

שעור ג: טלטול נר ואיסורי מוקצה

שלא כפרק 'כל הכלים' שהוקדש כולו לדיני טלטול כלים, פרק כירה עוסק בעיקרו במלאכת מבשל וגזירות דרבנן הכרוכות בה. רק בסופו מופיעות משניות העוסקות בדיני הנר והשמן וטלטולם. אפשר לראות את המשניות הללו כקשורות להלכות הדלקת הנר שבפרק במה מדליקין ובמידה מסוימת גם להלכות הטמנה בפרק רביעי, בהן מדובר גם על טלטול החומרים בהם הטמינו את החמין. משניות טלטול הנר והשמן הן בסיס לדיון רחב בגמרא בהלכות טלטול, המאגד היבטים מגוונים של סוגי האיסור, דעות האוסרים והמתירים ופסקי ההלכות. מתוך הדיון הזה מתרחבת ומתגוונת יריעת איסורי הטלטול הרבה מעבר למה שעלה בפרק 'כל הכלים'.

בשימוש בכלים שהניחו בהם תבשיל או חמין בערב שבת ובתכולתם, ומשנת 'אין נותנין כלי תחת הנר' עוסקת בשימוש בנר שהודלק מערב שבת ובתכולתו. ככלל ניתן לומר, שהמשניות אינן סדורות על סדר המלאכות והאיסורים, אלא על סדר המעשים והפעולות של ערב שבת. ולכן יכולים להתקבץ למשנה אחת כמה וכמה איסורים ונושאים הלכתיים.¹

ב. חלקי המשנה

למשנה ארבע בבות, ובגמרות הנדפסות הפרידו אותה לשלשה חלקים. בחלק הראשון דנים בשמן, ובו שתי בבות, אחת עוסקת בנתינת כלי תחת הנר לקבל את השמן, והשניה עוסקת בשימוש בשמן שבנר. בחלק השני שבגמרות הנדפסות נמצאת הבבא השלישית של המשנה, העוסקת בטלטול הנר. ובחלק השלישי שבגמרות (מו ב) נמצאת הבבא הרביעית, סיפא דמתניתין, העוסקת בנתינת כלי תחת הנר לקבל ניצוצות.

המשנה בנויה במבנה כיאסטי – ראשה וסופה עוסקות בנתינת כלים תחת הנר, רישא לשם השמן וסיפא לשם הניצוצות, ושני חלקיה האמצעיים של המשנה עוסקים בטלטול, הראשון בשמן והשני בנר עצמו.

סוגית הגמרא על החלק הראשון של המשנה מוקדשת בעיקר לאיסור הנחת הכלי תחת הנר.² מועלות בה מספר הצעות להסבר האיסור. שתי העיקריות שבהן: איסור ביטול כלי מהכנו, והאיסור ליטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל. שני הדיונים הללו קשורים קשר הדוק לשעור הקודם,

¹ על המבנה הכפול של מסכת שבת, לפי סדר היום ולפי מערכת המלאכות והאיסורים – עי' ב'מדע תורתך' למסכת שבת. ועי' עוד יואל קרצ'מר-רוזיאל, "מבנה מסכת שבת", "משלב" (בטאון ישיבת עין-צורים) מ"א, ניסן תשס"ח עמ' 7-35. המחבר סוקר את ההסברים הקיימים לסידורה של המסכת ומציע הסבר מקורי המצביע על קשר בין סידור המסכת לבין השבת במקרא.

² שעור על סוגיה זו – ב'מדע תורתך' למסכת שבת.

חלק ראשון: סוגית השמן והנר

א. משנת הנר והשמן

אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן ואם נותנו מבעוד יום מותר. ואין ניאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן. מטלטלין נר חדש אבל לא ישן. רבי שמעון אומר: כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת. נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה:

משנה זו אינה ממוקדת בהלכה אחת או בתחום איסורי אחד, אלא עוסקת במגוון נושאים הכרוכים בטיפול בנר הדולק בשבת.

מקומה של משנה זו מובן בהקשר הכללי של הפרקים הראשונים במסכת שבת, העוסקים בהכנת השבת, ביניהם פרק במה מדליקין העוסק בהדלקת הנר, ופרק כירה ובמה טומנין העוסקים בהכנת התבשילים ושימור חומם בשבת. עם זאת, הסידור הפנימי של החטיבה הזאת אינו פשוט. לכאורה, משנת הנר היתה אמורה להופיע בסוף פרק במה מדליקין, בסמוך למשנת 'המכבה את הנר' (פרק ב' משנה ה), ולא כמשנה האחרונה בפרק כירה שכולו עוסק בכירה, בתבשילים ובחמין. לדעת הרב יואל בן נון, הסדר המקורי של הפרקים היה: כירה, במה מדליקין, במה טומנין. כך יוצא שהמשנה האחרונה של פרק א' משלשלין את הפסח בתנור עם חשיכה, מקדימה לפרק כירה שעוסק בשהית מאכלים עם חשיכה על הכירה והתנור. המשנה האחרונה של כירה, משנת הנר, מקדימה את פרק במה מדליקין העוסק במצות הדלקת הנר, והמשנה האחרונה של במה מדליקין, המסתיימת במלים 'וטומנים את החמין', מקדימה את פרק במה טומנין. כך גם נוצר רצף של ארבעה פרק 'במה': במה מדליקין, במה טומנין, במה בהמה יוצאה, במה אשה יוצאה. לפי זה, ההקשר בין המשנה האחרונה בפרק כירה, משנת השמן והנר, לקודמתה, משנת המיחם שפינהו, אינו אמור להיות הדוק במיוחד. קצת זיקה יש ביניהן כי משנת המיחם שפינהו עוסקת

משנה
שבת ג 1

כבתה מותר לטלטלה, אבל כוס וקערה ועשיות לא יזיזם ממקומם.

ורבי אליעזר ברבי שמעון אומר: מסתפק מן הנר הכבה, ומן השמן המטפטף, ואפילו בשעה שהנר דולק.⁷

במשנה יש מחלוקת בין שתי דעות, תנא קמא המתיר טלטול נר חדש בלבד ורבי שמעון המתיר גם טלטול נר ישן ובלבד שלא יהיה דולק. הברייתא חושפת שהתנא-קמא הסתמי במשנה הוא רבי יהודה, ובינו לבין רבי שמעון קיימת גם דעת ביניים של רבי מאיר, שמטלטלין גם נר ישן, אבל לא נר שהדליקו בו בשבת. בעוד שרבי שמעון מתיר גם נר שהדליקו בו בשבת זו, בתנאי שאינו דולק בעת הטלטול.

נמצא שיש שתי מחלוקות בין רבי יהודה ורבי שמעון, האחת בנר ישן, שבה דעת רבי מאיר כדעת רבי שמעון, והיא מחלוקת על 'מוקצה מחמת מיאוס' כפי שיובהר לקמן בגמרא, והשניה, שבה דעת רבי מאיר כרבי יהודה, שנו דלק בתחילת השבת (בין השמשות) הוקצה ונאסר גם אחרי שכבה. לדברי רש"י, זהו 'מוקצה מחמת איסור'.⁸ מובן שאלו שני סוגים שונים של איסור טלטול ואין הם תלויים זה בזה. אפשר לאסור באחד ולהתיר באחר, כפי דעת רבי מאיר.

שני החלקים האחרונים של הברייתא נראים כמתייחסים לרבי שמעון: 'כבתה מותר לטלטלה' היא דעת רבי שמעון, ואם כן גם ההסתייגות על כוס קערה ועשיות היא אליבא דידיה.

רבי אלעזר בן שמעון מתיר שימוש בשמן, הלכה זו אינה נוגעת ישירות למחלוקת הקודמת בדבר טלטול הנר, אלא חולקת על דין המשנה האוסר את מותר השמן שבנר ובקערה. דעה זו, המתירה את מותר השמן, מובאת במפורש בברייתא קודמת בגמרא גם בשם רבי שמעון:

תנו רבנן מותר השמן שבנר ושבקערה אסור. ורבי שמעון מתיר.

אלא שהאב ובו נחלקו בהיקף ההיתר של מותר השמן: רבי שמעון התיר להסתפק מן השמן שבנר רק אחרי שכבה, ואילו רבי אלעזר בנו התיר גם בעודו דולק.

הגמרא כל נר שהודלק בערב שבת היה לצורך המצוה, שכל אלו הנרות נועדו לשבת ולכבודה). עם זאת, תמה מאד מדוע שינה רש"י ממסקנת הגמרא, וגם השלטה "ג הקשה על רש"י והניח בצ"ע.

⁷ ככתוספתא שבת ג יג.

⁸ רש"י (ד"ה חוץ, מד א) מסביר את דעת רבי מאיר, שיש לו 'מוקצה מחמת איסור' ואין לו מוקצה מחמת מיאוס. יש לציין שנוסף ל'מוקצה מחמת איסור' גם העקרון ש'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', ולכן נשאר מוקצה גם אחרי שכבה הנר והסתלק האיסור.

בו דובר על איסור 'אינו מן המוכן' בשבת.³ פיסקה נוספת של הסוגיה התלמודית על הרישא דמתניתין עוסקת באופנים המותרים לטלטול מת או בעבורו בשבת. גם זה הוא ענף של איסור טלטול דבר שאינו מוכן, שהרי המת לא היה מוכן מערב שבת והוא דבר שאין לו שימוש כלל.

לגבי השימוש במותר השמן שבנר אין בגמרא דיון, אלא רק מובאה של ברייתא שבה מחלוקת תנאים אם מותר השמן אסור או מותר. עיקר הדיון בשאלת השמן מופיע בתוך הסוגיה שבהמשך, על טלטול הנר.

הבבא השלישית, העוסקת בטלטול הנר, הובאה בגמרא כיחידה בפני עצמה (מד א) ועליה סוגיה רחבה ומקיפה עד מאד, בה נעסוק בשעור הנוכחי ובכא אחריו.

הבבא הרביעית נדונה בקצרה בשני עניינים, האחד, מהוה המשך לסוגיית הבבא הראשונה הדנה בביטול כלי מהיכנו, והשני נוגע בקצרה בענין מלאכת מכבה וגרם כיבוי. גם בנושאים אלו לא נעסוק בשעורנו זה.⁴

ג. טלטול הנר

נפנה עתה לעסוק בסוגיה העיקרית – סוגיית טלטול הנר.⁵

שבת מד א

משנה: מטלטלין נר חדש אבל לא ישן. רבי שמעון אומר: כל הנרות מטלטלין, חוץ מן הנר הדולק בשבת. גמרא.

תנו רבנן: מטלטלין נר חדש אבל לא ישן, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: כל הנרות מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת.

רבי שמעון אומר: חוץ מן הנר הדולק בשבת.⁶

³ כפי שהוסבר שם, ה'אינו מוכן' הוא 'מחוץ לתחום' בשבת במידה כזאת שגם אין ליטול דבר עבורו ואין להביא דבר למצב שכזה במהלך השבת.

