

שעור ב: עקירה והנחה מעל מקום ד' על ד'

מבנה ומשמעות בסוגית האוקימתא

ד ע"א – ה ע"א

קיימת סתירה יסודית בין מאמר אמוראי ידוע, המחייב עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד' טפחים, לבין דין המשנה, המחייב על הוצאה והכנסה, כאשר העני או בעל הבית נוטלים או מניחים זה בידו של זה ולא דווקא ממקום של ד' על ד'. הסוגיה העומדת במרכזו של שעור זה עוסקת ביישוב הסתירה הזאת. עיונו בסוגיה מתנהל בשני מישורים, שכל אחד חשוב בפני עצמו, האחד, המישור המתודולוגי הכללי, כיצד מתמודדת הגמרא עם סתירה גלויה בין ההלכה המקובלת לבין דין המשנה, ובייחוד – בדרך של האוקימתא הדחוקה במשנה. המישור השני הוא המישור של תפיסת מושג המקום בהלכות שבת, בייחוד בהקשר של מלאכת הוצאה האוסרת הוצאה ממקום למקום ומגדירה לשם כך את משמעותם של מקומות ורשויות.

עיקרי השעור¹

- א. [מהלך הסוגיה](#): בפרק זה מוצגת הסוגיה כפי הופעתה בגמרא, כדי לאפשר הבנת המהלך הכללי שלה. סדר הסוגיה כך הוא: 1. השאלה הבסיסית: סתירה בין המשנה להלכה האמוראית, 2. תירוצי אמוראי בבל: על ידי מציאת מקור תנאי התומך בהלכה האמוראית. 3. תירוצי אמוראי ארץ ישראל – אוקימתא במשנה. 4. תירוץ רבא ורבי יוחנן: פירוש ההלכה האמוראית כך שלא תסתור את המשנה.
- ב. [סיכום הסוגיה והקשיים בה](#): סיכום קצר של מבנה הסוגיה והקשיים בכל אחד מן התירוצים שבה.
- ג. ["סוגיא דשמעתתא"](#): הבנת הסוגיה כמבנה ערוך ומתוכנן המיועד לכוון את הלומדים אל המסקנה הסופית שלה – קבלת ההלכה האמוראית כפירושה על ידי רבא ורבי יוחנן, ודחיית כל הפירושים האחרים מהלכה.
- ד. ["צורתא דשמעתתא"](#): ביאור שלש הגישות העקרוניות לפתרון קשיים בהלכה שבמשנה: על ידי העמדה כחכם פלוני, על ידי אוקימתא או על ידי פרשנות מחודשת. הסבר היסטורי ורעיוני לשלש הגישות הללו לפרשנות המשנה בתלמוד כולו.
- ה. ["אגרא דשמעתתא"](#): לאחר השלמת הדין במבנה ובדרכי הפרשנות של הסוגיה, פרק זה עוסק במהותו של הדין, בהגדרת המושג "מקום", ובהגדרת פעולת ה"עקירה" ו"ההנחה". שלש השיטות העולות מן הסוגיה להגדרת המקום, העקירה וההנחה לענין מלאכת הוצאה הן: גישה שאינה מצריכה כלל עקירה והנחה אלא רק העברה מרשות לרשות, גישה שמצריכה עקירה והנחה ומגדירה אותן על פי הגדרות פיזיות של ה"מקום", וגישה המצריכה עקירה והנחה אך מגדירה את ה"מקום" על פי המחשבה של האדם. יש הקבלה בין הגישות הללו למלאכת הוצאה לבין תפיסות כלליות של מושג המלאכה בשבת.

¹ שעור זה נדפס לראשונה כמאמר ב"נטועים", יא-יב, תשס"ד, עמ' 9 - 38

א.מהלך הסוגיה

בשל החשיבות של הדיון המתודולוגי בסוגית האוקימתא, נפתח את השעור בתיאור מפורט של מהלך הסוגיה, המבנה והמסקנות שלה, ורק בחלקו השני נעסוק במשמעויות ההלכתיות והעיוניות העולות מן הסוגיה.

השאלה הבסיסית

"פשט העני את ידו".

אמאי חייב? והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה על ארבעה, וליכא!

יסוד הסוגיה הוא סתירה בסיסית שבין דין המקובל בגמרא לדין המשנה. לפי הידוע לאמוראים כבר כהנחה מוקדמת לסוגיה, חייבים לעקור ולהניח על גבי מקום ששטחו לפחות ארבעה על ארבעה טפחים.² ואילו במשנה בראש המסכת משמע שהנחה או עקירה נעשית מעל גבי כף יד: ידו של בעל הבית או ידו של העני, מספיקה כדי לחייב בהוצאה. זוהי שאלת המוצא, והבעיה היסודית שעומדת מתמודדת הסוגיה כולה.

בגמרא מובאים ששה תירושים, המחולקים לשלש קבוצות, חטיבה ראשונה של שלשה תירושים המציעים מקור תנאי אחר לדין האמוראי המקובל, ומפיקים את משנתנו מהלכה, הגם שהיא "סתם משנה". חטיבה שנייה של שני תירושים, המציעים אוקימתא במשנה, כך שתתאים להלכה המקובלת, ופירוש ששי, העומד בפני עצמו, ומציע הבנה אחרת של ההלכה המקובלת.

כדרכה של הגמרא, אין התירושים הללו מוצבים זה בצד זה, אלא מופיעים זה אחר זה בדרך של שקלא וטריא, תירוץ נדחה ואחר מובא במקומו. גם אם הדחיות הן דחוקות והתירושים האלטרנטיביים אינם עדיפים מאלו שנדחו. העקרון, שאותו כבר קבעו הגאונים בכלליהם, הוא ש"סוגיא דשמעתא" – הילוך השמועה, מוביל את הלומד לקראת הכרעת ההלכה המקובלת על עורכי התלמוד וחותמיו.³ אף אנו בשעורנו זה נהלך בעקבי הסוגיה, כסדרה. הסוגיה מועתקת מילה במילה, וקטעי ההסבר שובצו בתוכה, בגופן אחר.

תרוץ א1: רבה – משנתנו כרבי עקיבא

אמר רבה: הא מני? רבי עקיבא, דאמר לא בעינן מקום ארבעה על ארבעה.

דתנן: "הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע רבי עקיבא מחייב, וחכמים פוטרם".

רבי עקיבא סבר: אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא, ורבנן סברי: לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא.

רבה מודה בקיומה של הסתירה בין המשנה לבין ההלכה, ומסביר שהיא נובעת ממחלוקת תנאים. הוא מעמיד את המשנה כדעת רבי עקיבא, ומשתמע מכך שההלכה המקובלת היא כדעת חכמים החולקים עליו.

המקור שעליו מבוססים דברי רבה, היא משנה בפרק הזורק⁴, שבה מפורש שרבי עקיבא מתייחס אל חפץ שחלף בתוך הרשות מבלי לנוח בה, כאילו הונח בה ונעקר ממנה.

נמצא, שמשנתנו היא כרבי עקיבא, והעני הנוטל מידו של בעל הבית והוציא חייב, מפני שהחפץ נחשב "קלוט" בתוך הבית, וכמי שמונח דמי.

ספק בדעת רבה

למימרא, דפשיטא ליה לרבה דבקלוטה כמי שהונחה דמיא, ובתוך עשרה פליגי? והא מיבעיא בעי לה רבה!

דבעי רבה: למטה מעשרה פליגי; ובהא פליגי: דרבי עקיבא סבר קלוטה כמי שהונחה דמיא, ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא. אבל למעלה מעשרה דברי הכל פטור, ודכולי עלמא לא ילפינן זורק ממושיט, או דילמא: למעלה מעשרה פליגי, ובהא פליגי: דרבי עקיבא סבר ילפינן זורק ממושיט, ורבנן סברי לא ילפינן זורק ממושיט. אבל למטה מעשרה דברי הכל, חייב. מאי טעמא? אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא.

הגמרא מביאה מן הסוגיה שבפרק הזורק ספק בהבנת מחלוקת התנאים שבמשנה שם. לפי צד אחד של הסבר המשנה שם, נושא המחלוקת אינו נוגע כלל לעקירה והנחה, אלא לדין זורק ומושיט, ואין להסיק משם דבר למשנתנו.

² לדעת הרמב"ן, אין להנחה זו מקור קודם, והיא "קים להו לרבנן". חידושי הרמב"ן שבת ד ע"א: "והא בעי עקירה והנחה מעל גבי מקום ד'. פירוש: גמרא גמירי לה הכי ומקראי לית לן ואפילו ממתניתין וברייתא לית לן בהדיא".

³ ע"י אנציקלופדיה תלמודית, ערך הלכה, הפרק: "מתוך סוגיות התלמוד", עמ' שיה – שכא.

⁴ לא ברור אם ההפניה למשנה בפרק הזורק היא מדברי רבה עצמו או פירוש של הגמרא. בהמשך הסוגיה, יצוטט תירוץ דומה מאת רב יוסף, המייחס את משנתנו לרבי, אך אין ידוע לגמרא כלפי מה הדברים אמורים.

יישוב הספק

הא לא קשיא, בטר דאיבעי הדר איפשיטא ליה, דסבר רבי עקיבא קלוטה כמי שהונחה דמיא. מסקנת הגמרא בפרק הזורק היא שיש לפרש את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים שם בשאלה אם קלוטה כמי שהונחה דמיא, ואם כן, ניתן להסיק משם שרבי עקיבא אינו מצריך מקום ד' על ד' ודי לו בחפץ שעבר באויר הרשות כדי שייחשב כמי שנמצא בה, ועבר אליה או ממנה.

