

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

**Le-toldot ha-ḳaṭegoryah shel isure "‘ovadin de-ḥol"
be-Shabat ve-yo[m] ṭ[ov] ve-yiḥusah la-ḳaṭegoryah shel
isure ha-"shevut"**

**Ḳosman, Admi’el
לאימדא, ומסוק**

Ramat-Gan, February, 1993

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-8401

לתולדות הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"
בשבת ויו"ט
ויחוסה לקטגוריה של איסורי ה"שבות"

חבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

אדמיאל קוסמן

המחלקה לתלמוד

הוגש לסינט של אוניברסיטת בר-אילן

שבט, ה'תשנ"ג

רמת-גן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' מאיר שמחה פלדבלום,

ראש המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן

דברי תודה

ברצוני להודות לכל אלו שעזרו בדרכים שונות לכתיבתו של חיבור זה. בראש ובראשונה עלי להודות למי שהדריכני בכתיבת עבודה זו, מורי פרופ' מאיר שמחה פלדבלום, ראש המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן, שסייע בידי בכל דרך אפשרית כדי שאוכל להשלים מחקר זה. עצותיו הטובות כמנחה, סבלנותו ומאור פניו ליוו אותי כל העת, ובשעות קשות שאבתי ממנו נוחם ועידוד. טוב עין הוא יבורך.

כמו כן נעזרתי במהלך כתיבת עבודה זו בהערותיהם המחכימות של מורי פרופ' דניאל שפרבר, פרופ' יצחק ד' גילת, פרופ' יעקב ש' שפיגל, ד"ר צבי בצר, וידידי ד"ר דוד הנשקה, כמו רבים אחרים, שדבריהם נזכרו בשמם בגוף העבודה. ד"ר משה וייס אף קרא את רוב דפי העבודה, תיקן דברים שלא נראו לו, והעיר הערות שהיו לי לעזר רב.

אזכיר כאן מתוך חיבה ואהבה את משפחתי שסבלה עימי בצער עמלה של תורה, באותן שנים שבהן למדתי ועסקתי מתוך דוחק רב בכתיבת עבודה זו. לאשתי פנינה, שאלמלא נעימות הליכותיה, סבלנותה ואורך רוחה לא יכול הייתי להקדיש את זמני למחקר זה, לילדי אברהם, איילה, ידידה ואליסף, וכן לאבי מורי שמואל קוסמן ולאימי מורתי שרה לבית מועלם, שעודדו וסייעו בידי ללא לאות, וכן לחמותי מזל, לאחותי יהודית ולבעלה אבנר חגי. בחביבות מיוחדת אני מזכיר כאן את חמי אליהו לוי, שעידודו ועזרתו הרוחניים והחומריים היו עבורינו עוגן אחיזה בשעות קשות. יאריך ה' ימיו בטוב ובנעימים יחד עם אשתו שלומית.

חיבור רחב היקף מעין זה נזקק לידיים מסייעות רבות. במסגרת זו אודה לדיקן הפקולטה פרופ' צ"א שטיינפלד; לדיקן הסטודנטים הרב ד"ר פנחס היימן; לידידי מר נפתלי שטרן, מן המחלקה ללימודי יסוד, שעוד מראשית דרכי באוניברסיטת בר אילן עודד וסייע בידי במה שיכל; לרכזת המחלקה לתלמוד הגברת רבקה דגן ולמזכירתה הגברת עמליה גרוסמן, שעלה בידן במהלך עבודתן להפוך את המחלקה לתלמוד למעין בית ומשפחה לתלמידיה. ואזכיר כאן גם מורה יקר, שהרבה למדתי ממנו, אך לא זכה, לצערי, לראות בסיומה של עבודה זו, הרב ד"ר אליקים גצל אלינסון ז"ל.

לצורך איסוף המקורות נעזרתי בפרוייקט השו"ת של אוניברסיטת בר אילן, ולא מעט נזקקתי לעצותיו הטובות של מנהל הפרוייקט הרב יעקב ויינברגר. ד"ר חנוך קנופף וכן הגברת הדסה ורגון וחבר עוזרותיה הנעימות מן הספריה המרכזית של אוניברסיטת בר אילן עזרו לי בפתרון בעיות ביבליוגרפיות שעלו במהלך העבודה, ובהשאלת ספרים מספריות אחרות, שבארץ ושבו"ל. יעמדו כולם על התודה והברכה. עלי להזכיר עוד לטובה את מורי בישיבות השונות שבהן למדתי בעבר: ישיבת הכותל, כולל תורה ואמונה, כולל מקור חיים שבהנהלת הרב עדין שטיינזלץ, והמכון הגבוה לתורה של אוניברסיטת בר אילן. תודה מיוחדת ברצוני להביע כאן, על אותם דברים שאין הפה יכול לספר ואין הדיו והנייר מבינים, למורי הרב שמעון גרשון רוזנברג.

כן אני מודה לקרנות המחקר שתמכו בכתיבת חיבור זה: הועדה למילגות של אוניברסיטת בר אילן; קרן זכרון לתרבות יהודית (MEMORIAL FOUNDATION FOR JEWISH CULTURE); הקרן ע"ש חנה ומנחם מנדל הלוי (בהשתדלות מר שרגא הורוביץ יצ"ו); קרן וולף; הקרן ע"ש נחמיה ומרים עמינח; ועדת המילגות ע"ש ד"ר יעקב הרצוג ז"ל; הפדרציה הספרדית בישראל וקרן יוצאי עיראק בישראל. ואסיים בתפילה לשעבר ולהבא, שיאיר ה' עינינו במאור תורתו ויצילנו מכל מכשול וטעות.

רשימת קיצורים וראשי תיבות:

- א"א = אי אפשר; אשל אברהם
אהצו"י = אהבת ציון וירושלים
או"ח = אורח חיים
אוק' = אוקספורד (כתב יד)
בה"ג = בעל הלכות גדולות
ב"ח = בית חדש
ב"י = בית יוסף
דפו' = דפוס; דפוסים
דפו"ר = דפוס ראשון
דק"ס = דקדוקי סופרים
דר"כ = דרך כלל
הוצ' = הוצאת
הירוכ"פ = הירושלמי כפשוטו
חזה"מ = חול המועד
ט"ז = טורי זהב
י"א = יש אומרים
י"ג = יש גורסים
יוה"כ = יום הכפורים
יו"ט (= י"ט) = יום טוב
ילק"ש = ילקוט שמעוני
ירו' = ירושלמי
כדשהע"ב = "כדרך שהוא עושה בחול"
כדשע"ב = "כדרך שעושה בחול"
כמש"כ = כמו שכתב; כמו שכתבנו
כ"ו = כתב יד וינה
כת"ל = כתב יד לידן (לירושלמי); כתב יד לונדון (לתוספתא)
כת"ר = כתב יד רומי
לח"מ = לחם משנה
ל"ת = לא תעשה
מג"א = מגן אברהם
מהד' = מהדורת

מחצה"ש = מחצית השקל

מ"מ = מגיד משנה

מ"ש = מה שכתבנו; מה שנכתוב

משנ"ב = משנה ברורה

נפ"מ = נפקא מינה

ס"פ = סוף פרק

ס"ק = סעיף קטן

עי"ע = עיין עוד

עי"ש = עיין שם

עכ"פ = על כל פנים

עפ"ז = על פי זה

פי' = פירוש; פירוש

פיה"מ = פירוש המשניות

פ"מ = פני משה

פמ"ג = פרי מגדים

פר' = פרק

צוק' = צוקרמנדל

צל"ע = צריך לעיין

צע"ג = צריך עיון גדול

קג"נ = קטע (קטעי) גניזה

קה"ע = קרבן העדה

ר"י = ר' ישמעאל; ר' יהודה

שו"ע = שולחן ערוך

שנו"ס = שינויי נוסחאות

שרי"ר = שרידי הירושלמי

תוכ"פ = תוספתא כפשוטה

תו"כ = תורת כהנים

תוס' = תוספות

תשה"ג = תשובות הגאונים

תוכן העניינים

א		תקציר
1		מבוא
1		חלק א'
1	תופעות שונות בספרות התלמודית והרבנית	
1	תופעות בתחום חקר השתלשלות ההלכה	
7	תופעות בתחום חקר הטקסטים	
9		חלק ב'
9	איסורי שבת זיו"ט במקרא	
9	איסורי שבת במקרא	
11	אופיה של השביתה ממלאכה במקרא	
12	איסור המלאכה ביו"ט	
15	הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"	
15	אפשרויות הפירוש השונות למונח "עובדין דחול"	
	רשימת האיסורים שנזכרו בהלכה או בפרשנות ההלכה כאסורים משום "עובדין דחול"	
16		דחול
24	הצעות להגדרת קבוצת האיסורים הכלולה בקטגוריה של עובדין דחול	
32	פרק א': משפטי "כדרך שעושה בחול" (= "כדשע"ב") בספרות התנאית	
32	פתיחה לדיון הפרשני	
38	הצעת שאר משפטי "כדשע"ב" מן התוספתא	
45	סיכום ובירור הממצאים	
47	ברייתות "כדשע"ב" בתלמוד הבבלי	
52	פרק ב': משפטי "כדשע"ב" והמונח "עובדין דחול" בספרות האמוראית	
52	המקורות האמוראיים: ירושלמי	
56	המקורות האמוראיים: בבלי	
61	המונח "עובדין דחול", מקורותיו בסוגיות התלמוד	
65	המונח "עובדין דחול" בדברי אביו	
66	על היחס בין משפטי "כדשע"ב" ו"עובדין דחול" אצל אביו	
67	נספח לפרק ב'	

70	פרק ג': משפטי "כדשע"ב" והמונח "עובדין דחול" בפרשנות הראשונים ומקורותיה
70	פירושו של רש"י למשפטי "כדשע"ב"
72	סיכום הדברים שהועלו עד עתה, כנקודת מוצא לדיון הבא
	פרשנות הרמב"ם לסיומת "כדשע"ב" שבמקורות התנאיים והאמוראיים ועמדתו כלפי
75	הקטגוריה המיוחדת של "עובדין דחול"
86	משפטי "כדשע"ב" בהלכות יו"ט לרמב"ם - האם מכוונים הם לציון קטגוריאלי?
93	למקומו של המונח "עובדין דחול" שבתלמוד בפסקי הרמב"ם
94	עמדת הרמב"ם בפירוש המשניות
	מקורות הלכתיים נוספים אותם ניסח הרמב"ם ע"י שימוש בפסוקיות "כדשע"ב",
96	והדרך בה הובנו מקורות אלו ע"י פרשנים מאוחרים לו
106	למשמעותה של עמדת הרמב"ם במערך ההסטורי הכולל של השתלשלות הלכות שבת
112	האם ניתן לזהות מקורות קדומים לשיטות הפרשניות של רש"י והרמב"ם?
117	פרק ד': קטגורית איסורי ה'שבות' והיחס בינה ובין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"
117	שבות במדרשי ההלכה
120	איסורי השבות - מן התורה או מדברי חכמים
126	האיסורים הכלולים בקטגורית השבות
131	איסורים מיוחדים שנזכרו אצל האמוראים כשייכים לקטגוריה של איסורי השבות
131	קניבת ירק
136	אפיית לחם הפנים
136	אמירה לנכרי
142	עישור דמאי, עירוב, הטמנת התמין
142	השימוש במונח "שבות" בכלל המיוחס לרבי
143	האם נמצא כלל זה בספרות התנאית עצמה
144	תקיעת שופר
154	רדיית הפת
162	המנוחה והטרחה בשבת ויו"ט - מקורות ראשונים ואחרונים
	המנוחה מן הטרחה והעמל בשבת ויו"ט - מקורות תנאיים ואמוראיים ובירור
162	עמדתו של הרמב"ן כנגד עמדת ראשונים אחרים
188	קבוצת איסורי "ממצוא חפצך ודבר דבר" ויחוסם לקטגוריה של "עובדין דחול"
	עמדתו ההלכתית של החתם סופר בעניינה של קטגורית איסורי "עובדין דחול"
195	והשפעתה על הפסיקה האחרונה
210	השפעת ה"חתם סופר" על הפסיקה שלאחריו בנוגע למעמדם של השבותים

220	נספחים
221	האם נזכרת בתוספתא הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"? הברייתא בבבלי שבת קמ"ג, ב': "נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד... שלא יעשה
224	כדשהע"ב"
229	השימוש במונחים "עובדין דחול" "טרחה" "זילותא" ו"אושא מילתא"
232	מדידה בשבת ויו"ט
236	פרשנות בעלי התוספות למקורות הסותרים על מקוריותו של טופס הדחיה השלם "דילמא...אי נמי" שבפי אביי (בביצה כ"ח, א'), על שימוש המיוחד בבית המדרש הבבלי לדחיית "שיטות" שהוצעו, ועל היחס ל"שיטות" הללו
239	בא"י
240	א. מאפייניו של טופס דחיה זה
242	ב. באילו בתי מדרש נעשה בו שימוש
242	ג. שימושים מוקשים בטופס דחיה זה ונסיון להסיק מכך על אופי השימוש בו
245	ד. בדיקה משווה של דחיה זאת בירושלמי ובבבלי
251	ה. מקורותיה הקדומים של ה"שיטה הסדרנית" כסגנון לימוד בבית המדרש
255	ו. מגמותיה של יצירת ה"שיטה הסדרנית"
258	ביבליוגרפיה נבחרת
258	מקורות מן התקופה התנאית והאמוראית
259	מקורות בתר תלמודיים
265	ספרי מחקר ועיון
268	מאמרי מחקר ועיון

הערות כלליות בפתח העבודה

1. כל ההדגשות שבתוך ציטוטי הדברים משלי הם, ואינם במקור (אלא אם כן צויין אחרת).
2. סימוני ההלכות המובאות מן התוספתא הם לפי מהדורת הר"ש ליברמן (אם לא צויין אחרת).
3. בשלבי הדפסת עבודה זאת יצא לאור ספרו החדש של פרופ' י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה (ר"ג, תשמ"ב), בו נקבצו (בשינויים מסויימים) גם מאמריו העוסקים בענייני שבת, ונידונים בעבודה זאת. השתדלנו לעדכן את דברינו הקודמים, וברוב המקומות הוספנו גם ציון למספרי העמודים בספר החדש.

תקציר

משפטי "כדרך שעושה בחול" והמונח "עובדין דחול"

1. פרשנים רבים רגילים לראות במשפטי "כדרך שעושה בחול" (להלן בקיצור: משפטי "כדשע"ב") שבספרות התנאית משפטים המציינים את עובדת שייכותם של האיטורים הנימנים בהם לקטגוריה של איטורי "דרך חול". בספרות התנאים מצאנו משפטים אלו אך ורק בתוספתא ובברייתות שבתלמודים. בדקנו את אפשרויות הפירוש השונות למשפטים אלו על רקע שאר פסוקיות דימוי או הערכה של "כדרך ש" המצויות בספרות התנאים. לאחר ניתוח מקיף של כל המקורות הללו עלו בידינו המסקנות הבאות:

א. בשלושה דרכים ניתן לפרש משפטים אלו: 1. כפסוקיות המכילות תיאור אופן שוה לתיאור האופן המצויין בפסוקית הקודמת במשפט. לדוגמא, ניתוח המשפט בתוספתא שבת י"ד, (ט"ו), ד': "...ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה כדרך שעושה בחול" יגלה לנו, על פי האמור, שני תיאורי אופן שוים ומקבילים. האחד: ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה, והשני: ובלבד שלא ירדה כדרך שעושה בחול. על פי דרך זו יתברר לנו שאין כל ציון סיבה או קטגוריה במשפטים אלו, וממילא מתבטלת ההנחה הקדומה כי מדובר במשפטים אלו על קבוצת איטורים נפרדת משאר איטורי השבות. 2. פסוקית "כדשע"ב" מהווה המשך תיאור האופן הקודם, ותפקידה - להגביל את האיטור הנזכר אך ורק לעשיית הפעולה כדרכה, ולהתירו משום כך ע"י שינוי. גם ע"פ דרך זו עדיין לא שמענו ממשפט זה כי יש בו ציון לטעם האיטור או לקטגוריה של איטורים אליהם הוא שייך. 3. פסוקית "כדשע"ב" מכילה בנוסף לציון האופן גם רמז לסיבת האיטור: שלא תיעשה הפעולה כדרך חול (= במובן SECULAR ולא רק במובן WEEK DAYS כבשני הפירושים הקודמים). על פי זה עוסקים אנו, אכן, בקבוצת איטורים מיוחדת, שנאסרה משום היותה מכילה פעילויות סקולאריות שאינן תואמות את אופי היום.

ב. הפרשנות המקובלת אינה סוטה בדרך כלל מן ההצעה השלישית, אך דוקא זו אינה לדעתנו הנוחה ביותר, שכן: 1. העיון בשימושן של שאר פסוקיות "כדרך ש" מגלה כי אין בהם כלל פסוקיות הרומזות לסיבה. 2. אין אנו פוגשים במשנה ובתוספתא ציוני שיוך קטגוריאליים, אלא אם כן עולה הצורך בכך מאילו מחמת איזו מחלוקת שנפלה בדבר. יהיה זה אם כן תמוה עד מאוד להניח, כי דוקא בקשר לקטגוריה זו טרחו עורכיה להדגיש את יחוסה המיוחד. 3. מסתבר, לדעתנו, כי הסיבה לעובדה שמשפטי "כדשע"ב" שבתוספתא חסרים במקבילותיהן שבמשנה, הוא משום שעורך המשנה קיצצם מתוך מגמה לקצר בנוסחים שהיו לפניו (כאחת מן המגמות המרכזיות בעבודת העריכה של המשנה, כפי שהראה פרופ' ש"י פרידמן במחקריו האחרונים). ואם כן, קרוב יהיה להניח כי עורך המשנה לא ראה פסוקיות סיום אלו אלא כהצעה הראשונה לעיל, שעל פיה חוזרות פסוקיות אלו על תיאור האופן הקודם בלשון אחרת, ושעל כן לא ראה כנראה הכרח להשאירם בנוסח המשנה. שהרי תמוה יהיה להניח כי הבין פסוקיות אלו כהצעה השנייה

או השלישית, שעל פיהן באה פסוקית סיום זאת לומר כי מה שנאסר - נאסר רק כדרך עשייתו בחול. פרט שהוא חיוני כל כך להבנת הנאמר בהלכה זאת - לא היה העורך משמיט.

ג. זיהינו ג' צורות תחביריות שונות, שעל פיהן תופיע פסוקית "כדשע"ב" במשפט: I. לא (= יעשה אדם פעולה פלונית) כדשע"ב". II. (= יעשה אדם פעולה פלונית) ובלבד שלא יעשה כדשע"ב". III. "לא (= יעשה אדם פעולה פלונית) שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". הבדיקה שערכנו העלתה כי את הצורה התחבירית השלישית נמצא אך ורק בברייתות שבתלמוד הבבלי, ודבר זה אומר דרשני: בבבלי אין לנו כבר כל ספק כיצד נתפרשו משפטי "כדשע"ב", שכן מילית הזיקה (לא יעשה...) כבר הופכת את הפסוקית כולה לפסוקית סיבה מובהקת. ומכאן גם, שלא קשה יהיה עלינו להבין כיצד נשתרשה מאוחר יותר אצל הפרשנים והחוקרים הדעה כי במשפטי "כדשע"ב" התנאיים ישנו ציון שיוך קטגוריאלי.

ד. בירושלמי מוצאים אנו (אמנם לא בברייתות כבבלי, אלא בדברי סתמא דסוגיית התלמוד) פסוקיות "כדשע"ב" רק בצורה התחבירית II. הפירוש המסתבר לכמה מן המקורות הוא אכן הפירוש השלישי דלעיל, אלא שאין אנו יכולים לתארך את זמן הופעתם של הביטויים הללו בדברי הסוגיות הא"י.

ה. בין אמוראי בבל מוצאים אנו כי היו (= כאביי) אשר ראו בפסוקיות הללו פסוקיות סיבה, שאף הפכו בלשונם למטבע לשון ידוע, ולעומתם היו (= כרב אחא בר יעקב) שלא ראו בפסוקיות הללו כל רמז לטעמו של האיטור, ונזקקו לחפש את טעמה של ההלכה ב"גזרות שמא", שנגזרו משום אחת מן המלאכות. ממצא זה מחזק את הניתוח הפרשני הראשוני שהצגנו, ומסביר את העובדה, שעליה נעמוד בהמשך הדברים, כי ברבות הימים נתפלגו האמוראים - על פי האפשרויות הללו שהעלינו - בפירוש המקורות התנאיים שנישנו בצירוף משפטי "כדשע"ב".

2. המונח "עובדין דחול" (בהקשר זילן) מופיע אך ורק בתלמוד הבבלי במסכת ביצה (כ"ח, א'; כ"ט,

א').

א. הסוגיה בכ"ט, א' באה להסביר מדוע ר' יהודה מתיר שקילה במאזנים כנגד כלי או קופיץ ביו"ט וחכמים אוסרים, בשעה שמצינו כי חכמים הקלו ממנו לענין מילוי כלי העומד למידה. ותירצו כי במאזנים "עביד כדעבדין בחול" לדעת חכמים, שלא כמו במילוי כלי העומד למידה. רש"י, המקשר "עובדין דחול" למשפטי "כדשע"ב" התנאיים, המתירים ביצוע הפעולות האסורות בשינוי (וכדרך הפירוש השלישית, הסבורה גם היא כדרך הפירוש השני, שפסוקית "כדשע"ב" באה להתיר את העשיה בשינוי), גם מסביר כאן כי שקילה כנגד כלי או קופיץ היא שקילה כדרך חול, ולכן אסרוה חכמים משום "עובדין דחול". אבל הדברים תמוהים, שהרי שקילה זאת כל כולה אינה אלא שינוי מדרך חול, כפשוטו של ענין במשנה שם. לכן הצענו: המונח "עובדין דחול" אינו בא כדי לומר שפעולה זאת נאסרה רק כדרכה והותרה בשינוי, אלא כדי לומר כי מכיון שפעולה זאת (של שקילה בכלל!) יש בה אלמנט סקולארי, הפוגע באופיו של היום - הרי שאין להקל בכל צורה שהיא של שקילה, ואפילו זו שנעשית כנגד כלי או קופיץ, בשינוי בולט כל כך. שיקול זה אינו שיקול לקולא, כפי שמציגו רש"י, אלא שיקול לחומרא, הבא לומר כי גם מה שהיה מקום אולי להתירו בשינוי יש לאוסרו מטעם "עובדין דחול".

ב. גם את הסוגיה בכ"ח, א' פירשנו על פי דרך זו, אך שם עמדנו על חשיבותו הרבה של השימוש במונח "עובדין דחול", מכיון ששם אין השימוש בו אנונימי כבסוגיה הסתמית הקודמת, אלא יוצא הוא מפי אביי (על זאת עמדנו בנספח נפרד, המצורף לעבודה זאת, כמו כן עמדנו על בעיית היחס בין משפטי "כדשע"ב" שבענייני שבת ו"עובדין דחול" שבענייני יו"ט - בפי אביי).

3. ומכאן לפרשנות הבתר-תלמודית:

א. יותר מכל היו אחראים פירושיו של רש"י לתלמוד ליצירת הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". רש"י זיהה לראשונה בין משפטי "כדשע"ב" התנאיים והאמוראיים (לכל צורותיהם התחביריות), ובין המונח הנזכר בבבלי לענייני יו"ט "עובדין דחול". מכאן גם נולד הקישור הידוע כל כך בספרות ההלכה בין "עובדין דחול" ובין "שינוי". מעתה עשיית הפעולה כדרכה בחול היא זו בלבד שתיקרא "עובדין דחול" - ובשינוי תותר. ומכאן גם פתח לרעיון, שהולך ותופס מקום משלו בספרות הפרשנית - המושפעת מדברי רש"י - כי איסורים שנזכר במקורות ההיתר לעשותם בשינוי שייכים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול".

ב. התפשטות פירושיו של רש"י גרמה לכך שמעתה הפכו דבריו להיות, בעיני הפרשנים המאוחרים יותר, כגוף מגופי התלמוד, ובכל מקום שנתנו חכמים רבים עיניהם ראו את הדברים אך ורק על פי שיטתו. כך ארע שדברי הרמב"ם בחיבורו נתפרשו כאילו תומך הוא בעמדת רש"י. ומכאן, שמקום שמעתיק הוא את לשון המקורות בצירוף הפסוקית "כדשע"ב" יתפרש על פי רוב על ידי נושאי כליו כמשיך איסור זה לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". ולא די בכך, אף אותם משפטים שאין להם כל קשר במקורות שלפנינו ל"עובדין דחול", אך נתנסחו על ידו בצירוף פסוקיות אלו נתפרשו אחריו כעוסקים (לפי דעתו) בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". אבל אין זה עולה, לדעתנו, כלל וכלל בקנה אחד עם שיטת הרמב"ם, שכן: 1. בכל מקום שהוא מעתיק בהלכות שבת את לשון המקורות שלפניו בצירוף פסוקית "כדשע"ב" טורח הוא להוסיף נימוק חדש לאיסור על פי דרך ה"גזירות שמא", מחמת אחת מן המלאכות, ומה צורך יש בתוספת נימוק זו אם כבר מנומק אותו איסור במקורות שלפניו: משום "דרך חול"? 2. הרמב"ם אינו מקצה מקום מיוחד לאיסורים אלו, ומערב אותם בין שאר איסורי השבות הנימנים בהלכות שבת בפרקים כ"א-כ"ד. 3. גם שימוש הלשון שהוא עושה בפסוקיות "כדשע"ב" מוכיח כי ראה בהן רק פסוקיות אופן טהורות, הבאות לציין אך ורק לעובדה כי יש הכרח לפי דעתו לעשות את הפעולות שעליהן הן מוסבות בשינוי. ונראה, לפ"ז, כי הרמב"ם הבין את משפטי "כדשע"ב" שבתוספתא על פי הדרך השניה דלעיל. 4. ובמקרה אחד גם מצאנו כי בתלמוד מבואר, ביאור שאין אחריו כל ספק, שטעם איסורו משום "מראית עין", והרמב"ם בחיבורו מעתיקו בצירוף פסוקית "כדשע"ב". 5. באיגרת ש"ז (בלאו) מפרש הרמב"ם דעתו בענין זה, וכותב כי אין להבין את משפטי "כדשע"ב" כאיסורים שלא יעשה פעולות כדרך חול, שאם כן - הוא אומר - יאסר עלינו לאכול ולהסב וכד' כדרך חול. לכן הוא מסביר, שדברי אביי הנידונים שם צריכים השלמה (וכדרך שהוא עושה בחיבורו בכל מקום בהלכות שבת), וכונתו לומר שחכמים אסרו את תליית המשמרת שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול רק בדבר "שאפשר שירגילו למלאכה", והאיסור אינו איפוא איסור סקולארי, אלא איסור מחמת "גזירה שמא".

ג. אלא שכאן עמדנו בפני בעיה: בהלכות יו"ט - שלא כבהלכות שבת - אין הרמב"ם טורח להוסיף לפסוקיות "כדשע"ב את ה"גזרה שמא", והיה עולה על הדעת לומר כי רק בהלכות יו"ט סבור הרמב"ם כי ישנה קטגוריה של איסורי "כדרך חול". אבל נטייתנו היתה לומר כי גם בהלכות יו"ט אין הוא משתמש בפסוקיות "כדשע"ב" כמרמזות לטעם האיסור, אלא כציון אופן טהור. רצונו גם כאן רק לומר כי פעולות אלו יש לעשות בשינוי [כשטעם הדבר כבר נתבאר בדבריו, בכותרת הכללית שבריש הלכות יום טוב (א), ה'): משום שמחת יו"ט גזרו, כדי שיטרח באותן פעולות מערב יו"ט]. וראיות לדבר: 1. דוקא בענייניו של המקור היחיד בו נתפרש בתלמוד הטעם של "עובדין דחול" (= שקילה ומדידה בכלי ביו"ט) אין הרמב"ם מתנסח בצירוף פסוקית "כדשע"ב" (ובהלכות שבת אף מסנף הוא איסור זה במפורש לגזרה "שמא יכתוב!"). 2. ברוב המופעים (שמונה מתוך עשרה) של פסוקיות "כדשע"ב" בהלכות יו"ט אין במקורות שלפנינו (תנאיים ואמוראיים) כל זכר למשפטי "כדשע"ב", או לציון הקטגוריאלי של "עובדין דחול", ומנין היה לו לרמב"ם להעלות על הדעת כי דוקא שמונת המקרים הללו שייכים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"? אלא, מסתבר יותר לומר, כי פסוקיות "כדשע"ב" בלשונו אין בהם טעם מלא (עי' בפנים) או ציון קטגוריאלי (חילקנו את דרך שימושו בפסוקיות הללו לארבעה - ראה בפנים עמ' 92-93).

ד. שיטות רש"י ורמב"ם מייצגות איפוא, לדעתנו, עמדות מנוגדות לגמרי בפרשנות משפטי "כדשע"ב". יכולנו לנסות להסביר את עמדותיהם השונות רק משעמדנו על אפשרויות ההסבר השונות החבויות כבר בטקסטים הראשוניים שבספרות התנאית. אבל יש לשאול: האם ניתן למצוא מקורות קדומים יותר לשיטות המיוצגות כאן ע"י רש"י ורמב"ם?

ובכן, כאן העלינו כי: 1. ע"פ בדיקה של המקורות בפירוש המשניות לרמב"ם נראה כי הרמב"ם בצעירותו סבר כרש"י, שישנה קבוצה של איסורי "דרך חול", וחזר בו מאוחר יותר מכך. 2. נראה כי גם רי"ץ גיאת מחכמי ספרד, שלא הכירו עדיין את תורת רש"י, היה סבור כך, אגב עדות הלכתית שמוסר הוא משם רב האי גאון, שממנה נראה כי הביטוי "עובדין דחול" כבר היה אצלו לשם של קטגורית איסורים מיוחדת. 3. וכך מוכח גם מדברי שר שלום גאון ומתשובת גאונים אחרת שלא זוהה כותבה. 4. העלינו השערה כי סימנים לשיטת הרמב"ם בחיבורו ישנם כבר בדברי ר"ח בפירושו לבבלי.

ה. המגמה המצטיירת מבדיקתן של הלכות שבת בתקופה התנאית והאמוראית מראה כי ישנו - בתורת חכמים - מאמץ מתמשך לאורך כל הדורות לכווץ ולסנף את מירב האיסורים תחת אילן ל"ט המלאכות ותולדותיהן. רי"ד גילת הראה זאת בתורת התנאים, ור"א גולדברג במחקרו על התפתחות ה"גזרה שמא" בבבל.

במהלך הסטורי זה משתלבת יפה גם עמדת הרמב"ם מאוחר יותר, שכן הוא מוסיף על קודמיו בכך שהוא מסנף גם את איסורי "כדרך חול" לקבוצת ה"גזרות שמא", שנגזרו משום אחת מן המלאכות שהיתה אכן נטיה כזאת לרמב"ם בחיבורו הראינו בפנים, בהדגמה משלוש הלכות שונות.

איסורי ה"שבות" ויחוסם לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"

1.א. שמם, ותוקף איסורם: הבדיקה של מופעי המונח "שבות" במדרשי ההלכה מעלה: במדרשים שמדבי ר' ישמעאל אכן מופיע המונח "שבות" ככינוי לאיסורים שאינם מלאכה, אבל מן המדרשים שמדבי ר"ע נראה כי אין נכונה הדעה שהמטבע "שבתון שבות" מכון לציון לקטגוריה של איסורי השבות, אלא נראה שהמטבע המדרשי הזה עוסק בפעולות שהן מלאכות גמורות. הכינוי המשמש במדרשי ההלכה הללו לציון הקטגוריה של האיסורים אשר אינן מלאכות הוא "מלאכה שאין חייבין על מינה כרת". לעומת זה, במדרשי ההלכה שמדבי ר' ישמעאל אין מוצאים אנו כלל את השימוש במטבע הדרשה "שבתון שבות".

בכל הדרשות הללו, גם אלו שמדבי ר"י, העוסקות ישירות באיסורי השבות, נראה, שלא כדעת ר"ח אלבק, כי מדובר באיסורי תורה גמורים, אלא שאין חייבים עליהם חטאת. זאת בניגוד לדרך הבבלי המאוחרת, שיסודותיה בדברי ר"ש שבמשנה, כי הקטגוריה של איסורי השבות כוללת איסורים מדרבנן.

בירושלמי מצאנו עדיין שרידים לדעה הקדומה הסבורה כי איסורי השבות הינם איסורי תורה.

ב. ברשימת הפעולות השייכות לאיסורי השבות שבמדרשי ההלכה מצאנו: פעולות פיזיות מאומצות, פעולות הקשורות לשינויי סטאטוסים של קניינים ולמעשי בית דין, ופעולות נוספות הקשורות לחיי המסחר. אבל במשנה מתגלה לנו קבוצה חדשה של איסורי שבות (בפי חכמים החולקים על ר' אליעזר): מלאכות הנעשות שלא כדרך. ובתוספתא אנו מוצאים כי גם פעולות אסורות, הנעשות בפחות מכשיעור שיש בו כדי להתחייב עליהן - נקראות "שבות". החלוקה בין איסורים שחייבים עליהם מלאכה בשבת ואלו שאסורים מהתורה אך אין חייבים עליהם חטאת, חלוקה עתיקה היתה, שנהגה בימים קדומים בפני הבית (אלא שברבות הימים הלכה ותפתה רשימת האיסורים הללו, איסורי השבות). אף מוצאים אנו במשנה רשימה של כמה מן האיסורים העתיקים הללו.

ג. איסורים מיוחדים שנזכרו רק בספרות האמוראית כאיסורי שבות: 1. קניבת ירק: מן הדרשה בספרא נראה כי קניבה זאת (היא הדחת העלים, או חיתוך העלים המעופשים) מותרת ביום הכפורים. ממקורות אחרים נראה כי פעולה זאת אסורה רק ביוה"כ שחל להיות בשבת, אך ראינו מקורות חלוקים בענין זה בתלמודים. ולעיקר ענייננו: הדרשה המגבילה את קניבת הירק ביוה"כ שחל בשבת מסתמכת על המטבע המדרשי (של דבי ר"ע) "שבתון שבות", ומשום כך השתרשה מאוחר יותר בספרות ההלכה הדעה (כנראה לראשונה במפורש ב"מגיד משנה") שהמדובר באיסור שבות. אבל בבבלי מבואר כי יש הרואים במטבע דרשה זה גילוי מילתא, הבא ללמד כי קניבה זו איסור מלאכה יש בה. 2. אפיית לחם הפנים: נתקשרה לאיסורי השבות משום שיש בה הכנה הכנה משבת לחול. 3. אמירה לנכרי: בימים קדומים יש להניח כי אסרו את מלאכת הגוי עצמו בשבת, אבל מאוחר יותר הסבירו כי מה שנאסר הוא האמירה של הישראל לגוי שיעשה מלאכה. מן הדור הרביעי בבבל ואילך אנו מוצאים איסור זה כ"איסור שבות". בתקופה זאת גם ברור כי שבות בבבל הוא כינוי לאיסורים מדרבנן. 4. כלל המתיר איסורי שבות מסויימים בין השמשות של ערב שבת - לדעת רבי, מצוי בניסוחו זה רק בפי התלמוד, ואינו במשנת רבי. כלל זה מתאים אמנם לשיטת רשב"א שבתוספתא. רשב"א עדיין קורא לאיסורי השבות בשם הארכאי "דבר שאין

חייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת". 5. תקיעת שופר: מדברי רב יוסף בבבלי למדנו כי תקיעת שופר בשבת איסור שבות מדרבנן הוא, אבל בדיקה מקיפה מגלה כי היו שסברו שתקיעת שופר בשבת איסור תורה הוא, ומאידיך, היו כנראה גם שסברו כי אין כל איסור בתקיעה בשבת ויו"ט. אך פרט לדברי רב יוסף לא מצינו מקורות מפורשים הסבורים שמדובר באיסור מדרבנן. בדברי ראשונים ואחרונים בתקופה הבתור תלמודית ניכר הספק אם יש איסור עצמי בתקיעה בשופר בשבת, או שמא יש איסור על תקיעה זו רק מחמת חשש צדדי (= ה"גזרה דרבה"). פתרון מחודש שעולה בדברי אחרונים הוא הנסיון להגדיר איסור זה כמלאכה מדרבנן. 6. רדיית הפת: גם בענין רדיית הפת מצינו מקורות חלוקים לכאורה. שיש המתירים פעולה זאת לגמרי בשבת ויו"ט, ויש שהתלבטו כיצד ניתן להתיר לו, למי שהדביק פת בתנור, לרדותה, כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה, ויש שהתירו את הרדיה בשינוי. בין הראשונים מצינו מחלוקת בין הרמב"ן, הסבור כי רדיית הפת איסור שבות היא, ובין הר"ן, הסבור שאין רדיית הפת כלולה באיסורי השבות, אלא שייכת היא לקטגוריה של "עובדין דחול", קבוצה של פעולות אשר - על פי הגדרתו - הותרו בשבת ויו"ט, אלא שנדרש מן העושה אותן (במידת האפשר) לשנות בעשייתו. כאן, בדברי הר"ן, מצינו לראשונה הבחנה ברורה ומדוייקת בין הקטגוריה של איסורי השבות לקטגוריה של פעולות "עובדין דחול". ומכאן והלאה הועתקה חלוקה זאת לדברי פרשנים מאוחרים יותר. דברי הר"ן הללו תפסו מעתה מקום מרכזי, כפי הנראה, משום שהר"י קארו העתיקם בשו"ע, ודחה מן ההלכה בענין זה את שיטת הרמב"ן. מקור דברי הר"ן בענין זה הוא, שוב, רש"י בפירושו לתלמוד בענין רדיית הפת, אם כי יש להעיר, שבדברי רש"י עדיין הבחנה זאת בין שבות ל"עובדין דחול" לא מפותחת דיה.

2. א. המנוחה מן העמל בשבת ויו"ט: בדברי אגדה אכן נמצא כבר במקורות קדומים הרעיון כי שבת יום מנוחה הוא מן העמל והיגיעה הפיזיים של ימי החול, אך ראינו צורך לבדוק אם לרעיון זה ישנם גם השלכות הלכתיות: האם נאסרה בשבת ויו"ט הטרחה? ואם כן, כיצד מוגדרת הטרחה האסורה? פתחנו בדוגמה המראה כי, לכאורה, אין לשיקול זה כל מקום בהלכה: בשו"ע, או"ח, שי"ט, ד', נאסרה ברירת הפסולת מן האוכל אע"פ שאיסוף האוכל במקרים מסויימים יכול שיהיה כרוך בטרחה ובהשקעת זמן רבה, ולעומתה מלאכת איסוף הפסולת יכולה להיות נוחה ומועטה. רש"י ותוס' מבארים כי טעם ההיתר לברור את האוכל מן הפסולת הוא משום שבכך ישנו שינוי מדרך חול. נמצינו למדים, כי בכדי שלא לעבור על מלאכה מן המלאכות נדרש האדם (לעיתים) לבצע את המלאכה באופן מייגע ביותר, ושינוי זה מדרך חול - הוא שמתיר פעולה זאת! ומכאן, שאין העיקרון המנחה של איסורי המלאכה קשור כלל למטרת המנוחה מן היגיעה הפיזית. (אמנם אין זו שיטת הרמב"ן בביאור הענין, ועל כך עמדנו בהערות שבגוף העבודה). וכבר מן המשנה אנו למדים זאת, בבואה לפטור כל פעולה שהיא בגדר קלקול, על אף שכרוכה היא בטרחה מרובה ביותר. נמצינו למדים, כי העיקרון המנחה באיסורי המלאכות הוא עקרון היצירה. על פעולה יוצרת בעולמו של האדם, פעולה קונסטרוקטיבית, יתחייב בשבת חטאת, אף אם אינה כרוכה בעמל פיזי. לעומת זה על פעולה של הרס וקלקול, אף אם היא כרוכה ביגיעה רבה ונמשכת כל השבת - יפטר. ואכן, כך באמת מתנסחת תורת השבת היהודית בדברי ר' יהודה הלוי, ר"ח בן עטר ור"ד

ניטו, והמסקנה מן הדברים ברורה: אין התורה אוסרת את היגיעה והטרחה כשלעצמה. סמך לדבר יש בפרשנות רס"ג ואחרים, שראו בצו התורה לשובות ובפועל "שבת" לא צו על המנוחה אלא הפסקת יצירה. גם מצאנו רעיון אחר, הבא להסביר כי יש להבחין בין "מלאכה" שנאסרה, והיא הקשורה אך ורק ליצירה קונסטרוקטיבית, ובין "עבודה" שהיא הטרחה והעמל, שלא נאסרו בשבת מהתורה. עוד נראה, כי יש לקשור עמדה פרשנית-הלכתית זו לזיהוי (שאיננו מוסכם על הכל) בין ל"ט המלאכות ומלאכות המשכן. על אף דברי כמה פרשנים, גם אצל הרמב"ם לא מצינו עמדה הרואה איסור תורה ביגיעה ועמל בשבת כשלעצמם. רק אצל הרמב"ן, בפירושו לתורה לויקרא כ"ג, כ"ד, אנו מוצאים לראשונה בשפה ברורה את הטיעון כי ישנו איסור תורה על הפרת צו השביתה ללא כל קשר לאיסורי המלאכות ותולדותיהן. הרמב"ן חוזר אל המקורות הראשונים שבמדרכי ההלכה במכילתא דר"י ודרשב"י, ומוציא מהם את המסקנה החד-משמעית כי איסורי השבות הם איסורי תורה, ונוגעים להפרת צו העשה שבתורה "שבתון". את המקורות האחרים, מהם נובע כי איסורי השבות הם איסורי חכמים, הוא מסביר בכך שישנם שני מישורים של איסורי שבות: הפרה של הצו מהתורה מתבטאת בעשיה אינטנסיבית של פעולות טורח ויגיעה, אך פעולה חד פעמית מסוג הפעולות הנ"ל נאסרה משום גדר ל"שבתון" ע"י חכמים. החידוש הגדול המתגלה לנו בדברי הרמב"ן הללו, הוא הדגש המושם בדבריו על איחוד כל המונחים השנויים במחלוקת שהכרנו. לשיטתו המונחים "שבות", "עובדין דחול" ו"איסורי ממצוא חפצך ודבר דבר" כולם שמות שונים של אותה קטגוריה הלכתית, ואין ביניהם הפרש כלל. אך נראה כי לפי הבנתו "עובדין דחול" ו"איסורי ממצוא חפצך" מקבילים ל"שבות שמדרבנן". כך גם העלתה הבדיקה שעשינו בפירושו לסוגיות הבבלי כפי שפירטנו בפנים. נקודה נוספת שנתגלתה תוך כדי עיון במקורות הללו: הרמב"ן נוטה לטשטש מאוד את השוני בין פעולות שנאסרו ע"י חכמים מחמת ה"גזרות שמא", ובין אלו שנגזרו מחמת היותן פעולות סקולאריות, או פעולות שנושאות אופי של עמל וטורח. כפי שהמונח שבות משמש אצלו לאלו ולאלו ללא כל הבחנה, כך גם משפטי "כדשע"ב" האוסרים לעשות פעולות מסויימות כדרך חול מתפרשים אצלו, מחד, כדרך רש"י וסיעתו, כעוסקות בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", אך, מאידך, אין אצלו כל מניעה להסביר כי איסורים אלו נגזרו מחמת אחת מן ה"גזרות שמא". לא כך היתה דרך חביריו ותלמידיו אחריו בספרד: רבינו יונה, הרא"ה, הרשב"א, הריטב"א, ואח"כ הר"ן.

ב. בדיקה של המקורות במשנה ובתלמוד הקשורים לאיסורי הטרחה בשבת ויו"ט מעלה כי: 1. במשנה ובתוספתא אין מנומק שום איסור בטענה כי יש בעשייתו משום טורח. 2. בבבלי שבת מנמק רב יהודה (כפי שהסבירו רבא) את איסור התרת הפקיעים לפני הבהמה ופספוס הזירים עבודה, בטענה ש"מטרח באוכלא לא טרחינן". ברם, שם אנו רואים כי אין טיעון זה מקובל על הכל, ורב הונא (כפי שמסבירו רב חסדא) חולק על כך. ועוד, שאין מדובר גם בדברי רב יהודה על איסור טרחה כללי בשבת, אלא על הגבלה מיוחדת הנוגעת להכנת מאכלים. 3. גם בקשר ליו"ט לא מצינו איסור כזה, אלא איסור לטרוח בהכנה מיו"ט לחול. 4. בירושלמי מצינו כי פעולות מסויימות נאסרו משום טרחה בחול המועד.

1.g. ברם, אעפ"כ מסבירים רש"י והנוהים אחריו רבים מאיסורי הפעולה שבתלמוד בשבת ויו"ט כאסורים מחמת טרחה. במקום אחד אף נראה מדברי רש"י כי לשיטתו איסור הטרחה מדאורייתא הוא, אך מסתבר יותר לראות בדבריו שם אסמכתא בעלמא. 2. אצל בעלי התוספות מוצאים אנו לראשונה ביאור שיטתי על מקומו של איסור הטרחה בשבת ויו"ט, ועל ההבחנה העקרונית בינו ובין "עובדין דחול": א. איסורי "עובדין דחול" לדעתם חלים אך ורק בפרהסיא, ועניינם הוא להמנע ממעשים פומביים העלולים להראות כמעשי חול. ב. איסורי "עובדין דחול" קיימים, למעשה, בעיקר ביו"ט, כיון שבשבת אין בין כה וכה היתר עקרוני לצאת במשא וכד' לרשות הרבים, ומשום כך גם לא יחולו האיסורים הללו בדרך כלל בשבת. ג. ל"טרחה יתירה" חוששים אנו אך ורק בשבת, וביו"ט - לא חיישינן לכך. 3. דברי התוספות הללו מעלים שאלה על אותם איסורי "עובדין דחול" שהיו עד עתה לנגד עינינו, כגון איסור השקילה וכד', (או איסורי הטרחה והעמל השונים, לפי דעת הרמב"ן דלעיל) האם לפי דעתם יחולו איסורים אלו רק בפרהסיא ויתרו בחשאי? אפשרות אחרת היא לומר כי בעלי התוספות מבחינים בין שני טיפוסים איסורים של "עובדין דחול", אלו שנגזרו בפרהסיא בלבד מחשש הרואים (= "מחזי משום עובדין דחול"), ואלו שנאסרו בכל מצב ובכל אתר (= "עובדין דחול" סתם). מכיון שלעמדת הרמב"ן דלעיל, איסורי "עובדין דחול" הם איסורי העמל והיגיעה בשבת ויו"ט, הרי מובן מאליו שחלים הם לדידו בין בשבת בין ביו"ט בין בפרהסיא ובין בצנעה במידה שווה, ואכן, כפי שציפינו, מצינו את דעת הרמב"ן (נמסרת ע"י בנו בחידושו למסכת ביצה) כתומכת באפשרות השניה.

ד. איסורי "ממצוא חפצך ודבר דבר": 1. צוים ואיסורים הנוגעים לאופן המלבוש, ההילוך, העיסוקים והדיבור, נלמדו בבבלי מן הפסוק הנ"ל בישעיה נ"ח, י"ג. איסורים אלו הוגדרו אח"כ ביתר פירוט ע"י האמוראים, אבל לא נרמז בתלמוד על קשר בין צוים ואיסורים אלו ובין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". 2. אבל במרוצת הזמן נטשטש אצל רבים ההבדל בין שתי קבוצות אלו. כך אנו מוצאים בדברי רבינו פרחיה, הרשב"א, ופרשנים נוספים, ביניהם אף חוקרים בני זמננו. הרמב"ם מקצה מקום מיוחד לאיסורים אלו בפרק כ"ד של הלכות שבת, בנפרד, לכאורה, מאיסורי השבות. ברם, לאחר דיון בדבר והצעת ראיות שונות בענין, באנו למסקנה כי גם קבוצת איסורים זאת כלולה לדעתו באיסורי השבות. "שבות" לדעת הרמב"ם הוא כינוי כללי לאיסורי חכמים בשבת ויו"ט. קבוצת איסורים זו כוללת לדעתו איסורים שנגזרו מחמת המלאכות, אבל גם איסורים סקולאריים הם, לדעתו, איסורי שבות. אך יש להדגיש: לדעת הרמב"ם קבוצת איסורים זאת אינה זהה לקבוצת האיסורים המכונה אצל ראשונים אחרים - כרש"י ור"ן - איסורי "עובדין דחול", ואינה קשורה לאיסורים שנאמרו במקורות בצירוף משפטי "כדשע"ב!"

סיכום שיטות הראשונים שהועלו בדברינו עד כאן: 1. הרמב"ם אינו מכיר כלל בקיומה של קטגוריה איסורי "עובדין דחול", לדידו קיימת רק קטגוריה אחת של איסורי חכמים = איסורי שבות. קטגוריה זאת מכילה איסורים שנגזרו ע"י חכמים בעיקר מחמת ל"ט המלאכות ותולדותיהן. בין הפעולות הללו שנאסרו ישנה גם קבוצת איסורים שנאסרה אך ורק בעשייתה כדרך חול והותרה בשינוי. אמנם גם לרמב"ם ישנה בוצה נוספת של כמה איסורים (שאינם מדאורייתא, וכלולים הם לדעתו כנראה בקטגוריה של איסורי

שבות), והיא הקרויה "איסורי ממצוא הפצץ ודבר דבר". בקבוצה זאת כלולים לדעת הרמב"ם איסורים סקולאריים שונים, כדיבור בעסקי חול וכדומה, ברם - וזה העיקר מבחינתנו - לא כלולים בקבוצה זאת האיסורים שנתנסחו במקורות התנאיים והאמוראיים בצירוף פסוקיות "כדשע"ב". אלו נכללו בין איסורי השבות הרגילים, שנומקו, כאמור, ב"גזרות שמא".

לדעת הר"ן (המייצג כאן שיטה זאת רק מחמת בהירות ניסוחו, אך קדמו לו בכך כנראה רש"י ובעלי התוספות): הקטגוריה של איסורי השבות היא קטגוריה של איסורי חכמים. ברם, קטגוריה נפרדת ממנה וקלה יותר, היא זו של איסורי "עובדין דחול". אם לדייק יותר, נראה מדברי הר"ן כי זו אינה קטגוריה של איסורים אלא קבוצה של היתרים, שנתבע מן המבצעם בשבת להשתדל לעשותם בשינוי.

הרמב"ן (שקדם לו כמובן בסדר הזמנים ההסטורי, אם כי לא לרש"י ולבעלי התוס', שעל פי דבריהם פיתח הר"ן את שיטתו) מכיר בקיומה של קטגורית איסורים בשם "עובדין דחול" בשבת ויו"ט, אלא שלשיטתו היא היא אותה קטגוריה של איסורי השבות, גם האיסורים הסקולאריים הכלולים באיסורי "ממצוא הפצץ ודבר דבר" שייכים לאותה קטגוריה כללית. ואם אמרנו לעיל כי לרמב"ם כל משפטי "כדשע"ב הם בעצם חלק מאיסורי השבות האחרים, הרי לרמב"ן עלינו לומר בדרך הפוכה: כל איסורי השבות האחרים (אף אלו שנגזרו מחמת המלאכות!) קשורים באיזשהו אופן בפעילות סקולארית, ולכן נאסרו. וכנראה, יש לומר לדעת הרמב"ן, כי גם המלאכות עצמן נאסרו מן התורה מטעם זה. לתפיסת "טעמא דקרא" זו - יש גם השלכות פרשניות, שעליהן הצבענו בגוף העבודה.

3.א. שיטת הר"ן הועתקה בדברי השו"ע, ואילו שיטת הרמב"ן נדחקה ונשתכחה מעולם הפסיקה עד לימי ר"מ סופר, ה"חתם סופר" (= חת"ס), שגרם להחייאתה מחדש בדורות האחרונים. החת"ס השתמש בדברי הרמב"ן רק בתקופת חייו האחרונה בפרשבורג כטיעון תקיף נגד היתרים שונים, או פרצות בתחום הלכות שבת, שנגרמו ע"י תנועת המחדשים בימיו. החת"ס נדרש לתוקפו של איסור מקח וממכר בשבת וכן לנסיעה ברכבת קיטור בשבת. לטענתו, יש במעשים אלו משום איסור תורה של "עובדין דחול", או במילים אחרות: הפרה של צו ה"שבתון", כדברי הרמב"ן. תשובותיו אלו היו תגובות לנסיונות ההקלה מצד אנשי הרפורמה הראשונים, זאת בשעה שבתשובות אחרות, לגורמים פרטיים בקהילה, אין הוא סבור שיש ב"שבות" איסור חמור כל כך כפי שהציגו בתשובותיו הלוחמות בפרצות השבת. אך דבריו קבעו הלכה לדורות הבאים, שבלא כל קשר ישיר למאבק ברפורמה כבר החמירו, כדבריו, לחוש לאיסור תורה (לפחות כשיקול אחד מן השיקולים הנוספים לחומרא שהוזכרו) בשאלות הנוגעות לחידושי הטכנולוגיה המודרנית בשבת. כך לגבי נסיעה באוירון, מכונית, אופניים וכד'.

ב. תופעה זאת של הסתמכות על דברי הרמב"ן-חת"ס כדי לטעון שיש בשימוש בחידושי התחבורה הללו משום איסור תורה של הפרת צו ה"שבתון" - מתייחדת בעיקר לפוסקים מבני עדות אשכנז. פוסקי עדות המזרח, כפי שהראינו בפנים - על אף העובדה שהיתה מונחת, על פי רוב, לפנייהם תשובת החת"ס בענין זה - לא חשו לה כלל, ואף התירו הלכה למעשה שימוש בכלי התחבורה הללו בשבת ויו"ט בהגבלות מסויימות (בעיקר אלו הקשורות לשאלת איסור היציאה מחוץ לתחום). הקטגוריה של "עובדין דחול"

מתפרשת אצל הפוסקים הללו כקטגוריה של איסורים קלים במיוחד, וכשיטת הר"ן, ולא כקטגוריה הנוגעת באיסורי תורה (= "שבות") כרמב"ן.

נספחים

א. לדעת ר"ש ליברמן נרמזה בתוספתא ביצה ד', ד', בתוך כמה קבוצות איסורים אחרות: מלאכה גמורה, חצי שיעור, שבות של מעשה הדומה למלאכה (= קטגוריה הלקוחה מדברי הרמב"ם ריש פרק כ"א מהלכות שבת! וראה על כך דברינו שם), גם קטגוריה רביעית של איסורים, איסורי "עובדין דחול". סקרנו את הפירושים האחרים לתוספתא סתומה זאת, הצבענו על הקשיים הנולדים מפירושו של ליברמן, ותמכנו בפירושו של ר"צ דינר, הנראה לנו יותר. הערנו כי גם לפירושו של ר"ש ליברמן אין כל הכרח להבין כי קטגוריה רביעית זאת היא דוקא "עובדין דחול".

ב. השוינו בין הברייתות שבתוספתא שבת, ט"ז, (י"ז), ט', ירושלמי שם, ז', ב' (י', ע"א) ובבלי שם, קמ"ג, ב' וע"ד, א'. השוואה זו מעלה את ההשערה כי לפנינו ברייתא אחת בורסיות שונות. הצענו להפריד בין הטופס העיקרי של הברייתא הראשונית, והוא החלק המשותף לכל הנוסחאות, ובין התוספות המתלוות לכל ורסיה. בירושלמי אנו מוצאים תוספת פרשנית שנתלוותה לברייתא, הטוענת כי רק ברירת כל אותו המין מחייבת. בבבלי - אנו סבורים - נתפצלה הברייתא המקורית לשנים, חלקה הראשון העוסק באיסוף פירות שנתפזרו בחצר, הוסבר כעוסק בקטגורית האיסורים של "עובדין דחול", וצורף לו הנימוק "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". ואילו חלקה השני של הברייתא "בורר ואוכל" וכו' נותר עוסק בענין מלאכת בורר. שיירים שנותרו בחלקה הראשון של הברייתא והעידו על מקורה הראשוני, כגון הביטוי "מלקט...ואוכל", המוכיחים על מיידיות האכילה (כבענין בורר) הציקו, אכן, לבעלי התוספות, שסיימו תהליך זה מאוחר יותר בקוטעם את המילה "ואוכל" מן הברייתא.

ג. המונחים "עובדין דחול", "אושא מילתא" ו"זילותא", מתחלפים במקורות פרשניים רבים. הראינו כי מקורה של תופעה זאת כבר בדברי רש"י בפירושו לתלמוד. אשר למונח "טרחה" - יש המבחינים בינו ובין שאר המונחים דלעיל, ויש שלא. השאלה היא איפוא - אם נבוא להגדירה במדויק - אם לראות באיסורי הטרחה חלק מאיסורי "עובדין דחול", או לא.

ד. איסורי המדידה בשבת וי"ט משוייכים בדרך כלל לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". נספח זה עוקב אחר מקורותיה של קביעה זאת. ממקורות תנאיים אחדים עולה בבירור כי ישנו איסור על המדידה בשבת וי"ט. מאחרים - כמשנת שבת כ"ד, ה' - אנו למדים כי אין בדבר איסור. מן הבבלי עולה כי המדידה שהותרה במשנת שבת הותרה רק לצורך מצוה. מסורת פרשנית זאת נבדקה על ידינו בנספח זה בהשוואה עם מסורות העוסקות בביאור משנה זאת בירושלמי. המסקנות העולות: היו מאמוראי א"י שלא הכירו את המסורת המגבילה את ההיתרים במשנת שבת רק לצרכי מצוה. ומכיון שהמנהג היה להחמיר גם בא"י בדברים שהותרו במשנה (כגון פקיקת החלון) הרי מובן מדוע מצינו כי אמוראים אלו (= כר"י

נפחא) דוקא יצאו ודרשו כי משנה זאת דחוייה היא מהלכה. דרך אחרת של התמודדות עם משנה זאת היתה אכן, כאמור, להסבירה כעוסקת רק בהיתר דחוק שלצורך מצוה. ברם, מאוחר יותר, ראשונים שעסקו במקורות התנאיים השונים הללו ניסו ליישבם בדרך הרמוניסטית. כך העלו בעלי התוספות את השאלה: לר"י נפחא, המוטרד מהיתר הפקיקה שבמשנת שבת, מדוע היה עליו לטעון כי משנת זו אינה הלכה, הרי יכל לומר שהיא מתירה פקיקה רק לצורך מצוה (כמו מדידה), ואכן פקיקה סתם אסורה. תשובתם היתה כי רק על מדידה ניתן לומר שמותרת היא לצורך מצוה, שכן המדידה נחשבת איסור קל יותר, שדרגת חומרתו רק משום "עובדין דחול", שלא כמו פקיקה שהיא מאיסורי דרבנן החמורים יותר, מן ה"גזרות שמא". כאן, כנראה, מקור הקביעה, שהלכה ותפסה את מקומה בהלכות שבת, כי מדידה בשבת היא איסור מן הקטגוריה של "עובדין דחול", איסור שיש להתירו בשינוי.

ה. ובהמשך לאמור לעיל בענין מופעי המונח "עובדין דחול": בתלמוד נזכר בפי אמורא המונח "עובדין דחול" בהקשר דילן רק בבבלי ביצה כ"ח, א'. דא עקא, אין לנו כל בטחון שאכן ביטוי זה, המיוחס בסוגיה לאביי, אכן מקורי הוא לו, שכן מונח זה מופיע בתוך דברי הדחיה כנגד הצעת רב יוסף שם לזהות בין רבי יהושע, המתיר לשקול מנה כנגד מנה ביו"ט, ובין סתם משנת בכורות, המתירה לשקול מנה כנגד מנה בפסולי המוקדשים, וכנגד זה טוען אביי, לפי המובא שם: "דלמא לא היא, עד כאן לא קאמר רבי יהושע הכא (= ביו"ט) אלא דליכא בזיון קדשים, אבל התם (= בבכור) דאיכא בזיון קדשים לא (= וא"כ לא יסכים ר' יהושע לשיטת המשנה בבכורות). אי נמי, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול (פי': משנת בכורות, לפ"ז, לפי חכמים דר' יהושע, ורק שם ס"ל להתיר לשקול מנה כנגד מנה משום דלא מחזי כעובדין דחול = "דהתם מכירה היא ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה" - רש"י), אבל הכא דמחזי כעובדין דחול (= "דהא חלוקה היא, וכן דרך כל החולקין" - רש"י) לא (= וא"כ, אפשר שחכמים האוסרים ביו"ט לשקול מנה כנגד מנה יסכימו למשנה בבכורות המתירה בבכור לשקול מנה נגד מנה)". אפשר, איפוא, לערער על כך שמונח זה מקורי הוא, ולהניח כי דברי אביי המקוריים מסתיימים בחלקה הראשון של הדחיה לדברי רב יוסף: "דלמא לא היא...בזיון קדשים לא". וההמשך "אי נמי...אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא" הוא תוספת מאוחרת על דברי אביי הראשונים. כדי לבדוק נכונות טענה זאת יצאנו לברר באופן שיטתי את מקומו של טופס הדחיה המיוחד הזה, "דלמא לא היא...אי נמי" וכו', הפורך את דברי שלפניו "לצדדין". מצאנו כי במקורות רבים מאוד משמש טופס דחיה זה שלצדדין את חכמי בית המדרש הפומבדיתאי, בעיקר אביי רבא רב פפא ותלמידיהם. שימוש מרכזי בטופס זה בבית המדרש היה לצורך דחיית "שיטות" שהוצעו: ה"שיטה", כלומר הצעת זיהוי בין עמדות חכמים שונות, זשיוכן לקבוצה אחת, היא - כפי שהראינו בפנים - פרי בית המדרש הא"י (הטברייני) בראשותו של ר' יוחנן. קודם לכן איננו מכירים כמעט הצעות זיהוי ("סדרניות" כפי שכינינו אותן) מן הסוג הזה. מסורות אלו מגיעות בדור השלישי-רביעי לבבל, ושם מוצעות הן בבית המדרש הפומבדיתאי. בהקשר זה מתפתח בבית המדרש הפומבדיתאי טופס הדחיה הנ"ל, המערער על ה"שיטה" לצדדין.

מקורי הוא, איפוא, טופס דחיה זה כולו, ויש להניח כי אכן, מפי אביו הוא, שכן אין להניח שעורך מאוחר יוסיף את ה"לאידיך גיסא" דוקא בדברי חכמי בית המדרש הפומבדיתאי שמן הדור הרביעי ואילך. עוד הוספנו, כי בא"י ראו ב"שיטה" זיהוי מוחלט בין עמדות החכמים, עד שניתן היה גם להביא ראיה ממנה, ובבבל ראו בה רק אוסף שיטות שיש ביניהן צדדי חפיפה מסויימים, ותו לא. כמו כן העלינו כי טופס הדחיה הנ"ל לא שימש בבבל לצרכי ערעור ופקפוק על פסק הדין המקובל, אלא הועלה לצורכי העיון התיאורטי בלבד.

מבוא

חלק א'

תופעות שונות בספרות התלמודית והרבנית

תופעות בתחום חקר השתלשלות ההלכה

המחקר ההסטורי-ביקורתי שלמן ימי רנ"ק מכיר בכך שחלק נכבד מן ההלכות והמונחים שבידי ההלכה המאוחרת עבר בתקופות קודמות שינויים ותמורות. אך אין די בהתרשמות כללית זו. יש ללמוד את גלגוליה של כל הלכה, ואת תולדותיו של כל מונח, המשמש בתחום מתחומי ההלכה, באופן ספציפי. יש להכיר את ההסטוריה הפרטית של הווצרותם ואופן השימוש בהם, בכלים מדויקים עד כמה שאפשר, מן המקורות השונים שבידינו. תביעה זאת לא מולאה עדיין ע"י מחקר ההלכה המודרני אלא רק בחלקה.¹ גורמים שונים השפיעו ומשפיעים על התפתחויות בתחום ההלכה. ונדמה כי ניתן לחלקם לשלושה

ענפים:

1. שינויים טקסטואליים
2. התפתחות פנים-פרשנית
3. התפתחות חוץ-פרשנית

את התופעות הללו, בגיוונים מיוחדים, מצאנו גם בסוגיות שבהן עסקנו במחקר זה.

1. שינויים טקסטואליים:

א. תופעה זאת של שינויים פרשניים הנגרמים בעקבות שינויים טקסטואליים נפוצה היא מאוד, ועמדו עליה רבים.² במחקרנו נמצאה תופעה שנדמה כי מהלך הדברים בה היה הפוך: שינויים טקסטואליים

1 ראשוני חוקרי ההלכה כרא"ה וייס, רי"א הלוי ואחרים, עסקו אמנם לא מעט בתחום זה, ברם עבודתם לוקה בחסר, ואי אפשר לקבל את קביעותיהם בלא בדיקה קפדנית אחר מקורותיהם והוכחותיהם. מונוגרפיות רבות, שהוקדשו לנושאים שונים, נכתבו מאז, אזכיר כאן את ספרו של ר"ב דה-פריס, תולדות ההלכה התלמודית, ת"א, תשכ"א, ואת עבודותי החשובות של פרופ' י"ד גילת, שראו זה עתה במקובץ אור בספרו "פרקים בהשתלשלות ההלכה", ר"ג, תשמ"ב. ברם, יש להודות כי מקצועות רבים מאוד בתחום ההלכה עדיין לא טופלו כלל מנקודת מבט זו.

2 ראה, למשל, סיכום הדברים אצל רצ"א שטיינפלד, מודה במקצת, ר"ג, תשל"ט, עמ' 24 ואילך, "שינויים בחומר המקורי".

שנגרמו כנראה בעקבות שינויים פרשניים. כך הראינו³ למשל, בקשר למשפטי "כדשע"ב, כי בחומר התנאי הא"י נפוצה בעיקר הצורה התחבירית של פסוקית הסיום: "...לא (יעשה פעולה פלונית)... כדרך שעושה בחול" (I=), ועדיין לא נמצאת הצורה התחבירית (=III) המסיימת: "...שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". צורה זאת (=III) נמצאת לראשונה בברייתות בבליות⁴, וכן משתמשים בה אמוראים בבליים כדי לציין טעמים של איסורים מסויימים בענייני שבת.⁵ יתכן איפוא, שבבבל כבר הוסברו פסוקיות אלו שבתורת התנאים כמציינות לטעמו של האיסור (איסור סקולארי, שמטרתו לאסור עשיית פעולות מסויימות כדרך שהוא עושה אותן בחול). אמנם גם בבתי המדרש הבבליים (בדור השלישי) עדיין מצויים אמוראים אחרים המבקשים אחר טעמו של האיסור,⁶ משום שלא ראו בפסוקית זאת אלא ציון אופן טהור, הבא לומר כי על הפעולה להעשות בשינוי.⁷ ומכאן - יש לשער - כי אף בתורת התנאים אין כל הכרח לומר שפסוקיות סיום אלו רמזו לקטגוריה של איסורי "דרך חול".

ולמדנו מן הדברים, כי בשעה שכבר נפוצה היתה דרך ההסבר המשייכת פסוקיות סיום אלו בבבל לקטגוריה של איסורי "דרך חול" גם נשתנתה, כפי הנראה (שינוי זעיר, אך משמעותי), צורתה התחבירית של פסוקית הסיום של משפטי "כדשע"ב, שמעתה גילתה (ע"י מילית הזיקה "ש" = כד"ש), כי תפקידה הוא להודיע באופן הברור ביותר את טעמו של האיסור: "לא (יעשה אדם פעולה פלונית) שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

ב. בעקבות שינוי פרשני זה מצאנו בבבל ברייתא א"י, שעסקה כולה, במקורה, באיסור בורר בשבת, כשהיא מפוצלת לשנים. חלקה האחד נתפרש בבבל כעוסק באיסור מאיסורי הקטגוריה של "דרך חול", כשחלקה השני נותר בעינו, עוסק במלאכת בורר. לחלק הראשון נצטרפה כעת - כפי שאפשר היה לצפות - פסוקית הסיום "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", ברם הראינו בפנים⁸ כי שרידים לשוניים עתיקים שנשארו בברייתא מוכיחים את מקורה הא"י, שעסק במלאכת בורר.⁹

גם מכאן אנו למדים על שינויים פרשניים שהולידו אח"כ שינויים טקסטואליים, אלא שבמקרה זה מדובר בתופעה מיוחדת במינה: פיצול ברייתא לשניים, והסברת כל חלק מחלקיה בענין שונה. אין אנו יודעים בודאות מתי ארע הדבר ומה היו הסיבות לכך, ברם, אפשר שמתחילה חל במסירתה שיבוש כל שהוא, שפיצל את הברייתא לשני מקורותיה, ורק לאחר מכן - יש לשער - משנעלם מעיני בני בבל טעמו של האיסור, נוסף לחציה הראשון גם הטעם: "שלא יעשה כדשע"ב".

3 עמ' 32-47.

4 עמ' 47-51.

5 עמ' 56-59.

6 עמ' 59-61.

7 או כאפשרות הנוספת שהעלינו, להלן עמ' 32-38.

8 עמ' 224-228.

9 וזו כשלעצמה התפתחות מעניינת: משהוסבר בבבלי חציה הראשון של הברייתא כעוסק באיסור מאיסורי "דרך חול", והפרשנים נתנו ליבם לאותם שרידים לשוניים שאינם תואמים עוד את הפרשנות המאוחרת - השלימו הם, ע"י הגהה מכוונת, את המגמה הבבלית, והשמיטו אותם שרידים (ראה ע"כ בעמ' 228). גם כאן מתגלה לנו איפוא תופעה דומה לזו שעליה אנו מצביעים: שינויים פרשניים שמולידים שינויים טקסטואליים.

2. התפתחות פנים-פרשנית

בכוונתנו לציין במונח זה להתפתחויות פרשניות פנימיות בתחום ההלכתי, שאין לתלותן בגורמים חיצוניים.¹⁰ התפתחויות אלו בתחום הפרשנות ההלכתית נובעות מראיה פרשנית חדשה ומקורית שנותן מפעם לפעם פרשן בעל סמכות לחומר ההלכתי העתיק שלפניו. לעיתים קרובות אנו מוצאים כי במקרים בהם התקבלו בתודעה ההסטורית התלמודית פירושים מחודשים אלו, משתרשים הם בעצמה רבה כל כך, עד שנצרכים אנו להשקיע מאמץ מיוחד על מנת "להשתחרר" מאותם "הרגלים פרשניים", ולהגיע ליכולת הפרדה ברורה בין המקור לפירושו.

א. כך לדוגמא - אם נניח, כפי שאנו נוטים לשער - ציינו משפטי "כדשע"ב" במקור רק את אופן עשיית הפעולה האסורה ודרשו לבצעה בשינוי, נתלוותה לכך במשך הזמן גם הקריאה הפרשנית המזהה במילה "חול" את המשמעות הסקולארית, עד שזו הפכה להיות המשמעות היחידה האפשרית למשפטים אלו. גם פסקיו של פרשן עצמאי כרמב"ם, שלא ראה את הדברים כך, הוסברו מאוחר יותר בדרך זו, כאילו ראה במשפטים אלו ציון לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". זאת על אף מאמציו הברורים לשייך את כל האיסורים הללו בהלכות שבת שבחיבורו ל"גזירות שמא", ועל אף דבריו המפורשים בענין זה באיגרותיו.¹¹ את ההתפתחות הפרשנית המסבירה את משפטי "כדשע"ב" כאיסורים סקולאריים, וכקבוצה נבדלת (מאיסורי המלאכה, וכנראה - כדעת הר"ן - גם מאיסורי השבות) של איסורי שבת, אין לענ"ד לייחס להשפעות חיצוניות כלשהן, אלא יש לתלותן אך ורק בכוח המיוחד של הפרשן התלמודי שבכל הדורות לחדש חידושים, לצרף צירופים, ולהציב זוויות ראייה מחודדות משלו.¹² ראשונים, החלו בכך, כנראה, בני הישיבה בפומבדיתא בדורו של אב"י, המשיכה בקו זה המסורת הגאוונית שהכרנו בפנים רק את שרידיה, וסופה של המלאכה נפל על כתפי פרשנדתא רש"י,¹³ שפירש לראשונה (במקורות שבידינו) את כל משפטי "כדשע"ב" שבהלכות שבת כעוסקים באיסורי "דרך חול".

ב. רש"י גם קישר לראשונה באופן מסודר (יש להדגיש שוב: על פי המקורות הספרותיים שבידינו) בין הטעם של "עובדין דחול" הנזכר בבבלי (בלבד) אך ורק לענין יו"ט - ובין משפטי "כדשע"ב", ועשאה לקטגוריה אחת של איסורים. זיהוי אחרון זה, על אף העובדה שהוא מוליד, כפי שהראינו בפנים,¹⁴ דחוקים רבים בהבנת המקורות במסכת ביצה, התקבל כמעט ללא עוררין בין פרשנים ובעלי הלכה. ברם, הראינו¹⁵

10 כגון אי-הכרת המקורות המקבילים המסייעים לפרשנות נכונה של הטקסטים, או אי-הכרת המציאות הריאלית המסתתרת מאחרי אותן מסורות, וראה על כך להלן.

11 גם כאן מתלווית לכך תופעה מעניינת נוספת, המסבירה (לפחות באופן חלקי) את ריבוי ההלכות המשוייכות לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" בהלכה המאוחרת: חלק מן המקרים בהם בחר הרמב"ם להשתמש בפסוקית "כדשע"ב" כציון אופן, הוסברו אח"כ כמציינים לאיסורי "עובדין דחול", ונתווספו עי"ז לרשימת איסורי "עובדין דחול". ראה ע"כ להלן בעמ' 96-105.

12 לניתוח מאלף של ההתייחסות אל ה"חידוש" במסורת היהודית לדורותיה ראה: י' סילמן, תורת ישראל לאור חידושה - בירור פינמינולוגי, דברי האקדמיה האמריקאית למדעי היהדות, כרך נ"ז, תשנ"ב, עמ' 49-67.

13 כפי שהערנו בפנים (עמ' 94-96) הרמב"ם הכיר כנראה מסורת פרשנית זאת, שעיקרה כבר היו ביד הגאונים, וכך אכן סבר וקיבל בצעירותו (בפירושו למשניות), אך חזר בו לאחר מכן ופיתח שיטה עצמאית משלו בחיבורו.

14 עמ' 66-61.

15 עמ' 67-69.

כי לא כן היתה כנראה פרשנות הרמב"ם לסוגיה זו. יש להניח (וכן היתה כאמור, להשערותנו, דעת הרמב"ם) כי המונח "עובדין דחול" בא ללמד בסוגיות הללו מה הוא טעם ההחמרה של פעולות מסוימות שנאסרו ביו"ט גם בשינוי, והתלמוד מסביר כי הסיבה לדבר היא משום שיש בעשייתם ביו"ט אלמנט סקולארי שאינו מאפשר להקל בהם ולהתירם, כרבות מן הפעולות האחרות ביו"ט, בשינוי.

הסבר זה למונח, המופיע במסכת ביצה לענין יו"ט, מרחיק אותנו מן הפרשנות המקשרת בין מונח זה ביו"ט ופסוקיות "כדשע"ב שנזכרו בענייני שבת, ושלא כשיטה הנקוטה בפירושו של רש"י.

ג. לעיתים אנו מגלים כי לפרשן או פוסק ישנה מגמה מיוחדת של סידור ומיון חומר תלמודי. מגמה זו אפשר שהיא נובעת מהתפתחות פנימית של שכלול ודיוק, והיא פיתוח מיוחד של אותו פרשן (או לעיתים: קבוצת פרשנים), ולא תמיד נכון יהיה לתלות שינויים כאלו באילוצים חיצוניים, כמאורעות או תפיסות חדשות שהשפיעו על מיון ופירוש החומר, כפי שנוטים חוקרים רבים לעשות גם במקומות בהם נראים הסבריהם דחוקים. כך הראינו, למשל, כי הרמב"ם מתאמץ בהלכות שבת שבחיבורו (בהמשך למגמה המתגלה כבר בספרות התנאית (עליה עמד גילת) ובתלמוד הבבלי (וכדברי גולדברג) לתלות את מירב האיטורים, שלא נתפרש מקורם וטעם איסורם, כסניפים למלאכות הקאנוניות.¹⁶

ד. בתורת האחרונים גוברת מגמת ההרמוניזציה. וזו משמשת לעיתים כעין מנוף לפיתוחים שונים בתחום התיאורטי, ולריבוי הלכות בתחום המעשי.¹⁷ כך הראינו כי עמדותיהם השונות של הרמב"ם ורש"י שימשו נקודות מוצא להגדרות סבוכות שהציעו פרשנים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". המכנה המשותף לכל ההצעות הללו, הוא הנסיון ליצור הגדרה אחידה לעמדותיהם המנוגדות בעליל. כך, למשל, הוצע¹⁸ לחלק בין שני סוגים של איסורי "עובדין דחול": אלו שיסודם בגזרה משום אחת מן המלאכות, ואלו שלא נגזרו משום סייג למלאכות, אלא נאסרו באופן ישיר משום היותן, כשלעצמן, פעולות סקולאריות.

ה. חלוקה דומה המצויה כבר בתורת ראשונים מסויימים - ובאה לפתור בעיות של מה שנראה כחוסר התאמה בין מקורות תלמודיים שונים - היתה בין קבוצת איסורי "עובדין דחול" וקבוצת איסורי "מחזי כעובדין דחול".¹⁹

ו. זיהוי קבוצת הלכות עם דרך עשייה מיוחדת המתירתם, יוצר לעיתים, במשך הזמן, כפי שהראינו בפנים,²⁰ גם זיהוי הפוך: פעולה שהותרה בהלכה בדרך זו ובין קטגוריה זאת. כך הראינו כי מתחילה הלכו הפרשנים בעקבות רש"י, שזיהה בין כל הפעולות שנוסחו במקורות ע"י שימוש במשפטי "כדשע"ב" - וממילא הובן שכל הפעולות הללו נאסרו בשבת ויו"ט כדרך עשייתם בחול. אך מאוחר יותר מצינו תופעה הפוכה: פעולות שנאסרה עשייתם בשבת ויו"ט כדרךם - שוייכו ע"י פרשנים לקטגוריה זאת של איסורי "עובדין

¹⁶ ראה ע"כ בהרחבה בעמ' 106-112.

¹⁷ תופעה זו אינה מיוחדת כמונח לתורת האחרונים, והיא מוכרת בבירור כבר מדורות התנאים והאמוראים. ראה למשל: י' פלוסרתיים, הסתירה בין המקורות כצורה ספרותית של תנאים ואמוראים לחזש בהלכה, סיני, פ"ג, תשל"ח, חוב' ה-ר, עמ' רנ"ב-רס"ו. אלא שבמחקרנו זה נתקלנו בדוגמאות יפות לכך בעיקר בתורת האחרונים.

¹⁸ ראה עמ' 24-26.

¹⁹ עמ' 186-188.

²⁰ עמ' 74 הע' 16.

דחול". גם מגמה זאת הוסיפה הלכות חדשות לרשימת איסורי קטגוריה זאת. ז.ושמא יש לצרף לרשימה זאת את השינויים שחלו כבר בימים קדומים בשימושו של המונח "שבות", התפתחות שכבר העירו עליה רבים לפנינו. איסורי ה"שבות" במדרשי ההלכה הינם איסורי תורה גמורים, רק מאוחר יותר החל המושג "שבות" לשמש ככינוי לאיסורים שגזרו חכמים.²¹ אלא שכיון שמדובר בשינוי שרשמיו אינם ברורים במקורות, איני יודע אם אכן עומדת מאחרי זה התפתחות של פרשנות-פנימית בלבד.

