

ר' יונתן רוזין

סוגית לך לך תרי זימני (פסחים ה, ב) ביאור שיטת רבנו תם, בעל המאור והראב"ד

א. סוגית הגמרא

שנינו בפסחים:

תנו רבנן 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם' מה תלמוד לומר וחלא כבר נאמר 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך'! - לפי שנאמר 'לא יראה לך שאור' - שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי? תלמוד לומר 'לא ימצא'. אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מניין תלמוד לומר 'לא ימצא בבתיכם'.

אמר מר: אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מניין תלמוד לומר 'לא ימצא' כלפי לייאז? (כלפי היכן נוטה דבר זה? הא איפכא מסתברא, נכרי שכיבשתו מסתברא דאסור טפי - רש"י), - אמר אביי איפוך. רבא אמר לעולם לא תיפוך וארישא קאי: שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. אין לי אלא בנכרי שלא כיבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר מניין? תלמוד לומר 'לא ימצא'.

וחאי תנא מיהדר אהיתירא ונסיב לה קרא לאיסורא, משום שנאמר לך לך תרי זימני.

(פסחים ה, ב)

תרוץ זה סתום ביותר, שכן מה עניין לך לך תרי זימני שנשנה עם לא יראה אצל לא ימצא, שאותו הביא התנא כמקור להיתר חמצו של גוי שכיבשתו? רש"י פירש שלא ימצא גופיה נדרש להיתירא מכת לך יתירא שהרי "אם אינו ענין לגבולין גבי ראייה דהא כבר אמור, תנחו ענין ללא ימצא, ודריש ביה: לא ימצא לך, אף במצוי אצלך - והיינו שרוי עמך - קאמינא לך דאין חמץ אסור אלא אם כן שלך". מיהו, מלבד קשיים בגוף פירושו¹ ובדרשתו המחודשת "לישנא דגמרא לא אתי שפיר, דמלישנא משמע דמדנסיב איסורא שמעינן היתירא וקרא לאיסורא איצטריך - בעוד שמדברי רש"י - האי קרא דלא ימצא משום חיתרא נקט לה".²

1. עיין בתוספות ד"ה משום ובחדושי הר"ן ובמה שכתבו המפרשים.

2. לשון המחר"ם חלאוה ד"ה האי תנא בקושיתו על שיטת רש"י.

רבנו תם ובעל המאור בפירושיהם אכן חתרו להראות כיצד מתוך האיסור המשתמע מלא ימצא שמעינן היתרא מלך יתירא לגוי שכיבשתו. העקרון המשותף לדבריהם הוא להניח שמלך לך תרי זמני כשלעצמו היה מקום לחדש איסור, אלא שמחמת האיסור הנדרש מלא ימצא על כורחנו יש לדרוש הני תרי לך להיתרא: חד להתיר נכרי שלא כיבשתו. וחד להתיר נכרי שכיבשתו.

ניכר כי בעל המאור השתמש ביסודות שנתחדשו בבית מדרשו של רבנו תם, אך ניתוח שיטותיהם למהלך הגמרא מעלה כי על אף הדמיון החיצוני בפירושיהם קיימים הבדלים תוכניים שהשלכותיהן יידונו להלן בפירוש הברייתא (ו, א) גבי דין ייחוד בית בפקדונות חמץ.

ב. שיטת רבנו תם

כתב רבנו תם³ בספר הישר (מהדורת שלזינגר סימן שלא):

תנא מיהדר אהיתירא ונסיב לה קרא לאיסורא משום דכתב תרי לך. דאי לא כתב אלא חד הוה אמינא ליה להתיר שלאחרים בין כיבשתו בין לא כיבשתו, כדאמרינן גבי בכור תרומה ומעשר דנפקי מבקרד ומדגנך ומצאנך ולא מפלגינן בין כיבשתו ללא כיבשתו.⁴

משום דכתיב תרי לך אי לא דכתב לא ימצא דמשמע אסור אחריות הוי דרישנא ליה (היינו לך) תנינא לאיסור כיבשתו דהוי כעין שלך, דאי למישרי לא צריך למיסר אחריות.⁵

ואם תאמר: לא ליכתביה רחמנא (היינו לך תנינא) ואנא ידענא דכיבשתו

3. שיטתו מופיעה בתמצית בשו"ת ספר הישר (סימן נו אות ב) וחובאה ונתפרשה בתוספות שאנן ובתוספות רבנו פרץ בסוגיין ועל פיהם נדון בדבריו.

4. עיין במסכת חולין קלה, ב.

5. הדברים הללו סתומים ביותר ואין להם רמז בתוספות שאנן ומפשוטן של דברי רבנו תם אין להם נגיעה לעיקר פירושו. ייתכן שכוונתו דאי אתא לך תנינא ללמד היתרא מעבר להיתר הנלמד מלך קמא, לא צריך למיסר אחריות מקרא דלא ימצא. ורצונו לומר: דאי לך תנינא להיתרא בא, על כורחך אין לחלק בין נכרי שכיבשתו לנכרי שלא כיבשתו - כפי שהניח רבנו תם בראשית דבריו. ואם כן אין לנו אלא לומר דמלך קמא שמענו שמותר חמצו של גוי שלא קיבל עליו אחריות ומלך תנינא שמענו להתיר אף חמץ שקבל עליו אחריות. ולפי זה כשחזר וכתב לא ימצא, דשמעינן מיניה איסור קבלת פקדונות, על כורחך אין לנו להעמיד לך תנינא אלא לגוי שכיבשתו, דאיהו דחיק לחכי. וזאת דחה רבנו תם דלא צריך למיסר אחריות מלא ימצא ודיינו שילמד איסור חטמנה, וממילא אין כל שורש לסלקא דעתך של תברייתא להבחין בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו. ויעויין בספר הישר הנ"ל (הערה 4) בשם הגהת הרב רבי מאיר אביו של רבנו תם, אף שבדבריו חלך בדרך אחרת, מכל מקום עקרון הדברים דומה - ורבנו תם לטעמיה אתי לאפוקי מכעין פירוש זה. ואכתי צריך עיון.

שרי, כדפרישית לעיל! תריץ: אי לא חכי, הוי מוקמינן ליה [חיינו לא ימצא] לאיסור כיבשתו וכל שכן אחריות.

והכי פירוש דבריתא:

'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם', לפי שנאמר לא יהיה לך תמץ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבות. אין לי אלא בגוי שלא כיבשתו בגוי שכיבשתו מנין שהוא מותר, שהרי כתב לך תנינא לאיסורא, תלמוד לומר לא ימצא דאוסר אחריות מכלל דגוי שכיבשתו מותר ולך תנינא למישרי כיבשתו שלא תאסרנו מלא ימצא. וכולהו קראי תרי לך חד ללא כיבשתו, וחד לכיבשתו ולאיסור אחריות, ובלא תניינא מוקמינן לא ימצא לאיסור כיבשתו. והלשון מוכיח דלא אמר לך לך תרי זימני, אלא שנאמר (כלומר - התרצן נקט בלשון תרוצו משום שנאמר לך לך תרי זימני ולא משום לך לך תרי זימני) והיינו לפי שהזכיר בתחילת הבריתא (את הפסוקים שנאמר בהם לך).

