

הנותן בים דרך

חיפוש אחר נקודות אחיזה בים הספיקות -
כתיבה בסוגיית יחלוקו
נתנאל אסולין

א. פתיחה

המשנה הפותחת את פרק "שניים אוחזין" מספרת סיפור אנושי מרתק:

שנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני
מצאתיה זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי זה ישבע
שאיין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאיין לו בה פחות
מחציה ויחלוקו.¹

שני אנשים מגיעים לבית הדין כאשר שניהם אוחזים באותה הטלית, כל אחד מהם טוען: "אני מצאתיה" ו"כולה שלי". ניתן לקרוא את המשנה בשתי דרכים: דרך אחת תראה את המקרה כסיטואציה מדומיינת שנועדה לדון בצורה מופשטת במצבי ספק. על פי קריאה זו הסיטואציה האנושית לא מעניינת והנושא הנדון הוא כוחו ודרך פעולתו של בית הדין במצבי ספק;

קריאה שניה תעצים את הסיטואציה האנושית ותנסה לעמוד על האנרגיות שמאפיינות את המצב, אני מעוניין ללכת בדרך זו. נדמיין את הסיטואציה: האם הם צועקים? מה המרחק ביניהם? הם מגיעים מאובקים לאחר מאבק עיקש או שמא אדישים אחד אל השני וטוענים בצורה פורמאלית?

אני מזהה בסיטואציה הזו אינטימיות גדולה, קרבה שנוצרת על ידי החפץ האחוז בידיים. אני מדמיין שני גברים מיוזעים, עיני כל אחד נעוצות באלה של יריבו, הידיים המאומצות לא מרפות מהטלית ונוגעות בידי

¹ משנה בבא מציעא א, א.

הזולת. על דרך ה"אפשר" אציע שהמשנה מרפררת למקרה שמופיע במשנה במסכת קידושין הדין בסוגיית ייחוד: "ר' יהודה אומר לא ירעה רווק בהמה ולא ישנו שני רווקים בטלית אחת וחכמים מתירין".² הנוכחות של השניים האוחזים באותה הטלית דומה באופן מחשיד למקרה של שני רווקים שישנים בטלית אחת, אני שומע פה אנרגיות מיניות שנוכחות באינטראקציה שבין השניים. הדבר מדגיש את העובדה שהאנשים לא אדישים כלפי הטלית ובטח שלא כלפי הזולת האוחז בה, הצד השני של האנרגיות המיניות הוא האלימות ומאבק הכוחות הדווקאי על אותו החפץ.³

² משנה קידושין ד, יד.

³ כך כותב הרב שג"ר בטיטה לסימפוזיון שבו נתבקש לדבר על קול נשי בלימוד גמרא, הוא מתייחס דווקא לסוגיה שלנו ומגדיר את שתי הדרכים הללו שהצעתי – דרך לימוד גברית אל מול דרך לימוד נשית. לטענתו כך קוראת הגמרא עצמה את המשנה: "חשבתי על הסוגיה שהתחלנו ללמוד עתה תחילת זמן חורף בשיבה. אנו לומדים פרק ישיבתי למהדרין, לגמרי לא נשי, הפרק הראשון של מסכת בב"מ, שניים אוחזין בטלית. בחור הישיבה מסתער על הסוגיה ומשקיע את מירצו בסתירות שיש בין ההלכה של המשנה הקובעת שהשניים יחלוקו, לבין הלכות נוספות שנקבעו לגבי מומן המוטל בספק כמו; ההלכה של כל דאלים גבר, יהא מונח עד שיבוא אליהו, ושודא דדייני. שאלות שעלו בעיקר בראשונים ונידונו באחרונים. מה מעמדה של האחיזה בטלית האם היא בירור על בעלות המבוססת על החזקה שמה שתחת יד אדם שלו, או ההגיון של 'המוציא מחבירו עליו הראיה'. האם החלוקה הזאת הינה פשרה, או שמא דין ובירור של הבעלות, ובכלל מה סמכותו של בית הדין לפסוק דין שלמעשה הינו פשרה... עולה דיון מעניין האם החלוקה הזאת מבוססת על הפקר בי"ד הפקר... או שזהו הדין והמשפט. המאמץ של בחור הישיבה הינו חשיפת הסתירות בין ההלכות השונות ופתירתן באמצעות אנליזה למדנית משפטית. פרויקט של הפשטה והצרנה, וכדברי הרב סולוביצ'יק, בנית מערכת מושגית שתוכל לייצג את המערכת ואת היחסים הפנימיים שבין האלמנטים המרכיבים אותה. כל זה לא מופקע כמובן מהתחום הנשי. מה שנשכח הינו הסיפור עצמו, התיאור אולי אפילו הפלסטי של השניים האוחזין. האם האינטואיציה של ההלכה לא עולה מתוך הסיפור עצמו, של שניים שתופסים את הטלית ומתוכחים ביניהם, ויכוח טבעי מי קדם למי? והאם זאת איננה הסברה המובילה בסוגיית הגמרא לפיה החלוקה הינה משום שאימור בהדי הדדי אגבהוה' ואין כאן ודאי רמאי בניגוד לסיפורים המקבילים במומן המוטל בספק שלגביהם כאמור ההלכה שונה.

הגמ' לא עושה את הצעד הבא של ההפשטה, ההסבר שלה הינו הסבר נרטיבי אכספליקטיבי, ולא אנליטי לוגי. לכן נראה שלמרבה הפרדוקס השפה של הגמרא עצמה

אם כן, הסיטואציה מאופיינת ב'בבוניות' מסוימת, הגבריות מלאת האגו והצודקת נוכחת במשנה במלוא הדרה.

כאשר ניגשים לתוספתא פוגשים סיטואציה דומה אך שונה:

שנים או חזין בטלית זה נוטל עד מקום שתפוס וזה נוטל עד
מקום שתפוס במה דברים אמורים בזמן שהיו שניהם תפוסין
בה אבל אם היתה בידו של אחד מהן המוציא מחברו עליו
הראיה.⁴

לכאורה אותה הסיטואציה עם דין שונה. במקום להישבע ולחלוק שווה בשווה התוספתא סבורה שיש לחלק את הטלית על פי האחיזה בלבד, כל אחד נוטל עד המקום בו הוא תפוס. העיקרון המכונן של התוספתא מאוד ברור ומופיע בצורה ברורה בסיפא שלה – המוציא מחברו עליו הראיה, עקרון המוחזקות. נשים לב גם לאופן שבו העיקרון משנה גם את המקרה עצמו, בתוספתא אין דיבורים, איש אינו טוען טענה, או לפחות אין שום חשיבות לטענתו ולכן היא לא מובאת.

נראה שהגבריות המופיעה בתוספתא עוד יותר 'בבונית' ולא מתקשרת, הסיטואציה של התוספתא מתארת עולם שקודם לשפה, הדיבור חסר חשיבות וממילא לא קיים. זוהי תפיסת בעלות שקודמת לטענה ולשבועה, יתרה מזאת, אני חושב שבמובן העמוק היא קודמת אפילו לספק, 'חזקה מה שתחת יד אדם שלו'.