3. התפתחות חוץ-פרשנית

בקבוצה זאת אנו מונים כל אותן התפתחויות בתחום הפרשנות שנבעו מגורמים חיצוניים והשפיעו על המהלך הפרשני לדורותיו. קבוצה זאת יש לחלק לכמה קבוצות משנה:

א. שינויים שנגרמו מחמת ארועים הסטוריים, אשר גררו גם שינויים בתפיסתם הפרשנית של חכמי הדורות.

ב. שינויים שנולדו במשך הזמן בתחומי הריאליה, וגרמו לשיבושים שונים בדברי הפרשנים.

ג. שינויים בתחום שימושי הלשון: מילים או משפטים, שנתחלפה באחרת או אבדה להם משמעותם המקורית.

א. שינויים שנגרמו בפרשנות ההלכה מחמת אירועים הסטוריים:

בדוגמא נאה לכך נפגשנו כשבדקנו את עמדתו המיוחדת של ה"חתם סופר" (= חת"ס) בנוגע למעמדם של איסורי "עובדין דחול" בשבת וי"ט. החת"ס הפליג עד מאוד בחומרת איסורים אלו, ונקט בשיטת הרמב"ן כי יש לדבר נגיעה לאיסור דאורייתא.²² הראינו בפנים כי מניעיו של החת"ס לעורר בעולם ההלכה שיטה זו של הרמב"ן שנדחתה הימנה, ולא נזכרה כלל בדורות שלפניו, היו קשורים במאבקו עם ראשוני הרפורמה, שנטו מתחילה להקל בכל מה שאינו מצוה או איסור מן התורה.

ברם, הנה דוקא דוגמא זאת יפה היא, כדי להראות כמה סבוכה היא מלאכת הסיווג בה אנו עוסקים עתה. שכן, הרמב"ן בשעתו חלק על רבים וטובים מעמיתיו, ונזקק לכמה וכמה תרוצים ודחוקים בהסבירו את דברי חכמים שבתלמוד, כל זאת רק בכדי שיוכל להעמיד את שיטתו, הרואה את איסורי השבות בשבת וי"ט מעיקרם כאיסורי תורה, וכשיטת מדרש ההלכה אותה הוא מחיה מחדש בפירושו. ברם, בניגוד לחת"ס המאוחר, לא נראה כי היתה לרמב"ן, הקדום לו, כל סיבה חיצונית נראית לעין, שתדחוק אותו להציג שיטה מפתיעה שכזאת. נראה איפוא כי הרמב"ן הגיעה לאותה עמדה - שדבק בה מאוחר יותר החת"ס - ממניעים שונים לחלוטין. אם החת"ס נזקק לשיטה זו במאבקו עם גורמים חוץ הלכתיים,²³ הרי הרמב"ן בשעתו, אחז כנראה בשיטה זו ממניעים פרשניים-פנימיים.

21 ראה להלן עמ' 120-125.

22 "נגיעה" זאת פירושה הוא, כי יש שהעובר על איסור מאיסורי קטגוריה זאת פוגע באיסור תורה. וראה על כך בהרחבה עמ' 172 הע' 308.

23 וראה בפנים (עמ' 209-210) כי בתשובות לגורמים בתוך הקהילה נטה החת"ס לקבל קולות מפליגות בענינם של איסורי השבות!

ב. שינויים שנגרמו מהמת אי-הכרות עם מצבי הריאליה של החומר הקדום:
על כך העירו רבים לפנינו.²⁴ ואף אנו נפגשנו בעבודה זאת בדוגמא לשינויים שארעו מחמת בעיות פרשניות מן הסוג הזה.

בתוספתא שבת, י"ג, (י"ד), י"ז מבואר כי "מטלטלין את המקבת ואת המפסלת ואת המקדח ואת הקשתנית. לא יכה במקבת ע"ג מפסלת, ולא יקדיח בקשתנית כדשע"ב". על פי הפירוש שהובא על אתר ב"מנחת ביכורים",²⁵ המדובר כאן הוא בקבוצת איסורי תורה גמורים הכרוכים במלאכת בונה. המפסלת היא מין קרדום לפסול בו אבנים מן ההר, והמקבת פטיש חציבה, וכך גם מתפרשת הקשתנית ככלי לקידוח נקבים. ברם, כבר עירער על כך ר"ש ליברמן בתוכ"פ, והראה כי הכרות מעמיקה יותר עם הכלים העתיקים הללו מלמדת שאין הכלים הללו אלא כלים המשמשים לעבודה בעץ. המפסלת (כפירוש הגאונים) אינה אלא מעצד, והכאת המקבת בה אינה אלא לצורך פסילה בעץ, וכן שימשה הקשתנית - היא ה-TEREBRA של העולם הקלאסי - לצורך קידוח בעץ. אמנם, גם עתה, משהכרנו את מוצאם של הכלים הללו - נוכל לומר כי יש בשימוש בהם בשבת משום איסור בונה, אלא שכעת נוח יהיה לנו לקבל את טענת ליברמן שכלים פחות גסים אלו שימשו לעיתים לצורך התקנת מאכלים קשים לאכילה (כגון לחתוך דבלה קשה וכד', ראה דברי ליברמן שהבאנו בפנים),²⁶ ואין מדובר כאן באיסור מאיסורי המלאכות, אלא בהגבלות הקשורות בטלטול כלים מוקצים לצורך גופם.

ג. שינויים בשימושי הלשון או התחביר, שהולידו שינויים פרשניים:
א. כבר²⁷ הצענו לעיל את טענתנו כי כוונתם המקורית של משפטי "כדשע"ב" אצל הרמב"ם בחיבורו היתה למשפטי אופן שלא כלולה בהם סיבה, ואולם פרשנים רבים מאוד, כפי שהראינו בפנים²⁸ פירשו את דבריו כאילו משייך הוא אותן הלכות שהוא שונה בלשון זו לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". ולמדנו מתוך כך, כי הרגל זה, שנשתגר בפי פרשנים רבים מתוך פרושיו של רש"י, הוא שגרם לאותם פרשנים להעביר כוונה זו גם אל דברי הרמב"ם בחיבורו, על אף שלא כיון לכך כלל.

ב. כפי ששיערו בפנים,²⁹ גלגול לשוני נוסף, שעבר מאוחר יותר על משפטי "כדשע"ב" בבבל, היה התאבנות פסוקיות האופן הללו. עד שבשלב זה - כמשפטי אופן מאובנים - כבר איבדו פסוקיות אלו לגמרי את תפקידם (שגם הוא בבלי מיסודו כנראה, אך קדום יותר) כפסוקיות אופן, והורו מעתה רק על שייכות איסור זה לקטגוריה של איסורי "דרך חול". זאת למדנו מדבריו של מר זוטרא שתמה על הלכה מסויימת, אשר נתנסחה ע"י שימוש בפסוקית סיום זאת, ולא ידע כלל - כפי שעולה מתמיהתו - על האפשרות שפסוקית סיום זו באה לומר כי פעולה זאת הותרה בשינוי.

24 ראה: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, מבוא, עמ' ח"ג-א; ר"ל גינצבורג, פירושים וחיזושים לירושלמי ברכות, מבוא עמ' מ"ה-מ"ז.

25 הגורס כדברו ובכ"ו: "אין מטלטלין וכו', ראה להלן עמ' 39.

26 עמ' 39-40.

27 גם בענין זה ראה דבריו של ר"ש ליברמן, עמ' י"א-ג, והדוגמאות שנתן.

28 עמ' 96-105.

29 עמ' 56-57.

מגמות בתחום מחקר זה:

נראה כי בתחום מחקר זה מצטיירים לעת עתה כמה "מסלולי השתלשלות" אפשריים, שניתן להצביע עליהם כעת רק באופן כללי ביותר, ולנסות לסווג על פיהם תחומים חדשים שנחקרים היום. אחד מ"מסלולי השתלשלות" הללו נחשף בפנינו בעבודה זאת. האיסורים הסקולאריים (לפחות חלקם), הכלולים בקטגוריה הקרויה בהלכה "עובדין דחול" היו אסורים בתקופות עתיקות כאיסורי תורה גמורים, שחומרתם אינה נופלת מאיסורים אחרים,³⁰ ברם, בעקבות שינויים שחלו בתחום ההלכה בתקופה התנאית והאמוראית³¹ הוגדרו רבים מאיסורים אלו כאיסורי "שבות", שברבות הימים גם נתפסו כאיסורים מדרבנן, ובגלגול מאוחר יותר כבר נמצא מי שיגדירם (= הר"ן) כהיתורים, שנדרש במידת האפשר לשנות בעשייתם. אך תופעה מעניינת - שעליה עמדנו בפנים - היא, שלעיתים חוזר הגלגל חלילה, ואנו מוצאים, דוקא בתקופה מאוחרת - מסיבות שונות לחלוטין - כי הפוסקים נדחקים להחזיר את העמדות הקדומות של ההלכה למקומן, ולקבוע כי קטגורית האיסורים הזאת נוגעת באיסורי תורה.³²

תופעות בתחום חקר הטקסטים

במחקר זה השתדלנו לעקוב אחר מסורות מקבילות בבבלי ובירושלמי, ומעיון זה נתאשרו שוב כמה תופעות מוכרות בתחום חקר הטקסטים, ונתגלתה תופעה שהיא בגדר חידוש מסויים לענ"ד:

1. תהליך העברת המסורות מא"י לבבל³³ גובר במיוחד בדור השלישי-רביעי.
2. כמו כן מצינו תופעה מיוחדת: סיגנון לימוד מיוחד לבני הישיבה בא"י מועתק לישיבה הבבלית.
3. מסורות העוברות בשינויים מא"י לבבל, וגורמות לעמדות פרשנויות שונות.

1. העברת מסורות מא"י לבבל בדור השלישי-רביעי:

בדיקה של כל המסורות הא"י ומקבילותיהן העוסקות ב"שיטה" (= זיהוי שיטות חכמים שונים) העלתה³⁴ שהחל מן הדור השלישי, אך בעיקר בדור הרביעי, בבית המדרש הפומבדיתאי מצויות לפתע מסורות א"י הקשורות בשמו של ר' יוחנן או תלמידיו, ועוסקות בזיהוי "שיטות".³⁵

30 אלא שלא נתחייב העובר עליהם חטאת, וראה ע"כ בעמ' 128-130.

31 על תהליך זה עמד כבר רי"ד גילת במחקריו הנוגעים לענייני המלאכות בשבת.

32 ראה להלן עמ' 198 הע' 419.

33 איתי בכתובים מאמר המברר תהליך הפוך, של העברת מסורות מבבל לא"י, ברם אין כאן מקומם של הדברים הללו.

34 להלן, עמ' 239-257.

35 קשורים במסורות אלו האמוראים: רבה רב יוסף, ובעיקר: אביי רבא ולאחר מכן גם רב פפא ואחרים.

2. סיגנון לימוד מיוחד לבני הישיבה בא"י מועתק לישיבה הבבלית:

ב"סיגנון לימוד" הכוונה כאן לדרך הטיפול של בני הישיבה בחומר המגיע לידיהם. ובכן, הראינו³⁶ כי בעקבות המסורות הא"י העוסקות בצורה נרחבת בזיהוי "שיטות", ולעיתים (רק בדורות ראשונים) בבירורן ודחייתן, הלכו גם בתי המדרש הבבליים. מן הדור הרביעי (בעיקר) אנו מוצאים כי העיסוק בזיהוי "שיטות" תופס מקום חשוב בבית המדרש אצל אב"י, רבא ותלמידיהם.

אמנם נכון, המסורת הבבלית מפתחת כלפי ה"שיטה" עמדה שונה מזו הא"י. מתברר מהשוואת המקורות המקבילים כי בא"י, משנקבעה בתודעת האמוראים "שיטה" מסוימת כמסורת נתונה, כבר לא ערערו עליה בבתי המדרש, ולא די בזה - אף מצאנו כי השתמשו בה כראיה בדיונים הלכתיים.³⁷ ועוד למדנו מן המקורות הללו, שבא"י הניחו כי ב"שיטה" ישנו זיהוי גמור בין השיטות השונות. בבבל, לעומת זה, מצאנו יחס שונה מאוד ל"שיטה". כמעט כל ה"שיטות" המוצעות עוברות תהליך קבוע של ערעור-לכאורה על סמכותן. לאתקפתא הבבלית ישנו טופס רגיל וקבוע הפותח בנוסח "(ו)דילמא לא היא" וכו' לחד גיסא, והמשכו (לאחת הורסיות): "אי נמי... וכו' - פירכא לאידך גיסא. על אפיה המיוחד של ההתייחסות הבבלית ל"שיטה" עמדנו בפנים,³⁸ והראינו כי בבבל לא הבינו את צירוף השיטות מן הסוג הזה אלא כצירוף רופף של צדדי ענין שוים, ותו לא. משום כך גם ערערו, כמעט דרך קבע, על "שיטות" אלו. ברם אופי אתקפתא זו, כפי שהראינו, אינו בא לחלוק על מסקנת ה"שיטה", אלא לחתור - לצורך עיון ובירור - תחת יסודותיה התיאורטיים בלבד, ואין לו, כפי הנראה, כל כוונה לערער את המסקנות ההלכתיות הידועות.

3. מסורות העוברות בשינויים מא"י לבבל, וגורמות לעמדות פרשניות שונות

ראה לעיל עמ' 2 סעיף ב'.

36 עמ' 251-255.

37 עמ' 245-251.

38 עמ' 242-244.

חלק ב'

איסורי שבת ויו"ט במקרא

איסורי שבת במקרא

אין התורה מרבה במסירת פרטים על איסורי-המלאכה בשבת. גם מן הנביאים והכתובים ידיעותינו מועטות ביותר. וכבר אמרו חכמינו לענין שבת במשנת חגיגה, א', ח' "הלכות שבת...הרי הם כהררים התלון בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות".

ארבע מלאכות אסורות נזכרו בתורה לענין שבת: חריש וקציר,³⁹ הבערת אש⁴⁰ וקישוש עצים.⁴¹ ואיסור נוסף: העבדת הבהמות.⁴²

39 שמות, ל"ד, כ"א. ולדעת ר"ע כנמסר בבבלי, ר"ה, ט', א' (וכן: מו"ק ג', ב'; מכות ח', ב') אין פסוק זה מוסב על שבת אלא על שביעית, והשוה: מכילתא ויקהל א', הו"ר עמ' 346-347; מכילתא דרשב"י, אפשטיין-מלמד, עמ' 223 (שם בשם ר' יהודה); משנה שביעית א', ד' והשלמות ר"ח אלבק שם עמ' 373; ירושלמי שם א', א' (ל"ג, א') והערותיו של ר"י פליקס לתלמוד ירושלמי מסכת שביעית, ח"א, ירושלים תש"מ, עמ' 18-21;

J.MORGENSTERN, THE INTERPRETER'S DICTIONARY OF THE BIBLE, NEW YORK - NASHVILLE, 1962

ערך "SABBATH", ח"ד, עמ' 137; ב' הלוי, לדמותה של השבת הקדומה, בית מקרא, חוב' א' (ע"ו), תשרי-כסלו תשל"ט, עמ' 58 ואילך.

40 שם, ל"ה, ג'.

41 במדבר ט"ו, ל"ב. לבבלי שבת צ"ו, ב' לא ברור שמלאכה זו היא הקישוש, והשוה: ספרי שלח, קי"ג, הורבין עמ' 122; ירושלמי, סנהדרין, ה', א' (כ"ב, ד'); ותרגום אונקלוס יונתן וירושלמי על אתר; י"ח טיגאי, אנצ'י מקראית, ד', ירושלים, תשל"ו, עמ' 507; ר' קנוהל, שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ז-ח, 1984, עמ' 116 הע' 20 והספרות המצויינת שם. איסור הבישול והאפיה, הנזכר לדעת אונקלוס ורש"י בשמות ט"ז, כ"ג, אינו ברור כלל למעיין בדברי ראב"ע שם, וראה גם רמב"ן על אתר; מ' ויינפלד, תרביץ ל"ז, עמ' 129-130, וטיגאי שם.

גם איסור היציאה "איש ממקומו" שבפרשת המן (שמות ט"ז, כ"ט), שנתפס ע"י קבוצות רבות כאוסר כל יציאה (ראה רי"ד גילת, ספר השנה למדעי היהדות של אוניברסיטת בר אילן, א', תשכ"ג, עמ' 107-112) נראה לפרשו לפי פשוטו כצווי לא לצאת ללקוט את המן, כנראה מהקשר הדברים בפרשה שם. וראה זיינפלד (ושם הע' 12 ביקורתו על BEER, HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT, 1939, S.89 שהיה סבור כי מסכתות שבת ועירובין על כל הלכותיהן נבעו מפס' זה) וטיגאי שם. אבל נחרצותו של זיינפלד - אם יש לה מקום - הרי זה רק באשר לפשוטו של מקרא, אך לא באשר להבנת חז"ל בענין זה. שכן ממקורות תנאיים ואמוראיים א"י רבים נראה כי איסור תחומין היה לדעתם איסור תורה גמור, וכנראה נלמד איסור זה מן הפס' "אל יצא איש ממקומו" (רש"י על התורה שם, אכן, כדברי זיינפלד, סבור כי איסור זה מדרבנן הוא, ורק אסמכתא לדבר מצאו בפסוק. ואכן, זו הדעה המקובלת בהלכה המאוחרת), וראה על כך בהרחבה להלן בעמ' 122 הע' 34.

42 שמות, כ', י'; שם, כ"ג, י"ב; דברים, ה', י"ד. לענין רכיבה עליהן ראה מלכים ב', ד', כ"ב-כ"ג, ועל כן: טיגאי, שם עמ' 506; הלוי, שם עמ' 64; דה-ו, היי יום יום בישראל בימי המקרא, ב' (תרגום אהרן אמיר), ת"א, תשכ"ט, עמ' 203, הסבור כי מדובר במסעות קצרים בלבד;

L. FINKELSTEIN, SOME EXAMPLES OF THE MACCABEAN HALAKA, JOURNAL OF BIBLICAL LITERATURE, 49, 1930, PP. 26-27.

וראה להלן פרק ד' הע' 42.

מספרי הנביאים והכתובים אנו למדים על איסורים נוספים: מעמוס ח', ה', נלמד (כנראה) על איסור משא ומתן בשבת ור"ח.⁴³ ירמיהו⁴⁴ קובל על הבאת משא והוצאת משא מבתי העיר בשבת, ומשמעות הדברים היא כי פעולות אלו קשורות לחיי המסחר בשבת,⁴⁵ ובישעיהו:⁴⁶ "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי, וקראת לשבת ענג, לקדוש ה' מכבד, וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" וכו'. היה נראה אמנם להסביר אזהרות אלו כמופנות כלפי כל עיסוקי החול בשבת: הליכה לצרכי עסקים ומקח וממכר, דיבור בעסקי חול וכד',⁴⁷ וכך, אכן, נדרשו הפסוקים הללו בבבלי שבת, קי"ג, א' ב'.⁴⁸ ובנחמיה⁴⁹ אזהרה מפני כמה פעולות אסורות:⁵⁰ דריכת גתות, הבאת הערמות, העמסה על החמורים, ("יין, ענבים ותאנים וכל משא"), הבאת סחורה זאת לירושלים, והעיסוק במכירתה.

אם נניח כי המלאכות הנזכרות במפורש לאיסור במקרא הינן דוגמאות בלבד לפעולות שאסרה התורה בצו הכללי "לא תעשה כל מלאכה",⁵¹ או: "ביום השביעי תשבת"⁵² תעלה השאלה מה הוא המכנה המשותף של הפעולות הללו, והאם נוכל להסיק מכך על קריטריון ברור, שעל פיו נאסור פעולות נוספת מאותו טעם.

43 וראה הדיון על כך: ב' הלוי, מתי יעבר החדש, בית מקרא, ג' (ס"ו), ניסן-סיון תשל"ז, עמ' 333-346, ותשובת מ' גבעתי על כך: השבת בדברי הנביא עמוס, שם, חוברת ב' (ס"ט) טבת-אדר, תשל"ז, עמ' 194-198.

44 י"ז, כ"א-כ"ז.

45 וראה על כך גבעתי שם, עמ' 195-196.

46 ג"ח, י"ג. וראה על כך הערת א', רופא, הכיתות ביהודה בתקופה הפרסית, אשל באר שבע, ב', תשמ"מ, עמ' 35 הע' 48.

47 מן הירושלמי שבת, ט"ו, ג' (ט"ו, ב'), נראה כי איסור זה הוסבר על כל סוגי הדיבור בשבת, ומן הבבלי שבת ק"ג, א' - ק"ג, ב', עולה כי הקלו מאוד בהגבלות המוטלות על הדיבור בעסקי חול בשבת. ראה ע"כ רי"ד גילת, שם, עמ' 112-116.

48 ראה להלן עמ' 188-189. לאחרונה הראו חוקרים - על סמך ביטויים אכדיים דומים - כי הביטוי "עשות חפץ" מובנו "מסחר" וגם הביטוי "עשות זדך" ניתן להתפרש כך. ראה: ח"י גרינפלד, ספר ח' ילון, ירושלים, תשל"ד, עמ' 67, הע' 20; מ' ויינפלד, לשוננו ל"ז, (תשל"ב), עמ' 9 הע' 43.

49 י"ג, ט"ו-כ"ב.

50 ראה על כך א' דמסקי, 'ימי עזרא ונחמיה', בתוך: שיבת ציון - ימי שלטון פרס (בעריכת ח' תדמור ואחרים), ירושלים, תשמ"ג, עמ' 98.

51 שמות, כ', י'; דברים, ה', י"ד.

52 שם, כ"ג, י"ב; שם, ל"ד, כ"א. וראה טיגאי, שם.

אופיה של השביתה ממלאכה במקרא

ימי מנוחה מעמל היומיום ועיסוקי החול נפוצים בתרבויות עמים שונים,⁵³ ויש מקום לשאול מהו אופיה של מנוחת השבת שלנו.

מן העיון בפרשיות השבת במקרא עולות שתי אפשרויות מרכזיות: האחת, להניח כי תכליתה של מנוחת השבת היא המנוחה הגופנית מעמל העבודה בששת ימי השבוע. קרבה לכך ניתן למצוא בניסוח צווי השבת שבשמות כ"ג, י"ב:

"ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת, למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר".

בפסקת צווי השבת הזאת לא נזכר כלל ענין הקדושה אלא רק ענין המנוחה. גם הביטוי "שבת לה" אינו מופיע כאן.⁵⁴ שביתה מסוג זה, אפשר היה לומר, כי אינה רואה במלאכות החולין כשלעצמן כל רע, אלא שנדרש מן האדם להמנע בשבת מעשיית מאותן מלאכות הכרוכות מאמץ גופני (= טרחה).

ברם, שביתה מסוג אחר היא השביתה ממלאכה מן הטעם התיאולוגי-קוסמולוגי. השביתה כחיקוי למעשה הבורא⁵⁵ מכוונת להפניית האדם מהעיסוקים הסקולאריים של ימי החול אל צד הקדושה,⁵⁶ כנאמר, למשל, בפסוקי שמות ל"א, י"ג-י"ז:

"אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא⁵⁷ ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם. ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה', כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת. ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם, ביני ובין בני ישראל אות הוא⁵⁸ לעלם כי ששת ימים עשה

53 כמה דוגמאות ראה אצל דה-ו שם עמ' 202. ספרות אנתרופולוגית ענפה מוקדשת לנושא תפיסת הזמן המקודש, ראה על כך בעיקר: F. LEACH, RETHINKING ANTHROPOLOGY, LONDON, 1961, PP. 124-136, ומה שכתב על כך: M. BLOCH, "THE PAST AND PRESENT IN THE PRESENT", MAN, 12, NS, 1977, PP. 278-293 והערותו על הרלטיביזם של לייץ שם בעמ' 290 הע' 3. וראה גם ש' דשן, חידת כל נדרי: בירור אנתרופולוגי והסטורי, בתוך: פרקים בתולדות החברה היהודית (ספר יעקב כץ), ירושלים תשמ"מ, עמ' קל"ח-קל"ט; נ' רובין, זמן הסטורי וזמן לימינלי - פרק בהסטוריוסופיה של חז"ל, הסטוריה יהודית, כרך 2, מס' 2, סתיו תשמ"ח, עמ' ז'כ"ב, והמקורות שנרשמו שם בהע' 4. תודתי לפרופ' ניסן רובין שסייע בידי להגיע למקורות הללו.

54 כמו, למשל, במדבר כ"ג, ב'.

55 בראשית, א', א-ג; שמות, כ', ח-א; שם, ל"א, ט"ז-י"ז. יש גם הרואים ביום השבת כעין מעשר בזמן, קודש לה', ראה M. TSEVAT, Zeitschrift fuer die Alttestamentliche Wissenschaft, 84, 1972, PP. 447-479.

56 ראה הבחנתו של י' וולהויזן, אקדמות לדברי ימי ישראל, תרגום י' יברכיהו, ת"א, תרצ"ח, עמ' 91-92, בין "יום של עונג למעמדות הפועלים" (או: "מנוחה אחרי עבודה דגילה" או מנוחה "שלצרכי האדם נקבעה") ובין "מנוחה שלמה" טוטאלית, "חוק קפדני ולא יעבור כחוק הטבע, חוק המיוסד על עצמו, ומופיע כיצירת ה'". והשווה לעמדה במרכוס ב', כ"ז-כ"ח, כי השבת ניתנה לצרכי האדם. וראה עוד: לוקס, ד', ט"ז; שם, י"ג, ט"ז-ט"ז; מתני, כ"ד, כ'; מרקוס, ג', ד'. וראה גם ויינפלד (לעיל הע' 41) עמ' 127-130.

57 קרי: היא.

58 קרי: היא.

ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש".⁵⁹

על רקע זה אפשר אולי להבין כלפי איזה צורך פרשני כוונה הקטגוריה של איסורי השבות. קטגוריה זאת, שאין לה מקור מפורש במקרא, אפשר שכללה מעיקרה אותן פעולות שנתפרש כי לא נאסרו מן התורה באיסור ה"מלאכה", אבל היה בהן אלמנט סקולארי, שראו חכמים כי אינו תואם את אופיו של היום.⁶⁰

מתח זה, בין שתי אפשרויות הפירוש הללו - אשר יש להן כנראה, גם השלכות מעשיות על אופייה של השביתה ממלאכה - משתקף כמדומה יפה גם בהתייחסויות השונות שאנו מגלים בהלכה המאוחרת כלפי הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". צמד השאלות, שיהווה עבורנו ציר-בדיקה-מרכזי בפרקים הבאים, הוא:

א) האם בכל התקופות אותן נבדוק ישנה הסכמה בין החכמים על קיומה של קטגורית פעולות שנאסר לעשותן בשבת ויו"ט אך ורק מצד היותן פעולות סקולאריות?⁶¹ ואם כן, כיצד תוגדרנה אותן פעולות סקולאריות שנאסרו?

ב) פעולות שטורח ועמל כרוך בעשייתן - האם אסורות הן בכלל על פי ההלכה בשבת ויו"ט? ואם כן, האם יש לשייכן לקטגורית איסורי "עובדין דחול"? וגם כאן יש לשאול: כיצד נקבע מהי מידת הטורח והיגיעה ההופכת פעולה מסויימת לפעולה אסורה?

איסור המלאכה ביו"ט

בניגוד לשבת בה נאסרו, לפי המסורת המקובלת, פעולות הכנת האוכל ע"י הבישול והאפיה כאחת מל"ט המלאכות,⁶² הרי ביו"ט נאמר בשמות י"ב, ב, ט"ז:

59 א) ע"י גם שם, ל"ה, ב' ג': "...וביום השביעי יהיה לכם קדש, שבת שבתון לה, כל העשה בו מלאכה יומת, לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת". הפרשיות השונות שהצגנו כאן מייצגות אכן טעמים שונים, אבל בדברים ה', י"ב-י"ט, הפרשה מערבת את שני הטעמים הללו. מחד, אופי יום השבת הוא יום של קדושה, ומאידך, מודגש שם מאוד הטעם הסוציאלי. שם מופיעה גם זכירת יציאת מצרים כגורם מזרז לשמירת מנוחת השבת, אפשר משום שכעם של עבדים לא היה סיפק בידם לנוח. וראה טיגאי, שם, עמ' 508, אפשרויות נוספות. ברם ר' דה-וו (ג"ל בהע' 42), עמ' 202, סבור כי כאן מקושרת השבת לתורת הגאולה, בדומה לעניינים רבים אחרים במקרא.

ב) יתכן שיש לקשר הדברים דלעיל עם ההבדל שבין פרשיית השבת של ויקרא כ"ג, כ"ג-כ"ה, המדגישה את איסורי המלאכה בשבת, כנגד במדבר כ"ח ט"ז, המונה את קרבנות השבת, אבל נמנעת מלהזכיר את איסור המלאכה, וזאת בניגוד בולט לשאר המועדים (פרט לר"ח) הנזכרים באותה פרשה, בהם מודגש איסור המלאכה (ראה שם פס': י"ח, כ"ה, כ"ו; ובפרק כ"ט: א', ז', י"ב, ל"ה). ע"כ ראה דברי קנוהל (הנ"ל בהע' 41) עמ' 114-117.

60 לדעת רי"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, ת"א, תשכ"ח, עמ' 9, בימים קדומים לא הבדילו כלל בין סוגים שונים של איסורי מלאכה, ו"באותם ימים (= בימי בית שני) אסרו על עצמם כל עבודה שיכלה להימנות על איסור 'לא תעשה כל מלאכה'". ברם, דאה מ"ש ע"כ להלן בעמ' 128-130.

61 = "עובדין דחול"?

62 על אף שבפוסקי התורה עצמם אין הכרח לבאר כך, ראה לעיל הע' 41.

"וביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם, כל מלאכה לא יעשה בהם, אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

מקרא זה, שנאמר בענין פסח מצרים, בא להתיר ביו"ט זה את פעולות הכנת האוכל, ובספרי פנחס (פסקה קמ"ז, הורוביץ עמ' 194) נדרש הפס' "כל מלאכת עבודה לא תעשו", הנאמר בפסח דורות ובשאר המועדים:⁶³

"כל מלאכת עבודה לא תעשו,⁶⁴ מגיד שאסור בעשיית מלאכה. ומנין להתיר בו אוכל נפש, נאמר כאן מקרא קודש ונאמר להלן מקרא קודש, מה מקרא קודש האמור להלן (= בפסח מצרים)⁶⁵ להתיר בו אוכל נפש, אף מקרא קודש האמור כאן (= בפסח דורות) להתיר בו אוכל נפש".

ברם, הבעיה המרכזית בהבנת העקרון המסתתר מאחורי הדיונים והמחלוקות שבין התנאים, היא כמדומה השאלה אם היתר זה, הנלמד לענין יו"ט, היתר מוחלט הוא, ונוכל לומר, על פי זה, כי בכל מה שנוגע לענייני הכנת המזון אין ללמוד דבר מדיני שבת לדיני יו"ט להם יהיה אופי עצמאי ושונה לגמרי, או שמא דומה עקרונית יו"ט לשבת גם בפרט זה, אלא שהכנת האוכל במידה ולא יכלה להעשות כסידרה מלפני יו"ט תיעשה ביו"ט. אופן ההבנה האחרון יקשור בודאי קשר הדוק בין דיני שבת ויו"ט גם בנוגע לעניינים הקשורים להכנת האוכל.⁶⁶

הבדל מעשי - לשם דוגמא - שיכול לנבוע מהשקפתן השונה של העמדות הללו על הבעיה, יתבטא בכך, שלעמדה המקילה יש להניח כי נתיר ביו"ט לבצע את כל הפעולות הקשורות להכנת המזון, ואפילו הינן רק פעולות המסייעות להכנתו, ואילו לעמדה המחמירה נאסור - קרוב לודאי - פעולות הקשורות להכנת האוכל אם אין הכרח לעשותן דוקא ביו"ט.

בדומה לזה נמצא דיונים בין התנאים בשאלה אם מה שאכן הותר - בדלית ברירה הותר - ולכן יש להזהר בעשייתו במידת האפשר ולעשותו שלא כדרכו, או שמא לכתחילה הותר - ואין צורך להזהר בעשייתו כדרכו.

63 ויקרא כ"ג, ז-ח, כ"א, כ"ה, ל"ה-ל"ו; במדבר כ"ח, י"ח, כ"ה-כ"ז; שם, כ"ט, א', י"ב, ל"ה.
64 מוסב על במדבר, כ"ח, י"ח.

65 לפי פשוטו של המדרש ההפניה היא להמשך שם, פס' כ"ה, העוסק בשביעי של פסח. אך לפי זה נתקשה להבין מה הראיה משם להתיר אוכל נפש? על כן הסבירו פרשנים כי "להלן" פירושו הפס' הנ"ל, בשמות י"ב, ט"ז, המתיר בפסח מצרים אוכל נפש. ראה דברי הורביץ שם. אך רבינו הלל בפירושו שם מתקשה בגירסה זאת ורוצה לתקנה, "דהכי איבעי ליה למתני מנין להתיר אוכל נפש ת"ל אך אשר יאכל" וכו'. וראה רמב"ן בפירושו לתורה לויקרא כ"ג, ז', שגרס כפי שהוא לפנינו בברייתא זאת. יש סוברים כי ברייתא זאת אינה שייכת לפס' הנ"ל העוסק בפסח דורות, אלא שייכת היא לשאר המועדים. ראה בהע' הורביץ כאן, וראה מ"ש ע"כ ר"ח אלבק בפירושו למשנה, במבוא למסכת ביצה, עמ' 281 הע' 2. ואמנם, כפי שהעיר אלבק שם - וכן הבינו הראשונים [= ספר יראים סימן קט"ו (בספר יראים השלם סימן ש"ה) ובעל העיטור בריש הלכות יו"ט] - עולה מניסוח הדרשה הנ"ל כי הלימוד הוא מפסח מצרים לפסח דורות.

66 וראה על כך גם: י' ניוזנר, יהדות עדותה של המשנה, תרגום ש' עמית, ת"א, 1986, עמ' 94-97; הנ"ל, A HISTORY OF THE MISHNAIC LAW OF APPOINTED TIMES, PART 5, LEIDEN, PP. 150-161

ואכן, כשנעייין במשנת ביצה, נזכר כי המחלוקות שבין התנאים נסבו ברובן על ענייני הכנת המזון לסעודות יו"ט,⁶⁷ כשאת הפתרונות המוצעים לבעיות שהועלו יש לחלק לאלו שהותרו לגמרי, לאלו שהותרו רק בעשייה של שינוי מדרכם הרגילה, ולאלו שנאסרו לגמרי. הצורך להגביל פעולות מסויימות ולא להתיר עשייתם כדרכם, נובע כמובן מהתפיסה הרואה בהיתר התורה להכין ביו"ט צרכי אוכל נפש היתר מוגבל (וכעמדה השניה שהוצגה לעיל), שיש להזדקק לו רק במידה ואין לנו דרך אלטרנטיבית, לכן גם במקרה של היתר - יהא עלינו לתור אחר דרכים להגבלת מעשים מוכרחים אלו במידת האפשר (זאת גם בכדי שיהיה ברור למבצע הפעולה כי אין כאן היתר גמור ללא תנאי). בית הלל שנטו להקל יותר בדרישות השינוי⁶⁸ היו קרובים איפוא לדרך ההסבר הראשונה שהוצעה.⁶⁹

בכל מה שאינו נוגע לצרכי "אוכל נפש"⁷⁰ נקבע בתורת התנאים הכלל כי לא יהיה כל הבדל בין האיסורים המוטלים בשבת וביו"ט.⁷¹

בספרות האמוראית (בבלי, ביצה, כ"ה, א'; כ"ט, א') אנו פוגשים לראשונה כנימוק לאיסור את המונח "עובדין דחול" בענייני יו"ט, ובנוגע לפעולות הקשורות להכנת הסעודה (= שקילה). השאלה המטרידה אותנו היא איפוא, מהיכן נובעת לפתע הנמקה זאת לאיסורא (שהולכת ותופסת במשך הזמן טריטוריה עצמאית משלה כקטגוריה נפרדת של הלכות בשבת ויו"ט), וכיצד יש להבינה לאשורה על רקע הדברים שהוסברו לעיל.

67 אכילת ביצה שנולדה בו (א', א'), שחיטה כיצד תעשה (א', ב'), ציד יונים (א', ג-ד'), קיצוב בשר וטלטול עור הבהמה השחטה (א', ה'), הולכת חלה ומתנות לכהן (א', ו'), דיכת תבלין ומלח (א', ז'), ברירת קטניות (א', ח'), משלוח מאכלים (א', ט'), בישול ביו"ט לשבת (ב', א'), טיפול במי שתיה שנטמאו (ב', ג'), הטמנת החמין ואפיית פיתין גריצין [= ככרות עבות וגדולות] (ב', ו'), כיבוד הרצפה אחר האוכל והנחת המוגמר (ב', ז'), שחיקת הפילפלין בריחים שלהם (ב', ח'), צידת דגים היה ועוף ביו"ט (ג', א'-ב'), שחיטת בהמה מסוכנת ביו"ט (ג', ג'), שחיטת בכור שנפל לבור (ג', ד'), דיני התמנות על הבהמה ואופן שקילת הבשר (ג', ו'), השחזת הסכין שקילת הבשר וחלוקתו (ג', ז'), קניית צרכי מזון (ג', ח'), טלטול כדי היין (ד', א'), ועצים להזלקה, ואופן ביקועם, ונטילת פירות מבית סתום ונפחת (ד', ב'-ג'), שבירת חרס וחיתוך נייר כדי לצלות בו מליח (ד', ה'), גריפת תנור ואופן שפיתת הקדרה (ד', ה'), אופן הוצאת האור וליבון רעפים לצליה (ד', ז'), השלת פירות דרך ארובה וכיסויים מפני הדלף וכד' (ה', א').

68 ראה למשל משנה שם, פרק א', משניות ג', ה', ו', ז', ח', ט'.

69 מאוחר יותר אנו רואים כי אמוראים בבית המדרש הפומבדיתאי תולים את יסודות הויכוח בין ב"ש המחמירים וב"ה המקילים בשאלה אם יש להתחשב לקולא באותם מקרים מחמת העקרון של "שמחת יו"ט", אם לאו. (ראה על כך: ג' עמינח, עריכת מסכתות ביצה, ראש השנה ותענית, ת"א, תשמ"ו, עמ' 54. עקרון זה נמסר בבבלי אך ורק משמם של רבה רב יוסף ואבין, ואינו נזכר כעקרון מנחה אף לא פעם אחת בספרות התנאים ובתלמוד הירושלמי, ואך ר"ח אלבק אינו מודע לכך במבואו למשנת ביצה, בקובעו שם, בעמ' 282-283, כי "...בכל החיתרים ההלו ובדומים להם נתנו את דעתם בייחוד על שמחת יום טוב, ושלא יבוא אדם להימנע ממנה, וכפי שביאר הרמב"ם" וכו'). אבל תפיסה זו עצמה, כמדומה, יכולה היתה להתפתח רק על רקע המחשבה שישנו הבדל עקרוני בין דיני שבת ויו"ט בנוגע לעסקי הכנת המזון, וכדרך הראשונה.

70 שהגדרתם נקבעה לבסוף בצורה רחבה יותר מאשר הכנת אוכל גרידא, על פי הכלל: "מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך". ראה רמב"ם, יום טוב, א', ו' ואלבק שם עמ' 284.

71 וראה מ"ש ע"כ להלן בעמ' 169 הע' 291.

הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"

אפשרויות הפירוש השונות למונח "עובדין דחול"

במהלך סקירת החומר ההלכתי העוסק בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" לדורותיו⁷² עלו בידינו שלושה פירושים שונים למונח זה:

(1) "עובדין דחול" במשמע פעולה סקולארית (אף שאין בעשייתה כל טורח ויגיעה, ואין בה משום הכנה לימים רבים).

(2) "עובדין דחול" במשמע פעולה שיש בה יגיעה וטורח.

(3) "עובדין דחול" במשמע פעולה שיש בה הכנה לימים רבים.

נדגים עתה את הפירושים השונים הללו:

"עובדין דחול" במשמע פעולה סקולארית

על דברי רבה, בבבלי שבת י"ח, א', המנמק את האיסור להשאיר מבעוד יום ריחים של מים שיטחנו בשבת מפני שזו "משמעת קול", מעיר הריטב"א:⁷³

"מפני ש[מ]שמעת קול פי' ואוּשָׂא מילתא וְהוּא ליה עובדין דחול" וכו'.

ומבלי להזכיר דברים אלו כותב מאוחר יותר הרי"מ אפשטיין ב"ערוך השלחן", סימן של"ח, ס"ק ט':

"עוד כתב (= הרמ"א) דאסור להכות בטבעת הקבוע בדלת אע"פ שאינו מכוון

לשיר...ונראה דהאיסור הוא משום עובדא דחול".⁷⁴

⁷² לצורך סקירה כללית זו, של אפשרויות הפירוש השונות, אין אנו מבחינים ברבדים הסטוריים, אף שערים אנו כמוֹבן לנקודה זאת בגוף העבודה.

⁷³ לשבת שם, ד"ה "אמר רבא", מהד' ר"מ גולדשטיין, ירושלים, תש"ן, עמ' ע"א. כגרסת הריטב"א יש בכתי"י נוספים "אמר רבא", ראה דק"ס שם אות כ'.

⁷⁴ רש"י שבת שם בד"ה "שיטחנו": "מפני שמשמעת את הקול ואוּשָׂא מילתא בשבת ואיכא זילתא", וכוונתו היא למה שמתפרש אח"כ בלשון הריטב"א, ראה מ"ש על כך בעמ' 229-231. וראה עוד: תוספתא שבת י"ז, (י"ח), כ"ה (להלן עמ' 44-45) ור"ש ליברמן בתוכ"פ לשם עמ' 298 לשר' 62 ושם עמ' 32 בדבריו לתוספתא שם ב', ד', לשר' 25. ובטענתו כי בני א"י סברו שאיסור השמעת קול שייך לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" יש עוד לעיין, שכן הראינו בגוף העבודה (ראה להלן עמ' 45-47) - בנוגע לפסוקיות "כדשע"ב" שבתוספתא - כי מסתבר שלא לפרשן כמציינות לקטגוריה של איסורים הקרויה מאוחר יותר "עובדין דחול", כך שאין כל ראייה מפסוקית "כדשע"ב" שבתוספתא הנ"ל. ואף אם נרצה לומר שבני א"י לא נימקו הלכה זאת בגזירה שמא"ה הבבלי, עדיין אין זה אומר כמוֹבן כי תלו זאת בהכרח בנימוק של "עובדין דחול", וראה עוד להלן עמ' 44 והע' 68 ועמ' 221-223. וראה עוד ע"כ רש"י שבת נ"ג, א', ד"ה "ופוקקין" (= מוליד קול), אבל הריטב"א שם ד"ה "קתני מיהת" (מהד' גולדשטיין עמ' ש"כ) מפרש כי טעם האיסור משום "עובדין דחול", וראה עוד מג"א על שו"ע אור"ח סימן ש"ה ס"ק ה', וכן: א' בנדל, לשאלת הנגינה בשבת, עת לעשות, קין תשמ"ט, חוברת 2, עמ' 41-51; ש' לורנץ, השמעת קול בשבת, עלון שבות, גליון 119, חשון תשמ"ח, עמ' 75-40. ומקורות נוספים לענין זה: רי"ה הנקין, הקשה בכלי אוכל בלוי זמירות בשבת, ב"המאסף" (עורך ע' בצרי) שנה א', חוברת 2, תמוז, תשל"ט, עמ' 192-197; מאיר רבינובין, המחנים, ניו-יורק, 1888, עמ' 215-222; והמקורות שהזכרנו להלן עמ' 24 הע' 152 על שאלת הדיבור במקול בשבת. לשאלת הנגינה ע"י גוי ראה מ"ש בעמ' 203-204, ובדבריהם של רבינובין ובנדל, שם. וראה עוד: פחד יצחק לר' יצחק למפרונטי, ערך "לנגן בשבת גוי". ומקורות נוספים אצל מאיר בנייהו, דעת הכמי איטליה על הנגינה בעוגב בתפילה, אסופות, ספר ראשון,

השמעת קול בשבת, שנאסרה לדעה זאת משום "עובדין דחול", אין בה לא משום טורח ויגיעה ולא משום הכנה לימים רבים, אלא איסורה הוא אך ורק משום היותה פעולה סקולארית.

"עובדין דחול" במשמע פעולה שיש בה יגיעה וטורח

על סמך דברי הרמב"ן בפירושו לתורה ויקרא כ"ג, כ"ד, טוען מאוחר יותר ה"חתם סופר" כי האיסורים השייכים לקטגוריה של "עובדין דחול" מוגדרים כפעולות שכרוכות בעמל ויגיעה, ומשום כך יש בעשייתן משום הפרת צו השבתון שבתורה.

ה"חתם סופר" זן באותה תשובה בתוקף האיסור לעסוק בקטיף שדהו בשבת אף כאשר אין הוא עובר על מלאכת קוצר, והוא מקדים ומסביר בקשר לכך את דברי הרמב"ן כפי שהוא מבינם:

"שדעתו כך, מ"ע (=מצות עשה) של תורה 'תשבות' היינו שלא יהי' כיום החול לשכור לו פועלי' ולפתוח ולמכור ולהעמיס משא על החמורי', שכולם אין בהם מלאכה ממלאכת המשכן שיש בהם סקילה אם המשא אינו מרשות לרשות, וכל מעשה החול אסור מן התורה כמ"ע (=כמצות עשה) דתשבות, והיינו שבות דאורי' (=דאורייתא). וחכמי' הוסיפו מדבריהם שבותים דרבנן, אבל עיקר שבות הוא דאורי', נמצא מה שהי' במשכן חשיבא אותו גקרא מלאכה וחייב סקילה אפי' דבר שאין בו יגיעה ועמל, אפי' תענוג יש בו להדליק נר ולהחם לו חמין, וחייב עליהם סקילה, והיגיעות והעמל שאין בהם מלאכה ממלאכת המשכן הם בעשה דשבות" וכו'.

בעקבות הרמב"ן⁷⁵ מזהה ה"חתם סופר" בין "שבות" ל"עובדין דחול", ומסקנתו מכך היא כי: "תולש פרי אינו חייב משום קוצר משום שיבש היא ועוקצה, אבל לקצור כל שדה ולהניח פאה שם זה אסור מטעם תשבות כעובדא דחול".

"עובדין דחול" במשמע פעולה שיש בה הכנה לימים רבים

הרא"ש בפסקיו לביצה, פרק ג', סימן א', טוען כי צידה, קצירה, בצירה וטחינה נאסרו ביו"ט ע"י חכמים

"לפי שאדם רגיל לבצור כרמו כאחד ולקצור שדהו כאחד ולטחון הרבה ביחד ולדרוך ענביו כאחד, לכן אסרו כל הני דדמי לעובדא דחול".

רשימת האיסורים שנזכרו בהלכה או בפרשנות ההלכה כאסורים משום "עובדין דחול"

נציג עתה את רשימת הפעולות שהעלינו לאחר שסקרנו כל אותם מקורות העוסקים ב"עובדין דחול" בספרות ההלכה לדורותיה⁷⁶ סימני המספרים 1-3 בטבלה מכוונים לשלושת הפירושים השונים שצויינו

ירושלים, תשמ"ז, עמ' רס"ה-שי"ח, והביבליוגרפיה שם בהערות הפתיחה.

75 ראה להלן עמ' 195-210.

76 רשימה מעין זו עדיין לא נעשתה, על פי הידוע לי, לא בספרות ההלכה ולא בספרות המחקר. ניתן היה להרכיבה דק

משנסתיימה מלאכת סקירת החומר העוסק ב"עובדין דחול" ממקורותיו הראשונים של המונח ועד ימינו. הרשימה שהציע ר' אשר קליינמן במעדני שבת (לבוב, תקצ"ז, סימן ד') - תחת הכותרת "דברים שאסור משום טורח או משום עובדין דחול" - דלה ביותר, ומונה שלושה מקורות של "עובדין דחול" בלבד, אף פחות ממספר הדינים הקשורים ל"עובדין דחול" שנאספו בשולחן ערוך, או"ח, תק"י (תחת הכותרת: כמה דברים האסורים לעשות בי"ט ואיזו מהם מותרים ע"י שינוי"). וראה גם הרשימות החלקיות שהרכיבו ר' ישראל ליפשיץ ור' משה פיינשטיין להלן בעמ' 24-30.

הפירושים			
1	2	3	
+	?	+	1. זריית תבן בסל או קופה על פני חצר שהתקלקלה במי גשמים ⁷⁷
+	?	?	2. הכרזת גבאי הצדקה לצורך גביה ביו"ט ⁷⁸
+	?	?	3. הכאה במקבת ע"ג מפסלת וקדיחה בקשתנית ⁷⁹
+	?	?	4. קטימת חבילי פיאה אזוב וקורנית שהכניסן למאכל בהמה בכלי ⁸⁰
+	-	-	5. לקנח בידו במפה ⁸¹
+	?	?	6. לספוק כפיו וכד' כדי להבריא העופות משדהו ⁸²
+	?	?	7. למדוד לשקול ולמנות בחול המועד ⁸³
+	?	?	8. לספוג את היין הנשפך, אפילו ע"י ספוג שיש לו בית אחיזה, וכן לטפח בשמן ולקנחו מן היד על שפת הכלי ⁸⁴
+	?	?	9. ליקוט פירות שנתפזרו בחצר לתוך הסל או הקופה ⁸⁵
+	?	?	10. לסוך ולמשמש ⁸⁶
+	-	?	11. להעלות את המדומע ⁸⁷
+	-	?	12. לתת ביד או בכלי שמן ע"ג ראשו כשהוא לוחש ⁸⁸
+	-	-	13. למשמש בצרור ⁸⁹
+	-	?	14. תליית משמרת ⁹⁰
+	-	?	15. שריית חילתית בפושרין ⁹¹
+	?	?	16. שקילה כנגד כלי או כנגד הקופיץ ביו"ט ⁹²
+	?	?	17. שקילה מנה כנגד מנה ביו"ט ⁹³
+	?	-	18. להתעמל ולהתגרר (או: להתגרד) במגרדת ⁹⁴
+	?	?	19. שחיקת פלפלין בריחים שלהם ⁹⁵

+	?	?	20. לגבל תבואה קשה בחומץ ⁹⁶
+	?	?	21. למחות חרדל שלשו מערב שבת ⁹⁷
+	?	?	22. לסוך את הקרקע (אפילו מרוצפת) ⁹⁸
+	-	?	23. לעשות גומא בפי הכלי (לסינון היין) ⁹⁹
+	?	+	24. כיבוס עור ¹⁰⁰
+	-	?	25. רדיית הפת ¹⁰¹
+	?	+	26. לתקן בית יד של בגדים ולשברם שברים שברים ¹⁰²
+	?	?	27. טלטול מוקצה ¹⁰³
+	?	?	28. נשיאת משא על גב הבהמה ביו"ט ¹⁰⁴
+	+	?	29. ביקוע עצים ביו"ט בקורדום מגל או מגירה ¹⁰⁵
+	+	-	30. יציאה בכסא ביו"ט ¹⁰⁶
+	-	-	31. השמעת קול ¹⁰⁷
+	?	?	32. לשלוח לחבירו ביו"ט תשורה ביד שלושה בני אדם בשורה אחת ¹⁰⁸
+	?	+	33. לנפוח במפוח (של זכוכית) ביו"ט ¹⁰⁹
+	?	?	34. המולג ע"י גזיזת השיער במספריים ¹¹⁰
+	?	?	35. לכתוב בחוה"מ חשבונות שבינו לאחרים שלא בצינעא ¹¹¹
+	?	-	36. לעשות בסכין בית יד בבשר ביו"ט ¹¹²
+	+	+	37. לבצור כרמו כאחד ביו"ט וכן לקצור שדהו כאחד או לטחון הרבה ביחד וכד' ¹¹³
+	+	+	38. וכן לבנות ביתו שנפל ביו"ט ¹¹⁴
+	?	?	39. לגרור גבינה במורג חרוץ בעל פיפיות (מגררת המיוחדת לה) ¹¹⁵
+	?	?	40. לגבן גבינה ¹¹⁶

+	?	+	41. לסדר אותיות לדפוס ¹¹⁷
+	?	?	42. דיבור בעסקי חול בשבת ¹¹⁸
+	?	?	43. הכרזה על דבר אבידה בשבת ¹¹⁹
+	-	-	44. חילול כבוד השבת, כגון מה שאמרו "לא יהא הילוכך של שבת כהילוכך בחול" ¹²⁰
+	?	?	45. מדידה שלא לצרכי מצוה ¹²¹
+	-	-	46. סומא לצאת במקל ¹²²
+	?	-	47. להנהיג הבהמה במקל ¹²³
+	?	?	48. להראות סכין לחכם ביר"ט ¹²⁴
+	?	?	49. להרפא בשבת ¹²⁵
+	?	?	50. העלאת גידי אזנים והעלאת אונקלי בשבת ¹²⁶
+	?	?	51. ליטול במוט בשבת ויום טוב ¹²⁷
+	?	?	52. להביא בשר במכונת ביר"ט ¹²⁸
+	?	?	53. להביא כדי יין ממקום למקום בטל ובקופה ¹²⁹
+	?	?	54. חלבן - לחלק חלב לאנשים ¹³⁰
+	?	?	55. להביא עצים בחבל, קופה או מחצלת ¹³¹
+	?	-	56. נסיעה ברכבת או כלי רכב בו גופו נע ונד ¹³²
+	?	-	57. נסיעה בכלי רכב ¹³³
+	?	?	58. עשיית מי סודה ¹³⁴
+	?	?	59. קישור האלקטרי ¹³⁵
+	?	?	60. טלטול השרבוב של האלקטרי בעודו בחיבורו ¹³⁶
			61. להניח תבן (= שצריך לכבד) בכברה במקום גבוה כדי שירד

+	?	?	המוץ מאליו ¹³⁷
+	-	?	62. קנין (וכן אירוסין) בחול המועד ¹³⁸
+	?	-	63. המראת אווזים או שאר בע"ה ¹³⁹
+	?	-	64. להדיח גבה וכריסה של בהמה ע"י שפשוף ¹⁴⁰
+	?	-	65. פועל המקבל שכר שבת ¹⁴¹
+	-	-	66. לשחק שחמט בכלים שמשחק בהם בחול ¹⁴²
+	-	-	67. לצאת לדה"ר בשריון קסדה או מגפיים ¹⁴³
+	?	?	68. לפתוח כיור שנסתם ע"י משאבת גומי ¹⁴⁴
+	?	?	69. לכבד את הבית במכבדות מקיסמין משתברין [אף באופן שלא פ"ר (= פטיק רישא) שישתברו הקיסמין] ¹⁴⁵
+	-	-	70. להברישי שיער במברשת שמשתמש בה בימי בחול ¹⁴⁶
+	?	?	71. להברישי בגדים במברשת של שיער ¹⁴⁷
+	?	?	72. לנקות השטיח ע"י קארפלט סוויפער ¹⁴⁸
+	-	-	73. לצחצח שיניים במברשת שמשתמש בה בחול ¹⁴⁹
+	-	-	74. לשום המשחה (= שינים) על מברשת ¹⁵⁰
+	+	+	75. נשיאת חביות לדלק וכלי אריזה שונים ¹⁵¹
+	-	-	76. לדבר ע"י מגפון ¹⁵²

77 להלן עמ' 32-38. ו"משנה ברורה" לרי"מ הכהן (להלן: משנ"ב) שי"ג, ס"ק נ"ו.

78 להלן עמ' 38-39.

79 להלן עמ' 39-40.

80 להלן עמ' 40-41, ומשנ"ב שכ"א, ס"ק ה', ז'.

81 להלן עמ' 42; "מנחת ביכורים" שם; רמב"ם שבת, כ"ב, י"ט ולהלן עמ' 84 הע' 48; שו"ע או"ח, ש"ב, י"א.

82 ראה עמ' 44-45, מקור 7 ושו"ע שם של"ח, ד'. וטעם הדבר מבואר בתלמוד עצמו, בדברי רב אחא בר יעקב, שעמדנו על

- משמעותם לנידון זילן, להלן בעמ' 59-60 מקור 4. אבל לענין "עובדין דחול" ראה ר"ש ליברמן תוכ"פ לשבת עמ' 298 בדבריו לשר' 62, וראה עוד בקשר להשמעת קול מ"ש לעיל בהע' 74.
- 83 להלן עמ' 45, מקור 8. כך נראה ניסוח השו"ע שם, תקמ"ג, ג'. המשותף לכל ההלכות שנימנו עד כאן הוא שכולן נזכרות בתוספתא בצירוף משפטי "כדרך שעושה בחול" (וראה על כך בהרחבה להלן). להוציא את:
- א. האיסור על מלילה שלא בשינוי (ראה עמ' 41-42, מקור 4) לא הוסבר ע"י האחרונים כך, ראה משנ"ב שי"ט ס"ק כ', וכן תק"י ס"ק ה' (אך שם אפשר שהכוונה ל"עובדין דחול"). והטעם לדבר הוא משום שכך הובנו דברי רש"י בביצה י"ב, ב', ד"ה "מוללין" (ראה "שער הציון" לרי"מ הכהן שם אות י"א). אבל דאה מ"ש ע"כ בעמ' 70-71 להוכיח כי לדעת רש"י גם איסור המלילה כדרכה הוא משום "עובדין דחול". וראה דברי ר"ח אלבק שהובאו להלן עמ' 42.
- ב. האיסור על מניית אורחיו מן הטבלה או מן הפנקס (ראה עמ' 42-44 ושו"ע שם ש"ז, י"ב). והטעם לדבר כאן הוא משום שכבר בנוסח של התוספתא כפי שהיא בבבלי חסרה בסיומת הפסוקית "כדרך שעושה בחול" ובתלמוד ניתנו כנראה טעמים אחרים. על כל זה ראה מ"ש שם ובעמ' 78 הע' 24 ועמ' 80 הע' 29.
- 84 להלן עמ' 47-48 מקור 1 והע' 84, וכן עמ' 71 והע' 7, ועמ' 95 פיה"מ לשבת כ"ב, א' ושו"ע שם של"ה, א' ומשנ"ב ס"ק ד'.
- 85 להלן עמ' 49-50 מקור 2, והמקורות הנזכרים בהערה הקודמת, ושו"ע שם, ה', ומשנ"ב ס"ק י"ז, וראה מ"ש ע"כ בעמ' 224-228 והע' 13 שם.
- 86 להלן עמ' 50-51 מקור 3 ושו"ע שם שכ"ז, ב' ומשנ"ב ס"ק ו"ז. וראה מ"ש ע"כ בעמ' 104 הע' 118.
- 87 להלן עמ' 52-53, מקור 1.
- 88 להלן, עמ' 53-55 מקור 2.
- 89 כב"ה להלן עמ' 57 והע' 32.
- 90 להלן עמ' 57-58 מקור 2, עמ' 95 (פיה"מ) ועמ' 84-86 כמחצית השקל בהבנת דברי הרמב"ם באיגרתו.
- 91 להלן עמ' 59 מקור 3; ר"ע מברטנורא בביאורו למשנת שבת כ', ג' ד"ה "חלתית"; שו"ע שם, שכ"א, י"ח וביאור הלכה לרי"מ הכהן (על המשנ"ב) שם, ד"ה "שדרן". ועל שריית צימוקים בשבת למשקה כאיסור משום "עובדין דחול" ר' משה מרדכי מיוחס, ברכות מים, סלוניקי, תרמ"ד, דף כ"ט, ד' (תודתי לפרופ' יעקב ש' שפיגל, שסייע בידי לאתר מקור זה). וראה עוד: ר' יוסף חיים, שו"ת רב פעלים, ח"א, א"ה, סימן ט"ו.
- 92 להלן עמ' 61-69.
- 93 להלן עמ' 65-69.
- 94 להלן עמ' 71, והע' 10 שם, ורבינו פרחיה להלן בעמ' 96 והע' 85, וראה עוד מ"ש בעמ' 104 הע' 118, ועמ' 115. טור א"ח שכ"ז, ובי שם ומשנ"ב לרי"מ הכהן על שו"ע א"ח שכ"ז, ס"ק ח', ור"מ פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, א"ח, ד', סימן ע"ד, ס"ק ג', וראה מ"ש ע"כ להלן עמ' 29-30, וכן לעסות (מסאז) ראה: רי"י ויינברג, שו"ת שרידי אש, ח"ב, סימן ל'.
- 95 וכן חרזל, ראה: חידושי הרשב"א לביצה (מהד' חידושי הרשב"א השלם, מכון תפארת ירושלים, תשמ"ט, כ"ז, ב') לדף י"ד, א', ד"ה ירושלמי; ר"ן על הרי"ף שם, (דפו' וילנא דף ג, ב') ד"ה ירושלמי; ר' יצחק בר ששת, שו"ת הריב"ש, מהד' רי"ח דייכש, ירושלים, תשכ"ח, סימן קפ"ד. וראה מ"ש בעמ' 74 הע' 16, וראה רשב"א עבודת הקודש, ח"ג, בית מועד, שער א', ה' (וכן שער א', ז') הלכות יום טוב, ובמהדורות רח"ג צמבליסט, ירושלים, תשמ"ו, עמ' מ"ח, בפירוש עבודת עבודה שם אות ל"ו. וראה עוד שו"ע, שם שכ"א, ז' ומשנ"ב ס"ק כ"ה. וכן קפה, ראה: ר"מ אייזנשטאט, שו"ת פנים מאירות, ח"ב, סימן מ"ד; ר"ע יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"ד, א"ח, סימן מ"ה.
- 96 ע"פ הריטב"א להלן עמ' 74 הע' 16. אך יש להעיר כי קיים ספק מה אם כוונתו שם לציין לקטגוריה של "עובדין דחול". יעוי"ש.
- 97 ע"פ רש"י והמיוחס לר"ן, שם. הספק כנ"ל.
- 98 להלן עמ' 92 הע' 66.
- 99 עמ' 95, פיה"מ לשבת כ', ב'.
- 100 רבינו פרחיה עמ' 97 הע' 91. וראה גם: ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 359, ד"ה "היתה על".
- 101 הר"ן דלהלן עמ' 158-161.
- 102 להלן עמ' 99 ודברי רב"צ חי עוזיאל בעמ' 103.
- 103 להלן עמ' 166 ולהלן עמ' 104 הע' 121.
- 104 ה"מגידי משנה" בדעת הרמב"ם. ראה להלן עמ' 102, וראה ט"ז על שו"ע א"ח, תצ"ה, ס"ק ג'.
- 105 להלן עמ' 103 והע' 116 ועמ' 230 והע' 6.
- 106 כיון שלא התאפשר לנו מחמת קוצר היריעה לדון בהרחבה בסוגיה זאת, ארמוז כאן למעיין למראי המקומות העיקריים. המפרשים נחלקו אם הלכה זאת נובעת מחשש הוצאה או "עובדין דחול", וממילא נחלקו אם שייכת היא גם לשבת או רק

- ליו"ט. ראה: תוספתא ביצה ג, י"ז; תוכ"פ לשם עמ' 987-988 והמקורות הנזכרים שם; ר"נ עמינח, עריכת מסכתות ביצה ר"ה ותענית בתלמוד הבבלי, ת"א, תשמ"ו, עמ' 75-76; שם, עמ' 131-132; שו"ת דב"ז, ח"ו, סימן ב' אלפים ר"ח; תשובת אליהו מונטאלטו (הנזכרת להלן עמ' 197 הע' 415), עמ' 133; ר' יחזקאל סג"ל לנדא, שו"ת נודע ביהודה, מהדורא קמא, אור"ח, סימן י"א; רח"ד אזולאי, מחזיק ברכה, ליוורנו, תקכ"ה, אור"ח, סימן תקכ"ב, א-ג; רשמ"ח גאגין, ישמח לב, ירושלים, תרל"ח, אור"ח, סימן ד' (תשובה זאת היא לאביו, וראה שם הערות המחבר); ר' יוסף חיים מבגדאד, שו"ת רב פעלים, ירושלים, תש"ל, אור"ח, סימן כ"ה; ר' משה פרדו, שו"ת שמו משה, איזמיר, תרל"ד, אור"ח, סימן ו'; מהר"י צלאח, שו"ת פעולת צדיק, ח"א, סימן קכ"ד; ר' עבדאללה אברהם יוסף סומך, שו"ת זבחי צדק, נדפס בתוך זבחי צדק ח"ב, תרס"ד, חלק אור"ח, סימן כ"ה; ר' אליעזר דוד גרינוולד, שו"ת קרן לדוד, סטמאר, תרפ"ט, חלק אור"ח, סימן צ"ה; רח"ח מדיני, שדי חמד, מערכת יום טוב סימן א' אסיפת דינים אות ל"ב, דפוס פרידמן תשכ"ב, כרך ח', עמ' 224-225; רצ"פ פראנק, שו"ת הר צבי, ח"א, ירושלים, תשמ"א, סימן קע"א; ר"ע הדאיה, שו"ת ישכיל עבדי, ח"ג, ירושלים, תרצ"ט, אור"ח, סימן י"ב, סעיף ג', אות ג' ואילך; ר"מ וקנין, שו"ת ויאמר מאיר, טבריה, 1939, סימן ט', דף כ"ב, ב'; ר' חיים משה אלישר, שו"ת משה האיש, ירושלים, תרפ"א, בהשמטה לאור"ח דף קע"ח, א-ב; ר' יעקב חיים סופר, כף החיים על שו"ע אור"ח ח"ה, ירושלים, תשכ"ה, סימן ת"ג, ס"ק ה"ט; רי"י וייס, שו"ת מנחת יצחק, ח"ב, סימן קי"ז; וראה מאמרו של ד' סופר, אור הדרום, הקובץ התורני האוסטרלי, חוב' ו', קיץ תשמ"ט, עמ' 5-15, וראה עוד מה שבידרנו בעמ' 217 הע' 520.
- 107 ראה מה שציינו בנושא זה בעמ' 15 הע' 74.
- 108 שו"ע הרב לדש"ז מלאדי, אור"ח תקט"ז, ר'. [וכן במשנ"ב שם ס"ק ר' (ואוושא מילתא) - בלשון האחרונים בעקבות דש"י - הוא כינוי אחר לאיסורי "עובדין דחול", ראה להלן עמ' 229-231].
- 109 להלן עמ' 104.
- 110 תשובת גאון, להלן עמ' 113.
- 111 שערי שמחה לרי"ץ גיאת, להלן עמ' 114.
- 112 רש"י ביצה כ"ח, א' ד"ה "בידא שרי", להלן עמ' 114 והשווה שם, בהמשך הדברים, הע' 168 בהפניה לרשב"א, ומשנ"ב סימן ת"ק ס"ק ט"ו ושער הציון שם.
- 113 הרא"ש, ביצה פרק ג', סימן א'. להלן עמ' 184.
- 114 תוס' שבת, צ"ה, א', ד"ה "והרודה". וראה בענין זה: ר"מ סופר, שו"ת חתם סופר, ח"ו, סימן צ"ח; רי"א ספקטור, שו"ת באר יצחק, חלק אור"ח, סימן י"ג.
- 115 ר' יצחק בר ששת, שו"ת הריב"ש, סימן קפ"ד; וראה שו"ע אור"ח, שכ"א, י' ור' יוסף חיים, שו"ת רב פעלים, ח"א, אור"ח, סימן ל"ט.
- 116 ר' יוסף חיים, שם. וראה גם הדיון אצל ר"א ולדינברג (וכן לענין עשיית הלבן) שו"ת ציץ אליעזר, ח"ג, סימן כ"ט.
- 117 רבצ"ח עוזיאל, שו"ת פסקי עזיאל בשאלות הזמן, סימן כ"ו.
- 118 להלן עמ' 189-190 וחתם סופר עמ' 194 הע' 403.
- 119 רשב"א, להלן עמ' 189 והע' 386.
- 120 רא"ח נאה, קצות השלחן, להלן עמ' 189.
- 121 להלן עמ' 232-238. והשווה: שו"ת ציץ אליעזר, ח"ג, סימן י'.
- 122 רש"י ביצה כ"ה, ב', ד"ה "אין הסומא". ולהלן עמ' 229. תוספתא ביצה ג', י"ז, ומ"ש להלן בעמ' 105 על דברי ר"ש ליברמן.
- 123 תוספתא, שם; בבלי ביצה, ל"ג, א' (וראה ר"ח שם) ולהלן עמ' 105 בדברי ר"ש ליברמן.
- 124 להלן עמ' 229, רש"י ביצה כ"ח, ב' ד"ה "מהו להראות"; ר"בית יוסף" וב"ח על טור אור"ח סימן תצ"ח ד"ה "אין מראין". וראה עוד בענין זה שו"ת אדמת קודש, אור"ח, סימן י"ב.
- 125 כך היא דעת הירושלמי ע"פ מה שפירשו: הרד"ל, ביאורי הירושלמי, לשבת י"ד, ג', עמ' 58. להלן עמ' 53 הע' 14, ובעקבותיו ר"ח אלבק בהשלמות למשנת שבת י"ד, ג'; רי"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, ירושלים, תשכ"ח, עמ' 136; ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים, תשל"ו, עמ' 266-267.
- 126 בית יוסף, אור"ח, שכ"ח, ד"ה "ומ"ש שכל אחד" בדעת הרמב"ם. וראה להלן עמ' 103 הע' 113, ועמ' 230 הע' 7.
- 127 תוספתא שבת י"ד, (ט"ו), ג', ור"ש ליברמן שם בביאור הקצר לשו" 14, ותוכ"פ שם עמ' 229. וכן הבאת הבשר השחוט במוט בברייתא ביצה כ"ה, א' ורש"י שם בד"ה "יביאנה", ראה להלן עמ' 229, וכן עמ' 115 בלשון הר"ח(?).
- 128 ר"ע יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"א, אור"ח, סימן ל'.
- 129 להלן עמ' 185-188.
- 130 להלן עמ' 188 הע' 380: רבצ"ח עוזיאל, שו"ת פסקי עזיאל בשאלות הזמן, סימן י"ט.
- 131 תוספתא ביצה ג', י', ור"ש ליברמן בביאור הקצר שם עמ' 295 לשו" 34.

הצעות להגדרת קבוצת האיסורים הכלולה בקטגוריה של עובדין דחול

כמדומה שנסיון ראשון להגדיר בצורה שיטתית את המכנה המשותף של האיסורים הרבים המשוייכים בהלכה לקטגוריה של "עובדין דחול" נמצא בדברי הר"י יוסף תאומים. בחיבורו "פרי מגדים", בחלק "אשל אברהם" לסימן ש"ז ס"ק ט"ז¹⁵³ מחלק הוא חלוקה יסודית ומרכזית - שנודעה לה גם השפעה על מסכמי

- 132 מן החת"ס ואל"ך, ראה להלן מעמ' 197. לטענת החת"ס יש בנסיעה זאת משום הפרת צו השבתון, שכן גופו נע ונד ואינו נח.
- 133 ר"מ פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, חלק יו"ד א', סימן מ"ד.
- 134 שו"ת מהרש"ם, חלק ו', סימן ל"ג, אך ראה דא"ח נאה, קצות השלחן, ח"ו, דף כ"ה (מובא גם שם, חלק ח', עמ' נח, ב"בדי השלחן" סוף אות ל"ב); ר"ע יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"ג, אר"ח, סימן כ"א.
- 135 רח"ש שמלקא, שו"ת בית יצחק, במפתחות לחלק יו"ד, לחלק ב' סימן ל"א; די"י וייס, שו"ת מנחת יצחק, ח"א, סימן ק"ט; שם, ח"ב, סימן ט"ז.
- 136 הראי"ה קוק, שו"ת אורח משפט, ירושלים, תשל"ט, סימן ס"ז.
- 137 לבוש, אר"ח, סימן שכ"ד; ר' רפאל מייזליש, תוספת שבת, על שו"ע אר"ח סימן שכ"ד, ס"ק ב' (מהדורת ר' אשר אנשיל עקשטיין, ח"א, ברוקלין תשנ"א, עמ' שצ"ו).
- 138 ר' יצחק בד ששת, שו"ת הריב"ש, מהד' רי"ח דייכש, ירושלים, תשכ"ח, סימן רכ"ו, וכן שם סימן ש"כ.
- 139 ר' משה איסרליש, שו"ת הרמ"א, סימן ע"ט; ר"י אסאד, שו"ת יהודה יעלה, ח"א, אר"ח, סימן ס"ט. וראה גם: ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 400, שכתב כך מדעתו ולא הזכיר המקורות הללו, אך צירף לכך עוד פעולה הנזכרת שם במשנת שבת כ"ד, ג': גיבול המים במורסן.
- 140 ר"י עייאש, שו"ת בית יהודה, אר"ח, סימן ג' ע"ש.
- 141 ר"א ולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, ח"ז, סימן כ"ח, תולה זאת בדברי ר"י איסקאפא, ראש יוסף, הלכות ראש השנה, סימן תקפ"ה, בהגהות הטור שם, ע"ש.
- 142 לכן כתב המג"א על השו"ע אר"ח סימן של"ח ס"ק ט' ש"נהגו לעשות האיסוקי של כסף דאל"כ (= דאם לא כן) מיחזי כעובדא דחול". וראה עוד רי"מ הכהן, משנ"ב, שם ס"ק כ"א ורי"י וייס, שו"ת מנחת יצחק, ח"ג, סימן ל"ג.
- 143 שו"ת פני יצחק לר' יצחק אבולעפיא (ארם צובא-ליוורנו - איזמיר, תרל"ה-תרמ"ח, דפוס צילום ירושלים תשמ"ח) חלק ה', אר"ח, סימן א', מייחס זאת לר"ן שבת, פ"ו, על המשנה ו', ב', "לא יצא האיש בסנדל המסומר" וכו' (דפו וילנא, כ"ז, א') ד"ה "שריון", וכן ר"ע הדאיה, שו"ת ישכיל עבדי, ח"ג, ירושלים, תרצ"ט, אר"ח, סימן י"ב, סעיף ג', אות ד'. אבל הר"ן רק אומר כי אסור לצאת בכל הנ"ל כיון ש"נראה כיוצא למלחמה". וכן הר"ע ברטנורא על המשנה שם ד"ה "מגיפין".
- 144 רי"י גויבירט, שמירת שבת כהלכתה, ירושלים, תשל"ט (מהדורה חדשה) פרק י"ב סעיף י"ז עמ' קכ"ב בהע' נ' בשם רש"י אורבך שעורר ספק בענין זה, וראה גם: ר"ע יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"ה, אר"ח, סימן ל"ג.
- 145 ר' יואל סירקיש, בית חדש על טור אר"ח, סימן של"ז ד"ה "ומ"ש דבה"ג התיר" (וראה מ"ש להלן עמ' 29 והע' 169; רי"מ הכהן בביאור הלכה על השו"ע סימן של"ז ד"ה "הקלים" (ועל "זילותא דשבת" ראה לעיל עמ' 229-231); רי"י וייס, שו"ת מנחת יצחק, ח"ה, סימן ל"ט.
- 146 ר"י תאומים, פרי מגדים על אר"ח סימן שכ"ז, באשל אברהם אות א'; רי"מ הכהן, משנ"ב, ש"ג ס"ק פ"ז; ר"מ פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, אר"ח, ב', סימן ע"ח.
- 147 ר"י ליפשיץ, כלכלת שבת, סוף מלאכת מלבן, אות י"ג (משניות עם נ"א פירושים הוצאת תורה לעם, ירושלים, תש"ך, סדר מועד, ח"א, דף ד', א').
- 148 שו"ת מנחת יצחק, ח"ה, סימן ל"ט.
- 149 שו"ת מנחת יצחק, ח"ג סימן מ"ה; שם, סימן נ'.
- 150 רא"ח נאה, קצות השלחן, ח"ז, ירושלים, תשי"ג, סימן קל"ח, בבדי השלחן אות ל', עמ' צ"ט, וראה ר"א ולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, ח"ז, סימן ל'.
- 151 רי"א הרצוג, שו"ת היכל יצחק, אר"ח, סימן ל"ד.
- 152 שם, סימן ע"א. אך מוצא בזה עוד טעמים לאיסור. וראה עוד: שו"ת ציץ אליעזר, ח"ד, סימן כ"ז; ר' שאול ישראל, ברקאי, קובץ ה', תשמ"ט, עמ' 157-152, ותגובות על כך: שם, קובץ ו', תשי"ן, עמ' 286-290.
- 153 הר"י תאומים נולד בסטריץ שבגליציה ב-1727, ונפטר בפרנקפורט ב-1792. "פרי מגדים" חלק אר"ח נדפס לראשונה בשנת 1787 בפרנקפורט, ולאחרונה נדפס בכל מהדורות הנפוצות של השולחן ערוך. כנראה קדמו למהדורה זו כמה מהדורות

ההלכה האחרונים - בין הקטגוריות השונות של איסורי חכמים בשבת. וכך הוא כותב:
"...והוי יודע, בשבת יש שאסרו חז"ל משום שלא יבוא לידי מלאכה דין תורה. והוא נקרא
שבות, (= ולדוגמה:) אמירה לעכו"ם (= שבות) אטו יעשה בעצמו. וזה לא הותר אף
במצוה - אם לא שבות דשבות... אבל מה שאסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר שאין בו
ליתא דמלאכה כמ"ש הרמב"ם ז"ל (= ב) פרק כ"ד מהלכות שבת הל' א' התירו במצוה.
ויש שאסרו משום עובדין דחול, והיינו הך".

יש לשים לב: הביטוי "היינו הך" כאן אינו מכוון לומר כי "עובדין דחול" הוא שם נרדף לאותה קטגוריה
הקרויה אצל הרמב"ם "ממצוא חפצך",¹⁵⁴ אלא כוונתו לומר כי על קטגוריות איסורים אלו חל הכלל
המתירן לצורך מצוה, ושלא כמו בנוגע לאלו הכלולים בקטגוריה הראשונה שנזכרה, איסורי ה"שבות".
אך הוא מוסיף:

"ומיהו יש עובדין דחול משום מלאכה, (= כגון) תולין משמרת (= שנאסר משום) שיבוא
לשמר, (= כמו שכתב) רמב"ם ז"ל פרק כ"א הל' י"ז: (= וכן אסור לתלות את המשמרת
כדרך שהוא עושה בחול) שלא יבוא לשמר".

