

## "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה"

### מבוא<sup>1</sup>

המשפט "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה", מצוי בשישה מקומות בש"ס בבלי. הכלל ההלכתי הנובע ממנו משמש לראשונים ואחרונים הסבר או סיוע להסבר כמה וכמה הלכות,<sup>2</sup> המופיעות בתלמוד, שאינן שייכות לאותם שישה מקומות בש"ס. ויש גם גאונים וראשונים, אשר השתמשו בכלל זה למקרים ואופנים, שכלל וכלל לא מופיעים בתלמוד, כלומר, יש שימוש בתר-תלמודי<sup>3</sup> בכלל זה. בעבודה זו, אעסוק רק באותם מקומות, בהם הכלל מופיע במפורש בתלמוד, ובעיקר בתופעות הספרותיות.

סוגיית המוצא לעבודה היא המשנה במסכת גיטין ד, א-ב (כת"י לו), והגמרא בגיטין לג, א, שהיא אחת משש המקומות בהם מופיע משפט האפקעינהו.

עמדו לפני השאלות הבאות:

- א. האם יש קשר הכרחי בין הדין "אין יכול לבטלו", שאמרו רשב"ג, לבין ההסבר "אפקעינהו רבנן לקדושין"?
- ב. האם ניתן לראות במחלוקת רבי ורשב"ג מחלוקת, שבה רבי סובר שלא עושים אפקעינהו, ורשב"ג סובר שמשתמשים באפקעינהו?
- ג. אם מחלוקתם המקורית היא בדבר אחר, אם-כן מהו העיקרון שבו הם חולקים?
- ד. האם המשמעות בכל ששת המקומות זהה? האם יש התפתחות והרחבה מהמושג המקורי?
- ה. ובאופן שונה: האם הפירוש הניתן על-ידי האפקעינהו לסוגיא הנדונה, שעליה הובא הכלל, מפרש את הסוגיא או מרחיב את המשמעות המקורית של הסוגיא הנדונה?
- ו. בששת המקומות שבש"ס יש משפט מקדים, וכאן אנו מוצאים שני אופנים:

1. "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש".

1. בפתח עבודה זו, רצוני להודות לפרופ' מ"ש פלדבלום, שהמריץ ועודד בעקבות הסמינריון שלימוד, לכתוב עבודה זו. כמה מהערותיו אף משוקעות בעבודה זו. דרך החשיבה שלו ושיטות הלמידה סייעו לי רבות בכתיבת עבודה זו, וכל עיצומה של העבודה התאפשרה מעובדת ההשתתפות בסמינריון זה, ועל כך תודתי.
2. באנציקלופדיה התלמודית מובאות שבע הלכות המקושרות באפקעינהו.
3. מעניין לבדוק, ממתי פסק השימוש בכלל הזה, ואם אכן לא ניתן לחשתמש בו גם בימינו - הערת רמ"ש פלדבלום.

2. "הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן".  
האם הבדל ספרותי זה הוא בעל משמעות הלכתית?<sup>4</sup>
- ז. האם באמת האפקעינהו זקוק לתנאי הקודם לו? האם לפנינו הסבר המשפט שקדם לו או הרחבתו?
- ח. בהנחה שלפנינו שני סוגים, אזי איזה צירוף הוא יותר אחיד, מקורי? זה שבא עם "הוא עשה..." או זה שבא עם "כל דמקדש..."?
- ט. האם לפנינו תופעת העברה של המושג אפקעינהו? או שבכל מקום משפט זה נחוץ להסבר הסוגיא? ואם העברה לפנינו, היכן הסוגיא המקורית-הראשונית?
- י. בהסתכלות בששת המקומות אנו רואים, שהדיון בין רבינא לרב אשי חוזר ג"כ בכל ששת המקומות. לגבי דיון זה, יש לדון מה המקום המקורי והיכן ההעברות. נביא את דברי החוקרים השונים, וננסה לברר מעצם הטקסט, אם ניתן להגיע למסקנות בנושא זה.
- יא. מתוך ששת המקומות, יש שני מקומות, שבהם אותה הסוגיא,<sup>5</sup> כלומר לפנינו סוגיות כפולות. מהי הסוגיא המקורית מבין שתי סוגיות אלו?
- יב. יש לשים לב לתופעה, שישנם משפטים קבועים בסוגיות הללו (נקרא להן להלן "מודל קבוע"), וישנן הוספות מקומיות (נקרא להן להלן "מודל ההוספות"). מה אומרת לנו תופעה זו לשאלת ההעברה והמקוריות?
- יג. האופן של משפט ההקדמה "הוא עשה שלא כהוגן..." מופיע פעמיים<sup>6</sup> בשתי סוגיות שונות. אם נניח שלפנינו העברה, היכן הסוגיא המקורית?<sup>7</sup>
- יד. דברי הגמרא "ומי איכא מידי דמדאורייתא" עד "אין, כל דמקדש אדעתא דרבנן דמקדש" אינם בשתי הסוגיות של "הוא עשה שלא כהוגן..." - מדוע? והאם גם כאן בארבע המקומות ישנה העברה? ואם כן, היכן הסוגיא הראשונית?
- טו. לפנינו תופעה, שעל מחלוקת תנאים, או על מחלוקת ראשוני האמוראים, או על אחת משתי לשונות של רבא - קיימת אותה שאלה "ומי איכא מידי...", שאלה של סתמא דגמרא עם תשובה של הסתמא "אין, כל דמקדש...", ולאחר מכן שוב דיון של אמוראים, והפעם של אמוראים יותר מאוחרים - רבינא ורב אשי. מה אומרת לנו תופעה זו? האם זה דבר רגיל? האם אפשר להסביר את ראשוני האמוראים
4. בראשונים נחלקו. לרש"י (יבמות קי, א) תמיד משתמשים גם ב"כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש", ולתוספות (בבא בתרא מח, ב ד"ה תינח, כתובות קי, א ד"ה לפיכך) אלו שני כללים שונים.
5. גיטין לג, א; יבמות צ, ב.
6. יבמות קי, א; בבא בתרא מח, ב.
7. לא מסתבר, שרב אשי (ולכת"י ה. בשניהם מופיע רב אשי) יאמר פעמיים אותו הדבר.

- ואת התנאים באופן אחר מהסבר הסתמא?<sup>8</sup> ובהמשך, האם דברי האמוראים האחרונים מוסבים באמת על דברי הסתמא, או שהם כלל לא שייכים אליהם, ורק יותר מאוחר הצטרפו אליהם?
- טז. בסוגיות של "הוא עשה שלא כהוגן..." לא קיימת שאלת הסתמא "ומי איכא מידי..." ומעניין, שכאן הסוגיות הם מדברי אמוראים יותר מאוחרים מאשר הדור הרביעי, ואליהם מתייחס רבינא.
- ז. בכל אופן, בכל סוגיות האפקעינהו שבתלמוד, מדובר בדיון ומחלוקת בין אמוראים או תנאים, כאשר רק לאחת הדעות מייחסת הגמרא את הכלל של אפקעינהו. לא בנמצא, שיש רק הלכה או מימרא של תנא ואמורא מבלי שמישהו חולק עליו, ושתוסבר דעתו או מימרתו בהלכה של אפקעינהו.
- יח. קיימים שינויי גירסאות בין ששת המקומות לגבי אותם המשפטים, ויש שינויי גירסאות באותו מקום בין כתבי-יד שונים, בינם לבין עצמם ובינם לדפוס הרגיל. ננסה לבדוק, אם ניתן ללמוד מהם בעניין מקוריות הסוגיא הראשונה ומקומה.
- יט. את סוגייתנו בגיטין לג,א נשווה לירושלמי<sup>9</sup> וניווכח, שהירושלמי לא מזכיר את המשפט "אפקעינהו לקדושין מיניה". כיצד מסביר הירושלמי את דינו של רשב"ג "אין יכל לבטלו"? ומהו היחס שבין דברי הירושלמי לבין דברי הבבלי?
- כ. מדוע בירושלמי<sup>10</sup> ובתוספתא<sup>11</sup> אין את ההנמקה בדברי רשב"ג, א"כ מה כח בי"ד יפה", ואילו בבבלי גיטין לג,א, ובמקבילתה - ביבמות ז,א נימוק זה מופיע?
- כא. האם לבירור התופעות הספרותיות הנ"ל, יש השלכה, או השלכות הלכתיות? ננסה להוכיח שכן, וששיטות ראשונים תלויות בהבנת התופעות הללו.

#### א. הבנת הכלל "אפקעינהו"

- ירושלמי גיטין פ"ד ה"ב (מה ע"ג):
- עבר וביטלו - נשמענה מן הדא: אם ביטלו, הרי זה מבוטל - דברי ר'. רבן בן גמליאל או': אינו יכול לבטלו ולא להוסיף על תנאו. יאות אמר רבן שמעון בן גמליאל. מאי טעמא דרבי? דבר תורה הוא שיבטל, והן אמרו שלא ביטל. ודבריהן עוקרין דברי תורה?! וכי שמן על זיתים וענבים על היין לא תורה הוא שיתרום

8. וזה עצמו מראה על האפשרות, שדברי הסתמא מאוחרים.
9. ירושלמי גיטין מה, ע"ג.
10. וננסה להלן לטעון, שדווקא בירושלמי היה המקום המתאים יותר למשפט זה, שלא כהלכתי, מקורות ומסורות, נשים, עמ' תקלא.
11. תוספתא גיטין פ"ג (פ"ד בכ"ע), ג.

מפני גזל השבט, והן אמרו שלא יתרום. ולא עוד אלא שאמרו, עבר ותרום אין תרומתו תרומה. רבי אושעיה בר אבא אמר לרב' יודן נשייא: באגדה דסבך מאן דייק לן.

פרשני הירושלמי סבורים, שעל רבי נשארה קושיא, מה טעמו? למה לא יעקרו רבנן בגלל "כח בי"ד יפה" דברי תורה? כלומר, למה הגט מבוטל? למה האישה היא אשת איש לאחר שניתן לה הגט? קרבן-העדה מזכיר בדברי הירושלמי "דבר תורה הוא שיבטל" את עניין "כח בי"ד יפה", ושאי-אפשר בגלל תקנה זו להתיר אשת איש. הוא, כנראה, הושפע מהבבלי, ומסביר גמ' זו כהסבר לדעתו של רבי. ובפני-משה מסביר השאלה, שצודק רשב"ג בגלל "מה כח בי"ד יפה". וכן מבאר הפירוש שעל הוצאת קראטאשין, המיוסד על דברי המפרשים: "יאות ארשב"ג - פירוש, יאות אומר רשב"ג מטעם מה כח בי"ד".

ונראה מפשטות לשון הירושלמי להסביר ללא התייחסות לכח בי"ד יפה, שלא הוזכר בירושלמי. דווקא דברי רשב"ג "שאינו יכל לבטלו" הם "יאות", כי רבנן עוקרין דבר תורה, וא"כ האשה מגורשת. לפי ר"י גילת (פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 193 הע' 15) "נעקרים הקידושין על-ידי תחכמים מכאן ולהבא, משעת נתינת הגט ואילך", ומשמע שיש כאן עקירת קדושין ע"י הכח של רבנן לעקור ד"ת, והגט הוא הזמן שממנו הם עקרו (וכנראה זהו גט מדרבנן).

אבל ניתן להסביר בירושלמי, שהעקירה היא לא של הקדושין דאורייתא, אלא עצם עשיית הגט הפסול לגט כשר, וממילא משעת קבלת הגט אין האשה נחשבת עוד לאשת איש. הדבר פועל כתרומות הזיתים על שמן - מדאורייתא יש תרומה בזיתים, ורבנן, בגלל גזל שבט הכהן, אמרו שאין תרומתו תרומה. כלומר היה מצב חלופי של תרומה, ורבנן הפכוהו ללא תרומה, ואף פעלו בכך לחלות אחרת של טבל. וכך לעניין הגט: היתה חלות של לא-גט, של אשת איש, ורבנן שינו לחלות של גט, וממילא אינה אשת איש.

הפירוש המקובל בבבלי ברשב"ג הוא: ואם כן קדושי האשה הופקעו, או למפרע, או מרגע נתינת הגט, שהוא רק גט דרבנן (ואזי פירוש גילת בירושלמי ופירוש זה האחרון מבחינת התוצאה הם זהים). וכך בשטמ"ק לכתובות ג, א (ת"א, תשט"ז עמ' מח) בשם אית דמתרצי).

על פי פירושים אלו בירושלמי, הרי שמבינים בדעת רבי, שלא יכולים רבנן לעקור ד"ת. והנחה זו קשה לאמוראי הדור השלישי בא"י (כך הקשה ר' אושעיה בר אבא לר' יודן נשיאה). הרי ברור מכאן, שעד לדור שלישי היה מקובל שניתן לעקור לגמרי ד"ת. וכך היתה שיטת ר"ג הזקן ורשב"ג. מעניין, שבבבלי מביא רב יוסף מסורת של אמוראי א"י<sup>12</sup> של הדור

12. חכמי א"י הם: רב שמואל בר יהודה (דור שלישי, עלה לא"י - נחשב מהנחותי); רב דימי

השלישי (גיטין לג, ב) הסוברים, שרבי חזר בו והודה לרשב"ג,<sup>13</sup> כלומר, לפיהם רבי ג"כ הודה, שניתן לעקור ד"ת (ואומרים "מה כח בי"ד יפה").

