

מבנה ומשמעות בסוגיית אוקימתא

הקשיים בלימוד הגמרא ובהוראתה נחלקים באופן כללי לשני סוגים. האחד הוא הקשיים הנוגעים ל'הבנת הנקרא': בעיות השפה, התחביר, מבנה השקלא וטריא וכיו"ב. הסוג האחר הוא הקשיים הנוגעים למהות: בהנחה שהלומד קורא כיאות את הכתוב לפניו ומבינו כראוי, הוא עשוי להתקשות בתכנים הנלמדים.

רבים מהעוסקים בהוראת התלמוד מקדישים זמן ומאמץ להתגברות על הקשיים מן המעלה הראשונה, ואינם נותנים די את דעתם לקשיים מן המעלה השנייה. הבעיה היא כפולה. ראשית, העובדה שהלומד הטיב להבין את הטקסט עדיין איננה מספיקה כדי למצות את הערך של תלמוד תורה. אם תוצאת ההבנה שלו תהיה, חלילה, שהחשיבה של האמוראים מפולפלת מדי לטעמו, נוגדת את השכל הישר, מסקנותיהם חסרות ביסוס ודרשותיהם חסרות משמעות - אולי מוטב היה שלא ילמד זאת. שנית, הבעיות מן המעלה השנייה מהוות מכשול גדול למוטיבציה של התלמיד להתקדם ולהתגבר על הקשיים שמן המעלה הראשונה. אם אין לו עניין במה שחכמים אומרים, מדוע לו להתאמץ ולפענח את דבריהם המוגשים בצורה מסובכת וקשה לפיענוח?

לפיכך יש להעמיד במקום מרכזי בדיון אודות לימוד התלמוד והוראתו את שאלת המשמעות של הנלמד ולא רק את הבעיות הדידקטיות והמתודיות של הבנת הנקרא. יש הסוברים שדי בדיון כולל על ערכי לימוד תורה, על מעמדה של הגמרא בתוך מכלול תורה שבעל פה, או על חיובי ההלכה בכדי לבסס את המוטיבציה ללימוד גמרא ואת הרצון לדעת את דברי חכמים. אולם דומה שטעמים אלו מועילים למסגרת הכללית של הלימוד אך אינם מזינים את הצמא היומיומי של התלמיד למשמעות - בעיה עליה כבר הצביע הרא"ה קוק כשדיבר על "תוגה המורגשת בעת לימוד גמרא"¹.

מאמר זה מוקדש לסוגיה אחת במסכת שבת, שאחת הבעיות הקשות בה היא בעיית האוקימתא הדחוקה. אולם לא רק זו. כל מהלך הסוגיה שופע תירוצים דחוקים ומאמרים דחויים של אמוראים, שנראים, אחרי דחייתם, כמי שלא היה להם קיום מתחילתם. אפשר להתייחס אליה כאל סוגיית 'מופת' בתחום זה, גם מפני הקיצוניות של הדוחק באוקימתות שבה, וגם מפני השיטתיות המובנית של הסוגיה. היא עשויה לשמש מנוף

* תודתי לתלמידי בית המדרש בבית מורשה עמהם לובנה הסוגיה שלהלן, על השלכותיה הכלליות, בעת לימודנו במסכת שבת, בשנת תשס"ב, ולמערכת **נטועים** על הערותיה.

1. **שמונה קבצים**, קובץ א, ירושלים תשנ"ט, עמ' עו, סעיפים קפח-קפט. ועיין: 'ברנדס, 'אורות האדם', **אקדמות**, תשס"א, סעיף ט, עמ' 166-167, ובהערות שם.

מצוין להסבר ענייניה של סוגיה שבמבט ראשון אינה מתיישבת כלל עם השכל הישר ועם התביעה של התלמיד להיגיון סביר בגמרא.

א. הצעת השמועה וקשייה

הקוראים מוזמנים לצעוד עמנו לאורך הסוגיה,² אך המבקש לקצר, יוכל לדלג לפרק הבא, שבו היא מסוכמת בקצרה ומתוארים הקשיים שבה. המעוניין ללמוד בעצמו את הסוגיה מן הגמרא - תבוא עליו ברכה. היתרון בהילוך סבלני בקצב הסוגיה הוא בכך שהקורא יחווה חוויה דומה לזו שחווה התלמיד בכיתה. גם התלמיד נחשף בהדרגה ובאטיות לסדר השקלא וטריא של הגמרא קודם שהוא מגיע לדיון בהיקפה המלא, אם בכלל יזכה להגיע לכך.

השאלה הבסיסית

'פשט העני את ידו'.

אמאי חייב? והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה על ארבעה, וליכא!

יסוד הסוגיה הוא סתירה בסיסית שבין הדין המקובל בגמרא, שכדי להתחייב במלאכת הוצאה חייבים לעקור מעל גבי מקום ששטחו לפחות ארבעה על ארבעה טפחים ולהניח על גבי מקום שכזה, ואילו במשנה בראש מסכת שבת משמע שהנחה או עקירה מעל גבי כף יד - ידו של בעל הבית או ידו של העני - מספיקה כדי לחייב בהוצאה.

תירוץ א1. רבה - משנתנו כרבי עקיבא

אמר רבה: הא מני? רבי עקיבא, דאמר לא בעינן מקום ארבעה על ארבעה.

דתנן: הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים באמצע רבי עקיבא מחייב, וחכמים פוטרים.

רבי עקיבא סבר: אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא, ורבנן סברי: לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא.

רבה מודה בקיומה של הסתירה בין המשנה שאינה מחייבת עקירה ממקום ד' כדי להתחייב משום הוצאה, לבין ההלכה המקובלת בין האמוראים והעומדת ביסוד הסוגיה, ומחייבת זאת. הוא מסביר שהסתירה נובעת ממחלוקת תנאים. רבה מעמיד את המשנה כדעת רבי עקיבא, ומשתמע שההלכה המקובלת היא כדעת חכמים החולקים עליו. המקור שעליו מבוססים דברי רבה הוא משנה בפרק הזורק,³ שבה מפורש שרבי עקיבא מתייחס אל חפץ שעבר בתוך הרשות כמי שהונח בה ונעקר ממנה. נמצא

2. הסוגיה מועתקת כסדרה מן הגמרא, בהוספת הסברים שעיקרם הדגשת המבנה של המשא ומתן ותפקידם של השלבים השונים. היא נמשכת מדף ד ע"א ועד ה ע"א, ובמידה מסוימת גם ע"ב, אלא שלענייננו די להגיע עד תירוץ רבא בעמ' א.

3. שבת פ"א מ"א.

שמשתנו היא כרבי עקיבא, והעני הנוטל מידו של בעל הבית ומוציא חייב, מפני שהחפץ נחשב 'קלוט' בתוך הבית, וכמי שמונח דמי.

ספק בדעת רבה

למימרא, דפשיטא ליה לרבה דבקלוטה כמי שהונחה דמיא, ובתוך עשרה פליגי? והא מיבעיא בעי לה רבה!

דבעי רבה: למטה מעשרה פליגי, ובהא פליגי: דרבי עקיבא סבר קלוטה כמי שהונחה דמיא, ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא. אבל למעלה מעשרה דברי הכל פטור, ודכולי עלמא לא ילפינן זורק ממושיט. או דילמא: למעלה מעשרה פליגי, ובהא פליגי: דרבי עקיבא סבר ילפינן זורק ממושיט, ורבנן סברי לא ילפינן זורק ממושיט. אבל למטה מעשרה דברי הכל חייב. מאי טעמא? אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא.

בעוד שבהצעת התירוץ הציגה הגמרא את עמדת רבה באופן חד-משמעי, שלפיו רבי עקיבא וחכמים חלקו בדין קלוטה כמי שהונחה, מביאה הגמרא מסורת נגדית, שממנה משמע, שרבה לא קבע באופן מוחלט כיצד יש לפרש את דברי רבי עקיבא. לפי מסורת זו, המופיעה בגמרא בצמוד למשנה המקורית בפרק הזורק, רבה מסופק אם המחלוקת של התנאים עוסקת ב'קלוטה כמי שהונחה דמיא'.⁴

יישוב הספק

הא לא קשיא, בתר דאיבעי הדר איפשיטא ליה, דסבר רבי עקיבא קלוטה כמי שהונחה דמיא.

מתרצים בגמרא, שרבה פשט את בעייתו והחליט שאכן יש לפרש שרבי עקיבא סובר קלוטה כמי שהונחה, וחכמים חולקים עליו בזה, ואם כן, התירוץ של רבה קיים.

דחיית התירוץ של רבה

ודילמא: הנחה הוא דלא בעיא, הא עקירה בעיא!

4. יש לשים לב שהקושיה איננה על עצם העניין, שהרי גם לאפשרות השנייה, משמשת משנת הזורק מקור ל'קלוטה כמי שהונחה דמיא', ואדרבה, לפי האפשרות השנייה גם חכמים מסכימים לכך, ואם כן משנתנו היא כדעת הכול. אפשר לפרש שהקושיה של הגמרא היא רק על הצגת הפירוש של משנת הזורק בדרך חד-צדדית, כשידוע שרבה הסתפק בכך. אבל אפשר לומר שההעמדה של 'קלוטה כמי שהונחה' ככולי עלמא היא העמדה בעייתית, כי אז ההלכה של הגמרא - שבעינן מקום ד' על ד' - נסתרת ממשנת הזורק לגמרי, ותהיה ההלכה האמוראית קשה ממשנה. לגמרא עדיף להניח במחלוקת, כך שמשתנו תוצג כמשנת רבי עקיבא, דעת יחיד, ואילו ההלכה הנקוטה ביד האמוראים תהיה כדעת הרבים - חכמים דרבי עקיבא. ועיין תוס' ד"ה 'דאמרינן קלוטה'. הנושא חזר ונדון בראשונים ובאחרונים לסוגיין ואכמ"ל.

הגמרא דוחה את הראיה של רבה ובכך גם את התירוץ כולו. הטענה של רבה, שדעת רבי עקיבא היא ש'קלוטה כמי שהונחה', מועילה רק לכך שהנחה על היד תחשב הנחה, אולם מניין שעקירה מן היד, שאיננה מקום ד', תחשב עקירה?⁵ מן המשנה בפרק הזורק אין לכך ראייה, ואם כן העמדת המשנה כרבי עקיבא איננה מוכחת, והגמרא דוחה בכך את התירוץ.
לפי שנדחה הפתרון של רבה, עוברת הגמרא לפתרון אחר, של רב יוסף.

תירוץ 2. רב יוסף - משנתנו כרבי

אלא אמר רב יוסף: הא מני רבי היא.

רב יוסף מסכים עם הגישה העקרונית של רבה, ואף הוא סובר שיש לפתור את הסתירה בין המשנה להלכה כמחלוקת תנאים. לפיכך הוא מעמיד את משנתנו כרבי.

הי רבי?

שלא כדברי רבה, שהיו מבוססים על מקור מוסכם, אין הגמרא יודעת מהו המקור שממנו הפיק רב יוסף את הידיעה שרבי אינו מצריך מקום ד' על ד', והיא פונה לברר מספר אפשרויות:

הצעת מקור דברי רבי - אפשרות א: ברייתת זרק ונח על גבי זיז

אילימא הא רבי, דתניא: זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, רבי מחייב וחכמים פוטרין.

ההצעה הראשונה של הגמרא היא למצוא את המקור לדברי רבי בברייתת 'זרק ונח על גבי זיז'. הצעת הגמרא מבוססת על כך ש'זיז כלשהו' הוא פחות מד' על ד' ובכל זאת רבי מחייב.

דחיית אפשרות א

התם כדבעינן למימר לקמן, כדאביי.

5. לכאורה, נשענים כאן על הביטוי 'קלוטה כמי שהונחה', ומדייקים שרק לגבי הנחה אמר רבי עקיבא שקלוטה כמי שהונחה. אבל על עקירה לא שמענו. למעשה, הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע מבצע שתי מלאכות: הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים והכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד. בהוצאה יש עקירה ממש והנחה בדרך של 'קלוטה' ובהכנסה להפך: הנחה ממש, ועקירה ממצב של קלוטה. לו סבר רבי עקיבא שעקירה שכזאת שמה עקירה, היה צריך לחייב את הזורק פעמיים, כפי שמבואר להלן במימרת שמואל. אלא שאפשר להסביר שרבי עקיבא מחייב רק אחת מסיבה אחרת: מכיוון שפעולה זו נעשית בהעלם אחד, חייב רק אחת, על אב מלאכה אחד. אם כן ייתכן שהיה אפשר להמשיך ולהידחק ולהעמיד את משנתנו כרבי עקיבא, ולטעון שהוא סובר גם שיש עקירה ממצב 'קלוטה', ועיין תוספות ד"ה 'ודילמא הנחה', מה שכתב בדעת רש"י וחלק עליו. העניין חזר ונדון בראשונים ובאחרונים לסוגיין ואכמ"ל.

דאמר אביי: הכא באילן העומד ברשות היחיד ונפו נוטה לרשות הרבים, וזרק ונח אנופו.

