

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

יוסף שלום מירזיוב

- א. מבוא
- ב. סוגיית הבבלי בשבת (צה, א) – כיבוד וריבוץ
1. הברייתא ודברי הגמרא עליה
 2. בונה בהשוואת הגומות וסוג הקרקע שדיברו בה חכמים
 3. המשך ביאור הגמרא
 4. הגדרת 'פסיק רישיה' ואינו מתכוון¹
- ג. פירושי הראשונים לסוגייה
1. פירוש התוספות בשבת (מחלוקת מציאותית – פסיק רישיה)
 2. סברת רבי אליעזר על פי הרשב"א והנצי"ב מוולוז'ין (בונה)
 3. פירוש התוספות בפסחים ופירושו השני של הנצי"ב (השווה לבסוף – עושים אותו כמתכוון)
 4. הסברי בעל המאור, הרמב"ן והירושלמי (קריאה שונה של הברייתא)
 5. שיטת הרי"ף ובה"ג (אינו מתכוון מותר)
 6. ראייה ממסכת נידה (נו, ב) לכך שאין ודאות להשוואת גומות בכיבוד, או ראייה להגדרה שונה ל'פסיק רישיה'
 7. שיטת הרמב"ם – שלושה כיוונים לפסיקתו
- ד. סיכום

א. מבוא

במאמר זה נציג את השיטות השונות של המתירים והאוסרים כיבוד רצפת חול בשבת, נברר את סברות התנאים בסוגייה זו על פי הראשונים והאחרונים, וכמו כן, ננסה לתת פתח להבנה בהירה יותר לסוגייה זו¹.

למאמר זה **שני יתרונות**. היתרון הראשון הוא שלא ראיתי מי שסוקר את הדעות העיקריות בסברות התנאים בכיבוד ובריבוץ, ואת הראיות והקושיות על כל שיטה בצורה מסודרת ומאורגנת, ובמאמר זה נעשה זאת. היתרון השני קשור לעצם הבנת סוגיית 'המכבד' ומה שיוצא ממנה. אמנם, יש **שני חסרונות** במאמר זה. החיסרון הראשון הוא שסוגיית הכיבוד נוגעת בהרבה מאוד סוגיות שונות הנוגעות לסוגייה זו, ומפאת אורך הביאור של כל סוגייה וסוגייה בפני עצמה, לא אקיף באופן שלם ותמציתי את כל הסוגיות האחרות

¹ בנוגע לשאלת איסור או היתר כיבוד הבית, הראשונים מנסים להגיע לפסיקת הלכה על פי סוגיות שונות הנמצאות ברחבי הש"ס. סוגיות אלו שהראשונים מביאים, קשורות ישירות ובעקיפין לסוגייה זו. לא אעסוק בהן מפאת אורך המאמר ומיקוד המטרה שבו, אלא רק במה שיעזור להבנתו. אציין את הסוגיות העיקריות, והן: מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בכיבוד (שבת צה, א), מחלוקת רבן גמליאל וחכמים בדין מכבדין בין המיטות (ביצה כב, ב), מכבדות של תמרה (שבת קכד, ב), מפנה אוצרו (שבת קכז, א), גריפת האבוס (שבת קמ, ב) ואיסור מוקצה בטלטול עפר. לגבי הדחת קרקע: תלמיד רבי מאיר – (שבת מ, ב; שבת קנא, ב) והדחת בית המקדש (פסחים סה, א), כל הסוגיות העוסקות בחשש של 'שמא ישווה גומות', ועוד.

שנוגעות בה, והנפקא מינות היוצאות מהן לדין הכיבוד (למשל: 'פסיק רישיה', 'דבר שאינו מתכוון' (להלן: דשא"מ) ו'מלאכה שאינה צריכה לגופה' (להלן משאצ"ג) בכיבוד; האם טאטוא נחשב כלאחר יד; טלטול מוקצה בעפר; וביאור מהות המלאכות שהראשונים מעלים בסוגייה זו, כגון: בונה, חורש, ממחק ומכה בפטיש). **החיסרון השני** הוא שסקירה זו היא רק נדבך אחד בסוגייה רחבה יותר – הקשורה לפעולת הכיבוד בשבת (למשל: היחס בין כיבוד רצפת חול לכיבוד רצפת אבנים, היחס בין כיבוד לשטיפה וטלטול מוקצה בפעולת הכיבוד), ולכן לא יעלה בידינו במאמר זה לבאר סוגייה זו עד תכליתה. אך למרות כל זאת, אם נעמוד על כל שיטה ושיטה בסברות התנאים, נוכל להבין את הסוגייה הזו באופן מלא ושלם יותר מאשר אם נעשה זאת, וכמו כן, יהיה כלי עזר לבאים בעתיד בעיון סוגייה זו.

מהלך המאמר יתחיל בביאור כל סוגיית הגמרא בשבת (צה, א) המביאה את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בסוגיית הכיבוד והריבוי. כל שיטה שאביא מראשון אחר במאמר, מסבירה אחרת את סברותיהם של חכמים ורבי אליעזר, האוסרים כיבוד מדאורייתא ומדרבנן.

נתחיל בהסברם של **התוספות בשבת** (צה, א) למחלוקת זו, ולאחריהם נעמוד על סברותיהם של **הרשב"א** ושל **הנצי"ב מוולוז'ין** – כאשר המכנה המשותף בשני פירושים אלו, הוא ששניהם סוברים שרבי אליעזר מחייב משום בונה משום שהוא מחמיר בתולדת בונה, כל אחד בהסברו השונה. לאחר מכן, נראה את סברת **התוספות בפסחים** והפירוש השני שמציע **הנצי"ב מוולוז'ין** – כאשר המכנה המשותף לשני פירושים אלו, ששניהם מפרשים את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בדינים הקשורים ל'דבר שאינו מתכוון', ל'מלאכה שאינה צריכה לגופה' ול'פסיק רישיה דלא ניחא ליה'. לאחר מכן, נעמוד על הסברו המיוחד של **בעל המאור** לברייתא האוסרת כיבוד, ועל הקשיים שמקשה **הרמב"ן** עליו, ובנוסף נראה את סברת **הירושלמי** בפירוש מחלוקת רבי אליעזר וחכמים. אחרי כן, נברר את סברותיהם של **הרי"ף** ו**בה"ג**, המתירים לכבד רצפת חול לכתחילה. לבסוף, נברר את שיטת **הרמב"ם** בפסיקתו המיוחדת, האוסרת כיבוד רצפת חול אך מתירה כיבוד רצפת אבנים. ניתנו לרמב"ם שלושה כיוונים שונים להבנת פסיקתו, ונעמוד על שלושתם. הראשון תלוי בכוונה, השני תלוי בחשש שמא ישווה בידיו, והשלישי תלוי בסוגיית 'פסיק רישיה'.

במספר הערות שוליים, נציג עוד כמה הסברים שונים לשאלה על מה נחלקו רבי אליעזר וחכמים באיסור כיבוד וריבוי, אך מכיוון שיש בפירושים אלו שינויים קטנים ולא דרמטיים מהפירושים שצינו כעת, נסביר אותם בהערות השוליים.

ב. סוגיית הכבלי בשבת (צה, א) – כיבוד וריבוץ

ב.1. הברייתא ודברי הגמרא עליה

הגמרא בשבת (צה, א) מביאה ברייתא המציינת שישה דברים האסורים בשבת, כאשר רבי אליעזר סובר שאיסורם מהתורה ואילו חכמים סוברים שאיסורם הוא בגדר שבות:

תנו רבנן: החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת, **המכבד**, **והמרבץ**, והרודה חלות דבש, שגג בשבת - חייב חטאת, הזיד ביום טוב - לוקה ארבעים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה **אינו אלא משום שבות**.

(שבת צה, א)

פירושה של המילה **כיבוד** היא טאטוא, קינוח או הדחה², ולפעולת הכיבוד מטרות ומופעים שונים. הכיבוד יכול להתבצע על ידי האדם, על ידי מטלית, או על ידי מטאטא. הברייתא שלנו עוסקת בניקוי הרצפה על ידי מטאטא. ישנן מספר מטרות לפעולת הטאטוא: ניקוי הבית והעברת לכלוך מרצפתו, כינוס פירות שהתפזרו או שיטוח והשוואת הקרקע. פירושה של המילה **ריבוץ** היא זריקת מים בתוך הבית³. כמה מטרות שונות לריבוץ הבית. למשל: הדבקות האבק לרצפת הבית כדי שלא יעלה לאוויר⁴, קירור הבית מהחום שנמצא בקרקע שלו⁵, או לחלוח האוויר שבבית.

לאחר שהגמרא הביאה ברייתא זו, היא מתחילה לסווג את המלאכות המוזכרות בברייתא לכל אב מלאכה: את החולב למפרק, את המחבץ לבורר, ואת המגבן לבונה⁶, וכן את "הרודה חלות דבש" לקוצר. לפי פשט הגמרא, הטעם שהיא מביאה לאיסור ריבוץ יוצא רק לפי שיטת חכמים – "מאי אמור רבנן" ולא לפי דעת רבי אליעזר, ונסביר דבר זה בהמשך המאמר. להלן הגמרא:

אמיר שרא זילחא במחוזא, אמר: טעמא מאי אמור רבנן – **דילמא אתי לאשווי גומות**, הכא ליכא גומות. רבא תוספאה אשכחיה לרבינא דקא מצטער מהבלא, ואמרי לה מר קשישא בריה דרבא אשכחיה לרב אשי דקא מצטער מהבלא, אמר

² ראה בערוך, המפרש מילה זו בערך 'כבד'.

³ כך מפרש הערוך, ערך 'רביץ'.

⁴ כך מפרש רש"י (שבת צה, א ד"ה והמרבץ). ישנו דיון, האם יש איסור שפיכת מים על גב עפר מצד מלאכת לש, משום שכשופך מים על גב העפר הוא מדביק את גרגרי העפר אחד לשני, ראה שו"ת שואל ומשיב מהדורה חמישאה סימן לר, שאסר לרביץ את הבית משום שחשש לאיסור לש.

⁵ כך מפרש רבנו פרחיה (בשיטת הקדמונים שבת צה, א).

⁶ בהמשך המאמר, אעסוק במחלוקת הראשונים לגבי השאלה האם חכמים מודים לרבי אליעזר בשלוש המלאכות הראשונות, החולב, המחבץ והמגבן, שהן איסורי דאורייתא. לפי הראשונים הנוקטים דעה זו עולה השאלה, האם גם 'המכבד' כלול בתוך איסורי הדאורייתא. כרגע, נקבל את הבנת רוב הראשונים, על פיה מכבד הוא איסור שבות, בשביל רצף המאמר.

ליה: לא סבר לה מר להא דתניא: הרוצה לרבוץ את ביתו בשבת מביא עריבה מלאה מים ורוחץ פניו בזווית זו, ידיו בזווית זו, רגליו בזווית זו, ונמצא הבית מתרבוץ מאליו. אמר ליה: לאו אדעתאי. תנא: אשה חכמה מרבצת ביתה בשבת. והאי דנא דסבירא לך כרבי שמעון – שרי אפילו לכתחלה.

(שבת צה, א)

אמימר סובר, שאיסור ריבוץ נגזר כדי שלא יבואו להשוות גומות בקרקע על ידי זילוף המים לרצפה. ומכיוון שברצפת אבנים אין גומות, הוא התיר לזלף מים עליה. משתמע מכך, שעד אמימר (אמורא בדור החמישי) סברו שלא ניתן לרבוץ רצפת אבנים, וקל וחומר שלא היה ניתן לרבוץ רצפת חול. מסוגייה זו עולה השאלה מה החשש בנוגע לאיסור כיבוד – האם הוא דומה להסבר שהציע אמימר באיסור ריבוץ, או שאין קשר בין השניים? בנוסף לכך, אם אין קשר ישיר בסיבת איסורם, אז מהי הסיבה לכך שחכמים אוסרים בשבת לכבד משום שבות, וכן, מה הסיבה שבגללה רבי אליעזר סובר שפעולות אלו אסורות מדאורייתא?

בעניין הריבוץ, יש להסתפק מדוע חששו חכמים שמא יושוו הגומות. האם משום הסיכוי שמא ימלא אותן בחול בעת זריקת המים, או שמא כשהאדם ירבוץ את ביתו יראה גומא, וירצה להשוות אותה על ידי זריקת המים בכוונה תחילה להשוותה. ואולי ישנה סיבה אחרת לגזרה. בינתיים נניח לספק זה ונמשיך לבאר את המקורות.

ב.2. בונה בהשוואת הגומות וסוג הקרקע שדיברו בה חכמים

כדי להבין את החשש של חכמים בפעולת ריבוץ הבית בהשוואת גומות, אקדים הקדמה באיסור השוואת גומות.

הגמרא בשבת (עג, ב) אומרת, שמי שנטל גבשושית או מילא גומא בביתו – חייב משום בונה, ואילו בשדהו – חייב משום חורש. המשנה (קב, ב) אומרת ששיעור חיוב על מלאכת בונה – בכל שהוא, והגמרא מגדירה ש'כל שהוא' כבונה, הוא גודל של נקב שיש בביתו של אדם והוא מקפיד וסותם אותו (גודל נקב זה כגודל של תולעת, שחפרה בקרש ונראתה הפגימה בה), וכן לגבי חיוב השוואת גומא בשדה – "החורש כל שהוא חייב", ושיעורו, כדי חרישה המתאימה לגרעין של דלעת (קג, א). וזה גם המינימום של שיעור חיוב השוואת הגומא בשדה. במצב שבו ישנה גומא גדולה כגודל טפח או יותר, כדי להתחייב כבונה צריך להשוות אותה עד שהיא נסתמת, כמו שאומר רבא: "הייתה לו גומא וטממה" (עג, ב) – סתמה עד סופה. לגבי אותה גבשושית, נראה שהיא כעין חתיכת חול קשה שהתחברה לקרקע, ומפריעה להולכים בבית, והאדם מתחייב בהסרתה.

ב.3. המשך ביאור הגמרא

נמשיך לבאר את הגמרא. המקור השני שהגמרא מביאה היא ברייתא שאמר רבא תוספאה (כך שמו) לרבינא, שהצטער מה'הבלא'. ברייתא זו מתירה לרבץ את הבית בערמה. מסתבר שהבית שלהם לא היה מרוצף, מכיוון שרוב הבתים בתקופת הגמרא היו בתים שאינם מרוצפים (חוץ מאשר במחוזא). ואם מרבצים את הבית לא בשביל השוואת הגומות אלא בשביל סיבה אחרת, כמו למשל, צער או ניקיון, ועושים זאת בהערמה, כגון: "רוחץ פניו בזוית זו, ידיו בזוית זו, רגליו בזוית זו" – יהיה מותר לרבץ מכיוון "שנמצא הבית מתרבץ מאליו"⁷. רבינא עונה לרבא: "לאו אדעתאי", ורש"י כותב שני פירושים. האחד: לא זכרתי ברייתא זו וניתן לרבץ בהערמה, והשני בשם רבותיו: רבינא אינו חושב שברייתא זו נכונה. לאחר מכן ישנה ברייתא נוספת, המתירה ל"אישה חכמה" לרבץ את ביתה בהערמה⁸. לבסוף, הגמרא פוסקת שכיום אנו פוסקים כמו רבי שמעון, ולכן מותר לרבץ לכתחילה⁹. רש"י וכל הראשונים מסבירים, שלדעת רבי שמעון דבר שאינו מתכוון מותר, וכל זמן שאין כוונה שפעולת הריבוץ תשווה גומות, וכן, ששפיכת המים על הרצפה אינה גורמת בוודאות להשוואה – יהיה מותר לרבץ לכתחילה.

לאחר שראינו את מהלך הגמרא בבירור, נחזור להתלבט בדין 'המכבד'. השאלות שאציג כעת אינן שאלות של נתינת טעם, שאותן אברר במאמר כולו, אלא הן שאלות הקשורות ולשוניות, שיכוונו אותנו לשאלה, מדוע יש להסתפק האם מותר או אסור לכבד.

שאלה ראשונה: מלשון הברייתא ניתן לראות, שהיא מצמידה את פעולות 'המכבד' והמרבץ' כצמודות אחת לשנייה, ואין הגמרא מבררת את טעם איסור 'המכבד', לעומת טעם איסור 'המרבץ'. נשאלת השאלה, האם גם את פעולת הכיבוד אסרו חכמים משום "שמא ישווה גומות" כמו שמציין אמימר לטעם איסור הריבוץ, או שמא אין הטעמים של 'המכבד' והמרבץ' שווים, על אף שהן פעולות הדומות אחת לשנייה הגורמות לניקוי הבית והוצמדו אחת ליד השנייה בברייתא.

⁷ נשאלת השאלה, הגמרא למסקנה פוסקת כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון ומתירה לכתחילה לרבץ. משמע, שכל הגמרא שלפניה הלכה לפי רבי יהודה, שסובר שדבר שאינו מתכוון – אסור, או כיצד ניתן להערים לפי רבי יהודה? המאירי (בית הבחירה שבת צה, א) מתרץ, שלתלמיד חכם מותר להערים באיסורי דרבנן, מכיוון שדווקא תלמיד חכם יודע שלא מדמים מילתא למילתא, דהיינו, הוא יודע שאסור לעשות איסורי תורה ולא יחשוב שאם מעשה זה שהוא עושה מותר גם איסורי תורה יהיו מותרים. תירוצו זה הולך לפי שיטת התוספות (תוספות יומא לד, ב), הסוברים שדבר שאינו מתכוון לרבי יהודה אסור בשבת מדרבנן ולא מהתורה. בנוסף לכך ניתן לומר, שאפילו אם רבי יהודה יחייב מדאורייתא דבר שאינו מתכוון, השוואת הגומות נעשית כלאחר יד ואיסורה מדרבנן.⁸ וכן בתלמוד ירושלמי (תרומוט ב, א; שבת ב, ז; שבת טו, ג): "ר' ירמיה ר' זעירא בשם ר' חייא בר אשי: אשה פיקחת מדיחה כוס כן [=כאן – יש"מ], קערה כן, תמחוי כן, נמצאת מרבצת ביתה בשבת, רבי שמואל בשם רבי אבהו בשוגג באיסור ובמזיד באיסור".

⁹ עובדה מעניינת היא, שיש כאלו שאמרו שהמשפט "והאידינא דסבירא לן כרבי שמעון - שרי אפילו לכתחלה" היא תוספת שנכתבה בתקופת הסבוראים, ראה בעל הגהות מימוניות הל' שבת פרק כא אות ב, וכן ר"ע הילדסהיימר בהגהותיו להלכות גדולות ד"ע עמוד 180 הערה 1.

שאלה שנייה: פעולות הכיבוד והריבוץ מובאות בהקשר רחב יותר בברייתא, כלומר, ליד מלאכות שלכאורה אינן קשורות אליהן, והן החולב, המחבץ, המגבן כגרוגרת והרודה חלות דבש. נחלקו הראשונים לגבי שלוש המלאכות הראשונות, האם חכמים מודים לרבי אליעזר שהאיסור מדאורייתא. לפי הראשונים הסוברים שלדברי הכול איסור מלאכות אלו מדאורייתא, האם גם לא מן הנמנע שגם את פעולת הכיבוד נכלול ביניהן משום סברה כלשהי?

שאלה שלישית: אם נתמקד במהלך הגמרא, אין ניתן להסיק האם 'המכבד' נכלל בפסק הגמרא – "והאידנא דסבירא לן כרבי שמעון, שרי אפילו לכתחלה" – מכיוון שהגמרא מביאה רק דוגמאות העוסקות בהיתר 'המרבץ' ולא ב'מכבד'. נשארנו עם ספק – מה הסברה לאיסור כיבוד?