דחיית התרוץ של רבה

ודילמא: הנחה הוא דלא בעיא, הא עקירה בעיא! הגמרא דוחה את הראיה של רבה ובכך גם את התירוץ כולו. הטענה של רבה, שדעת רבי עקיבא היא ש"קלוטה כמי שהונחה", מועילה רק לכך שהנחה שלא על גבי מקום ד' תחשב הנחה, אולם עקירה ממנה לא תחשב עקירה. לכאורה, נשענים כאן על הביטוי "קלוטה כמי שהונחה", ומדייקים שרק לגבי הנחה אמר רבי עקיבא שקלוטה כמי שהונחה. אבל יחסו לעקירה לא נאמר במפורש. למעשה, הזורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע, מבצע שתי מלאכות, הוצאה מרה"י לרה"ר, והכנסה מרה"ר לרה"י. בהוצאה, יש עקירה ממש והנחה בדרך של "קלוטה" ובהכנסה להיפך: הנחה ממש, ועקירה ממצב של קלוטה. לו סבר רבי עקיבא שעקירה שכזאת שמה עקירה, היה צריך לחייב את הזורק פעמיים. כפי שמבואר להלן במימרת שמואל. אם כי, אפשר להסביר שרבי עקיבא מחייב רק אחת מסיבה אחרת: מכיון ששתי הפעולות נעשו בהעלם אחד, חייב רק אחת, על אב מלאכה אחד. אם כן הוא, יתכן שהיה אפשר להמשיך ולהדחק ולהעמיד משנתנו כרבי עקיבא, ולטעון שהוא סובר גם שיש עקירה ממצב "קלוטה".⁵ בכל אופן, הגמרא הסתפקה בקושיה זו כדי לדחות את הפתרון של רבה, ומציעה את פתרונו של רב יוסף:

תרוץ 2. רב יוסף – משנתנו כרבי

אלא אמר רב יוסף: הא מני רבי היא. רב יוסף מסכים עם הגישה העקרונית של רבה, ואף הוא סובר שיש לפתור את הסתירה בין המשנה להלכה כמחלוקת תנאים. לפיכך הוא מעמיד את משנתנו כרבי. הי רבי?

שלא כדברי רבה, שהיו מבוססים על מקור מוסכם, אין הגמרא יודעת מהו המקור שממנו הפיק רב יוסף את הידיעה, שרבי אינו מצריך מקום ד' על ד'. והיא פונה לברר מספר אפשרויות:

רבי, אפשרות א': ברייתת נח על גבי זיז.

אילימא הא רבי, דתניא: זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב וחכמים פוטריין. ההצעה הראשונה של הגמרא היא למצוא את המקור לדברי רבי בברייתת "זרק ונח על גבי זיז". הצעת הגמרא מבוססת על כך ש"זיז כלשהו" הוא פחות מד' על ד' ובכל זאת רבי מחייב.

דחיית אפשרות א'

התם כדבעינן למימר לקמן, כדאביי. דאמר אביי: הכא באילן העומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים, וזרק ונח אנופו. דרבי סבר: אמרינן שדי נופו בטר עיקרו, ורבנן סברי: לא אמרינן שדי נופו בטר עיקרו. הגמרא דוחה את האפשרות לפרש את משנתנו כמשנת זרק ונח על גבי זיז, מפני שיש לפניה פירוש אחר לברייתא זו, פירושו של אביי, ולפיו מדובר שם באילן, שיש בו בודאי ד' על ד'. יש לשים לב שזו דחיה דחוקה, רב יוסף אינו אמור לקבל את האוקימתא של אביי לברייתת הזיז. אדרבה, אוקימתא זו מובאת לקמן כדחיה של אביי להצעה של רב חסדא. שביקש לפרש ברייתא זו כדעת רבי שאין צורך במקום ד', ואת זו דחה אביי באוקימתא זו.⁶ כיצד ניתן להפוך אוקימתא דחוקה ששימשה כדחיה לפירוש בגמרא לקמן, לקושיה הדוחה הסבר של רב יוסף לברייתא? גם מכאן משמע שהמגמה של הגמרא היתה לדחות את

⁵ עיי' בדברי תוס', ד"ה ודילמא הנחה, ד' ע"ב, ובחידושי הרמב"ן, ד' ע"א, בד"ה והא בעי.
⁶ ד' ע"ב

הפתרון של רב יוסף, כשם שדחתה את הפתרון של רבה. ולהוליך את הסוגיה לקראת קבלת הדעה האחרונה, המוסכמת להלכה.⁷

רבי, אפשרות ב': בריתת 'רה"י באמצע'

אלא הא רבי, דתניא: זרק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע, רבי מחייב וחכמים פוטריין. ואמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי שתיים, אחת משום הוצאה ואחת משום הכנסה. אלמא: לא בעי עקירה ולא הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה.

הגמרא מעלה הצעה נוספת למקור לדברי רב יוסף, המייחסים את משנתנו לרבי. הצעה זו דומה למקור שהציע רבה אליבא דרבי עקיבא. גם לדעת רבי, אם זרק דרך רשות, חייב אף על פי שלא נח בתוכה. לפי פירושו של שמואל לברייתא, יש בה יתרון נוסף על פני הצעתו של רבה, שכן מפורש בה חיוב כפול: גם על הנחה וגם על עקירה ממקום שאין בו ד' על ד'. אי אפשר לדחותה כפי שדחו את ההצעה של רבה, שלא ביססה את ענין העקירה אלא רק את ההנחה.

דחית אפשרות ב'

הא איתמר עלה, רב ושמואל דאמרי תרוייהו: לא מחייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה, דאמרינן ביתא כמאן דמליא דמיא, אבל שאינו מקורה לא.

וכי תימא: הכא נמי במקורה;

התינח ברשות היחיד מקורה, ברשות הרבים מקורה מי חייב? והאמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: המעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים מקורה פטור, לפי שאינו דומה לדגלי מדבר!

המקור השני שהוצע נדחה, מפני שרב ושמואל העמידו את דברי רבי ברשות יחיד מקורה, שבה "ביתא כמאן דמליא דמי". מקור זה יכול להסביר במשנתנו רק את המתרחש בתוך הבית: כאשר ידו של בעל הבית או ידו של העני מבצעות עקירה או הנחה שם. אבל כאשר מניחים בידו של עני ברשות הרבים או עוקרים מיידו – אין כאן הנחה ועקירה ברשות מקורה, כי רשות הרבים אינה יכולה להיות מקורה. ואי אפשר לומר שנחשב כמונח ברשות, אפילו לדעת רבי.

יתכן שהקושיה חמורה יותר, מכיון שמתברר שדין זה של רבי, אינו מבוסס על כך שאין צורך בהנחה על גבי מקום ד', אלא שיש עקרון אחר, "ביתא כמאן דמליא דמי" הפותר מן הצורך לעקור ולהניח מעל גבי מקום, אלא הוא תופס אחרת את הגדרת ה"מצאות במקום" כפי שידון להלן. אולם בשלב זה הגמרא אינה דנה בכך, אלא דוחה את ההצעה של רב יוסף ועוברת להציע דעה שלישית, דעת רבי זירא.

תרוץ א3. רב זירא – משנתנו כ"אחרים"

אלא אמר רב⁸ זירא: הא מני אחרים היא.

דתניא: אחרים אומרים: עמד במקומו וקבל חייב, עקר ממקומו וקבל פטור.

"עמד במקומו וקבל חייב" - הא בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה, וליכא!

אלא שמע מינה: לא בעינן מקום ארבעה.

גם רב זירא סבור שיש לפתור את הסתירה בין ההלכה לבין המשנה, בדרך של מחלוקת תנאים. והוא מציע להעמיד את משנתנו כ"אחרים". מן הברייתא של "אחרים" משמע, שמי ש"עמד במקומו וקבל" חייב, אף על פי שהחפץ לא נח על גבי מקום ד'.

דחיית תירוצו של רב זירא

ודילמא הנחה הוא דלא בעינן, הא עקירה בעינן!

והנחה נמי, דילמא דפשיט כנפיה וקיבלה; דאיכא נמי הנחה!

הגמרא דוחה את הצעת רב זירא בשני אופנים. ראשית, חוזרים ומקשים את הקושיה שכבר הקשו על רבה, שההוכחה שהובאה מספיקה רק להנחה ולא לעקירה. שנית, בברייתא לא נזכר בפירוש "ידו", ולכן יתכן שקיבל במשהו ששטחו ד' על ד', כגון כנף הבגד.

⁷ עיי' תוד"ה באילן.

⁸ רב זירא הוא אמורא שעלה מכבל לארץ ישראל ושינה את דרך לימודו בעלייתו לארץ, כמבואר להלן. בכתבי היד ובדפוסים התלמוד הבבלי הוא מופיע לעתים כרב – תואר לאמורא בבלי, ובדרך כלל כ"רבי" – תוארו כאמורא ארצישראלית. מכיון שבסוגיה זו הוא מופיע כחלק מתורת בבל, שימרנו את התואר כפי שמופיע במהדורות הדפוסים: רב.

עם דחיית פירושו של רב זירא, מסתיימים הנסיונות להעמיד את המשנה כתנא יחיד, ובמחלוקת עם הרבים הסבורים שהלכה של ד' על ד', והגמרא עוברת להצעות מסוג אחר.

תרוץ ב1. אוקימתת רבי אבא – קיבל בטרסקל

אמר רבי אבא: מתניתין כגון שקבל בטרסקל⁹, והניח על גבי טרסקל, דאיכא נמי הנחה. הפתרון של רבי אבא הוא להעמיד את המשנה במקרה שבו העקירה וההנחה אכן היו מעל מקום ד' על ד', ובזאת, להתאים את המשנה להנחה.

והא 'ידו' קתני? תני: טרסקל שבידו.

הקושי הוא, שבמשנה לא מוזכר טרסקל אלא "ידו", ועל כן, הגמרא נדחת לתקן את הקריאה במשנה.¹⁰

התינוח טרסקל ברשות היחיד, אלא טרסקל שברשות הרבים רשות היחיד הוא!

לימא דלא כרבי יוסי ברבי יהודה. דתניא, רבי יוסי ברבי יהודה אומר: נעץ קנה ברשות הרבים ובראשו טרסקל, זרק ונח על גביו חייב. דאי כרבי יוסי ברבי יהודה, פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני, אמאי חייב? מרשות היחיד לרשות היחיד קא מפיק!

אפילו תימא רבי יוסי ברבי יהודה, התם למעלה מעשרה, הכא למטה מעשרה.¹¹

קושי נוסף שמעלה הגמרא על האוקימתא של רבי אבא הוא, שטרסקל ברשות הרבים עשוי להחשב לרשות בפני עצמו. והגמרא פותרת את הבעיה בהעמדת הטרסקל בגובה מוגבל.