דרבי סבר: אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, ורבנן סברי: לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו.

הגמרא דוחה את האפשרות הזאת מפני שיש לה פירוש אחר לברייתא זו, פירושו של אביי, ולפיו מדובר שם באילן שיש בו בוודאי ד' על ד'.⁶

הצעת מקור דברי רבי - אפשרות ב: ברייתת זרק מרשות הרבים לרשות הרבים

אלא הא רבי, דתניא: זרק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע, רבי מחייב וחכמים פוטרין.

ואמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי שתיים, אחת משום הוצאה ואחת משום הכנסה.

אלמא: לא בעי עקירה ולא הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה.

הצעה זו דומה למקור של רבה: לדעת רבי, אם זרק דרך הרשות חייב אף על פי שלא נח בתוכה. לפי פירושו של שמואל לברייתא יש בה יתרון, על פני המקור של רבה, שכן יש בה חיוב כפול: גם על הנחה וגם על עקירה בלי ד' על ד'. לכן אי-אפשר לדחות כפי שנדחתה הצעת רבה, שלא ביססה את עניין העקירה אלא רק את ההנחה.

דחיית אפשרות ב

הא איתמר עלה, רב ושמואל דאמרי תרוייהו: לא מחייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה, דאמרינן ביתא כמאן דמליא דמיא, אבל שאינו מקורה לא.

וכי תימא: הכא נמי במקורה;

התיינח ברשות היחיד מקורה, ברשות הרבים מקורה מי חייב? והאמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: המעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים מקורה פטור, לפי שאינו דומה לדגלי מדבר!

גם המקור השני שהוצע נדחה, מפני שרב ושמואל העמידו את הברייתא ברשות היחיד מקורה שבה 'ביתא כמאן דמליא דמי'. לפיכך פתרון זה יכול להסביר במשנה רק את המתרחש בתוך הבית, כאשר ידו של בעל הבית או ידו של העני מבצעות עקירה או הנחה שם. אבל כאשר מניחים בידו של עני ברשות הרבים או עוקרים מידו - אין כאן הנחה ועקירה ברשות מקורה, כי רשות הרבים איננה יכולה להיות מקורה. ואם כן, אי-אפשר לומר שנחשב כמנוח ברשות אפילו לדעת רבי.

6. זו דחייה דחוקה. מניין לגמרא שרב יוסף קיבל את הסברו של אביי לברייתא זו? במיוחד שהסברו של אביי מובא בגמרא לקמן (ד' ע"ב) כדחייה, כאשר רצו להציע לפרש את דעת רב חסדא כדברי רבי שאינו מצריך מקום ד', ואין הוא פירוש הכרחי בדעת רבי כלל ועיקר.

נמצא שהגמרא דחתה את שתי ההצעות למקור דברי רבי, והפתרון של רב יוסף נדחה.

תירוץ א3. רב זירא - משנתנו כ'אחרים'

אלא אמר רב זירא: הא מני אחרים היא.

דתניא: אחרים אומרים: עמד במקומו וקבל חייב, עקר ממקומו וקבל פטור.

'עמד במקומו וקבל חייב' - הא בעינן הנחה על גבי מקום ארבעה, וליכא!

אלא שמע מינה: לא בעינן מקום ארבעה.

גם רב זירא סבור שיש לפתור את הסתירה בין ההלכה לבין המשנה בדרך של מחלוקת תנאים, והוא מציע להעמיד את משנתנו כאחרים. משתמע מן הברייתא שמי ש'עמד במקומו וקבל' חייב, אף על פי שהחפץ לא נח על גבי מקום ד'.

דחיית תירוצו של רב זירא

ודילמא הנחה הוא דלא בעינן, הא עקירה בעינן!

והנחה נמי, דילמא דפשיט כנפיה וקיבלה, דאיכא נמי הנחה!

הגמרא דוחה את הצעת רב זירא בשני אופנים. ראשית, חוזרים ומקשים את הקושיה שכבר הקשו על רבה, שההוכחה שהובאה מספיקה רק להנחה ולא לעקירה. שנית, בברייתא לא נזכרת בפירוש 'ידו', ולכן ייתכן שקיבל במשהו ששטחו ד' על ד', כגון כנף הבגד.

עם דחיית פירושו של רב זירא מסתיימים הניסיונות להעמיד את המשנה כתנא מסוים החולק על ההלכה של ד' על ד', והגמרא עוברת להצעות מסוג אחר.

תירוץ ב1. אוקימתת רבי אבא - קיבל בטרסקל

אמר רבי אבא: מתניתין כגון שקבל בטרסקל, והניח על גבי טרסקל, דאיכא נמי הנחה.

הפתרון של רבי אבא הוא להעמיד את המשנה במקרה שבו העקירה וההנחה אכן היו מעל מקום ד' על ד', ובכך להתאים את המשנה להלכה.

והא ידו קתני!

תני: טרסקל שבידו.

הקושי הוא שבמשנה לא מוזכר טרסקל אלא 'ידו', ועל כן הגמרא נדחקה לתקן את הקריאה במשנה.⁷

7. תיקונים מסוג 'תני' או 'הכי קתני' אינם מתפרשים תמיד כתיקון נוסח אלא כהצעת קריאה, שהיא דרך פירוש. עיין: הליכות עולם לרבי ישועה בן יוסף הלוי, שער שני, ב, מהד' פורטנוי, ירושלים תשנ"ו,

התינה טרסקל ברשות היחיד, אלא טרסקל שברשות הרבים רשות היחיד הוא ! לימא דלא כרבי יוסי ברבי יהודה, דתניא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר: נעץ קנה ברשות הרבים ובראשו טרסקל, זרק ונח על גביו חייב. דאי כרבי יוסי ברבי יהודה, פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני, אמאי חייב? מרשות היחיד לרשות היחיד קא מפיק!

אפילו תימא רבי יוסי ברבי יהודה, התם למעלה מעשרה, הכא למטה מעשרה.⁸

קושי נוסף שמעלה הגמרא על האוקימתא של רבי אבא הוא, שטרסקל ברשות הרבים עשוי להיחשב לרשות בפני עצמו. והגמרא פותרת את הבעיה בהעמדת הטרסקל בגובה מוגבל.

אם כן, הגמרא לא סתרה את פירושו של רבי אבא. עם זאת, היא חוזרת ומעלה את הקושי בדברי רבי אבא כנימוק להצעת פירוש אחר, פירושו של רבי אבהו.

תירוץ ב2. רבי אבהו - מתחת לג' טפחים

קשיא ליה לרבי אבהו: מי קתני טרסקל שבידו? והא ידו קתני!

אף על פי שהגמרא לא דחתה את הפתרון של רבי אבא, נשאר הקושי הלשוני: במשנה נאמר: 'ידו', ורבי אבא מצריך לדחוק ולקרוא במשנה: 'בטרסקל שבידו'. לפיכך, לא קיבל רבי אבהו את פירושו של רבי אבא, והציע פתרון אחר:

אלא אמר רבי אבהו: כגון ששלשל ידו למטה משלשה וקבלה.

רבי אבהו מעמיד את המשנה באוקימתא אחרת, שהיד של העני או של בעל הבית היו בגובה פחות מג' טפחים מעל הקרקע. רבי אבהו משתמש כאן בעיקרון המוכר מדיני מחיצות ודפנות בעירובין ובסוכה, שמרחק של פחות מג' טפחים נחשב 'לבוד', וכן שג' טפחים בסמוך לקרקע נחשבים כמחברים לקרקע.⁹ לכן חפץ הנמצא בתוך ג' טפחים מן הקרקע, יחשב כמונח על הקרקע.

והא עומד קתני!

בשוחה. ואיבעית אימא: בגומא. ואיבעית אימא: בננס.

עמ' יח, והחונים עליו יבין שמועה לר"ש אלגזי וכללי הגמרא לר"י קארו, שם, עמ' יח-יט. ועיין: ר"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 509 ואילך.

8. הקושיה מבוססת על כך שהטרסקל הנדון חייב להיות בשטח של ד' על ד', וכדי להגדירו כרשות היחיד יש להחשיבו גם כבעל מחיצות בגובה י'. מסתבר שאין הכרח להעמיד בטרסקל כה גדול ומניחים שיש כאן גוד אחית' או 'אסיק' במחיצות, המבוסס על גובה מינימלי של דפנות הטרסקל.

9. ראה: ברכות כה ע"א, לעניין מחיצות בכלל; שבת ח ע"א, לעניין החשבה כקרקע רשות הרבים; וההסבר לכך, בשבת צו ע"א "שאי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט ורהיטני", ו"הלכתא - כל פחות מג' לבוד דמי".

הגמרא איננה מערערת על החשבת חפץ המצוי באוויר פחות מג' טפחים מעל הקרקע כנח, אף על פי שנראה שזהו חידוש הלכתי לא פשוט.¹⁰ הגמרא רק מקשה על הבעיה הלשונית-מעשית העולה מן המשנה, בה מדובר על אדם שעומד, ואי-אפשר שידו תהיה מתחת לגובה ג' טפחים.

שלוש האלטרנטיבות לתרץ את רבי אבהו מזורות, ובוודאי אינן פשט במשנה יותר מאשר הרעיון של טרסקל. ובכל זאת, רבי אבהו העדיף את פירושו על פני פירושו של רבי אבא, והתעלם, לכאורה, מן הקושי שביצירת מקרה מעשי שבו מתקיים תירוץ.

תירוץ ג.11. רבא - החשבת היד

אמר רבא: איכפל תנא לאשמעינן כל הני?

רבא לא קיבל את האוקימתות הללו ותמה עליהן תמיהה גדולה.

אלא אמר רבא: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה.

וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה.

רבא מציע פתרון מסוג אחר לגמרי: הוא פותר את הסתירה בלי להיזקק למחלוקת ובלו להתקין את המשנה אליבא דהלכתא באמצעות אוקימתא. דרכו של רבא היא לחדש פרט בהלכה המקובלת, כך שהמשנה תתאים לה: הרעיון החדש הוא, שיש להחשיב ידו של אדם כמקום ד' על ד'. לפיכך הנחה ועקירה מעל גבי ידו של אדם דינה כהנחה ועקירה על גבי מקום ד'. חיזוק לדבריו מובא גם ממימרה של רבי יוחנן שהובאה על ידי רבין מארץ ישראל.

בהמשך הסוגיה מובאים מספר מאמרים ודיונים בהקשר עם הרעיון של חשיבות ידו של אדם, ונראה שהפתרון של רבא ורבי יוחנן התקבל גם כפירוש העדיף בעיני הסוגיה, וגם להלכה.

סיכום הסוגיה והקשיים שבה

סוגיה זו אינה פשוטה ללימוד גם ברובד הראשון של הבנת הנקרא. המאמץ של הקריאה והפירוש הראשוני עשוי להסיח את הדעת לזמן מה מן הבעיה התוכנית, אבל תהיה זו שגיאה שלא להתייחס בסופו של דבר לבעיה זו.

כדי להקל על ראיית התמונה הכללית של הסוגיה ראוי להציע סיכום בהיר וקצר שלה.¹¹

10. דין לבד מחשיב את המחיצה או את החפץ כמגיעים עד הקרקע, אולם כאן ניתנת לו גם משמעות של 'נח' אף על פי שאינו נח כלל.

11. זו גם המלצה דידיקטית: אחרי שלב הקריאה הפרטנית בכיתה, יש לערוך סיכום תמציתי של עיקרי הסוגיה ובו לפתוח את הדיון במכלול הסוגיה. רק כך יכולים הלומדים להתרומם משלב הפרטים

- א. הסתירה הבסיסית - בגמרא סוברים שאין עקירה והנחה אלא מעל גבי מקום ד' על ד', ואילו במשנה משמע שדי בעקירה והנחה מעל גבי ידו של אדם.
- ב. קבוצת התירושים הראשונה מסבירה שאין כאן סתירה אלא מחלוקת. רבה סובר שהמשנה היא משנת רבי עקיבא, רב יוסף סובר שהמשנה היא משנת רבי, ורב זירא סובר שהמשנה היא משנת אחרים. כל אחת משלוש השיטות הללו מסתמכת על מובאות ממקור תנאי, שבו מוצגת דעת התנא ודעת חכמים החולקים עליו. כל אחת מן השיטות האלה נדחית, מפני שנמצא פגם במקור המשמש כראיה לקיומה של מחלוקת תנאים בדרישה לד' על ד'.
- ג. קבוצת התירושים השנייה מסבירה שאין כאן מחלוקת ואין סתירה. המשנה מתאימה לדין הגמרא, ולשם כך יש להעמידה במקרה שיש בו ד' על ד'. רבי אבא מסביר שמדובר באדם האוחז סל בידו. רבי אבהו מסביר שמדובר במצב שבו היד נמצאת במרחק פחות מג' טפחים מן הקרקע ולכן יש לראות את החפץ כמונח על הקרקע ונעקר ממנה. שתי השיטות האלה נדחות מפני שהאוקימתא אינה מתיישבת יפה בלשון המשנה.
- ד. רבא מציע תירוץ מסוג שלישי: לדעתו אין סתירה, מכיוון שיש להרחיב את הגדר של ההלכה, כך שיכיל גם את דין המשנה: ידו של אדם חשובה כד' על ד'. דעה זו מתקבלת בגמרא.

