

## שעור ד: פסק ההלכה במחלוקת מוקצה

בסוגיה הקודמת, על משנת טלטול נר, הוגדרה מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בנר כחלק ממחלוקת כללית שלהם בדין 'מוקצה'. החלק השני של הסוגיה על משנה זו עוסק בפסיקת ההלכה במחלוקת על ידי האמוראים. הבעיה העיקרית שעומדת בפני הגמרא היא בירור דעות האמוראים, כאשר לא התייחסו במפורש אל המחלוקת התנאית, אלא הורו הוראות להתיר ולאסור טלטול במקרים שונים. על הגמרא לברר מה טיבו של המקרה ומה היחס בין ההוראה להתיר או לאיסור במקרה המסוים לבין עמדתו הכללית של האמורא הפוסק, בהלכת 'מוקצה' הכללית.

הגמרא הבינה שפסקו של רבי יוחנן כרבי שמעון לא אמור להשפיע על כך שיתיר לטלטל בשבת קן של תרנגולת. לפי המצוטט מפי רבי יוחנן, קינה של תרנגולת עשוי רק לתרנגולת, ולכן אסור לטלטל. לא ברור מלשון הגמרא איזה מין מוקצה זה.

### ג. אפרוח מת

הכא במאי עסקין דאית ביה אפרוח מת. הניחא למר בר אמימר משמיה (דרב) דאמר: מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין, אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא. דאמר: חלוק היה רבי שמעון [אפילו] בבעלי חיים שמתו, שהן מותרין, מאי איכא למימר? כדי לקיים את ההנחה שרבי יוחנן כרבי שמעון ובכל זאת אסור לטלטל קינה של תרנגולת, על הגמרא לטעון שגם לפי רבי שמעון אסור לטלטל קן. הפתרון הוא להעמיד את פסקו של רבי יוחנן ב'אפרוח מת' ולהניח שגם רבי שמעון אסור זאת. עתה יש לבחון, מהי עמדתו של רבי שמעון ביחס לאפרוח מת, ומה טעם יש הבדל בין מקרה זה לבין נר שכבה.

במבט ראשון נראה, שההבדל הוא שבי'נר שכבה' אדם 'יושב ומצפה' מתי יכבה נרו, מה שאין כן בבהמה, שאינה צפויה למות בשבת.<sup>2</sup> האם אכן יש בסיס במקורות התנאיים לפירוש זה?

יסוד דעתו של רבי שמעון בבעלי חיים שמתו נדון על משנת 'בהמה שמתה – לא יזינה ממקומה', במסכת ביצה. בגמרא ביקשו להעמיד משנה זו גם אליבא דרבי שמעון.<sup>3</sup>

בפירושה של משנה זו, נחלקו אמוראים. מר בר אמימר אכן סובר שגם רבי שמעון אוסר בעלי חיים שמתו. הגמרא בסוגייתנו אינה מסתפקת בכך, ומבקשת ליישב את פסקו של רבי יוחנן גם אליבא דמר בר רב יוסף, הסבור שרבי שמעון אינו אוסר

## חלק ראשון: סוגית הגמרא

### א. רבי יוחנן כרבי שמעון

סוגית הגמרא נפתחת בדיון בפסקו של רבי יוחנן: אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אמרו הלכה כרבי שמעון.

לפנינו מימרא פשוטה לכאורה של פסק הלכה. החסרון העיקרי במימרא זו הוא שאין היא מכילה את הנושא שבו פסק רבי יוחנן, וכפי הידוע מסוגית מסכת חולין בה עסקנו בשעור הקודם בהרחבה, יש כמה אפשרויות של מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון. לא ברור, שרבי יוחנן זיהה את כל המחלוקות הללו כבעלות נושא משותף אחד. יתכן שפסק לגבי מחלוקת אחת אינו מחייב למחלוקת אחרת.

כיון שאין בידינו כל רמז אחר, יש להניח, שהפסק נאמר על המשנה שבזיקה אליה הובא בגמרא, דהיינו – משנת טלטול הנר. ואם כן, רבי יוחנן פוסק כרבי שמעון שמותר שכל הנרות מיטלטלין חוץ מן הנר הכבה בשבת. לפי מה שנתבאר בסוגיה הקודמת, פסק זה משמעו שהוא אינו סובר 'מוקצה מחמת מיאוס' – בנר ישן, ואינו סובר 'מוקצה מחמת איסור' – בנר חדש. אף לא את הכלל שכל שהתקצה בין השמשות התקצה לכל היום. אלא רק איסור טלטול הנר הדולק, אם מפני חשש כיבוי (כדעת רש"י) או מפני שהוקצה למצוותו. (כמשתמע מן הגמרא).

פרט נוסף 'חשוד' במימרא זו היא המילה 'אמר', שאינה מצויה בסגנון הרגיל של פסקים כאלו. לא ברור מיהם אלו ש'אמר' ומדוע אין המימרא מציגה את ההלכה כר' שמעון באופן ישיר.

### ב. קן התרנגולת

ומי אמר רבי יוחנן הכי? והא בעא מיניה ההוא סבא קרויא, ואמרי לה סרויא, מרבי יוחנן: קינה של תרנגולת מהו לטלטולי בשבת? אמר ליה: כלום עשוי אלא לתרנגולין?

שבת מה ב

<sup>1</sup> (מסורת הש"ס: [דרבא])

<sup>2</sup> כמפורש בדיון אביי ורבה, המובא לקמן. שבת מו א

<sup>3</sup> ביצה כו ב

ביניהם, מעידה על כך שהמגמה של הסוגיה היתה לקבל את גישת רב נחמן כגישה פרשנית עיקרית, ואת פסקו של רבי יוחנן כפסק מחייב. כפי שיבואר בהרחבה להלן.<sup>6</sup>

התירוץ האחרון של פרק הסוגיה הנוכחי, אמור להציע את המקרה הקיצוני ביותר, שבו אפילו לדעה המרחיבה בשיטת רבי שמעון – אין להתיר טלטול. זהו המקרה של ביצת אפרוח:

דאית ביה ביצת אפרוח.

ביצת אפרוח אינה ראויה לאכילה כלל, ולכן גם רבי שמעון על פי פירושו של רב נחמן יודה שהיא אסורה, הגם שלדעתו סתם ביצת שנולדה מותרת. היא אינה ראויה לאכילה לאדם ואינה ראויה גם לכלבים שאינם אוכלים אותה מפני קליפתה.<sup>7</sup>

לסיכום הפיסקה:

הפסק שנמסר בשם רבי יוחנן, שהלכה כרבי שמעון, שימש יסוד לביורור מה היקף דעתו המקילה של רבי שמעון. הביורור נעשה על ידי הצבת הוראת מעשה שנוגדת את הכלל: עדות שרבי יוחנן אסר לטלטל קינה של תרנגולת.

הגמרא טרחה להעמיד את המעשה בקינה של תרנגולת באופן שיתאים לשיטות המרחיבות ביותר בדעת רבי שמעון. היא פירשה אותו כדעת מר בריה דרב יוסף הסובר שרבי שמעון מתיר גם בעלי חיים שמתו, וכרב נחמן שסובר שרבי שמעון מתיר גם ביצת שנולדה.

האוקימתות הללו למעשה קינה של תרנגולת הן דחוקות ביותר, שהרי בציטוט פסקו של רבי יוחנן נאמר במפורש 'כלום עשוי אלא לתרנגולין', משפט שאינו מותר מקום לאפרוח, ביצה או ביצת אפרוח. הדוחק הזה מחזק את התחושה, שהסוגיה חותרת ליישב את הפסק של רבי יוחנן אליבא דרבי שמעון עם הגישה המרחיבה בדעת רבי שמעון – זו של רב נחמן.

#### ד. רבי יוחנן כרבי יהודה

החלק הבא של הסוגיה מביא מסורת מנוגדת, שעל פיה רבי יוחנן פסק כרבי יהודה.

בעלי חיים שמתו, והאיסור במשנת ביצה הוא רק על בהמת קדשים. כדעת זעירי.

הכא במאי עסקין בדאית ביה ביצה העמדת ה'קן של תרנגולת' באוקימתא שיש בה ביצה, קושרת את סוגייתנו עם סוגית ביצה שנולדה. היא מצרפת עוד איסור טלטול לרבי שמעון: ביצה שנולדה, שאסורה בו ביום. לאיסור ביצה שנולדה בראש מסכת ביצה יש ארבעה הסברים. שנים מהם אינם נוגעים להלכות מוקצה: גזירה משום פירות הנושרים או גזירה משום משקין שזבו. לפיכך, ניתן להעמידה כדעת רבי שמעון מבלי להתחייב לנקוט עמדה בענין מוקצה לרבי שמעון. אפשרות שלישית לפירושה של משנה זו היא אליבא דרבה, הסובר שהיא אוסרת את הביצה משום חסרון הכנה. רואים את הביצה כמי שהיתה חסרת הכנה מערב שבת ולפיכך אסורה בשבת. זו הלכה שהורכה לתוך הלכות מוקצה, ולכן העמדתה כרבי שמעון מחייבת לברר את ההבחנה בין ביצה שנולדה לבין בעלי חיים שמתו או נר שכבה. הביאור הפשוט הוא שביצה 'נולדה', כלומר לא היתה קיימת בערב שבת, בניגוד לבהמה שמתה והנר שכבה, ששניהם היו קיימים ומוכנים בערב שבת, ורק מונע חיזוני לא אפשר להשתמש בהם.

והאמר רב נחמן: מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד, דלית ליה מוקצה לית ליה נולד! הגמרא מקשה דווקא מרב נחמן, כי רק לפי שיטתו אי אפשר לתרץ את משנת ביצה שנולדה כרבי שמעון, והוא מעמידה שם כרבי יהודה.<sup>4</sup> נראה, שרב נחמן הוא מראשי הדעה המרחיבה את המחלוקת בין רבי שמעון ורבי יהודה בענין מוקצה. הקביעה שלו שאין לחלק בין מוקצה ונולד, והדוחק שנדחק להעמיד את משנת ביצה כרבי יהודה דווקא, אף על פי ששאר האמוראים אינם נדרשים לכך, מעידה על כך שהוא ביקש לעצב מחלוקת רחבה וקוהרנטית בין שני התנאים בהלכות טלטול. יתכן שממנו נקודת המוצא לגישה המכלילה את המחלוקת עליה דובר בהרחבה בשעור הקודם.<sup>5</sup>

העובדה שסוגייתנו משתדלת לפרש את הפסק של רבי יוחנן גם אליבא דרב נחמן, הגם שבידה להעמידו כאמוראים אחרים ולקיים מחלוקת

<sup>4</sup> עי' במאירי ד"ה קינה, שכתב במפורש שהביצה אסורה בכל מקרה, בגלל הכנה דרבה או גזרות משקין שזבו ופירות הנושרין.

<sup>5</sup> עי' בעבודתו של יואל קרצ'מר-רויאל, שאף הוא מייחס משקל מרכזי לרב נחמן בגיבוש הלכת המוקצה הכללית.

