

תוכן העניינים

1	ניסוח הלכה בהשפעת ניסוחה של הלכה סמוכה	אפרים ב' הלבני
19	קבלת מלכות שמים	אלישיב פרנקל
41	תפילה לדוד - הערה קצרה	גארי א' רנדסבורג
47	קריאה רטורית בסוגיות בבליות כפולמוסים נגד הירושלמי: בעניין פלורליזם הלכתי ומחלוקת בית שמאי ובית הלל	ראובן כודרי
89	מטטלפוש לסורא: להתהוות סיפור הייסוד של ישיבת סורא לפי רב שרירא גאון	עמרם טרופר
105	לחקר שימוש בפירוש רבינו חננאל בספר אבן העזר לראב"ן	יוסף מ' דובאוויק
135	הנדוניה ופירעונה בקהילות תימן	אהרן גימאני
165	Hillel and the <i>Bat Qol</i> : A Toseftan Discourse on Prophecy in the Second Temple and Tannaitic Periods	Jay Rovner
207		תקצירים בעברית
		תקצירים באנגלית

ניסוח הלכה בהשפעת ניסוחה של הלכה סמוכה

אפרים בצלאל הלבני

לרוב אין בניסוח של הלכה מרכיבים שאינם שייכים לה. אך לעתים כלול בניסוח של ההלכה מרכיב אחד שאינו נחוץ לגופה. דוגמה לתופעה זו נמצאת בברייתא הזאת: "מה חטאת בהמה אינה באה אלא מן החולין וביום ובידו הימנית אף עולת העוף אינה באה אלא מן החולין וביום ובידו הימנית" (בבלי, חולין כא ע"א-ע"ב). ועל זה הגמרא שואלת: "ביום מביום צוותו נפקא? כדי נסבה" (בבלי, חולין כב ע"א). והכוונה היא "חלק זה של המשנה נשנה ללא צרך מיחד וכאילו הוא מיתר".¹ מכיוון שההלכות של מן החולין ובידו הימנית נלמדות מחטאת בהמה וההלכה של ביום שייכת גם בעולת העוף, אף על פי שאינה נלמדת מחטאת בהמה, צירף התנא את ההלכה של ביום עם ההלכות של מן החולין ובידו.

בירושלמי יש ביטוי מקביל ל"כדי נסבה" - "השגרת לשון". המשנה אומרת: "הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן" (מגילה ב, ד). על זה הגמרא אומרת: "אמ' רב חסדא לית כן חרש. השגרת לשון היא מתניתא" [ירושלמי, ברכות ב, ג (ד ע"ד)]; מגילה ב, ד (עג ע"ב)]. מכיוון שחרש אינו יכול להשמיע את המגילה לרבים,² אין טעם לדון אם מבחינה הלכתית הוא יכול להוציאם ידי חובתם.³

אם כך, למה שנה התנא "חרש", אם אין טעם לדון במקרה זה כאן? "דשאר מקומות דרגיל למתני חרש בהדי שוטה וקטן תני ליה נמי כאן".⁴ דבר זה, כנראה, מקל

1 לשון מלמד, אשנב, עמ' 32.

2 "חרש שדברו בו חכמים בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר" (משנה, תרומות א, ב).

3 כך מפרש קרבן העדה במגילה, בפירושו הראשון, את הקושיה "לית כן חרש". וכן פירש גינצבורג, פירושים, עמ' 313, מבלי לציין שכבר פירש כן קרבן העדה. ופירוש זה מתקבל על הדעת. לפירושים אחרים ראה קרבן העדה בפני משה. ראה אפשטיין, מבוא, עמ' 355.

4 לשון קרבן העדה שם. ראה גם בכר, ערכי מדרש, עמ' 234, ערך נסב בסופו; מרגליות, האשגרה; אלבק, מבוא, עמ' 492 ואילך, ובמיוחד הע' 77 ו-78 בעמ' 492; עסיס, אוצר, עמ' 170. אלבק, סוף הע' 78, סבור שיש הבדל בין "כדי נסבה" לבין "אשגרה", אך אין הוא מפרט מהו. לדוגמות של מקורות שכבר עמדו עליהם שיש בהם השפעה מהלכה סמוכה ראה נספח.

על הזיכרון.⁵ התנא סומך על השומע שיבין מעצמו שיש בניסוח ההלכה מרכיב שאינו נחוץ לה.

דומה שיש שני שלבים בתהליך החדרת המרכיב העודף. בשלב הראשון שנה התנא את ההלכה בפני עצמה; הוא למד שעולת העוף קרבה ביום מביום צוותו. לאחר שלמד הלכה זו, שיבץ אותה בין הלכות אחרות של עולת העוף. וכך נוצר הניסוח שלפנינו, שממנו משתמע כאילו ההלכה שעולת העוף קרבה ביום נלמדת מחטאת בהמה. אותם השלבים אירעו גם בדיון שבירושלמי. בשלב הראשון דן התנא בפסולים לקריאת המגילה. הוא שנה ששוטה פסול ושנה שקטן פסול, אבל לא דן בחירש; אין טעם לדון בו. מאוחר יותר סיכם את דבריו בנושא ושנה בבבא אחת ששוטה וקטן פסולים. מכיוון ששנה שוטה וקטן ביחד, שנה גם חירש עמהם. וכך נוצר הניסוח שלפנינו, שממנו משתמע כאילו יש מקום לדון בחירש. כמוכן כל זה הוא שחזור בלבד, שכן השלב הראשון אינו קיים לפנינו.

סדרה של הלכות

לעתים האשגרה איננה נובעת מביטוי נפוץ אלא מביטוי סמוך. למשל ר' אליעזר סובר בקשר למצוות אחדות שהן ומכשיריהן דוחין את השבת. דבר זה נאמר במפורש בסדרה של ברייתות המנוסחות בניסוח דומה: "לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת", "סוכה וכל מכשיריה דוחין את השבת", "מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת" ו"שופר וכל מכשיריו דוחין את השבת" (שבת קלא ע"א). ויש לתת את הדעת על הניסוח של ההלכות האלה. הרי אין טעם באמירה שהמצוות עצמן, זאת אומרת לולב, סוכה, מצה ושופר, דוחות את השבת. הואיל ואין בקיומן חילול שבת, אין מקום לומר שהן דוחות את השבת או נדחות מפניה. רק לגבי מכשירי המצוות, שלעתים כרוכים בחילול שבת, יש צורך להכריע אם הם דוחים את השבת או נדחים מפניה. אם כן, למה שנה ר' אליעזר בהלכות האלה שגם

5 ויש מקרה דומה בתקופה מאוחרת יותר, כאשר הכול כתוב. בסידורים אחדים ערב יום כיפור כלול ברשימה של ימים שהאשכנזים אינם אומרים בהם א"ל ארך אפים; ראה לדוגמה סדור אוצר התפילות וסידור קורן. אך ערב יום כיפור אינו יכול לחול ביום שני או ביום חמישי; ראה שולחן ערוך, או"ח, תכח:א, "ולא גא'ו יה"כ". לכן אין צורך לדון אם אומרים א"ל ארך אפים' בערב יום כיפור. מסתבר שהרשימה בסידורים האלה הושפעה מן הרשימה של הימים שאין אומרים בהם 'למנצח'. הרמ"א, אורח חיים קלא:א, מונה את הימים שאין אומרים בהם 'למנצח', וכולל ביניהם גם את ערב יום כיפור. והפריימגדים, אורח חיים, תרצו, א"א, ס"ק א, כתב: "ולמנצח יענך וא"א אפים שוין המה" (ודבריו הובאו במשנה ברורה, קלא, ס"ק לה). העורכים של הסידורים האלה העתיקו את רשימת הימים שאין אומרים בהם למנצח במלואה, לרבות ערב יום כיפור, והדביקו אותה ברשימת הימים שאין אומרים בהם א"ל ארך אפים', אף על פי שאין מקום לדון על כך לגבי ערב יום כיפור. לעומת זאת, בסידורים אחרים, כמו רנת ישראל, ערב יום כיפור אינו מוזכר ברשימת הימים שאין אומרים בהם א"ל ארך אפים'. וראה רמ"א בדרכי משה, אורח חיים, תרד.

