

מלאכה שאינה צריכה לגופה לשיטת הרמב"ם*

- | | |
|--|---|
| א. מבוא | 4. מלאכה שאינה צריכה לגופה בכיבוי |
| ב. מלאכה שאינה צריכה לגופה במשנה תורה | ג. מקרים של מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרמב"ם השמיט |
| 1. קושיית פתיחה: כיבוי שריפה - מלאכה שאינה צריכה לגופה? | 1. הקורע בחמתו ועל מתו |
| 2. הגדרה בסיסית למושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' במשנת הרמב"ם | 2. "איכא דמתני לה אהא" |
| 3. מלאכה שאינה צריכה לגופה במלאכת הוצאה מרשות לרשות | 3. המוציא את המת לקבורה |
| | ד. סיכום |

א. מבוא

המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' זכה להתעניינות רבה של ראשונים ושל אחרונים כאחד. הגדרתו המדויקת שנויה במחלוקת, וכן התלבטו המפרשים במקרים רבים בתלמוד אם מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה או לא, ואף בתוך התלמוד עצמו יש מחלוקות אם מקרים מסוימים נכנסים לגדר זה. בדור האחרון מחברים שונים עמדו להקיף נושא זה מכל צדדיו, אך בנוגע לשיטת הרמב"ם ובביאור סוגיות התלמוד על פי דרכו נותר מקום להתגדר בו. במאמר זה נציע את עמדת הרמב"ם בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה. נבאר את דבריו ואת סוגיות התלמוד הנוגעות לעניין לפי שיטתו.

נפתח דווקא בקושיה חמורה על דרכם של רוב הראשונים בסוגיה זו, והיא דין כיבוי בשבת. נציע ביאור למושג זה שמיישב קושיה זו, והוא יפתח בפנינו צוהר לביאור דינים רבים במשנת הרמב"ם וסוגיות קשות בתלמוד.

ב. מלאכה שאינה צריכה לגופה במשנה תורה

1. קושיית פתיחה: כיבוי שריפה - מלאכה שאינה צריכה לגופה?

חכמים החמירו בצורה יוצאת דופן ביחס לכיבוי שרפות. לכאורה, כיבוי שריפה הוא דוגמה מובהקת של 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', ולכן לדעת רבי שמעון איסורו מדרבנן. כך הקשו הראשונים על סוגיית התלמוד, שעוסקת במשנה הקובעת כי

* גרסא מורחבת למאמרי "מלאכה שאינה צריכה לגופה בהוצאה ובכיבוי לשיטת הרמב"ם", מדברה ז' - שבת (תשפ"א).

"מצילין מזון שלש סעודות, הראוי לאדם - לאדם, הראוי לבהמה - לבהמה". אומר התלמוד: "מכדי בהיתרא קטרח, נציל טפי! - אמר רבא: מתוך שאדם בהול על ממונו, אי שרית ליה - אתי לכבוויי" (שבת קיז, ב). המשנה אומרת שבמקרה של שריפה מותר להציל רק מזון שלוש סעודות, ותוהה התלמוד - הרי הוא מציל דברים שמותר לטלטל בשבת ומוציא אותם לחצר המעורבת, ומדוע החמירו חכמים? משיב רבא שחששו חכמים "דילמא אתי לכבוויי".

על פניו, דברים אלו קשים. הרי כאמור, כיבוי שריפה הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומדוע החמירו חכמים שמא יבוא לעשות מלאכה מדרבנן? רבים התייחסו לשאלה זו, ונביא כאן את לשון הריטב"א שמסביר את הדברים בבהירותו האופיינית:

ואפילו לרבי שמעון דסבר דכיבוי כי האי אינו אלא איסורא דרבנן דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא, כיון דכיבוי שם מלאכה דאורייתא העמידו בה דבריהם כאילו הוא איסור תורה, דהא אפשר שיתכוין לעשות פחם דאיכא איסור תורה.
(ריטב"א שבת קיז, ב)

לדברי הריטב"א, חכמים החמירו על אף שמדובר בדין דרבנן כיוון שביסודה מלאכת הכיבוי היא מלאכה מן התורה. הוא מוסיף ואומר שקיים חשש שמא יבוא לכבות את השריפה בשביל הפחם שנוצר על ידי הכיבוי, שהוא גוף המלאכה.

אמנם כל דברי רבותינו קודש הם, אך הדוחק בדברים אלו ניכר. לא די שהחמירו חכמים לאסור את הכיבוי במקרה של הפסד ממוני גדול על אף ש"אין אדם מעמיד את עצמו על ממונו" והוא עלול להגיע לידי סכנת נפשות, וכן לא התירו לכבות כדי להציל כתבי קודש (משנה שבת טז, א), אלא שהחמירו שלא להוציא דברים שמותר להוציא בשבת שמא יבוא לכבות. מובן שחכמים לא רצו להתיר עשיית מלאכה שיסודה מן התורה כדי להציל ממון וכדי להציל כתבי קודש, אך קשה להבין מדוע יקפידו חכמים על דבריהם כל כך עד שיאסרו את ההצלה של כל מה שיש בבית. יתר על כן: איזה אדם במהלך שריפה בביתו יחשוב פתאום על פחם?

לעומת עמדת הריטב"א וראשונים אחרים, מדברי רבנו חננאל עולה במפורש שכיבוי שריפה הוא מלאכה הצריכה לגופה. רבנו חננאל פוסק במפורש כדעת רבי שמעון, שאין חיוב על מלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת יב, א). אולם בסוגיית טלטול מת בפני הדליקה, הוא כותב כך: "[אי לא] שרית ליה לטלטולי אתי לכבווי ולמעבד איסורא דאורייתא" (שבת מד, א).

אם כן, אנו זקוקים להגדרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה שתאפשר לנו להבין מדוע כיבוי שריפה הוא מלאכה הצריכה לגופה. הסבר כזה דורש שתי הקדמות: ביאור המושג

'מלאכה שאינה צריכה לגופה' וביאור מהותה של מלאכת כיבוי. לפיכך נשתמש בקושיה זו כנקודת התחלה לדיון על המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. נתחיל בביאור המושג עצמו ולאחר מכן ניישם אותו ביחס למלאכת הוצאה ולמלאכת כיבוי.

2. הגדרה בסיסית למושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' במשנת הרמב"ם

כדי להבין את המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' בשיטת הרמב"ם, אנחנו זקוקים להגדרה מדויקת של המושג 'מלאכה'. 'מלאכה' היא מעשה שפועל על מושא ומשנה אותו בצורה אופיינית. השינוי שנגרם במושא הוא 'גוף' המלאכה. גוף המלאכה מגדיר את המלאכה ומאפשר לנו להבין אלו מעשים הם בגדר 'מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת' ואלו מעשים הם בגדר 'תולדות'. זה לשון הרמב"ם: "ומגוף המלאכה הנעשית בשבת, תדע מעין אי זה אב היא ותולדת אי זה אב היא" (שבת ז, ו).

חלוקה זו אצל הרמב"ם יסודית בהבנת כל הלכות שבת, ובעזרתה הוא מסווג מלאכות רבות שהתקשו בהן הראשונים. לדבריו, המשנה שמונה ל"ט אבות מלאכות מונה ל"ט דוגמאות, אבל למלאכות רבות יש כמה מלאכות מקבילות שעניינן זהה לאב הרשום במשנה. למשל, גם הקוצר, גם הבוצר וגם האורה, כולם "מעין מלאכה אחת" כיוון שהם זהים בעניינם ורק פועלים על סוגים שונים של צמחים. מושג כזה הכרחי, שהרי כתובות במשנה מלאכות ספציפיות מאוד כמו "הצד צבי [ו] השוחטו" ובוודאי שאין כל הבדל בין צידת צבי או צידת אייל או בין שחיטת צבי ושחיטת שור. לכן בבירור המלאכות שמופיעות במשנה הן דוגמאות ולא הגדרות ממצות.

לעומת זאת, קיימות 'תולדות'. אלו מלאכות שונות שמשותפות עניין מסוים עם האב אך שונות ממנו. למשל, הקושר מחבר חוטים על ידי פיתול, ולכן גם הפותל חבל חייב על קושר, על אף שהוא לא קשר שום דבר. יש מקום להרחיב את הדיבור על האבות והתולדות ברמב"ם, אך החשוב לענייננו הוא שקביעת איזו מלאכה היא 'מעין האב' ואיזו היא 'תולדה' תלויה בהבנה נכונה בעניין המלאכה - בגופה.

בפירוש המשנה הרמב"ם¹ מרחיב ומביא דוגמאות ל'גופים' של כמה מלאכות. זה לשונו:

התולדה היא שתשווה בנפשך את ענין אותה המלאכה המנויה באבות, ובכל מקום שתמצא אותו העניין הרי הוא תולדה לזה העיקר. משל זה, אומרנו שטוחן מאבות המלאכות, וענין הטחינה אמנם הוא הדקת החלק הגדול והפיכתו לחלקים קטנים... וכן עניין הבישול אמנם הוא ריכוך הגופים הקשים... ומזה תקיש לכולם,

1 כלל אורך מאמר זה, ביחס לפירוש המשנה לרמב"ם על מסכת שבת או לטייטה שלו לפירוש זה, התבססתי על תרגומו של הרב יצחק שילת בהוצאת מעליות, ירושלים תשס"ה.

לפי שעניין האריגה צירוף הגופים הנפרדים וחיבורם זה לזה בשילוב, ועניין העיבוד הקשיית הגוף הרך כדי שלא ימהר להתקלקל.

(פירוש המשנה לרמב"ם שבת ז, ב)

הטחינה היא פעולה שבה לוקחים גוף אחד, מדקקים אותו והופכים אותו לגופים רבים. עניין האריגה הוא צירוף גופים נפרדים לגוף אחד באמצעות שילוב. הזכרנו שעניין הקושר הוא צירוף גופים נפרדים על ידי פיתול עד שהם נעשים גוף אחד, ולכן הפותל חבל חייב משום תולדת קושר (רמב"ם שבת יא, ח). בכל דוגמה, המלאכה היא השינוי שהפעולה יוצרת במושא.

ממילא יוצאת לנו הגדרה מדויקת של המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. מי שצריך לגוף המלאכה צריך את השינוי שהופעל במושא, ומי שאינו צריך לגוף המלאכה עושה את המלאכה שלא בשביל השינוי שהופעל בדבר שעליו הוא פעל.

הגדרה זו מצמצמת מאוד את התופעה 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. נביא דוגמה לכך מדין הצידה. המשנה אומרת: "שמנה שרצים האמורים בתורה, הצדן והחובל בהן - חייב. ושאר שקצים ורמשים, החובל בהן - פטור, הצדן לצורך - חייב, שלא לצורך - פטור" (שבת קז, א). ועל הסיפא "הצדן... שלא לצורך - פטור" כתב הרמב"ן על אתר, ואחריו ראשונים אחרים:

משמע דשמונה שרצים האמורים בתורה אין דרכן להזיק וכל צידתן לצורך היא, אבל שאר שקצים ורמשים שדרכן להזיק (ו)פעמים אדם צדן שלא לצורך כלומר כדי שלא יזיקו, ומשום הכי תני פלוגתא בסיפא וה"ה לרישא.

(רמב"ן שבת קז, א)

לדברי הרמב"ן, הביטוי "שלא לצורך" בצידה פירושו "שלא יזיקו". לכן הצד עכברים או שרצים אחרים שמזיקים לשדה שלו פטור, מפני שאינו צריך לגוף המלאכה. לדברי הרמב"ן, ה'צורך' כאן הוא צורך בדבר הניצוד, לא בצידה עצמה שנעשתה בשרץ. אדם שצריך לצוד כדי להגן על השדה שלו אינו צריך לגוף הצידה כיוון שאינו צריך את התוצר של המלאכה. עמדה זו עומדת בניגוד לעמדת הרמב"ם, וזה לשונו:

אחד שמונה שרצים האמורין בתורה ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינם צידה - הצד אחד מכלן, בין לצורך בין שלא לצורך אלא לשחק בהם - חייב, הואיל ונתכון לצוד וצד; שמלאכה שאינה צריכה לגופה - חייב עליה.

(רמב"ם שבת י, כא)

ניכר לעין שהרמב"ם מסתייג מפירוש הרמב"ן. הוא טוען שהצד שלא לצורך הוא הצד למשחק, דהיינו שהוא משחק בעצם הצידה - צד ומשחרר, צד ומשחרר. נראה שהסיבה לכך היא שמי שצד כדי ששרצים לא יזיקו את השדה שלו בהחלט צד לצורך - הוא זקוק לשינוי שהופעל במושא. כדי למנוע את הנזק לשדה שלו, הוא זקוק לכך שהשרצים האלה ייצודו ויישארו ניצודים. אמנם הוא יכול היה להרוג אותם או להבריח אותם או לקנות חתול שיאכל אותם, אבל העובדה שיש לו אפשרויות חילופיות אינה גורעת מכך שכרגע הוא בחר לעשות מלאכה וזקוק לשינוי שהמלאכה הזאת גורמת במושא שלה. הוא לא זקוק לתוצר שנוצר על ידי המלאכה, שהוא בהמה כלואה, אך הוא בהחלט זקוק לגוף הצידה, שהיא כליאת הבהמה.

בניגוד לצד כדי למנוע נזק, הצד למשחק עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה. הצד למשחק לא זו בלבד שאינו צריך את בעל החיים הניצוד אלא שהוא גם לא צריך שבעל החיים שהוא צד יהיה ניצוד. אדרבה: הוא רוצה שהדבר ימשיך להסתובב חופשי לאחר התפיסה כדי שהוא יוכל לשוב לתפוס אותו. אך יש לשאול מדוע הרמב"ם בחר להגדיר כך מלאכה שאינה צריכה לגופה, שיצטרך להמציא מקרה רחוק של הצד למשחק, שאינו מפורש במקורות, ולהלן בחלק השני של מאמר זה נבאר מדוע ביאור זה הכרחי על פי דרכו בביאור התלמוד (להלן בפרק "איכא דמתני לה אהא").

אם כן, יוצאת לנו הגדרה מדויקת למושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' לדעת הרמב"ם. נעייין עכשיו בלשונו בהגדרת המושג במשנה תורה, ומשם נעבור לדון בשתי המלאכות שהוא מזכיר שם - כיבוי והוצאה:

כל העושה מלאכה בשבת, אף על פי שאינו צריך לגוף המלאכה, חייב עליה. כיצד? הרי שכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן כדי שלא יאבד, או כדי שלא ישרף חרס שלנר - חייב, מפני שהכבוי מלאכה, והרי נתכון לכבות; אף על פי שאינו צריך לגוף הכבוי, ולא כבה אלא מפני השמן או מפני החרס - הרי זה חייב. וכן המעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים או המכבה את הגחלת כדי שלא ייזקו בהן רבים - חייב; אף על פי שאינו צריך לגוף הכבוי או לגוף ההעברה אלא להרחיק ההזק - הרי זה חייב. וכן כל כיוצא בזה.

