

## דניאל בויארין

# מחקרים בפרשנות התלמוד של מגורשי ספרד

ב. שורש וענף: שמעתא דתגרי לוד למהר"י אבוהב

### הקדמה

במאמרי הראשון בסידרה הזאת, 'חלוקא דרבנן',<sup>1</sup> דתי במיתודה של החלוקה (diarsis) וגם (disjunction), שחדרה אל העיון התלמודי בספרד מן העיון הפילוסופי, כלומר מן התשתית הלוגית שלו. הראיתי שם כי ערב הגירוש פיתחו המעיינים כלי ניתוח זה בכמה כיוונים, והפכו אותו לאחד האמצעים העיקריים שלהם לכירור בעיות פרשניות בסוגיה. ואולם, החלוקה אינה אמורה מטבעה לטפל בדידוקציה שבתוך הסוגיה. רוצה לומר, החלוקה יעילה ככלי ניתוח העוזר להעמיד אפשרויות שונות של פירוש וכדומה, כדי שנוכל לברור ביניהן, אולם אין בה כדי לחשוף את הנחות היסוד, ההקדמות, של הדוברים בסוגיה ואת קשרי מסקנותיהם אל הנחות אלו. אמנם נושא אחרון זה היה נכס צאן ברזל של הראשונים בטיפולם בסוגיה, אולם לרוב לא באופן שיטתי, כי אם לעת מצוא ולעת צורך במהלך הפירוש. אף באשר להנחות היסוד ותולדותיהן סיגלו לעצמם המעיינים אחת מדרכי החשיבה וההצגה של הלוגיקה הפילוסופית והתאימה לעיון בסוגיה התלמודית. הם הציגו את הסוגיה כעץ בעל 'שורשים וענפים', הלא המה ההקדמות — הבלתי מפורשות בסוגיה בדרך כלל — והתולדות, הנובעות מהן.

ר' מיכל רבינוביץ התרשם מהיבט זה של העיון, עד שעשה אותו לעיקר עניינו בתארו את רדך הלימוד של מהר"י ן' בולאט:

הוא [=ן' בולאט] אחד מאותם לומדים מובהקים, שיש להם שיטה קבועה בדרך דרישתם בתורה והם עושים את תורתם 'ככללים' ובאותה הלכה או הסוגיא שהם עסוקים ודנים בה הם מניחים 'יסודות' חזקים, שיהא להם עמידה מבוססת ואינם נוגעים ב'ענפי' הענין ובפרטיו טרם שהעמיקו לחקור ולחפור ולמצא את שרשיו.<sup>2</sup>

את המקור לדרך זו בעיון הסוגיה, מצינו, כצפוי, בדברי רבם של כל המעיינים, הוא ר' יצחק קנפטון. הגאון מקשטיליה, בדבריו:

1 ספונות יז (חשמ"ג), עמ' 165-184.  
2 במבוא להוצאתו של ספר כלל קצר, ירושלים תרצ"ו, עמ' ו.

ובכל מאמר ומאמר או דיבור ודבור אשר בשמועה הוי מרבה לחקור מהו התועלת או תועלות דין או דינים יוצאים לנו ממנה ומהו הכלל העולה מאותם מאמרים וספרות לך כמו שאמרו שמע מינה תרתי שמע מינה תלת, סימנא מילתא היא, לכן בכל ענין או דרוש יש לך לחקור על שרשיו וענפיו ולשום בהם סימנים וכללים באופן שיזכרו ויפקדו ויעלו על לב לעולם [...]. וגם כשיהיו פירושים מחולפים או גרסאות יש לך לחקור על כל פירוש ופירוש לראות שרשם וחלופם ולקחת יסוד כל אחד מהם בידך ואז לא ימושו מפין.<sup>3</sup>

הנחיה זו של הר"י מקורה במיתודות של העיון הפילוסופי. כך, למשל, בעל ספר 'אמונה רמה' מצביע על החשיבות הרבה של ידיעת שורשי הדברים, כנגד ידיעת ענפיהם לבד, 'שלא ידעו (רבים מאנשי דורנו) שרשי הדת ועקריה, אשר בהם ראוי שיהיה רוב עיונם ודיוקם, ולא ענפיה אשר יספיק בהם עיון מועט'.<sup>4</sup>

תלמידי הגאון הספרדי התייחסו להנחייתו של מורם כהנחיה מחייבת; וכך בשיטותיהם לסוגיות הש"ס מצוי היישום המילולי של צוואה זו. הם חוקרים וחופרים את שורשי הסוגיה — הקדמותיה, ואחר כך את ענפיה — פרטי המשא ומתן שבה. ולא זו אף זו: את השורשים האלו הם ספרו ונתנו בהם סימנים מספריים, כדרישת מורם. שמתו לי מטרה במאמר הזה לתת בפני הקורא את הנוסח המלא של קונטרס אופייני על סוגיה קשה אחת — אותה סוגיה מפורסמת בשם תגרי לוד (ב"מ נ ע"א-ע"ב).

לסוגיה הזו נתברכנו במספר רב של קונטרסים מאת גדולי המעיינים, ביניהם מהר"י אבוהב מהר"י ן' בולאט,<sup>5</sup> מהר"י בירב,<sup>6</sup> והרב"ז,<sup>7</sup> ועוד אחד מחכם מעיין מובהק, שלא נמסר לנו שמו על קונטרסו.<sup>8</sup> מתוך קבוצה זו של חמישה עיונים בסוגיה, ארכעה פותחים בהצגת שורשים, יסודות או הקדמות; וכמעט אני בטוח שהיוצא מן הכלל הזה, היינו קונטרסו של מהר"י בירב, הוא מפני שבעל שיטה מקובצת מסר לנו רק את חלקו השני של קונטרס זה, כנראה מפני דמיונו של החלק הראשון לרב"י אבוהב, רבו של מהר"י בירב.

כל הקונטרסים כבר הודפסו, מלבד האחרון הארוך והמשוכלל ביותר. להשלמת התמונה, ראיתי לנכון להציע כאן מהדורה חדשה של הקדום שבקונטרסי המעיינים על הסוגיה, קונטרסו של מהר"י אבוהב, שיצא לאור כבר פעמיים, פעם ב'שיטה מקובצת' ופעם בספר 'מהר"י נמרים',<sup>9</sup> ואולם, נתמזל מזלנו ומצינו כתבי-יד של החיבור מספריית מוסקבה, גינצבורג מספרו שם 152 (סרט 6832) במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים בירושלים, ואת נוסחו אני נותן כאן. חשיבותו של נוסח כ"י זה נעוצה בעובדה שספר 'מהר"י נמרים' נדפס בצורה משובשת ביותר.

