

שיעור ז: יחלוקו - שיטת ריב"א

דף ב ע"א

תוכן:

- א. פתיחה לדברי ריב"א
דברי ריב"א בתוספות בב"ב
מהי השאלה עליה בא ריב"א לענות
- ב. קשיים בפשט שאלת ריב"א
ריב"א לכאורה שואל שאלה הפוכה מר"ת
לשון ריב"א נראית משיגה על ר"ת ותוכן דבריו לא
שאלת ריב"א לכאורה כבר נשאלה ע"י הגמרא בב"ב
- ג. ביאור שאלת ריב"א
ביאור שאלת ריב"א
קושי בדרך זו
ביאור אחר בשאלת ריב"א
- ד. כיצד ריב"א יתרץ לשאלה ההפוכה משאלתו
הצורך לברר מדוע לריב"א בטלית ל"א כדא"ג
תירוץ השאלה
תירוץ נוסף
עוד תירוץ
- ה. ביאור תירוץ ריב"א
בין 'יחלוקו' ל'כדא"ג'
מדוע בוודאי רמאי לא פוסקים חלוקה - נוסח א
נוסח ב - ברמאי אין כלל ספק המחייב חלוקה

- ו. בין מנה שלישי לההיא ארבא
 ביאור ריב"א מדוע במנה שלישי לא פסקינן כדא"ג
 לריב"א דין 'הא מונח' הינו דין 'אי תפסינן לא מפקינן'
- ז. תירוץ הגר"ח לשאלת ריב"א
 יישוב הגר"ח לשאלת ריב"א
 שאלה על הגר"ח ויישוב אחר
 תירוץ לשאלת רע"א עפ"י הגר"ח ועפ"י דברנו
- ח. קושיית תוספות על שיטת ריב"א הראשונה ויישובה
 שאלת תוספות על ריב"א
 פתרון רע"א
 יש לעיין בדברי רע"א
 פתרון נוסף
 פתרון תוספות הרא"ש
 חלקו תוספות וריב"א בפירוש טעם רבנן
- ט. השיטה השנייה בריב"א
 מחלוקת הראשונים באוחזים בשטר
 האם קיים הבדל בין חכמים לר' יוסי בזה
 בין רש"י לריב"א ברמאי בשטר
- י. ביאור סברת השיטה השנייה בריב"א
 הביאור הרווח
- יא. שאלות ר"י על ריב"א
 ביאור השאלה ממנה שלישי
 חיזוק השאלה דקדוק בלשון ר"י
 השאלה משטר
- יב. ביאור ריב"א באופן שונה
 אין בריב"א שני דיני חלוקה

נוסח א - לרמאי לא נותנים אך גם לא לוקחים

נוסח ב - ברמאי אין כלל ספק המחייב חלוקה

יג. יישוב השאלות על ריב"א

יד. הבנת ריב"א באופן מחודש

מקורות

שיטת ריב"א בתוספות בבבא-בתרא דף לד ע"ב ד"ה "ההוא"

ב"ב דף לד ע"ב מ"זה אומר של אבותי"

בספר 'חידושי הגר"ח החדש' עמוד שסב (ובסגנון אחר בסימן רס במהדורה הישנה)

רע"א במשנה בד"ה "בא"ד ותהא מונחת"

תוספות הרא"ש לדף ב ע"א ד"ה "ויחלוקו" בהתייחסות לריב"א

א. פתיחה לדברי ריב"א

דברי ריב"א בתוספות בב"ב

שיטת ריב"א הובאה בתוספות בבבא-בתרא דף לד ע"ב ד"ה "ההוא". וז"ל לאחר הבאת שיטת ר"ת שאותה למדנו בשיעור ג: "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 יחלוקן אלא הוי דינא כל דאלים גבר וכו'".

ריב"א למד שהחילוק בין 'שניים אוחזין' שבמשנתנו שפסקינן בה 'יחלוקן' לבין 'ההוא ארבא' ששם פסקינן 'כדא"ג', אין סיבתו ה'אוחזין' על כל משמעויותיו שראינו בראשונים עד עתה: לא ש'האוחזין' יהיה סיבה חיובית לפסוק יחלוקן במספר הסגנונות שלמדנו בתוספות אצלנו ולא מצד שה'אוחזין' ימנע את פסק כדא"ג, גם במספר סגנונות, כדרך שראינו בר"ת וברא"ש.

ריב"א מוכיח שלא ה'אוחזין' הוא הסיבה לפסק 'יחלוקן', מכך שהגמרא אצלנו מדמה מקרים נוספים למשנתנו, כגון 'מנה שלישי' שבו, למד ריב"א, אינם 'אוחזין'. מדוע אינם נחשבים כאוחזין? ניתן לומר שבאמת אפשר לראות שם תפיסה של שניהם ע"י אחיזת הנפקד אך אין בתפיסה זו 'אנן סהדי' וריב"א מבין שאם החלוקה בנויה על האחיזה הרי היא לצורך אנ"ס, או שבכלל לא מחשיב זאת ריב"א לשניהם תופסים בזה על ידו וכמו שהארכנו בכל זה בשיעור ד כשבארנו את דעת תוספות בהתמודדות עם השוואה זו.

לכן ריב"א נזקק לענות באופן שונה על שאלת תוספות, שהייתה "מאי שנא משניים אוחזין בטלית", כפי שמיד נתבונן. והנה כשאנו מדקדקים בתירוץ ריב"א נמצא שלא ברור כלל שאכן ריב"א עונה בכך על אותה שאלה ששאלו תוספות ושר"ת, הקודם לו בסדר דברי התוספות, נדרש לה וכפי שנפרט.

מהי השאלה עליה בא ריב"א לענות

ריב"א הביא את דברי הגמרא לקמן דף ג ע"א שביארה מדוע לר' יוסי אמרינן 'יהא מונח' על כל שלושת המנים ולא 'יחלוקן' כבמשנתנו, וביארה שזה מטעם שיש שם וודאי רמאי,

ולמד ריב"א שזה מהווה גם תשובה לשאלה **מדוע בארבה לא פוסקים יחלוקו** וזה מפני שיש בארבה וודאי רמאי, שלא כבטלית שלגביה 'אימור תרווייהו בהדי הדדי אגבהוה'.
א"כ, משאלת הגמרא בדף ג למד ריב"א של"צ 'אוחזין' כדי לפסוק 'יחלוקו' ומתירוצה לר' יוסי למד שבוודאי רמאי לא אומרים 'יחלוקו'.

ב. קשיים בפשט שאלת ריב"א

ריב"א לכאורה שואל שאלה הפוכה מר"ת

והנה לכאורה קשה, דלפי תשובת ריב"א נראה, שהקושי שלו היה **מדוע לא נפסוק בארבה יחלוקו**, כדבריו: "הכי נמי בארבה כיון דאיכא רמאי לא יחלוקו אלא הוי דינא כדא"ג", וכך כבר נראה מלשון פתיחת דבריו "ואדשמעתין איכא לשנויי" והסוגיה שם היא של 'ההיא ארבה', ולכאורה קשה שהרי דברי ריב"א באים לאחר דברי ר"ת וא"כ מסתבר שבא לענות על אותה שאלה שהייתה קשה לר"ת, שהיא, כמו שביארנו בעבר, הייתה הפוכה והייתה מדוע בטלית לא נפסוק כדא"ג שהרי על זה תירוץ ר"ת עונה והוא שמכיוון שמוחזקים הם בטלית אין לגזול וכו', היינו שסבר ר"ת שאם היה ניתן לפסוק בטלית כדא"ג היה זה פסק עדיף ובא לבאר מדוע לא נפסוק בטלית 'כדא"ג', א"כ מתירוצו של ר"ת רואים מה הוקשה לו, אולם ריב"א כאמור עונה על שאלה אחרת והיא מדוע בארבה לא נפסוק 'יחלוקו', ועונה על זה כי בארבה יש וודאי רמאי, וא"כ קשה שהרי דברי ריב"א באים לאחר דברי ר"ת ופותרים "ולריב"א נראה", היינו שבא לענות באופן אחר מר"ת על אותה שאלה.

ע"כ נצטרך לומר שלשון השאלה בתוספות בב"ב, המקדימה לתשובות ר"ת וריב"א, שהיא: "מאי שנא משניים אוחזין בטלית" תהיה באמת נכונה גם לר"ת וגם לריב"א, אולם תסבול שני פירושים שונים ובאמת משמעות השאלה לריב"א תהיה הפוכה מלר"ת.

