

### עיון במקורות הטרימנולוגיה של הלכות טלטול כלים<sup>1</sup>

בשולחן ערוך אורח חיים, סימנים שחשיב, מבוארות הלכות טלטול כלים. ע"פ רוב, ההלכה מסוגלת את הכלים לשנים: כלי שמלאכתו לאיסור; וכלי שמלאכתו להיות. אופני הטלטול מסווגים לשלשה: לצורך גופו (להשתמש בכלי); לצורך מקומו (לפנות את נמקום שבו הכלי מונח); לצורך עצמו, או "מחמה לצל" (להציל את הכלי מאיבוד)<sup>2</sup>.

סיווגים אלו מבוססים על סוגיות התלמוד במסכת שבת, פרק כל הכלים, ובמיוחד, בשתי סוגיות בדף קכג ע"ב וקכד ע"א. בסוגיות אלו — וכן במקומות אחרים בש"ס<sup>3</sup> מופיעים המונחים הנ"ל של סוגי כלים ואופני טלטול. נוצר הרושם, שהטרימנולוגיה של סוגי כלים ואופני טלטול נובעת מתקופת האמוראים, אם לא מזמן יותר קדום. במאמר זה רצוני לחקור בסוגיות הבבלי הנ"ל לאור המקורות המקבילים בתלמוד ירושלמי, בתוספתא ובבריייתות, כדי לברר אם באמת הרושם הזה מוכח לחלוטין; או אם אפשר להבחין בין אי-אלו שלבי התפתחות בטרימנולוגיה של הלכות טלטול כלים. אחרי ניתוח המקורות התנאיים, האמוראיים והסתמיים בשתי הסוגיות הנ"ל, נעניין ביתר הסוגיות המשתמשות במונחים הנ"ל, על מנת לבדוק את מסקנותינו מפרק כל הכלים.

#### ספרות תנאית

שתי הסוגיות בפרק כל הכלים, קכג-קכד, מבוססות על משנה זו (שבת פ"ז מ"ד):  
 "כל הכלים ניטלין, חוץ ממסר הגדול ויתר שלמחרשה. כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך. ר' נחמיה אומר: אין ניטלין אלא לצורך."  
 המשנה הזאת מתחלקת לשני קטעים: הראשון דן בכלים, השני — באופני טלטול. לפי הקטע הראשון כל הכלים מותרים בטלטול חוץ משניים, וזה לדברי הכל. לפי הקטע השני יש מחלוקת בין תנא קמא לבין ר' נחמיה, אם הכלים ניטלים גם שלא לצורך. שתי שאלות עולות:

1. המאמר הזה הוא תמצית פרק אחד מעבודתי לתואר שני בתלמוד, אוניברסיטת ישיבה, 1979. עם עידכון החקירה בסוגיות והערות מחודשות.
2. על המונחים של סיווגים אחרים בטלטול, כמו "מוקצה מחמת חסרון כיס", "מוקצה מחמת איסור", "מוקצה מחמת מיאוס" וכדומה אדון במאמר אחר, אי"ה.
3. עיי' להלן.

1. האם רק שני הכלים שנזכרו אסורים בטלטול, או שמא שני כלים אלו הוזכרו כדוגמאות?

2. מה פירוש "לצורך" – "שלא לצורך"?

הטרימנולוגיה של סוגי כלים ואופני טלטול, המוכרת לנו מגדרי ההלכה, אינה מופיעה במשנה זו. בדיקת שאר המקורות התנאיים (משנה, תוספתא, ברייתות ומדרשי הלכה) מביאה למסקנה, שהטרימנולוגיה ההלכתית של סוגי כלים ואופני טלטול אינה מופיעה בשום מקור תנאי! כנראה, המונחים "כלי שמלאכתו להיתר", "כלי שמלאכתו לאיסור", "לצורך גופו", "לצורך מקומו", "לצורך עצמו" או "מחמה לצל" הופיעו לראשונה בתקופה יותר מאוחרת, בתקופה האמוראית או לאחר מכן.<sup>4</sup>

המקורות של המשנה הנ"ל נמצאים בתוספתא<sup>5</sup> (שבת פ"ד הל' א):

"בראשונה היו אומרים: שלשה כלים ניטלין בשבת – מקצוע של דבולה, חומה ליסטרון של קצירה, וסכין קטנה שעל גבי השולחן. חזרו להיות מוסיפין והולכין, עד שאמרו: כל הכלים ניטלין בשבת, חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרשה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף אגוז שבספינה. ר' יוסי אומר: אף צפורן גדולה. ר' נחמיה אומר: אפילו טלית, אפילו תרוד אין ניטלין אלא לצורך. ר' שמעון בן אלעזר אומר: בית שמאי או, אין ניטלין אלא לצורך; ובית הלל אומר, לצורך ושלא לצורך..."

המקור בתוספתא מתחלק לשניים: החלק הראשון, מ"בראשונה וכו'" עד "ר' יוסי אומר אף צפורן גדולה"; החלק השני, מ"ר' נחמיה אומר וכו'" עד סוף המקור. החלקים האלו מקבילים לשני החלקים של המשנה: הראשון – הדין בכלים, השני – הדין באופני טלטול. מן החלק הראשון בתוספתא רואים, שההלכה במשנה "כל הכלים ניטלין וכו'" היא המסקנה של תהליך ההתפתחות בהלכה הנזכרת בתוספתא, "חזרו להיות מתירין והולכין". מי התיר את מה, ומתי, אינו ברור בתוספתא. עוד לומדים מן התוספתא, שתנאים אחרים הבינו את הקטע "מסר הגדול ויתד של מחרשה" כדוגמא של הכלים האסורים בשימוש.