המצוות עצמן דוחות את השבת, ולא הסתפק באמירה: "מכשירי לולב דוחין את השבת", וכן לגבי סוכה, מצה ושופר?

מסתבר שניסוח ההלכות האלה הושפע מהניסוח של הלכה הסמוכה להן. לגבי ברית מילה ר' אליעזר אומר: "מילה וכל מכשיריה דוחין את השבת" (בבלי, שבת קלא ע"ב). כאן הניסוח מדויק. במילה גם בקיום המצווה עצמה יש חילול שבת ויש צורך להכריע אם המצווה דוחה את השבת או נדחית מפניה. הניסוח של ההלכה הזאת השפיע על ניסוח ההלכות האחרות. אמנם אין ראייה מפורשת שההלכות הראשונות, זאת אומרת: לולב, סוכה, מצה ושופר, נשנו עם ההלכה של מילה, שכן לפנינו כל הלכה נמצאת בברייתא נפרדת. אך הלכות אלו דנות באותו עניין - בבירור האם מצווה או מכשירי מצווה דוחים את השבת - ומסתבר שנשנו יחד. ומכיוון שכך, נוסחו ההלכות הראשונות בניסוח דומה לזה של ברית מילה, זאת אומרת: המצווה וכל מכשיריה, אף על פי שלא התכוונו לדון אלא במכשירין ולא במצווה עצמה.

דוגמה דומה לזו יש במשנה. המשנה אומרת: "כל הנגעים אדם רואה חוץ מגעיע עצמו" (משנה, נגעים ב, ה). ויש מקום לשאול למה אמר התנא "אדם". הרי לא כל אדם רשאי לראות נגעים; רק כוהן רשאי לראות אותם. ואכן במקומות אחרים המשנה משתמשת במילה "כוהן" בקשר לראיית נגעים, כמו "כהן הסומא באחת מעיניו או שכהן מאור עיניו לא יראה את הנגעים" (משנה, נגעים ב, ג). אם כן, למה אומרת המשנה כאן: "אדם רואה", ולא "כוהן רואה"? מסתבר שניסוח ההלכה הזאת הושפעה מהניסוח של ההלכות האחרות שבאותה משנה, "כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו... כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו". ההלכות האלה אומרות שאסור לאדם לעשות פעולה מסוימת לעצמו. כאן השימוש במילה "אדם" מדויק. ההלכות האלה שייכות גם אצל מי שאינו כוהן; התרת נדרים וראיית בכורות אינן מוגבלות לכוהן. לכן שם התנא "אדם". מכיוון שההלכה של ראיית נגעים נשנתה בסדרה עם ההלכות האלה, השתמש התנא במילה "אדם" גם בקשר להלכה של ראיית נגעים, אף על פי שרק כוהן רשאי לראות נגעים.

בשני מקומות במשנה, ישנה הלכה שמופיעה בתוך סדרה של הלכות שמנוסחות במבנה דומה, אך כוונתה שונה במקצת מזו של ההלכות האחרות בסדרה. בפרק הרביעי של מסכת פסחים ישנה סדרה של חמש הלכות שמנוסחות במבנה זה: "מקום שנהגו לעשות... עושין; מקום שנהגו שלא לעשות... אין עושין". בארבע מהן - עשיית מלאכה בערב פסח, מכירת בהמה דקה, אכילת צלי בפסח ועשיית מלאכה בתשעה באב - הכוונה שבמקומות מסוימים נהגו לאסור את הפעולות הנזכרות, ויש טעם לאיסור הזה. אך האיסור הזה אינו הכרחי, ולכן במקומות שנהגו להקל בעניין רשאין להמשיך במנהגם. בהלכות האלה הרישא - "מקום שנהגו לעשות... עושין" - אין לה מובן בפני

6 בהלכות אחדות בתוך הסדרה יש פועל אחר במקום "לעשות... עושין"; לענייננו אין זה משנה.

עצמה; רק לאור הסיפא, שלפיה יש מקומות שבהם נהגו לאסור את הפעולות הנזכרות, יש מקום לומר את הרישא, שלפיה מנהג זה אינו מחייב מקומות שלא נהגו להימנע מהן.⁷ הלומד צריך ללמוד את הסיפא לפני הרישא.

פרופ' שמא יהודה פרידמן מציין שלפעמים משתמשים במבנה הזה בכיוון ההפוך: יש מקומות שנהגו לעשות בהם פעולה מסוימת, ומנהג זה יש בו טעם. אך אין הוא הכרחי, ולכן במקומות שלא נהגו כן רשאי להמשיך במנהגם. הוא מביא כדוגמה את ההלכה: "מקום שנהגו לעשות מעמד ומושב עושין, מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין".⁸ והכוונה היא שיש מקומות שנהגו המנהג המוזכר, ויש טעם למנהג הזה. אך אין הוא הכרחי, ולכן מקומות שלא נהגו כן רשאי להמשיך במנהגם.⁹ ועל דוגמה זו יש להוסיף את ההלכה: "מקום שנהגו לברך - יברך, ושלא לברך - לא יברך" (משנה, מגילה ד, א).¹⁰ בהלכות האלה, בניגוד להלכות שבפרק הרביעי של מסכת פסחים, שהוזכרו לעיל, הסדר שהתנא נוקט עולה בקנה אחד עם הסדר ההגיוני: הלומד צריך ללמוד את הרישא לפני הסיפא. דומה שהתנא שנה את ההלכות שצוינו בקטע הקודם בניגוד לסדר ההגיוני כדי לשנות את הניסוח החיובי ברישא - "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערב פסח עושין" וכדומה - בדומה להלכות שצוינו בקטע הזה.

לעומת זאת בהדלקת נר בליל יום כיפור, על אף פי שההלכה מנוסחת בניסוח דומה: "מקום שנהגו להדליק את הנר בלילי יום הכפורים מדליקין; מקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין" (משנה, פסחים ד, ד), הכוונה שונה. על הלכה זו נאמר בתוספתא: "כשאמרו מדליקין וכשאמרו אין מדליקין לא אמרו אלא מפני הרגל דבר אחר".¹¹ ומבואר בירושלמי: "בין כמאן דאמ' מדליקין. בין כמאן דאמ' אין מדליקין. מפני הרגל עבירה. מאן דאמ' מדליקין. שהוא רואה ומתבייש. ומאן דאמ' אין מדליקין שלא יראה ויתאוה" [ירושלמי, פסחים ד, ד (לא ע"ב)]. המנהג להדליק נר בליל יום כיפור אינו מבוסס על היעדר איסור להדליק נר. המנהג הזה אומר שיש תועלת בהדלקת נר, "שהוא רואה ומתבייש". גם המנהג שלא להדליק נר ביום כיפור אינו מבוסס על היעדר תועלת בהדלקת נר. המנהג הזה אומר שיש סיבה שיהיה דווקא חושך, "שלא יראה ויתאוה".

