מחלוקת התלמודים בתפקיד הלימוד מהמשכן בהגדרת מלאכת שבת (א) **[[1]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn1)** / יעקב גנק

א. הקדמה

"הלכות שבת... הרי הם כהררים התלויין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות" (משנה, חגיגה י.).

בתורה שבעל פה קיימים פרטי הלכות רבים לגבי שבת, בעוד בתורה שבכתב קיימת רק האזהרה הכללית - "לא תעשה כל מלאכה" (שמות, כ', י)[[2]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn2). במאמר זה נדון בגישות השונות לשאלה, כיצד הגיעו חכמים מן המקרא המועט להלכות המרובות. כך נגיע להבנת אופיה של מלאכת שבת.

שני התלמודים סוברים, שמקורה של רשימת ל"ט המלאכות הוא במלאכת המשכן[[3]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn3) (יתכן שבין התנאים יש שחלקו על כך; ובמדרש ובקבלה מפורש, שקיימים מקורות אחרים[[4]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn4)). אמנם, יש עדיין לדון: כיצד פועלת המערכת הקובעת את ההגדרות של כל אחת מהמלאכות? כלומר: מה מקורן של ההגדרות למלאכות כותב, מבשל, בונה וכו'? כיצד נדע מה הם הפעולה, הנפעל, התוצאה והכוונה של כל מלאכה? כמו כן, יש לדון במקורם של כל הכללים השייכים למלאכה, כגון: מלאכה שאינה צריכה לגופה, מתעסק, גרמא וכיוצא בזה.

ניתן להעלות שתי אפשרויות:

א. כשם שאנו לומדים את רשימת המלאכות האסורות מאלו הנעשות במשכן, כך נלמד גם את הגדרות המלאכות מהמשכן, על ידי השוואה למקרים המקוריים של המלאכה הנדונה, שהיו במשכן.

ב. אף שרשימת המלאכות נלמדת מהמשכן, נובעת ההגדרה של כל אחת מהן מן המשמעות הכללית של אותו סוג מלאכה. מקור אחד, שבו ניתן למצוא מובנן של משמעויות כאלו, הוא בהקשרים האחרים בתורה, שבהם המלאכה הנדונה מופיעה. לדוגמה: את המושג של כתיבה מוצאים, לא רק בעניין שבת, אלא אף בעניין גט, ספר תורה, מזוזה, תפילין, מגילת סוטה וכדומה. כמו כן, יתכן, שהחכמים הם שקבעו את הגדרותיה של המלאכה.

יתכן, כמובן, שהמערכת בנויה משילוב שתי הגישות.

במאמר זה נוכיח, שקיימת בעניין זה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי [למעשה, מדוייק יותר לקרוא למחלוקת הזו "מחלוקת אמוראי ארץ ישראל ואמוראי בבל", שהרי נראה שאף כשאמוראי ארץ ישראל מוזכרים בבבלי, מחזיקים הם בשיטתם. אולם, כיון שרק לעתים רחוקות מוזכרים הם בבבלי בעניינים אלו (והופעות של אמוראי בבל בירושלמי בקשר לדברים אלו הן אפילו יותר נדירות), ואף כשהם מופיעים, בדרך כלל דוחה אותם הבבלי, נקרא לה "מחלוקת בבלי וירושלמי"]. שיטת הבבלי היא, שמלאכה מוגדרת על ידי המקרים שבמשכן, בין לעניין הגדרת כל מלאכה כשלעצמה ובין לעניין כללי מלאכה ("מלאכת מחשבת"). הירושלמי, לעומת זאת, מגדיר כל מלאכה על פי משמעותה הכללית, וכפי שנוכיח, אין הוא לומד את כללי המלאכה מהמשכן.

נראה, כי אף הראשונים שאינם לומדים את דברי הבבלי בדרך שאותה נתאר - הסיבה לכך אינה נעוצה בהכחשתם שזוהי פשטות הבבלי, אלא שהם סברו, שיש צורך לעשות התאמה בין הבבלי לירושלמי (כפי שנוכיח בשיטת הר"ח, היראים וסיעתם במאמר אחר), או לפשוטו של מקרא (רלב"ג).

נעמוד על שורש המחלוקת התלויה בשאלה כיצד מבינים את התפקיד של מלאכת המשכן בהגדרת מלאכת שבת: הבבלי סובר, שהמשכן הוא השורש לאיסור מלאכה, "וממלאכת המשכן אזהרינהו רחמנא", ואם כן, כל פרט של המלאכה נובע ממלאכת המשכן. הירושלמי, לעומת זאת, סובר, שהיסוד של מלאכת שבת הוא פשט המקרא "לא תעשה כל מלאכה", והמשכן הוא רק אמצעי להבנת משמעות המלה "מלאכה", ואם כן, למדנו רק באופן כללי מהמשכן את המלאכות האסורות בשבת[[5]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn5).

לאחר שנקבע את הגישות הכלליות של שני התלמודים, נראה שגם לגבי מסלול הבבלי עצמו, יש מספר גישות בראשונים לגבי השאלה, מהי מערכת הבירור של הבבלי.

בסיום המאמר נעיין בתשובותיהם של האחרונים ובפסקיהם. שם נראה, כיצד מתורגמות מסקנותינו לשפת ההלכה.

כמו כן, נדון במשמעות הקביעה, שישנה **מחלוקת בבלי וירושלמי** בדבר כל כך כללי ובסיסי. קביעה זו יוצאת מנקודת הנחה, שאפשר לראות, מצד אחד - אחידות בתוך כל אחד מהתלמודים, ומצד שני - שוני עקרוני בין שני התלמודים. על כך, לכאורה, יש להקשות, שהרי כל תלמוד הוא פרי למדנותם של מאות אמוראים, שנמשכה מאות בשנים. יתר על כן: כיצד יתכן, שבמבנים כה מורכבים כמו הבבלי והירושלמי, שהם מלאים מחלוקות והבדלי דעות, תהיה הסכמה ואחדות דעים בנושא כה כללי ומסובך?

ב. שיטת הבבלי

בפרק זה מגמתנו היא להראות מספר עניינים כלליים, שהבבלי לומד מפרשת מלאכת המשכן למלאכת שבת, ואילו בירושלמי דברים אלו אינם קיימים, או שהם נלמדים ממקורות אחרים. לאור דברים אלו, נבדוק את אופיו של הלימוד מהמשכן ואת מקורו.

1. מקור המספר שלושים ותשע במלאכות שבת

המשנה בפרק כלל גדול (עג.) אומרת, שישנם שלושים ותשעה אבות מלאכה[[6]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn6). ישנה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי לגבי המקור למספר זה. שיטת הבבלי היא, שהמספר הוא כנגד המלאכות שהיו במשכן (ועיין רש"י שם, ד"ה כנגד עבודת המשכן, הרואה את המקור ללימוד זה בסמיכות פרשיות השבת והמשכן):

"הדור יתבי וקא מיבעי להו: הא דתנן - אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, כנגד מי?

אמר להו ר' חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן.

אמר להו ר' יונתן בר' אלעזר, כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד 'מלאכה' 'מלאכתו' ו'מלאכת' שבתורה, ארבעים חסר אחת...

תניא כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן, דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן - הם זרעו, ואתם לא תזרעו; הם קצרו, ואתם לא תקצרו; הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה, ואתם לא תכניסו מרה"ר לרה"י; הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע, ואתם לא תוציאו מרה"י לרה"ר; הם הוציאו מעגלה לעגלה, ואתם לא תוציאו מרה"י לרה"י" (מט:).

אמנם, בבבלי מובאת גם שיטה, הלומדת מספר זה מגזירת הכתוב, אולם הבבלי מביא ברייתא כוותה דהשיטה הראשונה. כמו כן, מקורה של השיטה הזו הוא בארץ ישראל, שהרי ר' יונתן מביא את רבו, ר' שמעון בר' יוסי בן לקוניא, תנא ארץ ישראלי מבית דינו של רבי[[7]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn7).

לעומת זאת, הירושלמי (פ"ז ה"ב, ט ע"ב) מביא ארבע גישות בעניין לימוד המספר שלושים ותשע, וכולן מגזירת הכתוב:

"מנין לאבות מלאכות מן התורה?

ר' שמואל בר נחמן בשם רב יונתן: כנגד ארבעין חסר אחת מלאכ' שכתוב בתורה...

תנא רבי שמעון בן יוחי: 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' א-להיך, לא תעשה מלאכה' (דברים, ט"ז, ח) - הרי זה בא להשלים ארבעים חסר אחת מלאכות שכתוב בתורה.

ר' יוסי בי ר' בון בשם רבי שמואל בר נחמני: כנגד ארבעים חסר אחת פעם שכתוב במשכן עבודה ומלאכה.

א"ר יוסי בן חנינא: 'זה הדבר' אין כתיב כאן, אלא 'אלה הדברים' - 'דבר' 'דברי' 'דברים', מיכן לאבות ולתולדות.

ר' חנינא דציפורין בשם רבי אבהו: אל"ף - חד, למ"ד - תלתין, ה"א - חמישה, 'דבר' - חד, ו'דברים' - תרין, מיכן לארבעים חסר אחת מלאכות שכתוב בתורה.

רבנין דקיסרין אמרין: מן אתרה לא חסרה כלום: אל"ף - חד, למ"ד - תלתין, ח' - תמניא. לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה"א לחי"ת"[[8]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn8).

שיטת רב חנינא בר חמא שבבבלי והברייתא המכריעה כוותיה אינן מובאות כלל. לעומת זאת, בבבלי נעדר המקור התנאי (רבי שמעון בן יוחי) של הירושלמי, המכריע שהמקור למספר שלושים ותשע הוא גזירת הכתוב[[9]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn9).

2. שיטת הבבלי: המשכן - שורש איסור מלאכת שבת

בגמרא שהבאנו לעיל (מט.) מצאנו שתי גישות, וראינו שהבבלי דוחה את גישת חכמי ארץ ישראל. נראה, שדחיית שיטת רבי יונתן על ידי הבבלי נובעת מן החילוק שעשינו בין גישת הבבלי לגישת הירושלמי: לפי הבבלי, המשכן הוא שורש האיסור, ולפי הירושלמי, המשכן אינו אלא אמצעי להבנת משמעותה של המלה "מלאכה".

הראשונים שואלים: מהי הראיה מהברייתא הנ"ל לשיטת רב חנינא בר חמא, שהרי ודאי גם בר הפלוגתא של רב חנינא בר חמא, רבי יונתן, מסכים ששלושים ותשע המלאכות הן מלאכות שהיו במשכן? הם מתרצים (בניסוחו של הרשב"א, וכן כתבו הרמב"ן, הפירוש המיוחס לריטב"א, הפירוש המיוחס לר"ן):

"מדקתני הם זרעו ואתם לא תזרעו קא מסייע ליה, דמינה משמע, דעיקר מילתא מהתם יליף, **וממלאכות שבמשכן אזהרינהו רחמנא**".

לפי דעה זו, האומרת, שאופי מלאכת שבת הוא איסור לעשות את שעשו במשכן, מסתבר, שאף מקור הגדרות המלאכות הוא במשכן.

ניתן לראות זאת גם על ידי דיוק נוסף בסוגיה הנ"ל. אפילו לאחר תירוצם של הראשונים שהבאנו לעיל, עדיין קשה: אף אם המשכן הוא, באופן כללי, שורש האיסור, כיצד אנחנו יודעים שיש לראות במשכן מקור לגבי הפרט של מספר המלאכות? לכן נראה, שכוונת הברייתא היא לחדש, שכל פרט במלאכות השבת לקוח מהמשכן - "הם זרעו ואתם לא תזרעו" (ועיין בדברי הרשב"א, שרב חנינא "יליף כולה מילתא ממשכן"). להלן נוכיח דבר זה באריכות.

3. "מלאכת מחשבת"

בפרשת המשכן אנו מוצאים שצורת עשיית מלאכה היתה "מלאכת מחשבת". בגמרא חגיגה (י. - י:) סובר הבבלי, שיש ללמוד מפרשת המשכן לשבת, שגם בשבת יש צורך ב"מלאכת מחשבת". הביטוי "מלאכת מחשבת" מופיע תשע או עשר פעמים בתלמוד הבבלי (תלוי בשינויי הנוסחות בכתבי היד)[[10]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn10), ואילו בירושלמי אין הוא מופיע כלל (יש להוסיף, שבשום מקור תנאי - משנה, מדרש הלכה או תוספתא - אין מופיע הביטוי "מלאכת מחשבת" בקשר לשבת)[[11]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn11).

אי הזכרת הביטוי הזה בירושלמי אינה במקרה, שכן, אותם כללים שהבבלי לומד מכח דין "מלאכת מחשבת", מוצא להם הירושלמי מקור אחר בדיני התורה, או שהוא לומד אותם ממשמעות המילים בפרשיות איסורי מלאכות שבת ומדיוק בהן.

א. מתעסק

הבבלי מסביר פטור מתעסק על פי מלאכת מחשבת. גם לירושלמי יש פטור של מתעסק (פי"א ה"ו, יג ע"ב), אבל זאת מתוך שמתעסק פטור בכל התורה (משנה כריתות, פ"ד מ"ג - "'אשר חטא בה' - פרט למתעסק"). כל הסיבה לכך שהבבלי הוצרך להביא את עניין מלאכת מחשבת, היא רק משום שהוא סבר שישנו סוג נוסף של מתעסק בשבת, שאינו קיים בכל התורה (עיין כריתות יט:, סנהדרין סב:, בבא קמא כו:, ובראשונים שם). בירושלמי אין רמז לכך שיש סוג נוסף של מתעסק.

ב. דבר שאינו מתכוון

שיטת ר' שמעון, שדבר שאינו מתכוון מותר, קיימת בכל התורה, וממילא אינה קשורה למלאכת מחשבת. לפי גירסה אחת בבבלי יומא (לד:), אף רבי יהודה, המחייב בדבר שאינו מתכוון בכל התורה, מודה בשבת, ופוטר משום מלאכת מחשבת. בירושלמי לא מצאנו, שרבי יהודה מחלק בין שבת לכל התורה כלל.

ג. גרמא

ישנם מקרים של גרמא בשבת, שהבבלי מחייב משום מלאכת מחשבת:

"רב אשי אמר: כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו, הני מילי לעניין שבת, דמלאכת מחשבת (רש"י - נתקיימה מחשבתו, דניחא ליה ברוח מסייעתו) אסרה תורה, אבל הכא - גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזקין פטור" (ב"ק ס.).

משתמע מהגמרא, שיש חילוק עקרוני: בכל התורה צריך המעשה להיות תוצאה ישירה של הפעולה, ובשבת - אין צורך בכך, אלא רק בקיום מחשבתו. אם כן, כל מקרה של גרמא יכול לחייב, אם יש קיום מחשבתו, ואם אין קיום מחשבתו, אף בלי גרמא אין חיוב, כיון שיש חסרון במלאכת מחשבת; לכן אין פטור גרמא בשבת (יתכן שיהיו מקרים שבהם גרמא יהיה פטור אם אינו מתבצע בדרך הרגילה שבה עושים את המלאכה, אולם אז מבוסס הפטור על שינוי, ולא על גרמא).