וכעין סוגיא זו בבבא מציעא פרק ראשון (יא, א) גבי שכתח שאין לתלמוד מה שאמר המקשה דקא נסיב קרא לאיסורא.

ופירוש צח הוא, דחכי קאמר: משום שנאמר לך לך תרי זימני לאיסורא דמיניח, שמעינן לך תנינא לחיתירא ואי לא לא ימצא חוח אמינא ליה לאיסורא וכן עיקר.

ג. בירור השקלא וטריא בגמרא לשיטת רבנו תם

נראה לפענ"ד, כי לדעת רבנו תם, חלוקים המקשן והתרצן בטעם התבדל בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו על פי מה שסברנו מתחילה בבריתא, ועל עניין זה נסובה השקלא וטריא בגמרא:

אליבא דהמקשן אין מקום להבחין בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו במסגרת המעוט הנדרש מלך בתחילת הברייתא - "שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה". אולם לאחר שנתחדש איסור קבלת פקדונות באחריות מקרא דלא ימצא, עלה על דעת התנא להרחיב את תחולת האיסור הנדרש מלא ימצא, אף לחמצו של גוי שכיבשתו - שהרי הוא מצוי אצלך. על פי זה הקשה המקשן על התנא דברייתא שלא היה לו לחביא את לא ימצא כראיה לחיתור גוי שכיבשתו, שהרי פסוק זה גופא משמש עילה להחלת האיסור על גוי שכיבשתו.

בדעת התרצן נתחדש, כי תהא אמינא אסור גוי שכיבשתו אינה מחמת לא ימצא, אלא מקורה בעיקר הדרשה שברישא של הבריתא "לפי שנאמר לא יראה לך

חמץ ולא יראה לך שאור שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה". וזהו שדיק התרצן משום שנאמר לך לך תרי זימני "דקאי אברייתא דקתני רישא לפי שנאמר לא יראה לך".

בביאור ההוא אמינא לאסור גוי שכיבשתו מלך תניינא כתב רבנו תם: "הוי דרשנא לך תניינא לאסור כיבשתו דהוי כעין שלך" ונתפרשו הדברים בתוספות שאנץ: "משום דהוי מעוט אחר מעוט ואינו אלא לרבות כיבשתו".⁷ אכן השתא דכתב לא ימצא, שממנו למדים איסור קבלת פקדונות, על כורחנו האי לך לך תרי זימני נדרש להיתר: חד לגוי שלא כיבשתו, וחד לגוי שכיבשתו. מחלך הדברים נתפרש בתוספות שאנץ: "תלמוד לומר לא ימצא - ואי אתא לך לך לרבות עכו"ם שכיבשתו, אם כן לישתוק קרא מיניה לך, ואנא ידענא דעכו"ם שכיבשתו אסור, משום דלא ימצא משמע לאסור עכו"ם שכיבשתו שהוא מצוי, אלא ודאי לך להיתר עכו"ם שכיבשתו, ומשום הכי מייתי קרא דלא ימצא, משום דלא ימצא מגלה לנו דלך לא אתא לאסור אלא להיתר". וזהו שכתב רבנו תם בקיצור: "ופירוש צח הוא, דהכי קאמר משום שנאמר לך לך תרי זימני דמיניה שמעינן לך תניינא להיתרא, ואי לאו לא ימצא הוי אמינא ליה לאיסורא".

נמצא שלפי התרצן סדר חופעת העניינים בברייתא אינן מורה על הסדר ההגיוני של הדברים, ופליגי המקשן והתרצן בביאור דברי רבא "לעולם לא תיפוק וארישא קאי". לדעת המקשן משמעו שעל דין הרישא קאי, אך ההתעוררות להבחנה בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו, מקומה דווקא לאחר חידוש דין פקדונות באחריות. ולדעת התרצן כוונת רבא שעיקר מקומו של קטע זה ברישא של חבריתא, וכן מורים דברי רבנו תם, שבהביאו את דברי הברייתא בפירושו שילב את הקטע הזה במסגרת הרישא. אמנם בגוף הברייתא סודרו הדברים לאחר חדרשה המלמדת על איסור פקדונות, לפי שכשם שהללו נאסרו מלא ימצא כך שמענו היתר מכללא לגוי שכיבשתו וכאחד באו ודר"ק.⁸

ד. ניתוח שיטת רבנו תם

מן השקלא וטריא בשיטת רבנו תם, נמצאנו למדים כי קיימים שני מהלכים

7. לשון תוספות שאנץ, והשוה ללשון ספר הישר לעיל.
8. כן נתפרשו דברי רבנו תם על ידי המח"ם מרוטנבורג. עיין בשו"ת הרא"ש כלל לה אות ה.
9. אף על פי שלא נתפרש להדיא בדברי רבנו תם כי חלוקים המקשן והתרצן בעיקר חבנת הסלקא דעתך בברייתא, יש להוכיח שכך דעתו ממה שכתב: "וכעין סוגיא זו בבבא מציעא פרק ראשון (יא, א) גבי שכחה - שאין לתלמוד מה שאמר המקשה דקא נסיב קרא לאיסורא". שם מתבאר כי הפסוק שחובא בברייתא מוכיח, לכאורה, היפך גוף טענת הברייתא, ותרצה הגמרא כי יש לפרש את תוכן חדרשה מן הפסוק שלא כפשוטו. בסוגיין נאמר, אמנם, אף מעבר לכך, אולם הדברים מוכרחים, שחרי איסור גוי שכיבשתו למקשן על כורחך אינו אלא מלא ימצא, ולתרצן הרי מבואר להדיא שמקורו בלך תרי זימני.

שונים. ביחס לדיני גוי שכיבשתו ופקדונות באחריות:

א. לולי הדרשה מלא ימצא, ובחסתמך על לך לך תרי זימני בלבד, היה מקום לרבות חמצו של גוי שכיבשתו בכלל לך משום דהוי כעין שלך ולמעט חמצו של אחרים שקבל עליו אחריות דנתמעטו בכלל: "אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה".

ב. לולי לך יתירה, ובחסתמך על לך קמא ולא ימצא בלבד, היה האיטור הנדרש מלך מתרחב אף לכלל המצוי אצלו ובכלל זה חמצו של גוי שכיבשתו, וכל שכן חמצו של אחרים שקבל עליו אחריות¹⁰.

למסקנת הסוגיא למדנו כי חמצו של גוי שכיבשתו מותר, והוי בכלל "אבל אתה רואה של אחרים", ואילו פקדונות שקבל עליו אחריות נאסרו והוו בכלל שלך אי אתה רואה, דכדידיה דמי. נמצאנו למדים, כי למאי דאסיקנא, מסתבר יותר לאסור פקדונות שקבל עליו אחריות מחמץ של גוי שכיבשתו וזה הלא בנגוד להנחת רבנו תם במהלכו הראשון.