3 י"ש לנגה (מהדיר), דרכי התלמוד לר' יצחק קנפוטן, ירושלים תשמ"א, עמ' 25; הפיזור שלי, ד"ב.

4 אף הרמב"ם נוקט את הלשון הזה (מ"ג מ"ט), אולם במשמעות אב ותולדה ביולוגיים ולא לגיטימי. ראה הערך 'ענף' אצל י' קלצקי. אוצר המונחים הפילוסופיים (מהדורת צילום), ניריורק תשכ"ח, עמ' 150. השאלת לשונות אב ותולדה, להנחה ומסקנה הינה מפורסמת.

5 על קונטרסו של מהר"י ן' בולאט ראה: י' שפיגל 'משהו על יצירתו של ר' יהודה ן' בולאט', עלי ספר ט (תשמ"א), עמ' 168-172.

6 שיטה מקובצת.

7 בשו"ת שלו, סימן תשצד, בדפוס ורשא, חלק ב, דף לב ע"א, ונמצא גם בשיטה מקובצת בשם רבי נר"ו.

8 אוהו אפרסם בע"ה בשלמותו בספר 'העיון הספרדי', העומד לצאת לאור כהוצאת מכון בן-צבי.

9 ראה: בויראין, 'חידושי פרק הזהב שבספר מהר"י נמרים', מחקרים ומקורות, א, ניריורק תשל"ח, עמ' 495 ואילך. שם קצרה היריעה מלבאר קונטרס מיוחד זה כדבעי לו, ולכן ראיתי לתירו מאמר נפרד.

וכנראה שהמדפיס האיטלקי התקשה בקריאת כתב-היד הספרדי. משום כך במהדורתו הצטרפתי להגיה את הנוסח על פי 'שיטה מקובצת'. ברם, הנוסח שכ'שיטה' הוא עיבוד קצת שונה של הקונטרס, וההגהה על פיו אפוא אינה בטוחה. לכן, כ"י גינצבורג זה קובע ברכה וראויה להירפס. חילקתי את הקונטרס לקטעים לפי העניין. בכל קטע אתן קודם סיכום של דיונו של רבנו, ואחר כך, במוזת, את לשונו המקורי במלואו.

### הטקסט

סוגיית תגרי לוד מכוססת על החשיבות היחסית שמייחסים תגרים לסוגים אחרים של רווח והפסד, ואשר על פיה הם מחליטים איזו שיטה כהלכה עריפה להם. הפרשנים הראשונים נהגו להעלות את העקרונות האלה תוך כדי ביאור הסוגיה עצמה, לעת צורך. לא כן דרכו של המעיין הספרדי עקרונות אלה הם הם השורשים, ולכן היה עליו, בראש וראשונה, לחקור ולגלות שורשים אלה נאמן לדברי רבו, נתן מהר"י אבוהב לשורשים אלה מספר, והציגם לפי הסדר. חמשת השורשים שם סוגיה זו הם:

(א) רווח של פחות משתות עדיף להם על רווח של שתות ושל יותר משתות (מפני שהוא שכיח יותר).

(ב) רווח של יותר משתות עדיף על רווח של שתות, שכן רווח של שתות הוא רק נקודה אחת (רצוה לומר, רק במקרה ספציפי ונדיר של אונאת ששית בדיוק), אלא אם כן נאמר (בשלב מסויב של הסוגיה), שאונאה יותר משתות אינה שכיחה כלל.

(ג) עצם קיום המקח עדיף לתגרים מביטולו, כי בקיומו, ירוויחו לפחות את הרווח הרגיל. (ד) לפי דעת התוספות (ושלא כרש"י), אהוב לתגרים ביטול מקח מאונאה, כי בביטול מקח אף הם יכולים לבטל, ואילו האונאה רק הלוקח יכול לבטל.

(ה) שיש אף הנאה מועטת לתגרים בהבדל בין היתר לחזרה מן המקח כל היום לבין היתר לחזור לעולם (ולדעת בעל המאור, איננה הנאה כלל), כי מי שיש לו שהות כל היום, יוכל בווראי לברר אנ נתאנה אם לאו.

לאחר ששורשים אלו מובנים למעיין, יוקל העיון בסוגיה עצמה. לפי דברי רבנו הסוגיה מורכבו משתי 'איבעיות'. הבעיה הראשונה היא: אם אונאה פחות משתות, שבה מוחל (לפי חוק) המתאנו למאנה, האם מחילה זו לאלתר היא, או רק לאחר שיש לו שהות להראות את החפץ למומחה (כד שיראה)? הבעיה השנייה דומה לראשונה: האם ביטול מקח של אונאה יותר משתות תקף לעולנ (כלומר, כל אימת שירצו יוכלו לבטלו), או אף הוא רק עד 'כדי שיראה'? הגמרא מנסה להשיב עי שאלות אלו במספר אוקימתות שונות למשנה עצמה. היחס בין אוקימתות אלו, וגם בין איבעיו אלו, הוא ציר הפרובלמטיקה הפרשנית בסוגיה:

שמעת' דתגרי לוד מלשון מורנו ורבנו נר' ישר' רבנו יצחק אבוהב זצ"ל ראיתי להקדים לפי זאת ההלכה אלו השרשים. השורש הא' הנה יש בכאן ג' שיעורים פחות משתות] ויתו משתות]ת] ושחור]ת] וכשיהיה בא' מהם שמחה ובא' פסידא אי זה מהם היה שקול יותר לתגר לוד כדי שיתבאר מיד באי זה דרך היה השמחה ובאי זה דרך היה החזרה ולפי סוגיא דשמעת גר]א]ה] שאם יהיה להם רווח דפחות משתות כסברת ר"ט או חכמי]ם] אעפ"י שימשך להו