מעבר לקשיים בעצם הדעות המובעות בסוגיה, עולים כאן קשיים גם בהבנת מטרתה הכוללת. נכנה קשיים אלו קשיים מן המעלה השנייה. בהנחה שהמעלה הראשונה היא הבנת עצם הדיון והסברות המועלות בו, הקשיים מן המעלה השנייה הם קשיים בהבנת מטרת העל של הסוגיה, ודרכי החשיבה המאפיינות אותה. הקשיים מן המעלה השנייה בסוגיות מורכבות מעין זו חריפים במיוחד.

נמנה את הבעיות מסוג המעלה השנייה המצויות בסוגייתנו:

- א. יש שלושה סוגי פתרונות לקושי היסודי, ומקבוצת הפתרונות הראשונה והשנייה, שום פתרון איננו מתקיים. נראה שזהו דיון עקר ומיותר, שהרי בסופו של דבר הגמרא דחתה בקנה את ההצעות של האמוראים.
- ב. בקבוצת הפתרונות השנייה, הדעת כמעט שאיננה סובלת את האוקימתות הדחוקות במשנה. הרי לא רק הלומד הביקורתי מתקשה בכך, אלא הגמרא עצמה כבר הצביעה על הקושי הזה במלוא חריפותו: רבי אבהו דחה את הפתרון של טרסקל, מכיוון שאינו מופיע במשנה, רבא דחה בתוקף את הפתרון של רבי אבהו המצריך להעמיד את המשנה בשוּחָה, בגומא או בנס.¹²

לראייה של הנושא בכללותו, ומתוך כך לדיון במשמעויות של הנלמד. את הטבלה שלהלן ראו להציג על גבי הלוח או בשקף.

12. תלמידים ביקורתיים יתקשו שלא לגחך בהיתקלם בתירושים אלה בגמרא. ייתכן שיבליעו את החיון מפני שהתחנכו לדרך ארץ כלפי חז"ל. אבל אין ספק שיש כאן ניסיון קשה למירת דרך הארץ שלהם.

- ג. מלבד הקושי היסודי בהבאת חמשת התירוצים הראשונים על אף שאין הם מתקיימים, ולא ברור מדוע הובאו בכלל בגמרא, יש מקום גם לשאול מה הייתה ההווא אמנא של אותם אמוראים שנקטו בתירוצים דחוקים אלו.
- ד. לגבי התירוץ האחרון, הפתרון של רבא, יש צורך בתוספת הסבר עניינית. במבט ראשון תירוצו של רבא נראה כהתחכמות, שהרי בסופו של דבר הוא מודה שבמשנה לא נצרכו למקום ד' על ד', וההסבר ש"ידו של אדם חשובה [לן] כד' על ד' " נראה, בהשקפה ראשונה, כתירוץ דחוק, מאולץ על פי הצורך ליישב את המשנה עם ההלכה. מבחינה זו, עמדתם של האמוראים הראשונים, המכירה בקיומה של הסתירה, נראית 'הוגנת' יותר מבחינת הפשט, אלא שהם לא הצליחו להביא ראיות מן המקורות לדבריהם. אגב, זו דרישה שכלל לא הוצבה בפני רבא.
- עד כאן הצעת הסוגיה וקשייה. נפנה כעת להצעת דרכי התמודדות עם הבעיות, המבוססות על עקרונות יסוד ב'מבוא לתלמוד'.

ב. 'סוגיא דשמעתתא'¹³

בפרק זה נציע כיוון לפתרון הקשיים בסוגיה מתוך התבוננות על התבנית הכללית של הסוגיה ומגמותיה. אפשר להתבונן על הסוגיה הזאת, וכמעט על כל סוגיה מורכבת שהיא, משתי נקודות מוצא. נקודת מוצא אחת היא על ידי ראייתה כסיכום של תולדות לימוד הנושא במשך דורות האמוראים. הנושא הנדון עלה בישיבות ארץ ישראל ובכל דור אחרי דור, כל דור תרם את תרומתו לנושא והסוגיה משקפת לנו את עיקרי תולדותיו של הנושא הנדון. הסוגיה משקפת את התפתחות הדיון בנושא במשך הדורות עד לשלב ההכרעה שהוא סיכומה של 'סוגיא דשמעתתא'. זו, באופן כללי, שיטתו של רב שרירא גאון.

נקודת מוצא שנייה, רואה את הסוגיה כחלק מחיבור שנוצר ביד מחבר (או: מחברים), שהוא סופר ועורך אמן, ולכן יש להתייחס אליה כאל יצירה סדורה ומתוכננת, שיש בה רצף ועקביות. זו, באופן כללי, גישתו של רב נסים גאון,¹⁴ היא מפורשת

13. הכוונה למטבע הלשון שבו נוקטים הגאונים וההולכים בדרכם בפסיקת ההלכה על פי 'הילוך השמועה' - ראיית המגמה העולה מתוך השקלא וטריא שבגמרא כמגמה מחייבת להלכה. המקור למונח מצוי כבר בבבלי סנהדרין לג ע"א. עיין: ש' אסף, 'דרכי התלמוד וכללי ההוראה בתשובות הגאונים', תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשל"ז,⁴ כללים לז, מג ומח. ועיין: ערך 'טעות הדיינים', אנציקלופדיה תלמודית כ, עמ' תצח, הערות 39-34.

14. למיטב ידיעתי, לא ניתנה עדיין במחקר הדעת לכך שהגישה ה'הרמוניסטית' אל עריכת התלמוד ופרשנותו מופיעה כבר בשלמותה אצל רב נסים גאון, בהקדמת ספר המפתח. והוא מטרים בכך את בעלי התוספות בשנים רבות. ממילא, התאוריות אודות השפעת הסכולסטיקה הנוצרית על תלמודם של בעלי התוספות מחייבת הערכה מחודשת. הסקירה המעודכנת ביותר על מצב המחקר בתחום זה מצויה בספרו של י' תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, ירושלים תשנ"ט, ובמיוחד עמ' 89-84

בהרחבה בדברי רש"י, ומהווה בסיס לתורתם של בעלי התוספות וראשוני ספרד, החל מרבנו יונה גירונדי והרמב"ן, שהושפעו מהם.¹⁵

לפי שתי האפשרויות ניתן להתבונן בסוגיה כתבנית ערוכה. אם נקבל את ההנחה הזאת ביחס לסוגייתנו, יהיה ברור לגמרי לאן מוליך העורך את השמועה - הוא מכשיר את הקרקע לקבלת הדעה המוסכמת להלכה, דעת רבא ורבי יוחנן. לפיכך הוא מציג אמנם את כל השיטות האחרות הידועות, אבל הוא מציג אותן על מנת לדחותן, ולאליץ את הלומד להגיע למסקנה הסופית.

כל מה שהוצג בתחילה כקושי, הופך להיות עתה ראייה לדברינו.

שאלנו מה צורך יש בהצגת דעות שנדחות בנקל, ועתה אנו משיבים, היא הנותנת, הדעות הוצגו על מנת לדחותן. כלומר, מטרת הבאת כל הדעות האחרות בסוגיה היא כדי להכשיר את הדעה המוסכמת. דווקא משום כך מודגשת המגמה לדחות 'בכל מחיר' את הדעות האחרות, גם אם יש מקום לקיימן. הגמרא מתעלמת מאפשרויות לתרץ את הדעות האחרות, ומציגה אותן ממקום חולשתן.

נדגים:

הצעת רבה

רבה פותר את הסתירה בכך שההלכה הזאת שנויה במחלוקת רבי עקיבא וחכמים. לגמרא יש שתי ביקורות על ההצעה. האחת, שרבה התלבט כיצד לפרש משנה זו. השנייה, שרבה פותר רק את בעיית ההנחה ולא את בעיית העקירה מעל מקום ד'.

את הקושי הראשון מתרצים בזה שרבה פשט את בעייתו ואכן מסביר את דעת רבי עקיבא בפרק הזורק קלוטה כמי שהונחה דמיה. האמת היא, שאם נקבל את הצד השני שרבה מציע, אזי גם רבי עקיבא וגם חכמים מודים ש'קלוטה כמי שהונחה דמיה', ואם כן, משנתנו יכולה להיפתר ככולי עלמא.¹⁶ אלא שאז ייווצר קושי, שאין מקור תנאי להלכה של הגמרא שצריך ד' על ד'. ולכן רק הפירוש הראשון רצוי לגמרא. ברור אם כן, שהגמרא מעוניינת לקיים את הדין שבעינין מקום ד' על ד', ואינה יכולה לאפשר פירוש שיתרץ את המשנה, כך שלא ישאיר עמידה להלכה של הגמרא.

בפרקים המתאימים: רב נסים גאון, רש"י ובעלי התוספות. ואי"ה ארחיב בעניין זה בהזדמנות קרובה, וראה להלן הערה 22.

15. לתיאור שתי הגישות הללו עיין: פרנקל, **דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי**, ירושלים תש"מ, עמ' 28-32. על אופן התהוותה של סוגייתנו בפרט, עמד א' וייס במאמרו 'לשאלת התהוות הסוגיות', שנדפס מחדש בקובץ מאמריו **מחקרים בתלמוד**, ירושלים תשל"ה, עמ' 48-49. וייס התלבט בשאלה מה חלקו של עורך אחרון בעריכת התלמוד בכלל ובסוגיה זו בפרט, וראה מה שכתב על זה המביא לבית הדפוס, במבוא לקובץ זה, עמ' 1. בכל אופן, גם וייס, הנוטה לדעה שיש סוגיות שנחתמו בלא עריכה, מודה שיש בסוגיה זו לומדים מאוחרים שתורתם השתלבה לתוך המבנה הבסיסי של הסוגיה. ועיין עוד: ד' רוזנטל, 'עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי', **מחקרי תלמוד א**, תש"ן, עמ' 155 ואילך.

16. עיין בפיתוחה של בעיה זו ותשובתה בדברי **תוספות הרא"ש**, ד"ה 'מאי טעמא'.

את הקושי השני לא מתרצים - ודברי רבה נשארים ללא פתרון. אמנם בעלי התוספות ושאר הראשונים העלו פתרון סביר: אפשר ללמוד מסברא עקירה מהנחה, אם להנחה קלוט נחשב כמונח, אזי עקירה תחשב אף היא. הראשונים נדחקו ליישב מדוע תירוך זה אינו מוצג בגמרא,¹⁷ אבל לפי דברינו, המגמה של הגמרא לא הייתה לתרוך את רבה אלא לקדם את הדיון לקראת עמדה אחרת.

הצעת רב יוסף

רב יוסף הציע פתרון דומה לזה של רבה, אלא שהדעה של משנתנו היא דעת רבי. בשונה מרבה, שם ידעה הגמרא מה המקור עליו הוא מסתמך, לרב יוסף אין מקור ידוע, והגמרא מציעה שתי אפשרויות. הראשונה: 'זרק ונח על גבי זיז כלשהו' - משנה שמפשוטה משתמע בפירושו שאכן נחלקו בשאלה אם צריך שיעור למקום ההנחה. אבל הגמרא דוחה בטענה שאביי העמיד משנה זו באילן. והנה, אם אביי העמיד באילן ונופו - מדוע דבר זה אמור לחייב את רב יוסף רבו? האם ביררה הגמרא מה הכריח את אביי להוציא את המשנה מפשוטה? דבר זה לא נעשה כאן. הגמרא הסתפקה בידיעה זו כדי לדחות את האפשרות ולעבור לניסיון אחר.

מתברר אם כן, מתוך סדר הדיון, שמטרת הגמרא הייתה לדחות את האופציות הפרשניות שיקיימו את משנתנו כדעת יחיד, ולדחות כל הצעה שבה משנה כלשהי תומכת ברעיון שאין צורך בד' על ד'.

בדומה לכך נראה שעורכי הסוגיה ביקשו לדחות גם את הדרך של האוקימתא. דעת רבי אבא מבוססת על האפשרות לקרוא במשנה 'טרסקל שבידו'. הגמרא לא דחתה אפשרות זו באופן חד-משמעי, אבל הקדימה להצעת דברי רבי אבהו את הדחייה:

קשיא ליה לרבי אבהו: מי קתני טרסקל שבידו? והא ידו קתני!

דברי רבי אבהו עצמם מיושבים בדרך שמעמידה את המשנה בתירוץ דחוקים הגובלים באבסורד. ואכן, בהמשך להצגת דברים זו מובאת הדחייה של רבא: 'איכפל תנא לאשמועינן כל הני?' כפתיחה להצגת שיטתו, שהיא השיטה המתקבלת בסוגיה, מאוששת מדברי רבי יוחנן, ומשמשת בסיס לבירורים הלכתיים נוספים. ייתכן מאוד, שאפשר היה להציע תירוץ סבירים יותר לקיום הדעות של רבי אבא ורבי אבהו, או לכל הפחות להצדיק במידה מסוימת את ההיגיון שבדבריהם (כפי שיוסבר להלן). אבל מגמת בעלי הגמרא הייתה לדחותם כדי להגיע לדעת רבא.

