

פרק א- מקורות וניתוחן

שיטה מספר 1

רש"י – תוספות

לימוד יסודי של הסוגיה. 'לימוד על הדף'. הלימוד היסודי.

חלק א- ניתוח משנה על פי רכיבי טיעון

משנה מסכת בבא מציעא פרק א , משנה ג

היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה ואמר- לחברו תנה לי. נטלה ואמר אני זכיתי בה, זכה בה. אם משנתנה לו אמר- אני זכיתי בה תחלה, לא אמר כלום :

המוסר	המקרה	הקביעה הנורמטיבית	הנימוק
סתם משנה (רישא)	היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה ואמר- לחברו תנה לי. נטלה ואמר אני זכיתי בה,	זכה בה	אין
סתם משנה (סיפא)	[היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה ואמר- לחברו תנה לי] משנתנה לו אמר- אני זכיתי בה תחלה,	לא אמר כלום	אין

חלק ב- פירוש פשוט למשנה: (אינטואיטיבי)

ברישא של המשנה, הרוכב, לאחר שראה ראשון את המציאה אמר לחברו- "תנה לי". מן הסתם, הוא לא יכול היה בעצמו לקחת את המציאה בשל העובדה כי הוא רוכב ולחברו נגישות טובה יותר למציאה. על אף שהיה הוא זה שגילה לחברו את מקום הימצאה של המציאה, המשנה אינה שוללת את האפשרות כי החבר (נקרא לו מעתה **ההולך**), יוכל לזכות בה בעצמו.

נטלה ואמר אני זכיתי בה- זכה בה, כלומר ההולך. מכאן נראה כי הזוכה אינו מי שראה ראשון את המציאה אלא למי שנטלה ראשון. המשנה אינה מתייחסת לשאלת הידיעה של ההולך, האם ידע או לא ידע את מקום הימצאה של המציאה טרם שהוא התבקש לקחתה עבור הרוכב. מכאן, כי גם הבחנה זו אינה שותפה לקביעת הדין.

בסיפא מתואר מקרה שתחילתו זהה (= העתקה של תיאור המקרה מן הרישא בתוך סוגריים מרובעות). ההבדל הוא בהמשך המקרה. ההולך נתן את המציאה לרוכב, אולם, **משנתנה לו אמר- אני זכיתי בה תחלה**. לאחר שהמציאה הגיעה לידי הרוכב, טענתו של ההולך כי הוא זכה בה תחילה כבר אינה מועילה כמתואר ברישא, שהרי כאן הוא כבר נתן את המציאה לידי הרוכב ובכך הפסיד את האפשרות לזכות בה תחילה. נראה כי הנתנה של המציאה לידי הרוכב הינה הגורם היוצר את ההבדל בין תוצאת הדין ברישא לבין תוצאת הדין בסיפא.

הדין שברישא וגם הדין שבסיפא אינם מנומקים. הנימוק החסר הוא הנימוק **המשפטי**. ברור כי ההבדל בין הדינים נובע מן ההבדל בין המקרים. הזכות על המציאה ניתנת לזה הנוטלה ראשון בתנאי שלא מסרה לרוכב תחילה. ההצהרה על הזכות הראשונית רלוונטית בתנאי שהמציאה לא נמסרה לידי הרוכב.

חלק ג - דיון בדברי רש"י למשנה.

לא אמר כלום - דאפילו אמרינן המגביה מליאה לחבירו - לא קנה חבירו, כיון דיהבה ליה - קנייה ממה נפשך, אי קנייה קמא דלא מתכוין להקנות לחבירו - הא יהבה ניהליה במתנה, ואי לא קנייה קמא משום דלא היה מתכוין לקנות - הויא ליה הפקר עד דמטא לידיה דהאי, וקנייה האי במאי דעקרה מידיה דקמא לשם קנייה.

דאפילו אמרינן המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו, כיון דיהבה ליה - קנייה ממה נפשך, אי קנייה קמא דלא מתכוין להקנות לחבירו - הא יהבה ניהליה במתנה, ואי לא קנייה קמא משום דלא היה מתכוין לקנות - הויא ליה הפקר עד דמטא לידיה דהאי, וקנייה האי במאי דעקרה מידיה דקמא לשם קנייה.

ביאור : (מה היה קשה לרש"י? וכיצד הוא משיב על הקושי)

קשה לרש"י- הקושי של רש"י על פי הדיבור המתחיל- **לא אמר כלום**, מתייחס לסיפא של המשנה. לכאורה, למי שאמר כי "המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו", אזי הרוכב לא זכה מכל מקום, שהרי ההגבה בעקבות הוראתו/בקשתו מן ההולך אינה מועילה לו (לרוכב). כיצד ומדוע אם כן קנה אותה הרוכב?

תשובת רש"י- הרוכב (בסיפא של המשנה) קונה מכל מקום ובכל מצב לפי שתי אפשרויות המתארות כל מרחב האפשרויות בנדון. האפשרויות עוסקות בכוונת ההולך.

אם ההולך קנאה, בכך שלא התכוון להקנותה לחברו (בדומה לרישא), הרי בסופו של דבר הוא נתנה לו במתנה, ובכך קנה הרוכב את המציאה.

אם ההולך לא קנאה משום שלא הייתה בכוונתו מלכתחילה לקנות לעצמו את המציאה, מעמדה של המציאה הינו של הפקר עד שהגיעה לידי הרוכב, והוא (הרוכב), קנאה בזה שהוא עקר אותה מידו של ההולך.

נמצאנו למדים כי על אף ש- "המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו", כאן הוא קנאה, או בשל היותה מתנה עבורו, או בשל היותה במעמד של הפקר. ההבדל בין המקרים תלוי לכאורה בכוונת ההולך. הואיל והתוצאה זהה בשני המקרים, דהיינו: "לא אמר כלום", **אין משמעות לכוונת ההולך בסיפא, שהרי מכל מקום לאחר שנתנה לרוכב, ותהא כוונתו אשר תהא, זכה הרוכב**. בשל כך אין משמעות לשאלה, כיצד ידע בית הדין מה כוונת ההולך?

עיון בדברי רש"י:

רקע: כדי להבין את דברי רש"י, יש לחזור מעט לאחור למשנה הפותחת את פרקנו ולפרוש הגמרא עליה.

אמר רמי בר חמא, זאת אומרת: המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו. דאי סלקא דעתך לא קנה חבירו - תיעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וזו כמי שמונחת על גבי קרקע, ולא יקנה לא זה ולא זה, אלא לאו שמע מינה: המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו.

אמר רבא, לעולם אימא לך: המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו, והכא היינו טעמא - מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. (בבלי, בבא מציעא ח, א)

ביאור: הדיון אינו בשאלת הזכות אלא בשאלת דרכי הקניין. מהי הפעולה הקניינית שכל אחד מן המוצאים במשנת 'שניים או חזין' עושה כדי לזכות במציאה? רמי בר חמא מתייחס למשנה הפותחת את פרקנו: "שנים או חזין בטלית, זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי. זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, ויחלוקו..." (משנה בבא מציעא א, א).

מסקנת (=זאת אומרת) רמי בר חמא ממשנה זו הינה: **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו**. שאם יעלה על דעתך לומר שלא קנה חברו, כיצד זכו בה שניהם כאשר הגביהו ביחד? הלא כל אחד הגביה את חלקו בצד שלו ולא את חלק חברו? אם כן, אותו חלק שלא הגביהו יחשב לגביו כאילו הוא מונח

בקרקה, וכנ"ל לגבי חברו. התוצאה, **ולא יקנה לא זה ולא זה!** כיצד אם כן כותבת המשנה ששניהם זוכים בחלוקה? אלא חייבים לומר, **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו**. בשל כך קנו שניהם הואיל וכל אחד הגביה את חלקו עבור עצמו ואת חלק חברו עבור חברו וההגבהה הועילה לשניהם.

אמר רבא, לעולם אימא לך: המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו. בניגוד לדעת רמי בר חמא. ומדוע זכו שניהם כנאמר במשנה? משום ש- **מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה**.

בסכום קטע קצר זה, נקבל את התוצאה הבאה: **רמי בר חמא** סבור כי המוצאים חולקים בטלית במשנתנו בשל הכלל: **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו**. **רבא** סבור שאין ללמוד כלל זה ממשנתנו, ואדרבא- **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**. ומדוע לדבריו המוצאים חולקים במשנתנו? משום **מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה**. יש לכל אחד מן המוצאים דין מגו באשר לחלק שאינו מצוי בידו. ויהא פירוש המגו הזה כך- מתוך שזכה בפועל בחלק שלו לעצמו, זכה גם לחברו בחלק התפוס על ידי חברו.

באשר לשאלה מדוע סבור רבא כי **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**? משיב רש"י על אתר בהאי לישנא: **"לעולם אימא לך לא קנה חבירו** - היכא דמגביה לא נתכוין לקנות בה כלום, וטעמא אמר לקמן (בבא מציעא י, א) **דהוי תופס לבעל חוב במקום כו' "**. רש"י, בהסתמך על סוגייתנו (טרם למדנו אותה) מסביר את דעת רבא כך: **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**. אי אפשר לו לאדם לזכות בדבר עבור חברו כאשר הוא חב בכך לאנשים אחרים (=פוגע בזכותם של אחרים על אותו חוב, כגון שהם מלווים של אותו חבר שעבורו הוא תפס את החוב). במקרה של הגבהת מציאה עבור החבר, הוא חב לאחרים בכך שפוגע בזכותם לקחת אף הם את המציאה, ולכן אין הוא יכול לזכות עבור חברו.

ומה ישיב רמי בר חמא לטענה זו? על דין מציאה במשנתנו לא יחול הכלל - **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**, משום שמגביה גם עבור חברו, ונמצא שאין חברו מפסיד בכך.

נסכם את מחלוקת רמי בר חמא ורבא אליבא דרש"י:

רבא	רמי בר חמא	
המגביה מציאה לחברו, לא קנה חברו.	המגביה מציאה לחברו, קנה חברו.	הכלל
"מגו דזכיה לנפשיה זכי נמי לחבריה"	בשל הכלל הנ"ל	הנימוק לחלוקת הטלית במשנה
משום שהוא נהיה 'תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים', ולכן הוא מנמק את הדין במגו דזכיה לנפשיה.	הוא אינו נחשב תופס לבעל חוב שחב לאחרים, משום שכל אחד מן המוצאים הגביה גם עבור חברו ונמצא שלא גרם הפסד לחברו, ורק שניהם אחוזים בטלית.	הנימוק לשימוש/ אי שימוש בכלל "תופס לבעל חוב"

א. מדבריו אנו למדים כי קיימת מחלוקת עקרונית משפטית באשר להגבהת מציאה עבור חבר, האם היא קונה או לא? רש"י מדבר על מחלוקת זו כדבר ידוע, ומקורותיה אכן נמצאים לעיל בדף ח עמוד ב, כנ"ל.

ב. אם ההגבהה קונה לחבר אזי אין חידוש ואף אין קושי מדברי הסיפא שהרי המציאה שייכת ל**רוכב** מרגע שהולך הגביהה עבורו, ולכן אין קושי למאן דאמר זה מן הסיפא. הקושי שאותו פתר רש"י מתייחס רק למאן דאמר השני הסבור כי "המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו".

ג. רש"י קובע בפסקנות כי המקרה המתואר במשנתנו הוא מקרה פרטי (קזואיסטי) של הכלל השנוי במחלוקת: **המגביה מציאה עבור חברו, האם קנה חברו או לא**. אם אכן זהו המצב, משנתנו יכולה לכאורה לשמש מקור תנאי לברור מחלוקת זו.

ד. הרישא של המשנה נמצאת אף היא בסתירה לכלל ההפוך: **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו**. שהרי אם הגביה עבור הרוכב, זכה הרוכב במציאה בשל כלל זה. מדוע אם כן, אם אמר הרוכב "זכיתי בה", זכה בה? הלא קודם לאמירתו, הגבהתו זיכתה את הרוכב? אכן, כאן מקום לשאלה: מדוע לא ניסה רש"י לתרץ

קושי זה ברישא למאן דאמר זה (המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו) -, כפי שהוא תירץ בסיפא למאן דאמר הנגדי?

ניתן להציע כמה תשובות לשאלה זו, שיבחנו בהמשך דברי רש"י:

האחד - ייתכן שלפי שיטת הפירוש של רש"י, יש קושי בניסיון להסביר את הרישא לפי מאן דאמר אחד ואת הסיפא לפי המאן דאמר האומר את ההיפך.

השני - רש"י, מנימוקים לא ידועים בשלב זה, **הכריע** בעד הכלל: **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**, ובשל כך, הוא תירץ את הקושי במשנה רק לפי מאן דאמר זה.

האופי המתודולוגי של דברי רש"י:

רש"י למעשה משלים סוג של נימוק החסר במשנה לדין שבסיפא, תוך התייחסות למחלוקת בעניין כלל משפטי שאינו מפורש במשנה, (=המגביה מציאה לחבירו). מתוך פירושו נראה כי המשנה מכריעה כדעה האומרת - "המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו".

ברישא, ההולך הוא שזכה, כיוצא באופן ישיר מכלל זה.

בסיפא, ההולך לא זכה משום שהצהיר על זכייתו רק לאחר שהוא נתנה לרוכב, ובכך איבד את זכותו המוענקת לו על ידי הכלל הנ"ל. לאור הבנה זו נוכל להשלים את הטבלה על פי פירושו של רש"י באופן הבא:

המוסר	המקרה	הקביעה הנורמטיבית	הנימוק על פי רש"י
סתם משנה (רישא)	היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה ואמר - לחברו תנה לי. נטלה ואמר אני זכיתי בה,	זכה בה	"המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו"
סתם משנה (סיפא)	[היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה ואמר - לחברו תנה לי] משנתנה לו אמר - אני זכיתי בה תחלה,	לא אמר כלום	"המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו, כיון דיהבה ליה - קנייה ממה נפשך"

חלק רביעי- פשט התלמוד בבבלי לסוגייתנו.

א- פרוש משנת פאה על ידי עולא

תנן התם: מי שלקט את הפאה, ואמר הרי זו לפלוני עני, רבי אליעזר אומר: זכה לו, וחכמים אומרים: יתננה לעני הנמצא ראשון.

