

## הסוגיא השלושים ושלוש – קושרין נימא (קב ע"ב-33-קג ע"א<sup>10</sup>)

משנה

קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה.  
לכתחלה – כאן וכאן אסור.

תלמוד

קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה. אם בתחלה – כאן וכאן אסור.  
ורמינהי: נימת כנור שנפסקה לא היה קושרה אלא עונבה!?

(א) לא קשיא: הא ר' אליעזר, הא רבנן.

לר' אליעזר, דאמ': מכשירי מצוה דוחין את השבת – קושר.  
לרבנן, דאמרי: מכשירי מצוה אין דוחין את השבת – עונבה.

5

אי לר' אליעזר, אפילו לכתחלה נמי!

(ב) אלא לא קשיא: הא ר' יהודה והא רבנן.

לר' יהודה, דאמ': עניבה קשירה היא – קושרין.  
לרבנן – עונבה.

ור' יהודה אליבא דר' אליעזר אפי' לכתחילה נמי?!

10

(ג) אלא לא קשיא: הא ר' שמעון, הא רבנן.

מאי היא? דתניא: בן לוי שנפסקה לו נימא – קושרה.  
ר' שמעון אומ': עונבה.

ר' שמעון בן אלעזר אומ': אף היא אין משמעת את הקול!  
אלא משלשל מלמטה וכורך מלמעלה, מלמעלה וכורך מלמטה.

15

[1] איבעית אימא: הא והא רבנן

ולא קשיא: כאן באמצע, כאן מן הצד.

[2] ואיבעית אימא: הא והא באמצע,

והא ר' שמעון, הא רבנן.

מר סבר: גזרינן באמצע אטו מן הצד, ומר סבר: לא גזרינן.

20

## חילופי הנוסחאות

[8-9] לר' יהודה דאמי' עניבה קשירה היא קושרין לרבנן עונבה בענף מד ליתא. [16] הא והא רבנן בקטע גניזה: "כולה ר' שמע' היא", וגירסא זו מתאימה לגירסת רבינו חננאל (קג ע"א ד"ה ואסיקנא, עמ' רכד), ועיינו בגוף הפירוש. [18] באמצע בקטע כריכה<sup>23</sup> ובכ"י מיינכן נוסף אחר 'באמצע': "ולא קשיא". [19] והא ר' שמעון הא רבנן ליתא בדפוס ראשון, בקטע גניזה ובקטע כריכה<sup>23</sup>, ועיינו בגוף הפירוש.

## מסורת התלמוד

[4] לר' אליעזר דאמי' מכשירי מצוה דוחין את השבת שבת קלא ע"א. והשוו ירושלמי שבת יט א, טז ע"ד; להלן, סוגיא לד, 'חותכין יבלת', קג ע"א-קג ע"ב; פסחים סט ע"א-סט ע"ב. [8] לר' יהודה דאמי' עניבה קשירה היא שבת קיג ע"א; עירובין צו ע"א (סוגיא ג, 'תפילין ישנות והדשות', צו ע"ב-צו ע"א); פסחים יא ע"א; סוכה לג ע"ב. [12-15] בן לוי וכו' תוספתא ח יט (עמ' 137); ירושלמי י יב, כו ע"ג.

## רש"י

קושרין נימא וכו' נימת כנור של שיר הלויים לקרבן, אם נפסקה בשבת, ובגמרא מפרש טעמא, דקסבר מכשירי מצוה שלא היה יכול לעשותן מאתמול, דהא היום נפסקה – דוחה את השבת, ואף על גב דאב מלאכה הוא במסכת שבת (עג, א). ואם כתחילה שלא היתה שם מעולם, דיכול לעשות מאתמול – אסור.

