

הסוגיא החמישית – דיון בהבדל שבין חקירות לבדיקות (מא ע"ב)

משנה

משנה ב

...ומה בין חקירות לבדיקות? חקירות, אחד אומר: איני יודע – עדותן בטלה; בדיקות, אחד אומר: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אין אנו יודעין – עדותן קיימת. אחד חקירות ואחד בדיקות, בזמן שמכחישין זה את זה – עדותן בטלה.

גמרא

(א)

- [1] מעשה ובדק כו';
 [2] מה בין חקירות כו';
 [3] מאי אפילו שנים אומרים? פשיטא, כי אמר אחד: איני יודע – עדותן קיימת; כי אמרי בי תרי, נמי עדותן קיימת!
 [4] אמר רב ששת: ארישא קאי, והכי קאמר: בחקירות, אפילו שנים אומרים: ידענו, ואחד אומר: איני יודע – עדותן בטלה.
 [5] כמאן? כרבי עקיבא, דמקיש שלשה לשנים.
 [6] אמר רבא: והא עדותן קיימת קתני!
 [7] אלא אמר רבא, הכי קאמר: אפילו בחקירות, שנים אומרים: ידענו, ואחד אומר: איני יודע – עדותן קיימת.
 [8] כמאן? דלא כרבי עקיבא.

(ב)

- [9] רב כהנא ורב ספרא תנו סנהדרין בי רבה. פגע בהו רמי בר חמא. אמר להו: מאי אמריתו בה בסנהדרין דבי רבה?
 [10] אמרי ליה: ומאי אמרין בה בסנהדרין גרידתא ומאי קשיא לך?
 [11] אמר להו, מהא דקתני:
 [12] מה בין חקירות לבדיקות? חקירות, אחד אומר: איני יודע – עדותן בטלה; בדיקות, אמר אחד: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אין אנו יודעים – עדותן קיימת.
 [13] מכדי אידי ואידי דאורייתא היא, מאי שנא חקירות ומאי שנא בדיקות?
 [14] אמרי ליה: הכי השתא? בחקירות, אמר אחד: איני יודע – עדותן בטלה, דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה. בדיקות, אמר אחד מהן: איני יודע – עדותן קיימת, עדות שאתה יכול להזימה הוא.
 [15] אמר להו: אי הכי אמריתו בה, טובא אמריתו בה.
 [16] אמרי ליה: מטיבותיה דמר אמרין בה טובא, מנזיהותיה דמר לא אמרין בה ולא חדא.

מסורת התלמוד

[5, 8] כמאן כר' עקיבא ... דלא כר' עקיבא משנה מכות א ז; בבלי מכות ה ע"ב. [14] עדות שאי אתה יכול להזימה פסחים יב ע"א; בבא קמא עה ע"ב; סנהדרין עה ע"א. [16] מנזיהותא שבת מה ע"א (2); פסחים קיב ע"ב (3).

רש"י

פשיטא כיון דאמר אחד: איני יודע, אשמעינן תנא דעדותן קיימת. כי אמרי תרווייהו נמי קיימת היא דאילו אמר האחד: איני יודע, מאי רבותיה? כיון דאמר חבירו: איני יודע, זה לא מעלה ולא מוריד! ואחד אומר כו' שהיו שלשה. ר' עקיבא מקיש שלשה לשנים במסכת מכות (ה ע"ב): מה שנים אינן זוממין עד שיזימו שניהם, אף שלשתן עד שיזימו שלשתן, וזה, אי אפשר להזימן. ואף על גב דלר' שמעון קאמר לה להא מילתא התם, דאילו ר' עקיבא מקשיננהו להכי: מה שנים, נמצא אחד מהן קרוב או פסול כו', מיהו, ר' עקיבא אית ליה נמי דר' שמעון ומוסיף איהו. רבא אמר הא דקתני, אפילו לאו ארבותא דבדיקות קאי אלא ארבותא דחקירות קאי, והכי קאמר: מה בין חקירות לבדיקות? חקירות, היכא דליכא אלא תרי סהדי, אמר אחד: איני יודע — עדותן בטלה; בדיקות, אמר אחד: איני יודע עדותן קיימת, והוא הדין לשניהם, דהוה ליה עדות המזומת בחקירות, ואפילו בחקירות משכחת לה דאמר אחד: איני יודע — עדותן קיימת, והיכי דמי? כגון דאיכא תלתא, דאפשר לעדות שתתקיים בשנים, ומשום שלישי לא מיפסלי הנך, ודלא כר' עקיבא. בסנהדרין דבי רבה כלומר מה חידוש אתם אומרים? בסנהדרין — בבית אדם גדול כגון רבה יש לכם לחדש בה הרבה. ומאי אמרינן בסנהדרין גרידתא מה יש לנו לומר אילו לא היינו למידים מפי חכם כל כך? היכא יש להקשות בה ומאי קשיא לך? הא דאורייתא ודרשת וחקרת, והא דאורייתא, כדתני לעיל: נכון שיהא נכון, אחד אומר כליו שחורים כו', דהיינו בדיקות: נכון, שיהו דבריהם מכוונים. שאי אתה יכול להזימן בכולהו שבע חקירות הזמה כתיבי, אבל בדיקות, אפילו אומרים כולן: אין אנו יודעין — עדות שאתה יכול להזימה היא, שהזמה אינה תלויה בכך אלא הכחשה, דמאי שייך עמנו הייתם גבי בדיקות? טובא אמריתו בה הרבה יש לכם טעמים בה. מטיבותיה דמר אמרינן בה טובא מחמת שאתה טוב ועניו ומודה לנו, אנו אומרים בה הרבה. מנזיהותיה דמר אם היית רוצה להתריס בנו ולהקשות לא היינו יודעים נדרך כלום. נזיהות — לשון המדבר בקושי ובחזקה, לשון נוהא דאריה (פסחים קיב ע"ב) — אשגרוני"ר (לנוזף, לרטון).

מבנה הסוגיא

חלקה הראשון של הסוגיא [1-8] סובב סביב פרשנותם/הגהתם של רב ששת [4] ורבא [7] למשנה. הגהה/פרשנות זו באה ליישב את הקושיא 'פשיטא' שבפיסקא [3].

בסמוך לדברי רבא ורב ששת מעיר סתם התלמוד שפירושו של רב ששת תואם את דברי רבי עקיבא (האומר שאף בכת של שלושה עדים ויותר, אם נמצא אחד מהעדים פסול הוא פוסל את כולם) [5], ואילו פירושו של רבא אינו תואם את דברי רבי עקיבא [8].

בחלקה השני של הסוגיא [9-16] מספר לנו התלמוד על משא ומתן בין רב כהנא ורב ספרא, היוצאים מבית מדרשו של רבה, לבין רמי בר חמא. בסופו של המשא ומתן מחמיא רמי בר חמא לרב כהנא ולרב ספרא על תשובתם והם מודים לו על שהואיל להקשיב לתלמידים צעירים שכמותם.

פירוש הסוגיא

[1] מעשה וברק

הפיסקא בסוגייתנו

בפתיחת הדיון נציג את פתיחת החלק הראשון של סוגייתנו כפי שהיא מוצגת בעדי הנוסח הידועים לנו:²

מ095:	מעש'	וברק	בן	זכאי	מה	בין	חקירות לבדיקות
פיר2:	מעשה	וברק	בין	זכאי	בעוקצי תאנים	מה	בין חקירו'
ברקו:	מעשה	וברק	כו'		מה	בין	חקירות כו'
הרצו:					מה	בין	חקירות לבדיקות
קרל2:	מאי	אפילו	שנים	או'	פשיט'	כי	אמו' אחד איני יודע עד' קיימת
מ095:	מאי	אפי'	שני'	או'	פשיט'	כי	א' אח' איני יודע עדותן קיימ'
פיר2:	מאי	אפילו'	שנים	אומ'	פשיט'	כי	אמו' חד איני יודע עדות' קיימת
ברקו:	מאי	אפי'	שני'	או'	פשיט'	כי	אמו' אחד איני יודע עדותן קיימת
הרצו:	מאי	אפלו	שנים	אומרין	פשיטא	כי	אמו' אחד איני יודע עדותן קיימת

אפשטיין כבר העיר³ שלא תמיד תואמות פיסקאות הפתיחה של סוגיות שונות בתלמוד לתוכן הסוגיות עצמן. יש פיסקאות ארוכות מדי ויש קצרות מדי, יש פיסקאות כפולות ויש כאלה שכלל אינן במקומן הנכון.

הפיסקא בסוגייתנו היא אחת הדוגמאות שהוא מביא לפיסקאות כפולות. הסוגיא כאן פותחת בפיסקא חדשה: "מה בין חקירות לבדיקות". בחלק מעדי הנוסח הפתיחה מורחבת ומתחילה ב"מעשה וברק" וכו'. אבל הרי כבר נתפרש עניינו של בן זכאי בפיסקא הקודמת!⁴ לדעת אפשריין, במקור הדברים לא היתה בסוגייתנו פיסקא בפני עצמה, והיא נפתחה ישירות בקושיא: "אפילו שנים אומרים, פשיטא!". הסופרים שראו את המילים 'אפילו שנים אומרים' בגמרא חשבו

2 מפתח שמות עדי הנוסח — קרל2: כ"י קרלסרוה-רויכלין 2; מ095: כ"י מינכן 95; פיר2: כ"י פירנצה Florence II I 7-9; ברקו: דפוס ברקו; הרצו: כ"י תימני של מכון יד הרב הרצוג. על ייחוסם של עדי הנוסח כתבתי בפירוט רב במבוא לחלק הנוסח.