ביאור: הגמרא מנסה לברר את הדין במשנתנו מתוך השוואתו לדין דומה במסכת פאה. לצורך הדיון היא מצטטת את המשנה במסכת פאה ואת הנאמר עליה על ידי האמוראים. שנינו במסכת פאה משנה מסכת פאה פרק ד, משנה ט:

" מי שלקט את הפאה ואמר: 'הרי זו לאיש פלוני עני', ר' אליעזר אומר: זכה לו, וחכמים אומרים: יתננה לעני שנמצא ראשון. הלקט והשכחה והפאה של עובד כוכבים חייב במעשרות אלא אם כן הפקיר:

הרישא במשנת פאה הנ"ל קובעת באופן קטגורי והחלטי (ללא איפיון של האדם המלקט), כי אדם שנכנס לשדה חברו וליקט את הפאה (יכונה מעתה, **המלקט**) ואמר: 'הרי זו לפלוני עני' -

רבי אליעזר אומר כי הוא זכה לו לאותו עני. כלומר המלקט קנה את הפאה במעמד זה עבור העני המסוים.

חכמים חולקים ואומרים כי הוא לא זכה עבור העני המסוים. ומה דינה של הפאה שלוקטה? המלקט יתננה לעני הנמצא ראשון. (פרשנות אפשרית - כלומר: הוא קנה, אבל לא לעני המסוים אלא לעני הראשון שימצא).

אמר עולא אמר רבי יהושע בן לוי: מחלוקת מעשיר לעני, דרבי אליעזר סבר: מגו דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני, וחזי ליה - השתא נמי חזי ליה, ומגו דזכי לנפשיה - זכי נמי לחבריה. ורבנן סברי: חד מגו - אמרינן, תרי מגו - לא אמרינן. אבל מעני לעני - דברי הכל זכה לו, דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה.

ביאור: עולא בשם רבי יהושע קובע כי מחלוקת רבי אליעזר וחכמים במשנה היא רק מעשיר לעני. כלומר, המלקט במשנת פאה עשיר, ובהיותו עשיר הוא אינו רשאי לקחת את הפאה שנועדה לעניים. ברם, הוא התכוון לזכות בה את העני המסוים, שהוא ודאי רשאי ליטול פאה בהיותו עני. רבי אליעזר על פי קביעתו של עולא אומר כי הוא זכה לו על אף היותו עשיר. חכמים חולקים כנ"ל. הסבר המחלוקת אליבא דעולא הוא כך:

רבי אליעזר סבור כי לעשיר זה יש שתי טענות מיגו (=מתוך, בארמית). מיגו ראשון - **מתוך** שיכול היה העשיר להפקיר את נכסיו ויהא עני, או אז יהיה מותר לו ללקוט פאה כמו כל עני, אנו אומרים כי גם עתה בהיותו עשיר מותר לו להיכנס לשדה זה וללקוט פאה לעצמו. מיגו שני - **מתוך** שיכול ללקוט לעצמו, הוא יכול גם ללקוט עבור העני המסוים.

חכמים סבורים כי רק מיגו אחד ניתן לומר אבל לא שני מיגו. הואיל וכך, אם המלקט בעצמו עני, הוא יכול לזכות את חברו במיגו דזכי לנפשיה, אך אם הוא עשיר, הוא אינו רשאי כלל ללקוט מכוח המיגו דאי בעי מפקיר לנפשיה.

אולם, באשר למקרה שהמלקט עצמו עני, עולא סבור כי אין מחלוקת בין שני הצדדים (רבי אליעזר וחכמים), שהרי גם לפי חכמים הוא יכול לתת לעני המסוים את אשר ליקט בהתבסס על מיגו אחד, שמתוך שיכול ללקוט לעצמו וכו'. (=המיגו השני, לפי סדר הצגת הדברים).

מדברי עולא נראה כי יסוד המחלוקת התנאית על פי עולא מוצג כעניין פורמאלי, האם אומרים מיגו אחד או שניים? ברם, אין הסבר בדבריו לשאלה: מה ההבדל בין מיגו אחד לשניים? מלבד התחושה האינטואיטיבית העולה מדברי חכמים, שלפיה אמירת שני מיגו היא 'מוגזמת'.

יושם לב, זו תוצאה משפטית אחת כתוצאה ממיגו, המוטלת על תוצאה משפטית אחרת שאף היא נוצרה כתוצאה ממיגו אחר, (ולא צירוף של שני מיגו כמו חיבור מתמטי). עוד יש לומר כי הלשון

במשנה אינה תומכת בקביעתו של עולא שהרי המשנה בפאה מנוסחת קטגורית והחלטית ללא כל הבחנה בין עשיר לעני.

עד כה, הדיון במשנת פאה לא נראה קשור למשנתנו, אבל הוא הכרחי להמשך הסוגיא. בקטע הבא יחשף הקשר אל משנתנו, והוא יאיר אותה באור פרשני מסוים.

ב- פרוש משנת פאה על ידי רב נחמן, בהתבסס על משנתנו.

אמר ליה רב נחמן לעולא: ולימא מר מעני לעני מחלוקת, דהא מציאה הכל עניים אצלה, ותנן: היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה, ואמר לחבירו תנה לי נטלה ואמר אני זכיתי בה - זכה בה. אי אמרת בשלמא מעני לעני מחלוקת - [המשך הסוגיא, בדף י עמוד א], מתניתין מני? רבנן היא. אלא אי אמרת בעשיר ועני מחלוקת, אבל מעני לעני דברי הכל זכה לו - הא מני? לא רבנן ולא רבי אליעזר!

ביאור: (אפשרות הסבר אחת)

שואל רב נחמן את עולא, מדוע אינך אומר שאפילו מעני לעני יש מחלוקת בין חכמים לרבי אליעזר ולא רק מעשיר לעני? לראיה מציג רב נחמן את משנתנו. ראייתו בת שני שלבים:

שלב א- "מציאה, הכל בגדר עניים אצלה", כלומר: כל אחד יכול לזכות במציאה כפי שכל עני יכול לזכות בפאה. שלב זה נועד ליצור אפשרות השוואה בין משנתנו הדנה בדיני מציאה לבין משנת פאה הדנה בדיני פאה. כאן כמו כאן, אליבא דרב נחמן מתוארת מציאות שבה קיימת אינטראקציה בין הגורם הראשון העוסק במציאה או הפאה (ההולך והמלקט) לבין הגורם השני (הרוכב והעני בהתאמה). במלים אחרות: מותר לעשות השוואה בין משנת פאה למשנתנו, שהרי בשתי המשניות מתוארים מקרים (=ניסוח קזואיסטי) שנועדו לתמוך או לדחות את הכלל: **המגביה מציאה לחברו - קנה/לא קנה חברו.**

שלב ב - רב נחמן מצטט את הרישא במשנתנו המיוחסת לסתמא התנאי ושואן בה מחלוקת. ההנחות הפרשניות בפירוש זה בדברי רב נחמן הינה ש-

(1): המקרים בשתי המשניות, מתייחסים לכלל משפטי (=המגביה מציאה/פאה עבור חברו) המצוי במחלוקת, וכן,

(2): שהתנא הסתמאי במשנתנו מכריע כמו אחד מן התנאים שבמשנת פאה, הכרעה שלפיה, **המגביה מציאה לחברו - לא קנה חברו.** משנתנו מכריעה את המחלוקת במשנת פאה, שהרי המקרים דומים, ובמשנתנו הדין מנוסח כהחלטי ללא מחלוקת, כלומר כהכרעה בין שתי הדעות במשנת פאה.

'אם נניח כדעתך', אומר רב נחמן שהמשנה בפאה עוסקת גם בעני שליקט לעני, נוכל להסיק כי משנתנו (=דין מציאה), מכריעה כדעת חכמים בפאה. חכמים בפאה סבורים (בשיטת רב נחמן) שגם עני אינו יכול לזכות עבור עני אחר. בהתבסס על כך, קבע הסתמא ברישא שבמשנתנו כי ההולך לא קנה את המציאה עבור הרוכב, ואם אמר אני זכיתי בה, זכה. היוצא מכך, אם מניחים כי המחלוקת במשנת פאה עוסקת גם בין עני לעני, אזי הסתמא במשנתנו הכריע כדעת חכמים במשנת פאה.

אולם, 'אם נניח כדעתך' (כך שואל רב נחמן את עולא), שהמחלוקת בפאה הינה רק בין עשיר לעני אולם **בין עני לעני כולם מסכימים שזכה לו**, כדעת מי שנה הסתמא במשנתנו? לא כדעת רבי אליעזר ולא כדעת חכמים! שהרי משנתנו דומה לעני שליקט עבור עני, וממנה משמע כי לא זכה לו לרוכב, בניגוד למשתמע ממשנת פאה, שכולם מסכימים כי בין עני לעני זכה לו לעני השני (מקביל לרוכב)!!

הצעת רב נחמן לפי רש"י (על בסיס ההנחות הפרשניות לעיל) יוצרת מצב הרמוני. כל המקורות עוסקים למעשה בכלל: אם 'הגביה מציאה עבור חברו', האם זכה חברו או לא. במשנת פאה-מחלוקת תנאית בנדון בין רבי אליעזר וחכמים. רבי אליעזר-קנה, חכמים לא קנה. ממשנתנו נראה כי - לא קנה, כדעת חכמים במשנת פאה. אם נתרגם את המשפט: **אבל מעני לעני דברי הכל זכה לו**

(כדעת עולא במשנת פאה), למשפט: 'המגביה מציאה עבור חברו, גם חכמים וגם רבי אליעזר סבורים שקנה חברו', שואל רב נחמן את עולא, אם כן כדעת מי משנתנו? שהרי ממשנתנו אנו למדים כי המגביה מציאה עבור חברו - לא קנה חברו?

ג- תיאור המקרה במשנתנו על ידי עולא.

אמר ליה: מתניתין דאמר תחילה. הכי נמי מסתברא, דקתני סיפא: אם משנתנה לו אמר: אני זכיתי בה תחילה - לא אמר כלום. תחילה בסיפא למה לי? פשיטא, אף על גב דלא אמר תחילה - תחילה קאמר! אלא לאו, הא קא משמע לן: רישא דאמר תחילה.

ביאור: אמר לו עולא לרב נחמן: אין ראייה ממשנתנו כי חכמים חולקים אפילו מעני לעני, ואני עומד על דעתי כי המחלוקת במשנת פאה הינה בין עשיר לעני, ובין עני לעני כולם מסכימים כי זכה לו, לחברו. באשר לכלל, אני סבור בניגוד לך כי **המגביה מציאה לחברו קנה חברו**. 'אם תקשה עלי ממשנתנו, מדוע אם כן, אם אמר (ברישא) אני זכיתי בה, זכה בה, הלא המגביה מציאה לחברו קנה חברו?! משום **שמלכתחילה** בשעת ההגבהה התכוון לזכות במציאה **לעצמו ולא עבור הרוכב**.

לא היתה אליבא דשיטת עולא, מציאות שבה הוא הגביה את המציאה עבור חברו, וכגון שהתחרט לאחר מכן ואמר - "אני זכיתי בה"! לשיטתו ועל פי פרשנות זו, לו הגביה ההולך עבור חברו בנקודת זמן כל שהיא, הייתה המציאה שייכת לרוכב שהרי המגביה מציאה לחברו - קנה חברו.

יושם לב, על אף שלא כתוב ברישא במפורש אני זכיתי בה **תחילה**, אומר עולא, שלכך התכוון ההולך כאשר אמר: "אני זכיתי בה". רעיון זה מבוסס בקצרה בלשון הגמרא כך: **מתניתין דאמר- תחילה**. התוספת **תחילה** ברישא, על אף שאינה כתובה במפורש, מחוייבת על פי שיטת עולא, כדי שהמציאות ברישא של משנתנו לא תתאר הגבהה עבור הרוכב, שהרי במקרה זה, המציאה אליבא דשיטתו, לא תהיה של ההולך ככתוב ברישא.

הגמרא (או עולא עצמו), מביאים ראייה לכך שהמגביה את המציאה (גם ברישא), אמר שמלכתחילה **הגביה לעצמו**, מתוך הניסוח של המקרה בסיפא. שם נכתב: **אם משנתנה לו אמר- אני זכיתי בה תחילה, לא אמר כלום**. וקשה לכאורה, מדוע צריכה המשנה לומר בסיפא כי טענתו של ההולך הייתה שזכה במציאה **תחילה**. האם משום שקודם שנתנה לחברו התכוון לזכות בה? והרי זה פשיטא? ברור כי גם ללא המילה תחילה, כוונתו הייתה שהוא זכה בה ראשון?

גם אם המשנה הייתה משמיטה את המילה **תחילה** מן הסיפא, והייתה כותבת כך: **אם משנתנה לו אמר- אני זכיתי בה, לא אמר כלום**, היינו מבינים שטענתו הייתה שזכה בה קודם! מדוע אם כן נכתבה המילה תחילה בסיפא?

אלא, כך מסביר עולא, הסיפא באה ללמדנו בדרך של השוואת המקרים דווקא על הרישא- **רישא דאמר - תחילה**. וכך צריך לקרא את המשנה כולה- בשני המקרים, גם ברישא וגם בסיפא הוא טען כי מלכתחילה הוא הגביה לעצמו ולכן אין כאן כוונת הגבהה עבור חברו.

ברישא, טענה זו תופסת ולכן זכה. **בסיפא**, טענה זו אינה תופסת משום שהוא טען אותה רק לאחר שנתן את המציאה לרוכב, ובכך גילה דעתו שהגביה את המציאה על מנת לתיתה לחברו. המילה **תחילה** לפי הוכחה זו כתובה דווקא בסיפא ולא ברישא, על אף שהיא עיקר טענת ההולך גם שם, משום שהמקרה בסיפא מלמדנו על היותה לא מועילה בשל כך שהיא נאמרת לאחר נתינת המציאה לידי הרוכב, וממילא זה מלמדנו על הרישא.

יושם לב, על פי פרשנות זו ותחת ההנחות שבדברי רב נחמן לעיל, עולא דוחה את שלב ב' במבנה הטיעון של רב נחמן ולא את שלב א'. עולא מסכים עם ההנחות שבדברי רב נחמן בשלב א, שלפיהם- "מציאה, הכל בגדר עניים אצלה". ניתן לפי זה גם לדעת עולא להשוות בין שתי המשניות על בסיס הכלל 'המגביה מציאה עבור חברו'. אולם, כאן נמצא ההבדל העקרוני בין שיטותיהם. רב נחמן מפרש את משנתנו על בסיס הכלל: **המגביה מציאה לחברו- לא קנה חברו**. עולא מפרש את המשנה כפי שראינו דווקא על בסיס הכלל: **המגביה מציאה לחברו- קנה חברו**.

