

שאר סוגיות מסכת שבת

סוגיה מס. 10: שבת יט ע"ב 'כרכי זוזי'

- 1 שמן של בר אדין ומחצלת של בדאדין רב אסר ושמואל שרי
- 2 הני כראכי דזוגי רב אסר ושמואל שרי
- 3 אמ' רב נחמן עז לחלבה ורחל לגזתה ותרנגולת לביצתה ותורי דרידייא ותמרי דעיסקא
- 4 פלוגתא דר' יהוד' ור' שמעון
- 5 ההוא תלמידא דאורי בחדתא דארגיז כר' שמעון
- 6 רב המנוני' שמתיה
- 7 והא כר' שמעון סבירא לן
- 8 באתריה דרב הוה ולא איבעי ליה למעבד הכי
- 9 הנהו תרי תלמידי חד מציל בחד מנא וחד מציל בארבעה וחמשה מאני
- 10 וקא מיפלגי בפלוגתא דר' אבא בר זבדא ורב הונא

נוסח הסוגיה

- 1 א שמן שלבר אדין ומחצלת שלבדאדין רב אסרושמואלשרי הני כראכי דזוגי רב אסרושמואלשרי
 - ר שמן של ב{דד}ין ומחצלי שלב{דד}י רב אסרושמוי שרי הני כרכי דזוגי רב אסרושמוי שרי
 - מ שמן של בדדין ומחצלת שלבדדין רב אסרושמואלשרי הני כרכי דזוגי רב אסרושמואלשרי
 - ש שמן בדדין ומחצלות שלבדדין רב אסרושמוי שרי הני כרכי דזוגי רב אסרושמואלשרי
- ר"ח: בדדין... פירוש שמן הנמשך מתחת קורות בית הבד וזב בשבת אסור באכילה (ובשבת). ומחצלות המוקצות למלאכת בית הבד אסור לישב עליהן כרב.
- לפירושים נוספים: עי' הגה"מ (שבת פכ"ו, ה"ד)
- תשובת גאון (אוצה"ג שבת, תשובות, עמ' 19): כראכי דזוי מחצלות גדולת ארוכות שטוענין אותן בספינות ממקום למקום לסחורה וספינות בלשון ארמית זוי קורין אותן וקאמ' כיון דכרכי דזוי הו במוקצה דאמו ונעשו כתורי דדידיא וכתמרי דעיסקא
- רש"י: כרכי דזוי - זוג של מחצלות שמכסים בהן את פרגמטיא של ספינה, וזוי - לשון זוג, לפי שהן שתיים ועשויות כאהל, ובתשובות הגאונים מצאתי כרכי דזיווי ומפרש שהוא לשון ספינה בלשון ארמי.
- ר"ח: מחצלות סדורות שתיים שתיים זוגות זוגות והן עשויות לסחורה להשתלח בספינות אסור להתירן בשבת ולישב עליהן.

3

א ותמרי דעיסקא	פלוגתא דר'	יהוד'	ור'	שמעון
ר ותמרי דעיסק'	פלוגת דר'	יהוי'	ור'	שמע'
מ ותמרי דעיסקא רב אסי ושמואל	שרי וקמיפלגי בפלוגתא דר'	יהוד'	ור'	שמעון
ש ותמרי דעיסקא רב אסר ושמואל אמ'	מותר וקמיפלגי בפלוגתא דר'	יהוי'	ור'	שמע'

כנוסח כ"י אר ה"ג (ח"א, עמ' 364), ר"ח, ס' המפתח, ר"ף (על אתר ובביצה כב ע"א), רש"י, ס' העיטור (עשרת הדברות, הל' יו"ט, קלז ע"ב), ראב"ה (ח"ג, הל' יו"ט, סי' תשי"ד), שבה"ל (סדר עצרת, סי' רמח, קיט ע"א), רא"ש (על אתר ובביצה פ"ה סי' יד), ר' ירוחם (תאו"ח, נתיב ד, ח"ד, לד ע"ד). נראה שבכ"מ ובדפוס זו תוספת שנוצרה בכדי להשוות פלוגתא זו לשאר הסוגיה.

7

א והאכר' שמעון סבירא לן
 ד והאכר' שמעי' סבירי ליה
 מ והאכר' שמעון סבירי ליה
 ש והאכר' שמעון סבירי לן

כגירסת אש (ל'ן): רש"י: לן.
 כגירסת רמ (ל'יה): ר"ף; המאירי ('כבר אמרו שרבו המנונא סובר כר' שמעון'); ר"ד; ר"י בן קלונימוס, יתו"א, עמ' סב.
 'סבירא ליה' הוא מטבע נפוץ בהרבה בבבלי מ'סבירא לן', אך כאן מתאים יותר 'סבירא לן' ויתכן והושגר. כמו כן, אין לנו מידע חיצוני על כך שרבו המנונא סובר כר"ש.

חמש חוליות לסוגיה זו:

- א. מח' רב ושמואל בשמן ובמחצלות של בדדים;
- ב. מח' רב ושמואל בכרכי זוזי;
- ג. מימרת רב נחמן על מח' ר"ש ור"י בבהמות שונות ובתמרים;
- ד. הוראת התלמיד כר"ש;
- ה. מחלוקת התלמידים החופפת למחלוקת ר' אבא בר זבדא ורב הונא לגבי הצלה.

החוליה האחרונה אינה מענייננו ולפיכך נתייחס לארבע הראשונות בלבד.

מה מקשר בין החוליות הללו?

נראה כי הקשר בין (א) ו(ב) טמון במחצלות ואילו הקשר בין (ג) ו(ד) מצוי במחלוקת ר"ש ור"י, כאשר ניתן לשער כי כוונת הסוגיה היא כי אותו תלמיד פסק כר"ש באחד המקרים שהובאו ע"י רב נחמן. אולם מה מקשר את (א+ב) עם (ג+ד) ?

יש להניח כי בעיה זו גרמה ליצירת הנוסח (כ"י מ' וד"ר) 'רב אסר ושמואל שרי' אף בהלכה זו. הוספה זו אף מקשרת אותנו ליחידה החמישית, שאינה מענייננו, הגורסת 'וקמיפליגי בפלוגתא...'. אולם אף ללא הוספה זו, התלמוד עצמו כבר עורך את הקישור בין רב ושמואל ובין ר"י ור"ש, בהתאמה, בתרצו, "באתרא דרב הוה". כלומר, הסוגיה מניחה זהות בין רב לר"י ועל-כן ההסבר מתקבל על הדעת. עריכה זו, דוקא ללא התוספת, מגלה לנו את עומק התפיסה של החלוקה לאסכולות תנאיות ואמוראיות. הלבני¹⁶⁵ מייחס את יחידה (ד), עליה התבססה הטענה שלעיל, לסבוראים, ע"פ הביטוי 'סבירא לן'. לענייננו חשוב רק כי דברי רב נחמן גופם אינם כוללים את ראשוני האמוראים יחד עם התנאים ויתכן כי זיהוי זה אינו כה ברור לו. עורכי הסוגיה ומסדריה הניחו זהות זו ועל-פיה סדרו את המחלוקות הללו זו אחר זו.

נבחן כעת את מימרת רב נחמן גופה:

¹⁶⁵ שבת, נט, ע"פ ב.מ. לוי.

עז לחלבה ורחל לגזתה ותרנגולת לביצתה ותורי דרידייא ותמרי דעיסקא
פלוגתא דר' יהוד' ור' שמעון

ראשית יש לחלק בין שלושת האיברים הראשונים במימרת רב נחמן (עז, רחל, תרנגולת) ובין שני האחרונים (תורי, תמרי). הראשונים מנוסחים עברית ומקבילים זה לזה מבחינת תכנם ואילו האחרונים אמורים בארמית, ללא הקבלה ישירה ביניהם. אף התבנית התחבירית של שני החלקים שונה. האיברים הראשונים מנוסחים כ/שם עצם יחידה + ל + שם עצם + כינוי שייכות/ ואילו תבניתם של האחרונים היא: /שם עצם רבים + ד + שם פעולה/. לכאורה די היה בנתונים הללו בכדי להכריע כי החלק השני במימרת רב נחמן הינו תוספת על דבריו המקוריים. ואכן, שלושת האיברים הראשונים במימרה מופיעים בסדר זה אף במימרה אחרת של רב נחמן במסכת כתובות:

בבלי כתובות עט ע"ב

אמר רבא אמר רב נחמן הכניסה לו עז לחלבה ורחל לגיזתה ותרנגולת לביצתה ודקל לפירותיו אוכל והולך עד שתכלה הקרן

אמנם גם במימרה זו מופיע איבר נוסף, בלתי רלוונטי לדיון בשבת, דקל לפירותיו, אך בניגוד למימרה בסוגייתנו, איבר זה מנוסח עברית.¹⁶⁶ השאלה העומדת על הפרק היא הגדרת מעמדם של בעלי חיים שאינם עומדים לאכילה, לעניין אכילתם בשבת ובי"ט.¹⁶⁷ השלכתה של הגדרה זו מתפלגת אמנם בין שבת, בה מדובר באכילת התמרים בלבד ובין י"ט בו מדובר אף בשחיטת הבהמות. אולם ניסוח המימרה /שם עצם + ל + שם עצם + כינוי שייכות/ מורה כי מדובר בדבר שיועד למטרה מסויימת ועל-כן השאלה הטבעית תהיה, האם ניתן להשתמש בו למטרה אחרת. רב נחמן מציין כי דבר זה נתון במחלוקת ר"י ור"ש. דברי רב נחמן, כפי שהם לפנינו, אינם מקשרים דין זה למחלוקת ספציפית של שני התנאים, אלא למחלוקת הרחבה, המוכרת ללומד. מכאן שרב נחמן סובר כי אוכל שיועד למטרה לא-קולינרית יותר על-ידי ר"ש לאכילה, ואילו ר' יהודה יאסור אכילתו של אוכל זה.

לאחר מימרת רב נחמן מסופר מעשה בתלמיד שהורה כר' שמעון ונודה בשל כך. שוב עלינו לתהות האם הסוגיה מכוונת לפסיקה קונקרטית כר"ש, בעניין האחרון שהוזכר, עז לחלבה וכיוצא בה, או שמא מספרת לנו הסוגיה על פסיקה כללית, במקרה כלשהו, כר"ש, 'דלית ליה מוקצה'? מחד, הצבת מעשה זה אחרי מימרת רב נחמן יש בה כדי להצביע כי מדובר במקרה הנידון; מאידך, התייחסותו הרחבה של רב נחמן ל'פלוגתא דר"ש ור"י' מרמזת כי במובנה הרחב של המחלוקת עסקינן.

מתוך קושייתו של התלמוד, בנוסח שבכרנו, אנו למדים על כל פנים כי בעיני המקשה לא זו בלבד שהאסכולות התנאיות ידועות וברורות, אלא שישנו קונסנזוס כללי לפסיקה כר"ש. בניסוח מעין 'והא כר"ש סבירא לן' לא נתקלנו בפרק 'כירה' ויתכן כי הוא מנוגד לאחת המגמות שראינו שם.

¹⁶⁶ יש להעיר, אמנם, כי המושא של המימרה (פלוגתא ד...) מנוסח אף הוא בארמית, כך שיתכן שהנסיון לחיתוך רבדי של מימרה זו על-פי בוחן לשוני עשוי להיות בעייתי.

¹⁶⁷ כפירוש רש"י ור"ח ובניגוד לפירוש המאירי.

תרוצה של הסוגיה חוזר למודל הלגיטימיות שראינו כבר לעיל: דעתו של רב ידועה ובמקומו ראוי לפסוק כמותו. אלא שבשונה מהופעותיו של מודל זה בסוגיות קודמות, כאן נדחת עמדת ר' יהודה (= עמדת רב) לקרן זוית. במרחב כולו ההלכה היא כר"ש ואילו בבועה גיאוגרפית אחת יש לפסוק אחרת. כלומר, כנגד הקול הראשון המשתדל לעצב את ההלכה בכלי חברתי חמור, הקול הדומיננטי מעתיק את הצורך בשימוש באמצעי חמור זה משיקול מהותי לשיקול פרוצדורלי או מטא-הלכתי.

סוגיה מס. 11: שבת כח ע"ב – כט ע"ב 'מסיקין בכלים ואין מסיקין

בשברי כלים'

משנה שבת פ"ב מ"ג

פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה
ר' אליעזר או' טמאה >ו' אין מדליקין בה
ור' עקיבא או' טהורה ומדליקין בה

בבלי

- 1 מתני' פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה וכו'
- 2 בשלמא לענין טומא' בהא פליגי
- 3 **דר' אליעזר** סבר קיפול אינו מועיל ובמילתא קמייתא קיימא
- 4 **ור' עקיבא** סבר קיפול מועיל ובטולי בטלה
- 5 אלא לענין הדלקה במאי פליגי
- 6 **א"ר אלעזר א"ר הושעיא וכן אמ' רב אדא בר אהבה** הכא בשלש על שלש מצומצמות עסיקינן
- 7 וביום טוב שחל להיות ערב שבי' עסיקינן
- 8 ודכולי עלמי' אית להו **דר' יהודה** דאמ' מסיקין בכלים ואין מסיקי' בשברי כלים
- 9 ודכולי עלמא אית להו **דעולא** דאמ' **עולא** המדליק צריך להדליק ברוב היוצא
- 10 **ר' אליעזר** סבר קיפול אינו מועיל וכיון דאדליק ביה פורת' הויא ליה שבר כלי וכי קא מדליק בשבר כלי קא מדליק
- 11 **ור' עקיבא** סבר קיפול מועיל ובטולי בטליה וכי קא מדליק בעץ בעלמי' קא מדליק
- 12 **אמ' רב יוסף** אי הכי הוא היינו דתנינן שלש על שלש מצומצמות ולא ידענא למאי הלכתא
- 13 מדקא מתריץ **רב אדא בר אהב'** אליבא **דר' יהודה** ש"מ כר' יהודה סבירא ליה
- 14 ומי אמ' **רב אדא בר אהבה** הכי
- 15 והאמ' **רב אדא בר אהבה**
- 16 גוי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביום טוב
- 17 לדבריו **דר' אליעזר ור' עקיבא** קאמ' וליה לא סבירא ליה
- 18 **רבא** אמ' היינו טעמיה **דר' אליעזר ור' עקיבא**
- 19 לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת ולא בסמרטוטין שאינן מחורכין
- 20 אלא הא דתאני **רב יוסף** שלש על שלש מצומצמות למאי הלכתא
- 21 לענין טומאה כדתנן שלש על שלש שאמרו חוץ מן המלל דברי **ר' יהודה**
- 22 **וחכמים** אומר' שלש על שלש מכוונות
- 23 **אמ' רב יהודה אמ' רב** מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
- 24 כמאן כר' יהודה
- 25 דתניא מסיקין בכלים נשתברו אין מסיקין בשבריהן דברי **ר' יהודה ור' שמעון** מתיר
- 26 מסיקין בתמרים אכלן אין מסיקין בגרעיניהן דברי **ר' יהודה ור' שמעון** מתיר
- 27 מסיקין באגוזין אכלן אין מסיקין בקליפתן דברי **ר' יהודה ור' שמעון** מתיר

- 28 וצריכי דאי אשמעינן קמייתא
- 29 בההיא קאמי ר' יהודה דמעיקרא כלי והשתא שבר כלי והוה ליה נולד ואסיר
- 30 אבל תמרים דמעיקרא גרעינין והשתא גרעינין אימא שפיר דאמי
- 31 ואי אשמעינן תמרים דמעיקרא מיכסו והשתא מיגלו והוה ליה כעין נולד
- 32 אבל קליפי אגוזים דמעיקרא מיגלו והשתא מיגלו אימא שפיר דאמי צריכא
- 33 והא דרב לאו בפירוש איתמי' אלא מכלל איתמר
- 34 דרב אכל תמרי ושדא קשייתא לבוביא
- 35 איל ר' חייא בר פחתי כנגדן ביום טוב אסיר
- 36 קבלה מניה או לא קיבלה מיניה
- 37 תיש דכי אתא רב לבבל אכל תמרי ושדא קשייתא לחיותא
- 38 מאי לאו בפרסייתא ולא קיבלה מיניה
- 39 לא בארמייתא הואיל וחזיין אגב אימייהי
- 40 אמ' ליה רב שמואל בר קטינא לרב יוסף לר' יהודה דאמי' מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים כיון דאדליק (ל) > ב < יה פורתא הוה ליה שבר כלי וכי קא מהפיך באיסורא קא מהפיך
- 41 אמ' ליה דעביד להו כדרב מתנא דאמי' רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל ביום טוב מרבה עליהם עצים מוכנין ומסיקין

נוסח הסוגיה

24-23

חילוף משמעוטי שידון בגוף הדיון.

חלקה הראשון של הסוגיה (ש' 1-11) מנסה לעמוד על טעמם של החולקים בפתילת הבגד, טומאתה וההדלקה בה. מתבקש לנתח את דברי ר' הושעיה ניתוח ספרותי בכדי לקבוע מהו גרעין דבריו ומה ניתן לייחס לסתמא. נביא את הדברים במלואם:

איר אלעזר איר הושעיה וכן אמ' רב אדא בר אהבה
הכא בשלש על שלש מצומצמות עסיקין
וביום טוב שחל להיות ערב שבי' עסיקין
ודכולי עלמי' אית להו דר' יהודה דאמי' מסיקין בכלים ואין מסיקי' בשברי כלים
ודכולי עלמא אית להו דעולא דאמי' עולא המדליק צריך להדליק ברוב היוצא
ר' אליעזר סבר קיפול אינו מועיל
וכיון דאדליק ביה פורת' הוא ליה שבר כלי וכי קא מדליק בשבר כלי קא מדליק
ור' עקיבא סבר קיפול מועיל
ובטולי בטליה וכי קא מדליק בעץ בעלמי' קא מדליק

במבט ראשון נראה כי ההכללות 'דכולי עלמא אית להו...' הן הנחות המולבשות על דברי ר' הושעיה, המסבירות את דבריו. אולם ניסוח הדברים בהמשך מראה כי ניסוח העמדות מתבסס על ההנחות הללו. ניתן לומר, על-כן, כי יש לצמצם את הדברים לגרעין הבא:

בשלש על שלש מצומצמות
וביר"ט שחל להיות בע"ש
ר"א סבר קיפול אינו מועיל
ור"ע דבר קיפול מועיל

אלא שאין משמעות להעמדה ביר"ט שחל להיות בע"ש לולי הנחנו כי אין להסיק בשברי כלים. כמו-כן, אם ננסה להשמיט את 'וביר"ט שחל להיות בע"ש עסקינן', מדוע תשפיע הגדרת הפתילה ככלי על היתר ההדלקה בה?

