

## רבי יהודה חולק ומנמק סברתו

ההלכות שאנו שונים במשניות הן מסורת שהתנאים קבלו אותה ממוריהם ומסרו אותן לתלמידיהם. הדבר מודגש בהרבה מקומות במשנה עצמה. נביא לזה דוגמות אחדות נבחרות.<sup>1</sup> "אמר רבי שמעון, קל וחומר הדברים ... ; אמרו לו: אם הלכה [אם אתה אומר כן על פי מסורת שיש בידך] — נקבל, ואם לדין [שאומר אתה כן מעצמך, על פי המידות שהתורה נדרשת בהן] — יש תשובה; אמר להם: לא כי הלכה אני אומר."<sup>2</sup> "אמר רבי עקיבא: שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באטליס של אמאום ... ואמרו לי לא שמענו, אבל שמענו וכו'." "ועוד שאלן רבי עקיבא ...; אמר רבי יהושע שמעתי ... ורואה אני שהדברים קל וחומר; אמר רבי עקיבא: אם הלכה נקבל, ואם לדין — יש תשובה, אמר לו השב."<sup>3</sup> "אמר רבי יהושע: לא שמעתי אלא שלשית; אמרו לו: מה הלשון שלשית? אמר להם: כך שמעתי סתם". וכן בצוואת עקיבא בן מהללאל לבנו;<sup>4</sup> "אני שמעתי מפי המרובים ... אבל אתה שמעת מפי היחיד" וכו'.<sup>5</sup> "שאלו את רבי אליעזר ... אמר להן לא שמעתי. אמר לו רבי יהודה בן בתירא: אלמד בו" וכו'.<sup>6</sup> "אמרו לו: לא שמענו את אלו".

לכן ההלכה המסורה נקראת בגמרא "שמועה" "שמעתא"; והתנא והאמורא שמסר הלכה זאת נקרא "מרא דשמעתא" = בעל השמועה.<sup>7</sup> בהתאם לכך אנו קוראים בברייתא<sup>8</sup>: "מה אבות העולם [הלל ושמאי] לא עמדו על דב-ריהם במקום שמועה וכו'", כלומר במקום שהם עומדים מול מסורת מפורשת. וכן גם אמרו על רבי אליעזר<sup>9</sup>: "שלא אמר דבר שלא שמע [מפי רבן] מימיו". וכן מונה המשנה בין שבע מידות הטובות של החכמים<sup>10</sup>: "ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי".

כשאנו מוצאים מחלוקות במשנה אנו מניחים איפוא בצדק, שמקורן בהבדלי מסורת, כפי שאמר רבי יוסי<sup>11</sup>: "בתחילה לא היו מחלוקות בישראל ... באין

לבית דין שבהר הבית, אם שמעו אמרו להם וכו'. ... משרבו תלמידי שמאי והילל שלא שימשו כל צורכן הירבו מחלוקות בישראל". וכן בדין זקן ממרא<sup>12</sup>: "באים לזה (בית דין זה) שעל פתח הר הבית ואומר: כך דרשתי, וכך דרשו חברי, כך לימדתי וכך לימדו חברי, אם שמעו — אומרים להם, ואם לאו — באין להן לאותן שעל פתח העזרה ואומר ... אם שמעו — אומרים להם וכו'".

מתוך אלפי הדינים ופסקי ההלכה שאגו מוצאים בששה סדרי המשנה, הרוב המכריע ניתן לנו כהלכה פסוקה, אם גם לעתים תוך מסירת דעות שונות מנוגדות, כגון דעת בית שמאי ודעת בית הלל. בחלק מצומצם של משניות נמסרת לנו ידיעה נוספת לעצם ההלכה. כשמונים וחמש משניות מביאות לנו מעשה שהיה, כשבחלק קטן מהן המעשה שימש כמקור ההלכה. לרוב, המעשה מסופר לנו לשם הבהרת ההלכה או המחלוקת הקשורה במעשה. בכמה מאות משניות מצוטט פסוק כמקור לדין הנזכר במשנה. בקשר לחקירה של-פנינו נוכל לא לדון באותן המשניות, בהן הפסוק משמש יסוד למדרש אגדה, כגון: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו'<sup>13</sup>, וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה" וכו'<sup>14</sup>, וכן המשניות המסיימות של מסכתות שונות<sup>15</sup>. בשאר המשניות, בעל המשנה מביא את הפסוק כיסוד ההלכה ולשם ביסוסה. לכן ברוב משניות אלה מביא את הפסוק תנא קמא, סתם המשנה. רק בכשליש מהן מביא אותו התנא בקשר לדין, להלכה שהוא מוסר. באחדות מהן אנו שומעים מחלוקת התנאים איך לדרוש את הפסוק, או על פי איזה משני פסוקים התנא קובע את ההלכה. יש שהמשנה מביאה פסוק שלם עם מדרש הלכה של הפסוק כולו, כגון על ודווי המעשר<sup>16</sup> בסוף מסכת מעשר שני<sup>17</sup>, ובמסכת סוטה<sup>18</sup> את ענין משוח המלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם<sup>19</sup>.

במספר מצוות דרבנן המשנה מנמקת בפרט, או שהיא מוסרת לנו עקרונות כלליים לנימוקן: מפני דרכי שלום; מפני תיקון העולם; מפני תיקון המזבח; מפני תקנת השבים; שרגליים לדבר; להרחיק את האדם מן העבי-רה; מפני מראית העין; שאין מחזיקין ידי עוברי עבירה.

בהרבה מחלוקות שבמשנה מצוי כבעל פלוגתא רבי יהודה. ברור שגם אצלו אנו צריכים לחפש ברוב המקומות את מקור המחלוקת בשוני המסורת.

אם ישנה מחלוקת בין תנא קמא ורבי יהודה אם הדין על "מלא כוש (כלי אריגה) נכנס ויוצא דולק" צריך להיות מעינו [של תנור] או מצידו<sup>20</sup>, אנו מוכרחים לפרש את מקור המחלוקת בשוני במסורת. על כגון זה אמר רבי יוחנן: "לימוד ערוך הוא בפיו של רבי יהודה"<sup>21</sup>. לרבי יהודה יש מסורת משלו, עבודה אין הוא צריך לתת לנו נימוק, כדרך שאין אנו מוצאים נימוקים לרוב ההלכות הנמסרות לנו במשניות.

בכל זאת יש מספר מצומצם של משניות, אשר בהן מצא רבי לנכון, לתת לנו מפי התנא טעם להלכה שהוא שונה, או לדעתו החולקת כשאינו מסתמך על המסורת, על "שמועתו". כך אנו מוצאים בפי רבי יוסי במספר מועט של ממשניות, ונעיין בהן בחקירה נפרדת. כן ישנן משניות בודדות שבהן אנו שומעים נימוק מפי רבן שמעון בן גמליאל, רבי שמעון, רבי עקיבא, רבי יהושע.

