sup> מכאן, שתפיסת הקדושה המוחלטת והבלתי ניתנת להפקעה של עצי הסוכה, שלטת בשיח הבבלי בלבד. לפיכך, ניתן לשער כי בבא זו בבבלייתא בבליית היא.

לאחר שבססנו את השערותנו כי שתים מן ההוספות בברייתא בבליית הן, לא רחוק יהיה להניח כי המשפט 'ור' שמעון מתיר' מקורו אף הוא בלימוד הבבלי. הוספה זו ניתנת להסבר על-פי שתי גירסאות הבבלי שהובאו לעיל. אם נגרוס 'ולא מן הסמוך לה', כפי שהכרענו לעיל, הוספת 'ר' שמעון מתיר' חולקת על הלכה זו וקובעת כי ניתן להשתמש בסמוך לה. כך מוסברת המשנה 'אלא מן הסמוך לה' כדעת ר' שמעון, הידוע כמיקל. לאחר שאמרה זאת הברייתא עליה להבהיר כי מחלוקת זו לגבי הסמוך לסוכה איננה חלה בסוכת החג. לאור זאת, אנו מגלים שימוש נוסף במחלוקת ר"ש ור"י. בכדי להסביר את ההלכה הקשה שבמשנה, אשר איננה עולה בקנה אחד עם תפיסת המוקצה הבבליית, נוקטת הברייתא אסטרטגיה פרשנית הדוחקת את המשנה לחיקו של ר' שמעון ומפקיעה אותה מההלכה הפסוקה.

כתוצאה מהוספה זו בברייתא מורחבת מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון. השימוש האנליטי במחלוקת זו אינו כבסוגיות קודמות, בהפרדה בין שני מקורות, אלא בהעמדת מקור בודד כעמדת אחד מבני המחלוקת.

עד כה עסקנו בברייתא גופה. עתה נבחן את המעטפת של ברייתא זו.

- 11 ולר' שמעון דמתיר הא קא סתר אוהלא
- 12 אמ' רב נחמן בר יצחק הכא בסכה נופלת עסקינן ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה
- 13 דתניא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ור' שמעון מתיר
- 14 מי דמי התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו
- 15 הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפל סכתו
- 16 אמ' רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמל דעתיה עילוח

אמנם ניתן לפרש את הקושיות שבסוגיה זו אחרת, אך נראה לי כי סביר להניח כי הבבלי מניח שר"ש מתיר אף בסוכה עצמה. הסוגיה מניחה, כמקובל, שר"ש עשוי להקל בדיני 'מוקצה' אך אינה מעלה על דעתה כי יקל במלאכה. רב נחמן ורב נחמן בר יצחק המעמידים את המשנה בסוכה

<sup>310</sup> השו"ע עמינח, שם ובניגוד לכך: פרנקוס, ביצה, עמ' 257. בספרי דברים (עמ' 193) ישנה דרשת ביניים בין שתי הגישות: 'חג הסוכות וגו' להדיוט, ומנין אף לגבוה תל' לו' חג הסוכות שבעת ימים לה'. אם כן למה נאמר תעשה לך כל זמן שאתה עושה סוכה מעלה עליך הכתוב כילו לגבוה אתה עושה'. דרשה זו אמנם פותחת פתח לתפיסה של קדושת גופה של הסוכה, אולם הדגש שלה הוא על ייעודו האנושי של הסוכה בפועל מול הקדושה הסמלית בלבד.

<sup>311</sup> סוכה פ"א ה"ז (ע"מ 257).

<sup>312</sup> שבת פ"ג ה"ו, ו' ע"ב; ביצה פ"א סה"א, ס' ע"ב.

נופלת ורעועה מוסיפים כאן שני אלמנטים נוספים: העמדת היתרו של ר"ש בהקשרו הכללי; הבהרה כי ר"ש עצמו מצריך דעת.

זיהויים של האמוראים עשוי להיות משמעותי להבנת שתי ההעמדות הללו. כאמור, ברוב מכריע של עדי הנוסח האמורא הראשון ('בסוכה נופלת') הוא רב נחמן סתם. המקבילה בירושלמי מספקת אישוש חיצוני להנחה זו, שכן שם מוזכר רב נחמן בר יעקב [= רב נחמן שבבבלי] בהקשר דומה. אם נקבל נוסח זה, עשוי להתקבל כאן מדרג מעניין: לפי העמדת רב נחמן עצם נפילתה של הסוכה ביר"ט מתיר את עצייה לשימוש. העצים הם כרגע 'בעינם' ואינם בשימוש אחר. הבבלי, המצמיד את ברייתת 'מותר השמן' לדעתו ומקשה 'מי דמי' מחזיק כבר בהגדרה אחרת של מוקצה, המצפה אף מר"ש דעת מעיר"ט. אשר על כן, רנב"י מחוייב להציג את דעת ר"ש בסוכה רעועה, 'דמאתמול דעתיה עילוה'. מכאן, שבעוד שמצינו את שני האמוראים הללו, רב נחמן ורנב"י מתייחסים למחלוקת ר"ש ור"י, לכל אחד מהם ישנה קונספציה שונה של מחלוקתם. דגשו של רב נחמן הוא פיזי - פניותם הפיזית של העצים מתירה את השימוש בהן. רנב"י, לעומת זאת, מערב את אלמנט הדעת ולפיו אם לא היה על דעתו של אדם להשתמש בעצים מאתמול, הרי הם בגדר 'מוקצה' אף לר"ש.

