

אברהם ויזל

חפיפת הניגודים במשנת ההלכה של הרמב"ם

במאמר זה אנו רוצים לדון בכלל אשר חז"ל ראו בו ציר מרכזי בכמה סוגיות – "חפיפת הניגודים". בדברינו אלה אנו רוצים להביאו למודעות הלומדים ולציין את חשיבותו בין בשקלא וטריא של בית-המדרש, ובין בחשיבה הפילוסופית. כרקע להבנת הכלל הנ"ל נדון בחשיבות שחכמים ייחסו לתביעות התבונה וההיגיון אף ראו אותן לעתים שוות ערך לסמכות התורה שבכתב. כהקדמה לכך נסקור את הרמות השונות בפרשנות חכמים לתורה שבכתב ולאחר מכן נגדיר מהי "חפיפת הניגודים" ונציין את מיקומו של כלל זה במערכת הדרגות הנ"ל. בהמשך נציג את יישום המתודה של "חפיפת הניגודים" ע"י עיון בשתי סוגיות בתלמוד שכלל זה מהווה בהן ציר מרכזי ואת המשמעות המיוחדת שהרמב"ם בפסיקתו במשנה תורה ייחס להן. לסיום נדון בהשלכות הכלל בחשיבה הקיומית, דהיינו הפילוסופיה האקזיסטנציאלית.

א. דרגות הפרשנות של תורה שבכתב

הרמב"ם כותב בהקדמה למשנה תורה:

כל המצות שניתנו למשה בסיני בפירושן ניתנו שנה "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה", "תורה" זו שבכתב ו"מצוה" זה פירושה ו"מצוה" זו היא הנקראת תורה שבעל פה.

בהלכות ממרים מבחין רבינו בין הסוגים השונים שיש בפרשנות החכמים² וכך הם דבריו:

דברי הקבלה אין בהן מחלוקת לעולם וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממש רבנו.³ בית-דין הגדול שדרשו באחת מן המידות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ורנו דין, ועמד אחריהם בית-דין אחר ונראה לו טעם לסתור אותו הדין הרי זה סותר

1 מדע (ציטוט ממהדורת פרנקל, עמ' א).

2 לסקירה כללית על הסוגים השונים של ספרות חז"ל, ראה מנחם אלון, המשפט העברי (מהדורה שלישית, עמ' 239-390); ש"ז הבלין, הגיון, ג (תשנ"ו), עמ' 25 ואילך; P. Heger, *The Pluralistic Halakhah*, 2003, pp. 43-93.

3 הל' ממרים פ"א ה"ג. וראה גם בדבריו בהקדמת פירוש המשנו (מהדורת הרב קאפח, עמ' יא).

ודן כפי מה שיראה בעיניו שנא' "אל השופט אשר יהיה בימים ההם" אין אתה חייב ללכת אלא אחר בית-דין שבדורך.⁴

רבנו מחלקי' בין "מפי השמועה" לבין "דרשות". פרשנות חכמים "מפי השמועה" היא קבלה איש מפי איש ממששה רבנו. בדברים אלה לא ייתכנו מחלוקת או ספק מכיוון שהם "מפי השמועה" ולכך יש להם מעמד כמו "תורה שבכתב" עצמה שאינה משתנה לעולם.⁶ הדרשות הן דברי הפרשנות שנלמדו לפי הבנת החכמים ודעתם,⁷ ומכיוון שאינן מקובלות מסיני ומקורן רק בהבנת החכמים, יכול ליפול בהן ויכוח או מחלוקת בין החכמים, כשחכם פלוני לומד ודורש כך וחכם אחר חולק עליו ודורש אחרת ואף שנפסקה ההלכה כדעת הרוב — "אחרי רבים להטות", יש רשות לחכמים בדור מאוחר יותר לחלוק על קביעה של דור קדום ואף שבדור אחד נקבעה הלכה לפי דעה מסוימת אם נראה לחכמים בדור אחר לשנות ולקבוע לפי הדעה הרחוקה יש להם רשות ואז ההלכה משתנה כי "אין לך אלא שופט שבימך". יוצא שיש שני רבדים בפרשנות חז"ל: הרובד הראשון קבוע ולפיכך הוא זהה לתורה שבכתב, שבהגדרתה היא קבועה לדורות בצורתה כמו שכתב רבינו במשנת סנהדרין (לעיל הערה 6) ולפיכך היא נכתבת, שהכתב מורה על קביעות. הרובד השני אינו קבוע ואפשר שיחול בו שינוי. אפשרות זו מסבירה מדוע יש להשאירו על-פה, שהרי תורה זו הולכת ומתהווה בכל פעם מחדש, באמצעות דר-שיח של חכמים. בלשון רבנו נקרא רובד זה "דברי סופרים" (ראה להלן בזה בהרחבה בסוגיית קידושין בכסף ובשטר).

סמכות התבונה וההיגיון האנושי בהשקפת החכמים והדרגות שלהם

חכמים ראו את התבונה וההיגיון האנושי⁸ כגורם מחייב גם בתוך המערכת של התורה, כניסוחו של רבינו נסים גאון: "כי כל המצות שהן תלויות בסברה ובאוכנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוהים אדם על הארץ עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורות".⁹ ולכן כשנפגשו חז"ל עם דבר שהתבונה מחייבתו ובכל זאת הוא נכתב בתורה הם תמהים

4 הל' ממרים פ"ב ה"א וראה הערה 2 לעיל.
 5 בהקדמה לפירוש המשנה (מהדרות הרב י' קאפח, עמ' 11), וחזר על כך בהלכות ממרים (פרקים א-ב) וראה גם דוד הנשקה, "ליסורי תפיסתו של הרמב"ם", שנתון המשפט העברי, כ, עמ' 124-134.
 6 ראה דברי רבנו על "היסוד התשיעי מעיקרי התורה ויסודותה" בפירוש המשנה (סנהדרין פ"י מ"א).
 7 ראה ירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ב); בבלי, חגיגה ג ע"ב ומקבילות; מהר"ל, באר הגולה, לונדון תשכ"ד, עמ' יז-כ. על כך ש"דברי תורה" הם שכל אלוקי ו"דברי סופרים" הם שכל אנושי ראה ב'ליקוטי מאמרים' ל'הכנה' מלובלין (בתוך דברי סופרים, ד"צ ב"ב תשכ"ז, עמ' 81). בהקדמת ה'תניא' לארמור' הזקן מלאדי נכתב "שמחלוקת התנאים והאמוראים הוא שכל אחד דרש כפי שורש נשמחו", דהיינו כפי הבנתו.
 8 על סברות חז"ל (באופן כללי) ראה מנחם אלון, לעיל הערה 2, עמ' 805-828, וכן הרב ברקוביץ, ההלכה כוחה ותפקידה, ירושלים תשמ"א. וראה ב"בית האוצר" לר' יוסף ענגיל, עמ' 209 כלל קמח.
 9 הקדמה ל'ספר המפתח של מנעולי התלמוד' (כש"ס ווילנא בהתחלת מסכת ברכות, ובתוך פירושי ר"ח למסכת ברכות מהדרות דוד מצגר, ירושלים תש"ן, עמוד 1). וראה סקירה כללית מאת שרגא אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה, מעמ' 1 ואילך.

"למה לי קרא סברא הוא"¹⁰, דהיינו שתביעת התבונה כשלעצמה הינה גורם מחייב אף שאינה כתובה בתורה, ולכך הפסוק — במקרה זה — מיותר ומזהה הסיקו המפרשים¹¹ שכוח הסברה שקול לצייווי דאורייתא ממש.

הוכחה נוספת לתוקף הסברה יש בדין "ייהרג ואל יעבור" על שפיכות דמים. הלכה זאת נלמדת מן הסברה "מאי חזית דרמך סמוק טפי רילמא דרמא דחברך סמוק טפי"¹² ולכאורה קשה שהרי הכלל קובע "אין עונשין מן הדין"¹³, דהיינו שאין מחייבים עונש גופני כמו מיתה או מלקות מצד הבנת השכל גרידא כמו קל וחומר וכדומה, ואחת מהסיבות לכך היא שאפשר שתהיה פירכא על זה ואיך יתחייב הנידון מיתה על סמך סברא לבר. מזה הסיקו המפרשים שיש סברות בעלות תוקף כמו דין תורה. אולם רוב הסברות שהחכמים משתמשים בהן הן בגדר של "מושכלות שניות" (היסק שכלי),¹⁴ דהיינו שהן נסמכות על כללים, או הנחות שקיימות כבר ולכן יש בהם צדדים לכאן ולכאן והם נתונים לשיקול דעת של החכמים ואפשר שבזמן מסוים החכמים או רובם נוטים לצד מסוים וקובעים הלכה כמו צד זה ולפעמים שיקול הדעת משתנה כמו בדרשות המבוססות על י"ג המידות¹⁵ שהתורה נדרשת בהן, אף שעצם המידות מוחלטות, הלימוד הנובע מהן אינו מוחלט וחד-משמעי, וייתכנו בזה עמדות שונות כמו שאמרו חכמים: "הללו מטמאין והללו מטהרין וכו' וכולם ניתנו מרועה אחד"¹⁶.

מידות אלו אינן עומדות בפני עצמן, שהרי אם לא קיבלנו מסיני שאפשר לדרוש לפי המידות האלו יכול להיות שלא היינו דורשים לפיהן, ומאחר שניתנו לנו אנו סומכים עליהן ומחוייבים לנהוג על-פי הנדרש מהן. לעומת זאת, הסוג הראשון של הסברות אינו מצריך קבלה והן מספיקות כשלעצמן.¹⁷

- 10 בבא קמא סו ע"ב.
- 11 ראה שרי חמד, כרך ה עמ' 210, ד עמ' 237.
- 12 יומא פב ע"ב. הגירסה ביומא לפי הדפוס וכת"י — "סברה הוא", וכן הגירסה בסנהדרין עד ע"א (ראה דק"ס שם) ובכסף משנה הלכות יסודי התורה פ"ה ה"ה. ראה תגובת הראי"ה קוק על כסף משנה זה, משפט כהן, סי' קמג, וראה מה שנכתב על כך ברמב"ם מהר" פרנקל.
- 13 סנהדרין נד ע"א, וראה שושנת העמקים לבעל הפמ"ג, דפוס צילום ירושלים תשנ"ה, כלל א, מעמ' 8 ואילך; גינת ורדים להנ"ל (שם, כלל א-1, עמ' 20-29); אנציקלופדיה תלמודית, א, מהדורה שנייה, עמ' תרפט-תרצד; בית האוצר הנ"ל, עמ' 121 ואילך.
- 14 עירובין נג ע"ב. ראה גם מהר"ל בהקדמת ספרו באר הגולה, ירושלים תשל"א, עמ' ט-י; הקדמת הרמב"ן לספר המלחמות, תחילת הלכות הרי"ף לברכות ברפוס ווילנא; דרכי התלמוד לר' יצחק קנאפטון, מהדורת י"ש לנגה, עמ' 38 ואילך.
- 15 וכן בשאר מידות הדרש שיש בהלכה, המנויות ע"י רש"ג באיגרתו — אגרת רש"ג, מהדורת לוין תרפ"א, עמ' 84.
- 16 חגיגה ג ע"ב ומקבילות.
- 17 ראה דעת הרמב"ן על המחלוקות בדרשות המבוססות על י"ג מידות אצל החכמים, בהשגות הרמב"ן לספר המצות (מהדורת פרנקל עמ' סד-סו); הליכות עולם, עמ' קיט; מדות אהרן לר' אהרן נ' חיים, ירושלים תשנ"ב, מעמ' עג.