אולם עדיין הדבר משונה שתוספות מביאים את ר"ת ומיד לאחריו את ריב"א במילים: "ולריב"א נראה" אף שכאמור מדויק שאין אלו שני תירוצים על אותה קושיה אלא על שתי קושיות שונות.

לשון ריב"א נראית משיגה על ר"ת ותוכן דבריו לא

והנה מלבד זה שמוזר לומר שעונים על שאלות שונות, מכח רצף דבריהם, גם לשון ריב"א מקשה לומר כן, שהרי לאחר תירוץ ר"ת אומרים תוספות: "ולריב"א נראה דלאו דווקא אוחזין" ולשון זו מורה שריב"א מתייחס לתירוץ ר"ת שאמר "אוחזין שאני" ומתנגד לדבריו ואומר "לאו דווקא אוחזין" ואם נבאר כנ"ל שריב"א מתייחס לשאלה שונה מזו של ר"ת, כיצד אומר ריב"א לר"ת של"צ 'אוחזין' הרי ר"ת הוצרך ל'אוחזין' כדי לענות על שאלה שריב"א כלל לא התייחס אליה?

שאלת ריב"א לכאורה כבר נשאלה ע"י הגמרא בב"ב

והנה אם ריב"א אכן התקשה מדוע בארבה לא פוסקים יחלוקן, הרי שעצם שאלתו קשה מאד שהרי כבר ראינו בעבר את הגמרא בב"ב דף לד ע"ב ששאלה מדוע בארבה ל"א יחלוקן כמו ב'שני שטרות היוצאים ביום אחד' ותירצה שבארבה 'איכא למיקם עלה דמילתא', וא"כ מה בכלל הוקשה לריב"א? הרי הגמרא עצמה שאלה זאת. ועו"ק מדוע ריב"א תירץ תירוץ אחר מתירוץ הגמרא?

אין לומר שריב"א למד שמכיוון שטלית מיקרי 'איכא למיקם עלה דמילתא' ובכ"ז פסקה המשנה 'יחלוקן', חזינן שאין לחלק כחילוק הגמרא בב"ב, ולכן התקשה שגם בארבה נפסוק יחלוקן, דא"כ ייצא שתירוץ הגמרא בב"ב אינו אמת שהרי נמצא שיש אצלנו משנה מפורשת של דין חלוקה בטלית למרות שבה איכא למיקם עלה דמילתא.

אמנם בשיעור הקודם למדנו שבטלית באמת איכא למיקם עלה דמילתא וחילקנו בין הכרעת 'יחלוקן' שבטלית שנובעת מעצם האחיזה ולכן באמת ניתן לאומרה אף באיכא למיקם עלה דמילתא, לבין הכרעת 'יחלוקן' בשני שטרות שהינה דין פשרה ולא ניתן לאומרה באיכא למיקם, ובזה אין סתירה בין משנתנו לגמרא שם, אולם זה היה ניחא דווקא בשיטת הרא"ש שייחס משמעות לאחיזה ולכן לפיו ניתן היה לחלק בין שני דיני 'יחלוקן', אולם ריב"א הרי לא מייחס משמעות לאחיזה וא"כ לפיו ע"כ לא יהיו שני סוגי הכרעה ב'יחלוקן'.

ע"כ נצטרך ללמוד כדברי הרשב"א שכתב שהמצב בטלית הוא של ליכא למיקם עלה דמילתא, דלומד הרשב"א כנראה שגם במציאות שהגביהו יחד מ"מ יתכן שאחד הגביהו

רגע קט קודם חברו וזה ליכא למיקם עלה דמילתא וממילא אין סתירה ממשנתנו לדברי הגמרא בב"ב, א"כ הדק"ל מה שאל ריב"א?

ג. ביאור שאלת ריב"א

ביאור שאלת ריב"א

ע"כ צ"ל שגם ריב"א ילמד שתשובת הגמרא בב"ב מדוע לא אומרים בארבא את דין 'יחלוקו' שאמרנו בשני שטרות אינה עונה כלל על השאלה מדוע לא נאמר בארבא את דין יחלוקו של טלית, וא"כ ע"כ אלו שני דיני 'יחלוקו' שונים.

כמו שראינו גם בשיטת הרא"ש שחולק על ריב"א, וביותר בשיטת תוספות, דין 'יחלוקו' של טלית ודין 'יחלוקו' של שטרות הם שונים ביסודם, שהרי תוספות אמרו שאצלנו בטלית דין 'יחלוקו' נובע מ'אוחזין' ואילו בשני שטרות הרי פוסקים יחלוקו למרות שלא אוחזין, אלא ע"כ לתוספות אלו שני דינים שונים, חלוקה בשני שטרות היא דין פשרה ואילו בטלית דין החלוקה נובע מאחיזתם, ובשל כך ניתן להיאמר גם באיכא למיקם עלה דמילתא וכפי שבארנו בשיעור שעבר. והנה גם בריב"א אנו כעת מכריחים שלמד שאלו שני דינים שונים, אמנם הערנו לעיל שבריב"א שאינו מצריך אחיזה ב'יחלוקו' של טלית קשה לראות את ההבדל בין שתי ההכרעות, אולם עדיין נוכל לומר שבשטרות - הספק הוא עובדתי בתאריך ובראייה וקיימת בעיה אובייקטיבית בשאלת קדמות השטר, אולם בטלית הספק הוא רק מצד טענותיהם וטענת כ"א היא סיבה לזכותו בדין וא"כ 'יחלוקו' לרב בשני שטרות הוא מעין דין 'שודא' לשמואל, שהוא דין פשרה, אולם בטלית כאמור יש סיבה לחלוקה דהיינו הטענות, כמו שלפי ר"ת כשיש אחיזה זו סיבה לומר יחלוקו כך לריב"א הטענות הם הסיבה לומר יחלוקו.

א"כ, ריב"א ילמד שדווקא ביחס לדין 'יחלוקו' של שני שטרות שהוא דין פשרה אמרה הגמרא שלא אומרים אותו בארבא כי איכא למיקם עלה דמילתא, אולם כשיש סיבה גמורה לחלוקה והיא מכוח הטענות, שם נאמר 'יחלוקו' אף כשאיכא למיקם עלה דמילתא, מטעם שבכה"ג לא ייצא זילותא דבי דינא אף אם למחרת יתברר שאחד שיקר, כי בשעתו כשפסקנו דין 'יחלוקו' היו באמת סיבות לכ"א לזכות אף שלמפרע התבררה

טענתו כשקר ואין זה נקרא זילותא דבי"ד, או מטעם שאף ובאמת יכולה לצאת זילותא דבי"ד, בי"ד לא יכולים להתחמק בכה"ג מלפסוק 'יחלוקו' ולומר 'כדא"ג'.

קושי בדרך זו

אם באמת כל שאלת ותשובת הגמרא שם כוחם יפה רק לגבי דין 'יחלוקו' של שטרות ו"לא כיסתה" הגמרא גם את דין 'יחלוקו' של טלית לבאר מדוע לא נוהג בארבא, עד שריב"א צריך לבוא ו"להשלים" את דברי הגמרא, קשה מדוע הגמרא עצמה לא שאלה שם על ארבא גם מדין 'יחלוקו' של טלית?

ביאור אחר בשאלת ריב"א

לכן צ"ל שלמד ריב"א את שאלת הגמרא בב"ב הפוך משאלתו שלו, באמת אין הגמרא שואלת שם מדוע בארבא לא נאמר 'יחלוקו' כמו בשני שטרות, כי ידעה את התשובה לכך שהיא, כמו שריב"א עצמו יאמר, שמכיוון שיש וודאי רמאי לא פוסקים 'יחלוקו', אלא שאלת הגמרא היא **מדוע בשני שטרות לא פוסקים 'כדא"ג' כמו בארבא, ותירצה כי בשני שטרות ליכא למיקם עלה דמילתא וביאר רשב"ם שם בד"ה "התם": "...דהואיל ואין לברר לעולם הדין עם מי משתדלין בי"ד בדינן ודנין אותן", היינו, הואיל ואין לברר הדין עם מי וא"כ הנושא הזה לעולם לא ייפתר לכן אין לנו להסתלק ולומר כדא"ג אלא עושים פשרה של יחלוקו, אך בארבא שזה יכול להתברר, בי"ד מסתלק. (מפירושו שממשיך ומבאר גם מדוע בארבא לא עושים חלוקה נראה שלמד שאלת הגמרא היא לשני הכיוונים כדרך שמבוארת ברא"ש).**

א"כ לא קשה על ריב"א משם, כי כאמור השאלה שם בגמרא על שני שטרות היא למה ל"א כדא"ג ואילו ריב"א בא לשאול למה בארבא ל"א יחלוקו שזאת הגמרא לשיטתו לא שאלה (שלא כרשב"ם הנ"ל) כי כאמור ידעה את התירוץ.