קושרין נימא וכו' פלוגתייהו דר' אליעזר ורבנן גבי מילה, שר' אליעזר מתיר לחטוב עצים ולעשות פחמין לעשות איזמל למול בו. קרבן צבור הוי מצוה הדוחה את השבת, ושיר הוי מכשירי דידה. אפילו לכתחלה נמי דהא אפילו לעשות פחמין שהוא מכשירין שרי. לר' יהודה דאמר עניבה אב מלאכה, במסכת שבת, אין חילוק בין עניבה לקשירה, וקושר, דקסבר מכשירי מצוה דוחין את השבת. והא דתני עונבה, רבנן, דאמרי לאו מלאכה היא, וכיון דאפשר בעניבה לא מחללינן שבתא. ור' יהודה דמוקמת מתניתין אליביה, וקא שרי אב מלאכה אליבא דמאן? אי אליבא דר' אליעזר קאמר כלומר כמאן סבירא ליה, אמאי הוי כתחילה אסור? אלא הא ר' שמעון והא רבנן – מתניתין רבנן דפליגי עליה דר' שמעון, דאמרי קושרה, וקסברי להו כר' אליעזר בחדא, דמכשירי מצוה דוחין וכו', כגון שאי אפשר לעשותן מאתמול, כדקתני: "שנפסקה לו נימא בכנורו", ופליגי עליה בחדא, באפשר לעשותן מבעוד יום, הלכך כתחילה אסור. ומעיקרא כי הוה מוקמינן ליה כר' יהודה, מאי טעמא לא שנינן הכי? משום דלא שמעינן בהדיא דאית ליה האי סברא למפלג בין אפשר ללא אפשר, וכל כמה דלא אשכחן תנא דאמר הכי בהדיא, מיבעיא לן סתמא דמתניתין מני. אף היא אם היה עונבה או קושרה אינה משמעת את הקול. משלשל מלמטה וכורך מלמעלה – שהרי יש יתדות מלמעלה ולמטה דכנור, שראשי הנימין כרוכין בהן, וכשהוא רוצה מגלגל היתד והנימא נארכת כעין שעושין למיני כלי זמר הרפ"ה, או ריש"א ומאריך בה עד שמגיע ליתד שלמעלה וכורכה בו, והרי היא כבתחלה, ומגלגל היתד עד שמתפשטת כהלכתה ומשמעת קולה, ולרבנן קשירה עדיפא להו למשרי, דהא משלשל נמי אב מלאכה הוא, דמתקן כלי כהלכתו. וכיון דדמי לכתחלה מחליף ואתי נמי להטיל נימין בכנור חדש לכתחלה, הלכך קשירה עדיפא. הא והא רבנן דמכשירין שאי אפשר לעשותן מבעוד יום דוחין, והא דקתני מתניתין קושרה, בשנפסקה באמצעיהם, שאלמלא עונבה לא תשמיע קול. והא דתני עונבה, בשנפסקה בראשיה, שאין עניבה שום חיזוק כל כך וסגי ליה בעניבה. ואי בעית אימא הא והא באמצע הא ר' שמעון והא רבנן. ובריייתא דקתני "לא היה קושרה", מדאורייתא שרי, דסבירא ליה לר' שמעון מכשירין דמצוה דוחין היכא דלא אפשר לתקוע להו מאתמול ומשום גזרה הוא דגזר אמצע אטו מן הצד.

## פירוש הסוגיא

## תקציר

שנינו במשנתנו: "קושרים נימה במקדש אבל לא במדינה. כתחילה – כאן וכאן אסור". סוגייתנו נפתחה בהעלאת קושיא מן הברייתא: "נימת כנור שנפסקה לא היה קושרה אלא עונבה". מסתבר שהברייתא שבראש הסוגיא – שאינה מופיעה במקורות הארץ ישראליים והיא בבואה לברייתא המופיעה בסוף הסוגיא – נוצרה על ידי בעל הסוגיא לצורכיו הרטוריים. בעל סוגיין ביקש לעמת את משנתנו עם גישה אחרת ובכך להקביל את משנתנו למחלוקת תנאיות אחרות בהלכות שבת. בעל הסוגיא יצר אפוא ברייתא מלאכותית שתפקידה לפתוח את הנושא לדיון מעניין המלווה בהשוואת משנתנו למחלוקת ר' אליעזר וחכמים לגבי היתר 'מכשירי מצווה' בשבת ולמחלוקת ר' יהודה וחכמים בעניין 'עניבה' בשבת. רק בחלק (ג) מביא בעל הסוגיא ברייתא שממנה ניתן ללמוד על זיהוי התנא שחלק על משנתנו. אמנם מניתוח לשון הברייתא ומהשוואתה למקבילותיה בתוספתא ובירושלמי עולה שהיא עברה עריכה משמעותית כדי לסייע למהלך הסוגיא. בסוף הסוגיא מובאות שתי אפשרויות נוספות להסבר ההפרש שבין המשנה, שהתירה קשירה, לבין הברייתא, שהתירה עניבה (ג) [1, 2].

## מבוא

שנינו במשנתנו: "קושרים נימה במקדש אבל לא במדינה. כתחילה – כאן וכאן אסור". מסתבר שגם במקרה דנן, המקור ששימש את עורך משנתנו מצוי בתוספתא, בדעת תנא קמא שבפרק ח הלכה יט (עמ' 137): "נימת כנור שנפסקה – קושרין אותה; קשרה ונפסקה – קושרין אותה". וכבר הערנו בפירושו סוגיא לא, 'מחזירין ציר', קב ע"ב (עמ' 314, הערה 3), שעצם עיסוקה של הלכה זו בכינור מעיד על כך שהיא מתייחסת לנוהג שבמקדש. קבע אפוא תנא דידן על פי זה: "קושרים נימה במקדש אבל לא במדינה".<sup>1</sup>

ובאשר לטעם ההלכה נראה לומר שאף על פי שקשירה היא אחת מל"ט המלאכות ונאסרה באיסור חטאת (משנה שבת ז א-ב), התירוה במקדש כשנפסקה הנימה בשבת משום שהקשירה היא בבחינת 'מכשירי מצווה' שהותרו בשבת כשאי אפשר היה לעשותם בערב שבת.<sup>2</sup> לכך כנראה כיוון הירושלמי (י יב, כו ע"ג) כשהעמיד את משנתנו בשיטת ר' שמעון בן אלעזר בתוספתא תעניות ג ג (עמ' 337), שלפיה כלי שיר מעכבים את העבודה.<sup>3</sup> גם בסוגייתנו הבבליית

1 בחידושי הריצ"ד (עמ' קנו) כתב: "וודאי מייירי מכן לוי שנפסקה לו נימת כנור במדינה והוא רוצה להביאה לבית המקדש, דאל"כ מה חידוש בא להשמיענו דאין קושרין נימת כנור, הא אסור לנגן בכלי שיר בשבת, והאיך סלקא אדעתך דמותך לקשור נימא בשבת. וא"כ מייירי בן לוי דבא לילך למקדש בכנורו ונפסקה לו נימא ואסרו חכמים, דלא התירו אלא שבות דמקדש במקדש, אבל לא במדינה". אולם ודאי שאין צורך בהשערה זו שהרי המשנה נשנתה על פי תבנית ספרותית קבועה וממילא היה על התנא לנקוט את הדין במדינה.