הינה שפה נשית. הדיסקורס שלה הינו של 'מדמיא מילתא למילתא' והוא מתרכז בפרטיקולרי ובקונקרטי ולא בכללי מושגי. הוא מפעיל דמיון אחר ומפתח שיח שונה. אבל אם כך האם לא כדאי לעצור ולהתמקד בסיפור עצמו וממנו לבנות את הדיון. לספר את הסיפור של הסיפור. המאמץ יהיה לספר את הנרטיב באופן קולח, להפוך אותו לסיפור טוב, דבר העשוי להקנות לו אמינות וכח שיכנוע. לערוך השוואה בין הסיפורים השונים במישור הסיפור עצמו, וממנה להגיע לתובנות ההלכתיות? לדעתי שו"ט כזאת מעניינת עשירה עמוקה ומרתקת לא פחות מהלמדנות הישיבתית, אבל מה שחשוב יותר היא עשויה להביא למגע עם הממשות של דף הגמ' ועשויה לכן להיות רוויה רוח דתית עמוקה.

⁴ תוספתא בבא מציעא (ליברמן) א, א.

המשנה והתוספתא מתארות מקרה דומה ומתמודדות איתו באופן שונה: בעוד המשנה מייצרת חלוקה שווה ומתנה אותה בשבועה ובטענה, הרי שהתוספתא מעניקה חשיבות אך ורק למוחזקות הפיזית של החפץ ועל פיה מחלקת אותו.⁵

ב. מקורותיו התנאיים של הדיון

הרובד הקדום ביותר של הדיון התנאי מונח בשורת מחלוקות בין בית הלל ובית שמאי שבכולם ב"ש סוברים "יחלוקו" וב"ה סוברים 'נכסים בחזקתן'. כך לדוגמא ביבמות:

שומרת יבם שנפלו לה נכסים מודים בית שמאי ובית הלל
שמוכרת ונותנת וקיים

מתה מה יעשו בכתובתה ובנכסים הנכנסין ויוצאין עמה?

בית שמאי אומרים יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב

ובית הלל אומרים נכסים בחזקתן

⁵ אני חושב שפרק המשניות כולו הולך ומתרחק מתפיסת הבעלות הבאה לידי ביטוי בתוספתא, הוא מתחיל מהפיזיות של שניים או חזין (שגם אליו מוכנסים אלמנטים של דיבור ושפה), עובר דרך האופציה שהשדה יכול לקנות חפצים לבעליו, ממשיך לעבר, קטן ואשה שקונים לבעליהם, ומגיע בסופו לשטרות. המעבר הזה מהקניין הפיזי לעבר השטר שבו המילים הכתובות מייצרות בעלות, מייצג מעבר מתפיסת בעלות פיזית לתפיסת בעלות מופשטת. לדעתי זו גם הסיבה שעד משנה ו' לא מופיעה הדרישה להשיב אבדה. בעולם בו הבעלות מוגדרת על ידי אחיזה ומוחזקות לא שייך לומר שצריך להשיב אבדה שכן "חזקה מה שתחת יד האדם שלו". במילים אחרות, הדרך ל"אלו מציאות" חייבת לעבור בהפשטה עמוקה של תפיסת הקניין, חייבים להסכים שחפץ יכול להיות שייך למישהו גם אם הוא לא תחת ידו על מנת לדרוש מהמוצא להשיב את האבדה, אולי זהו לב החידוש של התורה במצוות השבת אבדה.

כתובה בחזקת יורשי הבעל נכסים הנכנסים ויוצאים עמה
בחזקת יורשי האב.⁶

וכן בבבא בתרא:

משנה ח נפל הבית עליו ועל אביו או עליו ועל מורישיו
והיתה עליו כתובת אשה ובעל חוב יורשי האב אומרים הבן
מת ראשון ואחר כך מת האב בעלי החוב אומרים האב מת
ראשון ואחר כך מת הבן **בית שמאי אומרים יחלוקו ובית
הלל אומרים נכסים בחזקתן.**

משנה ט נפל הבית עליו ועל אשתו יורשי הבעל אומרים
האשה מתה ראשונה ואחר כך מת הבעל יורשי האשה
אומרים הבעל מת ראשון ואחר כך מתה האשה **בית שמאי
אומרים יחלוקו ובית הלל אומרים נכסים בחזקתן** כתובה
בחזקת יורשי הבעל נכסים הנכנסים והיוצאים עמה בחזקת
יורשי האב.⁷

המכנה המשותף לכל המקרים הוא שהם מקרי ספק: אצל שומרת יבם
הספק קטגורי – למי שייכים נכסיה ומי הם יורשיה, ובבבא בתרא הספק
מציאותי – מי מת קודם. בכל אופן, נראה שיש פה מחלוקת מהותית
בשאלה מה עושים כאשר יש לפנינו מקרה של ספק. ב"ש כאמור אומרים
'יחלוקו', כלומר חלוקה שווה של חמישים חמישים, וב"ה אומרים 'נכסים
בחזקתן', כלומר לא נוגעים במציאות הקיימת ומשאירים את הנכסים אצל
מי שמוחזק בהם.

רובד שני של הדיון, הוא רבי עקיבא ורבי טרפון:

משנה ו רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהן
כאחד רבי יוסי הגלילי אומר שניהם לכהן שנאמר (שמות
י"ג) הזכרים לה' וחכמים אומרים אי אפשר אלא אחד לו

⁶ משנה יבמות ד, ג.

⁷ משנה בבא בתרא ט, ח-ט.

ואחד לכהן רבי טרפון אומר הכהן בורר לו את היפה רבי עקיבא אומר משמנים ביניהן והשני ירעה עד שיסתאב וחייב במתנות ר' יוסי פוטר מת אחד מהן רבי טרפון אומר יחלוקו רבי עקיבא אומר המוציא מחברו עליו הראיה זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום.

משנה ז שתי רחלות שלא בכרו וילדו שני זכרים נותן שניהם לכהן זכר ונקבה הזכר לכהן שני זכרים ונקבה אחד לו ואחד לכהן רבי טרפון אומר הכהן בורר לו את היפה רבי עקיבא אומר משמנים ביניהן והשני ירעה עד שיסתאב וחייב במתנות רבי יוסי פוטר מת אחד מהן רבי טרפון אומר יחלוקו רבי עקיבא אומר המוציא מחברו עליו הראיה שתי נקבות וזכר או שני זכרים ושתי נקבות אין כאן לכהן כלום.

משנה ח אחת בכרה ואחת שלא בכרה וילדו שני זכרים אחד לו ואחד לכהן רבי טרפון אומר הכהן בורר לו את היפה רבי עקיבא אומר משמנין ביניהן והשני ירעה עד שיסתאב וחייב במתנות רבי יוסי פוטר שהיה רבי יוסי אומר כל שחליפיו ביד כהן פטור מן המתנות רבי מאיר מחייב מת אחד מהן רבי טרפון אומר יחלוקו רבי עקיבא אומר המוציא מחברו עליו הראיה זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום.⁸

המשניות בבכורות עוסקות במקרי ספק שנוגעים לשאלת הבכורה של הוולד במקרה של תאומים שיצאו כאחד. לא אכנס בכתיבה זו לפרטי המקרים והמחלוקות שכן הם בעצמם מהווים בסיס היכול לפרנס מאמר שלם. לענייננו נשים לב רק לניסוח המחלוקות בין ר"ע לר"ט; ר"ט מייצג נאמנה את דרך ב"ש אליה הוא משתייך ואומר 'יחלוקו', ר"ע לעומתו

⁸ משנה בכורות ב, ו-ח.

