

“פחות פחות מארבע אמות” – משמעותה של

תפישת המקום בשבת

בנימין וילק

- א. העברה פחות פחות מארבע אמות
- ב. מקורו וטעמו של איסור העברה ברשות הרבים
- ג. פרשת המן כמקור לאיסורי הוצאה ותחומין
- ד. סיכום
- ה. נספח: שמירת הסוד – סוציולוגיה ותיאולוגיה

א. העברה פחות פחות מארבע אמות

לדיון המשמעותי אותו אני רוצה לפתח להלן ניתן לגשת בדרכים רבות. במאמר זה אבחר להתחיל דווקא בשאלה הלכתית מורכבת אשר נדונה במשנה בראשית הפרק האחרון של מסכת שבת (כד, א), ובעיקר בחלק מהדיון התלמודי שנבנה על גבה. משנה זו מקפלת בה כמה שלבים שעם פיתוחם, ובסיוע דברי חכמים במקומות השונים, נפתח צוהר לעיסוק באחד מהמושגים העומדים בשורש הלכות שבת:

מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי, ואם אין עמו נכרי מניחו על החמור. הגיע לחצר החיצונה, נוטל את הכלים הנטלין בשבת, ושאינן נטלין בשבת, מתיר את החבלים, והשקין נופלין מאליהם.

מה יעשה אדם שמוצא את עצמו ברשות הרבים עם כניסת השבת וארנקו בידו? האם עליו לציית לצו ההלכה האוסר על האדם להעביר חפצים ברשות הרבים, ותוך כך להשליך מאחורי גבו את כספו? נדמה שתשובת המשנה פשוטה, וההלכה מוכנה לפתוח דלתות חתומות להצלחה. אם יש אדם שאינו בן ברית בסביבה יוכל לתת לו את ארנקו, ולבקש שיביאו לביתו, ואם לא

שערים לגמרא

נמצא גוי יניח את הארנק על חמור ויוליכו לחצרו. צריך לשים לב, בעשותו מעשה זה הוא עובר על איסורי שבת ברורים. אמנם תוקפם הוא מדברי חכמים (שבות)¹, אך היתרם לשם הצלת ממון הוא משמעותי. במצבים אחרים המתוארים במסכת שבת אני נדרש לעמוד מנגד ולראות את ממוני כלה, בעוד אני יכול לפעול אפילו פעולות היתר כדי להצילו², ואילו כאן נדמה שהדלת פתוחה לרווחה. הגמרא (קנג, א) מבארת ש'אין אדם מעמיד עצמו על ממונו- כלומר איננו סומכים על האדם שיוכל להשליך את ארנקו בשעת מבחן זו, ואנו חוששים שיבוא לעבור איסור דאורייתא של הולכת הארנק. מכאן הדרך קצרה להתרת איסורים נוספים דוגמת מעשה חרש, שוטה וקטן, ושינוי.

הבעיה בפתרונות אלו היא שהם מצריכים נוכחות של גורם שלישי, אדם או בעל חיים, שיסייע ביד האדם. מה יעשה מי שמוצא עצמו לבד? תשובת הגמרא (קנג, ב) מסויגת:

אין שם לא נכרי ולא חמור ולא חרש ולא שוטה ולא קטן מאי אמר רבי יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה מאי עוד אחרת היתה מוליכו פחות פחות מארבע אמות אמאי לא רצו חכמים לגלותה משום כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר והכא מאי כבוד אלהים איכא דילמא אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים.

מבין כל ההיתרים המעניינין ביותר, וכנראה גם ה'נפיץ' ביותר, הוא דרך הולכה פחות פחות מארבע אמות- הליכה מקוטעת בת מרווחים הקטנים משיעור האיסור בהעברה, כשבסוף כל מקטע עצירה, ואולי אף הנחה, המאתחלת את הספירה. פתח היתר זה מגלה לנו ר' יצחק בניגוד לדעת חכמים, שהיו מעוניינים להסתירו בשם דברי המקרא (משלי כה, ב): 'כבוד אלוהים הסתר דבר'- החשש שמא מתוך כך יבוא האדם לטעות ולטלטל ארבע אמות ברשות הרבים, וההיתר יפספס את יעדו. נדמה, אם כן, שיש איסור להעביר פחות פחות מארבע אמות ברה"ר שתוקפו דרבנן, ולמרות שהיה מקום להתירו בדומה לאיסורים השונים שכבר הותרו, חכמים העדיפו שלא לעשות כן

¹ "אמירה לגוי שבות"- תלמוד בבלי שבת קנ, א. אמנם איסור מחמר הוא מדברי תורה ("לא תעשה כל מלאכה... ושוורך וחמורך וכל בהמתך"; שמות כ, י), אך בדיון על משנה זו עמלו חז"ל למצוא מצבים בו

² האיסור יהיה מדרבנן (ראה דיון הגמרא קנג, א- ב).
אם נפלה דלקה בבית האדם אסור לו לפנות אלא מזון שלוש סעודות וכתבי קודש, אפילו אם ניתן להציל יותר, מחשש שיבוא לכבות את האש בדאגתו. משנה, שבת טז, ב- והגמרא עליה; שם קיז, ב.

מכיוון שהוא רק יוצר בעיה חדשה. מערך הכוחות בין רצון חכמים ובין דברי ר' יצחק לא כ"כ ברור, מה רמת הסתייגותם? מהי, אם כן, הסיבה שר' יצחק בכל זאת מגלה את הסוד?

בסוגית הגמרא בפרק הראשון של מסכת שבת (יז, ב) אנו לומדים שמקור ההיתר לתת לגוי את הארנק במקרה שהחשיכה על האדם הדרך הוא בכלל באחת מי"ח גזרות ב"ש וב"ה. גזרות אלו, נזכיר, נחקקו ביום בו עלו בית שמאי על בית הלל במניין, ונפסקה הלכה כמותם בשמונה עשרה מחלוקות. דינים אלו עוסקים כמעט באופן בלעדי בחומרות מיוחדות בגדרי תומאה ובדיני הרחקה מגויים, ובתווך הלכות בודדות בדיני שבת – והלכה זאת המתירה שימוש בגוי כדי להציל את הארנק חריגה במיוחד שכן היא מתפקדת כקולא. כדי להסביר את העובדה שהיתר משמש בערבוביה ברשימת איסורים, רש"י ובעלי התוס' מנסים לטעון, בוודאי לאור דברי ר' יצחק אצלנו, כי כל מטרתו הוא למנוע שימוש בפתרון הפוטנציאלי של העברה פחות פחות מארבע אמות. התוספתא (שבת ה, א) הדנה באותו יום קובעת כי הוא קשה כיום בו נעשה העגל, ומביאה מחלוקת ר' יהושע ור' אליעזר על טיב אותם הגזרות. מחלוקת זו, העוסקת בשאלה אם באותו היום חכמים מחקו סאה או שמא גדשוה³, מובאת בתלמוד באמצע הסוגיה העוסקת במשנתנו דווקא לאחר דברי ר' יצחק, ולאחר מכן ממשיכה הגמרא כסדרה. כך, ברור שבעלי התלמוד הבינו שאותם החכמים שלא רצו לגלות את ההיתר בו אנו עוסקים, הם אלה שגזרו את הגזרה החריגה המתירה אמירה לגוי, ונראים מאוד דברי הראשונים הקושרים בין הגזרה לדברי ר' יצחק. כלומר, חז"ל ידעו שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אך הם לא רצו ללכת לפתרון הפשוט יותר- להתיר להעביר פחות פחות מארבע אמות, ועל כן היו צריכים לפנות לקבוצה שלמה של איסורים מתחומים שונים כדי לפתור את המצוקה. בקבלת פירושה, קשה עוד