ב. הגדרת הכלל חפיפת הניגודים ומקומו במערכת הסברות הנ"ל

חפיפת הניגודים מורכבת ומופיעה ע"י ניגודים הסותרים זה את זה וביחד הם מהווים יחידה אחת ובלתי ניתנת לפירוק כ'עצם', ולכך אי אפשר שרק צד אחד יופיע בלי שיופיע אתו גם הצד המנוגד ושני הצדדים הסותרים והנוגדים¹⁸ מופיעים באותה עוצמה ובאותה בהירות ובאותו זמן, וכל איבר מהניגודים מקבל את משמעותו דווקא מהחיכוך עם ניגודו,¹⁹ וכל מהותם ודרכי פעולתם של הניגודים וזה בצורה ובמתודה ולכן מוסכם²⁰ ש"ידיעת ההפכים אחת הוא", דהיינו שכל צד שווה לניגודו.

עפ"י הנאמר לעיל, הכלל חפיפת הניגודים מבטא את הרמה הראשונה ולכך הוא בדרגה של אכסיומה ונכלל בסוג הראשון של הסברות ממדרגה הראשונה הנ"ל ויש לו תוקף כמו פסוק מן התורה, בדיוני החכמים בתלמוד.

העיון יתחלק לשלושה חלקים: חלק ראשון, סקירה כללית על השתקפות הכלל בתלמוד. שני החלקים הנותרים יעסקו בשתי סוגיות שבהן בא לידי ביטוי הכלל בצורה מיוחדת. סוגיה ראשונה – קידושין בכסף ובשטר, סוגיה שנייה – הוצאה והכנסה בשבת.

ג. סקירה כללית של השתקפות הכלל "חפיפת הניגודים" בתלמוד

בתלמוד מצאנו הרבה סוגיות שמופיעה בהן חפיפת ניגודים בצורות שונות ומגוונות ולהלן נציין אחרות. ההלכה של "כבולעו כך פולטו" בהלכות הגעלת כלים²¹ האומרת שבאותה דרך שנבלע האיסור בכלי כך הוא נפלט. דוגמה זאת עוסקת בתופעה טבעית-פיסיקלית ואומרת שהבליעה והפליטה שהן פעולות מנוגדות מתרחשות באותה דרך.

דוגמה אחרת יש בהלכות עדות, בהלכה "כל עדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות",²² הטוענת שתוקף העדות תלוי באפשרות לבטלה, ובמילים אחרות: הדבר נבנה על ידי אפשרות ניגודו. וכן אנו רואים בהלכות מצה, בהלכה האומרת "דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא ידי חובה במצה" ולכך אין יוצאים חובת אכילת מצה באורו משום שאינו מחמיץ אלא רק מסריח.²³ זו הסיבה, לדעתי, לכך שכבר בתקופת הגאונים היו לותתין החטים של מצת-מצווה והרי בלתיתה יש סיכון לחיטים שיתחמצו וכתוב "ושמרתם את המצות" שלא יבואו לידי חימוץ, ולכאורה היו צריכים להתרחק מכל מה שמגביר את הסיכון להחמיץ ואיך הכניסו עצמם ביודעים לסכנת חמץ? לפי דברינו מובן שכל זמן שיש לחיטים יותר סיכויים להחמיץ ובכל זאת לא החמיצו הרי

18 ראה ש"ה ברגמן, מכרא לתורת ההיגיון, מעמ' 233 ואילך.

19 ראה על המבנה הדיאלקטי של התודעה העצמית הנבנית ע"י הניגודים אצל פיקטה במבואו של משה שוורץ ל'שיטת האיראליזם הטרנסצנדנטאלי' של שלינג, הוצאת בר-אילן תש"ם, עמ' 38 ואילך.

20 עקידת יצחק לר' יצחק עראמה, פרעסבורג 1849, פרשת קדושים, פה ע"ב.

21 פסחים ל ע"ב.

22 סנהדרין מא ע"א; ירושלמי יבמות יא ה"ה ובמפרשים, וראה גם יפה עינים לסנהדרין מא ע"ב.

23 פאה פ"א מ"א-מ"ב; פסחים לה ע"א ומקבילות (ראה פתח עינים שם).

זה מגביר את עניין ה'מצה' שלהם. הסיכון מביא את הסיכוי. כשראו שקשה להיזהר שלא יחמיץ – אסרו זאת. במקרה הזה חוזר הטיעון שראינו לפני כן הטוען ש-A קיים אך ורק אם יש לו האופציה להיות A ~ והשלילי הוא האלמנט הבונה של החיובי.

הכלל מתבטא גם בהלכות שבת בהלכה האומרת "כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה"²⁴ ולכך נשים חייבות בזכירה = קידוש היום אף שהוא מצוות עשה שהזמן גרמא, והכלל הוא "כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות"²⁵ וסיבת החיוב היא משום ההלכה ש"כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" שהרי נשים חייבות בשמירת שבת שהיא מצוות לא תעשה, שלא לעשות מלאכה, וחיוב השמירה גורר חיוב הזכירה שהוא מצוות עשה לקדש. החכמים ראו את זכור ושמור כדוגמה מאפיינת לחפיפת הניגודים מכמה סיבות: א. אמירת ושמיעת שתי מילים בבת אחת;²⁶ ב. אמרו חכמים במכילתא דר"נ: "זכור מלפניו ושמור מלאחריו"²⁷, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורד מלפניו ומלאחריו" דהיינו שזכור מחייב הוספה מחול על הקודש בכניסת השבת, דהיינו בכין-השמשות של יום שישי שהוא כניסת השבת, ושמור מחייב הוספה מחול על הקודש אחריו בכין השמשות של יום השבת, שהוא יציאת השבת. שני "בין השמשות" האלו סותרים זה את זה, שהרי בין-השמשות הוא ספק יום ספק לילה, ואם נאמר שבין השמשות הוא יום הרי אינו לילה, וכן להפך. בזה שבבין השמשות של שישי הוא פורש ממלאכה הוא מראה שבין-השמשות הוא לילה, ובזה שפורש ממלאכה בבין-השמשות של שבת הוא מראה שבין-השמשות הוא יום ולכך עדיין הוא שבת ואסור במלאכה, ולפי זה בבין השמשות של יום שישי מותר במלאכה,²⁸ ולכך שני בין השמשות האלו סותרים זה את זה.²⁹ בשמירת שניהם יש סתירה פנימית³⁰ וההלכה האומרת "כל שישנו בשמירה יש בזכירה" באה לאגד ולקשר את שני הניגודים

24 מכילתא, ברכות כ ע"ב; שבועות כ ע"ב. הירושלמי נדרים פ"ג ה"ב מביא עוד דוגמאות של ניגודים, כמו "יבמה יבא עליה" מול "ערות אשת אחיך לא תגלה", "לא תסוב נחלה" מול "כל בת יורשת נחלה" ועוד, לכאורה אף שהירושלמי קובע שגם הם "נאמרו בדבור אחד" לכאורה, אין הכוונה שמשמ נאמרו בדבור שהרי אלה פרשיות נפרדות, אלא שאף שהן נראות סותרות זו את זו הן באות ממקור אחד, אך בזכור ושמור נראה שהכוונה היא שמשמ נאמרו בדבור אחד משום שהן מתייחסות לאותה פרשה של הדברות שנאמרה רק פעם אחת ויחידה, ואולי ע"ז סמך האוה"ח, ראה לקמן דיון ברעתו.

25 משנה קדושין פ"א מ"ז ובתלמודים (שם).

26 ראה ברכת הנצי"ב, פירוש הנצי"ב מוולאזין על המכילתא, ירושלים תשנ"ז, עמ' רלט, שפירש בדברי המכילתא שרק האמירה של זכור ושמור היתה בבת אחת, ואילו ישראל שמעו בזה אחר זה, והמכילתא חולקת על הירושלמי והבבלי הסוברים שגם השמיעה היתה בבת אחת.

27 וקידוש הלילה שנלמד מזכור זה הוא משום שזכור הוא מלפניו, דהיינו לפני כניסת השבת שצריך לזכור לקדש שהרי זכירה משמע בזמן שעדיין אינו שבת וזהו פירושו של שמאי הוקן וכולי עלמא מודים בזה (ראה רמב"ן על התורה ומורחי על רש"י ו'העמק שאלה' להנצי"ב מוולאזין כרך א, עמוד י. וראה מדרש הגדול ש"זכרה עד שלא תיכנס ושמרה משתיכנס" וזה מתאים לנוסח המכילתא שלנו שהבאתי למעלה).

28 ויש ב'זכור' ו'שמור' עוד משמעות של ניגודים, לפי דברי הרמב"ן בפירוש התורה (שמות כ ה) ש"זכור הוא מרת יום ושמור הוא לילה" ולכך חייבות הנשים במצוות לא תעשה ופטורות ממצוות עשה כפי בחינתן שהן מירת לילה כידוע, וקורב לזה פירש האלשיך (תהלים סב יב) שמדובר בניגוד דין ורחמים.

29 וראה תורה תמימה על התורה לר' ברוך הלוי אפשטיין, שמות עמ' קד, שפירש כך את הניגוד "זכור ושמור".

30 ראה על הבעיה הזאת ב'פיר' חרש' וורה דעה בכללי ספק ספיקא (מהדרות א"נ פרנקל עמ' תיג). וב'צפנת פענח'

האלו ולומר שכל מי ששייך בצד מהניגודים שייך אוטומטית גם לצד השני. יוצא שזכור ושמור אצל חז"ל מהווה סמל לחפיפת הניגודים והוא נדרש על הפסוק שהבאנו כיסוד לחפיפת הניגודים, והוא הפסוק שהתחלנו בו — "אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי"³¹.

בשתי הסוגיות המובאות לקמן יש חשיבות מיוחדת להבנת האופי של חפיפת הניגודים משום שבסוגיות הראשונות שהזכרנו הכלל מוזכר כדין דרבנן בלבד, מכיוון שסוגיות אלו דנות בהלכות דרבנן שהן מסוג של מושכלות שניות, ומעיקר הדין יש אפשרות שחכם יחלוק עליהן ויבטלן וא"כ עקרון חפיפת הניגודים בסוגיות הנ"ל אינו מוחלט וקבוע אלא בגדר הסבירות בלבד. בסוגיה של "זכור ושמור" שני הצדדים, הן 'זכור' והן 'שמור', מפורשים בתורה, ויש מקום לבעל הדין לומר שאין לך בו אלא חידושו ואין הוא כלל קבוע שתופס בכל מקום, ואילו בסוגיות הבאות הצד השווה בהן הוא שצד אחד מהניגודים מפורש בתורה והצד הנגדי שלו אינו כתוב בפירוש ולכאורה הוא רק חידוש שחידשו חכמים, אך החכמים התייחסו לצד הנגדי כאילו הוא מפורש בתורה ממש ולכך התייחסו חכמים לצד שאינו כתוב בתורה כאילו היה כתוב בתורה מפורש. זאת משום שמכיוון שצד אחד של הכלל כתוב בתורה, בכך נכתב גם הצד השני — הנגדי, משום הנחת החכמים שלא ייתכן מצב שצד אחד מהניגודים יופיע בלי הצד הנגדי שלו, כי תמיד שני הניגודים מופיעים ביחד ולכן שניהם — מה שכתוב ומה שלא כתוב — הם דין תורה כדברי אור החיים הנ"ל שמשנה³² העמיד שמור בדרגה אחת עם זכור, אף שהקב"ה אמר רק זכור ולא שמור משום ש"למביני דעת" באמירת זכור שמעו גם שמור ולכך "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו".

