

רמי בר חמא לעומת רבא : אנלוגיות פרשניות ופסיקתיות בתלמוד

ברק שלמה כהן*

א

מאמר זה מתמקד בשוני שבדרך הפסיקה האנלוגית-משפטית של שני בני פלוגתא בדור השלישי והרביעי לאמוראי בכל – רבא ורמי בר חמא. באמצעות ניתוח האנלוגיות ההלכתיות וחילוקי הדעות בתחום ההלכה והפרשנות בין רבא לבין רמי בר חמא, תתבהר ביקורתו העקבית והשיטתית של רבא כלפי מסקנותיו של רמי בר חמא, תופעה שהמחקר התלבט בה וניסה להציע לה פתרונות שונים. אכן, נראה כי ניתוח זה מצביע על פן ייחודי בדרך החשיבה האנלוגית של רמי בר חמא בסוגיות התלמוד. בעקבות ממצא זה נציע פתרון שיטתי ומקיף לתמיהות שהעלו הראשונים והחוקרים על פרשנותו והכרעותיו ההלכתיות של רמי בר חמא בבבלי.¹

* מאמר זה מבוסס על עבודתי: ברק שלמה כהן רמי בר חמא – דרכי לימודו וביקורתו של רבא (עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, הפקולטה למדעי היהדות, תש"ס). תודתי לפרופ' דן הנטר (Dan Hunter) מן הפקולטה למשפטים באוניברסיטת פנסילבניה בארה"ב, על שקרא חלק מן החומר המוצג כאן ותרם ממומחיותו בתחום הפילוסופיה של המשפט.

1 גישה רווחת במחקר התלמודי מניחה שמסורת המתעדת פרשנות אמוראית דחוקה למקורות תנאיים מעלה חשד לפעילות אינטרפולטיבית של עריכה מאוחרת. על סימן זה כגורם מחשיד להיותו של קטע נידון פרי עריכה מאוחרת, ראו, למשל: דוד הלבני מקורות ומסורות – סדר נשים 8 (תשכ"ט) ראו גם: מאיר שמחה פלדבלום "משנה יתירא" – סידור המשנה באספקלריה של החומר הסתמי שבתלמוד" ספר זיכרון להרב יוסף חיים לוקשטיין 14 (ליאו לנדמן עורך, תש"מ). לדעתנו, במקרים מעין אלו, המעלים קושי או דוחק, יש לבחון אף את דרך הלימוד של החכם לאורך סוגיות התלמוד. לדוגמא ספציפית ביחס לדרכו של רמי בר חמא, ראו להלן ליד הערה 121. להמחשת הדברים ביחס לרב ששת ורב נחמן ולאמוראי נהדרעא האחרונים בבבלי, ראו: ברק שלמה כהן "רב

ב

המשמעות הלקסיקוגרפית של המלה 'אנלוגיה' היא השוואה, דמיון, הקבלה, ועוד.² הטיעון האנלוגי המשפטי – כהליך לקראת היסק – מבוסס על דמיון בין שני מקרים, והוא אמור להצדיק את הרחבת תחולתו של החוק ממקרה אחד אל הדומה לו, בהתאם להנחה שלפיה "מצבים עובדתיים שווים צריכים לקבל פתרון שווה".³ אופיו ועוצמתו של הדמיון הם קריטיים לשם הצדקת האנלוגיה, וכשאלה רופפים ניתן להפריך אותה בטענה כי כנגד הדמיון באלמנט משותף זה או אחר, עומדים אלמנטים רלוונטיים אחרים שבהם שני המקרים שונים זה מזה.⁴

ששת לעומת רב נחמן: שתי שיטות פרשניות למקורות תנאיים "HEBREW UNION 76 (2005) COLLEGE ANNUAL 16-23; ברק שלמה כהן "ניגודים בדרכי הלימוד של אמוראי נהרדעא האחרונים", (2006) HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL 77 (טרם פורסם). נציע בחינה כזו של דרך הלימוד של החכם לאורך סוגיות התלמוד אף בקשר לקשיים שהועלו על האנלוגיות של רמי בר חמא ולפירוכות של רבא.

2 למשמעותה של המלה במקורה היווני, ראו: HENRY GEORGE LIDDLE & ROBERT FRANCIS PETERS, SCOTT, A GREEK-ENGLISH LEXICON 111 (1966); לסקירת הוראותיה השונות של מלה זו בתחומי דעת שונים, ראו: Bernard Jackson, *Analogy in Legal Science: Some Comparative Observations*, in LEGAL KNOWLEDGE AND ANALOGY: FRAGMENTS OF LEGAL EPISTEMOLOGY, HERMENEUTICS AND LINGUISTICS 146-148 (Patrick Nerhot ed., 1991).

3 אהרון ברק פרשנות במשפט כרך ראשון – תורת הפרשנות הכללית 515 (תשנ"ב). לספרות ביבליוגרפית נוספת בעניין זה, ראו במצוין שם, הערה 94. על הנאמר שם יש להוסיף גם: HERBERT LIONEL ADOLPHUS HART, THE CONCEPT OF LAW 155-157 (1961); NEIL MACCORMIC, LEGAL REASONING AND LEGAL THEORY 73 (1977); RONALD DWORKIN, TAKING RIGHTS SERIOUSLY 112-113 (1978); Zaccaria, 'Analogy as Legal Reasoning (The Hermeneutic Foundation of the Analogical Procedure)', in LEGAL KNOWLEDGE AND ANALOGY 57-58.

4 ראו: DAVID LYONS, ETHICS AND THE RULE OF LAW 78 (1984). דיאלקטיקה זו ניתן לזהות בבבלי גם באמצעות מונחים מסוימים, המציינים תהליך לוגי-השוואתי, כגון: 'מהם]... אף הכא נמי'; 'מידי דהוה א...'; 'סבר [X] למימר... היינו מתניתין', וזאת לעומת מונחי ההצעה לדחייתן של האנלוגיות, כגון: 'מי דמי?'; 'הכי השתא?'; 'הא לא דמיא...'; 'שאני [התם] [הכא]'. לדוגמאות נוספות, ראו: WILHELM BACHER, DIE EXEGETISCHE TERMINOLOGIE DER JÜDISCHEN TRADITIONS LITERATUR 39, 226 (1899); MOSES MIELZINER, INTRODUCTION TO THE TALMUD 250 (1925); LOUIS JACOBS, The

ההנמקה האנלוגית שונה ממקרה למקרה, והיא תלויה במידה רבה בתפישת הדמיון או המשותף בין המקרים המשווים, ובמטרה הספציפית שלשמה נועדה ההנמקה.⁵ תהליך זה – הכרוך במיון ובסיווג על פי מאפיינים דומים – יכול להיערך בין מגוון מקרים למטרות שונות, אבל מידת השכנוע של ההנמקה האנלוגית תלויה, כאמור, בעוצמת הדמיון בין המקרים המשווים ובאופיו:

Perhaps the single most important feature of argument by analogy is this: in order for an argument by analogy to be compelling... there must be sufficient warrant to believe that the presence in an “analogized” item of some particular characteristics allows one to infer the presence in that item of some particular other characteristics.⁶

בנקודה זו, כך נראה, קיים מאפיין ייחודי בדרך האנלוגיה של רמי בר חמא בסוגיות התלמוד. האנלוגיות שלו מושתתות בעיקר על דמיון חיצוני (בדרך כלל אחד) בין ההלכה במשנה לבין המקרה החדש שבא לפניו, תוך התעלמות כמעט מוחלטת מיסודות משפטיים אחרים, למרות שהללו רלוונטיים לאנלוגיה. תופעה זו מוכרת במחקר הקוגניטיבי של החשיבה האנלוגית בשם 'surface level analogies',⁷ והמחקר המשפטי הראה שהיא מאפיינת,

TALMUDIC ARGUMENT 14 (1984); LEIB MOSCOVITZ, TALMUD REASONING — FROM CASUISTICS TO CONCEPTUALIZATION 247-249 (2002).

5 ראו: LLOYD WEINREB, LEGAL REASON: THE USE OF ANALOGY IN LEGAL ARGUMENT 163 (2005).

6 Scott Brewer, *Exemplary Reasoning: Semantics, Pragmatics, and the Rational Force of Legal Argument by Analogy*, 109 HARV. L. REV. 965 (1996). יש הסבורים כי ככל שמספר האלמנטים המשותפים לשני המקרים המשווים (הרלוונטיים לאנלוגיה) גדול יותר, כך נראית המסקנה העולה מהם משכנעת יותר. ראו, למשל: William Shaw & Lawrence Raymond Ashley, *Analogy and Inference*, 23 DIALOGUE 421 (1983); James Murray, *The Role of Analogy in Legal Reasoning*, 29 UCLA L. REV. 870 (1992). קביעה זו איננה קבילה בכל המקרים, והיא כרוכה במידה מסוימת של בעייתיות. ראו: MELVIN EISENBERG, THE NATURE OF THE COMMON LAW 84 (1988); Scott Brewer, *Exemplary Reasoning*, לעיל, 932.

7 על מאפיין זה בדרך החשיבה האנלוגית בתחום הקוגניטיבי עמדו בראשונה: Keith Holyoak & Paul Thagard, *A Computational Model of Analogical Problem Solving*, in SIMILARITY AND ANALOGICAL REASONING 262-264 (Stella

בין היתר, את דרך הפסיקה של שופטים בערכאות נמוכות בארה"ב.⁸ דרך עריכתן של אנלוגיות פורמליות-חיצוניות מסוג זה מתאפיינת בהשוואת מקרים רחוקים, שהדמיון ביניהם אינו אלא שטחי, למראית עין, אבל עיון מעמיק יותר מעלה לעתים מסקנה הפוכה. נמחיש את התופעה, באמצעות דוגמה הנידונה במחקרו של דן הנטר:

The surface-level constraint suggests that an analogy is guided by the *direct similarity* in the surface-level elements in the source and target domains... Say, for example, we are considering lower-court decisions on the distribution of property between spouses after divorce. Let us say a precedent is similar to the current case – in both cases there are three children of the marriage, the wife has custody of them, the major asset is the house, and the wife sued for divorce based on husband's adultery, and so forth. It is likely that the judge will, without examining any deeper structural features or principles, award a property division based on surface-level similarity in the cases. This is more likely if, as commonly happens, the judge is faced with many cases to decide in limited time frame.⁹

- Vosniadou & Andrew Ortony, ed., 1989) ליישומה של התופעה בתחומי המשפט, ראו: Dan Hunter, *Teaching and Using Analogy in Law*, 2 JOURNAL OF THE ASSOCIATION OF LEGAL WRITING DIRECTORS 159-163 (2004). לסיכום של שתי הגישות הרווחות במחקר, ביחס לאופיו של הדמיון – ה'חיצוני' לעומת ה'פנימי', ה'עמוק' – עליו מושתת הטיעון האנלוגי, ראו: Stella Vosniadou & Andrew Ortony, *Similarity and Analogical Reasoning: A Synthesis*, in SIMILARITY AND ANALOGICAL REASONING 2-3.
- 8 ראו: Dan Hunter, *Teaching and Using Analogy in Law* (שם), 160-159, ובספרות המצוינת שם בהערה 30.
- 9 הנטר (לעיל הערה 7), 160-159 (ההדגשות במקור). תופעה דומה לזו בעריכת אנלוגיות מצאנו במחקרו של לייב מוסקוביץ, והוא כינה אותה 'אנלוגיה מלאכותית/פורמלית'. לשם המחשת התופעה נציג כאן את הגדרתו של מוסקוביץ (לעיל הערה 4), 230:
- Ontologically speaking, the difference between principled and non-principled reasoning is clear: if a particular ruling is known to apply to all members of a particular class, or can reasonably be assumed to apply to all members of that class, application of that ruling to any other member of the class entails implicitly principled thought. If, however, it can reasonably be assumed that this ruling does not necessarily apply to all members of the class, attempts to extend such a ruling from one member of the class to

במקרים רבים נוטה רמי בר חמא לערוך את האנלוגיה על פי מאפיין חיצוני יחיד, או לכל היותר על פי שניים, דבר המקשה עוד יותר על מידת קבילותה של המסקנה העולה מן ההשוואה. תופעה זו היא כה בולטת במימרותיו של רמי בר חמא, עד שהתמיהות הרבות שהועלו על דרכו זו כמעט מתבקשות מאליהן. בין ביטויי הביקורת והתמיהה על האנלוגיות של רמי בר חמא מצאנו: 'תמיה מלתא טובא, היכי טעי רמי בר חמא...'¹⁰; 'ותמיה אני, מנין לרמי בר חמא דין זה? מה לו לספסירא עם רועה?';¹¹ 'מאי קא מדמי הקדש לערלה?';¹² 'ואני תמה היאך היה רמי בר חמא מוצא עצמו לומר כך?';¹³ 'אתקפת רמי בר חמא... בלתי מובנה';¹⁴ 'קושייתו... מחוסר הבנה'.¹⁵ הבולט והעקבי ביותר בביקורתו על האנלוגיות המשפטיות של רמי בר חמא הוא רבא, ועובדה זו נובעת, ככל הנראה, ממערכת היחסים הקרובה שניהלו השניים במהלך חייהם.¹⁶ התופעה המתוארת בזאת מצויה בשליש מביקורתיו

another – presumably, on the basis superficial, formalistic similarity between the cases compared – entail non principal reasoning. In such instances no logical justification can be found for extending the law governing the analogue to the target case, even if these cases are similar in many ways, since the similarity between the cases compared is superficial rather than substantive, coincidental rather than logically contingent... formal rather than logically determinative.

10 ראו להלן, ליד הערה 47.

11 רש"י, בבא מציעא מב, ע"ב, ד"ה: 'ומשלם'.

12 ראו להלן, ליד הערה 106.

13 ראו להלן, הערה 83.

14 אברהם ווייס לחקר התלמוד 421 (תשט"ו).

15 הלבני (לעיל הערה 1), עמ' צז.

16 כבן דורו וכמי שניהל עימו מערכת יחסים אישית, היו לרבא מגעים רצופים וקרובים עם רמי בר חמא יותר מאשר לחכמים אחרים. אכן, השניים מתועדים כיושבים יחד לפני רב חסדא (בבלי, סוכה כט, ע"א); מנהלים דו-שיח הלכתי (בבלי, גיטין עט, ע"א; בבלי, כתובות צא, ע"ב [פעמיים]; בבלי, בבא בתרא ס, ע"א [פעמיים]; בבלי, שבועות מח, ע"ב), וכאמור, אף נשואים, בזה אחר זה, לבתו של רב חסדא (בבלי, בבא בתרא יב, ע"ב) לכן טבעי הדבר שהתייחסויותיו לדברי רמי בר חמא תהיינה רבות מאלו של האחרים. יודגש עוד שאופייה הבוטה לעתים של הביקורת נראה קשור גם לתופעה נוספת שהצביע עליה ריצי'ארד קלמין. קלמין מצא יחס ישר בין פערים כרונולוגיים שבין האמוראים בבבל לבין כמותן ואופיין של הביקורות המושמעות בין החכמים. ככל שהפער הכרונולוגי בין החכמים הוא גדול יותר, כך כמות הביקורת ואופייה הבוטה הולך וקטן. להרחבת הדברים, ראו: Richard Kalmin, *Rabbinic Attitudes Towards Rabbis as A Key to the*

של רבא על רמי בר חמא בסוגיות הבבלי (כעשרים סוגיות),¹⁷ והיא באה לידי ביטוי בהתייחסות ל'איבעיות' של רמי בר חמא, לשאלותיו מרב חסדא, ל'אתקפתות' שלו, להכרעותיו ההלכתיות, ועוד.¹⁸ זאת ועוד, מכמה ביקורות של רבא על רמי בר חמא עולה, שהתופעה הנידונה בדרכו של רמי בר חמא נתפשה על ידי רבא כ'שיבוש', הנובע מ'חריפותו', דהיינו, מן הנטייה להתבסס על הסברה וההיגיון ככלי מרכזי בדרך הלימוד.¹⁹ הנטייה הזו בדרך לימוד באה לידי ביטוי גם בדברי תלמידו, רב יצחק בריה דרב יהודה, שביקר את רמי בר חמא פנים אל פנים על אנלוגיה בעייתית שערך, ואף הפסיק ללמוד לפניו בשל נקיטה בשיטת לימוד מעין זו, לטובתו של רב ששת.²⁰

חילוקי דעות בין צמדי אמוראים הם תופעה שכיחה ביותר בתלמוד, אך כאשר הללו הם כה עקביים, ובמיוחד כאשר אחד מהם מנגח (לעתים בבוטות) בשיטתיות את דעת עמיתו, הדבר אומר דרשני. רמי בר חמא הינו אמורא בן הדור השלישי-רביעי לאמוראי בבלי,²¹ ומספר היקריותיו בבבלי מגיע לכמאה שבעים וחמש.²² בר הפלוגתא הבולט ביותר של רמי בר חמא בתלמוד הוא

.Dating of Talmudic Sources, 84 JEWISH QUARTERLY REVIEW 15-19 (1994)

נראה, שבנתון זה כשלעצמו יש כדי להסביר, מבחינה כמותית ואיכותית, את התיעוד הניכר של ביקורת רבא על רמי בר חמא, בהשוואה לאמוראי בכל האחרים.