³ הפרשנות לדברי ר' אליעזר ור' יהושע נתונה במחלוקת קוטביות כמפרשים והחוקרים השונים. רש"י הבין כי ר"א תומך במערך הגזרות המקיף, ואילו ר"י טוען שאותם החוקים מרחיקי הלכת גורמים בסופו של דבר להרחקת הציבור מעיקרה של הלכה. משני קצותיו עומדים בעלי התוס', הטוענים ששני התנאים מדברים בשבח הגזרות ומתארים באופנים שונים את יעילותם ותפקודם, וליברמן בתוספתא כפשוטה, המפרש לאור דברי הירושלמי והרחבת התוספתא על אותה המימרא כי תלמידי החכמים מבקרים כאחד את חכמים הגזורים מבלי לחשוב על ההשלכות החינוכיות והציבוריות של הדבר. ראשונים אחרים, דוגמת רבינו חננאל, טוען כי ר"א ור"י כלל אינם עוסקים בביקורת אלא בביאור מה הם הכללים הלוגיים שהובילו חז"ל בחוקים שתיקנו. התוספתא שם; ירושלמי, שבת, פ"א ה"ד; בבלי, שבת קנג, ב- ודברי הראשונים על הגמרא; ליברמן, תוספתא כפשוטה על מסכת שבת, עמ' 16.

שערים לגמרא

יותר להסביר את בחירתו המפתיעה של ר' יצחק 'למרוד' בגזרת חכמים מחד, ומאידך להבין מה גרם להתנגדותם החריפה לשימוש באפשרות זו.

קשיים אלו מתחדדים אל מול הגמרא המתייחסת לדברי ר' יצחק במסכת ע"ז (ע, א). הגמרא שם עוסקת במקרים שונים בהם יין בבעלות יהודית נשאר בהשגחת נוכרי, ועולה חשש שבזמן היעדרות בעל החבית הוא יבוא וינסך את היין, וכך ייאסרו בהנאה. העיקרון המנחה את רבא הדין במקרים אלו פשוט מאוד- במקרה שבכל רגע עלול להיכנס בן ברית ולתפוס את עובד הכוכבים 'על חס' היין מותר. תוך כך מובא מקרה בו ישבו עכו"ם ויהודי בצוותא על ספינתם המלאה חביות יין, וכשנשמעה התקיעה המבשרת על כניסת השבת היהודי ירד ממנה. באופן מפתיע רבא פוסק כי היין מותר, על אף העובדה שאין סיכוי שבעל החביות יוכל לחזור במהלך השבת. נימוקו הוא עדות של גר שבזמן שהיה גוי הוא סבר שהיהודים כלל אינם שומרים שבת, שהרי אם היו שומרים אותה היו נמצאים בשווקים כיסים רבים שננטשו ע"י יהודים יראי שמיים בכניסת השבת. הגמרא מציינת שאותם גוים בורים אינם מכירים את היתרו של ר' יצחק- 'המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מארבע אמות' צריך לשים לב שבמשפט זה ר' יצחק הולך צעד אחד קדימה, ונראה שהוא יתיר לטלטל פחות פחות מארבע אמות גם מציאה⁴, בניגוד חריף לדברי הגמרא בשבת כי אפילו הקולות שהשימוש בהם לכאורה עדיף, כגון נתינה לגוי או הנחה על חמור, אינם מותרים אלא בחפץ השייך לאדם מבעוד יום, ובמפורש לא במציאה.

אם נתור אחר האפשרות של העברה פחות פחות מארבע אמות כפתרון למצוקה הלכתית נראה כי השימוש בו הוא בהחלט במסורה. רק בעוד שני הקשרים שונים נמצא התייחסות כזאת, הראשון במסכת שבת העוסק בפינוי קוץ מסוכן מרשות הרבים, והשני בעירובין סביב העיסוק במציאת דרך אופטימאלית להציל תפילין שננטשו בדרך.

⁴ אמנם בחלק מכתבי היד והדפוסים ישנה גירסה השונה 'המוצא, וכך גם העיר הדקדוקי סופרים, אך בכל מקרה נראה ברור שנוסחו של הרמב"ם, שפוסק בשני מקומות (הלכות שבת ו, כב; ז, ז) שהעברה פחות פחות מארבע אמות מותרת גם במציאה, היה כנוסח 'המוצא'.

הגמרא במסכת שבת (מב, א) עוסקת בבירור דעת שמואל בעניין מחלוקות ר' שמעון ור' יהודה.⁵ כדי להוכיח ששמואל סבר כר' יהודה המחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, היא מביאה מימרא שלו הגורסת כי המוצא גחלת של ברזל הבוערת בדרך הרבים יכול לכבותה. כיבוי גחלת של ברזל אינו אסור אלא מדברי חכמים, שבמקרים רבים נדחים בפני שיקולים של שלום הציבור. הגמרא מסבירה כי כיבוי הגחלת לא נעשה לצורך הכיבוי, אלא כדי למנוע נזק מהולכי הרגל, וזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה. כך, לו שמואל היה מצדד בר' שמעון, הוא היה יכול להתיר כיבוי אף של גחלת של עץ, פעולה האסורה בעיקרון מדאורייתא. בכל מקרה, ע"פ אותו כלל הלכתי הדוחה איסורי דרבנן מפני סכנה מסיק רבינא כי ניתן להתיר לפנות קוץ הנמצא ברשות הרבים בהולכתו פחות פחות מארבע אמות. הד נוסף לכך אנו מוצאים בהערת אגב של רבינא עצמו באמצע סוגיה ממסכת ביצה (כח, ב) הקובע כי מותר לפנות שיפור שנשכח ברה"ר 'מידי דהוי אקוץ ברשות הרבים'. לאור הסוגיה הקודמת ניתן לתהות למה מעשה כזה מותר לאור הסתייגותם של חכמים.

