

איך כלי נישל אלא לדבר הניטל בשבת?

בשיטת רש"י

דובי שמרלר

- א. מבוא
- ב. פתיחה
- ג. הגדרת הדבר שלשמו נישל הכלי לפי רש"י
- ד. על מה מבוססת דעת רבה
- ה. הגדרת טלטול כלי לצורך דבר שאינו נישל והצלה
- ו. הקשר בין מחלוקת רבה ורב יוסף למחלוקת רבה ורבה בטלטול כלים
 - ו.1. הסבר דעת רבה בהצלה בהתאם לדעתו בטלטול כלים, בלי קשר לשאר צדדי המחלוקות
 - ו.2. הקשר בין מחלוקת רבה ורב יוסף בהבנת דבר רב חסדא לבין מחלוקת רבה ורבה בטלטול כלים
 - ו.3. האם רש"י ביאר את דעת רבה כמו שביארוה בעלי התוספות?
 - ז. דעת רש"י ביחס בין גזרת כלים לאיסורי מוקצה
 - ח. לשיטת מי נאמרה גזרת כלים?
 - ט. קושיות המחצלות על הכוורות
 - ט.1. מהלך הגמרות, ההבדל בין פירושי רש"י והבסיס להסברים
 - ט.2. הסבר ראשון לגמרא בביצה – המחצלות מתייחסות לכוורת
 - ט.3. הסבר שני לגמרא בביצה – המחצלות מתייחסות ל'כלום' שתחתיהן
 - ט.4. הסבר נוסף לגמרא בביצה
 - י. סוגיית טלטול מיטות ומחצלת בשביל המת
 - יא. סיכום

א. מבוא

דיני חפצים האסורים בשימוש ובטלטול, המכונים בימינו בשם הכולל 'מוקצה', נחלקים בדיוני הגמרא לשני תחומים: דיני מוקצה, הנידונים בעיקר בפרק השלישי במסכת שבת, ודיני גזרת כלים, הנידונים בעיקר בפרק השבעה עשר במסכת. בין שני התחומים הבדלים מסוימים והם נבחנים בעזרת מדדים שונים. לפני עיקר הדיון בדיוני מוקצה בפרק השלישי, הגמרא מזכירה כמה דינים 'צדדיים' בדיוני מוקצה: אין כלי נישל אלא לדבר הניטל בשבת (להלן: אכנאלה"ב), ביטול כלי מהיכנו, מת המוטל בחמה והצלת מת מפני הדליקה.

את הדין 'אין כלי נישל אלא לדבר הניטל' ניתן לבחון מנקודת מבט של דיני מוקצה, כמו דיני ביטול כלי מהיכנו ומת המוטל בחמה. אך, ניתן לבחון מנקודת מבט של דיני גזרת כלים (על אף הימצאותו בפרק שלישי), ומתוך כך להסביר את פירוש רש"י בצורה שתענה על כמה שאלות. במאמר זה ננסה להראות זאת.

ב. פתיחה

משנה. אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, ואם נתנוה מבעוד יום - מותר. ואין ניאותין ממנו, לפי שאינו מן המוכן. גמרא. אמר רב חסדא: אף על פי שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה – אבל כופה עליה כלי שלא תשבר. [...] אמר רבי יצחק: כשם שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה - כך אין כופין עליה כלי בשביל שלא תשבר.

(שבת מב, ב – מג, א)

המשנה אוסרת להניח כלי מתחת לשמן הנוטף מהנר בשבת – אך מתירה לעשות זאת מערב שבת. נחלקו האמוראים בדיוק טעמה של המשנה באומרה ש'השמן אינו מן המוכן'. רב חסדא ורבי יצחק מסכימים שאסור לטלטל כלי בשביל להניחו מתחת לביצה, אך חולקים האם מותר לטלטל כלי כדי להניחו על ביצה. רב חסדא מתיר ורבי יצחק אוסר. רבה ורב יוסף נחלקו בדעת רב חסדא: רבה סובר שההבדל בין שני המקרים הוא ש'תחת' היא הצלה שאינה מצויה ו'על' היא הצלה מצויה (כלומר, 'ביצה' אינה דוגמה פיזית אלא דוגמה מהותית). רב יוסף סובר שכל האיסור הוא רק על 'תחת', ואין איסור על 'על' (כלומר, ביצה היא דוגמה פיזית בלבד). לגבי סברתו של רבי יצחק אין מחלוקת בגמרא, והכול מסכימים שרבי יצחק אוסר לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל. גם סברת רב יוסף בדעת רב חסדא מוסברת בגמרא – והיא שכאשר דבר שאינו ניטל מונח על דבר הניטל – הוא אוסר את טלטול הדבר הניטל ובכך 'מבטל כלי מהיכנו'. נחלקו הראשונים בביאור דעתו של רבה ובפירוש סברתו, וייתכן שאף נחלקו בביאור דעת רבי יצחק. דעות הראשונים בסברותיהם של האמוראים מתבססות פעמים רבות על הקושיות שהגמרא מקשה עליהם, ועל כן נראה בקצרה את הקושיות, לפני העיסוק בשיטות הראשונים.

הקושיות על רבה ועל רב יוסף: בגמרא, רבה מסביר שישנו חילוק בין הצלה במקרה שכיח ('הצלה מצויה') לבין הצלה במקרה שאינו שכיח ('הצלה שאינה מצויה'). רב חסדא סובר שמותר לטלטל את הכלי רק בשביל הצלה מצויה, ולא בשביל הצלה שאינה מצויה. הגמרא מקשה על רבה ועל רב יוסף משבעה מקורות, מהם קשים על אחד מהם ומהם קשים על שניהם:

א. "נשברה לו חבית של טבל¹ בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה". הגמרא יוצאת מנקודת הנחה שהישברות של חבית אינה דבר מצוי, ושטבל נחשב למוקצה. רבה מתרץ שמדובר בחבית חדשה שדרכה להישבר, ושטבל עשוי להיתקן בשבת ולצאת מתורת 'מוקצה' – ולכן אינו מבטל כלי מהיכנו.

¹ תוספות אינם גורסים 'של טבל', כחלק מפירושם השונה לדעת רבה.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

ב. "נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות". ניצוצות הם מעין חלקים קטנים הנפרדים מהשלהבת, ועל כן הם מוקצים בשבת כשם ששלהבת מוקצה בשבת (שבת מו, ב - מז, א), ובכל זאת מותר לטלטל כלי בשבילם. רבה מפרש שגם ניצוצות הם הצלה מצויה, ורב יוסף מפרש שאין בניצוצות ממש – הם אינם נחשבים לדבר המונח על הכלי ולכן אינם מבטלים אותו מהיכנו (רש"י מפרש שמותר ליטול את הניצוצות אחרי שנפלו לכלי²).

ג. "כופין קערה על הנר שלא יאחז בקורה". שריפת קורות התקרה על ידי נר אינה דבר נפוץ, ורבה מעמיד את המשנה הזו בבתים נמוכים (בהם סכנת הדליקה נפוצה). על רב יוסף אין קושייה ממקור זה, כי מדובר במקרה של 'על'.

ד. "קורה שנשברה סומכין אותה בספסל ובארוכות המיטה". קורה שנשברת אינה דבר נפוץ – ומחמת שבירתה היא נחשבת ל'נולד' שאסור בטלטול. רבה מתרץ שמדובר בקורות חדשות שהישברותן נפוצה, ורב יוסף מתרץ שסומכים את הספסל כך שיוכל לשולפו בלי לטלטל את הקורה – ועל כן הקורה אינה מונחת ממש על הספסל והיא אינה מבטלת אותו מהיכנו.

ה. "נותנין כלי תחת הדלף בשבת". הגמרא יוצאת מנקודת הנחה שדלף הוא מים מלוכלכים שאינם ראויים לכולם ושמדובר במקרה חריג. רבה מתרץ שמדובר בבתים חדשים שנוטים לדלוף, ורב יוסף מתרץ שמדובר בדלף שראוי לשתייה ועל כן אינו מוקצה.

ו. "כופין את הסל לפני אפרוחין". הגמרא אינה מקשה את זה על רבה כי היא יוצאת מנקודת הנחה שהדבר נפוץ, אך על רבי יצחק הדבר קשה כי הבריייתא אוסרת את טלטול הסל לאחר מכן. רב יוסף מתרץ שאין איסור לטלטל את הסל לאחר שהאפרוחים יורדים ממנו, וכל איסורי הטלטול נשנו במקרים בהם האפרוחים עדיין על הכלי או שהאפרוחים היו על הכלי בכל משך בין השמשות.

לאחר שמובאת דעתו של רבי יצחק שעל פיה אין לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל, הגמרא מקשה עליו את כל הקושיות הנ"ל. שהרי בכל מקרה, בין אם מדובר בהצלה מצויה ובין אם לא, ולא משנה אם מדובר בטלטול בשביל להניח את הכלי 'על' או 'מתחת' – בכל מקרה הכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל.

² יש להבין מהי בדיוק סברתו של רש"י. כלומר, בפשטות, משמעות 'אין בהם ממש' היא שהם נחשבים כלא קיימים – ואז ממילא אין אפשרות ליטולם (שהרי הם 'אינם קיימים'). אך נראה שרש"י הבין שמשום שאין בהם ממש – אינם מוקצים, ויש להבין האם כוונתו היא שבאופן כללי אין הקצאה בדברים שאין בהם ממש, או שכוונתו היא שבמקרה הזה דווקא אין הקצאה כי סיבת האיסור של שלהבת אינה מתקיימת בדברים שאין בהם ממש. בכל אופן, אין זה המקום להרחיב.

כל תירוציו של רבה מעמידים את המקרים ב'הצלה מצויה', דבר שלכאורה כלל אינו מסייע לרבי יצחק. תירוציו של רב יוסף מסבירים למה מותר לטלטל את הכלי שתחת המוקצה, וגם הם אינם מסייעים לרבי יצחק, חוץ מהתירוצ' בדלף'. רב יוסף תירץ שמדובר בדלף ראוי שאינו מוקצה. ואכן, במסכת ביצה רבי יצחק מתיר את אותה קושייה בכך שאומר שמדובר בדלף ראוי.

אך, רבי יצחק מתיר לגבי כל קושיות הגמרא (ולכאורה, גם במקרה של 'דלף') שמדובר במקרה של 'צריך למקומו'. מתוך שלאדם מותר לעקור את הכלי ממקומו כיוון שצריך למקומו, הרי שמותר לו להניחו היכן שירצה, גם אם הכלי יסייע לדבר האסור. ויש לנסות להבין האם רבי יצחק היה יכול לתירץ כאן 'דלף הראוי' ורק חרז את הקושייה הזו עם השאר, או שמסיבה כלשהי לא היה יכול לתירץ כאן 'דלף הראוי'. על רבי יצחק מקשים עוד ארבע קושיות, אשר אחת מהן מתורצת ב'צריך למקומו'. שלוש הקושיות האחרות הן מהיתרים לטלטל מחצלת בשביל לכסות דברים שאינם ניטלים (אבנים, לבני בניין ודבורים) – ותירוציו של רבי יצחק הם שמדובר בדברים ניטלים.

מכל הסוגיות הנ"ל, לכאורה, עולות הבנות שונות במשמעות 'לדבר הניטל'. הגמרא מתייחסת לטלטול כלי בשביל למנוע מהניצוצות לשרוף את השולחן כטלטול בשביל הניצוצות, על אף שהטלטול הזה נעשה כדי להגן על השולחן. כמו כן, הקערה שמיטלטלת כדי למנוע מהנר לשרוף את קורות הבית נחשבת למטולטלת בשביל הנר, לכאורה. לעומת זאת, במקרה הנגדי – בו מחצלת ניטלת כדי להגן על דבורים, הגמרא מתייחסת לדבורים כאל הדבר שעבורו ניטלה המחצלת (על אף שהמחצלת מגינה מפני השמש ומפני הגשמים כמו שהכלי והקערה מגינים מפני הניצוצות ומפני הנר). עלינו לנסות להבין למה הגמרא מתכוונת באומרה 'לדבר הניטל', ובמיוחד למה מתייחסת הגמרא בהביאה את טלטול המחיצות להגנה על המת כמקרה של 'אכנאלה"ב'.

ג. הגדרת הדבר שלשמו ניטל הכלי לפי רש"י

השאלה הראשונה בדברי רש"י, כפי שהצגנו קודם, היא 'כיצד מגדירים מהו הדבר שלשמו הכלי ניטל?'

ובכן, נראה שבעניין הביצה אין שאלה (כי יש רק חפץ אחד ששותף לעניין) וכן בעניין הטבל שנשפך מראש גגו ובעניין הקורה. השאלה היא לגבי מקרים בהם מגינים על חפץ אחד מפני החפץ השני. ונעדיף לומר שהכלל שעל פיו קובעים את הדבר שלשמו הכלי ניטל כאשר הוא ניטל עבור שני דברים, מתאים גם למקרים בהם הכלי ניטל עבור דבר אחד, מאשר לומר שישנו כלל למקרים בהם הכלי ניטל עבור שני דברים, אך כאשר הכלי

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

ניטל עבור דבר אחד – ההגדרה היא שהכלי ניטל עבור אותו דבר אחד בלי תלות בשום כלל. כיוון שלכאורה קשה לומר שישנו שוני מהותי בין שני סוגי המקרים, שהרי גם כשמכסים ביצה בכלי, ה'חפץ' ממנו מגינים עליה הוא רגלי האנשים, והן אינן נמצאות שם באותו רגע.

בעניין 'נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות', רש"י כותב שמטרת הכלי היא למנוע שריפה של השולחן על ידי הניצוצות, והניצוצות אינם מיטלטלים. את המקרה של כפיית כלי על הנר 'כדי שלא יאחז בקורה', רש"י מסביר בדף קכ"א שהקורה היא הדבר שאינו ניטל ואף על פי כן מטלטלים עבורה את הנר.

לכאורה מדובר בסתירה. שהרי המקרה שווה, והדבר שלשמו ניטל הכלי הוא פעם הדבר המזיק ופעם הדבר הניזק.

נראה לחלק בין המקרים באופן שימוש הכלי. כאשר כלי משמש שלא כדרכו, הדבר שלשמו הוא ניטל הוא תמיד הדבר המוגן (כפוי על ביצה וכפוי על נר. בשניהם הדבר המוגן הוא ה'דבר שאינו ניטל', על אף שנמצא בצדדים שונים של הכלי). ואילו כאשר הכלי משמש כדרכו, הדבר שלשמו הוא ניטל הוא תמיד הדבר המזיק (הדלף והניצוצות. כלי תחת ביצה אסור ממילא כי כל הצלה שאינה מצויה נאסרה). אך מה הסברה בדבר?

נראה שתנוחת הכלי משפיעה על הגדרת השימוש בו. לא הרי 'שימוש' בכלי כאשר הוא מונח על שוליו כהרי 'שימוש' בכלי כאשר הוא מונח על שפתו. בסופו של דבר – מהו כלי? כלי מוגדר על פי השימוש הראוי בו. קערה היא כלי כי אפשר לשים בה דברים. קערה היא כלי מתוקף יכולת הקיבול שלה. על כן, כאשר הקערה מסוגלת להכיל (מונחת על שוליה, כרגיל) – היא מוגדרת כ'כלי מכיל'. כלי מכיל פועל על מה שהוא מכיל, כי זה מה שמגדיר אותו ככלי. במקרה של הגנה מפני נזק, ניתן להשוות בין קערה לבין צינוק. צינוק הוא כמו קערה שתקועה באדמה. מטרת צינוק היא למנוע מהאדם הכלוא בו לצאת דרך הרצפה ודרך ארבע רוחות השמים (הצינוק אינו מונע יציאה על ידי עלייה מעלה, כי האדם ממילא אינו יכול לעלות מעלה). גם כאשר יניחו בצינוק דבר שעליו רוצים להגן – הצינוק פועל על הדבר שבתוכו, על ידי הכלתו. אם נשווה זאת לחצרות בירושלים בהן היו מגדלים ילדים עבור שאיבת מי פרה אדומה – החצרות (עם גדרותיהן) הכילו את הילדים וכך שמרו עליהם מהטומאות שבחוף. ולעומת זאת, כאשר הקערה מונחת על שפתיה – היא אינה ראויה להכיל כלום. במקרה כזה אי אפשר להגדיר את הכלי ככלי משום שהוא ראוי לקבל – כי הוא אינו ראוי לקבל. אז למה הכלי נחשב לכלי? כי משתמשים בדפנות שלו, ועל כן דפנותיו נחשבות לכלים. למה הדבר דומה? לחומה. דפנות הכלי משמשות כחומה של עיר, וקרקעיתה (שכרגע נמצאת מעל הדפנות) משמשת

כחומה מהצד העליון, שמטרתה להגן על יושבי החומה, כמו קערה שמונחת על מים מגולים כדי למנוע מנחש לשתות מהם. אומנם, לחומה שני שימושים. חומה יכולה גם להגן על העולם שבחוץ ממה שבתוכה, כמו כלי שמונח על עקרב. כיוון ששימושה של החומה הוא להגן – היא תמיד פועלת על מה שהיא מגינה עליו, בין אם הוא בתוכה ובין אם הוא מחוצה לה³.