ברור, אם כן, שמטרת עורכי הסוגיה הייתה להוביל את הלומד לקראת המסקנה שגם ההלכה של התנאים היא שחייבים מקום ד' על ד' לכולי עלמא.

את ההכרה שהסוגיה איננה משקפת חקירה תמימה אלא מהלך מחושב המכוון להגיע למסקנה רצויה, מסקנת ההלכה, אין צורך להסתיר מן התלמידים, אלא אדרבה,

17. עיין לדוגמה בחידושי הר"ן ובחידושי הריטב"א ד"ה 'ודילמא הנחה', בדיונם בתירוץ של רש"י ותוספות.

להדגישה חזור והדגש. ההבנה הזאת - שיש כאן עריכה מכוונת שנועדה לדחות את התירוצים הקודמים מפני הגישה המחודשת אך המקובלת של רבא - משחררת מן הצורך לגונן על התירוצים הדחוקים והדחיות הלא מוגמרות בסוגיה.

ניתן לעיין בפירוש הר"ח לסוגיה ולראות שזו הייתה דרכו ללימוד הסוגיה. הר"ח מביא מן הסוגיה רק את השלד העיקרי של התירוצים ודחיותיהם, ומתמקד בסופו של דבר בהכרעת ההלכה. אחריו, שכלל הרי"ף בספר ההלכות את השיטה עד תומה, והוא מביא בסוגייתנו רק את דעת רבא, ומשמיט את כל הדעות האחרות, שאינן להלכה.¹⁸

אם ישאל השואל - אם כן לשם מה נחוץ בכלל ללמוד את כל הדעות הדחיות? יש לחלק את התשובה לשתיים. לשאלה מדוע הן נזכרו בכלל בגמרא, אפשר להשיב תשובה מעין זו ששנויה בראש משנת עדויות: כדי להורות שגישות אלו נדחות ולבסס את הדעה הקיימת. מובן שיש כאן גם מרכיב לימודי בעל ערך: הבנת הגישות הללו, הבנה מדוע יש לדחותן ובמה עדיפה הדעה שנפסקה להלכה וכיוצא בזה.

לשאלה מדוע צריך התלמיד ללמוד אותן ולא די לו להסתפק בדיעת ההלכה, אין תשובה פשוטה. תחילה יש לזכור שאכן מפעלו של הרי"ף גרם לכך שבמשך דורות רבים בספר נדחק לימוד הגמרא מפני הלימוד בספר הרי"ף, ואף ידוע החשש הכללי מספרי פסיקה, מימי רב פלטוי גאון ועד מבקרי השו"ע ואילך, שיגרמו לנטישת הגמרא ולהתמקדות בהלכה.¹⁹ אבל ייתכן בהחלט, שלתלמידים מסוימים בשלבים מסוימים של התפתחותם הלימודית עדיף באמת ללמוד רי"ף, ולימוד הגמרא הוא שלב שני בהתפתחות הלימודית.²⁰

ג. 'צורתא דשמעתתא'²¹

כל מה שנאמר בפרק הקודם הוא מסלול אחד, אפשרי ואולי גם נוח, לפתרון השאלות הקשות על ידי הסטת מרכז הכובד של הלימוד ל'אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא' במובן שהיה מקובל אצל הגאונים, הר"ח, הרי"ף והרמב"ם.

אולם קיימת גישה אחרת ללימוד גמרא, והיא בעצם הגישה השלטת מאז ימי רש"י ובעלי התוספות באשכנז, ומימי בעלי החידושים בספרד: רבנו יונה והרמב"ן, הרשב"א והר"ן ובית מדרשם. זו הגישה שרואה במכלול הגמרא יצירה אחידה, שאין להבדיל בין חשיבותם של חלקיה. גישה זו מבוססת על ההנחה של רב נסים גאון, ובעקבותיו רש"י,

18. עיין: ע' פוקס, 'דרך ההכרעה, סמכות של טקסטים ומודעות עצמית - הרהורים על דרכי הפסיקה בשלהי תקופת הגאונים', סוגיות במחקר התלמוד, יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של א"א אורבך, ירושלים תשס"א, עמ' 101-108; ס' וולד, 'לדרך שימושו של הרי"ף במקורות התלמוד הבבלי', שנתון המשפט העברי יח-יט, ירושלים תשנ"ב-תשנ"ה, עמ' 199 ואילך.

19. עיין: מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשל"ח², עמ' 956 ואילך.

20. עיין מה שכתב על זה הראי"ה באורות התורה פרק ט.

21. מונח המבוסס על הגמ' בשבת סג ע"א ומובנו בדרך כלל - הבנה בסיסית של האמור בסוגיה בלא פלפול והעמקת יתר.

הרואים את הסוגיה כחיבור ערוך וסדור שיצא מתחת ידם של רב אשי ורבינא ובית מדרשם.²² לפי גישה זו קיימת מחויבות להתבונן על כל אחד מן המרכיבים של הסוגיה ולתת לו משקל משל עצמו. כלשונו של אורבך **בעלי התוספות**:

היגיעה השכלית הרבה בדברי התלמוד, המגיעה לעתים למעין התעמלות שכלית, היא פרי אמונה שהתלמוד הוא שלם ודבריו כולם הם דברי אמת... מתוך הנחה, שאין בגמרא לא יתירים ולא חיסורים, שהתשובות הניתנות בגמרא הן הטובות ביותר והמרחיקות כל אפשרות של ערעור, ושכל שאלה ובעיה נידונו עד למיצויין האחרון...²³

שיטה זו הגיעה לשיא פיתוחה בשני מרכזים שפעלו במקביל בסוף תקופת הראשונים: בישיבה האשכנזית, שם התפתחה צורת הלימוד של 'הפלפול והחילוקים', ובספרד, בבית מדרשו של רבי יצחק קנפנטון, שם התפתחה צורת הלימוד המכונה 'העיון הספרדי'.²⁴ ובלשונו של הר"י קנפנטון, אבי 'העיון הספרדי':

בתחילת עיוןך תשים במונח במחשבתך כי כל אחד מהמדברים אחד השואל ואחד המשיב שהם בעלי שכל, ושכל דבריהם בחכמה ובתבונה ובדעת אין בהם נפתל ועקש. והכי אמרינן 'אטו בשופטני עסקינן?' (שבועות מח ע"ב), ולכן יש לך לעיין בכל דבריהם ולראות אם הם דברים של טעם בריאים וחזקים כראי מוצק או אם תפל מבלי מלח ודברים חלושים ואם הם דברים מתקרבים אל השכל או מתרחקים. ויש לך להשתדל לקרב דבריהם ולתקנם, בענין שיהיו נאותים ומתקבלים ומתקרבים אצל השכל ושלא לשאת ולתת עליהם עוון אשמה של סבא רעועה או חלושה כי לא נפל מכל דבריהם ארצה כי כלם דברי אלהים חיים,

22. שיטת רב נסים גאון מבוארת בהקדמתו ל**מפתח מנעולי התלמוד**. תמצית שיטתו של רש"י בעניין עריכת התלמוד מצויה בבבא מציעא פו ע"א, וז"ל בד"ה 'רב אשי ורבינא סוף הוראה': 'סוף הוראה - סוף כל האמוראין, עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר - כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראוים לתרץ הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא, כגון: איתיביה מיתיבי ורמינהי איבעיא להו, והתרוצים שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן, ואותן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצין שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאו רב אשי ורבינא וקבעום'. ועיין 'פרנקל (לעיל), הערה (15).

23. א"א אורבך, **בעלי התוספות**, ירושלים תש"ם, עמ' 716. וראה ע' פוקס (לעיל, הערה 18), עמ' 120-122.

24. דרכי לימוד אלה תוארו בפירוט על ידי כמה חוקרים בדורנו. העיון הספרדי הוסבר יפה בספרו של ד' בויראין, **העיון הספרדי**, ירושלים תשמ"ט. והפלפול האשכנזי תואר על ידי מורי פרוף' ח"ז דימיטובסקי, במאמרו 'על דרך הפלפול', **ספר היובל לכבוד שלום בארון**, ירושלים תשל"ה, עמ' 111-182 ובמקומות נוספים, שהוזכרו אצל בויראין בהערות לעמ' 1-2 בספרו הנ"ל.

ואם רק הוא - מכם הוא (ירושלמי שבת, פ"א, ג ע"ד ועוד). וזהו שאמרו 'מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר' (כתובות פו ע"א, ועוד).²⁵

לפי הגישה הזאת, אנו עדיין נדרשים לבאר את ההיגיון שבדעות שנדחו בגמרא. ובאמת צדק רב בדבר. כלום אין רבה ורב יוסף ראויים שנכבד את דעתם וננסה לבארה עד תום? כלום רבי אבא ורבי אבהו לא חשו שקשה מאוד לפרנס בלשון המשנה את תירוניהם הדחוקים? על כן, שומה עלינו לפחות לסבר את האוזן, אם לא ממש להסביר באר היטב, את השיטות הדחיות בגמרא, כדרך שעשו זאת בכל הדורות מאז ימי הקונטרסים שקדמו לרש"י ועד לראשונים ולאחרונים.

תוקף הקושיה והתירוצים הדחוקים לה

מובן שגם בדרך הנוכחית, המבקשת להסביר את כל שלבי הסוגיה ברמה אחידה ככל האפשר של היגיון ושכנוע, חייבים לצאת מהנחת המוצא שלא להידחק לאפולוגטיקה דלה. מה שנראה כנקודות תורפה של הסוגיה, ראוי שיעלה על פני השטח מיד, ובבהירות רבה. במקרה שלפנינו ודאי וודאי שאין מניעה לחשוף את נקודות התורפה בסוגיה, שהרי הגמרא עצמה עושה זאת בדחותה את תירוצי האמוראים בזה אחר זה, מלבד את תירוצו של רבא שבסיום הסוגיה.

לפיכך חייב המורה להודות מיד בפני התלמידים, שהסוגיה כולה דחוקה בתירוצים קשים מאוד, ולפתוח בשאלה מהו הקושי שגרם לגמרא להיזקק לתירוצים מעין אלו.²⁶ המבוקש הזה נתון לנו באופן ברור לגמרי בהצעת הפתיחה של הסוגיה: הגמרא עומדת בפני סתירה ברורה: במשנה לא נזקקו לד' על ד', ובהלכה של האמוראים מוסכם שאין עקירה והנחה בלא ד' על ד'. כדי לאחד את הקושי עוד יותר, נצטט מדברי הרמב"ן:

25. רבי יצחק קנפנטון, **דרכי התלמוד**, מהד' י"ש לנגה, ירושלים תשמ"א, פרק א, עמ' 22-23. אינני מתיימר לטעון שבדברינו שלקמן יש הצעת פירוש לסוגיה על דרך העיון הספרדי או הפלפול האשכנזי. דרכי לימוד אלה רחוקות מאוד היום מעולמנו בתחום הפתרונות שהן מציעות. אולם הדרישה היסודית של העיון, מיצוי הסברה והטעם בכל אחת מן הדעות והשלבים שבסוגיה, עומדת ביסוד המגמה של הדברים.

26. הרב שג"ר (**כלים שבורים**, אפרת תשס"ד, עמ' 43-29), טוען שלומד גמרא 'אותנט' אינו אמור להיות מוטרד מבעיות אי-היגיון של תירוצים דחוקים, כי מיד בהיכנסו ללימוד הגמרא הוא מתחנך לכך ש'שכל של תורה' שונה מ'שכל של בעלי בתים', וסוג ההיגיון של הגמרא שונה מהיגיון ר'אלי. יש לשים לב לכך שגם לשיטתו, חניך בית מדרש ציוני-דתי אינו יכול להזדהות עם גישה כזאת, מכיוון שהחינוך ה'ציוני דתי' תובע קישור בין התורה ובין החיים. אמנם, לענ"ד, גם הגר"ח מבריסק, הר"ש שקאפ, החזו"א, והגר"ד סולוביצ'יק ועוד רבים וגדולים מרבתינו ב'בית המדרש הישן' היו מתקשים לקבל את הדיכטומיה הזאת בין שני השכלים - זה המשמש ללימוד גמרא וזה המשמש לחיים. וכבר נתבאר הדברים בהרצאתו 'מיתודה ומוטיבציה בהוראת גמרא', **מים מדליו**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 353-365.