אם כן, הגמרא לא סתרה את פירושו של רבי אבא. עם זאת, היא חוזרת ומעלה את הקושי בדברי רבי אבא כנימוק להצעת פירוש אחר, פירושו של רבי אבהו:

תרוץ ב2. רבי אבהו – מתחת לג' טפחים

קשיא ליה לרבי אבהו: מי קתני טרסקל שבידו? והא ידו קתני!

אף על פי שהגמרא לא דחתה את הפתרון של רבי אבא, נשאר הקושי הלשוני: במשנה נאמר: "ידו", ורבי אבא מצריך לדחוק ולקרוח במשנה: 'בטרסקל שבידו'. בכך מסבירה הגמרא מדוע העדיף רבי אבהו שלא לקבל את פירושו של רבי אבא, והציע פתרון אחר:

אלא אמר רבי אבהו: כגון ששלשל ידו למטה משלשה וקבלה.

רבי אבהו מעמיד את המשנה באוקימתא אחרת, שהיד של העני או של בעל הבית היו בגובה פחות מג' טפחים מעל הקרקע. רבי אבהו משתמש בעקרון המוכר מדיני מחיצות ודפנות בעירובין ובסוכה,¹² שמרחק של פחות מג' טפחים נחשב "לבוד". לכן, חפץ הנמצא בתוך ג' טפחים מן הקרקע, ייחשב כמונח על הקרקע.

והא עומד קתני! בשוקה.

ואיבעית אימא: בגומא.

ואיבעית אימא: בנס.

הגמרא איננה מערערת על ההשוואה המפתיעה בין אי-החשבת מרווח של פחות מג' טפחים לפירצה בדופן או בסכך, לבין החשבת חפץ המצוי באויר מעל הקרקע כנח, מפני קרבת הג' טפחים, למרות שנראה שזהו חידוש גדול. הגמרא רק מקשה על הבעיה הלשונית או המעשית העולה מן המשנה, שכן מדובר בה על אדם שעומד, ואי אפשר שידו תהיה מתחת לגובה ג' טפחים.

שלוש ההצעות לתרוץ את רבי אבהו, הן יותר מדחוקות, הן ממש מוזרות. בודאי אין פשט במשנה יותר מאשר הרעיון של טרסקל. ובכל זאת, רבי אבהו העדיף את פירושו על פני פירוש רבי אבא, והתעלם, לכאורה, מן הקושי ביצירת מקרה מעשי שבו מתקיים תירוץ. יתכן, שרבי אבהו סבר שעדיף להציע פתרון ריאלי, גם אם דחוק, מאשר לפרש את המשנה באופן שיש בו דוחק בלשון המשנה.¹³

⁹ הגהה הב"ח: שעקרה מטרסקל

¹⁰ תיקונים מסוג "תני" או "הכי קתני" יכולים להתפרש כתיקון נוסח אלא כהצעת קריאה, שהיא דרך פירוש. עי' רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 509 ואילך.

¹¹ הקושיה מבוססת על כך שהטרסקל הנדון חייב להיות בשטח ד' על ד', וכדי להגדירו כרה"י יש להחשיבו גם כבעל מחיצות בגובה י'. מסתבר שאין הכרח להעמיד בטרסקל כה גדול ומניחים שיש כאן "גוד אחית" או "אסיק" במחיצות, המבוסס על גובה מינימלי של דפנות הטרסקל.

¹² משנה עירובין א' ט'. סוכה א' ט'. והשוה ברכות כג ב'.

¹³ כך גם עמדתו בשבת מ"ג א', בבא מציעא ט' א'. סנהדרין ו' א'. ובסנהדרין טו א' (מעדיף אוקימתא על פני תיקון לשון). ואפשר שבפסחים נט ב' הוא מציע עמדה שיטתית לבאר כך גם מקראות: מעמיד פסוק בדוחק בארבעה עשר שחל להיות בשבת, ודוחה את הביקורת על הדוחק הזה באמרו: "אמר ליה [רבי אבהו]: שבקיה לקרא, דהוא דחיק ומוקים אנפשיה".

תרוץ ג 1. רבא – החשבת היד

רבא לא קיבל את האוקימתות הללו, ותמה עליהן תמיהה גדולה.

אמר רבא: איכפל תנא לאשמעינן כל הני?

אלא אמר רבא: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה.

וכן, כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה.

רבא מציע פתרון מסוג אחר לגמרי: הוא פותר את הסתירה בלי להזקק למחלוקת ובלו להתקין את המשנה אליבא דהלכתא באמצעות אוקימתא. דרכו של רבא היא לחדש פרט בהלכה המקובלת, כך שהמשנה תתאים לה: הרעיון החדש הוא, שיש להחשיב ידו של אדם כמקום ד' על ד'. ולפיכך, הנחה ועקירה מעל גבי ידו של אדם דינה כהנחה ועקירה על גבי מקום ד'.

חיזוק לדבריו מובא גם ממימרא של רבי יוחנן שהובאה על ידי רבין מארץ ישראל על ידי רבין.

בהמשך הסוגיה, מובאים מספר מאמרים ודיונים בהקשר לרעיון של חשיבות ידו של אדם, ונראה שהפתרון של רבא ורבי יוחנן התקבל גם כפירוש העדיף בעיני הסוגיה, וגם להלכה.

ב. סיכום הסוגיה והקשיים שבה

כדי להקל על ראיית התמונה הכללית של הסוגיה, ראוי להציע סיכום בהיר וקצר שלה.

א. הסתירה הבסיסית: בגמרא סוברים שאין עקירה והנחה אלא מעל גבי מקום ד' על ד', ואילו במשנה משמע שדי בעקירה והנחה מעל גבי ידו של אדם.

ב. קבוצת התירוצים הראשונה מסבירה שאין זו סתירה אלא מחלוקת. רבה סובר שהמשנה היא משנת רבי עקיבא, רב יוסף סובר שהמשנה היא משנת רבי, ורב זירא סובר שהמשנה היא משנת אחרים. כל אחת משלש השיטות הללו מסתמכת על מובאות ממקור תנאי, שבו מוצגת דעת התנא ודעת חכמים החולקים עליו. כל אחת מן השיטות האלה נדחית מפני שנמצא פגם במקור המשמש כראיה לקיומה של דעה שאינה דורשת ד' על ד'.

ג. קבוצת התירוצים השניה מסבירה שאין כאן מחלוקת ואין סתירה, המשנה מתאימה לדין הגמרא. ולשם כך יש להעמידה במקרה שיש בו ד' על ד'. רבי אבא מסביר שמדובר באדם האוחז סל בידו. רבי אבהו מסביר שמדובר במצב שבו היד נמצאת במרחק פחות מג' טפחים מן הקרקע ולכן יש לראות את החפץ כמונח על הקרקע ונעקר ממנה. שתי השיטות האלה נדחות מפני שהאוקימתא אינה מתיישבת יפה עם לשון המשנה.

ד. רבא מציע תירוץ מסוג שלישי: לדעתו אין סתירה, מכיון שיש להרחיב את הגדר של ההלכה, כך שיכל גם את דין המשנה: ידו של אדם חשובה כד' על ד'. דעה זו מתקבלת בגמרא.

ג. "סוגיא דשמעתא"

אפשר להתבונן על הסוגיה הזאת וכמעט על כל סוגיה מורכבת שהיא, משתי נקודות מוצא.

נקודת מוצא אחת היא על ידי ראייתה כסיכום של תולדות לימוד הנושא במשך דורות האמוראים. הנושא הנוון עלה בישיבות ארץ ישראל ובבל דור אחרי דור, כל דור תרם את תרומתו לנושא והסוגיה משקפת לנו את עיקרי תולדותיו של הנושא הנוון. הסוגיה משקפת את התפתחות הדיון בנושא במשך הדורות עד לשלב ההכרעה שהוא סיכומה של "סוגיא דשמעתא".

נקודת מוצא שניה, רואה את הסוגיה כחלק מחיבור שנוצר ביד מחבר, שהוא סופר ועורך אמן, ולכן יש להתייחס אליה כאל יצירה סדורה ומתוכננת, שיש בה רצף ועקביות.¹⁴

לפי שתי האפשרויות, ניתן להתבונן בסוגיה כתבנית ערוכה, בין אם זו עריכה רב-דורית שהתגבשה לאורך שנות התלמוד ונחתמה בימי הסבוראים, כדעת רב שרירא גאון וגאונים אחרים, בין אם זהו חיבור מגובש ומתוכנן שנוצר על ידי רב אשי ורבינא ובית מדרשם, כדעת רש"י. ברגע שנקבל את ההנחה הזאת ביחס לסוגייתנו, ברור לגמרי לאן מוליך העורך את השמועה – הוא מכשיר את הקרקע לקבלת הדעה המוסכמת להלכה, דעת רבא

¹⁴ זהו תיאור פשוט למדי של עמדת הגאונים לעומת עמדת רש"י ובעלי התוספות. ראה תיאור שתי הגישות הללו ע"י י. פרנקל בספרו "דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי". ירושלים תש"מ, עמ' 28 – 32. על אופן התהוותה של סוגייתנו בפרט, עמד פרופ' אברהם וייס במאמרו "לשאלת התהוות הסוגיות", שנדפס מחדש בקובץ מאמריו "מחקרים בתלמוד", ירושלים תשל"ה, עמ' 48-49. ר"א וייס התלבט בשאלה מה חלקו של עורך אחרון בעריכת התלמוד בכלל ובסוגיה זו בפרט, וראה מש"כ ע"ז המלבי"ד, במבוא לקובץ זה, עמ' י'. בכל אופן, גם וייס, הנוטה לדעה שיש סוגיות שנחתמו בלא עריכה, מודה שיש בסוגיה זו לומדים מאוחרים שתורתם השתלבה לתוך המבנה הבסיסי של הסוגיה. ע"י גם לקמן בשעור הבא, שבו הוצגה מחלוקת ראשונים להלכה המבוססת במפורש על הבחנה זו.