⁴ הם נדונו במקומם במדע תורתך למסכת שבת.

⁵ סוגיה זו נדונה בהרחבה בעבודת המ.א. של יואל קרצ'מר-רוזאל: 'מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה ב'מוקצה' בתלמוד הבבלי. (עבודת מ.א. הוגשה לאוניברסיטה העברית תשס"ה). העבודה מקיפה את כל הנושא מהיבטים רבים, ושעורנו זה אינו אלא סעיף מן המכלול השלם. והרוצה להרחיב ולהעמיק – יפנה לעבודה זו. (מופיעה גם באתר האינטרנט של המחבר).

⁶ רש"י מפרש: שמא יכבה. אבל בגמרא להלן יוסבר שרבי שמעון אינו חושש לגרם כיבוי, והאיסור הוא מצד ש'הוקצה למצוותו'. וכבר העיר המהרש"א שדברי רש"י אינם הולמים את מסקנת הגמרא. (אלא שהמהרש"א כותב שמסקנת הגמרא היא שהנר השמן והפתילה הם בסיס לדבר האסור). ועי' בחתם סופר שהסביר מדוע העדיף רש"י לפרש שלא כפי המסקנה. ה'שפת אמת' הסביר שלפי רש"י אסור ר"ש גם נר שאינו למצות שבת, מה שאין כן לפי הטעם של הוקצה למצוותו, שנוגע רק לנר של שבת. (אבל יש להעיר שבזמן

ה. יש לציין שקיים הבדל בסוג האיסור בין הנר לבין השמן, הנר הוא כלי, ולכן איסורו קשור לתכלית שימוש. על פי שעורנו הקודם, הוא יכול להחשב או ל'כלי שמלאכתו לאיסור' או לכלי שבעליו מקפיד עליו ומייחד לו מקום, ואז איסור טלטולו חמור יותר לדעת רבי שמעון. השמן אינו כלי אלא אוכלין, והבעיה שלו היא אם הוא נחשב 'מן המוכן' גם למטרות אחרות לבד מן הבעירה בנר שאליה נועד. החיבור של שתי העמדות, של רבי שמעון ובנו, תחת כותרת הגג של 'מוקצה' משקף את המעבר מהלכות פרודות של איסורי טלטול שונים לכותרת על משותפת.¹¹ כוס קערה ועשית

אבל כוס קערה ועשית לא יזיז ממקומם. מאי שנא הני?

אמר עולא: סיפא אתאן לרבי יהודה.

מתקיף לה מר זוטרא: אי הכי מאי אבלי?

אלא אמר מר זוטרא: לעולם רבי שמעון, וכי קשרי רבי שמעון בנר זוטא דדעתיה עלויה, אבל הני דנפיש לא.

והתניא: מותר השמן שבנר ושבקערה אסור, ורבי שמעון מתיר.

התם קערה דומיא דנר, הכא קערה דומיא דכוס. איסור כוס קערה ועשית נראה לא מוכן אליבא דרבי שמעון המתיר נר שדלק בשבת. ההצעה להעמידו כדעת רבי יהודה האוסר טלטול נר אינה הולמת את לשון המשנה, לכן נאלצו להסביר שגם רבי שמעון מודה שמותר השמן בכלים אלו אסור. ההסבר שניתן לכך הוא שבשל גדלם הם מיועדים לבעירה כל השבת ולכן לא התכוון ליטול מהם כשיכבו. מכיון שלא כל הקערות והכוסות והעששיות שוות בגדלן, יש לחלק בין הגדולות שבהן לבין קטנות יותר, וכך אמנם נובע מתירוץ הגמרא לסתירת הברייתות. המתיר מתיר בכלים קטנים והאוסר אסר בכלים גדולים.

ו. פמוט

אמר רבי זירא: פמוט שהדליקו בו בשבת, לדברי המתיר אסור, לדברי האוסר מותר.

לשם הבנת העקרונות שמאחרי פרטי הדינים במשנה זו יש להגדיר מה מייצגים ומסמלים: 'נר ישן', 'נר חדש', 'נר דולק', 'כוס וקערה ועשית'. פירוש משמעותם אינו מובן מאליו ואינו חד משמעי. 'נר ישן' יכול להתייחד בכך שהוא 'מאוס' כמבואר בגמרא, אבל יש בו גם ממד של הקצאה מובהקת לשימוש אסור. 'נר דולק' יש בו חשש כיבוי, אך יש בו גם ממד של הקצאה מודעת מכל שימוש אחר, כגורגרות וצימוקים שהעלם על ראש הגג. קיימת גם אפשרות לפרש שהוא מקצה אותו באופן זמני, עד שיכבה. כוס וקערה ועשית' הם כלים שאינם ייעודיים להדלקה, בשונה מנר. הם גם אינם 'נמאסים' כנר חרס. מובן שאלו אינן יכולות להיות הסיבות להחמיר בהם יותר מנר, ולכן המוקד של ייחודם לאיסור הוא בגדלם. המפרשים מסבירים שמכיון שכמות השמן מספיקה לכל השבת, אין הוא מצפה שיכבה במהלכה ולכן הוא מקצה את השמן משימוש. באופן אחר אפשר לומר שמכיון שלא צפוי שיכבו במהלך השבת, הרי שהניח מראש שלא יוכל לטלטלם והרי הם כמקובעים במקום אחד.

ד. רבי אלעזר ברבי שמעון

אמר אבוי: רבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוא בחדא, ופליג עליה בחדא. סבר לה כאבוא בחדא דלית ליה מוקצה, ופליג עליה בחדא, דאילו אבוא סבר: כבה אין,⁹ לא כבה לא, ואיהו סבר: אף על גב דלא כבה.

אבוי מחדש שיש קשר בין הסיפא של הברייתא לבין הנושא העיקרי שלה. ברישא של הברייתא דובר בטלטול הנר ובסופה מובאת הלכת הסתפקות מן השמן שבנר. לכאורה הן אינן תלויות זו בזו,¹⁰ אולם אבוי מקשר ביניהן, ורואה בדברי רבי אלעזר ברבי שמעון המשך לדברי אבוי, כדין הנר כך דין ההסתפקות מן השמן – רבי שמעון אוסר טלטול הנר הדולק ושמנו, ובנו מתיר גם בעת שהנר דולק. מכך משמע, שהנימוק לדין שווה בשניהם, היתר הטלטול נובע מכך שאין 'מוקצה'. אולם אין הסבר מה טעם האיסור של רבי שמעון בנר הדולק.

¹¹ לפי רש"י משמע שהאיסור של השמן שבנר נובע מחשש 'שמא יכבה', ולא מוכן מדוע שמן המנטף כלול בכך. מן הגמרא משמע שהאיסור נובע מ'הוקצה למצוותו'. אף כי אין הסבר מדוע 'הוקצה למצוותו' יאסור את השמן שנטף, שכבר אינו קשור למצוה. לדעת תוס' ר"ד, רבי שמעון אוסר את השמן המנטף מן הנר הדולק מפני שהסיח דעתו ממנו, כי לא חשב שינטף מן הנר כמות משמעותית, והנחת הכלי נועדה למנוע טינוף המפה. ואם כך, זו הלכת מוקצה שאינה תלויה באיסור הנר הדולק עצמו. (מד א ד"ה דאלו אבוא).

⁹ כבה, מסביר רש"י, הולך ונכבה, ולא שכבה כבר. שמכיון שכבה והולך, תו לא חיישינן משום מכבה. אבל לפי הפירוש שרבי שמעון אוסר מפני ש'הוקצה למצוותו', צריך להסביר שמדובר בנר שכבר כבה לגמרי, או שמכיון שהולך וכבה ברור שהשמן הנותר כבר לא ישמש למצוה. בשפת-אמת תמה מי הכריחו לפרש כן.

¹⁰ העיר על כך הפנ"י בד"ה בגמרא רא"ב ר"ש.

שלפיו דחיה בידיים של כלי יכולה לפסלו מלהיות מוכן, ולאסרו בטלטול.¹⁵ יש לדון, מדוע נר ישן נפסל משימוש כדין שברי כלים, בשל מיאוסו. לא סביר להניח שכלי שאינו נקי בלבד, גם אם יש בו פיח ושמנונית, ייחשב ל'מיאוס'. בודאי אם ממשיכים להשתמש בו באופן שגרתי. נראה שיש שתי אפשרויות להסביר את חומרת ה'מיאוס' של הנר. אפשרות אחת היא שלפחות במקומות מסוימים, השתמשו בנרות חרס ככלי חד-פעמי ולא הדליקו בו פעם נוספת בדרך כלל. אפשרות אחרת היא שאחרי שהנר שימש להדלקה הוא נפסל לכל שימוש אחר, ולכן הוא הפך להיות כלי ייעודי ומוגבל – כמו אותם כלים ייעודיים של בעלי מלאכה, ה'חרתא דאושכפי' ודומיהם. שאין להם כל שימוש מלבד השימוש המסוים והמוגדר – והאסור בשבת.

לפי הפירוש הזה, 'מוקצה מחמת מיאוס' הוא סוג של 'מוקצה מחמת חסרון כיס'. הוא דבר שמלאכתו לאיסור שאין לו שום שימוש אחר, והוקצה למלאכתו הייעודית בלבד. לפי הפירוש הראשון, ה'מחמת מיאוס' מבוסס על איסור דבר שאינו מוכן. הוא דומה לתאנים וענבים שהועלו לראש הגג, למחט שנזרקת לאשפה ושאר דברים שאדם דוחה בידי משימוש ומתייחס אליהם כאל פסולת – באופן קבוע או זמני.

המחלוקת על טלטול הנר הישן היא מחלוקת נקודתית, בשאלה אם יש מוקצה מחמת מיאוס או לא, או אם הנר הישן נחשב מאוס במידה שהוא מוקצה. אך אין מחלוקת על עצם קיומו של דין 'מוקצה'.

שאלה המתחייבת מן ההיכרות עם הלכות טלטול בפרק 'כל הכלים' היא השאלה באיזה טלטול מדובר כאן, לצורך, שלא לצורך? ואיזה צורך? בפשטות נראה, שמכיון שאין כאן הבחנות בדבר מטרת הטלטול, הרי שהאיסור הוא על כל טלטול. ככלל, משתמע מפרק 'כל הכלים' ש'כל הכלים ניטלים' מכוון גם לכלים שמלאכתם לאיסור וניטלים לצורך מלאכת היתר. כלים שאינם ניטלים, כמו מסר הגדול ויתד של מחרשה, אינם ניטלים כלל, וגם כאן, הפמוט שבו מדובר 'ניטל' ככלי שמלאכתו לאיסור – רק לצורך, ואם כן, הכלים שאינם ניטלים, אינם ניטלים כלל. והרי הם דומים ל'מוקצה מחמת חסרון כיס', שאדם מייחדו וקובע לו מקום.¹⁶

למימרא דרבי יהודה מוקצה מחמת מיאוס אית ליה, מוקצה מחמת איסור לית ליה? והתניא, רבי יהודה אומר: כל הנרות של מתכת מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת! אלא, אי איתמר הכי איתמר: אמר רבי זירא: פמוט שהדליקו עליו בשבת דברי הכל אסור, לא הדליקו עליו דברי הכל מותר.