מייצג את דרכם של ב"ה בהכרעת מקרי ספק, אך פה ישנו שינוי מעניין בניסוח – בעוד ב"ה אמרו 'נכסים בחזקתן' הרי שר"ע מנסח כלל: 'המוציא מחבירו עליו הראיה'.

מה פשר השוני בניסוח? נראה שר"ע ממשיג את שיטתם של ב"ה בכלל מופשט – 'המוציא מחבירו עליו הראיה', הוא מזהה דפוס חשיבה וממשיג אותו לכדי כלל יסוד הלכתי.

כעת נחזור לפרק "שניים או חזין". נראה שהמשנה והתוספתא משתמשות במושגי המחלוקת של ר"ע ור"ט: המשנה סבורה כר"ט, וממילא כב"ש, ואומרת 'יחלוקו', והתוספתא סבורה כר"ע וכב"ה ואומרת 'המוציא מחבירו עליו הראיה'. המחלוקת ארוכת השנים שבין ב"ה לב"ש מתנקזת אצלנו להבדל שבין המשנה לתוספתא.

כעת נשאל, מה פשר המחלוקת? נראה שהשאלה נוגעת לסמכותו ומחויבותו של בית הדין במקרי ספק: ב"ה סוברים שבמקרה שבו לא ניתן לברר את הספק אין בסמכותו של בית הדין להוציא ממון מהמוחזק ולכן משאירים את המציאות כפי שהיא, וב"ש סוברים שבית הדין מחויב לפסוק במצב כזה לפי ראות עיניו, ומכיוון שהמשוואה המתמטית מראה חמישים חמישים, כך צריך לפסוק גם בית הדין.

דרך נוספת להבין את שורש המחלוקת היא שב"ה מעניקים למציאות את הבכורה ורואים בה עצמה סוג של הכרעה. ב"ש לעומתם לא מעניקים חשיבות למצב המציאותי כי אם לאמת האידאית שמצויה בשמים. כיוון שאין דרך לעמוד על אותה אמת יש לנסות להתקרב אליה כמה שאפשר ולא להתבלבל מהמצב המציאותי, לכן הפסיקה תהיה חמישים חמישים כי זו ההכרעה המסתברת באותו מצב.

הדבר מקביל למחלוקת ב"ה וב"ש המפורסמת בשאלה מי נברא תחילה: ב"ש סוברים שהשמיים נבראו תחילה ואילו הארץ אינה אלא אחיזת עיניים המסתירה את השמיים וב"ה מאמינים שהארץ נבראה תחילה

וממילא יש להעניק למציאות הממשית חשיבות עליונה על פני האידאה השמיימית.⁹

ג. סוגיית הגמרא - לימא מתניתין דלא כ...

סוגיית הגמרא העוסקת בדין יחלוקן מהווה מעין סוגיית מבוא אלטרנטיבית, ואולי הגיונית יותר, לסוגיית קניין ראייה המובאת לפניה. הסוגיה מפגישה את דין יחלוקן שבמשנה עם מקרים נוספים ועקרונות פסיקה נוספים ומנסה לייצר הרמוניה בין הדעות השונות, בדרך הילוכה היא מדגישה לא פעם דווקא את ההבדלים שבין השיטות.

הסוגיה מחולקת לשלושה חלקים ברורים וחלק נוסף אותו ניתן להגדיר כ'נספח' של הסוגיה:

חלק א - לימא מתניתין דלא כבן ננס

הגמרא פותחת כך:

לימא מתניתין דלא כבן ננס,

דאי בן ננס האמר: כיצד אלו ואלו באין לידי שבועת שוא!

אפילו תימא בן ננס: התם - ודאי איכא שבועת שוא,

הכא - איכא למימר דליכא שבועת שוא, אימור דתרוייהו

בהדי הדדי אגבהוה.¹⁰

בחלק הזה הגמרא מייבאת לסוגייתנו את שיטתו של בן ננס בסוגיית 'חנווני על פנקסו' שבמסכת שבועות,¹¹ ושואלת האם שיטה זו מסתדרת עם דין המשנה. סוגיית 'חנווני על פנקסו' עוסקת בבעל הבית שטוען כנגד החנווני שלא נתן לבנו או לפועלו של בעל הבית את משכורתם, החנווני טוען שנתן להם שכרם ואילו הבן והפועל טוענים כנגדו שלא קיבלו את

⁹ ואולי זהו גם שורש הוויכוח של ר' אליעזר ור' יהושע בתנורו של עכנאי.

¹⁰ תלמוד בבלי בבא מציעא, ב ע"ב.

¹¹ מעניין שגם הנספח החותם את הסוגיה מתייחס לסוגיית חנווני על פנקסו, אולי יש כאן פתיחה מעין סיום? אשתדל להאריך על כך בהמשך.

שכרם. במקרה כזה אומרת המשנה "הוא (=החנווני) נשבע ונוטל והן (=הפועל והבן) נשבעין ונוטלים",¹² מייד צווח בן ננס "כיצד אלו ואלו באין לידי שבועת שווא!"¹³

לענייננו, נראה שלבן ננס יש בעיה עקרונית עם פסיקת בית דין שמחייבת את אחד הצדדים להישבע לשווא. הרי שקושיית הגמרא טובה – מדוע משנתנו מחייבת מציאות של שבועת שווא? התשובה של הגמרא מרתקת: "אפילו תימא בן ננס: התם – ודאי איכא שבועת שווא, הכא – איכא למימר דליכא שבועת שווא, אימור דתרוייהו בהדי הדדי אגבהוה." הגמרא מציעה שבמקרה שלנו יכול להיות מצב שבו אין שבועת שווא, אם התברר ששניהם הגביהו את אותו החפץ ברגע אחד וכך יוצא שבאמת שניהם מצאוה – זו אולי הסיבה ללשון השבועה המשונה "זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה".

בכל אופן, מרכז הכובד בחלק זה הוא השבועה, השאלה המטרדית כאן שייכת בעיקרה למסכת שבועות ולא בהכרח לבבא מציעא. מצד שני, האוקימתא של הגמרא חוזרת אל הנושא של משנתנו: 'אימור דתרוייהו בהדי הדדי אגבהוה', האוקימתא הזו מתייחסת אמנם למישור השבועה והטענה אולם היא אומרת אמירה משמעותית ביחס לשאלת הבעלות על החפץ – הדבר המכונן את הבעלות הוא זמן ההגבהה ולא בהכרח שאלת האחיזה כפי שיובא בהמשך הגמרא.

חלק ב - לימא מתניתין דלא כסומכוס ממשיכה הגמרא כך:

לימא מתניתין דלא כסומכוס,
דאי כסומכוס - האמר: ממון המוטל בספק - חולקין בלא שבועה
ואלא מאי - רבנן, הא אמרי המוציא מחברו עליו הראיה!
האי מאי?
אי אמרת בשלמא רבנן,

¹² משנה שבועות ז, ה.

¹³ שם.

התם דלא תפסי תרוייהו - אמרו רבנן המוציא מחבירו עליו הראיה,
הכא דתרוייהו תפסי - [פלגי] לה בשבועה.

אלא אי אמרת סומכוס,
השתא ומה התם דלא תפסי תרוייהו - חולקין בלא שבועה,
הכא דתרוייהו תפסי לה - לא כל שכן?
אפילו תימא סומכוס;
כי אמר סומכוס - שמא ושמא, אבל ברי וברי - לא אמר.