ד. כיצד ריב"א יתרץ לשאלה ההפוכה משאלתו

הצורך לברר מדוע לריב"א בטלית ל"א כדא"ג

א"כ נמצאנו למדים שהגמרא בב"ב שאלה מדוע לא נאמר בשני שטרות 'כדא"ג' ואילו ריב"א שאל מדוע לא נפסוק בארבא 'יחלוקו'. דבר זה מוכיח שלדעתו של ריב"א אין

עדיפות לאחד הפסקים, כדא"ג ויחלוקו, אלא לעולם מבררים למה ל"א את האפשרות השנייה.

א"כ כעת, לאחר שריב"א הסביר מדוע בארבע לא אומרים 'יחלוקו', עדיין יש לשאול מדוע, לפי ריב"א, בטלית אומרים 'יחלוקו' ולא 'כדא"ג', כדרך שהגמרא, לפיו, שאלה על שני שטרות?

והנה זה באמת מה שהוקשה לר"ת ועל כך תירץ 'אוחזין שאני', אך ריב"א שאמר "דלאו דוקא אוחזין" לכאורה לא קיבל תירוץ זה (אף שכפי שהערנו, תמוה כיצד שולל את ר"ת כאשר בכלל מתייחס לבעיה אחרת) וא"כ מדוע ריב"א לא ענה על כך?

לא נוכל לומר שזה בגלל שסבר שדין 'יחלוקו' עדיף על 'כדא"ג' כי זה פסק דין ולא סילוק, שהרי כאמור רואים לא כך מהגמרא בב"ב, שאנו מבארים לפי ריב"א, שכן שאלה למה בשטרות ל"א 'כדא"ג' אלא 'יחלוקו', ומכאן רואים שאין עדיפות ל'יחלוקו' על 'כדא"ג' וא"כ למה בטלית לפי ריב"א לא נאמר 'כדא"ג'?

תירוץ השאלה

צ"ל שאם למד שבטלית זה ליכא למיקם עלה דמילתא כמו שראינו ברשב"א וכמו שהכרחנו בתחילה מהגמרא לפי ריב"א, אז זה יהיה כלול בתירוץ הגמרא שם, מדוע בשני שטרות לא פוסקים 'כדא"ג', אם נסיק לבסוף שלריב"א אין שני דיני יחלוקו.

תירוץ נוסף

עוד אפשר לומר שריב"א מודה לסברת ר"ת שאם אוחזין א"א לומר 'כדא"ג' כי אין להניח שיגזול, אלא מה שנלמד בר"ת שהוציא מזה שכל דין 'יחלוקו' הוא רק כשאוחזין והאחיזה לא רק שוללת פסיקת כדא"ג וכאחת הדרכים שביארנו בר"ת - נוכל לומר שרק על חלק זה חולק ריב"א בגלל דין מנה שלישי שבו רואים לא כך. ריב"א מסכים לכך שהמוחזקות מועילה למנוע פסיקה של 'כדא"ג', שלא כבשני שטרות ששם אינם מוחזקים, לכן לשיטתו דווקא שם הגמרא הקשתה למה לא אומרים 'כדא"ג', אבל בטלית סבר ריב"א בפרט זה כר"ת שכשהם מחזיקים א"א להוציא מידם ולומר 'כדא"ג', ממילא פוסקים 'יחלוקו' וכל השאלה לדידו היא רק למה בארבע ל"א 'יחלוקו'.

עוד תירוץ

עוד אפ"ל, כך העירני ידידי הרב אביעד וייץ שליט"א, דלפי מה שנבאר לקמן בריב"א, דין 'יהא מונח' אינו הלכה חדשה אלא הכרעה במסגרת 'כדא"ג', דאי תפסינן לא מפקינן, וא"כ שאלת הגמרא בדף ג ממנה שלישי תתפרש לדעת ריב"א כשאלה למה לא פוסקים במשנה 'כדא"ג' (וכמו שנבאר לקמן בע"ה בסוף סעיף ו) ואולי כך אף מדויק מלשון ריב"א שהגמרא מדמה "טלית לשאר" ולא "שאר לטלית", היינו לעשות טלית כמו 'שאר', וכן נראה מלשונו ששאלתו למה בארבע לא נאמר 'יחלוקו' איננה מתורצת כבר בגמרא בדף ג, אלא למד שמתשובת הגמרא למה בטלית ל"א 'יהא מונח' (שזה כאמור כדא"ג) נלמד לשאלה אחרת והיא למה בארבע לא נפסוק יחלוקו, וא"כ תשובת הגמרא היא שבטלית יש להעדיף 'יחלוקו' על 'כדא"ג' כי יתכן שהרימו יחד והיא של שניהם.

ה. ביאור תירוץ ריב"א

בין 'יחלוקו' ל'כדא"ג'

ריב"א מוצא את החילוק בין המקרים, בעניין 'וודאי רמאי'. כשאינן וודאי רמאי, כמו בטלית, אומרים 'יחלוקו', ואילו כשיש וודאי רמאי, כמו בארבע, לא ניתן לפסוק 'יחלוקו' ופוסקים 'כדא"ג' ונראה שבשיטתו זאת, הראשונה מבין השתיים, סבר ריב"א שעניין האחיזה כלל לא משמעותי ואפילו אם אוחזים, במידה ויש וודאי רמאי - הדין יהיה 'כדא"ג'.

שוב נדגיש שלא נכון לומר שלפי ריב"א נמצא שמבחינת עדיפות הפסקים וקדימותם, דין חלוקה הוא פסק יותר מוקדם ומועדף מ'כדא"ג' ורק בוודאי רמאי שכאמור לא ניתן לפסוק 'יחלוקו' עוברים לפסק הפחות מועדף והוא 'כדא"ג', שזה להיפך ממה שדייקנו בתוספות אצלנו ש'אוחזין שאני' או כפי שרא"ז למד ברא"ש, שהרי הוכחנו לעיל שריב"א למד בב"ב שהגמרא שואלת מדוע בשני שטרות לא נעדיף לפסוק 'כדא"ג', אלא לעולם יש לשאול מדוע לא נפסוק כהכרעה השנייה.

מהי סברת ריב"א שברמאי לא פוסקים חלוקה?

מדוע בוודאי רמאי לא פוסקים חלוקה - נוסח א

נוסח א - לרמאי לא נותנים

הסיבה שכשיש וודאי רמאי לא עושים חלוקה אין זה מפני שאז אין ספק ואין סיבה לפסק יחלוק, אלא שפסק יחלוקו פירושו שבי"ד נותן לכ"א חלק וא"כ בוודאי רמאי קנסנו שלא לעשות חלוקה ולתת.

שורש ההבדל הוא באופי פסק 'יחלוקו' לעומת 'כדא'ג', 'ביחלוקו' ביה"ד נותן לכ"א מבעה"ד חצי ולכן מובן שביה"ד לא יכול לתת לוודאי רמאי, אולם ב'כדא'ג', ביה"ד, כפי שלמדנו ברא"ש, לא נותנים לזה שתפס אלא רק מניחים להשאיר את הדבר אצל מי שיחזיק.

נוסח ב - ברמאי אין כלל ספק המחייב חלוקה

ראינו לפי תוספות שספק שאין בו דרד"מ דינו באופן יסודי הוא כדא"ג אולם שאני משנתנו באוחזין שאז יש סיבה חיובית כן לומר יחלוקו. נראה שריב"א חולק בזה על תוספות וסובר שגם ספק שאין בו דרד"מ יש בו סיבה לדין יחלוקו כי בכל ספק בעיקרון יש דין חלוקה, וכל ספק ייקרא "ממון המוטל בספק". אמנם, בספק של דרד"מ יש ספק בעצם המקרה, אך סובר ריב"א שגם כאשר יש ספק מעצם טענותיהם, היינו כשאינן דרד"מ, גם שם יש דין חלוקה בעצם כי סו"ס זה נחשב ספק שהטענות יוצרות וממילא הן גם יוצרות חלוקה כמו בכל ספק, וכל מש"כ בגמרא בב"ב לגבי ארבע שבגלל שאין בו דרד"מ יש בו דין כדא"ג, זה דווקא בגלל ששם יש וודאי רמאי שאז באמת אין דין חלוקה אבל כאשר אין וודאי רמאי יש דין חלוקה גם ללא דרד"מ.