החלק השני בתוספתא מקביל לקטע השני במשנה. ר' נחמיה ור' שמעון בן אלעזר חולקים בהגדרת המחלוקת באופני טלטול. לדעת ר' נחמיה, אפילו אחרי כל ההתפתחות הנזכרת, הכלים המותרים בטלטול מותרים רק "לצורך", ולדברי הכל. לדעת ר' שמעון בן אלעזר, חלקו ב"ש וב"ה בענין, וב"ה התירו את הכלים המותרים אפילו "שלא לצורך". במשנה נשנית דעת ב"ה כסתם משנה, ודעת ר' נחמיה כדעת

4. להלן אדון במונחים אלו בתקופה האמוראית.

5. ואע"פ שהצעה הרווחת היא שהתוספתא היא פירוש למשנה ולא יותר מזה, על סמך המקור "אם רבי לא שנאה, לר' חייא מניין ליה?", החוקרים בימינו הוכיחו, שאין קשר בין התוספתא דר' חייא לבין התוספתא שבידינו. בתוספתא שבידינו יש חומר מקביל למשנה, חומר מקורות למשנה בנוסף לפירושים. עי' בספרו של ח' אלבק, מבוא לתלמודים, לסיכום מחקרו בתוספתא.

יחיד. עדיין השאלה השנייה לעיל, על פירוש המונחים "לצורך" ו"שלא לצורך", במקומה עומדת.

בשני התלמודים מוצאים ברייתות מקבילות למשנה ולתוספתא:

בבלי קבג:

"ת"ר, בראשונה היו אומרים: שלשה כלים ניטלין בשבת – מקצוע של דבילה, חוהמא ליסטרן של קצרה, וסכין קטנה שעל גפי שלחן. התיירו וחזרו והתיירו וחזרו והתיירו, עד שאמרו: כל הכלים ניטלין בשבת, חוץ מן מסר הגדול של מחרשה."  
ירושלמי פ"ז הל' א:

רבי אבהו בשם רבי אלעזר: בראשונה היו כל הכלים ניטלין בשבת. כיוון שנחשדו להיות מחללין ימים טובים ושבתות (הדא היא דכתיב וכו') אסרו להן הכל. כיוון שנגדרו, היו מתירין להן והולכין, עד שהתיירו להן את הכל, חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרשה, רבי יוסה אומר: אף הצופרין, רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף ההוגין. מדוכה, אם יש בה שום – מטלטלין אותה; ואם לאו – אין מטלטלין אותה. רשב"ג אומר: אם היתה מדוכה קטנה, ניתנת על גבי השלחן – הרי היא כקערה, ומטלטלין אותה בשבת. שתי הברייתות מקבילות לחלק הראשון של המשנה והתוספתא בענין הכלים המותרין והאסורין. אין בברייתות מאומה על החלק השני במשנה ובתוספתא. הברייתא בירושלמי מובאת בשם ר' אבהו בשם ר' אלעזר,<sup>6</sup> ולא בצורת ברייתא הרגילה בבבלי. הברייתא בבבלי דומה להתחלת התוספתא, שיינוי אחד חשוב: הקטע בתוספתא "חזרו להיות מוסיפין והולכין" מופיע בלשון אחרת: "התיירו וחזרו והתיירו וחזרו והתיירו". נראה ששינוי זה אינו משנה את משמעות המקור,<sup>7</sup> אבל בבבלי בונים סוגיה שלמה על הלשון של הברייתא. ברייתא זו אינה מזכירה את דעות ר' יוסי ורשב"ג בכלים אסורים.

בירושלמי, הברייתא מוסיפה בהתחלה על המצב ההלכתי לפני תהליך ההיתר, "בראשונה היו כל הכלים ניטלין וכו'". הברייתא בירושלמי כן מכילה את דעות ר' יוסי ורשב"ג. וגם מוסיפה בסוף את ענין המדוכה, שמופיעה בתוספתא לפני הקטע שהבאנו לעיל. יש לשאול אם הקטע על המדוכה הוא חלק מהברייתא שלנו, או אם היא ברייתא נפרדת, שהובאה בירושלמי מיד אחרי הברייתא שלנו, ומזה נוצר הרושם שהם מקור אחד.<sup>8</sup>

6. כרגיל בשני התלמודים, שחומר בצורת ברייתא בבבלי מופיע בירושלמי בשם אמוראים המביאים אותה לבית המדרש.
7. מסתמא, מקורות כה מקבילים משתמעים כאחת, אלא שהניסוח השתנה ממסגרת אחת לשנייה בגלל סיבות ספרותיות.
8. עי' להלן בניתוח סוגיית הירושלמי.

### ספרות אמוראית ותלמודית

בשני התלמודים התפתחו סוגיות בפירוש המשנה הנ"ל. השוואת הסוגיות המקבילות תאפשר לנו להכיר את שלבי ההתפתחות בסוגיה הבבלית. הסוגיה הבבלית מתחילה בדף קכג ע"ב ומסיימת בדף קכד ע"א. היא כוללת כנראה שתי מחלוקות של אביי<sup>9</sup> ורבא. נעניין בכל מחלוקת לעצמה.