מימרת רבי זירא מבחינה בין נר לפמוט. הפמוט הוא 'מוקצה מחמת איסור',¹² ואילו הנר הוא מוקצה מחמת מיאוס. למסקנת הגמרא, נראה שלכולי עלמא מוקצה מחמת מיאוס אסור. יש להבחין בין 'מוקצה מחמת איסור' לבין 'כלי שמלאכתו לאיסור'. שכן רבי יהודה האוסר 'מוקצה מחמת איסור' כדוגמת פמוט, אינו אוסר 'כלי שמלאכתו לאיסור' וגם הוא מתיר לטלטלו לצורך, כמפורש במשנת הקורנס בפרק כל הכלים. והוא הדין לפמוט שלא הדליקו בו, שאינו אלא 'כלי שמלאכתו לאיסור' אך אינו 'מוקצה מחמת איסור' גם לדעת רבי יהודה.

'מוקצה מחמת איסור' הוא מוקצה מחמת שיש איסור התלוי בו, בנטילתו או בכל שימוש בו, מסיבה כלשהי. הראשונים הרחיבו את המושג וכללו בו גם מה שאסור בטלטול מפני גזירת פירות הנושרין.¹³ הנר נחשב 'מוקצה מחמת איסור' בגלל השלהבת הדולקת בו – ולא מפני חשש הכיבוי.¹⁴ אם כי, יש להבין מה משמע 'מחמת איסור' אם לא חשש הכיבוי. יתכן, ש'מחמת איסור' מובנו שנחוצה פעולה האסורה בשבת על מנת להשתמש בו, הדלקה או כיבוי.

מכאן נובע שהמחלוקת בין רבי יהודה לבין רבי שמעון במשנת נר בפרקנו, היא מחלוקת דווקא על נר ישן המוקצה מחמת מיאוס, כי בנר חדש ובנר מתכת גם רבי יהודה מודה. ההקבלה בין נר מתכת לנר חדש מעידה על כך שההבדל בין חדש וישן אינה קשורה לשאלת הזמנת הנר לשימוש או כל כיוצא בזה, אלא למצבו החמרי, המאוס, של הנר.

המושג 'מוקצה מחמת מיאוס' לא הופיע כלל בפרק 'כל הכלים' והוא נתייחד כאן לנר חרס משומש. גם בירושלמי נאמר בפרקנו שבעיית הנר היא שהוא מאוס. נראה, שזו מקבילה של דין 'זרקו לאשפה'

¹² הראשונים נחלקו בהסבר דין הפמוט, אם לראותו ככלי שמלאכתו לאיסור, או ככוס וקערה, ולפי זה נחלקו בביאור דברי רבי זירא והדין עליהם. עי' תוספות ד"ה לדברי המתיר ורמב"ן ד"ה פמוט.

¹³ כמבואר בסוגיית ביצה שנולדה, וכפי שיתפרש בהרחבה בשעורנו לראש מסכת ביצה. להלן שעור ה'.

¹⁴ אבל עי' ברמב"ן מד ב ד"ה הא דאקשינן, שאינו מבחין בין מלאכתו לאיסור למוקצה מחמת איסור.

¹⁵ שבת כט א, לענין טומאה. שבת קכג א, לענין מחט שניטל עוקצה או חררה.

¹⁶ וכן מפורש בתוד"ה מטה שייחדה, מד א. בריטב"א ובעוד ראשונים

ז. מטה שייחדה למעות

אמר רב יהודה אמר רב: מטה שייחדה למעות אסור לטלטלה.

מיתביה רב נחמן בר יצחק: מטלטלין נר חדש, אבל לא ישן.¹⁷

ומה נר דלהכי עבידא, כי לא הדליק בה שרי לטלטולה, מטה דלאו להכי עבידא לא כל שכן!

אלא, אי איתמר הכי איתמר:

אמר רב יהודה אמר רב: מטה שייחדה למעות, הניח עליה מעות אסור לטלטלה, לא הניח עליה מעות מותר לטלטלה.

לא יחדה למעות, יש עליה מעות¹⁸ אסור לטלטלה, אין עליה מעות מותר לטלטלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות.

השימוש ב'מטה שייחדה למעות' אינו ברור מבחינת הריאליה. לשם מה נחוץ לייחד דווקא מטה? מה איפיונם של המעות?

בכל אופן, הביטוי: 'מטה שייחדה למעות' מצביע על ייחוד המטה לאיסור, ובוזה היא דומה לנר המשמש לפתילה ושלחבת התלויה בה.¹⁹ לכן רב נחמן בר יצחק משוה ביניהם. בעקבות ההשוואה הזאת מתקנת המימרא של רב ומתקבל שייחוד בעלמא, במחשבה, אינו מקצה את הכלי, אלא רק הנחת החפץ האסור עליה. ובוזה יש להבחין בין ייחודה ללא יחודה.

מלבד זאת מתחדש כאן לראשונה בסוגיה המושג 'היה עליה כל בין השמשות', שגורם לכך שהדבר 'איתקצאי לכוליה יומא', כפי שיבואר בהמשך.

אמר עולא, מתיב רבי אליעזר:

מוכני שלה, בזמן שהיא נשמטת אין חבור לה, ואין נמדדת עמה, ואין מצלת עמה באהל המת,

ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות.²⁰

הא אין עליה מעות שריא, אף על גב דהוּו עליה בין השמשות!

שאלת האמוראים ממשנת השידה שבמסכת כלים, מתייחסת לשורה האחרונה, שבה נאמר שאין גוררין את המוכני בזמן שיש עליה מעות. המוכני היא חלק המחובר לשידה.²¹ דין המוכני כדין המטה לכל דבר. והתיובטת היא על רב שאסר מטה. אין לגמרא חילוק בין דוגמת המוכני לדוגמת

¹⁷ [דף מד עמוד ב]

¹⁸ תוספות מדגיש שמדובר במניח לדעת ולא בשוכח. (ד"ה יש עליה, מד ב)

¹⁹ ייחד – היינו הזמנה בעלמא, גם אם אין עליה מעות. (רש"י ד"ה שיחדה).

²⁰ כלים יח ב

²¹ רמב"ם בפירושו המשניות (כלים יח ב) מסביר שזו מגירה, שאינה נפרדת מן השידה. רע"ב מפרש שזהו אופן המחובר לשידה ומשמש להזזתה ממקום למקום, כעין עגלה.

המטה, ולכן היא חייבת לפרש את הסתירה כמחלוקת:

ההיא רבי שמעון היא, דלית ליה מוקצה, ורב כרבי יהודה סבירא ליה.

הכי נמי מיסתברא דרב כרבי יהודה סבירא ליה, דאמר רב: מניחין נר על גבי דקל בשבת, ואין מניחין נר על גבי דקל ביום טוב.

אי אמרת בשלמא דרב כרבי יהודה סבירא ליה היינו דשני בין שבת ליום טוב, אלא אי אמרת כרבי שמעון סבירא ליה מה לי שבת ומה לי יום טוב!

כאן עברה הגמרא מדיון בהלכות התנאים לדיון בפסקי ההלכה של האמוראים, והיא מציבה את רב בצדו של רב יהודה האוסר את המטה ואת המוכני, כנגד רבי שמעון שמתיר. עד כה לא פגשנו מחלוקת ביניהם, מלבד מחלוקתם בנר.

כאמור, רבי יהודה ורבי שמעון נחלקו בנר בתרתי. ראשית, הם חלקו בנר ישן, סביב בעיית 'מוקצה מחמת מיאוס', שבוזה גם רבי מאיר סובר כרבי שמעון ושנית, הם חלקו גם בנר חדש שדלק בשבת, שאינו מאוס אך נאסר בשל כך שדלק בשבת.²²

אם נפרש, שרבי יהודה אסר את הנר מפני שהוא בסיס לאש, שהיא דומה למעות, אזי ההקבלה בין הנר לבין המטה והמוכני נושאות המעות מובנת, ואיסורן שווה – כיון שהיה עליהן בין השמשות דבר אסור – נאסרו הבסיסים.

לא ברור, במה רבי שמעון חולק על דין הנר, האם הוא חולק עקרונית על ההקצאה של בין השמשות, או שכל דין בסיס אינו קיים מבחינתו, והעובדה שרבי דולק אסור בטלטול אינה נובעת מאיסור 'מוקצה' אלא מן החשש שמא יכבה.²³

להכרעת הספק הזה תורמת ההשוואה שערך אביי בין רבי שמעון לרבי אלעזר בנו. כיון שלפי אביי הם חולקים במותר השמן של הנר הדולק, משמע שהם חולקים לגבי איסורו של נר בעת בעירתו, ולרבי שמעון נר בעת בעירתו הוא 'מוקצה' ממש, ולא רק מחשש כיבוי, שהרי במסתפק מן השמן אין חשש כיבוי. ואולי כן. שמא יטה וכו'? אמנם בדברי אביי נאמר שרבי שמעון אין לו מוקצה, אולם חייבים לומר שזה רק ביחס למוקצה של רבי יהודה ורבי מאיר, אך לא באופן מוחלט.²⁴

מכיון שכל הסוגיה, כפי שדובר כבר, עוסקת באיסור טלטול גמור, גם לצורך גופו ומקומו, יש להסביר שהמיטה, אף על פי שהיא כלי שמלאכתו להיתר בדרך כלל, הופכת להיות איסור חמור אף

²² כאמור לעיל, הוא נחשב לפי רש"י ל'מוקצה מחמת איסור' וכן הוא בדברי הריטב"א כאן בד"ה רבי שמעון אומר.

²³ כפירוש רש"י. אבל למסקנת הגמרא, האיסור הוא מצד 'הוקצה למצוותו'.

²⁴ כדברי המאירי שהובאו בשעור הקודם.

הדולק, כנגד דעת רבי אלעזר בנו הסבור שגם זה אינו מוקצה. מכאן למדנו שאיסור הנר הדולק לרבי שמעון הוא מצד מוקצה למצוותו ולא מצד החשש שמא יכבה.

אלא שלפי הסברנו זה לא ברור מה פירוש הואיל והוקצה למצוותו הוקצה לאיסורו, מדוע לא די ב'הוקצה למצוותו'? צריך לומר, שהגמרא מבקשת לכנס גם את רבי שמעון אל תחת המושג 'מוקצה מחמת איסור', אלא שמבחינתו איסור זה אינו קיים אלא בדבר שהוקצה למצוותו.²⁶

ולית ליה הוקצה למצוותו? והתניא:

סיכה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון, ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו.