ומה הסיבה שכשיש רמאי לא פוסקים דין חלוקה לפי ריב"א?

כיוון שלריב"א הטענות עצמן יצרו את הספק והספק יוצר דין חלוקה, הרי ממילא טענות כאלו שיש באחת מהן וודאי רמאות, הן טענות שלא יוצרות דין חלוקה כי זה איננו ספק בעצם, ולכן כאשר וודאי איכא רמאי סובר ריב"א שאין דין חלוקה, כי גם אם טענות יוצרות ספק אך לא טענות של רמאי (לא כמו הצד הראשון שזו סתם סברא כללית שבי"ד לא נותנים לרמאי אלא כאן אנו אומרים שחסר בעצם הספק שהוא זה המחייב חלוקה). לעומ"ז, בדרד"מ, הספק בא מצד המציאות ולא אכפת שהוא רמאי, כי הוא לא מקבל מצד הרמאות (וא"כ במחליף פרה בחמור זה ספק של דרד"מ ולא אכפ"ל שיש רמאי).

ו. בין מנה שלישי להיא ארבא

ביאור ריב"א מדוע במנה שלישי לא פסקינן כדא"ג

ממשיך ריב"א: "והא דלא אמרינן בשנים שהפקידו כל דאלימ גבר, משום דלא מפקינן, כדאמרינן הכא אי תפסינן לא מפקינן, אבל מ"ד מפקינן לא אתי שפיר, ומאי פריך נמי בסמוך משני שטרות ומחליף פרה בחמור והא התם ליכא רמאי וכו'".

ממשיך ושואל ריב"א אם במקום שיש וודאי רמאי לא פוסקים 'יחלוקו' אלא 'כדא"ג' כמו ב'ההיא ארבא', א"כ מדוע במנה שלישי שיש וודאי רמאי, ולכן דינו אינו 'יחלוקו' כבמשנה, לא פוסקים 'כדא"ג' אלא 'יהא מונח'?

ומתרץ ריב"א בגלל הדין שבכדא"ג "אי תפס לא מפקינן מיניה" ואילו למ"ד 'מפקינן מיניה' באמת לא א"ש פסק 'יהא מונח' לפי הריב"א (לכאורה לפי ביאור רשב"ם שם לטעם מ"ד 'מפקינן' לא יהיה הדבר שייך במנה שלישי, שלא כריב"א, ואכמ"ל).

לריב"א דין 'יהא מונח' הינו דין 'אי תפסינן לא מפקינן'

לכאורה יוצא מדברי ריב"א שהסוגיה בדף ג בעניין מנה שלישי איננה נידון על פסק חדש של 'יהא מונח' אלא על פסק של 'כדא"ג', ובאמת לפי"ז אין הלכה חדשה של 'יהא מונח', אלא פסק על ממון שדינו 'כדא"ג' הוא שכשהממון נמצא אצל הנפקד יש הלכה של 'אי תפסינן לא מפקינן'. לפיו יהיה פירוש שאלת הגמרא במנה שלישי, שרואים במנה שלישי דין 'יהא מונח' מצד 'אי תפסינן לא מפקינן', שלא מזדקקים כאשר תפסו ולמה במשנה כתוב שיחלוקו? וכך אכן מבואר ברמב"ן.

ז. תירוץ הגר"ח לשאלת ריב"א

יישוב הגר"ח לשאלת ריב"א

והנה בספר 'חידושי הגר"ח החדש' עמוד שסב (ובסגנון אחר בסימן רס במהדורה הישנה) הגר"ח שואל: "וקשה מאי מקשה ממתניתין לרבי יוסי, הא במתניתין ליכא דין השבה וא"כ שפיר אמרינן דחולקין, אבל בדינא דר' יוסי הרי צריך הנפקד לקיים דין השבה לכל אחד ואחד כמו בגזילה, וא"כ אי אמרת דחולקין לא מתקיים שפיר דין השבה, א"כ ליכא תקנה אחרת אלא אי אמרינן יהא מונח".

לפיו מתורצת שאלת ריב"א, (ובמהדורה הישנה סימן רס כתב זאת הגר"ח בפירוש) מדוע לא אמרינן בשנים שהפקידו 'כל דאלימ גבר', באופן שונה, דדווקא שומר אינו יכול להיפטר מחובת השבת הפיקדון ב'כדא"ג, שהרי השומר התחייב בהשבה לבעלים ואילו כדא"ג הרי זה סילוק של ב"ד וזה אינו מספיק לשומר שיש לו חיוב להשיב לבעלים (כמו בדף לז בגזל מחמישה ואינו יודע ממי) ולכן נפסק שיניח.

אלא שיש לבאר לפי"ז מה ששאל הגר"ח מדוע פסק 'חלוקו', ששאלה הגמרא מדוע לא ינהג במנה שלישי, היה שייך מצד דיני השבת שומר, והרי הוא לא משיב בזה לבעלים. ומתרץ הגר"ח: "דהתם מיירי שהפקידו בכרך אחד, והיינו שאין תובעים מן הנפקד אלא מחלוקתם היא ביניהם כדאיתא בראשונים, וממילא התם נמי ליכא דין השבה על כל אחד ואחד שהרי יכולים גם להחזיר בכרך אחד באופן שהפקידו" וכיו"ב כתב בחידושי הגר"ח על הש"ס במהדורה הישנה סימן הנ"ל.

שאלה על הגר"ח ויישוב אחר

לכאורה ילה"ק על תירוצו שהרי את דעת תוספות שלמדו שחשיב ששניהם מוחזקים במנה שלישי ביארו המפרשים, באחת הדרכים, מפני שנעשה שומר לשניהם כאשר הפקידו בכרך אחד וא"כ ריב"א שחולק על תוספות וסבר שאין שניהם נחשבים מוחזקים במנה שלישי, לכאורה אינו סובר שהוא נעשה שומר לשניהם ע"י ההפקדה המשותפת ולכן חלק על תוספות וסבר שנעשה שומר רק לבעלים של המנה וא"כ איך יתקיים דין השבה ע"י יחלוקו?

צ"ל לפי"ז שריב"א חלק על תוספות לא מטעם שלא ראה את השומר כמחזיק לשניהם, אלא מטעם שאין באחזתו להם אנ"ס שזה של שניהם.

והנה, לולא תירוץ הגר"ח היה ניתן לתרץ שאף שריב"א למד שהוא מחזיק רק עבור הבעלים ולא עבור שניהם, אולם כיוון שנפסק 'חלוקו' א"כ נפסק ששניהם הבעלים ונמצא שמשיב לבעלים, דהדין קבע את הבעלות, אך לעומ"ז אם נפסק כדא"ג, אם זה סילוק, לא יתקיים בזה דין השבה של השומר.

תירוץ לשאלת רע"א עפ"י הגר"ח ועפ"י דברינו

והנה הגר"ח תירץ בדבריו הנ"ל את שאלת רע"א בדף כח בדין סימנים וסימנים יניח וז"ל: "ובזה יתורץ קושית רע"א בחידושו על הא דאיתא לקמן (כח ע"א) סימנין וסימנין יניח, והקשה לשיטת התוספות (ב ע"א) למאי דקיי"ל כרבנן דר' יוסי דתולה הכל בחלוקה יכולה להיות אמת, והא הכא נמי יכול להיות אמת דשמא דתרווייהו הוא והו"ל דין חלוקה וכן לדעת רש"י שם דס"ל דבודאי רמאי יהא מונח, הרי כאן ליכא ודאי רמאי שיתכן דלשניהם נאבד חפץ בסימנין אלו, והניח בצ"ע ולפי הנ"ל ניחא דהתם גבי אבדה הרי צריך המוצא לקיים דין השבה ואי נימא דיחלוקו שוב לא הוי כאן השבה מעלייתא של האבדה לבעלים לכן אמרינן יניח ודו"ק".

אך לפי דברינו הנ"ל שביארנו באופן אחר והוא שע"י דין 'יחלוקו' משתנה דין הבעלות ונקבע לפי פסק ה'יחלוקו', א"כ חוזרת שאלת רע"א למקומה, שהרי אם נפסוק 'יחלוקו' נמצא שכן יקיים בזה דין השבה! וצ"ל שבהשבת אבידה שיש דין "עד דרוש אחיך" יש לברר מי הבעלים האמיתי ולא די שעפ"י דיני ממונות נקבע מי הבעלים, לכן גם לא מהני ברי ושמא להשיב אבדה אף שמדיני ממונות מהני.

