

שמעון בן-ציון ווימפפהיימר

קרבן כעין שגנב, כפל וד' וה' כשעת העמדה בדין

סוגיית התלמוד בבלי בבא קמא (ס"ה-ס"ו).

במקרה של גניבה שערכה השתנה, מחדש רב בבא קמא (ס"ה) שקרבן משתלם כערכו בשעת הגניבה וקנס משתלם כערכו בשעת העמדה בדין. למרות רצונו לראות המִשְׁגִּיאוֹת של כל דעה בש"ס, עמדת רב וחדשנותו מפורשים יותר טוב באופן חוקי. כשיש שניו במחיר חפץ הנגב, אומר רב שהגנב משלם עבור תשלומי קרבן כעין ערך החפץ בשעה שגנב ועבור קנסות (של כפל וד' וה') כערכו בשעת העמדה בדין. ידוע, שיש הבדל עקרוני בין ממונות לקנסות: כשבן-אדם מתחייב חיוב ממון על ידי מעשה מסוים, מיד הוא נראה ע"פ הדין כבן-אדם החייב סכום כסף ידוע עבור החיוב הנגרם. אבל, אם בן-אדם עושה מעשה המחייב קנס הוא אינו נראה מיד כבן-אדם החייב סכום כסף ידוע. הבדל זה ניתן לירושלמי בכמה אופנים. במדה מסוימת, קנס הוא שלב ביניים בין דיני ממונות לדיני איסור. מצד אחד קנס שווה לדיני ממונות משום שמשלם בכסף כשאר דיני תשלומי ממונות. מצד שני, קנס שווה לדיני איסור בזה שאין ממונות אלו תשלומים ישירים, ולפעמים אינם תשלומים בכלל. נניח בקיצור שקנס הוא עונש שנגרם אחר מעשה מסוים. לעומת תשלומים, אין חיוב ליישם עונש זה בהעדר משפט בית דין. וכאן דומה קנס לדיני איסור. ברגע שיש העמדה בדין, נהפך סכום הכסף שישלם מקנס לממון. העובדה שהחיוב נוצר בשעת העמדה בדין מסביר את נקודת ההבדל בשיטת רב. קרבן, שהוא חיוב ממון הנוצר ע"י מעשה הגניבה, משתלם כשעת הגניבה שהיא שעת יצירת החיוב. קנסות, שאינם חיובי ממון עד שעת העמדה בדין, משתלם כערך החפץ בשעת החיוב שהיא שעת העמדה בדין. סברה זאת מופיעה בפירושים של כמה ראשונים בסוגייתנו.

בנוסף לכך, השקפתנו הרואה בשיטת רב הסבר משפטי נעזרת

מא-הצלחת נסיונו לזהות בגישת רב גישה תועלתית-חברתית אי אפשר לראות בשיטת רב שום תועלת בין לגנב או לנגב במקרה שהמחיר מתיקן ועולה, ברור שקנסות מועילים לנגב (ששוים יותר) וקרבן מועיל לנגב (ששוים פחות). וכאשר המחיר יורד ההיפך הוא הנכון. על אף שאינו יודעים אם עיקר מימרת רב הגיע ללמד על ענין קנסות או ענין קרבן, לא ייתכן שמגמתו היא להועיל לנגב או לנגב כי במקרים שונים ישתנה החיוב לרעת מי שרוצים להועיל!

אמנם, עלינו לציין שהגמ' מביאה טעם לשיטת רב: "אמר קרא גניבה וחיים אמאי קאמר רחמנא חיים בגניבה אחייה לקרבן כעין שגנב". יותר סביר להבין את שיטת רב לאור החיובים ולא כתוצאת הפסוק (מב' סבות: א) הגמ' איננה מתייחסת לפסוק זה ולימודו בכלל. ב) לא ברור שהחידוש של רב הוא בענין קרבן שהוא מטרת הלימוד, וכמעט כל הראשונים רואים החידוש בדיני קנסות כמו שהצענו בהסבר חוקי. ואף כשהראשונים מביאים הפסוק, הם מביאים אותו כתירוץ שני אחר תירוץ של סברה.

כדי להבין שיטת רב בהלכה וחדשנותו, נשאל מה הוסיף רב בהלכתו? ואם חיוב קנס כל כך ברור שנוצר בזמן העמדה בדין מה חידש רב בכלל בסוגיה? אם נבחן את התוספתא נמצא ששיטת רב היא באמת חדשנית.

בתוספתא (בבא קמא י"ד) מוצאים:

זה הכלל כל גזילה שהיא בעינה ולא שינה אותה
מברייתה יאמר לו הרי שלך לפניך ואם שינה אותה
מברייתה משלם כשעת הגזילה והגנב משלם כשעת
הגניבה.

משמע מהברייתא שבגזילה יש הבחנה בין 2 מקרים: אם החפץ בעין, אף שירד המחיר, אפשר להגיד "הרי שלך לפניך". אבל אם שינה את החפץ הנגזל, משלם כשעת הגזילה ולא משנה אם זה לטובת גנב או לטובת נגב. בגניבה, לעומת זאת, תמיד משלם כשעת הגניבה: אף אם ירד המחיר אין הגנב יכול לטעון הרי שלך לפניך אלא צריך

לשלם כשעת הגניבה. ראוי לציין כי אין זה ברור אם הברייתא כיוונה לדיני קנסות באופן כללי, וייתכן שבקרבן של גניבה אפשר לטעון "הרי שלך לפניך" אלא שבכפל צריך לשלם כשעת הגניבה. אבל מברייתא זאת עדיין אין הדבר ברור כל צרכו.

בתוספתא (ב"ק ז' י"ז) מוצאים ברייתא דומה לברייתא שאליה נתייחס בבבלי.

הגונב... שמינה והכחישה משלם תשלומי כפל כשעת הגניבה ותשלומי ארבעה וחמשה כשעת טביחה ומכירה כחושה והשמינה משלם תשלומי כפל כשעת גניבה ותשלומי ארבעה וחמשה כשעת טביחה ומכירה

ראשית, יש לשים לב כי תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה שונים בברייתא. כפל הוא קנס שקשור למעשה גניבה. ד' וה' הוא קנס שקשור למעשה אחר—מעשה טביחה ומכירה. וברור שאין חיוב תשלומין נערך ע"פ זמן יצירת חיוב ממון, אלא ע"פ זמן מעשה המחייב ממון. שיטת רב מחדשת שאין החיובים קשורים למעשים, אלא לרגעים שבהם נוצרים חיובי הממון. חידוש של רב תוקף את תוספתא זאת האחרונה. בעקבות ברייתא זאת נראה ב' ברייתות נוספות (ב"ס"ה.) וב(ס"ה:) שבהם חיוב ד' וה' הוא ע"פ הערך בשעת הגניבה. ברייתות אלו מסכימים בעקרון לתוספתא, אלא שהן סוברות כדעת ר' עקיבא שטביחה ומכירה הם שירותי החטא ולא מעשים נפרדים. ולכן, לפיהם אף טביחה ומכירה הם כשעת הגניבה משום שהכל הולך אחר שעת מעשה המחייב ממון ולא משעת יצירת החיוב. שיטת רב בפשטותה מחדשת שמעריכים את החיובים ע"פ ערכם בשעת יצירתם ולא ע"פ ערכם בשעת המעשים שגרמום.