1. הסוגיה בדף קכג ע"ב

סוגיה זו מתחלקת לקטעים אלו:

1. על המשנה שתי הערות מרב נחמן ואביי על כלים נוספים, שאסורים בטלטול כמו מסר הגדול ויתד שלמחרשה. כנראה, הבינו בהתאם לשיטת התנאים בתוספתא, ששני הכלים הם רק דוגמאות לכלים האסורים.
2. הברייתא של "בראשונה".
3. מחלוקת אביי ורבא בפירוש הברייתא, כולל שתי תיובתות מאביי לרבא בענין מדוכה, ותירוצי רבא.
4. מימרא דר' חנינא.
5. מימרא דר' אלעזר בד' הכלים.
6. מימרא דרבה, הדוחה את דעת ר' אלעזר.

החומר האמוראי בסוגיה נובע ממקורות בבליים וארצי-ישראליים גם יחד. הברייתא ומימרות ר' חנינא ור' אלעזר מהוות את החלק הארצי-ישראלי, והערות רב נחמן ואביי, מחלוקת אביי ורבא, ומימרת רבה מהוות את החלק הבבלי. יש כמה בעיות בסוגיה:

- א. מיקומה של מימרת ר' חנינא אינו מובן. רש"י מפרש, שדברי ר' חנינא מוסבים על הברייתא של "בראשונה". אם כן, היה יותר מתאים למקם אותה אחרי הברייתא, לפני המחלוקת והשקלא וטריא בין אביי ורבא.
- ב. יתר על כן: המחלוקת של אביי ורבא קשה. הברייתא דנה בסוגי הכלים המותרים והאסורים, ואילו מחלוקת אביי ורבא היא בהיתר אופני טלטול. אילו היתה מחלוקת אביי ורבא מוסבת על ברייתא זו, הרי העיקר חסר מן הספר. כשמשווים את הסוגיה הזו עם הסוגיה בדף קכד ע"א, רואים שכל המחלוקת שלהם נמצאת גם שם, כולל שאלות אביי ותירוצי רבא. האם המחלוקת מקורית בשני המקומות? האם אביי ורבא התווכחו פעמיים על פירוש אותה המשנה?

9. ולא "רבה", עי' בכתבי היד.

לעומת הסוגיה המקבילה בירושלמי, מבנה הסוגיה הבבלית יותר מובן. כמו שהזכרנו לעיל, הברייתא בירושלמי ממשיכה לדבר בענין מדוכה אחרי השיטות של ר' יוסה ורשב"ג. אם ענין המדוכה מהווה ברייתא נפרדת, רואים שבסוגיית הירושלמי שתי הברייתות מופיעות זו לאחר זו. מכל מקום, הסוגיה הארצי – ישראלית היא בניגוד לסוגייה הבבלית. בבבלי הרושם הוא, שענין המדוכה נכנס דווקא דרך השאלות מאביי לרבא. המימרא של ר' חנינא מופיעה בירושלמי בשם "ר' חנינא בשם ר' אלעזר", והיא מוסבת על ענין אחר. המימרא של ר' אלעזר בבבלי מופיעה כארבע מימרות בירושלמי.<sup>10</sup>

מהשוואת הסוגיות רואים, שסוגית הבבלי היא סוגית הירושלמי, אלא שבמסגרת הבבלית נתווספו על הסוגיה קטעים בבליים, בתחילה ובסוף. בתחילה – מובאות ההערות של רב נחמן ואביי. ובסוף – המימרא של רבה מקשה על המימרא של ר' אלעזר. המחלוקת של אביי ורבא, שכנראה הוכנסה לאמצע הסוגיה הארצי-ישראלית, הפסיקה בין הברייתא לבין המימרא של ר' חנינא, ונוצר הרושם שדברי ר' חנינא אינם במקומם. אולי משום הכנסת מחלוקת זו נשמט החלק האחרון של הברייתא, העוסק במדוכה. בהתאם לשאלות שהעליתי לעיל, המקום של מחלוקת אביי ורבא בסוגיה זו טעון הסבר. אפשר להציע הסבר אחרי העיון בחלק השני של הסוגיה, בדף קכד ע"א.

## 2. הסוגיה בדף קכד ע"א

כבר בסקירה שטחית קל להכיר את ההקבלה בין סוגיה זו לסוגיה הראשונה בדף קכד ע"ב. סוגי הכלים ואופני הטלטול מפורטים בשתי הסוגיות כמעט בסדר זהה. בשתי הסוגיות אביי מציע את דעתו, ורבא מקשה על חילוקו בין צורך גופו לבין צורך מקומו, ורבא מציע הסבר אחר.<sup>11</sup> בסוגיה השנייה המבוקש הוא פירוש מונחי המשנה באופני טלטול, "לצורך" ו"שלא לצורך". למעלה ראינו, שבסוגיה הראשונה המחלוקת של אביי ורבא אינה מתאימה לנושא הנדון בברייתא. הברייתא דנה בסוגי כלים, ומחלוקתם היא באופני הטלטול. בסוגיה השנייה הכנסת ענין סוגי כלים בולטת אף יותר. האם אפשר להכיר במחלוקת אלו שלבי התפתחות, האם אפשר לשחזר את צורתן המקורית?

הסוגיה השנייה מתחילה בשאלה פרשנית: "מאי לצורך ומאי שלא לצורך?" הסוגיה ממשיכה להציע את שיטות אביי ורבא בתשובה לשאלה זו. לכל שיטה בפירוש המשנה יש הסבר לשתי השיטות של תנא קמא ור' נחמיה. אציג את השיטות של אביי ורבא זו לצד זו, בצורתן המקבילה:

<sup>10</sup> כרגיל בהעברת חומר ארצי-ישראלי לבבל, שהחומר מקבל ניסוח חדש, שמיקל על הזכרון, ומאפשר הכנסת החומר בסוגייה הבבלית בצורה יותר יעילה.

