

מקזואיסטיקה להמשגה וחזרה

מוקצה מחמת חסרון כיס כדוגמה

יהודה ברנדס

1. מבוא: קזואיסטיקה, המשגה ומוקצה¹

מִן המפורסמות, שהספרות התנאית נוטה בדרך כלל להציג את ההלכות בניסוח "קזואיסטי", כלומר, על ידי הדגמה פרטנית של מצבים ומאורעות, ואילו האמוראים נוטים יותר לכיוון ההפשטה וההמשגה.² התנאים יאמרו: "שנים אוהזין בטלית ... יחלוקו",³ והאמוראים ינסחו: "ממון המוטל בספק חולקין".⁴ פרופ' אפרים אלימלך אורבך הקביל זאת לתופעה דומה במשפט הרומי: המעבר מקונקרטי למופשט. בלשונו של רא"א אורבך: "זה הוא הישגם של האמוראים ותרומתם הייחודית והמקורית לתולדות ההלכה".⁵

הרב ד"ר יהודה ברנדס הוא ראש בית המדרש בבית מורשה

1 המאמר מבוסס על שעורים שנאמרו בבית המדרש בבית מורשה בזמן אלול תשע"א. תודתי לעמיתי להוראה, הרבנית מיכל טיקוצ'ינסקי והרב עדיאל כהן, וללומדי ולומדות בית המדרש על שותפותם המוטמעת במאמר

2 מנחם אלון, המשפט העברי, מהדורה ב', ירושלים תשל"ח, עמ' 879-884, 895.

3 משנה בבא מציעא א, א.

4 בבלי בבא מציעא ב ע"ב ומקבילות. הדעה הזאת מיוחסת לתנא סומכוס על ידי האמורא שמואל (בבא מציעא מו ע"ב), אולם אין ניסוח שכזה במקורות תנאיים מפי סומכוס עצמו (אף שרש"י, בבא קמא לה ע"ב, ד"ה 'על סומכוס', קורא לכך "ברייתא"). בירושלמי ניסח רבי יוחנן: "כל הספקות יחלוקו" (בבא מציעא ה, ד"א ע"ד).

5 א.א. אורבך, ההלכה, מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984, עמ' 124. הריון בדוגמת מוקצה מופיע בעמ' 124-127. החיבור המקיף והחשוב ביותר על התופעה הוא ספרו של פרופ' לייב מוסקוביץ', *Talmudic Reasoning: from casuistics to conceptualization*; Leib Moscovitz, Tubingen 2002.

אחת הדוגמאות המובהקות שהביא רא"א אורבך לתהליך שכזה היא עיצובו וגיבושו של המושג "מוקצה" בתלמוד. איסורי טלטול חפצים וכלים בשבת וכיום טוב מופיעים בעשרות משניות וברייתות, אך בשום מקום לא הוכללו כקבוצה אחת, ואילו בתלמוד הבבלי מופיע המונח הכולל "מוקצה" המאגד תחתיו את כלל האיסורים הללו, מונח שהפך להיות אבן יסוד בהלכות שבת.

התפיסה הפשטנית של המעבר "מקזואיטיקה להמשגה", או מפרטים לכללים, רואה את התהליך הזה כתהליך התפתחות מן הדרגה הנמוכה יותר, של דינים פרטיים שנוצרו ונמסרו בחיי המעשה, אל הכללים שהם פיתוח מאוחר. דוגמה לתיאור כזה אפשר לראות בפרק "כלל ופרט בספרות הזו"ל" במבוא למשנה מדבי ספראי. לדבריהם, ההלכה הקזואיטיטית נובעת מכך ש"בציבור הרחב שומרים על ההלכה בצורה פחות מודעת ומתוחכמת. הציבור אינו נזקק לניסוח המשפטי, אלא שומר את ההלכה לפי תפיסתו... ברחוב נוצרה הסכמה על סדרת מלאכות מותרת [בשבת], ועל סדרה אסורה. אבחנות אלו לא נוסחו בצורה משפטית אלא קזואיטיטית". לעומת זאת, ההלכה ה"נורמטיבית", המנוסחת בצורת כללים, היא "פרי עיונם של אנשי מקצוע וקרי: תלמידי החכמים] הדנים בנושא באופן חופשי ועיוני. הם אלו המנסחים את הכלל ומשפרים את הניסוח כבוא הזמן". "בבית המדרש של התורה שבעל פה מתחולל תהליך העיצוב המשפטי, ההלכה מנוסחת בו כחוק ועולות בו אבחנות משפטיות מתוחכמות יותר ויותר". גם ספראי, כאורבך, מדגימים את התהליך של המעבר מן הקונקרטי אל המופשט באמצעות הדוגמה המובהקת לכאורה של "מוקצה"⁶.

בשונה מדבריהם של חלק מן החוקרים שעסקו בסוגיה זו,⁷ איני סבור שהניסוח הקזואיטיט הוא ניסוח של מקרים פרטיים המותיר את מלאכת עיצוב הכללים ללומדי המשנה ומפרשיה, אלא שהניסוח הקזואיטיט הוא במקרים רבים דרך אחרת של הצגת עקרונות.

ברצוני להציע בהמשך הדברים אופן אחר של התבוננות על היחס שבין ההצגה הקונקרטיטית, הקזואיטיטית, לבין ההצגה המופשטת, הנורמטיבית, של ההלכה. בחלקו השני של המאמר אבקש להצביע על כך שבנושא מוקצה לא התחולל שינוי משמעותי בין ה"קזואיטיקה" ל"המשגה" אלא שינוי מהותי בתפיסת האיסור, בין הכללים שהיו קיימים כבר בתקופת התנאים לבין הכלל שהחליף אותם בתקופת התלמוד. לצורך הדגמת הדברים נחזור ונשנה אף אנו פרק זה של הלכות מוקצה.

2. שני מיני קזואיטיקה

כאמור, אין לטעות בעקבות דבריו של אורבך ולהסיק, שהשימוש בגישה הקזואיטיטית נובע מחוסר יכולת של התנאים להפשטה והכללה. כבר הראה השופט משה זילברג, בפרק התמציתי שהקדיש לנושא זה,⁸ שהתנאים הכירו היטב את ניסוח ההלכה בכללים

6 שמואל זאב ספראי, 'מבוא כללי לפירוש המשנה', משנת ארץ ישראל: מסכת שבת, חלק א', ירושלים תשס"ט, עמ' 52.

7 זילברג, אלון, אורבך ובמידה מסוימת גם מוסקוביץ'.

8 משה זילברג, כך דרכו של תלמוד, ירושלים תשכ"ד, פרק שני.

והשתמשו בהם. יתר על כן, דווקא משניות קדומות מנוסחות בסגנון של כללים קצרים ותמציתיים. הוא גם הצביע על קשייה ומגבלותיה של הדרך הזאת. ברצותם, יודעים התנאים לנסח כללים. כך גם באחד מן התחומים החשובים המהווים יסוד לדין "מוקצה":

זה הכלל: כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו.⁹

כלל זה אינו מקיף את כל איסורי הטלטול, לא מפני שלא עלה בידם של חכמים ליצור כלל מקיף דיו, אלא מפני שכפי שיבואר להלן אין איסור מקיף שכזה בהלכה התנאית. הכלל הזה מתייחס רק לחפצים וחומרים שאינם פְּלִיּוֹם, ואילו ביחס לכלים קבעו התנאים כלל הפוך: 'כל הכלים ניטלין'.¹⁰ לכלל זה ישנם מספר יוצאים מן הכלל וכמה מחלוקות תנאים בדבר היקפו, ולכן נמנו מספר משניות בפרק "כל הכלים" הפותחות בכלל זה ומפרטות את מה שנכלל בו ומה שיוצא מן הכלל.

הווי אומר: גם כללים מופשטים נצרכים למקרים פרטיים, כדי שאפשר יהיה להגדירם ולהגבילם במדויק.

כאשר התנאים מציגים הלכה באמצעות דוגמה קונקרטית, הם מבינים היטב שהמקרה המסוים הזה אינו מקרה יחידאי, אלא דוגמה המצביעה על עיקרון. ההבדל בין הקביעה "שניים או חזין בטלית... יחלוקו" לבין הכלל "ממון המוטל בספק חולקין" אינו הבדל משפטי של ממש, אלא סגנון ניסוח אחר של כללים.

הבחירה של החכמים לנסח את דבריהם בדוגמאות מוחשיות ובסיפורים, ולא בדרך של הכללה והפשטה, הוסברה באופנים שונים על ידי חוקרים מתחומי דעת שונים, לרבות חוקרי האגדה ומפרשיה.¹¹

בעקבות הסבריהם של גוטמן וזילברג, שעסקו בין היתר במקרים המוזרים והחריגים בתלמוד, אפשר לנסח את הדברים כך: כאשר הגמרא דנה בשאלת מעמדו לענייני טומאה של כלי נצרים, שנוצר בדרך המתוארת כ"פיל שבלע הויצין [אניצי קש] ועשאן כפיפה מצרית [סל]",¹² היא אינה דנה בשאלה קונקרטית שעמדה לפניה, אלא מציגה בדרך של "מושג ציורי"¹³ שאלה מופשטת לגמרי; שאלת מעמדו של כלי שנוצר באופן לא מודע, בלי כוונת אדם ובלא מעשה ידי אדם.¹⁴ במקום לנסח זאת בשפה תאורטית ומופשטת, היא ניסחה זאת על ידי דוגמה קונקרטית. כל מי שרגיל בשפה הזאת מבין, שתיאור זה אין פירושו שבפני החכמים עמדה שאלה ריאליית כזאת. סביר להניח, שגם בתקופת התנאים מערכת העיכול של פילים לא שימשה כבית מלאכה לייצור סלי

9 תוספתא שבת יד, ח.

10 משנה שבת, פרק יז.

11 מוסקוביץ' (לעיל, הערה 4), עמ' 91-93; יחיאל מיכל גוטמן, 'שאלות אקדימיות בתלמוד', דברי, א (תר"ץ), עמ' 39 ואילך; זילברג (לעיל, הערה 7), עמ' 24-25. להרחבה בנושא ההבדלים המהותיים בין אופן הניסוח של המחשבה היוונית המסודרת לזו של ספרות חז"ל, ראו אברהם הולץ, בעולם המחשבה של חז"ל, תל אביב תשל"ט; The rabbinic mind Kadushin, Max (מהדורה חדשה, עם מבוא וביוגרפיה של המחבר, Binghamton, New York 2001).

12 מנחות טט ע"א.

13 מונח שטבע הרב שטיינזלץ במאמרו 'הבנת התורה'. לפני, ירושלים תש"ס, עמ' 75-89.

14 שאלה שלא היה לה שום מימוש ריאלי בזמן התלמוד, אולם אחרי המהפכה התעשייתית היא הפכה להיות שאלה מצויה ביותר, ממצות מכונה ועד מטוויות ציצית.

נצרים. יש בכחירה בדוגמה זו ערך ספרותי ורטורי, צירוף של הסוריאליסטי, האבסורדי והמשעשע.¹⁵ יש בה תועלת להעברה מדויקת של הרעיון מפה לאוזן, לשינון ולזיכרון. הדוגמה או הסמל "פיל שבלע הוצין והוציא כפיפה" נוחה יותר לשימוש מאשר הניסוח המושגי המופשט. בתנאי, כמובן, שגם השומע וגם המקבל מדברים בשפה הזאת. משנשתכחה שפה זו מחוגי המלומדים לטובת השפה הלוגית-פילוסופית, שחדרה גם לעולם החכמים בתקופת הגאונים וחכמי ספרד בהשפעת התרבות הערבית הסובבת, נפגמה היכולת להעביר מסרים מופשטים באמצעות השפה המוחשית, שפת הדמיון, האגדה והחלום.¹⁶ בעל האגדה שסיפר על שלוש מאות או ארבע מאות הבעיות שבהן דנו דואג ואחיתופל ב"מגדל הפורח באוויר" ידע היטב שלא על המקרה הקונקרטי מדובר, אלא על המשמעות המופשטת שלו.¹⁷ אפשר שביקש לבטא בכך את חריפותם של האישים הללו, שהיטיבו לחקור בסוגיות מופשטות, ואולי ביקש לבקר אותם על כך שעסקו ב"מגדלים פורחים באוויר" ולא בעניינים מעשיים, ולכן כשלו וחטאו. בין כך ובין כך תרם בעל האגדה התלמודית לשפה העברית ניב, שגופו גשמי ומשמעותו מופשטת לגמרי, ומיניה וביה הוא מבטא את רעיון ההפשטה באמצעות מטפורה גשמית – "מגדל הפורח באוויר: דברים שאינם מבוססים וחסרי אחיזה במציאות".¹⁸

3. גולמי כלים, מחטים ומטפורות

כדי להדגים את הצורך ואת אופן השימוש בדוגמאות מוחשיות, נבחנו את הדיון התלמודי במחט, שנזכרה במשנת טלטול כלים. המשנה בפרק "כל הכלים" מפרטת קבוצה של כלים בהמשך לכלל "כל הכלים ניטלים", המופיע במשנה א' של הפרק.

משנה ב: נוטל אדם קורנס לפצע בו את האגוזים, וקורדום לחתוך את הרבלה... מחט של יד ליטול בו את הקוץ, ושל סקאים לפתוח בו את הדלת.¹⁹

המכנה המשותף לכלים המנויים במשנה זו הוא, שהשימוש הרגיל והשכיח שלהם הוא למלאכה אסורה בשבת,²⁰ והותר להשתמש בהם בשבת לצורך מלאכה מותרת.²¹

15 על השימוש של בעלי האגדה בדמיון ובסוריאליזם ראו יהודה ברנדס, אגדה למעשה, ב, ירושלים תשע"ב, עמ' 282-298.