ד. סוגיית קידושין בכסף ובשטר

המשנה בתחילת מסכת קידושין קובעת "האשה נקנית בכסף ובשטר בידה ושלחה מביתו" וכך נדרש הפסוק בספרי³³: "כי יקח איש אשה" — מלמד שהאשה נקנית בכסף" וכל המפרשים פירשוה לפי דרשת הבבלי³⁴ "כסף מנלן גמר קיחה קיחה משדה עפרון וקיחה איקרי קנין" ³⁵ 'ובעלה' — מלמד שהאישה נקנית בבעילה", ו"כתב ספר כריתות מביתו ונתן בידה ויצאה מביתו —

על התורה לר' יוסף ראזין, שמות עמ' פז-פט, וראה בציון שם בעמ' פט. וחידושי העלווי ממיצ'ט, לר' שלמה פוליאצ'יק, חיפה תשל"ט, עמוד רנ-רנה.

31 זהו דיון ברמה תיאורטית, כי למעשה כבר קיבלו כל ישראל ללכת אחר מה שנפסק בתלמוד הבבלי. ולכך אי אפשר היום לבטל קניין כסף ולומר שאין הכסף מקדש כיוון שכך "הסכימו כל ישראל" כמ"ש רבנו בהקדמת 'משנה תורה'.

32 לגבי זהות כותב הלוחות השניים, ראה שאול ליברמן, יוניות ויוונות בארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 211.

33 דברים פ"טקא רסח, מהדורת פינקלשטיין עמ' 287.

34 קידושין ב ע"א. וראה שם ד ע"ב ולפי רב שרירא באגרתו המפורסמת על תושבע"פ כל הסוגיא בבבלי היא הוספה מרבנן סבוראי (מהדורת לוי, עמוד 71) וראה נוסח הדרשה במדרש הגדול (דברים עמוד תקלו) שהוא מביא את הלימוד משדה עפרון ברצף אחד עם הנ"ל שהוא גירסת הספרי והירושלמי.

35 ראה ד' הלבני, מקורות ומסורות סדר נשים, עמ' תרכו, שגורה שווה קיחה-קיחה היא הוספה מאוחרת בספרי, וראה בהערה הקודמת דעת רב שרירא.

מקיש הוייתה של זה ליציאתה של זה מה יציאתה בשטר אף הווייתה מזה בשטר". וכן הוא בירושלמי³⁶ ולפי זה "ביאה" נלמדת מהפסוק ע"י המשמעות הפשוטה מ'בעלה' שהוא לשון ביאה, שבא עליה, שהיא משמעות ראשונה של המילה,³⁷ וגם לשון קניין שקונה אותה, שהיא משמעות שנייה של המילה, וצירוף שתי המשמעויות האלו מלמדנו שע"י הבעילה הוא נעשה לבעלה, דהיינו על-ידי הביאה היא נקנית לו, וכסף ושטר נלמדו בתיווך המידות שהתורה נדרשת בהן, כסף נלמד ע"י גזירה שווה, ושטר נלמד ע"י היקש, ודעת רבנו שגזירה שווה והיקש הם ברמה שווה דהיינו ששניהם שייכים לסוג השני של הדרשות,³⁸ אך רבנו העמיד את השטר ברמה אחת עם ביאה ולא עם כסף וכך כתב:³⁹ "ובאחד משלשה דברים האישה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים".

חזר רבנו על כך והדגיש:⁴⁰

המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה, וכן בשטר מתקדשת בו מן התורה, כשם שגומר ומגרש שנאמר 'וכתב לה ספר כריתות' כך גומר ומכניס, אבל הכסף מדברי סופרים שנאמר "כי ייקח איש אישה", ואמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר "נתתי כסף השרה קח ממני".

דברי רבנו מעוררים מספר שאלות: א) כסף ושטר נלמדו שניהם דרך מיצוע המידות, אם כך במה השטר עדיף מכסף?

ב) מה כוונת רבנו באומרו שהכסף "מדברי-סופרים"? האם כוונתו שהכסף מקדש רק מדרבנו, כמו שהבינו רבים וזאת קשה לומר, שאם כך יוצא שבזמן הזה, לפחות מימי הגאונים ואילך, המנהג הוא שאין מקדשים אלא בכסף,⁴¹ אין לנו קידושין כלל מן התורה וזה אינו מתקבל על הדעת. כבר רש"י דחה את האפשרות שכל הקידושין בזמננו הם דרבנו,⁴² ובאמת בהבנת "דברי

36 קידושין פ"א ה"א. בירושלמי הברייתא מובאת בשם "תני רבי ר' חייא".

37 ראה על האטימולוגיה של המילה במילון בן-יהודה, כרך א, עמ' 577-578. וראה *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 1994, vol. 1, pp. 142-143.

38 אף שכמה ראשונים חילקו ביניהם וסברו שמה שנלמד מהיקש נחשב כמפורש בתורה; שלא כנלמד בגזירה שווה (ספר הכריתות, בתי-מדרות בית ב' י"ג, מהדורת סופר, ירושלים תשכ"ה, עמ' מא; הליכות עולם, מהדורת תשנ"ה, עמ' קכח; רשב"ץ ב'בין שמועה' (ד"צ ירושלים עמ' נ), אך רבנו כותב מפורש שהיקש הוא כגזירה שווה, ראה תשובת רבנו למעלה בהמשך, וראה מידות אהרן עמוד פ, ועוד על סוגי ההיקש בתשובות חז"ל יאיר לר' יאיר חיים בכרך, רמת-גן תשנ"ו, סימן דג.

39 הלכות אישות פ"א ה"ב.

40 שם, פ"ג ה"כ. והבאתי דברי רבנו בנוסחם הראשון ובשינויים שנכתבו לאחר-כך נדון בהמשך.

41 ראה הלכות אישות פ"ג ה"כא. וכן M. A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, Tel Aviv 1980, pp. 131-215. על השתלשלות דרכי הקניין ראה נויבאור, עמ' 158-159.

42 רש"י כתובות ג ע"א; גיטין לג ע"א; רשב"ם בבא בתרא מח ע"ב מייחס דעה כזאת לרבנותיו. רבנו גרשום כותב במפורש שכסף מקדש מדרבנו (פירושי רבנו גרשום לבבא בתרא, מהדורת תשנ"ח, עמ' קכא). ר' יעקב בן יקר, וכן משמע מחירושי ר"י בן חכמון על בבא בתרא, עמ' סח, סברו שקידושי כסף הם דרבנו. רש"י דוחה את הדעה הזאת וקובע שקידושי כסף הם דאורייתא וכן יוצא מדברי בעל "הלכות גדולות" (מהדורת הילדסהיימר חלק ב, עמ' 190) שדעתו שקידושי כסף דאורייתא, וכן דעת הרמב"ן, המאירי ור' חננאל בן שמואל.

סופרים" בדברי רבנו יש מבוכה גדולה האם זה דאורייתא ממש. ונשאלת השאלה מה ההבדל בין דאורייתא לבין 'דברי סופרים' ואם נאמר שזה דרבנן יש בעיה לגבי קידושי כסף כנוכר, ⁴³ ובהבנת מעמד קידושי כסף לדברי רבנו כבר בחייו עמדו על כך ומצינו שר' פינחס הדיין שאל את רבנו וביקשו להבהיר כוונתו בזה, ורבנו השיב לו. גם ר' אברהם בן רבנו התבקש להבהיר את דעת רבנו בהלכה זו ע"י רבי דניאל הכבלי⁴⁴ והראב"ם ענה לו, אך שתי התשובות האלו — של הרמב"ם ושל הראב"ם — אינן זהות.

נפתח בתשובת רבנו עצמו וכרקע להבנת דבריו נעבור לדברי הראב"ם ולדברי שאר החכמים שהתחבטו בסוגיה הזאת. לבסוף נחזור לדברי רבנו בתשובתו ונראה איך דייק בדבריו והבהיר כוונתו וסילק כל אי-הבנה. וכך הם דברי רבנו בתשובתו לר' פנחס:⁴⁵

תשובת עניין הקדושין — השאלה: מפני מה אמרתי שקדושי ביאה ושטר מדאורייתא וקדושי כסף דרבנן... והא כולהו ילפינן להו מן התורה ... וכו', והתשובה: דרך קצרה כך היא, יש לי חבור בלשון ערבי בענין מנין המצות ... ובאותן הפרקים ביארתי שאין כל דבר שלמדין אותו בהיקש או בקל וחומר או בגזרה שווה או במידה משלש-עשר המידות, שהתורה נדרשת בהן הוא דין-תורה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן-התורה ... וכן יש לשאול בודאי ולומר לי הבעילה ודאי מן-התורה שהרי לא למדה במידה משלש-עשרה מידות אלא 'ובעלה' מלמד שנקנית בביאה ... למה אמרת שהשטר מן-התורה והכסף מדבריהם, והתשובה על-זה שודאי כך הייתי אומר שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין באו לולי הא דאמרינן בהדיא בענין נערה-מאורסה דאמרינן⁴⁶ "נערה-מאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה" פי' מדאמר קרא נערה בתולה מאורסה שמע-מינה בודאי שיש מאורסה מן-התורה בלא ביאה ובמה ושקלו וטרו וסוף המימרא "אמר רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקידשה בשטר הואיל וגמר ומוציא גומר ומכניס" שמע-מינה שלדברי הכל⁴⁷ השטר גומר ומכניס ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן-התורה...

וצריך לדקדק בדברי רבנו שכתב "שמע-מינה שלדברי הכל השטר גומר ומכניס ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן-התורה" ומוכן מזה שכיוון שהשטר הוא "לדברי הכל", לכך השטר הוא

43 על הבנת 'דברי-סופרים' בשיטת רבנו נשברו הרבה קולמוסים. ראה י"ו נויבאור, דברי סופרים במשנת הרמב"ם, שמביא כמעט כל השיטות בעניין; וכן ב'דברי אמת' לר' יצחק בכר דוד, הלבכערשטאדט תרכ"א, עמ' קח-קטן; י' לוינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, עמ' 34-65; י' בלידשטיין, "מסורת וסמכות מוסרית — לרעיון תושבע"פ במשנת הרמב"ם", דעת, 16 (תשמ"ו), עמ' 11-28; י' פאור, עיונים במשנת-התורה לרמב"ם, עמ' 25-33; ד' הנשקה, "ליסודי תפיסת ההלכה של הרמב"ם", שנתון המשפט העברי, כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 103-150; נ"א רבינוביץ, עיונים במשנתו של הרמב"ם, עמ' צג-קלח, ועוד.

44 ברכת אברהם לראב"ם, סי' מ (מורפס בסוף הרמב"ם).

45 תשובות הרמב"ם, סי' שנה (מהרורת בלאו, כרך ב עמ' 631-633). הרמב"ן מביא בהשגותיו לספר המצות בשרוש שני (פרנקל, עמ' נד).

46 קידושין ט ע"ב.

47 ההדגשה שלי, א"י.

מדאורייתא וקשר הדברים אינו ברור, איך הקביעה שהשטר הוא מקדש "לדברי הכל" גורמת שיתפוס מדאורייתא, ובכלל מה הכוונה של "לדברי-הכל".