7 ראה הע' 10.

8 תוספתא, פסחים ג, טו (עמ' 155).

9 פרידמן, תוספתא עתיקתא, עמ' 359.

10 במשנה, סוכה ג, יא יש הלכה מקבילה, אך בניסוח שונה קצת: "מקום שנהגו... לברך אחריו יברך אחריו". שם התנא אינו אומר את המקרה ההפוך, שבמקום שלא נהגו כן, אין צורך לברך. לדעתו דבר זה מובן מאליו. ולפי זה בהלכות שבמשנה פסחים יכול היה התנא לשנות רק את הצד השלילי - הסיפא, ולסמוך על כך שהצד החיובי - הרישא, מובן מאליו. ובמשנה סוכה שם נאמר: "מקום שנהגו לכפול יכפול, לפשוט יפשוט". כאן הניסוח בסיפא אינו ניסוח שלילי של הרישא - שלא לכפול - אלא ניסוח חיובי - לפשוט. אבל הכוונה היא שלא לכפול, כפי שאומר תפארת ישראל, יכין, ס"ק סד.

11 פסחים ג, יז (עמ' 155).

לאור זאת, יש לפרש את ההלכה במשנה כך: במקום שנהגו להדליק נר בליל יום כיפור - חייבים להדליק; במקום שנהגו שלא להדליק נר בליל יום כיפור - אסור להדליק.

באופן דומה יש לפרש את הברייתא: "מקום שנהגו נשים לצאת אחר המיטה יוצאות, לפני המיטה יוצאות" (בבלי, סנהדרין כ ע"א). הסיבה למנהג שנשים יוצאות לפני המיטה היא "שהן גרמו מיתה לעולם", והסיבה למנהג שנשים יוצאות אחר המיטה היא "מפני כבוד בנות ישראל" [ירושלמי, סנהדרין ב, ד (כ ע"ב)].¹² ולפי זה כוונת הברייתא היא שבמקום שבו נהגו נשים לצאת לפני המיטה הן חייבות לצאת דווקא לפנייה, ובמקום שבו נהגו נשים לצאת אחר המיטה הן חייבות לצאת דווקא אחריה.¹³

מכיוון שההלכה של נר בליל יום כיפור דומה מאוד להלכות האחרות בסדרה - ככולן מזכרים מנהגים שונים במקומות שונים - שנה אותה התנא יחד עם האחרות במבנה דומה, אף על פי שהכוונה בה שונה קצת.¹⁴

בפרק השלישי של מסכת מנחות ישנה סדרה של הלכות שמנוסחות במבנה של "שני (או מספר גדול יותר)... מעכבין זה את זה". ברובן הכוונה היא ששני המרכיבים הכרחיים לקיום המצווה; בהיעדרו של מרכיב אחד אין קיום מצווה אפילו חלקי בקיומו של המרכיב השני לבדו. שנינו במשנה: "שני שעירי יום הכפורים מעכבין זה את זה" (מנחות ג, ו). והכוונה היא שאם יש רק שעיר אחד, אין קיום מצווה כל שהוא בהקרבת אותו השעיר לבדו. לעומת זאת, בהלכות אחדות בסדרה הזאת, אף על פי שהן מנוסחות בצורה דומה, הכוונה שונה קצת. למשל, המשנה אומרת: "שבע הזיות שבפרה מעכבות זו את זו". כאן אין מדובר בקיום מצווה של הזיה. הרי אין מצווה להזות; ההזיה היא שלב אחד מתהליך הכנת אפר פרה אדומה, שיייעודו לטהר טמא מת. בהיעדרה של הזיה אחת אפר הפרה אינו כשר לטהר טמא מת. ההזיה מעכבת את תהליך הכנת אפר הפרה. כוונת המשנה כאן היא שכל אחת משבע הזיות מעכבת את התהליך כולו. ואכן הרמב"ם מביא להלכה את דברי המשנה הזאת בניסוח שונה קצת. ואלו דבריו: "חסר אחת מכל המתנות פסולה" (פרה אדומה, ד, ז). והכוונה שבהיעדר אחת המתנות אפר הפרה פסול.

וכן יש לפרש את ההלכה במשנה שם "שלשה שבפרה... מעכבין זה את זה". הכוונה היא שכל אחד מהמינים האלה - עץ ארז, אזוב ושני תולעת - מעכב את תהליך הכנת אפר הפרה. וכן בהלכה "ארבעה שבמצורע מעכבין זה את זה" הכוונה היא שכל

12 אמנם בירושלמי המנהגים השונים מובאים בשתי ברייתות שונות שחולקות זו על זו, אך מסתבר שכך יש לפרש גם את המנהגים השונים שבברייתא בבבלי, כפי שהמאירי אומר.

13 ישנן גם מסורות אחרות של הלכה זו - ראה תוספתא כפשוטה, עמ' 534-535. דברינו אמורים על המסורת שבבבלי.

14 ובהלכות של נר ליל יום כיפור ושל יציאת הנשים התנא חייב לשנות את שני הצדדים של ההלכה, החיובי והשלילי, שלא כמו ההלכות האחרות; ראה הע' 10.

אחד מהמינים - עץ ארוז, אזוב, שני תולעת וצפור חיה - מעכב את תהליך טהרת המצורע.¹⁵

מכיוון שההלכות של מינים שבפרה, מינים שבמצורע והזיות שבפרה דומות מאוד להלכות האחרות בסדרה - בכולן כל מרכיב הכרחי לקיום המצווה - שנה אותן התנא יחד עם האחרות במבנה דומה, אף על פי שהכוונה בראשונות שונה קצת מזו שבאחרונות.

לפעמים הלכה של אדם אחד מושפעת מהלכה אחרת שאדם אחר אמר אותה. הגמרא אומרת: "אמר רבא מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחברו ומתנה" (בבלי, ביצה יז ע"א).¹⁶ רש"י מפרש שהמערב אומר: "אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב. ואם חלוף איני צריך לערב". אך מסתבר כדברי התוספות רבנו פרץ שאין צורך בתנאי הזה.¹⁷ הרי אם אין צורך לערב, ממילא אין משמעות בהפרשת מאכל לצורך העירוב ובאמירה הזאת. וכן במקרים אחדים שבהם אדם מקיים מצווה מספק אין תנאי כזה. למשל כאשר אדם אוכל כזית מצה בלילה הראשון של פסח בחוץ לארץ, אין הוא צריך לומר: "אם היום חול ומחר קודש, אין באכילתי כלום". הרי אם אין צורך לאכול מצה היום, ממילא אין שום משמעות הלכתית באכילה הזאת ובאמירה הזאת.¹⁸ אם כן, למה אמר רבא: "ומתנה", ולא אמר "מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחברו" ותו לא?