ואם כך הדברים, אולי נאמר שגם רבה<sup>14</sup> ורבא, דור שלישי ורביעי לאמוראי בבל, עדיין סברי שברשב"ג הדין הוא פשוט שרבנן יכולין לעקור דברי תורה, והם בעלי הסוגיא באונס בגיטין (כתובות ג, א, ובשכיב מרע - גיטין עב, א). רק שתמא דגמרא מאוחרת יותר סברה, שזה אפקעינהו, וזה לאחר שכבר התקבלה דעת רבי שאין עוקרין (סתם כן) דברי תורה. וזה על פי דברי רב נחמן בבבלי גיטין לד, א. ואולי התחיל הדבר להתקבל מרב אשי, דור שישי, או מר בר רב אשי, דור שביעי בבבל.

כאמור, יש אמוראים בדור השני בבבל, רב נחמן, הסוברים שהלכה כרבי בשתייהן (ורבא אומר זאת משמו של ר"נ), שאין מה כח בי"ד יפה לרבי [באסור].<sup>15</sup> כלומר לרבי,<sup>16</sup> חכמים לא עוקרין דברי תורה (אליבא דר"נ), (ואולי גם לא עושים אפקעינהו, ועי' להלן).

ביבמות קי, א, ובב"ב מח, ב: לשון עברית ולשון ארמית ביחד - משפט בעברית לשון חז"ל, ומשפט שכולו ארמית. יתכן שהדבר מראה על רבדים שונים. ואילו בגיטין לג, א ובכתובות ג, א, שני המשפטים הם בארמית - זהו רובד אחד. ולפי זה אולי "הוא עושה שלא כהוגן..." זהו פשוט הדין

(שתורת א"י הובאה על ידו וע"י רב שמואל בר יהודה הנ"ל לבבל); ר' יאשיה דמן אושא; רבי אבא (חברו של ר' זירא, שעלה ג"כ לא"י, וקיבל את מנהגייהם ומאכלייהם של בני א"י - שבת קמ"ב, ב - וסתם "רבתינו שבא"י" הוא ר' אבא). - אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, מרגליות.

13. איברא, ניתן להסביר ברבי שהוא טוען שגם ר"ג הזקן תיקן רק לכתחילה, אבל בדיעבד ר"ג סובר שבטלו מבוטל, ושאינן כלל כח בי"ד יפה, וממילא רבנן לא רצו כלל לעקור דברי תורה, ולא שלא יכלו לעקור ד"ת. ועי' גילת בפרקים בהשתלשלות ההלכה, בהערה 15, ועי' תוספות גיטין לג, ב, לענין ביטול זה שלא בפני זה - שמבדיל בין לכתחילה ודיעבד, ודוחק להשוות. לעומת זאת, מתוספות גיטין לב, ב ד"ה ורב נחמן, משמע שרבי סובר בתנאים מסוימים, "מה כח בי"ד יפה", כבטלו בפני שניים לרב ששת (שמצריך שלושה), או בפני אחד לרב נחמן (שמצריך שניים) שאינו מבוטל, אפילו קודם תקנת רבן גמליאל הזקן, "ובהא אפילו רבי מודה דאמרינן מה כח בי"ד יפה", כלומר, ועוקרין חכמים דברי תורה.

14. עיין להלן פרק ב ליד הערה 51.

15. ואם היה מכח אפקעינהו לקדושין, הרי זה גם בקדושי כסף והם ממזנה, ולמה בממון רבי מודה לפי ר"נ שאמרינן מה כח בי"ד יפה? ואולי נאמר שקדושין זה מושג של אסור גם עם תחילת הקדושין ע"י ממון, וגם אם ניתן להפקיר את הכסף. יש פה בכל אופן שייכות לאסור.

16. מצאנו בדומה, בשמיטה לענין שביעית בזה"ז. מדרבנן, שדעת רבי לקח לה זמן עד שהתקבלה להלכה, וחבריו חלקו עליו. וייתכן, שגם כאן דעת רבי שלא עוקרין חכמים ד"ת בניגוד לחבריו, לקח לה זמן עד שהתקבלה (זמן רב אשי, או שתמא דאחרי כן).

שרבנן עוקרין דבר תורה - כהלכה הקדומה, ואין זה בגדר הפקעת קדושין, אלא שלא חלו ולו לשנייה קדושין.

לפיכך "עשו עמו שלא כהוגן" - פירושו שלא נתנו חכמים שיחולו הקדושין כלל [האם צריך בזה לגדר עקירה? או שאפילו לזה אין צורך, ורק שלא נתנו לקדושין לחול]. לעומת זאת, המינוח של "אפקעינהו" מראה בבירור שהיו פה קדושין, והם הופקעו.

האפקעינהו הוכנס, כנראה, מסוגיית האפקעה למפרע של גיטין לג, א, עג, א וכתובות ג, א.<sup>17</sup> ולעניין שאלת רבינא את רב אשי, "תינה דקדיש..."; נברר להלן, שהיא דווקא שייכת בסוגיות ה"עשה שלא כהוגן".<sup>18</sup> אלא שלדברינו, קודם לכן, גם עצם האפקעינהו בגיטין ובכתובות, אינו מדברי האמוראים, אלא מתקופה שלאחריה.

בכת"י מינכן בדף קי, א:

רב אשי אמר: הוא עשה שלא כהוגן אפקעינהו, לפיכך עשו לו רבנן שלא כהוגן אפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה.  
לכאורה נראה שלא כדברינו, אלא שהשלא כהוגן שלו הביא את רבנן לעשות אפקעינהו, ואח"כ שוב ההסבר עשו עמו שלא כהוגן והפקיעו קדושין. יתכן שיש טעות בגירסא זו, אבל אם ניקח אותה כלשונה, הרי שזה נוגד לדברים הקודמים. אבל יתכן לומר, שריבוי האפקעינהו כאן (פעמיים) מוכיח, שמישהו בא להסביר הסבר מאוחר את דברי השלא כהוגן (יתכן אמוראים מאוחרים; יתכן סבוראים; ויתכן שאף המעתיקים, כפי שזה נראה לכאורה פעם אחת בכת"י זה), ולדעתו זה מגדר אפקעינהו, אבל באמת אין זה כך, אלא כדברינו הקודמים.

בכת"י פירנצה על ב"ב מה, ב:

מר בר רב אשי אמר: קידושי קידושין מר עשה שלא כהוגן...  
כלומר, יש הפסק בין דברי מר בר רב אשי "אמר קידושי קידושין" לבין "עשה שלא כהוגן", במלה 'מר'. נכון שאפשר להסביר זאת כנרדף להוא, אבל כרגיל מצאנו זאת בהתייחסות לחכם שאמר משהו לפני כן, ולא לאדם שעליו מסופר מעשה (הנחה זו ניתנת להוכחה, ואכמ"ל). אם כך, הרי שיש פה איזו שהיא הפסקה בין המשפטים, שיכולה לבסס את הנחתנו הקודמת,

17. וכך מעלה בעל דורות ראשונים כרך חמישי (שני) עמי רנח, כאפשרות אחת. האפשרות האחרת היא, שהמקור הוא ביבמות קי, א - וזה לא מתאים לדברינו. טעמו שונה, ונרחיב בכך להלן.

18. בכת"י המבורג בב"ב מה, ב, אין כלל המשפט אפקעינהו, ונמצאים שם דברי רבינא לרב אשי. בכת"י זה, כידוע, יש נוסחאות רבות מדויקות. עירוב ארמית ועברית גם בכת"י המבורג: "...לאו קדושיה הוא עשה..." אלא שיייתכן, ש'הוא עשה' אינם כלל מדברי רב אשי, אלא סתמא המפרשו.

שמר בר רב אשי (או רב אשי, בכת"י ה. 19) אמר רק קידושי קידושין, וההמשך הוא פירוש הסתמא דגמרא, ולא רק האפקעינהו, אלא אף המשפט עשה שלא כהוגן, וכאמור גם הבדלי הלשוניות מורים על כך.

כבר הר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה עמ' 255) עמד על כך, שמשפט המפתח "שא"כ מה כח בי"ד יפה" איננו בתוספתא, וכך איננו בירושלמי גיטין. אך הוא כן נמצא בבבלי גיטין לג,א.

הליבני, ב"מקורות ומסורות - נשים" על אתר, מסיק, שהנוסח המקורי הוא ללא "א"כ מה כח בי"ד יפה", ונתוסף אצלנו בבבלי בעקבות המשנה בכתובות יא,ה. נימוקו למקורות האמירה ללא "מה כח בי"ד יפה", היא שר"ג הזקן התקין תקנה, כלשון המשנה, ואין זה ענין של בי"ד וכח בי"ד. לדבריו, כח בי"ד אינו גדר של תקנה, אלא זהו מעשה בי"ד. וצריך בירור, כי מצאנו בשביעית, לעניין תוספת שביעית, 20 שר"ג תיקן תקנה, ובכל זאת קיים שם הכלל "אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חברו". לרמב"ם בהלכות ממרים<sup>21</sup> זה דווקא בתקנה.

ולעצם העניין קשה, מדוע הושמט משפט זה, הרי טענו לפני כן, שבגלל שיש כח בידי חכמים לעקור דבר מן התורה, לכן אמרו ר"ג ורשב"ג, שהגט אינו מבוטל, ושהאשה אינה אשת איש, והעיקר חסר מן הספר? וצריך עדיין בירור.

כאמור, כששני המשפטים בארמית, לכאורה מראה הדבר על רובד אחיד; בעוד שכשהמשפט הראשון הוא בלשון חכמים (הוא עשה...) ואח"כ משפט בארמית, מראה הדבר על שני רבדים סגנוניים, ויתכן על אחר בזמן של אחד המשפטים. אבל יתכן, שהמשפט בארמית הוא הסברו של המשפט

19. בעל דק"ס מוסיף, שלא רק בכת"י ה. מופיע רב אשי, אלא כך זה גם ביד-רמה, וברא"ש וברי"ף - דפוס (אבל ברי"ף כת"י איתא מר בר רב אשי).

20. "רבן גמליאל (לגילת), מדובר בר"ג בנו של רבי) ובית דינו התקינו, שיהא מותרין בעבודת הארץ עד ראש השנה" - תוספתא שביעית פ"א ה"א; ירושלמי פ"א ה"ד; בבלי מו"ק ג,ב. "אמר ליה ר' זירא לר' אבהו ... ר"ג ובי"ד היכי מצו מבטלי תקנתא דבית שמאי ובית הלל, והא תנן אין בי"ד יכול לבטל דברי בית זין אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין? מו"ק ג,ב - ד,א: "...ור' יוחנן אמר: ר"ג ובי"ד מדאורייתא אבטיל להו" - "בקשו לחרש יחרושו..." (יש פה מידות שהתורה נדרשת בהם, וזה מקור לרמב"ם ממרים ב,א; וכמוהו ר' יוחנן בבבלי דלעיל - הכל על פי דברי ר"י גילת). בשעה שאסרו למקרא, סמכו "בחריש ובקציר תשבת"; בשעה שהתירו, סמכו למקרא "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" - כפי שבערב שבת מותר, כך בערב שביעית.

21. ב,א-ב: "בי"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם בי"ד אחר ונראה לו טעם אחר... הרי זה סותר ודן כפי שנראה בעיניו... בי"ד שגזרו גזירות או תקנו תקנות... ועמד אחריהם בי"ד... וביקש לבטל... ולעקר אותה התקנה... אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין..."

בלשון חכמים, ולפי זה, "הם עשו (או 'נעשה') שלא כהוגן" זהו האפקעינהו [רומזת לכך גירסת כת"י מינכן, שהאפקעינהו נכנס שם באמצע]; ובעצם, הסיבה להפקעה נעוצה ב'חצי' המשפט "הוא עשה שלא כהוגן".

אבל ניסינו כבר לעיל לומר, שיתכן שהעשייה של חכמים עמו שלא כהוגן פירושה, שכלל לא נתנו לקדושין לחול, מעולם לא היו פה קדושין,<sup>22</sup> ואילו האפקעינהו מהרבד היותר מאוחר אינו פירוש למשפט, אלא תוספת, שאת הקדושין שחלו, ולו לשנייה, הפקיעו, פוצצו (וללא גט - ומעניין, מדוע לא הזקיקו גט ולו מדרבנן, כפי שהדבר קיים במקרי ה'כדעתא דרבנן', שההפקעה למפרע מחייבת גט מדרבנן?)

לענין אותם מקומות ששני המשפטים נכתבו בארמית, קיימת אפשרות החסבר, שהאפקעינהו יכול לבטל מצב של עבר רק בשל הסיבה שכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. וקיימת אפשרות להסביר,<sup>23</sup> שהאדעתא דרבנן אומר, שעד לרגע שבו בטל הגט, או טען טענת אונס, או בשכ"מ שעמד - היו באמת הקדושין בתוקף, ורק כשעשה משהו חיובי-אקטיבי שלא על דעת רבנן, פוצצו הם את קדושין מכאן להבא.<sup>24</sup>

ובכל זאת אח"כ באו ופירשו "אפקעינהו לקידושיה מיניה" לגמרי מהרגע הראשון<sup>25</sup> (ועדיין צ"ב למה צריך גט - רש"י מפרש, שצריך את הגט מדרבנן). לפני האדעתא דרבנן דברי רשב"ג ניתנים להתפרש, שכלל אין הפקעת קדושין (ואפילו לא מרגע הביטול), אלא שחכמים בכוחם, וכך עשו, לעקור דין תורה, והם קבעו שהגט תקף ושהשליחות קיימת, וממילא האשה מגורשת עם קבלתה את הגט (וזה נחשב כגט דאורייתא).