לפי דעתו, אם כן, יש לחלק בין שני סוגי גזירות המכונים "עובדין דחול". ישנן גזירות השייכות
לקטגוריה של "עובדין דחול", הדומות לגמרי לקטגוריה המכונה "ממצוא חפצך". קבוצה זאת של הלכות
השייכות לקטגוריה של "עובדין דחול" לא נאסרה ע"י חכמים משום החשש שמא יבוא לעשיית מלאכה מן
המלאכות, אלא מחמת היותה פעולה סקולארית, בדומה לקטגוריה של "ממצוא חפצך".
אך קבוצה אחרת של הלכות הכלולה גם היא בקטגוריה של "עובדין דחול" נגזרה אך ורק על פי
הקריטריון של "שמא יבוא לידי מלאכה".
הר"י תאומים אף מוסיף ומעלה מסקנה הלכתית, הקיימת, לפי דעתו, אך ורק בקבוצה אחת של איסורי
"עובדין דחול":

"ובמגיד משנה הגרסא בגמרא דף קל"ח ע"א חייב מכות מרדות (= מדרבנן), יעו"ש
(= יעוין שם) ובפרק א'... (= בהלכות שבת כתב הרמב"ם) כל מקום שנאמר העושה
פטור לוקה מכות מרדות, והוא הרחקה ממלאכה, וכל מקום שנאמר אין עושין כך וכך
וכו' (= מכין אותו מכות מרדות). מדכתב (= הרמב"ם) הרחקה ממלאכה משמע - הא
ממצוא חפצך ודבר דבר שהוא לא משום לתא דמלאכה אין לוקה... כללו של דבר, מכות
מרדות לא שייך אלא היכא שיש חיזוק לדבר תורה, לא כה"ג (= כהא גוונא, כלומר,
במקרי הגזרות משום "ממצוא חפצך" ו"עובדין דחול" שלא נגזרו כ"חיזוק לדבר תורה")"

קודמות שהיו תחת יד המחבר, ראה על חיבור זה ח' טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ח"ג, ניו יורק, תש"ח, עמ' 198, ומה
שפרסם ר"ד מרגליות מכ"י אוק' בסיני, כרך כ"ז, עמ' שנ"ד.
ממטרותיו המוצהרות של המחבר ליצור מערכת מסודרת של כללים ומבואות לכל נושא הלכתי בו הוא עוסק, על תכונה
מיוחדת זאת ומעלותיו של הספר ראה טשרנוביץ, שם, עמ' 193-201. גם בדבריו בנוגע ל"עובדין דחול" ניכרת סדרנותו
ותשומת ליבו לעקרונות השונים המונחים בלשוניתיהם של הראשונים.
154 על קבוצת איסורים אלו בדברי הרמב"ם ראה מ"ש בעמ' 194-190.

ברם, כמה שאלות מטרידות אותנו, בבואנו לבחון הגדרות אלו שהציע הר"י תאומים:
 א. הבחנה זאת בין שני סוגי "עובדין דחול" אין לה במה שתיאחז במקורות שלפנינו, כפי שיתבאר להלן.
 בתלמודים אין אנו מוצאים כל התייחסות לקטגוריה זאת כקטגוריה העוסקת ב"גזירות שמא". את הקישור
 בין ה"גזירות שמא" לאיסורים אלו מוצאים אנו אך ורק אצל הרמב"ם בחיבורו, בשעה שאצל ראשונים
 רבים - כגון רש"י - סוג זה של "עובדין דחול" (= כשהמדובר הוא באותם מקרים בהם הסביר הרמב"ם את
 האיסור משום ה"גזירה שמא") לעולם מוסבר כאיסור על פעולות סקולאריות ללא קשר לאיסורי המלאכה.
 ואם כן, אנו סבורים, שאין זה נכון מבחינה מתודית ליטול את שתי הדעות החלוקות ולהכריז עליהן כי
 משקפות הן סוגים שונים של איסורים.¹⁵⁶

ב. גם אם נניח כי מקבלים אנו הבחנה זאת, יקשה עלינו להבין מה נשתנו איסורי "עובדין דחול" שנגזרו
 משום ל"ט המלאכות משאר איסורי שבות שנגזרו מחמת ל"ט המלאכות גם הן. מדוע קבוצה זאת של
 איסורים קרויה "שבות" וחברתה, המכוונת אל אותה מטרה (= כלומר: להוות סייג וגדר לאיסורי
 המלאכות) נקראת "עובדין דחול שנגזרו מחמת מלאכה".
 נסיון נוסף להגדרת מקומה ההלכתי של קטגוריה זאת אנו מוצאים אצל הר"י ישראל ליפשיץ¹⁵⁷
 ב"כלכלת השבת".¹⁵⁸

לאחר שהוא מגדיר את המונחים "אב מלאכה" ו"תולדה" הוא מוסיף:
 "אמנם עובדין דחול... יש בו ג' אופנים, דהיינו, אם שאסרו חכמים הדבר משום דדומה
 לא' מל"ט מלאכות, או משום שמא ע"י כך יבא לעשות מלאכה, או משום טרחה
 יתירתא, וכולן נכללים בשם שבות".

והוא מפרט ומדגים:

(א) כגון בורר שהוא אחד מל"ט מלאכות ותולדתו המזקק משקה משמריו, ואסרו לזקק משקה מזוקק
 בסודרין שיש בהן כעין גומא, מדמחזי כמלאכת משמר, והו"ל עובדין דחול גזירה שמא ישמר (כשבת
 קל"ח א' ורמב"ם פכ"א משבת י"ז). זהו האופן הראשון שזכרנו.
 (ב) ...וכ"כ המדבק פירות יחד חייב משום תולדת מעמר, וכשנתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד ואוכל,
 אבל לא ילקטם יחד לתוך הסל מדעביד עובדא דחול ושמא יכבשם יחד בהסל ויתחייב משום מעמר
 (כשבת קמ"ג ב'). וכ"כ חבילי סיאה וקורנית שיחדם לאוכל קוטם בראשי אצבעותיו ואוכל אבל לא ימלול

155 ועי' גם בדבריו בסימן ש"כ סוף ס"ק י"ט.

156 א. לרשימה המלאה של המקרים דאה הלאה בפרקים העוסקים בשיטת רש"י ובשיטת הרמב"ם.
 ב. על אופיו השמרני של חיבור ה"פרי מגדים" דאה מה שהעיר מ' סמט, הלנת מתים, לתולדות הפולמוס על קביעת זמן
 המוות, בתוך אסופות ג', תשמ"ט, עמ' תמ"ב, הע' 220, ויתכן שהדברים משתקפים גם בסוגייתנו, בנסיונו לשמר את כל
 השיטות הקיימות בכפיפה אחת.

157 1782, אוברצישק (?), 1860, דאנציג.

158 נדפס ב"פתיחה ראשונה" לחיבורו "תפארת ישראל" על המשניות בתחילת סדר מועד ("דבר בעתו") לראשונה בדאנציג
 1844, ומאז במהד' ששה סדרי משנה רבות.

הרבה יחד כעובדין דחול שיבא לדוק וחייב משום דש (כשבת קכ"ה). וכ"כ אסור לשרות עשבים שהן מועילין לרפואה,¹⁵⁹ אף שהן ג"כ מאכל בריאים, ומותר לאכלן בשבת, עכ"פ שרייתן הוא כעין מתקן דבר לרפואה, והו"ל עובדין דחול, גזירה שמא יבא לשחק סממנים לרפואה וחייב משום טוחן (שבת דק"מ ע"א).

(ג) וכ"כ מפנין ד' וה' קופות של תבואה ושל קש מפני האורחים ולא יותר משום טרחא יתירתא (שבת קכ"ו ב'). וכ"כ המביא כדי יין וכדומה לא יביאם בסל או בקופה, ודדרו באגרא לדרו באכפא וכו' משום טרחא (כביצה ל ע"א). כל זה מהאופן הג' שאמרנו וכו'.

גם הר"י ליפשיץ מחלק איפוא את המקורות בדומה לר"י תאומים ב"פרי מגדים" לשני סוגים מרכזיים: "עובדין דחול" שנגזר כגדר ל"ט המלאכות (סוג איסורים זה נחלק אצלו לשניים בעקבות הרמב"ם שבת, כ"א, א': אלו שנגזרו מחמת דמיון למלאכות, ואלו שנגזרו מחמת ה"גזירה שמא"), ו"עובדין דחול" שנגזר מחמת היות הפעולות הכלולות בו פעולות של עמל וטרחה יתירה (ואמנם על אף העובדה שאין הוא מגדיר את הסוג השני כפעולות סקולאריות באופן כללי, כמשתמע מדברי ה"פרי מגדים", הרי הוא סבור כי סוג זה לא נגזר מחמת ל"ט המלאכות, אלא אך ורק מחמת אי התאמת הפעולות הכלולות בו לאופיו של היום), וממילא חוזרות ועולות אותן שאלות שהעלינו לעיל כלפי דברי הר"י תאומים.

אך כאן, כמדומה, מגיעה מגמת ההרמוניזציה של האחרונים לשיאה, שכן הר"י ליפשיץ, שלא כר"י תאומים, המשיך את כיוון ה"איחוד" בין שיטות רש"י והרמב"ם, והסיק מכך מסקנה מפליגה, שכמדומה, לא עמדו עדיין על חריפותה. לשיטתו "שבות" ו"עובדין דחול" הנם בעצם שמות נרדפים לקטגוריה אחת של הלכות, הכוללת בתוכה שלוש קבוצות של איסורים.

ואכן, הנתונים, שעמדו לנגד עיניו של הר"י ליפשיץ, חייבים היו להוביל כל מי שיחפוץ ליישב את שיטותיהן השונות של רש"י והרמב"ם למסקנה קיצונית זאת. זאת מכיון שלא ניתן לומר כי "עובדין דחול" הינה קטגוריה איסורים נפרדת מאיסורי ה"שבות", או אפילו קבוצה נפרדת של הלכות בתוך איסורי ה"שבות", כאשר אנו רואים לנגד עינינו כי הרמב"ם משלב את כל מקורות "כדשע"ב" בתוך ה"שבותים" (בצורה חופשית לחלוטין, ובלא שהוא מצרפם בסדר הגיוני זה לזה כקבוצה אחת) שנגזרו, כפי שהוא מקדים בראש פרק כ"א שם, מחמת דמיון או מחשש שיגע, העושה, באיסורי המלאכות עצמן.¹⁶⁰

משמעותה של התפתחות הלכתית זאת הינה בעצם ריקונו המוחלט מתוכן וביטולו הגמור של המונח "עובדין דחול" מלשמש כשמה של קטגוריה הלכתית, שכן מעתה הרי המדובר הוא אך ורק על איסורי ה"שבות" (= שככינוי הנרדף יקראו לעיתים גם: איסורי "עובדין דחול"). בכך, אכן, אנו מזהים את הר"י ליפשיץ כממשיכה העקבי של שיטת הרמב"ם שתבואר להלן. אם כי, מבחינה אחרת, נכונה דעה זאת גם לשיטת הרמב"ן (עי' ע"כ בהמשך) אלא שהעמדת מרכז הכובד של "עובדין דחול" על הגזירות שמשום המלאכות היא כדעת הרמב"ם.

¹⁵⁹ למד זאת מאיסור שריית החלתית, וראה מ"ש בעמ' 59.
¹⁶⁰ על כך ראה באריכות בדברינו על שיטת הרמב"ם בעמ' 75-94.

מחלוקה זאת לג' קטגוריות הושפעו פוסקים רבים שהעתיקוה, לעיתים מבלי להבין את משמעותה האמיתית בנוגע למעמדם של איסורי "עובדין דחול".¹⁶¹

נסיון עצמאי בכיוון זה עשה מאוחר יותר הר' משה פיינשטיין, כשהופנתה אליו שאלת חכם שנבון בכך: "הריב"ש...אסר לגרור גבינה במורג חרוץ, האם מותר לחתוך גבינה או ביצים בכלים המיוחדים לכך, ובכלל מה הם הכללים של עובדא דחול"? והוא משיב:¹⁶²

"...ועובדא דחול הוא... שהמלאכה נעשית עי"ז טובה כמלאכה קבועה דעושינ בחול,

ולא ניכר ענין עשיית ארעי שנעשית בלא קפידא כל כך על המלאכה שתעשה יפה".

כלומר, הוא מכיר אך ורק את הפירוש השלישי כפירוש מתאים לאיסורי קטגוריה זאת, אלא שהוא מרחיבו קצת, בהכלילו באיסור זה גם פעולות שלא ניכר כי אינן מיועדות לימים רבים.

ר"מ פיינשטיין מתייחס אך ורק למקורות המצויים בשו"ע ובנושאי כליו כעוסקים ב"עובדין דחול" (וגם מן המקורות הספרותיים הללו אינו מונה את כולם, ראה במקורות לטבלה דלעיל). ואלו הן הפעולות הכלולות לפי הסברו בקטגוריה זאת (הציון לפי מספרי הפעולות בטבלה): 39, 9, 29, 69, 18, 25.

"...לקיטת פירות...זהו ודאי המלאכה שעושינ בלקיטת פירות להטמינן שמלקטן לסל וקופה, וגם מן השדות עושינ כן".

"...ולבקע עצים ביו"ט שאסור...בקרדום ובמגרה ומגל פרש"י בביצה דף ל"א דהן כלי אומן ונראה כעושה בו מלאכה עיי"ש, וזהו עובדא דחול, דליו"ט יש לו לעשות באופן הניכר שהוא עראי לצורך עתה".

"ולכבד הבית במכבדות העשויים מקסמים שמשתברין קסמיהן, אף שהוא באופן שלאו פ"ד (= "פסיק רישא"), הוא עובדא דחול...דעצם הכבוד הוא עובדא דחול, שבע"ש (= שבערב שבת) צריך לנקות הבית לכבוד שבת, ורק כשנעשה ע"י האכילה שהתינוקות לכלכו הרצפה שמותר מטעם דהו"ל (= דהוי ליה) כגרף של רעי, שאין לזה צורך אלא בכבוד...וע"י שישברו הקיסמין הרי יוסיף זה מלאכה שבחול לא אכפת ליה, כיון שעיי"ז יעשה מלאכה יפה כשיגמור, שלכן הוא עובדא דחול - דאינו חושש למה שיעשה יותר מלאכה מאחר דתהיה יפה ביותר".¹⁶³

161 ראה גם מ"ש עתה על כך דש"ז גרוסמן, הלכות המועדים, דיני יום טוב, בני ברק, תשנ"א, בעמ' י"ד-ט"ו, הע' 25, שניסה ליצור חלוקה אחרת, מרובעת, על בסיס דברי הר"י ליפשיץ.

162 שו"ת אגרות משה, או"ח ח"ד, סימן ע"ד ס"ק ג'.

163 כפי הנראה כוונת הר"מ פיינשטיין בפסקה זאת לומר ששבירת הקיסמים במטאטא - היא זו המוכיחה שהטיאטוא במקרה הנ"ל אינו פעולת ארעי, ולכן נאסר משום "עובדין דחול".

"והא דאין מגרדין בכלי העשוי לכך... הא מגרדת הוא כלי לנקות כשהוא מלוכלך, כדחזינן שזה אמר רשב"ג ואיפסק כן, ולנקות עצמו מחוייב כל אדם בע"ש (= בערב שבת) לכבוד שבת, ולכן אינו יכול לנקות עצמו במגרדת כשהוא רק מלוכלך מעט, אף שבחול לוקח זה אף כשאינו מלוכלך - אסור בשבת, שהרי הוא ממש עובדא דחול.¹⁶⁴ אבל לא אסרו כשאירע שנתלכלך אולי משום דלא שכיחא, או שהניקוי עדיף".

"ורדיית הפת בשכח פת בתנור, שלא ירדה אפילו הג' סעודות במרדה אלא בסכין...הרי זה ממש מעשה המלאכה, אבל שם א"צ (= אין צריך) לאסור מצד עובדא דחול, דהא יש לאסור כדרך המלאכה בלא זה, ולהתיר רק בשינוי".

דבריו אלו של הר"מ פיינשטיין דחוקים מאוד, ומכמה טעמים:

א.לענין לקיטת פירות לא נזכר כלל במקורות שקדמו לו כי מדובר באוספם כדי להטמינם לימים רבים. אמנם ראוי לציין כי בענין זה ישנה מחלוקת בין הראשונים, שממנה יתכן כי נבעו דברי הר"מ פיינשטיין. שיש מן הראשונים שסברו כי מותר לאסוף את הפירות שנתפזרו רק כשאוכלם לאלתר,¹⁶⁵ ויש שהתירו גם באוספם לתוך כסותו וכד'.¹⁶⁶ וכנראה הסיק הר"מ פיינשטיין מן הדעה הראשונה¹⁶⁷ כי טעמו של איסור האיסוף שלא לאלתר הוא שלא יטמינם לימים רבים. אך דוקא מטעם זה ניתן לשדות נרגא בדברי הר"מ פיינשטיין, שכן ברור כי גם איסופם לצורך אותו יום (= לשבת) לא הותר בשאינו אוכלם לאלתר. ב.חידוש זה, המייחס את האיסור לכבד את הקרקע, שנהגו בו בארצות מסויימות, לחשש "עובדין דחול", הוא חידושו של הב"ח,¹⁶⁸ ושם לא נזכר כלל כי טאטוא זה הינו טאטוא של קבע לימים רבים. מלשון הב"ח משתמע כי נוהג מחמיר זה מבוסס על כך שהבריות ראו בקיסמים שמשתברים תוך כדי הטאטוא ענין סקולארי, שאינו תואם את רוח השבת,¹⁶⁹ ובכלל תמוהה טענה זאת, וכי יש טאטוא של קבע לימים רבים?

164 כאן נדמה כי ישנה בדבריו קפיצה לא מודגשת כמעט אל הטעם הראשון, שהרי אינו טוען לענין המגרדת, כלגבי שאר המקרים, שפעולה זאת נעשית דרך קבע ולימים רבים, אלא שפעולה זאת מיוחדת לימי חול ואינה נעשית בדך כלל בשבת.

165 כך משמעות לשון הברייתא בבבלי שבת קמ"ג, ב' "נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה", ובמקבילה בתוספתא שם, ט"ז, (י"ז), ט': "פירות שנתפזרו מלקט אחד ואוכל" (וראה מ"ש להלן בעמ' 41 הע' 52). וכן משמעות לשון הרי"ף שם (דף ס', א', בדפ"ר וילנא) והרמב"ם שבת, כ"א, י"א, שלא שינו לשון הברייתא, וכפי שדייק כבר הר"י הושע בועז ב"שלטי הגבורים" שם אות ב', ואחריו הגר"א בביאורו לשו"ע, או"ח, של"ה, ס"ק י"ד.

166 כן דעת התוס' בשבת קמ"ג, ב', ד"ה "מלקט", ומשום כך מחקו מן הברייתא את התיבה "ואוכל", וכן סבר הרא"ש בפסקיו שם כ"ב, א', ועי' בביאור הגר"א לשו"ע שם (וראה עוד ע"כ להלן בעמ' 228).

167 שהועתקה בלשון השו"ע או"ח, של"ה, ה'.

168 על הטור סימן של"ז ד"ה "זמ"ש דבה"ג התיר".

169 וזו לשון הב"ח שם בנמקו את המנהג לאסור טאטוא: "...ועוד כיון שנהגו בארצינו לעשות מכבדות מקנים ארוכים דקים, ובשעת כיבוד נשברים בוודאי, ונראה כמזלזלי באיסור שבת, וגם נראה כעובדין דחול" וכי'.

ג.ובולט מאוד הדוחק שבנסיון ההסבר של הר"מ פיינשטיין בדבריו לגבי האיסור להתגרד בשבת ויו"ט. ראשית, תמוהה עד מאוד הקביעה שלו כי גירוד זה נעשה לצורך נקיון, שהרי משנה שלמה היא (שבת, כ"ב, ו') המונה פעולה זאת בין פעולות ההתעמלות והרפואה. והגירוד הוא כעין עיסוי ללא ספק, 170 ואף הטור, או"ח, שכ"ז, שהעתיק הלכה זאת, והתיר- לגרד טיט שעל רגליו (בעקבות דברי רבן גמליאל שבתוספתא שם) לא בא אלא לומר שגירוד שנאסר הוא לעסקי התעמלות ורפואה, אבל לצורך ניקוי הטיט הותר הדבר. ועוד קשה להבין, כפי שציינו, כיצד הוא עובר מן הטעם שפירש בראש דבריו (שלא יעשה פעולות כדרך קבע שלהן, אלא כדרך עראי) אל הטעם המפורט כאן (שלא יעשה פעולה המתאימה לימי החול).

ד.וכן בנוגע לרדיית הפת כותב הוא כי אין בזה איסור משום "עובדין דחול" אלא משום מלאכה, והותרה מלאכה זאת בשינוי. אך גם בזה תמהים אנו עליו, הרי השו"ע העתיק להלכה¹⁷¹ את דעת הר"ן שחלק על הרמב"ן ב"מלחמת ה" לשבת, 172 ובדעת הר"ן מפורשים הדברים, ואין לטעות בהם: אין רדיית הפת אף לא איסור שבות רגיל, אלא היתר, שהוגבל ע"י חכמים לעשייה בשבת בשינוי אם אפשרי הדבר. ובבבלי שבת ק"ז, ב': "תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו - יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה".¹⁷³

רואים אנו איפוא, עד כמה נדחק פוסק חשוב כר"מ פיינשטיין בנסיונותיו לבאר את המקורות (- וזאת אף מבלי שאסף לרשימה זאת את כל המקורות המצויים בנושאי כליו של השו"ע -) העוסקים בקטגוריה של "עובדין דחול", מחוסר יכולת להגדירם הגדרה אחת ברורה שתהיה תואמת יפה את כל המקרים שמנה.¹⁷⁴

170 וראה ע"כ ר"ש ליברמן, יוונית ויוונית בא"י, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 70-71 הע' 7 ותוכ"פ לשבת עמ' 277 לשו' 42.
171 או"ח, רנ"ד, ה'.

172 על דעות הראשונים הללו ראה בהרחבה להלן בעמ' 154-161.

173 על ברייתא זאת ראה להלן עמ' 148, הדיון שם וההערות.

174 וראה גם רי"י נויבירט, מבוא להלכות שבת, בתוך מנחה ליהודה, ספר היובל לרב יהודה קופרמן, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 80-82. ככותרת לפרק ב' שאינו עוסק במלאכות ובתולדות הוא כותב [על סמך דברי הרמב"ם (שבת כ"א, א')]: "נאמר בתורה 'תשבת' שאפילו מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהן, מכאן סמכו חכמים לאסור דברים הרבה משום 'שבות'. וכוונת חכמים להביא אסמכתא לאיסורי דרבנן, שתהיה לנו מנוחה מן הטורה והעמל. וסיבות שונות לחכמים לאסור דברים שמן התורה הם מותרים...". ומכאן הוא מונה שמונה קבוצות איסורים דרבנן: דברים שנאסרו מפני דמיונם למלאכות, מלאכות שנעשו בשינוי, דברים שנגזרו שמה יבוא מהם לאיסור סקילה, דברים שנאסרו משום "ממצוא חפצך ודבר דבר", דברים שנאסרו משום מראית עין, דברים שנאסרו משום טרחה יתירה בשבת או שמכין לחול, דברים שנאסרו כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניו ויבוא לעשותם בעצמו, וקבוצה אחרונה של איסורים: אלו שנאסרו משום שיש בהם משום מעשה חול (= עובדין דחול). לפי דעתו "שבות" הוא שמה הכולל של קטגורית-העל, הכוללת את כל איסורי החכמים בשבת ויו"ט, כשקטגורית-בת אחת מאלו היא הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". אך אין חלוקה זאת מוסכמת על כל הראשונים, ודוקא דעת הר"ן, שהתקבלה בפסקי השו"ע, סבורה כי איסורי ה'שבות' לחוד ואיסורי 'עובדין דחול' לחוד. כמו כן לא מבהירה לנו רשימה זאת. מדוע אנו מוצאים שימוש במונח "עובדין דחול" במקורות רבים ככינוי לפעולות המנויות ברשימה זאת בכל שבעת הקבוצות האחרות (ראה בטבלה לעיל). וראה גם חלוקה דומה לסוגים הללו אצל רמ"ח שלנר, יסודות הלכות שבת, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 49-56, אך הוא ער יותר לבעיית הגדרת קטגוריה זאת, ראה שם ההערה בעמ' 49. ברם, לעומת זה י' תשבי (אנציק' עברית, ל"א, עמ' 425-423) אינו ער כלל לכך, שכן הוא נוקט בחלוקה הבסיסית של הלכות שבת לאבות, תולדות, מוקצה, שבות ועובדין דחול, ומגדיר "איסור שבות" כ"מקיף את כל המלאכות שאסרו חכמים קדמונים לעשות בשבת, ושאינן אפשרות לראותן כ'תולדות' לאב כלשהו, אלא נאסרו מחמת

משום כך, סבורים אנו, כי רק מנקודת מבט הסטורית, במעקב שלב אחר שלב אחר השתלשלות המונח "עובדין דחול" במקורות, ניתן יהיה להבין כיצד התפתחו זה מזה הפירושים השונים. מטרתנו במחקר זה אם כן, אינה לנסות לפרש שוב בדרך אחרת, באופן הרמוני, את כל המקורות העוסקים בקטגוריה של "עובדין דחול", כי אם לסקור באופן ביקורתי, שלב אחר שלב, את המקורות הללו. לאחר הטיפול הראשוני במקורות, הכולל זיהוי ובירור עדי הנוסח השונים, נציע לפני המעיין את אפשרויות הפירוש העולות לטקסט, ונצביע לבסוף, במידת האפשר, גם על המודל הפרשני הנראה לנו יותר מבין האחרים. מחקר זה מתרכז איפוא בניתוח פרשני של הטקסטים הקשורים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". מבנה העבודה הוא ספיראלי, ובנוי הוא כך, שסיומו של דיון ברובד הסטורי אחד גורר אחריו מיד פתיחת דיון מחודש בגלגוליה של קטגוריה זאת (או המונחים הקשורים בה) ברובד שלאחריו.

שיקולים אחרים". הגדרה רחבה זאת כוללת בתוכה כמובן גם את "איסור עובדין דחול" שהוא מגדירו: "האיסור לעשות כל עשייה של חולין בשבת, כגון התקשרויות עסקיות, סקירת נכסים, משא ומתן - ואף סתם דיבור של חול". יש להעיר עוד על דבריו, כי דיבור של חול משוייך לדעת הרמב"ם לקבוצת איסורי "ממצוא חפצך ודבר דבר" ולא לאיסורי "עובדין דחול", שהוא אינו מקצה להם כלל מקום בפני עצמם. ואם לדעת הרמב"ן, שאכן סבור כי איסורי "ממצוא חפצך" הם חלק מאיסורי "עובדין דחול" מדובר כאן, הרי אין לנו - לדעת הרמב"ן - שתי קטגוריות נפרדות של איסורי שבות ועובדין דחול אלא שתיהן קטגוריה אחת! וראה על כך בהרחבה להלן.

וראה החלוקה המורכבת יותר של הרא"ח נאה, קצות השולחן, ח"ח, ירושלים, תשי"ד, ב"בדי השלחן", שם, עמ' ק"ב ואילך. וראה עוד הגדרתו של ר"ד סופר (במאמרו "BICYCLE RIDING ON SHABBAT AND YOM TOV" הגדפס באור הדרום, הקובץ התורני האוסטרלי, חוב' ו', קיץ תשמ"ט, עמ' 10):

"ACTIVITIES WHICH DO NOT COME UNDER ANY OF THE THIRTY NINE CATEGORIES OF PROHIBITED WORK, BUT ARE NEVERTHELESS DISTINCTLY ACTIVITIES"

(= "פעולות אשר אינן נכללות בל"ט המלאכות האסורות ואעפ"כ אסורות"). הגדרה זו זומה להגדרה שהציע תשב"י לעיל, ואין בה כדי לסייע לנו.

פרק א': משפטי "כדרך שעושה בחול" (= "כדשע"ב") בספרות התנאית

פתיחה לדין הפרשני

הכינוי "משפטי 'כדרך שעושה בחול'" ימשש אותנו במחקר זה כציון למשפטים בספרות התלמודית הכוללים את הצירוף "כדרך שעושה בחול".¹ משפטים אלו אינם מצויים במדרשי ההלכה ובמשנה.² אך תשעה מופעים של משפטים אלו ישנם בתוספתא (שבת, ביצה ומו"ק), ובכמה ברייתות בבבלי.³ הדין הפרשני במשמעותם של משפטי "כדשע"ב" אלו אי אפשר לו שיהיה מנותק ממשמעותם של המשפטים הקרובים לו בספרות התנאית, המכילים גם הם פסוקיות "כדרך ש".⁴

תפקיד "כדרך ש" במשפט הינו למלא פונקציה של השוואה בין תיאורים שונים. לעיתים מתקשה הדובר להסביר (מחמת אריכות התיאור הנצרך וכד') את כוונתו, והוא משתמש אז בתיאור הרומז: "כדרך ש...". דוגמאות לכך: "ראה חמורו של גוי חייב ליטפל בו כדרך שמיטפל בשל ישראל" (תוספתא, ב"מ ב', כ"ז); "...שביקש לבדקן כדרך שבדקין את הסוטות וכו' (שם, ע"ז, ג', י"ט); "...ויצק עליה שמן כדרך שיצק על הגריסין" (שם, מנחות, ח', ה'); "...מונין בו כדרך שמונין במת" (משנה, אהלות, י"ב, ד') ועוד.

וכן בצירוף השלילה: "...לא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש ותלך לבין האנשים" (ספרי דברים, רכ"ו, פינקלשטיין עמ' 258); "זמן עצי הכהנים בתשעה...לא היו מתעסקין בהן כדרך שמתעסקין בביכורים" (שם, ביכורים, ב', ט'). וכן: "יפה כח קדש מכח תרומה, שהקדש מציל על כולו (= גם יותר מג' סעודות מציל מן הדליקה), תרומה אין מצלת אלא כדרך שמציל מחליו [= חולין שלו, שם, שבת, י"ג, (י"ד), ו']". לעיתים בא "כדרך ש" במשפט באופן היוצר בעיה פרשנית.

נעיין במשפט כזה כפי שהוא מופיע בתוספתא עדויות א', ח' (צוק' עמ' 455):

"שלשה דברים אמרו לפני ר' ישמעאל ולא אמר להן איסור והיתר ופירשן יהושע בן מתאי, המיפיס מורסה בשבת אם לקולפה או לעשות לה פה כדרך שהרופאים עושין חייב, אם להוציא ממנה לחה פטור" וכו'.

ניתוח המשפט האחרון מעלה שאלה: האם יש לקרוא משפט זה כמכיל שני תאורי אופן שוים ומקבילים? דהיינו, הפסוקית "כדרך שהרופאים עושין" תפקידה במשפט לשמש כתאור אופן נוסף על

1 או: "כדרך שהוא עושה בחול", וכן וריאציות קרובות שיפורטו להלן.

2 נעזרנו בקונקורדנציות השונות (קוסובסקי) ובפרוייקט השו"ת של אוניברסיטת בר אילן.

3 ולכך נקדיש דיון בהמשך.

4 מ"צ סגל מכנה פסוקיות אלו ודומות להן - כמו ש, כשם ש, כענין ש - פסוקיות דימוי או הערכה (דקדוק לשון המשנה, ת"א, תרצ"ו, עמ' 213, וראה גם שם עמ' 171).

התאורים הקודמים "לקולפה" או "לעשות לה פה". על פי הצעה זאת, תיאורי האופן הללו יחשבו כמקבילים זה לזה, כך שניתן יהיה גם לוותר על אחד מהם בלא לפגוע בהוראת המשפט, ולומר: "המפיס מורסה בשבת כדרך שהרופאים עושין חייב" - כשהכוונה הינה לומר כי המפיס מורסה לקולפה או לעשות לה פה חייב, או לחילופין: "המפיס מורסה בשבת אם לקולפה או לעשות לה פה חייב" - כשהכוונה לאופן עשייה כזה שהרופאים עושים לצורך טיפול במורסה (= "כדרך שהרופאים עושין").⁵

הבנה כזאת היתה מחייבת אותנו לומר כי אותו "קילוף" (או "עשיית פה") עליו דנים כאן, דרכו להעשות אך ורק "כדרך שהרופאים עושין".

אך שמא יש לקרוא משפט זה כמכיל תיאור אופן אחד בלבד. ועל פי זה, אותו "קילוף" (וכן בענין "עשיית פה") הינו פעולה שניתן לעשותה בכמה דרכים שונות, והתוספתא באה להדגיש כי "קילוף" זה נאסר אך ורק "כדרך שהרופאים עושין", והותר בדרכים אחרות.

כספק שהעלינו לגבי פרשנותו הנכונה של משפט זה שבתוספתא עדויות, יש לנו להסתפק גם בעניינים של משפטי "כדשע"ב". נדגים ספק זה בהלכה מן התוספתא שבת, י"ד, (ט"ו), ד':

"אין מפנין את האוצר כתחילה בשבת, אבל עושה בו שביל כדי שיהא נכנס ויוצא. חצר גדולה שירדו בה גשמים והיה בה בית האבל או בית המשתה מביא תבן בקופה⁶ ומרדיד⁷, ובלבד שלא⁸ ירדה בידו ובקופה כדרך שעושה בחול".

גם כאן ניתן לשאול: האם הפסוקית "כדשע"ב" הינה תיאור אופן שוה ומקביל לתיאור האופן הראשון "ירדה בידו ובקופה", ושעל כן יהיה עלינו להסיק מכאן כי רדיה בידו ובקופה היא היא רדיה "כדרך שעושה בחול" שנאסרה.

או שמא הכוונה לתיאור אופן אחד: "ירדה בידו ובקופה כדרך שעושה בחול", ובאה התוספתא לפי זה להדגיש כי רק רדיה בידו ובקופה כדשע"ב נאסרה, אך הותרה שלא כדרך העושים בחול.⁹

הבדל זה בין שני סוגי הקריאה של פסוקית "כדשע"ב" שהצענו נראה לכאורה פעוט, אך הינו בעל חשיבות הלכתית גדולה, שכן אופן הקריאה האחרון מתיר לנו לעשות פעולה זאת (רדיה ביד ובקופה) בשינוי, בעוד שאופן הקריאה הראשון אינו אומר זאת.

5 וכגון זה אנו מוצאים שם בנזירות ו', א': "...ומגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו כדרך שהמצורעין מגלחין".

6 בכ"ע: "בידו".

7 כלומר, שוטח. תרגום "וירקעו" - "ורדידו". וראה ערוך השלם ח"ז, עמ' 254, וח"ט עמ' 381.

8 בכ"ע: במקום "ובלבד שלא" - "אבל לא".

9 ומצינו גם בספרות התנאית מקורות רבים שאוסרים מחד פעולות מסוימות, אך מתירות, מאידך, במפורש, לעשותן בשינוי. (וראה ר"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, עמ' 113 הע' 41, אך עיסוקו שם רק בפטור מחיוב חטאת בשל העשייה בשינוי, ואנו עוסקים כאן בהיתרים לכתחילה של עשיית פעולות בשינוי). ונציין כאן לכמה דוגמאות שיהיה בהן כדי להראות זאת:

במשנה שבת י"ט, ב': "...ונוהנין עליו אספלנית וכמו, לא שחק ערב שבת לועס בשינוי ונותן, אם לא טרף יין ושמן מערב שבת נותן זה לעצמו וזה לעצמו וכו', אם לא התקן מערב שבת כורך על אצבעו ומביא אפילו מחצר אחרת" וכו'. שם, שם, י"ט, ג': "...מרחיצין את הקטן ומזלפין עליו ביד אבל לא בכלי" וכו'. שם, שם, כ', ה': "הקש שעל גבי המטה לא ינענענו בידו אבל מנענעו בגופו". וכן: שם, שם, כ', ג'; שם, שם, כ"א, ב'; שם, שם, כ"ג, א'; תוספתא, שם, י"ב, (י"ג), י"ד; שם, שם, י"ג, (י"ד), ח'; שם, שם, י"ד, (ט"ו), ד'; שם, שם, י"א; שם, שם, ט"ז; שם, שם, ט"ז; שם, שם, ט"ז, (י"ז), ט"ז, ועוד.

ברם, בניגוד לפסוקית "כדרך שהרופאים עושין" שלגבי אופן קריאתה הנכון הצבנו כאן ספק אחד, מתלולו בספרות הרבנית לרעותה "כדרך שעושה בחול" עוד ספק, המערים קושי נוסף על הקושי הפרשני הראשון שהעלינו.

נדגים את דברינו מתוך הערה מאוחרת מאוד בספרות ההלכה.

ר"ד הלוי בפירושו "טורי זהב" (= ט"ז) לשו"ע, או"ח, סימן שי"ג, ס"ק י', מוסיף על דברי השו"ע, הנוגעים להלכה המובאת בתוספתא זאת, האוסרת זריה (= רדיה) בידו (= כדרכו), וכותב: "נראה דע"י עכו"ם מותר, כיון דגם בישראל אין בו איסור רק משום עובדא דחול" וכו'.¹⁰

כדי להתחקות אחר מקורותיה של קביעה זאת של הט"ז, כי לפנינו איסור השייך לקטגורית איסורים מיוחדת הקרויה "עובדא (או: עובדין) דחול" נעיין במקבילה של התוספתא דילן, הברייתא בבבלי עירובין ק"ד, א':

"דרש רבא¹¹ חצר גדולה שנתקלקלה במימי גשמים¹² מביא תבן ומרדה בה. אמר ליה רב פפא לרבא¹³ והתניא כשהוא מרדה¹⁴ אינו מרדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי קופה. הדר אוקים רבא¹⁵ אמורא עליה ודרש דברים שאמרת לפניכם טעות הן בידי, ברם כך אמרו משום רבי אליעזר¹⁶ וכשהוא מרדה אינו מרדה לא בסל ולא בקופה¹⁷ אלא בשולי קופה".¹⁸

מברייתא זאת אמנם לא ניתן להסיק דבר על שייכות הלכה זאת לקטגורית האיסורים המכונה "עובדין

דחול".¹⁹

10 אך השווה לשונו זו של הט"ז לאופן שבו הובאו דבריו ע"י ה"באר היטב" שם בס"ק י' והמשנ"ב בס"ק נ"ו.
11 על "דרש פלוני" ראה ע' מאיר, הסיפור הדרשני בבראשית רבה, ת"א, תשמ"ז, עמ' 15, וכל הפרק שם.
12 בכת"מ: "בימות הגשמים". (ובכת"י אוק' המשמעות כלפינו: "במי גשמים"). ואגב כך אעיר כי גם ברמב"ם הלכות שבת כ"א, ד', מתפלגות הגירסאות לשתי המשמעויות הנ"ל. בכ"י ובדפוס רבים "בימי הגשמים" או "בימות הגשמים", אך לעומת זה יש הגורסים שם "במי גשמים" או "במימי גשמים" (ראה בשנו"ס שם במהד' הר"ש פרנקל).

13 בכת"י אוק': "אותיביה רב פפא לרבא".

14 י"ג כאן "מדדה", ראה דק"ס שם אות מ'.

15 בכת"מ חסרה מילת "רבא".

16 שם: "כך אמרו כשהוא מרדה" וכו'. וא"כ ברייתא זאת סתמית.

17 שם: "אינו מרדה אלא בשולי קופה". ונראה כי המעתיק קיצר.

18 א) גירסת הר"ח קשה: "ולא בשולי קופה". כך גם בנדפס וגם בכת"י מינכן 128/1 של פירוש ר"ח המצוי במכון לתצלומי כתבי יד שעל יד בית הספרים הלאומי בירושלים, ומספרו 8693 (תודתי לידידי ר"מ גברא, שסייע בידי בזיהויו). אעיר עוד, כי גם בנוסח הרמב"ם שם - אף שהגירסה שלפנינו ובכל הנוסחאות "אלא בשולי קופה" - הרי בדפוס ר' משה בן שאלתיאל הגירסה: "ולא בשולי קופה". (ע"ש בילקוט שנו"ס שבמהד' ר"ש פרנקל).

ב) לדעת רש"י (שם, ד"ה "שולי קופה") מדובר בקופה שנשתברה ונשארו רק שוליה. והתוס' שם הציעו לפרש: "הופך הקופה ונותנה על שוליה". וראה עוד: ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, (עברית), כרך א', חלק ב', ברלין-וינה, תרפ"ד, עמ' 401-402.

19 יש לשים לב לשנויים החשובים שישנם בנוסח הבבלי מנוסח התוספתא:

1. בבבלי חסרה הסיומת "כדשע"ב" (האם יש מקום לחשוב כי השמטה זאת ארעה במעבר הברייתא מא"י לבבבל? וראה גם להלן עמ' 48 הע' 82). 2. משונה נוסח ההלכה בתוספתא: "...מביא תבן בקופה ומרדיז, ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה כדשע"ב", מנוסח ההלכה בברייתא שבבבלי: "וכשהוא מרדה אינו מרדה...אלא בשולי קופה". לשתי הברייתות נאסרה הפעולה כדרכה, ולשתיהן זו מותרת בדרך שונה, אלא שבאשר לתפיסת "זך שונה" זאת מצינו הפרש משמעותי ביניהן. התוספתא מתירה לרדות תבן בקופה בלבד [ולפי כ"ע בידו]. לכאורה לנוסח הברייתא בבבלי קרובה יותר הגירסה "בקופה",

ובירושלמי עירובין י', ג' (כ"ו, ד'):

"חצר שירדו בה גשמים והיה בה בית אבל או בית משתה הרי זה נוטל את האבן ומוריד²⁰ ובלבד שלא יעשה בשבת כדרך שעושה בחול".

במקבילה שבירושלמי אנו מוצאים, איפוא, גם את הסיומת "כדשע"ב". אך עדיין אין הדבר מגלה לנו באילו מן הדרכים שהצענו הובנה הברייתא שבירושלמי.

נראה כי ניתן ללמוד על טעמו של האיסור הזה ממיקומן של הברייתות השונות בסוגיותיהן. בבבלי מובאת כל הסוגיה העוסקת ברדיית התבן על המשנה הדנה בדין בזיקת המלח ע"ג המזבח, שהבבלי מנמק את איסורו במדינה משום הוספה על בניין ("דקא מוסיף אבניין")²¹ כלומר, איסור השויית גומות²² בקרקע הבית או החצר.²³

ועל כך מקשה רב איקא מפשרוניה²⁴ לרבא, מהיתרה המפורש של הברייתא דילן, שאינה חוששת להשוית גומות. ותשובת רבא היא "שאני תבן דלא מבטיל ליה".²⁵

העולה מדברינו הוא, שלפי דעת הבבלי אין האיסור על רדיית התבן כדרכו בחול נובע מקטגוריית איסורי "דרך חול", אלא מטעם גזירה הקשורה למלאכת בונה. וכך גם הבינו הטור והשו"ע שהעתיקו דין זה בסוף סימן שי"ג העוסק בענייני בונה. לשון השו"ע שם בסעיף י':

שכן הבבלי מתיר לרדות בקופה, אלא שמצריך שינוי כנ"ל. אך אפשר שגם לפי הבבלי תובן הגירסה "בידו", שכן גם הבבלי אינו מתיר בקופה לבד אלא בשולי קופה. ואפשר שרדייה בשולי קופה נחשבת שינוי דומה לשינוי שברדיית התבן בידו, ועיי' ש' בתוס' ד"ה "דרש", שר"י אוסר בידו. וברור, איפוא, שלפניו לא היתה הגירסה בתוספתא "בידו". אבל נראה שאין מן התוספתא ראייה לדעת ר"י (ושלא כפי שכתב ר"ש ליברמן בתוכ"פ עמ' 231) מן העובדה שנאסר לרדות בידו ובקופה, שכן ר"י אוסר לרדות בידו אף בלא קופה, ואילו התוספתא אוסרת רק בידו ובקופה יחד. וראה גם בשו"ע או"ח שי"ד, י' שפסק (על פי ר"י בתוס' הנ"ל): "לא יזרה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי קופה שיהפכנה ויביא תבן על שוליה דהיינו על ידי שינוי, אבל ביד אסור". נאמר אם כן בדברי התוספתא כי אין לרדות בדרך אחת, אלא בדרך אחרת [ודוגמה מעין זו: "השוהט וצריך לדם לא ישחטו כדרך ששוחטין אלא כיצד עושה או נוהרו או מולקו" (תוספתא, חולין, ר', ו'). והרי אין נחירה או מליקה פעולות מתמיהות ומזרות כשלעצמן, אלא שדרך אנשים אחרים או מצבים אחרים להזדקק להן]. אך עדיין אין אנו שומעים מכך בהכרח על הצורך בעשיית הפעולה המותרת בדרך של "שינוי", כלומר, ביצוע הפעולה בדרך מוזרה ומתמיהה, כפי שדרישה זאת מוזגשת בנוסח הבבלי, שם נדרש מן המרדה בקופה שלא ירדה אלא בשולי קופה.

אם נוסח זה שבבבלי הינו פרשנות לברייתא שבתוספתא, או לנוסח שדמה לה, הרי שפירשו את הסיפא כדרך הפירוש השניה (או השלישית שתוצע להלן). ולפי זה פסוקית "כדשע"ב" באה להתייר עשיית הפעולה בשינוי מן הדרך המקובלת.

20 מסתבר - כדברי "גליון הש"ס" שם והירושלמי כפשוטו עמ' 366 - כי יש לתקן נוסח זה שלפנינו ולגרס "נוטל את האבן ומוריד" במקום "ומוריד" שאין לו משמעות שם. ועיי' ש' בדחוקו המופלג של הפ"מ.

21 בסוגיה שם נמסר טעם זה במפורש עיי' אמורא מאוחר, רב אחא בריה דרבא (דור 6-7), אך נראה שגם רבא ורב איקא מפשרוניה (המזבאים קודם), המקשרים דין בזיקת המלח לרדיית התבן סבורים כך. ומעידה על כך גם תשובת רבא: "שאני תבן דלא מבטיל ליה". וראה מ"ש ע"כ להלן.

22 עיי' ברש"י ד"ה "דלא מבטיל ליה".

23 איסור השויית גומות נזכר בבבלי שבת ק"ב, א' כנובע ממלאכת בונה. במשנה שם נאמר "הבונה כלשהו" וכו', ובגמ' : "כל שהוא למאי חזיא א"ד ירמיה שכן עני חופר גומא להצניע בה פרוטותיו". ורבא שם, ע"ג, ב' מוסיף ומפרט : "בבית חייב משום בונה, בשדה חייב משום חורש".

24 בשמו רבו שנו"ס. ראה דק"ס שם אות ל'.

25 = "דמידי דחזי למאכל בהמה או לטיט החומות לא מבטיל ליה התם". רש"י.

לדעת ר"ד הלבני, מקורות ומסורות, שם, עמ' ר"ע-ר"ע, א, בשלב זה (של דיונו עם רב איקא מפשרוניה) לא נודע לרבא כי ישנה הגבלה כלשהי על רדיית התבן, משום כך דרש רבא בהמשך שם כי חצר שנתקלקלה מביא תבן ומרדה בה. ורק אח"כ, משנאמר לו עיי' רב פפא כי ישנה כאן הגבלה, ויש לרדות רק בשינוי חזר בו ו"אוקים...אמורא עליה" וכו'.

"חצר שנתקלקלה במי גשמים יכול לזרות בה תבן ולא חשיב כמוסיף על הבנין" וכו'.

גם הברייתא בירושלמי מוסבת על משנת "בוזקין מלח על גבי כבש", ויתכן שאף לירושלמי נתפרש איסור רדיית התבן כדרכו משום השויית גומות.²⁶

ובתוספתא ברייתא זו ממוקמת בפרק י"ד (ט"ו בדפו"ר של התוספתא ובכ"ו). פרק זה עוסק בדיני מוקצה. ומקומה של ההלכה דילן הוא בין דין "אין מפנין את האוצר כתחילה בשבת", שיש לפרשו כאיסור מאיסורי המוקצה²⁷ לבין ההלכה: "נסרין ששיגמן אע"פ שפין ואע"פ מותקנין מטלטלין אותן" וכו', שעוסקת בדיני טלטול נסרים שהתקינם לעשיית כלים. לכן קרוב יהיה לומר כי גם האיסור בתוספתא דילן על רדיית התבן כדרכה בחול אינו קשור כלל לא לקטגוריה הקרויה מאוחר יותר "עובדין דחול", ולא לחששות שסביב מלאכת בונה, אלא רק לעובדה שתבן זה שבקופה מוקצה הוא. ונראה כי המדובר כאן הוא בקופה המאוחסנת בבית האוצר, שנאסר קודם לכן בתוספתא לפנותה אלא לצורך מסויים ("כדי שיהיה נכנס ויוצא"), והתוספתא באה לפתוח פתח להיתר נוסף של "לצורך", והפעם לצורך התקנת החצר שנתקלקלה במי גשמים. ועל פי זה תבואר גם ההסתייגות מהרדיית כדרכה בחול, שכן מדובר כאן בטלטול מוקצה שהותר רק לצורך מסויים, משום כך גם הוטלה הגבלה על אופן השימוש בתבן זה לרדייה. בין כך ובין כך, נוכל לסכם את עיוננו בדין רדיית התבן בכך, שהן בתוספתא והן במקבילותיה לא נמצא הכרח לפרש את הסיומת: "לא (יעשה פעולה פלונית) כדשע"ב" כפסוקית המכילה סיבה.

אבל רש"י שם בד"ה לא בסל ולא בקופה" מוסיף: "כדרך חול".

בכך נראה שרש"י רוצה להסב את תשומת לב הלומד לכך שהלכה זאת שייכת לקטגוריה של איסורי "דרך חול". כלומר, לקבוצת הפעולות שנאסרו מחמת היותן פעולות סקולאריות, שאם לא כן לא מצאנו בדבריו כל תוספת משמעותית על מה שנאמר כבר במפורש בברייתא עצמה. מנין למד זאת רש"י?

ובכן נדמה שאין להטיל ספק בכך כי מקורה של קביעה זאת מונח בלשון המקבילה שבתוספתא,²⁸ המשתמשת בסיומת (החסרה בברייתא שבבבלי) "כדרך שעושה בחול". אין לפקפק בכך שרש"י הסיק מפסוקיות "כדשע"ב" על שייכות ההלכה, אשר בה נזכרת פסוקית זאת, לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", שכן כך אנו רואים בברור גם במקורות אחרים בפירושו.²⁹

26 אף שהר"ש ליברמן בתוכ"פ לשבת עמ' 31-32 פירש שכל הסוגיה בירושלמי שם זנה בקטגוריית האיסורים של "עובדין דחול", הרי המקור לכך לדעתו (ומה שהביאו לחשוב כך, כפי הנראה) היא העובדה שבברייתא שלנו הסיומת הינה "כדשע"ב", שנתפרשה לו כציון קטגוריאל. מחזקת את דברינו שלנו, כמזומה, דוקא העובדה שכל הסוגיה בירושלמי נסמכת למשנת "בוזקין מלח על גבי כבש" (היתר הנמנה שם בין ההיתרים המיוחדים בשבת במקדש), שגם לדעת הר"ש ליברמן אין כנראה עירעור על כך שאיסורו במדינה הינו משום בונה, ואם נרצה לומר כר"ש ליברמן, לא יובן מדוע נתלתה (גם בירושלמי) דוקא במשנה זאת אותה סוגיה העוסקת לדעתו באיסורי "עובדין דחול" (ושמא, לדעתו, צורפו עניינים שונים אלו רק בגלל הדמיון שבין הפעולות).

27 כפי שביאר אל נכון ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 319 את דין פיני האוצר, ע"ש.
28 רש"י עושה שימוש רב בתוספתא בפירושו ובמסכת שבת בלבד רשומים אצלי י"ד מקומות בהם נזכרת במפורש לשון התוספתא. אך מקומם של הדברים הללו הוא במאמר נפרד.

29 ראה מ"ש ע"כ בפירוט בעמ' 70-72.

ולפי דרכנו למדנו מדברי רש"י כי פסוקית "כדשע"ב" שבתוספתא דילן נתפרשה לו בדרך נוספת שלא הכרנו עדיין, ועל פי קריאה שלישית זאת פסוקית "כדשע"ב" זאת גם מכילה רמז לסיבה. הדגש בקריאת פסוקית זאת צריך להיות לפי זה על המילה "חול", המציינת לא רק לעובדה, הניטרלית מבחינה ערכית, כי בדרך מסויימת זאת נעשית הפעולה בימי החול של השבוע, אלא טמונה במילה "חול" גם משמעות ערכית ידועה, כמציינת, או לפחות מרמזת, לעובדה, שפעולה זאת אופיה הינו אופי של "חול" (במשמעות - SECULAR) במונח המנוגד ל"קודש".³⁰ ופעולות הנעשות כדרכן בחול אסורות.³¹ מדברי רש"י במקורות האחרים גם משמע, כפי שיבואר בהמשך, כי אין מדובר בפסוקית זאת רק על נתינת טעם פרטי לאיסור מסויים זה שלפנינו, אלא על שיוכו לקטגוריה שלמה של איסורים המכונה איסורי "דרך חול", או איסורי "עובדין דחול".

לעומת זאת, בדרכים הראשונות שהצענו להבנת פסוקית זאת ראינו בפסוקית "כדשע"ב" תיאור אופן (כתיאור אופן עצמאי, או כאיבר נפרד בתוך תיאור האופן השלם שבמשפט) שהסיבה לאיסור אינה כלולה בו. הדגש בקריאת פסוקית זאת היה על המילה "דרך", ופסוקית זאת כוונה לומר כי דרך זאת, הדרך שבה פעולה זאת נעשית בימי החול (= WEEK DAYS) [ולפי זה, אין למילה "חול" כל משמעות ערכית] - אסורה.

נסכם את ההצעות הפרשניות שהעלינו כאן למשפטי "כדשע"ב":

- (א) הפסוקית "כדשע"ב" - תפקידה תיאור אופן מקביל ושוה לתיאור הקודם לו במשפט.
- (ב) הפסוקית "כדשע"ב" - תפקידה המשך תיאור האופן הקודם, ומטרתה להגביל את האיסור הנזכר אך ורק למעשה שכדרכו (כדרך שעושה בחול). פסוקית זו באה לומר כי האופן שבו נאסרה הפעולה הנזכרת הינו כדרך חול (במונח WEEK DAYS) בלבד.
- (ג) המילה "חול" בפסוקית "כדשע"ב" טעונה (בנוסף לציון האופן) גם ברמז, המלמדנו על טעם ההגבלה הנ"ל: כדי שלא יעשה בשבת מעשה בעל אופי סקולארי (או, אם תמצי לומר כרש"י: יש בה ציון לקטגוריה הלכתית מוכרת הכוללת איסורים רבים כאלו).³²

יש לשים לב לכך שדרך (ג) נשענת לפי הבנתה הפשוטה על דרך (ב), ואומרת כי מכיון שפעולה זאת הינה שייכת לקבוצת האיסורים שנאסרו בשבת ויו"ט משום "דרך חול" הרי שאסור לעשותם, אך ניתן

30 תופעה זאת מכנים הבלשנים, חוקרי הסמאנטיקה והסטיליסטיקה (חקר הסגנון): מטען סמאנטי נלווה. לשם דוגמא, למילה "גבר" יש בלשון העממית המדוברת קונוטאציה של אומץ והעזה, קונוטאציה זאת "משתלטת" על השימוש במילה זו ברובד העממי, ומוסיפה לה מטען ריגשי נלווה מעבר למשמעותה הדנוטאטיבית. ראה על כך: דפאל ניר, סמאנטיקה עברית - משמעות ותקשורת, האוניברסיטה הפתוחה, תשמ"ט, יחידות 1-3, עמ' 74-76; גב"ע צרפתי, סמנטיקה עברית, ירושלים, תשל"ח, עמ' 41-45.

31 לגישה כזאת השווה הנאמר בזוהר, ח"ג, צ"ד, ב' על כך. וראה גם תקוני זוהר, תיקון כ"א, נ"ז, ב' "וצריך לשנות שבת מיום חול בכל" וכו' וראה י' תשב"י, משנת הזוהר, ח"ב, ירושלים, תשכ"א, עמ' תצ"ז. והשווה לכך את דברי הרמב"ם באיגרתו, להלן עמ' 83, ולהלן עמ' 188-189.

32 יש להעיר כי אין מרחק רב בין הקביעה שמדובר בפסוקיות אלו בנתינת טעם ובין ההנחה של רש"י, אותה נציג בהרחבה בהמשך, כי מדובר בקטגוריה מיוחדת של איסורים, שכן נתינת טעם מיוחד לאיסור ממילא יוצרת קבוצת איסורים נפרדת שרק כלפיהם מכון טעם זה.

להסיק מכך כי אם תיעשה פעולה זאת בשינוי מדרך עשייתה תהא מותרת.³³
עמדתו הפרשנית של רש"י נשתרשה בספרות ההלכה האחרונה ללא עוררין. בספרות האחרונים אין אתה מוצא מי שאינו מונה כקטגוריה נפרדת את איסורי "עובדין דחול". רק לשם הדגמה אצטט מסיכומו של רי"ד גילת המזנה את הקטגוריות המרכזיות של הלכות שבת:³⁴
"ההלכה מבחינה באיסורי שבת חמישה סוגים: אבות מלאכה, תולדות, שבות, מוקצה ו"עובדין דחול".

את דבריו אלו הוא מנמק:³⁵ "במקורות התלמוד נאמר במקום זה 'שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול'", והוא מציין לתוספתא שבת פ"ז ה"ה (ליברמן: ט"ז (י"ז) ח') שתובא בהמשך דברינו, וכן לברייתות נוספות בבבלי שידונו להלן.
לטענתנו - טענה שנשתדל להוכיח בהמשך - אין זו אלא שיטה פרשנית אחת מן השיטות, שדחקה מאוחר יותר את רגלי השיטות המתנגדות לה, ולא הותירה להן מרחב קיום בעולמה של ההלכה.
בפרקים הבאים ננסה להתחקות אחר גילגולי קטגוריה זאת מן המקורות הראשונים, וננסה להעמיד מול שיטת רש"י שהצגנו כאן, שיטות אחרות שקולן נאלם במהלך עיצובן המאוחר של הלכות שבת בספרות הראשונים והאחרונים.

הצעת שאר משפטי "כדשע"ב" מן התוספתא

(1) דמאי, ג' ט"ז :

"גבאי קופה³⁶ אין גובין (ביו"ט) ומכריזין ביו"ט כדרך שגובין ומכריזין בחול, אבל בצנעה גובין בתוך חיקן ומחלקין על כל שכונה ושכונה".
ברייתא זאת אינה מופיעה בבבלי, אבל בירושלמי דמאי ג', א' (כ"ג, ב'):
"... גבאי צדקה ביו"ט לא יהו מכריזין כדרך שמכריזין בחול, אבל גובין ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה".

33 בהמשך גם נעלה במקרים מסויימים את האפשרות להסביר את משפטי "כדשע"ב" כפסוקיות סיבה שהתאבנו, וממילא איבדו את הודאתן הראשונית להיתר בשינוי, ראה מ"ש בעמ' 56-57.

34 לקדמותם של איסורי שבת אחדים, ספר השנה למדעי היהדות של אוני' בר אילן, כרך א', תשכ"ג, עמ' 106.

35 בהע' 1 שם.

36 ר' דוד פארוז ב"חסדי דוד" מגיה כאן על פי נוסח הירושלמי שלהלן: "גבאי צדקה" במקום "גבאי קופה", משום שלדעתו סתם קופה מיועדת לאיסוף מעות ו"מעו"ט ביו"ט מאי עבידתיה? אבל יש להעיר כי קופה משמשת לקבלת דברים רבים ולאו זוקא מעות: קופת הרוכלים, קופת הבשמים (בבלי, גיטין, ס"ז, א'), לתבן ולבשר (שם, ברכות ל"ב, א') לעפר (שם, ביצה, ד', א') לעצמות [יר', ברכות, פ"א (ג', א')] ולעוד שימושים רבים, דאה ערוך השלם, ע' "קפה" ח"ז, עמ' ק"ס.
אלא שבכל זאת הערת החס"ד יש לה מקום כאן, שכן הכינוי "קופה" סתם אכן משמש לגביית מעות זוקא, ובניגוד לתמחוי, דאה משנת פאה ח', ז': "מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחוי, מזון ארבע עשרה סעודות לא יטול מן הקופה והקופה נגבית בשנים" וכו'. וראה עוד: גב"ע צרפתי, סמנטיקה עברית, עמ' 26.

37 שם, בעמ' 232, בד"ה "על כל שכונה ושכונה".

הר"ש ליברמן בתוכ"פ³⁷ מפרש (לטענתו שם, דבריו אלו יש להם מקור בירושלמי הנ"ל וברמב"ם בהלכות שביתת יו"ט ספ"ד):³⁸ "לכל שכונה ושכונה בפני עצמה, אבל לא לכל עניי העיר בב"א (= בבית אחת), כדי שלא לעשות כעובדין דחול".

ותפס אם כן את שיטת הפירוש האחרונה (ג) כעיקר.

אך אפשר לקרוא סיומת זאת כמכוונת לענות אך ורק על השאלה כיצד לא יגבו ויכריזו ביו"ט אותם גבאי צדקה, כשהתשובה לכך היא: "כדרך שגובין ומכריזין בחול". בדיוק כפי שראינו בדוגמאות שלעיל, "כדרך שהרופאים עושיין וכד'.

אמנם נתקשה כאן לפרש כדרך (א), שכן לפי הבנה זאת נאסרה בכל דרך שהיא הגביה וההכרזה ביו"ט, ובאמת בסיפא נאמר כי "גובין בצנעה" וכו', אך אין שום מניעה להסביר תוספתא זאת כדרך (ב), ועל פי זה ישנה כאן דרישה לשנות בפעולות הגביה וההכרזה מדרך חול.

המעייין יוכל להבחין כי - שלא כדעת הר"ש ליברמן - נוסח הברייתא שבירושלמי הנ"ל אינו מחייב פרוש שונה מדרך (ב) שאנו מציעים כעת לתוספתא.

(2) שבת י"ג, (י"ד), י"ז :

"מטלטלין את המקבת ואת המפסלת ואת המקדח ואת קשתנית³⁹ לא יכה במקבת על גבי מפסלת ולא יקדיח בקשתנית כדרך שעושה בחול".

אין לתוספתא זאת מקבילות בתלמודים.

מפסלת זאת מצטיירת לבעל ה"מנחת בכורים" שם כמין קרדום (= מלשון פסילה) שחוצבים בו אבנים מן ההר, והמקבת לדעתו היא פטיש (= "האמער") שלאחר החציבה מכים באבן ליישרה באמצעות פטיש זה. על פי זה הוא מפרש, שטעם האיסור להכות במקבת ע"ג מפסלת הוא משום מלאכת מכה בפטיש. אך מציע אפשרות נוספת שאין בסיתות זה גמר מלאכה, ולכן אין איסורו משום אחת מן המלאכות אלא גזירה משום השמעת קול, כך, לדעתו, יובן יפה יותר מיקומה של תוספתא זאת דוקא כאן לאחר שנאסר קודם לכן להשמיע קולות לתינוק (= "אין מקרקשין לא את הזוג ולא את הקרקש לתינוק בשבת"). ברם, עדיין אין ברור מדוע לא נאסר סיתות זה מן התורה מטעם מלאכת בונה (אף שאפשר לומר כי אין בסיתות זה משום מכה בפטיש מכיון שאין מדובר על גמר מלאכה ממש), ויתירה מזאת: מדוע נאסר כאן רק להכות במקבת ע"ג מפסלת, הלא גם סיתות במפסלת לבדה כרוך באיסור בונה?

38 ז"ל שם: "...וגבאי צדקה גובין מן החצרות ביום טוב, ולא יהיו מכריזין כדרך שמכריזין בחול, אלא גובין בצנעה ונותנין לתוך חיקם ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה"

39 העתקתי משפט זה ע"פ נוסח כ"ע, כ"ל וק"ג שבשנו"ס במהד' ליברמן שם עמ' 63, ולא כנוסח שהועתק שם בפנים ע"י ליברמן מכ"ז כיון שהוא עצמו בתוכ"פ כותב כי ההגיון נותן שיש ללכת אחר רוב הנוסחאות כאן. אבל בדפ' ובכ"ז: "אין מטלטלין לא את המקבת ולא את המפסלת ולא את המקדח ולא את הקשתנית" וכו'. אמנם שתי הנוסחאות זקוקות להסבר. לנוסח הדפ' וכ"ז קשה (כפי שהעיר כבר ב"שיירי המנחה" כאן): אם אתה אומר ברישא ש"אין מטלטלין את המקבת" וכו' איך אתה אומר בסיפא "לא יכה במקבת ע"ג מפסלת", הלא אסרת קודם לטלטל מעיקרא את המקבת? ונראה משום כך כי יש לומר לגרסה זאת שברישא נאסר לטלטל כלים אלו בסתם, והסיפא מתירה לטלטלם לצורך גופם, וראה מ"ש להלן בשם התוכ"פ. להסבר זה נזדקק גם לפי נוסח שאר כתבי היד, שכן ברור שאין התוספתא מתירה לגמרי ברישא טלטול כלים אלו שרוב תשמישם הוא לפעולות אסורות בשבת.

משום כך מפרש הר"ש ליברמן⁴⁰ כי מדובר כאן על שימוש בכלים אלו (האסורים בטלטול כשלעצמם) לצורך גופם, כגון לגרור גבינה קשה או דבילה יבשה בהכאת המקבת ע"ג המפסלת. ומפסלת זו יש לפרשה לפי פירוש הגאון⁴¹ שהיא "כמין מעצד רחב שהוא פוסל בו את העץ"⁴², והכאה זו במקבת על גבה באה כדי למהר את החיתוך.

גם לגבי תיאור הקשתנית והמקדה וטעם איסורם מצינו מחלוקת דומה. ה"מנחת בכורים" מתאר את הקשתנית כ"מין כלי אומנות העשוי לקידוח נקבים", והמבנה שלו: "מעץ קטן עם מסמר תחוב בו". וטעם האיסור בשימושה הוא משום בונה.

אך שוב תעלינה אותן טענות שהעלינו קודם כלפי פירושו לאיסור ההכאה במקבת ע"ג מפסלת. ואמנם הר"ש ליברמן בתוכ"פ שם, המסתמך על דבריו של יסטרוב⁴³ שקשתנית זו זהה ל-TEREBRA הידועה לנו מן העולם הקלאסי⁴⁴ ומפרש כי התוספתא עוסקת בשימוש בכלים אלו לצורך גופם, כגון כשרוצה לקדוח חור בדבילה, הרי אִז אסור לו לעשות זאת בקשתנית אלא במקדה בלבד. וטעמו של האיסור, לדעתו, כפי שהוא מפרש בביאור הקצר שם, הוא משום היותו שייך לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול".

אך אנו מציעים, כאפשרות פרשנית (א), לראות את הסיומת "כדשע"ב כעונה על שאלת אופן הפעולה בלבד. התוספתא באה רק לציין שאין לקדוח בקשתנית (ע"ג המקדה), וכתיאור נוסף לציון פעולות האיסור מוסיפה: "כדשע"ב". ולפי זה לפנינו צמד תיאורי אופן: (א) לא יכה במקבת על גבי מפסלת ולא יקדיח בקשתנית. (ב) לא יכה ולא יקדיח כדשע"ב, ושני משפטי אופן אלו לדבר אחד נתכוונו.

(3) י"ד, (ט"ו), י"א:

40 תוכ"פ, עמ' 221.

41 פירוש הגאונים על סדר טהרות, מהר" אפשטיין, ברלין, תרפ"ד, עמ' 31.

42 והרמב"ם בפיה"מ לכלים י"ד, ד' פירש: "ומפסלת" אלממסלה וצורתה מפורסמת, והיא ברזלית כעין סכין משוקעת בתוך עץ בשפוע, ומפרקין אותה, ומרכיבים אותה, ואין בולט ממנה על פני העץ כי אם שיעור מועט שבה מחליקין את הקרשים". וראה מילון הלשון העברית, לא בן יהודה, ח"ד, ירושלים, 1959, עמ' 3216 בהע' 2. ואמנם הוא הבין שם כי מעצד בפיה"ג הוא כמין איזמל רחב, ומשום כך מכה בו האומן (הגגר או הסתת) במקבת. אך מפירוש רה"ג לערכין כ"ג, ב' המתרגם "מעצדין" - "פאסיין" (וכן בפיה"מ לכלים שם, ועיי"ש בהע' הר"י קאפח מס' 23) משמע שכוונתו לקרדום, וראה בהע' רי"ן אפשטיין בפיה"ג לטהרות שם (הע' 6). ומשהו סיוע יש בזה לציונו של ה"מנחת בכורים", ויותר מזה יסתייע פירושו מתרגום יונתן לתהלים ע"ד, ו' שם "וכילפות" מתורגם "מיפסלת" (כבדפו) או "מפסולת" (כ"י) [ובענין תרגומי "כילפות" ראה דברי ר"ד בויראין, ללקסיקון התלמודי, תרביץ נ', (תשמ"א), עמ' 181].

43 במילונו, ערך קשתנית, עמ' 1430.

44 יסטרוב המסתמך על תיאורו של-

W. SMITH, A DICTIONARY OF GREEK AND ROMAN ANTIQUITIES, 1853. P. 793 והמדובר לפ"ז על מכשיר שהיה בשימוש נפוץ וידוע ו-PLINIUS HISTORIA NATURALIS VII, 198 ב-198. מספר כי המצאת מכשיר זה יוחסה לדדאלוס (מהר" LOEB, II, P. 640). סוג זה של מקדה היה מסתובב בעת הפעלתו ע"י קשת (= קשתנית). תנועות הקשת בידי המפעיל סובבו את מכשיר הקידוח ע"י חוט שנכרך סביב ידית המקדה. עוד על ה-TEREBRA ראה ב-DAREMBERG-SAGILIO-

DICIONNAIRE DES ANTIQUITES GREQUES ET ROMAINES PARIS, 1877-1919 בערך זה. ציורים של חלקים ממכשיר זה ראה במילונו של סמית הנ"ל בעמ' 243, וציילומים של מכשיר דומה לו ששרד בנגרות הכפר הערבית בספרו של ש' אביצור "אדם ועמלו, אטלס לתולדות כלי עבודה" וכו', ירושלים 1976, בעמ' 166, 164.

"חבילי איזוב הסיאה והקורנית שהכניסן לעצים אין אוכל מהן בשבת. למאכל בהמה אוכל מהן. קוטים קוטים⁴⁵ ואוכל, ובלבד שלא יקטום בכלי. מולל⁴⁶ ואוכל ובלבד שלא ימלול ביד⁴⁷ דברי ר' יהודה, וחכמים אומ' מולל בראשי אצבעותיו ואוכל, ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שעושה בחול" וכו'.

תוספתא זאת מובאת רק בבבלי (שם, קכ"ח, א'), ובלא שינויים משמעותיים. ניתן לראות בפסוקית המסיימת כאן תיאור אופן מקביל ל"לא ימלול", או תיאור מקביל ל"הרבה", ושניהם כדרך (א) שהצענו לעיל.⁴⁸

(4) שם, שם, ט"ז:

"המולל מלילות מערב שבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי. המולל מלילות מערב יום טוב, מנפח בקנון ובתמחוי, אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה⁴⁹ כדרך שעושה בחול".

מלילות הן שיבולים שגרגריהם רכים ועדיין ניתן לאכלם חיים.⁵⁰ ובתוספתא נאמר כי מי שמלל מערב שבת יכול לנפח⁵¹ על יד על יד⁵² ולאכול, ובלבד שלא ינפח בקנון תמחוי, המולל מלילות מערב יום טוב⁵³

45 בדפ"ר של התוספתא ובכת"י ערפורט ולונדון "קוטם" (פעם אחת).
46 פעולת המלילה היא החיכוך של גרגרי החיטה בין האצבעות כדי להפריד מהם את המוץ. ראה א' בן יהודה, מילון הלשון העברית, ח"ד, עמ' 3053. ובמילונו של יסטרוב, ח"ב, עמ' 792. וראה להלן הע' 50.
47 בכ"ע: "ובלבד שלא ימלול בכלי", וכ"ה בבבלי שבת, קכ"ח, א'. וראה תוכ"פ שם עמ' 237.
48 גם מהעתיקה ברייתא זאת בבבלי אין כל ראיה נגד דברינו.
49 לספרות היראליה העוסקת בתיאור כלים אלו: לקנון ראה: רע"ב פוזנר, סיני, נ"ו, עמ' רצ"ב-רצ"ד; ר"י בראנד, כלי החרס בספרות התלמוד, ירושלים, תשי"ג, עמ' תקל"ט. לתמחוי ראה: בראנד, שם, עמ' תקל"ט-תקמ"ג. לטבלה ראה: שם עמ' קפ"א-קפ"ו; שם, עמ' תכ"ט. לכברה שם עמ' שי"ט. לחיקו שם, עמ' ש"ס, והע' 273א, וכן שם עמ' תקל"ט הע' 13.
50 כך מפרש רש"י בניצה י"ב, ב' ד"ה מלילות. ושלא כרמב"ם בפיה"מ למעשרות ד', ה': "ונקראים השבלים המהובהבות באש מלילות". וראה ר"י פליקס, "ההקלאות בא"י בתקופת המשנה והתלמוד", עמ' 173 והע' 39-40.
51 פירש בערוך ערך "נף" בשם י"א: "מנפח בפיו שילך הקליפה מלשון ויפח באפיו". וכך גם מסתבר, ראה פליקס שם. אך לפירושו הראשון של הערוך מנפח הוא המגעניע מיד ליד להסיר הקליפה ("מנפח" מלשון נפה). על פי זה כתב ר"ש ליברמן בתוכ"פ כאן בעמ' 240 כי רה"ג (באוצר הגאונים, חלק הפירושים, עמ' 30) והר"ח (שבת ע"ד, א') שכתבו כי אם נטל אדם אוכל שיש עליו פסולת וניפחו בפיו חייב משום זורה, פירשו "מנפח" כפירושו הראשון של הערוך.
52 במקבילה בבבלי שתובא להלן: "המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד ואוכל" ורש"י שם העיר: "גבי שבת גרסינן מיד ליד וגבי יו"ט גרסינן על יד על יד" (בכת"י"מ מופיע "על יד" פעם אחת בלבד, אבל נראה שזו ט"ס, עי"ש בדק"ס). ד"י קארו בב"י, אר"ח, סימן שי"ט, ד"ה "אין מוללין" פירש "הא דתני מנפח מיד ליד הכי קאמר מיד לאותו יד עצמו ינפח" (ועי"ש במה שדן בדברי הטור). ו"על יד על יד" הינו ביטוי שפירושו מעט מעט. ראה, למשל, בבלי שם קמ"ג, ב': "ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל", ובלשון המקבילה בתוספתא, שם, ט"ז, (י"ז), ט': "פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל". וראה, למשל, הברייתא בבבלי, ב"ק, פ', א': "ת"ר רועה שעשה תשובה אין מחייבין אותו למכור מיד, אלא מוכר על יד על יד" וכו'. וראה מ"ש לעיל עמ' 29, הע' 165.
אמנם בתוכ"פ שם ציין כי בכל נוסחאות התוספתא כאן ובמקבילה בניצה א', כ' הגירסה לגבי שבת היא "על יד על יד" גם כן, ושלא כמש"כ רש"י. וכן גירסת ר' ישעיה הראשון בניצה שם, שאף בבבלי כתוב בכל הספרים "על יד על יד", ובאמת אין חילוק בין שבת ליו"ט ובשניהם מנפח מעט מעט (אלא, כמפורש בתוספתא, שבי"ט מנפח גם בקנון ותמחוי).
53 א) בבבלי ביצה י"ב, ב' מנסה אביי להוכיח מכאן כי פעולת המלילה אסורה ביו"ט עצמו. ודבריו נדחים בטענה כי "אידי דתנא רישא מערב שבת תנא סיפא נמי מערב יום טוב".
ב) במתי י"ב, 1-8, מובא מעשה בתלמידיו של ישו שרעבו ביום השבת וקטפו מלילות וישו הגן עליהם מפני טענות הפרושים. אבל נוסחים אחרים של מסורת זו גורסים כי אותם תלמידים רק פרכו מלילות בשבת. בהקשר זה העלו ש' ספראי וד'

מותר לנפח ביו"ט בקנן ותמחוי, אבל לא בטבלה נפה וכברה כדשע"ב, דהיינו, ניפוח בטבלה בנפה ובכברה.

במשנה ביצה, א', ח':

"...בורר כדרכו בחיקו בקנן ובתמחוי, אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה".

ר"ח אלבק (בהשלמות לביצה, שם) שת ליבו לדמיון הרב שבין התוספתא דילן למשנה שם, ומשום כך הסיק בפירושו למשנה שם כי מקור האיסור לברור בטבלה נפה וכברה הוא משום שפעולה זאת "דרך חול" היא, כמפורש, לפי דעתו, בתוספתא שלנו לענין מלילות. ואם נקבל דעתו, הרי תעלה השאלה מדוע אין מופיע הנימוק (= כדעת אלבק) "כדשע"ב" במשנה בביצה שם.⁵⁴

וגם כאן נציע, כאלטרנטיבה פרשנית, לומר, כדרך (א) כי בתוספתא הסיומת "כדשע"ב" הינה פסוקית אופן שאינה כוללת סיבה ומקבילה לתיאורי האופן הראשונים "בטבלה", "בנפה", ו"בכברה". וכאילו יש לקרוא: המולל מלילות מערב יום טוב מנפח בקנן ובתמחוי אבל לא (מנפח) כדשע"ב.⁵⁵

(5) שם, ט"ז (י"ז), ח':

"מקנחין בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב שועל ובמפה של קוצין ובסיער של שועין, ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה⁵⁶ כדרך שעושה בחול".

גם כאן אנו מציעים לפרש את הסיומת "כדשע"ב" כפסוקית אופן שאינה כוללת סיבה. התוספתא באה לענות על השאלה כיצד אין לקנח, ועונה בשני תאורי אופן מקבילים: "לא יקנח בידו במפה" ו"לא יקנח כדשע"ב".⁵⁷

(6) שם, י"ז (י"ח), ו':

"מונה אדם את ארחיו [אורחיו] כמה בחוץ וכמה בפנים, וכמה מנות צריך להתקין להן, מן הכתב שעל גבי הכותל, אבל לא מן הטבלה ולא מן הפנקס כדרך שעושה בחול".

מתחילה ראוי היה לעמוד על טיב היחסים שבין תוספתא זאת למקבילותיה.

(1) במשנה שם כ"ג, ב':

פלוטר את דברי ההלכה המתירה בשינוי מלילה זאת. ראה על כל זה: ש' פינס, היהודים-הנוצרים במאות הראשונות של הנצרות, בתוך דברי האקדמיה הלאומית הישראלית, כרך ב', ירושלים, תשכ"ט, עמ' 214 והע' 255-256; מ' קיסטר, תלישה בשבת והפולמוס היהודי-נוצרי, בתוך מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ג', (ג'), ניסן, תשמ"ד, עמ' 349-366 והע' 14-15 שם.

54 א) ועוד יש לתוספתא זאת שתי מקבילות: האחת, התואמת לחלוטין כמעט, היא בתוספתא ביצה א', כ', והשניה הברייתא בבבלי י"ב, ב' המצוטטת ע"י אביו: "המולל מלילות מערב יום טוב למחר מנפח על יד על יד ואוכל אפילו בקנן ואפילו בתמחוי, אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה". גם בבבלי חסרה איפוא הסיומת "כדשע"ב".
ב) על זרכו של עורך המשנה כאן ראה עוד להלן עמ' 45-47 והע' 77.

55 א) ברם, השוה רש"י בביצה שם בד"ה "מיד ליד".
ב) קשה יהיה לקבל כאן את דרך הפירוש (ב) שכן מראשיתה של הסיפא "מנפח בקנן ותמחוי אבל לא" וכו' משמע קצת כי מגמתה היא להתיר לגמרי בקנן ותמחוי ולאסור לעומת זה לגמרי בנפה וכברה.