2 כך פירש רש"י את משנתנו (קב ע"ב ד"ה קושרין נימא) על פי הבנתו את מסקנת הסוגיא וכך הסביר ליברמן (תוספתא כפשוטה, עמ' 466) את ההלכה שבתוספתא. בהתאם להבנה זו קבע רש"י שמשנתנו התירה אפילו קשירה רגילה של קיימא האסורה באיסור חטאת. ואולם רבינו יהונתן מלונגיל העמידה בקשר שאינו של קיימא, שלשיטת ר' יהודה במשנה שבת טו ב אין חייבים עליו חטאת, "ואינו עושה כי אם לפי שעה עד מוצאי שבת". וכבר העיר על גישה זו בתוספות יום טוב על אתר: "ותמנהי, דכיון דס"ל מכשירים דחו שבת, מ"ל [ = מה לין ] שאינו של קיימא מ"ל של קיימא? כיון דאדחי – אדחיא!". וראו מה שכתבו בעניין זה בעל חקרי לב (אורח חיים ס, קו ע"ב) ובעל חצי יהונתן (ד"ה קושרין נימה, כד ע"א-ע"ב). ואילו גולדברג (עמ' 307) קיבל את דעתו של בעל גאון יעקב (קב ע"ב ד"ה קשירה, עמ' תד) שמשנתנו עוסקת בקשר שאינו של קיימא, ולא מטעם מכשירי מצווה שדוחים את השבת אלא כמו יתר המשניות השנויות כאן שהתירו בהן מטעם 'אין שבות במקדש'. ברם סיוג זה, שמדובר בקשר שאינו של קיימא, אינו מופיע במשנה או במקורות התנאיים המקבילים.

3 בירושלמי איתא: "אמ' ר' יוסי ביר' בון: דר' שמעון בן אלעזר [ויהא] דתני ר' שמעון בן אלעזר: נימא שבכינור שנפסקה וקשרה היא אינה משמ(ש)ע[ת] את הקול אלא משלשל מלמעלן ועונב מלמטה. תני, ר' שמעון בן אלעזר או': הכהנים והלוים ויש' [נכלי שיר] מעכבין את הקרבן". מסתבר, כפי שהסביר ליברמן בתוספתא כפשוטה (שם), שר' יוסי ביר' בון התכוון לומר שמשנתנו היא כשיטת ר' שמעון בן אלעזר הסובר שכלי שיר מעכבים את הקרבן ושמשל כך התירו את הקשירה. הירושלמי, שלא כבבלי, הבין שר' שמעון בן אלעזר לא חלק על תנא דמתניתין במחלוקת עקרונית. לשיטתו, ודאי גם ר' שמעון בן אלעזר התיר קשירה, שהרי כלי שיר מעכבים את הקרבן (השווה פני משה על אתר). אלא שסבר ש'היא אינה משמעת את הקול' ולפיכך עדיף לשלשל את המיתרים מחדש ולעונבם. סמי אפוא מכאן הצעתו הפרשנית מרחיקת הלכת של בעל פני משה. פירושו הקשה של בעל נתיבות ירושלים (עמ' 53) והגתו הבלתי מבוססת של ר"ז וואלף ריבנוביץ בשערי תורת ארץ ישראל (עמ' 214).

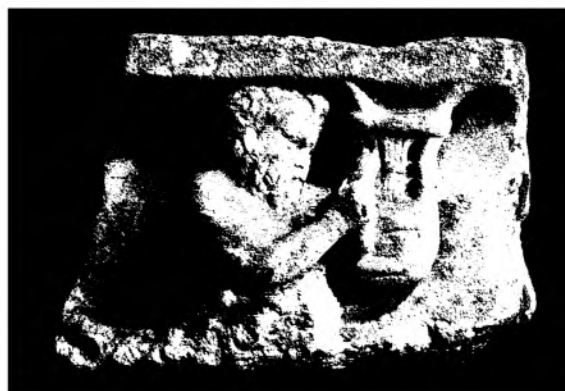
הועלתה אפשרות דומה, שמשנתנו היא כשיטת ר' אליעזר (משנה שבת יט א) שלפיה מכשירי מצווה דוחים את השבת (א), וייתכן שגם למסקנה התכוונו להעמיד מעין זה.

### ורמינהי נימת כנור שנפסקה לא היה קושרה אלא עונבה

עורך הסוגיא, שביקש לפתח את האפשרויות הפרשניות השונות העולות ממשנתנו, להגדיל תורה ולהאדירה, לא יכול היה לפתוח את הסוגיא בברייתא שהובאה בה לבסוף שהרי שם נתפרשו שמות התנאים שנחלקו בסוגיא זו. לכן בחר לפתוח את הסוגיא בברייתא לקונית המסתפקת בהצגת עמדה תנאית סתמית המנוגדת לזו שבמשנה ומאפשרת את פיתוח הדיון. דא עקא, כפי שנראה להלן בפירוש חלק (ג), ספק רב אם אכן התקיימה מחלוקת עקרונית בין תנא משנתנו לתנא שסבר שאין קושרים אלא עונבים. אולם בעל סוגיין ביקש ליצור משתי העמדות ההלכתיות מחלוקת עקרונית שאותה ניתן להקביל למחלוקות תנאיות אחרות בהלכות שבת. אפשר אפוא להירמוז שהברייתא שכאן – שאינה מופיעה במקורות הארץ ישראלים והיא בבואה לברייתא המופיעה בסוף הסוגיא – נוצרה על ידי בעל הסוגיא לצורכיו הרטוריים.