<sup>6</sup> לחומר הבעיה יש לציין, שהגמרא במסכת ביצה סבורה שרבי יוחנן מפרש את איסור ביצה שנולדה כ'גזירה משום משקין שזבו'. אם כן – איך עולה על הדעת להקשות מרב נחמן על רבי יוחנן? על קושיה זו הגיב הרמב"ן במלים הבאות: "ולית לה פתרי אלא שאלו מן הדברים שנאמרו בגמ' לרווחא דמילתא לתרוצי סוגיא אליבא דכ"ע כלומר מהא לא תפשוט פלוגתא, ויש כיוצא בה בתלמוד." (רמב"ן ד"ה והאמר רב נחמן, שבת מה ב.)

<sup>7</sup> רש"י, ותוס' מוסיף שהיא כגורגורת וצימוקים לרבי שמעון.

אסי היה מוכר לחכמי בבל בשל מוצאו הבבלי ובשל כך דבריו התקבלו יותר.

אמר ליה: מנרתא קאמרת? מנרתא שאני.  
דאמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי: הורה ריש לקיש בצידין: מנורה הניטלת בידו אחת מותר לטלטלה, בשתי ידיו אסור לטלטלה. ורבי יוחנן אמר: אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון. אבל מנורה, בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה.

וטעמא מאי? רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו: הואיל ואדם קובע לה מקום.

רבי אסי מעיד במפורש על כך שרבי יוחנן מתיר לטלטל נר, תוך שהוא מזכיר במפורש את דעת רבי שמעון. בכך מאוששת המסורת של תחילת הסוגיה, שרבי יוחנן אכן פסק כרבי שמעון.<sup>9</sup> וכפי שניתן היה לשער על פי מיקומה של המימרא – על משנת נר. עם זאת, רבי שמעון אסר, לפי עדותו של רבי אסי, לטלטל מנורה. הנימוק לאיסור זה ניתן על ידי אמוראי בבל – מפני שאדם קובע לה מקום, והוא מתאים לשיטת רב בסיכי ומזורי, ולגישה שהתפתחה בבבלי לכלים שאדם מקפיד עליהם, קובע להם מקום, ובסופו של דבר הם נחשבים ל'מוקצה מחמת חסרון כיס', הכלול ב'מסר הגדול' וב'יתד של מחרשה' שבמשנת כל הכלים, ואף רבי שמעון מודה בהם.

לנוכח הדיון הזה, אין מקום לומר שרבי יוחנן כרבי יהודה. אדרבה, מדרכי אסי משתמע שוב שרבי יוחנן כרבי שמעון. שכן הורה כמותו בנר, וגם במה שאסר, במנורה, האיסור הוא גם אליבא דרבי שמעון.

### ו. מנורה של חוליות

המשך הדיון בין אביי לרב יוסף בדין המנורה מפרט דגמים שונים של מנורה, מידת הפריקות שלה, קביעות המקום שלה, והחשש לבנין וסתירה, מעבר לאיסור הטלטול:

<sup>9</sup> אחת התובנות העיקריות שעולות ממחקרו של יואל ק"ר, היא שהתלמוד הבבלי עיבד מקורות תנאיים ומסורות אמוראיות על מנת שיתאימו לגישתו הכללית של סוגיה 'דיאלקטית' שיש בה שתי עמדות קבועות לכל ארכה: רבי יהודה כנגד רבי שמעון. ולכן 'אין לסמוך' על ציטוטי הברייתות או המימרות של הבבלי. מהלך הפירוש כאן אינו מקבל את ההנחה הזאת, ומתייחס אל המקורות שבגמרא כמקורות ראשוניים ולא מעובדים. דווקא מפני שהגמרא לא יכלה לעבד את המקורות שלפניה כרצונה, נאלצה להדחק בפירושים ובאוקימתות כדי ליישב את המקורות שלפניה עם המגמה הכללית של הסוגיה.

כי אתא רב יצחק ברבי יוסף אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה, ורבי יהושע בן לוי אמר: הלכה כרבי שמעון.

אמר רב יוסף: היינו דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אמרו הלכה כרבי שמעון. 'אמרו' וליה לא סבירא ליה.

מקובץ המאמרים הזה ברור שהיתה מחלוקת בין אמוראי ארץ ישראל בדעתו של רבי יוחנן. יש לדון בשאלת מקור המחלוקת, האם אכן היו שתי מסורות סותרות שאחת מהן שגויה, שהרי רבי יוחנן לא יכול לומר דבר והיפוכו, או שמא רבי יוחנן שינה דעתו? האפשרות הנוחה ביותר היא שרבי יוחנן אכן פסק במקרה אחד כרבי שמעון ובמקרה אחר כרבי יהודה. כגון שפסק בנר כרבי שמעון ובכהמה שנתבלה כרבי יהודה, כיון שלא ראה את שתי המחלוקות הללו כמחלוקת בנושא אחד. המחלוקת של האמוראים נוצרה כאשר ביקשו להכליל וליצור שיטה עקבית של רבי יהודה ורבי שמעון בכל הלכות טלטול.

אם אכן כך הדבר ואין סתירה בין הפסקים, עדיין לא ברור מה היתה הסיבה הראשונית לניסוח הפסק כרבי שמעון בלשון 'אמרו'.<sup>8</sup>

### ה. אמוראי בבל אודות דעת רבי יוחנן

אמר ליה אביי לרב יוסף: ואת לא תסברא דרבי יוחנן כרבי יהודה?

הא רבי אבא ורבי אסי איקלעו לבי רבי אבא דמן חיפא, ונפל מנרתא על גלימיה דרבי אסי ולא טילטלה.

מאי טעמא? לאו משום דרבי אסי תלמידיה דרבי יוחנן הוה, ורבי יוחנן כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה?

אביי ביקש להוכיח לרב יוסף, שגם הוא מכיר מסורת לפיה רבי יוחנן פסק כרבי שמעון. המסורת שהיתה כנראה ידועה לחכמי בבל בשם רבי אסי, תלמידו של רבי יוחנן, שאסר לטלטל מנורה שנפלה בשבת. עדיין צריך ביאור, מה ראה אביי להעדיף המסורת של רבי אסי על פני המסורת האחרת בשם רבי יוחנן. בידוע שקיימת מחלוקת אמוראי ארץ-ישראל בדעתו של רבי יוחנן ובמה איפוא יתרונה של המסורת של רבי אסי? אפשר, שהיות ועמדת רבי אסי נמסרה כמעשה ולא כמאמר הלכתי, יש לה יתר תוקף, ואפשר שאביי סבר שרבי אסי הוא תלמיד קרוב יותר ועל כן מהימן יותר למסורת מדברי רבי יוחנן. אפשרות אחרת היא שרבי

<sup>8</sup> אכן, בירושלמי הפסק מופיע בלי שום הסתייגות. אם כי גם שם, לשונו של רבי יוחנן אינה ישירה, והוא אומר: 'אני אין לי אלא משנה', ועי' להלן.

ההשוואה בין נר לבין מוכני נעשתה בחלק הקודם של הסוגיה ונדונה שם. הגמרא כאן כבר מתבססת על ההנחה הפשוטה שמשנת המוכני היא כשיטת רבי שמעון, ולכן היא רואה בה סתירה לפסיקה כרבי יהודה. הגמרא אינה מערערת על אף אחת מהנחותיה של הקושיה, ומתרצת באוקימתא:

אמר רבי זירא: תהא משנתינו שלא היו עליה מעות כל בין השמשות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן.

נראה שרבי זירא מודע לגמרי לכך שאין זה פשט המשנה, וכל ההעמדה הדחוקה הזאת היא מעין 'דרשה' על המשנה, כדי שהכלל של רבי יוחנן בדבר 'הלכה כסתם משנה', יתקיים בצד הפסק המסויים שלו באיסור טלטול כרבי יהודה.

מובן שהגמרא עצמה מודעת יפה לכך שפשט משנת המוכני הוא כרבי שמעון, וכך פירשוה בסוגיה הקודמת, כמנוגדת לפסקו של רב במיטה שיחדה למעות. העובדה שרבי יוחנן פוסק כרבי יהודה לא אמורה לחייב אוקימתא במשנה, אפשר היה לומר באותה מידה, שמשנה זו היא משנת רבי שמעון ורבי יוחנן, כמו רב, פוסק כרבי יהודה.<sup>13</sup>

אלא שהמטרה כאן היא שונה, לקיים את כללו של רבי יוחנן 'הלכה כסתם משנה' בצד פסיקתו בהלכת מוקצה כרבי יהודה. ולכן צריך להדחק ולהעמיד המשנה כך שלא תוצר סתירה בין הכלל לבין המקרה הפרטי.

מכאן ניתן להסיק קיומו של עקרון כללי לפסיקה אליבא דרבי יוחנן: יש להשתדל לפרש את סתם המשנה כך שתתאים להלכה המקובלת, גם אם המשנה עצמה נראית כמקור החולק על ההלכה. השימוש באוקימתא מופיע לא רק כדי לתרץ סתירה על דברי אמורא – כי גם אם שיטת האמורא יכולה להסתמך על תנא אחר, בדבי רבי יוחנן מעדיפים לפרש את סתם המשנה כך שתתאים אליבא דהלכתא, ובכך יתקיים הכלל 'הלכה כסתם משנה' והמשנה תוכל לשמש כקודקס הלכתי מחייב.<sup>14</sup>

#### ח. הוראת רבי

אמר רבי יהושע בן לוי: פעם אחת הלך רבי לדיוספרא, והורה במנורה כרבי שמעון בנר.

אמר ליה אבבי לרב יוסף: והרי כילת חתנים, דאדם קובע לו מקום, ואמר שמואל משום רבי חייא: כילת חתנים

מותר לנטותה ומותר לפרקה בשבת!

אלא אמר אבבי: בשל חוליות.

אי הכי, מאי טעמא דרבי שמעון בן לקיש דשרי?

מאי חוליות כעין חוליות, דאית בה חידקי.

הלכך: חוליות בין גדולה בין קטנה אסורה לטלטלה. גדולה נמי דאית בה חידקי גזירה אטו גדולה דחוליות.

כי פליגי בקטנה דאית בה חידקי. מר סבר: גזרינן, ומר סבר: לא גזרינן.

בפיסקה זו יש לדון אודות היחס בין איסור טלטול לבין איסור בנין וסתירה בכלים. האם החשש לפירוק והרכבה הוא גורם שיכול להשפיע על איסור הטלטול. והאם יש קשר מהותי בין איסור טלטול לאיסור בנין וסתירה. גם בסוגית איסור ביטול כלי מהיכנו, קיים היבט של 'סתירת הכלי' על ידי קיבועו במקום שממנו לא ניתן יהיה לטלטלו עוד. בהמשכה של סוגייתנו יש עיסוק נרחב בשאלת בנין וסתירה בכלים, ולא נדון בכך בשעור זה.<sup>10</sup>

#### ז. 'שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן'

למרות הציטוט המפורש של רבי יוחנן שפסק כרבי שמעון בנר, הגמרא ממשיכה במסלול של 'הלכה כרבי יהודה', שכן יש בידיה מאמר מפורש גם בכוון הזה.

ומי אמר רבי יוחנן הכי?

והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה,

ותנן: מוכני שלה בזמן שהיא נשמטת אין חיבור לה, ואין נמדדת עמה, ואין מצלת עמה באהל המת, ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות.