הראשונים מנסים להגיע למסקנה על פי סוגיות שונות הנמצאות ברחבי הש"ס, ולברר האם כיבוד הבית יהיה מותר או אסור ברצפת חול, וכן ברצפת אבנים. במאמר זה אבאר את השיטות השונות של הראשונים המסבירים את טעמיהם של רבי אליעזר וחכמים בכיבוד רצפת חול¹⁰. השאלה העיקרית שנעמוד עליה במאמר זה היא: מהן סברות התנאים על פי הראשונים השונים האוסרים בשבת לכבד ולרבץ?

ב.4. הגדרת 'פסיק רישיה' ו'אינו מתכוון'

כדי להסביר את שיטת התוספות בשבת ובפסחים, ולבאר את סברותיהם באופן שלם, היה המקום לברר את הסברות השונות של 'דבר שאינו מתכוון', 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' ו'פסיק רישיה דלא ניחא ליה'. מפאת אורך הדברים לא אכנס לבירור הסברות במושגים אלו, אלא אביא את עיקרי הדברים שמועילים להבנת המאמר.

ישנה מחלוקת ראשונים, האם רבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוון בשבת מהתורה או מדרבנן, ומחלוקת זו משפיעה על הבנת סוגיית 'המכבד והמרבץ' ודעות הראשונים השונים שבה. חכמים שבברייתא אוסרים כיבוד וריבוץ מדרבנן. הגמרא מסיקה באופן חד משמעי, שכל ההיתר לרבץ הוא משום שאנו פוסקים כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון, וכל החשש בריבוץ (כמו שאמימר סבר) הוא משום החשש להשוואת גומות. משמע, שהסיבה של חכמים שבברייתא, האוסרים לרבץ, היא משום שהם אינם סוברים כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון, אלא כמו רבי יהודה, האוסר דבר שאינו מתכוון.

מסקנה זו מוכרחת ממהלך הגמרא. אך כתוב בברייתא שחכמים אוסרים ריבוץ משום 'שבות', והרי אם רבי יהודה אוסר 'דבר שאינו מתכוון' מדאורייתא, כיצד דבר זה

¹⁰ לא אדון בכיבוד רצפת אבנים על אף שיש ממשק ישיר ביניהם, כדי לא לצאת ממיקוד המטרה של מאמר זה.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוי הבית

מתיישב עם לשון הברייתא? קושייה זו איננה קושייה לשיטות הסוברות (התוספות וחלק מן הראשונים) שרק באיסורי שבת רבי יהודה אוסר דשא"מ מדרבנן, וכך מתיישבת לשון הברייתא, על פיה חכמים אוסרים ריבוי מדרבנן. אך ישנם ראשונים הסוברים שדבר שאינו מתכוון אסור מהתורה לדעת רבי יהודה, אז כיצד הם מיישבים קושייה זו? לכן הם מפרשים (הרמב"ן וחלק מן הראשונים), שמכל מקום, עצם השוואת הגומות נעשית כלאחר יד, בשינוי, ע"י מטאטא ולא ביד, ומשום כך גם רבי יהודה האוסר דשא"מ מדאורייתא, יודה במקרה הזה שאיסורו מדרבנן (שיטה זו ארחיב בהמשך המאמר בדיון בדברי בעל המאור והרמב"ן). כאמור, מה שהגמרא עסקה בו במפורש הוא רק איסור ריבוי, ולגבי איסור כיבוד, כמו שנראה בהמשך, הראשונים הציעו הסברים שונים.

ג. פירושי הראשונים לסוגייה

ג.1. פירוש התוספות בשבת (מחלוקת מציאותית – פסיק רישיה)

נתחיל בפירושה של התוספות בשבת. הגמרא אומרת שחשש חכמים בריבוי הבית הוא משום "דילמא אתי לאשויי גומות", **התוספות בשבת** מבררים על מה חלקו ר' אליעזר וחכמים:

המכבד והמרבץ – תימה, דע"כ מיירי דלא הוי פסיק רישיה שישוה הגומות, דאי פסיק רישיה, היכי שרי לקמן ר"ש לכתחילה – הא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, וכיון דלא הוי פסיק רישיה אמאי מחייב ר' אליעזר חטאת. האמר בפרק אמר להם הממונה, גבי צירוף עשיות דדבר דאין מתכוין מותר לר' יהודה מן התורה, דלא הוי מלאכת מחשבת. וי"ל דבהא פליגי, דר' אליעזר סבר דהוי פסיק רישיה, ורבנן סברי דלא הוי. והא דאמר: "והאידנא דסבירא לן כר' שמעון שרי לכתחלה" אף על גב דאפשר דסבר ר"ש דהוי פסיק רישיה, מכל מקום הש"ס סבר כרבנן דלא הוי פסיק רישיה, הילכך – שרי לכתחלה כיון דקיימא לן כר"ש.

(תוספות שבת צה, א ד"ה המכבד)

התוספות מסבירים שאם באמת ריבוי הבית בוודאות היה משווה גומות, גם רבי שמעון היה אוסר ריבוי מדאורייתא, מכיוון שרבי שמעון מודה בפסיק רישיה ולא ימות. לכן מסיקים התוספות, שכבוד הבית אינו יכול להיות פסיק רישיה בהשוואת הגומות. אך אם ריבוי הבית אינו נחשב פסיק רישיה בהשוואת הגומות, כיצד רבי אליעזר מחייב חטאת? הרי לא ודאי שפעולת הריבוי תשווה גומות. ולא ייתכן לומר שרבי אליעזר מחייב דבר

שאינו מתכוון' מדאורייתא, מכיוון שאפילו לרבי יהודה 'דבר אינו מתכוון' אסור מדרבנן באיסורי שבת¹¹, אז כיצד רבי אליעזר יחייב חטאת?

מתרצים התוספות, שזו היא גוף המחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים – מחלוקת מציאותית, האם פעולת זילוף מים על קרקע¹², לבטח תשווה גומות או לא. רבי אליעזר סובר שריבוץ בטוח משווה גומות, וחכמים שבברייתא סוברים, שרק לפעמים מאורע כזה קורה, והולכים בשיטת רבי יהודה האוסר דבר שאינו מתכוון מדרבנן. ואילו למסקנת הגמרא, רבי שמעון מתיר לכתחילה. יותר מכך אומרים התוספות, הם כותבים שישנה אפשרות, שרבי שמעון עצמו יסבור כמו רבי אליעזר – שריבוץ גורם בוודאות להשוואת גומות. אך מכיוון שפוסקת הגמרא לפי חכמים, האוסרים לרבץ משום שבות, כי הם עצמם חושבים שריבוץ איננו תמיד משווה גומות, וכן, פוסקים כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון – ניתן יהיה לרבץ לכתחילה.

התוספות מוסיפים ומחלקים בין 'המרבץ' ו'המכבד' ואומרים שאפילו לרבי שמעון יהיה אסור לכבד, לא משום 'פסיק רישיה' בהשוואת גומות אלא מפני שמזיז עפר¹³.

כמה שאלות עולות על תירוצם של התוספות. השאלה המרכזית היא כיצד רבי אליעזר וחכמים יחלקו מציאותית אם כיבוד או ריבוץ בקרקע חולית בטוח יישרו את גומות או שלא בטוח, והרי זה ניתן לבדיקה, וכן דבר זה תלוי בגודל הגומא ובכמות העפר שיש ברצפה וגם איזו סוג רצפה זו – חולית, קשיחה, או יבשה!

מלבד זאת, תירוץ התוספות יכול להיות אפשרי רק אם אומרים שרבי יהודה סובר ש'דבר שאינו מתכוון' אסור מדרבנן באיסורי שבת, אך אם רבי יהודה אוסר 'דבר שאינו מתכוון'

¹¹ תוספות (שבת צה, א ד"ה המכבד) סוברים, שבאיסורי שבת – רבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוון מדרבנן -, ואילו דבר שאינו מתכוון בכל שאר איסורי התורה – אוסר מהתורה, ויש ראשונים החולקים על כך. ואילו לא סברה זו, ניתן לומר שרבי אליעזר עצמו מחייב על דבר שאינו מתכוון – מהתורה, חכמים אוסרים מדרבנן דבר שאינו מתכוון, ורבי שמעון מתיר לכתחילה, ושזו המחלוקת הנאמרת בברייתא.

¹² הקרקע שמחייב בה רבי אליעזר היא קרקע מחול, שלא ראו אם יש בה או אין בה גומות. אם ראו שאין בה גומות, לפי שיטת התוספות לדעת רבי אליעזר – אין בכיבוד זה שום איסור, כי ברור שלא יישוו גומות.

¹³ ניתן לשאול, שהרי גם בריבוץ מזיז עפר על ידי המים ששופך על הרצפה, וכי מה ההבדל בין המים שמזיזים את העפר המוקצה, ובין המטאטא שמזיז את העפר המוקצה? נושא הזוזה העפר משום מוקצה מצריך עיון נוסף, אך אתייחס בקצרה בהערה זו אליו. כמו התוספות הנ"ל כתבו עוד ראשונים לאסור כיבוד משום הזוזה מוקצה, למשל הרא"ש (יו, ד): "דאף ר' שמעון מודה דאסור לכבד הבית במכבדות לפי שמזיז עפר ועצמות ואבנים ממקומן". לעומתם, שלוש תשובות עיקריות ניתנו לדבר, כדי לא לאסור כיבוד משום מוקצה. הרמב"ן כותב שתי תשובות (מלחמת ה' מח, א ד"ה כתוב): לפי התשובה הראשונה, התירו לטלטל מן הצד את העפר על ידי מטאטא, כדי שתהיה להם דירה נאה לכבוד שבת (כבוד שבת), ולפי התשובה השנייה, אותו עפר נחשב כגרף של רעי דווקא במקום סעודה, משום שמציק לסועדים, ולכן מותר לטלטלו. הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד כותבים תשובה שלישית (חידושי הרשב"א שבת קכד, ב, חידושי הר"ן שם), על פיה מותר לכבד בשבת רק אם כיבד מערב שבת את ביתו, ואין ברצפה דבר שאסור בטלטול כמו קליפי רימונים, אלא פירורים, שיער פולין ועדשים או עצמות, הראויים למאכל בהמה, וכך מטלטל דברים שאינם מוקצים.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

באיסורי שבת מדאורייתא, הריבוץ לא יהיה איסור שבות אלא איסור דאורייתא¹⁴ ותירוצו התוספות לא יעמוד.

ג. סברת רבי אליעזר על פי הרשב"א והנצי"ב מוולוז'ין (בונה)

כדי להבין את פירושם המיוחד של הרשב"א (וסיעתו¹⁵) והנצי"ב מוולוז'ין, נבאר קודם כל את מהלך הגמרא שלא ביארנו בהקדמה.

המכנה המשותף בין המשנה שעליה נזכרת הברייתא שלנו (שבת צד, ב) לבין הברייתא, היא המחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים, האם איסורם של פעולות מסוימות אסורות מדאורייתא או מדרבנן. המלאכות שבהם חולקים התנאים, הן במשנה והן בברייתא, הן: הנוטל ציפורניו זו בזו או בשיניו וכן שערו; וכן הנוטל שפמו; וכן הנוטל זקנו; הגודלת; הכוחלת; הפוקסת; החולב; המחבץ; המגבן כגרוגרת; המכבד; המרבץ והרודה חלות דבש; רבי אליעזר מחייב חטאת, וחכמים אוסרים משום שבות. הגמרא על הברייתא הנ"ל, מבררת מהיכן נובע טעמי האיסור למלאכות אלו, ולהלן הגמרא:

רב נחמן בר גוריא איקלע לנהרדעא, בעו מיניה: חולב משום מאי מחייב? – אמר להו: משום חולב. – מחבץ משום מאי מחייב? – אמר להו: משום מחבץ. – מגבן משום מאי חייב? – אמר להו: משום מגבן. – אמרו ליה: רבך קטיל קני באגמא הוה. אתא שאיל בי מדרשא, אמרו ליה: חולב חייב משום מפרק, מחבץ חייב משום בורר, מגבן חייב משום בונה.

(שבת צה, א)

נחלקו המפרשים, האם סוגייה זו הולכת רק לשיטת רבי אליעזר המחייב מלאכות אלו מדאורייתא או שגם חכמים מודים לרבי אליעזר שאיסורם מהתורה¹⁶. אך בין כך ובין כך, שאלו את רב נחמן בר גוריא, משום אילו אבות מחייבים מלאכות אלו? ועונה להם רב נחמן, שחייבים על מלאכות אלו משום שהם אותן מלאכות – חולב חייב משום חולב, כמו שנאמר, שזורע חייב משום [...] זורע. תשובת רב נחמן אל השואלים היכתה בהם תדהמה. ניתן להבין מהמשך הגמרא מדוע תשובתו הייתה תמוהה, כיוון שרב נחמן הגיע לבית המדרש ואמרו לו שחולב חייב משום מפרק וכו', ניתן לראות שלא היה עולה על דעת התלמידים, לא לייחס מלאכות אלו אל ל"ט אבות המלאכות כדי לחייב עליהן מהתורה.

¹⁴ המאירי (בית הבחירה שבת צה, א) וכן ראשונים אחרים, מתרצים לשיטות שסוברות שיש איסור דאורייתא בדשא"מ באיסורי שבת: "שבזו אף לר' יהודה אין בו איסור תורה הואיל ומשוה גומות כלאחר יד הוא".

¹⁵ וכן כתבו תוספות בסנהדרין (פה, א ד"ה ור"ש), הריטב"א (שבת צה, א ד"ה טעמא), הרמב"ן (שבת צה, א ד"ה טעמיה), הרי"ד (פסקי הרי"ד שבת צה, א ד"ה ת"ר), הר"ן (שבת צה, א ד"ה והאינדא) ועוד כמה ראשונים.

¹⁶ רבנו חננאל (צו, ב), הרמב"ם והרי"ף (תשובה ש"ב) סוברים ששלוש מלאכות אלו אסורות מדאורייתא אפילו לשיטת חכמים. נראה את הדין הזה בהרחבה רבה יותר בהמשך.

אך ניתן לראות, שהייתה מחשבה ראשונית לחייב מלאכות אלו לפי דעת רבי אליעזר, מפני עצמן. אך מה ההיגיון בהווה אמינא הזו, שרב נחמן בר גוריא העלה לפני שנדחה בקנה? כדי לברר שאלה זו, צריך לברר את שיטת רבי אליעזר בהגדרת המלאכות האסורות בשבת, ולברר דבר זה נצרך עיון בפני עצמו, אך מכיוון שדבר זה לא לעיונו, לא אבאר אותו¹⁷.

¹⁷ בהערה זו אציין כמה נקודות למחשבה בשיטת רבי אליעזר וחכמים באיסור כיבוד בפרט, ובכלל על המלאכות המוזכרות בברייתא בנוגע להווא אמינא שהעלה רב נחמן. כמו שהקדמנו, אין ניתן להסיק את הסיבה בגללה חכמים ורבי אליעזר אסרו כיבוד מפשט הברייתא. דבר ראשון, שיטתו המיוחדת של רבי אליעזר, המחייב שתי חטאות על עשיית תולדה ואב יחדיו, לעומת חכמים המחייבים חטאת אחת על עשיית תולדה ואב, מראה לנו סיבה אחרת למנייה של האבות, וכמו שהגמרא בשבת (צו, ב) כבר אומרת, שכל מה שרשום במשנה המונה את ל"ט האבות לדעת רבי אליעזר, הוא רק משום שהן מלאכות חשובות, אך אין באמת הברדל בין התולדות והאבות. דבר שני, ניתן לראות שכאשר המילים "גודלת, כוחלת, פוקסת" מובאות במקורות חז"ל ביחד, הם מבטאים מעשים בייפוי פני האישה. וכן "חולב, מחבץ, מגבן" – הן פעולות שיוצרות אוכל מחלב. וכן, צמדי המילים "מכבד והמרבץ" מגיעות תמיד ביחד בכל מקורות חז"ל, כשהן מבטאות פעולות של ניקוי וייפוי הרצפה. דהיינו, בכל פעם בה מעשים אלו מוזכרים כרצפים, הם מבטאים תהליך של יצירה (כמו חולב, מחבץ ומגבן) או מטרה משותפת (ייפוי, של הפרצוף ובין של הרצפה), ודבר זה דומה מאוד לסדר המלאכות שבו המשנה מסדרת את ל"ט אבות המלאכות, אם בסדר של תהליך יצירתי (הכנת אוכל, הכנת לבוש וכתיבת ספר – כמו הכנת אוכל מחלב) ואם בצמדים של מעשים שמתארים מטרה משותפת (בנייה [בונה וסותר] והבערה [המכבה והמבעיר], כנגד ייפוי פני האישה וניקוי בית [המכבד והמרבץ]). ואולי ניתן לומר, שעל מעשים אלו מחייב אליעזר חטאת, מכיוון שאלו מלאכות חשובות כמו ל"ט אבות המלאכות. סימן לדבר הוא, שבפי אנשי הגולה, נותנים למלאכות אלו שמות מיוחדים, וכולם יודעים שהם סוג של 'מלאכות', כמו שכולם יודעים שחורש וזורע הן מלאכות, ולא בגלל הקשר הישיר שלהן לל"ט אבות המלאכות (בונה, חורש, ממחך או מכה בפטיש), או משום הקשר הישיר שלהן למלאכות שנעשו במשכן. וזאת על פי שיטת רבי אליעזר, הסובר שהמלאכות שנעשו במשכן הן רק סימן למלאכות חשובות ועל כן שמותיהן ננקטו במשנה, ואין משהו עקרוני במלאכות אלו. דבר שלישי, ניתן היה לומר, שחכמים בפרט אסרו כיבוד וריבוץ, משום שהן פעולות או מלאכות שאדם עושה ביום חול באופן תדיר, וטורח בהן ואינו נח כשעושה אותן, כמו שכותב הרמב"ן (ויקרא פרשת אמור, פרק כג, פסוק כד) – שהתורה ציוותה לשבות גם מפעולות שיש בהן טורח כי התורה ציוותה שבת של מנוחה. דוגמה זו ניתן לראות בכיבוד הבית – ניתן לראות שהיו מכבדים כל יום את הבית אחרי הסעודה, כמו שכתוב במשנה, "מכבדין את הבית" (משנה ברכות ד, ד), וכן, שמכבדין את רחובות ירושלים כל יום (פסחים ז, א; בבא מציעא כו, א), וכן, שמכבדין באופן קבוע את המבואות (נידה נו, ב), וכן מהתוספתא בשבת (טז, יד), האומרת ש"לא יתן אדם שמן על גבי טבלה של שיש להתעגל עליה לפי שאין סכין ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע ביום טוב ואין צריך לומר בשבת" משום שיש טורח בכך, ומעוד מקורות שרואים מהם שפעולות אלו היו כ-'מלאכות'. ניתן להציע הצעה אחרת באותו כיוון, ולומר שמלאכות אלו, ובפרט הכיבוד, אסורות מדרבנן לדעת חכמים, משום מושג אחר הנקרא 'עובדין דחול' – פעולות שצורת עשייתן מבטאת אופי של יום חול ולא אופי של שבתה (ולא כמו שהרמב"ם פירש – "כדרך שהוא עושה בחול"). וכמו שחכמים אסרו הליכה מרובה ונשיאת משאות כבדים בשבת, כך אסרו פעולות אלו. על זו הדרך, היה ניתן לומר שכך הבינה הגמרא בפסחים (סה, א), שהשוותה את איסור כיבוד וריבוץ לאיסור שטיפת הריצפה, משום שבות של 'עובדין דחול'. ולפי רבי אליעזר, המחייב מלאכות אלו לפי פירושנו, יש חיוב ולאורייתא גם על שטיפה. וכולם יודעים את הטורח את את אי ציבון "שמירת" המנוחה בשבת, הנגרם על ידי כבידו אחר מכן ריבוץ הבית או שטיפתו. וכך ניתן היה להעמיד את מחלוקת חכמים ורבן גמליאל במסכת ביצה (כב, ב), בה רבן גמליאל מתיר לכבד בין המיטות ביום טוב, משום יציאתם וריבוץ המיטות כביבוד מקום קטן, לעומת חכמים שאוסרים מכול וכול, כשם שהגמרא מציינת שרבן גמליאל פרס מפה – וחכמים מודים לו שניתן לעשות זאת בשבת, ואולי משום שאין טרחה בכך. בנוסף לכך, הגמרא בשבת (קנא, ב), מביאה מעשה בתלמידו של רבי מאיר שרצה להדיח לו את קרקע בית המרחץ, ורבי מאיר אסר עליו. הגמרא שואלת מה הברדל בין רחיצת גופו של המת בשבת, המותרת, ובין רחיצת קרקע בית המרחץ, שאסורה, והיא עונה ש"קרקע הקרקע מוחלף, מת בקרקע לא מוחלף". המאירי (בית הבחירה שבת מ, ב) מפרש שבשטיפת המרחץ ולא הייתה טרחה יתרה, משום שהיה במרחץ פקק שהיו מוציאים אותו וכך היו מים יוצאים משם ושטיפים את כל הלכלוך שבמרחץ. ניתן לומר על פי פירוש זה, שהגמרא אומרת שרבי מאיר חשש שאם תלמידו ישטוף את המרחץ בלי טרחה, הוא יעבור לשטוף בשבת רצפות הכרוכות בטרחה, בנוסף לחשש השוואת הגומות ברצפה המוחלפת, לעומת מת, שאין לדמות רחיצתו לשטיפת רצפה כלל. אך דבר זה קשה מכמה טעמים. הראשון, משום שאימיר דרש 'טעמא דברייתא' והסיק שאיסור ריבוץ הוא משום "שמא ישווה גומות", וכל הראשונים הבינו שהבעיה היחידה בכיבוד היא השוואת הגומות, ולא כמו שהצעת. שנית, הגמרא עצמה קושרת את המלאכות המוזכרות

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

הגמרא עצמה וכן הראשונים השונים, מקשרים חיוב מלאכות אלו אל ל"ט אבות המלאכות, ולכן זה הכיוון שאברר בעיונו.