המשנה במסכת עירובין (י, א-ב) מחפשת פתרון לסוגיה סבוכה - מה יעשה אדם ההולך ברשות הרבים ולפתע מוצא מספר זוגות תפילין אבודות המוטלות על הארץ? אמנם הפתרון האידיאלי הוא הולכתם כדרך מלבוש זוג זוג או שניים שניים,⁶ אך אם אין הוא ישים בעקבות כמות או מצב התפילין (צבתים או כריכות) על האדם לחכות למוצאי השבת ואז להכניסם. הבעיה הגדולה מתחילה במקום בו אין האדם יכול לחכות במקום בלי להסתכן. ההנחיה ההלכתית להתנהלות במצב מורכב שכזה עומדת במחלוקת. נראה שהתנא קמא מבין שאין מקום להקל עוד בהלכה כדי להציל את התפילין, ועל האדם לכסותם ולהשאיר אותם שם, ואילו ר' שמעון חולק וטוען שניתן להעביר את התפילין מיד ליד בין אנשים שונים עד שיגיעו למקום בטוח.

⁵ ר' יהודה ור' שמעון חולקים בהלכות שבת בשני עניינים עיקריים שחוזרים וצפים ברחבי המסכת. על דעת ר"ש אדם העושה מעשה המוגדר כמלאכה, אך אינו צריך את גוף המעשה (תכליתה המקורית) פטור, ואילו ר"י מחייב. כמו כן ר"ש מתיר לעשות מעשה גם אם הוא מאפשר, אך לא מחייב, תוצאה אסורה, ור"י אוסר. הגמרא בה אנו עוסקים מתלבטת בשאלה האם הכרעה לצד אחד התנאים באחת המחלוקת, מחייבת לעשות כן גם בשנייה, זאת דרך דעת שמואל שבפסיקתו נטה פעם לצד זה ופעם לצד השני.

⁶ נקודה זו עומדת במחלוקת ת"ק ורבנן גמליאל, והיא תלויה בשאלה האם בעיקרון אף שבת היא זמן תפילין. בכל מקרה נראה שבשתי האפשרויות הללו ניתן להכניס את התפילין לעיר בלי להיכנס לתסבוכת בענייני הוצאה. להרחבה ראה את פירוש רע"ב למשנה, ואת הסוגיה התלמודית; עירובין צה, ב-צז, א.

הגמרא (עירובין צו, א-ב) הדנה במצב סכנה מציפה מסורת אלטרנטיבית למשנה, על פיה אדם שמצא תפילין בשעת סכנה מעביר אותם פחות פחות מארבע אמות. כדי לתווך בין האופציות השונות רב מציע לחלק בין דברי המשנה והברייתא. לדעתו, המשנה דיברה בסכנת עכו"ם, ואילו הברייתא מתייחסת לסכנת ליסטים. עובדי הכוכבים מהווים סכנה מוחשית לחיי האדם אשר ייתפס ותפילין בידו, על כן הוא מסתיר אותם והולך לו, אך בליסטים הסכנה היא בביזוי התפילין, ולכן מותר להעבירם פחות פחות מארבע אמות.⁷ על פי פירושו זה עולה כי המשנה מדברת דווקא בסכנת עכו"ם, דבר שמעמיד בספק גדול את דעת ר' שמעון שמתיר להעביר מיד ליד גם אם אין סכנת ביזוי, ותוך כדי כך עוד מפיץ ברבים זלזול בחומרת השבת.⁸ כדי לפשט בעיה זו נדרשת הגמרא לחזור למשנה ולשנות את נוסחתה כך שר' שמעון יתייחס בעצמו לסכנת התפילין. כלומר, ר"ש ות"ק חולקים בשאלה איזה פתרון עדיף בשעת סכנת עובדי גילולים, העברה פחות פחות מארבע אמות או העברה מיד ליד. מחלוקת זו מסבירה הגמרא בציון נקודת התורפה בכל אחד הצדדים. כפי שצינו בסוגיתנו, בהעברה פחות מארבע אמות עולה חשש כי האדם יבוא לטלטל ארבע אמות שלמות ברה"ר, וכאמור, הצעתו של ר"ש עלולה לגרום לזלזול ציבורי בדיני השבת. הסבר זה של המחלוקת איננו מספק, בעיקר מפני שהוא לא מסביר מדוע כל תנא בחר בשיטתו, ומה גרם לכך שאינו מוטרד מביקורת חברו.

ממקורות אלו עולה תמונה מורכבת. מן העבר האחד יצאו חכמים למלחמת חורמה נגד האופציה התיאורטית של שימוש בפתח ההלכתי בו אנו דנים. לשם כך הם גוזרים היתרים אלטרנטיביים, תולים את הסתרתו בלא פחות מ'כבוד אלוהים', ואולי אפילו 'מאשימים' את מגלה הסוד בשבירת מסגרות השבת בעיני הנוכחים. נראה שאסכולה זו מתחילה מדברי ב"ש, ובעקבותיו הולכים ר' אליעזר שסובר שדווקא זו היא הגזרה שממלאת את הסאה וסותמת את כל הפרצות,⁹ ור' שמעון בעירובין. לעומתם, בהמשך למסורת בית הלל, סברו חכמים שונים שאין בעיה בהיתר זה. כך המשיכו וסברו ר' יהושע שטען

⁷ בדברי רש"י נמצאת, בנוסף להבנה המקובלת, לשון אחרת המסתמכת על תיקון גירסה לפיה המשנה מוקמת דווקא בסכנת ליסטים, שם יש חשש נפשות, ואילו הברייתא מדברת בסכנת עכו"ם המאיימים לבזות את התפילין. בכל מקרה המשנה והברייתא נחלקות במוקד הסכנה- התפילין או האדם.

⁸ ע"פ פירוש רש"י.

⁹ זאת לפחות אליבא דרש"י, ראה הערה 7.

שגזרה זו עלולה לגרום לזלול בגופי תורה עצמם, ת"ק במשנה בעירובין, ובראשם ר' יצחק האמורא שמרד במפורש בגזרת חכמים, והפך את התמונה בערעור סדר העדיפויות בין ההיתרים שקובעת הגמרא בשבת. אם כן, נדמה שהתהום הפעורה בין הסיעות היא משמעותית משהיה נדמה תחילה, ומצריכה ביאור יסודי ומקיף. כדי לנסות להבין תמונה זו עלינו לחזור כמה צעדים אחורה, ולהביט בתמונה הכללית של דיני העברה ברשות הרבים בכלל ודין ארבע אמות בפרט.

ב. מקורו וטעמו של העברה ברשות הרבים

איסור הוצאה מרשות לרשות נזכר כבר במשנה הראשונה במסכת, וחוזר ועולה לאורך המסכת כולה, אך מקור איסור העברה ברשות הרבים איננו ברור כלל. בהתבוננות במשניות נראה שהוא לא מנוי ברשימת אבות המלאכה האסורות בשבת, וכי האזכור היחיד שלו במשניות המסכת נמצא בפרק העוסק ברובו בהלכות זריקה בשבת, כסעיף של דיני הוצאה והכנסה. שם, בפרק יא משנה ג, נקבע כי הזורק ארבע אמות בארץ חייב. את איסור העברה עצמו אנחנו מכירים אולי רק כהדים החוזרים מפרקים ה- ו. בדברי הגמרא נמצא כבר ביאור, גם אם מעורפל, למקור האיסור.