ורבי יוחנן. לפיכך, הוא מציג אמנם את כל השיטות האחרות הידועות, אבל הוא מציג אותן על מנת לדחותן, ולהוביל את הלומד להגיע למסקנה הרצויה.¹⁵

כיון שחמשת הפתרונות הראשונים הובאו על מנת להציגם ולדחותם, מובנת המגמה לדחות בנקל את הדעות האחרות, למרות שניתן לדון בכל אחת מן הדחיות, להתמודד איתה ולקבל את דעת האמורא שסבר את התירוץ. הגמרא מתעלמת מאפשרויות לתרוץ את הדעות האחרות, ומציגה אותן ממקום חולשתן.

נדגים כיצד ניתן להגן על ההצעות הדחיות:

א. הצעת רבה

רבה פותר את הסתירה בכך שההלכה הזאת שנויה במחלוקת רבי עקיבא וחכמים. לסתמא דגמרא יש שתי ביקורות על ההצעה, האחת, שרבה התלבט כיצד לפרש משנה זו. השניה, שרבה פותר רק את בעיית ההנחה ולא את בעיית העקירה מעל מקום ד'.

את הקושי הראשון מתרצים בזה שרבה פשט את בעייתו ואכן מסביר את דעת רבי עקיבא בהזרוק בענין קלוטה כמי שהונחה דמא.

את הקושי השני לא מתרצים – ודברי רבה נשארים ללא פתרון. אמנם, תוספות ושאר ראשונים העלו פתרון סביר: אפשר ללמוד מסברא עקירה מהנחה,¹⁶ אם להנחה קלוט נחשב כמונח, אזי עקירה תחשב אף היא. הראשונים נדחקו ליישב מדוע תירוץ זה לא מוצג בגמרא, אבל לפי דברינו, המגמה של הגמרא לא היתה לתרוץ את רבה אלא לקדם את הדיון לקראת עמדה אחרת.

ב. הצעת רב יוסף

רב יוסף הציע פתרון דומה לזה של רבה, אלא שהדעה של משנתנו לפיו, אינה דעת רבי עקיבא אלא דעת רבי. בשונה מרבה, שם ידעה הגמרא מה המקור עליו הוא מסתמך, לרב יוסף אין מקור ידוע, והגמרא מציגה שתי אפשרויות. הראשונה: "זרק ונח על גבי זיז כלשהו" משנה שמפשוטה משתמע בפירוש שאכן נחלקו בשאלה אם צריך שיעור למקום ההנחה. אבל הגמרא דוחה בטענה שאבי העמיד משנה זו באילן. והנה, אם אבי העמיד באילן ונפו – מדוע זה אמור לחייב את רב יוסף רבו? האם ביררה הגמרא מה הכריח את אבי להוציא את המשנה מפשוטה? דבר זה לא נעשה כאן, הגמרא הסתפקה בידיעה זו כדי לדחות את האפשרות ולעבור לנסיין אחר.

מתברר אם כן, מתוך סדר הדיון, שמטרת הגמרא היתה לדחות את האפשרויות הפרשניות שיקיימו את משנתנו כדעת יחיד, ולדחות כל הצעה שבה משנה כלשהי תומכת ברעיון שאין צורך בד' על ד'.

בדומה לכך, נראה שעורכי הסוגיה ביקשו לדחות גם את הדרך של האוקימתא. דעת רבי אבא מבוססת על האפשרות לקרוא במשנה "טרסקל שבידו", הגמרא לא דחתה זאת חד-משמעית, אבל הקדימה להצעת דברי רבי אבהו את הדחיה:

קשיא ליה לרבי אבהו: מי קתני טרסקל שבידו? והא ידו קתני!

דברי רבי אבהו עצמם מיושבים בדרך שמעמידה את המשנה בדחוקים הגובלים באבסורד. ואכן, בהמשך להצגת דברים זו מובאת הדחיה של רבא: "איכפל תנא לאשמעינן כל הני?" כפתיחה להצגת שיטתו. במקומות אחרים בש"ס, אין הגמרא דוחה אוקימתות דחוקות בדרך זו, לא בהצעת הדוחק בלשון המשנה ולא בהצעת הדוחק שבהעמדה במקרה נדיר או חריג.¹⁷ אבל כאן, מגמת בעלי הגמרא היתה לדחותם כדי להגיע לדעת רבא.

ברור, אם כן, שמטרת עורכי הסוגיה היתה להוביל את הלומד לקראת המסקנה שגם ההלכה של התנאים היא שחייבים מקום ד' על ד' לכולי עלמא.

¹⁵ הצגה זו של הדברים אינה סותרת את תפיסתם של בעלי העיון והפלפול בימי הראשונים, שסברו שכל עמדה המובאת בגמרא, גם הוה-אמינא שנדחית, משקפת דעה ממשית ורצינית, כי "לאו בשופטני עסקינן" (ר' יצחק קנפנטון, דרכי התלמוד פרק א'). גם לפי דברי הגאונים אין חלילה כל זלזול בשיטות הדחיות, אלא שהגמרא מתמקדת במגמה המרכזית לקראתה היא חותרת.

¹⁶ כעין סברת "מה לי עיולי מה לי אפוקי" שבת צו ע"ב.

¹⁷ כדוגמת האוקימתא: "באתרא דלא שכיחי בהמה וכלבים" (בבא מציעא כג ע"א), אופיו של השטר המתואר בבבא-בתרא קסא א-ב לשיטת רבי ירמיה בר אבא. התירוצים בסוגית אונס בגיטין (כתובות ג ע"א) ועוד רבים. בחלק מהמקומות הללו כתבו הראשונים שאין לפסוק כ"שינויי דחיקי" אלה.

ניתן לעיין בפירוש רבנו חננאל לסוגיה ולראות שזו היתה דרכו ללימודה. הר"ח מביא מן הסוגיה רק את השלד העיקרי של התירוצים ודחיותיהם, ומתמקד בסופו של דבר בהכרעת ההלכה. תלמידו הגדול, הרי"ף, שיכלל את השיטה עד תומה בספר ההלכות, והוא מביא בסוגייתנו רק את דעת רבא, ומשמיט את כל הדעות האחרות, שאין להלכה.¹⁸

לשם מה אם כן נחוץ בכלל ללמוד את כל הדעות הדחיות? יש לחלק את התשובה לשתיים, לשאלה מדוע הן נזכרו בכלל בגמרא, אפשר להשיב תשובה מעין זו ששנויה בראש משנת עדיות: כדי להורות שגישות אלו נדחות ולבסס את הדעה הקיימת. מובן, שיש כאן גם מרכיב לימודי בעל ערך: הבנת הגישות הללו, הבנה מדוע יש לדחותן ובמה עדיפה הדעה שנפסקה להלכה וכיצא בה.

ד. "צורתא דשמעתתא"

כל מה שנאמר בפרק הקודם הוא מסלול אחד, אפשרי ואולי גם נוח, לפתרון השאלות הקשות על ידי הסטת מרכז הכובד של הלימוד ל"אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" במובן שהיה מקובל אצל הגאונים, הר"ח הרי"ף, והרמב"ם.

אולם, קיימת גישה אחרת ללימוד, והיא בעצם הגישה השלטת מאז ימי רש"י ותוספות בצרפת ובאשכנז, ומימי בעלי היחידושים בספרד: רבנו יונה והרמב"ן, הרשב"א והר"ן ובית מדרשם. זו הגישה שרואה במכלול הגמרא יצירה אחידה, שאין להבדיל בין חשיבותם של חלקיה. גישה זו, לא זו בלבד שהיא מבוססת על ההנחה של רש"י, הרואה את הסוגיה כחיבור ערוך וסדור שיצא מתחת ידם של ר' אשי ורבינא ובית מדרשם.¹⁹ אלא שהיא גם מחויבת גם להתבונן על כל אחד מן המרכיבים של הסוגיה ולתת לו משקל משל עצמו.

תוקף הקושי והתירוצים הדחוקים לה

כל האמוראים המתדיינים בסוגיה מניחים כמובן מאליו שההלכה המסורה בידם היא הלכה מחייבת. בעיניהם, התוקף ההלכתי של הלכה מקובלת ומסורה אינו נופל מזה של המשנה ואף עולה עליה. משנה יכולה להיות גם שלא אליבא דהלכתא, ומופיעות במשנה גם דעות יחיד ודעות דחיות. לפיכך, לא עולה בגמרא כלל האפשרות לדחות את הלכת ד' על ד' מפני המשנה, והכיוון של האמוראים הוא מהופך. להצדיק את המשנה וליישבה אליבא דהלכתא.

ברור מכאן, שמסורת תורה-שבעל-פה חשובה לא פחות מן הנוסח הרשמי של המשנה.²⁰ נראה ששלש הגישות של האמוראים בסוגיה, ערוכות לפי סדר ענייני ולא דווקא לפי הסדר הכרונולוגי של החכמים, ובכך הן משקפות שלש גישות יסודיות לפרשנות המשנה, במקום שהיא סותרת את ההלכה האמוראית.

דרכי הפתרון לסתירה

האמוראים אינם מסתפקים בדחיה שרירותית של המשנה מהלכה. כיון שהם מייחסים חשיבות גדולה גם למשנה, הם נדרשים להסביר בפירוט את היחס בינה לבין ההלכה המקובלת. שאלה מסוג זה איננה ייחודית לאמוראים ביחסם למשנה. כבר קדמו להם התנאים, כשנדרשו ליישב סתירות בין פשוטו של מקרא לבין ההלכה המקובלת בתורה-שבעל-פה. ולאחריהם יזקקו לה חכמים מאוחרים, כשיידרשו ליישב את ההלכה שלהם עם חיבורים שנתקבלו ונתקבעו באומה, כדוגמת משנה תורה להרמב"ם או השו"ע.

¹⁸ עי' במאמרו של ר' עוזי פוקס "דרך ההכרעה" בתוך "סוגיות במחקר התלמוד" יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של א.א. אורבך, ירושלים תשס"א. בעמ' 101 – 108.

¹⁹ תמצית שיטתו של רש"י בענין עריכת התלמוד מצויה בב"מ פ"א א', וז"ל בד"ה רב אשי ורבינא סוף הוראה: "סוף הוראה - סוף כל האמוראים, עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר - כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראים שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראוים לתרץ הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא, כגון: איתביה מיתבי ורמיניה איבעיא להו, והתרוצים שעליהן, מה ששירו אותן שלפניהן, ואתן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצין שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאו רב אשי ורבינא וקבעום".