לכן קערה שמונחת כדרכה ומכילה ביצה, ניצוצות או דלף – מתייחסת לדבר אותו היא מכילה. ואילו קערה שמונחת שלא כדרכה ומגינה על ביצה או על קורה – מתייחסת לדבר עליו היא מגינה.

מדובר בחידוש שניתן להבינו רק על ידי על הסברת דין 'אכנאלה"ב' כנובע מחמת גזרת כלים ולא מחמת איסור מוקצה. איסור מוקצה נוגע בעיקרו לדעת האדם ולמחשבתו – האם הדבר הוקצה משימוש, והאם האדם חשב להשתמש בו. על כן, הראשונים משתמשים בביטויים כמו 'מאיס טפי' כדי להגדיר רמות שונות באיסור מוקצה. לעומת זאת, גזרת כלים מוגדרת על פי כללים אובייקטיביים הקשורים בשימוש בכלי. ניתן לראות זאת מהדיונים בפרק 'כל הכלים', העוסקים בשאלות לגבי כמה כלי ראוי לשימוש ולאילו שימושים, ועל כן בגזרת כלים ישנם דינים כמו 'תורת כלי תלוית מקום', שהיא עניין אובייקטיבי התלוי ביכולת להשתמש בכלי במקום מסוים. על כן, כשאנחנו מגדירים את 'אכנאלה"ב' לפי השימוש האובייקטיבי של הכלי שנקבע לפי צורת הנחתו ולפי החפצים הסובבים אותו, ולא לפי רצונו של האדם המטלטל אותו, אנחנו עושים זאת מתוקף הגדרתנו את הכלל הזה כנובע מחמת גזרת כלים ולא מחמת הרחבה של איסור מוקצה.

בעזרת חידוש זה, העולה מדברי רש"י ואף לכאורה מוכרח מדברי הגמרא, ננסה לענות על כמה שאלות במהלך דברינו.

ד. על מה מבוססת דעת רבה

הגרסה בה הבאנו את קושיית 'חבית של טבל' על רבה, היא גרסת הדפוסים, שהיא כגרסת רש"י. אך לתוספות הייתה גרסה שונה, וכנראה שגם רש"י היה מודע לה וגרס בכוונה תחילה כגרסתו. וכך כותבים תוספות:

³ לכאורה גם קערה שמונחת בצורה רגילה משמשת כחומה, ואם כן למה יש חילוק בין תנוחת הכלי? אולי אפשר לומר שלכלי ישנה 'ברירת מחדל'. כל עוד ברירת המחדל מתקיימת הוא מוגדר על פי ברירת המחדל, ורק כאשר היא אינה מתקיימת מגדירים אותו בצורה אחרת. לדוגמה: קערה היא כלי שעיקר תשמישו להכלה. לכן ברירת המחדל שלו היא הכלה, וכאשר היא גם מכילה ('צינוק') וגם מגינה ('חומה'), דנים אותה כמכילה. רק כאשר היא אינה מכילה, דנים אותה לפי השימוש הקיים.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

הצלה שאינה מצויה לא התירו. פי' בקונטרס לדבר שאינו ניטל, וגרס בההוא דפריך אביי מינה בסמוך נשברה לו חבית של **טבל** בראש גגו, דטבל אינו ניטל. וקשה לריב"א – דאי גרס בה טבל, אמאי פריך לרב יוסף מבריייתא אחרת מהך [בהמשך הגמרא מקשים על רב יוסף מבריייתא שונה העוסקת באותו מקרה, ותוספות שואלים למה לא להקשות מהבריייתא המופיעה כאן אם גם היא עוסקת בטבל – יד"ש]? דהכא הוה ליה לאקשוויי. ועוד, דבפרק כל כתבי משמע בהדיא דלא גרסי' בבריייתא דהכא טבל, דלא בשל טבל מיירי, דקתני סיפא נזדמנו לו אורחין מביא כלי אחר כו'. ונראה לו לפרש דהצלה שאינה מצויה לא התירו לטרוח בכל דבר אפילו בדבר הניטל משום טירחא.

תוספות הסיקו מרש"י ומגרסתו השונה שהוא סובר שרבה אסר הצלה שאינה מצויה רק בשביל דבר שאינו ניטל. על כן, תוספות הבינו ששינוי הגרסה של רש"י נועד לכך שהבריייתא תעסוק דווקא בטבל, שהוא מוקצה. תוספות מתקשים בשינוי הגרסה הזה ועל כן משאירים את הגמרא כגרסתה המקורית ומסבירים שרבה אסר כל הצלה שאינה מצויה מחמת טרחה. אומנם, ננסה להראות שאולי הדרך בה תוספות הבינו את רש"י אינה הדרך היחידה להבינו, וניתן לומר שהוא מסיק עקרונית כדבריהם וסובר שרבה אסר כל הצלה שאינה מצויה, אך מסיבות שונות. את ההעמדה דווקא במקרים של דבר שאינו ניטל הוא עושה מסיבות אחרות. כמו כן, ניתן להבין שרש"י אכן סובר שלפי רבה הצלה שאינה מצויה נאסרה רק בדבר שאינו ניטל (בהמשך נסביר כיצד עובדים שני הכיוונים). בכל אופן, בין אם נאמר כך ובין אם נאמר כך, הדברים מבוססים על הסבר 'אכנאלה"ב' כנובע מגזרת כלים. לא נביא כאן את כל דברי רש"י על הסוגייה, אך נרצה אותם בקצרה תוך כדי ההסבר.

רש"י (מב, ב ד"ה כלי תחת הנר) מפרש את המשנה כסוברת שאכנאלה"ב או שביטול כלי מהיכנו אסור (להלן: בכמ"א), ומשמע מדבריו שאין אפשרות אחרת להסביר את דברי רב חסדא. מפני הצורך הזה, הוא מוכרח לגרוס את הבריייתא בעניין החבית על הגג בצורה שונה, ומחמת הקושי של הגרסה ששונתה, תוספות מקשים על רש"י ואומרים שיש לומר אפשרות אחרת בהסברת טעמו של רב חסדא. ננסה להסביר את ההיגיון מאחורי הדינים כך שיעלה שרש"י אכן סבר שבטעמו של רב חסדא ניתן לומר סיבה אחרת – והיא היא הסיבה שמציגים תוספות (איסור הצלה שקיים כשלעצמו. אומנם, לא משום טרחה, אלא משום טעם אחר). ההבדל בין רש"י לתוספות הוא בהבנת היחס שבין האפשרות האחרת לבין אפשרויות אכנאלה"ב ובכמ"א. תוספות הבינו שהאפשרות האחרת נובעת מאיסור טרחה, ועל כן אינה קשורה לשתי האפשרויות האחרות, ועל כן – כשרש"י אומר שהמשנה סוברת אכנאלה"ב או בכמ"א, האפשרות האחרת אינה קיימת. ואילו רש"י הבין את

האפשרות האחרת כדבר שנמצא במישור אחר, וניתן להסבירו על ידי אכנאלה"ב או על ידי בכמ"א. כלומר, המשנה סוברת אכנאלה"ב וכתוצאה מכך עשויה לסבור בצורה מסוימת את האפשרות האחרת, או שסוברת בכמ"א וכתוצאה מכך עשויה לסבור בצורה שונה את האפשרות האחרת.

נסביר את הדברים בהרחבה ובפירוט. תוספות סוברים שישנן שלוש הלכות אפשריות שעשויות להגביל טלטול כלי בשביל ביצה: א. בעיה של אכנאלה"ב (רבי יצחק). ב. בעיה של בכמ"א (רב יוסף). ג. בעיה של טרחה שמביאה לאיסור הצלה (רבה). אומנם תוספות סוברים שישנם אמוראים שסוברים כמה מההלכות האלו, אך תוספות אינם אומרים שישנו קשר בין ההלכות. כלומר, כל אחת משלוש ההלכות קיימת בפני עצמה, וניתן לסבור כמה מהן במקביל. כיוון שכך, כאשר תוספות קוראים את רש"י המסביר את המשנה כעוסקת או באכנאלה"ב או בכמ"א, הם מבינים שרש"י לא הכניס אפשרות של בעיית הצלה ולכן, כנראה, אינו סובר שהיא קיימת. תוספות הבינו שזה מה שהביא את רש"י לגרוס גרסה שונה בברייתא והקשו מדוע לא להציע אפשרות אחרת.

אך רש"י לא ראה כך את הדברים. אכן, רש"י לא סבר שישנה אפשרות לאסור הצלה משום טרחה, אך סבר שכן יש סיבה לאסור הצלה, שנובעת מאכנאלה"ב. כלומר, רבה סובר אכנאלה"ב, וכתוצאה מכך סובר שישנו איסור הצלה היוצא מתחומי אכנאלה"ב (כלומר, איסור אכנאלה"ב ואיסור הצלה נובעים ממקור משותף). לכן, כשרש"י כותב שהמשנה סוברת אכנאלה"ב או בכמ"א, הוא אינו פוסל את האפשרות האחרת, כי האפשרות האחרת נובעת מאכנאלה"ב. לפי רש"י, בשביל לסבור איסור הצלה מוכרחים לסבור אכנאלה"ב – ולכן בהכרח המשנה סוברת אכנאלה"ב או בכמ"א, ועדיין יכול להיות שטעמו של רב חסדא הוא איסור ההצלה.

ה. הגדרת טלטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל והצלה

בשביל להבין מה הקשר בין אכנאלה"ב לבין איסור הצלה, אנחנו צריכים לשאול את עצמנו מהי הצלה ומה עומד מאחורי האיסור שלה, ומהי נטילת כלי לדבר שאינו ניטל ומה עומד מאחורי האיסור שלה.

נתחיל בהצלה: מה ההבדל בין הצלה לבין שימוש? כלומר, האם לשים אוכל בקופסה הוא 'הצלת' האוכל מנמלים או בסך הכול 'שימוש' בקופסה? ולעומת זאת – האם הנחת כיסוי (המכונה 'קלוש') על מנה (אין מזיזים את המנה כי היא כבר מסודרת בצלחת) נחשבת ל'הצלה' או ל'שימוש'? למונח 'הצלה' שתי משמעויות. אחת מורחבת, וכוללת את

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

המקרים שבפרק שלנו ואת המקרים שבפרק 'כל כתבי', ואחת מצומצמת וכוללת רק את המקרים שבפרק שלנו, ולא את המקרים שבפרק 'כל כתבי'.

בפרק שלנו, מופיעים מקרים בהם יש דבר שנמצא בסכנה, והאדם מעוניין להביא כלים ממקום אחר אל מקום הדבר שנמצא בסכנה, כדי להציל אותו. בפרק 'כל כתבי', מופיעים מקרים בהם יש דבר שנמצא בסכנת דליקה, והאדם רוצה להרחיק אותו מהדליקה, ובעצם רוצה להזיז את הדבר שנמצא בסכנה אל מקום אחר. כך שלמעשה ההבדל בין המקרים הוא האם מזיזים את הדבר שנמצא בסכנה או שמזיזים דבר אחר אל מקומו של הדבר שנמצא בסכנה. המשותף למקרים הוא שבשניהם יש דבר שנמצא בסכנה.

הרשב"א (שבת מב, ב), לדוגמה, התייחס לכל מקרי ההצלה כמקרים בעלי עניין שווה. גם בפרקנו וגם בפרק 'כל כתבי' יש דברים הנמצאים בסכנה ואנחנו רוצים להציל אותם (אין שוני אם מזיזים את הדברים שנמצאים בסכנה למקום אחר או שמזיזים דברים ממקום אחר למקומם של הדברים שנמצאים בסכנה). כשם שבפרק 'כל כתבי' הצלה נאסרה מחשש שמא יעביר כלי ברשות הרבים – כך גם בפרקנו הצלה נאסרה שמא יעביר כלי ברשות הרבים.

ולעומת זאת, אפשר לראות את ההצלה שבפרקנו כמשמעות המצומצמת – הצלה היא הבאת כלי ממקום אחר למקומו של הדבר שנמצא בסכנה. הצלה זו נאסרת באופן נפרד מההצלה המופיעה בפרק 'כל כתבי'.

למה אופן הפעולה שונה בין פרקנו לבין פרק 'כל כתבי'? לכאורה פשוט הרבה יותר להזיז את הדברים שנמצאים בסכנה מאשר להביא דברים בשביל להגן עליהם. למה בדוגמאות שבפרקנו אין עושים זאת? התשובה ברורה ופשוטה – כי אי אפשר להזיז את הדבר שנמצא בסכנה. הסיבה יכולה להיות פיזית או הלכתית. מהבחינה הפיזית, ישנם דברים שאין ניתן להזיזם כי הם מחוברים לקרקע, כמו לדוגמה – הרצפה שמתלכלכת מהדלף. לא ניתן להזיז את הרצפה כדי למנוע ממנה להתלכלך מהדלף. מהבחינה הפיזית ישנה גם בעיה של אי יכולת להזיז כלי להביא כלי. כלומר, אם נשפך יין מהגג – לא ניתן להרים את היין שנפל ולהזיז אותו. מוכרחים להביא כלי כדי להכיל את היין – וברגע שיש כלי שמכיל את היין הוא כבר ניצל. הסיבה יכולה להיות גם הלכתית, והיא נובעת מאיסור טלטול של הדבר שנמצא בסכנה. אם מוקצה נמצא בסכנה – אסור לטלטל אותו, ולכן – כדי להציל אותו צריכים להביא כלי אליו.

למה שיהיה אסור לטלטל כלי בשביל דבר שאינו ניטל? ניתן לתת סיבה הקשורה להרחבת דיני מוקצה. כלומר, כשם שדבר מוקצה אסור בטלטול כי אינו מוכן, כך אסור להתעסק

איתו כלל ואסור להציל אותו. אך ניתן לתת גם סיבה יותר מעשית שנובעת בעיקרה מאיסור טלטול הכלי ופחות מהמוקצה שבו, ונרחיב את ההסבר הזה.

הגמרא אומרת בשם רבי יצחק ש'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת'. כיצד מגדירים טלטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל? כיצד בכלל מגדירים טלטול כלי לצורך דבר הניטל? נסביר למה הכוונה: בפרק 'כל הכלים' מופיעים שלושה סוגי טלטול, חלקם אסורים וחלקם מותרים בכלים שונים, והדבר תלוי במחלוקת אמוראים. ישנו 'טלטול לצורך גופו', שהוא טלטול לצורך שימוש בכלי. לדוגמה: טלטול סכין בשביל לחתוך בעזרתה חוט. ישנו 'טלטול לצורך מקומו', שהוא טלטול לצורך שימוש במקום בו הכלי היה מונח. לדוגמה: טלטול קלסר מעל השולחן כדי שיוכלו להשתמש בשולחן ולאכול עליו. והטלטול השלישי הוא 'טלטול מחמה לצל', שהוא מילה אחרת ל'הצלה' של פרק 'כל כתבי'⁴. כלומר, טלטול כלי כדי למנוע ממנו נזק שייגרם לו אם יישאר במקום בו הוא נמצא. לדוגמה: מים מגולים שנמצאים בסכנת שתיית נחש. לפי הגדרות אלו, מהי הגדרת טלטול כלי לדבר שאינו ניטל? לכאורה התשובה פשוטה: ישנו שימוש בכלי, ולכן מדובר בטלטול לצורך גופו. אך למעשה, מדובר בטלטול שמטרתו 'הצלה', כמו טלטול מחמה לצל.