כעת נבאר מה עשתה הגמ' בעקבות תגובת ר' ששת ש"כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא". הגמ' התחילה עם ב' מקורות המתנגדים לדעת רב. מקור ראשון הוא ברייתא דומה מאד לתוספתא שהצענו מקודם.

דתניא כחושה והשמינה משלם תשלומי כפל

ותשלומי ד' וה' כעין שגנב... שמינה והכחישה משלם תשלומי כפל ותשלומי ד' וה' כעין שגנב.

נושא הברייתא הוא קנס. באופן כרונולוגי הברייתא קודמת לרב. אפשר היה לראות את רב כחולק על הברייתא: אפשר על רקע שיטת שירות חטא להגיד שהברייתא מחייבת תשלומים על פי שעת מעשה המחייב ממון, ואילו רב חידש שעדיף להסתכל על שעת יצירת החיוב. אין ספק שהיינו יכולים להגיד שרב חידש נגד התוספתא, חידוש שניתן לתרצו, כמו במקרים רבים אחרים ש"רב תנא הוא ופליג". ברור שמטרת הגמ' כאן היא להתאים את הברייתא עם שיטת רב, ואף שהעמדה זאת עומדת ליצור בעיות בהמשך.

לא זו בלבד שהגמרא מתאימה את שיטת רב עם הברייתא, הגמ' אף משתמשת במימרת רב כרקע הלכתי להבין את הברייתא. ובפירוש הרישא, הגמ' אומרת "אמרי משום דא"ל אטא פטימנא ואת שקלת" שהיא טענת הגנב שמסביר מדוע עדיין משלמים את הקנס כערכו בשעת הגניבה אם יש לנו ההבנה הקטיגורית של שיטת רב ובפירוש הסיפא, "מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא" יש טענת הגנב שמסביר למה מחייבים כערכו בשעת הגניבה אם יש לנו ההבנה הקטיגורית של שיטת רב. נסיון להבין הברייתא על רקע שיטת רב מצביע על ב' דברים. א) מטרת הגמ' היא להתאים את המקורות אחד עם השני. ב) כרונולוגיה איננה חשובה בחיפוש סברה להתאים א' עם הב'.

לאחר הצעת הסברים לרישא ולסיפא, הברייתא אמורה להיות יוצאת מן הכלל על רקע בסיס ההלכתי של שיטת רב. אבל זה יחייב חריגים לטובת הגנב ולטובת הנגנב. לכן, הגמ' משנה את מציאות המקרה של שיטת רב כדי שהבנה פשוטה שלה איננה תוקפת את ההבנה פשוטה של הברייתא. רב התייחס אך ורק ל"יוקרא וזולא"—שינוי מחיר השוק, והברייתא התייחסה לשינוי פיסי בלבד. כתוצאה לזה, הגמ' מחדשת שבשינוי פיסי בבהמה אין התשלומים מבוססים על זמן חיוב ממון, אלא על זמן מעשה המחייב הממון שהוא זמן מעשה הגניבה. ועל אף שטביחה ומכירה נראים כמעשים שונים

מהגניבה, "שירוש החטא" מצרף אותם למעשה המקורי. עדיין בשלב זה אי אפשר לזהות את שיטת רב כשיטה המעוניינת בתועלת-חברתית שאם פסקיו יהיה לטובת אחד בהעלאת המחיר (במקרה של יוקרא) יהיה לרעתו בירידתו (במקרה של זולא).

ממשיכה הגמרא ואומרת שבמקרה שהמחיר עולה יש סתירה בין רב לרבה. הגמ' מצטטת את רבה:

האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחבריה מעיקרא שויא זוז א' ולבסוף שויא ד' זוזי תברה או שתייה משלם ד' איתבר ממילא משלם זוזא.

למרות שרבה דָּפַר במציאות של גזילה, הגמ' השווה שיטתו לשיטת רב לענין קרן של גניבה. באמת, ניתן לומר שמכיון שבגזילה יש מושג של "הרי שלך לפניך", צריך שבירה כדי לא לחייב כערכו בשעת הגזילה, מה שאין כן בגניבה שאין חיוב של "והשיב" וצריך מעיקר הדין לשלם כשעה המאוחרת ורק חידושו של רב הוא שמחייב תשלומין של שעת הגניבה.

כשמניחים שהבדל בין גזילה וגניבה אינו חשוב לדיונו (הנחה זאת ברורה בגמרא מההתעלמות מההבדל) שיטת רבה מובנת באופן חוקי. מדובר כאן בגזלן שגזל חבית מלאה והחבית נשברה. אם השבירה היתה מחמת הגזלן, הגזלן חייב. אבל אם הדבר נגרם מחמת עצמו, אין הגזלן חייב. כששָׁפַר הגזלן את החפץ, קנה הגזלן את החפץ באותו רגע בשינוי וחייב על מעשה הגזילה/ההיזק שלו. אבל כשנשבר מעצמו, רואים כאילו קונה בשעת המעשה שהוא שעת הגזילה. ואם נניח שרב דיבר וחידש את הדין בחיובי ממון, אפשר לטעון ששיטת רבה היא התפתחות של דין רב. מחדש רבה שיש מקרים היוצאים מן הכלל שמשנים את הדין הבסיסי. במקרה זה, אפשר היה להתקיים ע"פ רב מקרה של חוטא נשכר: אם שבר את החבית משלם הקרן כשעת הגזילה ואינו צריך להחזירו עכשיו בערך יותר גבוה. ניתן להסביר שרבה הוסיף נקודה להבחין את דין רב.