ניתוח זה עומד בפני מכשלה מתודולוגית. התיאור ההתפתחותי שהובע לעיל מתבסס על ההנחה לפיה דברי רב נחמן מונחים בפנינו כלשונם. לאור הקונבנציות המקובלות במחקר התלמודי, יש לגרד מעל דברי האמוראים את שכבות הסתם שעליהם. לפי גישה זו, יתכן ונוותר עם נוסח כזה:

אמ' רב נחמן בסכה נופלת  
אמ' רב נחמן בר יצחק בסוכה רעועה

לשיטה זו, בפנינו מחלוקת אמוראית שניתן לפרשה בכמה פנים. מעבר לאפשרות המוצעת על-ידי התלמוד, ניתן לטעון כי רב נחמן מעמיד את ר"ש בסוכה נופלת ומכיון שכך אין כאן סתירת אהל. רנב"י לעומתו מציע כי מדובר בסוכה רעועה ומכיון שכך אין בפעולת נטילת העצים משום סתירת אהל, שהרי הסוכה כבר איננה משמשת (עכשיו!) לאוהל. סתם התלמוד שיבץ שתי עמדות אלה במסגרת הסוגיה ובאופן כרונולוגי, תוך יצירת מדרג ביניהם.

אולם, דברי הסתמא, 'מי דמי... דומים להפליא לסוגיה מקבילה בשבת (מה ע"א), בה נראה בברור כי רבה הוא בעל הדברים. ואם שם אין אפשרות לנתק בין הסתמא ובין הגרעין, כיצד נוכל לעשות זאת אצלנו בביטחון כה רב?

האלטרנטיבה לגישה זו, מציעה קריאה אחדותית של הסוגיה, תוך הנחה כי עצובה הכולל של הסוגיה הינו, ממילא, פרי עבודתם של העורכים. לגישה זו, הן ניסוחי האמוראים הן מעטפת הסתם, הגיעו אלינו דרך מסגרת עריכתית זו ועל-כן אין בידינו לקבוע מדרג בתוך הסוגיה. ניתוח זה מסתייע מהשוואת הסוגיה למקבילתה הירושלמית:

ירושלמי ביצה פ"ד ה"א, סב ע"ג  
אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה

שמואל אמו<sup>313</sup> בשלא נתכוון לעבותה אבל אם נתכוון לעבותה אסור  
 בשלא היתנה אבל אם היתנה מותר  
 רב נחמן בר יעקב בעי ויש אדם מתנה לסתור אוהלין  
 ואומי בפני שמואל<sup>314</sup> בטפול לה<sup>315</sup>  
 והוה רב נחמן בר יעקב הוי בה

דברי רב נחמן בסוגיה הירושלמית שונים מדבריו בבבלי. הירושלמי והבבלי שימרו מסורת אודות השתתפותו בדיון זה, אך לכל אחד מן התלמודים הגיע זכר אחר של דבריו. בבבלי מחולקים דבריו לגרעין ומעטפת. מכיוון שאנו עדים לכך כי אף דבריו הגרעיניים של רב נחמן שונים הם בשני התלמודים, אין מניעה לומר כי אף הם, כדברי הסתמא, עברו תהליך של שינוי. מכאן שלפי גישה זו הניסוחים הסתמיים סביב רב נחמן ורנב"י מבית מדרש אחד הם ואינם מעידים בהכרח על התפתחות ושינוי של המושגים.

אלא ששני אמוראים אלה, רב נחמן ורב נחמן בר יצחק, מביעים את עמדותיהם לגבי 'מוקצה' בסוגיות אחרות. דבריו של רב נחמן, 'אנו אין לו אלא בית שמאי כר' יהודה ובית הלל כר' שמעון' (סוגיה 17) מעידים על תפיסה של מחלוקת מקיפה בין שני התנאים. לעיל עמדנו על הקושי שבהפרדת הסתמא מדבריו של רב נחמן בסוגיית ריש ביצה. אולם אם נבחן את דבריו המורחבים שם עם תורף דבריו בסוגייתנו נגלה התאמה רבה. מן הטענה המובאת בשמו, 'דאית ליה מוקצה אית ליה נולד ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד', ניתן לגזור כי ר"ש אינו מעוניין כלל במצבו הפיזי של החפץ המדובר בין השמשות וכי הוא מעוניין במצבו הנוכחי בתוך שבת או י"ט בלבד. כך משתמע אף מסוגייתנו: רב נחמן טוען כי ר"ש מתיר בסוכה נופלת, כיון 'דלית ליה מוקצה', ואינו מוטרד מדעתו של האדם בכניסת היום.

בדומה לכך, רב נחמן בר יצחק, בסוגיית 'בכור שנפל לבור' (סוגיה 20), הגדיר את שיטת ר"ש, בהתאם למקורות התנאיים שם, כמצריכה מוכנות פיזית ותודעתית. אף כאן רנב"י תר אחרי מקרה בו ניתן יהיה להניח כי 'מאתמול דעתיה עילויה'.

אם-כן, עלינו להסיק כי ישנו פער בין ממצאי הניתוח הספרותי של הסוגיה ובין ההשוואה הקונספטואלית של סוגיות שונות. לאור תובנה זו, נראה לי כי אין בידינו לפרוך את הניתוח שהוצע לעיל למדרג שבין עמדותיהם של שני האמוראים.

נשוב לירושלמי. הירושלמי מציג את פתרונו של רב נחמן לשאלת ההתנאה, 'בטפול לה'. אולם הירושלמי רומז כי אוקימתא זו אינה סוף דבר וכי דין ודברים נוספים היו בבית מדרשו של רב

<sup>313</sup> ראב"ד (השגות על בעה"מ), שו"ת הרא"ש (כלל כב, סי' ח): 'אמרין בשם שמואל; ר' ירוחם, תאר"ח נתיב יב, ח"ג, פה ע"ב: 'אמרין בשם שמואל; רשב"א, או"ז ח"ב סי' ש"ס: 'שמואל אמר'. ראב"ה ח"ג – היר"ט, סי' תשעג: גרסינן בירושלמי בשלא נתכוון לעבותה אבל נתכוון לעבותה אסור. אבל בשלא התנה מותר'.