17 לביקורתו השיטתית של רבא על רמי בר חמא בסוגיות הבבלי, ראו להלן, ליד הערה 21 ואילך.

18 להלן כלל היקריותיה של התופעה: בבלי, ברכות מז, ע"א; בבלי, פסחים כז, ע"ב (ראו להלן); בבלי, יומא מא, ע"ב; בבלי, יבמות פז, ע"א (ראו להלן); בבלי, שם קיב, ע"ב; בבלי, כתובות כא, ע"א; בבלי, שם פז, ע"ב (פעמיים [ראו להלן]); בבלי, שם צא, ע"ב (פעמיים [ראו להלן]); בבלי, בבא קמא כ, ע"א (ראו להלן); בבלי, בבא מציעא צו, ע"א-ע"ב (ראו להלן); בבלי, סנהדרין כד, ע"ב; בבלי, שם מא, ע"ב; בבלי, שבועות לו, ע"א; בבלי, שם מב, ע"א; בבלי, שם מח, ע"ב; בבלי, זבחים צו, ע"ב (ראו להלן).

19 ראו להלן, ליד הערה 87, ולהלן, בהערה 150.

20 מקור זה יידון להלן, ליד הערה 123 ואילך.

21 למיקומו הכרונולוגי של רמי בר חמא בדור השלישי-רביעי, ראו: חנוך אלבק מבוא לתלמודים 379 (תשכ"ט). לזיהוי כרונולוגי זה נודעת השלכה ביחס לשאלה האם רבה (בן הדור השלישי) או רבא (בן הדור הרביעי) הוא בעל הביקורת על דעתו של רמי בר חמא. ראו דוגמא להלן, בהערה 68. בעיה זו עולה לנוכח שכיחותם הרבה של החילופים בשמות 'רבה' ו'רבא' בכתבי היד. ראו: שמא יהודה פרידמן "כתיב השמות 'רבה' ו'רבא' בתלמוד הבבלי" סיני קי עמ' קמ-קסד (תשנ"ב); אליקים ויסברג "כתיב השמות רבה ורבא – שיטת רב האי גאון ושיטות חולקות" מחקרים בלשון ה-ו 181-214 (תשנ"ב).
22 לאחר ניפוי שמו מסוגיות מקבילות, אזכורים חוזרים באותה סוגיה, אזכור שמו במסגרת דיונים אנונימיים (שאינם מהווים חומר גלם שמוצאו בהכרח מרמי בר חמא), וכיו"ב.

רבא, בן הדור הרביעי, אשר מתייחס לדעותיו, פסיקותיו, קושיותיו, מעשיו והערותיו בכשבעים סוגיות (כ-40% מכלל היקרויותיו של רמי בר חמא). העובדה שבכל התייחסויותיו, למעט מקרה אחד,²³ נוהג רבא לתקן, לדחות או לבקר את דעתו של רמי בר חמא, היא תופעה שאי אפשר להתעלם ממנה והיא דורשת הסבר. בביקורתו אין הוא נמנע, לעתים, מביטויים חריפים כלפי רמי בר חמא, כגון: 'כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה'; 'לפום חורפא – שבשתא'; 'לפום חורפיה – לא עיין בה', ועוד.²⁴

הראשון שהיה ער לתופעה זו היה ר' אברהם זכות, אלא שהוא הסתפק בציונה בלבד.²⁵ אף אהרן היימאן ציין ביקורת זו, אך לא מעבר לכך.²⁶ לעומתם, איזיק הירש ווייס, זאב יעבץ וחזון אלבק תלו את ביקורתו של רבא בנטייתו השיטתית של רמי בר חמא להתבסס בעיקר על דרכי הסברה וההיגיון. נטייה זו היא שהובילה לדעתם לעתים ל'שיבוש', ולביקורתו של רבא.²⁷ טענה זו מבוססת על ארבעה מקרים בבבלי, שבהם רבא מתייחס לקושיותיו של רמי בר חמא באמצעות ביטויים הקשורים עם 'חריפות שכלית': 'לפום חורפא – שבשתא'; 'לפום חורפיה – לא עיין בה'.²⁸ יעקב שמואל צורי ואפרים אלימלך אורבך ראו בביקורתו של רבא על רמי בר חמא ביטוי לאישיותו התקיפה של רבא, כפי שהיא מתבטאת לעתים בביקורתו הברוטות על חכמים מבני דורו ואפילו הקודמים לו.²⁹ ריצ'ארד קלמין, שאסף

23 בבלי, בבא קמא ע, ע"ב. במקור נוסף (בבלי, כתובות סג, ע"ב) רבא מוצג כתומך בדעתו של רמי בר חמא באמצעות דיוק מן המשנה, אבל בדיקה בכתבי היד מעלה ספק בזיהויו של רמי בר חמא במקור זה. בכ"י מינכן 95 ולנינגרד-פירקוביץ ובראשונים: 'רמי בר אבא'. לתופעת החילופין בכתבי היד שבשמות 'רמי בר חמא' ו'רמי בר אבא', ראו: אלבק (לעיל הערה 21), 113, ושם הערה 273.

24 ראו להלן, הערה 28.

25 יוחסין השלם, ערך 'רמי בר חמא' (מהדורת צבי פילפאווסקי, תשכ"ג, 188).

26 אהרן היימאן תולדות תנאים ואמוראים כרך ג 1102 (תר"ע).

27 איזיק הירש ווייס דור דור ודורשיו כרך ג 177, הערה 9 (תשכ"ד); זאב יעבץ תולדות ישראל כרך ח 54, הערות 9, 10 (תשכ"ג); אלבק (לעיל הערה 21), 380.

28 בבלי, עירובין צ, ע"א; בבלי, גיטין כ, ע"ב (על פי כתבי יד קיימברידג' 470,1, אראס 889 ווטיקן 130); בבלי, בבא בתרא קטז, ע"א-ע"ב; בבלי, בבא מציעא צו, ע"ב; בבלי, נדה לג, ע"ב.

29 יעקב שמואל צורי רב אשי 82 (תרפ"ד); אפרים אלימלך אורבך חז"ל: פרקי אמונות ודעות 561 (תשנ"ח).

את ביטויי הביקורת הבולטים של רבא על רמי בר חמא, הציע לראות תופעה זו, בין היתר, על רקע אישי, היינו, היותם של השניים נשואים, בזה אחר זה, לבתו של רב חסדא.³⁰

אנו מציעים דרך אחרת לפתרון התופעה, דרך התולה את הביקורת במתודה הייחודית של רמי בר חמא בפרשנות ובפסיקה, במיוחד ביחס לזו של רבא וחכמי תקופתו. המאפיינים המתודולוגיים המצויים בדרכו של רמי בר חמא מסייעים להבהרת יסודות חשיבתו ההלכתית, ובעקבותיה גם להבהרת מהות הביקורת של רבא. להצעתנו, יש לבחון כל מקרה ומקרה לגופו, על פי השקפה רחבה של דרך לימודו בסוגיות הבבלי, ולא רק על פי ראייה נקודתית, התולה את מקור דעתו של רמי בר חמא – במקרה של קושי או דוחק – בהתערבות עורך מאוחר.³¹ אכן, שיטה זו יושמה על ידינו ביחס לדרכם של רב ששת ורב נחמן ואמוראי נהרדעא האחרונים,³² והיא שתעמוד במרכז דיוננו להלן ביחס לרמי בר חמא.

נעבור לבחינתן של מספר דוגמאות מייצגות ממחלוקותיהם ההלכתיות של השניים, ובהשלכות הרחבות יותר העולות מניתוח זה.

(1) בבלי, כתובות צא ע"ב:

משנה:³³ מי שהיה נשואי שתי נשים ומתו אחר כך מת הוא והיתומין מבקשין כתובת אימן ואין שם [אלא] כדי שתי כתובות – חולקין בשווה. היה שם יותר דינר – אילו נוטלין כתובת אימן ואילו נוטלין כתובת אימן. ואם אמרו היתומין הרי אנו מעלים על ניכסי אבינו יתר דינר כדי שיטלו כתובת אימן – אין שומעין להם אלא שמין את הנכסים בבית דין.

גמ': ההוא גברא דהווי מסקי ביה אלפא זוזי. הווי ליה תרי אפדני, זבינהו חדא בחמש מאה וחדא בחמש מאה. אתא בעל חוב טרפא לחדא מינייהו, הדר קטריף לאידך, שקל אלפא זוזי וקא אזיל לגביה. א"ל: אי שויא לך אלפא זוזי – לחיי, ואי לא – שקיל אלפא זוזי ואיסתלק.

30 RICHARD KALMIN, SAGES, STORIES, AUTHORS AND EDITORS IN RABBINIC BABYLONIA 159 (1994).

31 להנחת יסוד זו המצויה במחקר, ראו לעיל הערה 1. לדוגמא ספציפיות יותר, ראו להלן, ליד הערה 123.

32 ראו: כהן "רב ששת לעומת רב נחמן: שתי שיטות פרשניות למקורות תנאיים" (לעיל הערה 1); כהן "ניגודים בדרכי הלימוד של אמוראי נהרדעא האחרונים" (לעיל הערה 1).

33 המשניות מכאן ולהלן מבוססות על כתב יד קויפמן.

סבר רמי בר חמא למימר: היינו מתניתין: אם אמרו יתומים הרי אנו מעלין על נכסי אבינו יפה דינר [אין שומעין להן].³⁴ א"ל רבא:³⁵ מי דמי? התם – אית להו פסידא ליתמי, הכא – מי אית ליה פסידא? אלפא יהיב ואלפא שקיל!³⁶

לפי המשנה, לא תיתכן חלוקה של דמי הכתובה מנכסי האב שנפטר לבניו (כדין 'כתובת בנין דיקריין'),³⁷ אם כתוצאה מחלוקה זו לא יותר בנכסים (כדמי ירושה) לפחות שווה דינר.³⁸ המשנה גם איננה מותרת בפני הבנים הנוטלים מן הכתובה הגדולה יותר את האפשרות להעריך את נכסי אביהם מעל לשוויים הריאלי בשוק לכדי מותר דינר, כדי לממש את הכתובה הגדולה של אימם. הערכת שוויים של נכסי האב תיעשה בכל מקרה על ידי בית הדין. רמי בר חמא מקיש בין דין היורשים המבקשים ליטול הכתובה הגדולה יותר של אימם (שבמשנה) לבין המקרה שהובא לפניו. לשיטתו, כשם שאין היתומים רשאים להעריך את רכוש אביהם מעל לשווייו הריאלי בשוק, כך בעל החוב או הקונה אינו רשאי להעריך את מה שהספיק לגבות (מן הקונה) מעל לערכו בשוק, וכפירושו של ר' יהודה בר נתן: 'היינו מתני' דאין שומעין ליתומין להעלות על נכסי אביהן, הכי נמי מאי דקא מעלה לוקח להך אפדנא אין שומעין לו'.³⁹ יוצא, אפוא, שהאנלוגיה של רמי בר חמא היא חיצונית, מבוססת רק על דמיון שטחי המשותף לשני המקרים המשווים, ומתעלמת מן היתר. בשניהם מבקש אחד מבעלי הדין להעריך רכוש ממוני מעבר לערכו הריאלי בשוק על

34 המוסגר נוסף על פי כתבי יד מינכן 95, וטיקן 487, ולנינגרד-פירקוביץ.

35 בדפוס שונצינו רפ"ח הנוסח: 'רב דימי'.

36 תרגום: [מעשה ב]אותו אדם שהיו נושים בו אלף זוז. היו לו שני ארמונות. מכר אותם, אחד בחמש מאות ואחד בחמש מאות. בא בעל חוב, טרף אחד מהם. חזר [ורצה] לטרוף את השני. לקח [הקונה] אלף זוז, והלך אליו [אל בעל החוב], אמר לו: אם שווה לך [הארמון] אלף זוז – טוב, ואם לא – קח אלף זוז והסתלק. סבר רמי בר חמא לומר: זוהי משנתנו: "אם אמרו יתומים הרי אנו מעלין על נכסי אבינו יפה דינר". אמר לו רבא: האם דומה?! שם [במשנה] יש להם [לבני הכתובה הקטנה] הפסד, [אבל] כאן – האם יש לו [לבעל החוב] הפסד? אלף נתן ואלף לקח!

37 משנה, כתובות ד, י.

38 הלכה זו מופיעה כבסיס הלכתי למקרה נוסף בתוספתא, כתובות י, א (מהדורת ליברמן, 90). ראו גם: שאול ליברמן תוספתא כפשוטה – חלק ו (סדר נשים) 343 (תשכ"ב).

39 יעקב נחום אפשטיין פירושי רבינו יהודה בר נתן לכתובות 111 (תרצ"ג). ראו גם רש"י, כתובות צא, ע"ב, ד"ה: 'היינו מתני'.

מנת לממש את זכותו המשפטית בנכסים: אצל היתומים במשנה – מימוש כתובת אימם; במקרה הנידון לפני רמי בר חמא⁴⁰ – מימוש זכותו של הלוקח בנכסים שרכש מאת המוכר.

היצמדותו של רמי בר חמא לעקרון זה בשני המקרים והתעלמות מוחלטת מן הנסיבות השונות במקרים השונים, מעלה קושי בהבנת הבסיס האנלוגי שבדבריו, כתמיהת רבא: 'מי דמי?', ואף הראשונים נתקשו בהבנת הבסיס האנלוגי שבדברי רמי בר חמא, כתמיהתו של הריטב"א: 'ותמיהא מילתא, היכי מדמי לה רמי בר חמא למתני[תין]?'⁴¹ ונפרט: במשנה אסרו חכמים על היתומים להעריך את הנכסים מעל לשוויים בשוק, משום שהערכה כזאת תמנע מן היתומים האחרים ליטול את הכתובה הקטנה יותר של אימם (כשאין שם 'מותר דינר'), ותגרום על ידי כך להפסד. אולם במקרה שלפנינו אין כל

40 המבנה הספרותי המקובל בכבלי תיאור מעשה בית דין כולל שלושה מרכיבים מרכזיים: [א] סיפור המעשה ('ההוא גברא...'). [ב] הבאת הדין לפני החכם ('אתא/אתו X [לדינא] לקמיה ד-Y'). [ג] מתן פסק דין. (להרחבת הדברים, ראו בעיקר: ELIEZER SEGAL, CASE CITATION IN THE BABYLONIAN TALMUD 158-159 (1990); ישעיהו גפני, "מעשי בית דין בתלמוד הבבלי – צורות ספרותיות והשלכות היסטוריות", *PAAJR*, 28, 49 (1982); HANINA BEN-MENAHEN, JUDICIAL DEVIATION IN TALMUDIC LAW 33-40 (1991). אין אנו כוללים כאן תיאור של 'עובדות', המובאות בנוסחאות, כגון: 'עובדא הוה ב...'; 'אתא עובדא קמיה ד-X'; 'עבד X עובדא' (לדין במכלול הצורות הספרותיות השונות בעניין זה, ראו: סגל (לעיל), 22-23). בסוגיה זו המרכיב הספרותי השני כאן, 'אתא לקמיה ד...', חסר, ובמקומו מופיע הביטוי 'סבר X למימר... א"ל Y...'. השינוי הזה מן המתכונת הספרותית הרגילה בתלמוד לתיאור מעשי בית דין איננו מאפשר לקבוע האם הכרעתו ההלכתית של רמי בר חמא ניתנה במסגרת מעשה בית דין, או כחלק מדיון עיוני-אקדמי שניתן במעמד אחר כלשהו. לדיון ספציפי ביחס למקרה מן הסוג שלנו ('סבר X למימר...'), ראו: גפני (לעיל), 29. לענייננו יודגש, שדיוננו מתמקד בתהליך ההנמקה האנלוגית שבה נקט רמי בר חמא כחלק מתהליך של הכרעה הלכתית, ללא זיקה לסוג השאלה או לבעיה שהועלתה בפניו. זאת ועוד, ממחקר מקיף שערכנו ביחס לדרכי לימודם של אמוראי נהרדעא למן הדור השלישי ועד לדור השישי, לא מצאנו הבדל בין דרך ההכרעה ההלכתית שניתנה על ידי החכמים במסגרת דיון אקדמי בבעיה תיאורטית לבין פסיקה שניתנה במעשה בית דין, או בשאלה קונקרטיית אחרת שהובאה לפני החכמים לשם הכרעה. מתברר שדרך לימודו של חכם הייתה עקבית ולא תלויה בהכרח באופייה של השאלה שהועלתה בפני החכם. להרחבת הדברים, ראו: כהן "רב ששת לעומת רב נחמן" (לעיל הערה 1); כהן "אמוראי נהרדעא האחרונים" (לעיל הערה 1).