במקום הסבר זה, הגמ' מעדיפה ליחס עליהם כמקורות

סותרים ולהגביל ע"י פתירת סתירתם את שיטת רב. אומרת הגמ' שרב לא דיבר בכלל על מקרה של עליית המחיר, אלא על מקרה של ירידת המחיר בלבד. הטעם לצמצום שיטת רב מבוסס על כך שלשונו של רב היא לשון כללית המאפשרת צמצום, ואילו מימרת רבה היא יותר מוגבלת כבר ואינה כ"כ ראויה לצמצום. בכל זאת, הצמצום בשיטת רב מראה אותם ב' דברים שראינו בדיון עם הברייתא: א) מטרת הגמ' היא להתאים המקורות אחד עם השני. ב) כרונולוגיה איננה חשובה בחיפוש סברה להתאים א' עם הב'.

עכשיו הגענו למסקנה בשיטת רב: ביחוד לענין יוקרא וזולא סובר רב את שיטתו ורק כשהמחיר יורד. ואחר הגבלה זאת יוצא ששיטת רב אמורה לעזור רק לטוען א'. אבל השאלה של איזה האדם שמועיל לו הדין, תלויה בשאלת מטרת רב שהזכרנו לעיל. אם מטרת מאמרו ההלכתי היא לענין קרן שהגב משלם כשעת הגניבה, יועיל דין רב לנגב שיקבל את הסכום היותר גדול. אבל אם מטרתו היא הקנס שחייב לשלם ע"פ ערכו היותר קטן, דין רב יועיל לנגב.

לפני ניתוח נוסף בעמדת רב, הגמ' מביאה "תני ר' חנינא לסיועיה לרב":

בע"ה שטען טענת גב בפקדון ונשבע והודה ובאו עדים אם עד שלא באו עדים הודה משלם קרן וחומש ואשם ואם משבאו עדים הודה משלם תשלומי כפל ואשם וחומשו עולה לו בכפילו דברי ר' יעקב וחכמים אומרים בראשו וחמישיתו ממון המשתלם בראש מוסיף חומש ממון שאין משתלם בראש אין מוסיף חומש ר"ש בן יוחאי אומר אין חומש ואשם משתלם במקום שיש כפל.

מה הוא הסיוע שמביא ר' חנינא? הגמ' מנסה להבין סיוע זה מהמלים "וחומשו עולה לו בכפילו". ואף בסופו של דבר לא ברור בגמרא למה החומש צריך להיות שוה לכפל? רש"י מפרש שאם הכפל שווה יותר לא היה משלם חומש באופן ליטראלי. ריב"א מסביר שהבעיה היא בלשון שמשמע מהברייתא שכפל שווה לחומש. ראב"ד

מציע שהוא תמיד משלם את החומש ומה שחסר בכפל מהחומש. משמע בראב"ד שיש דיוק לשון בברייתא שחומש שווה לכפל, ואין סברה למה חומש שווה לכפל אלא דיוק לשוני. פיצול שיטת הראשונים בנושא מראה שראיה זאת קשה להגדירה. בסוף נסיון הבבלי להבין את הראיה, בא רבא ומשנה מקרה הברייתא למקרה של בתחילה שווה ד' ולבסוף שווה ד'. לפי הסבר רבא, אין מלים אלו סיוע לרב בכלל. ולאור דחייה זאת, עלינו לשאול איזה סיוע הביא ר' חנינא לשיטת רב?

אם נסתכל רגע ב(ס"ה:) רואים במחלוקת ר' חנינא ור' אילעא שבפשוטות מימרת ר' חנינא לפני ניתוח הסוגיה, ר' חנינא סובר כשיטת רב שקנסות משתלמים כשעת העמדה בדין. סביר להניח שטעם ר' חנינא מתאים לטעם רב המקורי שקנסות אינם חיובי ממון עד שעת העמדה בדין.

אם נסתכל שוב פעם על הברייתא שמביא ר' חנינא, נראה שהמקרה הוא מקרה של מודה בקנס שהוא פטור. רעיון זה קשור מאוד להסבר של פשוטות בשיטת רב שכבר הארכנו בענין ערך התשלומים. שניהם מבוססים על רעיון שאין הקנס נוצר עד שיש העמדה בדין כמו עונש של מכות או מיתה. כלומר, ברייתא זאת היא סיוע לרב שהברייתא היא מקור תנאי אחד למושג שקנסות אינם נחשבים כסכום ממון עד שעת ביאת העדים שהיא שעת העמדה בדין. אבל, מכיון שהגמ' שינתה המציאות של שיטת רב הוצרכה למצוא הסבר אחר לסיוע של ר' חנינא. ואם היינו רוצים, היינו יכולים לחזור ולפרש את רב ור' חנינא כשיטתם המקוריות. בסוגיה זו, בולט הוא הדבר שמטרת הגמרא איננה למצוא הסבר לדעות בפשוטותם, אלא לבנות יחידה של ההלכה שכוללת את כל המקורות בהתפתחותם כדי ליצור בנין אחד ומגוון.

לפתע, מכניסה הגמ' דיון בין חכמי ארץ ישראל, ר' חנינא ור' אילעא. ר' אילעא סובר במקרה של "טלה נעשה איל" שנעשה שינוי בידו וקטא, ולכן פטור מד' וה'. ר' חנינא מקשה על ר' אילעא שיש ברייתא מפורשת במקרה של "טלה נעשה איל" שחייב ד' וה' כשעת הגניבה. חזר ר' אילעא ומקשה על ר' חנינא שבברייתא זאת כן

משלמים ד' וה', אבל משלמים אותו כשעת הגניבה, בניגוד לדעת רב ולדעת ר' חנינא המסכים לשיטת רב. ולכאורה, מאחר שאמרנו לעיל שבמקרה של שינוי פסי הדין הוא כשעת הגניבה, לא היה קושיא זאת קשה לר' חנינא בכלל. מקרה זה הוא מקרה של שינוי פסי ומתאים עם האוקימתא שהציעה הגמ' קודם. לפי פשט שעל פיו הגמ' בעמוד הקודם הבדיל בין שינוי פסי לשינוי במחיר השוק, למה שואלים בכלל כאן, אא"כ ר' חנינא עדיין מחזיק בשיטת רב המקורי?