<sup>314</sup> 'ואומר בפני שמואל' – רשב"א, שו"ת הרא"ש (שם): 'ואמרין משמיה דשמואל; ראב"ד (השגות על בעה"מ): 'אמרין בשם שמואל; ר' ירוחם, שם: 'אמרין בשם שמואל בנופל לה'. הניסוח 'בעי X... ואומר בפני Y... שבכ"ל יחידאי בירושלמי כולו, אך מתאים לתבנית הקיימת זעיר שם וזעיר שם, 'בעי X... ואומר...' (כל' פ"ד ה"א, כט ע"ב; תרו' פ"א ה"א, מ ע"א; ביצה פ"א ה"א, ס ע"ב) וע"כ נראה שיש להעדיפה על הנוסח בעל הניחוח הבבלי המצוי בראשונים. יש להניח כי תיקון הגירסא נבע ממוזרות המשפט שלאחריו, 'והוה רב נחמן בר יעקב הוי בה' (עי' להלן). אם-כן, 'בטפול לה' מיוחס בירושלמי לרב נחמן בר יעקב לפני שמואל ולא לשמואל עצמו. ועי' עוד מוסקוביץ, לישני, עמ' 72 והע' 58-59 שם.

<sup>315</sup> גירסת הראב"ד: 'בנופל לה'; שו"ת הרא"ש (שם): 'בטפלי'; ר"א אזכרי מביא בשם כתבי יד את הגירסה 'בנפולה' ועי' מה שכתב על כך פרנקוס, ביצה, עמ' 256 ודבריו בהערות על סוגיה זו בפירוש ר"א אזכרי.

נחמן בעניין זה: 'והוה רב נחמן בר יעקב הוי בה'.<sup>316</sup> בבבלי לעומת זאת עולה השאלה בדבר סתירת האהלים בהקשר של היתרו הבסיסי של ר"ש. אף טיפולו של רב נחמן בשאלה זו שונה במתודה שלו: רב נחמן אינו מעמיד את הלכת ההתנאה במציאות חריגה כלשהי אלא מפרש אותה לאור הקונספציה הכללית לגבי עמדת ר"ש. אף כאן אנו רואים כיצד במקום שבירושלמי ישנו חילוק ריאלי, ההזדקקות למחלוקת ר"ש ור"י מאפשרת לבבלי להציע חילוק קונספטואלי.

---

<sup>316</sup> השוו פנ"מ: 'דמכל מקום הקשה אף על אוקמתו זו'. זאת לעומת ר"א אזכרי המציין, 'טעות הוא ובספרי כתיבת יד ליתיה', עי' פרנצוס, ירושלמי, עמ' 44. אולם עי' מוסקוביץ, לישני, עמ' 72 המציע שאין משפט זה אלא 'לישנא אחרינא' לבעיית רב נחמן בר יעקב שבתחילת הסוגיה.

**סוגיה מס. 24: ביצה לא ע"ב - לב ע"א 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים'**

**משנה פ"ד מ"ד**

בית שהוא מלא פרות וסתום >ו<נפחת נוטל ממקום הפחת  
ר' מאיר או' פוחית כתחילה ונוטל

**בבלי**

- 1 והא קא סתר אוהלא
- 2 **אמ' רב נחומי בר אדא אמ' שמואל** באורא דליבני
- 3 והאמ' **רב נחמן** הני לבני דאשתייר מבנינא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזיין למיזגא עליהו
- 4 שרגינהו אקצינהו
- 5 אמ' ר' **זירא** כי אמ' ר' **מאיר** ביום טוב אבל בשבת לא
- 6 תניא נמי הכי ר' **מאיר** אומ' אף פו(ח)ת כתחלה ונוטל ביום טוב אמרו אבל לא בשבת
- 7 אמ' **שמואל** חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ושבכלים מתיר ומפקיע וחותרך אחד שבת ואחד יום טוב
- 8 מתביי חותמות שבקרקע בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותרך ביום טוב
- 9 מתיר ומפקיע וחותרך
- 10 הא מני ר' **מאיר** היא דאמ' אף פוחית כתחלה ונוטל ופליגי רבנן עליה ואנא דאמינא כרבנן
- 11 וכי פליגי רבנן עליה **דר' מאיר** כחותמות שבקרקע
- 12 והתניא מודים **חכמים לר' מאיר** בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותרך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותרך
- 13 תנאי היא
- 14 דתניא שבקרקע (בשבת) מתיר אבל לא מפקיע ולא חותרך (ביום טוב) מתיר ומפקיע וחותרך) אחד שבת ואחד יום טוב
- 15 ושבכלים בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותרך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותרך
- 16 תרצת לך רישא סופא קשיא
- 17 הא מני ר' **נחמיה** היא דאמ' כל הכלים אינן ניטלין אלא לצרך תשמישן
- 18 אי ר' **נחמיה** מאי איריא שבת אפלו יום טוב נמי
- 19 וכי תימא שני ליה **לר' נחמיה** בין שבות שבת לשבות יום טוב
- 20 ומי שני ליה
- 21 והא תני חדא מס<י>קין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
- 22 ותניא אידך מסיקין בין בכלים בין בשברי כלים
- 23 ותניא אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים
- 24 ומשנינן הא ר' **יהודה** הא ר' **שמעון** הא ר' **נחמיה**
- 25 תרי תנאי ואלבא **דר' נחמיה**

סוגיה זו נידונה בעבודה זו במסגרת העיון במקבילתה במסכת שבת (סוגיה 11, שבת כח ע"ב). החלק הרלוונטי לעניינינו בסוגיה זו הוא סופה (ש' 21-25), המצוטט ממסכת שבת. על מה שכתבנו לעיל נוסף כאן התייחסות לסוגייה המקבילה בירושלמי.