ג.א. פירוש הרשב"א

נראה את דברי הרשב"א בסברת רבי אליעזר בכיבוד:

טעמא מאי אמור רבנן דלמא אתי לאשוויי גומות. פי' רבנן דאמרי אינו אלא משום שבות, אבל לרבי אליעזר דמחייב, אי אפשר לומר כן, דהיכי מייתי לידי חטאת וכל שכן לידי מיתה משום גזירת אשוויי גומות עד שידוע לך שהשוה אותן ממש? אלא טעמא דרבי אליעזר דחשיב מכבד ומרביץ מתקן ממש כבונה, ואי נמי מחייב משום מכה בפטיש.

(חידושי הרשב"א שבת צה, א ד"ה טעמא)

במילים אחרות, הרשב"א מתמקד בלשון הברייתא, ולאמיתו של דבר המילה "מכבד" אומרת, שכל העברת מטאטא על רצפת חול – תיצור חיוב לפי רבי אליעזר מדאורייתא. ואם כך הדבר, איך ניתן לומר שבכל כיבוד האדם יהיה חייב על השוואת גומות? והרי לא בטוח שבאותה רצפה שכיבד הייתה גומא, וכיצד אדם שמכבד יביא חטאת על כך, הרי זה ספק אם השווה.

לא בטוח שהרשב"א חולק על הנחת התוספות האומרים שרבי אליעזר סובר, שיש בכיבוד ובריבוץ ודאות גמורה להשוואת הגומות. אפילו אם נאמר שיש ודאות להשוואה, לא בטוח שתהיה שם גומא, ולכן לא הגיוני שהברייתא, האומרת "מכבד", תחייב על כל כיבוד וכיבוד. לכן אמר הרשב"א, שרבי אליעזר אוסר לרביץ או לכבד משום מתקן ממש, משום שעושה מלאכה בעצם הכיבוד – כבונה¹⁸ – אפילו ללא השוואת גומות, מכיוון שמייפה את הקרקע, ורבי אליעזר מחמיר בתולדות בניין, או שהחיוב יהיה משום מכה בפטיש¹⁹, ורבי אליעזר מחמיר בתולדות מכה בפטיש. חכמים סוברים שאין בעצם הכיבוד משום מלאכת בונה, אלא שלפעמים משווה גומות בפעולות אלו וסוברים כרבי יהודה בדבר שאינו מתכוון.

כפירוש זה הרשב"א הרוויח שני דברים. הראשון, הביטוי "המכבד [...] שגג בשבת חייב חטאת" מתאים להסברו, על פיו עצם הכיבוד מחייב אותך חטאת. שנית, אין הוא נדחק להעמיד את מחלוקת חכמים ורבי אליעזר במחלוקת מציאותית כמו שהסבירו התוספות בשבת. אך על פירוש הרשב"א יש קושי שאותו מעלה הנצי"ב מוולוז'ין, ולהלן קושיי ופירושו של הנצי"ב.

בברייתא לל"ט אבות מלאכה, כך שאין ניתן לומר שרבי אליעזר אסר מלאכות אלו משום שהן חשובות, או משום שבפי אנשי העולם הן נחשבות כ'מלאכות'.

¹⁸ כך כתבו התוספות בסנהדרין (פה, א ד"ה ור"ש), הרמב"ן, הריטב"א, הר"ן ועוד ראשונים בסברת ר"א. ¹⁹ יש לעיין בסברות חיוב 'מכה בפטיש', אך הסברה הפשוטה שניתן לומר היא, שיש גמר מלאכה בבניין המחובר לקרקע, ולא רק בכלים.

ג.ב. פירוש הנצי"ב מוולוז'ין

הנצי"ב מוולוז'ין (מרומי שדה צה, א ד"ה תוס' ד"ה המכבד) מקשה על תירוץ הרשב"א ועל בסיס זה שרבי אליעזר סובר שעצם הכיבוד והריכוך נחשבים כבונה, מעלה אפשרות על פיה אולי חכמים אסרו "מכבד ומרבץ" משום שזה דומה לבונה ומתקן (תולדת מכה בפטיש). כמו שחכמים גזרו על המלאכות הראשונות המובאות בכרייתא משום שבות²⁰, משום דמיון למלאכה. אם כן, מהיכן לאמימר ולגמרא להעמיד את טעם איסור חכמים משום חשש להשוואת גומות ולא משום דמיון למלאכה?²¹

לכן מציע הנצי"ב פירוש אחר להסבר מחלוקתם של התנאים, ונקדים שני דברים כדי להסביר את פירושו²². האחד – מחלוקת חכמים ור' אליעזר על גודלת ופוקסת²³. הגמרא מסבירה, שרבי אליעזר מחייב על מלאכות אלו מדאורייתא משום בונה, מכיוון שיש דרך בנייה בכך, ודבר זה נלמד מדרשת רבי שמעון בן מנסיא, האומר שקליעה נקראת כבניין ולכן נחשבת כבונה. ואילו חכמים אוסרים אותן מדרבנן, מפני שמלאכות אלו רק נראות כבונה. מסביר הנצי"ב מוולוז'ין, שר' אליעזר מחייב מדאורייתא השוואת גומות עצמה משום בונה, על אף שמדובר בבניין לשעה כיוון שעומד לסתור את הגומא, כמו שמחייב על גודלת ופוקסת.

הדבר השני קשור לבניית אוהל עראי. רבי אליעזר מחייב מדאורייתא על בניית אוהל עראי, ואילו חכמים אוסרים זאת מדרבנן, מגזירה שמא יעשה אוהל קבע. בנוסף למחלוקת זו, ישנה עוד מחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים בתוספת עראי על בניין קבע (שבת קכה, א), כאשר רבי אליעזר אוסר מדרבנן להוסיף על בניין קבע תוספת עראי (פקק החלון), משום שמחמיר במלאכת בונה ובעשיית אוהל. ואילו חכמים מתירים לכתחילה, מכיוון שאין הם סוברים שיש לגזור על הוספת עראי על בניין קבע. ניתן לראות שרבי אליעזר מחייב על אוהל עראי מדאורייתא, על אף שהוא עומד לשעה.

²⁰ כמו שכבר הזכרנו, השאלה האם חכמים אוסרים מלאכות אלו משום שבות או מדאורייתא, היא מחלוקת ראשונים, אך גם אם נאמר שאיסורן מדאורייתא – שאלתו של הנצי"ב עומדת, מכיוון שמהקשר ניתן לראות, שכל המלאכות המוזכרות במשנה ובכרייתא נאסרות משום דמיון לאבות מלאכות.

²¹ כך גם האגלי טל מקשה (חורש סימן כב סעיף קטן ד), ומתיר על פי פירוש רבי עובדיה מברטנורא (ביצה ב, ז) על הגמרא בביצה (כב, ב), האומרת שרבן גמליאל מתיר לכבד בין המיטות, ואילו חכמים אוסרים. מפרש רבי עובדיה מברטנורא, שרבן גמליאל מתיר לכבד בין המיטות, משום שהוא מקום קטן, ואין חשש להשוואת גומות במקום זה, לעומת כיבוד מקום גדול, שבו יש חשש גדול יותר להשוואת הגומות, ואילו חכמים אוסרים גם במקום קטן, כי חוששים שמא יש שם גומות. ואם באמת איסור כיבוד היה משום שבות הדומה למלאכת בונה, שדומה למתקן הבית, אזי טעמו של רבן גמליאל המתיר לכבד דווקא בין המיטות אינו מובן, והרי אין הבדל בין מקום קטן ובין מקום גדול, אם עצם מלאכת הכיבוד היא משום בונה, ורבן גמליאל היה אמור לאסור גם במקום קטן. משמע שטעם חכמים חייב להיות אחר, ולא משום שעצם הכיבוד נחשב כבונה (לפי שאר הראשונים המפרשים שרבן גמליאל מתיר לכבד גם מקום גדול (מכל סיבה שהיא) - חוזרת הקשייה).

²² אלו סוגיות הצריכות התייחסות בפני עצמן, אך נביא רק את הנצרך לענייננו.

²³ גודלת – קליעת השיער, פוקסת – נחלקו המפרשים בתיאור הפוקסת, וישנם שני פירושים עיקריים: מעין תיקון השיער או האדמת הבשר (שבת צד, ב ורש"י ד"ה וכן הפוקסת).

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוי הבית

על דברים אלו מציע הנצי"ב, שחכמים ורבי אליעזר חולקים האם לחייב על השוואת גומות לשעה. עצם השוואת הגומות נחשבת כבניין עראי, ורבי אליעזר מחמיר בתולדת בונה ומחייב מדאורייתא משום שמשלים את הרצפה והבניין על אף שהשלמה זו עראית, וחכמים מתירים לכתחילה, משום שאין הם מחייבים על בניין לשעה ואין זה דומה למלאכת בונה. אלא שחכמים חששו, שמא ישווה את הגומא לחלוטין ויהיה חייב מדאורייתא משום בניין קבע – אך מכיוון שדבר זה קורה לפעמים והאדם אינו מתכוון להשוות לחלוטין על ידי הכיבוד והריבוי – ההשוואה אסורה מדרבנן כרבי יהודה בדבר שאינו מתכוון²⁴, ואילו רבי שמעון מתיר משום דבר שאינו מתכוון.

ג.3. פירוש התוספות בפסחים ופירושו השני של הנצי"ב (השווה לבסוף – עושים אותו כמתכוון)

ג.3.א. פירוש התוספות בפסחים

התוספות בפסחים חולקים על תירוצן התוספות בשבת בגלל הקושיות שיש בו. העיקרית שבהן היא הרוחק להעמיד את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים במחלוקת מציאותית. הם מתרצים תירוצן אחר:

המכבד והמרבץ - ע"כ לאו פסיק רישיה הוא, דבפסיק רישיה לא הוה שרי ר"ש לרבץ לכתחלה בשילהי המצניע. ותימה לר"י, דאם כן, אמאי מחייב רבי אליעזר כיון דיכול להיות בלא גומות, ורוחק לומר דפליגי אי הוי פסיק רישיה אי לא. ונראה לר"י דבהא פליגי, דר' אליעזר סבר סתם מכבד ומרבץ מתכוון להשוות גומות, אף על פי שאינו צריך להשוות גומות - מיחייב לרבי יהודה הואיל והשווה גומות לבסוף, ורבנן סברי דאין מתכוון אלא לכבד ולרבץ בעלמא וליכא אלא שבות.

(תוספות פסחים סה, א ד"ה המכבד)

התוספות אומרים שרבי אליעזר הופך את המכבד שאינו מתכוון להשוות גומות ל'מתכוון' להשוותן, ולכן יהיה חייב מדאורייתא משום משווה גומות. אך לאחר מכן כותבים משפט עלום הקשור לסברת רבי אליעזר, שקשה להבינו, והוא: "אף על פי שאינו צריך להשוות גומות - מיחייב לרבי יהודה הואיל והשווה גומות לבסוף", מה מתכוונים התוספות בהוספת משפט זה?

אפשרות ראשונה להבין משפט זה היא בכך, שרבי אליעזר הולך בשיטת רבי יהודה, שמחייב מדאורייתא על מלאכה שאינה צריכה לגופה, לעומת רבי שמעון, שסובר

²⁴ חשוב לציין, שהקביעה כי רבי יהודה סובר שדבר שאינו מתכוון אסור מדרבנן, היא על פי שיטת התוספות, אך ישנם ראשונים הסוברים שהוא אסור מדאורייתא.

שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן. תוספות בעצם רוצים לומר שרבי אליעזר אינו הולך במלאכה שאינה צריכה לגופה, בשיטת רבי שמעון, המוריד את האיסור לאיסור דרבנן. מדוע לומר זאת? משום שהמכבד את ביתו, אינו צריך להשוות הגומות ברצפתו אלא רק להעביר את הפסולת ממנה, ואם השווה – לפי שיטת רבי שמעון עבר על איסור מדרבנן, משום שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, כי הוא אינו צריך לגוף ההשוואה. איך רבי אליעזר מחייב חטאת על אף שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה? לכן אומרים התוספות, שרבי אליעזר הולך בשיטת רבי יהודה, הסובר שאיסורה של מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מדאורייתא ומחייב חטאת.

הקושי הראשון בהבנה זו, הוא שלפי דעת רבי אליעזר הופכים את ה'אינו מתכוון' ל-'מתכוון' להשוות גומות, ומשמע שהשוואה זו נצרכת. ומדוע אם כן, יעלה על הדעת לומר, שמלאכה זו נחשבת כאינה צריכה לגופה. והרי אם אנו אומרים שהמכבד מתכוון להשוות גומות, ברור לנו שהוא מתכוון לעשות את גוף המלאכה, דהיינו, להשוות, להשלים את ביתו²⁵. כלומר, זו מלאכה שצריכה לגופה.

אך אם נניח לקושי זה, עולה שאלה אחרת. יוצא לפי לשון התוספות, שכתבו 'מחייב לרבי יהודה', שדווקא לרבי יהודה, המחייב מדאורייתא מלאכה שאינה צריכה לגופה, המתכוון להשוות הגומות יהיה חייב. משמע שלעומתו רבי שמעון סובר שאם מתכוון להשוות, אך אינו צריך את השוואת הגומות – יהיה פטור מדאורייתא ואיסור המעשה יהיה מדרבנן²⁶. אז מדוע אי אפשר לומר, שזה מה שסברו חכמים בברייתא, שאסרו כיבוד משום שבות, כרבי שמעון הנ"ל. ולא היה צריך להעמיד את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים כמחלוקת האם סתם מכבד ומרבץ מתכוון או אינו מתכוון להשוות גומות, אלא מחלוקתם היא, האם מכבד שמתכוון להשוות אך אינו צריך השוואה זו, יהיה פטור או חייב משום מלאכה שאינה צריכה לגופה²⁷.

לעומת פירוש זה ומפאת הקושיות הנראות לעיל, ראש הישיבה, הרב יצחק שילת²⁸, מפרש את המשפט "אע"פ שאינו צריך להשוות גומות" אחרת מההבנה שהצגנו קודם, וכותב שפירושו של "אינו צריך" הוא שלא בהכרח ישווה גומות. כלומר, פעולת הכיבוד היא כזו שבה לא תמיד השוואת הגומות תקרה. והתוספות אומרים שאם התכוון להשוות גומות ולא רק לנקות את הבית, יהיה חייב אם לבסוף השווה, לפי רבי יהודה²⁹. חכמים ורבי

²⁵ וכך מקשה רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס (פסחים סה, א).

²⁶ וכך כותב המהרש"א (פסחים סה, א ד"ה תוספות בא"ד סתם) – שזה מה שיוצא שרבי שמעון סובר למסקנה.

²⁷ וכך מקשה רבי עקיבא איגר (פסחים סה, א).

²⁸ בספרו הררים התלויים עמוד קכו.

²⁹ וראה בדברי הרב שילת שם, שמבאר את מחלוקת הראשונים האם צירוף כוונה לדבר האסור במקרה שאינו 'פסיק רישיה' אסור מדאורייתא או מדרבנן.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

אליעזר יוצאים מתוך נקודת הנחה זו, ונחלקים רק בהערכת כוונתו של המכבד. רבי אליעזר סבר שסתם 'מכבד' מתכוון גם להשוואת גומות, ולכן חייב, כי המצרף כוונה לדבר האסור, אף על פי שעוסק בהיתר ואין מדובר ב'פסיק רישיה' שהאיסור ייעשה – עושה 'מלאכת מחשבת'. וחכמים סוברים שסתם 'מכבד' אינו מתכוון להשוות גומות, ולפי רבי יהודה דבר שאינו מתכוון בשבת אסור מדרבנן. ורבי שמעון סובר שיותר לכתחילה, אם לא התכוון להשוות.

נמצאנו למדים, שלדעת תוספות בפסחים אין 'פסיק רישיה' בכיבוד. יש שתי הבנות שונות שניתן להבין בדעתם בשיטת רבי אליעזר. ההבנה הראשונה היא, שהמכבד נחשב למתכוון להשוות גומות, ור' אליעזר הולך לשיטת ר' יהודה המחייב מדאורייתא מלאכה שאינה צריכה לגופה אם השווה לבסוף. הבנה שנייה שניתן להבין בדעת תוספות, היא שרבי אליעזר הופך את כוונת המכבד לכוונה להשוואת גומות, אפילו אם אינו בטוח שישווה אותן, ומחייב חטאת אם לבסוף השווה, לפי שיטת רבי יהודה המחמיר במלאכת מחשבת. אך עולה השאלה, איפה מצינו בעוד סוגייה, שאנו עושים את האדם כמתכוון על אף שידוע לנו שהוא אינו מתכוון להשוות?