כמו שהגמרא הקודמת התחילה לטעון טענות עבור הנידונים במקרה כדי להשליב את הברייתא הסותרת עמדת רב, כאן ר' חנינא טוען טענות להתאים את עמדתו עם דין הברייתא. עונה ר' חנינא שאפשר לגב לטעון "תורא גנבי מינד! דיכרא גנבי מינד!", אני לא גנבתי שור! אני לא גנבתי איל! תשובה זאת היא טכנית ביותר. הרי מאד הגיוני שיחזיר את אותה הבהמה שגנב על אף שגדלה ובייחוד בקנס, שאינו תשלומין לבהמה המקורית, היינו יכולים לטעון שחייב לשלם עבור אותה בהמה. למה לא ישלם עבורה? ובפרט אם רוצים להבין את ר' חנינא על פי הבנה של יצירת החיוב, צריך לומר שר' חנינא סובר שהחיוב הוא חיוב בהחזרת הבהמה ולא חיוב ממוני, וכאילו החליט כאן שיש דין של "והשיב את הגזילה אשר גזל" לא רק לגבי קרן של גניבה אלא ג"כ לגבי הקנס! באמת, העובדה שהבהמה גדלה אינה צריכה להפריע מבחינת ההלכה. נמצא, אם כן, שהגנב פוטר עצמו בקלות מתשלומים גדולים, וכשר' אילעא דוחה תשובה זאת עם "רחמנא ניצלן מדעתא דידך" אנו מבינים למה.

לאחר דיון צדדי לענין שינוי, ממשיכה הגמ' ואומרת שאין מחלוקת בין ר' חנינא לר' אילעא שיש מקרה עם דין של קנס כעין שגנב על רקע שיטות ר' חנינא ור' אילעא בפירוש הברייתא שואלים את אותה הסתירה בין הברייתא לרב. עצם שאלת הגמ' מראה שהגמ' איננה חושבת שרב יכול לסבול את תשובת ר' חנינא מעניין שבשל זה היינו צריכים גם להקשות על שיטת רבה: הרי אם רבה סובר שהקרן משתלם כשעת העמדה בדין בודאי קנס שהוא פחות ישיר מקרן ומבוסס על השווי שהוא הקרן משתלם כשעת העמדה בדין.

כעת עונה רבא בשביל רב תשובה מאד מעורפלת. "טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיו". לא ברור מה הפירוש ואיך זאת תשובה לשאלה. ונעמוד על כך בפירוש הראשונים.

הסוגיה בראשונים

כשמעיינים בראשונים על הסוגיה, עלינו לבחון את הגורמים לבעייתם של הראשונים, וכן להבין מה הם השאלות העקרוניות שאִתָּם צריכים להתמודד כדי להגיע לפשט בסוגיה. בסוגייתנו יש שאלה אחת—סתירה בין שיטת רב ור' חנינא שקנס משתלם כערכו בשעת העמדה בדין לבין הברייתות שאומרות בפירוש שקנס משתלם כערכו בשעת הגניבה—שעליה הגמ' עונה ד' פעמים. תשובה הראשונה היתה לומר שיש לגנב או לגנב טענות של "אנא פטימנא..." או "מה לי קטלה..." שגורמות לפסק לצאת מהבנה קטיגורית של שיטת רב. כח הטענות דוחה החרגים לדין שונה במציאות ספציפיות. התשובה השניה יוצרת הבנה קטיגורית חדשה בשביל רב שאינה כוללת מקרים של שינוי פסי, והיא מוגבלת רק לשינוי מחיר. התשובה השלישית מאפשרת לגנב לטעון: "תורא גנבי מינך דיכרא גנבי מינך". שוב פעם, כח הטענה דוחה את החרג ומאפשר החזקה בהבנה הקטיגורית של שיטת רב המקורי. התשובה הרביעית היא "טלאים כדמעיקרא, דמים כשל עכשיו". העובדה שיש ד' פתרונות דורשת פירוש על פי הראשונים. כיצד הם תופסים את היחס בין ד' הפתרונות בסוגיה?

ראשית כל, נשאל שאלה מתודולוגית. מה גישתו של הפרשן הניצב לנתח שתי סוגיות החופפות האחת את רעותה במידת מה—גם אם הן אינן קשורות זה לזו באופן בולט? כיצד הוא יתמודד עם שתי סוגיות אלו? ניתן להבחין בשתי גישות כללות באשר לשאלה זו כמו שהקדמנו. הגישה האחת תשתדל לראותן כסוגיות שונות לגמרי; למרות היותן חופפות יתפרש הפשט של כל סוגיה ע"פ דיונה הפנימית. הגישה השנית תנסה לאחד את שתי הסוגיות. איחוד זה יכול לקרות בכמה דרכים. דרך אחת היא לאחד את הסוגיות ע"י יצירת סברה דיאלקטית שתופסת בשני הסוגיות ושיתפרש הדמיון המשותף לשניהם כמכוון כלפי מטרה א'. דרך אחרת היא לראות בסוגיה א'

ברקע להבין את אשר נאמר בסוגיה השניה. אי אפשר לומר שפרשן א' תמיד משתמש באחת מהדרכים הללו, ואילו יש שמעדיפים דרך אחת מהשניה כמתודולוגיה.

כתוצאה של פירוש סוגייתנו, מחלקותם של הראשונים משפיעה על שאלה המשפטית: כשנוצר קטיגוריה הלכתית, האם אפשר להשתמש בטענות המבוססות על רעיוני יושר וצדק כדי לפסוק נגד הבנה קטיגורית? ובפרט בסוגייתנו, כשאותן טענות גורמות ליצירת הקטיגוריה ההלכתית, האם אפשר להגיד שבמקרים שאינם קיימות, אזי "בטל הטעם ובטל התקנה"?

רש"י

בדרך כלל, רש"י רק מתייחס לבעיית סוגיות חופפות במקרים חריגים. אמנם, אחידת הסוגיה כאן מאפשר לנו להבין את עמדת רש"י בנוגע לבעייתנו. בתחילת הסוגיה, רש"י מצליח להפחית את רשימת התשובות מד' לג'. הוא מפרש שטענת הגנב ש"אנא פטימנא" היא הגורמת להבנה הקטיגורית של תשובה השניה. "פטימנא" מכוון לפיטום בפועל, ואם אין פיטום אקטיבי כגון שהתפטמה מאליה, משלם הוא את הקנס כשעת העמדה בדין כמו שאומר רב. וכן "מה לי וכו'" מתייחס להכחשת הגנב את הבהמה בצורה אקטיבית, ואם כחשה מאליה הוי כמו זולא של שיטת רב. ב' טענות אלו הם טענות של צדק—לא סביר להעניש או לגמול במדה שסותרת דעותינו בענין צדק.