מזאת הסברה הפסד בשתות או יותר משתו[ת] ריוח של פחות משתות חביב להם ויעשו כסכרת מי שיריח להם כזה ואפי[ן]לן שיהיה להם הפסד בזה וריוח כאחרים שזה הפסד שקול להם על הכל. וזה השרש הא'. השורש הב' הוא כשיצטרפו שתות ולמעלה משתות זה לתועלת וזה להפסד שיתר משתות חביב להם משתו[ת] לפי שיש בו שיעורים רבים מה שאין כן בשתות שאינו אלא נקודה אחת וזהו בשנאמ[ר] דאונאת יתר משתות שכיח אבל אם נאמר דלא שכיח אז יש מקום לוי[מ]ר ששתות חביב למעלה<sup>1</sup> משתות. השורש הג' הוא יקר[נ]א לתגרי לוד (תועלת או הפסד כשיתקיים המקח לוד) תועלת או הפסד כשיתקיים המקח לזה ויהיה בטל לזה עם היות שבהרווחת המעות אינם מרוויחים כלל. השורש הד' שיש מי שסוכר שג"כ יקר[נ]א להם ריוח או הפסד כשיהיה בכאן אונאה או ביטול מקח שהיה בטל מקח חביב להם מצד שהם בעלי בחירי[ה] מה שאין כן בהונאה שאינו בעל בחירי[ה] אלא מי שמקבל האונאה וזהו כסכרת התוספות<sup>2</sup> אבל לדעת רש"י<sup>3</sup> כל היכנא[ן] שזמנם שוה אין בכאן לא שמחה ולא חזרה לתגרי לוד. השורש הה' שכין חזרה לעולם וכין כל היום הנאה פורת[נ]א היא שמי שיש לו שהות לחזור כל היום הרי הוא כמי שיש לו שהות לעולם לחזור וג"כ כשיהיה בכאן תועלת אחר ממקום <אחר> אע"פ שיהיה קטן בערך [יחשב] לתועלת בערך זה<sup>4</sup> ושיניחו לו ולא לזה אבל אם לא [יהיה] בכאן אלא הוא אע"פ שהוא קטן ישגיחו בו לדעת רש"י<sup>5</sup> ולדעת בעל המאור<sup>6</sup> אפי[ן]לן שיהי בפני עצמו לא ישגיחו לו לא לתועלת ולא להפסד.

בסימן א, הנושא הראשון, שבו דן רבנו, הוא הסבר האוקימתא הראשונה של הגמרא שלפיה רצתה לפשוט, שאף פחות משתות צריך להיות בכדי שיראה. ר"י אבוהב כתב שהאוקימתא הזאת מתפרשת ללא כל תלות בהכרעה בבעיה השנייה שבגמרא, דהיינו בבעיה האם ביטול מקח כרוך בזמן שהוא 'כדי שיראה' או 'לעולם'. פירוש זה הכרחי, שאם לא כן, למה לא אמרה הגמרא כאן 'תפשוט דביטול מקח בכדי שיראה', כמו שהיא אומרת להלן בבעיה אחרת שהועלתה, שאפשר לפשוט אותה מן השאלה שאחריה. ולפי זה צריכים להסכים למה חזרו תגרי לוד, שהרי כשם שהדוויחו בפחות משתות, לדעת רבנו (דהיינו, הזמן מ'כל היום' ל'כדי שיראה'), כך הפסידו בלמעלה משתות (הזמן בין 'לעולם' ל'כל היום'). התירוץ הראשון, לפי התוספות, הוא: למעלה משתות לא שכיח, ולכן חביב יותר לתגרי לוד השבח שהשכיחו להם חכמים בפחות משתות מאשר הפגם שפגמו להם ביתר משתות; זה הבסיס של שורשו הראשון של רבנו. דהיינו, שרווח או הפסד בפחות משתות חשובים להם יותר מאשר בלמעלה משתות, מכיוון שאונאת יתר משתות אינה מצויה:

א. והנה אחר הצע[ו]ה] זאת פירוש דשמעת[נ]א] הוא זה הנה באוקימת[נ]א] הא' אנו אומרים

- 1 לכאורה צריך להיות 'למעלה משתות', אולם כן הוא גם ב'מהררי נמרים' (לעיל, מבוא, הערה 9), עמ' 446 הערה 530), ואם אינה טעות משותפת, הרי שסגולה סגנונית יש כאן.
- 2 תוספות הרא"ש ד"ה: 'משותות' כל התוספות אצל ר"י אבוהב, הן מתוספות הרא"ש.
- 3 רש"י על אתר, ד"ה: 'דאי ס"ד', בסוף הדיבור.
- 4 כלומר, ביחס לזה, ורצה לומר, שכל רווח שהוא יהי חביב לתגרי לוד מהפסד הברל שכין אפשרות החזרה כל היום ללעולם.
- 5 ד"ה: 'אלא אי אמרת'.
- 6 ד"ה: 'וכללא דשמעתא', וזה לשונו: 'יהם הכי נמי בין חזרה כל היום לחזרה לעולם אם אין דבר אחר נטפל בזה בין לזה לבד לא שמחה ולא חזרה' וכו'.

שהשמחה היא מצד קיום המקח עם היות שהזמן הוא לכל בכדי שיראה ולבסוף חזרו שהנה <טוב להם סכר[נ]ת] רבנן מסכר[נ]ת] ר'בין [ט'רפון] יהיה סכר[נ]ת] רבנן בביטול מקח אם בכדי שיראה או לעולם הוא חזרו הנה? < בכדי שיראה הדבר מבוא[ר] שהנה הם מרויחים ברבנן > [זמן] שהם מקצרים בכל זה חביב להם מביטול מקח בזמן אחד אפי[ן]לן אם נאמר שסכרת רבנן בביטול מקח לעולם עכ"ז הם מרויחים ברבנן יותר > לפי שבטול מקח לא שכיח כמו שאמרו התוספות<sup>8</sup> ולפי זה נתבאר בכאן השורש הראשון שקדמנו שפחות (טוב להם סכר[נ]ת] רבנן מסכר[נ]ת] ד"ט יהיה סכר[נ]ת] רבנן בביטול מקח אם בכדי שירא[ה] או לעולם הוא חזרו הנה) משתו[ת] חביב יותר מלמעלה משתות שהרי מצד שיש להם הפסד בו עם היות שהיו מרויחים בלמעלה משתות חזרו.

בסימן ב דחה רבנו הסבר אחד, שהסיבה שחזרו כאן תגרי לוד — אף אם נאמר שביטול מקח לעולם — היא, מפני שלפי החכמים הדוויחו בשני מקומות: שתות ופחות משתות, ולפי ר' טרפון רק באחד. הסבר זה לא ייתכן, מפני שבהמשך אנו אומרים, שאפילו שתות עצמה חשובה מלמעלה משתות, מכיוון שביטול מקח אינו מצוי יחד עם זה, ברור, שפחות משתות חשובה משתות עצמה — ואם כן מוכח שפחות משתות, אפילו לבד, חשובה מיותר משתות. ומצד רבנו לומר אפילו, שהשארית המקח קייים בפחות משתות לבד, עדיף מהשארית קייים בשתות ולמעלה משתות יחד, מכיוון שמוכר הרבה בתוספת שהיא פחות משתות ורצונו שיתקיים המקח במקרה השכיח.