על פי פרשנות זו, עבר עולא ממערכת נימוקים אחת בפאה למערכת נימוקים שנייה במשנתנו. בפאה הוא הסביר את המחלוקת בין רבי אליעזר לחכמים על בסיס הטיעון הפורמאלי : האם אומרים מיגו אחד או שניים. עתה הוא מסכים עם רב נחמן לגבי המערכת המושגית השנייה שבמשנתנו שלפיה המחלוקת הינה בשאלת: **המגביה מציאה לחברו- קנה/לא קנה חברו.**

ד- תאור המקרה במשנתנו על ידי רב נחמן.

ואידך: תנא סיפא לגלויי רישא, סיפא דאמר תחילה, רישא דלא אמר תחילה.

ביאור: ואידך, מה רב נחמן ישיב להוכחה זו? רב נחמן ישיב כך: אכן המילה **תחילה** מיותרת בסיפא. ברם, היא נכתבה כדי ללמדנו ההיפך ממה שעולא טוען. **רק בסיפא**, ניסה ההולך לטעון כי הוא זכה בה תחילה, אבל ברישא שלא נאמר שם תחילה, אכן מדובר שלא אמר תחילה! כלומר, לא הייתה כאן מציאות שבה הוא לא הגביה לחברו אלא רק לעצמו כפי שטען עולא, היתה גם היתה הגבהה עבור חברו, אלא שהוא חזר בו. מה אם כן טען ההולך ברישא אליבא דרב נחמן? לאחר שההולך הגביהה עבור הרוכב, הוא חזר בו וביקש לזכות בה לעצמו, ולכן אמר אני זכיתי בה. מן העובדה שהוא זכה בה למרות שהגביהה עבור חברו, למד רב נחמן כי המגביה מציאה עבור חברו- לא קנה חברו.

סיכום ביניים: (על פי הצעה פרשנית זו)

המחלוקת בין עולא לרב נחמן בהבנת המשניות מתייחסת לכמה רכיבים משלימים כדלקמן:

נושא המחלוקת	עולא	רב נחמן
המקרה במשנת פאה	המחלוקת התנאית הינה רק מעשיר לעני אבל מעני לעני דברי הכל זכה לו.	המחלוקת התנאית הינה גם מעני לעני.
נימוקי התנאים החולקים במשנת פאה	רבי אליעזר - מעשיר לעני זכה לו, כי אומרים שני מיגו. חכמים - מעשיר לעני לא קנה, כי אין אומרים שני מיגו, אלא אחד בלבד. מעני לעני - אין מחלוקת, אומרים מיגו אחד, מיגו דזכי לנפשיה, זכי לחבריה.	רבי אליעזר - בכל מקרה לא קנה חברו, כי המגביה מציאה עבור חברו- קנה חברו. חכמים - בכל מקרה לא קנה חברו, (גם בין עני לעני), כי המגביה מציאה עבור חברו- לא קנה חברו.
הסבר משנתנו	גם ברישא וגם בסיפא טען ההולך כי הגביה את המציאה לעצמו ולא עבור הרוכב ולכן הכלל - 'המגביה מציאה לחברו - קנה חברו', אינו תופס. ברישא זה שלו, כאמור, כיוון שהגביהה לעצמו. בסיפא זה אינו שלו, כי הוא נתנה לרוכב לאחר אמירתו.	ברישא - ההולך לא טען כי מלכתחילה הגביהה עבור עצמו, שהרי זה לא כתוב ברישא. הוא אכן הגביהה עבור חברו אלא שחזר בו לפני נתינתה לחברו. למרות זאת, הוא זכה בה, משום ש'המגביה מציאה לחברו, לא קנה חברו'. בסיפא - ההולך טען כי מלכתחילה הגביהה עבור עצמו ולא עבור חברו. למרות זאת הוא לא זכה משום שטען זאת רק לאחר נתינתה לרוכב.

ה- דיון של רב חסדא ורב נחמן בכלל המשפטי- 'המגביה מציאה'.

רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו: המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו. מאי טעמא? הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים, והתופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים - לא קנה.

ביאור: עתה אומרת הגמרא בפרוש כי דעת רב נחמן מיוחדענו ורב חסדא הינה- **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו.** הנימוק לדבריהם (מפי הגמרא או מפיהם) הינו בן שני שלבים.

שלב א - מי שמגביה מציאה לחברו מבחינה משפטית נכנס לקטגוריה כללית יותר המוגדרת **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**. מה פרוש **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**? לוי התופס ממון של ראובן עבור שמעון (משום שראובן חייב ממון זה כלווה לשמעון), גורם הפסד בכך לבעלי חוב אחרים שלא יוותר להם ממה לגבות את חובם במקרה קיצון. בשלב זה הטענה הינה כי המקרה של 'המגביה מציאה עבור חברו', הוא דוגמה פרטית למקרה כללי יותר של הכלל הידוע שאינו שנוי במחלוקת: **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**.

שלב ב- והתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - לא קנה. זהו נוסחו השלם של העיקרון המשפטי, שאף הוא לא מנומק (מיוחס לרבי יוחנן), המוצג במקומות נוספים בתלמוד. העיקרון מקובל על דעת רב חסדא ורב נחמן והם עושים בו שימוש לנימוק קביעתם, שלפיה- **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**. נמצאנו למדים כי לפחות אליבא דרב נחמן- "מציאה, הכל בגדר עניים אצלה", מה שמאפשר את ההשוואה המשפטית בין המקרה במשנת פאה לבין משנתנו. מאידך, הדין במשנתנו המתואר כ**מגביה מציאה לחבירו** מנומק משפטית באמצעות עיקרון כולל יותר - **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**. מתוך ההשוואה עולה כמובן השאלה, מדוע או כיצד 'פוגע ההולך בבעלי חוב' אחרים במשנתנו? משום שכל אחד רשאי ליטול מציאה זו, ובכך שההולך נטלה עבור הרוכב דווקא, הוא 'פגע' בזאת בזכותם של האחרים, בדומה ל**תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**.

ו- ניסיונות רבא לדחות את שיטת רב נחמן - בכלל 'המגביה מציאה'.

איתביה רבא לרב נחמן:

מציאת פועל - לעצמו. במה דברים אמורים - בזמן שאמר לו בעל הבית נכש עמי היום, עדור עמי היום. אבל אמר לו: עשה עמי מלאכה היום מציאתו של בעל הבית הוא!

אמר ליה: שאני פועל דידו כיד בעל הבית הוא.

ביאור: הקשה רבא על רב נחמן, מצאנו ברייתא: **מציאת פועל - לעצמו. במה דברים אמורים? בזמן שאמר לו בעל הבית נכש עמי היום, עדור עמי היום. אבל אמר לו: עשה עמי מלאכה היום מציאתו של בעל הבית הוא!** מציאת הפועל שייכת לו אם נשכר למלאכה מסוימת דווקא, כגון: עדור עמי או נכש עמי. אבל אם שכרו לכל מלאכה כל שהיא, כולל הגבהת מציאות, מציאותו קנויות לבעל הבית! 'מכאן משמע כי המגביה מציאה לחברו קנה חברו בניגוד לדעתך, רב נחמן!'

השיב לו רב נחמן - אין מכאן ראייה, משום שבמקרה המתואר בברייתא, ידו של הפועל כידו של בעל הבית. הוא אינו שליחו או פועל מטעמו אלא כידו ממש. אולם, אדם אחר המגביה מציאה לחבירו, לא קנה חבירו.

והאמר רב: פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום!

ביאור: מקשה רבא בשם רב על רב נחמן, והלא יכול הפועל לחזור בו אפילו באמצע יום העבודה, ואם ידו כיד בעל הבית, כיצד יוכל לחזור בו?

אמר ליה: כל כמה דלא הדר ביה - כיד בעל הבית הוא, כי הדר ביה - טעמא אחרינא הוא, דכתיב כי לי בני ישראל עבדים - עבדי הם, ולא עבדים לעבדים.

ביאור: משיב רב נחמן, לעולם, כל זמן שהפועל לא חזר בו, ידו כיד בעל הבית. הרשות שניתנה לו לחזור בו אינה מעידה על אובדן המצב המשפטי של 'כידו של בעל הבית', אלא היא תוצאה של טעם אחר, דכתיב (ויקרא כה, נה): **"כי לי בני ישראל עבדים" - עבדי הם, ולא עבדים לעבדים**. הוא אינו כעבד של בעל הבית שאינו יכול לחזור בו. הוא יוכל כל אימת שירצה בכך, לוותר על שכרו מרגע הפסקת העבודה ולעשות כרצונו.

ז- שיטת רבי חייא בשם רבי יוחנן בביאור משנתנו.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו, ואם תאמר משנתנו - דאמר תנה לי, ולא אמר זכה לי.

ביאור: רבי חייא בשם רבי יוחנן מציג דעה חלוקה לדעת רב חסדא ורב נחמן, לדבריו: **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו.** ואם יקשה ממשנתנו שמן הרישא שלה משמע כי **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**, שהרי, על אף שהגביהה לחברו כיוון שאמר אני זכיתי בה, הוא זכה בה, יש לענות על קושי זה כך: הרוכב אמר במקרה המתואר במשנתנו **תנה לי**.

בפארפרזה הוא אמר כך: 'אינני ממנה אותך להיות שליח שלי שתזכה עבורי, אלא אני מבקש ממך טובה לתיתה לי. ידוע לי כי היא תהיה שלי רק לאחר שאקנה אותה ממך בדרך של קניין'. כיוון שלפני הנתונה המהווה את פעולת הקניין, ההולך חזר בו, הרי היא של ההולך. אם לעומת זאת הוא היה אומר לו: **זכה לי**, בעצם ההגבהה של המציאה היא הייתה קנויה לרוכב.

נמצאנו למדים כי ניתן לבאר את כל המשנה בניגוד לדעת רב חסדא ורב נחמן ולסבור כי: **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו**, בהסתמך על ההבחנה המשפטית בין **תנה לי** שאינה הופכת את ההולך לשליח, והקנייה על ידי הרוכב תתרחש רק כאשר המציאה תגיע לידו, לבין הלשון **זכה לי**, המקנה את המציאה לרוכב מיד עם הגבהתה על ידי ההולך.

חלק חמישי - דיון בפירוש רש"י לגמרא.

א. מי שליקט את הפאה - אדם בעלמא שאינו בעל קדה, לאי בעל קדה - לא אמר ר' אליעזר זכה, דליכא למימר מיגו דזכי לנפשיה דאפילו הוא עני מוזהר הוא שלא ללקט פאה משדה שלו, כדאמר בשחיטת חולין (קלא, ב): לא תלקט לעני - להזהיר עני על שלו.

אדם בעלמא שאינו בעל שדה, דאי בבעל שדה - לא אמר ר' אליעזר זכה, דליכא למימר מיגו דזכי לנפשיה דאפילו הוא עני מוזהר הוא שלא ללקט פאה משדה שלו, כדאמר בשחיטת חולין (קלא, ב): לא תלקט לעני - להזהיר עני על שלו.

ביאור: הניסוח בפאה כוללני, הוא כולל אפשרות לכאורה שהמלקט יהיה עני בעצמו וכן שהוא בעל הבית! למעשה מי שטען לראשונה כי הניסוח הני"ל איננו כוללני היה האמורא הבבלי עולא הטוען כי משנתנו מדברת על עשיר דווקא ולא על עני, שהרי מעני לעני אין מחלוקת במשנה.

רש"י ממשיך בקו זה וטוען כי הניסוח הכוללני אינו כולל גם את בעל הבית. שהרי גם אם בעל הבית עני הוא מוזהר שלא ללקט פאה בשדהו. המקור עליו מצביע רש"י לחיזוק אמירתו נמצא בחולין: " ואפי' עני שבישראל מוציאין אותו מידו, דכתיב: ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם - להזהיר עני על שלו", (בבלי חולין קלא, ב). כיצד אם כן יאמר רבי אליעזר כי המחלוקת במשנה הינה גם בין עני לעני בשל מגו דזכיה לנפשיה? הלא אין לו מיגו אם הוא בעל הבית? ואם בכל זאת אמר רבי אליעזר את אשר אמר, בהכירו מדרש זה האוסר על בעל הבית ללקוט פאה בשדהו, זוהי ההוכחה כי משנתנו אינה מדברת על בעל הבית.

הפרוש של רש"י לעניין זה במשנה, דומה מן ההיבט המתודולוגי לפרשנות האמוראית. הוא מצמצם את משמעות הניסוח הכוללני בהסתמך על היכרות עמוקה של הסוגיא דנן ושל מקורות נוספים בספרות חז"ל. דברי רש"י ממשיכים את הסוגיא האמוראית. זוהי דוגמה נפלאה לקביעה כי קשה עד מאוד לקבוע גבולות גזרה ברורים למידע התנאי או האמוראי או הפרשני הקדום (גאוניס וראשוניס). הסוגיא נמצאת למעשה במצב התפתחותי בכל נקודת זמן, אך מידי פעם מצלמים את מצבה'.

ב. מעשיר לעני - שטען הוא שליקטה לצורך העני.

שעשיר הוא שליקטה לצורך העני.

ביאור: עולא אינו מציין בדבריו מי מלקט עבור מי. יש הגיון מסוים לומר גם את ההיפך שעני ליקטה לצורך העשיר. רש"י שולל אפשרות זו על אף שניתן להסביר גם בה את המשך הסוגיא. הקביעה של רש"י אינה בשל הסדר של המלים עשיר-עני, אלא בשל האותיות מ-ל, (מעשיר לעני). מתודולוגית זוהי הערה מבהירה המתבססת על הכרת המשך הסוגיא.

ג. מגו דזכי לנפשיה - לאי זכי לנפשיה אם הגביה לעצמו.

דאי בעי הוה זכי לנפשיה, אם הגביה לעצמו.

ביאור: דברי רש"י מתייחסים לדברי עולא אלו: **אמר עולא אמר רבי יהושע בן לוי: מחלוקת מעשיר לעני, דרבי אליעזר סבר: מגו דאי בעי, מפקר נכסיה והוי עני, וחזי ליה - השתא נמי חזי ליה, ומגו דזכי לנפשיה - זכי נמי לחבריה.**

רש"י מתייחס למילים **דאי בעי (=אילו רצה)** הכתובות במגו ראשון (**מגו דאי בעי, מפקר..**) אך אינם כתובים במגו השני. מתוך הנוסח של דברי עולא נראה כי המגו הראשון הוא מן הסוג **'שיכול היה להפקיר נכסיו'**, לא שהפקירם בפועל כדי לזכות.