הא אין עליה מעות שריא, ואף על גב דהוו עליה בין השמשות!

בחלק הראשון של הסוגיה כבר הועמדה משנת המוכני אליבא דרבי שמעון. לפי רבי יהודה, מיטה זו היתה אמורה להיות אסורה כי 'יחדה למעות', לא רק במחשבה אלא גם בהנחת מעות עליה.<sup>11</sup> וכך פסק רב, כדעת רבי יהודה, ש'מיטה שיחדה למעות אסור לטלטלה'.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> שעור על בנין וסתירה בכלים – ב'מדע תורתך' מסכת שבת.

<sup>11</sup> עי' רמב"ן מד ב, ד"ה ולי נראה. לדעת הרמב"ן, איסור המטה אינו 'מוקצה מחמת איסור' אלא חמור מזה, הקצאה גמורה כנגזרות וצימוקים, עד כדי כך ש'בטל תורת כלי ממנה'. אפשרות אחרת היא לראותה כ'מוקצה מחמת חסרון כיס' (רמב"ן, ד"ה מסתברא, מה א).

<sup>12</sup> לעיל, מד א-ב.

<sup>13</sup> הרשב"א העיר על כך ודן באריכות בבעית התאמת הסתמות לפסקי רבי יוחנן. עיקר שאלתו מתבססת על כך שלקמן בדף קנו שואלת הגמרא על פסק של רבי יוחנן 'הלכה כרבי שמעון' מסתמות שמהן משמע דין מוקצה כרבי יהודה. (עי' רשב"א מ"ו א, ד"ה הא דאקשינן).

<sup>14</sup> נתבאר בארוכה בעבודת הד"ר ובמאמרי בספר היובל לשלום רוזנברג.

לא מבואר בדברי האמוראים מה ההבדל בין שני סוגי השמנים. אפשר לומר, שלשמן יש שימוש מותר בשבת, מה שאין כן בנפט. זה יסביר את ההצעה הפרשנית, שבנר נפט אין שום שימוש בשבת בתכולה אבל הנר עצמו ראוי לכסות בו את הכלי. כיסוי הכלי הוא סוג של שימוש רב תכליתי הוא אינו אופייני לכלי זה או אחר והוא מהווה נימוק כוללני ביותר שיכול להתיר טלטולו של כל חפץ כמעט. כמבואר בהמשך:

רב אויא איקלע לבי רבא, הוה מאיסן בי כרעיה בטינא, אתיבי אפוריא קמיה דרבא.

איקפד רבא, בעא לצעוריה.

אמר ליה: מאי טעמא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו שרגא דנפטא נמי שרי לטלטליה?

אמר ליה: הואיל וחזיא לכסויי בה מנא.

אלא מעתה כל צורות שבחצר מטלטלין, הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא!

אמר ליה: הא איכא תורת כלי עליה, הני ליכא תורת כלי עליה.

מי לא תניא: השירים והנזמים והטבעות הרי הן ככל הכלים הנטלים בחצר, ואמר עולא: מה טעם? הואיל ואיכא תורת כלי עליה.

הכא נמי הואיל ואיכא תורת כלי עליה.

אמר רב נחמן בר יצחק: בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא.

המסקנה הפשוטה של הסוגיה היא שיש הבדל בין כלי ללא-כלי, כלי כל עוד יש לו שימוש כלשהו, נחשב ראוי לטלטול, מה שאין כן חומרים וחפצים שאינם כלים. הלכה זו מתאימה לשיטה במשנה שמתירה שימוש בשברי כלי כל עוד ראוי למלאכה כלשהי. אבל יתכן שכאן ההיתר עוד יותר פשוט, כי מדובר בכלי ולא בשבר. כך שבאופן בסיסי הוא לא נדחה משימוש, מלבד השימוש האסור בשבת, וזה יכול להיות מומר בשימוש מותר כלשהו.

לפי זה יש שלש מדרגות: כלי גמור, שמותר לטלטלו לצורך כלשהו, שבר כלי, שמותר לטלטלו רק אם ראוי עדיין לשימוש ממשי, ויש אומרים אפילו לשימוש מעין שימוש הראשוני. ולא-כלי, שאסור בטלטול גם אם יש לו שימוש, אלא אם כן ייחדוהו מראש לשימוש.

הדיון הזה מסתעף מן הדיון בנר של נפט ושל שמן, אך לא ברור מה יחסו לדיון המרכזי של הסוגיה, במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון והכרעת ההלכה ביניהם. האם החילוק בין שמן לנפט בנר הוא רק

איבעיא להו: הורה במנורה כרבי שמעון בנר להיתרא, או דילמא: הורה במנורה לאיסורא וכרבי שמעון בנר להיתרא?  
תיקו.

המסורת של רבי יהושע בן לוי אמורה להכריע במחלוקת רבי יוחנן ורבי לקיש בענין מנורה, לגבי איסור טלטול הכללי אין ממנה הכרעה, אך יש בה פסק מפורש לגבי נר – שבו פוסק כרבי שמעון. ובוזה מצטרף פסקו לפסק שמיוחס לרבי יוחנן. לא ברור מה ניתן להסיק מכאן אודות דעתו של רבי שמעון במוקצה באופן כללי, אף לא מה דעתו של רבי. שהרי לפי דיון הגמרא לעיל, איסור המנורה אינו נובע בהכרח מאיסור 'מוקצה' וגם אם כן, יתכן שהוא דין חריג בשל הנטייה של המנורה להתפרק והעובדה שאדם קובע לה מקום.<sup>15</sup>

### ט. באתריה דרבי יוחנן

רב מלכיא איקלע לבי רבי שמלאי וטילטל שרגא ואיקפד רבי שמלאי.

רבי יוסי גלילאה איקלע לאתריה דרבי יוסי ברבי חנינא, טילטל שרגא ואיקפד רבי יוסי ברבי חנינא.

רבי אבהו, כי איקלע לאתריה דרבי יהושע בן לוי הוה מטלטל שרגא, כי איקלע לאתריה דרבי יוחנן לא הוה מטלטל שרגא.

מה נפשך, אי כרבי יהודה סבירא ליה ליעבד כרבי יהודה, אי כרבי שמעון סבירא ליה ליעבד כרבי שמעון! לעולם כרבי שמעון סבירא ליה, ומשום כבודו דרבי יוחנן הוא דלא הוה עביד.

הסיפור על אודות רבי אבהו מכריע את הכף בעניינו של רבי יוחנן. מכאן משמע, שגם בענין נר, היתה מסורת שרבי יוחנן מחמיר כדעת רבי יהודה. ובאתריה דרבי יוחנן נהגו להחמיר אפילו בנר. קשה ליישב את המסורות הסותרות מבלי להניח קיומה של מחלוקת ראשונית וישירה בדבר דעתו של רבי יוחנן בנר. נראה, שהמסורת של רבי אבהו ממשיכה את הקו המנחה של הסוגיה, והוא – שדעת רבי יוחנן כרבי יהודה.

### י. ראוי לכסות בו כלי

אמר רב יהודה: שרגא דמשחא שרי לטלטולה, דנפטא אסור לטלטולה.

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: דנפטא נמי שרי לטלטולה. (דהואיל וחזיא לכסות ביה מנא).

<sup>15</sup> הדיון לגבי דעתו של רבי מתנהל בכמה מישורים. האחד, כפי שנאמר בפנים, נסיון לפרש את דעתו על פי סתימת המשניות, בהנחה שסתמי המשנה משקפים את דעתו. מישור שני, מאמרים מפורשים שלו בהלכות מוקצה, ושלישי, פסקים ומעשים שעשה שמהם מנסים להסיק את דעתו. (עי' לדוגמה רמב"ן ד"ה א"ל אין מוקצה, שבת מה ב.)

קובע רבה, שגם לשיטת רבי שמעון קיים מושג של 'מוקצה', וענינו – הסחת דעתו של האדם משימוש בדבר בשבת. יסודו של דין זה הוא ב'גרוגרות וצימוקים' שכבר הוזכרו לעיל בסוגיה. נמצא, שהפער בין רבי יהודה לרבי שמעון לפי ההסבר, הוא רק מידתי – רבי שמעון סבור שהאדם מרחק מדעתו פחות דברים, או שרמת הריחוק הנחוצה כדי להגדיר חפץ כלא עומד לשימוש בשבת היא גבוהה יותר מאשר רבי יהודה. קשה לראות מהו הקו המדויק שבו עובר ההבדל במקרים השונים. נראה, שדווקא השימוש במונח הכללי 'מוקצה' מקשה על ההבנה של גרדי האיסור אליבא דרבי שמעון ואפשר שאף לרבי יהודה כך.

### יב. מי יימר

בעקבות דברי אביי בדעת רבי שמעון בככור, ש'מי יימר דמזדקק ליה חכם', מתקיים דיון משני בסוגיה אודות הפרת נדרים בשבת ושאלת 'מי יימר'.

מתיב רמי בר חמא: מפירין נדרים בשבת, [ונשאלין לנדרים שהן] לצורך השבת.

ואמאי? לימא: מי יימר דמזדקק לה בעל?

התם כדרב פנחס משמיה דרבא, דאמר רב פנחס משמיה דרבא: כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת.

תא שמע: נשאלין לנדרים של צורך השבת בשבת.

ואמאי? לימא: מי יימר דמזדקק ליה חכם?

התם אי לא מיזדקק ליה חכם סגי ליה בשלשה הדיוטות, הכא מי יימר דמזדקק ליה חכם.

יש לתת את הדעת על ההשוואה – מדוע 'מי יימר דמזדקק חכם' אמור להשפיע גם על היתר נדרים, כלום יש 'מוקצה' בנדר? או שמא הכוונה היא להיתר נדר שאדם אסר בו על עצמו טלטול של חפץ? זהו נושא משני שלא נעסק בו בהרחבה.<sup>20</sup>

עוד דיון צדדי, שבא לסלק אפשרות אחת להסבר דעת רבי שמעון בנר, הוא הדיון בשאלת 'חשש כיבוי'. קיימת אפשרות, שאיסור טלטול הנר הדולק לרבי שמעון הוא רק מחשש שמא יכבה.

רמי ליה אביי לרב יוסף: מי אמר רבי שמעון כבתה מותר לטלטלה? כבתה אין, לא כבתה לא.

מאי טעמא דיילא בהדי דנקיט לה כבתה, הא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר: דבר שאין מתכוין מותר;

דתניא, רבי שמעון אומר: גורר אדם כסא מטה וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ!

<sup>20</sup> הענין נדון בחידושי הרשב"א לדרך מו ב, ד"ה מי יימר.