אמנם, כיון שיש סוגיה אחרת החולקת על הדבר (קכ:), מצמצם הרא"ש (בב"ק שם, בלי להזכיר את הגמרא בשבת) את משמעות הגמרא למלאכת זורה - "בהכי חייבה תורה, כיון דמלאכה זו - עיקר עשייתה ע"י רוח". אמנם, הרב אהרן סולובייצ'יק שליט"א העיר לנו בשיעור, שהר"ח בשבת לומד, שאכן יש מחלוקת בין הסוגיות, ופוסקים כרב אשי, שבגרמא חייב משום מלאכת מחשבת. הרב העיר לנו עוד, שיש ההולכים בעקבות הר"ח אף להלכה, וגם אם לא נקבל את שיטת הר"ח, ודאי הוא שגרמא חמור בשבת מבנזיקין, כתוצאה ממלאכת מחשבת[[12]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn12).

לעומת זאת, הירושלמי לומד שיש פטור גרמא בשלושה מקומות (שנים מהם מקבילים). לדוגמה:

"מה בין גיטין מה בין שבת, א"ר אילא: בשבת כתיב: 'לא תעשה כל מלאכה', ונעשית היא מאליה" (פי"א ה"א, יב ע"ד).

הפעם היחידה שדבר זה מוזכר בבבלי היא בדף קכ:, ושם הוא מוזכר בסתם וכחלק משקלא וטריא. נראה לי קשה להתאים דרשה זו, הרואה פטור גרמא כעיקרון הנובע מעצם המקור של איסור מלאכת שבת, עם הגישה שכדי להתחיב יש צורך רק בקיום מחשבתו. בכל אופן, בירושלמי לא נמצא זכר לגישה זו.

ד. דינים שהראשונים תולים במלאכת מחשבת

קיימים בבבלי מספר חילוקי דינים בין שבת לכל התורה, שהראשונים תולים אותם בדין מלאכת מחשבת, ואילו בירושלמי אין הם קיימים:

1. בבבלי בגיטין (כ.) מובאת שיטת רב אחא בר יעקב, שגט שנכתב שלא לשמה, והעביר עליו קולמוס לשמה - כשר. משמע, שיש כתב על גבי כתב, למרות שבשבת אינו חייב במקרה כזה. הרמב"ן מסביר שם, שיש לחלק בין שבת לגט, שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, "וצריך לאהני ביה מעשה" (תוספות אמנם סוברים, שאין חילוק בין שבת לגיטין, ורק במקרה של רב אחא, שהוסיפו לשמה, נחשב כתיבה). בבבלי יט. מובאת שיטת רבי יוחנן וריש לקיש - אמוראי ארץ ישראל, שמבחינה עקרונית משווים בין שבת לגט. השוואה זו מופיעה גם בירושלמי (גיטין פ"ב ה"ג, מד ע"ב). הירושלמי (פי"ב ה"ד, יג ע"ד) אף לומד את הפטור בשבת מפסוק שנאמר לגבי גט (להלן נבאר את הדבר באריכות).

2. הבבלי בגיטין (כ.) אומר:

"'וכתב' - ולא חקק, למימרא דחקיקה לאו כתיבה היא".

הירושלמי (פי"ב ה"ד, יג ע"ד) לומד מהפסוק בגט, שאף בשבת "חק תוכות" פטור, אבל לפי ראשונים רבים אין זו שיטת הבבלי, שכן לגבי שבת, לפי הבבלי, חייב אף חק תוכות:

"הגיה אות אחת - חייב... אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן, כגון שנטלו לגגו של חי"ת, ועשאו שני זייני"ן. רבא אמר: כגון שנטלו לתגו של דל"ת, ועשאו רי"ש"(קד:).

ראשונים [תוס' הר"י (מובא באו"ז, גיטין תשט"ו), הר"ן (שם על הרי"ף) ומרדכי (גיטין כ.)] סברו, שהחילוק הזה מבוסס על דין מלאכת מחשבת (הרשב"א בשבת שם סבר, שהמקרים בגמרא בשבת אינם של חק תוכות, ואם כן, אף לבבלי אין חילוק בזה בין שבת לגט)[[13]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn13).

ה. מלאכה שאינה צריכה לגופה

לירושלמי קיים הכלל שבמלאכה שאינה צריכה לגופה רבי שמעון אינו מחייב עד "שיהא צורך בגופו של דבר" (עיין ירושלמי פ"ב, ה ע"א). אבל במלאכה שאינה צריכה לגופה, גם בבבלי ישנם ראשונים הסוברים, שהפטור אינו מבוסס על מלאכת מחשבת. כך מדוייק בר"ח בחגיגה (י:), וגם התוספות (עה.) מסתפקים בזה. בסוגיה בירושלמי משמע, שהדבר נובע מהמשמעות הכללית של מלאכה (עיין להלן בפרק ג סעיף ב)[[14]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn14).

**ו. מקלקל**

מפורש במשנה (קה:), שיש פטור מקלקל בשבת. למרות שהבבלי רואה מקור לפטור זה ב"מלאכת מחשבת" (חגיגה י:), הגיוני לחשוב שפעולה שרק גורמת קלקול לא תחשב מלאכה, ואם כן, גם הירושלמי יכול לקבל דין מקלקל, בלי לקבל את יסוד מלאכת מחשבת.

**ז. קיום**

משמע בכמה מקומות, שהירושלמי סובר שיש צורך בצורה של קיום במלאכות שבת (עיין פי"ג ה"א, יד ע"א. בבבלי לא ברור אם יש דרישה כללית לזה), אבל קיום נדרש גם בשאר התחומים בתורה, כגון בכתיבת גט, ואם כן, ודאי שאין צריך לראות בזה לימוד מהמשכן. ואכן, להלן (בפרק ג סעיף ב) נראה, שמקורו של הירושלמי בזה אינו מהמשכן. כמו כן, נראה, שהירושלמי ראה צורך בקיום מפשטות המשניות. עיין פי"ב ה"א, יג ע"ג; פט"ו ה"א, טו ע"ב.

4. המקור ללימוד מהמשכן

בסעיפים הנ"ל ראינו עניינים כלליים שהבבלי לומד מהמשכן, ובפרקים ד-ה נראה, שגם פרטים של כל מלאכה ומלאכה נלמדים מהמשכן. ראינו, שמהבבלי משתמע שהמשכן הוא שורש האיסור. מקובל לראות את המקור לדבר זה בסמיכות הפרשיות בין שבת למשכן. אמנם, הבבלי לא הביא זאת אף פעם בפירוש, אבל על פי פירוש הראשונים בסוגיה בחגיגה (י.) משתמע, שישנה דרשת סמיכות בין פרשיות משכן לשבת. על המשנה - "הלכות שבת... כהררים התלויין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות", אומר הבבלי:

"מיכתב כתיבן? לא צריכא, אלא לכדרבי אבא, דאמר רבי אבא: החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה - פטור... מאי כהררין התלויין בשערה? (רש"י - דקאמר במתניתין, דמשמע, שיש קצת רמז מן התורה ללימוד זה, ומהו הרמז?) מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומלאכת מחשבת לא כתיבא (רש"י - וזהו רמז מועט, דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא, אלא במשכן הוא דכתיב, ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת המשכן, אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת)".

לפי רש"י (ולפי הרי"ד בפסקיו), כוונת הגמרא היא לומר, שהתורה מרמזת על ידי סמיכות הפרשיות (=המקרא המועט) שיש ללמוד מפרשת המשכן לשבת. יש דרכים אחרות להסביר את הגמרא, אולם בכולן משתמע שיש לימוד מהמשכן לשבת (אלא אם כן משנים את הגירסה)[[15]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn15).

הירושלמי מסביר את המשנה שם בלי קשר למשכן, ובשום מקום בירושלמי לא מופיעה דרשת סמיכות מפרשת מלאכת המשכן לפרשת שבת (בפרק ג נסביר מדוע בכל זאת מסכים הירושלמי, שרשימת המלאכות נלמדת מהמשכן)[[16]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn16).

**5. המקור למלאכות - בניין המשכן או גם עבודת המשכן**

ה"אגלי טל" בפתיחה לספרו מסביר, שישנה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בשאלה האם ניתן ללמוד מלאכות רק מבניין המשכן (שיטת הבבלי) או אף מעבודת המשכן (שיטת הירושלמי)[[17]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn17). לפי דברינו, מחלוקת זו בשיטותיהם נובעת מהעובדה, שלפי הבבלי, מקור כח לימוד המלאכות מהמשכן הוא דרשה, ומסתבר שהדרשה היא מצד סמיכות הפרשיות בין השבת למשכן בתורה[[18]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn18). לפיכך, יש להגביל את הכח הזה ללימוד מבניין המשכן, שהרי זהו נושאן של הפרשיות הללו (ויקהל ופקודי). אמנם, לפי הירושלמי, הסובר שכח הלימוד מהמשכן אינו נובע מסמיכות הפרשיות, אין סיבה לחלק.

יתר על כן: בפרק ג נראה, שהמקור לכוחו של מקור המשכן, לפי הירושלמי, הוא בעובדה, שכמעט כל פעם שכתובה המלה "מלאכה" בתורה - היא בקשר למשכן (כמובן, למעט האזהרות של "לא תעשה מלאכה"). אם כן, כפי שכתובה בתורה לשון "מלאכה" בעניין בניין המשכן, כתובה לשון זו בעניין עבודת המשכן. אכן, הראיה המפורסמת לכך שהירושלמי לומד מעבודת המשכן, היא מלימוד הירושלמי מ"מלאכה"[[19]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn19).

ג. תפקיד המשכן לשיטת הירושלמי

1. ההיגד הכללי של הירושלמי

בסעיפים הקודמים ראינו, שאותם פרטים שהבבלי למד מפרשת המשכן, אינם קיימים בירושלמי, או שהירושלמי מצא להם מקור אחר. מצד שני, מצאנו שאף בירושלמי רשימת המלאכות נלקחה מהמשכן:

"כל אבות מלאכות מן המשכן למדו" (פ"ז ה"ב, ט ע"ד).

כמו כן, במלאכות רבות מביא הירושלמי קודם לכל את המקור למלאכה במשכן.

עתה, נעמוד על שיטת מקורות הירושלמי. תחילה, נסביר את היקף משמעות העובדה שרשימת המלאכות היא מהמשכן.

מצאנו בירושלמי היגד חשוב מאד המתאר כיצד שנים מהאמוראים החשובים ביותר בירושלמי, רבי יוחנן וריש לקיש, הגדירו מלאכות:

"רבי יוחנן ור"ש בן לקיש עבדין הוויי בהדא פירקא תלת שנין ופלוג. אפקון מיניה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא. **מן דאשכחון - מיסמוך סמכון, הא דלא אשכחון מיסמוך - עבדוניה משום מכה בפטיש"** (פ"ז ה"ב, ט ע"ב-ע"ג).

מבואר, שהחכמים לא למדו את התולדות מן האבות, אלא ביררו את הדברים שנראו להם כמלאכות, שהרי רק בשלב השני **הסמיכו** אותן לאבות. עוד רואים אנו דבר זה מן העובדה, שלפעמים לא הצליחו למצוא להן סמך, אבל מפני שהפעולה נראתה להם כמלאכה - בכל זאת חייבו על עשייתה בשבת, על ידי שקראו עליה שם "מכה בפטיש". לו התחילו החכמים מהאבות, ושיטתם בהגדרת מלאכה היתה למצוא את הדברים הדומים לאבות, לא היה צורך למצוא סימוכין, ולא יתכן שיהיו דברים "דלא אשכחון מיסמוך"[[20]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn20). לפי הסבר זה יוצא, שלפי הירושלמי, כל הדברים הנראים כמלאכה מחולקים לשלושים ותשעה אבות טיפוס, ואב המלאכה (שהוא הדבר שנלמד מהמשכן) אינו קובע את הגדרותיה של המלאכה. אבות המלאכה הם רק דרך להראות לנו היקף כללי של המושגים הנחשבים מלאכה, ולעזור לנו לחלק את כל מקרי ה"מלאכה" לשלושים ותשע קטגוריות. דבר זה הוא היחיד הנלמד מהמשכן, שהרי בפרק ב כבר ראינו, שלירושלמי שאר ענייני מלאכה אינם נלמדים מהמשכן.

ודאי, יש לעיין עד כמה השיטה הכללית של הירושלמי מיוצגת נאמנה בסיפור הפרטי הזה. יש לעשות זאת על ידי בדיקת משמעותו של כל חלק בסיפור זה, שלו יש משמעות רבה לגבי ההגדרות - של אב ותולדה; של מלאכת מכה בפטיש; של תפקידו של המשכן; ושל היחס והחילוקים שבין אבות הטיפוס השונים. דברים אלו יתבררו בפרקים ה-ו, ושם נראה, שזוהי אכן שיטת הירושלמי.

2. מלאכת שבת בפשוטו של מקרא

בהערה 4 ראינו, שיתכן, שבתקופת התנאים היו שלמדו את כל מלאכות השבת ממשמעות הפסוק "לא תעשה כל מלאכה". שני התלמודים אינם סוברים כך, אלא מקבלים את היסוד, שמקור שלושים ותשע המלאכות הוא במשכן. עדיין יש לשאול: מהו הטעם ללימוד מהמשכן, ומהי משמעות העובדה הזו? ועוד: לאחר שלומדים מהמשכן, האם עדיין יש תפקיד לימודי לפשוטו של מקרא?

בבבלי ראינו באופן כללי, שכל פרט במלאכות שבת נלמד מהמשכן, ובפרקים ד-ה נפרט את הדבר. הסברנו את הסיבה לכך בסברת הבבלי, שהמשכן הוא שורשו של האיסור, ש"ממלאכת המשכן אזהרינהו רחמנא", כלומר, מה שאסור בשבת הוא לעשות פעולות כעין שהיו במשכן, ושוב אין לנו עניין כלל בפשוטו של מקרא, ואין צורך להתחשב בעובדה, שהדבר שנאסר בשבת הוא "כל מלאכה", שהרי המשכן, ולא "מלאכה", הוא הדבר הגורם את האיסור[[21]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn21).

אמנם קיימת דרך להסביר שהעיקר במלאכת שבת הוא עדיין פשוטו של מקרא, אלא שהמשכן הוא הדרך הפשוטה ביותר להבין את הפסוק "לא תעשה כל מלאכה".

כשישנה מלה בלתי מובנת בתורה ואין רמז למשמעותה בתוך הקשרה, הדרך הפשוטה ביותר להגיע להבנתה היא לבדוק את הופעותיה בשאר התורה. המלה "מלאכה" מופיעה בתורה שישים וחמש פעמים. בשלושים מהן הפסוק אינו מגדיר מלאכה, אלא נותן אזהרות נגד עשיית מלאכה בשבת וביום טוב[[22]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn22). בשש מהן לא מדובר כלל על עשיית מלאכה על ידי בני אדם (בריאת העולם על ידי הקב"ה וכדומה)[[23]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn23). מעשרים ותשעת המקורות שנשארו, עשרים וארבעה הם בקשר למשכן! בשאר החמישה מדובר על מלאכה באופן כללי[[24]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn24), וקשה ללמוד מהם הגדרה למלאכה. במשכן, לעומת זאת, אנו יכולים לברר מה היו המלאכות. יתרה מזאת, הפסוקים מדגישים בארבעה מקומות שעושי המשכן עשו או ידעו **כל** מלאכה[[25]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn25). יוצא, שאף לפי פשוטו של מקרא, יש להבין את משמעות המלה "מלאכה" על ידי מה שהיה במשכן[[26]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn26).