התוספות הישנים, אומר רבנו, בחרו להם דרך אחרת בהסבר לחזרתם של תגרי לוד, אף על פי שהפסידו ביתר על שתות: ההפסד עצמו היה קטן, מפני שרוב הנמלכים נמלכים בריום, ואם כן אין הברל גדול בין כל היום לבין ההיתר לחזור לעולם, ואילו הברל בין בכדי שיראה לבין כל היום כאשר האונאה היתה בפחות משתות, חשוב להם יותר. ואם להלן תירצו בגמרא ש'ביטול מקח לא שכיח', מפני שהוכרחו לכך שם, כאן אין אנו צריכים לסברה הזאת:

ב. שהנה אין מקום לומ[ר] שמצד שהיה להם ריוח בחכמים בשתות ולמטה משתות חזרו אבל אם היה בא[ן]חד מהם לא יחזרו שיותר משתות חביב להם על הכל שיהיה אח[ד] [לאח[ד]] עם היות דלא שכיח<sup>9</sup> שהרי לקמ[ן] יתבאר שיותר משתות אם היה שכיח הוא חביב להם משתות ואי לא שכיח שתות עדיף ומבואר הוא הפחות משתות הוא יותר מצוי להם משתות שאינו אלא נקודה הא[ן]חת] ואת"כ מבואר הוא שהוא חביב להם יותר משתות עצמ[ה] ואם היה שוה יותר מזה כ"ש שהוא שוה יותר (מבואר ו) מיותר על שתות שהוא למט[ו]ה] משתות<sup>10</sup> ואפי[ן]לן כשיהי[ה] בכאן תועלת ביתר משתו[ת] ובשתות והפסד בלמטה משתות או בהפך יש לוי[מ]ר שהיא חביב להם מצד שהוא מצוי הרבה אלא שלא נתבאר זה בפירוש ומצאתי

7 הקטע המוסגר בסוגריים חדות נשתרבו למטה, ושם מחקרו, ושיעורו: בין שנפשוט הבעיה השנייה לצד זה או לצד זה בין כך ובין כך טובה להם יותר דעת רבנו, מפני שיותר חשוב להם הרווח בפחות משתות מאשר ההפסד ביותר משתות.

8 תוספות הרא"ש (לעיל, הערה 2), בתחילת הדיבור.

9 רצונו לומר: אין לפרש, שהסיבה שהעדיפו את החכמים, היא מפני שיש שם רווח גם בשתות, אבל אם יהיה רווח של יותר משתות כנגד רק אחד מאלו, יעדיפו את השארית ההונאה ביתר משתות, ואם כן יתבטל השורש הראשון. יש כאן חישוב לוגי פשוט: מבואר דשתות עצמה עדיפה על יתר משתות מפני שביטול מקח אינו שכיח, וכן מבואר שפחות משתות עדיפה משתות עצמה, אם כן מוכח שאונאה של פחות משתות עדיפה מיתר משתות. וכונתו 'למטה משתות' כאן היא, פחות חביב.

בתוספת] ישנים איני יודע מי חברן (דהלכתי) <דהשתי> לא צריכינן] טעמ'נא] הביטול מקח לא שכיח ואפי'נלן] אם יודה דשכיח ונאמר דביטול מקח לרבנן לעולם חוזר עכ"ז רבנן חביב להם שהרי מרויחים בהם טפי מדר"ט בפחות משות ושתות ומצד זמן הקצר לרבנן בכדי שיראה ולר"ט כל היום וזה חביב להם ביותר מלמעלה משות שיש הבדל בזה בין כל היום עד לעולם שזה אינו חשוב כ"כ אע"ג דלקמן אמרינן] להאי טעמ'נא] (ב) <ד>ביטול מקח לא שכיח דאי שכיח ג"כ היה חביב להם טפי אותו ריוח של יתר משות לפי שיש צדדינן] הרכה יותר מכנקרת שתורן] עצמ'נא] שאין בו אלא צד אחד ריוח ואשכחן שפיר חזרו משום נקודת שתות ופחות משות כרפשי"י.<sup>11</sup>

בסימן ג מחדש רבנו חידוש גדול, דהיינו, שאף רש"י סובר כדעת התוספות הישנים. מדברי רש"י, ד"ה: 'משום הכי', היה נראה, שכוונתו לומר, שהחזרה כאן היא רק לפי הצד שביטול מקח לרבנן בכדי שיראה. וזה לא ייתכן, שהרי אם כן, כאמור, תפשוט וכו', אלא על כורחך דברי רש"י לאו דווקא, ואוקימתא זו עומדת ללא כל קשר לפשיטת הכעיה השנייה. ומה שהזכיר כאן רש"י ביטול מקח בכדי שיראה, היה זה כדי להראות את כוח השמחה: אפילו אם ביטול מקח לרבנן צומצם לזמן שהוגדר 'בכדי שיראה', שמחו תגרי לוד מצד הרווח שבקיום המקח משות עד שליש. וההוכחה שזו אמנם כוונת רש"י באה בדבריו: 'וכי אמ' להו כל היום מפסיד להו טובא דפחות משות או שתות לרבנן בכדי שיראה משוי ליה איהו כל היום', אילו סבר רש"י שכבר בשלב זה הסוגיה מותנית בהגבלה של 'בכדי שיראה', היה לו להזכיר כאן, שאף בלמעלה משות הפסיד להם ר' טרפון. לפי זה מתורצת קושיית המהרש"א על רש"י, ועיין מהר"ם שי"ף, שכתב כעין דברי רבנו. אף בעל המאור סובר כעין שיטת התוספות הישנים:

ג. הנה סברת רש"י יראה שהיא זו<sup>12</sup> שהנה א"א לומר שרש"י בנה סברתו על שיהיה סברת רבנן בכדי שיראה דוק'נא] בע'נ'נ] א'נ'חר] לא דא"כ תפשוט דרבנן שיראה כלמעלה משות<sup>13</sup> אבל לרש"י אמר שיהיה סברת רבנן מה שיהיה הנה טוב להם הזמן הקצר מקיום המקח ומה שפרש"י<sup>14</sup> בשמחו לרבנן בכדי שיראה אינן] <אלא> להודיענו שאפי'נלן] שיהיה בכדי שיראה יהי'נא] בכאן שמחה ולא אמר כן בחזרו<sup>15</sup> בעל המאור<sup>16</sup> כת' בזה הלשון בטול המקח לעולם חוזר ואית להו רווחא בחומש וברביע'נא] ושליש לרבנן לעולם

11 עד כאן דיבור התוספות הישנים, חידור זה מוכח ב'שיטה מקובצת', ד"ה: 'זכתבו בתוס' חיצוניות'. וראה זה פלא: ב'מהררי נמרים' הגירסה באן, 'כדפרשנא', וכן הוא (ונכון הוא!) כדבור התוספות החיצוניות המובא ב'שיטה מקובצת', אולם בציטוט דיבורי מהר"י אבוהט ב'שיטה מקובצת' כתוב 'כדפרש"י', כמו שלפנינו בכתב-יד. אם כן, לכאורה, בעל 'שיטה מקובצת' העתיק מכתב-יד שלפנינו, אבל אינו כן, כי דווקא לכל אורך הסוגיה נוסחת כתב-יד גניצבורג קרובה יותר לנוסחת 'מהררי נמרים', וצ"ע.