תוספות אומרים למסקנה, שיהיה מותר לכבד ולרבוץ את הבית. אך הם נותנים שתי סיבות מדוע לאסור כיבוד. הראשונה בשם ר"י: איסור הזזת מוקצה והוא העפר, הסיבה השנייה: כיבוד אסור משום שמשווה בו גומות יותר מריבוץ. **טעמם** השני לאיסור כיבוד, איננו עולה עם הסברם לגמרא. שהרי אם אנו פוסקים כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון – יהיה מותר לכתחילה לכבד את הבית, אפילו אם יש חשש גבוה יותר של השוואת גומות, וכל עוד אין מדובר בהשוואת גומות וודאית, אנו מסתכלים רק על כוונת האדם ואפילו מדרבנן לא מצינו שרבי שמעון יאסור³⁰.

ג.ב. פירושו השני של הנצי"ב

נקדים הקדמה הקשורה ל"פסיק רישיה דלא ניחא ליה" להבנת פירושו השני של הנצי"ב. רבי יהודה ורבי שמעון נחלקו האם דבר שאינו מתכוון אסור (מחלוקת ראשונים האם אסור בשבת מדאורייתא או מדרבנן) או מותר לכתחילה. כולם מודים שרבי שמעון מודה ב-'פסיק רישיה דניחא ליה' שאסור. אך בדין 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה' נחלקו הראשונים בדעת רבי שמעון, וישנן שלוש שיטות עיקריות לדין זה. הראשונה, **שיטת הערוך** (ערוך פסק), אומרת שרבי שמעון מתיר לכתחילה. השנייה, **שיטת התוספות** (קג, א ד"ה לא צריכא), **רמב"ן** (קיא, א ד"ה האי מסוכרייא) ועוד ראשונים, סוברת שרבי שמעון אסור "פסיק רישיה

³⁰ נושא 'קרוב לפסיק רישיה' מצריך עיון נוסף, וארחיב נושא זה בהסבריהם של האגלי טל ושל "שולחן ערוך הרב" בשיטת הרמב"ם.

דלא ניחא ליה". שלישית, שיטת המאירי (קג, א ד"ה זה שביארנו), קובעת שפסיק רישיה שמזיק לו – מותר לכתחילה, ואילו פסיק רישיה דלא אכפת ליה – אסור מדרבנן.

הנצי"ב מולוז'ין (צה, א ד"ה תוס' ד"ה המכבד) מציע פירוש נוסף למחלוקת התנאים. מסביר הנצי"ב, שגם לרבי אליעזר וגם לחכמים יש ודאות של השוואת גומות בכיבוד ובריבון, אך אותה השוואת גומות היא עראית, לשעה, ואולי אפשר לקרוא לזה: 'פסיק רישיה' עראי. אלא שרבי אליעזר מחייב חטאת משום בניין עראי, כמו שהסברנו בפירושו הראשון של הנצי"ב. ואילו לפי חכמים, אין האדם מתכוון להשוות גומותיו בשעת הכיבוד, אך מכיוון שנוצרת השוואת גומות עראית, יש גזירה שמא הגומא תיסתם לחלוטין. אמנם, מי שאוסר סובר כרבי יהודה, 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה – פטור'. כיוון שיש איסור בסתימה מוחלטת בפסיק רישיה – גוזרים ואוסרים גם פסיק רישיה של השוואת גומות עראית. ואילו רבי שמעון מתיר לכתחילה, מכיוון שרבי שמעון סובר, שפסיק רישיה דלא ניחא ליה – מותר לכתחילה. ועל כן הסוברים כמוהו לא יאסרו גם השוואת גומות עראית בפסיק רישיה.

לפי תירוצו זה, תשובת הגמרא "והאידינא דסבירא לן כרבי שמעון - שרי אפילו לכתחלה", מדברת על "פסיק רישיה דלא ניחא ליה" – שמותר לכתחילה, וזה הוא דין "אינו מתכוון" לרבי שמעון גם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה. אך נשאלת השאלה, מדוע שלא יהיה נוח לאדם להשוות את גומותיו בבית, והרי הגומות שבביתו מקלקלות אותו, וברור שנוח לו אם השווה אותן. וכך מקשה מרכבת המשנה, וזה לשונו:

ואפילו לדעת הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה – שרי [...] לא משכחת ליה אלא בארעא דחבריה אבל בארעא דידיה מסתמא ניחא ליה".

(מרכבת המשנה (חעלמא) שבת כא, ב)

לכן קשה להעמיד את מחלוקתם בשאלה האם 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה' אסור מדרבנן או מותר לכתחילה. כי אפילו לשיטת הערוך, שמתיר 'פסיק רישיה דלא ניחא ליה', ייפוי הקרקע מותר רק במקרה שזה לא בקרקע שלו, אך אם זה בקרקע שלו – ודאי שנוח לו אם ישווה את הגומא לחלוטין.

4. הסברי בעל המאור, הרמב"ן והירושלמי (קריאה שונה של הברייתא)

ניכנס להסבר בעל המאור בסוגייה זו. כמו שהזכרנו בתחילה, הגמרא מביאה ברייתא המציינת שש מלאכות שחכמים ורבי אליעזר חולקים לגביהן, אם הן אסורות מדאורייתא או משום שבות.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת, והמכבד והמרבץ, והרודה חלות דבש בשבת בשוגג – חייב חטאת. במזיד, ביום טוב – לוקה את ארבעים, דברי רבי אליעזר, וחכ"א: אחת זה ואחת זה אינן אלא משום שבות.

(שבת צה, ב)

לכאורה, לפי פשט הברייתא, חכמים חולקים על רבי אליעזר לגבי כל המלאכות המוזכרות בברייתא ואומרים שהן משום שבות ולא משום איסור דאורייתא. אך ישנם ראשונים הסוברים, שחכמים המוזכרים בברייתא מודים לרבי אליעזר בשלושת המלאכות הראשונות, שהן: החולב, המחבץ והמגבן.

רבנו חננאל (צו, ב), הרמב"ם³¹ והרי"ף (תשובה שיב) סבורים, שחכמים מודים לרבי אליעזר בשלוש מלאכות אלו, שחיובן מדאורייתא. אחת ההוכחות שהביא הרי"ף בתשובתו היא, שניתן לראות ממהלך הגמרא, האומרת שרב נחמן בר גוריא שאל בבית המדרש משום מה חייבים על אלו המלאכות וענו לו, שאין מי שחולק בבית המדרש וגם רב נחמן ידע, שכולן אסורות מדאורייתא³².

כפי שראינו, ניתן לפרש את הברייתא באופנים שונים³³. בעל המאור מנסה לפרש את הברייתא בדרך אחרת, ומנסה בדרך פירושו לומר שגם 'המכבד' יהיה חייב מדאורייתא, ומחלק בין סברות איסוריהם של 'המכבד והמרבץ'. נביא את לשון בעל המאור:

השוואת גומות בכבוד הבית פסיק רישיה ולא ימות הוא. והא דת"ר בפ' המצניע [...] לא פליגי רבנן במכבד אלא במרבץ וברודה חלות דבש. והא דאמרי רבנן אחת זה ואחת זה מפרש בתוספתא דמס' שבת וחכ"א אחד שבת ואחד יום טוב אינן אלא משום שבות³⁴.

(המאור הקטן מח, א ד"ה כתוב)

מפרש הרז"ה, שאין חכמים חולקים על רבי אליעזר אלא בשני דברים בלבד, שאיסורם איסור שבות, והם "המרבץ והרודה חלות דבש". ופירושו המשפט "אחד זה ואחד זה אינן אלא משום שבות" אינו מדבר על המלאכות עצמן באופן כללי, אלא על שבת ויום טוב –

³¹ חולב – ח, ז; מחבץ – ח, יא, וכן כא, יז; מגבן – ז, יג.

³² רבנו חננאל מציין שישנם שהציעו שכל סוגייה זו הולכת לפי שיטת רבי אליעזר ולא לפי שיטת חכמים, ומשום שסוגייה זו הולכת לפי שיטת רבי אליעזר הלכה כמותו של שלוש מלאכות אלו אסורות מדאורייתא, ויש שחולקים על כך.

³³ לדיון נוסף בהבנת הברייתא עיין רמב"ן (חידושי הרמב"ן שבת צה, א ד"ה חולב חייב).

³⁴ ראה ברש"י בשבת צה, א ד"ה אחד זה, המפרש כמו שפירש הרז"ה את המשפט "אחד שבת ואחד יום טוב". וזאת לעומת רש"י בפסחים סה, א ד"ה אחד זה, המפרש שמשפט זה נאמר על כל המלאכות עצמן, כולל מכבד, ולא כמו הרז"ה.

אחד שבת ואחד יום טוב הם ימים שבהם חייבים על מלאכת הריבוי ורדיית הדבש בלבד משום שבות. יוצא אם כן, שחכמים מודים לרבי אליעזר, שהמכבד יעבור על איסור תורה, ויהיה חייב חטאת. והחיוב, אומר הרז"ה, הוא משום שבוודאי על ידי הטאטוא ישווה גומות.

הרמב"ן, בין המצדדים לשיטת הר"ף המתיר כיבוד רצפת חול בשבת, עונה על פירוש הרז"ה בכמה תשובות. ואלו דבריו:

ומה שכ' למעלה, דלא פליגי רבנן עליה דר"א במכבד אלא במרבץ - שבוש הוא! שהיה להם לחכמים לפרש באיזה מהן אין חייבין אלא משום שבות, אי נמי הוה תנא ברייתא "המכבד חייב והמרבץ והרודה ר"א מחייב וחכמים אוסרים משום שבות". אבל אפי' לרבי יהודה כבוד הבית בנין עראי כלאחר יד הוא, ולא חייב בו אלא לר"א שהוא מחמיר בתולדות של בנין כגודלת ופוקסת, הא לדברי חכמים אינו אלא בשיש לו גומא בבית וטממה והדק בה עפר יפה ביד וברגל שמלאכתו מתקיימת.

(מלחמת ה' מח, א ד"ה כתוב)

תשובה אחת שעל ידה מנסה הרמב"ן לטעון שלא ייתכן שיש איסור דאורייתא בכיבוד, היא שאם אכן לכל הדעות כיבוד בשבת היה איסור מדאורייתא, כותב הברייתא היה אמור לכתוב במפורש שחכמים מחייבים על דבר כזה, ולא להשאיר אותה דרמשמעית. בנוסף לכך, משום שניתן להבין את הברייתא בכיוונים שונים, וכמו שראינו, ישנם ראשונים המבינים שבחלקה הראשון גם חכמים מודים לרבי אליעזר שאיסור המלאכות מהתורה, הגמרא הייתה אמורה לפרש אילו מלאכות אסורות משום שבות ואלו אינן. תשובת רמב"ן זו ניתנת לפרשנות. יש שיגידו, שאם בראש הברייתא, במלאכות החולב, המחבץ והמגבן, ניתן לפרש שחכמים מחייבים מדאורייתא, לא מן הנמנע שגם את המכבד יהיה ניתן לפרש כך.

ניתן להוסיף על טענת הרמב"ן, שעצם זה שצמד המילים "המכבד והמרבץ" נאמרות תמיד ביחד, הן במשניות (סנהדרין ז, ו), בתוספתות³⁵, בגמרות³⁶, ובמדרשים³⁷ כדי לתאר ניקיון וייפוי הקרקע, וכך גם בברייתא שלנו, עשוי ללמדנו שאם הברייתא הייתה רוצה להפריד בסיבות חיובן, היא הייתה חייבת לכתוב אותן בנפרד, כדי שנדע לא להשוות ביניהן. משמע, שמא-ההפרדה בין שתי מלאכות אלו, ומההקשר האסוציאטיבי העולה מְצַמְדוּת שתי מלאכות אלו – לשתייהן אמור להיות חיוב משותף.

³⁵ תוספתא שבת (ט, יג).

³⁶ מועד קטן (כז, א); ירושלמי שבת ז, ב.

³⁷ ספרי במדבר בהעלותך פיסקא פג; שמות רבה יתרו פרשה כז, ו.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוי הבית

אם נרצה לעמוד על פירוש הברייתא באופן מקורי, יהיה ניתן להביא הוכחה מהירושלמי המביא את אותה ברייתא³⁸. כמו כן, נראה כיצד הירושלמי עצמו מפרש את מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים. ולהלן הירושלמי:

השף את העור ע"ג העמוד – חייב. משום מה הוא חייב? ר' יוסה בשם ר' יהודה בן לוי ר' אחא בשם ר' יהודה בן לוי: משום מוחק, הדא דאת אמר בחדש, אבל בישן מחלוקת ר"א וחכמים דאתפלגון: "המכבד המרבץ המגבן המחבץ החולב והרודה חלות דבש חייב חטאת דברי ר"א וחכמים אומרים משום שבות". א"ר יוסי בי רבי בון ולא פליגיין, המכבד המרבץ - חייב משום חורש (דש)³⁹. המגבן והמחבץ - חייב משום לש. החולב והרודה חלות דבש - חייב משום קוצר.

(ירושלמי שבת ז, ב)

הירושלמי סובר שרבי אליעזר וחכמים חולקים בסברת ממחק, רבי אליעזר סובר שבין במיחוק עור ובין במיחוק עור חדש – יהיה ניתן להתחייב משום ממחק, ואילו חכמים סוברים שאין ניתן להתחייב משום ממחק בעור ישן אלא רק בעור חדש. הירושלמי מביא ראייה לסברת חכמים מ'המכבד והמרבץ', שאסורים משום שבות ולא מדאורייתא. משבות זה ניתן לראות שחכמים סוברים, שאין חיוב ממחק בהחלקת שאר דברים כמו רצפה אלא רק בהחלקת עור חדש, שעדיין מלא בליטות⁴⁰.

ישנם כמה פירושים לדברי רבי יוסי בי רבי בון, האם רבי אליעזר מודה לחכמים או שחכמים מודים לרבי אליעזר לגבי חיוב ממחק עור ישן או חדש, אך בין כך ובין כך, אין מבין הפרשנים שחולק על כך, שרבי יוסי סובר, שרבי אליעזר מחייב מכבד מדאורייתא משום חורש, וחכמים אסורים משום שבות חורש⁴¹. מכל מקום, יוצא מן הירושלמי, שאין חכמים מודים לרבי אליעזר ש'מכבד ומרבץ' אסורים מדאורייתא, וגם לפי רבי יוסי, המשווה את סיבת איסור 'המכבד ומרבץ' לאחד, הוא שבות לדעת חכמים.

³⁸ זו אחת מן הראיות שהרמב"ן מביא בחידושו (חידושי הרמב"ן שבת קמד, ב) לכך שחכמים חולקים על כל הברייתא ולא רק על חלקה בקביעת האיסור כשבות, בניגוד לדעת הרי"ף והרמב"ם, הסוברים שחכמים מחייבים מהתורה את החולב, המגבן והמחבץ.

³⁹ יש גרסה שונה שהמפרשים גורסים מהמילה "דש" ל-"חורש", אך לענייננו ניתן לראות מהירושלמי, שחכמים סוברים שניתן להשוות את סיבות איסור 'המכבד' ו'המרבץ'. לגבי חילוף הגרסאות אעיר, שיש שתי בעיות עיקריות לגרוס "דש". בעיה תוכנית – כיצד כיבוד וריבוי דומות למהות מלאכת דש, שכל עניינה זה להוציא אוכל הקלוע בתוך פסולת וקליפה. ובעיה הקשרית – בירושלמי (ז, ב) כתוב "המכבד והמרבץ" חייב משום חורש. משמע, שהאיסור לכבד הוא לא משום דש, וכל מפרשי הירושלמי כותבים שחייב משום חורש אם כיבד וריבץ בשדהו המיועד לזריעה, ולא בביתו (לעומת קרבן העדה על אתר, שפירש, שמכבד בביתו חייב משום חורש) אך אם כיבד וריבץ בביתו – אין איסור זה יהיה משום חורש, אלא מטעם אחר – בונה.

⁴⁰ פירוש זה הוא על פי הפני משה על ירושלמי זה. יש שמפרשים שניתן לדמות את מחלוקתם בממחק לחליבת חלב, שבה מחליק את הוד, וחכמים סוברים שחייב רק משום שבות, ומדאורייתא – רק על מחיקת עור חדש.

⁴¹ לא מצאתי פרשן הסובר, שדעת רבי יוסי היא, שחכמים מודים בסופו של דבר לרבי אליעזר, שכל המלאכות המוזכרות בברייתא הן איסור דאורייתא.

לאחר שהבנו ראייה מן הירושלמי, שאין ניתן להבין כמו שמבין הרז"ה את לשון הברייתא, נבאר ראייה אחרת, שבה הרמב"ן מסביר מדוע אין 'פסיק רישיה' בהשוואת גומא. ולהלן לשונו:

אבל אפי' לרבי יהודה כבוד הבית בנין עראי כלאחר יד הוא, ולא חייב בו אלא לר"א שהוא מחמיר בתולדות של בנין כגודלת ופוקסת, הא לדברי חכמים אינו אלא בשיש לו גומא בבית וטממה והדק בה עפר יפה ביד וברגל שמלאכתו מתקיימת.

(מלחמת ה' שבת מח, א ד"ה כתוב)

אומר הרמב"ן, שחכמים, המחייבים מדאורייתא השוואת גומות בביתו, מחייבים רק אם השווה וסתם אותן באופן קבוע ושלם על ידי ידו ורגלו, וכל דרך אחרת בסתימת הגומא נחשבת כשינוי. בנוסף לכך, אין הגומא שנעשית על ידי הכיבוד מתקיימת, כי העפר שנכנס בה יצא בנקל. כלומר, אותה גומא נחשבת לבניין עראי, ואין חיוב על בניין עראי מהתורה. רבי יהודה סובר, שאם השווה את הגומא על ידי טאטוא (שינוי), והגומא לא הושוותה באופן קבוע (בניין עראי), האדם לא יתחייב משום שזה בניין עראי, וגם אם בטעות השווה אותן לתמיד (בניין קבע), האדם לא יתחייב מדאורייתא, מכיוון שהטאטוא עצמו לעניין השוואת הגומות הוא בעצמו נחשב כשינוי (שינוי). אך רבי יהודה אוסר מדרבנן לעשות בניין עראי כשינוי, או לעשות בניין קבע כשינוי⁴². דהיינו, אינו מתכוון אסור מדאורייתא אם הושווה הגומות לחלוטין, אך מכיוון שזה כשינוי – אסור מדרבנן. לעומת רבי יהודה, רבי אליעזר מחמיר מאוד בתולדות בניין, ולכן, אפילו בבניין עראי יהיה חייב מדאורייתא⁴³.

נשאלת השאלה לשיטות שאינן סוברות שרבי אליעזר יחייב משום שעצם הכיבוד הוא כבונה, אלא משום "פסיק רישיה". לפי הרמב"ן, הסובר שטאטוא נחשב כ"שינוי" בהשוואת הגומות, מדוע שרבי אליעזר יחייב מדאורייתא, והרי הוא עושה את הפעולה כשינוי. ניתן לענות שרבי אליעזר סובר שגם טאטוא נחשב כ'דרכו' להשוואת הגומות ולא כשינוי⁴⁴.

⁴² כדי לפשט זאת נציג זאת כך, בניין קבע – רק ביד – אסור מדאורייתא, בניין ארעי – בין כשינוי (במטאטא) ובין ביד – אסור מדרבנן.