אלא שעל-אף שהניתוח המשפטי מקשה על גדיעת איברים מתוך סוגיה זו, ניסוחה הספרותי מורה כי ישנו חלק ראשי וחלק משני.¹⁶⁸ הניסוחים 'ודכולי עלמא...' נראים בודאי כניסוחים משניים, אף אם אינם מאוחרים היסטורית בבבלי. יתר על-כן, הנקודה החיונית ב'דכולי עלמא' הראשון היא הצבת ההלכה 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים' בבסיס דעות החולקים. זהותו של בעל הלכה זו אינה מעלה ואינה מורידה. ניתן, לפיכך, להניח כי הניסוח שלפנינו עשוי לכלול בתוכו עיבוד מאוחר יותר של עמדה זו, לאור הנחות בבליות רווחות. אישוש לכך ניתן למצוא בסוגיית הירושלמי המקבילה.

ירושלמי שבת פ"ב ה"ג, ד ע"ד – ה ע"א

ומה טע' דר' ליעזר
נעשה כמטהר כלים בשבת...
רבי לעזר בשם רבי הושעיה מפני <יום טוב> שחל להיות בערב שבת
ולא מאיליה היא טהורה
אמר רבי יוסי ביר' בון תיפתר ש(ת) <ה> יו בה שלש על שלש מצומצמות...
לא סוף דבר טהרה <אלא> אפילו טמאה
בגין רב דרב אמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשיברי כלים

גרעין דבריו של ר' הושעיה בירושלמי כולל את ההעמדה ביר"ט שחל להיות בע"ש בלבד. ר' יוסי ביר' בון נענה לקושי של ההטהרות הפסיבית, אשר אינה גורמת לאדם לטהר את הכלים בידיו ומתרצה בעזרת ההעמדה 'בשלש על שלש מצומצמות'. המשפטים האחרונים מוסבים כנראה על דברי ר' עקיבא¹⁶⁹, אך מתייחסים לאוקימתא של ר' הושעיה לפיה המשנה עוסקת ביר"ט שחל להיות בע"ש. מסקנת הירושלמי היא כי יש משמעות להגדרת הפתילה ככלי, לא משום דיני טומאה וטהרה גופם, אלא כהשלכה אחרת, חופפת, של הגדרת הפתילה ככלי.

לענייננו, ראינו בירושלמי שלושה פרטים מתוך העמדת הבבלי: זמן, גודל והנחה הלכתית.¹⁷⁰ הנחה זו אמנם שווה בתוכנה להנחת הבבלי, אלא שהיא מיוחסת כאן לרב, כפי שהיא מיוחסת לו בהופעות הנוספת בירושלמי ובסוגיית הבבלי דלהלן. מכאן, שהן מבחינה פנימית של סוגיית

¹⁶⁸ על הבעייתיות ביישום הניתוח הספרותי על סוגיה זו ניתן לעמוד אף מתוך התלבטויותיו של הלבני, שבת, עמ' פח.

¹⁶⁹ כך פנ"מ, קה"ע וליברמן, ירוכפ"ש, עמ' 66.

¹⁷⁰ נראה אמנם כי הנחה זו משוייכת בירושלמי לר' עקיבא בלבד. יתכן שסוגיית הבבלי מכירה העמדה מעין זו ומתפלמסת עמה ומכאן הניסוח הדווקני: 'דכולי עלמא אית להו...'. זיקתה של סוגיית הבבלי לסוגיית הירושלמי ניכרת אף בהמשך הסוגיה, בדיון סביב משנת כלים (פכ"ח מ"ב), 'פחות שלושה על שלושה שהתקינו לפוק בו את המרחץ...!'

הבבלי, ספרותית ומשפטית, הן מתוך השוואה לסוגיית הירושלמי, מסתבר כי ייחוס ההלכה 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים' לר' יהודה אינו מעיקר הסוגיה. החוליה הבאה בדיון (ש' 12-17) מתייחסת ישירות לזיקה בין רב אדא בר אהבה לר' יהודה ועל-כן יש להניח כי ניסוחה משני לדיון הקודם. לפי פירושי הראשונים, קושיית התלמוד מתבססת על ההנחה כי ר' יהודה יזהה קב שנחקק בבקעת ביו"ט כ'נולד' ועל-כן יאסרו, בניגוד למימרת רב אדא בר אהבה. סוגיה זו כבר מניחה דעה רחבה של ר"י הכוללת הן איסורי שימוש בשברי כלים, הן איסור נולד. רקע זה משמעותי לקראת חלקה השלישי של הסוגיה (23-32), שעיקר בניינה סביב מחלוקת ר"ש ור"י.

הבאנו לעיל את נוסח הסוגיה לפי כ"י אוקספורד:

23 אמ' רב יהודה אמ' רב מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים

24 כמאן כר' יהודה

25 דתניא מסיקין בכלים נשתברו אין מסיקין בשבריהן דברי ר' יהודה ור' שמעון מתיר

אולם נוסח זה יחידאי הוא. שאר עדי הנוסח הישירים (קט"ג קיימברידג' TS F 2(2).54, וטיקן 108, מינכן 95, דפוס שונצינו) גורסים:

אמ' רב יהודה אמ' רב מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
דברי ר' יהודה ר' שמעון מתיר
מסיקין בתמרים
אכלן אין מסיקין בגרעניהן
דברי ר' יהודה ור' שמעון מתיר
מסיקין באגוזין
אם אכלו אין מסיקי בקליפהן
דברי ר' יהודה ור' שמעון מתיר

כבר רבינוביץ' עמד על יתרונה של גירסה זו¹⁷¹ ונראה כי גירסת כ"א מקורה בתיקון הנובע מהקושי שבהצגת דברי תנאים ומחלוקתם בתוך מימרה אמוראית. הלבני ואחרים¹⁷², לעומת זאת, בקשו לבכר את נוסח כ"א, דוקא משום יתרונה הסגנוני. אולם לא מצאתי להוספה שבכ"א ('כמאן כר' יהודה דתניא') שום עקבות בספרות הראשונים¹⁷³ ונראה שעקרון 'הגרסה הקשה' מסייע להכריע כאן כנגד גירסה זו. כמו כן מסייעת להנחה זו מימרת רב כפי שהיא מופיעה בירושלמי שראינו לעיל (שבת פ"ב ה"ג, ה"א) ובהופעתה המקורית במסכת ביצה:

¹⁷¹ דקד"ס, אות (א).

¹⁷² הלבני, שבת, עמ' צ וכן מאזור, לאו בפירוש איתמר, עמ' 46.

¹⁷³ למעט דברי הרשב"א על שבת קמב ע"ב, ד"ה 'והא אמר', 'וכדתניא בפרק במה מדליקין מסיקין בתמרים...! אולם אין הדבר מחייב ש'תניא' הוא חלק מנוסח התלמוד שלפניו. מאידך, על הנוסח החסר מעידים ר"ח ואו"ז (ח"ב, הל' יו"ט, ס' שכט) וכן משמע מדיונו של הריטב"א על סוגייתנו.

ירושלמי ביצה פ"ד ה"ב, סב ע"ג

רב אמ' מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים

אם-כן, מימרת רב, כפי שהיא לפנינו בבבלי¹⁷⁴, כוללת מחלוקת משולשת בין ר"ש ור"י בעניין הסקה ב'ו"ט.¹⁷⁵ מימרה זו מניחה כי לר' יהודה תפיסה כוללת של יעוד חומרים בלעדי, הגוזר איסור על חומרים שיעודם היה אחר. המימרה מניחה כי ר"ש אינו מתעניין ביעוד זה, ומבחינתו, כנראה, עצם מוכנותם של הכלים, התמרים והאגוזים לצורך כלשהו, מאפשר את השימוש בתוצרי הלואי שלהם.

מהו קרקע גידולה של מימרה מוזרה זו ?

נראה סביר כי מימרתו הראשונית של רב כללה את שלושת האיסורים, המוצגים אצלנו כ'דברי ר' יהודה', בלבד.¹⁷⁶ הנחת היסוד הכללית של הבבלי, לפיה קיימת מחלוקת רחבה בנושאים הללו בין ר"י לר"ש גרמה לכך שמימרת רב פוצלה לשנים, תוך העמדת הלכתו המקורית כדעת ר"י בלבד. נראה כי פיצול זה אף לא עמד בפני מנסחי המשך הסוגיה 'הא דרב לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר'. מפרשי הסוגיה נאלצו להניח כי 'הא דרב' מתייחס לדברים של רב אליבא דר' יהודה, אולם נראה כי הסוגיה מנוסחת אליבא דהלכתא. מכאן שפשוט יותר להניח כי הסוגיה שבהמשך קוראת את כל שלושת רכיבי המימרה כדברי רב להלכה ולא כתייעוד אמוראי של מחלוקת תנאית.¹⁷⁷

אם דברינו נכונים, בפנינו דוגמה נוספת ליצירה בבבלי של מחלוקת תנאית, המרחיבה את גבולות המחלוקת הרחבה בין ר"ש לר"י. הפעם לא נוצרה מחלוקת זו מתוך צורך אנליטי בניית פערם בין מקורות תנאיים סותרים, אלא מתוך יישום קונספצית המחלוקת על מקור המציג אחידות. יתר על כן, הפיכתה של מימרה אוסרת לתייעוד של מחלוקת יוצרת תמונה הלכתית פלורליסטית, אשר יש ערך בשמירתה, לא למטרות פסיקה בלבד.

החוליה האחרונה בסוגיה הרלוונטית לענייננו (ש' 40-41) מתארת דיאלוג בין רב שמואל כלשהו¹⁷⁸ ובין רב יוסף. כפי שמונחת הסוגיה בפנינו הקושיה היא אליבא דר' יהודה: 'לר' יהודה דאמ' מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים כיון דאדליק (ל) >ב<יה פורתא הוה ליה שבר כלי וכי קא מהפיק באיסורא קא מהפיק'. רב יוסף מציע מזור לבעיה זו בעזרת מימרתו של רב מתנה. לכאורה יש כאן מודעות ישירה של אמוראים בדור השלישי לשיוק 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים' לר' יהודה. אלא שאף כאן, כרגיל, אין בידינו לחדור מבעד לניסוח כפי שהוצע בפנינו על-ידי עורכי הבבלי, כפי שראינו בתחילת הסוגיה.

¹⁷⁴ יתכן, כמובן, שבהיסטוריה הפרה-טקסטואלית של מימרה זו לא כללה המימרה את כל רכיביה הנוכחים, כפי שמשמע מהדיון שבהמשך, 'לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר'. עיי' הלבני, שבת, עמ' פט-צ ומאוזר, שם.

¹⁷⁵ עמדת ר' יהודה בהמשך מימרת רב (תמרים, אגוזים) נראית קרובה לתוספתא יו"ט (פ"ג ה"א, עמ' 296), 'איגוזין ושקדים שאכלן מערב יום טוב, מסיקין בקליפיהן ביום טוב, אכלן ביום טוב אין מסיקין בקליפיהן ביום טוב'.

¹⁷⁶ מסייעת להנחה זו מימרת רב כפי שהיא מופיעה בירושלמי שראינו לעיל (שבת פ"ב ה"ג, ה ע"א) ובהופעתה המקורית במסכת ביצה (פ"ד ה"ב, סב ע"ג): 'רב אמ' מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים'.

¹⁷⁷ זאת בניגוד להצעותיהם של הלבני, שם ושל מאוזר, שם.

¹⁷⁸ עיי' בח"נ לעיל.

בכדי לבחון את סוגיית ההסקה בכלים ובשבריהם באופן מלא, נפנה כעת לסוגיה מפרק 'כל הכלים'.

סוגיה מס. 12: שבת קכד ע"ב - קכה ע"א 'שברי כלים'

משנה שבת פי"ז מ"ה

כל הכלים >ה>נטלים בשבת ושיבריהם ניטלים
ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה
שיברי עריבה לכסות בהן את פי החבית שיברי זכוכית לכסות בהן את פי הפך
ר' יהודה אומי ובלבד שיהו עושין מעין מלאכתן
שיברי עריבה לצוק בתוכן מקפה ושיברי זכוכית לצוק בתוכן שמן

בבלי

- 1 מתני' כל הכלים ניטלין בשבת שבריהן ניטלין וכו'
- 2 **אמ' רב יהודה אמ' שמואל** מחלוק' שנשברו מערב שבת
- 3 דמר סבר מעין מלאכתן אין אבל מעין מלאכה אחרת לא
- 4 ומר סבר אפי' מעין מלאכה אחרת
- 5 אבל נשתברו בשבת דברי הכל מותרין הואיל ומוכני' על גב אביהן
- 6 **מיתב מר זוטרא** מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
- 7 דנשברו אימת
- 8 אילימ' דנשברו מערב יום טוב עצים בעלמא ניהו
- 9 אלא לאו ביום טוב וקתני <מסיקין בכלים> ואין מסיקין בשברי כלים
- 10 אלא אי איתמ' הכי איתמר
- 11 **אמ' רב יהודה אמ' שמואל** מחלוקת שנשברו בשבת
- 12 דמר סבר מוכן הוא ומר סבר נולד הוא
- 13 אבל נשברו מערב שבת דברי הכל מותרין הואיל והוכנו למלאכה אחרת מבעוד יום

- 14 תאני חדא מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
- 15 ותניא אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים
- 16 ותניא אידך כשם שמסיקין בכלים כך מסיקין בשברי כלים
- 17 לא קשיא הא ר' **יהודה** הא ר' **שמעון** הא ר' **נחמיה**...

- 18 ת"ר שברי תנור ישן הרי הן ככל הכלים וניטלין בחצר דברי ר' **מאיר**
- 19 ר' **יהודה** אומי אין ניטלי'
- 20 העיד ר' **יוסי משום ר' אליעזר בן יעקב** על שברי תנור ישן הרי הן ככל הכלי שניטלין בשבת
- 21 ועל כיסויו שאינו צריך בית יד
- 22 במאי קמיפלגי
- 23 **אמ' אביי** בעושין מעין מלאכה ואינן עושין מעין מלאכתן קמיפלגי
- 24 ואזדא ר' **יהוד'** לטעמיה ור' **מאיר** לטעמיה
- 25 מתקיף לה **רבא** אי הכי אדמיפלגי בשברי תנור ליפלגי בשברי כלים דעלמי'
- 26 אלא **אמ' רבא** בשבריו דהאי תנור קמיפלגי
- 27 דתנן...

נוסח הסוגיה

16-14

א תאניחדא מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים ותניא אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים

פרק ב: סוגיות הבבלי

ו תני חדא מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים ותניא אידך כשם שמסיקין בכלים כך מסיקין בשברי כלים
 ז תני חדא מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים ותניא אידך כשם שמסיקין בכלי' כך מסיקין בשברי כלים
 ש תני חד' מסיקין בכלי' ואין מסיקי' בשברי כלים ותניא אידך כשם שמסיקין בכלים כך מסיקין בשברי כלים

א ותניא אידך כשם שמסיקין בכלים כך מסיקין בשברי כלים לא קשיא הא ר' יהודה הא ר' שמעון הא ר' נחמיה
 ו ותניא אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים לא קשי' הא ר' יהוד' הא ר' שמע' הא ר' נחמי'
 ז ותניא אידך לא בכלים ולא בשברי כלים לא קשיא הא ר' יהודה הא ר' שמעון הא ר' נחמי'
 ש ותניא אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים הא ר' יהודה הא ר' שמעון הא ר' נחמיה

יש לשים לב שבניגוד לכי"א, שאר עדי הנוסח מעמידים את הברייתות בסדר: בינוני < מיקל < מחמיר. סדר זה מתאים יותר להעמדה שבסמוך ר' יהודה < ר' שמעון < ר' נחמיה.

נפתח במיפוי סוגיות 'שברי כלים'.

סוגיה מס. 11	סוגיה מס. 12	סוגיה מס. 24	סוגיה מס. 17	סוגיה מס. 26
שבת כח-כט	שבת קכד-קכה	ביצה לב	שבת קמג	ביצה לג
<p>העמדת מחלוקת פתילת הבגד ע"י רב אדא בר אהבה דר"י דאמר להו דר"י דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים.</p> <p>תהיה האם רב אדא פוסק כר"י ודחיה.</p> <p>מימרת רב הכוללת מחלוקת ר"י ור"ש במסיקין בכלים ושתי מחלוקות נוספות.</p> <p>צריכותא.</p> <p>דיון על הדלקה בשברי כלים לר"י.</p>	<p>קושיית רב זוטרא על שמואל מברייתא 'מסיקין בכלים...!'</p> <p>הצגת שלוש הברייתות ותירוץ משולש.</p> <p>דינים שונים בטלטול כלים בשבת.</p> <p>ברייתא מח' לגבי שברי תנור.</p>	<p>הצגת שלוש הברייתות והתירוץ המשולש כחלק מנסיון להדגים כי ר"נ אינו מבדיל בין שבת ליר"ט.</p>	<p>דרשת רבא על אוד שנשבר והצמדה לנימוק 'מסיקין בכלים' לא בשברי כלים, תוך שיוך עמדה זו לר"י.</p> <p>דרשת רבא על אוד שנשבר והצמדה לנימוק 'מסיקין בכלים', לא בשברי כלים, תוך שיוך עמדה זו לר"י.</p>	<p>דרשת רבא על אוד שנשבר והצמדה לנימוק 'מסיקין בכלים' לא בשברי כלים, תוך שיוך עמדה זו לר"י.</p>

למעשה מדובר בשלוש סוגיות (שבת כח-כט, שבת קכד-קכה, שבת קמג). שתי הנוספות מכילות ציטוטים והעברות.

