

הגדרת צורך גופו

הרב עמיחי סכר

- א. מבוא
- ב. הגדרת טלטול שלא לצורך כלל
 1. יסוד הדין לפי הרשב"א
 2. יסוד הדין לפי הר"ן
 3. סיכום
 4. גדר שלא לצורך
- ג. דוגמאות של לצורך גופו
 1. דוגמאות שמביא הרמב"ם
 2. דוגמה משילוח ביום טוב
 3. חומרתא דמדושא
- ד. נחת רוח
- ה. האם בימינו נחשב הדבר לצורך?
- ו. סיכום

א. מבוא

להלכה נפסק שכלי שמלאכתו לאיסור מותר בטלטול לצורך גופו ולצורך מקומו (שולחן ערוך אורח חיים שח, ג). אלא שבעוד שצורך מקומו נראה ברור, בצורך גופו יש לדון מה בדיוק גדרו. בצורה הפשוטה ביותר, צורך גופו פירושו שימוש בכלי בצורה מותרת, אבל יש להבין מה נחשב שימוש בכלי. עיקר השאלה תתמקד במשחק. האם שימוש בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך משחק נחשבת לצורך גופו ותותר בשבת, או שמא צורך גופו הוא מצומצם יותר, ולא כל שימוש בגוף הכלי מותר בשבת. מצד אחד משחק בדבר הוא שימוש בגופו שלא לצורך המלאכה האסורה, כך שלכאורה זו בדיוק ההגדרה. אך מצד שני האם דבר זה נחשב למלאכה? שמא ההיתר הוא רק אם עושים משהו יצרני עם הכלי?

ב. הגדרת טלטול שלא לצורך כלל

נתחיל את דיוננו דווקא מכלי שמלאכתו להיתר. השו"ע פסק (אורח חיים שח, ד): "כלי שמלאכתו להיתר, מותר לטלטלו אפי' אינו אלא לצורך הכלי שמא ישבר או ייגנב; אבל שלא לצורך כלל, אסור לטלטלה". בהלכה זו יש לעמוד על שני דברים. ראשית על מקור הדברים ויסודם, ושנית יש להגדיר מה בדיוק נחשב שלא לצורך כלל, והאם משחק נחשב בגדר זה.

ב.1. יסוד הדין לפי הרשב"א

מקור הדברים בשניים מגדולי ראשוני ספרד. ראשית נראה את דבריו של הרשב"א. בפרק שלישי הגמרא דנה באריכות באפשרויות שונות של הצלת חפצים. הדיון שם ארוך, ונסתפק

בדוגמה: "אמר רב חסדא: אף על פי שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה – אבל כופה עליה כלי שלא תשבר". רבה מסביר את ההיתר: "והצלה מצויה – התירו, והצלה שאינה מצויה – לא התירו". השאלה היא מה בדיוק התירו – האם התירו את עצם הטלטול של הכלי, או שמא התירו את ביטול הכלי מהיכנו, שזה איסור אחר לגמרי.

הרשב"א נקט כמו הצד הראשון:

ואפשר דשמעתין מוכחא דלכולי עלמא אין כלי ניטל שלא לצורך, דהא לרבה לא התירו לטלטל להצלה שאינה מצויה ואפילו בדברים הניטלים [...] ולא מצינו מי שהתיר לטלטל להצלה שאינה מצויה ואפילו בדברים הניטלים.

(חידושי הרשב"א שבת מג, ב ד"ה והרב אלפסי)

הרשב"א אומר שמעצם הדין מוכח שלא מטלטלים כלים סתם, שהרי ההיתר בסוגייה היא רק בהצלה מצויה.

אך אפשר לערער על הנחה זו, ולומר שהאיסור להציל בכלים הוא לא בגלל עצם הטלטול, אלא האיסור הוא בגלל ביטול כלי מהיכנו כאפשרות השנייה שהצגנו לעיל. כלומר, גם אם מותר לטלטל את הכלי לצורך גופו, אין זה אומר שמותר לבטל אותו. ביטול כלי מהיכנו הוא גזרה נפרדת¹, ואין הוא עניין לדיוננו.

הבנה זו מוכחת מפסקי הרמב"ם בסוגייה, שכולם מרוכזים בדיני ביטול כלי מהיכנו, ולא בדיני טלטול כלים. כך מוכח גם מהר"ן שנראה לקמן, שהביא את הדין שלמד הרשב"א שאין כלי ניטל שלא לצורך כלל, אך לא הביא את ראיית הרשב"א אלא ראיות אחרות.

למעשה הרשב"א עצמו כתב לצמצם את הדברים:

ומיהו יש בדבר לדון ולהקל דמה שלא התירו כאן לטלטל אפילו לצורך דבר הניטל כגון מי שנשברה לו חבית בראש גגו אלא דוקא בהצלה מצויה, היינו דוקא במקום הצלה שבהצלות החמירו כדי שלא יבא לטלטל ולהביא אפילו מרשות הרבים כדי להציל מתוך שהוא בהול על ממונו [...] ומכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה.

כלומר הרשב"א מסיק שהמחמיר בכל מקום תבוא עליו ברכה, אך מעיקר הדין אסור רק במקום הצלה. למעשה אפשר לומר שמהרמב"ם ומהר"ן מוכח שלא כרשב"א, שאין כאן איסור טלטול כלל, אלא רק איסור ביטול כלי מהיכנו².