⁴³ הנצי"ב הציע שחכמים ורבי אליעזר חולקים האם לחייב על השוואת גומות לשעה. נקודת ההבדל בין הנצי"ב והרמב"ן היא, שהנצי"ב מניח שרבי יהודה אוסר מדרבנן דבר שאינו מתכוון, ואילו הרמב"ן סובר שרבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוון מדאורייתא – ומוריד את רמת החיוב שלו לדרבנן משום שינוי, וכך כותב המאירי (שבת צה, א) לשיטות הסוברים שרבי יהודה מחייב מדאורייתא דבר שאינו מתכוון.

⁴⁴ אך עדיין צריך להבין מה נחשב כ"שינוי" בהשוואת גומות אצל רבי אליעזר, וראה אגלי טל הדין בסברת הירושלמי ורבי אליעזר בעניין כלאחר יד ומלאכת מחשבת (מלאכת חורש סימן כב, סעיף קטן ו).

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

לעומתם, רבי שמעון מתיר לכתחילה לכבד, מכיוון שדבר שאינו מתכוון מותר, ואפילו אם משווה באופן קבוע.

ג.5. שיטת הרי"ף ובה"ג (אינו מתכוון מותר)

בנוסף לסוגייה בשבת (צה, ב), שממנה ניתן להסיק מה היא סיבת איסור כיבוד, ישנה עוד סוגייה הנמצאת במסכת ביצה (כב, ב) העוסקת בכיבוד הבית. **המשנה בביצה** אומרת שחכמים אוסרים לכבד בית המטות ביום טוב, ואילו רבן גמליאל – מתיר, ולהלן המשנה: "אף הוא [=רבן גמליאל – יש"מ] אמר שלשה דברים להקל: מכבדין בית המטות, [...] וחכמים אוסרין".

הרמב"ם בפירושו למשנה (ביצה ב, ו) מסביר, שרבן גמליאל התיר לטאטא רצפה העשויה מחול, וזו לשונו: "מכבדין – מטאטין, אף על פי שהייתה הקרקע שלהם עפר". נשאלת השאלה, מדוע רבן גמליאל מתיר לכתחילה לכבד בין המיטות, ואילו חכמים – אוסרים משום שבות?

בעל הלכות גדולות⁴⁵, הרי"ף ועוד ראשונים פוסקים שניתן לכבד את הבית לכתחילה, אפילו אם הרצפה עשויה מחול⁴⁶. הרי"ף כותב את פסיקתו על הסוגייה בשבת (קכד, ב), העוסקת בשאלה האם המטאטא הוא כלי שמלאכתו לאיסור או להיתר, וזו לשונו:

פירוש מכבדות של מילת כגון: זנב של שועל וכיוצא בו שמכבדין בהן כלי מילת. והאידינא דקי"ל כר"ש דאמר "דבר שאין מתכוין – מותר" הויין להו מכבדות של תמרה דבר שמלאכתו להיתר ואפילו מחמה לצל שרי.

(רי"ף שבת מח, א)

למסקנת הסוגייה אין מי שמתיר לטלטל מטאטא משום שזה כלי שמלאכתו לאיסור. הרי"ף פוסק ואומר שמכיוון שפסקנו כמו רבי שמעון, המתיר 'דבר שאין מתכוון' ואין השוואת גומות וודאית בכיבוד, דחינו סוגייה זו להלכה, משום שמותר לכבד את הבית. ניתן לראות במפורש ממקורות הרי"ף, שכיבוד הבית, לפי דעתו, אינו משווה גומות בוודאות ורק לדעת רבי יהודה הוא אסור, משום דבר שאינו מתכוון.

הרמב"ן מביא תשובה שהרי"ף ענה בנוגע לשאלה שנשאל בסוגיית 'מכבדין בין המיטות', המבארת את סברת חכמים ורבן גמליאל, ואשר ממנה רואים את שיטתו העקרונית של הרי"ף בכיבוד:

⁴⁵ בעל הלכות גדולות, "הלכות כלים הניטלים בשבת".
⁴⁶ וכך פסקו הרי"ד (פסקי רי"ד שבת קכד, ב) והרמב"ן (חידושי הרמב"ן שבת קכד, ב ד"ה אבל), וכן ישנם עוד מקורות מהראשונים השונים על כך שגם הגאונים פסקו כך: "כל הגאונים" (על פי הרמב"ן קכד, ב ד"ה אבל), רב האי גאון (על פי הריטב"א קכד, ב), ר"ח (על פי הרמב"ן שם).

זו המשנה [=בביצה – יש"מ] שנאמר בה "וחכמים אוסרים", איכא למימר מאן חכמים? ר' יהודה היא, וכבר אידחי מימריה דרבי יהודה כדאיתמר, והשתא דסבירא לן כר"ש כולהו שריאן ודבר שאין מתכוין מותר.

(מלחמות ה' שבת מח, א ד"ה כתוב)

הרי"ף מסביר, שחכמי המשנה במסכת ביצה האוסרים כיבוד, סוברים כמו רבי יהודה בדבר שאינו מתכוון, ומשמע, שרבן גמליאל מתיר לכתחילה, משום שסובר כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון. דבר מעניין הוא, שהרמב"ן כותב שניתן לראות מההקשר של מיקום המשנה, שאותם חכמים המוזכרים בה האוסרים כיבוד, אוסרים גם דברים נוספים משום דבר שאינו מתכוון לדעת רבי יהודה באותן משניות צמודות. להלן המשנה:

אף הוא אמר שלשה דברים להקל: מכבדין בית המטות, ומניחין את המוגמר ביום טוב, ועושיין גדי מקולס בלילי פסחים. **וחכמים אוסרין**. שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר **וחכמים אוסרים**: פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה, ומקרדין את הבהמה ביום טוב, ושוחקין את הפלפלין ברחים שלהן. רבי יהודה אומר: אין מקרדין את הבהמה ביום טוב, מפני שעושה חבורה, אבל מקרצפין. **וחכמים אומרים**: אין מקרדין, אף לא מקרצפין.

(משנה ביצה ב, ו-ז)

אומר הרי"ף, שאותם חכמים האוסרים כיבוד כשיטת רבי יהודה בדבר שאינו מתכוון, הם אותם חכמים שהולכים לפי שיטת רבי יהודה במשנה הבאה, האומרת שחכמים אוסרים לקרד ולקרצף⁴⁷ בהמה ביום טוב. הגמרא דנה מדוע רבי יהודה אוסר רק קירוד, ואילו חכמים אוסרים גם קרצוף. הגמרא אומרת שרבי יהודה הולך לפי שיטתו, על פיה דבר שאינו מתכוון אסור, ולכן אוסר לקרד משום שישנה אפשרות שעל ידי פעולה זה תיווצר חבורה, וגם חכמים סוברים שדשא"מ – אסור, אך גוזרים גם קרצוף, משום שאם נתיר לקרצף את הבהמה יבואו גם לקרדה. וזו הוכחה לסברת הרי"ף, האומרת שחכמים האוסרים לכבד בין המיטות, הם אותם חכמים ההולכים בשיטת רבי יהודה – האוסר דבר שאינו מתכוון. וראיה לדבר, היא שאותם חכמים המוזכרים במשנה הבאה, אלו חכמים האוסרים קירוד וקרצוף משום דשא"מ לשיטת רבי יהודה.

⁴⁷ נחלקו המפרשים מה הם קירוד וקרצוף. רש"י (ביצה כג, א ד"ה ומקרדין; פסחים יא, ב ד"ה ומקרצפין) וראשונים נוספים מפרשים שהקירוד הוא לגרוד ולסרוק במגררת של ברזל ששיניה דקות, כדי להוריד הטיט שעל הבהמה, וזה גורם לחבורות, וקרצוף הוא לקרצף אותה במגררת של עץ ששיניה גסות ואינו גורם לחבורות. הרמב"ם (פירוש המשנה ביצה ב, ז) ועוד ראשונים מפרשים, שקירוד הוא הסרת התולעים הקטנים הצמודים חזק על עור הבהמה, שעל ידי הסרתם פוצע את הבהמה, וקרצוף הוא הסרת הזבובים הגדולים שהסרתם אינה גורמת לפציעה.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

גם בעל הלכות גדולות על סוגיית 'מכבדות של תמרה' (קכד, ב) מסיק את מסקנת הרי"ף, שכשהגמרא התירה לרבץ לכתחילה כשאינו מתכוון להשוות גומות, כך אותו הדין יהיה תקף בכיבוד הבית. **בעל הלכות גדולות** כותב כך:

אמר רבי אבא אמר רבי חייא בר אשי אמר רב: מכבדות של מילת – מותר לטלטלן בשבת. דיסתורדי ונדסרוב דכנשי בהון בסתרקי. פירוש מכבדות של מילת, כגון: זנב שועל ודוגמתו שהן מכבדין בהן את המצעות ואת כלי המילת, "אבל של תמרה – לא", פירוש, דיסתורדי ונדסרוב מצעות של לבד ושוכבין עליהן. רוכבא דהוצי [=מטאטא של ענפים מדולדלים של כל מיני צמחים או קיסמי עץ דקים – יש"מ]. "רבי אליעזר אומר: אף של תמרה", סבר לה כר"ש, דאמר דבר שאין מתכוין – מותר, אלמא לא קא מכוין לאשוויי גומות וכניש ברוכבא [=ומכבד במטאטא – יש"מ].

(הלכות גדולות, הלכות כלים הניטלים בשבת)

בעל הלכות גדולות מסיק שפוסקים כשיטת רבי אליעזר, הסובר כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון⁴⁸. יוצא לפי שיטתם, שאיסור המכבד והמרבץ נגזר מאותו טעם של גזירה – שמא יבוא להשוות גומות. וכשם שמותר לרבץ לכתחילה משום 'דבר שאינו מתכוון', כך יהיה מותר לכבד לכתחילה, וראינו את הראיה, שחכמים האוסרים לכבד, אוסרים משום דבר שאינו מתכוון, ואילו רבן גמליאל מתיר משום שסבר כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון.

לסיום הדיון בשיטה זו נעיר שעסקנו כאן רק בשיטת רבי שמעון. ראינו לעיל בתשובת הרי"ף שלדעת חכמים במשנה בביצה האיסור נובע מכך שמדובר בדבר שאינו מתכוון, וכנראה גם הדעות המחמירות בברייתא שלנו (חכמים ורבי אליעזר) בנויות על אותה הנחה. בה"ג והרי"ף לא מסבירים במפורש את ההבדל בין חכמים לרבי אליעזר.

ג. ראייה ממסכת נידה (נו, ב) לכך שאין ודאות להשוואת גומות בכיבוד, או ראייה להגדרה שונה לאיסור 'פסיק רישיה' בכיבוד

כפי שראינו, התוספות בשבת (צה, ב) ניסו להעמיד את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים על מחלוקת מציאותית – האם יש ודאות של השוואת גומות בכיבוד. וכן ראינו, שיש מחלוקת

⁴⁸ בסוגייה העוסקת בשאלה, האם מטאטא הוא כלי שמלאכתו לאיסור (שבת קכד, ב), דרוש עיון בפני עצמו, נציין שיוצא למסקנת הגמרא שמכבדות של תמרה, והם המטאטאים – הם כלים שמלאכתם לאיסור, וניתנו מספר תשובות מדוע למתירים כיבוד יהיה מותר לטלטלו, על אף שלמסקנת הסוגייה אותו מטאטא הוא כלי שמלאכתו לאיסור. האחת, הרי"ף סובר שכל סוגייה זו היא לדעת רבי יהודה בדשא"מ, האוסר כיבוד, ומכיוון שפסקנו כרבי שמעון – מותר לטלטל את המטאטא. השנייה, בה"ג גרס אחרת את הגמרא, כך שרבי אליעזר מודה שמותר לטלטל מטאטא כי הוא סובר כמו רבי שמעון. מפרשי הרמב"ם כתבו, שמכיוון שמותר לכבד רצפה מרוצפת, מכבדות אלו הם כלי שמלאכתו להיתר, לעומת איסור כיבוד רצפת חול (מגיד משנה ומעשה ויקח שבת כו, ב).

מציאותית בין הראשונים, בין הרז"ה לרמב"ן, האם יש ודאות של השוואת גומות בכיבוד. אך ישנה סוגייה במסכת נידה, שממנה ניתן להביא הוכחה לכך, שאין ודאות להשוואת גומות בכיבוד. הגמרא עוסקת בדין המשנה (משנה נדה ז, ב) האומרת, ששרץ שנמצא במבוי – מטמא למפרע כל מי שעבר בו, אך אם היה אדם שבדק או כיבד את המבוי ואמר ולא ראה שום שרץ, אזי רק משעת הכיבוד או הבדיקה – מטמא השרץ למפרע, שמא השרץ נפל מיד לאחר הכיבוד.

על דין זה הגמרא שואלת, האם בשעת הכיבוד, אותו אדם המכבד בודק אם נמצא שם שרץ, ולכן אנו סומכים עליו שלא היה שם באמת שרץ, או האם בשעת הכיבוד, כל השרצים שבמבוי מתכבדים, ולכן אין חשש לשרץ שיימצא שם, ולאחר מכן היא מביאה נפקא מינה שיכולה לצאת מההבנות השונות של הספק. ולהלן לשון הגמרא:

איבעיא להו: עד שעת כבוד חזקתו בדוק, או דלמא חזקתו מתכבד? ומאי נפקא מינה? דאמר כביד ולא בדיק, אי אמרת חזקתו בדוק – הא לא בדק, אי אמרת חזקתו מתכבד – הא מתכבד. אי נמי – דאשתכח בגומא, אי אמרת חזקתו בדוק, מאן דבדק – בגומא נמי בדיק, אי אמרת חזקתו מתכבד גומא לא מתכבדא.

(נידה נו, א - נו, ב)

הגמרא מביאה שתי אפשרויות שונות למסקנה על פי צדדי הספק, ונתייחס לאפשרות השנייה. הגמרא שואלת מה קורה במצב של מציאות גומא על קרקע המבוי. הגמרא יוצאת מנקודת הנחה באפשרותה הראשונה, שאם האדם מכבד הוא מכבד את כל הרצפה, אך מה קורה במצב של גומא? אם סיבת הפטור של המכבד היא משום הבדיקה שבדק בחורים ובסדקים אם יש או אין שרץ, אזי אם הוא אומר שכיבד אנו מאמינים שבדק בגומות אם אין או יש שרץ. אך אם הסיבה היא משום שמתכבדת הרצפה כולה, אין הגומא מתכבדת, ועלול להיות שיש בתוכה שרץ שלא התכבד.

ניתן לראות, שהגמרא יוצאת מנקודת הנחה, שגומא איננה מתכבדת אפילו אם אתה מכבד אותה, קל וחומר מכך, שאין שום ודאות של השוואת הגומא בכיבוד. ואם אכן בכל כיבוד גומא ישנה ודאות של השוואת גומות, הגמרא הייתה צריכה להקשות, והרי יש 'פסיק רישיה' בהשוואת גומות בכיבוד, והגומא אכן תתכבד או תתכסה בחול והשרץ יצא.

ניתן להסיק כמה מסקנות. מסקנה ראשונה היא שגמרא זו ראייה לדעות הסוברות שאין ודאות של השוואת גומות בכיבוד רצפת החול. ואם אינו מתכוון לכבד – לדעת רבי שמעון יהיה מותר לכבד. לדעות שסוברות שיש ודאות של השוואת גומות בכל כיבוד, ניתן לומר, שגם אלו שסוברים שיש "פסיק רישיה" בהשוואת גומות בכיבוד (הרז"ה, תוספות בשבת

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

לדעת ר"א ועוד), לא סוברים שיש השוואה בכל גומא, אלא בגומות מסוימות ברצפות מסוימות, ואז כל מי שסובר שיש פסיק רישיה בהשוואת גומות, צריך לומר שזה לא בכל רצפה מחול ולא בכל גומא, או להגדיר את מושג 'פסיק רישיה' שונה⁴⁹.

ג.7. שיטת הרמב"ם – שלושה כיוונים לפסיקתו

ג.7.א. כיוון ראשון – שמא יכוון

הרמב"ם פוסק כך:

ואסור לכבד את הקרקע שמא ישוה גומות, אלא אם כן היה רצוף באבנים. ומותר לזלף מים על גבי הקרקע ואינו חושש שמא ישוה גומות, שהרי אינו מתכוון לכך.

(רמב"ם שבת כא, ג)

בנוסף לכך, הוא פוסק (כו, ב), שהמטאטא נחשב ככלי שמלאכתו להיתר, ואין שום איסור בטאטא עצמו. במקום נוסף הרמב"ם כותב כך:

אוצר של תבואה או של כדי יין, אף על פי שמותר להסתפק ממנו, אסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה, כגון שפינהו להכנסת אורחין או לקבוע בו בית המדרש. וכיצד מפנין אותו, כל אחד ואחד ממלא ארבע או חמש קופות, עד שגומרין. ולא יכבדו קרקעיתו של אוצר, כמו שבארנו, אלא נכנס ויוצא בו ועושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו.

(רמב"ם שבת כו, טו)

לפי פשוט הרמב"ם, אסור לטאטא את קרקעית האוצר, ומהמילים "כמו שביארנו" משמע שהרמב"ם לוקח אותנו לאותה הלכה שכתובה בה סיבת איסור כיבוד, והיא שמא ישוה גומות⁵⁰. בנוסף לכך, הרמב"ם (ח, א) פוסק, שניתן להתחייב על השוואת גומות בכל שהוא. הרמב"ם לא כתב את איסור כיבוד במלאכת בונה, כך שהמשווה גומות בביתו חייב משום בונה⁵¹, אלא בתוך הלכות חורש. רצפת הבית בדרך כלל לא בנויה מקרקע חולית כמו שעל

⁴⁹ נושא זה נוגע להגדרת המושג 'קרוב לפסיק רישיה', וארחיב מושג זה בסברת האגלי טל ושולחן ערוך הרב בדעת הרמב"ם.

⁵⁰ ישנה סתירה בין הלכה זו, בה הרמב"ם פסק שאסור לגמור את האוצר, לבין דבריו בהלכה ב שבפרק כא, שם הוא מתיר לגמור את האוצר, וראה תירוץ במגיד משנה (שבת כו טו) ובכסף משנה (שם). היד פשוטה (שם) מסביר הסבר אחר להבנת הלכה זו. הוא מסביר שלגמור את האוצר ("עד שגומרין"), אינו סיוס הוצאת כל תכולת המחסן, אלא שגמירת ארבע או חמש הקופות שיכול להוציא כל אדם, ואיסור כיבוד, הוא לא איסור טאטא הקרקע, אלא איסור טלטול התבואה ביד כשמגיע לקרקע שמא יבוא להשוות גומות. ובאומרו "כמו שביארנו", הרמב"ם לא מתכוון להלכה של איסור כיבוד, אלא להלכה האומרת "לא יגמור את כל האוצר שמא יבוא להשוות גומות", דהיינו, שכשמגיע לקרקע לא יגמור אותו, אלא יעשה שביל ברגלו.

⁵¹ כמו שאומר רבה: "היתה לו גומא וטממה בבית – חייב משום בונה, בשדה – חייב משום חורש". (שבת עג, ב; פא, ב). וכך הרמב"ם פסק: "הבונה כל שהוא – חייב. המשוה פני הקרקע בבית, כגון שהשפיל תל או מילא

שפת הים אלא מקרקע חולית יותר קשיחה, ומתוך כך שהרמב"ם הביא הלכה זו בהלכות חורש, ניתן להסיק שתי מסקנות. האחת: סוג החול שהקרקע עשויה ממנו הוא מכל סוג שיהיה. השנייה: איסור כיבוד יחול לא רק בבית (שם האיסור הוא משום בונה) אלא גם מחוצה לו.