12 כלומר, כדעת התוספות האלו.

13 כלומר, אם פירוש רש"י יהיה שכאן הסוגיה מסתדרת רק לפי הצד שלמעלה משות לרבנן הוא בכדי שיראה, היתה הגמרא צריכה להקשות 'תפשוט', כי זו היא שאלתה להלן.

14 ד"ה: 'משום הכי חזרו'. ומשם באמת היה נראה, שרש"י מפרש האוקימתא דווקא אם רבנן סוברים שביטול מקח בכדי שיראה, ור"י אבוהט מחדש: לאו דווקא.

15 כלומר, מסוף הדיבור מוכח שכך כוונת רש"י, שכן כתב שם (לגבי 'חזרו'), 'דפחות משות או שתות לרבנן בכדי שיראה', ולא כתב יותר משות, הרי שיותר משות אינו תלוי דווקא 'בכדי שיראה'.

16 בעל המאור שם: הפיזור שלי, ד"ב.

ולר"ט כל היום הא אמרינן רבין כל היום ולעולם לא איכפת להו ולא מדי ומ"ה חזרו. הנה יראינא] מסברתו שאינו חשוב שום ריוח בבין היום ובין לעולם ומ"ה חזרו.

דברי רבנו בסימן ד צריכים ביאור, שהרי לפי שיטת התוספות הישנים וסיעתם לא העלינו על הדעת עדיין, שביטול מקח אינו שכיח; ואם כן, איך מוכח שפחות משות עדיף על יתר על שתות? הרי בשלב זה של הדיון העדיפו הסוחרים פחות משות מפני שהיה בו רווח-זמן גדול, ובלמעלה משות רווח-זמן מעט. משמע, שאם יהיה רווח-זמן גדול בלמעלה משות ורווח-זמן קטן בלמטה משות יעדיפו למעלה משות, ואם יהיו הרווחים שקולים לא נדע איזה מהם יעדיפו:

ד. הנה איך שיהיה לדיברי ה'נלן]. נא'מר] שהשוש הראש'נא] דפחות משות חביב מלמעלה משות אפי'נלן] שיהיה זמנם שוה כ"ש אם לא יהיה זמנ'נא] שוה ויהי'נא] זמן קצר ללמט'נא] משות מלמעלה משות שכזה פשיט'נא] והנה יתבאר ג"כ השורש הג' שהנה בקיום המקח יהיה בזה שמחה שהרי כששמחו בכאן] לא היה א] לא מצד זה. ויתבאר זה לדעת התוספות הישנים רבין כל היום לבין לעולם הנהא פורת'נא] היא ובערך בין בכדי שיראה לכל היום ואם זאת היא סברת רש"י הרי מבואר הוא מה שאמרנו לסברתם בזה היסוד וזה מבואר באתר להלן.<sup>17</sup> והנה כפי סברת בעל המאור הוא מעט זה הריח מהכל כפי מה שאמרתי שאמר שאינו חשוב לשום דבר לא בשמחה ולא בחזרה כפי מה שאמרתי.

בסימן ה החל רבנו לפרש את האוקימתא השנייה של הגמרא, 'מי סברת' וכו', וחידש שהסיבה שהגמרא התייחסה לאוקימתא הראשונה כדחוקה ('סברות'), 'מי סברת' היא, מפני שלפיה רבנינו מחלוקת בין התנאים, והרי הכלל הוא למעט מחלוקת ככל האפשר. ממילא מבואר כי אחד מיתרונות ה'היה אמינא', שלר' טרפון שתות עצמה כלמעלה משות — כלומר אונאה, ולא כלמטה משות — מחילה, היה מיעוט המחלוקת שביניהם.

על פי ביאור זה, הקשו: 'אי הכי אמאי שמחו'; הרי ר' טרפון רק העביר את השיעור שמשות עד שליש מכלל ביטול מקח לכלל אונאה — ואם אין זה הפסד להם (כדעת תוספות הרא"ש), על כל פנים אין זה רווח להם, למה שמחו ואמרו בגמרא 'תפשוט' וכו'? אבל, אם ההיתר לבטל מקח הוא לעולם — קושיה זו מובנת.

והרי פירוש הדברים לפי רבנו: תגרי לוד שמחו בר' טרפון, מפני שקיצר להם את הזמן באונאה של משות עד שליש ולפיו — אונאה ובכדי שיראה. בעוד שלפי רבנן היה ביטול מקח ולעולם. כששמעו התגרים ששיעור אונאה לדעת ר' טרפון כל היום — חזרו מהסכמתם בגלל ההפסד בשות עצמה; ואילו מה שהרוויחו, לפי ר' טרפון, בלמעלה משות מכל היום ולעולם — לא היה חשוב להם:

ה. אמרי'נ'נ] אח"ך בגמ'נ'רא] מי סברת פחות משליש וכו' הנה יראה שמה שאמר מי סברת (שהיא) שהנה היא סבור'נא] דחוקה [הביאור] לזה מצד הכלל הנודע לנו בתלמוד שכל עוד איפשר <למעט> המחלוקת בין התנאים נדמעט ומה הצד אומר הנה לסברתיך אתה מרבה בהם המחלוקת שאתה אומר שהם חולקים משליש ולמטה עד שתות ושות ככלל שהוא מה

17 רצונו לומר, אם רש"י באמת סובר כתוספות הישנים, כפי ששיער, אף הוא מצטרף אפוא לשורש הג' וזה יבואר להלן, כלומר, וזה יוכח להלן, כשימרו הרגיל של 'ביאור' בשפת המעינים הספרדים.