¹ ועיין באיניקלופדיה התלמודית לטעם ולגדרי האיסור.

² הערת עורך (אח"ס): כמו כן ראה מאמרו של ארז אדלר ("כיצד לבטל כלי מהיכנו?") באסופה זו. כנראה שהמחלוקת נובעת מלשון הגמרא שמזכירה את המילה "טלטול" וכן "מביא כלי אחר". הרשב"א הבין שהדיון הוא על עצם הטלטול בשביל הצלה, אך הר"ן והרמב"ם הבינו שהדיון הוא האם מותר לטלטל בעוד הדבר האסור עליו או לאחר שנפל ממנו, כאשר הדיון הוא על גדרי כלי שבוטל מהיכנו.

הרשב"א מביא ראייה נוספת מדברי הגמרא במג, ב:

דאמר רב 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.

מפה הוכיח הרשב"א שבשביל מת מותר לטלטל רק בצורה של הערמה, אחרת יש איסור (לפחות לכתחילה) לטלטל את המיטה כדי לעשות לו צל. משמע שעל אף שמדובר בטלטול כלים לצורך גופם, אין פה היתר גורף.

אך גם פה הרמב"ם חלק, והסביר שההערמה הזו נצרכת לא בשביל עצם הטלטול אלא כדי לפתור בעיה של בונה או של אהל. כך מפורש בדברי רבנו פרחיה, תלמידו של הרמב"ם: "אי לא שרית ליה שטילטול מן הצד דאיסורו מדרבנן [הוא] אתי לטילטולי בלא שינוי. או שמא יאהיל על מתו ונמצא עובר על מלאכת בונה". וכך נראה גם מסוף דברי הרמב"ם (שבת כו, כב): "ונמצאת מחיצה עשויה מאליה, שהרי מחצלת זה ומחצלת זה גגיהן סמוכות זו לזו, ושני קצותיהן על הקרקע משני צידי המת". משמע שעיקר הבעיה הייתה לא בעצם הטלטול אלא ביצירת המחיצה. אולי זו הסיבה שגם את הראיה הזו לא הביא הר"ן בחידושו. אם כן, שתי הראיות של הרשב"א לעיקר הדין אינן מוכרחות ונתונות במחלוקת.³

ב.2. יסוד הדין לפי הר"ן

הר"ן בחידושים (קכג, ב) הוכיח את הדין הנ"ל משתי סוגיות אחרות. ראשית הוא הוכיח זאת ממנהלך הגמרא המתאר כיצד בתחילה הכל נאסר, ואז לאט לאט הותר עד שהתירו מחמה לצל: "מדלא קאמר וחזרו והתירו לגמרי משמע דשלא לצורך כלל אסור שכיון שמתחילי נאסרו כולן בכל ענין חוץ משלשה כלים הללו אין לנו אלא מה שהתירו חכמים בהן וכל המתיר יותר מהם עליו הראיה". ההנחה של הר"ן היא שברגע שנאסר טלטול כלים, הם מעולם לא הותרו באופן גורף. ממילא כל מה שלא מפורש – לא הותר. ולכן אם יש משהו שלא עונה על הקריטריון של צורך גופו, מקומו, או חמה לצל – אין היתר לטלטלו ונשארו בגזרה המקורית.

אפשר לכאורה לערער על הנחה זו, ולומר שכאשר התירו מחמה לצל, בעצם כללו את כל השימושים.⁴ והסיבה שלא נאמר חזרו והתירו לגמרי, היא שבעצם מתמה לצל הכוונה

³ לגבי דעת הרשב"א עצמו יש שאמרו שהוא סותר את דבריו ממה שכתב בדף קכד על הסוגייה שנראה לקמן, וראה על כך דברי המהדיר שם.

⁴ ואם נאמר שהגמרא לא הזכירה שלא לצורך כלל, לקמן נראה ערעורים על עצם הגדר הנ"ל, וראה ערוך השולחן שח, טו.

לגמרי. גדר הביניים שהר"ן מחדש – שלא לצורך כלל, לא בטוח שקיים לפי פשוטת הגמרא⁵.

אפשר להסביר את דברי הר"ן לאור דברי המגיד משנה, שהוכיח שמההתנסחות של הגמרא משמע שיש גדר ביניים :

שהרי בגמרא נחלקו אביי ורבה על רבא ואמרו דאפי' כלי שמלאכתו להיתר אינו מותר בשביל עצמו של כלי דהיינו מחמה לצל. ופירשו שלא לצורך דמשנתנו לצורך מקומו ורבא בא והתיר ופי' דלא לצורך אפי' מחמה לצל ואם דעת רבא היא להתיר אפי' שלא לצורך כלל לא היה לו להזכיר מחמה לצל אלא היה לומר שלא לצורך דמשנתנו דהיינו שלא לצורך כלל.

(מגיד משנה הלכות שבת כה, ג)

מהעובדה שרבא לא השתמש בלשון המשנה הסתמית "שלא לצורך", אלא צמצם זאת למילים "מחמה לצל" – משמע שיש גדר ביניים של 'לא לצורך כלל' שאסור גם לדעת רבא. אמנם עדיין אפשר לטעון שהיא הנותנת, "מחמה לצל" משמעו 'אפילו מחמה לצל'. לא רק שמותר שימוש בכלי, אלא מותר גם לשמור על הכלי עצמו מבלי הצורך להשתמש בו. כך שעדיין אפשר לטעון שאין מכאן ראייה.