הואיל ובמגו השני ומגו דזכי לנפשיה - זכי נמי לחבריה, אין כתובות המילים דאי בעי, נראה לכאורה כי כאן המגו הוא מן הסוג 'מתוך שזכה בפועל בהגבתו עבור עצמו'. רש"י שולל פרשנות זו על ידי תוספת צימדי מלים שאינם כתובים בדברי עולא: דאי בעי, וכן אם הגביה לעצמו (=לו היה מגביה לעצמו).

התוספת בדברי רש"י אם הגביה לעצמו הכרחית אף היא כדי ליצור את המגו גם במקרה זה. ומה כאן המגו? שאין צורך בקנייה שניה על ידי העני השני ומספיקה ההגבהה של המלקט.

מגו ראשון - העשיר רשאי היה בדין להיכנס לשדה לצורך ליקוט פאה, שיכול היה להפקיר נכסיו ולהיחשב לעני. מעתה, נאפשר לו ללקוט גם ללא הפקרת נכסיו בפועל.

מגו שני - העשיר זוכה לעני המסוים במגו שיכול היה לזכות לעצמו אילו הגביה לעצמו. מעתה, נאמר כי זכה לעני המסוים גם ללא שזכה לו על ידי הגבהה בפועל עבורו, עבור העני המסוים.

ד. חד מגו - מעני לעני.

מעני לעני.

ביאור: רש"י מתייחס להסבר עמדת רבנן על ידי עולא: ורבנן סברי: חד מגו - אמרינן, תרי מגו - לא אמרינן. אבל מעני לעני - דברי הכל זכה לו, דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה. מדברי חכמים (=רבנן) נראה שלשיטתם ניתן לומר רק מגו אחד, לא שני מגו. ברם, מדבריהם לא ברור איזה משני המגו הם מסכימים לקבל. רש"י, בהסתמך על המשך דברי עולא, אבל מעני לעני - דברי הכל זכה לו, מסיק כי מדובר על המגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה.

ה. ולימא מר דאפילו מעני לעני - אמרי רבנן ללא זכה לו.

אמרי רבנן דלא זכה לו.

ביאור: רב נחמן שואל את עולא: מדוע אתה אומר כי מעני לעני - דברי הכל זכה לו? שמא תאמר כי גם מעני לעני מחלוקת? ברם, הוא אינו מפרש מהי המחלוקת. רב נחמן מתכוון כמובן למחלוקת רבי אליעזר וחכמים במשנת פאה. לפי פירושו של רבי אליעזר למחלוקת הזו, חכמים סבורים באופן קטגורי שהמלקט, ויהא אשר יהא (ואפילו הוא עני) לא זכה לעני המסוים. רש"י מבהיר נקודה זו כהנגדה לדברי עולא: אבל מעני לעני - דברי הכל זכה לו. בשל כך הוא כותב את עמדת רבנן המפורשת במקרה זה - "אמרי רבנן דלא זכה לו".

ו. דהא מציאה הכל עניים אצלה - כלומר: הכל כשרים לזכות בה כעניים בפאה.

כלומר: הכל כשרים לזכות בה כעניים בפאה.

ביאור: השילוב של המלים מציאה ועניים, הוא מה שגורם לרש"י להסביר את ההקבלה בין משנת פאה לבין משנתנו הדנה במציאה. מה פירוש "הכל עניים אצלה" (אצל המציאה)? מה שייך מציאה לעניים? רש"י יוצר מצע משפטי דומה לצורך ההשוואה בין שני המקורות התנאיים, כפרשנות לדברים אלו של רב נחמן. הזכות המשפטית להגביה מציאה אצל כל מוצא דומה באופייה המשפטי לזכות הניתנת לכל עני ללקוט פאה. הכשרות ("הכל כשרים") בפי רש"י הינה הזכות המשפטית. תחילת התהליך מן ההיבט המשפטי, במציאה או בפאה- דומה. לגורם המגביה יש זכות להגביה עבור עצמו.

במלים אחרות, כיצד אנו קובעים כי מתקיים דמיון משפטי בין שני טיעונים או מקרים? לדעת רש"י, החלק ההכרחי שמאפשר את הדמיון במקרה דנן הוא "הכל כשרים". הגבהה או ליקוט עבור מי שהוא אחר מחייבים קניין ועל כך אין חולק, השאלה היותר מאתגרת הינה 'הכשרות' המשפטית לבצע פעולות אלה, דהיינו, ההיתר והזכות. אם זכות זו שונה בשני המקרים כגון שבמקרה ראשון קיימת מגבלה שאין במקרה השני, הבדל זה עצמו ישמש כסיבה לדחיית הדמיון בין המקרים.

ז. **ותנן** - המגביה מליאה לחבירו לא קנה חבירו, ולא אמרינן מגו דאי הוה צעי הוה זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, כי מגבה לה כולה לשם חבירו, דתנן: היה רוכב כו'.

המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, ולא אמרינן מגו דאי הוה בעי הוה זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, כי מגבה לה כולה לשם חבירו, דתנן: היה רוכב כו'.

ביאור: רש"י 'מתרגם' את דברי משנתנו ברישא כאילו שהיא אומרת במפורש: 'המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו', רק בהמשך דבריו הוא מסביר כי מדובר על 'תרגום', כאשר הוא כותב, "דתנן: היה רוכב וכו'", שהרי בפועל אין המשנה מתנסחת כך, אלא בדרך קזואיסטית: היה רוכב על גבי בהמה וכו'. לדידו דרב נחמן ועל פי **פירוש רש"י**, 'המקרה' במשנתנו אינו אלא - "המגביה מציאה לחברו וכו' ". מתוך דברי הרישא אנו למדים כי "המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו", שהרי אם אמר אני זכיתי בה, זכה בה למרות הגבהתו. ברישא של המשנה אין כנ"ל מחלוקת, ואין אנו אומרים, מוסיף רש"י, "מגו דאי הוה בעי הוה זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה", כאשר הוא מגביה את **כולה** לשם חבירו.

שלשה אלמנטים פרשניים בדברי רש"י לדברי רב נחמן:

(1). משנתנו עוסקת ממש ב"מגביה מציאה עבור חברו", למרות ניסוחה שאינו אומר זאת במפורש.

(2). **להולך** במשנתנו אין דין " מגו דאי הוה בעי הוה זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה".

(3). הגבהת ההולך היתה **כולה** לשם הרוכב (ולא באופן חלקי עבור עצמו, כמו בטלית), ולמרות זאת אין הרוכב זוכה בה.

ח. **ואמר אני זכיתי בה** - קא סלקא דעתך אני רוצה לזכות בה עכשיו קאמר, ומודה הוא שמתחילה הגביה לשם חבירו, וקתני זכה בה - אלמא לא קנה חבירו.

קא סלקא דעתך אני רוצה לזכות בה עכשיו קאמר, ומודה הוא שמתחילה הגביה לשם חבירו, וקתני זכה בה - אלמא לא קנה חבירו.

ביאור: כדי להוכיח מן הניסוח במשנה " **ואמר אני זכיתי בה** " כי מדובר על הכלל: " המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו", בביאור דברי רב נחמן, רש"י מבצע מספר התאמות פרשניות הכרחיות:

(1). ההולך אמר: "אני רוצה לזכות בה **עכשיו**", ולא **מלכתחילה**, קודם להגבהתי. שאם התכוון מלכתחילה להגביהה עבור עצמו אין לנו כאן מקרה של "המגביה מציאה עבור חברו", וההיסק של רב נחמן ממשנתנו אינו נכון.

(2). "ומודה הוא שמתחילה הגביה לשם **חבירו**". שוב, מאותו הטעם, אם לא התכוון להגביה מלכתחילה עבור **חבירו** אין לנו כאן מקרה של " המגביה מציאה עבור חברו".

התאמות הכרחיות אלו מדברי המשנה הקצרים - "**נטלה ואמר אני זכיתי בה**", אינם כתובים במפורש במשנה מצד אחד, ברם, הם אינם בסתירה לדברי המשנה והניסוח של המשנה יכול להכילם.

ט. **אי אמרת בשלמא מעני לעני מחלוקת** - לאמרי רבנן לא אמרינן מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה אלמא היכא להגביה לדעת שניהם, כגון שנים שהגביהו מליאה, לאמר זה לעיל /צבא מליעאל/ (ה, א) גבי בזמן שהם מודים - חולקים בלא שזועה, דטעמא משום מגו דזכי בהגבהה זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, אבל מגו דאי הוה בעי הוה זכי לנפשיה זכי לחבריה - לא אמרינן.

דאמרי רבנן לא אמרינן מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה אלא היכא דהגביה לדעת שניהם, כגון שנים שהגביהו מציאה, דאמר בה לעיל /בבא מציעא/ (ח, א) גבי בזמן שהם מודים - חולקים בלא שזועה, דטעמא משום מגו דזכי בהגבהה זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, אבל מגו דאי הוה בעי הוה זכי לנפשיה זכי לחבריה - לא אמרינן.

ביאור : (המשך קושיית רב נחמן על עולא). בפשטות, וללא ההתאמות הפרשניות של רש"י, שאלת רב נחמן היא כך :

'אם נניח כדעתך', אומר רב נחמן שהמשנה בפאה עוסקת גם בעני שליטת לעני, נוכל להסיק כי משנתנו (=דין מציאה), מכריעה כדעת חכמים בפאה. חכמים בפאה סבורים (בשיטת רב נחמן) שגם עני אינו יכול לזכות עבור עני אחר. בהתבסס על כך, קבע הסתמא ברישא שבמשנתנו כי ההולך לא קנה את המציאה עבור הרוכב, ואם אמר אני זכיתי בה, זכה. היוצא מכך, אם מניחים כי המחלוקת במשנת פאה עוסקת גם בין עני לעני, אזי הסתמא במשנתנו הכריע כדעת חכמים במשנת פאה.

אולם, 'אם נניח כדעתך' (כך שואל רב נחמן את עולא), שהמחלוקת בפאה הינה רק בין עשיר לעני אולם **בין עני לעני כולם מסכימים שזכה לו**, כדעת מי שנה הסתמא במשנתנו? לא כדעת רבי אליעזר ולא כדעת חכמים! שהרי משנתנו דומה לעני שליטת עבור עני, וממנה משמע כי לא זכה לו לרוכב, בניגוד למשתמע ממשנת פאה, שכולם מסכימים כי בין עני לעני זכה לו לעני השני (מקביל לרוכב)!

נוסיף את ההתאמות של רש"י :

(1). מדוע אין רבנן סבורים כי "המגביה עבור חברו לא קנה חברו", דהיינו : מדוע אינם אומרים - " מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה" במשנתנו ובמשנת פאה? משום שמגו כזה אומרים רק **אם הגביה לדעת שניהם**, כגון שניים שהגביהו מציאה. אולם במשנתנו (היה רוכב) הוא הגביה לשם חברו בלבד, ולאחר מכן התחרט.

(2). עתה רש"י משיב על השאלה הסמויה הבאה : מדוע אומרת המשנה בסוף המשנה הראשונה של הפרק (משנת שניים או חזין), ראה הדיון המפורט לעיל : **אמר רמי בר חמא, זאת אומרת: המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו** : "בזמן שהם מודים - חולקים בלא שבועה" ? משום שההגבהה שם הינה לדעת שניהם ומתוך (מגו) שהאחד זכה בהגבהה זו בפועל עבור עצמו הוא גם זכה עבור חברו. זאת, בשונה מן הרישא במשנתנו.

(3). " אבל מגו דאי בעי הוה זכי לנפשיה זכי לחבריה - לא אמרינן". במשנת פאה ובמשנתנו חכמים סבורים כי אין לו מגו **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**, משום שהגביה לעצמו בלבד. רבי אליעזר לעומת זאת, יאמר במשנת פאה כי הוא קונה משום שיש לו מגו, **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**.

(4). המחלוקת במשנת פאה בין חכמים לבין רבי אליעזר אליבא דרב נחמן ואליבא דרש"י הינה בפשטות כך : עני המלקט לעני אחר, לפי **רבי אליעזר קנה דאי בעי הוה זכי לנפשיה**. לפי **חכמים** לא קנה משום אין לו מגו **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**.

יושם לב, הניסוחים של שני המגו בפיו של רש"י דומים אך שונים. בסיפא של המשנה הפותחת את פרקנו (=שניים או חזין) - "משום מגו דזכי בהגבהה זו לנפשיה זכי נמי לחבריה", ברם, במשנתנו : " אבל מגו **דאי בעי הוה זכי לנפשיה** זכי לחבריה - לא אמרינן".

(המשך) רש"י מסכת בבא מציעא דף י עמוד א

י. מתניתין רבנן היא - ואשמועינן רישא דהיכא דזכי ביה איהו אמרינן מגו, וסיפא אשמועינן דהיכא דלכא זכי ביה איהו, מגו דאי בעי זכי - לא אמרינן.

ואשמועינן רישא דהיכא דזכי ביה איהו אמרינן מגו, וסיפא אשמועינן דהיכא דלא זכי ביה איהו, מגו דאי בעי זכי - לא אמרינן.

ביאור : כיצד אליבא דרש"י, לומדים מן הרישא של משנתנו " דהיכא דזכי ביה איהו אמרינן מגו"? דהיינו : מדוע אין אומרים - "מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה" במשנתנו? מדוע הוא לא זכה עבור חבירו בהגבהתו? משום שלצורך כך יש צורך במגו, ומגו כזה אומרים רק **אם הגביה לעצמו או עבור שניהם**. אולם במשנתנו הוא הגביה לשם **חברו** בלבד. זהו החידוש של הרישא במשנתנו אליבא דרש"י. היוצא מכך,

במקום שהוא זכה לעצמו הוא יכול גם לזכות לחברו במגו, אולם אם לא זכה לעצמו, כגון: שהגביה בתחילה לחברו, אין אומרים מגו דזכי לעצמו.

ומן הסיפא למדים כי "דהיכא דלא זכי ביה איהו, מגו דאי בעי זכי - לא אמרינן". אין הבדל מבחינת המקרה בין הרישא לבין הסיפא למעט העובדה המכרעת כי האמירה 'אני זכיתי בה מלכתחילה' נאמרה רק לאחר מסירת המציאה לרוכב. רש"י כבר הסביר במשנה עצמה כי הרוכב קנה את המציאה מן ההולך 'ממה נפשך', (ראה הסבר לעיל בד"ה בדברי רש"י, 'לא אמר כלום). מדוע אין אנו אומרים בסיפא שיש להולך מגו דאי בעי זכי? משום שבפועל הוא לא זכה בהגבהה גם עבור עצמו שהרי הוא הגביה לחברו, והמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו. היוצא מכך, "דהיכא דלא זכי ביה איהו, מגו דאי בעי זכי - לא אמרינן".