מזה שרש"י מתייחס לרעיון של "יוקרא וזולא"—מלים של קטיגוריות שמופיעות בתשובה שנייה—כבר בתשובה ראשונה רואים שיש קשר בין התשובות. מצד אחד, רואים איך שהסברות "אנא פטימנא וכו'" ו"מה לי וכו'" גורמות ליצירת קטיגוריות חדשות—קטיגוריות שמגינים על טענות אלו באופן אובייקטיבי. לכן, בכל מקרה הדין ידאוג לטענות של גנב וגנב לפני שייטענו. מצד שני, ברגע שסברה נהפכת להיות קטיגוריה, נוצר מצב שבמקרים ספציפיים הדין יועיל לגנב בהעדר "אנא פטימנא" ולגנב בהעדר "מה לי". תוצאה זאת נובעת מקטיגוריות קשות—קטיגוריות שאינם מסתכלים בכל מקרה ומקרה על שייכות סבירותם.

לפי רש"י ההתפתחות בין תשובה ראשונה לשנייה הוא ההתפתחות בין קטיגוריות רכות לקטיגוריות קשות. בתשובה ראשונה מכבדים את טענת הגנב והגנב כשיש להם אותם טענות לטעון. אבל בהעדר טענותם, מחזירים את הדין לדינם המקורי—דין חוקי. ולכן, אם נשתנה מאלו לא נותנים לגנב את תועלת חברו הטורה. בתשובה שנייה רש"י מתעלם מהסבר. ומדויק מהסברו לתשובה ראשונה שבשנייה הדין יהיה עם הקטיגוריות הקשות. לכן, אם גנב או גנב לא טרח או לא כיחש בידים בכל זאת יקבלו את תוצאות טענות של אלו שכן פיטמו וכחשו משום שהדין הבסיסי שונה. שינתה הקטיגוריות הבסיסיות מאלו של רב שהיא קטיגוריה חוקית לאלו של הברייתא שכוללת כבר בקטיגוריה את רעיוני יושר שנמצאים בטענות של הגנב והגנב.

בסוף הסוגיה רש"י נוקט באותה גישה בה נקט בתחילתה. על דברי רבא בתשובה הרביעית הוא מפרש: "טלאים כדמעיקרא- כלומר בא לשלם טלאים כדמעיקרא סגי דטלה גנב וטלה משלם". ארבעת המלים האחרונים מזכירות מאד את טענת הגנב ע"פ ר' חנינא: "תורא גנבי מינך, דיכרא גנבי מינך" שמהווים תשובה השלישית רש"י כאן אומר שמשום טענת ר' חנינא מסיק רבא שיש לחייב הקנס ע"פ שם הבהמה שנגנבה. כלומר, ר' חנינא בטענתו מפרש ש"כעין שגנב" מחייב החזרת אותה בהמה שגנב לא באופן שווי אלא באופן ריאל. לפי תשובה השלישית במקרה שהבהמה התגדלה ושמה השתנתה, חייב הגנב לשלם עבור אותה בהמה שגנב. כאן בתשובה הרביעית שוב פעם רש"י מפחית את התשובות תשובת רבא היא הקטיגוריה הקשה של טענות ר' חנינא על פי ר' חנינא, צריך הגנב לטעון "תורא וכו'". על פי רבא, הטענה אינה נצרכה בפועל שכבר נכללה בקטיגוריה החדשה. היוצא שמיד כשעונה רבא במלים של ר' חנינא יש לנו ב' תשובות: הבדל בין שינוי מחיר לשינוי שוק, והבדל בין שם בהמה כשנגנב ושם בהמה כשהועמד בדין.

אבל איך אפשר לחתאים קריאת (ס"ה) עם קריאת (ס"ה-ס"ו)? איך מסתכלים על צורך לב' קטיגוריות שונות—אחד

שגורם מחמת טענות פיסיות ושני שתלוי בשם הבהמה? נקטנו שהש"ס שאל על רב והתייחס לו וצמצם אותו למקרה של יוקרא וזולא בירידת המחיר. כששואל על רב ב(ס"ו). השאלה באה ממקרה של עליית המחיר. ושם רש"י מסביר שהקושיה היא על רב כפי מה שהוא מסכים כבר לשיטת רבה. כלומר, רבה מפרש שמשלמים הקרן כשעת העמדה בדין, וקל וחומר בקנס. ועל אף שב(ס"ה) רש"י מסביר מדוע הקושיה ששואל ר' אילעא אינו צריך להיות קושיה לרבה, ברור שישנה קושיה על רב שסובר שאף בירידת המחיר קנס משתלם כשעת העמדה בדין.

לכן, למרות ש"טלה נעשה איל" הוא מקרה של שינוי פיסיו מאליו שאמור להיות דומה ליוקרא וזולא ע"פ פירוש רש"י ב(ס"ה), מכיון שאחר הצעת השיטה שם שוב הגבלנו את שיטת רב למקרה של ירידת המחיר, לא נמצא גידול פיסיו בתוך קטיגוריות רב. שינוי הבא מאליו (כגון טלה נעשה איל) שהוא דומה לעליית המחיר של יוקרא (שהוא המקרה של רבה) מעורר קושיה חדשה. עונים קושיה זאת ע"פ טענת ר' חנינא ששם הבהמה גורם לזה שמשלם עבור טלה בין בטלאים ממש בין בדמים שבהם אפשר לקנות טלאים עכשיו.

השילוב בין התשובות הוא כל כך מהותי שאין לראות מקרים שבהם לא שייכת ההבנה הקטיגורית החדשה. פירוש רש"י הוא הפירוש הכי פשוט בסוגיה; הוא אינו מוטרד מבעיית שילוב התשובות כיון שהחליט שעונים לשאלות שונות. מכל מקום קצת קשה לפרש כרש"י מזה שהמלים "כעין שגנב" מתפרשים בשתי צורות בסוגיה. ב(ס"ה), התרגום הוא שמשלם כשווי החפץ שנגנב ע"פ ערכו בשעת הגניבה. ב(ס"ו) התרגום הוא שמשלם תשלומים של חפץ עם אותו שם. וצריכים להניח שיש ב' פירושים בב' המציאות. היוצא מכל זה הוא שיש לרש"י ב' קושיות וב' תירוצים. הוא חושב שטענות של יושר וצדק ("אנא וכו'"), "מה לי", "תורא וכו'" גורמות ליצירת קטיגוריות חדשות קשות. כמו כן, בהוה אמינא של תשובה ראשונה סברות אלו עובדות באופן סובייקטיבי להחזיר המקרה לקטיגוריות הישנות כשטענות אלו אינן קיימות במציאות. ובמסקנה, אין כח סובייקטיבית להעדר הטענות להחזיר את הדין לקטיגוריות המקוריות משום שכבר החלפנו לקטיגוריות החדשות.