והא בעי עקירה והנחה מעל גבי מקום ד'. פי' גמרא גמירי לה הכי ומקראי לית לן ואפי' ממתני' וברייתא לית לן בהדיא.²⁷

הרמב"ן טוען שלא זו בלבד שממשנתנו לא משמע שצריך מקום ד' על ד', אלא שכלל אין שום מקור במשנה שממנו משתמע שצריך מקום ד' על ד'. ובאמת במשניות של פרק הזורק כמעט שמפורש להפך. חלק מן המשניות הללו הובאו על ידי המתרצים הראשונים בסוגיה: רבה, רב יוסף ורב זירא. במשניות שם לא מוזכר כלל מקום מנוחה, ואדרבה, מחייבים גם על הוצאה בדרך שאין בה הנחה כלל, כל שכן, שאין צורך ב'מקום' שעליו מונח החפץ.

כל האמוראים המתדיינים בסוגיה מניחים כמובן מאליו שההלכה המסורה בידם היא הלכה מחייבת. בעיניהם, התוקף ההלכתי של הלכה מקובלת ומסורה איננו נופל מזה של המשנה ואף עולה עליה. משנה יכולה להיות גם שלא אליבא דהלכתא, ומופיעות במשנה גם דעות יחיד ודעות דחיות. לפיכך לא עולה בגמרא כלל האפשרות לדחות את הלכת ד' על ד' מפני המשנה, והכיוון של האמוראים הוא מהופך.

חובה להסביר כאן בבהירות את העיקרון החשוב הזה, שמסורת תורה שבעל פה חשובה לא פחות מן הנוסח הרשמי של המשנה.²⁸ מעתה ברור, כי המשימה העומדת לפני האמוראים היא לגשר על הפער שבין המשנה לבין ההלכה.

שלוש הגישות של האמוראים בסוגיה ערוכות לפי סדר ענייני ולא דווקא לפי הסדר הכרונולוגי של החכמים, ובכך הן משקפות שלוש גישות יסודיות לפרשנות המשנה, במקום שהיא סותרת את ההלכה האמוראית.

דרכי הפתרון לסתירה

האמוראים אינם מסתפקים בדחייה שרירותית של המשנה מההלכה. מכיוון שהם מייחסים חשיבות גדולה גם למשנה, הם נדרשים להסביר בפירוט את היחס בינה לבין ההלכה המקובלת.²⁹ שאלה מסוג זה איננה ייחודית לאמוראים ביחסם למשנה. כבר קדמו להם התנאים, כשנדרשו ליישב סתירות בין פשוטו של מקרא לבין ההלכה

27. חידושי הרמב"ן על מסכת שבת דף ד ע"א. יש מקום לדון בשאלה מהו מקורה של הלכת עקירה והנחה מעל מקום ד'. האם זו יצירה מאוחרת של אמוראים, או שיש כאן הלכה תנאית שלא באה לידי ביטוי במשנה, אבל ניתן למצוא לה תימוכין. הדיון בשאלה זו, שהיא השורש המהותי של כל הסוגיה, יידחה בינתיים. תחילה יש להבהיר את הגישות השונות של הגמרא להתמודד עם הסתירה מן המשנה להלכה זו.

28. עם תלמידים מתקדמים מתאים ללמוד כאן את תשובת רב האי גאון לחכמי קירואן בעניין החובה לקיים את סדר התקיעות הנהוג אף על פי שאין הוא מתאים למשתמע מן הגמרא. ראה: **אוצר הגאונים לראש השנה**, חלק התשובות, עמ' 60-68.

29. על הבדלים בגישות האמוראים למשנה עיין ד' הנשקה, 'אביי ורבא - שתי גישות למשנת התנאים', **תרכיץ מט**, תשמ"מ, עמ' 187-193.

המקובלת בתורה שבעל פה. ולאחריהם יזקקו לה חכמים מאוחרים, כשידרשו ליישב את ההלכה שלהם עם חיבורים שנתקבלו ונתקבעו באומה, כדוגמת משנה תורה לרמב"ם או השולחן ערוך.

וכאן מתפלגים האמוראים לשלוש קבוצות, המהוות אבות טיפוס לדרכי הפרשנות האפשריות.

שיטת הסיעה הראשונה מורכבת מאמוראי בבל: רבה, רב יוסף ורב זירא.³⁰ הם אינם חוששים מלהעמיד את המשנה כדעת יחיד, שלא כהלכתא.

ניתן לומר שרבה, רב יוסף ורב זירא ראו בפשט המשניות והברייתות של פרק הזורק מקור מספק לכך שלא דרשו עקירה והנחה מעל מקום ד'. קריאה במשניות אלה בפני עצמן, מבלי הנחות מוקדמות אודות מקום ד', מעוררת את הרושם הפשוט שלא הצריכו שם מקום ד'. ואכן הגמרא בפרק הזורק חוזרת ושואלת על המשניות הללו: 'והא לא נח', ומתרצת גם שם על פי דרכה, כפי שיבואר. אם כן דברי אמוראים אלה עצמם מובנים וסבירים. הקושי הוא בשקלא וטריא של הסתמא דגמרא אודות דבריהם, ועל כך - להלן.

שיטת הסיעה השנייה, רבי אבא ורבי אבהו. רבי אבהו הוא אמורא ארץ ישראל. רבי אבא מוצאו מבבל אבל עלה לארץ ישראל. לנוכח הצבתו בסוגיה בצוותא עם רבי אבהו, אפשר להתייחס אליו כאן כאל חכם ארץ ישראלי ולראות בהם קבוצה המייצגת עמדה ארץ ישראלית.³¹

העמדה של אמוראים אלה היא שיש ליישב את המשנה אליבא דהלכתא. מסתבר, שאמוראים אלה, בני הזמן שאחרי רבי יוחנן, כבר מחשיבים את המשנה לא רק כספר מאסף לתורת התנאים אלא גם כספר הלכה מחייב. רבי יוחנן רבם הוא שקבע את מערכת הכללים לפסיקת הלכה מן המשנה, מערכת שגורמת ללומד משנה לחשוב שבידיו ספר הלכה מחייב. רבי יוחנן קבע, בין היתר, את הכלל 'הלכה כסתם משנה', שממנו מתבקש שמשנת ריש שבת תהיה משנה מחייבת להלכה.³² הפתרון שלהם הוא להציב את המשנה באוקימתא, כדי שתתאים להלכה.

בנקודה זו חשוב לציין, שאין הכרח לומר שהאוקימתא היא פעולה 'תמימה', כלומר, שרבי אבא ורבי אבהו אכן סברו שמשנתנו במקורה, בימי רבי, התפרשה בטרסקל או בפחות מג'. נוח יותר להסביר שהם הציבו את המשנה במעין 'מדרש' המתאים להלכה.³³ מקצת ראיה לכך שזו דרכם של אמוראים אפשר למצוא בכמה מקומות, ונדגים זאת ממסכת שבת, שבה אנו עומדים:

30. מסתבר לפרש שמדובר כאן ברב זירא האמורא הבבלי, בן דורם המבוגר של רבה ורב יוסף.

31. אי-אפשר להוכיח באופן מוחלט שאכן מדובר כאן על רבי אבא זה, בן הדור השלישי, מכיוון שיש חכמים נוספים שזה שמם, אולם אין מניעה לפרש כך.

32. על תפקידו של רבי יוחנן בשינוי היחס למשנה מחיבור מקורות תורה שבעל פה לחיבור הלכה מסכם, עיין ' ברנדס, ראשיתם של כללי הפסיקה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ג, בעיקר בפרק הסיכום.

33. רעיון זה הוסבר בפירוט על ידי רייז' ויינברג, 'הפרשנות התלמודית למשנה', שרידי אש ד, ירושלים תשכ"ט, עמ' רלו ואילך.

בשני מקומות במסכת שבת, שבהם יש סתירה בין פסק של רבי יוחנן לבין סתם משנה, נדרשו האמוראים לפתור את הסתירה, ובשני המקרים פתרו על ידי אוקימתא:

ומי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה, ותנן...
 אמר רבי זירא: תהא משנתנו שלא היו עליה מעות כל בין השמשות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן (שבת מו ע"א).
 אמר רב יצחק בן יוסף: תהא משנתנו בסנדל שיש לו ארבע אזנים וארבע תרסיות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן (שבת קיב ע"ב).

לענ"ד נראה, שהביטוי הייחודי 'תהא משנתנו ב...' שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן, מעיד על מודעות וכוונה באוקימתא. ברור להם לאמוראים שמשנתנו מתפרשת אחרת לפי פשוטה, ובאופן חלוק על פסקו של רבי יוחנן. אולם כדי לקיים את מסורת ההלכה של רבי יוחנן, הנראית להם מחייבת, ועם זאת לשמר את המשנה כספר הלכה מחייב, הם נזקקים להציע פירוש למשנה, שיתאים לשיטת רבי יוחנן. והרי זה דומה לסוג מסוים של מדרשי הלכה, שבו ההלכה מוציאה את הפסוק המקראי מידי פשוטו.

מעשה לומד משנה יוכל להמשיך לראות בה מקור מחייב, בתנאי שהוא יודע את פירוש התלמוד הנלווה לה. על כגון זה אמרו חכמים שהמורים הלכה מתוך משנתם הם 'מבלי עולם' (סוטה כב ע"א), שהרי בלא העיבוד הפרשני של התלמוד - אי-אפשר לראות במשנה כפשוטה ספר הלכה מחייב באופן מוחלט.

להסברה טובה יותר של אפשרות האוקימתא יש להוסיף הסבר ולומר, שהנחת האמוראים היא שהמשנה לא ירדה לפירוט מדוקדק של הפרטים כולם השייכים לדין הוצאה והכנסה. המשנה עצמה דיברה על היחס בין פנים וחוץ, מעשה עקירה ומעשה הנחה, הנעשים על ידי יחיד ועל ידי שניים. במובן זה, במשנה אין אמירה מפורשת על כך שאין צורך במקום ד', אלא התעלמות מן השאלה של מקום ההנחה. רבי אבא ורבי אבהו אינם מוכנים לומר שהמשנה אינה מדברת על שאלת הגדרת ההנחה במקום, מכיוון שהם חפצים שהמשנה תכיל את ההלכה באופן מדויק, ולפיכך הם מעדיפים לתאר אוקימתא.³⁴

34. כך יש להסביר גם את האוקימתות מן הסוג של 'באתרא דלא שכיחי בהמה וכלבים' בפרק אלו מציאות, ודומותיה. כלומר, אין לומר שבאמת המשנה דיברה במקום כזה שאין בו בהמה וכלבים, אלא שהמשנה התעלמה מהבעיה של 'סימן העשוי להידרס' והתייחסה רק לסימן שאינו עשוי להידרס או לדבר שאין בו סימן. כאשר השואל מבקש לדעת כיצד ייתכן בכלל מצב של סימן שאינו עשוי להידרס, מציעים בפניו אוקימתא רחוקה - באתרא דלא שכיחי בהמה וכלבים. גם אם אפשרות זו אינה מעשית, היא מהווה תיאור של אפשרות היפותטית שבה מתקיים הרעיון העקרוני של הלכת סימן באבדה. דוגמה ידועה יותר לכך היא הדוגמה של 'נתעברה באמבטי', תופעה שנראתה לא-מציאותית, אך שימשה כמימוש היפותטי של רעיון ההתעברות בלא ביאה. כיום, כל הדיונים בהפריה מלאכותית מבוססים על העיקרון הזה, וכך נמצאה לה מציאות ראלית ושכיחה יחסית, שבה מתקיים הדין התאורטי של הגמרא. ועיי' מה שכתב באריכות ובריבוי דוגמות י"מ גוטמן, 'שאלות אקדמיות בתלמוד', דביר א, תרפ"ג, עמ' 87-38; ב, תרפ"ד, עמ' 164-101.

רבא מייצג גישה שלישית, שבמקרה זה משותפת לו ולרבי יוחנן. נראה, שרבא דבק יותר משאר האמוראים שבסוגיה במשנה כלשונה. רבא איננו רוצה לדחות את המשנה מפני ההלכה, או לדחוק את לשונה משום כך, הוא מעדיף להגדיר מחדש את ההלכה, כך שיימצא בה מקום להלכה של המשנה.³⁵ לשם כך הוא מחדש את הרעיון שידו של אדם חשובה לו כד' על ד'. כדי ליצור רעיון זה יש להניח קודם לכן הנחה מוקדמת, שהסיבה שצריך ד' על ד' כמקום הנחה ועקירה, איננה נובעת מחוקי התנועה והמנוחה הפיזיקליים, אלא מעיקרון של חשיבות. ד' על ד' מקנה חשיבות של 'מקום', ולכן יש בנטילת החפץ ממנו משמעות של עקירה. מה שאין כן אם החפץ נח על זיד' או תלוי על בלימה'.

לפי זה, טוען רבא, אפשר להרחיב את מושג החשיבות של המקום כך שיכלול גם את המקרה של המשנה, והוא מגדיר ידו של אדם כ'מקום חשוב', מבחינתו של 'בעל היד', וייתכן, כפי שעולה מהמשך הסוגיה, שגם מבחינתו של אדם אחר המניח ביד חברו או עוקר ממנה.