15 את ההלכה של "שלשה בפרה" לא מצאתי ברמב"ם. את ההלכה של "ארבעה שבמצורע" מביא הרמב"ם כלשון המשנה (טומאת צרעת יא, א).

16 רש"י אומר "אם נזכר ביום טוב ראשון". מזה משמע שלכתחילה, כאשר חל יום טוב ביום חמישי ושישי, ראוי לערב עירוב תבשילין בערב יום טוב, יום רביעי. וכן אומר הרמב"ם במפורש (יום טוב ו, יא). אך אם יום רביעי הוא ערב יום טוב, זאת אומרת שיום חמישי הוא יום טוב ויום שישי הוא חול, אין צורך בעירוב תבשילין. ואם יום חמישי הוא חול ויום שישי הוא יום טוב, אין מקום לערב ביום רביעי, היום שלפני ערב יום טוב. (לגבי עירוב שנעשה לפני ערב יום טוב נחלקו הראשונים; עיין בית יוסף, אורח חיים, תקכז, ד"ה ומ"ש ויכול להניח). והיה עולה על הדעת שלכתחילה יערב על תנאי ביום חמישי, יום טוב ראשון, שהוא ערב יום טוב של יום טוב שני שחל ביום שישי (לגבי ראש השנה שחל ביום חמישי ושישי אין אפשרות לערב על תנאי, כמפורש בביצה ו ע"א), ולא ביום רביעי. מסתבר שיש כאן דין מיוחד לערב לכתחילה ביום רביעי כדי לא לפגוע ביום טוב ראשון על ידי עירוב תבשילין, מעשה ששייך רק לפי האפשרות שיום חמישי, יום טוב ראשון, הוא חול.

17 ביצה ו ע"א, ד"ה מניח. אך אין הם מסבירים למה אומר רבא "ומתנה". והביאור הלכה, ס' תעה, ד"ה ואומר, סבור שאין טעם לומר "זכר למקדש כהלל".

18 הצל"ח, ביצה יז ע"א, ד"ה מניח אדם, מסביר שיש תועלת באמירה הזאת כדי להבהיר שאין הכוונה לערב גם ליום טוב אחר. אך כבר השיג עליו בצדק שטרן, עירוב תבשילין, ח"ב, ע' קעו, ס"ק לא, שכאן לא מדובר על עירוב ליום טוב אחר. קלוגר, האלף לך שלמה, שמה, אומר שהאמירה מונעת זלזול יום טוב בכך שהמניח מזכיר במפורש אפשרות של "אם היום קודש". אך לפי זה היה ראוי שיאמר בעת ישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי אמירה דומה: "אם היום קודש, אין ישיבתי ישיבה של מצווה", ולא מצאנו אמירה כזאת. ועוד הרי האמירה "אם היום חול" עלולה להוסיף לזלזול יום טוב. לכן מסתבר שהגורם של זלזול יום טוב אינו עניין לכאן.

מסתבר שניסוח ההלכה הזאת הושפע מזה של הלכה דומה הסמוכה לה בגמרא. הגמרא אומרת: "אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה". כאן יש צורך להתנות, מכיוון שאסור לערב עירובי תחומין ביום טוב, כפי שמבואר בכרייתא בביצה טז ע"ב. לכן יש צורך להצהיר: "אם היום קדש אין בדברי כלום" (לשון רש"י). אך הניסוח של שני התנאים, כפי שהם מנוסחים ברש"י, שונה בשתי ההלכות. בהלכה של עירוב תבשילין, התנאי הוא "ואם חלוף איני צריך לערב". אך ניסוח זה אינו מספיק לגבי עירוב תחומין. כאן יש צורך לבטל את המעשה שנעשה ולכן צריך לומר: "אם היום קדש אין בדברי כלום". מכיוון שההלכה של עירובי תבשילין, בדומה להלכה של עירובי תחומין, מסתמכת על כך ששני ימים של יום טוב הם משום ספק, נוסחה ההלכה של עירובי תבשילין בצורה דומה לזו שנוסחה בה ההלכה של עירובי תחומין, "מניח אדם ומתנה", אף על פי שלאמתו של דבר בעירובי תבשילין אין צורך בתנאי.

כאן מקור ההשפעה היא מהלכה שאדם אחר אמר אותה. בהמשך הסוגיא הגמרא אומרת שרבא חולק על רב; לדעת רבא אי אפשר להניח עירובי תחומין על תנאי. ולפי זה יוצא שרבא הושפע בניסוח ההלכה שלו מהניסוח של ההלכה של רב, אף על פי שהוא, רבא, חולק עליה.

המשך אותה הלכה

לפעמים ההשפעה של ההלכה הסמוכה אינה באה לידי ביטוי בתוספת מילה שאין בה צורך אלא בניסוח ההלכה כולה. המשנה אומרת: "העובר לפני התבה ביום טוב של ראש השנה השני מתקיע. ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל" (ראש השנה ד, ז). מניסוח הדברים עולה, לכאורה, שאותו קשר הקיים בין הברכות של מוסף בראש השנה קיים בין ההלל לבין תפילת שחרית בשעת ההלל.

לאמתו של דבר אין הדבר כן. בראש השנה תקיעת השופר משתלבת בתפילת מוסף, שכן תוקעים לאחר כל אחת מהברכות האמצעיות (משנה, ראש השנה ד, ה). דבר זה בולט יותר לדעת הסוברים ש"מתקיע" פירושו "שמברך ברכות התפלה של מלכויות זכרונות ושופרות... ואין אומ' ברכות אלו אלא בשעת תקיעה"¹⁹. המילה "מתקיע", לפי פירוש זה, מבליטה את הקשר בין הברכות לתקיעות. אך גם המפרשים שמדובר בתקיעת שופר עצמה²⁰ סבורים שתוקעים לאחר כל אחת מהברכות האמצעיות. לעומת

19 לשון הריטב"א, ראש השנה לב ע"ב, ד"ה השני מתקיע.

20 ראה ריטב"א, שם.

זאת קריאת ההלל אינה משתלבת בתוך תפילת שחרית אלא נקראת מיד עם תום התפילה.²¹ אם כן, למה לא אמרה המשנה "לאחר תפילת שחרית מקרא את ההלל?"

מסתבר שהניסוח של הסיפא הושפע מן הרישא. כוונת המשנה היא שקוראים את ההלל לאחר תפילת שחרית, בניגוד לתקיעת שופר, שמתקיימת בתוך תפילת מוסף. מכיוון שאמרה המשנה ברישא: "השני מתקיע", אמרה בסיפא: "ראשון מקרא את ההלל", אף על פי שהתכוונה לומר שקוראים את ההלל לאחר תפילת שחרית, ולא אמרה: "לאחר שחרית מקרא את ההלל".