מטבע מתקופת מרד בר-כוכבא ועליו כינור או נבל



נגינה בכינור או נבל – פיסול באבן מהתקופה ההלניסטית מממצאי העיר דור

### (א) לא קשיא הא ר' אליעזר הא רבנן

הצעתו הראשונה של בעל הגמרא מבוססת על העיקרון המופשט 'מכשירי מצווה דוחים את השבת' שניסחו אמוראים (ראו במסורת התלמוד) על פי עמדת ר' אליעזר במשנה שבת יט א בעניין מילה: "אם לא הביא כלי מערב שבת מביאו בשבת... ועוד אמ' ר' אליעזר: כורתים עצים לעשות פחמים ולעשות ברזל...". בהתאם לכך קבע בעל הגמרא שמשנתנו היא כשיטת ר' אליעזר הנ"ל ואילו הברייתא שפסקה "עונבה" היא כשיטת החולק על ר' אליעזר שם – ר' עקיבא.<sup>4</sup> אלא שבעל הגמרא התקשה בהסבר זה שהרי ר' אליעזר סבר שאפילו לכתחילה דוחים

4 ההסבר שהצענו לעיל מבוסס על פירושו של רש"י שסבר שתנא דמתניתין התיר איסור תורה והיתר זה מוסבר דווקא על פי שיטת ר' אליעזר שמכשירי מצווה דוחים את השבת אפילו באיסורי תורה. ברם לדעת בעל גאון יעקב (שם), המפרש שמשנתנו עוסקת בקשר שאינו של קיימא אסור מן התורה, נעשה ייחוס השיטה שמכשירי מצווה דוחים את השבת לתנא דמתניתין לשם מטרה שונה. בשלב זה של הדיון סבר בעל הגמרא שמשנתנו עוסקת ב'שבת חמור', שהרי קשירת נימה בכינור היא עניין שכוח ויש סברה גדולה לגזור עליה בייחוד. ביקשו אפוא בעלי הגמרא להעמיד את משנתנו שהתירה את הקשירה כדעת ר' אליעזר המתיר לצורך מכשירי מצווה אפילו איסורי תורה וכל שכן איסורי שבת, ואילו את הברייתא שקבעה "עונבה" העמידו כשיטת רבנן דר' אליעזר שאין מכשירי מצווה דוחים את השבת ואפילו שבות חמור כגון זה. דא עקא, משמעותו הבסיסית של הטקסט היא כפירוש רש"י וקשה להוציא את הדברים מידי פשטם. וראו להלן, סוף הערה 8.

מכשירי מצווה את השבת ואילו כאן נקבע: "ואם כתחילה – כאן וכאן אסור", ולפיכך נדחתה העמדה זו.

לכאורה יכול היה בעל הגמרא להעמיד את משנתנו כשיטת ר' עקיבא החולק על ר' אליעזר במשנת שבת הנ"ל, שאמנם סבר ש"כל מלאכה שאיפשר לה ליעשות מערב שבת אינה דוחה את השבת" אך מאידך הוסיף ש"מילה, שאי אפשר לה להיעשות מערב שבת – דוחה את השבת", ובוודאי קשירת נימה שנפסקה במהלך השבת מלאכה שאי אפשר לה להיעשות מערב שבת היא. אלא שבעל הגמרא ביקש להציג מחלוקת תנאיות שניתן להקביל למחלוקת שבסוגייתנו, והעמדת משנתנו כשיטת ר' עקיבא לא היתה מאפשרת השלמת משימה זו משום שאז היתה נותרת עמדת הברייתא שפסקה "עונבה", עמומה. תפיסתו של בעל הגמרא היתה אפוא שר' עקיבא לא התיר מכשירי מצווה בשום מקרה, ורק מילה, שהיא מלאכה "שאי אפשר לה להיעשות מערב שבת", מותרת בשבת, שהרי אינו יכול למול בשביעי. אבל אם הכין איזמל מערב שבת ונשבר בשבת לא היה ר' עקיבא מתיר את תיקונו. אינו דומה תיקון איזמל שנשבר למילה עצמה שאין כל אפשרות לקיימה בערב שבת.<sup>5</sup>

(ב) אלא לא קשיא הא ר' יהודה והא רבנן

בהצעה השנייה ביקש בעל הסוגיא להקביל את המחלוקת עונבה-קושרה למחלוקת ר' יהודה וחכמים שהוצגה בשבת קיג ע"א (ובמקבילות). לדעת הבבלי, המסתמך על הברייתא "חבל דלי שנפסק – לא יהיה קושרו אלא עונבו. ר' יהודה אומ': כורך עליו פונדא או פסיקי' ובלבד שלא יענבנו",<sup>6</sup> ר' יהודה סבר – בניגוד לעמדת תנא קמא – שלעניבה אין כל מעמד מיוחד וגם היא נחשבת כקשירה. בהתאם לתפיסה זו, שהפכה להנחת יסוד מקובלת בכמה וכמה סוגיות בבביות (ראו במסורת התלמוד) הציע בעל הגמרא: "לר' יהודה, דאמ': עניבה קשירה היא – קושרין. לרבנן – עונבה". אולם גם אפשרות זו נדחתה על ידי בעל הגמרא משום שבעל כרחנו סובר התנא כר' אליעזר שמכשירי מצווה דוחים את השבת, שכן אחרת לא היה מתיר את הקשירה,<sup>7</sup> ואם כן, הדרא קושיא לדוכתה: מדוע אסר התנא קשירת נימה שנפסקה לכתחילה?