עוד זאת: לפי נקודת המוצא של רבנו תם, דבשום דזכתא לא אשכחן חילוק בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו, היה עדיף מעיקרא, לולא לא ימצא, להעמיד את הריבוי הנדרש מלך יתירא לחמץ שקבל עליו אחריות, ולהתיר חמצו של גוי שכיבשתו בכלל לך קמא. והדברים טעונים ביאור:

נראה כי לדעת רבנו תם, חלוק דין לך שנאמר בפקדונות שקבל עליו אחריות, בין למהלכו השני ובין למסקנת הסוגיא, דכדידיה דמי, מדין לך במהלכו הראשון; שבא לרבות חמצו של גוי שכיבשתו בכלל שלך. ביחס לגוי שכיבשתו, סבר התנא שמאחר שהוא כבוש תחת יד ישראל וגוף ממונו נתון לשליטת ישראל, יש מקום להכלילו בתורת לך יתירא, שמלמד כי לא בעינן שלך ממש אלא אף כעין שלך, היינו - כל שיש לישראל בעלות כוחנית על קניינו הגוי ובידו להעמיד ממון הגוי בחזקתו¹¹. על פי סברא זו חמץ של גויים שקבל עליו אחריות שעיקרו ממון הגוי ואינו ברשות ישראל אלא לצרכי שמירתו, לא הוי בכלל לך לשום עניין¹².

דברים אלו אמורים למחלך הראשון, בטרם נתחדשו הדרשות מלא ימצא. אולם לאחר שדרשינן מלא ימצא לאסור את החמץ המצוי אצל ישראל על כורחך משתנה המובן של לך כדי לכלול חמץ המצוי אצלו, ומשמעו הוא שחמץ המצוי אצל ישראל

10. מלשון רבנו תם בספר הישר שהובא לעיל, משמע שלא ימצא היה נדרש דווקא לגוי שכיבשתו, וכל שכן שהיו נאסרים פקדונות באחריות.

11. עיין ברש"י (ה, ב) ד"ה נכרי שכיבשתו.

12. עיין בתוספות הרא"ש ובתוספות שאנץ סנהדרין (ק"ב, א), במה שכתבו הן לחלק בין פקדונות באחריות בעיר הנדחת, לבין פקדונות באחריות בחמץ, וכל דבריהם נאמרו דווקא לאחר שנתחדש מקרא דלא ימצא לאסור פקדונות באחריות, אבל לולא הך קרא היו מתמעטים מכלל לך כדרך שנתמעטו מכלל שללה.

להשגחה ולשמירה, חשוב כשלו, לפי שאחריות השמירה גורם לו לשמרו ולקיימו כחפציו.

נקודת ההבדל בין מהלכו השני של רבנו תם והמסקנה לפי ביאור זה, היא שלמהלך השני, בטרם נתחדשה הדרשה מלך יתירה, אף חמצו של גוי שכיבשתו הוי מצוי אצלך, הן מפני שהוא נתון ברשותך והן מפני שהוא וכל רכושו משועבדים לך. ולמסקנה נתחדש מלך יתירה שגדר מצוי אצלך מצריך אף זיקת אחריות והתחייבות קניינית לשמירה והשגחה בפועל, ולכן אף חמץ של גוי שכיבשתו שלא קיבל עליו אחריות הוי בכלל חמצם של אחרים, ושרי.

נראה לדייק משיטת רבנו תם, כי למסקנת הסוגיא די בהוצאת חמץ שקיבל עליו אחריות מהשותו כגון שיפקידנו ביד גוים, כדי להפקיעו מתורת לך ומכלל לא ימצא. נקודה זו מהווה נפקותא הלכתית רבת משמעות בנוגע לברור סוגית יחוד בית, והשלכותיה ידונו בסוגיא זו בפרט. וכאן באנו להציע את מהלך הדבר והוכחתו מתוך שיטתו של רבנו תם.

לפי מה שנתבאר במהלכו השני של רבנו תם עולה, כי לולא לך יתירא, היינו אוסרים מלא ימצא חמץ של גוי שכיבשתו, וכל שכן חמץ שקבל עליו אחריות מצד דתרוויחו הוי בכלל מצוי אצלך. נראה לפענ"ד, שכשם שתרוויחו הוו בכלל מצוי אצלך, כך המעשה שמפקיע תורת מצוי אצלך בחמצו של גוי שכיבשתו, כמו יפה להפקיע תורת מצוי אצלך אף בחמץ שקבל עליו אחריות. טעם הדבר נעוץ הוא בכך, שחמץ של גוי שכיבשתו הוא הקובע את גדרו של תורת מצוי אצלך, וכאשר באנו לתכליל חמץ באחריות בכללו דיו שיהא כדן חמץ של גוי שכיבשתו, מה זה פוקע חיובו כשהוציאן מרשותן¹³ אף זה כן. אף למסקנת הסוגיא שנתמעט חמץ של גוי שכיבשתו מלך יתירה מכל מקום משמעות לא ימצא שמגביל החמץ להיותו מצוי אצלו לא זו ממקומה¹⁴. נמצא, שדי בהוצאת חמץ שבאחריותו מרשותו והפקדתו ביד

13. השוה פירושו של רבנו חננאל לדברי רבא, דגדר גוי שכיבשתו הינו "שיש בך יכולת למונעו". הינו למנוע ממנו להכניס חמץ לרשותך (ויעוין ברמב"ם חמץ ומצה ד, ב). ואין לפרש דרבנו חננאל פליג על פירוש רש"י, שהגדיר גוי שכיבשתו דהוי ממונו כממונך והוא כמו שלך, שחרי רבנו חננאל גופיה בפירושו לדברי אב"י כתב כעין דברי רבנו חננאל, ולפי זה מבואר כמו שכתב בפנים, שדי אם יוציא הגוי מרשותו ובזה יש לבאר מאי דאיתא להלן נכרי שנכנס לחצרו של ישראל ובצקו בידו אין זקוק לבער (ויעוין בפירושו רבנו חננאל ובפירושו רש"י שם) וקא משמע לן תנא דבריתא דאף שיש בידך יכולת למונעו, אינו צריך להוציא (ובזה יש לישב מה שנתקשה המאירי בביאור בריתא זו, עיין שם ואכמ"ל).

14. אמנם יש מקום לבעל דין לחלוק, ולומר דמאתר שחמץ שקבל עליו אחריות הוי בכלל לך יתירא, אין תורת "שלך או אתח רואה" פוקע ממנו, אלא דווקא כשאחריות הישראל מסולקת ממנו מכל וכל. אכן, לא מסתבר לפרש כן לפי שיטת רבנו תם, שכן מה שנותן לפקדונות באחריות תורת לך, הוא ביסודו של דבר היותם מצויים אצלך, דהא לולי תנאי זה, שחל בהכרח על הזיקה לרשות הישראל, לא הוו בכלל שלו לשום עניין - כדמוכח ממהלכו הראשון של רבנו תם. לכן כשנפל היסוד של מצוי אצלך אין מקום לחייב מחמת האחריות כשלעצמה.

אחרים כדי להפקיעו מחובת ביעור¹⁵.