²⁰ יש מקום לדון בשאלה מהו מקורה של הלכת עקירה והנחה מעל מקום ד'. האם זו יצירה מאוחרת של אמוראים, או שיש כאן הלכה תנאית, שלא באה לידי ביטוי במשנה, אבל ניתן למצוא לה תימוכין. הדיון בשאלה זו, שהיא השורש המהותי של כל הסוגיה, יידחה בינתיים. תחילה יש להבהיר את הגישות השונות של הגמרא להתמודד עם הסתירה מן המשנה להלכה זו.

האמוראים בסוגייתנו מתפלגים לשלש קבוצות, המהוות אבות טיפוס לדרכי הפרשנות האפשריות.

שיטת הסיעה הראשונה, שהם אמוראי בבלי: רבה, רב יוסף ורב זירא.²¹ הם אינם חוששים מלהעמיד את המשנה כדעת יחיד, שלא כהלכתא.

רבה, רב יוסף ורב זירא ראו בפשט המשניות והברייתות של פרק הזורק מקור מספק לכך שלא דרשו עקירה והנחה מעל מקום ד'. קריאה במשניות אלה בפני עצמן, מבלי הנחות מוקדמות אודות מקום ד', מעוררת את הרושם הפשוט שלא הצריכו שם מקום ד'. ואכן, הגמרא בפרק הזורק, חוזרת ושואלת על המשניות הללו: "והא לא נח", ומתמצת גם שם על פי דרכה, כפי שיבואר. אם כן, דברי אמוראים אלה עצמם, מובנים וסבירים. הקושי הוא בשקלא וטריא של הסתמא דגמרא אודות דבריהם. על כך – להלן.

שיטת הסיעה השנייה, רבי אבא ורבי אבהו. רבי אבהו הוא אמורא ארץ ישראלי, רבי אבא, מוצאו מבבל אבל עלה לארץ ישראל. לנוכח הצבתו בסוגיה בצוותא עם רבי אבהו, אפשר להתייחס אליו כאן כאל חכם ארץ ישראלי ולראות בהם קבוצה המייצגת עמדה ארץ ישראלית.

העמדה של אמוראים אלה היא שיש ליישב את המשנה אליבא דהלכתא. מסתבר, שאמוראים אלה, בני הזמן שאחרי רבי יוחנן, כבר מחשיבים את המשנה לא רק כספר מאסף לתורת התנאים, אלא גם כספר הלכה מחייב. רבי יוחנן רבם הוא שקבע את מערכת הכללים לפסיקת הלכה מן המשנה, מערכת שגורמת ללומד משנה לחשוב שבידיו ספר הלכה מחייב. ר' יוחנן קבע, בין היתר, את הכלל "הלכה כסתם משנה", שממנו מתבקש שמשנת ריש שבת תהיה משנה מחייבת להלכה.²² לפיכך, הפתרון שלהם הוא להציב את המשנה באוקימתא, כדי שתתאים להלכה.

בנקודה זו חשוב לציין, שאין הכרח לומר שהאוקימתא היא פעולה "תמימה", כלומר, שרבי אבא ורבי אבהו אכן סברו שמשנתנו, במקורה, בימי רבי, התפרשה בטרסקל או בפחות מג'. נוח יותר להסביר שהם הציבו את המשנה במעין "מדרש" המתאים להלכה.

מקצת ראייה לדבר יש בסגנונם של אמוראים במקום שנזקקו לתירוצים דומים.

בשתי דוגמאות במסכת שבת, שבהן יש סתירה בין פסק של רבי יוחנן לבין סתם משנה, נדרשו האמוראים לפתור את הסתירה, ובשני המקרים פתרו על ידי אוקימתא:

ומי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה, ותנן...

אמר רבי²³ זירא: תהא משנתנו שלא היו עליה מעות כל בין השמשות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן.²⁴

אמר רב יצחק בן יוסף: תהא משנתנו בסנדל שיש לו ארבע אזנים וארבע תרסיות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן.²⁵

נראה, שהביטוי הייחודי "תהא משנתנו ב..." שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן, מעיד על מודעות וכוונה באוקימתא. ברור להם לאמוראים שמשנתנו מתפרשת אחרת לפי פשוטה, ובאופן חלוק על פסקו של רבי יוחנן. אולם, כדי לקיים את מסורת ההלכה של רבי יוחנן, הנראית להם מחייבת, ועם זאת לשמר את המשנה כספר הלכה מחייב, הם נזקקים להציע פירוש למשנה, שיתאים לשיטת רבי יוחנן. והרי דבר זה דומה לסוג מסוים של מדרשי הלכה, שבו ההלכה מוציאה את הפסוק המקראי מידי פשוטו.

מעתה, לומד משנה יוכל להמשיך לראות בה מקור מחייב, בתנאי שהוא יודע את פירוש התלמוד הנלווה לה. על כגון זה אמרו חכמים שהמורים הלכה מתוך משנתם הם "מבלי עולם",²⁶ שהרי בלא העיבוד הפרשני של התלמוד – אי אפשר לראות במשנה כפשוטה ספר הלכה מחייב באופן מוחלט.

אפשר לסבר את האוזן ולומר, שהנחת האמוראים בעלי האוקימתא היא שהמשנה לא ירדה לפירוט מדוקדק של הפרטים השייכים לדין הוצאה והכנסה. המשנה עצמה, דיברה רק על היחס בין פנים וחוץ, מעשה עקירה ומעשה הנחה, הנעשים על ידי יחיד ועל ידי שניים. במובן זה, במשנה אין אמירה מפורשת על כך שאין צורך במקום ד', אלא התעלמות מן השאלה של מקום ההנחה. רבי אבא ורבי אבהו אינם מוכנים לומר שהמשנה לא

²¹ כאמור לעיל, רב זירא נחשב כאמורא בבלי בסוגיה זו, אף על פי שבאחרית ימיו עלה לארץ ישראל ונחשב עם אמוראי ארץ ישראל.
²² על תפקידו של רבי יוחנן בשינוי היחס למשנה מחיבור מקורות תושב"ע לחיבור הלכה מסכם, עי' מאמרי: "מהפכת הפסיקה של

רבי יוחנן: כללי הפסיקה". בקובץ "בדרכי שלום" לכבוד פרופ' שלום רוזנברג, ירושלים תשסז, עמ' 515 - 535

²³ כאן בנוסח הדפוס – רבי זירא, כרגיל ברוב המקומות. ואכן, רבי זירא כאן משובץ עם אמוראי ארץ ישראל, וגם תירוצו מגן על שיטת רבי יוחנן, גדול אמוראי א"י, הסובר שהלכה כסתם משנה.

²⁴ שבת מו ע"א

²⁵ שבת קיב ע"ב

²⁶ סוטה כב ע"א

מדברת על שאלת הגדרת ההנחה במקום, כיון שהם חפצים שהמשנה תכיל את ההלכה באופן מדויק, ולפיכך הם מעדיפים לתאר אוקימתא.²⁷

רבי מייצג גישה שלישית. נראה, שרבי דבוק יותר משאר האמוראים שבסוגיה במשנה כלשונה. רבי אינו רוצה לדחות את המשנה מפני ההלכה, או לדחוק את לשונה, ומשום כך הוא מעדיף להגדיר מחדש את ההלכה, כך שימצא בה מקום להלכה של המשנה.²⁸ לשם כך הוא מחדש את הרעיון שידו של אדם חשובה לו כדי על ד'. רעיון שכדי ליצור אותו יש להניח קודם לכן הנחה מוקדמת, שהסיבה שצריך ד' על ד' כמקום הנחה ועקירה, איננה נובעת מחוקי התנועה והמנוחה הפיזיקליים, אלא מעקרון של חשיבות. ד' על ד' מקנה חשיבות של "מקום", ולכן יש בנטילת החפץ ממנו משמעות של עקירה. מה שאין כן אם החפץ "נח על זיז" או "תלי על בלימה".

לפי זה, טוען רבי, אפשר להרחיב את מושג החשיבות של המקום כך שיכלול גם את המקרה של המשנה, והוא מגדיר ידו של אדם כ"מקום חשוב", מבחינתו של "בעל היד", ויתכן, כפי שעולה מהמשך הסוגיה, גם מבחינתו של אדם אחר המניח ביד חברו או עוקר ממנה.²⁹

אפשר לסכם את מבחר הגישות לפתרון הסתירה בין המשנה לבין ההלכה המקובלת של האמוראים בטבלה כדלקמן:

ההלכה המקובלת: בעין עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד'.		הסתירה היסודית:	
המשנה: העקירה וההנחה נעשות מעל גבי ידו של אדם (שאינה ד' על ד').			
יד נחשבת כמקום ד' על ד'	משנתנו עוסקת במצב שיש ד' על ד'	לדעת משנתנו אין צורך בד' על ד'	הפתרון לסתירה בסוגייתנו
רבי, ור' יוחנן	ר' אבא: טרסקל עדיף דוחק לשוני	רבי: משנתנו כר' עקיבא	בעלי הדעה:
	רבי אבהו: מתחת לג' עדיף דוחק ריאלי	ר' יוסף: משנתנו כרבי	
		ר' זירא: משנתנו כאחרים	
הרחבה בפירוש ההלכה	אוקימתא במשנה	מחלוקת תנאים	השיטה העקרונית להסבר הסתירה:
הפשטה של המושג ההלכתי כדי שיתאים לדין המשנה	הדחק ולהעמיד את המשנה באופן שתתאים להלכה	מחלוקת בין ההלכה שבידינו לבין המשנה	איך מישבים פער בין הלכה נתונה לבין משנה?
להציע ביאור של ההלכה	להציע אוקימתא במשנה	למצוא שיבס את מחלוקת התנאים	המשימה המוטלת על האמורא המתוך המשנה

²⁷ כך, לענ"ד, יש להסביר גם את האוקימתות מן הסוג של "באתרא דלא שכיחי בהמה וכלבים" וכיו"ב. אין לומר שבאמת המשנה דיברה במקום כזה, אלא שהעובדה היא שהמשנה התעלמה מהבעיה של "סימן העשוי להדרס". כאשר השואל מבקש לדעת כיצד יתכן בכלל מצב של סימן שאינו עשוי להדרס, מציעים בפניו אוקימתא רחוקה אך אפשרית – באתרא דלא שכיחי בהמה וכלבים. גם אם אפשרות זו אינה מעשית, היא מאפשרת קיום ריאלי של הרעיון התיאורטי של ההלכה. וראה מש"כ כבר גוטמן, במאמרו "שאלות אקדימיות בתלמוד", דביר א', תרפ"ג עמ' 38 – 87, ב' תרפ"ד, 101 – 164.