(ג) אלא לא קשיא הא ר' שמעון והא רבנן

באפשרות השלישית הובאה ברייתא המציגה שלושה פתרונות כיצד לנהוג בנימה שנפסקה במקדש: דעת תנא קמא שקושרה; דעת ר' שמעון שעונבה; דעת ר' שמעון בן אלעזר: "משלשל מלמטה וכורך מלמעלה, מלמעלה וכורך מלמטה". הבאת ברייתא זו אינה אמצעי להקבלת מחלוקת התנאים בסוגייתנו למחלוקת אחרת בהלכות שבת. הברייתא הובאה כדי לזהות באופן מוחלט את בעל שיטת 'עונבה'. ברם בנוגע להסבר השיטה שבמשנה, לכאורה אין כל יתרון

5 וכעין מה שכתב בחידושי חתם סופר (שבת קל ע"א ד"ה מילה): "משמע דוקא מילה וכן פירש"י אבל שום מכשירין לא, אפי' נשבר סכינא בשבת, מ"מ, כיון שעכ"פ מין מכשירין אפשר לעשותן מע"ש, שוב אינן דוחין שבת". ובאמת, סברה זו מפורשת בירושלמי: "הגע עצמך שנולדה לו יבולת הרי אינו ראוי לחותכה בשבת? מין יבולת ראויה ליחתך מאתמול!" (ירושלמי שבת יט א, יז ע"א = פסחים ו ג, לג ע"א). ואילו בעל גאון יעקב (שם) הציג גישה שונה לחלוטין: "מכשירין נמי, אם אי אפשר לעשותן מע"ש מודו רבנן דדחו". בשל סברה מעניינת זו התקשה ר"י כהנא בהצעה הראשונה שהועלתה בסוגיא ונאלץ להעמיד את משנתנו "בנימא שנפסקה מע"ש". הערתו של בעל גאון יעקב מעניינת במיוחד משום שבדיבור הקודם הובאה סברה הפוכה, אך מסתבר שסברות מנוגדות אלו משקפות את מחשבות המחבר בתקופות שונות. מחשבות אלו נרשמו על דפים שונים וחוברו לראשונה כשיצא הספר לאור, אחר מות המחבר. על אופן חיבור הספר ניתן ללמוד מעדותו של המביא לדפוס, ררנ"ג רבינוביץ, בעל דקדוקי סופרים, שכתב בהקדמת הספר: "והכ"י הי' בלוי ומטושטש ובכל דף היו בו כמה פתקאות קטנים אשר אחד שייך בחברו ולא נרשם עליהם אן מקומם".

6 בתוספתא שבת יב טז (עמ' 56) מופיעה הברייתא ללא שיטת ר' יהודה.

7 לשיטת רש"י, שלפיה הקשירה שהותרה במשנתנו היא של קיימא, לא ניתן להקשירה אלא על פי שיטת ר' אליעזר שסבר ש"מכשירי מצווה דוחים את השבת". ואילו לשיטת בעל גאון יעקב הנ"ל, שהקשירה שהותרה במשנתנו אינה של קיימא ואינה אסורה באיסור תורה, שיטתו של ר' אליעזר באה להתיר את השבות החמור.

להצעה זו על פני קודמותיה ולפיכך ראוי היה שגם היא תידחה על ידי הגמרא בטענה "אי לר' אליעזר – אפילו לכתחילה נמי". רש"י (קג ע"א ד"ה אלא הא ר' שמעון) התמודד עם שאלה זו בשני מישורים. במישור הראשון הוא השלים את ההצעה וחזק את יתרונה על פני האחרות בהוסיפו על דברי הגמרא כי תנא משנתנו "[ו]קסברי לה כר' אליעזר בחדא, דמכשירי מצוה דוחין כגון שאי אפשר לעשותן מאתמול, כדקתני: שנפסקה לו נימא בכנורו, ופליגי עליה בחדא, באפשר לעשותן מבעוד יום, הלכך כתחילה אסור". ואילו במישור השני הוא התמודד עם השאלה המתבקשת: "ומעיקרא, כי הוה מוקמינן ליה כר' יהודה, מאי טעמא לא שנינן הכי?!" כדי להיחלץ מהסבך בשלום הציע רש"י עיקרון מתודולוגי חדש: "משום דלא שמעינן בהדיא דאית ליה האי סברא למפלג בין אפשר ללא אפשר, וכל כמה דלא אשכחן תנא דאמר הכי בהדיא, מיבעיא לן סתמא דמתניתין מני". ובמילים אחרות: עדיף להקביל את דעת התנא לגישה שיש לקיומה עדות ספרותית מפורשת; רק בלית ברירה מקבילים את דעת התנא גם לגישה מלאכותית שאין לה עדות ספרותית מפורשת.