**ירושלמי ביצה פ"ד ה"ג, סב ע"ג**

- 26 אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה  
27 הדא דא' אמר בקורה שנשברה ביום טוב אבל בקורה שנשברה מערב יום טוב מותר  
28 בשאין בהן תואר כלי אבל אם יש עליה תואר כלי אפיי נשברה מערב יום טוב אסור  
29 תני סוכות תאינים ובהן תאנים מכבדות ובהן תמרים שהכניסן לאוכלין אוכל מהן  
ביום טוב  
30 הכניסן לעצים אין אוכל מהן ביום טוב  
31 רב אמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים  
32 הדא דאת אמר בכלים שנשברו ביום טוב אבל בכלים שנשברו מערב יום טוב מותר  
33 בשאין עליהן תואר כלי אבל יש עליהן תואר כלי ואפילו שנשברו ביום טוב מותר

סוגיה זו מוסבת על המשנה שלפני משנתנו. שורות 6-8 רלוונטיות לעניינינו והובאו כבר לעיל (סוגיה 11). שיבוצה של יחידה קצרה זו בתוך הסוגיה נובע מההבחנות שנעשו בתחילת הסוגיה (ש' 2-3), בין יו"ט לערב יו"ט, בין בעלי תואר כלי לחסרי תואר כלי. נראה שיש לקבל את פירוש ה'פני משה' כאן, לפיו רב חולק על דברי התלמוד בראש הסוגיה בהיתרו להסיק בכלים. אם-כן, הסוגיה מביאה את דברי רב כהשלמה לסוגיה הסדורה על המשנה. החשוב לעניינינו הוא שבמסורת הלימוד של פרק זה בביצה, כבר מצוי דיון בהסקה בכלים ובשבריהם. סוגיית הבבלי עוסקת אמנם במשנה הבאה וכמו כן ניכר בבבלי כי מדובר בהעברה. אולם יש לתת את הדעת לכך שהמצאות המובאה (ש' 21-24) במקום זה אינו פרי העברה בלבד. יתכן שבשבלבים פרה-היסטוריים של הסוגיה הבבליית היה הקשר אחר לעיסוק במחלוקת בהסקה, כאשר הצורה הסופית של הסוגיה יוצרת חזות של העברה.

**סוגיה מס. 25: ביצה לג ע"א 'בקעת'**

**משנה פ"ד מ"ה**

ואין סומכין את הקדרה בבקעת  
וכן הדלת  
ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב

**בבלי**

- |   |  |
|---|--|
| 1 | וכן בדלת   |
| 2 | בדלת סלקא דעתך   |
| 3 | אלא אימא וכן הדלת  |
| 4 | תנו רבנן אין סומכין את הקדירה בבקעת וכן הדלת לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה   |
| 5 | <b>ור' שמעון מתיר</b>  |
| 6 | ואין נוהגין את הבהמה במקל * <b>ור' אלעזר בר' שמעון מתיר</b> <sup>317</sup> |
| 7 | לימא ר' <b>אלעזר</b> כאבוה סבירא ליה                                       |
| 8 | בהא אפלו ר' <b>שמעון</b> מודה משום דמחזי כמאן דאזיל לחינגא                 |

**נוסח הסוגיה**

ראשית יש להתייחס לנוסח המשנה. בשנים מכתבי היד של הבבלי (אר) ובדפוס ש של הבבלי נוסף בסוף המשנה: 'ור' אלעזר בר' שמעון מתיר'. הוספה זו חסרה בכל כתבי היד של המשנה ונוסף בדפוס המשנה המאוחרים יותר. כפי שהעירו אפשטיין וליברמן<sup>318</sup>, משפט זה נוסף מהברייתא בבבלי, המקבילה לתוספתא.

7	
ו	<b>ולימא</b> ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה
א	<b>למימרא</b> דר' אלעזר ב"ר שמעון כאבוה סבירא ליה
ל	<b>למימרא</b> דר' אלעי בר' שמעי כאבוה סבירא ליה
מ	<b>לימא</b> דהא דר' אלעזר ב"ר שמעון כאבוה סבירא ליה
ט	<b>לימא</b> ר' אלעזר כאבוה סבירא ליה
ר	<b>לימ'</b> ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה
ש	<b>לימ'</b> ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה <b>דלית ליה מוקצה</b>
12ג	[ ליה
13ג	<b>לימא</b> [ שמעון כאבוה סבירא ליה

עיון בעדי הנוסח של סוגיה זו (בנספח) מעמיד אותנו על בעייתיות בהגדרת מבנה הסוגיה. לא ברור לחלוטין היכן מדובר בפסקה מן המשנה והיכן בברייתא עצמאית הדומה בלשונה לאחד ממשפטי המשנה.<sup>319</sup> לענייננו דיון זה פחות משמעותי. עלינו לנסות להשוות בין המקורות

<sup>317</sup> המשפט 'ואין...במקל' מופיע בכ"י גטינגן כפיסקה. המלים המסוגרות חסרות בכ"י גטינגן, עי' בשנו"ס שבנספח.  
<sup>318</sup> אפשטיין, מלה"מ, עמ' 960-961; ליברמן, תוכפ"ש ביצה, עמ' 988. התנגדותו של הלבני, ביצה, עמ' שמא אינה נראית.  
<sup>319</sup> עי' על כל העניין אצל הלבני, ביצה, עמ' שמ-שמא. וראו גם רמב"ן, מלחמת ה', ביצה, יח ע"ב.