(רמב"ם שבת א, ז)

לשון הרמב"ם כאן עמומה, אינה מוסיפה הרבה על מה שנאמר כבר, וניתן להציע לדברים אלו כשלעצמם מגוון פירושים. לפיכך אנו צריכים לבחון את המקרים השונים שבהם

הרמב"ם עסק במלאכה שאינה צריכה לגופה באופן ישיר. ככל הידוע לי, כל המקרים (למעט המקרה של צידה שהזכרתי לעיל) עוסקים במלאכת הוצאה או מלאכת כיבוי.²

3. מלאכה שאינה צריכה לגופה במלאכת הוצאה מרשות לרשות

הוצאת מת, נבלה ושרץ

בפירושו על המשנה, הרמב"ם מגדיר מהו 'גוף ההעברה'. אומרת המשנה (שבת י, 1): "את המת במטה חייב, וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ חייב ורבי שמעון פוטר". כך מפרש הרמב"ם שם:

טעם דברי רבי שמעון, שהוא סובר שאין כוונת מי שמוציא את המת והנבילה והשרץ ככוונת מי שמוציא דבר מן הדברים האחרים, שכוונתו הוצאת אותו הדבר, אלא כוונת זה הסרת הטומאה ונעשתה הוצאתו מלאכה שאינה צריכה לגופה, אשר הוא פטור עליה. וחכמים סוברים שאין הבדל בין הוצאתו את אלה הטומאות או זולתן מן הדברים.

(פירוש המשנה לרמב"ם י, 1)

הרמב"ם מבאר שחכמים ורבי שמעון נחלקו אם יש כאן מלאכה שאינה צריכה לגופה. פירוש זה ייחודי, ושונה משאר המפרשים בידינו שהתייחסו לדין המשנה. אולם יש מקום להתלבט במה נחלקו בדיוק. הרב שילת טוען (הררים התלויים, עמ' רסג - רסד; וכן הערה 22 בתרגומו לפירוש המשנה) שנחלקו אם הסרת דבר ממקום מסוים כדי שהוא לא יפריע למי שנמצא שם נחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה. לדעת רבי שמעון המסיר דבר שמפריע לו מן החדר עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולדעת חכמים הוצאה כזאת היא גם בגדר הצריך לגוף המלאכה.

לפי זה, נחלקו חכמים ורבי שמעון בנוגע לעניין ההוצאה. רבי שמעון סבור שגוף ההוצאה הוא ההעתקה של הדבר מרשות אחת לרשות השנייה, וכדי שהמלאכה תיחשב מלאכה שצריכה לגופה, אנחנו צריכים לומר שהמוציא זקוק לדבר שהוא הוציא ברשות השנייה. לפי חכמים אמנם גוף ההוצאה היא ההעתקה של דבר מרשות אחת לשנייה, אלא שכרוך בהעתקת הדבר ממקום אחד למקום שני גם הוצאתו ממקומו הראשון. לכן המעשה של אדם הזקוק להוצאת דבר ממקום מסוים הוא מלאכה הצריכה לגופה.

אולם, נראה כי פירוש זה אינו מתיישב בנוחות על לשון הרמב"ם כאן. לדברי הרב שילת, נחלקו בהגדרת "כוונת מי שמוציא דבר מן הדברים האחרים", שהוא "הוצאת

2 וכן בהלכות שגגות (ז, יב) הוא עוסק בהבערה וכיבוי.

אותו הדבר". ראשית, הרב שילת נזקק ללשון הרמב"ם בטיוטה כדי להוכיח את עמדתו. בטיוטה הרמב"ם כתב: "אין כוונתו הוצאת אותו המת והנבלה להצטרפו אותו, כמו כל מי שיוציא חפץ". אם כוונת הרמב"ם בדברי רבי שמעון היא כפי שאומר הרב שילת, לשון הטיוטה ברורה הרבה יותר, ויש לשאול מדוע הרמב"ם שינה לביטוי העמום "שכוונתו הוצאת אותו הדבר". הצורך לנצל את הפירושו בטיוטה כדי לפרש את הלשון של הביאור הסופי הוא עצמו קושי גדול על הפירושו הזה.

שנית, הרב שילת מוכרח להעמיד שהנקודה שבה נחלקו רבי שמעון וחכמים היא ב"כוונת מי שמוציא דבר מן הדברים האחרים", אך קשה לקבל ביאור זה בלשון. היה לרמב"ם למקד את פירושו בעניין הזה: "וטעם רבי שמעון, שהמוציא דבר מן הדברים האחרים כוונתו הוצאת אותו הדבר, ואילו זה מוציא כדי להסיר את הטומאה", ולאחר מכן להסביר שחכמים סוברים שכוונת המוציא דבר מן הדברים האחרים היא אף סילוק הדבר שמפריע לו. הרמב"ם לא הסביר שלדעת חכמים יש שמוציאים גם שלא לצורך השימוש בדבר שהוצא ברשות השנייה אלא לשם סילוקו משם. כל הדיון ברמב"ם מתמקד דווקא בגדר הוצאת הטומאה, לא בגדר ההוצאה כשלעצמה, ולכן דברי הרב שילת קשים - נשמע שאין מחלוקת בגדר ההוצאה אלא כיצד ליישם גדר זה לעניין הטומאה.

מעבר לבעיות הלשוניות שיש בביאור הזה, קשה להבין אותו לאור המקרים האחרים של הוצאה שהם מלאכה שאינה צריכה לגופה: יציאת זב בכיסו כדי שלא יתלכלכו בגדיו (שבת יא, ב; וברמב"ם שבת יט, כב) והמעביר קוף ארבע אמות ברשות הרבים כדי למנוע נזק לרבים (שבת מב, א). אם, לדעת חכמים, כל המוציא דבר כדי שהוא לא יפריע לו עושה מלאכה שצריכה לגופה, ובזה נחלקו חכמים ורבי שמעון, הרי גם מקרים אלה הם מלאכות הצריכות לגופן לדעת חכמים - אלא שהרמב"ם פסק בשניהם שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה.

לכן אנו נאלצים ללכת בדרך אחרת בביאור דברי הרמב"ם בפירושו המשנה. מעבר לקשיים שהזכרנו, קשה להעמיד שיש כאן מחלוקת ביסוד דין ההוצאה או בהגדרת 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. מסתבר יותר שהמחלוקת נוגעת דווקא להוצאת הטומאות.

רבי שמעון טוען שכאשר אדם מוציא נבלה, שרץ או מת מחדר, אין כוונתו ככוונת שאר המוציאים; ואילו חכמים סוברים שאין הבדל בין הוצאת טומאה לבין הוצאת כל דבר אחר. כולם מסכימים שהסרת חפץ מחדר כדי שהחפץ לא יפריע לו בתוך החדר הוא מלאכה שצריך לגופה: האדם זקוק לשינוי שהופעל במושא, שהוא יצא מרשות לרשות. הוא לא זקוק לתוצר, דהיינו לחפץ במקום השני, אך הוא זקוק לשינוי שהופעל בו.

לכן הובא הדין של מוציא ריח רע ללא חולק (שבת ז, א), ואף אומר הירושלמי (שבת ט, ו) שמודה רבי שמעון במוציא ריח רע. אמנם במקום אחר בירושלמי (שם י, ו) הדברים לא עולים בפשטות כל כך, אך בכל זאת ניתן לטעון שהמוציא ריח רע עושה מלאכה שצריך לגופה וחייב עליה לכל הדעות (ראו ר"ח שבת זד, א; וכן רב ניסים גאון שבת יב, א). אמנם רש"י שם (שבת ז, א ד"ה ריח רע) פירש שהוא מוציא ריח רע בשביל רפואה, אך ההקשר שבו הדין מובא אצל הרמב"ם (שבת יח, ה) מוכיח שמדובר שהוא מוציא את הריח בגלל עצם הריח. הדין מובא בין דין הוצאת ריח טוב לדין הוצאת בשמים - שני דברים שמוציאים בשביל ריחם. יתר על כן, מסתימת הלשון אנו למדים שאין צורך בשום כוונה ייחודית בהוצאה, כגון לצורך רפואה. לפיכך אין סיבה להניח שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה.

ניתן להביא סמך לדבר הזה מדברי רב האי גאון שמובאים בפירושי ר"ח (שבת זד, א) ורב ניסים גאון (שבת יב, א). לדבריו, רבי שמעון מסכים שהמוציא ריח רע עושה מלאכה שצריך לגופה וחייב עליה. אמנם הם סבורים שחכמים לא חלקו על רבי שמעון בנוגע לגדר המוציא טומאה, והם מסכימים שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא שהם פוסקים כרבי יהודה שחייב עליה. אולם מאחר שסביר להניח שתפיסת הרמב"ם במהות המלאכה שאינה צריכה לגופה דומה לזו של הגאונים, אפשר לראות בדעתם סמך לכך שגם לדעת הרמב"ם המוציא ריח רע עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה לכל הדעות. ההבדל בין השיטות הוא שהרמב"ם הסביר שחכמים ורבי שמעון נחלקו לגבי דין המוציא טומאה, ואילו לפי ר"ח והגאונים הם לא נחלקו בנקודה הזאת, אך אין זה משנה את העובדה שניתן להפנות לדברי רב האי כסמך לביאורנו.

מעתה, על כל פנים לפנינו גישה שמחלקת בין הוצאת ריח רע והוצאת הטומאה באופן מפורש, ולפיכך אנחנו זקוקים להסבר מדוע הוצאת טומאה תיחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה והוצאת ריח רע לא. לכל הפחות אנו זקוקים להסבר כזה בשביל דברי הגאונים, אך נראה שהסבר כזה יבאר לנו גם את דברי הרמב"ם.

נחזור ללשון הרמב"ם. הרמב"ם סבור, שכוונת המוציא את שאר החפצים הוא "הוצאת אותו הדבר". ביטוי זה עמום למדי וזקוק לפירוש, בפרט לאור העובדה שהרמב"ם שינה מהביטוי המובן "להצטרפו אותו" שכתב בטיוטה. לדעתי, ההדגשה בביטוי הזה הוא שהמוציא רוצה להוציא אותו הדבר באשר הוא מה שהוא.

אבהיר. לכל דבר בעולם יש הגדרה שאינה תלויה בכוונת האדם העושה בו שימוש כרגע. כאשר אדם נוטל מחבת ומשתמש בה כדי להרוג חרק, איננו אומרים שהוא נוטל 'קוטל חרקים' אלא שהוא נוטל מחבת - כלי שמשמשים בו כדי להכין אוכל על האש - בשביל להרוג חרק, ולא לצורך שימושו הרגיל. הרמב"ם מחדש שמלאכת ההוצאה

מוגדרת על ידי ההגדרה הבלתי-תלויה של הדבר שאותו מוציאים. לכן אם אדם יוציא מאכל אדם שלא לשם אכילה אלא לסתום חור בקיר שלו למשל, שיעור ההוצאה לא ישתנה מכגרוגרת, אף על פי שלצורך סתימת חור קטן ה"שיעור שמועיל כלום" (רמב"ם שבת יח, א) הוא בפחות מכגרוגרת. אומר לנו הרמב"ם: כאשר אדם מוציא דבר, הוא אינו מוציא 'חפץ' סתם אלא הוא מוציא דבר בעל הגדרה ובעל מאפיינים ושימושים שמתייחסים להגדרה זו. לכן גוף ההוצאה תלוי באותם השימושים והמאפיינים, ומי שיוציא שלא לשם אותם השימושים עשה מלאכה שאינה צריכה לגופה.

עכשיו אפשר להבין את ההבדל שבין טומאה לבין ריח רע. ריח רע, כמו ריח טוב, הוא מציאות פיזית בעלת הגדרה מסוימת. כאשר אדם מסלק ריח רע מהחדר, הוא מסלק את הדבר, שהוא ריח רע, כדי שלא יסריח בתוך החדר. זוהי הוצאה שצריך לגופה כי הוא צריך את השינוי שהמלאכה גורמת בריח. לעומת זאת, טומאה אינה מציאות פיזית - היא דין שמתחולל בדבר בגלל היחס הפיזי בינו ובין עצמים אחרים בעולם. אדם אינו יכול להוציא טומאה מהחדר - הוא יכול לסלק את האפשרות שדבר מסוים ייטמא בגלל כניסתו לחדר או בגלל נגיעתו באותו הדבר הטמא. הוא יכול לסלק דבר טמא מהחדר.

אומר רבי שמעון שמי שמוציא מת, נבלה או שרץ אינו מוציא 'טומאה'. העובדה שהדבר טמא היא ייחוס הלכתי, ואינה משנה את הגדרת העצם. לשם ההשוואה, אילו אדם יוציא חזיר מחדר מסוים כדי שלא יתפתה באכילת האיסור, לא היינו אומרים שהוא סילק 'איסור' מהחדר: האיסור אינו עצם. הוא אמנם בפועל סילק איסור מהחדר, אבל העצם שהוא הוציא הוא 'חזיר', לא 'איסור'. לענייננו, אומר רבי שמעון: המוציא מת, נבלה או שרץ כדי שלא תהיה אפשרות שתרומה או כהן ייטמאו בדברים אלו, לא הוציא את העצמים האלה בתורת 'מת' 'נבלה' ו'שרץ' אלא בתורת 'טומאה'. נמצא כי "אין מחשבת המוציא את המת ואת הנבלה ואת השרץ כמחשבת המוציא שאר דברים שכוונתו הוצאת אותו דבר, אלא כוונתו של זה להסיר את הטומאה". הוא לא התכוון להוציא את העצמים בתורת עצמם אלא כיוון שהם מטמאים - וזו מלאכה שאינה צריכה לגופה במלאכת ההוצאה.

לעומת זאת, חכמים אומרים שאין הבדל בין הוצאת הטומאה לבין הוצאת כל 'דבר' אחר - כל עצם אחר. לדבריהם, הדין בדברים אלו גורם לשינוי היחס האנושי אליהם גם כן. לפיכך, אין בפנינו חתיכת גופה אלא עצם שהגדרתו 'טומאה'. המוציא נבלה, שרץ או מת מוציא מהחדר 'דבר המטמא', ולכן הוא עשה מלאכה שצריך לגופה.

ביאור זה מסתדר כפתור ופרח עם השינויים שבין הטיוטה של פירוש המשנה לבין הגרסה הסופית שלו. בטיוטה כתב הרמב"ם:

טעם רבי שמעון לפי שהוא סובר שאין כוונתו הוצאת אותו והנבלה להצטרפו אותו, כמו כל מי שיוציא חפץ, אלא כוונתו הסרת אותו הטינוף.

במקום "כוונתו הוצאת אותו הדבר" הוא כתב "כוונתו הוצאת אותו המת והנבלה להצטרפו אותו". יחד עם זאת הוא החליף את המילה "טינוף" במילה "טומאה". נראה כי שני השינויים האלה מצביעים בצורה מדויקת על הביאור שהצענו. הואיל והרמב"ם כתב בטיטה שלפי רבי שמעון כוונת המוציא שאר הדברים הוא הצורך בדבר במקום שאליו הועבר, הוא אמר שהוצאת טינוף מהרשות היא מלאכה שאינה צריכה לגופה כי הוצאת טינוף היא מלאכה שאינה לצורך גופה. לעומת זאת, בגרסה הסופית הרמב"ם שינה לביטוי "כוונתו הוצאת אותו הדבר" שביארנו, וממילא הוא היה צריך להקפיד ולשנות את המילה "טינוף" ל"טומאה".