לפעמים ההשפעה של ההלכה הסמוכה באה לידי ביטוי ביצירת ביטוי חדש. הגמרא אומרת: "דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש... דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן על פה; דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב" (בבלי, גיטין ס ע"ב; תמורה יד ע"ב). למה נקט רבי יהודה בר נחמני את הביטוי המחודש "לאומרן בכתב" ולא אמר "לכותבן"? הרי דבר שבכתב אי אפשר לאמרו.²² מכיוון שיש כאן שתי הלכות מקבילות, התאים רבי יהודה בר נחמני את ניסוח ההלכה השנייה לזה של ההלכה הראשונה, ובגלל התאמה זו יצר את הביטוי המחודש "לאומרן בכתב".²³

מילה יחידאית

לפעמים נוצרה צורה יחידאית של מילה בהשפעת מילה סמוכה. הגמרא אומרת: "אמר מר גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה" (בבלי, פסחים קיב ע"א). המילה "גרוש" היא יחידאית. ועוד לפי ההלכה אין מקום לדבר על גרוש, שכן האיש מגרש את אשתו, ואילו האישה אינה יכולה לגרש את בעלה. כאן מדובר באיש שהיה נשוי בעבר לאישה אחרת, אך גירש אותה וכיום אינו נשוי לה עוד. כנראה המונח המתאר איש זה בלשון חז"ל הוא "מי שגירש את אשתו".²⁴ מסתבר שכאן נוצרה הצורה "גרוש" בהשפעת המילה "גרושה" הסמוכה לה.

במקום אחד ייתכן שנוצרה צורה יחידאית של מילה כדי להתאים את הניסוח של הלכה אחת לניסוחה של הלכה מקבילה. הברייתא אומרת: "יש זריז ונשכר, ויש זריז

21 לא מצאתי מקור מפורש לכך, אך לא מצאתי מי שמשלב את ההלל בתוך התפילה כמו שמשלבים תקיעת שופר.

22 בכתב יד מינכן בגיטין הגרסה "לכתבן". אך בשאר העדים, כולל כתב יד מינכן בתמורה, הגרסה "לאומרן בכתב".

23 היום דיווח ברדיו ובטלוויזיה, ששומעים באוזן, נקרא כתבה, ודיווח בעיתון או בכתב עת, שקוראים בעין, נקרא מאמר!

24 לא מצאתי את הביטוי הזה במשמעות הזאת בלשון חז"ל.

ונפסד. יש שפל ונשכר, ויש שפל ונפסד" (בבלי, פסחים נ ע"ב).²⁵ הצורה "נפסד" נדירה מאוד;²⁶ הצורה הרווחת הגזורה מהשורש "פסד" היא "מפסיד".²⁷ מסתבר, אם הגרסה "נפסד" נכונה היא, שהתנא הזה רצה להתאים את הצורה של הפועל השני לזו של הפועל הראשון, "נשכר", ולכן אמר "נפסד".²⁸ במקורות אחרים במקביל לצורה "ונשכר" נאמר "ומפסיד".²⁹ השפעתה של ההלכה הסמוכה איננה פועלת בכל מקום בהכרח.

ביטוי אחד בשתי משמעויות

במשנה אחת שנה התנא שתי הלכות בקשר למקרה אחד. בשתי ההלכות השתמש התנא באותו משפט, אך כוונת המשפט בהלכה האחת שונה מכוונתו בהלכה האחרת. המשנה אומרת: "נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה" (שבת טז, ו). בבא זו כוללת שתי הלכות - "אין אומרים לו כבה" ו"אין אומרים לו אל תכבה". התנא צירף את שתיהן לבבא אחת. אך כוונת המשפט "אין אומרים לו" בהלכה האחת שונה מכוונתה בהלכה האחרת. בהלכה הראשונה, "אין אומרים לו כבה", פירוש המשפט "אין אומרים לו" הוא שאסור לומר לו, בהתאם למשמעותו הרווחת;³⁰ ההלכה הזאת אומרת שאסור לומר לו: "כבה". לעומת זאת בהלכה השנייה, "אין אומרים לו אל תכבה", פירוש המשפט "אין אומרים לו" הוא שאין חובה לומר לו. ההלכה הזאת אומרת שאין חובה לומר לו: "אל תכבה", אך אין איסור בכך.³¹

מכיוון ששתי הלכות אלה דנות במקרה אחד - נכרי שבא לכבות - צירף אותן התנא לבבא אחת ושנה אותן יחד. בגלל הצירוף השתמש התנא בשתייהן באותו משפט -

- 25 ראה גם תוספתא יבמות ד, ח (עמ' 12-13).
- 26 היא נמצאת כאן (אך לא בכל הנוסחאות; ראה הערה 28) ובגיטין נ ע"ב.
- 27 ראה המאגר של מפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית.
- 28 יש גורסים "ומפסיד"; ראה דקדוקי סופרים והמאגר של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן; ראה תוספתא, לעיל הע' 25, ובשינוי נוסחאות שם. אולי יש להעדיף את הגרסה "ונפסד", מכיוון שהיא הקריאה הקשה; ומאוחר יותר הוחלפה צורה זו במסורות אחדות בצורה הרווחת "ומפסיד". אך ייתכן שהדברים התפתחו בכיוון הפוך. הגרסה המקורית היא "ומפסיד", ומאוחר יותר הוחלפה צורה זו בטעות בצורה "ונפסד" בגלל "ונשכר".
- 29 משנה, נגעים ח, י; פסיקתא דרב כהנא, עמ' 241; תנחומא, עמ' 184.
- 30 ראה משנה, מכות א, א: "אין אומרים ייעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו" וערכין ו, ד: "אין אומרים לו למכור מן המרובה".
- 31 רש"י, שבת קכא ע"א, ד"ה ולא תכבה, מפרש: "אין צריך למחות בידו", והגהות מיימוניות, על הרמב"ם, שבת ו, ד, ס"ק ח, מפרש: "א"צ לומר לו אל תכבה". והריטב"א, רפאל, בבא מציעא מ ע"ב, טור שלו, ד"ה והאמר, כותב: "אסור לומר לו כבה ואל תכבה [וכבר העיר המהדיר בהע' 482 ששתי המילים האחרונות טעונות מחיקה - אב"ה] ואין חייבין לומר לו אל תכבה".

"אין אומרים לו" - אף על פי שבהלכה השנייה משמעות המשפט שונה ממשמעותה בהלכה הראשונה, שהיא המשמעות הרווחת.

מילה נוספת

במקום אחד ניתוספה מילה שאין בה צורך בהשפעת ביטוי סמוך. הגמרא אומרת: "דאמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יהוודק שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל. ואלו הן: שמונה ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויום טוב הראשון של פסח ויום טוב ראשון של עצרת".³² וכבר עמדו על הקושי בביטוי "יום טוב ראשון של עצרת"; הרי עצרת יש בו רק יום אחד, ואין טעם לומר עליו "ראשון".³³ מסתבר שיש כאן השפעה של הביטוי הסמוך "יום טוב הראשון של פסח". מכיוון ששנה כאן ר' שמעון בן יהוודק בפסח "יום טוב הראשון", ושם המילה נחוצה, שנה אותה גם אצל עצרת, אף על פי ששם אין לה משמעות.