מכל זה מובן מדוע, על פי פשוטו של מקרא, יש להשתמש במשכן כאמצעי להבנת משמעות המלה "מלאכה". בלימוד כזה, מובן שנלמד באופן כללי מה נכלל ב"כל מלאכה", אבל ודאי, שאין סיבה, שכל פרט יהיה מהמשכן.

רעיון זה מופיע בספרא (אחרי מות פרק ז', ה):

"'וכל מלאכה לא תעשו' - יכול לא יקנב את הירק ולא יציע את המיטות ולא ידיח את הכוסות? ודין הוא: נאמר כאן 'מלאכה', ונאמר 'מלאכה' במלאכת המשכן, מה 'מלאכה' האמורה במלאכת המשכן, שיש עמה חשובה, אף 'מלאכה' האמורה כאן, שיש עמה חשובה".

(כך דייק גם ר' מנחם כשר בתורה-שלמה י'-יא', עמוד רכ"ז, שהמשכן משמש "גילוי מילתא בפירוש השם מלאכה").

אמנם, ברגע שיש מתח בין המשכן לפשוטו של מקרא, עוזב הספרא את המשכן והולך אחר המקרא (שם פרק ז', ו):

"או: מה מלאכה אמורה במלאכת המשכן - מלאכה גמורה; אין לי אלא מלאכה גמורה, שלא יכתוב על הספר... מנין שלא יכתוב שתי אותיות?... ת"ל: 'מלאכה' ו'כל מלאכה' - ריבה".

אמנם, מתוך המדרש הזה לא ברור, האם לימוד שלושים ותשע המלאכות הוא מהמשכן (ועיין שם, שלדוגמות אין קשר עם המשכן), או שלומדים רק באופן כללי מהמשכן. לפי הירושלמי, לומדים גם את שלושים ותשע המלאכות ממנו, אבל לפי שניהם - הירושלמי והספרא, הקובע הוא גדרי "מלאכה"[[27]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn27).

בדברו על מלאכת הוצאה, אומר הירושלמי (כך דייק גם הרב כשר, תורה-שלמה ז', עמוד תתתרצ"ט):

"מנין שהוצאה קרויה מלאכה? ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן שמע להן מן הדא: 'ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר: איש ואשה אל יעשו עוד **מלאכה** לתרומת הקדש, ויכלא העם מהביא'; נמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגזברים... ר' חזקיה בשם רבי אחא שמע כולהן מן הדיין קרייא: 'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, וכל מלאכה לא תעשו'".

עיקר מגמתו של הירושלמי אינה למצוא מקור המחייב על הוצאה בשבת; הוא יסתפק בהכללת פעולת ההוצאה תחת הכותרת "מלאכה". הדרך שבה נשיג זאת, היא הבדיקה בתנ"ך. על פי שיטת הבבלי הדבר קשה, שהרי הוצאה היתה במשכן, ואין צורך בגילוי מיוחד, אולם אם נבין שמשכן אינו גזירת הכתוב, אלא נותן רק את המשמעות הכללית ל"מלאכה", יתכן שהוצאה, שהיא מלאכה גרועה, אינה נחשבת כפעולת מלאכה אף שהיתה במשכן, ולכן יש צורך במקור נוסף כדי להראות שהוצאה נקראת מלאכה, וממילא כלולה בפסוק "לא תעשה כל מלאכה"[[28]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn28).

בקשר להוצאה אנו מוצאים בשתי משניות (צב., צו.) הגדרות המסתמכות בצורה מפורשת על המשכן. כיצד יבין הירושלמי את המקורות הללו? נראה לי לומר, שבהוצאה - **המשכן** אכן מתאר את המושג הכללי. הוצאה אינה דומה לשאר המלאכות, ועל כן לא נוכל ללמוד מהן עליה, ובנוסף לכך, אין הקשרים אחרים בתורה, שבהם המושג הזה מופיע. כל המקור להחשבתה כמלאכה נמצא במשכן, ולכן אף הירושלמי לומד אותה מהמשכן.

לדוגמה: המשנה לומדת דינים שונים ממשא בני קהת (צב.), ושם, הפסוק קרא לעבודתם "מלאכה" (ועיין מה שכתבנו בפרק ב סעיף 3. כמובן, אף במה שנלמד מהמשכן, הירושלמי יחיל את כלליו הרגילים של מושג המלאכה, כגון: פטור גרמא).

פרט לשתי המשניות המכריחות את הירושלמי ללכת בעקבות המשכן, לא מצאתי עוד מקרים, אפילו בתוך מלאכת הוצאה, שהירושלמי לומד הגדרות למלאכות מהמשכן[[29]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn29), בניגוד לבבלי, הלומד גם הגדרות מן המשכן[[30]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn30).

את ההתעסקות בירושלמי בלימוד מהמלה "מלאכה" שבמקרא ניתן לראות גם בעובדה, שאחת מהשיטות ללימוד מספרן של המלאכות, מתבססת על מניין הופעותיה של המלה הזו במקרא (זוהי גם השיטה הארץ ישראלית, הנדחית בבבלי מט:).

שיטת רבי יוחנן בירושלמי היא, שהתורה הזכירה מלאכת מבעיר לחוד ("לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" - שמות, ל"ה, ג), כדי לתת דגם כללי ללמד על כל המלאכות. משמע מכאן, שישנה משמעות כללית ל"מלאכה", דבר המובן רק אם העיקר הוא פשוטו של מקרא. הירושלמי (פ"ב, ה ע"א) מביא מחלוקת בין רבי יוחנן, הסובר שצריך שההבערה והחבלה יהיו לצורך גופן, לבין בר קפרא, המחייב בהבערה ובחבלה אפילו שלא לצורך, ואומר:

"וקשיא על דבר קפרא - הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה, כולהן לצורך והיא שלא לצורך. א"ר יוסי: אין יסבור כרבי יוחנן דאמר הבערה לימדה על כל מלאכות שבתורה"

ומבאר הפני משה:

"כלומר, האי קושיא דמקשית על בר קפרא, שפיר הוה אם היה סבור כר' יוחנן, בהא דאמר הכי דהבערה יצאת ללמד על כל מלאכות שבתורה, והא ר' אלעזר פליג ואמר: הבערה לימדה על עצמה, שתהא בלאו ואין חיוב מיתה עליה, וא"כ, אימא לך דבר קפרא דפליג על ר' יוחנן בהא דלעיל, וס"ל אפילו שלא לצורך, פליג עליה נמי בהא, וס"ל כר"א דמתחייב עליה בלאו".

כלומר, חבלה שונה משאר מלאכות ואינה צריכה להיות לצורך, אבל הבערה אינה יכולה להיות שלא לצורך, שהרי הבערה באה ללמד על כל המלאכות. משמע, שבמידה מסוימת מאפיינת הבערה את כל המלאכות! לעומת זאת, בבבלי ההבערה יצאת ללאו או לחלק.

עוד משמע מהירושלמי, שהדרישה שמלאכה תהיה צריכה לגופה בנויה על המשמעות הכללית של המלאכה, שהרי משמע שאופיה הכללי של המלאכה נלמד מהבערה, וכתוצאה מכך לא יתכן שהבערה תהיה שלא לצורך ושאר דברים יהיו לצורך. כוונת הירושלמי, אם כן, היא, שהתנאי של "לצורך" קשור עם ההגדרה הכללית של המלאכה.

כמובן, יש להוסיף את שראינו בפרק הקודם, שהירושלמי לומד פטור גרמא ממשמעות הפסוק "לא תעשה כל מלאכה".

בפרק ד נראה מקרים, שבהם מחייב הבבלי על ביצוע דבר שאינו נחשב מלאכה, רק מפני שהיה במשכן. בירושלמי מוצאים אנו את הדבר ההפוך: כדי להפוך מקרה שהיה במשכן לאב, יש צורך שיתקיימו בו הגדרותיה הכלליות של המלאכה. לדוגמה: הירושלמי סובר, שיש דרישה כללית שמלאכות יהיו לשם קיום:

"מה בניין היה במשכן? שהיו נותנין קרשים על גבי אדנים. ולא לשעה היתה? א"ר יוסה: מכיון שהיו חונים ונוסעים על פי הדיבור, כמי שהוא לעולם" (פ"ז ה"ד, י ע"ד; פי"ב ה"א, יג ע"ג).

כך אף לגבי קושר:

"מה קשירה היתה במשכן? שהיו קושרין את המיתרים. ולא לשעה היתה? אמר ר' יוסה: מכיון שהיו חונין ונוסעין על פי הדיבור כמי שהוא לעולם" (פ"ז ה"ב, י ע"ג; פט"ו ה"א, טו ע"א).

אמנם, דבר זה אינו מוכרח, שכן יתכן, שבירושלמי הבינו ממקורות אחרים, שמלאכות אלו לא היו לשעה (אולי כך הבינו מן המשנה קב: - "כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת - חייב", ומהמשנה בפרק ט"ו בעניין קושר, הדורשת בפירוש קיום. בכל זאת, לפחות בבונה, שם אין הדברים מפורשים, היה לו לירושלמי לומר, שמקור שאלתו הוא במשנה).

דבר דומה ראינו לעיל, שכדי שיהיה חייב בהוצאה, יש צורך בהוכחה שהיא נקראת מלאכה.

ישנה שיטה בירושלמי, הסוברת שהצורה שבה אנשים מבצעים פעולה מסוימת, יכולה להעניק משמעות לפעולה ולהחשיב אותה כאב:

"תני, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: הצבעים שבירושלם היו עושין סחיטה מלאכה בפני עצמה, על דעתיה דרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, מ' מלאכות אינון" (פ"ז ה"ב, י ע"ג).

ופירש הפני-משה (ד"ה צבעים):

"שלאחר שכיבסו כדי לצבוע, סחטו וחשבו בחשבון להסחיטה בפני עצמו".

לא ברור, אם מה שעשו צבעי ירושלמי היה סימן או סיבה - האם על ידי מה שהם עשו גילו חכמים שסחיטה היא מלאכה נפרדת, או שהם גופם, על ידי הדרך שבה סחטו, הפכו אותה לאב. בהמשך אומר הירושלמי, שלא הכל מקבלים את חידושו של רבי ישמעאל (שם):

"וניתני, לא אתינן מיתני אלא מילין דכל עלמא מודיי בהן".

אמנם, יתכן שאף אלו החולקין עליו, מקבלים גישתו בקשר להגדרת אבות, ורק במקרה הזה חולקים, בגלל סיבות צדדיות. בכל אופן, לפי רבי ישמעאל, צריכה להיות לאב משמעות כללית כמלאכה נפרדת, כדי שתחשב כאב.

ד. המשכן כמגדירן של מלאכות

בפרק זה נתאר, כיצד, על פי הבבלי, נלמדים פרטי המלאכה על ידי השוואה למקרים המקוריים שבמשכן. במקומות רבים, אומר הבבלי בפירוש, שמקור ההגדרה הוא במשכן; אך נראה, שיש להוכיח ממקרים רבים, שאף כשלא מפורש שממשכן ילפינן, אכן למדו ממנו. יתכן, שהבבלי מזכיר משכן רק כשלומדים ממנו **חידוש**, כלומר: כשהוא מחייב על עשיית דבר, שהעלינו על דעתנו שאינו מלאכה, או כשהוא פוטר על ביצוע דבר, שהעלינו על דעתנו שהוא מלאכה.

כמו כן, נראה, שהירושלמי אינו לוקח את הגדרותיו מהמשכן. אמנם, משום שהירושלמי סובר, שכל אב היה במשכן, הוא מוצא - בכל אחד מהמקרים - מקור לאיסורו במשכן, אך הדיון אינו כבול למקור הזה. כמובן, כשנראה את דרך הירושלמי בצורה מפורטת יותר, נראה גם כיצד מגדיר הירושלמי מלאכות.

1. כללים בלימוד מלאכה מהמשכן המצויים בבבלי ונעדרים בירושלמי

א. הכל תלוי בשאלה: איך עלינו לעשות את ההשוואה למקרה הטיפוסי שבמשכן.

1) במלאכת שוחט ניתן לראות, שהבבלי קובע הגדרת מלאכה על פי השוואתה למקרה המקורי שבמשכן:

"דתניא, ר"א אומר: ההורג כינה בשבת **כהורג גמל**בשבת... **ושניהם לא למדוה אלא מאילים**, ר' אליעזר סבר - **כאילים**: מה אילים שיש בהן נטילת נשמה, אף כל שיש בו נטילת נשמה; ורבנן סברי **כאילים**: מה אילים דפרין ורבין, אף כל דפרה ורבה" (קז:).

וברש"י שם:

"אילים מאדמים **שנשחטו למלאכת המשכן** בשביל עורותיהן".

וברש"י בסוגיה המקבילה (יב.):

"מאילים מאדמים **דמשכן** - מה אילים פרים ורבים, אף כל".

בסוגיה זו, בדיון האם יש לחייב את ההורג כינים, ובהסבר דעת ר' אליעזר, מזדקק הבבלי להשוואה למקרה המקורי של הריגת בהמה - הורג גמל, על פי הכלל הנדון.

2) השוואת שיטות הבבלי והירושלמי בסידורא דפת

אחת עשרה המלאכות הראשונות נקראות סידורא דפת, משום שהן אחד עשר השלבים באפיית הלחם, ובמשכן - שימשו לבישול הסממנין. מזה מובן, שבמשכן כל אחת מן המלאכות האלו נעשתה כחלק מתהליך, ויש לה הקשר מיוחד במשכן. כמו כן, באחת עשרה המלאכות הללו - כמו בכל המלאכות - היו מגמות, נפעלים ופעולות מיוחדים. נראה, שדרך הבבלי היא להבין את מלאכות סידורא דפת במסגרת זו. לקמן נוכיח, שבירושלמי אין הדברים כן (כדי להשלים את ההבחנה בין התלמודים במלאכות סידורא דפת, יש צורך לצרף מה שנכתב בפרק ה ובפרק ו סעיפים 5-4).

בורר

במלאכת המשכן נעשית מלאכת בורר קודם מלאכות טוחן, מרקד, לש ובישול. על פי זה, לא היה לברירה תפקיד של הכנת הדבר לשימוש מיידי, שהרי יש צורך עוד בארבע מלאכות אחריה כדי להגיע לסוף התהליך. כמו כן, לא היה לה תפקיד של ניקוי מוחלט של החפץ מפסולת, שהרי עדיין יש צורך במרקד, כדי לסלק שאר הפסולת. אם כן, יש לומר, שתפקידה היה להסיר הרבה פסולת כדי להקל על השימוש בחפץ ועל שמירתו עד סוף התהליך[[31]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn31).

