

בבא קמא (ס"ה-ס"ו) "קרן כעין שגגב, כפל וד' וה' כשעת העמדה בדין"

ניתוח הראשונים לאור בעיה קריטית בסוגיה

שמעון בן-ציון ווימפפהיימר

הקדמה

אחת מבעיות לימוד לתלמיד היא השגת דרך הלימוד בשביל לימוד היום היומי. באמת, השגת דרך היא אתגר של משך חייו של אדם. כל סוגיה וסוגיה בש"ס היא שונה לגמרי. יש לה מקורות שונים, פירושים שונים ותוצאות שונות. כשאנחנו מדברים בקשר לדרך הלימוד, אנחנו מתייחסים לתהליך מסוים שבא יבחן התלמיד את חומר הלימוד. באיזה שלבים בוחן התלמיד ובאיזה סדר? מה מטרת הלימוד בכל שלב ושלב, ואיך מניחים את המקורות לדבר בפני עצמם?

מאמר זה ינסה להראות סוגיה לדוגמא—לברר ג' מטרות ללימוד לאפשר לתלמיד להגיע לחידושים שנובעים מטקסטים של הראשונים עצמם. נתייחס לג' מטרות והנה:

(א) להבין את תהליך ויכוחי התלמוד עצמו על ידי הכנסת התלמיד לאותם בעיות שעומדות מול סברות האמוראים. (ב) להשתמש במתח הפנימי של הטקסט התלמודי כרקע להבנת הראשונים. (ג) לנתח את המלים של הראשונים כדי להגיע לכל התוצאות שנובעות משיטותם. צריכים להדגיש ששלושה השלבים הם חלקי בנין. אי אפשר להתחיל עם שלב ג' או שלב ב' כי בית בלא יסוד אין לו עמידה.

ניתוח התלמוד

בניתוח של התלמוד הבבלי חשוב להדגיש השקפתו הפנימית של הטקסט. כידוע, אחת ממטרות הגמרא היא להרחיב את ההלכה ע"י דיון במקורות של התורה שבעל פה. אכן, צריכים לברר כיצד הש"ס מבקש ליישם מטרה זאת ע"י בנין הסוגיות שמרכיבים את הש"ס שלנו. הש"ס איננו בוחן על מקורות שונים באופן כרונולוגי-היסטורי. במידה מסויימת, אין ניסיון לראות את דעות האמוראים בדורות שונים או שנובעים ממקומות שונים כחולקים זה על זה מחמת תאונה היסטורית. אלא, דוחים הבנה זאת בפני הבנה אי-היסטורית שרואה כל המקורות כאילו הם נידונים בבית מדרש אחד באותה תקופה.

נקודה זאת מסייעת לנו להבין את שיטת הש"ס. דרך הש"ס היא להשוות את המקורות—הדומים ושאינם דומים בכלל—כדי לחלק בינם ולהבין אותם כיחידות בנין המהוות חלק מסיסטמה הלכתית אחת.

בהיסטוריה תלמודית יש להבין שחקירות שמתחדשים כדי לפתור סתירות בין מקורות אורייגנליים סותרות את קטיגוריות משפטיות של אותם המקורות. כלומר, אם יש מצד אחד משנה עם הבנה פשוטית שתלוי בהבנה חוקית, ומצד ב' ברייתא עם הבנה פשוטית שסותרת את ההבנה החוקית של המשנה, האוקימתא שנוצר לפתור סתירתם צריכה לכל הפחות לשבור את אחת מההבנות הפשוטות. קיימות ג' אפשרויות: (א) להבין מקור אחד על רקע קטיגוריה של השני. (ב) ההפוך. (ג) ליצור קטיגוריה חדשה שתאפשר לכלול דינים של שניהם יחד.

באפשרות השלישית יצירת קטיגוריה זאת הורסת בנין של ב' קטיגוריות האורייגנליים שנובעות מפשט המשנה והברייתא ובמקומם מעמיד בנין חדש. לפעמים זה נעשה ע"י הכרת רעיון המשותף לשני המקורות שבהם הסתירה. כפי שרעיון זה באמת עקרוני ימצא איכות התשובה. את הדרך השלישי נגדיר כדרך הדיאלקטי. את שני הדרכים הקודמים נגדיר כדרך סטרוקטוראלי.