3 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 913-914.

4 ואכן, בכ"י יד הרב הרצוג שולבה פיסקא חדשה 'מתניתין ... מעשה וברק' בתוך הסוגיא הקודמת, כנראה מכח קושי זה. וראה במדור הנוסחים ובחלק הנוסח.

שמדובר כאן בציטוט מן המשנה, המציין פיסקא חדשה. משום כך הרחיבו והתחילו את הפיסקא ב"מעשה ובדק" וכו'. לעניות דעתי, דברים אלו נסתרים מן העובדה שבכל עדי הנוסח מתחילה הקושיא במילה 'מאי', ומשכך, אין זה סביר שסופר יטעה ויחשוב שזהו ציטוט מן המשנה. לכן נראה לי להציע, שהפיסקא 'מעשה' מקורית והכפילות היא ראייה לכך שסוגייתנו נקבעה בתלמוד קודם לסוגיא שלפניה ולכן המסדר ציטט קטע מן המשנה ("מעשה ובדק" וכו') שעוד לא היתה התייחסות אליו.⁵

[3] פשיטא – האמנם?

לכאורה הדברים אינם כה פשוטים. אם הכשרנו את העדות כשאחד העדים אומר "איני יודע", מדוע כל כך פשוט שנכשירה גם כששני העדים אומרים זאת?

רש"י פירש שמכיוון שעדות שרק אחד העדים יודעה אינה מעלה ואינה מורידה והרי היא כמי שאינה, ולפיכך, אם הכשרנו את עדותם באחד אומר "איני יודע", פשיטא שנכשירה גם כששניים אומרים "אין אנו יודעים". וכן פירש הרמ"ה: "דאטו ס"ד דמשום ההוא חד דידע מקיימא סהדותא". ובמרגליות הים⁶ כתב ראובן מרגליות שיותר פשוט להכשיר שניים שאמרו "אין אנו יודעים" מאחד שאמר: "איני יודע", שהרי השניים היו יחד, ומדוע נעלם מעיני האחד מה שראה חברו? אין הדבר כן במקרה שבו שניהם לא ראו, מקרה שהוא כמובן שכיח יותר.

לדעת אפשטיין⁷ נוסח האמוראים הבבלים בסיפא של המשנה היה: "אחד אומר: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אנו יודעים – עדותן קיימת". מדובר אפוא בשלושה עדים ששניים מהם יודעים ורק אחד אינו יודע, והיות שמדובר בבדיקות, פשיטא שנכשירם, שהרי פסול העדים בבדיקות הוא רק אם הם מכחישים זה את זה.

לדעת הרב יוסף צבי דינר בחידושו לסנהדרין⁸, התשובה הפשוטה לשאלת הפשיטא של התלמוד היא שדיברו תנאים בלשון בני אדם, אלא שרב ששת ורבא לא היו מוכנים לייחס לתנאים דיבור בלשון בני אדם במקום שיש לו משמעות הלכתית. וראו עוד להלן בזה.

הגהות האמוראים בנוסח משנתנו [4, 7]

שיטות החכמים בעניין חסורי מחסרה הכי קתני והכי קאמר

פעמים רבות משתמשים האמוראים בפירושם למשנה במונח 'חסורי מחסרה והכי קתני', במונח 'הכי קתני' לבדו או במונח 'הכי קאמר', וכן במונח 'תני' בלשון ציווי.

הראשונים, האחרונים והחוקרים⁹ נחלקו בשאלה האם השימוש במונחים אלו מכון להגהה של ממש, כלומר, שהחכמים המשתמשים במונחים אלה סבורים שנחסר כאן בטעות מנוסח המשנה ועל כן הם מתקנים ומשלימים חיסרון זה, או שמא אין כאן אלא פרשנות לדברי המשנה שנשנתה בקיצור לשון. אפשרות נוספת קיימת כדברי הגר"א, שאין כאן לא הגהה ולא פרשנות, אלא התלמוד מתאים את המשנה לתנא אחר שהיה ידוע להם.

לדעת רש"י¹⁰ ורשב"ם¹¹ 'חסורי מחסרה' אינו אלא פרשנות של האמוראים. וכן דעת רבינו בחיי¹²:

5 וכבר עמדנו לעיל על איחורה של הסוגיא הקודמת.
6 מרגליות הים למסכת סנהדרין, ח"א, עמ' פד. הפירוש מובא שם בשם כוה"י [= כוס הישועות, לרב שמואל שאטין הכהן, ד"ר פפד"מ תע"א, דף קל] ומה חבל שאין בספר מפתח קיצורים וראשי תיבות.
7 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 362-363. דיון מפורט בעניין הגהות האמוראים בנוסח המשנה ראו להלן בסמוך.
8 חידושי הריצ"ד, עמ' רעב.
9 ראו רשימה מלאה של הדעות השונות אצל אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 595.
10 זבחים קיד ע"ב ד"ה דועירי וד"ה דרב ששת.
11 בבא בתרא צג ע"ב ד"ה וחסורי מחסרה, קלד ע"א ד"ה גמרא.
12 בפירושו לשמות לד כז, מהדורת ח"ד שעועל, עמ' שנט. אמנם, מתוך ההקשר שבו נכתבו הדברים ברור שדבריו אינם מבוססים על מסורת דיסטורית אלא על התייחסות למשנה כאל טקסט מקודש.

... ומזה אמרו בתלמוד על המשנה: חסורי מחסרא והכי קתני. שאין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה. ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום ...

ר"ז פרנקל¹³ סובר גם הוא שבביטוי 'חסורי מחסרא' אין הכוונה שחסרו מילים כלשהן במשנה אלא שהתלמוד מוסיף מילים כפירוש להבנת המאמר, והמשנה עצמה נשנית בקיצור. גם יצחק הלוי¹⁴ סבור ש'חסורי מחסרא' אינו אלא פירוש. הלוי משער שהפירוש החסר היה ידוע לאמוראים הראשונים אלא שלעתים החסירו המקבלים מראשוני האמוראים ולא מסרו תוספת זו ובאו אמוראי הדורות האחרונים והשלימו את הדברים מעצמם, ועל הדברים החסרים אמרו 'חסורי מחסרא'.

לדעת בעלי התוספות, יש פעמים שבהם התלמוד אומר 'חסורי מחסרא' כדי להעמיד את המשנה אליבא דאחד התנאים שקיימא לן שהלכתא כוותיה.¹⁵

לעומתם סובר ר' שמואל ן' סיריליו¹⁶ ש'חסורי מחסרא' הוא חיסרון של ממש בנוסח המשנה, הנובע משכחה. ר' יוסף קארו¹⁷ טוען שהחיסרון והשכחה החלו כבר בימי התנאים; רבי נמנע מלשנות את הנוסח אף שידע שהוא שגוי משום שרצה לנסח כלשון שהיה שגור בפי רוב התלמידים וסמך על המעיין שיבין מעצמו שיש כאן חיסרון, ויגיד.

עם כל זאת, גם הסוברים ש'חסורי מחסרא' אינו הגהה אלא פירוש ייאלצו להודות בכך שיש מקרים שלא ניתן להסבירם אלא על דרך שינוי נוסח ממש. כך למשל כותב רש"י עצמו: "דרך תנא טועה בגירסא לחסר תיבה על ידי שכחה..."¹⁸, וכן כתב ר' יוסף ווירגא:¹⁹

אמר רבי מתתיה הצרפתי שכשאומר הגמרא חסורי מחסרא שאין שם חסרון בפועל ... ולעולם אותו חסרון שאומר חסורי מחסרא בכח לשון המשנה עומד ... ומורנו הרב יוסף פאסי ז"ל בקש להעמיד שיטה זו ובמקומות נכנס בשלום ויצא בשלום ופעמים אמר כי הטורח עמל הוא בעיניו ... כי כמה משניות מצינו שאי אפשר להעמיד שהחסרון הוא בכח לשון המשנה ...

ולכן נראית ביותר גישתם של בריל²⁰ ואלבק²¹ הסוברים שיש מקומות שבהם זהו פירוש ויש מקומות שבהם זו הגהה, ויש לדון כל מקרה לגופו. וכן יש לדייק מלשון בעלי התוספות,²² שכתבו:

אין זה ממש חסורי מחסרא, דמשנה כמו שהיא שנויה יש לפרש כן, אלא כדי לפרשה קאמר בלשון חסורי מחסרא.

מכאן שלדעת התוספות יש מקרים שבהם מדובר ממש ב'חסורי מחסרא', כלומר בהגהה, ויש מקרים שבהם התלמוד משתמש בביטוי זה לפירוש ולא להגהה.

פרנקל מציין שהביטוי 'חסורי מחסרא' אינו מופיע כלל בתלמוד הירושלמי. אולם לדעת אלבק, הביטוי 'כיני מתניתא' הוא המקביל הירושלמי ל'חסורי מחסרא' של הבבלי. אפשטיין טוען שרגיל מונח זה בבית מדרשו של רבא.²³

13 דרכי המשנה, עמ' 295.