אליבא דרבי שמעון? או אדרבה, דווקא אליבא דרבי יהודה?<sup>16</sup>

### יא. אדם יושב ומצפה

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

כפי שכבר הוסבר קודם לכן, אין שום אפשרות לקיומה של דעה שלפיה אין לרבי שמעון כל איסור טלטול שהוא. גם לדעות המרחיבות ביותר בקולתו של רבי שמעון. אביי יוצא מנקודת הנחה שרבי שמעון אין לו מוקצה<sup>17</sup> ומקשה מדוע אסר בכור. הגמרא נזקקת לחילוק בין שני סוגי מוקצה ששינה מצבו במהלך השבת: הסוג של 'אדם יושב ומצפה', שמשתנה להיתר כי דעתו של האדם היתה על השינוי הזה, והסוג שבו רמת הציפיות לשינוי נמוכה ולכן הוא נשאר באיסורו גם אם נתחולל השינוי.<sup>18</sup>

אביי עוסק בבירור שיטתו של רבי שמעון. הוא מוצא סתירה בין היתר מותר השמן לבין איסור הבהמה שאין מומה ניכר. התירוץ של רבה הוא שבנר 'אדם יושב ומצפה' – הוא יודע שהנר עתיד לכבות, ואילו בבהמה, האפשרות שיפול בה מום היא אפשרות רחוקה והאדם אינו מוכן לה.<sup>19</sup> בזאת

<sup>16</sup> רש"י סובר שהדיון הוא אליבא דרבי שמעון. תוספות הסבור שחלק מן האמוראים המתדיינים בסוגיה סוברים כרבי יהודה, מסביר את הסוגיה גם אליביה. (תוד"ה דנפטא, מו א)

<sup>17</sup> אמנם, יהיה מי שיאמר שאביי רק הקשה את ה'רמינהו' בין היתר טלטול מותר השמן לבין איסור הבהמה שנפל בה מום. ואילו המשפט אלמא רבי שמעון לית ליה מוקצה' נוסף בסתמא דגמרא ואינו מדברי אביי. בכך ינסו לאחר את התקופה שבה 'הומצאה' ההכללה של מוקצה. אולם גם בלא הניסוח המפורש, עצם ה'רמינהו' של אביי בין מותר השמן לבין בכור שנפל בו מום מצביעה על כך שבתודעתו היה קשר בין שני הדברים, ושניהם היו אמורים להכלל תחת אותו איסור.

<sup>18</sup> כאמור בשעור הקודם, שיטת ה'מוקצה' מגדילה את המשקל של מחשבתו המכוונת, המודעת או הבלתי-מודעת של האדם, על פני שימושו האובייקטיבי של הכלי.

<sup>19</sup> עיי' בשעור הראשון, בו נדונה האפשרות שאיסור הבכור לרבי שמעון אינו נובע כלל מאיסור מוקצה אלא כהלכה פרטית בענין ראיית בכורות ביום טוב. (עיי' תוד"ה והתנן, שבת מו ב, תוד"ה בכור, ביצה כה ב, ותוד"ה תנו רבנן, ביצה כו א.)

אשתומם כשעה חדא<sup>23</sup> ואמר: הכא נמי דאית בה קרטיין.

אמר אביי: קרטיין בי רבי מי חשיבי? וכי תימא חזו לעניי. והתניא: בגדי עניים לעניים, בגדי עשירים לעשירים, אבל דעניים לעשירים לא! הלכות בסיס לדבר האסור אינן מצדיקות טלטול המחטה שיש בה אפר אסור בטלטול. לכן, בסופו של הדיון, פונה אביי לפתרון של 'גרף של רעי'.

### טו. גרף של רעי

גרף של רעי הוא דוגמה נוספת למטאפורה הלכתית: אין הכוונה דווקא לו, אלא הוא בנין אב לכל הדברים שאינם כלי, אין בהם שימוש, והתירו לטלטלם מפני שהם מאוסים.

אלא אמר אביי: מידי דהוה אגרף של רעי. אמר רבא: שתי תשובות בדבר: חדא: גרף של רעי מאיס, והאי לא מאיס.

ועוד: גרף של רעי מיגלי, והאי מיכסי! אלא אמר רבא: כי הוינן בי רב נחמן הוה מטלטלין כנונא אגב קיטמא ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים. מיתבי: ושון שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטל!

אמר אביי: בגלילא שנו. בסופו של דבר הפתרון של אביי ורבא למחטה, היא שיש בה גם דבר המותר. הפתרון של גרף של רעי לא התקבל, כי נחוצים בו שני תנאים: מאוס וגלוי. יש לדון בשאלה בהגדרת מאוס. האם היא אישית, או שיש בה סטנדרטים קבועים, כלליים. עוד יש לדון בשאלה אם כיסוי מספיק, מדוע לא נסתפק בכיסוי גרף של רעי, ומדוע צריך להתיר טלטולו. אלא אם נאמר שהתירו רק במקרה שאי אפשר לכסות, כמו במקרה של קליפות שעל השלחן, או במקרה של גרף של רעי עצמו, ששם הריח הרע לא נמנע גם על ידי כיסוי.<sup>24</sup>

### טז. בנין וסתירה בכלים

הפיסקה האחרונה של הסוגיה עוסקת בהלכת בנין וסתירה בכלים המתפרקים. היא מובאת אגב הדיון דלעיל, בענין טלטול מנורה, ולא נעסוק בה במסגרת שיעור זה.

כל היכא דכי מיכין איכא איסורא דאורייתא כי לא מיכין גזר רבי שמעון מדרבנן, כל היכא דכי מיכין איכא איסורא דרבנן כי לא מיכין שרי רבי שמעון לכתחילה.

מתיב רבא: מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכין בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים, והצנועין מפשילין במקל לאחוריהן.

והא הכא, דכי מיכין איסורא דאורייתא איכא, כי לא מיכין שרי רבי שמעון לכתחילה!

לא נכנס לפרטי הדיון בסוגיה 'אינו מתכוון'.<sup>21</sup> די לענייננו במסקנה.

מסקנת הדיון היא, שלא יתכן שרבי שמעון יאסור על טלטול הנר שמא יכבה. שכן אין הוא אסור לכתחילה מחשש שמא יעבור על איסור כשאינו מתכוון.

בכך בטלה האפשרות שלרבי שמעון אין שום ממד של מוקצה בכלל בנר, וכל האיסור אינו אלא סייג לאיסור כיבוי. נמצא, שאביי ורב יוסף כמעט דוחקים לומר, שגם אליבא דרבי שמעון חייב להתקיים איסור טלטול המיוסד על 'מוקצה'.

### יג. בסיס לדבר האסור

אלא אמר רבא:

הנח לנר שמן ופתילה הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור.

הפתרון שמציע רבא, להסביר את איסור הנר הדולק לדעת רבי שמעון הוא 'בסיס לדבר האסור'. אמנם, רבא לא הסביר מדוע יש להחשיב את השלהבת ל'דבר אסור', ומהו בכלל 'דבר אסור'.

### יד. מחתה באפרה

מכאן עוברת הגמרא לדון בהוראה אחרת של רבי יוחנן, טלטול מחתה שיש בה אפר. האפר נחשב לאסור בטלטול, באשר הוא אינו כלי ואינו מוכן.<sup>22</sup> אם לא ייחדוהו לשימוש, אי אפשר לטלטלו.

אמר רבי זירא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן אמר רבי חנינא אמר רבי רומנוס: לי התיר רבי לטלטל מחתה באפרה.

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: מי אמר רבי יוחנן הכי? והתנן: נוטל אדם בנו והאבן בידו, או כלכלה והאבן בתוכה. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: בכלכלה מלאה פירות עסקינן.

טעמא דאית בה פירי, הא לית בה פירי לא!

שבת מז עמוד א

<sup>21</sup> שיעור על הסוגיה – ב'מדע תורתך' למסכת שבת.

<sup>22</sup> ביצה ב א: 'שאפר כירה מוכן הוא' אך לא סתם אפר או חול שלא ייחד לדבר.

<sup>23</sup> דניאל ד

<sup>24</sup> עי' בדיון ב'גרף של רעי' בשיעור הקודם.

## חלק שני: הלכה כרבי יוחנן

### יז. סוגית ההלכה

אי אפשר לומר שסוגייתנו היא סוגיית הלכה במובן הפשוט של המושג, כלומר, סוגיה שמבקשת לברר מהי ההלכה במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה במוקצה. לו כך היה, אי אפשר להסביר מדוע לא הוזכרה בה הפסיקה של רב שהלכה כרבי יהודה. גם לא נזכר בה הדיון שבתחילת פרק ראשון של מסכת ביצה, בדבר היחס בין הפסיקה בשבת לבין הפסיקה ביום טוב. ככלל, ניתן לומר שהסוגיה אינה מתיימרת כלל להקיף את מה שהיה ידוע לבעלי הגמרא בנושא זה. אפשר כמובן לפטור את הטענה הזאת באמירה שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, אולם בסוגיה שמטרתה להגיע להכרעת הלכה, לא מובן כיצד אפשר להמנע מלהזכיר עמדות אמוראים ראשונים חשובות לפסק ההלכה.

לכן נראה, שהמושג 'סוגית הלכה' טעון הבנה אחרת מן המקובל. מטרתה של 'סוגית הלכה' אינו להגיע להכרעת הלכה סופית, אלא לקיים דיון תלמודי אופייני, שקלא וטריא שמבררת את הצדדים הנדונים, לא מתוך כוונה להכריע את ההלכה הסופית, אלא כדי לברר את הנושא העומד על הפרק. כשם שיש סוגיות שבמרכזן עומדות משניות וברייתות, סוגיות שבמרכזן עומדים מדרשי הלכה, וכדומה. כולן דומות באופי הדיון שבהן והן שונות זו מזו בחמרי היסוד שבהם הן משתמשות. כך יש גם סוגיות שנושא הדיון בהן הוא מאמרי פסיקת הלכה של חכמים. מטרתה של סוגיה כזו היא לברר את מאמרי החכמים ואת מסורות הפסיקה שלהם, אך לא להכריע את פסק ההלכה בנושא הנדון.