**הבבלי** (עד.) אומר:

"אמר עולא: הכי קאמר, בורר ואוכל לבו ביום ובורר ומניח לבו ביום; ולמחר - לא יברור, ואם בירר - חייב חטאת. מתקיף לה רב חסדא: וכי מותר לאפות לבו ביום, וכי מותר לבשל לבו ביום? אלא אמר רב חסדא: בורר ואוכל פחות מכשיעור, בורר ומניח פחות מכשיעור; וכשיעור - לא יברור, ואם בירר - חייב חטאת. מתקיף לה רב יוסף: וכי מותר לאפות פחות מכשיעור? אלא אמר רב יוסף: בורר ואוכל ביד, בורר ומניח ביד; בקנון ותמחוי לא יברור, ואם בירר - פטור אבל אסור; ובנפה וכברה לא יברור, ואם בירר - חייב חטאת... אלא אמר רב המנונא: בורר ואוכל אוכל מתוך הפסולת, בורר ומניח אוכל מתוך הפסולת; פסולת מתוך אוכל - לא יברור, ואם בירר - חייב חטאת... אלא אמר אביי: בורר ואוכל לאלתר ובורר ומניח לאלתר; ולבו ביום - לא יברור, ואם בירר - נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת".

בגמרא מצויות חמש שיטות שונות מתי מותר לברור ומתי חייב. מהיכן כל חילוקי הדינים הללו? מהי הגדרת בורר לפיהם? כיצד יענו עולא ורב חסדא על השאלות שנשאלו עליהם?

רק אחד מן האמוראים, אביי, נתן הסבר לשיטתו: "בורר ואוכל **לאלתר**ובורר ומניח **לאלתר**; ולבו ביום לא יברור, ואם בירר - **נעשה כבורר לאוצר** וחייב". כוונת אביי היא לומר, שכדי להתחייב יש צורך לראות את המקרה שבו אנחנו דנים כשוה לדגם המקורי של בורר לאוצר. ניסוחו של אביי כאן דומה לניסוח שמצאנו בדוגמה הקודמת - "ההורג כינים בשבת **כ**הורג גמל בשבת... ושניהם לא למדוה אלא מאילים. רבי אליעזר סבר **כ**אילים".

שאר האמוראים בגמרא אינם מזכירים עניין אוצר, אך נראה, שהדרך הפשוטה ביותר להבין את דעותיהם, היא לקשר גם אותן לדגם המקורי:

דעת עולא: **לבו ביום**מותר - ניתן להבין שברירה לאותו יום אינה נחשבת ברירה לאוצר, ולכן היא מותרת. על פי זה, חולקים עולא ואביי רק על כמות הזמן שצריך כדי שהפעולה תחשב כבורר לאוצר. יתכן, שזוהי הסיבה לכך שאביי ראה צורך להסביר את שיטתו במילים - "אם בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב", שכן הוא מתייחס לדבריו של רב יוסף, ורוצה להדגיש, שאין צורך בברירה למחר כדי שהיא תחשב כבורר לאוצר, אלא כל לאחר זמן נחשב בורר לאוצר (שמעתי מהרב מיכאל רוזנצוייג שליט"א, שהבנה זו של היחס בין אביי לרב יוסף מדוייקת בתוספות שם, ד"ה והתניא: "לכאורה לעולא דלעיל הוי בורר לבו ביום, כמו לאלתר לאביי").

דעת רב חסדא: **בורר פחות משיעור** - על פי דברינו, מובנת גם שיטה זו, למרות שבשאר מלאכות פחות מכשיעור אסור (רש"י שם - אסור מדאורייתא), שהרי אם יש חסרון בשיעור, אין הברירה דומה לבורר לאוצר, שכן כשמכינים דברים לאוצר, עובדים בכמות חשובה.

דעת רב יוסף: **בורר ביד**; דעת רב המנונא: **אוכל מתוך פסולת** - בשני המקרים הללו אין הכרח להגיע ל"בורר לאוצר" כדי להסביר את ההיתר - במקרה הראשון, כיון שישנן דרכים אחרות להבין בורר ביד, ובמקרה השני, כיון שאין צורך להבין שהדין הוא דווקא "אוכל מתוך פסולת", אלא רוב מתוך מיעוט וכדומה. בכל זאת, נראה לי שהדרך הפשוטה להבין אותם היא על ידי עקרון בורר לאוצר, שהרי בברירה לאוצר ודאי עבדו בעזרת כלים, וודאי היו בוררים פסולת מתוך אוכל, ולא אוכל מתוך פסולת, שהרי, כפי שאמרנו, במשכן לא היה צורך בניקוי מוחלט של החפץ.

יסוד זה, שהגדרת בורר היא "בורר לאוצר", אנו מוצאים בראשונים רבים. בפירוש המיוחס לר"ן (שם) כותב:

"אין דרך ברירה בכך, כל היכא שאינו בורר לצורך מחר, דאז ודאי **נראה כבורר לאוצר**".

דבריו הם, כמובן, בבורר אוכל מתוך פסולת, אבל בפסולת מתוך אוכל - כל שאינו אוכל באותו מעמד נראה כבורר לאוצר, וחייב, ע"ש. המיוחס לר"ן מביא (בשם "יש מפרשים") גם נפקא מינה מההגדרה הזו:

"אבל דברים דלאו אורחייהו לאנוחינהו לאוצר, אפילו לבו ביום - שרי, דהא ליכא למיחש למידי. ולפיכך, מי שבורר גרעיני רימונים מתוך קליפתן, אפילו לבו ביום - שרי".

על פי זה, לאחר זיהוי הדגם, יש למצוא פטורים, על ידי חסרון בהשוואה לדגם. בדומה לזה כותב הרמב"ן (שם):

"מאן דטרח באיסורא, ובורר הפסולת, הו"ל **כבורר לאוצר**, שאין דעתו לאכול מה שבירר, ולפיכך חייב".

להלכה, קיימות שיטות שונות בראשונים לגבי השאלה באלו תנאים יש צורך כדי להתיר בורר, אבל אנו כבר ראינו בדוגמה הקודמת, שאף אם מתחילים מדגם ספציפי, אפשריות שיטות שונות ברמת ההשוואה למקרה המקורי.

מן הסוגיה הזו למדנו, שלמרות שהיו חמש שיטות שונות בגמרא, בכל זאת היתה הסכמה כללית מהו הדגם הכללי; ושכדי לחייב יש צורך לדמות לדגם. דבר זה יעזור לנו לענות על אחת מהשאלות ששאלנו בהקדמה - כיצד יתכן, שבמבנים כה מורכבים, כמו הבבלי והירושלמי, שהם מלאים מחלוקות והבדלי דעות, תהיה הסכמה ואחדות דעים בנושא כה כללי ומסובך. חלק מן התשובה הוא, שנמצא במקומות רבים, שהמחלוקת קיימת בתוך מסגרת של הסכמה על דברים בסיסיים. דבר זה מפורש במקרה של נטילת נשמה, שהגמרא כותבת שאף שר"א ורבנן חולקים - "שניהם לא למדוה אלא מאילים" - שניהם מסכימים מהו הדגם, ושהגדרת המלאכה תלויה בהשוואה לדגם, וחולקים רק כיצד לעשות את ההשוואה.

**שיטת הירושלמי**(פ"ז ה"ב, י ע"ב) - מצד אחד, איננו מוצאים את ההגבלות שהיו בבבלי, ושהסברנון כתוצאות של עקרון בורר לאוצר:

1. לחזקיה, אפילו בורר אוכל מתוך אוכל חייב, למרות שברירה כזו שונה לגמרי מהציור של בורר לאוצר (ומדוייק מתוך הירושלמי, ששיטתו אינה בנויה על ההסבר שהאוכל שהאדם אינו רוצה - נחשב כפסולת[[32]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn32)). רבי יוחנן שם חולק, אבל את שיטתו יש להסביר על פי שיטת הירושלמי, שאופיו של בורר הוא תיקון אוכל. המחלוקת היא, אם כן, האם יש תיקון אוכל רק כשיש אוכל ופסולת או גם בשני סוגי אוכל.

2. בירושלמי אין היתרים של אוכל מתוך פסולת, בורר לבו ביום, בורר חצי שיעור, או בורר ביד. לירושלמי יש היתר של בורר לאלתר - "בורר ואוכל, בורר ומניח על השולחן". אמנם, ההיתר של לאלתר הוא דבר כללי השייך למלאכות רבות, שכן יתכן שלאלתר נחשב דרך אכילה ולא תיקון אוכל, ואין זה קשור כלל לעניין בורר לאוצר. בבבלי קשרנו את היתר לאלתר לאוצר, רק משום שאביי עצמו קשר אותו בפירוש[[33]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn33). יתכן שזוהי הסיבה לכך, שאביי הוא האמורא היחיד שהזכיר בפירוש עניין "בורר לאוצר", שהרי שיטתו - לראות כל לאחר זמן כבורר לאוצר - היא החידוש הגדול ביותר.

מצד שני, הירושלמי דורש בבורר דברים שאינם נדרשים בבבלי ושלא היו בבורר לאוצר - הבחנה מוחלטת בין האוכל לפסולת:

"א"ר יודן: יש שהוא בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב, יש שהוא נוטל כגרוגרת ומיד מתחייב. היך עבידה? היה יושב על גבי כרי וברר צרורות כל היום - אינו מתחייב; נטל לתוך ידו כגרוגרת ובירר - חייב".

ומבאר הפני משה:

"שאם היה יושב ע"ג כרי של תבואה, אפילו בורר ממנו צרורות כל היום אינו מתחייב, שהרי אינו מתקנו כלום, שא"א לו לברור כל הצרורות שבכרי, אבל אם נטל לתוך ידו כשיעור גרוגרת ובירר הצרורות ממנו - חייב, שזה הוא מתקנו לגמרי)".

על פי זה נראה, שהגדרת בורר אינה בורר לאוצר, אלא תיקון אוכל[[34]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn34).

בהמשך הירושלמי מבוארת ראיה ברורה, שאין שייכות בין מלאכת בורר לתהליך סידור הפת. לגבי מלאכת אוכל נפש סבר חזקיה, שבורר נחשב כאוכל נפש, ואילו טוחן ומרקד, למרות שהם נמנים אחרי בורר בסידורא דפת, אינם נחשבים אוכל נפש:

"ר' יוסה בשם רב שמעון בן לקיש: ' אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' עד 'ושמרתם את המצות', תני חזקיה ופליג: 'אך', 'הוא' - הרי אלו מיעוטין, שלא לקצור ולא לטחון ולא להרקיד ביום טוב".

הירושלמי סובר שבורר הוא תיקון אוכל, ולכן נחשב הוא כאוכל נפש, וכן, שאין הוא קשור לתהליך סידור הפת, שכן לו היה מבין אותו כחלק מן המערכת של סידורא דפת, הרי שכל שהמלאכה קרובה יותר לסוף התהליך, היא נחשבת יותר כאוכל נפש, ולא יתכן שבורר הוא אוכל נפש, וטוחן ומרקד - לא (יש להדגיש, שזוהי פעם שניה שאנו רואים דין של חזקיה בניגוד לעקרון בורר לאוצר[[35]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn35)).

זורע

הירושלמי אומר:

"וכל דבר שהוא להבחיל (קרבן העדה - מסייע) את הפירי - חייב משום זורע" (פ"ז ה"ב, י ע"א).

מובן שהגדרה כללית כזאת לוקחת רק רעיון כללי מהמשכן, וממילא למשכן אין תפקיד לקבוע את ההגדרות. אנו רואים את הכלליות הזו בגיוון ברשימת התולדות (חמש עשרה!) ובהערת הירושלמי, ש"**כל דבר**שהוא להבחיל את הפירי - חייב משום זורע".

בבבלי, לעומת זאת, תלויה ההגדרה של המלאכה בהשוואה לדגמים המקוריים, ולהלן נפרט זאת [אמנם, מהסוגיה בבבלי במועד קטן (ב:) משתמעת הגדרה דומה לזו של הירושלמי, אולם להלן בפרק ו סעיף 4 נראה, שיש חילוקים עקרוניים בין התלמודים].

חורש

הירושלמי מביא שוב הגדרה כללית:

"וכל דבר שהוא להניית קרקע - חייב משום חורש" (פ"ז ה"ב, י ע"א).

גם כאן קיימים רשימה מגוונת של שש עשרה תולדות וכלל ("וכל דבר").

לעומת זאת, האור-זרוע כותב, שלפי פשט הבבלי (פסחים מז:, עיין אור-זרוע ד"ה חורש) חייב על חרישה, רק בזמן שהיא הכנה לזריעה (מדובר על חיוב חורש ביום טוב), שהרי הבבלי שואל:

"(זורע) בצונמא, צונמא בר זריעה? צונמא מלמעלה, ועפר תיחוח למטה".

הדין מוגבל, אם כן, להקשר המצומצם של סידורא דסממנים.

ממספר סוגיות בבבלי משתמע, שיש להגביל את האיסור לפעולה המרפה את הקרקע בלבד (עג:, מו"ק ב:) [אולם, עיין בסוגיה בדף קג., המדברת על יפוי קרקע בהגדרה יותר רחבה].

הבבלי בסוגיית "חורש כל שהוא" כותב:

"למאי חזי? חזי לביזרא דקרא, דכוותה גבי משכן - שכן ראוי לקלח אחד של סמנין" (קג.).

להלן נוכיח (ממקרה מקביל של "בונה כל שהוא"), שהבבלי סובר, שהצורך בתקדים מהמשכן כאן הוא לחייב במקרה שמבחינה אובייקטיבית בעצם אינו חשוב. לעומת זאת, הירושלמי, לא רק שלא הזכיר משכן כדי להסביר חיוב כלשהו, אלא אפילו נתן שיעור ל"חרישה כל שהוא" (הפוך מפשטות המשנה, שלפיה, החרישה שבמשכן היתה חסרת שיעור; ועיין באור ­זרוע שתמה עליו):

"כמה חרישה ויהא חייב? ר' מתניה אמר: כדי ליטע כרישה. ר' אחא בר רב: כדי ליטע זכרותה של חיטים" (פ"ז ה"ב, ט סע"ד).

קוצר

הירושלמי מגדיר באופן כללי:

"כל דבר שאתה מבדילו מחייתו - חייב משום קוצר" (פ"ז ה"ב, י ע"א).

כתוצאה מזה, אין לירושלמי ההגבלה של גידולי קרקע:

"רבנן דקיסרין אמרין: ההן דצייד כוורא (=דג)... חייב משום קוצר".

הירושלמי מחייב על צידת דג משום קוצר, למרות שבמשכן מלאכת קוצר היתה נעשית רק בגידולי קרקע (ועיין ברמב"ן, ברשב"א ובפירוש המיוחס לריטב"א דף קז:, הכותבים שהבבלי חולק על הירושלמי בזה). הירושלמי מחייב גם על חולב משום קוצר (פ"ז ה"ג, י סע"ג).

מעמר

בבבלי ישנן מספר סוגיות שמהן נראה, שמלאכת מעמר מוגבלת להקשר מיוחד. הגמרא (קמג:) אומרת:

"נתפזרו לו פירות בחצר - מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

בסוגיה לא מובן מדוע בכל זאת אינו חייב משום מעמר. הרי"ד בתוספותיו (עג:) מתרץ:

"אין מעמר אלא בשעת תלישתו מן הקרקע, שזה הוא תחילת ליקוטו, אבל פירות שנלקטו כבר ועכשיו נתפזרו - אין זה מעמר".