56 כלומר בידו במפה (ראה תוכ"פ, שם, עמ' 269).
57 ושוב, קשה יהיה לפרש כדרך (ב), כי נאסר כאן אך ורק לקנח בידו במפה כדרך חול, והותר לעשות זאת בידו במפה בצורה משונה.

"מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב".

(2) בברייתא בבבלי שם קמ"ט, א', הנראית כלקוחה מאותו מקור שממנו לוקחה התוספתא דילן: "והתניא מונה אדם [את אורחיו ואת פרפרותיו]⁵⁸ כמה מבפנים וכמה מבחוץ וכמה מנות עתיד להניח לפניו מכתב שעל גבי הכותל, אבל לא מכתב שעל גבי טבלא ופנקס".

(3) וברייתא נוספת המובאת בסוגיה שם:

"תניא מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב, ר' אחא מתיר מכתב שעל גבי הכותל".

בהתאם לאפשרויות הפירוש השונות של פסוקיות "כדשע"ב" שהצבנו לעיל, ברצוני להציע כאן שני הסברים אלטרנטיביים להשתלשלות הנוסחאות הללו שיתבססו על הטקסטים עצמם.⁵⁹
על פי דרך (א) אני משער שהנוסח הקדום ממנו שאב רבי את הנוסח הממופיע במשנה שלנו היה נוסח מעין זה:

'מונה אדם את אורחיו (ואת פרפרותיו) מפיו אבל לא מן הכתב כדשע"ב'.

איננו יודעים לומר בודאות מהי הסיבה שגרמה לכך שבכל המקורות המקבילים למקורות "כדשע"ב" שבתוספתא ובברייתות שבתלמודים חסרה במשנה פסוקית "כדשע"ב".⁶⁰ אך אם נרשה לעצמנו להניח (הנחה שיש לבססה על מסקנותיו האחרונות של רש"י פרידמן, ראה להלן עמ' 47) כי רבי - או העורך ממנו נשאבה משנת רבי - השמיט במשנתו את הסימיות "כדשע"ב" שהיו לפניו, ושהתוספתא, לעומת זאת, שדרכה לשמר נוסחאות המרחיבות בהסבר הסתום והבלתי מבוואר שבמשנה, יתכן שראתה כאן צורך להרחיב בהסבר האיסור לקרוא מן הכתב כדשע"ב. ומשום כך פירטה: קריאה מן הכתב שע"ג טבלא ופנקס היא (למשל) קריאה כדשע"ב, אבל קריאה מן הכותל אינה הדרך הרגילה בחול,⁶¹ ומשום כך מותרת. וב-3) עדיין ניכרת עדיין הפרדה בין שתי השכבות, שחיבורה היה מאוחר יותר.⁶² זו הקדומה הינה זהה לחלוטין למשנה (= 1), ודברי ר' אחא הם הסבר שהתווסף אח"כ לנוסח המשנה⁶³ על פי תוספת הביאור

58 המוסגר אינו בדפוס אבל נמצא בכת"י. ראה דק"ס שם אות מ'.

59 מציע אני לפני הקורא רק את אפשרויות הפירוש המתבססות על דרך (א) ודרך (ג) שהוצעו לעיל, משום שתמוה יהיה לפרש כדרך (ב), שהדרישה בסיפא של התוספתא היא לבצע "שינוי" בקריאה מן הטבלא והפנקס! אך ראה גם להלן הע' 66.

60 עיין ברשימת המקבילות להלן בהע' 77.

61 על הכתיבה ע"ג הכותל בעולם העתיק ראה: ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך א' (עברית), ח"ב, וינה, תרפ"ד, עמ' 443 והע' 2; וראה עוד: H. BLUMNER, TECHNOLOGIE UND TERMINOLOGIE DER GEWERBE UND KUNSTE BEI GRIECHEN UND ROMAERN, LEIPZIG, 1884

בעמ' 180; וכן: אוגוסט מאו, POMPEII IT'S LIFE AND ART, NEW YORK, 1982, P.491 (מהזורה שלישיית); H.H. TANZER, THE COMMON PEOPLE OF POMPEII, A STUDY OF THE GRAFFITI, BALTIMORE, 1939

ובפרט דבריה של טנזר שם, בעמ' 94. תודתי למורי פרופ' דניאל שפרבר שהפנה אותי לספר זה. איתי בכתובים מאמר נפרד בענין זה, שאני מקוה לפרסמו בקרוב.

62 והשווה גם לדבריו של ר"ד הלבני, מקורות ומסורות לשבת, עמ' שצ"ב ד"ה ראוי.

63 הרמב"ן בחדושו ל"ב מ"ה, ב' ד"ה ר' יהודה אומר: ... "שכן דרך בעלי הגמרא לשנות לשון הברייתות כדי להוסיף בהן פירוש וכו'. והרשב"א בחדושו לנדה ס"ו, א': "דרך הגמרא בכמה מקומות להוסיף בלשון התוספתא דרך פירוש בעלמא כאילו הוא מגוף התוספתא" (וכן בנידון דין בענין המשנה). והאריך בכל זה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 31 הע' 34.

על פי דרך (ג) יש לשער כי בתוספתא וב-2) מצויה תוספת סייג (המתירה מכתב שע"ג הכותל) לאיסור הכללי שבמשנה למנות את האורחים מן הכתב. ובתוספתא מצוי גם הטעם והנימוק לאיסור הנזכר: כדי שלא יעשה כדשע"ב.

על פי זה נוכל לומר כי בימי ר' אחא⁶⁵ נתפסו המקורות הללו כחלוקים זה על זה. היו שנקטו כמשנה, כי לפנינו איסור כללי למנות האורחים מן הכתב והיו שפירשו כתוספתא - כר' אחא למשל - כי איסור זה מוגבל לטבלה ופנקס. בדרך זו נקט ר"ד הלבני.⁶⁶ לדעתו הנוסחאות שלפנינו משקפות מחלוקת תנאים. (1) אוסרת כל קריאה מן הכתב, ולעומת זה התוספתא ו-2) מתירים קריאה מן הכתב שע"ג הכותל. מחלוקת זאת משתקפת לדעתו גם ב-3), שם ת"ק אוסר כל קריאה כבמשנתנו, ור' אחא, כתוספתא, מתיר מע"ג הכותל.

בבבלי (שם, קמ"ט, א') מצינו מחלוקת אמוראים בטעם האיסור שבמשנה לקרוא מן הכתב. לרב ביבי גזירה שמא ימחוק, ולאביי גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות.

הר"ש ליברמן⁶⁷ מבין כי "גזירה" זאת של אביי הינה בעצם ביטוי לשייכות איסור זה לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". אין אמנם הכרח בכך לענ"ד,⁶⁸ אך גם אם נחליט לקבל דעתו, לא נוכל להסיק מכך אלא על עמדתו של אביי בנידון.⁶⁹

לסיכום, מבדיקת אופי היחסים בין המקורות המקבילים לתוספתא דילן עולה כי לא בכולם היתה הסיומת "כדשע"ב". על פי דרך (א) ודרך (ג) דלעיל הצבנו שני מודלים אפשריים להסבר היחס שבין הנוסחאות השונות של ברייתא זאת. נטייתנו, כפי שהערנו, היא להעדיף את דרך (א).

מן העיון בדעות האמוראים שבסוגיה הנבלית לא התחוור לנו האם היתה לפני רב ביבי ואביי התוספתא דילן (או נוסח דומה לה שבו מצויה הסיומת "כדשע"ב") ואם קישרו האמוראים (או:רק אביי?) איסור זה שבתוספתא לקטגוריה של איסורי "דרך חול".

(7) שם, שם, כ"ה:

64 ושמה נוכל לשער, לפי זה, כי לבבל הגיעה תוספת ההסבר למשנה בשני שלבים. בשלב הראשון הגיעה תמציתה של התוספתא ע"י הברייתא = 3) ומאוחר יותר התוספתא עצמה = 2). שאלא"כ יקשה קצת להבין מדוע נצרכו בבבל לברייתא (= 3) כשיש בידם נוסח 2) המפרט ומאריך יותר.

65 ר' אחא בן הדור ה-3-4 בא"י (ר"ח אלבק, שם, עמ' 316-318).

66 שם, עמ' שצ"א-שצ"ב. ברם, אעיר כי לדעתי זדך פירוש זאת מסתברת פחות מדרך הפירוש הראשונה שהצענו, שכן כבר הערנו לעיל בעמ' 37-38 שדרך (ג) נשענת לפי הבנתה הפשוטה על דרך (ב), שעל פיה פסוקית "כדשע"ב" מתירה עשיית הפעולה הנידונית בשינוי. ואם כן, כפי שהערנו לעיל בהע' 59, אין זה מתאים כלל למקרה שלנו, הן בקריאה מן הטבלה והפנקס.

67 בתוכ"פ שם עמ' 285 (לשו' 15, בסוף דבריו שם).

68 ואגב כך יש לשאול, כיצד הבין רב ביבי ברייתא זאת, האם לו לא היתה מוכרת קטגוריה זאת?

69 עוד על עמדתו של אביי בענין זה ראה להלן עמ' 66-67. הצעתנו שם, הקושרת אותו עם השימוש במונח "עובדין דחול", ולפיה שימוש זה שבפי אביי מכוון גם לקטגוריה של איסורי שבת, אכן יכולה לעלות בקנה אחד עם הצעתו של ליברמן. אך אין בכך, כמוכח, כדי לומר בהכרח מה הוא פירושה המסתבר יותר של התוספתא עצמה.

"המשמר זרעים מפני עופות, ומקשאות מפני חיה, משמר כדרכו בשבת, ובלבד שלא יספק ולא ירקד ולא יטפח כדרך שעושה בחול".

ברייאת זאת מובאת רק בבבלי עירובין ק"ד, א' ובלא שינוי נוסח משמעותי:

"המשמר פירותיו מפני העופות ודלעיו מפני החיה משמר כדרכו בשבת, ובלבד שלא

יספק ולא יטפח ולא ירקד כדרך שהוא עושה בחול".⁷⁰

גם כאן אין מניעה לומר, לדעתנו, כי פסוקית "כדשע"ב" שבמשפט זה הינה פסוקית אופן שאינה כוללת

סיבה, והיא מקבילה לתיאורי האופן: "יספק", "יטפח" ו"ירקד".

(8) מו"ק ב'ה':

"...ומקבלין קיבולת במועד למוצאי מועד, ובלבד שלא ימנה ולא ישקול ולא ימדוד כדרך

שעושה בחול".

גם כאן ניתן לפרש כדרך (א) או כדרך (ב) כי פסוקית "כדשע"ב" זו הינה פסוקית אופן חסרת סיבה,

הבאה לתאר את אופני המנין השקילה והמדידה שנאסרו. (בין אם הכוונה לכמויות המנין השקילה

והמדידה, ובין אם הכוונה לכלים ששמשו בכל ימות השבוע לפעולות אלו).⁷¹

סיכום ובירור הממצאים

מבדיקת משפטי "כדשע"ב" שבתוספתא ומקבילותיהן עלו בידינו המסקנות הבאות:

1. בשלוש דרכים שונות ניתן לפרש משפטים אלו.

2. בהלכה המאוחרת התקבלה דרך (ג) הרואה במשפטים אלו ציון לקטגוריה הלכתית של פעולות

סקולאריות שנאסרו בשבת, אף שבמקורות "כדשע"ב" יש שהפירוש המסתבר הוא אחד מבין שני

הפירושים האחרים.

גם אם לא נרצה להכריע אלו מבין הפירושים הללו קולע יותר לאמת ההסטורית, נוכל כבר בעצם הצעת

הניתוח הפרשני שהעלינו בפרק זה לערער על שני דברים שנשתרשו מאוחר יותר:

א. דרך (א) ו (ב) נדחו לגמרי מעולמה של ההלכה. וכאן ברצוננו להראות כי אפשרות זאת מסתברת לא

פחות מדרך (ג), המקובלת אצל פוסקים ופרשנים ראשונים ואחרונים.

ב. לטעון כי דוקא החלל שנוצר בעקבות העובדה שהטקסטים הללו "מזמינים" אפשרויות פירוש שונות,

הוא זה שמאוחר יותר (הן בתקופה האמוראית והן בתקופה התר-אמוראית) יגרום לחילוקי השיטות

בפרשנותם של משפטי "כדשע"ב".⁷² אבל נדמה שדוקא הדרך הפרשנית המקובלת (ג) היא הפחות

70 כך בכ"י רבים ובראשונים. ראה דק"ס שם אות ב'. (ושלא כנדפד: "כדרך שהן עושין בחול", שגם תמוה, שהרי נקט ברישא "המשמר" - לשון יחיד).

71 בירושלמי מו"ק ג', ד' (פ"ב, א'): "השם שם כדרכו (= "המקבל דבר בשומא שם כדרכו דרך שומא בעלמא". קה"ע) ובלבד שלא ימדוד ולא ישקול ולא ימנה". ושם חסרה הסיומת "כדרך שהוא עושה בחול". וראה שם המשך דברי קה"ע המקשר איסור זה לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". וראה גם להלן עמ' 237 הע' 26.

72 בהמשך הדברים גם נראה כי ראשונים, שהבינו את פסוקיות "כדשע"ב" בדרך (א) או (ב) כמשפטים שאינם כוללים סיבה,

מסתברת מבין שאר האפשרויות. וזאת מכמה טעמים:

I. על הראשון שבהם כבר הערנו לעיל: מעיון בכל שאר מקורות התנאים הכוללים את הצירוף "כדרך ש" ראינו כי לא נמצא שימוש בפסוקיות אלו כציון לסיבה, אלא כציון אופן.

II. אין במקורות התנאים, ככל הידוע לי, ציון סתמי לקטגוריה של הלכות. רק בשעה שניטש ויכוח בין התנאים על צדדי האיסור הנוגעים לפעולות אלו או אחרות ודרגת חומרתם, וישנה נפקותא הלכתית ברורה לענין הנדון, רק אז מוצאים אנו כי התנאים נזקקים לסיווג הקטגורי, המציין לאיזו קבוצת איסורים שייכת פעולה זאת. ענין זה מצריך אמנם מחקר עצמאי ומקיף שאין כאן מקומו, אך ברצוני להדגים את דברי מן הקטגוריה של איסורי ה"שבות".

אין אנו רואים ולו מקור אחד, הן במכילתא דר"י,⁷³ הן בספרא⁷⁴ הן במשנה⁷⁵ והן בתוספתא⁷⁶ המזכיר את הקטגוריה של "שבות" רק לשם ציון העובדה שדין מסויים שייך לקטגוריה של איסורים זאת. כל ההזכרות של המונח "שבות" במקורות הללו הינן אך ורק כאשר נצרך איזכור זה כדי להבדיל קטגוריה זאת לקטגוריה אחרת של איסורים או חיובים. דוגמה אחת לכך ממשנת שבת י', ו':

"הנוטל צפרניו זו בזו או בשיניו וכן שעררו וכן שפמו וכן זקנו וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן

הפוקסת ר' אליעזר מחייב חטאת וחכמים אוסרין משום שבות".

וכל המעייין במשנת שבת יוכל להווכח: בכמה הלכות מרובות לא נזכר במסכת זו שהייבים עליהן חטאת (ורבים מהן - גם אם לא נרצה למנות את כולן - נמנות אכן בקטגוריה של איסורי השבות) ואין נזכרת בעניינן כלל העובדה הבסיסית שאיסורן הוא משום "שבות"!

משום כך תמוה ביותר יהיה, לדעתי, להניח, כי דוקא לענין הלכות אלו בתוספתא ובברייתות שבבבלי התעוררו העורכים להוסיף ציון המשייכם לקטגוריה זו של הלכות (= "עובדין דחול", כלשון חלק מן הראשונים).

III: הערנו כבר על כך שבמקבילות המשנאיות של משפטי "כדשע"ב" שבתוספתא ובברייתות שבתלמודים

חסרה באופן עקיב הפסוקית "כדשע"ב".⁷⁷

בג' דרכים ניתן להסביר תופעה זאת:

הוסברו ע"י פרשניהם כאילו נקטו גם הם בדרך הפירוש, שהפכה בשלב מסויים להיות הדומיננטית יותר = (ג).

73 ראה ר"ב קוסובסקי, אוצר לשון התנאים שם, ד', ע' "שבות" עמ' 1204.

74 ראה הנ"ל לספרא עמ' 1687, ובספרי לבמדבר ולדברים כלל לא נמצא ערך זה.

75 הנ"ל, אוצר לשון המשנה, עמ' 1204.

76 ח"י קוסובסקי, אוצר לשון התוספתא, ו', ע' "שבות", עמ' 341.

77 כך ב:א. משנה ביצה א', ח': "בורר כדרכו בחיקו בקנון ובתמחוי, אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה", וכנגד זה התוספתא לעיל מקור 4 (ושם הבאנו את דברי ר"ה אלבק בענין זה). ב. משנה שבת כ"ג, ב': מונה אדם את אורחיו וכו' מפיו אבל לא מן הכתב", וכנגד זה התוספתא שם מקור 6. ג. משנה ביצה ה', ב': "ואלו הן משום שבות... ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין", וכנגד זה התוספתא שם מקור 7. ד. משנה שבת כ"ב, א': "חבית שנשברה מצילין... ובלבד שלא יספוג", וכנגד זה הברייתא בבבלי שבת קמ"ג, ב': "תנא לא יספוג ביין ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" (אלא ששם יתכן שתוספת פסוקית הסיוס בבליית היא, ראה ע"כ להלן בעמ' 47-48). ה. משנה שם, כ"ב, ו': "סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין" וכו', וכנגד זה הברייתא בבבלי שבת קמ"ז, ב': "ת"ר סכין וממשמשין בבני מעיים בשבת, ובלבד שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

1. התוספתא (או הברייתות) והמשנה משקפים נוסחאות מקוריות מקבילות.

2. עורך התוספתא (והברייתות) הוסיפם.

3. עורך המשנה השמיטם.

כל ההסברים הללו אפשריים, כמובן, אלא שלענ"ד ההנחה שבעל התוספתא (והברייתות!) הוסיפם קשה היא, ואילו ההנחה שעורך המשנה השמיטם היא המסתברת יותר. ניתן גם לאשש זאת ממסקנות מחקריו האחרונים של רש"י פרידמן, שערך לאחרונה בדיקה שיטתית של החומר המקביל במשנה ובתוספתא והעלה כי על פי רוב התוספתא היא זאת שמכילה חומר קדום, שבעל המשנה טרח אחר כך על עיבודו מתוך מגמות שונות. בין השאר הראה רש"י פרידמן כי אחת המגמות המרכזיות שעל פיה פעל עורך המשנה היתה לקצר ולהשמיט דברים מן החומר הקדום.⁷⁸

ואם אכן נכונה ההשערה שהעלינו, כי עורך המשנה השמיט סיומות אלו (= פסוקיות "כדשע"ב") מתוך מגמה לקצר בנוסח המשנה - הרי נוכל להסיק מכך, כמדומה, מסקנה זאת: עורך המשנה לא הבין פסוקיות סיום אלו על פי הדרך השנייה והשלישית דלעיל, שכן לו היה מבין כך לא היה יכול להשמיט פסוקיות אלו, שהן חיוניות - על פי הדרך השנייה והשלישית⁷⁹ - להבנת מהותו של האיסור, שכן באות הן לצמצם את תחולת האיסור ולהתירו בשינוי!

לכן, סביר יהיה לדעתנו להניח, כי עורך המשנה הבין, כדרך (א) דעיל, שפסוקיות אלו מהוות תיאור אופן נוסף במשפט, החוזר, במילים אחרות, על תיאור האופן הראשון, ומשום כך גם היה מקום להשמיט, מטעמי קיצור, סיומות אלו.

ברייתות "כדשע"ב" בתלמוד הבבלי⁸⁰

(1) שבת קמ"ג, ב':

"תנא לא יספוג ביין ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

כבר בברייתא ראשונה זאת נוכל לשים לב לחידוש שבצורה התחבירית שבה מנוסח משפט זה.

עד עתה הכרנו שתי צורות תחביריות בהן הופיעו במשפט פסוקיות "כדשע"ב":

(I) "... (1) לא (יעשה פעולה פלונית) כדשע"ב" (כך בברייתות שבתוספתא הנ"ל ברוב המקורות).

(II) "(יעשה אדם פעולה פלונית) ובלבד שלא (יעשה פעולה זאת) כדשע"ב". כך למשל בתוספתא מקור

(3): "...מביא תבן בקופה ומרדיד ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה כדשע"ב".⁸¹

78 דברים אלו מסר לי בטובו פרופ' פרידמן בעל פה. סיכום דברים ראשון של מחקר חשוב זה יוכל הקורא למצוא בספר היובל לכבוד רי"ד גילת העומד לראות אור בקרוב.

79 אלא אם כן הבין משפטים אלו כמשפטי אופן מאובנים, דבר שלא נראה לנו סביר כשאנו בודקים את המקבילות הנ"ל שבתוספתא. וראה על כך להלן בעמ' 56-57.

80 כל המקורות הנוגעים לענייננו בתלמוד הירושלמי נראים כאמוראיים, וידונו להלן בפרק המוקדש למשפטי "כדשע"ב" בספרות האמוראית.

81 שלא כנוסח כי"ע.

שתי צורות תחביריות אלו אינן מחייבות לפרש את הסימות "כדשע"ב" כפסוקיות אופן הרומזות לסיבה ויכלנו לפרשן גם כחסרות רמז לסיבה כדרך (א) או (ב). אולם לפנינו צורה שלישית שבכמותה לא פגשנו עד עתה:

(III): "לא (יעשה אדם פעולה פלונית) שלא יעשה כדשע"ב". כאן מילית הזיקה ש היא כמו "כדי ש", ותפקידה במשפט ברור: להפוך את הסימות "לא יעשה כדשע"ב" לפסוקית סיבה מובהקת (הכוללת רק במרומז גם תיאור אופן).

בעובדה זאת כשלעצמה יש כדי להעיד לא רק על שינוי תחבירי - צורני מן הברייתות שבתוספתא, אלא גם על שינוי תוכני.

למוסר ברייתא בבליית זאת היתה ברורה גם הסיבה לאיסור לספוג בין ולטפח בשמן: "שלא יעשה כדשע"ב".⁸²

ברייתא זאת מובאת בבבלי שם בקשר עם דברי המשנה (ריש פכ"ב): "חבית שנשברה מצילין הימנה מזון שלש סעודות, ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ובלבד שלא יספוג"⁸³ וכו'. ולפי זה באה הברייתא להסביר מהו ספוג זה שנאסר ומדוע, ופירוטה: ספוג בין וטיפוח בשמן הם שנאסרו, והטעם לכך: כדי "שלא יעשה כדשע"ב".⁸⁴

82 אפשר ששינויים תחביריים קטנים, מעין זה שאנו מצביעים עליו כאן אינם מעידים דווקא על נוסח תנאי קדום נוסף. שינויים כאלו יכלו להגרר אל תוך הטקסט עצמו גם באופן שאינו מודע לגמרי במעבר מא"י לבבל, ובבבל עצמה בעת שהועברה הברייתא מחכם אחד למשנהו, בעקבות הפרשנות שניתנה ע"י מעבירי הברייתא. וראה על כגון דא דברי ר"ד בויאריק, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, י"א-י"ב, תשמ"ט-תש"ן, עמ' 9.

אשר לאמינות הנוסח של ברייתות "תנא", ראה רש"ג, באגרתו, מהד"ר לוי (עמ' 39, 41, 46) ובתשובה (תשה"ג הרכבי, סימן ר"ח), ור"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 48, ועי' גם אלבק שם, בעמ' 31, הע' 34.

וראה עוד בענין זה דבריו של מ' מורשת בספר זכרון לילון, ר"ג, תשל"ד, עמ' 275-314; הנ"ל, ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, כרך א', ר"ג, תשל"ב, עמ' 117-162; הנ"ל, ערכי המילון, ב', ר"ג, תשל"ד, עמ' 73-31.

83 יש כאן ארבע נוסחאות שונות (עי' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 364): יספוג, יספג, יספיג, יסתפג, ועי' בהע' הבאה.

84 אשר ליחס שבין ברייתא זאת לאיסור הסיפוג שבמשנה, ולשאלה אם ברייתא זאת באה לבאר באיזו צורה נאסר ספוג זה ומדוע, או שמא ברייתא זאת באה בגמרא כתוספת לנאמר במשנה, ראה שם רש"י ד"ה "ובלבד" (על המשנה) שביאר טעם האיסור לספוג "שלא ישים ספוג במקום היין לחזור ולהטיפו בכלי גזירה שמא יסחוט", ובד"ה "ויטפח" על הברייתא כתב: "מכניס בו כפו והשמן נדבק בה ומקנחו בשפת הכלי, ואסרוה משום עובדין דחול". כלומר, לדעת רש"י הברייתא דילן אינה עוסקת במקרה שבו עוסקת המשנה. המשנה מדברת בספיגה בספוג, והברייתא באיסוף בכפו שאין בו חשש מלאכה (שמא יסחוט) אבל יש בו משום "עובדין דחול" (= פעילות סקולארית).

אבל בתוס' שם על המשנה, בד"ה חבית: "ובלבד שלא יספוג - אפילו יש לו עור בית אחיזה דליכא חשש סחיטה אסור כדמפרש בגמ' שלא יעשה כדרך שעושה בחול". הוה אומר: לדעת בעלי התוס' המשנה והברייתא דילן עוסקות שתיהן באיסורי "עובדין דחול".

וכפי שהבנו חילוק זה בין רש"י לתוס' מצאנו במהרש"ל שם ב"חכמת שלמה" שהעיר כי "...לפירש"י קאי אולא יטפח בשמן" וכו'. כלומר, לדעתו רק על הברייתא אמר רש"י כי איסור הטיפוח משום "עובדין דחול". ברם הרש"ש שם מעיר כי "מש"כ בזה המהרש"ל לפרש"י אינו מוכרח, דלעיל בר"פ תולין דמשמע דאיסור תליה הוא משום אהל ארעי, ואפ"ה (= ואפילו הכי) אמר שם הש"ס אה"ז שלא יעשה כדש"ע בחול". אבל אין לקבל הערה זאת, שכן שיטת רש"י בריש תולין (שבת, קל"ז, ב') היא שאין בדברי אב"י רמז לחשש עשיית אהל, אלא אך ורק לקטגורית "עובדין דחול". ראה מ"ש בזה ר"ב רקובר ור"מ גרינברג, ברכת אליהו, ירושלים, תשמ"ה, עמ' קמ"ו בסוף הע' 5. וראה עוד מ"ש בעמ' 71 הע' 7.

וכנראה יסוד המחלוקת נעוץ בשאלה הלשונית אם הפועל "ספג" סובל גם פירוש של איסוף בכף היד (= טיפוח). רש"י שכנראה סבור כך, מנצל שתי אפשרויות אלו, ומפרש (כפי הנראה מקיצור דבריו) שהמשנה מדברת בספיגת היין והשמן ע"י

(2) שם, שם:

"ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר⁸⁵ מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך

הקופה שלא יעשה כדשהע"ב".

בברייתא זאת אנו פוגשים שוב את הצורה התחבירית החדשה (= III), וגם כאן תפקיד הסיומת "שלא יעשה כדשהע"ב" הוא לנמק מדוע אסורה פעולת האיסוף לסל ולקופה בשבת.

ברייתא זאת קרובה מאוד לנוסח התוספתא שבת, ט"ז, (י"ז), ט"ז, ו'86, ובנספח (בעמ' 224-228) נציג השוואה מדוקדקת של נוסחאות תוספתא זו ומקבילותיה. מן הברור הנערך שם נציג כאן רק את המסקנות העיקריות הנוגעות לדיון כאן.

הדמיון הרב בין המקבילות (עי"ש בטבלה) מוכיח שהברייתא שלנו הינה קטע חלקי מן הברייתא המקורית שבדומה לה נמצא בנוסח התוספתא שלפנינו. עיסוקה של ברייתא זאת אינו באיסורים הקשורים ל"דרך חול", אלא באיסורי הברירה. כך עולה מן הסיפא של הברייתא בתוספתא, ש"אם ליקט מתוכן עפר וצורות ה"ז חייב", והרי שמדובר כאן על מלאכה גמורה.

בגלגולה הבבלי עברו, איפוא, על הברייתא שלנו, לפי מה שאנו משערים, כמה שינויים:

(א) הברייתא המקורית שעסקה בענייני ברירה (כזו שבתוספתא) נגזרה, ושני חלקיה הפכו לשתי ברייתות נפרדות.

(ב) חלקה השני של הברייתא ("היו לפנינו מיני אוכלין" וכו') נותר קשור למלאכת בורר (עי' בסוגיה בבבלי שבת ע"ד, א').

(ג) מאחר וחלקה הראשון של הברייתא התקבל בבבל כברייתא העומדת בפני עצמה, התפרשה ברייתא זאת כאיסור מאיסורי "דרך חול" (שהיתה כבר לקטגוריה ידועה אצל חלק מן האמוראים),⁸⁷ ונוספה לברייתא זאת פסוקית הסיבה "שלא יעשה כדשהע"ב"⁸⁸ מאחר שכעת, כברייתא בפני עצמה, לא היה ברור

ספוג, ומשום כך יפרש במשנה שהחשש הוא "שמה יסחוט", ובברייתא יפרש "יספוג ביין" כאיסוף ביד, כיון שהוא מפרש כי הברייתא עוסקת באיסור שונה מזה שבמשנה - באיסורי "דרך חול".

ולשון הר"ח שם: "תנא לא יספוג ביין בכפיו ולא יטפח בשמן ביד כדרך שהוא עושה בחול". גם מדבריו נראה כי הסיפוג נעשה בכפיו כרש"י. (אמנם אלבק בהשלמות למשנת שבת כ"ב, א' תולה פירוש כזה בנוסח "יספג" - ובניגוד ל"יספוג" - אבל אנו רואים כי גם הר"ח גורס "יספוג" בכל זאת פירש "בכפיו"). אלא שלתוס' סיפוג הוא זוקא בספוג ובדומה לו, אבל לא ביד, לכן פירשו כי הסיפוג שבברייתא הוא הסיפוג שבמשנה, ובשניהם מדובר בספוג שאין לו בית אחיזה, ומשום כך אין בו חשש שמא יסחוט אלא - כפי שמפרשת הברייתא - איסור משום "דרך חול".

ואם נלך בדרך שהתנו בעלי התוס', שמיאנו לקבל את הפועל "ספג" במקום "טפח", ולכאורה בצדק (גם המשנה בפרה י"ב, ב' שציין לה אלבק שם אינה משתמשת בפועל "ספג" לענין טפוח ביד אלא על סיפוק באזוב, שכנראה, ככל צמח, יש לו כושר ספיגה מסוים), ואם, כמו כן, לא נרצה לקבל את האוקימתא (הנראית דחוקה) של בעלי התוס' כי מדובר כאן דוקא בספוג שאין לו בית אחיזה, הרי יהיה עלינו לומר כי משנתנו - לדעת הסוגיה השונה את הברייתא כפירוש לה - סבורה כי איסור הסיפוג ואיסור הטפוח חד הם, ומשום "דרך חול".

85 בכת"י יש: "נתפזרו פירותיו בחצר", או "פירות בחצירו" עי' דק"ס שם אות א', אך אין נפ"מ בזה לענייננו.

86 דאה עמ' 226.

87 דאה עמ' 56-67.

88 אפשר גם שהמילים "אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה" - אף הם תוספת הסבר, הבאה להגדיר במדויק מה הופך את איסוף הפירות לאיסור משום "דרך חול".

מאיזה טעם נאסרה פעולת ליקוט הפירות.

(3) שם, קמ"ז, ב':

"ת"ר סכין וממששין⁸⁹ בבני מעיים⁹⁰ בשבת, ובלבד שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

קודם שגדון בברייתא זאת, נציג את מקבילותיה:

(I) משנה שם, כ"ב, ו': סכין וממששין,⁹¹ אבל לא מתעמלין ולא מתגרדין וכו'.
(II) תוספתא, שם, ג', (ד'), ו': "סכין כל מיני סכות, אבל אין⁹² מששין⁹³ את המעיין ואין חונקין⁹⁴ בשבת".
(III) ברייתא, בבלי, סנהדרין, ק"א, א': ת"ר סכין וממששין בבני מעים בשבת, ולוחשין לחיטת נחשים ועקרבים בשבת, ומעבירין כלי על גב העין בשבת".
(IV) ירושלמי, שבת י"ד, ג' (י"ד, ג'): "לוחשין⁹⁵ לעין⁹⁶ ולמעיים ולנחשים ולעקרבים ומעבירין על העין בשבת. מעשה בי ר"ע שאחזתו העין והעבירו עליו כלים בשבת" וכו'.
הברייתא דילן מובאת בבבלי שם על המשנה (=I), ונראה מאופן הבאתה כי התלמוד רוצה ללמוד ממנה תוספת ביאור למשנתנו.

אך העיון בצורות השונות של הלכה זאת מלמד על מבוכה מסוימת. מחד אנו מוצאים איסור מוחלט על משמוש בשבת (=II), ומאידך אנו למדים מן המשנה (=I) היתר מוחלט. ושמה הברייתא דילן היא הסכם של פשרה בין המתירים לחלוטין והאוסרים לחלוטין. הברייתא דילן מתירה זאת, אך מגבילה את

89 י"ג: "ומשתשין", עי' דק"ס שם אות כ'.

90 יש שאין גורסים "בבני מעיים", עי' דק"ס שם, ועי' א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 376.

91 בנוסחאות עיקריות: "ומתששין", עי' גולדברג שם. כך גם היתה גירסת הרמב"ם ובפיה"מ שבת, כ"ב, ו' הוא מפרש מילה זאת מלשון משיה = משיכה וגרידה. זרבינו פרחיה (פירוש רבינו פרחיה למסכת שבת, מהד' ר"א שושנה ורב"ח הירשפלד, ירושלים-קליבלנד, תשמ"ח, עמ' 278, ד"ה סכין) מפרש זאת מלשון מישוש - "אולי ימושני אבי" (בראשית כ"ז, ב'). [אשר לנוסחאות בהן מופיעה גם במשנה התוספת "בבני מעים" עי' גולדברג שם].

92 בכת"י לונדון: "אבל ממשחין את העין". אבל כבר העיר בתוכ"פ שם, בעמ' 47, כי לפ"ז הקריאה בברייתא כולה מגומגמת, ורוב הנוסחאות יעידו שכאן תיקון הבא להשוות תוספתא זאת עם המשנה.

93 כאן ברוב הגרסאות (בוריאציות שונות, עי' תוספתא שם, מהד' ליברמן עמ' 12): "מושחין". בגרסה זאת תומך

B. Cohen, *Mishnah and Tosefta, a comparative study Part I - shbbat*, New-York, 1935.

בעמ' 84 הע' 9. ולפ"ז אוסרת התוספתא למשוח = לסוך את המעינים, אבל מתירה סיכות אחרות. אבל ר"ש ליברמן שם בבאור הקצר מעדיף לגרוס "אין ממשין", ומסביר: "כלומר אין גוררים ומושכים, אין מעמלין" וכו'. ולפ"ז המדובר בקשר עם המעינים הוא על פעולה שונה מסיכה. כך גם עולה מן המשנה (=I) בה נזכרות שתיהן כפעולות שונות: סיכה ומשמוש.

94 ליברמן בבאור הקצר שם: "כלומר, אין מלפפין את הכרס בהידוק ובדוחק". ומדובר, אם כן, בכל העניינים הנזכרים כאן, לפי זה, על פעולות דפואיות, ועי' גם דבריו בתוכ"פ שם.

95 הוספתי מקור זה כאן משום שנראה די ברור כי הוא בן זוגו של מקור III. אלא שאיני יודע אם בירושלמי נשמטה הרישא "סכין וממששין בבני מעים בשבת", או שבבבלי נוספה רישא זאת (או שמה, בכל זאת, מקורות שונים הם?).

בברייתא בירושלמי אנו מבחינים בקשר הקיים בין ריפוי ע"י סיכה ומשמוש ובין ריפוי באמצעים מיסטיים. ועי' גם בבבלי סנהדרין שם "ת"ד שרי שמן" וכו' ו"יפה עינים" על הברייתא דילן והירושלמי כפשוטו עמ' 183. על הנושא בכללו ראה י' בזק, למעלה מן החושים, ת"א, 1968, עמ' 77-81, ובמקורות שצויין להם, והערותו החשובה של ר"ש ליברמן, שהובאה ע"י ר"ד בויארין (נ"ל עמ' 40 הע' 42) עמ' 185 הע' 77.

96 על פי דברי התשב"ץ קטן סימן מ"ה: "ובירושלמי יש לוחשין לעקרבים ותולעים שבמעיים בשבת" מציע ר"ש ליברמן בירוכ"פ עמ' 184 לגרוס כאן: [לתון]לעין. ועי"ש בדבריו.

ההיתר אך ורק למשמוש בשינוי.⁹⁷ על הברייתא דילן נמסרה בבבלי שם מחלוקת "היכי עביד". לר' חמא בר חנינא סך ואח"כ ממשמש, ולר' יוחנן סך וממשמש בבת אחת.⁹⁸ ממחלוקת זאת נוכל להסיק על אופי הבנתם את הסיימת שבברייתא, לפחות דבר אחד: הפסוקית "כדשע"ב" אף אם התפרשה להם כפסוקית אופן הכוללת סיבה - הרי לא הפכה עדיין בלשונם לביטוי מאובן⁹⁹ אלא הכילה בתוכה גם היתר מרומז לעשיית פעולה זאת בשינוי מדרך חול. רק הבנה כזאת יכולה היתה לגרום לאמוראים אלו להתיר ביצוע פעולות אלו בשינוי.¹⁰⁰

97 אמנם יש להדגיש כי מלשון הברייתא עצמה אין הכרע אם מדובר בפסוקית אופן הכוללת סיבה או לא.
98 ברור כי מדובר כאן על שינוי מן הדרך שבה נהוג היה לעשות פעולות אלו בימי חול, אך המציאות אליה מתייחסים אמוראים אלו אינה ברורה. מרש"י נראה כי ר' יוחנן חלוק היה על ר' חמא בר חנינא בשאלה כיצד נוהגים לעשות פעולות אלו בימי חול. לר' יוחנן סכים ואח"כ ממשמשים, וכדי לשנות מנהוג זה בשבת יש לסוך ולמשמש בבת אחת. ולעומת זה לר' חמא בר חנינא הסך ואח"כ ממשמש - הרי זקא הוא זה שמשנה מן הדרך הרגילה בחול. אלא שקשה להבין זאת כמחלוקת הנוגעת למציאות הנהוגת, וכי לא ידעו אמוראים אלו כיצד הוא הנוהג המקובל בזמנם? ושמה נוכל לומר כי משתקפים במחלוקת זאת נוהגים שונים של סיכה ומשמוש. אך קירבת המקום והזמן מקשה על כך לכאורה. ר' חמא בר חנינא חי כנראה דור אחד לאחר ר' יוחנן, עי' אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 237, המשייכו לדור השלישי (והקביעה באנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים בעריכת מ' מרגליות ח"ב עמ' 319 שר' חמא בר חנינא היה חבירו של ר' יוחנן, המסתמכת על סוגייתנו כאן אין בה כמובן הכרה, שכן יתכן שבשלב העריכה צורפו כאן מסורות א"י מזמנים שונים. וכן יש להעיר לגבי "חברותו" עם ריש לקיש (שם) והיה בן העיר ציפורי (עי' אלבק שם) וישיבת ר' יוחנן הלא היתה בטבריה וקרבת המקום בין ציפורי לטבריה היתה מלווה בקשר תחבורתי קבוע, ראה, למשל, ירושלמי יומא פ"ו (מ"ג, ע"ד): "כאנש דסלק מטבריא לציפורי עד דהוא בטיבריא אמרין בציפורין הוא יתיב" (וראה פרקי מבוא לספרות התלמוד, רע"צ מלמד, ירושלים, תשל"ג, עמ' 504-505). וראה עוד ד"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 376 (וכן מ"ש ר"ש ליברמן על הסיכה במבואו ל"הירושלמי כפשוטו" עמ' י"ג-א).

99 כפי שנציג בהמשך הדיון. ראה ע"כ להלן עמ' 56-57.

100 ניתן היה להשיב על דברי אלה בטענה שאין כל הכרח שלפני ר"י ור' חמא בר חנינא היתה הברייתא בצורתה כפי שהיא לפנינו בבבלי, ומעשה צירופם של דברי אמוראים אלו לברייתא דילן הוא מעשה ידי העורך בסוגיה זאת. אבל זמני כי אף אם לא היה נוסח הברייתא שלפני אמוראים אלו בדיוק כנוסח ברייתא זאת שלפנינו, סביר יהיה להניח שהסיפא "כדשע"ב" היתה גם בברייתא שלפניהם, שכן כך יוצא מדבריהם, המלמדים כיצד לעשות פעולות אלו בשינוי (= מן הדרך בה הן נעשות בחול).

פרק ב': משפטי "כדשע"ב" והמונח "עובדין דחול" בספרות האמוראית

המקורות האמוראיים: ירושלמי

(1) ירושלמי, ערלה, ב', א' (ס"א, ד'). במשנת המסגרת שם ריש פ"ב נאמר כי "התרומה ותרומת מעשר של דמאי וכו' עולין באחד ומאה."¹ ובגמ':

"מה את עביד לה בתחילת² הפרשה או בסוף הפרשה?³ אין תימר בתחילת הפרשה אין הקטן מעלה, ואין אחר מעלה, ואינו דוחה את השבת. ואין תעבידיניה בסוף הפרשה הקטן מעלה ואחר מעלה ודוחה את השבת. תמן תנינן⁴ ר' יהודה אומר אף מעלין את המדומע באחד ומאה,⁵ ותני עלה ר' שמעון בן אלעזר אומר אם רצה נותן עיניו במקצתו ואוכל את השאר.⁶ אמר ר' יונה ר' יהודה עבד לה כסוף הפרשה, ור' שמעון בן אלעזר עבד לה כתחילת הפרשה.⁷ אמר ר' יוסי אף⁸ ר' שמעון בן אלעזר עבד לה כסוף הפרשה⁹ ולא מודי ר' שמעון בן אלעזר שאסור לעשות כן בודאי.¹⁰ מאי כדון, ובלבד שלא יעשה בשבת כדרך שהוא עושה בחול."

- 1 "כגון שנפלה סאה תרומה למאה סאה חולין שנעשה הכל למאה ואחת, הרי זה מוציא סאה אחת, שהוא כדי תרומה שנפלה, ואוכל השאר" (פיה"מ לרמב"ם, תרומות, ד', ז').
- 2 בכת"ל: "כתחילת", וכן בהמשך "כסוף", וכן מסתבר שצריך לתקן בהמשך, אף שגם בכת"ל התחלפה הכ' בב'.
- 3 כלומר, האם הפרשה זאת תרומה גמורה היא מדינא (= תחילת הפרשה) או שמן הדין אין כאן חובה להפריש, רק חכמים תיקנו זאת מפני גזל השבט (= "סוף הפרשה"). עי' במפרשים.
- 4 במשנת שבת כ"א, א'.
- 5 "...ר' יהודה אומר שמותר להוציא אותה בשבת וכאלו סאה זו שהוא מוציא היא התרומה בעצמה שנפלה שאמלי אמרנו כן לא היה מותר הכל" (פיה"מ לרמב"ם, שם).
- 6 "...אם רצה לאוכלו נותן עיניו במקצתו של הכרי וחושב עליו שיהא זה לסאה המדומע שנפלה ואוכל את השאר" (פ"מ).
- 7 "דקס"ד דבהא פליגי דר' יודא עביד לה להעלאה זו כסוף הפרשה, ולא כתחילת הפרשת התרומה, ולפיכך מתיר להעלות את המדומע בשבת, ורשב"א עביד להעלאת המדומע כתחילת הפרשת התרומה, ואין מפרישין אותה בשבת, ולפיכך אין לו תקנה אחרת אלא שנותן עינו במקצתו ויחשוב שיהא זה להמדומע ולהעלות אותו למחר." פ"מ.
- 8 תיבה זאת נוספה מן הגליון בכת"ל.
- 9 "...אף רשב"א עביד לה כסוף הפרשה וכו' ואנן לא שמעינן ליה לרשב"א דמתיר בתקנה זו אלא במדומע זוקא מפני שהוא ספק ואין איסורו אלא דבריהם... והלכך הוא דמתיר בתקנה זו לגבי מדומע שנותן עיניו במקצתו." כך מבין הפ"מ שם את סתימת הלשון של דברי ר' יוסי.
- 10 משפט זה מסיים את השאלה הקודמת ומסביר מדוע ברור שגם רשב"א עביד לה כסוף הפרשה.
- 11 כדון = עתה, וראה במילוננו של זלמן בערכו, עמ' 192, כדון = כדהוא-ן. כך, למשל, בתרגום יונתן לבראשית י"ג, ז', ("והכנעני והפריזי אז יושב בארץ"): "בכנענאי ובפריזאי דעד כדון אית להום רשותא בארעא."

פירוש השאלה "מאי כדון"¹¹ כאן הוא כזה: אם אתה אומר שרשב"א מודה לר' יהודה, ושניהם סבורים שהפרשה זאת כסוף הפרשה, אם כן מדוע למעשה אוסר רשב"א העלאת המדומע ומצריך לתת עיניו וכו'. ועל כך משיבים שטעם האיסור להעלות המדומע ממש לדעתו הוא משום שזו פעולה המזכירה "דרך חול" = שלא יעשה כדשע"ב.¹²

ולפ"ז נפרש "מאי כדון": מה (= הטעם) עתה (= שנאסר לפי ר"ש להעלות את המדומע).¹³ נראה, איפוא, כי פסוקית "כדשע"ב" משמשת כאן כפסוקית סיבה הבאה לנמק מדוע פעולה זאת אסורה.

לפנינו, אם כן, ציטוט מתוך דיון אמוראי. התשובה, שניתנה בצורה סתמית, בלשון קצרה ובלא תוספת הסבר, מלמדת כי כאן כבר היה השמוש במשפטי "כדשע"ב" ציון לקטגוריה ידועה של איסורים שאין התלמוד צריך אלא לרמוז אליה.

(2) שבת י"ד, ג' (י"ד, ג') וכן בסוגיה המקבילה במע"ש ב', א' (נ"ג, ב'):

"שמעון בר בא בשם ר' חנינה: זה שהוא לוחש נותן שמן על גבי ראשו ולוחש, ובלבד

12 וכך פירשו הר"ש סירילאו וה"פני משה" שם.

13 אפשרות מסתברת פחות היא לומר, שלאחר שהוצעו דעות ר' יהודה ורשב"ג שאלו כיצד יש למעשה לנהוג עתה בהכרעת מחלוקת זאת. ואמרו שאין להקל כדעת ר' יהודה, כיון שזו (= העלאת המדומע בפועל) דרך חול היא.

14 ר"מ מרגליות, ב"פני משה" ו"מראה הפנים" שם, סבור לקשר הלכה זאת לנאמר בבבלי ע"ז כ"ח, א', בשם ר' חנינא "מעלים אזנים בשבת" (= "גידי אזנים פעמים שיורדים למטה ומתפרקין הלחיים וצורך להעלותן, ויש סכנה בדבר" - רש"י). לדעתו העלאת זאת נעשית בצירוף לחישה. ושם: "תני ר' שמואל בר יהודה ביד אבל לא בסם, איכא דאמרי בסם אבל לא ביד". אולם הדמיון בין המקרים הללו אינו ברור, ובפרט ששם לא נזכרת כלל פעולת הלחישה. עיקר הסתמכותו היא על הדמיון לירושלמי שם ר', ה' (ח', ג') המספר על ר' ינאי שהמוך שבאזנו נפל בשבת ורצה להחזירו וגערו בו חביריו. "דבי ינאי סבר מימר שמן הוא שהוא מרפא וימיר מוך הוא שהוא מרפא" (= לקה"ע: ר' ינאי סבר שרק השמן מרפא וכיון שנתייבש השמן שרי, וחכמים ס"ל שאף שנתייבש השמן הרי המוך עצמו מרפא. ובירוכ"פ עמ' 109 מפרש שהמחלוקת היא אם מוך טובל בשמן נקרא רטיה, ולר' ינאי השמן הוא הוא המרפא, ומותר לתת שמן ע"ג מכה והמוך רק משמר השמן, ולחכמים מוך טובל בשמן זו היא רטיה שאין מהזירין במדינה, ע"ש) ועל כך שואלים: "ולא כן אמר רב יהודה בשם רב זעירא החושש אזנו נותן שמן על גבי ראשו ולוחש, ובלבד שלא יתן לא ביד ולא בכלי". מן המאמר הזה, הדומה אכן מאוד לדברי ר' שמעון בר בא בשם ר' חנינא אצלנו, רוצה הפ"מ, המדמה את שני המקרים, להסיק כי המדובר בדברי ר' חנינה שלפנינו הוא ב"נותן שמן על גבי ראשו" של מי ש"חושש אזנו" כבקטע הירושלמי ר', ג' הנ"ל, והלוחש כאן הוא זה שלוחש להעלות גידי אזנים (כבבלי הנ"ל!). וכך דולה הוא פרטים משלושת המקורות השונים כדי להשלים לסיפור דברים אחד את המקורות המקוטעים לדעתו. אלא שעדיין הדברים רחוקים, שכן בירושלמי, כפי שאנו רואים, לא נזכר כלל ענין העלאת גידי אזנים. ועוד שהשאלה הנ"ל בקטע הירושלמי ר', ג' אינה מובנת כלל, והר"ש ליברמן שם נצרך להגהה, ולפיה ישנו חסרון בירושלמי שלפנינו, וצ"ל: "החושש אזנו אינו (= כגרוסת כ"ל) נותן שמן [לתוך אזנו, שמעון בר בא בשם ר' חנינא זה שהוא לוחש נותן שמן על גבי ראשו ולוחש" וכו' ולפי זה אם ישנה מכה אסור לתת שמן לרפואה עליה, וההיתר של ר' חנינא הוא לתת שמן ע"ג ראש שאין בו מכה, ורק לשם לחש, ע"י היטב בדברי ר"ש ליברמן שם.

עכ"פ, לדעת הפ"מ (וראה גם קה"ע כאן) הנידון בדברי ר' חנינה בקטע הירושלמי שלנו הוא איסור הרפואה בשבת, והשאלה היא באיזה אופן ניתן לרפא את המכה ע"י נתינת השמן המלווה בלחש לרפואה. בעקבות דברי המפרשים הללו ובעקבות הרד"ל ב"ביאורי הירושלמי" שלו לסוגייתנו בעמ' 58 [נדפס בסוף "הגהות ירושלמי סדר זרעים" (לגור"א) ע"י ר' טוביהו אפרתי ור"י בעקער בשנת תרי"ח] בנה ר"ח אלבק בהשלמותו לפירוש המשנה שבת י"ד, ג' יסוד גדול, ועל פיו הירושלמי חלוק על הבבלי בשאלה העקרונית מה טעמם של איסורי הרפואה. לדעת כל הנ"ל הירושלמי מגלה לנו כאן דעתו בסוף הדיון (כפי שנראה להלן) כי איסור הרפואה בשבת הוא משום עובדין דחול, ושיטה זאת מנוגדת לדעה המקובלת בראשונים, שהבינו בדעת הבבלי כי איסורי הרפואה יסודם בגזירה "שמה ישחוק סממנים" (וראה מ"ש ר"ח אלבק שם שמנסה לתור

שלא יתן לא ביד ולא בכלי. 14 ר' יעקב בר אידי¹⁵ ר' יוחנן בשם ר' ינאי נותן בין ביד בין בכלי. 16 מה ביניהון? מאיסה. 17 מאן דאמר נותן בין ביד בין בכלי מאוס הוא. מאן דאמר נותן שמן על גבי ראשו אינו מאוס. אמר ר' יונה מעשר שני ביניהון. מאן דאמר נותן בין ביד בין בכלי מעשר שני אסור. מאן דאמר נותן שמן על גבי ראשו ולוחש מעשר שני מותר. אמר ר' יוסה וכי כל שמותר בשבת מותר במעשר שני, וכל שאסור בשבת אסור במעשר שני, והא תני מדיחה היא אשה עצמה ובנה ביין מפני הזיעה, בתרומה אסור הא תרומה היא מעשר שני. 18 מהיא כדון? בלבד שלא יעשה בשבת כדרך שעושה בחול. 19 לדעת הפ"מ השאלה "מהיא כדון" פירושה מה טעמו של האוסר בין ביד ובין בכלי (ר' חנינה), והתשובה היא: משום איסורי "דרך חול".

כך מפרש את השאלה גם הרד"ל שם, אלא שלדעתו השאלה כללית הרבה יותר: מהו הטעם שאסור רפואות בשבת בכלל? והתשובה על כך: משום "עובדין דחול". ברם, קה"ע מפרש את השאלה "מהיא כדון" - כ"מאי הוה עלה", כלומר, מה המסקנה להלכה, האם למעשה מותר ללחוש על שמן שביד ושכלי או לא. ואת התשובה יש לדעתו לפרש כך: למעשה מותר ללחוש על שמן שביד ושכלי, אלא שיש לעשות זאת בשינוי (= והפסוקית "ובלבד שלא יעשה כדשע"ב" כאן היא פסוקית אופן שאינה רומזת לסיבה, כפי

אחר המקור לדברי הראשונים הללו בבבלי שבת נ"ג, ב). אלא שבאמת מן הסוגיה דילן בירושלמי אין להסיק דבר, שהרי אין מדובר פה כנראה בלחישה לרפואה על המכה, וכפי שפירש כבר ר"ש ליברמן בירושלמי הנ"ל בעמ' 110, ורמז לכך גם בתוכ"פ לשבת עמ' 190. היתר זה של ר' חנינה הוא לתת שמן ע"ג ראש שאין בו מכה. היתר זה עוסק כנראה במקרה של נתינת שמן על הראש שלא למטרת רפואה כלל, אלא אך ורק כפעולה הנלווית לטקס אמירת הלחש (אולי לשם ברכה, או הגנה כלשהי מפני פגעים): והאוסר זאת ביד ובכלי אכן חושש הוא משום איסור מאיסורי "דרך חול".

ומכאן, שאף אם נפרש בירושלמי שלפנינו כדרכו של הרד"ל, שתשובת הירושלמי רומזת לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", אין לנו עדיין להסיק מכאן כר"ח אלבק, כי לדעת הירושלמי, איסורי הרפואה טעמם הוא משום "עובדין דחול". ועוד: נראה מדברי המג"א על שו"ע, או"ח, שכ"ח, מ"ג, בס"ק מ"ח, כי בנוגע לפעולות הללו של העלאת אזניים גם הוא סבור שטעם איסורן בשבת הוא משום "עובדין דחול". שכן הוא מעיר שכל היתר העלאתם הוא רק כאשר יש לו צער, "הא לא"ה (= לאו הכי) אסור משום עובדא דחול". ומבואר איפוא, כי גם הפוסקים שלהלכה נקטו כשיטת הבבלי לאסור ליקח תרופות בשבת משום גזרה "שמא ישחוק סממנים" - גם הם מודים שהעלאת גידי אזניים כרוכה באיסור משום "עובדין דחול" בדומה להתעמלות בשבת, ראה שם במג"א ו"מחצית השקל" בס"ק מ"ו.

ברם, את דעת ר"ח אלבק הנ"ל קיבלו גם שאר החוקרים: רי"ד גילת, משנתו של ר"א בן הורקנוס, ירושלים תשכ"ח עמ' 136; ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 266-267, וע"ע מ"ש להלן בעמ' 104 הע' 118.

עוד על הרקע הריאלי-רפואי של העלאת אזניים בימי התלמוד ראה ע' טל-אור (טרטנר), מעלים אזניים בשבת, דוגמא לדיון הלכתי-אודטופדי בנושא הפריקות, אסיא, מ"ב-מ"ג, כרך י"א, חוב' ב'-ג' ניסן תשמ"ז, עמ' 52-61. וראה עוד ע"כ להלן עמ' 103 הע' 113.

15 לגרסת שם חכם זה ראה מ"ש ר"ש ליברמן ב"הירושלמי כפשוטו" עמ' 183.

16 יסוד מחלוקתם מבואר הלאה בגמ'.

17 "כלומר מכיון ששופך את השמן מקודם לתוך היד (או לתוך כלי מיוחד לשם סיכה) מאוס הוא ונפסל כבר מאכילה. ויוצא מזה ששמן של לחישה נמאס טרם שהוא סך בו. ואח"כ מבאר ד' יונה את ההבדל להלכה בשמן שנמאס, והיינו שאסור לעשות כן במע"ש, מפני שממאס ופוסל אותו בלחישה לפני שהוא סך בו" (ר"ש ליברמן שם, ומפרש כך כדי שלא להזדקק לדחוקים של המפרשים שהסבירו מאיסה משורש "נמס", ושהמדובר הוא בפעולת המסה). על פי זה ההבדל בין הדעות אינו בנוגע להלכות שבת שבהם נפתח הדיון.

18 כלומר, לדעת ר' יוסה, שלא כדברי ר' יונה קודם, יהיה אסור ליתן שמן של מע"ש לשם לחישה, ואפילו אם שופך ישר מהכלי על הראש (הירושלמי ע"פ שם).

19 בכת"ר בטעות כנראה: "כדרך משהוא עושה בחול".

שיוצא מפירושו). ברם - אם נרצה לילך בדרכו של קה"ע - שמא נכון יותר לפרש באופן שונה מעט את התשובה. כוונת המשפט "שלא יעשה כדשע"ב" היא אכן לציין לקטגוריה של איסורי "דרך חול" (וכפי שנתפרשה תשובה זאת בסוגית הירושלמי הקודמת), וכאן משיבים על השאלה הלכה למעשה כך: כיון שהמדובר הוא בקטגוריה של איסורי "דרך חול", הרי שאין מקום להתיר פעולה זאת כדרכה, ויש, לכן, לפסוק כדעת האוסר (= ר' חנינא) שלא ליתן את השמן לא ביד ולא בכלי.

גם מן הסוגיה הזאת נראה כי משפטי "כדשע"ב" שמשו בלשון האמוראים הא"י כביטוי המציין לסיווג הקטגורי של אותן הלכות, השייכות לקבוצת האיסורים, שנאסרה לדעתם אך ורק משום שעשייתן בשבת היא "דרך חול".

3) שם, כ"ב, (י"ז, ג'): במשנת המסגרת נאמר שמסננים את היין בסודרין, ובסוגיה שם: "ר' בא בשם רב ובלבד שלא יעשה אותה כמין חיק. 20 בעיני דא מילתא מהו לכפות ונעשית חיק מאליה. 21 א"ר מתניה מטה אותה על צידה, ובלבד שלא יעשה בשבת כשעושה בחול". 22

ב"שלא יעשה בשבת כשעושה בחול" שבדברי ר' מתניה אפשר שהכוונה לפסוקית אופן ללא ציון סיבה = (ב). 23.

העולה מן המקורות שבירושלמי

בירושלמי מוצאים אנו רק את הצורה התחבירית מס' II. בשני מקורות ראינו שיש לפרש את השימוש שנעשה שם בפסוקיות "כדשע"ב" כפסוקיות אופן הכוללות סיבה = וכדרך (ג). אשר למקור השלישי שבירושלמי, נראה כי ניתן לפרשו גם כדרך (ב). 24.

בשני המקורות הראשונים, על אף שבסוגיות עצמן נזכרים אמוראים א"י כר' יוסי, ר' יונה (דור רביעי), ור' יעקב בר אדי (שני-שלישי), הרי שלא נוכל לקשר בודאות בין דבריהם לבין אותם משפטי "כדשע"ב" הנזכרים בסוגיות באופן סתמי, כיון שיתכן שהם נוסחו כך בסוגיה רק בעת מעשה עריכה מאוחר. ומן

20 ולא "תיק", ראה הירושלמי כפשוטו עמ' 214. להבנת הדיון שם אעיר: על המשנה שם נמסר בשם רב שיש להזהר שלא לעשות המסנתת כמין חיק (ובבבלי שבת קל"ט, ב': "אמר רב שימי בר חייה ובלבד שלא יעשה גומא", וראה רש"י שם, ועמ' 82 בטבלה). מדובר כאן על סינון היין העכור שהושאר בחבית סגורה עד שישקעו השמרים ואבן היין לתחתיתה, אח"כ הועבר היין הצלול לחבית חדשה, ולפי הצורך סונן בעזרת מסננת או משמרת (ראה גם משנה, תרומות ח', ז') המשמרת היתה עשויה בצורת כיס או שק מבד, או שהיתה סל מעובד מענפים. על כל זה ראה מ"ש נח שפירא "תעשיית היין לפי המקורות" וכו' קורות ג', חוברת א-ב, תשכ"ג, עמ' 43-44, וכאן אומר ר' מתניה בהמשך שיש להזהר שלא יעשה בה מין חיק עמוק (= גומא), כנראה משום שאז דומה סינון זה לסינון הנעשה בחול.

21 "מהו שיהא כופה את הסודר והתיק (= חיק) נעשה מאליה". קה"ע.

22 "מטה אותה על צידה ואם נעשית תיק (= חיק) מאליה אינו חושש, רק שלא יעשה כמו שעושה בחול" (שם).

23 ורצונו לומר לפי זה: מטה אותה על צידה או בכל דרך אחרת של שינוי ואין איסור בדבר אפילו תיעשה מאליה כמין חיק, ובלבד שלא יעשה כפי שרגילותו היא לעשות בחול, אך אין כוונה לרמוז בפסוקית זו לטעם האיסור. וכך נראה מדברי קה"ע שם. אבל ראה להלן עמ' 95 (ליד הע' 77).

24 מקור נוסף נמצא בשבת ט"ז, ג' (ט"ו, ד'), אלא ששם הדברים כפי שהם לפנינו תמוהים מאוד, וכבר החליט רד"ב רטנר כי המדובר הוא באשגרא מן הפסקה ב"ד, ג' (י"ד, ג') הנ"ל, וקיבל דעתו גם הר"ש ליברמן ב"הירושלמי כפשוטו" עמ' 196.

המקור השלישי שאומרו ר' מתניה בן הדור החמישי אין לנו ראייה לשימוש הא"י בדורו בפסוקיות אלו כדרך (ג). כך שלמסקנה, אין ברור ממקורות הירושלמי אימתי נוכל לסמן מבחינה כרונולוגית כי לפנינו שימוש חד משמעי בפסוקיות "כדשע"ב" כפסוקיות המכילות סיבה.

המקורות האמוראים: בבלי

(1) שבת פ"א, א':

"אמר רבא²⁵ אסור למשמש²⁶ בצרור בשבת כדרך שממשמש²⁷ בחול. 28 מתקיף לה מר זוטרא ליסתכן?²⁹ כלאחר יד.³⁰

על פי הסבר רש"י לדיון שם ניכר משאלת מר זוטרא כי לא הבין את הסיפא בדברי רבא כפסוקית אופן חסרת סיבה הבאה לומר כי היתר זה, למעשה, הוא אך ורק בשינוי, כדרך (ב), וגם לא כפסוקית אופן המכילה סיבה כדרך (ג), שאלמלא כן הלא היה מובן מאליו שרבא בא להתיר משמוש בצרור בשינוי, שהרי דרך (ג), כפי שהערנו כבר, נשענת לפי הבנתה הפשוטה על דרך (ב) ואומרת כי מכיון שפעולה זאת שייכת לקבוצת האיסורים שנאסרו בשבת וי"ט משום "דרך חול" אמנם אין לעשותה, אך אתה שומע ממילא מכך כי אם תיעשה פעולה זאת שלא כדרך חול - תותר.

אפשרות אחת היא לומר שרבא (או רבה) השתמשו בפסוקית זו כדרך (א) דלעיל, אך אפשרות אחרת היא לומר כי לפי הבנתו של רבא (או רבה) פסוקית "כדשע"ב" זו הינה כבר פסוקית סיבה שפסוקית האופן התאבנה בה, כלומר פסוקית האופן נעלמה באותו שלב שבו כבר היה מובן מאליו כי מדובר במשפט המכיל ציון לקטגוריה של איסורים, שהפך למטבע קבוע, ואיבד את משמעותו הראשונית כמכיל פסוקית אופן, עד שאין מר זוטרא מעלה כלל על הדעת את האפשרות לפרש משפט זה כמכיל פסוקית אופן, וכמתיר עשיית פעולה זאת בשינוי.³¹

25 בכת"י אוקס': "אמר רבה" וכו'.

26 בגליון הש"ס העיד כי גרסת הר"ש (כמוכח מפירושו לטהרות ז', ד') היתה כאן: "למשש".

27 בדפ"ר ובראשונים י"ג (ראה דק"ס אות ל'): "שמשתמש". אבל המהרש"ל הגיה בדפ"ר כלפינו. וכן היה לפני רש"י כפי הנראה מד"ה "למשמש".

28 רש"י שם: "הנצרך ליפנות ואינו יכול ליפנות אמרינן להלן בפירקין ממשמש בצרור בנקב והוא נפתח, וקא סלקא דעתך דקאמר ובשבת אסור למשמש כלל כדרך שממשמש בחול".

29 שם: "דאמר מר (ראה בבלי, ברכות, כ"ה, א' בשם רשב"ג) עמוד החוזר מביא לידי הדיוקן".

30 שם: "האי כדרך דקאמר רבא כדרך הממשמש בחול בלא שינוי, משום השרת נימין, אבל כלאחר יד, כגון האוחז צרור בב' אצבעותיו שפיר דמי".

אמנם לר"ח, שם, שני פירושים אחרים משל רש"י לדברי רבא:

(א) "אמר רבא לא ימשמש בצרורות בשבת כדי להחליקו שלא ישרטו את בשרו, ונמצא בא לידי כתישה או טחינה, ולא יעשה כדרך שהוא [עושה] ממשמש בחול".

(ב) "יש מפרשין כדי לחכך ולנקות את עצמו כדרך שהוא ממשמש בחול, ואף לא יסתכן בעובי שם (?) טינוף, אלא מתחכך ומתנקה כלאחר יד, שמוצא שינוי מן החול".

שלא כרש"י, שהבין כי משמוש זה הינו פעולת משמוש לזירוז יציאת הצואה, הר"ח מציע כי משמוש זה הוא שפשוף הצרור בו מתנקים, או פעולת הניקוי עצמה. אמנם לענייננו אין, כמדומה, הפרש בין הפירושים הללו.

31 כך הדברים אליבא דרש"י, המסביר כי התקפתו של מר זוטרא היא על כך, שלפי דברי רבא לא יוכלו אנשים להתפנות כלל.

תשובת הסוגיה לשאלת מר זוטרא, לפי הסברנו זה, באה איפוא לומר, כי על אף העובדה שמשפט זה מכיל בתוכו ציון לסיבה (וממילא גם ציון משייך לקטגוריה של איסורי "דרך חול") הרי מכיל הוא בתוכו גם פסוקית אופן, ולכן יש להתיר פעולה זאת בשינוי.

דהיינו, מכיון שההגיון נותן שאין לאסור על בני אדם למשמש בשבת, שכן יש במניעת פעולה זאת משום סכנה בריאותית, תמה מר זוטרא מדוע לא הותר רבא פתח כלשהו לבריות שיוכלו למשמש בשבת. ועל כך משיבים כי משפט "כדשע"ב" זה³² מכיל גם משפט אופן, המתיר אכן, גם לפי רבא, משמוש זה בשינוי.³³

(2) שבת, קל"ז, ב' - קל"ח, א':

ראה לעיל הע' 29. אך העירני ד"ר משה וייס לכך שאפשר גם לפרש ויכוח זה שלא כרש"י, ולהסביר כי רבא הזהיר רק שלא ימשמשו בצרור, ומדבריו הבין מר זוטרא כי רק בעץ וכד' ניתן למשמש, ועל כך יצא קצפו באמרו "ליסתכן" מחמת קושיו של העץ המזיק במשמוש. ומשום כך משיבים כי גם רבא לא התכוון לשינוי כזה שיהיה דוקא בחפץ שבו נעשה המשמוש, אלא הסתפק בכך שהאדם הממשמש ישנה באופן משמוש, כך שגם רבא התיר משמוש בצרור, אלא שהוא דרש לבצע זאת בשינוי. ברם, קשה לקבל פירושו זה, שכן צרור פירושו אבן (ראה ערוך השלם, ח"ז, עמ' מ"ב, ערך צר), ומדוע יניה מר זוטרא שקושייו של העץ גדול מקושייה של האבן?

32 התוס' שם בד"ה אסור התקשו להבין מדוע צריך לשנות כאן, לפי רבא, באופן משמוש, שהרי לא "פסיק רישא" הוא שישיר נימין במשמוש. והשיבו כי אכן רבא מניח ש"פסיק רישא" הוא שישיר נימין. ושאל על כך הב"ח (על טור אור"ח בסימן שי"ב ד"ה "היה נצרך"): "ואיכא למידק דאי כפי' התוס' למה ליה לתלמודא למימר אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שהוא ממשמש בחול, אלא כלאחר יד ע"י שינוי, בב' אצבעותיו (= כך היא הצעת רש"י, ראה לעיל הע' 30, וראה פרישה שם אות ט'), דהאי לישראל משמע דאסור משום עובדא דחול, וזה ליתא, אלא אסור מדאורייתא, דבדאי איכא השרת נימין, ואם כן הכי ה"ל (= הו"ל) למימר אסור למשמש בצרור בשבת בכל ידו דמשיר נימין, אלא ממשמש בשתי אצבעותיו". משום כך הוא מגיע למסקנה שונה מזו של התוס': "לכן נראה דאף בממשמש בכל היד לאו פסיק רישא הוא, דאפשר דלא ישיר נימין, ואפ"ה (= ואפילו הכי) אסור למשמש בכל היד כדרך שהוא עושה בחול, אלא ע"י שינוי כלאחר היד בב' אצבעותיו, שאם נתיר לו בכל היד כדרך שהוא ממשמש בחול חייש' שמא יבא להשיר נימין במזיד, ולכן צריך לשנות שלא למשמש אלא בב' אצבעותיו, כדי שיוכזר שהוא שבת ולא ישיר נימין".

דומה שדברי הב"ח הללו משקפים יפה את הרגישות הלשונית המתפתחת ומשתלמת במהלך השתלשלות ההלכה, ויוצרת בסופו של דבר את הנטיה לשייך כל אותם משפטים המכילים פסוקיות "כדשע"ב" לקטגוריה של "עובדין דחול". רגישות זאת בולטת בדברי רש"י במקומות רבים ראה מ"ש ע"כ בעמ' 70-72, אך נראה שבעלי התוס' על אתר אינם מכירים בה, ומשום כך נזעק הב"ח לצאת כנגדם, ולהשיב עטרה ליושנה. וראה יד דוד לשבת, לרי"ד זינצהיים, מכון ירושלים, תשמ"ג, מהד' בתרא, עמ' קס"א, בד"ה "תוספות", הסבור אכן כי להבנת בעלי התוס' הנ"ל אין בדברי רבא ציון לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", אלא רק היתר לבצע פעולת המשמוש בשינוי, וכדרך (ב) שהצענו להבנת פסוקיות "כדשע"ב", "ואי הוה אמר (= רבא) סתמא אסור, הוה משמע בכל ענין (= אסור, ואין היתר למשמש אפילו בשינוי)". אך לפי זה הוא מתקשה בצדק: "מיהו למר זוטרא דהבין בדברי רבא דאף לאחר יד (אחר) [אסור], קשה איך הי' ניחא ליה מה שאמר רבא כדרך שמשמש בחול".

33 כך נראית מסקנת הסוגיה, אך ראה "מרכבת המשנה" על הרמב"ם הלכות שבת כ"ו, ד'.
34 פיסקה זאת בגמ' מתייחסת לדברי המשנה שם הדנה בענין תלית המשמרת (על הרקע הריאלי לסוגיה זאת ראה מ"ש לעיל בעמ' 55 הע' 20) בשבת ויו"ט. לדעת ר' אלעזר תולין את המשמרת ביו"ט ונותנין לתלויה (= משמרת תלויה נותן לתוכה שמרים ומסננם) בשבת. ולחכמים אין תולין את המשמרת ביו"ט ואין נותנין לתלויה בשבת, אבל נותנין לתלויה ביו"ט. בסוגיה המקדימה התבאר כי אף שר"א מחמיר בהוספה על אהל עראי, ולפי זה לכאורה היה עליו להחמיר כאן, הרי הוא מיקל למעשה, משום שהוא מתיר אף מכשירי אוכל נפש - שאפשר לעשותם מערב יו"ט - לעשותם ביו"ט עצמו.

35 המפרשים לא ביארו את עמדת רב יוסף שנדחתה מהלכה. אך אפשר שרב יוסף סבר כי בתלית המשמרת יש משום בונה, ואף שמדובר כאן באוהל עראי הרי יש מן האמוראים שסברו כי בנין לשעה הוי בנין, דאה יר' שם ז', ב' (י', ג') "הדא אמרה בנין לשעה בנין" [וכן נראה שרב יוסף סבר כי יש בנין בכלים, כפשטות משנת ביצה ב', ו', ע"ש]. וכמחלוקת רב יוסף ואבני

"איבעיא להו תלה מאי? 34 אמר רב יוסף תלה חייב חטאת. 35 א"ל אביי 36 אלא מעתה תלה כוזא בסיכתא 37 הכי נמי דמיחייב? אלא אמר אביי מדרבנן היא, 38 שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

גם כאן משמש בפשטות "כדשע"ב" בפי האמוראים כפסוקית סיבה. הסיבה שנאסרו פעולות אלו היא (כדי) "שלא יעשה כדשע"ב". 39 כאן גם מפרש אביי כי קטגוריה זאת הינה של איסורים מדרבנן.

כאן נחלקו אמוראים בירושלמי כ, א' (י"ז, ג'): "ר' חייה בשם ר' יוחנן: הנוטע אוהלין חייב משום בונה. א"ר זעירא אינו אלא כפורסן ומקפולן בשבת". גם כאן אנו רואים כי נטייתם של אמוראים ראשונים היתה לפרש את חיובי המשנה כאיסורי תורה, ושלא כתלמידיהם, שנטו לפרשם כאיסורי חכמים. כך גם יוצא מן הסוגיה שם קל"ח, א' הדנה בשאלה "שימר מאי שלדעת רב כהנא [קשה לדעת איזה רב כהנא זה, אם הוא בין הדור הראשון (אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 174), השני (שם, 203) או השלישי (שם, 295)]. אך יתכן שהוא בן הדור השני שהיה בשיבת רב הונא (חולין ק"א, ב') ושם פגש ברב ששת שישב לפני רב הונא (ראה כתובות ס"ט, א', ב"ב פ"ה, ב' וב"מ ע"ב, ב') וכך דרש שם בפירקא (יבמות ס"ב, ב') [[חייב חטאת, ולדעת רב ששת, בן הדור השלישי, איסורו מדרבנן. בויכוח שנערך אח"כ על דברים אלו יוצא רב יוסף להגן על רב כהנא לחייב חטאת ואביי משיב לדחות דבריו. וראה גם בסוגיה הבאה שתעלה לדיון (= 3), וגולדברג פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 345 הע' 1 שתולה זאת בהעברה, ואין הכרח. מכל המקורות הללו ניכרת מגמה (שבזיקתה היסודית מצריכה מחקר עצמאי, וכאן אנו מצביעים, לפי דרכנו, רק על כמה מקורות הנראים כנוטים לאשש זאת) של אמוראים מאוחרים יותר להעמיד איסורים אלו כאיסורי חכמים ולא כאיסורי תורה.

36 בכת"מ חסרות המילים "א"ל אביי".
37 תלה כלי קטן במגוד, כמו שפירש רש"י שם. סיכתא היא יתד קטנה שהיו נועצים בכותל כדי לתלות עליה כלים, ובעיקר כלים קטנים שבמטבח, משום כך משמש הביטוי "אנן כי סיכתא בגודא" (שם, עירובין נ"ג, א') כרמז לדבר פחות ומזולזל, ראה ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך ב', ח"א, ת"א 1929, עמ' 81.

38 בכת"מ: "אלא אמר אביי שלא יעשה" וכו'. אבל השווה לנוסח הדברים בסוגיה הבאה שתעמוד לדיון בדברינו להלן (= 3).
39 כך נראים הדברים לכאורה מפשטות סוגיה זאת, וכך מבואר בדברי רש"י על הסוגיה כאן בד"ה אלא ובדף קל"ט, ב' ד"ה מערים. אלא שלא כל הראשונים פירשו סוגייתנו באופן זה.

הרמב"ן בחידושו לשבת שם ד"ה אלא (מהד' ר"מ הרשלד עמ' תנ"ב - תנ"ג) מפרש שלא כרש"י: "אלא אמר אביי מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול - פרש"י ז"ל דלא משום אוהל ארעי הוא, אלא שלא יתקן לשמור (= לשמור) בקביעות כחול... ול"ג דאביי משום אהל ארעי אסור לה, ומשום דא"ל דב יוסף חייב חטאת אמר איהו דליכא, אלא שבות בעלמא, היינו עובדין דחול... וכו'".

דברי הרמב"ן הללו החלוקים בענין פעוט לכאורה על דברי רש"י, רומזים בעצם ליסוד "רמב"ני" חשוב, שנעמוד עליו להלן בפרק ד'. הרמב"ן, בהתאם לדבריו בפירושו לתורה בויקרא כ"ג, כ"ז, מבין כי הקטגוריה של איסורי השבות כוללת כל אותן פעולות שאינן אסורות מחמת היותן מלאכות או תולדות, ואיסורם נובע רק מחמת היותן פעולות סקולאריות, מה שיוצר זיהוי ברור בין המונחים "שבות" ו"עובדין דחול". ומשום כך הוא מבין כי אותה הגדרה של אביי כאן לאיסורי "דרך חול" - כוונתה בעצם לקטגוריה של איסורי ה"שבות". וראה עוד ע"כ בפרק הנ"ל, עמ' 154-188.

ובאשר לעמדת הרמב"ם, הרי הוא אינו מקבל כלל את ההבנה הפשוטה אותה הצענו כאן לדברי אביי. הוא שולל קיומה של קטגוריה הלכתית הקרויה "עובדין דחול", ראה ע"כ להלן בעמ' 75-94. משום כך הוא מנמק בהלכות שבת כ"א, י"ז, את טעם האיסור לתלות את המשמרת "שמא יבא לשמור".

ברם, ראה שם את דברי ה"מגיד משנה", שנראה מדבריו כי אינו מבחין בין פירושו של רש"י לפסקו של הרמב"ם. אך מצאתי כי כבר עמד על הבחנה זאת שאני מציע כאן חד מן קמאי, הר"ח בנבנשת שכתב בספרו כנסת הגדולה, חלק אר"ה, על הטור שם, סימן שט"ז (במהד' ירושלים, תשכ"ב, עמ' קע"ב) כך: "... אבל הרמב"ם ז"ל כפי הנראה רוח אחרת עמו, שהוא מפרש מאי דמתוך אביי מדרבנן היא כדי (!) שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, שבא לומר שאין הטעם באיסור תליית המשמרת מפני שהוא עושה אוהל כדי שנלמוד ממנו איסור לתלות כוזא בסיכתא, אלא איסור תליית מדרבנן כדי שלא יעשה מלאכה שיבא לשמור (= לשמור) בה כדרך שהוא עושה בחול, ואיסור זה לא שייך בתליית הכוזא בסיכתא... וכן מצאתי לו באגרותיו סימן ל"ט שפירש כמו שכתבתי. ותמהני מה"ה ומרבינו ב"י ז"ל שלא עמדו בזה".