ר"ת

רבינו תם, כדרכו בקודש, רוצה למצוא דרך קונספטואלית דיאלקטית להסביר את הקשר בין שלבי הסוגיה. כשם שהגמ' לא השתדלה להבין רב ע"פ רקע כרונולוגי-היסטורי—רקע שיש לו סברה פנימית—כך גם ר"ת מתרכז במציאות המקרים וממציא סברה שאינה קשורה מאד לטענות שמופיעות בגמרתינו. הוא מפרש שמטרתנו בסוגיה היא להגן על זכויות הגנב שלא תלקה אותו מדת הדין. כל מטרת הגמ' בצמצום שיטת רב היא להגיע למצב שבו אפשר לומר שרוצים להועיל לגנב. זהו הפירוש ל"טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיו", מלים של מסקנת הסוגיה. ה"טלאים" מתיחס למקרים שהמחיר עלה כמו במקרה של "טלה נעשה איל". ה"דמים" מתיחס למקרה של רב שבו המחיר ירד.

אכן, סברה זאת מבוססת על ההנחה שחידושו של רב הוא בענין קנס ולא בענין קרן. אם היינו מפרשים שחידוש רב הוא בקרן, בזה שמחייבים תשלומים ששונים לערך הגניבה במקרה של ירידת המחיר, אנו דווקא דורשים שתלקה מדת הדין את הגנב. שיטת ר"ת חושבת שהריכוז הוא קנס וקנס הוא אכן הנושא של ד' התשובות.

ניתן לדייק משיטת ר"ת שהוא מבסס שיטתו על "אנא פטימנא ואת שקלת" שהיא סברה קונספטואלית שמועילים לגנב מחמת טענתו. אבל כפי שמקשה ר"י ותלמידיו, יש טענת "מה לי קטלה כולה..." שהיא ג"כ סברה קונספטואלית שעומדת מול טענת "אנא פטימנא" ודורשת שנלקה את הגנב לטובת הגנב. לכן משמע ששיטת ר"ת מבוססת יותר על סברת ר' חנינא של "תורא גנבי מינך דיכרא גנבי מינך". לטענה של ר' חנינא אין דוגמא בעלת משקל נגדי. חוץ מטענת ר' חנינא, עצם צמצום הגמ' בשיטת רב ב(ס"ה). מראה מטרת הסוגיה: להגן על הגנב שלא ישלם יותר מדי. הגבלה זאת הפחיתה את החשיבות של הסברות של "אנא פטימנא" ו"מה לי קטלה כולה..." בסוגיה.

הגמ' החליטה ב(ס"ה) שישתלם כערך הפחות. אין חילוק של

שינוי מאליו לשינוי בידים מכיון שבין כה וכה הסברה שרוצים להועיל לגנב דורשת שישתלם כערך הפחות. נמצא שאין הדין של כיצד משלמים תלוי בהבנה קטיגורית חוקית אלא בניגוד להבנה קטיגורית חוקית תלוי הוא בסברה שרוצים להועיל לגנב. סברה זאת היא סברה של תועלת חברתית ואפשר להבין שר"ת המציא קטיגוריה קשה—קטיגוריה שתמיד תלויה בסברת תועלת לגנב. אין זה קשור לטענת צדק של הגנב ולא לפעולתו אלא לכך שאנו מבקשים להועיל לו. ולכן, אף במקרים שאין לו טענות יקבל חסד הדין בגלל שינוי בקטיגוריה.

מכל מקום, מקרה של שמינה והכחישה בברייתא ב(ס"ה). קשה לר"ת: שם מופיע מקרה שהגנב משלם כערך היותר ולא כערך הפחות. ר"ת עונה על כך שכשמכחיש הבהמה בידים הגנב משלם כערך היותר גבוהה. מסתבר, אם כן, שר"ת מבין שטענת יושר של חוטא נשכר כשהגנב הזיק את הבהמה מאפשרת פסק נגד הסברה המכתיבה את הסוגיה כולה. אמרנו שיש לר"ת הבנה קטיגורית להועיל לגנב. הבנה זאת קשה שאינה מתיחסת לזכויות הגנב במציאות. בכ"ז, אפשר לטענת צדק שלנו בשביל הגנב לשנות את הדין ולהעמידו נגד ההבנה הקטיגורית הישנה של רב. רואים בהעדר ההבדל בין שינוי מאליו לשינוי בפועל שאין מטרתנו לתפוס את טענת הגנב כטענה אמיתית אלא רוצים להועיל לו נגד קנס שכבר מעניש אותו ד' וה' פעמים בשביל בהמה אחת שגנב. המציאות של "אנא פטימנא" וההלכה שלה יותר חשובה מכח טענתו. אף בהעדר טענה, אין לנו להעניש את הגנב יותר מדי ועליו לשלם כערך הפחות. הקטיגוריה החדשה שנוצרה לא נוצרה ע"י טענות הגנב אלא מסברתינו. הקושיה על הקטיגוריה לא נובעת מטענת "מה לי קטלה" אלא מהראליה. לכן, מה שקשה לר"ת הוא המציאות של מקרה שהכחישה בידים ולא טענת הגנב.

התשובה לאותה קושיה של הסיפא שאומרת "שמינה והכחישה... כעין שגנב" נמצאת בזה שהגנב עצמו שינה מעמדו בעיני הדין. השינוי הקטיגורית לדין שמועיל לגנב הוא שינוי רחב כדי לא לקבל דין זה הגנב צריך לעשות דבר שישנה השקפת הדין אליו. אפשר להסביר את זה בשני דרכים. אם נחזור ונפרש שלפי ר"ת נוצר קטיגוריה

רבה, אזי יכולים להגיד שמציאות הכחשה אקטיבית—גרעון בפועל—זורק הגנב מקטיגוריה החדשה שמעניקה לו עונש של חסד לקטיגוריה הישנה שמחייב לו עונש של דין. אבל עדיף לא לשנות הבנתינו בשיטת ר"ת כפי שמשמע שנוצר קטיגוריה קשה. אם כן, הכחשה אקטיבית חשובה שמשנה את הגנב מגנב ל"מזיק". מטרתנו בקטיגוריה החדשה היא להועיל ל"גנב", אבל איננו רוצים להועיל ל"גנב" שהוא "מזיק". דוקא במקרה שהגנב הזיק בפועל, משלם ערך היותר גבוהה. לפי זה יוצא שלמרות שאנו מענישים אותו בקשה משום שהוא מזיק, עונשו הוא עונש של גנב. רואים שצריכים להיות לגנב קטיגוריה אחרת כדי להעניש באופן קשה למרות שאינו מקבל העונש של אותה קטיגוריה.