חסבר זה לא שייך במקרי יבמות קי, א וב"ב מח, ב - שם אין כלל גט. מה שניתן לומר לפני האפקעינהו, שרבנן קבעו שהקדושין כלל לא יתחילו (ולמרות שמדין תורה יש קדושין), ואח"כ קבעו - בגלל רצון לדמות בכל המקומות - את עניין אפקעינהו, שהקדושין יחולו, אבל יופקעו מהרגע הראשון.

במקרה של קדושי קטנה (יבמות קי, א) יכלו רבנן לקבוע, שקדושי הקטנה יתפשו (מכח שרבנן יכולים לעקור דין תורה), ואזי ממילא לא תופשים

22. וזה אפילו לא בגדר שחכמים עוקרין ד"ת, אלא כלל אחר ופחות בכח, והוא שיש לחכמים הכח למנוע מראש את מעשה הקדושין שכלל לא יחול.

23. כלומר, גם האחידות אינה מחייבת רובד אחד, ושאין כאן משפט שני שהוא יותר מאוחר.

24. ואין זה כתנאי, שירצה אבא, ששם יש רגע כשנודע לאב על הקדושין, שהוא צריך לרצות, או לא לרצות, ובו ברגע נקבע אם מראש היו קדושין או לא, אבל 'בעל דעת רבנן', הרי ודאי שעד לביטול הגט רבנן רצו בקדושין, ולכן תמוה שיבטלו הקדושין למפרע גם על אותו זמן שהמקדש היה "בסדר".

25. ויש ראשונים המסבירים, שגם אחרי האפקעינהו, זה רק מרגע ביטול הגט, עמידת השכ"מ, והאונס. ואזי לפיהם יש אחידות בשני חלקי המשפט.



קידושי השני (מה עוד, שהיו ג"כ נשואין - חופה עם הקטנה לפני החטיפה, זוהי דעת רב פפא). אבל בתליוה וקדיש (ב"ב מח,ב), עצם האמירה שלא חלים הקדושין, לכאורה זוהי בעצם האפקעינהו. ולכן, אולי זוהי הסוגיא, וזה המקום המקורי-ראשוני למושג אפקעינהו, ולדברי רבינא לרב אשי "תינח דקדיש בכספא..." (ועיין להלן בפרק ב, הדין בראשונות הדברים).

ויותר נראה, שהכוונה עדיין ללא השימוש באפקעינהו, שרבנן אמרו שקידושי החוטף או המכריח לא יתפשו - לא יחולו - והו"ו "העשו עמו שלא כהוגן", ולא שהם יבטלו ויפקעו. ועל זה שאלה הגמ' 'תינח בכסף' - שיש משמעות של כסף מתנה למה שנתן לה, אבל מה יעשו עם הביאה, כיצד יעזו לעשות ביאתו לכלום, לאנות? והתשובה היתה, שאכן העיזו. והאפקעינהו לסוגיות אלו הוא, העברה מוחלטת שכלל לא שייכת, מגיטין וכתובות.

כאמור, הרכב הלשון הארמית על העברית מוכיח זאת, וכן הכתוב בכ"י ה. על ב"ב מח,ב. אלא שעדיין יש פירכא בצד הלשוני, שהרי שאלת רבינא את רב אשי, בעל המימרה, היא בארמית: "תינח..." אבל זה לא כ"כ מוקשה, כי זאת הרי שפת האמוראים, והוכחתנו בענין זה היתה מעצם העובדא, שרב אשי השתמש בלשון עתיקה כלשון חז"ל, והרכיב עליה ארמית מדוברת, וזה שהצביע על אי האחידות.

בגיטין לג,ב:

אמר רב שמואל בר יהודה: שמעית מיניה דר' אבא תרתי, חדא כרבי וחדא כרשב"ג, ולא ידענא הי כרבי והי כרשב"ג. אמר רב יוסף: נחזי אנן. דכי אתי רב דימי, אמר מעשה ועשה רבי כדברי חכמים (בשום הדיינים שפיחתו שתות או הותירו שתות - מכרן בטל). אמר לפניו רבי פרטא... וחזר רבי<sup>26</sup> ועשה כרשב"ג (אלמא הדר ביה וקם בשיטתיה דרבן שמעון בן גמליאל, ליפות כח בי"ד, אלמא בהא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל<sup>27</sup>). ומדהא כרשב"ג הך (יכול לבטל זה שלא בפני זה) כרבי. ואף ר' יאשיה דמן אושא... דאמר רבה בר בר חנה: חמשה סבי הוינן קמיה דר' יאשיה דמן אושא, אתא ההוא גברא קמיה, ואשקליה גיטא על כרחיה. אמר להו: זילו אטמורו וכתבו לה (לאחר שכפאוהו עד שיאמר רוצה אני, הסתירו עצמכם, כדי שלא יבטל אתכם מן העדות). ואי ס"ד כרבי (ואי ס"ד בקמייתא - בבטלו מבוטל, הלכתא כרבי שאם בטלו בפני שניים אחרים מבוטל) כי מטמרי (הני) מאי הוי? אלא ש"מ כרשב"ג ס"ל. ואי ס"ד אידך (שאינן יכול לבטלו זה שלא בפני

26. הלבני מעלה הנחה, שרבי כאן הוא ר' יהודה נשיאה נכדו של ר' יהודה הנשיא. וקשה שבפשטות הן ר' פרטא והן ר' אלעזר בן פרטא השני הם בני דורו של ר' יהודה הנשיא.

27. האם לענין לעקור דבר מן התורה, או רק כשיש הפקר בי"ד הפקר - כי כאן זה ממונא, אבל ודאי שלא שייך לכאן ענין אפקעינהו.

זה). למה להו אטמורי, ליבדרו אובדורי (שלא ימצאם ביחד, ואינו יכל לבטל זה שלא בפני זה)? אלא שמע מינה חדא כרבי (שיכול לבטל זה שלא בפני זה), וחדא כרשב"ג (שבטלו אינו מבוטל, כי אומרים מה כח ביד יפה). ורבא אמר רב נחמן, הלכה כרבי בשתייהן (א- בטלו מבוטל; ולא אמרינן מה כח בידי בי"ד יפה; ואין יכולין לעקור ד"ת, או שלא עושים כלל אפקעינהו. ב- ויכול לבטל זה שלא בפני זה). ולית ליה לרב נחמן מה כח בי"ד יפה, והאמר רב נחמן אמר שמואל... ורב נחמן דידיה אמר הגדילו אין יכולין למחות, דא"כ מה כח בי"ד יפה? התם ממונא (ואזי אומרים מה כח בי"ד יפה, רש"י: והפקר בי"ד הפקר) הכא איסורא (רש"י: דאשת איש, ומשום מה כח בי"ד יפה לא אפקעו רבנן קידושין).

משיטת רש"י בגיטין לד, א ד"ה איסורא, יוצא, שרב נחמן פוסק כרבי לענין בטלו מבוטל, ושלא אומרים באסורא "מה כח בי"ד יפה" בגלל שלא אומרים אפקעינהו רבנן לקדושין. כלומר, לרבי (אליבא דר"נ) אין דין אפקעינהו, ואפשר היה לפרש את הגמרא לפי זה, שבדין אפקעינהו חולקים רבי ורשב"ג.

אלא, שכבר ראינו, שאפשר לפרש אחרת את הגמרא - שלרבי, לחכמים אין כח לעקור דבר מן התורה בדבר אסור, ואילו בממונא הוא מודה לרשב"ג, שחכמים עוקרים דבר מן התורה. ולרשב"ג תמיד, גם באסורא, יש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה. ואין כאן כל התייחסות של רבי לאפקעינהו, וגם ר"נ לא אומר שזה קשור לאפקעינהו, ואפקעינהו זהו יסוד מאוחר יותר של דורות רבינא ורב אשי, או קצת לפניהם, או ייתכן אף של מאוחרים להם, כמבואר לעיל.

גם התברר, שיש אמוראים, אמוראי ארץ ישראל, הסוברים, שבטלו אינו מבוטל כרשב"ג, ושרבי עצמו חזר בו והודה לרשב"ג, ושהכל לכן סוברים "מה כח בי"ד יפה" - שעוקרין דבר מן התורה, וזה עדיין בדור השלישי לאמוראים. וזה מתאים עם הירושלמי גיטין, ששם הקשתה הגמ' על רבי יהודה הנשיא (או על נכדו, ר' יהודה נשיאה) שדבריהן עוקרין דברי תורה. והגמרא שם נשארה בקושיא, ויתכן שעצם הקושיא הביאה את רבי לחזור ולהודות לרשב"ג כמבואר בבבלי לג, ב. ויש אמוראים - אמוראי בבל, כר"נ - הסוברים, שרבי נשאר בדעתו, והלכה כמוהו, שבטלו מבוטל, ולא אומרים כח בי"ד יפה, ואין עוקרין דבר מן התורה (והלכה זו נתקבלה אח"כ, יותר מאוחר). וכך סובר גם רבה<sup>28</sup> ביבמות פט, ב: "וכי בי"ד מתנין לעקור דבר

28. ובסוגיית גיטין עג, ב המוסבה על דברי רבה, ששכ"מ שעמד - לא חוזר, בגלל גזירה ותקנה שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה, היותה אשת איש מדאורייתא בטל בגלל תקנה של חכמים. הרי אין זה יכול להיות שהוא סובר שיש כח לחכמים לעקור ד"ת. כנראה דעתו אחרת, וקיבל אולי מר"נ, שלרבי לא עוקרין חכמים ד"ת. וממילא כאן נוצר ההכרח להסביר שאפקעינהו מועיל, או לכה"פ "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש" [אם אלו רבדים שונים "וכל דמקדש" היה עוד לפני אפקעינהו]. מכאן אפשרות לומר שראשוניות

מן התורה?" ורב חסדא הוא זה שלא מקבל עמדה זו.

ר"נ, בגיטין לד, א, מסיק שבאסורא רבי סובר, שלא עוקרים דבר מן התורה, ורשב"ג חולק וסובר, שעוקרים. אבל בממונא מודה רבי לרשב"ג, שחכמים יכולין לעקור דבר מן התורה, ובממונא אמרינן מה כח בי"ד יפה. ולפי זה, מה שמביא רב דימי בשם רבי פרטא (גיטין לג, ב וכתובות ק, א) "וחזר רבי ועשה כרבן שמעון בן גמליאל" (בשם הדיינים) זה נכון לגבי ממונא. וחכמי בבל אינם מסכימים עם דברי הגמ'<sup>29</sup> "ומדהא (בטלו מבוטל) כרבן שמעון בן גמליאל הך כרבי", כי אין כלל להשוות את כח בי"ד יפה בממונא, לזה שבאסור.

ויכול להיות שגם רבא, אשר בגיטין מוסר את דברי ר"נ, שהלכה כרבי בשתייהן, ולא חולק ומעיר על כך, הרי שהוא סובר שרבי בדעה שבטלו מבוטל, ולא אומרים מה כח בי"ד יפה, כלומר, שחכמים לא עוקרין דבר תורה. וא"כ בכתובות ג, א, שמוסבים הדברים על רבא, ג"כ ניתן להניח, שהאשה אינה אשת איש רק בגלל הנימוק של "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש", ולא בגלל הכח לעקור ד"ת, ואזי שוב יש לברר מהי הראשונות מבין סוגיות אלו, גיטין עג, א או כתובות ג, א; או ששתייהן גם יחד ראשונות, ובהן אין כל העברות. אלא שברבה, כאמור, מוכח, שלדעתו אין עוקרין דבר תורה; וברבא יכולנו לטעון, שאינו מסכים עם רב נחמן, וקיבל דווקא את שיטת רבו האחר, את רב חסדא.

### ב. מהי הסוגיה המקורית?

בבבלי מופיע ענין 'אפקעינהו' שש פעמים:

- |                |                |
|----------------|----------------|
| א. גיטין לג, א | ד. כתובות ג, א |
| ב. גיטין עג, א | ה. יבמות קי, א |
| ג. יבמות צ, ב  | ו. ב"ב מח, ב   |

בירושלמי הביטוי 'אפקעינהו' כלל אינו מוזכר.<sup>30</sup> במקבילות אלו יש מודל קבוע, ויש בכל מקום תוספת מאוחרת יותר, לפי צורך הענין. תוספת זו ספק אם היא פירוש האמוראים או סבוראים, או יתכן שהיא אף יותר מאוחרת - ממעותיקים ומגיהים.<sup>31</sup>

"הכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש" זה בגיטין עג, ב (ועיין לחלק בפרק ב).

29. האם משפט זה הוא סתמא דגמי, או המשך דברי רב דימי, או מסקנת דברי רב יוסף? כנראה שלא, כי בכתובות ק, א כלל לא שייך להשוות למבוטל הגט. אבל מה שברור, ששמואל בר יהודה ור' אבא, אמוראי א"י, למדו כך ממה כח בי"ד יפה בממונא לאסורא, וסברו שרבי חזר בו.