יתר על כן, דיוק לשון הרמב"ם בגרסה הסופית עצמה גם הוא תומך בביאור שהצענו. כאשר הרמב"ם מבאר את דעת רבי שמעון הוא כותב: "שאינן כוונת מי שמוציא את המת והנבילה והשרץ...", ואילו לגבי חכמים הוא כותב: "שאינן הבדל בין הוצאתו את אלה הטומאות". לדעת רבי שמעון האדם אינו מוציא 'טומאות' אלא הוא מוציא מת, נבלה או שרץ שיש להם פוטנציאל לטמא דבר שבא איתם ביחס פיזי מתאים. לעומת זאת, לדעת חכמים דברים אלו הם "טומאות" ולכן אין הבדל בין המוציא את אלו או זולתן מהדברים כיוון שכוונתו הוצאת אותו הדבר.

כיס הזב

הגדרה מדויקת זו של גוף מלאכת ההוצאה מאפשרת לנו להבין גם את דין הזב שיוצא בכיסו וגם את דין העברת קוץ ארבע אמות ברשות הרבים. כדי להבין את דין הזב, נעיין בתלמוד. התלמוד³ מביא סתירה בין שתי ברייתות: "תני חדא: לא יצא הזב בכיסו, ואם יצא - פטור אבל אסור. ותניא אידך: לא יצא, ואם יצא - חייב חטאת". תחילה, התלמוד מנסה לטעון שההבדל משקף את המחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה במוציא שלא כדרכו. היא דוחה דרך זו ומציעה דרך נוספת, שהיא החשובה לענייננו. זה לשון התלמוד:

אלא אמר רב המנונא: לא קשיא, כאן - בזב בעל שתי ראיות, כאן - בזב בעל שלש ראיות.

מאי שנא זב בעל שתי ראיות דחייב? דמיבעי ליה לבדיקה. זב בעל שלש נמי מיבעי ליה לספירה!
לא נצרכא אלא לכו ביום.

והא מיבעי ליה כדי שלא יטנפו כליו!

אמר רבי זירא: האי תנא הוא, דאמר כל אצולי טינוף - לא קא חשיב.

התלמוד מציע שהזב מתחייב על הוצאת הכיס רק כאשר הוא צריך לכיס כדי לקלוט את זובו, כי במקרה כזה הכלי 'חשיב'. לפי רש"י (ד"ה לא חשיב) אם הכלי 'לא חשיב' הוצאתו בדרך לבישה נחשבת הוצאה שלא כדרכו, אך לולי דבריו היינו מציעים שתי אפשרויות נוספות: או שהכיס בטל לבגדיו או שהוא בטל לגופו. על כל פנים, ההסבר המדויק שננקוט לא עקרוני - בגלל עניין זה הכלי עומד בפני עצמו והוצאתו מחייבת את המוציא. לעומת זאת, אם הזב יצא בכיסו באותו יום שהוא ראה את ראייתו השלישית או אחרי שהוא ראה בכל יום נוסף, הוא פטור על ההוצאה: הכלי 'לא חשיב' כיוון שהוא לא זקוק לו כדי לקלוט את זובו.

התלמוד מקשה על כך ואומר שהזב אמנם לא זקוק לכלי כדי לקלוט את זובו אך הוא זקוק לו כדי שלא ייטנפו בגדיו. משיב רבי זירא שכלי שנועד רק למנוע טינוף אינו 'חשיב'. הוא מביא לכך ראיה:

דתנן: הכופה קערה על הכותל, אם בשביל שתודח הקערה - הרי זה בכי יותן, אם בשביל שלא ילקה הכותל - אינו בכי יותן.

אומר רבי זירא שדין הכיס של הזב דומה למים שנופלים מכלי שאדם כפה על קיר כדי שהקיר לא יינזק. בהקשר כזה המים הם לא ב'כי יותן'. רש"י על אתר (ד"ה דאחשביניהו) מסביר את המושג 'בכי יותן': "דאחשביניהו להנך משקין - הראה בדעתו שצריך להן, ואף על גב דלא ניחא ליה נפילה שנפלו על הפירות לאחר זמן - הוי מוכשרין, דתנן (מכשירין א, א): כל משקה שתחלתו לרצון, אף על פי שאין סופו לרצון - מכשיר". כתוב בתורה: "וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע וְנָפַל מִנְבֵּלָתָם עָלָיו טִמָּא הוּא לָכֶם" (ויקרא יא, לח), ומכאן למדו שכדי שדבר מסוים יוכשר לקבל טומאה הוא צריך להירטב ב'נתינה'. אומרת המשנה, שאם אדם רוצה שהמים האלה ינקו את הכלי; אלו מים שהוא צריך אותם ולכן גם אם הם נופלים אחר כך על פירות הפירות מוכשרים כי "כל משקה שתחלתו לרצון, אף על פי שאין סופו לרצון - מכשיר". אולם כלי שאדם כופה רק כדי שהקיר לא יינזק אינו מכשיר את המים כי הוא לא רוצה שהמים יצטברו. מכאן מוכיח רבי זירא שדבר המציל מטינוף 'לא חשיב', וכך גם כיס הזב שנועד רק להציל מטינוף אינו 'חשיב'.

מבאר הרמב"ם את ראייתו של רבי זירא כך:

ר' זירא בעא לדמויי הכיס לקערה, וכשם שהכופה קערה על הכותל כדי שיציל הכותל מן הטינוף, לא חשיבה אותה קערה, דהא תנן אינו בכי יותן, ואף על פי

שהיא מצלת הכותל מן הטינוף, הם הכי נמי האי כיס אע"ג שמציל הזב בו הטינוף, לא חשיב, ומשום הכי תאני ואם יצא פטור.

(חידושי הרמב"ם לתלמוד שם)⁴

אולם התלמוד שם דוחה ראייה זו:

מי דמי? התם - לא קא בעי להו להני משקין כלל, הכא - קא בעי להו להאי כיס לקבולי ביה זיבה!

הא לא דמיא אלא לסיפא: עריבה שירד דלף לתוכה, מים הניתזין והנצפין - אינן בכי יותן, ושבתוכה - הרי זה בכי יותן.

אומר התלמוד שאין להשוות בין כיס הזב לבין כלי שאדם כופה על הקיר כדי שהקיר לא יינזק. ההבדל ביניהם הוא שהכלי שהאדם כופה על הקיר אינו משמש ככלי קיבול ולכן המים לא נחשבים כמים שאדם קיבל בכוונה, וממילא הכלי 'לא חשיב'. בניגוד לקערה, הכיס של הזב הוא כלי קיבול, ולכן המשקים שבתוכו 'חשיבי'. זה לשון הרמב"ם בחידושו על אתר: "זאין רצונו אלא כדי שלא ירדו אותן משקין כלל... ונמצא קערה זו לא הונח לקיבול, דהא כפאה, וכיס זה לקיבול הונח, נמצא מקבל ומציל".

התלמוד ממשיך ומשווה את דין הכיס לסיפא של המשנה. כתוב שם שאם הניח את הכלי כדי לתפוס דלף, אזי הכלי משמש ככלי קיבול והמים בתוכו הם 'בכי יותן'. שוב לשון הרמב"ם: "והא לא דאמי אלא לקערה שתחת ארובה, שנעשית לקיבול ולהציל הבית מן הטינוף, וקאמר שבתוכה בכי יותן אלמא חשיבה הם, הכי נמי כיס, כיון דלקיבול עביד, חייב עליו, דהא חשיב". לכן היוצא בכיסו חייב אף אם כוונתו רק להציל את בגדיו - כי הכיס הוא כלי קיבול שהזב מקבל בו את זובו כדי להציל את בגדיו, כמו הדלי שאדם שם מתחת לדלף כדי שלא יינזק ביתו.

לפיכך אומר התלמוד שהברייתות משקפות מחלוקת בין רבי שמעון ורבי יהודה בעניין מלאכה שאינה צריכה לגופה: "אלא אביי ורבא דאמרי תרוייהו: לא קשיא, הא - רבי יהודה, והא - רבי שמעון".

4 יש מקום לפקפק בייחוס פירוש זה לרמב"ם עצמו. לשונו משונה מעט, ואינו מתאפיין בדיוק הרגיל בכתבי הרמב"ם. אין לתרץ את חוסר הדיוק בכך שלא הייתה לו הזדמנות להגיה את הדברים, כפי שכתב בכמה מקומות (הקדמה לפירוש המשנה עמ' סב, איגרות עמ' תקנח), כיוון שיש בידו ציטוטים מפירושו לתלמוד מתלמידי, והם מדויקים ונהירים ביותר. על כל פנים אם לא יצא מתחת ידו של הרמב"ם, נראה ברור שפירוש זה בא לכל הפחות מבית מדרשו, וכך התייחס לפירוש זה מו"ר הרב נחום רבינוביץ זצ"ל. בכל זאת לא נשנה כאן מהייחוס המקובל, ונביא פירושים ממנו בשם הרמב"ם.

עד כאן הסוגיה. עלינו לברר מדוע יש כאן מלאכה שאינה צריכה לגופה. הרי אין ספק שהאדם הזה זקוק הן לתוצר של המלאכה הן לשינוי שהיא מחוללת - הוא צריך שהכיס יצא אתו מרשות לרשות ויהיה אתו בכל מקום שילך! אלא שדרכנו בביאור מלאכת ההוצאה כבר פתחה לנו פתח כפתחו של אולם כדי להבין דין זה. כיס של זב במהותו הוא כלי קיבול. מסיבה זו, הוא 'חשיב' והמוציא אותו חייב. אם כן, המוציא כיס של זב מוציא כלי קיבול כדי שלא יתלכלכו בגדיו. הוא אינו זקוק לכלי קיבול אלא לחסם כלשהו שיחצוץ בין גופו לבין בגדיו. נמצא שהוא מוציא כלי קיבול שלא לצורך הוצאת כלי קיבול, ולכן כוונתו שונה משאר המוציאים, שכוונתם "הוצאת אותו הדבר".

המעביר קוץ ארבע אמות ברשות הרבים

מעתה מובן גם מדוע מלאכתו של המעביר קוץ ארבע אמות ברשות הרבים כדי שלא יזיק היא מלאכה שאינה צריכה לגופה. האדם שמעביר קוץ אינו צריך להעביר קוץ באשר הוא קוץ, דהיינו הוא לא צריך את הוצאת אותו הדבר. הדבר דומה למוציא טומאה בדעת רבי שמעון. הבעיה שישנה עם הקוץ היא האפשרות שעובר אורח יבוא אתו במגע ויזיק. המעביר אותו אינו צריך שהקוץ יהיה במקום זה ולא שהקוץ יהיה במקום אחר, אלא הוא רוצה למנוע את האפשרות שאדם יבוא במגע עם דבר שעלול להזיק אותו. המעביר מעוניין בהעברת 'מזיק' ולא בהעברת 'קוץ'.

בניגוד לטומאה, כאן חכמים מסכימים שזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ההבדל ביניהם הוא בהגדרת הדבר שהאדם מוציא. במת, בנבלה ובשרץ, הדבר שהוא מוציא נשאר דבר טומאה בין בתוך החדר ובין מחוץ לחדר. הטומאה היא מעין תכונה של החפצים האלה עצמם. בניגוד לכך, קוץ מזיק רק כאשר הוא מצוי בדרך של רבים. הקוץ בתוך הגינה או בבית אינו 'מזיק' כלל, אלא דבר שיתכנו בו כמה שימושים. האפשרות להזיק אינה כמו האפשרות לטמא כי אינה 'שייכת' לקוץ ככל תכונה אחרת אלא היא עובדה היוצאת ממיקום הקוץ בדרך של רבים. ברגע שהוא לא יהיה בדרך, הוא כבר לא ייחשב 'מזיק' - לעומת הנבלה, השרץ והמת שיהיו 'טומאה' גם כשהם בחוץ.

אם כן, אנו רואים את כוחה של הגדרת המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' שהצענו. היא מאפשרת לנו לעמוד על דיוק לשון הרמב"ם ולבאר כל מקרה של הוצאה שמכונה 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' בהלכות שבת. ההגדרה של מלאכה כ'מעשה שפועל על מושא ומשנה אותו בצורה אופיינית' מאפשרת לנו למקם בצורה מדויקת את המרכיב שהופך כל הוצאה שנידונה כאן למלאכה שאינה צריכה לגופה: בכל אחד מהם המושא שעליו האדם פועל בהוצאתו משתנה, וצריך לדון את עניין ההוצאה לפי הוצאת אותו הדבר שהאדם מוציא. ההוצאה מתייחסת לכל חפץ ונעשית לגופו רק אם האדם צריך את השינוי שהופעל באותו חפץ באשר הוא מה שהוא.

4. מלאכה שאינה צריכה לגופה בכיבוי

נעבור עתה לעניין הכיבוי. גם במלאכה זו, הגדרת המושג 'מלאכה' חיונית כדי להבין מתי מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה. במלאכת הוצאה, ההקפדה היא על ההגדרה המדויקת של מושא המלאכה - על מה האדם פועל - ולפי זה נקבע אם מדובר במלאכה שבה צריך לגופה או לא. הוא הדין במלאכת כיבוי: המכבה גחלת אינו זהה למכבה נר או למכבה דליקה. הואיל והדבר שהאדם מכבה שונה בכל מקרה, גם הגדרת 'גוף המלאכה' שונה בכלם. הבה נראה.

כיבוי גחלת

נפתח בדברי הרמב"ם בנוגע להבדל שבין כיבוי מתכת לכיבוי עץ. כיבוי מתכת הוא איסור מדרבנן, ואילו כיבוי עץ הוא איסור מן התורה (שבת מב, א). הרמב"ם מסביר את ההבדל ביניהם כך:

וראיתי בפירושי רבנו משה ז"ל, והעתקתי אותם אות באות... והטעם דכיבוי גחלת של עץ חייב עליו מן התורה וכיבוי גחלת של מתכת אינו חייב אלא מדרבנן. עיקר דבר זה כי כל דבר שתחילתו אש וכשיכבה ישתנה לדבר אחר, כגון גחלת של עץ שקודם כיבויה היא אש, וכשתכבה תשתנה לדבר אחר ותיעשה פחם, זה הוא הכיבוי האסור מדאורייתא. אבל גחלת של מתכת, שתחלתה מתכת וכשתכבה היא מתכת כשהיתה בתחילה, אין כיבויה מן התורה, לפי שאין זה כיבוי. שאין גוף האש נתלית בברזל, אלא ברזל חם היה ועכשיו אחר הכיבוי הוא ברזל צונן, הלכך הכיבוי מדרבנן.