14 דורות הראשונים, ה, עמ' 874.

15 ברכות טו ע"ב ד"ה דילמא ר' יהודה; שבת לו ע"א ד"ה לעולם אימא לך. ומעין זה כתב גם ר' ישראל משקלוב בספרו, פאת השולחן, דף עב, בשם רבו הגר"א.

16 כללי שמואל, דף יג ע"ג, פרק החית.

17 בהערותיו המכונות 'כללי הגמרא' על ספרו של רבי ישועה בן יוסף הלוי, הליכות עולם, עמ' נא.

18 סנהדרין י ע"ב ד"ה והא עיבור קתני.

19 שארית יוסף, נתיב המשנה, כלל ה, דף ב ע"ב.

20 מבוא המשנה, ח"ב, עמ' 127.

21 מבוא למשנה, עמ' 121-122.

22 שבת קב ע"א ד"ה רב אשי אמר חסורי מחסרא.

23 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 645. וראה מוסקוביץ, 'טרמינולוגיה', ערך 'כיני מתניתא', עמ' 276-278.

האם יש הבדל בין המונחים השונים

נראה מדברי בעלי התוספות²⁴ שהם סבורים שהביטוי 'הכי קאמר' משמעו הגהה מועטת, לעומת 'חסורי מחסרא' המשמש להצעת הגהה משמעותית. הריב"ש²⁵ סבור שיש הבדל בין 'קתני' ל'תני': בעוד הראשון הוא הצעה לפירוש, השני הוא הצעה להגהה. אפשטיין סבור שריב"ש חולק על בעלי התוספות. אולם לעניות דעתי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. בעלי התוספות דנו ב'חסורי מחסרא' לעומת 'הכי קאמר', והריב"ש דן ב'קתני' לעומת 'תני'. לדעת בריל²⁶ המונחים 'אימא' ו'הכי קאמר' משמשים בדרך כלל לפירוש, והמונחים 'תני' ו'הכי קתני' – להגהה.²⁷ עם זאת הוא מודה בכך שאין כאן כלל בל יעבור ושיש הרבה דוגמאות לשימוש הפוך בביטויים אלו.²⁸ לדעת אפשטיין אין כל הבדל בין המונחים השונים. הדבר שונה ממסכת למסכת והכל תלוי במסדרה האחרון של אותה מסכת.

דברי רב ששת ורבא – הגהה או פירוש?

בסוגייתנו גורסים כל עדי הנוסח בדברי רב ששת ולאחר מכן בדברי רבא: "הכי קאמר" [4, 7]. הרמ"ה²⁹ בפירושו אמנם משתמש גם במונח 'חסורי מחסרא', אך יותר נראה שהנוסח שלפני הרמ"ה היה "הכי קתני" אלא שהוא סבר בפשיטות שמשמעותו של מונח זה זהה לזו של 'חסורי מחסרא':

ואסיקנא אמר רבא הכי קתני ... והאי דקתני ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעים, חסורי מחסרא והכי קתני ואפילו בחקירות שנים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת כמאן דלא כר"ע ...

מדברי הר"ן³⁰ נראה שלדעתו רב ששת ורבא אכן מגיחים את נוסח המשנה. הוא פותח בקושיא: במה עדיף הסברו של רבא על זה של רב ששת? הלוא בסופו של דבר הן רבא הן רב ששת 'משבשים' את נוסח המשנה! והוא מתרץ שהגהתו של רב ששת, המחליף את המילה 'קיימת' במילה 'בטילה', חריפה יותר ועוקרת כליל את נוסח המשנה המקורי, בעוד שהגהתו של רבא, המותיר את המילה 'קיימת' על מכוונה, משמרת את עיקרו של הנוסח המקורי.

גם הרב יוסף צבי דינר בחידושו לסנהדרין³¹ סבור שרב ששת ורבא מגיחים ממש בלשון המשנה. אולם לדעתו, הגהה זו מנוגדת לעדות המקבילות למשנה הבאות בספרי דברים.³²

(טו) ודרשת וחקרת ושאלת היטב – מכלל שנאמר (דברים יז ד): והוגד לך ושמעת ודרשת היטב, היטב היטב לגזירה שוה, מלמד שבדקים אותו בשבע חקירות. בדיקות מניין? תלמוד לומר: והנה אמת נכון הדבר.

אם סופנו לרבות בדיקות, מה תלמוד לומר חקירות? חקירות, אמר אחד: איני יודע – עדותם בטלה; בדיקות, אמר אחד: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אין אנו יודעים – עדותם קיימת. אחד חקירות ואחד בדיקות, בזמן שמכחישים זה את זה – עדותם בטלה.

מלשון הספרי "אם סופנו לרבות בדיקות מה ת"ל חקירות ..." משמע שנוסח הספרי מקורי ולא הועתק ממשנתנו. הרי לנו שלושה עדים לכך שלשון משנתנו מדויק ואינו משובש: ספרי צג, ספרי

24 בבא מציעא ק"ג ע"א ד"ה וחסורי מחסרא והכי קתני.

25 שו"ת הריב"ש סי' תג.

26 מבוא המשנה, ח"ב, עמ' 126-131.

27 כתובות יב ע"א: "ותני כל שנהג"; סנהדרין י ע"ב: "תני קידוש החדש"; סוטה ז ע"ב: "תני מקרעת".

28 נדה לח ע"ב: "אימא במקום שיש ולד"; ע"ז נ ע"א: "אמר רבא לא תימא"; נדרים מז ע"א: "תני נדור מחבירו"; יבמות נג ע"א: "תני אין אחר ביאה כלום"; בבא מציעא ק ע"א: "תני שמא עד שלא מכרת".

29 יד רמה סנהדרין, עמ' קעה-קעו.

30 בחידושו כאן, עמ' פט-צ.

31 חידושי הריצ"ד, עמ' רעב.

32 ספרי דברים, פסקא צג, עמ' 154. וכן הוא בפסקא קמט, עמ' 203.

קמט ונוסח משנתנו קודם הגהת רב ששת ורבא. לפיכך, סבור הרב דינר, ההגהה לא נועדה אלא להתאים את נוסח משנתנו להשקפתם של רב ששת ורבא שסברו שלא דיברו התנאים בלשון בני אדם במקום שיש לו משמעות הלכתית.

אצל האחרונים בולטת המגמה לצמצם את ההגהה ככל האפשר. כך למשל כותב ר' שמואל גארמיזאן³³ על דברי רב ששת:

והכי קאמר בחקירות וכו'. אינו מוסיף דבר במתניתין אלא מילת 'אין' גורע, ומוסיף ומוציא אותה מ"אין אנו יודעין" וגריס "אנו יודעין", וגריס "אין עדותן קיימת". והא דאמר ואחד אומר איני יודע, לאו דגריס הכי אלא פירושה דמתניתין הוא דמפרש ...

ועל דברי רבא הוא אומר:

... ומיהו רבא מ'ח'ק מילת אין מן מתניתין ... ואינו מוסיף דבר במתני' אלא גורע מילת אין ומפרש דהאי אפילו, הכי קאמר: ואפילו בחקירות משכחת לה אחד אומר איני יודע עדותן קיימת, כגון אם שניים אומרים ידענו.

ר"ח גרינימן³⁴ קובע שמכיוון שאין האמוראים משתמשים כאן במונח 'חסורי מחסרא' אין כאן הגהה אלא רק פירוש. אולם די בדברים שהבאנו קודם כדי לשלול הנחה זו.

לפי כל השיטות, ההגהה שרבא מגיה במשנה קטנה יותר מההגהה שרב ששת מגיה בה. בריל³⁵ טוען שזוהי שיטתו השגורה של רבא, המתנגד בדרך כלל להגהות משמעותיות במשנה,³⁶ אבל יש מקרים שבהם גם הוא מגיה בנוסח המשנה.³⁷

הסברו של רי"נ אפשטיין לדברי רב ששת ורבא

רי"נ אפשטיין³⁸ מצטט את כל עדי הנוסח של משנתנו הידועים לו. ניתן לסכם את כל חילופי הנוסח בטבלה שלהלן:³⁹

קויפ:	אלא	שבחקירות אמ'	אחד	איני	יודיע	ושנים	אומ'	אין	יודעין	עדותן	בטלה	
לאו:	אלא	שבחקירות אמר	אחד	איני	יודע	ושנים	אומרים	אנו	יודעין	עדותן	בטלה	
פרמה:	אלא	שבחקירות אמ'	אחד	איני	יודע					עדותן	בטילה	
נאפו:		חקירות	אחד	איני	יודע		אומר			עדותו	בטלה	
לידן:	אלא	שבחקירות אמ'	אחד	איני	יודע					עדותן	בטילה	
קרלז:		חקירות אמ'	אחד	איני	יודע					עדות	בטילה	
מס95:	אלי	שבחקירו א'	אח'	איני	יוד'					[עדותן]	בטלה	
פיר:		חקירות אמ'	אחד	אנ'ני	יודע					עדותן	בטילה	
ברקו:		חקירות	אחד	אומ'	איני	יודע				עדותן	בטילה	
הרצו:	אלא	שבחקירות	אחד	אומר	איני	יודע	ושנין	אומרין	אין	יודעין	עדותן	בטילה
רי" 1	אלא	שבחקירות אמר	אחד	אינו	יודע	ושנים	אומרים	אין	אנו	יודעים	עדותן	בטלה
רי" 2	אומרים	אין	אנו	יודעים	עדותן	קיימת
רי" 3	שבחקירות אמר	אחד	איני	יודע	ושנים	אומרים		אנו	יודעים	עדותן	בטלה

33 אמרי בינה שיטת סנהדרין, עמ' רעב-רעג.
34 חידושים וביאורים למסכת סנהדרין, עמ' כב, סי' יז.