16 להרחבה בדבר השפה המוחשית, מעלותיה, והתמעטות השימוש בה עד כדי שכחתה, ראו אריך פרום, השפה שנשכחה: מבוא להבנת חלומות, אגדות ילדים ומיתוסים, ירושלים 1973.

17 ראו גוטמן, לעיל, הערה 10.

18 ליפקין וניני גוטספלד-מנוח, ניבון, תל אביב 2005. הביטוי מופיע בווריאציות שונות במילונים. שבת יז, ב.

19 בלשון האמוראים: "דבר שמלאכתו לאיסור"; שבת קכב ע"ב.

20 במשנה ד' יש מחלוקת תנאים בהגדרת סוג הצרכים שלשמן הותר טלטול כלים. היחס בין משנתנו לבין משנה ד' שנוי במחלוקת המפרשים. זו משנה של פרטים, והיא מחייבת לברר, מחד גיסא, מה המכנה המשותף של כל הפרטים, ומאידך גיסא, מה הצורך בריבוי הפרטים. נראה שהנחת היסוד של הגמרא, שהכלים שמדובר בהם הם כלים שמלאכתם הרגילה היא לאיסור אך הם ניטלים לשימוש מותר לפעמים – היא פשוטה של המשנה. לא כל פירושו של הגמרא למשנה הוא פשט המשנה. לאחרונה הוקדש ספר שלם לדיונים שהתקיימו סביב הנושא הזה במאה התשע עשרה: חנן גפני, פשוטה של משנה, ירושלים תש"ע. דומני שהעמדה שהייתה מקובלת על חלק מחוקרי התלמוד ויוסחה גם לגר"א ולתלמידיו, שהתלמוד אינו פירוש "פשטי" למשנה, היא היום הדעה המקובלת בין לומדי תורה, ובוודאי שאינה נחשבת עוד ל"אפיקורסות".

הדוגמאות הללו אינן אוסף פרטים בעלמא, אלא הן ממחישות את הכלל שלפיו "כלי שמלאכתו לאיסור" מותר בטלטול ובשימוש לצורך מלאכה מותרת.²² אגב הדיון ב"מחט של יד" שבמשנה, עוסקת הגמרא בהבדל בין מחט תקינה לפגומה. מתוך כך מחדדים האמוראים את עוקצן של הגדרת המחט בפרט, ושל הגדרת כלי ושבריו בכלל.

המחט שבמשנתנו אחת היא, אולם במקורות תנאיים אחרים מבחינים בין מחט נקובה לשאינה נקובה.²³ הבחנה זו מזמנת דיון עקרוני על כלים שלמים וחסרים. האמוראים מבחינים בין שלושה מצבים של המחט: מחט שלמה, מחט שאינה נקובה ומחט שניטל חררה או עוקצה. במחט שלמה יש נקב להשחלת החוט מצד אחד, הוא "חררה", וחווד לנעוץ בכד, הוא "עוקצה". שימושה הרגיל הוא למלאכת איסור - תפירת הבגד. לשימושים האחרים, כגון נטילת הקוץ, תסכון גם מחט שאינה שלמה. השאלה העומדת לדיון היא האם פסילתה מלשמש ככלי תוריד אותה מדרגת כלי שמלאכתו לאיסור, המותר בטלטול לצורך, לדרגת לא-כלי או שבר כלי, האסור בטלטול לגמרי. נעקוב אחרי דרך הילוכה של הסוגיה בגמרא:

שלח ליה רבא בריה דרבה לרב יוסף: ילמדנו רבינו, מחט שניטל חררה או עוקצה מהו?

השאלה של רבא בריה דרבה נועדה לברר מה דינו של הכלי "שמלאכתו לאיסור" שנפגם ונפסל לייעודו הראשוני, אבל עדיין יכול לשמש דווקא לשימוש המותר. המקור לאיסור מצוי במשנה שבפרקנו:

כל הכלים הניטלין בשבת שכריהן ניטלין עמהן, ובלבד שיהיו עושין מעין מלאכה: שברי עריבה לכסות בהן את פי החבית, שברי זכוכית לכסות בהן את פי הפך. רבי יהודה אומר: ובלבד שיהיו עושין מעין מלאכה; שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה, ושל זכוכית לצוק לתוכן שמן.²⁴

שאלתו של רבא בריה דרבה מבוססת על המשנה הזאת, המגבילה את השימוש בשברי כלים. השאלה, הממקדת סעיף-משנה שאינו ברור מתוך המשנה, לא מכלילה ולא מדוגמאית, היא: האם מחט פגומה היא "שבר כלי"? האם היא נחשבת כעושה "מעין מלאכה", או שמא היא אפילו נחשבת "מעין מלאכה" הקודמת? מתוך המשך הדיון בגמרא יתבאר מה ייחודה של מחט זו משאר שברי כלים, בעיניו של רבא בריה דרבה.

אמר ליה, תניתוה: "מחט של יד ליטול בה את הקוץ". וכי מה איכפת ליה לקוץ בין נקובה לבין שאינה נקובה?

22 במשנה זו יש מקום לברר מה הצורך בריבוי הדוגמאות, ומדוע לא די באחת מהן. ייתכן שהדיון בדוגמה של המחט שלהלן, יכול לשמש גם כדוגמה לצורך בריבוי דוגמאות. יש להניח שכל אחת מן הדוגמאות תורמת פרט מסוים לעיצוב הרעיון הכללי.

23 שאלת מחט נקובה נוגעת גם לנושא של מלאכת הוצאה (משנה שבת ו, א ו-ג). הויקה בין שבת לטומאה מפורשת גם בברייתא שלפנינו בתוספתא כלים, בבא מציעא ב, ב: "מחט בין נקובה ובין שאין נקובה טמאה, ומצופה טהורה. עוד אמר תלמיד אחד מתלמידי גליל העליון לפני ר' אליעזר: שמעתי שחולקין בין מחט למחט. אמר לו: שמא לא שמעת אלא לענין שבת, שהיוצא בנקובה חייב ושאיין נקובה פטור".

24 משנה שבת יז, ה. גם במשנה זו ניכרת תנועת רצוא ושוב בין הכללים לבין הדוגמאות הפרטניות.

רב יוסף אינו רואה הבדל מהותי בין מחט נקובה לשאינה נקובה, ובדרך מליצית ורבת חן הוא מצביע על כך שהמטרה הזוהה של שליפת הקוץ מצדיקה את הטלטול של שני סוגי המחטים. תשובתו של רב יוסף אינה תמימה או חלילה מיתממת; השאלה הרטורית שלו ניתנת לתרגום לניסוח מופשט: הגדרת המהות של מלאכת המחט היא בחוד שלה, ומכיוון שניתן להשתמש בה באותו אופן גם אם אינה נקובה - הרי אפשר להחשיבה ככלי המותר בטלטול בשבת, לצורך הוצאת הקוץ.²⁵ זאת ועוד: גם אם נאמר שמחט שניטל חררה או עוקצה היא שבר כלי, הרי היא עדיין "ראויה למלאכה" או אפילו "למלאכתה" - שהרי עדיין ניתן להוציא באמצעותה את הקוץ, והלוא זה הוא השימוש שהותר גם במחט שלמה בשבת.

איתיביה: מחט שניטל חררה או עוקצה טהורה.²⁶

באמצעות הקושיה ממשנת טהרות, מסביר רבא בריה דרבה לרב יוסף מה עמד מאחרי שאלתו.²⁷ בניגוד לרב יוסף, שלא ייחס משמעות למצבה של המחט כל עוד היא יכולה לשמש לנטילת הקוץ, רבא סבור שיש להבדיל בין מחט שלמה לפגומה. מחט פגומה אינה כלי - והראיה לכך, שהיא טהורה לעניין טומאה. מכיוון שאינה כלי - שוב אין לדרון אותה כדין כלים, וייתכן שתהיה אסורה בטלטול גם לצורך מלאכה מותרת, כמבואר במשנת שברי כלים.²⁸

אמר אביי: טומאה אשבת קרמית? טומאה - כלי מעשה בעיני, לענין שבת - מידי דחזי בעיני, והא נמי חזיא למשקלא בה קוץ.
אמר אביי: אתה משהו בין טומאה לשבת? לטומאה נחוץ כלי מעשה ולענין שבת נחוץ דבר ראוי לשימוש. וזו (המחט הפגומה) גם היא ראויה ליטול בה קוץ.

אביי מקבל את ההבחנה העקרונית של רבא בריה דרבה בין כלי לשבר כלי, אולם הוא טוען שאין להשוות השוואה גמורה בין טהרות לבין שבת. לשם הגדרת כלי כמקבל טומאה נחוץ "כלי מעשה", ואילו להיתר טלטול כלי בשבת די ב"מידי דחזי", כלומר, דבר הראוי למלאכה כלשהי.²⁹

אביי תומך בגישתו של רב יוסף, שיש למקד את הדיון בשימושו של הכלי בשבת, ולא במצבו הראשוני, השלם והתקין. מילותיו של אביי "והא נמי חזיא למשקלא בה קוץ" הן ניסוח אחר לעמדה שהביע רב יוסף בשאלתו: "מה איכפת לקוץ". מה שחידש אביי והוסיף על דברי רב יוסף הוא הסבר ההבחנה בין טומאה לשבת.

25 אפשר להציע אופנים אחרים להבנת דברי רב יוסף. הדברים יתבררו וילכו בהמשך הסוגיה.

26 כלים יג, ה.

27 קריאתנו בסוגיה נעשית על פי הדרכתו של רבי יצחק קנפנטון ב"דרכי התלמוד", שיש לראות כל אחר מן הצדדים בסוגיה כבעל עמדה ושיטה: "לאו בשופטני עסקינן" ואין הנחות וסברות סרק בסוגיה, גם אם הן נדחות במהלכה.

28 שבת קכד ע"ב. איסור שברי כלים נובע ממקור אחר לחלוטין מזה של איסור טלטול כלים, כפי שיבואר להלן. הרעיון שיש להשוות בין כלים לעניין טומאה לבין כלים לעניין שבת אינו חידושו של רבא, אלא מפורש הוא בכמה ממקורות התנאים, ואף נרמז במשנה סמוכה למשנת המחט בפרק "כל הכלים", משנה ג', המבדילה בין שני סוגים של קנה של זיתים לעניין טומאה, בעוד שאין להבדיל ביניהם לעניין שבת. וכן הוא בירושלמי, שבת יז, ב (טז ע"ב): רבי יוסה מציין "עד איכן היקלו בשבת" לעומת "עד איכן החמירו בטומאה"; הצורך להנגיד בין שבת לטומאה מבוסס על הנחה מוקדמת שיש להשוות ביניהן.

29 דבר זה מפורש במשנה הסמוכה, משנת "קנה של זיתים", המבחינה בין "קנה של זיתים" העשוי כ"פשוטי כלי עץ" שאינם מקבלים טומאה, לבין היותו כלי שימושי ומותר בטלטול בשבת.

רבא, חברו של אביי, תומך בדעתו של רבא בריה דרבה, שיש להשוות בין שבת לטומאה:

אמר רבא: מאן דקמותיב שפיר קמותיב, מדלענין טומאה לאו מנא הוא לענין שבת נמי לאו מנא הוא.

אמר רבא: מי שמקשה יפה מקשה, מכך שלענין טומאה אין הוא כלי, גם לענין שבת אין הוא כלי.

לפי הבנתם של שני ה"רבא", אם ממקדים את המבט על הגדרת "כלי", אין מקום להבחנה בין "כלי" לעניין שבת לבין "כלי" לעניין טומאה. אולם הגמרא מקשה עליהם מברייתא העוסקת באופן מפורש במחט:

מיתיבי: מחט בין נקובה בין שאינה נקובה מותר לטלטלה בשבת, ולא אמרו נקובה אלא לענין טומאה בלבד.

האזכור של דין הטומאה לצד דין השבת מורה שיש מקום להשוואה, וההוראה של המשנה היא שבמקרה המסוים הנדון אין להשוות. ושוב, נפלה הנחתו של רבא בריה דרבה, שיש לכרוך את דין הטומאה של המחט עם דין טלטלה בשבת.³⁰ עם זאת, גם אביי מורה שיש מקום להשוואה עם טומאה, והוא מתרץ את דבריהם של שני הרבא כך שיתישבו עם הברייתא בטהרות:

תרגמא אביי אליבא דרבא: בגולמי עסקינן, זימנין דמימלך עליהו ומשווי להו מנא. אבל היכא דניטל חררה או עוקצה, אדם זורקה לבין גרוטאות.

תרגמה אביי על פי רבא: בגולמי (מחטים) אנו עוסקים. לפעמים נמלך עליהם ועושה אותם כלי. אבל במקרה שניטל חררה או עוקצה, אדם זורקה לבין הגרוטאות

יש להבחין בין מחט שלא נוקבה מעולם, שהיא "גולם", לבין מחט שנפגמה, שנחשבת ל"גרוטאה". אביי מסכם ואומר שיש הבדל בין שני סוגי המחטים הפגומות: מחט שאינה נקובה היא "גולם", מחט שעתידה להפוך להיות כלי אם יוחלט לנקבה ולהשלים את התקנתה, ובכך יתרונה על פני המחט שניטל חררה או עוקצה, שהיא "שבר כלי", גרוטאה גמורה. ההבחנה העקרונית בין "שבר כלי" ל"כלי שאינו שלם" מודגמת על ידי שני המצבים של המחט ומומשגת על ידי הביטויים "גולם" ו"גרוטאה". לענייננו, יש לשים לב בעיקר לתנועת הרצוא-ושוב שבין ההכללה לבין ההמחשה בדיון האמוראי עצמו.