אם משתמשים במלת "גמרא" לדיון תחום הלימוד שאיננו מוגבל ע"י הטקסט הנקרא באותו השם, יש בהיסטוריה של "הגמרא" מתח בין סוגי תשובות שונים לפתרון בעיות של סתירה בין הסוגיות. מחד—יש תשובות דיאלקטיות המבוססות על דרך הסברא. זוהי הבנה מבריקה שמעדיפה לנקוט בהבנה חדשה של המקורות הכוללים דינים או פירושים סותרים. מאידך—יש תשובות סטרוקטוראליות שמעדיפות להבין את המקורות ע"פ משמעותם הפנימית הפשוטה שלהם ולמצוא תשובה יותר טכנית לפתרון בעיית הסתירה. מוצאים מתח זה בב' התלמודים ובפירושים על הש"ס עד דיוני בית המדרש שלנו. מתח זה גורם למחלוקות בין הראשונים בהבנת הסוגיות.

הבנת הראשונים ע"י המתח התלמודי

מטרה השנית בדרך הלימוד הוא להעמיד שיטות של הראשונים על בוריים— להבין מה גורם לשיטתם ומה יוצא משיטתם. אם חלק העיון שלנו הוא להבין את שיטות הראשונים, עלינו לצייר פירוש שיטתם על רקע הבנת פעולתם. עצם פעולת הראשון בסוגיה היא להבין את תלמוד הבבלי על אתר. התלמוד עצמו דורשת קריאה פרשנית כדי לפתור בעיות אין-סופיות. את התלמוד יכולים לראות כקריאה פרשנית של דורות האחרונים על דורות הקדמונים. כל ראשון וראשון הוא חלק אינטגרלי להשתלשלות קריאות פרשניות אלו. ובזה, אין כ"כ הבדל בין קריאה פרשנית של הרמב"ן מזה של רבא. חוץ מהבדל זמני, מטרתם היא דומה—לשלב חלקי ההלכה שמוקשים אחד משני כדי להגדיל כחות של ההלכה והתורה.

לכן, כמו שצריכים לעמוד על המתח שגורם מדי פעם ופעם לאוקימתות שבתלמוד בבלי שמרחיבות ההלכה, צריכים כמו כן לעמוד על המתח בתלמוד, פנימי או חיצוני, שגורם להרחבה ע"י הראשונים. לפעמים, נסיון זה הוא קל בהחלט. התוספות צועקים מכל דף ודף שהם דנים במתח שבין סוגיה אחת למקבילה במקום אחר. נסיונם להשליב את כל מקור בש"ס הצליחה לעורר מהפכה בלימוד התלמודי. בעקבותם כל פירוש לתלמוד אינו מתעלם מעקרונות של כל מקור בש"ס להבנת חברתה. אבל לפעמים אינו בולט בכלל. וכמו שכבר ידוע בלימוד שיטת רש"י על תנ"ך, צריכים לשאול מה עומד מול שיטות של הראשונים בפירושם?

במשך שאלת אותה שאלה מגלים רווחים שחסרים בטקסט התלמודי. בכל דף ודף יש בעיות טקסטואליות שזועקות ליישוב. הראשונים עומדים על בעיות אלו ופותרים אותם. פתרוניהם אינם שווים. לבעיה אחת אפשר כמה תשובות שונות. דברים הרבה גרמו לראשונים להתחלק על איזה תשובות בחרו. יש שהעדיפו תשובות

קונספטואליות, ויש תשובות סטרוקטוראליות. יש שרצו תשובות טכניות, ויש תשובות עקרוניות. מכל מקום, בכל סוגיה פעולתינו צריכה להיות הבנת שיטות הראשונים. מה המתח שגרם שיטתם? איזה סוג תשובה העדיפו? איזה תשובה דחו? מאיזה סיבה?

תוצאות שיטות הראשונים

לאחר שהעמדנו שיטות הראשונים, יש לנו להבין את תוצאות פיצולם על ענין. ובאמת, מה שנמצא בשלב זה תלוי הרבה במה שמחפשים. לכאורה, יהיו אלו שיחפשו תוצאות משפטיות שיוצאים מכל סוגיה וסוגיה. אבל יהיו אלו שיחפשו וימצאו תוצאות ספרותיות, הסטוריות או אפילו תרבותיות. מה שחשוב כאן הוא להדגיש איזה מהתוצאות הם שיטות של הראשונים ואיזה הם שיטות הלומד. באמת, זאת הנקודה הכי חשובה בכל לימוד. להבין מי אומר מה—בין אם זה תנא, אמורא, ראשון, אחרון או הלומד.

סוגיית התלמוד בבלי בבא קמא (ס"ה-ס"ו).