יתר על כן, בפירושו למשנה בביצה (ב, ז), המביאה את מחלקות רבן גמליאל וחכמים בשאלה, האם מותר לכבד בין המיטות ביום טוב, פוסק הרמב"ם כחכמים, האוסרים כיבוד, ולא כרבן גמליאל, המתיר. כמו שהראינו, הרי"ף סובר שחכמים האוסרים כיבוד, סוברים כמו רבי יהודה בדבר שאינו מתכוון, ומכיוון שאין אנו פוסקים כמותו אלא כרבי שמעון, יהיה מותר לכבד. אך גם לפי הרמב"ם, פוסקים כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון, אז מדוע הרמב"ם פסק כחכמים? והרי דבר שאינו מתכוון – מותר! מוכח מכאן, שהרמב"ם לא הבין כמו הרי"ף את סברת חכמים באיסור כיבוד הבית. אלא שחכמים אסרו כיבוד מחשש אחר.

נשאלת השאלה, מה הסברה לחילוק של הרמב"ם בין 'המכבד' ל'מרבץ'? וכיצד הוא פירש את הגמרא על פי זה? לפני שאביא את הפירושים השונים, אציע כיוון להבנתו. כדי להבין את פסיקתו, נעיין בשני דברים. הדבר הראשון, הוא הקשרו הכולל של מיקום פסק הלכה זה, והדבר השני, הוא לנסות להבין את טעם הרמב"ם בפסיקתו הספציפית, בעקבות מיקומה הכולל של הלכה זו בין הלכות חורש.

במבט כולל, איסור כיבוד הבית אצל הרמב"ם, מובא בפרק כא (ב-ג), העוסק בהלכות השבות שבמלאכת חורש. ניתן לראות שיש שלוש התבטאויות שונות אך דומות במהותן, שהרמב"ם התבטא בכל הלכה, לתיאור החשש להשוואת גומות. הראשונה: "שמא ישווה גומות", השנייה: "שמא יבוא להשוות גומות", והשלישית: "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא להשוות הגומות". כדי לברר דבר זה, צריך לשאול שתי שאלות. הראשונה: האם בכלל יש הבדל בין הניסוחים השונים, והשנייה: בהנחה שיש הבדל בין הניסוחים, האם הניסוח השונה מבטא את הסיבה השונה לאיסורי השבות, או שהוא משום עניין אחר.

הסיבה השלישית שהרמב"ם נוקט היא "כדרך שהוא עושה בחול". הרמב"ם בתשובתו (בלאו שו) כותב, שחכמים גזרו על עשיית פעולות המותרות לכתחילה, מהחשש שמא תתבלבל ומתוך ההרגל תעשה איסור דאורייתא. למשל, בהלכות שבת (כא, ג) פוסק

גיא הרי זה, בונה וחייב" (רמב"ם שבת י, יב). אמנם, צריך עיון מדוע הרמב"ם לא הזכיר שאיסורי דרבנן שנובעים מחשש להשוואת גומות קשורים גם במלאכת בונה. מכל מקום, ניתן לראות בהלכות שאנו עוסקים בהן שהאיסורים שייכים גם בבית, וכיוון שזו גזירה משום חורש ברור שהן שייכות גם מחוצה לו.

הרמב"ם שאסור להדיח רצפת אבנים, וזוהי גזירת חז"ל, שמא יבוא להדיח רצפת חול, ויבוא לידי איסור דאורייתא של השוואת גומות. אך האם יש הבדל בין הלשונות של "שמא ישווה גומות" ושל "שמא יבוא לידי השוואת גומות"? כדי לענות על שאלה זו, צריך לעיין בכל הלכה בפני עצמה, ולשאול, האם יש מכנה משותף לכל הלכה שנכתב בה ניסוח שונה. אפשר להציע, שהרמב"ם רצה לגוון בלשונו, אך אולי יש משהו יותר עקרוני מזה. נסקור את המקרים:

איסור גמירת הוצאת כל תכולת המחסן, איסור קינוח טיט שעל רגלו על הרצפה, איסור משחק גולות על הרצפה – "שמא יבוא להשוות". לעומת זאת, איסור להיפנות בשדה נירה, איסור שפשוף הקרקע שעל גביה רוק, איסור כיבוד רצפת חול – "שמא ישווה".

אך אם אכן ישנו מכנה משותף לכל ההלכות שבהן הרמב"ם רשם "שמא יבוא להשוות גומות", נשאלת השאלה, מדוע הרמב"ם לא כתב לפי סדר הדברים, קודם את ההלכות של "שמא ישווה" ואח"כ את ההלכות של "שמא יבוא להשוות", או להפך? נוסף לכך, גם בקינוח הטיט וגם בשיפת הרוק, יש חשש שבהולכת הרגל על האדמה – אם תהיה שם גומא ישווה אותה, אז יש לשאול מדוע הרמב"ם שינה וכתב בקינוח הטיט "שמא יבוא להשוות גומות", לעומת שיפת הרוק שבה כתב "שמא ישווה גומות". מה ההבדל העקרוני בין שני המקרים שגרר את הניסוח השונה?

לכן נראה לי, שעבור כל צמד הלכות שהרמב"ם רשם ביחד, יש דמיון מסוים בין שתי ההלכות, ובניסוחו השונה הוא רומז באיזו הלכה בין השתיים יש חשש גדול יותר לאיסור השוואת גומות. למשל:

הרמב"ם (שבת כא, ב) כותב שאסור להיפנות בשדה נירה⁵², והדין הבא עוסק במפנה את האוצר בשבת. המקרים דומים בעצם שורש הפעולה, כאן האדם מתפנה וכאן האדם מפנה, אך החשש של השוואת גומות בהתפנות בשדה נירה ("שמא ישווה") יותר קרוב מאשר החשש של המפנה את אוצרו ("שמא יבוא להשוות"), ונסביר. בשדה נירה יש חשש שמא ייקח צרור מתל שיש בשדה כדי לקנח בו או כדי לכסות בו את צואתו, וישכח ששבת ויזרוק את אותו צרור על הגומא הנמצאת שם⁵³, וישווה אותה על ידי מה שנוטל בידו, כלומר, הצרור. לעומת המפנה אוצרו, שיש חשש שמא רק יראה גומות במחסנו, וירצה להשוותן בכוונה בשביל האורחים, ואין ההשוואה נעשית על ידי מה שמחזיק בידו, כמו בהתפנות בשדה נירה, שם בעת נקיטת הצרור יש חשש להשוואה.

⁵² אדם שהולך לשדה נירה (שדה שרוב רובו גומות) כדי להיפנות.

⁵³ ושדה נירה הוא שדה שרוב רובו גומות, כי כולו חרוש.

לאחר מכן, הרמב"ם אוסר קינוח טיט שעל רגלו, ואז מתייחס לשיפת רוק שעל גבי הקרקע. המקרים דומים, כי בשניהם האדם משתמש בקרקע כדי להסיר אי נוחות⁵⁴. אך בקינוח טיט ("שמא יבוא להשוות גומות"), החשש להשוואת גומות הוא יותר רחוק מאשר בשיפת הרוק על הרצפה ("שמא ישווה"). מכיוון שבשיפת הרוק, האדם רוצה להבליע את הרוק באדמה, ומשתמש באדמה כדי להבליע את הרוק, וחוזק פעולתו בשיפת הרוק יותר רב-עוצמה מאשר חוזק פעולתו בקינוח הטיט. שהרי בקינוח טיט, אין האדם צריך לשוף את הטיט על האדמה כדי להבליעו בה, אלא רק לקנח אותו עליה, ופעולת הקינוח חלשה יותר מאשר פעולת השיפה, כי כל מטרתו היא להוריד את הטיט מרגלו ולא שאותו טיט ייבלע באדמה. ולכן הרמב"ם כתב באיסור שיפת הרוק "שמא ישווה" – משום שהחשש להשוואה יותר גדול, מאשר בקינוח הטיט.

לאחר מכן, הרמב"ם מדבר על נשים המשחקות באגוזים ושקדים על הרצפה, וממשיך בכיבוד הקרקע מהפסולת. המקרים דומים מבחינת שימוש האדם בקרקע כשמעביר דברים עליה – העברת אגוזים ושקדים או פסולת. ובמקרה של נשים המשחקות באגוזים ושקדים על הקרקע ("שמא יבוא להשוות"), החשש להשוואת גומות יותר רחוק מאשר בכיבוד הבית ("שמא ישווה"), בזמן שיש גומות על רצפה שעליה משחקים, הגומות מפריעות למשחק עצמו, ויש חשש שמא ישוו אותם בידיהם כדי שהמשחק ימשיך כהרגלו⁵⁵, ובכיבוד אנו נברר בהמשך מה היא סיבת האיסור ביתר פירוט. אך מכל מקום, ברור שהחשש של השוואת הגומות בעצם כיבוד הרצפה, הוא יותר קרוב מאשר החשש להשוואת הגומות במשחק באגוזים ושקדים על הרצפה, משום שהחשש במשחק באגוזים ושקדים הוא רק שמא יראו גומות וישוו אותן בידיהן משום שהן מפריעות למשחקן, ואין עצם המשחק ומטרת גילגול האגוזים והשקדים על הרצפה להשוות גומות. לעומת כיבוד, בו לא רק שעצם הכיבוד לפעמים משווה את הגומות אם האדם ירצה בכך, אלא חלק ממטרות הכיבוד הוא להשוות גומות ברצפה שבבית.

בנוסף לכך ראוי לציין, שהרמב"ם הוסיף את ו' החיבור, המקשרת את טעם איסור משחק על הרצפה לטעם איסור כיבוד, וכן לטעם איסור ריבוץ, ומשתמע מכך שיש קשר הדוק בין טעמי האיסורים.

לאחר מכן, הובאו שני הדינים האחרונים, המדברים על בעיית "כדרך שהוא עושה בחול": אין סכין, מדיחין או נופחין את הקרקע, ולאחריו, איסור רדיית חצר שנתקלקלה בסל ובקופה. הדין הראשון של "אין סכין [...]" הגיע אחרי דין המרבץ והמכבד משום שהמכנה

⁵⁴ או שהמשתף הוא, הסרת המיאוס על ידי רגלו.

⁵⁵ מעין מה שכתבו התוספות (שבת קמא, א ד"ה דילמא) ועוד ראשונים, שהחשש בנשים המשחקות באגוזים הוא, שמא מתוך השחקן ישכחו שבת, ויבואו להשוות בידיהן את הגומות שברצפה.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוי הבית

המשותף ביניהם הוא שהם עוסקים בפעולות הגורמות לניקוי הבית. נמצאנו למדים, שאין חשש משותף לכל הלכה הנאמר בה "שמא יבוא להשוות" וכן "שמא ישווה", אלא שדברים אלו נאמרו כנגד ההלכה האחרת, כדי לומר, האם החשש הוא רחוק או קרוב יותר. על פי דברים אלו, ניתן יהיה להבין יותר טוב את טעם האיסור של המכבד בפרט. נביא את ההלכה, ונעיין בה:

ואסור לכבד את הקרקע, שמא ישוה גומות, אלא אם כן היה רצוף באבנים. ומותר לזלף מים על גבי קרקע ואינו חושש שמא ישוה גומות, שהרי אינו מתכוון לכך.

(רמב"ם שבת כא, ג)

הכיבוד היא פעולת היתר שאסרו חכמים לעשותה, פעולת הכיבוד היא איננה מלאכה, אך אסרו אותה חכמים, גזירה שמא יבוא לידי איסור שעונשו סקילה.

נחזור לעיין בהלכה שלנו. הרמב"ם כותב באיסור כיבוד "שמא ישווה גומות". השאלה היא, האם החשש הוא שבמהלך הכיבוד שלו בלי משים לב הוא ישווה גומות, והרי השוואת גומות במהלך הכיבוד היא מן ה-"דברים המותרין לעשותן בשבת, ובשעת עשייתן אפשר שתיעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תיעשה", ש"אם לא נתכוון לאותה מלאכה, הרי זה מותר" (רמב"ם שבת א, ה), משום שאפשר שהגומא תהיה גדולה ואפשר שתהיה קטנה, וגם אם תהיה קטנה, אפשר שלא יהיה שם מספיק חול כדי להשוותה ואפשר שיהיה, וגם אם יהיה מספיק חול, אפשר שבמהלך הכיבוד יעביר את החול מעל הגומא הקטנה ולא ייכנס החול אליה. ניתן לראות, שאין שום ודאות של השוואת גומות במהלך פעולת ההיתר (כיבוד) לקבלת מלאכה אסורה (השוואת גומות). ואם האדם לא יתכוון לעשות מלאכה כשיש ספק שתיגרם, יהיה מותר לעשותה לכתחילה, משום 'דבר שאינו מתכוון'. אם כן מדוע הרמב"ם אסר כיבוד, והרי זה 'דבר שאינו מתכוון'?

אם נסתכל בהלכה שלאחר איסור כיבוד, הרמב"ם כותב כך: "ומותר לזלף מים על גבי הקרקע ואינו חושש שמא ישוה גומות, שהרי אינו מתכוון לכך", אותן מילים כמו באיסור כיבוד: "שמא ישווה גומות", אך בריבוי אין חשש להשוואת הגומות, משום שאינו מתכוון לכך. אם נדייק, הרי ישנה אפשרות כזו לפעמים שישווה גומות על ידי ריבוי, והלשון "אין חשש שמא ישווה גומות" מורה, כי הרי אפשר שישווה ואפשר שלא ישווה, אלא שפירושו הוא שאפילו אם ישווה, אין חשש למלאכה זו מכיוון שהוא אינו מתכוון לכך, ובנוסף לכך, אלו מן הדברים שספק יקרו ספק לא יקרו.

אם כן, ניתן לדייק באיסור כיבוד, אף על פי שהכיבוד הוא חלק מפעולות ההיתר, שבשעת עשייתן אפשר שתיעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תיעשה, כמו בריבוי – חכמים אסרו

את הפעולה משום שחששו שבמהלך הכיבוד האדם יתכוון להשוואת גומות, משום שכל מטרת הכיבוד הוא לייפות את הקרקע ולא רק להוציא פסולת. ובאמת, אם אדם אומר: "איני מתכוון", מצד דין 'אינו מתכוון' יהיה לו מותר לכבד, אך משום שחכמים חששו שמא יתכוון לכך, מכיוון שחלק ממטרות הכיבוד היא השוואת גומות ועל ידי דרך פעולת הכיבוד משווים גומות⁵⁶, אסור לו לכבד, אפילו אם לא יתכוון. ומכיוון שבכיבוד יש חשש גדול שהאדם יתכוון ויעבור על איסור זה, אסרוהו חכמים. ניתן לראות שאין הרמב"ם חולק עקרונית על רבו, הרי"ף, ובאמת 'כיבוד' נחשב 'דבר שאינו מתכוון' גם בוודאות השוואת הגומות⁵⁷, אלא שיש חשש אחר והוא כפי שכתבנו⁵⁸.

וכך כותב מרכבת המשנה⁵⁹:

"אלא העיקר כמ"ש התוספות דף קמ"א בד"ה "דלמא", דגורנין שמא ישכח ויבוא להשוות גומות, עיין שם, שזה מוכרח. והא דזילוף שרי לר"ש, משום דודאי לא שייך לגזור דבר שאינו מתכוון אטו מתכוון, דא"כ, יהיה אסור כל דבר שאינו מתכוון, אלא העיקר כמ"ש הרב המגיד לקמן ה"ג, דכשהוא עוסק בגוף הקרקע, כמו: המפנה את האוצר, והמכבד, ושיפת רוק – חיישינן שמא יעלה על דעתו לייפות הקרקע, ויתכוון, משא"כ בגרירה, שאין כוונתו אלא לגרור, וה"ה בריבון, שאין כוונתו אלא לבטל האבק לא שייך למגור כלל שמא יתכוון".

(מרכבת המשנה (חעלמא) כא, ב)⁶⁰

וניתן לראות את המדרג בסדר ההלכות הללו: 1. כוונה כתוצאה ממעשה שאיננו בעצם פעולתו גורם לאיסור (נשים המשחקות באגוזים ובשקדים). 2. כוונה כתוצאה ממעשה שיכול לגרום מעצם פעולתו איסור, וכן מטרתו לכך (כיבוד). 3. מותר – 'דבר שאינו מתכוון' (ריבון).

קודם נשים המשחקות באגוזים ושקדים וכיוצא בהן אסורות לשחק בהם בשבת שמא יבואו להשוות גומות, וזה אסור משום שמא ישכחו ויבואו להשוות גומות מכיוון שגומות

⁵⁶ רבנו חננאל (שבת עג, ב) כותב על הירושלמי, האומר שמכבד חייב משום חורש, משום שכל דבר שמייפה את הקרקע חייב משום חורש, שמכבד חייב משום "שהוא משווה גומות", וניתן לראות ממנו, שהכיבוד הוא בדרך כלל כדי להשוות גומות. וכן המאירי כותב (שבת עג, ב): "והמכבד עד שמשווה גומות".

⁵⁷ כמו שהראינו בשיטת הרי"ף, הרי"ף סובר שכיבוד רצפת חול הוא דבר שאינו מתכוון, ומכיוון שאנו פוסקים כמו רבי שמעון מותר לכתחילה לכבד, אך הרמב"ם סובר שיש חשש אחר.

⁵⁸ ישנן עוד גזירות חז"ל שהרמב"ם פוסק בהן שהחשש הוא שמא יתכוון בפועל. לדוגמה: זיתים וענבים שזבו מהן משקין בשבת – יש חשש שמא יתכוין ויסחוט אותן בשבת (רמב"ם שבת כא, טו).

⁵⁹ וכך מסביר גם הלחם משנה (שבת כא, ג), מדוע לא גוזרים בכיבוד גם על רצפת אבנים – מפני שבכיבוד יש חשש שמא יתכוון להשוות, ואם נגזור גם על רצפת אבנים זו תהיה גזירה לגזירה.

⁶⁰ אמנם, ישנו הבדל מסוים בין ההסבר שהצענו לבין ההסבר של מרכבת המשנה. לפי ההסבר שהצענו, החשש בכיבוד נובע מהעובדה שלעיתים מכבדים על מנת להשוות גומות. לעומת זאת, לפי מרכבת המשנה, החשש נובע מעצם העיסוק בקרקע.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

אלו מפריעות למשחק; לאחר מכן "ואסור לכבד את הקרקע שמא ישוה גומות" (שעלול להתכוון לכך), שם החשש הוא מכיוון שחלק ממטרות הכיבוד הוא גם להשוות גומות ויש חשש שמא האדם יתכוון להשוות גומות, על אף שזה אחד מן הדברים שבשעת עשייתן אפשר שתיעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תיעשה - "אלא א"כ היה רצוף באבנים", ולאחר מכן - "ומותר לזלף מים על גבי הקרקע ואינו חושש שמא ישוה גומות שהרי אינו מתכוין לכך", ואין חשש שמא יתכוון להשוות גומות בריבוץ, כי אין במטרת הריבוץ להשוות גומות⁶¹ אלא ללחלח את האוויר או להדביק העפר;

לאחר מכן, הרמב"ם אוסר לרחוץ את הקרקע גם ברצפת אבנים, משום שרחיצת רצפת חול ודאי תשווה גומות, והעושה אותה יעבור איסור דאורייתא, ויש חשש של "כדרך שהוא עושה בחול" אם ירחץ רצפת אבנים, לעומת כיבוד, שבו אין וודאות של השוואת הגומות, והחשש הוא שמא יכוון להשוואה, ולכן, לא אסרו את הכיבוד ברצפת אבנים, כי גם אם ישכח ויכבד רצפת חול, זה דבר שאינו מתכוון, ואין גוזרים גזירה לגזירה⁶².