41 חידושי הריטב"א, כתובות צא, ע"ב, ד"ה: 'א"ל רבא' (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תשכח [ההדגשות שלי]).

סיבה לאסור זאת: איזה הפסד, שואל רבא, יש לו לבעל החוב, שהרי אלפא יהיב ואלפא שקיל'. כלומר, אלף זוז נתן בעל החוב בהלוואה, ובסופו של דבר קיבל לידו אלף זוז בחזרה (על פי הערכתו את הארמון שקיבל לידו), מבלי לפגוע בזכות המשפטית של המוכר או של הקונה!⁴² לעומת רמי בר חמא סבור רבא שיש לקחת בחשבון גם את ההקשר הענייני של המקרים המשווים, כלומר את הנסיבות המשפטיות המהוות את הסיבה לאיסור במשנה.

(2) בבלי, כתובות פז ע"ב:

משנה: הפוגמת כתובתה – לא תיפרע אלא בשבועה [...] הפוגמת כתובתה כיצד? היתה כתובתה אלף זוז, אמר לה התקבלת כתובתיך, והיא אומרת לא התקבלתי אלא מנה – לא תיפרע אלא בשבועה.

גמ': סבר רמי בר חמא למימר שבועה דאורייתא, דקא טעיין מאתים וקא מודה ליה במאה, הויה הודאה במקצת הטענה וכל המודה במקצת הטענה ישבע.

אמר רבא: שתי תשובות בדבר: חדא – דכל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין והיא נשבעת ונוטלת. ועוד – אין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות [וכתובת אשה מקרקעי היא].⁴³

אלא אמר רבא מדרבנן, דפרע דיין דמיפרע לא דיין, ורמו רבנן שבועה עלה כי היכי דתידוק.

רמי בר חמא מקיש משבועה החלה על 'הפוגמת כתובתה' (במשנה) אל שבועת 'מודה במקצת הטענה' (שנלמדה במדרש מן הפסוק בשמות כב, ח).⁴⁴

42 ראו, למשל, את דברי הריב"ן, מהדורת אפשטיין (לעיל הערה 39), 111: "הכא מאי פסידא אית ליה לבעל חוב ביהא העלאה, הא קבעי למיתב ליה לוקח אלפא זוזי דמסיק ביה המוכר ואלפא יהיב ואלפא לישקול, הילכך הגיעו לוקח לבעל חוב ושקיל חדא אפדנא באלפא זוזי, דהות חביבא ליה כאלפא".

43 המוסגר נוסף (בשינויים קלים) על פי כתבי יד מינכן 95, וטיקן 487, ולנינגרד-פירקוביץ.

44 ראו: מכילתא דרבי ישמעאל, נזיקין, פיסקה טו (מהדורת הורוביץ-רבין 300). הקשר בין שבועת 'המודה במקצת הטענה' לפסוק בשמות כב, כ ('כי הוא זה') מצוי גם במסורת תנאית נוספת בבבלי, בבא מציעא ה, ע"א. העיון במקבילה של מסורת זו בתוספתא, שבועות ה, ג (מהדורת צוקרמנדל 451) מעלה ספק ביחס למקוריותה של הדרשה כמקור הראשוני לדין. ראו: בנימין דה-פריס מחקרים בספרות התלמוד 276 (תשכ"ח); צבי אריה שטיינפלד מודה במקצת – מחקר בסוגיות המשפט התלמודי 14-15 והערות 11-12 (תשל"ט).

באמצעות אנלוגיה זו מסיק רמי בר חמא ששבועת ה'פוגמת' היא מדאורייתא. ביקורתו של רבא על רמי בר חמא היא כפולה: קושייתו הראשונה היא: הרי הנשבע בשבועת המודה במקצת הטענה נשבע על מנת לפטור עצמו מחיוב ממון, ואילו ב'הפוגמת' – היפוך הדברים: 'הפוגמת' נשבעת ונוטלת את הנותר שטרם קיבלה.⁴⁵ הלכה זו מופיעה במשנה מפורשת: 'כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין'.⁴⁶ אכן, גם פרשני הסוגיה המסורתיים תמהו הן על עצם האנלוגיה של רמי בר חמא, והן על התעלמותו ממשנה מפורשת, וביניהם הריטב"א, וזו לשונו החריפה: 'תמיה מלתא טובא, היכי טעי רמי בר חמא בזה, דהא מתניתין היא שכל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין'.⁴⁷ באופן דומה תמהו גם האחרונים על אנלוגיית רמי בר חמא, וביניהם הר"ח גריינימן.⁴⁸

קושייה נוספת לרבא על האנלוגיה של רמי בר חמא: שבועת מודה במקצת – כשבועה מן התורה – הרי אינה חלה על דבר שמשועבדות אליו קרקעות ככתובה,⁴⁹ וכיצד יכול רמי בר חמא לדמות את המקרים זה לזה? הפתרון המוצע על ידי הפרשנים לקושי שבאנלוגיית רמי בר חמא (כאן ולהלן במקרה הבא) מניח שתי הנחות יסוד בסיסיות: (א) רמי בר חמא לא נתכוון אלא לומר שהמדובר בשבועה 'כעין דאורייתא', ולא דאורייתא ממש.

45 ראו את דברי הרשב"א (חידושי הרשב"א, כתובות פז, ע"ב, ד"ה: 'סבר רמי בר חמא' [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' קכא]): 'קשה לי... דקאמר דקא טעין לה מאתן ומודית ליה במאה, אטו איהו טעין לה, אדרבה איהי טעין ליה ותבעה מאתים ואיהו כופר בכל'.

46 משנה, שבועות ח, א.

47 חידושי הריטב"א, כתובות פז, ע"ב, ד"ה: 'סבר רמי בר חמא' (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תרצט). ראו גם: חידושי הרשב"א, כתובות פז, ע"ב, ד"ה: 'סבר רמי בר חמא' (מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' קכא).

48 חיים גריינימן חדושים ובאורים – מסכת כתובות 95 (תש"ס).

49 לדיון במקור ההלכה הקובעת שאין נשבעים על דבר שמשועבדות אליו קרקעות ככתובה, ראו: שמואל אטלס נתיבים במשפט העברי 140 ואילך (תשל"ח). בתקופת התלמוד נהג דין גביית כתובה מן הקרקעות, ונראה שמכאן הנחתו של רבא שלפיה דין הכתובה הוא כדין הקרקעות (לעניין השבועה). לעומת זאת, בתקופת הגאונים הורחבה תחולתה של הלכה זו, וגביית הכתובה נתאפשרה אף מן המיטלטלין. להרחבת הדיון בנושא זה, ראו בעיקר: אשר גולאק תולדות המשפט בישראל בתקופת התלמוד: החיוב ושעבודיו 31 ואילך (תרצ"ט); אשר גולאק יסודי המשפט העברי כרך א 152-155 (תשכ"ז); חיים טיקוצינסקי תקנות הגאונים 47 הערה 1 (תש"כ); אטלס (לעיל), 140.

(ב) דבריו של רמי בר חמא לא הובנו כראוי, והוצגו כאילו כוונתו הייתה לומר 'דאורייתא', וכתוצאה מכך נאלץ היה רבא לפרש דבריו ('אלא אמר רבא מדרבנן'), ולא לחלוק עליהם.⁵⁰ פירוש זה נראה דחוק, וכבר חש בדבר הריטב"א שכתב: 'ומתוך הדחק יש לומר דרמי בר חמא אמר לשון סתום, וכוונתו לומר שהיא כעין של תורה, ומשום דטעו בה בא רבא ופירש שאי אפשר לומר דמדאורייתא ממש קאמר, אלא על כורחין דרבנן כעין דאורייתא היא...'⁵¹ אכן, קלישותה של אפשרות זו עולה לא רק לנוכח ניסוח דברי רמי בר חמא במלים 'שבועה דאורייתא... היא ליה הודאה במקצת הטענה',⁵² אלא גם משום שהקשיים דלעיל, באשר להיקש שערך, עומדים בעינם גם בהנחה שכוונתו הייתה לומר 'כעין דאורייתא'.

(3) כתובות פז ע"ב:

משנה: הפוגמת כתובתה – לא תיפרע אלא בשבועה. ועד אחד מעידה שהיא פרועה – לא תיפרע אלא בשבועה [...] ועד אחד מעידה שהיא פרועה, כיצד? אמר לה: התקבלת כתובתיך והיא אומרת לא התקבלתי, ועד אחד מעידה שהיא פרועה – שלא תפרע אלא בשבועה.

גמ': סבר רמי בר חמא למימר: שבועה דאורייתא, דכתיב: "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת" (דברים יט, טו), לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם, אבל קם הוא לשבועה, ואמר מר: כל מקום שהשנים מחייבין אותו ממון, אחד מחייבו שבועה.⁵³ אמר רבא:⁵⁴ שתי תשובות בדבר: חדא, דכל הנשבעין שבתורה – נשבעין ולא משלמין, והיא נשבעת ונוטלת. ועוד, אין נשבעין על כפירת שיעבוד

50 ראו למשל: חידושי הריטב"א, כתובות פז, ע"ב, ד"ה: 'סבר רמי בר חמא' (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תרצט); חידושי הרשב"א, כתובות פז, ע"ב, ד"ה: 'סבר רמי בר חמא' (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' קכא).

51 חידושי הריטב"א, שם.

52 ראו גם את דבריו של יוסף צבי דינר, חידושי הריצ"ד כרך ב, כתובות פז, ע"ב, ד"ה: 'סבר רמי בר חמא' (הוצאת מוסד הרב קוק תשמ"ד): 'רמי בר חמא וודאי ידע המשנה כל הנשבעין [...] מ"מ סבר דשבועות הפוגמת [...] מדאורייתא הן'.

53 ברייתא זו מובאת בבבלי, שבועות מ, ע"א, ובירושלמי, שבועות ו, א, לו ע"ד. לתופעה זו, שבה מצוטטת ברייתא בבבלי באמצעות המונח 'אמר מר', כשאין היא נמצאת בסמיכות לפני-כן בסוגיה, ראו: אברהם ווייס לקורות התהוות הבבלי 79 ואילך (תרפ"ט).

54 בכ"י וטיקן 130 הנוסח: 'רב', ותוקן שם בין השיטין ל'רבא'.

קרקעות [וכתובת אשה מקרקעי היא]!⁵⁵ אלא אמר רבא: מדרבנן, כדי להפיס⁵⁶ דעתו של בעל.

דרך החשיבה האנלוגית של רמי בר ביחס לסיפא של אותה משנה ("ועד אחד מעידה... אלא בשבועה") דומה לזו המוצעת בסוגיה הקודמת. רמי בר חמא מזהה את שבועת האישה במשנה, על פי עדותו של עד אחד ה'מעידה שהיא פרועה', כשבועה מן התורה. מהו הבסיס לאנלוגיה – אליבא דרמי בר חמא – בין שני המקרים? בהמשך דברי רמי בר חמא מוצג מדרש הכתוב המלמד, בדרך דווקנית, שאין בכוחו של עד אחד כדי לחייב מלקות או קורבן חטאת, אבל יש בו כדי לחייב שבועה. מדרש זה מופיע בספרי דברים: 'ר' יוסי או': לעון אינו קם [אבל]⁵⁷ קם הוא לשבועה'.⁵⁸ לפי מדרש זה, אין בכוחו של עד אחד כדי לחייב אדם במלקות או ב'חטאת', אלא בשבועה בלבד: "בקרא כתיב (דברים יט) 'לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת'. עון הוא מזיד, היינו שאינו מחייבו בעדותו מלקות [...] חטאת הוא בשוגג שעד אחד אינו מחייבו חטאת".⁵⁹ מכאן מקיש רמי בר חמא למקרה שלנו במשנה: "...הכי קאמר, דבעלמא אשכחן דעד אחד מהימן לשבועה דכתיב לא יקום עד אחד באיש, הכא נמי אם עד אחד מעידה – משביעין שבועה דאורייתא".⁶⁰

המשותף בין שני המקרים (הנשבעת במשנה ושבועת התורה), לפי רמי בר חמא, הוא דמיון חיצוני – בשניהם מדובר בשבועה שהנשבע מתחייב על פי עדותו של עד אחד המעיד כנגדו. דחייתו של רבא את האנלוגיה של רמי בר חמא מבוססת, שוב, על שני הבדלים מהותיים המבדילים בין המקרים. בשבועה שמן התורה – הנשבע עושה זאת על מנת להכחיש את העד המעיד

55 המוסגר נוסף (בשינויים קלים) על פי כתבי יד מינכן 95, וטיקן 487, ולנינגרד-פירקוביץ.
56 בדפוס שונצינו רמ"ח הנוסח: 'להפיג'.
57 המוסגר נוסף על פי כתבי יד וטיקן אסמני 32, אוקספורד נויבאוואר 151 ודפוס ונציה ש"ה. נוסח זה מצוי גם בקטע גניזה נונאנטולה (36.1) Archivio Storico (=מנחם כהנא קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה 283 [תשס"ה]).
58 ספרי דברים, קפח (מהדורת פינקלשטיין 228); המדרש מופיע גם בתוספתא, שבועות ה, ד (מהדורת צוקרמנדל 451).
59 הרב יחזקאל אברמסקי, תוספתא חזון יחזקאל כרך ז (מסכתות: בבא בתרא, סנהדרין, שבועות, מכות), תוספתא, שבועות ה, ג ד"ה: 'לעון אין קם'.
60 שיטה מקובצת, כתובות פז, ע"ב, ד"ה 'סבר רמי בר חמא' (בשם תלמיד הרשב"א).

כנגדו ולהיפטר מתשלום,⁶¹ ואילו הנשבעת במשנה (על פי עד אחד) – 'נשבעת ונוטלת'. כמו-כן, אין שבועה שהיא מן התורה חלה על דבר שמשועבדים אליו קרקעות, ככתובה.⁶² אף מקרה זה ממחיש, אפוא, את נטייתו של רמי בר חמא לערוך אנלוגיה חיצונית מתוך מגמה פרשנית, המזהה את סוג השבועה שבה מתחייבת האשה טרם גביית כתובתה.