<sup>11</sup> בסוגיה כזאת, חייבים להתחשב באפשרות של "העברה". כידוע לכל, סוגיות הרבה מופיעות ביותר ממקום אחד. ברור שלכל סוגיה יש מקום מקורי אחד, ושאר המקומות בהם מופיעה אותה

אמר רבא:	אמר אביי:
1. "לצורך" – דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו.	1. "לצורך" – דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו.
2. "שלא לצורך" ואפילו מחמה לצל.	2. "שלא לצורך" – דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו.
3. דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו אין מחמה לצל לא.	3. דבר שמלאכתו לאיסור – לצורך גופו אין, לצורך מקומו לא.
4. ואתא ר' נחמיה למימר ואפילו דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו ולצורך מקומו אין מחמה לצל לא.	4. ואתא ר' נחמיה למימר ואפילו דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו אין לצורך מקומו לא.

שתי השיטות של אביי ורבא נקשרו דרך השאלה של רבא לאביי: "לצורך מקומו שלא לצורך קרית ליה?!"  
 יוצא ששיטות אביי ורבא להלכה הן:

לאביי:	להיתר גופו לצורך	להיתר מקומו לצורך	להיתר מחמה לצל	לאיסור גופו לצורך	לאיסור מקומו לצורך	לאיסור מחמה לצל
תנא קמא	מותר	מותר	?אסור?	מותר	אסור	אסור
ר' נחמיה	מותר	אסור	אסור	מותר	אסור	אסור
לרבא:	להיתר גופו לצורך	להיתר מקומו לצורך	להיתר מחמה לצל	לאיסור גופו לצורך	לאיסור מקומו לצורך	לאיסור מחמה לצל
תנא קמא	מותר	מותר	מותר	מותר	מותר	אסור
ר' נחמיה	מותר	מותר	אסור	מותר	מותר	אסור

עד כאן, בירור מהלך הסוגיה כמו שהיא לפנינו בדפוס. אבל, דא עקא: הסוגיה מתחילה בשאלה פרשנית. המימרות מתחילות בהתאם ליעד הפרשני (לצורך=,

שלא לצורך=), ומיד עוברות לצורה של פסק הלכה (דבר שמלאכתו לאיסור, לצורך ו"לא" במה, לפי איזו שיטה במשנה? התפקיד של המימרא, בהתאם לשאלת הסוגיה, הוא לפרש את השיטות במשנה, ואילו התפקיד של פסק נשאר במשנה לפי הכללים של פסק, הלכה כסתם משנה, וכו'. החומר במימרות על דבר שמלאכתו לאיסור אינו מפרש איך ייחשב דבר שמלאכתו לאיסור לצרכים שונים – "לצורך" או "שלא לצורך" בגדרי המשנה. אלא הוא פוסק הלכה, כאילו מובן מאליו לפי איזו שיטה במשנה פוסקים.<sup>12</sup> גם מבחינה לשונית הקטעים של החומר הפסקני אינם במקומם: מימרות אמוראים ע"פ רוב מופיעות בעברית טהורה, ושקלא וטריא תלמודית מופיעה בארמית, ובצורה סתמית.<sup>13</sup> המימרות של אב"י ורבא בסוגייתנו מתחילות בעברית טהורה, והקטעים הארמיים – "אין" ו"לא" נכנסים לאמצע המימרות, וממלאים תפקיד של פסק הלכה בדבר שמלאכתו לאיסור, ולהסבר שיטת ר' נחמיה. האם נוכל לשחזר את צורתן המקורית של המימרות, בלי ההוספות הארמיות? הצעה ראשונה יכולה להיות: נסיר את הקטעים הארמיים בשלמותם, והמימרות המקוריות תשארנה:

"אמר אב"י: לצורך – דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו; שלא לצורך – דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו.

אמר רבא: לצורך – דבר שמלאכתו להיתר, בין לצורך גופו בין לצורך מקומו; שלא לצורך – (דבר שמלאכתו להיתר) ואפילו מחמה לצל". שיחזור כזה אינו מתקבל על הדעת משתי סיבות: אחת, אין השורות מובנות בהזכרתן "דבר שמלאכתו להיתר" בלי "דבר שמלאכתו לאיסור" לעומתן; ושנית, אין לנו שיטת ר' נחמיה במימרות. אם אנחנו מסירים את הקטעים הארמיים המזכירים דבר שמלאכתו לאיסור, ממילא שבקטעים בעברית אין זכר לדבר שמלאכתו להיתר. שיחזור מתאים צריך לכלול גם את שיטת ר' נחמיה. נציע איפוא:

"אמר אב"י: לצורך – לצורך גופו; שלא לצורך – לצורך מקומו. ור' נחמיה אומר, אפילו לצורך מקומו לא. אמר רבא: לצורך – לצורך גופו ולצורך מקומו; שלא לצורך – מחמה לצל. ור' נחמיה אומר, אפילו מחמה לצל לא."

אם רוצים להגיע למימרא המקורית הקצרה ביותר, ניתן להציע ששיטת ר' נחמיה תובן מאליה, מאחר שמדובר רק באופני טלטול. לפי שיחזור המימרות, אב"י ורבא

12. בסוגית הירושלמי מופיעה מסורת בבליית בשם רב, שכאן פוסקים דווקא כדעת יחיד, כדעת ר' נחמיה, נגד תנא קמא!