ולרבה בר רב הונא, דאמר: אמר סומכוס אפילו ברי וברי,
מאי איכא למימר?
אפילו תימא סומכוס,
כי אמר סומכוס - היכא דאיכא דררא דמונא,
אבל היכא דליכא דררא דמונא - לא.

ולאו קל וחומר הוא?
ומה התם דאיכא דררא דמונא למר, ואיכא דררא דמונא
למר, ואיכא למימר כולה למר, ואיכא למימר כולה למר,
אמר סומכוס: ממון המוטל בספק חולקין בלא שבועה.
הכא, דליכא דררא דמונא, דאיכא למימר דתרוייהו היא -
לא כל שכן?

אפילו תימא סומכוס, שבועה זו מדרבנן היא, כדרבי יוחנן.
דאמר רבי יוחנן: שבועה זו תקנת חכמים היא, שלא יהא כל
אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו ואומר שלי הוא.

לא ניכנס במסגרת המאמר הזה לכל פיתולי הסוגיה שכן רבים הם, אך
בכל זאת, לאור זיהוי מחלוקת המשנה והתוספתא כהמשך ישיר
למחלוקות ב"ה וב"ש בעניין 'יחלוקו' ו'המוציא מחבירו', אי אפשר שלא
לשמוע את הצרימה שמצויה בפסקה הראשונה של חלק זה. מדוע הגמרא

בוחרת לזהות את המשנה עם חכמים שאומרים 'המוציא מחברו' ולא עם סומכוס שאומר 'יחלוקו'? הרי מסברא פשוטה נראה הפוך?!

יתרה מזו, הגמרא מצטטת את סומכוס בצורה לא מדויקת, שכן המימרא המקורית בבבא קמא¹⁴ לא מתייחסת כלל לשבועה: "אמר רבי חייא בר אבא, [זאת אומרת:] חלוקים עליו חבריו על סומכוס, דאמר: ממון המוטל בספק חולקין." נראה שהמילים 'בלא שבועה' הן פרשנות שתמאית מאוחרת של מימרת סומכוס.

באופן פשוט נראה שסומכוס מסכים לחלוטין עם עקרון 'יחלוקו' שמופיע במשנה וחכמים הם החלוקים על המשנה והולכים דווקא כדעת התוספתא. להבנתי סומכוס מגדיר את יחלוקו ככלל הלכתי רחב שכן כפי שמשמע מלשונו הוא אינו מתייחס לסוגיה הספציפית 'ממון המוטל בספק חולקין', ביטוי זה מגדיר נושא הלכתי שלם שכפוף כולו לכלל המוכר לנו ממקרים פרטיים אחרים – יחלוקו; ומדוע שדווקא במשנתנו יחרוג סומכוס מכלל זה?

מדוע הגמרא מפרשת באופן זה את לשונו של סומכוס ובונה על כך מהלכים על גבי מהלכים? הצעתי היא שהגמרא מעוניינת למשוך את המשנה ממרחב ה'יחלוקו' בו היא צומחת לעבר 'המוציא מחברו' עליו היא לכאורה חלוקה. כתוצאה מהמהלך המניפולטיבי נאלצת הגמרא להיכנס לפלפול ארוך שבסופו היא נאלצת לומר שלשיטת סומכוס "שבועה זו מדרבנן היא, כדרכי יוחנן. דאמר רבי יוחנן: שבועה זו תקנת חכמים היא, שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו ואומר שלי הוא."

בדרך הילוכה מעמידה הגמרא את שיטת חכמים באופן שמזכיר לשונית את האוקימתא שלה על בן ננס: "התם דלא תפסי תרוייהו – אמרו רבנן המוציא מחברו עליו הראיה, **הכא דתרוייהו תפסי** – [פלגין] לה **בשבועה**." הביטוי 'תרוייהו' הולך ומסתמן כפזמון חוזר בסוגיה, ברמה הספרותית הוא חורז את כל חלקי הסוגיה ומנכיח את ה'שניים' מהמשנה.

¹⁴ דף לה ע"ב וכן שם בדף מו ע"א.

אולם יש לעמוד על השוני שבין האוקימתות: בעוד אצל בן ננס הביטוי היה 'דתרוייהו בהדי הדדי אגבהוה' ומתייחס לזמן ההגבהה, הרי שאצל רבנן דסומכוס הביטוי הוא 'דתרוייהו תפסי' ומתייחס לתפיסה בחפץ בהווה ובכפוף לעיקרון האחיזה של 'המוציא מחבירו'. מה פשר שתי הלשונות? אנסה בהמשך להציע לכך תשובה.

חלק ג - לימא מתניתין דלא כר' יוסי

כעת ממשיכה הגמרא:

לימא מתניתין דלא כרבי יוסי,
דאי כרבי יוסי - הא אמר: אם כן מה הפסיד רמאי? אלא, הכל
יהא מונח עד שיבא אליהו.
אלא מאי - רבנן?
כיון דאמרי רבנן: השאר יהא מונח עד שיבא אליהו,
הא נמי כשאר דמי, דספיקא היא!
האי מאי?
אי אמרת בשלמא רבנן,
התם דודאי האי מנה דחד מינייהו הוא - אמרי רבנן: יהא
מונח עד שיבא אליהו,
הכא דאיכא למימר דתרוייהו הוא - אמרי רבנן פלגי
בשבועה.

אלא אי אמרת רבי יוסי היא,
השתא ומה התם דבודאי איכא מנה למר ואיכא מנה למר -
אמר רבי יוסי יהא מונח עד שיבא אליהו,
הכא דאיכא למימר דחד מינייהו הוא - לא כל שכן?
אפילו תימא רבי יוסי,
התם - ודאי איכא רמאי, הכא - מי יימר דאיכא רמאי?
אימא תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה.

בחלק זה הגמרא מאמתת את משנתנו עם דין 'מנה שלישי'. המקרה מדבר על שניים שהפקידו אצל אחד: אחד הפקיד מנה והשני הפקיד שניים, כל אחד טוען שהוא זה שהפקיד שניים ואין יודעים למי המנה השלישי שייך. במשנה שם מובאת מחלוקת בין רבי יוסי לחכמים, חכמים סוברים שכל אחד לוקח מנה אחד והמנה השלישי 'יהא מונח עד שיבוא אליהו' ור"י סובר 'הכל יהא מונח'. בדרך אגב, עולה לפנינו דרך נוספת שמצויה בספרות התנאים להתמודדות עם מצבי ספק – 'יהא מונח עד שיבוא אליהו'. עד עכשיו עלו שתי אופציות: 'יחלוקו' ו'נכסים בחזקתן', וכעת אנו פוגשים דרך שלישית – 'יהא מונח'.

פסיקתו של ר"י מנומקת באופן חינוכי: 'אם כן מה הפסיד רמאי?' הסיבה שהכול מונח היא שיש כאן רמאי בוודאות והוא לא זה שיפגע מפסיקתם של חכמים אלא חברו, לכן שני הצדדים 'נדפקים'.

מיד שואלת הגמרא: "אלא מאי – רבנן? כיון דאמרי רבנן: השאר יהא מונח עד שיבא אליהו, הא נמי כשאר דמי, דספיקא היא!" לכאורה גם חכמים שחלוקים על ר"י לא מסתדרים עם המשנה שכן על פי ההיגיון של המשנה היה צריך לחלק את המנה השלישי שווה בשווה שכן הוא 'ממון המוטל בספק'. הגמרא מעמידה ש"התם דודאי האי מנה דחד מינייהו הוא – אמרי רבנן: יהא מונח עד שיבא אליהו, הכא דאיכא למימר דתרוייהו הוא – אמרי רבנן פלגי בשבועה." שוב עולה הביטוי 'דתרוייהו הוא', ויוצא על פי זה שהם אוחזים בשיטת המשנה שברגע ששניהם אחוזים והטלית יכולה להיות של שניהם מחלקים אותה, אולם המנה השלישי לא יכול להיות של שניהם.

