סימן כב

טלטול מן הצד

א. ראיית התוס' והרא"ש שלהלכה טלטול מן הצד שמיה טלטול

נאמר בגמרא (מג ע"ב ומד ע"א): "איתמר: מת המוטל בחמה, רב יהודה אמר שמואל: הופכו ממיטה למיטה. רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר: מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו. היכא דאיכא ככר או תינוק, כולי עלמא לא פליגי דשרי; כי פליגי דלית ליה. מר סבר: טלטול מן הצד שמיה טלטול, ומר סבר: לא שמיה טלטול. לימא כתנאי: אין מצילין את המת מפני הדליקה. אמר רבי יהודה בן לקיש: שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה. היכי דמי? אי דאיכא ככר או תינוק - מאי טעמא דתנא קמא, אי דליכא - מאי טעמא דרבי יהודה בן לקיש? אלא לאו, בטלטול מן הצד פליגי, דמר סבר: טלטול מן הצד שמיה טלטול, ומר סבר: לא שמיה טלטול. לא, דכולי עלמא טלטול מן הצד שמיה טלטול, והיינו טעמא דרבי יהודה בן לקיש, דמתוך שאדם בהול על מתו, אי לא שרית ליה - אתי לכבויי", ע"כ. וכתב הרא"ש (שם פ"ג סי' יט) וז"ל: "הא דקאמר דכולי עלמא טלטול מן הצד שמיה טלטול, הכי נמי מצי למימר דכולי עלמא טלטול מן הצד לא שמיה טלטול, ובטלטול גמור פליגי, והיכא דליכא ככר או תינוק ואין לו אלא מיטה אחת. והיינו טעמא דרבי יהודה, מתוך שאדם בהול על וכו'. הלכך נראה דהכי הלכתא, דטלטול מן הצד שמיה טלטול", עכ"ל. וכן כתבו התוס' (שם ד"ה דכולי עלמא), וכן כתב הרמב"ן במלחמות (כ' ע"ב בדפי הרי"ף).

דחייה לכאורה של ההוכחה

ואולם לכאורה יש לדחות את טענתם. הגמרא היתה מוכרחה להניח שכולם סוברים שטלטול מן הצד שמיה טלטול, ור' יהודה מתיר בגלל החשש של מתוך שאדם בהול וכו'. כי אם היא היתה מניחה שכולם סוברים שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול, והמדובר על טלטול רגיל ור' יהודה מתיר בגלל החשש וכו' - לא היה מקום להבין את היתרו של ר' יהודה בן לקיש; הלא אין הוא צריך להיות

בהול על מתו כלל, שהרי יש לו תקנה פשוטה לטלטל מן הצד[1]. ורק אם אומרים שטלטול מן הצד שמיה טלטול - מובן שהוא בהול על מתו, כי באמת אין לו תקנה לטלטלו. ולכן לכאורה אין הכרח שהגמרא סוברת שלהלכה טלטול מן הצד שמיה טלטול. ומכל מקום הרמב"ן שם העלה טענות אחרות שיש לפסוק כדעת רב, יעוי"ש, וכן פסקו עוד ראשונים להלכה.

חילוק הראשונים בין טלטול לצורך דבר המותר ולצורך דבר האסור

והקשה הרא"ש (וכן הקשו התוס' שם והר"ן כ' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה וקשיא): "וקשה מהא דאמר לקמן בפרק כל הכלים (קכג ע"א): הלכתא כרבי אלעזר בן תדאי, דאמר טלטול מן הצד לא שמיה טלטול. ונראה דע"כ צריך לחלק בעניין טלטול מן הצד, דהכא סבר רב דשמיה טלטול ולקמן בפרק תולין (קמא ע"א) אמרי בי רב לא שמיה טלטול וכו'. ועוד קשה, דאפילו רבנן דפליגי עליה דר' אליעזר בן תדאי לקמן בפרק כל הכלים (קכד ע"א), וסברי דשמיה טלטול, מודו דבכה"ג דמת לא חשיב טלטול, דהא שרו פגה שהטמינה ברמץ וחררה שהטמינה בגחלים אם מגולה מקצת. הלכך נראה דלא דמי טלטול דהכא לשאר טלטול, דטלטול דהכא הוי לצורך המת שאסור לטלטלו ולא לצורך המיטה ולהכי שמיה טלטול. אבל כל הני ניעור, עיקר צורך טלטול בשביל דבר של היתר; הלכך לא מייתי הכא אלא פלוגתא דר' יהודה בן לקיש ורבנן דפליגי במת, ולא מייתי ההוא דר' אליעזר בן תדאי ורבנן, וכן חילק גם רב אלפס", עכ"ל. וכן תירצו התוס' והר"ן, וכן הסביר הר"ן את דעת הרי"ף.

בדעת הרי"ף לא נראה שחילק כהראשונים הנ"ל

אמנם הרי"ף שם (כ' ע"ב) כתב וז"ל: "דכולי עלמא טלטול מן הצד שמיה טלטול, והיינו טעמא דרבי יהודה בן לקיש, מתוך שאדם בהול על מתו אי לא

1. ואמנם הרא"ש טען שאפשר היה להעמיד את המחלוקת בשאין לו מיטה אחרת, ומשמע מדבריו שבמצב כזה אין הוא יכול לטלטל מן הצד. ולכן גם טען (שם בסוף הסימן) שר' יהודה בן לקיש מתיר טלטול גמור. אולם לכאורה לא מובן מדוע שלא יטלטל את המת בשינוי או את המיטה עצמה בשינוי, כגון על ידי דבר אחר או ברגלו וכדומה. ומסתבר שבאמת זו הסיבה שהראשונים האחרים שמביא שם (הרי"ף ורבנו יונה) חולקים על טענתו, וסוברים שגם ר' יהודה בן לקיש אינו מתיר אלא בטלטול מן הצד. ועכ"פ לפי הנחתו, אפשר להבין מדוע הוא הכריח בסוגיה שההלכה היא שטלטול מן הצד שמיה טלטול, ולא העלה את האפשרות שהועלתה לעיל, שלפיה יש לדחות הכרח זה, עיי"ש.

שרית ליה טלטול דרבנן - אתי לידי כיבוי דאורייתא. אמר רב יהודה בר שילא אמר ר' יוחנן: הלכה כרבי יהודה בן לקיש במת. שמעינן מינה דטלטול מן הצד שמיה טלטול, דלא שרו ליה רבנן אלא גבי מת דלא אתי לידי איסורא דאורייתא, אבל בעלמא אסור. וקשיא לן הא דגרסינן בפרק כל הכלים, לעניין פגה שטמנה בתבן וחררה שטמנה בגחלים, אם מגולה מקצתה - מותר לטלטל. אלעזר בן תדאי אומר: תוחבין לה בכוש או בכרכר והיא ננערת מאליה. אמר רב נחמן: הלכה כאלעזר בן תדאי דסבר טלטול מן הצד לא שמיה טלטול. ופרקינן, כי אמרינן טלטול מן הצד שמיה טלטול - הני מילי כגון אבנים וכיוצא בהו דאינן לצורך שבת, דאסור לטלטל ממקום למקום דומיא דמת, כדאמרינן התם: בן שמונה חי הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו, דכמת דמי. אבל פגה שטמנה בתבן, ופוגלה וחררה שטמנה ברמץ וכיוצא בהן, דאוכלין הן וצריך לאוכלן בשבת, טלטול מן הצד בכל כי האי מילתא לא שמיה טלטול", עכ"ל. והנה, אם הרי"ף היה מתכוון לחילוק התוס' והרא"ש והר"ן, וכפי שכתבו הרא"ש והר"ן בדעתו - היה עליו לומר בפשטות שכאן הטלטול הוא בשביל המת וכאן הטלטול הוא בשביל האוכל. אבל הרי"ף במקום זאת מאריך להוכיח שאת האבנים אסור לטלטל, וגם מדגיש שהאבנים אינן לצורך שבת ואומר שאת האוכלין הוא צריך לאוכלן בשבת. ויתרה מזו, נראה שאת איסור טלטול האבנים הוא מביא רק כנימוק לכך שטלטול האבנים אינו לצורך שבת, דלשונו היא: "דאינן לצורך שבת, דאסור לטלטל ממקום למקום דומיא דמת" וכו'. ומשמע שאיסור הטלטול הוא הנימוק וההסבר לכך שטלטול האבנים אינו לצורך השבת. ובאוכלין אין הוא מדגיש כלל שהם מותרים בטלטול, אלא רק את העובדה שהוא צריך לאוכלם בשבת (ועקרונית לא מונח מיניה וביה בעצם העובדה שהמדובר על אוכלין, שהם אינם מוקצה, וכמו שמצינו שיש אוכלין שהם מוקצה, וכגון שהם עדיין לא מוכנים לאכילה וכדומה). וכל הדברים הללו לכאורה אינם קשורים לעיקר החילוק של הראשונים הנ"ל.

הסבר דעת הרי"ף

והנה, לכאורה היה מקום להקשות על הרי"ף: מדוע הוא מתייחס לטלטול הפגה כטלטול אוכלין, והרי עיקר הבעיה שיש בטלטול זה הוא בכך שהתבן או הגחלים והרמץ מיטלטלים ממקומם. וגם צריך להבין מדוע הוא מנמק את היתר טלטול האוכלין בכך שהם אוכלין והוא צריך לאוכלן בשבת; הרי אם כבר מתייחסים לפגה עצמה - אין צורך בנימוקים כאלה כדי להתיר לטלטלה, שהרי לכאורה אוכלין מותרים בטלטול, בין לצורך השבת ובין שאין לו צורך בהם בשבת

עצמה. ונראה מכך שהרי"ף אכן הבין שהטלטול נידון לפי מטרתו, ולכן טלטול הגחלים או התבן על ידי הפגה והחררה, נחשב כטלטול אוכלין ולא כטלטול גחלים. אלא שלדעתו, המטרה המתירה את הטלטול העקיף של הגחלים או את הטלטול הישיר בשינוי של הדברים האחרים, היא צורך השבת. אם הוא מטלטל לצורך השבת עצמה - מותר לו לטלטל, ואף שעל ידי כך יטולטל המוקצה, ואם אין זה לצורך השבת - אסור לו לטלטל. ואין זה משנה אם הטלטול הוא לצורך דבר הניטל בשבת, אלא אם יש בו צורך השבת בפועל. אמנם בסתמא דמילתא אנו אומרים שאת האוכלין הוא צריך לשבת, אבל אם אכן ידוע שאין בכך צורך לשבת - יהיה אסור לטלטל. וכיון שבטלטול מת או בטלטול אבנים אין הוא עושה בדבר שימוש חיובי בשבת עצמה, אסור לטלטלם.

ב. מחלוקת הרא"ש והר"ן לגבי טלטול שלא בידיו לצורך דבר שאינו ניטל בשבת

עוד כתב הרא"ש (שם): "והקשה על זה ה"ר יונה מהא דתנן לקמן בפרק תולין (קמא ע"א), הקש שעל המיטה לא ינענענו בידו אבל מנענעו בגופו. ודייקי מיניה בי רב דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול. והתם לצורך הקש שהוא מוקצה הוא מטלטל. ולא קשה, דהתם אף טלטול אין כאן כמו פגה וחררה ופוגלא שהוא מטלטלן בידו ואגבן מטלטלין דבר אסור; אבל בקש אינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד. הלכך אע"ג דלקש שהוא מוקצה הוא צריך, מדמה ליה לטלטול מן הצד שהוא צורך לדבר המותר", עכ"ל. ומבואר מדברי הרא"ש, שטלטול הקש הוא באמת לצורך הקש, ובכל זאת הטלטול מותר כיון שאין הוא מטלטל את המוקצה בידו אלא כלאחר ידו.

אמנם הר"ן (שם) כתב וז"ל: "וההיא נמי דתנן בפרק תולין, הקש שעל גבי המיטה לא ינענענו בידו אבל מנענעו בגופו, היינו טעמא נמי לפי שאינו מטלטל את הקש מפני שצריך לו, אלא מפני שהוא צריך למיטה ואי אפשר לו בלא טלטול הקש. ומשום הכי כיון דלא מטלטל ליה בהדיא אלא כלאחר יד, שרי", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהבין שנענוע הקש הוא טלטול לצורך המיטה ולא לצורך הקש. וזו גופא הסיבה שהדבר מותר, כיון שהוא כמו כל הדברים שהותרו לצורך דבר המותר בטלטול כלאחר יד. ובכך פליג הר"ן על הרא"ש, שראה בנענוע הקש טלטול לצורך הקש עצמו. ואת דעת הרא"ש ניתן להבין בשתי אפשרויות: האחת, שהסיבה שהוא רוצה להוריד את הקש מעל המיטה היא כדי שלא יינזק הקש, ולכן היה ברור לו שזהו טלטול לצורך הקש. ומרהיטת לשון הרא"ש נראה יותר

כאפשרות זו בדעתו. השניה, שהטלטול הוא ישירות עם הקש, ולכן אע"פ שסידורו של הקש מועיל לשכיבה, וזהו צורך היתר, בכל זאת הטלטול עצמו נעשה בקש, ונועד לסדר את הקש, ולכן הטלטול נחשב לצורך הקש. ואילו הר"ן הבין שכיון שכל הטלטול נועד אך ורק כדי שתהיה אפשרות לשכב על המיטה, לכן יש לראות את נענוע הקש כטלטול לצורך המיטה.