יא. הא - מתניתין דהכא מני.

מתניתין דהכא מני.

ביאור: כך שואל רב נחמן את עולא. משנתנו דהכא, כלומר: 'היה רוכב על גבי בהמה', ולא משנת 'שניים אוחזין'. היא אינה מתיישבת לא כדעת רבי אליעזר ולא כדעת חכמים במשנת פאה!!

יב. דאמר תחילה - האי אני זכיתי בה, דקאמר - תחילה קאמר ליה: מתחילה הגבהתיה לצורכי ולא לצרכך, ולעולם המגביה מליאה לחזירו קנה חזירו, דומיא דמעני לעני.

האי אני זכיתי בה, דקאמר - תחילה קאמר ליה: מתחילה הגבהתיה לצורכי ולא לצרכך, ולעולם המגביה מציאה לחזירו קנה חזירו, דומיא דמעני לעני.

ביאור: אמר לו עולא לרב נחמן: אין ראייה ממשנתנו כי חכמים חולקים אפילו מעני לעני, ואני עומד על דעתי כי המחלוקת במשנת פאה הינה בין עשיר לעני, ובין עני לעני כולם מסכימים כי זכה לו, לחברו. באשר לכלל, אני סבור בניגוד לך כי **המגביה מציאה לחברו קנה חברו**. 'אם תקשה עלי ממשנתנו, מדוע אם כן, אם אמר (ברישא) אני זכיתי בה, זכה בה, הלא המגביה מציאה לחברו קנה חברו?! משום שמלכתחילה בשעת ההגבהה התכוון לזכות במציאה לעצמו ולא עבור הרוכב.

יושם לב, על אף שלא כתוב ברישא במפורש אני זכיתי בה **תחילה**, אומר עולא, שלכך התכוון ההולך כאשר אמר: "אני זכיתי בה". רעיון זה מבוטא בקצרה בלשון הגמרא כך: **מתניתין דאמר-תחילה**. התוספת **תחילה** ברישא, על אף שאינה כתובה במפורש, מחוייבת על פי שיטת עולא, כדי שהמציאות ברישא של משנתנו לא תתאר הגבהה עבור הרוכב, שהרי במקרה זה, המציאה אליבא דשיטתו, לא תהיה של ההולך ככתוב ברישא.

יג. הכי נמי מסתברא - דזכיתי תחילה משעת הגבהה קאמר מתניתין.

דזכיתי תחילה משעת הגבהה קאמר מתניתין.

ביאור: כדי להבין את דברי רש"י אלו, יש לקרא את כל דבריו בהמשך, ברצף:

הכי נמי מסתברא - דזכיתי תחילה משעת הגבהה קאמר מתניתין. מדקתני סיפא כו' - ואי תחילה דסיפא לאו משעת הגבהה קאמר, אלא אני זכיתי תחילה, קודם שנתתיה לך נתכוונתי לזכות בה. למה לי - למיתנא בה תחילה, פשיטא דאפילו לא אמר תחילה בפירוש מסתמא תחילה קאמר, דמי מצי למימר אני זוכה בה עכשיו, והלא אינה בידו? אלא לאו הא קא משמע לן - דרישא דמתניתין דקתני זכה בה - בדאמר תחילה, ואשמועינן סיפא דאם משנתנה לו טען לו אותה טענה, ואמר אני הגבהתיה מתחילה לצורכי - לא אמר כלום, דגלי דעתיה כשנתנה לו דאדעתיה דהאי אגבהה.

מסתבר לומר כי 'תחילה' שנטען בסיפא, לא נכתב עבור הטיעון בסיפא אלא עבור הטיעון ברישא. שם נכתב: **אם משנתנה לו אמר - אני זכיתי בה תחלה, לא אמר כלום.** וקשה לכאורה, מדוע צריכה המשנה לומר בסיפא כי טענתו של ההולך הייתה שזכה במציאה **תחילה**. האם משום שקודם שנתנה לחברו התכוון לזכות בה? והרי זה פשיטא? ברור כי גם ללא המילה תחילה, כוונתו הייתה שהוא זכה בה ראשון? גם אם המשנה הייתה משמיטה את המילה **תחילה** מן הסיפא, והייתה כותבת כך: **אם משנתנה לו אמר - אני זכיתי בה, לא אמר כלום,** היינו מבינים שטענתו הייתה שזכה בה קודם! וכי יוכל הוא לטעון כי הוא זכה בה עכשיו, הלא היא אינה בידו? מדוע אם כן נכתבה המילה תחילה בסיפא?

אלא, כך מסביר עולא, הסיפא באה ללמדנו בדרך של השוואת המקרים דווקא על הרישא - **רישא דאמר - תחילה.** וכך צריך לקרא את המשנה כולה - בשני המקרים, גם ברישא וגם בסיפא הוא טען כי מלכתחילה הוא הגביה לעצמו ולכן אין כאן כוונת הגבהה עבור חברו.

ברישא, טענה זו תופסת ולכן זכה. **בסיפא,** טענה זו אינה תופסת משום שהוא טען אותה רק לאחר שנתן את המציאה לרוכב, ובכך גילה דעתו שהגביה את המציאה על מנת לתיתה לחברו. המילה **תחילה** לפי הוכחה זו כתובה דווקא בסיפא ולא ברישא, על אף שהיא עיקר טענת ההולך גם שם, משום שהמקרה בסיפא מלמדנו על היותה לא מועילה בשל כך שהיא נאמרת לאחר נתינת המציאה לידי הרוכב, וממילא זה מלמדנו על הרישא.

יד. מדקתני סיפא כו' - ואי תחילה דסיפא לאו משעת הגבהה קאמר, אלא אני זכיתי תחילה, קודם שנתתיה לך נתכוונתי לזכות בה.

ואי תחילה דסיפא לאו משעת הגבהה קאמר, אלא אני זכיתי תחילה, קודם שנתתיה לך נתכוונתי לזכות בה.

ביאור : ראה לעיל, בד"ה 'הכי נמי מסתברא'.

טו. למה לי - למיתנא בה תחילה, פשיטא דאפילו לא אמר תחילה בפירוש מסתמא תחילה קאמר, דמי מצי למימר אני זוכה בה עכשיו, והלא אינה בידו.

למיתנא בה תחילה, פשיטא דאפילו לא אמר תחילה בפירוש מסתמא תחילה קאמר, דמי מצי למימר אני זוכה בה עכשיו, והלא אינה בידו.

ביאור : ראה לעיל, בד"ה 'הכי נמי מסתברא'.

טז. אלא לאו הא קא משמע לן - דרישא דמתניתין דקתני זכה בה - בדאמר תחילה, ואשמועינן סיפא דאם משנתנה לו טען לו אותה טענה, ואמר אני הגבהתי מתחילה לצורכי - לא אמר כלום, דגלי דעתיה כשנתנה לו דאדעתיה דהאי אגבהה.

דרישא דמתניתין דקתני זכה בה - בדאמר תחילה, ואשמועינן סיפא דאם משנתנה לו טען לו אותה טענה, ואמר אני הגבהתי מתחילה לצורכי - לא אמר כלום, דגלי דעתיה כשנתנה לו דאדעתיה דהאי אגבהה.

ביאור : ראה לעיל, בד"ה 'הכי נמי מסתברא'.

יז. ואידך - רב נחמן אמר לך דתנא סיפא תחילה.

רב נחמן אמר לך דתנא סיפא תחילה.

ביאור: ואידך, הוא רב נחמן החולק על עולא. רב נחמן חייב להתייחס אף הוא לטענת תחילה המוצגת בסיפא. אם הוא מסכים כי בסיפא היא מיותרת, כיצד הוא יסביר את כתיבתה דווקא בסיפא?

יח. לגלויי רישא - למימר דוקא קתני, מדסיפא תחילה קתני ורישא לא תנא - דוקא הוא.

למימר דוקא קתני, מדסיפא תחילה קתני ורישא לא תנא - דוקא הוא.

ביאור: " למימר דוקא קתני", הכתיבה של 'תחילה' בסיפא היא בדווקא. כלומר: ההולך טען תחילה דווקא ברישא ולא כפי שפירש עולא. רש"י מבקש ללמוד לימוד כפול: מכתבת 'תחילה' בסיפא ומאי כתיבת 'תחילה' ברישא, כפי שיסביר בהמשך, בדיבור הבא.

יט. סיפא - ללא אפסר בלא תחילה, אמר אני זכיתי תחילה קודם שנתתיה לך - לא אמר כלום, דגלי דעתיה כשנתנה לו לדעתה דהאי אגבהה, ורישא ללא אמר תחילה - ואפילו הכי זכה בה.

דלא אפשר בלא תחילה, אמר אני זכיתי תחילה קודם שנתתיה לך - לא אמר כלום, דגלי דעתיה כשנתנה לו דאדעתא דהאי אגבהה, ורישא דלא אמר תחילה - ואפילו הכי זכה בה.

ביאור: רק בסיפא, ניסה ההולך לטעון כי הוא זכה בה תחילה, אבל ברישא שלא נאמר שם תחילה, אכן מדובר שלא אמר תחילה! כלומר, לא הייתה כאן מציאות שבה הוא לא הגביה לחברו אלא רק לעצמו כפי שטען עולא. הייתה גם הייתה הגבהה עבור חברו, אלא שהוא חזר בו. מה אם כן טען ההולך ברישא אליבא דרב נחמן? לאחר שההולך הגביה עבור הרוכב, הוא חזר בו וביקש לזכות בה לעצמו, ולכן אמר אני זכיתי בה. מן העובדה שהוא זכה בה למרות שהגביה עבור חברו ולמרות **שלא אמר כי הוא זכה בה תחילה**, למד רב נחמן כי המגביה מציאה עבור חברו - לא קנה חברו.

כ. הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - כאלם הבא מאליו ותופס ממון חבירו כשזיל חוב שיק לאחר עליו, וזבא לקדם עד שלא יתפסנו בעל חוב אחר, ונמלא תופס זה חב בתפסתו זאת את הנושים האחרים.

כאדם הבא מאליו ותופס ממון חבירו בשביל חוב שיש לאחר עליו, ובא לקדם עד שלא יתפסנו בעל חוב אחר, ונמצא תופס זה חב בתפסתו זאת את הנושים האחרים.

ביאור: עתה אומרת הגמרא בפרוש כי דעת רב נחמן מיודענו ורב חסדא הינה - **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**. מדוע? מי שמגביה מציאה לחברו מבחינה משפטית נכנס לקטגוריה כללית יותר המוגדרת **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**. מה פרוש **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**? לוי המקדים לתפוס ממון של ראובן עבור שמעון (משום שראובן חייב ממון זה כלוה לשמעון), גורם **הפסד** (=חב לאחרים) בכך לבעלי חוב אחרים שלא יוותר להם ממה לגבות את חובם במקרה קיצון. הטענה הינה כי המקרה של 'המגביה מציאה עבור חברו', הוא דוגמה פרטית למקרה כללי יותר של הכלל הידוע: **תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**.

כא. חב לאחרים - מפסיד את האחרים, כמו אין חבין לאלם (כתובות יא, א).

מפסיד את האחרים, כמו אין חבין לאדם (כתובות יא, א).

ביאור: הקושי של רש"י, הוא הביטוי - "חב לאחרים". כך מסביר רש"י בדיבור קודם: "אדם הבא מאליו ותופס ממון חבירו בשביל חוב שיש לאחר עליו, ובא לקדם עד שלא יתפסנו בעל חוב אחר, ונמצא תופס זה

חב בתפיסתו זאת את הנושים האחרים". המשמעות כאן כותב רש"י אינה יצירת חוב אצל הנושים האחרים, אלא גרימת הפסד, בכך שהוא מצמצם את יכולת הגבייה של הנושים האחרים. רש"י מסביר כי בלשון התנאים, הפועל חב יכול לשמש כמו אצלנו במובן של גרימת הפסד ולא יצירת חוב והוא מוכיח זאת ממסכת כתובות (יא, א): גמ'. אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו! חבין בכלל המשפטי הזה נמצא במשמעות מנוגדת לזכין.

כב. לא קנה - כדאמר בכתובות, ללא כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו, מאחר שלא עשאו אותו הנושה עליה לתפוס.

כדאמר בכתובות, דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו, מאחר שלא עשאו אותו הנושה שליח לתפוס.

ביאור: מצאנו במסכת כתובות (פד, ב):

"יימר בר חשו הוה מסיק ביה זוזי בהווא גברא, שכיב ושביק ארבא, א"ל לשלוחיה: זיל תפסה ניהליה, אזל תפסה. פגעו ביה רב פפא ורב הונא ברי דרב יהושע, אמרו ליה: את תופס לב"ח במקום שחב לאחרים, ואמר רבי יוחנן: התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים - לא קנה".

תרגום: (איש ושמו יימר בר חשו, היה בו נושה כסף באדם אחד. מת האיש והניח אניה. אמר לו יימר בר חשו לשלוחו, לך תפוס אותה עבורי. פגשו בו רב פפא ורב הונא בנו של רב יהושע (שגם להם חייב הנפטר כסף, ח.ג). אמרו לו, אתה כשליח הנך תופס לבעל חוב שחב לאחרים, ואמר רב יוחנן התופס לבעל חוב במקום שהאיש חב גם לאחרים - לא קנה).

רש"י מסביר כאן ובכתובות, כי לאיש זה אין כוח כזה גדול (כל כמיניה) להיות קופץ מאליו ובכך לגרום הפסד לנושים אחרים, מאחר שלא עשה אותו בעל חובו להיות שליחו לתפוס חוב זה. מכאן, שאם מינה אותו להיות שלוחו יכול הוא להיות תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. ובלשון אחרת, אליבא דרש"י: התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים - קנה, אם מינהו הנושה לתופס להיות שלוחו.

כג. נכש עמי היום - ללא נשכר עמו אלא לניכוש ועידור, וכשהגביה המציאה אין זה ממלאכת בעל הבית, וקנאה פועל והוא ינכה לו משכרו שכן פעולת ניכוש ועידור כל שעת הגבהה.

דלא נשכר עמו אלא לניכוש ועידור, וכשהגביה המציאה אין זה ממלאכת בעל הבית, וקנאה פועל והוא ינכה לו משכרו שכן פעולת ניכוש ועידור כל שעת הגבהה.