גם הסוגיה שלפנינו היא סוגיה כזאת. היא אינה דנה בשאלה מה ההלכה במוקצה, אלא בבירור דעתו ופסיקתו של רבי יוחנן בנושא 'מוקצה'. באמצעות בירור דעתו של רבי יוחנן מתבררים גם רכיבים שונים של הלכת מוקצה. כפי שכבר הוסבר בשעור הקודם, ראיית 'מוקצה' כנושא אחד שלם, שבו קיימות רק שתי דעות תנאים עיקריות, שיטת רבי יהודה האוסר ורבי שמעון המתיר, היא גישה שאינה מובנת מאליה. היא מחייבת סיוגים והבחנות משנה במושגי 'מוקצה' המאפשרים לפרנס את הסתירות בין המקורות השונים העוסקים בגזירת טלטול כלים ובאיסור דבר שאינו מוכן. הסוגיה העומדת במרכז דיוננו מתמודדת עם הקשיים שעמהם התמודדה הסוגיה הקודמת, זו שנדונה בשעור הקודם. אך בעוד שהסוגיה הקודמת

עסקה במקורות התנאיים, עוסקת הסוגיה הנוכחית בעיקר בפסקיו של רבי יוחנן. הבחירה ברבי יוחנן כמי שפסיקתו היא מרכזית ומהותית והדיון בה מצדיק פיתוח סוגיה שלמה מסביבו, נובעת משתי סיבות לפחות. האחת, מעמדו המיוחד של רבי יוחנן כראש וראשון לאמוראי ארץ ישראל, והשניה, שיטתו של רבי יוחנן לעצב כללי פסיקה ולגבש עקרונות כלליים לפסיקה, מעבר להוראות מסוימות בפרטי הלכות.<sup>25</sup>

### יח. רבי יוחנן והפסיקה על פי כללים

רבי יוחנן קבע את הכלל 'הלכה כסתם משנה'. בכל מקום שכלל זה מופיע בתלמוד, הוא מופיע בשמו של רבי יוחנן. בכל מקום בתלמוד שבו מוצגת סתירה בין הכלל הזה לבין פסק של אמורא – הסתירה היא כנגד כלל של רבי יוחנן. הוי אומר: הכלל הובן ככלל המחייב רק את רבי יוחנן, ואילו אמוראים אחרים אינם חייבים לקבלו. יתר על כן, יש בגמרא גם מקומות שבהם מיישבים סתירה בין הלכה המיוחסת לרבי יוחנן לבין הכלל 'הלכה כסתם משנה' בטענה שיש 'תרי אמוראי אליבא דרבי יוחנן'. הוי אומר: גם לא כל האמוראים המדברים בשם רבי יוחנן מודים שהכלל 'הלכה כסתם משנה' מחייב באופן מלא. יש לזכור שגם רבי יוחנן עצמו, 'אבי הכללים'.<sup>26</sup>

לפני שקבע רבי יוחנן את הכלל הזה, ולפני שהתקבל בקהל החכמים, נהגו לפסוק בכל משנה ומשנה בפני עצמה, פסק ענייני מתוך בירור המקורות והדעות. ראשוני האמוראים: רב, שמואל, רב נחמן, וגם רבי יוחנן עצמו, פוסקים עשרות פעמים ברחבי התלמוד פסקי הלכות ישירים במחלוקות שנדונו במשניות ובברייתות, בלי להתייחס בכלל לעקרון של 'סתם משנה'.

<sup>25</sup> לעיון רחב בנושא זה עי' בעבודת הד"ר: ראשיתם של כללי הפסיקה, ובמאמר שנכתב בעקבות עבודה זו, על מהפכת הכללים של רבי יוחנן, בספר היובל לשלום רוזנברג: 'בדרכי שלום'.

<sup>26</sup> בעבודת הד"ר הנ"ל הראיתי שרבי יוחנן הוא הראשון שהפך את הפסיקה לפי כללים לדרך שיטתית. הן בפסיקה כדעת חכם פלוני באופן עקבי (מערכת הכללים האישיים, בירושלמי ספ"ג בתרומות ובבבלי עירובין מ"ו ב המיוחסת לו, מקיפה את כל תקופת התנאים: רבי עקיבא מחבריו. רבי יוסי מחבריו, רבי יהודה, רבי שמעון ורבי מאיר. ורבי מחבריו). מערכת הכללים המתודולוגיים בספרות התנאית גם היא מיוחסת לו: הלכה כסתם משנה, ונגזרותיה: משנה כנגד ברייתא, סתם ואח"כ מחלוקת או מחלוקת ואחריה סתם. קדם לו רק הכלל 'הלכה כבית הלל', שמיוחס לבת קול מימי יבנה. אך נראה שזה אינו כלל שנקבע על ידי חכמים באופן מסודר, כי אם כלל תיאורי המסכם את התקבעות ההלכה כבית הלל בימי יבנה, בהנהגתם של תלמידי בית הלל ועם העלמותם של חכמי בית שמאי בדורות שאחרי החורבן. לכן מיוחסת הקביעה הזאת ל'בת קול', ולא לחכמים מסוימים.



שבהם שימר את נוסח המשנה שהיה לפניו, מבלי להתערב. אין בידינו לברר בדיוק מה היתה שיטת העריכה של רבי עד תום. והגמרא עצמה מביעה עמדות מנוגדות ביחס לשאלה זו.

לגבי עמדת האמוראים בנושא זה ניתן להציע פתרון ברור יותר. יש הבדל בין עמדת האמוראים עד רבי יוחנן ועמדתם מאז שהתקבל הכלל של רבי יוחנן. תחילה, סברו האמוראים שאסור להורות הלכה מן המשנה. כיון שיש לברר מקורותיה, האם היא דעת יחיד או דעת רבים, להבין היטב את פירושה. יש בגמרא ביטויים חריפים מאד כנגד מי שמורה הלכה מתוך משנה. רבי יוחנן פעל כדי להפוך את המשנה לספר הלכה מחייב. 'אני אין לי אלא משנה' הוא הביטוי האופייני, בצד רבים אחרים המעידים על המגמה הזאת אצל רבי יוחנן. כדי שהמשנה תהפוך לספר הלכה נדרש לקבוע כללים איך לפסוק ממנה, וכלליו נועדו בדיוק למטרה הזאת. כשבראש כולם עומד הכלל 'הלכה כסתם משנה'.

כדי לפתור את המקומות שבהם 'הלכה כסתם משנה' סותר פסיקה ידועה קודמת, הן של אמוראים ראשונים והן של רבי יוחנן עצמו, נאלצו להעמיד את סתם המשנה ב'אוקימתא'. 'כדי שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן'. אי אפשר לבטא בצורה ברורה יותר את ההבנה, שאוקימתא אינה פירוש פשוט במשנה, אלא דוחק הכרחי, כדי להתאים את לשון המשנה עם ההלכה המקובלת. זהו מעין מדרש, המעמיס בלשון המשנה את ההלכה, כשם שמדרשי ההלכה מעמיסים בלשון המקרא את מסורת תורה-שבעל-פה.

אלו הם נתוני הפתיחה שעל פיהם פועלת סוגייתנו: היא נוטלת את העקרון הכללי: 'הלכה כסתם משנה', ומעמתת אותו עם הפסקים הפרטיים של רבי יוחנן בסוגיית מוקצה. פסקים אלו בפני עצמם אינם בהכרח עקביים, שכן רבי יוחנן עצמו כנראה עדיין לא קיבל את התפיסה הכוללת של 'מוקצה' עקבי, בדעות רבי יהודה ורבי שמעון. בעלי הסוגיה, שפעלו בתוך תפיסת עולם שכזאת,<sup>27</sup> ביקשו למצוא עקביות גם בפסקיו של רבי יוחנן, ולכן העמידו ב'אוקימתות' גם את פסקיו, ולא רק את סתמי המשניות.

### יט. הלכה כרבי שמעון

אין ספק שלפני הגמרא היה פסק הלכה מר' יוחנן, שהלכה כרבי שמעון בנר. הפסק הזה מצוטט על

קביעתו של רבי יוחנן שיש לפסוק הלכה כסתם משנה מוסברת בשני אופנים: או מפני שסתמתו של רבי היא פסק ההלכה שלו ושל בית דינו. בירושלמי נאמר ששתי הדעות הללו אינן כה רחוקות זו מזו בפועל.

אולם, השאלה העיקרית שעל הפרק היא האם אכן התכוון רבי לפסוק הלכה במשנה. כידוע, נחלקו בשאלה זו חוקרים אחרונים בשצף קצף. בעיקר מפורסמת מחלוקתם של אלבק ואפשטיין.<sup>27</sup> כל אחד מהם הביא שלל ראיות לשיטתו, והמחלוקת לא הוכרעה. לדוגמה. ראייה ניצחת לשיטתו של אפשטיין שרבי התכוון לפסוק הלכה במשנה מצויה במסכת חולין, שם אומרת הגמרא במפורש שרבי סתם במשנה אחת כרבי יהודה ובמשנה אחרת כרבי מאיר, באותה המחלוקת.

אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן: ראה רבי דבריו של ר"מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודרבי שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים זו לכאורה הוכחה ניצחת לכך שרבי סתם ופסק הלכה. אולם במקומות רבים אחרים מודה אפשטיין עצמו, שרבי לא פסק כסתם, שכן ניתן להוכיח מברייתא המקבילה למשנה שבה מפורשת דעת רבי שאינה כסתם המשנה. ההסבר של אפשטיין לקיומם של סתמי משניות שלא כהלכה הוא שרבי כינס קבצי משניות שהיו לפניו, ולכן כשהביא קובץ מדבי חכם מסוים, היו סתמי משניותיו כאותו חכם ורבי לא שינה זאת. המקרה המובהק ביותר הוא הכלל שרבי יוחנן עצמו ניסח – 'סתם משנה רבי מאיר'. והלא דווקא על פי כלליו של רבי יוחנן, אין הלכה כרבי מאיר במחלוקתו עם רבי יהודה או עם רבי יוסי!

גם השיטה האחרת, שרבי ביקש לחבר אנתולוגיה המסכמת את ספרות התנאים בלי להכריע הלכה, נתקלת בקשיים לא מבוטלים, כפי הדוגמה שהובאה לעיל.<sup>28</sup>

לשאלה זו יש שני פתרונות. האחד נוגע לפעולתו של רבי עצמו. אין דרך אחרת אלא להורות בכך שלא היתה עקביות במפעלו של רבי מבחינת פסיקת ההלכה. יש מקומות שבהם התערב ושינה את המקורות שלפניו כך שיתאימו להלכה הרווחת בזמנו או שנתקבלה בבית מדרשו, ויש מקומות

<sup>27</sup> הפולמוס עם אפשטיין אצל אלבק, מבוא למשנה, עמ' 270 – 283 ושם גם סיכום של חוקרים קודמים בסוגיה זו.

<sup>28</sup> המתדיינים בשאלה זו לא נתנו דעתם לכך שהמירא 'ראה רבי וכו' מובאת מפי רבי יוחנן, והוא בעל השיטה שרבי פסק הלכה במשנה, אבל אין דעה זו מחייבת את האמוראים האחרים. ועי' בדברי אלבק במבוא שם ומקורות וראיות שהביא, לרבות מדברי אפשטיין בר פלוגתיה.

<sup>29</sup> כפי שהוסבר לעיל, אפשר לייחס אותה לאמוראים בבליים קדומים למדי, כגון רב נחמן ולאחריו רב יוסף ואביו. אם כי לא ברור שהמלאכה הושלמה בזמנם.

להסבירה כדעת רבי יהודה – כך שסתם משנה יתאים למסורת שרבי יוחנן כרבי יהודה. ובודאי שהיא מתאימה למסורת האחרת, שרבי יוחנן כרבי שמעון. פסקו של רבי יוחנן האוסר קינה של תרנגולת גם הוא סובל אוקימתא דחוקה, ובלבד שלא יסתור את הפסק שרבי יוחנן כרבי שמעון.

בסופו של דבר, אפשר לסכם ולומר שמישמת בירור דעת רבי יוחנן בהלכת מוקצה סובלת ממספר בעיות, ואלו הן:

א. סתירה מפורשת בין מסורות האמוראים בשאלה מה פסק רבי יוחנן בנר.  
 ב. חוסר אחידות בסתמי המשניות.<sup>33</sup>  
 ג. מספר מעשים ופסקי הלכות מקומיים של רבי יוחנן שאינם מצטרפים למסכת עקבית אחת בהלכת מוקצה.