²⁸ יש לתמוה, הלא גישתו של רבי יוחנן להלכה שבמשנה היא שגרמה לרבי אבא ורבי אבהו להעמיד המשנה באוקימתא אליבא דהלכתא. ואילו רבי יוחנן עצמו נוקט כאן בדרך שונה. באופן ראשוני ניתן לומר, שיש מחלוקת בין תלמידי רבי יוחנן כיצד ליישם את דרכו. דבר זה בא לידי ביטוי בכמה מן הסוגיות העוסקות בכללי ההלכה במשנה של רבי יוחנן, שבהם מגיעה הגמרא למסקנה ש"תרי אמוראי אליבא דר' יוחנן". הדברים ארוכים וטעונים בירור מפורט בנפרד.

²⁹ להרחבה בענין דרך ההפשטה הלמדנית ראו: שלום רוזנברג, "על הגישה הקונצפטואלית בחקר התלמוד וסוגיית 'ברירה'", בתוך "הלכה, מטא-הלכה ופילוסופיה", בעריכת אבינעם רוזנק, ירושלים תשע"א. עמ' 249 – 270.

דחית תירוצי האמוראים

עד כאן הסברנו את גישות האמוראים בפני עצמן. אמנם, הסוגיה איננה מסתפקת בהבאת הדעות הללו. עורכי הגמרא³⁰ משקפים עמדה נוספת, נבדלת מכל העמדות של האמוראים שקדמום ומארגנת אותם למבנה של המשקף עמדה זו. ברור, שעורכי הגמרא חיו אחרי ימיהם של האמוראים המוזכרים בסוגיה, והם, בבבל, קיבלו להלכה את שיטתו של רבא, אמורא שהוא גם בתראי ביחס לקודמיו, גם בעל מעמד מכריע בהלכה בבבל, ובמקרה שלפנינו גם נתמך גם על ידי רבי יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל. הסברנו בפרק הקודם, שדרכם של עורכי הסוגיה היא לסדרה כך שתוביל למסקנת ההלכה הרצויה. דבר זה נעשה באופן הצגת דברי האמוראים בזה אחר זה ודחייתם, עד להבאת הדעה האחרונה, המקובלת, ולהצגתה כעמדה שאינה נדחית.

כאשר שבים ומתבוננים בסוגיה מנקודת מבט של בירור כל שיטה ושיטה בפני עצמה, חייבים להבחין בין מאמרי האמוראים עצמם, לבין השקלא והטריא של הסתמא דגמרא אודות דבריהם. הסתמא דגמרא דוחה את דברי האמוראים הראשונים בסוגיה, רבה, רב יוסף ורב זירא, לא רק מפני ה"מגמתיות" של הסוגיה, אלא מפני שבאמת הם פירשו אחרת את המשניות מכפי שפירשו אותן שלשת האמוראים. ודבר זה טעון הסבר נוסף:

בתקופה שאחרי שהתקבלה ההלכה שבעין מקום ד' על ד', נעשתה מלאכה פרשנית רחבת היקף במקומות שונים במסכת שבת ובמסכת עירובין, שמיועדת להסביר את כל המקורות התנאים אליבא דהלכתא. לפיכך, המקורות התנאיים התפרשו להם, באופן הזה, הגם שהוא מוציאם מפשטם. כך למשל, היו רגילים להסביר את משנת "הזרק ארבע אמות בכותל", בדבילה שמינה, שנדבקה לכותל, שהרי אחרת "לא נח". את משנת "זרק ונח על גבי זיז כלשהו" היו רגילים להסביר בנופו של אילן, הרחב מד' על ד', למרות שבמשנה מפורש שיעור מינימלי: "כלשהו". את משנת זרק מרה"ר לרה"ר דרך רשות היחיד, מעמידים ברה"י מקורה, כיון שבמקרה כזה אפשר לומר ש"ביתא כמליא דמי" ועקרון זה מסביר מדוע חייב למרות שלא היתה עקירה והנחה.³¹ בפני הסתמא דגמרא שבאה להסביר את דבריהם של רבה, רב יוסף ורב זירא, ואופן הסתמכותם על המקורות, יש קושי גדול. בעוד ששלשת האמוראים הצביעו על משניות שלפי פשוטן יש בהן דעה אחת לפחות הסוברת שאין צורך במקום ד' על ד', הסתמא דגמרא כבר הכיר את הפירושים ה"אלטרנטיביים" למשניות אלו, פירושים שכבר הסתמכו על ההלכה שצריך מקום ד'. כגון, פירושו של אב"י למשנת "זרק ונח על גבי זיז כלשהו", שמדובר בה על נפו של אילן. זהו פירוש המוציא את המשנה מפשוטה, ומפני שבעלי הגמרא הכירוהו, וקיבלו את הפירוש הזה, המיוסד גם הוא אליבא דהלכתא, הם דחו את האפשרות לפרש את המשנה כהבנתה הפשוטה. אמנם, רב יוסף שקדם לאב"י ורבא לא הכיר את העמדתו של אב"י ואת חידושו ההלכתי של רבא, ולפיכך יכול היה לראות במשנה זו מקור לדעת רבי שאינו מצריך מקום ד'. לא כן אחרוני האמוראים, בעלי הגמרא, שכבר פירשו את המשניות בדרך אחרת, תואמת להלכה, ולכן לא יכלו לקבל אותה כמקור לדעת רבי, כתפיסתו של רב יוסף.

לפיכך, קושיית הגמרא על רב יוסף מייצגת את עמדת העורכים המאוחרים, בעלי הסתמא דגמרא, שפירשו משנה זו אליבא דהלכתא, ואילו דברי רב יוסף עצמם אינם מחויבים להנחה זו. יש להכיר בכך שלפנינו בגמרא יש שני רבדים נבדלים לגמרי.³² הרובד הראשון, הוא הרובד של מאמרי האמוראים עצמם, המשקף גישות שונות לפתרון הסתירה בין ההלכה המקובלת לבין פשוטה של המשנה. הרובד השני, הוא הרובד של "סתמא דגמרא", והוא משקף את העמדה של בעלי הסוגיה, הסוברים – בסוגיה זו – כדעת רבי יוחנן ורבא, ומכוונים את הסוגיה למסקנה זו. מדוע, אם כן, לא "איפשרו" העורכים לרב יוסף לתרץ את דבריו לפי עמדתו? אם לא נאמר שדבר זה נעשה באופן מגמתי, כדי להכריע את ההלכה כנגדו, אפשר לנסח את הדברים בצורה "רכה" יותר. את דעתו של רבה

³⁰ אלו המכונים בפי רש"י: "בני הישיבה". יש המכנים אותם בתואר "עורכי הגמרא". ר"ד הלבני מכנה אותם "סתמאים", ויש הסוברים, שאלו הם ה"סבוראים". לדעת ר"א וייס במאמרו על סוגייתנו המוזכר לעיל, אלו הם לומדים מאוחרים שלפניהם היה מונח שלד הסוגיה והם הוסיפו בו שקלא וטריא מאוחרת. וכולהו לחד אתר סליקין: כך או כך, מדובר ברובד הסוגיה ששזר את דברי האמוראים לכלל שקלא וטריא.

³¹ פירושים אלה למשניות נוצרו בדורות שונים על ידי חכמים שונים. חלק מפני הצורך לקיים את ההלכה של נח על גבי מקום ד', וחלקם מסיבות אחרות, אבל הם התאימו למגמה של העמדת המשנה אליבא דהלכתא.

³² אין זה מענייננו להרחיב כאן בפולמוס "הרבדים" שהתנהל בין לומדי גמרא בשנים האחרונות. פולמוס זה לא נגע באמת בבעיות פרשנות הגמרא, אלא בשאלות מדיניות של הסברה דתית, יראה מפני מה שנראה כערעור מסורת הלימוד הישיבתית המקובלת ובעיקר, שימש כפריט נוסף לניגוח הדדי בין מחנות שונים בחברה הציונית-דתית.

או רב יוסף עצמם, די היה לקיים בכך שנמצאה אפשרות לפרש משנה כשיטתם. מאחר ורבה מצא משנה שממנה משתמע שרבי עקיבא סבר שלא בעין מקום ד', ורב יוסף מצא משנה שממנה משתמע שרבי לא מצריך מקום ד', תו לא מידי. ויכולים הם לפרש גם את משנתנו, משנת בעל הבית והעני, כדעות אלה. אולם לאחר שהוכרעה והתפשטה הלכה שבעין מקום ד', והתקבלו פירושים למשניות שמעמידים אותן כך שגם רבי עקיבא וגם רבי יסברו כהלכתא, שבעין מקום ד', לא די בכך שיש אפשרות לפרש דלא כהלכתא. המגמה הכללית היא כעת לקרוא את כל המקורות התנאיים כהלכה, ואפילו אם הדבר מחייב לפרשם בצורה דחוקה. כדי להוכיח קיומה של דעה שלא אליבא דהלכתא, וליצור מתוך כך מחלוקת תנאים, מוטלת חובת ההוכחה על רבה ורב יוסף. דבר זה באמת לא נעשה על ידם. רבה ורב יוסף הסתפקו בהצגת האפשרות הסבירה שיש שיטה במשנה המנוגדת להלכה המקובלת. אבל המקורות שהביאו אינם הכרחיים. ובכן גברה הדרישה לפרשם אליבא דהלכתא על פני קריאתם הפשוטה.