30. עיין לעיל פרק א ליד הערה 13.

31. כגון פירוש ההנמקה בגיטין עג, ב "שמא יש גט לאחר מיתה". וראייה לכך שבגרסת הדפוס התוספת היא "גזירה" בלבד, ואילו בכת"י שבגניזה הוסיף מישחו להסביר "גזירה שמא יש גט לאחר מיתה". ואולי להיפך, הנוסח הראשוני יותר הוא כמופיע בכת"י

## המודל הקבוע

1. "ומי איכא מידי דמדאורייתא בטל גיטא [לא הוי גיטא, לא להווי גט] ומשום<sup>32</sup> ... שרינן אשת איש לעלמא. "משפט סתמי זה מופיע בארבעה מקומות: גיטין לג, א; יבמות צ, ב; גיטין עג, א; כתובות ג, א.<sup>33</sup>
2. "אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה" (ועי' להלן בשינויי הנוסחאות). החלק הראשון מופיע בארבעה מקומות; והחלק השני - אפקעינהו - מופיע בכל ששת המקומות (חוץ מכת"י המבורג).
3. "אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי (איכא למימר). (א"ל:)" שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות. "גם חלק זה מופיע בכל ששת המקומות.
4. "רב אשי אמר: הוא עשה... " מופיע בשני מקומות (בבא בתרא מח, ב; יבמות קי, א) לפי הגירסא של כת"י ה; גם בבבא בתרא גורסים אנו רב אשי.
5. "הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו בו שלא כהוגן, ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה". החלק הראשון של המשפט מופיע בשני מקומות: בבא בתרא מח, ב; יבמות קי, א.

- שבגניזה, ובדפוס הושמט ה"שמה יש גט לאחר מיתה". וקצת ראייה לצד זה, שבמודלי התוספת בגיטין לג, א "מה כח בי"ד יפה", ובכתובות ג, א "פרוצות וצנועות" מוזכרים החששות בפירוט, ולא בלשון כללית של "גזירה" בלבד.
32. א. יש הכרח לתוספת על המודל הקבוע, כי אחרת אין כל מובן למשום, כשחסרה ההנמקה עצמה.
  - ב. לפנינו העברה מכוונת ומדוייקת לעצם הסוגיא הנדונה, ולא העתקת מעתיקים, שבהכרח יעתיקו אותו לשון מבלי להתייחס לסוגיא הנדונה. ויתכן, שאין העברה, וגם המודל הקבוע מכוון בכל אחת מהסוגיות [להוציא הכפילות של גיטין לג, א ויבמות צ, ב].
  33. יש התבטאות סתמית זו בעוד סוגיות: בגיטין לו לענין תקנת פרוזבול - "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית וחתקין הלל דלא משמטא", ואח"כ שם: "ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקין רבנן דתשמט". ונראה שהאפשרות הראשונה היא הדומה יותר. וכן ביבמות פט, ב: "מי איכא מידי דמדאורייתא הוי תרומה ומשום [דלמא פשע] אפקיה רבנן לחולין", ושם יש תוספת: "וכי בי"ד מתנין לעקור דבר מן התורה." וצורה זו נראית דומה למה שבירושלמי גיטין מה ע"ג - "דבר תורה הוא שיבטל וכן אמרו שלא ביטל, ודבריהן עוקרין דברי תורה." כך שנראה, שמודל זה עוסק בדיון של כח חכמים לעקור דבר תורה. לפי הפירוש בירושלמי, שהמשפט הזה בא לחסיר את דברי רשב"ג, ודברי רבי הם מוקשים, יש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בכח חכמים לעקור דברי תורה. לפי הפירוש בירושלמי, שנשאלה שם השאלה "ודבריהן עוקרין דברי תורה"? ובאזאת ענו ליישב את דעתו של רבי, הרי שרבי והדברים שבבבלי מתאימים. בכל אופן, לשני החסברים לפנינו דיון בכלל של כח חכמים לעקור דברי תורה. לכאורה, בכל המקומות שבהם ההתבטאות הזו, לפנינו לשון "עורך" או "מסדר".

## מודל ההוספות

- "[ומשום] מה כח בי"ד יפה" - גיטין לג,א; יבמות צ,ב.
- "[ומשום] גזירה (שמא יש גט לאחר מיתה) - גיטין עג,א.
- "[ומשום] צנועות ומשום פרוצות" - כתובות ג,א.
- מכאן יוצא, שבארבעה מקומות יש שאלה של סתמא דגמרא - "ומי איכא מידי",<sup>34</sup> שאלה שכלל אינה קיימת בסוגיות של "הוא עשה שלא כהוגן...". זה מאפשר להניח, ששאלה זו אין מקורה בהעברה, אלא היא מקומית לארבעת המקומות הנ"ל, או לאחת מהן לכל הפחות.
- וכן גם המשפט הראשון בתשובת הסתמא דגמרא - "אין, כל דמקדש אדעתא דרבנן קמקדש" - יחודית לארבעת המקומות, ואינו העברה מב"ב מח,ב ומיבמות קי,א.
- מאידך גיסא, משפט ההסבר ביבמות קי,א וב"ב מח,ב ייחודי שם בלבד - "הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו עמו שלא כהוגן". כמו כן משפט זה שונה מארבעת המקומות לעיל, בהיותו מיוחס לרב אשי (או במקום אחד למר בר רב אשי לפי נוסח הדפוס).<sup>35</sup>
- לפנינו 4 קטעים בני משפט אחד או יותר, וצריך לברר מקורו של כל משפט ומשפט, ואין הכרח שלפנינו חטיבה אחת<sup>36</sup> שכולה הועברה ממקום אחד לשאר המקומות.
- ב-4 מקומות "ומי איכא מידי... אדעתא דרבנן מקדש".
- ב-6 מקומות "ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה".
- ב-6 מקומות "אמר ליה רבינא... שויוא לבעילתו בעילת זנות".
- ב-2 מקומות "הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן".

34. ולהלן נברר האפשרות שזו לשון עורך. ולא רק בסוגיות האפקעינהו.

35. אבל יתכן שגם בשני מקומות אלו לפנינו משפט סתמי, מסתמא דגמרא, והוא מהווה פירוש לדברי רב אשי (או מר בר רב אשי) שהיו "באשה ודאי קדושין לא הוו" בלבד. וזה יכול להתפרש רק אם הסוגיא הראשונית היא בבבא-בתרא מח,ב, ואילו ביבמות קי,א זוהי העברה מבבא-בתרא - אך העברה לא מדוייקת, משום שביבמות באופן ישיר מובא בשם רב אשי "הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו בו שלא כהוגן".

36. א' וייס כבר חילק בין הקטע "אמר ליה רבינא לרב אשי" לבין מה שקדם לו בסוגיות אלו. וכך י' גילת. לש' אטלס ההעברה היא רק בדברי רבינא לרב אשי. אבל האפקעינהו ודעימיה הוא מקורי בכל אחת מהסוגיות, ועל כן אני מנסה לחלוק. דברי אטלס ב"סיני": "ומסתבר שמקור דברי רבינא ורב אשי הוא ביבמות, ולכל הסוגיות בש"ס הועתקו משם בתקופה מאוחרת ונסמכו לכל מקום בגמ' שם נשנו הדברים 'כל דמקדש וכו' ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה". ועי' להלן בדיון על הסוגיה בב"ב מח,ב, שש' אטלס הגיע למסקנה שהמקור הוא בבבא בתרא מח,ב.

דעות שונות לגבי הסוגיא המקורית

א. גיטין לג, א

בעל דורות ראשונים מעלה כאחת האפשרויות, שהסוגיא בגיטין לג, א היא המקורית (חלק חמישי [שני] עמ' רמה).

ב. יבמות קי, א

הלבני (מקורות ומסורות תק"ל הערה 2) סובר, ששאלת רבינא לרב אשי, המופיעה שש פעמים, היא חמש פעמים מועברת, ומקורה בסוגיא ביבמות קי, א, לענין החוטף את הקטנה שהתקדשה וגדלה לפני שהראשון בא עליה בגדלותה. נמוק<sup>37</sup> של הלבני לקביעה זו, שבסוגיות "כל המקדש אדעתא דרבנן" לא מתאימה כ"כ השאלה "בביאה מאי איכא למימר", שהרי יש תנאי, ולפיכך רבנן יכולים להפקיע את הקדושין ממנו.<sup>38</sup> ואילו סוגיית ב"ב אינה המקורית, למרות שגם בה קיים הטעם "הוא עשה שלא כהוגן", כי שם בעל המימרא הוא מר בר רב אשי.<sup>39</sup>

בעל דורות ראשונים (חלק חמישי - ירושלים תשכ"ז - עמ' רנה) דוחה את האפשרות לראות בב"ב מח, ב מקור ראשוני, היות ודברי רבינא ורב אשי מתייחסים לדברי מר בר רב אשי. הוא מסיק שדברי רבינא ורב אשי נאמרו על הברייתא בגיטין לג, א, או על עובדא דנרש ביבמות קי, א, "ומזה הובאו בלשונם כמו שהם במקומות הרבה." כלומר, הוא מעלה שתי אפשרויות למקורות דברי רבינא לרב אשי, כשהאחת מהן היא הסוגיא ביבמות בעובדה דנרש.

לא' וייס ג"כ נראה בתחילה, שיבמות קי, א היא המקורית לדברי רבינא לרב אשי, בעיקר מהטעם ששם רב אשי, ואילו בב"ב זהו בנו, מר בר רב אשי, שכנראה שמע הדברים מאביו. וייס נוטה לקבל את גירסת הדפוס.

ג. בבא בתרא מח, ב

א' וייס מסיק, שדברי רבינא לרב אשי מקורם בבבא בתרא מח, ב, מהטעם שרב פפא איש נרש מודיע שמנהג העיר נרש היה, שבנרש מיניסיב נסיבי מיד כשגדלה, והיתה לפיכך ביאה של הראשון לפני חטיפת השני, ולכן

37. מעניין שלא נמק שרב אשי שייך ואותנטי בסוגיית יבמות ולכן רבינא שואלו, ואילו בסוגיות האחרות (חוץ מב"ב) יש תמיהה מה מקשה בכלל רבינא לרב אשי, שכלל אינו בעל מימרא בסוגיות הללו. ובעיקר שדחה הלבני את האפשרות שסוגיית ב"ב היא המקורית מהטעם שלא מסתבר שרבינא יקשה לרב אשי על מה שאמר מר בר רב אשי. ועיין דורות ראשונים.

38. גם גילת, בפרקים בהשתלשלות ההלכה, סובר כהלבני ומטעמו, אלא שהוא אינו שולל את האפשרות של מקורות הסוגיא בב"ב מח, ב.

39. הלבני שם מציין לדק"ס, שהביא הנוסח של רב אשי גם בב"ב, ובכל זאת אינו משנה את קביעתו, שיבמות היא המקורית, מבלי להסביר מדוע זוהי קביעתו.

פשיטא שלא יכולים לחול קדושי השני ואינם כלום. אין איפוא מקום כלל לדברי רב אשי, ולא מתקבל שיש כאן להגדיל תורה ולהאדיר, כלומר שרב אשי אמר שלולא מנהג נרש הוא עשה שלא כהוגן וכו'.<sup>40</sup> ומסיק, שהמקום המדוייק לדברי רב אשי הוא בב"ב מח,ב [ומדוייקת הגירסא שבהמבורג] ומשם הועברה ליבמות.

במראה-כהן לר' בצלאל הכהן על יבמות ז,ב ג"כ מסיק, שמקור דברי רבינא לרב אשי זה בב"ב מח,ב, מהטעם, שהדברים שייכים לקדושין, ולא לעניין גירושין.<sup>41</sup> ואינו מנמק מדוע לא יכול להיות שהמקור הוא ביבמות קי,א, שגם שם איירי בקדושין.

ש' אטלס (נתיבות במשפט העברי, בתוספת, עמ' 257) הניח בתחילה, שמקור האפקעינהו הוא ביבמות קי,א (וגם לב"ב מח,ב הועברו הדברים מיבמות). עיקר נימוקו, כי זהו המקום של ביטול קדושין למפרע, ואילו בשאר (חוץ מב"ב) הקדושין בטלין רק מרגע קיום הגט. הוא מביא כמקור ראשון להסבר זה את ר' יצחק בן יעקב הלבן, הסובר, שבארבעת המקומות זו העברה. דבריו הם בכת"י מינכן על כתובות ג,א "ואין הפקעת קידושין למפרע אלא בעושה שלא כהוגן ובשאר אינה מגורשת אלא מנתינת הגט ואילך... והאי דאמר רבינא על הפקעת קדושין למפרע בלא גט", כלומר על סוגיות הוא עשה שלא כהוגן. גם אטלס מגיע למסקנה, שהמקור הוא בבבא בתרא מח,ב (שם עמ' 242) מהטעם, שבעובדא דנרש השני קדש בכסף,<sup>42</sup> וא"כ מה מקום לשאלתו של רבינא "התינח דקדיש בכסף, קדיש

40. ועי' אטלס, נתיבים במשפט העברי, מעמ' 238. דברי רב אשי לא נאמרו רק ביחס לעובדא דנרש, ולכאורה בשני המקומות יש תליוה וקדיש, כי גם החטופה ביבמות קי,א זה תליוה (אלא א"כ נתרצתה). ולכן מעלה האפשרות שבשתי הסוגיות "נשנו הדברים במקורם". לבקורתו של פרנצוס, שיש כת"י ועוד ראשונים שגורסים רב אשי בב"ב, הוא דווקא טוען, שיתכן וכת"י הוא תיקון מגירסא שהיתה לפניו כבדפוסים שלנו, והתיקון נעשה משום הקושי כיצד יתווכחו רבינא ורב אשי בדברי מר בר רב אשי. אבל דווקא משום כך יש לשער שזו הגירסא הנכונה בב"ב: "מר בר רב אשי". אלא שבהמשך נאמרו מדגיש, ש"כל המקדש" עצמו ביבמות ז,ב - וממילא גם בגיטין לב,א - הוא תוספת מאוחרת, היות ועיקר הדין באי-ביטול הגט לרשב"ג נובע מהכלל שיש לחכמים כח לעקור ד"ת, שזה עניין הסוגיא ביבמות ז,ב, ומשפטים אלו הועברו מיבמות קי,א (או למסקנה, מב"ב מח,ב), וכך, כאמור, במראה-כהן ואחרים.