בשלב הבא הגמרא מנסה להראות שגם ר"י יכול להסתדר עם המשנה ומעמידה: "התם – ודאי איכא רמאי, הכא – מי יימר דאיכא רמאי? אימא תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה." הביטוי 'תרוייהו' מופיע פה בפעם הרביעית בסוגיה, אולם פה הוא חוזר לאופן שבו הוא הופיע אצל בן ננס – במקום 'דתרוייהו הוא' מנוסח כאן 'תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה'. הדבר מקביל גם מבחינת התוכן, אצל בן ננס ואצל ר"י הנושא הוא הרמאות ושבועת השווא.

כך גם בניסוח השני: גם אצל חכמים שחלוקים על סומכוס וגם אצל חכמים שחלוקים על ר"י האוקימתא תלויה באחיזה ובשייכות של החפץ אל שני הצדדים ולכן הניסוח הינו 'דתרוייהו הוא' או 'תרוייהו תפסי'.

נראה אם כן שהביטוי 'תרוייהו' הוא הצליל המרכזי בסוגיה, והוא משקף שניים מתוך שלושה צירים שקיימים בה. הביטויים 'תרוייהו תפסי' ו'תרוייהו הוא' מבטאים ציר אחד והוא ציר התפיסה והגדרת הבעלות על החפץ דרכה, כנגדם הביטוי 'תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה' מדגיש את ציר הטענות והרמאות.

מעניין שמבחינה ספרותית הציר השני שעוסק ברמאות ואומר 'תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה' מופיע בהתחלה ובסוף ותוחם את הסוגיה, ואילו ציר ה'תרוייהו תפסי' שעוסק בשאלת האחיזה והבעלות מופיע פעמיים באמצע. אם נמשיך ונפתח את המבנה הכיאסטי הזה נמצא שסוגיית 'חנווני על פנקסו' מקבלת ממשות אמינה יותר כתוחמת את הסוגיה בתחילתה ובסופה.

בלב הסוגיה, על פי המבנה שזיהינו, מופיע הציר שלישי והוא הנימוק של ר' יוחנן לשבועה: "דאמר רבי יוחנן: שבועה זו תקנת חכמים היא, שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חברו ואומר שלי הוא." ציר זה מפרש את השבועה מהמשנה כדין נורמטיבי/חינוכי, שנועד לסדר את המציאות ולמנוע מציאות שבה אנשים תוקפים אחד את השני על מנת לזכות בחצי.¹⁵

על פי הבנה זו הקביעה של ר' יוחנן מתנגשת חזיתית עם דעת בן ננס; האחרון אינו מוכן לקבל בשום פנים ואופן אופציה של שימוש נורמטיבי בשבועה. לדידו השבועה חייבת לשקף מציאות אמיתית ולא ייתכן שהיא תהווה כלי להפחדת גזלנים. במובן הזה חשיבותה של סוגיית חנווני על

¹⁵ כך מופיע ב'עיונים משיעורי הרב מרדכי' מאת הרב מרדכי שטרנברג על פרק שניים אוחזין עמ' יז: "נראה אם כן, שיש להבין בצורה חדשה את תפקידו של בי"ד... מהסוגיות שלנו נלמדת הבנה חדשה: תפקידו של בי"ד איננו בירור של המציאות אלא סידורה על ידי פסיקת הדין".

פנקסו בסוגיה טמונה בכך שהיא מהווה ניגוד לשיטת ר' יוחנן ומאזנת אותו משני צדדיו.

אם כנים הדברים, הרי שלפנינו מבנה כיאסטי בעל שבעה חלקים שנראה כך:

- א. חנווני על פנקסו
- ב. תרוייהו בדהי הדדי אגבוהה
- ג. תרוייהו תפסי
- ד. שבועה זו תקנת חכמים
- ה. תרוייהו הוא
- ו. תרוייהו בהדי הדדי אגבוהה
- ז. חנווני על פנקסו



אם כן, ישנם שלושה צירים בסוגיה וכל אחד מהם מזהה את המשקל של דין 'יחלוקו' באזורים אחרים:

ציר הרמאות והטענות – לפיו החלוקה והשבועה אפשריים בסוגיית 'שניים או חזין' כיוון שיכול להיות שאין רמאי בסיטואציה ושניהם ביחד הגביהו.

ציר הבעלות והאחיזה – לפיו החלוקה מחויבת כיוון שיכול להיות שהטלית של שניהם ושניהם אחוזים בה כך שכל אחד מהם יכול להגיד לשני 'המוציא מחברו' על החלק שבידיו.

ציר סידור המציאות – לפיו השבועה מדרבנן ותפקידה למנוע מאנשים לגזול את חבריהם ולזכות בחצי.

ד. אחיזה ורמאות, התפתחות הסוגיה בראשונים

מחלוקת הראשונים המרכזית בסוגייתנו היא מחלוקת ר"ת וריב"א, או יותר נכון ר"ח וריב"א. התוספות על המשנה אומר כך:

ויחלוקו – תימה דמאי שנא מההיא דארבא דאמר כל דאלימ
גבר פרק חזקת הבתים (ב"ב דף לד: ושם) וי"ל דאוחזין שאני
דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי דאנן סהדי
דמאי דתפיס האי דידיה הוא וכו'...¹⁶

בעלי התוספות כדרכם מוצאים סוגיות מקבילות או דומות ומנסים לחדד את ההבדלים ולאחר מכן לייצר הרמוניה כך שהסוגיות יתיישבו האחת עם חברתה. השאלה פה היא מדוע לא הלכה המשנה בדרכו של רב נחמן בסוגיית 'ההוא ארבא' ופסקה 'כל דאלימ גבר'. התירוץ – יש שוני, "אוחזין שאני דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא". תירוץ זה מדגיש את חשיבותה של התפיסה והאחיזה במשנת שניים אוחזין – ההבדל המרכזי בין שניים אוחזין לבין 'ההוא ארבא' – וממילא מה שמכונן את דין החלוקה בשניים אוחזין, הוא העובדה שכאן שניהם תפוסים בטלית.

כעת נלך צעד אחורה ונלמד בקצרה את סוגיית 'ההוא ארבא':

ההוא ארבא דהוו מינצו עלה בי תרי....
זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי
אמר רב נחמן: כל דאלימ גבר.

ומאי שנא משני שטרות היוצאין ביום אחד,
דרב אמר: יחלוקו, ושמואל אמר: שודא דדייני?
התם ליכא למיקם עלה דמילתא, הכא איכא למיקם עלה
דמילתא.

¹⁶ תוס' ב"מ ב ע"א ד"ה 'ויחלוקו'.