ויוצאת עכ"פ מחלוקת לדינא ביניהם: לדעת הרא"ש אפשר לטלטל שלא בידיו אלא בגופו גם כשהטלטול הוא לצורך דבר שאינו ניטל בשבת[2], ואילו לדעת הר"ן אין לטלטל לצורך זה אפילו בגופו. ובעיקרון יוצא כך גם לפי מה שהתבאר בדעת הרי"ף (אלא שכאמור יש הבדל בין הר"ן לרי"ף, שלדעת הר"ן הגורם הקובע את האיסור הוא שהדבר אינו ניטל בשבת, ואילו לדעת הרי"ף הגורם הקובע הוא שהדבר אינו נועד לשימוש בשבת).

לדעת הרא"ש יש הבדל בטלטול מוקצה בין שינוי בגברא לשינוי בחפצא

ולכאורה יש מקום להקשות על שיטת הרא"ש. טלטול המת ממיטה למיטה הוא לכאורה דבר שיש בו שינוי, ולמעשה כל טלטול המת שייעשה על ידי דבר אחר, הוא לכאורה דבר שיש בו שינוי. ומוכח שלמרות שינוי זה, הטלטול אמור להיות אסור, כיון שהוא נעשה לצורך המת, ור' יהודה בן לקיש מתיר את הדבר רק כשהוא בהול על מתו. ואם כן לכאורה לא מובן מדוע כאשר הוא מטלטל את המוקצה בגופו, יהיה מותר לטלטלו אפילו כשהדבר נעשה לצורך המוקצה; הרי יש בכך אפילו צד של חומרא, דכאשר הוא מטלטל על ידי דבר אחר, הוא גם עושה זאת בשינוי, וגם לא מטלטל את המוקצה עצמו. ואם בכל זאת אסור לעשות זאת אם המטרה היא המוקצה עצמו - קל וחומר שהיה צריך לאסור כשהוא מטלטל את המוקצה בגופו. ובשלמא אם הוא מטלטל את הפגה או את החררה, ועל ידי כך מיטלטלים התבן או הרמץ - שפיר יש לומר שטלטול הפגה והחררה נעשה

2. ויש להדגיש שהיתר זה אינו מותנה בכך שצורך האיסור יהיה בשביל פעולת היתר, כמו סידור הקש לצורך שכיבה; כי גם אם מסבירים בדעתו של הרא"ש שצורך הקש היינו שהוא מיטיב את הקש שעל גבי המיטה - סוף סוף אין הרא"ש מתנה את ההיתר בכך, אלא סותם ואומר שהדבר מותר אף שהוא לצורך אסור. וגם נראה כך מהקושיה שמקשה מאיסור טלטול מת להיתר טלטול קש, ואם היה מקום לחלק בין טלטול דבר אסור לצורך דבר המותר, שהוא מותר, ובין טלטול דבר אסור לצורך דבר אסור, שהוא אסור - לא היה מקום לקושיה.

כדרכו, ורק היטלטלותם של התבן או הרמץ נעשית שלא באופן ישיר ואולי אפילו שלא בדרך הרגילה. ועכ"פ כיון שהפגה והחררה מיטלטלות כדרכן, לכן הצריכו שתהיה דוקא מטרה של היתר בטלטול זה. אבל טלטול המת על ידי דבר אחר, יש בו גם מרכיב של שינוי, מעבר לעצם העובדה שהוא נעשה שלא באופן ישיר. ואם הוא נאסר, ומשום שהמטרה היא של איסור - היה צריך לאסור כל טלטול לצורך דבר האסור.

ונראה שצריך לומר בדעת הרא"ש, שיש להבדיל בין שינוי בפעולת האדם ובין שינוי בהתפעלות החפצא מפעולת האדם. בטלטול מת על ידי דבר אחר, האדם פועל את פעולתו בידיו כדרך שהוא עושה פעולות אחרות, אלא שהמת מיטלטל שלא בדרך הרגילה שהיה אמור להיטלטל. וסבירא ליה לרא"ש שהשינוי בזה אינו מספיק חשוב, ולכן אין להתירו אם המטרה היא האיסור. אבל כשהוא מטלטל את המוקצה בגופו, השינוי הוא בפעולת האדם הרגילה, כי לא זו הדרך שהוא פועל את פעולותיו בדרך כלל. וזהו שינוי חשוב, שמתיר אפילו לצורך דבר האסור בשבת.

שיטת החזון איש בדעת הרא"ש

והחזון איש (סי' מז סקי"ב) כתב וז"ל: "[נראה] דאין כוונת הרא"ש לחלק בין טלטול ביד לטלטול בגוף, דכי היכי דבטלטול גמור אין חילוק אי מטלטל ביד או בשאר אבריו, וכדאמר [קיב ע"א] דאסור לטלטל המנעל על גבי רגלו - הכי נמי לעניין טלטול מן הצד אין לחלק בין יד לשאר אבר. אלא כוונת הרא"ש שאין עניין שכיבה על הקש שם טלטול הקש, אלא שם תשמיש השכיבה; הלכך אף אם כוונת השוכב לנער את הקש - מותר, שהוא דבר נמשך מפעולת השכיבה, משא"כ בטלטול מת במיטה דבאמת יש כאן טלטול שניהן, ולאיזה מהן שמתכוין מתייחס אליו עיקר הטלטול", עכ"ל. ונראה שכוונתו לחלק, שבטלטול מת המעשה מוגדר כטלטול, וזה עניינו, ולכן גם לא משנה אם עיקר כוונתו למיטה או עיקר כוונתו למת; ומה שאין כן כשהוא שוכב על המיטה, ותוך כדי שכיבתו הוא מפנה אותה ומנער את הקש שעליה, שעדיין יש לניעור שם של אביזרייהו דשכיבה וכהכנה לשכיבה או תוצאה של השכיבה, ולכן הם כבר אינם מוגדרים כטלטול מוקצה.

קשיים רבים בשיטת החזון איש

ודבריו לכאורה קשים מאד. ראשית, הטענה שכמו שבטלטול גמור אין חילוק

בין טלטול ביד ובין שאר אבריו, כך הוא גם בטלטול מן הצד, אינה מובנת כלל. שכן לכאורה יש חילוק ברור בין טלטול גמור, שנעשה באופן רגיל לחלוטין, כמו טלטול הפגה שנעשה באופן רגיל לגמרי, והתבן או הגחלים נופלים מאליהם - שעכ"פ המעשה של האדם עצמו נעשה באופן רגיל, והשינוי שנוצר הוא רק בהיטלטלות שבאה ממילא לגחלים או לתבן - ובין מעשה שנעשה שלא בדרך הרגילה, וכגון שמטלטל בגופו את הקש, כשהדרך לטלטל את הקש היא בידו; וכמו שהוכח לעיל, שיש חילוק בין השינויים הללו, וכנ"ל.

שנית, תמוהה הראיה מטלטול מנעל שעל רגליו; דרש"י (שם ד"ה שבקיה) כתב: "שבקיה במקום שנפל מרגלך ולא תטלנו **בידך** להצניעו", עכ"ל. ומבואר להדיא שהאיסור לטלטל הוא דוקא כשנוטלו בידיו, אבל אם יטלו ברגליו באמת לא יהיה בכך איסור.

שלישית, תמוה טובא היסוד שאומר בדעת הרא"ש, שלכאורה אין לו זכר בדבריו. הרא"ש כותב להדיא: "ולא קשה, דהתם אף טלטול אין כאן וכו' שהוא מטלטלן בידו וכו'. אבל בקש אינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד", ודבריו ברורים ופשוטים. ולפי החזון איש היה צריך להיכנס לכל עניין השכיבה, ולחדש שבשכיבה יוצא שלפעמים הוא מנער את הקש אגב שכיבתו, וכל זה חסר מן הספר מאד. ויתרה מזו, לדעת החזון איש יש להתיר זאת דוקא כשבאמת מתנער הקש תוך כדי שכיבתו, וזו אוקימתא שגם אינה כתובה במשנה (קמא ע"א). ולכאורה הדבר נסתר מעצם דין המשנה שאמרה: "הקש שעל גבי המיטה לא ינענעו בידו אלא מנענעו בגופו". וכתב שם רש"י: "לא ינענענו בידו - דמוקצה הוא: אבל מנענעו בגופו - בכתפיו, וטלטול מן הצד הוא דלא שמיה טלטול", עכ"ל. ומבואר בפשטות שכל החילוק הוא רק באיזה אבר מגופו הוא מנענע. ואין הדבר נתלה בשאלה אם זו דרך שכיבה וכספיחי שכיבה או מעשה שנעשה להדיא וכדבר העומד בפני עצמו.

רביעית, הרא"ש הרי כותב להדיא שהוא באמת מטלטל את הקש **בשביל הקש**. וברור אפוא שנענוע הקש איננו סתם סרך שכיבה וכדרך שכיבה, כאדם המיטיב ומציע את מטתו, אלא זו פעולה עצמאית לחלוטין, שבמקרה נזדמנה לפונדק אחד עם השכיבה[3]. וזה כמו שהיה אפשר לומר גם לגבי טלטול המת,

3. אמנם לפי האפשרות השניה שהועלתה לעיל בהבנת דבריו, לפיה הסיבה שהטלטול נחשב לצורך הקש היא שהוא מטלטל את הקש באופן ישיר, יש מקום לומר שהוא שוכב, ומטלטל את

שהוא רוצה להיות באותו מקום ולא נוח לו בנוכחות המת, או שרוצה ליטול את המת כדי לשומרו במקום אחר וכדומה, ובכל המקרים הללו ברור שהטלטול היא פעולה עצמאית, ולא נראה אותה כסרך שמירה או כסרך שהייה בבית. ורק לשיטת הר"ן, הרואה את עיקר הטלטול כפעולה שנועדה לצורך פינוי המיטה, היה מקום לומר כך. אבל החזון איש הרי רוצה לומר זאת בדעת הרא"ש, וזה בלתי אפשרי וכנ"ל. ואליבא דאמת נראה שגם בדעת הר"ן אי אפשר לומר כך. הר"ן כותב: "לפי שאינו מטלטל את הקש מפני שצריך לו, אלא מפני שהוא צריך למיטה ואי אפשר לו בלא טלטול הקש". ומבואר, שעיקר נקודת ההיתר הוא מצד שהוא מטלטל את הקש "מפני שהוא צריך למיטה", ולא מפני שהוא צריך לקש. ולפי החזון איש עיקר נקודת ההיתר הוא מצד שהטלטול הוא סרך שכיבה ואין הוא פעולה העומדת בפני עצמה.

חמישית, אם כוונת החזון איש שהטלטול הנעשה בשעת השכיבה הוא **לצורך** השכיבה ומשום כך הוא סרך שכיבה, ואין זו פעולה העומדת בפני עצמה - אם כן היה מקום לומר דבר זה גם על טלטול הפגה, שהיא פעולה הנעשית בשביל אכילה ולא טלטול העומד בפני עצמו. ואם כוונתו לומר שפעולה זו נעשית **תוך כדי** פעולת השכיבה - אזי גם את טלטול הרמץ או התבן אפשר לראות כפעולה שנעשית תוך כדי פעולת הוצאת הפגה (ובכל זאת הרא"ש מצריך לגבי הוצאת הפגה שתהיה דוקא לצורך דבר המותר).

קושיות על החזון איש בביסוס דבריו על לשון הראשונים

והחזון איש המשיך וז"ל: "וכן משמע בלשון הרמב"ן במלחמות וז"ל: דשאני טלטול לתשמיש הצריך נענוע הקש, עכ"ל. וכעין זה כתבו גם הרשב"א והריטב"א והר"ן, אלא שמרהיטת לשונם נראה דהא דתנן אבל מנענעו בגופו, היינו שמותר לשכוב עליו אף שמנענעו בגופו, אבל בכוונת נענוע י"ל דאסור. אבל לדעת הרא"ש אף בכוונת נענוע מותר. מיהו י"ל דגם לשאר רבותינו ז"ל אף בכוונת נענוע מותר, וכוונתם שבמעשיו אין היכר טלטול אלא שכיבה על המטה, והלכך הוי כטלטול מן הצד בדבר המותר. ועפ"ז אין כאן מחלוקת בין הראשונים ז"ל בדבר", עכ"ל החזו"א. ואולם לשון הרמב"ן שם בשלמות היא: "דשאני טלטול לתשמיש הצריך

הקש תוך כדי שכיבתו, ואין כאן צורך ממשי של הקש. ואולם אפשרות זו כאמור פחות נראית ברהיטות דבריו.