כלומר, מעמר מוגבל דווקא לאחר הקצירה, כעין שהיה במשכן.

עוד ראיה אנחנו מוצאים בתוספות בביצה (לא.). המשנה שם אומרת:

"מביאין עצים מן השדה, מן המכונס ומן הקרפף, אפילו מן המפוזר".

על כך אומרים תוספות (ד"ה מן):

"תימה, הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה! וי"ל, דלא שייך עימור אלא במקום שגדלים שם, כדמוכח בפרק כלל גדול (עג: - "האי מאן דכניף מילחא ממלחתא - חייב משום מעמר")".

הגבלה זו מובנת אם יש צורך בהשוואה לדגם המקורי.

בסוגיה שלישית (ביצה יג:), אנו מוצאים שיש חילוק בין עימור של שבת לעימור של מעשר, שבשבת אין עימור בבית.

עוד מצאנו, ששיטת אביי, וכך פסקו הרמב"ם ורוב הראשונים, היא שעימור מוגבל לגידולי קרקע, דהיינו אותו נפעל שהיה במשכן.

בירושלמי לא מצאנו רמז להגבלות הללו, ויתרה מזאת, מההגדרה הכללית שהירושלמי נותן למעמר ומהדרך שבה הוא מחלק בינו לבין דש, לא משמע כן:

"כל שהוא נוגע באוכל - חייב משום מעמר, בקליפה - משום דש" (פ"ז ה"ב, י ע"א).

בבבלי, שיטת רבנן היא, שדש מוגבל לגידולי קרקע (עה., ור' יהודה חולק). הירושלמי מביא את שיטת רבי יוחנן, שאין צורך בגידולי קרקע בדש:

"דמר רבי חייא בשם רבי יוחנן: דג שסחטו (­דהיינו דבר שאינו גידולי קרקע) - אם לגופו, הרי זה פטור, אם להוציא ציר - חייב" (פ"ז ה"ב, י ע"א).

הירושלמי לומד את הברייתא של רבנן ורבי יהודה באופן שאין שום קשר לגידולי קרקע; שיטת רב יוחנן מובאת גם בבבלי (קמה.).

זורה, בורר, מרקד

איתא בבבלי:

"היינו זורה, היינו בורר, היינו מרקד. אביי ורבא דאמרי תרוויהו: כל מילתא דהויא במשכן, אע"ג דאיכא דדמיא לה - חשיב לה" (עג:-עד.).

כלומר, אין חילוקים עקרוניים בין ההגדרות של המלאכות הללו, אלא שבמשכן הן היו נפרדות, ולכן הן אבות נפרדים. לעומת זאת, הירושלמי מגדיר כל אחת מן המלאכות הללו בדרך אחרת לגמרי.

ההגדרה של הירושלמי לזורה היא:

"רקק והפריחתו - חייב משום זורה, וכל דבר שהוא מחוסר לרוח - חייב משום זורה" (פ"ז ה"ב, י ע"ב).

בהגדרה כללית כזאת, ודאי שנלקח רק רעיון כללי מהמשכן, וודאי שאין המלאכה מוגבלת מן המשכן, אפילו לא בקשר לדבר שהוא עיקר המלאכה המקורית - הסרת פסולת מתוך אוכל (לכן מתחייב אף על רקיקה, למרות שהיא רחוקה מאוד מפעולה רגילה של זריה).

טוחן

הבבלי אומר:

"א"ר פפא: האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן"(עד:).

יש ראשונים הסוברים שכוונת רב פפא היא לומר, שדווקא במקרה כגון זה יש חיוב בטוחן (ודאי שאין הכרח להסביר דברי רב פפא כך, שכן יתכן שהוא בחר דווקא מקרה זה מסיבות אחרות). יש המסבירים את היחוד של המקרה הזה בכך שעל ידי הטחינה לא נגמר התהליך של עשיית האוכל, כעין שהיה במשכן, שטוחן לא היה סוף תהליך. כך משמע אף במיוחס לר"ן, המביא בשם הרא"ה, שמדובר דווקא בסילקא, שמחוסר הכשר אחר (כלומר, עוד שלב של הכנה; אמנם, טעמו אינו קשור למשכן). וכן הוא ברמב"ם (הלכות שבת, פ"ז ה"ה):

"מחתך את הירק מעט **לבשלו** - הרי זה חייב, שזו המלאכה תולדה טחינה".

ב. יש לפטור מקרה שלא היה במשכן, אף שמבחינה עקרונית אין הוא שונה ממקרה אחר שהיה במשכן וחייב.

אמרנו, שבדרך כלל, לא ראה הבבלי צורך להזכיר את המשכן כשלומדים ממנו, אבל כאן, כשלומדים חידוש, **מוכרח הבבלי להזכיר את המשכן**.

הגמרא (לא:) אומרת:

"אמר עולא: לעולם כר' יהודה ס"ל, וקסבר ר' יוסי: סותר ע"מ לבנות במקומו - הוי סותר, ע"מ לבנות שלא במקומו - לא הוי סותר. א"ל רבה: מכדי **כל מלאכות ילפינן להו מהמשכן, והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא!** א"ל: שאני התם, כיון דכתיב 'על פי ה' יחנו' - כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי".

מבואר, שכל המלאכות - מהמשכן ילפינן, וכתוצאה מכך, אף הגדרותיה של המלאכה צריכות להיות כמו אלו שהיו במשכן. גם עולא מסכים לזה, אלא שהוא חולק בהבנת המקרה המקורי שהיה במשכן. כתוצאה מכך, מעלים חילוק בין סותר על מנת לבנות במקומו לסותר על מנת לבנות שלא במקומו. החילוק הוא דק מאד (חילוק בתוך דין "על מנת לבנות"!), וקשה לומר, שמבחינה אובייקטיבית זה נחשב כ"מלאכה" יותר מזה.

ג. אם דבר היה במשכן - יש לחייב עליו, אף שלא היינו מחשיבים אותו כמלאכה.

מה שאוסר מעשה מסוים הוא העובדה שהוא היה במשכן, ולא צד חמור בעשייה שבו. גם כאן, הבבלי מוכרח להזכיר משכן, מפני החידוש הזה.

נביא מספר דוגמות לכך:

1. הבבלי (קב:) סובר, שהמקור לכך שיש לחייב בונה בשיעור כל שהוא (משנה שם), הוא מלאכת המשכן:

"כל שהוא למאי חזיא? א"ר ירמיה: שכן עני חופר גומא להצניע בה פרוטותיו, **דכוותה גבי משכן**, שכן תופרי יריעות חופרין גומא להצניע בה מחטיהן. אביי אמר: כיון דמשתכי (- מחלידות) לא עבדי הכי, אלא שכן עני עושה פיטפוטי כירה קטנה לשפות עליה קדירה קטנה, **דכוותה גבי משכן**, מבשלי סמנין לצבוע יריעות שחסרה מלאכתן, עושין פיטפוטי כירה קטנה, לשפות עליה יורה קטנה. רב אחא בר יעקב אמר: אין עניות במקום עשירות, אלא שכן בעה"ב שיש לו נקב בבירתו וסותמו, **דכוותה גבי משכן**, שכן קרש שנפל בו דרנא (- תולעת) - מטיף לתוכה אבר וסותמו".

כאן אנו רואים, שלא די לתת דוגמה ש"חזי", אלא יש להראות, שכך היה במשכן. רואים אנו, שמתייחסים לתקדימים שהיו במשכן ברצינות, שהרי רב אחא בר יעקב דוחה את כל המהלך של אביי בסברה, שלא היה לו תקדים במשכן. הראשונים מסבירים את הצורך בתקדימים אלו (תוס' שם, ד"ה כל שהוא):

"דווקא הכא איצטריך לפרושי דהוה דכוותיה במשכן, משום דלא חשיב בניין כל שהוא. אבל מוציא עיטרן ופלפלת בכל שהוא, סברא הוא דמחייב".

נראה, שרצונם לומר, שכל שהוא בטיט אינו חשוב, וחייב רק משום שהיה במשכן (ועיין כעין זה בתוספות הרא"ש). קיימת אפשרות נוספת להסבר הסוגיה הזו: היא רואה את המשכן כ"סימן" ללימוד גדרי מלאכה. לפיכך, יש לראות כל מלאכה שהיתה במשכן - אפילו הקטנה ביותר - כחשובה להיות מלאכה אסורה. ראה, לדוגמה, בפירוש המיוחס לר"ן.

2. המשנה בריש פרק הבונה אומרת:

"רשב"ג אומר: אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה - חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה".

הבבלי (קג.) שואל "מאי קעביד?", ומסביר דין זה על פי התוספתא (פי"ב ה"ב) - "מפני שכן מרדדי טסי משכן עושין כן". משמע, שהיה קשה לגמרא, שמסברה פעולה זו אינה חשובה מלאכה, ועל כך היא ענתה, שבכל זאת חייב, משום שכך היה במשכן (ועיין ברשב"א שם: "יש לפרש דאביי ורבא על רבה ורב יוסף פליגי, שאמרו דאינו מחמת שמאמן ידו, אלא שכן היתה במשכן, והיינו דאמרינן אלא". הרשב"א ושאר ראשונים מביאים עוד פירוש לגמרא, אבל הפירוש הראשון הוא הפשוט ביותר מבחינה לשונית, כיון שבפירוש השני העיקר חסר מן הספר, ויתכן שהסיבה שהם הביאו את הפירוש השני היתה כדי להתאים את הבבלי עם הירושלמי, ע"ש).

לעומת זאת, הירושלמי מסביר את דעת רשב"ג בדרך שאינה קשורה כלל במשכן, ומוצא דרך להסביר מדוע פעולה זו נחשבת מלאכה - במשמעותה הכללית:

"א"ר אדא: אתיא דרבן שמעון בן גמליאל כרבי יהודה, דתני: השובט והמקטקט על האריג - הרי זה חייב, מפני שהוא כמיישב בידו" (פי"ב ה"א, יג ע"ג).

כלומר, את רשב"ג יש להסביר לפי השיטה הרואה באופן כללי את פעולת "מיישב יד" כמלאכה.

3. לימוד מוחלט ממקור הנמצא במשכן יגרום, ממילא, לשלילת המושג הכללי. לדוגמה, במשנה (קג.) סבר ר' יוסי:

"לא חייבו שתי אותיות אלא משום **רושם**, שכך היו כותבין על קרשי המשכן, לידע איזה בן זוגו".

לפי שיטה אחת בבבלי שם, ר' יוסי בא להסביר את הרישא של המשנה, שחייבה על כתיבת אותיות אף ביד שמאל, וקבע, שאם המחייב היה משום אב המלאכה "כותב" (עיין רש"י עג., המפרש שת"ק סובר, שבמשכן לא היו "רשימות" על הקרשים, אלא אותיות), היה הכותב ביד שמאל פטור. יוצא מכאן, שבפעולה אחת - כתיבת אותיות, יש חילוקי דינים התלויים בשאלה מה היה אב הטיפוס במשכן, ולא אמרינן, שברגע שידוע שפעולת כתיבת אותיות מחייבת, תהיה לכתיבת אותיות ההגדרה המתאימה ביותר לפעולה זו, בלי קשר למהות האב (יתכן, שהתירוץ השני בבבלי בא בעיקר משום שהבבלי לא רצה להעמיד את המשנה כולה כר' יוסי).

בירושלמי נראה, שבמקרה זה של כתיבת אותיות הדברים הפוכים, כמבואר בפרק הבא. כמו כן ראינו בפרק ג סעיף ב, שלירושלמי גם המקרה המקורי שבמשכן צריך לקיים כללי מלאכה כדי להיחשב כמלאכה.

ד. יש מלאכות, שחיובן מותנה בכוונה לעשות מלאכה אחרת, שדוגמתה היתה במשכן.

במשנה (עג:) ישנן מספר מלאכות שאיסורן מוגדר במגמה לעשות מלאכה אחרת:

"קורע על מנת לתפור...מוחק על מנת לכתוב".

ניתן להעלות שתי הבנות ב"על מנת":

א. "על מנת" לאו דווקא, אלא זוהי דוגמה לכך שיש תיקון בעשיית המלאכה.

ב. "על מנת" קובע את אופי המלאכה.

אם מקור ההגדרות למלאכות הוא במשכן, מובן הצורך להגביל את המלאכה לצורה שדוגמתה היתה במשכן. לעיל, לגבי איסור בונה, ראינו דוגמה לכך לפי הבבלי: כדי לדמות למשכן, לא רק שהגבלנו את איסור המלאכה להיות "על מנת", אלא גם דרשנו אותו סוג של "על מנת" שהיה במשכן - על מנת לבנות במקומו (בשאר המלאכות יש מחלוקת בין הראשונים, שנבארה להלן).

בירושלמי לא מצאנו רמז שיש צורך בהגבלה כזו בביצוע המלאכה. במספר מקרים יש להוכיח בבירור, שאין צורך ב"על מנת":

1. לגבי סותר אומר הירושלמי:

"והסותר - ובלבד לצורך"(פ"ז ה"ד, י ע"ד).

משמע שכל דבר שהוא לצורך - חייב, ולא רק ע"מ לבנות.

2. לגבי קריעה, הירושלמי (פ"ז הי"ב, י ע"ג) הזדקק לחילוק בינה למחתך, וברור שאם קריעה היא דווקא ע"מ לתפור, לא היה שום צורך לחלק בינה למחתך. משמע, שקריעה היא מעשה כללי, שאינו מוגבל להקשר המצומצם של הכנה לתפירה.

דבר זה מובן לשיטתנו, שהרי הירושלמי משתמש רק ברעיון כללי שמקורו במשכן, ועל כן, אין סיבה להגביל אותו להקשר ספציפי. להיפך, הירושלמי אינו מעוניין בכך שביצוע מלאכה אחת יהיה צמוד לביצוע השניה, שהרי רצונו בשלושים ותשעה אבות טיפוס נפרדים. יתר על כן: נראה, שהירושלמי סבר, שכל אב טיפוס מהווה סוג כללי של מלאכה, ולא מקרה ספציפי.

ה. הדרישה ל"מלאכת מחשבת" מגדירה את אופן העשייה של המלאכה.

כשדיברנו על סמיכות הפרשיות, כתבנו, שבבבלי מופיע המונח "מלאכת מחשבת" תשע או עשר פעמים, ובירושלמי אין הוא מופיע כלל. הואיל ורוב השימוש במונח "מלאכת מחשבת" הוא בעת קביעת כללים למלאכות האסורות, משפיע הוא רבות על אופן עשייתה האסורה של כל מלאכה ומלאכה.

לעומת כל זה, ישנו מקרה אחד בלבד[[36]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn36) שבו לומד הירושלמי הגדרה מהמשכן:

"מה בניין היה במשכן? שהיו נותנים קרשים ע"ג אדנים... הדא אמרה: בניין ע"ג כלים? אדנים כקרקע הם!" (פ"ז ה"ד, י ע"ד).

אמנם, יש לתרץ, שאם עצם המקור לאיסור בניין הוא מבניין ע"ג כלים, ודאי שגם דבר זה יחשב בניין, אלא שאיסור המלאכה לא יהיה מוגבל למקרה כזה. מקרה זה יוצא דופן, ואף אם נוכיח שהיה מההנחות המקובלות בין אמוראי ארץ ישראל, אין לומר שלא היו מי מביניהם שלא קיבלו גישה זו לגמרי (לגבי איסור הוצאה - עיין לעיל פרק ג סעיף 2).