(רבנו פרחיה שבת מב, א)

לפי דעת הרמב"ם, ההבדל שבין כיבוי מתכת וכיבוי עץ נעוץ בהבדל בפעולה שנעשית במושא בשני המקרים. המכבה גחלת של מתכת אינו מחולל שום שינוי משמעותי במושא - הוא לא הופך מדבר אחד לדבר אחר. לפני הכיבוי, הגחלת הייתה מתכת חמה ולאחר הכיבוי היא מתכת קרה. זאת לעומת גחלת של עץ: גחלת של עץ בוערת - "גוף האש נתלית" בה - והמכבה אותה משנה אותה מ'אש' ל'פחם'. הכיבוי הוא מלאכה רק כאשר המלאכה יוצרת שינוי במושא, ומשנה אותו מדבר אחד לדבר אחר בכיבוי.

אם כן, עלינו לעמוד בצורה מדויקת על מושא פעולת הכיבוי ועל השינוי שמופעל בו כדי להבין את עניין הכיבוי בכל מקרה, וממילא כדי להבין מתי לפנינו מלאכה שאינה צריכה לגופה. נתבונן בסוגיה נוספת בעניין הכיבוי, שבו פירושו של רמב"ם לתלמוד מלמד בנוגע להגדרת הכיבוי.

כיבוי נר

המשנה במסכת שבת אומרת: "המכבה את הנר... בשביל החולה שיישן - פטור. כחם על הנר, כחם על השמן, כחם על הפתילה - חייב. ורבי יוסי פוטר בכולן, חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם" (שבת ב, ה). על כך באה סוגיית התלמוד, וזה לשונה:

מדקתני סיפא "חייב" - שמע מינה רבי יהודה היא.
רישא במאי עסיקנא? אי בחולה שיש בו סכנה - "מותר" מיבעי ליה! ואי בחולה שאין בו סכנה - "חייב חטאת" מיבעי ליה!
לעולם בחולה שיש בו סכנה, ובדין הוא דליתני "מותר", ואידי דבעי למתני סיפא "חייב" - תנא נמי רישא "פטור".
והדנתי רבי אושעיא אם "בשביל החולה שיישן - לא יכבה, ואם כבה - פטור אבל אסור" - ההיא בחולה שאין בו סכנה, ורבי שמעון היא.

(שבת ל, א)

סוגיה קטנה זו כוללת בתוכה מגוון בעיות, אך לא ניכנס לכולן; מעניין אותנו כאן ביאור הרמב"ם לסוגיה. הוא פותח ואומר על פי הסוגיה שהסיפא של המשנה - "כחם על הנר כחם על השמן כחם על הפתילה - חייב" נאמרה לדעת רבי יהודה. כך הוא כתב גם בפירוש המשנה. הפירוש הזה מיד מעורר קושי, שהרי לכאורה גם שאר המשנה היא לדעת רבי יהודה, והתלמוד מוכיח את הייחוס של המשנה מהדין הברור שבסופה. אולם, על כל פנים, נראה שלדעת הרמב"ם שאר המשנה היא לדעת הכול, ואפילו מי שפוסק שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה יפרש שמדובר דווקא בחולה שיש בו סכנה.

קשה לדעת מהו בדיוק השיקול של הרמב"ם בלימוד כזה, אך נציע כיוון כדי לסבר את האוזן. הסוגיה כאן מתחילה מהסיפא של המשנה - "כחם על הנר", וקובעת שהיא אליבא דרבי יהודה. אך שאלה נשאלת: מדוע התלמוד מדלג על הרישא - "בשביל החולה שיישן" ומגיע ישר לסיפא "כחם על הנר"? אילו הרישא הייתה מתאימה בפשטות לדעת רבי שמעון, היה לתלמוד להקשות סתירה בין הרישא לסיפא ולאחר מכן ליישב באחד מדרכי היישוב - לענייננו, לומר שגם הרישא היא אליבא דרבי יהודה ומדובר בה בחולה שיש בו סכנה.

לכן יש לגשת לסוגיה באופן אחר, ולהניח שאין זה פשוט שהרישא מסתדרת לדעת רבי שמעון. הנחה זו, בנוסף על הסברה שעל פניו כיבוי נר כדי שהחולה יישן הוא מלאכה שצריך לגופה, מנחות את ביאור הסוגיה. זה לשון הרמב"ם בביאור שיטת רבי יהודה:

כחם על השמן... אוקימנא למתניתין בר' יהודה מדקאמר כחם על הנר וכו' חייב, דר' יהודה הוא, שאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, כמו זה שאינו

צריך לכיבוי אלא [צריך להדליק] בנר או בשמן פעם אחר, אבל לצורך הכיבוי עצמו, כגון שאינו יכול לישב לאור הנר וכיוצא בו, לא.⁵

(חידושי הרמב"ם לתלמוד שבת ל, א)

מפורש בדברי הרמב"ם שכיבוי נר בשביל החולה שיישן הוא מלאכה שצריך לגופה, כי הוא רוצה לסלק את אור הנר. "הכיבוי עצמו" הוא ההחשכה. לכן הוא אומר: אם המכבה צריך לכבות רק כדי להדליק בשמן או בפתילה פעם אחרת, ואינו צריך לעצם הכיבוי, דהיינו להחשכה - זוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

אולם דבר זה לכאורה סותר את סוף הסוגיה, שמעמידה ברייתא שנאמר בה שאסור לכבות נר בשביל חולה שיישן והמכבה פטור כדעת רבי שמעון. לכאורה מבואר שכיבוי נר בשביל חולה שיישן - שהוא צריך לעצם הכיבוי לפי ההגדרה שראינו כעת - הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה. אך כפי שראינו, ביאור כזה אינו מתאים למהלך הסוגיה, שהרי היה לתלמוד להתחיל ברישא ולהקשות סתירה בין הרישא לסיפא.

לכן נראה לבאר את סוף הסוגיה באופן מעט אחר. נראה, שיש כאן מחלוקת אם כיבוי נר בשביל החולה שיישן הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה או לא. לדעת חכמים, עניין הכיבוי בכיבוי נר הוא ההחשכה. לכן המכבה בשביל החולה שיישן עושה מלאכה שצריך לגופה. זו ההסתכלות הראשונית והפשוטה. אולם, יש ברייתא שמפורש בה שלא יכבה ואם כיבה פטור. אין לנו ברירה אלא להעמיד ברייתא זו אליבא דרבי שמעון, שאומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ולטעון שרבי שמעון סבור שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהעושה אותה פטור. יש שגורסים כאן בגמרא "והתניא" במקום "והדתניא", ולפי גרסה זו ברור שמדובר בקושיה על הפירוש של הסוגיה.

באילו סברות נחלקו? מדוע צד אחד בדיון יטען שעניין כיבוי הנר הוא ההחשכה ואילו הצד השני יטען שלא? התשובה תלויה בשאלה נוספת: על מה המכבה נר פועל? מצד אחד, נר דולק הוא יחידה אחת: חרס, שמן, פתילה ושלל הבת - ועניין היחידה הזאת להאיר. המכבה את הנר פועל על היחידה הזאת ומסלק את השלהבת ממנה, וכך הופך אותה לנר כבוי - בעצם לנר שכבר לא פועל כנר, שעניינו להאיר. המכבה משנה את

5 ביאור המשפט: "רבי יהודה אומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, ומלאכה שאינה צריכה לגופה היא כמו זה שאינו צריך לכיבוי אלא להדליק פעם אחרת בשמן, אבל אינו צריך את הכיבוי עצמו, וצורך הכיבוי עצמו הוא כדי שיוכל לשבת לאור הנר". החלק האחרון של המשפט: "אבל לצורך הכיבוי עצמו, כגון שאינו יכול לישב לאור הנר וכיוצא בו - לא" משלים את ההסבר מדוע מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה.

היחידה חרס-שמן-פתילה-שלהבת מיחידה המאירה ליחידה שאיננה מאירה על ידי סילוק השלהבת.⁶

ברם, ניתן גם לראות את פעולת המכבה באופן אחר. ה'נר' הוא אמנם יחידה שנועדה להאיר, אבל הנר אינו דבר שבוער - בכל היחידה הזאת, רק הפתילה בוערת. לכן המכבה אינו מכבה לא 'שלהבת-של-נר' ולא 'נר' אלא 'פתילה הבוערת'. אם כן, הכיבוי כאן דומה למכבה גחלת של עץ: יש כאן גוף שמוגדר על ידי האש והופך בעצמו להיות אש, והמכבה פועל על הגוף הזה והופך אותו לדבר אחר. לכן עצם הכיבוי הוא רק השינוי שנגרם בפתילה עצמה. התשובה לשאלה על מה בדיוק המכבה פועל קובעת את גוף המלאכה.

הרעיון היסודי כאן, שיש הבדל בין המכבה גחלת של עץ למכבה נר, משתקף בלשון הרמב"ם במשנה תורה. כך הוא כותב בביאור מלאכת הכיבוי: "המכבה כל שהוא - חיב; אחד המכבה את הנר ואחד המכבה את הגחלת שלעץ" (שבת יב, ב). לשון זאת "אחד ה... ואחד ה..." במלאכות שבת משמשת לרמב"ם דרך לתאר מלאכות שונות מעין מלאכה אחת. כך למשל הוא כותב, כשהוא מסביר לראשונה את המושג 'מעין מלאכה': "כל אלו המלאכות וכל שהוא מענינן - הן הנקראין 'אבות מלאכות'. כיצד הוא ענינן? אחד החורש או החופר או העושה חריץ - הרי זה אב מלאכה" (שבת ז, ב) - וכן הוא כותב שם לגבי המלאכות זריעה וקצירה.

אם כן, המכבה גחלת של עץ והמכבה נר הן שתי מלאכות מעין מלאכה אחת כמו המוסק זיתים והאורה תאנים או כמו הזורע והזומר. ההבדל ביניהם הוא שמושא הפעולה שונה - כמו שהזומר פועל על עץ והזורע פועל על זרע של תבואה או על ירק. ההבדל במושא בעניין הכיבוי חשוב להבנת גוף המלאכה: תוצאת הכיבוי שונה בכל מושא כמו שתוצאת הזריעה שונה מתוצאת הזמירה. מצד אחד שניהם מצמיחים צמח, אך אחד גורם לצמח להיווצר מזרע והשני עוזר לעץ קיים להצמיח פירות משובחים יותר. כך גם בכיבוי: המכבה נר מחשיך והמכבה גחלת של עץ יוצר פחם - על אף שעצם פעולת הכיבוי זהה בשניהם, שהרי שניהם מסלקים את הלהבה והופכים אותו לדבר אחר.

כיבוי שריפה

מעשה, אנחנו יכולים להבין גם את העניין שהתחלנו בו - כיבוי שריפה. גם המכבה דליקה שונה מן המכבה גחלת והמכבה נר. זה לשון הרמב"ם: "דליקה שנפלה בשבת - המכבה אותה מפני אבוד הממון, חיב" (הלכות שבת יא, ג). מושא הכיבוי בדליקה שונה ממושא הכיבוי בנר או בגחלת של עץ. בנר ובגחלת, האש מגדירה את היחידה כדבר

6 ניתן גם לומר שהמכבה פועל רק על השלהבת, ושלהבת של נר היא שלהבת המאירה.

חדש. הגחלת הופכת לאש והנר נעשה לגוף מאיר, והמכבה אותם מכבה 'את הנר' או 'את הגחלת שלעץ'. לכן עניין הכיבוי תלוי בשינוי שנגרם בגוף שדולק. שונה דין הדליקה - בדליקה, הדבר שדולק אינו מוגדר על ידי האש עצמה: דליקה היא אש שנופלת בדבר אחר ונאחזת בו אך הואיל ואותו הדבר הדולק לא אמור לדלוק, הדליקה נשארת כיחידה שנפרדת מהדבר שבוער.

על כן מושא הכיבוי של דליקה אינו הגוף הדולק אלא הדליקה עצמה - הלהבות שנתלות בגוף אך נשארות נפרדות ממנו. על כן עצם הכיבוי של שריפה הוא סילוק הלהבות שאוכלות בחפצים שדולקים, והמכבה דליקה כדי שלא ישרפו שאר הדברים בבית צריך לעצם הכיבוי. הוא זקוק לשינוי שהופעל במושא הפעולה, שכאן הוא להבות הדליקה, בניגוד למקרים האחרים של כיבוי שבהם מושא הכיבוי הוא הדבר הדולק.

נעיין בכמה ניסוחים של הרמב"ם שממחישים עניין זה:

תבה שדה ומגדל שאחז בהן האור - מביא עור גדי וכיוצא בו מדברים שאין האור מלהטת אותן...

טלית שאחז בה האור - פושטה ומתכסה בה, ואם כבתה, כבתה. וכן ספר תורה שאחז בו האור - פושטו וקורא בו, ואם כבה, כבה.

(שבת יא, ה - 1)

הביטוי של הרמב"ם לדליקה שנפלה הוא "אחז בו האור": האור, דהיינו האש, אוחז בדבר המסוים. הוא נמנע מהביטוי שאותו הדבר 'בוער' או 'דולק'. אמנם חשוב להעיר שאכן הוא כותב "אם כבתה כבתה" על הטלית ו"אם כבה כבה" על ספר התורה. הסיבה לכך היא שאכן יש צד שבו הטלית והספר נכבים - האור הרי תלוי בהם - אך הביטוי "אחז בו האור" שונה מהביטוי "בוער" כיוון שהוא מדגיש שהאור עומד לעצמו ואינו נכלל לגמרי בהגדרת המושא.⁷ זאת בניגוד לגחלים ולנרות שלגביהם הרמב"ם משתמש בביטויים 'בוער' או 'דולק' והמכבה מכבה את ה'נר' או 'הגחלת'. כך למשל בגחלים: "שהרי אין שם גחלים בוערות" (רמב"ם שבת ג, ד), וכך לגבי נר: "הנותן שמן לתוך הנר הדולק - חיב משום מבעיר" (רמב"ם שבת יב, ב).

נמצא שהמכבה דליקה בוודאי עושה מלאכה הצריכה לגופה, והדבר טמון בביטוי עצמו: הוא מכבה 'דליקה', לא 'כבר שדולק'. האור אוחז בדבר שנדלק ואינו מגדיר אותו. כיוון שהדבר שדולק לא אמור לדלוק, הוא לא מוגדר על ידי האש. לעומת זאת, גחלים ונר

7 אני מודה לבחור נריה ניימן, הלומד בישיבתנו, ישיבת ברכת משה במעלה אדומים, אשר העיר לי על עניין לשוני זה שלא שתי לבי אליו לפני כן.

מוגדרים על ידי האש ונעשים למושא של פעולת הכיבוי, ועניין הכיבוי של כל אחד נובע מעובדה זאת.