המלאכה האחרונה ברשימת ל"ט אבות המלאכה במשנה (שבת א, ז) היא מלאכת 'המוציא מרשות לרשות'. משמעות מלאכה זו היא הוצאה של חפצים מרשות יחיד לרשות הרבים, ובמקביל הכנסתם מרשות הרבים לרשות היחיד. פיתוח כלל זה הביא את חכמים להגדיר תחומים נוספים שימלאו את החללים שהרשויות המקוריות לא נתנו להם מענה; כרמלית ומקום פטור, שדין ההוצאה מהם וההכנסה עליהם, לאיסור ולהיתר, שייך למישור 'דרבנן'. תנאי האיסור, כפי שמשקף מדיוני התלמוד, הם 'עקירה' ברשות אחת, ו'הנחה' באחרת. במקומות רבים ניתן לראות שבמקרה שפעולות אלו אינן נעשות באופן מלא איסור תורה לא תקף. הגמרא בדף צו, ב מביאה את מקור מלאכות אלו בתהליך בניית המשכן ונשיאתו, כמקובל במלאכות השונות, אך מיד לאחר מכן היא שואלת בהתאם מהיכן נובע הדין המובא במשנה ג'. הניסיון הראשוני של הגמרא הולך בתבנית אותה אנו מכירים - איתור מלאכה זו במלאכות היום יומיות במשכן, אך גישושים אלו אינם מחזיקים, בעיקר משום

שערים לגמרא

שלהבנת הגמרא אותו המקור חייב להיות נכון גם להעברה ברשות הרבים. למסקנה, דינים אלו נלמדים יחד במסורת- "גמרא גמירי לה".

היקף טענה זו מעורפל. הראשונים השונים מעירים כי קשה לטעון כך כנגד הכלל ההלכתי שלא מזהירים לענוש מהלכה למשה מסיני¹⁰, ומתקשים עם האפשרות התיאורטית שאלו נקבעים כמלאכה חדשה ועצמאית, מה שיעלה את מניין המלאכות למ'. כמו כן, ראשונים רבים¹¹ מזכירים כי הגמרא (שבת צו, ב) המנסה להוכיח כי ר' יהודה מחייב על תולדה במקום אב מראה כי הוא מחייב פעמיים על הוצאה והעברה שנעשות כאחד. כך, טענתם המרכזית היא שהמסורת שהייתה בידי חז"ל גרסה כי העברה ברה"ר היא תולדת המוציא מרשות לרשות. כמובן שאף משמעות אמירה זו לא ברורה; מדוע אנחנו מזדקקים למסורת בכדי לקבוע כי מלאכה מסוימת היא תולדה של חברתה? מה גם שנדמה כי על התולדה להיות כעין האב, ובמקרה זה הקשר לא מוגדר דיו.

ר' זרחיה הלוי, בעל המאור, פותח בפירושו על הגמרא (שם, ד"ה 'גמרא גמירי') צוהר משמעותי להמשך הדיון:

אלא כל ד' אמות בר"ה גמרא גמירי לה וכולהו תולדות דרה"י לר"ה נינהו לפי שד' אמות של אדם בכל מקום קונות לו וכרשותו דמיין וכשמוציא חוצה להן בזורק או במעביר כמוציא מרה"י לר"ה דמי.¹²

ארבע אמותיו של האדם בעומדו ברשות הרבים נחשבות לו כרשותו, המקבילה במידת מה לרשות היחיד או הרבים. כל הוצאה מ'רשות' זה היא מעין הוצאה מרשות הקנויה לאדם אל רשות הרבים. כך יוצא שאיסור העברה הוא בעצם מין פיתוח ספציפי של מלאכת הוצאה הכללית והנרחבת. נדמה שהפרט שעורר יותר מכל את הקישור אותו עושה בעל המאור הוא השימוש ב'שיעור' המוכר לנו ממקומות רבים בתלמוד, בין בדברי הלכה ובין באגדה. ארבע אמותיו של האדם קונות לו בדיני הפקר¹³, גיטין¹⁴, מכר ומתנה¹⁵. ארבע

¹⁰ הר"ן מעלה טענה זו; חידושו על אתר, ד"ה 'כל ארבע אמות'.

¹¹ ראה בר"ן, ברשב"א ובמאירי.

¹² כך כותב גם הר"ן בחידושו על מסכת שבת כביאורו את מלאכת הוצאה שבמשנת ל"ט המלאכות;

חידושי הר"ן, שבת עג, א.

¹³ בבא מציעא י, א.

אמות כתפיסת מרחב הם גדר החיוב בדיני חרם¹⁶, כבוד זקנים ותלמידי חכמים¹⁷, תפילה¹⁸, הרחקה מאיסורים ומטומאה¹⁹, והם הפרמטר בהגדרת יחידת שטח כחשובה²⁰. אף בשפה האגדית השימוש בגדר זה שכיח. אסור ללכת ארבע אמות בקומה זקופה, בגילוי ראש, ללא תורה וללא תפילין²¹. המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא²², את היוצא לדרך, ולהבדיל את המת, צריך ללוות ארבע אמות²³, וכידוע מיום שנחרב בית המקדש אין לו לקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה²⁴. גם אם ניתן לטעון כי חלק מהמקורות הנ"ל אינם שייכים לאותה המשבצת אותה אנו מבקשים ליצור, ריבוי המקורות והתאמתם מכריע. מהסתכלות-על נראה שבמקומות רבים ארבע האמות הם המרחק המינימלי להגדרת מרחב עצמאי, וליצירת מרחק, שטח ואורך חשובים בדינים שונים. כך, משתמשים בה כדי לתאם את היחס בין יחידים הנמצאים ברשות הציבורית, ולהעניק לאדם מרחב פרטי ואינטימי אף בה. בפיתוח מתקדם ארבע אמותי מתפקדים כרשותי, הן לזכות והן לחובה.

ייתכן שאת הקישור שיוצר בעל המאור יש לראות בצורה חזקה אף יותר. במכילתא (ויסע, פרשה ו) מופיעים שני דינים הקשורים באופן הדוק למלאכת הוצאה, נלמדים מהפסוק (שמות טז, כט): "ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי":

שבו איש תחתיו. אלו ארבעה אמות. אל יצא איש ממקומו. אלו אלפים אמה. ומנין ששמעו דבר זה וקבלו עליהם שנאמר וישבתו העם ביום השביעי.

¹⁴ גיטין עח, א.

¹⁵ רמב"ם, הלכות זכיה ומתנה ד, ט.

¹⁶ מועד קטן יט, א; אסור לשבת בארבע אמותיו של המוחרם.