2. אבות ותולדות

הבבלי לומד מכל הדברים שהיו במשכן, והירושלמי לוקח רק שלושים ותשעה מקרים, כדי לתת שם כללי לכל קטגוריה.

סימן לעובדה, שהבבלי אכן מעוניין למצוא מקור לדינים שונים במשכן, הוא שחוץ מן הטיפוס העיקרי של כל מלאכה, מביא הבבלי, לפעמים, מקרים נוספים מאותו סוג של מלאכה, כדי ללמוד מהם (כגון: בניין כל שהוא - קב:, חורש כל שהוא - קג., והמקרה של מרדדי טסי משכן, שהובא לעיל). דבר זה מובן, אם יוצאים מנקודת ההנחה, שמקור כל דיני המלאכות הוא במשכן, שכן, אז נרצה למצוא שם את מירב הדוגמות הספציפיות. לעומת זאת, הירושלמי, למעט זיהוי המלאכה שהיתה במשכן, אינו מביא ממנו מקרים אחרים (פרט להוצאה, עיין פרק ג סעיף ב). דבר זה מובן לפי שיטתו, כיון שכל מטרת הלימוד מהמשכן היא לתת שם כללי לכל סוג של מלאכה, ואין הוא משפיע על הגדרתה, ק"ו, ששאר המקרים מאותו סוג מלאכה שהיו במשכן אינם מענייננו.

דבר זה רואים גם בהיגד הירושלמי על תפקידו של המשכן -

"כל אבות מלאכות מן המשכן למדו".

האב אמנם צריך להיות מהמשכן, אבל לא כל דבר שהיה במשכן הוא אב.

לעומת זאת מלשון הבבלי משמע, שלכל דבר שהיה במשכן יש משמעות. קיימות שלוש גירסות בבבלי המדבר על חילוק בין אב לתולדות (צו:, ב"ק ב.):

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| "הך דהואי במשכן | "הך דהוות במשכן | "הך דהוות במשכן |
| חשיבא | וחשיבא | חשיבה |
| קרי ליה אב | קרי לה אב | וקרי לה אב |
| והך דלא הואי במשכן | הך דלא הוות במשכן | הך דלא הוות במשכן |
| חשיבה | ולא חשיבה | לא חשיבה |
| קרי ליה תולדה". | קרי ליה תולדה". | וקרי לה תולדה". |

לפי כל הגירסות, לכל הדברים שבמשכן יש משמעות, וההבדל ביניהן הוא בשאלה, האם כל דבר שהיה במשכן הוא אב, או שרק דברים חשובים שהיו במשכן הם אבות, ודברים שאינם חשובים נחשבים תולדות. לגירסות הסוברות שתולדות אינן צריכות להיות ממשכן, ודאי שאין הכוונה שלא צריך להידמות לאחד מן האבות, שאם כן, על כל מלאכה חשובה יתחייב, וזה אינו, שכן ראינו דברים רבים שאינו חייב משום שלא היה במשכן. אלא נראה, שהכוונה היא שאפילו שהפעולה דומה לפעולה שהיתה במשכן, אם אינה שווה לחלוטין למה שהיה במשכן, יש צורך בחשיבות, משא"כ אם הפעולה הזו היתה במשכן, כגון "בונה כל שהוא", שחייב למרות שאין זו פעולה חשובה (ועיין תוספות צו:, הנותן עוד דוגמות). מזה רואים אנו, שהמשכן אינו רק סימן לחשיבות, אלא שיש לו ממש כוח מחייב.

אנו רואים, שישנה משמעות לכל הדברים שבמשכן, גם משיטת רב חנינא בר חמא, הסובר שמניין המלאכות הוא כנגד המלאכות שבמשכן.

הכלל לגבי תולדות בבבלי הוא, כנראה, שישנם באב חלקים שונים - פעולה ספציפית, תוצאה ספציפית ונפעל ספציפי, ובתולדה חידשה התורה על ידי גזירת הכתוב, שאפשר לוותר על אחד מהחלקים הללו, ובכל זאת להתחייב[[37]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn37).

לפי הבבלי יתכן יותר מאב אחד לכל אחת משלושים ותשע הקטגוריות; לפי הירושלמי יש רק אב אחד.

בבבלי יש להבין כך על בסיס דיוקים בגמרא (עג:, ושאר מקומות), וכך הבינו הרבה ראשונים, כמו רש"י (שם), פירוש המיוחס לר"ן (שם) והרמב"ם (הלכות שבת, פ"ז ה"ב). גם הראשונים החולקים, כגון הר"ח והאור זרוע - ברור שהסיבה לשיטתם היא שהם רצו להתאים בין הבבלי לירושלמי[[38]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn38). ברור מתוך הירושלמי, שפרט לשם הקטגוריה, כל השאר הן תולדות[[39]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn39).

דבר זה ברור לפי דרכנו, משום שלפי הבבלי האב אינו רק סמל לקטגוריה, אלא קשור הוא למה שהיה במשכן ולדרגת הדמיון למשכן, ולכן יש משמעות הלכתית לשאלה האם דבר מסוים נחשב אב או תולדה, כפי שנראה. כמו כן, ישנה חשיבות שיהיה יותר מאב אחד לכל קטגוריה, שהרי כל אב יכול להיות דגם להגדרת מלאכות.

את שתי הנקודות הללו ניתן לראות בגמרא (עג:):

"זומר - חייב משום נוטע, והנוטע והמבריך והמרכיב - חייב משום זורע. משום זורע אין, משום נוטע לא? אימא אף משום זורע".

ראשית, ודאי משמע מהגמרא שישנו חילוק בין אם חייב על פעולה מסוימת רק משום זורע ולא משום נוטע, או שחייב גם משום נוטע, למרות שכל המלאכות הללו הן מאותה קטגוריה (זורע). הראשונים אכן לומדים, שמקרה שזרע וזמר אינו מקרה רגיל של אב ותולדה, משום שבזומר לא נאמר "חייב משום זורע". ברש"י מדוייק שחייב שתים (עיין ד"ה אימא אף משום זורע, וכך הבין הפירוש המיוחס לר"ן). לפירוש המיוחס לר"ן יש נפקא מינות לגבי התראה[[40]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftn40).

שנית, מן המילים "חייב משום" משמע, שזורע ונוטע הם דגמים שמהם אנחנו לומדים חיוב מלאכות אחרות, ולו נוטע לא היה אב, יתכן שהזומר לא היה חייב כלל, כיון שזומר אינו דומה דיו לדגם זורע (השווה עם הגדרת זורע בירושלמי (פ"ז ה"ב, י ע"א): "כל דבר שהיה מבחיל את הפירי - חייב משום זורע").

לפי הירושלמי, אין סברה לתת משמעות הלכתית מיוחדת לשאלה אם חייב כאב או כתולדה, כיון שמבחינת המלאכה אין חשיבות לדמיון למשכן. לכן, גם אין שום משמעות ליותר מאב אחד לקטגוריה, כיון שאב אינו מגדיר סוג אחד של מלאכה, אלא נותן רק שם כללי לקטגוריה, ולאחר שהשם קיים - אין צורך עוד באבות. ממילא מובן, שבירושלמי אין יותר מאב אחד לכל קטגוריה.

רק בבבלי מצאנו שיש יותר משמעות לדבר הנחשב אב מלדבר הנחשב תולדה

לעיל ראינו, שלשיטת הבבלי, בתוך כל קטגוריה יתכן יותר מאב אחד, ולפי הירושלמי - לא. נוסיף כאן עוד הוכחה, שלירושלמי אין יותר משמעות לדבר הנחשב אב:

ה"תוצאות חיים" (סימן ה סעיף ד) מביא שיטה תמוהה של התוספות שאמרינן "מתוך" מתולדה לאב, וכותב עליו:

"וכזה לא מצינו רק להיפוך, דמתוך שהותר האב הותרה התולדה".

התוצאות-חיים מוסיף, שחידוש זה הוא שיטת הירושלמי:

"אמנם יש להוכיח כן מהא דירושלמי ביצה (פ"א ה"ג): מעתה החורש ביו"ט אינו לוקה, שהותר מכלל חרישה ביו"ט (דהותרה חפירה לצורך כיסוי, יעו"ש בגמ'), ומבואר דאמרינן מתוך מחופר לחורש, ולפי"ז הא הירושלמי אמר בשבת (פ"ז ה"ב) חפר חרץ נעץ תולדות לחרישה... ומוכח דאמרינן מתוך מתולדה לאב".

לפי שיטתנו, שאין עדיפות מאב לתולדה לפי הירושלמי, מובן שכפי שאומרים "מתוך" מאב לתולדה, כך אומרים מתולדה לאב.

סיכום ביניים

במאמר זה ראינו, שהדרכים שהבבלי והירושלמי מגדירים את המלאכה ואת כללי המלאכה הן שונות לחלוטין, וששורש מחלוקתם הוא בשאלה מהו המקור להגדרה: המשכן או פשוטו של מקרא - "לא תעשה כל מלאכה". כיון ששאלות אלו הן כל כך בסיסיות, אחז כל תלמוד בעמדה ברורה, שעברה כחוט השני בכל שיטתו במלאכת שבת.

**שיטת הירושלמי** - העיקר במלאכת שבת הוא הפשט בפסוק "לא תעשה כל מלאכה", ומשכן הוא רק אמצעי להבנת משמעות המלה "מלאכה". הסיבה לשימוש במשכן כאמצעי היא, שכמעט כל ההופעות של המלה "מלאכה" בתורה הן בקשר למשכן. אם כן, על פי פשוטו של מקרא, מראה לנו המשכן הבנה כללית של משמעות המלה "מלאכה".

בלימוד כזה אין סיבה ללמוד פרטי המלאכה מהמשכן, ולכן מובן שאת הפרטים שלמד הבבלי מהדרשה שבין פרשת משכן לפרשת שבת, הירושלמי אינו מקבל, או נזקק למקור אחר. כתוצאה מכך:

א. הירושלמי אינו מביא את דין "מלאכת מחשבת".

ב. הוא אינו לומד את מספר המלאכות מהמשכן.

ג. הירושלמי לומד דברים, לא רק מבניין המשכן, אלא אף מעבודת המשכן, כיון שאין סיבה לחלק בינה לבין מלאכות בניין המשכן, אלא אם כן לומדים שכח הלימוד ממשכן נובע מסמיכות הפרשיות, כשיטת הבבלי.

כשבדקנו במלאכות ספציפיות את דרך הגדרת הירושלמי, ראינו, שהירושלמי מתעלם מההגדרה שהיתה למלאכה במשכן, ובחלקו השני של המאמר נראה, שבמקום ממשכן, למדו את ההגדרות מהמשמעות הכללית של מושג המלאכה הספציפית, כלומר, מהקשרה וממובנה הרחבים בתורה, ומכללים שונים הנובעים מהמשמעות הכללית של המושג "מלאכה".

ראינו את הצמצום בשימוש במשכן גם מהסיפור על רבי יוחנן וריש לקיש. משם למדנו, שהמטרה של אב המלאכה במשכן היא רק לתת שם מדויק לאב הטיפוס, אבל הגדרת המלאכה נובעת ממשמעותה הכללית.

**שיטת הבבלי** - מצאנו, שיש לימוד מפרשיות מלאכת המשכן לפרשיות השבת. ראינו גם, ששורש איסור המלאכה הוא ממשכן. הסברנו, שכתוצאה מכך למד הבבלי רק ממלאכות שהיו בבניין המשכן, ולא מעבודת המשכן. מהמשכן למד הבבלי גם את מספר המלאכות ואת כללי מלאכה, דהיינו דיני מלאכת מחשבת.

שיטת הבבלי ניכרת במיוחד בדרך שבה הוא הגדיר מלאכות: האיסור הוא לעשות פעולה כעין פעולה שהיתה במשכן. לכן, חייב רק אם עשה פעולה שניתן להשוותה לפעולות המקוריות שבמשכן. כתוצאה מכך, מצאנו מקרים רבים שבהם המלאכה מוגבלת לצורה שהיתה במשכן באופן ביצועה, בתוצאה, בנפעל, במגמה, ואפילו במילוי תנאים שאינם מהוים חלק מסברת המלאכה.

כמו כן, אם מה שקובע את גדרי המלאכה הוא אב הטיפוס, ברור שלא חשוב המושג הכללי של המלאכה. משום כך, אין אנו מוצאים השוואות בין שבת לכל התורה, ולהיפך, אנו מוצאים מקרים רבים שבהם המלאכה בשבת מוגדרת בניגוד למושג הכללי שלה.

מעבר לכך: ישנן פעולות שאינן נראות כלל כמלאכה בהקשריה הכלליים, ובכל זאת חייב על עשייתה.

לגישה זו ישנה השלכה נוספת: הבבלי אינו יוצר חילוקים בין המלאכות, וסובר, שיתכן שאף שאין חילוק בין המלאכות מבחינת מושגיהן הכלליים, היותן מקרים נפרדים היא סיבה לכך שיהוו מלאכות נפרדות.

בהמשך המאמר בגיליון הבא נעסוק, בע"ה, בנושאים הבאים:

**ה. השוואה בין מובנה של המלאכה בשבת למובנה בשאר התורה**

הירושלמי נוטה ללמוד את ההגדרה למלאכת שבת בעזרת השוואה למובנה בשאר התורה, ואילו בבבלי כמעט שאין השוואות כאלו. אדרבה, במקרים רבים הבבלי מחלק בין מלאכת שבת לשאר המקורות.

**ו. מלאכת שבת לפי הירושלמי מבוססת על "מושגי מלאכה"**

נדון בסיפור על רבי יוחנן וריש לקיש ועל המשמעות המיוחדת שבו למלאכת מכה בפטיש. נדון גם בשאלה האם ל"ט המלאכות הן ל"ט שמות שונים של איסור, או שם אחד של איסור, המחולק רק מצד גופן, וננסה לתלות את השאלה במחלוקת התלמודים.

נתלה במחלוקת גם את שאלת החיוב על צירוף מלאכות, ואת שאלת קיומם של הגדרות כלליות למלאכות ושל חילוקים בין מלאכות דומות.

**ז. יחסם של התלמודים למקורות התנאיים**

נסביר את העובדה שהבבלי והירושלמי מביאים מקורות תנאיים - כל אחד לשיטתו, ואינם מביאים את המקורות המובאים לשיטת התלמוד השני.

**ח. מסקנות**

נסיק מסקנות על האחדות בתוך כל תלמוד ועל היחס שבין התלמודים, ונענה על השאלות שהעלינו בסוף ההקדמה. עיקר תשובתנו יהיה, שאף שהחומר בשני התלמודים כולל דברים שנאמרו בתקופה של מאות שנים על ידי אלפי אנשים, נקבעו עיקרי הדברים שבכל אחד מהם על ידי קבוצה קטנה של אנשים שהיו ביניהם קשרים רבים.

נדון גם במשמעות של כל אחת מהגישות לגבי מהות השבת.