ג. מקרים של מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרמב"ם השמיט

בחלק זה של המאמר, נפנה את תשומת הלב למקרים שבהם הרמב"ם השמיט את המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' כאשר הוא מוזכר בתלמוד. נניח כהנחה פרשנית בדברי הרמב"ם שבמקרים שבהם מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מציין זאת, וביתר שאת יש לטעון כך כאשר היות דין מסוים בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה מוזכר בתלמוד. ראינו לעיל מספר מקרים כאלה, ונידון במקרה נוסף שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, בהלכות שגגות (ז, יב). מכאן שעל אף פסיקתו כרבי יהודה, המחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, הרמב"ם בכל זאת מזכיר את המושג במפורש כאשר החיוב נובע מדעת רבי יהודה.

על סמך הנחה זו, עלינו לדון ברצף מקרים שנוגעים למלאכות השחתה שאדם עושה בכעסו. על פניו נאמר בתלמוד שאדם הקורע, שורף וחובל מתוך כעס או סערה רגשית אחרת חייב, לפי רבי יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה. ברם הרמב"ם לא הזכיר מושג זה לא במשנה תורה ולא בפירוש המשנה. בנוסף, עלינו לדון בסוגיה שבה התלמוד (שבת קז, ב) מייחס את דין מלאכה שאינה צריכה לגופה לשלושה דינים שונים - הצד שלא לצורך, הצד מזיקים והמטפל במכה (מפיס מורסה) - אך הרמב"ם ייחס אותו רק למקרה אחד משלושתם. נפתח את הדיון בקורע בחמתו ועל מתו.

מטבע הדברים, חלק זה עוסק בסוגיות פרטניות ובביאור סוגיות התלמוד לפי דרכו של הרמב"ם, אך נשתדל להקל על הקורא בביאורים שאינם נסמכים על הכרה קודמת משמעותית של מקורות שנוגעות לסוגיות השונות.

1. הקורע בחמתו ועל מתו

הרמב"ם (שבת י, י) פוסק שהקורע בחמתו ועל מתו חייב, כי בקריעה חמתו שוככת ולפיכך יש בקריעה זו תיקון. זה לשונו:

הקורע בחמתו או על מת שהוא חייב לקרע עליו חייב מפני שמישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו, והואיל וחמתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב.

הרמב"ם לא הזכיר כאן את דין מלאכה שאינה צריכה לגופה - אף על פי שהתלמוד מזכיר אותו, כפי שנראה מיד. לפני שניגש לתלמוד, נסביר את סברת הרמב"ם על פי דרכנו. לפי התפיסה האומרת שגוף המלאכה מוגדר על ידי הפעולה האופיינית שלה במושא, הרי שמלאכת הקורע במהותה היא מלאכת קלקול. הקורע משחית בגד על ידי

ביתורו והפרדת חלק ממנה מחלק אחר. המקלקל, כשאר מלאכות הקלקול, פטור אלא אם כן כוונתו לתקן בקריעה זו - כגון הקורע על מנת לתקן (משנה שבת יג, ג), כדי לפתוח את בית הצוואר של בגד, למשל (ראה חידושי רבנו פרחיה לתלמוד שבת מח, א).

מעתה, הקורע בחמתו והקורע על מתו משחית בגד וצריך לגוף המלאכה, מפני שכל מגמת מעשיו היא להשחתת הבגד, וזה גוף מלאכת הקורע, ואין לך מלאכה הצריך לגופה גדול מזה במלאכת הקורע. על פניו מדובר בקלקול, אך הואיל והוא מרגיע את סערת רגשותיו הוא מתקן בקריעה זו והוא חייב.

אותו העניין חוזר עוד פעמיים - בנוגע לחובל בחברו ובנוגע לשורף את הגדיש או הבית של חברו. נראה את לשונות הרמב"ם ומקורותיו בעניין כדי להבהיר את סברתו. זה לשונו בנוגע לחובל:

החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה. אבל אם נתכון להזיק בלבד פטור מפני שהוא מקלקל. ואינו חייב עד שיהיה בדם או בחלב שהוציא כגרוגרת.

במה דברים אמורים? בחובל בבהמה וחיה וכיוצא בהן. אבל החובל בחברו אף על פי שנתכון להזיק חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו והרי הוא כמתקן ואף על פי שאינו צריך לדם שהוציא ממנו חייב.

(שבת ח, ז)

מקור דין זה במשנה בבבא קמא:

המכה אביו ואמו ועשה בהן חבורה והחובל בחברו בשבת פטור מכולן מפני שהוא נדון בנפשו והחובל בעבד כנעני שלו פטור מכולן.

(משנה בבא קמא ח, ה)

וביאור הרמב"ם במשנה על אתר:

כבר ביארנו בפרק ארבעה עשר דשבת שאין החובל מתחייב בנפשו אלא אם נתכוון לקחת את הדם השותת בעת החבלה להשתמש בו במה שירצה. אבל אם נתכוון לצער ולהזיק בלבד הרי זה מקלקל ופטור מצד השבת, במה דברים אמורים בחובל בבהמה או בחיה, אבל חובל בחברו הרי זה חייב סקילה, מחמת שככת כעסו וישוב נפשו בצער יריבו נעשה כמתקן, כמו שנתבאר בקורע בחמתו ועל מתו שהוא חייב מחמת ישוב נפשו באותה הפעולה ואף על פי שהוא קלקול ולפיכך יהיה פטור מכולם מצד הנוקין, דע זה ואל תטעה בו.

(פירוש המשנה לרמב"ם שם)

הוא הדין בנוגע לשורף גדישו של חברו, שהוא חייב על אף הקלקול שבדבר, ודין זה מבואר גם במשנה בבבא קמא (יב, א). נראה תחילה את לשון הרמב"ם עליה:

המבעיר כל שהוא חייב והוא שיהיה צריך לאפר. אבל אם הבעיר דרך השחתה פטור מפני שהוא מקלקל. והמבעיר גדישו של חברו או השורף דירתו חייב אף על פי שהוא משחית מפני שכונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו ושככה חמתו ונעשה כקורע על מתו או בחמתו שהוא חייב וכחובל בחברו בשעת מריבה שכל אלו מתקנין הן אצל יצרן הרע.

(פירוש המשנה בבא קמא יב, א)

ולשון המשנה בבבא קמא:

שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב והוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור מפני שהוא מתחייב בנפשו.

אם כן, דברי הרמב"ם עקביים ומעוגנים במספר משניות. נעיר כי הדלקת הגדיש מחזקת את היות דינים אלה מלאכות שצריכות לגופן יותר משאר המקרים, שהרי ללא ספק השורף את הגדיש צריך שהגדיש ייאכל על ידי האש וייהפך לאפר, כי אחרת הוא לא ביצע את זממו להזיק את חברו.

ברם, על פניו דבריו סותרים תלמוד ערוך במסכת שבת. נביא את לשון הסוגיה בשבת (קה, ב), ולאחר מכן נעמוד על הקשיים בה ונציע פירושי המתאים לדברי הרמב"ם:

משנה. הקורע בחמתו, ועל מתו; וכל המקלקלין - פטורין...

גמרא. ורמינהו: הקורע בחמתו ובאלו ועל מתו - חייב, ואף על פי שמחלל את השבת - יצא ידי קריעה! - לא קשיא, הא - במת דידיה, הא - במת דעלמא. והא מתו קתני!

לעולם, במת דידיה, ובהנך דלאו בני אבילות נינהו.

ואי חכם הוא - חיובי מיחייב, דתניא: חכם שמת - הכל קרוביו. הכל קרוביו סלקא דעתך? אלא אימא: הכל כקרוביו, הכל קורעין עליו, הכל חולצין עליו, הכל מברין עליו ברחבה!

לא צריכא, דלאו חכם הוא.

ואי אדם כשר הוא - חיובי מיחייב, דתניא: מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים - כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר. כדי שיבכה, ערבונא שקלי מיניה? אלא: מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר. שכל הבוכה על אדם כשר - מוחלין לו על כל עונותיו, בשביל כבוד שעשה.

לא צריכא, דלאו אדם כשר הוא.

ואי דקאי בשעת יציאת נשמה - חיובי מיחייב, דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: העומד על המת בשעת יציאת נשמה - חייב לקרוע, הא למה זה דומה - לספר תורה שנשרפה.

לא צריכא, דלא קאי בשעת יציאת נשמה.

תינה - מתו, אלא חמתו אחמתו קשיא!

חמתו אחמתו נמי לא קשיא, הא - רבי יהודה, הא - רבי שמעון.

הא רבי יהודה, דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה - חייב עליה, הא רבי שמעון, דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה.

אימר דשמעת ליה לרבי יהודה במתקן, במקלקל מי שמעת ליה?

אמר רבי אבין: האי נמי מתקן הוא, דקעביד נחת רוח ליצרו.

וכהאי גוונא מי שרי? והתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא, שאמר משום רבי יוחנן בן גורי: המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו - יהא בעיניך כעובד עבודה זרה; שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך. עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד. אמר רבי אבין: מאי קראה - לא יהיה כך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם - הוי אומר זה יצר הרע.

לא צריכא, דקא עביד למירמא אימתא אינשי ביתיה. כי הא דרב יהודה שליף מצבייתא, רב אחא בר יעקב תבר מאני תבירי, רב ששת רמי לה לאמתיה מוניני ארישא, רבי אבא תבר נכתמא.

סוגיה זו רצופה קשיים.⁸ עם זאת, לכאורה עולים ממנה בפשטות שני דברים שסותרים את דברי הרמב"ם. הראשון: הברייתא המחייבת בקורע בחמתו מחייבת מפני דין מלאכה שאינה צריכה לגופה והיא אליבא דרבי יהודה. השני, ששיכוך הכעס אינו טעם מספיק כדי לחייב, שהרי אין בשיכוך כעס שכזה תיקון אלא קלקול, המביא להשחתת רוחנית.

לא נעסוק בכל הקשיים שבסוגיה. במקום זאת נעמוד על הקשיים העולים שמכוונים אותנו לביאורו של הרמב"ם בה. בחלק הראשון של הסוגיה, התלמוד דן בהבדל בין המשנה והברייתא בדין הקורע על מתו. הוא מציע לחלק בין הקורע על מת שחייב לקרוע עליו ובין מת שאינו חייב לקרוע עליו. בשלב זה של הסוגיה, אין כל זכר למושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. רק בחלק השני של הסוגיה התלמוד מעלה את הרעיון לחלק בין הברייתא והמשנה בציר של מלאכה שאינה צריכה לגופה.

8 בביאור סוגיה זו נעזרתי בשיעור של מו"ר הרב יונתן רוזין 'הקורע בחמתו ועל מתו', מתאריך כ"ג טבת תשע"ה, שניתן למצוא באתר ישיבת ברכת משה, בקישור: bit.ly/3r6Fjcx. הילכתי בדרך קצת אחרת, אבל בשביל שהוא כבש.

רש"י כבר הרגיש בבעיה זו ותירץ כדרכו: "ומתו אמתו הכי נמי הוה מצי לתרוצי, אלא מעיקרא אהדר לאוקמינהו כחד תנא, ולא מתוקמא אלא כר' יהודה, דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, כמוציא את המת לקוברו" (ד"ה הא ר' יהודה וכו'). לדברי רש"י, התלמוד התאמץ להעמיד את שני המקורות כתנא אחד. אולם, מאחר שמחלוקת זו ידועה בהלכות שבת, מדוע נמנע התלמוד מלהציעה בתחילת הדברים? בקריאה טבעית של הסוגיה, ההעמדה במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה הוא אילוץ הנובע מדין הקורע בחמתו, אילוץ שלא היה קיים בדין הקורע על מתו.

לפיכך, קריאה רציפה של הסוגיה מובילה למסקנה שאכן בחלק הראשון של הסוגיה אין מי שסובר שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה. עם זאת, רש"י נאלץ לבאר כך בשל תפיסתו שכל מלאכה ש"ברצונו לא באה לו, ולא היה צריך לה" היא מלאכה שאינה צריכה לגופה (רש"י שבת צג, ב ד"ה ור' שמעון). לפי דרכו של הרמב"ם, הדברים בתחילת הסוגיה דווקא ברורים, והקושי מתחיל בהכנסת המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' באמצע הסוגיה, שהרי לכאורה אינו שייך כאן כלל.

עלינו לשאול גם כן: בשלב הראשון של הסוגיה, התלמוד מניח שבמשנה אין תיקון ולפיכך הוא פטור ואילו בברייתא יש תיקון, אך מה התיקון בקורע על מתו? קשה לבאר שהתיקון הוא עצם עשיית המצווה. הרי לשון הברייתא הוא "אף על פי שמחלל את השבת - יצא ידי קריעה". מכאן שאפילו אם הוא לא יצא ידי קריעה, הוא היה מחלל את השבת: לא כתוב "מפני שיוצא ידי חובה, הרי זה חילל את השבת"! לפיכך נראה, שבתחילת הסוגיה התלמוד מבין שהחובה לקרוע על המת אינה אלא סימן לכך שהשחתת הבגד היא מעשה ראוי על פי התורה, והואיל והקריעה היא הבעה ראויה של רגש הרי שהיא תיקון. כלומר, התיקון הוא הבעת הרגש הראויה שיש בקריעה זו. לפיכך גם הקורע על מת שאינו חייב לקרוע עליו פועל בצורה לא תקינה וממילא גם אינו מתקן.

מכוח תובנה זו מובנת ביתר שאת קושיית התלמוד: "תינח - מתו, אלא חמתו אחמתו קשיא". הרי בקריעה על מתו יש ציר ברור שניתן לחלק בו בין המתקן לבין המקלקל בלבד, אך ציר זה בעצמו אינו מאפשר חילוק בין הברייתא למשנה בדין הקורע בחמתו. בהגדרה, מי שקורע בחמתו עושה מעשה פסול ומשחית בלבד, בלי תיקון. לפיכך נאלץ התלמוד להעלות אפשרות מרחיקת לכת, שלא עלה על דעתו לפני כן: לחלק בין המשנה לברייתא בציר של מלאכה שאינה צריכה לגופה.

כפי שביארנו כבר, במבט ראשון חלוקה זו אינה מובנת. כל כוונת הקורע בחמתו ועל מתו היא השחתת הבגד, וכיצד אפשר להעמיד כאן שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה? כדי לענות על שאלה זו, ניזכר בדין שבו פתחנו את הדין במלאכה שאינה

צריכה לגופה: הצד למשחק הוא מי שצריך רק את מעשה הצידה, וכלל אינו צריך את השינוי הנגרם ממנו: שהבהמה שהוא צד תיכלא.

בסוגייתנו חלוקה זו חוזרת. עד כאן, התלמוד מבין שהקורע בחמתו ועל מתו מבקשים להשחית בגד מתוך סערת הרגשות - זו מלאכה הנצרכת לגופה. בשלב זה של הסוגיה התלמוד מציע הבנה אחרת: הקורע בחמתו אינו מכון את עצמו לקראת ההשחיתתה אלא הוא מעוניין במעשה הקריעה עצמו. מי שכועס או מתרגש משתולל ואינו מבקש להשיג תוצאה כלשהי אלא רק לפרוק את עצביו באמצעות הקריעה עצמה. משל למה הדבר דומה, למי שנותן אגרופים לשק אגרוף, שתלוי בו תמונה של שונאו - הוא לא זקוק להשחיתתה או לפגיעה באחר כדי לתת פורקן לכעס שלו, אלא נתינת האגרופים עצמה היא המספקת את הפורקן.