יש הרבה יותר משניות, אשר בהן אנו שומעים מפי רבי יהודה את הטעם לדעתו החולקת. נוסף למשניות שבהן מוסר לנו רבי בפירוש את נימוקו של רבי יהודה לפסקו, לעתים קרובות הגמרא מפרשת את טעמו של רבי יהודה. כשנעיין בנימוקים אלה, גם של רבי יהודה במשנה עצמה, גם של הגמרא בפירושה את דעתו, נמצא קו מנחה אחד: רבי יהודה מבסס את דעתו החולקת לא על מסורת שונה וכן לא על פירוש אחר של הפסוק על פי המידות שהתורה נדרשת בהן, אלא על הבנתו הפסיכולוגית של בני האדם בהתנהגותם בחייהם היום-יומיים. הגמרא היתה מודעת לשיטה זאת של רבי יהודה, והיא אומרת<sup>22</sup>: "טעמא דרבי יהודה דאזלינן בתר אומי-דנא" — טעמו הוא שאנחנו מתחשבים בדעה האישית של בני האדם, במקרה הנידון בדעתו של אב שנפטר בינתיים, וזאת בניגוד לדעת רבנן שאומרים: "לא אזלינן בתר אומדנא" אין אנו מתחשבים בדעה הסובייקטיבית.

וכך אנו לומדים: "הנותן לחמותו [לעשות לו תבשיל] מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה, מפני שהיא חשודה לחלוק את המתקלקל; אמר רבי יהודה, רוצה היא בתקנת בתה ובושה מחתנה. מודה רבי יהודה בנותן לחמותו שביעית, שאינה חשודה להחליף להאכיל את בתה שביעית"<sup>23</sup>. כאן מצא רבי לנכון להוסיף את טעם ההלכה בשם רבי יהודה, טעם שהוא פסיכולוגי, לא מסורתי-הלכתי. לפי הירושלמי<sup>24</sup> רישא של המשנה היא גם

כן דעת רבי יהודה, בניגוד לדעת החכמים; וכן מסתבר מנוסח הסיפא "מודה רבי יהודה".

במשנה הבאה: "הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושואלו בשבת יאכל על פיו"<sup>25</sup> מובא טעם פסיכולוגי להלכה בירוד-שלמי: "רבי ביבי בשם רבי חגינא אימת שבת עליו והוא [אינו משקר אלא] אומר אמת"<sup>26</sup>. וכן אנו שונים: "שיעור החלה אחד מעשרים וארבעה, העושה עיסה לעצמו... אחד מעשרים וארבעה, נחתום שהוא עושה למכור בשוק... אחד מארבעים ושמונה וכו'"<sup>27</sup>; ובתוספתא נאמר טעם פסיכולוגי לדין זה: "אמר רבי יהודה מפני מה אמרו בעל הבית אחד מעשרים וארבעה מפני שעינו יפה בעיסתו (הוא אוהב את יצירתו), נחתום אחד מארבעים ושמונה מפני שעינו צרה בעיסתו"<sup>28</sup>. חכמים אינם מקבלים טעם זה אלא לדעתם הטעם הוא אוביקטיבי. ועוד: "האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים... ובאתה ואמרה מת בעלי — תנא... רבי יהודה אומר, לעולם אינה נאמנת אלא אם כן באתה בוכה ובגדיה קרועין"<sup>29</sup>; "אמרו לו [לרבי יהודה, לדברך פקחת — תנשא, שוטה — לא תנשא"<sup>30</sup>] (אלא) אחת זו ואחת זו תנשא".

חילוקי הדעות רבים יותר באופן טבעי בדיני נדרים, כשתוקף הנדר ותוכנו תלויים בדעת הנודר. אמנם, רבי יהודה מסכים לתנא קמא ש"סתם נדרים להחמיר"<sup>31</sup>; בכל זאת הוא סובר ש"הכל לפי הנודר"<sup>32</sup>, גם כשכלל זה מביא לידי קולא, ולכן הוא חולק<sup>33</sup> בדברי רבי מאיר שאומר "הרי עלי כתרומה... ואם סתם אסור", ומנמק את דעתו: "שאינ אנשי גליל מכירין את תרומת הלשכה" ומסתמא אין דעתם בשעת נדרם על תרומת הלשכה. וכן בהמשך, כשבעל הסיפא מניח שאנשי יהודה מתכוונים בנדרם לחרמי הכהנים, ולכן "סתם חרמים ביהודה מותרין". העקרון של סתם נדרים כוחו יפה רק כשאי אפשר לשקול את דעת הנודר. אבל כשיש שיקול "לכאורה", אומר רבי יהודה בניגוד לנאמר מקודם<sup>34</sup> "אסור עד שיצא [הפסח]": "אינו אסור אלא עד ליל הפסח שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשותת יין"<sup>35</sup>. זו גם דעת רבי יוסי בנו בשיטת אביו: "שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול שום"<sup>36</sup>, אף על פי שגם חכמים מס-כימים עקרונית עם רבי יהודה שכוונת הנודר קובע.

"רבי יהודה אומר אף המוכר ספר תורה, בהמה ומרגלית אין להם אונאה"<sup>37</sup>,

כי "הני חשיבי ליה" מנמקת הגמרא<sup>38</sup>. בכל מעשה קנין יש צד אובייקטיבי, התקשרות שני הצדדים על בסיס המחיר הקיים בשוק. אפילו המוכר נשבע שלא יוריד מן המחיר שהוא דורש, והקונה נשבע שלא יוסיף על מה שהציע, שניהם רוצים את מחיר השוק, ונדריהם מותרים כנדרי זרוזין<sup>39</sup>. אם המוכר לקח יותר או הקונה שילם פחות, הם עוברים על איסור אונאה עם כל מה שמשמע מזה עבורם. הצד הסובייקטיבי הוא "מוכר עצוב וקונה שמח"<sup>40</sup>. גם כשהמוכר אינו רוצה להפרד מן החפץ אלא במחיר מופרז, וגם כשהקונה מוכן מתוך להיטותו לרכוש אותו חפץ ולשלם תמורתו למעלה ממחיר השוק, תופשים דיני אונאה, כלומר הם צריכים לגמור את העסק במסגרת המחיר הסביר בשוק, משום שאם הקונה לא ישיג ממוכר זה ישיג ממוכר אחר. רבי יהודה סובר, שיש דברים שעבורם לא קיים מחיר "סביר", כי מפני שאין הלוקח יכול להשיגם במקום אחר הוא מוותר מראש על כל ערעור ביחס למחירם, גם אם הוא מופרז, ולו הם שווים המחיר שהוא שילם עבורם. מתוך שיקול דומה אומר רבי יהודה: "אין [טענת] אונאה לתגר"<sup>41</sup>. והגמרא<sup>42</sup> מסבירה את נימוקו של רבי יהודה: תגר שהוא בקיא במסחרו "מידע ידע ובינתיה כמה שויה ואחולי אחיל גביה והאי דזבנא הכי משום דאיתרמי ליה זבינתא אחריתא" — יודע כמה סחורתו שווה ומוותר לו [לקונה], וזה שמוכר ככה [מתחת למחיר השוק] משום שנודמנה לו סחורה אחרת, כלומר כדאי לו להפסיד במכירה זאת מפני שיזדמן לו להרוויח בסחורה אחרת בכסף שפודה בסחורה זו.