נענוע הקש וכיוצא בו כדברי רבינו הגדול ז"ל. מאי טעמא? האי בהיתרא טרח והאי בהיתרא טרח", עכ"ל. ולפי ביאור החזון איש לכאורה אין אפשרות להבין את כל דברי הרמב"ן בהמשך, דאין להם שייכות לעניין השכיבה, ולכך שהנענוע הוא תוצאה והסתעפות של השכיבה, ואין זכר לסברה זו בדבריו (והרמב"ן בדבריו שם בא ליישב גם את כל המקומות האחרים שבהם נאמר שטלטול מן הצד לא שמיה טלטול, ואין הדברים שם שייכים לשכיבה כלל). ומבואר מדברי הרמב"ן גם שהסברה אינה מסתיימת בעצם הקביעה דשאני טלטול וכו', אלא יש צורך בסברה שהאי בהיתרא טרח וכו'. ומלבד זאת מבואר מדבריו שסברתו אמורה להתאים לסברת הרי"ף, ולכאורה גם החזון איש יודה שברי"ף אין זכר לסברתו.

ביאור דברי הראשונים

אמנם נראה שהרמב"ן הבין בדעת הרי"ף כמו שהבינוהו הראשונים האחרים. ובתחילת דבריו אין הוא מגדיר עדיין את סיבת ההיתר, ורק אומר שיש להתיר טלטול שנועד לתשמיש המצריך את אותו טלטול. והטעם הוא משום ש"בהיתרא טרח"; דהיינו, שהמטרה והטרחה הן עבור היתר. והרמב"ן כופל את הקביעה ד"האי בהיתרא טרח", כדי להסביר בכך את "נענוע הקש וכיוצא בו"; דהיינו, שבכל המקרים הללו שהתירו הוא טורח עבור מטרה של היתר. וזו סברת הראשונים הידועה שהוזכרה לעיל, ואין לכך שייכות לסברת החזון איש. והרשב"א שהזכיר (מג ע"ב ד"ה מר סבר טלטול) כותב גם: "ואולי אף הרב אלפסי ז"ל לזה נתכוון לומר, דלא אסרו אלא טלטול אבנים ומת וכיוצא בהם בזמן שהן מטלטלין לצורך עצמן. אבל טלטול דבר האסור מחמת דבר המותר כפגה ופוגלא וכיוצא בהן, מותר", עכ"ל. ומבואר גם בדבריו, שהחילוק הוא בכך שהטלטול הוא לצורך דבר המותר, וכסברת שאר הראשונים. ואין לדבריו קשר לסברת החזון איש המחלק בין טלטול לשמו ובין טלטול הבא כסרך שכיבה וכיוצא בה. וכן הוא בריטב"א (מד ע"א ד"ה אמר ר' יוחנן) שכתב: "דלא דמו, דהכא לצורך דבר האסור, כגון מת, טלטול מן הצד שמיה טלטול ואסור. אבל כולהו אידך דאמרי בעלמא הוו לצורך דבר המותר ולצרך שבת, ולפיכך התירו בו טלטול מן הצד", עכ"ל. ומבואר מדבריו כנ"ל[4]. וביותר תמוה מה שחידש החזון איש בדברי הראשונים שההיתר הוא רק

4. ויש להעיר, שלראשונים הללו היה פשוט כדעת הר"ן שטלטול הקש הוא לצורך המיטה ולא לצורך הקש עצמו, ולכן הם נקטו כמו הר"ן אותו תירוץ לכל המקרים. ורק הרא"ש הוצרך לומר

כשהוא שוכב, ואין היכר טלטול בתוך מעשיו וניכרת רק שכיבתו על המיטה; דלכאורה אין זכר לכך בדברי הראשונים כלל. וגם לכאורה אין זכר לכך שיש להתיר רק כשהוא אינו מתכוון לנענע, ואין בכך הבדל בין הרא"ש לבין שאר הראשונים.

ג. מסקנת החזון איש לדינא

ועל יסוד דבריו הסיק החזון איש (שם סקי"ג) וז"ל: "ולפי האמור אין היתר כלל לטלטל מוקצה בדחיפת הרגל לצורך המוקצה, אף לדעת הרא"ש, ודלא כהמ"ב (סי' שח סקי"ג), וכש"כ שמדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן איסורו מבואר. וכן מבואר בגמ' [קכז ע"א] עושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו, ומשמע דוקא בכניסה ויציאה דרך הילוכו אבל לא בהדיא, ומבואר מזה דאף לצורך מקומו אסור לטלטל מוקצה ברגליו ולא מקרי טלטול מן הצד אלא טלטול גמור", עכ"ל. אמנם לפי מה שהתבאר בדעת הרא"ש, יוצא שאין איסור כזה, ומותר לטלטל בגופו אפילו לצורך דבר שאסור בטלטול. ומסתבר לומר שאם יש בדבר תועלת בשבת עצמה, גם הרי"ף יודה שהדבר מותר. וכיון שיש בכך מחלוקת הפוסקים, אפשר להקל בזה ככל ספיקא דרבנן.

מדברי הטור והשו"ע והמשנ"ב נראה דלא כדבריו

ובאמת נראה שבדברי החזון איש שכתב: "ודלא כהמשנ"ב", אין הוא דוחה את המשנה ברורה בלבד אלא גם את הטור והשולחן ערוך עצמם; דז"ל הטור (סי' שיא): "טלטול מן הצד לצורך דבר המותר - מותר, הילכך מעות ששכח על הכר נוער את הכר והן נופלות. וכן צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולין, נוטלו אע"פ שבנטילתו מזיז עפר ממקומו. וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר, הילכך קש שעל גבי המטה והוא מוקצה מנענעו בגופו" וכו'. וכן כתב השו"ע (שם ס"ח): "טלטול מן הצד לצורך דבר המותר - מותר, הלכך צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים וכו'. וטלטול בגופו, אפילו לצורך דבר האסור - מותר, הלכך קש שעל המטה, דסתמו מוקצה להסקה, מנענעו בגופו" וכו', עכ"ל. ונראה שלא ניתן בשום

שני תירוצים: האחד, לחלק בין כל המקרים של פגה וכו' ובין מת, והשני, בין טלטול קש ובין מת (כיון שאת טלטול הקש הוא הבין כטלטול בשביל הקש ולא בשביל המיטה).

אופן להעמיס בדברי הטור והשו"ע שההיתר הוא רק משום שהוא הולך לשכב, והנענוע הוא ספיח ותוצר של השכיבה וכו'; דדבריהם ברור מיללו, שיסוד ההיתר הוא מצד שהוא מטלטל בגופו ולא בידיו, וזה מותר אפילו לצורך דבר האסור. ובבית יוסף הביא את מחלוקת הרא"ש והר"ן בדבר, וסיים: "ורבינו כתב, וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור - מותר, וכדברי הרא"ש", עכ"ל. ומבואר שהבין את דברי הרא"ש והטור כעיקרון כללי, שכל טלטול בגופו לצורך דבר האסור, מותר. וכל זה דלא כהבנת החזון איש. ולא מובן מה מצא החזו"א בדברי המשנ"ב יותר ממה שכתוב בשו"ע. ואמנם המשנ"ב ציטט את השו"ע וסיים: "ולפי זה אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי שלא יבוא להפסד", עכ"ל, אבל אין בכך שום חידוש מעבר למה שמפורש להדיא בשו"ע.

דחיית הראיה מהסוגיה דעושה שביל ברגליו

ומה שהוכיח מהסוגיה דעושה שביל ברגליו, אינו מובן. עיקר האיסור הקיים בפינוי האוצר הוא החשש שמא יבוא להשוות גומות, וכמבואר להדיא בגמרא וברמב"ם (פכ"ו הט"ו), וכן איסור הטרחה והעובדין דחול, וכמבואר כל זה בגמרא וברש"י (שם) ובב"י (סי' שלג). ואף שלברייתא ההיא שאוסרת יש גם איסור מוקצה, אין איסור זה גורם אלא רק שיהיה מותר לטלטל ברגליו ולא בידיו. אבל האיסור לפנות יותר מאשר בכניסתו וביציאתו, הוא בגלל הגורמים הנ"ל ולא בגלל איסור מוקצה; וכמו שגם כתב המשנ"ב (שם סק"א וסק"ג) שהאיסור הוא משום טרחה ומשום עובדין דחול, ואסור לפנות את האוצר: "אבל מותר לעשות שביל ברגליו לכאן ולכאן דרך הליכתו ויציאתו, דזה לא הוי בכלל פינוי", עכ"ל. ומבואר, שההגבלה הקיימת מעבר לעשיית השביל הזו, היא רק משום האיסורים הכרוכים בפינוי האוצר, ולכן אין מקום לדייק שיש איסור מוקצה ברגליו. וביותר תמוה, שהרי גם לשיטתו אין זה לצורך דבר האסור אלא לצורך דבר המותר, שהרי הוא רוצה להלך שם, וזו עיקר מטרתו, ואין לו מטרה לפנות בשביל האוצרות עצמם, וכמו שכתב גם החזו"א עצמו[5]. ואם כן קשה, מדוע הדבר נאסר מעיקרא, אם כל האיסור הוא רק משום מוקצה. אלא ודאי על כרחך האיסור לפנות יותר ממה

5. ואפילו אם נאמר שטלטול הקש לצורך השכיבה חשיב לצורך המוקצה, כאן הרי אין לו שום עניין חיובי בהזזת האוצר.

שהוא צריך בשביל כניסתו ויציאתו, איננו משום מוקצה, ואין להביא ממנו ראיה לאיסור מוקצה.

ד. **מדברי הר"ן נראה שהוא מטלטל את הקש בכוונה לצורך המיטה**

והנה, הר"ן נימק את ההיתר לנענע את הקש שעל המיטה: "לפי שאינו מטלטל את הקש מפני שצריך לו, אלא מפני שהוא צריך למטה **ואי אפשר לו בלא טלטול הקש**. ומשום הכי, כיון דלא מטלטל ליה בהדיא אלא כלאחר יד, שרי", עכ"ל. ומלשון זו נראה שהקש אינו מסייע לו לשכיבה נוחה יותר, ואדרבה, הוא היה מעוניין לשכב בלי טלטול הקש, אלא ש"אי אפשר לו בלא טלטול הקש". ואין לומר שהקש כל כך מסייע לשכיבתו, עד שאין לו אפשרות לשכב בלי שיטלטל את הקש. ראשית, משום שבמציאות אין זה נכון, וסתם אדם יכול לשכב על מיטה גם בלי שיש מתחתיו קש. ושנית, משום שאין זו סברה להקל אלא להחמיר, והרי הר"ן בהמשך דבריו אומר: "ומשום הכי כיון דלא מטלטל ליה בהדיא" וכו'. ואם היה נכון שהקש כל כך הכרחי לשכיבתו - לא היה לך טלטול בהדיא גדול מזה. והשתא דאתינן להכי, ישנן שתי אפשרויות להבין מדוע "אי אפשר לו בלא טלטול הקש": האחת, שהוא מעוניין לסלק את הקש מהמיטה, או עכ"פ לסדר את הקש ולסלק את הבליטות המפריעות לו לשכב על המיטה, והשניה, שתוך כדי שכיבה הוא מוכרח לזוז מצד לצד, ומטבע הדברים יש הכרח שהקש יתנועע וייטלטל. ומהלשון: "מפני שהוא צריך למיטה", נראה יותר כאפשרות הראשונה, כיון שנראה שהוא בא עכשיו לשכב במיטה, והוא נאלץ לטלטל את הקש. ואם הכוונה היתה לטלטול שנגרם בהכרח מפעולת השכיבה - לא היה הדבר צריך להיות תלוי בצורך שלו במיטה, אלא בעצם העובדה שהוא שוכב. וגם העדר האיזכור של פעולת השכיבה, מלמד שאין הדבר קשור לעצם פעולת השכיבה. ומלבד זאת היה צריך להתיר את הדבר גם מצד שהוא אינו מתכוון. ואף אם היינו רואים את הדבר כפסיק רישיה בכל פעולה - עדיין אין זה ניחא ליה, ובאיסור דרבנן מודה הר"ן שמותר, ולא היה צורך בשינוי. ורק אם הוא מטלטל את הקש בכוונה, כדי להסירו ממטתו - מובן שיש הכרח לעשות זאת בשינוי כלאחר יד.