על אפשרות זו מקשה התלמוד: "אימר דשמעת ליה לרבי יהודה במתקן, במקלקל מי שמעת ליה?". קושיה זו דורשת ביאור: וכי לא ידע התלמוד בעת שהוא הציע להעמיד את החלוקה בין הברייתא למשנה על הציר של מלאכה שאינה צריכה לגופה שמדובר בקלקול? "ודקארי לה, מאי קארי לה?"!

התשובה לשאלה זו כרוכה בהבנה מדויקת של משמעות העמדת הברייתא כדעת רבי יהודה. ברגע שהעמדנו את מגמת מעשיו של הקורע בחמתו במעשה הקריעה עצמו ולא בשינוי המתחולל בגללו (הלוא הוא השחתת הבגד), שוב לכאורה בפנינו מלאכה מתקנת. הרמב"ם מגדיר את פטור המקלקל כך: "הואיל וכוונתם לקלקל - פטור" (שבת א, יז). כאן כוונת הקורע אינו לקלקל אלא רק לקרוע, שהרי הוא זקוק לפורקן של המעשה עצמו. ממילא, יש במעשיו תיקון, שהרי הוא כיוון להוצאת עצביו והרי הוציאים.

על פניו, על הצד שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה, אין הבדל בין הקורע בחמתו לבין הצד למשחק. בשני המקרים הפועל עושה מלאכה שלא מכוונת תוצאה אלא לשם הפעולה עצמה, ומאי שנא אם הוא עושה זאת לשם המשחק או לשם הפורקן? בשניהם מעשה העומד לעצמו ומשמש תכלית ברורה! רבי יהודה חידש שהחיוב במלאכות שבת הוא על המעשה עצמו, ולא על תוצאותיו, והמעשה עצמו, אם הוא מכון מטרה ואינו כמתעסק, העושה אותו חייב על עשייתו! כלומר, לדעת רבי יהודה החיוב על מלאכת שבת הוא אפילו על עצם עשיית הפעולה האסורה שהיא מלאכה, ולא בשל שום תוצאה שיוצאת ממנה.

על אפשרות זו אומר התלמוד שיש הבדל גדול בין המקרים שבהם רבי יהודה מחייב משום מלאכה שאינה צריכה לגופה לבין הקורע בחמתו. הצד למשחק, שכל מגמת מעשיו למעשה הצידה עצמו, עושה פעולה שכשלעצמה אינה משחיתה. היא מלאכת תיקון, כמו רוב מלאכות שבת. אולם יש מעשים שכשלעצמם משחיתים, והתלמוד

מחדש כאן שרבי יהודה לא מחייב כאשר המעשה הוא בעצמו מעשה של קלקול. הואיל והחיוב הוא על המעשה גרידא צריך שיהיה במעשה עצמו תיקון, מה שחסר במעשה הקריעה. נדרש תיקון היוצא מהמעשה כדי לחייב, כמו הקורע על מנת לתפור וכדומה. לכן אין חיוב על מלאכה שאינה צריכה לגופה במלאכה מקלקלת כלל, גם לדעת רבי יהודה.

אחרי קושיה זו, התלמוד מביא את דברי רבי אבין: "האי נמי מתקן הוא, דקעביד נחת רוח ליצרו". יש לחקור: האם תשובה זו של רבי אבין מקיימת את האפשרות שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה או דוחה אותה? נחזי אנן: אם נניח שרבי אבין ממשך את קו החשיבה שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה אלא שיש בו תיקון כלשהו, לא ברור מה תשובה זו עונה על הקושיה. הרי אמרנו לפני כן שמוכרח להיות שיש מקום לחשוב שיש תיקון בקריעה בחמתו עוד בטרם הקשינו שרבי יהודה מחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה במקלקל, והצענו שתיקון זה הוא בסיפוק שהקורע מפיק מעצם הקריעה - והרי ראינו סברה זו להדיא בתחילת הסוגיה, שהקורע על מתו חייב. אולם אמרנו - בכל זאת המעשה הוא מעשה של השחתה ולפיכך רבי יהודה יפטור בו. איך תשובת רבי אבין פותרת את הבעיה הזו?

לפיכך נראה לדייק מדברי רבי אבין ולהבינם אחרת. רבי אבין אומר "האי נמי מתקן הוא" - כמו שהקורע על מנת לתפור שתי תפירות הרי שהוא מתקן, כך גם הקורע בחמתו מתקן. כלומר, עלינו להתבונן לא במעשה עצמו ולמצוא את התקון בו, אלא במגמתו - מעשה ההשחתה מחייב כאן בדיוק כפי שהוא מחייב בתופר שתי תפירות: כי מגמת ההשחתה היא לתיקון היוצא ממנו.

אם כן, מובנת תשובתו של רבי אבין. התלמוד הקשה על העמדת המשנה בדעת רבי יהודה כיוון שרבי יהודה מחייב בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה על המעשה עצמו - הואיל והמעשה עצמו הוא מלאכה, הוא מחייב סקילה וחטאת. כמו שביארנו, ניתן לחייב על המעשה עצמו רק כאשר מעשה זה הוא בעצמו לא מקלקל, אך אם הוא מקלקל אין במעשה צביון של דבר המחייב. רבי אבין מחזיר את המבט לתיקון היוצא מהמעשה, ואומר שאין לנו להסתכל על מעשה זה כמעשה בודד המחייב בשל היותו מעשה של מלאכה על כל פנים.

לפיכך נראה שאנו מוכרחים לומר ששוב אין מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה אלא במעשה שמכוון לתוצאה היוצאת ממנה, הלוא היא שיכוך הכעס בהשחתה. הרי במלאכה שאינה צריכה לגופה, הפעולה היוצאת מן המלאכה כלל אינה באה בחשבון בדיון על אודות החיוב. הואיל והחיוב הוא על עצם עשיית מעשה המלאכה ללא זיקה למגמת העושה אותה, אם יש בה צביון של מלאכה או שאין לה, אין מקום להתחשב

בתוצאות היוצאות ממנו. אם המעשה עצמו מקלוקל, לא ייתכן לחייב משום מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ממילא, לא מדובר על חיוב שהוא משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא אנו חוזרים לומר כמו שאמרנו בתחילה ובפשטות: הקריעה, שהיא השחתת הבגד, מרגיעה את האדם. מגמת הפעולה היא ההשחתה, וההשחתה משרתת מטרת תיקון, והוא כמו כל קלקול על מנת לתקן וחייב.

אולם, נשאל עתה: מה חידש רבי אבין? אם הוא החזיר אותנו להבנה שהייתה לנו בתחילת הסוגיה, איך יש כאן תשובה לקושיה "תינח מתו על מתו, אלא חמתו אחמתו קשיא!". יתר על כן יש לשאול: למסקנה, לכאורה נדחה החילוק בין מת שהוא חייב להתאבל עליו לבין מת שאינו חייב להתאבל עליו, שהרי כל עוד שחמתו שוככת, אפילו אם המעשה אינו מעשה תקין על פי התורה יש כאן תיקון "מפני שמיישב דעתו בדבר זה" (לשון הרמב"ם שבת י, י), ואילו הרמב"ם פסק שם: "הקורע בחמתו או הקורע על מת שהוא חייב להתאבל עליו... חייב".

רבי אבין חידש, שהנחת הסוגיה בתחילתה, שיש להתחייב רק על קריעה שיש בה היתר תורני - ולפיכך הוא ביטוי תקין של רגש - אינה נכונה. אדם מתחייב בכל מקרה שבו הוא קורע באופן שמיישב את דעתו כך שחמתו שוככת. אולם, מבואר בבבלי שאדם מתחייב רק על קריעה שיש בה חובה, שהרי נאמר: "הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו - חייב, אף על פי שמחלל את השבת - יצא ידי קריעה!", הרי שיש כאן אבל וחוב, וחייב אף על פי שחילל את השבת. דעה זו צריכה להעמיד שהתורה חייבה אדם לקרוע רק על מי שאכן לבו מתרגש ממיתתו, והקריעה המחויבת הרי היא "בשעת חימום" (ראה רמב"ם אבל ה, ג), כך שהוא פעולה שמבטאת את הצער ומרגיעה אותו. לעומת זאת, במקרה של הקורע בחמתו, כעסו מונח מראש, כך שהקריעה היא הדבר שמרגיעה אותו, ולפיכך הוא חייב.

מוכח מדברי הרמב"ם עצמו שלאחר דברי רבי אבין כל החיובים בסוגיה נשענים על סברתו. זה לשונו בהלכות שבת:

הקורע בחמתו, או על מת שהוא חייב לקרוע עליו, חייב, מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו, והואיל וחמתו שוככת בדבר זה, הרי הוא כמתקן וחייב.

(רמב"ם שבת י, י)

הרמב"ם כולל יחד את הקורע בחמתו ואת הקורע על מתו במילה "או", שמציינת שוויון מוחלט ביניהם, וכורך את שני המקרים בסברת חיוב אחרת: "הואיל וחמתו שוככת בדבר זה... חייב".

לפי הפירוש הזה נותרה בעיה אחרונה: מה החילוק בין הברייתא למשנה. אם דחינו את ציר החלוקה של מלאכה שאינה צריכה לגופה, איך נתרץ את הסתירה ביניהן? בפירוש המשנה כתב הרמב"ם את הדברים הבאים:

ואמרו הקורע על מתו פטור, אם היה מת שאינו חייב עליו קריעה. ואמרו הקורע בחמתו פטור, דברים אלו דחויים, וההלכה שהקורע בחמתו או על מת שחייב עליו קריעה חייב. ונעשה הקורע בחמתו ועל מתו חייב, מפני שהוא משכך חמתו ומישיב נפשו באותה הקריעה והרי הוא כמתקן.

(פירוש המשנה שבת יג, ג)

הרמב"ם אינו מזכיר את המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' בכלל, וניכר מתוך דבריו שהציר שבו המשנה חורגת משאר המקומות שחייבו על מעשי השחתה הוא בשאלת התיקון והקלקול. לפי הרמב"ם, דברי רבי אבין אינם מוסכמים על הכול, והחילוק בין הברייתא לבין המשנה הרי היא בסברה זו. לפי המשנה, אדם חייב על השחתה המרגיעה את רוחו רק אם הדבר מותר מבחינה תורנית, כי אז יש בו תיקון. אחרת, אי אפשר לראות בקריעה זו תיקון, והוא פטור. אולם ראינו לעיל משניות מפורשות בבבא קמא שמחייבות על פעולות השחתה, ומכאן שיש מחלוקת כבר בין המשניות ושהרמב"ם פסק כמו המשניות בבבא קמא.

נוסף על כל זה, נזכיר כי בשני המקרים הנוספים המוזכרים בבבא קמא שבהם מי שמשחית חייב בשבת על עצם ההשחתה, בוודאי מדובר במלאכה הצריכה לגופה. מקרים אלו הם החובל בחברו והשורף את גדישו או ביתו של חברו. בשני מקרים אלו, מי שרוצה להתנקם משונאיו ושורף את רכושו הרי צריך שהאש תכלה את גוף החפצים של חברו, וזהו עניינו של המבעיר. כך גם החובל בחברו: אינו רוצה רק את פעולת החבלה בחברו אלא הוא רוצה שחברו יינזק ממנו, וזה מה שכתב הרמב"ם "שנתכוון להזיק" (שבת ה, ז).

מכאן ניתן לגשת להסבר של חלקו האחרון של הסוגיה, שהרמב"ם השמיט. כבר מימי הגאונים, הופיעו שתי גרסאות למשפט שלאחר דברי רבי אבין. לפנינו כתוב "וכהאי גוונא מי שרי?", וגרסה זו מובאת בדברי רב האי גאון (המובאים בר"ח על אתר) כגרסת "אית מן רבנן". אולם רב האי ורבנו חננאל מצדדים בגרסה אחרת, בה כתוב "וכהאי גוונא מי מחייב?". כך כתוב בר"ח:

ואית מן רבנן דטעו ותמהו היכי מקשינן וכי האי גוונא מי מחייב - והא כעובד עבודה זרה חשיב, אטו עובד עבודה זרה והעושה דברים מכוערים מותר?! ושנייה לקושיא וגרסי מסבריהן, "וכי האי גוונא מי שרי?" והתניא ר' שמעון בן אלעזר וכו'.

ואהדרינגן להו ואיסורא מי הוי קשיא למאן דאמר מתקן וחייב הוא? ולא מיתוסף בו איסורא אחרינא? אלא לישנא דיקא הכי היא: "וכהאי גוונא [מי] מיחייב?" דכיון דאמר [ר' אבין - ז"מ] מתקן הוא משום דעביד נחת ליצרו ומשום הכי מחייב ר' יהודה על מלאכה שאינה צריכה לגופה. אקשינן עליה - האי תיקונא הוא אדרבה האי קלקולא רבה, הוא משום דמגרה יצרו בעצמו ומקלקל הוא! ולא שמעינן לר' יהודה במקלקל דמחייב נדחה ר' אבין ובטיל פירוקיה לגמרי ואוקימנא לא מחייב ר' יהודה בהא אלא משום דקא עביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה וקא מחזי דבחמתיה עביד וקא מכוין לתקוני לאינשי ביתיה.

(רבנו חננאל שבת קו, א)

לפי ר"ח, טענת המקשן כאן היא שהתיקון שרבי אבין מצביע עליו אינו אלא חלק ממהלך רחב של הידרדרות. אמנם הוא מתקן במעשה ההשחתה שלו ומרגיע את יצרו באופן זמני, אך אי אפשר להחשיב את הדבר כתיקון אפילו אצל יצרו, כי הוא מדרדר אותו בעתיד. נמצא כי בסוגיה זו אין דברי רבי אבין מתקבלים להלכה.

לפני שנראה כיצד הרמב"ם 'חֶשְׁבֵן' סוגיה זו למעשה, נוסיף עניין שהצביע עליו מו"ר הרב נחום רבינוביץ ב'יד פשוטה' להלכות שבת ח, ז. בברייתא זו כתוב לפי גרסת רבנו חננאל: "הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו - חייב, אף על פי שמחלל את השבת - יצא ידי קריעה". בגרסה שלפנינו, שמבוסס על פירוש רש"י, כתוב "ואף על פי כן". ההבדל שבין הגרסאות הוא וא"ו החיבור. על הצד שאין וא"ו החיבור, המשפט "אף על פי שמחלל את השבת יצא ידי קריעה" ממשיך את המילה "חייב" ומוסב על שני המקרים שנידונו בברייתא - הקורע בחמתו והקורע על מתו. לפיכך רש"י הוסיף וא"ו: הקורע על מתו ובחמתו חייב, ולאחר מכן בא משפט נוסף - ואף על פי שהוא מחלל את השבת בקורע על מתו, הוא יוצא ידי חובה.