13. לפי רוב רובם של החוקרים, הסתמא הארמית היא דרך כלל משכבה יותר מאוחרת. החוקרים חולקים, אם יש לייחס את הסתמא לזמנים שונים, לסוף תקופה אמוראית, או לתקופת הסבוראים או הזנאוים. ניסוח מימרות אמוראים בעברית, בזמן שלשונים היומיים היתה ארמית, היה חלק מהכנת חומר בעל סמכות להוצאה לאור כחלק מן ההוראה המוסמכת.

אינם חולקים בסוגי כלים, אלא בפירוש דברי המשנה באופני הטלטול: "מאי לצורך ושלא לצורך?" אין ענין להזכיר סוגי כלים, שהרי המשנה עצמה אומרת "כל הכלים ניטלין, חוץ ממסר הגדול ויתר שלמחרשה".

הצעות בתיקוני מימרות אמוראים תלויה בשאלה עקרונית: איך אפשר להוכיח שבאמת המימרא היתה אחרת בתקופה יותר מוקדמת ממה שהיא לפנינו? דרך כלל, בתיקונים במימרות ובשיחזור מימרות מקוריות נכנסים לגדר ההשערה. במקרה הזה, שיחזור המימרא המקורית אינו השערה רחוקה. אם משווים את הסוגיה הבבלית השנייה עם מקבילתה בירושלמי, רואים בבירור מה קרה למימרא שלנו.

3. ירושלמי שבת פ"ז הל' ד

בירושלמי רואים שהמחלוקת בין ר' יוחנן דתמן מתאימה לחלוטין לשיחזור המימרות שהצעת לעיל. אין בירושלמי אפילו רמז לסיווגי כלים, כמו שיש בשכבה הסתמית הארמית בבבלי. אין תסבוכת של קטעים של פסק הלכה בלשון, אין, ו"לא" בתוך מימרא של פרשנות. המימרא ברורה, ותפקידה ברור כפירוש למונחי המשנה "לצורך", ו"שלא לצורך". כנראה, בסוגיה הבבלית לפנינו תופעה מאלפת של שילוב שלבי התפתחות הלכתית לתוך חומר יותר קדום. לאמוראים היה פירוש המשנה הדבר החשוב, ותו לא. בשלב יותר מאוחר, עם פיתוח טרימנולוגיה לסוגי כלים, והתפתחות הלכתית בענין טלטול כלים שונים, נתעוררה שאלה: מה תהיינה שיטות התנאים לפי אביי ורבא באשר לסוגי הכלים השונים בכל אופני הטלטול. שאלה עיונית זאת הביאה להרחבת המימרות, עד שנוצרה הסוגיה שלפנינו, המכילה כלים מכלים שונים.

אין הכוונה בניתוח זה להציע, ח"ו, שבעלי הסוגיה בתקופה יותר מאוחרת ניסו לשנות את דברי קודמיהם. אלא, הם ראו את תפקידם להמשיך בפעולת פירוש לחומר שקדם להם, כמו שעשו האמוראים עצמם. הבעיה בהבנת הסוגיה אינה משום יצירת בעלי הסוגיה, אלא משום יצירתנו הבנתנו בה, משום שלדידנו כל הסוגיה נתפסת כיחידה אחת ומאוחדת. הרושם שלנו הוא הטעון תיקון, ולא הסוגיה!

אחרי הניתוח של הסוגיה השנייה, נוכל לחזור לסוגיה הראשונה בדף כג ע"ב. כנזכר לעיל, הברייתא בבבלי "בראשונה וכו'" שונה מניסוח הברייתא בירושלמי ובתוספתא. לשון הברייתא בבבלי היא: "התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו ..."

בסוגיה הבבלית המימרא המיוחסת לאביי ורבא משתמשת בלשון הברייתא, כאילו יש דווקא ארבעה שלבים של היתר, וכדלהלן:



התירו	חזרו והתירו	חזרו והתירו	עד שאמרו
אביי	להיתר, לגופו	להיתר, למקומו	אפילו בשתי ידיים
רבא	להיתר, לגופו ולמקומו	להיתר, מחמה לצל	אפילו בשני בני אדם

גם בסוגיה זו אפשר לקבל את הרושם שסיווג הכלים למלאכתם להיתר ולאיסור הוא בדברי האמוראים. גם בסוגיה זו אפשר לקבל את הדברים בפשיטות יותר, ולחשוב שאביי ורבא ידעו והשתמשו במונחים אלו. אמנם, גם בסוגיה זו עיין מעמיק מגלה שכבות התפתחות בסוגיה. המעיין בכתביהיד של הסוגיה יראה שרוב כתביהיד מציגים את הברייתא בלי המלים "חזרו והתירו" פעם שנייה. הלשון ברוב כתבי היד היא: "התירו וחזרו והתירו עד שאמרו...". נוסח זה בברייתא בבבלי יותר מדויק מניסוח הברייתא בשאר המקורות. נוסח זה מעיד על תהליך היתר, ולא על שלבי היתר. קיצור הברייתא גורם בעיות בשיטות אביי ורבא. נקודת הכובד בקשיים אלו היא סיווג הכלים למלאכתם, להיתר ולאיסור. אפילו בלי המידע מכתביהיד אפשר לשאול כאן, כמו ששאלנו בסוגיה השנייה: מנין הקטעים בארמית שמסווגים את הכלים? גם במימרא זו אפשר להציע צורה מקורית, יותר פשוטה.