לעומת זה סובר רבי יהודה במשנה הבאה: "מכר את הצמד לא מכר את הבקר, מכר את הבקר לא מכר את הצמד; רבי יהודה אומר: הדמים מודיעין, כיצד, אמר לו מכור לי צמדך במאתים זון, הדבר ידוע, שאין הצמד במאתים זון; וחכמים אומרים, אין הדמים ראייה"<sup>43</sup>. כאן לא מדובר על חפץ שאין להשיג בדומה לזה, לכן מגיח רבי יהודה, שלא התכוון הקונה כשנקב את המחיר הגבוה לבעל הבהמות לצמד לבדו בלי הבקר, וכן אין בדעתו לתת למוכר מתנה, אלא הוא דיבר כמו שרגילים לדבר; ואין חכמים מסכימים לרבי יהודה.

וכן: "השולח את בנו [הקטן] אצל חנוני ופונדיון (= שני איסורים) בידו, ומדד לו באיטר שמן, ונתן לו את האיטר [כעודף], שבר [הבן] את הצלוחית

ואבד את האיסר, החנוני חייב; רבי יהודה פוטר, שעל מנת כן שלחו" 44  
 "שעל מנת כן... — (תוך קבלת הסיכון) שיאבד את האיסר וישבר את  
 הצלוחית" 45, כלומר סובר רבי יהודה, כשהאב שולח את בנו הקטן, ברור  
 לנו שהוא מקבל על עצמו בידועין את הסיכון שבדבר, ולא יכול לחייב את  
 החנוני להחזיר לו את הפסדו, מפני שזאת אבדה מדעת 46.

"ואלו הן הפסולין [לעדות]" 47. בהמשך למשניות הקודמות מוסיף רבי  
 יהודה 48 "האזהב והשונא". חכמים סומכים את דעתם 49 המנוגדת לדעתו של  
 רבי יהודה על הפסוק. הגמרא מזניחה את הדרש ומסיימת "אלא סברא". וזאת  
 גם פירוש דברי חכמים במשנה "לא נחשדו ישראל על כך", כלומר להעיד  
 שקר מתוך אהבה או שנאה, בעוד שרבי יהודה חושש שגם יהודי עלול  
 לעשות דבר זה.

"בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו: אמה מכרתי  
 לשחוט, בתה מכרתי לשחוט" 50 (שלא יבואו לידי איסור "אותו ואת בנו")  
 וכו'. "אמר רבי יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח (בין שתי המכירות)...  
 ומודה רבי יהודה במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה שצריך להודיע,  
 בידוע ששניהם שוחטין ביום אחד". במקרה זה אגו מגיחים בבטחון ששניהם  
 קונים את האם ואת הבת כדי לשחוט אותם באותו היום, ביום החתונה, מה  
 שאין כן בשאר הימים הנזכרים במשנה (ערב יום טוב האחרון של חג וכו'),  
 אף על פי שהם ימי אכילת בשר מובהקים.

"נתן לו (בעל הבית לשליח) שתי פרוטות, אמר לו הבא לי אתרוג, והלך  
 והביא לו בפרוטה אתרוג ובפרוטה רמון, שניהן מעלו, רבי יהודה אומר:  
 בעל הבית לא מעל, שהוא אומר לו, אתרוג גדול הייתי מבקש והבאת לי  
 קטן ורע. נתן לו דינר זהב, אמר לו הבא לי חלוק והלך והביא לו בשלשה  
 חלוק ובשלשה טלית, שניהם מעלו; רבי יהודה אומר: בעל הבית לא מעל,  
 שהוא אומר לו, חלוק גדול הייתי מבקש והבאת לי קטן ורע" 51. חיוב מעילה  
 על ידי שליח תלוי כולו בדעת השולח, כפי שאנו לומדים 52: "השליח שעשה  
 שליחותו — בעל הבית מעל, לא עשה שליחותו — השליח מעל וכו'". לכן  
 על פי העקרון "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי" 53, פוטר רבי יהודה את בעל  
 הבית, כי בוודאי דעתו היתה שימלא את השליחות על הצד הטוב ביותר  
 בתוך מסגרת שליחותו, והשליח במקום זה הביא לו "קטן ורע" בעיני בעל

הבית-השולח, אף על פי שלדעת השליח הוא השיג לו אף יותר ממה שביקש ממנו, ומילא את שליחותו בדיוקנות.

"אמר לשולחני תן לי בדינר מעות ונתן לו, אמר לו תן לי את הדינר, אמר לו נתתיו לך ונתתו באוגפלי, ישבע בעל הבית. נתן לו את הדינר, אמר לו תן לי את המעות, אמר לו נתתים לך והשלכתם לתוך כיסך, ישבע שולחני; רבי יהודה אומר אין דרך שולחני ליתן איסר עד שיטול דינרו"<sup>54</sup>. על סמך שיקולו את התנהגותו של שולחני מתוך הנסיון היום-יומי, הופך רבי יהודה את הכלל, שהנתבע נשבע ופטור מלשלם, וקובע שבעל הבית יישבע ומוציא את הכסף מידי השולחני.

"כמה הוא שיעורו [של הערוב] ? מזון שתי סעודות לכל אחד, מזונו לחול ולא לשבת, דברי רבי מאיר, רבי עקיבא אומר, לשבת ולא לחול, וזה וזה מתכווין להקל"<sup>55</sup>. שניהם אינם סוברים כרבי יוחנן בן ברוקה ורבי שמעון במשנה זו, שיש מידה קבועה ל"מזון שתי סעודות", אלא רבי מאיר ורבי יהודה חולקים במידת תיאבוננו של האדם בשבת ובחול: לדעת רבי מאיר תיאבוננו [ומידת מזונו לסעודה] רב יותר בשבת כשהאוכל טעים יותר ומושך את הלב, ולכן שיעור הערוב — לקולא — כמידת מזונו בחול; ולדעת רבי יהודה רב תיאבוננו בחול, כשאוכל רק שתי סעודות ליום להבדיל משבת שיש בה שלוש סעודות, ולכן — לקולא — שיעור הערוב כמידת מזונו בשבת. אמנם אפשר לטעון, שזאת היא מחלוקת בעובדות; על טענה זו יש להשיב כפי שהשיבו במחלוקת אם אורו בא לידי חימוץ או לא: "ויבדקוה — על עיקר בדיקתה הן חולקין"<sup>56</sup>. אלא שם המחלוקת היא, איך לפרש עובדה מסויימת, אם לפנינו חימוץ אמיתי או רק טירחון. במקרה שלפנינו אין לנו סטאטיסטיקה על התנהגות בני האדם בסעודת שבת. אין ספק, שיש אנשים שאוכלים יותר בסעודת שבת, כפי הסברו של רבי מאיר, ויש שאוכלים בה פחות, כהסברו של רבי יהודה. ובכך אנו חוזרים ליסוד המחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה, איך מתנהגים רוב בני אדם בסעודתם בשבת; הכרעת רבי מאיר ורבי יהודה היא, בהעדר נתונים אובייקטיביים, על סמך השיקול הפסיכולוגי. ולשיטתו יש גם להבין את דברי רבי יהודה אלה<sup>57</sup>: "לא יאכל אדם ערב שבת מן המנחה ולמעלה כדי שייכנס לשבת בתאוה, דברי רבי יהודה", כי גם כאן הוא חושש, שאדם אשר רגיל לאכול רק שתי סעודות

ביום, לא יהיה לו די תאבון בשלוש הסעודות של שבת. הלא רבי יהודה מציע בעצמו, במקום שאפשר לפי דעתו, לבדוק באופן מעשי את העובדות: "האומר ... משקל ידי עלי (לתת להקדש), רבי יהודה אומר ממלא חבית מים ומכניסה עד מרפיקו, ושוקל בשר חמור וגידין ועצמות, ונותן לתוכה עד שתתמלא" <sup>58</sup>. או: "כביצה שאמרו לא גדולה ולא קטנה אלא בינונית; רבי יהודה אומר, מביא גדולה שבגדולות וקטנה שבקטנות ונותן לתוך המים וחולק את המים" <sup>59</sup>.