רש"י והר"ן הבינו שהטלטול לא נעשה תוך כדי שכיבה ואין כוונה חיובית בטלטול

ונראה שהר"ן אזיל בזה לשיטתו בהסבר המשנה (קמא ע"א). רש"י פירש שם: "הקש שעל המיטה - וסתמא להסקה ומוקצה הוא, **ובא לשכב עליו** ומנענעו כדי שיהא צף ורך לשכב", עכ"ל. ומלשון זו נראה שהוא בא לשכב על הקש, ויש אפשרות להבין שנענוע הקש נועד לצורך שכיבה נוחה יותר. אבל הר"ן (נח ע"ב בדפי הרי"ף) שינה קצת מלשון רש"י וכתב: "הקש שעל המיטה - וסתמא להסקה קאי ומוקצה הוא, ומנענעו כדי שיהא צף ורך לשכב", עכ"ל; והשמיט את המלים: "ובא לשכב עליו". ונראה שבאמת לא היה ניחא ליה לר"ן לומר כרש"י, דאזי היה משתמע שהנענוע נועד כדי לשכב על הקש עצמו בשופי יותר. ולכן הוא השמיט מילים אלו, ובכך אפשר כבר להבין כנ"ל, שהוא מנענע את הקש במטרה להסירו, כדי שלא יהיו לו בליטות וחוסר איזון בשכיבה. אמנם אליבא דאמת נראה שגם רש"י אינו מתכוון לומר שהוא רוצה ליהנות מהקש ע"מ לשכב בצורה נוחה יותר, אלא כוונתו לומר שהוא נאלץ לסדר את הקש כדי שלא יפריע לו בשכיבה. וזאת, כי דוקא בסתמא דמילתא אם אין עליו סדין וכדומה, הדבר לא כל כך נוח. אבל אם היה הדבר נוח ומיועד לשכיבה - לא היה מובן מדוע נקבע בסכינא חריפא שהקש הוא מוקצה; כי אם הוא מצוי על המיטה, ובהיותו כך הוא מועיל לשכיבה (ואין הוא צריך אלא סידור בעלמא) - הרי הוא ראוי ועומד לתשמיש, ולא צריך לחול עליו מעיקרא שם מוקצה. וכן מבואר להדיא ברש"י (נ' ע"א ד"ה קש) וז"ל: "קש - סתמיה לטינא קאי ללבנים או להסקה ומוקצה הוא, ואם היה נתון על המיטה ולא לשכב עליו, ובא בשבת לשכב עליו, והוצרך לנענעו ולשוטחו לשכיבה שלא יהא צבור וקשה", עכ"ל. ומבואר להדיא שאין לו מטרה חיובית בקש, וכל כוונתו רק למנוע את צבירותו וקושיו[6]. וכן כתב גם הר"ן (שם כג ע"א בדפי הרי"ף ד"ה הקש שעל המיטה).

ועל פי דרכנו למדנו מלשונות רש"י והר"ן, דלא כמו שהבין בהם החזון איש; דמבואר מדבריהם שאין הוא מנענע את המוקצה תוך כדי שכיבתו וכסרך פעולת השכיבה, אלא הוא מנענע את הקש לפני שכיבתו וכהכנה אליה. והיינו כמו שהתבאר, שאפילו בכהאי גוונא מותר לטלטל את הקש, והיינו משום שהדבר מוגדר כצורך המיטה או משום שמטלטל את הקש בגופו, וכמחלוקת הראשונים הנ"ל.

---

6. ומה שכתב (קמא ע"א) "צף" - כוונתו לאפוקי צבור, ומה שכתב "רך" - כוונתו לאפוקי קשה.

ועכ"פ יוצא בדעת הר"ן, שאם הוא שוכב על הקש, והוא מעוניין לשכב עליו, ותוך כדי שכיבתו מתנועע הקש בלי שהוא יהיה מעוניין בנענוע - אין בכך איסור. שכן כל מה שבא הר"ן לאסור הוא דוקא כשהוא מטלטל את הקש בכוונה, ורק לגבי זה חילק הר"ן בין טלטול הקש לצורכו ובין טלטולו לצורך המיטה; דבמקרה זה הוא עכ"פ מתכוון לטלטול האיסור, אלא שאין זו עיקר תכליתו. ולכן לא התיר הר"ן אלא רק כשהוא מטלטל כלאחר יד. אבל אם אין הוא מעוניין בטלטול הקש, ואין הקש מתנועע אלא רק מחמת שהוא מתעסק בשכיבה - אין בכך סרך איסור כלל, דבמקרה זה אין כוונה לטלטל כלל, מלבד מה שהטלטול נעשה כלאחר יד, ולכן פשיטא שיהיה מותר.

ועוד נראה בדעת הר"ן, שאם הוא מעוניין בטלטול הקש כדי לסלקו מעל המיטה - יהיה מותר לטלטל את הקש לא רק בגופו אלא גם על ידי דבר היתר אחר; שכן הר"ן אינו תולה את ההיתר בכך שהטלטול נעשה בגופו (וכפי שתלה זאת הרא"ש). אמנם נראה שגם הרא"ש יודה שהטלטול יהיה מותר במקרה זה, דעד כאן לא הצריך הרא"ש טלטול בגופו, אלא כשעיקר מטרת טלטולו הוא המוקצה עצמו, וכגון שמעוניין לשמור על הקש וכדומה. אבל כשרוצה לטלטל רק כדי לפנות את מקום הקש, בכך שפיר יש לומר שיודה הרא"ש שמותר אפילו בטלטול על ידי היתר. וכן נראה מלשונו שכתב: "דטלטול דהכא הוי לצורך המת שאסור לטלטלו, ולא לצורך המיטה ולהכי שמיה טלטול", עכ"ל. ומשמע מכך שאם היה רוצה לטלטל את המת לצורך המיטה, דהיינו, לפנות את המת מהמיטה - שפיר היה מותר בטלטול מן הצד. ואף שיש לדחות ולומר שכוונתו היא, שהוא בא לטלטל את המיטה והמת שעליה כדי שהמיטה תהיה מונחת במקום אחר, מסתימת לשונו נראה שהוא כולל בכך גם את המקרה הזה. וכן נראה שהבין בדעתו השולחן ערוך (סי' שיא ס"ה) וכדלקמן.

חידוש דין נוסף של החזון איש

ואולם החזון איש (שם בסוף סקי"ב) כתב וז"ל: "ומיהו נראה מלשון הראשונים ז"ל, דוקא בקש שעל המיטה שכוונת השוכב לשכב על המיטה בין יהיה עליה קש בין לא יהיה. אבל חבילי קש שעל הארץ, שעיקר כוונתו שכיבה על המוקצה, י"ל דאסור כיון דכוונתו ניכרת לישב על המוקצה והן מנענעות בגופו ומיתקנות לישב עליהן וכו'. אבל מלשון הראשונים ז"ל שדקדקו שאינו מטלטל הקש מפני שצריך לו, אלא מפני שהוא צריך למיטה ואי אפשר ליה בלא נענוע הקש, משמע דאם

מכוין לישיבה על הקש - אסור, וצ"ע", עכ"ל. ומתבאר מדבריו חידוש גדול לחומרא, שאם מטרתו להשתמש במוקצה שימוש המותר בלי טלטול - יהיה בכך איסור, אם עכ"פ יהיה בכך טלטול שאינו מכֻוָן, ואע"פ שהטלטול יהיה בגופו. ורק כאשר אין לו כוונה להשתמש במוקצה כלל, לא יהיה בכך איסור, אם הטלטול אינו מכֻוָן, והוא בגופו[7].

קשיים בדבריו

ואולם לכאורה דבריו קשים בסברה; הרי לטלטול עצמו הוא אינו מתכוון בשני המקרים, ומצד שני, בשני המקרים הוא יודע שהקש עשוי להיטלטל. וא"כ לכאורה מה משנה העובדה שיש לו עניין חיובי **במציאותו** של הדבר המיטלטל (ולא בטלטולו). והדבר נסתר לכאורה גם מדין פגה וחררה. המקרים מסוג זה הם המקרים שבהם מדובר על טלטול שאינו מכֻוָן, והרי במקרים הללו הוא מעוניין **במציאות** הגחלים והתבן, שכן הם מחממים או משמרים את הפגה והחררה. ובכל זאת כיון שאין לו עניין בטלטולם, וכל מטרתו היא רק לטלטל את ההיתר, מותר לגרום לטלטול זה, ואף מותר לגרום לכך באופן שהוא מטלטל בידו ממש. ואם כן קל וחומר שיהיה מותר לשבת או לשכב, באופן שאין לו שום עניין בטלטול כלשהו, ואפילו לא בטלטול של דבר המותר. ונראה לכאורה שיהיה מותר לעשות כך אפילו אם הטלטול יהיה בידיו ממש. ולכאורה יש להתיר את הדבר גם מצד שיש כאן פסיק רישיה דלא איכפת ליה באיסור דרבנן, שרבו הפוסקים להקל בזה לכתחילה (ואפילו בלי שינוי).

ולפי מה שהתבאר בדעת הר"ן, נראה שאין אפשרות ללמוד מדבריו לאסור במקרה של החזון איש. המקרה שעליו הוא מדבר הוא דוקא בכגון שיש לו כוונה

7. בדברי החזון איש לא ברור אם בא לאסור כשהוא יודע שיהיה טלטול אלא שאין לו עניין בכך, או רק במקרה שהוא גם מעוניין בטלטול המוקצה לשיפור שכיבתו. הדברים דלהלן מבוססים על האפשרות הראשונה. אם האפשרות השניה היא הנכונה בדבריו - נראה שאליבא דאמת יש לאסור זאת בדעת הר"ן אפילו בקש, דהיינו אפילו כשלא היה איכפת לו מלכתחילה אם יש שם קש; שהרי סוף סוף, עכשיו הוא כבר מעוניין בטלטול, והרי זה ככל המקרים שבהם הוא מטלטל לצורך דבר האסור (ורק לשיטת הרי"ף, כפי שהתבארה לעיל, יש להתיר, כיון שעכ"פ הטלטול הוא לצורך השבת). ובדעת הרא"ש נראה שגם במקרה זה יהיה מקום להתיר אם מנענע בגופו, כיון שהרא"ש לא חילק בהיתרו בין המקרים השונים, וסתם את היתרו לכל מקרה שהוא מטלטל בגופו לצורך דבר האסור.

לטלטל את המוקצה, ואין המדובר על טלטול שנעשה באופן לא מכֻוָן (וכמו שהוכח לעיל, ודלא כמו שכנראה הבין החזון איש בדעתו). ואם כן אין מקום לדייק מדבריו שיש לאסור במקרה שבו יש לו עניין בקש, אבל אין לו עניין בטלטול. ולכל היותר היה מקום לדייק לאסור במקרה שהוא מתכוון לטלטל את המוקצה, וגם יש לו עניין חיובי בקש[8].

ולדברי החזון איש יוצא, שיש הבדל מהותי בין הנידון של חריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהן לישיבה ובין הנידון של קש שעל גבי המיטה. בנידון הראשון הוא מעוניין לשבת על גבי החריות, ואילו בקש שעל גבי המיטה אין לו עניין לשכב על הקש כלל. ואף שבשני המקרים נענוע החריות והקש נעשה מאליו, ואין לו עניין בנענוע עצמו, מכל מקום במקרה של חריות, שהוא מעוניין בעצם החריות, יש איסור מוקצה, מה שאין כן בקש שעל גבי המיטה. ואולם בסוגיה (נ׳ ע״א) רב אסי אומר בדין של חריות, שאפשר לשבת על גבי החריות בלי לחשב ובלי לקשור מערב שבת. ומביאים ראיה לדבריו מהמקרה של קש שעל גבי המיטה, שגם שם לא צריך לעשות דבר מערב שבת. ולדברי החזון איש לא היה מקום להביא ראיה מזה על זה, דשאני קש שעל גבי המיטה שאין בו איסור מוקצה כלל, כיון שאין לו עניין בקש עצמו, ומה שאין כן בחריות, שהיה צריך לחול בו איסור מוקצה. ומכך יש להסיק לכאורה שאין מקום לחלק בין הנידונים, ואין זה משנה אם הוא מעוניין במציאותו של הדבר או שאין לו עניין בדבר.