המקור המוכר הוא 'מסיקין בכלים אבל לא בשברי כלים'. דעה זו מיוחסת לר"י בכל הסוגיות, אך לא בכל רכיביהן. בסוגיה 11, אשר דנו בה לעיל, מוצגת עמדה זו במסגרת מימרה-ברייתא של רב,

יחד עם העמדה המקילה יותר, כאשר רק עמדת ר' יהודה מנוסחת באופן מלא. שאר רכיביה של אותה סוגיה מניחים כי עמדה זו של ר' יהודה היא. בחלקה הראשון של סוגיה 12 מופיעה דעה זו כברייתא סתמית יחידה המובאת במסגרת קושיית מר זוטרא על שמואל. אין כל רמז בחלק זה של הסוגיה כי דעה זו אינה נחלת הכלל.¹⁷⁹ בשתי סוגיות מקבילות (17, 26) מובאת דעה זו במסגרת דרשת רבא, כאשר הסוגיה מודיעה לנו כי מדובר בדעת ר' יהודה, אך לא מוצגת כל אלטרנטיבה הלכתית. בשתי הסוגיות המקבילות (12, 24) מוצגות שלוש ברייתות סתמיות, המחזיקות בכל שלוש הדעות והתלמוד מעמיד אותן בשיטות ר' שמעון, ר' יהודה ור' נחמיה בהתאמה. אך יש לשים לב כי הברייתא המובאת ראשונה היא זו המיוחסת לר' יהודה, 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים'.

עיון בירושלמי מחזק את התחושה שדעה זו היא הדעה הקדומה והנפוצה. כפי שראינו לעיל, הירושלמי, בשתי סוגיות שונות (שבת פ"ב ה"ג, ה"ד; ע"א; ביצה פ"ד ה"ג, סב ע"ג), מציג דעה בניסוח זהה, מבלי ליחסה לר"י, אלא לרב.

בחלקה השני של הסוגיה (ש 14-17) מובאות שלוש ברייתות חלוקות, המשוייכות לאחר מכן לשלושה תנאים שונים נראה כי הבבלי לוקח את הדעה המרכזית, המנוסחת ע"י אמוראים ומשייך אותה לר"י, עקב הדמיון הרופף למשנתנו (ר' יהודה אוסר ליטול שברי כלים אלא אם הם עושים מעין מלאכתו). התהליך הוא:

איסור ליטול שבר כלי שאינו עושה מעין מלאכת הכלי



שבר כלי אינו 'כלי' וע"כ לא היה 'מוכן'



איסור היסק ביר"ט.

הדעה האמוראית המוכרת היא 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים'. דומה שקרקע גידולה של הלכה זו היא התוספתא במסכת ביצה, או מקור דומה לה:

תוספתא יום טוב פ"ג הי"א

המטה והכסא והספסל וקתדרא ועריסה שנתפרקה
וכן קורה שנשברה וכן סואר של קורות שנשבר
אין מסיקין בהן ביום טוב לפי שאינן מן המוכן
איגוזין ושקדים שאכלן מערב יום טוב מסיקין בקליפיהן ביום טוב
אכלן ביום טוב אין מסיקין בקליפיהן ביום טוב
איגוזין ושקדין עצמן אין מסיקין מהן ביום טוב לפי שאינן מן המוכן¹⁸⁰

¹⁷⁹ אם-כי הקושייה היא על כך שמשמע כי ר' יהודה יתיר לטלטל כלים שנשברו בשבת.
¹⁸⁰ כך בדפוס ובכ"י וינה. בכ"י ערפורט ולונדון: 'האגוזים והשקדים עצמן מסיקין מהן ביום טוב' ועי' ליברמן, תוסכפ"ש, מועד, עמ' 295-296. לי נראה כי נוסח כ"ע וכ"ל מתוקנים ע"פ הבבלי (שבת כט ע"א): 'מסיקין באגוזים'. נראה בלתי סביר כי מאן דהו הוסיף 'לפי שאינן מן המוכן'. כ"כ הניסוח 'עצמן' בא להנגיד, אם-כי לא מוכרע כלפי מה

הרישא של ההלכה עוסק בשברים בלבד, מתוך הנחה ריאליית כי אדם עשוי להסיק בשברי כל. הסקה בכלים עצמם אינה עומדת לדיון, שכן אדם אינו נוטה לשרוף את כליו. הסיפא, היא נוסחו אשר היא, מעיד כי לו סברה התוספתא כי רלוונטי להזכיר את הכלים עצמם, בדומה לאיגוזין ולשקדין, ודאי היתה עושה זאת. מימרתו של רב, המתועדת בירושלמי ובבבלי, מעניקה פירוש אחר לתוספתא. העדר העיסוק בשריפת כלים אינו נבדק מנקודת מבט ריאליית אלא מזוית משפטית. מכיון שהטעם לאסור הסקת שברי כלים הוא 'לפי שאינן מן המוכן', הרי שכלים שודאי מוכנים הם יותרו בהסקה.

לעומת פירוש זה, ניתן היה לקרוא את התוספתא בכיוון הפוך: אין מסיקין בשברי כלים וכל שכן אין מסיקין בכלים עצמם שודאי אינם עומדים להסקה. נראה שזהו בסיסה של הברייתא בבבלי השונה: 'אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים'. הברייתא השלישית ('כשם שמסיקין בכלים כך מסיקין בשברי כלים') קשה יותר לעיגון תנאי. נראה כי תפיסת מוכנות מסויימת סייעה להיווצרותה של ברייתא זו. לפי תפיסה זו, מוכנות הינה קטגוריה מוחלטת: דבר הינו 'מוכן' או 'בלתי מוכן', ללא התייחסות לייעוד מסוים ('מוכן ל...').¹⁸¹ מכאן שכלים ודאי מוכנים הם. נוסף לכך את ת"ק של משנת 'כל הכלים', המתיר שימוש כללי בשברי כלים לכל מלאכה, ונלמד כי אף שברי כלי מוכנים הם.¹⁸² עתה בידינו שלוש ברייתות המשקפות תפיסות שונות.

נראה כי ראשית יוחסה מימרת רב 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים' לר' יהודה. בשלב הבא יוחסו הדעות ה'תנאיות' האחרות לשני בני מחלוקתו, ר' שמעון ור' נחמיה. נראה כמו-כן כי תיוג הדעות מאוחר למדי. כזכור, מר זוטרא הקשה מברייתת 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים', לכאורה אליבא דכ"ע. מסתבר, אם-כן, שתיוג הברייתות לשלוש האסכולות מאוחר למר זוטרא, כלומר בדורות האחרונים של התהוות התלמוד הבבלי.¹⁸³

נוסף ונעיר כי על פניו לא ברור כי טלטול כלים ושבריהם הינו חלק אינטגרלי מהלכות 'מוקצה'.¹⁸⁴ כבר הערנו¹⁸⁵ כי בפרק כל הכלים המונח 'מוקצה' אינו מופיע ולו פעם אחת. אף הראשונים לא זיהו את ת"ק של משנתנו כר' שמעון, אלא, בהתאם לברייתא, כר' מאיר.¹⁸⁶ אולם ההצלבה בין טלטול שברי כלים ובין ההסקה בהם והחלוקה 'הא ר' שמעון הא ר' יהודה...' מגלה שהתלמוד שואף למבט רחב יותר. בניגוד לר' נחמיה ולר' יהודה המופיעים במשניות פרק 'כל הכלים' (מ"ד,

מופנה ניגוד זה. סביר יותר כי הניגוד הוא לעצם האפשרות של הסקה ביו"ט שהועלתה לגבי אחד המקרים של הקליפין, וזאת מתוך הקבלה לרישא.

¹⁸¹ ההנגדות 'מוכן ל-X' מול 'מוכן ל-Y' מופיעות בבבלי בלבד. כזכור, במבוא, 1.3.2, עמדנו על כך שההוראה הרווחת ל'מוכן' בספרות התנאית מתייחסת למצבו הפיזי של האובייקט ולא ביעודו למטרה ספציפית.

¹⁸² ושמה יש להסמיק לכאן אף את התוספתא שבת, פ"ד ה"ב (עמ' 64-65): מטה שנשברה היא ושבריה מותרין ליטול בשבת טרקוש שנשבר הוא ושבריו ניטלין בשבת ולא יספות שבר ולא יסמוך בה כרעי המטה ולא יכסה בה את הכלים זרקה לאשפה היא ושבריה אין ניטלין בשבת' [עי' ח"נ במהד' ליברמן ודיון בתוסכפ"ש, מועד, עמ' 227-228]. ייתכן ותוספתא זו משקפת עמדה שלישית, החולקת על שני התנאים שבמשנה, בכך שאינה דורשת ששברי כלים יעשו אפילו מעין מלאכה בכדי שניתן יהיה לטלטלם ליברמן, שם, העמיד אמנם את התוספתא כת"ק, אך מניסוחה של ההלכה ובחלוקתה בין המצב טרם זריקתה לאשפה ובין המצב שלאחר מכן, ייתכן כי הלכה זו אינה מוטרת מהפונקציה של שבר הכלי.

¹⁸³ הסתעפות נוספת הבנויה על מסד החלוקה המשותפת היא 'תרי תנאי אליבא דר' נחמיה' (ביצה לב ע"א), בשאלה האם 'שני ליה לר' נחמיה בין שבות שבת לשבות יום טוב'.

¹⁸⁴ עי' דברי הריטב"א שבת קכד ע"ב, ד"ה 'ולענין הלכה': '...דכלים שמלאכתם לאיסור לא מידי מוקצה נגעו בהם לאיסור אלא טלטול הוא שאסרו גזירה משום הוצאה וכשם שגזרו בימי נחמיה בן חכליה אפ"ל בכלים שמלאכתם להיתר...!'

¹⁸⁵ לעיל, מבוא, 2.

¹⁸⁶ עי' הלכות גדולות, הל' כלים הניטלין בשבת, עמ' 195 והע' 6 שם; רא"ש שבת פ"ז סי' ה.

מ"ה, בהתאמה), אין בידינו הלכות בטלטול כלים משמו של ר' שמעון, לא במשנה ולא בתוספתא. לא מן הנמנע כי תפיסה מושגית רחבה יותר של 'מוקצה' ושל מחלוקת ר"ש ור"י עמדה מאחורי פרשנות זו. נראה כי לא רחוק יהיה לשער כי הרחבה זו היא פרי עבודתם של הרבדים המאוחרים בתלמוד.

עתה נבחן את המשך סוגיית שבת קכד-קכה.

התלמוד מביא ברייתא הדנה בנטילת שברי תנור ישן. ר' מאיר כוללם עם כל הכלים הניטלים בחצר ואילו ר' יהודה אוסר את נטילתם. לברייתא זו מקבילה בתוספתא. בשל ההבדלים בנוסחיה נביאם במקביל:

תוספתא שבת פ"ד ה"ג (עמ' 65)			בבלי שבת קכה ע"א
כ"י לונדון	כ"י ערפורט	כ"י וינה, דפוס	
שברי תנור ישן אין ניטלין בשבת			ת"ר שברי תנור ישן הרי הן ככל הכלים וניטלין בחצר
דברי ר' יהודה		דברי ר' מאיר	דברי ר' מאיר
ר' מאיר או' ניטלין	ר' יוסה אומ' ניטלין		ר' יהודה אומ' אין ניטלי'
העיד ר' יוסה משם ר' ליעזר בן יעקב על שברי תנור ישן שניטלין בשבת ועל כסויו שאין צריך בית יד			העיד ר' יוסי משום ר' אליעזר בן יעקב על שברי תנור ישן הרי הן ככל הכלי שניטלין בשבת ועל כסויו שאינו צריך בית יד

נעיר קודם כל על הבדל הסדר בין התוספתא, בכל נוסחיה, ובין הברייתא בבבלי. בתוספתא עדותו של ר' יוסה צמודה לדעה הזוהה לה ('ניטלין'); בבבלי, לעומת זאת, מופיעה דעה זו ברישא, לאחריה הדעה ההפוכה ולבסוף כופלת העדות את דעה הראשונה. על-פי רוב במשנה ובתוספתא מופיעות עדויות בצמוד לדעה שהן באות לחזק¹⁸⁷ ועל-כן סדר הברייתא בבבלי עשוי לגלות סימן לעיבוד.

שנית, מוכרת, אם לא נפוצה, התופעה בה חכם אומר את דעתו ולאחר מכן מעיד עדות זהה¹⁸⁸, כך שנוסח כ"י וינה וערפורט המשייך את הדעה המקילה לר' יוסי אינו בלתי סביר. אך ישנן ראיות נוספות, על דרך השלילה, לעדיפותו של נוסח זה.

נוסח כ"י לונדון זהה בתוכנו, אך לא במבנהו לבבלי. קשה להעלות על הדעת מדוע ישנה מישהו נוסח זה במודע, תוך החלפת ר' מאיר בר' יוסי מחד ור' יהודה בר' מאיר, מאידך.¹⁸⁹ לעומת זאת, סביר כי יערוך נסיון להתאים את התוספתא לברייתא בבבלי, כמקובל, במיוחד על רקע דבריו של ר' יהודה במשנה לגבי נטילת שברי כלים, שאינם עושים מעין מלאכתם. נראה, לפיכך, כי כה"י

¹⁸⁷ למשל: עיר' פ"ג מ"ד, נזיר פ"ג מ"ב, בכ"א פ"א מ"ו, תוספתא חולין פ"ד ה"ז ועוד.

¹⁸⁸ עיר' פ"ג מ"ד.

¹⁸⁹ לכאורה ניתן היה להציע כי ר' יוסה בכ"ו הושגר מהסיפא, 'העיד ר' יוסה', או נפתח מר"ת 'ר"י' (=ר' יהודה) בטעות. אולם המצאות נוסח זה בכ"ו ובכ"ע גם יחד מקשה לקבל זאת. כ"כ אף אם נאמר זאת, לא פתרנו את הקשיים אלא החרפנום, שכן דעת ר"י מוצגת כמנוגדת מדעתו במשנה.

ערפורט ולונדון מייצגים שלבים שונים ב'בבליזציה' של תוספתא זו. כ"י ערפורט שינה רק את המתבקש, ר' מאיר בר' יהודה, ואילו כ"י לונדון השלים את המהלך והתאים את הדעות לברייתא שבבבלי.

לפיכך, בהשוואת התוספתא והבבלי יש להתייחס לנוסח כ"י וינה בלבד. שני מעתקים יש בין התוספתא בכ"י וינה ובין הברייתא בבבלי, מעבר לחילופי הסדר:

אין ניטלין: ר' מאיר < ר' יהודה

ניטלין: ר' יוסי < ר' מאיר

לאור דברנו עד כה יקל להבין את המעתק הראשון. אף ללא הקונספציה הכללית של דעת ר"י במקצה, דבריו המפורשים של ר"י במשנה ביחס לנטילת שברי כלים ('בלבד שיהו עושין מעין מלאכתן') הפכו אותו לתנא ה'טבעי' של הלכה זו.

המעתק השני קשה יותר להבנה. יתכן והופעתו של ר' יוסי בסיפא גרם לדחיקתו מהרישא. במקביל לכך, מכיון שהבבלי מניח כי 'סתם משנה ר' מאיר'¹⁹⁰ ומאחר שדעה זו תואמת את דעת ת"ק הסתמי במשנה ('כל הכלים ניטלין בשבת שבריהן ניטלין עמהן') יוחסה דעה זו לר"מ דוקא.¹⁹¹ יש להוסיף לכך את עצם אזכורו של ר"מ במסורת הלימוד של ברייתא זו, אמנם בעמדה הפוכה, אשר עשוי היה להשפיע על קיבועו בתוך הברייתא המעובדת. הנחות אלה עשויות לענות על השאלה המתבקשת, לאור הדברים שראינו עד כה, מדוע לא שויכה דעה זו לר' שמעון. יש להוסיף לכך את ההנחה הבבליית כי לר"ש אין הבדל בין כלים ובין חפצים שאינם כלים וממילא אין הדיון רלוונטי עבורו.

לסיכום, ברייתא זו משקפת אף היא עיבודים בבליים של התוספתא, לאור הקונספציות הבבליות שראינו עד כה.

¹⁹⁰ אפשטיין, תנאים, עמ' 96-98; הנ"ל, מלה"מ, עמ' 1154-1157.
¹⁹¹ וכך זוהו הדברים ע"י רב צמח גאון, לפי עדותו של בה"ג, הלכות כלים הניטלין בשבת, עמ' 195.

סוגיה מס. 13: שבת לה ע"ב – לו ע"א 'חצוצרות'

- 1 ת"ר שש תקיעות <תוקעין> בערב שבת...
- 2 תאנא דבי ר' ישמעאל שש תקיעות תוקעין בערב שבת...
- 3 א"ר יוסי בר' יהודה שמעתי שאם בא להדליק אחר שש תקיעות מדליק
- 4 שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת להוליך שופרו לביתו
- 5 אמרו לו אם כן נתת דבריך לשיעורין
- 6 אלא מקום צנוע יש לו בראש גגו ששם מניח שופרו
- 7 לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות
- 8 והתניא שופר מיטלטל וחצוצרה אינה מיטלטלת
- 9 אמ' רב יוסף לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור
- 10 א"ל אביי ביחיד מ"ט הואיל וראוי לגמע בו מים לתינוק
- 11 בצבור נמי ראוי לגמע בו מים לתינוק עני
- 12 ותו הא דתניא כשם שמטלטלין <את השופר כך מטלטלין> את החצוצרות מני
- 13 אלא לא קשיא הא ר' יהודה הא ר' שמעון הא ר' נחמיה
- 14 ומאי שופר נמי חצו>צרת
- 15 דאמ' רב חסדא הני תלת מילי אישתני שמיהו מכי חרב בית המקדש
- 16 שיפורא חצוצרתא חצוצרתא שיפורא...

נוסח הסוגיה

- 2
- א תאנא דבי ר' ישמעאל
- ב תנא דבי שמוי
- ג תנא דבי ר' ישמעאל
- ד תנא דבי ר' ישמעאל
- ה תאנא דבי שמואל
- ו ר"ח: שמואל. ליברמן, תוסכפ"ש מועד, עמ' 894, הע' 18: מקבל גירסה זו הנמצאת גם בס' העתים ובמקורות נוספים.

- 8
- א והתניא שופר מיטלטל וחצוצרה אינה מיטלטלת
- ב ותניא שופר מטלטל וחצוצרוי איני מטלטל
- ג והתניא כשם שמטלטלין את השופר כך מטלטלין את החצוצרות לא ק
- ד והתניא שופר {מ}טלטל וחצוצרות אינם מטלטלין
- ה והתניא שופר מיטלטל וחצוצרות אין מיטלטלין

- א
- ב
- ג הא ר' שמעון הא ר' נחמיה והתניא שופר מטלטלין חצוצרות אין מטלטלין
- ד
- ה
- ו

מהראשונים אין ראייה מוחלטת, אך לא מצאתי אף אחד שמצטט את דברי כ"מ ונראה כי כולם גרסו כשאר עדי הנוסח.