וממאי דרבי שמעון היא?

דתני רבי חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן: אין נוטלין עצים מן הסוכה ביום טוב אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר. ושזין בסוכת החג בחג שהיא אסורה. ואם התנה עליה הכל לפי תנאו.

כעין שמן שבנר קאמרין, הואיל והוקצה למצוות הוקצה לאיסורו.

איתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אין מוקצה לרבי שמעון אלא כעין שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצוותו הוקצה לאיסורו. שאלת הגמרא 'ולית ליה לרבי שמעון הוקצה למצוותו' תמוהה על רקע המשפט הקודם שבו נאמר שהשמן שבנר הוקצה למצוותו. מתברר, שההבנה של בעל הקושיה היתה שרק המקרה של נר נחשב למוקצה למצוותו ואין מלבדו. התשובה של הגמרא היא שהמקרה של נר הוא רק דוגמה, וממנו אפשר להסיק כלל לכל 'מוקצה למצוותו'. שרבי שמעון אוסר.

ההבדל בין סוכת החג לבין שבת מלמד שרבי שמעון אוסר את המוקצה למצוותו רק בעת קיום המצווה, ולכן בחג הסוכה אסורה כל שבעה, אך הנר משכבה בשבת שוב אינו מיועד למצוותו ולכן הוא מותר.²⁷

²⁶ רש"י פירש, הוקצה לאיסורו – איסור כיבוי. ואינו מובן, אלא אם נסביר שרש"י לשיטתו, סבור שעיקר איסור טלטול הנר הוא מחשש הכיבוי, וגם ההקצאה של מצוותו אינה עומדת בפני עצמה, אלא היא שיוצרת את איסור הכיבוי של הנר, גם אם רבי שמעון סובר שגרם כיבוי מותר. ומתוך כך – איסור לטלטלו. רק בסיום הסוגיה יפרש רש"י שההקצאה היא למצווה בכלל.

²⁷ גם רבי יהודה יודה שבמוצאי שבת, משעבר זמנה של המצווה מותר. ורק בנר חנוכה אוסרים את כל השמן, לרבות

יותר מכלי שמלאכתו לאיסור, ואסורה כמו הנר, גם לצורך גופה ומקומה.²⁵

ח. בשעת הדחק

ורב כרבי יהודה סבירא ליה?

והא בעו מיניה דרב: מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא? ואמר להו: שפיר דמי.

שעת הדחק שאני.

דהא אמרו ליה רב כהנא ורב אשי לרב: הכי הלכתא? אמר להו: כדי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק.

זהו פרט משני בסוגיה, המתיר לטלטל נר גם לדעת האוסרים בשעת הדחק, אליבא דרבי שמעון. הלכה זו מחייבת דיון בפני עצמה בכללי הפסיקה, ובאפשרות לפסוק כדעת הדחוייה בשעת הדחק. שעת דחק אינה חמורה כפיקוח נפש כי אז לא היו צריכים להסתמך על דעת רבי שמעון והיו מתירים גם אליבא דרבי יהודה.

בשלב זה של הדיון, הוכללו תחת מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון גם טלטול נר, גם טלטול מטה ומוכני שהיו עליהם מעות כל בין השמשות.

ט. דחיה בידיים

בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן: חטים שזרען בקרקע, וביצים שתחת תרנגולת מהו?

כי לית ליה לרבי שמעון מוקצה היכא דלא דחיה בידיים, היכא דדחיה בידיים אית ליה מוקצה, או דילמא לא שנא?

אמר ליה: אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצוותו הוקצה לאיסורו.

לדברי רבי יוחנן, העובדה שרבי שמעון אינו אוסר נר אחרי שכבה מלמדת שאין הוא אוסר גם דבר שדחאו בידיים, כי נתינת השמן בנר היא כדחיה בידיים. לפי זה, גם ביצים שתחת תרנגולת וחטים שזרען בקרקע הן במעמד דומה והיו אמורות להיות מותרות. לא ברור, מדוע מפיקים את יחסו של רבי שמעון לביצים ולחטים מן השמן שבנר ולא מהדוגמה הדומה והמובאת בהמשך, של תאנים וענבים שהעלם לגג לייבש.

בין כך ובין כך, עולה מן הדיון בין רבי יוחנן לבין ריש לקיש מושג חדש של מוקצה: 'למצוותו'.

משתמע, ששמן שבנר הוא 'מוקצה למצוותו' בעת הבעירה. וכפי שהוסבר לעיל, מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה לגבי הנר ומותר השמן שאחרי הכיבוי מותרה מקום לרבי שמעון לסבור מוקצה בנר

²⁵ מפורש ברמב"ן שהסיבה לכך היא שעל ידי ההקצאה והיחוד למעות בטל תורת כלי ממנה.

יא. שיטת רבי

בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי:
פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו?
אמר לו: אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות
וצימוקין בלבד.
דין פצעילי התמרה כדין שאר האוכלין, שמתרים
לרבי שמעון, אפילו דחאם בידיים. המשך הדיון
נוגע לדעתו של רבי כפי שעולה מהוראתו לבנו.
הדיון הזה שייך לחלקה השני של הסוגיה לו יוקדש
השעור הבא – פסק ההלכה במחלוקת רבי יהודה
ורבי שמעון. לענייננו, הגדרת עצם המחלוקת,
נחוצה התייחסותה של הגמרא לנושא ה'מדבריות':

ורבי לית ליה מוקצה?

והתנן: אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל
משקין ושוחטין את הבייתות.
ותניא: אלו הן מדבריות כל שיוצאות בפסח ונכנסות
ברביעה. בייתות כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום,
ובאות ולנות בתוך התחום. רבי אומר: אלו ואלו
בייתות הן, ואלו הן מדבריות כל שרועות באפר ואין
נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות
הגשמים.

איבעית אימא: הני נמי כגרוגרות וצימוקין דמיין.
ואי בעית אימא: לדבריו דרבי שמעון קאמר ליה,
וליה לא סבירא ליה.

ואיבעית אימא: לדבריהם דרבנן קאמר להו: לדידי
לית לי מוקצה כלל, לדידכו אודו לי מיהת, דהיכא
דיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, דבייתות נינהו.

ורבנן אמרו ליה: לא, מדבריות נינהו.

הדיון בגמרא נסב על פסק ההלכה של רבי, אך
באחד מן החילוקים של הגמרא עולה שדין הצאן
המדבריות כדין גרוגרות וצימוקים, שהן דחיות
בידיים. לחילוק האחר שבגמרא, אין להרחיב את
הגדרת גרוגרות וצימוקים גם למדבריות.

בזאת תם חלק הסוגיה העוסק בבירור מחלוקת
התנאים, ומכאן עוברת הגמרא לעסוק בפסקי
האמוראים. עם זאת, בתוך הסוגיה הבאה מצויים
דיונים בעלי חשיבות להגדרת המחלוקת היסודית,
ונביאם כאן:

יב. מה בין נר לבכור

רמי ליה אביי לרבה: תניא, מותר השמן שבנר
ושבקערה אסור, ורבי שמעון מתיר.
אלמא: לרבי שמעון לית ליה מוקצה.
ורמינהו, רבי שמעון אומר: כל שאין מומו ניכר
מערב יום טוב אין זה מן המוכן!

הכי השתא! התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה
נרו, הכא אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום?
מימר אמר: מי ימר דנפיל ביה מומא, ואם תמצו

עוד יש ללמוד מכך, שאין זו הלכה בהלכות שבת
כלל, אלא בקדושת המצוה, שהרי האיסור בסוכה
הוא לכל שבעת הימים, גם ימי חולו של מועד,
מכיון שהדבר מיועד למצוה אין להשתמש בו כלל.
ולפיכך, אפשר לומר שרבי שמעון מתיר את הנר
והשמן לגמרי בשבת – ומכאן ההכללה הגדולה
שרבי שמעון לית ליה מוקצה. אך זה בכלים
בלבד.²⁸

י. גרוגרות וצימוקים

אמר רב יהודה אמר שמואל: אין מוקצה לרבי
שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד.

ומידי אחרינא לא?

והתניא: היה אוכל בתאנים והותיר והעלן לגג
לעשות מהן גרוגרות. בענבים והותיר והעלן לגג
לעשות מהן צימוקין לא יאכל עד שיזמין. וכן אתה
אומר באפרסקין וחבושין, ובשאר כל מיני פירות.
מני? אילימא רבי יהודה ומה היכא דלא דחייה
בידים אית ליה מוקצה, היכא דדחייה בידיים לא כל
שכן?

אלא לאו רבי שמעון היא!

לעולם רבי יהודה, ואוכל אצטריכא ליה, סלקא
דעתך אמינא: כיון דקאכיל ואזיל לא ליבעי הזמנה,
קמשמע לן: כיון דהעלן לגג אסוחי אסוחי לדעתיה
מיניהו.

ההבדל בין גרוגרות וצימוקים לשאר פירות אינו
ברור. אפשר היה להבין מהמימרא של שמואל,
שהוא מתכוון להחשיב יחד עם גרוגרות וצימוקים
את כל הדברים שנדחו בידיים. הבחנתו של שמואל
עולה יפה עם ההוראה של רבי יוחנן, שגם ביצים
שתחת התרנגולת וחטים שזרען בקרקע אינן
אסורות לדעת רבי שמעון, כלומר, שגם דחיה
בידיים אינה אוסרת. אלא שלפי זה לא מוסכרת
סיבת האיסור של גרוגרות וצימוקים. בירושלמי
מוסבר, שהגרוגרות והצימוקין מסריחין בינתיים.
ולכן הם מורחקים יותר משאר פירות.²⁹

מה שנשתייר, מפני שחביבות המצוה גורמת לאדם להקצותו
לגמרי (תוד"ה שבנר ושבקערה, מד א). אבל בתוספות ר"ד
כתב שגם שמן חנוכה, אסור רק מיום ליום, אבל הנותר ביום
האחרון מותר להשתמש בו. (ד"ה כעין שמן, מד ב)

²⁸ תוספות מבחינים בין סוכה לבין נר, שחומרת איסורו
גדולה יותר ולכן אי אפשר להתנות עליו, בניגוד לסוכה. וזאת
מפני שהסוכה מוקצית למצותה מוזמן ארוך, ואם הסוכה
רעועה, דעתיה עליוה שתפול, ואילו נר, 'עיקר הקצאתו הוא
בין השמשות ודחייה בידיים לצורך שבת וחמיר טפי ולא מהני
ביה תנאי'. (ד"ה שבנר, מד א). ונמנעו מלפרש שיש הבדל בין
השבת לבין החג במידת המוקצה – מכיון שהגמרא מבקשת
להשוות ביניהם לגמרי, ומתוך כך לבאר שלשיטת רבי שמעון
הנר אסור כמו הסוכה, מצד המצוה ולא מצד השבת, כדי
להרחיב שיטתו כך שכמעט אין לו בכלל מוקצה בשבת.