במקרה של גניבה שערכה השתנת, מחדש רב בבבא קמא (ס"ה) שקרן משתלם כערכו בשעת הגניבה וקנס משתלם כערכו בשעת העמדה בדין. למרות רצונינו לראות המשגות של כל דעה בש"ס, עמדת רב וחדשנותו מפורשים יותר טוב באופן חוקי. כשיש שינוי במחיר חפץ הנגנב, אומר רב שהגנב משלם עבור תשלומי קרן 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 לידוש בכמה אופנים. במדה מסוימת, קנס הוא שלב ביניים בין דיני

ממונות לדיני איסור. מצד אחד קנס שווה לדיני ממונות משום שמשתלם בכסף כשאר דיני תשלומי ממונות. מצד שני, קנס שווה לדיני איסור בזה שאין ממונות אלו תשלומים ישירים, ולפעמים אינם תשלומים בכלל.¹ נניח בקיצור שקנס הוא עונש שנגרר אחר מעשה מסוים. לעומת תשלומים, אין חיוב ליישם עונש זה בהעדר משפט בית דין. וכאן דומה קנס לדיני איסור.² ברגע שיש העמדה בדין, נהפך סכום הכסף שישלם מקנס לממון.³ העובדה שהחיוב נוצר בשעת העמדה בדין מסביר את נקודת ההבדל בשיטת רב. קרן, 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.⁴

בנוסף לכך, השקפתנו הרואה בשיטת רב הסבר משפטי נעזרת מאי-הצלחת נסיונו לזהות בגישה רב גישה תועלתית-חברתית. אי אפשר לראות בשיטת רב שום תועלת בין לגנב או לנגנב. במקרה שהמחיר מתקדקד ועולה, ברור שקנסות מועילים לנגנב (ששווים יותר) וקרן מועיל לגנב (ששווים פחות). וכאשר המחיר יורד ההיפך הוא הנכון. על אף שאיננו יודעים אם עיקר מימרת רב הגיע ללמד על ענין קנסות או ענין קרן,⁵ לא ייתכן שמגמתו היא להועיל לגנב או לנגנב כי במקרים שונים ישתנה החיוב לרעת מי שרוצים להועיל!

¹ לאור חילוק זה יש שני אופנים להסביר מדוע המחזה בקנס פטור. א) אם תופסים את הקנס כאיסור, אין בן-אדם יכול לחייב עצמו עונש משום "אין אדם משים עצמו רשע". ב) אם מסתכלים על קנס כממון, צריכים להסתכל על שעת יצירת החיוב. מתוך שאין קנס תשלומים ישירים, לא נוצר החיוב עד ישיבת בית דין. אם כן, הוא אינו יכול להחזיר לחיוב שעדיין לא נוצר.

² עיין הערה הקודמת לראיה מ"מדה בקנס פטור".

³ עיין כתובות (מ"ב:) ששם ברורה נקודה זאת לענין כפל. והכוונה שיש חיוב תשלומים.

⁴ ר"ה, ר"י בתוספות (ס"ו). "טלאים כדמיקרא", חידושי הראב"ד (ס"ה). "אלא כי אמר רב" (ס"ו). "טלאים כשל מעיקרא, ר' יונתן מלונל (ס"ו). "דמים כשל עכשיר, ופסקי הרא"ש (ו'ב'). אמנם, בר' יונתן מלונל ובפסקי הרא"ש מופיעה הסברה בצורה שונה קצת. שם מובא הטעם משום "אי מדה מיפטר" שהיא בעצמה תוצאת סטטוס של קנס שאינו חיוב ממשי עד שעת העמדה בדין.

⁵ מדבריו של רב לא ברור אם בא ללמד על קנס או קרן. רוב הראשונים, ובראשם התוספות, רואים החידוש בענין קנס למרות שהפסוק משמע שראיה היא בקרן. רש"י (ס"ד:) "אחייה" מפרש כמשטו שמלמד בענין קרן. הר"ד בתוספתיו (ס"ה). "כי קאמר רב וכו'" ובפסקיו (ס"ה). "אמר רב קרן כעין שגנב" מפרש פירוש חיקמי שרוצה לראות החידוש בענין קרן. ובאמת, חר"ד הוא דומה להשערתינו הכרונולוגית-היסטורית שמבין רב על רקע הברייתות. לר"ד, מטרת רב היא לחלק בין גול (שמחייב תחזרת הבעין) לבין גניבה (לדב מחייב תחזרת השוי ואף עם הבעין קיים).

אמנם, עלינו לציין שהגמ' מביאה טעם לשיטת רב: "אמר קרא גניבה וחיים אמאי קאמר רחמנא חיים בגניבה אחייה לקרן כעין שגנב"⁶. יותר סביר להבין את שיטת רב לאור החיובים ולא כתוצאת הפסוק מב' סבות: א) הגמ' איננה מתייחסת לפסוק זה ולימודו בכלל.⁷ ב) לא ברור שהחידוש של רב הוא בענין קרן שהוא מטרת הלימוד, וכמעט כל הראשונים רואים החידוש בדיני קנסות כמו שהצענו בהסבר חוקי.⁸ ואף כשהראשונים מביאים הפסוק, הם מביאים אותו כתירוץ שני אחר תירוץ של סברה.⁹ 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
מברייטה יאמר לו הרי שלך לפניך ואם שינה אותה
מברייטה משלם כשעת הגזילה והגנב משלם כשעת
הגניבה.¹⁰

משמע מהברייטא 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 נגנב. 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 הברייטא כיוונה לדיני קנסות

⁶ (ס"ה).