אפשר לסכם את מבחר הגישות לפתרון הסתירה בין המשנה לבין ההלכה המקובלת של האמוראים בטבלה דלקמן:

35. יש לתמוה, הלוא גישתו של רבי יוחנן להלכה שבמשנה היא שגרמה לרבי אבא ורבי אבהו להעמיד את המשנה באוקימתא אליבא דהלכתא. ואילו רבי יוחנן עצמו נוקט כאן בדרך שונה. באופן ראשוני ניתן לומר, שיש מחלוקת בין תלמידי רבי יוחנן כיצד ליישם את דרכו. דבר זה בא לידי ביטוי בכמה מן הסוגיות העוסקות בכללי ההלכה במשנה של רבי יוחנן, שבהם מגיעה הגמרא למסקנה ש'תרי אמוראי אליבא דרבי יוחנן'. הדברים ארוכים וטעונים בירור מפורט בנפרד.

הסתירה היסודית:	ההלכה המקובלת: בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד'. והנחה מעל גבי ידו של אדם (שאינה ד' על ד').	המשנה: העקירה וההנחה נעשות
-----------------	--	----------------------------

גישת ג	גישת ב		גישת א			
יד נחשבת כמקום ד' על ד'	משנתנו עוסקת במצב שיש ד' על ד'		לדעת משנתנו אין צורך בד' על ד'			הפתרון לסתירה בסוגייתנו
רבי יוחנן	רבי אבהו	רבי אבא	רב זירא	רב יוסף	רבה	בעלי הדעה
	מתחת לג' - עדיף דוחק	טרסקל - עדיף דוחק לשוני	משנתנו כאחרים	משנתנו כרבי עקיבא	משנתנו כרבי עקיבא	
אין סתירה. את ההלכה הנראית כסותרת יש לפרש כך שתכלול גם את המשנה	אין סתירה. את המשנה הנראית כסותרת יש ליישב על ידי אוקימתא		הסתירה משקפת מחלוקת תנאים			השיטה העקרונית ליישוב הסתירה
הפשטה של המושג ההלכתי כדי שיתאים לדין המשנה	להידחק ולהעמיד את המשנה באופן שתתאים להלכה		מחלוקת בין ההלכה שבידינו לבין המשנה			איך מיישבים פער בין הלכה נתונה לבין משנה?
להציע ביאור של ההלכה	להציע אוקימתא במשנה		למצוא מקור שיבסס את מחלוקת התנאים			המשימה המוטלת על האמורא המתוך המשנה

דחיית תירוצי האמוראים על ידי סתמא דגמרא

עד כאן הסברנו את גישות האמוראים בפני עצמן. אמנם הסוגיה איננה מסתפקת בהבאת הדעות הללו. עורכי הגמרא³⁶ משקפים עמדה נוספת, נבדלת מכל העמדות של האמוראים שקדמום ומארגנת אותם למבנה שלם המשקף עמדה זו. ברור שעורכי הגמרא חיו אחרי ימיהם של האמוראים המוזכרים בסוגיה, והם, בבבל, קיבלו להלכה את שיטתו של רבא, אמורא שהוא גם בתרא ביחס לקודמיו, גם בעל מעמד מכריע בהלכה בבבל, ובמקרה שלפנינו גם נתמך על ידי רבי יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל.

הסברנו בפרק הקודם שדרכם של עורכי הסוגיה היא לסדרה כך שתוביל למסקנת ההלכה הרצויה. דבר זה נעשה באופן הצגת דברי האמוראים בזה אחר זה ודחייתם, עד להבאת הדעה האחרונה, המקובלת, ולהצגתה כעמדה שאינה נדחית.

כאשר שבים ומתבוננים בסוגיה מנקודת מבט של ברור כל שיטה ושיטה בפני עצמה, חייבים להבחין בין מאמרי האמוראים עצמם לבין השקלא וטריא של הגמרא אודות דבריהם.

הגמרא דוחה את דברי האמוראים הראשונים בסוגיה, רבה, רב יוסף ורב זירא, לא רק מפני ה'מגמתיות' של הסוגיה, אלא מפני שבאמת בעלי הגמרא פירשו אחרת את המשניות מכפי שפירשו אותן שלושת האמוראים. ודבר זה טעון הסבר נוסף.

לאחר שהתקבלה ההלכה שבעינין מקום ד' על ד', נעשתה מלאכה פרשנית רחבת היקף במקומות שונים במסכת שבת ובמסכת עירובין, שמיועדת להסביר את כל המקורות התנאיים אליבא דהלכתא. המקורות התנאיים התפרשו באופן הזה, הגם שהוא מוציאם מפשטם. כך למשל, רגילים להסביר את משנת 'הזורק ארבע אמות בכותל', בדבילה שמנה שנדבקת לכותל, שהרי אחרת 'לא נח'. את משנת 'זרק ונח על גבי זיז כלשהו' רגילים להסביר בנופו של אילן הרחב מד' על ד'. ואת משנת זרק מרשות הרבים לרשות הרבים דרך רשות היחיד, מעמידים ברשות הרבים מקורה, מכיוון ש'ביתא כמליא דמי'³⁷.

והנה בפני הסתמא דגמרא שבא להסביר את דבריהם של רבה, רב יוסף ורב זירא, ואת אופן הסתמכותם על המקורות, יש קושי גדול. בעוד ששלושת האמוראים הצביעו על משניות שלפי פשוטן יש בהן דעה אחת לפחות הסוברת שאין צורך במקום ד' על ד',

36. אלו המכונים בפי רש"י: 'בני הישיבה' (ראה למשל: רש"י שבת מה עב, ד"ה 'אמרו'; סנהדרין ו ע"א, ד"ה 'סבורה'). יש המכנים אותם בתואר 'עורכי הגמרא'. ד' וייס-הלבני במחקריו השונים מכנה אותם 'סתמאים', ויש הסוברים שאלו הם ה'סבוראים'. לדעת א' וייס במאמרו על סוגייתנו (לעיל, הערה 15), אלו הם לומדים מאוחרים שלפניהם היה מונח שלד הסוגיה והם הוסיפו בו שקלא וטריא מאוחרת. וכולהו לחד אתר סליקין: כך או כך, מדובר ברובד הסוגיה ששזר את דברי האמוראים לכלל שקלא וטריא.

37. פירושים אלה למשניות נוצרו בדורות שונים על ידי חכמים שונים. חלקם מפני הצורך לקיים את ההלכה המצריכה מקום ד', וחלקם מסיבות אחרות, אבל הם התאימו למגמה של העמדת המשנה אליבא דהלכתא.

הסתמא דגמרא כבר הכיר את הפירושים ה'אלטרנטיביים' למשניות אלו, פירושים שכבר הסתמכו על ההלכה שצריך מקום ד'. למשל, פירושו של אביי למשנת 'זרק ונח על גבי זיז כלשהו', שמדובר בנופו של אילן, המוציא את המשנה מפשוטה, היה מוכר לבעלי הגמרא. הואיל והם קיבלו את הפירוש הזה, המיוסד גם הוא אליבא דהלכתא, הם דחו את האפשרות לפרש את המשנה כהבנתה הפשוטה.

אמנם רב יוסף לא היה חייב להכיר את עמדתו של אביי, ולפיכך יכול היה לראות במשנה זו מקור לדעת רבי שאינו מצריך מקום ד'. לא כן אחרוני האמוראים, בעלי הגמרא, שכבר פירשו את המשניות בדרך אחרת, תואמת להלכה, ולכן לא יכלו לקבל אותה כמקור לדעת רבי, כתפיסתו של רב יוסף.

לפיכך קושיית הגמרא על רב יוסף מייצגת את עמדת העורכים המאוחרים, בעלי הסתמא דגמרא, שפירשו משנה זו אליבא דהלכתא, ואילו דברי רב יוסף עצמם אינם מחויבים להנחה זו.

יש להכיר בכך שלפנינו בגמרא יש שני רבדים נבדלים לגמרי. הרובד הראשון, הוא הרובד של מאמרי האמוראים עצמם, המשקף גישות שונות לפתרון הסתירה בין ההלכה המקובלת לבין פשוטה של המשנה. הרובד השני, הוא הרובד של 'סתמא דגמרא', והוא משקף את העמדה של בעלי הסוגיה, הסוברים - בסוגיה זו - כדעת רבי יוחנן ורבא, ומכוונים את הסוגיה למסקנה זו.³⁸

מדוע, אם כן, לא אפשרו העורכים לרב יוסף לתרץ את דבריו לפי עמדתו? אם לא נאמר שדבר זה נעשה באופן מגמתי כדי להכריע את ההלכה כנגדו, אפשר לנסח את הדברים בצורה 'רכה' יותר. את דעתם של רבה או רב יוסף עצמם די היה לקיים בכך שנמצאה אפשרות לפרש משנה כשיטתם. היות שרבה מצא משנה שממנה משתמע שרבי עקיבא סבר שלא בעינן מקום ד', ורב יוסף מצא משנה שממנה משתמע שרבי לא מצריך מקום ד', תו לא מידי. ויכולים הם לפרש גם את משנתנו, משנת בעל הבית והעני, כדעות אלה. אולם לאחר שהוכרעה והתפשטה ההלכה שבעינן מקום ד', התקבלו גם למשניות אלה פירושים, המעמידים אותן כך שגם רבי עקיבא וגם רבי יסברו כהלכתא, שבעינן מקום ד'. מעתה, אין די בהצבעה על משניות אלה כפשוטן כדי להראות שיש אפשרות לפרש דלא כהלכתא. המגמה הכללית היא כעת לקרוא את כל המקורות התנאיים כהלכה, ואפילו אם הדבר מחייב לפרשם בצורה דחוקה. כדי להוכיח קיומה של דעה שלא אליבא דהלכתא, וליצור מתוך כך מחלוקת תנאים, מוטלת חובת ההוכחה על רבה ורב יוסף.

38. ההבחנה בין מאמרי אמוראים וסתמא דגמרא היא הבחנה פשוטה שעמדו עליה הראשונים, ובמקום שהיא נחוצה לפרשנות הסוגיה אין מניעה להשתמש בה. הפולמוס הגדול אודות הוראה בשיטת ה'רבדים', אותה פיתח הרב ד"ר פ' היימן כשיטה דידקטית, הוא אודות השאלה אם יש להפוך את הלימוד בדרך של 'רבדים' לשיטת לימוד והוראה קבועה בבתי הספר, ואינו עניין לכאן ככל. ועיין מה שנכתב על כך בגיליונות צהר האחרונים, וכן מאמריהם של ר"ש אריאל, 'הגמרא ועריכתה', צהר יז, תשס"ד, עמ' 64-55; 'ר' ראק', 'תורת ה' תמימה (א)', שם, עמ' 78-65; רי"ד אלישיב, 'עוד על שיטת "רבדים"', שם, עמ' 161-157; ושם הפניות למאמרים קודמים. וראה עוד: תגובתו המאזנת של מורי הגר"א נבנצאל שליט"א, שם, עמ' 155.

דבר זה באמת לא נעשה על ידם. רבה ורב יוסף הסתפקו בהצגת האפשרות הסבירה שיש שיטה במשנה המנוגדת להלכה המקובלת. אבל המקורות שהביאו אינם הכרחיים. ובכן גברה הדרישה לפרשם אליבא דהלכתא על פני קריאתם הפשוטה.

את דעתם של בעלי הסתם כבר הבהרנו בפרק הקודם, וכן הראינו כיצד היא באה לידי ביטוי בעריכת הסוגיה. מה שנתחדש לנו בפרק זה הוא ההתבוננות במאמרי האמוראים באופן נפרד והבנת ההיגיון הפנימי בכל אחת מן השיטות הללו. דבר זה נסתר מן העין בעת ראיית הסוגיה כמכלול שלם, כפי שיצאה מתחת ידי מסדריה האחרונים.³⁹

ד. 'אגרא דשמעתא'⁴⁰

כל הדיון שהתקיים עד כאן נגע בשאלת מבנה הסוגיה, אופן הצעת הדעות בה, דרכי הקושיה והתירוק וכדומה. כל אלו מחייבים עיסוק בשאלות 'מבואיות', הנוגעות לאופייה של תורה שבעל פה בכלל, ולעריכת המשנה והתלמוד בפרט. אולם בכל זה עדיין לא נגענו בעניין התוכני המרכזי של הסוגיה, שאלת ההגדרה של עקירה והנחה בהקשר של מלאכת הוצאה. בסופו של דבר, לבה של הסוגיה המסוימת הזאת הוא בשאלה המשמעותית העומדת במרכזה: שאלת העקירה וההנחה מעל גבי מקום ד'. וכך יש לדון בכל סוגיה בשאלות המהות שבהן היא עוסקת, אחרי העיסוק ברובד הפרשני הבסיסי וברובד המבני.