ה. קשיים בשיטת רבנו תם

תוספות שאנץ הקשה בשם ר"י על מהלכו הראשון של רבנו תם, וזו לשונו: "אם כן במנתות, בפרק רבי ישמעאל (סז, א) דדגנך יתירה הוי מעוט אחר מעוט לרבות דמירוח עכו"ם אינו פוטר, אם כן אתא לרבות עכו"ם שכיבשתו ולא עכו"ם שלא כיבשתו". היינו, כשם שבסוגיין שונה מעוט קמא דלך ממעוט בתרא, בזה שהראשון ממעט גוים בכלל והשני מצמצם את היקף המעוט הראשון לגוי שלא כיבשתו דווקא, וממילא נתרבה גוי שכיבשתו בכלל ישראל, נאמר שגם דגנך בתרא מצמצם את היקף המעוט הראשון לגוי שלא כיבשתו דווקא, ולא מבטלו לגמרי.

כמו כן אף מהלכו השני של רבנו תם לא נתחוויר לנו כל צרכו, שכן אף לאחר שנתחדש איסור קבלת פקדונות באחריות מלא ימצא, עדיין היה מקום להעמיד את לך תנינא לאיסור חמצו של גוי שכיבשתו, ולצמצם את הלימוד לאיסור פקדונות באחריות הנדרש מלא ימצא לחמצו של גוי שלא כיבשתו בלבד. תוספות שאנץ אמנם הרגיש בזה וכתב: "ואי אתא לך לך לרבות עכו"ם שכיבשתו אם כן לישתוק קרא מיניח ואנא ידענא דעכו"ם שכיבשתו אסור משום דלא ימצא משמע לאסור עכו"ם דכיבשתו שהוא מצוי", אולם דבריו לא נתבררו אצלו כפי שיבואר.

מצד הדרשה לך ולא של אחרים, אין מקום לחלק בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו כהנחת רבנו תם בקושיתו, אולם מלא ימצא נתחדש, שלא רק על חמץ שבבעלותו עובר, אלא אף על חמץ המצוי ברשותו. מעתה יש מקום לחייב ביעור לחמצו של גוי שכיבשתו. מצד לא ימצא, אולם מנין לנו שבכלל לך חוורקאי נמי בכל יראה? וכי: תימא דלא ימצא מלמדנו להרחיב את מובנו של המונח לך כמו שכתבנו לעיל, אזי קשה ממה נפשך: אם כל שמצוי אצל ישראל חשוב בכלל לך וכשלו דמי לעניין ביעור, היאך יכול הוא להתמעט שוב מכח לך תנינא? ואם אין חמץ המצוי אצל ישראל בכלל לך, שפיר איצטרך לך תנינא לריבוי גוי שכיבשתו, דהוי כעין שלך - ונמצא עובר עליו בכל יראה ובכל ימצא.

קושיא זו קשה דווקא למהלכו השני של רבנו תם, ואין להקשותה על מסקנת הסוגיא, שבה גם מלא ימצא למדנו להרחיב את מובנו של המונח לך, לפי שבקבלת אחריות לשמירת החמץ ולפרעונו אם יאבד, יש לו שיכות בו. אבל חמצו של גוי שכיבשתו אין בו כל שייכות מצד לך כשלעצמו¹⁶, דלא אשכחן בשום דוכתא דחלקה רחמנא בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו כקושית רבנו תם, ודר"ק.

15. עיין במה שכתב המהר"ם חלאוה בסוגיין בשם רבנו יונה, וקרובה דרכו לשיטת רבנו תם.

16. אף שבמהלכו הראשון של רבנו תם ילפינן מיניח דהוי כעין שלך, אנו מקשים למהלכו השני, שזיקת חיוב הביעור לחמצו של גוי שכיבשתו ושל פקדונות שקבל עליו אחריות הוא מחמת שמצוין אצל ישראל ונתונים ברשותו בלבד.

ו. שיטת בעל המאור

כתב בעל המאור:

כיון דאי לא כתיב לא ימצא משמע חיתירא דחמץ של אחרים אפילו דקבל עליה אחריות מדכתיב לא יראה לך ... שחכל היה במשמע היתר, מדכתיב לך. הלכך זה ששנה עליו הכתוב ואמר לך לך תרי זימני, אם לא כתיב לא ימצא הוה אמינא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפילו חמץ של אחרים לאיסורא, בין שכיבשתו בין שלא כיבשתו, לא שנא קביל עליה אחריות לא שנא לא קביל עליה אחריות: השתא דכתיב לא ימצא, דגלי לך איסורא דבל יטמין ובל יקבל פקדונות מן הנכרי בדקביל עליה אחריות... מכלל דלך לך לאו לאיסורא דרשינן לחו במיעוט אחר מיעוט, שאלמלא כן לא הוצרך לומר לא ימצא, הלכך דרשינן לחו לחיתירא: חד למישרא נכרי שכיבשתו, וחד למישרא נכרי שלא כיבשתו. ואף על גב דבעלמא לא מפלגינן בנכרי בין שכיבשתו בין שלא כיבשתו, כדרשינן בעלמא דגנך ולא דגן נכרי (מנחות סז, א) לא שנא הכי ולא שנא הכי, אבל הכא איצטריך מאחר דגלי רחמנא איסורא בפקדונות מן הנכרים בדקביל עליה אחריות, סלקא דעתך אמינא ליחוי נכרי שכיבשתו דלא קביל עליה אחריות כנכרי שלא כיבשתו דקביל עליה אחריות. להכי איצטריך לך לך תרי זימני - למישרא בין שכיבשתו בין שלא כיבשתו, משום הכי נסיב ליה תלמודא לא ימצא לחיתירא.

שני יסודות בשיטת בעל המאור שויס לשיטתו של רבנו תם כפי שנתפרשה בתוספות שאנץ:

הראשון בלשון בעל המאור: "הלכך זה ששנה עליו הכתוב ואמר לך לך תרי זימני אם לא כתיב לא ימצא, הוה אמינא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות". ובלשון תוספות שאנץ: "השתא דכתב תרי, אי לא הוי כתב: לא ימצא הוה דרשינן מלך לך לרבות עכ"ם שכיבשתו משום דהוי מעוט אחר מיעוט, ואינו אלא לרבות כיבשתו".

השני בלשון בעל המאור: "וכיון דאיסורא דלא ימצא גלי אחיתירא דלך לך תרי זימני, משום הכי נסיב ליה תלמודא דלא ימצא לחיתירא". ובלשון תוספות שאנץ: "ומשום הכי מייתי אברייתא קרא דלא ימצא, משום דלא ימצא מגלה לנו דלך לך לא אתא לאסור אלא להתיר".

ברם, השמוש ביסודות אלו שונה בשיטת בעל המאור ממה שנתפרש לעיל בשיטת רבנו תם. לפי דרכו של בעל המאור הריבוי הנדרש מלך לך תרי זימני כולל כל חמצם של גוים, בין שכיבשתו ובין שלא כיבשתו בין דקביל עליו אחריות ובין דלא קביל עליה אחריות, ומכח קושית תוספות שאנץ על רבנו תם הוכרח לזה¹⁷ כפי

17. עיין לעיל בסעיף ה.

שרמז: ואף על גב דבעלמא לא מפלגינן בנכרי בין שכיבשתו בין שלא כיבשתו כדרשינן בעלמא דגנך ולא דגן נכרי לו שניא הכי ולא שניא הכי".