ברם כבר הקשה בעל גאון יעקב (שם) על דברים אלו בטוענו "מאי אולמה דברייתא מדמתני? מתני' קתני קושרין וברייתא סתמא קתני קושרה!". ועוד טען: "ומאן תנא דקאמר לה ברייתא, נמי לא קפריש!". וכל יתרונה של הברייתא על פני המשנה היא הבאת דעתו של ר' שמעון שעונבה, "ואנן הא אעונבה לא הוה קשיא לן מידי!", שהרי ניתן להעלות כמה וכמה אפשרויות להסביר עמדה זו שאינה יוצאת מגדר הרגיל! "אלא קושרה הוא דקשיא לן מני, ובקושרה ברייתא מאי אהניא לי?!" מכוח קושיא זו ומכוח קשיים נוספים המפורטים באריכות רבה בדבריו יצא בעל גאון יעקב לפרש את כל הסוגיא באופן אחר שנראה לא משכנע.<sup>8</sup> ברם דומה שהקושי בדברי הגמרא הוא תוצאת מהלך הסוגיא המכוון להציג מחלוקות תנאיות המקבילות לכאורה למחלוקת בין משנתנו לבין הברייתא. אמת, יכול היה בעל הגמרא להשיב כבר אחר האפשרות הראשונה מעין מה שהציע רש"י באפשרות השלישית, אולם אז לא יכול היה לפתח את הדיון ולהעלות אפשרויות נוספות. הבאת הברייתא 'בן לוי' היא מבחינת בעל הסוגיא תכליתה של הסוגיא, שהרי בה מוצג לראשונה עימות חזיתי בין שיטת משנתנו לשיטת בעל הברייתא שסבר 'עונבה'. משעלה בידי בעל הגמרא להביא את הברייתא התאפשרה נעילת הדיון ושוב לא היה צורך להקשות ולדחות באופן מלאכותי: "אי לר' אליעזר, אפילו לכתחילה נמי".

8 פירושו של בעל גאון יעקב לסוגייתנו (ראו לעיל, הערות 4, 7) מבוסס על תפיסתו שהזכרה לעיל (הערה 2), ושלפיה תנא דמתניתין לא התיר לקשור את הנימה שנפסקה בקשר של קיימא' האסור באיסור חטאת אלא דווקא בקשר שאינו של קיימא' האסור משום שבות. לשיטתו, את האפשרות השלישית שהעלה בעל הגמרא לא ניתן להבין אלא אם כן מפרשים את הביטוי 'הא ר' שמעון' על פי הנאמר בסוגיא האחרונה בפרקנו. בסוגיא זו ביקש בעל הגמרא להסביר את כוונת דבריו של ר' שמעון שאמר במשנה האחרונה של המסכת: "מקום שהיתירו לך חכמי, משלך נתנו לך, שלא התירו לך אלא משום שבות". בעל הסוגיא היה סבר שדברי ר' שמעון "שלא התירו לך אלא משום שבות" מתייחסים לברייתא שבסוגייתנו: "דקאמר תנא קמא: קושרה, וא"ל ר' שמעון: עונבה, עניבה, דלא אתיא לידי חיוב חטאת, לא גזור רבנן. קשירה, דאתיא לידי חיוב חטאת, גזור רבנן". מדברי סתמא דגמרא אלו ניתן אפוא ללמוד שמחלוקת תנא דמתניתין ובעל הברייתא 'עונבה' (או מחלוקת תנא קמא ור' שמעון בברייתא 'בן לוי') היתה אם מותר לקשור קשר שאינו של קיימא, כלומר קשר שאין חייבים עליו חטאת אבל עלול להביא לידי חיוב חטאת ("אתיא לידי חיוב חטאת"). בדברי הגמרא "הא ר' שמעון" כיוון אפוא בעל הגמרא למסורת המופיעה בסוף הפרק ושלפיה ר' שמעון סבר שישנם איסורי שבות שאין מתיירים. מכאן אפוא למדנו שמחלוקתם של ר' שמעון ותנא קמא נסבה סביב השאלה אם 'שבות דאתיא לידי חיוב חטאת' נדחית במקדש אם לאו. ממילא שוב לא היה עוד צורך בסברה שמשנתנו נשתנה כשיטת ר' אליעזר הסובר שמכשירי מצווה דוחים את השבת משום שסברה זו נצרכה כל זמן שהתלבטנו כיצד התירו שבות חמורה, אבל כדי להסביר מדוע התירו שבות דאתי לידי חיוב חטאת, אין צורך בכך. אולם קושי רב יש בהנחת מפתח זו המחלקת בין שבות חמורה לשבות דאתי לידי חיוב חטאת. דומה שחוליה בעייתית זו, שהיתה גורם ראשוני שהביא את בעל גאון יעקב לפרש מחדש את כל הסוגיא, טרם זכתה לפירוש משביע רצון.