את דעתם של בעלי הסתם כבר הבהרנו בפרק הקודם, וכן הראינו כיצד היא באה לידי ביטוי בעריכת הסוגיה. מה שנתחדש לנו בפרק זה הוא ההתבוננות במאמרי האמוראים באופן נפרד, והבנת ההגיון הפנימי בכל אחת מן השיטות הללו. דבר הנסתר מן העין בעת ראית הסוגיה כמכלול שלם – כפי שיצאה מתחת ידי מסדריה האחרונים.³³

ה. "אגרא דשמעתא"³⁴

כל הדין שהתקיים עד כאן נגע בשאלת מבנה הסוגיה, אופן הצעת הדעות בה, דרכי הקושי והתירוץ וכדומה. כל אלו מחייבים עיסוק בשאלות "מבואיות", הנגועות לאופיה של תורה שבעל פה בכלל, ולעריכת המשנה והתלמוד בפרט. אולם, בכל זה עדיין לא נגענו בענין התכני המרכזי של הסוגיה, שאלת ההגדרה של עקירה והנחה בהקשר של מלאכת הוצאה. בסופו של דבר, ליבה של הסוגיה המסוימת הזאת הוא בשאלה המשמעותית העומדת במרכזה. שאלת העקירה וההנחה מעל גבי מקום ד'. כך יש לדון בכל סוגיה, אחרי העיסוק במישור הפרשני הבסיסי ובמישור המבני, צריך לדון בשאלות המהות שבהן עוסקת הסוגיה.

יש הטועים לחשוב, שקיימות סוגיות בתלמוד שכל עניין אלא בבעיות של פרשנות ומבנה. במובן זה, שהגמרא עוסקת בבירור "מאן תנא", או ביישוב סתירת מקורות בנוסח "ורמינהו", או בבירור עמדות בדרך של "תסתיים", ולא היא. לעולם, המישור של הבירורים ה"מבואיים" אינו אלא מסגרת שבה מובאים עניינים של מהות, בהלכה או באגדה. אי אפשר להשאר רק במארז החיצוני של הסוגיה. משל למה הדבר דומה, למבקר תאטרון שיעסוק בטיב המשחק, בבימוי ובתפאורה, ולא ידון כלל בדעות שמבקש המחזאי להביע בהצגה.³⁵

הדין במישור ה"חפצא"

השאלה העומדת ביסוד הסוגיה היא: מה נחשב להמצאותו של חפץ ברשות הרבים או ברשות היחיד. ובכלל: מה מגדיר המצאותו של חפץ במקום מסוים.

השאלה הראשית הזאת מתחלקת לשני סעיפי משנה:

א. האם חפץ שנע בחלל הרשות נחשב למצוי בה, או שמא רק אם הוא נח בה הוא נחשב למצוי בה?

ב. האם חפץ נחשב מונח ברשות רק אם הוא מונח על פני יחידת שטח שהיא עצמה בעלת שיעור ממשי שמגדיר רשות, או שמא עצם היותו של החפץ נח ולא נע בחלל הרשות, מספיק כדי להגדירו כמצוי בה. ובתרגום לשאלות הקונקרטיים של הסוגיה:

א. האם חפץ שנזרק דרך רשות נחשב כמי שהוכנס אליה ויצא ממנה, (קלוטה כמי שהונחה דמיא), או שמכיון שלא נח בה אין להתייחס אליו כלל כאל חפץ שהיה ברשות זו?

³³ ניתן לקיים כאן דיון בדבר היתרונות והחסרונות של כל אחת מן השיטות האמוראיות ליישוב הקשיים. בראש ובראשונה יש להעמיד על ההבדל בין החתירה לדיוק פרשני, שמובילה למחלוקת (שיטת אמוראי בכל הראשונים?) לבין החתירה לתקפות הלכתית (שיטת רבי יוחנן ותלמידיו), המבקשת לפרש את המקורות אליבא דהלכתא. נושא זה קרוב במקצת לבעיה שהעסיקה את פרשני המקרא במקום שבו יש סתירה בין פשוטו של מקרא לבין ההלכה.

³⁴ על פי מאמר הגמרא בברכות ו' ע"א אגרא דשמעתא – סברא, וכפירוש רש"י: אגרא דשמעתא סברא – שהוא יגע וטורח ומחשב להבין טעמו של דבר.

³⁵ שני עניינים במשל: א. שלפעמים מרוב התעסקות בבימוי ותפאורה שוכחים לדבר על התוכן. ב. שיש הסבורים שלא התוכן חשוב במחזה, אלא המשחק, הבימוי וכו'. לצערנו, שני הנמשלים קיימים בין לומדי תורה ומלמדיה. א. אלו שמרוב עיסוק בפירוש המידי של הסוגיה ובשאלות המבנה שלה, לא מגיעים לעסוק בדברים המהותיים. ב. אלו שלא מאמינים שיש רובר מהותי משמעותי, ומסתפקים בדיעת התבנית החיצונית מלכתחילה.

ב. האם חפץ שנח ברשות על זיז כלשהו, או בידו של אדם, נחשב כמונח ברשות, או שצריך עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד'?

שאלת ההגדרה של "היות במקום" היא שאלה עתיקת יומין בפילוסופיה³⁶ והיא קשורה ביסודה להגדרת מושג המקום. הנה אפשרות אחת, להציג את הספק היסודי בסוגייתנו, כבעיה פילוסופית: אפלטון ואריסטו נחלקו בשאלה אם המקום הוא ממשות ריאלית, או שמא הוא מושג דמיוני, "אידיאה", בלשונם של אפלטון. אם אנו תופסים את המקום כממשות ריאלית, אזי המצאות חפץ בחלל הרשות מספיקה להחשבתו כנמצא ב"מקום". אבל אם תופסים את המקום כתיאור דמיוני הנספח לתיאור החפץ, אזי המעבר של החפץ בחלל הרשות אינו מספיק כדי להחשיבו לנמצא בתוכה, שהרי היא איננה ישות קיימת לעצמה.

גם שאלת התנועה והמנוחה היא שאלה פילוסופית ידועה מימי קדם, ולא כאן המקום להאריך בה. אין הכוונה לומר שיש התאמה ממשית בין השאלות ההלכתיות של הסוגיה לבין השאלות הקלאסיות של הפיסיקה והמטפיסיקה העתיקה או הפיסיקה המודרנית. אלא רק להצביע על כך ששאלת המקום, אכן שאלה יסודית היא בהבנת העולם, ואין מדובר כאן בפלפול סתמי של חכמים.

עתה יש לברר, מדוע השאלות הפילוסופיות הללו חשובות לדיני שבת?

כפי שנתבאר בשעור הראשון, מלאכת הוצאה היא "מלאכה גרועה", שהרי לא נוצר בה שום דבר. הזזת חפץ ממקום למקום איננה מלאכה, ורק הוצאתו מרשות לרשות נחשבת למלאכה. השאלות "הפילוסופיות" מתבקשות במיוחד, כאשר אין בעצם שום ממשות ריאלית של "מלאכה". הממשות היחידה של הוצאה היא בשינוי המיקום של החפץ, ובהעברתו מ"רשות" ל"רשות". אבל מושגי הרשות כמו גם מושגי ההמצאות ברשות אינם מושגים ריאליים. בנזיקין, יש משמעות לרשות היחיד ורשות הרבים במובן הבעלות, וזכות השימוש בה. בטורות, יש משמעות ריאלית לרשות היחיד והרבים בשל מציאות האנשים בה: במקום שבו נמצאים רבים הקילו בספקות טומאה. אבל בשבת, ההגדרה של הרשות היא הגדרה מופשטת ולא הגדרה טבעית פשוטה. אנו מודעים לכך לגמרי כאשר עוסקים בהלכות עירובין: עיר שיש בה פחות מששים ריבוא נחשבת, לדעת רש"י, ל"עיר של יחיד", חוט מתוח בין שני עמודים נחשב ל"צורת הפתח" וזו מספיקה כדי להחשיב כרמלית כמקום מוקף מחיצות ועוד כהנה וכהנה, כפי שיבואר בארוכה בשעור הבא. אם אנו מכירים בכך שההגדרות של רשויות שבת לענין הוצאה הן הגדרות רעיוניות מופשטות, מובן גם ההגדרה של המצאות בתוך רשות והשאלה מה נחשב להעברה ממשית לרשות אחרת, כזו שתחשב במלאכה ותחייב את עושיה, הופכת להיות שאלה מופשטת ולא בעיה פיסית ריאלית.

אפשר לתרגם את השאלה הזאת למונחים מובנים יותר מבחינה קיומית. הגם שאינם זהים ממש לנידון דידן, יש בהם כדי לסבר את האוזן, כדי שהדין לא ישמע כדין ערטילאי ודמיוני.

האם אדם שטס מישראל לאנגליה, יכול לטעון שהיה בצרפת? אמנם המטוס שלו עבר מעל צרפת, אבל האם באמת הוא היה שם? לשאלה הזאת יש כידוע גם השלכות הלכתיות. כגון: אם המטוס עבר מעל בית קברות, האם ייחשב הדבר לעבירה של הטמאות לכהן הנוסע בו? האם גט שנזרק לרשותה של אשה ונתגלגל מן הרשות לחוץ ייחשב כניתן בידה ויעשה אותה למגורשת?

השאלה הראשונה היא שאלה של נוכחות בחלל הרשות. השאלה השנייה, לגבי הגט, היא שאלת מנוחה ברשות. שהרי ברור שכהן שהלך בתוך בית קברות בלי לנוח בו ייחשב למי שהיה בבית הקברות ונטמא. אבל גט שהתגלגל בחצרה של אשה, לא בהכרח ייחשב לגט שנמסר לה, כיון שאף על פי שהיה ברשות, לא נח בה!³⁷

הבנת מהותו של "המקום" בשבת חשובה במיוחד, משום שכל הפרשה של מלאכת הוצאה מיוסדת, בין היתר, על הפסוק "אל יצא איש ממקומו". השבת תובעת מן האדם התכנסות לביתו ולרשותו, והמנועות מיציאה מחוץ לתחום.