אביי מחלק עקרונית בין טומאה לשבת, שכן בטומאה קובע השימוש העיקרי של הכלי, ואילו בשבת די בכך שהוא ראוי לשימוש כלשהו. חילוק נוסף שמציע אביי לשיטת רבא הוא החילוק בין מחט שאינה נקובה לבין מחט שניטל עוקצה או חררה. הראשונה עשויה להיות מותקנת כמחט רגילה בעתיד, ולכן מחשיבים אותה לכלי בשבת, בעוד שהשנייה היא שבר כלי שנזרק לבין הגרוטאות, ולכן לכולי עלמא אסורה בטלטול בשבת.

המתבונן יראה, שגם הניסוחים המופשטים של האמוראים אביי ורבא, "כלי מעשה" ו"מידי דחזי", ממוקדים בכלי המסוים הנדון, ויוצאים ממנו להגדרות כלליות. אילו

30 נראה לומר שמחלוקת אביי ורבא מיוסדת על השאלה עד כמה הגדרתו של "כלי" לעניין שבת תלויה בדעתו של האדם להשתמש בו, והיא מטרימה את הדיון שבהמשך המאמר, בדבר המעתק מאיסור גזירת כלים לאיסור "אינו מן המוכן".

פגש אדם רק את הקטגוריות האמוראיות, "כלי מעשה" או "מידי דחזי", לא ברור אם היה משכיל להפיק מהן את המימוש המעשי של ההבחנה הזאת. הדרך הנוחה להבהיר את ההבחנה המופשטת היא להדגים אותה באמצעות ההבדל בין מחט נקובה למחט שאינה נקובה. כדי להבהיר מה בין "גולמי כלים" לבין "גרוטאות", נוח להמחיש את ההבדל שבין מחט שאינה נקובה לבין מחט שניטל חררה או עוקצה. השילוב של ההגדרה התאורטית עם ההמחשה בדוגמה כמעט הכרחי.³¹

בניגוד למחשבה המקובלת, שהתנאים דיברו בפרטים והאמוראים גיבשו כללים, ייתכן מאוד שצריך להסביר אחרת: בעולםם של התנאים די היה בדוגמה המוחשית כדי להביע את ההלכה הכללית המופשטת, כיוון שבתרבות השיח שלהם, המבע המטפורי היה שגור יותר מאשר המבע המופשט. אם חושבים על המחט לא כמובן המשפטי של 'קזוס' אלא כמובן הספרותי של מטפורה,³² אזי אין לומר שהתנאים לא דיברו בכללים, אלא שהם בחרו לנסח את הכללים שלהם במטפורות.³³

4. הווי כונס דברי תורה כללים

ההכללה וההמשגה היא דרך שיש בה מעלה, באשר היא מקיימת את מצוות החכמים ודרשתם: "יערף כמטר לקחי" – היה רבי נחמיה אומר: לעולם הוי כונס דברי תורה כללים.³⁴ היא מועילה להבנה, לשינון ולזיכרון. אולם היא אינה מבטלת את הצורך לפרוט לפרטים, כהמשך אותה הדרשה בספרי:

יכול כדרך שאתה כונסם כללים תהא מוציאם כללים? ... הוי כונס דברי תורה כללים ופורט ומוציא כטפים הללו של טל. ולא כטפים הללו של מטר שהן גדולות אלא כטפים הללו של טל שהן קטנות.³⁵

יש בהכללה ובהמשגה כדי לטשטש ולהסתיר את המורכבות והרבגוניות של הלכות טלטול כלים שבמשנה ובגמרא. לפיכך חזרה ספרות ההלכה ופרטה את המושג הכללי "מוקצה" לפרטיו ולסוגיו השונים על ידי דוגמאות "קזואיסטיות", ובזה בעצם חזרה אל המצב של דין המשנה: ריבוי סוגים והלכות טלטול באופנים שונים ובתנאים שונים, ככל אשר מצאנו כבר במשנה. התופעה הזאת קיימת, כפי שהראינו בדוגמת המחט, כבר

31 "מחט נקובה" ו"שאינה נקובה" הם מושגים המשמשים לא רק בדיני טלטול כלים כשבת, אלא גם בנושאים אחרים בהלכה התנאית: באיסור הוצאה מרשות לרשות (שבת ו, א), ובעניין טהרות (משנה כלים יג, ה; תוספתא כלים, בבא מציעא ב, ב). נראה שיש להחשיב את המחט על שני מופעיה כמורל מושגי קבוע בעולם התנאי.

32 ליתר דיוק – מטונימיה. כלומר, דוגמה אחת מתוך הכלל המייצגת את הכלל כולו.

33 התופעה הזאת מסבירה היטב מדוע קשה לנו כל כך להסתגל לסגנונם של בעלי האגדה. ההנחה הפשוטה של הרמב"ם, שאין לקרוא את דברי האגדה כפשוטם אלא כאלגוריות וסמלים, לא ניתנה ליישום על ידי רוב לומרי האגדה במשך הדורות, בשל היעדר שפה מופשטת מוסכמת לצקת לתוכה את הסמלים האגדיים.

34 ספרי דברים פיסקה ש"ו. מקבילות ועיבודים של הדרשה: מדרש תנאים לדברים לב, ב; תנחומא כי תשא טז; שמות רבה מא, ו.

35 שם. למשלים נוספים על כינוס ופירוט דברי תורה ראו אבות דרבי נתן נ"א, פקח יח.

במשנה ובתלמוד, והיא נמשכת בכל הדורות עד לחיבורי ההלכה בני זמננו, כ"שמירת שבת כהלכתה" ודומיו.³⁶

הצבענו על שני היבטים בסוגיית הכללים והפרטים, שאינם תלויים זה בזה: האחד הוא הצורך בניסוח כפול - גם כללים וגם פרטים - כתופעה הקיימת בספרות ההלכה לדורותיה, מימי התנאים ועד ימינו אלה. ההיבט השני הוא הנטייה של התנאים לנסח גם עקרונות וכללים בדרך של דוגמאות מוחשיות. שתי התופעות הללו אינן זהות, והעירוב ביניהן עלול להטעות.

5. בין איסור טלטול למוקצה

כאמור לעיל, חוקרי התלמוד והמשפט העברי טענו, שהתגבשות המושג "מוקצה" היא דוגמה יפה למעבר מן הקזואיסטי והקונקרטי לכללי ולמופשט. לפי דברינו, התנועה מן הפרטים אל הכללים אינה חד-סטרית, ואפילו בסוגיות "מוקצה" אפשר להצביע על ניסוחים כפולים. זאת ועוד: גם ניסוחים הנראים כ"קזואיסטיים" ודוגמאות קונקרטיות הם בעצם כללים שנוסחו בדרך אחרת, על ידי משלים ודוגמאות, אך לא צברים של מקרים פרטיים בעלמא.

התגבשותו של איסור טלטול כללי ש"מוקצה" שמו, אשר אינו מוכר מן המקורות התנאיים, אינה נובעת לעניות דעתי מן התופעה של ההפשטה וההכללה. איסור "מוקצה" הוא איסור מחדש המשקף שינוי בתפיסת איסורי הטלטול בשבת, ועל כך נעמוד כעת, בחלקו השני של המאמר.³⁷

ראשית נבהיר שוב: גם בימי התנאים היו כללים באיסור טלטול, אלא שהכלל היה כמעט מהופך - כל הכללים היו מותרים בטלטול, ורק מעטים יוצאי דופן היו אסורים. כך נוסחו הדברים במפורש ובדרך של כלל בפרק "כל הכלים". כך לדוגמה המשנה היסודית הבאה:

רבי יוסי אומר: כל הכלים ניטלין חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה. כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך. רבי נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך.³⁸

זו משנת כלל כפולה.³⁹ בחלקה הראשון כלל המתייחס ל"כל הכלים", וסייגו בצדו: כל הכלים ניטלים לכר משניים. שניים אלו אינם מקרים פרטיים; יש למצוא את המכנה

36 על השאלה העקרונית שהעסיקה תורות משפט רבות, אם להעדיף את הניסוח הקזואיסטי או הנורמטיבי של החוק, כתב השופט זילברג בפרק השני של "כך דרכו של תלמוד" (לעיל, הערה 7). גם הוא וגם מ. אלון הדגישו את התועלת שבעיצוב הכפול של החוק. הרמב"ם, ה"שולחן ערוך", ואף ה"שמירת שבת כהלכתה" פתחו את הלכות מוקצה בהגדרות כלליות וחזרו למנות את הדוגמאות הפרטיות, כפי שהן מנויות במשנה, בגמרא ובפוסקים שאחריהן.

37 בסוגיה זו עסק בהרחבה מרובה ובשום שכל יואל קרצ'מר-רויאל. בעבודת המ.א. 'מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה ב'מוקצה' בתלמוד הבבלי' שהוגשה לאוניברסיטה העברית בשנת תשס"ה, במאמרו 'טלטול כלים בשבת - בין מוקצה להוצאה', בתוך: 'איגוד', מבחר מאמרים במדעי היהדות, א' ירושלים תשס"ח, עמ' 315-327 ובהצאתו: 'מוקצה - לגיבושו של טאבו'. כל אלו מופיעים באתר האינטרנט של המחבר. בדברים שלהלן איני חולק על מסקנות מחקריו של יק"ר, אלא מנסה להציע הסבר לחלק מן התופעות שעמד עליהן במחקריו.

38 שבת יז, ד.

39 בגמרא אכן הופרדה לשני חלקים: קכג ע"ב וקכד ע"א.

המשותף להם ולהבין מה הם מייצגים.⁴⁰ בחלקה השני של המשנה כלל המתייחס לתכלית הנטילה, ובו יש מחלוקת בין התנא-קמא לבין רבי נחמיה, אם "ניטלים" לכל עניין, או רק לצורך.⁴¹

כשהתנאים אומרים "כל הכלים ניטלים" הם קובעים שאין "דין מוקצה" כללי, אלא נהפוך הוא, יש היתר כללי לטלטל כלים - זהו הכלל העקרוני, המנוסח בדרך מופשטת למדי. קיימים חריגים מן הכלל הזה, שאותם המחישו התנאים בדוגמאות שונות של כלים, חלקי כלים ושימושי כלים. לו ביקשו האמוראים ליצור מונח כולל לכל האסורים בטלטול, הייתה עומדת בפניהם בעיה לא פשוטה, מכיוון שלא היה לפניהם איסור כללי כזה. אדרבה, כלל שכזה סותר את משנת התנאים, על הפרטים והכללים שבה, ובוודאי אי-אפשר לומר שהמושג "מוקצה" נברא רק כדי לאגד את איסורי הטלטול הללו. בסופו של דבר קבעו האמוראים⁴² מושג כולל לאיסורי טלטול בשבת, והוא "מוקצה".

"המוקצה" מאגד תחת כנפיו שני סוגי איסורים שונים לכל הפחות: איסור טלטול "דבר שאינו מוכן" - המתייחס לחפצים שאינם כלים,⁴³ ואיסור טלטול של כלים מסוימים, שלא הותרו במכלול ההיתר של כלים. המושג הכללי הזה אינו מספק פתרון של ממש לריבוי הגוונים והטעמים של איסורי הטלטול. בשל כך, ההנחה המצויה בגמרא שיש מחלוקת בין חכמים ש"אית להו מוקצה" לבין חכמים ש"לית להו מוקצה"⁴⁴ אינה מדויקת כלל ועיקר: מצד אחד, אין חכם אחד בכל הספרות התנאית שאינו מכיר בקיומו של איסור טלטול כלשהו בשבת, ומצד שני, אין חכם אחד בכל הספרות התנאית הסובר שכל החפצים אסורים בטלטול. המושג האמוראי "מוקצה" אמור לשמש קורת גג משותפת לכל הדעות של החכמים האסורים טלטול, לכל סוגי החפצים, כלים ושאינם כלים, שנאסרו בטלטול, ולכל תכליות הטלטול ואופניו. זו הכללה כה גדולה, עד שהיא מחייבת מיידית התפרטות לסעיפי משנה רבים.

כדברי המאירי:

וצריך שתדע שכל החכמים מודים באסור מוקצה דרך כלל, אלא מתוך שנכללים תחת סוגו מינים רבים עד שקצת מפרשים מנאום ומצאום קרוב לחמשים, אין כל החכמים מודים בכל אותם המינים. והיתר מיקל שבכולם הוא רבי שמעון, והוא שאנו אומרים בכל התלמוד: "רבי שמעון לית ליה מוקצה", ורוצים בו שאין לו איסור מוקצה ברוב המינים ששאר החכמים אמרוהו בהם.⁴⁵

לדברי המאירי, אפילו הביטוי המפורש "רבי שמעון לית ליה מוקצה" אינו מדויק כהכללה, שהרי גם לדעת רבי שמעון יש כלים האסורים בטלטול. יש אם כן להסביר כך: יחסית לשאר התנאים, רבי שמעון הוא הממעט ביותר באיסורי טלטול.

40 להלן יתבאר בפירוט מה מדרגים שני הכלים הללו.

41 משנה ב', שעסקנו בה ובעיקר במחט שבה בהרחבה לעיל, פרטה רשימת כלים ואת הצורך המוגדר לנטילת כל אחד מהם. היא עשויה להתפרש כמשנת רבי נחמיה, אך לא בהכרח, אם נאמר שרבי נחמיה מתייחס גם לכלים שמלאכתם להיתר גמור: "אפילו טלית, אפילו תרוד" (תוספתא שבת יד, א; שבת קמו ע"א).