⁷ ומוזר שהלימוד תלוי במלת "אחייה" שהיא מלה ארמית!

⁸ עיין תוספות (ס"ה) "גופא אמר רב, רא"ש (שם) וכו'.

⁹ ועיין בתוס' (ס"ה:) "אלמא" (ס"ו) "טלאים" [ושם ב' דוגמאות], ר' יונתן מלוניל. הרא"ש (שם) קדם מביא את הפסוק ואח"כ אומר "סביר היא". "שיטה" שמוכח ב"שיטה מקובצת" משתמשת בסברה של שעת יצירת החיוב להבין איך "אחייה" מתייחס לקנס על אף שמדובר בקרן.

¹⁰ ובדפוס "לעולם משלם כשעת הגניבה". ובירושלמי בבא קמא (ס"א) יש דעת ר' יעקב שאומר בפירוש שבגניבה א"א להגיד "הרי שלך לפניך".

באופן כללי, וייתכן שבקרבן של גניבה אפשר לטעון "הרי שלך לפניך" אלא שבכפל צריך לשלם כשעת הגניבה.¹¹ אבל מברייטא זאת עדיין אין הדבר ברור כל צרכו.

בתוספתא (ב"ק ז':ז) מוצאים ברייתא דומה לברייתא שאליה נתייחס בבבלי.¹²

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.¹³ 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' עקיבא¹⁴ שטביחה ומכירה הם שירושי 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.

¹¹ עיין תוספות ופסקי הרי"ד ב"ק (ס"ה) שם.

¹² ר' ברוך מארץ יון מתייחס לברייתא של הבבלי כ"תוספתא".

¹³ לכאורה, הסברה לשיטת "שעת מעשה" קשורה לכוונות בעל המעשה שאינן קשורות לזמן החיוב אלא לזמן המעשה. וכן אם מבינים כפל כמידה כנגד מידה לגניבה עדיף להבין שישלם כערכו בשעת מעשה הגניבה.

¹⁴ תוספתא (ב"ק ז':א).

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

נושא הברייטא הוא קנס. באופן כרונולוגי הברייטא קודמת לרב. אפשר היה לראות את רב כחולק על הברייטא: אפשר על רקע שיטת שירוש חטא להגיד שהברייטא 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 הברייטא עם שיטת רב, ואף שהעמדה זאת עומדת ליצור בעיות בהמשך. לא זו בלבד שהגמרא מתאימה את שיטת רב עם הברייטא, הגמ' אף משתמשת במימרת רב כרקע הלכתי להבין את הברייטא.¹⁵ ובפירוש הרישא, הגמ' אומרת "אמרי משום דא"ל אנא 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 הנגנב שמסביר למה מחייבים כערכו בשעת הגניבה אם יש לנו ההבנה הקטיגורית של שיטת רב. נסיון להבין הברייטא 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, הברייטא 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 הברייטא. רב התייחס אך ורק ל"יורא וזולא"—שינוי

¹⁵ הברייטא מתייחסת לשעת טביחה ומכירה שקשור לשעת המעשה. שיטת רב תלמה בשעת העמדה בדין. לפתור בעיה זאת, מאמר (ס"ח). "גנב שמנה..." מפרש העמדה בדין תמיד כטביחה ומכירה. הרא"ש (שם) מחלק בין ד' וה' שיש זמן טביחה ומכירה לבין כפל שאין לה טביחה ולכן תמיד הוא כשעת העמדה בדין. כלומר, כשרב אומר שכפל ד' וה' הם כשעת העמדה בדין שימש עם זמן ששייך לכל המקרים למרות שבשני המקרים הדין הוא כשעת טביחה ומכירה. ובתוספתא, כבר ראינו שכפל משלם כעין שגנב (שעת מעשה המחייב) שהוא מקביל לטביחה ומכירה של ד' וה'. ובאופן בולט רואים שקוראים מלים של התוספתא על רקע שיטת רב שקריאתנו אינה יכולה לסבול הבנה קטיגורית אחרת.

מחיר השוק, והברייטא התייחסה לשינוי פיסה בלבד. כתוצאה לזה, הגמ' מחדשת שבשינוי פיסה בבהמה אין התשלומים מבוססים על זמן חיוב ממון, אלא על זמן מעשה המחייב הממון שהוא זמן מעשה הגניבה.¹⁶ 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 שויה זוז
א' ולבסוף שויה ד' זוזי תברה או שתייה משלם ד' איתבר
ממילא משלם זוזא.