41. וכך הסביר פרופ' ש' פרידמן (בספרו על יבמות פ' האשה רבה, על דף ז,ב, בעמ' 356-357 ובהערה 57) את דברי יפה-עיניים בסוגיא שם, ודייק בלשונו "אלא בוודאי נאמרו מתחילתן בקשר למעשה קידושין כביבמות ק,א". דברי יפה-עיניים הם: "והא חכא דמדאורייתא" - "בירושלמי פ"ד ה"ב עיקר התחלת עניין 'וכי בי"ד מתנין לעקור דבר מח"ת' הוא על דבר ביטול הגט". ועיין פרידמן, הערה 58, שם.

42. מנין כ"כ ברור, שהחוטף קידש הקטנה בכסף, ואולי מדובר בבאיאה, כפי שכתב הוא לגבי תליוה וקדיש? ומה עוד, שהוא עצמו לפני כן הסיק, שגם בעובדא דנרש תיתכן אותה

בביאה...", ולכן המקור לדברי רבינא הוא סוגיית ב"ב מח,ב. פרנצוס ג"כ מסיק, שב"ב הוא המקור לדברי רבינא, ומשם הועברו ליבמות קי,א, כולל המשפט "הוא עשה שלא כהוגן". עיקר נימוקו כא' וייס, שבנרש ראש הישיבה היה רב פפא, ולא סביר שרב אשי יחלוק עליו (עי' הערה 40).

#### ד. לא ברור מהו המקום המקורי

א' וייס (לחקר התלמוד, עמ' 393) לעניין "א"ל רבינא לרב אשי" מניח, שנאמרה במקורה במקום אחד בלבד, מהטעם שלא נראה שרבינא שאל את רב אשי אותה שאלה שש פעמים. ומסיק, שהסוגיא היא מקורית או ביבמות קי,א, או בב"ב מח,ב, מהטעם "שתינח דקדיש" מתאים לסוגיות בהם דנים בתחולת הקדושין, יותר מאשר בסוגיות בהם דנים בתחולת הגט.<sup>43</sup> במסקנת ברורו הוא נשאר בספק, כי הטעם לאי הקדושין יכול להיות, שהאשה אינה מוכנה להקנות בגופה, וזה שונה מנכסים שהאנוס גמר ומקני נכסיו. וא"כ אין הנימוק של "הוא עשה שלא כהוגן"<sup>44</sup> שייך לסוגיא בב"ב מח,ב. את ההנחה שמקור הסוגיא הוא ביבמות קי,א הוא דחה (לעיל, בדיון על הסוגיא ביבמות קי,א), ולכן נשאר בספק.

גם אם נקבל, שסוגיית ב"ב היא המקור, ומשם הועברו לחמש המקומות "אמר ליה רבינא לרב אשי" עד "שויוה רבנן שבעילתו בעילת זנות", עדיין ניתן לטעון, שמשפט המפתח של שש הסוגיות "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה" המקור שלו אינו בסוגיא בבבא בתרא. מעניין, שבכת"י המבורג, הנחשב כרגיל לבר סמכא, לא מופיע כלל המשפט "ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה", אלא דברי רב אשי [ובכת"י זה מוזכר רב אשי, ולא מר בר רב אשי, וזה סיוע לאומרים שזו הסוגיא המקורית, בדברי רבינא לרב אשי]: "ודאי לאו קידושיה קידושין - הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו בו שלא כהוגן" [ועי' הערה 35 לעיל]. יכול להיות שלפנינו השמטה בטעות; אבל יכול להיות, שזו הנוסחא המקורית והמדוייקת, ורב אשי כלל לא נימק מדין הפקעה, אלא מדין אי חלות הקדושין. ולפי זה צריך בירור בשאלה היכן מקורו של המשפט "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה". יש כאן בסיס לטעון, שסוגיא זו, שנראים בה רבדים שונים, והיא מועברת למקומות

המציאות של תלויה וקדיש.

43. טעם אחר לטעמו של הלבני. ועי' בהערה 37, שתחילתה שייכת גם לדברי וייס. הטעם הזה כבר הובא במראה-כהן ליבמות צ,ב.

44. ולדברינו, שעיקר דברי רב אשי היו רק "באשה ודאי קדושין לא הוו" [ובאמת הטעם לכך כאפשרות שמעלה א' וייס], והעושה שלא כהוגן היא תוספת פירוש מאוחר למימרת רב אשי. עדיין ניתן לומר, שהפירוש הזה הוא מקורי בב"ב מח,ב, אלא שדברי רבינא לרב אשי באמת לא שייכים כאן. גירסת כת"י פירנצה, שאחרי דברי מר בר רב אשי יש הפסק במלה מר עשה שלא כהוגן, ג"כ מסייעת, שהאמורא לא אמר דברים אלו.



אחרים, לא הועברה כולה בשלמות ממקור אחד, אלא משפטים שונים שבה, כ"א מקורי במקום אחר. ובסופו של תהליך הורכבה ע"י "עורך" מאוחר לכלל סוגיא שלמה, כפי שהיא לפנינו.

ביבמות ובב"ב אין המשפט "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש", וא"כ מהיכן משפט זה נכנס לסוגיא בגיטין לג, א [ובמקבילתה ביבמות צ, ב]? יתכן לבאר, ש"כל דמקדש אדעתא דרבנן" הוא פירוש ל"יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה". ועדיין אנו צריכים לברר, מתי וכיצד נכנסה שאלת הסתמא ל- 4 הסוגיות<sup>45</sup> "ומי איכא מידי...". וכן כיצד הגיעו משפטים אלו לסוגיות גיטין עג, א וכתובות ג, א.

#### "אמר ליה רבינא לרב אשי"

מבחינת השמות, נראה כמתאים ביותר ליבמות קי, א או לב"ב מח, ב, אם נקבל הגירסא של רב אשי גם בב"ב. בשאר הסוגיות לא מוזכר כלל רב אשי לפני כן. בנוסף גם מבדיקת תוכן המקורות נגיע לאותה הנחה. בהסברנו בפרק א טענו, שמלכתחילה היה רק המשפט "הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן", ללא המשפט 'אפקעינהו'.<sup>46</sup> ועל זה שאל רבינא, רבנן אמרו (עשו עמו שלא כהוגן) שקדושין (של החוטף או המכריח) לא ייתפשו כלל ולא יחולו. ועל זה שאל רבינא תינח בכסף, כי יש משמעות חיובית לכסף שנתן לה, גם כשהקדושין אינם חלים, והכסף הוא כסף מתנה; אבל מה יעשו עם הביאה, כיצד יעזו לעשות ביאתו לכלום, לזנות? והתשובה בגמ' היא, שאכן העזו חכמים לעשות ביאתו ביאת זנות.

השאלה הזו כלל אינה שייכת היכן שהאישה כבר מקודשת, וצריך לעקור קדושיה. בכך אין כל הבדל בין כסף לביאה. וכן אם קדושיה בטלים בגלל התנאי, אין כל הבדל בין כסף לביאה.

דברי רבינא לרב אשי בארבע הסוגיות של גט הם העברה מיבמות קי, א, או מב"ב מח, ב. לעומת זאת, המשפט "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה" הוא תוספת מאוחרת, שכלל אינה שייכת לסוג שתי הסוגיות, שכנראה הועבר מגיטין ומכתובות. בפרק א דנו גם בפן הלשוני של שינוי לשון חכמים

45. גילת בעמ' 194: "פסקא סתמית נראית מאוחרת, ויסודה כנראה בזיקה לדברי רב אשי ביבמות קי, ע"א ולדברי מר בר רב אשי בבבא בתרא מח, ע"ב." עצם ההנחה, שנראית מאוחרת, מסתברת, וכנראה אלו דברי ה"עורך"; אבל המשך דבריו, שיש כאן הסתמכות על ב"ב ויבמות, אינם מובנים, שהרי ביבמות וב"ב אין כלל התבטאות זו, ואין שאלה של הסתמא דגמרא בענין זה. יתכן שהתכוון להמשך הדברים של אפקעינהו, שזה ג"כ מאוחר, ובכך ניתן לטעון אולי, שזה לקוח מיבמות ומב"ב.

46. יתכן שהיה רק "קדושין לא קדושין", שזהו בלבד המימרא של רב אשי. ואם כך, הרי דווקא ב"ב מח, ב הוא המקורי, ששם מופיע הדבר בצורה זו.

47. לא אמרו חכמים שקדושין חלים והם מבטלים ומפקיעים אותם.

ולשון ארמית בשני המשפטים הנראים כחטיבה אחת, כסיוע לכך שהמשפט השני, שהוא בארמית, הוא מאוחר יותר, והוא משפט שנתווסף.<sup>48</sup>

בארבע הסוגיות, ורק בהם, מופיעה השאלה הסתמית "ומי איכא מידי דמדאורייתא..." והתשובה "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש". יתכן שמשפטים אלו הם בלבד המקוריים בכל אחת מארבע הסוגיות, והם דברי מסדר הגמ',<sup>49</sup> כפי שראינו בעוד שתי סוגיות שאינן עוסקות באפקעינהו של קדושין. נוסח השאלה "ומי איכא מידי דמדאורייתא", בגיטין לו לעניין פרוזבול - פעמיים, וביבמות פט, ב לעניין תרומה. כבר ביפה-עיניים ליבמות ז, ב - ובעקבותיו חוקרים<sup>50</sup> - הניחו, שיש כאן ערעור ההלכה הקדומה שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, וזהו הרי הדיון בירושלמי גיטין. זהו עיקר הדיון בסוגיית הבבלי שם ביבמות פט, ב - ז, ב. הנראה, לכן, שבכל סוגיא שנראה היה יותר מאוחר שטעמה בגלל שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה, מכיוון שהתקבל שאין להם כח, אלא בתנאים מסוימים (שב ואל תעשה, למגדר מלתא) לכן שאלה הסתמא דגמ' בכל המקומות הללו, ולא דווקא לעניין קדושין (כאמור גם לעניין שמיטת כספים ותרומה), ומי איכא מידי, הרי אין כח לחכמים לעקור ד"ת.

אם נרצה לטעון, שאחת מארבע הסוגיות היא היותר ראשונית בשאלה זו, הרי שנוכל לבחור בסוגיא של גיטין עג, א, משום שרבה<sup>51</sup> הוא שאומר שם שהשכ"מ שעמד אינו חוזר, ועקרו חכמים ד"ת, בגלל גזירה ותקנה. ולכן עליו שואל בעל הסתמא דגמרא, ומי איכא מידי דמדאורייתא, וכאן עונים אפקעינהו<sup>52</sup> בצרוף כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש.<sup>53</sup> ומכאן ראשית

48. על המשפט בלשון חכמים "הוא עשה שלא כהוגן..." שואל רבינא בלשון הארמית "תינח דקדיש...". ובכל זאת הסיוע הלשוני תופס, כי מטבע הלשון "המאוחדת" שבה השתמש רב אשי בלשון קדומה ידועה "הוא עשה שלא כהוגן" אינה מתיישבת עם לשון מדוברת ארמית - "ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה". כלומר, אם הכלל הידוע היה בן שני משפטים, מסתבר שהיה נאמר באותו סוג של לשון. אם נאמר, שרב אשי אמר רק "קידושיו לא הוו קדושין", הרי יתכן שהמשפט המפרש - "הוא עשה שלא כהוגן" - הוא מאוחר יותר משאלת רבינא את רב אשי, אבל עדיין קודם הוא לאפקעינהו.

49. יתכן שזו סתמא דגמרא מהתקופה שבה התקבל שאין כח לחכמים לעקור דבר מן התורה. כאמור, רבה סובר כך (ביבמות פט, ב), אבל רב חסדא עדיין אוחז בהלכה הקדומה. אמוראי א"י בדור השלישי סוברים, שרבי הודה לרשב"ג שיש כח לחכמים, ורב נחמן חולק בדעת רבי, ועי' לעיל פרק א.

50. גילת, הליבני, וייס ופרידמן.

51. יתכן שרבה קיבל את עמדת ר"נ הבבלי, שלרבי לא יכולים חכמים לעקור ד"ת; ואת דבריו ביבמות פט, ב אמר בעקבות קבלתו זו. ממילא את דבריו בגיטין עג, א הוצרכו להסביר מדין אפקעינהו.