¹⁷ קידושין לג, א; "איזהו קימה שיש בה הידור הוה אומר זה ד' אמות".

¹⁸ ברכות לא, ב; אסור לעבור בתוך ארבע האמות של המתפלל.

¹⁹ מעבודה זרה (עבודה זרה מז, א), ממת (סוטה מד, א), מדברים מאוסים בתפילה (ברכות כו, א)

ובהזיק ראייה (בבא בתרא כב, א).

²⁰ בבית (סוכה ג, א-ב), בחצר (בבא בתרא יא, א), במבוי (עירובין ה, א) ובכרם (בבא בתרא כו, א).

²¹ ברכות מג, ב; שבת קיח, ב; יומא פו, א- בהתאמה.

²² כתובות קיא, א.

²³ סוטה מו, ב.

²⁴ ברכות ח, א.

שערים לגמרא

הדין הראשון, היותר רלוונטי לענייננו, קובע כי אדם שקבע שביתתו מחוץ לתחומה של העיר מקבל כרשות את ד' אמותיו, והשני יוצר את 'תחום שבת'- האיסור לצאת מעבר לתחום העיר, או ארבע האמות האלו, אלפיים אמה לכל כיוון. כך, ייתכן שבעל המאור התכוון בפירושו לדין זה ממש. אותם ארבע אמות של אדם שהופכים לרשותו אם שבת מחוץ לתחום, או הוצא חוץ עליו במהלך השבת²⁵, נחשבים לרשותו לעניין הוצאה כל פעם שיוצא לרשות הרבים. אמנם לשונו של בעל המאור מתייחסת במפורש לארבע אמות ש'קונות לו', אך נראה שהוא הבין שאלמנטים אלו קשורים זה לזה. כך באמת עולה בדבריו בביאורו לגמרא העוסקת בדין 'ארבע אמות' של השובת מחוץ לתחום²⁶, שם הוא קושר במפורש בינו ובין ארבע האמות הקונות לאדם. בכל מקרה גם אם אין זו כוונת בעל המאור או הר"ן, הרמב"ם (משנה תורה, שבת יב, טו) וודאי הבין כך, ובעיסוקו בהלכות העברה הוא מכיל עליהם את דיוני הגמרא בתחום ארבע האמות בהעתק מושלם:

מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על ארבע אמות
שהוא עומד בצדן ויש לו לטלטל בכל המרובע... ומפי הקבלה אמרו שזה
שנאמר בתורה שבו איש תחתיו שלא יטלטל חוץ למרובע זה.

הראב"ד (שם) משיג עליו וטוען: 'והוא שיהא לשם מקום קביעות כגון ששבת שם או שיצא חוץ לתחום בין לאנסו בין לרצונו', וכך מחדד אף יותר את החידוש שבדבריו.

כפי שהרחבנו לעיל, השימוש בארבע אמות נפוץ בכדי לקבוע פרמטר למקום או לשטח החשובים כרשות מלאה ופרטית של האדם בעיקר במרחב הציבורי ואל מול החברה. המקום היחיד בו נבחנת הסיבה לגדר הספציפי הזה הוא בעניין תחום ארבע אמות, והתוספת בעירובין (ג, י) מביאה מחלוקת חכמים בדבר:

רשות שבת כך הוא עומד אדם במקומו ואומר שביתתי במקומי שנאמר
שבו איש תחתיו, כמה תחתיו? מלא קומתו ופשוט ידיו [הרי ד' אמות ר']
יהודה אומר גופו ג' אמות ואמה כדי [שיהא נוטל חבית מראשותיו ונותן
למרגלותיו ממרגלותיו ונותן למראשותיו].

²⁵ ראה משנה בעירובין ד, א.

²⁶ עירובין מח, ב; בעה"מ על עירובין- יג, א מדפי הריף, ד"ה 'הא דתנן'.

ת"ק, שבתלמוד (עירובין מח, א) מתברר שהוא ר' מאיר, טוען שרשותו של אדם היא בדיוק כמידות גופו. ר' יהודה רואה לנכון להוסיף למידות גוף כפוף אמה, כדי שיוכל להניע חבית ממקום למקום בתוך רשותו. נדמה שבעיניו נכון להחשיב בתוך רשות האדם אף את השטח שהוא צריך להתנהלות מינימלית, נקודה שמתחדדת בירושלמי (עירובין פ"ד, ה"א) המציין כי כך יוכל להתפלל בקצה אחד, ולהפנות בשני. בין אם נבחר בפירוש המינימליסטי של ר"מ ובין אם במאפשר של ר"י, נדמה שהמרחב אותו אני יכול לקנות כרשות בשבת הינו השטח הבסיסי שמיוחס אלי. כך גם נכון לומר בדינים השונים שמנינו העוסקים ברשות האדם בקניין, חרם, כבוד ותפילה. אם אני 'מכניס' לרשותי מת או עבודה זרה אני כאילו נוגע בהם בקצות אצבעותיי. השטחים הנמצאים בדרכו ובבעלותו של האדם חשובים רק אם הם עומדים בפרמטר בסיסי זה. כך, אם אצא מחוץ לתחום זה בשבת אתחייב כיוצא מרשות לרשות. גם הקביעה כי תחום שבת סובב את העיר אלפיים אמה לכל כיוון מצביע על עיקרון דומה. כבר המכילתא (משפטים, נזיקין ד) מקשרת בין שיעור זה, ובין מידת השטחים הסובבים את ערי הלויים בכתובים (במדבר לה, ה): "ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאת ים אלפים באמה ואת פאת צפון אלפים באמה והעיר בתוך זה יהיה להם מגרשי הערים". האדם לא יוצא בשבת מעבר לשטח המתפרש ונמשך מרשותו, וכך מיוחס עליה.

בנקודה זו אנו נתקלים בקושי מובנה בטענה מורכבת כזאת. מחד, ייתכן שעלינו להבין כי העברה ברשות הרבים היא מקרה פרטי של מלאכת הוצאה. חיוב מלאכה הוא חיוב על פי חשיבות המעשה והיצירה שבו. אמנם הוצאה נזכרת כבר בלשון הראשונים כמלאכה גרועה²⁷, אך אין ספק בהגדרתה כמלאכה. הוצאת חפץ והכנסתו יוצקות בו ניידות ונגישות, ובמידה מסוימת משלימות את יצירתו. מלאכה זו חותמת את משנת ל"ט המלאכות, בצמוד למכה בפטיש, מכיוון ששתייהן מלאכות בעלות משמעות כמעט מופשטת; קיבוע העצם ככלי, גם בלי שינוי משמעותי בו, והגדרת החפץ כשימושי ופורטבילי. כך, כפי שאנו רואים בברור בקשת רחבה של דינים, ובהשלכה ישירה מתחומין, ארבע האמות הם ללא ספק שיעור חשוב של הולכה, ויצאה מהם יכולה להיחשב כהוצאה. מאידך, נראה שיש טעם בטענה שארבע האמות

²⁷ בדברי בעלי התוספות על שבת ב, א ד"ה 'פשט בעה"ב'.