למרות שרבה דבר 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.¹⁷

כשמניחים שהבדל בין גזילה וגניבה אינו חשוב לדיוננו (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. כששבר הגזלן את החפץ, קנה הגזלן את החפץ באותו רגע בשינוי וחייב על מעשה הגזילה/ההיזק שלו. אבל כשנשבר מעצמו,

¹⁶ ואולי אפשר להסביר חילוק זה ע"פ זה שיוקרא וזולא—מחיר השוק—הוא שינוי לא טבעי שאינו נמצא במוטציה בגניבה המקורית משא"כ שינוי טבעי.

¹⁷ רעיון דומה נמצא בפסקי תוס' הרי"ד (שם) אלא שהרי"ד מחשיב חיוב בגניבה יותר משל גזילה.

רואים כאילו קונה בשעת המעשה שהוא שעת הגזילה. ואם נניח שרב דיבר וחדש 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 נשכר¹⁸: 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: בייחוד 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 שהגנב 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 לגנב.

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

בע"ה שטען טענת גנב בפקדון ונשבע והודה ובאו עדים
אם עד שלא באו עדים הודה משלם קרן וחומש ואשם
ואם משבאו עדים הודה משלם תשלומי כפל ואשם

¹⁸ סברה זאת יוצא במקרה הפך בפסקי הרא"ש (שם). הרא"ש אומר שאחר שינוי ע"פ רבה, היה א"א להגיד שמשלמים כשעת שבירה במקרה של זולא שאז היה חוטא נשכר.

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 שווה לכפל?
רש"י מפרש שאם הכפל שווה יותר לא היה משלם חומש באופן ליטראלי.¹⁹ ריב"א
מסביר שהבעיה היא בלשון שמשמע מהברייתא שכפל שווה לחומש²⁰. ראב"ד מציע
שהוא תמיד משלם את החומש ומה שחסר בכפל מהחומש²¹. 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 מאד להסבר של פשוטות בשיטת רב שכבר
הארכנו בענין ערך התשלומים. שניהם מבוססים על רעיון שאין הקנס נוצר עד שיש

¹⁹ (ס"ה) "משלם כפל....".

²⁰ תוספות (ס"ה:) "כפילא....".

²¹ (ס"ה) "וחומשו עולה לו בכפילו".

העמדה בדין כמו עונש של מכות או מיתה.²² 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 בפשטותם, אלא לבנות יחידה של ההלכה שכוללת את כל המקורות בהתפתחותם כדי ליצור בנין אחיד ומגוון.

לפתע, מכניסה הגמ' דיון בין חכמי ארץ ישראל, ר' חנינא ור' אילעא. ר' אילעא סובר במקרה של "טלה נעשה איל" שנעשה שינוי בידו וקנאו, ולכן פטור מד' וה'. ר' חנינא מקשה על ר' אילעא שיש ברייתא מפורשת במקרה של "טלה נעשה איל" שחייב ד' וה' כשעת הגניבה. חוזר 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.²³ ולכאורה, מאחר שאמרנו לעיל שבמקרה של שינוי פיסי הדין הוא כשעת הגניבה, לא היה קושיא זאת קשה לר' חנינא בכלל. מקרה זה הוא מקרה של שינוי פיסי ומתאים עם האוקימתא שהציעה הגמ' קודם.²⁴ לפי פשט שעל פיו הגמ' בעמוד הקודם הבדיל בין שינוי פיסי לשינוי במחיר השוק, למה שואלים בכלל כאן, אא"כ ר' חנינא עדיין מחזיק בשיטת רב המקורי!²⁵

כמו שהגמרא הקודמת התחילה לטעון טענות עבור הנידונים במקרה כדי להשליב את הברייתא הסותרת עמדת רב, כאן ר' חנינא טוען טענות להתאים את

²² רש"י (ס"ה). "משלם קרן וחומש ואשם" מפרש שמדובר במחזה בקנס פטור. ועיין מכות (ה). שם רש"י אומר שהנידון אינו גברא קטילא לפני העמדה בדין שהמחזה בקנס פטור. ושם תוס' שואלים שא"כ כל רוצח ירוץ לב"ד ויחיה לפטור. ואפשר להבין ברש"י שמחזה בקנס פטור הוא המציאות הזי ברורה שבהעדר העמדה בדין הנידון פטור, שבמקרה של קנס אפשר לנידון להצניח מצבו של פטור, משא"כ ברצח שבודאי רש"י לא סובר שיש פטור בפועל.

²³ ושאלת ר' אילעא משמע או שהוא מודה וחוזר מעמדתו הראשונה או שהוא שואל "לטעמך דר' חנינא".