התנאיים כפי שהם מוכרים לנו באופן עצמאי ובין המקורות התנאיים והדיונים האמוראיים עליהם כפי שהם משתקפים מהבבלי.

מסנה	תוספתא	ירושלמי	בבלי
<b>פ"ד מ"ה</b>	<b>פ"ג הי"ז</b>	<b>פ"א ה"ג, ס ע"ג</b>	<b>כה ע"ב</b>
ואין סומכין את הקדירה בבקעת וכן הדלת	אין יוצאין בכסא אחד האנשים ואחד הנשים ולא סומה במקלו ולא רועה בתרמילו	תני אין יוצאין בכסא אחד אנשים ואחד נשים <b>פ"ד ה"ה, סב ע"ד</b> תני לא יצא סומא במקלו ולא רועה בתרמילו	תנו רבנן אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה <b>לג ע"א</b> אין סומכין את הקדירה בבקעת וכן הדלת לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה ור' שמעון מתיר ואין נוהגין את הבהמה במקל *ור' אלעזר בר' שמעון מתיר*
ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב	ר' לעזר בי ר' שמעון אוי אף [אין] <sup>320</sup> מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב	ורבי שמעון מתיר וכן היה ר"ש אוי הואיל והוא מותר בדבר אחד יהא מותר בכל הדברים	

כפי שעולה בבירור מן הטבלה, בידינו מארג של טקסטים תנאיים, הארוגים באופנים שונים בכל אחד מן המקורות.

השורה הראשונה כוללת הלכה העוסקת במלאכת ההוצאה. לפי רש"י נועדה הלכה זו למנוע מעשה חול. יש להעיר כי ניתן להציע טעמים חילופיים, אך לא בכך ענייננו. נראה כי התוספתא שונה הלכה זו בהקשר למקל שהוזכר במשנה. אמנם ברור כי המשנה עסקה בשימוש במקל ולא בהוצאתו, אך כבר ראינו<sup>321</sup> כי קישורים ריאליים בתוך המקורות התנאיים נפוצים למדי. המקבילה הירושלמית של ברייתא זו כללה אף היתר של ר"ש ואמירה כללית של ר' שמעון בעניין.<sup>322</sup> הבבלי מצטט במקום אחד את ראש הברייתא, אולם 'ר' שמעון מתיר' לא נשנה שם, בברייתא העוסקת בהוצאה, אלא בברייתא בסוגיתנו, העוסקת ב'מוקצה'. שוב נראה כי בבבלי עוצבו המקורות התנאיים על-פי הנחת היסוד לפיה לר' שמעון, 'לית ליה מוקצה'.<sup>323</sup>

<sup>320</sup> אין: וד; ליתא: לאג.

<sup>321</sup> לעיל, מבוא, 1.3.1.

<sup>322</sup> עי' ליברמן, תוסכפ"ש, מועד, עמ' 987 וכנגדו פרנצוס, ירושלמי, עמ' 212 לפירוש דברי ר"ש.

<sup>323</sup> ודוק: התפיסה הקונספטואלית של הבבלי את המקורות התנאיים מתבטאת אף בכך שהברייתא, המובאת בתוספתא עקב קישור ריאלי, מופנית בבבלי למשנה העוסקת בקטגוריה דומה, הוצאה.

נשוב לתוספתא. נחלקו אפשטיין וליברמן באשר לנוסח הנכון בתוספתא. לטעמו של אפשטיין, יש לקבל את הנוסח 'אין' וזהו אף הנוסח אשר עמד בפני עורכי הסוגיה בבבלי, לפני שחלו בה ידיים. ליברמן מזהה את 'אין' בתוספתא כהכפלה של 'אף' שהשתבשה ל'אין'. נדמה לי כי על מנת להכריע במחלוקת זו יש לתת את הדעת, ראשית, למקומו של ראב"ש בתוך תוספתא זו. הניסוח 'אף' מלמד כי דברי ראב"ש מהוים הרחבה של הלכה מסוימת. בניסוחם הנוכחי, האם דברי ראב"ש מהוים השלמה עצמאית לסיפא של המשנה, או שמא משלימים הם את ההלכה הקודמת שבתוספתא? כהשלמה למשנה אין לדברי ראב"ש משמעות. אם שוים דבריו לדברי המשנה, ה'אף' מיותר. אם חלוקים הם על משנתנו, 'אף' זה אינו הולם את הניגוד. לעומת זאת, אם נניח כי דברי ראב"ש מתייחסים להלכה הקודמת בתוספתא שיעורם יהיה: כשם שהסומה אינו יוצא במקלו, כך אדם אחר המשתמש בדרך כלל במקל, כגון אדם המנהיג את הבהמה, אינו רשאי להלל בו. קריאה פנים-טקסטואלית זו מחייבת את הופעת ה'אין' בדברי ראב"ש, אחרת אין משמעות להרחבה 'אף'. נמצא, כי קריאה רציפה של התוספתא מעמידה את דעת ראב"ש כשוה לדעת התנא שבמשנה, אלא שהקשר שבו מובאים הדברים שונה.