²⁹ תוד"ה אלא, מה א.

שהיא מחלוקת בין רבי יהודה ורבי מאיר שאתו, לבין רבי שמעון.

ממבנה הסוגיה מתברר, שהנושא המרכזי בו התמקדו האמוראים הוא מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בנר שכבה, שזו מבחינתם המחלוקת העקרונית בדין מוקצה.

הסיבה לכך היא, שהמחלוקת על נר ישן היא מחלוקת בפרט אחד – מוקצה מחמת מיאוס. היא אינה יכולה לשמש מקור להרחבה והכללה מעבר לענין המסוים של המיאוס, ובתוכו עצמו יש לדון אם רבי שמעון אכן חולק לגמרי על רעיון ה'מוקצה מחמת מיאוס' או דילמא גם הוא סבור, כפי שמשמע מפרק כל הכלים, ש'שברי כלים' שאינם ראויים עוד למלאכתם אינם מותרים בשבת. מחלוקתו עם רבי יהודה כאן היא רק בשאלה אם מיאוס הנר הישן דומה לשבר כלי.³¹

לעומת זאת, המחלוקת על הנר שכבה יכולה להוות אב-טיפוס לתחום רחב יותר של נושאי משנה, שהמכנה המשותף שבהם הוא הערכת דעתו של אדם – האם הוא מסלק דעתו ובכך הופך את הכלי או את החפץ לבלתי-מוכן לשימוש.

שעת המבחן היא בין השמשות: גם רבי יהודה וגם רבי שמעון מסכימים שבעת שהנר דולק אסור לטלטלו, ולא מפני החשש לכיבוי, אלא מפני שהוא 'מוקצה', מחמת מצוותו לפי ההסבר שהוצע בדעת רבי שמעון. מדברי רבא משמע שהנר השמן והפתילה אינם מוקצים למצוותם, אלא הם 'בסיס לדבר האסור'.

בכל אופן, המחלוקת היא לאחר הכיבוי, כאשר האיסור או המצוה בטלו, ונותרה רק שאלת ה'איתקצאי לכולי יומא'. לפי רבי יהודה המניעה שהיתה בעת כניסת השבת לא בטלה, ולרבי שמעון בטלה. גם רבי שמעון יודה שבמקרה שהסיכוי הוא רחוק מאד – כמו בבכור שאין בו מום ניכר – הדבר מסולק מדעתו של האדם ולכן יישאר מוקצה לכל השבת. והוא דין לכוס קערה ועששית.

רבי יהודה משהו, על פי הגמרא, בין יחוד המטה למעות לבין הנר. המיטה – שתי פנים לה. אפשרות אחת היא ייחוד מפורש, מערב שבת, המלווה בהנחת מעות על גביה – גם אם לא נשאר המעות בין השמשות תהיה המיטה אסורה. ואפשרות שניה – שהשאר המעות בין השמשות גם אם לא ייחד את המיטה. זה מקרה של ייחוד לא מפורש, שגם

לומר דנפיל ביה מומא מי יימר דנפיל ביה מום קבוע, ואם תמצי לומר דנפיל ביה מום קבוע מי יימר דמזדקק ליה חכם?

לפי פירושה של אביי ורבה, גם רבי שמעון מודה שיש מוקצה, בבכור שאין מומו ניכר מערב יום טוב.³⁰ לדברי האמוראים, הסיבה לכך היא שהסיכוי שהבכור יותר לאכילה הוא סיכוי רחוק וקלוש. בסופו של דבר, עולה מניסוח ה'מי יימר' שבגמרא, שההבדל בין רבי שמעון בנר לרבי שמעון בבכור הוא ענין מידתי – כאשר הסיכוי לכך שהאיסור יסולק מעל המוקצה בשבת נמוך מאד, יסכים גם רבי שמעון לאסרו, מפני היותו מוקצה מדעתו של בעל הבית, ובמלים אחרות, המתאימות לנוסח המשנה בבכורות: 'מפני שאינו מוכן'. לעומת זאת, דבר שהאדם נותן עליו את דעתו בסבירות גבוהה יותר, נחשב מוכן.

יג. גרם כיבוי ומוקצה

רמי ליה אביי לרב יוסף: מי אמר רבי שמעון כבתה מותר לטלטלה, כבתה אין, לא כבתה לא. מאי טעמא? דילמא בהדי דנקיט לה כבתה, הא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר: דבר שאין מתוכן מותר! ...

אלא אמר רבא:

הנח לנר שמן ופתילה הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור.

בקטע זה מבררת הגמרא שאיסור הטלטול של הנר בשבת אליבא דרבי שמעון אינו נובע מחשש כיבוי אלא מאיסור טלטול עצמי, ולכן הוא נכלל בקבוצת ה'מוקצה'.

חלק שני: מוקצה

יד. מוקצה

בסוגיה הנוכחית עלה והופיע מושג ה'מוקצה' שנעדר כזכור מפרק 'כל הכלים'. במוקד הסוגיה, המחלוקת העקרונית של התנאים בדין הנר ושמנו בשבת. יש לפני הגמרא שתי מחלוקות, מחלוקת רבי שמעון עם רבי אלעזר בנו על הנר הדולק, ומחלוקת רבי יהודה, רבי מאיר ורבי שמעון, על הנר שכבה. המחלוקת האחרונה מתפצלת לשני נושאים, מחלוקת על נר ישן, שהיא מחלוקת על מוקצה מחמת מיאוס, בין רבי יהודה לבין רבי שמעון ורבי מאיר שאתו. ומחלוקת על נר שכבה,

³¹ המחלוקת על מוקצה מחמת מיאוס בנר ישן אינה מתייחסת רק לנר שדלק וכבה בשבת זו, אלא גם לנר שלא הודלק כלל בשבת. שגם הוא יהיה אסור לטלטלו, כדבר מאוס. הפני-יהושע (ד"ה בפרש"י בד"ה אבל לא ישן), מפורש שדינו כעצים ואבנים בעלמא ואין תורה שם כלי עליו.

³⁰ תוספות הקשו, שנראה ממסכת בכורות שסיבת האיסור לרבי שמעון כלל אינה מוקצה, אלא האיסור על ראית מומין ביום טוב, והראיה לדבר שרבי יהודה חולק עליו ומתיר אף על פי שהוא מחמיר ממנו במוקצה. כמבואר בשעור הקודם. (תור"ה והתנן ר"ש)

ההקצאה הסובייקטיבית של האדם – קפיד עליו ומייחד לו מקום.

לפיכך, התודעה של איסור מוקצה הפכה להיות תודעה 'חפצית', שרואה בחפץ עצמו חפץ אסור.

כמו מאכלות אסורות וכמו טומאה.³²

לאמיתו של דבר, גם במאכלות אסורות וגם בטומאה, אפשר להתבונן על האיסור בשני אופנים, אפשר לראות את האיסור כממשות בחפץ, סובסטנציה. ואפשר לומר שאין בחפץ כל מאומה, ומי שאינו נזקק לאכילה (והנאה באיסורי הנאה) או לטהרות – מבחינתו אין שום הבדל בין האסור והמותר, הטמא והטהור. כנגד זה, קיימת תפיסה הרואה את האסור כממשות בגוף הדבר.³³

נראה, שהמעבר מאיסורי טלטול שבפרק כל הכלים לאיסור מוקצה שבפרק כירה מהווה הסטה של המוקד מהפן האיסורי אל הפן הממשי. התודעה של המוקצה כחפץ כמו 'טמא' בשבת, שיש להרחיק ממנו, מקשה על שומרי שבת לקבל את הבחנות המשנה – ההיתר לטלטל לצורך גופו ומקומו, ההיתר לגעת בחפץ וכיוצא באלה.³⁴

טז. כוונה נוגדת הקצאה

משהתברר שדין ה'מוקצה' תלוי בדעתו של האדם, ולא במצבו האובייקטיבי של הכלי, עולה השאלה, אם יש בכוחו של אדם למנוע במחשבתו או במעשיו את הקצאתו של חפץ. די ברור, שכאשר מדובר על כלי כדוגמת מסר הגדול ויתד של מחרשה, כל עוד לא נעשה מעשה של ממש שבו האדם הופך אותו לכלי שימושי בבית, אין הוא יוצא מכלל איסורו. אמנם, לעתים די במחשבה בלבד, כגון בנסרים של אומן, שאין מטלטלין אותם, אבל אם חישב לתת עליהם פת לאורחין, מותר לטלטלם.³⁵ לגבי חפצים שאינם כלים, מפורש שהכנסת עפר הביתה מהוה הכנה.

השאלה שעולה בסוגייתנו אם עקרון דומה יכול לפעול גם ביחס לחפץ שעם כניסת השבת היה במצב של איסור טלטול, אבל ידוע מראש שבמהלך השבת יסולק ממנו האיסור – הנר הדולק הוא הדוגמה המובהקת לכך.

השאלה שהעלו כבר התוספות, מה בין בין נר שהתקצה למצוותו בין השמשות לבין סוכה.

הוא נחשב לרבי יהודה – על פי הסברו של רב, כהקצאה מפורשת.

רבי שמעון חולק ככל הנראה על שני המישורים, גם על ההקצאה המפורשת וגם על ההקצאה שבמעשה הלא-מכוון. לפי דבריו, אין במציאות השכיחה מצב שבו האדם מקצה חפצים שימושיים, כלים או לא-כלים, מאפשרות השימוש בהם בשבת. לבד מהמקרים הנדירים של הבכור ושל גורגרות וצימוקים, בכור – כי הסיכוי שיותר ביום טוב נמוך מאד, וגורגרות, כנראה בשל הדחיה בידיים. לכך אפשר לצרף, לדעה אחת בגמרא, גם צאן מדבריות.

טו. מן החפצא אל הגברא

השינוי המהותי שהתחולל בסוגיה הוא בין תפיסת איסור הטלטול של פרק כל הכלים, שבה החפץ עצמו, כלי או שאינו כלי, מוגדר באופן אובייקטיבי לפי מצבו ושימושו. ההתייחסות לאדם המטלטל ממוקדת בתכלית הטלטול – יש טלטול לצורך מותר וטלטול לצורך שלא הותר. מצבו של הכלי אינו משתנה בדרך כלל לפי צרכי השימוש של האדם. לעומת זאת, הסוגיה שלפנינו מייחסת משקל רב למחשבתו ומעשיו של אדם בקביעת מעמדו האובייקטיבי של הכלי. 'ייחודה למעות', 'איתקצאי לבין השמשות', 'אדם יושב ומחכה', מבטאים את הזיקה של האדם אל החפץ, כמגדירה את מידת 'מוקציותו'. גם המילה שנבחרה לשמש כהגדרת האיסור, 'מוקצה' מבטאת את הפעולה האקטיבית של הקצאה.