אמנם יש להעיר כי בדבריו החשובים הללו אין בעל "כנסת הגדולה" מבחין כי בעל הפלוגתא הגדול של הרמב"ם, שהשפעתו העצומה במקרה זה על הפרשנים והפוסקים היא זו שדחתה לגמרי את ההבנה אותה הציע הוא עצמו במקרה זה לדברי הרמב"ם - הוא רש"י, והוא מייחס לרש"י את הדעה שהאיסור לתלות את המשמרת הוא משום אהל (כתוס' שם ד"ה כסא).

(3) שם, ק"מ, א':

"איבעיא להו שרה מאי? 40 תרגמא רב 41 אדא נרשאה קמיה דרב יוסף 42 שרה חייב חטאת. א"ל אביי אלא מעתה שרה 43 אומצה במיא הרי נמי דמיחייב? אלא אמר אביי: מדרבנן, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול."

לדעת אביי שריית תרופה או תבלין מאכל בפושין אינה איסור תורה, 44 ולא נאסרה אלא מכיון ש"דרך חול" היא.

כאן שוב, כבדיון הקודם, 45 בפי אביי "כדשע"ב" הינו ביטוי המציין לקטגוריה של איסורים שנאסרו מדרבנן משום היותם "כדרך חול".

(4) הבאנו לעיל בפרק הדין על משפטי "כדשע"ב" שבתוספתא 46 את לשון התוספתא שבת י"ז, (י"ח), כ"ה: "המשמר זרעים מפני עופות ומקשאות מפני חיה משמר כדרכו שבת, ובלבד שלא יספק ולא ירקד ולא יטפח כדרך שעושה בחול".

ובבבלי עירובין ק"ד, א' נוסח הברייתא המקבילה שונה אך במעט:

"המשמר פירותיו מפני העופות ודלעיו מפני החיה משמר כדרכו בשבת, ובלבד שלא יספק ולא יטפח ולא ירקד כדרך שהוא עושה בחול".

ובגמרא שם שואלים לטעמו של האיסור, ומשיב רב אחא בר יעקב: "גזירה שמא יטול צרור". 47

וראה מ"ש הרא"ם אלפנדי, יד אהרן, איזמיר, תפ"ה, על טור או"ח שם. והשו"ע שם ס"ט פסק: "משמרת שתולין אותה לתת בה שמרים לסגנון... חשוב עשיית אהל ואסור לנטותה". וראה דברי הגר"א המוקשים, בביאורו שם ס"ק י"ח (ד"ה "משמרת"), המזהה בין שיטת הרמב"ם לשיטת בעלי התוס' הנ"ל [וראה שם דמשק אליעזר (לנדא) על אתר, ור"ב רקובר ור"מ גרינברג, ברכת אליהו, ח"ה, ירושלים, תשמ"ה, עמ' קמ"ד-קמ"ז, הע' 4-5].

40 השאלה מתייחסת למשנת המסגרת בה נאמר כי "אין שורין את החלתית (= מין ירק שמשמשים בו לתבלין ולרפואה Asa Foetida. תוכ"פ עמ' 265) בפושין". ההדגשה על "בפושין" במשנה באה לדעת ר' ינאי (בבבלי שם) כדי להוציא מדעת הת"ק בתוספתא (= ר"מ כנראה, ראה א' גולדברג, פירוש למשנה שבת, עמ' 349) שאוסר כל שרייה של חלתית בשבת, ובה להתיר בצונן.

41 בכת"י אוקס': "תרגמא אדא" וכו'

42 בכת"י מ': "דרב הונא" וראה דק"ס אות ע' שכתב כי גרסת הדפוס היא הנכונה. וכנראה נסמך על כך שמצינו את רב יוסף ואביי חולקים בנוסח דומה לכך גם בסוגיה הקודמת (2), וגם בדף קל"ח, א' בענין "שימר מאי" (וראה מ"ש בעמ' 58 הע' 35).

43 בכת"י מ': "שדא", ובכת"י אוקס': "תרא".

44 לא התברר לי משום איזו מלאכה מחייב כאן רב יוסף, ולא מצאתי מי מן המפרשים שעמד על כך. ושמה דאה רב יוסף בשריית החלתית מלאכת "מעבד" שמצינו אמוראים (רבה בר רב הונא, שם, ע"ה, ב') הסבורים כי יש להחילה גם על עיבוד אוכלין. [ניתכן גם שרב יוסף ראה את שריית החלתית כמלאכת בישול (= אופה) שהוגדרה לו כהכנת המאכל לאכילה, ולא דוקא ע"י חום. פקוקים בשאלה זאת - אם לצורך מלאכה מבשל נדדש דזוקא שמוש בחום - מופיעים אפילו בין פוסקים אחרונים. ראה: פרי מגדים, אשל אברהם, או"ח סימן שי"ח סקל"ז; ר"י מאלצאן, שביית השבת, מלאכת מבשל, אות ל"א ב"באר רחובות"; כלכלת השבת לר"י ליפשיץ (הנדפס ב"פתיחה ראשונה" לפירושו למשנה "תפארת ישראל") מלאכת אופה, ד"ה המתין; ר"י נויבירט, שמירת שבת כהלכתה, מהדורה חדשה, ירושלים, תשל"ט, עמ' כ"ה בהערה קע"ג].

45 ראה מ"ש לעיל בסוף הע' 35 בשם ר"א גולדברג.

46 עמ' 44-45.

47 דש": "ויזרוק לרה"ר להבריה העופות" (ושמא לפ"ז היה ראוי לשער כי הגירסא הנכונה תהיה: "שמא יטיל צרור"). וראה הע' 31 לעיל.

דברי רב אחא בר יעקב אלו משמשים עילה לבעל הסוגיה לדחות את הדעה שהועלתה קודם כי הטעם לאיסורי הברייתא הוא משום הולדת קול.

וכאן הלא רואים אנו בברור כי אין הסיומת המפורשת "כדשע"ב" מונעת מרב אחא בר יעקב להציע טעם של "גזירה שמא",⁴⁸ הרי שעלינו לומר כי אין הוא רואה כל סתירה בין הסברו של רב אחא בר יעקב לבין סיומת זו. וזאת, כפי הנראה, משום שהוא מפרש סיומת זאת כפסוקית אופן טהורה שאינה כוללת סיבה וכדרך (א) או (ב). רב אחא בר יעקב אינו רואה איפוא במשפטים אלו ציון לסיבת האיסור שהרי הוא ממצאו לסוגיה מחוץ לה.

מוצאים אנו איפוא כי גם בדור השלישי בבבל⁴⁹ עדיין לא ניתן לקבוע כי אצל כל אמוראי בבל נתפרשו פסוקיות "כדשע"ב" כפסוקיות המכילות ציון לסיבה.

מן המקורות האמוראיים-בבליים עולה איפוא, כי לפחות חלק מן החכמים בני הדור השלישי עדיין לא הכירו את פסוקיות "כדשע"ב" אלא כפסוקיות אופן חסרות סיבה.

לעומת זה אנו מוצאים, החל מן הדור הרביעי (אביי), כי פסוקיות אלו משמשות כפסוקיות סיבה מובהקות (שגם קיבלו בהתאם לכך, בשימוש הלשון, צורה תחבירית שונה משתי הצורות העתיקות שהכרנו עד עתה), ובמקרה אחד אף העלינו השערה, (על פי הסברו של רש"י להבנה הראשונית של מר זוטרא שנדחתה) כי אצל חלק מן החכמים הבבליים שימשה פסוקית זאת כפסוקית סיבה, שפסוקית האופן כבר התאבנה בה.⁵⁰

ולסיכום: משימוש הלשון של פסוקיות "כדשע"ב" בתלמודים נראה כי היתה אחיזה בין האמוראים לשתי אפשרויות הפירוש שהעלינו. בעיקר בולטת התופעה בשימושם של אמוראי בבל בפסוקיות אלו, שם אתה מוצא מחד את רב אחא בר יעקב, הרואה פסוקית כזאת כפסוקית אופן חסרת סיבה, לעומת אביי, ששימושם בפסוקיות אלו כבר הינו כפסוקיות סיבה גמורות.

48 על שימושם של האמוראים הבבליים ב"גזירה שמא" ראה מ"ש ר"א גולדברג בספר היובל לח' אלבק, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 101-113.

אכן ר"ש ליברמן רואה בפירוש זה של רב אחא בר יעקב סטייה ממשוטה של התוספתא, האומרת, לפי דעתו, במפורש כי טעם האיסור הוא משום שייכות פעולה זאת לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" (ראה עמ' 15 הע' 74). זאת משום שגם ר"ש ליברמן נמשך אחרי הפירוש המקובל הרואה בפסוקיות "כדשע"ב" רמז לטעם האיסור משום "דרך חול". ברם רב אחא בר יעקב הבין, כפי הנראה, כי בפסוקיות הללו יש אך ורק ציון אופן.

כמובן שאפשר לטעון כי תשובת רב אחא בר יעקב צורפה לסוגיה זאת ע"י העורך, ורב אחא בר יעקב עצמו נתן טעם זה לאיסור משום שלפניו לא היתה הברייתא בצורתה, כפי שהיא לפנינו, עם הסיומת "כדשע"ב". אלא שאיני רואה סיבה לומר זאת, כאשר אנו רואים שהן הברייתא שבבבלי והן בתוספתא מופיעה סיומת זאת, ומדוע נניח שרב אחא בר יעקב לא הכירה? ומכל מקום, אין ספק שלפחות לדעת עורך הסוגיה אין בסיומת "כדשע"ב" שלפנינו כדי לתת טעם לאיסור הנזכר.

49 רב אחא בר יעקב, תלמידו של רב הונא, מייצג כאן, כנראה, מסורת סוראית (אך יש להעיר כי הוא אינו מנותק מתורת פומבדיתא של זמנו, ראה למשל חולין י', ב', ומחלוקותיו עם רבא בשבת פ"ז, ב'. שמקומו הקבוע היה כנראה בעיר פפוניא הסמוכה לפומבדיתא, ראה נדה ס"ז, ב' שרב אב"י מתקין בה תקנה). וכדמות ראייה יש אולי גם מן העובדה שלא מצינו מי מאמוראי סורא העוסק בקטגוריה של איסורי "דרך חול" - או גם "עובדין דחול" שבענייני יו"ט.

50 אך עי' למשל בצורת הברייתא הבבליית שהבאנו לעיל (ראה לעיל עמ' 33-37) בעירובין ק"ד, א': "...אינו מרדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי קופה". ומסתבר כי ישנו קשר בין הסיפא שבמקבילה בתוספתא "ובלבד שלא ירדה כדשע"ב" לבין האופן שבו מציעה הברייתא בבבלי את היתר הרדייה דוקא בשינוי. וראה מ"ש על כך לעיל, עמ' 34 הע' 19.

נראה כי העובדה, עליה הצבענו בראשית דברינו, שמשפטים אלו בספרות התנאית יכלו להתפרש הן כבעלי פסוקיות אופן הכוללות סיבה והן כבעלי פסוקיות אופן חסרות סיבה, היא שהזמינה, מאוחר יותר, שתי אפשרויות פרשניות אלו בתורתם של האמוראים, וזאת בדיוק כפי שהזמינה, אחר כך, שני כוונות מחשבה דומים בפרשנות הראשונים, וכפי שנראה להלן.

המונח "עובדין דחול", מקורותיו בסוגיות התלמוד

המונח "עובדין דחול" נזכר בענייני שבת ויו"ט⁵¹ רק בתלמוד הבבלי, ואך ורק בקשר עם ענייני שקילה ביו"ט, בהם נעשה בו שימוש בביצה כ"ח, א' וכן שם כ"ט, א'. בפרק זה נעסוק בניחות המקורות התנאיים העוסקים באיסורי השקילה, שעליהם נסבים דברי האמוראים הללו, ובנסיון להסיק מניתוח זה מסקנות על אופי השימוש שנעשה במונח זה בפי האמוראים הבבליים.

במשנה, ביצה, ג', ר':

"ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, וחכמים אומרים אין משגיחין בכף המאזנים כל עיקר".

ועוד שם, שם, ח':

"אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה אבל לא במדה, ר' יהודה אומר אם היה כלי של מדה לא ימלאנו. מעשה באבא שאול בן בוטנית שהיה ממלא מדותיו מערב יום טוב ונותן ללקוחות ביום טוב...הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ביצים ואגוזים במנין, שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו".

כמה אפשרויות ישנן לפירוש הרישא של המשנה האחרונה:⁵²

51 בשני מקורות בלבד בבבלי כולו, ישנה הזכרה של מונח זה בקשר עם הלכות שבת ויו"ט. בירושלמי אין כל שימוש במונח "עובדין דחול". בבבלי פסחים פ"ב, ב' ובבכורות ל"ב, ב' מופיע מונח זה בקשר עם ענייני קדשים. שתי סוגיות אלה סתמיות הן, ובאחת, זו שבבכורות, אף ניתן להראות בעליל כי השימוש במונח זה מאוחר הוא. סדר הדיון שם הוא כזה: מתחילה מובאים דברי רב אשי האומר: "לא יגאל דמעשר לא ימכר הוא (כלומר, פסוק זה, "לא יגאל", עוסק במכירה ולא בפדיון). אמר רב אשי מנא אמינא לה, דכתיב 'והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לא יגאל' - אימתי עושה תמורה? מחיים, הא לאחר שחיטה - נגאל, הא בעי העמדה והערכה? אלא שמע מינה 'לא יגאל' לא ימכר הוא". על מסקנת רב אשי מוסיפה הסוגיה הסתמית לדון בהמשך, ורוצה להעמיד את דברי רב אשי גם למ"ד "קדשי מזבח לא היו בכלל העמדה והערכה", ומשום כך מעדיפים לתקן את הנוסח הקודם של דבריו (למסקנה) כך. (אין לומר כי כוונת הפסוק 'לא יגאל' היא לפדיון, שכן אז ינבע מן הדברים כי) "מחיים דאלים למתפס פדיונו לא מיפריק, לאחר שחיטה דלא אלים למיתפס פדיונו מיפריק"? על כן יש להסיק: "לא יגאל - לא ימכר הוא". על הדיון הזה המאוחר לדברי רב אשי, נוסף עתה דיון קצר ובו שואלים: לפי דברי רב אשי "ולכתוב רחמנא לא ימכר"? ועונים: "אי כתב רחמנא לא ימכר הוה אמינא איזדבונא הוא דלא מזדבן (בגרסת השטמ"ק: "מזדבן הוא דלא איזדבונא") דקא עביד עובדין דחול (= מכירתו בזיון היא לקדושתו), אבל איפרוקי מיפריק, דהא עיילי דמיו להקדש, להכי כתב רחמנא 'לא יגאל' דלא איזדבונא מיזדבן ולא איפרוקי מיפריק". נראה אפוא כי מדובר כאן בשימוש מאוחר במונח זה, שהועבר גם לענייני קדשים. גם הסוגיה השניה בה מצינו מונח זה בקשר עם ענייני קדשים, בפסחים שם, סתמית כולה, ונראית כמאוחרת. וראה עוד מ"ש להלן בעמ' 65 הע' 63.

52 כפי שניתח ר"ז עמינה, עריכת מסכתות ביצה וכו', עמ' 82. וכן שם, על האפשרות לפרש את הרישא כמשפט אחד עיקרי וטפל, או כשני משפטים.

א. אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה, אבל לא [= בכלי של] מדה.
 ב. אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה, אבל לא [יאמר לחבירו] מלא [לי] במדה.
 אשר לאפשרות א. כאן ניתן להבין את דברי רבי יהודה ויחסם לדברי ת"ק ג"כ בשתי דרכים:
 I. רבי יהודה מסביר את דברי ת"ק: "במדה" פירושו: כלי של מדה.
 II. רבי יהודה חלוק על ת"ק: ת"ק התנה את ההיתר בכך שכליו של הקונה לא יהא כלי של מדה, אך רבי יהודה מתנה זאת בכך שכל כלי, אף אם הוא של המוכר, ומשמש הוא רק ליצוק ממנו לכליו של קונה לא יהא כלי של מדה.⁵³ העורך, שראה הבדל בין שני המאמרים - זה של ת"ק וזה של רבי יהודה - צרפם זה ליד זה במשנה.

אשר לאפשרות ב. - גם כאן ניתן לפרש את המחלוקת בין רבי יהודה לת"ק בשתי דרכים:
 I. רבי יהודה אינו חולק על גוף דברי ת"ק, אלא מוסיף חומרא על דבריו: ת"ק אוסר לומר למוכר למלא במדה, ורבי יהודה מוסיף כי גם בלא לומר דבר, אם על המוכר למלא כלי של מדה - הרי הדבר אסור.
 II. רבי יהודה חולק על ת"ק: ת"ק מתיר למלא בכלי של מדה, ואוסר רק לומר למוכר בפירוש למלא במדה, ורבי יהודה אוסר גם למלא בכלי של מדה.
 רבא, בבבלי שם, כ"ט, א' נוקט כאפשרות ב. וכדרך II: "רבא אמר מאי אבל לא במדה - שלא יזכור לו שם מדה", ושרבי יהודה בנגוד לת"ק סבר: "אבל כלי המיוחד למדה לא ימלאנו". וכמדומה שכך גם פירש רב חונה בירושלמי ביצה ג', ח' (ס"ב, ב') האומר: "או חסר או יתר", כלומר, ת"ק אינו אוסר אלא לומר למוכר למלא במדה, אך מתיר לומר לו "חסר או יתר".

אבל ע"י רב יהודה בשם שמואל נמסר פירוש אחר: "מאי אבל לא במדה...אבל לא בכלי המיוחד למדה, אבל כלי העומד למדה ימלאנו (= רש"י: "כשישבר זה בא זה תחתיו אבל עדיין לא מדד בו").⁵⁴ לא ברורה לי האחיזה שיש לפירוש זה בטקסט המשנה.⁵⁵ פירושו זה אינו מתאים אף לא לאחת מן האפשרויות

53 מורי רמ"ש פלדבולום העלה בפני גם אפשרות זאת.
 אך ברצוני להעיר על כך, כי לדעת הגר"א בביאורו ל"ש"ע או"ח סימן שכ"ג סק"ב (בד"ה "זה"מ") מוכח מלשון המשנה עצמה כי מדובר בה בכליו של לוקח ולא של מוכר. כך הוא מסיק מן הלשון "מלא לי כלי זה" שמשמעותה "מידה של לוקח". וראיה נאה היא, לדעתי.
 אמנם הר"ן בביצה שם (דפי הרי"ף דפר וילנא ט"ז, א') ד"ה "אבל כלי" סבור לפי תומו כי "כלי מידה" הוא בודאי כליו של מוכר, ומעלה מלשון הסוגיה בהמשך שם כ"ט, א' ראה הפוכה, כי הבבלי (בסוגיה הסתמאית שם) מבין שמדובר בכליו של מוכר, מן הלשון: "...הכא לא קעביד כדעבדין בחול דעבדי אינשי דמקרי חמרא במנא דכילא ושתו", כשהר"ן סבור כי "מנא דכילא" זה הינו כלי המידה של המוכר. אך אין, כמובן, ראייה מכך להבנת פשוטה של המשנה עצמה.
 והגר"א עצמו שם, סבור, כי אין ראיות אלו סותרות, אלא שלהבנת הבבלי שם אין המשנה מדקדקת בשאלת שייכותו של כלי המידה, ושתי האפשרויות שוות. וראה שם בפסק השו"ע סעיף א' כי הר"י קארו אכן הבין כי אין הבדל בין כלי מידה של לוקח או מוכר. ועל הסתירה בין פסקי הרמב"ם בענין זה בין הלכות שבת כ"ג, י"ג וי"ט ד', כ"א ראה ב"י או"ח סימן שכ"ג בד"ה "ומ"ש הר"ן".

54 וראה מ"ש ע"כ שאול ברלין, שו"ת בשמים ראש, ברלין, תקנ"ג, סימן שע"ט.

55 ושמה הסתמך שמואל על ברייתא אחרת שלא הגיעה לידינו?
 פירוש מעניין ומקורי העלה רה"מ פניליש בדרכה של תורה, וינה, 1861, עמ' 29-30. לדעתו אין להבין את המשפט "אם היה כלי של מדה לא ימלאנו" במובן של איסור גמור ליצוק לכלי של מדה, אלא להיפך, יש להבינו כהיתר למלאות כלי זה, אך בתנאי שלא ימלאנו (את הכלי) כולו, אלא חלקו.
 לפי פירוש זה יהיו חלוקים חכמים ורבי יהודה בשאלה אם שינוי כזה, שלא ימלאנו כולו, יתיר פעולה זאת.

שהעלינו כאן: מחד הוא נוקט כאפשרות א.: "לא במדה" פירושו "לא בכלי המיוחד למדה", אך לדעה זאת - לא כדרך I ולא כ II - רבי יהודה, שחלוק על ת"ק, אוסר כלי העומד למדה. מכל מקום, לפירוש זה ת"ק מיקל ומתיר כלי העומד למידה, ורבי יהודה אוסר. ולפי הנחת שני הפירושים שבבבלי, כי רבי יהודה חלוק היה על ת"ק, הקשו בסוגיה הסתמית שם מן המשנה הנ"ל בראשית דברינו, שלענין שקילת בשר במאזנים כנגד כלי או קופיץ רבי יהודה מתיר וחכמים אוסרים, בשעה שכאן מצינו להיפך, כי רבי יהודה הוא המחמיר וחכמים הם המקילים. ותירצו שם כי לחכמים:

"התם (במאזנים) קא עביד כדעבדין בחול, הכא לא עביד כדעבדין בחול".

ומפרש רש"י תשובה זאת כך: "כדעבדין בחול - במאזנים, פעמים שאין הליטרא לפניו, וכיון שיודע משקל כליו שוקל בו". כשלגבי משנתנו טבורים חכמים כי "לא קא עביד כעובדין דחול" וזאת כיון: "דעדיין לא יצא טבעו של כלי זה למדה". כך לפירושו של שמואל.

ולפירוש רבא, התלמוד מסביר, כי אף שבשקילה כנגד כלי יש חשש ל"עובדין דחול" כנ"ל, הרי בשימוש בכלי המיוחד למדה לא קיים חשש זה משום "דעבדי אנשי (= לא רק לצורך עסקי חול, כגון מסחר, אלא גם לצרכים ביתיים) דמקרב חמרא במנא דכילא ושתו".

לפי זה אנו אומרים כי השיקול ההלכתי לחכמים דרבי יהודה יהיה כזה, שיתיר את פעולת השקילה הנעשית ביו"ט (לצורך הכנת האוכל ליו"ט) רק בתנאי שתיעשה בשינוי מדרך עשייתה בחול, אך במקום שהפעולה נעשית כדרכה בחול - תיאסר. דהיינו: גורם האיסור הקרוי "עובדין דחול" קיים רק כאשר הפעולה נעשית כדרך חול, ברם עשיית אותה פעולה בשינוי מסלקת גורם זה, ומתירה את הפעולה ביו"ט. ומכאן, אכן, יכולים אנו להסיק גם הלכה למעשה, כי כל פעולה הנעשית בשינוי מדרך חול אין בה משום "עובדין דחול".⁵⁶

אך יש לשים לב לקשיים שמעורר פירושו של רש"י לסוגיה. שכן לפי הנאמר במשנה אוסרים חכמים דר' יהודה את פעולת השקילה במאזנים אפילו בשקילה כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, ופשטותה מלמדת כי גם שקילה שלא כדרכה נאסרה ביו"ט ע"י חכמים. ומה יאלץ את בעלי הסוגיה כאן להוציאה מפשטותה ולהסביר כי שקילה משונה כזאת⁵⁷ דרך חול היא?!

אמנם עצם הקושי שנתקשה בו פנילש שם, והביאו לפרש כך, אינו נכון לדעתי. פנילש התקשה: "...יש לתמוה (= עדיין, אחרי תירוץ הגמרא, כי חכמים ור"י שבענין שקילה כנגד הקופיץ הפוכים הם לת"ק ור"י שבענין כלי של מדה, מחמת העובדה שלר"י שם, בקופיץ, יש להקל כי מדובר בשאינו עומד למדה, ואילו כאן, בכלי - העומד למדה, ולחכמים - בקופיץ ישנו השיקול לאיסור משום "עובדין דחול", ופה ליתא) איך יחלקו מן ההיפך אל ההיפך. היתכן שבעומד או במיוחד למדה יחמיר ר"י וחכמים יקילו דלא מחזי כעובדין דחול, ובכף מאזנים יחמירו חכמים לבלי השגיח בו כל עיקר, ור"י יתיר לשקול כנגד הכלי או הקופיץ, הלא עכ"פ נראה בו יותר מבכלי העומד או המיוחד למדה".

אבל הנחת היסוד של הגמרא, כי יש לזהות בין ת"ק של משנת קופיץ לבין "חכמים" של משנת כלי מדה, היא זאת שצריכה לדעתי להיות מותקפת, ותוסר ממילא עי"ז גם קושית הגמ' וגם שאלתו של פנילש עליה.

⁵⁶ וראה ר"י רוזן, קונטרס מדידה בשבת, ירושלים, תשל"ל, עמ' 4 המסכם (וחזר על דבריו בתחומין, ג', תשמ"ב, עמ' 52-50) את תפיסת האחרונים המקובלת, בהתאם לשיטת רש"י: "השינוי עוקר את עצם סיבת האיסור, שהרי ע"י שינוי מיוחד ומכוון לשם שבת שוב אין זה 'עובדין דחול'. שינוי מוכיח עליו שאינו עושה מעשה חול בעלמא". וראה שם עוד בנידונו בעמ' 6. וכן ר"י היילפרין, מעליות בשבת, ירושלים, תשמ"ד, עמ' קצ"ז-קצ"ט.

⁵⁷ שני פירושים אפשריים לסוג שקילה זה: א) שקילה כנגד כלי שהשוקל אינו יודע משקלו, ורק סומך על כך שבמוצאי החג

אלא נראה כי פירוש הדברים המסתבר יותר הוא, כי בעלי הסוגיה סבורים כי כל שימוש במאזנים, (ואפילו בשינוי מדרך השקילה בהם בחול!) הינו פעולה סקולארית, שנאסרה ביו"ט.

ואפשר כי, לפי זה, נוכל להסביר שרבי יהודה המיקל, סבור, לדעת בעלי הסוגיה, שכיון שפעולה זאת אינה נעשית כדרכה, יש להתירה, ככל הפעולות שהותרו ביו"ט כשהן נעשות בשינוי.⁵⁸ ולא רחוק גם, לפי זה, יהיה להניח, כי קושיים של בעלי הסוגיה כאן נבע מן התמיהה על כך שפעולות אחרות הותרה עשייתן בשינוי במפורש, ואילו כאן אסרו חכמים את פעולת השקילה אף שנעשתה בשינוי. ומשום כך תירצו כי השקילה במאזנים פעולה יוצאת דופן היא, המזכירה במיוחד פעילויות בעלות אופי של חול (כנראה משום שקשורה היא קשר הדוק מאוד לעסקי המסחר היומיומיים).⁵⁹

ואם כנים דברינו, נוכל להסיק מסוגיה זאת מסקנות הפוכות מאלו שעלו מן הסוגיה בעקבות דברי רש"י:

א) השימוש במונח "עובדין דחול" אינו בא כלל כדי ללמד שפעולה הנעשית כדרכה אסורה ופעולה הנעשית בשינוי אין בה חשש של "עובדין דחול", אלא להיפך: השימוש במונח זה בסוגיה דילן, בא ללמד שאע"פ שפעולות הנעשות בשינוי מדרך חול הותרו בדרך כלל ביו"ט אם קשורות הן להיתר העקרוני של הכנת אוכל נפש, הרי שלגבי פעולה הנראית ביו"ט כקשורה קשר הדוק לעסקי חולין - כפעולת השקילה - שם לא תועיל עשייתה בשינוי להתירה ביו"ט.

ב) והמסקנה הנובעת מכך, באופן מפתיע, היא, ששימוש המקורי של מונח זה בתלמוד אינו שימוש לקולא, כפי שהובן מאוחר יותר,⁶⁰ בעיקר בעקבות פירושו של רש"י, אלא שימוש הוא כשיקול לחומרא, הבא לטעון כי גם פעולות שהיה מקום להתיר עשייתן בשינוי ביו"ט - יש להחמיר בהן, ולהמנע מעשייתן בכל דרך שהיא.

ואם נקבל הסבר זה, נוכל אולי גם להבין יפה כיצד ביארו אותם חכמים (כאביי למשל, שסבור, כפי שנראה בהמשך, כי האיסור כאן הוא מטעם "עובדין דחול") את הדגשת לשון חכמים שבמשנה "אין משגיחין בכף המאזנים כל עיקר",⁶¹ כאילו ר"ל: אין להתיר שימוש במאזנים בכל דרך שהיא, אף לא בשינוי. נראה איפוא, כי השימוש במונח "עובדין דחול" בביצה כ"ט, א' מתייחס לפעולה הנעשית מלכתחילה בשינוי מדרכה בחול, שיקול שהיה צריך בדרך כלל להטות את הכף לקולא, להתיר פעולה זאת (הקשורה להכנת המזון ביו"ט), אך כאן מחמת שייכות פעולה זאת לאיסורים החמורים במיוחד של "עובדין דחול" נאסרה הפעולה גם בשינוי.

ישקול כלי זה, וידע מה משקל הבשר שמכר ביו"ט על פי זה, או ב) שקילה כנגד כלי שיודע משקלו ומשתמש בו כמשקולת אחרת לכל דבר, ראה מהר"ם כאן. ומובן, שאם ננקוט כדרך הראשונה תחריף השאלה עוד יותר.
58 ראה למשל במשנה שם א', ז' ח'.

59 גם רש"י עצמו מודה כי לשיטת רבי יהודה, על כל פנים, יש לנו להסביר כי היתרו לשקול כנגד הכלי נובע מכך שהוא רואה שקילה זו כשקילה של שינוי. ראה שם כ"ה, א', ד"ה "כנגד כלי אין".

60 וראה דבריהם המפורשים של בעלי התוספות להלן, עמ' 236-237.

61 עליה תמהה הגמרא, עיי"ש כ"ה, א' בהצעת רב יהודה בשם שמואל, וכן בירושלמי שם ג', ו' (ס"ב, א').

כאן מתבקשת, כמובן, השאלה, מה אילץ את רש"י לפרש כפי שפירש את המקור התלמודי שלפנינו, ולכך נזדקק בהמשך, בפרק העוסק בשיטתו ומקורותיה.

המונח "עובדין דחול" בדברי אביי

עתה ניגש לבדוק אם ההבנה שהצענו קודם למונח "עובדין דחול" תתאים גם למקור השני בו נעשה שימוש במונח זה. בסוגיה זו, בביצה כ"ח, א', שלא כבקודמתה, אין המונח "עובדין דחול" בא באופן אנונימי, אלא נמסר הוא במפורש מפי אביי.⁶²

ובכן, שם, בדף כ"ח, א', אנו מוצאים דיון סביב קביעתו של רב יוסף כי הלכה כר' יהושע המתיר לשקול מנה כנגד מנה ביו"ט, ונימוקו עמו:

"הואיל ותנן בבכורות כותיה, דתניא (= משנה בכורות ה', א') רבי יהושע אומר פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור."

ועל כך:

"אמר ליה אביי ודלמא לא היא, עד כאן לא קאמר רבי יהושע הכא אלא דליכא בזיון קדשים, אבל התם (= בבכור) דאיכא בזיון קדשים לא. אי נמי, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול, אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא."

את חלקה השני של התקפת אביי (= "אי נמי") יש לפרש כמוסבת כנגד הזיהוי שעשה רב יוסף בין שקילת מנה כנגד מנה בבכור לשקילה דומה ביו"ט. לטענת אביי, אפשר שרבנן דר' יהושע הם אלו ששנו את משנת בכורות המתירה שקילת מנה כנגד מנה בבכור (בניגוד לדברי רב יוסף, שמשנה זאת בשיטת ר' יהושע), ואעפ"כ ביו"ט לא יתירו רבנן שקילה כזאת, שכן ביו"ט מעורב בה גורם אחר שאינו שייך לענין שקילה בבכור, והוא "עובדין דחול",⁶³ שיטה את הכף לאסור שקילה זאת ביו"ט. אביי סבור כי גורם זה, של "עובדין דחול" הקיים ביו"ט, אינו יכול להניח לנו להקל ביו"ט בשקילה כזאת כפי שאנו מקילים בשקילת בכור בה לא שייך גורם זה.

רש"י מסביר שם, כי חלק זה של התקפת אביי על רב יוסף כך פירושו:

62 כבר ר"ג עמינח, "עריכת מסכתות ביצה" וכו', בעמ' 82, יחס את הסוגיה הנ"ל לסידור פומבדיתאי מדבי אביי, שכן, הוא אומר: "אביי עשה שימוש במושג זה עם רב יוסף". אלא שמכיון שמונח זה מופיע כאן אחרי ה"אי נמי", היה מקום לפקפק באותנטיות הביטוי (ולכגון דא ראה מ"ש ר"א וייס, לחקר התלמוד, ניו יורק תשט"ו, עמ' 141; ש"י פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, ירושלים - ניו יורק, תשל"ח, עמ' 12 הע' 18, וכל המבוא שם). משום כך ערכתי בירור מקיף של כל אותם מקורות המוצעים בבבלי על פי טופס השאלה "(ו)דילמא...אי נמי" וכו'. על כך ראה בהרחבה בנספח בעמ' 239-257.

מסקנת הדיון שם היא כי יש ליחס אכן ללא כל ספק את נוסח הצעת השאלה כאן על שני צדדיה "דלמא" ו"אי נמי" לאביי, שרגיל להקשות כך לצדדין במקומות רבים מאוד על "שיטות" שהוצעו בבית המדרש.

63 נקודה זאת מעוררת תמיהה לכאורה. שכן מצינו מונח זה "עובדין דחול" גם בענייני קדשים בכלל, ובענין בכור בפרט, כנ"ל בעמ' 61 הע' 51: "איזדבני הוא דלא מזדבן (= הבכור), דקא עביד עובדין דחול". ומכאן שאביי אינו מכיר מונח זה אלא בקשר עם ענייני יו"ט, ושימושו שם בסוגיה בבכורות מאוחר, וכפי שהערנו שם משיקולים אחרים.

"עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול - דהתם מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה. אבל הכא - גבי ר' חייא ור' שמעון ברבי (= שעליהם מסופר קודם כי שקלו מנה כנגד מנה ביו"ט) קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל החולקין, ולא סבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע".

רש"י, אם כן, לשיטתו - כפי שראינו לעיל - סבור כי "עובדין דחול" שייך רק בפעולות שעשייתן הינה כדרך בחול, אבל פעולות הנעשות בשינוי אין בהן משום "עובדין דחול". משום כך כאן עליו להסביר כי בבכור שקילת מנה כנגד מנה שעליה מדובר היא במכירה, ובכך אין משום "עובדין דחול", שכן במכירה אין הדרך לשקול מנה כנגד מנה, ומשום כך שקילה זאת שם בשינוי היא, וכל שנעשה בשינוי אין בו משום "עובדין דחול", אבל ביו"ט שקילה זאת של חלוקה היא, ובחלוקה אכן הדרך היא בשקילה מנה כנגד מנה.⁶⁴ אך גם כאן נראה לפרש את הדברים בהתאם למה שהצענו קודם. ולפי זה המונח "עובדין דחול" בא לקבוע אך ורק את העובדה שלפנינו פעולה שנאסרה משום היותה פעולה סקולארית. בין אם פעולה כזאת כדרכה נעשית, ובין אם לאו. וכגון פעולת השקילה במאזנים, שנאסרה גם אם תתבצע בשינוי מדרך עשייתה בחול.

על היחס בין משפטי "כדשע"ב" ו"עובדין דחול" אצל אביי

ראינו כבר כי אביי הוא שעושה שימוש הן במשפטי "כדשע"ב" (בדיונו לפני רב יוסף) בצורתן התחבירית השלישית כמשפטי סיבה, והן במונח "עובדין דחול". השאלה שנציב כאן לדיון היא שאלת היחס ביניהם.⁶⁵

לדעת רש"י קיים זיהוי ברור ביניהם.⁶⁶ אלא שזיהוי זה יצר קשיים פרשניים.⁶⁷ שכן גם עתה, לאחר הזיהוי בין הצורות התחביריות השונות, היה קשה שלא לראות כי על אף שצורות I+II מתכוונות למשפטי סיבה, הרי הן מכילות בתוכן גם משפטי אופן, ומשפטים אלו מורים כי לא תיעשה פעולה פלונית כדרך עשייתה בחול. ופירוש הדברים הוא, שבשינוי מדרך חול מותרת פעולה זאת.

ברם, אין זה מתיישב יפה עם המקורות המזכירים את המונח "עובדין דחול" במסכת ביצה, מהם נראה כי מדובר הוא באיסורים הנוגעים גם לפעולות הנעשות בשינוי. כדי לפתור בעיה זאת היה על רש"י להדחק ולהסביר מדוע אותן פעולות שנעשות שלא כדרך לכאורה (שקילה כנגד כלי או קופיץ, שקילה מנה כנגד מנה), אכן, בכל זאת, היתה רגילות לעשותן כך בחול.

אנו מציעים להפריד בין המקורות השונים.

64 לכך לא יסכים כפי הנראה הרמב"ם. ראה להלן עמ' 67-68.

65 דיון זה יוקדש לבירור עמדתו המקורית של אביי. אך יש לזכור כי כפי שהערנו (בעמ' 59-60) אין עמדתו של אביי - העושה שימוש במשפטי "כדשע"ב" כמשפטי סיבה - עמדה יהידה בין אמוראי בבל, וכבר הראינו שם כי רב אחא בר יעקב, למשל, אינו מכיר משפטים תנאיים אלו אלא כמשפטי אופן בלבד.

66 ראה מ"ש בעמ' 70-72.

67 ראה מ"ש לעיל, עמ' 61 ואילך.

כיצד, איפוא, נוכל להסביר את היחס בין משפטי "כדשע"ב" השגורים בפי אביי אך ורק לענין שבת, ובין המונח "עובדין דחול" המופיע מפיו בענין יו"ט כנימוק מיוחד לחומרא? קשה יהיה לומר כי מדובר בביטויים סינונימיים, שכן שימוש משפטי "כדשע"ב" בצורה התחבירית III שבפי אביי בענייני שבת מוכיח כי כוונתו להקל ולומר שבקבוצת איסורים זו יש לראות רק איסורים מדרבנן (ולא איסורים מדאורייתא כדעת רב יוסף), ומאידך שימוש הלשון בפיו בעניין "עובדין דחול" שביו"ט בא לומר כי אין אלו איסורי חכמים רגילים, אלא חמורים במיוחד, שאין להתיר עשייתם בשינוי. אפשר אמנם להניח כי מדובר באותה קבוצת איסורים, אלא שביחס לטענת רב יוסף בשבת כי הללו הם איסורי תורה בא אביי לקבוע כי איסורים אלו הם רק איסורי חכמים, אך גם שם לא בא הוא להתיר עשייתם בשינוי, ולעומת זה ביו"ט בא אביי לומר כי על אף שאיסורי דרבנן הם יש בהם חומרא מיוחדת שאין באיסורי דרבנן אחרים. ברם כאן נתקשה: הרי מובנו של המשפט "שלא יעשה כדרך שעושה בחול" מכיל בתוכו, לכאורה, כבר את ההיתר לעשיית הפעולות הללו בשינוי, וביו"ט הלא ראינו כי אביי אינו מתיר זאת. אך שמא נוכל לומר כי אביי במסכת שבת משתמש כבר במשפטי "כדשע"ב" שפסוקית האופן כבר התאבנה בהם⁶⁸ וממילא יתיישב הדבר: גם בענייני יו"ט וגם בענייני שבת נאסרה, לדעת אביי, עשיית הפעולות הסקולאריות הללו בשינוי. ועדיין ענין זה צריך עיון נוסף.

נספח לפרק ב'⁶⁹

לכאורה עולה מראשיתה של הסוגיה הקודמת, שם, בדף כ"ח, א', העוסקת במסורת הא"י, שר' חייא ורבי שמעון ברבי היו שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט,⁷⁰ כי הסוגיה סבורה בפשטות ששקילת מנה כנגד מנה ביו"ט הינה דרך שקילה בחול.⁷¹ שכן על מסורת א"י זאת תמהה הגמ':

"כמאן (= הוא היתרם לשקול מנה כנגד מנה ביו"ט)? לא כר' יהודה ולא כרבנן, אי כר' יהודה האמר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, כנגד הכלי - אין, כנגד מידי אחרנא - לא" וכו'.

68 שימוש כזה, במשפטים אלו בבבל כמשפטי סיבה מאובנים מונחת אולי ביסוד התקפתו של מר זוטרא על דברי רבא. ראה מ"ש בעמ' 56-57.

69 ראה לעיל עמ' 66 בדברי רש"י, ובסוגיה שם.

70 וראה בירושלמי ג', ז' (ס"ב, א') שם הנוסח: "רבי חייא רבה ורבי שמעון ברבי שקלו מנה כנגד מנה בבכור". וראה השלמות ר"ח אלבק למשנה בכורות ה', א' עמ' 389 ונ' עמינח, עריכת מסכתות ביצה וכו' עמ' 24-23 (פסקה 3), ומ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח לבני א"י, ירושלים תרפ"ח, עמ' 80 ועמ' 124-125.

71 ההנחה המסתתרת מאחורי קביעה זאת היא ששקילה זאת, מנה כנגד מנה, שעליה מסופר במעשה דר' חייא ור' שמעון ברבי, הינה שקילה של מנה כנגד מנה על כפות המאזנים, אבל ניתן היה לכאורה גם לפרש שקילה זאת כשקילה ידנית לגמרי (לדוגמה דומה ראה ביצה כ"ח, א' "רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד", ורש"י שם), וכך אפשר אולי להבין מדבריו של הרמב"ם בפיה"מ למשנה הנ"ל בכורות ה', א' שכתב: "נותנין חלק בכף זו וחלק בכף השניה" וכו', וראה שם בהע' הר"י קאפח למהדורתו, שאכן המתרגם בתרגום הנדפס (לזיהויו ראה ר"ז פרנקל, דרכי המשנה, וורשא, תרפ"ג, עמ' 351-352) הוטרד מעצם העובדה שאפשרית בדברים שם הבנה שכזאת, עד שהוסיף מדעתו: "רוצה לומר כפות המאזנים".

משאלה זאת, יש להסיק, כפי הנראה - כדברי רש"י על אתר - כי השקילה כנגד כלי תחשב לפי בעל השאלה בסוגיה (שנכנהו מעתה: "העורך") כשקילה בשינוי, לדעת רבי יהודה המתירה, ברם שקילת מנה כנגד מנה אינה נחשבת לדעתו כשינוי, ולכן יאסור אותה רבי יהודה. וזו לשון רש"י שם:
"כנגד כלי אין - דבחול לאו הכי אורחיה, אבל מנה כנגד מנה כך דרך כל חולקין".

וכדי לנמק מדוע יש לחלק בין שני סוגי שקילה משונים אלו, מסביר רש"י בהמשך הסוגיה⁷² כי מנה כנגד מנה ביו"ט דוקא, ובניגוד לשקילת מנה כנגד מנה בבכור, אינה דרך שקילה:

"עד כאן לא קאמרי רבנן התם (= בבכור) אלא דלא עביד מעשה דחול⁷³ - דהתם מכירה

היא ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה, אבל הכא (= ביו"ט) גבי רבי חייא

ורבי שמעון ברבי קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא, וכן דרך כל החולקין" וכו'.

ברם, יש לזכור כי במעשה דרבי חייא ור' שמעון ברבי, העובדה העומדת כרקע לסיפור היא, שהם חילקו ביניהם את הבשר מנה כנגד מנה כתוצאה מכך שלא יכלו לקנות את הבשר כדרכו בחול, ואיך אפשר לכנות חלוקה כזאת פעולה הנעשית כדרכה בחול, הלא בחול לא היו נצרכים לחלוקה, אלא היו קונים בשר זה במשקל ובמדה לפי צרכם באופן ישיר מן האיטליז?⁷⁴

ונדמה גם שהרמב"ם לא הבין כאן את דברי אב"י. שכן רש"י, כפי שראינו, תולה את ההבדל שבין שקילת מנה כנגד מנה בבכור לזו שביו"ט בכך שבבכור מדובר על מכירת בכור (בעל מום, שהוא בעצם בשר חולין) לעומת יו"ט בו מדובר על חלוקה, אך אין זה תואם את שיטת הרמב"ם, המבין כי מקרה זה שעליו מדובר כאן עוסק ב"כהנים שנמנו עם הבכור", ושכפי שהוא מכריע להלכה, הרי הם "מותרין לשקול מנה כנגד מנה" (הלכות בכורות ב', י"ט).⁷⁵ ושקילה זאת של הכהנים בביהמ"ק הרי ללא ספק חלוקה היתה (של בשר הבכור לאחר שחיתתו וזריקת דמו), ודלא כרש"י.⁷⁶

שאלה מעניינת הצריכה מעתה עיון, היא כיצד הבין הרמב"ם את דעת העורך בסוגיתנו, ואם התחשב

בה בפסקו הנ"ל.

ועוד יש להעיר, כי אין שום הכרח לומר שאב"י הכיר את שיקולי העורך, שהוסיף מדיליה, באותה סוגיה קודם לכן, את השאלה על רבי חייא ור' ש' ברבי מדברי רבי יהודה שבמשנה. ואפשר שאב"י לא היה מסכים כלל לדיוק זה ולשאלה שהוא עורר. ופירוש הדברים הוא, שגם אב"י יוכל לסבור, על פי זה, כי שקילה מנה

72 שם כ"ט, א' בד"ה "כדעבדין בחול" ובד"ה "לא קא עביד".

73 רש"י גרס כנראה "מעשה דחול", ולא "עובדין דחול" כלפינו. וכך גם גירסתו בפסחים פ"ב, ב' ד"ה "מעשה חול" (אבל ראה שם הגהת הב"ח).

74 וכבר קדמני ברמז נ' עמינת, עריכת מסכתות ביצה וכו', עמ' 24.

75 "ומדברי רבינו כאן נראה שהוא מפרשה בבכור תמים בזמן המקדש" (כס"מ, שם).

76 וראה ר"י לאנדא, ציון לנפש חיה, לעמבערג, תרנ"ט, בחידושי לביצה שם, שעמד על כך: "...ולכן נלע"ד דרבינו הגדול (= הרמב"ם) מפרש סוגיא זו להיפך, וזהו דביו"ט האיסור משום עובדא דחול בין מכירה ובין חלוקה של שותפין הכל הוא דרך חול". וראה שם שנדחק מאוד כדי לבאר את הסוגיה על פי שיטת הרמב"ם, וזאת משום ששיטתו אינה מקשרת את ההבדלים הפרשניים כאן להבדלים המהותיים שאנו מעלים כאן בין תפיסות רש"י והרמב"ם לגבי "עובדין דחול". וראה שם עוד בדבריו בד"ה "ויש", ודברי ה"חתם סופר" בענין זה כפי שנמסרו ב"חידושי החתם סופר" למסכת ביצה, מהדורא תניינא (הוצאת מכון דעת סופר, ירושלים, תשמ"ב) עמ' צ"ב.

כנגד מנה אכן שקילה של שינוי היא, ומשום כך בא להסביר כי יש מקום לאוסרה ביו"ט (ודלא כרב יוסף שהתירה ע"פ הברייתא דר' יהושע, כגראה משום שסבר כי נעשית היא בשינוי מדרכה בחול), כיון שיש בה משום "עובדין דחול". ואם כן, הרי שגם כאן אנו פוגשים במונח זה כשיקול להזמרא במקרה של שקילה שאינה כדרכה, ואיננו אומרים כי שקילה זאת מותרת, ואין מקום לאוסרה משום שנעשתה בשינוי.

פרק ג': משפטי "כדשע"ב" והמונח "עובדין דחול" בפרשנות הראשונים ומקורותיה

פירושו של רש"י למשפטי "כדשע"ב"

כפי שכבר הראינו! לענין איסור רדיית התבן, בפירושו של רש"י לברייתא שבבבלי, ניכרת השפעת התוספתא המקבילה, המסיימת בפסוקית "כדשע"ב", שמתפרשת לו כמצינת לטעם האיסור = וכדרך (ג).

כך גם לענין הברייתא בבבלי, שבת, קכ"ח, א':²

"ת"ר... חבילי סיאה איזוב וקורנית הכניסן לעצים אין מסתפק מהן בשבת. למאכל בהמה מסתפק מהן בשבת. וקוטם ביד ואוכל, ובלבד שלא יקטום בכלי. ומולל ואוכל ובלבד שלא ימלול בכלי הרבה דברי רבי יהודה, וחכמים אומרים מולל בראשי אצבעותיו ואוכל, ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שהוא עושה בחול" וכו'.

שם מוסיף רש"י:

"שלא יקטום בכלי - כדרך חול", "שלא ימלול בידו הרבה - כדרך חול".

וברור שאין בכונת רש"י לבאר מה שנאמר מפורשות בברייתא, כי אין להתיר פעולה זו כדרך חול,

אלא כוונתו לקשור פעולה זאת לקטגוריה של איסורי "דרך חול".³

וכך, כפי הנראה, בעקבות סיומת דומה שכזאת, בתוספתא שם, שם, ט"ז:⁴

"המולל מלילות מערב שבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי. המולל מלילות מערב יום טוב, מנפח בקנון ובתמחוי, אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה כדרך שעושה בחול",

מפרש רש"י במקבילה, ברייתא בבבלי ביצה י"ב, ב':⁵ "המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל", כי טעמו של היתר זה הוא משום שמעשהו "שלא כדרך חול" (שם, ד"ה "גבי שבת").

ובהמשך שם (י"ג, ב') בקשר עם אותה ברייתא, אומר רש"י בד"ה "כיצד מולל":

1 ראה עמ' 36-37.

הדיון ימוקד כאן במקורות התנאיים בהם עסקנו בפרקים הקודמים. בהם, בעיקר, נערוך בדיקה טקסטואלית ופרשנית, שממנה ננסה להסיק מה היתה עמדתם של הראשונים בנידון. כדי שלא להלאות את הקורא שוב בציטוט אותם מקורות שהובאו לעיל, הובאו בפרק זה המקורות בקיצור נמרץ, אך צויינו ההפניות למקומות שבהם כבר עסקנו במקורות הללו, והמעין שם יוכל גם לעמוד על הנוסח המלא של הטקסטים הללו ושינויי הנוסח השונים.

2 לעיל עמ' 40-41.

3 וראה תוספתא שם י"ד, (ט"ז), י"א.

4 לעיל עמ' 41.

5 לעיל עמ' 42 הע' 54.

"ביום טוב דאמרו לעיל מוללין מלילות, והא ודאי שינוי בעי מעובדא דחול".

ושם, שבת, קמ"ג, ב', ברייתא: 6

"תנא לא יספוג בין ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ת"ר נתפזרו לו

פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה

כדרך שהוא עושה בחול".

ופירש שם רש"י בד"ה "ויטפח":

"מכניס בו כפו... ואסורה משום עובדין דחול". 7

ושם, קמ"ז, ב': 8 "ת"ר סכין וממשמשין בבני מעיים בשבת, ובלבד שלא יעשה כדרך שהוא עושה

בחול". ובמשנת המסגרת עליה מובאת ברייתא זאת (שם קמ"ז, א'): "סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין

ולא מתגרדין" וכו'.

ופירש שם רש"י:

"ולא מתגרדין? - גרסינן... דהוי עובדא דחול".

ונדמה כי גם כאן שאב רש"י את ביאורו למשנה מתוך סיומת הברייתא הנ"ל שבבבלי המבארת לדעתו,

כבשאר המקורות, כי איסורים אלו שייכים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". 10

גם בדברי האמוראים מזהה רש"י בין המונח "עובדין דחול" לפסוקית "כדרך שעושה בחול" (לצורותיה

השונות).

6 לעיל עמ' 47.

7 ואף שבדבריי התייחס רש"י רק לברייתא הראשונה, דבריו מכוונים, כמזומני, גם לפירוש הברייתא השניה. וראה הריטב"א שם: "וכיון דלצורך [הוא] לא אסרו חכמים אלא בנותנם לסל ולקופה, דהו עובדין דחול".

אמנם, באשר לברייתא הראשונה עצמה, ראה מ"ש בעמ' 48 הע' 84, ועוד יש להוסיף, כי למפרשים קשה היה להסכים לכך שלרש"י גם האיסור לספוג בין נאסר משום "עובדין דחול", שכן איסור הסחיטה הינו מדאורייתא, ועוד שרש"י עצמו על המשנה כותב בד"ה "ובלבד שלא יספוג" כי איסור זה טעמו "גזירה שמא יסחוט". לכן כותב ר' אליקים גאטיניו, יצחק ירון, סלוניקי, תקמ"ו, דף ס"ב ע"ג (בתוך דיונו על דברי הרמב"ם, שבת, כ"ב, ט"ז) כי "רש"י ז"ל מפרש דמאי דתנא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול לא קאי אלא שלא יטפח בשמן, ואגב שלא יטפח (= בשמן) תנא נמי לא יספוג (= בין). וכן נראה בבירור מדברי רש"י בד"ה ויטפח (= כוונתו לומר כי דברי רש"י על פי ד"ה זה צריכים להיות מוסבים רק על טיפוח בשמן ולא על סיפוג בין)". ואולם, לפי זה יהיה עלינו לחלק בין טעמי הדינים בשני המקרים, הנזכרים בחדא מחתא באותה ברייתא עצמה. וכדי שלא להזחק כל כך העדיפו בעלי התוספות שם בד"ה חבית להסביר כי סיפוג זה שביין אין בו סחיטה מהתורה, שכן מיירי בספוג שיש לו בית אחיזה, ועל פי זה טעמם של שני האיסורים שוה: "שלא יעשה כדשהע"ב". משום כך הסיק נכון ר' יהושע בעז בשלטי גבורים לשבת ריש פרק כ"ב אות א': "לפי רש"י דקא יהיב טעם איסור קליטת היין בספוג משום סחיטה, א"כ אם היה לספוג בית אחיזה שדי לקולטו בספוג. ולפירוש התוס' אפי' יש לו בית אחיזה אסור, דס"ל דבין יין ובין איסור טפיחה בשמן הוי משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". אך אי אפשר לומר כפי שהציעו כמה מפרשים (ראה למשל יד דוד לרי"ד זינצהיים, שבת, מהדורה קמא, הוצ' מכון ירושלים, תשמ"ג, עמ' צ"ח-צ"ט) כי רש"י, כרמב"ם, סבור לומר שאיסור "עובדין דחול" כאן הינו מטעם גזרה שמא יסחוט, שכן ברור לנו כי עמודותיהם של רש"י ורמב"ם שונות זו מזו לחלוטין. לרש"י ישנה קטגוריה נפרדת ועצמאית של איסורים הקרויה "עובדין דחול", בשעה שהרמב"ם מוחק ומטשטש לגמרי קיומה האפשרי של קטגוריה כזאת, כפי שיובהרו הדברים להלן. והשוה עוד למ"ש בעמ' 58 הע' 39.

8 לעיל עמ' 50.

9 לגרסאות ראה גם להלן עמ' 96.

10 והשוה ללשונו של רמב"ם המעילי בספר המאורות, מהד' בלוי, ניו-יורק, תשכ"ד, עמ' קצ"ו.

כך אנו מוצאים בבבלי שבת, קל"ז, ב' - קל"ח, א':¹¹ "איבעיא להו תלה מאי? אמר רב יוסף תלה חייב חטאת. א"ל אביי אלא מעתה תלה כוזא בסיכתא כך הכי נמי דמיחייב? אלא אמר אביי מדרבנן היא, שלא יעשה כדשהע"ב". כי רש"י שם מפרש את גזרת החכמים שבפי אביי כך:

"...קאסרי לה חכמים דמתניתין, דלא שבקינן ליה למיתליה למיעבד כעובדין דחול".

וכן שם, ק"מ, א':¹² "איבעיא להו שרה מאי? תרגמא רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף שרה חייב חטאת. א"ל אביי: אלא מעתה שרה אומצא במיא הרי נמי דמיחייב? אלא אמר אביי: מדרבנן, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

ורש"י שם בד"ה "לא יעשה":

"לא שבקוה רבנן למעבד עובדי דחול".

זיהוי זה יובילנו למסקנה, כי כמו בפסוקיות "כדשע"ב" התנאיות, המכילות, לפי רש"י, כפי הנראה, בנוסף לציון הסיבה גם ציון אופן,¹³ - ופירוש הדבר הוא, שיש להתיר פעולות אלו בשינוי מדרך עשייתן בחול - כך גם בנוגע למקורות שבעניינן נזכר המונח "עובדין דחול": האיסורים הנזכרים בהם הינם אך ורק כדרך עשייתם בחול, ובשינוי יש להתיר עשייתם.¹⁴

ומכיון שמשפטי "כדשע"ב" הללו מופיעים בספרות התנאית בהלכות שבת כבהלכות יו"ט - הרי שלא היתה גם כמוזן סיבה להניח, כי נימוק זה מיוחד לענייני יו"ט.

סיכום הדברים שהועלו עד עתה, כנקודת מוצא לדיון הבא

ניסינו לראות כיצד נוכל ללמוד מן הנתונים שדלינו מן המקורות על היחס שבין משפטי "כדשע"ב" לצורותיהן התחביריות השונות, לבין המונח הבבלי "עובדין דחול" (הנזכר שלא בקשר לענייני סדר קדשים).

באשר למשפטי "כדשע"ב":

1. מן הבחינה הסגנונית זיהינו שלוש צורות תחביריות שונות של משפטים אלו: I) "לא יעשה... כדשע"ב". II) "...ובלבד שלא יעשה כדשע"ב". III) "...שלא יעשה כדשהע"ב".

רק צורות I+II נמצאות בספרות התנאית שבתוספתא ובדברי האמוראים שבירושלמי. אך צורה תחבירית III נמצאת בברייתות בבליות, והופכת להיות ביטוי הנראה כמוכר לבני הישיבה בדיונים שנערכים בין רב יוסף לאביי.

2. מן הבחינה התוכנית אנו טוענים כי אפשר להניח שצורות תחביריות I+II שימשו בחומר התנאי הא"י כמשפטי אופן בלבד, וכדרך (א) או (ב), כשאינן כאן עדיין כל ציון לסיבה שבעבורה נאסרה הפעולה, ולא

11 לעיל עמ' 57-58.

12 לעיל עמ' 59.

13 ראה מ"ש בעמ' 37 ושם עמ' 37-38 ליד הע' 33.

14 וראה ע"כ לעיל בעמ' 63 הע' 56.

לקטגוריה הלכתית לה שייך איסור זה.

בחומר האמוראי הא"י (והכוונה למקורות בירושלמי שעשו שימוש בצורות התחביריות I + II בלבד, שכן צורה III אינה מצויה בירושלמי כלל) אתה כבר מוצא שימוש במשפטים אלו כמוכונים גם לסיבה, אך אין ברור מאימתי רווח שימוש זה. בחומר הבבלי, בו אנו מוצאים כבר שימוש בצורה תחבירית III, נראה כי משפטים אלו שימשו במקור כמשפטי סיבה.

כאן אנו כבר מבינים יפה מה גרם לפרשנדתא רש"י לקשור קשר אמיץ בין משפטי "כדשע"ב" לצורותיהן ובין המונח "עובדין דחול", אותו הכיר מן הבבלי ביצה בשני מקורות. שהרי אם אינך מפריד בין הצורות התחביריות השונות של משפטי "כדשע"ב", אתה יכול ממילא גם ללמוד מן הצורה השלישית גזירה שוה - מה שם מדובר במשפט הנראה כמשפט סיבה וכמציין לשיוך קטגוריאלי מובהק - אף בשאר הצורות המדובר הוא במשפטי שיוך קטגוריאליים.

ומעתה יכולים אנו לכנות קטגוריה זאת כולה בשם "עובדין דחול", שהרי זהו בדיוק המקור והטעם לאיסורים הנכללים בקטגוריה זאת: שלא יעשה אותן פעולות כ"דרך חול", ובתרגום לארמית: "עובדין דחול".

אלא שזיהוי זה יצר כמה בעיות חדשות, שגרמו לרש"י להדחק ולהסביר מדוע אותן פעולות, הנזכרות בקשר עם "עובדין דחול" במסכת ביצה, שנעשות במקור, כפי הנראה, שלא כדרך (= שקילה כנגד כלי או קופיץ, שקילת מנה כנגד מנה) אכן בכל זאת היתה רגילות לעשותן כך בחול.

3. ואשר למונח "עובדין דחול" במקורות שבבבלי ביצה, העלינו כי:

(א) הפירוש המסתבר יותר לדעתנו מלמד כי נעשה במונח "עובדין דחול" שימוש כנימוק לחומרם של דינים מסויימים, שהתלמוד היה סבור מתחילה כי ראוי להקל בהם.

(ב) במקום אחד משתמש בו אביי. ובשני השימוש בו הוא ע"י הסתמא דגמרא. בשני המקורות הוא נזכר כדי להסביר מדוע יש להתייחס בחומרא לפעולות השקילה, אך בשניהם מדובר לא בשקילה הרגילה והמקובלת. במקור אחד הנושא הינו שקילה כנגד כלי או קופיץ, ובשני שקילה מנה כנגד מנה.

(ג) המונח נזכר בתלמוד אך ורק בקשר לדיני יו"ט, ולא נזכר כלל בקשר עם דיני שבת.

(ד) הצענו הסבר אפשרי ליחס שבין המונח "עובדין דחול" לבין משפטי "כדשע"ב" לפי שימוש המשוער בבית מדרשו של אביי.

4. מפירושו של רש"י למקורות "עובדין דחול" ו"כדשע"ב" עולה:

(א) המונח "עובדין דחול" מציין לקטגוריה של איסורים המשותפת לשבת ויום טוב. קטגוריה זאת היא המצויינת בספרות התנאית במשפטי "כדשע"ב" (לצורותיהן השונות, שכולן לדבר אחד נתכוונו - לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול").¹⁵

¹⁵ על תפקידו של רש"י ביצירת מושגים בתחום ההלכה השוה גם למ"ש פ' דיקשטיין בענין הנוגע לתחום הלכתי אחר, במאמרו "שווג ומזיד אונס ורצון" שנדפס ב"המשפט העברי", קובץ ד', ת"א, תרצ"ג, עמ' 76.

ב) לקטגוריה זאת שייכים איסורים שנאסר לבצעם אך ורק כדרך עשייתם בחול, אך הותרה עשייתם בשינוי.¹⁶

16 מכאן יובן כי לא רחוקה הדרך גם להנחה ההפוכה, כי איסורים שזכרו במקורות אחרים כמותרים בתנאי שיעשו בשינוי שייכים הם ממילא לקטגוריה איסורי "עובדין חול". ראה למשל בבלי שבת קל"ט, ב', מימרא בשם רבה בר רב הונא (וראה שם הגהות הב"ח, אבל יתכן שלפני הב"ח היה כת"י טועה, בו נכתב כאן "ד' אבין" בהשפעת "ד' אבין" לעיל, בריש הסוגיה): "מערים אדם על המשמרת ביו"ט לתלות בה רמונים ותולה בה שמרים". רש"י שם בד"ה "מערים" מקשר את דברי רבה בר רב הונא אלז לסברת אבין, ומסביר כי גם לדעת רבה בר רב הונא תליית המשמרת נאסרה משום "עובדין חול", ומשום כך בשינוי יש להתירה, שכן רבה בר רב הונא מתיר תליית המשמרת רק על ידי הערמה. (אך נדמה כי כאן יהיה קשה לקבל את דבריו, שכן אם רצה אכן רבה בר רב הונא להתיר פעולה זאת כלאחר יד לא היה נצרך כלל להתיר לעשותה ע"י הערמה! יש להניח לפי זה כי רבה בר רב הונא כלל לא ידע על סברת אבין, ולא קישר את האיסור במשנה על תליית המשמרת לקטגוריה של איסורי "כדרך חול", ובודאי שלא ל"עובדין חול". וראה, אכן, בתוס' שם קל"ח, א' ד"ה "כסא גלין". לפי דברינו מובן גם מדוע רב אשי רואה לנכון להעיר שם על דברי רבה בר רב הונא אלו: "והוא דתלה בה רימונים". כלומר רב אשי אינו רואה מקום להקל בהערמה זאת, ומחמיר שתיעשה רק באופן המוכיח בעליל כי משמרת זאת לא נתלתה לשם סינון שמרים. מגמה זאת אינה עולה בקנה אחד עם ההבנה כי קטגוריה "כדרך חול" נאסרה רק כדרך שעושה בחול, ובשינוי מדדך זאת, בלא כל צורך בהערמה יש להתירם).

וראה בבלי שבת קמ"א, א' שבענין דיכתי פלפלין מוסר מחלוקת: "אמר רב יהודה הני פלפלי מידק חדא חדא (רש"י: "לאו טוחן הוא, אלא כלאחר יד") בקתא זסכינא שרי, תרתי אסיירי. ולדעת רבא: "כיון דמשני אפילו טובא נמי". וכבר בעלי התוס' שם בד"ה "הני" קישרו את הצורך בשינוי כאן לכך שהמדובר, לפי דעתם, בלא שינוי, על איסור מאיסורי הקטגוריה של "עובדין חול", באמרום כי חכמים החולקים על רבי אלעזר בן עזריה, המתיר שחיקת פלפלין בריחים שלהם (ראה משנת ביצה ב', ח'), משום "דבריחים שלהם מחזי טפי כי עובדי חול". מכאן והלאה נשתגר אצל האחרונים רעיון זה. כך הט"ז על השו"ע, או"ח, סימן שכ"א סק"ז, והגר"א בביאורו שם ד"ה "ובקערה" וד"ה "אין" ס"ק ט"ז. (וראה שם ב"ברכת אליהו", ר"ב רקובר ור"מ גרינברג, ח"ה, ירושלים, תשמ"ה, הע' 7 בעמ' רכ"ח. אשר לדיון ההלכתי שהסתעף מקביעה זאת, וליוכוח הסוער שעבר בין חכמי צנעא שבתים, ראה שו"ת פעולת צדיק, ח"ב, סימן כ"ה, וד"י קאפח, בענין דיכה, חיתון יקות, ושחיקה בשבת, סיני, כרך ע"ז, חוב' ה' ו', עמ' רמ"א-רנ"ג).

וכך, בנוגע לאיסורי הלישה כדרכה, בשבת קנ"ה, ב' - קנ"ו, א' מבואר היתר ה"ש אומרי"ן שבביריתא שם להתיר גיבול קלי, ובהמשך מבארים כי היתר זה הוא דוקא כשהפעולה נעשית בשינוי, ושם נראה כי איסורים אלו נובעים מן החששות שסביב מלאכת הלישה, וכך עולה מדברי הראשונים שסוכמו בדברי השו"ע או"ח סימן שכ"א סעיף י"ד: "אין מגבלין וכו' שמה יבוא ללוש וכו' אבל תבואה שלא הביאה שליש וכו' אבל קשה אסור מפני שנראה כלש צריך לשנות" וכו'. אך לשון הריטב"א בחידושו שם בד"ה "זה"מ דקא משני" (מהד"ר"מ גולדשטיין, ירושלים, תש"ן, עמ' תתר"ט): "אבל י"ל דאפילו ר' יוסי בר' יהודה דשרי גיבול בשינוי דלעיל מודה דבעינן בשתות רכה שינוי כל דהו, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכו'.

ובבבלי, שם, ק"מ, א': "איתמר חרדל שלשו מערב שבת למחר אמר רב ממחו בכלי אבל לא ביד וכו' אלא אמר שמואל ממחו ביד ואינו ממחו בכלי". וברש"י שם בד"ה "אלא אמר שמואל" העיר כי היתר זה למחות ביד נובע מכך: "שאין זה דרכו בחול". ובהמשך הסוגיה שם מובא: "אמר מר זוטרא לית הלכתא כלל הני שמעתתא, אלא כי הא דאיתמר 'חרדל שלשו מע"ש למחר נותן לתוכו דבש, ולא יטרוף אלא מערב" וכו', ובמיוחד לר"ן שם: "ולא יטרוף אלא מערב שבת. כלומר לא יטרוף בכח כדרך שעושה בחול". ואם כאן עדיין אין הדברים בהירים דיים, הרי שבדברי האחרונים כבר הובע בנידור הרעיון, כי לפנינו איסור מן הקטגוריה של "עובדין חול". ראה למשל בדברי ר"ה נאה ב"קצות השולחן", ח"ז, ב"בדי השולחן" (דף כ"ה, ע"ב): "...דליכא בהא (דיונו שם בענין עשיית מי סודה בשבת) משום "עובדין חול", שלא מצינו זאת אלא בעושה מלאכה כעין טחינה ולישה ואז צריך לשנות, אבל במערב אוכל במשקה לית לן בה" וכו'. ואחרונים שלא הכירו רעיון זה, המקשר פעולה זאת שהותרה בשינוי לקטגוריה של "עובדין חול" אכן עמדו כאן תמהים. כך למשל, ב"ביאור הלכה" (של ה"משנה ברורה") לשו"ע שם בד"ה "יכול לערב": "ובאמת צע"ג האיך התירו חז"ל עצם הגיבול שהוא איסור דאורייתא ע"י השינוי המועט הזה דהיינו שאינו טורף בכח" וכו'.

יש להוסיף לכך (ראה מ"ש ע"כ בעמ' 236-238) כי גם איסורים שנחשבו כאיסורים "קלים" מאיזו סיבה, כגון זו שהבאנו שם בנוגע לפעולות המדידה, שהותרו לצורך מצוה, גם הם נחשבו ע"י חלק מן הראשונים כאיסורים שיש לשייכם מחמת "קלותם" (ע"ש בדברינו) לקטגוריה של איסורי "עובדין חול".

ועוד יש להעיר לדברי רבינו פרחיה והסוברים כמותו (ראה עמ' 189) שהבינו כי איסורי דיבור חול בשבת שייכים לקטגוריה של איסורי "עובדין חול" משום שיש צורך לשנות בהם בשבת מדרכם בחול.

פרשנות הרמב"ם לסיומת "כדשע"ב" שבמקורות התנאיים והאמוראיים ועמדתו כלפי הקטגוריה המיוחדת של "עובדין דחול"¹⁷

משנגשים אנו לעמוד על טיבה של תפיסת הרמב"ם בנושא בו אנו עוסקים, מתגלות לנו כמה תופעות מתמיהות, המבקשות הסבר. חלק מן המקורות הללו בהם עסקנו בתוספתא אמנם מובאים בחיבורו כלשונם,¹⁸ אך בחלק נכבד מן המקורות הללו רואה הרמב"ם צורך לשנות מן הנוסח שלפנינו, וזאת בתרתי: (א) בכל ההלכות הללו מן התוספתא ראינו כי הצורה התחבירית שהיתה בשימוש בספרות התנאית, הינה I או II ואילו צורה תחבירית III: "לא (יעשה אדם פעולה פלונית) שלא יעשה כדשע"ב" אינה מצויה כלל בתוספתא, אלא רק בברייתות בבליות. אך הרמב"ם, כשהוא מעתיק מקורות אלו, רואה צורך לשנות בחלק מן המקורות את הצורה התחבירית I ו-II לצורה III.

כך, למשל, במקור 3 בתוספתא¹⁹ הלשון היא:

"... ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדשע"ב" וכו'.

אבל הרמב"ם מעתיק בהלכות שבת כ"א, י"ט:

"חבילי פיאה ואזוב וקורנית... אבל לא בידו הרבה שלא יעשה כדשע"ב".

כך גם לגבי המקור הראשון אותו הצגנו לעיל מן התוספתא:²⁰

"... ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה כדשע"ב".

ובברייתא ששנה רב פפא לרבא בבבלי עירובין ק"ד, א':²¹

"... אינו מרדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי קופה".

והרמב"ם משלב את שתי הנוסחאות שם כ"א, ד':

"... לא ירדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי הקופה שלא יעשה כדשע"ב" וכו'.

17 העיין בפרק זה ובבאים אחריו יוקדש לבירור העמדה השיטתית בה נוקט הרמב"ם בפסקיו בטעמיהן של ההלכות הנוגעות למשפטי "כדשע"ב". והנה, בכל מה שנוגע לטעמי ההלכות אותם מספק הרמב"ם בחיבורו, סבור ר"י לוינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 21 ואילך (נדפס קודם לכן בספר השנה למדעי היהדות של אוני' בר-אילן, א', תשכ"ג, עמ' 255 ואילך), כי יש להתייחס אליהן בספקנות רבה, והוא מחלק בין שני תחומים: "התחום העיקרי שכלולים בו גופי ההלכות... והתחום הטפל שכלולים בו ההנמקות, הביסוסים התיאורטיים, ההסברות וההדגמות הבאות במשנה תורה, שאין לייחס להן אותה מידה של קפדנות ודייקנות כלפי האמת כדרך שאנו צריכים לייחס לתחום העיקרי". ברם, נדמה שאין דברים אלו חלים על כללי ההלכות בהם אנו דנים כאן. שכן, אנו מוצאים, כפי שנראה בהמשך הדברים, גם עיסוק מדוקדק וחמור מצד הרמב"ם בשאלת טעמן של ההלכות הללו, וגם דייקנות ושיטתיות בטעמים אותם מציב הרמב"ם בפסקיו בחיבורו, בכל הנוגע למשפטי "כדשע"ב" שבמקורות מהם הוא שואב.

18 כך לדוגמא מעתיק הרמב"ם מקור 8 שבתוספתא (עמ' 45) כמעט כלשונו. לפנינו בתוספתא שם: "... ובלבד שלא ימנה ולא ישקול ולא ימדוד כדשע"ב" (וראה שם הע' 71), והרמב"ם בהלכות יום טוב ד', כ"ה: "שוכרין וכו' ובלבד שלא ישקול ולא ימדוד ולא ימנה כדשע"ב". (אלא שאיני יודע מדוע הועתקו הפעולות הללו אצלו בסדר שונה, ובמק"י י"ב, א', הגרסא בברייתא "שלא ימדוד ושלא ישקול ולא ימנה כדשע"ב").

19 עמ' 40-41.

20 עמ' 33.

21 עמ' 34.

כלומר, הרמב"ם העדיף את נוסח הברייתא שבבבלי, אבל טרח להוסיף לה את הסיומת "כדשע"ב שמן התוספתא, אך עשה זאת בתוספת שינוי תחבירי משמעותי מן הצורה II לצורה III.

וכן בנוגע למקור 5 שבתוספתא: 22

"... ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדשע"ב."

הרמב"ם מעתיקו שם כ"ב, י"ט, כך:

"... אבל לא במפה שמקנחין בה את הידים שלא יעשה כדשע"ב."

עולה, איפה, השאלה מדוע טרח הרמב"ם לשנות את הצורה התחבירית של כל אותם מקורות, ומדוע, מאידך, השאיר מקורות אחרים ללא שינוי תחבירי זה.

ב) אם לגבי התופעה הקודמת גילינו כי רק בחלק מהמקורות שינה הרמב"ם ממה שהיה לפניו, הרי שבנוגע לשינוי הטקסטואלי השני, שנציג אותו כעת, העניין אף בולט יותר. כך אנו מוצאים, כי בכל המקרים מוסיף הרמב"ם נימוק לסיומת "כדשע"ב.²³ נימוק זה הופך את האיסור הנזכר במשפטי "כדשע"ב לגזירת חכמים שתפקידה להציב משמרת למלאכה מסוימת מל"ט המלאכות המנויות במשנת שבת ז', ב'. בטבלה הבאה נציג את רשימת הנימוקים שהרמב"ם הוסיף למקורות שבתוספתא הנ"ל (לפי סדר המקורות שהבאנו לעיל):

22 עמ' 42.

23 למעשה עושה זאת הרמב"ם בכל המקרים בהם שייכת תוספת נימוק זאת. ואף שישנם לכאורה מיעוט של מקרים יוצאי דופן, הרי שנראה בברור כי בכל המקרים הללו היתה סיבה מובנת להשמטה זאת. באשר למקורות 1 ו-8 שבתוספתא (עמ' 38 ו-45) העוסקים בהלכות יו"ט, הרי מתחילה עלינו להקדים ולומר כי בכל הלכות יו"ט כשהרמב"ם מביא עניינים אלו - וישנם עניינים נוספים שנדון בהם בהמשך, שהרמב"ם ניסחם גם כן בתוספת הסיומת "שלא יעשה כדרך חול" - הרי שם אינו מצרף להלכות אלו את הנימוק המקשרם למלאכות ע"י גזירה, וראה לעיל עמ' 93-86 שם הקדשנו לבידור הענין דיון מיוחד. מקור 2 כלל לא הובא ב"משנה תורה" (אולי משום שלא מצא ענין להעתיקו להלכה בשעה שכלים אלו, בהם עוסקת התוספתא, כבר אינם מוכרים).

ומקור 4 הובא בהלכות שבת כ"א, י"ז בהשמטת הפסוקית "כדשע"ב, הנמצאת במקור בתוספתא דילן, וזאת משום שהרמב"ם העדיף את נוסח הברייתא שמוסר אביי בבבלי (ראה מ"ש בעמ' 42 הע' 54) בביצה י"ב, ב' (גם בנוסח התוספתא במקבילה בביצה א', כ' חסרה סיומת זאת).

גם השמטה זאת תוסבר יפה יותר על פי הדרך שתוצע להלן, ובהתאם לטענה כי לרמב"ם התפרשו פסוקיות "כדשע"ב כפסוקיות אופן חסרות סיבה, ומשום כך אין הכרח לנסח הלכה זאת בנוסח הכולל פסוקית "כדשע"ב, בשעה שהרמב"ם בין כה וכה מפרט את אופן העשייה המשונה שרק על פיו יהיה מותר למלול בשבת. אך לפרשנות שתראה גם בפסקי הרמב"ם את פסוקיות "כדשע"ב כפסוקיות אופן הכוללות סיבה או כפסוקיות סיבה של ממש, לא יובן מדוע העדיף הרמב"ם את נוסח הברייתא שבבבלי - שם הניסוח הינו לכאורה חסר, וצריך השלמה מנוסח התוספתא. וראה גם מ"ש בעמ' 80 הע' 29.