הראיה השנייה של הר"ן היא מהסוגייה בדף קכד. נראה את הסוגייה במלואה :

אמר רבי אלעזר: קנין ומקלות גלוסטרא ומדוכה כולן קודם התרת כלים נשנו. קנין – דתנן: לא סידור הקנין ולא נטילתן דוחה את השבת. מקלות – דתנן: מקלות דקין חלקין היו שם ומניחו על כתפו ועל כתף חברו ותולה ומפשיט. רבי אלעזר אומר: ארבעה עשר שחל להיות בשבת מניח ידו על כתף חברו, ויד חברו על כתיפו, ותולה ומפשיט. גלוסטרא – דתנן: נגר שיש בראשו גלוסטרא, רבי יהושע אומר: שומטה מן פתח זה ותולה בחברו בשבת, רבי טרפון אומר: הרי הוא ככל הכלים ומיטלטל בחצר. מדוכה – הא דאמרן.

אמר רבה: ממאי? דילמא לעולם אימא לך - לאחר התרת כלים נשנו.

קנים טעמא מאי – משום איעפושי, בהאי פורתא לא מיעפש.

מקלות – אפשר כרבי אלעזר.

⁵ בכך אפשר גם לערער על כך שהמגיד משנה (שבת כה, ג) למד את הרמב"ם כמו הר"ן, שהרי הרמב"ם רק נקט את לשון הגמרא, וכמו שאפשר לומר את דברינו בלשון הגמרא, אפשר לומר זאת גם בלשון הרמב"ם. על כך יש להוסיף שדרכו של הרמב"ם להשתמש בלשון הגמרא, ולכן העובדה שהוא לא חורג ממנה לא מהווה ראייה.

גלוסטרא – כדרכי ינאי, דאמר רבי ינאי: בחצר שאינה מעורבת עסקינן. רבי יהושע סבר: תוך הפתח כלפנים דמי, וקמטלטל מנא דבתים בחצר. ורבי טרפון סבר: תוך הפתח כלחוץ דמי, ומנא דחצר בחצר קא מטלטל.
מדוכה – רבי נחמיה היא.

(שבת קכג, ב - כד, א)

ישנה מחלוקת אמוראים האם מימרות אלו נאמרו לפני גזרת כלים או אחריה. לדעת רבה יוצא חידוש גדול. שגם לאחר גזרת כלים, לא לכל צורך הותר לטלטל. מהדין הראשון של קנים לומדים שאם ההפסד כתוצאה מאי-הטלטול איננו כה גדול, אין היתר לטלטל. ולכן אם לחם הפנים לא יתעפש כל כך, אין היתר לטלטל, אפילו כלי שמלאכתו להיתר. כמו כן מדיני המקלות בקרבן פסח למדנו שבכל מקום שיש חלופה, גם אם היא פחות נוחה – כגון שימוש בידיים לעומת מקלות, יש, לכאורה, להעדיף על פני שימוש בכלי, ואפילו שמלאכתו להיתר.

אלא שדעת רבה מחודשת ביותר, שהרי לא מצאנו הגבלות כאלו בהלכות מוקצה. בשום מקום לא נאמר שיותר להזיז כלי לצורך מקומו רק אם אין מקום לשבת, או רק אם מדובר באדם עייף שלא יכול להישאר בעמידה.

בראשונים מצאנו כמה התייחסויות לדבר. הריטב"א והרשב"א הסבירו שהאיסור הוא רק מכיוון שמדובר בשיטת רבה, שמחמיר בכלל בגזרת כלים. אך הר"ן⁶ גרס שמדובר פה ברבא, ולכן פסק זאת להלכה.

אלא שגם במקרה הזה, אפשר להוכיח מהרמב"ם שאין הלכה כרבה. זאת מכיוון שבכל המקומות הנ"ל, הרמב"ם לא פוסק בדיוק כרבה. נתחיל מהמקרה של המקלות והגלוסטרא. לגבי מקלות הרמב"ם בהלכות קרבן פסח לא מזכיר שצריך להשתמש בידיים, אם ערב פסח חל בשבת – "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, ורוחצין את העזרה בשבת שאין איסור שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה איסור שבות במקדש היתר הוא" (הלכות קרבן פסח א, טז). משמע שפסק שלא כרבה כלל.

מאידך הרמב"ם בפירושו המשנה בפסחים (ה, ח) כתב: "ואין ר' אליעזר מתיר טלטול אותן המקלות. וחכמים אומרים אין שבות במקדש. ואין הלכה כר' אליעזר". משמע שהטעם שרבנן חולקים הוא רק בגלל המקדש, אך אילולא טעם זה, בגבולין היה אסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אם יש חלופה. אך דבר זה קשה מאוד, שהרי בהלכות קרבן פסח (א, טז) משמע שהטעם של אין שבות במקדש בא להתיר רק רחיצה של העזרה ולא את

⁶ כך גם גרס בר"ח לפנינו, והוסיף שדבריו פשוטים. ולוואי והייתי מבין את כוונתו.