52. יתכן שהיו שני שלבים: בראשית ענו רק "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש" - ואין כאן הפקעה, אלא תנאי, ואף יכול להיות נפ"מ להלכתא שהקדושין בטלין רק מכאן ולהבא

הועבר לסוגיות הדומות שעניינן גט - בגיטין לג, ב ובכתובות ג, א. וגם אם לא נאמר שזה הועבר, הרי שבגיטין לג, א זו תוספת מאוחרת, כי רשב"ג ודאי שסובר שחכמים עוקרין דבר תורה, והתוספת הובאה ע"י בעלי הסתמא, כשהתקבלה ההלכה כדבר ברור, שאין חכמים עוקרים סתם כך דבר תורה.

היוצא, שייתכן לומר שסוגיית גיטין עג, ב היא המקור למשפטי "ומי איכא מידי... אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה". אחרי שנקבע הדבר בסוגיות אלו, הועבר המשפט המסכם "אפקעינהו רבנן לקידושין" לסוגיות ב"ב מה, ב<sup>54</sup> ויבמות קי, א.<sup>55</sup>

ועדיין אפשר לטעון, שגם דברי רבינא לרב אשי אין מקורם, לא בב"ב מה, ב ולא ביבמות קי, א, אלא דווקא באחת מארבע הסוגיות האחרות. אם ההסבר בסוגיות "הוא עשה שלא כהוגן", שחכמים לא נתנו לקדושין לחול ולא לשנייה, הרי מה איכפת לנו אם קידש בכסף או בביאה. האיכפתיות מובנת, כשחלו קדושין, ואנו רוצים לשנות ממצב של קדושין ללא-קדושין. אז מובנת שאלתו של רבינא "תינח דקדיש בכספא", אבל כיצד נשנה מצב קדושין למצב של ביאת זנות.<sup>56</sup>

א"כ, גם שאלת רבינא שייכת דווקא באחת (או בכלן) מארבע הסוגיות של גט. אם נניח כך, יש לפנינו תופעה ספרותית מעניינת, שיש סתמא, ושם דברי רבינא לרב אשי שייכים במקור; ואילו לסוגיית ששם מדבר רב

ולא למפרע. ורק יותר מאוחר (אולי בתקופת הסבוראים) ניתן פירוש של "אפקעינהו", שעוקר למפרע את הקדושין.

53. רבא - האומר ללשון אחת אין טענת אונס בגלל צנועות ופרוצות, ולפיו יוצא שמדאורייתא היא א"א ומשום תקנה וגזירה עוקרין ד"ת - עליו אין לשאול, שהרי אמר משום ר"נ בגיטין לד, א שלרבי אין חכמים עוקרין ד"ת, כי יכול להיות שהוא עצמו לא סובר כך. ויכול להיות, שגם סוגיית כתובות מקורית כסוגיית גיטין עג, א.

54. ודאי לנוסחת כת"י המבורג, שאין כלל משפט אפקעינהו בב"ב מה, ב מתאימה הנחה זו.

55. יש גם לזכור, שעצם דברי רשב"ג "אינו יכול לבטלו", הסברנום בפרק א לעיל, מדין "יש כח בידי חכמים לעקור דבר מן התורה" במובן שהקדושין כן קיימים, וכלל לא נגעו בהם; אלא שעקירת החכמים היתה בכך, שעשו את הגט הלא-תקף, לגט בעל תקפות. הם לא איפשרו את ביטול הגט. וזה נראה כפשטות דברי רשב"ג "אינו יכול לבטלו". וכך הוא הדבר בשתי הסוגיות האחרות - של שכ"מ שעומד, ושל אונס - שרבנן עקרו ד"ת, והכשירו את הגט. מעין ההסבר של ש' אטלס ברובד של "אפקעינהו" במקרים הללו, שמקורו בהסבר תוס' הרי"ה הלבן על יבמות קי, א, מתפרשים דברי רשב"ג המקוריים, ואילו האפקעינהו מתפרש אחרת, כמבואר לעיל.

56. לכאורה, בקדושין שחלו, הרי מסתבר שהיו חיי אישות לאחר מכן, וא"כ גם כשקידש בכסף הרי הופכים את כל ביאותיו לביאות זנות. אלא שאנו דנים על ביאת הקדושין, ולא על חיי האישות שלהם.

אשי, אין השאלה של רבינא לרב אשי שייכת.<sup>57</sup> לאפשרות זו מסייעת העובדה, שבסוגיות גיטין והדומות לה, יש בכל סוגיא הייחודיות המתאימה לה, לכל הפחות בשאלת הסתמא "משום גזירה", "משום כח בי"ד", משום "צנועות ופרוצות".

בכת"י מינכן על יבמות קי, א מופיע האפקעינהו פעמיים - "רב אשי אמר: הוא עשה שלא כהוגן אפקעינהו, לפיכך עשו לו רבנן שלא כהוגן אפקעינהו...". לפי זה נראה, שהאפקעינהו הוא פירוש של הלא-כהוגן, והסבר שעשיית הלא-כהוגן עמו פירושה שאכן תפסו הקדושין, וחכמים הפקיעום, "פוצצו" אותם. ואזי מתאימה שאלת רבינא לרב אשי. לפי הנחה זו הועברו מיבמות קי, א, הן האפקעינהו והן דברי רבינא לרב אשי, לארבע הסוגיות העוסקות בגט.

אי אפשר להוציא מסקנה חד משמעית לגבי מקור המשפטים,<sup>58</sup> אבל ניתן לראות את הרבדים. יש בהסברים השונים נפקא מינא להלכתא,<sup>59</sup> ולכה"פ לענין רגע בטול הקדושין. שיטות ראשונים ניתנות להסבר על פי הדברים הללו.

#### ג. שינויי הנוסח וההשלכות מכך

בתחילה נציין מספר גירסאות (של תוספות והשמטות) לקטע שבו עסקנו - "ומי איכא מידי דמדאורייתא" עד "בעילת זנות", לפי חלוקתו למשפטיו השונים. כנוסח מוצא בחרתי בנוסח הדפוס שבידינו, כי זה המצוי, ובנוסח שבסוגיא בגיטין עג, א. זאת בהתאם להנחתנו, שמשם הועברה הסוגיא לשאר המקומות. נעסוק רק בגירסאות המודל הקבוע בשש הסוגיות.

"ומי איכא מידי<sup>1</sup> דמדאורייתא לא הוי גיטא<sup>2</sup> ומשום... שרינן אשת איש לעלמא".

57. ועי' בכת"י ווטיקן 111 יבמות קי, א - רב אשי הוא זה שגם אומר "התינח דקדיש בכספא...". כלומר, כלל אין שאלה מרבינא לרב אשי, כמובן, ניתן לראות בכך השמטת הסופר המעתיק; אבל ניתן לצרף דבר זה להנחה שכאן האמירה כולה מועברת, והמקור במקום אחר.

58. כך הסיק גם א' וייס לגבי דברי רבינא לרב אשי. אמנם הוא ואחרים התלבטו רק בין יבמות קי, א לבין בבא בתרא מח, ב (חוץ מהתלבטות יחידה של הלוי לגבי גיטין לג, א).

59. נזכיר עניין אחד, והוא: לפי רש"י, המסביר את מחלוקת רבי ורשב"ג בגיטין לג, ב בכלל של אפקעינהו, היות וההלכה כר"נ שפסק כרבי (וכך ברמב"ם), ז"א, שלא אומרים אפקעינהו. ואילו לפי ההסבר שניתן לעיל, שמחלוקת רבי ורשב"ג היא בשאלה אם יש כח לחכמים לעקור דבר תורה, אבל בשאלת "אפקעינהו וכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש", יכול להיות, שגם רבי מסכים לכך - א"כ אמרינן אפקעינהו. איברא, שיש מחלוקת בעניין רבי ורשב"ג כמי ההלכה (ועיין להלן פרק ג).

## שינויי גירסאות:

1. ומי איכא מידי] והא הכא ד. יבמות צ,ב.
2. לא הוי גיטא] בטל גיטא ד. גיטין לג,א; בטל גט ד. יבמות צ,ב; לא להוי גט ד. כתובות ג,א.

"אין<sup>3</sup> כל דמקדש<sup>4</sup> אדעתא דרבנן מקדש"

## שינויי גירסאות:

3. אין] ליתא בד. יבמות צ,ב.
4. כל דמקדש] מאן דמקדש יבמות צ,ב.

"ואפקעינהו<sup>5</sup> רבנן לקידושין<sup>6</sup> מיניה<sup>7</sup>"<sup>8</sup>

## שינויי גירסאות:

5. ואפקעינהו] אפקעו ותיקן 111 על יבמות קי,א; אפקעינהו מינכן יבמות קי,א.
6. לקדושין] לקדושיה גיטין לג,א. ד. בבא בתרא קי,א. לקידושי פירנצה בב"ב מח,ב. ד. כתובות ג,א. יבמות ק,א.
7. מיניה] ליתא מינכן גיטין לג,ב. ד. יבמות צ,ב.
8. כל המשפט ליתא בה. בבא בתרא מח,ב.

"א"ל רבינא לרב אשי<sup>9</sup> תינח<sup>10</sup> דקדיש<sup>11</sup> בכספא קדיש<sup>12</sup> בביאה מאי איכא למימר<sup>13</sup> א"ל<sup>14</sup> שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות"

## שינויי גירסאות:

9. אמר ליה רבינא לרב אשין ליתא א. דק"ס גיטין לג,ב. אמר רב אשי וותיקן יבמות קי,א.
  10. תינח] היכא ו דק"ס גיטין לג,ב. התינח ד. יבמות צ,ב.
  11. דקדיש] קדיש ד. כתובות ג,א.
  12. קדיש] דקדיש מ., דק"ס גיטין לג,ב. ה. בבא בתרא מח,ב.
  13. איכא למימר] ליתא מ. ד. יבמות קי,א.
  14. א"ל] ליתא ותיקן יבמות קי,א. ד. גיטין לג,א. ד. כתובות ג,א. ד. יבמות קי,א.
- ואיתא ו. דק"ס גיטין לג,א. פ. מ. ה. ד. בבא בתרא מח,ב.

ונוסיף את המודל הייחודי לסוגיות ה"שלא כהוגן". נוסח המוצא הוא הדפוס שבידינו ליבמות קי,א.

"רב אשי<sup>15</sup> אמר הוא<sup>16</sup> עשה שלא כהוגן<sup>17</sup> לפיכך<sup>18</sup> עשו<sup>19</sup> בו<sup>20</sup> שלא כהוגן<sup>21</sup>"

## שינויי גירסאות:

15. רב אשין מר בר רב אשי מ. פ. ד. רי"ף כת"י בבא בתרא מח,ב. אבל ב. ה., ביד-רמה, ברא"ש ברי"ף דפוס: רב אשי.
16. הוא] מר פ. בבא בתרא מח,ב.
17. נוסף אפקעינהו מ. יבמות קי,א.

18. לפיכך עשו בו שלא כהוגן] חסר וותיקן 111 יבמות קי, א.  
 19. עשו] יעשו פ. בבא בתרא מח, ב. נעשה מ. בבא בתרא מח, ב.  
 20. בן לו מ. יבמות קי, א. עמו מ. ד. בבא בתרא מח, ב. וב-ה. פ. בבא בתרא מח, ב ג"כ: בו.  
 21. נוסף רבנן מ. יבמות קי, א.

הערות לשינויי הגירסאות<sup>60</sup>

1, 2, 3 - ביבמות צ, ב בלבד מצאנו נוסח השונה בשלושה דברים בשאלת הסתמא דגמרא "והא הכא" וללא התשובה הכוללת "אין" ופירוט נוסף "מאן דמקדש" במקום כל דמקדש. סביר להניח, שיש כאן קשר ייחודי לסוגיא הקודמת. מה עוד, שתחילת דברי התנאים מובאים בפתיח של ת"ש, כלומר הסוגיא מעוניינת להוכיח בשאלה של עקירת חכמים דברי תורה. ניתן לומר, שמלות "והא הכא" אינן שאלה, אלא ראייה לדעה, שיש כח בידי חכמים לעקור דברי תורה, וזוהי, כאמור, כוונתו הפשוטה של רשב"ג "א"כ מה כח ב"ד יפה". וגם אם לפנינו שאלה, כי סתמא דגמרא סוברת כבר שאין כח לחכמים לעקור ד"ת אלא בנסיבות מיוחדות - כגון שב ואל תעשה, או למגדר מלתא - בכל זאת, השייכות הברורה לסוגיא הזו קיימת במלת היחס כאן, ואין זו שאלה סתמית-כללית. ואולי כיוונו בכך לומר, ששאלה זו מקורה הוא בסוגיא זו דווקא, ולא במקבילתה בגיטין לג, א, שם הובאה בעקבות דיון שאינו ישיר לשאלת עקירת חכמים דברי תורה. כמוכן, השאלה באופן הכללי שייכת בשאר הסוגיות, ולכן כתוב שם באופן הכללי "ומי איכא". גם התשובה המיידית, "מאן", מורה על התייחסות ספציפית לשאלה המקומית ע"י נתינת הסבר, שאין כאן עקירה אלא קדושין על תנאי של הסכמת חכמים, ועדיין לא חיפשנו להכליל כללים. בשאר המקומות כבר נעשה כלל הלכתי, ולכן נאמר אין, שבא בעצם לציין, שיש נסיבות למה שנראה לכאורה עקירה, אבל זה נעשה בגלל הכלל כל דמקדש וכו'. יש בכך דרך אחרת מההסבר בפרק ב עמ'.