כיצד התגלגלו הדברים בבבלי? נדמה לי כי לא רחוק יהיה לשער שמשבותרה התוספתא לשני חלקים, שוב לא היה הגיון בדבריו של ראב"ש בצורתם השלילית, שכן, כאמור, הן חפפו את דברי המשנה ומילת ההרחבה 'אף' נראתה בלתי הולמת. נוסף לכך את המסורת המשתקפת בסוגיית שבת מד ע"א (סוגיה 3). בסוגיה זו, על בסיס התוספתא המובאת שם, בה מתיר ראב"ש מה שאביו אוסר, אב"י מניח כי ראב"ש מיקל יותר מאביו ב'מוקצה'. יתכן שהקושי הטקסטואלי חבר להנחה הקונספטואלית וגרמה להיפוך עמדתו של ראב"ש ולניסוחו הפשוט, 'ור' אלעזר בר' שמעון מתיר'. נמצא כי התיאור שהוצע כאן לתולדותיה של סוגיה זו ממצע בין תיאורו של אפשטיין ובין התנגדותו של ליברמן. מחד, המקור התנאי בראשיתו אכן שנה את דברי ראב"ש בניסוחם השלילי ומאידיך אין סיבה להניח כי בפני מקשי הקושיות שבסוגיה היה נוסח אחר מאשר זה שלפנינו.

נותר לנו לברר את חלקו הראשון של המקור התנאי בבבלי.

לרישא של משנתנו השונה הלכה, מצמידה ברייתת הבבלי טעם, 'לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה'. טעם זה מגדיר את משנתנו כחלק מהלכות 'מוקצה' ומטעים כי החריגה היחידה המאושרת ב'י"ט לשימוש בעצים היא להסקה. הגדרה זו חשובה, שכן היא מחדדת ללומד, מהי סביבתה ההלכתית של הלכה זו. חידוד זה מאפשר את הניגוד, 'ור' שמעון מתיר, אשר ראינו כי יש לו בסיס מסוים במסורות תנאיות. החידוד בתוספתא היתרו של ר' שמעון משלימים את המהלך אותה מבצעים 'תנאי' בבל: ניתוח מקורות המשנה ויצירת אלטרנטיבה הלכתית.<sup>324</sup>

כעת יש לבחון את הקטע היחיד בסוגיה שלכל הדעות איננו תנאי. בסיום הסוגיה (ש' 7-8) מציע סתם התלמוד להשוות בין עמדתו של ראב"ש, המתיר הנהגת בהמה במקל ובין עמדתו הכללית של אביו, ר' שמעון. יצויין כי בניגוד לגירסת הדפוס, וכפי שכבר ראינו בסוגיות קודמות, כתבי היד מסתפקים בהצעת השוואה לר"ש מבלי לציין 'דלית ליה מוקצה'. מה מנסה התלמוד להשיג בהשוואה זו?

<sup>324</sup> ושמה ניתן למצוא סיוע לבבליותן של הוספות פרשניות אלה למשנה (או לברייתא) מכך שסוגיית שבת קכד ע"א איננה מכירה את הברייתא שלנו (עי' אפשטיין, אמוראים, עמ' 28) ועי' רמב"ן, מלחמות, ביצה לג ע"א, 'אמר הכותב הבו ליה'.

במבט על השאלה, כפי שהיא מוצגת בשני נוסחיה (לימא/למימרא), דומה שהבבלי מעוניין בהבנת דעתו של ראב"ש עצמו. אולם התשובה ('בהא אפילו ר"ש מודה...') מבהירה לנו כי למעשה ר' שמעון הוא שעומד כאן במרכז העניין. נראה כי במסגרת נסיונותיו של סתם התלמוד לסווג את המקורות התנאיים שבפניה לאסכולות עולה בפניה האפשרות כי דעה מקילה זו תסווג אף היא במסגרת דעתו המקילה של ר"ש. מכיון שדעה זו נראית קיצונית מדי להלך רוחו של הבבלי, הסוגיה יוצרת ניתוק בין אסכולת ר"ש ובין דעה זו, תוך הכנסת שיקול חיצוני לדיון גופו ('דמחזי כמאן דאזיל לחינגא'). מכאן שראב"ש משמש כלי קיבול נוח להעמסת הלכות, אשר ניתוחן המשפטי תואם את שיטת ר"ש, אך מעצבי הסוגיה אינם מעוניינים להכלילה בשיטה זו.

**סוגיה מס. 26: ביצה לג ע"א דרש רבא'**

- 1 דרש רבא אשה לא תכנס לתוך עצים ליטול מהן אוד
- 2 ואוד שנשבר אסור להסיקו ביום טוב
- 3 לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
- 4 לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה
- 5 והא אמר' ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא
- 6 התם כיון דמסרחי מאתמל דעתיה עילויהו

**נוסח הסוגיה**

4	
ו	לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה
א	לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה
ל	למימר' דרבא כר' יהוד' סבירא ליה
מ	לימ' רבא כר' יהוד' סביר' ליה
ט	לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה
ר	לימ' רבא כר' יהוד' סבירא ליה
ש	למימרא דרבא כר' יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצ'
11ג	לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה
13ג	לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה

ר"ח: למימרא. עי' להלן.

לסוגיה זו מקבילה קרובה במסכת שבת אשר נידונה כבר במקומה (סוגיה 16). לא נכנס כאן לנסיון הכרעה באשר לקדימותה של אחת הסוגיות. תחת זאת, ננסה לבחון את הסוגיה כפי שהיא מופיעה במסכת ביצה.

הצעת הבבלי שרבא 'כר' יהודה סבירא ליה' מסתמכת על ההבחנה שנעשתה כבר בסוגיה 24 לעיל, אשר חלקה את שלוש הברייתות בעניין הסקת כלים ושבריהם לאסכולות הסטנדרטיות, ר"ש ור"י ולעמדה נוספת, ר' נחמיה. מתוך הנחה שר' יהודה סובר כי 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים' נדמית דרשתו של רבא כמתאימה לשיטת ר"י, אף ללא הזדקקות ישירה למושג 'מוקצה'. אולם ההשוואה בין הסקה בשברי כלים ובין שימוש במעי האווז לצורך בהמה דורשת השלמה לוגית מסויימת. האם האיסור להשתמש בשברי כלים חופף להנחה כי מעי האווז לא היו מוכנים לצורך בהמה בעי"ט? נראה כי כדי להניח הנחה זו יש צורך בתפיסה מופשטת ורחבה יותר של 'מוקצה', אף במקום בו לא השתמשה הסוגיה במונח זה.