## דתניא בן לוי שנפסקה לו נימא

האפשרות השלישית שהועלתה על ידי הגמרא גובתה בברייתא שבה נזכרו בפירוש דברי ר' שמעון. אולם מניתוח לשון הברייתא ומהשוואתה למקבילותיה בתוספתא ובירושלמי<sup>9</sup> עולה שהיא עברה עריכה משמעותית כדי לסייע למהלך הסוגיא. במיוחד באה לידי ביטוי עריכה זו בהוספת דעת ר' שמעון להלכה המקורית כפי שהיא משתקפת בתוספתא הנ"ל: "נימת כנור שנפסקה – קושרין אותה. קשרה ונפסקה – קושרין אותה. אמר ר' שמעון בן לעזר: והלא אין<sup>10</sup> קושרין אותה אין לה קול!"<sup>11</sup> אלא משלשל מלמעלה ועונב מלמטה. העובדה שמדובר בתוספת לגוף הברייתא מתחוורת בין היתר מן הצרימות שיוצרת החציצה בין דעת תנא קמא לדעת ר' שמעון בן אלעזר: הרי ברור שר' שמעון בן אלעזר הגיב כלפי תנא קמא ולא כלפי ר' שמעון, בן הדור הקודם,<sup>12</sup> שסבר כמותו שעונבים ולא קושרים, ואילו מהברייתא הבבלית נראה שר' שמעון בן אלעזר הגיב כלפי ר' שמעון! סימן נוסף לעריכה זו ניכר כשמשווים את הלשון המיוחס לר' שמעון בן אלעזר בברייתא הבבלית לזה שבתוספתא. בתוספתא ובירושלמי נאמר: "אלא משלשל מלמעלה ועונב מלמטה", ואילו בברייתא הבבלית: "אלא משלשל מלמטה וכורך מלמעלה, מלמעלה וכורך מלמטה", כלומר המונח המקורי 'עונב' הומר ב'כורך'. מסתבר שייחוס השיטה 'עונבה' לר' שמעון הוא שגרם לניסוח שונה בדברי ר' שמעון בן אלעזר שלא יראו כשיטות זהות. אולם מן המקבילה בתוספתא ובירושלמי עולה שלא התקיימה מחלוקת עקרונית בין תנא משנתנו לתנא שסבר שאין קושרים אלא עונבים. בפשטות, ר' שמעון בן אלעזר, שפסק שיש לעונב, לא בא אלא להשמיע לנו עצה טובה ולא עלה על דעתו לחלוק על עצם האפשרות ההלכתית לקשור נימא שנפסקה בשבת. ואילו בעל סוגיין, שביקש ליצור מהעמדות התנאיות השונות מחלוקת עקרונית, נאלץ להמציא דעה נוספת הקובעת במפורש וכעמדה עקרונית: "עונבה!"

ייחוס דעה זו דווקא לר' שמעון, אפשר שהוא תוצאה של דמיון השמות של שמעון/ר' שמעון בן אלעזר. וכך ניתן לתאר את השתלשלות התפתחות מסורת זו: בשלב הראשון ביקשו להציג את דברי ר' שמעון בן אלעזר כמייצגים שיטה עקרונית המתנגדת להיתר הקשירה שנאמר במשנה. בשלב השני, כשכבר רווחה מסורת פרשנית זו, תהו לומדים מאוחרים כשלא מצאו דעה עקרונית זו בדברי ר' שמעון בן אלעזר. מתוך היכרות עם המסורת הניחו שיש לתקן את הברייתא ולהחזיר לה את דעתו של ר' שמעון אשר לו יוחסה הגישה העקרונית 'עונבה'. ואילו בשלב השלישי ניתוסף בסוגיא האחרונה של הפרק (סוגיא מ, 'מקום שהיתירו לך', קה ע"א) פירוש המבוסס על סוגייתנו ועל המסורת התניינית שבה: "דקאמר תנא קמא: קושרא, וא"ל ר' שמעון: עונבין. עניבה, דלא אתיא לידי חיוב חטאת, לא גזור רבנן. קשירה, דאתיא לידי חיוב חטאת, גזור רבנן".

## (א) [1] איבעית אימא הא והא רבנן ולא קשיא כאן באמצע כאן מן הצד

שתי אפשרויות נוספות להסבר ההפרש שבין המשנה שהתירה קשירה לברייתא שהתירה עניבה מועלות בסוף הסוגיא. לפי ה'איבעית אימא' הראשונה, גם את הברייתא 'זרמינהו' ניתן להעמיד כרבנן, כלומר כשיטת תנא קמא שבברייתא 'בן לוי' (וכשיטת תנא דמתניתין). בניגוד לנאמר בהצעה השלישית לעיל, אין כל הכרח להעמיד את הברייתא דווקא כשיטת ר' שמעון, "ולא קשיא" אם מעמידים שהמשנה התייחסה למקרה שבו הנימה נפסקה באמצעה ואילו הברייתא התייחסה למקרה שבו הנימה נפסקה ב'צד', כלומר בקצות הנימה. כשנפסקה הנימה באמצעה

9 בנתיבות ירושלים (שם) כתב על חוסר ההתאמה בין הברייתא הבבלית למקבילותיה בתוספתא ובירושלמי: "וכבר הראתי לדעת כי התוס' שבדינינו אינם התוספתא שהיו בידי חכמי בבל, כי על הרוב הברייתות שהובאו בבבלי יש שאינם נמצאות בתוספתא שבדינינו ואם נמצאת בתוספתא היא בגי' אחרת, אמנם הברייתות המובאות בירושלמי רובם נמצאות המה בתוספתא אשר בדינו והגי' היא על הרוב מכוונת לגי' התוספתא אשר בדינו". לניתוח מפורט של יחסי הברייתות בבבלי למקבילותיהן בתוספתא ראו פרידמן, הברייתות בבבלי.