למעשה, לאחר שהסתכלנו לעומק על טלטול כלי לצורך דבר אחר, אנחנו מבינים שהיה מצופה לטלטל את הדבר שנמצא בסכנה אך הדבר אינו מתאפשר (מסיבה פיזית או הלכתית) ולכן במקום לבצע 'טלטול מחמה לצל' מתבצע 'טלטול לצורך גופו' שיגיע לאותה תוצאה – הגנה על הדבר שנמצא בסכנה. כך שלמסקנה, טלטול כלי לצורך דבר הוא טלטול 'לצורך מקומו במהות של מחמה לצל'. כיצד דנים טלטול זה? כטלטול מחמה לצל או כטלטול לצורך גופו? אם שני הטלטולים היו מותרים באופן גורף, לא הייתה לנו בעיה וכנראה שבכל אופן היינו מתירים טלטול כלי לצורך דבר. אבל כאמור, הדבר נתון במחלוקת אמוראים ומשתנה בין כלים שונים.

אומנם, יש לשים לב שחלק מהאמוראים דנו את הטלטול הזה כטלטול לצורך גופו. לדוגמה, רב יוסף סבר שאין בעיית 'אכנאלה"ב', אלא רק בעיית בכמ"א. לפי רב יוסף אין שום בעיה בטלטול כלים לצורך דברים כי הוא מחשיב את הטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' כטלטול לצורך גופו רגיל, המותר בכל כלי. לעומתו, רבה ורבי יצחק אינם סוברים כך, ונותנים לטלטול זה גדר מיוחד, בעקבות דעותיהם בעניין היתרי טלטול כלים:

⁴ אגב, ישנה אפשרות מעניינת לקשר בין שורש צל"ל של המילה 'צל' (כמו ב'מחמה לצל') לבין שורש נצ"ל של המילה 'הצלה'.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

מתניתין. בכל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך ר' נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך:

גמ'. מאי לצורך ומאי שלא לצורך? אמר רבה: לצורך – דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו, שלא לצורך – דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו. ודבר שמלאכתו לאיסור – לצורך גופו אין, לצורך מקומו לא. [...] אמר רבא: לצורך – דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו, שלא לצורך – ואפ' מחמה לצל. דבר שמלאכתו לאיסור – לצורך גופו ולצורך מקומו אין, מחמה לצל לא.

(שבת קכג, א)

נחלקו רבה ורבא בהיתרי הטלטול (בשיטת תנא קמא, שרוב הדיונים בגמרא הם בשיטתו). לשיטת רבה בכלי שמלאכתו להיתר הותרו טלטול לצורך גופו וטלטול לצורך מקומו, ובכלי שמלאכתו לאיסור הותר רק טלטול לצורך גופו. לשיטת רבה טלטול מחמה לצל לא הותר כלל. ואילו לשיטת רבא בכלי שמלאכתו להיתר הותרו כל הטלטולים, ובכלי שמלאכתו לאיסור הותרו טלטול לצורך גופו וטלטול לצורך מקומו. כך שלפי רבא נאסר רק טלטול כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל.

אם נלך לפי שיטת רבא, הדיון יחסית פשוט, ונדגים אותו על ידי הדיון במסכת ביצה. דעת רבי יצחק (הסובר אכנאלה"ב) מוזכרת כבר במסכת ביצה, וגם שם מקשים עליו פחות או יותר אותן קושיות כמו במסכת שבת.

המשנה במסכת ביצה אומרת:

משילין פירות דרך ארוכה ביו"ט אבל לא בשבת ומכסים פירות בכלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן ונותנין כלי תחת הדלף בשבת.

(ביצה לה, ב)

או במילים אחרות: מותר לטלטל כלי 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל'.

על המשנה מביאה הגמרא את מחלוקת רבי יצחק ועולא:

אמר עולא: ואפילו אורא דלבני [לבנים מוקצות – יד"ש]. ר' יצחק אמר: פירות הראוין [דווקא פירות שאינם מוקצים – יד"ש], ואזדא ר' יצחק לטעמיה, דאמר ר' יצחק: אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת.

(ביצה לו, א)

לבסוף רבי יצחק מפרש את כל המקרים במשנה כמקרים של דברים שמותר לטלטל, כיוון שלדעתו המשנה אינה יכולה להתיר טלטול כלי בשביל דבר שאינו ניטל, ואילו עולא מפרש חלק מדיני המשנה כעוסקים במקרים של דברים שאסורים בטלטול, והמשנה בוודאי התירה טלטול כלי 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל'. רבי יצחק מפרש שכל חידוש המשנה מסתכם בכך שטלטול כזה הותר בשביל דברים ניטלים. רבי יצחק הבין שדין טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' כדין טלטול 'מחמה לצל', ועל כן – כשם שטלטול מחמה לצל הותר רק בכלי שמלאכתו להיתר, כך גם טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל'. ואילו עולא סבר שחידושה של המשנה הוא שטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' הותר באופן גורף, כמו טלטול 'לצורך גופו' רגיל. לכן, גם לצורך דבר שאינו ניטל מותר לטלטל כלים⁵.

אך כאמור, שיטת רבה שונה. לפי רבה, טלטול מחמה לצל נאסר אף בכלים שמלאכתם להיתר. הרי שלפי רבה, אם טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נידון כטלטול מחמה לצל, הוא נאסר אף כשנעשה לצורך דבר מותר. ולכאורה אין סיבה לחלק בין הצלה מצויה להצלה שאינה מצויה ושתייהן תהיינה אסורות. ואם טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נידון כטלטול לצורך גופו – הוא אמור להיות מותר בין לצורך דבר ניטל ובין לצורך דבר שאינו ניטל, בין להצלה מצויה ובין להצלה שאינה מצויה. אמנם, רבה סבר שהצלה מצויה הותרה והצלה שאינה מצויה הותרה.

ו. הקשר בין מחלוקת רבה ורב יוסף למחלוקת רבה ורבה בטלטול כלים

ננסה לקשר בין הסברו של רבה לדברי רב חסדא בשני אופנים. באופן הראשון, נציע את האפשרויות השונות להגדרתו של רבה ל'הצלה' (טלטול לצורך גופו / לצורך מקומו / מחמה לצל), ובהתאם נראה כיצד הוא הבין את החלוקה של רב חסדא בין כפיית כלי על ביצה לבין הנחת כלי תחת תרנגולת – שהביאה אותו לחלק בין הצלה מצויה לשאינה מצויה. ואילו באופן השני, נציג את הסברו של רבה לדברי רב חסדא בשני הקשרים רחבים יותר: מחלוקתו עם רב יוסף בהסבר דברי רב חסדא ומחלוקתו עם רבא בטלטול כלים.

⁵ מעבר לשאלה כמו איזה סוג טלטול נחשב אותו טלטול של 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל', השאלה כיצד מגדירים אותו גם קובעת לאיזה חפץ מתייחסים. כלומר, אם הוא נחשב כטלטול 'לצורך גופו', אזי מתייחסים לכלי אותו מטלטלים, וכדי לדעת האם מדובר בטלטול של כלי שמלאכתו לאיסור או טלטול של כלי שמלאכתו להיתר בודקים את הכלי שמטלטלים. אמנם, ייתכן שאם הוא נחשב לטלטול 'מחמה לצל', אזי הטלטול מתייחס לדבר שנמצא בסכנה, ועל פיו נקבע האם מדובר בטלטול של כלי שמלאכתו לאיסור או בטלטול של כלי שמלאכתו להיתר. החשיבות בהבנה זו נובעת מהעובדה שגם לפי רבא לא ניתן לטלטל כל דבר לצורך גופו. רק בכלים הותרו הטלטולים השונים, ואילו בדברים שנאסרו בטלטול מחמת שאינם כלים אף טלטול לא הותר (כדוגמת שבדי כלים שאינם ראויים למלאכה במקרים מסוימים).

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

נססה להראות כיצד המחלוקת של רבה על רבא לגבי היתר טלטול הכלים הביאה אותו לחלוק על רב יוסף, רבו של רבא, לגבי הסבר דעת רב חסדא.

ו.1. הסבר דעת רבה בהצלה בהתאם לדעתו בטלטול כלים, בלי קשר לשאר צדדי המחלוקת

על מנת להסביר את דעת רבה לעומת דעת רב יוסף, יש לפנות לשתי דרכים: לפי הדרך הראשונה רבה סבר שטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נידון כטלטול לצורך גופו, ולפי הדרך השנייה רבה סבר שטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נידון כטלטול מחמה לצל.

ו.1.א. לשיטת רבה הצלה היא טלטול לצורך גופו

לפי הדרך הראשונה, כך הבין רבה את דברי רב חסדא:

רב חסדא למד מהמשנה שהותר טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' עבור דבר שאינו ניטל, דבר הגיוני כיוון שדין הטלטול הזה כדין טלטול לצורך גופו. אומנם, רב חסדא אסר משום מה את שימת הכלי תחת הביצה, כלומר, אסר את הטלטול הזה כאשר ההצלה אינה מצויה. על כן הסיק רבה שלפי רב חסדא, על אף שגדר טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' הוא 'טלטול לצורך גופו', הדבר נאמר רק בהצלה מצויה. אומנם, יש דמיון בין טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' לטלטול מחמה לצל, ולכן חז"ל נתנו לו גדר שונה בחלק מהמקרים על פי מאפייני נוסף. טלטול לצורך גופו מצוי יותר מטלטול מחמה לצל ומטלטול לצורך מקומו (חזקה על חפצים להיות מונחים במקומם – ועל כן הם אינם מפריעים לאדם על ידי שתופסים מקום וגם אינם מסתכנים במקום מסוכן, ומנגד חזקה על אדם שיצטרך להשתמש בכלים בשביל לעשות דברים), ועל כן בהתאם – בהצלה מצויה חז"ל נתנו לו את גדרו האמיתי (טלטול לצורך גופו), ואילו בהצלה שאינה מצויה חז"ל נתנו לטלטול זה גדר של 'צורך מקומו', שהוא גדר ביניים בין צורך גופו ל'מחמה לצל' (ראיה לכך היא שרבה אוסר כל טלטול מחמה לצל ומתיר כל טלטול לצורך גופו – ובטלטול לצורך מקומו מחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור לבין כלי שמלאכתו להיתר). בהצלה שאינה מצויה טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' הותר רק לצורך דבר ניטל ולא לצורך דבר שאינו ניטל, כשם שלפי רבה טלטול לצורך מקומו הותר רק לצורך דבר ניטל ולא לצורך דבר שאינו ניטל.

ו.1.ב. לשיטת רבה הצלה היא טלטול מחמה לצל

לפי הדרך השנייה, כך הבין רבה את דברי רב חסדא:

רב חסדא למד מהמשנה שהותר טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' עבור דבר שאינו ניטל. אומנם, הדבר היה אמור להיאסר – ואף בשביל דבר הניטל (כי טלטול מחמה לצל נאסר אף עבור דבר הניטל). אם כן, כנראה שחז"ל התיירו זאת במקרה מסוים – והוא דווקא בהצלה מצויה. כיוון שאין סיבה לחלק בין דבר הניטל לדבר שאינו ניטל – בשניהם הצלה מצויה הותרה והצלה שאינה מצויה נאסרה. כך שלמעשה רש"י סבר בדינו של רבה כמו תוספות, אך ביסס זאת על הרעיון של 'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל'. הסיבה לכך שרש"י מדגיש בכל קושייה שהדבר אינו ניטל תפורט בהמשך.

2. הקשר בין מחלוקת רבה ורב יוסף בהבנת דברי רב חסדא לבין מחלוקת רבה ורבא בטלטול כלים

רבא היה תלמידו של רב יוסף, ולכן סביר לומר שאת דעתו בטלטול כלים למד מרב יוסף⁶. כלומר – מחלוקת רבא ורבה הייתה קיימת כבר בין רבה לרב יוסף. סביר להניח שהן רבה והן רב יוסף סברו שרבם, רב חסדא, סבר כמותם בטלטול כלים – ועל כן נניח שכל אחד מההסברים של רבה ושל רב יוסף מתבסס על דעתו בטלטול כלים. אומנם, אין מוכרחים לומר שרבי יצחק צידד באחד הצדדים במחלוקת טלטול כלים, ולכן באפשרות הראשונה נאמר שהדבר לא היה מוכרח, ורבה קיבל את האפשרות לפיה רב חסדא סובר כמותו בטלטול כלים אך רבי יצחק לא, ואילו באפשרות השנייה נאמר שרבה ורב יוסף ניסו להעמיד את רבי יצחק כל אחד כשיטתו.

2.1. א. הנחות היסוד

משתמע מהגמרא שעל רב יוסף אין קושי מההיתר לטלטל בשביל הצלה שאינה מצויה (אף אם מדובר בדבר שאינו ניטל), אלא רק מההיתר לטלטל כשכלי מבוטל מהיכנו. לכן יש לומר שרב יוסף סבר שטלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נידון כטלטול לצורך גופו – ועל כן הותר לצורך כל דבר. אומנם, גם רב יוסף התקשה מדוע רב חסדא אסר שימת כלי תחת הביצה ועל כן למד מדבריו את דין בכמ"א.

אמנם, ניתן להסביר את סברות האמוראים כך שהן תסברנה כיצד מחלוקת רבה ורבא הביאה למחלוקתם של רבה ורב יוסף בדעת רב חסדא.

בשביל זה יש להניח כמה הנחות יסוד, והן:

⁶ בדרך כלל מבצעים היסק כזה בצורה הפוכה: כאשר הרב סבר סברה מסוימת, מניחים שגם התלמיד סבר אותה, אבל היסק מדעת התלמיד לדעת הרב פחות מקובל. אך, במקרה שלנו ישנו ביסוס לומר שהרב סבר כמו התלמיד: רבא למד מכמה אמוראים, וביניהם רבה ורב יוסף. היות שרבא חלק על רבה, שהיה רבו, כנראה שהתבסס בדעתו על אחד מרבותיו האחרים – ואולי היה זה רב יוסף. לכן יש מקום להציע שרבא למד את דעתו בטלטול כלים מרב יוסף, ושהמחלוקת הייתה קיימת במקור בין רבה לרב יוסף.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

- ניתן להגדיר את 'טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' כטלטול 'לצורך מקומו'. ניתן לומר דבר זה מפני שניתן לראות ש'צורך מקומו' נמצא במעין מעמד ביניים בין טלטול לצורך גופו לבין טלטול מחמה לצל. כמו כן, יש בדבר סברה – כאשר מטלטלים כלי לצורך דבר הנמצא בסכנה, 'מכשירים' את המקום בו הדבר שנמצא בסכנה נמצא והופכים אותו ל'מקום שאינו מסוכן'. למעשה, טלטול הכלי על מנת שהמקום יהיה 'ראוי לשימוש', כאשר השימוש אותו רוצים הוא היכולת להשאיר שם את הדבר שנמצא בסכנה.
- חז"ל לא ראו סיבה לאסור הצלה שאינה מצויה. ניתן רק לומר שחז"ל התירו הצלה מצויה. יש היגיון בדבר זה, שהרי אין סיבה לאסור דבר אם מבחינת הגזרות הקיימות הוא מותר. אומנם, חז"ל יכלו להקל במקרים שאינם ברורים ובהם להגדיר את הטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' כטלטול לצורך גופו כשהדבר מצוי. מלשון הגמרא שאומרת לגבי הצלה שאינה מצויה והצלה מצויה 'התירו' ו'לא התירו' ואינה משתמשת בלשונות 'אסרו' ו'לא אסרו', נראה שישנו חיזוק לאמירה זו.
- רבי יצחק ורב חסדא חולקים בהגדרת טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל'. עולא ורבי יצחק נחלקו במסכת ביצה בהגדרת הטלטול הזה, וכתוצאה מכך הסיקו דברים שונים מהמשנה בביצה לה, ב. על כן הגיוני לומר שרב חסדא ורבי יצחק הסיקו דברים שונים מהמשנה בשבת מב, ב כי נחלקו בהגדרת הטלטול הזה.
- סברת בכמ"א היא מוצא אחרון להסבר דברי רב חסדא⁷.