35 לעיל, הע' 25.

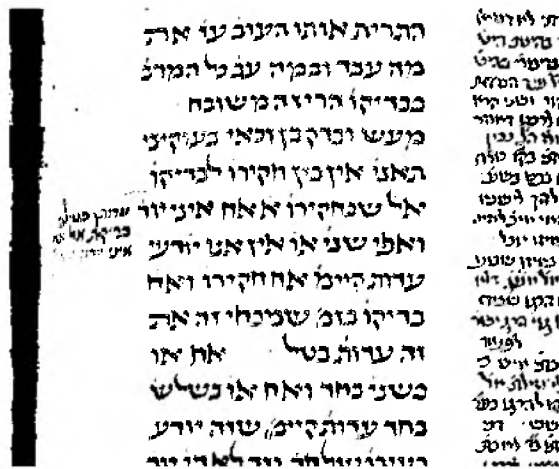
36 ראו לעיל, הערה 22.

37 סוטה כז ע"א: "אמר רבא ותסברא".

38 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 362-363.

39 קויפ: כ"י קויפמן (משנה); לאו: כ"י קימברגי' הוצ' לאו (משנה); פרמה: כ"י פרמה 138 (משנה); נאפו: דפוס נאפולי רפ"ב (משנה); לידן: כ"י לידן (ירושלמי); קרלז: כ"י קרלסרוה-רויכלין 2 (בבלי); מס95: כ"י מינכן 95 (בבלי); פיר: כ"י פירנצה Florence II I 7-9 (בבלי); ברקו: דפוס ברקו (בבלי); הרצו: כ"י תימני של מכון יד הרב הרצוג (בבלי); רי" 1: נוסחו הראשון של רבינו יהוסף אשכנזי המצוטט בפירוש מלאכת שלמה למשנה; רי" 2: נוסחו השני של רבינו יהוסף; רי" 3: נוסחו השלישי של רבינו יהוסף. על ייחוסם של עדי הנוסח כתבתי בפירוט רב במבוא לחלק הנוסח.

קויפ:	ובבדיקות אומ'	אחד	איני	יודע	ושנים	אומ'	אין	יודעין	עדותן	קיימת	
לאו:	ובבדיקות אמ'	אחד	איני	יודע	ושנים	אומ'	אנו	יודעין	עדותן	קיימת	
פרמה:	בדיקות אמ'	אחד	איני	יודע	ואפילו	שנים	אין	יודעין	עדותן	קיימת	
נאפו:	בדיקות אמר	אחד	איני	יודע	אפילו	שנים	אין	יודעין	עדותן	קיימת	
לודן:	בדיקות אמ'	אחד	איני	יודע	ואפילו	שנים	אין	יודעין	עדותן	קיימת	
קרל2:	בדיקות אמ'	אחד	איני	יוד'	או	שנים	אין	יודע	עדותן	קיימת	
מס95:	בדיקת אמ'	א'	איני	יודע]	ואפילו	שני'	אין	יודע'	עדות'	קיימ'	
פיר3:	בדיקות אמ'	אחד	אניני	יודע	או	שנים	אין	יודע'	עדותן	קיימת	
ברקו:	בדיקות	אחד	אומ'	יודע	ואפילו	שנים	אין	יודעין	עדותן	קיימת	
הרצו:	ובבדיקות	אחד	אומ'	יודע	ואפילו	שנים	אין	יודעין	עדותן	קיימת	
ר"ז 1	ובבדיקות אמר	אחד	אינו	יודע	ואפילו	
ר"ז 2	ובבדיקות				שנים	אומרים	אין	אנו	יודעין	עדותן	בטילה
ר"ז 3	ובבדיקות אפילו	אחד	אמר	אני	ושנים	אומרים	אין	אנו	יודעים	עדותן	קיימת



נוסח המשנה בכתב יד מינכן 95, וההגהות שבגליון, הנידונות בעמוד זה.

מסקנתו של אפשטיין משינויי הנוסח היא:⁴⁰

בין רב ששת ובין רבא גורסים איפא ב"אפילו" זה: שניים אומרים ידענו ואחד אומר איני יודע עדותן קיימת (לרבא) או: עדותן בטילה (לרב ששת), וממשיכין מסיפא זו לרישא, לחקירות. ונראה שכך היה נוסח הבללים בסיפא: (ו)אפילו שנים אומרים אנו יודעים. ובחקירות דרישא מתאימים הו' לו וס"א האחרון של ר' יהוסף לרב ששת. אף הכתיב "איני" = "איני" שרגיל בכ"י גרם לתיקונים ולהגהות וס"א. כל הספרים הוגהו איפוא בהשפעת הבלליים. אבל בספרי ראה פי' צג ושופטים פי' קמט בכל ספרי הספרי כלשון נוסח ספרים שלנו.

אפשטיין מציע שמשנת האמוראים היתה 'ובדיקות אמר אחד איני יודע ואפילו שניים אומרים אנו יודעים עדותן קיימת'. אם נקבל הצעה זו תובן היטב קושיית ה'פשיטא' שבראש הסוגיא על 'ואפילו שניים...': אם הכשרנו את העדות באחד לא יודע ואחד יודע פשיטא שנכשיר באחד לא יודע ושניים יודעים. לפי גרסת המשנה בהצעתו של אפשטיין ברור גם ש'ואפילו שניים' מצטרף לאותו מעשה של 'אחד אמר איני יודע', שהרי ב'שניים אומרים אנו יודעים' גרידא אין שום חסרון ואין מקום לדון במקרה כזה. אם אנו מקבלים את הצעת אפשטיין, תצא שאלת ה'פשיטא' מכלל שאלות ה'פשיטא' הרגילות בתלמוד, שניתן ליישבן בהנחה שהתנא ניסח דבריו כלשון בני

40 חשוב להדגיש שדבריו של אפשטיין מבוססים על נוסח כ"י מינכן ללא תוספת הגליון.

אדם והתייחס גם לדברים פשוטים, ושאמנם בדורות האמוראים לא הוטרדו משאלות אלו ומשכמותן, ותכנס לכלל שאלות התוכן, משום שניסוח זה של המשנה הוא כבר בבחינת ייתור, שהרי אין שום טעם לציין במשנה שניתן לקיים עדות אפילו כשהכל כשורה – 'אפילו [כש]שניים [עונים על הבדיקות ו]אומרים' או יודעים עדותם קיימת'.

לפי הצעת אפשטיין, האמוראים בתשובתם פחות מתערבים בנוסח המשנה שלפניהם, ובעוד שללא הצעתו הן רב ששת והן רבא משנים את 'שניים אומרים אין' או 'יודעים' שלפניהם ומסבים על חקירות מקרה חדש של 'שניים אומרים ידענו', אחרי הצעת אפשטיין 'שנים אומרים' או 'יודעים' כבר נמצא בסיפא. נקודה זו תומכת משמעותית בהצעת אפשטיין, שכן בלעדיה לא ברור כיצד רבא, שהשיג על רב ששת "והא 'עדותן קיימת' תני", מוכן לקבל התערבות משמעותית לא פחות כמו הפיכת 'אין' או 'יודעים' ל'אנו יודעים'.

אמנם, אם נקבל את הצעת אפשטיין, יעלה בידינו גמגום בניסוחה של קושיית ה'פשיטא': ניסוח השאלה שלפנינו בתלמוד "פשיטא כי אמר חד איני יודע עדותן קיימת, כי אמרי בי תרי נמי עדותן קיימת" יותר נוטה להתפרש כך שה'נמי' שאומרים ה'בי תרי' הוא 'איני יודע'. כדברי ה'חד'. לפי הצעת אפשטיין "כי אמרי בי תרי נמי" משמעו "כשמעידים [כשורה, דהיינו שיודעים בבדיקות] שנים נוספים [– נוסף על האחד שלא ידע]", ונדמה שאין זה הניסוח המתבקש לשאלה זו. יתכן שהניסוח המפורט של השאלה כפי שבא לפנינו בסוגיא כבר מושפע מגרסת המשנה שלפנינו בבבלי, אך גם היווצרות הנוסח 'אפילו שנים אומרים אין' או 'יודעים' במשנה בכל עדי הנוסח של הבבלי אינו מיושב: דווקא בבבלי, בו נשאלת על משפט זה שאלת ה'פשיטא', היה מצופה למצוא תימוכין לנוסח זה במשנה, בעוד שאנו מוצאים הד לנוסח ששחזר אפשטיין דווקא בכ"י של המשנה ללא התלמוד – כ"י קימברג' של המשנה (הוצאת לאו) – ורק בו. עדות נוסח נוספת (ר"י 3) מתעדת את הנוסח "שנים אומרים או יודעים" אך שם מופיע נוסח זה בחקירות שברישא, ובפרט זה ברור שעדות נוסח זו מבוססת על מסקנת התלמוד, וכדברי רב ששת, בעוד שבסיפא גם בעדות נוסח זו יש 'אין' או 'יודעים'. קושי נוסף שעומד בפני השערת אפשטיין הוא לשון הספרי שהובא לעיל.