ומאי שנא מהא דתנן: המחליף פרה בחמור וילדה, וכן המוכר שפחתו וילדה, זה אומר עד שלא מכרתי ילדה וזה אומר משלקחתי ילדה - יחלוקו?
התם – להאי אית ליה דררא דממונא, ולההוא אית ליה דררא דממונא,
הכא - אי דמר לא דמר, ואי דמר לא דמר.¹⁷

המקרה שנדון בסוגיה הוא ספינה שרבים עליה שניים וכל אחד אומר שהיא של אבותיו, לכאורה מקרה די קלאסי של ממון המוטל בספק. התמודדותו של רב נחמן עם הסיטואציה מרתקת – 'כל דאלים גבר', רב נחמן פוסק שבעלי הדין צריכים להילחם על הספינה ומי שמנצח זוכה בה. מניין צומח הדין המשונה הזה? לדעתי לא ניתן להבין את הסוגיה בלי שמכירים את דמותו של רב נחמן, הרי הוא זה שאומר במסכת בבא קמא "עביד איניש דינא לנפשיה"¹⁸, ובמקום אחר הוא מעיד על עצמו: "אמר רב נחמן: כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי."¹⁹

ר"נ אוחז בתפיסת צדק שמשחררת את הפורמליות של הדין ומעניקה את ההכרעה לאנשים בשטח. הדין צומח מלמטה ואינו מצוי באולמות השן של בית הדין, מעין שריף מהמערב הפרוע. מובן אם כן מדוע הוא סובר 'כל דאלים גבר', לשיטתו הדין נעשה בין שני האנשים ולכן במקום שאין צורך בבית הדין ישנה עדיפות לכך שיפתרו את בעיותיהם ביניהם, גם אם

¹⁷ גמרא בבא בתרא לד ע"ב – לה ע"ב.

¹⁸ גמרא בבא קמא כז ע"ב:

שלח ליה רב חסדא לרב נחמן, הרי אמרו: לרכובה - שלש, ולבעיטה - חמש, ולסנוקרת - שלש עשרה, לפנדא דמרא ולקופינא דמרא מאי? שלח ליה: חסדא, חסדא, קנסא קא מגביית בבבל? אימא לי גופא דעובדא היכי הוה? שלח ליה, דההוא גרגותא דבי תרי דכל יומא הוה דלי חד מנייהו, אתא חד קא דלי ביומא דלא דיליה, א"ל: יומא דידי הוא! לא אשגח ביה, שקל פנדא דמרא מחייה. א"ל: מאה פנדי בפנדא למחייה!
אפילו למ"ד לא עביד איניש דינא לנפשיה, במקום פסידא עביד איניש דינא לנפשיה. דאתמר, רב יהודה אמר: לא עביד איניש דינא לנפשיה, רב נחמן אמר: עביד איניש דינא לנפשיה.

¹⁹ גמרא סנהדרין ה ע"א.

הדרך תעבור באלימות. יתרה מזו, לדעתי רב נחמן באמת מאמין שאדם יכול לעשות דין לעצמו כאשר הוא בטוח בצדקת דרכו, וכך באמת הדין יתברר. במוכן הזה קריאה זו מזכירה את דבריו של הרא"ש בסוגיה, אבל אליו נגיע בהמשך.

דבר נוסף שיש לשים לב אליו הוא ש'ההוא ארבא' היא סוגיה שמתקיימת ברובה ברובד האמוראי/בבלי של הדיון ולא ברובד התנאי. נראה שהגדרות 'כל דאלים גבר' ו'שודא דדייני' צומחות בבבל, שתיהן מסמנות מין קו מחשבה בבלי שמנסה להכריע את הספק לאחד הצדדים ולא מסתפק בדין יחלוקו.

בכל אופן, הראשונים דנים באריכות ביחס שבין הסוגיות. כך בתוספות שם:

הדין כל דאלים גבר וא"ת מ"ש משנים אוחזין בטלית דאמר בריש ב"מ דיחלוקו ומפרש ר"ת דאוהזין שאני דכיון ששניהם מוחזקים אין לנו להניח שיגזול האחד לחבירו דחשיב כאילו אנו יודעין שיש לשניהן חלק בה שכל דבר יש להעמיד בחזקת מי שהוא בידו ...

ולריב"א נראה דלאו דוקא אוחזין מדמדמי לה לשאר ואדשמעתין איכא לשנויי כדמשני התם אפי' תימא ר' יוסי התם ודאי איכא רמאי הכא אימור תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה הכי נמי בארבא כיון דאיכא רמאי לא יחלוקו אלא הוי דינא כל דאלים גבר...²⁰

מחלוקת ר"ת וריב"א משקפת שני קווי מחשבה בסוגיה: ר"ת סבור שמה שמכונן את החלוקה בשניים אוחזין הוא האחיזה, כפי שראינו בתוספות על המשנה ב"ב, ואילו ריב"א סובר שההבדל בין 'ההוא ארבא' לשניים אוחזין הוא שב'ההוא ארבא' יש 'ודאי רמאי' ואין אפשרות במצב כזה לחלוק, ואילו בשניים אוחזין יכול להיות ששניהם דוברים אמת ושם שייכת חלוקה. מעניין לראות איך מחלוקת הראשונים המרכזית בסוגיה

²⁰ תוספות בבא בתרא לד ע"ב, ד"ה 'ההוא ארבא דהוו מינצו וכו'.

מהדהדת את המתח שהראנו בסוגיית הגמרא בין ציר הרמאות והטענות לציר האחיזה והבעלות.

פיצול מרכזי נוסף בראשונים מתהווה בתוך שיטתו של ר"ת עצמו כאשר השאלה היא מה בתפיסה מייצר את הבעלות. הרשב"א מתבטא בצורה קיצונית:

ותירץ ר"ח ז"ל דשאני הכא משום דתפיסי וכדאמרינן בגמ'
מאחר שזה תופס ועומד וזה תופס ועומד שבועה זו למה
ואמרי' נמי אנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא ומאי
דתפיס האי דידיה הוא אלמא תפיסה מהניא כאלו נחלקה
הילכך יחלוקו.²¹

להבנת הרשב"א הטלית כבר מחולקת: "אלמא תפיסה מהניא כאלו נחלקה", כך מבין הרשב"א את הר"ח. על פי הבנה זו אין שייך לומר על המקרה של שניים או חזין 'ממון המוטל בספק', שכן היא כבר מחולקת ובית הדין רק נותן לדבר את הסכמתו. במילים אחרות, פתרון החלוקה לשיטת הרשב"א הוא הפתרון המושלם, אין פה פשרה או הכרעת ספק אלא חלוקה צודקת לחלוטין של הטלית בין בעליה.

אולם, מהרא"ש נשמע אחרת:

דכיון דשניהם באים לפנינו מוחזקים בגוף הטלית אנו צריכין לפסוק להו דין חלוקה. דכל דבר שאנו רואין ביד אדם חשבינן ליה שהוא שלו אף על פי שאחר מערער ואומר שלי הוא... הלכך אי אפשר לפסוק כאן דין כל דאליס גבר... דהתם שאני שאין אחד מהן מוחזק בדבר שמערערין עליו ואין ב"ד מחוייבין למחות למי שבא ליקח דבר שאין אנו יודעין של מי הוא והוא אומר שלו הוא הלכך אין ראוי לפסוק להן דין חלוקה שמא נפסיד לאחד מהן שלא כדין. ויותר ראוי לומר להם שכל מי שתגבר ידו בכח או בראיות שיזכה וסומכין על זה שמי שהדין עמו קרוב להביא ראיות. ועוד שמי שהדין עמו מוסר נפשו להעמיד את שלו בידו יותר

²¹ חידושי הרשב"א מסכת בבא מציעא ב ע"א.