²⁴ אבל אם לא רוצים לראות הגמרא כאן כמתעלם מעמוד הקודם צריכים להגיד שלא כל שינוי פיסי נקרא כחווה והשמינה.

²⁵ ובאמת, כפי שנראה בפירוש רש"י בהמשך, הגבלת רב בעמוד הקודם צמצמה תשובה שחילקה בין שינוי פיסי לשינוי במחיר השוק. מכל מקום, אם סוברים שלא צריך השמנה בידים, כל מקרה של שינוי ואף מאליו אמור להיות שונה ממקרה של רב ומהבנת ר' חנינא. ולמה שואלים? ונראה שרש"י מירש שצריך שינוי בידים. וא"כ, בשינוי מאלה שהוא שווה ליוקרא חולא לא ברור מה יהיה הדין לגבי קנס של עליית המחיר. ועיין מה שנאמר בפירוש רש"י.

עמדתו עם דין הבריייתא. עונה ר' חנינא שאפשר לגנב לטעון "תורא גנבי מינך! דיכרא גנבי מינך!", 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 בתחזרת 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' אילעא²⁶ שיש מקרה עם דין של קנס כעין שגנב. על רקע שיטות ר' חנינא ור' אילעא בפירוש הבריייתא שואלים את אותה הסתירה בין הבריייתא לרב. עצם שאלת הגמ' מראה שהגמ' איננה חושבת שרב יכול לסבול את תשובת ר' חנינא. מעניין שבשלב זה היינו צריכים גם להקשות על שיטת רבה: הרי אם רבה סובר שהקרן משתלם כשעת העמדה בדין²⁷ בודאי קנס שהוא פחות ישיר מקרן ומבוסס על השווי שהוא הקרן משתלם כשעת העמדה בדין²⁸.

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

²⁶ עיין רש"י (ס"ו) "עד כאן לא פליגי". ויש שחולקים על רש"י ומפרשים שמדובר במחלוקת בין ב"ש לב"ה.

²⁷ מעניין שלשון רבה כדשתא משמע משעת שבירה או שתייה ולא משעת העמדה בדין!

²⁸ רש"י (ס"ה): "כעין שגנב" דוחה קושיה זאת וטוען שעל אף שמירוש זה אינו הגיוני, רבה עדיין יכול לסבור שקרן משתלם כשעת העמדה בדין וקנס משתלם כשעת הגניבה. אבל לרב אין התעלמות מהשאלה. אמנם ראב"ד אומר שאמור להיות קושיה לרבה בשלב זה, ומדייק מזה שהגמ' אינה מזכירו בשם שכבר חזר רבה מדעתו ומעניין מאד לראב"ד שלמסקנה רב מחזיק בשיטת רבה. כנראה התעלמות שם רבה מסוגיה שניה הפריע לראב"ד.

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. בסוגיתנו 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 החריגים לדין שונה במציאות ספציפיות. התשובה השניה יוצרת הבנה קטיגורית חדשה בשביל רב שאינה כוללת מקרים של שינוי פיסי, והיא מוגבלת רק לשינויי מחיר. התשובה השלישית מאפשרת לגנב לטעון: "תורא גנבי מינך דיכרא גנבי מינך". שוב פעם, כח הטענה דוחה את החריג ומאפשר החזקה בהבנה הקטיגורית של שיטת רב המקורי. התשובה הרביעית היא "טלאים כדמעיקרא, דמים כשל עכשיר". 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.²⁹ הגישה השנייה תנסה לֶאֱחַד את שתי הסוגיות. איחוד זה יכול לקרות בכמה דרכים. דרך אחת היא לֶאֱחַד את הסוגיות ע"י יצירת סברה דיאלקטית שתופסת בשני הסוגיות ושיתפרש הדמיון

²⁹ לדוגמא, לענין פסק הלכה לפעמים רואים שפוסקים כסוגיה א' מול האחר בלא ניסיון להסביר איך מתאימים אחת עם השנייה. דוגמאות רבות לזה יש במשנה תורה לחרמב"ם. ובסוגיתנו הרי"ף פוסק כר' אילעא משום שיש סוגיה בהגזל ששם משמע שהלכה כר' אילעא ששינוי קונה על אף שגמרתנו אינה משמע כן.

המשותף לשניהם כמכוון כלפי מטרה א'. דרך אחרת היא לראות בסוגיה א' כרקע 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 סוגינינו, 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 בסוגינינו, כשאותן טענות גורמות ליצירת הקטיגוריה ההלכתית, האם אפשר להגיד שבמקרים שאינם קיימות, אזי "בטל הטעם ובטל התקנה"?