[8-5] כר' עקיבא ... דלא כר' עקיבא

רבא ורב ששת נחלקו אם בכת שיש בה יותר משני עדים נפסלים כל העדים כשאחד מהם אומר "איני יודע". התלמוד תולה את מחלוקתם בדעת רבי עקיבא המקיש שלושה עדים לשניים. רב ששת סובר כר' עקיבא ורבא סובר דלא כר' עקיבא.

הסברו של רש"י למחלוקת

היכן מצינו שר' עקיבא מקיש שלושה עדים לשניים? רש"י⁴¹ מפנה אותנו למשנה במסכת מכות:

ר' עקיבא מקיש שלשה לשנים – במסכת מכות: ⁴² מה שנים אינן זוממין עד שיזימו שניהם אף שלשתן עד שיזימו שלשתן, וזה, אי אפשר להזימן.

הבעיה היא שבמשנת מכות נאמרו הדברים (ולא באותו לשון ממש) על ידי רבי שמעון ואילו רבי עקיבא למד מן ההיקש הלכה אחרת, כפי ששנינו:

(ז) על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת⁴³ – אם מתקיימת העדות בשנים למה פרט הכתוב בשלשה? אלא להקיש שלשה לשנים. מה שלשה מזימין את השנים אף השנים יזומו את השלשה. ומנין אפילו מאה? תלמוד לומר: עדים.

41 סוגיתנו ד"ה ר' עקיבא מקיש.

42 א ז-ח; סנהדרין ה ע"א.

43 דברים יז ו.

רבי שמעון אומר: מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין. ומנין אפילו מאה? תלמוד לומר: עדים.

רבי עקיבא אומר: לא בא השלישי אלא להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא באלו. ואם כן ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה, על אחת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה.

רש"י התייחס לקושי זה ותירץ: "מיהו, ר' עקיבא אית ליה נמי דר' שמעון ומוסיף איהו". כלומר, ר' עקיבא אינו חולק על ר' שמעון. גם הוא סובר שאין העדים נעשים זוממים עד שיוזמו כולם. לכן, כשיש שלושה עדים, אף על פי ששניים יודעים בחקירות, מכל מקום, את האחד האומר "איני יודע" לא ניתן להזים. משום כך לא ניתן לקיים "ועשיתם לו כאשר זמם" גם בשניים האחרים, והרי זו עדות שלא ניתן להזימה, ופסולה. ר' עקיבא בא רק להוסיף על ר' שמעון ולומר שלא רק עד האומר "איני יודע" פוסל את כל העדים האחרים אלא גם עד שהוא קרוב או פסול פוסל את כל האחרים. אולם תירוצו של רש"י דחוק ואינו מיישב את כל הקשיים. ראשית, לפי דבריו היה על התלמוד לנקוט לשון פשוט יותר ולומר: "כמאן? כר' שמעון", ובהמשך "דלא כר' שמעון", שהרי ר' שמעון הוא האומר את הדברים במפורש. וכן הקשו בעלי התוספות.⁴⁴ והוסיפו עוד בעלי התוספות והקשו: אם רבא אינו סובר כר' עקיבא נמצא גם שאינו סובר כר' שמעון, ואם כן, כמי הוא סובר?

נראה שבגלל כל הקשיים הללו נקט רש"י בפירושו למשנה כרב ששת ולא כרבא:⁴⁵

... וכיון דאמר איני יודע אי אתה יכול להזימו באותה חקירה, וכיון דאי אפשר לקיים בה מצות הזמה באותו העד בטלה כל העדות ואפילו הן מאה, דאין עדים נעשין זוממין עד שיוזמו כולם, כדאמרינן במסכת מכות (ה"ב): מניין שאפילו הן מאה? תלמוד לומר: עדים.

שיטת בעלי התוספות

בעלי התוספות נקטו דרך אחרת. לדעתם, ר' שמעון חולק על ר' עקיבא. דברי ר' שמעון, שאין העדים נעשים זוממים עד שיוזמו כולם, חלים דווקא כשכולם מעידים וכיוונו עדותם, אבל אמר אחד מהם "איני יודע" ונפסלת עדותו מראש משום שאי אפשר להזימה, או שנמצא אחד מהם קרוב או פסול – לפי רבי שמעון תתקיים העדות בשאר ולפי רבי עקיבא עדותם בטלה. לדברי בעלי התוספות, רב ששת פוסק כר' עקיבא ורבא פוסק כר' שמעון.

שיטת הרמב"ם

ישנה אפשרות שלישית לבאר את מחלוקת רב ששת ורבא. זוהי שיטת הרמב"ם. מצד אחד פירש הרמב"ם בפירוש המשניות את המשנה כשיטת רבא⁴⁶ ופסק כמותו במשנה תורה:⁴⁷

היו העדים מרובים, שנים מהן כיוונו עדותן בחקירות ובדרישות והשלישי אומר איני יודע – תתקיים העדות בשנים ויהרג. אבל אם הכחיש את שניהן אפילו בבדיקות – עדותן בטלה.

אבל יחד עם זאת פסק כר' עקיבא:⁴⁸

על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים – לעשות שלשה כשנים. מה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול בטל העדות, אף שלשה. והוא הדין למאה. נמצא אחד מהן קרוב או פסול – בטלה העדות בין ביני ממונות בין ביני נפשות.

44 ד"ה כמאן כר' עקיבא.

45 מ ע"א ד"ה חקירות אמר אחד איני יודע. וכן כתב הר"י מלונל.

46 מהדורת קאפח, עמ' קטו.

47 הלכות עדות ב ג.

48 שם, ה ג.

כמו כן, הוא פוסק כר' שמעון:⁴⁹

היו העדים שלשה, אפילו מאה, אם העידו בבית דין זה אחר זה והעיד כל אחד מהן אחר חבריו בתוך כדי דבור והוזמו מקצתן – אין נענשין עד שיוזמו כולן.

לרבים ממפרשי הרמב"ם נראה שפסיקותיו בעניין זה סותרות זו את זו והם מנסים ליישב את הסתירה בתירוצים מפולפלים ובאוקימתות דחוקות. כך למשל כותב בעל הלחם משנה (הלכות עדות ב ג):

... ואולי יש לומר דרבנו מפרש כפרש"י ז"ל. ומה שכתב רבנו כאן איירי כשהעידו כל אחד אחר כדי דיבור של חברו, וכיון שכן, אפילו אמר האחד איני יודע – עדותן קיימת ... ומכל מקום סתם הדברים, ועדיין צריך עיון.

לבד מכך שהלחם משנה עצמו מודה שפירושו דחוק כבר דחוהו כל האחרונים. כך למשל כותב בעל החזון איש⁵⁰ שלפי דברי הלחם משנה יוצא שהרמב"ם "שבק התניא, דהיינו העיד תוך כדי דיבור ואמר איני יודע דבטלה כל העדות שזהו דין משנתנו לפי רבא, ותנא דלא תניא, דהיינו העיד לאחר כדי דיבור ...". החזון איש עצמו מציע שינוי נוסח: "ונראה דהר"מ לא גרס בגמרא כמאן דלא כר"ע בדברי רבא ...", אולם אין להגהה זו כל סיוע בעדי הנוסח לפרקנו.

אמנם, לאחר שזכינו לאורו של ר' מנחם המאירי יכולים אנו ללכת בדרכו וליישב את דברי הרמב"ם בפשטות. לדעת המאירי,⁵¹ רבא סובר שבניגוד ל"נמצא אחד מהם קרוב או פסול", האומר "איני יודע" הריהו כמי שאינו ואין עדותו פוסלת את העדים הנותרים. לפיכך אין דברי רבא מנוגדים לדברי ר' עקיבא. ובאמירת התלמוד שדברי רבא אינם כר' עקיבא כוונתו היא שלדעת רבא אין דין האומר "איני יודע" דומה לדינו של ר' עקיבא בקרוב ופסול, שכן קרוב ופסול פוסלים את שאר העדים, והאומר "איני יודע" אינו פוסל את שאר העדים.

גם רבינו חננאל פוסק במסכת מכות כר' עקיבא ואף על פי כן מביא כאן להלכה את דברי רבא, משמע שגם לדעתו אין סתירה בין שתי הלכות אלה. אכן יש להודות שלפי פירושו זה, לשון התלמוד: "כמאן דלא כר' עקיבא", דחוק.⁵²

[9] רב כהנא ורב ספרא תנו סנהדרין בי רבה

תת-סוגיא זו מתקשרת לסוגיא ג, 'עדי נערה המאורסה שהוזמו', מא ע"א, שבה נזכר המושג 'עדות שאי אתה יכול להזימה'. לפיכך יש לדון במקומה של סוגייתנו במבנה הכללי של הפרק ובזמן היווצרותה באופן יחסי לסוגיות האחרות.