ח. קושיית תוספות על שיטת ריב"א הראשונה ויישובה

שאלת תוספות על ריב"א

תוספות דוחים את ריב"א: "ואין נראה, דהאי טעמא לא מסיק אלא לאוקמי מתניתין כר' יוסי אבל לרבנן קאמר התם האי מנה ודאי דחד מינייהו הוא, אבל טלית דאיכא למימר דתרווייהו הוא יחלוקו ולהיא טעמא ה"נ הוה לן למימר יחלוקו דאפשר להיות דהוה ארבא דתרווייהו".

תוספות מקשים ואומרים שאין נראה פירוש ריב"א שהרי את טעם 'וודאי רמאי' אמרה הגמרא בדף ג בדעת ר' יוסי אך לרבנן הקריטריון היחיד הוא אם החלוקה יכולה להיות אמת וא"כ בארבא שיכולה החלוקה להיות אמת, למה לא נפסוק ג"כ 'יחלוקו' כבטלית?

פתרון רע"א

מתרץ רע"א במשנה ואומר בד"ה "בא"ד ותהא מונחת": "אף דהחלוקה יכולה להיות אמת צ"ל דלמסקנה (לקמן ג ע"א) כד מחלקינן לר' יוסי בין ודאי רמאי ממילא גם לרבנן מתרצא

בהכי דתליא הכל בודאי רמאי, דאף היכא דאיכא למימר דתרוייהו הוא, מ"מ בודאי רמאי יהא מונח". לפיו אחרי שהגמרא תירצה לר' יוסי את עיקרון 'וודאי רמאי' הרי שמזה נשמע אף לרבנן ולא נאמר שתי סברות לחלק בין משנתנו למנה שלישי, אלא אף לרבנן למסקנה הכול תלוי בוודאי רמאי (וכוונת הגמרא ביחס לרבנן היא, שגם ללא סברת וודאי רמאי היה ניתן לחלק מצד חלוקה יכולה להיות אמת - פ"ח אות ג).

נראה להביא ראיה לתירוץ זה מדברי הרמב"ן בסוגיה. הרמב"ן כאן שואל: "ואי קשיא לך הא דאמרי רבנן השאר יהא מונח עד שיבא אליהו, אמאי? נימא כל דאלימ גבר. הרי אמרו (ב"ב ל"ד ב) אי תפסינן לא מפקינן - כ"ש הכא דתפס ברשות, והתם לא אמרו יהא מונח, דכיון דלא מזדקקין להו לית לן למיחש לרמאי וכו'" ויל"ע, הרי כאמור הגמרא אמרה סברא זו לדעת ר' יוסי אך לרבנן מביאה הגמרא חילוק אחר והרמב"ן הרי עוסק בשיטת רבנן? אע"כ צ"ל שסבר הרמב"ן כרע"א שסברה זו אחר שנאמרה לר' יוסי נכונה היא גם לרבנן.

יש לעיין בדברי רע"א

יש לעיין בדברי רע"א, דלכאורה היסוד המונח בדבריו, לפיו חילוק הגמרא שנאמר לדעת ר' יוסי יועתק למסקנה אף לדעת רבנן, זוקק קודם כל להבין את יסוד מחלוקת רבנן ור' יוסי ולפי"ז נדון האם באמת שייך להעתיק מר' יוסי לרבנן.

דהנה לכאורה, בשלמא לשיטת ר' יוסי שפסק שכל שלושת המנים יהיו מונחים - וודאי ששיטתו היא מטעם קנס וא"כ ניתן לטעון שדווקא בשיטתו לפיה קונסים י"ל שסברת וודאי רמאי רלוונטית וברמאי קונסים ולא פוסקים לו יחלוקו, אולם לרבנן אם אמרו את שיטתם מן הדין ולא מקנס, מהיכ"ת לומר שילמדו ג"כ שוודאי רמאי מביא לדין אחר מיחלוקו, וכיצד נלמד על דבריהם מר' יוסי?

עוד נוסף, דאם סברת אין החלוקה יכולה להיות אמת שאמרה הגמרא בתחילה ברבנן הייתה מצד הלכות יחלוקו ולא מטעם קנס, מדוע לאחר שהגמרא אומרת סברא בר' יוסי ראתה למחוק את שאמרה ברבנן, אולם אם שיטת רבנן היא מטעם קנס וא"כ מלכתחילה דבריה ברבנן היו מתי לקנוס, אפשר להבין שלאחר שאומרת הגדרה אחרת מתי לקנוס, ביטלה את ההגדרה הראשונה.

והנה בשיעור כב ייחדנו את חלק הארי מהשיעור לדון בכל זה והבאנו ראיות מדברי הראשונים לכאן ולכאן והלומד ייקחנו משם, דשם מקום הסוגיה.

פתרון אחר

לכאורה ניתן לבאר בריב"א אף אם לא נחדש כרע"א שהתירוף של וודאי רמאי למסקנה נכון גם לרבנן, אם ננקוט שהחיסרון לריב"א ברמאי שבגללו לא פוסקים 'יחלוקו' הוא שבי"ד לא נותן לרמאי, הרי שנאמר שמה שרבנן לא מקבלים את עניין הרמאי של ר' יוסי כבאור למה לא נפסוק חלוקה, זה רק ביחס למנה שלישי שלגביו פסקו 'יהא מונח', שם יסברו רבנן ששניהם נחשבים למוחזקים (אמנם לפי ריב"א זו מוחזקות שאין בה אנ"ס כנ"ל ובשל כך הוכיח של"צ אחיזה לדין יחלוקו) ועניין 'וודאי רמאי' לא יועיל לדידם להוציא מחזקתם, אולם כאשר אינם אוחזין ואנו באים לפסוק יחלוקו, יודו רבנן ש'וודאי רמאי' זה סברא מספיקה כדי לא לתת למי שאין זה בידו.

פתרון תוספות הרא"ש

ועיין בתוספות הרא"ש לדף ב ע"א ד"ה "ויחלוקו" שהביא את שיטת ריב"א והקשה עליו והוסיף וכתב: "ואין זה אותו טעם דרמאי דא"כ הו"ל למימר לישנא דקאמר גבי ר' יוסי התם ודאי איכא רמאי וכו'".

א"כ חזינן בתוספות הרא"ש שהעלה בדעתו אפשרות לבאר שזה "אותו הטעם דרמאי", ולא הקשה על זה מסברא, אלא רק מלשון הגמרא.

עיינן גם בלשון תוספות ר"פ לדף ג שכתב "וגם רבנן מודו ליה בהאי טעמא דקאמרי הכא משום דאיכא למימר דתרווייהו היא, ור"ל תרווייהו בהדי הדדי אגבהוה אלמא רבנן חיישי לסברא דאיכא רמאי א"כ היכא דודאי איכא רמאי מודו שפיר רבנן לר' יוסי דיהא מונח כדפירש הקונטרס".

לפי פתרון זה דברי רבנן כוללים בתוכם את עניין הוודאי רמאי ואין זה רק לשיטת רבי יוסי ולא ביארו ראשונים אלו כיצד. נוכל לבאר זאת בשתי צורות:

1. רבנן מודים למעשה שכשיש וודאי רמאי אין חולקים, שהרי כשיש וודאי רמאי ממילא אין החלוקה יכולה להיות אמת, שהרי אם נלך לשפוט מה היה במציאות עפ"י דברי

שניהם, לא נוכל לתלות שזה של שניהם, דאין לבי"ד להעלות צד שלישי על פיו זה של שניהם כאשר צד זה מנוגד לדברי שניהם שהרי אז נמצא ששניהם שקרנים.

לפי"ז תתורץ שאלת תוספות על ריב"א משאלת הגמרא שם מ"ש ההיא ארבע משני שטרות וממחליף פרה בחמור והרי שם אין וודאי רמאי דשניהם טוענים שמא וא"כ מהי שאלת הגמרא לפי ריב"א, ולהנ"ל אף שאמנם אין שם רמאי מ"מ אין החלוקה יכולה להיות אמת וזה עיקר העניין לחכמים.

2. באופן דומה לדרך הקודמת שרבנן מודים למעשה שבוודאי רמאי אין חולקים, שהרי כשיש וודאי רמאי ממילא אין החלוקה יכולה להיות אמת, אולם לא מהטעם לעיל שבמציאות אין לנו צד להסתפק שזה של שניהם, אלא שהבעיה בכך שאינה יכולה להיות אמת היא בכך שהם מקבלים חלק שלא כדין, וא"כ אף אם כלפי שמיא גליא שזה של שניהם, מ"מ קבלה כדין איננה אלא מכוח מה שמציג לפנינו והיא טענתו, הטענה היא שנותנת לו בפועל את חלקו שבי"ד נותן לו ולא האמת אותה איננו יודעים, וא"כ כאן שוודאי אחד מהם רמאי, הרי שאחת הטענות שממעניקות להם את חלקם היא בוודאי טענת רמאות וא"כ ע"כ מקבלים חלק שלא כדין וזה נחשב שהחלוקה אינה אמת.