המקלות. ויתרה מזאת, טעם זה לא נאמר בבבלי או בירושלמי. ומעל לכל – איפה מצאנו בהלכות שבת לרמב"ם הגבלה זו?

לכן הסביר לי הרב יונתן רוזין, שכוונת הרמב"ם בפירוש המשנה היא לדון ביסוד הדברים. לדעת ר' אליעזר יש פה טלטול לצורך אסור, ולכן מדובר פה בדבר בעייתי ויש לצמצם במלאכות. אך לדעת חכמים, כיוון שמותר הכל בשבת, וכיוון שאין שבות במקדש, נמצא שהכל פה נעשה לצורך היתר. וממילא אין מקום להגבלות. הטעם של אין שבות במקדש מסביר שאין פה משהו אסור ביסודו ולכן אין מקום להגבלות. לדעת ר' אליעזר יש פה טלטול לצורך דבר אסור ולכן צריך להגביל⁷.

נמצא לפי זה שאין מפה ראייה כלל לנידון שלנו, שהרי הדיון איננו על טלטול כלי שמלאכתו להיות, אלא מחלוקת האם טלטול בכגון זה נחשב לצורך דבר אסור או מותר.

לגבי המקרה של הגלוסטרא⁸, אם נפסק כרבה יוצא שכל הדיון הוא רק בחצר שאינה מעורבת. אך בפסק הרמב"ם לא נראה כן (שבת כו, ט): "וכן נגר שיש בראשו קלוסטרא שמוכחת עליו שהוא כלי מוכן לנעילה ואינו קורה כשאר הקורות, נועלין בו בשבת". הרמב"ם לא מזכיר את ההעמדה של רבה, והדיון הוא לא בדיני הוצאה אלא דווקא בדיני טלטול. משמע בפירוש שלא פסק כרבה.

אלא שקשה על כל הנ"ל מלחם הפנים. שהרי לפי רבי אלעזר צריך להיות מותר לשים את הקנים בשבת עצמה. אך הרמב"ם פוסק כמו רבה שאסור:

ולא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת, אלא מערב שבת נכנס ושומטן, ונותנן לאורך השולחן, ובאחד בשבת נכנס, ומכניס את הקנים בין החלות.

(רמב"ם תמידין ומוספין ה, יא)

יש אחרונים שהוכיחו מכאן שהרמב"ם אכן פוסק כמו רבה, אך רק לעניין הקנים ולא לעניין אחר⁹. אך נראה שפסק זה של הרמב"ם איננו מתבסס על הסוגייה בשבת, כיוון שאם הבסיס היה משם – היה פוסק כר' אלעזר. אלא שישנה סוגייה נוספת במנחות שמזכירה איסור זה, ושם היסוד הוא שונה לגמרי:

מותיב רבא: לא סידור הקנים ולא נטילתן דוחות את השבת; ואי סלקא דעתך דאורייתא, אמאי אין דוחות את השבת? הדר אמר רבא: לאו מילתא הוא דאמרי, דתנן, כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לה לעשותה מערב שבת אינו

⁷ בדיון בכל זה ראה בהערת הרב קאפח בפירוש המשנה, וכן בהר המוריה (הרב מאיר יונה בארנצקי, בעל "פתח הדביר" על ספר העיטור) על קרבן פסח א, טז.

⁸ הדיון פה הוא על נעילה של דלת, כאשר השאלה היא האם המנעול מוגדר ככלי ולכן מותר בטלטול או לא.

⁹ ראה בהר המוריה בהערה לעיל.

דוחה את השבת, והני נמי אפשר דלא דחי שבת עליהו, טעמא מאי? דלא ליעפש לחם, בכי האי שיעורא לא מיעפש, כדתניא: כיצד? נכנס מערב שבת ושמטן ומניחן לארכו של שולחן, ומוצאי שבת נכנס, מגביה ראשיה של חלה ומכניס קנה תחתיה, וחוזר ומגביה ראשיה של חלה ומכניס קנה תחתיה.

(מנחות צז, א)

הגמרא כאן לא מזכירה את הבעיה של מוקצה, אלא בעיה אחרת בעקבות דברי ר' עקיבא: "כל מלאכה שאפשר לה לעשותה מערב שבת אינו דוחה את השבת". כלל זה מופיע במשנה הראשונה בפרק ר' אליעזר דמילה: "אמר רבי עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת ושאי אפשר לעשותה מערב שבת דוחה את השבת".

לפי זה משמע שהבעיה בסוגייה איננה איסור טלטול, שהרי על איסור זה לא שייך לומר מלאכה! ובאמת רש"י על אתר הסביר שהבעיה שונה לגמרי: "דמיחזי כבונה וסותר". רש"י מסביר שיש פה בעיה מדרבנן, אך במקומות האחרים שמוזכר כללו של ר' עקיבא מדובר על מלאכות דאורייתא¹⁰! גם בשיטת הרמב"ם נראה הכרח לומר שהאיסור להחזיר את הקנים הוא מדאורייתא¹¹, כיוון שהוא פסק בהלכות קרבן פסח שאין שבות במקדש כלל: "שאיין איסור שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה איסור שבות במקדש היתר הוא". ודבריו שם גורפים ואין מקום לכאורה לחלק¹².