להגדרה המחודשת הזאת יש גם משמעות נוספת, בעלת משמעות הפוכה. היא משנה את דין המוקצה מדין על ה'גברא' לדין על ה'חפצא'.

כלומר:

בפרק 'כל הכלים', מדובר על שני איסורים, איסור אחד הוא איסור לטלטל כלים, בשל גזירה, ואיסור שני הוא איסור לטלטל חפצים שאינם כלים, מפני שאינם מן המוכן. שני האיסורים הם בעצם איסורים על הגברא, איסורי טלטול. כאשר החפץ עצמו אינו עומד במרכז הדיון. גם המוצא השונה של שני האיסורים, מייצר באופן טבעי הבחנה שתלויה באופי האיסור ולא באופי החפץ.

לעומת זאת, עם המעבר להגדרת 'מוקצה', עובר המיקוד התודעתי מן האיסור המוטל על האדם להקצאתו של החפץ. עוד קודם שנאסר על האדם לטלטל, האדם הוא זה שמחיל את הקטגוריה של 'מוקצה' על החפץ. דוק, כפי שלמדנו בשעור שעבר, גם מה שהיה בעבר מצב אובייקטיבי של חפץ כדומת יתד המחרשה, הופך להיות חלק מן

³² להרחבה בענין זה עי' יואל קרצ'מר-רזיאל, "מוקצה" – גיבושו של טאבו". הרצאה בכנס תשס"ה. מובאת באתר האינטרנט של המחבר.

³³ האחרונים הבחינו בין איסורי דאורייתא שהם ממשות ובין איסורי דרבנן שהם רק מעשה אסור.

³⁴ להרחבת הרעיון עי' יואל קרצ'מר: טלטול כלים בין מוקצה להוצאה, איגוד א'. תשס"ח.

³⁵ שבת מט ב. ועי' שם במחלוקת הראשונים לגבי הדוגמה של עורות, אם צריך גם מעשה או די בהזמנה בעלמא.

אלא שבעצם היותו דבר מאוס, אדם – כל אדם – מקצה אותו מדעתו.³⁸ בין כך ובין כך מתברר שהדיון אודות הגדרת המוקצה מתמקד בדעתו של האדם ובמחשבתו אודות הכלי או החפץ, הכנתו או הקצאתו מדעתו.

ז. גרף של רעי

עוד דוגמה לכך שמושג המוקצה הופך להיות יחסי למדי ותלוי במידה מרובה בדעתו של אדם אפשר לראות באשר ל'גרף של רעי'. 'גרף של רעי' הוא דוגמה לדבר שאינו מן המוכן, או: 'מוקצה מחמת גופו' שאסור בטלטול לכל צורך שהוא, אבל התירו טלטלו כאשר הוא דבר מאוס המפריע בבית בשבת. במוכן מסוים, הוא היפוכו של 'מוקצה מחמת מיאוס' שהרי מוקצה זה נאסר בטלטול בשל מיאוסו, וכאן המיאוס הוא דווקא עילה להתיר טלטול, כמוכן – באופן מוגבל, טלטול לשם סילוק הדבר ולא לשימוש בו. הסיבה להיתר זה הוא 'כבוד הבריות'.³⁹

דין גרף של רעי מפורש בתוספתא:

גרף של רעי ושל מימי רגלים נוטלו ושופכו ונותן לתוכו מים ומחזירו למקומו

המאירי מבהיר ש'גרף של רעי' הוא רק דוגמה, ומכליל:

גרף של רעי והוא הדין לכל הדברים המאוסים אם הם מגולים מותר לטלטלם כדי להוציאם מן הבית.

בשונה מן האמור בדברי הרמב"ן לעיל, גם 'מיאוס' יכול להיות תלוי בדעת האדם. וכך מפרש הריטב"א בשם התוספות:

ובתוספות אומרים כי הרב ר' יעקב מקינון היה מתיר לטלטל הפמוט שכבה משום דאנינא דעתיה והוה ליה כגרף של רעי. אבל לשאר בני אדם לא היה מתיר שאין כל אדם נאמן לומר אנינא דעתאי אלא בתלמיד ירא שמים.

ראיית הפמוט כ'גרף של רעי' ודבר מאוס, אינה מוחלטת. אבל התוספות מכירים בכך שיש מי שעבורו פמוט שכבה הוא 'גרף של רעי'. אלא שלא כל אחד נאמן להעיד על עצמו שהוא אנינא דעת, ורק 'תלמיד ירא שמים' נאמן על הר"י מקינון לומר זאת, ולזכות בהיתר לטלטל את הפמוט. מובן שאפשר להכליל מכאן עקרון ש'גרף של רעי' משתנה לפי דעתו של אדם. אלא שלא כל אחד בר-הכי להעיד על כך ולהאמן על כך. עם זאת, נראה

לכאורה, כשם שאפשר להתנות על סוכה, אפשר היה להתנות גם על הנר שהוא מוקצה רק עד שיכבה.

תוספות תירצו, שההקצאה של נר חמורה יותר, כי מדליקים אותו בבין השמשות לשם שבת, ולכן לא סביר לומר שהוא 'אינו בודל ממנו כל בין השמשות', מה שאין כן בסוכה שנבנית מראש, ויכול להיות שאם היא רעועה היא יושב ומצפה שתיפול.³⁶

ונראים דברים דכל היכא דאסרינן בנר שכבה משום דאתקצאי לבין השמשות לא מהני ביה תנאה דמתני עליה מבעוד יום. ואע"פ שאמרו (לק' מ"ה א') גבי נוי סוכה שאם התנה עליהם הכל לפי תנאו התם הוא במוקצה למצותו גרידא וכיון דאמר איני בודל מהם כל בין השמשות לא חיילא עלייהו [קדושה] כדאמרינן התם, אבל במוקצה מחמת איסור על כרחיה חייל איסורא עלייהו בין השמשות. לדעת הריטב"א עיקר ההבדל אינו נובע מדעת האדם, אלא מן הסוגים השונים של המוקצה. במוקצה מחמת איסור, 'בעל כרחיה חייל איסורא עלייהו בין השמשות', ולכן לא מהני התנאי.

וא"ת והא אפי' גבי סוכה גופה אמרו לקמן בברייתא שאם התנה עליה הכל לפי תנאו ההוא לענין כשנפלה במועד דהא פקע מיניה איסור סתירת אהל ולא אשתייר בה אלא מוקצה דמצוה ולענין זה הכל לפי תנאו והכין מוכח לקמן וכן כתבו התוספות והוא הנכון בעיני.

גישה אחרת שמוזכר הריטב"א, אף היא מבחינה בין סוגי מוקצה: בין מוקצה מחמת מיאוס לבין מוקצה מחמת איסור. דווקא ב'מחמת איסור' הם סבורים שמהני בו תנאי, אך לא במחמת איסור:

אבל יש מרבתי אומרים כי בכל מוקצה מחמת איסור מהני ביה תנאי אבל במוקצה מחמת מיאוס אינו מועיל תנאי. ויש לזה פנים קצת בירושלמי.

בניגוד לדעת רבותי,³⁷ נשאר הריטב"א בדעה כדעת התוספות, שאין להתיר נר בשבת על ידי תנאי. והאיסור לטלטלו הוא איסור גמור, כדין מוקצה 'מחמת חסרון כיס' שמקצהו לגמרי מדעתו. ולכן גם אסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו.

שיטת רבותיו של הריטב"א מובנת יפה: מוקצה מחמת איסור, הוא מוקצה שנעשה בידי האדם, כדוגמת הנר שהודלק והמעות שהונחו על המיטה. לעומת זאת, מוקצה מחמת מיאוס הוא מוקצה שהוקצה מדעתו של האדם בלא מעשה מכוון שלו,

חידושי
הריטב"א
שבת מד
עמוד א

חידושי
הריטב"א שבת
מד א

³⁶ תוד"ה שבנר, מד א.

³⁷ הם הרמב"ן, הרשב"א והר"ן. ועי' בפני-יהושע על התוד"ה שבנר.

³⁸ עי' בחידושי הרמב"ן, ד"ה וראיתי בתוספות, מה א.

³⁹ ב"י או"ח סי' שח. והוא גם לכבוד השבת.

תוספתא שבת ג,
יב

בית הבחירה
למאירי
שבת מז א

שמעון הבהמה נחשבת מוכנה מערב שבת. ואכן
אביי דוחה את ההשוואה על בסיס עקרון דומה:

חולין יד, ב

אמר ליה אביי: מי דמי? התם מעיקרא מוכן לאדם
והשתא מוכן לכלבים, הכא מעיקרא מוכן לאדם
והשתא מוכן לאדם. מי סברת בהמה בחייה
לאכילה עומדת בהמה בחייה לגדל עומדת? אי הכי
בהמה לרבי יהודה ביום טוב היכי שחטינן? אמר
לו: עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הובררה
דלאכילה עומדת לא נשחטה הובררה דלגדל
עומדת...

הגמרא דחתה את ההשוואה למשנת מחתכין את
הנבלה, ולדעתה גם רבי יהודה האוסר בנבלה לא
יאסור בשחיטה. ועל כן פונים להלכה אחרת של
רבי יהודה:

אלא אמר רב יוסף: רבי יהודה דכלים. היא דתנן כל
הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין ובלבד שיהו
עושיין מעין מלאכה שברי עריבה לכסות בהן פי
חבית שברי זכוכית לכסות בהן פי הפך רבי יהודה
אומר ובלבד שיהו עושיין מעין מלאכתן, שברי
עריבה לצוק לתוכן מקפה שברי זכוכית לצוק לתוכן
שמן.

מעין מלאכתן אין מעין מלאכה אחרת לא אלמא כיון
דלא איתכן מאתמול להך מלאכה אסירי הכא נמי
כיון דלא איתכן מאתמול אסורה.

כאן עורכת הגמרא השוואה בין דין הבהמה
שנשחטה לדין שברי הכלים. הגמרא אמנם מחילה
את מושג ההכנה גם לגבי שברי כלים. אך אין זה
דיון על מידת מוכנותם של הכלים עצמם, כמו
לעיל בדיון לגבי הבהמה, אלא רק לגבי מוכנותם
של שברי הכלים, שהם אלו שאינם מן המוכן.

הסיבה שפסק זה מתפרש כשיטת רבי יהודה, היא
שלדעת תנא קמא החולק עליו, גם אם השבר אינו
משמש עוד למלאכה מעין מלאכת הכלי השלם,
הוא מותר, ולכן אין צורך לדון בכלל ביחס בין
הבהמה החיה לבין הבהמה השחוטתה. רק לפי מי
שמחייב דמיון בין יעוד האב ליעוד השבר,
תולדתו, יש מקום לאסור את השחוטתה. כמבואר
בשעורנו הקודם.