ה. ביאור שיטת הרמב״ם

והרמב״ם (הל׳ שבת פכ״ה הי״ד והט״ו) כתב וז״ל: ״**(יד)** שני דברים, אחד אסור לטלטלו ואחד מותר לטלטלו, והן סמוכים זה לזה או זה על זה או זה בזה, ובזמן שמטלטלין אחד מהן יטלטל השני: אם היה צריך לדבר שמותר לטלטלו - מטלטלו, ואף על פי שדבר האסור מיטלטל עמו. ואם היה צריך לטלטל דבר האסור - לא יטלטלנו **באותו דבר המותר**. **(טו)** כיצד? פגה שהיתה טמונה בתבן וחררה שהיתה על גבי גחלים, תוחבן בכוש או בכרכר ונוטלן, ואף על פי שהתבן והגחלים ננערים בשבת בשעת נטילה. וכן לפת או צנונות שהיו טמונים בעפר,

8. ואפילו דיוק זה אינו מוכרח, כי נראה שהר״ן הדגיש שאין לו ענין בקש, רק כדי לבאר שאין לו ענין בטלטול, למרות שהוא מטלטל בכוונה. אבל אם היה מדובר בכגון שהוא לא היה מטלטל בכוונה - לא היה צורך להעמיד דוקא במציאות שלא יהיה לו ענין בקש.

ומקצת העלים מגולים, שומטן בשבת בעלה שלהן ואף על פי שהעפר ננער. אבל אם היה כיכר או תינוק על גבי האבן או על גבי הקורה - לא יטלטל האבן או הקורה **בכיכר או בתינוק** שיש עליה וכן כל כיוצא בזה", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהבין את החילוק שבין המקרים כדעת שאר הראשונים (ודלא כמו שהתבאר בדעת הרי"ף).

ויש לדקדק בדבריו, שבתחילה כתב: "ואם היה צריך לטלטל דבר האסור - לא יטלטלנו באותו דבר המותר". ומשמע מכך שהוא נוטל את הדבר המותר ומטלטל באמצעותו את הדבר האסור, וזהו המקרה האסור. ואולם בהלכה הבאה הוא כותב: "אבל אם היה כיכר או תינוק על גבי האבן או על גבי הקורה - לא יטלטל האבן או הקורה בכיכר או בתינוק שיש עליה". ובמקרה זה ברור שאין הוא מטלטל את האבן או הקורה באמצעות התינוק או הכיכר, דברור שהתינוק והכיכר אינם מהוים עבורו בית יד ואמצעי אחיזה וטלטול של האבן או הקורה. ומהעובדה שהתינוק והכיכר מצויים על גבי האבן או הקורה, אפשר ללמוד שהוא מטלטל דוקא את האבן או הקורה, והתינוק והכיכר ניטלים יחד עמהם. ועל כרחנו המשמעות של הטלטול בכיכר או בתינוק היא במובן של סיבה מופשטת, וכמו שמצינו: "ויעבֹד יעקב **ברחל** שבע שנים, ויהי בעיניו כימים אחדים **באהבתו** אֹתה" (בראשית כט, כ). וכוונת הפסוק היא שרחל היתה הסיבה לעבודתו של יעקב, ואהבתו אותה היתה הסיבה לכך שהימים היו בעיניו כימים אחדים. ובנידון דידן, הכוונה היא שהעובדה שהוא מטלטל את הכיכר והתינוק, היתה יכולה לגרום סיבת היתר לטלטול האבן או הקורה, כיון שהאבן או הקורה היו עשויים לשמש כבסיס להם. ועל כך מתחדש שאין אפשרות להשתמש בהם כסיבת היתר. וכיון שהלכה ט"ו מהווה הסבר והדגמה להלכה י"ד, על כרחנו צ"ל שכוונתו בהי"ד לומר שאין אפשרות להשתמש בהיתר כסיבה להתיר אף את טלטול הדבר האסור, וזה בין אם הוא מטלטל את ההיתר והאיסור מיטלטל עמו ובין אם הוא מטלטל את האיסור וההיתר מיטלטל עמו.

ולפי זה יש לדון בדעת הרמב"ם, במקרה שירצה לטלטל את האיסור לצורך מקומו, וכגון שבא לפנות את הקש מעל גבי המיטה, ויכול לפנות את המוקצה על ידי דבר היתר. וכפי שהתבאר לעיל, נראה שבכך מודים הרא"ש והר"ן שצריך להיות מותר. ולכאורה במקרה זה הוא מעוניין בטלטול המוקצה, אלא שהמיטה יכולה להוות גורם של סיבת היתר (דומיא דהכיכר והתינוק). ולפי הנ"ל, אין לטלטל את האיסור, אפילו כשאין הוא מטלטל את האיסור באופן ישיר. וכן במקרה שרוצה לגרור פסולת מעל השולחן על ידי סכין, שעיקר מטרתו היא

טלטול המוקצה, אף שהשולחן היה עשוי להוות גורם היתר, לכאורה היה צריך לאסור. ואולם נראה שיש לדחות ולומר, שרק כאשר הכיכר או התינוק מהוים סרך שולי שבא להוות גורם להיתר, אין מתחשבים בו, כיון שרואים את עיקר מטרתו לצורך טלטול הדבר האסור. אבל בנידון דידן, יש לראות את הצורך במקומו של ההיתר כעיקר מטרת הטלטול שלו, ושפיר יש לומר שגם הרמב"ם מודה שאפשר להתיר לטלטל.

ו. פסיקת השולחן ערוך

והשו"ע (סי' שיא ס"ה) כתב וז"ל: "אם צריך למקום המת או לדבר שהמת מונח עליו - מותר לטלטלו מן הצד, דהיינו שהופכו ממיטה למיטה, כיון דלצורך דבר המותר הוא", עכ"ל. והיחס בין הלכה זו ובין ס"ח שהובא לעיל הוא ברור: בס"ה ובתחילת ס"ח דנים על טלטול המוקצה על ידי דבר היתר. בס"ה מדובר על טלטול לצורך מקום המוקצה, ובתחילת ס"ח על טלטול לצורך דבר ההיתר. באופן עקרוני שני הדברים הללו דומים, ולכן שניהם מותרים. בסוף ס"ח מדובר על טלטול המוקצה עצמו, אלא שהדבר נעשה בגופו ולא בידיו. ובכך פוסק השו"ע כדעת הרא"ש שמותר אפילו לצורך המוקצה, כיון שאין זה טלטול רגיל בידיו.

ומדברי השולחן ערוך נראה שהבין כפי שהתבאר בדעת הרא"ש, שגם טלטול המוקצה לצורך מקומו יהיה מותר בטלטול מן הצד; שהרי הוא פוסק בס"ח כשיטת הרא"ש, וכנ"ל, ומאידך הוא מתיר לטלטל את המת לצורך מקומו, וחשיב ליה כטלטול לצורך דבר היתר. ואם היה הדבר תלוי בפלוגתת הר"ן והרא"ש - לא היה לו לזכות שטרא לבי תרי. וכן נראה שהבין גם בבית יוסף, שבתחילה הביא את דעת רבנו ירוחם (נתיב כח חלק א', רלא ע"ג): "דהא דאסרינן טלטול מן הצד, דוקא בשצריך לטלטל המת מחמה לצל. אבל אם אינו צריך לכך אלא **למקומו** או לדבר שהמת מונח עליו - מותר לטלטלו מן הצד, דהיינו שהופכו ממיטה למיטה, דלצורך דבר המותר הוא. אע"פ שמטלטל דבר האסור עמו, שרי, כיון שאינו מטלטלו אלא מן הצד. ודבריו נכונים כמו שיתבאר בסוף סימן זה דלצורך דבר המותר שרי טלטול מן הצד", עכ"ל. ומבואר מדבריו שכורך בחדא מחתא טלטול לצורך ישיר של הדבר המותר ולצורך מקומו, ואת שניהם הוא מתיר בטלטול מן הצד. וכשמציין לסוף הסימן היינו למה שמביא את שיטת הרא"ש והר"ן, ואין הוא רואה זאת כדבר התלוי במחלוקת ביניהם.

הערת המגן אברהם וקשיים בדבריו

ואולם המגן אברהם (שם סקכ"ד) כתב וז"ל: "הלכך קש - צ"ע, דלפמ"ש ס"ה כשעיקר טלטולו אינו בשביל דבר המוקצה שרי, א"כ הכי נמי שרי כמ"ש ב"י בשם הר"ן. וצ"ל דכיון דצריך לקש לשכוב עליו, א"כ הוי כעושה לצורך המוקצה. ובאמת בראב"ש משמע דאם כוונתו לטלטל דבר המוקצה, אפילו צריך למקומו אסור, ולא שרי אלא בשאין מכוין כלל לטלטל המוקצה כמו בצנון", עכ"ל. ואולם דברי המג"א לכאורה אינם מובנים; הרי ברור שהשו"ע פוסק בסעיף זה כשיטת הרא"ש ולא כשיטת הר"ן, שהרי לשיטת הר"ן לא היה נכון להגדיר מקרה זה כ"טלטול בגופו לצורך דבר האסור". ואם כן אין מקום להקשות על פסק השו"ע דאזיל כהרא"ש משיטת הר"ן החולק עליו. וגם לא מובן ממה נפשך: אם אין הוא מקבל את הנחת השו"ע שזהו "לצורך דבר האסור" - לא היה לו להניח שהטלטול הוא שלא לצורך דבר האסור, ורק לשאול שהיה צריך להתיר זאת לפי הנאמר בסעיף ה'; אלא היה לו להקשות שאין זה "לצורך דבר האסור". ואם הוא מקבל את הנחת השו"ע - מהי קושייתו מסעיף ה', ומדוע הוא מגדיר את המקרה ש"אינו בשביל דבר המוקצה".

וגם תירוצו, דכיון שהוא צריך לשכב על הקש, נחשב הדבר לצורך המוקצה, לא מובן אליבא דמאן הוא. הר"ן הרי גילה דעתו שאין לראות את המקרה הזה כצורך המוקצה. ואם הוא מבין כך בראב"ש - לא מובן המשך דבריו: "ובאמת בראב"ש משמע" וכו', דכיצד משמע דבר זה. בשלמא אם היה מבין שהרא"ש סבור שהוא אינו צריך את המוקצה, ואין הטלטול לצורך המוקצה, וכל נענוע הקש נועד אך ורק כדי לסלקו מעל המיטה - מובן כיצד היה משמע לו בראב"ש דבר כזה, אבל אז לא היה זה נכון להגדיר את המקרה כצריך לקש וכצורך המוקצה[9]. ואם הוא מבין שטלטול הקש אכן נועד לצורך הקש ממש, וכדי שהוא לא יינזק וכדומה (כפי מה שהתבאר לעיל בדעת הרא"ש לפי האפשרות הראשונה), או שסידורו לצורך השכיבה נחשב צורך המוקצה - אם כן אין מקור בדברי הרא"ש לכך שאם אין הוא מטלטל את הקש לצורך גופו אלא רק לצורך מקומו - יהיה הדבר אסור.

9. בדעת הרא"ש. ובדעת הר"ן פשיטא שאין להגדיר כך, וכנ"ל.

קושיית החזון איש על המגן אברהם ודחייתה

והחזון איש (שם סקי"ד) הקשה על המג"א: "ודבריו ז"ל אינם מובנים לי, דטלטול מן הצד לצורך מקומו מבואר בהדיא בגמרא [קמב ע"א וע"ב], דלצורך מקומו מטלטלו ועודן עליו, מיהו כל זה במטלטל דבר המותר עם האסור. אבל טלטול דבר האסור לחוד אסור, וכבר כתבנו שאין כאן מחלוקת בין הר"ן והרא"ש", עכ"ל. וכוונתו להקשות על המגן אברהם, שלא יתכן להבין בדעת הרא"ש: "דאם כוונתו לטלטל דבר המוקצה - אפילו צריך למקומו אסור, ולא שרי אלא בשאין מכוין כלל לטלטל המוקצה כמו בצנון"; שהרי מבואר (קמב שם) שלצורך מקומו מותר לטלטל. אבל קושייתו אינה מובנת, שהרי שם הנידון הוא לצורך מקומו של ההיתר, וכמו שביאר שם רש"י בנידון של מעות שעל הכר (ד"ה אלא לצורך גופו): "שצריך **לכר** לשכב עליו שם ולא לסלקו, לפיכך לא התירו לו ליטלו עם המעות אלא מנערו. אבל צריך למקום **הכר** מטלטל הכל ביחד", עכ"ל. וכיון שהוא מעוניין במקום ההיתר, לכן התירו לו לטלטל אותו כשהאיסור עליו. ואמנם על הכר מצויות המעות, ופעולת הטלטול שלו מסלקת גם את המעות, אבל עיקר הפעולה מתייחסת לסילוק הכר, כי הוא עיקר הדבר שגורם לצורך בפעולת הסילוק. ואלמלא היה זקוק למקום הכר, והיו שם רק מעות, לא היה לו צורך בפעולת הטלטול; דזה מה שמדגיש רש"י שהוא צריך למקום הכר, ולא למקום הכר והמעות או למקום המעות. לכן עיקר הפעולה מתייחסת לכר שהוא דבר היתר, ולכן מותר לטלטל אגב הכר גם את המעות. אבל כשהוא מעוניין במקום האיסור, שזהו נידונו של המגן אברהם, אין ראיה שיתירו לו לטלטל. וכאמור לעיל, אין גם ראיה מדברי הר"ן והרא"ש לאסור טלטול דבר האסור לחוד, כל עוד הוא מטלטלו בגופו או שאין לו כוונה עצמית לטלטול הדבר האסור, וכנ"ל.