נמצא שישנה מחלוקת סוגיות מה יסוד האיסור בקנים, מהסוגייה בשבת משמע שהאיסור הוא גזרת כלים, ואילו מהסוגייה במנחות משמע שיש בעיה של מלאכה ממש, כנראה מלאכה דאורייתא של מכה בפטיש או בונה¹³. ממילא ברור מדוע הרמב"ם אסר, על בסיס הסוגייה במנחות¹⁴. דבר זה מסביר מדוע הרמב"ם לא הזכיר איסור טלטול, ומדוע באותה הלכה כתב שעושים זאת למחר. אין זה הצעה בעלמא – אלא הסבר הדין. כיוון שאפשר לעשות זאת למחר, אין היתר לעשות זאת בשבת עצמה.

אם כן, נמצא שבכל שלש הסוגיות אין ראייה לפסוק הגבלות בטלטול כלים. ולפי הסברי הרמב"ם השונים שהבאנו עתה, הלכה ראיית הר"ן.

¹⁰ ראה משנה שבת יט, א; פסחים ו, ב; מנחות יא, ג. בכל המקומות הללו המלאכות המוזכרות הן דאורייתא.
¹¹ אלא שיש בזה קושי גדול, שהרי הבנייה נעשית על מנת לפרוק בסוף השבוע, כך שלא ברור מדוע זה יהיה דאורייתא, אך כך לכאורה מוכח כפי שאמרנו לעיל. ושמה מדובר במעין קופינא דמרא (קב, ב), ואין כאן מקום להאריך.
¹² האחרונים דנו על יישום הדין של "אין שבות במקדש" במקרה זה, ראה על כך באינציקלופדיה התלמודית ערך 'אין שבות במקדש'.

¹³ ראה בפרק י בהלכות שבת, הלכה י ואילך.
¹⁴ כיוון דומה הביא המקדש דוד (קדשים כב, ה) – לרבי דוד הכהן רפפורט, נכדו של ר' עקיבא (אגרא). שטען שמחלוקת הסוגיות מתבססת על צורת לחם הפנים, וכתוצאה מכך בשאלה האם הקנים יוצרים בעיה של אוהל או לא.

ב.3. סיכום

ראינו שלש ראיות עיקריות לאיסור טלטול שלא לצורך, וכל ראייה דחייתה בצידה:

1. הרשב"א הוכיח מדף מג בסוגיית ביטול כלי מהיכנו, וכן מדברי רב שילא, וראינו כיצד לפי הסבר הרמב"ם אין פה דיון כלל על מוקצה.
2. הר"ן הוכיח מכך שלא נאמר שהתירו הכל, והסברנו שאין בכך ראייה חד משמעית.
3. הר"ן הוכיח שוב מדברי רבא בדף קכד, וראינו שהרמב"ם לא פסק את דבריו בכל שלש המקומות.

וכך כתב בערוך השולחן (שח, טו) שיש לערער על יסוד הדין, והוסיף שגם הרשב"א עצמו התלבט בדבר, אך הוסיף: "אלא מי יבא להקל בדבר שהב"י פסק ואין מי שחולק עליו".

ב.4. גדר שלא לצורך

לאחר שעמדנו על כך שמקורות הדין לא מוכרחים, ננסה לראות מה כוונת הר"ן כאשר הוא אומר שאסור לטלטל שלא לצורך. ערוך השולחן עצמו התקשה בדבר:

ואינו מובן הא כיון שמטלטלן וודאי יש לו איזה כונה בזה וצ"ל כגון דאינו אלא מתעסק בעלמא ואין לו שום כונה בטלטולו אך אם יש לו תענוג כמה שמטלטלו נהי דבמלאכתו לאיסור לא נחשוב זה צורך הגוף מ"מ במלאכתו להיתר ודאי דמותר.

(ערוך השולחן אורח חיים שח, טו)

ערוך השולחן נוקט כדבר פשוט שכל תענוג שיש לא נחשב שלא לצורך כלל, וכך הביא עוד מקורות בילקוט יוסף¹⁵. אם כן למה התכוון השו"ע כאשר אמר שלא לצורך כלל.

מידידי הרב גדי מכטה שמעתי שהדבר תלוי בסוגייה על כדור. בבית יוסף הביא:

כתב באגור (סי' תקכא) בשם שבלי הלקט (סי' קכא) שאסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדורים שאינם ראויים לצור על פי צלוחית דממאסי שמטנפי על ידי טיט ועפר וכן כדור של עץ אסור לטלטלו ולצחוק בו

אבל התוספות בפרק קמא דביצה (יב. ד"ה ה"ג) אהא דתנן בית שמאי אומרין אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין כתבו פירוש דלאו דוקא קטן למולו דהוא הדין שלא למולו דשרי גם טיול דהא אשכחן דמשחקין בכדור שקורין פילוט"א ביום טוב ברשות הרבים אף על גב (אלמא) דליכא אלא טיול עד כאן משמע שמותר לטלטל הכדור ביום טוב והוא הדין בשבת בדבריים אלו יום טוב ושבת שוים הם.

¹⁵ ראה הערה על שח סעיף ד, אות א' ד"ה ולפי זה יש לדון.