שעשו רבנן אונא[ה] וכוטול מקח ר"ט מבריה מקצה אל קצה שעשה הכל מחילה יש בזה התחלפות גדול ביניהם [מזה] הצד בעל הגמ[רא] חשב ששתות דר"ט כלמעלה משתות לא היה בכאן מחלוקת אלא כלמעלה משתות אם הוא בטול מקח אם לא ועל זה הקשה א"ה במאי שמחו. פי'נרש] הנה אין בכאן שמחה שיהיה להם ריוח בכל הצדדים שאמרנו שהנה בכאן לא היה התועלת [נמשך להם] מר"ט אלא שמה שרבנן אומרים שהוא בטול מקח עשה הוא אונא[ה] והנה אם הזמן הוא שוה לשניהם אין בכאן שמחה כלל אבל אדרבה יש בכאן הפסד להם כדברי התוספות שהם סוברים דניח[א] להו לתגרי לוד להיות בעלי בחיר[ה] שיוכלו לחזור כמו שפרשנו. אבל לרש"י אינו סובר כך שהנה בזה אין להם לא ריוח או הפסד מאחר שהם לעולם מתאנים והנה אמר<sup>18</sup> תיפשוט וכו' והנה בכאן יהיה בני השמחה והחזרה על מה שאמרנו שהנה שמחו מעק[רא] כשאמר להם אונא[ה] והיו סבורים בכדי שיראה שמחו ביתר משתות שקצר להם הזמן ובה יש שמחה לכולם וכי אמר להו כל היום חזרו לפי שהיו מפסידים[ם] בשתות עצמ[ה] דרבנן בכדי שיראה ולר"ט כל היום ועם היות שלמעלה משתות חביב להם משתות כפי מה שאמרנו היסוד א'<sup>19</sup> שאם לא יהיה בכאן הכול בזמן אלא בין להיום בין לעולם הנאה פורת[א] היא זו ומעט תועלת הוא שיהיה להם [מצד אחר] יהיה שקול מזה והנה על זה היסוד אמרין בכאן חזרו כפרש"י<sup>20</sup> שפי'נרש] שהנה החזרה בכאן היה מצד שבין לעולם ובין כל היום הנא[ה] פורת[א] וכו' ועוד דאונא יתר משתות לא שכיח וכו'.

סימן ו חידש רבנו, שלדעת רש"י בשלב זה הטעם היחיד הוא שתגרי לוד לא השגיחו באונא ולמעלה משתות: הטעם ד'ביטול מקח לא שכיח' עדיין לא עלה על דעתנו. ההכרח שכך סבר רש"י וא מדבריו, 'חדא [...] ועוד', (ד"ה: 'כי אמר'), שמשמע שהטעם הראשון עיקר ומספיק. רש"י ירף את הטעם שביטול מקח לא שכיח כבר בשלב זה, מפני שזה ההסבר לפי המסקנה, ולא מפני אנו צריכים עתה לטעם הזה.

רש"י הוכרח לפרש בדרך זו בגלל שני טעמים. הראשון: מכיוון שהקושיה בסוף הסוגיה, על סברה שביטול מקח לרבנן לעולם, נעדרת משמעות אם כבר ידוע שביטול מקח אינו שכיח, לפיכך ש"י הזכירו אך לקושטא דמילתא, כאמור. הטעם השני צריך יותר בירור: אלמלא פירוש רש"י, בשלב זה של הדיון בסוגיה עולה על דעתנו רק התירוץ של 'הנאה פורתא' ולא התירוץ של 'לא כיח'. תקשה לנו קושיית 'סתירה', דהיינו: 'הוכחה של חוסר עקביות פנימית בסוגייה המקומית צמה היינו ששכבותיה השונות של הסוגייה ושלבי המשא ומתן שלה יש בהם סתירה וניגוד'.<sup>21</sup> וכן 'מתשו כאן, ושיעורו: כאשר תירצנו שאפשר לומר שביטול מקח אפשרי בזמן המוגדר 'כדי יראה', ושמחו בשתות עצמה כי ר' טרפון סובר שדין השתות הוא כלמטה ממנה — מדוע חזרו? יור שחזרו מפני שר' טרפון הפסיד להם ביתר משתות בכך שהרחיב את זמן החזרה מ'כדי שיראה' כל היום'. אם כן, בגלל רווח ניכר זה כלמעלה משתות היו מוכנים להפסיד רווח של שתות עצמה, הרוויח להם ר' טרפון. מכאן מתבאר שיתר משתות חביב להם יותר משתות עצמה. אי אפשר לומר

בעל הגמרא.

צריך לומר יסוד ב', וזו טעות משותפת לכל הנוסחאות של הקונטרס, אולם, אין ספק בדבר, כירק ביטול ב נאמר שלמעלה משתות חביב משתות.

ד"ה: 'כי אמר'.

ח"ו דימיטרובסקי, 'על דרך הפלפול', ספר כארון, ניראק 1975, עמ' מט.

אפוא, שכבר בשלב זה של הסוגיה, הוכח הנימוק שלמעלה משתות אינו שכיח. ולכן כתב רש"י, שבשלב זה תירצה הגמרא רק, שהנאה פורתא שבין כל היום' ל'לעולם' אינה חשובה להם, וכאילו אמר: ולקמן נחדש עוד טעם לזה, דהיינו שביטול מקח אינו שכיח.<sup>22</sup> ואף בעל המאור הרגיש בסתירה ויישבה:

ו. והנה יראה שרש"י לא עשה בכאן עקר מביטול מקח לא שכיח והנה מצד דלא שכיח אמרי[נן] חזרו<sup>23</sup> ועם היות שרש"י להלן צירף עם לא שכיח אפי'נרש] אם מקרה והיו הרי נתן לו שהות עכ"ז אינו דומה לכאן<sup>24</sup> שהעקר הוא מ"ש חדא רבין כל היום ובין לעולם הנא[ה] פורת[א] היא הנה עשה זה טעם מספיק בפני עצמו ולטעם דלא שכיח צירף עמו וקא מפסיד להו בשתות עצמ[ה] שהנה זה הטעם בפני עצמו<sup>25</sup> והנה נר[א]ה] שנוזהר בזה לפי שעכשיו <אי אפשר> שנא[מר] שאנו סומכין[ם] על טעמ[א] דלא שכיח מכל וכל שהנה לפי זה כשהקשו בגמ[רא] על זה [ואמרו בסוף שמעתין] ביטול מקח לרבנן לעולם חזרו אמאי חזרו הרי הוא מקשה על סבת החזרה שאנו אומרים עכשיו<sup>26</sup> וא"כ כשהשיבו לו ביטול מקח כמו שעשה להל[נן] כמה שהשיב לזה הדעת [ביטול] מקח לא שכיח[ה] הרי על זה הוא מקשה<sup>27</sup> אלא בהכרח הוא שנאמר[ר] שסבת החזרה שאנו אומרים עכשיו היא מצד שבין לעולם ובין כל היום איכא הנאה פורת[א] ועל זה המקשה הקשה [למטה] ואמר [שהרי] הנאה פורת[א] יש בין כל היום ובין לעולם ואמאי חזרו ולפי[נך] השיבו לו אז ואמרו בטול מקח לא שכיח כל[נ]מר[ר] העקר בזה מצד דלא שכיח. והנה רש"י צירף בכאן<sup>28</sup> ואמר וכי מקרה הוי משום שנא[מר] שזה הטעם לכד הוא מספיק ושיהיה לא שכיח לא שכיח כלל שנאמר במאי שמחו<sup>29</sup> ועוד יש הכרח שהכריחו לרש"י לפרש בכאן לא הוי בטול מקח עקר הטעם<sup>30</sup> דא"כ כי אמרין ומהדרי[נן] דשתות עצמה למטא<sup>31</sup> וחזרו לרבין חכמים שעם היו[נת] שהם מרריחין[ם] יותר עם ר"ט ובשתות עצמה עכ"ז יש להם פסידא ביתר בסברת ר"ט וכו' והרי לפי

22 ראה: מהר"ם ש"י, ד"ה: 'ברש"י בד"ה ביטול מקח'. שכתב כעין זה.