ביאור: הקשה רבא על רב נחמן, מצאנו ברייתא: **מציאת פועל - לעצמו. במה דברים אמורים? בזמן שאמר לו בעל הבית נכש עמי היום, עדור עמי היום. אבל אמר לו: עשה עמי מלאכה היום מציאתו של בעל הבית הוא! מציאת הפועל שייכת לו אם נשכר למלאכה מסוימת דווקא, כגון: עדור עמי או נכש עמי. אבל אם שכרו לכל מלאכה כל שהיא, כולל הגבהת מציאות, מציאותיו קנויות לבעל הבית! 'מכאן משמע כי המגביה מציאה לחברו קנה חברו בניגוד לדעתך, רב נחמן'!**

ומה באשר לשאלת הזמן המבוזבז בהגבהת המציאה? על כך משיב רש"י: " והוא ינכה לו משכרו שכן פעולת ניכוש ועידור כל שעת הגבהה".

כד. אמר לו עשה עמי מלאכה היום - כל מלאכה שהוא עושה מלאכת בעל הבית היא, וקנה בעל הבית, אלמא: המגביה מציאה לחברו קנה חברו.

כל מלאכה שהוא עושה מלאכת בעל הבית היא, וקנה בעל הבית, אלמא: המגביה מציאה לחברו קנה חברו.

ביאור: ראה דיבור קודם.

כה. כי הדר ביה טעמא אחרינא הוא - הא דאמר דכי הדר ביה הרשות בידו - לאו משום דעד השתא לאו כיד בעל הבית הוא, אלא טעמא אחרינא הוא, שאינו שלו כעבד, שאם בא לעזור לו שכרו מלאן ואילך ולחזור בו - יחזור בו.

הא דאמר דכי הדר ביה הרשות בידו - לאו משום דעד השתא לאו כיד בעל הבית הוא, אלא טעמא אחרינא הוא, שאינו שלו כעבד, שאם בא לעזור לו שכרו מלאן ואילך ולחזור בו - יחזור בו.

ביאור : משיב רב נחמן, לעולם, כל זמן שהפועל לא חזר בו, ידו כיד בעל הבית. הרשות שניתנה לו לחזור בו אינה מעידה על אובדן המצב המשפטי של 'כידו של בעל הבית', אלא היא תוצאה של טעם אחר, דכתיב (ויקרא כה, נה): **"כי לי בני ישראל עבדים" - עבדי הם, ולא עבדים לעבדים**. הוא אינו כעבד של בעל הבית שאינו יכול לחזור בו. הוא יוכל כל אימת שירצה בכך, לוותר על שכרו מרגע הפסקת העבודה ולעשות כרצונו.

כו. ואם תאמר משנתנו - דקתני אני זכיתי בה זכה בה, ומשמע לן אני זוכה בה עכשיו זכה בה, ואף על פי שהגביה לזכור חבירו היינו טעמא משום דקתני ואמר לחבירו תנה לי, ולא אמר זכה אתה לי בהגבהתך נמלא שלא עשאו שליח להקנות בהגבהתה עד שעת נתינה, והרי קודם נתינה הדר בו זה משליחותו.

דקתני אני זכיתי בה זכה בה, ומשמע לן אני זוכה בה עכשיו זכה בה, ואף על פי שהגביה לצורך חבירו - היינו טעמא משום דקתני ואמר לחבירו תנה לי, ולא אמר זכה אתה לי בהגבהתך נמצא שלא עשאו שליח להקנות בהגבהתה עד שעת נתינה, והרי קודם נתינה הדר בו זה משליחותו.

ביאור : רבי חייא בשם רבי יוחנן מציג דעה חלוקה לדעת רב חסדא ורב נחמן, לדבריו: **המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו**. ואם יקשה ממשנתנו שמן הרישא שלה משמע כי **המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**, שהרי, על אף שהגביהה לחברו כיוון שאמר אני זכיתי בה, הוא זכה בה, יש לענות על קושי זה כך: הרוכב אמר במקרה המתואר במשנתנו **תנה לי**.

בפארפרזה הוא אמר כך: 'אינני ממנה אותך להיות שלוחי שתזכה עבורי בהגבהתה על ידך, אלא אני מבקש ממך להיות שליח עבורי ולתיתה לי. ידוע לי כי היא תהיה שלי רק לאחר שאקנה אותה ממך בדרך של קניין'. כיוון שלפני הנתינה המהווה את פעולת הקניין, ההולך חזר בו משליחות זו, הרי היא של ההולך. אם לעומת זאת הוא היה אומר לו: **זכה לי**, בעצם ההגבהה של המציאה היא הייתה קנויה לרוכב. היוצא מכך, רש"י מבחין בין שני סוגי שליחות: שליחות לזכייה בדרך של הגבהה ושליחות לזכייה בדרך של מתנה. לשון **זכה לי** היא שליחות מסוג ראשון, ולשון **תנה לי** היא שליחות מסוג שני. מלשון ראשונה יוכל ההולך לחזור משליחותו אם לא יגביה עבור הרוכב. מלשון שנייה יוכל ההולך לחזור משליחותו אם יחזור בו משליחותו קודם נתינה, כמתואר בסיפא של משנתנו אליבא דרבי חייא בשם רבי יוחנן ועל פי פרוש רש"י.

חלק ששי- דיון בפירוש בעלי התוספות לסוגייתנו

תוספות מספר 1- ד"ה ולימא מר מעני לעני מחלוקת (מסכת בבא מציעא דף ט עמוד ב)

ולימא מר מעני לעני מחלוקת - ויחלקו בתופס לב"ח במקום שחב לאחרים ולא מטעם מגו! דהא רב חסדא דקאמר כמו רב נחמן בסמוך, 'המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו', אית ליה פרק קמא דגיטין (דף יא: ושם): דפליגי בתופס לבעל חוב ולא מטעם מגו, עד דדחי ליה רב פפא דלמא במגו פליגי.

א. רקע: דברי התוספות מתייחסים לדברי רש"י בד"ה: **אי אמרת בשלמא מעני לעני מחלוקת**, שם כתב רש"י:

"דאמרי רבנן לא אמרינן מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה אלא היכא דהגביה לדעת שניהם, כגון שנים שהגביהו מציאה, דאמר בה לעיל /בבא מציעא/ (ח, א) גבי בזמן שהם מודים - חולקים בלא שבועה, דטעמא משום מגו דזכי בהגבהה זו לנפשיה זכי נמי לחבריה, אבל מגו דאי בעי הוה זכי לנפשיה זכי לחבריה - לא אמרינן".

הביאור שלי לדברי רש"י שם היה כך:

(המשך קושיית רב נחמן על עולא). בפשטות, וללא ההתאמות הפרשניות של רש"י, שאלת רב נחמן היא כך:

'אם נניח כדעתי, אומר רב נחמן שהמשנה בפאה עוסקת גם בעני שליט לעני, נוכל להסיק כי משנתנו (=מציאה), מכריעה כדעת חכמים בפאה. חכמים בפאה סבורים (בשיטת רב נחמן) שגם עני אינו יכול לזכות עבור עני אחר. בהתבסס על כך, קבע הסתמא ברישא שבמשנתנו כי ההולך לא קנה את המציאה עבור הרוכב, ואם אמר אני זכיתי בה, זכה. היוצא מכך, אם מניחים כי המחלוקת במשנת פאה עוסקת גם בין עני לעני, אזי הסתמא במשנתנו הכריע כדעת חכמים במשנת פאה.

אולם, 'אם נניח כדעתך' (כך שואל רב נחמן את עולא), שהמחלוקת בפאה הינה רק בין עשיר לעני אולם **בין עני לעני כולם מסכימים שזכה לו**, כדעת מי שנה הסתמא במשנתנו? לא כדעת רבי אליעזר ולא כדעת חכמים! שהרי משנתנו דומה לעני שליט עבור עני, וממנה משמע כי לא זכה לו לרוכב, בניגוד למשתמע ממשנת פאה, שכולם מסכימים כי בין עני לעני זכה לו לעני השני (מקביל לרוכב)?!

נוסיף את ההתאמות הרלוונטיות של רש"י:

א. מדוע אין רבנן סבורים כי "המגביה עבור חברו לא קנה חברו", דהיינו: מדוע אין חכמים אומרים: "מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה" במשנתנו ובמשנת פאה? משום שמגו כזה אומרים רק **אם הגביה לדעת שניהם**, כגון שניים שהגביהו מציאה. אולם במשנתנו (היה רוכב) הוא הגביה לשם חברו בלבד, ולאחר מכן התחרט.

ב. המחלוקת במשנת פאה בין חכמים לבין רבי אליעזר אליבא דרב נחמן ואליבא דרש"י הינה בפשטות כך: עני המלקט לעני אחר, לפי **רבי אליעזר** קנה במגו **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**. לפי **חכמים** לא קנה משום אין לו מגו **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**.

ב. ביאור התוספות:

בעלי התוספות קובעים בניגוד לרש"י כי, **ויחלקו בתופס לב"ח במקום שחב לאחרים ולא מטעם מגו!** דהיינו: מחלוקת חכמים ורבי אליעזר בעני שליט לעני אליבא דרב נחמן, אינה כדעת רש"י (רש"י - לפי **רבי אליעזר** קנה **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**. לפי **חכמים** לא קנה משום שאין לו מגו **דאי בעי הוה זכי לנפשיה**), אלא בכלל '**התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**'. לרבי אליעזר - קנה, לחכמים - לא קנה.

מדוע? תשובת בעלי התוספות- **דהא רב חסדא דקאמר כמו רב נחמן בסמוך, 'המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו'**. אכן, בסוף סוגייתנו (חלק ה, לעיל) ראינו כי: **רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו: המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו**. כלומר: דעתם שווה בעניין הכלל 'המגביה מציאה לחבירו', ומן הסתם היא שווה גם בעניין הכלל: **'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים'**.

מאידך, מצאנו במפורש את דעת רב חסדא בעניין כלל זה במסכת גיטין: **כי אית ליה פרק קמא דגיטין (דף יא: ושם): דפליגי בתופס לבעל חוב ולא מטעם מגו, עד דדחי ליה רב פפא דלמא במגו פליגי**. רב חסדא, שם בגיטין, סבור כי המחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים במשנת פאה הינה באשר לכלל **'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים'** ולא מטעם מגו, עד שרב פפא דחה את דבריו שם בטענה כי הם חולקים דווקא במגו. מכל מקום, מוכח מכאן כי רב חסדא מעמיד את המחלוקת בפאה על הכלל **'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים'** ולא מטעם מגו, כפי שפירש רש"י.

ג. ציטוט המקור מגיטין עליו מסתמכים בעלי התוספות בקביעתם:

הכי א"ר יוחנן: התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - לא קנה; וא"ת, משנתנו! כל האומר תנו כאומר זכו דמי. **אמר רב חסדא: התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, באנו למחלוקת רבי אליעזר ורבנן; דתנן: מי שליקט את הפאה ואמר הרי זו לפלוני עני, ר' אליעזר אמר: זכה לו, וחכ"א: יתנו לעני הנמצא ראשון**. אמר אמימר, ואיתימא רב פפא (המשך ב - גיטין, דף יב עמוד א)

דלמא לא היא, עד כאן לא קאמר ר' אליעזר התם - אלא דמיגו דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה, ומיגו דזכי ליה לנפשיה זכי לחבריה, אבל הכא לא: ועד כאן לא קאמרי רבנן התם - אלא דכתיב: לא תלקט לעני, לא תלקט לו לעני, אבל הכא לא. ור"א האי לא תלקט מאי עביד ליה? מיבעי ליה להזהיר לעני על שלו.

ד. סכום- מחלוקת חכמים ורבי אליעזר במשנת פאה אליבא דרב נחמן- גם 'עני המלקט לעני' מחלוקת.

חכמים	רבי אליעזר	
לא קנה, שאין לו מגו דאי בעי זכי לנפשיה, אין כאן מגו בכלל.	קנה, במגו דאי בעי זכיה לנפשיה.	דעת רב נחמן על פי רש"י
לא קנה, כי התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים- לא קנה.	קנה, כי התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים- קנה.	דעת רב נחמן על פי התוספות

ה. מסקנות אפשריות מדברי התוספות:

(1): בעלי התוספות מתייחסים בדבריהם לדיון בשלשה מקרים המוזכרים בסוגייתנו.

מקרה א- המגביה מציאה לחברו, האם קנה או לא?

מקרה ב- עני המלקט פאה לעני אחר, האם קנה העני האחר במגו שאי בעי זכיה לנפשיה?

מקרה ג- התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, האם קנה או לא קנה?

(2): לדבריהם, יש יחס משפטי ישיר בין **מקרה א למקרה ג**, מי שסבור כי **'המגביה מציאה לחברו- לא קנה חבירו'**, יסבור בהכרח גם כי **'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, לא קנה'**. טענה זו מבוססת על דבריהם כי דעתם של רב נחמן ורב חסדא שווה בעניין הכלל **'המגביה מציאה לחברו'**, ומן הסתם היא שווה גם בעניין הכלל: **'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים'**. למעשה, אנו משלימים באמצעות טיעון זה את דעת **רב נחמן בעניין 'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים'**, משום שבניגוד לרב חסדא אין לנו מקור מפורש לדעתו בעניין זה.

(3): היוצא מכך: לדעת בעלי התוספות, 'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים' הוא הנימוק המשפטי למקרה הפרטי של 'המגביה מציאה לחברו'.

(4): היחס בין מקרה ב למקרה ג אינו יחס משפטי ישיר כמו היחס שבין מקרה א ומקרה ג. עובדה שיש מחלוקת בעניין זה בין רש"י לבעלי התוספות. לדעת רש"י מה שקובע במשנת פאה אינו הכלל 'התופס לבעל חוב', אלא רק השאלה אם יש לו מגו או לא! נפקא מינה מעניינת למקרה זה תהיה אם הוא תופס באופן שהוא חב לאחרים אך אין לו מגו דזכיה לנפשיה, (כגון שתופס לבעל חוב אבל אין לו נגיעה אישית בעניין, שהלווה אינו חייב לו דבר). במקרה זה ועל פי רש"י בלבד, רבי אליעזר ובודאי לפי חכמים - לא קנה, שהרי אין לו מיגו על פי רבי אליעזר ועל פי חכמים. בשיטת התוספות תהיה גם במקרה זה מחלוקת תנאית שהרי אנו דנים את המקרה בהתבסס על הכלל 'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים'.