ר"ת אינו מוטרד מסברות של צדק הנמצאות בטענת הגנב, אלא מטענות של צדק שלנו (של הדין). הוא מוטרד מבעיה של תועלת-חברתית: איך יכולים להעניש הגנב יותר מדי או אפשר למצוא מקרה שמתנגד לבעיה זאת אלא אם כן אפשר לשנות העברין מ"גנב" ל"מזיק". הקטיגוריות נהיו קצת רכות—ויש במקרה של קטיגוריה הלכתית אחרת אפשרות להעניש את הגנב ע"פ מדת הדין.

ר"י

העובדה שר"ת אינו מושפע מטענות הגנב והגנב שנמצאים בסוגיה, ולכן מציע סברת עצמו ע"פ מציאות המקרים ולא ע"פ טענות שמופיעות בגמרא—חייבה את ר"י למצוא תשובה בסוגיה שאינה דיאלקטית בכלל. כלומר, ר"י לא שמח בהתעלמות ר"ת מדיון הפנימי של הסוגיה. כעין הראשונים שקדמו לבעלי התוספות, ר"י מתרץ כאן באופן סטרוקטוראלי. כלומר, הוא הבין כל גמרא ע"פ דיונה הפנימי והחליט אחר כך איזה מהחלקים יכתוב את האחרים.

כמו רש"י, ר"י הפחית את מספר התשובות מד' לב'. הוא שונה קצת מרש"י. רש"י חשב שתשובה ראשונה ושלישית גורמות ליצירת קטיגוריות קשות. ר"י הבין שא' וג' הם מסבירות את הקטיגוריות הרכות שהם ב' וד'. אמנם, ר"י הבין פשט ברש"י השונה ממה שפירשנו קודם. רש"י לפי ר"י מפרש ש"דמים כשל עכשיו" מתייחס לערך של איל

עכשיו ולא לערך של טלה.³³ לר"י אין פתרון ברש"י לבעיה של סוגיות החופפות ר"י צריך לענות על כפול התשובה בהעדר דוגמא מרש"י. כדי לענות לשאלה, הוא דן בשאלה של איזה סוגיה מכתובה את השנית. ר"י מחליט שטענת ר' חנינא היא הקובעת בסוגיה. כל הגמ' היא התפתחות מסברת "אנא פטימנא" שהיא באמת סברת "שמינה גנבי מינך" המתפתחת עד "תורא גנבי מינך". הטעם להבחנת רב בין יוקרא לשמינה (ס"ה) הוא משום שא"א להגיד "יוקרא גנבי מינך". "טלאים" מתייחס למקרים שדומים לטלה ונעשה איל, כלומר מקרים של שינוי פיס. "דמים" מתייחס למקרים של יוקרא וזולא.

תוצאת החלטה זאת היא שכמו ר"ת אין חילוק בין פיטום בידים לפיטום מאליה, משום שהכל מבוסס על קטיגוריות שם הבהמה שגנב ולא קשור לטענת "אנא פטימנא". כוון שר"י העדיף את הטענה הטכנית של ר' חנינא מול הטענה הסברתית של (ס"ה) לא ברור מה הוא חושב לגבי טענות יושר או צדק שעומדות נגד הבנה קטיגורית. הוא הצליח לכלול כל המקרים בתוך הקטיגוריה על ידי ברירת טענה טכנית כגורם הסופי לכל הסוגיה. ולא משנה מה המציאות אם הכל תלוי בשם הבהמה. אפשר לומר, שעצם בחירת חלק השני בסוגיה כמרכיבה תלויה בזה שאם היה בוחר בחלק הראשון היה צריך לתת כח לטענות צדק אחר יצירת הקטיגוריות. כלומר, ר"י חושב שיש לטענות אלו הכח ליצור הבנות קטיגוריות חדשות. וכן רואים בב' הסוגיות בכ"ז, יש לטענה הכח הסובייקטיבי שבהעדר הטענה באופן מציאותי, אין להשתמש בקטיגוריה שנוצרה. ר"י העדיף לא לדון בבעיה זאת, לכן פירש כהבנה טכנית שלא השאיר טענות יושר כדי לשבר הקטיגוריה החדשה. כלומר, ר"י מסכים לדעת הוה אמינא ברש"י על כח הטענות אלא שהעדיף לא ליכנס למצב של שינוי סובייקטיבי בדין. הוא בירר קטיגוריה רכה מורחבת שלא ליכנס לדון על טענות יושר וצדק. מכל מקום, לרש"י ר"ת ור"י טענות של צדק בגמ' הם טענות שאנו מבינים ע"פ חוש צדק שלנו אבל לא צריך שיהיה לטענות אלו כח הלכתי אורגינאלי.

ראב"ד

כשעוברים לחידושי הראב"ד, עוברים לפרשן עם גישת

מתודולוגיה תבניתית. לאור כל חידושי הראב"ד ברור שיש לו הבנה שמרנית בסוגיה שהוא לומד. כאן אין מטרת התפתחות הגמ' להגיע למצב של תועלת לגב (המגמה לתועלת חברתית), ואין מטרת ההתפתחות לשנות להבנה טכנית שתלוי בשם הבהמה. מטרת ההתפתחות היא להגן על פירוש רב המקורי ולהעמידה על בוריה. הדוגמא לראב"ד היא התשובה הראשונה בסוגיה. בטענות של תשובה ראשונה רצתה הגמ' להחזיק בהבנת רב המקורי ולהבין את הברייתות החרגות כנובעות מראליות ספציפיות שמושפעים מטענות יושר שהם טענות הלכתיות משניות.

בניגוד לשיטת ר"י, ראב"ד בחר בחלק הראשון כמכתיבה את הסוגיה. טענת ר' חנינא היא חלשה, ועלינו להסביר את תשובה השלישית שהיא תשובת ר' חנינא כאילו היא תשובה ראשונה. במלים של ראב"ד: "ולא גדלתים אני במזונותי"? למסקנה, מחלק ראב"ד בין קרן לקנס ע"פ הבנת שעת יצירת החיוב שהיא הבנה קטיגורית של רב המקורי. בענין קרן, הוא מחלק בין עלייה שהיא שיטת רבה וירידה שהיא שיטת רב. בענין "טלאים כדמעיקרא..." ראב"ד מפרש כר"י שמדובר בהבדל שהופיע בס"ה. ש"טלאים" מתיחס לשינוי פיסה ו"דמים" מתיחס לשינוי מחיר.