זרעים אינם מקבלים טומאה אלא אם הוכשרו על ידי שבאו עליהם מים או אחר משבעת המשקים המכשירים לטומאה. מים אלה אינם מכשירים את הזרעים לקבלת טומאה רק אם באו "לרצון", כפי שדרשו חז"ל <sup>60</sup>: "וכי יתן מים על זרע" <sup>61</sup>, יותן דומיא דיתן, מה יתן דניחא ליה אף יותן דניחא ליה, כלומר אם נתנו את המים על הזרעים מדעת, בכוונה תחילה, וכן כשבדיעבד הבעלים היו מרוצים אף כשנפלו מעצמם. אם יש כאן רצון או חסר הרצון — קובעת אך ורק הדעה האישית של גותן המים. בדין זה מסכימים רבי יהודה וחכמים, כמו גם בדין שאומר "תחילתו באונס וסופו ברצון" המים מכשירים, זאת אומרת, שהבעלים מרוצים בדיעבד שנפלו מים על הפירות, אף על פי שמראש נפלו בלי רצונם או בניגוד לו. חילוקי הדעות מתעוררים כשאנו עומדים לקבוע אם יש לנו ומה הוא קנה המידה להוכיח את ה"רצון". "המוליך חטין לטחון וירדו עליהן גשמים, אם שמח — בכי יותן; רבי יהודה אומר: אי אפשר לשמוח, אלא — אם עמד" <sup>62</sup>. רבי יהודה סובר שכל אדם ישמח במקרה זה, אבל כיון שאי אפשר לקבוע את השמחה שבלב, הוא דורש ביטוי מוחשי של השמחה על ידי פעולה ("אם עמד"), כדי שנוכל לקבוע שיש כאן "סופו ברצון". ובתוספתא: "המעלה אגודות [של ירק] לגג ... מפני הכנימה וירדו עליהן גשמים אם צמח (= שמח) — בכי יותן; ורבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לצמח (= לשמוח) אלא ... אם חישב עליהן הרי זה בכי יותן וכו'" <sup>63</sup>. על פי התוספתא מסתפק רבי יהודה גם בזה שיודיע בעל הבית בפירוש (זהו מובן של "חישב" במשנה) ששמח, גם אם לא עשה מעשה ממש.

"מצא בה [בעיר ישראל ונכרים דרים בה] תינוק מושלך, אם רוב נכרים — נכרי, ואם רוב ישראל — ישראל, מחצה למחצה — ישראל, רבי

יהודה אומר, 'הולכין אחר רוב המשליכין' <sup>64</sup>. ומפרש ברטנורא: "אחר רוב המשליכין. היינו אחר העו"ג, ואף על פי שהן מועט". בתוספתא <sup>65</sup>: "רבי יהודה אומר: אם היתה שם גויה אחת או שפחה אחת היא חשודה להשליך". רבי יהודה מרחיק כאן לכת ואומר שכל זמן שאפשר לתלות את ענין השלכת התינוק בגוי אנו בטוחים שהתינוק נזרק על ידי גויים, הם רוב המשליכין, כי אין זו דרכו של יהודי להשליך תינוק, וצריך לנהוג בו בכל החומרות והקולות הנובעות מפקדו זה <sup>66</sup>.

כשנבדוק את המשניות שבהן יש דעות מגוגדות בין רבי יהודה והחכמים, אנו מוצאים בהן מספר לא קטן שחילוקי הדעות יסודם בתפיסת רוח האדם. בהרבה מקומות הגמרא מפרשת את מה שנשאר סתום במשנה.

בתוספתא <sup>67</sup> אנו מוצאים: "המוכר פירות לחברו ואמר לו פירות שמכרתי לך טבלים הם וכו'... שורת הדין אין נאמן; רבי יהודה אומר לא נחשדו ישראל על כך, אלא הכל לפי מה שהוא איש". אף על פי שגם רבי יהודה מסכים שלפי "שורת הדין אינו נאמן" בכל זאת לדעתו צריך כאן למדוד בקנה מידה הסובייקטיבי "לפי מה שהוא איש", אפילו להקל בדברי תורה. "מדליקין [שמן שריפה] בבית המשתה אבל לא בבית האבל, דברי רבי יהודה, ורבי יוסי אומר, בבית האבל אבל לא בבית המשתה, רבי מאיר אוסר כאן וכאן, רבי שמעון מתיר כאן וכאן" <sup>68</sup>. יסוד המחלוקת בין רבי יהודה וחכמים הוא בהתנהגות השונה של בני אדם, ומבאר את זאת הירושלמי בסוף המסכתא <sup>69</sup>: "מה טעמא דרבי יהודה: בבית המשתה על ידי דמניהון נקיים (בגדיהם נקיים) לא מתעסקים ביה, בבית האבל על ידי דמניהון צואין (שבגדיהם מלוכלכים) מתעסקין ביה; מה טעמא דרבי יוסי: בבית האבל על ידי דאינון כניעין (שהם עצובים) לא מתעסקין ביה, בית המשתה על ידי דאינון פחיוזין (שהם עליזים) מתעסקין ביה; מה טעמא דרבי מאיר: בבית האבל על ידי דמניהון צואין מתעסקין ביה, בית המשתה על ידי דאינון פחיוזין מתעסקין ביה; מה טעמא דרבי שמעון: בית האבל על ידי דאינון כניעין לא מתעסקין ביה, בית המשתה על ידי דמניהון נקיים לא מתעסקין ביה".

"היו יושבים בשער או בחנות ואמר [מוכר התאנים העובר] טלו לכם תאנים אוכלין ופטורין, ובעל השער ובעל החנות חייבין; רבי יהודה פטר

עד שיחזיר את פניו או עד שישנה מקום ישיבתו"<sup>70</sup>. מדברי רבי נחמיה<sup>71</sup> "איזוהי חצר שהיא חייבת במעשרות... רבי נחמיה אומר, כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה חייבת" אנו לומדים, שהרגשתו האישית של האדם היא הקובעת את החיוב לעשר, והוא פטור אם הוא בוש לאכול בחצר זו. רבי יהודה מסכים לדעת רבי נחמיה, ומסתמא בוש אדם לאכול בחצר כזו אכילת קבע, והוא דורש סימן חיצוני שתחייב אותו לעשר, ולכן אינו מחייב "עד שיחזיר את פניו או עד שישנה מקום ישיבתו".

"והרוכלין המחזירין בעירות אוכלים [עראי] עד שמגיעים למקום הלינה; רבי יהודה אומר, הבית הראשון הוא ביתו"<sup>72</sup>, כי דעתו האישית מכוונת לבית הראשון "מדמתרצה ללון שם כשירצה בעל הבית"<sup>73</sup>.

"לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת אפילו היא של חרס, ורבי יהודה מתיר... לא ימלא אדם קערה של שמן ויתננה בצד הנר ויתן ראש הפתילה בתוכה בשביל שתהא שואבת, ורבי יהודה מתיר"<sup>74</sup>. "וטעמא [שלא יעשה כן] גזירה שמא יסתפק ממנו"<sup>75</sup>. רבי יהודה אינו חושש, ובפסחים<sup>76</sup> מסבירה הגמרא "משום חומרא דשבת מבדל בדילי".

"המוציא [בשבת]... חגב חי טהור כל שהוא, מת כגרוגרת... רבי יהודה אומר אף המוציא חגב חי טמא כל שהוא, שמצניעין אותו לקטן לשחוק בו"<sup>77</sup>. תנא קמא חושש<sup>78</sup> "דלמא אכיל ליה" שמא ימות החגב והתינוק יאכל אותו, ורבי יהודה אינו חושש כי בהבנה דקה לנפש הילד אומר: "אי מיית קטן מיספד ספיד ליה" (אם ימות [החגב] הקטן יספיד אותו). כדאי לזכור את המשנה<sup>79</sup> "רבי יהודה אומר, אפילו שמע מן התינוקות אומרים הרי אנו הולכים לספוד ולקבור את איש פלוני [דיו להעיד על סמך דיבורם שמת האיש ההוא]". על פי הגמרא<sup>80</sup> מפי רב יהודה אמר שמואל סומכים על הילדים רק כשהם מספרים פרטים על ההלויה, על המשתתפים בה ועל ההספדים, "דקאמרי כן וכן רבנן הוה התם כן וכן ספדני הוה התם", כי אחרת יש לחשוש "דילמא קמצא בעלמא שכיב ליה ואסיקו ליה על שמיה", אולי סתם חגב מת להם והעלו אותו על שמו של האיש ההוא.

"מתנה אדם על ערובו ואומר... אם בא חכם מן המזרח ערובי למזרח, מן המערב ערובי למערב, בא לכאן ולכאן למקום שארצה אלך, לא לכאן

ולא לכאן הריני כבני עירי, רבי יהודה אומר: אם היה אחד מהם רבו, הולך אצל רבו, ואם היו שניהם רבותיו למקום שירצה ילך" <sup>81</sup>, אחד מהם רבו הולך אצל רבו "דקים לו בגויה דבשעת קניית ערוב בין השמשות דעתיה דלקני ליה ההוא ערוב דלצד רביה" ורבנן החולקים על רבי יהודה סוברים "דומנין דניחא ליה לאינש בחבריה טפי מרביה" <sup>82</sup>.

"רבי יהודה אומר: בודקין אור ארבעה עשר ובארבעה עשר שחרית ובשעת הביעור; וחכמים אומרים: לא בדק אור ארבע עשר יבדוק בארבע עשר, לא בדק בארבע עשר יבדוק בתוך המועד, לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד" <sup>83</sup>. הגמרא מפרשת: "מתלב רב יוסף, רבי יהודה אומר כל שלא בדק באחד משלשה פרקים הללו שוב אינו בודק, אלמא בשוב אינו בודק הוא דפליגי, אלא רבי יהודה גמי אם לא בדק קאמר, והכא בהא קמיפליגי, מר סבר מקמי איסורי אין, בתר איסורא לא, גזירה דילמא אתי למיכל מיניה" <sup>84</sup>, כלומר כלפי חמץ שאדם רגיל לאכול אותו כל ימות השנה חסרה הרתיעה האינסטינקטיבית מלעבור על איסור, ויש לחשוש שמא יאכל <sup>85</sup>, וחכמים אינם חוששים, כי "הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קאכיל מיניה?" <sup>86</sup> והגמרא <sup>84-86</sup> שואלת, מה שונה חשש זה לגבי חמץ מחשש אחר לגבי חדש שרבי יהודה אינו חושש, והרי למדנו <sup>87</sup>: "משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוק ירושלים שהוא מלא קמה וקלי שלא ברצון חכמים דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר, ברצון חכמים היו עושין"; והגמרא משיבה <sup>86</sup>: "אלא אמר אביי, חדש בדיל מיניה, חמץ לא בדיל מיניה" כלומר יש שוני בשיקול הפסיכולוגי. שוב שואלת הגמרא <sup>86</sup> מן המשנה בפרק במה מדליקין <sup>88</sup> שהזכרונה קודם, שרבי יהודה מתיר ואינו חושש שיסתפק מן השמן של גר השבת, ומשיבה <sup>86</sup> "משום חומרא דשבת מבדל בדילי". נימוק דומה מנמק הירור שלמי את המשנה <sup>89</sup>: "הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכת לעשרן, שואלו בשבת ואוכל על פיו" "רבי ביבי בשם רבי חנינא אימת שבת עליו והוא אומר אמת" <sup>90</sup>. סוף הדיון בגמרא <sup>89</sup> הוא בקשר לחשש ש"אדם בהול על ממונו" ועלול בגלל זה לעבור על איסור. זה עיקרון מקובל על הכל, ודנין רק על השאלה ביחס לגודל ההפסד שעלול לקרות וחומרת האיסור שאדם ירתע מפניו על אף הפסדו, ועל זה נדון אחר כך.

"רבי מאיר אומר אוכלין [חמץ] כל חמש...; ורבי יהודה אומר, אוכלין

כל ארבע ותולין כל חמש" וכו' <sup>91</sup>. אין לפנינו חלוקי דעות עקרוניים הלכתיים-מסורתיים. כל הדיון הוא <sup>92</sup> ב"כמה אדם טועה". לכן משווה הגמרא את דין המשנה שלנו עם הדיון <sup>93</sup> בבדיקת העדים. "אחד אומר בשתי שעות ואחד אומר בשלש שעות עדותן קיימת, אחד אומר בשלוש ואחד אומר בחמש עדותן בטילה; רבי יהודה אומר קיימת". גם כאן גם שם סובר רבי יהודה שאדם עשוי לטעות מעט או הרבה בקביעת הזמן. עם העדים מדייקים יותר ופוסלים את עדותם כבר בהבדלי זמן קטנים כאלה, אשר לגבי קביעת הזמן של איסור חמץ מניחים אותם כאפשריים ואין חוששים להם, מפני השיקול הפסיכולוגי <sup>94</sup> "עדות מסורה לזרזים", כלומר אדם "בקי בשעות" (רש"י), שאין להניח אצלו טעות לא רגילה, אבל "חמץ לכל מסור" (על הכל מוטל, רש"י), גם על שאינו בקי בשעות שעלול לטעות בהן בהרבה. הניסוח חריף יותר בירושלמי <sup>95</sup>: "אמר רבי יוסי: תמן (בעדות) הדבר מסור לבית דין, ובית דין זרזין הן, ברם הכא (בחמץ) הדבר מסור לנשים והנשים עצילות (עצ-לניות) הן".