פירוש זה הוא פירוש אפשרי לדברי רמב"ם. אך הטעמים שנתנו הראשונים והאחרונים לאיסור כיבוד בדעת הרמב"ם הולכים לפי שלושה כיוונים עיקריים, השונים מהפירושים הקודמים שראינו בראשונים השונים, ונסקור אותם.

1. דין מיוחד בדין 'אינו מתכוון' (הריב"ש).
2. שמא ישכח ששבת וישווה בידיו (מרכבת המשנה והיד פשוטה).
3. יש מעין וודאות של השוואת גומות - 'קרוב לפסיק רישיה' / 'ספק פסיק רישיה' (האגלי טל, ושולחן ערוך הרב).

ונבאר את השיטות.

ג.7. הסבר הריב"ש - 'האדם חצי מתכוון'

לפני שנבאר את דברי הריב"ש⁶³, נציג את אפשרות הפירוש שהריב"ש הציע ודחה מפאת כמה קושיות. אפשרות זו היא, שכל החשש "במכבד ובמרבץ" הוא שמא יתכוון וישווה בידיו, אך מקשה על כך שלוש קושיות: הקושייה הראשונה, היא שמדייק הריב"ש בדברי הרמב"ם, הכותב על 'המרבץ' שאין לחשוש שבפעולת הריבוץ ישווה גומות,

⁶¹ אבל בריבוץ אין כל חשש שיתכוון להשוות גומות, כי בדרך כלל אין האדם העושה את פעולת הריבוץ מתכוון להשוואת גומות, אלא ללחלח את האוויר או להדביק העפר.

⁶² כמו שכותב הלחם משנה (שבת כא, ג), לעומת המגיד משנה הכותב (שם): "אף על פי שהכיבוד מותר ברצוף, אלו הדברים אסורים, וגזרו בהם לפי שאין בהם צורך כמו בכיבוד".

⁶³ הריב"ש (שצד) מביא אפשרות אחרת לפי דעתו, מדוע אסור לכבד את הבית, וכל מה שנכתוב בפסקה זו, הוא אך ורק לפי סברת הריב"ש בדעת הרמב"ם ולא לפי דעת הריב"ש עצמו. הריב"ש עצמו סובר שכיבוד אסור משום שבטוח משווה לפחות גומא אחת וזה מה שאסור. את סברתו נבאר בסברת שולחן ערוך הרב בדעת הרמב"ם, סובר שהרמב"ם אסר משום 'ספק פסיק רישיה'.

מפני שאין מתכוון לכך. משמע, שסיבת האיסור בכיבוד הוא משום שמכוון להשוואת גומות, ואם מכוון להשוותן החשש של שמא ישווה בידיו – מיותר. קושייתו השנייה היא, שגזירת "שמא ישווה בידיו" נאמרה רק על מפנה האוצר⁶⁴, ולא על הכיבוד עצמו, ומאפה לנו להמציא סיבות איסור אחרות. קושייתו השלישית – הריב"ש מסיק, שאם בכיבוד החשש הוא "שמא ישווה בידיו", אותו חשש יהיה גם בריבוץ, ואם כן, כיצד חשש זה קשור לתשובת הגמרא, האומרת שאנו פוסקים כיום כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון?

הריב"ש יוצא מנקודות הנחה בכל קושיותיו, שטעמי איסור הכיבוד דומים לטעם איסור ריבוץ, אך אם לא ניקח נקודת הנחה זו, ניתן לענות על שאלותיו. אין הכרח, שסיבת איסור כיבוד תהיה דומה לאיסור ריבוץ, והמשפט "והאידינא דסבירא לן כר"ש" איננו מוסב על החשש "שמא ישווה בידיו" אלא חשש בזמן הזילוף שמא יושוו גומותיו. אך עדיין דיוקו ברמב"ם עומד, שנשמע ממנו, שסיבת האיסור בכיבוד הוא משום שמכוון להשוואת גומות, לעומת ריבוץ, בו אינו מכוון להשוותן.

מפאת קושיות אלו, מציע הריב"ש הסבר אחר לרמב"ם, ואלו דבריו:

ונראה שהיתה כונת הרב לומר שהמכבד מכוין ליפות קרקע הבית ולתקנה. ואעפ"י שהכבוד לאו פסיק רישיה, מ"מ הכונה שיש לו ביפוי הבית ובתקונו **חשיבא כונה לענין השואת גומות**. אבל ברבוץ, אינו מכוין ליפוי קרקע כי אם ללחלח האויר או שלא יעלה האבק. ולזה אף אם אפשר שישווה גומות מותר שהרי אינו מכוין לכך. ואשר אמרו "והאידינא דקיימא לן כרבי שמעון שרי לכתחלה" ארבוץ בלחוד קאי. אבל הכבוד אסור, דהרי הוא כמכוין. אלא **שמפני שאינו מכוין גמור אינו כי אם שבות**. זה נראה שהיתה כונת הרב ז"ל בזה.

(שו"ת הריב"ש סימן שצד)

מסביר הריב"ש, שאין בכיבוד הבית השוואת גומות וודאית, אך אם ישווה גומות בסופו של דבר, הוא ייחשב כמתכוון להשוות גומות. האיסור נובע מכך, שכל מטרת המכבד היא כדי לייפות את רצפתו ולתקנה, ומטרה זו יותר קרובה להשוואת גומות מאשר כוונת המרבץ. ולכן אומר הריב"ש שהמכבד אינו מכוון ממש להשוואת הגומות, אך אם ישווה – יחשב כמתכוון להשוואה. ואילו המרבץ ביתו – אינו מכוון ככל וכלל ליפוי הבית, ולכן מותר לכתחילה לרבוץ.

⁶⁴ לא עסקנו בסוגיית 'המפנה אוצרו'. סוגייה זו מופיעה במסכת שבת (קכז, ב), ובה מופיע שחכמים חששו שמי שמפנה ומוציא את תכולת המחסן שלו מפני שאורחיו באים, יבוא להשוות גומות, ולכן אסרו למפנה לפנות את כל תכולת אוצרו אלא במידה מסוימת. רוב המפרשים פירשו, שהחשש בהשוואת הגומות הוא שמא באמצע שמפנה את תכולת אוצרו, יראה גומות וישווה אותן בידיו מפני כבוד האורחים, כדי שלא יראו גומות.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

וכשהגמרא אומרת "והאידינא דסבירא לן כרבי שמעון – שרי אפילו לכתחלה", היא עוסקת רק ב'מרבץ', בו אפילו אם יושבו הגומות בבית – לא עברת על איסור, כי אין כוונה לכך. לעומת 'המכבד', שיש לו מעין מטרה כללית שיושבו הגומות, מכיוון שהוא עוסק בייפוי הבית.

יוצא לפי הריב"ש, שאין בעיה מהותית בפעולת כיבוד הקרקע, וכן, אין 'פסיק רישיה' בכיבוד. וניתן לפרש לפי פירושו, שחכמים המוזכרים בביריתא האוסרים לכבד משום שבות, סבורים שדבר שאינו מתכוון – אסור מדרבנן לפי רבי יהודה. אך גם לפי רבי שמעון, על אף שדבר שאינו מתכוון מותר, בכיבוד יש מצב ביניים, האחד: אינו מתכוון במפורש להשוואת גומות, השני: מתכוון כוונה כללית לייפוי הבית, שנחשב כמתכוון להשוואת גומות, ולכן אפילו לרבי שמעון אסור לכבד משום שבות.

אך נשאלת השאלה, אם האדם המכבד מתכוון להשוות גומות, הרי זה 'דבר שמתכוון' ואסור מדאורייתא, ואם 'אינו מתכוון' להשוות גומות – הדבר מותר לכתחילה לפי רבי שמעון. אם כן, היכן מצינו מצב ביניים שכזה לדעת רבי שמעון, בו הוא יאסור מדרבנן לעשות פעולת היתר (כביבוד, שמטרתו לייפות הבית), שבסופה – עלול להיווצר איסור דאורייתא (השוואת גומות, שגם בתוצאה זו גורם לייפוי הבית), במצב שאותו אדם אינו מתכוון לאותו איסור (האדם אינו מתכוון להשוות גומות)⁶⁵?

ג.7.ג. הסבר היד פשוטה – כיוון שני – שמא ישווה בידי

לאחר שראינו את הסברו של הריב"ש, המסביר שיש חסרון בכוונה, נראה הסבר שהולך בכיוון שונה. ראש הישיבה, הרב נחום אליעזר רבינוביץ' זצ"ל, בספרו יד פשוטה (כא, ג),

⁶⁵ החידוש שעשה הריב"ש, על פיו אסור מדרבנן לאדם לעשות פעולת היתר אחת, כאשר הוא עלול לעבור על מלאכה דאורייתא, אף על פי שאינו מתכוון לעשות את אותה מלאכה ספציפית, וזאת משום שהמטרה בתוצאת עשיית המלאכה, היא אותה מטרה שאדם רוצה ומייחל שתקרה בפעולת ההיתר – הוא חידוש שלא מצינו. **האגלי טל** לוקח חידוש זה, ומסביר בעזרתו את סברות רבי אליעזר וחכמים. נקדים ונאמר, שהאגלי טל (חורש סימן כב – שם הוא עוסק בסוגיית המכבד) מסביר שנצרכים שני תנאים כדי להתחייב במלאכה בשבת. התנאי ראשון לחיוב, הוא שבעשיית המלאכה תתקיים אותה מטרה שהאדם רצה להשיג בפעולת ההיתר – וזו 'מלאכת מחשבת', והתנאי השני הוא שתהיינה כוונה ומחשבה מסוימות לעשות את אותה פעולת איסור. רק על ידי שני התנאים הללו אפשר להתחייב משום דבר שמתכוון. למשל, בנידון שלנו, מלאכת מחשבת של האדם המכבד את הבית, הוא הרצון לייפותו ולתקנו, ואם השווה את גומותיו, ממילא מתמלא רצונו הכללי, אך מצד שני, אין האדם מתכוון באופן מסוים להשוות גומות אלו, ולכן לא יתחייב לדעת רבי שמעון אם יושבו הגומות. לפי הסבר זה, מסביר האגלי טל את מחלוקת התנאים: בכיבוד ובריבוץ יש תיקון וייפוי הבית, ואין ודאות שישווה גומות בכיבוד ובריבוץ. **רבי אליעזר** סובר, שדבר שאינו מתכוון אסור מדרבנן בשבת, אך אם התנאי הראשון מתקיים, מלאכת המחשבת מתקיימת והאדם יהיה חייב מדאורייתא, אפילו אם אין כוונה מסוימת להשוואת גומות (וזה בניגוד לתוספות בשבת (צה, א ד"ה המכבד), שסוברים שרבי אליעזר אינו סובר שדבר שאינו מתכוון אסור מדאורייתא מכיוון שאין בכיבוד מלאכת מחשבת. לעומתם, אומר האגלי טל, שיש מלאכת מחשבת כללית לניקי הבית, ואם ישווה – חייב משום מלאכת מחשבת, וצריך לעיין עוד בסברתו בסוגיות השונות). **חכמים סוברים** שאין מחשבתו לניקי הבית מספיקה לעשותו כמתכוון להשוות גומות, ומכיוון שאין מחשבתו להשוואת גומות, אין חיוב חטאת אלא איסור מדרבנן, משום דבר שאינו מתכוון – שאסור מדרבנן לדעת רבי יהודה. **ורבי שמעון סובר** שדבר שאינו מתכוון – מותר לכתחילה.

מציע פירוש אחר. כפי שהסברנו בתחילת דברינו, לא ניתן לומר שיש "פסיק רישיה" ודאי בהשוואת גומות בכיבוד גם לשיטת הרמב"ם. היד פשוטה מביא את התוספות בשבת, האוסר כיבוד משום שמזיז עפר ועלול להכניסו לגומא⁶⁶. ויוצא מנקודת הנחה, שכל מטרת הכיבוד הוא כדי להוציא את העפר שלא דבוק בקרקע וכן עצמות, קליפות ופסולת שנפלו מהשולחן. ואם ימלא את הגומות בעפר, הרי העפר יצא מאותה גומא בקלות, והמכבד אינו רוצה שיישארו בגומות עפר תיחוח כלל אלא להוציא.

לכן מסביר הרב רבינוביץ', שהחשש הוא שבזמן הכיבוד ימצא גומות ברצפה, וזה אינו נוח ליושבים על מיטות, וישכח ויבוא למלא את הגומא בטיט דביק, אבל המרבץ אינו מסתכל על הקרקע, ולכן אין את החשש של שמא ישווה גומות בידיו⁶⁷. ואין לחשוש ולומר, שייטכן שבזילוף המים, ייכנס עפר תיחוח לתוך הגומות, ובגלל הרטיבות יידבק שם העפר ויושוו הגומות. על זה אומר הרמב"ם, שאין לחוש מכך, מפני שאפילו אם יארע כך – מותר הוא לכתחילה, מפני שאינו מתכוון לכך.

לפי פירוש היד פשוטה לרמב"ם, גם רבי יהודה וגם רבי שמעון חוששים שמא ישווה גומות בידיו בכיבוד, והוא החשש שממנו אסרו חכמים האוסרים כיבוד בברייתא. ואילו במרבץ, חכמים שבברייתא הולכים לשיטת רבי יהודה, וכיוון שהחשש הוא שמא יידבקו החול והעפר והגומא תשווה, רבי יהודה אוסר משום 'דבר שאינו מתכוון – אסור', ורבי שמעון מתיר משום 'דבר שאינו מתכוון – מתיר'. ובנוסף, אין רבי שמעון חושש שבזילוף ישווה גומות בידיו.

נשאלת השאלה, שהרי הרמב"ם לא כתב את איסור כיבוד בהלכות שבות של בונה, דהיינו, הרמב"ם לא אסר כיבוד רק בבית, והחשש שמצביע עליו הרב רבינוביץ' מיוחס רק לחשש

⁶⁶ הראשונים השונים, וביניהם התוספות בפסחים (סה, א ד"ה המכבד). שהעלו טענות דומות לתוספות בשבת, אוסרים הזות עפר משום מוקצה ולא משום שיש בכיבוד הסתברות גבוהה להכניס עפר לגומא.

⁶⁷ מעין פירוש היד פשוטה, וכן מעין הצעת הריב"ש, מפרש הרא"מ הורוויץ (אהל משה שבת צה, ב). הוא סובר שהגמרא המסבירה את סברת חכמים, החוששים להשוואת הגומות – אינה חוששת רק משום איסור 'דבר שאינו מתכוון', אלא גם משום "שמא ישווה בידיו". גם רבי יהודה וגם רבי שמעון חששו שמא בפעולת זילוף המים, יבוא להשוות בידיו, בנוסף למחלוקתם הקלאסית בדבר שאינו מתכוון. הגמרא למסקנה פוסקת כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון, אך עדיין נשארו עם החשש של השוואת הגומות בידיו. ולכן, אפילו לדעת רבי שמעון, ניתן יהיה לרבץ רק במקרה שבו איננו חוששים שישווה גומות בידיו. כגון כשיש צער מהאבק או מחוסר הרצפה, ואז ניתן לרבץ ללא הערמה. וכן, כשאין גומות ברצפה, כגון ברצפת אבנים, יהיה מותר לרבץ לכתחילה. אמיר, שהתיר לרבץ את הרצפה פסק כמו רבי שמעון בדבר שאינו מתכוון, ומכיוון שאין חשש ברצפת אבנים להשוות גומות בידיו – מותר לרבץ. לעומת רבי יהודה, האוסר גם במקרים הללו. ההבדל בין פירוש זה לפסיקת הרמב"ם, הוא שלרמב"ם גם אם אדם רוצה ללחלח את הבית על ידי הזילוף להנאה הדבר מותר, לעומת פירוש זה, שמתיר לרבץ רק כאשר יש לך צער, או סיבה אחרת שמצערת אותך, ואינו מתיר לרבץ לכתחילה מכל סיבה שהיא.

הרא"מ הורוויץ התייחס בפירושו אך ורק לריב"ש ולא לאיסור כיבוד, ונשאלת השאלה, האם החשש של 'שמא ישווה בידיו' מוסב גם על הכיבוד. ניתן לומר שניתן להסיק זאת בקל וחומר, כיוון שיש חשש יותר גדול של השוואת גומות בידי כשמכבד משום שכל פעולת הכיבוד היא לשם ייפוי.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

של כיבוד הבית. האיסור והחשש הוא כוללני, בין בבית בין מחוצה לו, ואילו טעם האיסור לפי פירוש זה עומד רק בבית ולא בכל מקום⁶⁸.

ג.7.ד. האגלי טל ושולחן ערוך הרב – 'קרוב/ ספק פסיק רישיה'

עד כה ראינו פירושים ההולכים בציר הכוונה, שמא יכוון להשוות גומות כדרך אגב בפעולת הכיבוד, או שעושים אותו כמתכוון אם השווה, וכן החשש של "שמא ישכח וישווה בידיו". נראה עתה שני פירושים ההולכים בציר אחר, והוא ציר הוודאות של עשיית איסור. נזכיר ונאמר, שהיתר דבר שאינו מתכוון נמדד על פי שני צירים, האחד הוא הכוונה, אם הוא מתכוון או אינו מתכוון לאותה פעולת איסור, והשני הוא וודאות היווצרות האיסור על ידי פעולת ההיתר. כאשר אותה פעולת היתר שאתה עושה, לא בוודאי תגרום לתוצאה ודאית של איסור – אז אי-כוונתי מועילה לעשיית פעולת ההיתר.

ג.7.ד.1. האגלי טל (קרוב לפסיק רישיה)

האגלי טל (חורש סימן כב, סעיף קטן לא) מסביר שהרמב"ם סובר כמו התוספות בפסחים (סה, ב ד"ה מכבד) שכיבוד הקרקע קרוב לפסיק רישיה, ואיסורו מדרבנן⁶⁹. נרחיב יותר תירוץ זה. כמו שהקדמנו, הרמב"ם מביא את איסור כיבוד, בהלכות חורש, משמע שהוא אינו מתכוון רק לאיסור כיבוד הבית, אלא לכל סוגי הקרקעות שאינן עשויות מאבנים אלא מחול.

הבעיה בהגדרת בהשוואת הגומא שקורית בכיבוד כ'פסיק רישיה' קשה, מכיוון שההגדרה הפשוטה של 'פסיק רישיה' היא פעולה אחת שאדם עושה, ובאותה פעולה או בסיומה, בוודאי נגרם איסור. למשל: עריפת ראש התרנגול – בפעולת חיתוך צווארו, אתה שוחט אותו, ובטוח בסיום הפעולה עובר על איסור. דוגמה שנייה: בלחיצת הספוג, הספוג כולו ספוג במים – ובטוח בלחיצתו אתה מוציא ממנו מים. אך בהעברת המטאטא על גומא או בצידה, אפשר שהיא תשווה ואפשר שהיא לא תשווה, וזה תלוי בהרבה גורמים, למשל: בגודל הגומא, כמות החול שליד הגומא, חוזק הטאטוא, ואין ניתן לומר בוודאות שבאותה פעולת הטאטוא שאתה עושה, אתה אכן לבטח משווה את הגומא⁷⁰.