בענין שאלה משפטית יש ללמוד מדברי ראב"ד ב' נקודות חשובות ראשית, ראב"ד מבין שיש קטיגוריות רכות (שתשובה ראשונה היא הקובעת לשנייה ותשובה השלישית היא הקובעת לרביעית). בניגוד לר"ת וכמו רש"י ור"י, ראב"ד לומד שקטיגוריות אלו נובעות מטענות המופיעות בסוגיה. ההבדל בין שינוי פיסה לשינוי מחיר תלוי בטענת "אנא פטימנא". אך ראב"ד אינו מעניק לטענה של צדק או יושר חשיבות אי-משפטיות. כל החשיבות של הטענות נובעות מזה שמבוססות על חיובים שונים שנוצרו באופן אוטומאטי. בניגוד לאלו שהסברנו קודם, ראב"ד אומר ש"אנא פטימנא" תלוי במזונות. הנסיון לחייב את הגנב קנס ע"פ שווי של שעת העמדה בדין מנוגד לאפשרות הגנב לטעון תשלומין על מזונות שקנה לבהמה. באמת היה אפשר להגיד שאם יש חיובי ממון שמתנגדים, יש לעשות שיקול וכל א' ישלם כפי חלקו. וכן אומר רמב"ם. ראב"ד החליט שעלינו ליצור מקרה חריג

משום שאחרת יגרום לבעיות בחשבון. לכן, הוא משנה את הדין לקטיגוריה חדשה. אבל ברור שבהעדר טענה עם כח הלכתי, הדין יהיה כשעת העמדה בדין. ומעניין שעל אף שהטענה אינה פועלת באופנה האורגינאלית, צריך להיות לה צד משפטי אורגינאלי כדי להשתייך באופן לא-אורגינאלי. וכמו שר"ת השתמש בקטיגוריית "מזיק" כדי להעניש את ה"גנב" כאן ראב"ד משתמש בקטיגוריית חיוב תשלומין להסביר את הדין של קנס.

הנקודה השנית היא בהבנת החילוק שנובע מהדין של רבה ורב. ראב"ד אינו רואה שינוי בשיטת רב ע"פ רבה, אלא התפתחות האמת היא שיש לראב"ד ב' זמני חיוב: שעת יצירת החיוב ושעת מעשה המחייב ממון וזהו כעין הפירוש ההיסטורי שפירשנו קודם. רבה החליט שבמקרה מסוים יש סבה לחייב ע"פ שעת המעשה ולא ע"פ שעת החיוב. אין זה סותר את הבנת רב המקורי, אלא מפרש חריג משיטת רב. כאן רבה יכול לשנות את זמן החיוב משום שיש לו ב' קטיגוריות ששתיהן מתאימות למציאות. אי אפשר להשתמש בטענת יושר או צדק לשלול את הקטיגוריה שנוצרה. כלומר, על אף ששינוי מהקטיגוריה הישנה לחדשה, עדיין יכולים לחזור לאותה הקטיגוריה הקודמת כשיש טעם. אבל אין להשתמש בטענת יושר כשאין שייכות משפטית אורגינאלית לאותה קטיגוריה. במקרה שהבהמה התכחשה, אין לגנב סברה של חיוב ממון—שהרי לא גידל מחמת מזונותיו. לכן, בוחרים בקטיגוריה של זמן יצירת החיוב כדי להענישו ד' לקרן. אבל לקנס אין אפשרות זאת. למרות שהגנב גרם להכחשה, שאין הבדל בין הכחשה בידים להכחשה דממילא, אינו משלם אלא ערך הפחות שאין לנו אלא שעת העמדה בדין. ועל אף שרוצים להענישו (במקרה של הכחשה בידים) בעונש הקשה, צריכים להענישו כפי ערכו בשעת העמדה בדין שלקנס אין ערך אחר על פי הדין. לעומת רש"י, ר"ת, ור"י, ראב"ד הבין שאין כח לטענת יושר או צדק לשנות את הדין אא"כ יש משנים את הדין לקטיגוריה שהיא אופציה מעיקר הדין.

פיצול הראשונים בסוגיה מעניין מאוד. הגמ' שינתה מהבנה המקורית בדברי רב, וראב"ד פירש את הגמ' ועדיין מחזיק הוא בהבנה המקורית. מצד אחד, הוא מגין על הפשט האמיתי במקורות שבהם

דנה הגמ'. הוא מבטיח שסוגיה זאת לא תצא מהגבול ההלכתי האוריינאלי שלה. מצד שני, שמרנותו בסוגיה מתעלמת מפשט הסוגיה. הגמ' דחתה את ההבנה החוקית האוריינאלית ויצרה יחידה שבנויה על אוקימתות מציאותיות. מבטו של ראב"ד חייב אותו להסתכל על הסוגיה במטרה להעמיד אותה על קטיגוריות המקוריות.

למרות שהגמ' הסתכלה על המקורות במבט אי-היסטורי, הדיאלקטיקה של הסוגיה לא הניחה יסוד קונספטואלי למסקנה. מכל מקום, מבט ר"ת חייב אותו לבחון בעיניים קונספטואליות את הסוגיה ולמצוא כאן מגמה להועיל לגנב משום רעיונות צדק שלנו. בעיני ר"ת, על הדין לשנות את עצמו כשהבנה קטיגורית שלה אינה מספיקה להגיעה לאידאל של צדק.

אפשר שר"י אהב רעיון זה של רבו, ר"ת. מבריקות הרעיון ברורה לכל, אלא שכשצריכים לבסס הרעיון על טקסט של סוגייתנו, קשה לקרותה. ר"י למד מתשובת רבו שבהעדר הטענה אמור להיות שינוי בהלכה והוא החליט לשנות את הקטיגוריות לקטיגוריות רכות. מכל מקום, עדיף לדחוף אותם קטיגוריות רכות לכלול אף טענות טכניות ובזה לחייב שכל מקרה יהיה כלול בתוכם.

רש"י מצא בסוגיה זאת הזדמנות להרכיב מחלקיה השונים של הסוגיה מכלול אחד שלם. מעניין שרש"י הוא היחיד שראה בסוגיה את הקטיגוריות הקשות העולות מקריאה פשוטה בסוגיה. כדרכו בקודש, רש"י הראה כיצד אפשר לראות בדחיות הגמ' את הדרך לראות את הקושיות כאינם שוות ולפרש הסוגיה כיחידה אחת עם התחלה וסוף שמצליח ליצור נקודה עמוקה ומורחבת של סיסטמת ההלכה.