אמר ליה אביי: מי דמי? התם מעיקרא כלי והשתא
שבר כלי והוה ליה נולד ואסור, הכא מעיקרא
אוכלא⁴¹ ולבסוף אוכל אכלא דאיפרת הוא, ושמעין
ליה לרבי יהודה דאמר אוכלא דאיפרת שפיר דמי...

שאם אדם יודע בעצמו שדבר מסוים מהווה עבורו
מיאוס וטירדה כ'גרף של רעי' יהיה מותר לו
לפנותו מעל פניו בשבת.⁴⁰

יח. רכיבי המחלוקת

צריך לשים לב לכך שבסוגיית הגמרא שלפנינו
הורחבה המחלוקת בין רבי יהודה ורבי שמעון
בענין מוקצה בשני אופנים. האחד, הצירוף של
מספר מחלוקות שבמשנה לא זוהו תחת כותרת
אחת, והפרכתן למחלוקת אחת בעלת נושא משותף.
השני, הוא הצגת שתי הדעות כשתי דעות מקוטבות
ומוחלטות – רבי יהודה אית ליה מוקצה ורבי
שמעון לית ליה מוקצה. אף על פי שההכללה הזאת
אינה הולמת את מכלול הפרטים והיא מחייבת
מיידית לסייג ולומר שגם רבי יהודה אין לו מוקצה
במקרים מסוימים וגם רבי שמעון יש לו מוקצה
במקרים אחרים.

כדי להיטיב להבין את התפיסה של המחלוקות
הנפרדות, נעייץ בסוגיית הגמרא במסכת חולין:

חולין יד, א

משנה: השוחט בשבת וביום הכיפורים אף על פי
שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה
גמרא: אמר רב הונא, דרש חייא בר רב משמיה
דרב, אסורה באכילה ליומא.

ונסבין חבריא למימר: רבי יהודה היא.
סוגיית הגמרא סובבת סביב המימרא של רב הונא.
רב הונא התייחס לפסקו של רב, שהבהמה
שנשחטה בשבת, אף על פי שהיא כשרה, אסורה
באכילה בו ביום. רב הונא מביא בשם החבריא,
שפסק זה מותאם לשיטת רבי יהודה, אלא שהוא
לא ציין באיזו הלכה של רבי יהודה מדובר,
והגמרא עוסקת בנסיון לאתר את ההלכה
הרלוונטית:

הי רבי יהודה?

אמר רבי אבא: רבי יהודה דהכנה היא. דתנן
מחתכין את הדילועין לפני הבהמה ואת הנבלה
לפני הכלבים רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה
מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן. אלמא
כיון דלא איתכן מאתמול אסורה, הכא נמי כיון דלא
איתכן מאתמול אסורה.

הגמרא מפנה להלכת הדלועין והנבלה, מכנה אותם
'אינם מן המוכן', כפי שהוסבר בשעור הקודם,
עדיין אין כאן שימוש במושג מוקצה כלל. בנושא
זה, גם לא קיימת מחלוקת עקרונית בין רבי יהודה
ורבי שמעון, אלא מחלוקת פרטית, שלדעת רבי

⁴¹ אמנם, יש מקום לדון אם בכלל בהמה חיה נחשבת מותרת
לטלטול. אפשר שרק לגבי יום טוב כך הוא, אבל לשבת ויום
הכפורים אתקצו מדעתו כי אינו יכול לשחטן.

⁴⁰ על סברה זו מיוסד גם ההיתר של הגאונים לכבד את הבית
בשבת. עיי' עבודת הקודש לרשב"א, בית מועד שער ג' סימן ה
אות לב. הובאו דבריו בכלבו סימן לא.

יט. רכיבי המחלוקת – פני יהושע

בעל פני-יהושע עסק בפרוט במערכת מחלוקת המוקצה מתוך מודעות להידוש שנוצר על ידי ההכללה של המחלוקת בגמרא.

במשנה מטלטלין נר חדש כו' ר"ש אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מנר הדולק בשבת מהך מתני' דהכא ומברייטא דמותר השמן דלעיל בסמוך פשיטא לן במכילתין ובכולה תלמודא דלר"ש לית ליה מוקצה לא מוקצה דאכילה ולא מוקצה דטילטול דמותר השמן הוי מוקצה לאכילה.

והיינו דרמי ליה אביי לרבה לקמן (דף מ"ו ע"ב) ודייק מהכא וקאמר אלמא לר"ש לית ליה מוקצה ומקשה ליה לרבה מהא דאוסר ר"ש בבכור דהוא נמי מוקצה לאכילה וממתניתין דהכא שמעינן דלית ליה מוקצה לטילטול, והא דפשיטא לן דלר"י אית ליה מוקצה לטילטול היינו מברייטא דבסמוך דאוסר ר"י בנר ישן שהוא מוקצה מחמת מיאוס ואוסר נמי בנר של מתכות שהדליקו בו באותו שבת דהו"ל מוקצה מחמת איסור.

ובמוקצה לאכילה נראה דהיינו משום דשמעינן לר"י לקמן בסוף מכילתין דאוסר לחתוך נבילה לפני כלבים וקאמר אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן והאי נמי כמוקצה לאכילה דמיא דכל מה שאדם נהנה מיקרי מוקצה לאכילה ... משמע בכמה דוכתי בגמרא ובפירש"י במכילתין ובביצה [ב' ע"ב] דמוקצה דאכילה אסמכיהו רבנן אהאי קרא דוהיכינו.

אלא דאכתי איכא למידק דמהא דאוסר ר"י בנר של מתכות בטיילטול בברייטא דבסמוך הא מסיק הש"ס בחולין [ט"ו ע"א] דאיכא למימר דשאני הכא דדחי ליה בידיים וא"כ היכא דלא דחי בידיים בבין השמשות מנ"ל דר"י אית ליה מוקצה טפי מתנאי אחרוני?

וליכא למימר דמוקצה לאכילה ומוקצה לטילטול חדא מילתא היא ומוקצה לאכילה ודאי שמעינן ליה מדאוסר בנבילה אע"ג דלא דחי בידיים דהא ודאי ליתא דהא לקמן בר"פ מפנין [קכ"ח ע"א] מסיק הש"ס דר"ה במוקצה לאכילה ס"ל כר"י ובמוקצה לטילטול ס"ל כר"ש אלמא דמוקצה לטילטול קיל טובא ממוקצה לאכילה.

ונראה דהיינו מטעמא דפרישית דמוקצה לאכילה אסמכיהו אקרא דוהיכינו משא"כ במוקצה לטילטול אמרינן לקמן בפרק כל הכלים [לקמן קכ"ד ע"ב] דאינו אלא משום גזירה דגזרינן טילטול אטו הוצאה וא"כ לפי"ז הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל דר"י גופא אוסר בטיילטול היכא דלא דחי ליה בידיים.

וליכא למימר דקים ליה לתלמודא דר"י סובר כן הא ודאי ליתא דהא בסוגיא דחולין [י"ד ע"ב] התם מהדר הש"ס לאשכוחי הא דנסבין חברייא למימר

אביי דוחה גם את ההשוואה הזאת, בין שברי כלים לבין בהמה שנשחטה, כי לדעתו לא חל שינוי מהותי במעמדה של הבהמה עם שחיטתה.

אלא אמר רב ששת בריה דרב אידי: רבי יהודה דנרות היא, דתניא מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה.

ההשוואה לנר מקרבת את הדיון לסוגיה שאנו עומדים בה. אלא שלא ברור מדוע השוו את הבהמה שנשחטה לנר ישן ולא חדש. ועל כך באמת שואלת הגמרא:

אימר דשמעת ליה לרבי יהודה במוקצה מחמת מיאוס מוקצה מחמת איסור מי שמעת ליה?

כאן מופיעה לראשונה בסוגיה זו ההכללה של מושג המוקצה, אבל מיידית היא באה עם אבחנה בצדה: הנר הישן הוא מוקצה מחמת מיאוס, נר חדש שלא השתמשו בו הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו לצורך גם לדעת רבי יהודה.

אין, דתנן רבי יהודה אומר: כל נרות של מתכת מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו בו באותה שבת. כאן משמע שרבי יהודה מתיר כל נרות של מתכת, לבד מנר שהדליקו בשבת שהוא מוקצה מחמת איסור בכניסת שבת, הוא מושווה לבהמה שנשחטה, מפני שגם היא אינה אפשרית לשימוש בלי מלאכת איסור של שחיטה. גם ההשוואה זו נדחית בגלל שבנר ישן דחיה בידיים:

ודלמא שאני התם דהוא דחי ליה בידיים? הגמרא דחתה את כל האפשרויות להסביר את האיסור של רב בהלכות איסורי טלטול ועוברת להסביר את השיוך של האיסור לרבי יהודה, בהלכת המבשל בשבת. המשך הדיון אינו נוגע עוד לסוגייתנו.

מסיכום הסוגיה בחולין עולה בבירור, שהגמרא לא יצרה איסור אחד שלם ומגובש שבו רבי יהודה חולק על רבי שמעון בידיני מוקצה. אדרבה, השקלא-וטריא של הסוגיה הפרידה בין הסוגים השונים של איסורי טלטול, התחילה בהכנה ועברה למוקצה, ובתוך מוקצה עצמו חילקה בין מוקצה מחמת איסור למוקצה מחמת מיאוס. הבחנות נוספות העולות בסוגיה הן בין 'נולד' ל'אוכלא דאפרת', בין דחוי ממילא לבין דחיה בידיים, מוכן לאדם ומוכן לבהמה.

פני יהושע שבת
דף מד עמוד א

חולין טו, א

שהתחולל בתפיסת הגמרא את שני האיסורים ואיגודם לכלל איסור מוקצה אחד: לכן חזרתי לפרש בדרך אחר, דלעולם מוקצה דאכילה ומוקצה דטילטול כלים כולה חדא מילתא היא... והא בהא תליא בין מטעם האסמכתא דאיכא למימר דאסמכינהו אקרא דוהכיננו איכא למימר דאכלים נמי קאי שכל הכלים הצריכין לו לשבת צריכין שיהא מוכנים מבעוד יום...

וכן בעיקר הטעם שהחמירו חכמים באיסור מוקצה נראה מלשון הרמב"ם ז"ל (בפרק כ"ד מהלכות שבת הי"ב) שהטעם שאסרו טלטול כלים המיוחדים לאיסור גזירה שמא ישכח השבת ויבא לעשות בהם מלאכה ובאמת נראה מלשון הרמב"ם (בפרק כ"א מהלכות שבת הלכה ל"ה) דבמוקצה לאכילה כגון האי דנבילה לפני כלבים וכיוצא בזה למאן דאסר היינו נמי משום גזירה דילמא אתי לידי מלאכה דאורייתא...