"סומא פורס את שמע... רבי יהודה אומר, כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע" <sup>96</sup>. לדעת תנא קמא, מותר לסומא לפרוס את שמע, דהיינו להגיד ברכת "יוצר המאורות", כפי שברטנורא מסביר: "שאף על פי שאינו רואה מאורות, יש לו הנאה מן המאורות, שבני אדם רואין אותו ומצילין אותו מן המכשולים". להנמקת דעתו של רבי יהודה אומר ברטנורא: "שלא היה לו הנאה מהם לעולם". פירושו תמוה. אבל לכאורה גם דעתו של רבי יהודה תמוהה: אם הוא מקבל את דעתו של תנא קמא, שעוור סתם נהנה מן האור, על פי החסבר של ברטנורא שלמד אותו מן הגמרא, גם "מי שלא ראה מאורות מימיו" נהנה מן האור באותה ההנאה שאחרים רואים. ואם אינו מקבל את סברתו של תנא קמא בענין זה "שלא ראה מאורות מימיו" גם עוור סתם אינו ראוי לפרוס שמע.

לכן צריך למצוא טעם אחר לדברי רבי יהודה. מי שראה והתעוור יש לו מושג על מהות האור. בניגוד לו, זה שלא ראה אור מימיו אינו בן דעת ביחס לאור, כמו ששוטה וקטן אינן בני דעת לעובדות החיים ופטורים מן המצוות שלקיומם צריך דעת. כמוהם, גם זה שלא ראה מאורות מימיו אינו בן דעת ביחס לאור, ואינו יכול לברך ל"יוצר המאורות".

ראוי לעיין גם במשנה זו <sup>97</sup>: "האשה שנדרה בנוזר והיתה שותה ביין ומיטמאה למתים, הרי זו סופגת את הארבעים. הפר לה בעלה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה, והיתה שותה ביין ומיטמאה למתים, אינה סופגת את הארבעים; רבי יהודה אומר אם אינה סופגת את הארבעים — תספוג מכת מרדות". ובתוספתא <sup>98</sup>: "הרי זו סופגת את הארבעים" (בלי גברא). והתוספתא <sup>99</sup> מוסיפה: "מי שנדר בנוזר, והיה שותה יין ומיטמא למתים, ואחר כך נשאל לחכם והתיר לו, אינו סופג את הארבעים; אמר רבי יהודה, אם אינו סופג את הארבעים, יספוג מכות מרדות". כאן קובע רבי יהודה עונש בלי שנעשתה כל עבירה, כי החכם התיר את הנדר, או הבעל הפר לאשתו, אלא היות שבשעת מעשה התכוון הנוזר (או הנוזרה) לעבור עבירה קובעת רבי יהודה את העונש עבור הכוונה כאילו עבר את העבירה למעשה. וזה מתאים לשיטתו <sup>100</sup> להחמיר עם מי ש"נדר ועבר על נדרו, אין נשאלין לו עד שינהג איסור כימים שנהג בהן היתר, דברי רבי יהודה", אף על פי שכנראה הנודר התכוון כבר לבקש את החכם שיתיר את נדרו.

"ומוסרין לו שני תלמידי חכמים שמא יבא עליה בדרך, רבי יהודה אומר, בעלה נאמן עליה" <sup>101</sup>. אמנם רבי יהודה מביא פסוק כאסמכתא לדעתו <sup>102</sup> אבל עיקר הדיון הוא במישור הפסיכולוגי: רבי יהודה לומד קל וחומר מגידה, שהוא נאמן עליה אף על פי שאיסורה איסור כרת החמור, וסוטה אסורה לבעלה איסור לאו גרידא; תשובת רבנן: "היא הנותנת, נידה דכרת חמירא ליה ומהימן, סוטה דלאו לא חמירא ליה ולא מהימן". המשך הדיון עם רבי יוסי מבוסס כולו על השיקול הפסיכולוגי. תוספות בד"ה "אמר להו" דנים על ההוכחה של רבי יהודה. לדעתם היא אינה משכנעת, כי אנו רואים בחיים שאנשים נזהרים לפעמים יותר שלא לעבור על איסורים קלים ממה שנוזהרים לעבור על איסורים חמורים מהם; אמנם אנחנו רואים גם את ההיפך. לדעתם זהו ההסבר לכך שהגמרא ממשיכה בדיון, ואינה מסתפקת בטיעון שהובא עד כאן ומביאה טיעונים פסיכולוגיים נוספים: בנידה יש לה היתר [אחר זמן, אחרי שטבלה], בסוטה אין לה היתר [אם נטמאה]; ועוד <sup>103</sup> "מים גנובים ימתקו" — לפעמים דווקא העבירה היא המושכת; ובודאי איסור חמור של כרת מרתיע ביותר.

"רבי יהודה אומר: אם היה לבה נאה לא היה מגלהו, אם היה שערה נאה,

לא היה סותרו"<sup>104</sup>. הגמרא<sup>105</sup> מפרשת טעמו של רבי יהודה משום דחייש להרהורא, אלא פירוש זה סותר את דעתו בענין האשה הנסקלת<sup>106</sup>. לכן אמר רבה: הכא טעמא מאי, שמא תצא מבית הדין זכאית ויתגררו בה פרחי כהונה". רבי יהודה חושש ליצר הרע: "רבי יהודה אומר: לא ירעה רווק בהמה, ולא ישנו שני רווקים בטלית אחת, וחכמים מתירין"<sup>107</sup>, כי בניגוד לחששו של רבי יהודה, סוברים "לא נחשדו ישראל על כך"<sup>108</sup>.

"רבי יהודה אומר אין לעבדים בושת"<sup>109</sup>, כלומר אין דין תשלום דמי בושת כלפי עבד. הגמרא מסבירה את טעמו של רבי יהודה<sup>110</sup>: "אמר קרא, כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו"<sup>111</sup>, "במי שיש לו אחוה, יצא עבד שאין לו אחוה". אך אין ספק שרבי יהודה מתכוון גם לצד הפסיכולוגי, כי לעבד חסרה לדעתו הרגשת הבושה, כמו שאמרו<sup>112</sup>: "חמשה דברים צוה כנען את בניו ... ואהבו את הגזל ואהבו את הוימה ... ואל תדברו אמת", וזו עדות על אופיו של העבד שנקרא עבד כנעני על שם אביו הקדום; וכן שנינו<sup>113</sup>: "עבדא בהפקירא נחא ליה". אנו מוצאים דעת רבי יהודה על העבדים גם במקום אחר: "נפלו לה עבדים ושפחות זקנים, ימכרו וילקח בהן קרקע ...; רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא תמכור, מפני שהן שבח בית אביה. נפלו לה זיתים וגפנים זקנים, ימכרו לעצים ... , רבי יהודה אומר: לא תמכור, מפני שהן שבח בית אביה"<sup>114</sup>. בעוד שרבן שמעון בן גמליאל אומר על עבדים ושפחות זקנים "שהן שבח בית אביה" רבי יהודה אומר את זאת רק בזיתים וגפנים זקנים, שמותר לאשה לשמור אותם ואינה צריכה למכור אותם כדי שבעלה יהנה מפירות הפדיון, כי רבי יהודה אינו רואה בהחזקת עבדים ושפחות זקנים "שבח בית אביה".