מקור	רמב"ם
בפתיחה	<p>שבת, כ"א, ד': "חצר שנתקלקלה במי הגשמים מביא תבן ומרדה בה, וכשהוא מרדה לא ירדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי הקופה שלא יעשה כדשהע"ב ויבא להשוות גומות".</p>
3	<p>תוספתא, שם, י"א: חבילי איזוב הסיאה והקורנית שהכניסן לעצים אין אוכל מהן בשבת. למאכל בהמה אוכל מהן. קוטים קוטים ואוכל וכו' מולל ואוכל ובלבד שלא ימלול ביד דברי ר' יהודה, וחכמים אומ' מולל בראשי אצבעותיו ואוכל ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדשהע"ב".</p>
5	<p>שם, ט"ז (י"ז) ח': "מקנחין בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב שועל ובמפה של קוצין ובסיער של שועין ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה כדשהע"ב".</p>
6	<p>משנה, שם, כג, ב': מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב".</p> <p>תוספתא, שם, י"ז, (י"ח), ו': מונה אדם את אורחיו כמה בחוץ וכמה בפנים, וכמה מנות צריך</p>
	<p>שם, כ"ג, י"ט: "אסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק, מונה אדם פרפרותיו ואת אורחיו מפיו אבל לא מן הכתב כדי שלא יקרא בשטרי הדיוטות וכו'".</p>

	להתקין להן מן הכתב שעל גבי הכותל, אבל לא מן הטבלה ולא מן הפנקס כדשע"ב.	
7	שם, שם, כ"ה: המשמר זרעים מפני עופות ומקשאות מפני חיה, משמר כדרכו בשבת, ובלבד שלא יעשה כדשע"ב.	שם, כ"ד, ט': "המשמר זרעיו מפני העופות ומקשאין ומדלעין מפני החיה לא יספק ולא ירקד כדשע"ב גזירה שמא יטול צרור ויזרוק ארבע אמות ברשות הרבים".

בפסקי הרמב"ם שבטבלה זאת אנו רואים היטב כיצד הוא מצמיד לכל סיומת "כדשע"ב" המופיעה במקורות שלפניו תוספת של נימוק, ההופכת את האיסור לגזירה משום איזו מלאכה מן המלאכות.²⁴ מתברר, איפוא, שהרמב"ם אינו מוכן לראות את הפסוקית "כדשע"ב", המופיעה במקורות שלפניו, כמרמזת לקטגוריה מיוחדת של איסורים (= "עובדין דחול", כפי שראינו בשיטת רש"י), שאלא"כ לא היה נזקק בכל מקום לצרף לכך את הנימוק ההופך איסורים אלו להיות גזירה, משמרת למלאכות! ויש לשאול: מנין למד זאת הרמב"ם?

אם תאמר כי הטעם לכך הוא, שהרמב"ם ראה באיסורים אלו חלק ממערך איסורי ה"שבות" שנתפרשו לו²⁵ כ"גזירות שמא", משמרת למלאכות, הרי תעלה השאלה: זו גופא מנין לו? ומנין שאין איסורים אלו שייכים לקטגוריה נפרדת?

נראה לי כי מסתבר לומר, שהמקור התלמודי הבולט ביותר ממנו יכל להסיק זאת הרמב"ם היה מן הסוגיה בבבלי עירובין ק"ד, א'²⁶ בו מופיעה במפורש הסיומת "כדשע"ב" (גם בברייתא שבבבלי), ואין התלמוד נמנע שם מלקבל כטעם לאיסור לספק לרקד ולטפח את דברי רב אחא בר יעקב כי יש כאן גזירה

24 באשר למקור 6 שם, ראינו בדיונו הקודם (עמ' 44) כי טעמו של איסור זה נחלקו אמוראים. לרב ביבי גזירה היא שמא ימחוק, ולאביי גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. והסוגיה בתלמוד, בהמשך הדיון שם, טורחת מאוד למצוא נפקא מינה מעשית בין שתי דעות אלו. וכבר הערנו שם כי לדעת ר"ש ליברמן בתוכ"פ פירוש הדברים הוא כזה, שלאביי אסורה פעולה זאת משום "דרך חול", ולרב ביבי היא גזירה, סניף למלאכת המחיקה. מעתה, אם אכן הבין הרמב"ם כך, הרי שהוא מבטל בפסקו כמעט לגמרי את ההבדל שבין שתי השיטות, שכן מחד הוא אומר שהאיסור לקרות בשטרי הדיוטות הוא כדי "שלא יהא כדרך חול", ומאידך הוא מוסיף: "ויבא למחוק". (והאיסור לקרוא מן הכתב, כפי שהוא ממשיך ואומר, הוא כדי "שלא יקרא בשטרי הדיוטות"). ולפרשני הרמב"ם שם - ראה "מגיד משנה" ו"מעשה רוקח" שם - שהבינו כי פסק כאביי, (ולפ"ז "ויבא למחוק" הסבר הוא לטעם אביי), תצטמצם המחלוקת שבין אביי לרב ביבי אך ורק לשאלה אם איסור הקריאה מהכתב הוא גזירה ישירה שמא יבוא למחוק, או עקיפה, כדעת אביי: שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות] = כשזאת עצמה גזירה (לגזירה) - שמא יבוא למחוק], מה שנראה, לדעתי, מאוד תמוה.

לכן מסתבר לומר - בין אם נקבל את פרושו של ר"ש ליברמן בנוגע לדברי אביי עצמו ובין אם לאו - כי לרמב"ם הובנה דעת אביי כגזירה פרטית "שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות", ותו לא. ואין כאן כל רמז לקטגוריה של איסורי "דרך חול", שהוא ממאן להודות בקיומה, כפי שנבוא להוכיח להלן.

25 ועל כך ראה מ"ש בעמ' 106 ואילך.

26 ראה לעיל עמ' 59-60.

"שמה יטול צרור", אע"פ שלכאורה אין מפורש יותר ממה שאומרת התוספתא (והברייתא שבבבלי) "כדשע"ב!"

מכאן יכל, כפי הנראה, הרמב"ם להסיק כי אין הסיימת "כדשע"ב" צריכה להתפרש כפסוקית אופן המכילה סיבה. ואף שכשעמדנו אנו בדברינו בפרשנות המקורות האמוראיים, הבענו דעתנו שם, כי רב אחא בר יעקב מייצג מסורת אחרת, שונה מהמסורת הפומבדיתאית שמדבי אביי, שראתה בפסוקיות "כדשע"ב" ציון לקטגוריה מיוחדת של איסורים, הרי הרמב"ם רצה, כפי הנראה, ליישב את שתי הגישות הנוגדות הללו, הנובעות שתיהן מן המקורות אמוראיים.²⁷

ננסה כעת להסביר כיצד, לפי דעתנו, יישב הרמב"ם תפיסות אמוראיות מנוגדות אלו. ראינו, איפוא, עד עתה, שתי תופעות חשובות שבהן שינה הרמב"ם שינוי משמעותי מן הנוסח של המשפטים התנאיים המסיימים בפסוקיות "כדשע"ב":

(א) במקרים רבים טרח להפוך את הצורה התחבירית I או II לצורה התחבירית III.
(ב) בכל המקרים בהם היה מקום לכך, הוסיף בהלכות שבת לסיימת המקורית "כדשע"ב" את הנימוק המקשר איסורים אלו למלאכה מן המלאכות בדרך של "גזירה שמא".

לכאורה, אלו שתי תופעות סותרות ומנוגדות מעיקרן. שכן, אם תופעה (א) פירושה בעצם הפיכת משפטי "כדשע"ב" מצורות I או II, המתפרשות - או לפחות יכולות להתפרש - כמכילות פסוקיות אופן חסרות סיבה, לצורה תחבירית III, המחייבת אותנו לראות בה פסוקית סיבה, הרי שבתופעה (ב) מתפרשת תוספת הנימוק שהרמב"ם טורח להוסיף - כנתינת טעם עיקרית, המעמידה בהכרח את הסיימת "כדשע"ב" כפסוקית אופן חסרת סיבה.

אך לאמיתו של דבר, נראה כי אין תופעות אלו שאנו עומדים עליהן כאן תופעות מנוגדות כלל, אלא משלימות זו את זו. תופעות שמהן נוכל ללמוד על פרשנות הרמב"ם למקורות שלפנינו, ונוכל, משנבין את כוונת הרמב"ם, גם לעמוד על כך שדוקא זית הראיה הלא מקובלת, שהצבנו בפרק הראשון כאפשרות (א) או כאפשרות (ב), היא זו שתוכל לבאר לנו יפה מה היתה עמדת המוצא של הרמב"ם בנידון. ואנו אומרים כך: הרמב"ם הבין את פסוקיות "כדשע"ב" שבמקורות התנאיים כפסוקיות אופן חסרות סיבה.

הרמב"ם, המודע היטב לעובדה כי בברייתות-הבבליות ובפי אמוראים מסויימים קיבלה סיומת זאת את הצורה התחבירית מס' III, המחייבת לכאורה לראות בפסוקיות אלו פסוקיות סיבה - דבר הסותר לכאורה את הבנתו כי פסוקיות אלו במקורות התנאיים הן פסוקיות אופן חסרות סיבה - מיישב זאת באופן כזה שהוא מעתיק את הצורה התחבירית מס' III כמשפט סיבה חסר.

וכך מתפרש לו מובנו של משפט סיבה זה: מתחילה אנו אומרים כי לא יעשה אדם פעולה פלונית (כדי) שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ואך, אמנם, כעת יש להוסיף ולשאול: - מאחר שאין הרמב"ם מקבל משפט זה כמשפט סיבה מנומק דיו - מדוע נאסר לבצע פעולה זאת כדרך שהוא עושה בחול? ועל כך

27 וראה להלן עמ' 91.

תבוא כעת התשובה השלמה: **גזירה משום מלאכה פלונית.**

למעשה, יש להדגיש, כי הבנה מעין זו יוצרת מובן חדש לגמרי לתפקידן של פסוקיות "כדשע"ב" במשפט הסיבה החסר. פסוקיות אלו - אף שמבחינה תחבירית הריהן בודאי פסוקיות סיבה - מובנות מעתה בעצם כפסוקיות אופן גמורות, הבאות למעשה רק כדי לומר כי פעולה פלונית אסורה "כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" = כדי שלא יעשה פעולה זאת כדרכה אלא ישנה. וכדרך שימוש (ב) של פסוקיות "כדשע"ב" שהצענו בתחילה.

כך נוהג הרמב"ם בכל המקורות התנאיים והאמוראיים המשתמשים בנימוק "שלא יעשה כדשע"ב" בהלכות שבת. מתחילה הוא מציבם כמשפטי סיבה חסרים שיש להשליםם, ואז נחלץ הוא עצמו למלאכת ההשלמה הזאת, וכך מוסיף הוא מסברתו את הטעם לאיסור בדרך של "גזירה שמא". כך, למשל, דברי אבוי בבבלי, שבת, קל"ח, א' 28⁸ המסביר (בניגוד לרב יוסף) כי תליית המשמרת אסורה מדרבנן "שלא יעשה כדשע"ב" מתפרשים לדעת הרמב"ם כמשפט חסר סיומת עיקרית. והרמב"ם משלים את החסר בהלכות שבת כ"א, י"ז:

"...אסור לתלות את המשמרת כדרך שהוא עושה בחול שמא יבוא לשמר."

ומכאן שעלינו לסכם ולומר, כי הרמב"ם אכן הבין את המקורות התנאיים כמשפטי אופן אשר אינם כוללים סיבה, ומשום כך ראה צורך להוסיף סיבה בכל מקום בו נזכרים משפטי אופן אלו. אך מאידך ראה גם ראה הרמב"ם כי מקורות תלמודיים אחרים (שאנו זיהינום כבבליים) משתמשים בסיומת "כדשע"ב" כפסוקיות סיבה, וכדי ליישב את המקורות התנאיים שהתפרשו לו כמשפטי אופן חסרי סיבה עם המקורות שבהם פסוקיות "כדשע"ב" הן פסוקיות סיבה מובהקות, יצר הרמב"ם מבנה מורכב, שעל פיו הסביר את כל פסוקיות הסיבה הנאמרות בצורה התחבירית מס' III כפסוקיות סיבה חסרות. כלומר, לפנינו פסוקיות סיבה שנשמטה מהן הסיבה העיקרית, שהיא לעולם אצלו: גזירת חכמים שלא לעשות פעולות אלו - משום אחת מן המלאכות.

תופעה זו - של הבנת משפטי "כדשע"ב" כמשפטי סיבה חסרים והשלמתם על ידו - חוזרת, כאמור, אצל הרמב"ם בהלכות שבת גם בניסוחם להלכה של שאר המקורות התנאיים שבבבלי, וכן בדברי האמוראים.²⁹

28 עליהם עמדנו בעמ' 57-58.

29 שוב (ראה לעיל, בסוף הע' 23) יש לציין את העובדה כי בחלק מן המקורות שציינו בפרק על משפטי "כדשע"ב" בספרות האמוראית אין הרמב"ם כלל טורח להזכיר את הסיומת "שלא יעשה כדשע"ב". כך לגבי חלק מהמקורות הנ"ל שבירושלמי (אך שם אפשר שהעדיף את מקורות הבבלי), וכך לגבי מקור 3 שבבבלי, ראה הלכות שבת כ"ב, ז'. גם תופעה זאת מוסברת, כמדומה, רק אם נסכים כי לרמב"ם אין מדובר במשפטים אלו כלל על טעם לאיסור או בציון קטגוריאלי, אלא יש בהם אך ורק ציון אופן, שהרמב"ם ניסחו לעיתים בדרכים אחרות. על כך ראה מ"ש להלן בעמ' 89-93.

מקור	רמב"ם
<p>הברייתות שבבבלי: שבת, קמ"ג, ב': "תנא לא יספוג ביין וכו' שלא יעשה כדשהע"ב".³⁰</p>	<p>שבת, כ"ב, ט"ז: "גשברה לו חבית בשבת מציל וכו' ובלבד שלא יספוג וכו' שאם יעשה כדשהע"ב שמא יבוא לידי סחיטה".</p>
<p>שם, שם: "ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד וכו' שלא יעשה כדשהע"ב".³¹</p>	<p>שם, כ"א, י"א:³² המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר, לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה כדשהע"ב שאם יעשה כדשהע"ב³³ שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבא לידי עימור".</p>
<p>שם קמ"ז, ב': ת"ר סכין וממשמשין בבני מעיים בשבת ובלבד שלא יעשה כדשהע"ב.³⁴</p>	<p>שם, כ"א, כ': "לפיכך אסור לבריא להתרפאות בשבת גזרה שמא ישחוק סממנים". (ותחת כותרת זו הולך ומונה הרמב"ם כל איסורי הרפואה כולל זו שלנו בהלכה כ"ח שם).</p>

30 לעיל עמ' 47.

31 לעיל עמ' 49.

32 וראה מ"ש בעמ' 224-228.

33 "שאם... בחול" ליתא בנוסח ספר הבתים שער ט' ה"ד, וכן בכת"י ברלין טיבינגן 7A, ובכת"י אוקספורד 569 ובדפוס ר"מ בן שאלתיאל. ראה שנו"ס שבמהד' ר"ש פרנקל.

34 לעיל עמ' 50.

מקור	רמב"ם
<p>המקורות האמוראים³⁵:</p> <p>בבלי שבת קל"ט ב' "מסננין את היין בסודרין אמר רב שימי בר חייא ובלבד שלא יעשה גומא" ירושלמי, שם, כ', ב' (י"ז, ג'):</p> <p>ר' בא בשם רב ובלבד שלא יעשה אותה כמין חיק, בעייתא דא מילתא מהו לכפותן ונעשית חיק מאליה, א"ר מתניה מטה אותה על צידה ובלבד שלא יעשה כדשהע"ב³⁷.</p>	<p>שם, כ"א, י"ז: "לא יעשה גומא בסודר שלא יעשה כדשהע"ב ויבא לשמר במשמרת"³⁶.</p>
<p>בבלי שם, קל"ז, ב' - קל"ח, א':</p> <p>"איבעיא להו תלה מאי, אמר רב א"ל אביי יוסף תלה חייב חטאת אלא מעתה תלה כוזא בסיכתא ה"נ דמיחייב? אלא אמר אביי מדרבנן היא, שלא יעשה כדשהע"ב³⁸.</p>	<p>שם, שם: "אסור לתלות את המשמרת כדשהע"ב שמא יבא לשמר" הלכות יו"ט ג', י"ז: ואם היתה המשמרת תלויה מותר ליתן לה יין ביו"ט אבל לא לתלה בתחילה שלא יעשה כדשהע"ב³⁹.</p>

3938373635

מחויב למקורות הללו ישנן עוד הלכות המנוסחות אצל הרמב"ם בצירוף משפטי "כדשהע"ב" (כנראה הוסיפם מדעתו), ובכך נעסוק בהרחבה בהמשך.⁴⁰ ועתה, לאחר שעיינו במקורות שבפסקי הרמב"ם בחיבורו בהלכות שבת, והצענו את עיקרי שיטתנו בהבנת דבריו, נעיינ בתשובה שהשיב הרמב"ם לשואליו בנוגע ליחסו שלו כלפי אותה קטגוריה של איסורים

35 דברי רבא בשבת פ"א, א' "אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שממשמש בחול" ומסקנת הגמ' שם שמותר למשמש רק

בשינוי, לא הזבאו בפסקי הרמב"ם. וראה מ"ש בעמ' 57 הע' 33.

36 גם מכאן מוכח מה שכתבנו לעיל, שכן דבריו חציים מנוסח הירושלמי וחציים מנוסח הבבלי, ובאמת לו היה רואה הרמב"ם בנוסחים הללו סתירה לא היה מרכיבם זה על זה. אלא ודאי ראה אותם כנוסחים חסרים שיש להשליםם זה מזה.

37 לעיל עמ' 55.

38 לעיל עמ' 57-58.

39 יש לשים לב לעובדה, שבאותה הלכה, כשהיא מנוסחת בהלכות יו"ט, אין הרמב"ם מוסיף את הסיבה המשלימה את משפט הסיבה: "שמא יבוא לשמר". על תופעה זאת בהלכות יו"ט ראה להלן עמ' 86-93.

40 ראה עמ' 96-105 ועמ' 98 הע' 101.

שנאסרו משום "דרך חול", ונראה כיצד יש לפרשה לאור דברינו הנ"ל.
בשו"ת הרמב"ם, מהד' בלאו סימן ש"ו, נשאל הרמב"ם לגבי תליית הכוז והמצנפת בשבת:
"שאלה: תלא כוזא בסיכתא⁴¹ שהוא אסור, אם נלמוד ממנו לכל דבר שאין תולין בשבת
כגון המצנפת".

הרמב"ם משיב לשואלו בראשית הדברים על ידי הסבר נכון לדעתו של דברי אב"י במחלוקתו הנ"ל⁴²
עם רב יוסף, שסבר כי פעולה זאת הרי היא כתליית אוהל קבוע, וחייב עליה חטאת.
תשובת אב"י, לפי הבנת הרמב"ם היתה:

"אלא מעתה תלה כוז בסיכתא הכי נמי דמחייב, כלומר שאם תאמר שזה שאסרו חכמים
לתלות המשמרת מפני שהוא [עושה] אהל קבוע, ולפיכך חייב חטאת, מאי שנא משמרת
אפי' תלה הכוז והמצנפת וכיוצא בו חייב. ואינו כן, אלא מותר לתלות הכוז והמצנפת או
אשישה וכיוצא בהם ביתד, אלא אמר אב"י מדרבנן כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה
בחול, פירוש, אמר אב"י אין הטעם באיסור תליית המשמרת מפני שהוא עושה אהל,
אלא איסור תלייתה מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

והמסקנה מדברי אב"י אלו, היא:

"והנה למדת שהאיסור מדרבנן הוא תליית המשמרת, לפי שהמשמרת עושה מלאכה⁴³
וחייב סקילה, לפיכך אסור⁴⁴ תלייתה, ודכוותה אמרינן שלא יעשה כדרך שהוא עושה
בחול, אבל תליית הכוז והמצנפת וכיוצא בהן מותר לפי שאין עושין בהם מלאכה
שחייבים עליה סקילה".

ואם נאמר כי אסורות הן משום שנעשות כ"דרך שנעשות בחול" הרי אין זה נכון, לפי דעתו, כי:
"לא אמרינן בכי הני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. אם כן לא יאכל כדרך שהוא
אוכל בחול, ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול, זה דבר ברור למבין, שאין אתה מוצא
לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא דברים
שאפשר שירגילו למלאכה".

והוא מדגים את כוונתו:

"כגון מי שנשברה לו חבית של יין לא יספג⁴⁵ ביין או יטפח בשמן, שלא יעשה כדרך
שהוא עושה בחול".

כיצד יש לפרש תשובה זאת? אפשרות אחת, היא לומר כי הרמב"ם מכיר בקיומה של קטגוריה מיוחדת
של איסורי שבת שנאסרו מחמת היותן פעולות של "כדרך חול". ופירוש הדברים הוא, שגם לפי דעתו

41 שבת, קל"ז, ב'.

42 עמ' 57-58.

43 ויש בכת"י: "לפי שבמשמרת עושה מלאכה". ראה הע' בלאו שם. ולפי זה נקד "עושה" בשין סגולה.

44 ויש בכת"י: "אסור". עי"ש.

45 בקובץ תשובות הרמב"ם ליפסטיא, תר"ט, הנוסח כאן: "...של יין או של שמן לא יספג", וראה מ"ש בעמ' 48 הע' 84.

ישנם איסורים מיוחדים שחכמים אסרום אך ורק מפאת העובדה שדרך עשייתם היא כשל פעולות "חול", פעולות סקולאריות. והעובדה שהרמב"ם נצרך לנימוק מיוחד בכל מקרה ומקרה של משפטי "כדשע"ב" המובאים בהלכותיו כדי להסביר משום איזו גזירה נאסר כל מקרה כסניף לאיזו מלאכה - זאת עושה הוא רק כדי להסביר על פי איזה קריטריון קבעו חכמים מתי פעולה פלונית נחשבת כפעולת חולין לאסרה משום קטגוריה זאת, ומתי לא.

כך למשל פירש את דברי הרמב"ם ר"ש הלוי מקעלין בחיבורו "מחצית השקל",⁴⁶ על השו"ע או"ח, שט"ו, סקי"א⁴⁷ באמרו:

"...ובאגרת תשובתו הוסיף לבאר (= הרמב"ם) הדבר, ששאלוהו אם מותר לתלות הכד (= הכוז) ביתד, ולא אסרו חכמים עובדה דחול בשבת כ"א (= כי אם) במקום שיש לחוש שיעשה מלאכה דאורייתא, ובכד(= כוז) א"א (= אי אפשר) לבא ע"י התליה לאיסור תורה" וכו'.

ובכן, מתחילה, אנו רואים כי "מחצית השקל" סבור כי גם הרמב"ם כרש"י (שראינו שיטתו לעיל) הבין כי משפטי "כדשע"ב", גם אלו שבענייני שבת, מזוהים לחלוטין עם אותה קטגוריה של איסורי "כדרך חול", והוא סבור כי לדעת הרמב"ם קטגוריה זאת היא היא זו הקרויה בתלמוד בענין יו"ט "עובדין דחול".

זאת על אף העובדה שהרמב"ם עצמו אינו מזכיר לא בתשובה זאת ולא בפסקיו כל קשר ממין זה. ועוד, למדנו כי אליבא ד"מחצית השקל", העובדה שהרמב"ם התיר את תליית הכוז בשבת היא משום שלדעתו ישנו קריטריון אחד ויחיד לקביעה אילו פעולות נאסרו מחמת שייכותן לקטגוריה המיוחדת של "עובדין דחול". וקריטריון זה הוא: אם "יש לחוש שיעשה מלאכה דאורייתא". ובתליית הכוז כיון שאין חשש שיבוא לידי מלאכה דאורייתא גם לא נאסרה פעולה זאת משום "דרך חול".⁴⁸

אבל אנו נציע כאן דרך אחרת לפרש את דברי הרמב"ם הללו בתשובתו,⁴⁹ בהתאם למסקנותינו דלעיל: לדעת הרמב"ם פסוקיות "כדשע"ב" במקורות התנאיים הנן פסוקיות אופן חסרות סיבה, וממילא אין במקורות "כדשע"ב" נימוק לאיסור, ובודאי שאין כאן ציון לקטגוריה מיוחדת של איסורים.

כמו כן נאמר, כי הרמב"ם פירש את משפטי "כדשע"ב" המופיעים בברייתות הבבליות ובדברי האמוראים בצורה התחבירית מס' III כמשפטי סיבה חסרים. כלומר: הסיבות האמיתיות לאיסורים שחכמים הטילו על אותן פעולות אינן מצד היותן פעולות סקולאריות (= "עובדין דחול"), אלא מצד

46 נדפס לראשונה בוינה 1807-1808, ומאז צורף לרוב מהדורות השו"ע. (להלן בקיצור: מחצה"ש).

47 כך הוא מסביר שם את דברי ר"א גומבינר בחיבורו "מגן-אברהם" על השו"ע שם.

48 אין מחצה"ש אלא אחד מיני רבים שפירשו כך את דברי הרמב"ם, ולא צטטנו מדבריו אלא משום שדבריו בענין זה בהירים ולא ניתן לטעות בהם. וראה עוד מ"ש ר"מ אפשטיין בערך השולחן סימן ש"ב סעיף כ"ב בענין קינוח בזנב הסוס, וראה ע"כ בשו"ת שבת קהתי לר"ש ק גרוס, חלק או"ח, ירושלים, תשמ"ח, סימן ק"ל, עמ' קי"ט. וכן הבנת ה"מגיד משנה" והב"י בדברי הרמב"ם שהעירו עליהם בעמ' 58 הע' 39 והשגת בעל "כנסת הגדולה". ונדמה שכך נקט המאירי, ראה מ"ש ע"כ בעמ' 97 וראה הע' 57 להלן, ומ"ש על רבינו פרוחיה בעמ' 96-97.

49 אותה כלל לא מעלה מחצה"ש. והדבר אכן מאפיין את עמדתם של רבים מבין האחרונים, ואף חלק מן הראשונים, ביחסם כלפי הקטגוריה של "עובדין דחול". אך ראה רמזים להבנה מעין זו כבר אצל בעל "כנסת הגדולה" (לעיל), וראה מ"ש על דברי רח"ג צמבליסט בעמ' 115 הע' 168 ובהרחבה בעמ' 96-105. וראה לעיל עמ' 37 הע' 31.

החשש שעם עשייתן יגרר האדם לעבור על מלאכה כלשהי מל"ט המלאכות.

ועל פי דרכנו בפירוש דברי תשובתו נוכל להסיק כי לדעת הרמב"ם לא מדובר בכל מקורות משפטי "כדשע"ב" על קטגוריה של איסורי "כדרך חול". (ויהא שם קטגוריה זאת אשר יהא. בין אם נקרא לקבוצת איסורים זאת איסורי "כדרך חול", או אם נרחיק לכת, כרש"י, ונכנה אותה בשם הלקוח מטעמים של איסורי השקילה ביו"ט: "עובדין דחול"). כל האיסורים הללו - לדעת הרמב"ם - יהיו חלק מאיסורי השבות שחכמים גזרו כמשמרת לל"ט המלאכות דאורייתא.⁵⁰

ומשום כך עונה הרמב"ם לשואליו כי אין להעלות על הדעת לאסור את תליית הכוז אך ורק משום שפעולת תלייתו דומה לדרך עשייתו בחול, שכן לפי זה גם "לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול" וכד'. השואל - שהכיר כנראה בקיומה של קטגוריה מיוחדת כזאת של איסורים בשבת⁵¹ - היה סבור כי יש לאסור מטעמה את תליית הכוז. והרמב"ם משיב לו בדבריו, כי קטגוריה זו של איסורים אינה קיימת כלל ועיקר. ומנמק: שכן אם היתה קטגוריה כזאת היו נאסרות בגללה גם פעולות יום-יומיות כמו אכילה והסבה כדרך שעושה אותן בחול.

יש לנו כאן, אם כן - לדעת הרמב"ם - ענין באיסורי שבות רגילים לגמרי, ולא בקטגוריה נפרדת מאיסורי השבות המכונה אצל ראשונים אחרים "עובדין דחול".

ואמנם לפי הבנת "מחצית השקל" יש להתקשות: אם אכן סובר הרמב"ם כי איסורים אלו נאסרו מחמת היותם שייכים לקטגוריה של "עובדין דחול"⁵² - מדוע לדעתו, יהיה הקריטריון שהעמידו חכמים לבחירתן של פעולות אסורות אלו קשור לחשש "שמא יעשה מלאכה"? הלא אפשר שפעולה מסויימת תהיה בעלת אופי של פעילות "חול" ותראה כפגימה באופיו של היום, אך לא תתקשר מאידך כלל ועיקר לחשש כלשהו שמחמתו נוכל לחשוב שע"י עשייתה יגרר האדם לעבור על מלאכה כלשהי?⁵³

ונוסיף ראייה לדברינו: ברמב"ם הלכות יו"ט ה', ד', מובאת הלכה שמקורה במשנת ביצה א', ג': "בית שמאי אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך, אבל מטהו מחלון לחלון, ובית הלל מתירין". ובבבלי שם ט', א', הוסבר כי טעם האיסור לב"ש הוא משום ש"הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך", וב"ה סוברים: "שובכו מוכיח עליו". אבל לכולי עלמא ברשות היחיד מותר. ועל כך שאלו מדברי רב יהודה אמר רב "כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור". והשיבו: "תנאי היא, דתנאי (משנה שבת, כ"ב, ד') שזטחן בחמה (= מי שנשרו כליו במים) אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון

50 וראה פתיחת הרמב"ם לפרק כ"א של הלכות שבת, ומ"ש בעמ' 194-191.

51 ויש ידים גם לסברה כי אף הרמב"ם עצמו בצעירותו הבין כך מקורות אלו. ראה מ"ש ע"כ בעמ' 94-96.

52 ופירושו של דבר שהטעם לאוסרן הוא משום היותן פעולות של מעשי חול, פעולות סקולאריות.

53 וכבר רמז הר"י וייס בשו"ת מנחת יצחק ח"ג, סימן נ', לקשיים העומדים בפני בעלי עמדה זאת, כשהם מנסים להעמיד כך את כל המקורות המקובלים בהלכה כשייכים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". (וראה דברינו לעיל עמ' 24-31). וראה גם זוחקו של רא"ד גרינולד בשו"ת קרן לדוד, סטמאר, תרפ"ט, חלק אר"ה, סימן צ"ה, המעיר על דברי מחצה"ש: "...אלא דצריך להבין מאי מלאכה דאורייתא שייך בהאי דפרק המביא דאין משלשין את הקופה מאחוריו (= ראה להלן עמ' 185) וגבי לא יביאנו במוט ובמוטה דאסורין משום עובדא דחול (= ראה לעיל עמ' 23 הע' 127), וצ"ל דוודאי מודה הרמב"ם היכא דהוא טירחה יתירה דאסור משום עובדא דחול אף דליכא למיחש למלאכה דאורייתא" וכו'. וראה דברינו להלן בענין משפטי "כדשע"ב" ברמב"ם בהלכות יו"ט.

אוסרין" וכו'. [והרמב"ם מכריע בשאלה זאת בהלכות שבת כ"ב, כ': "...ואסור לו לשטחן, ואפילו בתוך ביתו גזירה שמה יאמר הרואה הרי זה כיבס בשבת ושטחה ליבשה, וכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור".]

ובהמשך הדיון בביצה שם מובאת ברייתא: 54. "אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים ב"ש וב"ה שמוליכין את הסולם משובך לשובך, לא נחלקו אלא להחזיר...אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך, אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור".

מכאן מסיק הרמב"ם גם להלכות שבת (כ"ו, ז): 55.

"סולם של עליה אסור לטלטלו...ושל שובך מותר להטותו, אבל לא יוליכו משובך לשובך,

שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לצוד".

ובכן, כאן כבר ברור כמדומני, ללא ספק, שאין השימוש בפסוקית "כדשע"ב" אצל הרמב"ם מכוון לרמז לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", שהרי כבר מבואר בתלמוד כי טעמו של איסור טלטול הסולם הוא משום מראית עין, ולא משום "עובדין דחול". 56.

משפטי "כדשע"ב" בהלכות יו"ט לרמב"ם - האם מכוונים הם לציון קטגוריאלי?

האם ראה הרמב"ם גם במשפטי "כדשע"ב" המופיעים במקורות התנאיים והאמוראיים בקשר עם דיני יו"ט משפטים חסרי סיבה (כשם שראינו לעיל, שהוא מבין את משפטי "כדשע"ב" שבמקורות הללו, בנוגע לענייני שבת)? כדי לברר נקודה זאת יהיה עלינו מתחילה לעיין בדרך בה העתיק הרמב"ם את המקורות התנאיים שבתוספתא בהם הופיעו משפטי "כדשע"ב" בענייני יו"ט (או חוה"מ), והם שני מקורות בלבד.

54 והשוה לתוספתא יום טוב, א', ח'.

55 ראה עוד להלן עמ' 105 הע' 122.

56 וראה עוד "מרכבת המשנה" על הרמב"ם שם, המשוה זאת לדבריו בהלכות יו"ט ה', ד'. וראה הניסוח המיוחד שנקט רי"מ הכהן במשנה ברורה, תקי"ח, ס"ק כ"ח, שהוטרד כנראה מהופעת פסוקית "כדשע"ב" זו שבלשון הרמב"ם.

מקור	רמב"ם
1	<p>תוספתא דמאי ג' ט"ז: "גבאי קופה אין גובין (ביר"ט) ומכריזין ביר"ט כדרך שגובין ומכריזין בחול, אבל בצנעה גובים" וכו'.</p>
8	<p>שם, מו"ק ב', ה': "ומקבלין קיבולת במועד למוצאי מועד, ובלבד שלא ימנה ולא ישקול ולא ימדוד כדשע"ב".</p>
	<p>יום טוב, ד', כו': "וגבאי צדקה גובין מן החצרות ביום טוב, ולא יהיו מכריזין כדרך שמכריזין בחול אלא גובין בצנעה" וכו'.</p>
	<p>שם, ז', כ"ה: "שוכרין בשכיר על (וש המלאכה לעשותה לאחר המועד, ובלבד שלא ישקול ולא ימדוד ולא ימנה כדשע"ב".⁵⁷</p>

57

כבר מן העיון בשני מקורות אלו אנו רואים ניסוח שונה מזה שהכרנו עד עתה בפקיו בהלכות שבת. השוני העיקרי הוא בכך שהרמב"ם אינו הופך במשפטים אלו את פסוקיות "כדשע"ב" לפסוקיות סיבה חסרות, ואינו טורח להוסיף במשפטים אלו מה הוא הטעם שמחמתו גזרו חכמים שלא תעשינה פעולות אלו כבחול.⁵⁸

נציג כאן גם את שאר המקורות בהלכות יו"ט בהם עושה הרמב"ם שימוש במשפטי "כדשע"ב":

57 אבל ראה לשון המאירי, בית הבחירה, מו"ק, לדף י"ב, א' (מהד' רבצ"י רבינוביץ' ור"ש סטרליץ, ירושלים, תשכ"ח עמ' ס"ז): "מתנין עם הגוי...ואף בזו זקא שלא ישקול במועד...וכן שלא ימדוד...וכן שלא ימנה... שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". וראה גם בדברינו להלן בעמ' 97-98.

58 שוני נוסף שניתן לראות בדוגמאות אלו, הוא שהרמב"ם משאיר כאן כמות שהם את משפטי "כדשע"ב" שבתוספתא, ואינו משנה אותם מצורתם התחבירית המקורית לצורה התחבירית מס' III. ברם, כפי שנראה בדוגמאות שיובאו בהמשך, לרוב נוקט אכן הרמב"ם בהלכות יו"ט דוקא את הצורה התחבירית מס' III. וראה מ"ש להלן בעמ' 89-93 על משמעותה של הבחירה בין הצורות התחביריות השונות בסגנונו של הרמב"ם.

אופן הניסוח, צורה תחבירית:		המקור
III	"yyoy אסור לעשות בית יד בבשר, והוא שיעשה בסכין שלא יעשה כדשהע"ב וכו'.	ג', ו'
III	"אין מבקעין עצים ביו"ט לא בקורדום ולא במגל וכו' אלא בקופיץ וכו'. ולמה אסרו בקורדום וכיוצא בו שלא יעשה כדשהע"ב שהרי אפשר היה לו לבקע מערב יו"ט. ולמה לא נאסר הביקוע כלל, מפני שאפשר שיפגע בעץ עבה ולא יכול להבעירו וימנע מלבשל לפיכך התירו לבקע בשינוי, וכל הדברים הדומין לזה מזה הטעם התירו בהן מה שהתירו, ואסרו מה שאסרו."	ד', י'
I	"אע"פ שהותרה הוצאה ביו"ט אפילו שלא לצורך לא ישא משאות גדולות כדשהע"ב אלא צריך לשנות ואם אי אפשר לשנות מותר."	ה', א'
III	"אין מנהיגין את הבהמה במקל, ואין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה שלא יעשה כדשהע"ב, ואיש שהיו רבים צריכין לו יוצאין בכסא אחריו" וכו'.	שם, ג'
III	"מי שהיו לו פירות על גגו וצריך לפנותם למקום אחר לא יושיטם מגג לגג וכו' ולא ישלשלם בחבל ולא יורידם בסולמות שלא יעשה כדשהע"ב, אבל משילן אפילו דרך ארובה ממקום למקום באותו הגג."	שם, ה'
III	"כל דבר שמותר לשלחו ביו"ט כשישלחנו לחבירו תשורה לא ישלחנו בשורה וכו' כיצד הרי ששלח לחבירו בהמות או יינות ביד שלשה וארבעה בני אדם כאחד וכו' הרי זה אסור שלא יעשה כדשהע"ב	שם, ח'

	שלח שלשה מינין ביד שלשה בני אדם כאחד הרי זה מותר".	
I	"הופך אדם את זיתיו במועד וטוחן אותן ודורך אותן וממלא החביות וגף אותן כדשע"ב, כל שיש בו הפסד אם לא נעשה עושהו כדרכו ואינו צריך שינוי" וכו'.	ז, ג'

בכל המקרים הללו אין אתה מוצא במקורות הברייתות או המימרות שבבבלי ביצה ומו"ק⁵⁹ שימוש במשפטי "כדשע"ב" או במונח "עובדין דחול". אך המשותף לכולם הוא שבכל המקרים הללו מדובר על פעולות שעשייתן הותרה במקורות הללו אך ורק בשינוי, ומתוך כך הרמב"ם עצמו ראה צורך להשתמש במשפטי "כדשע"ב" כדי לומר כי לפנינו פעולות שנאסרו כדרך חול, אך שימושם במשפטים אלו הינו שימוש חופשי לגמרי מרמזים לקטגוריה הלכתית מסויימת, שאם לא כן מדוע בחר הרמב"ם להשתמש במשפטי "כדשע"ב" דוקא לגבי מקורות אלו ולא אחרים? והרי אין כל הגיון להניח כי הרמב"ם ראה דוקא במקרים מסוימים אלו בהלכות יו"ט קטגוריה נפרדת של איסורים.

יש להעיר כי אין מקרים אלו היחידים בהלכות יו"ט שעשייתם אסורה כדרכה בחול ומותרת בשינוי, והסיבה שדוקא במקרים הללו בחר הרמב"ם להשתמש במשפטי "כדשע"ב" אינה נעוצה אלא בשיקולים של סגנון, בשעה שבמקרים אחרים מצא הרמב"ם ניסוחים אחרים, אקוילונטיים לחלוטין, מבחינתו, למשפטי "כדשע"ב", כדי לתאר את אופן היתרם בשינוי. כך לשם משל שם ג', י"ב, הוא אומר:

"... אבל מלח אינו נידוך ביום טוב אלא אם כן הטה המכתש, או שידוך בקערה וכיוצא בה

כדי שישנה" וכו'.⁶⁰

מקרה דומה לגמרי, לדעתנו, לפי זה, נמצא בניסוח הלכה אחרת ברמב"ם, הנמסרת בברייתא בבבלי ביצה ל"ד, א': "תנו רבנן אין נופחין במפוח אבל נופחין בשפופרת" וכו', כשהרמב"ם שם ד', ז' כותב: "אין נופחין במפוח ביום טוב כדי שלא יעשה כדרך שהאומנין עושין, אבל נופחין בשפופרת" וכו'.

ובכן, כאן הרי ברור לחלוטין ששימושם של הרמב"ם בניסוח "כדי שלא יעשה כדרך שהאומנין עושין" וכו' אינו ציון קטגוריאל, ומשפט זה אף שהוא משפט סיבה גמור מבחינה תחבירית, הרי אינו מכיל למעשה סיבה של ממש, כלומר, טעם לאיסור בהלכה הנאמרת כאן, אלא כוונתו לומר כך: אין נופחין כדרך שעושה בחול דהיינו במפוח, אלא בשפופרת.

59 לזיהויים - עי"ש בנושאי הכלים למקורות הנזכרים.

60 וראה דוגמאות נוספות שם שם י"ג, י"ד, ושם ד', ג', ועוד רבים.

גם אופן השימוש של הרמב"ם במקורות הללו בפסוקית "כדי שלא יעשה כדשהע"ב" מוכיח כי אינו אלא לשם תיאור אופן, הבא לומר כי אין היתר לעשות את פעולת הניפוח כדרכה, אלא רק בשינוי. זאת בדיוק כפי שהראינו לעיל, בניסוחים דומים לאלו שלפנינו, המצויים בהלכות שבת, כיצד הרמב"ם משתמש בפסוקיות אלו כמשפטי סיבה חסרים. במקרים שראינו שם פסוקיות "כדשהע"ב" מילאו בעצם אך ורק תפקיד של תיאור אופן.⁶¹ פסוקיות אלו באות, לפי זה, כדי לומר כי יש לשנות ממעשהו בחול, ותו לא. וזאת בהתאם לדרך (ב) שהצענו בראשית הדיון. דוגמא נאה לכך אנו רואים בהלכה המצוטטת לעיל בטבלה, ומקורה שם ד', י', לגבי ביקוע העץ ע"י קורדום או מגל שנאסרו:

"ולמה אסרו בקורדום וכיוצא בו שלא יעשה כדשהע"ב שהרי אפשר היה לו לבקע מערב יו"ט" וכו'.

כאן רואים אנו, כמדומה, בברור, כי הרמב"ם עצמו אינו סבור שטעם האיסור הינו משום שהוא "כדרך חול", שכן לו היה סבור כך מיד אחרי שהוא אומר "ולמה אסרו" וכו' היה עליו להסתפק בתשובה: "שלא יעשה כדשהע"ב"!

אך הרמב"ם (יש לשער כי את סיום השאלה ראה הרמב"ם במילה "בחול") משיב:
"שהרי אפשר היה לו לבקע מערב יו"ט (= ומשום כך גזרו חכמים על הבקוע בקורדום וכיוצ"ב)."

ראיה נוספת לדברינו, יש להביא מן העובדה שאין הרמב"ם מקפיד לגמרי להעתיק מן המקורות התנאיים בהם נזכרו משפטי "כדשהע"ב" את הסיומת. כך למשל בהביאו ג', ט"ו את מקור (4) שבתוספתא מעדיף הוא את נוסח הברייתא שבבבלי, שם חסרה הסיומת "כדשהע"ב".⁶² והרי אם מדובר בציון קטגוריאלים היה עליו להקפיד שלא להשמיטו, כפי שעושה הוא באופן עקבי ושיטתי בהבחנות שבין הקטגוריות השונות: דאורייתא ודרבנן, מלאכה ושבות וכד'.

נראה איפוא למסקנה, כי הרמב"ם ראה את פסוקיות "כדשהע"ב", הן אלו התנאיות והן אלו האמוראיות, בין בשבת ובין ביו"ט, לא כנותנות טעם לאיסורים, ובודאי שלא כמציינות לקטגוריה מיוחדת של איסורים, אלא כפסוקיות הממלאות במשפט תפקיד הדומה לתיאור אופן, וזאת בין במשפטים בהם תפקידן הוא תיאור האופן, ובין במשפטים שתפקידן הוא לשמש בהם כפסוקיות סיבה חסרות (= טעם עיקרי).⁶³

61 ראה עמ' 85-86.

62 ראה עמ' 42 הע' 54 וראה בענין זה גם הע' 29 לעיל.

63 ואמנם בהלכות שבת ראה הרמב"ם מקום להשלים משפטים בעלי מבנה תחבירי חסר זה, ולהוסיף מה הוא הטעם שבגללו לדעתו נאסרה הפעולה, אך בהלכות יום טוב לא נהג כך הרמב"ם כפי שאנו רואים. זאת, כנראה, משום שלא נוח היה לו לתלות גם ביום טוב את האיסורים הללו ב"גזרות שמא", שכן ביום טוב הותרו באופן עקרוני המלאכות כולן לשיטתו (שלא כדעת הרא"ש וראשונים אחרים שעמו, ראה סיכום שיטות חלוקות אלו בערוך השולחן לרי"מ אפשטיין, א"ח, ראש סימן תצ"ה) לצורך אוכל נפש. על עקרון זה המבדיל בין נימוקיו להלכות בשבת וביום טוב כבר עמדו הרלב"ח ורמ"ש הכהן ב"אור שמח" בקשר עם הלכה פרטית אחת, שבה הקפיד הרמב"ם לנמק בהלכות שבת את איסורה ב"גזירה שמא", בה בשעה שבהלכות יום טוב נמנע מכך, וראה מ"ש על כך בעמ' 111 הע' 149.

מכאן נוכל להסיק כי שימושו התחבירי המיוחד של הרמב"ם במשפטים אלו מבטל בעצם את ההבדל שבין משפטי "כדשע"ב" בצורות התחביריות I II או III. בכולן אנו רואים כי אין המכוון בלשון הרמב"ם למשפטים המכילים סיבה.

ראוי כאן להדגיש, כי בהתאם לעמדה זאת של הרמב"ם מתבטלים כל המתחים שבין המקורות התנאיים והאמוראיים. אין כל קושי לשיטה זאת להסביר את הפער שבין אותם מקורות במשנה החסרים משפטי "כדשע"ב" אשר מופיעים במקבילות שבתוספתא. שהרי המדובר בסך הכל בענין סגנוני שונה, שנקטו המקורות השונים באופן תיאור איסור עשיית הדבר כדרכו והיתרו בשינוי. ולא זו אף זו, מתבטל גם הפער בין ניסוחים אמוראיים, כגון אלו של אב"י כנגד רב יוסף,⁶⁴ המשתמשים כבר בצורה תחבירית III, לבין המקורות התנאיים, שכן הכל לדבר אחד נתכוונו. וגם הנוקטים בצורה תחבירית III כיוונו אך ורק לסוג מסויים של פסוקית סיבה חסרה, שאין בינה ובין פסוקית אופן חסרת סיבה מבחינת כוונת הפסוק ולא כלום.

וכיון שלדעתנו הבחירה להשתמש דוקא במשפטי "כדשע"ב" בלשונו של הרמב"ם בעניינים שבהלכות שבת ויו"ט אינה אלא ענין של שיקולי סגנון ונוסח, הרי שתפטר על ידי זה גם בעיה אחרת שעולה תוך כדי עיון בפסקיו.

במקומות רבים אין ברור מדוע הוא בוחר בשימוש במשפטי "כדשע"ב" בדין אחד, בשעה שבדין דומה, השווה לו לכל דבר, אין הוא נוקט במשפטי "כדשע"ב" (וכבר הערנו כי בכל האיזכורים של משפטי "כדשע"ב" שבטבלה הקודמת לא היתה לכך סיבה מוכרחת בטקסטים המקוריים שבברייתות ובתלמוד). וכך היא לשונו, למשל, בהלכות שבת פרק כ"א ה"ג:

"נשים המשחקות באגוזים ושקדים וכיוצא בהן אסורות לשחק בהן בשבת שמא יבאו להשוות גומות, ואסור לכבד את הקרקע שמא ישוה גומות, אלא אם כן היה רצוף באבנים, ומותר לזלף מים על גבי הקרקע ואינו חושש שמא ישוה גומות, שהרי אינו מתכוון לכך, אין סכין את הקרקע ואפילו היה רצוף באבנים, ואין נופחין אותו, ואין מדיחין אותו אפילו ביו"ט, כל שכן בשבת, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא להשוות גומות בזמן שהוא עושה כן במקום שאינו רצוף".

בהלכה זאת מונה הרמב"ם חמישה איסורים שנגזרו מחמת החשש שמא יבוא להשוות גומות: (1) משחק באגוזים (2) כיבוד הקרקע שאינה מרוצפת (3) סיכת קרקע כלשהי (4) נפיחה של הקרקע (5) הדחה. כל האיסורים הללו מנויים בקטגוריה של איסורי שבות לדעתו (ראה שם בכותרת הפרק בהלכה א'), וטעמם אחד: החשש שמא ישוה גומות (= סניף למלאכת חורש).⁶⁵

64 ראה עמ' 57-58.

65 טעם זה נתפרש בבבלי לגבי נשים המשחקות באגוזים בעירובין ק"ד, א', ולגבי ריבוי הבית בשבת צ"ה, א' (וראה "מגיד משנה" שם). ולגוף טעמה של הגזירה שלא ישוה גומות ראה מ"ש בעמ' 35 הע' 23.

אך כל המעיין בלשונו של הרמב"ם לא יוכל, כמדומני, למצוא כל הבדל בין דין המדיח את הקרקע בו נוקט הרמב"ם, בלשון: "... ואין מדיחין אותו וכו' שלא יעשה כדשהע"ב ויבא להשוות גומות", לבין דין המשחק באגוזים, למשל, אותו מנסח הרמב"ם בלשון: "נשים המשחקות באגוזים וכו' אסורות לשחק בהן בשבת שמא יבא להשוות גומות". ההסבר לשוני זה בניסוח הדינים גם אין לו מקור בטקסטים בתלמוד מהם העתיק הרמב"ם דינים אלו.⁶⁶

אלא הקרוב קרוב הוא לומר, לדעתי, כי הרמב"ם משתמש כאן בפסוקית "כדשהע"ב" כפסוקית סיבה חסרה, ומשום כך יש להבין דבריו בענין הדחת הקרקע כך: אין מדיחין את הקרקע כדי שלא יבוא להדיח באופן שהוא רגיל בחול, ואז יבוא לידי השוואת גומות.⁶⁷

נראה, איפוא, כי לרמב"ם צורה תחבירית I וגם III - הממלאות במשפט פונקציה של פסוקיות אופן חסרות סיבה, או פסוקיות סיבה חסרות - יכולות לייצג:

(א) משפט אופן טהור - שכל תכליתו היא לומר באיזו דרך של שינוי אכן תותר פעולה זאת-עצמה, או לחילופין: (ב) אפשרי גם שימוש בצורות תחביריות אלו כדי לומר שאין פעולה זאת או אחרת מותרות כלל, ואפילו לא בשינוי בשבת, כך שעלינו להבין כי השינוי בדבר הוא בהמנעות מפעולה זאת, מה שיכריח אותנו למצוא דרכים חליפיות-עוקפות, וזהו עצמו השינוי המבוקש. דוגמא לדרך השימוש הראשונה בצורה תחבירית I: מניסוח ההלכה שהובאה לעיל ה', א' "לא ישא משאות גדולות כדשע"ב" וכו'.

דוגמא לדרך השימוש השניה בצורה תחבירית I: הלכות שבת כ"ד, ט': "...לא יספק ולא ירקד כדשע"ב גזירה שמא יטול צרור ויזרוק" וכו'.⁶⁸

66 ראה בבלי שבת מ', ב' "מעשה בתלמידו של רבי מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ ובקש להדיח לו קרקע, ואמר לו אין מדיחין, לטוח לו קרקע, ואמר לו אין סכין" (ופירש שם רש"י כי איסור זה מקורו בחשש "דילמא אתי לאשוויי גומות"), וכן בתוספתא ט"ז, (י"ז), י"ד: "...אין סכין ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע ביום טוב ואין צריך לומר בשבת". בשני המקורות הללו אין כל זכר לקטגוריה ששל "עובדין דחול", ואין כל הגיון לומר כי דוקא הלכה זאת נראתה לרמב"ם כנובעת מאיסורי "עובדין דחול".

בפסיקה המאוחרת אין רמז הקושר דין זה לקטגוריה של "עובדין דחול". כנראה משום שבדברי הרמב"ם עצמו הובן כי הוא קושר זאת ל"גזירות שמא" (ראה מ"ש על כך לעיל), וכן בדברי רש"י שם הרואה בכך ג"כ גזירה מן ה"גזירות שמא" (ראה טור או"ח סימן של"ז, ושו"ע שם). ועם כל זה, כל כך מורגלים האחרונים למחשבה כי משפטי "כדשע"ב" מכוונים לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", עד שאתה מוצא ביניהם מי שאומר בפשטות, כשהוא נדרש לשאלת הנסיעה בקרונות רכבת בשבת: "...וכן כתב הרמב"ם נאמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן...ומכלל דברים אלה הם אין סכין את הקרקע וכו' שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא להשוות גומות, ומה למדנו לאסור דברים המותרים משום שנראה כעושה עובדין דחול, או משום שמא יבוא לידי איסור סקילה. דון מינה בנידון דין שראוי לאסור הרכיבה בקרונות אלה משום עובדין דחול" וכו' (הרב"צ חי עוזיאל, פסקי עזיאל בשאלות הזמן, סימן י"ג). וראה עוד על כך בעמ' 186-188 ובענין הנסיעה ברכבת בעמ' 196-197.

67 דוגמא נוספת לכך: הלכה זהה מועתקת אצל הרמב"ם במקום אחד בצירוף פסוקית "כדשע"ב", ובמקום אחר בלעדיה, בלא שנגרע דבר מהבנת ההלכה. ראה הלכות שבת, כ"ו, ז': "סולם של עליה אסור לטלטלו...ושל שובך מותר להטותו, אבל לא יוליכו משובך לשובך, שלא יעשה כדרך שעושה בחול ויבוא לצוד". ובהלכות יו"ט ה', ד': "אין מוליכין את הסולם של שובך...שמא יאמרו לתקן גגו הוא צריך". וכבר הערנו לעיל (בעמ' 85-86) בענין הלכה זאת, כי הרמב"ם, המשתמש בפסוקית "כדשע"ב" בהלכות שבת, אינו מכוון לציין לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול".

68 כאן נראה שאין הכוונה להתיר בשינוי את הטיפוח הסיפוק והריקוד. וראה מ"ש בעמ' 21 הע' 82.

דוגמא לדרך השימוש הראשונה בצורה תחבירית III: נדמה שנמצאת בהלכות יום טוב, ה', ח', דלעיל.
דוגמא לדרך השימוש השניה בצורה תחבירית III: ראינו בנוסח דין הדחת הקרקע שהובא לעיל.

למקומו של המונח "עובדין דחול" שבתלמוד בפסקי הרמב"ם

מעתה, לאחר שהבהרנו כי לרמב"ם פסוקיות "כדשע"ב" אינן מציינות לטיבה או קטגוריה הלכתית, ראוי יהיה שנבדוק כיצד הועתקה אצלו אותה הלכה בבבלי ביצה כ"ח, א' וכ"ט, א' שעניינה השקילה ב"ר"ט. ובכן, שם בפרק ד' הלכה כ' הוא כותב:

"כשהן מחלקין לא ישקלו במאזנים, שאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. אפילו ליתן בו בשר לשומרו מן העכברים אסור אם היו המאזנים תלויין מפני שנראה כשוקל בכף המאזנים".

לכאורה, לפנינו ניסוח מפתיע. שכן דוקא לגבי אותה הלכה יחידה שכלפיה משתמש התלמוד במונח "עובדין דחול", אין הרמב"ם מזכיר כי טעמו של האיסור הוא משום "עובדין דחול". על הסבורים כי הרמב"ם הכיר בקיומה של קטגוריה נפרדת של איסורי "עובדין דחול" היה לצפות לפגוש בדבריו כאן לכל הפחות את הנוסח הרגיל של משפטי "כדשע"ב", כבכל שאר המקרים בהם ראינו זאת.

ואם לא די בכך, הרי שהוא מוסיף לנו תמיהה על תמיהה, בכך שהוא מונה את איסור השקילה והמדידה בהלכות שבת (כ"ג, י"ג) בין הגזירות שנגזרו מחמת החשש "שמא יכתוב" (וע"ש גם בהלכה י"ב), ובהלכות י"ט תחת הכותרת הכללית, שאינה מיוחדת דוקא לאיסורים אלו, בהלכה י"ט: "דברים רבים אסרו ביום טוב משום גזרת מקח וממכר" וכו'.

וכך הוא, לדעתנו, ההסבר לתמיהות הללו: הרמב"ם מכריע כ"י"ק⁶⁹ בשאלת היתר השקילה ב"ר"ט (= אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר) כי אין להתיר גם שקילה בשינוי = שקילת מנה כנגד מנה. (וכן נפסקה, כאמור, הלכה כחכמים נגד רבי יהודה, שאין להתיר שקילה כנגד כלי או קופיץ). כלומר הרמב"ם פוסק למעשה כי אין כל היתר לשקול ב"ר"ט ואפילו בשינוי.

נראה כי הרמב"ם הבין את מסקנת הדיון בבבלי ביצה בשתי הסוגיות כפי שהצענו אנו בעמדנו בדבריו שם,⁷⁰ ומשום כך לא ראה במונח "עובדין דחול" מונח הבא לומר כי פעולת השקילה אסורה אך ורק כדרכה בחול - כפי שהבין רש"י - אלא סבר כי מונח זה בא לומר שהשקילה בכל דרך שהיא אינה מותרת ב"ר"ט.

69 על ה"ר"ף ושיטות אחרות ראה בעמ' 244 הע' 26.

70 העירני ד"ר מ' וייס לכן, שאפשר כי התעלמותו של הרמב"ם כאן מן המונח "עובדין דחול" נובעת מן העובדה שאין מונח זה מופיע בעיקר הסוגיה, אלא במה שאפשר לכלול במסגרת ה"שינוי דחיקי". אמנם גם אפשרות זאת, אם נרצה לקבלה, מלמדת אותנו כי הרמב"ם אינו רואה את המונח "עובדין דחול" (כפי שרואים זאת רש"י וסיעתו) כמונח הכולל בתוכו קטגוריה מיוחדת של איסורים, שאלמלא כן, הרי היה מציינן לפחות את שיוכה המיוחד של הלכה זאת (כאחרות הדומות לה) לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". ולהשלמת הדברים ראה עוד הציונים בעמ' 244 בהע' 23.

שאלה אחרת היא, מדוע תולה הרמב"ם טעמו של דין זה ביו"ט בגזרה משום מקח וממכר, וכי כעורה היא זו שנזכרה בסוגיה הנ"ל במפורש: "עובדין דחול (= או אם נרצה לתרגמה לעברית: "מעשי חול")". על כן נראה, כי לרמב"ם הטעם "עובדין דחול" הנזכר בתלמוד אינו טעם מיוחד לאיסור שקילה, אלא טעם כללי המתייחס לכל הפעולות האסורות במידת חומרה זו או אחרת - כפי ראות עיני חכמים - לגזרת מקח וממכר. ועל פי זה, כנראה התפרש לו לרמב"ם המונח "עובדין דחול" כטעמים הכללי של איסורים אלו, שנגזרו על ענייני מקח וממכר.

אמנם בעסקו בענייני שבת, שם הוא מסנף את כל האיסורים שגזרו חכמים במפורט למלאכותיהן⁷¹, מוסיף הוא כי החשש הספציפי הוא שמא יבוא לידי מלאכה של כתיבה. ברם, יש להעיר כי אין הרמב"ם מוחק לגמרי ממערכת הלכות שבת שלו את האיסורים הסקולאריים. קבוצה זאת הוא מכנה איסורי "ממצוא חפצך", והיא כוללת דיבור חול בשבת וכיוצא בזה. בקבוצת איסורים זאת נעסוק בהרחבה בהמשך⁷².

עמדת הרמב"ם בפירוש המשניות

עמדתו של הרמב"ם בכמה מהערותיו בפירוש המשניות⁷³ מעוררת בעיה, שברצוני להציגה כאן. בפיה"מ לביצה, ג', ג', הוא מנמק את האיסור הנזכר שם להביא את הבהמה שנשחטה בשדה ביו"ט במוט ובמוטה משום

"שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול"⁷⁴.

וכך שם ה', א', בנמקו את ההיתר הנזכר שם לשלשל פירות דוקא דרך הארובה ביו"ט: "מותר לשלשל פירות דרך ארובה בגג אחד אם רצה להעבירם בו ממקום למקום. אבל לשלשלם מגג לגג אסור, והטעם לכך מה שכבר אמרנו לא פעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

ושם א', ט', בקשר לאיסורם של ב"ש לשלוח אוכל לא מוכן ביו"ט, והיתר ב"ה הוא כותב: "טעם אסור בית שמאי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. גם בית הלל לא התירו אלא לשלוח ביד איש אחד או שנים, אבל לשלוח שלשה אנשים או יותר וביד כל אחד מהם אברים וכיוצא בהם הרי זה אסור כדי שלא יעשה מעשי חול גמורים"⁷⁵.

71 על תופעה זאת של חילוקי טעמים בין שבת ויו"ט בנוגע לאותן הלכות, ראה מ"ש בעמ' 111.

72 ראה עמ' 188-194.

73 על שם החיבור "כתאב אלטראג" = ספר המאור, ראה ר"ז פרנקל, דרכי המשנה, וורשא, תרפ"ג, עמ' 339, והשגתו של ר"י קאפח, במבואו למהד"מ ב"מ בתרגומו, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 20.

74 בתרגום הנדפס נשמט משפט זה בטעות. ראה הערת ר"י קאפח שם.

75 כך בתרגומו של קאפח, אך בתרגום הנדפס מסיים: "...הדי זה אסור כדי שלא יעשה מלאכות של חול גמורות". ואפשר היה אולי להטות את הדברים בדוחק רב לכיוון אחר, לחשש שיעבור על אחת מל"ט המלאכות.

הקושי המתעורר עם קריאת הדברים הללו בפיה"מ נובע מכך, שפסוקיות "כדשע"ב" במשפטים אלו מכוונות באופן ברור למדי לשמש כפסוקיות סיבה, ואף יש כאן לפנינו לראשונה שימוש גלוי במילים "והטעם לכך" וכו'.

וכמדומה, שראיה נוספת לכך אפשר למצוא בעובדה, שבמקור הערבי של פיה"מ אין מופיעות פסוקיות "כדשע"ב" אלו שבדבריו בערבית, אלא בעברית, כמי שמשתמש בביטוי קבוע וידוע.⁷⁶ ברם, מפתיע יותר יהיה לגלות כי לא רק בענייני יו"ט נהג הרמב"ם כך בפיה"מ, אלא גם בנוגע לענייני שבת.

וכך הוא כותב בפירושו למשנת שבת כ', א':

"...ואסרו חכמים את זה (= לתלות את המשמרת ביום טוב) שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

אמנם מכאן אין עדיין ראייה חדשה, כיון שהסברו מכוון ליו"ט. ולענין סינון השמרים בשבת הוא אומר: "והמסנן את השמרים בשבת במסננת הרי זה עשה מלאכה, והיא תולדת בורר או תולדת מרקד", ולגבי איסור התליה בשבת אינו אומר דבר. אך סביר יהיה להניח שהתכוין בהסברו הראשון לומר טעם לאיסור תליית המשמרת הן לגבי יו"ט והן לגבי שבת. וכך הוא מנמק בהמשך גם את האיסור שם במשנה ב' לסנן את היין בסודרין ע"י יצירת כמין גומא בפי הכלי:

"מעבירין את היין דרך מטפחת, ובתנאי שלא יטה בידו את המטפחת בפי הכלי כדי שייצוק לתוך גומא, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".⁷⁷

ודברים ברורים מאד, לכאורה, הוא אומר בפירושו שם כ"ב, א', על האיסור הנזכר במשנה לספוג יינה של חבית שנשברה:

"הטעם שבגללו לא יספוג - שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

גם במקורות אלו של פיה"מ מופיעות פסוקיות "כדשע"ב" במקור בעברית, ולא בתרגום לערבית, כשאר דבריו בפירושו למשניות הללו.⁷⁸

76 כך שם א, ט': "עלה תחרים בית שמאי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול...". ושם ג, ג': "לא יביאנה במוט... שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול...". ושם ה, א': "יגזו תדליה אלפירות דרך ארובה פי סטח ואחד אדא אראד ינקלהא פיה מן מוצ'ע אלי מוצ'ע. אמא אן ידליהא מן סטח אלי סטח אכ'ר פלא יג'ז, ועלה ד'לך מא קלנאה גיר מא מרה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

77 טעם זה לקוח מן הירושלמי שבת, כ', ב' (י"ז, ג'), ראה עמ' 55.

78 כך שם כ', א' בענין איסור התליה של המשמרת: "...וחרם אלחכמים ד'לך שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכו'. ושם שם, ב' "ומסננין את היין בסודרין" הוא מבאר: "...ומסננין - ירוק אלכ'מאר פי אלמנאדיל, ובשרט אן לא ימיל בידה אלכ'רקה פי פם אלאניה מן חית' יצב פי מקער, ללא יעמל כדרך שהוא עושה בחול" וכו'. ושם כ"ב, א', בענין האיסור לספוג מה שנשפך מחבית שנשברה בשבת: "אלעלה אלתי לאג'להא לא יספוג שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכו'.

79 אף שאין בידי להוכיח כי איגרת תשובתו הנ"ל מאוחרת היא לדבריו בפירוש המשנה, הרי נראה כי התאמת דברי האיגרת לשיטתו במשנה תורה, מוכיחה כי איגרת זאת נכתבה בשעה שכבר חזר בו ממה שהיה נקוט ביזו בצעירותו. על פי הידוע, מכל מקום, זמנה של האיגרת הקדומה ביותר שבקבצי איגרותיו הוא מ-1167 לערך (ראה מ"ש י' דינסטאג באנצ'י עברית,

נדמה, אם כן, כי נכון יהיה להניח שהרמב"ם בחיבורו ובתשובתו הנ"ל חזר בו ממה שסבר בצעירותו,⁷⁹ ונקט בשיטת פרשנות שונה, אשר כבר לא הניחה לתפוס כי עשיית פעולות כדרכן בחול היא כשלעצמה מהווה סיבה לאיסורים הללו (כפי שהוא אומר, באופן שאינו משתמע לשתי פנים, לדעתו, בתשובתו הנ"ל, וכמו שמוכיחים ניסוחיו בחיבורו בהלכות שבת), אלא יש לחפש אתר סיבות הנעוצות בחששות אחרים שהיו לחכמים גוזרי הגזירות.

יש גם להניח, כפי שנראה להלן, כי שיטת פרשנות מעין זו רווחה בתורת חכמי ספרד שממנה ינק הרמב"ם בצעירותו,⁸⁰ וכן בתורת גאונים שקדמו להם.⁸¹

מקורות הלכתיים נוספים אותם ניסח הרמב"ם ע"י שימוש בפסקיות "כדשע"ב", והדרך בה הובנו מקורות אלו ע"י פרשנים מאוחרים לו

הרמב"ם אינו מכיר איפוא, בפסקיו, על פי מה שהעלינו בבירורנו, בקיומה של קטגורית איסורים נפרדת הקרויה אצל ראשונים אחרים איסורי "דרך חול" (או "עובדין דחול") הן בהלכות שבת והן בהלכות יו"ט.

אבל נראה כי לשיטתו זאת לא היה המשך. כבר בדור שלאחריו אנו מוצאים אצל ר' פרחיה בן נסים⁸² - שהיה מקורב לרבי אברהם בן הרמב"ם, והכיר היטב לפחות את הנהגות הרמב"ם (לא ידוע אם למד מן הרמב"ם עצמו, אבל אין ספק שהושפע מאוד מתורתו)⁸³ - כי הוא עושה שימוש ברור בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" כקטגוריה נפרדת של איסורים.

אין ספק, לדעתו, כי זו באה לו מפירושו של רש"י שהיה בידו, כפי שהוכח בודאות.⁸⁴ כך, למשל, הוא מעתיק מרש"י את הדעה שהאיסור "לא מתגרדין" (או: "לא מתגרדין" כגירסת רש"י שם) הוא משום "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול",⁸⁵ וכדברי רש"י בשבת קמ"ז, א' על המשנה בד"ה "ולא מתגרדין".⁸⁶ אך הרמב"ם,⁸⁷ אינו מזכיר כלל כי איסור זה קשור לקטגוריה של "עובדין דחול", אלא יסודו לדעתו בגזרת

כ"ד, עמ' 543), ואילו כתיבתו של פירוש המשניות נסתיימה - אף שחלק ממנו נכתב בספרד ובדרכי נודדיו של הרמב"ם - במצרים, בשנת 1168 (ראה ח' אלבק, מבוא למשנה, ת"א תשמ"ג, עמ' 238).
ראוי להעיר כאן לדבריו של ר"י קאפח במבואו לתרגומו לפיה"מ שם עמ' 15-16, כי הרמב"ם הכין ארבע מהדורות מתוקנות של פיה"מ, וכששינה דעתו בפסקיו גם תיקן דבריו אח"כ בפיה"מ. כאן איני רואה מקום לתרץ דבריו שבפסקיו עם הנוסח שבפיה"מ.

80 וראה על כך להלן.

81 ראה על כך להלן.

82 ראה עליו במבוא של ר"א שושנה לפירוש דבינו פרחיה ב"ר נסים על מסכת שבת במהדורתו (בשיתוף רב"ח הירשפלד), ירושלים-קליבלנד, תשמ"ח.

83 שם, עמ' ה'.

84 שם, עמ' י"ג, הוא מכנהו ר' שלמה הצרפתי, או "ר"ש", או מוסר דבריו בלשון סתמית.

85 שם, עמ' 280, ד"ה "אין גורדין". אמנם הוא מוסיף פירוש שני: "אי נמי שמא ישיר שער גופו בגרידה".

86 ראה לעיל, עמ' 71.

87 ראה דבריו בהלכות שבת פכ"א: הכותרת בהלכה כ', ושם הלכה ל'.

איסורי הרפואה "שמה ישחוק סממנים" 88.

רבינו פרחיה אף מסביר מקרים נוספים, שלא נזכרו ברש"י, על סמך קטגוריה זאת. כך בענין איסור גירוד המנעל⁸⁹ הוא כותב ג"כ שטעם הדבר שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול,⁹⁰ וכן לענין איסור כיבוס עור.⁹¹ אבל רבינו פרחיה גם אינו מרגיש כי עקב כך אין לו להציע במקרים אחרים את שיטת הרמב"ם, כנראה משום שאינו חש בנימוקי הרמב"ם סתירה עקרונית לשיטת הנימוקים של רש"י. וכך הוא מסביר את איסור המלילה כדרכה כרמב"ם (שבת, כ"א, י"ט): "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לדוק אותו".⁹²

גם המאירי אינו נמנע מלפרש כרש"י. כך, למשל, בדבריו בבית הבחירה לשבת קמ"ג, ב'⁹³ הוא מציין כי הטיפוח בשמן בשבת אסור "שאעפ"י שאין כאן סחיטה אסור, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכו'. אך מאידך, הוא מעתיק את דברי הרמב"ם כהסבר למקורות "כדשע"ב". כך, משל, בחידושו לעירובין ק"ד, א' בד"ה "ומרדה בה"⁹⁴ הוא כותב כי טעמו של האיסור לאסוף פירות שנתפזרו בחצירו לסל ולקופה הוא "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא להשוות גומות", הסבר המועתק מן הרמב"ם.⁹⁵

נראה כי גם המאירי לא ראה שתי שיטות אלו, שהוא מעתיק מהן, כשיטות סותרות. כך אנו רואים כי באשר לאותו דין האוסר איסוף פירות שנתפזרו בחצירו לסל ולקופה, הוא פותח ומנמק בבית הבחירה לשבת⁹⁶ כנימוקו של רש"י לאיסור: "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". אך הוא מוסיף: "וגדולי המחברים⁹⁷ פירשו עוד בה שמה יבשם בידו בתוך הקפה ויבא לידי עימור" וכו'. מדבריו אלו אנו למדים, כמדומה, כי אין לדעתו מחלוקת עקרונית בין שתי השיטות המוצעות, שכן לו היה סבור כך היה מדגיש כי מדובר בשיטות שונות, ועומד על הנפקות הנובעות מן המחלוקת.⁹⁸

88 וראה עוד דברי רבינו פרחיה שם עמ' 264 ד"ה "ובלבד שלא יעשה גומא", שאינם כרמב"ם, והע' 40 שם.

89 ראה זבחים, צ"ד, ב'.

90 שם, עמ' 270, ד"ה "אין מגרדין".

91 שם, ד"ה "כיבוס".

92 שם, עמ' 240 סד"ה "ובלבד".

93 מהד' ר"ש לנגה, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 568.

94 מהד' הרש"ז בריידא, ח"ג, ירושלים, תשמ"ח, עמ' רכ"א.

95 שבת, כ"א, י"א. וכבר המהדיר שת ליבו לדבר, וכתב שם בהע' 329: "מרש"י משמע אהרת וז"ל ד"ה בסל ולא בקופה כדרך חול, עכ"ל, משמע דבא לתת טעם לאיסורא דהוא משום עובדין דחול, ומפורש יותר ברש"י שעל הרי"ף וז"ל ולא בסל ולא בקופה דהוי עובדין דחול. ולכאורה יהא נפק"מ בין הני ב' טעמים בבא לפזר תבן על מקום שיש רצפה דבכה"ג ליכא הגזירה דאשוויי גומות, כדאמרינן בשבת צ"ה, א' אמימר שרא זילחא... אבל לפי טעמא דרש"י משום דהוי כעובדא דחול אסור בכל גונא".

והשוה גם לדברי המאירי שם בעמ' רכ"ב בד"ה "לא יטפח", שם הוא מסביר כי איסור הטיפוח בידי להבריח העופות המזיקים משהו הוא משום "...גזירה שמא יטול צרור, פי' שכיון שהוא עושה כדי להבריחם כדרך שהוא עושה בחול לא ירגיש בדבר ויטול צרור ויזרוק לר"ה".

96 שם, עמ' 568.

97 והכוונה לרמב"ם שם.

98 ושמה סבר כי זה וזה גורמים יחדיו לגזירה, שנגזרה על איסוף הפירות, ובזומה לדרך שהובנו דברי הרמב"ם מאוחר יותר על ידי "מחצית השקל", שהבאנו מדבריו לעיל בעמ' 84.

ואם כך, תעלה, כמובן, השאלה, איזה סוג איסורים כלול לדעת המאירי באיסורי "דרך חול". האם אלו שנאסרו מחמת היותן פעולות בעלות אופי סקולארי, על אף שאינן קשורות לל"ט המלאכות (כרש"י),⁹⁹ או שמא רק פעולות שעלולות להביא לידי ביצוע עבירה על אחת מן המלאכות (כרמב"ם)?¹⁰⁰ תופעה זאת, של אי הבחנה בין השיטות החלוקות של רש"י ורמב"ם, גרמה לכך שברבים מן המקרים בהם עשה הרמב"ם שימוש (מתוך כוונה אחרת, כפי שראינו לעיל) בפסוקיות "כדשע"ב" - הובן אח"כ כי כוונתו בפסקיו היא לומר שהאיסור במקרים הללו שייך לדעתו לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". בשלב זה של הדיון נערוך רק רשימה (מסודרת על פי החלוקה הכרונולוגית שב"משנה תורה") של המקרים בהם לא הופיעו במקורות התנאיים או האמוראיים משפטי "כדשע"ב" והרמב"ם הוסיפו בפסקיו, ולהלן נבדוק כיצד הובנו פסקים אלו מאוחר יותר, ע"י פרשניו של הרמב"ם:¹⁰¹

99 ראה למשל בדבריו בבית הבחירה לביצה כ"ה, ב' (מהד' לנגה, עמ' 154): "אין הסומא יוצא במקלו ביו"ט מפני שהוא דרך חול, ויש בזה זלזול יום טוב ואפשר לו בלא מקל" וכו'.

100 גם אצל אחרונים רבים, רווחת אי ההבחנה בין השיטות החלוקות של רש"י ורמב"ם. כך לדוגמא, רי"מ הכהן ב"משנה ברורה" לשו"ע או"ח סימן שכ"ג סק"ג הבא להסביר את פסק השו"ע (על היתר השו"ע שם בסעיף א' לומר לחבירו "מלא לי כלי זה" ואפילו הוא מיוחד למידה, כשנטל הלוקח המידה של המוכר ומוליכה לביתו): "שאין זה דרך מקח וממכר וגם לא מחזי כעובדין דחול".

101 ברצוני להסביר שוב את תשומת הלב לעובדה שגם בהוספות אלו הרמב"ם מקפיד להוסיף בהלכות שבת את הטעם (= גזירה משום אחת המלאכות). כך שם בכ"א, ג'; כ"א, ל"ה; וכ"ו, ז'. אשר לג', י"ח כבר עשה זאת הרמב"ם במקום אחר שם בכ"א, כ"ח: "דדיית הפת אע"פ שאינה מלאכה אסרה אותה חכמים שמא יבוא לאפות". ואשר לכ"ב, כ"ב; כ"ד, י"ב, ונדרים י"ג, ח' וכן שביית עשור ג', ו' בכל אלו ברור למעיין שם כי שימושו בפסוקיות "כדשע"ב" אינו אלא כפסוקיות חסרות סיבה. אמנם בנוגע לשביית עשור ג', ו' ראה ב"ח על דברי הטור או"ח, סימן שי"ב סד"ה "היה נצרך", שהבין מניסוח זה של הרמב"ם כי המדובר הוא באיסור מן הקטגוריה של "עובדין דחול".