ו.2.ב. רבי יצחק סובר שהצלה נידונה דווקא כטלטול מחמה לצל

אפשר לומר שרבה ורב יוסף סברו שרב חסדא סבר כפי שיטתם (כלומר, במחלוקת רבה ורבא), אך לא מוכרח שרבי יצחק סבר כשיטתם (כלומר, יכול להיות שרב חסדא ורבי יצחק חולקים במחלוקת רבה ורבא).

רבי יצחק סובר שטלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל נחשב כטלטול מחמה לצל (ובעצם סובר כרבה, שמתיר טלטול מחמה לצל בכלים שמלאכתם להיתר). על כן – הן רבה והן רב יוסף אינם יכולים לומר שרב חסדא סבר שהוא נחשב כטלטול מחמה לצל. אומנם, לפי שניהם, אם הטלטול יוגדר כטלטול לצורך גופו, אין שום סיבה לאסור אף מקרה (מלבד סברת בכמ"א, שהיא מוצא אחרון). אך, אם הטלטול יוגדר כטלטול לצורך מקומו, הרי שלפי רב יוסף (הסובר כרבה, ועל כן משווה בין טלטול לצורך מקומו לבין

⁷ הסברה מאחורי הקביעה על פיה בכמ"א הוא מוצא אחרון להסברת דעת רב חסדא נובעת מדברי רבה. שהרי כל דרך להסברת דבריו תכלול שלב מסוים בו נאמר ש'חז"ל החמירו ב...' או ש'חז"ל הקלו ב...', על אף שלא כך אמור להיות על פי שורת הדין. אם כן, נראה שרבה בחר בשיטתו על אף המגרעת הזו, כיוון שסברת ביטול כלי מהיכנו דחוקה ממנה.

טלטול לצורך גופו) – ממילא שוב אין סיבה לאסור. לכן, רב יוסף נאלץ לומר שלפי רב חסדא טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נחשב כטלטול לצורך גופו – וסיבת איסור נתינת כלי תחת תרנגולת היא בכמ"א. אך רבה יכול לומר שלפי רב חסדא טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל נידון כטלטול לצורך מקומו. כיוון שטלטול לצורך מקומו הושווה לטלטול מחמה לצל, הוא מתייחס אל הדבר הניצל ועל כן יש מקום לחלק בין דבר ניטל לדבר שאינו ניטל, וכיוון שלפי רבה צורך מקומו הותר לדבר הניטל ונאסר לדבר שאינו ניטל – מובן למה ישנה בעיה רק בטלטול לצורך דבר שאינו ניטל. אומנם, רב חסדא התיר כיסוי ביצה בכלי, ולכן רבה אומר שלפי רב חסדא התירו הצלה מצויה.

ו.ג. רבה ורב יוסף נחלקו כיצד רבי יצחק מגדיר הצלה

על פי האפשרות השנייה, כל אחד מהשניים, הן רב יוסף והן רבה, סברו שרב חסדא ורבי יצחק הסכימו לגבי סוגי הטלטולים וכל אחד סבר שהם סברו כשיטתו. כלומר, רב יוסף סבר שרבי יצחק ורב חסדא סברו כרבה (ומחלקים בין כלי שמלאכתו לאיסור לבין כלי שמלאכתו להיתר בטלטול מחמה לצל) ורבה סבר שרבי יצחק ורב חסדא סברו כמותו (ומחלקים בין כלי שמלאכתו לאיסור לבין כלי שמלאכתו להיתר בטלטול לצורך מקומו).

רב יוסף סובר שהן רבי יצחק והן רב חסדא סוברים כמו רבא. כיוון שרבי יצחק חילק בין דבר הניטל לדבר שאינו ניטל, הרי שהוא סובר שטלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל נחשב כטלטול מחמה לצל. כיוון שגם טלטול לצורך גופו וגם טלטול לצורך מקומו מותרים הן לגבי דבר ניטל והן לגבי דבר שאינו ניטל, רב יוסף אינו יכול להעמיד את רב חסדא (שאוסר נתינת כלי תחת תרנגולת) באף שיטה. אם כן, רב יוסף מוכרח ללכת בסברת בכמ"א.

רבה סובר שהן רבי יצחק והן רב חסדא סוברים כמותו. כיוון שרבי יצחק חילק בין דבר הניטל לדבר שאינו ניטל, הרי שהוא מגדיר את הטלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל כטלטול לצורך מקומו. אם כן, רב חסדא סבר שהוא אינו כטלטול לצורך מקומו. אומנם, רב חסדא לא יכול היה לסבור שהוא כטלטול לצורך גופו, כי הוא מותר בין בדבר הניטל ובין בדבר שאינו ניטל. אך אפשר לומר שרב חסדא סבר שהוא כטלטול מחמה לצל, ועל אף שהוא אמור להיאסר בין בדבר הניטל ובין בדבר שאינו ניטל – רב חסדא סבר שבהצלה מצויה הדבר הותר. על כן, רב חסדא סובר שטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נחשב כטלטול מחמה לצל, אך הותר בהצלה מצויה.

ו.ד. האם רש"י ביאר את דעת רבה כמו שביארוהו בעלי התוספות?

הרי שבשני האופנים (באופן הראשון הסברנו רק את דעת רבה, ובהתייחס רק לדברי רב חסדא. באופן השני הסברנו את מחלוקת רבה ורב יוסף, בקשר למחלוקת רב חסדא ורבי

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

יצחק) בהם הסברנו את הסוגייה עולה דבר מעניין: בשניהם ישנה דרך שלפיה רש"י סובר כתוספות – ואומר שרבה לא חילק בין דבר הניטל לדבר שאינו ניטל (כמו תוספות, שאמרו שרבה דיבר על איסור טרחה, שבו אין הבדל בין דברים ניטלים לדברים שאינם ניטלים). בדרך השנייה של האופן הראשון (לפיה רבה סבר שהצלה נחשבת כטלטול מחמה לצל – שבו אין הבדל לשיטתו בין כלים שמלאכתם להיתר לכלים שמלאכתם לאיסור, והצלה הותרה רק במקרה מצוי – בין בכלי ניטל ובין בכלי שאינו ניטל) ובאפשרות השנייה של האופן השני (שגם בה, אמרנו שרבה היה מוכרח לומר שלפי רב חסדא הצלה נחשבת כטלטול מחמה לצל וממילא אין הבדל בין כלי ניטל לדבר שאינו ניטל), למסקנה רבה אינו מחלק בין דבר ניטל לדבר שאינו ניטל. טלטול כלי לצורך דבר הניטל נאסר לפי רבה במקרה של הצלה שאינה מצויה – על אף שמדובר בדבר ניטל (ניתן אולי לדייק זאת בדברי רש"י, האומר 'ואף על פי' בד"ה והצלה מצויה – ההצלה המצויה לא הותרה' על אף שהדבר אינו ניטל', אלא 'אפילו שהדבר אינו ניטל', ובאמת יש חידוש גם בהיתר הצלה מצויה של דבר הניטל). זו גם אולי הסיבה לכך שרבה לא תירץ 'דלף הראוי' – שהרי גם לדלף הראוי נאסר טלטול בהצלה שאינה מצויה. שינוי הגרסה של רש"י, שעליו מקשים תוספות, לכאורה מיותר לפי הסבר זה. לפי הסבר זה רבה אסר הצלה שאינה מצויה גם כשהדבר שלשמו הכלי ניטל הוא דבר הניטל, ואם כן – גם אם החבית לא הייתה מלאה בטבל אלא באוכל שאינו מוקצה, היה קושי על רבה. וננסה לענות על זאת בשני תירוצים:

- א. לאחר שהגמרא מביאה את דעת רבי יצחק (הקובע כי כלי אינו ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, באופן גורף), היא אומרת שהקשו עליו את כל הקושיות שהובאו בסוגייה זו, ובלשון הגמרא: "מיתבי כל הני תיובתא" (שבת מג, א). אם הברייתא העוסקת בחבית על הגג מדברת על דבר הניטל – מה קשה על רבי יצחק? הרי רבי יצחק בוודאי דיבר רק על דברים שאינם ניטלים. לכן רש"י גרס את הברייתא כפי שגרס, והדגיש בפירושו לכל הקושיות על רבה שמדובר על דבר שאינו ניטל – כדי שהקשיית קושיות אלו על רבי יצחק תהיה מובנת. תוספות כנראה לא פירשו את לשון 'כל' ככוללת לגמרי כל סוגייה וסוגייה, או שהסבירו שהגמרא אינה מתכוונת ל'כל' הקושיות על רב יוסף ועל רבה, אלא ל'כל' הקושיות על רב יוסף בלבד.
- ב. כפי שנראה בפרק הבא, כל החפצים מתחלקים לגדרים שונים ביחס לאיסורים הכלולים בגזרת כלים. אחד הגדרים הוא 'אוכלים', שלכאורה לא נאסר בטלטול בשום שלב ועל כן אין עליו אף איסור טלטול (על אף שהדבר אינו מוכרח, ואולי לפי רבה גם אוכלים נאסרו בטלטול מחמה לצל). לפי זה, אי אפשר להקשות על רבה מטלטול כלי לצורך אוכל – כיוון שגם טלטול מחמה לצל מותר בשביל אוכל. לכן, רש"י היה מוכרח לומר שתוכן החבית הוא דבר שאינו ניטל מחמת היותו מוקצה,

ואינו נחשב ל'אוכל המותר בכל טלטול'. כמו כן, לא ברור מה היא הגדרת ניצוצות ביחס לגדרים הקיימים בגזרת טלטול, ואולי היינו עשויים לחשוב שלא נאסר טלטול ניצוצות – ועל כן הדגיש רש"י שהם אסורים בטלטול.

ז. דעת רש"י ביחס בין גזרת כלים לאיסורי מוקצה

לפני שנעסוק בסוגיית 'מחצלות על כוורות', נקדים הקדמה חשובה על שיטת רש"י בנוגע לאיסורי טלטול בשבת. כפי שהזכרנו, איסורי שימוש וטלטול בשבת נשנו בשני תחומים: 'מוקצה' ו'גזרת כלים'. בדיני גזרת כלים ישנם ארבעה גדרים, ואחד נוסף: א. דבר שאין עליו תורת כלי, ואסור בכל טלטול, כדוגמת שברי כלים שאינם ראויים למלאכה. ב. כלי שמלאכתו להיתר, שמותר ברוב הטלטולים (רבה אסור בו טלטול מחמה לצל ורבה מתיר)⁸. ג. כלי שמלאכתו לאיסור, שמותר בחלק מהטלטולים, כמו פטיש של בניין. ד. כלי שמסיבות מסוימות מיועד אך ורק לתשמישו המיוחד, כמו יתד של מחרישה, ונקרא 'מוקצה מחמת חסרון כיש' (לפחות כך הגמרא (קנז, א) מכנה אותו). הגדר הנוסף הוא גדר אוכלים: יש הסוברים שאוכלים הם ככלי שמלאכתו להיתר (ומוגבל בטלטול לפי רבה) ויש הסוברים שאוכלים לא נאסרו בשום טלטול מעולם (ויש המוסיפים לגדר זה גם כלי אוכל וספרים).

לכאורה, כל חפץ שקיים בעולם כלול בחמשת הגדרים האלו. אם כן, דיני מוקצה מוסיפים על דיני גזרת כלים ואוסרים מעבר לאיסור גזרת כלים. לדוגמה, כלי שמלאכתו להיתר הותר בטלטול מחמה לצל לדעת רבא – ואם כלי שמלאכתו להיתר כלשהו ייחשב מסיבה מסוימת למוקצה מחמת מיאוס – הוא ייאסר בטלטול מחמה לצל. אומנם, רמת איסור הטלטול של מוקצה שנויה במחלוקת ראשונים. יש הסוברים שכלי שמלאכתו להיתר, שנעשה מוקצה, נאסר כמו דבר שאינו כלי – בכל טלטול. הסברה מאחורי שיטה זו, כפי שלימדני רבי ומורי הרב אברהם וולפסון⁹, היא שעניינו של איסור מוקצה הוא לאסור כל שימוש בחפץ. מתוך שכל שימוש בחפץ אסור – הרי שהוא אינו ראוי לשימוש וממילא הוא אינו נחשב ככלי. מתוך כך – הוא נחשב ל'דבר שאינו כלי' ואסור בכל טלטול מחמת גזרת כלים. כך, לדוגמה, כנראה סוברים תוספות (וכנראה שכך סובר גם הרמב"ם¹⁰):

⁸ ויש האוסרים טלטול שלא לצורך כלל אף בכלי שמלאכתו להיתר לדעת רבא.
⁹ אם אינני טועה בהבנת דבריו, סברה זו מופיעה גם במאמרו של הרב שמשוני ("מבוא לאיסור מוקצה") באסופה זו – בשם אהרן סקסנוב.

¹⁰ בפרק כה מהלכות שבת, הרמב"ם מתאר שגם כלים שמלאכתם להיתר וגם כלים שמלאכתם לאיסור 'מותרים בטלטול', אלא שהאחרונים אסורים בטלטול לצורך עצמם (= מחמה לצל). אך כשהרמב"ם מתאר מוקצה מחמת איסור, הוא סותם ואומר 'אסור לטלטלו', ומשמע שדינו שונה מדין כלי שמלאכתו לאיסור. כלומר, מוקצה מחמת איסור אסור אף בטלטול לצורך גופו.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

הא ר' שמעון – דלית ליה מוקצה אלא מוקצה מחמת חסרון כיס. ודוקא לצורך גופו או מקומו הוא דשרי [לטלטל שופר וחצוצרה – יד"ש], אבל מחמה לצל מודה ר"ש דאסור. דתנן בפרק כל הכלים (לקמן דף קכב:): 'נוטל אדם את הקורנס לפצע בו את האגוזים קורדום לחתוך בו דבילה אבל מחמה לצל אסור', וכר' שמעון היא, מדקתני סיפא מחט של יד ליטול בו את הקוץ ובהנחנקין (סנהדרין דף פד:): מוקי לה כר' שמעון [...]

(תוספות שבת לו, א ד"ה הא ר' שמעון)

תוספות סוברים שגם לפי רבי שמעון, המתיר טלטול כלים מוקצים – אסור לטלטל את הכלים מחמה לצל מצד היותם כלים משום גזרת כלים, על אף שאין אסור מוקצה. לעומתם, ישנם ראשונים הסוברים שכלי שמלאכתו להיתר שנעשה מוקצה מחמת אסור – נחשב ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר בטלטול לצורך גופו (ולצורך מקומו לשיטת רבא). כך לדוגמה כותב המרדכי:

[...] מיהו לצורך גופו או לצורך מקומו מותר כדמשמע פ' כל הכלים וה"ה לנר שהדליקו בו באותו שבת אבל צרורות ומעות וכל דכוותיהו שאין עליו תורת כלי ולא תורת אוכלים חמור מכולהו ואפילו לצורך גופו או מקומו לא וכ"פ ראבי"ה.

(מרדכי שבת שטו)

המרדכי (ומביא כך בשם ראבי"ה, וגם בפסקי רי"ד (לדוגמה, שבת קכב, ב) מופיעה סברה זו) סובר שנה שהדליקו בו בשבת, המוגדר בפרק שלישי כ'מוקצה מחמת אסור', מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו, כמו כלי שמלאכתו לאיסור! רק 'דברים שאינם כלים', כמו מעות ואבנים – אסורים בכל טלטול¹¹.

שיטת רש"י אינה מפורשת לנו, אך נראה שניתן להוכיח ממקומות מסוימים שסובר כשיטת המרדכי, הראבי"ה והרי"ד. רבי שמעון ורבי יהודה נחלקו, פחות או יותר, 'האם דיני מוקצה קיימים', או בלשון הגמרא המתמצתת את דעת רבי שמעון: 'לית ליה מוקצה'. הגמרא אומרת שמוקצה מחמת אסור ומוקצה מחמת מיאוס קיימים רק לדעת רבי יהודה, ולרבי שמעון אין מוקצה 'אלא גרוגרות וצימוקים בלבד'. הדיון בשיטות רבי יהודה ורבי שמעון גדול ונרחב, וכולל בתוכו את רוב הדיון במוקצה שמופיע בפרק שלישי, אך לענייננו חשובה המחלוקת במובן הבסיסי ביותר שלה – לרבי שמעון אין מוקצה ולרבי יהודה יש. תוספות והרמב"ם, אשר אומרים שמוקצה אסור בכל טלטול, גם סוברים שדיני

¹¹ יש להעיר שהמרדכי סובר שאף מוקצה מחמת חסרון כיס הותר בטלטול לצורך גופו ולצורך מקומו.