יש הטועים לחשוב שקיימות סוגיות בתלמוד שכל עניינן אינו אלא בבעיות של פרשנות ומבנה, במובן זה, שהגמרא עוסקת בבירור 'מאן תנא', או ביישוב סתירת מקורות בנוסח 'ורמינהו', או בבירור עמדות בדרך של 'סתיים', ולא היא. לעולם הרובד של הבירורים ה'מבואיים' אינו אלא מסגרת שבה מובאים עניינים של מהות, בהלכה או באגדה. ואי-אפשר להישאר רק במארו החיצוני של הסוגיה. משל למה הדבר דומה, למבקר תאטרון שיעסוק בטיב המשחק, בבימוי ובתפאורה, ולא ידון כלל בדעות שמבקש המחזאי להביע בהצגה.⁴¹

39. ניתן לקיים כאן דיון עם התלמידים בדבר היתרונות והחסרונות של כל אחת מן השיטות האמוראיות ליישוב הקשיים. בראש ובראשונה יש להעמיד על ההבדל בין החתירה לדיוק פרשני, שמובילה למחלוקת (שיטת אמוראי בכל הראשונים) לבין החתירה לתקפות הלכתית (שיטת רבי יוחנן ותלמידיו), המבקשת לפרש את המקורות אליבא דהלכתא. נושא זה קרוב במקצת לבעיה שהעסיקה את פרשני המקרא במקום שבו יש סתירה בין פשוטו של מקרא ובין ההלכה.

40. על פי מאמר הגמרא בברכות ו' ע"א 'אגרא דשמעתא - סברא', וכפירוש רש"י שם: 'אגרא דשמעתא סברא - שהוא יגע וטורח ומחשב להבין טעמו של דבר'.

41. שני עניינים במשל: א. לפעמים מרוב התעסקות בבימוי ותפאורה שוכחים לדבר על התוכן. ב. יש הסבורים שלא התוכן חשוב במחזה, אלא המשחק, הבימוי וכו'. לצערנו, שני הנמשלים קיימים בין לומדי תורה ומלמדיה. א. אלו שמרוב עיסוק בפירוש המידי של הסוגיה ובשאלות המבנה שלה, אינם מגיעים לעסוק בדברים המהותיים. ב. אלו שאינם מאמינים שיש רובד מהותי משמעותי, ומסתפקים בידעת התבנית החיצונית מלכתחילה.

הדיון במישור ה'חפצא'

השאלה העומדת ביסוד הסוגיה היא: מה נחשב להימצאותו של חפץ ברשות הרבים או ברשות היחיד? ובכלל: מה מגדיר הימצאותו של חפץ במקום מסוים? השאלה הראשית הזאת מתחלקת לשני סעיפי משנה:

א. האם חפץ שנע בחלל הרשות נחשב למצוי בה, או שמא רק אם נח בה הוא נחשב למצוי בה?

ב. האם חפץ נחשב למונח ברשות רק אם הוא מונח על פני יחידת שטח שהיא עצמה בעלת שיעור ממשי שמגדיר רשות, או שמא עצם היותו של החפץ נח ולא נע בחלל הרשות, מספיק כדי להגדירו כמצוי בה.

ובתרגום לשאלות הקונקרטיות של הסוגיה:

א. האם חפץ שנזרק דרך רשות נחשב כמי שהוכנס אליה ויצא ממנה (קלוטה כמי שהונחה דמיא), או שמכיוון שלא נח בה אין להתייחס אליו כלל כאל חפץ שהיה ברשות זו?

ב. האם חפץ שנח ברשות על זיו כלשהו, או בידו של אדם, נחשב כמונח ברשות, או שצריך עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד'?

שאלת ההגדרה של 'היות במקום' היא שאלה עתיקת יומין בפילוסופיה, והיא קשורה ביסודה להגדרת מושג המקום. שאלת התנועה והמנוחה אף היא שאלה פילוסופית ידועה מימי קדם.⁴²

במחשבה היהודית של תקופת הראשונים דיון זה היה קשור גם בהגדרת המקום ביחס לעולם ולא לוהים.⁴³ אפשר להשתעשע ברעיון, שיש הקבלה בין המחלוקת בפילוסופיה ובפיזיקה הקדומה בשאלת ממשותו של מושג המקום והחלל הריק, ובין המחלוקת אם צריך שחפץ ינוח על גבי חומר מוגדר כדי שייחשב נמצא ברשות.

אין כוונתי לומר שיש התאמה מלאה בין השאלות ההלכתיות של הסוגיה לבין השאלות הקלסיות של הפיזיקה והמטפיזיקה העתיקה או הפיזיקה המודרנית. אני מבקש רק להצביע על כך ששאלת המקום, אכן שאלה יסודית היא בהבנת העולם, ואין מדובר כאן בפלפול סתמי של חכמים.

עתה יש לברר, מדוע השאלות הפילוסופיות הללו חשובות לדיני שבת.

42. גם בפיזיקה, הן הקדומה והן המודרנית ביותר, בעיות המקום והחלל, התנועה והמנוחה, אינן חדלות מלהעסיק את המדע והעיון. לדוגמות משני הקצוות של ההיסטוריה, עיין למשל: אריסטו, **פיסיקה**, חלק ד בפרקים הראשונים; סטיבן הוקינג, **קיצור תולדות הזמן**, תל אביב 1989, עמ' 23 ואילך.

43. עיין: **מורה נבוכים** א, פרק ח, ובהפניות למקורות האריסטוטליים, מהד' מ' שוורץ, תל אביב תשס"ג, וכנגדו, רבי יוסף אלבו, **ספר העיקרים** מאמר שני פרק יז, שם מוצגות שתי הגישות הבסיסיות ביחס למקום.

מלאכת הוצאה היא כידוע 'מלאכה גרועה', שהרי לא נוצר בה שום דבר.⁴⁴ הזות חפץ ממקום למקום איננה מלאכה, ורק הוצאתו מרשות לרשות נחשבת למלאכה. השאלות 'פילוסופיות' מתבקשות במיוחד, כאשר אין בעצם שום ממשות ראלית של 'מלאכה'. הממשות היחידה של הוצאה היא בשינוי המיקום של החפץ, ובהעברתו מ'רשות' ל'רשות'. אבל מושגי הרשות כמו גם מושגי ההימצאות ברשות אינם מושגים רלייים. בנוזיקין יש משמעות לרשות היחיד ורשות הרבים במובן הבעלות ובמובן השימוש. בטהרות יש משמעות ראלית לרשות היחיד והרבים בשל השימוש - במקום שבו נמצאים רבים הקלו בספקות טומאה. אבל בשבת ההגדרה של הרשות היא הגדרה מופשטת ולא הגדרה טבעית פשוטה.⁴⁵ אנו מודעים לכך לגמרי כאשר אנו עוסקים בהלכות עירובין: עיר שיש בה פחות משישים ריבוא נחשבת, לדעת רש"י, ל'עיר של יחיד'. חוט מתוח בין שני עמודים נחשב ל'צורת הפתח' וזו מספיקה כדי להחשיב כרמלית כמקום מוקף מחיצות, ועוד כהנה וכהנה. אם אנו מכירים בכך שההגדרות של רשויות שבת לעניין הוצאה הן הגדרות רעיוניות מופשטות, מובנת גם ההגדרה של הימצאות בתוך רשות, והשאלה מה נחשב להעברה ממשית לרשות אחרת, כזו שתחשב מלאכה ותחייב את עושיה, הופכת להיות שאלה מופשטת ולא בעיה פיזית ראלית.

אפשר לתרגם לתלמידים את השאלה הזאת למונחים מובנים יותר מבחינה קיומית, והגם שאינם זהים ממש לנידון דידן, יש בהם כדי לסבר את האוזן, כדי שהדין לא יישמע בעיניהם של מי ששאלות פילוסופיות רחוקות מעולמם כדיון הזוי ומיותר.

האם אדם שטס מישראל לאנגליה, יכול לטעון שהיה בצרפת? אמנם המטוס שלו עבר מעל צרפת, אבל האם באמת הוא היה שם? לשאלה הזאת יש כידוע גם נפקא מינא הלכתית. כגון: אם המטוס עבר מעל בית קברות, האם ייחשב הדבר לעבירה של היטמאות לכוהן הנוסע בו? האם גט שנזרק לרשותה של אישה ונתגלגל מן הרשות לחוץ ייחשב כנייתן בידה ויעשה אותה למגורשת?

דוק: השאלה הראשונה היא שאלה של נוכחות בחלל הרשות. השאלה השנייה, לגבי הגט, היא שאלת מנוחה ברשות. ברור שכוהן שהלך בתוך בית קברות בלי לנוח בו יחשב למי שהיה בבית הקברות ונטמא. אבל גט שהתגלגל בחצרה של אישה, לא בהכרח יחשב לגט שנמסר לה, מכיוון שאף על פי שהיה ברשות, לא נח בה!⁴⁶

44. זו הגדרת התוספות בשבת ב ע"א, ד"ה 'פשט', ובעוד מקומות, ובעקבותיהם בשאר ראשונים. וראה: י' ברנדס, 'המצוה - בין מקרא והלכה', **מסע אל ההלכה**, תל אביב 2003, עמ' 171-173, על ההגדרות השונות של מלאכת הוצאה ומקורותיה.

45. העניין מורכב יותר: יש הגדרה 'פונקציונלית', על פי השימוש, של רשות הרבים: סרטיא ופלטאי גדולה וכו' - מקום שעומד לשימוש הרבים, ויש הגדרה חומרית של רשות היחיד: ד' על ד' בגובה י'. בין זה לבין זה יש גם שיעורים חומריים לרשות הרבים: ט"ז אמה וכו"ב, והבחנות על פי בעלויות ושימושים ברשות היחיד: חצר, מבוי, שותפות וכדומה.

46. דוק: השאלות בענייני טומאה, קניין חצר, ורשויות שבת אינן שוות בפתרון. הטומאה 'בוקעת ועולה', החצר צריכה להיות 'משתמרת', וכו'. כלומר, לכל אחד מהתחומים של ההלכה יש גדרים משלו למקום ולנוכחות בו. אבל הבעיה העקרונית משותפת לכולם: כשם שאי-אפשר להסתפק

הבנת מהותו של 'המקום' בשבת חשובה במיוחד, משום שכל הפרשה של מלאכת הוצאה מיוסדת, בין היתר, על הפסוק 'אל יצא איש ממקומו'. השבת תובעת מן האדם התכנסות לביתו ולרשותו, והימנעות מיציאה מחוץ לתחום. ניתן להרחיב כאן הרבה על מושג המקום בעניין השבת, אלא שזו כבר דרשת מבוא כללית לענייני תחומין והוצאה, ויקצר המצע מהשתרע.⁴⁷

הדיון במישור הגברא

בסעיף הקודם ניסחנו את בעיית היסוד של הסוגיה במישור ה'חפצא', כלומר, בשאלה האובייקטיבית לגבי הגדרת מיקומו של החפץ.

אבל אפשר לנסח את כל השאלה ברמת ה'גברא'. השאלה איננה אם החפץ היה ברשות או לא, אלא אם יש להחשיב את מעשה האדם כמעשה של הוצאה והכנסה. ההתמקדות היא בסובייקט הפועל: האדם, ולא באובייקט הנפעל: החפץ העובר מרשות לרשות.

אם דנים בשאלה מצד הגברא, עיקר הבעיה היא אם הייתה 'עקירה והנחה'. כלומר, הטענה היא שמעשה הוצאה מרשות לרשות מורכב משלושה חלקים: עקירה, העברה והנחה. הוצאה שאינה כוללת את שלושת החלקים הללו איננה נחשבת לפעולה שלמה.

כאן ההקשר בתוך המערכת הכללית של מלאכות שבת פשוט אף יותר. מתוך השוואה למלאכות אחרות ברור שאחד מן התנאים הבסיסיים של מלאכה הוא הגדרת אופן העשייה המחייב שלה. עשיית המלאכה ב'שינוי' או 'שלא כדרכה', פוטרת לפחות מחיוב דאורייתא, ולפעמים אף מתירה לגמרי. הדוגמה הידועה במלאכת בורר, שבה הבורר פסולת מתוך אוכל חייב, ואילו ברירת אוכל מתוך פסולת מותרת.⁴⁸

בחלק מן המקורות במסכת שבת ומפרשיה נגזרים גדריה של מלאכת הוצאה ישירות ממלאכת המשכן. במשכן עצמו יש שני סוגי הוצאה: אורגי היריעות הזורקים מחטים זה לזה, ונושאי קרשי המשכן. במקורות אחרים נראה שגדרי מלאכת הוצאה נגזרים גם מאורח החיים השגרתי ולא רק מן המשכן.⁴⁹ העמדה הבסיסית העולה מן המשנה היא, שזריקה איננה צורה שלמה של מלאכת הוצאה, ורק העברה סדורה של החפץ מרשות

בהבנה הטריטוריאלית, 'הבעל-ביתית' של המושג 'מקום' במכניקת הקוואנטים, כך אי אפשר להשתמש בה באופן פשוט לגדרי ההלכה.