[[1]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref1)חלק ראשון של המאמר. [חלקו השני](file:///C:\Users\Family%20Riffkin\Documents\VBM5783\Alon%20Shvut\133\133shabat.html) יתפרסם, בעזרת ה', בגיליון הבא. מאמר זה הוא הרחבה של חלק ממאמר שהתפרסם ב"בית יצחק", תשמ"ט. מאמר זה דרש עבודה רבה מצד עורכי "עלון שבות", ועל כך נתונה תודתי להם. רואה אני לנכון להודות גם לשי סגל מישיבת שעלבים, שעזר לי רבות בניסוח הדברים.

מקור סתמי מן הבבלי ומן הירושלמי הוא ממסכת שבת. סימון הדפים בירושלמי - על פי דפוסי ונציה וקראטאשין.

[[2]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref2) יש להוסיף: שמות, ל"ד, כא: "ששת ימים תעבד, וביום השביעי תשבת. בחריש ובקציר תשבת", ושמות ל"ה, ג: "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת". משמות, ט"ז, כג משתמע, שאין לבשל או לאפות בשבת. בבמדבר, ט"ו, לב-לו מדובר על חיוב מיתה של מקושש עצים, ומן הפסוקים לא ברור על איזו מלאכה הוא חייב, וראה שיטות שונות בבבלי (צו:). ישנם פסוקים בנ"ך שבהם מדובר על שבת, אבל שם מדובר, בעיקר, באיסורים דרבנן, שאינם קשורים להגדרת מלאכת שבת.

כשהראשונים והאחרונים באים להוכיח את קיום תורה שבעל פה ואת הצורך בה, מביאים הם את השבת כדוגמה למקרה שבו בלי התורה שבעל פה לא ניתן להבין את התורה שבכתב. ראה: כוזרי (מאמר ג, לה. דבריו מכוונים נגד הקראים הכופרים בתורה שבעל פה) : "והנה זה ספר משה הפשוט... ועל אחת כמה וכמה אנו צריכים בענייניו ופירושיו, כי העניין רחב מן המילות...והייתי רוצה שיראה לי ( =הקראים) גדר המלאכה האסורה בשבת... והפשוט שבתורה הוא סתום, כל שכן הסתום, כי לא היו סומכים אלא על התורה שבעל פה"; סמ"ג (הקדמה ללאוין) : "והתורה שבכתב סתומים אמריה וכעין רמז הן, ואין אדם יוכל להתבונן בה לידע אפילו דין קל... לפי שהזהיר הקב"ה על השבת לשומרה, להיות חייב מיתה למי שמחללה בזדון, ואין לידע יציאותיה ומניין מלאכותיה ושיעוריה... כי אם על פי הקבלה מתורה שבעל פה"; רע"א (אגרת סופרים עמוד 49, מכתב נגד משכילים הרוצים לשנות הלכות) : "הכל על ידי קבלה איש מפי איש מימות משה רבנו ע"ה, שקיבל מפי הגבורה תורה שבכתב ותורה שבעל פה; שבכתב הוא כללי המצוות, ותורה שבעל פה - פירוש המצוות ואופניהם... וכן מצות שבת - הכלל שבתורה...ופרטיהן בתורה שבעל פה, איזו מקרי מלאכה, אב ותולדה". רבי יוסף אלבו ( בספר העיקרים, ג, כג) מבאר, שגם בתורה שבעל פה יש כללים: "ועל כן ניתנו למשה בסיני על פה דרכים כוללים, נרמזו בתורה בקצרה, כדי שעל ידם יוציאו החכמים שבכל דור ודור הפרטים המתחדשים". מטרתנו במאמר זה היא לברר, מהם הכללים שנמסרו למשה רבינו ע"ה בסיני בקשר למלאכת שבת, על פי הבבלי ועל פי הירושלמי.

[[3]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref3) בבבלי (צו:, ב"ק ב.) : "הך דהוי במשכן - חשיבא וקרי ליה אב". ירושלמי (ט ע"ד) : "כל אבות מלאכות - מן המשכן למדו".

[[4]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref4) במספר מקומות יש רמזים, שבתקופת התנאים היו שסברו שלימוד המלאכות אינו מהמשכן:

א. נראה לי, שניתן לדייק זאת מהברייתא המופיעה בגמרא (קיז:) ובעוד מקומות: "תנא דבי ר' ישמעאל: 'לא תעשה כל מלאכה' - יצא תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה". מעצם הדרשה, הלומדת הגדרה אובייקטיבית מן הפסוק המקורי של איסור מלאכה, משמע, שהעיקר הוא להבין את פשוטו של מקרא - "לא תעשה כל מלאכה". ניתן ללמוד כך אף מעצם הדין:לא ברור מהי ההוה אמינא לחייב את התוקע והרודה, שהרי תקיעת שופר ורדיית הפת לא היו במשכן כלל. מכח קושיה זו, סבר הר"ן (א: מדפי הרי"ף), שהברייתא באה להסביר מדוע אין איסור דרבנן: "ותנא דבי ר' ישמעאל... לאו לאפקינהו ממלאכה דאורייתא קאמר, דהא לא אצריכא ליה, דכולהו מלאכות מהמשכן ילפינן להו, ורדיית הפת לא הוית במשכן... ותקיעת שופר נמי לא אשכחן לה במשכן, ולמפטר מאי דלא הוי במשכן לא צריך מיעוטא, אדרבה, לחיובי צריכינן דתהוי במשכן". אמנם, התוספות (קיז:) סוברים, שהדרשה מסבירה מדוע אין חיוב מדאורייתא. כמו כן, הגמרא (קלא:, ראש השנה כט:) מביאה את הברייתא כהסבר לכך שאין חיוב דאורייתא. יתכן לומר, שתנא דבי ר' ישמעאל סבר, שאכן המלאכות אינן נלמדות מהמשכן, ואףשזו אינה שיטת הבבלי, רצו בעלי הגמרא לתפוס לשון תנאים להלכה, אף שעיקר הטעם הוא משום דבר אחר ]בהקשר אחר ראה כעין זה בבעל המאור בבבא בתרא (ל. באלפס) : "לא ראו בעלי הגמרא לדחוק עצמם בזה העניין, והראו טעמיהם על דרך הפשוטה והרחבה, אף על פי שהיא שלא כהלכה, כדי שיהא הדבר יותר מתיישב על הדעת"[. אמנם יש לדחוק, שאם תקיעת שופר היתה מלאכה, יכולים היינו למצוא דרך לסמוך אותה למלאכה שהיתה במשכן, אבל אפילו כך ברור שאין משמעות ללימוד ממשכן, כיון שאפשר לכלול בו כל דבר. עיין בדוגמה נוספת מן הספרא, שהובאה בפרק ג סעיף 2.

ב. "ושמעתי מהר"מ, שיש במדרש: לפי שבמצרים עבדו בהם ישראל בפרך, ופר"ך בא"ת ב"ש - וג"ל, שהם מלאכות ארבעים חסר אחת, וכשנגאלו ממצרים הזהירם על השבת לשבות מאותן ל"ט מלאכות" (תוספות פסחים יז:, ד"ה למען).

ג. אחי, יצחק נ"י, הראה לי, שבספר "ראשית חכמה", שער קדושה תחילת פרק ב', נכתב (בעניין החילוק שבין שבת לימי חול, שבשבת חוזרים למצב שלפני הקללה על אדם הראשון, שלא צריך לעשות את שלושים ותשע המלאכות של הקללה) : "כי לאומות עכו"ם - להם נתן ל"ט מלאכות, שהם כנגד ל"ט קללות שנתקללו אדם וחוה ונחש והארץ, והאדם - אילו לא חטא, לא היה צריך לרדת אל הפחיתות הזה שהוא בו, שיצטרך לחרוש ולזרוע".

יתכן שרמז לשיטה זו קיים במקור תנאי: התוספתא ברכות (פ"ו ה"ב, והובאה בבבלי שם נח. ובירושלמי שם, פ"ט ה"ב) אומרת: "כמה יגע אדם הראשון ולא טעם לוגמה (פת) אחת, עד שזרע וחרש וקצר ועימר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה, ואחר כך אכל... כמה יגע אדם הראשון ולא לבש חלוק, עד שגזז וליבן וניפס וצבע וטווה וארג ואחר כך לבש". בתוספתא מובא סדר שבע עשרה המלאכות הראשונות המוזכרות במשנה המונה את שלושים ותשע המלאכות.

[[5]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref5) שוב ראיתי שבספר "דברי מנחם", חוקר הרב כשר חקירה דומה, וסובר שהדבר תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי: הבבלי סובר, שסמיכות הפרשיות מלמדת, שרק על דברים שהיו בהקמת המשכן חייבים בשבת, והירושלמי סובר, שסמיכות הפרשיות מראה, שעל דברים שהיו במשכן ודאי חייב, אך יתכן שישנם עוד דברים הנחשבים מלאכה. ההוכחות שהוא מביא זהות עם עיקרי הדברים שכתבנו בפרק ב סעיפים 4-3 ועם חלק מן הדברים שכתבנו בפרק ג סעיף 2. אמנם, אצלו המחלוקת יותר מצומצמת, שכן הוא סובר, שאף לירושלמי יש לימוד מהמשכן לשבת. לדוגמה: "מבואר, שלפי שלמדים איסור מלאכות בשבת ממעשה המשכן, לכן החיוב הוא דווקא במלאכת מחשבת". הרב כשר מניח, שגם הנציג של גישת הירושלמי בבבלי, ר' יונתן, "פשוט הוא שאינו חולק על הפטורים הנ"ל (כלומר פטור מלאכת מחשבת), ומעתה ע"כ כרמב"ן, שלכו"ע ילפינן ממשכן". אנו נראה, שאין מושג של מלאכת מחשבת בירושלמי, ושההבדל בין תפקיד המשכן בבבלי לירושלמי הוא הרבה יותר עקרוני.

[[6]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref6) לפי הירושלמי שקלים (פ"ה ה"א, מח ע"ג), מספר זה היה מקובל כבר בימי אנשי הכנסת הגדולה: "אלו אנשי כנסת הגדולה מה שהתקין זה כללות ופרטות... שעשו את התורה ספורות ספורות... אבות מלאכות ארבעים חסר אחת".

[[7]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref7) יש לדייק, שהשקלא וטריא בבבלי (מט:) היתה בארץ ישראל, ורב חנינא בר חמא, שהוא במקורו בבלי, העביר את שיטת בבל לארץ ישראל (גם ר' יונתן, שעלה לארץ ישראל, מעביר מסורות בשם רבו, שהוא ארץ ישראלי). על כן, ישנה חשיבות רבה לכך שהירושלמי לא הביא את שיטת רב חנינא (במיוחד לאור העובדה שהוא היה אחד מרבותיו של רבי יוחנן, שלפי הרמב"ם,היה העורך הבסיסי של הירושלמי).

[[8]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref8) יצחק גילת, במאמרו "על ל"ט אבות מלאכות שבת" (תרביץ כט), כותב על הירושלמי הזה, שנראה שדעת האמוראים הללו היא שהתנא של משנת שבת פ"ז מ"ב בירר את המלאכות החשובות מדעתו ("כי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים") כנגד ל"ט מלאכות שבתורה.

[[9]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref9) במקומות אחרים מביא אף הבבלי את דרשתו של רבי, שישנן ל"ט מלאכות. אמנם, נראה ללמוד דברים אחרים מזה. עיין תוספות ע., ד"ה יוכל; רש"י צז:, ד"ה דברים.

[[10]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref10) "מלאכת מחשבת" מופיע בבבלי בביצה יג:, חגיגה י., ב"ק כו:, (פעמיים), ב"ק ס., סנהדרין סב:, זבחים מז:, כריתות יט: (פעמיים, אמנם הפעם הראשונה זהה לסנהדרין סב:) ויומא לד:, לפי גירסה אחת שתוספות שם מזכירים (ועיין ב"דקדוקי סופרים" שם).

[[11]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref11) עיין "תורה שלמה", ויקהל, עמודים 33-32, שאחת מתוך שלוש גירסות בספרא אחרי מות ז, ה, היא - "מלאכה עם מחשבה". אמנם הרב כשר כותב שם, שזו אינה הגירסה הנכונה. יש להעיר, שאף אם הגירסה היא "מלאכה עם מחשבה", לא ברור אם המונח הזה מתייחס למלאכת מחשבת (ועיין בהקשר שם ).

עיין רש"י בכריתות (יט.), ד"ה מבעי ליה, שמשמע מדבריו (וכך דייקו האחרונים), שיש מחלוקת תנאים האם לדרוש "מלאכת מחשבת".

[[12]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref12) עיין בבאור-הלכה סימן רנ"ב, ד"ה להשמעת קול, המביא מחלוקת בין המגן-אברהם לאבן-העוזר בשאלת החיוב במקרה שהמלאכה נעשית ממילא. רבנו תלה מחלוקתם במחלוקת הר"ח והרא"ש. גם הבאור-הלכה, הפוסק בעצמו, שיש פטור גרמא בשבת (עיין בסימן של"ד סעיף כב, ד"ה גרם כיבוי מותר: "לאו דווקא כיבוי, דהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, דאפילו בכל מלאכות הדין כן"), סובר, שגרמא חמור בשבת משום מלאכת מחשבת (סימן רנ"ב) : "ועיין ב"ק דף ס., דלעניין שבת חמירא מלעניין נזיקין".

[[13]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref13) עיין בפרק ה, שהירושלמי סבר שיש להביא ראיה משבת לנזיקין שאשו - משום חציו, ויש אחרונים שרצו לחלק בזה בין שבת לנזיקין על בסיס מלאכת מחשבת (שיטתם מובאת בספר "אור לנר").

[[14]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref14) עיין רלב"ג פרשת יתרו, המביא חלק גדול מן הכללים הנלמדים בבבלי ממלאכת מחשבת, וסובר שיש להבין אותם מפשוטו של מקרא.

[[15]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref15) ר' יהונתן הכהן מלוניל ( שם) : "ויש מקרא מועט ללמוד ממנו פטור מלאכת מחשבת... ואילו היתה מלאכת מחשבת כתובה בשבת, מפורש היה הדבר, אלא אינו כתוב אלא במשכן דכתיב ביה 'מלאכת מחשבת', ולפי שסמך פרשת שבת ופרשת משכן בראש פרשת ויקהל, אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת ממשכן". וע"ע בפירוש ר' אברהם מן ההר. יש אמנם דעה בתוספות (י:, ד"ה מעילות ),המסבירה שמקרא מועט שבמשנה אינו מתייחס לשבת, ואם כן, לפי פירוש התוס' בגמרא, אין לימוד מדרשה. אמנם, דעה זו בתוספות מצריכה לשנות את הגירסה, כדי לומר ש"מקרא מועט" מילתא באנפי נפשיה הוא.

[[16]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref16) הירושלמי במקום אינו נותן פירוש למשמעות הביטוי, וקשה להביא ראיה משתיקה, אבל בכל זאת, לו היה סובר שהמשנה מתייחסת למלאכת מחשבת, היה צורך לפרט, משא"כ אם המשנה מדברת כפשוטה על הלכות שבת בכלל. המקום היחיד בירושלמי שהביטוי הזה נזכר הוא במובנה של מלאכת שבת בכלל ( פ"ה ה"ג, ז ע"ב) : "ר' ירמיה בעא קומי רבי זעירא: מנן אילין מילייא? (מנין לאלו הדברים, שמחלקים בין אוכף למרדעת) דתנינן: הלכות שבת הרי הן כהררים תלויין בסערה. ואת אמר הכן?! (פני-משה - בתמיה, דמה רמז יש לנו לחלק) ".