³⁶ וגם בפיסיקה, הן הקדומה, והן המודרנית ביותר. מושג המקום איננו חד משמעי, ולא כאן המקום לפרט.
³⁷ השאלות בענייני טומאה, קנין חצר, ורשויות שבת אינן שוות בפתרון. הטומאה "בוקעת ועולה", החצר צריכה להיות "משתמרת", וכך. כלומר, לכל אחד מהתחומים של ההלכה יש גדרים משלו למקום ולנוכחות בו. אבל הבעיה העקרונית משותפת לכולם: אי אפשר להשתמש בהבנה הטריטוריאלית של המושג "מקום" לגדרי ההלכה.

הדין במישור הגברא

בפיסקה הקודמת ניסחנו את בעית היסוד של הסוגיה במישור ה"חפצא". כלומר, הוא נגע בשאלה האובייקטיבית לגבי הגדרת מיקומו של החפץ.

אבל אפשר לנסח את כל השאלה ברמת ה"גברא". השאלה אינה אם החפץ היה ברשות או לא, אלא אם יש להחשיב את מעשה האדם כמעשה של הוצאה והכנסה. ההתמקדות היא בסובייקט הפועל: האדם, ולא באובייקט הנפעל: החפץ העובר מרשות לרשות.

אם דנים בשאלה מצד הגברא, עיקר הבעיה היא אם היתה "עקירה והנחה". כלומר, הטענה היא שמעשה הוצאה מרשות לרשות מורכב משלשה חלקים: עקירה, העברה והנחה. הוצאה שלא כוללת את שלשת החלקים הללו אינה נחשבת לפעולה שלמה. השאלה היא אם אדם שזרק חפץ לתוך רשות יחיד והחפץ ריחף בה או נח בה על גבי זיז כלשהו, או נשאר בידו של אדם – האם במקרה כזה האדם הזורק נחשב למי שגם הניח את החפץ ברשות, או רק הכניס אותו לחללה של רשות זו.

כאן, ההקשר בתוך המערכת הכללית של מלאכות שבת פשוט אף יותר. מתוך השוואה למלאכות אחרות, ברור שאחד מן התנאים הבסיסיים של מלאכה הוא הגדרת אופן העשייה המחייב שלה. עשיית המלאכה ב"שינוי" או "שלא כדרכה", פוטר לפחות מחיוב דאורייתא, ולפעמים אף מתירה לגמרי. הדוגמה הידועה במלאכת בורר, שבה הבורר פסולת מתוך אוכל חייב, ואילו ברירת אוכל מתוך פסולת מותרת.³⁸

בחלק מן המקורות במסכת שבת ומפרשיה, נגזרים גדריה של מלאכת הוצאה ישירות ממלאכת המשכן. במשכן עצמו יש שני סוגי הוצאה: אורגי היריעות שזורקים מחטים זה לזה, ונושאי קרשי המשכן. במקורות אחרים, נראה שגדרי מלאכת הוצאה נגזרים גם מאורח החיים השגרתי ולא רק מן המשכן.³⁹ העמדה הבסיסית העולה מן המשנה היא, שזריקה איננה צורה שלמה של מלאכת הוצאה, ורק העברה סדורה של החפץ ממקום מרשות אחת לאחרת נחשבת לעשיית המלאכה בשלמותה על ידי המוציא. דעה זו מוסברת במשנה בפרק הזורק על בסיס המשכן:

שכך היתה עבודת הלויים שתי עגלות זו אחר זו ברשות הרבים מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא זורקין.⁴⁰ אם כן, הנושא המונח כאן בלב הדין הוא מה נחשב למעשה שלם של הוצאה או הכנסה, המכיל גם עקירה והנחה.

שלוש השיטות בענין עקירה והנחה

לפנינו בסוגיה קיימות שלש דעות. הדעה הראשונה, שהיא עולה מפשט המשנה, ולדעת שלשת האמוראים הראשונים בסוגיה היא דעתם של תנאים יחידים במשניות נוספות, היא הדעה שאין צורך כלל בעקירה והנחה, ועצם המעבר מרשות לרשות נחשב להוצאה גמורה. וממילא, גם מבחינת ה"חפצא", יש לראות דבר המצוי ב"חללה של רשות" כמונח בה.

הדעה השנייה, העיקרית, שנפסקה להלכה, היא כנראה דעתם של רוב התנאים.⁴¹ לשיטה זו, רק הוצאה שהתחילה בעקירה מעל גבי מקום ד' ברשות אחת, ונסתיימה בהנחה על גבי מקום ד' ברשות אחרת, היא מלאכת הוצאה גמורה ומחייבת. ניתן להסביר דעה זו הן במישור החפצא: חפץ נחשב מצוי במקום רק אם הוא מונח בו, על גבי יחידת שטח שנחשבת ל"מקום", דהיינו, לפחות ד' על ד' טפחים. אפשר להסביר זאת גם במישור הגברא: הגדרת מלאכה שלמה ותקינה של הוצאה על ידי אדם אחד המחייבת אותו באיסור שבת, היא בפעולה הכוללת עקירה מרשות אחת, העברה לרשות אחרת, והנחה ברשות האחרת. עמדה זו משתלבת יפה במכלול של הלכות מלאכות שבת, שבכולן יש צורך בהגדרה פורמלית, מדויקת, של אופן הביצוע המחייב של המלאכה.⁴²

³⁸ האסור והמותר במלאכת בורר מותנה גם בכלי: יש הבדל בין ברירה ביד, לבין ברירה בכלים מסוגים שונים. ומותנה גם בייעוד: בורר ואוכל או בורר להניח. הכל כמפורט בסוגיה בשבת ע"ד ע"א, במקור התנאי בביצה י"ד ע"א ובהלכה בשו"ע אורח חיים שי"ט.

³⁹ על המקורות השונים ללימוד גדרי המלאכה בשבת, ע"י בשעור הפתיחה, על המקורות ללימוד גדרי מלאכת הוצאה, ע"י בשעור הקודם, שעור א'.

⁴⁰ שבת פ"א מ"ב

⁴¹ גם לדעתם של אמוראי בכל: רבה רב יוסף ורב זירא, הדעות שאין צורך בהנחה על גבי מקום ד' הן דעות מיעוט, רבי עקיבא, רבי ואחרים, ובכל מקום החולקים עליהם הם ה"סתם", חכמים שהם כנראה רבים.

⁴² יש עוד מקום להרחיב מאד בביאור כלל הגדרים של מלאכת הוצאה וגדרי הרשויות, אילו תפיסות הם משקפים לגבי מעשה ההוצאה ומשמעות האיסור הזה, ואכמ"ל.

רבה מציע דעה שלישית. לדברי רבה, אכן קיים חיוב של עקירה והנחה במלאכת הוצאה, אלא שהוא מגדיר את מקומו של החפץ לא על פי נתונים פיזיים המצויים ברשות, אלא על פי חשיבות של המקום בו הוא מונח, ובמובן זה, גם מקום שהוא פחות מד' על ד', ידו של אדם, שנחשב למקום ראוי להנחת חפץ – יהיה לו דין הנחה ברשות. בכך מצרף רבה את מלאכת הוצאה לרשימה ארוכה של מלאכות ונושאים בשבת,⁴³ שבה יש למחשבתו של אדם כוח לקבוע מעמדו של חפץ ומשמעותה של פעולתו. כגון: מוקצה, מלאכה שאינה צריכה לגופה, דבר שאינו מתכוון, לצורך גופו ומקומו ועוד. ייחודה של השבת הוא בענין מלאכת מחשבת, כפי שנתבאר במסכת חגיגה, המפרשת את המשנה "הלכות שבת כהררים התלויים בשערה" בחידוש הגדול ש"מלאכת מחשבת אסרה תורה". ביסודו של חידוש זה עומדת ההקבלה שבין מלאכת שבת, מלאכת המשכן, ומעשה בריאת שמים וארץ.

"נאמרה כאן מלאכה ונאמרה מלאכה במשכן (שמ' לה כא) מה מלאכה האמורה במשכן מלאכה שיש עמה מחשבה אף מלאכה האמורה בשבת מלאכה שיש עמה מחשבה"⁴⁴

שבת ומשכן שקולים הם. על כן כל מלאכת שבת ממשכן יליפין, ומה שבת בעינין מלאכת מחשבת, כן במשכן כתיב (שמות לא, ד), לחשוב מחשבת לעשות וגו', אשר כל הכוונה, בעת עשיית המלאכה היו האומנין חושבין בסודות מלאכה זו.⁴⁵

הנה מלאכת מחשבת אסרה התורה הקדושה ויליף ממלאכת המשכן. שהיו כל עשיותיו במחשבה נכונה זכה וברורה על ידי בצלאל ועושי המלאכה אשר אתו. אשר מילא אותם אלהים בחכמה בתבונה ובדעת. והנה כבר ביארנו דמלאכת המשכן היה דוגמת מעשה בראשית.⁴⁶

חידושו של רבה, שנפסק להלכה, אינו רק תירוץ בעלמא לסתירת המקורות. אלא הוא עולה בקנה אחד עם המגמה הכללית של הלכות שבת, לייחס חשיבות מרובה למחשבת האדם ולא רק לעובדות הריאליות. לימדנו רבה, שבמלאכת הוצאה נתייחד למחשבת האדם תפקיד נוסף: החשבת מקום מנוחת החפץ לצורך הגדרתו כמונח ברשות.

⁴³ וגם בהלכה בכלל. אבל בשבת יש לענין "מלאכת מחשבת" מעמד מיוחד. לענין מחשבה בטהרות, יש הבחנה בין מחשבה של קטנים לזו של מבוגרים, (כלים פי"ז מט"ו, טהרות פ"ח מ"ו) בין מחשבה שמצורף לה מעשה למחשבה שאין עמה מעשה (כלים פכ"ה מ"ט, פכ"ו מ"ח-ט, מכשירין פ"ו מ"א לענין הכשר לקבל טומאה, ועי' עוקצין פ"ג) ולענין מחשבה לסיכוך – סוכה י"ג ב' כל הסוגיה.

⁴⁴ מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כ פסוק (ז)

⁴⁵ של"ה לפרשת ויקהל ופקודי חלק תורה אור אות ד'.

⁴⁶ אוהב ישראל פרשת פקודי. והרעיון חוזר בספרי מחשבה וחסידות רבים.

.ו.