במוקד חלקה האחרון של הסוגיה מצויות שלוש ברייתות:

- 1 אין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות
- 2 שופר מיטלטל וחצוצרה אינה מיטלטלת
- 3 כשם שמטלטלין <את השופר כך מטלטלין> את החצוצרות

לשם הבנת הברייתות בסוגיה יש לעיין במקבילותיהן בתוספתא. הברייתות הראשונות שבסוגייתנו מתבססות על משנת סוכה העוסקת בתקיעות במקדש ומקבילות לתוספתא שם. משנת סוכה פ"ה ד-ו עוסקת בתקיעה ובתרועה, אך אין אינדיקציה באיזה כלי מדובר. לעומת זאת, בתוספתא סוכה (פ"ד ה"א-ה"ב, עמ' 274-275) מדובר בחצוצרות; כך גם בירושלמי שבת (שבת פ"ז ה"א, טז ע"א). לעומת זאת, הברייתות בבבלי מתארות את הטקס בשופר.¹⁹²

פער זה בין המסורות מסביר את ההשוואה בסוגייתנו בין שופר לחצוצרות. היכרות כלשהי עם המסורת הארצישראלית ('חצוצרה') עשויה היתה להשפיע על התהוות השוואה בין שני כלי הנגינה. השוואה פשוטה מצויה בסיום הברייתא הראשונה: 'לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות' ובברייתא השלישית במהופך.¹⁹³

מקור רלוונטי נוסף מצוי בתוספתא שבת (פ"ג הט"ז, עמ' 62) ובמקבילה שבירושלמי – 'מטלטלין את השופר להשקות בו את התינוק'. מתוספתא זו משמע ששופר מטלטל – אמנם למטרות מסויימות בלבד – וממילא חצוצרות אינן מטלטלות, שכן לא ניתן להשקות בהן את תינוק. הלכה זו פתוחה לשני ניסוחים מחודשים. הניסוח הראשון, העולה מבין השיטין של דברי אביי, מתיר לטלטל שופר תמיד, מכיון שיש לו פוטנציאל של שימוש ככלי, בניגוד לחצוצרה. הניסוח השני, יציג את העניין בשלילה, 'אין מטלטלין שופר ואין מטלטלין חצוצרות', מתוך הנחה שטלטול שופר לצורך השקיית תינוק היא בגדר יוצא מהכלל. מכאן, ניתן לראות את שתי הברייתות הראשונות כניסוחים מחודשים ומנוגדים של התוספתא.

מניין הברייתא השלישית?

במסגרת העיסוק בטלטול כלים מסדר הירושלמי (שבת פ"ז ה"א, טז ע"א) את הדיון הבא:

חצוצרת
תוקע השלישית בראש הגג ומניחה במקומה
ולא כלי הוא
אמי ר' יודן קודם להתרת כלים שנו

¹⁹² ושמה בוכר שופר על פני חצוצרה בבבלי עקב הקביעה (ירו' ר"ה פ"ג ה"ד, נח ע"ד), 'אין חצוצרות בגבולין'. מעניין אגב כך להשוות למקרה אחר של חילוף בין חצוצרות לשופר. בספרי על פרשת החצוצרות במדבר ישנו ערבוב בין חצוצרות לשופר (ספרי במדבר, פס' עא-עז, עמ' 72-67). אמנם אין אזכור מפורש של שופר בדרשות – אך רוב דיני תקיעת שופר בר"ה נלמדים מפרשה זו. בספרי זוטא, (עמ' 261-262) לעומת זאת, יש עימות חוזר ונשנה – 'תקעו - בחצוצרות לא בשופרות... והרעתם - בחצוצרות לא בשופרות... ותקעתם - בחצוצרות לא בשופרות'. כמו-כן, אין כל אזכור להלכות ר"ה. וע"ע משנה קנים, פ"ג מ"ו.

¹⁹³ הלבני, שבת, עמ' צח, עמד על איחורו של משפט זה, אך טוען כי היותו מקור תנאי ודאי. נדמה שהשאלה תלויה בהגדרת המושג 'מקור תנאי'.

מסקנת הירושלמי היא כי מכיוון שחצוצרת הינה כלי, הרי שבזמננו, לאחר התרת כלים, מותר לטלטלה. טיעון זה, המנמק את היתר טלטולו של החצוצרת בהיותו כלי, ללא קשר לפונקציונליות שלו, מבטל את ההבדל בין שופר לחצוצרה. ממילא ניתן לנמק את מסקנת הירושלמי במבט בבלי: 'כשם שמטלטלין את השופר כך מטלטלין את החצוצרות'.

במבנה הסוגיה חלוקים כתבי היד. אציג את המבנה לפי הנוסחים השונים:

אש	רג'	מ
ברייתא: לא שופר ולא חצוצרות	ברייתא: לא שופר ולא חצוצרות	ברייתא: לא שופר ולא חצוצרות
ברייתא: שופר ולא חצוצרות	ברייתא: שופר ולא חצוצרות	ברייתא: שופר ולא חצוצרות
תרוץ רב יוסף	תרוץ רב יוסף	תרוץ סתמי: ר"י/ר"נ
קושיית אביי	קושיית אביי	ברייתא: שופר וחצוצרות
ברייתא: שופר וחצוצרות + מני	ברייתא: שופר וחצוצרות	ברייתא: שופר וחצוצרות + מני
תרוץ סתמי: ר"י/ר"ש/ר"נ	תרוץ סתמי: ר"י/ר"ש/ר"נ	תרוץ סתמי: ר"י/ר"ש/ר"נ

נראה שיש לקבל את נוסח /רג' / כנוסח הבסיסי ולהניח כי /אש/ הוא שכלול של נוסח זה, בעוד /מ/ פותר בעיה הנובעת מ-/אש/.

הסוגיה נעה כאן בין שני צירים. מחד, רב יוסף ואביי מתמודדים עם שאלות פרשניות-תכניות ודאגתם היא העמדת המקורות לאור סברה מתקבלת על הדעת. הסתמא, לעומת זאת, מעוניין בהעמדת המקורות על-פי שיטות ידועות. בנוסח /אשרג/ מעומתות הברייתות הראשונות והפתרון הניתן לכך ע"י רב יוסף הוא בתחום התוכני. לאחר קושיית אביי מעמיס התלמוד קושי נוסף המסייע למוטט את בניינו של רב יוסף. ב-/אש/ זהו קושי חיצוני שאינו ממשיך את הקו התכני של הסוגיה, אלא מניח כי קיימות אסכולות ידועות וכי על כל ברייתא להמנות על אחת מאסכולות אלו. אולם הוספת קושיה זו ('מני'), מעוררת קושי, שכן קודם לכן לא העמדנו כלל את הברייתות לפי תנא מסוים ומכאן שאין לתהות כרגע 'מני!' לפיכך נראה כי נוסח /רג' / ברור יותר: הקושיה הסתמית אינה על האנונימיות של הברייתא, אלא מתוך עצם קיומה כהלכה נוגדת להלכות שנשנו בברייתות אליהן התייחס רב יוסף. בהירותו של נוסח זה וקדמות העדות עליו מטים את הדעת להעדיפו. נראה כי נוסח /אש/ נוצר מתוך התבנית המקובלת של נסיונות הזיהוי של מקורות מעין אלה, במיוחד בשיח סביב מחלוקות ר"ש ור"י.¹⁹⁴ יש להניח כי נוסח /מ/ הינו נוסח משני לנוסח /אש/ וכי הוא משקף נסיון להתמודד עם הקושי שבנוסח זה. לשם כך התוסף שלב של זיהוי הברייתות עוד קודם למימרת רב יוסף, תוך יצירת סרבול מסויים בסוגיה.

¹⁹⁴ יש להוסיף לכך את הדמיון הגרפי: 'מידי לא קשיא' (ג') – 'מני לא קשיא'.

נשלים אם כן את תיאור הסוגיה לפי /רג/. לאחר העימות החזיתי בין שתי הברייתות הראשונות ופתרונו התוכני של רב יוסף מקשה אביי קושיה תוכנית. לקושי זה מוסיף התלמוד קושי נוסף המערער על היכולת להציע פתרון דואלי. בנקודה זו מבצעת הסוגיה מפנה חד מהתוכן אל חקר המקורות ומגיעה לפתרון האולטימטיבי: חלוקת הברייתות ע"פ אסכולות תנאיות שונות.

הפתרון המשולש, ר' שמעון/ר' יהודה/ר' נחמיה חורג מהמערכת הכפולה בה נתקלנו עד כה. פתרון דומה מצוי אף לגבי הסקה בשברי כלים ביום-טוב, כפי שראינו לעיל (סוגיה 12). אולם ניסוח הדברים בצורה זו מחזק את טענותנו הבסיסיות באשר למחלוקת ר"ש ור". התלמוד נזקק כאן לר' נחמיה רק משום שיש בפניו שלושה מקורות תנאיים סותרים. בכדי למיין מקורות אלה זקוק התלמוד לשלוש אסכולות ועל-כן נמשה ר' נחמיה ממצולות המקורות התנאיים.¹⁹⁵

על אף ההבחנה שערכנו קודם, בין פתרון תוכני ובין פתרון של זיהוי אסכולות שונות, יש לציין כי אף הפתרון האחרון טומן בחובו תוכן פרשני. הנחתו הסמויה של תרוץ זה היא כי מחלוקת ר"ש ור"י חותכת אף את הלכות טלטול כלים וכי כלי שאינו ראוי לכל פעולה המותרת בשבת יאסר ע"י ר' יהודה. הנחה זו איננה מחוייבת, וודאי שאינה עולה מתוך משנת 'כל הכלים', בה מביע ר' יהודה את דעתו לגבי שברי כלים בלבד. הוספת בן-פלוגתא נוסף למחלוקת דורשת פרשנות מדייקת בדברי ר' נחמיה בפרק 'כל הכלים', "(כל הכלים) אין ניטלין אלא לצורך". כפי שפירש רש"י שיעורם של דברי ר' נחמיה ע"פ סוגייתנו הוא, 'אין ניטלין אלא לצורך תשמישו המיוחד ועיקר שופר לאו לגמוע מים קאי'.

כעת עלינו לשוב לסוגיית הירושלמי שראינו לעיל בכדי לבחון את ההבדלים במתודה בין שני התלמודים.

שבת פי"ז ה"א, טז ע"א

חצוצרת

תוקע השלישית בראש הגג ומניחה במקומה

ולא כלי הוא

אמ"ר יודן קודם להתרת כלים שנו

למעשה מתמודד הירושלמי עם קושי דומה לקושי שבסוגיית הבבלי, אך מנקודת מבט שונה. תחילתה של סוגיית הבבלי בהתמודדות עם איסור טלטול השופר והחצוצרות. נקודת הקושי הגלויה היא הברייתא החולקת, הגורסת 'שופר מטלטל חצוצרות אינן מטלטלין'. הדיאלוג בין רב יוסף לאביי חושף בפנינו נקודת קושי סמויה: אין סיבה ניכרת לעין לאסור טלטול שופר! הירושלמי מתמודד אף הוא עם אי-התאמתה של הלכה זו לקונספציה הכללית של היתר כלים, אולם הפתרון מצוי בתחום אחר לגמרי. במקום שבו הבבלי מחלק בין אסכולות שונות, תוך יצירת מחלוקת המתקיימת, הירושלמי בוחר בפתרון דיאכרוני, המציב את התוספתא בעידן הלכתי קודם. לסיום יש לשים לב לכך שהעמדת הברייתות לשלוש האסכולות שלהן נעשית כאן בידי סתם התלמוד, אשר ממבנה הסוגיה ניכר כי אינו מוקדם לאביי. מכאן, שנראה כי בדורות אמוראיים מאוחרים יותר, לאחר היווצרות הקונספציה הבסיסית של מחלוקת ר"ש ור"י הורחבה מחלוקת זו

¹⁹⁵ ניתן היה להציע את הדברים באופן הפוך: התלמוד מעוניין בחלוקה שיטתית לשלוש אסכולות הקיימות בתודעתה לגבי טלטול כלים. לשם כך יוצר הבבלי שלושה מקורות תנאיים מנוגדים.

בכדי להכיל אלמנטים אשר אינם באים בקלות בשעריה. בסוגייתנו מתאפיינת ההרחבה זו בשנים:
הוספת בר-פלוגתא שלישי והסבת המחלוקת אף לעניין טלטול כלים.¹⁹⁶

¹⁹⁶ עי' התלבטותו של הריטב"א האם לשייך סוגיה זו להקשר של 'מוקצה', שבת קכד ע"ב, ד"ה 'לענין הלכה'.

סוגיה מס. 14: שבת קכו ע"ב – קכז ע"א 'אוצר'

משנה שבת פי"ח מ"א

מפנים אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושלתבואה מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש אבל לא את האוצרות¹⁹⁷

בבלי

- 1 מפנין אפי' ארבע
- 2 השתא חמש מפנין ארבע מיבעיא
- 3 **אמ' רב חסדא** ארבע מחמש וחמש מאוצר גדול
- 4 ומאי אבל לא את האוצר שלא יתחיל באוצר תחלה
- 5 ומני ר' יהודה היא דאית ליה מוקצה
- 6 **ושמואל** אמ' ארבע וחמש כדאמרי אינשי
- 7 ואיבע(אימ') אפי' טובא נמי מפנה
- 8 ומאי אבל לא את האוצר שלא יגמור את האוצר כולו דילמא אתי לאשוויי גומות
- 9 אבל אתחולי מתחיל
- 10 ומני ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה
- 11 ת'ר אין מתחילין באוצר תחלה אבל עושה בו שביל כדי שיכנס ויצא
- 12 עושה בו שביל כדי שיכנס ויצא עושה בו שביל והאמרת אין מתחילין באוצר תחלה
- 13 הכי קאמ' עושה לו שביל מעיקרו ברגלו בכניסתו וביציאתו
- 14 ת'ר תבואה צבורה (לו) בזמן שהתחיל בה מערב שבת מותר להסתפק ממנה בשבת
- 15 <ואם לאו אסור להסתפק ממנה בשבת> **דברי ר' שמעון**
- 16 **ור' אחא מתיר**
- 17 כלפיל <י>א
- 18 אלא אימ' דברי ר' **שמעון** *ור' **אחא** *מתיר

נוסח הסוגיה

10-1

עי' בשנו"ס המלאים שבנספח. בשאילתות וירא, יא, עמ' עד: השתא חמש מפנין ארבע מבעיא [אכמ: אמר רב יהודה] אמר שמואל ארבע וחמש כדמשתעו /אכמ:כדאמרי/ אינשי אבל לא את האוצר (מפני) שלא יגמור את האוצר אבל אתחולי שפיר דמי ור' שמעון היא דלית ליה מוקצה.¹⁹⁸

14

אש: ת"ר; וגו': תנו רבנן; מ: ותניא אידך; ג: תניא להסתפק ממנה בשבת – כך בכל עדי הנוסח הישירים (אומשג"ג). ר"ף: לטלטה בשבת; רמב"ן, חידושים: ה"ג תבואה צבורה בזמן שהתחיל בה מע"ש מותר לטלטה, ולא גרסינן מותר להסתפק ממנה, ונראה מדברי הגאונים ז"ל שהם מפרשים אותה לטלטה ממקום למקום לפנות מפני האורחין ומפני בטול בית המדרש... ועי' עוד בשנו"ס המלאים בנספח לגבי נוסח ג' בהמשך הסוגיה.

16

א	<ואם לאו אסור להסתפק ממנה	בשבת> דברי ר' שמעון ור' אחא מתיר
ו	ואם לאו אסור להסתפק ממנה	בשבת דברי ר' שמעון ר'
מ	ואם לאו אסור להסתפק	בשבת דברי ר' שמ' ור' אחא מתיר

¹⁹⁷ כך הנוסח בכה"י הטובים של המשנה, עי' גולדברג, שבת, עמ' 318.

¹⁹⁸ ועי' אוצה"ג, פירושים, עמ' 82 והלבני, שבת, עמ' שמב.

מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה ב'מוקצה'

ש	ואם לאו אסור להסתפק ממנה	בשבת דברי ר' שמעון ר'	אחא מתיר
ג	ואם לא אסור להסתפק ממנה	בשבת דברי ר' שמעון <ו>	אחא <מתיר>
ג	אם לאו אסור (להסתפק ממנה) <לטלטה בשבת>	דברי ר' שמעון ור'	אחא <...> איר
א	כלפיל <א>	אלא אימ' דברי ר' שמעון	ור' אחא מתיר
ו	כלפיליא	ר' שמע' מישרא שרי	אלא אימ' דברי ר' אחא
מ	כלפי לייא	אימ' דברי ר' אחא	ור' שמעון מתיר
ש	כלפי ליא	אלא אימ' דברי ר' אחא	ור' שמעון מתיר
ג	כלפיליא	אלא אימ' דברי ר' אחא	ור' שמעון מתיר
ג	א[...]	א[...]	א[...]

נוסח אג⁸ בלתי אפשי מבחינה לוגית, אלא שהופעתו בשני עדי נוסח בלתי תלויים זה בזה מתמיהה. עדות על הנוסח המקובל יש בר"ף ובא"ז (ח"ב הל' שבת פז ד"ה 'מתני' מפנין). נראה שיש לאמץ נוסח זה למרות העדות הבעייתית.

לסוגיה זו מקבילה במסכת ביצה (ל ע"א) והיא תידון במקומה.