ז. היתר ניעור השולחן והמפה כשיש עליהם קליפות ועצמות

ובסוף פרק נוטל (קמג ע"א) מבואר שגם במציאות שיש איסור מוקצה בפירורין ובעצמות, מותר לכו"ע להגביה את השולחן, הטבלה או המפה ולנער מהם את הקליפות והעצמות הללו. וכן נפסק בטור ובשו"ע (סי' שח סכ"ז). והראשונים ביארו מדוע אין בכך איסור מצד בסיס לדבר האסור (יעוין תוס' ביצה ב' ע"א ד"ה ובית הלל וברשב"א ובמאירי שם). ועכ"פ מבואר, שעצם ניעור הקליפות עצמן על ידי הטבלה והמפה, אין בו איסור. והדבר מתיישב היטב עם העיקרון שהתבאר, שכאשר הוא מעוניין במקום הקליפות והעצמות על השולחן, או שהוא מעוניין שהשולחן יהיה נקי מעצמות אלו, מותר לו לטלטלן אגב השולחן והטבלה, אע"פ שהקליפות עצמן

הן מוקצה, והיינו משום שטלטולן הוא בשביל השולחן ולא בשביל עצמן. ובכך גם הרא"ש מודה, כיון שאין כאן מקום להחשיב את הטלטול לצורך המוקצה עצמו.

חידוש דינו של הט"ז והשגת החזון איש עליו

והט"ז (שם סקי"ח) כתב: "מנער את הטבלא והם נופלים - נראה דהוא הדין אם מעבירם על ידי דבר אחר, כגון שהוא מגרר אותם על ידי סכין מן המפה דמותר; כיון דלא נגע בהם הוה ליה טלטול מן הצד ומותר", עכ"ל. וכן העתיק להלכה גם המשנ"ב (שם ס"ק קטו), וביאר את דברי הט"ז שזהו טלטול מן הצד לצורך מקומו של ההיתר. ואולם החזון איש (שם) דחה את דברי הט"ז וז"ל: "דזה לא מיקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, דלא אמרו אלא בשכח אבן בכלי דמטלטל הכלי עם האבן, דשם הטלטול על הכלי. אבל הכא עיקר הטלטול בשביל המוקצה, אף שכוונתו לנקות השולחן - אסור. והא דתנן [קמב ע"ב] היתה עליו לשלשת מקנחה בסמרטוט ולא אסרינן משום טלטול מוקצה - התם מתבטלת בקינוח, ועוד דהוי כגרף של רעי דשרי", עכ"ל.

דחיית השגתו וקיום דברי הט"ז

ואולם לכאורה קשה על קושייתו, שהרי על טלטול הטבלה והמפה אי אפשר לומר "דשם הטלטול על הכלי", דברור שעיקר הטלטול נועד כדי לסלק את העצמות והקליפות. וברור שאין לו שום עניין אחר בהגבהת השולחן והטבלה, מלבד המטרה היחידה של ניעור הקליפות. ואם המשנה מתירה זאת - אין שום סיבה שלא תתיר לטלטל את הסכין כדי לסלק את העצמות; ומה לי ניעור השולחן ומה לי גרירת הסכין. ומה שדחה את הקושיה מלשלשת אינו נראה לכאורה, דמי לא עסקינן אף בכהאי גוונא שהלשלשת אינה מתבטלת בקינוח, ואין לנו להעמיד באוקימתא כזו את דברי המשנה. ואדרבה, נראה שבכך חלוק הדין של קינוח בסמרטוט מהדין של נתינת מים על עור, דהתם באמת הוא נותן מים עד שתכלה הלשלשת, אבל בקינוח בסמרטוט הלכלוך נשאר כפי שהוא בסמרטוט. ומבואר מדברי הראשונים שהזכירו משנה זו לעניין איסור כיבוס, שכולם נקטו כדבר פשוט שיש אפשרות לקנח כל לכלוך שהוא, ולאו דוקא צואה. ואם כן לא יתכן לתלות את הדין דוקא בגרף של רעי, אלא כל סילוק לכלוך שהוא אפשר לעשותו על ידי סמרטוט, והיינו משום שאין טלטולו לצורך הלכלוך אלא לצורך ניקוי הכרים והכסתות.

ח. חידוש מהרי"ל בניפוח מוקצה והשלכותיו לנידון דידן

ובשו"ת מהרי"ל (סי' ר' סעיף א' בהנד"מ) כתב: "ולטלטל מוקצה על ידי נפיחה, אע"ג דכתבתי לעיל (סי' קצג שם, וכל התשובות שם שלח המהרי"ל למה"ר יצחק כמענה לקובץ שאלותיו) דכוחו כגופו דמי[10], מכל מקום אין נראה לאסור זה דהכא תלי באורחא לטלטל. וכה"ג בטלטול מן הצד על ידי שינוי כלאחר יד שרינן, דתנן הקש שעל המיטה כו', וכן פוגלא שרינן כר' אליעזר בן תראי אע"ג דודאי מזיז עפר ממקומו וכו'. ואין לך כלאחר יד גדול מזה וכו'. והא דאסרינן במניח אפילו ניעור, משום דהכלי עצמו נעשה בסיס לדבר האסור ומטלטל מוקצה בידים, שהכלי נעשה מוקצה ומטלטל ליה כי אורחיה", עכ"ל. וכן פסק הרמ"א להלכה (סי' שח סעיף ג'): "וכן מותר לטלטל דבר מוקצה על ידי ניפוח, דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד ולא מקרי טלטול", עכ"ל. וברור לגמרי שאין מדובר כאן על דרך שכיבה או דרך פעולה אחרת, וגם ברור שהטלטול שעליו מדובר איננו לצורך דבר המותר לטלטל בשבת, דכלל לא עסקינן בטלטול של דבר היתר יחד עם דבר איסור. ומבואר מכך שיש להתיר מעצם העובדה שהדבר נעשה כלאחר יד ובשינוי, ומבואר גם שכך הבין מהרי"ל את דין טלטול הקש, וכל זה דלא כטענת החזון איש.

והגרש"ז אויערבך זצ"ל (בהערה שבסוף השש"כ) צידד גם הוא בדעת הפוסקים המקובלת שאפשר להתיר כל טלטול שנעשה בגופו. והביא גם את מהרי"ל והרמ"א הנ"ל. והתקשה: "אך צ"ע דלפי"ז מאי איכפת ליה להמהרי"ל במ"ש מהא דכוחו כגופו, ותיפוק ליה דבפיו ממש ג"כ מותר להזיז את המוקצה משום דהוה ליה טלטול בגופו". אך קושייתו אינה מובנת, דלכאורה זה גופא מה שמתרץ מהרי"ל. ובתחילת דבריו בא רק לשלול את הטענה שהיה מקום לומר שיהיה מותר מעצם העובדה שאין הוא עושה את הפעולה בגופו אלא רק בכוחו. ולא נחית עדיין בטענה זו לדון אם זה בפיו או בידיו, והעיקר הוא שזה כלל לא בגופו, והיה צד להתיר זאת. ועל כך הוא אומר, שאי משום הא לא איריא, דכוחו כגופו, ומצד סברה זו לא היה מקום להתיר.

הגרש"ז אויערבך טען שלא מוכח שהרא"ש מתיר שלא בדרך שכיבה

ואולם לקראת סוף דבריו הקשה הגרש"ז זצ"ל שמכיון שהרא"ש הוא המקור

10. הנידון בתשובה שם היה בענין נפיחה של ישראל באש של בישולי גויים.

היחיד לכך שאפשר לטלטל בגופו, "הרי אפשר דלא שרי אלא דרך פעולה של שכיבה וכמו"ש החזו"א, אבל מנין שמותר גם בכה"ג שמטלטל להדיא את המוקצה בגופו", עכ"ל. ואולם כבר נאמר לעיל שמלשון הרא"ש שסתם דבריו וכתב את היתר הטלטול בגופו בלי סייג ושיור, יש ללמוד שמותר בכל מקרה שמטלטל בגופו. ומלבד זאת לא היה לו להקשות מלכתחילה על מה שכתב קודם לכן (חילוק בין איסור טלטול המת ובין היתר טלטול הפגה וכו'), מהדין של טלטול הקש מעל גבי המיטה; דשאני התם שלא הותר הדבר אלא דרך שכיבה. ומכך שהקשה משם נראה שאינו מחלק בין דרך שכיבה ובין טלטול להדיא. ואין לומר שזה גופא תירוצו, דאין לכך זכר בתירוץ.

ואולם בגלל קושייתו רצה הגרש"ז להוכיח שההיתר בדעת הרא"ש אינו תלוי בכך שהוא שוכב. ולשם כך הוא הביא את חידוש הרשב"א בעניין השתמשות במוקצה. וכדי להבין את דבריו יובאו תחילה דברי הרשב"א, ומתוך דברי הרשב"א יתבאר בע"ה יסוד חשוב בדין ההיתר של טלטול מן הצד.

חידוש הרשב"א שיש איסור השתמשות במוקצה

נאמר בשבת (כט ע"א): "אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף: לרבי יהודה, דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, כיון דאדליק בהו פורתא הוה ליה שברי כלים, וכי קא מהפך באיסורא קא מהפך! דעבד כדרב מתנה, דאמר רב מתנה אמר רב: עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביום טוב, מרבה עצים מוכנין ומסיקין", ע"כ. וכתב הרשב"א (שם ד"ה כי אדליק בה פורתא) וז"ל: "כי אדליק בה פורתא הו"ל שבר כלי וכי קא מהפך באיסורא קא מהפך. מכאן נ"ל דאין אסור להנות מן המוקצה, דלא קשיא ליה אלא היכי מהפך בהו, כלומר שאסור לטלטל; הא אי לא מהפך בהו - אע"פ שהתבשיל מתבשל בו אין בכך כלום. והיינו נמי דאמרינן לעיל (כח ע"ב) גבי פתילת הבגד: הכא בשלש על שלש מצומצמות עסקינן, וכ"ע אית להו דרבי יהודה, וכ"ע אית להו דעולא דאמר צריך להדליק ברוב היוצא. וכי קא מדליק בשבר כלי קא מדליק, כלומר ואסור להשתמש בידים בשברי כלים, דאלמא אי לית להו דעולא - שפיר דמי, ואע"ג דממילא דולק והולך ונעשה שבר כלי ונהנה ממנו ומשתמש לאורו; שלא אסרו אלא לטלטלו או לאכלו, ואפילו להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המיטה, ואפי' במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו, אבל הנאה הבאה ממילא שפיר דמי", עכ"ל. ומבואר מדבריו שאין איסור הנאה ממוקצה, אבל יש איסור השתמשות, ויש איסור אפילו כשאין הוא

מטלטל אלא רק עושה מעשה בידים כגון מדליק את המוקצה או סומך על המוקצה את כרעי המיטה.

קושיות בית הלוי על הרשב"א

ובבית הלוי (ח"א סי' יב) הקשה על הרשב"א מכמה מקרים שבהם רואים במפורש שהותר להנות ולהשתמש במוקצה, ואפילו כשעושה מעשה ופוגע או נוגע במוקצה; וכמו שמצינו במשנה לעניין קש שעל גבי המיטה (קמא ע"א), שאמנם נאסר עליו לנענע את הקש בידו, אבל הותר לנענעו בגופו ולשכב עליו ולהשתמש בו אגב שכיבתו. ורואים שלמרות מעשה הנענוע מותר לו להשתמש במוקצה ולהקל עליו את שכיבתו. וכן קשה לכאורה מהמשנה (מט ע"א) שטומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן, וגיזי צמר אלו הן מוקצה, שהרי משום כך אסור לטלטלן. ורואים מכך שמותר להשתמש ולהנות מהמוקצה, אע"פ ששימוש זה נעשה גם הוא על ידי מעשה בידים של הטמנה. וכן קשה לכאורה מדין המשנה (לח ע"ב) שאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים כדי שתיצלה, וביארו בגמרא (לט ע"א) שהאיסור הוא שמא יטמין ברמץ ושמא יזיז עפר ממקומו. אבל לא נאסר הדבר בגלל עצם ההשתמשות במוקצה, והרי חול ואבק דרכים הם מוקצה, ומוכח לכאורה שאין איסור להנות ולהשתמש במוקצה, ואפילו כשמשתמש בידים כגון במקרה זה שהוא מטמין בתוכם את הביצה. וכתב על כך הקהילות יעקב (ביצה סי' ד'): "והן קושיות עצומות לכאורה".