של האדם ברשות הרבים הם רשותו, בין אם לקביעת תחום ובין אם להתנהלות סדירה. תחום זה עומד תחת ידו, ואולי אפילו נקבע בשיעורו כדי שיוכל לאפשר שימוש סביר. מי שבוחר במודע לחרוג מגבול ברור זה מורד בצו האלוקי הקושר בין האדם למקומו בשבת. לאור קריאה זו גוף האיסור הוא אמנם עשיית מלאכה – מלאכת הוצאה, אך תוכנו שייך למתווה אלטרנטיבי לשבת אשר מציעים המקרא והדרשן בפרשיית המן. שני הנתיבים הללו שומרים על המבנה שנוצר, אך משנים את הקריאה שלנו בו. העמקה בשורשו של מבנה זה יכולה לעצב ולסדר את התמונה באופן בהיר הרבה יותר.

ג. פרשת המן כמקור לאיסורי הוצאה ותחומין

כפי שראינו, הפירוש שהצענו עד כה מכיל בתוכו שילוב מעניין בין שני מקורות שונים המשמשים אבני המשען להלכות שבת-מלאכות שבת, הנלמדות מהזיקה בין שבת והמשכן בפרשת 'כי תשא', ופרשת הבטחת המן וחסא בני ישראל בלקיטתו בשבת, ממנה נלמדים מספר דינים המוצגים אף הם במסכת. מצד אחד גוף איסור העברה וגדריו מושאלים ממלאכת הוצאה, השייכת במפורש ל"ט המלאכות וזוכה לייחוס במשכן, ומאידך ראינו שעיקרו מושרש בארבע האמות שקיבלנו מדרשת הפסוקים בפרשת המן. כדי להבין את משמעות העניין צריך לבחון את ההבדל בין שתי משפחות האיסורים.

כפי שהזכרנו, ל"ט אבות המלאכה נקבעו, על פי הפירוש הרווח בגמרא²⁸ והנחת היסוד של התנאים והאמוראים במקומות שונים²⁹, כנגד הפעולות הקשורות לבניית המשכן ולהרכבתו. כך נלמד גם עיקרון בסיס המעצב יותר מכל את האסור והמותר במלאכות- 'מלאכת מחשבת'. למרות זאת חשוב לציין שכבר בדברי הגמרא ברור שעקרונות שונים מעורבים בקביעת הרשימה, בהם הכרחיות המעשה וחשיבותו כחלק מתהליכי יצירה ומלאכה תרבותיים.

²⁸ שבת מב, ב. אמנם מופיעות שם הצעות נוספות, אך נראה שקשה למצוא להן הדים משמעותיים בתלמוד. ייתכן שאפשרויות אלו עזרו לקביעת המסגרת 39 מלאכות דייקא, או שהם מובאות כמדרש לקביעה זו, אך בכל מקרה נראה כי אין להן השלכה ממשית לתוכן רשימת המלאכות.
²⁹ במשנה: י, ג; יא, ב; יב, ג. בגמרא: עד, א- עה, א; צו, ב; קב, ב ועוד.

מלאכות אלו מתוות הגבלות משמעותיות להתנהלות הסדירה בשבת- בין אם כדי למנוע טרחה ולאפשר מנוחה, ובין אם כדי לנטרל את היצירה האנושית ולהדמות לאלוהים. אופיים המעורפל והחמקמק של מלאכות הניידות, בצירוף חשיבותם והכרחיותם ברצף העשייה, מובילים לכך שהעיסוק בהם במשנה ובגמרא נרחב ומעמיק. זאת בניגוד למלאכות רבות שההתעסקות בהם מינימלית. ביארנו כבר שבמובנים רבים ההוצאה יכולה להיחשב כאחת המלאכות המשמעותיות, חרף העובדה שנדמה שלא נעשה בה כלל שינוי בגוף הדבר. לאור עקרונות אלו הכריעו חכמים כי הנעת החפץ היא משמעותית, בטרחה שבה או ביצירתה, רק כשהיא מתרחשת בין שתי רשויות. הרשויות הבסיסיות הם רשות היחיד ורשות הרבים, ומדיני תחומין אנו למדים שקיימת רשות נוספת הנוצרת סביב האדם ברשות הרבים עצמה. גם מעשים שלא עומדים בסטנדרטים אלו אינם מותרים אוטומטית בעיני חז"ל, והם קובעים איסורי דרבנן בטלטול בין רשויות יחיד, ואפילו בתוך רשות היחיד עצמה³⁰, בה קבעו כללים המגבילים פעולה טריוויאלית זו. הגמרא (קכד, ב) מציינת במפורש שהבעיות בטלטול שלא לצורך בין כתלי רשות היחיד מסתעפות ממלאכת הוצאה: 'וטלטול גופיה לאו משום הוצאה היא?!'. בכיוון זה ברורה ההנחה האינטואיטיבית של הגמרא כי העברה היא תולדת ההוצאה.

מנגד, ישנו עיסוק אינטנסיבי בתלמוד גם בנושאים שאינם שייכים באופן מובהק לעולם המלאכות: איסורי דרבנן כלליים המסתעפים מאיסורי המלאכות דוגמת פרקים 'כירה', 'במה טומנין' ו-'כל כתבי', הלכות כבוד שבת ב'במה מדליקין' והיתר יוצא דופן לחילול שבת ב'רבי אליעזר דמילה'. ארצה לטעון שקבוצה נוספת, המכילה בתוכה לפחות שניים מהדינים המשמעותיים בהלכות שבת, קשורה לפרשת המן; דיני תחומין, המקבלים במה רחבה ומשמעותית בעיקר במסכת עירובין, נלמדים במפורש בכמה מקומות מפרשה זו, ודין מוקצה, שעל אף העובדה שתוקפו מדברי סופרים יש לו קשרים רעיוניים ותלמודיים אליה.

³⁰ הדיון המשמעותי ביותר בנושא מופיע במשנה בשבת יז, ד, ובדיון הגמרא שעליה ועל המשניות שאחריה (קכד, א- קכו, ב). הדינים העולים שם עומדים בבירור במקביל לדיני מוקצה, השייך, כפי שנראה בהמשך, לקבוצה השנייה (טענה זו מוכחת בהרחבה במאמרו של יונדב נוימן 'הכינו את אשר הביאו', פתחי חותם ה- אב תש"ע, עמ' 53-65).