סוגייתנו נסובה על דברי המשנה 'אבל לא את האוצר'. שני הפירושים האמוראיים למשנה זו מתמודדים, כדרך הבבלי, אף עם ראש המשנה, 'ארבע וחמש', אך מוקד הסוגיה, אם לא של האמוראים עצמם, הוא באוצר ובהשלכותיו. הסוגיה משתמשת כאן במחלוקת ר"ש ור"י בכדי למקם את שני פירושיה של המשנה (רב חסדא, שמואל) במסגרת כללית.¹⁹⁹ אין מדובר כאן בהפרדה של מקורות תנאיים שונים לשתי אסכולות, אלא בייחוס שני פירושים אמוראים של טקסט תנאי אחד לשתי נקודות מבט כלליות.²⁰⁰

בהמשך הסוגיה מביא התלמוד שתי ברייתות. הראשונה אינה מענייננו. דרך טיפולו של התלמוד בברייתא השנייה מדגימה היטב את טענתו המרכזית של פרק זה. בנוסח הברייתא שלפני התלמוד אוסר ר' שמעון להסתפק בתבואה צבורה אם לא התחיל בה מערב שבת. הלכה זו מנוגדת לחלוטין

¹⁹⁹ יש לשים לב, שסתם התלמוד ע"פ הנוסח המקובל, מוסיף להעמדה כ'מוקצה' את הטעם, 'דילמא אתי לאשווי גומות'. טעם זה אומץ ע"י הפרשנים הקלאסיים של המשנה (פיהמ"ש לרמב"ם ועוד). אולם כפי שניתן לראות משינויי הנוסח, משפט זה קיים אמנם בכה"י אמש ובקט"ג ג', אך חסר בכ"י ו ובקט"ג ג'. כמו כן, נעדר משפט זה מציטוט הסוגיה בשאילתות. מכאן, שבסוגיה בצורתה הראשונית, עד כמה שהדבר ניתן לברור, מתפרשת משנה זו כהלכה מהלכות 'מוקצה'. אף מהירושלימי ניתן לשמוע שזהו הקשרה של משנתנו וכך פירש גולדברג, שבת, עמ' 320, הע' 2. [אלא שבמקבילה בביצה לו ע"א קיים משפט זה בכל עדי הנוסח].

אולם יש להרהר האם אין משמעות לטרח הנצרכת בפינוי האוצר. אפשרות זו נתמכת על-ידי קריאה צמודה של המשנה עצמה: 'מפנין אפילו ארבע וחמש קופות – אבל לא את האוצרות'. התלמודים עמלים על הפער המושגי בין ההגדרה הכמותית ברישא לבין זו המרחבית בסיפא. אך ניתן להבין כי הוראת המשנה היא 'אבל אין מפנין את כל תוכן האוצרות' (לפרשנות זו יסוד אפשרי במשנה ביצה פ"ד, מ"א, 'אבל לא בעצים שבמוקצה' לאור הקשרה ואכמ"ל). נראה שדברים אלה מכוונים אל תורף דבריו של שמואל: 'ארבע וחמש כדאמרי אינשי... לא יגמור את האוצר {כולו}'. כלומר, יתכן ששמואל עצמו מפרש את המשנה לאור עקרון הטרחה ואילו סתם התלמוד הוא זה שמבאר את דבריו לאור עקרון ה'מוקצה'. ניתוח זה מחוזק מכך שב'ציטוט' דברי שמואל בביצה לו ע"א מופיעים הדברים ללא 'זמני ר"ש היא דלית ליה מוקצה'.

אם נמצאו דבריו מכוונים, נמצינו למדים כי הלכה שמקורה במניעת טרחה ומעשי חול התפרשה בשלב ראשון כחלק ממערכת איסורי המוקצה ולאחר מכן הושבה אל חיק המלאכות בידי רובד בבלי מאוחר. נדמה כי תהליך זה הינו אופייני בהבנת הלכות תנאיות רבות המשויות, ברובד זה או אחר, לאיסורי 'מוקצה'.

²⁰⁰ כניסוחו של ר' פרחיה, עמ' 236, 'רב חסדא סבר שסתם משנה זו ר' יהודה... ושמואל סבר שסתם משנה זו ר' שמעון'. הנוסח בכ"י וטיקן מרמז שהניתוח אינו על המשנה אלא על האמוראים: 'זמני ר' שמעון הוא' (בזכר), אך נוסח זה מופיע רק לגבי ר"ש ולא לגבי ר' יהודה בראש הסוגיה.

לקונספציה הרווחת בבבלי. חוסר התאימות מובע בעצמה על-ידי התלמוד בתמיהתה 'כלפי לייא'!
התלמוד, בנוסחה המקובל, ממהר להפך את המחלוקת, תוך הצבתו של ר"ש בעמדה המקילה.²⁰¹

²⁰¹ והשוו היפוך דומה של דעת ר"ש ות"ק בברייתא, שבת צג ע"ב. אלא ששם דעתו המחמירה של ר"ש בברייתא מנוגדת לעמדתו המחמירה המפורשת במשנה ולא בדעה מופשטת שאינה נוכחת בסוגיה.

סוגיה מס. 15: שבת קכח ע"א – ע"ב 'בשר תפל'

- 1 איתמר בשר חי מליח מותר לטלטלו בשבת
- 2 בשר תפל רב הונא אמ' מותר לטלטלו ורב חסדא אמ' אסור לטלטלו
- 3 רב הונא אמ' מותר לטלטלו
- 4 והא רב הונא תלמידיה דרב הוה ורב כר' יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה
- 5 במוקצה לאכילה סבר לה כר' יהודה
- 6 במוקצה לטלטול סבר לה כר' שמעון
- 7 רב חסדא אמ' אסור לטלטלו
- 8 והא רב יצחק בר אבדימי איקל' לבי רב חסדא
- 9 חזא ההוא בר אווזא דהוו מטלטלי ליה משמשא לטולא
- 10 ואמ' חסרון כיס קא חזינא הכא
- 11 שאני בר אווזא דרכיך (לאומצי דחזי) לאומצא
- 12 ת'ר דג מליח מותר לטלטלו דג תפל אסור לטלטלו
- 13 בשר בין חי בין מליח מותר לטלטלו
- 14 ת'ר מטלטלי את העצמות מפני שהוא מאכל לכלבים
- 15 בשר תפוח מפני שהוא מאכל לחיה
- 16 מים מגולין מפני שהן ראויין לחתול
- 17 רשב"ג אומ' כל עצמן אסור לשהותן מפני הסכנה

נוסח הסוגיה

2

א	איתמר בשר חי	מליח מותר לטלטלו בשבת בשר	תפל	רב הונא אמ' מותר לטלטלו ורב חסדא אמ' אסור לטלטל
ו	אתמר בשר <מליח> חי	מותר לטלטלו בשבת בשר	<תפוח> <תפל>	רבהוני א' מותר לטלטלו ורב חסדא א' אסור
מ	איתמר בשר	מליח מותר לטלטל בשבת <בשר>	תפל	רב הונא אמ' מותר לטלטלו רב חסדא אמ' אסור לטלטלי
ש	איתמר בשר	מליח מותר לטלטלו בשבת בשר	תפל	רב הונא א' מותר לטלטלו רב חסדא א' אסור לטלטלו

ר"ח, ר"ף, ר"ד, סמ"ג גורסים: 'תפוח'
 רש"י מכיר את שתי הגרסאות (פותח ב'תפל') וטוען לזהותן
 מאירי: כנ"ל (פותח ב'תפוח') וטוען שעל אף זהותן האמיתית, פירשום באופנים מעט שונים.

13

א	בשר בין חי	בין מליח מותר לטלטלו
ו	בשר (...)	חי <בין תפל> בין מליח מותר לטלטלו
מ	בשר	חי בין תפל בין מליח מותר לטלטלו
ש	בשר	בין תפל ובין מליח מותר לטלטלו וסתמא כר' שמעון

ר"ף: בשר חי בין מליח בין שאינו מליח.
 ה"ג (הל' שבת כד, עמ' קמג), ר"ח, הערוך (ע' תפל), ס' האורה (ח"א, סי' נד), רשב"א, מאירי, רא"ש: בשר בין חי בין מליח.
 אר"ז: בשר (בין) חי בין תפל בין מליח.

בסוגיה זו רבו הנוסחים.²⁰² השאלה המרכזית העומדת בבסיס שינויי הנוסח היא האם הברייתא ('ת"ר דג מליח...') עוסקת במקרה זהה לזה של רב הונא ורב חסדא ('בשר תפוח'), תוך הבעת עמדה זהה לזו של רב הונא. אם אכן כך הדבר, תמוה מדוע לא ראה התלמוד לנכון לציין זאת כראיה

²⁰² עי' דיוניהם של הרשב"א ד"ה 'ה"ג רש"י' ושל הריטב"א ד"ה 'איתמר', במוקצה דבטלטול'.

לשיטת רב הונא או כקושיה על רב חסדא, כדרכו. מכיון שהנוסח המקורי הוא ככל הנראה 'בשר תפוח'²⁰³, מסתבר שהנוסחים האחרים נוצרו בכדי להתמודד עם קושי זה.²⁰⁴

מחלוקת האמוראים נתפסת על-ידי הסוגיה בהקשר רחב יותר. הביקורת המופעלת על מחלוקת זו בידי התלמוד מאפשרת פיתוח קונספטואלי כפול: חילוק בין שני סוגי 'מוקצה'; הדגשה כי אף לר"י דבר שהוא 'חזי' מותר. בשונה מהעקרון השני, המופיע פעמים אחדות בבבלי, ההפרדה ל'מוקצה לאכילה' ול'מוקצה לטלטול' קיימת כאן בלבד.²⁰⁵ כפי שנראה, חלוקה זו אף אינה מתיישבת יפה עם קונספציות כלליות של 'מוקצה' כפי שנוסחו בסוגיות אחרות.

ניתן את הדעת להבדלים בין שתי הקושיות על האמוראים. הקושיה על רב הונא פותחת בשתי הנחות יסוד, מחוייבותו של רב הונא לעמדותיו של רבו, ועמדתו הכוללנית של רב, כר"י 'דאית ליה מוקצה'. הבה נפרק הנחות אלה. ראשית, מחוייבותו של תלמיד לעמדות רבו אינה ברורה מאליה בספרות התלמודית.²⁰⁶ יתר על כן, רב הונא הוא היחיד אשר הבבלי מפעיל כלפיו שיקול זה באופן גורף.²⁰⁷ שנית, ההנחה לפיה דברי רב הונא סותרים את עמדתו הכללית של רב מניחה את קיומו של מושג רחב ידיים, 'מוקצה' וסומכת על עקביותה של אסכולת רב, דבר שאינו ברור מאליה בסוגיות אחרות.²⁰⁸ מכאן שהצלבה זו של דברי רב הונא עם עמדת ר"י אינה מוכרחת. בחירתו של התלמוד לערוך הצלבה זו מעידה על עומק התפיסה של החלוקה לאסכולות: לא זו בלבד שקבלת המושג 'מוקצה' אמורה לחייב שיטת מחשבה כללית, המכלילה עניינים הלכתיים רבים, אלא שהיא ודאי תגרור אף מחוייבות רב-דורית.

²⁰³ כלומר, גירסת 'תפוח' בראש הסוגיה. זאת בהתבסס על עדויות הראשונים ועל היותה של גירסה זו גרסה קשה. הניגוד מליח-תפל מופיע אף במשנה נדרים פ"ו מ"ד; תוספתא תרומות פ"ט ה"ב (עמ' 155) ובמקבילותיה בירושלמי (שם פ"ה ה"א, מז ע"ב ושם 'טפל') ובבבלי (חולין ק"ג ע"א). נראה שברישא של הסוגיה הנוסח היה 'תפוח' ובברייתות שבהמשך 'תפל'. בהשפעת הסוגיה בחולין ובאשגרה מסוף הסוגיה שונתה אף ההתחלה ל'תפל'. אולם אין הדבר מוכרע ויתכן כי בשינויים קדומים עסקינן ועי' בהערה הבאה.

²⁰⁴ הקשרה של מחלוקת האמוראים לגבי בשר תפל/תפוח אינו ברור כל צרכו. הסוגיות הקודמות מוסבות על התוספתא הצמודה למשנתנו, 'חבילי קש וחבילי עצים' וכו'. עיסוקה של תוספתא זו במאכל בהמה מהווה רקע תכני לסוגייתנו. ברמה הטקסטואלית הקשר טמון ככל הנראה בהלכות הסמוכות לפני התוספתא המוזכרת: 'חבית שנתגלתה', 'חצב שהוא מאכל צבאין', 'מים שנתגלו'. הברייתות בסיום סוגייתנו הינן מעין ההלכות שבתוספתא. נראה כי העורכים סדרו ראשית את הברייתות הללו לאחר הברייתות הקודמות, תוך היפוך סדר התוספתא בכדי לשמור על סדר המשנה. לאחר מכן הוצמדה לברייתות מחלוקת האמוראים הקרובה לברייתות הללו, טקסטואלית ותכנית. [לכאורה מכאן ניתן היה להביא ראיה נוספת לגירסת 'תפל' - בשר הראוי לבהמה ואינו ראוי לאדם. מאידך - אילו היתה הגירסה 'תפל' יש להניח כי התלמוד היה מקשה 'והא חזי לכלבים' וע"כ ישנה ראיה דוקא לגירסת 'תפוח'].

²⁰⁵ עצם התבנית הלשונית, 'מוקצה ל...'. איננה יחודית: תמורה פ"ו מ"א ('מוקצה לעבודת כוכבים'); בבלי תמורה כח ע"ב ('מוקצה לעבוד'); ביצה לד ע"ב ('מוקצה למעשר'). אולם בכל אלה מדובר ב-/בינוני + למ"ד התכלית/ ואילו בסוגייתנו מדובר ב-/שם + סיווג/.

²⁰⁶ תא-שמע, הלכה כבתראי, עמ' 411, 416 ועי' עוד אנציקלופדיה תלמודית, כרך א², 'אין הלכה כתלמיד במקום הרב', עמ' טריט-תרכ; אברבך, רב ותלמיד, עמ' 219-220 ובמקורות שם. כפי שעולה מדבריו של אברבך עצמו, שם, הע' 181, התלמיד במקום רבו (למשל: בבלי עיר' סב ע"ב - סא ע"ב), המתמקד במקום ובהיררכיה מוסדית של תלמיד-רב ולא במחוייבות רבת שנים של התלמיד לתורת רבו. כמו-כן, נראה שאות האמירות המיוחסות לר' אליעזר ולרבן יוחנן בן זכאי, בדבר מחוייבות התלמיד שלא לומר דבר 'שלא שמע מימי / מפי רבו' (תוספתא יבמ' פ"ג, עמ' 9 ומקבילות) יש לראות כחלק מתפיסה חריגה המאפיינת דוקא את החכמים הללו. דבר זה עולה מהצורה הספרותית בה מובאים הדברים במקבילות השונות, היוצרות רושם ברור של תפיסה קיצונית ובלתי רווחת.

²⁰⁷ ביצה מ ע"א, ב"ק קטו ע"א, סנ' ו ע"ב.

²⁰⁸ בסוגיה 4 ('מטה שייחדה למעות') הגמרא מגיעה לתובנה זו כתירוץ לקושיה על דברי רב ורואה לנכון לבסס זאת על מילתה אחרת של רב; אף בסוגיה 18 ('נבילה') הגמרא אינה מניחה התאמה זו כברורה מאליה וטורחת להוכיח כי רב פסק כר"י 'מדכרכי זוזי'.

הקושיה על רב חסדא, לעומת זאת, נושאת אופי מקומי יותר. התלמוד מוטרד מהוראה של רב חסדא במקום אחר, מבלי להזכיר כלל את ר"י ואת ר"ש, מכיון שרב חסדא אינו מזוהה עם גישה אחת ספציפית.²⁰⁹

ההבדל בקושיה משפיע כמובן אף על אופי התירושים. הקושיה על רב חסדא מתורצת על-ידי הארה מחדש של המעשה שהובא לסתור, ללא כל הצהרה עקרונית. יש לשוב ולומר, אמנם, כי אגב אורחא מחזק התלמוד את אשר ראינו בעבר: אף ר"י מתיר טלטול של דברים 'ראויים'.²¹⁰ לפתרון הקושיה על רב הונא מפתח התלמוד, כאמור, הבחנה קונספטואלית ייחודית בין 'מוקצה לאכילה' ובין 'מוקצה לטלטול'. הבחנה זו מהפכנית לא רק מבחינה קונספטואלית, אלא מבחינת עיצוב האסכולות האמוראיות. כפי שראינו, הבללי הניח בתירושו עקביות וטוטליות בעמדתו של רב. הבללי מטשטש עמדה זו כעת, תוך מעבר מהצגה עקרונית, 'אית ליה מוקצה', לניסוח אמפתי, 'סבר לה כ...'. חלוקה זו, בין טלטול לאכילה, בעייתית ביותר בהקשר של רב, שהרי דוגמאות אחדות מתוך רשימת הלכותיו של רב ב'מוקצה', מחמירות דוקא במוקצה לטלטול.²¹¹ דיוניהם של הראשונים בעניין הניבו כמה הבחנות מעניינות²¹², אולם נראה כי בפשוטו של עניין מדובר בהבחנה מקומית, שאינה מתחשבת לחלוטין בכל דבריו של רב לאורך הבללי.²¹³

להנחה זו ניתן להציע שני הסברים משלימים. ראשית, כפי שראינו כבר, דבריו של רב הונא לא עומתו עם מימרה ספציפית של רבו, אלא עם עמדתו הכללית. מכיון שכך, ענייננו בסוגיה זו אינו בפרטים ההלכתיים הקונקרטיים כי אם בעקרונות. אשר על כן, ניתן להציע הבחנה מושגית, המאפשרת את פתרון הקושיה המיידית, מבלי לגעת בכל הפרטים שמהם נארג העקרון המופשט.

אולם מדוע מוצעת דוקא הבחנה זו ?

ראינו לעיל כי רצף הסוגיות בו נמצאת סוגייתנו בנוי על תוספתא שבת פ"ד (הלכות ז-יא, עמ' 66-67).²¹⁴

²⁰⁹ התלמוד מתעד אמנם אמירות שלו בעניין 'מוקצה' (שבת קכו ע"ב; מב ע"ב; קמב ע"א; ביצה כה ע"א), אולם קשה למצוא קו כללי המאחדם. לכאורה ניתן היה להציע הסבר הפוך: הסוגיה מניחה שרב חסדא סובר כר"י. אולם חוסר התייעוד מקשה על פירוש זה.

²¹⁰ הנחת התלמוד היא כי רב חסדא התיר לטלטל דבר משום 'חסרון כיס', כלומר בכדי למנוע את הפסד הממון שיגרם מהשאריתו בשמש. התלמוד מניח כי עמדה זו איננה מתיישבת עם איסורו של רב חסדא לטלטל בשר תפוח/תפל. כלומר, לטעמו של התלמוד, השיקול של 'חסרון כיס' שהופעל כאן איננו במקום. התלמוד אמנם איננו אומר דבר זה במפורש, אך משתמע מהדברים, בהקשר של הסוגיה הכוללת, כי לו דובר באמורא המזוהה עם ר"ש, היה קריטריון זה מתקבל בהבנה. אלא שיש מקום לברר את הקשר בין 'חסרון כיס' זה ובין 'מוקצה מחמת חסרון כיס', אשר התלמוד מניח בסוגיה נוספת (22 וע"י בסוגיה 18), כי אפילו ר' שמעון אוסר בו ואכמ"ל.