אולם, כאמור בדברי תוספות הרא"ש, הקושי בהסבר זה הוא בכך שהגמרא שיתנה בלשונה בין רבנן לר' יוסי.

לכן נראה ליישב בדרך נוספת את שאלת תוספות, כך שלריב"א השאלה מעיקרא ליתא.

חלקו תוספות וריב"א בפירוש טעם רבנן

כשנדקדק בדברי הגמרא נראה שלא כתוב בגמרא שבמנה שלישי ל"א יחלוקו כי אין החלוקה יכולה להיות אמת, זה רק לשון תוספות בדף ב, אך לשון תירוץ הגמרא לגבי מנה שלישי הוא: "התם דודאי האי מנה דחד מינייהו הוא אמרי רבנן יהא מונח עד שיבוא אליהו, הכא דאיכא למימר דתרווייהו הוא אמרי רבנן פלגי בשבועה" היה ניתן לבאר בפשטות שלא כתוספות שלמדו מצד אין חלוקה יכולה להיות אמת (שזה אינו לשון הגמרא כלל), אלא שיחלוקו באמת עניינו כדין פשרה ותירוץ הגמרא הוא שלא עושים פשרה עם רמאי, רק כשיש לפנינו שני בעלי דינים שבאמת שייכים לעניין וספק ביניהם אנו עושים פשרה ואילו במנה שלישי ברור לנו שאחד רמאי שמנצל את המצב המסופק לומר שזה שלו אף שאיננו יודעים מיהו והוא עבורנו אינו צד בכלל כדי לעשות איתו

פשרה, אולם בטלית יתכן שהגביהו יחד וזה אומר שבאמת יש לפנינו שני צדדים ורק אז עושים פשרה.

זה לכאורה מה שרש"י אומר בדף ב ע"א לגבי כ"א אומר אני ארגתיה שלא אומרים יחלוקן כי יש ודאי רמאי ולכאורה נשאל מהיכן רש"י הוציא זאת? הרי רבנן לא קנסו ברמאי אלא רק ר' יוסי? להנ"ל כך רש"י למד את תירוץ הגמרא במנה שלישי אליבא דרבנן וא"כ אין גמרא שאומרת שצריך 'חלוקה יכולה להיות אמת' אלא שכשאחד ודאי רמאי הוא לא צד אף שאינך יודע מיהו ואז יהא מונח. כך יהיה אף הפשט בריב"א.

ט. השיטה השנייה בריב"א

מחלוקת הראשונים באוחזים בשטר

"ועוד פי' ריב"א דהיכא דאוחזין, אפילו איכא רמאי יחלוקן כדתניא התם בפ"ק (דף ז). גבי שנים אוחזין בשטר".

ריב"א התקשה לפי פירושו הראשון, דאם בוודאי רמאי תמיד לא פוסקים יחלוקן כיצד בשניים אוחזים בשטר פוסקים יחלוקן?

באמת עיין ברא"ש וברשב"א שכתבו שהברייתא של שניים אוחזים בשטר יחלוקן איננה לדעת ר' יוסי שהרי יש שם וודאי רמאי ובכ"ז חולקים, אולם ריב"א מיאן לתרץ כך שהרי הוא לשיטתו שראינו לעיל שאף לדעת חכמים, כדי לומר 'יחלוקן', יש תנאי והוא שלא יהיה וודאי רמאי ולא רק לדעת ר' יוסי, לכן חידש ריב"א שאם אוחזים שאני וחולקים אף בוודאי רמאי ורק כשלא אוחזים הרי שאם יש רמאי לא יחלקו.

האם קיים הבדל בין חכמים לר' יוסי בזה

יש להדגיש שאע"פ שכאמור ריב"א לא תירץ כרא"ש שהברייתא של שניים אוחזים בשטר יחלוקן איננה לדעת ר' יוסי כי למד שחכמים סוברים בזה כר' יוסי של"א יחלוקן בודאי רמאי, מ"מ תירוץ ריב"א שכאשר אוחזין אומרים יחלוקן גם בוודאי רמאי, יהיה רק בדעת חכמים ולא בדעת ר' יוסי. מדוע? שהרי חכמים סוברים שוודאי רמאי זהו חיסרון רק לגבי המנה השלישי שבו באמת אינם אוחזים לדעת ריב"א, שלא כתוספות, אולם לר' יוסי שסבר שמוציאים ממנו גם את שני המנים הראשונים אף שבהם וודאי הם מוחזקים, הרי שאי אפשר יהיה לתרץ שאוחזים זה שונה ושם אין משמעות לוודאי רמאי, נמצא

שאף לריב"א נצטרך לומר שהברייתא שם באוחזים בשטר איננה כר' יוסי אלא לחכמים שרק לדידם שבוודאי רמאי הגדר הוא שלא נותנים לרמאי אבל גם לא מוציאים ממנו אפ"ל שבאוחזים זה שונה כי אז רק איננו מוציאים ממנו אך לא נותנים לו. (עיינ לקמן באורך בביאור סברת ריב"א)

לפי ביאור זה אפ"ל שהשיטה הראשונה בריב"א אינה חולקת על השנייה ודבריו בשיטתו הראשונה שבה לא חילק אם אוחזין או אינם אוחזין יהיו נכונים לר' יוסי.

בין רש"י לריב"ם ברמאי בשטר

והנה על דעת רש"י, ששיטתו ג"כ שבוודאי רמאי ל"א יחלוק, כמו ב'זה אומר אני ארגתיה', שואלים באמת הראשונים משניים אדוקים בשטר, שם חולקים אע"פ שאחד מהם ודאי רמאי.

עפ"י הביאור האחרון לעיל בריב"א ורש"י י"ל דבאמת ל"ק כי כאמור אי"ז הלכה שבוודאי רמאי ל"א יחלוק אלא העניין הוא שבוודאי רמאי אין שני צדדים, אך במלוה ולווה וודאי יש שני צדדים, גם אם אחד רמאי הרי שזה לא כמו אחד סתם 'נדחף' ואומר שזה שלו. בשני צדדים כבר אומרים יחלוקו כמו במשנה שגם שם איננו בטוחים שהגביהו יחד וזה סיכוי רחוק, אלא שמכיוון שיש אפשרות כזו, משמעות הדבר היא שיש לנו שני צדדים, אך בארגתיה אחד סתם נדחף ומנצל את המצב אך מלווה ולווה בעצם היותם מלוה ולווה הם שני צדדים.

הן אמת שכעת אנו רואים שריב"א יחלוק על רש"י בהתייחסות לוודאי רמאי בשטר, וכן יראה בחלוקה בעיה ולכן יחדש את ענין האחיזה, האם זה אומר שבאמת לא למד כביאור הנ"ל את ענין הצורך שלא יהיה רמאי ולכן לא ביאר בשטר כדרך שביארנו ברש"י, או אף אם כן למד כרש"י וכדרך שביארנו לעיל מ"מ חלק עליו נקודתית ביחס לשטר אם נכון לראות את הרמאי כצד אף שבוודאי הייתה בעבר הלוואה? יל"ע בזה.

1. ביאור סברת השיטה השנייה בריב"א

הביאור הרווח

יל"ע מה הביאור בשיטת ריב"א, שהרי לכאורה יש לשאול, דאם למד שה'אוחזין' איננו

סיבה לחלוקה וכמו כן רמאי לבדו **איננו מאפשר** לחלוק, מה פשר השידוך בין אחיזה לוודאי רמאי שכן מאפשר?

מפרש העולם שריב"א למד שישנם שני דיני יחלוקן:

א. חלוקה שבאה מכוח עצם הספק שנוצר ע"י טענותיהם וזו **חלוקה מדין ספק**, בה בוודאי רמאי אין חולקים, מדוע? אפ"ל כנ"ל שהרי לא נקרא אז שיש באמת ספק כי הטענה שיקרית, וא"כ **אין מחייב לחלוקה** או שאופי הפסק - עניינו נתינה שבי"ד נותנים, ואיננו נותנים לרמאי.