גזרת כלים אינם נתונים במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון. נוח לומר זאת גם לאור העובדה שאין אזכור לרבי יהודה ולרבי שמעון בפרק 'כל הכלים'. סברתם היא שדברי רבי יהודה ורבי שמעון נמצאים לאחר הדיון בגזרת כלים. לגבי כל מה שלא נאסר בגזרת כלים – מתחיל דיון ה'מוקצה' ונשאל האם לאוסרו בכל טלטול בכל זאת.

אך הרי"ד, המרדכי והראבי"ה, שמחשיבים מוקצה ככלי שמלאכתו לאיסור – אומרים שכשם שרבי שמעון מתיר כל טלטול במוקצה – כך הוא מתיר כל טלטול בכלי שמלאכתו לאיסור¹².

כל זה עוזר להוכיח שרש"י סובר כמו הרי"ד, המרדכי והראבי"ה. הגמרא (קנו, ב - קנו, א) מביאה פסיקות במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, וביניהן במחלוקתם במוקצה. הגמרא אומרת שרבי שמעון מודה במוקצה מחמת חסרון כיס. תוספות והרמב"ם יסבירו שהכוונה היא שרבי שמעון מודה בכל גזרת כלים. אך הרי"ד, הראבי"ה והמרדכי יסבירו שרבי שמעון מודה במוקצה מחמת חסרון כיס על אף שחולק על כל שאר איסורי גזרת כלים. הגמרא מבססת זאת על המשנה המשמשת כמקור לדיון 'מוקצה מחמת חסרון כיס': "דתנן כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה". 'מסר הגדול ויתד של מחרישה' הם מוקצים מחמת חסרון כיס, אך מניין לנו שזו דעת רבי שמעון? תוספות והרמב"ם כנראה מסבירים שכוונת הגמרא לכך שרבי שמעון ורבי יהודה לא הופיעו בפרק 'כל הכלים' (בה מופיעה משנה זו), וכך גם במשנה זו – הדינים נשנו לכל השיטות. אם כן, גם רבי שמעון מודה במוקצה מחמת חסרון כיס ובכל איסורי גזרת כלים. אך רש"י מסביר בצורה שונה את הראיה לכך שהמשנה הזו נאמרה בדעת רבי שמעון:

כל הכלים ניטלין. ואפי' מלאכתן לאיסור ורבי שמעון היא.

(רש"י שבת קנו, א ד"ה כל הכלים)

רש"י הבין שהגמרא מסיקה שמדובר בדעת רבי שמעון כי המשנה מתירה לטלטל את כל הכלים שאינם מוקצים מחמת חסרון כיס, גם אם הם כלים שמלאכתם לאיסור. רש"י כותב שהגמרא הסיקה שזו דעת רבי שמעון כי רק רבי שמעון מתיר לטלטל כלים שמלאכתם לאיסור. כנראה שרש"י הבין שרבי שמעון ורבי יהודה נחלקו האם מותר לטלטל כלים שמלאכתם לאיסור. כלומר, רש"י סבר שגזרת כלים נתונה במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, כמו הרי"ד, הראבי"ה והמרדכי. אומנם, אין בדבר הוכחה לכך שרבי יהודה מתיר לטלטל לצורך גופו של מוקצה, אך הראשונים שמצאנו שסוברים שרבי שמעון חולק על גזרת כלים – סוברים גם שמוקצה מותר לטלטל לצורך גופו. אך נראה שישנה גם ראייה

¹² שוב, הדבר אינו מוכרח, אך בפועל נראה שזו דעת הראשונים.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

לכך שרש"י אינו מבדיל בין כלי שמלאכתו לאיסור לבין מוקצה. אחת הסוגיות היסודיות בעניין היחס שבין מוקצה לבין גזרת הכלים היא סוגיית 'שופר וחצוצרות' (לה, ב – לו, א), ובה רש"י כותב בד"ה חצוצרות: "חצוצרות. פשוטה ואינה ראויה אלא לתקוע והוי דבר שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה". הרי שרש"י כלי שמלאכתו לאיסור נחשב מוקצה¹³.

ח. לשיטת מי נאמרה גזרת כלים?

כפי שראינו, רש"י סבר שרבי שמעון ורבי יהודה נחלקו בדיני גזרת כלים. אומנם, יש מקום לתמוה בדעת מי נאמרה גזרת כלים. כלומר, על אף שהראשונים שתלו את גזרת כלים במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון קבעו שרבי יהודה סובר שישנה גזרת כלים ואילו רבי שמעון חולק על כל דיניה, אולי ניתן לומר שדווקא רבי שמעון הוא התנא שבדעתו נאמרו כל דיני גזרת כלים, ורבי יהודה חולק עליו (וכנראה לחומרא). ננסה להעלות את שתי האפשרויות האלה מתוך דברי רש"י בקנז, א, שראינו קודם:

כל הכלים ניטלין. ואפי' מלאכתן לאיסור ורבי שמעון היא.

(רש"י שבת קנז, א ד"ה כל הכלים)

הגמרא רצתה להוכיח שרבי שמעון מודה במוקצה מחמת חסרון כיס והביאה את המשנה "כל הכלים ניטלין חוץ ממסר הגדול ויתר של מחרישה" כהוכחה. רש"י רצה לפרש כיצד הגמרא יודעת שמדובר בדעת רבי שמעון ונימק זאת בכך ש'אפילו כלים שמלאכתן לאיסור ניטלים'. הבעיה כאן היא שלמילה 'ניטלין' עשויות להיות כמה משמעויות. ניתן לפרש אותה כ'ניטלין לכל טלטול, כמו כלים שמלאכתם להיתר (לדעת רבא) וכמו אוכלים'. לפי פירוש זה, דין כלים שמלאכתם לאיסור כדין כלים שמלאכתם להיתר. דעה זו יכולה להיאמר רק לחולקים על גזרת כלים, ולפי זה יש לומר שרש"י סבר שרבי שמעון חלק על גזרת כלים. אך, היות ומוקצה מחמת חסרון כיס שונה משאר הכלים ונאסר בכל סוגי הטלטול, בהשוואה אליו, לשון 'ניטלין' יכולה להתפרש כ'ניטלין לצורך גופם (ולצורך מקומם לדעת רבא)', כדין הפשוט של כלים שמלאכתם לאיסור. כלומר, המשנה התירה טלטול כלשהו של כלים שמלאכתם לאיסור, בניגוד לדעה האוסרת בכלים שמלאכתם לאיסור כל טלטול, ולכן היא כרבי שמעון. רבי שמעון ורבי יהודה נחלקו בדין כלים שמלאכתם לאיסור – רבי שמעון סבר כדינים המופיעים בפרק 'כל הכלים', אשר ניתן לכנותם 'דיני גזרת כלים הידועים לנו', והתיר טלטול כלים שמלאכתם לאיסור לצורך גופו

¹³ בהמשך הסוגייה, בד"ה הא ר' יהודה, רש"י כותב שמוקצה אינו מיטלטל, ולכאורה משמע שרש"י מוקצה אסור בכל טלטול, על אף שדינו כדין כלי שמלאכתו לאיסור. לכן כנראה נצטרך לומר שהטלטול עליו רש"י מדבר שם הוא טלטול מחמה לצל, דבר שמתאים לשאר הסוגייה.

(ולצורך מקומם לפי רבא). ואילו רבי יהודה סבר שכלים שמלאכתם לאיסור הם כמוקצה ממש – ואסורים בכל טלטול. הראשונים (אלו שסוברים שגזרת כלים נתונה במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון) אמרו שרבי יהודה מתיר טלטול מוקצה לצורך גופו כשם שמתיר טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, ואילו רש"י אמר הפוך: רבי יהודה אוסר טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו כשם שאוסר טלטול מוקצה לצורך גופו.

שתי הבנות אלו חשובות לנו, שכן מטרתנו להסביר את הכלל 'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל' על פי גזרת כלים. לפי רבי יצחק טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נחשב כטלטול 'מחמה לצל', אשר לפי רבא מותר בכלים שמלאכתם להיתר ואסור בכלים שמלאכתם לאיסור. אם תנא מסוים חולק על גזרת כלים, ומתיר טלטול מחמה לצל גם בכלי שמלאכתו להיתר – הרי שלפיו אין חילוק בין כלי שמלאכתו להיתר לבין כלי שמלאכתו לאיסור בעניין טלטול מחמה לצל, ובשניהם הוא מותר. ממילא, רבי יצחק אינו אמור לאסור לפיו שום טלטול הנעשה לצורך כלי. אך לכאורה, טלטול הנעשה לצורך דבר שאינו ניטל מחמת היותו מוקצה שרבי שמעון מודה בו – ייאסר אף אם רבי שמעון אינו מודה בגזרת כלים, כי מוקצה אסור בטלטול מחמה לצל. אך נראה שאין הדבר כל כך פשוט וברור.

ט. קושיות המחצלות על הכוורת

הקושייה האחרונה המופיעה במסכת שבת על רבי יצחק היא מברייתא המתירה לטלטל מחצלות כדי לפרוס אותן על כוורת. הגמרא מתרצת שיש דבש בכוורת ולכן מותר לטלטל את המחצלת בשביל הדבש. לאחר מכן, רב עוקבא ממישן מקשה לרב אשי על תירוץ הגמרא: הברייתא מתירה לטלטל את המחצלת, הן מפני החמה והן מפני הגשמים. אך זאת אף על פי שבימות הגשמים אין דבש! הגמרא דנה בכמה שלבים ואז מגיעה לשלב בו היא תמהה כמי הברייתא נשנתה: כרבי יהודה או כרבי שמעון. הקושייה מובאת הן במסכת שבת והן במסכת ביצה, בשינויי נוסח קלים. אך מעבר לשינויי הנוסח – באחד משלבי הדיון ישנם שני שינויים, ועל אחד מהשלבים הזהים רש"י כותב פירושים שונים בשתי המסכתות. נראה את מהלך הגמרא, את הפירושים השונים ברש"י ונציע שלוש דרכים להסביר מדוע שינה רש"י בין שני הפירושים.

ט.1. מהלך הגמרות, ההבדל בין פירושי רש"י והבסיס להסברים

ת"ש פורסין מחצלת על גבי כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד הכא במאי עסקינן דאיכא דבש א"ל רב עוקבא ממישן לרב אשי תינח בימות החמה דאיכא דבש בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות והא מוקצות נינהו

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

דחשיב עלייהו הא לא חשיב עלייהו מאי אסור אי הכי הא דתני ובלבד שלא יתכוין לצוד לפלוג ולתני בדידה בד"א כשחישב עליהן אבל לא חישב עליהן אסור הא קמ"ל אע"פ שחישב עליהן ובלבד שלא יתכוין לצוד

(שבת מג, א-ב; נוסח הגמרא בביצה כמעט זהה לזה שבשבת)

עד שלב זה, הגמרות בביצה ובשבת זהות. אך לגבי שאלת ההעמדה של הברייתא, הסוגיות פונות בכיוונים שונים. שתי הגמרות מתקשות בסתירה לכאורה שיש בין רישת הברייתא לסיפת הברייתא. סיפת הברייתא מתירה לבצע מעשה כל עוד לא יתכוון לצוד – משמע שאינו מתכוון מותר, ואיסור המעשה תלוי בכוונה, כדעת רבי שמעון. לכאורה הרישא, שמתירה לטלטל מחצלות בשביל להגן על הדבורים, עשויה להתאים הן לדעת רבי שמעון והן לדעת רבי יהודה. רבי שמעון יתיר זאת כי דבורים אינן מוקצות ואין פה טלטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל, ורבי יהודה יתיר זאת כי יש בכוורת דבש והמחצלות מיטלטלות גם עבור הדבש. אך, כיוון שהגמרא הקשתה על רבי יצחק מהרישא והעמידה את הברייתא בכוורת שיש בה דבש דווקא – נראה שהבינה שהרישא כרבי יהודה, על אף שהסיפא בבירור נאמרה דווקא לשיטת רבי שמעון.

בעניין התירוץ לשאלה זו, 'נחלקו' הגמרות בביצה ובשבת:

לעולם ר' יהודה מאי ובלבד שלא יתכוין לצוד שלא יעשנה כמצודה דלישבוך להו רווחא כי היכי דלא ליתצדו ממילא.

(שבת מג, ב)

ותסברא דרבי שמעון והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה.

(ביצה לו, א-ב)

נראה שהגמרות נחלקו בשאלה האם ניתן להעמיד ברייתא אחת, כלומר תנא אחד, כרבי יהודה במוקצה וכרבי שמעון בדין דבר שאינו מתכוון. לבסוף גם הגמרא בביצה אינה מעמידה את הברייתא כרבי שמעון כי סוברת שכיסוי כוורת במחצלת נחשב ל'פסיק רישיה', אותו גם רבי שמעון אוסר – ומתרצת כמו במסכת שבת. אך מעבר להבנות השונות של המסכתות את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, רש"י מפרש את קושיית הגמרא על העמדת הברייתא בשתי צורות שונות.

כך כותב רש"י על הקושייה בשבת:

ומני. היא שהצרכת לתרוצה כשחישב וקתני דדבר שאין מתכוין מותר כר"ש: **אי ר"ש.** אמר למה לי לאוקמיה בשחישב.

(רש"י על שבת מג, ב ד"ה ומני; ד"ה אי ר"ש)

קושיית הגמרא לפי רש"י היא על העמדת הברייתא דווקא בחלות דבש שחישב עליהן. חלות דבש שלא חישב עליהן אינן נחשבות למוקצות לפי רבי שמעון, וכיוון שמהסיפא ברור שהברייתא כרבי שמעון, הרי שגם אם היו בכורת חלות דבש שלא חישב עליהן, לא היה מדובר בטלטול כלי לדבר שאינו ניטל. אומנם, לפי פירוש זה משתמע שכן היה צורך בהעמדת הברייתא במקרה בו יש חלות דבש בשביל הדבורים (והרי לא ניתן לומר שיש בכורת חלות דבש לאכילה, כי מדובר בימות הגשמים). אם בכורת היו רק דבורים – אף רבי שמעון היה אוסר לטלטל את המחצלות בשביל לכסות את הכורת. מכאן עולה שרבי שמעון מודה שבעלי חיים הם מוקצים.

וכך כותב רש"י על הקושייה בביצה:

במאי אוקימתא כרבי יהודה. כלומר מדהוה לך לתרוצי ארישא הא מני ר' שמעון דלית ליה מוקצה ומהדרת אשנויי דחיקי למימר משום שתי החלות כרבי יהודה בעית לאוקמא משום דרבי יצחק דמותבינן ליה הנך תיובתא אית ליה מוקצה כר' יהודה.

(רש"י ביצה לו, א ד"ה במאי אוקימתא)

קושיית הגמרא כאן לפי רש"י היא על העמדת הברייתא דווקא בכורת שיש בה חלות. דבורים אינן מוקצות לפי רבי שמעון, וכיוון שהגמרא העמידה את הברייתא דווקא בכורת שיש בה חלות – משמע שהעמידה אותה כרבי יהודה, על אף שהסיפא שלה מתאימה לדעת רבי שמעון. מכאן משמע שדבורים אינן מוקצות לפי רבי שמעון.

לכאורה עולה מכאן סתירה בדין דבורים לשיטת רבי שמעון בדברי רש"י, ורבי עקיבא איגר הקשה זאת בגיליון הש"ס:

רש"י ד"ה אי ר"ש למה לי בשחישב. משמע דמכ"מ צריכים לשינויא דאיכא ב' חלות דס"ל לרש"י שם דלר"ש ליכא לדינא דרי"ץ היינו אפילו לר"ש דמיקל במוקצה ואולם רש"י בביצה כתב באמת דפירכת הש"ס דלר"ש ל"צ כלל לתרץ דאיכא ב' חלות מבואר דס"ל לרש"י שם (דלר"ש ליכא לדינא דרי"ץ). ולדברי רש"י אלו כוונת הרד"ה פ' מי שהחשיך שכתב דרי"ץ הוא רק לר"י וכתב עלה שכ"כ רש"י.