במקום אחד ניתוספה מילה שאין בה צורך במקום אחד בהלכה בהשפעת מילה שבהמשך אותה הלכה. הברייתא אומרת: "ר' אלעזר³⁴ אומר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה" (בבלי, יבמות סא ע"ב). על כך כבר העירו התוספות "לאו דוקא פנוי דכ"ש נשוי" (שם, תוספות ד"ה פנוי). אם כן, למה אמר ר' אלעזר "פנוי", ולא אמר רק: "הבא על הפנויה"? מסתבר שיש כאן אשגרה מהמילה "פנויה" שבהמשך. אמנם הנוסחה "הבא על פלונית" בלי ציון כל שהוא לאיש מצויה הרבה כמו "הבא על הערוה" (משנה, תגיגה א, ז) או "הבא על אשת איש" (משנה, סנהדרין יא, ו). אך במקומות האלה אין צורת זכר מקבילה לצורות "ערוה" או "אשת איש", ולכן אין לצפות שתפעל בהם אשגרה.³⁵

הבלעת הלכה

על רקע האמור עד כה יש לתת את הדעת למקרה אחר. הגמרא אומרת "לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש"³⁶ אע"פ שאינו צריך אלא לכזית"; "לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי

32 בבלי, תענית כח ע"ב; ערכין י ע"א. וההלכה נמצאת כבר בתוספתא, סוכה, ג, ב (עמ' 266).

33 ואכן בדפוסים המילה הזאת מחוקה, וכן בנוסחאות אחדות איננה; ראה דקדוקי סופרים, תענית שם, תענית מלטר שם והמאגר של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן בתענית ובערכין. וראה תוספתא כפשוטה, ח"ד, עמ' 872-873.

34 אמנם בדפוס כתוב: "אליעזר". אבל לפי הגיליון ותוספתא כפשוטה, ח"ח, עמ' 916, צ"ל: אלעזר.

35 אמנם בביטוי "הבא על נערה מאורסה" יש צורת זכר מקבילה, אך ההשפעה של המשך ההלכה איננה פועלת בכל מקום. וצריך עיון.

36 פירוש הביטוי "ערב שבת" כאן הוא בלילה; ראה הלבני, משתמעת, עמ' 29. ועל דבריי שם יש להוסיף רשב"ם, פסחים צט ע"ב, ד"ה ואפילו עני: "לא יאכל בערבי (ובגיליון תוקן: בלילי) פסחים

שבת אע"פ שאינו צריך אלא לכזית" (בבלי, שבת קיט ע"ב). לכאורה שתי ההלכות דומות, אלא שהאחת מדברת על ליל שבת, והשנייה - על מוצאי שבת. לאמתו של דבר יש ביניהן הבדל נוסף. לגבי ליל שבת ידוע שיש חובה לסעוד.³⁷ כאן ניתוסף פרט לגבי החובה הזאת. היה עולה על הדעת שרק מי שתאב לאכול סעודה גדולה בליל שבת חייב לסעוד, אך מי שתאב לאכול רק כזית אינו חייב. ההלכה הזאת מלמדת שגם מי שתאב לאכול רק כזית חייב לסעוד.

38 אך לגבי מוצאי שבת מכאן אנו למדים לראשונה שיש חובה לסעוד במוצאי שבת.³⁸ למעשה ההלכה הזאת אומרת שני דברים: הכלל - אדם חייב לסעוד במוצאי שבת, והפרט - גם מי שתאב לאכול רק כזית, חייב לסעוד. מכיוון שחובת הסעודה במוצאי שבת לא הוזכרה במקום אחר, ניתן היה לצפות שההלכה תגיד במפורש: "חייב אדם לסעוד במוצאי שבת; ולעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת אע"פ שאינו צריך אלא לכזית". גם כאן, בדומה למקרים שהזכרנו עד כה, ניתן לשער שהניסוח של ההלכה של ליל שבת השפיע על ניסוח ההלכה של מוצאי שבת. מכיוון ששתי ההלכות מדברות על החובה של סעודה הקשורה לשבת, נוסחה ההלכה של מוצאי שבת בצורה דומה לזו של ליל שבת, ולכן ההלכה הקובעת שהסעודה היא חובה, הובלעה בתוך ההלכה של מי שתאב לאכול רק כזית. והרמב"ם מקשר במפורש בין שתי ההלכות. ואלו דבריו: "מסדר אדם שולחנו בערב שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית. וכן מסדר שולחנו במוצאי שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית" (שבת ל, ה). בהמשך דבריו הוא מביא את ההלכה הכללית של חיוב סעודה בשבת: "חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת" (שבת ל, ט). את ההלכה הכללית של סעודה במוצאי שבת אין הוא מביא.

אך אין הכרח לפרש שההלכה של שבת גרמה להבלעת ההלכה הקובעת שיש חיוב סעודה במוצאי שבת. לפעמים הלכה כללית מובלעת בתוך הלכה הדנה במקרה מסוים של ההלכה הכללית; רק מההלכה של המקרה המסוים אנו למדים על ההלכה הכללית. המשנה אומרת: "ואפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב" (פסחים י, א).³⁹ ומניין שיש

עד שיסב"; טור, אורח חיים, רלוז (בסוף): "שנופלין על פניהם בערבית חוץ מערב שבת". לדוגמאות נוספות ראה דקדוקי סופרים, פסחים קט ע"א, הע' ל והע' נ; רבינוביץ, שערי, עמ' 43, ד"ה תוספות, ד"ה חוץ; בנדויד, לשון מקרא, עמ' 193; פרידמן, לשון, עמ' 507, הע' 159.

37 כך יוצא מהמשנה שבת טז, ב. והדבר מפורש בברייתא: "כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת?" (שבת קיז ע"ב).

38 לא מצאתי מקור אחר שמוכר חיוב סעודה במוצאי שבת. אדרבה, הפוסקים מודגשים שלקידוש בליל שבת יש קשר לסעודה, ולכן אפשר לקדש על הפת; אך להבדלה אין קשר לסעודה, ולכן אי אפשר להבדיל על הפת. ראה למשל הפרדס, עמ' כח: "במוצאי שבת כלום הוא מצוה מן התורה לסדר שולחנו ולקבוע סעודתו בפת או בייץ?" ורא"ש, פסחים פ"י יז: "דאי בעי לא אכיל במוצאי שבת".

39 אמנם יש מפרשים שהמילים "ואפי' עני שבישראל" מוסבות על "לא יאכל אדם עד שתחשך"; ראה תוספות, צט ע"ב, ד"ה ואפילו. דברינו אמורים לפי רוב המפרשים, שמילים אלה מוסבות על "לא יאכל עד שיסב".

חובה להסב? החובה הכללית להסב מובלעת בתוך ההלכה הזאת. צריך לפרש את המשנה כאילו היא אמרה: "[חייב אדם להסב בלילי פסחים]. ואפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב". וכאן, בניגוד למקרה של סעודה במוצאי שבת, הרמב"ם מביא גם את ההלכה הכללית. קודם הוא כותב באופן כללי: "כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות, והוא מיסב דרך חירות" (חמץ ומצה ז, ז),⁴⁰ ובהמשך הוא כותב: "אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב". (שם ח).⁴¹

ויש לתת את הדעת גם לבעלי המאמרים של ההלכות של שבת ושל מוצאי שבת. לפי כתב יד אוקספורד 366, את שתי ההלכות אמר ר' אלעזר. לפי גרסה זו המהלך שהצענו מתקבל על הדעת. ר' אלעזר, בנסחו את ההלכה של מוצאי שבת, הושפע מהניסוח שניסח הוא עצמו את ההלכה של ליל שבת. אך לפי נוסחאות אחרות,⁴² ר' חנינא הוא שאמר את ההלכה של מוצאי שבת.⁴³ ר' חנינא היה רבו של ר' אלעזר,⁴⁴ ומן הסתם לא הכיר ר' חנינא את דברי ר' אלעזר ולא היה יכול להיות מושפע מניסוח ההלכה של ר' אלעזר. לכן מקרה זה אינו ברור.