(4) בבלי, בבא קמא כ"א-ע"ב:

א"ל רב חסדא לרמי בר חמא: לא הוית גבן באורתא בתחומא, דאיבעיא לן מילי מעלייתא. אמר:⁶³ מאי מילי מעלייתא?⁶⁴ א"ל:⁶⁵ הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר או אין צריך? היכי דמי? אילימא בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר, זה לא נהנה וזה לא חסר! אלא בחצר דקיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, זה נהנה וזה חסר! לא צריכא, בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, מאי? מצי אמר ליה מאי חסרתין, או דלמא מצי אמר הא איתנהני?⁶⁶ א"ל: מתניתין איבעיא לכו?!⁶⁷ הי מתניתין? א"ל: לכי תשמש לי. שקל סודריה כרך ליה. א"ל: 'אם נהנית - משלמת מה שנהנית' (משנה, בבא קמא ב, ב). אמר רבא:⁶⁸ כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה!

61 ובאופן ספציפי ביחס למדרש שלנו בספרי, ראו: צבי קרל מחקרים בספרי 204 (תשי"ד). ראו גם את פירושו של ר' ברוך הלוי אפשטיין, תורה תמימה, דברים יט, טו, סימן לו, שכתב: 'ר"ל [=רצה לומר] שבועה להכחיש את העד כגון התובע בחבירו וכפר לו ועד אחד מעיד שהוא חייב לו הרי הוא נשבע להכחיש את העד'.

62 לביורר הצעתו החלופית של רבא לפירוש דינה של הנשבעת על פי עד אחד שבמשנה, ראו: שלום אלבק הראיות בדיני התלמוד 201 (תשמ"ז).

63 בכתבי יד המבורג 165, מינכן 95 ווטיקן 116 חסרה המלה 'אמר'.

64 בכ"י מינכן 95 נוסף: 'מעלייתא איבעיא לכו'.

65 המלים 'א"ל' חסרות בכתבי יד המבורג 165 ווטיקן 116.

66 מסתבר שהבירור הסתמי, הפותח במונח 'היכי דמי', אינו חלק מן השאלה המקורית שהועלתה לפני רמי בר חמא, והיא תוספת מאוחרת. להרחבת הדברים, ראו: דוד הלבני מקורות ומסורות: בבא קמא עמ' עג-עד (תשנ"ג); אבינועם כהן "להשתלשלותו של 'יסוד החיסרון' בסוגיית 'זה נהנה וזה לא חסר' (ניתוח משפטי ושכבתי)" תעודה י 66 הערה 27; 70-71 (תשנ"ו); אבינועם כהן "הדר בחצר חבירו שלא מדעתו" – אפילו בעל כורחו? דיני ישראל כ-כא 564-565 (תש"ס-תשס"א).

67 כך הוא הנוסח בכתבי יד מינכן 95, המבורג 165 ווטיקן 116. לפי נוסח זה, בולטת נימת ביקורת בתשובתו של רמי בר חמא על עצם העלאת השאלה, שפתרונה נמצא במשנה מפורשת (ראו גם להלן בסמוך להערה 67). לפנינו בנוסח הדפוס: 'א"ל מתניתין היא'.

68 בכ"י המבורג 165 הנוסח: 'אמר רבה'. מסתבר שרבא, בן דורו של רמי בר חמא, הוא

דאע"ג דלא דמי למתניתין קבלה מיניה; האי זה נהנה וזה חסר, והאי זה נהנה וזה לא חסר הוא. ורמי בר חמא?⁶⁹ סתם פירות ברשות הרבים אפקורי מפקר להו.⁷⁰

רמי בר חמא עורך אנלוגיה בין המשנה ('אם נהנית – משלמת מה שנהנית') לבין בעיית 'הדר בחצר חבירו שלא מדעתו'. ההיסק מן האנלוגיה הוא, שכשם שבעל הבהמה שאכלה פירות ברשות הרבים משלם עבור מה שנהנית, כך גם 'הדר בחצר חבירו' – משלם עבור ההנאה מן השימוש בביתו של חברו. לדעתו של רמי בר חמא, הדמיון בין המקרים הוא כל כך ברור, עד שהוא עצמו תמה: 'מתניתין איבעיא לכו? !⁷¹ מבחינתו, הפתרון לבעיה מונח במשנה מפורשת.

נראה שביקורתו החריפה של רבא מופנית הן לרמי בר חמא, עורך האנלוגיה, והן לרב חסדא שקיבל אותה. תמיהת רבא היא: כיצד לא הבחין רמי בר חמא בהבדל המהותי בין שני המקרים? במשנה – הסיבה לחיובו של בעל הבהמה היא שבעל הבהמה נהנה ובעל הבית חסר, והתשלום נובע ישירות מן הנזק הנגרם לבעל הפירות. לעומת זאת, בבעיית 'הדר בחצר חבירו', 'הדר' אומנם נהנה, אבל בעל הבית אינו חסר, ואין בהכרח סיבה לחיובו בתשלום. אכן, רבים נתקשו בעצם האנלוגיה שמוצא רמי בר חמא בין המשנה לבין בעיית 'הדר בחצר חבירו שלא מדעתו', וכלשונו של ר"ד הלבני:

אבל באמת [...] אין לדמות בהמות שאכלו פירות ברה"ר להדר בחצר חברו שלא מדעת, גם אם המדובר הוא בחצר דקיימא לאגרא וגברא

המגיב על האנלוגיה המועלית על ידי האחרון, ולא רבה, בן הדור השלישי, הקשיש מרמי בר חמא. ראו לעיל הערה 21. ראו גם: כהן "יסוד החסרון" (לעיל הערה 66), 58, הערה 8. בכ"י וטיקן 116 הנוסח: 'אמ', ללא ציון שמו של חכם כלשהו.

69 בכ"י המבורג 165 נוסף: 'אמר לך'.

70 תרגום: אמר לו רב חסדא לרמי בר חמא: לא היית אצלנו/עימנו אמש בתחום [=בישיבה], שהוצרכו לנו דברים מעולים [שנתקשינו בבעיה הלכתית]. אמר [רמי בר חמא]: מה דברים מעולים? אמר לו: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו – צריך להעלות לו שכר או אין צריך? ... אמר לו: משנתינו נצרכה לכם? ! מהי משנתנו? אמר לו [רמי בר חמא]: לכשתשמשי [אומר לך]. נטל סודרו, כךך לו. אמר לו: "אם נהנית – משלמת מה שנהנית". אמר רבא: כמה אינו חולה ואינו מרגיש אדם שריבונו סייעו, שאף על פי שאינה דומה למשנתנו, קיבלה ממנו. זה – זה נהנה וזה חסר הוא, וזה – זה נהנה וזה לא חסר הוא. ורמי בר חמא? סתם פירות ברשות הרבים מפקיר אותם.

71 ראו לעיל הערה 67.

דעביד למיגר (בזה נהנה וזה חסר); שכך כיון שגר שם שלא מדעת פטור הוא, ואינו דומה לאכילת (צ"ל: פירות, ב.ש.כ) ברה"ר שמשלם מה שנהנית.⁷²

ביקורתו החריפה של רבא על האנלוגיה של רמי בר חמא השפיעה אף על הניסיונות לפרש את דברי רמי בר חמא, עד שהאחרון הוצג על ידי בעל ה'סתמא' באופן דחוק (ראה להלן).⁷³ בעקבות קושיית רבא, פרשנות מקובלת בספרות הרבנית ובמחקר לביסוס האנלוגיה של רמי בר חמא מניחה, שאף במשנה בעל הפירות איננו ממש חסר. ונפרט: בעקבות קושייתו של רבא, תמהו 'בעלי הסתמא': 'ורמי בר חמא?', ותשובתם היא: "סתם פירות ברשות הרבים אפקורי מפקר להו. כלומר, במשנה בעל הפירות איננו ממש חסר, שהרי הפקירם ברשות הרבים, ולכן יש מקום לאנלוגיה, אליבא דרמי בר חמא, לבעיית 'הדר בחצר חבירו'. ואולם פירוש זה נראה דחוק, ורבים הביעו עליה את תמיהתם, וכלשונו של ר"ד הלבני: 'ולמרות הדעה ש"רמב"ח סתם פירות אפקורי מפקר להו", הדמיון בין הדר בחצר חבירו והמשנה רחוק הוא'.⁷⁴

פירוש זה למשנה מעלה בעיה משפטית סבוכה: כיצד ניתן לטעון להיעדר 'יסוד החיסרון' במשנה, ובו בזמן לחייב את בעל הבהמה שנהנתה מן הפירות ברשות הרבים?⁷⁵ דוגמא לכך ניתן למצוא בפירושים של בעלי התוספות⁷⁶ שהקשו על תירוץ הגמרא: 'דאם כן, אפילו מה שנהנית לא משלם', ותירוצם

72 הלבני (לעיל הערה 66), עמ' עג-עד.

73 השפעתו של רבא על סוגיות ה'סתמא' בבבלי ניכרת במקרים רבים, וכבר עמד על כך יעקב אלמן. להרחבת הדברים, ראו: יעקב אלמן "רבא ודרכי העיון הארץ ישראליות במדרש הלכה" מרכז ותפוצה: ארץ ישראל והתפוצות בימי בית שני המשנה והתלמוד 218 הערה 6; 239 (ישעיהו גפני עורך, תשס"ד).

74 הלבני (לעיל הערה 66), עמ' עג. בדומה לדברי הלבני, מקשה אף אברהם ווייס (דיונים ובירורים בבבא קמא – לחקר משפט התלמוד 282 (תשכ"ז): 'על שיטת רב"ח איתא הבירור הסתמי: "ורב"ח סתם פירות ברה"ר אפקורי מפקר להו"... ברם לפי"ז אין למשנת אם נהנית וכו' שום ענין שהוא להדר בחצר חבירו וכו'. פה הניזק מפקיר את הפירות והבהמה נהנית מן ההפקר. וכאן בעל החצר לא הפקיר לא את החצר ולא את תשמישה, והדר בה נהנה מנכס חבירו'. ראו גם: כהן "הדר בחצר חבירו" (לעיל הערה 66), 566-564.

75 עוד לבעייתיות העולה מן התירוץ המייחס לרמי בר חמא את הרעיון של 'הפקר לחצאין', ראו: כהן "יסוד החיסרון" (לעיל הערה 66), 61-59.

76 תוספות, בבא קמא כ, ע"ב, ד"ה 'אפקורי מפקר'.

הוא: "לא לגמרי... אלא מתיימש מהם, שסבור שיתקלקלו מחמת שרבים דורסים עליהם, עד שלא יבואו לדמי מה שנהנית".⁷⁷ ובדומה לכך היקשה אברהם ווייס: "... ועוד, כשסתם פירות אפקורי מפקר להו איזה גדר של 'זה לא חסר' יש כאן, הרי הפקירם. בר מן דין, כשאפקורי מפקר להו, מדוע 'משלמת מה שנהנית', הרי כל הקודם בהפקר זכה בו...".⁷⁸ תירוצו של ווייס מבוסס, שוב, על היעדרו של 'יסוד החיסרון' במשנה:

מקום לסברה, שהמניח פירות ברה"ר מתחשב אומנם בסכנת איבודם ע"י רגל, וגם ע"י שן. אבל כל זמן שלא נאבדו יש לבעליהם תקוה שישתמרו ולא יאבדו. וכשהבהמה אכלתם הלכה לה כל האפשרות, שהם לא יאבדו. מכאן שיטת רבא: האי זה נהנה וזה חסר, שהרי הניזק חסר פירות, שהיו אמנם בסכנת איבוד, אבל גם בגדר אפשרות שישתמרו. מאידך מקום לשיטה: אמנם כן, כל זמן שאין הבהמה פוגעת בפירות יש לבעליהם תקוה שהם ישתמרו. אבל בפגיעתה בהם, הלכה לה תקוה זו, והם כבר אבודים... בפגיעת הבהמה בפירות הם אפוא כאילו כבר אבודים לבעלים... מכאן נראה שיטת רמי בר חמא. הלא בשעת פגיעת הבהמה בפירות בעל הפירות קרוב מאד להיות לגבם 'לא חסר'.⁷⁹

מעשה, כיוון שנחשפה דרכו של רמי בר חמא בעריכת האנלוגיות, ניתן להציע הסבר חלופי לדעתו בסוגיה זו. נראה שהוא ביסס את ההיקש בין משנת 'אם נהנית' לבעיית 'הדר בחצר חבירו' על יסוד אחד: 'ההנאה'. לשיטה זו, די בעצם 'יסוד ההנאה' כדי לחייב את הנהנה בתשלום עבור הנאתו, ללא קשר לנזק שנגרם לתובע (נזק שאת הפיצוי עליו יוכל אולי לתבוע בתביעה אחרת, תביעת נזיקין).⁸⁰ חיזוק לאפשרות זו ניתן למצוא בכך, שהמשנה עצמה היא שמיקדה את הדיון ב'יסוד ההנאה' ('אם נהנית – משלמת מה שנהנית'), והיא, לפי רמי בר חמא, המקור לחיובו של הנהנה בבעיית 'הדר בחצר חבירו'. לעומתו, מדגיש רבא יסוד נוסף, 'יסוד החיסרון', הקיים במשנה, אבל נעדר

77 אף המהר"ם (חידושי המהר"ם, בבא קמא כ, ע"א, ד"ה 'אפקורי מפקר להו') מעלה ניסיון דומה להתמודד עם אותה הבעיה ביחס לאנלוגיית רמי בר חמא.

78 ווייס (לעיל הערה 74), 282.

79 ווייס (שם), 283-282.

80 ראו: ברכיהו ליפשיץ "זה נהנה וזה לא חסר" – זכיה שלא היתה כרוכה בחסרון המזכה? הפרקליט לז' 209 (תשמ"ז); כהן "יסוד החיסרון" (לעיל הערה 66), 62.

בבעיית 'הדר בחצר חבירו שלא מדעתו'. לקיומו של 'יסוד החיסרון' במשנה לעומת היעדרו בבעיית 'הדר בחצר חבירו' יש משמעות ביחס לחיובו של הנהנה בתשלום אליבא דרבא, ואין כל בסיס משפטי לחייב את 'הדר בחצר חבירו' בתשלום עבור דמי השימוש בביתו של חברו.⁸¹ יוצא, אפוא, שהאנלוגיה של רמי בר חמא מתעלמת מן היסוד המשפטי המהווה את הבסיס לחיובו של בעל הבהמה במשנה. רבא, לעומתו, היה ער לכך, והוא מבקר את רמי בר חמא על פי הבדל מהותי הקיים בין המקרים המשווים.⁸² ביקורת דומה מצד רבא על רמי בר חמא מצאנו אף במקרה נוסף.⁸³

81 להרחבת הדיון המשפטי של מחלוקת זו, ראו: כהן "יסוד החיסרון" (לעיל הערה 66), 62.
82 לכאורה, ניתן היה לומר שהתעלמותו של רמי בר חמא מן הנזק, היינו, מיסוד ה'חיסרון', הקיים במשנת בבא קמא, נובעת מכך שהתשלום במקרה זה אינו פיצוי אלא תשלום, כלומר, אינו בגין חיסרון, אלא בגין הנאה: 'משלמת מה שנהנית' ולא מה שהזיקה. אכן, מצד דיני נזיקין פטור המזיק מן החיסרון שנגרם לבעל הפירות: 'ובער בשדה אחר' אמרה התורה, ולא ברשות הרבים. ואמנם, הסבר שיטת רמי בר חמא בדרך זו מוצע במפורש על ידי ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בעל 'האור שמח' (אור שמח, הלכות נזקי ממון, א, ב, ד"ה: 'ולכאורה'), וז"ל: 'ופשיט רמי בר חמא ממשנתנו 'אם נהנית משלמת מה שנהנית', ופירשו הקדמונים ב"שיטה", דכמו ברה"ר פטור מדין נזיקין לגמרי, רק משום ההנאה חייב, א"כ הלא מוכח דנהנה וזה לא חסר – חייב, דעל חסרון הלא לא חייבתו תורה!'. לפירוש זה, ראו גם: ליפשיץ (לעיל הערה 72), 209; כהן "יסוד החיסרון" (לעיל הערה 66), 61-63.