לפיכך ניתן להבין את שאלת התלמוד כך: "וכהאי גוונא מי מחייב?". כלומר, כיצד ניתן לבאר שהוא מתקן אצל יצרו הרע בברייתא, הרי כתוב בברייתא שהקורע בחמתו "יוצא ידי חובה", ואיזו חובה יש במי שמגרה את יצרו על עצמו? הברייתא משווה בין הקורע על מתו והקורע בחמתו ומוכח מתוך השוואה זו שצריך להיות תיקון כלשהו, ואף של חובה כלשהי, בקריעה על מתו, התורה נתנה אישור להבעת הרגש, וההרגעה היא על פי הדין, אבל המרגיע את עצמו מתוך כעסו הרי מדרדר את עצמו לעבודה זרה, ר"ל. לפיכך, יש לבאר שמדובר שהוא קורע כדי להטיל אימה על אנשי ביתו, ובקריעה זו, אפילו בשבת "יצא ידי חובה", במונח הזה שעשה כדין וקיים את הציפייה ממנו ביחס לבני ביתו.

על כל פנים ביאור זה מתאים הן לדברי התלמוד הן ללשון הברייטא, ומסקנת הסוגיה שהברייטא מדברת על הקורע כדי להטיל אימה ולכן המעשה הוא מעשה תיקון וחייב, והוא דומה לקורע על מתו שהוא חייב לקרוע עליו, ואילו המשנה עוסקת במי שקורע מתוך כעס, שהוא פטור.

ברם לא די בהסבר זה על מנת להנהיר את כל המשניות העוסקות במי שהשחית בשבת ומתחייב המובאים במשנה. הקדמנו להביא משניות מפורשות בבבא קמא, שלא ניתן לבאר על דרך המקשן כאן. החובל בחברו והשורף את גדישו בוודאי פועלים מתוך כעס ואין בהם שום מחשבת חינוך ותיקון, ומבואר במשנה שהם חייבים! מעתה, מוכרחים אנו לבאר אותן המשניות כדברי רבי אבין, ונמצא שדבריו דחויים רק בהקשר הברייטא, אך הם נחוצים לביאור משניות אחרות. נמצא שאנו מוכרחים לומר שרבי אבין נדחה רק כביאור לברייטא המשווה בין הקורע על מתו והקורע בחמתו, ושבה נאמר על שניהם "יצא ידי חובה". הרמב"ם למד שמשנתנו דחיה בפני המשניות האחרות, שסוברות כסברת רבי אבין.

2. "איכא דמתני לה אהא"

סוגיה נוספת ואחרונה מעלה קשיים בדעת הרמב"ם בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה. נאמר במשנה בשבת:

שמונה שרצים האמורים בתורה: הצדן והחובל בהן חייב, ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור. הצדן לצורך חייב שלא לצורך פטור.

(משנה שבת יד, א)

על משנה זו נאמר בתלמוד:

הצדן לצורך חייב וכו'. מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב: רבי שמעון היא, דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה - פטור עליה. איכא דמתני לה אהא: המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה - חייב, אם להוציא ממנה לחה - פטור. מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב: רבי שמעון היא, דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה - פטור עליה. ואיכא דמתני לה אהא: הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו - פטור, אם לרפואה - חייב. מאן תנא? אמר רב יהודה אמר רב: רבי שמעון היא, דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה - פטור עליה.

(שבת קז, ב)

הרמב"ם פסק להלכה שהצד שלא לצורך חייב, ומה שנאמר במשנה שהוא פטור הוא דעת רבי שמעון. הבאנו את דבריו בתחילת הדברים (רמב"ם שבת י, כא). אולם, לכאורה

התלמוד כאן אומר שגם שני דינים אחרים הם בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכך ביארו מרבית המפרשים. בכל זאת, הרמב"ם פסק בשניהם שהם מותרים בשבת: המפיס מורסה (רמב"ם שבת י, יז) והצד נחש בשבת כדי שלא יזיק (שם י, כה). פסיקה זאת היא על פי דברי שמואל בעמוד הקודם:

כל פטורי דשבת פטור אבל אסור, לבר מהני תלת דפטור ומותר... המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה - חייב, אם להוציא ממנה לחה - פטור. וממאי דפטור ומותר - דתנן: מחט של יד ליטול בה את הקוץ. ואידך: הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו - פטור, אם לרפואה - חייב. וממאי דפטור ומותר - דתנן: כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחזו בקורה, ועל צואה של קטן, ועל עקרב שלא תישך. (שבת קז, א)

אם העמדת התלמוד שהמפיס מורסה והצד נחש שלא ישכנו עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה קיימת להלכה, לא ייתכן שהרמב"ם יתיר לעשות מעשים אלה. יתר על כן, שמואל עצמו אומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה (שבת מב, א). מכאן ברור שההיתר אינו נובע מכך שאלו מלאכות שאינן צריכות לגופן, ולכן יש לחפש צד אחר להיתר אותם. לדבריו, אין כוונת התלמוד במשפט "איכא דמתני לה אהא" להעמיד את כל שלושת הדינים האלה כרבי שמעון. כך ביאר והוכיח הרב המגיד:

ונ"ל בתירוץ זה שרבנו ז"ל סבור שאין הלכה אלא כלישנא קמא ששנו הא דאר"א אמר רב על משנתנו דהצד שלא לצורך אבל אינך אפילו לר"י אתיין ויעיד על זה דשמואל אמר בהנהו פטור ומותר ואיהו הוא דפסק כר"י. (מגיד משנה שבת י, יז)

לפי דרך זו, התלמוד דן בשאלה אילו מבין השלושה הוא בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, והפטור בשני האחרים אינו נובע מדין זה. לפיכך, אנו צריכים להבין בנוגע למפיס מורסה והצד נחש שלא ישכנו מה הצד לומר שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה, ומה הצד לומר שלא מדובר בדין זה.

המפיס מורסה חייב משום מכה בפטיש. לדברי הרמב"ם, כל מעשה שהוא מלאכת אומן שיש לו מעשים שהם בגדר 'גימורים' הוא תולדת מכה בפטיש: "כל העושה דבר שהוא גמר מלאכה, הרי זה תולדת מכה בפטיש" (רמב"ם שבת י, טז). לדבריו, "המפיס מורסה לעשות לה פה" פירושו "כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין, שהם מתכווין ברפואה להרחיב פי המכה" (שם, יז). זו מלאכה הנצרכת לגופה וחייבים עליה בשבת.

על הצד שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה, המפיס מורסה כדי להוציא ממנה לחה הרי עושה את מלאכת הרופאים אלא שאינו מעוניין בתיקון שעושה הרופא. הרופא

מתקן את המכה באופן המאפשר את ההבראה התקינה של המכה, ואילו המפיס אותה כאן מעוניין רק להוציא ממנה את הלחה עכשיו: הוא פותח פה למכה ובכך עושה תיקון רפואי, אך אינו מעוניין בפה אלא בניקוז.

על הצד שלא מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה, מי שמוציא לחה מהמכה אינו עושה מלאכה כלל. פתיחת הפה למכה היא מעשה מדויק, שדורש אומנות. הרופא האומן פותח את המכה בצורה מסוימת, כדי שהוא יישאר פתוח ויאפשר את ההבראה של המכה. מי שמוציא לחה רק מוציא את מה שבפנים, ואם נוצר פה הדומה לפה שעושה הרופא הרי זה מקרה בעלמא. המעשים כשלעצמם שונים, ולפיכך אין כאן מלאכה כלל.

נפנה עתה לצד נחש כדי שלא ישכנו. בתחילת הדברים, ראינו שהצד כדי למנוע את הנזק הרי הוא עושה מלאכה שצריך לגופה לפי הרמב"ם: הצידה כולאת את הבהמה, והצד למנוע נזק צריך את כליאתה כדי למנוע את הנזק שהיא תגרום. זה הצד שמדובר במלאכה שצריך לגופה, והרי הרמב"ם למד דין זה מכאן. הצד כדי למנוע נזק עושה מלאכה הצריך לגופה, והצד נחש כדי שלא ישכנו פטור בשבת מסיבה אחרת, אך אין כאן המקום לדיון זה.⁹

אולם ניתן להתבונן בעניין הצידה אחרת. אנחנו העמדנו את השינוי שהצידה גורמת במושא ככליאת הבהמה. אולם, ניתן לטעון שהצד אינו רק כולא בהמה אלא הוא מנכס אותו אליו. זאת אומרת, שעניין הצידה הוא הפיכת הניצוד להיות תחת ידו של הצד. לפי זה, אנו טוענים שהשינוי שמופעל בניצוד אינו עצם הכליאה אלא הכנסת הניצוד לשליטת הצד. לפי ביאור זה, כאשר הצד אינו צריך את השליטה על הניצוד, הרי זו צידה שאינה צריכה לגופה. לעומת זאת, אם הצד נחש שלא ישכנו הוא מלאכה שצריכה לגופה, הרי שהצד למנוע נזק הוא מלאכה הצריך לגופה, ואנו נאלצים לקבל את הביאור המצומצם יותר לעניין הצידה. הואיל ושמואל פסק שהצד נחש כדי למנוע את הנזק מותר, נמצא שהצד כדי למנוע נזק עושה מלאכה שצריכה לגופה ופטור ומותר מסיבה אחרת, ורק הצד למשחק הוא 'שלא לצורך'.

3. המוציא את המת לקבורה

סוגיה אחרונה הנוגעת לענייננו היא המוציא את המת לקבורה. עסקנו לעיל באריכות במחלוקת חכמים ורבי שמעון בדין המוציא כזית מן המת, כזית מן הנבלה וכעדשה מהשרץ. ראינו לפי דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, שעניין ההוצאה משתנה מדבר לדבר, ועניינו תמיד "הוצאת אותו הדבר", דהיינו הוצאת העצם לפי הגדרתו הרגילה

9 מו"ר הרב נחום רבינוביץ הציע ב"ד פשוטה שאין כאן צידה של ממש, ומו"ר הרב יונתן רוזין הציע ב'שיעור כללי' בישיבת מעלה אדומים הסבר אחר, אך אכמ"ל.

אצל בני אדם, ולא סתם כ'חפץ'. אולם לכאורה התלמוד מציע דרך אחרת בדברי רבי שמעון, שממנה הרמב"ם התעלם. נעיין בשתי סוגיות קצרות, אחת בבבלי ואחת בירושלמי, ונבאר אותן לפי דרכו של הרמב"ם ודרכנו בביאור דבריו.

זה לשון הבבלי:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ואמר רב יוסף אמר רבי שמעון בן לקיש: פוטר היה רבי שמעון אף במוציא את המת לקבורו.
אמר רבא: ומודה רבי שמעון במר לחפור בו, וספר תורה לקרות בו, דחייב.
פשיטא! דאי הא נמי מלאכה שאינה צריכה לגופה היא - אלא מלאכה שצריכה לגופה לרבי שמעון היכי משכחת לה? -
מהו דתימא: עד דאיכא לגופו ולגופה, כגון מר לעשות לו טס ולחפור, ספר תורה להגיה ולקרות בו - קא משמע לן.

(שבת צד, א - ב)

בסוגיה זו מבואר, לכאורה, שרבי שמעון אינו חולק על חכמים רק מפני שלדעתו "כוונת זה הסדרת הטומאה, ונעשתה הוצאתו מלאכה שאינה צריכה לגופה". הנה רבי שמעון סובר, שאף המוציא את המת לקבורה הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה!
אולם סוגיה זו אינה פשוטה כל כך. תחילה, הבבא במשנה "כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ חייב ורבי שמעון פוטר" עוסקת בבירור בהוצאת דבר בשל טומאתו, שהרי כל השיעורים שם נקבעים על פי שיעור הטומאה. כך מוכח גם מהמשך הבבלי:

תנן התם: התולש סימני טומאה והכוה המחיה - עובר בלא תעשה.
איתמר, אחת משתים חייב. אחת משלש: רב נחמן אמר: חייב, רב ששת אמר: פטור.
רב נחמן אמר: חייב, אהני מעשיו, דאי משתקלא חדא אחריתי - אזלה לה טומאה.
רב ששת אמר: פטור, השתא מיהת הא איתא לטומאה.
אמר רב ששת: מנא אמינא לה - דתנן וכן כזית מן המת וכזית מן הנבילה - חייב הא חצי זית - פטור. והתניא: חצי זית חייב! מאי לאו: הא דתניא חייב - דאפיק חצי זית מכזית, והא דתנן פטור - דאפיק חצי זית מכזית ומחצה.
ורב נחמן: אידי ואידי חייב, והא דתנן פטור - דאפיק חצי זית ממת גדול.

(שם)

כאן בבירור התלמוד תולה את דין המשנה בסילוק הטומאה. עד כדי כך, שאם היה שם זית מצומצם מהנבלה או המת והוא הוציא חצי זית חייב כיוון שהועיל במעשיו. אם כן,

נראה שאנחנו צריכים לגשת מחדש לדברי רבי יוחנן וריש לקיש ולהבין על מה דבריהם מוסבים.

בפשטות, הם עוסקים ברישא של המשנה: "את המת במטה חייב". דין זה אינו עוסק בהוצאת הטומאה בלבד: על דין זה אמרו ריש לקיש ורבי יוחנן "פוטר היה רבי שמעון אף במוציא את המת לקבורו". עם זאת, על פניו עדיין קשה מדוע הרמב"ם העמיד את הסיפא על סברה מאוד מדויקת, שהמוציא כזית מן המת וכדומה עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה כיוון שכונתו לסלק את הטומאה בלבד - הרי רבי יוחנן וריש לקיש מרחיבים את תחולת הדין 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' הרבה מעבר לכוונה ספציפית זו.

מתברר שאנחנו צריכים לאפיין בצורה מדויקת יותר את סברת רבי יוחנן וריש לקיש כדי להבין את דברי הרמב"ם. נשאל: מה טיב החידוש של ריש לקיש ורבי יוחנן בדין זה? על פניו, דבריהם תמוהים: המוציא את המת לקבורה הרי צריך את המת בחוץ כדי לקבור אותו, וזו מלאכה הצריכה לגופה לכל דבר ועניין.

עמדנו על כך לעיל שנחלקו חכמים ורבי שמעון אם מדובר במשנה במלאכה שאינה צריכה לגופה, אך לא מפני שנחלקו בהגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה או בגדר מלאכת המוציא אלא בטיב החפץ אותו האדם מוציא. חכמים מסבירים שהוא מוציא 'טומאה', ומפני שהוא זקוק לסילוק הטומאה הרי שזו מלאכה שצריכה לגופה, ואילו רבי שמעון אומר שהוא מוציא נבלה, שרץ או מת ואין זה נכון להגדיר אותם 'טומאה'.