ומיהו בירושלמי בפרק בתרא דתעניות (ה"ה) מצאתי טור שמעון למה חרב יש
אומרים מפני הזנות ויש אומרים שהיו משחקין בכדור:

(בית יוסף אורח חיים שח, מה)

הבית יוסף הביא שתי ראיות לאסור כדור – ראשונה מדברי שבלי הלקט ושנייה
מהירושלמי. אלא שלכאורה שני הדיונים שונים לגמרי. שבלי הלקט אוסר מפני שמדובר
בכלי שאינו ראוי לכלום, וממילא אין לו עוד שם כלי ואסור בטלטול. אך הירושלמי אוסר
זאת לכאורה מטעם אחר, שאין זה דבר שעושים יהודים, גם ביום חול! וכיצד הדברים
מסתדרים יחד?

אלא שהסביר הרב גדי שאפשר לומר שיש איסור ממה נפשך. אם הכדור איננו כלי – אז הוא
אסור בטלטול. ואם הוא נחשב כלי – עדיין יהיה אסור כי זה נחשב שלא לצורך כלל, והראיה
לכך שמדובר בשלא לצורך כלל הוא הירושלמי שמחשיב את המשחק כדבר שאינו נצרך
ולכן אסר את שימושו גם בחול¹⁶! נמצא שלדעת השולחן ערוך פעולה של משחק נחשבת
שלא לצורך כלל ואסורה אפילו בכלי שמלאכתו להיתר. אך ערוך השולחן ועוד אחרונים
חולקים ואומרים שבמקרה כזה אין איסור כלל, כיוון שהוא עושה זאת במחשבה תחילה.

אלא שכעת יש לשאול, האם הדיון הזה יכול להוכיח גם לגבי כלי שמלאכתו לאיסור? אם
נפסוק כמו ערוך השולחן, שמשחק נחשב צורך, האם יש להתיר זאת גם בכלי שמלאכתו
לאיסור, ונאמר שזה שימוש לצורך גופו? הרי אם אדם משחק בעט לדוגמה, מדובר בצורך
גופו בכלי שמלאכתו לאיסור. ואם בכלי שמלאכתו להיתר אין זה נחשב שלא לצורך כלל,
כך לכאורה גם בכלי שמלאכתו לאיסור! אלא שהן ערוך השולחן, והן המשנה ברורה בשער
הציון חילקו שגם אם נקל בכלי שמלאכתו להיתר, אין להקל גם בכלי שמלאכתו לאיסור.

כך כתב בערוך השולחן: "נהי דבמלאכתו לאיסור לא נחשוב זה צורך הגוף מ"מ במלאכתו
להיתר ודאי דמותר". ולכאורה תימה – מנין חלוקה זו? הרי לכאורה מדובר בצורך גופו!
אך כך כתב גם בשער הציון: "ושם כלי שמלאכתו להיתר הוא, אפילו הכי אסור כיון דשלא
לצורך הוא וכדלקמן, וכל שכן בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור".

נראה להסביר את הדברים על פי דברי הרשב"א בדף קכד¹⁷. הרשב"א שם מסביר את דברי
רבה שראינו לעיל: "אמר רבה ממאי דלמא לעולם אימא לך לאחר התרת כלים כו' בהאי
פורתא לא מיעפש, כלומר והלכך לאו צורך גופו מיקרי אלא הוה ליה כמחמה לצל". כלומר
ברגע שהצורך לא חשוב, אין זה נחשב צורך גופו אלא מקבל גדר חדש של חמה לצל.

¹⁶ אך קצת קשה על כל המהלך שהוא לא כתוב בבית יוסף.
¹⁷ יסוד הדברים נמצא בחוט שני (לרב ניסים קרליץ – שח, ג אות ב).

הרשב"א עצמו מדגיש שלא מדובר בחמה לצל ממש, שהרי אין פה שימוש בשביל הכלי עצמו, אלא "כמחמה לצל" – גדר מחודש.

מתוך כך מובנת חלוקתם של ערוך השולחן והמשנה ברורה. גם אם נאמר ששימוש של משחק מותר, זה לא צורך גופו ממש אלא כמחמה לצל, וזה לא הותר בכלי שמלאכתו לאיסור. לסיכום, מתוך ההשוואה לסוגיית טלטול שלא לצורך כלל, מוכח שמשחק וכדו' מותר רק בכלי שמלאכתו להיתר ולא בכלי שמלאכתו לאיסור כיוון שזה נחשב כמחמה לצל.

ג. דוגמאות של לצורך גופו

אך בזה טרם יצאנו חובת ידי הדיון, שהרי הסברנו רק שמשחק לא נחשב צורך גופו – אך מה כן נחשב?

ג.1. הדוגמאות שמביא הרמב"ם

הרמב"ם מונה רשימה ארוכה בשתי הלכות שונות. נראה את הדוגמאות בלשונו:

1. לשבר עליה אגוזים
2. או לעלות עליה למטה וזה הוא לצורך גופו [...]
3. נוטל אדם קורנס לפצוע בו אגוזים,
4. קורדום לחתום בו דבילה,
5. מגירה לגור בה את הגבינה,
6. מגרפה לגרוף בה את הגרוגרות,
7. את הרחת ואת המזלג לתת עליו אוכל לקטן,
8. את הכוש ואת הכרכר לתחוב בו,
9. מחט של סקאין לפתוח בו הדלת,
10. את המכתשת לישב עליה וכן כל כיוצא בזה.