²¹¹ בעיקר סוגיית 'כרכי זוזי' (שבת יט ע"ב), אך גם סוגיית 'מטה שייחדה למעות' (שבת מד ע"א – מה ע"א).

²¹² ע"י: תוס' יט ע"ב, ד"ה 'הני'; רשב"א, ריטב"א ועוד. כאן אזקק דוקא לדבריו של המהרש"א. ב'חידושי הלכות' טוען המהרש"א כי ישנו הבדל בין טלטול רגיל, לשם העברת החפץ ממקום למקום לתכלית כלשהי, ובין טלטול המהווה שימוש סטנדרטי באותו החפץ. לפירוש, רב אכן יאסור טלטול שהוא הוא השימוש, אולם טלטול של חפץ שפעולת השימוש בו שונה מפעולת טלטולו יותר בטלטול. המהרש"א מרחיב כאן את גבולות המושג 'אכילה' תוך החלתו על כל צורות השימוש, אף אם הפעולה מתבצעת בהזזה ממקום למקום ותו לא. כפי שראינו במבוא, 1.3.1, הבחנה זו קרובה להבחנה התנאית בין שימוש ובין טלטול. אולם יישומה של הבחנה זו על דברי רב נראה בעייתית. לפי הנחות היסוד לגבי 'מוקצה', מדוע יותר לטלטל אוכל האסור באכילה, בעוד שכלים או חפצים יאסרו בהזזה ?

אולם אף אם ננסה ליישם את החלוקה בין שימוש לאכילה לבחינת שיטתו של רב, נגלה כי אין תאימות בין מסקנות סוגיה זו ובין הצגת הדברים בסוגיות אחרות. סוגיית 'כרכי זוזי', למשל, פותחת במחלוקת רב ושמואל לגבי 'שמן של בדין ומחצלות של בדין'. איסורו של רב בשניהם (רש"י: 'לטלטולי') ממחיש כי רב אינו מקל יותר בטלטול אוכלין מאשר בטלטול חפצים. 'יצחקי, מוקצה, עמ' 91-92, מציע כי הגירסה המקורית היתה הפוכה – במוקצה לאכילה סבר לה כר"ש ובמוקצה לטלטול כר"י – וכי המעתיקים שבשו את הנוסח. אולם מעבר לכך שאין להנחה זו כל אחיזה טקסטואלית, היא איננה מתיישבת יפה עם הסוגיה עצמה, שכן מטרת היגד זה לתרץ את חריגתו של רב הונא משיטת רב רבו דוקא בטלטול בשר ולא באכילתו.

²¹³ איני משתמש כאן במושג 'סוגיות מוחלפות' במכוון, בהתאם לנאמר להלן.

²¹⁴ לעיל הע' 204.

והנה במרכז יחידה זו, העוסקת בטלטול, מצוי הכלל הבא: 'זה הכלל כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו'. כפי שראינו במבוא (1.3.1), בספרות התנאית מתייחס המונח 'מוכן' כמעט תמיד לאוכלין או לשאר החומרים המתכלים. הקשרו הרגיל של מונח זה הוא, על-כן, אכילה והבערה. כלל זה בא ללמדנו כי הקריטריון המשמשנו להיתר אכילה ולאיסורה רלוונטי אף לקביעת הדין בטלטול. אף במקום אחר בתוספתא מצוי קישור דומה, 'כשם שאסורה לוכל כך אסורה ליטלטל' (ביצה פ"א ה"ג, עמ' 279-280). לפי דרכנו למדנו כי קשר זה, בין מוכנות ובין טלטול, אינו ברור מאליו והוא בבחינת חידוש.²¹⁵

יוצא אם כן שבסוגיות המתבססות על תוספתא זו מצויה הבחנה אשר שרשיה נטועים באותה תוספתא עצמה. במקום שבו התוספתא מכנסת וקובעת קריטריון זהה לאכילה ולטלטול, סוגיית הבבלי מפזרת, אליבא דרב, בין שתי הפעולות הללו.

לסיכום, ראינו כי סוגיה זו איננה אנליטית במובן של ניתוח מקורות שלפניה לאור הנחת היסוד של מחלוקת ר"ש ור"י. תחת זאת, סוגיה זו מבטאת את עומק התפיסה בדבר קיומה של מחלוקת תנאים כוללת, אך היא נמצאת מעדנת את המחלוקת על-ידי תת הבחנות בתורתו של כל אחד מן האמוראים.

²¹⁵ אין תימה, אם-כן ששתי ההלכות הללו אינן מופיעות בתלמוד הבבלי בשום מקום, שכן לבבלי ברור כי איסור הטלטול קשור במוכנות. אף בברייתות המקבילות במידה מסויימת לשתי ההלכות הללו (ביצה ג ע"ב, ד ע"א; שבת מג ע"א) חסרה האמירה המופשטת כמו גם ההשוואה ('כשם').

סוגיה מס. 16: שבת קמב ע"ב – קמג ע"א 'בר יונה'

- 1 ...אבני מנח כפא אכיפי ומטלטל
- 2 רבא מנח סכינא אבר יונה ומטלטל
- 3 אמ' רב יוסף חריפי שמעתא דדרדקי אימר דאמור רבנן בשוכח לכתחלה מי א(ומ) <מו>ר
- 4 אמ' אבני אי לאו דאדם חשוב אנא <כפה אכפי למה לי הא חזי למזגא עליהו
- 5 אמ' רבא אי לאו דאדם חשוב אנא <סכינא אבר יונה למה לי הא חזי לאומצא
- 6 טעמ' דחזי לאומצא הא לא חזי לאומצא לאו
- 7 למימרא דרבא כר' יהודה סבירא ליה
- 8 והאמ' ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אוזא ושדי מיעיה לשונרא
- 9 התם כיון דמסרחי דעתיה עילויהו מאיתמל
- 10 הכי נמי מסתברא דרבא כר' יהודה סבירא ליה
- 11 דדרש רבא אשה לא תכנס לבית העצים ליטול מהן אוד דהא מתקנא מנא
- 12 <ואוד שנשבר אסור להסיק בו> ביום טוב
- 13 לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים
- 14 שימ

סוגיה זו נידונה באופן חלקי לעיל, בדיון על סוגיה 11, בהקשר של 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים'. המסגרת של הסוגיה משייכת אותה לקבוצת הסוגיות הבונות את האסכולות האמוראיות. בניגוד לסוגיות קודמות שראינו שעסקו באמוראים ראשונים, בעיקר רב ור' יוחנן, כאן מדובר באמורא מרכזי, אך מאוחר יותר, רבא. מטרת הסוגיה היא להוכיח כי רבא סובר כר'. התלמוד סוקר שלוש ציטטות של רבא: הראשונה מניחה כי לר', אבן הבוחן לטלטולו של דבר היא היותו ראוי ('חזי'); השניה עוסקת בטלטול דבר שאינו ראוי למאכל אדם; השלישית דנה בהסקה בשברי כלים. הטיעון מעוצב בתבנית רטורית, באופן הבא:

הצגת התזה הבסיסית מתוך מימרת רבא
נסיון להציע פירכה לתזה זו מתוך מעשה של רבא
דחיית הפירכה, תוך הוספת אלמנט נוסף לתזה הבסיסית ('דעת')
הצעת אישוש לתזה מתוך דרשת רבא

ראינו לעיל את הבעייתיות בהכללת 'מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים' במסגרת תפיסת ר' יהודה. צרימה זו בולטת במיוחד בסוגיה זו. העקרון הראשון שהתלמוד מתווה לר' הוא הראיות ('חזי'). מתוך העיון במעשה רבא ומעי הברווז מוסר לנו התלמוד על עקרון נוסף שלר', דעת. תירוץ הבללי, 'כיון דמסרחי דעתיה עילויה מאתמל' חלש למדי על רקע הדרישות החיוביות

המקובלות בבבלי ל'דעת'.²¹⁶ הבחירה לתרץ את המקרה במעי הברווז ולא את מימרתו על סכין ובר יונה נראית מגמתית. הראיה מתחום רחוק יותר, הסקה בשברי כלים, ממחישה כיצדעוסקת הסוגיה בשיטת ר' יהודה במובנה הרחב. המבנה הרטורי של הסוגיה²¹⁷ מחדד את תחושת המגמתיות בסוגיה.

אלא שמגמתיות זו עדין מותירה אותנו עם סימן שאלה אחד: התלמוד עוסק אמנם בדעתו של רבא ולא בהלכה למעשה, אך האם הרטוריקה של הסוגיה איננה מכוונת אותנו לקבל את שיטת ר' יהודה?

²¹⁶ כדברי הריטב"א, ד"ה 'הכי נמי מסתברא': 'האי שינויא דמשנינן דכיון דמסרח ביום טוב דעתיה עליה מאתמול משמע כשינויא דחיקא' וע"ע תוס' ד"ה 'התם כיון דמסרח'.
²¹⁷ לזיהוי המבנה הרטורי של הסוגיה יש להוסיף ששלושת המקורות לעמדת רבא משתייכים, בהתאמה, לשלושה ז'אנרים אמוראיים שונים: המימרה, המעשה והדרשה. סוגות אלה מייצגות שלושה מעגלים של פעילותו של החכם: בית-המדרש, הבית (ובמקרים רבים: בית-הדין) והציבור. הצגת דברי רבא דרך שלושה מעגלים שונים מוסיף לעצמה של הטיעון.

סוגיה מס. 17: שבת קמג ע"א 'עצמות וקליפין'

משנה שבת פכ"א מ"ג

בית הילל או' מעבירין מעל השלחן קליפים ועצמות
ובית שמיי אומ' מסלק את הטבלה כולה ונוערה
מעבירין מעל השולחן פירורים פחות מכזית
סיער של אפונים ושלעדשים מפני שהוא מאכל בהמה
ספוג אם יש לו עור בית אחיזה מקנחים בו
וחכמי אומ' בין כך ובין כך (מקנחים בו) <ניטל בשבת>

בבלי

1 ב"ש אומ' מגביהין מעל השלחן וכו' מתני'
2 אמ' רב נחמן אנו אין לנו אלא ב"ש כר' יהודה וב"ה כר' שמעון...

3 שער של פולין וכו'
4 מני ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה
5 אימ' סיפא ספוג אם יש לו עור בית אחיזה מקנחין בו ואם לאו אין מקנחין בו
6 אתאן לר' יהודה דאמ' דבר שאין מתכוין אסור
7 בהא אפי' ר' שמעון מודה
8 דאביי ורבא דאמרי תרויהו מודה ר' שמעון בדיפסיק רישיה ולא ימות

יש להעיר קודם כל על נוסח המשנה. כפי שהראו כבר אפשטיין וגולדברג²¹⁸, כל כתבי היד העצמאיים של המשנה וכן עדי נוסח עקיפים רבים, גורסים כאן את ב"ה לקולא ברישא ואת ב"ש לחומרא בסיפא. כתבי היד של הבבלי, לעומת זאת, גורסים בהיפוך, ב"ש לקולא ברישא וב"ה לחומרא בסיפא. אפשטיין, ליברמן²¹⁹ וגולדברג מסכימים כי הנוסח המקורי היה 'בית שמאי אומרים מעבירים מעל השולחן... ובית הלל אומרים מסלק את הטבלה כולה ונוערה', כפי שעולה מסוגייתנו ובהתאם לסדר המקובל, לפיו ב"ש קודמים לב"ה²²⁰. יש להוסיף כי העדרו של פרק זה מן הירושלמי אינו מאפשר לנו לבחון את הדברים מפרספקטיבה ארצישראלית בתר-תנאית. אולם יש לשער כי מעין הצעתו של רב נחמן בסוגיה הוצע אף בארץ-ישראל, אחרת קשה יהיה לקבל את תפוצתו הרחבה של הנוסח המתוקן אף בעדי נוסח מהסביבה הארצישראלית²²¹. סוגיית הבבלי על הרישא של המשנה מכילה אך ורק את הערתו הקצרה של רב נחמן. בניגוד לרוב הסוגיות המתייחסות לר"ש ולר"י, בסוגיה זו הדובר בהם הוא אמורא ולא סתם התלמוד. כפי

²¹⁸ אפשטיין, מלה"מ, עמ' 357-358; גולדברג, שבת, עמ' 360-361.

²¹⁹ תוסכפ"ש, מועד, עמ' 268.

²²⁰ צייטלין, כוונה, מספק רציונליזציה למחלוקת ע"פ נוסח זה, בהתאם לתזה הכללית שלו, לפיה ב"ש דוקא מקילים בהכנה (= כוונה) וב"ה מחמירים בה.

²²¹ אמנם התוספתא (שבת פט"ז ה"ז, עמ' 76-77) גורסת את המחלוקת בהיפוך, אך קשה להניח כי נוסח המשנה הושפע כה עמוקות מגירסת התוספתא. כמובן שניתן להציע השתלשלויות יותר מורכבות של נוסח משנה זו. פרנקוס, מחקרים, עמ' 199, סבור כי בנוסח המקורי ב"ה לקולא, אך נוסח זה השתבש בדרכו לבבל והוגה בצדק ע"י רב נחמן.

שראינו כבר אין זו האמירה היחידה של רב נחמן ביחס למחלוקת ר"ש ור". בניסוחם הנוכחי של דבריו נראה שרב נחמן מודע לקיומן של האסכולות התנאיות השונות לגבי 'מוקצה' ואף מניח כי דבר זה ידוע לקהל שומעיו. מכאן שלו רצינו יכולנו לתארך את המודעות לאסכולות לדור ה-2-3 לאמוראים, לכל המאוחר. כשם שבסוגיות קודמות שראינו הבנה התלמוד את האסכולות השונות כלפי מטה, אל תוך בתי המדרש של האמוראים, כך כאן משרשר רב נחמן את המחלוקת כלפי מעלה אל אבות התקופה התנאית. אף כאן יש לומר כי עבודה פרשנית זו מעניקה למחלוקת רצף ועומק כרונולוגי, המחזקים את תחושת ההתמדה של המחלוקת. בין אם התכוון רב נחמן להפוך את המחלוקת ובין אם כוונתו היתה לפסוק בה²²², הצגת הדברים בניסוחם זה מעצבת את תודעתו של הלומד, האמון מימים ימימה על כך שהלכה כבית-הלל.²²³

הנושא הנידון במשנה הוא סילוק שאריות בלתי רצויות של האוכל מעל גבי השולחן. לטעמו של רב נחמן עמדה האוסרת על האדם את המגע עם שאריות אלה גופן ומחייבתו להרים את הטבלה כולה, אינה עולה בקנה אחד עם דעת ר"ש. האם יש כאן הרחבה משמעותית נוספת של מחלוקת ר"ש ור", תוך עיגון המושג 'מוקצה' הרחב? נראה לי שבסוגיה זו אין הכרח לומר זאת. דעתו של ר' יהודה הובעה בתוספתא לגבי נר ישן, אשר הירושלמי הגדירו כמאוס. אף כאן מדובר בהזת חומרים מאוסים. אם-כן, יתכן ורב נחמן אינו מעיר כאן הערה כללית לגבי 'מוקצה' אלא לגבי טלטולם של חומרים מאוסים: לא יתכן שר' יהודה האוסר טלטול נר מאוס יתיר טלטול ביד ממש של עצמות וקליפין.

ניסוח הדברים כפי שהם לפנינו, לעומת זאת, עשוי להצביע דוקא על אמירה כוללנית: שתי משוואות מקבילות, ללא פירוט תכני הדעות, הידועות לכל. האם ניתן לשער כי רב נחמן אמר את דבריו בהקשר ממוקד ואילו עריכה מאוחרת יותר יצרה תחושה של אמירה כוללנית? נדמה לי כי אף על זאת קשה יהיה להשיב בחיוב. המטבע 'אנו אין לנו אלא' קדום הוא. בבבלי מיוחד ניסוח זה, על-פי רוב, לר' יוחנן. בירושלמי מופיע המטבע - ביחיד ('אני אין לי אלא') – ואף שם מיוחס הוא לר' יוחנן. אמנם יתכן ועורכים מאוחרים השתמשו כאן במטבע לשון קדום, אולם אין לנו להכנס להשערות כה בלתי מבוססות. כללו של דבר: קשה לקבוע האם רב נחמן מתייחס כבר לאסכולות ידועות וכלליות ב'מוקצה' או שמא דבריו מצומצמים יותר. אך אף אם נקבל את האפשרות השניה, דבריו של רב נחמן ודאי תרמו להבנייתה של תפיסת המחלוקת, כפי שראינו לעיל.

²²² אפשטיין, שם, קובע כי רב נחמן לא הגיה את המשנה אלא דחה אותה מהלכה. אף לפי שיטה זו, לפיה ברור רב נחמן נוסח משנה אחד מבין שנים ידועים, עצם ההחלטה לברור את זה המתאים לקונספציה כללית מעיד על מגמתו של רב נחמן. לפי צייטלין, כוונה, מגמתו של רב נחמן היתה הפוכה: ר"י כשמותי הולך כב"ש ור"ש כהלל, נמשך אחרי ב"ה. כלומר, לרב נחמן ב"ש וב"ה היו האסכולות הידועות ואילו החידוש היה בהצמדת התנאים המאוחרים יותר אל קדמוניהם. דברי רב נחמן, כך צייטלין, לא הובנו כראוי ועל-כן הפכו שוני המשניות את המשנה. שגיאה זו אף גרמה לסתירה בדברי רב נחמן בריש ביצה. הסבר זה קשה מכמה פנים. ראשית, המטבע 'אנו אין לנו אלא' אינו מתאים לאמירה שכל טיבה תיאורי. שנית, אם היה כדבריו, הניסוח היה צריך להיות הפוך: אנו אין לנו אלא ר"י כב"ש ור"ש כב"ה; שלישי, רחוק יהיה להניח כי משניות א"י התהוו משגיאה בהבנת דבריו של אמורא בבלי כפי שנוסחו בתלמוד הבבלי. ועי' לעיל, מבוא, 3.2.