תוספות מספר 2 - ד"ה רב נחמן (מסכת בבא מציעא דף י עמוד א)

רב נחמן ורב חסדא כו' - תימה דבשלהי משילין (ביצה דף לט. ושם: ד"ה הכא) אמר: "מילא מיס ונתן לחבירו, רב ששת אמר: כרגלי הממלא, ור"נ אמר כרגלי מי שנתמלאו לו". ומסיק ד'במגביה מציאה לחבירו' פליגי. דמר סבר - קנה, ומר סבר - לא קנה. ומשמע דלרב נחמן קנה חבירו ולכך הוי כרגלי מי שנתמלאו לו!!

ורש"י גרס התם - 'מ"ס קני ומר סבר לא קני' ול"ג (ולא גרסינן) "חבירו", וכולהו סברי ד'לא קני חבירו' אלא רב נחמן סבר דמגביה נמי לא קני, ולכך, כשלקח חבירו ממנו קנאו [מן ההפקר שמתכוין לקנות אבל המגביה לא הגביה לקנות], ורב ששת סבר - דקנה הממלא, דכיון דלא קנה חבירו הוא קנה, ולכך הוי כרגליו.

ור"ת פי' דהתם רב נחמן מודה דקנה חבירו, דאינו חב לאחרים שיש הרבה מיס בבור.

ועוד אומר ר"ת, דשפיר גרסינן "חבירו". וסבר ר"נ - לא קנה חבירו, כי הכא. וגם הממלא - לא קנה, ולכך כשנתנם לו קנאם והוי כרגליו. ורב ששת סבר קני חבירו, מטעם מגו דזכי לנפשיה, וכיון דלא קנה חבירו אלא מטעם דזכי לנפשיה, ואי הוה זכי לנפשיה הוי כרגליו. והשתא נמי דזכי לחבריה, הוי כרגליו, ולא עדיף מיניה לענין תחומין, והוי כאילו זכי לנפשיה.

א. רקע: מתוך דברי הגמרא נראה כי רב נחמן ורב חסדא כאחד מסכימים לדין שלפיו: המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו, כיון שהוא בחזקת תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. ותופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - לא קנה.

דברי התוספות מתייחסים לדברי הגמרא במסכת ביצה:

תלמוד בבלי מסכת ביצה דף לט, עמוד א

משנה. בור של יחיד - כרגלי היחיד, ושל אנשי אותה העיר - כרגלי אנשי אותה העיר, ושל עולי בבל - כרגלי הממלא.

גמרא. רמי ליה רבא לרב נחמן: תנן, בור של יחיד כרגלי היחיד, ורמינהו: נהרות המושכין ומעינות הנובעין - הרי הן כרגלי כל אדם! - אמר (רבא) +מסורת הש"ס: רבה+: הכא במאי עסקינן - במכונסין. ואתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבין אמר שמואל: במכונסין.

... ושל עולי בבל כרגלי הממלא. אתמר: מילא ונתן לחבירו. רב נחמן אמר: כרגלי מי שנתמלאו לו, רב ששת אמר: כרגלי הממלא.

תלמוד בבלי מסכת ביצה דף לט עמוד ב

... אלא הכא במגביה מציאה לחבירו קא מיפלגי, מר סבר: קנה, ומר סבר: לא קנה.

הסבר קצר לגמרא בביצה:

קיים איסור על פי התורה לצאת בשבת מחוץ לתחום שבת, שנקבע על ידי סופרים לאלפיים אמה. גם את חפציו אין האיש הישראלי יכול להוציא מעבר לתחום זה מן הנקודה הקיצונית שבעיר בה הוא גר (בלשון הגמרא: כליו של אדם כרגליו). אם יצא מחוץ לעיר בערב שבת הוא מניח מזון שתי סעודות בתוך התחום והרי זה נחשב כאילו שבת שם, וזה הקרוי עירובי תחומין. מכאן שיש חשיבות לדעת מי בעליו של החפץ המצוי בנקודה זו, כדי לדעתו כרגלי מי הוא. הגמרא דנה בעקבות המשנה באדם שמילא מים מבור השייך לאנשי אותה העיר, ונתנם לחבירו. **רב נחמן אומר** שמוותר להוליכם כרגלי מי שנתמלאו לו, כלומר, כרגלי החבר שקיבל את המים. **רב ששת אומר**, כרגלי הממלא.

הגמרא בסוף הדיון מגיעה למסקנה כי מחלוקתם הינה ב'מגביה מציאה לחבירו', האם חבירו קנה או לא? האחד סובר - קנה חבירו, והשני סובר - לא קנה חבירו.

ב. ביאור התוספות:

התוספות קובעים כי דברי רב נחמן אצלנו בסוגיה, **סותרים** את דבריו במסכת ביצה.

רב נחמן ורב חסדא כו' - תימה דבשלהי משילין (ביצה דף לט. ושם: ד"ה הכא) אמר: "מילא מים ונתן לחבירו, רב ששת אמר: כרגלי הממלא, ור"י אמר כרגלי מי שנתמלאו לו". ומסיק ד'מגביה מציאה לחבירו' פליגי. דמר סבר - קנה, ומר סבר - לא קנה. ומשמע דלרב נחמן **קנה חבירו** ולכך הוי כרגלי מי שנתמלאו לו!!!

לפי רב ששת, מים אלו לעניין תחום שבת הינם **כרגלי הממלא**, ורב נחמן **כרגלי מי שנתמלאו לו**. ומשמע על פי מסקנת הגמרא כי מחלוקתם הינה בעניין 'מגביה מציאה לחבירו', שלרב נחמן שאמר קנה חבירו, נראה כי המגביה מציאה לחבירו - **קנה חבירו**. והלא זה נמצא בסתירה לדבריו בסוגייתנו. מתוך דברי הגמרא אצלנו ראינו כי רב נחמן ורב חסדא כאחד מסכימים לדין שלפניו: המגביה מציאה לחבירו - **לא קנה חבירו**, כיון שהוא בחזקת תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. ותופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - לא קנה?

על קושי זה מציג התוספות ג' תירוצים:

תירוץ א:

ורש"י גרס התם - 'מ"ס קני ומר סבר לא קני' ול"ג (ולא גרסינן) "חבירו", וכולהו סברי ד'לא קני חבירו' אלא רב נחמן סבר דמגביה נמי לא קני, ולכך, כשלקח חבירו ממנו קנאו [מן ההפקר שמתכוין לקנות אבל המגביה לא הגביה לקנות], ורב ששת סבר - דקנה הממלא, דכיון דלא קנה חבירו הוא קנה, ולכך הוי כרגליו.

רש"י שם, אינו גורס "קנה חבירו", ואלו הם דברי רש"י שם:

רש"י מסכת ביצה דף לט עמוד ב

במגביה מציאה לחברו קא מפלגי - לא גרסינן במגביה מציאה קנה חברו קמפלגי, ולא גרס מר סבר קנה חבירו כו', דאם כן קשיא דרב נחמן אדרב נחמן, דאבעי לן לפרושי הכא דרב נחמן סבר קנה חברו, דקאמר כרגלי מי שנתמלאו לו ובשנים אוחזין (ב"מ י, א) אמרינן: רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו: המגביה מציאה לחברו - לא קנה חברו,

אלא הכי גרסינן: במגביה מציאה לחברו קא מפלגי, ותו לא, ופירש: במגביה מציאה לחברו קא מפלגי, ודכולי עלמא לא קנה חברו בהגבתו של זה, אלא אם קנה המגביה. אם לא קנה פליגי, רב נחמן סבר: לא קנה המגביה, דלאו אדעתיה למקני, אלא מי שנתמלאו לו קנאם במשיכה כשיקבלם, כשבאו לרשותו ודעתו לקנות, דכי אמר לא קנה חברו - כל זמן שהוא ביד המגביה אמרינן, דיכול לומר: אני אזכה בה לעצמי, אבל משנתנה לו - קנה, דתנן התם /בבא מציעא/ (ט, ב): ואם משנתנה לו אמר זכיתי בה תחלה לא אמר כלום, ורב ששת סבר קנה המגביה תחלה ומידו

קבלם זה, הלכך כרגלי הממלא, ואית דגרס כמו שכתוב בספרים, ומפרשין הכי: רב נחמן סבר קנה חברו משנתן לו, ורב ששת סבר: לא קנה חברו, אלא המגביה.

הסבר לדברי רש"י: הגירסה אליבא דרש"י הינה "מר סבר קני ומר סבר לא קני". מחלוקתם לפי זה מתייחסת **לממלא בלבד**, האם קנה או לא? גם רב נחמן וגם רב ששת יכולים לסבור כי "המגביה מציאה לחברו- לא קנה חברו", בדיוק כדעת רב נחמן בסוגייתנו. רב נחמן יסבור אליבא דרש"י שהואיל ובשעת ההגבהה חברו לא קנה, וכיון שגם הממלא עצמו לא קנה, משום שלא התכוון למלא לעצמו, לכן בשעה שהממלא נתן את המים לחברו **רק אז קנאם חברו**. דהיינו: הקנייה מתבצעת בזמן אמת, בזמן שנתן את המים לחברו ולא בזמן שהגביהם עברו. בשל כך הוא קובע, כי המים הם כרגלי מי שמילאו עברו. ברם, רב ששת יסביר כך אליבא דרש"י: כיון שבשעת ההגבהה, חברו לא קנה, לכן הוא עצמו קנה על אף שלא התכוון לקנות בעצמו. מכאן שהמים הם כרגלי הממלא. הקנייה לפי הסבר זה של רש"י היא מעין תוצאה הכרחית. אחד מהם הלא חייב לקנות, אך הואיל והחבר לא קנה בוודאות בשל 'המגביה מציאה לחברו- לא קנה חברו', חייבים לומר כי הממלא קנה על אף שלא התכוון לקנות.

תירוץ ב:

ור"ת פ"י דהתם רב נחמן מודה דקנה חברו, דאינו חב לאחרים שיש הרבה מים בבור.

הסבר לתירוץ ב: שם בסוגיית ביצה סובר רב נחמן, בניגוד לדעתו בסוגייתנו כי "קנה חברו". כלומר, אין צורך בשינוי הגירסה כדעת רש"י. רב נחמן יסביר את ההבדל בין דעותיו הסותרות לכאורה בשתי הסוגיות כך: בסוגייתנו חברו לא קנה משום שהוא תופס לבעל חוב במקום שהוא **חב לאחרים** ולכן לא קנה. ברם, נימוק זה לא שייך בסוגיית ביצה כי שם מדובר על בור שיש בו די מים לכל התושבים ולכן **אינו חב לאחרים** במלאו מים עבור חברו. לפי תירוץ זה של רבנו תם, דעת רב נחמן באשר 'למגביה מציאה עבור חברו' אינה יכולה להיות קבועה משום שיתכן כי מדובר על מקרים פרטיים השונים זה מזה בפרמטר העיקרי הקובע את הדין, על אף שבכולם קיימת הגבהה מציאה. ומהו הפרמטר העיקרי הקובע את הדין? האם הוא בשל ההגבהה חב לאחרים! אם חב לאחרים לא קנה בהגבהתו עבור חברו, ואם לא חב לאחרים קנה בהגבהתו עבור חברו. היוצא מכך, 'המגביה מציאה לחברו' אינו ניסוח של עקרון משפטי כלל וכלל. העיקרון המשפטי הכללי של 'המגביה מציאה' הוא דוגמה פרטית של הכלל: 'תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים', ושם דעתו של רב נחמן אינה משתנה והיא קבועה, לאמור - **לא קנה**.

תירוץ ג:

ועוד אומר ר"ת, דשפיר גרסינן "חברו". וסבר ר"נ- לא קנה חברו, כי הכא. וגם הממלא - לא קנה, ולכך כשנתנם לו קנאם והוי כרגליו. ורב ששת סבר קני חברו, מטעם מגו דזכי לנפשיה, וכיון דלא קנה חברו אלא מטעם דזכי לנפשיה, ואי הוה זכי לנפשיה הוי כרגליו. והשתא נמי דזכי לחבריה, הוי כרגליו, ולא עדיף מיניה לענין תחומין, והוי כאילו זכי לנפשיה.

הסבר לתירוץ ג: גם לפי תירוץ זה גורסים "חברו" בניגוד לגירסת רש"י. **בשעת ההגבהה** לא היתה פעולת קניין לדעת רב נחמן. ברם, היתה גם היתה פעולת קניין בשעת ה**נתינה** של המים מן הממלא לחברו, ולכן זה כרגלי החבר. הסבר זה זהה להסברו של רש"י בדעת רב נחמן, ברם, בדעת רב ששת ההסבר שונה בתירוץ זה, תירוץ ג'. בשעת ההגבהה חברו קנה מטעם מגו דזכי לנפשיה של הממלא. הואיל והקנייה של החבר היא מטעם המגו דזכיה לנפשיה של הממלא, הוי כרגליו של הממלא.

תוספות מספר 3 - ד"ה תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קני

תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קני- מה שפרש"י משום דלא עשאו שליח, אין נראה. דבפי הכותב (כתובות דף פד: ושם ד"ה את) משמע גבי עובדא דיימר בר חשו, דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים- לא קני,

אפילו עשאו שליח.

הסבר : להלן דברי רש"י וההסבר הלקוחים מן ההסבר לעיל :

לא קנה - כלאמר ככתובות, ללא כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחז לאלו, מאחר שלא עשאו אותו הנושא שליח לתפוס.

כדאמר בכתובות, דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחיב לאלו, מאחר שלא עשאו אותו הנושא שליח לתפוס.

ביאור : מצאנו במסכת כתובות (פד, ב) :

"יימר בר חשו הוה מסיק ביה זוזי בהווא גברא, שכיב ושביק ארבא, א"ל לשלוחיה : זיל תפסה ניהליה, אזל תפסה. פגעו ביה רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע, אמרו ליה : את תופס לב"ח במקום שחיב לאחריים, ואמר רבי יוחנן : התופס לבע"ח במקום שחיב לאחריים - לא קנה".

תרגום : (איש ושמו יימר בר חשו, היה בו נושה כסף באדם אחד. מת האיש והניח אניה. אמר לו יימר בר חשו לשלוחו, לך תפוס אותה עבורי. פגשו בו רב פפא ורב הונא בנו של רב יהושע (שגם להם חייב הנפטר כסף, ח.ג). אמרו לו, אתה כשליח הנך תופס לבעל חוב שחיב לאחריים, ואמר רב יוחנן התופס לבעל חוב במקום שהאיש חיב גם לאחריים - לא קנה).

רש"י מסביר כאן ובכתובות, כי לאיש זה אין כוח כזה גדול (כל כמיניה) להיות קופץ מאליו ובכך לגרום הפסד לנושים אחרים, מאחר שלא עשה אותו בעל חובו להיות שליחו לתפוס חוב זה. מכאן, שאם מינה אותו להיות שלוחו יכול הוא להיות תופס לבעל חוב במקום שחיב לאחריים. ובלשון אחרת, אליבא דרש"י : התופס לבע"ח במקום שחיב לאחריים - קנה, אם מינהו הנושה לתפוס להיות שלוחו.