מהי סנהדרין⁵³ דבי רבה ומהי סנהדרין גרידתא

בעלי תוספות חכמי אנגליה פירשו: "בסנהד' גרידתא – פי' שאפילו לא למדתם⁵⁴ בפני אדם גדול, מ"מ, מאי קשיא לכו?".⁵⁵ כלומר, 'סנהדרין דבי רבה' הוא תלמודו של רבה, שהיה אדם גדול ובר סמכא, ו'סנהדרין גרידתא' הוא תלמודם של תלמידים שלמדו בעצמם ולא שימשו את רבם כל צרכם.

49 שם, כ ג.

50 חזון איש אבן העזר סי' כג סע' ח.

51 בית הבחירה, סנהדרין, מהדורת א' סופר, עמ' 177. מן האחרונים כיוון לדעתו (אף על פי שמן הסתם לא הכירו) רבי חיים בנבנישתי (איזמיר, המאה הי"ז) בספרו חמרא וחיי על סנהדרין.

52 חזון איש, שם.

53 לפנינו אחד המקומות שבהם נזכרת מסכת מן התלמוד בשמה המקובל אצלנו. ראו רשימה מפורטת של מקומות אלה אצל אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 989-991.

54 אולי צריך לומר "למדנו".

55 אולי צריך לומר "לך".

ביד רמ"ה פירש: "... סנהדרין גרידתא דתנו לה כולי עלמא ... הידועה המצויה בפי הכל ...".
ובין החוקרים יש מי שפירש: **סנהדרין גרידתא** – סנהדרין כמות שהיא, בפני עצמה. כלומר, המשנה של מסכת סנהדרין ללא התלמוד.⁵⁶

המשותף לכל הפירושים הללו הוא שהדברים שלמדו רב כהנא ורב ספרא בבית מדרשו של רבא הם תוספת חדשה לתלמוד שכבר היה מצוי בידי חכמי דורם. ואכן, רב שרירא גאון מביא את סוגייתנו כדוגמה מובהקת להיווצרות הרבדים בתלמוד:⁵⁷

באילן מילי איתוסיף תלמודא דארא בתר דארא, דכל דארא קבעין ביה מילי מן ספיקי דמיחדשין מעשים ובעיי וכי ההיא דהיו בודקין דאמרינן רב כהנא ורב ספרא תנו סנהדרין ביה רבה פגע בהו ראמי בר חמא אמר להו מאי אמריתו בה בסנהדרין דבי רבה וכוליה שמעתא.

בחלק הנוסח⁵⁸ הוכחתי שהנוסח הנכון הוא: "תנו סנהדרין בי רבא", ולא: "בי רבה". לפיכך מדובר כאן ברובד שנוסף לתלמוד בדור השישי של האמוראים.

[14] עדות שאי אתה יכול להזימה

לעיל⁵⁹ דנתי במשמעות הביטוי. כאן אדון בהתפתחותו ההיסטורית. ניתן להצביע בבירור על כמה שלבים בהתפתחותו של הביטוי בתלמוד הבבלי.

שלב ראשון

בסוגייתנו מופיע הכלל במשמעותו היסודית כפי שהוא מופיע בירושלמי:⁶⁰ "איסי אמ': כל זמן שאילו העדים יכולין להודמם על אותה עדות – אין⁶¹ ההורג נהרג".

בסוגייתנו אנו מוצאים שחזור ב'זמן' אמת' של תהליך היווצרות המונח בבית מדרשו של רבא. רמי בר חמא, בן דורו של רבא, עדיין אינו מכיר את הכלל, ולכן מקשה: מה ההבדל בין חקירות לבדיקות? תלמידי רבא יוצאים מבית המדרש ומפיצים את חידושו של רבם. כאמור לעיל, בשלב זה מתייחס הכלל אך ורק לחקירות הזמן והמקום שבלעדיהן לא יוכלו המזימים לומר: "עמנו הייתם".

שלב שני

לאחר שרמי בר חמא מאמץ את הכלל הוא מנסה להרחיב את משמעותו גם לעדות שבה אין אפשרות להזים את העדים מסיבות טכניות כגון קרבת משפחה:⁶²

אשכחן בנים להדדי, בנים לעלמא מנלן? [כלומר, מצאנו שאחים פסולים להעיד זה על זה, אבל מניין לנו ששני אחים פסולים להעיד על אחרים?] אמר רמי בר חמא: סברא הוא. כדנתיא: אין העדים נעשין זוממין עד שיוזמו שניהן. ואי סלקא דעתך בנים לעלמא כשרין, נמצא עד זומם נהרג בעדות אחיו! [כלומר, אם יעלה בדעתך ששני אחין כשרים להעיד על אחרים, הרי שאם ימצא האחד זומם ייהרג האחר בגלל אחיו שהצטרף אליו לעדות, והלוא למדנו שאין ממיתים אח על פי עדות אחיו].

רבא עצמו אינו מתנגד שם להרחבת הכלל. אמנם הוא חולק על רמי בר חמא, אבל לא משום שהוא סבור שלא ניתן להרחיב את הכלל אלא משום שהוא סבור שזו עדות שאתה יכול להזימה:

56 Goodblatt D.M., *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, p. 145

57 אגרת רב שרירא גאון, עמ' 66, נוסח צרפתי.

58 עיינו שם בהבחנה שבין 'הנוסח הנכון' לבין 'הנוסח המקורי'.

59 בסוגיא ג, עמ' 59 ואילך.

60 סנהדרין כב ע"ג, ה א.

61 ליברמן הציע "אוף ההורג נהרג", וראה לעיל, עמ' 60, ליד הערה 12, הצעת פרידמן.

62 סנהדרין כח ע"א.

אמר ליה רבא: וליטעמיך, הא דתנן: שלשה אחין ואחד מצטרף עמהן – הרי אלו שלש עדיות, והן עדות אחת להזמה, [כלומר, שנינו במשנה שבמקרה שבו מעידים שלושה אחים על שלוש שנות חזקה בקרקע, כל אח מעיד על שנה אחרת ומצטרף לעדותו אדם זר, העדות כשרה. יחד עם זאת, כדי להיבם כעדים זוממים יש להזים את שלושת הזוגות] נמצא עד זומם משלם ממון בעדות אחיו! [כלומר, כיוון שאי אפשר להזים את האחים עד שיזומו שלושתם הרי שעדותו כל אח גורמת בעקיפין לחיובו של אחיו, והלוא הם פסולים לעדות זה לזה!] אלא הזמה מעלמא קאתי? [כלומר, ההזמה אינה מחמת עדות האחים אלא מחמת העדים המזימים אותם, שהם זרים להם] הכא נמי, הזמה מעלמא קאתי.

שלב שלישי

דור לאחר רבא מרחיב רב אחא בריה דרב איקא⁶³ את משמעות הביטוי גם לעדות שניתן להזימה אבל לא ניתן להעניש את העדים. בשלב זה ניתן עדיין לראות גם בירושלמי⁶⁴ התפתחות דומה. הירושלמי דן בנאמר במשנה⁶⁵ על אודות כהנת שנתערב ולדה בוולד שפחתה ואיננו יודעים מי מהם הכשר ומי הפסול. כעת באים שניהם יחד עם עד כשר נוסף להעיד בדין כלשהו. שואל הירושלמי: "מהו שיעידו עדו' אחת ותעלה להם עדות אחת?". כלומר, כיוון שמתוך שלושת העדים שלפנינו יש שניים כשרים, האם אפשר לקבל את עדותם?
אבל מצד שני:

או ייבא כההיא דמר ר' זעיר' רב יצחק בשם רב אסי: אחת, מאחר שאילו ימצאו העדים זוממין אין נהרגין ואין ההורג נהרג, אף הכא כן.

כלומר, גם אם תזים את שלושת העדים לא ניתן יהיה לקיים בהם 'כאשר זממו' שכן אינך יודע איזהו העד הכשר שחייב ואיזהו הפסול הפטור.

נראה שגם רבא מסכים להחלת הכלל על מקרה זה, שהרי "אמר רבא: ⁶⁶... טריפה שהרג ... שלא בפני בית דין פטור ... דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, וכל עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות".

שלב רביעי

עוד דור חולף והנה מרחיב רב אשי את הכלל של רבא בניגוד לדעת רבא עצמו:⁶⁷

... ואמר רבא: עדים שהעידו בטריפה [כלומר, עדים שהעידו על אדם טרפה שהרג] והוזמו – אין נהרגין; עדי טריפה [כלומר, עדים שהם עצמם טרפה] שהוזמו – נהרגין.

רב אשי אמר: אפילו עדי טריפה שהוזמו אין נהרגין לפי שאינן בזוממי זוממין [כלומר, שאם יבואו עדים להזים את עדי הטרפה ואחר כך יבואו עדים אחרים להזים את המזימים יהיו המזימים פטורים, שהרי זממו להרוג טרפה].

שלב חמישי

על דברי רב חנן:⁶⁸ "עדי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין, מתוך שיכולים לומר: לאוסרה על בעלה באנו",

63 בבא קמא עה ע"ב.
64 יבמות יב ע"א, יא ה.
65 יבמות יא ה.
66 לקמן עה ע"א.
67 לקמן עה ע"א.
68 לעיל מא ע"א.

שואלת הסתמא:

וכיון דאינהו לא מיקטלי, אידי היכי מיקטלא? היא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, וכל עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות!
ועונה:

הכי נמי קאמר: מתוך שאין נהרגין, שיכולין לומר: לאוסרה על בעלה באנו, אף היא אינה נהרגת, דהיא לה עדות שאי אתה יכול להזימה.