²²³ נביא כאן את דבריו של ברנדס, כללים, עמ' 203: 'הכלל הגיע והתקבל בבבל בדור השלישי והרביעי. זהו הזמן המתאים להגעת תורת ר' יוחנן לבבבל ולהגעתם של שאר הכללים המיוחסים לר' יוחנן, כפי שיבואר להלן. אין שום עדות קודמת לקיומו של הכלל בבבלי, ואדרבה, המקורות בענין הטיה בקריאת שמע מורים שבדורות הראשונים עדיין לא היה כלל ידוע. יש להדגיש כי אין זאת אומרת שהמאזניים היו שקולות. ודאי, שהיתה מוסרת ונטיה לפסוק בדרך כלל כבית הלל. זאת מצאנו כבר בימי התנאים. אך לא היה כלל שחייב לפסוק כך גם במקרה שלא היתה הלכה פסוקה ומסורה'. מכאן, שיתכן ובסביבתו של רב נחמן טרם הוברר סופית שהלכה כב"ה. אולם דבריו נשמרו בתוך מסורת הלימוד הבבלי בסביבה לימודית שבה כבר היה ברור שהלכה כב"ה.

בבבלי ישנם שני דיונים נוספים על משנה זו. הראשון אינו מענייננו ולא הובא לעיל. הדיון השני מכיל יסוד מעניין אשר נחשפנו אליו כבר פעמיים בפרק 'כירה': הצלבת המחלוקת ב'מוקצה' עם המחלוקת ב'דבר שאין מתכוין'. כפי שנטען לעיל²²⁴ הצלבה זו מניחה מארג מורכב יותר של דעות תנאיות לגבי שבת ומצפה לאחידות במקורות התנאיים בעניין זה. כבסוגיה הראשונה שראינו בעניין זה בפרק 'כירה' (מג ע"ב), אף בסוגיה זו הגורם היוצא 'נפסד' מהצלבה זו הוא 'דבר שאין מתכוין'. התלמוד בוחר להפעיל את נוסחת הקסם המופעלת פעמים רבות בהקשר למחלוקת זו: צמצום מחלוקת ר"ש ור"י לפעולות אשר אין להם תוצאה אסורה הכרחית (לא 'פסיק רישא'). בבחירה בדרך זו, השאיר התלמוד את מחלוקת ר"ש ור"י במוקצה על כנה, תוך העמדת המשנה כולה כר"ש. נראה שזמינותה של ההנחה כי 'מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות' הכריעה לטובת עידונה של המחלוקת בעניין זה על פני צמצומה של המחלוקת ב'מוקצה' באופן כלשהו. בסיכומו של דבר, אף סוגיה זו משתמשת במחלוקת ר"ש ור"י לניתוח של מקור תנאי אחד, משנה, תוך הצלבה פרסונלית בן מחלוקת זו ובין מחלוקת אחרת בשבת.

²²⁴ בדיון על סוגיה 1.

סוגיה מס. 18: שבת קנו ע"ב – קנז ע"א 'נבילה'

משנה שבת פכ"ד מ"ד

מחתכים את הדילועים לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים
 ר' יהודה או' אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן

בבלי

I

- 1 מתני' מחתכין את הדלועין וכו'
- 2 איתמ' אמ' **עולא** הלכה כר' יהודה
- 3 ואף **רב** סבר הלכה כר' יהודה
- 4 מהני כריכי דזוגי **דרב** אסר **ושמואל** שרי
- 5 ואף **לוי** סבר הלכה כר' יהודה
- 6 כי האי **דלוי** כי הוו מיינתו טריפת' לקמיה ביומא טבא לא הוי חאזי אלא נפיק ויתיב
 אקיקליתא דמתא אמ' דילמא לא מיתכשרא ואפי' לכלבים לא חזיא
- 7 **ושמואל** אמ' הלכה כר' **שמעון**
- 8 ואף **זעירי** סבר הלכה כר' **שמעון**
- 9 דתנן בהמה שמתה לא יזינה ממקומה תרגומי **זעירי** בבהמה קדשים אבל דחולי שפיר
 דמי
- 10 ואף ר' **יוחנן** סבר הלכה כר' **שמעון**

- 11 ומי א'ר **יוחנן** הכי והא'ר **יוחנן** הלכה כסתם משנה
- 12 ותנן אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב
- 13 ר' **יוחנן** ההיא כר' **יוסי** בר' **יהודה** מתני לה
- 14 תיש מתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה
- 15 התם בארזי ואשוחי דבמוקצה מחמת חסרון כיס אפי' ר' **שמעון** מודה
- 16 תיש אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתו'
- 17 ר' **יוחנן** סתמא אחרינא אשכח
- 18 דתנן ב'ה אומי מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין
- 19 וביש אומי מסלק את הטבלא כולה ומנערה
- 20 ואמר **רב נחמן*** אנו <אין לנו> אלא **ב'ש כר' יהודה** ו**ב'ה כר' שמעון**
- 21 ומאי אולמי דהאי סתמא מהאי סתמא משום דקתני לה בלשון **ב'ה**

II

- 22 פליגי בה **רב אחא ורבינא**
- 23 חד אמ' בכול השבת הלכה כר' **שמעון** לבד ממוקצה מחמת מיאוס
- 24 ומאי ניהו נר ישן
- 25 וחד אמ' במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר' **שמעון** לבר ממוקצה מחמת איסור
- 26 ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת
- 27 אבל מוקצה מחמת חסרון כיס אפי' ר' **שמעון** מוד'
- 28 דתנן כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה

נוסח הסוגיה

ענייני הנוסח המרכזיים של הסוגיה יבוררו בדיון שלהלן.

א **ושמואל** אמי הלכה כר' שמעון
 ו **ושמוי** א' הלכה כר' שמעי
 מ **ושמואל** אמי הלכה כר' שמעון
 ש **ושמוי** אמי הלכה כר' שמעון
ג9 אף שמואל סבר ה' כר' שמעון מדיכרכר זוגי ורב אסר

10

א **ואף** ר' יוחנן סבר הלכה כר' שמעון
 ו **ואף** ר' יוחנן סבר הלכה כר' שמעי
 מ **דאף** ר' יוחנן סבר הלכה כר' שמעון
 ש **ואף** ר' יוחנן אמ הלכ כר' שמעו
ג9 וכן א' ר' יוחנן ה' כ... .

20

א **ואמר רב** אנו <אין לנו> אלא ב'ש כר' יהודה ובי'ה כר' שמעון
 ו וא' **רב נחמן** אנו אין לנו אלא בית שמאי כר' יהודי ובית הלל כר' שמעון
 מ ואמי' **רב נחמן** אנו אין לנו אלא בית שמאי כר' יהודה ובית הלל כר' שמעון
 ש ואמי' **ר' יוחנן** אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כר' שמעון
ג9 {..} **רב נחמן** אינן לית לן אלא כבית שמאי כר' יהודה ובית הלל [..]. {מ}עון

26-24

א **בכולה שבת הלכה** כר' שמעון לבד ממוקצה מחמת מיאוס **ומאי ניהו נר** ישן וחד אמ' **א**
 ו **הלכה בכל השבת כולה** כר' שמעי לבד ממוקצה מחמת מיאוס **ומאי ניהו נר** ישן וחד א'
 מ **בכולה שבת הילכת'** כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת מיאוס **ומאי ניהו נר** ישן וחד אמ'
 ש **בכל השבת כול'** כר' שמעון לבד ממוקצה מחמת מיאוס **ומאי ניהו נר** ישן וחד אמ'
ג9 ה' כר' שמעון בכ.. [..] שבת {..} ליה לבר ממוקצא מחמת מאוס **בכל שכן מוקצא מחמת אסורו** וחד א'

א במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור **ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת**
 ו במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר' שמעי לבד ממוקצ' מחמת איסור **ומאי ניהו נר שהדליקו בה באותה שבת**
 מ הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור **ומאי ניהו נר שהדליקו באותה שבת**
 ש במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר' שמעון לבד ממוקצ' מחמת איסור **ומאי ניהו נר שהדליקו בה באותה שבת**
 ג אפילו מוקצה מחמת מאוס לבר ממוקצא מחמת איסור

'ומאי ניהו נר ישן': קיים בשאלות נ' וחסר בר"ח, שאילתות קמה, (ברודי, שאילתות, עמ' 64).
 'ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת': קיים בתשובת רנט"ג (ברודי, עמ' 198) ובשאלות קמה הנ"ל,
 משפחה ב, אך חסר בשאלות, שם, משפחה א.

I

ראשית, ננסה לאתר את גרעינה הבסיסי של הסוגיה. כל אחת משתי הפסיקות המובאות בסוגיה,
 כר"י וכר"ש, מיוחסת לשלושה אמוראים. אולם אם נבחן את הדברים נראה כי קיים הבדל לשוני
 בדרכי ההבאה של דעות האמוראים:

איתמ'

אמי עולא הלכה כר' יהודה

ואף רב סבר הלכה כר' יהודה...

ואף לוי סבר הלכה כר' יהודה...

ושמואל אמ' הלכה כר' שמעון
ואף זעירי סבר הלכה כר' שמעון...
ואף ר' יוחנן סבר הלכה כר' שמעון

דברי עולא ושמואל מוצגים באופן המקובל בבבלי, 'אמר פלוני... ופלוני אמר...'. דברי שאר האמוראים, לעומת זאת, מוצעים בלשון 'ואף פלוני סבר'. דברי ר' יוחנן אכן מנוסחים באופן זה בכתבי היד (אומ) ובדפוס הראשון (ש), אולם בקטע הגניזה לסוגיה זו (ג^ו) הנוסח הוא אחר:

א' עולא הלכה כר' יהודה
אף רב סבר הלכה כר' יהודה מידיכרכי דזוגא...
[..] לוי סבר הלכה כר' יהודה...
אף שמואל סבר הל' כר' שמעון מידיכרכי זוגי...
[..] זעירי סבר הל' כר' שמע'...
וכן א' ר' יוחנן הל' כר' שמע'

צורת ההבאה של דברי שמואל בקטע זה תמוהה. הניסוח 'אף' אינו מתקבל על הדעת, שכן שמואל פוסק בניגוד לאמוראים הקודמים בסוגיה ולא כמותם. נראה שיש לראות זאת כתיקון מתוך ניסיון להשוות בין רב ושמואל, אשר חולקים שניהם ב'כרכי דזוגא' (סוגיה 10). מכיון שעמדת רב מוסקת כאן מאיסורו ב'כרכי דזוגא', הרי שנראה טבעי שאף דברי שמואל ילמדו משם. יש להניח כי הסופר חש בחוסר הסימטריה ותיקן באופן הזה.²²⁵

לעומת זאת, אופן הציטוט של ר' יוחנן בקטע הגניזה נראה הולם. ניסוח זה ('וכן') תואם את הדפוס של הבאת דעה נוספת לאחר הבאת המחלוקת האמוראית הבסיסית.²²⁶ ניסוח מעין זה מצוי לא אחת בהצעת דעה ארצישראלית לאחר הבאת המחלוקת הבבלית.²²⁷ למעלה מעשרים פעמים משתמש התלמוד בטרמינולוגיה זו להוספת דעתו של ר' יוחנן לדעות האמוראים הבבליים. יתר על כן, בניגוד לדברי רב, לוי וזעירי, אשר לגביהם רואה הגמרא צורך להוכיח ממקום אחר כי זאת אכן פסיקתם, דברי ר' יוחנן מובאים ללא כל ראייה. ללמדנו, כי דברי ר' יוחנן מוסבים ישירות על משנתנו ואינם מובאות או מסקנות מסוגיות אחרות. נראה, אם כן, כי גרעין הסוגיה, המאגד את דברי האמוראים המתייחסים ישירות לענייננו הוא:

איתמר
אמר עולא הלכה כר' יהודה
ושמואל אמר הלכה כר' שמעון

וכן אמר ר' יוחנן הלכה כר' שמעון

²²⁵ את תוצאות התיקון הבלתי מוצלח ניתן למצוא בהמשך המשפט המצוטט בקט"ג: 'אף שמואל סבר הל' כר' שמעון מידיכרכי זוגי ורב אסר [..]. המלים 'ורב אסר' מיותרות בהקשר זה של הסוגיה ונראה כי נגררו ממקום אחר. קיימת כמובן אפשרות שדברי שמואל כולם אינם מקוריים כאן וכי הסוגיה הקדומה הכילה את פסיקת ההלכה של עולא בלבד.

²²⁶ השוו ווייס, לחקר התלמוד, עמ' 73-74.

²²⁷ ווייס, שם, עמ' 75.

כאמור, משנתנו, כפי שהיא לפנינו, אינה מזכירה את ר' שמעון. אם-כן, על מה מוסבת מחלוקת זו? נבחן שלוש אפשרויות לפתרון:

א. נוסח המשנה כפי שעמד לפני אמוראי בבל שייך במפורש את הדעה הראשונה לר"ש ולא לת"ק אנונימי. קשה לקבל הצעה זו, שכן בציטוטים אחרים של משנתנו בבבלי מופיעה המשנה ללא ציון 'דברי ר' שמעון'.²²⁸

ב. על אף שבנוסח המשנה נותר ת"ק אנונימי, מסורת הלימוד בבתי המדרש האמוראים ייחסה דעה זו לר' שמעון. אם-כן, הרי לנו דוגמה נוספת לחזקה של הקונספציה בדבר מחלוקת ר"ש ור"י.

ג. מנסחי המחלוקת (אם לא האמוראים עצמם) לא כיוונו למשנתנו באופן ספציפי, אלא למחלוקת ר"ש ור"י כולה.

ההצעה השנייה, הסבירה ביותר, לטעמי²²⁹, מעלה את התמונה הבאה: בהתייחסות ישירה למשנתנו יש לנו מחלוקת בבליית (עולא על שמואל²³⁰) ודעה ארצישראלית (ר' יוחנן²³¹) התומכת באחת הדעות הבבליות.²³² למשולש זה מוסיף התלמוד שלוש דעות נוספות אשר אינן מתייחסות ישירות למשנתנו, אך ניתן להסיק מהן את פסיקתם של מחזיקי דעות אלה בענייננו.

ואף רב סבר הלכה כר' יהודה
מהני כריכי דזוגי...
ואף לוי סבר הלכה כר' יהודה
כי האי דלוי...
ואף זעירי סבר הלכה כר' שמעון
דתנן... תרגומי זעירי...

אלא ששלושת אלה אינם דומים זה לזה. בעוד שתירוצו של זעירי²³³ ומעשהו של לוי עוסקים בבהמה שמתה, כבמשנה, פסיקתו של רב עוסקת בעניין אחר לגמרי. אין זאת אלא שהבבלי מזהה את המחלוקת כאן כמחלוקת כללית ב'מוקצה' ולא כמחלוקת קונקרטית בנבלה בלבד.²³⁴ עיבויה של הסוגיה לכדי מחלוקת רבת משתתפים (שלושה כנגד שלושה), לקראת סיום המסכת, תורם להעצמתה של תודעת המחלוקת ב'מוקצה'.

²²⁸ עיי' לעיל, פרק א, 1.1, הע' 5.

²²⁹ ההצעה השלישית מעוררת קשיים ביחס בין סוגיה זו לסוגיות אחרות, ובמיוחד ביחס לסוגיית פסיקת ההלכה בפרק כירה (סוגיה 6). כ"כ עד עכשיו ראינו כי דברי האמוראים הראשונים גופם נגעו בהלכות קונקרטיות ולא במושג המופשט.

²³⁰ על אף פערי הדורות, הבבלי מציג מחלוקות אחדות בין שני אמוראים אלו (מ"ק ה ע"ב; שם יז ע"ב; יב' קז ע"ב; גיט' ל ע"א; ב"ק מח ע"ב ועוד).

²³¹ בנוסח המקובל בעיה סגנונית בפנינו: למיטב חיפושי זהו המקום היחיד בבבלי בו מצטרף הפועל 'אמר' לתבנית 'ואף רבי/ פלוני'. לרוב מיוחדת תבנית זו למובאה בלתי ישירה, כגון מעשה או מימרה בנושא נושק, אשר ממנה ניתן להסיק את עמדתו של האמורא בענייננו. אין ספק כי יש להעדיף את גירסת קטע הגניזה (ג') 'וכן אמר ר' יוחנן'. כאמור, מטבע זה, 'וכן אמר ר' פלוני', הוא הביטוי המקובל להצגת דעה אמוראית הזדה עם דעה שהוזכרה כבר. נראה שבמקרה שלנו הושפע הניסוח בחלק זה של הסוגיה מן הניסוח של אברי הסוגיה שהובאו קודם לכן, אשר להם מתאים יותר המטבע 'ואף רבי/ פלוני'.

²³² אף ווייס, מחקרים, עמ' 209, הע' 214, שיער, ללא היכרות עם נוסח הגניזה, כי נוסח 'אף' אינו אלא אשגרה מדברי זעירי.

²³³ קשה לקבל את הצעתו של ווייס, שם, כאילו דברי זעירי מקורם בסוגיה זו והועברו לסוגיית ביצה, כפי שחש ווייס עצמו.

²³⁴ אך עיי' מה שהצעתי להלן, סוגיה 21, באשר למסורת אפשרית לגבי דברי רב.

כלליות המחלוקת ניכרת לעין בהמשך הסוגיה. הבבלי מקשה על פסיקתו של ר' יוחנן מפסיקה עקיפה שלו ('הלכה כסתם משנה') בשלוש סתמות ממשנת ביצה. כפי שכבר ראינו, הבבלי אינו מבדיל כאן כלל בין שבת ובין יו"ט ועל-כן הסתמות כר' יהודה במסכת זו סותרות לכאורה את פסיקתו של ר' יוחנן כר"ש במשנתנו. המשניות המובאות ממשנת ביצה עוסקות בביקוע מן הקורה שנשברה ביו"ט; בנטילת עצים מן המוקצה; בשחיטת מדבריות. אף אחת מן המשניות הללו אינה עוסקת בנושא הישיר של משנתנו. המשותף להן הוא העיסוק בדבר שלא היה מוכן למטרה הנצרכת מערב יום-טוב.

תירוצי התלמוד לקושיות אלה מגוונים: את הראשונה מעדיף התלמוד²³⁵ להעמיד כתנא יחידאי אחר.²³⁶ השניה מנוצלת למודיפיקציה של עמדת ר' שמעון: 'מוקצה מחמת חסרון כיס אפילו ר"ש מודה', כך שמשנה זו, אנו מגלים, אינה דוקא דר' יהודה. הקושיה השלישית אינה מתורצת כלשעצמה והתלמוד מסתפק בהצגת משנה סתמית²³⁷ חילופית (משבת!) אשר ממנה ומהגהתה משתמע כי יש לפסוק כר"ש.