(גיליון הש"ס שבת מג, ב)

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

ננסה להציע כאן תשובה לקושיית רבי עקיבא איגר, המסתמכת על הסברנו לשיטת רש"י בהגדרת 'שימוש' ככלי. כפי שראינו, כאשר אנו באים לדון האם טלטול מסוים נעשה לדבר הניטל או לדבר שאינו ניטל, לשיטת רש"י אין אנו מסתכלים על מטרת הטלטול, אלא על הדבר שעליו יפעל הכלי לאחר שיונת. לדוגמה, על אף שטלטול כלי כדי לקבל ניצוצות נועד למנוע מהשולחן להישרף, הדבר נחשב לטלטול כלי לדבר שאינו ניטל (הניצוצות) כי הכלי יפעל על הניצוצות ולא על השולחן. כמו כן, ראינו שפעולת הכלי מתייחסת לדברים שונים כאשר הוא מונח בתנוחות שונות.

בין הסוגיות בשבת ובביצה ישנן שתי מחלוקות ברורות:

- א. האם ניתן להעמיד תנא אחד כרבי יהודה וכרבי שמעון.
- ב. האם כיסוי כוורת במחצלת נחשב לפסיק רישיה או לדבר שאינו מתכוון רגיל (אומנם, הסוגייה בשבת אינה בהכרח סוברת שהכיסוי אינו פסיק רישיה, אך היא אינה אומרת זאת במפורש).

ננסה להסביר את השוני בדברי רש"י בעזרת המחלוקת השנייה. כאשר המחצלת מכסה את הכוורת עם הדבורים והחלות, על מי היא פועלת? השאלה לאיזה צורך היא ניטלה אינה חשובה, אלא רק על מי המחצלת פועלת. ובכן, כפי שניתן לראות מהקושיות הקודמות על רבי יצחק, העוסקות בטלטול מחצלת בשביל כיסוי חפצים דוממים שונים, שימושה של המחצלת הוא לכסות חפצים דוממים ולא דברים חיים. כאשר מחצלת מכסה דבר חי – היא צדה אותו. אם כן, נראה לומר שמחצלת שתפקידה כיסוי מתייחסת לדבר הדומם שנמצא תחתיה. אם היא מבצעת צידה, היא מתייחסת לדבר החי שתחתיה. כשם שכלי יכול להתייחס לדבר עליו הוא מגן או לחילופין לדבר אותו הוא מכיל, והדבר תלוי בתנוחת הכלי, כך גם במחצלת. מחצלת מתייחסת לאחד הדברים שתחתיה בהתאם לתפקיד אותו היא מבצעת. מחצלת שצדה מתייחסת לדבר החי (שהרי צידה היא עשיית פעולה על דבר חי), ואילו מחצלת שמכסה בלבד מתייחסת לדבר הדומם (שהרי כיסוי הוא דבר שנעשה בדרך כלל עבור דברים דוממים). הגמרא במסכת ביצה סוברת שכיסוי דבורים במחצלת נחשב ל'פסיק רישיה', ועל כן בוודאי מתקיימת צידה. כיוון שכך – לגמרא היה ברור במשך כל הזמן שיש להעמיד את הברייתא ב'שלא יעשנה כמצודה'. הגמרא בביצה דחתה את העמדת המשנה כרבי שמעון מחמת שלא הגיוני שנתיר למחצלת לצוד – ועל כן באמת הגמרא לא חשבה שהמחצלת צדה. ועל פי הבנה זו במחלוקת הגמרות, ננסה להבין מדוע רש"י הסביר את הקושיות בצורה שונה.

ראשית, יש לשאול מהי בעצם קושיית הגמרא על רבי יצחק. הרי לפי הסברנו – אין חשיבות לכך שמטרת המחצלות הייתה הגנה על הדבורים. הקושייה התבססה על כך שהמחצלות פועלות על דבר שאינו ניטל – מהו?

לפי הגמרא בשבת, התשובה פשוטה: המחצלת מתייחסת לדבורים. לפי הגמרא בשבת, המחצלת אכן צדה את הדבורים, אך הדבר מותר כיוון שאין מדובר ב'פסיק רישיה'¹⁴. התירוץ של הגמרא הוא שישנו דבש, וכיוון שהמחצלת גם מכסה אותו (והרי היות המחצלת 'צדה' אינו גורע מהיותה 'מכסה', וכיסוי מתייחס לדברים הדוממים שתחתיו), הרי שהטלטול הותר. לאחר מכן, הגמרא מתרצת שישנן שם שתי חלות דבש שאינן מוקצות.

לפי הגמרא בביצה, המחצלת אינה מתייחסת לדבורים. המחצלת בוודאי אינה צדה, שהרי הגמרא שם סוברת שהכיסוי יוצר צידה ב'פסיק רישיה' ועל כן לא ייתכן לומר שהמשנה עוסקת במקרה של צידה. אם כן, מה קשה על רבי יצחק? נענה על זאת בקרוב. תשובת הגמרא היא שיש בכוורת דבש, ואז הטלטול נעשה לדבר הניטל. לאחר מכן הגמרא מתרצת שישנן בכוורת שתי חלות דבש שאינן מוקצות.

הגמרא אומרת שכל העמדת המשנה ב'שתי חלות דבש מוכנות' נצרך רק לדעת רבי יהודה, אך רבי שמעון אינו צריך אותו ואין עליו קושייה. במסכת שבת רש"י מסביר שרבי שמעון יכול להסתפק בתירוץ של 'שתי חלות'. כלומר, טלטול מחצלת לדבורים אסורה לפי רבי שמעון, ואנחנו ממילא זקוקים לתירוץ של 'שתי חלות', אך גם לחלות שאינן מוכנות מותר לטלטל מחצלת לפי רבי שמעון, כי הן אינן מוקצות. ואילו במסכת ביצה רש"י מסביר שרבי שמעון אינו זקוק לשום תירוץ, ולמעשה כל הקושייה ההתחלתית מהברייטא הייתה קשה רק לרבי יהודה. מותר לטלטל מחצלות בשביל כוורת שיש בה רק דבורים – כי המחצלות אינן מתייחסות לדבורים.

לכאורה, עולה מדברי רש"י בשבת שדבורים מוקצות לפי רבי שמעון. אחרת אין בעיה לטלטל את המחצלת, גם כשהיא מתייחסת לדבורים. כמו כן, אמרנו שהקושייה הראשונה על רבי יצחק במסכת ביצה קשה רק לפי ההעמדה כרבי יהודה ולא לפי ההעמדה כרבי

¹⁴ לכאורה ניתן להקשות על הדברים. אם לפי הגמרא בשבת אין מדובר ב'פסיק רישיה', הרי שאין מוכרח שתהיה צידה, ואולי המחצלת לא תתייחס אל הדבורים. לכן, יש לדייק את ההבנה ולומר שהקושייה היא שמפני שעשויה להתרחש צידה (ואף על פי כן רבי שמעון מתיר לכסות את הכוורת) – עשוי להתרחש 'טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' עבור דבר שאינו ניטל. הברייטא מתירה לטלטל את המחצלות בצורה הזו על אף שהיא יודעת שבחלק מהמקרים ייעשה טלטול אסור. ואין לומר שגם הטלטול הזה יהיה מותר מחמת 'דבר שאינו מתכוון', שהרי ב'דבר שאינו מתכוון' ישנה פעולת היתר הגוררת פעולת איסור, ואילו כאן אין טלטול מותר הגורר טלטול אסור, אלא רק טלטול שאיננו יודעים אם יהיה מותר או אסור.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

שמעון. כיוון שבמסכת ביצה המחצלת אינה מתייחסת לדבורים, נצטרך להסביר את הקושייה באחת משתי דרכים:

א. המחצלת מתייחסת למשהו אחר, שאינו הדבורים (שהרי המחצלת אינה מתייחסת אליהן) ולא הדבש (שהרי בשלב הזה עוד לא ידענו על קיומו). אותו משהו אחר נחשב ל'דבר שאינו ניטל' לפי רבי יהודה, ואילו לפי רבי שמעון הוא נחשב ל'דבר הניטל'.

ב. המחצלת אינה מתייחסת לשום דבר, ולשיטת רבי יהודה הדבר אסור ואילו לשיטת רבי שמעון הדבר מותר.

ט. הסבר ראשון לגמרא בביצה – המחצלות מתייחסות לכוורת

בדרך הראשונה, נצטרך לבחור בדבר היחיד שנמצא מתחת למחצלת, חוץ מהדבורים והדבש – הכוורת עצמה. ולכאורה ניתן לבסס את הקביעה שאומרת שרבי יהודה ורבי שמעון נחלקו בדינה של הכוורת (האם היא ניטלת או לא) על דין 'קינה של תרנגולת'. בשבת מה, ב מובא בשם רבה בר בר חנה שרבי יוחנן פסק כרבי שמעון במוקצה. הגמרא שם מקשה על האמירה הזו, כיוון שרבי יוחנן נשאל על ידי 'סבא קרויה (או סבא סרויה)' האם מותר לטלטל בשבת 'קינה של תרנגולת' והשיב: "כלום עשוי אלא לתרנגולין?". כלומר, רבי יוחנן אסר טלטול קינה של תרנגולת (מעין לול) כיוון שמשמש תרנגולים. הגמרא יוצאת מנקודת הנחה על פיה ברור שרבי שמעון מתיר את טלטול הלול, ומתרצת לבסוף שבקינה היה איזשהו דבר אסור שגרם לה להיאסר אף לדעת רבי שמעון. ואילו לפי רבי יהודה – ברור שהקינה אסורה בטלטול כשלעצמה. אם כן, כשם שרבי שמעון ורבי יהודה נחלקו האם קינה של תרנגולת היא 'דבר הניטל' או 'דבר שאינו ניטל', כך נחלקו גם לגבי כוורת של דבורים. כל עוד העמדנו את הברייתא כדעת רבי יהודה – היה צורך בהעמדה במקרה בו יש חלות דבש, כי טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' לכוורת אסור. אך כאשר מעמידים את הברייתא כרבי שמעון, האומר שכוורת היא דבר הניטל – אין צורך בהעמדה במקרה בו יש דבש. במסכת שבת ממילא יש צורך בהעמדה במקרה בו יש דבש – כי המחצלת ניטלת עבור הדבורים. אך לכאורה, ניתן להקשות על הסבר זה בקלות: גם במסכת שבת ישנה כוורת מתחת למחצלת. אם כן, ממילא לאחר ההעמדה כרבי שמעון אין צורך בחלות – המחצלת מתייחסת לכוורת (שאינה מוקצה לפי רבי שמעון) ולא לדבורים.

ניתן לחלק בין הגמרות בצורה שתסביר אף את מחלוקת הגמרות בדבר הגדרת הכיסוי כ'פסיק רישיה'. הגמרא במסכת שבת הבינה שהמחצלת אינה מכסה את כל הכוורת. אם כן, ממילא לא בטוח שתיעשה צידה ואין מדובר ב'פסיק רישיה', אלא ב'דבר שאינו

מתכוון' רגיל. כיוון שהמחצלת אינה מכסה את כל הכוורת, היא גם איננה מתייחסת אליה (כי כיסוי שאינו גמור אינו מועיל להגנה מפני החמה והגשמים) מבחינת טלטול המחצלת, וממילא המחצלת מתייחסת רק לדבורים, ועל כן הגמרא נצרכת לתרץ, אף לדעת רבי שמעון, שישנן שתי חלות דבש בכוורת. הגמרא במסכת ביצה הבינה שהמחצלת מכסה את כל הכוורת ועל כן גם הבינה שמדובר ב'פסיק רישיה'. כיוון שהמחצלת מכסה את כל הכוורת, היא מתייחסת לכוורת, וממילא כאשר מעמידים את הברייתא את כרבי שמעון, אין צורך בתירוץ של 'שתי חלות'.

למסקנת שתי הגמרות, הברייתא אומרת שיש לכסות את הכוורת כך שישארו בה 'כוי', כלומר חלונות. מבחינת ההסבר הפיזי, אותם חלונות נמצאים בצדי הכוורת. הגמרות סברו בהתחלה שהמחצלת בכלל אופן מכסה את אותם חלונות שבצדדי הכוורת, אך הגמרא בביצה הבינה שהמחצלת מכסה לגמרי את הפתח העליון, ואילו הגמרא בשבת הבינה שהמחצלת מכסה רק חלק מהפתח העליון (חלק מספיק כדי שאולי הדבורים תסתכנה ביציאה ותיוצר צידה). לבסוף, הגמרא אומרת שאסור שהמחצלת תכסה את החלונות, אך הדבר אינו משפיע על ההבנה לגבי מידת כיסוי הפתח העליון.

ט.3. הסבר שני לגמרא בביצה – המחצלות מתייחסות ל'כלום' שתחתיהן

ההסבר בדרך השנייה כרוך בשאלה גדולה הרבה יותר – לשיטת מי נאמרה גזרת כלים, אותה ראינו בהקדמה לסוגייה, ועל פיה המחצלת אינה מתייחסת לכוורת, והמחלוקת בין רבי יהודה לרבי שמעון שעולה מדברי רש"י היא האם טלטול המחצלת לשם 'כלום' שיש תחתיה מותר או אסור משום אכנאלה"ב.

במסגרת ההסבר הראשון, הסברנו קודם שרבי שמעון ורבי יהודה נחלקו האם כוורת ניטלת כיוון שדינה כדין 'קינה של תרנגולת', האסורה בטלטול רק לרבי יהודה. מדברי רש"י על קינה של תרנגולת עולה שלפי ההסבר הראשון מוכרחים לומר שלרבי שמעון אין גזרת כלים:

אלא לתרנגולין. הלכך ה"ל מלאכתו לאיסור ואסור אלמא אית ליה מוקצה.

(רש"י שבת מה, ב ד"ה אלא לתרנגולין)

רבי יוחנן רצה לומר שקינה של תרנגולת אסורה בטלטול, ואמר זאת במשפט 'כלום עשויה אלא לתרנגולין?'. הגמרא מוכיחה מתוך דבריו אלו שרבי יוחנן סובר כרבי יהודה ולא כרבי שמעון. רש"י הסביר שקינה של תרנגולין היא כלי שמלאכתו לאיסור כיוון שהיא עשויה רק לתרנגולים, והסובר שיש איסור בכלי שמלאכתו לאיסור הוא הסובר שיש איסור במוקצה, כלומר רבי יהודה. דבר זה מתאים לשיטת רש"י, הסובר שרבי יהודה ורבי שמעון

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

נחלקו בגזרת כלים, אך על אף שהגמרא מוכיחה שרבי יוחנן סובר כרבי יהודה, אין מוכרחים לומר שגזרת כלים נאמרה דווקא לשיטת רבי יהודה. גם אם לרבי שמעון ישנה גזרת כלים וקינה של תרנגולת אסורה בטלטול – היא עדיין מותרת בטלטול לצורך גופו. אם רש"י יפרש את שאלת 'סבא קריא' כעוסקת בטלטול לצורך גופו, הרי שתשובת רבי יוחנן תעיד על כך שאוסר כל טלטול בכלי שמלאכתו לאיסור, כרבי יהודה, וזאת על אף שגם לרבי שמעון ישנה גזרת כלים. אומנם, לפי דרך ההסבר הראשונה, מוכרחים לומר שלרבי שמעון אין גזרת כלים, כיוון שרש"י מגדיר את הקינה ככלי שמלאכתו לאיסור – ואם כן, יהיה אסור לטלטל את המחצלת בשבילה (שהרי אכנאלה"ב נאסר גם בשביל דברים שהותרו בטלטול לצורך גופם).

אומנם, במסגרת ההסבר השני (על פיו במסכת ביצה רבי יהודה ורבי שמעון נחלקו האם לטלטל מחצלות עבור 'כלום' אסור או מותר) – אין בעיה לומר שהכוונה היא כלי שמלאכתו לאיסור, ועל כן אין בעיה להעמיד את גזרת כלים בדעת רבי שמעון. ובשביל להסביר מדוע רבי יהודה ורבי שמעון חולקים במסכת ביצה לגבי טלטול מחצלות בשביל 'כלום', עלינו לשאול: למה שיהיה אסור לטלטל מחצלת עבור 'כלום'?