	הלכות שבת
<p>ג', י"ח: "אין נותנין את הפת בתנור עם חשיכה וכו' ואם נתן סמוך לחשיכה וחשכה ועדיין לא קרמו פניה אם במזיד אסור לאכול וכו' ואם בשוגג מותר לו לרדות ממנה מזון שלוש סעודות של שבת. וכשהוא רודה לא ירדה במרדה כדשהע"ב אלא בסכין וכיוצא בה".</p>	<p>רדיית הפת בשינוי</p>
<p>כ"א, ג': "אין סכין את הקרקע וכו' ואין נופחין אותו ואין מדיחין אותו אפילו ביום טוב כל שכן בשבת, שלא יעשה כדשהע"ב ויבא להשוות גומות בזמן שהוא עושה כן במקום שאינו רצוף".</p>	<p>סיכה, הפחה והדחה של הקרקע</p>
<p>שם, ל"ה: "אין מאכילין בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שהוא מאכיל בחול שמא יבוא לידי כתישת קטניות או לידי לישת קמח וכיוצא בו" וכו'.</p>	<p>האכלת בהמה חיה ועוף</p>
<p>כ"ב, כ"ב: "אסור לתקן בית יד של בגדים ולשברם שברים שברים כדרך שמתקנין בחול" וכו'.</p>	<p>תיקון בית יד של בגדים</p>
<p>כ"ד, י"ב: "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים כדשהע"ב, ומפני מה נגעו באיסור זה, אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול וכו' קל וחומר שלא יהיה טלטול שבת כטלטול בחול" וכו'.</p>	<p>טלטול מוקצה</p>
<p>כ"ו, ז': "סולם של עליה אסור לטלטלו וכו' ושל שובך מותר להטותו, אבל לא יוליכו משובך לשובך שלא יעשה כדשהע"ב ויבא לצוד".</p>	<p>הולכת סולם של שובך משובך לשובך</p>
<p>הלכות נדרים י"ג, ח': "מפירין נדרים בשבת וכו' ולא יאמר לה בשבת מופך לך כדרך שאומר לה בחול אלא מבטל בלבו ואומר לה טלי אכלי" וכו'.</p>	<p>הפרת נדרים</p>

	הלכות שביתת עשור
<p>ג'ו': "ההולך להקביל פני רבו וכו' עובר במים עד צוארו ואינו חושש וכו' וכן ההולך לשמור פירותיו עובר במים עד צוארו ואינו חושש, ובלבד שלא יוציאו ידיהם מתחת שולי בגדיהם כדרך שעושים בחול".</p>	<p>הוצאת הידיים מתחת שולי הבגדים בעת המעבר במים</p>
	הלכות יו"ט
<p>ג'ו': "... אסור לעשות בית יד בבשר, והוא שיעשה בסכין שלא יעשה כדשהע"ב" וכו'.</p>	<p>עשית בית יד בבשר ע"י סכין</p>
<p>ד'י': "אין מבקעין עצים ביו"ט לא בקורדום ולא במגל ולא במגירה אלא בקופיץ ובצד החד שלו, אבל לא בצד הרחב מפני שהוא בקורדום, ולמה אסרו בקורדום וכיוצ"ב, שלא יעשה כדשהע"ב שהרי אפשר היה לו לבקע מערב יו"ט, ולמה לא נאסר הביקוע כלל מפני שאפשר שיפגע בעץ עבה ולא יכול להבעירו וימנע מלבשל" וכו'.</p>	<p>ביקוע עצים בקורדום מגל ומגירה</p>
<p>ה'א'-ב': "... לא ישא משאות גדולות כדשהע"ב אלא צריך לשנות, ואם אי אפשר לשנות מותר... וכן משאות שדרכן לישא אותן על גבו מאחריו... ואם אי אפשר לשנות נושא ומביא כדרכו, במה דברים אמורים בנושא על האדם, אבל על גבי בהמה לא יביא כלל שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".</p>	<p>נשיאת משאות גדולות</p>
<p>שם, ג': "אין מנהגין את הבהמה במקל, ואין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה שלא יעשה כדשהע"ב. ואיש שהיו רבים צריכין לו - יוצאין בכסא אחרי ומוציאין אותו על הכתף אפילו באפריון".</p>	<p>יציאה בכסא</p>
<p>שם, ה': "מי שהיו לו פירות על גגו וצריך לפנותם למקום אחר</p>	<p>העברת</p>

פירות מגג לגג, וכן שלשולם מהחלון או הורדתם בסולמות	לא יושיטם מגג לגג ואפילו בגגין השוין ולא ישלשלם בחבל מן החלונות ולא יורידם בסולמות, שלא יעשה כדשהע"ב, אבל משילן אפילו דרך ארובה ממקום למקום באותו גג" וכו'.
משלוח תשורה בשורה	שם, ח': "כל דבר שמותר לשלחו ביו"ט כשישלחנו לחבירו תשורה לא ישלחנו בשורה וכו'. כיצד הרי שלח לחבירו בהמות או מנות ביד שלשה וארבעה בני אדם כאחד, זה אתר זה, וכולן הולכין בשורה אחת - הרי זה אסור, שלא יעשה כדשהע"ב".
להפוך הזיתים לטחון ולדרוך אותם ולמלא החביות ולגוף אותן במועד	ז', ג': "הופך אדם את זיתיו במועד וטוחן אותן ודורך אותן וממלא החביות וגף אותן כדשהע"ב. כל שיש בו הפסד אם לא נעשה עושהו כדרכו ואינו צריך שינוי" וכו'.

בכל המקורות הללו, אין כוונת הרמב"ם לציין לשייכותם של אסורים אלו לקטגוריה של "עובדין דחול". משפטים אלו כוללים פסוקיות אופן חסרות סיבה¹⁰² או פסוקיות סיבה חסרות, שתפקידן במשפט הוא כתיאור אופן בלבד.¹⁰³

אבל פרשנים רבים הבינו לשונות אלו שברמב"ם כמשפטים המציינים לקטגוריה של "עובדין דחול".¹⁰⁴ ולדוגמה, נראה כיצד הובנו דבריו הנ"ל בהלכות שבת ג', י"ח, בענין רדיית הפת, כבר ע"י ראשונים. הר"ן¹⁰⁵ יוצא נגד דברי הרמב"ן¹⁰⁶ שסבר כי איסור רדיית הפת הינו מאיסורי ה"שבות". ולדעת הר"ן:

102 כגון זה שבהלכות שבת כ"ב, כ"ב: "אסור לתקן בית יד של בגדים ולשברם שברים שברים כדרך מתקנין בחול" וכו'.
103 כגון זו שבשבת, כ"ו, ז': "סולם של עליה אסור לטלטלו וכו' ושל שובך מותר להטותו, אבל לא יוליכו משובך לשובך שלא יעשה כדשהע"ב ויבא לצוד".

104 עד היכן הגיעו הדברים אצל פוסקים מסוימים, שנבוכו בין הסברי הרמב"ם למשפטי "כדשע"ב" התנאיים והאמוראיים לעומת הסברי רש"י ודעימיה, נוכל לראות בדברי הר"ן תאומים, שהובאו לעיל עמ' 25-26, ומ"ש שם.

105 בדבריו לשבת ג', ב' (דף א', ב' מדפי דפו' וילנא) בד"ה "אמר רב ביבי".
106 ב"מלחמת ה'" (שם).

"רדיה לאו שבות היא אלא עובדין דחול היא, אי אפשר לשינוי משנין (= בענין רדיית הפת) ואי לא אפשר עביד לה כדבעי".

ולאחר שהוא מסיים להרצות את שיטתו בהסבר הדברים¹⁰⁷ הוא מוסיף:

"וכן נראה לי מדברי הר"ם במז"ל בפ"ג מהלכות שבת, וטעמא דמילתא משום דרדיית הפת ותקיעת שופר לא שבות ניהו אלא עובדין דחול בעלמא, וכל היכא דלא עבד איסורא ואיכא צורך היום שרו כי אורחיהו (= פעולות אלו כיון שאינן שבות מותרות במקרים אלו גם בלי כל שינוי) וכו'.

כאן חשוב להעיר, כי הקדום בין הראשונים (שבידינו) שבדבריו נוסחה באופן ברור הדעה כי ישנו קשר בין איסור רדיית הפת לבין הקטגוריה של איסורי "דרך חול" הינו רש"י, בפירושו לשבת קי"ז, ב' על דברי הברייתא: "ת"ר שכח פת בתנור וקידש עליו היום מצילין מזון שלש סעודות וכו' וכשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין", שביאר שם בד"ה "מרדה": "כלי שרודין בו הפת וכו' לא ירדה אותו במרדה שהוא דרך חול".¹⁰⁸

נראה, לכן, כי הר"ן קיבל את הדעה שאיסור רדיית הפת שייך לקטגורית האיסורים של "עובדין דחול" לראשונה מפירושו של רש"י,¹⁰⁹ ובעקבות זאת הובנו אצלו כך גם דברי הרמב"ם.

ומסתבר יהיה להניח, לדעתי, כי מה שגררו להבנה זאת גם ברמב"ם¹¹⁰ היתה העובדה שהרמב"ם מנסח הלכה זאת ע"י שימוש בפסוקית "כדשע"ב".

כך נמצא גם את ה"מגיד משנה" מסביר את דברי הרמב"ם יו"ט, ה', ב' "אבל על גבי בהמה לא יביא כלל שלא יעשה כדשע"ב" והוא כותב:

"רבינו כתב טעם לאיסור הבהמה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ויש מי שכתב

שהוא לפי שאין משתמשים בבעלי חיים כל עיקר ביו"ט" וכו'.¹¹¹

אמנם יש לדייק במסקנות שנרצה להסיק מדברי ה"מגיד משנה" בשנים. חדא: המ"מ אומר דבריו דוקא בהלכות יו"ט, ואיננו יודעים עדיין בודאות אם יפרש באותו אופן גם את משפטי "כדשע"ב" שבהלכות

107 הוא מסביר כשיטתו גם את דברי הר"ף שם. וראה גם רמב"ן שם החלוק עליו.

108 רש"י כנראה הסיק כך מן העובדה שרדיית הפת נזקקת לשינוי כדי להתירה, מה שאופייני לשיטתו לאיסורי הקטגוריה של "עובדין דחול", ראה מ"ש על כך בעמ' 74 הע' 16. וראה גם בבלי, שבת, קי"ז, ב' "תנא דבי רבי ישמעאל לא תעשה כל מלאכה - יצא תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה". וראה על כך להלן, עמ' 148.

109 הר"ן עצמו אמנם הרוחיק לכת, וטען להפרדה בין הקטגוריה של "עובדין דחול" לשאר השבותים, ראה מ"ש ע"כ בעמ' 158-161.

110 וראה בדברי הר"י עייאש בשו"ת בית יהודה, ליוורנו, תק"ז, חלק א"ח סימן כ"ח, שרצה לדהוק, מחמת אילוצים אחרים, כי גם לדעת הר"ן אין הרמב"ם ממש כוותיה (אלא כדעת הרמב"ן), אלא שהר"ן סבור כי הרמב"ם מודה לדינא לטענת הר"ן, שבנותן פת לתנור כדי שיקרמו פניה מבעוד יום מותר לרדות כדרכו במרדה, ואין צריך לשנות.

111 וכך שם "במעשה וקח" לר' מסעוד חי רוקח: "דבינו (= הרמב"ם) נתן טעם משו' עובדין דחול". וראה גם בדבריו שם ה', א', על דברי הרמב"ם "לא ישא משאות גדולות כדשע"ב" מעתיק הוא כהסבר לרמב"ם את דברי התוס' בביצה דף כ"ט, ב' ד"ה "המביא" שהבדילו בין שבת ליו"ט בכך ש"הכא (= בביצה) מיייר ביו"ט משום טרחא יתירה לא קפדינן, אלא משום דמחוי דעביד כעובדי דחול" וכו' (וראה מ"ש על כך בעמ' 185-188).

שבת. 112 ותרתי: המ"מ פירש זאת בדברי הרמב"ם דוקא במקור בו מופיעה הצורה התחבירית III (= "שלא יעשה כדשהע"ב"), ואיננו יודעים עדיין אם יפרש כך גם את המקורות בהן מופיעה רק הצורה התחבירית I או II.

גם הר"י קארו ב"בית יוסף" מייחס לרמב"ם את הדעה כי בהעלאת גידי אזנים ובהעלאת אונקלי בשבת יש משום "עובדין דחול" אם אין בדבר צער.¹¹³

בעקבות דברי הראשונים הללו נשתגרה המחשבה בין האחרונים, הרואה במשפטי "כדשע"ב" שברמב"ם ציון לקטגוריה של "עובדין דחול". אביא כאן דוגמא אחת בנוגע לדברי הרמב"ם הנ"ל יו"ט ג', י', בענין ביקוע עצים בקורדום: "שלא יעשה כדשהע"ב" המתפרש בטבעיות אצל אחרונים מסויימים כציון לקטגוריה של "עובדין דחול". כך הרע"א סומך¹¹⁴ משיב לשואליו בשו"ת "זבחי צדק", אור"ח, סימן כ':¹¹⁵ "זהו ידוע מדברי הרמב"ם ז"ל ומדברי הרא"ש ז"ל והטור בנו ז"ל והלבוש ז"ל דאיסור דקורדום אפי' בראש הרחב אינו אלא מדרבנן משום עובדין דחול כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד עי"ש" וכו'.¹¹⁶

ולא רק בהלכות יו"ט אתה מוצא כי כך הוסברה עמדתו של הרמב"ם ע"י אחרונים, אלא גם בהלכות שבת, בהן נקט עמדה שלילית מפורשת כנגד העמדת משפטי "כדשע"ב" שבמקורות כקטגוריה הלכתית נפרדת.

כך למשל בנוגע לאותה הלכה שהבאנו לעיל מהלכות שבת כ"ב, כ"ב: "אסור לתקן בית יד של בגדים ולשרבם שברים שברים כדרך שמתקנין בחול" וכו' - על כך כותב הרב"צ חי עוזיאל בשו"ת "פסקי עזיאל בשאלות הזמן" סימן כ"ו:

"...והנה הרמב"ם פסק הלכה זאת וכתב 'אסור לתקן בית יד וכו' כדרך שמתקנין בחול' וכו' משמע מדבריו שדין זה איסורו משום עובדין דחול" וכו'.

112 אם כי דאינו כי כבר קדמו הר"ן, שפירש כך גם את דבריו בענין רדיית הפת בהלכות שבת.
113 ראה רמב"ם שבת, כ"א, ל"א ובית יוסף לטור אור"ח סימן שכ"ח, ד"ה "ומ"ש שכל אחד". וראה גם מג"א לשו"ע שם ס"ק מ"ח ור"י שיף, התעמלות, עסויים ופיזיותרפיה בשבת, אסיא, ל"א-ל"ב, אדר תשמ"ב, כרך ח', חוב' ג' ד', עמ' 25-26.
114 חי בין השנים תקע"ג - תרמ"ט. ראש ביהמ"ד המפורסם שהקים בבגדאד, שנקרא בתחילה "אבו מנשי", ומאוחר יותר "בית זלכה". הוא ותלמידו הרב יוסף חיים (בעל "בן איש חי") נחשבים כגדולי חכמי עירק במאה ה-19. ראה אברהם בן-יעקב, תולדות הרב עבדאללה סומך, גדול רבני בבל בזוהרות האחרונים, ירושלים, תש"ס; הנ"ל, אנצ'י עברית, ח"ז, עמ' 599; וכן: צבי זוהר, יחסו של הרב עבדאללה סומך לתמורות המאה הי"ט כמשתקף ביצירתו ההלכתית, פעמים 36, תשמ"ח, עמ' 89-91.

115 נדפסו בתוך ספרו "זבחי צדק", ח"ב, בגדאד, תרס"ד.
116 וראה מ"ש להלן בעמ' 230 סמוך להע' 6. וראה בתשובת ר' מלאכי הכהן, בעל "יד מלאכי", שהובאה בלשונוה שם (תשובה זאת נדפסה בספר בית יהודה לר"י עייאש, ח"ב, סימן מ"ו. תודתי לפרופ' י"ש שפיגל שסייע בידי לאתר תשובה זאת): "...ובר מן זין אכתי יש לחלק חילוק אחר ונלע"ד שהוא אמתי ונכון, והוא דבכל שאר הדברים שאסרו משום עובדין דחול שייך בהו שפיר שני, שאם בעשותו בכלי זה ידמה לעובדין דחול יעשה בכלי אחר שאין דרך לעשות בו אותה מלאכה בחול, דאז לא דמי לעובדין דחול, וכגון בקוע עצים שאסרו לבקע בקרדום ובמגל וכדומה משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, והשני שלו הוא שיבקע בצד החד שלו שהוא כלי אחר שאין דרך לבקע בו בחול" וכו'. גם מדברי הי"ד מלאכי הללו ניכר כי לשונו של הרמב"ם בהלכות יו"ט ג', י', העושה שימוש בפסוקית "כדשהע"ב" היא שעוררה אותו להבין כי מדובר כאן על איסור מן הקטגוריה של "עובדין דחול".

וכפי שאנו רואים בדוגמה הנ"ל, הבנה ראשונית זאת של פרשנים אחרונים בדברי הרמב"ם, בין בהלכות יו"ט ובין בהלכות שבת אינה נוגעת רק למה שבא בלשונו בניסוחים שבצורה התחברית מס' III, אלא אף בצורה תחברית מס' I. ואפשר בהחלט כי אב לכולם בפרשנות זאת, היה הר"ן בדבריו על רדיית הפת הנ"ל.

אמנם העובדה הראויה כאן לציון, היא, שהר"י קארו, בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקי"ט סעיף ח', נימק כי דין זה נובע משום איסור "תיקון מנא", ולפניו לא היה מי שיערער על כך,¹¹⁷ עובדה זו מוכיחה כי לא תמיד הרחיקו הראשונים לכת לבאר כל הלכה המנוסחת ע"י שימוש במשפטי "כדשע"ב" ברמב"ם כשייכת לקטגוריה של "עובדין דחול".

אך תהליך זה, של "איחוד" שיטתו של הרמב"ם עם שיטת רש"י,¹¹⁸ שראשיתו, כפי שראינו, בדברי ראשונים, סופו הולך ומתרחב בדברי אחרונים. וכך אנו מוצאים כי גם אם ניסח הרמב"ם את דבריו במשפטים אשר רק מזכירים במובן מה את ניסוחם של משפטי "כדשע"ב", די היה בזה כדי להביא חלק מן הפוסקים האחרונים למסקנה, כי מדובר כאן באיסור השייך לקטגוריה של "עובדין דחול".

כך בנוגע להלכה (יו"ט, ד', ז'), אותה הבאנו לעיל: "אין נופחין במפוח ביו"ט כדי שלא יעשה כדרך שהאומנין עושין" וכו'. כותב הר"ע סומך בתשובה הנ"ל בתוך דבריו: "...והשתא שפיר מייתי ראייה לנ"ד דמצינו¹¹⁹ במפוח של אומן אפי' להופכו אסור", וטעמו של האיסור לפי דעתו, כנראה בעקבות לשון הרמב"ם,¹²⁰ הוא: "משום עובדין דחול".¹²¹

117 בטור או"ח סו"ס תקי"ט נפסק: "קמטים שעושין הנשים בבתי זרועותיהן ובבתי שוקיהן אסור לעשות משום תקון מנא". ויסוד דבריהם בפירושו של רש"י לביצה כ"ג, א' ד"ה "אי קטורא", וכן בפסקי הרא"ש שם בסימן כ"ג, אבל בשניהם לא נזכר ענין "תקון מנא". וברור כי להבנת הטור שלא העיר דבר על כך שמדברי הרמב"ם משמע כי מדובר כאן על איסורי "עובדין דחול", ניכר כי לא ראה ברמב"ם שיטה אחרת מזו שהציג. וראה בב"ח על הטור שם בד"ה "קמטים" שדן בכל הדיוקים האפשריים שבשיטות הראשונים בענין זה, ולא הזכיר כלל את האפשרות הפרשנית הזאת בדברי הרמב"ם.

118 בולטת בין תשובות האחרונים תשובתו של הר"א ולדינברג בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו סימן ד', שאמנם עומדת מחד על ההבדלים שבין רש"י לרמב"ם. אך מאידך אינה מעיזה לומר כי ישנו כאן הפרש עקרוני ומהותי שלא ניתן ליישבו. כך עומד הר"א ולדינברג ומוכיח שם כי לשיטת הרמב"ם בהלכות שבת כ"א, כ"ח האיסור להתעמל בשבת נובע מן הגזירות שמא (משום רפואה, שנגזרה שמא ישחוק סממנים), בשעה שלשיטת רש"י האיסור להתעמל שייך לקטגורית איסורי "עובדין דחול" (וראה מ"ש בעמ' 30), ולחילוקי הטעמים, כפי שהוא מציין, ישנם גם נפקותות מובהקות הלכה למעשה, שכן "כשאינו מזיע... להרמב"ם צריך להיות מותר מכיון שליכא תו בכה"ג משום רפואה, ואילו לרש"י אסור גם בלי הזעה בהיות ויסוד האיסור הוא משום עובדא דחול" (ואיני יודע מדוע לא העיר גם על כך שאם מצד "עובדין דחול" הרי ההתעמלות בדרך של שינוי מדדכו בחול תהא מותרת), אך הוא מתקשה להבין מדוע לא עמדו על כך לפניו ומציין ל"מגיד משנה" שם, שלא העיר על כך דבר (וראה מ"ש בעמ' 102). ולכן מציע כי להבנת המ"מ "רש"י מודה לאסור גוון היגיעה והעמל עד הזעה שצייר הרמב"ם, ומשום גזירת רפואה, והרמב"ם מודה גם לרש"י לאסור השפוף בכח משום עובדא דחול, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגא, וכל עיקר החילוק שישנו ביניהם הוא רק בפירושו דאין מתעמלין(!)".

119 בדברי התוס' ביצה ל"ד, א' ד"ה "אין נופחין".
120 אפשרות נוספת, מסתברת באותה מידה, היא שהרע"א סומך רואה את דין המנפח במפוח כשייך לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" רק משום שנזכר בו הצורך לשנות. ראה מ"ש על כך בעמ' 74 הע' 16.

121 אחת הזוגמאות המעניינות לכך נמצאת לדעתי בהתייחסות ראשונים לדברי הרמב"ם בהלכות שבת כ"ז, י"ב: "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים כדשע"ב" וכו'. ואכן, טעם איסור הטלטול כנזכר בתלמוד (בבלי, שבת, קכ"ז, ב') הוא, כפי שהעיר שם הראב"ד בהשגות להלכה י"ג, כי איסור הטלטול גזר למלאכת הוצאה הוא. והרמב"ם כתב טעמים אחרים שם, כשהראשון שבהם "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול, ומפני מה נגעו באיסור זה? אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצווי שלא יהא הלוכך בשבת כהילוכך בחול, ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר ודבר דבר, קל

ובעקבות ראשונים ואחרונים אלו הלכו, מבלי לבקרו, גם גדולי החוקרים בדורנו. כך ר"ש ליברמן בתוכ"פ יום טוב עמ' 987-988, בנוגע לדברי הרמב"ם בה' יו"ט ה', ג', לאחר שהביא את דברי הבבלי בביצה ב"ה, ב' ת"ר אין הסומא יוצא במקלו" וכו', הסתמך בפשטות על ר' ישעיה הראשון שכתב כי מקור האיסור "שלא יעשו כעובדין דחול".

עוד ציין ליברמן שם את לדברי הגמ' שם בדף ל"ג, א' המנמקת את האיסור שלא יצא הרועה במקלו "משום שמחזי כמאן דאזיל לחינגא", ורש"י שם פירש ש"נראה כמוליכה ממקום למקום שהוא צריך להנהיגה הרבה כגון למכור בשוק". ועם שהוא מציין לדברי רש"י, הוא מוסיף מדליה:

"אבל בר"מ פ"ה מה' יו"ט ה"ג: אין מנהיגין את הבהמה וכו' שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ולפ"ז אף כמאן דאזיל לחנגא פירושו משום עובדין דחול, ומכאן שכולם מטעם אחד אסורין" וכו'.¹²²

וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח".

ואף שלפי דברינו לעיל לא עלתה על דעתו של הרמב"ם לשייך בדברים אלו את איסור הטלטול לקטגורית האיסורים של "עובדין דחול", נראה בכל זאת, שנמצאו פרשנים שהבינוהו כך (וזאת, כפי הנראה, הן מחמת השימוש בביטוי 'שלא יעשה כדשע"ב', והן מחמת גוף דבריו בטעם הראשון, בו הוא מסביר כי ישנן פעולות שנאסרו רק כדי להבדיל בין פעולות החול ופעולות הנעשות בשבת, מה שהזכיר לפרשנים מסויימים את הקטגוריה של איסור "עובדין דחול"). וכך אנו מוצאים לראשונה בדברי הרשב"א כי איסור טלטול הינו משום "עובדין דחול".

הרשב"א נשאל (שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רמ"ג): "מי שנשבע לחבירו לפרועו מכאן ועד זמן פלוני, ובא סוף זמנו בשבת, מהו שיאמר הנשבע איני מחוייב לפרוע קודם זמני, ובזמני אנוס הייתי שאסור לפרוע בשבת" וכו'? ובתשובתו עונה הרשב"א: "הדבר פשוט שהוא מחוייב לפרוע קודם השבת וכו' ואם פרעו קודם הזמן נמצא עובר על שבועתו, כמי שנשבע שיפרע עד זמן פלוני ולא נזכר עד שבא שבת ולא מצא מי שיתירנו משבועתו, שהוא מחוייב לפרוע בשבת, לפי שהפרעון (= איסור הפרעון) אינו אלא מדרבנן משום עובדין דחול, ושבועה דאורייתא, ומוטב שיעשה עובדין דחול ולא לעבור על שבועתו בשבת" וכו'. ודברים קרובים לכך הוא כותב גם בתשובות אחרות: תשובות הרשב"א, ח"א, סימן תשמ"א, וח"ז סימן קנ"ט. ואין לומר כי השימוש בביטוי "עובדין דחול" אצל הרשב"א אינו מכוון דוקא לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", אלא משמש ככינוי נרדף לאיסורי השבות בכלל, כפי שנראה בהמשך מדבריו בחזושי לביצה, דאה להלן עמ' 180-181. (וראה גם לשונו של הרדב"ז בתשובותיו ח"ד סימן רפ"א, המשיב באותו ענין: "...ותו דטלטול בעלמא הוא שהתירו ואסיר משום עובדין דחול ולא חמור כולי האי כמו גזל וריבית דדבריהם או סתם יינם ושומנו של גיד דחמירי טפי" וכו').

122 למקורות נוספים בהם ניכר כי משפטי "כדשע"ב" שבפסקי הרמב"ם נתפרשו כעוסקים בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול": על דברי הרמב"ם בענין טלטול סולם (שבת, כ"ו, ז') ראה שו"ע, א"ח, ש"ח, י"ט, שהעתיקו. והטעם נתפרש לאחרונים משום "עובדין דחול", ראה משנה ברורה סימן תקי"ח, ס"ק כ"ח. לשביתת עשור ג', ו', ראה הע' 101. ובאשר לדברי הרמב"ם בהלכות יו"ט ג', ו', השווה למ"ש בעמ' 113. וראה עוד: ר"ד פארז, חסדי דוד לתוספתא ביצה פרק ג' ד"ה "אין יוצאין בכסא", המשווה בין דברי רש"י, הסובר כי האיסור הוא משום זילותא דיו"ט (= "עובדין דחול", ראה להלן עמ' 229-231) עם דברי הרמב"ם כאן. ואין ספק שניתלה לשם ביאור זה בפסוקית "כדשע"ב" שבלשון הרמב"ם. ועיי"ע מ"ש על פרשנותו של ר"ש ליברמן לענין זה בכלל בעמ' 221-223. ולפרק זה כולו עיי"ע מ"ש בעמ' 229-231.

למשמעותה של עמדת הרמב"ם במעורר ההסטורי הכולל של השתלשלות הלכות שבת

עמדה פרשנית זאת של הרמב"ם, המתעלמת לגמרי, מחד, מן הקטגוריה של "עובדין דחול", וקושרת כל איסור הנזכר במקורות בצירוף הנימוק "שלא יעשה כדשהע"ב" למלאכה כלשהי מל"ט המלאכות בדרך של "גזירה שמא", משתלבת יפה לדעתי, במהלך הגיבוש הצורני הכללי, שעבר על הלכות שבת במשך הדורות.

על תהליכים משוערים שונים במהלך התפתחותן של הלכות שבת עמדו כבר מורי ר"ד גילת¹²³ ור"א גולדברג,¹²⁴ וכאן ברצוני לשלב את דבריהם וליתן של זה בזה, ולנסות להציע על גב חיבור נקודות השקפה אלו השערה מקיפה יותר שתשלב בתוכה את התהליכים שעליהם הצביעו החוקרים הנ"ל, ותראה בהן חוליות שונות במהלך רחב ושיטתי של התפתחות זאת.

תהליך זה, של איחוד הלכות שבת עד כדי צמצוםם לאילן יחס מעובה אחד, שאינו מכיר כמעט¹²⁵ בלגיטימיות קיומן של קטגוריות שונות, פרט למלאכות שבל"ט המלאכות הקאנוניות והסתעפויותיהן (= תולדות, גזירות) ראשיתו כבר בתקופה התנאית הקדומה, ועמד על כך ר"ד גילת במאמרו.

גילת מציע¹²⁶ לראות באותם איסורים הידועים לנו מן ההלכה המאוחרת כ"גזירות דרבנן" כגון תחומין, תוספת שבת ודיבור חול, איסורים שנחשבו בתקופה הקדומה כאיסורי תורה לכל דבר.

הלכות שבת בתקופה זאת, כפי שהם מצטיירים מדברי ר"ד גילת, מצטיינים בפלורליזם רב, ולפחות מן הבחינה הקטגוריאלית אין אתה מוצא זיקה מיוחדת בין איסור אחד לחבירו, וכל מלאכה (ובמובן זה פעולות רבות ומגוונות נחשבות למלאכה בתקופה זאת, כפי שעולה מכתבי הכתות השונות בזמן הבית השני)¹²⁷ יונקת את תוקף איסורה, אך ורק מעצם העובדה שהיא כשלעצמה, נחשבת במסורת הלוקאלית כאסורה בשבת, ובמילים אחרות: כל פעולה אסורה בתקופה זאת נחשבת, איפוא, לכעין קטגוריה עצמאית, שאיסורה בעל תוקף גמור, כעין איסור תורה.¹²⁸

123 "על ל"ט אבות המלאכות", תרביץ כ"ט, עמ' 222-228; "לקדמותם של איסורי שבת אחדים", ספר השנה לבר-אילן, א', תשכ"ג, עמ' 106-116.

124 במאמרו "להתפתחות הסוגיה בתלמוד הבבלי", שנדפס בספר היובל לר"ח אלבק, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 101-113. וכן בהערות מפוזרות בכמה מקומות ב"פירוש למשנה מסכת שבת", המציינות למאמר מסכם זה.

125 "כמעט" - כיון שבהמשך הדברים נעמוד על כך שישנה קבוצת איסורים שהרמב"ם מכנה "ממצוא הפצן" והיא כוללת פעולות סקולאריות שלא נגזרו מחמת קרבתן למלאכות. עם זאת, אין ספק שרוב רובם של איסורי שבת נקשרים אצל הרמב"ם למלאכות המרכזיות.

126 במאמרו הנ"ל בספר השנה לבר-אילן.

127 ראה במקורות שציין להם גילת שם בעמ' 226 הע' 10, וכן אצל

L.H. Schiffman, *The Halakhah at Qumran*, Leiden, 1975 pp. 84-132 (Chapter 3: The Qumran Sabbath Code, Text and commentary).

128 אגב כך יש להעיר, כי יש לפקפק פקפוק רב על ההנחה שהיתה קיימת בכלל הפרדה כלשהי בתקופות ראשונות בין איסורי תורה לאיסורי חכמים (אמנם ראה דברי ר"ב דה-פריס, תולדות ההלכה התלמודית, ת"א, תשכ"ו, עמ' 94-95) וראה מ"ש על כך ר"ד גילת במאמרו ב"מולד" כרך ג' (כ"ו) חוב' 14-15 יוני 1970 בעמ' 284-288, בספר זכרון לר"ב דה פריז ירושלים, תשכ"ט בעמ' 84-93, ב"עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל (מוקדש לפרופ' ע"צ מלמד) רמת-גן, תשמ"ב בעמ' 135-142 וב"סיני" כרך ע' עמ' ד' ר"י. וכן במאמרו הנ"ל בעמ' 41 הע' 1. וראה עוד מ"ש להלן בעמ' 128 הע' 64.

לדעת גילת¹²⁹ השינויים המרכזיים בסדר השתלשלותן של הלכות שבת הקדומות, ובגיבושן למבנה הצורני הידוע לנו מן הלכה המאוחרת, הן אלו:¹³⁰

א) "בתקופת הבית השני מימי נחמיה ואילך וכו' החמירו, כידוע, בדיני שבת ואסרו על עצמם כל עבודה שיכלה להיכלל, לפי דעתם, באיסור 'לא תעשה כל מלאכה'. באותם הימים לא הבחינו בסוגי המלאכה השונים" וכו'.

ב) בעקבות המחלוקת בין ר' עקיבא לרבי אליעזר (בכריתות ג', י') "אמר ר' עקיבא שאלתי את ר' אליעזר העושה מלאכות הרבה (בשבתות הרבה)¹³¹ מעין מלאכה אחת מהו, חייב אחת על כולן, או אחת על כל אחת ואחת, אמר לי חייב על כל אחת ואחת". והתקבלות דעת ר"ע, כפי שנסתמה במשנת שבת ז', א' ש"העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת אינו חייב אלא אחת" - "החלו בירורים להגדרת המלאכות שהן מעין מלאכה אחת, והבחנתן מן המלאכות שאינן מעין מלאכה אחת, אשר אם עשאו בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת".

ג) על רקע זה נוצרו הברייתות המסווגות את המלאכות לקבוצות, כגון זו שבתוספתא שבת ט', י"ז, י"ח: "החופר והחורש והחורץ מלאכה אחת מהן, הדש והכותש והנופט - מלאכה אחת הן, התולש והבוצר והקוצר והמוסק והגודד והאורה - כולן מלאכה אחת. המכבס והסוחט מלאכה אחת הן".

בברייתות אלו נמנות קבוצות מלאכות שכולן נחשבות למלאכה אחת, ומטרתן: להגדיר מהי "מלאכה אחת" (= קבוצת מלאכות אחת) אשר אין חייבים עליהם אלא אחת. ד) לאחר מכן צויינו (מתוך קבוצות אלו) אותן מלאכות שיכולות להיות מלאכות מייצגות ולשמש כאב-טיפוס של כל קבוצת מלאכות כזאת. קבוצה נבחרת זאת כונתה: "אבות מלאכות" (משנת שבת ז', ב').¹³²

רשימה זאת הורכבה על סמך נוסחאות שהיו רווחות באותה תקופה מתוך התבוננות בחיי היצירה היומיומיים: אפיית הלחם, הכנת הבגד הכנת הבשר לסעודה וכד'.¹³³ בשלב זה עדיין לא היתה רשימה זאת מחייבת, וחכמים רבים הרכיבו רשימות שונות, או שהוסיפו ברשימתם מלאכות שלא נכללו ברשימת הל"ט מלאכות¹³⁴ המופיעה לפנינו במשנת שבת ז', ב' הנ"ל.¹³⁵

129 במאמרו הנ"ל בתרביץ כ"ט, בעיקר בעמ' 226-228.

130 מפאת חשיבותם של הדברים לעניינינו אצטט כאן קטעים מדבריו שם כלשונם.

131 אשר לנוסח זה ראה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 59-60.

132 הנוסח "אב מלאכה" שם בד', א' מפוקפק ביותר, עיי"ש בעמ' 223.

133 לדוגמאות של רשימות מסוג זה ראה גילת שם: תוספתא ברכות ז', (ר'), ה' ומקבילותיה, וירושלמי שקלים א', א' (מ"ח, ב'), עיי"ש בעמ' 227 ובהע' 16.

134 עיי"ש בעמ' 222-226, ובסיכום הדברים בעמ' 228, והראיות רבות.

135 ועיי"ש בעמ' 222-223. משנה זאת "נצטרפה לכאן ממקור אחר".

ה) "רק לאחר מכן, בראשית תקופת האמוראים מופיע המונח 'תולדה' ככינוי למלאכה המסתעפת מן המלאכה העיקרית וכו', לפני כן לא הבחינו בין האבות לתולדות (לשם זה משתמש התלמוד על פי רוב בביטוי 'חייב משום חורש', 'חייב משום זורע' וכד'). סיווגן של המלאכות בהתאם למשנת שבת ז', ב' ובתוספתא ט', י"ח הנ"ל, מעיקרו לא בא, כאמור, אלא לשם מיון טכני של קבוצות המלאכות אשר אם עשאו בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת".

ר"א גולדברג לעומ"ז, שבא בבדיקתו מכיון אחר - מתורתם של האמוראים - הראה במאמרו הנ"ל כי "הגזירה שמא" הינה יצירה בבליית מובהקת. במקרים רבים, אותם אסוף גולדברג בדוגמאותיו שם, הבבלי משתמש בנימוק זה, בשעה שהירושלמי כלל אינו מכירו.

וכאן אנו קושרים, אם כן, שלב נוסף לקו התפתחות זה שהעלו קודמינו. הרמב"ם הוא הממשיך איפוא קו יצירתי זה של התלמוד הבבלי בצרפו גם את כל המקרים של "עובדין דחול" לשרשרת "הגזירות שמא" הבבליות, ההופכים בפסקיו מאיסורים נפרדים ועצמאיים לכמין "חגורת הגנה" (= בדרך "הגזירה שמא"), על הגרעין העיקרי של הלכות שבת: ל"ט המלאכות.¹³⁶ אין בדברינו אלה כדי לומר כי אין לפי דעת הרמב"ם כל איסורי פעולות בשבת שאינם קשורים לאילן המלאכות, שכן¹³⁷ קיימת בשבת גם לדעתו קבוצת איסורים כזאת. אבל איסורים רבים, וביניהם קבוצת איסורי "כדשע"ב", התפרשו לו, לרמב"ם, כחלק מאיסורי השבות שנגזרו מחמת המלאכות.

כתוצאה מכך, נמחקת לגמרי הקטגוריה המיוחדת של "עובדין דחול" ממערכת ההלכה שב"משנה תורה", והיא עומדת מעתה כולה תחת העקרון של "הגזירה שמא", ונמנית בתוך רשימת איסורי הפעולה שגזרו חכמים כמשמרת ל"ט המלאכות.

בכך מתגלה הרמב"ם כממשיך אותו קו התפתחות שאת ראשיתו הכרנו מן הדורות שקדמו לרמב"ם. מגמת פניו של עקרון התפתחותי זה היא לראות בכלל איסורי השבת גרעין מרכזי אחד (= ל"ט המלאכות), שהלכות שבת השונות קשורות לו ונובעות ממנו.

בכדי לחזק את דברינו, באשר למגמה זו שעליה אנו מצביעים בפסקי הרמב"ם בהלכות שבת, נציג כאן שלשה מקרים אופייניים להדגמת הדברים. מקרים אלו לא נבחרו דוקא מן התחום הישיר של מקורות "כדשע"ב" בהם אנו עוסקים, אך ניכר, בניסוח דברי הרמב"ם שבעניינם, המאמץ שהושקע כדי לקשר מקרים אלו ל"גזירה שמא".

בחרנו להציג כאן דוקא מן הדוגמאות השייכות לפסקים שעליהם הותקף הרמב"ם, או שדבריו התפרשו באופן דחוק וקשה, ופרשנו לא עמדו על מגמתו זאת:

136 כבר ציינו בפנים כי יסודה של תפיסה זאת לדעתנו נעוץ בדברי אמוראים, ומקור ליבר נוכל למצוא בדברי רב אחא בר יעקב המובאים בסוגיה בבלי עירובין ק"ד, א'. אלא שהרמב"ם בפסקיו, לפחות מן הבחינה הספרותית הנגלית בחומר ההלכתי ההסטורי שהגיע לידינו והשפיע על עיצוב ההלכה, מהווה גורם מרכזי, הפועל בעקיבות ובישיתיות לקראת עיצובה הסופי של מגמה זאת.

137 ראה עמ' 190-194.

א) בפרק כ"ג של הלכות שבת בה"ז פוסק הרמב"ם:

"... ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן, אלא אם כן הדיחן

לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת."

הלכה זאת מופיע בתוך שרשרת של איסורים נוספים שאת כולם תולה הרמב"ם בחשש קרבה או דמיון

למתקן כלי.¹³⁸

המקור להלכה זאת הינו בברייתא בבבלי שבת קי"ח, א': "ת"ר קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית, שחרית מדיחן לאכול בהן בצהרים, בצהרים מדיחן לאכול בהן במנחה, מן המנחה ואילך שוב אינו מדיח" וכו',¹³⁹ והרמב"ם פירש כי האיסור להדיח כלים (במקרים שנאסר לעשות זאת) הינו מחמת החשש שיראה כמתקן כלים אלו.

והראב"ד בהשגות על אתר:

"ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן. א"א כל זה אינו אסור

אלא מפני שהוא טורח בחול."

פרשני הרמב"ם נדחקו מאוד כדי להשוות בין דברי הרמב"ם לדברי הראב"ד. כבר המ"מ כותב:

"ואף רבנו (= הרמב"ם) כך הוא סבור שתקון זה אינו אסור אלא מפני שהוא לצורך

חול."

וכ"כ "המגדל עוז" שם. ויותר מזה טרח בדבר בשו"ת הרדב"ז:¹⁴⁰

"השגת הראב"ד תמימה, שכן הוא בודאי דעת רבנו, וכ"כ הרב בעל מגיד משנה והמגדל

עוז, ואני אומר שהוא מוכרח כן מדברי הרב, דבשלמא אם הטעם מפני שהוא לצורך

החול היינו שמותר להדיחן לצורך סעודה אחרת בשבת, אלא אי אמרת מפני שמתקן כלי

וכי מותר לתקן כלי לצורך סעודה אחרת?!"

הרדב"ז אינו מוכן להעלות על הדעת כי לרמב"ם נקשר איסור זה לאיסור מתקן כלי (= מכה בפטיש).

"ולפיכך אני אומר שאין כוונת הראב"ד להשיג, אלא לבאר, לפי שראה הדין קודם לזה משום מתקן כלי,

והדין הבא אחריו ג"כ משום מתקן כלי, וזה באמצע, חשש שלא נטעה לומר דחד טעמא נינהו". עד כדי כך

נדחק הרדב"ז כדי שלא להשאיר את דברי הרמב"ם תמוהים! והוא אף מנסה להוכיח את דבריו מדקדוק

לשון חסרה ברמב"ם:

138 היא מלאכת "המכה בפטיש" (שגזירות החכמים השייכות לה נמנות בהלכות אלו, בפרק כ"ג) דאה בלשון הרמב"ם שם בה"ד: "כל דבר שהוא גמר מלאכה חייב עליו משום מכה בפטיש, ומפני זה הגורד (בכל כ"י התימניים וכן גם בכת"י ספרית אנג'ליקה ברומי מס' 63 וכן בדפ"ר הישנים: "הגורד". ויש בכת"י "הגורד" או "הגודד", דאה בילקוט שנו"ס במשנה תורה שבהוצאת הר"ש פרנקל, וראה בבבלי שבת ק"ג, ב' ודעת רש"י שם החולקת, ומייחסת איסור זה למלאכת ממחוק) כל שהוא או המתקן כלי באיזה דבר שיתקן (בתיבה זו יש שנו"ס ויש גורסים: "משתיהן", עי"ש בילקוט שנו"ס) - חייב".

על גלגולי מלאכת "מכה בפטיש" והקשר שבינה ל"מתקן מנא" ראה מש"כ רי"ד גילת בדברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 149-151.

139 נוסח דומה גם בתוספתא שבת י"ב, (י"ג), י"ז.

140 אלף תק"ג.

"ורבנו דקדק בלשונו, שבדינין של מעלה ושל מטה כתב מתקן כלי, ובזה הדין כתב שהוא כמתקן ותו לא, ופירושו מפני שהוא מתקן וטורח לצורך החול וכו' ומה שהכניס הרב דין זה בתוך שאר הדינין אע"פ שאין טעמן שוה לפי שהם דומים במעשה, ופשוט הוא".

אך באמת סבורני כי ברורה לגמרי כוונת הרמב"ם בדבריו כאן, ואין צורך להדחק בדברי המפרשים הנ"ל. עלינו רק להכיר בעובדה, שלרמב"ם מתפרשים בשיטתיות איסורי שבת רבים ככל שאפשר כאיסורים שנגזרו מחמת קשר או דמיון לאיסורי המלאכה.

וכך, אכן, גם היה סבור הר"ש בעל "מרכבת המשנה" שם, שבניגוד לשאר הפרשנים אינו מוכן לאנוס את הנאמר בדברי הרמב"ם ולפשר בין בעלי הדין, והוא כותב:

"ומה שכתב רבנו ואסור להדיח, דעת ההשגות דאלו ה' בו משום שבות דמכה בפטיש בדין לאסור אף לצורך היום, א"ו (= אלא ודאי) דלא חשיב תיקון כלל, ואסור שלא לצורך היום משום טירחא שלא לצורך".

ובאשר לדעת הרמב"ם - כמדומה שדברינו הנ"ל הם הם בדיוק דבריו:

"ודעת רבנו להסמיך כל השבותין לאבות מלאכות, וס"ל דהותר שבות זה משום צורך היום, ועל צורך היום לא גזרו".

(ב) גם בהלכה שלאחר מכן (כ"ג, ח') אנו נתקלים בקושי דומה. לשון הרמב"ם שם היא:

"אסור להטביל כלים טמאין בשבת מפני שהוא כמתקן כלי" וכו'.

מקור דין זה הוא בסוגיה בבבלי ביצה י"ז, ב' - י"ח, א' שם נימנו טעמים שונים לאיסור להטביל כלים בשבת. לדעת רבה גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירונו ד' אמות ברה"ר,¹⁴¹ לדעת רב יוסף גזירה משום סחיטה, לרב ביבי גזירה שמא ישהה¹⁴² ולרבא מפני שנראה כמתקן כלי. לפיכך ברור שהרמב"ם מכריע כאן כדעת רבא, שטעמו של האיסור להטביל כלי בשבת הוא משום שנראה כמתקן כלי.

על רקע זה מפתיעה העובדה שבהלכות יו"ט ד', י"ז הרמב"ם פוסק:

"כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב גזירה שמא ישהה אותו

בטומאתו" וכו'.

וכבר התקשה ה"לחם משנה" בשבת שם:

"כאן פסק כרבא ובהלכות יו"ט פ"ד פסק כרב ביבי דאמר שמא ישהה"¹⁴³

141 אשר למקורות האחרים בהם נעשה שימוש בגזירה זו וליחס ביניהם למאמר רבה כאן ראה: ר"א אפטוביצר, הראבי"ה, ח"ב, עמ' 221 הע' 11; ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 340-639 ופירושו למשניות, מועד, עמ' 254, 489; ר"נ עמינה, "עריכת מסכתות ביצה" וכו' עמ' 211-213.

142 רש"י: "אי שרית ליה לאטבולינהו בי"ט משהי להן עד י"ט שהוא פנוי, ואתי בהו בתוך כך לידי תקלה להשתמש בהן תרומה". יש שהבינו בדברי רש"י (ראה "מעשה רוקח", לר' מסעוד חי רוקח, בדבריו על הרמב"ם להלכות שבת שם) כי כוונתו לומר שטעמו של רב ביבי מתייחס אך ורק ליו"ט, אך נראה שרש"י רק נוקט "יום טוב" כדוגמא, ודבריו מתייחסים באותה מידה לשבת.

143 להבדל מעשי בין שני הטעמים מצוין הרא"ש בפ"ב דביצה סימן י"ב: כלים חדשים הנלקחים מן הגויים לטעמו של רב ביבי יכול להטבילן ביו"ט שהרי לא שייכת כאן הגזרה שמא ישהה ("כיון דלית בהו תקלת תרומה דמדאורייתא טהור הוא הכלי" - קרבן נתנאל שם אות כ') ולטעמו של רבא אסור להטבילן כי נראה כמתקן כלי, וראה ט"ז אור"ח סימן שכ"ג סק"ה.

סתירה זו בולטת על רקע העובדה שהרמב"ם עצמו בפירושו המשניות לביצה ב', ב', כתב:
"אם היו הכלים טמאים אסור להטבילן ביום טוב ולא בשבת, שהרי לפני הטבילה לא היו
ראויין להשתמש בהן בדבר שמשתמש בהן אחרי הטבילה ונראה כמתקן מנא ביום
טוב".¹⁴⁴

אולם נראה, שוב, כי הפתרון הנכון לשאלה זו (שרבים רבים הציעו פתרונות שונים לה),¹⁴⁵ הוא בכך,
שכשהרמב"ם ניגש לניסוח הסיסטמתי של פסקיו שינה דעתו¹⁴⁶ והשאיר את טעמו של רבא ("הגזרה
שמא")¹⁴⁷ אך ורק בהלכות שבת. ברם, בהלכות יו"ט, שם לא תהיה שייכת לדעתו "הגזרה שמא" משום
אחת מן המלאכות, שהרי מותרות הן (כולן, לשיטתו)¹⁴⁸ מדאוריתא לצורך אוכל נפש - תפס טעמו של רב
ביבי, שלסיעו הביאה הסוגיה שם "תניא כוותיה".¹⁴⁹
ג) בבבלי שבת קנ"ה, א' נזכרת מחלוקת אמוראים בהסבר האיסור הנאמר שם במשנת המסגרת להתיר
פקיעי עמיר לפני הבהמה ולפספס את הזירין¹⁵⁰ לדעת רב הונא (כפי שמסבירו רב חסדא שם) טעם
האיסור הוא משום שאסור "לשוויי אוכלא" (= להכשיר דבר שאינו ראוי לאכילה שיהיה ראוי לאכילה)
בשבת. ואילו לדעת רב יהודה (כפי שמסבירו רבא שם) טעם האיסור הוא משום ש"מטרר באוכלא לא
טרחינן" (ולדעתו בפקיעי עמיר אלו מדובר במאכל שכבר מוכן הוא לבהמה, והטעם לאסור הוא מכיון
שפעולה זאת כרוכה בטרחה מרובה).

על פי כללי ההכרעה פסק הרמב"ם כדעת רב יהודה, ומשום כך כתב שם בפרק כ"א הלכה י"ח:
"... ומתירין אלומות של עמיר לפני בהמה ומפספס בידו אלומות קטנות, אבל לא
אלומות גדולות מפני הטורח שבהן".¹⁵¹

144 וראה ברי"ף לפ"ב דביצה (דף י', א' בדפו') שהעתיק מהסוגיה שם רק את טעמו של רב יוסף וכן של רב ביבי (וכן את
הברייתא "תניא כוותיה", התומכת בדברי רב ביבי) אבל לא העתיק כלל טעמו של רבא.

145 רשימתם ראה בספר המפתח שבמהד' הר"ש פרנקל, וכן אצל ר"צ כהן, טבילת כלים, בני ברק, תשמ"ב, בעמ' קל"ח-קל"ט
הערה י'.

146 ומ"ש בפירושו המשנה הינו על פי היוצא מפרוטה של הסוגיה המונה טעמים שונים, ואינה מבדילה בין שבת ליו"ט.

147 העדפת טעמו של רבא על זה של רב יוסף ורב ביבי הינה כנראה בעקבות הכלל ההלכתי שהלכתא כבתראי, כפי שהעידו
כבר הרא"ש שם בסימן י"ב, וה"מעשה רוקח" בדבריו לרמב"ם שם בהלכות שבת.

148 ראה מ"ש בעמ' 90 הע' 63.

149 וראה גם בר"ח לביצה ד', ב', ממנו נראה כי באיסורי חכמים אין מקום לחשש "מתקן מנא" שכן כתב: "ואע"ג דקיי"ל אין
מבטלין איסור לכתחילה ביו"ט, הני מילי בדאורייתא, אבל האי דמדבנן אסור - אפילו לכתחילה שרי". וכנראה שאיסור
הביטול התפרש לר"ח, כפי שסברו כמה ראשונים אחרים, כאיסור "מתקן מנא". ראה, למשל, שו"ת "תרומת הדשן" לר"י
איסרלין סימן נ"ד בסופו, שהביא דעת הר"ח אר"ז כי "בשבת אסור לבטל האיסור דאין לך תיקון גדול מזו כמו שאסור
להטביל כלי בשבת דמתקן". בדומה לדברים שהצענו כאן כבר כתבו אחרונים. ראה אור שמח, לרמ"ש הכהן מדוינסק,
בהלכות יו"ט שם: "לתקן כלי לצורך אוכל נפש התירו בא"א (= באי אפשר) לעשות מבעו"י (= מבעוד יום), כ"ש (= כל
שכן) כאן (= בענין יו"ט, בטעמים השונים שניתנו בסוגית ביצה י"ז - י"ח הנ"ל) דאינו רק מיחזי כמתקן (= לרבא) וכו'
לא היה להן לגזור (= ביו"ט) לולא טעמא דשמא ישהה וכו' (= ובכך מוסברת לדעתו העובדה שבהלכות יו"ט פסק
הרמב"ם כי טעם האיסור להטביל כלים הוא משום שמא ישהה ולא משום מתקן מנא)". וקדם לו בדברים דומים הרלב"ח
בתשובותיו (לעמבערג, 1865, נדפס מחדש ברוקלין, תשכ"ב) בסימן ט"ז.

150 או "זידים", ראה בשנו"ס שאצל גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 397-398. עכ"פ, אלו הם קנים דקים הבאים
שלושה בחבילה לפי פירוש רב יהודה בגמ'.

151 גם כאן יש להזכיר כי גם לדעת הרמב"ם ישנן פעולות אסורות שאינן כללות לא בקטגוריה של איסורי המלאכה ולא

בהמשך המשנה נאמר כי "אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה" ומסוגיית הגמ' שם המקשה על רב הונא מקטע זה שבמשנה, מובן כי גם כאן הטעם לאיסור תלוי במחלוקת הקודמת בין רב הונא לרב יהודה. ולפי כללי ההכרעה, היה על הרמב"ם להכריע באופן שיטתי כי טעם האיסור לרסק שחת וחרובין לבהמה הוא משום "מטרר באוכלא" כרב יהודה. ולכן תמוהה קביעתו שם:

"המחתך את הירק דק דק כדי לבשלו הרי זה תולדת טוחן וחייב, לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה וכו' מפני שנראה כטוחן".

שאלה זאת נשאלה כבר לרשב"א, והוא משיב לשואלו: 152

"וכל מה שתפסת על הרב ז"ל (= הרמב"ם בדבריו הנ"ל) הדין עמך לפי דעתך, כי הההיא דאין מרסקין את החרובין משום מיטרר באוכלא לא מטררין היא, כדאיתא התם בפרק מי שהחשיך וכו'".

גם מכאן, וגם מכל הדוגמאות הקודמות שהבאנו, מוכחת כמדומני היטב נטייתו של הרמב"ם לצמצם במידת האפשר את האיסורים השונים הפזורים במקורות התלמודיים, ולתלותם כענפים מסתעפים מל"ט המלאכות הקאנוניות.

האם ניתן לזהות מקורות קדומים לשיטות הפרשניות של רש"י והרמב"ם?

כפי שהראינו בפרקים הקודמים, לראשונה מוצאים אנו באופן שיטתי ועקבי את העמדה הפרשנית המקשרת בין המונח "עובדין דחול" שבהלכות יו"ט לבין משפטי "כדשע"ב" שבתוספתא ובברייתות, בדבריו של רש"י. ההנחה העומדת בבסיס שיטתו היא כי "עובדין דחול" זו קטגוריה של איסורים שנאסרה בשבת ויו"ט כדרך עשייתה בחול, והותרה בשינוי.

השאלה שנעמיד בפרק זה לדיון תהיה: האם ניתן למצוא רמזים לקיומה של שיטה זאת לפני הצגתה הברורה והחד משמעית בפירושי רש"י לתלמוד?

בהלכות פסוקות סימן קמ"ט אנו מוצאים את תשובת הגאון רב שר שלום: 153

"ובני כפר שיש להם מעין או בור חוץ לעיר בתוך תחום שבת מותר להן להביא על כתפן מים ביום טוב, אבל ודאי להביא על החמור אסור שאע"פ שמשנה מפני שעושה עבודת חול, וכל שכן מחמר". 154

מקורה של פסיקה זאת הוא מן הבבלי ביצה ל', א': 155.

ב"גזרות שמא" ובכל זאת נאסרו (מטעם טורח וכד'). על אף העובדה שהרמב"ם פועל לצמצם את מספר האיסורים שאינם כלולים בשתי הקטגוריות הראשונות, הרי גם הוא אנוס במקרים מסויימים להודות בקיומם. וראה גם מ"ש בעמ' 190-194.

152 שו"ת הרשב"א, ח"ד, סימן ע"ה.

153 הובאה באוצר הגאונים לביצה לרב"מ לוי, חלק התשובות, עמ' 36.

154 בנוסח תשובה זאת כפי שהוא מופיע בתשובות גאונים קרוניל סימן ס' חסר הטעם המופיע בנוסח שבהלכות פסוקות: "מפני שעושה עבודת חול, ונאמר בסתם: "ואע"פ שמשנה (שנהגו) אסור וכ"ש מחמר" וכו'.

155 וראה בנוסח תשובת רב נטרונאי גאון בתשובות גאונים מזרח ומערב סימן פ"ב, ובנוסח שהודפס ע"י רב"מ לוי שם והע' י'.

"אמר ליה רב חנן בר רבא לרב אשי אמור רבנן כמה דאפשר לשנויי משנינן ביומא טבא, והא הני נשי דקא מליין חצבייהו מיא ביומא טבא ולא קא משנינן? וכו' א"ל משום דלא אפשר" וכו'.

כאן אנו רואים כבר במקור קדום את הנטיה לייחס דין שבעניינו נזכר הצורך לשנות בעשייתו ביו"ט, לקטגוריה של איסורי "דרך חול".¹⁵⁶

אבל קטגוריה זאת אינה קרויה כאן במפורש "עובדין דחול", ויתכן שגם לרב שר שלום גאון לא התפרשה הסוגיות בביצה כ"ח, א' וכ"ט, א' כעוסקות באיסורים שיש להתירם בשינוי כי אם להיפך: יש לאסרם בכל מקרה, ושלא כרש"י.

רק אם נוכל למצוא מקור קדום לרש"י אשר משתמש בשם "עובדין דחול" כדי לכנות בו את הקטגוריה של האיסורים שהותרו בשינוי, נוכל כבר להכיר בנקודה אחת מתוך שיטתו, כקדומה לו. ובכן, בתשובת גאון לא מזוהה שנדפסה בגאוניקה:¹⁵⁷

"וש' הא דתניא מסיקין ואופין בפורני,¹⁵⁸ ובאיזה פורני אמרו, בפורני של ישראל או אפילו בפורני של גוי נמי. כך ראינו, שמשנה זו לא משום גוים נגעו בה, אלא משום עבדין דחול נגעו בה, שכך אתה רואה הילוכה מתחילתה ועד סופה,¹⁵⁹ מולגין את הראש ואת הרגלים¹⁶⁰ ומהבהבין אותן באור, שכך מנהג כל המוליג להבהב באור, אבל אין טופלין אותן לא בסיד ולא בחרסית ולא באדמה ואין גוזזין אותן במספריים, למה שהוא נראה כעבדין דחול, שאיפשר לנקוב¹⁶¹ אותו ביד. ומסיקין ואופין בפורני מהוא דתימא כיון דלאו תנור הוא וצריך עסק גדול מיחיבי¹⁶² עבדין דחול ואין אופין ביום טוב בפורני, קא משמע לן דמסיקין ואופין בפורני, וכיון דהכין הוא מה לי פורני דישאל מה לי פורני דגוים תרויהו שריין".

בתשובה זו מבואר כבר די בברור, כמדומה, כי אותה קטגוריה של איסורים שנאסרה משום "עובדין דחול" מותרת כאשר היא נעשית ביו"ט בשינוי, שהרי הגאון אומר כי המולג אינו גוזז השיער במספריים "למה שהוא נראה כעבדין דחול" וזאת משום "שאיפשר לנקוב אותו ביד".¹⁶³

156 וראה מ"ש על כך בעמ' 37-38 ליד הע' 33 ועמ' 74 הע' 16, ועל הסוגיה הנ"ל עמ' 155 הע' 222.

157 עמ' 222. והובאה באוצר הגאונים שם בעמ' 39.

158 ברייתא היא בבבלי ביצה ל"ד, א'. פורני הוא תנור, ראה גם משנת כלים ח', ט', וערוך השלם, ח"ו, עמ' 430.

159 של אותה ברייתא, עי"ש.

160 פי' הר"ח שם: "מרתיחין אותן בחמין להעביר השער מעליהן" וכו'. וראה ערוך השלם, ח"ה, עמ' 149.

161 כאן במשמעות: לגזוז. וראה להלן עמ' 131-132.

162 רב"מ לוי' מציע לתקן: "מהוי כי".

163 וכן היא לשון הרשב"א בעבודת הקודש, שער ב', סימן ג', ס"ק ג': "יש מן הגאונים שהורה שלא התירו למלוג כל הבהמה אלא ראש ורגלים בלבד, ואע"פ שמתכוין לאכול עורה של בהמה לפי שאין עושין כן אלא המפונקין ביותר, ואסור לעשות כן כדרך שאסרו לגמר את הכלים, ועוד שנראין יותר כמעשה חול".

ונראה כי גם מלשונו של רב האי גאון בתשובה ניתן להוכיח שכבר נעשה בזמנו אותו קישור שבין משפטי "כדשע"ב" התנאיים [הדורשים, כדרך (ג) שהצענו מתחילה, עשיית הפעולות הנזכרות בשינוי]¹⁶⁴ ובין המונח "עובדין דחול".

כך אנו רואים כי גם להלכות חול המועד, בהם אכן נזכר כבר בתוספתא (אם נפרשה כדרך ב' או ג') הצורך לשנות מ"דרך חול",¹⁶⁵ הועבר השימוש במונח "עובדין דחול".

וכך היא לשונו של רב האי גאון המובאת ב"שערי שמחה" לרי"ץ גיאת:¹⁶⁶

"ושדר מרבינו האי מותר לאדם לכתוב במועד חשבון שבינו לבין אחרים בזמן שהוא

מתירא שמא ישכחו עד לאחר המועד, דכדבר האבד דמי, ובלבד שיהא בצניעה ומשנה

מעובדין דחול, ולא יתכוין לכתוב במועד" וכו'.

אמנם אלמלא המקורות הראשונים שהצגנו היה קשה לסמוך על מקור זה, שהינו מהעתקת ראשונים, כהוכחה לעמדת הגאון. אבל בודאי שלפנינו עדות נדירה מתורת ספרד הקדומה, מחכם שהינו בן דורו של רש"י, אך שייך למסורת פרשנית אחרת שלא הכירה עדיין בדורו, כפי שאפשר להניח כמעט בודאות, את פירושו של רש"י,¹⁶⁷ ושיש להניח כי קיבל את הדברים שהוא כותב כאן ממקור קדום לרש"י.

למסכת ראיות זאת יש לצרף כמובן את מה שהעלינו בפרקים הקודמים כי עמדתו של הרמב"ם בצעירותו, כפי שהיא ניכרת מתוך פירושו למשנה, מוכיחה כנראה, כי סבר שהן בענייני יו"ט והן בענייני שבת, משפטי "כדשע"ב" מציינים לטעמן של ההלכות, ודבר זה מוכיח כי אפילו בהלכות שבת סבר הרמב"ם בצעירותו כי ישנה קטגוריה מיוחדת של הלכות שנאסרה מחמת היותה פעילות סקולארית, "דרך חול", שהותרה בשינוי. אפשר, כמובן, גם להעלות על הדעת, כי עמדה זאת הכיר הרמב"ם בינקותו מרבתי, ומאוחר יותר חזר בו מכך בחיבורו ובתשובותו הנוגעת לכך.

ואשר לדרכו של הר"ח. בבבלי ביצה כ"ח, א' נמסר בשם רב חייא בר אשי האיסור לעשות בית יד בבשר, אך מאידך נמסר שם בשם רבינא ההיתר לעשות זאת ביד. ושם פירש רש"י בד"ה "בידא שרי" כי טעמו של ההיתר שמוסר רבינא ביד הוא משום

"דלאו דרך חול הוא, אבל בסכין דרך חול הוא".

אך הר"ח בפירושו שם מפרש ענין עשיית הבית יד בבשר כך:

"פי' עושין לו מקום כדי שיהא תולה אותו באותו המקום, וכשרוצה לחתוך ממנו אווז

באותו המקום, והוא נקרא בית יד, שנראה כעושה כלי ביו"ט".

הר"ח פירש איפוא, כי איסור זה הינו "גזירה שמא" משום אחת מן המלאכות, ושלא כרש"י. וכך גם נראית עמדת הרמב"ם שהעתיק דין זה בהלכות יו"ט פ"ג ה"ו בין הדברים שנאסרו מחמת המלאכות, ולא

164 לעיל עמ' 37-38.

165 ראה מקור 8 בעמ' 45.

166 ח"ב כ"ו, ובאורחות חיים ח"א צ"א ע"ג הענין קטוע. וראה אוצר הגאונים למסכת משקן עמ' 25.

167 אף הרמב"ם המאוחר לרי"ץ גיאת לא מזכירו כלל. ואגב כך, הרמב"ם שינק בצעירותו מתורת חכמי ספרד מצטט מכתבי הרי"ץ גיאת. ראה ש' אסף וח' שירמן, אנצ' עברית, א', עמ' 195.

בפרק ד' שם מונה הוא הדברים שנאסרו משום גזירת מקח וממכר.¹⁶⁸ בכל המקורות שהר"ח מפרשם וניתן היה להעלות על הדעת שימוש במשפטי "כדשע"ב" כנימוק לאיסורים הללו לא מצאתיו עושה כן, למעט מקור אחד בו אכן מוסיף הר"ח מדיליה פסוקית "כדשע"ב", והיה ניתן אולי לקשרו לעמדה דומה לזו שמוצגת שם בפירושו של רש"י. דבריו שם מתייחסים למשנה המובאת בבבלי ביצה כ"ה, א':

"שחטה בשדה (= את הבהמה) לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים".

לדעת רש"י שם¹⁶⁹ יש לקשור איסור זה לחשש "אוושא מלתא", כלומר, מדובר כאן באיסור מן הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול".¹⁷⁰

ולשון הר"ח שם:

"שחט בהמה ביו"ט בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה כדרך שעושה בחול, אלא מביאה בידו אברים אברים".

אבל אין הכרח להבין בדבריו כי יש כאן שימוש בפסוקית "כדשע"ב" המכילה סיבה ("לא יביאנה" וכו' משום "דרך חול"), שכן אפשר בהחלט להסביר כי יש כאן אך ורק פסוקית אופן שאינה מכילה סיבה [= וכדרך (א) או (ב)].

וראה גם בפירושו של הר"ח לשבת קמ"ז, א' בענין האיסור המוטל במשנה על ההתעמלות בשבת:

"אבל לא מתעמלין פי' פושטין ומקפלין זרועותיהם... והוא כמין מעשה רפואה ואסור".

וזאת כשיטת ההסבר שהציב הרמב"ם, ולא כרש"י, שתלה זאת בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול".¹⁷¹

168 וראה מ"ש רי"מ הכהן ב"משנה ברורה" על דברי השו"ע או"ח סימן ת"ק ס"ק ט"ו, שמוכח שם מדבריו ב"שער הציון" ס"ק י"ט כי לדעתו כוונת הר"ח היא לציין לקטגוריה של "עובדין דחול"! שכן הוא כותב כי גם לדעת הר"ח יהיה מותר לעשות נקב בחתיכת האפיקומן ולתלותה בפסח, כיון "דלא שייך בזה שלא יעשה וכו' דבחול ג"כ לאו מנהג קבוע באפיקומן", עיי"ש. וראה גם בר"ן שם שכתב בפירושו של הר"ח, וראה רשב"א בעבודת הקודש, בית מועד, שער ב', ד', שכתב כרש"י "שזה מעשה חול", ועיי"ש במהד' הר"ח ג' צמבליסט, ירושלים, 1968, ח"ג, בביאורו עבודת עבודה, בעמ' קנ"א-קנ"ב על כל הנ"ל. ואכן דבריו כדברינו בענין השימוש שעושה הרמב"ם במשפטים בעלי פסוקיות "כדשע"ב": "...ומה שכתב הרמב"ם, דאזיל בשיטת הר"ח, 'שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול', לא אמרה אלא כלפי מה שאינו אסור אלא בסכין, אבל ביד מותר, זהו משום שביד הרי זה שינוי ואינו מעשה חול, משא"כ בסכין שכן זדכו בחול, אבל טעם האיסור הוא משום שנראה כעושה כלי, וכדמשמע ממה שקבע הרמב"ם דין זה בפ"ג שם (= העוסק בגזירות משום שמא יבוא לידי מלאכה)".

ובהמשך הוא מוסיף במוסגר: "ודוגמא ללשון זו איתא ברמב"ם פ"ד ה"י 'לא יעשה כדרך שהוא עושה בחול' ושם האיסור מטעם מלאכה".

אלא שברצוני להעיר, כי על אף שדעתי קרובה מאוד למה שכתב רח"ג צמבליסט בדעת הרמב"ם, נדמה כי הוא מטשטש את הריפות הענין ומקשה את עוקצו, ואינו עומד על המיוחד שבשיטת הרמב"ם. שכן אם אתה אומר כי לרמב"ם פסוקיות אלו אינן רומזות כלל לקטגוריה של "עובדין דחול" מדוע עליך לומר כי "כדשע"ב" כאן בלשונו של הרמב"ם "לא אמרה אלא כלפי מה שאינו אסור אלא בסכין, אבל ביד מותר, זהו משום שביד הרי זה שינוי ואינו מעשה חול, משא"כ בסכין הרי הוא מעשה חול"?

169 דאה ציטוט דבריו להלן עמ' 229.

170 שם עמ' 229-231.

171 דאה מ"ש על כך בעמ' 30 ועמ' 104 הע' 118. ומ"ש על עמדת הרמב"ם עצמו בטעמו של איסור הרפואה בעמ' 81 בטבלה, ומ"ש על איסורי הרפואה במקורות הא"י בעמ' 53 הע' 14.

לסיכום: נראה מן הדברים שהצגנו, כי מן הגאונים היו שהחזיקו בדעה כי המונח "עובדין דחול" הנזכר בבבלי ביצה שם הינו כינוי לקטגוריה של הלכות יו"ט והוה"מ, שנאסרו מחמת היותן פעולות סקולאריות, ומשום כך - אף שהותר לעשותן - היתר זה הותנה בעשייתן בשינוי. ובכך אנו מוצאים מקורות קדומים לרש"י שסברו כך. עמדה זאת של הגאונים מצאנו מובאת גם ב"שערי שמחה" לר"ץ גיאת מחכמי ספרד הקדומים, שעדיין לא הושפעו מפירושו של רש"י לתלמוד, משמו של רב האי גאון. כמו כן יש להניח כי הרמב"ם בצעירותו סבר גם הוא כך, ולאחר מכן חזר בו בפסקיו ובאיגרתו.

יש להניח, איפוא, כי עמדות קדומות אלו קישרו כבר לפני רש"י בין משפטי "כדשע"ב" התנאיים ובין המונח הנזכר בבבלי רק בקשר עם הלכות שקילה ביו"ט: "עובדין דחול", שהרי שימוש לשון זה שאנו מוצאים אצל הגאונים במונח "עובדין דחול", כמורה על היתר עשיית פעולות אלו - אם כי בשינוי בלבד - הוא מובנו הפשוט והברור של משפט "כדשע"ב" התנאי.

משום כך מתבקש היה למצוא בספרות הגאונים גם שימוש בקטגורית "עובדין דחול" בענייני שבת בהם נזכרו במקורות התנאיים או האמוראיים משפטי "כדשע"ב". אך כיון שלא מצאתי לכך כל עדות, נוכל לומר לפי שעה רק זאת: לראשונה אנו מוצאים באופן ברור את קישורו של המונח, השאול מהלכות יום טוב, "עובדין דחול", ככינוי לקטגוריה של הלכות בענייני שבת - אך ורק בפירושו של רש"י לתלמוד. מקורות ישירים שמהם ינק הרמב"ם את שיטתו בפסקיו לא נודעו לנו, אך העלינו כמה רמזים, שאולי יוכלו להטות את הדעת למחשבה, כי בדברי הר"ח הקצרים שציטטנו משוקעת עמדה פרשנית דומה.

פרק ד': קטגורית איסורי ה'שבות' והיחס בינה ובין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"

שבות במדרשי ההלכה

מבדיקת המופעים (הלא רבים) של המונח "שבות" במדרשי ההלכה התגלתה לי תופעה המצריכה עיון.¹

במקורות שבמדרשי ההלכה, שמקובל לראותם כשייכים לדבי ר' ישמעאל, מובחנת הקטגוריה של איסורי השבות מן הקטגוריה של איסורי המלאכה, ועומדת כניגוד לה.

ברם, במדרשי ההלכה שמקובל לראותם כשייכים לדבי ר"ע אין אנו מוצאים "שבות" במובן זה כלל. הביטוי "שבתון שבות" החוזר בתו"כ (ושם בלבד במשמעות זאת!) על אף שמקובל לפרשו כעוסק בעניינה של קטגורית איסורי השבות,² מכון לומר כי גם על הימים הטובים חלים דיני השביתה באופן כללי, וממילא אין מניעה כלשהי להבין כי המדובר הוא במלאכות ולא בשבותים.³ כך שם, אמור, פרשה י"א (וייס ק"א, ג'), בקשר עם יום הא' לחודש השביעי:

"...יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש רבי אליעזר אומר שבתון זו קדושת היום,

מקרא קדש קדשיהו.⁴ אמר לו רבי עקיבא אינו אומר שבתון אלא שבות, שכן הוא פותח

בשביתה ראשון. אלא זכרון אילו הזכרונות, תרועה אלו השופרות, מקרא קדש קדושת

היום. ומנין שיהיה כולל עמה את המלכויות, תלמוד לומר ה' א-להיכם בחודש השביעי".

בויקרא כ"ג, כ"ד נאמר: "דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש". ר"ע טוען נגד ר"א כי מן המילה "שבתון" אין ללמוד אמירת ברכת קדושת היום, אלא זו רומזת ל"שבות". כפי הנראה כוונתו בכך לאיסור עשיית כל הפעולות המפירות את השביתה, ובדאי

1 במקרא "שבות", מן השורש 'שוב', משמשת כינוי למנוחה. דברים, ל', ג': "ושב ה' אלקיך את שבותך" מפרש ראב"ע שם במשמעות ינית, ימצא מנוחה. השורש 'שוב' עצמו במקרא הינו בעל שתי משמעויות: "בא למקום שיצא ממנו" (= חזר) או ישב, נח. ראה על כך א' אהוביה, "והנה 'ישב' ו'שוב' כמו 'יטב' ו'טוב'", לשוננו, כרך ל"ט, תשל"ה, עמ' 26, 21.

2 ראה למשל רי"ד גילת, להשתלשלותם של איסורי השבות בשבת, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג', ח"א, ירושלים, תש"ן, עמ' 10: "...איסורם (= של השבותים) נלמד...מן היתור של המלה כל...או מן המלה שבתון. שבתון שבת קודש. שבתון - שבות". (וכן בדבריו בספרו "פרקים בהשתלשלות ההלכה", עמ' 104 הע' 66).

3 מטעם זה היה לכאורה מקום להנחה כי יש לנקד "שבות" זו שבמדרש ההלכה באופן שונה מן המונח "שבות" המשמש לציון הקטגוריה. קוהוט (ערוך השלם, ח"ח, עמ' 22) מנקד שבות בשורוק, כך גם הקריאה המקובלת, אך יש להרהר אם אין קריאתה הנכונה בחולם. וראה במילונו של יסטרוב, ח"ב, עמ' 1511, המנקד אכן בלשון הספרא אמור פי"א, שתובא להלן, שבות בחולם, אם כי את המונח המשמש לציון הקטגוריה מנקד בשורוק. וראה עוד ז' פלק, על גזירות שונות בשבת ובמועד, סיני, פ"א (תשל"ז), עמ' קע"ח, שכתב: "שבות...נקראה כנראה בשם הציווי וניקודה שוא וחולם, אלא שבגלל המלה שבות המנוקדת שוא ושורוק התבוללה לצורתה". תודתי לד"ר י' גלוסקא שהעירני לראשונה על הצורך לעיין בשאלה זו.

4 ועי' מ"ש ע"כ ר"ח אלבק במבוא לתלמודים, עמ' 88 הע' 17.

כלולות בהן גם ל"ט המלאכות.⁵

וכך גם שם בפרק ט"ו (וייס ק"ב, ג'), לענין חג הסוכות (ויקרא, שם, ל"ט):

"...ביום הראשון שבתון - שבות, וביום השמיני שבתון - שבות".

הנחתנו היא איפוא, כי במטבע "שבתון שבות" אין הכוונה לקטגוריה של איסורי השבות, אלא לאיסורי המלאכה. ועל פי זה תובן הדרשה הבאה כהרחבה של הבנה ראשונית זו גם על איסורים שאינם מלאכה.⁶ שם, אחרי, פ"ז, וייס פ"ג, א':

"...אין לי אלא מלאכה שחייבים על מינה כרת, מנין שלא יעלה באילן ושלא ירכב על גבי

בהמה ולא ישוט על המים...ת"ל שבתון שבות" וכו'.

גם כאן אין שימוש ב"שבות" כניגוד למלאכה, אלא הדרשה באה לרבות גם "מלאכה שאין חייבין על מינה כרת", כפי שיראה המדקדק בלשונה.

ולא די בכך, אלא שאנו מוצאים כי במטבע דרשה זאת - "שבתון שבות" - מנמקת הספרא את חיוב

חמשת העינויים של יוהכ"פ!

שם, שם, פ"ח, וייס פ"ג, ב':

"ומניין שיום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל

ובתשמיש המיטה ת"ל שבתון שבות".⁷

ולפי זה איסורי ה"שבות" מונעים גם פעילויות המותרות בשבת! ואכן, הדרשה שם, אמור, פ"ד, וייס

ק"ב, א' מעלה בעיה זאת:

5 בועז כהן בספרו Law and tradition in judaism, New york, 1969, בעמ' 136 בהע' 27 [חומר רב בעניינו ניתן לדלות מן המקורות שאסף כהן בפרק "Sabbath prohibitions known as shebut" שנדפס בספרו הנ"ל (פורסם לראשונה ב-161-123, Proceedings of the rabbinical assembly, IX 1949)]. אלא שכפי שהוא עצמו אומר שם בהע' 16 אין מאמרו מכיל אלא אוסף מקורות ראשוני המצריך סידור ועיבוד מעמיק מביין כי לדברי ר"ע במילה "שבתון" הנאמרת לענין ראש השנה יש דמיון לשבת, ואין בכך הכרח. וראה בפירוש רי"מ הכהן מראדין לספרא שם: "אלא שבות - דתיבת שבתון מורה על שביתה מעשיית מלאכה", ופירוש זה לקוח מדברי ה"קרבן אהרן" שם. [ועל כך נוסף ההסבר: "שכן הוא פותח בשביתה ראשון", ובשתי דרכים פירש זאת ה"קרבן אהרן": א) "...השביתה ראשונה (= חשובה) לכל מה שיזכור אחר כך, ומקרא קדש הבא באחרונה הוא קדוש היום שהוא מתקדש בדברים האמורים". ב) "ל"א שכן פתח בשביתה ראשונה בפר' המועדי לעיל כשאמר אלה הם מועדי (ויקרא כ"ג, ב') פתח בשביתה ממלאכה תחלה, שכן אמר ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי (ת)שבת, ואחר כך אמר בענין השבת, וכן ראוי להיות בכל המועדים". וראה מ"ש כנגד הפירוש השני א"ה וייס במהדורת הספרא שלו שם במסורת התלמוד אות פ'].

6 אם כי - יש לשים לב - אין הספרא דלהלן מכנה איסורים אלו איסורי "שבות" (וכן גם במכילתא דרשב"י, אפשטיין-מלמד עמ' 19, הכינוי הוא "מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת", וזה מוכיח על כינוי ארכאי לדעתי), על אף שבמקורות מן המכילתא דרבי ישמעאל כבר מצוי המונח "שבות" כניגוד למלאכה, ראה ע"כ להלן וכן הע' 9 בהמשך. וכך גם בתוספתא ביצה ד', ד', ובמשנת ביצה ה', ב', וראה המקורות שצוינו בהע' 55 להלן. וראה עוד כעין זה בתוספתא שבת, ב', ט' "כלל אמ' ר' שמעון בן לעזר דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת...ודבר שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת" וכו' (וראה שם תוכ"פ עמ' 34 לשו' 32-33, ויש לעיין גם בראייתו מהלכה ט"ז שם, אם הכרח לפרש שם את הביטוי באיסורי דרבנן). עוד יש לציין כי במכילתא דרשב"י הנ"ל הלימוד אינו מ"שבתון שבות", אלא מ"כל מלאכה", וראה הע' 57 להלן.