42 ויש אומרים - רק הסתמא דגמרא. אך אין בכך חשיבות לדיון שלפנינו.

43 יוסבר להלן בפירוט.

44 ביצה ב ע"א ומקבילות.

45 בית הבחירה לר"מ המאירי, על מסכת ביצה ב ע"א.

המונח "מוקצה" לא נועד אפוא לשמש בתפקיד האופייני של כלל, מכיוון שאין בו תועלת מבחינה זו. תפקידו אחר: הוא משנה את התפיסה היסודית של איסור טלטול בשבת, כפי שנבאר להלן.

6. "בראשונה היו אומרים" - תולדות איסור טלטול כלים בשבת

תנו רבנן: בראשונה היו אומרים, שלשה כלים ניטלין בשבת: מקצוע של דבילה וזוהמא ליסטון של קדרה וסכין קטנה שעל גבי שלחן. התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו, עד שאמרו: כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן מסר הגדול ויתר של מחרישה.⁴⁶

הברייתא הזאת מצביעה על קיומו של תהליך היסטורי, שבראשיתו היו כל הכלים אסורים לבד משלושה, וסופו בדין המשנה, שכל הכלים מותרים לבד משלושה.⁴⁷ בגמרא מציעים זיהוי היסטורי למקור היווצרותה של גזירת הכלים:⁴⁸

אמר רבי חנינא: בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, דכתיב: "בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גתות בשבת ומביאים הערימות".⁴⁹

לא ברור היכן נאמרו דברי רבי חנינא במקורם ועל איזו משנה נאמרו דבריו, אבל הם ניתנים להעברה לכל משנה שיש בה איסור טלטול כלים. ניתן לטעון שהמשנה המחמירה משקפת הלכה משלב היסטורי מוקדם יותר, שבו עדיין לא רווח ההיתר. וכך אכן מפרש רבי אלעזר באופן שיטתי משניות שאינן עולות בקנה אחד עם הלכת היתר טלטול כלים המקובלת:

אמר רבי אלעזר: "קנין" ו"מקלות", "גלוסטרא" ו"מדוכה", כולן קודם התרת כלים נשנו.⁵⁰

כל המשניות שבהן מופיעים כלים שאינם ניטלים הוסברו על ידי רבי אלעזר כמשניות קדומות, בלי להיכנס כלל לדיון פרטני באופיים של הכלים האסורים במשניות אלה ובסיבת איסורם.

האם אפשר להפיק מידע היסטורי מן המאמר של רבי אלעזר? נדמה שלא. ממבנה הדיון של הגמרא אין תימוכין להבנה כזאת, מכיוון שהאמוראים לא דייקו בקביעת

46 שבת קכג ע"ב. ועי' במקבילה בתוספתא שבת (מהד. ליברמן) יד א.

47 וממילא, גם הנזהרים בדרך כלל מלעטוק בתולדות ההלכה והתפתחותה, נאלצים, בעקבות עדות התנאים עצמם, לעסוק בנושא הטלטול גם מנקודת המבט של התפתחות היסטורית.

48 יש לדייק: היסטוריאגדי. חז"ל אינם עוסקים בהיסטוריה במובן המודרני של המקצוע, אלא משתמשים בהיסטוריה, כמו בסיפורי מעשים, בפרשנות מקרא ובאמרות עממיות, כאמצעים ספרותיים להצגת רעיונות.

49 שבת קכ"ג ע"ב.

50 שבת קכד ע"א.

הזמן בדבריהם, ורק טענו, שמשניות שיש בהן איסור משקפות את העידן שקודם ההיתר והמשניות המתירות הן מתקופת ההיתר.⁵¹

7. טעם איסור טלטול כלים

העיון בפסוקים שבהם ראה רבי חנינא את המקור ההיסטורי לגזירת כלים, מעיד על כך שרבי חנינא הבין שהגזירה נועדה למנוע עשיית מלאכה:

בַּיָּמִים הַהֵמָּה רָאִיתִי בִּיהוּדָה דְּרֹכִים גְּתוּת בַּשֶּׁבֶת וּמְבִיאִים הָעֲרָמוֹת וְעַמָּסִים עַל הַחֲמָרִים וְאֵף יָיִן עֲנָבִים וְתֵאֲנִים וְכָל מִשָּׂא וּמְבִיאִים יְרוּשָׁלַם בְּיוֹם הַשֶּׁבֶת וְאֶעִיד בְּיוֹם מִכְרָם צִיד. וְהַצֵּרִים יֵשְׁבוּ בָהּ מְבִיאִים דָּאָג וְכָל מִכָּר וּמְכָרִים בַּשֶּׁבֶת לְבָנֵי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם... וַיְהִי כִּאֲשֶׁר צָלְלוּ שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַם לְפָנֵי הַשֶּׁבֶת וְאָמְרָה וַיִּסְגְּרוּ הַדְּלָתוֹת וְאָמְרָה אֲשֶׁר לֹא יִפְתְּחוּם עַד אַחַר הַשֶּׁבֶת וּמִנְעָרֵי הָעַמְדָּתִי עַל הַשְּׁעָרִים לֹא יָבוֹא מִשָּׂא בְּיוֹם הַשֶּׁבֶת.⁵²

מלחמתו של נחמיה נועדה למנוע מבעלי המלאכה להכין את המוצרים, ומן הסוחרים - להגיע לירושלים בשבת ולמכור בה את מרכולתם. הבחירה של רבי חנינא לייחס את איסור טלטול הכלים לנחמיה, יש בה אמירה פרשנית-דרשנית ביחס לספר נחמיה. לדעתו, התיאור המקראי מרמז על תקנות וגזירות שגזר נחמיה כדי לכצר את שמירת השבת. מצד אחר, דבריו ונותנים גם טעם לאיסור הטלטול: גזירה שנועדה למנוע עשיית מלאכה ומסחר בשבת.

בירושלמי, נוסח הדברים דומה:

רבי אבהו בשם רבי אלעזר: בראשונה היו כל הכלים ניטלין בשבת. כיון שנחשדו להיות מחללין ימים טובים ושבתות, הדא היא דכתיב 'בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גיתות בשבת ועומסים על החמורים' וגו' ואסרו להן הכל. כיון שנגדררו היו מתירין להן והולכין עד שהתירו להן את הכל חוץ מן המסר הגדול ויתר של מחרישה.⁵³

מן הירושלמי משמע במפורש שמדובר בגזירה מימי נחמיה, שגזרה כסייג למניעת חילול שבת ויום טוב, והגזירה הופחתה כשהושגה מטרתה ו"נגדררו". הירושלמי אינו מצטמצם דווקא לבעיית המסחר בשבת, כפי שעולה מהפסוקים בנחמיה, אלא מרחיב בכלליות לכל חילול שבת ויום טוב. סמך לדבר בכך שהפסוק המצוטט מכיל גם "דורכים גתות", שהיא מלאכה גמורה, אף על פי שכאן היא מוזכרת כחלק מסדר העיסוק במשא ומתן ומסחר.

51 החידוש בדברי רבי חנינא ובאופן השימוש בהם על ידי רבי אלעזר הוא בכך שניתן ליישב סתירות במקורות התנאיים על ידי ייחוסם לתקופות זמן שונות, ולהצביע על ריבוד היסטורי גם בתוך המשנה עצמה. זה אינו המקור היחיד שבו נעשתה פרשנות כזאת על ידי האמוראים במשנה. הצורך להדגיש זאת נובע בעיקר מן הפולמוס בין זמננו על ה"רבידים" ומהתעצמותה של העמדה החינוכית המבקשת לטעון למעין אחידות כרונולוגית, הן של המשנה והן של התלמוד כולו.

52 נחמיה יג, טרי"ט.

53 ירושלמי, שבת יז, א (טז ע"א).

8. איסור "אינו מן המוכן" וטעמו

ישנו מקור אחר לאיסור טלטול בשבת, ואף הוא מנוסח ככלל, ופרטים בצדו, בספרות התנאית:

זה הכלל: כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו.⁵⁴

הכלל התנאי קובע שמוותר לטלטל בשבת רק דבר "שהוא מן המוכן". כלל זה נאמר רק לגבי דברים שאינם כלים, מכיוון שכלים לעולם נחשבים "מוכן" - שהרי בעצם התקנתם הם הוכנו לשימוש. לכן מדגישה משנת "כל הכלים" ש"דלתות הבית" או "שברי כלים" הם "אינם מן המוכן", אך הכלים עצמם הם תמיד "מוכנים".⁵⁵ הביטוי "אינו מן המוכן" הוא הביטוי השכיח בלשון התנאים עבור חפצים שאינם כלים האסורים בטלטול בשבת. אין חולק על הכלל הזה, ונראה שלא רק בברייתא זו אלא גם בכלל המקורות התנאיים אין דעה החולקת על הכלל הזה באופן עקרוני. כל הדיונים והמחלוקות בין התנאים נוגעים בפרטי-משנה של הכלל - מה נחשב מוכן ומה לא. טעמו של איסור זה אינו יכול להיות קשור לגזירה של נחמיה כלל ועיקר; זהו איסור העומד בפני עצמו לחלוטין.⁵⁶ המקור לחובת הכנה לקראת שבת ואיסור השימוש בדבר שלא הוכן הוא מאמר של האמורא רבה: "דאמר רבה, מאי דכתיב 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו?' חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב ואין יום טוב מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב".⁵⁷

דברי רבה הובאו במסכת ביצה כדי להסביר מדוע ביצה שנולדה ביום טוב אסורה, לאכילה, וממילא אף לשימוש כלשהו ולטלטול בכלל, בו ביום, ואף כששבת ויום טוב סמוכים - "נולדה בזה אסורה בזה". דבריו הם הרחבה של האיסור הראשוני והכללי של "אינו מן המוכן".⁵⁸

נמצאנו אומרים כי חובת השימוש בשבת בדברים שהוכנו מבעוד יום, ולדעת רבה בחול דווקא,⁵⁹ נלמדת מפרשת המן. שם נאסרה על ישראל לקיטת המן בשבת, וכצד האיסור - הוראה מפורשת להכין ביום השישי "את אשר יביאו" והחובה להכין ביום

54 תוספתא שבת יד, ח.

55 אפרים יצחקי, 'מוקצה', סידרא, טז (תש"ס), עמ' 81-104.

56 להרחבה בעניין זה ראו יואל קרצ'מר רזיאל, 'טלטול כלים בין מוקצה להוצאה' (לעיל, הערה 37).

57 ביצה ב ע"ב; עירובין לח ע"ב.

58 העיקרון שקבע רבה על סמך הפסוק "והכינו את אשר יביאו" מסביר גם את עצם דין ההכנה ולא רק את המקרה המוסף שהוא דין בו, הכנה משבת ליום טוב ולהפך, והוא אינו חידושו של רבה אלא נראה שהוא נמצא כבר במקורות תנאיים; ראו תוספות, עירובין לח ע"ב, ד"ה 'אמר רבה', שדנו אם זו מימרא מחודשת של רבה או שהייתה לפניו ברייתא. לפני חלק מן הראשונים הייתה הגרסה "תניא: והיה ביום הששי והכינו..."; ראו לדוגמה אור זרוע, ב, הלכות עירובין סימן קלט; כת"י מינכן 95: "אמר רבא, תניא"; וכן הוא באוקספורד 23, ותיקן 109.

59 ועל זה מפורש בגמרא: "ומוקצה דאורייתא הוא", פסחים מז ע"ב. וכן פירש רש"י בד"ה רבה לטעמיה, ביצה ב ע"ב. וכן כתב המאירי בפסחים שם: "יש פוסקים שמן התורה נאסר... כל שאינו במזומן מבערב נשאר כדינו באיסור עשיית מלאכה". וכן כתב הטור בשם אחיז הרב יחיאל (אורח חיים סימן תקן, וראו בבית יוסף שם, שכתב שזו דעת התוספות).

גם אם למסקנה אין זה איסור דאורייתא, עדיין "משום דכתיב גבי שבת ויום טוב 'והכינו', שיהא חול מכין לשבת מבעוד יום, סמוך רבנן למיסר מוקצה בשבת ויום טוב אם לא היה לו הכן מבעוד יום ממש" (ריטב"א, סוכה מו ע"ב).

שישי "לחם משנה", גם לשבת. רבה מבין זאת כחיוב מן התורה, עשה של הכנה,⁶⁰ וכלאו הנגזר ממנו ואוסר שימוש במה שאינו מוכן.⁶¹ בסוגיה במסכת פסחים משמע שרבה חזר בו מהמחשבה שמוקצה הוא דאורייתא, אולם המפרשים פותרים את הסוגיה כך שאפשר יהיה לומר שדעתו העקרונית לא השתנתה גם בסיכום הסוגיה, ולכן אפשר להניח את קיומו של יסוד מדאורייתא גם אחרי הרחיה.⁶² עם זאת, גם מי שיטען שאיסור "אינו מן המוכן" הוא איסור דרבנן לחלוטין, יכול להודות שהסמך לדברים וטעמם ונימוקם בתורה שבכתב מצוי בפרשת המן ובציווי שבה להכין לשבת.