"אמר אביי: התירו לצורך גופו, וחזרו והתירו לצורך מקומו. ועדיין בידו אחת, עד שאמרו, כל הכלים ניטלין בשבת, ואפילו בשתי ידיים. אמר רבא: התירו לצורך גופו ולצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל. ועדיין באדם אחד, עד שאמרו, כל הכלים ניטלין בשבת, ואפילו בשני בני אדם."

בעיה עקרונית נשאר אפילו אחרי שיחזור כזה: הברייתא דנה בהיתר סוגי כלים, לא באופני טלטול. לולא דמסתפינא, הייתי מציע, שכל המימרא כאן היא העברה מהסוגייה השנייה, והותאמה למקום בצורה הנוכחית בתקופה יותר מאוחרת.

#### סיווגי כלים ואופני טלטולם

מבירור המקורות בפרק "כל הכלים", הגעתי למסקנה, שאין הכרח לומר שהאמוראים ידעו על הטרמנולוגיה "דבר שמלאכתו להיתר" ו"דבר שמלאכתו לאיסור". נראה שלא ידעו אודות מונחים אלו, ולא השתמשו בהם. להלן אביא את כל הסוגיות (חוץ מאלו במסכת שבת דף קכג,ב – קכד,א שעליהן דברתי בפרקים הקודמים) שבהן מופיעים המונחים "דבר שמלאכתו להיתר" ו"דבר שמלאכתו לאיסור". הסוגיות מוצעות כמו שהן לפנינו בדפוס הגמרא, באותיות הקטנות נדפס החומר הסתמי, שמוסיף ומרחיב את החומר האמוראי. הסבר הסוגיות נמצא לאחר הצעתן.

1. שבת קכב, ב. אמר רב יהודה: קורנס של אגוזים לפצע בו את האגוזים, אבל של נפחים לא. קסבר דבר שמלאכתו לאיסור, אפילו לצורך גופו אסור. א"ל רבה: אלא מעתה סיפא, דקתני ואת הרחת ואת המזלג לתת עליו לקטן, רחת ומזלג מי מייחדי ליה לקטן? אלא אמר רבה: קורנס של נפחים, לפצע בו את האגוזים. קסבר דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר.
  2. שבת קכד, ב. והא רב כהנא איקלא לבי רב, ואמר, אייתו ליה שותא לכהנא ליתבי עליה, לאו למימרא, דדבר שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו — אין, לצורך מקומו — לא? הכי אמר ליה: שקולו שותא מקמי כהנא, ואי בעית אימא: התם מחמה לעל הוה.
  3. שבת קמא, ב. תני חדא, שומטין מנעל מעל גבי אימוס. ותניא איך, אין שומטין. לא קשיא, הא רבי אליעזר, הא רבנן. דתנן, מנעל שעל גבי אימוס — רבי אליעזר מטהר, וחכמים מטמאים. הניחא לרבא, דאמר דבר שמלאכתו לאיסור, בין לצורך גופו בין לצורך מקומו מותר. שפיר. אלא לאביי דאמר, לצורך גופו — מותר, לצורך מקומו — אסור. מאי איכא למימר? הכא במאי עסקין, ברפוי. דתניא, רבי יהודה אומר: אם היה רפוי — מותר. טעמא דרפוי, הא לא רפוי לא? הניחא לאביי ...
- סוגיה זו כולה בסתמא המשתמש במקורות תנאיים. אין לברר אם הסוגיה מכילה בכלל חומר אמוראי.
4. ביצה יא, א. תנא, ושויין שאם קצב עליו בשר, שאסור לטלטלו. אמר אביי: מחלוקת בעלי, אבל בתברא גרמי דברי הכל מותר. פשיטא, עלי תנן? מהו דתימא, הוא הדין דאפילו תברא גרמי נמי, והאי דקתני עלי, להויעך כחן דבית הלל, דאפילו דבר שמלאכתו לאיסור נמי שרו. קמ"ל. איכא דאמרי, אמר אביי: לא נצרכא אלא אפילו תברא גרמי חדתי. מהו דתימא, ממלך ולא תבר, קמ"ל.
- בכל הסוגיות הנ"ל הקטעים המשתמשים במונחים "דבר שמלאכתו להיתר" ו"דבר שמלאכתו לאיסור" הם הקטעים הקשים ביותר בסוגיה. יתר על כן: לפעמים הם משנים את המשמעות האוריינלית של דברי האמוראים, עליהם הם מוסבים. המקור הראשון הוא דוגמא טובה של הרכבת פירוש המימרא לתוך המימרא עצמו. שיטת רב יהודה היא, שקורנס במשנתנו הוא דווקא קורנס של אגוזים. רבה מקשה עליו מסיפא דמשנה, המזכירה שרחת ומזלג מותרים ליטול ולהושיט בהם מאכל לקטן. לדעת רבה, וודאי לא מדובר במשנה ברחת ובמזלג שייחדו לתשמיש זו. לפיכך, הוא סובר, שהקורנס במשנתנו היינו אפילו קורנס של נפחים. פירוש המימרא מורכב לתוך המימרא. פירוש זה מציע, בלשון "קסבר", שמחלוקתם היא בענין טלטול "דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו". תחת השפעת פירוש המימרא שיטת רב יהודה משתמעת כאיסור טלטול דבר שמלאכתו לאיסור בכל עת ובכל שעה.