לפעמים אין לומר השפעה של הלכה סמוכה

התוספות משתמשים ברעיון השפעת ניסוח הלכה אחת על ניסוח ההלכה הסמוכה לה כדי להסביר למה נימק התנא הלכה בצורה מסוימת. הברייתא אומרת: "טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית אין מחזירין אותו, מפני שיכול לאומרה בשחרית" (בבלי, ברכות ל ע"ב). על זה התוספות אומרים: "ל"ג ליה דהא אמרינן בסמוך טעה ולא הזכיר של ר"ח אין מחזירין אותו, לפי שאין מקדשין וכו'. אי נמי אי איתא אגב אחרינא נקט ליה" (ד"ה והתניא). התוספות, בתירוץ השני, אומרים שהתנא שנה את הסיבה להלכה של מי שטעה בערבית אגב ההלכות של מי שטעה בתפילות האחרות בראש חודש. בתפילות האחרות מי שטעה אינו חייב לחזור, מפני שיכול להזכיר ראש חודש בתפילה הבאה.

40 ועל זה המגיד משנה כותב: "גם זה במשנה ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שמסב". כמקור להלכה הכללית הוא מציין את המשנה שדנה בעני.

41 וכן הרמב"ם, מלוה ולוה כ, א, כותב את ההלכה הכללית: "מי שיש לו חובות הרבה כל מי שקדם חובו גובה תחלה בין הלוח עצמו בין מן הלקוחות". וזאת אף על פי שאין מקור מפורש להלכה הכללית. (כאן, בניגוד להלכה הקודמת - ראה ההערה הקודמת - המגיד משנה כותב: "זה פשוט בכמה מקומות", מבלי לציין מקור מפורש). הלכה כללית זו מובלעת בתוך הדיון בגמרא כתובות צ ע"א בקשר לבעל חוב מאוחר שקדם וגבה. הרמב"ם מביא מקרה זה בהמשך אותה הלכה.

42 כתב יד מינכן 95, כתב יד וטיקן 108 ודפוס ויניציאה ר"פ.

43 וייתכן שבכתב יד אוקספורד יש טעות סופר; הסופר טעה בין ההלכה של ליל שבת לזו של מוצאי שבת.

44 כך יוצא מהגמרא "אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא" (ברכות סד ע"א). עיין היימאן, תולדות, ערך ר' חנינא (סתם) בר חמא, עמ' 484 ואילך.

בערבית הסיבה שונה: מי שטעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית אינו חוזר, מפני שאין מקדשין את החודש בלילה. אך כדי לאחד את הסיבות של ההלכות הסמוכות, אמר התנא גם בקשר להלכה של מי שטעה בערבית, שדינו שאינו חוזר, שהסיבה לכך היא: "מפני שיכול לאומרה בשחרית", אף על פי שלאמתו של דבר הסיבה היא שאין מקדשין את החודש בלילה.

אבל דומה שאין מקום לומר שמתוך רצון לאחד את הניסוח, יאמר התנא סיבה שאיננה נכונה. בדוגמאות האחרות שראינו גרם הרצון לאחד את הניסוח לכך שהלכה אחת נוסחה בצורה שונה או שנוספה בה מילה שאין בה צורך. השינויים נגעו רק לצורה. מבחינת התוכן איחוד הניסוח לא שינה כלום.⁴⁵ אך כבריינתא הדנה במי שטעה בראש חודש, לפי ההסבר של התוספות, שינה התנא את תוכן הדברים. במקום להציע סיבה אחת, הציע סיבה אחרת, שאינה הסיבה האמתית.⁴⁶ ועוד לפי דברי ר' יוחנן בהמשך הסוגיא על בריינתא זו "בצבור שנו" יש גם נפקא מינה בין הסיבות למקרה של יחיד. הרי יחיד שטעה חייב לחזור ואינו יכול לסמוך על התפילה הבאה. ומזה עלול להיצוור הרושם המוטעה שיחיד שטעה בערבית חייב לחזור. לכן ההסבר הזה של התוספות קשה. התוספות עצמם, בתירוצם הראשון, אומרים "ל"ג ליה".⁴⁷ אם לא נקבל את התירוץ הזה, אין מנוס מלומר שהתנא סובר שדין הזכרת ראש חודש בערבית כדין הזכרת ראש חודש בשחרית, שלא כדברי רב.

במקום אחד התוספות מעלים אפשרות של השפעה של הלכה סמוכה כדי לפרש ניסוח מסוים, אך הם דוחים את הפירוש הזה. המשנה אומרת: "נתנו לבכורות בנו או לבעל חוב לשומר חנם לשואל לנושא שכר ולשוכר והיה מושכו ומת ברשות הבעלים פטור. הגביהו או שהוציאו מרשות הבעלים ומת חייב" (ב"ק ז, ו). מי הוא הנושא של "נתנו"? רש"י מציע שני פירושים, הבעלים או הגנב.⁴⁸ הוא דוחה את הפירוש הראשון, שהכוונה לבעלים, כי לפי פירוש זה המונחים "חייב" ו"פטור" אינם מתאימים למקרה של בכורות ובעל חוב. הרי הכוונה ובעל החוב ודאי אינם חייבים לשלם לבעלים; השאלה היא אם הבעלים חייבים לשלם להם שוב. ובמקרה הזה הייתה המשנה צריכה לומר: "הפסיד" ו"לא הפסיד". על זה התוספות אומרים: "אותו לשון שפירש בקונטרס דאבעלים קאי רחוק מאד... וצריך לדחות דמשום אחרת נקט חיוב ופטור". לדעת התוספות, המרחק בין "חייב" ו"פטור" לבין "הפסיד" ו"לא הפסיד" גדול, ולכן ההשפעה של ההלכה הסמוכה אינה מאפשרת להשתמש במילים "חייב" ו"פטור" במשמעות של "הפסיד" ו"לא הפסיד". ועוד, לפי הפירוש השני, שהכוונה לגנב, הניסוח מתאים יפה גם

45 "וכי אמרינן בכל דוכתא כדי נסבה מידי דלא איצטריך למיתנייה ותנייה בכדי" (רש"י, קידושין ה ע"ב, ד"ה ותנא סיפא).

46 וכבר אמרו התוספות, כתובות ב ע"ב, ד"ה אלא: "דמשום אידי אין לשנות טעות בסיפא".

47 עיין דקדוקי סופרים.

48 בבא קמא, עט ע"א, ד"ה נתנו, ד"ה היה מושכו וד"ה פטור.

לבכורות ולבעל חוב. וכל עוד אפשר לפרש שהניסוח מתאים במדויק, עדיף לפרש כך מלומר שיש ניסוח שאינו מדויק בהשפעתה של הלכה סמוכה.