ההכנה נתפסת במדרשים כמאפיין מהותי של השבת:⁶³

"ויקח משה את עצמות יוסף עמו" ... ולא עוד אלא שהיה מהלך ארונו של יוסף עם ארון חי העולמים והיו... אומרים להם המונח בארון זה קיים מה שכתוב במונח בארון זה... כתיב "זכור את יום השבת" וביוסף כתיב "וטבוח טבח והכן", ואין הכן אלא שבת, שנאמר: "והיה ביום השישי והכינו" (שמות טז, ה) ...⁶⁴

כאשר חיפש הדרשן בחומש בראשית פסוק שיוכל לרמוז על כך שיוסף שמר שבת, הוא בחר בפסוק המזכיר את ה"הכנה" - משמע שבעיניו יש זיקה הדוקה בין שבת לבין הכנה. וכך דרשו גם בבראשית רבה: "וטבוח טבח והכן, אין והכן אלא שבת כמה דאת אמר והיה ביום השישי והכינו, הדא אמרה: שימר יוסף את השבת קודם שתינתן".⁶⁵ האיסור הבסיסי להשתמש בשבת בדבר שאינו מוכן התרחב גם לאיסור טלטולו של כל חפץ שלא הוכן מבעוד יום, וגם לאיסור לפעול לצורך דבר שלא הוכן מבעוד יום. מכאן האיסור להגיש מזון לבעלי חיים שאינם ביתיים, "שאינן עושין תקנה לדבר שאינו

60 כמאמר רב חסדא: "לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו' - לאלתר"; שבת קיז ע"ב, ובהלכה: שולחן ערוך, אורח חיים, רג, א.

61 ראו בחידושי הרשב"א, ביצה ב ע"ב, ד"ה 'רבה לטעמיה', שחולק על רש"י וסובר שרבה חזר בו מדעתו במסכת פסחים, וכן, שאילו היה איסור זה קיים היה צריך להיות גם בביצה שנוגדה בו ביום. לענין דעתי אכן צריך לומר שמעיקר הדין כך הוא, וגם בו ביום אסורה. ואדרבה, החולקים על רבה חלקו רק על דרשת ההכנה מחול לשבת, וסברו שאין בה מקור לאיסור הכנה מיום טוב לשבת, אבל עצם האיסור לכו ביום אינו שנוי במחלוקת. ולכן גם אין קושיה מן הברייתא של רבה על שאר האמוראים שלא סברוה (ראו תוספות, עירובין לח ע"ב, ד"ה'אמר רבה').

62 שו"ת שאגת אריה החדשות - שאלה טו, סימן ו. וכן כתב בעל 'אפיקי ים' (ר' יחיאל מיכל רבינובין מסלוצק, נדפס בוילנא תרס"ה, נמצא על גבי התקליטור התורני DBS), ב, יט:

"יסוד המוקצה. ביאר לנו רש"י ז"ל (בביצה דכ"ו ע"ב) בד"ה ואי דלא אחזו זה לשוננו. אי דלא אחזו בין השמשות ודאי אסורין. דאין כאן הכנה מבעוד יום. ומאן דאית ל' מוקצה. הכנה מבעוד יום בעי. כדכתיב ביום השישי והכינו את אשר יביאו עד כאן לשוננו. וכבר ביארנו לעיל סי' י"ז שיטת רש"י ז"ל, דנראה דסבירא ל' דמוקצה לאכילה מן התורה להלכה. כיון דטעמי' דרבה בהכנה. מקרא זה דוהכינו. ורבה לטעמי' דמוקצה דאורייתא. כמו שכתב רש"י ז"ל ברף ב' ע"ב בר"ה דאמר, אם כן אנו דקי"ל כרבה בהכנה, ממילא גם מוקצה לדין מן התורה. ועי' בהעמק שאלה סי' מ"ז. שגם שיטת הר"י ז"ל דמוקצה מן התורה. אכן אף לדעת הראשונים ז"ל. דנראה דעתם דמוקצה רק מדרבנן אסור. מכל מקום נראה דסמכו בזה חז"ל אקרא דוהכינו, ומצאתי בהדיא כן בדברי רמב"ן ז"ל במלחמות ריש ביצה."

63 ראו גם ספרא, משנת ארץ ישראל, מסכת שבת, א, עמ' 23-24.

64 מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, מסכתא דוהיה, פתיחתא, מהר' הורוביץ רבין עמ' 79.

65 בראשית רבה צב, ד' מהר' תיאודור-אלבק עמ' 1140.

מן המוכן",⁶⁶ או אפילו להביא כלי על מנת לכסות ביצה שנולדה בשבת, או כל דבר אחר שאינו מן המוכן, שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל. ואף לאידך גיסא - אין להפוך דבר בשבת ל"אינו מוכן" - לבטל כלי מהיכנו.⁶⁷

הרושם הוא שאיסור הכנה הוא רחב יותר מאיסור טלטול בעלמא, והוא מגדיר את כל מה שלא הוכן לשבת כ"לא קיים" בעולמו של האדם בשבת. ייתכן שכל פעולה שנעשית ביחס לדבר שאינו מוכן נחשבת כמלאכה, או לפחות כהפרה של מצוות "שבתון - שבות", באשר היא מוציאה את האדם ממצב השביתה שלו.

אפשר להטעים עוד, שבכל מעשה שנעשה בדבר שאינו מוכן יש ממד של הכנה והתקנה שלו, וככזה הוא אסור, מפני שהשבת לא נועדה לתיקון העולם ותכולתו; זה עניינם של ששת ימי המעשה, ואילו בשבת עצמה צריך האדם לראות עצמו כאילו "כל מלאכתו עשויה".⁶⁸

9. סיכום ביניים ופתיחה לסוגיית מוקצה מחמת חסרון כיס

לפנינו אם כן שני מקורות נבדלים לחלוטין לאיסורי טלטול בשבת: איסור טלטול כלים שמקורו בגזירת נחמיה, וטעמו - מניעת חילול שבת על ידי מלאכה ומסחר, ואיסור טיפול בדבר שאינו מן המוכן, שטעמו - החובה להכין לקראת השבת והאיסור הנובע ממנה להשתמש ולעסוק בשבת בדבר שלא הוכן לקראתה.

המושג "מוקצה" אינו ידוע כלל לתנאים במשמעותו כשם כולל לאיסור טלטול; הוא הופיע רק בגמרא, ואגד תחתיו את כל איסורי הטלטול הידועים. היצירה הזאת, כאמור, אינה יכולה להסתפק בהסבר של "מקזואיטיקה להמשגה", מכיוון שמה שאירע כאן גדול בהרבה: שני איסורים שונים במהותם ובטעמם נקבצו יחד לאיסור שלישי, חדש, המאגד את שניהם ושונה מכל אחד מהם, גם במהותו וגם בטעמו.

על מנת להבין את עוצמת משמעותו של השינוי הזה, נידרש לסוגיה אחת לדוגמה: "מוקצה מחמת חסרון כיס". בה נבחן כיצד הועתק איסור מהלכות טלטול כלים למערכת המוקצה, ואילו השלכות היו להעתקה זו. דרך הילוכנו נדגים גם את התנועה בין כללים לפרטים וניווכח שתהליכי ההכללה אינם הגורמים המהותיים לשינוי בהלכה זו.

10. איסור טלטול כלים - הכלים הקוטביים

המשנה והברייתא מונות, אגב התיאור של תהליך גזירת הכלים והתרתם, מספר כלים ייצוגיים: אלו שלא נאסרו מעולם ואלו שלא הותרו אף פעם. יש לבחון היטב מה מייצגים הכלים הללו, בהנחה שלא על עצמם בלבד יצאו ללמד.

66 ירושלמי, שבת יג, ז (יד ע"ב).

67 שבת מג ע"א, ירושלמי שם.

68 רעיון ההכנה לשבת תפס מקום רחב מאוד ביצירה החסידית.

הבעיה העומדת בפני הפרשן כבואו לאפיין את הכלי ולהבין מה הוא מייצג היא בעיה כפולה. ראשית, בעיה בפרשנות הריאלית – מה היה השימוש ביתד של מחרשה בימי התנאים? השאלה כמובן חמורה עוד יותר כשמדובר על כלי שאינו קיים בזמנו של המפרש, או ששמו אינו מוכר, כמו ה"זוהמא ליסטרון". יוניותו של שם הכלי הכשילה את המעתיקים והמפרשים בכל הדורות, והוא הגיע אלינו מבעד לכתבי היד והדפוסים בשיבושים משיבושים שונים, עד שקשה היה לשחזר כמה מדובר.⁶⁹ הבעיה השנייה היא, שגם אם יודעים יפה מהו הכלי ומה שימושו, עדיין קשה להמשיג ולהכליל מהו ייחודו, ומה מאפייני הקבוצה שכלי זה מייצג. נפתח בשתי השלושות שבשני קוטבי הדיון: שלושת המותרים שלא נאסרו מעולם, ושלושת האסורים שלא הותרו מעולם. זוהי הרשימה, כפי שהיא מופיעה בתוספתא:

בראשונה היו אומרים, שלשה כלים ניטלין בשבת: מקצוע של דבילה וזומא לסטרון של קדירה וסכין קטנה שעל גבי שלחן. חזרו להיות מוסיפין והולכין עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אף האיגן של ספינה. ר' יוסה אומ' אף צפורן גדולה.⁷⁰

"מקצוע של דבילה" הוא כלי המשמש לחיתוך דבלים. "זומא ליסטרון" היא כף גדולה של מרק,⁷¹ ו"סכין קטנה שעל השלחן" היא סכין הסעודה המוכרת לנו עד עצם היום הזה. מה ראו להתיר דווקא כלים אלו?

הריטב"א מסביר שכלים אלו נמנו מפני שהיה נעשה בהם לפעמים גם שימוש של איסור, ולכן היה צורך לציין במפורש את היתרם: במקצוע של דבילה היו משתמשים לפעמים לקצוץ תאנים מן המחובר, בזומא ליסטרון היו משתמשים במהלך הבישול לבחישה בסיר, והסכין הקטנה אף היא משמשת לעתים לחיתוך מן המחובר.⁷² מהמשך הברייתא מוכח שכלים נוספים היו מותרים. רבי נחמיה אומר "אפילו טלית אפילו תרוד אין נטלים אלא לצורך". משמע שהוא מבקש להצביע על הכלים שלכל הדעות מותרים לגמרי, מאז ומעולם, ועל כך הוא מחמיר לומר שגם הם מותרים רק

69 כבר בימי הגמרא התפעל רבא מרב סחורה, שהאיר עיניו במשנה אחת – זוהמא ליסטרון! (בבא מציעא לג ע"א), ופירש רמב"ן: "והעמידו רב סחורה לרבא על עיקר השם הזה שהוא לשון יוני" (תורת האדם, שער האבל – ענין האבלות). פרופ' דניאל שפרבר, שהתמחה בין היתר בחקר הריאליה של תקופת המשנה והתלמוד, הראה בכמה ממאמריו את החשיבות הגדולה שיש לזיהוי נכון של הכלים וההפצים, גם לפסיקת הלכה למעשה. כיום, המאסף האחרון לשאלות הריאליה של המשנה הוא הפירוש למשנה היוצא לאור מדבי ספראי: הפרופ' שמואל, וילדיו הפרופ' חנה ז"ל ויברל"א הפרופ' זאב. למסכת שבת: משנת ארץ ישראל, סדר מועד, עם מבוא ופירוש היסטורי חברתי, א-ב, ירושלים תשס"ט.

70 תוספתא שבת יד, א.

71 מקור המילה ביוונית. ראו גם בערוך ובערוך השלם, ערך 'זמלסטר'. רש"י פירש שהשתמשו בה לסלק את ה"זוהמא", השומן שעל גבי הקדרה, ד"ה 'זוהמא' (שבת קכג ב); כנראה פירש את הצירוף הלשוני על דרך העברית: מסיר הזוהמה, וכתפקידו של ה"צחנה" במשנה תרומות י, א. לגאונים יש פירוש אחר, כמבואר בהלכות גדולות, ואף דבריהם הובאו ונדונו בערוך השלם.

72 ראו בדבריו של ר"ש ליברמן בפירוש הארוך, לפיהם משמע שבתחילה נכללו כלים אלה בתוך האיסור, והם הותרו ראשונים, אבל מלשון הברייתא משמע שהיו מותרים תמיד, והם מסמנים את הגבול הרחוק ביותר של כלים מותרים.

לצורך. לכן נראה לומר שכלי אכילה רגילים ובגדים לא נאסרו מעולם. כדברי ר' זרחיה הלוי:

והא דתניא בראשונה היו אומרים ג' כלים ניטלין בשבת מקצוע של דבלה וזומלסטרון וסכין קטנה, לא הוצרכו לומר אלא כלים שפעמים מצויין במלאכת איסור. אבל כלים המיוחדים למלאכת היתר, כגון שולחן וכוס וקערה לא הוצרכו לומר, שלא עלתה על דעת אדם מעולם שיהו אסורים.⁷³

נמצאנו אומרים, שהכלים שלא נאסרו מעולם הם כלים שנועדו לשימוש יומיומי של היתר, ככלי אכילה ובגדים. אותם לא טרחו התנאים להזכיר כלל. הם מנו רק את מקרי הגבול, כלים שיש להם שימוש כפול - גם להיתר וגם לאיסור.

הכלים שנותרו אסורים הם: "המסר הגדול" שהוא מסור ששימש לחיתוך קורות, יתד של מחרשה, ו"איגן של ספינה" שהוא עוגן גם בלשוננו. גם הציפורן שהזכיר רבי יוסי היא סוג של עוגן.⁷⁴

בפשטות, אלו כלים שהמכנה המשותף להם הוא בעיקר גודלם. בשל גודלם ומיקומם בשדה ובספינה, אין להם שימוש ביתי מלבד המלאכה האסורה הייחודית שלהם.

לא נאמר דבר על כך שבעליהם מקצה אותם משימוש באופן אקטיבי. בניגוד לכלים ביתיים שנועדו למלאכת איסור אך ניתן לנצלם לשימוש של היתר, כמו הקורנס והמחט שהוזכרו במשנת הכלים הניטלים, הרי המחרשה, המסור של הקורות והעוגן של הספינה אינם נמצאים כלל בבית, ואיש אינו נוטלם לשימושים ביתיים, גם לא באקראי.