"אומרים לו [למוצא להורג] התודה ... ואם אינו יודע להתודות, אומרים לו אמור תהא מיתתי כפרה על כל עוונותי. רבי יהודה אומר: אם היה יודע שהוא מזומם, אומר תהא מיתתי כפרה על כל עוונותי חוץ מעון זה. אמרו לו: אם כן יהו כל אדם אומרים כך כדי לנקות את עצמן"<sup>115</sup>. רבי יהודה סובר שאדם העומד מול המוות לא ישקר ויעמיס על עצמו חטא נוסף, רק למען הרושם לנקות את עצמו, אם הוא לא נקי באמת. אף בדיני ממונות אנו מאמינים לאדם שמעיד בשעת מיתתו כפי שאומרת המשנה<sup>116</sup> "אם יש עדים שאמר האב בשעת מיתתו" וכו', וכדברי רב, בהקשר אחר, "אין אדם

מצוי לשקר בשעת מיתה" <sup>117</sup>.

"האיש מכסין אותו מלפניו והאשה מלפניה ומאחריה, דברי רבי יהודה; וחכמים אומרים: האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה" <sup>118</sup>. מסקנת הדיון <sup>119</sup> על משנה זו היא, שעל אף הדרש על הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" <sup>120</sup> "ברור לו מיתה יפה", רש"י: שימות מהר, חולקים רבנן ורבי יהודה בזה: "מר סבר בזיוני דאיניש עדיפא ליה טפי מניחא דגופיה, ומר סבר ניחא דגופיה עדיף מבזיוני" הלכך "כשתפשיטנה זו היא יפה לה" רש"י. רבי יהודה סובר, שאדם מוכן לסבול בזיון אם הוא חוסך בזה לעצמו ייסורים גופניים.

"מצות הנשרפים: היו משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו, נותנין סודר קשה לתוך הרכה, וכורך על צוארו, זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שפותח את פיו, וכו'; רבי יהודה אומר: אף הוא אם מת בידם, לא היו מקיימי מין בו מצות שרפה" <sup>121</sup>. רבי יהודה חושש שמתוך אימת המוות ופחדו מפני העונש הקשה, עלול הנידון שלא לפתוח את פיו וימות כבר על ידי החניקה. "לפני אידיהם של גוים שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהן... לפורען ולפרוע מהן; רבי יהודה אומר, נפרעין מהן מפני שהוא מיצר לו; אמרו לו: אף על פי, שמיצר הוא עכשיו, שמח הוא לאחר זמן" <sup>122</sup>. כאן יסוד המחלוקת הוא, אם אפשר להשוות את דעת הגוי לדעת היהודי. יהודי רוצה לשלם את חובותיו, לקיים מצוות פרעון בעל חוב. לכן אנו אומרים אצל יהודי, אף על פי שמיצר הוא עכשיו, בשעה שמוציא את הכסף לתשלום החוב, שמח הוא לאחר זמן, שסילק את חובו וקיים את המצוה. אין זה נכון אצל הגוי, שכל הזמן הוא מקווה להתחמק מן התשלום; זאת היא גם מסקנת רבינא בהסבירו את דברי רבי יהודה <sup>123</sup>: "עכו"ם לענין פרעון לעולם מיצר".

"משקרב העומר יוצאין ומוציאין שוק ירושלים שהוא מלא קמח וקלי שלא ברצון חכמים, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר ברצון חכמים היו עושים" <sup>124</sup>. החשש כאן הוא <sup>125</sup>, כמו בחמץ אחר זמן הביעור, שמא יאכל מן החדש בזמן שאסור כלומר לפני הקרבת העומר, ומסקנת הגמרא לפי אבני "חדש בדיל מיניה, חמץ לא בדיל מיניה" <sup>126</sup>, וראה מה שכתבתי לעיל (הערה 86) בביאור המשנה בפסחים.

"בכור שאחזו דם אפילו הוא מת — אין מקיזין לו דם, דברי רבי יהודה;

וחכמים אומרים יקיו, ובלבד שלא יעשה בו מום, ואם עשה בו מום — הרי זה לא ישחוט עליו; רבי שמעון אומר: יקיו, אף על פי שהוא עושה בו מום" <sup>126</sup>. בתוספתא <sup>127</sup> מוחלפת הגירסה: "בכור שאחזו דם אין מקיזין לו את הדם במקום שעושה בו מום, אבל מקיזין לו את הדם במקום שאין עושה בו מום, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: אף מקיזין לו את הדם במקום שעושה בו מום; אין נשחט על אותו המום אלא על מום אחר; רבי יהודה אומר: אף נשחט על אותו המום; רבי שמעון אומר: אפילו מת — אין מקיזין לו את הדם". יסוד המחלוקת הוא בעיקרון של "אדם בהול על ממונו" <sup>128</sup>. לפי גוסס המשנה, רבי יהודה סובר שעדיף לאסור לו להקיז בכל אופן, מפני שאין אנו חוששים שיעבור איסור מוחלט, אפילו אם הוא חושש פן תמות הבהמה ויפסיד אותה כולה; אבל אם נתיר לו במקום שאינו עושה מום, מתוך בהילתו יקיו גם במקום שעושה מום ויעבור על האיסור של הטלת מום בקדשים. לעומתו חוששים חכמים שאם אתה אוסר לו לגמרי, מתוך בהילתו לא ישגיח על האיסור ויקיו; לכן מוטב להתיר לו להקיז היתר מוגבל ואינם חוששים שיטיל בו מום. על פי המפרשים "אחזו דם" הוא מום עובר, והטלת מום קבוע במקרה זה אסור רק מדרבנן <sup>129</sup> מטעם קנס, ובמקרה של הפסד לא קנסו.

"התלוליות הקרובות בין לעיר בין לדרך, אחד חדשות ואחד ישנות, טמ-אות ... איזו היא ... וישנה — ששים שנה, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר ... וישנה — שאין איש זוכרה" <sup>130</sup>. רבי מאיר ורבי יהודה, דעתם זהה בנוגע לדין עצמו, אבל חולקים במובנו הסובייקטיבי: רבי מאיר קובע קנה מידה קבוע. לעומתו סובר רבי יהודה, ודעתו תואמת את מסקנת הגמרא <sup>131</sup>: "מילתא דלא רמיא עליה", דבר שאינו מוטל על האדם לשים עליו לב במיוחד, אינו משגיח עליו, מה שאין כן בעדות שהוא צריך להעיד. לכן התלולית יכולה להחשב ישנה אפילו אחר זמן קצר, כשהאנשים כבר אינם זוכרים את הזמן שבו טרם היתה כאן תלולית.

מעניין לציין, שבמחלוקת בין חכמים ורבי יהודה במעשר שני <sup>132</sup> דוקא הם משיבים לו: "אין דרך בני אדם להיות כונסין חולין לקרבן", וזו ממין הטענות שאנחנו רגילים לשמוע מפי רבי יהודה עצמו.

בסיכום מותר לנו לקבוע, שדווקא רבי יהודה, שכפי עדותו של רבי יוחנן

שהבאנו למעלה, היה מצוייד במסורת עשירה, מרבה להשתמש בשיקולים שהם מחוץ למסורת. שיקולים אלה מבסס רבי יהודה על ידיעתו את נפש האדם ואת עובדות החיים. הם מביאים אותו לעתים לפסוק הלכה שהיא סוטה מן ההלכה המסורה, כגון בכתובות פרק ח' מ"ה, כשדרישתו מן הבעל כלפי אשתו היא כעין לפנים משורת הדין.