תירוץ הקהילות יעקב

והקהילות יעקב (שם) תירץ שיש שני סוגי מוקצה. יש איסור מוקצה שנובע מכך שהדבר "אינו מוכן" לשבת ויו"ט, דהיינו, שקודם לשבת וליו"ט הדבר היה דחוי משימוש או שלא עמד לשימוש[11]. ויסוד המוקצה הזה נובע ממה שלמדו חכמים ואסמכו אקרא "והכינו את אשר יביאו", שממנו יש להסיק שצריך להכין את צרכי שבת ויו"ט לפני השבת והיו"ט, ולכן דבר שאינו מוכן מערב שבת ויו"ט, יש בו איסור. וכל מה שנאסר מצד שהוא "אינו מוכן", הסברה נותנת שיהיה בו גם איסור השתמשות מעבר לאיסור הטלטול; והיינו משום שכל יסוד האיסור הוא

11. הדבר תלוי במחלוקת התנאים אם יש איסור מוקצה רק במקרה הראשון, כדעת ר' שמעון, או גם במקרה השני, כדעת ר' יהודה.

מצד שהוא בא **להשתמש ולהנות** מהמוקצה מבלי שהכין אותו. ואין סברה להגביל את האיסור רק לטלטול ולא לכל השתמשות.

ואולם יש איסור מוקצה שנובע מכך שהדבר אינו כלי ואינו אוכל. ואת איסור המוקצה הזה הסביר הרמב"ם (סוף פכ"ד הי"ב והי"ג): "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול. ומפני מה נגעו באיסור זה? אמרו: ומה אם הזהירו נביאים וציוו שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול, שנאמר (ישעיה נח, יג): 'ודבר דבר' - קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה (שמות כג, יב; דברים ה', יג) 'למען ינוח'. ועוד, כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא 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 השוה בכל אדם, ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר", עכ"ל. וכיון שכל המטרה במוקצה זה היא כדי שהטלטול שלו בשבת יהיה שונה מטלטולו בחול, וכדי שלא יבוא לידי עשיית מלאכה, וכדי שתהיה ניכרת שביתתו בשבת מיום חול, לכן האיסור תלוי דוקא בטלטול גמור, אבל לא בהשתמשות והנאה בלבד; כי בהנאה והשתמשות בלבד לא נוצרת מציאות שטלטולו בשבת הוא כטלטולו בחול.

ולפי זה יישב הקהילות יעקב את דברי הרשב"א. איסור ההנאה וההשתמשות לא נאמר בכל סוגי המוקצה אלא רק בסוג המוקצה הראשון, שנובע מכך שהדבר "אינו מוכן", ורק בכך הרשב"א אוסר אפילו את ההשתמשות. וזה באמת היה הנידון של הסקה בשברי כלים, שיסוד איסורם הוא מצד שהם אינם מוכנים, כי בערב שבת הם היו כלים גמורים. אבל גיזי צמר וקש שעל גבי המיטה הם מוקצה, לא משום שאינם מוכנים לתשמיש בשבת, אלא משום שאינם אוכל ואינם כלי, דאין עליהם שם של כלי. ולכן אין הם נאסרים בתשמיש אלא דוקא בטלטול.

קשיים בהסבר הקהילות יעקב

ואולם כבר הקשה הקהילות יעקב על עצמו, שתירוצו מיישב רק את הקש

וגיזות הצמר שהם מוכנים לשימוש, אלא שהם מוקצים מסיבות אחרות (כיון שהם מיועדים ועומדים לדברים אחרים). אבל בחול ואבק דרכים יסוד האיסור הוא גם משום שאינם מוכנים מבעוד יום, ובכל זאת רואים שהותר להשתמש בהם, ונשאר הקהילות יעקב בזה בצ"ע.

ונראה לכאורה שיש עוד כמה קשיים בהסברו של הקהילות יעקב. ראשית, ברשב"א לא מצינו חילוק כזה בין סוגי המוקצה השונים, ומסתימת דבריו נראה שהם אמורים על כל איסורי המוקצה. ובמיוחד הדבר קשה, שהרי סוגי המוקצה השונים מבוארים היטב בדברי הראשונים כולל הרשב"א (כגון מוקצה מחמת גופו וכלי שמלאכתו לאיסור וכו'), ולא מצינו את החילוק הזה ואת הבדלי הדינים שהוא יוצר. ועוד, גיזי צמר וכן קש לא נאסרו משום שאינם כלי ואינם אוכל, אלא דוקא משום שאינם מיועדים לתשמיש המסוים שהוא בא להשתמש בהם בשבת. ורש"י והר"ן ועוד ראשונים כותבים להדיא, שהסיבה שהקש הוא מוקצה היא משום שהוא מיועד להסקה ולגבל בו ואינו מיועד לשכיבה. וכלשון רש"י (נ' ע"א ד"ה קש): "סתמיה לטינא קאי ללבנים או להסקה, ומוקצה הוא", עכ"ל; דהיינו, הבעיה היא בכך שהוא מיועד לדברים אחרים ולא משום שהקש אינו כלי. ולכן גם תקנתו היא שהוא פורס עליו סדין מבעוד יום ובכך הוא כבר מייחד אותו לשכיבה וסגי בהכי. ואם הבעיה היתה שהוא אינו כלי - לא היתה אמורה להועיל העובדה שהוא מייחד אותו לשכיבה. וכן על גיזות הצמר נאמר במפורש שהסיבה שהן מוקצה היא משום שאינן מיועדות להטמנה, וכלשון רש"י (מט ע"א ד"ה ואין מטלטלין אותן): "דמוקצות הן לטוות ולארוג", עכ"ל; דהיינו, שבעייתן היא בייעוד השונה, שאינן מוכנות ועומדות לטלטול אלא לטווייה ואריגה. ולכן נאמר בהן שאם הוא מייחדן להטמנה, אין בכך איסור מוקצה. ואם כן אדרבה ואדרבה, דוקא הדוגמאות הללו הן מקרים מובהקים של הסוג הראשון, ולשיטת הקה"י היה צריך לאסור בהם אפילו את ההשתמשות.

חלק מהקושיות אינן קשות מעיקרן

והנה, הקושיה מקש אינה קשה על הרשב"א מעיקרא, כיון שהרשב"א מסביר להדיא בסוגיה של טלטול מן הצד (מג ע"א) שהוא אינו משתמש בקש, והטלטול שלו נועד רק לסלק את הקש מהמיטה. ובגיזי צמר הוא לכאורה לא עושה שום מעשה בשבת, וזו דוגמה מובהקת להנאה הבאה ממילא, שכתב הרשב"א עליה להדיא שהיא מותרת. ולכן הדרך שלו ליטול את הכלי הטמון בהן, היא דוקא

כדברי המשנה: "נוטל את הכיסוי והן נופלות". ובאמת ברור שלאחר מכן כבר אין הוא יכול לכסות שוב את הקדרה בגיזות הללו. ואולם לכאורה יש בכל זאת מקום להקשות ממקרה שבו הוא ירצה להחזיר את הכלי בחזרה לתוך הגומה בשבת; דעד כאן נחלקו ר"א בן עזריה וחכמים אם חוששים לקלקול הגומה אם לאו (כמבואר בדף נ' ע"ב), אבל אם לא נתקלקלה הגומה - מודה ר"א בן עזריה שמותר להחזיר. ולכאורה בשעה שיחזיר הוא יעשה מעשה בידים בשבת, שתהיה בו הנאה והשתמשות מהמוקצה. אבל גם זה אינו קשה, כי בשעה שהוא מחזיר את הקדרה לגומה, כבר אין הוא משתמש בגיזות; ואדרבה, כל החשש הוא שמא יכנסו הגיזות לגומה שלא ברצונו. ובאמת כשיכנסו, הוא כבר לא יוכל להטמין, ורק כשהן נשארות נפולות במקומן, והוא מחזיר את הכלי לגומה בלעדיהן, מותר הדבר, אלא שאז הוא באמת אינו נהנה מהן[12].

הרשב"א הבין שטלטול מן הצד הוא הפקעה של איסור מוקצה ולא העדר מציאות של טלטול

אמנם נראה שכל הקושיות הנ"ל אינן קשות על הרשב"א מסיבה אחרת (ובכללן מיושבות גם הקושיות מקש ומגיזות). דהנה, יש להסתפק מהו יסוד ההיתר של טלטול מן הצד. יש אפשרות להבין שיסוד ההיתר הוא מצד שטלטול כזה אינו נחשב טלטול ממש, ולכן אין על המעשה שם של טלטול ולא חל עליו איסור. אולם יש אפשרות להבין שמצד עצם הטלטול יש לפנינו טלטול גמור, אלא שטלטול כזה הוא היכר וסימן מיוחד המזכיר לאדם את הצורך להישמר ולהקפיד, וחכמים הפקיעו את האיסור כשהאדם נוהג באופן זה[13]. ובאמת היתר הטלטול על

12. לא ברור האם גיזי הצמר מהוות בעצמן את הגומה, או שהגומה היא מעפר וכדומה שהוקצה לכך, והגיזות משמשות רק לכיסוי. לגבי מוכין הוזכר (מח ע"א) שמדובר על קופה של מוכין, אלא ששם באמת לא נאמר שמותר להחזיר, והנידון הוא אם מותר לטלטל. מפירוש המשנה לרמב"ם נראה שכלל לא מדובר על הגיזות בסיפא של המשנה, ולכן נראה שאפשר לומר בדעת הרשב"א שהגומה עצמה אינה מוקצה. ולקמן יתבארו דברי הרשב"א גם אם נאמר שהגיזות מהוות את הגומה עצמה.

13. וזה מעין מה שנחלקו בעירובין (ה' ע"א) אי קורה משום היכרא או משום מחיצה, ובהמשך (יב ע"א) נחלקו מחלוקת זו לגבי לחי. אי אמרינן משום מחיצה - פירושו שהדבר מועיל מצד עצמו ומבטל את גורם האיסור ביסודו. ואי משום היכרא - זו מציאות שחכמים מפקיעים בה את האיסור ולא גוזרים בה, כיון שהוא יקפיד ויזהר.

ידי כיכר או תינוק נובע בהכרח מקיום הסברה השניה; שהרי אי אפשר לומר שטלטול המוקצה מצד עצמו אינו טלטול גמור, דלא השתנה דבר לגבי עצם פעולת הטלטול. ובכל זאת התירו לטלטל בכהאי גוונא, כיון שהיכר זה מזכיר לו את איסור השבת, והוא כבר לא יבוא לזלזל וכו' בשאר טלטולים והוצאות ומלאכות.

יישוב הקושיות על הרשב"א

והנה, אם נאמר שההיתר הוא רק משום שאין כאן מעשה של טלטול, אם כן דבר זה אינו יכול להועיל לאיסור ההשתמשות, שהרי ההשתמשות אינה תלויה בטלטול עצמו. ואף אם התבטל איסור הטלטול - לא התבטל איסור ההשתמשות. אבל אם נאמר שההיתר הוא משום היכרא - יש מקום להבין שהוא מבטל לא רק את איסור הטלטול אלא גם את איסור ההשתמשות; דלאחר שהוא הוצרך לעשות מעשה של טלטול מן הצד, הוא כבר נזהר ומקפיד על הדבר, ואין לחשוש שיכשל ויבוא להוציא ולעשות מלאכות ולעשות את שבתו חול וכו'. וכיון שאין אנו חוששים לו לעניין הטלטול, אין לנו שום סיבה לחשוש לו לעניין איסור ההשתמשות.

וכיון שבכל המקרים שמהם הקשו האחרונים על הרשב"א הוא מטלטל מן הצד, שהרי בקש הוא מטלטל בגופו, ובגיזות הוא כלל לא מטלטל בשבת, וגם כשהוא נוטל את הכיסוי הן נופלות מאליהן, ובחול ואבק דרכים אין הוא מטלטל אותם להדיא אלא הוא תוחב לתוכם את הביצה, והאבק והחול זזים מאליהם, שפיר כבר יש כאן היכרא, ואין חוששים לא לאיסור טלטול ולא לאיסור השתמשות. ומה שאין כן במקרים שעליהם דיבר הרשב"א, שהוא מדליק כדרכו את הפתילה או שהוא סומך כדרכו את המיטה על גבי המוקצה, שלא נעשה כאן שום מעשה שלא כדרכו, ולא היה כאן שום טלטול מן הצד, ולכן נשאר עדיין איסור ההשתמשות כפי שהיה קודם לכן[14].