לפי הסברם של רבי חנינא, רבי אבהו ורבי אלעזר, איסור השימוש בכלים אלו וטלטולם נועד למנוע שימוש בהם שיגרום חילול שבת במלאכות אסורות. לפיכך מובן, שחומרת איסורם של הכלים הגדולים והייעודיים הללו נובעת מכך ש"מלאכתם לאיסור" מובהקת ביותר.

מן המשנה עולה אפוא שיש ארבע קבוצות של כלים: כלים שמלאכתם להיתר גמור, ככלי אכילה ובגדים, שלא נאסרו מעולם; כלים שמלאכתם להיתר ולאיסור, וגם הם לא נאסרו - אך אותם צריך היה לפרוט ולהדגים בפירושו, והם מקצוע של דבלה, זומא ליסטרון וסכין קטנה שעל השולחן; כלים שמלאכתם לאיסור אך לעתים משתמשים בהם גם להיתר, והם נמנו במשנת "קורנס לפצע אגוזים"; וכלים שאין להם שום שימוש של היתר, והם היתד של המחרשה, המסר הגדול והעוגן של הספינה - ואלה לא הותרו מעולם.

בהמשך דיוננו נתמקד בכלים הללו, שלא הותרו כלל.

11. הרחבת רשימת הכלים האסורים

על משנת "המסר הגדול" ו"יתד של מחרשה" הוסיפו האמוראים כלים נוספים:

73 ספר המאור, שבת מז ע"א. וכן מפורש בדברי הריטב"א, ד"ה 'תנו רבנן'. לדעת התוספות, כלים שיש להם בית קיבול ככוסות וקערות לא נמנו, כי פשיטא שהיו מיטלטלין (שבת ככג ע"ב, ד"ה 'מקצוע').

74 תוספתא שבת במהדורת ליברמן, הפירוש הקצר על התוספתא, עמ' 64. ויש אומרים: את חפירה או מין דקר; ראו ערוך השלם, ערך 'צפורן'.

אמר רב נחמן: האי אוכלא דקצרי⁷⁵ כיתד של מחרישה דמיא.
אמר אביי: חרבא דאושכפי⁷⁶ וסכינא דאשכבתא וחצינא דנגרי⁷⁷ כיתד של
מחרישה דמי.⁷⁸

לפי דרכנו, אין לפרש שרב נחמן ואביי תרמו עוד שמות של כלים כדי להרחיב את הרשימה שבמשנה בדוגמאות נוספות. יש לומר, שבהוסיפם שמות של כלים הם הוסיפו מינים אחרים שאינם קיימים במשנה – והרחיבו את היריעה של הכלים האסורים באופן מהותי.

נקל לראות מה בין הכלים שבמשנה לבין אלו שהוסיפו האמוראים. הכלים של המשנה מופקעים משימוש ביתי בשל גודלם והימצאותם הקבועה מחוץ לבית. לעומתם, הכלים של האמוראים הם כלים קטנים יותר, שעשויים להימצא בתוך הבית, לכל הפחות בביתו של בעל המלאכה המסוימת. שלושת הכלים הללו הם כלי מלאכה ייעודיים, מקצועיים, אך קטנים וניידים יותר מאלו שבמשנה. בכך הם דומים יותר לקבוצת הכלים ש"מלאכתם לאיסור" שבמשנה, כגון הקורנס, הקרדום, המגירה והמגרפה.

מהי ההבחנה בינם לבין הכלים שבמשנת הקורנס והקרדום? מכך שכל אחד מהכלים הללו מזוהה עם בעל מלאכה מסוים, נראה שמידת הייחוד והייעוד שלהם למלאכה המסוימת, האופיינית לבעליהם, גדולה יותר משל הכלים שמלאכתם לאיסור המצויים בכל בית. הקרדום והקורנס, המגירה והמחט, זמינים יותר ומקובל ליטול ולהשתמש בהם לצרכים אחרים מייעודם המקובל.

מכאן, שרב נחמן ואביי הרחיבו את הגדרת הכלים האסורים לחלוטין באופן משמעותי: אם מן המשנה והתוספתא משמע שמדובר רק בכלים גדולים שמשמשים מחוץ לבית, האמוראים הוסיפו גם כלים קטנים וייעודיים למלאכה של בעלי מקצוע. הרא"ש הלך בדרך זו והוסיף ומנה גם סכין של מילה, אזמל של ספרים וסכין של סופרים שמתקנים בו הקולמוסין.⁷⁹ הוא משלים בכך את התהליך של העברת המוקד מכלים גדולים, שאינם מצויים לשימוש בבית, לכלים שמשמשים למלאכות מוגדרות של בעלי מקצוע ואינם מיועדים לשימוש אחר.

75 "אוכלא דקצרי": כת"י מינכן 95 "אמר רב: אי אוכלא דקצרי כריסי"; אוקספורד 23: "אוכלא דקצרי", וכן נוסחת הגאונים. מדובר בכלי של כובסים, המשמש לכביסה או לצביעת בגדים. לפי רש"י הוא מנוקב ככברה ומשמש לזילוף הנוולים על הבגד. לפי הגאונים הוא משמש לגיפור הכלים (תשובות רב נטרונאי גאון, מהדורת ברודי, סימן תקכו). בסנהדרין צב ע"א המאפיין החשוב שלו הוא היותו נקוב ככברה. נראה שהכלי הוא כלי המאפיין את מלאכת הכובסים (נדרים כג ע"א; סנהדרין צב ע"א, קד ע"א). ראו הערוך, ערך 'אוכלא'.

76 "חרבא דאושכפי": כת"י מינכן: "חרפא דאושכפי". בדרך כלל מפרשים את הראשון כסכין של רצענים-סנדלרים, ואת השני כסכין של שחיטה; ראו במילון הארמית הבבלית של סוקולוף, בערכים 'אושכפי' ו'אשכפתא'. והשוו בבא מציעא קטז ע"א, ש"סכינא דאשכבתא" הוא כלי שעושים בו אוכל נפש.

77 "חצינא דנגרי": כת"י מינכן: "חציצה דנגרי", וכן נוסח הגאונים (בה"ג ועוד); גרזן של נגרים. ראו סוקולוף בערך 'חצינא'.

78 שבת כג ע"ב.

79 רא"ש, שבת יז, ד.

בשלב זה עדיין ניתן לפרש, שהסיבה לאסור את הכלים האלה היא המובהקות שלהם ככלים שמלאכתם מלאכת איסור - ולפיכך הותירו בהם בעינה את גזירת נחמיה, שכזכור במקורה נועדה למנוע עשיית מלאכות בשבת.

12. הולדת המוקצה

רש"י, בפירושו למשנת "המסר הגדול", אינו מתייחס אל הכלים הללו מנקודת המבט של הגדול, ולא מנקודת המבט של השימוש האסור, אלא מסביר שאלו הם כלים שאדם מקפיד להשתמש בהם רק למלאכה המסוימת להם:

קפיד עלייהו, ומייחד להם מקום, דלא חזו למלאכה אחרת... כל הני קפדי עלייהו משום דמפגמי, ומקצי להו בידים.⁸⁰

מאין נטל רש"י את ההגדרה המחודשת הזאת, ומדוע נזקק לה? בסוגיית הכלים שמלאכתם לאיסור, על משנת הקרדום והקורנס, הובאה מימרה בשם רב:

אמר רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב: הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום.

"סיכי, זיירי ומזורי" הם כלי צבעים או אורגים (רש"י) או כובסים.⁸¹ רב הבחין בין הכלים הרגילים שמלאכתם לאיסור והם מותרים בטלטול, לבין סוג של כלים ייחודיים, "דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום". לדברי רב, איסור הטלטול אינו נובע ממלאכת האיסור של הכלים הללו, אלא מכך שבעליהם מקצה אותם משימוש בכך שהוא "מייחד להם מקום", כלומר, אינו מתכוון להזיזם במהלך השבת. בהמשך לדברים אלו מבחינה הגמרא בדין הקורנס של המשנה, המותר לנטילה אף על פי שמלאכתו לאיסור, בין "קורנס של פְּשָׁמִים" לבין "קורנס של זְהָבִים": יש מי שמתיר את שני הסוגים, ויש מי שמתיר רק את הקורנס של זהבים, שהוא גס יותר, אבל של בשמים לא התירו כי "קפיד עלייהו". הגמרא שם אימצה את ההבחנה בין שני סוגי כלים שמלאכתם לאיסור, אלו ש"קפיד עלייהו" ואלו שלא.

רש"י בפירושו למשנת "המסר הגדול" שילב אפוא את מסקנות הסוגיה של משנת "כלים שמלאכתם לאיסור": הוא העתיק את העיקרון של "קפיד עלייהו ומייחד להו מקום" מממרת רב על ה"סיכי, זיירי ומזורי", למשנת "המסר הגדול" ולמאמרי האמוראים שהוסיפו עליה את הכלים הייחודיים של בעלי המלאכה. בכך יצר קבוצה מוכללת אחת, של כלים שמייחדים להם מקום מפני שמקפידים על שימושם. ההכללה הזאת אינה יצירתו הבלעדית של רש"י. יסודה מצוי כבר בגמרא, באחת הסוגיות שבהן נולד מושג ה"מוקצה" הכללי. משנה במסכת ביצה עוסקת בחומרי הסקה ומורה:

80 רש"י, שבת קכג ע"ב, ד"ה 'ויתד', 'והצינא'.
81 פירושים נוספים ל"סיכי": סיכות הירוק, או חותמות במטבעה. "זיירי": מכבש (סוקולוף, ערך 'זייר'), "מזורי": כלי לסחיטה. ראו עוד ערכיהם בערוך. בירושלמי: זיירא, מזורה ומכונה, ופירש הירושלמי: "זיירא דו עצר ביה, מזורה דו חביט ביה, במכונה דו כתיש ביה". ונראה שאלו כלים של בית הבד.

המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו, אבל מביאה הוא בידו, ומתחילין בערמת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה.⁸²

כאן עדיין משמשת המילה "מוקצה" במובנה הפיזי הפשוט, "החצר האחורית" בלשון ימינו.⁸³ הגמרא מסבירה מדוע גם לדעת רבי שמעון, ש"לית ליה מוקצה", אסור להשתמש בעצים שבמוקצה:

הכא בארזי ואשוחי עסקינן דמוקצה מחמת חסרון כיס. ואפילו רבי שמעון מודה.⁸⁴

כלומר, ארזים ואשוחים הם מיני עץ יקרים, שאין משתמשים בהם להסקה אלא רק לעבודות נגרות, ולכן אין הם עומדים להסקה כלל ואי־אפשר ליטלם לכך ביום טוב, גם לדעת רבי שמעון, המקל באיסור "אינו מן המוכן".

במסכת שבת מצוטט הדיון הזה ממסכת ביצה בהקשר של מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה ב"מוקצה", וסיכום הסוגיה להלכה כך הוא:

אבל מוקצה מחמת חסרון כיס אפילו רבי שמעון מודה, דתנן כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה.⁸⁵

רש"י מסביר במה המסר הגדול נחשב "מוקצה מחמת חסרון כיס":

ומוקצה מחמת חסרון כיס הוא, שלא ישתברו חריצים שהוא עשוי כסכין מלא פגימות.⁸⁶

העתקת המושג "מוקצה מחמת חסרון כיס" מ"ארזי ואשוחי", שהם יקרי ערך ולכן אין משתמשים בהם להסקה, ל"מסר הגדול" ו"יתד של מחרשה" מורה, שהאיסור על טלטול כלים אלה התפרש לבעלי הסוגיה במסכת שבת כחלק מאיסור "אינו מן המוכן" שהפך להיות לאיסור "מוקצה", ולא כשריד של גזירת כלים המוטלת על כלי מלאכה מובהקים.

רש"י, שלפניו היו פרושות כל סוגיות התלמוד העוסקות באיסור טלטול, זיהה לפיכך את הקשר שביניהן וכלל אותן כאחת: מבחינתו, האיסור על יתד ומסר שקול לאיסור על סיכי זירי ומזורי ולאיסור הארזי ואשוחי – כולם "קפיד עליהם ומייחד להם מקום" וכולם "מוקצה מחמת חסרון כיס".

עתה נבקש לבחון את השפעתו של המהלך הזה בשני מישורים – טעם האיסור, ופרטי הלכותיו.

82 ביצה ד, א.

83 לטבר את אונם של עירוניים שאין להם חצר שכזו – המונח המקביל הוא ה"בוידעם".

84 ביצה ל ע"א.

85 שבת קנז ע"א.

86 רש"י, שבת קנז ע"א.

13. השינוי בהגדרת האיסור

קודם לכן ראינו, שבפרק "כל הכלים" הגדירו תנאים ואמוראים את איסור טלטול כלים כגזירה של נחמיה בן חכליה, שנועדה לגדור את פרצת חילול השבת בימי שיבת ציון. עם הזמן, כש"נגדרו", הלכו והתירו את הכלים האסורים בהדרגה עד שנותר רק סוג אחד של כלים אסורים - אלו הכלים ששימושם למלאכה מובהק ואין להם שום שימוש ביתי. גם את הכלים שנוספו למשנה ולברייתא על ידי האמוראים רב, רב נחמן ואבוי - כלי האורגים והצבעים, הרצענים והבשמים, אפשר להסביר באותה דרך, שכלים מקצועיים של בעלי מלאכה לא הותרו. בכל אופן ברור, שהיסוד העיקרי של האיסור הזה הוא היותו של הכלי משמש למלאכה אסורה. עם הזמן התירו גם כלים שמלאכתם אסורה, כאשר השימוש שלהם אינו מובהק ולעתים הם משמשים גם למלאכת היתר, אך הכלים המיוחדים באופן מובהק למלאכת איסור לא הותרו.