התשובה האפשרית לשאלה היא שמתוך שהמחצלת אינה מתייחסת לכלום, הרי שטלטולה אינו נכנס לאף הגדרת טלטול: לא לצורך גופו, לא לצורך מקומו ולא מחמה לצל. המחצלת אינה מיטלטלת מחמה לצל, אינה מיטלטלת לצורך מקומה, והיא אינה מתייחסת לצורך גופה – כי במהלך שימוש בכלי הכלי תמיד מתייחס לדבר שעליו 'מפעילים' את הכלי. אם לטלטול המחצלת אינו משתייך לאף טלטול מותר – הוא אסור¹⁵. אם כן, כיצד רבי שמעון מתיר לטלטל כזה? כיוון שלרבי שמעון 'אין גזרת כלים'. לפי הסבר זה, משמעות האמירה ש'אין לרבי שמעון גזרת כלים' היא שאין לו שום דיני טלטול, ולפיו כל טלטול הותר (ואולי יש מקום לומר שטלטול מוקצה ממש נאסר, לא מחמת גזרת כלים אלא מחמת איסור הקשור באיסור מוקצה). אומנם, לקביעה כזו יש השלכות על הסבר הסוגייה במסכת שבת. מהסוגייה במסכת שבת עולה שלפי רבי שמעון אסור לטלטל את המחצלת עבור הדבורים, ואילו לפי ההסבר במסכת ביצה, הקובע כי למי שאינו סובר שישנה גזרת כלים אין שום טלטול אסור (לפחות של דבר שאינו מוקצה) – עולה לכאורה שלפי רבי שמעון אין שום בעיה לטלטל מחצלת ב'טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' עבור דבורים, כיוון

¹⁵ יש דיון בראשונים ובאחרונים לגבי איסור טלטול 'שלא לצורך כלל'. לכן, הסבר זה יתאים לשיטת הסוכרות שהדבר אסור. (העיר לי חברותי אהרן סקסונוב, שמדברי רש"י במסכת ביצה (לז, א), בקשר לאמירת הגמרא על פיה טלטול נגזר מחמת הוצאה, עולה שהוא סובר שאסרו את כל הטלטולים שבעולם, והתירו רק את אלו שלא יוכלו לעמוד בהם כדי לא 'לבטל עונג שבת ושמחת יום טוב'. אם כן, סביר להניח שדעתו היא שטלטול שלא לצורך כלל מעולם לא הותר, כי אינו חשוב בשביל עונג שבת ושמחת יום טוב, ואכמ"ל). ניתן גם לומר שטלטול זה נחשב אפילו לחסר צורך יותר מאשר 'שלא לצורך כלל', כי הוא אינו פועל שום פעולה במציאות ההלכתית, ואז ההסבר יתאים גם לסוכרים שטלטול 'שלא לצורך כלל' מותר.

שמושגים כמו 'טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' אינם קיימים עבורו. לכן, בשביל לומר את ההסבר הזה במסכת ביצה, מוכרחים לומר ששתי הגמרות נחלקו האם לרבי שמעון יש גזרת כלים או לא.

ט. 4. הסבר נוסף לגמרא בביצה

ישנה דרך הסבר נוספת, פשוטה יחסית, שמתבססת גם היא על השאלה לשיטת מי נאמרה גזרת כלים. בדרך הסבר זו לא נזדקק לחילוק בין מחצלת המתייחסת לדבורים לבין מחצלת שאינה מתייחסת לדבורים, ובמקום זאת נאמר שדבורים אינן אסורות לפי רבי שמעון, אלא רק לפי רבי יהודה. דבורים בכל מקרה אסורות בטלטול משום גזרת כלים, כיוון שאינן כלים ואינן אוכלים¹⁶. אפשר לומר כמו שהצענו קודם – אם לרבי שמעון אין גזרת כלים, אזי הוא מתיר כל טלטול באשר הוא (אף טלטול המתייחס למוקצה ממש). לכן לא משנה אם רבי שמעון מגדיר דבורים כמוקצות או לא, הוא מתיר לטלטל עבורן מחצלת. אם כן, כל הבעיה בטלטול מחצלת עבור הדבורים קיימת רק לסובר שישנה גזרת כלים. במסכת ביצה סברו שלשיטת רבי שמעון אין בעיה לטלטל מחצלת עבור הדבורים בלי הדבש, כי סברו שאין לו גזרת כלים. במסכת שבת סברו שגם לפי רבי שמעון התירוץ של הדבש נצרך, כי סברו שיש לו גזרת כלים. ואפשר לומר שגם למי שסובר ש'אין גזרת כלים', עדיין נאסר טלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' כאשר הוא נעשה בשביל דבר האסור מחמת 'מוקצה' (כלומר, כל המחלוקת האם יש גזרת כלים מתייחסת רק לשאלה האם קיים המושג 'כלי שמלאכתו לאיסור' ולשאלה האם ישנה הגבלה כלשהי על טלטול כלי שמלאכתו להיתר, לפי חלק מהאמוראים). לפי זה, אם רבי שמעון יגדיר דבורים כמוקצות הוא אמור לאסור את טלטול המחצלת עבורן. ולכן, לפי זה נהיה מוכרחים לומר שדבורים אינן מוקצות לפי רבי שמעון, ולכן הסיבה היחידה לאסור את טלטול המחצלת עבורן היא החשבתן כ'לא כלים ולא אוכלים' בדיני גזרת כלים. במסכת שבת רבי שמעון אסר את הטלטול כיוון שיש לו גזרת כלים, ואילו במסכת ביצה העמידו את רבי שמעון כסובר שאין גזרת כלים – ולכן רק רבי יהודה אסר את הטלטול לצורך הדבורים.

י. סוגיית טלטול מיטות ומחצלת בשביל המת

לאחר סיום הדיון בדעת רבי יצחק, הגמרא מביאה את דברי רב ששת, המשווה בין דעת רבי יצחק לבין דעת רב הונא, בהסתמך על דברי רב הונא בדין מת המוטל בחמה:

דא"ר הונא עושין מחיצה למת בשביל חי ואין עושין מחיצה למת בשביל מת

¹⁶ לא זכורים לי מקורות ברורים המתייחסים לבעלי חיים בהקשר של גזרת כלים, לא להיתר ולא לאיסור.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

מאי היא דא"ר שמואל בר יהודה וכן תנא שילא מרי מת המוטל בחמה באים שני בני אדם ויושבין בצדו חם להם מלמטה זה מביא מטה ויושב עליה וזה מביא מטה ויושב עליה חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן זה זוקף מטתו ונשמט והולך לו וזה זוקף מטתו ונשמט והולך לו ונמצאת מחיצה עשויה מאליה.

(שבת מג, ב)

כאשר מת מונח בחמה ורוצים ליצור מחיצה שתצל עליו, ישנה בעיה של אכנאלה"ב. הבאת מחיצה בשביל מת היא 'טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' שפועל על דבר שאינו ניטל (מת). ועל כן, רבי יצחק, הסובר שדין טלטול זה כדין טלטול מחמה לצל, אמור לאסור אותו. אם הטלטול נעשה בשביל אדם חי (המוגדר, לכאורה, כדבר הניטל) – הוא מותר. רב הונא אומר שבמקרה כזה יש לשבת בצד המת וליצור מחיצה עבור האנשים החיים – ומכאן שסובר רבי יצחק, שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. אומנם, פירוט הדרך שמוזכרת בדברי רב שמואל בר יהודה ותנא דבי שילא מרי, דורש בירור. הם מציעים ששני אנשים ישבו על הקרקע ליד המת ומחום הקרקע יזדקקו למיטות ולכן יהיה מותר להם לטלטל לשם מיטות. לאחר מכן, מחום השמש הקופחת יזדקקו למחצלת לצל, ולכן יהיה מותר לטלטל לשם מחצלת. כל אחד מהם, בעת שירצה ללכת, רשאי להעמיד את המיטה שישב עליה וכך ממילא המחצלת תעמוד על שתי המיטות ותיווצר מחצלת למת.

הגמרא לכאורה פשוטה ומובנת, אך יש קושי מסוים בשלבי התהליך. לכאורה, אין סיבה לאסור על האנשים לטלטל לשם מיטות שנועדו להעמדת המחצלת. כלומר, המקור הראשון לכאורה לדעה האומרת שיש לצמצם בטלטול ככל האפשר היא דעת המשנה ברורה (שח, יב), וגם לפיה סביר שיהיה מותר לשני האנשים לטלטל מראש מיטות למחצלת כדי שלא יצטרכו להחזיק את המחצלת מעל ראשם במשך כל הזמן. אם כן, האמוראים היו יכולים לחסוך חלק מהתהליך ולומר שפשוט מביאים מחצלת ושתי מיטות וזוקפים אותן מיד – וכשירצו הולכים להם וזהו, המחיצה ממילא עשויה מאליה ואין שום בעיה. תשובה פשוטה שניתן לענות היא שמחצלת המוטה על מיטות אינה מצילה על בני אדם וכן מצילה על מת, כי 'מת מוטל' הוא נמוך ובני אדם גבוהים. אך אין קושי להקשות על זאת – האמוראים מדברים על בני אדם היושבים על הקרקע. וחוזן מזה, אם כל הבעיה הייתה שמחיצה למת אינה מספיק גבוהה כדי להצל על בני אדם – היה ניתן לבקש מהם לשכב ליד המת. כמו כן – גם אדם יחיד מסוגל להקים מחיצה. מוכרחים לומר שהצורך בהבאת שתי מיטות מחמת חום הקרקע הוא דבר מהותי.

רש"י שם לב לקושי זה ועל כן האריך בפירושו לדין זה, וביאר שהפרטים ה'מיותרים' בתהליך נועדו לפתור בעיה של עשיית אוהל בשבת:

זה זוקף מטתו. שתהא המחצלת מונחת עליה וכן זה נמצאת מחיצה עשויה מאליה ולכשירצו נשמטין והולכין להם ודוקא נקט חס להם מלמטה ברישא שיביאו המטות לישיבה ברישא והדר מחצלת לפרוש עליהן לצל ואוחזין אותה בידיהן עד לאחר שעה שיוקפום וישמטום דהוה ליה כי ההוא דאמרינן (עירובין דף קא.). האי מדורתא מלמעלה למטה שרי אבל לאתויי מעיקרא מטות לצורך האהל לא דהוה ליה מלמטה למעלה כדרך בנין וקי"ל אין עושין אהל עראי בתחילה בשבת.

במסכת עירובין נאמר דין בעשיית אוהל בשבת. עשיית אוהל קבע בשבת אסורה מדאורייתא, ועשיית אוהל עראי אסורה מדרבנן – אלא אם כן מדובר בהוספה על אוהל עראי (כלומר, הרחבת אוהל עראי הקיים מערב שבת) או בעשיית אוהל מלמעלה למטה. בניית אוהלים בדרך כלל מתבצעת על ידי הנחת הדפנות ומעליהן גג. לכן, חז"ל התירו אוהל עראי (שממילא אין בו איסור תורה) כאשר בונים אותו 'שלא כדרכו' – על ידי החזקת הגג והעמדת הדפנות תחתיו לאחר מכן. רש"י מפרש ש'דוקא נקט חס להם מלמטה ברישא' כדי שבניית המחיצה תהיה 'מלמעלה למטה'. יש לשאול על מה מוסב ה'דוקא' – על כך שהמיטות הובאו מפני ש'חס להם מלמטה', או על כך שהמיטות הובאו 'ברישא'. נראה שאפשר לנסות לענות על פי הניגוד שמציג רש"י: "אבל לאתויי מעיקרא מיטות לצורך האוהל לא [...]". מרש"י עולה שכאשר מביאים את המיטות בשביל לנטות עליהן את המחצלת, בוודאי נוצר 'אוהל מלמטה למעלה'. כיוון שדין 'מלמטה למעלה' לכאורה מתייחס רק למציאות פיזית, ולא לענייני כוונה מסוימים, הדבר אינו ברור. הרי אין הבדל מבחינה פיזית בין 'הבאת מיטות לצורך האוהל ואחריהן הבאת מחצלת' לבין 'הבאת מיטות לצורך ישיבה ואחריהן הבאת מחצלת', ובכל זאת אחד אסור ואחד מותר. לכן אנחנו מוכרחים לומר שיש הבדל פיזי בין המקרים.

למעשה, ניתן להוכיח שלרש"י אין בעיה בעשיית מחיצה של ממש (כלומר, זקיפת המיטות והנחת המחצלת עליהם) עבור חיים מלבד בעיית 'אוהל מלמטה למעלה' (ואין בעיית אכנאלה"ב). מהגמרא משמע שכל אחד זוקף מיטתו כשהולך וכך המחיצה 'נוצרת מאליה' כשכל אחד נשמט והולך לו'. אך רש"י מפרש שהם זוקפים את המיטות ויוצרים את המחיצה בעודם שם ורק לאחר מכן הולכים. כלומר, גם עבור החיים מותר ליצור מחיצה המגינה מפני הצל, אך יש לבצע בה פעולות מסוימות כדי שלא יהיה מדובר בבניין מלמטה למעלה.

התשובה היא שכאשר המיטות מונחות ליד המת, הן מתייחסות אליו. כלומר, כשם שאסור לבנות מחיצה בשביל המת כיוון שמדובר בטלטול כלי לדבר שאינו ניטל – כך גם טלטול מיטה, שנועדה לעשיית מחיצה, אסור כיוון שהמיטה מתייחסת למת. המיטה, שנועדה

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

להיות מחיצה, נחשבת כמו המחיצה ומתייחסת למת. אם כן, מדוע שלא נושיב שם את אחד האנשים והמיטה ממילא תתייחס גם אליו? כפי שהסברנו, ההבדל בין 'הצלה' לבין 'שימוש' רגיל הוא שבהצלה אין לנו אפשרות להזיז את הדבר הניצל ממקומו. אדם שעומד במקום חם יכול פשוט ללכת למקום אחר, בניגוד למת. אם כן, אותה מחיצה, שהמיטה עתידה להיות חלק ממנה, נחשבת כ'פועלת הצלה' רק עבור המת ולא עבור האדם החי. על כן ממילא טלטול המיטה ייחשב כטלטול מחמה לצל רק עבור המת ולא עבור החי, ושוב יהיה מדובר בטלטול לדבר שאינו ניטל. הצלה עבור חי תיחשב רק כאשר יש לו קביעות במקום. כאשר לחי ישנה קביעות במקום מסוים ויש לו טורח במעבר למקום אחר – אזי טלטול כלי בשבילו נחשב להצלה. במילים אחרות: רק כאשר יש אדם חי היושב על מיטה, טלטול המיטה השנייה לא יתייחס רק למת, אלא גם לחי. את המיטה השנייה ניתן היה לטלטל כך שתתייחס לחי שעל המיטה הראשונה, או כך שתתייחס לחי שיושב עליה מחמת החום. כיוון שאין הבדל משמעותי בין הדברים מבחינת הטרחה והזמן, האמוראים נקטו בלשון קצרה ובחרו בדרך השנייה. וכדי להסביר את היחס בין איסור אכנאלה"ב לאיסור 'אוהל מלמטה למעלה', יש לומר שיש הבדל בין הנחת המיטות שרועות (מוכנות לשיבה) או זקופות.

כפי שהסברנו, כאשר מניחים את המיטות שרועות – אין בזה משום 'אוהל מלמטה למעלה' (שהרי אחרת הדבר היה אסור, והנחת המיטות בצורה שרועה הוא מה שהגמרא מתארת כתהליך המותר). אם הדבר נעשה מחמת אדם שחם לו מלמטה אין בעיית אכנאלה"ב, וכאשר הוא נעשה לצורך אוהל עתידי, יש בעיית אכנאלה"ב. כלומר – בעיית 'אוהל מלמטה למעלה' שייכת רק בהנחת המיטות זקופות.