23 כלומר, אף על פי שרש"י כתב כאן: 'ועוד אונא יתר על שתות לא שכיחא', איננו פה מעיקר הפירוש, ועדיין לא עלה הדבר על דעתו, אלא שרש"י על דרך האמת כתב כן.

24 כלומר, כיוון שבסוף הסוגיה כתב רש"י את שני הטעמים ומצריך את שניהם, לכאורה, אף כאן שניהם בדווקא. אבל אינו כן.

25 רצונו לומר, שלשון רש"י 'חדא ועוד' וכו'. מרמו שעיקר הטעם הוא הראשון והוא מספיק, ואילו להלן רש"י מהפך את הסדר, ועושה 'ביטול מקח לא שכיח' לעיקר הטעם. כלומר, רש"י הזכיר טעם 'ביטול מקח לא שכיח' כאן, לומר לנו שאינו הטעם, ודו"ק!

26 כלומר, קרשייתו שם מבוססת על הסברה שאנו אומרים עכשיו.

27 כלומר, אם נאמר שעכשיו כבר העלה על הדעת שביטול מקח לא שכיח, אם כן, להלן כשהוא מקשה על הסברה של עכשיו, הרי סברה זו כבר כוללת את היסוד שביטול מקח לא שכיח, ועל זה הוא מקשה, אם כן כיצד ישיב לו ביטול מקח לא שכיח?!

28 כלומר, למטה ד"ה: 'ביטול מקח לא שכיח'.

29 כלומר, רש"י כשכתב 'וכי מקרי הוי' נשמר מקושיה שנקשה, שאם באמת ביטול מקח לגמרי לא שכיח, כמה שמחו? לפיכך, רמו רש"י, שאמנם ביטול מקח לא שכיח, אולם לפעמים בכל זאת ישנו, אבל אין הנאתו המועטת שקולה כנגד הנאת שתות.

30 מלבד הטעם שכבר אמר, יש עוד טעם שפירש רש"י (בד"ה: 'כי אמר להו'), שהעיקר הוא מייעוט ההנאה, שבין כל היום ללעולם, כפי שדייקנו מלשונו 'חדא' וכו'.

31 כלומר, ששתות עצמה כלמטה, ורצונו לומר כאשר אנו מתרצים, 'שמחו בשתות עצמה דלר' טרפון [...]', מוכח ששתות לר' טרפון כפחות משתות לרבנן, כפירוש רש"י בד"ה: 'שמחו בשתות עצמה' וכו'.

שהאוקימתא הראשונה היא המרווחת ורצונו לדעת אם אפשר להקימה למסקנה ולהלכה. עכשיו מיושבים כמוכן דברי רש"י בד"ה 'אלא אי אמרת' וכו'. הפשטן פשט לו לפי האוקימתא הראשונה מפני שכך שאלוהו, והשואל שאל לפי אוקימתא זו מפני שהשנייה הינה 'שינויא דחיקא'. הפשטן פשט: אי אמרת בשלמא שהאוקימתא השנייה עיקר וביטול מקח בכדי שיראה, היינו שחזרו לדברי חכמים; אלא אי אמרת כאוקימתא הראשונה אמאי חזרו? כלומר לפי האוקימתא הראשונה אין לפי דעת חכמים הנאה לתגרי לוד אלא בשתות עצמה, ואילו לר' טרפון היתה להם הנאה גם בלמעלה משתות. כשלב זה אין די כתיורן, שבין 'כל היום' ל'לעולם' הנאה פורתא היא; שהרי בכל זאת הנאה היא, ומשתות עצמה יכולים לזוהר — 'פחתו לו מעט ותהא מחילה'<sup>39</sup> על כך תירץ התרצן: 'ביטול מקח לא שכיח', ולכן התגרים ראו בכך פתרון, וחזרו בגלל הדין בשתות. הבעיה אפוא נשארת:

ח. והנה מצד כל זה (בגמ' בעל הגמ' [רא] לא היה [יודע] אין זה מאילו האוקמתות לענין דינא הוא בוחר לו. ולפי [כך] שאל בביטול מקח מה דינו שמוזה יתבאר זה ולפי [כך] השיבו לו כפי האוקמת' [א] הראשון [נה] שבכאן הוא הבעי' [א] ואמרו לו א"כ בטול מקח לרבנן בכדי שיר' [אה] כפי האוקמת' [א] השנייה ניחא א"כ בטול מקח לעולם חוזר כפי האוקמת' [א] הא' שזו היא האוקמת' [א] היותר מרווחת כפי שפירש"י שלא נאמר שהשתות הוא כלמטה משתות שזוהו שינוי' [א] דחיק' [א] א"כ תקשי לך אמאי חזרו (שמן) שמה שאמרת למען [לה] דשמחו וחזרו דבין כל היום ובין לעולם אין הפרש אין טעם זה מספיק כמו שפרש"י. ומפרקינן ביטול מקח לא שכיח כפי מה שפירשתי כארן [מר] לעולם יש מקום לאוקמת' [א] הא' על זה היסוד והנה לפי [ורוש] התוס' [פות] שפי' [רשון] בתחלת הסוגי' [א] דקס"ד מעק' [רא] בטול מקח לא [שכיח] ומזה הצד לרבנן בין שיהיה בטול מקח בכדי שיר' [אה] או שיהיה לעולם לא איפשיט' [א] זה בנוי על סברתם שזאת הבעיה היא מאוחרת לבעיה שישאלו בגמ' [רא] בטול מקח בכדי שיראה או לעולם שהנה מאחר שהשיבו על הבעיה [ה] היא בטול מקח לא שכיח שאלו בגמ' [רא] בפחות מה דינו וזהו מה שאומ' [רים] הם בסוף שזאת הבעיה היא בנויה על זאת הבעיה ומה שלא הקדימו וכו' [שרצו] בזה שעם היות שבכית' המדרש היתה קודמת בסדר הגמ' [רא] רצו להקדים פחות משתות ליתר על שתות. תם בילאו<sup>40</sup> הכותב יעקב בן כה"ר שמואל שניאור יצ"ו.