קשה לנו לקבוע, אם לפנינו חידוש שרבי יהודה חידש על דעת עצמו, או אם הוא המשיך והרחיב שיטה שמצאה כבר אצל מוריו.

1	יבמות פרק ח' מ"ג.	2	כריתות פרק ג' מ"ז—ט.
3	פרה פרק א' מ"א.	4	עדות פרק ה' מ"ו.
5	נגעים פרק ט' מ"ג.	6	בכורות פרק ו' מ"ח.
7	יבמות דף מ"ה ע"א.	8	תוספתא עדיות א'.
9	תוספתא יבמות ג'.	10	אבות פרק ה' מ"ז.
11	סנהדרין פרק י"א מ"ב.	12	תוספתא חגיגה ב'.
13	ראש השנה פרק ג' מ"ח.	14	שמות י"ז י"א.
15	יומא פרק ח' מ"ט ; ידים פרק ד' מ"ח ; עוקצין פרק ג' מ"ב ועוד.	16	דברים כ"ו י"ג—ט"ו.
17	מעשר שני פרק ה' מ"י י"ג.	18	סוטה פרק ח' מ"א—ה'.
19	דברים כ' ג'—ח'.	20	כלים פרק ט' מ"ח.
21	מנחות דף ט"ו ע"א.	22	כתובות דף ס"ח ע"א.
23	ירושלמי דמאי פרק ג' ה"ו.	24	דמאי פרק ג' מ"ו.
25	ירושלמי דמאי פרק ד' ה"א.	26	דמאי פרק ד' מ"א.
27	תוספתא חלה א'.	28	חלה פרק ב' מ"ז.
29	תוספתא חלה א'.	30	יבמות דף קט"ז ע"ב.
31	נדרים פרק ב' מ"ד.	32	יבמות פרק ט"ו מ"א.
33	שם פרק ז' מ"ג.	34	שם, בסיפא.
35	שם פרק ח' מ"ב.	36	שם מ"ו.
37	שם מ"ה.	38	בבא מציעא פרק ד' מ"ט.
39	בבא מציעא פרק ד' מ"ט.	40	בבא מציעא דף נ"ח ע"ב.
41	נדרים פרק ג' מ"א.	42	ברכות דף ה' ע"א.
43	בבא מציעא פרק ד' מ"ד.	44	בבא מציעא דף נ"א ע"א.
45	בבא בתרא פרק ה' מ"א.	46	שם מ"ט.
47	בבא בתרא דף פ"ז ע"ב.	48	תוספתא בבא בתרא ה'.
49	שם מ"ה.	50	סנהדרין פרק ג' מ"א.
51	שם מ"ה.	51	סנהדרין דף כ"ט ע"א.
52	מעילה פרק ו' מ"ד.	52	שם מ"א.
53	שבועות פרק ז' מ"ו.	53	קידושין דף מ"ב ע"ב.
54	ירושלמי חלה פ"א ה"א ; פסחים פ"ב ה"ד.	54	שבועות פרק ז' מ"ו.
55	תוספתא חלה פ"א ה"א ; פסחים פ"ב ה"ד.	55	עירובין פרק ח' מ"ב ; וכן כלים פרק י"ז מ"א.
56	תוספתא ברכות ה'.	56	ירושלמי חלה פ"א ה"א ; פסחים פ"ב ה"ד.
57	קדושין דף כ"ט ע"ב.	57	תוספתא ברכות ה'.
58	מכשירין פרק ג' מ"ה ובדומה ו' ז'.	58	ערכין פרק ה' מ"א.
59	מכשירין פרק ג' מ"ה ובדומה ו' ז'.	59	כלים פרק י"ז מ"ו.
60	מכשירין פרק ב' מ"ו.	60	קדושין דף כ"ט ע"ב.
61	מכשירין פרק ב' מ"ו.	61	ויקרא י"א ל"ח.
62	ראה גם כתובות דף ט"ו ע"ב.	62	מכשירין פרק ג' מ"ה ובדומה ו' ז'.
63	תוספתא תרומות ב'.	63	תוספתא מכשירין א'.
64	תוספתא תרומות ב'.	64	מכשירין פרק ב' מ"ו.
65	תוספתא תרומות ב'.	65	תוספתא מכשירין א'.
66	תוספתא תרומות ב'.	66	ראה גם כתובות דף ט"ו ע"ב.

68	תרומות פרק י"א מ"י.	69	ירושלמי תרומות פרק י"א ה"ה.
70	מעשרות פרק ב' מ"ב.	71	שם פרק ג' מ"ה.
73	תפארת ישראל.	74	שבת פרק ב' מ"ד.
76	פסחים דף י"א ע"א.	77	שבת פרק ט' מ"ז.
79	יבמות פרק ט"ז מ"ה.	80	יבמות דף קכ"א ע"ב.
81	עירובין פרק ג' מ"ה.	82	ברטנורא.
83	פסחים פרק א' מ"ג.	84	פסחים דף י' ע"ב.
85	ראה מנחות דף ס"ח ע"א רש"י ד"ה : חדש בדיל מיניה וד"ה : חמץ לא בדיל מיניה.		
86	פסחים דף י"א ע"א.	87	מנחות פרק י' מ"ה.
89	דמאי פרק ד' מ"א.	90	ירושלמי דמאי פרק ד' ה"א.
91	פסחים פרק א' מ"ד.	92	פסחים דף י"ב ע"א—ב.
93	סנהדרין פרק ה' מ"ג.	94	פסחים דף י"ב ע"ב ורש"י ד"ה עדות.
95	ירושלמי פסחים פרק א' ה"ד.	96	מגילה פרק ד' מ"ו.
97	נזיר פרק ד' מ"ג.	98	תוספתא נזירות ג'.
100	תוספתא נדרים א'.	101	סוטה פרק א' מ"ג.
103	משלי ט' י"ז.	104	סוטה פרק א' מ"ה.
106	סנהדרין פרק ו' מ"ג וגמ' דף מ"ה ע"א ועל זה ראה לקמן.	105	סוטה דף ח' ע"א.
107	קידושין פרק ד' מ"ד.	108	תוספתא קידושין ה'.
109	בבא קמא פרק ח' מ"ג.	110	בבא קמא דף פ"ח ע"א.
111	דברים כ"ה י"א.	112	פסחים דף קי"ג ע"ב.
114	כתובות פרק ח' מ"ה.	113	גטין דף י"ג ע"א.
116	שבועות פרק ד' מ"ז.	115	סנהדרין פרק ו' מ"ב.
118	סנהדרין פרק ו' מ"ג.	117	ירושלמי בבא קמא פרק ט' ה"ז.
121	סנהדרין פרק ז' מ"ב.	119	סנהדרין דף מ"ה ע"א.
123	עבודה זרה דף ו' ע"ב.	120	ויקרא י"ט י"ח.
125	מנחות (פרק ו') דף ס"ז ע"ב.	122	עבודה זרה פרק א' מ"א.
127	תוספתא בכורות ב'.	124	מנחות פרק י' מ"ה.
130	אהלות פרק ט"ז מ"ב.	126	בכורות פרק ה' מ"ב.
132	מעשר שני פרק ד' מ"י.	128	פסחים דף י"א ע"א.
		129	מנחות דף נ"ו ע"ב.
		131	כתובות דף כ' ע"ב.