לפי פירוש זה בריבוי דלך לך תרי זימני, נצרך בעל המאור לפרש שהחוא אמינא לאסור נכרי שכיבשתו הוא משום "דסלקא דעתך אמינא ליהו גוי שכיבשתו דלא קביל עליה אחריות. כנכרי שכיבשתו וקביל עליה אחריות" וכעין מה שבארנו בפירוש דעת המקשן לשיטת רבנו תם. כמו כן, האופן בו איסורא דלא ימצא גלי אחיתרא דלך לך תרי זימני מתפרש לשיטת בעל המאור באופן אחר מלרבנו תם בהכרח, מחמת שינוי המשמעות בריבוי דלך לך.

ז. ביאור שיטת בעל המאור

בביאור גוף שיטת בעל המאור יש לתבחין בין שני שלבים:

הראשון: האופן בו למדנו מכת איסורא דלא ימצא שלך לך תרי זימני נדרשים להיתרא.

השני: האופן בו למדנו למסקנה שמלך לך ממעטים נכרי שלא כיבשתו, ונכרי שכיבשתו, כשני עניינים השונים זה מזה.

שני שלבים אלו בהכרח מובחנים זה מזה, דחא לבעל המאור ממיעוט אחר מיעוט מרבים הכל לאיסורא, שהרי אין סברא לחלק בין גוי שכיבשתו לגוי שלא כיבשתו מכת לך. לפיכך החידוש בתבחינה בין כיבשתו ללא כיבשתו הוא שלב עצמאי מבחינה הגיונית, אף על פי שהוא בא כאחד עם האיסורא הנדרש וחלא ימצא.

בשלב הראשון כתב בעל המאור שלולא לא ימצא היינו דורשים את לך לך לאיסורא באופן המקיף כל חמצם של גויים ברשות ישראל, אבל השתא דגלי לך לא ימצא מכלל דלך לך לאו לאיסורא דרשינן, וטעמא דמלתא "שאלמלא כן לא הוצרך לומר לא ימצא". תוספות שאנך, בהציעו את פירוש רבנו תם, נשמר מטעם זה באומרו: "אבל אין לפרש דאי אתי לך לך לאסור גוי שכיבשתו לישתוק קרא דלא ימצא, דחא לא ימצא איצטריך טובא לכדרשינן לעיל שלא יטמין!".

נראה, לפענ"ד, דבעל המאור ורבנו תם אזלי לטעמיהו בזה, ולכן פירשו כל אחד לפי דרכו. לדעת בעל המאור אילולא דרשו לך לך להיתרא, לא נצרך התנא¹⁸ לדרוש

18. לפי פירוש זה, מה שכתב בעל המאור: "לא הוצרך לומר לא ימצא" קאי אתנא דברייתא, וזוהו שכתב בחמשך דבריו: "חלכך דרשינן לחו להיתרא", היינו לפי שדרש מלא ימצא איסור זה יש בידו לדרוש היתרא מלך לך. אולם אין לשון בעל המאור מכרעת כן, ואפשר לפרש דקאי אקרא, וחדרא קושית תוספות שאנך לדוכתייה. מיהו כשנעיין היטב בריה"ט דבריו, נראה כי יש חילוק כלשהו בין דרשת איסורא דכל יטמין לאיסור קבלת פקדונות באחריות. וזו לשוננו: "השתא דכתיב לא ימצא, דגלי לך איסורא דכל יטמין וכל יקבל פקדונות מן הנכרים בדקביל עליה אחריות ועליו

איסור קבלת פקדונות באחריות מלא ימצא, שהכל מלך לך למדנו לאסור כל חמצם של גויים ברשות ישראל, דמעוט בתרא דלך שווה באיכותו ובחיקפו למיעוט קמא. אולם לדעת רבנו תם אי אפשר לפרש כלל דלישתוק תנא מניה דדרשת איסור פקדונות מלא ימצא, דהא רבנו תם לטעמיה סבירא ליה דמלך לך הינו מרבים איסור נכרי שכיבשתו דהוי כעין לך, ולא היינו אוסרים כלל פקדונות באחריות. לכן אין כאן טענה על התנא כלל, אבל כוונתו שהיה מקום לדרוש באופן אחר את לך תנינא, לאסור גוי שכיבשתו ואיסור פקדונות באחריות, דומיא דמאי דדרשינן מלא ימצא. ועל זאת אמר דאין לומר דלישתוק קרא מניה דלא ימצא דאיצטרך לטמון, ודו"ק.

בשלב השני כתב בעל המאור, שלאחר שנתחדש איסור פקדונות באחריות מלא ימצא, סלקא דעתך דאמינא דליהוי נכרי שכיבשתו דלא קביל עליה אחריות כחמצו של נכרי שלא כיבשתו דקביל עליה אחריות, להכי קא משמע לך מלך לך - ללמדנו דאף חמץ של גוי שכיבשתו שרי. ולפי שלא ימצא גלי אהיתר דלך לך, נסיב ליה התנא תלמודא דלא ימצא. והדברים טעונים ביאור, דהא גוף ההיתר נדרש מקרא דלך, ומה שלמדנו מלא ימצא, לכאורה, אינו אלא שלך לך לא דרשינן במעוט אחר מעוט לאסור הכל, לפיכך דין הוא שיביא תנא דבריתא את עצם מקור ההיתר, ולא את סיבתו הרחוקה. עוד זאת, לפי סידור הדברים בבריתא, לאחר שהציע התנא איסור קבלת פקדונות באחריות מקרא דלא ימצא, דן בדינו של נכרי שכיבשתו. ונראים הדברים שזהו על רקע הדרשה מלא ימצא כמו שכתב בעל המאור. אם כן עדיף טפי לדרוש היתר גוי שכיבשתו מלך יתירא דממעט, ממאי דסלקא דעתך לאסור מכת לא ימצא¹⁹.

נראה כי שיקולו של בעל המאור בנוי על כך, שמלך כשהוא לעצמו אין לראות מקור היתר עצמי לגוי שכיבשתו, דהא לא אשכחן בשום דוכתא מעמד דיני עצמאי לגוי שכיבשתו. לכן, רק לאחר שנתחדש מקרא דלא ימצא, עלתה האפשרות לאסור

נאמר לא ימצא, כלומר שזה הוא מצוי בידך שאתה חייב באחריותו". פתח בעל המאור בתרתי - איסור הטמנה ואיסור פקדונות - וסיים בחדא "שזה הוא מצוי בידך שאתה חייב באחריותו". בפשוטו כוונתו ללמד מהיכא נפקא איסור פקדונות, דהא איסור הטמנה ברור מיניה ובית. אבל מדבריו אלו למדנו לתרץ קושיות תוספות שאנן. דהנה מקור דברי בעל המאור במה שאמר רב אשי להלן "שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא - מי שמצוי בידך". ודייק בעל המאור, דאפשר היה לאפוקי לישנא דקרא באופן אחר. מעתה מה שכתב בעל המאור "שאלמלא כן לא הוצרך לומר לא ימצא" עניינו דלא הוצרך לאפוקי בלשון דמשמע מיניה מי שמצוי בידך. (עיי' באוצר הגאונים כאן שחביא בשם הגאונים "דהוא ליה למכתב לא יחיה וכתב לא ימצא") ואין כוונתו דלא הוצרך לומר כלל לא ימצא, ודו"ק היטב. ובפנים כתבנו על פי האופן הראשון.