רש"י

בדרך כלל, רש"י רק מתיחס 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.³⁰ "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'" מתיחס 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 מתיחס 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 ונגנב לפני שייטענו. מצד שני, ברגע שסברה נהפכת להיות

³⁰ (ס"ה) "כחושה והשמינה כו'", ומשני משום דא"ל כו', ר"הכחשה".

קטיגוריה, נוצר מצב שבמקרים ספציפיים הדין יועיל לגנב בהעדר "אנא פטימנא" ולנגנב 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 התפתחות בין קטיגוריות רכות לקטיגוריות קשות. בתשובה ראשונה מכבדים את טענת הגנב והנגנב כשיש להם אותם טענות לטעון. אבל בהעדר טענותם, מחזירים את הדין לדינם המקורי—דין חוקי. ולכן, אם נשתנה מאליה לא נותנים לגנב את תועלת חבירו הטורה. בתשובה שנייה רש"י מתעלם מהסבר. ומדויק מהסברו לתשובה ראשונה שבשנייה הדין יהיה עם הקטיגוריות הקשות. לכן, אם גנב או נגנב 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 והנגנב.

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 ריאלי. 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 בדיון.

אבל איך אפשר להתאים קריאת (ס"ה) עם קריאת (ס"ה-ס"ו)? איך מסתכלים על צורך לב' קטיגוריות שונות—אחד שנגרם 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 רבה³¹. כלומר, רבה מפרש שמשלמים הקרן כשעת העמדה בדיון, וקל וחומר בקנס. ועל אף שב(ס"ה) רש"י מסביר מדוע הקושיה ששואל ר' אילעא אינו צריך להיות קושיה לרבה³², ברור שישנה קושיה על רב שסובר שאף בירידת המחיר קנס משתלם כשעת העמדה בדיון. לכן, למרות ש"טלה נעשה איל" הוא מקרה של שינוי פיסה 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 פיסה בתוך קטיגוריית רב. שינוי הבא מאליו (כגון טלה ונעשה 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.³³

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

³¹ (ס"ו). "לימא תיהוי תיובתא דרב".

³² משום שרבה יכול לטעון נגד ההגיון שקנס כעין שגנב אף אם הקרן כשעת העמדה בדיון. רש"י (ס"ה): "... . והתוס' (ס"ה): דוחים אותה סברה שרש"י מציע לרבה ב(ס"ה): "אלמא". ושם הם אומרים לענין אחר: "דמתיכא תיתי דקרן יהא כשעת העמדה בדיון וכפל ד' וח' יהי' כעין שגנב".

³³ כן הוא פירוש רש"י ע"פ ר"י מלומיל (ס"ו) "דמים כשל עכשיו", ר"מ מסרקאסטא (בשיטה מקובצת). וכן מציע ר' זקס בהערותיו על תוס' ר"ד (דף נ"ב הערה 32).

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.³⁴ 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.³⁵ כל מטרת הגמ' בצמצום שיטת רב היא להגיע למצב שבו אפשר לומר שרוצים להועיל לגנב. זהו הפירוש ל"טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיר", 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 ששויים לערך

³⁴ וכן הוא מירוש הרא"ש (שם) על שיטת רבה בסוגיה. כלומר, תבא ושתיא במקרה שהמחיר ירד אינו משלם כשעת השבירה שא"כ מצינו חוטא נשכר. ובאמת צמצום רב ע"פ רבה שונה מצמצום ע"פ הברייתות שברור שרבה לא מדבר על מקרה של ירידת המחיר.
³⁵ תוספות (ס"ה) "גופא אמר רב", (ס"ו) "טלאים כדמעיקרא", ספר הישר סימן תקס"ו.

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.³⁶

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 הנגנב. לכן משמע ששיטת

ר"ת מבוסס 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 מטרות 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 בידי 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

³⁶ תוס' עצמם סוברים ש"אחייה" מדובר בגירוע כח אבל ר"ת חושב שפשט במלה הוא יפוי כח ובעקבות ר"ת הלך רבינו פרץ.

את הסוגיה כולה. אמרנו שיש לר"ת הבנה קטיגורית להועיל לגנב. הבנה זאת קשה שאינה מתיחסת לזכויות הגנב במציאות. בכ"ז, אפשר לטענות 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.³⁷ 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 רכה, 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 הבנתנו בשיטת ר"ת כפי ששמע 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

³⁷ שיטת ר"ת שהוא השתנה מגנב למזיק מקביל ויכוח בתוך שיטת רבה. יש שסוברים שדין תברא מבוסס על זמן החיוב (פשוט בגמ' ב"מ מ"ג:), ראב"ד (ס"ו) "טלאים כשל מעיקרא", ר' ידידיה שמצוטט בר' פרץ (ס"ה: "נעשה שינוי בידו וקנאר") לעומת אלו שמסבירים שחייב מדין מזיק (ר"ת שמצוטט בחוס' (ס"ו) "טלאים", ורבינו פרץ (ס"ו) "לימא תיהוי תיובתא").