ואולם, אפילו קיבלנו פירוש זה לשיטת רמי בר חמא, ההיקש שלו מן המשנה לבעיית 'הדר בחצר חבירו' נראה עדיין לקוי. לפירוש זה, אומנם פטרה התורה נזקי שן ברה"ר והחייב נוצר לא מכוח דיני הנזיקין אלא מעצם הנאת הבהמה (כלשון המשנה: 'אם נהנית – משלמת מה שנהנית'), אך אי אפשר להתעלם מן העובדה שבמקרה של 'אכלה פירות ברשות הרבים' שבמשנה היה גם היה לבעלים נזק בפועל, מה שאין כן בבעיית 'הדר בחצר חבירו'. רמי בר חמא התעלם מנזק זה, והדבר יצר קושי רב בהבנת האנלוגיה שלו, וזו נדחתה. אכן, רבא, המבקר את אנלוגיית רמי בר חמא, לשיטה זו, מדגיש את ההבחנה המהותית בין המקרים, וכלשונו של אבינועם כהן "יסוד החיסרון" (לעיל הערה 66), 62: 'בבהמה שאכלה ברשות הרבים, אפשר שדווקא מאחר שהנזק אינו מוכר מהתורה כנזק בר תביעה, קבעו חכמים במשנה שבעל הבהמה ישלם לפחות את "מה שנהנית", שהרי מתשלום זה לא מצאנו שהתורה פטרה אותו. לפי זה, התשלום עבור "מה שנהנית", הוא תוצאה ישירה מהעובדה שהיה כאן לבעלים נזק בפועל, ומטרתו... לפצות, בדרך חלופית כלשהי, את הבעלים מההפסד שנגרם להם כתוצאה מן הפטור שפטרתו התורה מ"מה שהזיקה".'.

83 דרכו זו של רמי בר חמא מתבטאת אף במקרה שלהלן (בבלי, כתובות צא, ע"ב): 'ההוא גברא דזבנה לכתובתה דאימיה בטובת הנאה, וא"ל: אי אתיא אם ומערערא לא מפצינא לך. שכיבא אימיה ולא איערערא, ואתא איהו וקא מערער. סבר רמי בר חמא למימר: איהו במקום אימיה קאי. א"ל רבא: נהי דאחריות דידה לא קביל עליה, אחריות דידה מי לא

אבחון דרכו הייחודית של רמי בר חמא בעריכת אנלוגיות פרשניות ופסיקתיות בתלמוד מאפשר הבנה מעמיקה ושיטתית יותר של דרך פסיקתו ההלכתית. הבנה כזו מאפשרת גם להבין את מקור הקשיים המצויים לעתים בשאלותיו ובקושיותיו, המבוססות על הנמקות אנלוגיות. להלן נציע שלוש דוגמאות:

(5) בבא מציעא צו ע"א-ע"ב:

בעי רמי בר חמא: בעל בנכסי אשתו שואל הוי או שוכר הוי? אמר רבא: לפום חורפא שבשתא. [מה נפשך]⁸⁴ אי שואל הוי – שאלה בבעלים היא, אי שוכר הוי – שכירות בבעלים היא. אלא, כי קמיבעיא ליה לרמי בר חמא דאגר מינה פרה והדר נסבה, שואל הוי או שוכר הוי? שואל הוי, ואתיא שאלה בבעלים מפקעא שכירות שלא בבעלים, או דלמא שוכר הוי, ושכירות כדקיימא קיימא. ומאי

קביל? הבן התנה מראש עם הקונה, עוד בזמן המכירה עצמה, שלאמו זכות ערעור על מכירת הכתובה, וכי הוא מסיר כל אחריות על כך (והקונה מצידו הסכים לכך). מקרה זה דומה, לפי רמי בר חמא, לבן המבקש עתה, לאחר מות אימו, לערער על המכירה. במלים אחרות, רמי בר חמא מקיש את זכות האם לערער על מכירת כתובתה בחייה לזכותו של הבן לערער על המכירה לאחר מותה: 'איהו במקום אימיה קאי לבטלה, כמו שהיא היה בידה לבטלה' (חדושי מהרי"ט, כתובות צא, ע"ב, ד"ה: 'ויש לפרש').

רבים מן הפרשנים המסורתיים נתקשו בהבנת האנלוגיה של רמי בר חמא, כדוגמת ר' מנחם המאירי: 'ואני תמה היאך היה רמי בר חמא מוצא עצמו לומר כך?' (חדושי המאירי, כתובות, צא, ע"ב, ד"ה: 'הוזכר עוד'). מהו, אפוא, הבסיס המשפטי העומד ביסוד האנלוגיה של רמי בר חמא? שני המצבים דומים בכך שבשניהם בעל הזכות המשפטית לערער על המכירה הינו בעל הנכס: האם – בחייה, ועתה הבן, כיורשה, לאחר מותה. כך, למשל, פירש ר' יהודה בר נתן את הבסיס לאנלוגיית רמי בר חמא: 'במקום אימיה קאי כיון דאמ' ליה אי אתיא אם ומערערא לא מפצינא ממך, מצי איהו נמי לערער במקום אמיה, דהא קא ירית לה' (יעקב נחום אפשטיין, פירושי רבינו יהודה בר נתן לכתובות 113-122 [תרצ"ג]). אנלוגיה זו מבוססת, שוב, על הצד החיצוני של שני המקרים המשווים, כבסיס לפסיקה הלכתית, והיא יוצרת קושי בשל היותה מובילה למסקנה שאיננה הכרחית, כמובע בביקורתו של רבא. שני המקרים שונים הם מהותית בכך שבמקרה הראשון סוכם מראש בין הצדדים שלערוה של האם על המכירה לא תהיה אחריות מצידו של הבן, ואילו במקרה השני, בערעורו של הבן, לא היה כל הסכם מסוג זה! אליבא דרבא, אף הסרת האחריות הזו מן המכירה – ולא רק הזכות לערער עליה, כטענת רמי בר חמא – חייבת להיות מוקשת למצב שבו מצוי עתה הבן, בעל הנכס העכשווי, המבקש לערער על המכירה לאחר מות אימו. לשיטתנו, אין כל תמה בעצם האנלוגיה שעורך רמי בר חמא בין המקרים, שכן, כאמור לעיל, אנלוגיה משקפת את פסיקתו ההלכתית במקרים רבים.

84 המוסגר חסר בכתבי יד וטיקן 115, המבורג 165, פלורנס ואסקוריאל G-I-3.

שנא דאי שואל הוי דאתי שאלה בבעלים מפקעא שכירות שלא בבעלים, אי שוכר נמי הוי – תיתי שכירות בבעלים תיפוק שכירות שלא בבעלים! אלא, כי קא מיבעיא לרמי בר חמא כגון דאגרא איהי פרה מעלמא, והדר נסבה. ואליאב דרבנן דאמרי שואל משלם לשוכר לא תיבעי לך, דודאי שאילה בבעלים היא. כי תיבעי לך אליבא דרבי יוסי, דאמר: תחזיר פרה לבעלים הראשונים – מאי, שואל הוי או שוכר הוי?⁸⁵ אמר רבא: בעל לא שואל הוי ולא שוכר הוי, אלא לוקח [ראשון]⁸⁶ הוי, מדרבי יוסי ברבי חנינא, דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: באושא התקינו: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה – הבעל מוציא מיד הלקוחות.⁸⁷

רמי בר חמא מתלבט האם לדמות את מקרהו של 'בעל בנכסי אשתו' לשואל או לשוכר. אנלוגיה זו בוקרה בלשון בוטה על ידי רבא: 'לפום חורפא – שבשתא'. ביקורת זו מיוחסת לרבא שאמרה כלפי רמי בר חמא גם במקום נוסף,⁸⁸ ואף בסוגיה נוספת לפי כתבי היד.⁸⁹ תרגומו המילולי של ביטוי זה הוא: 'לפי החריפות – השיבוש',⁹⁰ ונראה שהוראתו כאן בסוגיה היא: 'לפי חידודו לא עיין שאלתו'.⁹¹ מביקורת זו של רבא⁹² עולות שתי מסקנות

85 נראה שמוצאו של החלק המסומן בסוגיה (באותיות מוקטנות) הינו מאוחר, ואינו חלק מן הסוגיה המקורית שהכילה את ההנמקה האנלוגית של רמי בר חמא, ומיד לאחר מכן את תגובתו הביקורתית של רבא. מטרתו של בעל 'הסתם' כאן הייתה לפרש בדרך שונה את ה'איבעיא' המוקשית של רמי בר חמא, בעקבות דחייתו של רבא. להרחבת הדברים, ראו: דוד הלבני מקורות ומסורות – בבא מציעא עמ' רפב (תשס"ג).

86 המוסגר נוסף על פי כתבי יד המבורג 165, פלורנס ואסקוריאלי G-I-3. נראה שזהו הנוסח אף בקטע גניזה, ניו-יורק JTS ENA 2096.4.

87 הלכה דומה מובאת בירושלמי, כתובות ט, א, לב ע"ד. סימנים שונים מלמדים על כך שיש לאחר את זמנה של התקנה באושא לתקופת התלמוד, דהיינו, לסוף המאה השלישית לספירה. ראו: גדליהו אלון תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד כרך ב 152-153 (תשי"ג); חיים דב מנטל מחקרים בתולדות הסנהדרין 365-369 (תשכ"ט); ידידיה כהן תקנות חז"ל ביחסי ממון בין בני זוג כרך ב 490 (תשנ"ז). והשווה: שמואל ספראי בימי הבית ובימי המשנה – מחקרים בתולדות ישראל כרך ב 359-360 הערה 53 (תשנ"ד).

88 בבלי, נדה לג, ע"ב.

89 בבלי, גיטין כ, ע"ב, לפי כתבי יד קיימברידג' 1, 470, אראס 889 ווטיקן 130.

90 ראו: JACOB LEVY, WÖRTERBUCH ÜBER DIE TALMUDIM UND MIDRASCHIM vol. 2: 114 (1963); MARCUS JASTROW, A DICTIONARY OF THE TARGUMIM, THE TALMUD BABLI AND YERUSHALMI, AND THE MIDRASHIC LITERATURE 440 (1971).

91 י" קוהוט ערוך השלם כרך ג 499 (תשט"ו).

92 ראו: אלבק (לעיל הערה 21), 380 הערה 370; הלבני (לעיל הערה 85), עמ' רפב.

חשובות: (א) האנלוגיה של רמי בר חמא אופיינה כבר על ידי רבא כסוג של 'שיבוש'. (ב) היא תולה את ה'שיבוש' ב'חריפות השכל'⁹³ של רמי בר חמא, ורואה בדבריו העלאת בעיה משפטית ללא בחינה מדוקדקת של צידי הבעיה ושל הפרטים המצויים במקרים המושוים. אכן, משמעות זו עולה בקנה אחד עם מהות הביקורת של רבא על האנלוגיה שעורך כאן רמי בר חמא. ההשוואה שעורך רמי בר חמא מבוססת, שוב, על דמיון חיצוני, ומתעלמת מפרט מהותי נוסף הרלוונטי לאנלוגיה. נקודת הדמיון המשותפת ל'בעל בנכסי אשתו' ולשואל או לשוכר היא, שבשניהם המדובר בשומר העושה שימוש בחפץ הניתן לו לשמירה. עם זאת, מדגיש רבא, אין המקרה של 'בעל בנכסי אשתו' אנלוגי לשואל או לשוכר, כיון שבמקרה הראשון אשתו 'עמו תדיר במלאכתו',⁹⁴ ואין מקרה זה זהה למקרה רגיל של שואל או שוכר. אף בעל ה'סתמא' בסוגיה כאן נתקשה בעצם האנלוגיה של רמי בר חמא, בעקבות הקושי שמעלה רבא, וניסה להציע הצעה חלופית להבנת שאלתו של רמי בר חמא. בדבר זה חש כבר ר' יוסף צבי דינר, בעל 'חידושי הריצ"ד', שזיהה את הקטע (מהמלים "אלא כי קמיבעיא ליה... שוכר הוי") 'מאמוראים אחרונים אחרי דורו דרמי בר חמא ורבא, שהם רצו לתרץ קושיית רבא על רמי בר חמא, ואמרו כי הוא לא בעי כמו שסבר רבא'.⁹⁵ אכן, אף ר"ד הלבני הדגיש את הקושי שבאנלוגיית רמי בר חמא: 'והגמרא נכנסה לדבריו [=של רבא] כדי להסביר את בעיית רמי בר חמא, שנראית קשה מאוד'.⁹⁶

זאת ועוד, לפי המסורת בשם רבי יוסי ברבי חנינא – שהייתה בעלת תפוצה רבה הן בארץ-ישראל והן בבבל כבר בדורות הראשונים⁹⁷ – דינו של הבעל בנכסי אשתו הוא כדין 'לוקח ראשון', דהיינו, כבעליו של הנכס. מכל מקום, מקרה זה ממחיש את דרכו של רמי בר חמא בעריכת אנלוגיה על פי מאפייני חיצוני, הנובע – לפי לשון הביקורת של רבא – מהיעדר מתן תשומת לב לפרטי הבעיה ההלכתית המועלית על ידו, ותולה אותה בחריפותו של רמי

93 שרגא אברמסון הרב שמואל בן חפני (גאון סורא): פרקים מן ספר "מבוא התלמוד" 174 (תש"ן).

94 לשון רש"י, בבא מציעא צו, ע"א, ד"ה 'שאלה בבעלים'.

95 חידושי הריצ"ד חלק ג, שבועות צו, ע"א, ד"ה: 'אלא כי קמיבעיא ליה' (הוצאת מוסד הרב קוק עמ' ריח).

96 הלבני (לעיל הערה 85), עמ' רפב.

97 ראו: הלבני (לעיל הערה 85), עמ' רפב הערה 8; כהן (לעיל הערה 87), 539.

בר חמא. ביקורת בעלת מאפיינים דומים מצויה גם בשני המקרים האחרים בבבלי שבהם רבא מבקר את סברתו של רמי בר חמא באמצעות הביטוי 'לפום חורפא שבשתא'.⁹⁸

(6) בבלי, פסחים כו ע"ב-כו ע"ב:

תנו רבנן: תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם, חדש – יותץ, ישן – יוצץ. אפה בו את הפת, רבי אומר: הפת אסורה, וחכמים אומרים: הפת מותרת. בישלה על גבי גחלים – דברי הכל מותר...⁹⁹ בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא: תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו הפת, לרבנן דשרו בקמייתא מאי?¹⁰⁰ אמר ליה: הפת אסורה. ומה בין זו לערלה? אמר רבא:¹⁰¹ הכי השתא?¹⁰² ערלה – בטילה במאתים, הקדש – אפילו באלף לא בטיל. אלא אמר רבא: אי קשיא לי – הא קשיא לי: והלא מעל המסיק, וכל היכא דמעל המסיק – נפקו להו לחולין!

אף בסוגיה זו נראית שאלתו של רמי בר חמא מרב חסדא תמוהה. קושייתו מבוססת על אנלוגיה בין אפייה בתנור שהוסק באמצעות עצי הקדש (ברייתא) לבין אפייה בתנור שהוסק באמצעות עצי ערלה. רבא תמה על עצם האנלוגיה ('הכי השתא?!') ומעלה הבחנה הלכתית בין המקרים – 'ערלה בטילה במאתים, הקדש אפילו באלף לא בטיל'.¹⁰³ אכן, הבחנה הלכתית זו של רבא

98 לשני המקרים האחרים, ראו לעיל הערות 89-90. ראו גם: כהן רמי בר חמא (לעיל הערת פתיחה), 85-87.

99 ברייתא זו מובאת בשינויים בתוספתא, ערלה א, ז (מהדורת ליברמן 284).

100 בכ"י מינכן הנוסח: 'לדברי המתיר מהו'. בכתבי יד מינכן 95 וששון-לונצ'ר חסרה המלה 'בקמייתא'.