שלוש הבעיות מייצגות מישורים שונים של בעייתיות בפסיקת ההלכה התלמודית. הראשונה, בעיית אמינות המסורת. השנייה, בעיית הכללים ואי התאמתם לפסיקה הפרטנית ולעריכת המשנה. והשלישית, הבעיה האופיינית של סוגית מוקצה: העדרה של עקביות כללית בפסיקה באיסורי טלטול השונים, אצל התנאים, גם בעלי הקו הייחודי והמובהק יחסית: רבי יהודה ורבי שמעון.

### כ. החילוקים

כדי לפתור את מכלול הסתירות והקשיים בתורתו של רבי יוחנן נאלצה הגמרא לחדש חילוקים בדיני מוקצה. חלקם היו נחוצים כבר בשלבים הקודמים של הסוגיה, כאשר היה צורך להסביר את חוסר העקביות בתורת התנאים.

ואלו הם:

#### 'בעלי חיים שמתו'

או: 'אפרוח מת' או: 'ביצת אפרוח'. דעות אלו מסמנות את הקוטב של 'מוקצה' שבו גם רבי שמעון – לדעות המרחיבות את שיטתו ביותר – מודה שיש 'מוקצה'. רבי יוחנן עצמו אמר 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים'. זהו מקרה של דחיה בידיים. אולם בעלי חיים שמתו, אפרוח שמת וביצת אפרוח הם דוגמאות של מוקצה שאינן דחוי בידיים, אלא דחוי מאליו, מחוסר הכנה. לפי ההסבר של אביי, אדם אינו 'יושב ומצפה' שבעלי החיים ימותו. בנוסף, דברים שאין להם כל שימוש, כמו ביצת אפרוח, דינם כ'גרוגרות וצימוקים' שהם גם דחויים בידיים וגם

ידי תלמידי רבי יוחנן בשני התלמודים, והוא כנראה גם המקור של המאמר הסתמי 'אמרו הלכה כרבי שמעון' שפותח את סוגייתנו. אפשר לשער, שהפסק הזה לא נאמר כפסק כללי ועקרוני בדין מוקצה, אלא כהכרעה על פי המשנה. 'אני אין לי אלא משנה'. לכן גם השתרבבה המילה 'אמרו' ללשון הפסק המקוצר של רבי יוחנן המובא על ידי רבה בר בר חנה. 'אמרו' – היינו אמרו במשנה.

לכאורה יש להקשות, שבמשנה זו, התנא קמא הסתמי קובע: 'מטלטלין נר חדש אבל לא ישן' ואילו ההוראה 'כל הנרות מיטלטלין' מובאת כדעת רבי שמעון. פתרונה של תמיהה זו מצריך בירור מדויק יותר של הכלל 'הלכה כסתם משנה'. שמא הוא מכוון רק לסתם משנה שאין בה חכם חולק.<sup>30</sup> קיימת אפשרות שהכרעתו של רבי יוחנן כאן היא מקומית ועודנה קודמת לקביעת הכלל 'הלכה כסתם משנה'. ואפשרות שלישית, שבמקרה הזה קיים סתם אחר כרבי שמעון הנוגד את הסתם של משנת הנר, ובשל כללים פנימיים בהכרעה בין סתמי משניות סותרים, פסק רבי יוחנן כר' שמעון שסתם משנת מחתכין את הנבלה כמותו.<sup>31</sup>

כנגד הפסק הזה, היה לפני הגמרא גם פסק בשם רבי יוחנן, שהלכה כרבי יהודה. פסק זה מצוטט במפורש ובאופן ישיר על ידי רב יצחק בר יוסף. בצדו, מצויה גם מסורת בידי אמוראי ארץ ישראל בדור תלמידי רבי יוחנן, ובראשם רבי אבהו, שנהגו להמנע מטלטול נר באתריה דרבי יוחנן, מה שמצביע על כך שהמסורת שבידם היתה שרבי יוחנן אוסר טלטול נר.

זוהי מחלוקת ישירה וחזיתית שלא ניתן להתגבר עליה באמצעות אוקימתות. וכפי הנראה, גם לא ניתן לשחזר מה היתה דעתו של רבי יוחנן.<sup>32</sup>

כל יתר הפערים בסוגיה ניתנים לגישור ביתר קלות. המסורת של רבי אסי בדבר טלטול נר ומנורה יכולה להתפרש על ידי חילוקים בין דין הנר לבין דין המנורה. המשנה של מוכני, יכולה להיות מועמדת באוקימתא דחוקה, ובלבד שיתאפשר

<sup>30</sup> כך מפרש המאירי בביצה ב ע"ב, ד"ה לענין ביאור. עי' בדבריו בפנים.

<sup>31</sup> כך פירשו התוספות ד"ה גבי שבת, ביצה ב ב.

<sup>32</sup> תוספות מתרצים שהפסיקה כרבי שמעון היא במוקצה מחמת מיאוס, כלומר בנר ישן שלא דלק באותה שבת, והפסיקה כרבי יהודה היא בנר שדלק וכבה, שהוא מוקצה מחמת איסור (תוד"ה אין לנו, שבת מה ב). את הפסיקה כרבי שמעון במשנת מחתכין את הנבלה, הסבירו התוספות בכך שבנבלה 'לא דחייה בידיים'. בשל החילוקים הללו נאלצים תוספות להסביר שהפסק כר' שמעון אינו אחיד, יש שנאמר על ברייתת 'כל הנרות של מתכת' ויש שנאמר על המשנה או על ברייתת 'מטלטלין נר חדש'. ועי' באריכות בדברי התוספות שנדחקו ליישב כל מאמרי רבי שמעון כך שיעלו בקנה אחד.

<sup>33</sup> על כך כתב בעל המאור (ביצה דף יח עמוד ב): 'ונראין הדברים הללו כסותרין זה את זה אלא יש לומר לישני אינון דמאן דמתני הא לא מתני הא'.

בהתרחשות שאינה הכרחית ואינה בידיו של האדם, מתעצמת ההקצאה של הדבר מדעתו.

נקל לראות, שכל ההבחנות הללו בגמרא מבוססות על ההנחה שהגדרת מוקצה תלויה בדעתו של אדם. למעשה, המחלוקת בין רבי שמעון ורבי יהודה לפי סוגייתנו איננה אם 'יש מוקצה' או 'אין מוקצה', אלא מהי המידה של הסילוק מדעתו של אדם המחשיבה דבר ל'מוקצה' מדעתו. רבי שמעון מציב דרישות גבוהות יותר של הרחקה מדעתו, ורבי יהודה ממצט בדרישות.

ר"מ המאירי מתאר את החילוקים הללו כדרך הפתרון של הסתירות בדברי רבי שמעון בסוגיות המוקצה השונות שבתלמוד. וזו לשונו:

כבר ידעת ששטת התלמוד מלמדת תמיד שר' שמעון אין לו איסור מוקצה ושאו פוסקין כמותו בשבת.

מעטה צריך שתדע שלא בכל מוקצה אנו פוסקים כרבי שמעון אף בשבת, ושלא בכלם גם כן סובר רבי שמעון שאין מוקצה אסור.

אלא,

כל מוקצה מחמת איסור, שאדם יושב מצפה מערב שבת מתי יסתלק איסורו, הוא מתיר. כגון: מותר השמן שבנר ושבקערה של חרס שהדליקו בה ערב שבת, הואיל ומתחלת שבת היה דעתו ליכבות באיזו שעה שבה ולהשתמש במותן.

אבל מודה הוא בכוס ועששית שכבו שהם גדולים ולא היה דעתו שיכבו.

וכן מודה בסוכה שאינה רעועה שנפלה בשבת או ביו"ט.

ואף לדעת האומר חלוק היה רבי שמעון אף בבהמה בריאה שמתה ואמר עליה שמחתכין אותה לפני הכלבים טעם הדבר מפני שאין בה מוקצה מחמת איסור לגמרי שהרי אם יום טוב הוא רשאי לשחטה ואם בשבת הוא רשאי הוא לשחטה לחולה ואין כאן אלא מוקצה מחמת היסח הדעת ובזה אפילו במה שאין אדם יושב ומצפה מתיר ר' שמעון. אבל מוקצה מחמת איסור לגמרי כל שאין דעתו שיסתלק איסורו בשבת מודה הוא באיסורו.

ושמא תאמר: והרי משנת 'אין מבקעין עצים מן הקורה שנשברה ביום טוב' אמרו עליה דלא כרבי שמעון, ואם כדבריך, הרי אין אדם יושב ומצפה אימתי תשבר קורתו? תדע שלא נאמרה בקורה של בנין ואין בה מוקצה מחמת איסור סתירת אהל, ואם היא בבנין, אתה מפרשה ברעועה.

וכן מה שאמרו שאין מסיקין בשברי כלים שהיא שנויה שלא לדעת רבי שמעון והרי אין אדם יושב

'מסריחים' ואי אפשר להשתמש בהם כלל, כל עוד לא השלימו את התהליך של הייבוש.

### אתקצאי לבין השמשות

עמדה המסבירה מדוע דבר שהיה מוקצה בשל מונע חיצוני, כדוגמת הנר הדולק, אינו חוזר להיות ראוי לטלטול משנסתלק המונע. זהו ביאור בדעת רבי יהודה, שהרי גם רבי יהודה מודה שאין מוקצה בדברים מסוימים, ואפילו כלים שמלאכתם לאיסור, התיר רבי יהודה לטלטל לצורך מלאכת היתר. ורק שברי כלים אסור – אם אינם ממשיכים לשמש לאותה מלאכה.<sup>34</sup> הרעיון שדבר אינו יכול לשנות את המעמד שלו במהלך השבת מכפי שהיה בכניסתה, דומה במקצת לאיסור 'נולד'. ההנחה היא שהדבר לא היה במחשבתו של האדם.

### בסיס לדבר האסור

עקרון שמסביר את הדין של הנר המהווה בסיס לשלהבת בעת בעירתו, אף על פי שהוא בפני עצמו הוא כלי שאינו מוקצה כלל. זהו הסבר לשיטתו של רבי שמעון. על יסוד הדין הזה הוסברה גם ההלכה של מיטה שייחדה למעות – אם היו עליה מעות כל בין השמשות, תהיה אסורה גם לדעת רבי שמעון. מאותה סיבה שלרבי יהודה: המיטה הפכה להיות בסיס למעות, והמעות הן מוקצה גם לדעת רבי שמעון. אמנם יש לדון מה יהיה הדין לרבי שמעון אם הוסרו המעות מן המיטה בשבת, שכן זה דומה לנר שכבה. אולם יש לחלק, שבנר, הכיבוי צפוי וזו דרכו, לכן 'אדם יושב ומצפה' ואינו מקצה מדעתו את הנר, אך מיטה של מעות, אין סיבה לחשוב שהמעות יוסרו ממנה במהלך השבת, וממילא, אדם מסלק דעתו ממנה.