אך, יש לשים לב שלפי רש"י בהבאת המיטות זקופות לצורך האנשים הבעיה נובעת מ'אוהל מלמטה למעלה' ולא מאכנאלה"ב. כלומר, אם אדם אחד היה עומד שם ואחר היה מביא לשם מיטות זקופות (לצורך האוהל), הן היו מתייחסות לחי ולא למת, וזאת על אף שאמרנו שהנחת מיטות שרועות לצורך האוהל אסורה משום אכנאלה"ב. מה בין מיטות שרועות לזקופות? נראה שניתן לחלק בעזרת יסוד הגובה, ולומר שמיטה שרועה נחשבת כעשויה למחצלת למת הנמוך ואילו מיטה זקופה נחשבת כעשויה למחיצה לחי הגבוה. ואין להקשות מדוע לא פשוט יותר להשכיב את אחד האנשים על יד המת כך שהמיטות השרועות יתייחסו אליו, כיוון שמרש"י עולה שהמחצלת אינה מונחת בשלב זה כמחיצה אלא כאוהל ממש (כלומר, מאוזנת לרצפה). כאשר המחצלת מונחת במצב כזה, הרי שמבחינת שימושה ככלי היא מתפקדת כ'כיסוי', וכפי שכבר אמרנו בסוגיית מחצלת על כוורת – כיסוי מתייחס לדברים הדוממים שתחתיו ולא לדברים החיים שתחתיו, כי דרכו של כיסוי לכסות דברים דוממים (ואכן, מחצלת העשויה לאדם בדרך כלל עשויה כמחיצה

– במאונך לרצפה). ניתן לראות מרש"י שהמחצלת מונחת לבסוף על המת ככיסוי ממילה שמוסיף לדברי הגמרא: 'וישמטום'. רש"י כותב: "ואוחזין אותה בידיהן עד לאחר שעה שיזקפום וישמטום". מה מתרחש לפי רש"י? את מי שומטים? ההבנה הראשונית ברש"י היא שאוחזים את המחצלת בידיהם למשך שעה, ואז זוקפים את המיטות ושומטים עליהן את המחצלת. אך רש"י כותב 'ישמטום', ולא 'ישמטה'. כלומר, שומטים את המיטות – לאחר שזקפו את המיטות ושומטים, כלומר משכיבים, אותן בחזרה¹⁷. לפי זה, יש להסביר מחדש את כוונת 'עד לאחר שעה'. לפי פשט הדברים, הם מחכים שעה עם המחצלת ביד, ואז זוקפים את המיטות ואז שוב משכיבים אותן. אך למה לחכות שעה עד הזקיפה? ומה הטעם בזקיפה אם ממילא אחריה משכיבים את המיטות? נראה לומר שכוונת רש"י היא שלאחר הזמן בו זוקפים את המיטות, שומטים אותן. כלומר, אוחזים את המיטות לזמן מועט, רק עד לאחר 'שעה שיזקפום', כלומר הרגע בו יזקפום, ולבסוף – ישמטו את המיטות וישכיבו אותן. כלומר, אכן מותר ליצור מחיצה לחי על ידי זקיפת המיטות וזה אכן מה שעושים שני האנשים. אך, המחצלת בסוף משמשת את המת בכך ששומטים את המיטות והן חוזרות להיות שרועות כאשר המחצלת עליהן והיא ככיסוי למת. נראה לחזק פירושו זה לדברי רש"י מכך שהוא אינו מפרש שכל אחד הולך בזמן אחר וזוקף את המיטה ברגע לפני שהולך, שהרי רש"י כותב בתחילת הדיבור שהם זוקפים את המיטות ביחד וזמן לאחר מכן הולכים יחדיו: "זה זוקף מטתו. שתהא המחצלת מונחת עליה וכן זה נמצאת מחיצה עשויה מאליה ולכשירצו נשמטין והולכין להם".

אם כן, עולה מדברינו שלפנינו שלוש אפשרויות ליצירת האוהל למת (שלפי רש"י, סופו הוא מחצלת המאוזנת ביחס לרצפה ונמצאת על שתי מיטות שרועות):

- הנחת שתי מיטות שרועות בצד המת והנחת מחצלת בצורה מאוזנת עליהן.

- הנחת שתי מיטות זקופות בצד המת והנחת מחצלת בצורה מאונכת לרצפה כך שתישען עליהן. לאחר שהמחיצה עשויה – שמיטת (=השכבת) המיטות כך שממילא המת יכוסה במחצלת מאוזנת המונחת על שתי מיטות שרועות.

- הנחת שתי מיטות שרועות בצד המת והחזקת מחצלת בצורה מאונכת לרצפה. לאחר מכן – זקיפת המיטות כך שהמחצלת תישען עליהן (בעודה נשאת במצב מאוזן). לבסוף,

¹⁷ לכאורה ניתן היה להסביר את דברי רש"י בצורה שונה, אבל היא דחוקה. ניתן היה לומר שכוונת רש"י היא לכך שעוזבים את המיטות בהיותן זקופות והולכים, אבל אז קשה מדוע יש לרש"י צורך לבאר ששומטים את המיטות. הרי לכאורה ברור ששומטים את המיטות – ולא ניתן להעלות על הדעת שימשיכו להחזיק את המיטות עד למוצאי השבת. כמו כן, לא נראה לומר שמשמעות המילה 'ישמטום' היא 'ישמטו את עצמם' ובעצם כוונתו היא לכך שהאנשים נשמטים – כלומר, לכך שעוזבים את המיטות והולכים להם, כי נראה שהפרט הזה עדיין מיותר כאן.

'אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת' בשיטת רש"י

לאחר שהמחיצה עשויה, שמיטת (=השכבת) שתי המיטות כך שממילא המת יכוסה במחצלת מאוזנת המונחת על שתי מיטות שרועות (כמו באפשרות הקודמת).

גם האפשרות הראשונה וגם האפשרות השנייה אסורות בכל אופן מצד 'אוהל מלמטה למעלה'. כלפי עשיית מחיצה (מחצלת מאונכת לרצפה), מיטות שרועות אינן נחשבות עשיית דופן לפני המחצלת, אך כלפי אוהל העשוי ממחצלת מאוזנת – מיטות שרועות נחשבות לדופן (כי באוהל הגמור הדפנות הן מיטות שרועות). והפוך במיטות זקופות – הן נחשבות ל'אוהל מלמטה למעלה' כלפי מחצלת המונחת כמחיצה – במאונך לרצפה. הנחת מיטות בצורה זקופה ולאחר מכן החזקת מחצלת מאוזנת מעל המת והכנסת המיטות הזקופות תחתיה תוך כדי השכבתן, כנראה אסורה משום טלטול שנעשה עבור המת (אכנאלה"ב). הפלתן בלי לטלטלן כך שתכנסנה תחת למחצלת המאוזנת כנראה פשוט אינה אפשרית.

באפשרות השלישית אין בעיית 'אוהל מלמטה למעלה', כי מיטות שרועות אינן מונחות במצב של דפנות במחיצה (מחצלת המונחת במאונך). אומנם, עלולה להיות בעיה מצד אכנאלה"ב. כאשר המיטות הובאו לצורך האוהל, הן מתייחסות למת ולא לחי, כיוון שהן ראויות לאוהל המשמש בתפקיד כיסוי – וכיסוי מתייחס לדברים דוממים ולא לדברים חיים, כמו בסוגיית מחצלת על כוורת. רק כאשר המיטות הובאו לצורך ישיבה אין בהן בעיה של אכנאלה"ב – כי הובאו לצורך אנשים חיים.

אם כן, כאשר רש"י מסביר "לאתוי מעיקרא מטות לצורך האהל לא דהוה ליה מלמטה למעלה", כנראה שכונתו היא לכך שהבאת מיטות לצורך אוהל אכן תמיד יוצרת בעיה של 'אוהל מלמטה למעלה', וגם כאשר אין בעיה של אכנאלה"ב, כמו בהנחת מיטות זקופות ליד המת – יש בעיה של 'אוהל מלמטה למעלה'. במקרה בו אין בעיית 'אוהל מלמטה למעלה', הבאת מיטות שרועות לצורך האוהל, ישנה בעיית אכנאלה"ב.

לבסוף, כדי להסביר עוד שתי נקודות אנחנו זקוקים להסבר שנובע מהיות דין אכנאלה"ב דין בהצלה. כפי שהסברנו, רבי יצחק סובר ש'טלטול לצורך גופו במהות של מחמה לצל' נחשב כטלטול מחמה לצל – למעשה נחשב כמקרה של 'הצלה'. כפי שהסברנו, ההבדל בין 'הצלה' לבין 'שימוש' רגיל הוא שבהצלה אין לנו אפשרות להזיז את הדבר הניצל ממקומו. אדם שעומד במקום חם יכול פשוט ללכת למקום אחר, בניגוד למת. ניתן היה לשאול על תהליך זה שתי שאלות: מדוע נצרכים שני אנשים, ומדוע לא פשוט להניח את המיטות בצד (כלומר, לא צמוד למת) ולקרבתן לאחר הבאת המחצלת, וכך להימנע מבעיית 'אוהל מלמטה למעלה'?

התשובה היא שכדי להגדיר טלטול זה כטלטול מחמה לצל שיותר עבור החי – החי צריך מקום קבוע. אחרת אין זה אפילו טלטול מחמה לצל שהותר עבור האדם. אין זו הצלה –

טלטול כזה לא הותר. רק כאשר לאדם קביעות מקום כלשהי, מותר לטלטל לשם את הדברים כך שיתייחסו אליו. לחילופין, ניתן לומר שטלטול כזה ייחשב כמו טלטול לצורך גופו עבור האדם. אך, כיוון שהמחצלת עשויה להתייחס גם למת, הרי שלטלטול זה ישנו צד של 'מחמה לצל' (כלומר, צורך גופו במהות של מחמה לצל) כלפי המת. ועל אף שכאשר דבר ניטל בטלטול 'לצורך גופו במהות של מחמה לצל' עבור דבר ניטל ודבר שאינו ניטל, אנו מתירים את הטלטול מחמת הדבר הניטל (כמו טלטול מחצלת לכוורת שיש בה דבורים ודבש) – הסיבה היא שכלפי שני הדברים בוצעה 'הצלה'. כיוון שהאדם אינו יכול להציל את הדבר הניטל מבלי לפגוע בדבר שאינו ניטל – הותר לו להציל אגב הדבר הניטל את הדבר שאינו ניטל. אך כאשר הטלטול כלפי הדבר הניטל אינו 'הצלה', אלא סתם 'טלטול לצורך גופו', ולמעשה יכול לטלטל, לא הותר לאדם לעבור על 'אכנאלה"ב' בשביל הדבר הניטל, ועליו להזיז את הדבר הניטל. על כן, האדם צריך לקבוע לעצמו מקום, וכן לקבוע צורך שקיים דווקא במקום זה. אם לא יישב ויקבע לעצמו מקום – יצופה ממנו ללכת למקום אחר. אם הצורך לא יהיה מיוחד למקום זה – יצופה ממנו למלא את הצורך במקום אחר. רק כאשר (א) שני האנשים יושבים (ב) וחם להם – מותר להם לטלטל לשם דברים והדבר ייחשב 'הצלה' ביחס לאדם ולא 'שימוש' בלבד. כמו כן, כיוון שרק שם מתקיים דין 'הצלה' ורק לצורך אותו מקום מותר להם לטלטל כלים – אסור להם לטלטל למקום אחר, ועל כן אינם יכולים להניח את המיטות בצד¹⁸.

ישנן עוד שתי נקודות שנראה שיש עוד לעיין עיון רב כדי להסבירן, והן הצורך בהבאת המיטות לפני המחצלת דווקא והצורך בשני אנשים דווקא.

יא. סיכום

ראינו שישנן שלוש דעות בעניין טלטול כלים להצלת דברים:

רבה סובר שישנו חילוק בין הצלה מצויה להצלה שאינה מצויה, ולא ברור האם הצלה מצויה הותרה רק עבור דבר הניטל או אף לדבר שאינו ניטל.

רב יוסף סובר שאין בעיה עם עצם טלטול הכלי להצלת דבר, גם אם הדבר הניצל הוא דבר שאינו ניטל. אך כאשר בעקבות ההצלה הכלי 'מבוטל מהיכנו' – הדבר אסור.

רבי יצחק סובר שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל'. בכל מקרה, אין מטלטלים כלי בשביל להציל דבר שאינו ניטל.

¹⁸ תחום ה'מקום' פועל במעין 'ממה נפשך'. מקומם הוא 'ליד המת', ועל כן – אם המיטות נמצאות 'במקום', הן עשויות להתייחס למת. אם הן אינן מתייחסות למת – סימן שהן אינן 'במקום'. ולכן מותר לו לטלטלן רק על פי הדרך המוסברת.

‘אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת’ בשיטת רש”י

דינו של רבי יצחק ניתן להגדרה על פי דיני ‘איסור מוקצה’, ועל פי זה הוא הרחבה של האיסור. כמו שאסור להשתמש במוקצה – אסור לטלטל כלי בשבילו. אומנם, ניתן להגדירו על פי דיני ‘גזרת כלים’, וכך להסב את עקרונותיו מ’ענייני דעת האדם’ ל’עניינים מעשיים של צורות שימוש בכלי’. כמו כן, ההגדרה על פי ‘גזרת כלים’ מאפשרת לבסס את דינו על דיני גזרת כלים בחלוקה בין סוגי הטלולים השונים.

את דיניהם של רבה ורבי יצחק, הסברנו בתוך פירושו רש”י כנובעים מדיני גזרת כלים ולא מ’איסור מוקצה’, וכך ביארנו דברים אלו:

א. הגדרת הדבר שלשמו ניטל הכלי אינה תלויה במטרת האדם בטלול הכלי, אלא ב’שימוש’ אותו מבצע הכלי, בהתאם למצב – כמו בגזרת כלים, שעקרונותיה אובייקטיביים ותלויי מצב (בניגוד לעקרונותיה של גזרת מוקצה, התלויים בדעת האדם באופן אובייקטיבי). הסבר זה מתרץ את דברי רש”י, ואף במידה מסוימת קושי הקיים עוד בגמרא.

ב. טלול כלי לצורך דבר הוא דין של ‘הצלה’, שהיא ממש כ’טלול מחמה לצל’ המופיע בדיני גזרת כלים. על כן, ניתן להגדיר את טלול כלי להצלת דבר כטלול לצורך גופו, כטלול מחמה לצל – או אולי כטלול לצורך מקומו, הנמצא בדרגת ביניים. לפי זה הסברנו את הסברה שמאחורי דעתו של רבי יצחק, ואת הסברות שמאחורי דעותיהם של רבה ורבי יוסף (בהתאם למחלוקת האמוראים הנזכרת בסעיף הבא).

ג. רבה ורבה (שהוא תלמיד של רב יוסף) נחלקו בהיתרי הטלולים השונים בעניין גזרת כלים. מעבר לאפשרות להסביר את הסברה מאחורי דעותיהם של רבה ורבי יוסף, הצענו אפשרות לתליית מחלוקתם של רבה ורבי יוסף בהסברת דברי רב חסדא במחלוקתם של רבה ורבה.

ד. לפי רש”י, רבי שמעון ורבי יהודה חולקים בגדרי גזרת כלים, וניתן להסביר זאת בשני אופנים. כיוון שאכנאלה”ב נובע מגזרת כלים, לדבר יש השפעה על העמדת מקורות המתייחסים לדין זה כרבי יהודה ורבי שמעון.

ה. קושיית הגמרא על רבי יצחק מדין ‘מחצלת על כוורת’ מורכבת מעניינים רבים, ומפירושו השונים של רש”י לסוגייה לכאורה עולה סתירה בדבריו בין מסכת ביצה לבין מסכת שבת. הצענו שני הסברים לשאלה מדוע רש”י כתב דברים שונים בשתי המסכתות, כאשר הדברים מבוססים על הבדלים בין הסוגיות. ההצעה הראשונה היא שמתוך הבנה שונה בגמרות למצב המחצלת על הכוורת, טלול המחצלת מותר / אסור כאשר יש בכוורת רק דבורים, על פי המבואר בסיכום זה בסעיף א. ההצעה

השנייה היא שהגמרות נחלקו האם לרבי שמעון יש גזרת כלים או לא, בהתאם לסעיף ד בסיכום זה.

ו. הגמרא אומרת שרב הונא סובר את דין אכנאלה"ב, על פי דעתו בעניין עשיית מחיצה למת המוטל בחמה. הדרך המתוארת לעשיית המחיצה דורשת כמה עיונים, והסברנו את חלקם בעזרת ההבנה המובאת בסעיף א ואת חלקם בעזרת הבנת עניין ה'הצלה' והיחס בין טלטול לצורך גופו לבין טלטול מחמה לצל.

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל משמיה דרב: אין הדליקה מצויה אלא במקום שיש חילול שבת, שנאמר "ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא וגו' והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה". מאי 'ולא תכבה'? אמר רב נחמן בר יצחק: בשעה שאין בני אדם מצויין לכבותה.

(שבת קיט, ב)