## משה עמאר

### מחילת אשה את זכויותיה הכספיות בתקנת פאס \*

הדאגה לגורלה של אשה שנתאלמנה או גורשה מצאה את ביטויה בהלכות שונות בענייני כתובה ומזונות. אף על פי כן, הלכות ירושה בדיני ישראל עשויות היו להרתיע הורס, המשיאים את בנותיהם, מלהרבות בכתנות נישואין, שכן על פי דין, במקרה שבו מתה האשה קודם לבעל, ירש הבעל את כל נכסי המשפחה ובכללם הנכסים שהביאה האשה מבית הוריה. מזמנים קדומים ניסו חכמי ישראל להתקין תקנות בענייני כתובה וירושה כדי להבטיח את גורל האשה לאחר נישואיה, וכדי לא לקפח את קרובי האשה, בעלי הנכסים קודם לנישואין, בעת חלוקת הירושה לאחר שהאשה נפטרה. תקנות אלה משקפות מסורות של פסקי הלכה מקומיים ומציאות מתחדשת בחיי המשפחה והציבור, שלאורה מצאו לנכון להתאים את הלכות הירושה והכתובה.<sup>1</sup>

במאמר זה יידונו תקנות של כמה מקהילות ישראל בספרד קודם הגירוש העוסקות בעניין מחילת האשה את זכויותיה בנכסים ובירושה לעומת תקנות פאס באותו עניין; תקנות הנושאות תאריכים משנת רנ"ד (1494) ואילך ואשר עליהן מסתמכים חכמי מארוקו בפסיקת הלכה עד לימים אלה.<sup>2</sup> שמן האחר של התקנות, 'תקנות המגורשים' או 'תקנות קשטיליא', מעיד על מסורת הפסק המשפיעה על עיצובן, מסורת הפסק והמנהג של קהילות ישראל בספרד. לצד תיאור תקנות המחילה נבקש לבחון את זיקתן למורשת יהודי ספרד לפני הגירוש ולמציאות החברתית והמוסרית במארוקו במאה השבע-עשרה והשמונה עשרה.

\* פרק מתוך מחקר שנערך מטעם משגב ירושלים על דיני ירושה בפסיקתם של חכמי מארוקו.  
1 כתובות פג, ע"ב פד, ע"א; ב"ב קט, ע"ב; קיא, ע"ב-ק"ג, ע"א. ושם בכתובות ובכורות נב, ע"ב, יש מחלוקת אם ירושת הבעל היא מדאורייתא או מדרבנן ומחלוקת זו קיימת גם בראשונים, רמב"ם, הלכות נחלות, פרק א, הלכה ח, והשגות הראב"ד שם. האשה אינה יורשת את בעלה, על פי המשנה ב"ב ח, א (קח, ע"א). ראה: ש' אסף, 'התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו', מדעי היהדות, א, 3 (תרפ"ו [מהד' צילום: תשל"ל]), עמ' 79-94, והוא מזכיר שם גם את תקנות פאס אך בקיצור נמרץ, עריץ יש מקום להרחיב בנושא זה ועוד חזון למועד בע"ה; מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשל"ג, עמ' 677-685; י' כהן, 'תקנות הקהל בירושת הבעל את אשתו', שנתון המשפט העברי, ו-ז (תשלי"ט-תש"ם), עמ' 133-175, הוא עסק בעיקר בתקנות רבנו תם, ואינו מזכיר כלל תקנות פאס.

2 התקנות פורסמו לראשונה על ידי ר' אברהם אגקאווא, בתוך: כרם חמר, ב (תרל"א), מהדורה חדשה פורסמה בעריכתו, ספר המשפט העברי, א, ירושלים תש"ם. על התקנות ראה: מ' עמאר, 'תקנות פאס ותקנות מועצת הרבנים במארוקו', פורסם כמבוא לספר המשפט העברי, שם, עמ' ט-נה. תקנות ספרד: ראה — 'תקנות טוליטולה' להלן בסמוך ל'תקנות מירוקה', להלן ליד הערה 17.

39 דברי רש"י, ובכך אפשר ליישב מדוע כשלב קודם היה די כתיורן 'הנאה פורתא', ועתה לא.  
40 ברוך יי לעולם אמן ואמן.

## SUMMARIES

DANIEL BOYARIN

## Studies in the Talmudic Exegesis of the Exiles from Spain II

In this second study in a series of particular analyses of the methods of Talmudic exegesis of the Exiles from Spain, an account is given of a system by which these scholars presented the Talmudic *sugya* as deduction from axioms. By analysis of a specific text, the commentary of R. Yitzhaq Abuhav on the famous *sugya* of the 'Merchants of Lydda,' it is shown that this method allowed for an extremely efficient and clear presentation of the very difficult text and possible solutions to its difficulties. The previous study appeared in *Sefunot* N.S. II (1983), pp. 165-184.

MOSHE AMAR

The Wife's Waiver in the *Takkanot* of Fez

Decisions in family law made by the sages of Morocco up to the present, have been based on *takkanot* established in Fez from the year 1494, with the arrival of the exiles from Spain. One of the basic *takkanot* deals with aspects of inheritance: the husband's inheritance of his wife, the wife's inheritance of her husband and the inheritance of unmarried daughters together with their brothers. These issues were taken up by Jewish communities from the time of the Mishna, and each community adopted its own solution to resolve the matter. One of the most advanced and bold solutions was the Fez regulation, which established the husband and wife as equal partners in all the property owned by the couple at the time of death of either partner. This regulation awarded the surviving spouse one half of the inheritance, while the other half was divided among the children, including unmarried daughters. If there were no children, this half was given to the parents of the deceased.

In this study the author proves that until the eighteenth century in Fez, these regulations were interpreted as recognizing the wife's right to her half during her husband's lifetime, and thus she was empowered to give her portion as a gift to her husband. This interpretation accorded with the practice in Spain from the fourteenth century, and was in opposition to the opinion of R. Asher b. Yeḥiel (*Rosh*). To prevent the husband from exerting undue pressure on his wife to forego her ownership, regulations were established in Fez in 1603 setting up procedures for the wife's waiver.

*Yad Izhak Ben-Zvi and the Hebrew University of Jerusalem*

# SEFUNOT

*Studies and Sources*

*on the History of the Jewish Communities in the East*

NEW SERIES

*Volume Four (19)*



BEN-ZVI INSTITUTE

FOR THE STUDY OF JEWISH COMMUNITIES IN THE EAST

*Jerusalem 1989*