ר' דניאל הביין בדעת רבנו, וכן הביין גם בעל הגהות מיימוניות – קושטנטינא,⁴⁸ כי כוונת "דברי-סופרים" היא דרבנן ממש, ולפ"ז דעת רבנו שקדושי כסף תופס רק מדרבנן ולכך השיג בשאלתו לראב"ם שאי אפשר לומר כן כנ"ל, והראב"ם מסכים עם ר' דניאל בהבנת המושג "דברי-סופרים" שהוא מדרבנן, אך כותב לו שרבנו סבר בתחילה, שקידושי-כסף הם דרבנן ולכך כתב שהכסף הוא מ"דברי-סופרים" אך אח"כ חזר בו וסובר שהכסף מקדש מדין-תורה ולכך שינה הנוסח בהלכות, וכך היא תשובת הראב"ם⁴⁹ לר' דניאל:

לא הגיהו הספרים שלכם בטוב וכמדומה לנו שקודם שתיקן אבא מארי זצ"ל הלכה זו העתיקו אותו שכך היה סובר בתחילה שקדושי כסף דרבנן ולא משום דכסף אתי מדרשה אלא כמדומה לי מהא דמקשינן בתחילת גמרא דכתובות (ג ע"א) "מי איכא מידי דמדאורייתא לא הוי גיטא ומשום צניעות ומשום פריצות שרינן אשת איש לעלמא" ופרקינן "אין כל דמקדש אדעתא דרבנן ואפקניה רבנן לקידושיה אמר ליה רבינא לרב אשי הא תינח היכא דקדיש בכספא, בביאה מאי אמר ליה שויה רבנן לבעילתו בעילת הבועל אדעתא דרבנן בועל" ודחינן דאפילו בבעילה שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות ושמא נראה לו ז"ל כשיתקן הספר שראיה זו רחויה ושלא אמרו "הא תינח דקדיש בכספא" משום שקידושי כסף דרבנן אלא משום שקדושי כסף אפשר למימר בהו "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש" וכאילו תנאי הם בקידושין אבל ביאה מאי איכא למימר כל הבועל אדעתא דרבנן בועל ודחינן דאפילו בבעילה שויה רבנן לבעל וכו' בעילת זנות ומכל-מקום נוסח דבריו המתוקנים בכתבי-ידו הם כך "בכסף או בשטר או בביאה ושולשתן דין-תורה".

ומרן בכסף-משנה,⁵⁰ לאחר שהביא תשובת ראב"ם כותב:

מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון ממ"ש רבנו עצמו בפרק ג (הלכה ב), וממה שכתב בספר המצות שלו,⁵¹ וכמו שכתב הרב המגיד.

וכוונת מרן למגיד-משנה שכתב:⁵²

ומה שכתב רבינו שהכסף הוא מדברי-סופרים הוא מן השרש השני שהניח הרב בספר-המצות "שאיין הדברים הנדרשים בגזירה-שוה או באחת מי"ג מדות נקראים דבר-תורה

48 נדפס ברמב"ם מהרורת פרנקל.

49 ראה לעיל הערה 45.

50 הלכות אישות פ"א ה"ב.

51 כוונת מרן לדין בספר המצות, כשורש השני על מעמד הדרשות.

52 אישות פ"א ה"ב.

אלא דברי-סופרים אא"כ יאמרו בהם בכיאור שהם מן-התורה... ודע שאף לדברי רבנו אע"פ שהכסף מדברי-סופרים הרי הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה ובביאור כתב כאן שכיון שנקנית האשה באחד משלשה דברים אלו נעשית מקודשת והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית-דין... והטעם לכל זה שאע"פ שהוא סבור שהכסף מדברי-סופרים אינו מתקנת חכמים אלא מכלל תורה שבעל-פה והוא נאמר למשה⁵³ ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנרמז בגזירה-שוה ולזה נקרא דברי-סופרים לדעתו ז"ל וכבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הלמ"מ נקראים דברי-סופרים ומ"מ דינן ממש כדיון-תורה לגמרי.

דעת מגיד משנה שקניין כסף מקדש מן התורה משום שהוא "מפי השמועה", דהיינו קיבלנו ממשנה רבנו בפירוש שהכסף מקדש ומה שחז"ל למדו מגזירה שווה, אין הגזירה שווה מהווה המקור לקידושי כסף, שהרי הכסף מקדש משום שכך קיבלנו והגזירה שווה מוצאת רמז בכתוב על דרך שכתב רבנו על הדרשות ש"פרי עץ הדר" הוא אתרוג⁵⁴ שעיקרו של דבר הוא בקבלה וחז"ל רצו למצוא רמז לקבלתם בתורה וכך גם הכסף הוא בקבלה ותוקפו דאורייתא. אך עדיין לא זכינו להבין ההבדל לדעת מגיד משנה בין כסף לבין שטר שהרי שניהם נלמדים מהמידות בדרך שווה ומה שנאמר לגבי הכסף אפשר לומר גם לגבי השטר, וכדי שנעמוד על דברי רבנו נחזור לדברי רבנו עצמו בתשובתו הנזכרת⁵⁵ ולדיוק שדייקנו בדבריו שכיוון שהשטר הוא "לדברי הכל" לכך הוא "מן התורה" כי הוא המפתח להבנת הדברים.

להבנת כוונתו ב"לדברי הכל" נחזור לדבריו בפירוש המשנה ובהלכות ממרים שהבאנו לעיל, הדנים בהבדל בין "החלק הראשון", שהוא הפירושים המקובלים ממשנה, לבין "החלק השלישי", שהם הדינים שנלמדו באחת המדות. בחלק הראשון אין אפשרות למחלוקות ולשינויים והם קבועים כמו עצם תורה שבכתב, מה שאין כן ב"החלק השלישי" ששייך בו מחלוקות ושינויים משום שהם נקבעו על ידי כל או רוב החכמים וההלכה נפסקת כדעת הרוב, ואפשר שהחכמים בדור אחר יסברו כמו ריעה אחת ואז ההלכה נקבעת כך, ואם החכמים אחר כך משנים דעתם, גם ההלכה משתנה⁵⁶ לפי קביעת חכמי הדור מדין "כל אשר יורוך"⁵⁷ ו"אין לך אלא שופט שבימך"⁵⁸ וזה שייך רק בהלכות מהסוג של החלק השלישי, דברים שנקבעו ע"י חכמים, מה שאין כן ב"חלק הראשון" שהוא מקובל, ואינו תלוי בדעת חכמים⁵⁹ מכיוון שאינו נוצר על ידם. בנושא שלנו קבע

53 ההדגשות שלי. א"ו.

54 הקדמת פירוש המשנה (במהדורת קאפח עמ' ט-י).

55 כי המפרש המוסמך ביותר של רבנו הוא רבנו עצמו.

56 על גישת אחדות ההפכים במחשבה ההלכתית ראה אבי שגיא, 'אלו ואלו' - משמעותו של השיח ההלכתי, 1998, עמ' 126 ואילך.

57 הלכות ממרים פ"א ה"ב; ספר המצות, השגות הרמב"ן שרש ראשון (מהדורת פרנקל, עמ' יח-ל); רמב"ן על התורה, דברים יז, יא ועוד.

58 ראה ההערה הקודמת ורש"י על התורה, דברים כו, ג.

59 ובוהא אפילו אם בא אחר ומעיד על קבלתו אז כל החכמים מבטלים דעתם ומקבלים קבלתו, תוספתא עריות פ"א ה"ב.

רבנו ש"ב"א"ה ו"השטר" שייכים לחלק הראשון ולכך בכל מקום וזמן הם משמשים וישמשו כדרכי קניין, משא"כ הכסף, התופס רק בזמן שהחכמים פוסקים כך ולכך הכסף נקרא "דברי סופרים" משום שהוא תלוי ועומד בדעת ה'סופרים' = החכמים, שיש אפשרות שסופרים יפסקו שכסף אינו מקדש, ואז הכסף אינו תופס ואינו תקף אף שכל זמן שהחכמים פוסקים שהכסף מקדש הוא תופס וקידושו תקפים מדאורייתא, שהרי התורה נתנה סמכות לחכמים לפרש ולדרוש בתורה לפי דעתם והבנתם ופירושה תופס מן התורה מדין "כל אשר יורוך" ולכך הכסף מקדש — כל זמן שלא חלקו על תוקפו לקדש, אך אינו לדברי הכול כיוון שיש אפשרות תיאורטית⁶⁰ שיחלקו ויאמרו שהכסף אינו מקדש,⁶¹ ולפי זה ברורה תשובת רבנו שכיוון שהשטר הוא "לדברי הכול" דהיינו שאי אפשר לשום חכם לומר בשום זמן ואופן שאין השטר מקדש, ומוזה נובע שהשטר הוא מן התורה עפ"י הגדרת החלק הראשון שהוא קבוע ומוחלט כמו עצם התורה וזוה שקבענו שהשטר הוא קבוע ומוחלט בזה קבענו שהוא מן התורה שזה היינו הך.⁶²

לפי זה אפשר להבין היטב את דאית רבנו שהשטר הוא מן התורה, מסוגיית נערה מאורסה. אין הוא מביא ראיה מעונש הסקילה, שעל זה יש להשיב כפי שעשה הרמב"ן,⁶³ אלא ראיתו מדרך הלימוד של קידושי-שטר. אם נדייק נראה שהגמרא דנה בעניין לימוד השטר בשני מקומות. הראשון ברף ה' ע"א, שם שואלת הגמרא: "ומניין שאף בשטר ... אמר קרא ויצאה והיתה" — מקיש הויה לציאה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר". והסוגיה משתמשת בהיקש, שהיא אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן, ולפי דעת רבנו היקש שווה לגזירה שווה,⁶⁴ ואילו בסוגיה ברף ט ע"ב אין הגמרא משתמשת בהיקש, אלא הגמרא אומרת: "משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס". ולא מוזכר שם המונח היקש אלא טיעון בסגנון של הואיל וכך ... אז כך ... משינוי המונח הסיק רבנו שהשטר הוא 'לדברי הכל'. והסבר הרברים הוא כך: ברף ה לא היה לגמרא הכרח לומר שהשטר הוא מקדש דווקא מן התורה והגמרא דנה מניין שהשטר מקדש ולצורך הסוגיה ברף ה יכולים לומר שהשטר הוא מדברי-סופרים, כמו שאנו אומרים לגבי קידושי-כסף, משום כך השתמשה שם הגמרא במונח היקש שהוא שווה-ערך לגז"ש, אבל ברף ט הגיעה הגמרא למסקנה שמוכרח להיות עוד דרך של קידושין פרט לביאה — שיהא ברור כלפיה

60 זהו דיון ברמה תיאורטית, כי למעשה כבר קיבלו כל ישראל ללכת אחר מה שנפסק בתלמוד הבבלי. לפיכך אי אפשר היום לבטל קניין כסף ולומר שאין הכסף מקדש כיוון שכך "הסכימו כל ישראל" כמו שאמר רבנו בהקדמת משנה תורה.

61 ראה לקמן הערה 78.

62 לשאלה אם רבנו שינה דעתו בנוסח בתרא שהביא הראב"ם, נראה להשיב שבעצם לא חזר בו כהלכה אלא הבהיר דבריו בשינוי הגירסה, שגם בגירסתו הראשונה חשב שהכסף הוא מן התורה כפי שנתבאר למעלה וכפי שמוכח מתשובתו, אך כשראה רבנו שיש אי-הבנה בדבריו, ויש שהבינו שדעתו שהכסף הוא דרבנן, הבהיר דבריו והוסיף ש"שלשתן מן התורה" כעדות הראב"ם, יש פה שינוי נוסח אבל אין כאן שינוי דעת עקרוני, ולכך רחה מרן הכסף משנה עדות הראב"ם שמדבריו עולה שקודם סבר רבנו שקידושי כסף מדרבנן, ואח"כ חזר וסבר שהם מדאורייתא, ולדעת מרן גם בנוסח הראשון סבר שהוא מדאורייתא.

63 שורש ב, מהרדור פרנקל, עמ' נה.

64 לעיל הערה 39.