סתם התלמוד כולל אפוא ב'עדות שאי אתה יכול להזימה' גם עדים שיכולים לומר שלא התכוונו כלל להמית את הנידון.

שלב שישי

הרחבתו של הכלל אינה פוסקת עם חתימת התלמוד ויש מן הראשונים המחילים אותו על הלכות נוספות. כך מצאנו שלעניין ההלכה הקובעת שאין עד נעשה דיין היו מבעלי התוספות⁶⁹ שכתבו:

וטעם דאין המעיד נעשה דיין יש מפרשים משום דה"ל עדות שאין אתה יכול להזימה, דכיון שהוא עצמו עד ודיין לא יקבל הזמה על עצמו.

והיו שחלקו על כך:

ועל טעם זה קשה להר"י דאורליינש דאלא מעתה עדים הקרובים לדיינים לא יעידו בפניהם דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה אלא ע"כ יכולין להזימם בב"ד אחר ה"נ בני הזמה נינהו בב"ד אחר.⁷⁰

הקשיים בישום הכלל בחלק מסוגיות הבבלי

הראשונים מצביעים על הקושי ביישום הכלל 'עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות' בחלק מסוגיות הבבלי.⁷¹ נזכיר שתי דוגמאות:

דוגמה ראשונה

שנינו במשנה סנהדרין ט ד:

מי שנתחייב בשתי מיתות בית דין – נדון בחמורה.

ואמרו עליה בבבלי:⁷²

... אמר רבא: הכי במאי עסקינן, כגון שעבר עבירה קלה ונגמר דינו על עבירה קלה וחזר ועבר עבירה חמורה; סלקא דעתך אמינא: כיון דנגמר דינו לעבירה קלה, האי גברא קטילא הוא, קא משמע לן.

69 בבא קמא צ ע"ב ד"ה כגון שראוה בלילה. זאת בניגוד לכתובות כא ע"ב ד"ה הנח לעדות החדש.
70 לדעת הר"י מאורליאנ"ש, עדים הקרובים לדיינים כשרים. אמנם הדבר שנוי במחלוקת גדולה בין הראשונים, ואין כאן המקום להאריך בזה.

71 ראו חידושי הרמב"ן ד"ה וא"ק לך ר' יהודה דקאמר, עמ' לא; תוספות הרא"ש ד"ה מתוך שאין נהרגין, עמ' קמב; חידושי הר"ן ד"ה ור"ת כתב, עמ' נ.

72 פא ע"א.

והקשו בעלי התוספות על דבריו:⁷³

תימה: ואמאי נדון בחמורה? הא הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, דאי מיתזמי סהדי בתראי לא מיקטלי כיון דבלאו סהדותיהו גברא בר קטלא הוא!

ותירצו:

וי"ל דהכא מיירי כגון דהך עבירה שניה עבר בפני ב"ד, דאפילו בעדות שאי אתה יכול להזימה מחייבין ליה לעיל בטריפה משום ובערת הרע. ועוד יש לומר, כיון דאי מיתזמי קמאי או מיתכחשי מהני סהדותיהו דבתראי, עדות שאתה יכול להזימה קרינן ביה.

אלו תירוצים דחוקים המוציאים את דברי התלמוד מהכוונה המפורסמת אל הבלתי מפורסמת. אמנם, לפי דרכנו אין כלל קושיא על רבא שכן קושיית בעלי התוספות מתבססת על המשמעות שניתנה לכלל 'עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות' בשלב הרביעי של התפתחותו, בדורו של רב אשי, ואילו רבא עצמו עדיין מפרש את הכלל לפי משמעותו בשלבים הראשון והשני.

דוגמה שנייה

שנינו במשנה מכות א א:

כיצד העדים נעשים זוממין? מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה (רש"י: "בפנינו נתגרשה אמו קודם שנולד והרי הוא חלל ופסול"). או בן חלוצה — אין אומרים: יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו, אלא לוקה ארבעים. מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לגלות — אין אומרים: יגלה זה תחתיו, אלא לוקה ארבעים ...

והקשו על כך בעלי התוספות:⁷⁴

תימה, כיון דאם הוזמו אינן נעשין בן גרושה וחלוצה, א"כ גם בשלא יוזמו, איך יעשה על פיהם בן גרושה? ... הא הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה ואין זה עדות!

ותירצו:

וי"ל, כיון דלוקין הוי כאשר זמם והוי שפיר אתה יכול להזימה ...

ושוב הוקשה להם:

וקשה, דא"כ מאי קאמר פרק היו בודקין גבי עדי נערה המאורסה דאיהי לא מיקטלא דכיון דאינהו לא מיקטלי משום שיכולין לומר: לאסרה על בעלה באנו, והויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, ומאי קאמר? והא מ"מ לוקין!

ותירצו בדוחק:

וי"ל דהתם, כיון שבאין לחייבה מיתה וזממו להרוג את הנפש, לא מיקיים כאשר זמם במלקות, דהא בהדיא כתיב נפש בנפש גבי הזמה דעדות נפשות, ולא חשיב יכול להזימה במלקות. אבל הכא, שלא כוון אלא לשווייה בן גרושה ובן חלוצה, דליכא כי אם לאו בעלמא, כיון שִׁלְקו חשיב שפיר עדות שאתה יכול להזימה...

גם כאן יש לשים לב שקושיית בעלי התוספות על המשנה מבוססת על משמעות הכלל 'עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות' בשלבי התפתחותו המאוחרים, אולם התנאים השתמשו

73 בר"ה ונגמר דינו לעבירה קלה. וראו גם בית הבחירה למסכת סנהדרין, מהדורת הרב יצחק רלב"ג, ד"ה כבר ביארנו שמי שנתחייב, עמ' רכט.

74 שם, ד"ה אומרים.

בו רק במשמעותו הראשונית. יתר על כן, בזמן התנאים עוד לא היה הכלל מנוסח בצורה שלפנינו שכן הניסוח שייך כל כולו לרבא.⁷⁵

סיכום

תארוך סוגייתנו לדור השישי של האמוראים והמעקב אחר שלבי ההתפתחות של יישום הכלל 'עדות שאי אתה יכול להזימה לאו שמה עדות' מחזקים את ההנחה שהסוגיא הקודמת לזו שלנו (הסוגיא הרביעית) היא סוגיא מאוחרת. תיארוך זה יש בו כדי ליישב קשיים וסתירות עליהם הצביעו הראשונים.

[9] פגע בהו רמי בר חמא

ישנן בבבלי עוד מספר סיטואציות מעין זו, שבהן יוצאים תלמידים מבית רבם ופוגשים בחכם השואל ובוחרן אותם על שלמדו שם. כגון:
פסחים לד ע"א:

אביי בר אבין ורב חנניא בר אבין תנו תרומות בי רבה.
פגע בהו רבא בר מתנה. אמר להו: מאי אמריתו בתרומות דבי מר?
אמרו ליה: ומאי קשיא לך?
אמר להו: תנן, שתילי תרומות שנטמאו ושתלן – טהורים מלטמא ואסורין מלאכול;
וכי מאחר דטהורין מלטמא, אמאי אסורין מלאכול?
אמרו ליה, הכי אמר רבה: מאי אסורין? אסורין לזרים.
ומאי קא משמע לן גידולי תרומה? "תרומה" תנינא: גידולי תרומה תרומה ...
אישתיקו. אמרו ליה: מידי שמיע לך בהא?
אמר להו, הכי אמר רב ששת: מאי אסורין? אסורין לכהנים הואיל ואיפסילו להו בהיסח הדעת ...⁷⁶

על רקע דברים אלו יש להבין שהכרת הטוב של רב כהנא ורב ספרא כלפי רמי בר חמא לא היתה לצורך הנימוס בלבד אלא נבעה מעומק הלב. הם הכירו היטב את המציאות שבה חכמים מבית מדרש אחד פוגשים – ייתכן שלא במקרה – בחכמים היוצאים מבית מדרש אחר, חוקרים אותם על מה שלמדו ומקשים עליהם. והנה כאן אנו פוגשים מקרה יוצא דופן שבו השואל – אף שהוא מבוגר יותר – שואל על מנת ללמוד ולא על מנת להקשות ולבטל. ולא זו בלבד אלא שהוא אף מקבל את דברי הצעירים ממנו ומשבחם.
ומעין זה כתב ביד רמ"ה:

... ויש לפרש מטובתיה דמר שנכנע ושאל ורצה ללמוד מכל אדם אמרנו בה הרבה, אבל אם היה עומד בתוקפו ובגאותו שהיה מלעיג עלינו מתחילה ואומר מאי אמריתון בה בסנהדרין דבי רבה דרך לעג, לא היינו אומרים בה כלום.

[13] אידי ואידי דאורייתא

רש"י אומר שרמי בר חמא מסתמך על דרשת רב חסדא "נכון – שיהיה נכון" החולק על הסתמא שבסוגיא א, 'היו בודקין', מ ע"א-מ ע"ב,⁷⁷ וסובר שגם החקירות גם הבדיקות מדאורייתא. אלא

75 כמובן, קושיית בעלי התוספות מבוססת על הסבר הסתמא לדברי רב. אולם כפי שהסברנו אנו את משמעותם המקורית של דברי רב (לעיל בסוגיא ג, 'עדי נערה המאורסה שהזמנו', מא ע"א, עמ' 62, אין העדים לוקים כלל אפילו החמו, שכן לא התרו בהם.