ב. דין נוסף של חלוקה שהוא מכוח האוחזין, כדרך תוספות אצלנו, וזו **חלוקה מדין ודאי** ולכן בה אף בוודאי רמאי אמרינן יחלוקן שהרי לא הטענות הם הסיבה לחלוקה וכמו"כ אז איננו 'נותנים' לרמאי שהרי זה כבר נמצא בידו ולכן הוסיף הריב"א שבשנים אוחזין אף בוודאי רמאי חולקים.

יא. שאלות ר"י על ריב"א

ביאור השאלה ממנה שלישי

"וקשיא לר"י דא"כ היכי פריך לפירושו (שם דף ג.) והא נמי כשאר דמיא דאיכא למימר אוחזין שאני דהא מהניא אפילו היכא דאיכא רמאי ועוד מאי פריך התם (דף ז.) ולית ליה לרבי מתני' דשנים אוחזין בטלית הא ע"כ יש חילוק בין דין שטר לדין טלית דבטלית אפי' אין אוחזין יחלוקן בשטר כי אין אוחזין הוי דין כל דאלימ גבר".

ר"י הקשה על ריב"א שתי קושיות וכשמתבוננים בשאלות רואים שהן יוצאות מאותה נקודת הנחה שביארנו בריב"א והיא שלפיו ישנם באמת שני דיני 'יחלוקן', דהנה הקשה ר"י דלפי ריב"א איך הקשתה הגמרא בדף ג "והא נמי כשאר דמיא"? הא איכא למימר אוחזין שאני. היינו, קשה לר"י דיוצא מריב"א שיש כאמור שני דיני 'יחלוקן' - אם לא אוחזין זה דין יחלוקן מסוג אחד כך שבו ברמאי לא חולקים ולכן בארבע לא חולקים ויש סוג שני של אוחזין ששם יחלוקן גם ברמאי וא"כ שואל ר"י כיצד הגמרא שואלת בדף ג על מנה שלישי למה לא היא כטלית ויחלוקן, הרי יכולה הגמרא לתרץ שבטלית אוחזין ואילו במנה שלישי לא אוחזין, ואף שריב"א אמר של"צ אחיזה אבל גם הוא מודה שדין

יחלוקו במשנה יסודו באחיזה וא"כ תתרץ הגמרא שיש רק רמה אחת של יחלוקו והיא של אוחזין שזה מה שראינו בטלית וחוך מטלית לא מצינו דין אוחזין!

אם היה ריב"א אומר שאין שום מעלה לאוחזין אז מובנת שאלת הגמרא מטלית כי לטלית אין שום מעלה בכך שאוחזין בה, לכן א"א לתרץ שאוחזין שאני, אולם לפי דברי ריב"א שגם אוחזין זו מעלה ליחלוקו והראיה היא שהרי שם אף אם יש רמאי עושים יחלוקו, אם כך מנין לו שיש גם יחלוקו כשלא אוחזין? אולי יש יחלוקו רק ברמה הגבוהה שהרי כל המקור שלנו לדין חלוקה זה מטלית ושם יש אחיזה.

חיזוק השאלה

האמת היא ששאלה זו על ריב"א היא קשה עוד יותר מכפי שהצגנו אותה כעת כשאלת ר"י, שהרי ריב"א הסתמך על כך שפוסקים 'יחלוקו' לאו דוקא באוחזין, מזה שהגמרא דימתה את דין יחלוקו בטלית למנה שלישי וא"כ כעת שאמר שדין יחלוקו במשנה מבוסס על האחיזה נמצא שנפלה כל ראייתו, דשוב קשה איך הגמרא מדמה למנה שלישי והרי בטלית הם אוחזין וא"ת שיש עוד הלכה של יחלוקו, איפה היא כתובה? הרי במשנה אינה כתובה שהרי במשנה זה דין חלוקה של אוחזין ואיך הגמרא מדמה זאת למנה שלישי.

דקדוק בלשון ר"י

ונוסיף שאף שביארנו לעיל שזו כוונת שאלת ר"י אולם אם נדקדק בדברים הרי שלא נראה שזו באמת הייתה שאלת תוספות עליו, שהרי תוספות מתבטאים "דאיכא למימר אוחזין שאני", היינו שהייתה הגמרא יכולה לתרץ ש'אוחזין שאני' ולפי דברינו השאלה **כלל לא מתחילה** וכמו שריב"א **שאל בעצמו** מה הגמרא בכלל שואלת, הרי אוחזין שאני.

השאלה משטר

ועוד הקשה ר"י איך מקשה הגמרא בב"מ דף ז' "וכי לית ליה לרבי מתניתין דשניים אוחזים", הא בשנים אדוקים יש וודאי רמאי, ולפי ריב"א רק כשהמחייב של יחלוקו הוא המוחזקות אז אמרינן יחלוקו אף כשיש ודאי רמאי וא"כ מנ"ל לגמרא בכלל מהמשנה של שנים אוחזים שהמוחזקות היא המחייב על יחלוקו, הרי במשנה אין וודאי רמאי וא"כ לפי ריב"א אפשר לומר יחלוקו אף בלי המחייב של מוחזקות אלא המחייב של הספק ג"כ

מספיק להכריח שנדון יחלוקו וא"כ כיצד מצאה הגמרא במשנה שמוחזקות היא מחייב לומר יחלוקו? ואם באמת לא ראינו שיש במשנה מחייב חדש של "מוחזקות" אלא רק המחייב של "הספק" א"כ בשניים אדוקים שאחד הוא וודאי רמאי פשוט שלא נפסוק יחלוקו שהרי אז אין כאן באמת ספק כלל (ולנוסח האחר שביארנו לפחות יש מקום לחלק) ומה הייתה שאלת הגמרא על רבי?

יב. ביאור ריב"א באופן שונה

אין בריב"א שני דיני חלוקה

צ"ל שלא כביאור העולם. ריב"א לא חידש שיש עוד מחייב של חלוקה שהוא ה"אוחזין" אלא באמת רק הספק עצמו מחייב חלוקה וזה קיים גם כשלא אוחזין, אלא שהוסיף ריב"א שהסיבה לפיה בוודאי רמאי אין לפסוק חלוקה שייכת רק כשלא אוחזים ולא באוחזין. מדוע?

הדבר תלוי בסברות שהעלינו לעיל בריב"א בשאלה מדוע כשאינם אוחזים לא עושים חלוקה כשיש וודאי רמאי.

נוסח א - לרמאי לא נותנים אך גם לא לוקחים

הסיבה שכשיש וודאי רמאי לא עושים חלוקה אין זה מפני שאז אין ספק ואין סיבה לפסק יחלוקו אלא כי פסק יחלוקו פירושו שבי"ד נותן לכ"א חלק וא"כ בוודאי רמאי קנסנו שלא לעשות חלוקה ולתת ולעניין סברת הקנס הזה יש הבדל אם אוחזין או לא, מפני שכאשר אינם מוחזקים הקנס הוא רק שלא נותנים להם את החלוקה, אך כאשר הם מוחזקים אם נקנסו ולא נפסוק חלוקה הרי שאז הקנס יהיה להוציא את הממון החלוק מתח"י ועד כדי כך איננו קונסים אלא נשאיר את דין יחלוקו וכ"א אוחז בחצי שמוחזק בו וכמו שביארנו לעיל שזה גדר וודאי רמאי לרבנן שרק לא נותנים אך לא שמוציאים ולא לר' יוסי שלידו אף מוציאים בוודאי רמאי.

נוסח ב - ברמאי אין כלל ספק המחייב חלוקה

ביארנו לעיל שריב"א חולק על תוספות וסובר שגם ספק שאין בו דרד"מ יש בו סיבה לדין יחלוקו כי בכל ספק בעיקרון יש דין חלוקה, וכל ספק ייקרא "ממון המוטל בספק".

אמנם בספק של דרד"מ יש ספק בעצם המקרה אולם סבר ריב"א שגם כאשר יש ספק מחמת טענותיהם, היינו כשאין דרד"מ, גם כן יש דין חלוקה בעצם כי סו"ס זה נחשב ספק שהטענות יוצרות וממילא הן גם יוצרות חלוקה כמו בכל ספק וכיוון שלריב"א הטענות עצמן יצרו את הספק והספק יוצר דין חלוקה הרי ממילא טענות כאלו שיש בהן וודאי רמאי הן טענות שלא יוצרות דין חלוקה כי זה איננו ספק בעצם ולכן כאשר וודאי איכא רמאי סובר ריב"א שאין דין חלוקה. אם טענות יוצרות ספק, אך לא טענות של רמאי.