ממה שמוסר האחר נפשו לגזול ... אבל הכא דשניהם מוחזקין בגוף הטלית אנו מחוייבין למחות שלא יגזול האחד את חברו. הלכך אם היינו פוסקים להם כל דאלים גבר אחד מהן היה גזול מה שביד חברו. הלכך אנו צריכין לפסוק להן דין חלוקה.²²

נראה מלשונו של הרא"ש שהפתרון האידיאלי הוא 'כל דאלים גבר', שכן כך הוא סבור שתתברר האמת, החלוקה מתרחשת במצב בו דין 'כל דאלים גבר' לא אפשרי שכן יש פה חשש ממשי לגזול ו'כל דבר שאנו רואין ביד אדם חשבינן ליה שהוא שלו'.

במילים אחרות, הרשב"א סובר שדין יחלוקו הוא הפתרון המעולה ואילו כאשר הם אינם תפוסים בטלית אנו נאלצים 'להסתלק מהדין' ולתת לאנשים לריב ביניהם, והרא"ש חושב שדין 'כל דאלים גבר' הוא הפתרון האמתי שמאפשר לגלות את האמת ואילו 'יחלוקו' הוא מעין פשרה שנובעת מהבעייתיות שקיימת בהוצאת חפץ מידי של אדם האחוז בו.

ה. ספק או ודאי? הדיון באחרונים

הדיון של האחרונים בסוגייתנו הוא ים שאין לו סוף. בעקבות שיעורו של הרב נעם אנסה לסמן בו נתיב אחד מרכזי. הגאון ר' שמעון שקופ מתחיל את שיעורו בהגדרת ארבעת הדרכים להתמודד עם הספק בדיני ממונות:

והנה מצינו ארבעה פסקי דינים. א. יחלוקו. ב. כל דאלים גבר. ג. יהא מונח עד שיבוא אליהו. ד. המוציא מחברו עליו הראיה, ונברר לכולם בעזה"ת.²³

²² רא"ש מסכת בבא מציעא פרק א סימן א.

²³ שיעורי ר' שמעון שקופ בבא מציעא סימן ב.

כמו מורה טוב ר' שמעון שקופ מתחיל בלייצר סדר, 'ישנם ארבעה פסקים ואסביר לכם כיצד משתמשים בהם'. אולם בהמשך דבריו הוא מתמודד עם הצעת קריאה שאיתה הוא לא מסכים:

ואקדים מה ששמעתי מפרשים, דחלוקה דמתניתין היא מטעם אנן סהדי דכל מה שתחת יד האדם שלו הוא. אבל זה אינו, דהן אמת דחזקה זו מבררת לן דאיכא לשניהם שייכות בגוה, משום דכל מה שתחת יד אדם שלו הוא, אולם כמה יש לכל אחד מביניהם, בירור החלקים, ליכא כלל. וגם מה דמדמי הגמרא (ז א) שטר לטלית, ג"כ קשה דמיון זה, דהא אין אנו יודעים רק שהוא של שניהם, אבל כמה לזה ולזה אין אנו יודעים כלל. וכן במנה שלישי דמדמיא זאת הגמרא לטלית (ג א), הא בטלית הן לענין כולה שלי והן כשאומר חציה שלי, אין לנו בירור על היחלוקו דפסקינן, וכן במנה שלישי, על השלישי ליכא ראייה כמה לזה ולזה, וע"כ דהחלוקה דהכא היא מטעם בירור ולא אנן סהדי, וצ"ע לברר מקור על זה.

לכאורה ב"מה ששמעתי מפרשים" הכוונה לשיטת ר"ת, אך מדוע מסתייג ממנה ר' שמעון שקופ? נראה שמפריעה לו האשליה של הוודאות שמייצרים התוספות בדף ב, או שאולי הוא מתקשה עם קריאתו של הרשב"א שרואה בחלוקה מעשה ודאי. כך מקשה ר' שמעון שקופ שורה של קושיות שמראות שגם אם הטלית באמת שייכת לשניהם עדיין לא ברור כמה ממנה מגיע לכל אחד.

בהמשך דבריו הוא מניח כללים ברורים שלפיהם פועל בית הדין, אולם כולם נובעים מהנחה אחת פשוטה והיא שהאמת נעדרת ואין לנו שום דרך להגיע אליה, ועל כן יש לנו 'כללי פסיקה' שמייצרים לנו 'ודאות הלכתית' אחרי ששחררנו את הפנטזיה שמאמינה שאפשר להגיע לוודאות מציאותית:

אולם הכא אין הבי"ד פועלים מאומה על מציאות הדין, אלא משום דאין אנו יכולים לידע אמיתת הדבר, מסרה לנו תורה כח להנהגת הדבר כפי שכלינו, ובשמים בודאי יודעים

אמיתת הדבר, ויכול להיות באמת שבשמים איז דער דין אנדערש, רק שלא בשמים היא...

וזה הביאור בארבעה דינים הללו; דהתורה מסרה לבי"ד דין כפי הנחוץ להם להנהגה, ובמקום שהחלוקה יכולה להיות אמת, אזי הדין יחלוקו. והיכא דאיכא טענה גרידא אזי הממע"ה. והיכא דאיכא ספק דילמא אין שייך לתרווייהו, הוה כל דאלים גבר. והיכא שהחלוקה אינה יכולה להיות אמת, ובודאי שאיכא רמאי, יהא מונח, ובכל המקומות הוא כפי הנחוץ והנראה. זה הביאור בהרא"ש (ב"ב פ"ג אות כ"ב) לענין כל דאלים גבר, דפסק דאם אח"כ גבר השני ותפס אינו מועיל, משום דזה הוה דין מצד הנהגה, והוא דלא כהתומים, ע"כ.²⁴

ר' שמעון מוותר על האשליה שאפשר להגיע לאמת המוחלטת ולכן הוא מייצר מערכת כללים ברורה שלפיה אנו פועלים, מעין 'כללי משחק' שמוסכמים על כולם ורק איתם עובד בית הדין. מרתק שדווקא הוויתור על האמת האידאית מאפשרת לבית הדין לפעול על פי הכללים שלפניו מתוך מודעות לכך שבחלק מהמקרים הם עשויים לטעות; הוא מייצר קרקע חדשה למי שנשמטה ממנו הקרקע הקודמת, ודאות שלאחר הפירוק.

גם ר' שמואל רוזובסקי חוקר האם דין יחלוקו הוא דין ודאי או הכרעת ספק:

(ד) בגדר דינא דיחלוקו אם הוא בתורת ודאי או רק מספיקא

תוד"ה ויחלוקו. וי"ל דאוחזין שאני דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא.

²⁴ שם בהמשך השיעור.

הנה מצינו שתי הלכות בממון, חדא, דין הממע"ה, והיינו דמספיקא לא מפקינן מהמוחזק, והגם שהספק לא נפשט מ"מ נשאר ביד המוחזק, וזהו דין והלכה בספיקות.