101 בכתבי יד מינכן 6 ואוקספורד 366 הנוסח: 'אמר ליה רבא'. בכ"י מינכן 95 הנוסח: 'עולא', אבל בהמשך הנוסח: 'רבא'. לא מסתבר שהמשיב על קושייתו של רמי בר חמא הוא עולא, בן הדור השני-שלישי והקשיש מרמי בר חמא. למיקומו הכרונולוגי של עולא, ראו: אלבק (לעיל הערה 21), 302.

102 המלים 'הכי השתא' חסרות בכ"י מינכן 95.

103 לכאורה ניתן היה לומר שטענתו של רבא בנוגע לביטול ערלה לעומת הקדש עוסקת בדין תערובת, ואינה רלוונטית במישרין לאנלוגיה של רמי בר חמא (הדנה באיסורי הנאה). ואולם, אפשרות זו קשה מן הסיבות הבאות: (א) מן העיון בסוגיה זו עולה שהברייתא (ובעקבותיה גם שאלתו של רמי בר חמא מרב חסדא) המתייחסת לפת שנאפתה בתנור שהוסק בעצי ערלה, נתפשת – על פי הבבלי – כנובעת גם מדין 'בליעה' (תערובת), ולא רק מאיסור הנאה. הבבלי (שם כו, ע"ב) פירש את הסיפא של

מבוססת כבר על הלכה תנאית (ראה להלן). אף הפרשנים תמהו על האנלוגיה של רמי בר חמא, כדוגמת הפירוש המיוחס לרבנו פרץ: 'ותימא דמאי קא מדמי הקדש לעורלה, ערלה שאני דלאחר כילוי מותרת, וא"כ בשעת כילויה נמי חשבי להו רבנן כלאחר כילוי...' ¹⁰⁴ או כדוגמת תמיהתו של הרא"ש: '...ועוד קשה מאי קאמ' מה בין זה לערלה, שנא ושנא, דעצי הקדש לעולם אסור אבל אפר ערלה מותר!'. ¹⁰⁵ ונפרט: כיצד ניתן להשוות בין עצי הקדש לעצי ערלה, בשעה שממקורות תנאיים שונים עולה שעצי ערלה מותרין בשישים, ¹⁰⁶ בעוד שעצי הקדש נאסרו אפילו כאפר? ¹⁰⁷

התמיהות העלו פתרונות דחוקים, שאינם מתיישבים עם נוסח שאלתו של רמי בר חמא בסוגיה. לפי אחד ההסברים, שאלתו מתפרשת בתנור חדש שהסיקוהו בפעם הראשונה בעצי הקדש, ועתה, בפעם השנייה, הסיקוהו בעצים מותרים, והשאלה היא:

לכן נראה דהכא מיירי בתנור חדש שהסיקוהו בעצי הקדש, דהשתא נגמר הוא על ידי איסור, וקמבעיא להו כשחזרו והסיקוהו בעצים דהיתר ואפו

הברייתא ('אפה בו את הפת...') על פי התפישה שלפיה יש שבח עצים בפת, כלומר: 'שבח עצים ניכר בפת וחשיב כאילו גוף האיסור מעורב בפת' (חסדי דוד על התוספתא ערלה א, ז, חלק א, ד"ה: 'ומאי דמסיים'). פירוש זה לברייתא עולה גם מדבריו של אב"י בסוגיה (שם כז, ע"א). לכן טבעי היה, שר"ב – בביקורתו על רמי בר חמא – מתייחס לביטולם של עצי הקדש או ערלה בתערובת. (ב) כיצד זה ייתכן, שבמהלך ארבעת הדורות של האמוראים, ואחריהם בעלי הסתמות, איש לא הציע לדחות את ביקורתו של ר"ב, ולהגן על דעת רמי בר חמא (כפי שניסתה לעשות הסתמא, בדוחק גדול, בבבא קמא כ, ע"ב, ושם בתוספות, ד"ה: 'אפקורי' [ראו לעיל ליד הערה 73]) על בסיס הטענה שדחיית ר"ב איננה רלוונטית לאנלוגיה? פרשני הסוגיה והחוקרים אפילו העלו תמיהות על עצם האנלוגיה של רמי בר חמא, והיה אף מי שהיה מוכן להציע הצעה נועזת בעקבות הקושי על דברי רמי בר חמא, ולפיה בעל הקושי אינו רמי בר חמא, אלא מקורו 'מבני הישיבה' (ראו להלן ליד הערה 107).

104 תוספות רבינו פרץ, פסחים כו, ע"ב-כו, ע"א, ד"ה: 'וכי מה בין זו לערלה'.

105 תוספות הרא"ש, פסחים כו, ע"ב-כו, ע"א, ד"ה: 'תנור שהסיקו בעצי הקדש'. ראו גם: חידושי המהרש"א, פסחים כו, ע"ב-כו, ע"א, ד"ה: 'לרבנן דשרו בקמייתא'.

106 ראו: משנה, ערלה א, ו; ב, א. אכן, דעת חכמים בברייתא דלעיל (שם כו, ע"ב) מתירה את הלחם הנאפה בעצי ערלה, משום שאפר עצי ערלה הותר. להרחבת הדברים, ראו: שאול ליברמן תוספתא כפשוטה חלק ב 821 הערה 28 (תשט"ו).

107 משנה, ביצה ה, ה. ראו גם את הברייתא המצוטטת להלן בסוגיה: '[וה]תניא...ואפר הקדש לעולם אסור'. יצוין שרמי בר חמא היה מודע לברייתא זו, שכן הוא מפרש אותה בהמשך הסוגיה שם.

רמי בר חמא לעומת רבא: אנלוגיות פרשניות ופסיקתיות בתלמוד

בו הפת אי שרי או לא, דהשתא הוה זה וזה גורם, וקמבעיא ליה לרבנן דשרו בקמייתא בההיא דתנור חדש דלעיל בשמעתינן דהוה ליה נמי זה וזה גורם מאי.¹⁰⁸

יש מן הפרשנים המסורתיים, שבעקבות תמיהה זו הציעו שהשאלה הסתמית 'ומה בין זו לערלה?' אינה בהכרח מרמי בר חמא, אלא מתלמידי של רבא, שאצלם ההבחנה ההלכתית בין המקרים לא הייתה ברורה כל צרכה:

תימא דהא ודאי הפרש גדול ביניהם דבהקדש אפילו גחלת אסור כדתנן במס' יום טוב דף יט [=צ"ל: טט]¹⁰⁹ גחלת של הקדש מועלין בה, וברייתא נמי תניא לקמן דאפר הקדש לעולם אסור ורמי בר חמא נמי ידע לה... ואפילו נימא דהאי דקאמר ומה בין זו לזו לאו מדברי רמי בר חמא היא וכן נראה דבני הישיבה דרבא הוא דהוּו מקשו ליה ומפרק, ואכתי לא הוי ידעי... דממילא אפילו אפרן אסור.¹¹⁰

מגוון הניסיונות והמאמצים ליישב את התמיהה על שאלת רמי בר חמא ממחיש עד כמה קשה היה למפרשים לקבל שמפי רמי בר חמא יצאה שאלה מסוג זה.¹¹¹ אנו מציעים, לעומת זאת, לפרש את האנלוגיה של רמי בר חמא בהתאם לשיטה המאפיינת את שיקול הדעת האנלוגי שלו לאורך סוגיות התלמוד, ולא לתור בכל מקום ומקום אחר 'תירוץ' התמיהה על דבריו. רמי בר חמא עורך את האנלוגיה בין שני מקרים תוך התמקדות במכנה משותף אחד ובולט, ומתעלם מהבחנות הלכתיות אחרות המבדילות ביניהם.

108 תוספות רבינו פרץ, פסחים כו, ע"ב-כו, ע"א, ד"ה: 'וכי מה בין זו לערלה'. ראו גם: תוספות הרא"ש, פסחים כו, ע"ב-כו, ע"א, ד"ה: 'תנור שהסיקו בעצי הקדש'.

109 כהערת המהדיר, שם, הערה 140.

110 חידושי רבינו משה מאימראן, פסחים כז, ע"ב, ד"ה: 'ומה בין זו לערלה'.

111 מסתברת הנחתו של דוד הלבני, שלפיה רמי בר חמא הוא ששאל את רב חסדא 'ומה בין זו לערלה', ואין המדובר בשאלה רטורית של בעל 'הסתם', ראו: דוד הלבני מקורות ומסורות – מסכתות עירובין ופסחים עמ' שמח הערה 2 (תשמ"ב). תופעה שכזו היא שבמהלך המשא ומתן האמוראי המלים 'א"ל' לעתים נשמטות, והעיר על כך כבר שמא יהודה פרידמן: "רגיל מאוד שניסוחים של דיבור ישיר באים בלי 'אמר ליה'" (שמא יהודה פרידמן "פרק האשה רבה בבבלי, בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא" מחקרים ומקורות 346 הערה 3 (חיים זלמן דימיטרובסקי, עורך, תשל"ח). לענייננו, גם אם נקבל את האפשרות ההפוכה, אין זה משנה לעיקר הדיון כאן.

(7) יבמות פז ע"א :

תנו רבנן: כשהיא חוזרת – חוזרת לתרומה ואינה חוזרת לחזה ושוק [...]. רב נחמן אמר רבה בר אבוה: 'מלחם', ולא כל לחם – פרט לחזה ושוק. מתקיף לה רמי בר חמא: אימא¹¹² פרט להפרת נדרים [הוא דאתא]¹¹³! אמר רבא: כבר פסקה תנאי דבי רבי ישמעאל, דתנא דבי ר' ישמעאל: 'ונדר אלמנה וגרושה... יקום עליה' (במדבר, ל י) – מה ת"ל? והלא מוצאה מכלל אב ומוצאה מכלל בעל! אלא, הרי שמסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל, ונתארמלה או נתגרשה בדרך, היאך אני קורא בה, בית אביה של זו או בית בעלה של זו? אלא לומר לך, כיון שיצאה שעה אחת מרשות האב – שוב אינו יכול להפר.

הצירוף 'מלחם אביה' הינו חלק מפסוק הדין בזכותה של בת כהן, שנתאלמנה או נתגרשה (ללא ילדים), לאכול מן הקודשים בשעה שהיא חוזרת לבית אביה: "וּבֵית כֹּהֵן פִּי תִהְיֶה אֱלִמְנָה וְגֵרוּשָׁה וְזֶרַע אֵין לָהּ וְשִׁבָּה אֶל בֵּית אָבִיהָ פְּנֵעוּרֶיהָ מִלֶּחֶם אָבִיהָ תֹאכַל וְכֹל זֶר לֹא יֹאכַל בּוֹ" (ויקרא כב, יג). הבת, לפי ההלכה בברייתא, רשאית לאכול מן התרומה, אבל לא מחזה ושוק, ורב נחמן בשם רבה בר אבוה מציג מדרש הלומד הלכה זו מן המלים 'מלחם אביה'. מ' השימוש נדרשת על ידי בעל המדרש במשמעות מצמצמת, ולפיה אין הבת אוכלת מ'כל לחם' – דהיינו, רק תרומה ולא חזה ושוק.¹¹⁴ מדרש דומה מצוי

112 בכ"י אוקספורד 367 הנוסח: 'דילמ'.

113 המוסגר נוסף על פי כתבי יד אוקספורד 367, מוסקבה COD. 594 ומינכן 141.

114 נראה, שהצירוף 'מלחם אביה' מתייחס לזכותה של הבת לאכול מכל סוג של 'לחם' (מאכל) בבית אביה, כדינה בימי נעוריה. פירוש זה מצוי היה כבר בתרגום השבעים (ראו: LAUNCELOT LEE BRENTON, THE SEPTUAGINT VERSION OF THE OLD TESTAMENT AND APOCRYPHA 158 (1976)), ובתרגומים מאוחרים יותר, כבתרגום ניאופיטי 1 ופסוידו-יונתן. ראו: MICHAEL MAHER, TARGUM PSEUDO-JONATHAN: LEVITICUS 188 (1994). אף שם העצם ל-ח-ם במקרא בא במשמעות רחבה, הכוללת מגוון שלם של סוגי מאכל, ראו: EDWARD BROWN & SAMUEL ROLLES DRIVER & CHARLES BRIGGS, A HEBREW AND ENGLISH LEXICON OF THE OLD TESTAMENT 536-537 (1907); DAVID CLINES, THE DICTIONARY OF CLASSICAL HEBREW vol. IV 534-538 (1998); מנחם-צבי קרני מילון העברית המקראית 560-559 (2006). אכן, הבנה כזו מצויה אף בדבריו של רבי יוחנן בירושלמי (להלן, הערה 117): 'ר' יוחנן אמ': אוכלת בחזה ושוק[...]. תני ר' שמעון בן יוחי מסייע לר' יוחנן: "מלחם אביה תאכל" – לרבות חלות תודה ורקיקי נזיר'.

גם בירושלמי בשם רבי חייא: 'רב אמר: הלכה אוכלת בתרומה ואינה אוכלת בחזה ושוק [...] תני ר' חייא מסייע לרב: "מלחם" – לא כל הלחם'.¹¹⁵ בדרך אנלוגית דומה לזו של רב נחמן בשם רבה בר אבוה מקשה רמי בר חמא: אולי ניתן יהיה למעט את זכות האב בהפרת נדרי ביתו: 'כלומר, מאותה דרשה שהם ממעטים חזה ושוק, הוא [=רמי בר חמא] ממעט הפרת נדרים'.¹¹⁶ מבחינתו של רמי בר חמא, האנלוגיה בין דרשתו הממעטת את הפרת נדרים לבין דרשת רב נחמן בשם רבה בר אבוה היא ברורה, ומכאן גם הבסיס לקושייתו.

עם זאת, רבים מן הפרשנים נתקשו בהבנת ה'אתקפתא' של רמי בר חמא. הבעיה בדרשה שמציע רמי בר חמא נעוצה בעובדה שהנחת היסוד שבקושייתו מבוססת על מדרש מצמצם לצורך מיעוט הפרת נדרים, בשעה שההקשר של הפסוק דן באכילה בקודשים. כלומר, בעוד שהדרשה המוצעת על ידי רב נחמן בשם רבה בר אבוה ממעטת סוג של מאכל (תרומה ולא חזה ושוק) מביטוי מקראי הקשור במאכל ('לחם'), הרי שאתקפתת רמי בר חמא ממעטת הפרת נדרים:

אתקפתת רמי בר חמא: אימא פרט להפרת נדרים, בלתי מובנה. איך אפשר בכלל מן המיעוט: מלחם (מקצת לחם) ולא כל לחם למעט הפרת נדרים. כל הגיון המיעוט מאות "מ" שלפני התיבה או מן המלה "מן" שלפניה הוא, שה"מ" או ה"מן" מראה שהמכוון איננו המושג הבא במלא הקפה אלא מושג זה בהקף צר ומגבל: מקצתו ולא כולו. ו"מלחם ולא כל לחם" יתכן אמנם למעט חזה ושוק הכלולים בלחם כשנפרש לחם במובנו הרחב. אבל אין מן מלחם (ולא כל לחם) בשום אופן למעט הפרת נדרים שאין לה שום ענין ללחם אפילו בהקפו הרחב ביותר של המושג לחם.¹¹⁷

באופן דומה, מקשה הלבני:

אם רמי בר חמא מוסב על דרשת רב נחמן אמר רבה בר אבוה, אז קושייתו: "אימא פרט להפרת נדרים" מחוסרת הבנה. הם דרשו... מן המי"ם, שבמלחם, שיש לחם שהיא מותרת בו ויש לחם (מאכל, ראה

115 ירושלמי, יבמות ט, ו, י ע"ב. ראו גם: ספרא, אמור, ו: א (מהדורת ווייס עמ' צז ע"ב).

116 דוד הלבני מקורות ומסורות – מיומא עד חגיגה עמ' צז (תשל"ה).

117 אברהם ווייס לחקר התלמוד 421 (תשט"ו).