שהוא מן התורה כמו 'ביאה' משום ההכרח של נערה מאורסה, ואם נאמר שהשטר נלמד מ'היקש' אין השטר יכול להיות מן התורה כמבואר, ולכך מחפשת הגמרא מקור שהשטר מקדש שהוא מן התורה, והגמרא מציעה את השטר שהוא מקדש מן התורה והסיבה לכך "הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס" והגמרא משנה את הלימוד של השטר מדף ה וקובעת שאין השטר נלמד מדין היקש אלא מתוך שמגרש כך מקדש,⁶⁵ דהיינו אם השטר פעיל בגירושין הוא פעיל גם בקידושין שהרי שניהם ה-A וה-A~ זהים וההבדל ביניהם הוא רק בכיווני הפעולה לחיוב = לקידושין או לשלילה = לגירושין, ואם השטר פעיל באחד מהם הוא פעיל גם בהפכו ובגירודו, ומתוך צד א' למדים על ב'. ולכך השטר מקדש מן התורה, כיוון שהתורה קבעה שהשטר מגרש. בקביעה זו קבעה התורה ג"כ שהשטר מקדש, כי אי אפשר שיגרש בלי שיקדש וכן להפך, משום הכלל של חפיפת הניגודים. ולכן השטר מקדש ל'דברי הכול' דהיינו 'מן התורה'⁶⁶ לפי שהכלל יציב וברור ללא אפשרות של ערעור והרהור.

פשט לימוד השטר צריך עדיין יישוב ובירור, איך אנו אומרים שכיוון שהוא מגרש הוא גם מקדש, והרי לעיל אמרנו שהגירושין והנישואין הם שני תהליכים שונים ומנוגדים והאיך אפשר להסיק מהאחד על השני וכבר הגמרא דנה בזה:⁶⁷

ומניין שאף בשטר ... אמר קרא 'יציאה והיתה' מקיש הווייה ליציאה מה יציאה בשטר אף הווייה נמי בשטר, ואקיש נמי יציאה להווייה מה הווייה בכסף אף יציאה בכסף, אמר אביי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור יעשה קטיגור.⁶⁸ אי-הכי שטר נמי יאמרו שטר מוציא שטר מכניס קטיגור יעשה סניגור, מילי דהאי שטרא לחוד ומילי דהאי שטרא לחוד. הכי-נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד, טיבעא מיהא חד הוא.⁶⁹

הגמרא שואלת, עפ"י היקש הווייה ליציאה, מדוע לא נאמר שכשם שהכסף מקדש כך הוא גם מגרש. על כך עונה הגמרא שא"כ יאמרו "סניגור יעשה קטיגור", דהיינו שאין דבר עושה שני

65 באמת הגמרא מחפשת מקור לשני דברים: א. שהשטר מקדש מן התורה; ב. שהשטר מקדש וגומר דהיינו עושה לבד את כל מעשה הקידושין, ומתוך הסברה שהגמרא מביאה נלמדו שניהם, אך אנו לענייננו דנים בנקודה ראשונה – שהשטר מקדש מן התורה.

66 לפי קביעת הרב סולובייצ'יק בספרו *The Halakhic Mind*, על הסטרוקטורה שהוא שטח ביניים בין אובייקט לסובייקט, בזה שהוא יצירת הסובייקט אך הסובייקט קובע מקומו שהוא נמצא באובייקט, כן גם עמדת החכמים לחפיפת הניגודים ביחס לאובייקט וסובייקט של התורה, שהרי תורה שבכתב עם הפירושים המקובלים נחשבים לאובייקט של התורה, מציאות אובייקטיבית שאינה תלויה ברעת החכמים שנחשבת לסובייקט של התורה וחפיפת ניגודים מצד אחד הוא יצירת החכמים = הסובייקט של התורה אך החכמים קבעו שהוא שייך לאובייקט של התורה, דהיינו שיש לו מעמד כמו הפירושים המקובלים.

67 קידושין ה ע"א, אף שכסוגיה זאת השטר נלמד מהיקש, ואילו אנו נוקטים לפי מסקנת הגמרא שהשטר נלמד מסברה, מכל מקום נראה כי שתי הסוגיות מסכימות בדיון שלהלן, והסוגיה ברך ט ע"ב סומכת על מה שנתבאר ברך ה.

68 ראה ערוך השלם, מהרורת קאהוט, חלק ששי, עמ' 81.

69 ראה בקידושין כג ע"א אותה הסוגיה בכיוון מנוגד. זו דוגמה נוספת של חפיפת הניגודים, וראה בחידושיו הרשב"א וב'אור חדש' לר' אלעזר קאליר.

הפכים, שואלת הגמרא א"כ איך שטר עושה שני הפכים, ע"ז מתרצת הגמרא ששטר הקידושין אינו זהה לשטר הגירושין, ששטר קידושין שכתוב בו תוכן של קידושין הוא רק מקדש ואינו יכול לגרש, ולהפך – שטר גירושין שכתוב בו תוכן של גירושין הוא רק מגרש ואינו מקדש, לכך לא שייך בשטר החשש של קטיגור וסניגור לפי שמדובר בשני סוגים שונים של שטרות, משא"כ בכסף ש"טבעא חד הוא", שעצם הכסף זהה בין בקידושין ובין בגירושין לכך אין אותו הכסף יכול לעשות שתי פעולות הפוכות.

וביאור הדברים הוא כך – ה'שטר' מורכב מ'חומר וצורה',⁷⁰ ה'חומר' = הקלף או הנייר של השטר, ו'צורה' = התוכן, מה שכתוב בתוכו. עיקר השטר הוא הצורה, והוא מהות השטר והגורם האקטיבי שלו ולא 'חומר', ולכך השטר מקדש אף שאינו שווה פרוטה⁷¹ והחומר שלו הוא פסיבי ואינו פועל כלום ותפקידו הוא רק לשמור על הצורה = תוכן, ושטר תקף היינו שיש לו חומר וצורה, יש בו תוכן מסוים ואז הצורה פועלת בהתאמה לתוכן. על שטר פוטנציאלי כזה שהוא המצב הראשון⁷² של השטר קבענו שהוא גם מקדש וגם מגרש, דהיינו שהוא כשיר לקלוט בתוכו בין הגדרת קידושין ובין הגדרת גירושין לחוד, אבל כשבאים לעשותו שטר אקטיבי ב'פועל' צריך להגדירו בתוכן מסוים ולשם כך עליו לשאת תוכן מוגדר ומצומצם וזה המצב השני של השטר. אז אנו אומרים ש"מילי דהאי שטרא לחוד ומילי דהאי שטרא לחוד" ובה יש לנו עוד פן של חפיפת ניגודים שהוא הצירוף הקיים בממד הצורה עצמה בין הצורה המופשטת והצורה המוגבלת ושני סוגי ההופעה של ממד הצורה הם שני המצבים הקיימים בשטר בכוח ובפועל.

הכסף, לעומת זאת, עיקרו^{73,74} חומר גרידא וממד החומר בתחילת הופעתו הוא כבר מוגבל ומוגדר, ולכן אחר שנקבע שהכסף מקדש, אין הוא יכול לגרש, כי בממד החומר ניגודים וסתירות מבטלים זה את זה והם מביאים לאנרכיה והריסה, בניגוד לממד הצורה שהניגודים והסתירות מפרים אלה את אלה כנ"ל. ממד החומר פעיל ואפקטיבי רק בכיוון אחד בלבד ולכך כלל חפיפת

70 במובן של אריסטו W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge 1983, vol. VI, pp. 203-222.

71 ירושלמי ומובא ברי"ף (א ע"ב) וראה בבלי (קידושין מח ע"א); ספר 'המקנה', עמ' א ד"ה האשה ניקנית וכו', ונויבואר, 'תולדות דיני הנישואין', עמ' 123.

72 השטר במצבו הראשוני זהה לעקרון הראשית של הרמן כהן, שהוא המעבר מאפס תנועה לתנועה.

73 האמירה בשעת נתינת הכסף, "הרי את מקורשת", אינה קשורה לעצם הכסף והיא רק מגלה את דעת הנותן בנתינת הכסף. אין זה שייך לפעולה עצמה, אותה עושה הכסף בלבד (רש"י קידושין ה ע"א).

74 והא דאמרינן בבבא מציעא מה ע"ב ד"אין מטבע נעשה חליפין משום דרעתיה אצורתא וצורתא עבידא רבטלי". ראה שם בר"ח שפירש "כלומר הנותן דינר זהב לחבירו בתורת חליפין" דהיינו שיש הפרש אם נותן הדינר סתם דאו דעתו על הערך החומרי דהיינו על ערך שלו בכמות הכסף ומה שאינו ב"תורת חליפין", כלומר שרעתו על הערך השימושי שלו, שהוא ערך המטבע, ונפקא מינה בשטרות כסף של ימינו שאין להם ערך עצמי כמו מטבעות של פעם שערך המטבע היה בכמות הזהב או הכסף של המטבע וזה קבע את ערכם, משא"כ בשטרות ימינו כל ערכם הוא צורתם דהיינו ערכם השימושי, ראה אוצר מפרשי התלמוד לב"מ, ירושלים תשל"ח, כרך ג מעמ' נח ואילך, וראה שלום אלבק, דיני הממונות בישראל, עמ' 153-168, ונויבואר עמודים 105-113. כבר נפסקה ההלכה שאשה מתקדשת במטבע משום שרעתה על שווי הכסף. ראה אבני מלואים, סימן כו ס"ק א-ג, ו'ערור השלחן' אה"ו, קידושין, סימן כו סעיף ג.

ניגודים נאמר רק בממד הצורה ולא בממד החומר ולכך בכסף אנו אומרים "אין סניגור נעשה קטיגור".

לסיכום: ראינו איך הסוגיה קובעת את הכלל של חפיפת הניגודים. זה הוא כלל פשוט ומוסכם ללא אפשרות ערעור והרהור ולכך יש לו תוקף של דין דאורייתא, הגדרותיו הן כך: עקרון חפיפת הניגודים שייך רק בממד הצורה כשהיא לעצמה ובתוך עצמה כשהסתירות והניגודים מפרים ויוצרים את מושג ה'עצם' המופשט, אבל כדי להיות פעיל, דהיינו להיות ממשי, מוכרח ה'עצם' לקבל הגדרה מסוימת ואז יש לנו צורה מוגדרת ובוזו לא שייך כלל חפיפת ניגודים, וק"ו שבממד החומר שכל מהותו הוא בממש בלבד שחפיפת הניגודים לא שייכת בו.

ה. הסוגיה השנייה – הוצאה והכנסה בשבת

המשנה במסכת שבת⁷⁵ קובעת: "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת... המוציא מרשות לרשות". הירושלמי⁷⁶ מפרש: "כל הן דתנינן אבות יש להן תולדות" ו-"כל אבות מלאכות מן המשכן למדו". וכן בבבלי מצינו:⁷⁷ "מרקתני אבות מכלל דאיכא תולדות... ומאי איכא בין אב לתולדה נפקא מינה דאילו עבד שתי אבות בהרי הרדי אי נמי שתי תולדות בהרי הרדי מיחייב אכל חדא וחדא, ואלו עבד אב ותולדה רידה לא מיחייב אלא חדא. ולרבי אליעזר⁷⁸ דמיחייב אתולדה במקום אב אמאי קרי ליה אב ואמאי קרי ליה תולדה, הך דהוה במשכן חשיבא קרי ליה אב⁷⁹ הך דלא הוה במשכן חשיבא קרי ליה תולדה".

פירשו הראשונים⁸⁰ שהגדרה שמה שהיה במשכן נחשב כאב ואחרים כתולדה, מוסכמת על כולם אף שהסוגיה היא לכאורה לשיטת ר' אליעזר, שהרי "אין⁸¹ חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן".

75 פ"ז מ"ב וראה שינוי נוסחאות במשנה בהוצאת גולדברג עמ' 135.

76 ירושלמי שבת פ"ז ה"ב, ט ע"ד.