נמצא דלפ"ז הא דאמרינן לקמן בפרק כל הכלים [קכ"ד ע"ב] דטילטול אסור משום דצורך הוצאה היא לאו דוקא הוצאה אלא כל מלאכות כגון כלים שמלאכתן לאיסור כדברי הרמב"ם ז"ל אלא דבשאר מוקצה כגון עצים ואבנים או אפילו כלים שמלאכתן להיתר כשאינן לצורך שבת כלל והאי הוא דשייך בהו איסור טילטול משום הוצאה כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפירוש שם בסוף פרק כ"ד מהלכות שבת ע"ש כן נראה לי...

חידושו של הפני יהושע הוא ששני הטעמים אחד הם: הגזירה מיועדת למנוע עשיית מלאכה, כל מלאכה ולא דווקא הוצאה, והיא חלה לא רק על כלים אלא גם על חפצים אחרים, שיש חשש שייעשה בהם מלאכה. ומאידך גיסא, איסור מחוסר-הכנה חל במידה שווה גם על חפצים שאינם כלים וגם על כלים, שכן גם כלים טעונים הכנה. ולכל הפחות – אם נדחו בידיים מעמדם הוא כמחוסרי הכנה.

למאי דפרישית אתי שפיר דגזירה דמוקצה גופא בין במוקצה לאכילה בין במוקצה לטילטול כלים הוי נמי משום גזירת גופייהו...

לאחר שבירר הפנ"י את העקרון המשותף של שני איסורי הטלטול והעביר את הגזירה גם לשאינם כלים ואת בעית ההכנה גם לכלים. הוא יכול לפנות לבירור הסוגיות בש"ס:

ומעתה לפי"ז יש ליישב כמה סוגיות דאיירי בדיני מוקצה ותלה ליה הש"ס בפלוגתא דר"י ור"ש אע"ג דלא אשכחן בהדיא דפליגי בהו ר"י ור"ש אלא בהנך דמייתי הש"ס בפרק קמא דחולין אבל למאי דפרישית אתי שפיר. דסוף סוף כיון דאשכחן דר"י דמחמיר במוקצה בהנך דפליגי בהו בהדיא ממילא

ר"י היא ומייתי הש"ס האי דר"י דנרות ודחו לה וקאמר דלמא שאני התם דדחו ליה בידים ומש"ה מסיק רב אשי ר"י דמבשל היא דלפי"ז לא הוי טעמא דר"י משום מוקצה כלל אלא משום קנסא כדמשמע התם ואם כן משמע להדיא דהיכא דלא דחי בידים כהוא דהשוחט בשבת לא שמעינן דאית ליה לר"י מוקצה ובכמה דוכתי משמע בגמרא דבכל ענין אפילו היכא דלא דחי בידים אית ליה לר"י מוקצה.

הפני – יהושע מלקט מן המשניות והברייתות השונות את איסורי הטלטול של רבי יהודה, בדומה לדרך שבה חיפשה הגמרא במסכת חולין את הרבי יהודה' המשמש מקור לאיסור של רב. בדומה לסוגית חולין זו, גם הפני יהושע מתקשה להצביע על מכנה משותף כללי לאיסורי הטלטול של רבי יהודה. אדרבה, הפני-יהושע משתמש בגמרא בחולין כדי להוכיח שאין בידי הגמרא ראייה ברורה לכך שיש שיטה אחידה וכוללת של רבי יהודה במוקצה.

כ. גיבוש המחלוקת העקבית

לאחר שהציע הפני-יהושע את הקושי במציאת מקור מרכזי לשיטתו הכוללת של רבי יהודה, וממילא למחלוקת שיטתית ועקבית בינו לבין רבי שמעון, הוא חוזר לפתור את השאלה. ראשית, הוא קובע שהמקור העיקרי שממנו למדים שרבי יהודה אית ליה מוקצה הוא משנת שברי כלים:

אבל במידי דלא הוי חזי מאתמול להך מילתא ודאי אשכחן לר"י דאוסר... ממתני' דכל הכלים הניטלין בשבת ר"י אומר כו' מעין מלאכתן אין מעין מלאכה אחרת לא אלמא כל מידי דלא חזיא בין השמשות להך מילתא אסורה...

לדבריו, הספק שמעלה הגמרא בחולין על מקור זה אינו נובע מכך שאין הוא מוכיח על קיומו של איסור מוקצה לרבי יהודה. ברור שמשנת שברי כלים מעידה על כך שרבי יהודה סבור שיש מוקצה. הטענה של הגמרא היא רק שאי אפשר להסיק מעמדתו של רבי יהודה באיסור שברי כלים, גם למקרה של בהמה. שהרי היא היתה ראויה מערב שבת.

בשלב הבא, מברר הפני-יהושע את המכנה המשותף העקרוני בין שני האיסורים מהם הורכב בסופו של דבר איסור מוקצה. אף על פי שבתחילת דבריו הוא מבחין בבירור בין האיסור של גזירת כלים לבין האיסור של מחוסר הכנה, כפי שהוסבר בשעורינו הקודמים, הוא חוזר לפרשם כאיסור אחד שלם. חזרה זו של הפני יהושע מקבילה לשינוי

הכלי השלם או שמא די בכך שיהיה בהם שימוש כלשהו כדי שייחשבו כלים אגב אביהם. כל המחלוקות האלה נסדרו ב'עידן המחלוקת המאוחדת' סביב שאלה דו-קטבית: האם להרחיב או לצמצם באיסור מוקצה. (דוק – להרחיב או לצמצם ולא אם יש או אין איסור מוקצה, שהרי גם רבי שמעון מכיר באיסורי מוקצה אחדים). ההכללה הזאת אינה מספיקה כדי להסביר את כל הפרטים, ויש צורך לחזור ולדון בנפרד בכל אחת מן המחלוקות ולהסבירה, אולם היא מהווה עקרון מארגן כללי למחלוקות השונות. דומה הדבר במקצת לנסיגות שעשו מחברים מן הדורות האחרונים למצוא מכנה משותף רחב למחלוקות בית שמאי ובית הלל בנושאים שונים ורחוקים זה מזה.⁴² יתכן שזהו יסוד קדום, עוד מימות האמוראים למציאת מגמה של 'לשיטתיה' בתורתו של חכם מסוים ולשזור סביבו מספר נושאים.⁴³ המגמה הזאת אינה בהכרח העמסה של רעיון חיצוני מארגן על מחלוקות שאין להן קשר זו עם זו, יתכן בהחלט שיש כאן חשיפה של מכנה משותף פנימי, שלא הופיע על פני השטח במקורות הישירים, אבל ניתן לגלותו מתוך התבוננות עומק באוסף מאמריו של החכם.⁴⁴

נמי דמחמיר בכולהו, היכא דיש בהו טעם איסור כגון האי דשופר וחצוצרות דסוף פרק במה מדליקין וכה"ג טובא כיון דשורש אחד לכל דיני מוקצה מטעמא דפרישית.

וה"ה ר"ש דמיקל בהנך ה"ה בכולהו.

בחימת פירושו ניתן לראות שהפני-יהושע הבין שדבריו כאן הם יסוד לכל סוגיות מוקצה: ומה שהוצרכתי להאריך ולהרחיב הדיבור בזה לפי שענין זה הוא מקור ומפתח לכל דיני מוקצות שבכל הסוגיות הבאות לפנינו בכולהו מכילתין ובפרק קמא דביצה.

כא. לסיכום

סוגית מוקצה היא דוגמה נאה ליצירה האמוראית שבה פתחנו את הדיון בשעור הראשון, בשמו של פרופ' אורבך. אולם הדגש בה אינו על ההכללה מן הפרטים השונים של איסורי טלטול לאיסור כללי של 'מוקצה', כי אם לחיבור של המחלוקות השונות בין רבי יהודה ורבי שמעון בפרטי דיני איסור טלטול לכלל מחלוקת עקבית אחת שעניינה הוא כביכול ש'ר' יהודה אית ליה מוקצה ו'ר' שמעון לית ליה מוקצה'. אמירה שאינה יכולה להתקבל כפשוטה וכפי שהסביר המאירי, כוונת הדברים היא רק לכך ש'ר' שמעון נוטה לצד המצמצם את איסורי הטלטול ו'ר' יהודה נוטה לצד המרחיב. ההכללה של כל המחלוקות למחלוקת אחת עקבית ושיטתית, כרוכה בשינוי תפיסת איסור הטלטול. כפי שראינו בשעורים הקודמים, איסור הטלטול נובע משני מקורות. האחד – גזירת כלים, והשני – אינו מן המוכן. בשני המקרים, מדובר על מצב 'אובייקטיבי' של החפץ, ועל איסור המוטל על הגברא לטלטלו.

עם הכללתם של האיסורים תחת קורת-גג משותפת של מוקצה ואיחוד כל המחלוקות בין רבי שמעון ורבי יהודה לנושא מרכזי אחד, התהפכו היוצרות. הגדרת מעמדו של החפץ, הפכה להיות הגדרה סובייקטיבית, התלויה ברובה בדעתו של האדם. אבל האיסור אינו נתפס מעתה כאיסור גברא, אלא יותר כאיסור המוטל על החפץ, שמהותו השתנתה מחפץ ראוי לשימוש ל'מוקצה'.

מחלוקותיהם של רבי שמעון ורבי יהודה ב'עידן הנפרד' נגעו לפרטים שונים: משנת נר עוסקת בכלי, ובשאלה האם קיים 'מוקצה מחמת מיאוס' והאם כלי שהוקצה מחמת איסור מתקצה לכל השבת גם אם האדם 'יושב ומצפה' לכך שהאיסור יסור ממנו. המחלוקת בנבלה עוסקת בשאלה באיזו מידה אדם מרחיק מדעתו את האפשרות שהבהמה החיה תתנבל בשבת. המחלוקת בשברי כלים נוגעת לשאלה האם יש צורך שהשברים ישמשו מעין

⁴² כגון: ר"א פינקלשטיין – אליטיזם ועממיות. הרב זווין – בכוח ובפועל. ר"י בן שלום - קנאים ומתונים. מנחם פייש וחיים שפירא – מסורתניים וחדשנים. וכדומה.

⁴³ בכל זה עסק בהרחבה פרופ' לייב מוסקוביץ בספרו: Talmudic Reasoning: From Casuistics to

Conceptualization טובינגן 2002

⁴⁴ ומכאן כמובן מקור ובסיס לשיטות לימוד המנסות לזהות קוי אופי אופייניים למשנתם ההלכתית וההגותית של חכמים. בקוטב אחד אפשר למצוא רעיונות שכאלה בספרות ח"ן, ובקוטב האחר במחקר ההיסטורי, כדוגמת ספרו של גילת על רבי אליעזר בן הורקנוס. ומפעלו של הרב בני לאו בסדרת 'חכמים'.