8 - סביר שיש כאן השמטה. אבל השמטה זו מתאימה להנחה, שרבינא שאל את רב אשי פעם אחת בלבד, ובכל שאר הסוגיות זו העברה.

14 - גם ללא "אמר ליה" המובן יכול להיות זהה, שרב אשי ענה לרבינא. אבל השמטה זו, אם אינה טעות, פותחת אפשרות להסביר, שמשפט זה הוא מסתמא דגמרא, ולא תשובת רב אשי. כת"י ותיקן 111 על יבמות קי, א, שגם שם אין המלים א"ל, מאפשר הסבר נוסף, כי לפי כת"י זה, המשפט 'תינח' מיוחס גם הוא לרב אשי עצמו, כך שהן השאלה והן התשובה הם משל רב אשי. בכל אופן, ברוב כתבי היד על ששת המקומות, יש א"ל כתשובת רב אשי לרבינא.

60. חלק מהערות לפי הנוסחאות נכתבו כבר בגוף הפרקים א-ב.

18 - השמטה זו, אם היא בדוקא, מראה, שהאפקעינהו הוא הרובד היחיד בסוגיות ה"עשה שלא כהוגן", ושלא כלעיל. והיא כנראה מתאימה גם לכת"י מ. על יבמות שם, שממנו משמע, שהאפקעינהו והשלא-כהוגן הם דבר אחד.

20 - בנוסח הדפוסים שלפנינו יש שינוי במשפט הלפיכך... בין יבמות לבבא בתרא. ביבמות כתוב עשו "בו", ואילו בבבא בתרא עשו "עמו". בכ"י מיינן ביבמות כתוב לו, ואילו בבבא בתרא - עמו, כבדפוסים. ויתכן, שמלות "בו" ו"לו" מציינות את הדוקא הוא, כפי שמצאנו דרשות מעין זה, כגון "בעבור זה עשה ה' לי - ולא לו"; ולענין בו, "האיש מקדש בו ובשלוחו", כלומר שבו אינו מישהו אחר אלא דוקא הוא. בסוגיא ביבמות יש שני אנשים שקדשו את הקטנה שגדלה, והם: הראשון שקדשה בקטנותה, והשני שחטפה משהגדילה. ומכיוון שיש כאן שניים, הדגישו חז"ל, שהם עשו שלא כהוגן עם השני ולא עם הראשון - כלומר, היתה אפשרות לפעול ביחס לקדושי הראשון, ורבנן פעלו ביחס לקדושי השני. בסוגיית בבא בתרא אנו מדברים רק על אדם אחד, ולכן מלת היחס היא שונה - "עמו". זו מלה שלא באה להראות שהיתה הוה אמינא למישהו אחר, כי יש פה רק אחד. אלא, שבכתבי יד על בבא בתרא, הן בהמבורג והן בפירנצה, קיים אותו נוסח של "בו".

בירור מלים ומושגים

א. "הוא עושה שלא כהוגן... לפיכך עשו בו (עמו) שלא כהוגן". טענו, שיש לפנינו לשון חכמים. מה מקור ומשמעות המלה כהוגן? בערך (עמ' קעט) ערך 'הגן' מביא מב"ר פ' מח, ריש סדר וירא אליו: "אמר, אם אראה פני שכינה ממתנת עליהן, אני יודע שהן הגונין. ואם אראה חולקין כבוד זה לזה, אני יודע שהן הוגנסין." ושם במוסף הערוך: "לשון מקרא - 'בפני הגדרת הגינה', פירוש ישרה ונכונה. ופירוש הוגנסין בלשון יוני, מיוחסים ונכבדים."

הפסוק המובא הוא מיחזקאל מב, יב: "ודרך לפניהם... דרך בפני הגדרת הגינה...". בדעת מקרא עמ' שמו הערה 49: "משמעותה של הגדרת הגינה לא ברורה". הרד"ק מפרש "מעלת אבנים עשויה כמו גדר אבנים, והיתה הגונה ונאה".

אלבק ח' מביא ב"מבוא למשנה" (עמ' 137) מלה זו ברשימת המלים החדשות (של לשון חכמים), תחת כותרת המשנה ברשימת המלים הנמצאות גם בארמית. מצוין שם "ועיין יחזקאל מב, יב: הגינה". במילון בן-יהודה, ערך 'הגן': "ממנו הגון, הוגן, ויש אומרים גם הגין. מה שהוא הגון וראוי וכשר". לדעתו, זו מלה שזוהי משמעותה "רק בארמית", ואילו "בערבית משמש שרש הגין במשמעות נגדית - בזוי ושפל".

שם, בערך 'הגן': "קל, נהוג רק בהוה הגן, הוגנת - שהוא הגון". כאחד המקורות הוא מציין תוספתא ב"ק ח, 16: "נדר ליקח לו בית ולוקח לו

שדה, אין מחייבין אתו ליקח לו מיד, אלא עד שימצא את ההגון לו. מעשה באשה אחת שהיצר לה בנה, אמרה: קונם כל מי ששולח עלאי איני מחזירתו. וידעו בה שני בני אדם שאינן הגונים, וקפצו עליה. ובא מעשה לפני חכמים, ואמרו: לא נתכוונה זו אלא עד שתימצא את ההגון לה".<sup>61</sup>

במילון בן-יהודה מביא גם משמע אחרת: "כתקונו בדיוק" - "רק לא נדע עיקר כל האותיות כהגון בעבור 'חסרון דעתנו'" (ראב"ע). וכן בהקדמות הרמב"ן למלחמות: "והתכונה הנכונה מפשטי התלכות והגון הסוגיות". היוצא, שמקור המלה 'כהגון' במשמעות מתאים נכון וכשר הוא מארמית, והיא שימשה בלשון חכמים כמלה חדשה, שיתכן שיש לה מקור במקרא, ביחזקאל.

המלה 'לפיכך' נמצאת אצל אלבק, בספרו מבוא למשנה (עמ' 161), ברשימת המלים החדשות שאינן בארמית.

ב. בירושלמי גיטין מה, ע"ג:

יאות אמר רבן שמעון בן גמליאל. מאי טעמא דרבי? דבר תורה הוא שיבטל, והן אמרו שלא ביטל, ודבריהן עוקרין דברי תורה. וכי שמן על זיתים וענבים על היין לא תורה הוא שיתרום מפני גזל השבט, והן אמרו שלא יתרום. ולא עוד אלא שאמרו, עבר ותרום אין תרומתו תרומה.

בנוסחת הדפוס שלפנינו שינוי: "וכי זיתים על שמן". ננסה להוכיח, שדווקא גירסת הדפוס היא המדוייקת, מתוך עצם הדיון שבסוגיא.

פני-משה פירש פסקא זו: יאות אמר רשב"ג, וקשה על דבריו של רבי. והגמ' השיבה בתמיהה: "ודבריהן עוקרין דברי תורה?!" כלומר דעתו של רבי, שאין חכמים עוקרין דבר מן התורה (כנראה השפעת הבבלי - דעת ר"נ בגיטין לג, ב). ועל זה שאלה הגמרא: וכי בזיתים על שמן הרי מדין תורה התרומה שנתן מהזיתים ודאי תרומה, ובכל זאת חכמים עקרו, ואפילו בדיעבד אין התרומה חלה. מכאן ברור, שהפני-משה הבין את מלת 'וכי' כמלת שאלה. וכן פירש והבין בעל קרבן-העדה.

61. במקורות, פעמים מספר מלה זו קשורה בענין קדושין, ומזכירה לנו את הכלל שבו אנו עוסקים - "הוא עשה שלא כהגון וכו'". כך בכתובות כב, א: באשה אחת גדולה שהיתה גדולה בנוי, וקפצו עליה בני אדם לקדשה, ואמרה להם: מקודשת אני. לימים עמדה וקדשה את עצמה. אמרו לה חכמים: מה ראית לעשות כן? אמרה להם: בתחילה שבאו עלי אנשים שאינם מהוגנים, אמרתי מקודשת אני; עכשיו שבאו אנשים מהוגנים, עמדתי וקידשתי את עצמי". במעשה זה יש גם משחק מלים, שכביכול האשה אומרת הוא שלא כהגון, לפיכך עשתה עצמה כביכול מקודשת. וכך בקדושין ע, א: "כל הנושא אשה לשום ממון הויין לו בנים שאינם מהוגנים". וכך בירושלמי גיטין מג, ע"ג: "עיניו של אבא היו גבוהות, ונשא אשה שאינה הוגנת לו, וחילל אותו האיש".



לעומת זאת, א' וייס<sup>62</sup> מביא נוסח "וכן שמן על זיתים וענבים על יין". אולם בד"ר וגם בדפוס הרגיל: 'וכי' ולא 'וכן', וכאמור הפרשנים הסבירו 'וכי' כמלת שאלה.

בפרק א הובא הסבר בירושלמי לפי מובן 'וכן', כפי הנוסח שאצל א' וייס: הגמ' בירושלמי מקבלת את דינו וסברתו של רשב"ג, שבכח חכמים לעקור דבר מן התורה, ושואלת על רבי מה טעמו? לחיזוק השאלה מביאה הגמ' ראיה מדין תרומה, ולכך מתאימה המלה 'וכן'. נראה פשוט, שלא צריך כלל לשנות הכתוב הן בד"ו והן בדפוס הרגיל, ומשמעות 'וכי' פירושו 'וכן' בלשונו של הירושלמי, וצריך לקרוא וכי, שפירושו קיצור של וכהאי.<sup>63</sup>

לעניין גירסת זיתים על שמן או שמן על זיתים, נראית מתוך עצם ההלכה שבסוגיא מדוייקת נוסחת הדפוס<sup>64</sup> "זיתים על שמן", ולא נוסחת ד"ו וליידן "שמן על זיתים".<sup>65</sup> במשנה תרומות א, ד (כת"י לו, וכך בדפוס):  
אין תורמין זיתים על השמן, ולא ענבים על היין. ואם תרמו - בית שמי אומר: תרומת עצמן בהן; ובית הלל אומרים: אין תרומתן תרומה.

שם משנה ט:

אין תורמין שמן על זיתים הנכתשים, ולא יין על ענבים הנדרכות. ואם תרם - יחזור ויתרום. הראשונה מדמעת בפני עצמה, וחייבין עליה חומש, אבל לא על השנייה.

משנה י:

ותורמין שמן על זיתים הנכבשים, ויין על צמוקין. מי שתרם שמן על זיתים לאכילה, וזיתים על זיתים לאכילה, ויין על ענבים לאכילה, וענבים על ענבים לאכילה, ונמלך לדורכן - אינו צריך לתרום.

משנה יא:

אין תורמין מדבר שנגמר מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא<sup>66</sup>  
נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. ואם תרמו - תרומתן תרומה.

62. לחקר התלמוד עמ' 392. ובהערה 373 מציין שזה נוסח ד"ו. ובדפוס הרגיל: זיתים על שמן.

63. דקדוק הארמית הגלילית - ק' לויאס, עמ' 312: כהי < כההיא, ועמ' 17: "כי < כהי.

64. וכבר דנו המפרשים והחוקרים בהלכות אלו בארוכה, ועיין: רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 399; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה תרומות, עמ' 331-332 הערות 53-54; גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 192-193 הערות 10-13.

65. עצם המשפט בד"ו, שחציו בפן אחד וחציו השני בפן אחר, מוכיח על טעות במשפט, שהרי תחילתו בשמן על זיתים וסיומו בענבים (חומר הגלם) על יין (התוצר).

66. גירסת הדפוס: "על דבר שנגמרה מלאכתו", והיא כמובן הנכונה, אחרת יש כפילות.

במשנה עדויות ה, ב (לו):

ר' יוסי אומר: ששה דברים מקולי בית שמיי ומחומרי בית הלל... תורמין זיתים על השמן וענבים על היין, כדברי בית שמיי; ובית הלל אומרים: אין תורמין...

במשניות אלו ההלכה-המשפט "אין תרומתו תרומה" נאמרת רק על "זיתים על שמן", הן במשניות תרומות והן בעדויות (עם כל השינויים שבין המקורות הללו). וכן בירושלמי תרומות ד"ו מ ע"ד, מא ע"א הנוסח "אין תרומתן תרומה" מתייחס ל"תני בשם רבי יוסי אין תורמין זיתים על השמן...". ושם הניסוח "אין תרומתן תרומה"<sup>67</sup> היוצא, שנוסחת "ואם תרם אין תרומתן תרומה" מתייחסת רק למקרה של "זיתים על שמן", לפי כל המקורות שדנו בדבר. לכן גם בירושלמי גיטין מה, ע"ג, שם מובאת הלכת "אין תרומתו תרומה", בוודאי מוסבת היא על מקרה של "זיתים על שמן", כגירסת הדפוס הרגיל, ולא כגירסת לייזן וד"ו.