77 בבא קמא ב ע"א, המקבילה בשבת צו ע"ב (העדפתי את הסוגיה בבבא קמא כי היא שלמה וקדומה לסוגיה בשבת, שכן הקביעה היסודית שהמונח 'אבות' מרמז על כך שיש 'תולדות', היא בב"ק ושם נקבע הכלל שבכל מקום ששינוי 'אבות' משמע שיש תולדות, והסוגיה בשבת כבר סומכת בזה על הסוגיה בב"ק.

78 בכריתות טז ע"א במשנה.

79 יש גורסים "דהואי במשכן חשיבה" (ראה דק"ס על שבת קד) ולפ"ז משמע דעצם היותו במשכן עושה אותו לחשוב, ומה שלא היה במשכן אינו חשוב ולכך הוא תולדה, ויש גורסים "דהואי במשכן וחשיבה" ולפ"ז בעצם היותו במשכן עדיין אינו נחשב לאב וצריך גם שיהא חשוב במהותו דהיינו שיהא מלאכה חשובה ובצירוף היותו במשכן עם חשיבותו הוא נחשב לאב ולפ"ז מלאכה שהיה במשכן ואינה חשובה היא רק תולדה, ולפי הגירסה הראשונה כל מה שהיה במשכן הוא אב וראה ברמב"ן (שבת צו ע"ב) וברשב"א במסכת שבת (ב ע"ב, צו ע"ב), תוספות שאנץ בשיטה מקובצת על ב"ק ב ע"ב.

80 רמב"ן שבת צו ע"ב (במהדורת הרש"ל עמ' שלה); תוספות תלמוד ר"ת ורבינו אליעזר שבת (מהדורת מ"י בלאו, עמ' ה); ריטב"א שבת (מהדורת גולדשטיין, עמ' תקצט) ועוד.

81 שבת מט ע"ב (וראה תוספות ר"ה כנגד כל מלאכה שבתורה), וירושלמי דלעיל.

מלאכת הוצאה יוצאת מן הכלל הנ"ל, שכן כלל אחר קובע בה את ההבדל בין אב לתולדה. כיוון שמלאכת הוצאה היא "מלאכה גרועה"⁸² לא גמרינן ממשכין⁸³ ולכך צריך שיהא מפורש בתורה ומה שלא כתוב בתורה בפירושה הוא תולדה. ולכאורה גם רבנו מסכים לזה כפי ששמעו מדבריו לקמן ולפי זה תוכן הגמרא דלהלן שבת צו ע"ב:

מכדי זריקה תולדה דהוצאה היא, הוצאה גופה היכא כתיבא אמר רבי יוחנן, דאמר קרא "ויצו משה ויעבירו קול במחנה" משה היכן הוה יתיב במחנה לויה ומחנה לוויה רשות הרבים הוואי וקאמר להו לישאל לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו לרשות הרבים וממאי דבשבת קאי דילמא בחול קאי ומשום דשלימא לה מלאכה כדכתיב "והמלאכה היתה דים" וגו' גמר העברה העברה מיוה"כ כתיב הכא "ויעבירו קול במחנה" וכתיב התם "והעברת שופר תרועה" מה להלן ביום אסור אף כאן ביום אסור. אשכחן הוצאה, הכנסה מגלן? סברה מכדי מרשות לרשות הוא, מה לי אפוקי ומה לי עיולי מיהו הוצאה אב הכנסה תולדה ומכדי אהא [אב] מיחייב ואהא [תולדה] מיחייב אמאי קרי לה אב ואמאי קרי לה תולדה...

ברור בסוגיה שהוצאה היא אב משום דכתיבא, ואילו הכנסה איננה אב אף שחייבים עליה משום הסברא ד"מה לי עיולי מה לי אפוקי" ובמשכך היה גם הוצאה וגם הכנסה כדברי הגמרא:⁸⁴ "הם [הלויים] העלו את הקרשים מקרקע לעגלה ואתם לא תכניסו מרה"ר לרה", הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע ואתם לא תוציאו מרה"ר לרה", מ"מ אין ההכנסה נחשבת לאב משום שבתורה כתובה רק הוצאה ולא הכנסה ולכן הוצאה דכתיבי הוה אב והכנסה תולדה.⁸⁵ אך רבנו כותב כך:⁸⁶

הוצאה⁸⁷ מרשות לרשות מלאכה מאכות מלאכה היא, ואף על פי שדבר זה עם כל גופי

82 וראה בפירושה המשנה לרבנו, שלכך התחיל מסכת שבת ב"הוצאה" ללמדנו שהיא מלאכה ואף על פי שנראה שאינה מלאכה, משום שהוצאה אינה משנה את גוף החפץ כמו בשאר מלאכות שבת, ולכך היא "מלאכה גרועה" (תוספות שבת ב ע"א ד"ה פשט בעה"ב את ידו). וראה בר"ן עוד טעם למלאכה גרועה (ב ע"א).

83 ביאור ר' יוסף מקרמניץ על סמ"ג ל"ת (מהדורת ירושלים תשנ"ג), עמ' תקעא, וספר יראים לר' אליעזר ממיץ, מהדורת ווילנא, עמ' קמו. אור זרוע (מהדורת ירושלים תשס"א, עמ' רמב) "ולכאורה נראה מפירושה קדמון ממצרים" (ברמב"ם פרנקל עמ' תקלב, טור ב) שגם הוצאה אנו לומדים מהמשכך אך עכ"פ בהוצאה המוזכרת בתורה, שהיתה במשכך, ולא מספיק בהוצאה מסורת בע"פ גיריאה שהיה במשכך כמו בשאר האבות ולכן אין פירושה קדמון חולק על השיטות הנ"ל, וההבדלים ביניהן הם רק בניסוח הדברים ולא בתוכן, ודברי פרוש קדמון הם כשיטת רב האי גאון המוזכר במגיד משנה דלא גרסינן "היכא כתיבא" ודי בכך שהוצאה היתה במשכך וקרויה מלאכה, ראה במ"מ.

84 שבת מט ע"ב וראה רמב"ן שם.

85 רמב"ן (מהר"ר הרש"ר עמ' שלה); ריטב"א שבת (מהר"ר גולדשטיין, עמ' תקצט); ריטב"א (מהר"ר גולדשטיין, עמ' תרא); רשב"א (מהר"ר ברונר, עמ' שמא).

86 הלכות שבת פ"ב ה"ח.

87 זה הנוסח המדויק של דברי רבנו (ראה המקורות במהר"ר פרנקל בשינויי נוסחאות ופירושה ר' יוסף קאפח על משנה תורה, זמנים א, עמ' רס). ברפוסים הנוסח הוא "הוצאה והכנסה" וראה בלחם משנה (על אתר) שכך היתה

תורה מפי משה מסיני נאמרו, הרי הוא אומר בתורה "איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא" הא למדת⁸⁸ שההבאה⁸⁹ מלאכה קורא אותה.

הסכימו⁹⁰ המפרשים ברעת רבנו שבין הוצאה ובין הכנסה הם אב מלאכה אחד מתוך שלא חילק בין הוצאה להכנסה, וכשמנה בהלכה י' את התולדות של הוצאה⁹¹ הזכיר רק את "הזורק והמושיט והמעביר מתחילת ארבע לסוף ארבע", ולא הזכיר שהכנסה היא תולדה.

הבנה זו סותרת דברי הגמרא הנ"ל הקובעת בפירוש שהכנסה היא רק תולדה, ובעיקר קשה לפי הנחתנו שרמב"ם מסכים לכלל, שבהוצאה נחשב אב רק מה שכתוב במפורש בתורה והרי הכנסה אינה מפורשת בתורה.

ובאמת בירושלמי מבואר שהכנסה והוצאה שתיהן אב מלאכה אחד וזה לשון הירושלמי⁹²:

מניין שהוצאה קרויה מלאכה רב שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן שמע לן מן הדא "ויצו משה ויעברו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא". נמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגזברים, ר' חזקיהו בשם ר' אילא אפילו הכנסה את שמע מינה, כשם שנמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגזברין כך נמנעו הגיזברין מלקבל מידן ולהכניס ללישכה. ר' חזקיה בשם רב אחא שמע כולהן מן הדין קרייא "לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו".

הירושלמי דן במקור החיוב על הוצאה — משום דהוי מלאכה גרועה לכך הוצרך פסוק בהוצאה כנ"ל.

רב שמואל בר נחמן מביא את הפסוק "איש ואשה" וכו' שהוא ראייה שחייבים על הוצאה, ור' חזקיהו בשם ר' אילא מוסיף שמהפסוק הזה יש ראייה גם על הכנסה, כמו שנמנעו להוציא מבתיהם

גסתו בדברי רבנו; בתשובות ר' בצלאל אשכנזי (סי' מא); באר שבע עמ' 17. לכאורה גירסת הרפוסים "הוצאה והכנסה" באה להרגיש דעת רבנו שבין הכנסה ובין הוצאה הם אבות אבל כי דייקת שפיר הגירסה שהבאנו יותר מדויקת — לא רק משום גירסת כתב היד — אלא גם מצד ההבנה שבגירסה הזאת מודגשת סיבת הדבר שגם הכנסה היא אב כמו הוצאה, משום שגם הכנסה היא הוצאה ועל זה ראה להלן.

88 וכן הוא בר"ח (מהר" מצגר קעב וברעת ר"ח על הכנסה ראה שם, הערות 5, 9, 50); הלכות גדולות; רלב"ג בפירוש התורה (שמות, מהר' לוי, ירושלים תשנ"ה, עמ' תמר); אברבנאל שמות, מהר' שוטלנר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 606; רשב"א בחידושי צו ע"ב; פרוש קדמון ממצרים (ברמב"ם פרגל, עמ' תקלב).

89 כוונת רבנו ב"הבאה" אינה דווקא על הכנסה, אלא כוונתו בין להוצאה ובין להכנסה וכפי שרבנו מכליל הכנסה והוצאה ב"הוצאה", כך הוא מכלילן ב"הבאה", וכך משמע מפרוש קדמון הנ"ל. אך המאירי (מהרד"ת י"ש לנגה עמ' 6) הבין ב"הבאה" שהיא "הכנסה", ולא משמע כך בדברי רבנו, שהרי פתח בהוצאה וסיים בהכנסה ומדבריו בפירוש המשנה (ראה בהמשך) ברור שכוונתו ב"הבאה" להוצאה.

90 לחם משנה (על אתר); שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סי' מא; שו"ת חתם-סופר, אר"ח סי' קמז; ראש יוסף לבעל הפמ"ג, על מסכת שבת (ירושלים תשי"ח, עמ' א ואילך), ועוד.

91 בפרק יב, וראה מגן אבות לר"מ בנעט, עמ' לח.

92 ירושלמי שבת (פ"א ה"א, ב ע"ב); שבועות (פ"א ה"א, א לב ע"ג) וראה הנוסחאות השונות באהבת ציון וירושלים (עמ' 1-2) בסינופסיס לתלמוד הירושלמי (בכרך שני 1-4) ומש"כ ר' שאול ליברמן בהירושלמי כפשוטו, עמ' 5-3.

שהוא רשות היחיד למקום הגזברין שהוא רשות הרבים, כך גם הגזברין נמנעו להכניס ממקום הגזברין שהוא רשות הרבים ולהכניסו ללשכה שהוא רשות היחיד. ר' חזקיהו הבין שכוונת המקרא על כל העם – בין אותם שצריכים להוציא מבתיהן ובין אותם שצריכים להכניס ללשכה, ובין זה ובין זה נמנעו כל אחד ממלאכתו, לכך כתיבי שניהם, דהיינו בין הכנסה ובין הוצאה ולכך חייבים על שניהם, ושניהם הם אב מלאכה אחת כיוון שנלמדו מפסוק אחד.