לא כן הדבר בשפת ה"מוקצה": יש להגדיר את סיבת האיסור בטלטול בהקצאת הכלי מדעתו של האדם. ההבדל בין סתם קרשים המונחים במחסן לבין "ארזי ואשוחי" הוא שאת עצי הארז והאשוח אדם מייעד לשימושים של נגרות, ואינו מתכוון להשתמש בהם ביום טוב כעצי הסקה. זו אינה הלכה בהלכות איסור כלים, אלא בהלכות "אינו מן המוכן", בדין חפצים שאינם כלים, שאם לא הוכנו לשימוש - הם אסורים. החלת הרעיון הכללי של מוקצה גם על איסור טלטול כלים מאפשרת להעביר את הנימוק של "מוקצה מחמת חסרון כיס" גם לכלים הייעודיים.

לפי מושגי המוקצה, "מוקצה מחמת חסרון כיס" יוגדר ככלי שאדם נמנע מלהשתמש בו לכל שימוש מלבד מטרתו הייעודית, האסורה בשבת. סיבת האיסור היא שהאדם מקצה את הכלי מדעתו, ולכן אינו מוכן לשימוש בשבת. מסר הגדול ויתר של מחרשה הם דוגמאות לכלים שכאלה. הקצאתם מדעתו של האדם יותר משאר כלים שמלאכתם לאיסור היא משום "חסרון כיס", כלשון המאירי: "שהוא חס עליו שלא יפגם מפני שתקונו כבד... קפיד עליהם ומיחד להם מקום שאם יתקלקלו הפסדן מרובה".⁸⁷

זכור, בשפת "גזירת כלים" אין כלל צורך לדון בדעתו של בעל הכלים; די בעובדה שהכלי הוא כלי ששימושו היחיד הוא לאיסור, כדי להותירו באיסורו הקדום. האמוראים, שהוסיפו על המסר הגדול ויתר המחרשה את הכלים המקצועיים, הייעודיים, עדיין לא השתמשו במושג "חסרון כיס". אבל בדבריהם, או לכל הפחות בפירוש דבריהם בתוך הגמרא עצמה, כבר מצויה כוונת הקצאה על ידי הבעלים - "קפיד עליהו, מייחד להו מקום". זה הוא מצב ביניים, בין האיסור האובייקטיבי של חפץ שלא נועד כלל לשימוש ביתי, לבין ההקצאה המכוונת של "דבר שיש בו חסרון כיס". רב חנינא מגדיר את ייחודם של כלי הצפעים והאורגים הללו בכך שבעליהם "מייחד להם מקום" ולכן אין כוונתו לטלטלם ולהעבירם ממקום למקום.⁸⁸

המהפכה העיקרית שחוללה ההגדרה החדשה בתפיסת איסור טלטול היא בהעברת המוקד מתפיסת "חפצא" - אובייקט, לתפיסת "גברא" - סובייקט-תודעה. גזירת כלים ופרק "כל הכלים" מתמקדים בטיבם של הכלים, וכפי שראינו בדעת רבא - הגדרה

87 בית הבחירה, שבת קכג ע"ב.

88 כדאי לשים לב גם למעבר המוקד מאיסור שימוש בכלי האסור לאיסור טלטול.

רחבה וכללית של כלים, כפי שהיא קיימת גם בדיני טומאה. "אינו מן המוכן" במובנו הראשוני והפשוט אף הוא תיאור של מצב החפץ, בלי להתייחס לעמדתו של האדם. המשא ומתן התלמודי בסוגיות "מוקצה" מעביר את המוקד מדיון בחפצים לדיון בכוננתו ובדעתו של האדם, הן כמרכיב משמעותי בהגדרת מעמדו של החפץ קודם לשבת, והן בקביעת הייעוד והשימוש שלו בשבת עצמה.⁸⁹

14. טעם איסור מוקצה

טעמו של איסור מוקצה הכללי אינו יכול להיות מבוסס על גזירת נחמיה, שכן בגמרא מפורש שגזירת נחמיה הייתה על כלים בלבד. אולם משנעלמה ההבחנה בין שני סוגי האיסורים, נצרכו המפרשים לשלב ביניהם, וכך עושה זאת הראב"ד:

אמר אברהם: עוד אמרו "אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא", ועוד אמרו "בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, שאמרו שלשה כלים קטנים נטלים על השלחן". נמצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו שהוא גדר להוצאה.⁹⁰

דברי הראב"ד מוסברים יפה על פי המאמר בגמרא המסמיך את איסור טלטול למלאכת הוצאה,⁹¹ אך הפנייתו לנחמיה אינה מובנת. ייתכן שהראב"ד הבין שגם עיקר גזירתו של נחמיה הייתה על נושאי המשא בשבת, ולא על עושי המלאכה, ומשום כך הגזירה הובנה כגזירה על כל טלטול. הראב"ד נדחק לפרש כך כדי שיוכל להכליל את המקור בנחמיה לכל איסור מוקצה.⁹²

הרמב"ם נימק את איסור מוקצה בהרחבה יתרה:

אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול. ומפני מה נגעו באיסור זה?

אמרו: ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהיה הילוך בשבת כהילוך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול, שנאמר: "ודבר דבר", קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול. כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי

89 בסוגיות בסוף פרק "כירה" (מד-מה), גם בסוגיות בפרק "כל הכלים", גם בסוגיית שבת קנז וגם במקומות רבים במסכת ביצה. במאמר זה ביקשתי להצביע על עצם קיומה של התופעה מתוך ניתוח המקורות התלמודיים. יש מקום להרחיב בשאלה מפני מה התרחש התהליך הזה. אפשר לראותו כחלק מתופעה היסטורית כללית, אפשר לראותו כתופעה התלויה בזמן ומקום ואפשר לדון בו כתופעה השייכת באופן ייחודי להלכות שבת, ולהקשר ההיסטורי של הלכות שבת של חכמים כנגד ההלכה הצדוקית והכיתית. על כל אלה – עוד חזון למועד.

90 השגות הראב"ד, משנה תורה, שבת, כד.

91 ביצה לו ע"א.

92 אמנם כבר העירו ראשונים ואחרונים שאיסור מוקצה נפרד, וקדם לגזירת נחמיה. וראיה נאה לכך: באגדה בשבת לא ע"א שולח שלמה המלך לבית המדרש לשאול מה ייעשה באביו דוד המת ומוטל בחמה, ושלחו לו שאפשר לטלטלו על ידי כיכר או תינוק. הרי שאיסור טלטול המת היה קיים כבר בימי דוד ושלמה! יש מי שביארו בדעת הראב"ד, שכוננתו לא רק לאיסור הוצאה אלא גם לשאר מלאכות דומיא דהוצאה, אך אין הדבר משתמע מלשונו.

הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה: "למען ינוח".

ועוד, כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה.

ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלין כל ימיהן, כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת, לפיכך שביתה מדברים אלו היא שביתה השווה בכל אדם, ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול. ואסור שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר.⁹³

לפי הרמב"ם, איסור הטלטול אינו נוגע למלאכת הוצאה כלל, אלא הוא מהווה סייג למלאכות ואמצעי ליצירת אווירה של שבתון ומנוחה ביום השבת. בכך קרובים דברי הרמב"ם יותר לנימוק של גזירת נחמיה, אולם לפי דבריו אין הסבר מה החיסרון בדבר "שאינו מן המוכן".

אי-אפשר לפרנס את איסור "מוקצה" הכולל בטעם אחד מספק, שהרי הוא נגזר, כפי שראינו, משני מקורות שונים לחלוטין של איסור. אולם האיסור שהתקבע אינו רק מושג כולל, אלא שינוי משמעותי בתודעת איסור הטלטול בשבת. האיסור, כפי שהוא מובן עתה, בעקבות הגמרא, נשען כל כולו על דעתו של האדם. המילה "מוקצה" עצמה מתווה את הדרך להסביר שהאיסור בעיקרו נשען על הקצאת הדבר מדעתו של אדם, בין אם הוא כלי, בין אם אינו כלי. המוקד של הדיון בהלכות מוקצה הוא "ממה מסיח אדם את דעתו" בערב שבת.

בין לשיטת הראב"ד ובין לשיטת הרמב"ם, ניתן משקל יתר למחשבתו של האדם בהגדרת ה"מוקצה". הדבר בולט במיוחד באיסור הכלים. בעוד שבמשנה השתמע שהאיסור וההיתר של הכלים תלויים באופן אובייקטיבי בהגדרת שימושיו של הכלי, ההכללה של איסור טלטול הכלים בתוך מערכת המוקצה חייבה לשלב גם את השיקול של הקצאה מודעת - או לא מודעת - של האדם את הכלי. לפיכך, נוצרה האפשרות להגדיר "מוקצה מחמת חסרון כיס" על פי ערכו של החפץ ומידת שימושיו בידי האדם.⁹⁴

15. חסרון כיס בדבר שמלאכתו להיות

מובן מאליו, שהמהפכה הרעיונית מובילה גם לתוצאות הלכתיות. נדגים זאת בשני פרטים הלכתיים.

הרמב"ם ניסח את דין מוקצה מחמת חסרון כיס כך:

כל כלי שמקפיד עליו שמא יפחתו דמיו, כגון כלים המוקצים לסחורה וכלים היקרים ביותר שמקפיד עליהן שמא יפסדו, אסור לטלטלן בשבת וזה הוא

93 רמב"ם, משנה תורה, הלכות שבת, כד, יב-יג.

94 יואל קרצ'מר-רזיאל מצביע בהוצאתו (לעיל הערה 37) על כך שהמעבר מתפיסת איסור טלטול החל על האדם לתפיסת ממשות של 'מוקצה' על החפץ, משנה את תפיסת האיסור לכוון של 'טאבו' על חפצים וחומרים שהם נוגדים את קדושת השבת.

הנקרא מוקצה מחמת חסרון כיס. כגון המסר הגדול ויתד של מחרישה וסכין של טבחים וחרב של אושכפים וחצין החרשים וקורנס של בשמים וכיוצא בהן.⁹⁵

במבט ראשון, אין בדברי הרמב"ם חידוש גדול על פני המשנה והגמרא. אולם ה"מגיד משנה" מסב את תשומת הלב לדוגמה הראשונה שמנה הרמב"ם: "כגון כלים המוקצים לסחורה". זה הוא חידוש שאינו נזכר בגמרא; אדרבה, בגמרא מופיע שפירות העומדים לסחורה אינם מוקצה, וכך פסק הרמב"ם במפורש בפרק הבא (כ"ו הי"ד).⁹⁶ ה"מגיד משנה" ועוד ראשונים חולקים על הרמב"ם גם בהלכת כלים העומדים לסחורה, וסוברים שגם הם אינם מוקצים.⁹⁷

נראה, שבין הרמב"ם לרב המגיד ואחרים יש מחלוקת אם קיים "מוקצה מחמת חסרון כיס" בדבר שמלאכתו להיתר. השאלה ההלכתית המעשית שבה מתמקדת המחלוקת היא בדבר מעמדם של כלים העומדים לסחורה, שבעליהם מקפיד עליהם ומיחד להם מקום.⁹⁸ אלו יכולים להיות כלי אכילה, שעל פי טיבם הם כלים המותרים לחלוטין, כמבואר בתיאור הגזירה הראשונית.

בדברי הרב המגיד וסיעתו עדיין יש הד להבנה הראשונית של איסור טלטול כלים. הוא מניח בפשטות שכלי היתר המוכנים לסחורה מותר לטלטלם לצורך, כי הוא מניח ש"חסרון כיס" בפני עצמו אינו סיבה מספקת לאסור. כדי שייאסר בטלטול, הכלי חייב להיות בראש ובראשונה כלי שימושו הוא שימוש של איסור, אחרת לא היה נכלל מעולם בכלל הגזירה.⁹⁹ הרמב"ם כבר ניתק לגמרי מן המשמעות הראשונית של איסור "מסר הגדול" וחבורת הכלים הקשורה בו, ומבחינתו ההגדרה המכרעת היא הגדרת "מוקצה מחמת חסרון כיס" - במובן של חפץ שאדם מקפיד על שימושו הייעודי, ולכן הוא מסיח דעתו ממנו, מייחד לו מקום והופך אותו במחשבתו ל"מוקצה" האסור בטלטול בשבת.

95 שם, כה, ט.

96 ראו באור שמח, שתיריך את הסתירה כביכול בדברי הרמב"ם. לדעתו, אוכל אדם אינו מקצה לעולם מדעתו.

97 בית יוסף, אורח חיים, שח, א.