### 'מי יימר דמזדקק ליה חכם'

ההסבר של הגמרא לאיסור בכור שנפל בו מום ביום טוב לדעת רבי שמעון, מכיל כמה מרכיבים. העקרון הכללי – מיעוט הסיכוי שהבכור הבריאה יהפוך להיות ראוי לשחיטה ואכילה ביום טוב. האדם מסיח את דעתו ממנו, בין היתר מפני שהוא מטיל ספק באפשרות שגם אם יפול בו מום, לא יהיה חכם שיתיר לו את הבכור. נראה, שבמקום שהיתר המוקצה תלוי בדעתו של אדם אחר או

<sup>34</sup> מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בשברי כלים, בגלעינין ובקליפות, אינה מפורשת במקורות התנאים, ולכן נזקק רב לפרטן. כמבואר בשבת כט א, ועי' שם בדברי התוס' רי"ד ד"ה והא דרב. 'לא נמצא זה בכל התלמוד שר' יהודא יאסור אותם ולהכי איצטריך רב הכא למימר דגם באלו פליג ר' יהודא עם ר' שמעון ואסר'.

בית הבחירה  
למאירי  
ביצה ל עמ' ב

אחרוני האמוראים, רב אחא ורבינא, סוברים שהלכה כרבי שמעון אך נחלקו במה הלכה כמותו, חד אמר בכל השבת הלכה כמותו לבר ממוקצה מחמת מיאוס – נר ישן, לאלו מן הסוגים של מוקצה מתייחס כל אחד.<sup>37</sup> נעיין מעט בספרות הפסיקה.<sup>38</sup>

אחד מן החיבורים הקדמונים שסיכם את הלכות מוקצה הוא בעל השאלות. עיון בדבריו יכול לשמש מבוא תמציתי לפסיקה במוקצה לדורותיה:

שאלתא: דאסיר להון לדבית ישראל למיכל ביומא דשבתא מידעם דהוה מוקצה מאיתמל לאכילה, כגון תאני ועינבי דאסקינהו ליבושינהו. ובין השמשות לא יבישו ויבישו למחר, אסיר למיכל מיניהו דלא אזמין לאכילה מחולא, דכתיב 'והכינו את אשר יביאו' אמר רבא מהאי קרא חול מין לשבת וחול מין ליום טוב ואין שבת מין ליום טוב ולא יום טוב מין לשבת.

הנחת המוצא של רב אחא משבחה היא שאיסור מוקצה מבוסס על חובת הכנה.<sup>39</sup> שלא כדברי הרמב"ם המבסס את כל איסור מוקצה כאיסורי דרבנן, נראה שדעת השאלות היא שלכל הפחות קיים יסוד מן התורה לדין מוקצה.<sup>40</sup> הדוגמה שבה בחר לפתוח את דין מוקצה היא תאנים וענבים שהועלו לייבוש על הגג, מפני שבזה לכולי עלמא יש מוקצה, גם לרבי שמעון.

ואפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה, דתנן: 'מחתינן את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים רבי יהודה אומר אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוקץ'. ומאן תנא קמא דשרי? רבי שמעון היא דשמעין ליה

אמוראין אין צריך לחלק ולא חיישינן להך לישנא דקאמר מכדי מאן סתמיה למתניתין רבי מ"ש בשבת דסתם לן כר"ש ומ"ש ביום טוב דסתם לן כרבי יהודה. דבכמה דוכתי חזינן דפליגי סתמי אהדדי.

<sup>37</sup> הרמב"ן פירש שהכלל הזה מקיף עוד יותר – את כל המחלוקות של רבי יהודה ורבי שמעון בשבת, לרבות מחלוקתם בדבר שאינו מתכון, ומלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל בחבורה. לאידך גיסא טוען הרמב"ן, שצמצומו של הכלל הזה להלכות מוקצה בלבד אינו סביר, שכן אין הגיון בניסוח כלל כזה כאשר יש לו מספר רב של יוצאים מן הכלל. וזו לשונו: (חידושי רמב"ן, שבת קנז א, ד"ה הא דאמרין).

"ועוד למאן דאמר בר ממוקצה מחמת מיאוס וכל שכן מחמת איסור ומוקצה מחמת חסרון כיוס דמודה ביה וגרוגרות וצמוקים דמודה ביה ומאי בכל השבת הרי אפילו בדין מוקצה בטלו ארבעה חלקי המוקצה ומאי בכל השבת?" וכן הוא בחידושי הרשב"א ד"ה מהא, קנז א'.

<sup>38</sup> פסקי הרי"ף (בדף כא א' מדפי הרי"ף על משנת נר ובדף סז ב' על משנת מחתינן את הדלועין), דומים לפסקי הגאונים: הבה"ג והשאלות.

<sup>39</sup> ודבריו עולים בקנה אחד עם דברינו בשעור השני.

<sup>40</sup> בהלכות גדולות, שפסקיו במוקצה קרובים לפסקיו של השאלות, דן בשאלה אם מוקצה הוא דאורייתא או דרבנן בסוף הלכות יום טוב (סימן טז, עמוד רכב), ומסקנתו היא שמוקצה דרבנן, ולכן יש לפסוק בו כדעה המקילה.

ומצפה מתי ישברו כליו, פירושו בכלי ששבירתו קרובה.

**וכן כל שיראה לך משמועות שבתלמוד כחולקות עם זה שכללנו אתה מפרשן באי זה צד עד שתא תירוצן עולה למה שכתבנו, וזה כלל נכון כמו שהכרענו בפירושו אבל בסוכה רעועה חולק ר' שמעון להיתר והלכה כר' יהודה ביו"ט כמו שביארנו במשנה ואף בשבת אין הלכה כר' שמעון במוקצה זה אלא כל מוקצה מחמת איסור אע"פ שאדם יושב ומצפה אימתי יסתלק איסורו אסור אף לאחר שנסתלק ולא אמרו הלכה כר' שמעון בשבת אלא במוקצה מחמת הסח הדעת ומחמת מיאוס כמו שיתבאר במסכת שבת:**

### כא. פסקי ההלכה של הגאונים

אין להתפלא על כך שהפוסקים לא הגיעו למסקנה אחת ואחידה בדבר ההלכה ב'מוקצה'. דעות הפוסקים נחלקות כשם שכבר בימי האמוראים לא היתה עמדה אחידה בהלכת מוקצה.<sup>35</sup> רב פוסק כרבי יהודה, בשם רבי יוחנן יש שתי מסורות חלוקות, הסוגיה בראש מסכת ביצה קובעת שבשבת פסקו כרבי שמעון וביום טוב כרבי יהודה.<sup>36</sup> גם פוסקים אלו, לא ברור מה היקפם.

<sup>35</sup> תוספות מבטאים את חוסר האחידות כך:

למימרא דרב כר"ש ס"ל - פ"י בקונט' למימרא דרב בכלי שבת כר' שמעון סבירא ליה ולי נראה דאם כן הוה ליה לאקשווי מכריז דווי דרב אסר בפרק קמא (דף יט: ) וכמה אמוראין דמחלקין באיסורי שבת כדאמר בפרק מפנין (לקמן קכח). במוקצה לאכילה סבר לה כר' יהודה במוקצה לטלטול כר'. (תוס' ד"ה למימרא, שבת קיא א.)

את השיטות העיקריות של הראשונים בפסק בדין מוקצה מסכם המאירי למסכת ביצה דף ב' ע"ב. והן: א. מחוסר הכנה אסור ביום טוב כרבי יהודה ומותר בשבת כרבי שמעון – כהכרעתו של רב נחמן. (הרי"ף) ב. מוקצה האסור ביום טוב ומותר בשבת הוא מוקצה שמלאכתו לאיסור בשבת. אבל בשאר המוקצה הלכה כרבי שמעון. (שיטת בעל המאור) ג. הלכה כרבי שמעון גם ביום טוב וגם בשבת. (שיטת הגאונים: בה"ג ושאלות).

<sup>36</sup> בה"ג סוף מסכת ביצה פסק כר' שמעון גם ביום טוב, ואילו הרי"ף שם קיבל את ההכרעה של הגמרא בראש מסכת ביצה שבשבת הלכה כרבי שמעון וביום טוב כרבי יהודה. הרמב"ד (כתוב שם, תחילת מסכת ביצה), מציע הסבר מחודש לדברי רב נחמן: רבי סתם בשבת לקולא וביום טוב לחומרא לא מפני שפסק כך, אלא סבירא ליה לקולא כרבי שמעון בשניהם, אך הביא את דעת רבי יהודה בסתם בתחילת מסכת יום טוב, כי 'בעי לסתומה למלתיה ולא לפרסומא ביום טוב כי היכי דלא ליזולו בה. ורובא דעלמא כי חזו מתניתין הכא (בביצה) לחומרא מחמרו ביה ... מיהו מאן דבקי בהלכה למעשה עביר הכא והכא לקולא, וממי שהוא בקי אין חורבא יוצאה שהוא יודע העיקר ויודע שלא סתם ביום טוב להחמיר אלא לשאינן בקיין'. גישתו של הרמב"ד מהפכנית בכך שהוא טוען שסתמת המשניות אינה משקפת את ההלכה של רבי אלא שיקולים חינוכיים – ציבוריים!

הרא"ש קובע שאין לחשוש לדברי רב נחמן ואין צורך ליישב את הסתירה בין הסתמות: רב נחמן ב' ביצה פרק ה סימן יד: ולא אשכחן דמפליג אלא רב נחמן נדחק לחלק להעמיד אוקימתא דידיה. אבל לשאר

שאלות דרב אחאי פרשת בשלח שאלתא מד

מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: כל הנרות מטלטלין חוץ מנר שהדליקו בה באותה שבת והלכה כמותו, דהוה ליה מוקצה מחמת איסורו. רבי שמעון אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת, כבתה מותר לטלטלה ואין הלכה כמותו דקא שרי לטלטלה בשבת אבל לא כבתה לא. ולא סבירא לן דהילכתא כוותיה בנר שהדליקו בה באותה שבת בין כבתה ובין לא כבתה דקמו להו רבי מאיר ורבי יהודה בחדא שיטתא.

ורבינא הוה מסייע להו. והילכתא כמאן דמקיל דקיימא לן בכל התורה כולה רבינא לקולא ורב אחא לחומרא והילכתא כרבינא לקולא.

השאלות אינו מסתפק בציטוט הפסק של רבינא, אלא גם מסביר את טעמו – הסיבה לכך שבנר אין הלכה כרבי שמעון היא שבנר רבי שמעון הוא דעת יחיד כנגד רבי מאיר ורבי יהודה.<sup>43</sup>

מאופן הצגת ההלכה בספר השאלות, נוצר רושם ברור של מורכבות. הוא פותח בקיומו של דין מוקצה, גם אליבא דרבי שמעון, פוסק כרבי שמעון במחלוקותיו עם רבי יהודה ומוציא מן הכלל את הלכת הנר, שממנה מכלילים את כל מוקצה מחמת איסור.<sup>44</sup>

בחלק השני של השאלתא, בחלק של ה'כרם צריך' שבו מעלה המחבר שאלה שנותרה כביכול לא פתורה אחרי הקדמתו, הוא מציע חקירה יסודית מאד בהבנת מוקצה:

ברם צריך אילו גרוגרות וצימוקים דאסקינן ליבושינהו ויבישו בין השמשות ולא הוה ידע בהון דיבישו, והוה מקצאן וקיימון מדעתיה. למחר כי ידע בהון דיבישו מי שרי לאכילה אי לא? מי אמרינן בתר דעתיה אזלינן וגברא הוה מקצן מדעתיה, או דילמא בתר אוכלא אזלינן ואוכלא הא איתחזי? תא שמע: דאמר רב כהנא מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר. אלמא בתר אוכלא אזלינן. וכן הילכתא.