אולם באמת מודים שניהם, שמותר ליטול בשבת דבר שמלאכתו לאיסור לתשמיש של היתר. בהא קמיפלגי, אם נעינן ייחוד לכך מבעוד יום, או לא. כבר העירו על בעיה זו בתוספות, שבת קכב,ב. תוספות הקשו מכלי קיואי ושרגא דמשחא, דרב יהודה מתיר כלי שמלאכתו לאיסור. ונדחקו לחלק בין כלים שמלאכת איסור שלהם חשובה לבין אלו שמלאכת האיסור שלהם גרועה. לי נראה, שהבעיה בסוגיה וקושיית התוספות נובעות מכך שסתמא דגמרא מיחסת לרב יהודה שיטה בכלי שמלאכתו לאיסור, שלא התאימה לשיטתו המפורשת בסוגיות אחרות. בסוגיית כלי קיואי ושרגא דמשחא מדגיש רש"י, דבעינן הכנה וייחוד לתשמיש שבת להוציא מייחוד לחול: ככל שהכלי מיועד יותר למלאכת חול, צריך הוא יותר ייחוד לשבת. חלוקת הכלים לסיווגים פורמליים לא באה בחשבון. נוכחות סיווגים פורמליים בסוגיה דידן, והרכבתם למבנה המימרא עצמה, מהווה דוגמא נפלאה של עידכון מימרות למושגים ומונחים הלכתיים מאוחרים.

במקור השני התפתחה סוגיה סתמית מסביב למעשה דרב כהנא. הקושיה ממעשה דרב כהנא מבוססת על שתי הנחות:

1. במקרה זה רב לא ייחד שותא זו לתשמיש מבעוד יום.
2. יש חילוק בין דבר שמלאכתו לאיסור לבין דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו.

ראינו לעיל בשיטת רב יהודה, שייחוד לתשמיש היתר משפיע על מעמד כלי "שמלאכתו לאיסור" לגבי שבת. עוד ראינו לפי סוגיות הבבלי בדף קכד, שיש מקום לומר, שלאמוראים לא היה חילוק בין הכלים באופני טלטולם, אלא כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך, ולרבי נחמיה רק לצורך. ההוכחה איפוא ממעשה דרב כהנא מתבססת על תרומת הסתמא דגמרא בסוגיית דף קכד. הא בהא תליה: השאלה בדבר קדמות הסוגיה בדף קכד היא ממילא שאלה בתפקיד סוגיה זו. עכ"פ ברור, שהחלק המנתח את מעשה דרב כהנא הוא מאוחר מן המעשה עצמו.

במקור השלישי, שכולו סתמא דגמרא, יש ספק בקדמות הקטע. מעניין שגם כאן הסוגיה הסתמית מקבלת כהנחה, שאביי פסק שדבר מלאכתו לאיסור לצורך מקומו אסור – בדיוק לפי ההוספה המאוחרת בשיטת אביי בדף קכד. מעניין עד כמה הגיעה התאמת יתר הסוגיות במסכת לאוקימתא במימרא שם. יוצא מסוגיות כאלו שהרכבת טרמנולוגיה מאוחרת לתוך מימרות היתה פעולה, שהשפיעה על ניתוח שאר סוגיות המסכת.

במקור הרביעי יש להבין את תפקיד הפסקות "פשיטא מהו דתימא" שבין שתי הנוסחאות במימרא דאביי. עי' רש"י, שמסביר האיכא דאמרי באביי כבירור דעתו בנוסח ראשון. אבל לא יתכן שהמהו דתימא מציע, שלבית שמאי אפילו תברא גרמי אסור לטלטלו, שהרי מלאכתו להיתר, והטלטול הוא לצורך גופו. לפיכך מפרש רש"י

את האיכא דאמרי כמציע פשט המסתבר יותר: בתברא גרמי חדתי וממלך אימלוכי. פירוש זה תלוי בשאלה סגנונית כללית: האם מוצאים בסוגיות הש"ס, שאיכא דאמרי מובא כבירור נוסח ראשון, או כנוסח עצמאי ונפרד מהנוסח הראשון? יותר פשוט ומוכן, שהאיכא דאמרי מתפרש כך: לא תימא רב בעלי, שמלאכתו לאיסור וכאן משתמשים להיתר, אלא אפילו תברא גרמי חדתי, שעיקר מלאכתו להיתר, ורק מפני שעוד לא ייחדוהו לתשמיש היתר יש עוד מחלוקת בטלטול. אבל תברא גרמי ישן ומשומש לית מאן הפליג.

מכל מקום רצוני כאן להעיר, שהפיסקה "פשיטא מהו דתימא" מכניסה לדברי אביי כוונות שאולי צודקות בפירוש דבריו, ואולי אינן צודקות. מדברי אביי עצמו לא ברור מה כוונת האיכא דאמרי בניגוד לנוסח ראשון בדבריו. יכול להיות שמחולקים הם דבריו, אבל גם יכול להיות שהאיכא דאמרי יותר מפורש מדבריו הראשונים. וכוונת אביי בשתי המימרות היא אותה הכוונה. הסתמא דגמרא היא היא שמוסרת לנו את המושג "דבר שמלאכתו לאיסור" בתוך מסגרת דברי אביי.

יוצא מכל המקורות הנ"ל שלפנינו תופעה מעניינת: הרכבת הטרימנולוגיה של סיווג כלים לתוך הסוגייה בדף קכד, והתאמת שאר סוגיות וחלקי הסוגיות לטרימנולוגיה המאוחרת.

לי נראה, שהאמוראים לא חילקו בין כלים שמלאכתם לאיסור ולהיתר. כשרברו על כלים, דברו על כל הכלים לפי פשטות המשניות. ורק הכלים הדומים למסר הגדול וליתד של מחרשה יצאו מכלל זה.