19. לשיטת רבנו תם לא קשיא כלל, שכן לכידו לא ימצא מלמד לא לדרוש לך תנינא לאיסור גוי שכיבשתו בפרט, ולכן היתר גוי שכיבשתו למדנו ישירות מלא ימצא. אולם, לבעל המאור לא ימצא מלמד, לא לדרוש לך תנינא לאיסור כולל, ואין לו יחס לגוי שכיבשתו יותר מלגוי שלא כיבשתו.

גוי שכיבשתו, ובו זמנית נתחדש דתרי לך דרשינן להיתירא. נמצא, כי לא ימצא אינו גילוי על עצם ההיתר דלך בלבד, אלא אף על תוכן ההיתר, לפיכך נקט תנא מקרא דלא ימצא שהוא גילוי על מחות היתר לך, וד"ק.

ה. ניתוח שיטתו של בעל המאור

מדבריו של בעל המאור מבואר, דמעולם לא עלח על הדעת להחמיר בחמצו של גוי שכיבשתו ולהקל בפקדונות באחרית כפי שמוכח ממסקנת הסוגיא. והו' שכתב "תדע דהא במסקנא קמא לן חמץ של אחרים דקבל עליה אחריות לאיסורא, ודגוי שכיבשתו להיתרא אלמא שזה המור זה קל". לכן - אין לפרש לדעתו דחמץ של גוי שכיבשתו הוי בכלל לך משום דהוי כעין שלך כפי שכתב רבנו תם, דלדעת בעל המאור אין השליטה הכוחנית בגוף הממון נחשבת כעיקר השייך לבעלות:

מאידיך גיסא סבור בעל המאור, דסלקא דעתך דאמינא שחמצו של גוי שכיבשתו יחא נדון כדון חמץ של גוי שלא כיבשתו וקבל עליו אחריות²⁰.

בביאור העניין נראה, שכשם שחמץ שקבל עליו אחריות מצוי בידו של ישראל לכל הפצו²¹, הוא הדין חמצו של גוי שכיבשתו המופקד בידו. דהנה כבר נתבאר דגדר גוי שכיבשתו הוא כעין קניין כספו²², ואם כן היכא שהפקיד חמצו ביד ישראל, היה מקום לומר שמתוך שכל ממונו משועבד לו יוכל לעשות בחמץ זה כחפצו ולהשיב לו דמיו²³. קא משמע לן מלך לך תרי זימני שגדרו של מצוי בידך הוא דווקא פקדון הניתן על דעת שיהא בידו כחפצו, דהיינו שישראל קיבל עליו אחריותו, אבל חמצו של גוי שכיבשתו, הרי הוא מצוי ביד ישראל לא מצד איכות אחריות השמירה, אלא מחמת מעמדו של הגוי. ומאחר שישראל לא עשה קניין יתירא לחיוב שמירתו לא נדון חמץ זה בתורת לך. על פי הבחנה זו, יש לפרש מה שכתב תלמיד הרשב"א דאזיל בשיטת בעל המאור, וזו לשונו: "והכי קאמר לא ימצא, כלומר שלך שאסרתו, לא אסרתו אלא במצוי לך ממש וזה אינו מצוי דבלא קבל אחריות הוא כדאיתא

20. אף שבזה דומה שיטתו לשיטת רבנו תם, מכל מקום הבדל יש כאן, דלרבנו תם עיקר קרא דלא ימצא הוה מוקמינן לגוי שכיבשתו, ואיסור פקדונות אתי מבח כל שכן, בעוד שלפי בעל המאור, לא ימצא בא ללמדנו איסור פקדונות באחריות, אלא שמכח סברא (שכחה כח קרא), הוי מרבין נמי גוי שכיבשתו.

21. עיין לחלן (ו, א) רש"י ד"ה לעולם אסיפא, ובמה שנתבאר בשיטת רש"י בסוגית יחד לו בית.

22. עיין לעיל הערה 13, ומכלל דברי בעל המאור ניתן ללמוד, כי נכרי שכיבשתו ושרוי עמך בחצר חד עניינא הוא - ולא כפירוש רש"י.

23. ובכך היה אפשר לבאר מאי דאיתא במכילתא (בא פרשה י פסוק יט) "יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וגו' אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו". ויעוין בפירוש רש"י (שמות יב, יט) שכתב דמייירי כשלא קיבל עליו אחריות. ולפ"ד, יש לפרשו בגוי שלא כיבשתו, שאז אין החמץ מסור ביד ישראל לכל חפצו. אבל גוי שכיבשתו, שבידו לבערו, סלקא דעתך שיעובר, ולחכי איצטריך לך יתירא.

בסמוך". וממשות היות הדבר מצוי בידך, הוא מצד שקיבלו כן בפועל, ולא מחמת מעמדו של הגוי, דהא אם כן אף בלא הפקדה כלל בכחו ליטלו ממנו, ודו"ק.

נראה לפענ"ד, שאליבא דשיטת בעל המאור, אף למאי דסלקא דעתך "דליחוי נכרי שכיבשתו דלא קביל עליה אחריות כנכרי שלא כיבשתו וקבל עליה אחריות, יש הבדל בין אופני הפקעת חיוב וביעור של חמצם. בחמצו של נכרי שכיבשתו שהופקד ביד ישראל, די במה שיוציאנו מרשותו ויחדול מלהיות החמץ מופקד בידו, שהרי יסוד החיוב הוא מחמת היותו פקדון של גוי שכיבשתו, אבל כאשר פקע מיניה תורת פקדון שוב אינו מצוי בידו. אבל חמץ שקיבל עליו אחריות כל עוד לא השיבו לבעליו וסרה אחריותו מעליו, אכתי מצוי בידו קרינן ביה, ומחויב בביעורו. שורש ההבדל בין חמץ של גוי שכיבשתו לחמץ שקיבל עליו אחריות הוא באיכות ההתחייבות המשפטית כלפי בעלי החמץ. פקדונו של הגוי שכיבשתו הוי פקדון שלא באחריות, והפקעת זיקתו של ישראל היא בהוצאה מרשותו ובהפקעתו מהיותו מופקד אצלו מה שאין כן בפקדון באחריות, שלעולם ישראל הוא האחראי האחרון כלפי הגוי. פרטי הבחנה זו נתבררו לעיל בסוגיית יחוד בית, אך לענייננו ניתן להצביע על עיקרי הסברות שנובעים מפירוש בעל המאור לסוגיא דגן. משנתבאר עקרונות פירושיהם וסברותיהם של רבנו תם ובעל המאור נבוא לחשוותם זה לזה.