בעלי התוספות חולקים על רש"י, הם טוענים, אדרבא מסוגיית בר יימר שבכתובות משמע הפוך מדברי רש"י, שהרי על אף שיימר בר חשו מינה את התופס לשלוחו, בסופו של דבר הוא לא קנה את הספינה בתפיסתו. מכאן שבעלי התוספות סבורים בניגוד לרש"י, כי 'התופס לבע"ח במקום שחיב לאחריים - לא קנה', גם אם מינהו לשליח.

כיצד ניתן על סמך אותו תיאור 'עובדתי' להגיע למסקנות הפוכות? כאן יש לומר כי לסיפור דלעיל יש המשך :

תלמוד בבלי מסכת כתובות דף פה עמוד א

תפסוה אינהו, רב פפא מימלח מלוחי, רב הונא בריה דרב יהושע ממתח לה באשלא, מר אמר : אנא קנינא לה לכולה, ומר אמר : אנא קנינא לה לכולה. פגע בהו רב פנחס בר אמר, אמר להו, רב ושמואל דאמרי תרוייהו : והוא שצבורין ומונחין ברה"ר! אמר להו : אנן נמי מחריפותא דנהרא תפיסנא. אתו לקמיה דרבא, אמר להו : קאקי חיורי משלחי גלימי דאינשי, הכי אמר רב נחמן : והוא שתפסה מחיים.

על פי המשך הסיפור נראה כי רבא פסק לכל הצדדים (ג' צדדים) שהספינה אינה קנויה להם אלא ליורשים, משום שדברי רב נחמן מתייחסים לתפיסה בחייו של ההוא גברא ולא לאחר מותו. רש"י ובעלי התוספות ביססו את דבריהם על טענות הצדדים ולא על הפסיקה הסופית.

תוספות מספר 4 - ד"ה איתיביה רבא לרב נחמן

איתיביה רבא לרב נחמן - אף על גב דלעיל (ד' ת. ח) דחי רבא דיוקיה דרמי בר חמא משמע דסבר לא קנה חבירו! שמא קבלה הכא מר"נ.

הסבר : בגמרא, לאחר דברי רב נחמן ורב חסדא, מקשה עליהם רבא מדין פועל שמציאתו שייכת לבעל הבית. מכאן, בניגוד לדעתם של רב חסדא ורב נחמן מוסק כי - " המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו".

כיצד שואלים בעלי התוספות מקשה רבא על רב נחמן, הלא בדף ח לעיל הוא הסכים עימו בעניין זה? שם מצאנו כי:

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף ח עמוד א

אמר רמי בר חמא, זאת אומרת: המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו. דאי סלקא דעתך לא קנה חבירו - תיעשה זו כמי שמונחת על גבי קרקע וזו כמי שמונחת על גבי קרקע, ולא יקנה לא זה ולא זה, אלא לאו שמע מינה: המגביה מציאה לחבירו - קנה חבירו. - אמר רבא, לעולם אימא לך: המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו, והכא היינו טעמא - מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה.

בעלי התוספות משיבים: " שמא קבלה הכא מרב נחמן". רק לאחר שקיבל כאן בסוגייתנו, תשובה על שאלתו בעניין מציאת הפועל הוא גיבש את דעתו כך שתהא זהה עם דעת רב נחמן. העובדה שדעתו הסופית הוזכרה (ח, ע"ב) **קודם** לקושייתו בנדון (י, ע"א), מיוחסת לעריכה התלמודית, מה שאומר כי סדר הצגת הדעות אינו חייב להיות תואם את סדר היווצרותן בפועל.

תוספות מספר 5 - ד"ה יכול לחזור בו אפי' בחצי היום

יכול לחזור בו אפי' בחצי היום - וא"ת ומאי קמ"ל? והלא בפרק האומנין (לקמן דף עז). לא פליגי רבי דוסא ורבנן אלא דר' דוסא סבר דיד פועל על התחונה, ורבנן סברי דידו על העליונה, אבל לכולהו יכול לחזור בו?

וי"ל- דקמ"ל דיכול לחזור בו וידו על העליונה כרבנן אפילו אם נתייקרו פועלים בחצי היום לאחר שחזר בו לא יפחתו לו מחצי שכרו.

ולכך מיייתי מילתיה דרב דכיון דידו על העליונה א"כ אין ידו כיד בעל הבית.

וכן מוכיח בפרק האומנין (שם) דסובר כרבנן בשכיר יום ולא בקבלנות.

הסבר: תוספות זה מכיל ג' חלקים. חלק א נראה כדיון לא קשור לסוגייתנו, אבל הוא הכרחי להמשך הדברים. בחלק זה, מבררים את חידושו של רב בהשוואה לדברי התנאים הדנים באותו הנושא עצמו. בחלק ב נמצא שאלת התוספות ותשובתו. בחלק ג, סיוע לתשובת התוספות מהמשך הסוגיא שם בפרק האומנין.

בעלי התוספות שואלים: מה חידוש רב בדבריו שפועל יכול לחזור בו אפי' בחצי היום, הלא בפרק האומנין (לקמן דף עז, ע"א), כלל לא חולקים רבנן ורבי דוסא כי הפועל יכול לחזור בו, אלא הם חולקים רק בשאלה ידו של מי על העליונה? המקור לדיון זה הינו:

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף עז עמוד א

אמר מר: שמין להם את מה שעשו, כיצד? היה יפה ששה דינרים - נותן להם סלע. **קא סברי רבנן: יד פועל על העליונה.** או יגמרו מלאכתן ויטלו שני סלעים. פשיטא! - לא צריכא, דאייקר עבידתא ואימרו פועלים, ואזל בעל הבית ופייסינהו. מהו דתימא; מצו אמרי ליה: כי מפייסינן - אדעתא דטפת לן אאגרא, קא משמע לן; דאמר להו: אדעתא דטרחנא לכו באכילה ושתיה. סלע נותן להם סלע. פשיטא! - לא צריכא, דזל עבידתא מעיקרא, ואגרינהו בטפי זוזא, ולסוף אייקר עבידתא, וקם בטפי זוזא. מהו דתימא; אמרי ליה: טפי זוזא אמרת לן - טפי זוזא הב לן! קא משמע לן, דאמר להו: כי אמרי לכו טפי זוזא - דלא הוה קים לכו, השתא קים לכו. **רבי דוסא אומר:** שמין להן את מה שעתידי להיעשות: היה יפה ששה דינרים נותן להם שקל. **קסבר: יד פועל על התחונה.**

בעלי התוספות מסבירים את חידושו של רב: " דקמ"ל, דיכול לחזור בו וידו על העליונה כרבנן, אפילו אם נתייקרו פועלים בחצי היום לאחר שחזר בו, לא יפחתו לו מחצי שכרו". חידושו של רב אינו בשל ההתחרטות של הפועל, אלא בכך שהוא מכריע כרבנן שהתחרטות זו לא תגרום לו הפסד בהשוואה למה שהוא היה אמור לקבל.

בחלק ב של התוספות נחבאת שאלה סמויה, אם דברי רב הם דברי התנאים מדוע עושה רבא שימוש בדברי רב כדי להקשות על רב נחמן ולא בדברי התנאים עצמם? שהרי לדעת כל התנאים, יכולתו של הפועל לחזור בו בחצי היום יכולה להוות הוכחה לכאורה כי אין ידו כיד בעל הבית? במלים אחרות, במה תורם חידושו של רב לשאלת רבא?

בעלי התוספות משיבים על שאלה סמויה זו כך: " ולכך מיייתי מילתיה דרב דכיון דידו על העליונה, א"כ, אין ידו כיד בעל הבית". רק מן העובדה שהפועל יכול להתחרט מבלי להפסיד מאומה (כחידושו של רב) אנו למדים כי אין ידו של הפועל כידו של בעל הבית. ברם, מן האמירה התנאית הכללית שיכול לחזור בו אין לומדים בהכרח דבר זה, אלא רק על יכולת הניתוק של ההסכם ביניהם. ברם, מן העובדה כי הניתוק אינו גורע משכרו של הפועל גם בחצי היום הראשון מוכח כי ידו של הפועל חזקה מזו של בעל הבית. בשל כך הקשה רבא על רב נחמן מדברי רב ולא מדברי התנאים עצמם.

אכן, גם בהמשך הסוגיא בפרק האומנין מתברר כי רב פוסק כרבנן בשכיר יום וכרבי דוסא בקבלן.

תוספות מספר 6 - ד"ה כי לי בני ישראל עבדים

כי לי בני ישראל עבדים - נ"ל דמ"מ מותר אדם להשכיר עצמו דדוקא עבד עברי שאינו יכול לחזור בו ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור עובר משום עבדי הם.

הסבר: בתוספות זו שאלה סמויה. מן הדרשה משמע כי שכירות שאין בה יכולת להתחרט בתוך יום השכירות נחשבת כעבדות והיא אסורה משום "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, ולא עבדים לעבדים". אם כך, שמא נאמר כי השכירות מלכתחילה אסורה מאותו הטעם עצמו.

בעלי התוספות משיבים, כי אין בכך איסור אלא לעבד עברי בלבד שאין לו אפשרות לחזור בו כל אימת שירצה. האפשרות לפי זה שניתנה לשכיר לחזור בו נועדה להתיר מלכתחילה את 'האיסור' לשכירות ולא להניאו מלהשכיר עצמו.

תוספות מספר 7 - ד"ה א"ר יוחנן המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו

א"ר יוחנן המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו - ואף על גב דאית ליה לרבי יוחנן בפרק הכותב (כתובות דף פד: ושם ד"ה ואמר) ובפ"ק דגיטין (דף יא: ושם ד"ה התופס) תופס לבע"ח לא קני, היינו דוקא היכא דלא שייך מגו דזכי לנפשיה, דאין הלוח חייב כלום לתופס. אבל במציאה, דאיכא מגו - קנה.

הסבר: בעלי התוספות מצביעים על שני מקורות מהם משתמע כי דעת רבי יוחנן בעניין 'תופס לבעל חוב' הינה כי **אינו קונה**. כיצד אם כן אומר כאן רבי חייא בשמו של רבי יוחנן כי 'המגביה מציאה לחבירו- קנה חבירו'? שני המקורות הם כדלקמן:

מקור ראשון - כתובות (פד, ב):

"יימר בר חשו הוה מסיק ביה זוזי בההוא גברא, שכיב ושביק ארבא, א"ל לשלוחיה: זיל תפסה ניהליה, אזל תפסה. פגעו ביה רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע, אמרו ליה: את תופס לב"ח במקום שחב לאחרים, ואמר רבי יוחנן: התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים - לא קנה".

מקור שני - גיטין דף יא עמוד ב

א"ל רב יצחק בר יוסף: ואפ"י במקום שחב לאחרים? א"ל: אין. אדהכי איתער בהו ר' ירמיה, אמר להו: דרדקי! הכי א"ר יוחנן: התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - לא קנה;

בעלי התוספות משיבים כי אין בכך קושי. 'התופס לבעל חוב' אינו קונה לשיטת רבי יוחנן ואליבא דתוספות רק היכן שלא שייך לומר מיגו דזכיה לנפשיה, כגון בחוב שאין הלוח חייב לתופס מאומה, ואין לתופס עילת

תפיסה שתאפשר לו מיגו . ברם, במציאה שיש למוצא (=ההולך בסוגייתנו) מגו דזכיה לנפשיה, קנה חברו בהגבתו.

שיטת רבי יוחנן על פי התוספות הינה אם כן כך: המגביה מציאה לחבירו- קנה חברו, כיוון שרשאי הוא לקחתה לעצמו. מתוך שיכול המוצא לקחתה לעצמו, הוא גם זוכה לחברו. באשר ליתופס לבעל חובי, שאין הוא יכול לזכות לעצמו בהעדר עילת תפיסה, אין לו מיגו ולכן הוא גם אינו יכול לקנות לחבירו.

נקודת המוצא בשיטת רבי יוחנן אליבא דרבי יוחנן הינה באפשרות של הקנייה הראשונית על ידי המוצא/התופס. אם לאפשרות זו יש היתכנות משפטית, נוצר בידי המוצא/התופס מגו המאפשר לו להקנות את המציאה/החוב גם לידי זולתו. בהעדר מגו כזה אין יכולת הקנייה על ידי המוצא/התופס שהרי הוא עצמו לא קנה, וכיצד הוא יוכל להקנות לאחרים? השלבים הם אם כן כך: קנייה על ידי המוצא/התופס, מגו, הקנייה לאחרים.

תוספות מספר 8 - ד"ה ולא אמר זכי לי

ולא אמר זכי לי - וא"ת דבפ"ק דגיטין (שם) קאמר ר' יוחנן כל האומר תנו כאומר זכו? וי"ל דשאני התם דדעת אחרת מקנה אותו.

הסבר: הגמרא ביטלה את אפשרות הקושיה ממשנתנו על רבי יוחנן בשל הניסוח הכתוב במשנה, תנה לי ולא זכה לי. לו התבקש ההולך על ידי הרוכב **זכה לי**, וההולך היה מגביה את המציאה לשם כך, היה הרוכב זוכה אליבא דרבי יוחנן שהרי לדבריו- 'המגביה מציאה לחבירו, קנה חברו'.

על הסבר זה מקשים בעלי התוספות ממסכת גיטין. שם אמר רבי יוחנן - " כל האומר תנו כאומר זכו!!" אם כן, גם במשנתנו על אף שאמר הרוכב להולך תנה לי, כאילו אמר זכה לי!! ותירוץ הגמרא אצלנו לכאורה לא נכון.

תשובת התוספות: כלל זה שאמרו רבי יוחנן תופס רק כאשר יש **דעה אחרת** שמקנה לו, מה שאינו קיים בתיאור המציאה שבמשנתנו. במסכת גיטין בעל הבית מוסר את שטר השחרור לעבדו דרך שליח, כלומר רצונו שהשליח יזכה עתה עבור עבדו ולא רק כאשר יגיע השטר לידי עבדו. רק על מקרה זה אומר רבי יוחנן שאין הבדל בין תן לזכה שהרי הוא נותן בעין יפה ורצונו שעבדו ישתחרר מעתה. ברם, במשנתנו כאשר אומר הרוכב להולך תנה לי, הוא מתכוון כפשוטו. אין כאן בעל בית המקנה בעין יפה לגורם שלישי דרך גורם שני.