76 ומעין זה גם בשבועות כח ע"ב, לו ע"ב-לו ע"א; במנחות ז ע"א; בנדה יז ע"ב.

77 כפי שכבר כתבתי לעיל בסוגיא הראשונה והרביעית, עמ' 13-12 ועמ' 72.

שלפי דבריו יהיה קשה על רמי בר חמא מצד אחר: אם אכן סובר רמי בר חמא כרב חסדא, שבדיקות דאורייתא משום שנאמר "אמת נכון", אזי אין הוא יכול לסבור ששבע חקירות הן מדאורייתא, שהרי למסקנת הסתמא בסוגיא א' אנו דורשים זאת מ"אמת נכון". כמו כן, אם נפרש שכוונת רמי בר חמא היא לבדיקות שהעניין תלוי בהן, כשיטת הרמב"ם, לא יהיה זה נכון לומר שאם אמר אחד העדים "איני יודע" עדותם קיימת. על כורחנו ניאלץ לומר שגם רמי בר חמא חולק על הסתמא בסוגיא א' וסובר שאמנם חקירות דאורייתא, אולם המספר שבע הוא מתקנת חכמים.

[16] נזיהותיה

פירושו של רש"י

רש"י פירש:⁷⁸ "נזיהות – לשון המדבר בקושי ובחזקה, לשון נזיה דאריה – אשגרוני"ר". מ' קטן כותב⁷⁹ שהמילה 'אשגרוני' היא מן הצרפתית העתיקה: *esgronir*, ופירושה להתריס, לתקוף. וכן פירשו בתוספות חכמי אנגליה בשם רש"י: "אם הייתה רוצה להתריס, לשון מרידה וסרבנות". וכן במסכת שבת:⁸⁰ "נזיה רבה", פירש רש"י: "נזיהה – גער בו". וכן כתב בעל הערוך בערך 'נזיה':⁸¹

בגמ' דפרק במה טומנין:⁸² נזיהה רבא. בפ' ערבי פסחי⁸³ בגמרא נזיה דארבא, פי' גערה. אם יגעה שור על בלילו,⁸⁴ תרגו: אם ינזה תורא. בגמ' דפרק: היו בודקין מניזיה דמר לא אמרינן ביה אהדא, פי' מגערתו.

קוהוט כותב שמקור המילה בערבית, "בלא ספק בהיפוך אותיות. נהז. פי' גער וצעק".⁸⁵ אולם במסכת פסחים⁸⁶ על דברי רב: "ניזיה דתורא – הן הן; ניזיה דאריה – זה זה; ניזיה דגמלא – דא דא; ניזיה דארבא – הילני הייא הילא והילוק הוליא", פירש רש"י: "ניזיה דתורא – לחש על השור שלא ינגחנו". ואמנם, הרשב"ם משיג על זקנו: "... ונראה בעיני שאינו לחש אלא גערה שגוער בו בלשון הזה להבריחו מעליו או כדי שיעשה מלאכה, וכן כולן".

פירושו של הרמב"ן

פירוש מקורי ומעניין יש לרמב"ן בפירושו לתורה⁸⁷ על המילה 'שעטנו' שדרשוה חז"ל⁸⁸ כמין נוטריקון 'שוע טווי ונוז':

ולשון 'נוז', מלה מקוצרת בתיבה המורכבת הזאת ... וענינה לפי דעתי נלוז, מלשון תועבת ה'

78 פסחים קיב ע"ב.

79 אוצר לעזי רש"י, חלק ב, עמ' 129. וכן כתב מ' סוקולוף במילון ארמית בבליית, בעמ' 739, בערכים נוז, נזח, נזיהותא, ניזיהא, נזיוותא. מ' קטן (אוצר לעזי רש"י) מציע הצעה נוספת שאינה מתאימה כל כך להקשר של סוגייתנו: *esgruner*, שפירושה: להזיק, להחריב.

80 מח ע"א.

81 על פי דפוס פיורו רע"ז.

82 שבת מח ע"א.

83 קיב ע"ב.

84 איוב ו ה.

85 ודכוני כד הוינא טליא שהיו רועי הבקר הערבים בשכונתנו גוערים בבהמות בלשון קוז! קוז!

86 קיב ע"ב.

87 ויקרא יט יט.

88 יבמות ה ע"ב; נדה סא ע"ב.

נלוז (משלי ג לב), מטה ומעקם דרכיו ... כי כן הדבר השזור פתול ומעוקם ... ומזה אמרו בתלמוד סנהדרין (מא ב) מנזייתיה דמר לא אמרי ביה ולא מידי, כלומר אם היית רוצה להתעקם ולהטות הדברים לא היינו יודעים לנגדך כלום. נזייתיה כמו נלזייתיה, כלומר הטייתו. וזהו האמת והנכון בענין הזה.⁸⁹

אמנם את דברי רב בפסחים לא ניתן לפרש כדברי הרמב"ן. נראה שבניגוד לכל הראשונים והבלשנים, שייחסו לכל מופעיה של מילה זו ודומותיה שורש אחד, הרמב"ן סבור שיש כאן שני שורשים שונים: נל"ז או נו"ז בשבת (מח ע"א), בסנהדרין וביבמות (ה ע"ב); נז"ה בפסחים (ק"ב ע"ב).⁹⁰

פירושו של בעל הנימוקי יוסף

למדנו במסכת מועד קטן:⁹¹ "רב יהודה שרא למיעקר כיתנא ולמיקטל כשותא ולמיעקר שומשמי"⁹² ... שומשמי למאי חזי? חזי לנזי דאית בהו ...", וכתב על זה בנימוקי יוסף:⁹³ "דאית בהו כסיפת הפנים קרוי נזיא. דאמרי' בסנהדרין ... מנזייתיה דמר לא אמרינן ולא מידי ...", כלומר, על פי בעל הנימוקי יוסף מודים רב כהנא ורב ספרא לרמי בר חמא על שלא ביישם. ובהגהות חוות יאיר בגיליון של הנימוקי יוסף הקשה: "אני תמה, דההיא ודאי לשון גערה ודיבור קשה, כמו נזזי דתורא בפרק ערבי פסחים". ואני תמה על תמיהתו. בין אם נפרש כרש"י שגירוש החיה נעשה על ידי לחש בין אם נפרש כרשב"ם שהדבר נעשה על ידי גערה, בהחלט ייתכן שהתלמוד משתמש בהשאלה בפועל 'נזה' שמשמעו לבייש כדי לתאר את הרתעת החיה התוקפנית והסגתה לאחור.

על היחס בין סוגייתנו לפסחים יב ע"ב

כבר כתבתי על היחס שבין הסוגיא הראשונה בפרקנו לסוגיא בפסחים.⁹⁴ כעת נדון בקצרה גם ביחס שבין סוגייתנו לסוגיא בפסחים.

למדנו:⁹⁵

ותניא:⁹⁶ מה בין חקירות לבדיקות?

חקירות, אמר אחד מהן: איני יודע – עדותן בטילה; בדיקות, אפילו שניהם אומרים: אין אנו יודעין – עדותן קיימת.

והוינן בה: מאי שנא חקירות ומאי שנא בדיקות?

ואמרינן: חקירות, אמר אחד מהן: איני יודע – עדותן בטילה, דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה; בדיקות – עדות שאתה יכול להזימה היא.

כפי שכבר העיר אפשטיין,⁹⁷ האזכור "והוינן בה" מתייחס לסוגייתנו. לדעתו, הסוגיא בפסחים יב היא מתלמודם של תלמידי רבה. יחד עם זאת, לדעתי אין זה אומר בהכרח שעריכת הסוגיא שם מאוחרת לעריכת סוגייתנו. הסוגיא בפסחים יודעת כבר אמנם את חידושו של רבא המוצג אצלנו כדבר חדש. אולם אין הכרח שמסדר הסוגיא בפסחים הכיר את הדיון שבסוגייתנו, דיון המתרחש מחוץ לבית מדרשו של רבא. ייתכן שהוא מתייחס ישירות לדיון שהיה בבית מדרשו של רבא קודם שאלת רמי בר חמא.

89 וכן פירש תלמידו של הרמב"ן, הריטב"א. ראו: חידושי הריטב"א ליבמות, עמ' נ.

90 בכ"י פירנצה ובכ"י הרצוג הנוסח הוא: "מנזייתיה". וכן בשו"ת של ראשוני אשכנז ובמילון סוקולוף. לדעת קוהוט אין זו אלא טעות סופר, אולם בעל הדקדוקי סופרים טוען שנוסח זה תואם את פירושו של הרמב"ן. ועיינו עוד בחלק הנוסח, עמ' 160.

91 יב ע"ב.

92 בחול המועד.

93 דף ו ע"א בדפי הרי"ף.

94 לעיל, סוגיא א, 'היו בודקין', מ ע"א-מ ע"ב, עמ' 23.

95 פסחים יב ע"א.

96 מסורת הש"ס הגיה: "ותנן".

97 מבאות לספרות האמוראים, עמ' 16.