ט. מחלוקת רבנו תם ובעל המאור

בעל המאור קיבל, כעקרון, את שיטת רבנו תם - שמתוך האיסור הנלמד מלא ימצא למדנו היתר מלך לך תרי זימני, ולכן השתמש אף הוא בעקרון של מעוט אחר מעוט לרבות, כדי להעמיד איסורא מלך לך - לולי לא ימצא. כמו כן אף בעל המאור סבור, שבלא סברא לחלק בעלמא בין נכרי שכיבשתו לנכרי שלא כיבשתו, אולם בפרטי הפירוש הם חלוקים כמו שהוכחנו. דומה כי שורש השוני בפירושם, נעוץ בהבדל שבפירוש המעוט אחר מעוט דלך לך תרי זימני: אליבא דרבנו תם לא דמי לך קמא ללך בתרא במערכת לך לך תרי זימני, כפי שפירש תוספות שאנץ: "מיהו תרוויחו לא אתא לריבויי כיון דמצי למידרש בכחי גוונא דאיצטרך המיעוט והריבוי אית לך למדרש", לכן מלך קמא ממעטים גוי שלא כיבשתו, ומלך בתרא מרבים גוי שכיבשתו. אולם מכח קושית התוספות שאנץ מדגנך, כפי שהזכרנו לעיל, נטה בעל המאור משיטת רבנו תם, וסבור דמיעוטא בתרא דמי למעוטא קמא ותרוויחו בעלי היקף שוה, ומרבים הכל²⁴.

24. נראה, כי חלוקים רבנו תם ובעל המאור בעצם מידת מיעוט אחר מעוט. עיין במה שכתב ח"י רמה" לסנהדרין (מו; א ד"ה תאיש תולין). ושני פירושי שם משקפים את מחלוקת בעל המאור ורבנו תם. ועיין עוד רמב"ן וריטב"א ור"ן ובחידושי הר"א לנדה (מ, א). וראה מה שכתב בהלכות עולם (שער ד פרק ד, ובריב"ש שם). ועיין עוד בבית האוצר ערך אין מעוט אחר מעוט, ובשו"ת זכר יחוסף תהלכות האגדות (פרק כג) ובמה שכתב בנתיבות עולם ברייתא דל"ב מידות (דף יב ואילך).

תבדל זה בפירוש לך לך תרי זימני, גורר אחריו את המחלוקת ב'יתס' שבין השקלא וטריא בסוגיא לפירוש גוף חבריתא. לדעת רבנו תם דמלך לך אפשר לרבות גוי שכיבשתו, יש מקום לפרש דהתנא גופיה סבר לאסור גוי שכיבשתו מחמת לך לך, ולכן פירש שחידושו של התרצן היה בפירוש מתודש בגוף חבריתא. בעוד שלבעל המאור דלך לך מרבח הכל, אין מקום כלל בגוף חבריתא להעמיס פירוש זה, ולכן לדידו על כורחך לא חלקו המקשן והתרצן בפירוש חבריתא, וסדר הדברים בבחייתא מוכרח מתוכו. לפירושו ברור שלך לך תרי זימני משמש סברא מבחוץ להצדיק את דעת התנא דנסיב תלמודא דלא ימצא לחיתר גוי שכיבשתו. מעתה נבין כי לפי רבנו תם, הדיון באפשרות ההבדל בין נכרי שכיבשתו לנכרי שלא כיבשתו מופיע בתחילת דבריו, שהרי עליו טובב עניין לך לך תרי זימני מעיקרא, בעוד שלפי בעל המאור נדחה עניין זה דווקא עד לאחר הצעת עיקר פירושו - בלך לך תרי זימני ובמיעוטא דלא ימצא.

כדי להשלים את חיקף מחלוקתם יש לומר כי חלוקים הם אף בסברא: לפי רבנו תם מלא ימצא למדנו איסור חמץ המצוי אצלך, כאשר הדגש העיקרי הוא בהמצאות החמץ ברשות ישראל, בעוד שלבעל המאור מלא ימצא למדנו איסור חמץ המצוי בידך - במובן של זיקה קניינית, כפי שהארכנו בזה בסוגית יחוד בית. לאור מחלוקתם זו, נחלקו בפרשנות עצם החדוש הנלמד מלא ימצא לעניין נכרי שכיבשתו. לרבנו תם מלא ימצא ולך תנינא למדנו למעט נכרי שכיבשתו, כפי שפירשנו על פי תוספות שאנץ, בעוד שלבעל המאור אין מקום לדין על לא ימצא ולך קמא כלל, אלא לעולם על לא ימצא ולך לך תרי זימני, שכן לא שייך כלל להעמיד את לא ימצא כשלעצמו בנכרי שכיבשתו.

מעתה ברור שמה שחקשנו לשיטת רבנו תם במחלכך השני, דנעמיד לך יתירא לאסור גוי שכיבשתו אף בבל יראה, לא קשיא כלל לבעל המאור - שכן אין לך תנינא יכול לעמוד כחלוק מלך קמא כלל ביחס לגדרי מעוט. אחר מעוט.

ט. שיטת הראב"ד

כתב הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור:

אבל הפירוש הנכון, הקושיא כד' חיתה: 'מיחדר אחיתירא ונסיב קרא לאיסורא חיכא דקביל, וכי נסיב קרא לאיסורא ודאי בדקביל מיהו חיח ליה לתנא לאסוקי למילתיה לחיתירא חיכא, דלא קביל בין כיבשתו בין לא כיבשתו, וחדר לינטוב קרא לאיסורא לתרוויהו חיכא דקביל, ומחיכא נפקא ליה חיתירא לתרוויהו? לחכי אמר 'אין משום לך לך תרי זימני כלומר: מכיון שהראה לנו שדורשים חד לך לחיתירא, ממילא שמעינן אידך לך לחיתירא - וחד לגוי שלא כיבשתו, וחד לגוי שכיבשתו. הרי כבר קמח ליה לתנא לתרוויהו לחיתירא בדלא קביל, וחדר מסיק קרא לתרוויהו באיסורא בדקביל, דכי

היכי דשוו תרווייהו דחיתירא - חכי נמי שוו באיסורא, וקצר התנא את דבריו לומר: כשם שהם שוים בהיתר כך שוים באיסור, אף על פי שאין לנו אלו מקרא אחד לאיסורא.

(על פי מהדורת כתוב שם, כתב יד ירושלים)

נקודת המוצא של הראב"ד היא, שהמונחים היתירא ואיסורא בקושית הגמרא: "האי תנא מיחדר אהיתירא ונסיב קרא לאיסורא" מתיחסים בלעדית לחיתר פקדונות בדלא קביל, ואסור קבלת פקדונות בדקביל עליו אחריות, ובהתאם לכך אף הלמודים מלך ומלא ימצא, וזהו שכתב "הא ודאי פשיטא לן דלך לחיתירא בדלא קביל, ולא ימצא לאיסורא היכא דקביל, וכי נסיב קרא לאיסורא ודאי בדקביל". לפי שיטתו, רק לאחר ישוב שני הכתובים של לך ולא ימצא, פותחת הברייתא בברור מעמדו של גוי שכבשנו, ומבחינה זו שוה פירושו לפירוש בעל המאור. נוסף ונאמר עוד, כי בנגוד לרבנו תם שסבור (על פי מהלכו השני) שיש מקום להעמיד את ההבדל בין היתירא דלך ואיסורא דלא ימצא בהבחנה בין דיני נכרי שלא כיבשתו לנכרי שכיבשתו²⁵, מסכימים הראב"ד ובעל המאור, שישוּב מקראות אלו, נאמר בעיקרו על היחס בין קבלת אחריות לבין העדר קבלת אחריות, ובה מגדירים בצורה דומה את טיב האיסור הנלמד מלא ימצא²⁶. מחלקתן של בעל המאור והראב"ד היא בהחלטת החיתר הנדרש מלך, שלבעל המאור יש מקום לדרוש מעוט אחר מעוט ולאסור הכל, בעוד שלראב"ד אין דורשין מעוט אחר מעוט אלא מדחק שאין מה לדרוש בשני המיעוטיין.