רש"י) שהיא אסורה בו. א"כ הדבר שנתמעט הוא לחם ולא הפרת נדרים.¹¹⁸

כדי להתגבר על 'הפער' הזה שבין דרשת רמי בר חמא בעניין הפרת נדרים לבין הקשר הפסוק, הציעו פרשני הסוגיה הצעות שונות לפתרון התמיהה על קושייתו של רמי בר חמא. כך, למשל, הריטב"א מציע לפרש את קושייתו של רמי בר חמא כמתייחסת לזכותו של האב להפר את נדרי בתו בעניין אכילה (אם נדרה מאביה שלא תאכל בלחמו): 'פי' כלומר שאין האב כופה את בתו לאכול בלחמו אם נדרה ממנו, דכיון דנתגרשה יצאת מרשותו ואינו יכול להפר נדריה'.¹¹⁹ אברהם ווייס מפרש את הנחת היסוד שבקושיית רמי בר חמא באופן שונה: 'רב"ח חשב שהמכוון הוא שמן הביטוי לחם אני ממעט חזה ושוק, היינו לחם במובן המצומצם, ע"ז: ואימא פרט להפרת נדרים, ר"ל הרי למושג לחם גם הקף יותר רחב, כל מיני מאכל, א"כ אמעט הפרת נדרים שאינה מין מאכל'.¹²⁰ הלבני, שדחה הצעה מעין זו של ווייס, הציע להסב את אתקפתת רמי בר חמא על דרשה אחרת, למרות שהוא עצמו היה מודע לכך שדרשה כזו איננה בנמצא.¹²¹ לענייננו יודגש, שהמשותף לכל ההצעות דלעיל הוא, ששתי הדרשות – זו של רב נחמן בשם רבה בר אבוה וזו של רמי בר חמא – מבוססות על דמיון חיצוני, דהיינו, על המלים 'מלחם אביה'. בהתאם לדרכו של רמי בר חמא, די היה בעצם העיקרון הפורמלי-החיצוני הנ"ל כדי לאפשר דרשה הממעטת את הפרת נדרים מהביטוי 'מלחם אביה', גם אם הוא רחוק ממשמעותו על פי הקשר הפסוק המקראי. רבא בדחייתו, כמוצג כאן בסוגיה, מתייחס רק לעצם החידוש המוצג שבדברי רמי בר חמא, ונראה לכאורה שהוא אף שותף לה. אלא שכבר הראו ווייס והלבני, שתגובת רבא נאמרה במקורה על דברי רמי בר חמא במקום אחר (בבלי, כתובות מט ע"א), והועברה לכאן על ידי עורך הסוגיה, שראה במדרש זה דחייה לדברי רמי בר חמא.¹²²

118 הלבני (לעיל הערה 116), עמ' צז.

119 חידושי הריטב"א, יבמות פז, ע"א, ד"ה: 'ואימא' (מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תתשסב).

120 ווייס (לעיל הערה 117), 424.

121 הלבני (לעיל הערה 116), עמ' צח (דרשה כזו לא מצאתי).

122 ראו: ווייס (לעיל הערה 117), 425, הלבני (לעיל הערה 116), עמ' צח.

לסיכום: ניתוח דרכו של רמי בר חמא בעריכת אנלוגיות מלמדת על נטייה בולטת להשוות בין מקרים על פי דמיון פורמלי-חיצוני, תוך התעלמות מנתונים נוספים הרלוונטיים לאנלוגיה. מתודה זו יצרה קשיים במידת קבילותן של המסקנות העולות מן ההנמקות האנלוגיות שערך רמי בר חמא בתלמוד. אכן, ביקורת על נטייתו של רמי בר חמא להתבסס על הסברה וההיגיון כמקור לאנלוגיות הלכתיות הועלתה כבר על ידי תלמידו, רב יצחק בר יהודה, ובשל כך עזב את הלימוד לפניו לטובת רב ששת. מקרה זה אף מהווה דוגמא, אחת משתיים, שבהן הביקורת שהוטחה כלפי אנלוגיות שערך רמי בר חמא נעשתה על ידי חכמים בני תקופתו.¹²³

(8) זבחים צו ע"ב:¹²⁴

רב יצחק בר[יה דרב]¹²⁵ יהודה הוה שכיח קמיה¹²⁶ דראמי בר חמא. שבקיה ואזיל לקמיה דרב ששת.¹²⁷ יומא חד פגע ביה,¹²⁸ אמר ליה:¹²⁹ אלקפתא¹³⁰ נקטן ריחא אתי לה ליד,¹³¹ משום דאזלת לך לקמיה דרב ששת הוית לך כי רב ששת? אמר ליה: לאו משום הכי, מר כי בעינא מילתא פשיט לי מסברא, כי משכחנא מתניתא פרכא לה, רב ששת כי בעינא מילתא מיניה פשיט לי ממתניתא, דכי נמי משכחת מתניתא ופרכא –

123 למקרה נוסף, ראו סנהדרין מא, ע"ב.

124 לשאלת מידת מהימנותו ההיסטורית של סיפור זה, כמקור המשקף את דרך לימודם של רמי בר חמא ורב ששת, ראו בהרחבה: ברק שלמה כהן רב ששת ודרכי לימודו במסגרת תקופתו יז-כ (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, הפקולטה למדעי היהדות, תשס"ג).

125 כך הוא הנוסח באיגרת רב שרירא גאון. ראו: בנימין מנשה לוין איגרת רב שרירא גאון 45 (תשל"ב).

126 כך הוא הנוסח באיגרת רש"ג. נוסח הדפוס וכתבי היד הוא 'הוה רגיל קמיה'.

127 כך הוא הנוסח בכל כתבי היד ואיגרת רש"ג.

128 באיגרת רש"ג (לעיל הערה 125), הנוסח: 'אשכחיה'.

129 באיגרת רש"ג (לעיל הערה 125), נוסף: 'ראמי'.

130 בכ"י מינכן 95, איגרת רש"ג, כ"י וטיקן 118 וכ"י קהיר הנוסח: 'ארקפתא'. למקור המלה ומשמעותה בהיררכיה של השלטון הססאני, ראו: משה בר ראשות הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד 26 הערה 39 (תשל"ו); ג'פרי הרמן ראשות הגולה בבבל בתקופת התלמוד 159 (עבודת גמר לתואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ה).

131 בכ"י מינכן 95 ואיגרת רש"ג (לעיל הערה 125) הנוסח: 'נקטן ביד ריח אתי [מינכן 95: אתרו] ליה [מינכן 95: לה]' ליד. בכ"י וטיקן 118 הנוסח: 'נקטן ריחא אתי לך'.

מתניתא ומתניתא היא.¹³² אמר ליה: בעי מינאי מילתא דאיפשיט לך מסבארא כמתניתא.¹³³ בעא מיניה: בישל במקצת כלי – טעון מריקה ושטיפה או אין טעון? אמר ליה: אינו טעון, מידי דהוה אהזאה. אמר ליה: והא לא תאני הכי כולה בריתא!¹³⁴ אמר ליה: מסתברא ככגד, מה בגד אינו טעון כיבוס אלא מקום הדם – אף כלי אינו טעון מריקה ושטיפה אלא במקום בישול. אמר ליה: מי דמי?! דם – לא מפעפע, בישול – מפעפע! ועוד, תניא: ועוד תניא: חומר בהזאה ממריקה ושטיפה, וחומר במריקה ושטיפה... חומר במריקה ושטיפה, שהמריקה ושטיפה נוהגת בין בקדשי קדשים, בין בקדשים קלים, בישל במקצת הכלי – טעון מריקה ושטיפה כל הכלי, מה שאין כן בהזאה.¹³⁵ אמר ליה: אי תניא – תניא.¹³⁶

המקור מתאר את רב יצחק בר יהודה שהיה 'שכיח' לפני רמי בר חמא,¹³⁷ ועזבו לטובת רב ששת. רמי בר חמא מאשים את רב יצחק בר יהודה בביקורת

132 איגרת רש"ג (לעיל הערה 125), הנוסח: 'אמינא מתניתא ומתניתא היא'. בכתבי יד וטיקן 118 ופריז HI47 חסר המשפט: 'בעינא מילתא מיניה פשיט לי ממתניתא דכי נמי משכחת מתני'.

133 כך הוא הנוסח באיגרת רש"ג (לעיל הערה 125), נוסח צרפת, 46.

134 כך הוא הנוסח באיגרת רש"ג (לעיל הערה 125), נוסח צרפת, 46. לפנינו בנוסח הדפוס: 'והא לא תנא הכי'.

135 ברייתא זו מובאת בתוספתא זבחים י, טו (מהדורת צוקרמנדל 495).

136 תרגום: רב יצחק בר יהודה היה שכיח/מצוי לפני רמי בר חמא. עזבו והלך [ללמוד] לפני רב ששת. יום אחד פגש בו, אמר לו: "הדוכוס אחזני בידי, וריח המלוכה נקלט לתוך ידי" [רש"י, שם], [וכן] משום שהלכת לך [ללמוד] לפני רב ששת, תהיה כמו רב ששת? אמר לו: לא משום כך, אלא אדוני, כאשר שואל אני דבר [ממנו] – פושט לי מסבארא, [ויש] כאשר אני מוצא ברייתא, [היא] מפריכה אותה [=את הסברה], [ואילו] רב ששת, כאשר שואל אני ממנו פושט לי מברייתא, וגם כאשר נמצאת ברייתא הסותרת אותה – ברייתא וברייתא היא. אמר לו [רמי בר חמא]: שאל ממני דבר, ואפשוט לך מסבארא כברייתא. שאלו [רב יצחק בר יהודה את רמי בר חמא]: בישל במקצת כלי – טעון מריקה ושטיפה או אין טעון? אמר לו: אינו טעון, דבר שהוא [דומה לדין] הזאה. אמר לו: והרי לא שנוי כך [ההלכה] בכל הברייתא! אמר לו: מסתבר ככגד, מה בגד אינו טעון כיבוס אלא מקום הדם – אף כלי אינו טעון מריקה ושטיפה אלא במקום בישול. אמר לו: האם דומה?! דם – לא מפעפע, בישול – מפעפע! ועוד, שנויה [ברייתא]: חומר בהזאה ממריקה ושטיפה, וחומר במריקה ושטיפה... חומר במריקה ושטיפה, שהמריקה ושטיפה נוהגת בין בקדשי קדשים, בין בקדשים קלים, בישל במקצת הכלי – טעון מריקה ושטיפה כל הכלי, מה שאין כן בהזאה. אמר לו [רמי בר חמא]: אם שנויה [הברייתא] – שנויה.

137 המונח 'שכיח קמיה' מתאר בבבלי סיטואציה ממושכת של מסגרת לימודית, שבה למד

צינית: 'משום דאזלת לך לקמיה דרב ששת הוית לך כי רב ששת?', ותולה את מעברו של רב יצחק אל רב ששת בגלל ה'הילה' ששררה סביב דמותו של רב ששת.¹³⁸ המעבר לרב ששת, מסביר רב יצחק בר יהודה, נובע מנטייתו העקבית של רמי בר חמא להתבסס על הסברה וההיגיון ככלי עיקרי לשם הכרעה הלכתית, לעומת רב ששת שנהג לעשות זאת על סמך מקורות תנאיים. רמי בר חמא אינו מכחיש את הטענה המופנית כלפיו מצד תלמידו, רב יצחק בריה דרב יהודה. כשיטה בדרך הלימוד אין רמי בר חמא רואה כל פסול בפתרון הבעיות המועלות בפניו על בסיס ההיגיון והסברה. אדרבה, 'נועזותו' של רמי בר חמא הייתה בכך שסבר שדי בדרכי הסברה וההיגיון בלבד – כמו האנלוגיה לדינו של בגד במקרה זה – כדי לפתור כל בעיה המועלית בפניו. כך עולה גם מתשובתו של רמי בר חמא לרב יצחק בר יהודה: 'בעי מינאי מילתא דאיפשיט לך כי מתניתא', ובאיגרת רב שרירא גאון – המהווה עבורנו עדות נוסח קדומה ביותר למסורת זו – תשובתו היא: 'ואיפשיט לך מסבארא כמתניתא'.¹³⁹ במלים אחרות, לא רק שאין כל פסול בדרך לימוד זו, אלא שרמי בר חמא האמין ביכולתו לפתור כל בעיה המועלית בפניו, ולכוון באמצעותה למקורות התנאיים, מבלי להיות בקי בנאמר בהם, או לפחות להיזקק להם. תפישה כזו הייתה ייחודית אף ביחס לחכמי תקופתו בכלל, כפי שהראה דוד קריימר בהרחבה.¹⁴⁰ אף רב שרירא גאון, בדונו בבקיאיות

D. GOODBLATT, RABBINIC INSTRUCTION IN: ראו בעיקר: D. GOODBLATT, RABBINIC INSTRUCTION IN SASANIAN BABYLONIA, LEIDEN 1975, pp. 199-204; R. Kalmin, 'Collegial Interaction in the Babylonian Talmud', JQR, 82 (1992), p. 415.

138 רב ששת הינו אחד האמוראים הבולטים בדור השלישי בבבל, ולמרות זאת שמו נעדר מרשימת ראשי הישיבות המרכזיות בדורו (נהרדעא-מחוזא, סורא ופומבדיתא), שנערכה ב'איגרת רב שרירא גאון' וב'סדר תנאים ואמוראים'. עם זאת, מן הבבלי ישנן עדויות מובהקות על שימוש של האחרון בראשות ישיבה מקומית בנהרדעא או בסביבתה. זאת ועוד, מצאנו אפילו מעין אסכולה בית מדרשית המכונה על שמו – 'רבנן דבי רב ששת' – שהמשיכה להתקיים קרוב למאה שנה לאחר מותו, עד לתקופתו של מרימר, שנפטר בסביבות שנת 415 לסה"נ. להרחבת הדברים, ראו: ברק שלמה כהן "ישיבות מקומיות בבבל בתקופת התלמוד", ציון ע (תשס"ה), 448-458. בממצאים אלה יש כדי להסביר את דבריו של רמי בר חמא כאן, בדבר ה'הילה' ששררה סביב דמותו של רב ששת.

139 ראו לעיל הערה 132.

140 ראו את דיונו של קריימר במסורת זו על רקע התקופה כולה: DAVID CHARLES KRAEMER, THE MIND OF THE TALMUD: AN INTELLECTUAL HISTORY OF THE BAVLI 26-39 (1990).

במקורות תנאיים כקריטריון מרכזי לשימוש ב'הוראה', ציין למסורת זו כדוגמא לעדיפותה של הבקיאות במקורות תנאיים על פני השימוש בדרכי הסברה וההיגיון.¹⁴¹

האנלוגיה שעורך רמי בר חמא בין נוזל שנתבשל בחלק מן הכלי לבין דינו של בגד שניתז עליו מדם קורבן שבמשנה (זבחים יא, ג) עוררה את תמיהת תלמידו. הרי ישנה הבחנה מהותית בין המקרים: בישול – מפעפע, ואילו דם בבגד – אינו מפעפע: 'אחרי שנדקדק עוד דקדוק אחר על רמי ב"ח, איך לא ידע החלוק דדם לא מפעפע ובשול מפעפע, אשר לכאורה היא סברה פשוטה!'.¹⁴² במלים אחרות, אין המקרה של דם חטאת שניתז על בגד יכול לשמש אנלוגיה לדינו של המבשל בכלי, כיוון שדם אינו מפעפע בבגד כולו ואין סיבה לחייב את כולו בשטיפה. אכן, מברייתא מפורשת ששוטח רב יצחק בריה דרב יהודה לפני רמי בר חמא מוכח שדינו של בישול במקצת כלי – מריקה ושטיפה של הכלי כולו, בניגוד לסברתו של רמי בר חמא.¹⁴³ כמו במקרים הקודמים, ההנמקה האנלוגית המוצגת כאן על ידי רמי בר חמא מבוססת על דמיון חיצוני משותף לשני המקרים: בשני המקרים המדובר בנוזל הבא במגע עם חלק מבגד או מכלי, ודי בכך כדי להצדיק את החלת הדין שבמשנה על הבעיה שהועלתה בפני רמי בר חמא.