לכאורה זה מקור דברי רבנו ובזה מדויק לשון רבנו שקורא להוצאה "הבאה" משום שהוצאה נלמדת מלשון "הבאה" הנזכר בפסוק, ואף שנמנו וגמרו שרבנו סומך הרבה על הירושלמי, נראה שרבנו ביסס דבריו גם מהסוגיה הבבליית וכך מסביר רבנו עצמו את טעמו בפירוש המשנה:⁹³

א...ודע שכל יציאה היא גם הכנסה ביחס למקום שהוצא אליו אותו הדבר, וכל הכנסה היא גם יציאה ביחס למקום שהוצא ממנו אותו הדבר, אבל שמנהג המשנה לקרוא להעברת חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים הוצאה, והעברתו מרשות הרבים לרשות היחיד הכנסה, ועל פי הנחה זו אומרים מכנים ומוציא בכל העניין הזה.⁹⁴ והטעם שהצריכו לומר יציאות השבת ולא אמר הכנסות כיון שכל יציאה היא גם הכנסה כמו שביארנו, מפני שנמשך אחר הכתוב, לפי שלמדנו המוציא מרשות לרשות ממה שאמר ה' "איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא" למדנו שהבאת מה שהיו מביאים נקרא מלאכה והיו מביאים מאהליהם למחנה לווייה והוא מרשות היחיד לרשות הרבים, והוא הוצאה כמו שבארנו ולפיכך אמר יציאות.

ב) ואם תקשה ותאמר למה תיאסר ההכנסה כיון שלא למדנו מן הכתוב אלא ההוצאה, קושיא זו כבר הקשו בתלמוד ואמרו "מכרי גמרא"⁹⁵ הוא מה לי הכנסה מה לי הוצאה" וענין גמרא הוא דבר שהסברה⁹⁶ מחייבתו לפי שעניין ההוצאה וההכנסה אחד כמו שביארנו.

רבנו אומר שיש בעניין הוצאה והכנסה שני היבטים. היבט ראשון הוא הגדרת המלאכה, בזה הולך רבנו אחר הגדרתם בלשון המשנה. ההיבט השני הוא מהות המלאכה מצד הגדרתה בתורה ולפי שני ההיבטים יוצא שהוצאה לרשות הרבים והכנסה לרשות היחיד הם אב אחד כמלאכה אחת של הוצאה.

בהיבט השני – מהות המלאכה בלשון תורה, מחדש רבנו שאף שהתורה מזכירה בפירוש רק הוצאה, דהיינו מרשות היחיד לרשות הרבים ואין הכנסה, דהיינו מרשות הרבים לרשות היחיד, מוזכרת בתורה, מכל מקום אנו רואים את מלאכת הכנסה ככתובה בתורה בפירוש משום שהכלל "מה לי עיולי מה לי אפוקי" מכליל את הכנסה בהוצאה משום שבשתייהן יש העברה מרשות

93 במהד' הרב קאפח, סדר מועד עמ' ח ואילך. החלוקה לאותיות אינה במקור ונוספה ע"י המלקט כדי להרגיש את ההיבטים השונים בעניין.

94 שם, עמ' ח סדר שני.

95 אצלנו בגמרא הנוסח הוא "סברא הוא".

96 ראה הערת הרב קאפח במהדורתו (הע' 35).

לרשות זוה עיקרה של מלאכה זו, שלא לשנות מקום הנחת החפץ מרשות לרשות וכך נמסר בסניי שהתורה הקפידה על שינוי הרשות ולכן אין הברל מאיזה ולא יזוה רשות הוא השינוי, דכל שינוי רשות אסרה תורה, ומהות המלאכה שווה בשניהם ובוה שהתורה כתבה 'הוצאה' נתכוונה להוצאה במובנו של שינוי רשות כשם שהמלאכה מוגדרת בלשון המשנה.

ועדיין קשה, שהרי לאחר שהגמרא חידשה את הסברה של "מה לי עיולי מה לי אפוקי", היא קובעת שבכל זאת הכנסה היא תולדה אך כבר כתבו קצת מפרשים שרבנו אינו גורס⁹⁷ בסוגיה את הקטע של "מיהו הוצאה הוא הכנסה הוא תולדה", ואפשר להביא סימוכין לזה שהקטע הנ"ל הוא הוספה מאוחרת לא מנוסח הסוגיה המקורית⁹⁸ מכמה מקורות: א) מהסוגיה בדף ב עולה שהכנסה היא אב כמו הוצאה ואם נאמר שבדף צו הגמרא חזרה בה הרי יש סתירת הסוגיות⁹⁹; ב) מהסוגיה בדף צו עצמה, שהרי הסוגיה תחילה "מכרי זריקה תולדה היא הוצאה גופה היכא כתיבא", דהיינו שהנחת היסוד של הסוגיה היא דכיוון שזריקה היא התולדה של הוצאה, החיוב של זריקה גורר את התמיהה "הוצאה גופה היכא כתיבא" ומשמע שרק העובדה שיש למלאכת הוצאה תולדות גוררת אחריה את ההנחה שהוצאה היא כתיבא. לכך מתעוררת השאלה "הוצאה גופה היכא כתיבא" ואם לא היו תולדות להוצאה לא צריכים לומר שהוצאה היא 'כתיבא' והשאלה 'היכא כתיבא' אינה רלוונטית. לפיכך השאלה 'היכא כתיבא' נתעוררה רק בדף צו משום שעד עכשיו הכרנו רק האב של הוצאה ומצד האב גירא אין הכרח לומר שהוצאה כתיבא ורק עכשיו שהזכרנו שחייבים על זריקה וזריקה היא תולדה הוצאה, מתעוררת השאלה "היכא כתיבא". לכאורה צריך להבין למה דווקא החיוב של זריקה מצריך שהוצאה היא כתיבא. רש"י¹⁰⁰ בפירושו עמד על כך¹⁰¹ וזה לשונו:

על כרחך [וזריקה¹⁰²] תולדה היא דלא נמנית באבות מלאכות ותולדה דהוצאה היא שאין לך לתתה תולדת אב אחר דמעין הוצאה היא האמורה באבות מלאכות.

כוונת רש"י היא שלפני שידענו שחייבים על זריקה, אין אנו יודעים שיש במלאכת הוצאה גם תולדות ויכולים לומר שסיבת חיוב הוצאה היא משום שהיתה במשכן, כמו שאנו אומרים בכל האבות, אבל אחר שנודע לנו על חיוב זריקה ועל-כרחך זריקה אינה אב לעצמה, שהרי אינה מנויה במשנת אבות מלאכות כפרק כלל גדול, מוכרחים לומר שהיא תולדה של אחד האבות

97 ראש יוסף, ר' יוסף קאפח במהדורות הרמב"ם שלו, מקורות ומסורות לר' דוד הלכני.

98 גם ר"ח (הנ"ל) דיבר על הנקודה של "ליתא מעיקרא דשמעתא וגי'רסני דלא בקיאי'ן וכו'" — אף שאין שינוי הנוסחאות של ר"ח ורבנו מסכימים לדבר אחד, מ"מ אם אין ראיה לדבר זכר יש לדבר.

99 וכן ניכר מן המפרשים הרוצים ליישב הסוגיות בדוחק שאפשר להגדירו כמין 'צוא ושוב'.

100 שם, ד"ה מכרי זריקה תולדה דהוצאה.

101 ראה שבת של מי (עמ' רעג); פני יהושע (מהר"י ירושלים תשנ"ח, כרך א עמ' רמה); קיקיון דיונה לר' יונה במהור"ר ישעיה (מהדורת ישיבת נייטרא עמ' יב, ג); מרומי שדה לנצי"ב מוולאזין, ירושלים תשט"ו, כרך א' עמ' 86, אך רוב המפרשים לא מתייחסים לפירוש רש"י (שהוא הפירוש הברור ביותר) אלא מציעים הכנה אחרת בסוגיה.

102 מה שנמצא בסוגריים הוא הוספה שלי.

המנויים במשנה הנ"ל, ומשום "תולדותיהן כיוצא בהן"¹⁰³ והאב הקרוב ביותר לזריקה הוא הוצאה, צריכים לומר שזריקה היא תולדה של הוצאה, ודרך כך נודע לנו שיש להוצאה תולדות, וזה גורר אחריו את השאלה מה היא העדיפות של הוצאה כלפי זריקה, שלזה אנו אומרים שהוצאה היא האב = המקור, וזריקה תולדה דהוצאה, ואין לומר שהימצאות במשכן היא הקובעת את הוצאה כאב, מה שאין כן זריקה שלא היתה במשכן ולכן היא רק תולדה כמו שאנו אומרים בשאר אבות, שהרי גם זריקה היתה במשכן כמבואר בגמרא בהמשך, ולכך אנו צריכים לומר שהסיבה שזריקה היא תולדה והוצאה היא אב משום שהוצאה כתובה בתורה וזריקה לא, לכן הגמרא שואלת על הוצאה "היכא כתיבא". השאלה "היכא כתיבא" נתעוררה אחר שלמדנו על חיוב זריקה.

בוה מובן למה השאלה "היכא כתיבא" לא התעוררה בסוגיה ברף ב כלפי הכנסה, משום שברף ב אנו נוקטים שהכנסה היא אב של הוצאה ולא תולדה כנזכר, ואם נאמר שהסוגיה ברף צו סוברת שהכנסה היא תולדה דהוצאה א"כ השאלה היתה צריכה להישאל בקשר להכנסה "מכרי הכנסה תולדה דהוצאה היא הוצאה גופה היכא כתיבא" שהרי הכנסה נשנית לפני זריקה וגם לפני שהגענו לפרק הזורק ועדיין אין אנו יודעים שחייבים על זריקה בכל זאת השאלה קיימת כלפי הכנסה, מזה משמע שהסוגיה ברף צו סוברת כמו הסוגיה ברף ב שהכנסה היא אב והיא נכללת בהוצאה כאב אחד ורק זריקה היא תולדה ולכך השאלה "היכא כתיבא" מתעוררת רק כלפי זריקה ולא כלפי הכנסה כנ"ל משום הסברה "דמה לי" וכו' הרי יש לנו סמך לגירסת רבנו מצד הסוגיה עצמה.¹⁰⁴

נראה שהקטע "מיהו" וכו' מטרתו להכין להמשך הסוגיה שהגמרא שואלת "מכרי אהא מיחייב ואהא מיחייב אמאי קרי לה האי אב ואמאי קרי לה האי תולדה" והסוגיה אח"כ דנה במשמעות ההבדל שבין אב ותולדה וכחקרמה לזה בא הקטע של "מיהו" וכו' שבזה אנו מזכירים שיש אבות ויש תולדות ולכך מתאימה השאלה "מכרי אהא מיחייב ואהא מיחייב אמאי קרי האי אב והאי תולדה" אך באמת הגמרא [לפי הגירסה האמתית שהיא גירסת רבנו] מתכוונת לאב ותולדה המוזכרים בהתחלת הסוגיה, דהיינו שהוצאה היא אב וזריקה היא התולדה ולא להוצאה והכנסה שהרי הכנסה היא אב כמו הוצאה כנ"ל, אלא הכוונה היא להוצאה וזריקה, שזריקה היא התולדה ולכך הגמרא שואלת בין אב לתולדה ודנה בהבדל בין אב ותולדה ונוסחת רבנו שלפיה מהלך הסוגיה יותר ברור ומסודר נראית סבירה יותר. לעומת זאת, לפי הנוסח שלנו, הסוגיה מתחילה בהנחה שזריקה היא התולדה של הוצאה ועוברת אח"כ להכנסה שהיא התולדה של הוצאה, ואין ההמשך וזה להתחלה. כמו כן, לפי גירסתנו קשה מה שהקשנו לעיל שהקושיה היכא כתיבא

103 ראה מסכת ב"ק לעיל.