בשמות טז אנו מתוועדים לאחד הניסים המרכזיים שליוו את בני ישראל בלכתם במדבר, נס המן. המן, שנולד בעקבות מצוקת רעב קשה של ההולכים בשיממון, ירד יום יום במשך ארבעים שנה והזין את העם. העובדה שלא ניתן היה לאגור אותו מיום ליום, ושהופעתו לא הושפעה ממעשי ישראל יצרה תלות אדירה בה', ובמן פרי רצונו. יוצא הדופן היחיד לפלא זה הוא השבת. ביום השביעי ה' שובת, ועל כן אינו מוריד מן. מכיוון שהוא בכל זאת אחראי לרווחת העם כפול מופיע ביום שישי, אותו ניתן לאגור ולאכול בשבת. למרות זאת בשבת הראשונה בה עמדו בניסיון העם כשל, ויצא לתור אחר מן בשדה. אמנם נראה שמעשה זה אינו בעייתי מצד עצמו, אך הוא מבטא חוסר אמונה קיצוני בה' ובנביאו. הקב"ה, הגוער בעם דרך משה, מצווה עליהם לא לצאת ממקומם בשבת, ולהסתפק במן אותו שמרו בבתיהם מאתמול. עניין זה במן מגלה לנו פן חדש בשבת המקראית. אם במהלך השבוע ה' משגיח עלינו דרך ההתנהלות הסדירה והדינמית של העולם, בשבת כל צורכנו עומד במקומו מבעוד יום. שימוש בדבר שאינו מוכן, או יציאה מחוץ למרחב העירוני או האישי ושלוחותיהם, מבטאים חוסר אמונה בהבטחה ובהשגחה האלוקית. כך ברור למה הדרשן הוציא מפרשיה זו את דין תחום שבת, ולמה בגמרא בפסחים (מו, ב) עולה על הדעת לחייב על מוקצה מדאורייתא לאור הפסוק (שמות טז, ה): "והכינו את אשר יביאו". לביאור העניין, אם על ידי שביתה ממלאכות אנו מחקים את שביתת אלוהים, בשמות טז, שם נצטוונו על הגבלת התנועה בשבת, אנו נדרשים לפעול בהתאם עליה. עלינו לראות בה כדורשת מאתנו לעמוד במקומנו, ולהתייחס אל המרחב האישי שלנו כשלם.

בנקודה זו אפשר למצוא היפוך מסוים לדבריו המפורסמים של הרב אברהם יהושע השל על השבת. השל טוען כי תפיסת הקדושה הנורמטיבית שלנו היא של קדושה במרחב, והשבת מנפצת פרדיגמה זו. העובדה שבשבת אסור לנוע במרחב מתפרשת בעיניו כנטרול אלמנט זה, וחיוק התודעה הנגדית של קדושה בזמן. אמנם התקדמות במרחב המתאפיינת לדברי השל בצורך האנושי בכיבוש ובשליטה אינה קדושה, ושייכת למעשה ששת הימים, אך נדמה שלאור המבנה שהצענו יש לראות את הקדושה במרחב דווקא בתלות שלנו בה. ההיקשרות לשטח בשבת לא נובעת מרצון לנטרל את ההתקדמות, אלא מנקודת מבט דתית המסתכלת פנימה, אל תוך ארבע האמות שלנו, ורואה בהם

עולם שלם, רואה בהם בית³¹. הזיקה בין האדם למקום בשבת לא נובעת מתוקף הבעלות, כמו ב'בבא בתרא', לא ממושג האחריות, כמו ב'בבא קמא' ולא מתנאים פיזיים, כמו ב'עירובין', אלא אך ורק מנוכחותו של האדם במקום ומהשימוש בו. תחום העיר, ארבע אמותי ואלפים האמה שסביבם מוגדרים, כל אחד לפי עניינו, כמציאות שלמה ואוטרכית. שימוש בהם הוא קיום צו ה', וחריגה מגבולות הגזרה שקבע היא מרידה בסמכותו. ברור שהאיסור הפורמלי נחתם כעין מלאכה על פי גבולות הגזרה והתנאים המיוחדים שבה, אך הבעייתיות בהעברת ארבע אמות ברשות הרבים אינה באותו המישור של זו שבמלאכת הוצאה. ייתכן שקו זה הוא ההסבר לכך שהעברה ברשות הרבים אינה מיוחסת בגמרא (צו, ב) למלאכת הוצאה, אלא למסורת, ובפשט דברי הגמרא העברה וזריקה היו אמורות להיות מלאכה עצמאית. בדברי הירושלמי (שבת פ"א, ה"א) טענה זו כבר מיוחסת במפורש לר' יהודה - "ר' יודה עבד ד"א בר"ה מלאכה בפני עצמה"³². העובדה שבמסורת זו 'ארבע אמות ברה"ר' היא מלאכה בפני עצמה, והיא היחידה החסרה באופן רשמי שורש מהמשכן, מלמדת כי בהחלט ייתכן שאופייה יהיה ייחודי ושונה³³.

³¹ תנופה מסוימת לטענה זו ניתן למצוא בדברי הספרא (מצורע, זבים ו) הקובע את שיעור המקווה: "את כל בשרו - מים שכל בשרו עולה בהם, וכמה הן? אמה על אמה ברום שלש אמות. נמצאת אתה אומר שיעור המקווה ארבעים סאה". המקווה, המשיב את בשר האדם מכבלי הטומאה, מוגדר כפרמטרים דומים מאוד לרשות ארבע האמות - מקום אותו ממלא האדם במידות גופו. בדברי המדרש נראה כי המקווה משמש כמודל תלת-ממדי ומשוכלל לאותו רעיון בסיסי - תחום ביתי במרחב מנוכר וטמא. כך ניתן להבין מדוע, מעבר לטיעון הפרקטי והלמדני, טומאה ברשות היחיד קשה מטומאה ברשות הרבים (את קורבן הפסח, הנושא בעיקר אופי לאומי, מקריבים אף אם רוב הקהל טמא, וספק טומאה ברשות היחיד נוטה לחומרא, ואילו ברשות הרבים לקולא - ראה תוספתא טהרות ו, י - ז; ו; תלמוד בבלי נידה ג, א. מעניין לראות כי אחד המקורות העיקריים לדין זה הוא ספק ביאת סוטה ברשות היחיד, החמור מספק ברשות הרבים. כשהפריצות החיצונית חודרת למרחב הפרטי ההשלכות חמורות).

³² כך אפשר להסביר שבמקורה המסורת שמביא רב יהודה בשם שמואל (שבת צו, ב) על פיה ר' יהודה מחייב גם על העברה וגם על הוצאה, אינה מלמדת, כפי שמכינה הגמרא, שהוא מחייב על תולדה במקום אב, אלא פשוט שבעיניו אלו שתי מלאכות שונות. ניתן אולי לשרטט קו בין הכרעת רבי יהודה כאן, ובין פסיקתו המחמירה במוקצה ו'הקלותיו' במאפייני מלאכת המחשבת במלאכות (שיוצרות להלכה חומרה - ראה הערה 5). כך גם עולה בהצעתו להוסיף לרשימת אבות המלאכה את השובט והמדקדק (שם עה, ב) - מלאכות שקשורות לסידור החוטים על הנול, וקשה לטעון שיש להן ערך יצירתי. כמו כן, אפשר לצייר קו מקביל אותו מוביל ר' שמעון - התנגדות לדין מוקצה, היצמדות עיקשת ל'מלאכת מחשבת' והסתייגות מהעברה פחות פחות מארבע אמות כפתרון למצוקת המשנה בגמרא בעירובין.