98 לדין כלי העומד לסחורה מקור מפורש בירושלמי, שבת ג, ד (ו ע"ג): "רבי אחא בר חיננא, רבי יסא בשם רבי יוחנן: מנורה קטנה מותר לטלטלה. ולא כלי הוא? ולא כל מה שבבית מן המוכן הוא? (ומדוע צריך לחדש היתר מיוחד?) אמר רבי יוסי בי רבי בון: תיפתר שלקחה עמו לסחורה, או שבאת ערב שבת עם חשיכה ולא שמעת מינה כלום". נראה ברור, ש"לקחה עמו לסחורה" פותר את התמיהה "ולא כלי הוא", ו"באת ערב שבת עם חשיכה" עונה לתמיהה "ולא כל מה שבבית מן המוכן הוא". ומכאן, שבהווה-אמינא סברו שכלי העומד לסחורה אינו כלול בכלים המותרים, ומימרת רבי יוחנן מתירתו. לפירוט מחלוקת האחרונים בשאלת "מוקצה מחמת חסרון כיס" בדבר שמלאכתו להיתר, ראו בשו"ת יביע אומר, ז, אורח חיים, לט, ג. מעניין לציין שהגור"ע מבחין בין הכלל של הרמב"ם, שעל פיו גם כלי שמלאכתו להיתר אמור להיות אסור כשהוקצה לסחורה, לבין הפרטים של הרמב"ם, שלא מנה אף דוגמה אחת של כלי שמלאכתו להיתר ברשימת ה"מוקצה מחמת חסרון כיס", ומתוך כך הוא מניח אפשרות לפרש שגם הרמב"ם לא התכוון לכלול כלים שמלאכתם להיתר בכלל שלו. הבית יוסף בסימן שח, א, מצמצם את הסתירה בדברי הרמב"ם ומפרש את דבריו בסגנון קרוב לדברי הרב המגיד. וראו בערוך השלחן, שח, יא, שהבחין בין כל מיני סחורה שבחנות לבין אוכלין ומשקין. וראו באור שמח הנוכח לעיל, הערה 91.

16. מוקצה "מחמת חסרון כיס" שאין בו חסרון כיס

דוגמה נוספת:

הרמ"א פסק, על פי רבנו תם והרא"ש¹⁰⁰ שאם ייחד אדם מיטה להניח עליה מעות¹⁰¹ היא אסורה בטלטול, גם אם לא היו עליה מעות בכניסת שבת, מכיוון שהיא מיוחדת להנחת המעות שהן עצמן אסורות בטלטול לגמרי.¹⁰² ה"מגן אברהם" מצטט את דברי הרא"ש, שהקביל בין הלכה זו לבין "סיכי זירי ומזורי", שמכיוון שמקפיד עליהם מיוחד להם מקום. לפיכך, לדעתו של ה"מגן אברהם", צריך לאסור את המיטה בטלטול גם לצורך גופה ומקומה. ב"משנה ברורה" כתב במפורש שמכיוון שהמיטה יחדה להנחת מעות היא אסורה כ"מוקצה מחמת חסרון כיס", ולכן יש לאסרה גם לצורך גופה ומקומה.¹⁰³

אבל הרמ"א עצמו כתב במפורש בהמשך הסעיף, שמותר לטלטל את המיטה הזאת "לצורך גופו", כלומר - לשימוש מותר כלשהו. ה"מגן אברהם" תמה עליו, מכיוון שאם סיבת האיסור היא "מוקצה מחמת חסרון כיס", אזי לא הותר טלטולו גם לצורך גופו ומקומו, כמו ה"סיכי זירי ומזורי", שאליהם השווה אותה רבנו תם. ה"משנה ברורה" נשאר בקושיה אך קיבל את הדין, באומרו ש'כיס של מעות' - דהיינו ארנק כסף, הכיס אינו "מוקצה מחמת חסרון כיס" אלא רק "מחמת איסור".¹⁰⁴

בעל "ערוך השלחן" (סעיף יא) תמה מאוד על השוואת המיטה או הכיס שיוחדו למעות או ל"סיכי ומזורי", שהרי הכלים הללו אסורים כי "הם כלי אורגים או כלי צבעים... דמקפידין מפני מלאכתן שלא יתקלקלו, כמו סכין של שחיטה, אבל המטה במה תתקלקל שלא תהא ראויה להנחת מעות?"; וסיכם את דבריו בכך שאין לפרש את דברי רבנו תם והרא"ש כהשוואה גמורה, אלא רק שבשני המקרים "קפיד עליהו", "אבל אינו מדמה הקפידות להרדי", "שבשם הקפידא מחמת חסרון כיס שלא יתקלקלו, ובמטה לא שייך זה", ולכן התיירה הרמ"א לצורך גופו ומקומו.

מחלוקת ה"מגן אברהם" וההולכים בדרכו לעומת הרמ"א ו"ערוך השלחן" מדגימה יפה את הבעייתיות בניסוח כללים. המעבר מ"קפיד עלייהו ומיוחד להו מקום" ל"מוקצה מחמת חסרון כיס" גרם למחלוקת סביב השאלה איזה מן הניסוחים הוא הניסוח המחייב והמדויק. ה"מגן אברהם" סבר שאין לייחס משמעות מיוחדת לביטוי "חסרון כיס", ולמעשה כל דבר שאדם מקפיד שלא להשתמש בו לשימוש אחר, הרי הוא מוקצה מדעתו ואסור. לכן הדוגמה שהשתמש בה הרא"ש מתאימה יפה לשיטתו, שהרי ב"סיכי זירי ומזורי" לא נאמר כלל שהם מוקצים מחמת חסרון כיס, אלא מחמת שמיוחד להם מקום, והוא הדין למיטה שייחדה למעות. לעומת זאת, "ערוך השלחן" והסוברים כמותו פירשו ש"חסרון כיס" דייקא, זו הסיבה המחייבת את סוג המוקצה הזה, שהאדם אינו משתמש בחפץ לשום שימוש אחר כי הוא מקפיד שלא ייפגם ויפסיד

100 שולחן ערוך, או"ח, ש"י, ז.

101 משמע שלא די בייחוד במחשבה בלבד, אלא צריך להשתמש בה למעות לפני כניסת השבת.

102 הלכה זו שכיחה למעשה במקרה של ארנק כסף.

103 משנה ברורה ס"ק כה. כל הדין הוא רק אליבא דשיטת הרמ"א; לדעת המחבר וסיעתו, יש סיבות שונות להקל במיטה זו.

104 לפעמים, הפער בין המונח שקפא לבין המציאות יוצר ניגודים מוזרים. כמו בדוגמא שלפנינו, דווקא 'כיס של מעות' אינו 'מוקצה מחמת חסרון כיס'.

ממונו, אבל ייחוד אחר, שאינו מבוסס על "חסרון כיס", אינו די חזק כדי לאסור גם צורך גופו ומקומו, ודי לו שיהיה ככל כלי שמלאכתו לאיסור, שניטל לצורך גופו ומקומו.¹⁰⁵ במקרה הזה, המונח "מוקצה מחמת חסרון כיס" יצר קולא לדברים ש"אין בהם חסרון כיס" אף על פי שיש להם ייחוד מקום. העתקת רעיון ה"חסרון כיס" מארזים ואשוחים שלא נועדו להסקה אל כל הדברים שאדם מקפיד עליהם, דווקא צמצמה את האופי של ההקפדה למה שיש בו ערך כספי משמעותי.

המתבונן בתולדות "מוקצה מחמת חסרון כיס" יראה בנקל עד כמה התרחב איסור הכלים הייעודיים, מימי המסר הגדול והיתר של המחרשה עד זמננו, שבו יש אוסרים גם דף נייר בודד המיועד להדפסה במדפסת או תמונה שנועדה לתלייה על הקיר כ"מוקצה מחמת חסרון כיס".¹⁰⁶ יש לשים לב לכך שזו אינה "חומרה של אחרונים", אלא מסקנה הנגזרת מן התהליך העיוני-תאורטי ומן השינויים שחלו באופן ההגדרה של איסורי טלטול מימות התנאים ועד חתימת התלמוד.¹⁰⁷

17. מן הפרטים אל הכלל ובחזרה

נחמיה בן חכליה אסר את כל הכלים מלבד כלי בית המשמשים למלאכות מותרות - כלי אכילה. במשך הדורות שמימי נחמיה ועד ימי התנאים הלכו והתירו את האיסור, עד שקבעו "כל הכלים ניטלין", והוציאו מן הכלל שני כלים בלבד: יתר של מחרשה ומסר הגדול, ונוסף עליהם בתוספתא עוגן הספינה. המכנה המשותף לדוגמאות אלה מאפשר ליצור כלל, שכלי עבודה גדולים ששימושם הקבוע הוא מחוץ לבית, בשדה או בדרכים, לא הותרו. רב נחמן ואב"י הוסיפו לרשימה האסורה עוד כלים מיוחדים של בעלי מלאכות שונות. אפשר להכליל ולומר שהאמוראים הרחיבו את ההגדרה לכלים של בעלי מלאכה, המשמשים באופן מובהק למלאכת איסור ואין עושים בהם שימוש לדברים אחרים. רב חיננא בר שלמיא, בשם רב, מנה אף הוא מספר כלים של אורגים וצבעים, שאף על פי שהם כלים שמלאכתם לאיסור, אסור לטלטלם גם לצורך

105 לדעתו של הגרש"ז אירבך, כלי שאין מלאכתו לאיסור אינו נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס, אלא אם כן קובע לו מקום ומקפיד שלא להזיז אותו כלל ממקומו (מנחת שלמה א, ג). נראה שסברתו זו נסמכת על דברי הגמרא ב"סיכי וזירי" ועל דברי רש"י שמדגיש שמייחד לו מקום, אבל אין לכך כל עדות בהלכת מסר הגדול ומחרשה. הדבר נובע מכך ש"מוקצה מחמת חסרון כיס" הוא איסור התלוי בהקצאתו של האדם, ואילו "מסר הגדול" של המשנה הוא כלי שמלאכתו לאיסור ואין לו שימוש אחר כלל, וממילא לעולם הוא אסור, גם אם לא ייחד לו מקום כלל; ונמצאה חומרתו של המוקצה-מחמת-איסור קולתו, במקרה הזה.

עוד דיון מעניין בשאלה האם שעון נחשב למוקצה מחמת חסרון כיס, ראו בצ"צ אליעזר ט, כ. האוסרים התמקדו ב"חסרון כיס" שיש בשעון שאין לו שום שימוש אחר, ואילו המתירים התמקדו בכך ששימושו הרגיל של השעון הוא שימוש מותר, ואין טעם לאוסרו. בעצם, אפשר לסכם ולומר שהשאלה העיקרית לגבי מסר הגדול היא האם הוא דגם קיצוני של כלי שמלאכתו לאיסור, ולכן אי-אפשר בכלל לייחסו לדבר שמלאכתו להיתר, או דילמא, הדגשת ה"חסרון כיס" גורמת לכך שגם אם שימושו מותר, הרי שייחודו אוסר אותו; והאריך בזה הגר"ע יוסף ביביע אומר, ז, או"ח לט, ג.

106 ראו שמירת שבת כהלכתה, מהדורה קמא (תשכ"ה), א, פרק י"ז, עמ' קכט והערות שם, ומהדורה תנינא (תשל"ט), עמ' רמ-רמג. המעיין היטב יוכל לראות את הדואליות בתיאור המוקצה שם, בין "חסרון כיס" לבין "קפיד ומייחד מקום".

107 וזהו טעם שונה מאלו שסקר בהרחבה בנימין בראון, במאמרו 'החמרה: חמשה טיפוסים מן העת החדשה', דיני ישראל, כ-כא (תש"ס-תשס"א), עמ' 123-237.

דבר מותר, מפני שאדם מקפיד עליהם. משהסבירה הגמרא את טעמו של רב בשפת המוקצה, שאדם מקפיד עליהם ומייחד להם מקום, היא העבירה את נימוק האיסור ואופיו למוקד שונה: לא עוד שימוש ותכליתו של הכלי באופן אובייקטיבי, אלא כוונת האדם להשתמש בכלי. הצעד האחרון של שינוי משמעות האיסור נעשה על ידי הגמרא, בכנותה את המסר הגדול ויתד המחרשה בשם "מוקצה מחמת חסרון כיס". בשלב הזה נכנס גורם חדש להגדרה - הערך הממוני של הרבר, ומעתה הוא עובר לגמרי למישור של תודעת הבעלים. כך נוצר מקום לתפיסתו של הרמב"ם, שאפילו כלי שמלאכתו להיתר גמור, אם הוא יקר ערך ובעליו נמנע מלהשתמש בו לשימוש אחר מלבד התכלית הייעודית שלו, ייאסר בטלטול כמו המסר הגדול ויתד המחרשה שבמשנה. לאידך גיסא, אם משמרים את הגדרת ייחודם של כלי המלאכה שמנו רב, רב נחמן ואב"י, ייחודם לא היה ב"חסרון כיס" אלא בהקפדת הבעלים על שימושם הייעודי. ולכן, נוצר מקום להגדיר את הכלים האסורים ככלים שאדם מקפיד על שימושם המיוחד ומוקצה להם מקום מיוחד. בכך נכנסו תחת קורת ההגדרה גם כלים שאין להם כמעט שווי כספי, אבל אדם מקפיד לשומרם לשימוש מוגדר, ובכלל זה - דפי כתיבה, בולים, או תמונות שנועדו לתלייה על הקיר.

הההכללה וההמשגה אינן רק כלי נוח להבנת ההלכה, מסירתה, שינונה וזכירתה. הן עשויות לשנות מהותית את טעמה ונימוקיה, ואף את פרטי הלכותיה. מכיון שאי-אפשר לכללים להתקיים בפני עצמם, מפני שברגע שחוזרים לגזור מהם פרטים נוספים על הפרטים שהיו ידועים מלכתחילה - מדמים מילתא למילתא - חייבים לפתח מערכת מושגית שלמה, שעשויה להיות שונה בתכלית מן ההבנות הראשוניות שעלו מרשימת הפרטים הבסיסית של המשנה. נמצאנו אומרים, שלעתים ההכללה וההמשגה הם כלי יצירה פרשניים, המאפשרים לנטות מן הפירוש הראשוני של המקורות ולהמירו בפירוש אחר, בעל השלכות מרחיקות לכת בהבנת טעמי ההלכה ופרטי דיניה.