ג

מן הדיון לעיל עולות כמה מסקנות:

(1) דרכי האנלוגיה הפרשנית והפסיקתית של שני חכמים, בני אותו פרק זמן בתקופת התלמוד, עמדו כאן לדיון. רמי בר חמא עורך, באופן עקבי, אנלוגיות על פי מאפיין משפטי הלכתי – אחד, בדרך כלל – המשותף לשני המקרים המשווים, תוך התעלמות מאלמנטים אחרים הראויים להיות, על פי מבקריו, רלוונטיים לאנלוגיה עצמה. הפעלת שיקול הדעת באופן זה גוררת את הרחבת תחולתו של המקור התנאי אל מקרים כה רחוקים, עד שהניסיון

141 איגרת רש"ג (לעיל הערה 125), 43-46.

142 ראו: ספר אוצר הקודש: שיטה למסכת זבחים, זבחים צו, ע"ב, ד"ה: 'ועוד נ"ל'.

143 לתמיהה נוספת על אנלוגיית רמי בר חמא, ראו: תוספתא חזון יחזקאל, כרך א (סדר קדשים), תוספתא זבחים י, טו, ד"ה: 'ואם נתבשל'.

לדמותם זה לזה נראה דחוק ובלתי מתקבל על הדעת. הראשון ששת ליבו לכך היה רבא, בביקורתו השיטתית על רמי בר חמא. מאוחר יותר, פרשני הסוגיה והחוקרים הוסיפו תמיהות על המתודה האנלוגית של רמי בר חמא.¹⁴⁴ מביקורתו של רבא ניכרת דרישתו להשוואה מקיפה יותר, המתייחסת לכלל היסודות המשפטיים המצויים בקונטקסט הפרשני והפסיקתי של כל מקרה ומקרה. העקביות במחלוקותיהם של השניים ממחישה שתי דרכי לימוד אנלוגיות שמטבע הדברים הן בעלות השפעה על השתלשלותה של ההלכה התנאית בתקופה האמוראית שבאה אחריה. מתגלה, אפוא – מה שידוע מכל מערכת פסיקתית ומשפטית – שתפקודה של האנלוגיה המשפטית בקרב האמוראים אינו עשוי בהכרח ממקשה אחת. הדרך האחת, זו של רבא, גברה, בעיקר משום שהיא נראית משכנעת יותר. אמנם לרבא הייתה דומיננטיות הלכתית שהשפיעה על אמוראי הדורות הבאים,¹⁴⁵ ואף-על-פי-כן העובדה שאף אחד מהם לא ביקר את רבא, או ניסה להגן על רמי בר חמא, מראה את עוצמת השכנוע שהייתה בביקורתו של רבא.

ביקורתו של רבא באמצעות הביטוי 'לפום חורפא – שבשתא' על אחת האנלוגיות שערך רמי בר חמא¹⁴⁶ יכולה ללמד על מקור שיטה זו בדרך

144 יצוין שלא מצאנו בעניין זה עקבות להשפעה אפשרית של חכמים בני הדור השלישי על דרכו של רמי בר חמא, למרות שהוא מתועד כתלמידם או ככפוף להם. לדרכם של רב ששת ורב נחמן, ראו: כהן "רב ששת ורב נחמן" (לעיל הערה 1); לדרכו של רב חסדא, ראו: יואל פלורסהיים חלקו של רב חסדא בסדר מועד – בבלי וירושלמי, 1-73 (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ל); הנ"ל, "רב חסדא ופרשנותו למקורות תנאיים בסדר מועד, בבלי וירושלמי" תרביץ מא 24-48 (תשל"ב).

145 הבולטים שבין חכמי הדור החמישי היו תלמידיו של רבא (כגון, רב פפא, רב הונא בריה דרב יהושע, רב זביד, רבינא, רב משרשיא, רב שרביא). באמצעותם הפכה תורת רבא לדומיננטית בקרב חכמי בבל בדורות האחרונים. על מידת השפעתו של רבא על חכמי הדורות הבאים בבבל. ראו בעיקר: SOLOMON FUNK, DIE JUDEN IN BABYLONIEN (1902) vol. 1, 71 (200-500); אפרים בצלאל הלבני כללי פסק ההלכה בתלמוד 126-120 (תשנ"ט); אפרים אלימלך אורבך ההלכה – מקורותיה והתפתחותה 206, 216 (תשמ"ד). השפעתו ניכרת הייתה אף על הסתמות' בבבלי (אלמן, לעיל הערה 73, 217-218 הערה 6, ועמ' 239). נראה כי לאחר שעיקרי הביקורת הושמעו כבר על ידי רבא, לא היה צורך בידי חכמים מאוחרים להוסיף על ביקורתו של רבא. חיזוק לאפשרות זו ניתן למצוא במקור מפורש בבבלי, המתעד את דחיית דעתו של רמי בר חמא בדור השישי לאמוראי בבל (רב אשי) לאור ביקורתו של רבא, ראו: בבלי, כתובות כא, ע"א-ע"ב.

146 ראו לעיל ליד הערה 90.

לימודו. עמדנו על כך לעיל, שמשמעותו של ביטוי זה תואמת את מהות הביקורת המועלית על האנלוגיה של רמי בר חמא. היא מלמדת על כך שבעיני רבא לא רק שהאנלוגיה המוצעת על ידי רמי בר חמא היא בגדר 'שיבוש', אלא היא אף נובעת משיטת לימוד המקנה את מירב המשקל לדרכי הסברה וההיגיון. זוהי המשמעות העולה גם מיתר ארבעת המקרים בבבלי, שבהם רבא עושה שימוש בלשון ביקורתית זו ('לפום חורפא שבשתא'), או בביטוי 'רמי בר חמא – לפום חורפיה לא עיין בה'.¹⁴⁷ אף החכם היחיד המתועד במסורת התלמודית כמי שנהג ללמוד לפני רמי בר חמא (רב יצחק בריה דרב יהודה), נטשו ועבר ללמוד לפני רב ששת, בגלל שיטת לימוד זו שאפיינה את דרכו של רמי בר חמא. אכן, העקביות בשיטה זו לאורך דרכו של רמי בר חמא במגוון של מקרים (עריכת אנלוגיות כבסיס לפסיקה, לפרשנות, לשאלה ולקושיה), אינה מותירה אפשרויות אחרות, אלא לתלותה בשיטת לימודו.¹⁴⁸

147 לכלל היקרויותיה של לשון ביקורתית זו מצד רבא כלפי רמי בר חמא, ראו לעיל הערה 28. לשם המחשת התופעה נסתפק בהצגת מקרה נוסף שבו מיוחסת לרבא לשון הביקורת 'ורמי בר חמא – לפום חורפיה לא עיין בה' (בבלי, בבא בתרא קטז, ע"א-ע"ב), וזיקתה לדרך לימודו של רמי בר חמא:

משנה: סדר הנחלות כך הוא... הבן קודם לבת כל יוצאי ירכו שלבן קודמין לבת... זה הכלל: כל הקודם בנחלה יוצאי ירכו קודמין והאב קודם לכל יצאי ירכו. גמ': בעי רמי בר חמא: אבי האב ואחי האב, כגון אברהם וישמעאל בנכסי עשו, איזה מהן קודם? אמר רבא: תא שמע: האב קודם לכל יוצאי ירכו. ורמי בר חמא אגב חורפיה לא עיין בה.

רמי בר חמא מעלה קושיה, שפתרונה מונח בדברי משנה מפורשת. רבא תלה את ההסבר לכך בדרך לימודו של רמי בר חמא: 'דהוה מחזר תלמודו לא עיין למתניתין' (ראו את הפירוש המיוחס לרבנו גרשום מאור הגולה, בבא בתרא, קטז, ע"א-ע"ב, ד"ה: 'אגב חורפיה'). מקרה זה, כמו המקרה המפורט לעיל בפנים, ממחיש את הקשר בין 'חריפות שכלו' ו'פולפולו' של רמי בר חמא לבין היעדר מתן תשומת לב לטכסט התנאי.

148 לכאורה ניתן היה לראות בדרכו האנלוגית הייחודית של רמי בר חמא, המרחיבה את תחולת ההלכה התנאית גם למקרים רחוקים באמצעות היקשים, חלק מתפישה כללית יותר, הרואה במשנה את מקור הסמכות העיקרי התקף לכל בעיה משפטית. גישה עקרונית זו מאפיינת גם את גישת 'הפורמליזם המשפטי', וכלשונו של ד' ליונס (David Lyons, *Legal Formalism and Instrumentalism – A Pathological Study*, 66 CORNELL L. REV. 950 (1981): "Part of what is meant by formalism is this: The law provides sufficient basis for deciding any case that arises. There are no "gaps" within the law, and there is but one sound legal formalists hold ...decision for each case. The law is complete univocal that the law is "traceable to an authoritative sources".

(2) על פי דרכנו, אנו מסיקים שביקורתו של רבא היא עניינית ואינה אישית, שהרי היא נובעת, כאמור, מדרכי לימוד שונות בתחומי ההלכה והפסיקה. הצעתו של אחד החוקרים, שראה לכרוך את הביקורת גם בפן אישי – כתוצאה מהיות השניים נשואים, בזה אחר זה, לבתו של רב חסדא¹⁴⁹ – היא אומנם אפשרית מבחינה תיאורטית, אלא שניתוח הדברים אינו מאשר זאת: ביקורתו של רבא נראית מוצדקת מבחינה לוגית, והיא אכן קיבלה גושפנקא בספרות הפרשנית ובמחקר.

(3) ממצאים אלו, ואחרים כמותם, מצדיקים אפשרות מתודית נוספת, ובמידה מסוימת יעילה יותר לבחינת הפרשנות המדעית לסוגיות תלמודיות ולמחלוקות המוצעות בהן. ההסבר הפרטני למחלוקות בכל סוגיה וסוגיה אינו מספק, כיוון שכאשר אפשרי הדבר יש לשפוט את דעות החולקים על פי ראייה רחבה ומקיפה של כלל פרשנותם בבבלי. העובדה שקיימות מחלוקות כה רבות בין צמדים של אמוראים, יש בה כשלעצמה כדי להעלות את החשד שמא היא נובעת מהבדלי שיטה, גישה או תפיסה. כך הציגו חוקרים באשר למחלוקותיהם

על מאפיין זה בפסיקה המצויה בגישת 'הפורמליזם המשפטי', ראו גם: Frederick (1988) 509-548 *YALE L. J.* 97; Schauer, *Formalism*, 97; מנחם מאוטנר ירדת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי 13 (תשנ"ג); ברק (לעיל הערה 3), 246, ושם בציונים הביבליוגרפיים המצויים בהערה 126; משה הלברטל מהפכות פרשניות בהתהוותן – ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי ההלכה 38 הערה 48 (תשנ"ז). גישה זו אף מייחדת את דרכו של רב ששת, מקשישי הדור השלישי, ומי שרמי בר חמא מתועד ככפוף לו (בבלי, כתובות צד, ע"ב; בבלי, בבא בתרא קנא, ע"א). להרחבת הדברים, ראו: כהן (לעיל הערה 138); כהן "רב ששת ורב נחמן" (לעיל הערה 1), עמ' יג. אומנם, יש בהצעה זו כדי להסביר את האנלוגיה הפורמלית-החיצונית שנהג רמי בר חמא לערוך, דבר שאפשר את יישומה של ההלכה התנאית גם במקרים רחוקים, אבל אין היא מתיישבת עם המסורת בבבלי, זבחים צו, ע"ב. מסורת זו מלמדת דווקא על מגמה הפוכה בדרך הלימוד של רמי בר חמא, כפי שהיא באה לידי ביטוי הן בתלונתו של רב יצחק בריה דרב יהודה, והן בדברי רמי בר חמא עצמו (ראו לעיל ליד הערה 142). היא מעידה שהשימוש בדרכי הסברה וההיגיון הוא המקור העיקרי לפסיקת ההלכה בדרך לימודו של רמי בר חמא, ולא המקורות הרישומיים. כמו-כן, אף ביקורתיו של רבא 'לפום חורפא – שבשתא' ו'לפום חורפיה – לא עיין בה' (כמפורט לעיל בפנים), אינן עולות בקנה אחד עם הצעה זו. ביקורת זו מלמדת אף היא על השימוש של רמי בר חמא בסברה כמקור הלכתי לאנלוגיות שהוא ערך, מה שגרר בסופו של דבר את 'השיבוש'.

149 ראו לעיל ליד הערה 30.

של בית שמאי ובית הלל,¹⁵⁰ רב ושמואל,¹⁵¹ רב נחמן ורב ששת,¹⁵² אביי ורבא,¹⁵³ ועוד.¹⁵⁴ הממצאים אודות דרך לימודם של האמוראים וראיית המחלוקות מזווית רחבה וכוללנית, יוכלו מעתה לשמש לעתים כחלופה מועדפת על הנוהג הנפוץ של הגהת דברי החכם או של ייחוס חלק מדבריו לאינטרפולציות של עורכים מאוחרים – כפי שהוצע במחקר – במגמה ליישב תמיהות וקשיים.¹⁵⁵

150 ראו: זכריה פרנקל דרכי המשנה 46-57 (תרפ"ג); חיים שפירא ומנחם פיש "פולמוסי הבתים: המחלוקת המטא-הלכתית בין בית שמאי לבית הלל" עיוני משפט כב 461-495 (תשנ"ט).

151 דוד גורדיס על פרשנות רב ושמואל למשנה וברייתא: חלק ראשון: נימוקי הלכה ואוקימתות (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, בית המדרש לרבנים באמריקה, תש"מ).

152 כהן "רב ששת ורב נחמן" (לעיל הערה 1).

153 דוד הנשקה "אביי ורבא – שתי גישות למשנת התנאים" תרכ"ז מט 187-193 (תש"מ).

154 נביא רק כמה דוגמאות נוספות: אבינועם כהן מר בר רב אשי – האיש במסגרת תקופתו, ותורתו הספרותית (עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ישיבה אוניברסיטה, תש"מ), 143 ואילך; אברהם גולדברג "שימושו של רבא בתוספתא" וב'תנא דבי שמואל' לפירוש המשנה" תרכ"ז מ 144-157 (תשל"א); הנ"ל, "גישותיהם השונות של רבי יוחנן ושל ריש לקיש לשאלת יחסה של המשנה אל התוספתא ואל הברייתא" דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות כרך ג, ירושלים תשמ"א, 109-116; כהן "ניגודים בדרכי הלימוד" (לעיל הערה 1).

155 לגישה זו המצויה במחקר התלמודי, ראו לעיל הערה 1. לדוגמה ספציפית הממחישה תופעה זו ביחס לרמי בר חמא, ראו לעיל בטקסט להערה 121. עניין זה נידון בהרחבה על ידי קלמין גם בספרו שיצא לאחורונה, ראה: RICHARD KALMIN, JEWISH BABYLONIA BETWEEN PERSIA AND ROMAN PALESTINE, Oxford 2006, pp. 10-11.

למחקר זה תיתכן השלכה עקיפה גם לשאלת מהימנות המימרות בתלמוד הבבלי. העובדה שאמוראים מתאפיינים בעקביות בדרכי לימוד שונים (ובחלק מן המקרים בא הדבר לידי ביטוי גם בירושלמי [ראו, למשל: כהן, "רב ששת ורב נחמן", לעיל הערה 1]), נראית כמחזקת את מהימנות המקורות של הבבלי. לאור מחקרים בתחומי הכרונולוגיה, הטרימינולוגיה, יחסי ההיררכיה והכפיפות בין האמוראים בתלמוד הבבלי, העלה ר' קלמין את המסקנה הבאה, התקפה גם למקרה שלנו (Richard Kalmin, *Rabbinic Literature of Late Antiquity as a Source for Historical Study, in JUDAISM IN LATE ANTIQUITY 199* (Jacob Neusner, Alan Avery-Peck ed., 1999): "Virtually anything is possible when speculating about the activity of ancient editors, and mathematical certainty on this issue is This theory (=that views the Talmud as primarily the ...beyond our grasp work of later editors – B.C) requires us to posit editors of unbelievable sophistication and thoroughness. In the absence of ancient models for such editors, I prefer to view the above phenomena as the product of genuine historical processes rather than the work of outstanding geniuses centuries ahead of their time".