10 בקטע גניזה, בכ"י לונדון ובדפוסים: "אם", והיא היא. ראו תוספתא כפשוטה, עמ' 466.

11 הביטוי 'אין לה קול' (תוספתא) או 'אינה משמעת את הקול' (ירושלמי ובבלי) מכון ככל הנראה לעיוות הצליל ולא דווקא לחסרונו מוחלט. ראו תוספות רבינו פרץ (קג ע"א ד"ה ואיבעית אימא הא, עמ' שט), והשוו: רש"י (קג ע"א ד"ה אף היא).

12 וכבר עמד גולדברג (עמ' 308, הערה 50) על הקושי שבכך.

לא ניתן להסתפק בעניבתה משום שאז תהיה איכות הצליל נמוכה ביותר, ולפיכך התירו את הקשירה. אולם אם נפסקה הנימה באחד מקצותיה אפשר להסתפק בעניבתה ולכן לא התירו את הקשירה.

כך נראה לפרש את הדברים בהתאם לנוסח הרווח של הסוגיא. ואולם בקטע גניזה איתא: "כולה ר' שמע' היא ולא קשיא. כאן באמצע, <כאן> מן הצד". גירסא זו מתאימה לאמור בפירוש רבינו חננאל (קג ע"א ד"ה ואסיקנא, עמ' רכד): "איבעית אימא הא והא ר' שמעון ולא קשיא. מתניתין באמצע, ברייתא מן הצד". כלומר ניתן להעמיד את המשנה ואת הברייתא כחד תנא וכשיטת ר' שמעון. כשנפסקה באמצע (במשנה) התיר קשירה, ואילו כשנפסקה בצד (בשתי הברייתות) התיר רק עניבה. לפי העמדה זו יוצא מן הברייתא ('בן לוי') שרבנן התירו קשירה אפילו במקרה שבו הנימה נפסקה בצד. אולם המהרש"א (קג ע"א ד"ה גמרא, יז ע"א), שלא הכיר את גירסת קטע גניזה ורבינו חננאל, כתב: "ולא נחא ליה לתלמודא למימר דפליגי מן הצד והא והא ר"ש, דלא מסתבר למימר דרבנן מתירין אף מן הצד כיון דסגי שם בעניבה". ברם אפשר ואפשר שרבנן יתירו קשירה אפילו בצד, שכן לדעתם עלולה עניבה לפגום באיכות הצליל המופק מהכינור.<sup>13</sup>

[2] ואבעית אימא הא והא באמצע... מר סבר גזרינן באמצע אטו מן הצד  
ומר סבר לא גזרינן

לפי האיבעית אימא השנייה, "הא והא באמצע". כלומר ניתן להסביר את אי ההסכמה בין המקורות התנאים גם מבלי להזדקק לאלמנט נוסף שאינו מפורש במקורות כביכול נפסקה הנימה בצד. בעל הגמרא הציע ש"מר סבר גזרינן באמצע אטו מן הצד ומר סבר לא גזרינן". כלומר הכל סוברים שמדאורייתא מותר לקשור את הנימה כשנפסקה באמצע, שכן מכשירי מצווה דוחים את השבת, לכל הפחות במקרה שבו לא יכול היה לעשותם מאתמול. אולם נחלקו התנאים בשאלה אם יש מקום לגזור לאסור קשירה אפילו כשהנימה נקרעה באמצע משום החשש שמא יבוא לקשור גם במקרה שהנימה תיקרע בצד.

### והא ר' שמעון הא רבנן

המילים 'והא ר' שמעון הא רבנן' מופיעות בכתבי היד אוקספורד ומינכן אך חסרות בדפוס ראשון, בקטע גניזה ובקטע כריכה.<sup>23</sup> מסתבר שהן נוספו על פי פירושו של רש"י לסוגיא. ואמנם רבינו חננאל (שם) פירש: "הא והא באמצע, ותנא קמא סבר: לא גזרינן באמצע אטו מן הצד, ותנא ברא סבר: גזרינן". דברים שתומים אלו מתפרשים בהרחבה בתוספות רבינו פרץ (קג ע"א ד"ה ואיבעית אימא הא, עמ' שט):

ור"ח פי' דתרוויהו כר' שמעון סבירא להו ותרי תנאי ואליאבא דר' שמעון, תנא דברייתא סבר דווקא עונבם אבל לא קושרם אפי' באמצע, דגזרינן באמצע אטו מן הצד, ותנא דמתני' כמו כן אליבא דר' שמעון סבר כי אמר ר' שמעון עונבם אבל לא קושרם היינו מן הצד, אבל באמצע מודה ר' שמעון דקושרם, [ד]באמצע אינה משמעת קול יפה בעניבה, וקסבר דלא גזרינן באמצע אטו מן הצד.

כלומר, לדעת רבינו חננאל, גם האיבעית אימא השנייה צועדת בדרכה של הראשונה ומסבירה את המחלוקת בין הברייתא למשנה לא על ידי העמדת המקורות התנאיים כמייצגים תנאים שונים אלא על ידי העלאת אפשרות להסבר המחלוקת על פי תנא אחד.

13 השוו לשון בעל גאון יעקב (שם). שנאמר אמנם לעניין אחר: "דעניבה לא מבסם קלא כקשירה".