לכאורה המעשים הללו הם יצרניים, וכך הרמב"ם כותב בתחילת ההלכה: "מותר לטלטל הכלי אפילו שלא לצורך תשמישו אלא לעשות בו מלאכה שלא נעשה לתשמישה". לכאורה אפשר לדייק מהמילים המודגשות שדווקא אם עושים מלאכה מותר לטלטל, אך משחק בעלמא לא נחשב למלאכה.

מצד שני, הדוגמה האחרונה היא טלטול מכתשת כדי לישב עליה. האם ישיבה כדי לנוח היא שונה מאשר משחק? מצד אחד ישיבה היא פעולה שמביאה לאגירת כוחות ולא דומה למשחק שעליה אמר הרמב"ם במורה שמדובר בפעולת הבל (ג, כה): "ופעולת ההבל, היא הפעולה אשר לא יכוון בה תכלית כלל, כמו שיתעסקו בידם בני אדם כשהם חושבים, וכפעולות המשוגעים והנבהלים". מאידך ישיבה איננה מלאכה שיוצרת משהו, כך שאולי אין לחלק.

ג.2. דוגמה משילוח ביום טוב

התוספות (ס, א ד"ה לא) הביאו דוגמה נוספת של צורך גופו מדיני יום טוב¹⁸. המשנה בביצה אומרת (א, י): "זה הכלל: כל שנאותין בו – ביום טוב משלחין אותו". הגמרא מוסיפה על הכלל הנ"ל:

זה הכלל כל שנאותין בו ביום טוב. רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי תפלין ביומא טבא. - אמר ליה אביי: והא אנן תנן: כל שנאותין בו ביום טוב משלחין אותו! - הכי קאמר: כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב.

(ביצה טו, א)

התוספות הבינו שההיתר כולל גם כלי שמלאכתו לאיסור, שמוותר לשלחו ביום טוב. ועל כך הקשו – הרי מותר לטלטלו רק לצורך גופו או לצורך מקומו, וענו בקצרה: "דשילוח משום שמחת י"ט חשיב כמו לצורך גופו". וכך גם הרשב"א בביצה: "דלשלחו נמי היינו לצורך גופו שחברו שמח ונהנה בדבר". כעת יש לדון האם שימוש של חברו נחשב שימוש גדול יותר מאשר משחק ביד, שגם הוא לכאורה יוצר שמחה. אך ייתכן לומר שאין הדברים דומים, וראיה לדבר שאנשים מוכנים לשלח דברים יקרי ערך לחבריהם, אך לאו דווקא מוכנים לשלם כסף רב כדי שיהיה להם במה לשחק¹⁹. ועוד שהשילוח נחשב לדבר חשוב מפני שמחת יום טוב כמו שאומרים התוספות, וזה לא שייך במשחק בעלמא. אם כן גם מכאן אין ראיה להתיר.

מעבר לזאת, יש לציין שישנם ראשונים החולקים על האמירה הזו. הריטב"א לדוגמה כתב שמוותר לשלוח כלי שמלאכתו לאיסור רק מכיוון שהוא ראוי לכסות בו את הכלי, וכך גם המאירי כתב שיש בו צורך לסמוך את כרעי המיטה. משמע שלדעתם שימוש חברו לא נחשב לצורך גופו.

כמו כן ייתכן שמהרמב"ם אפשר לדייק הפוך, שאין זה נחשב לצורך גופו ואין היתר לשלוח כלי שמלאכתו לאיסור, אלא ההיתר הוא רק בתפילין. כך כתב בהלכות יום טוב:

כל שניאותין בו, אפילו בחול, אף על פי שאין ניאותין בו ביום טוב, כגון תפילין, מותר לשלחו לחבירו ביום טוב,

ואין צריך לומר דבר שניאותין בו ביום טוב, כגון יינות שמנים וסלתות שמוותר לשלחן. וכל דבר שאין ניאותין בו בחול עד שיעשה בו מלאכה שאסור לעשותו ביום טוב, אין משלחין אותו ביום טוב. כיצד, אין משלחין ביום טוב תבואה, לפי

¹⁸ למקור זה והבא הגעתי דרך תשובתו של הבאר משה [א, כג].
¹⁹ לקמן נדון לגבי קביעה זו בימינו.

שאינן ניאותין בה בחול אלא אם כן טחן, ואסור לטחון ביום טוב. אבל משלחין קטניות, מפני שמבשלן ביום טוב או קולה אותן ואוכלן. ומשלחין בהמה חיה ועופות, אפילו חיים, מפני שמותר לשחוט ביום טוב. וכן כל כיוצא בזה.

(רמב"ם הלכות יום טוב ה, ו-ז)

עיקר הסוגייה לפי הרמב"ם היא על אוכלים, ששם אין דיון על גזרת כלים, והשאלה היא איזה אוכל אפשר לשלח ואיזה אוכל אי אפשר. גם כאשר הרמב"ם הביא דוגמה של כלי, הוא הביא את הדוגמה של תפילין שלכאורה אינם נחשבים לכלי שמלאכתו לאיסור. וראיה לכך שבכל פעם בהלכות שבת שהרמב"ם מציג את התפילין – הבעיה היחידה היא הוצאה ברשות הרבים²⁰.

אם כן אין מסוגייה זו ראיה כלל לגבי צורך גופו בכלי שמלאכתו לאיסור לדעת הרמב"ם, וכך גם לדעת הריטב"א והמאירי.