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? אי 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 והנגנב 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.³⁸ 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 יכתיב 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'³⁹. אמנם, ר"י הבין פשט ברש"י השונה ממה שפירשנו קודם. רש"י לפי ר"י מפרש ש"דמים כשל עכשיר" מתיחס לערך של איל עכשיו ולא לערך של טלה.⁴⁰ 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

³⁸ בתוס' (ס"ו.) "טלאים כדמיקרא", סבת דהית ר"ת נשמע דכור טכני—יש מקרה שקשה לו. ברבינו פרץ (ס"ו.) "טלאים כדמיקרא וכו'" משמע שהדחיה היא יותר עקרונית—יש רעיון קונספטואלי שסותר גישתו.
³⁹ תוספות (ס"ו.) "טלאים כדמיקרא".

בסוגיה.⁴¹ כל הגמ' היא התפתחות מסברת "אנא פטימנא" שהיא באמת סברת "שמינה גנבי מינך" המתפתחת עד "תורא גנבי מינך". הטעם להבחנת רב בין יוקרא לשמינה ב(ס"ה) הוא משום שא"א להגיד "יוקרא גנבי מינך". "טלאים" מתיחס למקרים שדומים לטלה ונעשה איל, כלומר מקרים של שינוי פיסה. "דמים" מתיחס למקרים של יוקרא וזולא.⁴²

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.⁴³ 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 אוריגינאלי.

⁴⁰ עיין בהערה 33.

⁴¹ תוספות (ס"ה) "אנא מפטימנא". וכן (ס"ו) "טלאים כדמעיקרא".

⁴² וכן מובא בשם הר"ח בפירוש המלים. ועיין אוצר הגאונים (ס"ו).

⁴³ וכך משמע מחוס' (ס"ה) "אנא מפטימנא ואת שקלת".

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 לגנב (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 הבריייתות החריגות כנובעות מראליות ספציפיות שמושפעים מטענות יושר שהם טענות הלכתיות משגיות.

בניגוד לשיטת ר"י, ראב"ד בחר בחלק הראשון כמכתיבה את הסוגיה. טענת ר' חנינא היא חלשה⁴⁴, ועלינו להסביר את תשובה השלישית שהיא תשובת ר' חנינא כאילו היא תשובה ראשונה⁴⁵. במלים של ראב"ד: "ולא גדלתים אני במזונות" ? 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.⁴⁶ בענין "טלאים כדמעיקרא..." ראב"ד מפרש כר"י שמדובר בהבדל שהופיע ב(ס"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

⁴⁴ (ס"ה): "משום דאמר ליה תורא גנבי מינך".

⁴⁵ (ס"ו): "טלאים כשל מעיקרא".

⁴⁶ שם.

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.⁴⁷ 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.⁴⁸ ומעניין שעל אף שהטענה אינה פועלת באופנה האוריגינאלי, צריך להיות לה צד משפטי אוריגינאלי כדי להשתייך באופן לא-אוריגינאלי. 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 מהדיון 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.⁴⁹ אין זה סותר את הבנת רב המקורי, אלא מפרש החריג 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 אוריגינאלית לאותה קטיגוריה. במקרה שהבהמה התכחשה, אין לגנב סברה

⁴⁷ גיבבה (א"י:א).

⁴⁸ ובפרק הגזול אומר ראב"ד כן במפורש (צ"ד). "הא דקתני ר' שמעון בן אלעזר..."

⁴⁹ רעיון זמן חיוב של שעת מעשה המחייב הוא כ"כ חזק שראב"ד (ס"ו). "עד כאן לא פליגי" צריך לדייק מהעדר מילת "טביחה" שמדובר ב"גנב ממש". וכמו שמופיע במלים של ראב"ד בשיטה מקובצת ב"מ (מ"ג). יש גוילת חד וזוא בשעת הגזילה וגוילת ג' וזוא בשעת שבירה.

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 דממילא⁵⁰), 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 מאד. 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 קטיגוריותה 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 בעינים קונספטואליות את הסוגיה ולמצוא כאן מגמה להועיל לגנב משום רעיונות צדק שלנו. בעיני ר"ת, על הדין לשנות את עצמו כשבהבנה קטיגורית שלה אינה מספיקה להגיע לאידיאל 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

⁵⁰ עיין (צ"ד) "הא דקתני ר' שמעון בן אלעזר..."

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.⁵¹

⁵¹ תודתי נחונה לשיעורי בקולמבית, ולחברותא שלי דניאל רייפמאן.