14. עדיין יש מקום להקשות קושיות אחרות על הרשב"א מהמקרים (המובאים בדף נ' סוע"ב): סליקוסתא, סכינא דביני אורבי וגורדיתא דקני, שבכולם התירו לנעוץ ולהחזיר לאחר שעשה כך בערב שבת. ודנים רק מצד החשש של מוחק או עושה גומה, ולא מעצם ההשתמשות במוקצה. ואולם נראה שבכל המקרים הללו אין זה מוקצה, כיון שהעפר או הלבנים והקנים יוחדו לשימוש זה כבר מערב שבת. וכיון שאין הם מיועדים ועומדים בדוקא לדברים אחרים,

ביאור סברת הרשב"א

ובביאור סברת הרשב"א, שאסור להשתמש במוקצה אם הוא עושה מעשה, כתב בשו"ע הרב (סי' תקט סעיף טז) וז"ל: "מותר לטלטל מוקצה לצורך אכילה, כגון אבנים המונחים על גבי פירות מותר לטלטל האבנים כדי לאכול הפירות ביום טוב, שלא יהא טלטול המוקצה חמור מעשיית מלאכה גמורה שהותרה לצורך אכילה. אבל אוכלין המוקצין אסור לאוכלן ביום טוב, לפי שאכילת יום טוב, אע"פ שהיא מצוה, אינה דוחה אפילו איסור של דבריהם. ואע"פ שכל מלאכות הותרו לצורך אכילת יו"ט, אבל מלאכות אסורות לא הותרו. **וכשם שאסור לאכול את המוקצה כך אסור להשתמש בו** אפילו לצורך אכילה, כגון לסמוך את הקדרה באבנים או בעצים המוקצים; שההנאה שהוא נהנה במה שמשתמש במוקצה היא אסורה כאכילה **לפי שתשמישן של עצים ואבנים זו היא אכילתם**, ולא חילקו חכמים בין עצים ואבנים לאוכלין ומשקין המוקצים ואסרו להשתמש בכל דבר שהוא מוקצה. במה דברים אמורים, כשעושה מעשה בגוף המוקצה וכו' אע"פ שאינו מזיזם ממקומם וכו'. אבל מותר להשתמש במוקצה כשאינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה" וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין, שלמרות ההיתר של אוכל נפש ביום טוב, לא התירו חכמים את איסורי המאכלות. וכיון שהמוקצה אסור באכילה, לא מתבטל איסורו, אע"פ שהתירו את כל האיסורים שמיועדים לאוכל נפש. ולאחר שאנו מוצאים שקיים איסור אכילת מוקצה, נאסרת גם השתמשות במוקצה, כי ההשתמשות בו היא אכילתו, וכשם שהאכילה נאסרה גם ההשתמשות נאסרה. ונראה שמה שהכריח את שו"ע הרב לומר את דבריו, היה הקושי מדוע לא התירו השתמשות זו לפחות לצורך אוכל נפש, כמו שהתירו איסורי דאורייתא מפני אוכל נפש. ולכן הוצרך להגיע לכך שהשתמשות זו היא כמו אכילה, והאכילה עצמה לא הותרה, ולכן גם ההשתמשות לא הותרה.

כמו גיזות בשל הפתק, מספיק ייעוד לתשמיש כדי שיהיה מותר להשתמש בהם. ואפילו בגיזות של הפתק נראה שאפשר להשתמש באותה שבת, כיון שהן מיועדות לתשמיש זה בשבת. ורק כדי לטלטלן צריך להפקיען לגמרי מתורת מוקצה, ולייעדן לאותו תשמיש לעולם. ובכך מתיישב דין גיזות של צמר, אף אם נאמר שהוא טומן בתוכן, כיון שעכ"פ לאותה שבת הוא ייעד את הגיזות לתשמיש זה. ויש להדגיש שבניגוד לטענת הקהילות יעקב שהגיזות עשויות להיות מיועדות לתשמיש אחר כלשהו, ודבר זה כבר מפקיע מהן את איסור השימוש, יוצא לפי זה שרק אם הדבר מיועד מבעד יום לתשמיש המסוים שהוא בא להשתמש בו - יהיה ניתן להשתמש בו בשבת.

ואולם הסברה בזה נראית לכאורה קשה מאד. מהיכא תיתי לומר שתשמישו של המוקצה זו היא אכילתו. ובשלמא לגבי איסורי אכילה שלא הותרו, זה פשוט, דזהו החילוק בין איסור אכילה של מאכלות אסורות ובין סתם מלאכות אוכל נפש שהותרו ביום טוב, דמה שהותר הוא דוקא מלאכות ולא אכילת איסורים. אבל שימושים ופעולות מדוע שייאסרו כסניף של איסורי האכילה. ומלשון הרשב"א גם משמע שאיסור ההשתמשות הוא אחד מסעיפי האיסורים של מוקצה, הכוללים: טלטול, אכילה והשתמשות בידים. הוא כותב: "שלא אסרו אלא לטלטלו או לאכלו ואפילו להשתמש בו בידים" וכו', עכ"ל. ובאמת נראה מדבריו, שיסוד האיסור הוא מצד שחכמים גזרו על המוקצה ואסרו אותו באופנים שונים. וכשם שלא קשה מדוע לא התירו לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, כי חכמים ידעו שכדי לשמור על קדושת יום טוב עליהם לאסור את המוקצה, אע"פ שהדבר יכול לפגוע במקרים מסוימים בפעולות מסוימות שהיה אפשר לעשות לצורך אוכל נפש - כך גם לא קשה מדוע אסרו את ההשתמשות במוקצה בידים, כי גם דבר זה היה נראה לחכמים שצריך להיאסר, כדי לשמור על קדושת יום טוב והשבת, אע"פ שבמקרים מסוימים יהיה בכך צמצום של שמחת יום טוב.

הגרש"ז אויערבך הבין שצריך צירוף של טלטול לאיסור ההשתמשות

ועל יסוד דברי הרשב"א הללו והסבר שו"ע הרב הנ"ל, כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל (שם) וז"ל: "ונראה דידוע מ"ש הרשב"א ומבואר בגדולי האחרונים, דהשתמשות במוקצה חשיב כאכילת מוקצה ואסור ביו"ט אפילו לצורך אוכל נפש. ולפי זה יש לדון, התינח טלטול דאיסורו משום הוצאה שפיר אמרינן דכלאחר יד שרי, אבל מה יהיה הדין בהשתמשות בכה"ג. אך מבואר דהאיסור של השתמשות הוא רק בצירוף עם טלטול, וכגון שמטלטל את האבן לישב עליו או לסמוך בו קדירה, או מסיק בעצים של מוקצה; דאע"פ שאינו מזיז אותם, אפילו הכי אסור, כיון ששורף ומשנה את גוף העצים וכמבואר בשו"ע הרב ז"ל [סי' תקט]. וכיון שכן, קשה איך מותר לנענע הקש בגופו כדי שיהא צף ורך לשכב עליו. נהי דעיקרו הוא תשמיש של שכיבה וכמו"ש החזו"א, אבל אי אמרינן דטלטול בגופו קרוי טלטול - א"א לומר דמפני שהכל נקרא בשם שכיבה יהיה מותר לטלטל הקש בגופו כדי לשכוב עליו, והרי הוה ליה השתמשות במוקצה על ידי טלטול בגופו, ומוכח מזה דטלטול בגופו לא מיקרי כלל טלטול וממילא הוה ליה כהשתמשות בלא טלטול דשרי", עכ"ל.

קשיים בדבריו

ואולם נראה שעיקר חידושו של הרשב"א הוא שאין צריך טלטול. ואם אכן היה צריך "צירוף עם טלטול" - כבר לא היתה שום משמעות להשתמשות, כי הטלטול נאסר בפני עצמו. וגם לא זו היתה כוונת שו"ע הרב, דלא היה רצונו לומר שהוא מטלטל את האבן או מסיק בעצים ושורף ומשנה את גוף העצים, ומשום כך הדבר נחשב כטלטול; ראשית, משום שאין זה טלטול, ולשיטתו שצריך טלטול לא מובן כיצד שריפת גוף העצים נחשבת טלטול. ונראה שהדבר אפילו גרוע מטלטול בגופו, כיון שהחפץ אינו מיטלטל כלל. שנית, הרי הרשב"א יצא מהשאלה מדוע מקשים רק על ההיפוך בעצים הנשרפים ולא מספיקה עצם ההנאה משריפתם. ולשיטת הגרש"ז עצם השריפה כבר חשובה כמעשה וכטלטול, בגלל שינוי גוף העצים, והיה צריך לאסור אפילו בלי שיהפך בעצים. ושלישית, טענת שו"ע הרב היא שהוא עושה מעשה בגוף הדבר וכדברי הרשב"א; דהיינו, אע"פ שהמוקצה עצמו אינו מיטלטל כלל, אבל מ"מ **האדם** עושה מעשה. ויתכן שהדבר שעליו הוא מניח את כרעי המיטה לא משתנה כלל, ואינו זז ממקומו כלל, וכמו שהרשב"א מדגיש, ובכל זאת יהיה בכך איסור, לא כסניף של טלטול אלא כהשתמשות שלו.

ומה שהתקשה בתחילת דבריו: "התינח טלטול דאיסורו משום הוצאה, שפיר אמרינן דכלאחר יד שרי, אבל מה יהיה הדין בהשתמשות בכה"ג", מתיישב היטב לפי מה שהתבאר. כל איסור ההשתמשות אינו נובע מאיסור האכילה (כפי שהבין הגרשז"א, דלכן לא היה שייך לדעתו שינוי באכילה), אלא זהו איסור העומד בפני עצמו כמו איסור הטלטול. וכשם שהתירו חכמים את איסור הטלטול משום שאיסורו משום הוצאה, או בגלל טעמי הרמב"ם שלא שייכים כשהוא עושה היכר של שינוי - כך גם אין הם אוסרים את ההשתמשות כשהוא עושה את מעשיו בשינוי, וכנ"ל.

ועכ"פ לכאורה יש לתמוה על עיקר דברי הגרשז"א. הוא הרי חיפש מקור דוקא **בדברי הרא"ש** לכך שטלטול בגופו מותר לאו דוקא בדרך פעולה של שכיבה; שהרי רק הרא"ש מחלק בין טלטול מן הצד ובין טלטול בגופו. ואולם הוא הוכיח את דבריו מדברי הרשב"א בעניין השתמשות במוקצה. אבל הרי הרשב"א הוא זה שלא חילק בין טלטול מן הצד ובין טלטול בגופו, והוא נוקט כסיעת הר"ן בעניין טלטול הקש, וכמבואר בדבריו (בסוגיה בדף מג) וכנ"ל. ולשיטת הרשב"א עיקר ההיתר בקש הוא מצד שאין הוא צריך לקש. ואם כן לשיטתו שלא ברורה דעת הרא"ש בזה, מה הוא מרויח מכך שהוא מוכיח מהרשב"א; הלא צריך להוכיח שטלטול בגופו קיל טפי מטלטול מן הצד, עד כדי כך שיהיה אפשר להתירו אפילו שלא

בדרך שכיבה, וזאת אי אפשר להוכיח מדברי הרשב"א הללו. ואדרבה, לשיטת הרשב"א, אם אכן הוא היה רוצה את הקש - לא היה מועיל שהוא עושה את הדבר בגופו, בין בדרך שכיבה ובין שלא בדרך שכיבה. וההיתר חל רק אם אין הוא מעוניין בקש כלל.

ט. **הלכה למעשה**

היוצא מכל האמור שטלטול מן הצד שמיה טלטול. ולצורך דבר המותר בטלטול - מותר (וכיון שכמה ראשונים סבורים כך, ולא הצריכו שיהיה הטלטול דוקא לצורך השבת עצמה, ודלא כמו שהתבאר בדברי הרי"ף - אין צורך לחשוש לכך, דהוי ספיקא דרבנן, וכמו שהכריע השו"ע). וגם לצורך מקומו של המוקצה - מותר, וכפי שעולה גם מדברי הט"ז והמשנ"ב. וכשמטלטל בגופו מותר אפילו לצורך דבר האסור בטלטול, ואין צורך שיהיה דוקא לתשמיש היתר, וכשיטת הרא"ש וכפסק השו"ע. ואין צורך שהפעולה תיעשה דוקא בדרך של שכיבה. וגם אם כוונתו להשתמש אחר כך במוקצה שימוש המותר בלי טלטול - אין בכך איסור, וכסתימת הראשונים והשו"ע.