ג. במשניות כת"י לו גיטין ד, ב: "בראשונה היה עושה בית דין ממקום אחר<sup>68</sup> ומבטלו". ובמשנה שלפני הירושלמי גיטין מה, ע"ב: "בראשונה היה עושה ב"ד<sup>69</sup> במקום אחד<sup>70</sup> ומבטלו". אפשר לומר, שפשוט התחלף למעתיק ד' ב-ר', שהן אותיות דומות; וכן, שאין כל משמעות בחילוף זה.<sup>71</sup> אבל יתכן שהדבר הוא בדווקא. יש מחלוקת ראשונים<sup>72</sup> אם אחר תקנת רבן גמליאל הזקן מותר לבעל לבטל בפני בי"ד של האשה או של השליח. כלומר, יתכן וכל תקנתו של רבן גמליאל היתה, שביטל האפשרות לבטל בפני בי"ד כאשר השליח או האשה אינם נוכחים ג"כ בפני הבי"ד. אבל אפשר לבטל בפני בי"ד, כשהאשה או השליח נוכחים במקום הבי"ד. לפי מחלוקת זו ניתן לומר, שגירסת בי"ד ממקום אחר מדגישה, שבבי"ד שם האשה גרה, או השליח גר - מועיל הביטול. ואילו גירסת בי"ד ממקום (במקום) אחד, מדגישה שרבן גמליאל ביטל בכלל את האפשרות לבטל בפני בי"ד,

67. אפשטיין (הערה 64 לעיל) מבאר, שר' מנא בירושלמי (מא, ע"ב) מעמיד את הברייתא השנייה ואת משנת עדויות ב"שמן על זיתים", כדי שיתאימו עם משנת תרומות א, ת, ושם כתוב "ויחזור ויתרום", וכך מפורש בתוספתא תרומות ג, יד. ומסיק אפשטיין, ששתי הברייתות המובאות בירושלמי, שלשונן "זיתים על שמן" (שלא כהעמדת ר' מנא את הברייתא השנייה), הן שתי דעות בשם ר' יוסי.

68. וכך בדפוסים, בתוספתא גיטין פ"ג וינה (ופ"ד בכ"ע).

69. בגירסת במקום לעומת ממקום לא נעסוק, ועי' ב"ח על המשנה בגיטין לב, א.

70. וכך בכת"י לייזן, בד"ו, בקרוטושין ובדפוס הרגיל.

71. ליברמן על התוספתא לא מציין שיש פה שינוי גירסאות.

72. עיין מקורות ומסורות הלבני על גיטין לג, א, עמ' תקלא הערה 7. וקשה להבין מה פירוש "בי"ד של השליח או האשה", שכך ייחס למאירי. ומעיון בפנים המאירי מדובר על בי"ד במקום שבו דר השליח או גרה האשה.

ללא כל קשר למקום מגוריה של האשה או למקומו של השליח.

ד. בברייתת הבבלי גיטין לב,א: "ת"ר בטל הוא, אי אפשי בו דבריו קיימין..." במשנה גיטין ד,א: "בטל הוא הרי זה בטל". בתוספתא גיטין ג,ג: "אי אפשי שתגרשי בו, הרי זה בטל" (כת"י וינה).<sup>73</sup> בצוקרמנדל (כי"ע): "אי אפשי שתגרשי בו בטל הוא הרי זה בטל".

קיימות שתי אפשרויות להסביר תופעה זו. או שהמקור הראשון הוא דווקא הברייתא, והיא נקטה בשתי לשונות הביטול, כאשר המקור התנאי של המשנה בחר בלשון אחת "בטל הוא" ואילו המקור התנאי של התוספתא בחר בלשון "אי אפשי בו". או שהיו שני מקורות שונים, האחד בלשון "אי אפשי בו" והאחר בלשון "בטל הוא", ודווקא הברייתא בבבלי היא המאוחרת, והיא צרפה את הלשונות שבשני המקומות. כך כנראה סביר יותר.

ה. תופעה נוספת קיימת בתוספתא, שבמחלוקת רשב"ג ורבי הוקדמו דברי רבי לדברי רשב"ג. מסתבר, שתופעה זו קיימת בספרות התנאית הן במשנה, הן בתוספתא והן בברייתות שבגמרא, ומספר דוגמאות לכך: ביבמות סד,ב:

דתניא, מלה הראשון ומת שני ומת שלישי - לא תמול, דברי רבי. רשב"ג אומר: שלישי תמול, רביעי לא תמול.

ושם:

והתניא, ניסת לראשון ומת לשני ומת לשלישי - לא תנשא, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא. בתוספתא (ליברמן) שבת טו 8:

נסית לראשון ומת, לשני ומת - לשלישי לא תנשא, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לשלישי תנשא, לרביעי לא תנשא. היתה יולדת זכרים והן נמולין ומתיין. מלה ראשון ומת, שני ומת - שלישי תמול רביעי לא תמול..."

מהי הסיבה, שרבי הוקדם לרשב"ג, אשר היה או אביו או אבי זקנו? אם ננית, שהוקדם בגלל שההלכה כמותו, הרי שבכללי הפסיקה ישנה מחלוקת אם ההלכה במחלוקת רבי ורשב"ג, כרבי או כרשב"ג,<sup>74</sup> ולדעה

73. ליברמן מעיר, שיש הבדלים בין הנוסחאות בתוספתא, בריתת הגמרא והמשנה, מבלי לחסביר מקור וסיבת ההבדלים. וכן העיר על הבדל הגירסא בין כת"י וינה לבין כת"י ערפורט. סביר, שכת"י ערפורט הושפע מנוסח הברייתא בגמרא, ומה עוד, שלשון "בטל הוא" זה לשון המשנה.

74. בספר כריתות לרב שמשון מקינון, בעמ' קפג: "רבי ורשב"ג הלכה כרשב"ג. ושם: "הלכה כרבי מחביריו ולא מחבירו, ובמקום אביו אין הלכה כמותו". וכן הוא בסתו"א לרב חיד"א (אות כב), שכן פסקו הרי"ף והרא"ש בפ' הניזקין. גם ביד מלאכי (כלל רלח)

שההלכה כרשב"ג צריך הסבר מדוע הוקדם רבי. במסכת יבמות סד, ב מסיקה הגמרא "נשואין ומלקיות כרבי, וסתות ושור המועד כרבן שמעון בן גמליאל". לפי זה יש לנו הסבר בברייתת ותוספתת "נסית לראשון..." מדוע הוקדם רבי (בוסתות ושור המועד לא מצאנו מחלוקת מפורשת בין רבי לרשב"ג, אלא שהתנא סתם כרשב"ג). אבל עדיין נזקקים אנו להסבר במחלוקות אחרות, שבהן הוקדם רבי לרשב"ג, ולפי הפוסקים שההלכה היא כרשב"ג.

לפי ר"נ, שפסק בבטלו מבוטל כרבי, מובן מדוע הוקדם רבי. אבל לפי אמוראי א"י, שרבי עצמו חזר בו והודה לרשב"ג, מדוע הוקדם רבי לרשב"ג. יתכן להניח, שמסדר המשנה שאחר רבי, מפני כבודו של רבי ותרומתו לקיבוץ המשנה ולסידורה, החליט להקדימו, ואפילו לגבי אביו.<sup>75</sup>

#### רשימה ביבליוגרפית

1. מקורות (על הסוגיא עצמה)

- א. משנה  
 ☆ המשנה על-פי כתב-יד קופמן. ירושלים תשכ"ח (צילום פקסימיליה).  
 ☆ המשנה על-פי כתב-יד קיימברידג', LOWE, ירושלים תשכ"ז (מהדורת צילום).  
 ☆ ששה סדרי משנה כתב-יד פארמה, דה רוססי 138, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ו (מהדורת צילום).
- ב. תוספתא  
 ☆ צוקרמאנדל, מ"ש, תוספתא על-פי כתב-יד ערפורט ווינה, ירושלים תשל"ה.  
 ☆ ליברמן, שאול, תוספתא על-פי כתב-יד וינה, הוצאת בית המדרש לרבנים שבאמריקה, ניוארק תשמ"ח.

מסיק כך (ואומר שזה כנגד רוב הפוסקים) דאין הלכה כרבי נגד אביו. לעומת זאת, החיד"א מביא שם, שהרא"ש בפרק אלו מגלחין פסק משמו של רש"י ורשב"ס, שההלכה כרבי נגד אביו. וכאמור, גם יד-מלאכי אומר שזו דעת רוב הפוסקים. שדי-חמד (כלל קא) מסתפק בדבר, ומסיק שבדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא.

75. בשבועות מד, ב ובבבא מציעא מח, ב: "לימא כתנאי, המלוה את חבריו על המשכון ונכנסה שמיטה, אע"פ שאינו שוה אלא פלגא - אינו משמט, דברי רבן שמעון בן גמליאל. רבי יהודה הנשיא אומר..." ולכאורה סותר? ויש להעיר, כשהוקדם רשב"ג הוזכר רבי בשמו המלא "רבי יהודה הנשיא", וצריך בירור נוסף. ועיין חולין נז, ב (ובתוספתא ע"ז ג, יח) ובנדה טז, א, ששם הוקדם רשב"ג לרבי על-פי נוסחת הדפוס הרגיל. ולעניין חולין נז, ב מצאנו, שתוס' בזבחים סט, ב גורס ר' מאיר ולא רבי; ושם שלוש דעות, ולא רבי ורשב"ג בלבד. ועוד ששם השיבו לדברי רבי "אמרו לו...". ובנדה טז, א הנושא הוא וסתות (אמנם לא מספר הפעמים), ובזה נפסק כרשב"ג.

- ג. תלמוד בבלי  
 ☆ תלמוד בבלי כתב-יד מינכן (95), הוצאת ספר, ירושלים תשל"א (מהדורת צילום פקסימילי).  
 ☆ תלמוד בבלי כתב-יד המבורג 165 (19), הוצאת מקור, ירושלים תשכ"ט (מהדורת צילום פקסימילי).  
 ☆ תלמוד בבלי כתב-יד ווטיקן 111, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ד-1974 (מהדורת צילום פקסימילי).  
 ☆ תלמוד בבלי כתב-יד פירנצה, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ב-1972 (מהדורת צילום).  
 ד. תלמוד ירושלמי  
 ☆ תלמוד ירושלמי כתב-יד לייזן סקל. 3, הוצאת מקור, ירושלים (מהדורת פקסימיליה).  
 ☆ תלמוד ירושלמי, על-פי דפוס ונציה, הוצאת מעשה רוקח, (מהדורת צילום).  
 ☆ תלמוד ירושלמי, על-פי הוצאת קראטאשין (תרכ"ו), הוצאת תורה לעם, ירושלים תש"ך.  
 ☆ פלדבלום, מ"ש, דקדוקי סופרים מסכת גיטין, הוצאת "חורב" ישיבה אוניברסיטה, ניו-יורק תשכ"ו.  
 ☆ ראבינאוויטץ, ר"ג, דקדוקי סופרים, על בבא בתרא, מינכען תרמ"א, דפוס ע' הובער.  
 ה. פרשנות מחקר  
 ☆ אנציקלופדיה תלמודית "אפקעינהו", כרך ב', ירושלים תשל"ו, עמ' קלז-קמ.  
 ☆ אטלס, שמואל, "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש", סיני עה (בעריכת רפאל יצחק), הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ד, עמ' קיט-קלב.  
 ☆ אטלס, שמואל, נתיבים במשפט העברי, הוצאת האקדמיה האמריקאית למדעי היהדות, ניו-יורק תשל"ח.  
 ☆ אלבק, חנוך, מבוא למשנה, הוצאת מוסד ביאליק ודביר, תל-אביב, תשמ"ג.  
 ☆ אפשטיין, י"ג, מבוא לנוסח המשנה, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית ירושלים (הוצאת דביר תל-אביב), ירושלים תשכ"ד.  
 ☆ בן יהודה, אליעזר, "הגן", מילון הלשון העברית, כרך שני, הוצאת טומס יוסלוף, ירושלים-ניו-יורק 1959, עמ' 1039-1040.  
 ☆ גילת, י"ד, פרקים בהשתלשלות ההלכה, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן, תשנ"ב-1992.  
 ☆ הלוי, י"א, דורות ראשונים, חלק תמישי (צילום של מהדורת פרנקפורט תרס"א חלק שני), ירושלים תשכ"ז, עמ' רנה.  
 ☆ הלבני, דוד, מקורות ומסורות, נשים, הוצאת דביר, תל-אביב תשכ"ט, עמ' תקל-תקלג.

- ☆ וייס, אברהם, לחקר התלמוד, הוצאת פעלדהיים, ניו-יורק תשט"ו.
- ☆ ליברמן, שאול, תוספתא כפשוטה, ניוארק תשמ"ח.
- ☆ מקינון, שמשון, ספר כריתות, הוצאת "דברי סופרים", ירושלים תשכ"ה, עמ' קפג.
- ☆ נתן בן יחיאל בן אברהם מרומי, "הגן", ספר הערוך, תל-אביב (צילום של מהדורת שלזינגר, שטרסבורג תש"ז), עמ' קעט.
- ☆ פרידמן, ש"י, "פרק האשה רבה בבבלי", הוצאת בית המדרש לרבנים באמריקה, ירושלים-ניו-יורק תשל"ח, עמ' 356.
- ☆ פרנצוס, ישראל, "עוד לכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש", סיני עז (בעריכת רפאל יצחק), הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ה, עמ' צא-צב.