104 ונראה כי הקטע 'מיהו וכו' נוסף כדי להשוות הסוגיה שלנו (רף צו ע"ב) עם הסוגיה הבאה (צו עמ' א-ב) שסוברת שהכנסה היא תולדה ואף שלפי מסקנת הגמרא (שם) לא מוכרח שהסוגיה נשארה עם ההנחה הזאת, שנראה שרק בהו"א שהגמרא סברה שרבי מדבר בהכנסה והוצאה לכך סברה הגמרא שהכנסה היא תולדה והחידוש רבי היא רמחייב אתולדה במקום אב — שאל"כ מהו החידוש בדברי רבי — ואילו במסקנת הסוגיה שרבי מדבר בהעברה א"כ יכול להיות שהכנסה הוא אב והתולדה שרבי מחייב עליה במקום אב אינה הכנסה אלא העברה וסביר לומר כך כדי להשוות הסוגיות.

היתה צריכה להישאל מיד בהתחלת המסכתא. כמו כן הדיון לגבי ההבדל בין אב לתולדה היה צריך להיות בהתחלת המסכתא ונראה כי הקטע מיהו וכו' נוסף אחר¹⁰⁵ ואין הוא מהסוגיה המקורית, ולכך רבנו אינו גורסה ולפי שיטת רבנו שתי הסוגיות ברך ב וברך צו אינן סותרות זו את זו שלא כמו בגירסה המקובלת.¹⁰⁶

וראה ב'פירוש קדמון ממצרים' שכתב: "והחכמים נחלקו בה [בהכנסה] יש מי שקורא להכנסה תולדה ויש מי שאומר ההכנסה כהוצאה ותולדה של אב זה הוא הזורק והמושיט וזו היא ההלכה כמו שפסק הגאון כך נתבאר בפרק הזורק". הרי שגם רב האי פסק כרבנו (סתם הגאון אצל הראשונים הוא רב האי גאון), וסברת חפיפת הניגודים שהיא סברת "מה לי עיולי מה לי אפוקי" דהיינו שהדבר מופיע בשני כיוונים ולכך עיולי ואפוקי הם זהים אף שהם מנוגדים, ובאמת הם זהים בגלל שהם מנוגדים, ולכך הם משלימים זה את זה והם קבוצה אחת דהיינו מלאכה אחת, כל כך יציבה ואינה נתונה לערעור עד שאפילו הצדוקים, אשר חולקים על מסורת חז"ל בדרך כלל, מודים בזה לחז"ל שהכנסה נחשבת לאב, אף שבעצם אינה כתובה בפירוש בתורה משום שחפיפת הניגודים מכיליה את הכנסה בתורה שבכתב ומכוחה הכנסה מפורשת במקרא,¹⁰⁷ וגם הצדוקים מסכימים לכלל כמו שראינו בסוגיה דקידושין שאי אפשר שיהא ערעור על הכלל הזה, לכן אין הצדוקים יכולים לערער על כלל זה וגם הם מסכימים שהכנסה היא דאורייתא, כמו שעולה מהגמרא בהוריות¹⁰⁸ הדנה בהבנת הצדוקין והשלכות שיש לזה על ההלכה. וכך שנינו שם:

ת"ר "ונעלם דבר"¹⁰⁹ ולא שיעקר המצוה כולה אמרו אין נדה בתורה אין שבת בתורה אין עבודת כוכבים בתורה יכול יהא חייבין ת"ל "ונעלם דבר" ולא שתתעלם מצוה כולה ... אמר רב יהודה אמר שמואל אין ב"ד חייבין עד שיוורו בדבר שאין הצדוקין מודין בו אבל בדבר שהצדוקין מודין בו פטורין מאי טעמא זיל קרי בי רב... תנן¹¹⁰ יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות לרשות פטור ואמאי הוצאה הא כתיבא "לא תוציאו משא מבתיכם" דאמרי הוצאה הוא דאסירא מושיט וזורק שרי.

זהו הנוסח בדפוס ונציה שנת רפ"א וכן הוא הנוסח בכל הדפוסים הישנים עפ"י עדות בעל דק"ס¹¹¹ בכת"י מינכן וכן גירסת רבינו חננאל¹¹²: 'תנן יש שבת בתורה אבל המוציא מרה"י לרה"ר

105 על 'סתמא דגמרא' ראה במבואות של ר' דוד ווייס-הלבני למקורות ומסורות, מיומא עד חגיגה (עמ' 1-12); שבת (עמ' 5-27); ב"ק (עמ' 7-21); ב"מ (עמ' 11-26); א"ש רוונטל, "תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ, נז (תשמ"ח), עמ' 1-36; שמא יהודה פרידמן, "להתהוות שינויי הנוסחאות בתלמוד הבבלי", סידרא, ז (תשנ"א), עמ' 67 ואילך.

106 ראה מ"ש המהדיר בסמ"ג מהדורת תשנ"ג, הערה 11.

107 על הצדוקים ותפיסת ההלכה שלהם ראה חידושי הר"ה על הוריות חלק ראשון, עמ' יט-כא; אנשי כנסת הגדולה ל"ד מנטל, עמ' 37-226; א' גייגר, המקרא ותרגומיו, עמ' 69-127; איל רגב, "ההלכה הצדוקית והשפעת הצדוקין על חיי חברה ודת בארץ-ישראל בימי בית-שני", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן.

108 ד ע"א.

109 ויקרא ד, יג.

110 ראה בתורת כהנים, מהדורת פינקלשטיין, כרך ב עמ' 142.

111 דקדוקי סופרים כרך יא, הוריות עמ' 10 הערה (א).

112 ראה ר"ה בדפוס ווילנא, הוריות ה ע"ב.

פסור ואמאי הא הוצאה הא כתיב אל יצא איש ממקומו דאמרי הוצאה אסור והכנסה שרי ואיבעית אימא הוצאה והכנסה הוא דאסור ומושיט וזורק הוין שרי¹¹³.

ההבדל בין שני הלשונות בכת"י מינכן ברור. לפי לשון ראשון, הוצאה והכנסה שתייהן אבות מלאכה מן התורה וגם הצדוקים מודין בזה¹¹⁴ ולכן מי שטוען שהכנסה אינה אסורה מן התורה נחשב כעוקר דבר מן התורה ואין חייבים על זה בהוריית ב"ד דהרי חייבים רק בהורו ב"ד בדבר שאין הצדוקים מודים בו, דרשות החכמים השייכות ל'החלק השלישי' הנ"ל, התלוי בהוראת החכמים שהרי בזה יש כוח וסמכות לחכמים שהם מקור החיוב לחלק השלישי לכך שייך בזה 'הוראה בטעות', אבל מה ששייך לעצם התורה = תורה שבכתב אין חייבים ע"ז בהוריית ב"ד ד"זיל קרי בי רב¹¹⁵ ולכך אינו תלוי בהוראת ב"ד משום שבחלק הראשון וק"ו במה שמפורש בתורה לא ניתנו כוח וסמכות לחכמים לשנות ומקור החיוב בזה בתורה שבכתב ובקבלה, והכנסה נחשבת לפי גירסה זו ככתובה בפירוש בתורה, ולפי האיבעית אימא הכנסה אינה נחשבת ככתובה בתורה והחיוב על הכנסה מקורו רק ממדרש החכמים ולכך אין הצדוקים מודים בזה ולכך חייבים על הכנסה בהוריית ב"ד.

נראה שהגירסה המקורית בסוגיה היא גירסת ווינציא כעדות הרק"ם והיא גירסת רבנו שהרי כך כותב בחיבורו¹¹⁶:

לעולם אין בית דין חייבין עד שיוורו לבטל מקצת ולקיים מקצת בדברים שאינם מפורשים בתורה ומבוארים¹¹⁷ ... כיצד ... שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת ... ואין זו וכיוצא בזה שנגת הוראה אלא שכחה ... אבל אם טעו והורו ואמרו המוציא מרשות לרשות הוא שחייב שנאמר¹¹⁸ אל יצא איש ממקומו אבל הזורק או המושיט מותר ... הרי אלו חייבין.

רבנו אינו מביא את המונח "אין הצדוקין מודין בו" המופיע בגמרא ובמקום זה הוא כותב "דברים שאינן מפורשים בתורה ומבוארים" משום שהצדוקים משמשים רק כסימן האם שגגו ב"ד והורו

113 ברפוס ווילנא עצם הגירסה כמו בכת"י מינכן אבל הקטע "הוצאה אסור והכנסה שרי ואיבעית אימא דאמרי הוצאה (והכנסה) הוא דאסירא מושיט וזורק שרי" והסוגריים על המילה הכנסה הם כנראה מהגהת ה'באר שבע' שהגיה כרי להשוות הסוגיה בהוריות לסוגיית שבת. ראה במסורת הש"ס (שם) וב'הורה גבר' דחה דבריו.

114 ראה מפרשים על הסוגיה המכונסים ב"אוצר הפירושים על מסכת הוריות", הוצאת מזכרת גיטה תשכ"ט, להלן אוצר, חק נתן (אוצר עמ' צח); הורה גבר (עמ' לה ובהערה שם); זרע אברהם (אוצר, עמ' קעח); מרומי שדה (אוצר, עמ' רלב); אלף המגן (אוצר, עמ' רנט); חזון איש (אוצר, עמ' שז).

115 הוריות ד ע"א.

116 הלכות שגגות (פ"ד ה"א) וכן כתב בפירוש המשנה (מהר"ר הרב קאפת, נזיקין עמ' שח).

117 ראה רמב"ן בספר המצוות (מהדורת פרנקל עמ' כד) וכן ברור שבכל זה — כל תורה שבע"פ — אין הצדוקין מודין וראה תוספות הרא"ש (הוריות ד ע"ב ד"ה בעי רב יוסף ומרגינתא טכא בסה"מ) (מהדורת פרנקל עמוד ת"ע) ובחידושי הר"ח"ה על הוריות הנ"ל.

118 זה לפי הוזה אמינא של הגמרא בעירובין יז ע"ב: וראה שם בתוס' ד"ה לאו שניתן לאזהרת וכו', וראה ספר המצוות (מצוות ל"ת, מצוה שכ"א) שמביא הפסוק הנזכר לגבי איסור תחומין ולא לגבי איסור הוצאה והרי זה כמסקנת הגמרא בעירובין. ראה פירוש רש"י על התורה (שמות טו כט ד"ה אל יצא, ופירוש המזרחי על רש"י) וראה רבינו חננאל בהוריות ברך ד ע"א (נרפס ברך ה ע"ב).

אברהם ויזל

בדבר המפורש בתורה, או דבר שאינו מפורש שאין הצדוקים מודים בתורה שבע"פ, אלא רק בתורה שבכתב.

ורכנו לשיטתו בהלכות שבת, שהכנסה נכללת בהוצאה ושתייהן אב אחד כי גם הכנסה כתובה בתורה בפירוש כמבואר לעיל ולכך ניסח את ההלכה הנ"ל עפ"י הגירסה הראשונה בגמרא משום שהצדוקים מודים בהכנסה שחייבים עליה מן התורה ולכך אין חייבים על הכנסה בהוריית ב"ד, כי הכנסה מבוארת בתורה בפירוש כנ"ל, ונראה שאף אם הורו ב"ד שחייבים על הכנסה, אין חייבים עליה כאב-מלאכה אלא כתולדה. המשמעות היא שאם הכניס והוציא בעולם אחד משום שאין חייבים על תולדה במקום אב, שאף הורייה זו נחשבת כעוקרת כל הגוף ואין חייבים בזה על שגגת דבר, אבל אם שגגו ב"ד ופסקו שאין חייבים על הזורק או המושיט שחייבים בזה בשגגת דבר, דאין הצדוקים מודים בזה ואינו נחשב כעוקר כל הגוף.