במקום אחד התוספות אומרים שהניסוח בברייתא אחת הושפע מזו של ברייתא אחרת שבאותה סוגיא. ברייתא אחת אומרת: "כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת פטורין מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה" (בבלי, סוכה כו ע"א). ועל ברייתא זו התוספות אומרים: "מאי דאיצטריך למיחשב הני אגב דחשבינהו בברייתא קמייתא".⁴⁹ התוספות מתכוונים לברייתא שמובאת קודם לכן באותה סוגיא: "חתן ושושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפלה ומן התפילין וחייבין בק"ש". אך ישנם קשיים בפירוש הזה. ראשון שתי הברייתות דנות בנושאים שונים זה מזה: הראשונה - בחתן ושושביניו, והשנייה - בכותבי ספרים. ועוד במקרה של הברייתא הראשונה הדין הוא שחייבין בקריאת שמע, ובמקרה של השנייה הדין הוא שפטורין מקריאת שמע. מחמת זה יש ביניהן הבדל בניסוח. בברייתא של שושבינין הדין של קריאת שמע שונה מדינם של תפילה ותפילין ולכן קריאת שמע מוזכרת בפני עצמה: "פטורין מן התפלה ומן התפילין וחייבין בק"ש". לעומת זאת בברייתא של כותבי ספרים דין קריאת שמע כדין תפילה ותפילין, ולכן הם מוזכרים יחד: "פטורין מק"ש ומן התפלה ומן התפילין". לכן קשה לומר שהברייתא של שושבינין השפיעה על זו של כותבי ספרים.

ובכן ראינו מקרים אחדים שבהם הניסוח של הלכה אחת הושפע מניסוחה של הלכה סמוכה. מכיוון שההלכות נלמדו ביחד ותוכנן דומה, הייתה נטייה לאחד את הניסוח בשתי ההלכות. מחמת הרצון לאחד את הניסוח, נוסחה הלכה אחת בצורה שונה או נוספה בה מילה שאין בה צורך.

49 סוכה כו ע"א, תוד"ה ומכל.

נספח: מקורות שאחרים כבר ציינו שהושפעו מהלכה סמוכה

- (א) "אידי דקבעי למיתני עיבור שנה תנא נמי עיבור חודש" (בבלי, סנהדרין י ע"ב).
- (ב) "וכלפי שדרש ר' ענני בר ששון בעצרת שעולה לארבעה עשר דרש רב פפא שאף ראש השנה נמי עולה לארבעה עשר" (רמב"ן, תורת האדם, ענין שבתות וימים טובים; מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ד, עמ' רלב); "דאגב דנקיט רבי ענני בר ששון יום אחד לפני עצרת ועצרת הרי כאן י"ד... נקט נמי רב פפא האי לישנא גבי ראש השנה" (רא"ש, מועדי-קטן, ג כח, בשם הרמב"ן).
- (ג) "והמלך המשפט שהוקשה בה שהיה לנו לומר מלך המשפט. גם אני הוקשיתי בה שנים רבות. ואו' לבי שהגרסני' לפי מרוצתם שנו בגירסתם המלך המשפט והמלך הקדוש" (מחזור-ויטרי, מהד' הורוויץ, נירנבערג תרפ"ג, עמ' 345). וכן הוא בסדור רש"י, מהד' פריימאנן, ברלין תרע"ב, עמ' 66. ראה גם שבל-הלקט, מהד' באבער, וילנא תרמ"ו, עמ' 286: "אגב שיטפא דגמרא איתמר הכי. כדקאמר המלך הקדוש אמר המלך המשפט. וה"ה דהמלך יתירה הוא. וכן ה"ה דהא-ל הקדוש". דומה שהמילים "וכן ה"ה דהא-ל הקדוש" טעונות מחיקה. רש"י, ברכות יב ע"ב, ד"ה המלך המשפט, מסביר בצורה אחרת. ראה גם ד"ר יחיאל בן-נון, ארץ המוריה, עורך: הרב יואל בן-נון, אלון שבות תשס"ו, עמ' 216-218.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- אלבק, מבוא = פרופ' חנוך אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשכ"ט.
- אפשטיין, מבוא = פרופ' יעקב נחום אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח.
- בכר, ערכי מדרש = פרופ' בנימין זאב בכר, ערכי מדרש; תרגם א"ז רבינוביץ, ירושלים תרפ"ג.
- בנדויד, לשון מקרא = מר אבא בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל אביב תשכ"ז.
- גינצבורג, פירושים = פרופ' לוי גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, ח"א, ניו יורק תש"א.
- דקדוקי סופרים = הרב נתן נטע ראבינאוויטץ, דקדוקי סופרים - ברכות, מינכען תרכ"ח; פסחים, מינכען תרל"ד; תענית, מינכען תרכ"ט.
- היימאן, תולדות = הרב אהרן היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תר"ע.
- הלבני, משתמעת = אפרים בצלאל הלבני, "משתמעת לשתי פנים: עגונה וערב שבת", מחקרים בלשון י, תשס"ו.
- מלמה, אשנב = פרופ' עזרא ציון מלמד, אשנב התלמוד, ירושלים תשל"ו.
- מרגליות, האשגרה = פרופ' דר. ש. צ. מרגליות, "האשגרה בספרות התלמוד", הצופה לחכמת ישראל, ז (תרפ"ג), עמ' 193-228.
- סידור קורן = סידור תפילה, הוצאת קורן, ירושלים תש"ס.
- עסיס, אוצר = פרופ' משה עסיס, אוצר לשונות ירושלמים, ניו יורק וירושלים תש"ע.
- פסיקתא דרב כהנא = פסיקתא דרב כהנא, מהד' ד' מנדלבוים, נויארק תשכ"ב.
- פרדס = ספר הפרדס, מהד' ח"י עהרענרייך, בודאפעשט תרפ"ד.
- פרידמן, לשון = פרופ' שמא יהודה פרידמן, "לשון המועדים (א): אור לארבעה עשר", מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים תשס"ה.
- , תוספתא עתיקתא = פרופ' שמא יהודה פרידמן, תוספתא עתיקתא, רמת גן תשס"ג.
- קלוגר, האלף לך שלמה = הרב שלמה קלוגר, שאלות ותשובות האלף לך שלמה, יאראסלוי תר"ע.
- רבינוביץ, שערי = הרב זאב וולף רבינוביץ, שערי תורת בבל, ירושלים תשכ"א.

- ריטב"א, רפאל = חידושי הריטב"א - מסכת בבא מציעא, מהד' ש' רפאל, ירושלים תשנ"ג.
- רנת ישראל = רנת ישראל - נוסח אשכנז, בעריכת ש' טל, ירושלים תשנ"ג.
- שטרן, עירוב תבשילין = הרב ישראל דוד שטרן, עירוב תבשילין הערוך, בני ברק תשנ"ו.
- תוספות רבנו פריץ = תוספות רבנו פריץ, מהד' מ' הרשלה, ירושלים תשמ"ד.
- תוספתא = תוספתא, מהד' הרב שאול ליברמן, סדר מועד, נויארק תשכ"ב; סדר נשים, נויארק תשכ"ז.
- תוספתא כפשוטה = הרב שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח"ד, נויארק תשכ"ב; ח"ת, נויארק תשל"ג.
- תנחומא = תנחומא, מהד' ש' באבער, לעמבערג תרמ"ג.
- תענית, מלטר = הרב צבי דוקטור מלטר, מסכת תענית, ניוירק תר"ץ.