בדומה לסוגיה הקודמת, אף כאן נוצר הרושם הראשוני כאילו התלמוד מעוניין בדרשתו של רבא כשלעצמה. אולם מסקנת התלמוד נמצאת מצמצמת את עמדתו הכללית של ר"י, בקביעתה שר"י יפעיל את מנגנון ה'מודעות מראש' ביחס למעי האווז.<sup>325</sup>

<sup>325</sup> ניתן להציע מבנה כיאסטי לכל הסוגיה (25-26) מ'תנו רבנן' אשר ידגים את אחידות הסוגיה: הלכה (תנאית) בסיסית + 'לפי...' העמדת הלכה (תנאית) כר"ש צמצום דעתו של ר"ש סוגיית חזרא א': נוטה לתפיסת ר"י סוגיית חזרא ב': נוטה לתפיסת ר"ש

להעמדת עמדתו של רבא כר"י עשויה להיות השלכה הלכתית, אם נניח כי מקובל שהלכה כר"ש.<sup>326</sup> כך בהחלט מסתבר מהניסוח ברוב עדי הנוסח, 'לימא רבא כר' יהודה סבירא ליה'. אולם תשובת התלמוד המאששת את מיקומו של רבא בתוך שיטת ר"י מקשה על הבנה זו. אף צורתה של הסוגיה המקבילה בשבת מרמזת על כך שמטרת ההשוואה בין רבא לר"י הינה אנליטית ולא הלכתית. דעה זו מסתייעת מנוסח כ"י לונדון והדפוס, המובא אף אצל ר"ח, 'למימרא דרבא כר' יהודה סבירא ליה'.

---

הלכה (אמוראית) בסיסית + 'לפי'  
העמדת ההלכה (האמוראית) כר' יהודה  
צמצום עמדתו של ר"י  
<sup>326</sup> עי' תוס' ד"ה 'דרש רבא': 'ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא'.

**סוגיה מס. 27: ביצה לג ע"ב 'צבורין צבורין'**

**משנה פ"ד מ"ו**

ר' אליעי' אומי' נוטל אדם קיסם<sup>327</sup> לחצות בו שיניו  
ומגבב מן החצר ומדליק  
שכל מה שבחצר מוכן  
וחכמי אוי' אף<sup>328</sup> מגבב מלפניו ומדליק

**בבלי**

- 1 ומגבב מן החצר ומדליק
- 2 תנו רבנן מגבב מן החצר ומדליק
- 3 שכל מה שבחצר מוכן הוא
- 4 ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין
- 5 ור' שמעון מתיר
- 6 במאי קמיפלגי
- 7 מר סבר משום דמחזי כמאן דמיכנף למחר וליומא אחרינא
- 8 ומר סבר קדירתו מוכחת עליו

לברייתא שבראש הסוגיה מקבילה בתוספתא. נעמידן זו מול זו להשוואה:

משנה ביצה פ"ד מ"ו	תוספתא יום טוב פ"ג הי"ח	בבלי ביצה לג ע"ב
ר' אליעי' אומי' נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן וחכמי אוי' אף מגבב מלפניו ומדליק	ר' ליעזר אומי' מגביב את החצר ומדליק ובלבד שלא יעשה צבורין ור' שמעון מתיר שכל שבחצר מוכן	מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין ור' שמעון מתיר

ההבדל הראשון בין שני המקבילות, שיוך דעת ת"ק לר"א, נידון בהרחבה על-ידי ליברמן.<sup>329</sup> אף להבדל השני, מיקומו של הנימוק 'שכל שבחצר מוכן הוא', נזקק ליברמן בקצרה. קביעתו היא כי בתוספתא 'בבא זו אינה דבוקה לדברי ר' שמעון, שהרי ר' שמעון לית ליה מוקצה, וטעמו הוא משום שקדירתו מוכחת עליו, כמובאר בבלי ל"ג ב'...'<sup>330</sup> אולם לאור הדברים שראינו עד כה, שמא אפשר להציע הסבר אחר להבדל במיקום בין שני המקורות.

<sup>327</sup> בדפוסים ובענף הבבלי נוסף כאן 'משלפניו', אך אינו בכל עדי הנוסח של 'סדר המשנה'.

<sup>328</sup> עי' אפשטיין, מלה"מ, עמ' 1012.

<sup>329</sup> ליברמן, תוסכפ"ש, מועד, עמ' 989-991.

<sup>330</sup> שם, עמ' 991.

התוספתא יכולה להציב את הנימוק בסוף היחידה, שכן זהו נימוק כללי לכל ההלכה. אולם בעיניי במבליות, לא יתכן כי בבא זו תהיה דבוקה לדברי ר"ש, שהרי 'לית ליה מוקצה'. על-כן במסורת הבבליית הועתקו דבריו אל הרישא.<sup>331</sup> התלמוד נצרך, אם-כן, להציע טעם אחר לעמדתו של ר"ש. כלומר, נראה כי הנימוק שהנחה את ליברמן בניתוחו את התוספתא זהה לנימוק שהוביל את מוסרי הברייתא בבבלי לשנותה בסדר זה. להבנה מלאה של הרקע ליצירת ברייתא זו יש לשוב למשנה:

#### משנה ביצה פ"ד מ"ו

- 1 רבי אליעזר אומי נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו
- 2 ומגבב מן החצר ומדליק
- 3 שכל מה שבחצר מוכן
- 4 וחכמי אוי אף מגבב מלפניו ומדליק