נשאר לפרש, איך התייחסו האמוראים לאופני טלטול הכלים. הגדרים הידועים הם "לצורך גופו" "לצורך מקומו" ו"מחמה לצל". כל הסוגיות המשתמשות במונחים אלו הן בפרק "כל הכלים", סוף פרק "תולין" והתחלת פרק "נוטל" במסכת שבת. יש מסוגיות אלו שמשמשות במונחים אלו תוך סתמא דגמרא, ומסוגיות אלו אין להסיק דבר בקשר לשיטות האמוראים.

בארבע סוגיות יש חומר אמוראי שמשמש במונחים אלו. את שתי הסוגיות החשובות כבר נתחנו, והן הסוגיות בדף קכג, ובדף קכד, א. אעתיק להלן את הסוגיות האלו בצורתן המתוקנת לפי הפירוש שהצעתי לעיל.

**שבת קכג, ב** — אמר אביי: התירו לצורך גופו, וחזרו והתירו לצורך מקומו. ועדיין וכד'. אמר ליה רבא וכו'. אלא אמר רבא: התירו לצורך גופו ולצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל. ועדיין וכו'.

**שבת קכד, א** — אמר אביי: לצורך — לצורך גופו; שלא לצורך — לצורך מקומו. א"ל רבא וכו'. אלא אמר רבא: לצורך — בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו; שלא לצורך — ואפילו מחמה לצל וכו'.

כמו שהזכרתי לעיל, גם סוגית הירושלמי, המקבילה לסוגית הבבלי בדף קכד, משתמשת במונחים אלו במחלוקת בין ר' יוחנן ו"רבנן דתמן".

שתי הסוגיות הנשארות הן פירושים למשניות ראשונות בפרק "נוטל".

**נוטל** \*אדם את בנו והאבן בידו וכלכלה והאבן בתוכה וממלטלין תרומה טמאה עם המטורה ועם הרגלין רבי יהודה אומר אף מעלין את המדומע באחד ומאה :

'ממלטלין תרומה וכו' : אמר רב חסדא לא שנו י"אלא שמהורה למטה וממאה למעלה אבל מהורה למעלה וממאה למטה שקיל ליה למתורה ושביק ליה לממאה וכי מהורה למטה נמי לישוינהו ולינקטינהו אמר רבי אלעי אמר רב בפירות המיטנפין עסקינן מיתבי ממלטלין תרומה טמאה עם המטורה ועם הרגלין בין שמהורה למעלה וממאה למטה בין שממאה למעלה ומתורה למטה תיובתא דרב חסדא אמר לך רב חסדא מתניתין לצורך גופו בריחא לצורך מקומו מאי דותיקה דרב חסדא לאוקמי מתניתין לצורך גופו אמר רבא מתני' כותיה דייקא דקתני סיפא מעות שעל הכר מצער את הכר והן נופלות ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא שנו אלא לצורך גופו אבל לצורך מקומו ממלטלו ועודן עליו ומרסיפא לצורך גופו רישא נמי לצורך גופו :

**מתני'** \*האבן שע"פ החבית מטה על צדה והיא נופלת דוחה בין החביות מגביה ומטה על צדה והיא נופלת מעות שעל הכר מצער את הכר והן נופלות \*יהיתה עליו \*לשלישת מקנדה בסמ"מופ דוחה של עור נותנין עליה מיס עד שתכלה :

מעות שעל הכר : אמר רב חייא בר אשי אמר רב לא שנו אלא בשוכה אבל במגיה נעשה כסיס לדבר האסור אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא שנו אלא לצורך גופו אבל לצורך מקומו ממלטלו ועודן עליו וכן תני חייא בר רב מדיפתי לא שנו אלא לצורך גופו אבל לצורך מקומו ממלטלו ועודן עליו :

בסוגיה הראשונה, החלק מן "מיתבי" עד מימרא דרבא אינו נראה מעיקר הסוגיה האמוראית. אם קוראים מימרא דרבא מיד אחרי מימרא דרב חסדא, רואים שתפקיד ההוספה הסתמית היא לשמור על המהלך ההגיוני של הסוגיה, ותפקיד מימרא דרבא הוא לבאר מימרא דרב חסדא. מזה נובע, שלפנינו רק מימרא דר' יוחנן המשתמשת בטרמנולוגיה של אופני טלטול. על מימרא זו שלו בנויה הסוגיה הראשונה. מכל מקום מפורש במימרות דר' יוחנן, אביי ורבא, שמונחים אלו היו ידועים לאמוראי בבל וא"י. גם המונח "מחמה לצל" נמצא במימרות האמוראים, בסוגיות פרק "כל הכלים" שנתנו לעיל. חוץ מסוגית אלו, אין אפילו מקור אחד בש"ס המשתמש במונח זה.

בדרך כלל, לשון כזו נמצאת במקורות בשימוש מילולי, ורק אחר זמן-מתרחב המונח למושג כללי. חסר לנו מקורות מונח זה, ואין בידינו לגלות התפתחותו כמונח הלכתי. לסיכום: סקירה ראשונה זו מציעה, שאמוראי בבל ואמוראי ארץ ישראל לא השתמשו בטרימנולוגיה של סיווגי כלים (חוץ ממסר הגדול והדומה לו). אבל הם כן חילקו בין אופני הטלטול. תוצאות אלו מתקבלות על הדעת: הרי המשנה לא חילקה בין סוגי כלים, אבל כן חילקה בין טלטול לצורך ובין שלא לצורך. דרך האמוראים במקורות אלו היתה לפרש את דבר המשנה, ותו לא.