47. עסקתי בהיבטים שונים של עניין זה במאמרי (לעיל, הערה 44) ועוד חזון למועד.
48. האסור והמותר במלאכת בורר מותנה גם בכלי: יש הבדל בין ברירה ביד לבין ברירה בכלים מסוגים שונים. ומותנה גם בייעוד: בורר ואוכל או בורר להניח. הכל כמפורט בסוגיה בשבת עד ע"א, במקור התנאי בביצה פ"א מ"ח, ובגמרא שם, ובהלכה בטושו"ע או"ח סימן שי"ט.
49. על המקורות השונים ללימוד גדרי המלאכות בשבת, עיין: י' ברנדס (לעיל, הערה 44); הנ"ל, 'זכור ושמור בדבור אחד', כתלנו טז, תשס"ד, עמ' 440-466.

אחת לאחרת נחשבת לעשיית המלאכה בשלמותה על ידי המוציא. דעה זו מוסברת במשנה בפרק הזורק על בסיס המשכן:

שכך היתה עבודת הלויים שתי עגלות זו אחר זו ברשות הרבים מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא זורקין.⁵⁰

ואילו רבנו תם מוסיף שיש גם חסרון ב'רגילות עשיית המלאכה'.⁵¹ כלומר, קנה המידה אינו נגזר רק מן המשכן אלא מן הדרך המקובלת לעשייתה של מלאכה זו.

שלוש השיטות בעניין עקירה והנחה

לפנינו בסוגיה שלוש דעות. הדעה הראשונה, שהיא עולה מפשט המשנה, ולדעת שלושת האמוראים הראשונים בסוגיה היא דעתם של תנאים יחידים במשניות נוספות, היא הדעה שאין צורך כלל בעקירה ובהנחה, ועצם המעבר מרשות לרשות נחשב להוצאה גמורה. וממילא, גם מבחינת ה'חפצא', יש לראות דבר המצוי ב'חללה של רשות' כמונח בה.

הדעה השנייה, העיקרית, שנפסקה להלכה, והיא אפילו לגישה המצמצמת⁵² דעתם של רוב התנאים, היא שרק הוצאה שהתחילה בעקירה מעל גבי מקום ד' ברשות אחת, ונסתיימה בהנחה על גבי מקום ד' ברשות אחרת, היא מלאכת הוצאה גמורה ומחייבת. ניתן להסביר דעה זו הן במישור החפצא: חפץ נחשב מצוי במקום רק אם הוא מונח בו. והן במישור הגברא: הגדרת מלאכה שלמה ותקינה של הוצאה על ידי אדם אחד המחייבת אותו באיסור שבת היא בפעולה הכוללת עקירה מרשות אחת, העברה לרשות אחרת, והנחה ברשות האחרת. עמדה זו משתלבת יפה במכלול של הלכות מלאכות שבת, שבכולן יש צורך בהגדרה פורמלית, מדויקת, של אופן הביצוע המחייב של המלאכה.⁵³

רבא מציע דעה שלישית. לדברי רבא, אכן קיים חיוב של עקירה והנחה במלאכת הוצאה, אלא שיש להגדיר את מקומו של החפץ לא על פי נתונים פיזיים המצויים ברשות, אלא גם על פי החשיבות של המקום בו הוא מונח. במובן זה, גם מקום שהוא פחות מד' על ד', כידו של אדם, שנחשב למקום ראוי להנחת חפץ - יהיה לו דין הנחה ברשות. דוק: לשון הגמרא, 'ידו של אדם חשובה לו כד' על ד', מורה על החשבת האדם

50. שבת פ"א מ"ב.

51. תור"ה 'והא בעינן', שבת ד ע"א. בגטין עט ע"א, בגמרא ובראשונים (עייין שם ברשב"א), דנו בהבדל בין מושג ההנחה לעניין שבת לבין הגדרתו לעניין קבלת גט.

52. כלומר, עמדתם של אמוראי בבל, רבה רב יוסף ורב זירא היא שדעה זו שנויה במחלוקת. גם הם מודים שהדעה שאין צורך במקום ד' היא דעת מיעוט.

53. יש עוד מקום להרחיב מאוד בביאור כלל הגדרים של מלאכת הוצאה וגדרי הרשויות, אלו תפיסות הם משקפים לגבי מעשה ההוצאה ומשמעות האיסור הזה, ואכמ"ל.

את ידו, ולא על מעמדה האובייקטיבי, כ'חפצא של מקום'.⁵⁴ בכך מצרף רבא את מלאכת הוצאה לרשימה ארוכה של מלאכות ונושאים בשבת, שבה יש למחשבתו של אדם כוח לקבוע מעמדו של חפץ ומשמעותה של פעולתו,⁵⁵ כגון: מוקצה, מלאכה שאינה צריכה לגופה, דבר שאינו מתכוון. ייחודה של השבת הוא בעניין מלאכת מחשבת, כפי שנתבאר בגמרא חגיגה, המפרשת את המשנה 'הלכות שבת כהררים התלויים בשערה' בחידוש זה של 'מלאכת מחשבת אסרה תורה'. וביסודו של חידוש זה עומדת ההקבלה שבין מלאכת שבת, מלאכת המשכן, ומעשה בריאת שמים וארץ. כך מפורש כבר במקורות תנאיים:

נאמרה כאן מלאכה ונאמרה מלאכה במשכן (שמות ל"ה, כא) מה מלאכה האמורה במשכן מלאכה שיש עמה מחשבה אף מלאכה האמורה בשבת מלאכה שיש עמה מחשבה.⁵⁶

ומסביר השל"ה, שהמחשבה מופיעה כבר כגורם משמעותי במלאכות בניין המשכן:

שבת ומשכן שקולים הם. על כן כל מלאכת שבת ממשכן ילפינו, ומה שבת בעיני מלאכת מחשבת, כן במשכן כתיב 'לחשוב מחשבת לעשות וגו' (שמות ל"א, ד), אשר כל הכוונה, בעת עשיית המלאכה היו האומנין חושבין בסודות מלאכה
זו.⁵⁷

בדבר זה דומה מלאכת בניין המשכן למעשה הקרבנות, שגם בו יש חשיבות מיוחדת למחשבה, ובשונה ממצוות אחרות, מחשבה שאינה ראויה, כגון מחשבת פיגול ונותר, פוסלת את המעשה לחלוטין.

השבת והמשכן, שניהם תלויים במעשה בראשית, שכל כולו ביטוי של הרצון והמחשבה האלוהית:

הנה מלאכת מחשבת אסרה התורה"ק ויליף ממלאכת המשכן. שהיו כל עשיותיו במחשבה נכונה זכה וברורה ע"י בצלאל ועושי המלאכה אשר אתו. אשר מילא

54. שאלה זו העסיקה הרבה את הראשונים בסוגייתנו, עד היכן מגעת מחשבתו של אדם, והאם לא ניתן לומר על כל דבר ש'מחשבתו משווא ליה מקום'. עיין לדוגמה בחידושי הרמב"ן לדה"ה ע"א, הצעת השאלה ותירוצה. כבר הגמרא הבחינה בין שתי דרגות: חשיבות מקרית - היכא דאחשבה הוא לידיה, כגון במקרה של זרק חפץ לתוך ידו של חברו, וחשיבות מהותית-עצמית, שידו של אדם חשובה לו כד' על ד' באופן מוחלט.

55. וכך גם בהלכה בכלל. אבל בשבת יש לעניין 'מלאכת מחשבת' מעמד מיוחד. לעניין מחשבה בטוהרות, יש הבחנה בין מחשבה של קטנים לזו של מבוגרים (כלים פי"ז מט"ו, טהרות פ"ח מ"ו), בין מחשבה שמצורף לה מעשה למחשבה שאין עמה מעשה (כלים פכ"ה מ"ט, פכ"ו מ"ח-ט, מכשירין פ"ו מ"א לעניין הכשר לקבל טומאה, ועיין עוקצין פ"ג), ולעניין מחשבה לסיכוך - ראה סוכה יג ע"ב כל הסוגיה.

56. מכילתא דרשב"י יתרו כ' י, מהד' אפשטיין-מלמד עמ' 150.

57. של"ה, פרשת ויקהל ופקודי, חלק תורה, אור אות ד'.

אותם א-להים בחכמה בתבונה וברעות. והנה כבר ביארנו דמלאכת המשכן היה דוגמת מעשה בראשית.⁵⁸

ראוי אם כן להדגיש, שחידושו של רבא, שנפסק להלכה, איננו רק תירוץ בעלמא לסתירת המקורות, אלא הוא עולה בקנה אחד עם המגמה הכללית של הלכות שבת, לייחס חשיבות מרובה למחשבת האדם ולא רק לעובדות הֶרְאִיּוֹת. לימדנו רבא, שבמלאכת הוצאה נתייחד למחשבת האדם תפקיד נוסף: החשבת מקום מנוחת החפץ לצורך הגדרתו כמונח ברשות.

סיכום: 'שמעתא בעיא צילותא כיומא דאיסתנא'

דרך ההוראה שהוצעה כאן איננה פשוטה כל עיקר. היא מחייבת בהירות רבה בהבנת פרטי הסוגיה והמבנה הכללי שלה. כמו כן היא מחייבת היכרות טובה עם 'מבואות התלמוד', ועם הרעיונות הבסיסיים של ההגות ההלכתית במסכת שבת. מבחינה סדר ההוראה מוצעת כאן דרך הוראה רב-שלבית. בשלב הראשון, קריאה והבנה של הסוגיה כסדרה. בשלב השני, ראייה מקפת של המבנה, והבנת המגמה הכללית של הסוגיה. בשלב השלישי, הבנת עקרונות הגישות של האמוראים לפתרון הסתירה בין המשנה ובין ההלכה המקובלת, והמתח הקיים בין חלק מן השיטות האלה לבין המגמה המארגנת של הסוגיה - לכיוון של ההלכה הסופית. בשלב הרביעי, הבנת המשמעות של הדעות והסברות בנושא התוכני הנדון בסוגיה - הגדרת מקום, עקירה והנחה, במלאכת הוצאה.

לענ"ד, ניתן לקיים את כל שלושת השלבים האחרונים, השלבים העוסקים במשמעות הסוגיה, רק בתנאי שהשלב הראשון הונח כראוי, כלומר, התלמידים מבינים בהירות רבה את מבנה הסוגיה. במאמר זה איננו עוסקים במתודיקה של הוראת התלמוד, אולם יש כיום כלים לא מעטים שיכולים לסייע למורה בהצגת התבנית השלמה של הסוגיה כבסיס לדיון המתקדם.

לאחר שהשלב הראשוני קיים בבהירות רבה לפני הלומד, אין כל קושי לקיים את הדיון המשמעותי ברמות הגבוהות יותר, והוא גם איננו מצריך זמן רב. דומני שבשיעור אחד או שניים ניתן להציג את כל המכלול של הטיפול בבעיות מן המעלה השנייה שהוצע כאן. מעבר להצגת הדברים בדרך של הרצאה פרונטלית, מומלץ לקיים דיון פתוח ומעמיק עם התלמידים אודות האופי של עריכת הגמרא ומשמעותו לגבי לימוד התורה שלהם ואודות המשמעות הרעיונית העומדת מאחרי פרטי ההלכות במסכת שבת ובתורה בכלל.

לחומר העניין ברצוני לציין, שלהערכת, הוראת גמרא ברובד הראשוני בלבד, של הבנת רצף הדיון של הגמרא, בלא לעסוק בבעיות המשמעותיות המלוות אותה, מובילה את התלמידים והמורים גם יחד לדרך ללא מוצא, שיש בה עייפות, אדישות וחוסר עניין

58. אוהב ישראל, ראי"ה מאפטא, פרשת פקודי. והרעיון חוזר בספרי מחשבה וחסידות רבים.

בנלמד. לימוד הגמרא יהפוך להיות מקצוע מאתגר ומעניין בהרבה, אם ניתן את דעתנו באופן קבוע למישורים הגבוהים יותר של הלימוד. גם הפרשנות הבסיסית תקבל ערך מוסף, וגם הלימוד בכלל יהפוך להיות בעל ערך ומשמעות בעולמם של התלמידים.⁵⁹

59. אין לי ספק שאחרי קריאה ראשונית של המאמר הזה, יתרשם כל מורה בר דעת ששיעור זה איננו ניתן כלל להעברה ברמת ישיבה תיכונית, ואולי גם לא ברמות הראשוניות בישיבה הגבוהה. מניסיוני, הריני טוען, שאחרי שבעיני המורה תהיה הסוגיה מבוררת ובהירה, ניתן ללמדה גם לתלמידים בכיתה ט', תוך שימוש בכלי הוראה שמטרתם לפשט ולהבהיר את התמונה גם לתלמידים. בשום אופן אין ללמד זאת בסדרה ממושכת של שיעורים, שתגרום לכך שהעניין ישעמם ויילעס עד זרא, אלא דווקא בבהירות ובקיצור: שיעור אחד להבהרת רצף הסוגיה, שיעור אחד להבהרת הבעייתיות של השקלא וטריא ופתרונותיה המבניים, ושעור שלישי לעיון בסברות בדבר מושג המקום. מידת ההתפרטות בכל אחד מן השיעורים תהיה תלויה ברמת התלמידים ובהחלטתו של המורה באיזה היבטים הוא מעוניין להתמקד.