ג.3. חומרתא דמדושא

הגמרא במועד קטן (יב, ב) אומרת: "רבי יהודה נשיאה נפק בחומרתא דמדושא". מה הוא אותו כלי ומה הבעיה בו? האם הבעיה היא טלטול כלי שמלאכתו לאיסור, או שמא חשש שיוריד ברשות הרבים? רש"י כתב לגבי זיהוי הכלי: "טבעת, היא של מתכת וחותמה של אלמוג". לגבי הבעיה בטלטול התוספות בעירובין (סט, א ד"ה כיון) כתבו: "ור' יהודה נשיאה לצורך גופו ולצורך מקומו אפקינהו כגון לטייל בהם את התינוק²¹ או שאר עניינים". התוספות הבינו שהבעיה היא טלטול כלי, ואמרו שלטייל בהם את התינוק נחשב לצורך גופו.

מה בדיוק המציאות כאן? בבאר משה הביין שהכוונה היא להרגיע את התינוק, אך הרב יונתן רוזין הציע שהכוונה היא להוליך אותו, ואפשר שיש רצועה קשורה לטבעת זו. לפי הבאר משה יש פה הרחבה נוספת, שהרגעת תינוק בוכה נחשב לצורך גופו ויש מקום להשוות זאת למשחק. אך לפי הרב רוזין יש פה שימוש קלאסי לצורך גופו ואין מכאן ראיה.

יתרה מזאת לדעת רש"י והמאירי הדיון הוא לא על טלטול כלים, אלא על הוצאה לרשות הרבים. גם לפי הבאר משה אפשר לומר שהרגעת תינוק בוכה זה צורך גדול בהרכה ממשחק בידים.

²⁰ ראה הלכות שבת פרק יט, הלכות יד, כג-כו.
²¹ כך גם בתוספות רא"ש במועד קטן יב.

ד. נחת רוח

אחי אליסף הציע שמהרמב"ם עצמו אפשר להוכיח שדבר שמרגיע נחשב לצורך יצרני בשבת: "אבל החובל בחבירו, אף על פי שנתכוון להזיק, חייב, מפני נחת רוחו, שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו, והרי הוא כמתקן" (שבת ח, ח). לכאורה מכאן ראייה שהרגעה של האדם היא צורך, וממילא יהיה מותר לטלטל כלי בשבת בכדי להרגיע את האדם. אך לכאורה גם כאן קשה להביא ראייה, שהרי אדם שחובל הוא אדם שהכעס ממלא אותו, ולכן הרגעה שלו נחשבת לפעולה משמעותית בהרבה ממישהו שרוצה לשחק בידיו בדבר מה.

ה. האם בימינו נחשב הדבר לצורך?

עניין הפיגי'טינג – משחק עם דברים בידיים, קיבל תהודה רבה בשנת 2017 עם המצאת הספינר. היו טענות, שמעולם לא הוכחו מחקרית, שהדבר עוזר לאנשים עם ADHD, חרדה וגם אוטיזם²². לכאורה מהצורה שבה הדבר תפס, מוכח שבימינו התעסקות עם הידיים איננה פעולת הבל, אלא היא נחשבת לפעולה נורמטיבית. ולפי זה אפשר לטעון שכעת ניתן להחשיבה כצורך גופו. וראייה לכך שאנשים הוציאו מומן לא מועט על משחקים אלו.

מאידך, ייתכן לומר שדווקא המהירות שבה הספינר חלף מהאופנה, מוכיחה שאין בזה אמת, אלא היה בזה טריק שיווקי של אופנה חולפת ותו לא. עוד אפשרות היא לחלק בין אנשים שהדבר נצרך להם, אלו שסובלים מ-ADHD וכדומה, שלהם הדבר ייחשב כצורך גופו, לבין סתם אדם שלא. אלא שלפי זה אנו מגיעים לסוגייה של מוקצה לעשירים ומוקצה לעניים והאם ניתן לחלק בין קבוצות בכל מה שקשור לדיני מוקצה וטלטול.

ו. סיכום

- א. מצד דין טלטול שלא לצורך כלל אפשר לומר שפשט השולחן ערוך הוא שמשחק כגון זה אסור, ולהוכיח זאת מדין כדור. לדעת ערוך השולחן ושער הציון, גם אם נקל בכלי שמלאכתו להיתר, בכלי שמלאכתו לאיסור יש להחמיר יותר.
- ב. מהדוגמאות של צורך גופו ראינו שאמנם יש דברים שנחשבים פעוטים שאכן נקראים לצורך גופו, אך מאידך ראינו שעל הרבה מהם נחלקו הראשונים, ועוד בכל הדוגמאות יש צורך שהוא אמנם קטן, אך גדול יותר מסתם משחק בידיים.
- ג. לפי זה עולה שלכתחילה יש להחמיר ולא לטלטל לצורך משחק סתמי, אך אם מדובר בעצבנות גדולה, והמשחק עוזר בהרגעה – יהיה מותר.

²² ראה: https://en.wikipedia.org/wiki/Fidget_spinner#cite_ref-SinghHortonFuller2017_4-2 וכן בעברית <https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A1%D7%A4%D7%99%D7%A0%D7%A8> ובמקורות בערות שם.