השאלה של השאלות מבוססת על מימרא של רב כהנא במסכת ביצה (כו ב), ש'מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר'. המימרא הובאה שם אגב דיון במוקצה לחצי שבת, ורב אחא משתמש בה כדי לפתור ספקו, שאינו מנוסח בגמרא בסגנון זה. השאלה היא האם 'בתר דעתיה אזלינן' או 'בתר אוכלא אזלינן'. למעשה, הוא מחדד כאן את

דלית ליה מוקצה. דתנן: רבי שמעון אומר: כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בה בשבת. בגרוגרות וצימוקים מודה. מדבעא מיניה רבי שמעון ברבי מרבי: פצעילי תמרים לרבי שמעון מהו? אמר ליה אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד.

בעל השאלות מסיק את שיטת רבי שמעון במוקצה מצירוף של משנת נבילה ומשנת הנר. משנת הנבלה מביאה את הדעה האוסרת בשם רבי יהודה, ומשנת הנר מביאה את הדעה המתירה בשם רבי שמעון.

וביצה דמיתילדא בין בשבת בין ביוםא טבא אסורה למגמעה. ואסורה לטלטלה דתניא אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביו' טוב אין מטלטלין אותה אלא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה אבל כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר, וספיקה אסור נתערבה באלף כולן אסורות.

השאלות אוסר את הביצה מבלי להסביר טעם האיסור. מסתבר שהסיבה לכך היא שלדעתו רבי שמעון מודה בנולד.<sup>41</sup>

לאחר שהציג את ההלכות המוסכמות על שני התנאים, לאיסור ולהיתר, פונה בעל השאלות לדון בנושאים השנויים במחלוקת ובהכרעת ההלכה ביניהם:

ושאר פירי דאסקינהו ליבושינהו ולא יבישו בין השמשות פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון רבי יהודה סבר מוקצה אינון ואסירין ורבי שמעון סבר לאו מוקצה אינון ושרו, והילכתא כרבי שמעון.

המחלוקת מוצגת דרך המקרה של פירות שהעלה לגג – שאר פירות שאינם גרוגרות וצימוקים.<sup>42</sup> ובוזה פוסק המחבר כרבי שמעון. זאת, על סמך פסקם של רב אחא ורבינא בגמרא:

ואיתמר: פליגו בה רב אחא ורבינא חד אמר בכל השבת כולה הילכתא כרבי שמעון לבר ממוקצה מחמת מיאוס, ומאי היא? נר ישן. וחד אמר: הלכה כרבי שמעון חוץ ממוקצה מחמת איסור, והילכתא כרבי שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור, ומאי נינהו? נר שהדליקו בה באותה שבת. דתניא:

<sup>41</sup> בבה"ג מפורש שרבי שמעון מודה לרבי יהודה בנולד. ומסתבר שדברי השאלות והה"ג עולים בקנה אחד גם בענין זה, כמו בכל הלכת מוקצה. (הלכות גדולות, סימן טז, הלכות יום טוב עמ' ריא).

<sup>42</sup> מקרה זה מוזכר בבביתא לאיסור, ומוצג בגמרא במסכת שבת, כדעתו של רבי יהודה, שרבי שמעון חולק עליה. (שבת מה א). במקבילה במסכת ביצה לא יוחסה ההלכה בדווקא לרבי יהודה. (ביצה כו ב). בעל המאור תמה על הרי"ף שלא הזכיר דין זה בכלל. (על הרי"ף ביצה כד ב). בירושלמי מבוואר החילוק בין תאנים וענבים לשאר הפירות, הואיל והתאנים והענבים 'מסריחות בינתיים'. כלומר, שיש בהן פגם מהותי, ולא רק הקצאה מדעתו של הבעלים.

<sup>43</sup> בהלכות גדולות (סימן ז, הלכות שבת פ"ג עמ' קכא) מפורש שאין הלכה כרבי שמעון בנר 'הואיל ושוו רבי מאיר ורבי יהודה להדדי – והוה ליה יחיד במקום רבים'.

<sup>44</sup> ככל הדברים הללו נמצא גם בהלכות גדולות, עמ' קל"ח, לשבת פרק כ"ד, על משנת מחתכין את הדלועין.

המין השלישי: דבר המוקצה מחמת מצותו, כעצי סוכה ונוייה.

המין הרביעי: דבר המוקצה מחמת מלאכתו; כלומר, שיש עליו מלאכת איסור, כקורנס הנפחים וכיוצא בהם.

שני המוקצים הראשונים, שהם: מוקצין מחמת גופם, כאבנים וכיוצא בהם, ודבר המוקצה מחמת איסורו, דין אחד להם ושוה דיניהם... אסורין, הואיל והוקצו לבין השמשות. או שנתלש או שנצוד בשבת, או ביו"ט, אסורים, הואיל והוקצו לבין השמשות. וכן כל כלי שנעשה בסיס לדבר האסור והיה עליו בין השמשות, אסורים לטלטל אפי' נסתלק האסור מעליהן...

המין הרביעי: דבר המוקצה מחמת מלאכתו שהיא מלאכת איסור, כקורנס הנפחים וכיוצא בהן, מותר לטלטל לצורך גופו ולצורך מקומו, אבל מחמה לצל על ידו, לא; אבל יש לו היתר אפילו מחמה לצל, על ידי ככר או תינוק... אלו דיני המוקצה מחמת מלאכתו, שהוא מותר לצורך גופו ולצורך מקומו, כיון שיש עליו תורת כלי.

ויש דבר מוקצה מחמת מלאכתו והוא כמוקצה מחמת גופו, והוא מחמת חסרון כיוס...

בסופו של דבר, תחת כותרת העל 'מוקצה', נכנסו סוגים של איסורי טלטול, אולם מכיון שכותרת-העל הזאת לא מספקת כדי להחיל את ההלכה באופן אחיד על כל הפרטים, נאלצים הפוסקים לחזור ולפרט את סוגי המוקצה השונים, ובכך חוזרת ומשתקפת ההלכה הקדומה, התנאית, שלא נזקקה לכלל מקיף על כל סוגי איסור הטלטול, אלא פירטה כל סוג בפני עצמו – אם באמצעות מונח כולל כדוגמת 'כל הכלים ניטלים' או באמצעות דוגמאות מייצגות. בסופו של דבר, למרות השינויים הגדולים שחלו בעולם המושגי והרעיוני של מוקצה, כפי שהצגנו במהלך השעורים הללו, הרי שבמישור המעשי, מערכת הפרטים של הלכות מוקצה נשארה דומה למדי מימי המשנה ועד ימי השלחן-ערוך ועד ימינו. המערכת המושגית החדשה שימרה את האופי המקורי של הלכות מוקצה בעולמם של חכמים.

היבט נוסף של השימור ניכר בכך שלמעשה אין הלכה לא כרבי שמעון ולא כרבי יהודה או אדרבה, גם כרבי שמעון וגם כרבי יהודה. קולותיו של רבי שמעון נתקבלו בהלכות רבות אך לא ביטלו את עיקר דין המוקצה. בודאי שהתפיסה המקובלת נוטה דווקא לכוון שהלכה כרבי יהודה, כיון ש'מוקצה' תופס מקום מרכזי וחשוב בעיצוב האקלים והאווירה של השבת. ההלכה למעשה בענין מוקצה היא דיאלקטית: יש מוקצה, אך אין

השאלה היסודית שהוזכרה לעיל, אם מוקצה הוא מצב 'אובייקטיבי' של הכלי, או שהוא נגזר מעמדתו הסובייקטיבית של האדם ומחשבתו אודות הדבר.<sup>45</sup> השאלות מכריע על פי הלכותו של רב כהנא כאפשרות השניה, ומותר בכך את הממד האובייקטיבי במוקד.<sup>46</sup> כפי שהיה ברור מתוך העיון בגזירת כלים ובי'אינו מן המוכן', לפני שהגמרא העתיקה את כל איסור טלטול למישור של 'מוקצה'.

השאלות שב לדון ב'מוקצה' גם בשאלת אחרת, סביב הנושא של המבשל והשוהט בשבת לחולה. ושם הוא מסכם כך:

דקיימא לן: הלכה כרבי שמעון בכולה שבת לבר ממוקצה מחמת איסור דלא סבירא לן כותיה... ולא סבירא לן כוותיה דרב נחמן דאמר מוקצה ביום טוב אסור ובשבת שרי. ופליגו בה נמי רב אחא ורבינא חד אמר בכולה שבת הלכה כרבי שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור. אבל מוקצה מחמת חסרון כיוס אפילו רבי שמעון מודי... שיטת השאלות היא שהלכה לגמרי כרבי שמעון, ואין לקבל את דעת הביניים של רב נחמן שביים טוב הלכה כרבי יהודה.

### כב. ההלכה כשיקוף של מקורותיה

דיני מוקצה, כפי שהתגבשו על ידי הראשונים ונחתמו בשלחן-ערוך ונושאי כליו, הם מערכת מורכבת מאד של פרטים. ההלכה של מוקצה מכילה מעין סתירה פנימית. מצד אחד נתקבלה להלכה דעת רבי שמעון, ש'לית ליה מוקצה' ומצד שני יש רשימה לא מבוטלת של איסורי מוקצה, המוסכמים גם לדעת רבי שמעון.

אחד מן הראשונים לעצב תבנית מושגית סדורה של הלכות מוקצה הוא הרא"ש. כך ניסח את הדברים בתשובותיו:

בענין המוקצה, יש ארבעה דינים. המין הראשון: דבר המוקצה מחמת גופו, כאבנים ועצים ומעות וכיוצא בהם, שאין להם תורת כלי. המין השני: דבר המוקצה מחמת איסורו, כגון: נר שהדליקו בה באותה שבת... וכן כלי שנעשה בסיס לדבר המוקצה מחמת גופו, כגון חבית שיש עליה אבן, ומטה וכו' שהניח עליו מעות.

<sup>45</sup> ועי' בדיון בירושלמי בענין 'מוקצה שיבש ולא ידע בו', ושם בענין 'קערה שחקק קוף'. ביצה א ה"ג, ס ע"ב. והשוה גם בראש מסכת ביצה בירושלמי.

<sup>46</sup> בהלכות גדולות (סימן ז, הלכות שבת פרק כ"ד עמ' קמ), פסק כרב כהנא. וכן פסק בלשון דומה לשאלות בענין תאנים וענבים. אך לא ניסח את הספק כשאלות.

שאלות דרב אחאי שלח שאילתא קכח

שו"ת הרא"ש כלל כב סימן ח

הוא נתפס כאיסור תורה או כגזירת חכמים חמורה, ואפשר להקל בו, בהתאם לנסיבות. הדיאלקטיקה הזאת באה לידי ביטוי בהתייחסותם של פוסקים גם לכל מקרה ומקרה קונקרטי של ספק שבא לפניהם בהלכות מוקצה. ריבוי הפרטים והחריגים מחייב בירור מאד מעמיק בדבר אופיו של החפץ הנדון, ואינו מאפשר חריצת דין כוללנית ופשוטה לאסור או להתיר.