ועוד יש דין אחר דחזקה כל מה שתחת יד אדם הריהו שלו ומהני חזקה זו להחזיקו כלוקח נגד מרא קמא, וזה בגדר ראייה והוכחה שהדבר שלו, דאחזוקי אינשי בגזלנא לא מחזקינן, ולזה אנו צריכים בטענת לקוח, דכיון שאין כאן דררא דממונא ושור שחוט לפנינו להסתפק במכירה, ל"מ טענתו לאשוויי ספיקא כלל... אבל לפר"ת דדוקא באחזין אמרינן דחולקים יש להסתפק כנ"ל. ופשטות לשון התוס' "דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא" משמע שהחלוקה במשנתנו היא מדין ודאי וחזקה ואינו משום דין מוחזק והממע"ה. אלא דמהמשך דברי תוס' משמע איפכא, שכתבו לגבי מנה שלישי "וכן במנה שלישי חשיב ההוא שהנפקד תופס בחזקת שניהם כאילו הם עצמם מוחזקים", ושם בודאי א"א לומר שיש ראייה והוכחה שהוא של שניהם, שהרי בודאי רק האחד הפקיד, ושל אחד הוא בודאי, ואין שייך שם לומר אנן סהדי דשל שניהם הוא.

ועוד נראה להוכיח דהוא רק מדין הממע"ה, מסיפא דמתני'...²⁵

ר' שמואל גם הוא מתפתה להבין בעקבות ר"ת את חלוקת המשנה כחלוקה ודאית, אך מיד מקשה שורה של קושיות שמראות שזה בלתי אפשרי ובאמת צריך לומר שזה ספק.

כך גם בחידושי הגרנ"ט שחוקר האם דין יחלוקו הוא מכיוון ששניהם אחוזים בה ולכן היא ודאי של שניהם או שמא זו פשרה הנובעת ממצאות של ספק:

²⁵ שיעורי ר' שמואל מסכת בבא מציעא דף ב עמוד א.

והנראה לבאר בכל זה, דהנה יש לחקור בדין יחלוקו, האם היינו דכיון ששניהם אוחזים בטלית אמרינן דמסתמא של שניהם הוא והיינו דשניהם מוחזקים, וע"כ דינא דיחלוקו, או דהוי פשרה.²⁶

ואכן, גם הגרנ"ט סבור שזו פשרה הנובעת מספק ולא חלוקה ודאית:

אלא ע"כ דהדין דיחלוקו אינו מעיקר הדין אלא דהוי פשרה ובכה"ג הא דבעינן חלוקה יכולה להיות אמת הוא משום זילותא דבי דינא. וע"כ הכא דל"ש זילותא כיון שיש עדים המכחישים ואנו לא יודעים עם מי האמת, שפיר חולקים מדין פשרה.²⁷

לחבורה הזו יש להוסיף גם את הרב גוסטמן בשיעוריו²⁸ שמסתפק האם דין יחלוקו בא מדין ממון המוטל בספק או מדין המוציא מחברו עליו הראיה.

נראה אפוא, שאחת החקירות המרכזיות באחרונים נוגעת בשאלה האם דין יחלוקו נובע מספק או שמא זה ודאי של מוחזקות. בלשון אחרת, זו שאלת הפשרה מול עיקר הדין כפי שמופיע אצל הגרנ"ט. מעניין שרובם ככולם מכריעים שזה מדין ספק ושאינן אנו יכולים לדעת את האמת האובייקטיבית.

בשלב זה הציע הרב נעם מחשבה מעניינת אודות ה'לא־מודע הקולקטיבי' שבא לידי ביטוי בחקירה זו. הצעתו של הרב נעם היא שאצל כל האחרונים אפשר לראות כמיהה לאופציה של התרת הספקות. גילוי האמת האובייקטיבית בסיטואציה הסבוכה מהווה משאת נפש של הלמדן המודרני אולם חרף כל המאמצים האמת נעדרת, בסוף כולם מוכרחים להודות שלא ניתן לשחרר את הסיטואציה מהספק הקיומי שאופף אותה.

²⁶ חידושי הגרנ"ט מסכת בבא מציעא סימן קלה.

²⁷ שם.

²⁸ קונטרסי שיעורים ב"מ מהדורה קמא שיעור א אות ב.

הדבר מהדהד באופן מעניין את כמיהתם של דקארט והוגים מודרניים נוספים למצוא נקודה של ודאות שתאשש את הקיום. דא עקא, האדם המודרני ממשיך להערים על עצמו ספקות נוספים וככל שהוא מרחיב את גבולות הידע הוא מעצים גם את נוכחות הלא ידוע ומציאות הספק.

ו. סיכום מהלך הסוגיה

ראינו ארבעה שלבים בדיון. הרובד התנאי דן במצבי ספק ומתחלק לשני צדדים עיקריים – ב"ה סוברים שבמצבי ספק יש להעמיד את הנכסים בחזקתן ובית הדין נמנע מהתערבות במציאות, מה שיומשג מאוחר יותר על ידי ר"ע כדין 'המוציא מחברו עליו הראיה'. ב"ש לעומת זאת סוברים שיש לחלק את הממון שווה בשווה – 'יחלוקו'.

שלב שני בדיון מתבטא בסוגיית הגמרא, בה מתחלק הדיון לשלושה צירים: ציר הטענות והרמאות, ציר האחיזה והבעלות וציר סידור המציאות. זיהינו את המבנה הכיאסטי עליו בנויה הסוגיה שנובע מהפזמון החוזר שלה – 'תרוייהו', והראנו איך הגמרא מזהה את יחלוקו של המשנה עם 'המוציא מחברו עליו הראיה' ובכך למעשה מעלימה את משמעותו הראשונית של דין יחלוקו כפי שהשתמשו בו ב"ש.

בשלב השלישי הדיון התמקד בספרות הראשונים, שם הראנו שמחלוקת ר"ת וריב"א תואמת את התפר שקיים בסוגיית הגמרא בין ציר הבעלות והאחיזה לציר הטענות והרמאות. בתוך שיטתו של ר"ת מצאנו חלוקה בין הרא"ש, שסובר שהפתרון האידיאלי הוא 'כל דאלים גבר' שכן הוא מברר את האמת בצורה טובה יותר – ואילו דין 'יחלוקו' מתקיים רק כאשר שניהם אחוזים בחפץ ולא ניתן להוציא מאף צד – לבין הרשב"א שרואה את החלוקה כשיקוף מדויק ואמין של המציאות האמתית, שכן הטלית 'כאילו נחלקה כבר'.

שלב רביעי הוא הדיון באחרונים בו הסוגיה המרכזית היא השאלה האם החלוקה נובעת מספק או מהווה שיקוף ודאי של המציאות.

ז. מחשבות עומק בעקבות הסוגיה

אנסה לסכם בשלוש נקודות מרכזיות את מחשבות העומק שלי בסוגיה:

א. הספק, אוי הספק. מה עושים במצבי ספק? מנסים לעשות חלוקה שווה או שמא משאירים את המציאות כפי שהיא? מקשיבים לדיבור או שמתבוננים במציאות הפיזית? מפעילים אלימות מלמעלה או מאפשרים להכרעה לצמוח מלמטה? תיקו.

ב. הממון, כולם רצים אחריו, נאחזים בו, נשבעים וצועקים... הלו? ! קצת 'מענטשליכקייט'²⁹ לא תזיק לכם יהודים! מדוע אנשים מוכנים לפרק קשרים ברגע בגלל סכסוכי ממון? האם הנופל על המציאה מודע לביזיון שיש במעשה הזה? האם אותו אדם שחברו מבקש ממנו את המציאה והוא אומר 'שלי היא' מודע לתחושת הבגידה שמפלחת את לב חברו באותו הרגע? תיקו.

ג. האם ישנה אמת? ! תיקו.

²⁹ אנושיות בידיש.