לסיכומו של חלק זה של הסוגיה ניתן לומר כי הסוגיה משתמשת בדעות ר"ש ור"י בכדי לנתח משניות סתומות בביצה ובשבת. אולם הדרישה לאחידות במשנה, המוצגת דרך מחויבותו של ר' יוחנן ל'סתם משנה', מחייבת את התלמוד לנקוט ב'דרכים עוקפות' בכדי להציג את המשניות באופן קוהרנטי. הסוגיה מעדיפה שלא להבחין בין שבת ובין יו"ט ובוחרת תחת זאת להעמיד את המשניות, בסופו של דבר, באופן בלתי אחיד (אחת – כר' יוסי ב'ר' יהודה; אחת לכולי עלמא; אחת כר"י; אחת כר"ש). שוב ראינו כיצד הקונספציה הכללית של מחלוקת רחבה ר"ש-ר"י כופה עצמה על המקורות התנאיים ואף על המימרות האמוראיות, בניגוד לחלופות פרשניות פשוטות יותר שעמדו בפני התלמוד. כמו-כן,

II

חלקה האחרון של הסוגיה עוסק בפסיקה כללית במחלוקת ר"ש/ר"י. המטבע בו משתמש התלמוד להצגת הפסיקה מעניין: 'הלכה בכל השבת כולה כ...' (ומ. א: 'בכל השבת הלכה...'), ש: 'בכל השבת כול', ג': 'הל' כר' שמעון בכל [..]שבת [..] ליה'. כותרת זו יוצרת תחושה ברורה כאילו מדובר בפסיקה גורפת בעניין בעל משמעות לכל דיני השבת.²³⁸ נאמר אף שהצבת פסיקה זו בסיום המסכת מחזקת תחושה זו, של הגעה לקו הסיום בנושא שנידון במשך המסכת כולה. לפני העיסוק בקטע זה של הסוגיה יש לברר היטב את נוסחה. אציג את נוסח כ"א שהובא לעיל כנגד נוסח קטע הגניזה ג'⁹ (TS F 1(1).56):

כ"י אוקספורד	ג'
פליגי בה רב אחא ורבינא	פליגי בה ר' אחא ורבינא

²³⁵ אפשטיין, מלה"מ, עמ' 241, סבור כי זוהי עדות מהימנה של ר' יוחנן עצמו לזהותו של התנא של משנתנו. ושמה יש להוסיף תירוץ זה, ר' יוחנן הוא כר' יוסי בר יהודה מתני לה', לרשימת החילופים בין תנא זה ובין ר' יהודה, אפשטיין, מלה"מ, עמ' 1187-1188.

²³⁶ אמנם זו מחלוקת ב"ש וב"ה, אך עמדת ב"ש נחשבת ממילא לדחוייה ועל-כן עמדת ב"ה מתפקדת כמעין 'סתם'. או שמא, הצגת המשנה כולה נחשבת כסתמית שכן אין עדות של תנא מאוחר המצטט מחלוקת זו, כפי שמצוי לא אחת בתוספתא. ועי' התוספתא בכ"א: 'ומאי אולמי דהאי סתמא מהאי סתמא משום דקתני לה בלשון ב'ה'.

²³⁷ עי' בירורו המעמיק של הרמב"ן, ד"ה 'הא דאמרינן' לשאלה האם פסיקה זו בדיני מוקצה היא בלבד, או שמא מכוונת היא לכל מחלוקות ר"ש ור"י בשבת.

<p>{...} אי הלי' כר' שמעון בכ[.] שבת {...} ליה לבר ממוקצא מחמת מאוס בכל שכן מוקצא מחמת א[.] ורו וחד אי אפילו מוקצה מחמת מאוס לבר ממוקצא מחמת איסורו</p>	<p>חד אמ' בכול השבת הלכה כר' שמעון לבד ממוקצה מחמת מיאוס ומאי ניהו נר ישן וחד אמ' במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר' שמעון לבר ממוקצה מחמת איסור ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת אבל מוקצה מחמת חסרון כיס אפי' ר' שמעון מוד' דתנן כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה</p>
---	--

שלושה הבדלים בולטים ישנם בין הנוסחים. ראשית, בקט"ג חסרה ההמחשה של כל אחד מסוגי המוקצה, 'מאי ניהו...! שנית, סיומה של הסוגיה, הטוענת להסכמה של ר"ש לאסור אף מוקצה מחמת חסרון כיס, חסר אף הוא לחלוטין מקטע הגניזה. מאידך יש לציין כי קטע הגניזה כולל משפט פרשני החסר בשאר עדי הנוסח הישירים, 'בכל שכן מוקצא מחמת א[.] ורו' המבהיר כי לדעת שני החולקים 'מוקצה מחמת איסורו' אסור.

החסרון הראשון משמעותי פחות מהנראה לעין. כפי שראינו, המונח 'מוקצה' ממעט להופיע בהקשר של כלים. הכלים היחידים הזוכים למעמד של 'מוקצה' הם נרות ואף זאת, כנראה, אך ורק ברבדים הסתמיים של התלמוד. אף הקטגוריות 'מוקצה מחמת איסור' ו'מוקצה מחמת מיאוס' מופיעות פעמים ספורות בלבד, תמיד בהקשר של הלכות טלטול נרות. על-כן, הפירושים, 'מאי ניהו נר ישן / נר שהדליקו בו בשבת' הינם פירושים סבירים ל'מוקצה מחמת מיאוס / איסור'.²³⁹

החסרון השני, לעומת זאת, משמעותי יותר. לפי הנוסח המקובל, אפילו ר"ש מודה במוקצה מחמת חסרון כיס וע"כ נוספת קטגוריה זו לקבוצת סוגי המוקצה האסורים. הסכמה זו של ר"ש כבר צויינה לעיל, בחלקה הקודם של הסוגיה ובמקבילתה במסכת ביצה. אלא ששם מדובר ב'ארזי ואשוחי', עצים יקרים, המוקצים מחמת חסרון כיס ובפרשנות קונקרטיית ל'אבל לא בעצים שבמוקצה' שבמשנה. החידוש בסוגיה בנוסחה המקובל הוא בהצבת הנחה זו לגבי ר' שמעון בתוך מסגרת היחידה המסכמת, 'בכל השבת כולה הלכה כר' שמעון...! זאת ועוד. הסימוכין לכך שר"ש מודה במוקצה מחמת חסרון כיס הן מהמשנה, 'כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה'. זהו המקום היחיד שהתלמוד משתמש ב'מוקצה מחמת חסרון כיס' לגבי כלים ואף המקום היחיד בו נזקק התלמוד למונח 'מוקצה' בפרשנותה של הלכה מפרק 'כל הכלים'. יתר על-כן, ר' שמעון אינו מופיע במשנה זו כלל.²⁴⁰

נוסח קטע הגניזה עשוי ללמדנו כי משפט זה אינו מגוף התלמוד. נראה שהמצאותה של הנחה בדבר הודאתו של ר"ש במוקצה מחמת חסרון כיס בסוגיה קרובה, האיצה מאן דהו להוסיף התייחסות להודאה זו במסגרת היחידה המסכמת. הוספה זו משלימה את היחידה המסכמת באינפורמציה הכרחית הרלוונטית לסיכום ההלכתי לגבי 'מוקצה'. מכיון שהסוגיות שעסקו

²³⁹ באשר לנוסח השאילתות והראשונים, עי' להלן. יש להעיר כי בקטע TS F 4.55 (ג) לסוגיה 30 (חולין יד-טו) מופיע צמד ההפשטות 'מוקצה מחמת מיאוס' ו'מוקצה מחמת שהדליקו בו באותה שבת' ולא 'מוקצה מחמת איסור'.
²⁴⁰ ויותר מכך: במשנה שבכה"י ובדפוסים של הבבלי פותחת משנה זו: 'ר' יוסי אומר, עי' גולדברג, שבת, עמ' 308. אלא שיש לציין כי הנחה בבליית בדבר שיוך משנה זו לר"ש ראינו כבר בסוגיות העוסקות בנטילת כלים (10, 11, 12).

בהודאת ר"ש במוקצה מחמת חסרון כיס לא הביאו ראייה לטענתו, ראה הרואה לנכון לסמוך דבריו על משנה מפורשת. למדנו אם כן כי התפחותם של המושגים נמשכה בשלבים מאוחרים של היווצרות נוסח התלמוד שלפנינו, כמו גם ההכללה של כלים וחומרים תחת קורת גג אחת. ראייה לנוסח קטע הגניזה ניתן להביא אף מהשאלות. סוגייתנו מצוטטת בשתי שאלות (ג, קמה). בראשונה מסתיים הציטוט במחלוקת הבסיסית וכל הטיעון לגבי הודאת ר"ש במוקצה מחמת מיאוס חסר בו. בשניה מתוסף למחלוקת הבסיסית הטיעון הבא:

בין למאן דאמר לבר ממוקצה מחמת מיאוס
ובין למאן דאמר לבר ממוקצה אסור
במוקצה מחמת חסרון כיס אפילו ר' שמעון מודי²⁴¹

בהחלט יתכן כי משפט זה איננו חלק מהיחידה המסכמת של רב אחא ורבינא אלא תובנתו של מצטט הטקסט. אך אף אם נראה זאת כחלק אינטגרלי מהטקסט, הראיה ממשנת 'כל הכלים' המובאת בעדי הנוסח של הבבלי חסרה בכל עדי הנוסח של השאלות. כזכור, קטע הגניזה גורס משפט נוסף החסר בעדי הנוסח האחרים. משפט זה יוצר היררכיה בין 'מוקצה מחמת איסור' ובין 'מוקצה מחמת מיאוס' וסותר את הסמטריה הבסיסית שבמחלוקת כפי שהיא מוצגת בנוסח המקובל. יש להניח כי קטע הגניזה מכיל אף הוא תוספת פרשנית שלא הגיעה לעדי הנוסח האחרים.²⁴²

כעת משעמדנו על נוסח הסוגיה, נדון בהיבטיה השונים.

פסיקת ההלכה עצמה מכילה חידוש: מוסכם על שני האמוראים כי יש לפסוק כר"ש. המחלוקת היא רק בשאלה האם יש לפסוק בניגוד לר"ש במוקצה מחמת איסור או במוקצה מחמת מיאוס. כפי שראינו לעיל, קטגוריות אלה ממעטות להופיע בתלמוד. ההגדרות 'מוקצה מחמת איסור' ו'מוקצה מחמת מיאוס' מופיעות בשתי סוגיות חופפות בשבת (מד ע"א) ובחולין (יד ע"ב). בדרך שימושם אלה הינם מושגים אנליטיים, המסייעים לניתוח המקורות התנאיים. אף 'מוקצה מחמת חסרון כיס', שלטעמנו אינו חלק מסוגיה זו, מופיע במקום אחר מתוך צורך לנתח את ההבדל בין משנה אחת לשניה, בכדי שלא להעמיד את המשנה כר"י. איננו מוצאים את הקטגוריות הללו בכל דיון עקרוני אחר בבבלי, אולם זמינותם של הקטגוריות הללו מאפשרת פסיקה מורכבת במחלוקת רחבה זו.

נראה כי ברמה הקונקרטית זוהי מחלוקת לגבי הברייתא המוסבת על המשנה האחרונה בפרק 'כירה':

²⁴¹ לפי כ"י ששון, עי' ברודי, שאלות, עמ' 64, לגבי השיבושים שחלו בעדי הנוסח האחרים. יש לציין כי ברודי העיר כי יש להגיה נוסח זה ל'מוקצה <מחמת> איסור'. אולם ניסוח דומה, 'מוקצה מיאוס' מופיע אף בפר"ח על אתר ובכמה מעדי הנוסח האחרים של השאלות. עוד יש להעיר כי משפטי 'מאי ניהו...' המצויים בכ"ש חסרים בכל משפחה א של עדי הנוסח של השאלות. קל יותר יהיה להניח כי משפטים אלה התוספו בנפרד בכ"ש ובמשפחה ב על-פי הבבלי מאשר להניח כי נשמטו ממשפחה א. אם-כן, אף חלקו הראשון של נוסח קטע הגניזה של הבבלי קיים בידי השאלות. בפני הר"ח ור"ף, על כל פנים, היו משפטי ההבהרה האלה, כמו גם הטיעון המלא על הודאת ר"ש.

²⁴² מחלוקות רב אחא ורבינא (כ-25) מופיעות תמיד בתבנית זהה, כאשר בכולן עמדות שני האמוראים סימטריות וקוטביות. יש להניח כי סוגייתנו בבסיסה לא חרגה מתבנית זו. מסורת הפסיקה מרבינו חננאל ואילך פסקה כאן כדברי המיקל ועל-כן עמדתו של המחמיר היתה פחות רלוונטית בעיני הפרשנים ולא זכתה לפרשנות אינטנסיבית. ייתכן כי תוספת פרשנית זו משקפת מצב שלפני הפסיקה המקובלת.

בבלי שבת מד ע"א

ת"ר מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי ר' יהודה
ר' מאיר אומ' כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו בו באותה שבת
ר' שמעון אומ' כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת כבה מותר לטלטלו

אם-כך, ניתן לקרוא הפסיקות של רבינא ורב אחא בצורתן המלאה כהתייחסות ישירה לברייתא זו:

חד אמר... לבד ממוקצה מחמת מיאוס [ומאי ניהו נר ישן]
וחד אמר... לבר ממוקצה מחמת איסור [ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת]

משנה מורחבת זו שסביבה קבץ התלמוד את רוב הלכות מוקצה במסכת שבת ואשר בסוגיותיה הובנתה מחלוקת ר"ש ור"י באופן אינטנסיבי מובאת כעת כזירה לפסיקה מופשטת ב'מוקצה'. אלא שמבט בברייתא מגלה לנו כי לכאורה ניתן היה לסכם את פסיקות האמוראים כך:

חד אמר הלכה כר' יהודה

וחד אמר הלכה כר' מאיר

ראינו לעיל²⁴³, כי הירושלמי בפסיקותיו אכן מתייחס אף לר"מ. אולם דברי האמוראים החלוקים כאן, עקב התפיסה של מחלוקת ר"ש ור"י, מוצגים דוקא סביב עמדתו של ר"ש. אמירתו התכנית של התלמוד בסיכומה היא כזאת: אנו 'לית לן מוקצה', כלומר איננו מחייבים את מוכנותו של דבר בכדי שנוכל להשתמש בו בשבת וביום-טוב. אולם, לדעה אחת, אם החפצים מאוסים אין הם כבר בדעתנו. לדעה השניה, מאידך, אם החפצים היו במצב של איסור בכניסת שבת, אף הם הופקעו כבר מדעתנו.²⁴⁴ כלומר, למרות ההכרעה העקרונית 'לית לן מוקצה', התלמוד סולל נתיב ביניים להתמודדות עם מחלוקת רחבה זו. בנתיב זה מוצג מצב הלכתי מורכב, אשר ממשיך להנציח את קיומה של המחלוקת. הנצחה זו מועצמת על-יד הפסיקה הכפולה, רב אחא ורבינא, המשמרת את אורת המחלוקת וחוסר ההכרעה. נותר לנו לנסות ולתארך פסיקה זו.

אבינועם כהן הראה כי קשה לקבוע את זהותם של רבינא ורב אחא החולקים בתבנית זו ('פליגי בה') כ-25 פעמים בתלמוד. כהן דוחה את ההנחה כי רב אחא כאן הינו רב אחא בר רב או רב אחא בריה דרבא ומשער כי מדובר באמורא אחר. דעתו נוטה לומר כי רבינא החולק עם רב אחא תדיר הינו רבינא חברו של רב אשי ואם-כן מדובר באמוראים בני הדור ה-6.²⁴⁵

²⁴³ בסיכום לסוגיות פרק 'כירה'.

²⁴⁴ קריאה של הסוגיה ברצף עם חלקה הקודם מוסיפה, על כל פנים, את ההנחה כי דברים יקרים ('מוקצה מחמת חסרון כס') יאסרו לדעת הכל.

²⁴⁵ כהן, רבינא, עמ' 243-247, 253. כהן עצמו (שם, עמ' 240 הע' 30) מעלה השערה נוספת, מסויגת, לפיה מדובר באמוראים ארצישראלים מוקדמים בהרבה לדור זה. אף אם להשערה זו יש רגליים (הניסוח 'פליגי בה' הרווח במחלוקות ארצישראליות בבבלי), קשה להעלותה בהקשר הנוכחי, שכן הניסוחים 'לבר ממוקצה מחמת מיאוס' ו'לבר ממוקצה מחמת איסור' הינם תוצרים בבליים מובהקים, כפי שראינו.

אך אף אם ברי לנו כי הפסיקה שלפנינו מאוחרת היא, השאלה היא האם אין היא הד לפסיקות קודמות לה? שאלה זו משמעותית בניתוח הסוגיות אשר בהן בוחר התלמוד להעמיד מקור כלשהו כר"ש או כר"י. היכרות עם פסיקה זו, או עם פסיקה אחרת, הופכת את ההעמדות הללו לפסיקות ולא רק לפרשנות. כפי שטענתי במשך העבודה, נראה כי ההעמדות כר"ש וכר"י ממלאות לרוב צורך אנליטי ולא צורך פסיקתי. אולם יש לקחת בחשבון שמסורת פסיקה כתנאים השונים, באופן כללי ולא רק בהתייחסות ממוקדת למקרה אחד, יש כבר בדברי רב נחמן, 'אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י וב"ה כר"ש'. כפי שראינו בפרק 'כירה' הבבלי אף מסב סוגיות שלמות אליבא דר"ש ובניגוד לירושלמי מעוניין יותר בדיכוטומיות בתוך עמדתו של תנא זה, מאשר בבעיות הדומות אצל בן מחלוקתו. כלומר, על אף שבדורות הראשונים לאמוראי בבלי עדיין יש פסיקות שונות, נראה כי משלב מסוים הדעת נטתה לכיוונו של ר"ש. חידושם של אחרוני האמוראים, רבינא ורב אחא, אינו מתבטא, כנראה, בפסיקה כר"ש, אלא בסיוגה של פסיקה זו, איש כפי דרכו.