³³ הד נוסף לכך שהעברה נפרדת משאר המלאכות היא דרשת הגמרא בשבת (פז, ב) על פיה קבלת הלכות שבת נחלקה לשתיים - מלאכות במרה ("שם שם לו חוק ומשפט"; שמות טו, כה), ותחומין רק לאחר מכן. בתקופה שבין גילויים אלו בני ישראל המשיכו במסעותיהם גם ביום השבת. כך, נראה ברור שהכוונה היא גם להעברה ברשות הרבים - פעולה נחוצה במסע במדבר. התוס' שם מרחיק וכתב שלא ייתכן שהכוונה לתחומין ממש (עניין שתוקפו מדאורייתא שנוי במחלוקת), אלא דווקא להעברה. בכל

ד. סיכום

אם נבחן באמצעות שתי פרספקטיבות אלו את הדיון בהעברה פחות פחות מארבע אמות, נראה כי אפשר להסביר כך את התהום בין הצדדים החולקים. אם העברת ארבע אמות ברשות הרבים היא מלאכה ביצירת והגדרת החפץ, הערמה על האיסור בדרך זו עלולה אמנם לסייע לי לחמוק מחיוב, אך התוצאה השלילית לא נמנעה. בניגוד לכך, במיקוד העדשה בשטח, אדם שהלך פחות פחות מארבע אמות מעולם לא מרד בדבר ה'. הוא מכיר בכך שארבע אמותיו הם המרחב אותו רבש"ע הניח לו, והוא משתמש בו באופן דינמי ומשתנה. כפי שהדגשנו, איסור זה לא בא למנוע התקדמות במרחב, אלא ליצור נאמנות למקום ולא להיחלופ. כמו כן, אדם הפועל בתודעה הראשונה שהצגנו לא מצייר בדעתו גבול ברור בין המעשה הרגיל וההערמה, ועל כן בקלות יכול לבא להתבלבל בניהם, ואילו אם התודעה השנייה יושבת בראשו, וברור לו שבכל עצירה רשותו מועתקת קדימה, אין חשש כזה - לא בארנק ולא במציאה. דווקא הפתרון האלטרנטיבי להעביר מיד ליד, המוצע בסוגיה בעירובין, מעורר רתיעה עמוקה לדוגלים בכיוון זה. הזלזול בשבת הנוצר בעקבות מעשה המוני זה דומה הרבה יותר לעיקר האיסור מאשר העברה פחות פחות מארבע אמות.

ה. נספח – שמירת הסוד, סוציולוגיה ותיאולוגיה

הלשון המונחת בפי ר' יצחק: 'עוד אחרת הייתה ולא רצו חכמים לגלותה', מוכרת לנו ממקבילה מעניינת ממסכת קידושין (עא, א) הדנה במתח העולה מגילוי משפחות הממזרים שנטמעו בעם ישראל:

תנא עוד אחרת הייתה ולא רצו חכמים לגלותה אבל חכמים מוסרים אותו לבניהם ולתלמידיהן פעם אחת בשבוע ואמרי לה פעמים בשבוע אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא כמאן דאמר פעם אחת בשבוע כדתניא הריני נזיר אם לא אגלה משפחות יהיה נזיר ולא יגלה משפחות.

מקרה נדמה שבעיני חלק מהאמוראים והראשונים 'מלאכת' העברה נלמדה בנפרד משאר המלאכות, ואף נכנסת תחת הגג של 'תחומין'.

כדי להבין את דברי הגמרא צריך לבאר את הדילמה הקריטית בה עומדים חכמים בשלהי מסכת קידושין. מצד אחד ישנן משפחות היושבות בקרב העם, וראשי הקהילה מודעים לכך שנפל דופי משמעותי בייחוסם. חשוב להבהיר שהיטמעות משפחות אלו, בהם ממזרים, נתינים, פסולי חיתון אחרים ובניהם, תגרום בוודאות לחילול המוני של חוקי תורה מפורשים בתחומי עריות. מצד שני, בעיני חכמים הכרזה על המשפחות כאסורות תיצור נזק חסר תקדים גם לגדולי ישראל שלפתע יגלה בהם דופי. כמו כן, גילוי של סודות מעין אלו ייפגע בשכבות רבות בעם שבסופו של דבר לא חטאו, ותערער את היסודות עליהם בנויה החברה באותה העת. מה עושים כשכורה הלכתי מתנגש עם שיקולים סוציולוגיים כבדי משקל? הכרעת חכמים היא דרמטית. הפגמים בייחוס המשפחות נשארים שמורים בידיהם, וכך הם מאפשרים דה-פקטו את עירובם בעם ישראל. אמנם לבניהם ולתלמידיהם הם מגלים סודות אלו מכיוון שאינם יכולים להשיא אותם בידיעה שאלו קידושין אסורים, אך גם מעשה טריוויאלי זה מוגבל מאוד. אפילו המחשבה שהשותפים בסוד יפיצו אותו ליחידים פעמיים בשבע שנים נתקלת בהתנגדות – הרי גם אדם שהתחייב לתקופת נזירות אם לא יגלה ייחוס בעייתי, התחייבות שנתפסת בעיני אסכולה תנאית מרכזית כשליטת³⁴, יהיה נזיר וישמור על הסוד!

בגמרא שלנו השיקול העומד מול גילוי דברי התורה איננו סוציולוגי אלא תיאולוגי. 'כבוד אלוהים' עומד על כף המאזניים, כשעל הכף השנייה דבר ההלכה הפורמלית. בבסיס הסתייגות חכמים עומד דין העברה פחות פחות מארבע כדוגמה. התרת מעשה זה, חרף הידיעה שמבחינה רעיונית הוא לא פותר את הבעייתיות הגדולה שהצגנו במלאכות הניידות, תהיה מעילה בתפקידם. התנאים בוחרים להסתיר את ההיתר האופציונלי כחלק מהמאבק בהפיכת ההלכה לגוף מת ופורמלי בעיקרו. הכלים ההלכתיים חייבים לפעול בצורה נקייה ומסודרת, בה ברור שלעיתים סיטואציות מורכבות יפלו בין הכיסאות, ומנגד חכמים נדרשים להשתמש בכוחם כדי לשמור על כבוד אלוהים – שהוא מהות ההלכה.

³⁴ ר' אלעזר הקפר רבבי אומר מה ת"ל 'וכפר עליו מאשר חטא על הנפש' (במדבר ו, יא) וכי באיזו נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין" (נזיר יט, א); במקומות רבים בש"ס מובאת מימרא זאת לצד דברי תנאים הפוסקים לאורה.