לפי"ז מובן מה שפירש ריב"א שכאשר אין דרד"מ אך שניהם מוחזקים, אזי למרות שיש וודאי רמאי בכ"ז יחלוקו, לא מפני שזה דין חדש של חלוקה, אלא דאז לא הטענות יוצרות את דין החלוקה אלא עצם שני צדדי המוחזקות (ובזה שלא כרש"י בארגתיה).

היינו, דין החלוקה נובע מעצם זה שיש לפנינו שני צדדים, כאשר איכא דרד"מ יש דין חלוקה מצד זה שיש שני צדדים בעצם הספק, בליכא דררא דממונא ואין מוחזקות יש דין חלוקה כי טענותיהם יצרו שני צדדים ואז אכפת לנו שלא יהיה רמאי שאז כאמור אין שני צדדי טענות, אולם בליכא דררא דממונא ושניהם מוחזקים כיון שיש שני צדדים מצד המוחזקות שלהם זה ג"כ יוצר דין חלוקה ולכן לא אכפ"ל שמצד טענותיהן יש ודאי רמאי, דסו"ס לא הטענות יוצרות את דין החלוקה אלא עצם שני צדדי המוחזקות.

לכן, אף ש'אוחזין' אינו סיבה לחלוקה שלא כהבנת העולם לעיל שיש שני דיני חלוקה, אלא 'ממון המוטל בספק' הוא הסיבה לחלוקה, כאן יש לא רק טענה אלא שמצד האחיזה יש דין להחזיק כ"א כבעלים ולכן אנו מוכרחים להחשיב זאת לממון המוטל בספק גם כשיש רמאי ופוסקים 'חלוקו', אך ה'חלוקו' אינו מצד ה'אוחזין' אלא מצד הספק.

דעת ר"ת הייתה שספק שנבנה מטענות אינו ספק של חלוקה אלא רק ספק הנבנה מהאוחזין ושאל ריב"א דאם רק האוחזין הוא הסיבה לספק איך הגמרא דימתה למנה שלישי ומזה הוכיח שסיבה לספק איננה רק האוחזין אלא גם הטענות ואף שתירצה הגמרא שבוודאי רמאי איננו עושים חלוקה כי זו טענה של רמאי, אומר ריב"א שמ"מ מצד מה שכ"א מוחזק לבעלים ע"י אחיזתו גם ברמאי עלינו להזדקק.

לפי"ז יש להבין מדוע במשנה צריך להגיע לדין חלוקה מצד הטענות שלהם ולכן מדמה הגמרא את דין טלית לדין מנה שלישי, הרי כבר מעצם המוחזקות שלהם יש דין חלוקה עפ"י הנ"ל ואולי זו הסיבה וממילא לא דומה למנה שלישי לריב"א?

"ל שאה"נ, במהותו ספק מצד הטענות וספק מצד המוחזקות שווים, ההבדל הוא רק בין איכא דרד"מ לליכא, באיכא דרד"מ יש ספק מעצם המקרה משא"כ בליכא דרד"מ הספק נובע מדבר חיצוני, או מצד הטענות או מצד המוחזקות אבל שניהם נמצאים בכלל ספק דליכא דרד"מ לכן הגמרא דימתה בין השניים וההבדל היחיד שיש בין ספק שמצד הטענות ומצד המוחזקות הוא רק לעניין איכא ודאי רמאי, בספק מצד הטענות כשיש ודאי רמאי, כבר זה לא יוצר דין חלוקה, משא"כ בספק מצד המוחזקות, גם אם יש וודאי רמאי, סו"ס כיון שהמוחזקות יוצרות את הספק יש דין חלוקה או מצד הסברא האחרת שאמרנו (אמנם ק"ק לשון הגמרא שאומרת שבטלית אין וודאי רמאי, דהרי אף אם היה רמאי עדיין היינו פוסקים חלוקה).

יג. יישוב השאלות על ריב"א

לפי"ז לא תהיה קשה שאלת ר"י, דנמצא להנ"ל שאף ריב"א מסכים שמוחזקות איננה מעלה וסיבה לומר יחלוקו, אלא רק עצם הספק הוא הסיבה לומר יחלוקו ולכן טוב שאלה הגמרא מאי שנא 'שאר' משניים או חזין והרי בשניהם יש אותה סיבה לומר יחלוקו שזהו הספק המחייב יחלוקו וא"כ מדוע בשנים או חזים חולקים משא"כ במנה שלישי? ואין שום סברא לחלק בין או חזין ללא או חזין לגבי דין יחלוקו, דהמוחזקות רק מועילה לכך שכבר חלה דין חלוקה ולא מוציאים ממנו ולא קנסינן ליה בגלל שיש רמאי.

כמו"כ שאלת הגמרא בדף ז כעת מובנת, דשאלת ר"י מתבססת על כך שחידשנו עוד דין חלוקה כדי לשאול מהמשנה וזה באמת לא מובן מהיכ"ת לגמרא לחדש עוד דין חלוקה כדי שתוכל להקשות, אך להנ"ל שזו רק סברא שכל החיסרון של וודאי רמאי הוא לתת לרמאי ולא ליטול ממנו, שאלה הגמרא שמהמשנה יש ראייה שהספק מחייב יחלוקו וא"כ הספק של שנים אדוקים ג"כ למה לא יחייב יחלוקו וא"צ לשום ראייה מהמשנה שמוחזקות היא סיבה לדין יחלוקו דבאמת אין זה כך (ור"י ששאל על ריב"א למד בו כמו שהעולם לומד).

זהו שיש לחלק ולומר שבשניים אדוקים דהוי רמאי אפשר דקנסינן ליה ולכן סבר רבי של"א יחלוקו ומה שאלה הגמרא על רבי ממתניתין, זוהי שאלה צדדית וע"ז אפ"ל שלא קנסינן להוציא מידם כמ"ש ריב"א.

יד. הבנת ריב"א באופן מחודש

עד כאן ביארנו שדין יחלוקו לריב"א איננו שייך כשיש וודאי רמאי אולם אותו דין כן שייך כשאוחזין אף שיש רמאי, אולם ריב"א שאמר שלדין יחלוקו ל"צ שיהיו אוחזין ולכן גם בארבע בעיקרון היה צריך להיות יחלוקו אלא שבוודאי רמאי לא חולקים, לשונו היא: "בארבא כיון דאיכא רמאי לא יחלוקו אלא הוי דינא כדא"ג" והנה אם כוונתו היא כנ"ל שמציאות של וודאי רמאי שוללת דין יחלוקו, הרי שלכאורה היה צ"ל "כיון דאיכא רמאי אין דינא יחלוקו" או שאי-אפשר לפסוק יחלוקו וממילא אומרים כדא"ג, אולם ריב"א כותב הפוך שהדין הוא כדא"ג, נראה בו שלא שאי-אפשר לפסוק 'יחלוקו' אלא שיש לפסוק כדא"ג וממילא לא אומרים יחלוקו. כוונתו היא שאמנם עקרונית אין מניעה לומר יחלוקו גם בוודאי רמאי, אך עדיף לנו אז להסתלק מהעניין דלא עושים פשרה כשיש רמאי. בארבע שיש רמאי יש עדיפות לפסוק כדא"ג, שעניינו להסתלק מהעניין, אף שאין מונע לפסק יחלוקו ולכן לשונו איננה שאין דין יחלוקו אלא שיש כדא"ג, ומוסיף ריב"א שכאשר אוחזין אומרים יחלוקו גם ברמאי, ולא כי יש שני דיני יחלוקו, אלא שכשאוחזין ב"ד לא יכול להסתלק, בדומה לדברי הרמב"ן בשם הר"ח שביאר מדוע בטלית ל"א כדא"ג כי "אין מוציאין מידם לומר כדא"ג", דלומר כדא"ג פירושו הוא להוציא מידם וב"ד לא יכולים להוציא מתחת ידם לדין כדא"ג כאשר אוחזין, וזוהי סברת ריב"א שכאשר מוחזקים איננו יכול לומר כדא"ג ואם א"א לומר כדא"ג הרי שנשארנו עם דין יחלוקו שהרי כאמור לא אמר ריב"א שא"א לומר יחלוקו בוודאי רמאי.

א"כ לא קשה שאלת תוספות, כי באמת ריב"א סובר שלאחיה אין שום מעלה לדין יחלוקו, לא כמו שתוספות הבינו בריב"א. האוחזין רק שולל את אפשרות כדא"ג ואז בעקיפין הגענו ליחלוקו אך באמת איננו תורם לעצם דין יחלוקו.