⁶⁸ ישנה סוגייה במסכת שבת (קיג, א), שמפורש בה, שחוששים בהשוואת גומות בבית יותר מאשר בשדה במקרים מסוימים, ואפרט. ניתן להוציא לפת וצנינות שתחת הגפן בשבת, ואין חשש שמא ישווה גומות, ואילו את העמודים של האריג הנוצצים בקרקע בבית אסור להוציא, שמא ישווה גומות בביתו, והראשונים מסבירים שהחשש להשוואת גומות בביתו יותר גדול במקרה זה מאשר בשדה. ניתן לומר, שבכיבוד הבית ישנו חשש גדול יותר להשוואת גומות יותר מאשר בכיבוד השדה, אך גם בכיבוד השדה יש חשש, מכיוון שחלק ממטרות הכיבוד בשדה היא גם השוואת גומות.

⁶⁹ נושא 'קרוב לפסיק רישיה' מצריך עיון נוסף, ולהרחבה עיינו בסוגיית 'נר שאחורי הדלת' (שבת קכ, ב) וכן במהרש"א על אתר.

⁷⁰ כשמסתכלים במציאות, ניתן לראות שיש כמה סוגי חול שהקרקע עשויה מהם: יש חול שהוא כמו חול ים וגרגיריו קטנים מאוד, ויש חול שגרגיריו גדולים וקשים לפירוק. בנוסף לכך, ישנן גומות בגדלים שונים: גומא

והשאלות שצריך לשאול כדי לברר דבר זה, הן: כיצד אנו מגדירים 'קרוב לפסיק רישיה', ומה הגבול הדק העובר בין מושג זה לבין מקרים בהם אפשר שתיעשה מלאכה ואפשר שלא תיעשה ובהם יש היתר 'דבר שאינו מתכוון', וכן – מדוע אסרו דבר שהוא 'קרוב לפסיק רישיה'?

אחת הגמרות העיקריות שממנה כמה ראשונים מוכיחים שיש דבר איסור שנקרא 'קרוב לפסיק רישיה' היא הגמרא בשבת העוסקת בדעת רב, שאסר לפתוח את הדלת כשיש מאחוריה נר⁷¹.

תנא: "נר שאחורי הדלת – פותח ונועל כדרכו. ואם כבתה – כבתה". לייט עלה רב. אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא, ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מאי טעמא לייט עלה רב? אילימא משום דרב סבר לה כרבי יהודה, ותנא קתני לה כרבי שמעון – משום דרב סבר לה כרבי יהודה, כל דתני כרבי שמעון מילט לייט ליה? – אמר ליה: בהא – אפילו רבי שמעון מודה, דהא אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.

(שבת קכ, ב)

הגמרא מביאה ברייתא, האומרת במפורש, שניתן לפתוח ולנעול דלת על אף שיש נר מאחוריה (כמובן שרק כשאינך מתכוון לכבותו), ואומרת בהמשך "ואם כבתה – כבתה". רב קילל את מי שעושה את דין הברייתא, ולאחר מכן הגמרא מתרצת, שרבי שמעון מודה ב'פסיק רישיה' שהוא אסור. אך יש לשאול, אם כל ההגדרה של הדין של 'פסיק רישיה' הוא דבר שודאי יקרה לאחר סיום הפעולה, למשל, בוודאי שהעוף ימות אם אחתוך את ראשו, אז כיצד הגמרא השליכה מושג זה אל הברייתא האומרת במפורש "ואם כבתה – כבתה", כלומר, שלא בטוח שעל ידי פתיחת הדלת, יכבה הנר.

על פי זה הסיקו כמה ראשונים, שגם משהו שהוא 'קרוב לפסיק רישיה', דהיינו, קרוב לוודאי שיגרום לאיסור – יהיה אסור לעשותו. וכך כותב רבי אברהם בן הרמב"ם על סוגייה זו:

ולענין נר שאחורי הדלת, יראה שאפילו רב דלייט, ואוקימנא בטעמיה ידידיה דאפילו כר' שמעון, משום "דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות" לא פסק רב שודאי תכבה הנר, אלא מקרב כבויה, וברוב תכבה, ודמי לפסיק רישיה, ומפני

קטנה שניתן להתחייב עליה במעט חול שנכנס אליה, וגומא יותר גדולה, וכן יש גומות שצריך לסתום אותן בחזק כדי שיישאר שם החול, ויש גומות שבהן אין צורך כזה. הכל תלוי בגודל הגומא, בסוג החול, בגודל הגרגירים ובעוצמת הטאטוא, ובכמות החול שמכניס לגומא, כדי להתחייב באיסור השוואת הגומות.

⁷¹ יש מחלוקת ראשונים, בנוגע להבנת מציאות המקרה, ואתיחס להבנה הפשוטה, על פיה הנר אינו קבוע על הדלת אלא מאחוריה, ויש חשש שעל ידי פתיחת הדלת וסגירתה, בין מהירות שעושה הדלת בתזוזתה ובין מהירות שבאה מבחוץ בפתיחת הדלת, יש חשש שמא יכבה הנר.

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

זה הוציאו בלשון "לייט עלה", תדע, דכמה פעמים יפתח אדם הדלת וינעול, ותנשב הרוח בנר, ולא יכבה, ולעולם אי אפשר שיחתך ראש החי ולא ימות, ומפני זה לא פסק ז"ל בדבר אלא אסור בלחוד.

(ברכת אברהם, סימן יט)

הרמב"ם פסק (שבת ה, יז) שאסור לפתוח ולסגור כדרכו את הדלת אלא בזהירות, משום שהוא מכבה את הנר. רבי אברהם בנו של הרמב"ם מסביר שבאמת, אין ודאות שאותו נר יכבה על ידי פתיחת הדלת, אלא שאסור מכיוון שמקרב כיבויה, ובדרך כלל כשאדם יפתח את דלתו - יכבה הנר, וזה רק דומה לפסיק רישיה, וזה רק איסור דרבנן. וכך ניתן לומר גם על איסור כיבוד – ברור שאין ודאות שאותן גומות יושוו תמיד על ידי הכיבוד, אך מכיוון שברוב הפעמים בהן מכבד האדם את קרקעיתו מחול, יושוו הגומות, הכיבוד יהיה אסור משום שזה דומה ל'פסיק רישיה'.

אך על כך ניתן לשאול, היכן הגבול עובר? כיצד ניתן להחליט האם זה דומה ל-'פסיק רישיה ולא ימות' או לא?

ג.ד.ו.2. שולחן ערוך הרב (ספק פסיק רישיה)

עוד כיוון שניתן ללכת בו בהסבר הרמב"ם הוא הסברו של שולחן ערוך הרב (רעז, א). הוא מציע שהרמב"ם יצא מנקודת הנחה, על פיה בכל כיבוד רצפת חול, לכשתהיה שם גומא – לבטח ישווה אותה, אך יש ספק אם תהיה או לא תהיה שם גומא, ומכיוון שספיקא דאורייתא לחומרא – אסור לכבד. הרב מלאדי מסביר, שאין זה דומה לספק של "אינו מתכוון", האם בפעולת הכיבוד תשווה גומא או שלא, אלא שהספק כאן הוא האם יש כבר גומא, וברור לנו שישווה אותה אם ישנה כזו – וספיקא דאורייתא לחומרא⁷².

הסבר הרב מלאדי יוצא מנקודת הנחה מסוימת, והיא, שכל גומא שתכבד בוודאי תשווה. ואם איננו יוצאים מנקודת הנחה זו, אלא סוברים, שיש גומות שוודאי יושוו ויש גומות שלא וודאי יושוו, נשאלת השאלה, האם עצם זה שאיני יודע, איזו גומא היא אותה גומא שאם נטאטא מעליה היא ודאי תשווה, כבר מספיק להוריד את ודאות האיסור עד להיתר דבר שאינו מתכוון? מנקודת הנחה זו, כותב הריב"ש דעתו בנוגע לכיבוד, והוא כותב כך:

⁷² הרב מלאדי מוכיח מכאן שלרמב"ם יש את המושג 'ספק פסיק רישיה'. סוגיית 'ספק פסיק רישיה' צריכה עיון בפני עצמה, ואציין כמה נקודות לעיון: ה"טז (שטז, ג) חולק על שולחן ערוך הרב וסובר ש'ספק פסיק רישיה' דומה ל'דבר שאינו מתכוון' ומתיר אותו משום שהלכה כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוון. וכן ראה בהררם התלויים (עמוד רכח, פסקה לב) המבאר את הדעות בסוגיית 'ספק פסיק רישיה'. בנוסף לכך ראוי לציין, שהסברו של הרב מלאדי נכון דווקא בשיטת הרמב"ם, כיוון שלדעת הרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ובודאי שהמכבד הבית אינו משהו כל גומותיו עד שלא תשאר אחת. אעפ"כ הרי פסיק רישיה כיון שאי אפשר בלי השואת אחת מהנה.

(שו"ת הריב"ש סימן שצד)

הריב"ש כותב דבר זה, בהקשר לשאלה האם מותר לסרוק השיער בשבת. הריב"ש אוסר סירוק השיער בשבת, ומגדיר מושג 'פסיק רישיה' אחרת. הוא מגדיר אותו בכך, שאם בתהליך כולו תיתלש אפילו שערה אחת, פעולה כזו נחשבת כ'פסיק רישיה' והיא אסורה. מי ששאל את השאלה, יצא מתוך נקודת הנחה, שאנו בודקים כל פעולה ופעולה בפני עצמה, האם יכול להיגרם איסור או לא, ומכיוון שבכל פעולת סירוק לא בטוח שתיתלש שערה, התיר לסרוק משום דבר שאינו מתכוון.

נביא כמה דוגמאות לתיאור המקרים: בהליכה על דשא, ניתן למדוד כל הליכה והליכה בפני עצמה – אם יש בה וודאות של תלישה, או שמסתכלים על התהליך כפעולה אחת בפני עצמה. לגבי רחיצת ידיים בחומר שמסיר שיער, ניתן להסתכל על כל רחיצה בפני עצמה, או להסתכל על כל פעולות הרחיצה כתהליך אחד. על פי סברת הריב"ש, המשנה ברורה (שג, פו) אסר לסרוק וכן (שלו, כה) אסר ללכת במהירות על עשבים גדולים.

לעומת המשנה ברורה, ערוך השולחן חולק בהערכת המציאות וסובר שאין פסיק רישיה בתלישת עשבים, וטוען ש"החוש מעיד כן"⁷³:

מותר לילך על גבי עשבים בשבת, דלא גזרו רק באילן, ולא חיישינן שמא דרך הילוכו יתלוש אחד מן העשבים, משום דאינו הכרח שיתלושו, ולכן אף אם יתלושו - הוי דבר שאין מתכוין ושרי, ואין חילוק בין כשהעשבים ארוכים, או קצרים, או בין הולך במנעל, להולך יחף, ובין הולך כדרכו, להולך במרוצה, וראיתי מי שמחמיר בהולך במרוצה וכשהעשבים גדולים, ואין לנו לחדש איסורים מדעתינו, דכיון דחז"ל אמרו דלא הוי פסיק רישא בכל ענין לא הוה פסיק רישא, והחוש מעיד כן.

(ערוך השולחן שלו, כא)

בהקשר שלנו – ביחס לכיבוד ניתן לראות הערכת מציאות שונה משל הריב"ש בדברי הרמב"ן (מלחמת ה' מח, א ד"ה כתוב): "מפני שהדעת מורה בכך, שאין בכל כבוד הבית השוואת גומות ואף לא ברובם"⁷⁴.

⁷³ "ערוך השולחן" (שלו) סובר בדעת הרמב"ם, שאיסור כיבוד נובע משום שקרוב לוודאי שישווה את הגומות. ⁷⁴ ניתן לטעון עקרונית שהרמב"ן וערוך השולחן לא חולקים על הריב"ש ועל המשנה ברורה מבחינה מציאותית אלא מבחינה עקרונית, וטוענים שפסיק רישיה נמדד בכל פעולה ופעולה בנפרד.

ד. סיכום

במאמר זה סקרנו את הדעות והסברות השונות להבנת מחלוקת התנאים בנוגע לאיסור כיבוד וריבוץ רצפת חול. נציין את הדעות השונות בהסבר מחלוקתם, נביא את כל ההסברים שנאמרו במאמר, כולל ההסברים שצוינו בהערות שוליים, וכן נביא חלק מפסיקות ההלכה.

לשיטת רבי אליעזר, המחייב חטאת בריבוץ וכיבוד ברצפת חול, ניתנו שמונה טעמים שונים:

- (1) רבי אליעזר סובר שיש פסיק רישיה בהשוואת גומות בכיבוד ובריבוץ (תוספות בשבת ובעל המאור).
- (2) רבי אליעזר סובר שמי שמנקה את ביתו, נחשב כ-'מתכוון' להשוואת גומות – ואם לבסוף השווה, חייב משום 'דבר שמתכוון' (תוספות בפסחים). על פי הסברו של הרב שילת, רבי אליעזר מניח שהמכבד מתכוון להשוות גומות, ולכן אפילו אם לא בטוח שישווה אותן, הוא מחייב חטאת אם לבסוף השווה, לפי שיטת רבי יהודה, המחמיר במלאכת מחשבת).
- (3) רבי אליעזר סובר שדבר שאינו מתכוון אסור מדרבנן בשבת, אך אם מלאכת המחשבת מתקיימת בפעולת ההיתר (כיבוד הבית כדי לייפותו), יהיה חייב מדאורייתא, אפילו אם אין כוונה ספציפית לתוצאת הפעולה (השוואת גומות). מכיוון שבמילוי הגומא התברר למפרע שהתקיימה מחשבתו לייפוי הבית, הוא מתחייב (אגלי טל).
- (4) רבי אליעזר מחמיר בתולדות מלאכה בונה, ומחייב אפילו בבניית בניין ארעי. ובעצם הכנסת העפר לתוך הגומא, אף על פי שיוצא בנקל – האדם בונה את הרצפה, וחייב משום מלאכת בונה (הנצי"ב מוולוז'ין).
- (5) רבי אליעזר מחמיר בתולדות בונה, ובעצם כיבוד וריבוץ הרצפה, הוא בונה ומתקן את הבית בייפוי, וחייב משום בונה (הרמב"ן, הריטב"א, הרשב"א ותוספות בסנהדרין).
- (6) רבי אליעזר מחמיר במלאכת 'מכה בפטיש', ובעצם כיבוד וריבוץ הרצפה, הוא מתקן את הבית בייפוי, וחייב משום מכה בפטיש (הרמב"ן, ריטב"א, רשב"א).
- (7) רבי אליעזר מדמה את כיבוד וריבוץ הרצפה לתולדת ממחק, כיוון שממחק ומחליק את הרצפה (ירושלמי).
- (8) רבי אליעזר מדמה את כיבוד וריבוץ הרצפה לתולדת חורש, כיוון שחורש ומייפה את הרצפה (ירושלמי).

לשיטת חכמים המוזכרים בברייתא, האוסרים מדרבנן כיבוד וריבוץ ברצפת חול, ניתנו שבעה טעמים. כדי לסדר את הטעמים, נבדיל חמישה טעמים המשותפים לריבוץ ולכיבוד, ושני טעמים שאוסרים רק כיבוד.

ריבוץ וכיבוד ברצפת חול:

- 1) חכמים סוברים כשיטת רבי יהודה, ושאינן בפעולות אלו השוואת גומות ודאית, ודבר שאינו מתכוון – אסור מדרבנן כרבי יהודה (תוספות שבת, תוספות פסחים, הרמב"ן).
- 2) חכמים סוברים כשיטת רבי יהודה, ורבי יהודה אסר מדרבנן בין בניין עראי ובין בניין קבע, אף בשינוי. דהיינו, 'אינו מתכוון' אסור מדאורייתא אם הושוו הגומות בדרך רגילה, אך מכיוון שזה בשינוי – אסור מדרבנן (הרמב"ן).
- 3) חכמים סוברים כשיטת רבי יהודה, ושיש בפעולות אלו השוואת גומות ודאית, ועל אף ש'פסיק רישיה דלא ניחא ליה' אסור מדאורייתא לרבי יהודה, חכמים אוסרים מדרבנן כי מדובר בבניין עראי (הנצי"ב מוולוז'ין).
- 4) חכמים אוסרים משום שבות – משום דימיון למלאכת ממחק (ירושלמי).
- 5) חכמים אוסרים משום שבות – משום דימיון למלאכת חורש (ירושלמי).

כיבוד ברצפת חול

- 6) חכמים סוברים שיש חשש שמא ישווה בידיו, לעומת ריבוץ – בו אין חשש שמא ישווה בידיו (פירוש היד פשוטה לסברת הרמב"ם) [לפי הרא"מ הורוויץ יש חשש גם בריבוץ שמא ישווה בידיו, אך כשיש צער מותר להערים, וכן מותר ברצפת אבנים].
- 7) חכמים אוסרים לכבד משום שבות, כי נעשה כמתכוון להשוואת גומות, כי יש לו מחשבה כללית לתקן את הבית (פירוש הריב"ש לסברת הרמב"ם).

על פי פסק הגמרא, בימינו מותר לרבוץ אפילו רצפת חול משום שאנו פוסקים כשיטת ר' שמעון, האומר שדבר שאינו מתכוון מותר לכתחילה, אך נחלקו הראשונים האם הוא אסור או מתיר כיבוד. הראשונים שמתירים כיבוד סוברים שסיבת האיסור בכיבוד דומה לסיבת איסור ריבוץ, והוא משום "דבר שאינו מתכוון", ופוסקים כמו רבי שמעון, שמתיר לכתחילה. הראשונים האוסרים כיבוד, אינם סוברים שחל דין אינו מתכוון בכיבוד, אלא אוסרים מטעמים אחרים. ניתן לומר שאותן הסיבות לאסור כיבוד מדרבנן סברו חכמים המוזכרים בברייתא, אך טעמים אלו לא נאמרו במפורש בשיטת חכמים הנ"ל, ולכן נציג אותם בנפרד. והם חמישה:

ביאור מחלוקת התנאים בכיבוד וריבוץ הבית

- 1) אסור לכבד משום מזיז עפר שהוא מוקצה (תוספות).
- 2) כיבוד אסור משום שמשווה בו גומות יותר מריבוץ – קרוב לפסיק רישיה (תוספות פסחים, אגלי טל בסברת הרמב"ם, לפי רבי אברהם בן הרמב"ם ניתן לומר שזה דומה לפסיק רישיה).
- 3) ספק פסיק רישיה – בכיבוד יש ודאות שמשווה גומות, אך יש ספק אם נמצאות גומות ברצפה, ומכיוון שיש ספק – ספק דאורייתא לחומרא (שולחן ערוך הרב בסברת הרמב"ם).
- 4) שמא במהלך הכיבוד ישווה בידיו את הגומות או ייטול גבשושיות (היד פשוטה בסברת הרמב"ם).
- 5) שמא במהלך הכיבוד ישווה גומות ויתכוון להשוותן, כי הוא עוסק בפעולה שעיקר מטרתה היא להשוות גומות, אף על פי שהשוואת הגומות אינה תמיד קורית (מרכבת המשנה).

כמו שהקדמתי בהקדמה, ביאור הסברות במחלוקת חכמים ורבי אליעזר, הוא רק נדבך אחד להבנת סוגיית המכבד בשבת באופן שלם. ויהי רצון שיתקיימו בנו דבריו של רבי ישמעאל ברבי יוסי:

בעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי: עשירים שבארץ ישראל במה הן זוכין?
אמר לו: בשביל שמעשרין [...] שבבבל במה הן זוכין? - אמר לו: בשביל
שמכבדין את התורה. ושבשאר ארצות במה הן זוכין? אמר לו: בשביל שמכבדין
את השבת.

(שבת קיט, א)