מנקודת המוצא של הראב"ד, שהיתירא מתיחס דווקא להיכא דלא קביל, ואיסורא דווקא היכא דקביל, נובע שקושית הגמרא היא, דהתנא מחזר על היתירא בפקדונות שלא באחריות, וחביא לכך פסוק המתיחס לפקדונות באחריות. פירוש זה שונה במחותו משיטת רבנו תם ובעל המאור, דהא לדידם הנחת המקשן היתה דתנא דבריתא נתעורר לחקור על מעמדו של נכרי שכיבשתו, רק מסבת האסור הנדרש מלא ימצא, ועל פי זה הקשה היאך סיבת ההוא אמינא תחיה גופא מקור החיתר. לפי דרכם יש לפרש "דנסיב קרא לאיסורא" הינו לאיסורא דגוי שכיבשתו גופיה.

אכן מלבד השוני בפירוש הקושיא, קשיא לן בעיקר שיטת הראב"ד, דהא רבנו תם ובעל המאור תרווייהו טרחו להראות שקושית הגמרא נעוצה בחדוש של פקדונות באחרות, מפני שהיה קשה להם דלא אשכחן בשום דוכתא שחלקו בין נכרי שכיבשתו לנכרי שלא כיבשתו. אולם בשיטת הראב"ד, לא זן בלבד שאין הוא טורח

25. כפי שכתב רבנו תם: "ובלא תניינא מוקמינן לא ימצא לאיסור כיבשתו" וכמו שכתב לעיל סעיף ג. בביאור מחלכו השני של רבנו תם.

26. עיין לעיל בסוגית יחוד בית, שם הראנו כי בעל המאור והראב"ד תרווייהו חלוקים על רבנו תם בטיב המשמעות של מצוי בידך, ואזלי לטעמייהו במה שנתפרש בסוגיא דנן.

להראות כיצד נתעורר תנא דבריתא לשאול על דין נכרי שכיבשתו, דווקא לאחר חדוש איסור פקדונות באחריות מלא ימצא, אלא לפירושו משמע כדבר פשוט שקיים הבדל בין כיבשתו ללא כיבשתו, שמכחו נצרך התנא לברר מנין שהיתירא דלך ואיסורא דלא ימצא חלים אף לנכרי שכיבשתו בין להיתירא ובין לאיסורא.

נראה איפוא, כי חלוק הראב"ד עם רבנו תם ובעל המאור בביאור המונח גוי שכיבשתו: לדעת רבנו תם ובעל המאור פירושו גוי שכבש תחת יד ישראל לענין זה שהוא שולט על ממונו ורכושו, כפירוש רש"י שממונו כממונך, אולם מבחינת מעמדו האישי הרי הוא כגוי שלא כיבשתו. אולם לדעת הראב"ד יש לפרש, שמדובר בגר תושב שהוא שכירו ולקיטו של ישראל²⁷. והנה אשכחן בעלמא גבי איסור עשית מלאכה בשבת, שישראל מוזהר על עשיית מלאכה בשבת בשבילו על ידי גר תושב שהוא שכירו ולקיטו. מה שאין כן גר תושב בעלמא²⁸. אם כן הוא חדין בסוגיא דסלקא דעתך שיש איסור על ישראל להחזיק ברשותו חמצו של גוי שכיבשתו, משום לתא דלך דהוי כמחזיק חמץ דידיה דומיא דאיסור עשית מלאכה בשבת, לחכי איצטריך קרא מיוחד להיתירא²⁹.

לפי הראב"ד, שיעור קושית הגמרא כך היא: "האי תנא מיחדר אחיתירא (בגוי שכיבשתו היכא דלא קבל עליה אחריות, אם כן היה לו לגמור לפרש היתרו ותחת זאת) נסיב קרא לאיסורא (היכא דקבל עליה אחריות)". בכלל קושיא זו גם "היכא נפקא לך היתירא לתרוויחו". ותרצה הגמרא "אין"³⁰, היינו שפיר עביד תנא דברייתא שנקט את לא ימצא ללמד על איסורא פקדונות באחריות, בין בכיבשתו ובין בשלא כיבשתו, "משום לך לך תרי זימני". כלומר: מאחר שכבר שמענו היתירא מלך ברישא, יש להבין דהוא הדין לגוי שכיבשתו, דהא תרי לך כתיבי ומתוך שקמה לו לתנא היתירא, קצר דבריו ונקיט האיסורא דקביל עליה אחריות, ללמדך דכי היכי דשוו תרוויחו להיתירא כך הם שוים באיסור.

על פי פירוש הראב"ד עולה, כי אין כל מחלוקת בין אביי ורבא, אלא בפירוש היחס בין סיפא דברייתא לראשיתה. לדעת אביי אין צורך לפרט היתירא לגוי שכיבשתו, דבכלל הרישא הוא, משום לך לך תרי זימני, ולכן סיפא דברייתא "אין לי אלא גוי שלא כיבשתו" קאי רק אדין פקדונות שקיבל עליהם אחריות ולפיכך הוכרח

27. עיין ברמב"ם חמץ ומצה (ד, ב) שכתב: "ואפילו היה גר תושב שיד ישראל שולטת עליו, אין כופין אותו להוציא חמץ מרשותינו בפסח" (כן גירסת כתבי היד התימניים). ועיין עוד במאירו לסוגיין.

28. עיין היטב ברמב"ם שבת כ, יד, ובהשגת הראב"ד שם, ומשמע שעל חלוקה זו של הרמב"ם לא פליג הראב"ד. וע"ש בנושאי הכלים.

29. שוב ראיתי כעין זה בחדושי סוגיות לחתם סופר (ירושלים תרנ"א), שכך כתב בביאור דעת הרמב"ם.

30. כן גרס בגמרא, ודלא כגירסת רבנו תם ובעל המאור. וראה מה שכתב בגמרא שלמה באורי נוסחאות (ה, ב) שורה 41.

להפוך גירסת הסיפא. אבל לרבא דקאי אדין פקדונות שלא קיבל עליהם אחריות
שוב אין צורך להפוך הגירסא, אלא שקצר התנא את הראית, וחזר לכלול בדברו אף
דין פקדונות באחריות. נמצא שלרבא הבריתא כפולה בלשונה, תחילה דין גוי שלא
כיבשתו בין בדלא קביל ובין בדקביל, ואחר כך גוי שכיבשתו³¹.

31. על פי זה מיושבת קושית השפת אמת בסוגין. ועיין עוד במת שכתב בחדושי רבי דוד (ה, ב ד"ה
אמר אביל).