[[17]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref17) האגלי-טל כותב, שיש שלוש שיטות: לפי רש"י והרמב"ם, יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי; לפי תוספות, יש להתאים את הירושלמי עם הבבלי; ולרב האי ולר"ח, יש להתאים את הבבלי לירושלמי. אמנם, לכולי עלמא הפשטות היא, שלדעת הירושלמי יש ללמוד אף מקרבנות, שהרי מהירושלמי מובאות הראיות לגישה זו, והבבלי לומד רק מבניין המשכן. אכן, הראשונים האוחזים בשיטה זו מביאים את הראיות מהבבלי. עיין לדוגמה בגמרא (עה.) : "והשוחטו, שוחט משום מאי חייב?" - "ואם גמרינן מקרבנות הא הוי שחיטה בקרבנות" (אגלי-טל בשם בנו ר' שמואל). האגלי-טל כותב, שיש להשיב על הראיה הזו, שאולי אין ללמוד מקרבנות, מפני שדחו שבת. אמנם, אפילו על ידי היישוב יש ראיה לשיטתנו, שהרי אם תפקידו של המשכן היה רק להראות אלו פעולות נחשבות כמלאכה, מה זה משנה אם הפעולה דוחה שבת? אלא ודאי שהמשכן הוא שורש האיסור, והדברים שאסור לעשות במשכן בשבת, הם הדברים שאסור לעשותם בשבת. מכל מקום, קיימות ראיות נוספות מהבבלי, שלומדים רק מבניין המשכן (יותר מכולן, יש ללמוד משתיקת הבבלי בעניין עבודת המשכן).

לעומת זאת, הירושלמי לומד דיני הוצאה מעבודת בני קהת: "'ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן, שמן המאור וקטרת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה' - שמן המאור בימינו, וקטורת הסמים בשמאלו, ומנחת התמיד של יום תלויה בזרועו". אכן, רב האי גאון, בעל השיטה שיש ללמוד מלאכות מקרבנות, מזכיר את הירושלמי הזה. עצם המקור שמביא רב האי גאון לשיטה זו מבוסס על הירושלמי: "ואף בלשון הזה בתלמוד מערבא (פ"ז ה"ב, ט ע"ד) : אבות מלאכות מהמשכן למדנו, ומה חרישה היתה, שהיו חורשין ליטע סממנין, וסממנין אלו הם של קטורת, ויש בזאת חרישה וזריעה וקצירה" ( אוצר הגאונים, חלק הפירושים, סימן ק"צ). ראיה זו ראיתי [במאמר של הרב שביב - "אבות מלאכות מהמשכן למדנו - מדוע לא לומדים אפייה ממעשה לחם הפנים", עלון שבות 112](file:///C:\Users\Family%20Riffkin\Documents\VBM5783\Alon%20Shvut\112\112avot.html).

הרב שביב מקשה - אם לומדים מעבודת המשכן, מדוע אפייה, שהיתה בלחם הפנים, אינה אב, לפי הירושלמי? ומתרץ, ששיטת הירושלמי היא, שישנו רק אב אחד לכל סוג מלאכה. דבריו עולים יפה עם מה שכתבנו בחלק ד סעיף 2 - "אבות ותולדות".

מסקנתו של הרב שביב היא, שאין הכרח לומר שישנה מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. בכל זאת הבאתי מחלוקת זו, דחזי לאצטרופי לגישה הכללית. הוא כותב שם גם, שהדרך לדחות את הירושלמי היא לומר שכל הפעמים שבנו את המשכן, ולא רק הפעם הראשונה, נחשבים "בניין המשכן". אם כן, נשיאת הקטורת של אלעזר נחשבת כ"בניין המשכן" (נראה לי, שזהו דבר פשוט,שהרי הסותר חייב, ומקורו הוא מכך שבמשכן היה סותר על מנת לבנות את המשכן במקום אחר. עיין בבלי לא:). אפשר לומר זאת רק אם דברים אלו נחשבים כחלק ממערכת המשכן (ואכן שם כותב הרב שביב, שיש להחשיב קטורת ונרות כחלק מן המערכת).

[[18]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref18) לסיכום, נראה, שכתוצאה מהשקפת הבבלי כלפי שבת, יכול הוא ללמוד מלאכות רק מבניין המשכן.

[[19]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref19) "פקדת אלעזר בן אהרן הכהן" (במדבר, ד', טז) נראית כלולה במלאכה ובעבודה, שעליהן מדובר בתחילת הפרק. וע"ע בדה"ב, ט', יג; נחמיה, י', לד.

[[20]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref20) מן המלה "אפקון" כשלעצמה ניתן היה לדייק להיפך: התולדות נובעות מן האבות. אבל בחלק השני של הסיפור רואים אנו, שאין זה נכון, ואם כן, צריך לומר, שהכוונה ב"אפקון", אינה לתאר את התהליך, אלא את התוצאה, שקיימות שלושים ותשע תולדות לכל מלאכה.

[[21]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref21) בדברינו על שיטות הראשונים נראה דבר זה יותר בפירוש. יש אמנם ראשונים (חכמי ספרד), שהבינו את שיטת הבבלי ביחס שבין מלאכה למשכן בדרך קצת שונה. הם סוברים שעדיין העיקר הוא "מלאכה", אלא שיש גזה"כ שההגדרה של מלאכה היא מלאכת המשכן. שם נראה הנפקא מינות בין הגישות. ל"יראים" יש גישה אחרת לגמרי, שנעמוד עליה כשנגיע לשם.

[[22]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref22) בדרך כלל, הפסוק מדבר באופן שלילי, כגון: "כל מלאכת עבודה לא תעשו", או "לא תעשה כל מלאכה"; לפעמים אומר הוא שהעושה מלאכה יומת (שמות, ל"א, טו) ; ולפעמים - "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך" (שמות, כ', ט;, דברים, ה', יג). הצד השוה בהם הוא, שאין הם מסבירים מה נחשב מלאכה.

[[23]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref23) בראשית, ל"ג, יד; שמות, כ"ב, ז; שם, שם, י; בראשית, ב', ב; שם, שם, ג.

[[24]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref24) ויקרא, י"ג, נא; שם, שם, מח; בראשית, ל"ט, יא (כאן ישנה מחלוקת אם הכוונה היא למלאכה) ;, ויקרא, ז', כד; ויקרא, י"א, לב.

[[25]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref25) שמות, ל"א, ג; שם, שם, ה; שם, ל"ה, לא; שם, שם, לה.

[[26]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref26) יש להוסיף, שברוב מאה ושנים המקומות שהמלה "מלאכה" מופיעה בנ"ך, מופיעה היא בקשר לבניין בית המקדש. שאר המקורות מתחלקים למקורות, שניתן לכלול תחת הדברים שעשו במקדש, כמו בניין חומות ירושלים; ולמקורות כלליים, שמהם קשה להגיע להבנה של המלה מלאכה.

עיין דוגמה אחרת לשימוש במשכן כאמצעי להבנת משמעות מילים - ירושלמי פ"ב ה"ג, ד ע"ד: "אמר רבי לעזר: מן המשכן למדו (קרבן העדה - דפשתן איקרי אוהל), דכתיב: 'את המשכן תעשה עשר יריעות שש משזר', וכתיב: 'פארי פשתים יהיו על ראשם'".

[[27]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref27) עוד חיזוק ללימוד מהמשכן נמצא בעובדה, שודאי גם הירושלמי יסכים, שלא עבדו בבניין המשכן בשבת, וממילא נדע, באופן כללי, שהיו דברים רבים שאסורים בשבת במלאכות המשכן.

[[28]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref28) תוספות (צו:, ד"ה וממאי ) מביאים את הר"ח, המשנה את הגירסה בבבלי כדי להתאים אותו לירושלמי. ודאי עדיף לא לשנות את הגירסה, ויש סוגיות נוספות, שמשתמע מהן שלבבלי מקור איסור הוצאה הוא מדרשה, כמו הגירסה שלנו. עיין פז:, ותוספות שם, ד"ה אתחומין, וע"ע עירובין יז:. ועיין יפה-עינים צו:, שמדבריו מבוארת עוד סיבה לקיים את הגירסה שלנו,שמקור איסור הוצאה הוא מדרשה.

[[29]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref29) בירושלמי פי"א ה"א מדובר על מקור לאב המלאכה, דבר שאף הירושלמי עושה.

[[30]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref30) עיין בבבלי ה., צח., צט.. הגמרא בבבלי עירובין כב: מביאה, אמנם, את דעת רבי יוחנן, הלומד הגדרה לרה"ר מהמשכן: "א"ר אבהו א"ר יוחנן: מעלות ומורדות שבארץ ישראל - אין חייבין עליהן משום רה"ר, לפי שאינן כדגלי מדבר". בתלמוד הירושלמי אין מקבילה לגמרא זו. בכל אופן, אף אם רבי יוחנן סבר כך, אין בעיה עקרונית בשיטתנו, כיון שממילא הירושלמי קיבל את היסוד שיש ללמוד הוצאה ממשכן. אנחנו רוצים להראות רק, שאף בזה הירושלמי ממעט בשימוש במשכן.

[[31]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref31) הרב אהרן סולובייצ'יק שליט"א דייק בראשונים הבחנה זאת בין בורר למרקד: בעל המאור (לז: בדפי האלפס) אומר: "כל שלושים ותשע מלאכות שהיו כנגדן במשכן - כולן היה בהן צורך לגופן, חוץ מן הזורה והבורר, שהוא זורה המוץ מן הגורן ובורר הצרורות מן הכרי, וזו היא עיקר מלאכתן לדחות המוץ והצרורות". רבנו דייק, שבעל המאור לא הזכיר מרקד יחדעם זורה ובורר, אף שלכאורה עיקר מלאכתו גם היא הסרת פסולת מן האוכל. תשובתו היא, שבמרקד העיקר אינו הסרת הפסולת, אלא ניקוי האוכל. כך הביא הוא מן הסוגיה במנחות (עו:), שכשביצעו פעולת מרקד במקדש, הכניסו את הקמח שלוש עשרה פעמים לנפה. רבנו דייק כך אף ברש"י עה:, ד"ה הרי הוא אורג: "ולא דמי לזורר ובורר ומרקד, דזה בקשין וזה בצרורות וזה בקמח". בזורה ומרקד הדגש הוא על הפסולת (קשין וצרורות), ואילו במרקד הדגש הוא על האוכל שבו (קמח).

[[32]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref32) "ובלבד שלא יבור את כל אותו המין. אם עשה כן בשבת - חייב". ובקרבן העדה: "ומ"ט, אלא דכשבורר כל המין ניכר הברירה במין הנשאר". על פי זה, יש בורר במין הנשאר, אף שאין זה החלק שבו הבורר רוצה עכשיו.

[[33]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref33) עיין בתשובות הרשב"א, ח"ד סימן ע"ה, לגבי מלאכת טוחן: "וכל שדרכו בכך ומניחו לאחר שעה - חייב, אבל לאוכלו מיד - מותר, שלא אסרו על אדם לאכול מאכלו חתיכות קטנות וגדולות (מביא שיטת אביי בבורר), דאלמא כל שאוכל לאלתר כדרך של בני אדם לאכול, אע"פ שיש באותו צד בעצמו חיוב חטאות בשמניח לאחר זמן ואפילו לבו ביום - מותר". בשיטת אביי אינני מבין מדוע צריך הרשב"א חידוש זה, שהרי משמע מאביי, שרק לאחר זמן נעשה כבורר לאוצר, ואם כן, לאלתר הוא חסרון בעצם המלאכה, ובגלל זה אינו חייב. אולי הרשב"א מבין, שכל עניין ברירה לאוצר הוא רק כדי לומר, שאין כאן דרך אכילה.

[[34]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref34) ועיין באגלי-טל מלאכת זורה סימן א, שגם הוא הבין ששיטת הירושלמי היא, שבורר הוא תיקון אוכל.

[[35]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref35) נראה לי, ששני הדינים של חזקיה תלויים זה בזה, שהרי לרבי יוחנן בורר חייב רק אם מסיר פסולת, ולכן מדובר דווקא בתערובת שלא ניתנת לאכילה ובהפיכתה לאוכל. לחזקיה גם אם הכל אוכל חייב, משום שכל מגמתו של התיקון היא הכנה לשימוש, ואם כן, מובן שזה נחשב אוכל נפש.

[[36]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref36) הירושלמי מביא שיטה של תנא שצד אינו מלאכה משום שלא היה במשכן (פ"ז ה"ג, י ע"ג) : "הצד חלזון ופצעו... ומאן דאמר אחת היידא משום נטילת נשמה, ולית לה צידה? ואתיא כהיא דאמר ר"א בי רבי יוסה. רבי אבהו ורבי שמעון בן לקיש בשם רבי מאיר: מין חיה טהורה ברא הקב"ה למשה במדבר. כיון שעשה בה מלאכת המשכן - נגנזה". אמנם הירושלמי שם הולך לשיטתו, שעצם המלאכות צריכות להיות במשכן. פרשני הירושלמי מביאים הוכחות לכך שכוונת הירושלמי היא שצידה אינה מלאכה כלל (ולא רק שצד חלזון אינו מלאכה). קיימת גירסה (גירסת כתב יד ליידן, המובאת בירושלמי כפשוטו עמוד 148. הר"ש ליברמן שם חיוה דעתו, שזוהי "גירסה טובה") בירושלמי שם, האומרת זאת בפירוש: "ולית לה צידה? לית לה צידה (-אה"נ אין לו חיוב צד כלל) ". נראה, שיש להבין את ההבדל בין הנוסחות בהשמטה ע"י דומות, השגיאה הנפוצה ביותר בכתבי יד. אם כך הוא, יש להעדיף את הנוסח שבכ"י ליידן.

[[37]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref37) עיין באבן-האזל, הלכות שבת פרק י"ב, בהסברו לשיטת הרמב"ם על בניין בכלים.

[[38]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref38) עיין באור זרוע ד"ה החורש. ועיין ר"ח, שבכל סוגיה מביא את הירושלמי.

[[39]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref39) דבר זה ברור ומקובל בירושלמי. דרך אחת שניתן לראות זאת היא בכך שבירושלמי כל הפעולות, למעט האב המקורי, הן תולדות. עיין לדוגמה בפ"ז ה"ב, ט ע"ד: "חרישה אב. תני רבי חייה: חפר, חרץ, נעץ - תולדות להחרישה" (ועיין ברמב"ם, שסובר שכולם אבות) ; שם, י ע"ב: "את חמי אפייה תולדת לבישול".

[[40]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20132%20to%20do\\132shabat.html" \l "_ftnref40) לפי הרמב"ם הלכות שגגות, פרק ז, משמע שיש חילוק לגבי גופים מוחלקים ע"י שתי שבתות, בין שני אבות בתוך קטגוריה לבין אב ותולדה דידיה.