בנוגע למוציא את המת לקבורה, לכאורה דרך זו אינה מתאפשרת. עניין ההוצאה מובן - האדם מוציא כדי לקבור, ולא כדי לסלק טומאה. לפיכך, לכאורה מחלוקת חכמים ורבי שמעון אם מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה אינה שייכת כאן. לכן נראה שיש בפנינו שלוש אפשרויות לבאר:

- (1) הם סבורים שיש לרבי שמעון גישה מיוחדת למושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'.
- (2) הם סבורים שיש לרבי שמעון עמדה מיוחדת בנוגע לגדר ההוצאה.
- (3) הם סבורים שהמוציא את המת לקבורה לכל הדעות עובר ב'מלאכה שאינה צריכה לגופה', וזה עיקר החידוש שלהם, וניתן למקם חידוש זה בדין 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' או בהוצאה עצמה.

דברי רבא מסלקים את אפשרות 1 מהשולחן. הוא אומר שלדעת רבי שמעון, המוציא ספר תורה כדי להגיה או את חפירה כדי לחפור חייב. דברים אלו תמוהים כשלעצמם: הרי דין זה פשוט! ולכן שאל התלמוד - מה חידש רבא? הרי ברור שרבי שמעון מחייב באלו, שכן אחרת הוא לא יחייב באף מלאכה. על כך השיב התלמוד שהיה מקום לחשוב

שהוא צריך הן לצורך הדבר שהוציא והן למוציא. לכן חידש רבא, שדי בכך שהוא לגוף המוציא. נמצא שכל ביאורו של רבא נועד לסלק את האפשרות שרבי שמעון דורש רמה מיוחדת של צורך - צורך בשימוש בדבר עצמו וגם צורך לטובת הדבר עצמו - כדי לצאת מגדר 'אינה צריכה' במלאכת הוצאה.

לכן נותר לנו לברור בין האפשרויות האחרונות. ניתן לטעון שריש לקיש ורבי יוחנן אומרים שיש לרבי שמעון דעה מיוחדת בגדר מלאכת הוצאה. כדי לסלק אפשרות זו, נתבונן בירושלמי שמובא כבר בגאונים ובראשונים בזיקה לסוגיה זו, ונחזור לדין שראינו לעיל - המוציא ריח רע. כך כתוב בירושלמי (שבת י, ה):

את המת במיטה חייב. דברי הכל. לא כן תני אף ריח רע כל שהוא, ואמר ר' אילא אף ר' שמעון מודה בה. ומודה ר' שמעון באיסורי הנייה?! א"ר יודן, תיפטר במת גוי ושאינ בו ריח רע והוציא לכלבו.

סוגיה זו סתומה מאוד, ונבארה בהמשך על פי דרכנו. פסקנו באופן ראשוני, אך רבים נחלקו באופן קריאתה. על כל פנים, הרי לכאורה האמרה של רבי אילא קיימת: "אף רבי שמעון מודה בה - במוציא ריח רע כלשהו". יש התלבטות מסוימת איך לבאר את המשפט הבא: "ומודה רבי שמעון באיסורי הנייה", וכן מה מסקנת הסוגיה בפרט בהקשר של אמירתו של רבי אילא - האם היא נפסקה להלכה או לא? אולם ראינו לעיל, שהרמב"ם פסק את דין ריח רע ולא ציין שמדובר בהוצאה לרפואה וכן לא שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה. עמדנו גם כן על הסברה שבדבר, ולכאורה מוכח בסברה שהמוציא ריח רע עושה מלאכה שצריכה לגופה, גם לדעת רבי שמעון, על פי דבריו בפירוש המשנה.

כך ביארו גם הגאונים. זה לשון רב ניסים גאון:

אם חס ושלום יהיה זה המת סרוח או זאת הנבילה סרוחה ואין יכול לעמוד עמה מפני הריח הרע אז ר' שמעון מודה שאם הוציאה חייב חטאת מפני שהיא באותה שעה נעשית מלאכה שצריכה לגופה, ופרק אמר ר' עקיבא (דף צ) תנו רבנן המוציא ריח רע כל שהוא ובגמ' דבני מערבא אמרי את המת במטה חייב דברי הכל ולא כן תאני אף ריח רע כל שהוא ואמר ר' לא ור' שמעון מודה ליה.

(רב ניסים גאון שבת יב, א)

נראה שרב ניסים גאון והירושלמי מניחים שבנוגע לגדר הבסיסי של הוצאה, רבי שמעון אינו חולק על חכמים. לכן נותרה לנו האפשרות השלישית בלבד - משום מה, המוציא את המת לקבורה הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה לכולי עלמא, וזה חידושו של ריש לקיש ורבי יוחנן. כדי להבין מה בדיוק החידוש, נתבונן בירושלמי יותר לעומק.

במשנה כתוב "את המת במיטה חייב", ועל זה אומר הירושלמי "דברי הכל". לפי הירושלמי, מחלוקתו של רבי שמעון הוא רק על המוציא כזית מן המת, כזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ. לשונית, ביאור זה מובן כי רבי שמעון חלק רק בבבא האחרונה של המשנה. אולם, ביאור זה קשה בגלל דברי רבי אילא, שמקורם בפרק הקודם (שבת ט, ו). לכן אומר ירושלמי: "לא כן תני אף ריח רע כל שהוא, ואמר ר' אילא אף ר' שמעון מודה בה. ומודה ר' שמעון באיסורי הנזירה?". מקשה הירושלמי: הטענה שרבי שמעון מסכים שהמוציא את המת לקבורה חייב סותרת את הברייתא לפי ביאורו של רבי אילא. רבי שמעון מודה כאשר הוא מוציא ריח רע, כך שיש תועלת למוציא, אך בהוצאת מת אין שום תועלת למוציא שהרי המת הוא איסור הנאה! ואם תאמר שהרי המת מסריח, והוא מוציא ריח רע - הרי שזה בגדר מוציא ריח רע ולא חייב בשל המוציא את המת במיטה, ולכן הניסוח "המוציא את המת במיטה" אינה המתאימה אלא רק "המוציא ריח רע".

עונה הירושלמי: "אמר רבי יודן תיפתר במת גוי ושאיין בו ריח רע והוציאו לכלבו". הירושלמי מעמיד את הסכמת רבי שמעון במקרה שמדובר במת גוי, שאין בו ריח רע שהוא מוציא לכלבו. כל תנאי כאן משמעותי. מדובר במת גוי, כדי שלא יהיה בדבר איסור הנאה. מדובר במקרה שאין ריח רע כי החיוב הוא על הוצאת המת, לא על הוצאת ריח רע. אם היה ריח רע, הרי הוא היה מתחייב על מת כמקור ריח רע, לא כמת. טעם הוצאת המת הוא לכלבו, וזו הוצאה רגילה שיש בה תועלת, כך שיש לו צורך בהוצאת המת.

אמנם בהסתכלות ראשונית, העמדה זו נראית רחוקה ומשונה ביותר - וכי המשנה דיברה במקרה כה ספציפי? אך אחרי ההתבוננות, דברי הירושלמי פשוטים למדי. אין מחלוקת ברישא של המשנה, שהמוציא את המת חייב, כך שניתן להסיק שרבי שמעון אינו חולק על דין זה. אולם, גם לא יתכן שרבי שמעון מחייב על הוצאת מת (באשר הוא מת, לא אם יש לו ריח רע) כיוון שהוא איסור הנאה ואין כל תועלת בהוצאתו והרי שמדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה. הירושלמי אינו אומר שבעל המשנה התכוון למקרה כל כך ספציפי אלא שהוא אמר דין שמוסכם על הכול, באיזה אופן שיהיה. כשלעצמו אין דבר בהוצאת מת במיטה שרבי שמעון יחלוק עליו. אמנם יש מתים מסוימים שברור שהוא יחלוק בהם, ונסיבות של הוצאה שיחלוק בהן, אך המקרה המדויק שמדובר בו אינו חשוב במיוחד, וצריך למצוא את המקרה שבו אין סיבה חיצונית לפטור בו. זה המוציא מת גוי שאין בו ריח לכלבו. כל התנאים האלה נועדו רק למצוא מקרה שבו הוא חייב על הוצאת המת באשר הוא מת.

ירושלמי זה מחזיק את המפתח להבנת דברי רבי יוחנן וריש לקיש בבבלי. לדבריהם, רבי שמעון היה פוטר אף במוציא את המת לקבורה, וזה ממש מה שנאמר בירושלמי:

"ומודה רבי שמעון באיסורי הנייה!?" הירושלמי העדיף להעמיד את המשנה כפשוטה, שרבי שמעון אינו חולק ברישא, ורבי יוחנן וריש לקיש אינם בהכרח חולקים על כך כפירוש למשנה, אך מגבילים את המחלוקת למקרה שבו אכן יש לו שימוש במת - ולא במוציא את המת לקבורה. אלו שני צדדים של אותו מטבע.

נמצא, על פי ביאור זה, שהירושלמי הוא המקור לדברי הגאונים בהגדרת המלאכה שאינה צריכה לגופה. בלשונו של רב ניסים גאון: "זאת ההוצאה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא לפי שזה שהוציא כלים מרשות לרשות לא לצורך נפשו הוציא לא לאכלו ולא ליהנות ממנו ולזאת נקראת מלאכה שאינה צריכה לגופה" (שבת יב, א). ובלשונו של רבנו חננאל: "כיון דלאו מידי דמיבעי ליה למיכליה ולא איתהני מיניה" (שבת קה, ב).

נחזור ונבאר את הדברים על פי דרכנו במלאכת הוצאה. לדברי הרמב"ם, כוונת המוציא היא "הוצאת אותו הדבר", וביארנו שהכוונה היא שהוצאת אותו העצם באשר הוא מה שהוא. אדם המוציא מחבת כדי להרוג חרק מבצע מלאכה שאינה צריכה לגופה. על פי הירושלמי, מתבאר שרבי יוחנן וריש לקיש מחדשים שצריך תועלת כלשהי בהוצאה זו. הוצאה שאינה לתועלתו של המוציא, לא בסילוק הדבר ולא בהעברתו לרשות החדשה, אינו הוצאה הצריכה לגופה. התועלת בסילוק או במקום שאליו החפץ מגיע הרי שהיא חלק מהותי ממלאכת המוציא - אנשים מוציאים לתועלת. משום כך, שיעור ההוצאה נקבע כ"שיעור שמועיל כלום" (רמב"ם שבת יח, א). לכן המוציא את המת לקבורה עשה מלאכה שאינה צריכה לגופה לכולי עלמא ורבי שמעון פוטר בו.

ממילא מובן גם פירוש הרמב"ם לסיפא של המשנה. שם ההוצאה בבירור נועדה לסילוק הטומאה, וממילא יש בהוצאה זו תועלת למוציא - גם למוציא מת, שהוא אסור בנאה. לחכמים, סילוק הטומאה אינו שונה מהוצאת ריח רע. לעומת זאת, רבי שמעון טוען שאין לראות 'מת', 'נבלה' או 'שרץ' כ'דבר טמא' בלבד אלא יש להם הגדרה עצמאית, והמוציא אותם כדי לסלק את הטומאה אינו מעוניין בהוצאת המת, הנבלה או השרץ. לכן הוצאתו אינו ככוונת שאר המוציאים וזו מלאכה שאינה צריכה לגופה לדעתו. נחלקו חכמים בכך שהסיפא היא מלאכה שאינה צריכה לגופה כי יש תועלת למוציא, ואין חילוק בין הוצאת אלו הטומאות והוצאת שאר חפצים, כפי שביארנו לעיל.

מעתה דברי רבא במהלך הבבלי ברורים לגמרי. רבא מצמצם את דברי רבי יוחנן וריש לקיש למקרה שבו המוציא אינו מפיק כל תועלת מהוצאתו. לכן המוציא ספר תורה לקרוא בו חייב, שהרי הוא מפיק תועלת מההוצאה. רבא עוזר לנו להגדיר מתי ההוצאה אינה נצרכת לגופה. היה מקום לחשוב שההוצאה כדי לקבור היא הוצאה הצריכה לגופה כיוון שהמוציא צריך שהמת יהיה בחוץ כדי לקבורו, ולכן היה מקום לחשוב שרבי שמעון מחדש חידוש עצום בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה בכלל! מחדד רבא: הואיל

ואין לו תועלת בהוצאתו, הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואין כאן חידוש בגדר המושג מלאכה שאינה צריכה לגופה. מי שמוציא מת לקוברו אינו עושה שום שימוש בו וגם אינו מפיק תועלת מהסרתו ולפיכך נמצא שהוא לא צריך את גוף ההוצאה, שהוא הוצאת אותו הדבר - דהיינו הסרתו ממקומו הנוכחי או שימוש בו במקומו החדש. השינוי המופעל במושא אינו מעניק תועלת לעושה המלאכה, ולפיכך זו מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ד. סיכום

במהלך המאמר חשפנו את גישת הרמב"ם במושג החשוב בשבת 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. ראינו, שגישה זו מתאימה גם לדברי הגאונים, והיא חשובה באופן כללי בנוגע לפסיקת ההלכה כיוון שהיא מצמצמת את המקרים שבהם מדובר במלאכה שאינה צריכה לגופה. הגדרה זו תלויה בהגדרה מדויקת וטכנית של המושג מלאכה: מלאכה היא פעולה שפועלת על מושא ומשנה אותו בצורה אופיינית. מלאכה שאינה צריכה לגופה היא מלאכה שאינה נעשית בשביל השינוי שנגרם במושא זה אלא לצורך עניין אחר. זאת, בשונה מראשונים אחרים שהגדירו שמלאכה צריכה לגופה רק אם העושה אותה צריך את התוצר של המלאכה.

על סמך הגדרה זו ובעזרת הגדרה מדויקת של המושג 'מלאכה', ביארנו את המקרים השונים שבהם מופיע הדין 'מלאכה שאינה צריכה לגופה'. המוציא חפץ מרשות לרשות עושה מלאכה הצריכה לגופה רק אם הוא צריך להוציא את אותו החפץ באשר הוא מה שהוא. אם אדם מוציא חפץ ואינו זקוק להוצאה של חפץ מסוג זה אלא הוא משתמש בחפץ לעניין אחר, זוהי הוצאה שלא נצרכת לגופה. בכיבוי ראינו שהגדרת גוף המלאכה תלויה בהגדרת מושא הכיבוי. בגחלת ובנר, האש מגדירה מחדש את החפץ כדבר הבוער או הדולק ולכן הכיבוי מתייחס לגחלת ולנר. בניגוד לכך, דליקה רק נאחזת בדבר אחר, והמכבה פועל על הדליקה - על האש עצמה, בניגוד לחפץ הבוער - ולכן המכבה שריפה עושה מלאכה שנצרכת לגופה וחייב לכל הדעות. כך פתרנו את הקושי בהחמרה הרבה של חכמים בדין הכיבוי בלי להזדקק לסברות קשות.

בחציו השני של המאמר, ביארנו מספר סוגיות על פי דרכו של הרמב"ם. ראינו שהקורע בחמתו עושה מלאכה שצריך לגופה, והבהרנו את מקור הרמב"ם להגדרת מלאכה שאינה צריכה לגופה בדין מלאכת הצד. בסוף, חזרנו לדין הוצאה והסברנו סוגיה העוסקת בהוצאת המת, ולמדנו ממנה שגוף ההוצאה כולל תועלת כלשהי למוציא.