בשורה 4 המילה 'אף' מופיעה בכ"ק, בד"נ ובמשנה עם פירוש הרמב"ם. אולם בכה"י פארמה, קיימברידג' וליידן חסר 'אף' בדברי חכמים.<sup>332</sup> חילוף זה מעיד על ההבדל בהבנת היחס בין דברי ר"א לדברי חכמים. לפי כ"ק חכמים מקילים ומתירים גיבוב 'מלפניו', שכנראה פירושו 'מלפני החצר' (כהבנת הרמב"ם, הל' יו"ט פ"ב ה"ד). לפי הנוסח השני יתכן לפרש 'לפניו' = לפני האדם, בביתו (רש"י) או על מפתן דלתו וממילא יוצא שחכמים מחמירים. על משנתנו קובע הירושלמי:

#### ירושלמי ביצה פ"ד ה"ה, סב ע"ד

- מה ביניהן  
לעשות ציבור ביניהן  
על דעתיה דר' אליעזר<sup>333</sup> עושין ציבור  
על דעתהון דרבנן אין עושין ציבור

הירושלמי, אשר נראה שהגרסה 'אף' לא עמדה בפניו, מניח כי חכמים מחמירים יותר מר"א. הירושלמי מיקד את ההבדל במילה 'מגבב' – היתרו של ר"א לגבב מן החצר מתפרש כהיתר לגבב בחצר, כלומר, לעשות ציבורין; היתרם המוגבל של חכמים לגבב 'מלפניו' מתפרש כאיסור לעשות ציבורין.

התוספתא, לעומת זאת, גורסת, ככל הנראה 'אף' במשנה וממילא מזהה את ר"א כמחמיר. בשל כך, בהעמדתה את הציבורין כנקודת המחלוקת היא קובעת שר"א אוסר ואילו בן מחלוקתו מתיר. נמצא שמסורת משותפת לירושלמי ולתוספתא קובעת כי נחלקו דעות התנאים ב'ציבורין', אלא שקיימת זיקה בין נוסח המשנה ובין העמדת המחלוקת<sup>334</sup>, לכאן או לכאן.

<sup>331</sup> לטעמי הסבר זה עדיף על הסבר טכני, הרואה את מיקום התוספות למשנה כפרי מסורות מקבילות. מיקום 'ובלבד' בבבלי לאחר הטעם ולא לאחר הדין יוצר צרימה, העשויה לחשוף את 'טביעת האצבעות' של העורך.

<sup>332</sup> אפשטיין, מלה"מ, עמ' 1012.

<sup>333</sup> כך גם ברשב"א. לעומת זאת: אר"ז (ח"ב הל' יו"ט סי' שסב): 'דר' שמעון'. כלומר האו"ז מיסב את הדיון על הברייתא ולא על המשנה.

<sup>334</sup> זיקה זו אמנם אינה מחוייבת. אפשטיין, מלה"מ, עמ' 1007, מעיר על מקומות רבים נוספים בהם "אף" מופיע במשנה באופן הסותר את הכלל שביירושלמי: "לית בר נש אמר אף אלא מכלל דו מודי על קדמיתא".

אולם התוספתא שונה מן הירושלמי בפרט נוסף, זיהוי התנא החולק על ר"א כר"ש.<sup>335</sup> בעניין זה שווה התוספתא לבבלי, כפי שראינו. יתכן ובתוספתא שלפנינו ניצנים של הקונספציה הבבלית של מחלוקת ר"ש ור"י. לענייננו חשוב שבמקום בו היו שתי מסורות ארצירשאליות חילופיות, בחר הבבלי דוקא בזו המתיישבת היטב עם תפיסתו הכללית את הלכות 'מוקצה'.

הבבלי מוסיף ודן בברייתא:

במאי קמיפלגי

מר סבר משום דמחזי כמאן דמיכנף למחר וליומא אחרינא  
ומר סבר קדירתו מוכחת עליו

ניכר שסתם התלמוד איננו מעמיד את המחלוקת ב'מוקצה', אלא בחשש ממראית עין, בדומה לנעשה בסוגיה קודמת (25). נראה שבפרשנות זו משלים הבבלי את המהלך שהחל בניסוח מחדש של התוספתא. הרחקת 'שכל מה שבחצר מוכן' מדברי ר"ש מובילה למסקנה כי המחלוקת אינה ב'מוקצה'. סתם התלמוד ממלא את החלל שנוצר בטעם של מראית עין ובכך מונע את קריאת הברייתא בהקשר הכללי של מחלוקת ר"ש ור"י.

---

<sup>335</sup> זאת בניגוד לאפשטיין, תנאים, עמ' 359-360, הקובע כי המשנה היא ר"ש אליבא דר"א וכי הירושלמי כיון לר"ש זה בתוספתא, באמרו 'על דעתיה דר' אליעזר'. קביעה זו קשה שכן היא מניחה שהירושלמי מכיר את התוספתא, יודע שר"ש היא אך מציג דעה אחרת אליבא דר"א ומתעלם מהדעה הראשית המובאת בידי ר' אליעזר. או שמא סובר אפשטיין כי הירושלמי הכיר את דבריו של ר"ש בלבד, כמציגים את דברי ר"א ואף כך נדמים הדברים כדחוקים.



**סוגיה מס. 28: ביצה לו ע"א-ע"ב 'אין כלי ניטל'**

הסוגיה נידונה לעיל ביחס לסוגיה מס. 1. הטקסט המלא של הסוגיה נמצא בנספח.

**סוגיה מס. 29: ביצה מ ע"א-ע"ב 'בייתות ומדבריות'**

הסוגיה נידונה לעיל ביחס לסוגיה מס. 5. הטקסט המלא של הסוגיה נמצא בנספח.