7 זורש את המילה "שבתון" שנאמרה ביוהכ"פ ויקרא, ט"ז, ל"א - "שבתון שבות".

"...יכול תהא שבת בראשית אסורה בכולם (= חמשת הענויים של יוה"כ) תלמוד לומר

שבתון הוא לכם ועיניכם, הוא אסור בכולן, ואין שבת בראשית אסור בכולן".⁸

לעומת זה, במכילתא דר' ישמעאל כל הדרשות משתמשות במונח "שבות" כניגודו של המונח "מלאכה",⁹ ולא נמצא בו כלל את נוסח הדרשה שבתו"כ "שבתון שבות". כך בדרשה שבפרשת בא, ט', שתובא להלן, וכן במשפטים כ' (הו"ר עמ' 332), וכן בריש כי תשא (הו"ר עמ' 340).¹⁰ ושמה נוכל לומר, על פי זה, כי דבי ר' ישמעאל אינם מכירים את המטבע המדרשי "שבתון שבות", שהוא מדבי ר"ע, ועבורם אין "שבות" אלא קטגורית האיסורים המנוגדת ל"מלאכה", ודבי ר"ע אינם מכירים את המונח "שבות" ככינוי לקטגוריה המקבילה לאיסורי המלאכה.

אמנם מצאנו שימוש כזה במכילתא דרשב"י (אפשטיין-מלמד עמ' 224) שתובא להלן, אבל אין זה קשה כלל, שכן מובאים במכילתא דרשב"י גם חכמים מדבי ר' ישמעאל.¹¹

קושי מסויים על הדברים שהעלינו יש בכך שדוקא ר' שמעון, תלמידו של ר"ע, הוא זה שמן הדברים המיוחסים לו במשנה או למדים לראשונה על הזיהוי בין "שבות" ובין איסורי חכמים,¹² אבל בענין זה כבר העמידונו רבותינו החוקרים¹³ על כך ש"נוכל לומר על כמה מתלמידי ר' עקיבא שבמדרשי הלכה נטו אחרי בית ר' ישמעאל", ודוגמא לדבר הוא "ר' שמעון בר יוחאי, תלמידו הותיק של ר' עקיבא, במדרשי הלכה נטל הרבה משיטת בית ר' ישמעאל. וכבר רמזו זאת בבבלי במאמר הידוע 'משכוחה גברי לגברא'.¹⁴

8 ויש להעיר לדברי רי"ן אפשטיין במבואות לספרות התנאים, עמ' 690. לדעתו דרשת הספרא הנ"ל בענין יוה"כ פ' הוספה היא "ממדרש אחר, אולי ממכילתא דרשב"י בתשא או זיקהל (אפשטיין-מלמד עמ' 222 ו-224), ואינה מעיקר הספרא". ע"ש.

9 ברם, ראה רי"ד גילת, פרקים בהשלתלות ההלכה, עמ' 92: "...מדרשי ההלכה למדים את איסורי השבות - או כפי שהם נקראים בהם מלאכות שאין חייבין עליהן כרת או חטאת...". אבל, כאמור, יש מדרשי הלכה שמכנים איסורים אלו איסורי שבות.

ושמה ואולי לפי זה יש גם מקום לתקן את דבריו של מורי במקום אחר. שם בעמ' 97 סבור רי"ד גילת כי את המונח שבות כניגוד למלאכה או מוצאים לראשונה בפי ר' אליעזר בן הורקנוס. הדבר תלוי כמובן, בשאלת קדמותם של הניסוחים הללו שבמדרשי ההלכה מדבי ר' ישמעאל.

10 הדרשה שם יתרו, ז, הו"ר עמ' 230: "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך... שבות ממחשבת עבודה, ואומר אם תשיב משבת רגליך וכו'. אינה עוסקת באיסורי השבות הללו, ו"שבות" כאן הוא בודאי לשון ציווי, ואינו מכוון לקטגוריה מיוחדת של איסורי שבת.

11 ראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 739 ג), ועוד, שקטע זה ממדרש הגדול הוא לקוח, וכידוע עיבד במקומות רבים עורך מדרש הגדול (ראה רע"צ מלמד, שם, במבוא למכילתא דרשב"י, עמ' נ"ח והע' 182) לפי דרכו את הנוסח הקדום.

12 וראה ע"כ להלן. ושם גם פפקנו במסורת זו.

13 ראה רע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים, תשל"ג, עמ' 177.

14 רע"צ מלמד, שם, על פי מנחות ק"ט, ב'. מאמר זה מתפרש ע"י רש"י שם נ"ג, ב' "תלמידי ר' ישמעאל שהן מרובין משכו את ר"ש לומר כדברי דבן", אבל שם, ק"ט, ב' הוא כותב "ר' שמעון שהוא יחידי משך את תלמידי ר' ישמעאל". אבל לבעלי התוס' שם נ"ג, ב', שיטה אחרת. וראה עוד דק"ס שם ק"ט, ב', אות נ' (העירני לענין זה ידידי ד"ר דוד הנשקה).

איסורי השבות - מן התורה או מדברי חכמים

בענין יום טוב של פסח דרשו במכילתא דר"י, בא, פרשה ט' (הורביין- רבין עמ' 33):
"ושמרתם את היום הזה לדורותיכם"¹⁵ למה נאמר, והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה
בהם¹⁶ - אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה, דברים שהם משום שבות מנין, תלמוד
לומר ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות".
לפי דרשה זו "שמירה" זו שנאמרה בענין פסח פירושה הקפדה על איסורי ה"שבות"¹⁷, שהינם איסורים
נבדלים מאיסורי המלאכה. אך לא נודע לנו עדיין באילו איסורים מדובר.
ובענין שבת, במכילתא דרשב"י, אפשטיין-מלמד, עמ' 224:
"אין לי אלא על מלאכות ותולדות שהן אסורין, מנין לאסור שבות ת"ל כל מלאכה. יכול
יהוא חייבין חטאת על איסור שבות, ת"ל מלאכה - מלאכה. המיוחדת חייבין עליה ואין
חייבין על איסור שבות".
מדוע נתכנו האיסורים הללו¹⁸? איסורי "שבות"? ר"ח אלבק¹⁹ מסביר כי חכמים כינו אותם בשם זה כדי
לומר "שאיסורם בא כדי לקיים מצוות 'וביום השביעי תשבות'²⁰, ואינם 'דברים שהם משום מלאכה'".
מן הדברים הללו ניתן היה להבין כי איסורים אלו הינם איסורי תורה, וכך הוא אכן פשוטם של
המדרשים שהבאנו.
במשנה מוצאים אנו בדרך כלל שימוש במונח "שבות" רק לצורך הטענה כי איסור פעולה מסויים הוא
מן הקטגוריה של איסורי השבות, ומשום כך אינו חייב עליו חטאת כעל שאר איסורי המלאכה.
כך למשל בשבת י', ו': "הנוטל צפרניו זו בזו, או בשיניו, וכן שעריו, וכן שפמו, וכן זקנו, וכן הכוחלת, וכן
הפוקסת - רבי אליעזר מחייב חטאת וחכמים אוסרין משום שבות", ועדיין לא שמענו מניסוח זה כי
המדובר ב"שבות" הוא בקבוצת איסורים דרבנן דוקא.
אך מדברי רבי שמעון המובאים במשנה במקום אחד נראה כי נאמר בהם במפורש שאיסורי השבות
הינם מדרבנן. שכך הוא אומר שם בעירובין י', ט"ו כי "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, שלא

15 שמות, י"ב, י"ז.

16 שם, שם, ט"ז.

17 וראה רש"י שם ד"ה "לדורותיכם".

18 לפירוט הפעולות הכלולות המונח זה ראה הסעיף הבא בדיוגנו.

19 במבואו למשנת שבת, עמ' 11.

20 שמות, כ"ג, י"ב; ל"ד, כ"א.

אך יש להעיר על כך כי במדרשי התנאים אין אנו מגלים קשר בין "תשבות" שבלשון התורה ל"שבות" שבלשון חכמים,
ואלבק כאן בונה יסוד בדברי חכמים על סמך דברי הרמב"ם המאחרים בהלכות שבת כ"א, א'. וראה עוד ב' כהן שם עמ'
134 הע' 17. והוסף לכך: דברי הרמב"ם גם בספר המצוות עשה קנ"ד "הצווי שנצטוינו לשבות בשבת, והוא אמרו וביום
השביעי תשבות"; דברי התוס' בשם ר"י בשבת ס"ט, א' ד"ה דידע שגם הבינו "תשבות" כצווי עשה, וכן שם רמב"ן בחידושי
ד"ה "עד" (מהד' הרשלה, ירושלים, תשל"ג, עמ' רל"ב), שלשונו כמו חוככת בדבר: "ולא מוקי לה דידע בעשה דשבתון
ותשבות" (על "שבתון" כצו עשה בדברי הרמב"ן ראה באריכות להלן עמ' 169 ואילך). וכך היא גם לשון הרשב"א שם ד"ה
"דידע" (בדפו' בטעות "דידעה") [מהד' ברונר, ירושלים, תשמ"ו, עמ' ש"ז]. וראה עוד עמ' 167-168 הע' 281, 282, 287.

התירו לך אלא משום שבות".²¹

ושמא ניסוח זה משקף עיבוד מאוחר של מה שהוגדר בימי ר' שמעון עצמו אחרת, שכן עוד את נכדו ר' שמעון בר' אלעזר אנו מוצאים בתוספתא שבת ב', ט', מכנה איסורים אלו בשם הארכאי "דבר שאין חייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת".²²

בבבלי כבר אין ספק כי איסורי השבות הינם איסורים מדרבנן. כל המקרים המוזכרים במשנת ביצה ה', ב', כשייכים לקטגוריה של איסורי השבות מנומקים בבבלי ביצה ל"ו, ב' (בסוגיה סתמית) כ"גזרות שמא". ושימוש הלשון המורגל "שבות... התירו";²³ "כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו" וכו'; "שבות הוא... ולא גזרינן" וכו',²⁴ וכן: "ומה הזאה שהיא משום שבות... שחיטה שהיא דאורייתא לא כ"ש" וכו',²⁵ וכך אתה מוצא (לפי מה שנמסר בבבלי) כבר בפי רבי נתן: "רבי נתן אומר שבות צריכה התירו, שבות שאינה צריכה לא התירו" וכו'.²⁶

כל אלו ודומיהם מוכיחים כי הכוונה לחכמים שהתירו או גזרו את איסורי השבות.

בירושלמי נמצאים, לעומת זה, כמה מקורות שעדיין רואים בשבות קטגוריה של איסורי תורה.

כך במעשה המובא בירושלמי שבת ב', ז' (ה', ב') ברבי אליעזר, שנכנס הורקנוס בנו ערב שבת עם

חשיכה לחלוץ את תפיליו ואמר לו ר"א:

"הינחת מצות הנר שהיא שבות וחייבין עליה כרת, ובאת לחלוץ תפילין שאינן אלא

רשות ואינן אלא מצוה".

21 ראה אלבק, במבוא לעירובין, עמ' 81, המגדיר זאת כ"מאמר כללי של ר' שמעון, שכל הקולות במקדש ובמסכתות שבת ועירובין אינן אלא באיסורי שבות, וחכמים לא התירו לאדם אלא מן המותר לו מן התורה, אבל איסורי תורה לא התירו". וראה דעת ר"ש שם עירובין י', ג': "... שאין לך דבר משום שבות עומד בפני כתבי הקודש", וראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 301, המשער כי במשנת עירובין של ר"ש בא בסיומה המאמר דילן "מקום" וכו' מיד לאחר קביעתו "שאין לך דבר משום שבות" וכו' ורבי ניתקם זה מזה, ויצר קושי בהבנת הקשר דברי ר"ש שבאו בסוף משנת עירובין, עד שהבבלי שואל (שם, ק"ה, א') "ד"ש היכא קאי"? ומשיב בדוחק רב כי יש לפלג את דברי ר"ש אלו [ולהניח כי הרישא "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך" הוא המשך היכוח שבין ר"ש לחכמים שבמשנה שם ד', י"א, שלר"ש מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו ט"ו אמה יכנס, ועל כך אומר הוא כאן כי המודדים (= המשוחות) אינם מדקדקים, ולכן "משלו" הוא שטח זה ויכול להכנס, ובסיפא אומר ר"ש לחכמים של משנת י', י"ג המתירים קשירת נימא שפקעה במקדש כי זו מותרת רק ע"י עניבה שהיא שבות (= מדרבנן)]. וראה עוד שם ד"ה ד', ח': שופר של ראש השנה... איז חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה". בבבלי שם ל"ג, א' פירשו: "משום שבות - מגלא, לא תעשה - סכינא". אך ראה מ"ש על הדיון בסוגיה המקבילה שבירושלמי להלן.

22 וראה להלן עמ' 143 הע' 150. וראה לעיל עמ' 118 הע' 6. ועכ"פ נראה לי, כי לא היה רשב"א בוחר בכינוי ארוך ומסובך זה לו היתה מקובלת אז גם האפשרות לכנות איסורים אלו בשם הקצר "שבות".

23 כגון: עירובין ק"ג, א'; שבת קי"ד, ב'; פסחים מ"ז, א'.

24 שבת, ח' ב' ועוד, עירובין ק"ג, א'. על המונח "שבות מעלייתא" ראה רש"י שבת ל"ד, א', ד"ה "אי הכא בין השמשות". אבל גם שם אין הכוונה לשבות כאיסור מהתורה, אלא לחלוקה בין שתי זדגות חומרה בתוך איסורי ה"שבות" שמדרבנן. ועיי"ש גם ברש"י ד"ה "בערובי תחומין".

25 ע"ז, מ"ו, ב'. קטע זה אמור להיות ציטוט מן המשנה פסחים, ו', ב', אך השווה נוסח זה לנוסח שבמשנתנו שם! וראה עוד על כך להלן עמ' 128-130.

26 פסחים ס"ה, א'.

27 בתרביץ שנה ז', ספר א', תשרי תרצ"ו, עמ' 135-136.

וכבר העיר ר"ג אלון²⁷ כי ר"א נזף בבנו על שלא נזדרז בהדלקת הנר, שכן אם ידליק משחשכה יהיה עושה מלאכה גמורה בשבת, ומכאן ש"שבות' כאן פירושו איסור שמן התורה, ו'רשות' ו'מצוה' שניהם עניינם - דבר שהוא מתקנת חכמים²⁸.

וכך עולה גם מן ההערה בירושלמי ביצה, ד', ט' (נ"ט, ג'), על דברי המשנה²⁹ האוסרת חיתוך שופר בין בדבר שהוא משום שבות בין בדבר שהוא משום לא תעשה: "כיני מתניתין אסור משום שבות ולא תעשה". (ובקה"ע שם פירש: "שצריך לשבות בו משום ל"ת, דאי כדתנן במתני' קשיא, השתא דרבנן אמרת, לאו דאורייתא מיעיא"). ומכאן שהירושלמי סבור כי המדובר הוא באיסור שבות שהוא איסור לאו מן התורה.³⁰

ובסוף ירושלמי עירובין, י', י"ד (כ"ו, ד):

"הוא היה אומר צבת בצבת עבד. צבתא קדמייתא מה עבד? בירייה הות. אמר רבי חנינא קומי רבי מנא ומה את אמר לה מצבתא אחת למדו כמה צביתות, וכא משביתה אחת למדו כמה שביתות"³¹.

מאמר הירושלמי יש לפרשו, כפי הנראה, כי כמו שצבת נעשית מצבת קודמת, כך בהלכות שבת שבות (= שביתה) נלמדת משבות. לדעת ב' כהן³² שבות ראשונה זאת היא איסור היציאה מן התחום, שהוא האיסור היחיד שנזכר בתורה לענין שבת, ואינו עבודה ידנית כלשהי. המקרא העוסק בכך הוא בשמות ט"ז, כ"ט, "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", וממנו דרשו חכמים איסור תחומין במכילתא:³³ "שבו איש תחתיו אלו ארבע אמות, אל יצא איש ממקומו אלו אלפיים אמה"³⁴.

28 א) ואך יש לתמוה, שכן לפי זה גם יתפרש המונח "שבות" כמציינן לאיסור הדלקת הנר בשבת הוא מן המלאכות עצמן, והרי רבי אליעזר עצמו מודה בהבחנה שבין מלאכה לשבות (ראה להלן עמ' 128). וצריך עיון. ולפי מ"ש הר"ש ליברמן בתרביץ שנה ה', ס"א, עמ' 97, שהירושלמי מכנה "שבות של רשות" - "רשות" הרי לא הרווחנו דבר, שכן אין כאן, כדברי אלון ניגוד בין שבות שהיא מן התורה לרשות ומצוה שהם מחכמים, אלא בין שבות סתם לשבות של רשות וכד'. אך לדברי ליברמן אין מובן מדוע קורא ר"א להדלקת הנר בשבת שבות. "שירי קרבן" בוחד להגיה את הירושלמי על פי הגירסה בבבלי (עי' להלן אות ב'), ולכן "שבות" אינה כינוי להדלקת הנר אלא להנחת תפילין.

ב) המקבילה הבבלית של סיפור זה היא בסנהדרין ס"ח, א', ושם נתהפך הדבר, ו"איסור שבות" לבבלי מכוון כלפי הנחת התפילין של בנו של ר"א, והסיבה לדבר מובנת לאור הדברים דלעיל. וכבר באבות דרבי נתן (על זמנו של חיבור זה ראה ר"ש ליברמן, בקובץ ISRAEL, ITS ROLE IN CIVILISATION, N.Y 1956, P.84; י' דינר, מנהגי טומאת הגידיה - מקורם והשתלשלותם, תרביץ, שנה מ"ט, תש"ס, עמ' 307 הע' 41) מהד' שכטר עמ' 80, נוסחה א', הנוסח מתאים למובא בבבלי: "הנחת הדלקת הנר שנתחייבת עליה מיתה לשמים, והיית מתעסק בתפילין שאין אתה מתחייב עליהן אלא משום שבות". ובדאי שעל פי זה יש מקום לטעון שבירושלמי נוסחה מוטעית, אך שמא, גם כך, טעות כזאת יכולה ללמדנו משהו.

29 ראש השנה, ד', ח'.

30 אך עי' שם גם בדברי הפ"מ, וראה עוד ר"ד הלבני, מקורות ומסורות לר"ה ל"ב, ב', עמ' תי"ט, הע' 2*, והמקורות שהעיר להם.

31 וראה תוספתא עירובין, ח', (י"א), כ"ג, והמקבילות שהובאו בתוכ"פ שם עמ' 469.

32 Law and tradition in judaism, New york, 1969 בעמ' 147 הע' 56.

33 ויסע פ"ה הו"ר עמ' 170.

34 וראה בבלי עירובין נ"א, א'; ירושלמי שם ד', א' (כ"א, ד'). וראה גם המקורות התנאיים שציין להם בירושלמי כפשוטו עמ' 279. נושא זה כולו, על מקורותיו והשתלשלותו, סוכם בפרוטרוט ע"י וי"ד גילת במאמרו "לקדמותם של איסורי שבת אחדים", (לעיל עמ' 38 הע' 34) בעמ' 107-111, ותורף דבריו: בזמנים קדומים פורשה אזהרה זו שבתורה כמכוונת אכן ליציאה לדרך, ובתקופת החשמונאים התקבלה הקביעה כי תחום האיסור הוא אלפיים אמה. אך בשלב מסויים גובשה הדעה כי תחומין דרבנן, כיון שאין איסור זה נמנה על ל"ט המלאכות נראה הדיון בין ר' חייא רובה לר' יונתן בירושלמי עירובין ג',

ומשבות זו, האמורה בתורה, נלמד שאר השבותים שלא נזכרו בתורה.³⁵ לפי זה המדובר בירושלמי הוא על שבות שנאסרה מן התורה.

ראיה נוספת לדבר נוכל ללמוד מדברי רי"ד גילת,³⁶ שלמדה מן הירושלמי שהזכרנו לעיל, עירובין ג', ד' (כ"א, ג'). בירושלמי שם מובא כי ר' יונתן בשם רבי שמעון בן לקוניא מסר ש"לוקין על תחומי שבת דבר תורה", ור' חייה רובא מתנגד לכך: "והלא אין בשבת אלא סקילה וכרת (ולא לאו)". בסופו של ויכוח זה לא נמצאה הכרעה, "אמר רבי יוסי בי רבי בון אף על פי כן (= שהביא ר' יונתן ראיה, ע"ש) זה עומד בשמועתו וזה עומד בשמועתו".

איסור ההבאה מחוץ לתחום ידוע כבר לר' אליעזר כאיסור "שבות",³⁷ משום כך יש להניח כי עוד בימי ר' יונתן ורבי חייה היה ספק אם כל איסורי שבת מהתורה (מלאכה ושבות), או לא. לפי דעת ר' יונתן איסור היציאה מן התחום הינו איפוא שבות שאסורה מן התורה כאיסור לאו וחייבים עליו מלקות, בשעה שלר' חייה אם אין חייבים על איסור מאיסורי שבת סקילה הרי שאינו מן התורה. כך מבין גילת שם, ואם כדבריו, הרי לנו עוד ראיה לכך שלאמוראי הירושלמי לא היה ברור לחלוטין שקטגורית איסורי השבות מכילה רק גזירות מדרבנן.

ד' (כ"א, א') ופסחים ר', א' (ל"ג, ב') וראה על כך להלן. גם בתקופה האמוראית עדיין היו שסברו כי תחומין דאורייתא, ראה למשל בבבלי עירובין ג'ה, ב'. מסיכומו של גילת אנו למדים כי כך נקטו האמוראים רב חסדא, רב חייה בריה דר' שבתי, רבה, רב אסי, ור' יוסי. ומן הסוגיות הא"י עולה כי גם בתקופות מאוחרות בא"י לא עברה מן העולם הדעה שתחומין דאורייתא, אך הדבר הוסבר על מרחק י"ב מילין, ראה ירושלמי עירובין ג', ד', הנ"ל וכן שם ה', ה' (כ"ב, ד'). וכך הכריעו הרמב"ם שבת, כ"ז, א' והראב"ד (הובא בחידושי הרמב"ן לעירובין י"ז, ב'). וראה רמב"ם בספר המצוות ל"ת שכ"א, והשגת הרמב"ן שם, ורבינו אברהם, בנו של הרמב"ם, ברכת אברהם, הוצ' בר גולדברג, ליק, תר"ך, סימן י"ב, וראה עוד המקורות שציינ להם ר"ח הליר במהדורת ספר המצוות שלו, ירושלים, תש"ו, עמ' קפ"א, הע' 3. אך ראה גם דברי הרא"ש בפסקיו לעירובין פרק א' סימן כ"ד "...ומיהו גמרא דזין סבר לרבנן ליכא שום תחום שבת דאורייתא, ואפילו י"ב מיל" וכו', וראה שם נסיון הגהות אשר"י ליישב הירושלמי עם פסק זה, וראה ע"כ ר"י לנדא, שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תנינא, סימן מ"ה. ואף שרבים מן הראשונים סברו כרא"ש לא הוכרעה לגמרי ההלכה כך, ראה בשו"ע או"ח, ת"ד, א', שבהגהת הרמ"א נראה שפסק להחמיר כי תחומין דאורייתא. אך ראה שם גם ראיותיו הניצחות של הגר"א בביאוריו בד"ה "למאן דאמר". וראה עוד רש"י בפירושו על התורה לשמות שם, וראב"ע ור"א מזרחי שם. ומה שהעירו לעיל בעמ' 9 הע' 41.

35 מאמר זה שבירושלמי התפרש גם ע"י המפרשים על אתר כמוסב על הקטגוריה של איסורי השבות. כך קה"ע שם: "כשם שמצבתא אחת עשו כמה צבתות כך משבות אחת למדו כמה שביתות". ופירוש ספציפי יותר בדברי הפ"מ: "משביתה אחת למדו כמה שביתות, דמכין שהותר לו שבות אחת במקדש לטלטל ולהוציא זה שנראה לצאת מוציא עמו במקום שנפל גם את השני עמו, דמאי שנא דכיון שהותר הותר [= הותרו] כמה שביתות". אך הר"ש ליברמן בתוכ"פ שם הע' 57 כתב: "כלומר, שהתורה נכתבה ברמז ובנוטריקון, ואנו למדים שביתה משביתה, ואין הלכות שבת כהרדים התלויים בשערה" (אגב, איני יודע מדוע פירש כך, הרי אפשר היה לפרש בפשטות שאין מאמר זה בא לחלוק על דברי התוספתא שם שהלכות שבת כהרדים התלויים בשערה, אלא בא לאששם, באומרו שכל הלכות שבת נתלים בשביתה אחת [= שערה] וממנה נלמדים כולם. וכעין זה פירש במראה הפנים, ע"ש). אלא שמעתי לפירושו הפשוט של קה"ע יתעורר הקושי: "הדבר תימה מאי הוא השבות שלמדו ממנה שאר השבותים"? כפי ששאל בשירי הקרבן שם, והשיב לפי דרכו, כי השבות הראשונה היא הזאה על טמא מת, שעליה נאמר בתורה שלא יכלו לעשות את הפסח במועדו, ע"ש. וראה עוד ב' כהן שם עמ' 133 הע' 14.

36 להשתלשלותם של איסורי שבות בשבת, דברי הקוגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג', חלק א', ירושלים, תש"ן, עמ' 9-11.

37 ראה משנת פסחים ר', א'-ב' וב' כהן שם עמ' 147 הע' 56. ולהלן עמ' 128-130.

אלא שאיני יודע מדוע אי אפשר להסביר שם כי לר' חיה גם איסור תחומין הוא שבות שנאסרה מן התורה, אך אין חייבין עליה לדעת ר' חיה מלקות כיון שלא נאמר בה "לא" אלא "אל".³⁸ איך שיהיה, לפנינו עדות נוספת לכך שלאמוראי הירושלמי לא היה ברור לחלוטין כי קטגורית איסורי השבות מכילה אך ורק גזרות מדרבנן.

נראה, איפוא, שנותרו בירושלמי שרידים למסורת העתיקה שלא הבדילה באיסורי שבת בין דאורייתא לדרבנן, וראתה באיסורי השבות איסורי תורה.³⁹ נחזור לדברי ר"ח אלבק דלעיל. בעקבות המקורות שבבבלי ובראשונים מוסיף ר"ח אלבק שם, ומבאר את משמעות הדרשה שבמכילתא בא הנ"ל כך:

"...ביאור הדברים: מצאו החכמים בתיבת 'שמר' אסמכתא שנתנה התורה רשות להכמים לעשות 'משמרת למשמרת' (כבבלי מ"ק ה', א') של התורה, ולאסור איסורים כדי לשמור על קדושת שבת ויום טוב. ומה טעם כינו איסורים אלו בשם 'שבות', לומר שאיסורם בא כדי לקיים מצוות 'וביום השביעי תשבית'... ואינם 'דברים שהם משום מלאכה'."

ואכן, כדברי אלבק, אנו מוצאים בבבלי דלעיל ואצל ראשונים⁴⁰ רבים הנחה מובנת מאליה, שאיסורי השבות הם קטגוריה של איסורים מדרבנן. אבל פשטותם של מדרשי ההלכה שהבאנו לעיל מלמדת כי דרשות אלו לא ראו באיסורי השבות קטגוריה של איסורים מדרבנן. ואכן כך היתה כבר דעתו של רמא"ש⁴¹ בהערתו לדרשה בפרשת בא (והוא צירף לכך גם כמה ראיות):⁴²

38 = "אל יצא איש ממקומו", עי' בדיון בירושלמי כפשוטו עמ' 267.
39 מקורות חשובים אחרים העוסקים בירושלמי ב"שבות" הם: שבת ב', ה' (י"ט, א') קבלה הילוך וזריקה הם שבות; עירובין ו', ז' (מ"א, ב') תני שמואל למעלה מי טפחים שבות; שם, י', י"א (ס"ג, ב') לא כל שבות הותרה במקדש, וכן פסחים ה', ה' (ל"ח, א'); פסחים ג', ג' (כ"ד, ב') העלאת בהמה מבור וכן ביצה ג', ד' (י"ז, ב'); פסחים ד', ד' (כ"ח, א') שבתון שבות (?); שם ו', א'-ב'-ג' (מ"א, ב' - מ"ד, א') הרכבת השה הבאתו מחוץ לתחום, הרכבתו ונטילת צפרניו, הזייה על הטמא; שם ח', ג' (ס', ב') הקדשה; ביצה ה', ב' (י"ט, ב') דיון בשבות שבמשנה; יומא א', א' בסוף (ה', ב') קנין; חגיגה ב', ב' (י', ב') סמיכה; שם, שם, (י"א, ב') הרוכב על סוסו בשבת; ע"ז, א', ו' (ו', ב') נשיאת בעלי חיים. בכל המקומות הללו לא נתפרש כי המדובר הוא בגזירה דרבנן, אף כי אין להניח לדעתי הנחה קיצונית שהירושלמי מתייחס בכל המקומות הללו לאיסורי השבות כאיסורי תורה, שהרי כבר מדברי ר"ש במשנה יש ללמוד כי שבות הינה קטגוריה של איסורי חכמים. ומכל מקום נמצאנו למדים כי אין בירושלמי הדגשה של העובדה, שקטגוריה זו הינה של איסורי חכמים (אני מודה ליו"ד ר"א ארנז, שסייע בידי באיתור המקורות הללו).

ואך, ראה עוד שם שבת, י"ט, א' (ט"ז, ד') וב"הירושלמי כפשוטו" לר"ש ליברמן עמ' 205 ד"ה "אמר ר' יונה", המוצא איסור שבות שהותר בשתי הלחם (ד"ר זוד הנשקה הסב את תשומת ליבי למקורות הללו). אלא שגם שם אין כל הכרח לומר כדברי הרד"ל וליברמן כי "שבות" היא איסור דרבנן, ראה לעיל עמ' 146 הע' 177 ועמ' 144 הע' 157.

40 ראה, למשל, רש"י עירובין ל"ג, א' סד"ה ואסור ליטלו: "כל איסור שבת ויום טוב דהוי מדרבנן קרי שבות"; שם צ"ז, ב' "כל איסור דרבנן הוי שבות"; גיטין נ"ד, א' ד"ה המעשר בשבת, ועוד; תוס' ב"ב ס"ו, א', ועוד. אשר לדברי הרמב"ם שבת כ"א, א' דאה מ"ש בעמ' 167-168 והע' 284 שם.

41 ר' מאיר איש שלום, מאיר עין למכילתא, וינה, תר"ל, עמ' י' הע' כ"ב.

42 הוא נוקט בדעה כי המחלוקת העתיקה על הסמיכה (משנת חגיגה ב', ב'-ג'; שם, ביצה ב', ד') יסודה בויכוח על מעמדם של איסורי השבות, וכך מאמר ר' יוחנן בבבלי, חגיגה, ט"ז, ב': "שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות...". אך ראה הדעות על כך אצל ר"ח אלבק בהשלמות למשנת חגיגה שם עמ' 511, וראה בירושלמי חגיגה ב', ב' (ע"ח, א') [והשווה לכך: בבלי יבמות, צ',

"ובאמת נראה שכל אלו הלכות עתיקות ודחיות הן... וכבר זזה המשנה הראשונה

ממקומה, ואנו אין לנו אלא לפרש אלו ההלכות העתיקות כפשוטן".

וכמותו גם סבור היה ר"ג אלון,⁴³ ואחריהם ר"ב דה פריס⁴⁴ ור"ד גילת.⁴⁵

בעקבות דברי הרמב"ן בפירושו לתורה לויקרא כ"ג, כ"ד, חזרה והופיעה שוב, מאוחר יותר, הדעה שאיסורי השבות הינם איסורים מן התורה. חיתום תהליך זה ונתינת הגושפנקא ההלכתית הסופית לכך באה בעת החדשה בפסקי ה"חתם סופר" במאה ה"ט שהמשיך בעקיבות את סלילת הדרך שהחל בה קודם לכן הרמב"ן.⁴⁶

ב' המוסר על אחד שרכב על סוסו בשבת ורגמוהו. עוד אמורא בדור השלישי בא"י כרב אחא בר פפא שעלה מבבל (ב' כהן שם עמ' 137 הע' 29 ועמ' 147 הע' 57 טועה בזהותו, והושוו לו' אחא בר יעקב), סבור, כמו באירושלמי ביצה ה' ב' (ס"ג, א'), כי "הוא מצווה על שבתת בהמה כמוהו, למען ינוח שורך והמורך כמוך", והראשונים ר"ח רא"ש ומאירי בחידושי ובבית הבחירה הבינוהו כפשוטו, דהיינו שאיסור הרכיבה לדעתו מדאורייתא ומשום שבתת בהמתו, ולא מגזרת חכמים [אבל ראה בפירושו של ר"א אזכרי בעל ספר חרדים לירושלמי שם (מהד' י' פרנצוס, ניו יורק, תשכ"ז; עמ' 224)]. וכן ד' אחא בר יעקב בבבל, כמו בא"ב נ"ד, ב', אומר: "אמר קרא למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, להנחה הקשתי" וכו' (= כלומר, להנחה הקשתי עבד ואמה לבהמה, ראה רש"י שם); ובבלי ר"ה ל"ב, ב' "השתא דרבנן (= עליה באילן) אמרת לא, דאורייתא (= רכיבה ע"ג בהמה) מיבעיא?". וראה עוד ביאור ר"ח אלבק למשנת ביצה ה', ב', ד"ה ולא רוכבין, ובהשלמותיו שם עמ' 484; ר"ש ליברמן, תוכ"פ, ביצה, עמ' 1000, והערותו ב"נמושות" שם בסוף תוכ"פ למועד עמ' 1364; הלבני, מקורות ומסורות לביצה עמ' שמ"ט, הע' 5*. וראה עוד מרדכי לשבת סימן רמ"א ובביאור הגר"א לשו"ע, או"ח, סימן רמ"ו ס"ק י"ב ד"ה ודוקא בשבת, ושם סימן תצ"ה ס"ק ז' ד"ה אין מוציאין. ועתה: רי"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 90 הע' 13; עמ' 92 הע' 20. והוסף לכך: על יהודי יב ראה בענין זה מ"ש ש"א ליונשטאם באנציקלופדיה מקראית, ח"ג, עמ' 442, ועל דעות הקראים ראה להלן סוף הע' 127. וראה גם המקורות שבעמ' 141 הע' 142.

וראה עוד: ר"י הלוי בספרו הכוזרי, מאמר שלישי, ל"ה, האומר כנגד המכחישים תושבע"פ (תרגום ר"י אבן שמואל, ת"א, תשל"ג): "...וכן יבארו לי למה נאסרה הרכיבה על בהמות של גויים בשבת". מן הדברים הללו עולה כי לדעתו הרכיבה אסורה מן התורה (כשאר איסורי שבת שנזכרו קודם, והוא מתקיף את הקראים שמוזים באיסור זה בטענה שבלא תושבע"פ אי אפשר ללמוד איסור זה מן המקרא. וראה שם ישראל הלוי בפירושו "אוצר נחמד", בתוך הכוזרי ורשא, תר"מ, ד"ה "ולמה" השואל: "ובאמת שהדבר תימה, והלא רכיבה בשבת אינו איסור דבר תורה, רק מדרבנן, ומשנה שלמה היא בניצה דף ל"ו (= האומרת שאיסור זה איסור שבות הוא), ואמרו בגמ' הטעם שאסרו רבנן משום שמא יחתוך זמורה, ומה ראה לטעון על הקראים ממה שאסרו מדרבנן... וצ"ל שמקשה אותה לפי דעתם, שאוסרים הסחורה בשבת ומתיירים טלטול השולחנות ושאר טרחות בשבת". א' קרלין, דברי ספר - מסות, ת"א, תשי"ב, בעמ' 81 רוצה לתקן: "למה נאסרה רכיבת הנכרים על בהמת ישראל בשבת", אבל כפי שציין כבר אבן שמואל ב"הערות לספר הכוזרי" (הנספחות למהדורתו), אי אפשר לקבל תיקון זה הן מצד לשון המקור, והן משום שבודאי שלא היה המחבר פונה אל הקראים עם חילוקים הלכתיים ממין זה שאינם מכירים בהם.

על עמדת הרמב"ן, שהיה סבור מתחילה, כי השבותין כולם נגזרו בבית הדין הגדול בימי נחמיה ראה מ"ש בעמ' 169 ואילך. מדברי האגדה שבבבלי שבת פ"ח, ב', יש ללמוד כי איסורי השבות קיימים היו כבר בעת נתינת התורה "...מה כתיב בה (= בתורה) זכור את יום השבת לקדשו - כלום אתם (= המלאכים) עושים מלאכה שאתם צריכים שבות", ועי' רש"י שבת ג', ב' ד"ה בשוגג: "...אבל רדיית הפת שבות ונגזרה במנין" וכו', ושיירי קרבן לירושלמי עירובין י', י"ד ד"ה משבות, זב' כהן שם עמ' 133 הע' 14 ורי"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 99 הע' 45. וראה רש"י בפירושו לתורה בראשית כ"ו, ה' על הפס' "וישמור משמרת", המעיר כי כבר אברהם אבינו שמר את דיני השבות. וראה עוד רנ"ן לייטער, שו"ת מאורות נתן, פיטרקוב, תרצ"ו, סימן קכ"א, שהתאמץ לאסוף המקורות הסבורים, לדעתו, כי גזרות השבות קדומות הן מאוד, ויש שנגזרו אף בימי משה.

43 (לעיל בהע' 27), עמ' 141 הע' 24.

44 תולדות ההלכה התלמודית, ת"א, תשכ"ו, עמ' 90-95.

45 להשתלשלותם של איסורי שבות בשבת, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג', חלק א', ירושלים, תש"ן, עמ' 9-11.

46 ראה בהרחבה להלן, עמ' 195-219.

האיסורים הכלולים בקטגוריית השבות

בדרשה שהובאה לעיל ממכילתא דרשב"י אפשטיין-מלמד עמ' 224 נתפרטו גם כמה פעולות האסורות

משום שבות:

"...מנין למקח וממכר והלואה ופקדונות שנקראו מלאכה, ת"ל אם לא שלח ידו במלאכת רעהו.⁴⁷ מנין לדינין ולטענות ולערעורין ולכל מעשה בית דין שנקראו מלאכה ת"ל כנניחו ובניו למלאכה החיצונה על ישראל לשוטרים ולשופטים.⁴⁸ מנין לקידושין ולגטין שנקראו מלאכה ת"ל אבל העם רב והעת גשמים והמלאכה לא ליום אחד ולא לשנים.⁴⁹ מנין לחשבונות שנקראו מלאכה ת"ל ויבא הביתה לעשות מלאכתו⁵⁰ 51."

ובספרא אחרי מות פרק ז' דלעיל אנו פוגשים רשימה אחרת של פעולות אסורות שאינן מלאכות:

"...אין לי אלא מלאכה שחייבין על מינה כרת, מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת מנין שלא יעלה באילן ושלא ירכב על גבי בהמה ולא ישיט על המים ולא יספיק ולא ירקד - תלמוד לומר שבתון שבות.⁵²

אין לי אלא שביתת רשות, שביתת מצוה מנין לא יקדיש ולא יעריך ולא יחרים ולא יגביה⁵³ ולא יתרום⁵⁴ ולא יעשר ולא יקדש ולא יגרש ולא ימאן ולא יחלוץ ולא ייבם ולא

47 שמות, כ"ב, י'. בענין זה ראה גם רש"י לביצה ל"ז, א' ד"ה "משום", המעלה שתי סיבות לאיסור ההקדשה. א) כיון שדומה פעולה זאת למכירה, ו"מקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר", וב) כיון שעלול לבוא לידי כתיבה. ושם כ"ז, ב' ד"ה "אין פוסקים דמים" כותב רש"י דק כי "מקח וממכר בשבת ויו"ט אסור בספר עזרא" (הכוונה לנחמיה י"ג, י"ד-ט"ו); וראה רמב"ם, שבת, כ"ג, י"ב-י"ג, ט"ו; ב' כהן, שם, עמ' 139 הע' 34; ר"א הלוי, דורות הראשונים, א', (חלק ראשון, כרך שלישי) פרק ל"ג עמ' 324 ופרק ל"ה עמ' 332-336; ח' טשרנוביץ, תולדות ההלכה, ח"ג, עמ' 117-112. ואוסף המקורות בענין זה שבשדי חמד לר"ח מדיני, דברי חכמים, סימן פ"א, מהד' בית הסופר ב"ב תשכ"ג, ח"ה, עמ' 404. ועתה גם ר"ד גילת, פרקים בהשאלות ההלכה, עמ' 94. והשוה למסורת ההלכה האתיופית שבתזאזז סנבאת (על ספר זה ראה להלן הע' 75): "כל אשר ימכור ויקנה בשבת מות יומת", ראה א"ז אשכנזי, ספר הפלשים, יהודי חבש תרבותם ומסורותיהם, ירושלים, תשל"ג, עמ' 93.

48 דה"א, כ"ז, כ"ט. על האיסור לדון בשבת ראה ר"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 91-90.

49 עזרא, י', ג'.

50 בראשית, ל"ט, י"א. על "מלאכתו" זו ע"י גם בדיון שבין רב יוסף ואב"י בבבלי שבת מ"ט, ב', ובתרגום אונקלוס לבראשית שם: "ועאל לביתה למבדק בכתבי חושבניה" וכו', ובדומה לכך במיחוס ליונתן בן עוזיאל, וראה שם בפירושו יונתן: "...ודיוקו דאי היה מלאכה ממש למה חשיב גמ' ב' במה טומנין במנין ל"ט מלאכות הכתובים בתורה הלא מ' מלאכות כתוב בתורה" וכו'.

51 על תיאורו של מדרש זה ראה הערת ר"ב דה פריס, תולדות ההלכה התלמודית, ת"א, תשכ"ו, עמ' 94. ועל זמן העריכה של מכילדרשב"י בכלל ראה במבוא שהדפיס רע"צ מלמד מתוך דברי רי"ן אפשטיין למהזרתם עמ' י"ג - כ"ה. וכיון שאף מדובר כאן בקטע הלכות מתוך מדרש הגדול - ראה מ"ש בעמ' 119 הע' 11. ועי"ע בקשר לזה במדרש ל"ב מדות ש"ל ע"י ה"ג ענעלאו, ניו יורק, תרצ"ד, עמ' 367-368.

52 במקבילה במכילדרשב"י אפשטיין-מלמד עמ' 20 (ראה עמ' 170 להלן) הלימוד הוא מהריב"י "כל מלאכה", וכן בהמשך. וראה הע' 57 להלן.

53 בנוסח ילק"ש סוף רמז תקע"ז ליתא "ולא יגביה", ובמדרש הגדול, ויקרא, אחרי מות, ט"ז, כ"ט (מהד' ר"ע שטיינזלץ, ירושלים, תשל"ו, עמ' תצ"ח): "לא יגביה תרומות ומעשרות". ועי' גם בפירוש הר"ש כאן.

54 ראה בהגהות הגר"א, שתמה על הכפילות "ולא יגביה" - "ולא יתרום". על איסור ההקדשה ראה ר"ד גילת, פרקים בהשאלות ההלכה, עמ' 91.

יפדה נטע רבעי ומעשר שני - ת"ל שבתון שבות.⁵⁵

במקורות שבספרא ומכידרשב⁵⁶ ראינו רשימת פעולות שנכללות בקטגוריה של איסורי השבות. המשותף לפעולות הללו הוא בכך שאפשר לראות בכולן פעולות סקולאריות. טפוס על עצים, רכיבה ע"ג בהמה, שיוט במים, ספוק בידיו] = כנראה כבתוספתא שבת, י"ז, (י"ח), כ"ה, כדי להבריא משדהו את העופות המזיקים], והריקוד⁵⁶ - כולן פעילויות הקשורות לעשייה פיזית מאומצת. להעריך ולהחריט רכוש, לתרום, לעשר, לקדש, לגרש, למאן, לחלוץ, לייבם, לפדות נטע רבעי ומע"ש - כולן פעולות הקשורות לשינוי סטאטוסים של קניינים, ולמעשי בית דין יום-יומיים. וכן, כמובן, מקח וממכר, הלוואה, פקדונות וחשבונות מסחריים.

אבל במשנה (שבת, י', ו') אנו פוגשים כבר קבוצה חדשה לגמרי של איסורים המכונה, אך ורק בפי חכמים החולקים על ר' אליעזר, איסורי "שבות". והם אותם איסורי מלאכה הנעשים שלא כדרכן, בשינוי.⁵⁷ כך נחשבות לדעה זו פעולות כנטילת צפרניים זו בזו, או בשינוי, או חיתוך שערות השפם והזקן בדרכים משונות אלו, כאיסורי שבות.⁵⁸

כמו כן משייכים החולקים על ר' אליעזר, מלאכות הנעשות פחות מכשיעור לקטגוריה של איסורי השבות.⁵⁹ ר"ד גילת⁶⁰ מסיק מעיון במחלוקת שבין רבי אליעזר וחכמים, כי בדור תלמידיו של

55 והשוה למשנת ביצה ה', ב', ועליה ספרות ענפה, שאינה מעניינו הישיר של עיונו כאן: רי"צ דינר, הגהות על ביצה, פרנקפורט ע"ג מיין, 1896, עמ' 119-120, וכן הידושי הריצ"ד, ח"א, ירושלים 1981, עמ' שי"ג; ר"י לוי, משנת אבא שאול, עמ' 7 הע' 11, ובעברית מסילות לתורת התנאים, עמ' 97 הע' 2; ר"ל גינצבורג, HOFFMANN FESTCSHRIFT, 1914, עמ' 321-326; צוקרמנדל, GESAMELTE AUFSATZE, I.2, עמ' 108-112; ר"ש ליברמן, תרביץ, שנה ה' תרצ"ד, עמ' 97-99; הנ"ל, שם, שנה ו' ספר א' תשרי תרצ"ה, עמ' 111; ג' אלון, שם שנה ז', ספר א', תשרי, תרצ"ו, עמ' 135-144; רי"ן אפשטיין, שם, עמ' 150-158; הנ"ל, מבואות לספרות התנאים, ירושלים, 1957, עמ' 360-361; ח' אלבק, מחקרים בברייתא ובתוספתא, ירושלים, תש"ד, עמ' 166 הע' 1; ר"מ אוסטרובסקי, סיני, א', עמ' תס"א - תס"ד; ב' כהן, שם, הע' 23-33. וראה גם מ"ש בענין המקבילות בעמ' 221-223.

56 גם פעולה זאת נזכרת שם בקשר עם הברחת העופות, אך ראה עוד מ"ש ב' כהן שם בעמ' 136 הע' 24, ומה שהרחיב בזה ר"ד שפרבר, סיני, ז', עמ' קכ"ב-קכ"ז, וכן שם, ס"א, עמ' ע"א.

57 א) על כך ראה ב' כהן במאמרו הנ"ל, עמ' 144, שלדעתו בדרשות הקדומות סמכו על הביטוי שבתורה "שבת שבתון" כדי לדרוש ממנו שפעולות סקולאריות אסורות בשבת, ואילו מאוחר יותר, דרשו את היתור "כל מלאכה", ולמדו ממנו כי גם עשיית מלאכות בשינוי תחשב איסור שבות. אך יש להשיג על כך, שכן כבר ראינו בתנ"כ אחרי פ"ז כי איסורי הפעולות הללו מוצאים שם מן הלימוד "שבתון - שבות", זאת בעוד שבמקבילה במכידרשב⁵⁶, אפשטיין-מלמד, עמ' 19-20 הלימוד הוא מן "כל מלאכה" (אמנם ראה רמב"ן בפירוש התורה אמור, כ"ג, כ"ד, שם מובאת מכידרשב⁵⁶ י, אפשטיין-מלמד, עמ' 19-20 הלימוד הוא מן "שבתון שבות"). ויותר מכך יש להקשות על דבריו: היכן מצינו שהאיסור על פעולות שאין לבצע משום שבות בשינוי מנומק בדרשת "כל מלאכה"? הדרשה במכילתא דרשב"י, עמ' 224, שהובאה לעיל, אינה מזכירה כלל פעולות הנעשות בשינוי, וכן הדרשה שם בעמ' 20.

ב) נזכיר כאן כי בתקופות מאוחרות יותר אנו מוצאים לעיתים את הכינוי "שבות" בספרות הרבנית ככינוי כללי ביותר לגזרות חכמים, אף אלו שאינן קשורות כלל לענייני שבת. ראה ב' כהן, שם, עמ' 158-159. ועתה גם רי"ד גילת, פרקים בהשלשות ההלכה, עמ' 108.

58 ועי' תוספתא שבת, ט', (י'), י"ג ותוכ"פ לשבת עמ' 141. וכן ויכוח נוסף בין ר"א לחכמים בנוגע לשיוכן של פעולות אסורות בשבת לקטגורית איסורי השבות בברייתא בבבלי ביצה ל"ג, ב' לענין קטימת קיסם לחציצת שינים ופתיחת דלת. אבל בתוספתא שם ג', י"ח לא נאמר כלל כי הויכוח הוא על הגדרת הקטגוריה של שבות, ושמה בהשפעת המשנה והתוספתא הנ"ל בשבת ניתנה גם למחלוקת זאת תבנית דומה של ויכוח על שייכותם של איסורים אלו לקטגורית השבות.

59 תוספתא יום טוב, ד', ד'. וראה להלן עמ' 221-223.

60 משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, ת"א, 1968, עמ' 117-118; פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 99-104.

ד"א אשר חלקו על עמדתו העקרונית, שאינה מבחינה בין אב לתולדה, וממילא מונה ברשימת המלאכות פעולות רבות מאוד, הרבה מעבר למספר הנקוב במשנת שבת ז', ב' - ל"ט מלאכות⁶¹ - בדור זה גם נזקקו התלמידים החולקים לומר כי אותן פעולות שהיו ידועות כפעולות אסורות בשבת ולא נכללו ברשימה המצומצמת של הל"ט מלאכות אסורות או מטעם היותן תולדות, או מטעם שייכותן לקטגוריה אחרת של איסורים: "שבות".⁶²

אמנם גם גילת מודה, כפי שהוא מראה בעצמו,⁶³ כי רבי אליעזר הכיר אף קודם לויכוחים אלו את הקטגוריה של איסורי השבות, אך נמנע הוא מלדון בשאלה המתבקשת מכך: לשם מה היה צורך בתקופה שלפני הדיונים הללו, המבדילים בין אב ותולדה ובין איסור מלאכה לאיסור שבות, בהגדרת קטגוריה נפרדת מאיסורי המלאכות, קטגורית איסורי "שבות"? ברור איפוא, כי גם בתקופה הקדומה לר"א היתה נהוגה ההבחנה ברורה בין קטגוריות הלכתיות שונות, בין אלו שעל איסורן חייבים חטאת, ובין אלו שכוללות פעולות אסורות אך אין חייבין עליהן חטאת. יתכן איפוא, שהרקע להוצרות קטגוריות שונות אלו אינו - כפי שלכאורה יוצא מן העיון בתלמודים - השאלה אם איסורים אלו מדאורייתא או מדרבנן (דיון שהוא אופייני לחשיבה הלכתית מאוחרת ביחס),⁶⁴ אלא השאלה אם יש חיוב להביא קרבן חטאת על עבירה זו או אחרת של איסורי שבת אשר עבר עליה האדם. וכבר בזמן הבית היתה ידועה החלוקה בין אותן פעולות אשר העובר עליהן בשבת מביא קרבן חטאת, ואחרות - אשר אין חיוב כזה מוטל על עשייתן.⁶⁵

במשנה, פסחים, ו', א'-ב', נשתמר ויכוח שנערך בין ר' אליעזר לר' יהושע ור' עקיבה. מן הקריאה הפשוטה בתוכנו של ויכוח זה נלמד, שמוסכם היה על כולם, לפחות לגבי כמה מן הפעולות, כי שייכות הן לקטגורית איסורי השבות, ואלו הן: (1) הרכבת הבהמה על כתפי הנושא להביאה לעזרה. (2) הבאת הבהמה מחוץ לתחום. (3) חיתוך יבלת הבהמה. (4) הזאת מי חטאת על טמא מת.

כך אנו למדים מלשונו של ר' אליעזר שם במשנה ב': "והלא דין הוא, מה אם שחיטה שהיא משום מלאכה דוחה את השבת - אלו שהן משום שבות (= ובפשטות, הכוונה לשלושת הפעולות הראשונות

61 ראה דבריו שם ("משנתו" וכו') עמ' 106-111.

62 שם עמ' 117 אומר גילת: "מסתבר איפוא שכל המלאכות הללו המנויות בברייתא [בתוספתא שבת ט', (י), י"ג הנ"ל] היו מקובלות מימים קדומים כאסורות בשבת. ברם לאחר שחכמים הגדירו את המושג 'מלאכה' בכתוב 'לא תעשה כל מלאכה' (שמות כ', ט') והעמידוהו על ל"ט אבות מלאכות לא מצאו נמוק לחייב על המלאכות השנויות בברייתא, מכיון שפעולותיהן אינן נכללות בל"ט המלאכות ושונות מהן במדה נכרת. כתוצאה מזה הפקיעו החכמים את המלאכות הללו מחיוב סקילה וחטאת והשאירו כאיסורי שבות גרידא" וכו'. וראה גם לעיל עמ' 12 הע' 60.

63 שם, עמ' 118-123. ועתה חזר על כך ב"פרקים בהשלשות ההלכה", עמ' 92.

64 על הצורך המתעורר בהגדרת רשויות דרבנן ודאורייתא ראה יצחק בער, ישראל בעמים, ירושלים, תשט"ו, עמ' 101-102 המדבר על עליית אסכולה רציונלית בהשפעת הפילוסופיה היוונית, ועיי"ש עמ' 142 הערה 3 השגתו על עמדתו של הר"ש ליברמן ופ' שולץ שהדגישו רק את צד ההשפעה של הריטוריקה היוונית על דרכי הלימוד של ההלכה. וראה גם אלבק, משנה, סדר מועד, עמ' 10. וראה מ"ש לעיל עמ' 106 הע' 128.

65 יש לשער כי רשימות אלו לא היו אחידות לגמרי, ובבתי מדרש שונים היו דעות שונות אלו פעולות יש לשייך לרשימת המלאכות הקאנוניות, שעליהן מוטל חיוב חטאת, ואלו לא. על כך ראה בהרחבה אצל רי"ד גילת, על ל"ט אבות מלאכה, תרביץ, כ"ט, עמ' 222-228.

שנזכרו שם במשנה א', ונאסרו בשבת לכולי עלמא משום שבות, ושעליהן אמר ר' אליעזר כי דוחות הן את השבת, ור' יהושע התנגד לכך - אבל לא לקביעה המשייכת אותן לאיסורי השבות! לא ידחו את השבת? ובהמשך שם: "השיב רבי עקיבא ואמר הזאה תוכיח, שהיא מצוה, והיא משום שבות" וכו'. מכאן אנו למדים כי גם לגבי הפעולה הרביעית היתה הסכמה בין התנאים שם כי איסורה הוא משום שבות. ברם, בירושלמי פסחים, ו', ב' (ל"ג, ב') נתקשו בדבר: "חתיכת יבלתו בכלי שבות?" (ושאלה זאת קשה במיוחד לר"א האומר במשנת שבת, י', ו' כי גם נטילת צפרניו זו בזו הרי היא מלאכה ולא שבות), והשיבו: "אמר ר' אבהו לא תני ר' יוסי בן חנינא אלא הרכבתו והבאתו - הא חתיכת יבלתו לא (= "דבאמת מהאי טעמא לא גריס ר' יוסי בן חנינא במתני' חתיכת יבלתו, ולא תני אלא הרכבו והבאתו דאלו שהן משום שבות" - פ"מ)". אבל נלע"ד כי אי אפשר לסרס את פשט הכתוב במשנה כאן בגלל קושי הנובע ממקום אחר.

ובנוסח במקבילה שבספרי זוטא, בהעלותך, ט', ב', הורביץ עמ' 257, אנו מוצאים: ר' אליעזר מוסיף ארבעה דברים חתיכת יבלתו ונותן משכון ולוקח⁶⁶ הרכיבו מירושלים להר הבית, והבאתו מחוץ לתחום. שהיה ר' יהושע אומר הבאתו מחוץ לתחום אינה דוחה את השבת. ר' אליעזר אומר דוחה היא מקל וחומר, אם התרת שחיטה שהיא משום מלאכה לא נתיר הבאה שהיא משום שבות" וכו'. ור"ש ליברמן שם כתב ש"סיום הברייתא (= הנ"ל, בספרי זוטא) 'שהיה ר' יהושע אומר הבאתו מחוץ לתחום אינה דוחה את השבת' - הוא בדוקא, ורק בזה פליגי". משום כך סבר ר"ד גילת⁶⁷ שרק על הבאתו מחוץ לתחום, הזאת מי חטאת (וכנראה גם הרכבו וכו') יש לומר בודאות כי מכונים הם "שבות" במשנתנו. מה שאין כן חתיכת יבלתו. ברם, מוטב, כמדומה, להניח את משנתנו כפשטותה - על אף הקושי שהערימו עליה⁶⁸ - ולהסיק ממנה, כאמור, כי לפי משנתנו על ארבעת הפעולות הללו היתה הסכמה בין התנאים שיש לשייכן לקטגוריה של איסורי השבות. ואולם, עם זאת, לא ברור לי המכנה המשותף של ארבעת הפעולות הללו. פרט לעובדה, המודגשת כבר במשנה שם, שהן אינן נמנות על המלאכות שעליהן חייבים חטאת, אך קשה לעמוד מתוך רשימה זו על הקריטריונים שעל פיהם נקבעו פעולות אלו כפעולות אסורות.

66 על שינוי זה מנוסח המשנה ראה "הירושלמי כפשוטו" עמ' 471, גולדברג, פירוש למשנה שבת, עמ' 382, וגילת, פריקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 91.

67 שם, עמ' 97-99.

68 בצדק, ואיני יודע לו תשובה. ברם, אין זה מתיר לנו, לענ"ד, לשבש את פשטותם של המקורות. וראה בפירושו של ר"ח אלבק למשנת פסחים שם, ד"ה "אלו", שכתב: "הרכבה והבאה וכו' שאינן מלאכות ואין איסורן אלא משום שבות". ותוספת הרמז "וכו" מוכיחה כי פירש את המשנה כדברינו. לענין הרכבתו ראה עוד גילת שם, עמ' 98, סוף הע' 37. גם מן המקבילה שבספרי זוטא שם אין ראיה נגד דברינו. והמדקדק בדברי ליברמן בהירוכ"פ עמ' 471 יראה שאינו בא להסיק ממנה דבר לפירוש משנתנו כפי שהיא בנוסחתנו, אלא רק לגירסת הישיבה בקיסרין כפי שהיא מוצגת בירושלמי שם על ידי ר' יוסי בר' חנינא.

יש להניח כי רשימה זאת לא נערכה בדורו של ר"א, אלא קדמה שנים הרבה לחורבן, שכן לא סביר יהיה לומר שר"א, ששימר בתורתו הלכות קדומות, יסכים (כפי שרואים בברור מן המשנה) ליצירת קטגוריה חדשה ומיוחדת של ל"ט מלאכות. ועוד, שנראה כי שימושה העיקרי של ההבחנה בין מלאכה לשבות הוא לענין הבאת קרבן, הבחנה שכוונה יפה רק בפני הבית. לכן נראה, כפי שהערנו לעיל, כי גם בימים קדומים, שלפני החורבן, הבדילו בין פעולות שנאסרו משום מלאכה ובין פעולות האסורות בשבת, אך העובר עליהן אינו מתחייב חטאת על כך. גם מן הספרות החיצונית אין להוכיח את דבר איחורה של קטגורית השבות, שכן על אף העובדה שפילון⁶⁹ מערב איסורים השייכים לפי מסורת חז"ל לאיסורי השבות עם איסורי מלאכה (ויש להניח כי לא ידע כלל על חלוקה כזאת, שאלמלא ידעה היה מן הסתם מזכירה)⁷⁰ - יתכן שלא היה בקי בפרטי הענין כפי שפורש במסורת חז"ל. גם בברית דמשק לא קיימת כל הבחנה בין איסורי השבות למלאכות,⁷¹ וכן בספר היובלים,⁷² אצל השומרונים,⁷³ הקראים⁷⁴ ובהלכות שבת של האתיופים לא נמצא הבחנה כזאת,⁷⁵ ואין מכל אלו ראייה לעמדתם של חכמי ההלכה.⁷⁶

DE MIGRATTIONE ABRAHAMI, 91. ED. LOEB P. 185 69 הפילוסופיים של פילון, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 91. פילון מכיר איסורי שבת אלו: לתבוע לדין, לשפוט, לפדות פקדונות ולגבות חובות, והוא מונה אותם יחד עם האיסורים להבעיר אש, לעבוד את האדמה ולשאת משא.

70 ראה ר"ב דה פריס, תולדות ההלכה התלמודית, ת"א, תשכ"ו, עמ' 93-94.

71 ראה דה פריס שם, וראה דבריו של בלקין על כך, S. BELKIN, PHILO AND THE ORAL LAW, CAMBRIDGE, 1940 בעמ' 201 והע' 33 שם.

72 נ', ח' - י"ב. וראה בלקין שם עמ' 200 והע' 28.

73 LEOPOLD WRESCHNER, SAMARITANISCHE TRADITIONEN, KAPITAL 5

74 ראה למשל אהרן ניקומודיאו, ספר המצות הגדול גן עדן, גזלון, 1866, כ"ה, ד': "ואין טעם למאמרם (= של הרבניים) שיש דברים אסורים משום שבות" וכו'. דעה זאת היתה מקובלת גם על שאר חכמי הקראים ראה גם:

B. EHRLICH, LAWS OF SABBATH IN YEHUDA HADASSI'S, ESHKOL HAK-KOFFER, PH.D THESIS, YESHIVA UNIVERSITY, NEW YORK (MICROFILM-XEROGRAPHY IN 1976 BY UNIVERSITY MICROFILMS INTERNATIONAL ANN ARBOR MICHIGAN) 1974 PP. 64-77.

וראה ב' אהרליך שם עמ' 132 בחילוקים (15).

75 ראה ספר הלכות שבת, תזאזז סנבאת. טקסט זה פורסם לראשונה ע"י י' הלוי

TEETZAZA SANBAT, COMMENDMENTS DU SABBAT, ACCOMPAGNE DE SIX, AUTRES ECRITS PSEUDO-EPIGRAPHIQUES ADMIS PAR LES FALASHAS OU JUIFS D'ABYSSINIE, TEXTE ETHIOPIEN PUBLIE ET TRADUIT PAR JOSEPH HALEVY, PARIS, 1910

ותורגם אה"כ לאנגלית בצירוף הערות ע"י וולף לסלאו (W. Leslaw), בתוך:

96 ואלך בענין (זה) וראה א"ז אשכלי, ספר הפלשים, יהודי חבש תרבותם ומסורותיהם, ירושלים, תשל"ג, עמ' 31-39, ועל תזאזז סנבאת בעמ' 92-97. בענינו הוא אומר בעמ' 34: "הפלשים אין להם כללים בדרש התורה ואינם מבדילים בין דאורייתא לדרבנן... אין מבדילים בין מלאכה ובין שבות... ובעיניהם כל האסורים מדאורייתא וחמורים בדין ושיום לעונש". וראה שם גם הערתו בקשר לגינצבורג, הרואה בכך מסורת צדוקית שאינה מקבלת סמכות תורה שבע"פ. וראה עוד מ' וורמברנד, הלכות השבת אצל הפלשים, בתוך א' בירם (עורך), פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר א', מוגש לד"ר אליהו אורבך, ירושלים, תשט"ו, עמ' 236-243. וראה גם ר"ד גילת, לקדמותם של איסורי שבת אחדים, ספר השנה למדעי היהדות של אוני' בר אילן, א', ר"ג, תשכ"ג, עמ' 115.

76 דוגמה לדבר נוכל להביא ממצות לקיחת ד' מינים, שנתפרשה ע"י השומרונים כלקיחה לצורך בניית הסוכה (וכן דעת רבים מן הקראים), וע"י חז"ל כלקיחה בפני עצמה, וכבר הראה אלבק (במבוא למשנת סוכה עמ' 253) כי כבר בימי החשמונאים נהגו כדברי חז"ל, על אף שיתכן מאוד כי גם למנהג השומרונים היה מקור קדום, ראה המנהג המשותף בנחמיה ח', ט"ו, והשוה לדעת ר' יהודה בספרא אמור, י"ז (וייס, ק"ג, א'), ובירושלמי פסחים ב', א' (כ"ח, ג'), ובבלי סוכה, ל"ז, ב'- ל"ז, א', ור"ח

מכאן נעבור לסקירת אותם מקורות בספרות האמוראית בהם נמנות פעולות נוספות שנאסרו מחמת "שבות", ושלא הכרנום עד כה מתורתם של התנאים.

איסורים מיוחדים שנזכרו אצל האמוראים כשייכים לקטגוריה של איסורי השבות

קניבת ירק

קודם שנחל לדון בענין זה נבאר מה פירוש קניבה בלשון המקורות.

ובכן, בירושלמי פסחים ד', ד' (ל"א, א'):

"...אפילו דברים שאת מותר לעשותן בחול (= ביוה"כ שחל בחול) את שובת עליהן בשבת (= ביוה"כ שחל בשבת), ואי זו זו הדחת כבשים ושלקות (= שיש לאסור הדחת ביוה"כ שחל בשבת).⁷⁷ רבי יעקב בר זבדי בשם ר' אבהו נראין דברים (= שיש להתיר ההדחה) בדבר שדרכו לבוא בצונין, אבל דבר שדרכו לבוא ברותחין עד דיידא גלשה הוא מקנב.⁷⁸ אמר ר' מנא אם את אומר כן אף הוא משתבש⁷⁹ ולא מקנב, ובא לידי סכנה" וכו'.

מכאן עולה ברור כי קינוב הוא הדחת ירק.⁸⁰ אבל הראשונים חלוקים בפירוש "מקנב": לרש"י ורמב"ם קניבה היא ניתוק או חיתוך,⁸¹ ברם, הרמב"ן,⁸² המסתמך על הירושלמי הנ"ל, כתב ש"קניבת ירק שאמור כאן שהוא הדחה בעלמא".⁸³

ואמנם, אף שמן הירושלמי כאן הדבר מבורר שלשון קינוב נופלת על הדחה, הרי שבאמת קשה מאוד, ואף בלתי אפשרי, יהיה לפרש כך מקורות אחרים בהן נזכרת לשון קינוב. כך למשל אנו מוצאים בספרא אמור ד', י"א (וייס צ"ז, א'):

"...ומקנב את הירק כל שהוא רוצה. יכול תהיה קניבת ירק חול? ת"ל הרי היא בקדושה."

אלבק שם הע' 2.

77 ועי' להלן בדברי הבבלי המקבילים, ומ"ש ע"כ שם.

78 ר"ש ליברמן בתוכ"פ לשבת עמ' 200 הע' 45 מתקן: "עד דיירא גלשא" וכו'. ופי' עד שהיורה גולשת, כלומר רותחת למוצאי יוה"כ, הוא מקנב, וממילא אין צורך להתיר לו לעשות קינוב זה ביוה"כ עצמו.

79 כנוסח בשיר"ר עמ' 115 שו' 29, ועי' פ"מ שם ותוכ"פ הנ"ל.

80 וכענין זה בירושלמי שבת ט"ז, ג' (ט"ו, ב'), עי"ש.

81 ראה רש"י לשבת קי"ד, ב' בד"ה "וליתקע": "לנתק העלים מן הקלחין", וכן דבריו שם, ע"ג, ב' ד"ה "דקניב סלקא". והרמב"ם, שביתת עשור א', ג' כתב: "...ומהו הקינוב שיסיר את העלים המעופשות ויקצץ השאר, ויתקן אותו לאכילה".

82 בחידושו לשבת שם, ד"ה "אי רבי ישמעאל" (מהד' הרש"ר עמ' שפ"ו-שפ"ז).

83 וכך מסביר גם רבינו הלל לספרא ז', ה'. וראה גם רשב"א שם קט"ו, א' ד"ה "יוה"כ"; המיוחס לריטב"א ק"ד, ב' ד"ה "מותר"; המאירי שם סוף פרק ט"ו; מ"מ על הרמב"ם שם. וראה מ"ש ר"ש ליברמן בתוכ"פ שם עמ' 199 שהכרח לפרש כרמב"ן. אך קדמו לו הגר"א בביאורו לשו"ע, אור"ח, סימן תרי"א, ד"ה "לקנב" שכתב כי ראיות הרמב"ן הן "עיקר שאין עליהן תשובה", וכן

קניבה זאת היא כנראה חיתוך.⁸⁴ ואף בלשון הירושלמי נזכר פועל זה כלשון חיתוך כפי הנראה.⁸⁵ אפשר ששתי אפשרויות הפירוש הללו היו ידועות לסוגיה הבבליה שניציגה בהמשך הדברים.⁸⁶

ולעצם הענין. על היתר קניבת ירק ביום הכפורים מוסבת ההלכה בתו"כ אחרי ז', ה' (וייס פ"ג, א'): "וכל מלאכה לא תעשו,⁸⁷ יכול לא יקנב את הירק ולא יציע את המטות ולא ידיח את הכוסות, ודין הוא, נאמר כאן מלאכה, ונאמר מלאכה במלאכת המשכן, מה מלאכה האמור' במלאכת המשכן שיש עמה חשובה,⁸⁸ אף מלאכה האמור' כאן שיש עמה חשובה".

ובמכילתא דרשב"י, אפשטיין-מלמד, עמ' 19:

"כל מלאכה לא יעשה בהם⁸⁹ יכול לא יקנב את הירק ולא ידיח את הכלים ולא יציע את המטות, הרי אתה דן, נא' כאן מלאכה ונא' להלן מלאכה במשכן, מה מלאכה [ה]אמורה במשכן מלאכה שיש עמה שאובה,⁹⁰ אף מלאכה האמורה כן מלאכה שיש עמה שאובה" וכו'.

במכילתא דרשב"י אין מדובר איפוא על יוה"כ, אלא על יו"ט.⁹¹

ר"ח די סילוא, פרי חדש לשו"ע, שם, ס"ק ב'.

84 ועל כך באה הספרא לומר כי חיתוך חלקים סתם אינו מוציא את שנתלש מן התרומה מקדושת תרומה (ועי' תוכ"פ לדמאי עמ' 235 ד"ה "קנובת"). ועי' תוספתא דמאי תחילת פרק ד' "קנובת ירק שבגנה", ושם בהמשך "כרוב שלקטו לקנב את האספרגוס שבו", והכוונה שלקטו כדי לחתוך ממנו את הקלחים הרכים שיוצאים משרשי הכרוב, ראה תוכ"פ שם ד"ה "כרוב", ומשנת כלים ט"ז, ב' "הסלים של עץ (= גמר מלאכתם לטומאה) משיחסם ויקנב" וכו', ופירוש קינוב זה הוא חיתוך ראשי הקנים הבולטים מן הסל (כך כבר בפירוש הגאונים לטהרות, מהד' אפשטיין, עמ' 42). וכך שם במשנה ג' וד'. וכך גם בלשון ארמית שבבבלי "האי מאן דקניב סלקא" (שבת, ע"ג, ב'), "מקנבי כרבא" (שם, קט"ו, א') [וראה גם ביצה, כ"ב, א', "קנבא שרי", ורש"י ותוס' שם, ומ"ש ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך ב', חלק א', ת"א, תרפ"ט, עמ' 64]. אמנם, פועל זה בצורתו הארמית, כפי שהעיר כבר מנחם מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים, ר"ג, תשמ"א, עמ' 328 הע' *22: "קשה להכריע... אם שאלו הוא מארמית או שמא חדר מעברית לארמית בבליה", שכן לא ידוע על שימוש בפועל זה לענין חיתוך או הדחה בארמית שממקורות אחרים.

85 עי' למשל תרומות י"א, ד' (מ"ח, א') "קנובת ירק של גננים" (לניקודה של "קנובת" ראה א' בן יהודה, מלון הלשון העברית, ח"ז, עמ' 6008, טור ב', הע' 1), ושם גם שבת, א', ג' (ג', ב'): "תני רבי חייא אבל מסתכל הוא מה שבכוס ומה שבקערה ואינו חושש (= לעיין לאור הנר בשבת). אית דבעי למימר (= טעמו של היתר זה לפי) שהוא לשעה (= מעיין לזמן קצר ולא יבוא להטות הנר), ואית דבעי למימר מפני הנקיות ומפני הסכנה (= התירו. "כגון שממית וכיוצא בה". פ"מ). מה נפיק מביניהון (= מאי נפ"מ ביניהם)? לקנב חיזרין. מה דמר שהוא לשעה אסור, ומה דמר מפני הנקיות ומפני הסכנה (= תולעים של סכנה, ראה פ"מ מותר".

וראה גם מ"ש מ' מורשת (שם, הע' *29) כי לפועל "קנב" קרבה לכמה צורות בערבית, שהוראתן קיצוץ הגפן או הסרת העלים המעופשים מן הטובים.

86 ראה להלן הע' 107.

87 ויקרא ט"ז, כ"ט.

88 כלומר שהיא מלאכת מחשבת (ראה ליברמן, תוכ"פ לשבת, עמ' 200), וראה בהע' 90.

89 שמות י"ב, ט"ז.

90 ראה הע' 8 שם במהד' אפשטיין-מלמד, הציון לבבלי סוכה נ', ב', והמסקנה כי שאובה היא חשובה, וראה מ"ש בועז כהן בספרו Law and tradition in judaism, New york, 1969, בעמ' 140 הע' 38, וי"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמודית ובלשוניות שמיות, ב', עמ' 825.

91 והשווה גם למקבילה בתוספתא שבת י"ב, (י"ג), י"ז.

בתו"כ ובמקבילות הנ"ל לא נזכר כלל כי הדחת ירק נאסרת משום שבות (והמכידרשב"י אף באה לומר במפורש כי שוה פעולת הדחת הירק להדחת הכלים והצעת המטה, אמנם ביו"ט מדובר, ואין תימה בכך).

אך בבבלי שבת ק"ד, ב' מובאת ברייתא בפי ר' מנא: 92

"מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת 93 שאסור בקניבת ירק, תלמוד לומר שבתון

שבות." 94

גם בירושלמי פסחים הנ"ל מובאת דרשה דומה. לאחר שהובאה דעתו של ר' אלעזר שהתיר ביוה"כ שחל להיות בשבת הדחת כבשים ושלקות, שואלים:

"...התיב ר' פינחס מתניתא דר' לעזר פליגא עלוי 95 יום הכפורים שחל להיות בשבת

שבתון שבות, ובחול שבתון שבות - אם בחול את שובת לא כ"ש בשבת. 96 לא צורכה

דלא אפילו דברים שאת מותר לעשותן בחול (= ביוה"כ שחל בחול) את שובת עליהן

בשבת (= ביוה"כ שחל בשבת), ואיזו זו הדחת כבשים ושלקות. 97

גם בירושלמי דרשו אם כן מ"שבתון שבות" כי יש לאסור קניבת ירק ביוה"פ שחל בשבת, וזאת כדרשה

שבבבלי. 98

האם ניתן להסיק מכאן כי ברייתא זו משייכת את איסור הקניבה ביוה"כ שחל בשבת לאיסורי השבות,

שכן נלמד דבר זה מדרשת "שבתון שבות" 99? ואם כן, כיון שאיסור קניבת הירק הוא, לדעת רש"י, 100 פרט

92 בכת"מ: "רב הונא", לפי דק"ס כאן אות א' כך היה הנוסח שלפני רש"י, ותיקנו ל"רב מנא", שכן הוקשה לו: "דאי הוה ידע רב הונא מאותה הברייתא לא הוה אמר לה משמיה דנפשיה" (ראה שם מאמרו בראש הסוגיה). בכ"י אוק: "רבא", ובכת"י ר: "דבה". וראה הלבני, מקורות ומסורות, שבת, עמ' שי"ב הע' 2. לענ"ד קשה לקבל את הגירסה שלפנינו "ר' מנא", משום שאמורא זה, בין אם הוא ר' מנא הראשון [= ר' מנא בר תנחום (?)] ע"י ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 187-188] או השני [שם, עמ' 398] שהיה מאחרוני האמוראים הנזכרים בירושלמי, קרוי תמיד בבבלי בשם "ר' מני" ולא "ר' מנא" כבירושלמי. וראה בירושלמי פסחים ד', ד', (ל"א, א') שר' מנא חולק על דברי ר' אבהו שם, ומתיר לגמרי קניבת ירק ביוה"כ שחל בשבת. וזאת בהתאם למסורת הטבריינית מיסודו של ר' יוחנן [אצל הלבני שם, עמ' שי"ג, טעות. אין זה נכון שרבי אלעזר (והוא בונה על כך יסוד, שכן הוא "תלמידו המובהק של ר' יוחנן") מתיר ורב אוסר, אלא להיפך]. על פרשת ר' מנא שבדור השני ראה ז' באכר, אגדת אמוראי א", כרך ג', חלק ג', עמ' 38 בהערה; רי"א הלוי דורות הראשונים, ח"ב, עמ' 27, ומ"ש ר"ח אלבק שם בעמ' 187 הע' 94.

93 ע"י דק"ס שם אות ה'; ב' כהן שם עמ' 140 הע' 36, ובהרחבה דבריו של הלבני שם, עמ' שי"ב-שי"ג. אמנם לכו"ע אין הברייתא דילן עוסקת אלא ביוה"כ שחל להיות בשבת, כפי שבנוסח שלפנינו.

94 בכת"מ בטעות: "שבת שבתון". ובהמשך, במאמר ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן, כלפנינו: "שבתון שבות".

95 = הברייתא שתובא תקשה על ר' אלעזר. ראה "הירושלמי כפשוטו" עמ' 440, ולא כקה"ע.

96 = "כלומר, נאמר בשבת שבתון שבות ונאמר ביוה"כ שבתון שבות, ולמה נאמר, אי משום מלאכה הרי כבר נאמר 'לא תעשה כל מלאכה', אלא לומר שאפי' מדבר שאינו מלאכה ממש אתה שובת, כך דרשו בברייתא. והשתא קשיא כדמסיק, אם בחול אתה שובת אמאי הצדיכו לדרוש הכי ביוה"כ שחל להיות בשבת, שהרי אם יוה"כ שחל להיות בחול אתה שובת מכל דבר, אם חל להיות בשבת לכ"ש (= לא כל שכן)". פ"מ.

97 = "שהתירו בשאר יוה"כ מן המנחה ולמעלה את שובת עליהן אם חל להיות בשבת" וכו'. שם.

98 בהמשך, (כמובא לעיל), מתוך רצון ליישב דרשה זאת עם דעת ר"א, מביאים את דעת ר' יעקב בר זבדי בשם ר' אבהו "נראין דברים בדבר שדרכו לבוא בצונין, אבל דבר שדרכו לבוא ברותחין עד דיידיא גלשא הוא מקנב". כלומר, הגבילו איסור זה רק לרותחין, שכן הקינוב יכול להעשות בעוד הוא מחכה שהיורה תרתח, ור' מנא מתיר גם בזה: "א"ד מנא אם את אומר כן אף הוא משתבש וזא לידי סכנה".

99 וראה לעיל עמ' 119-117.

100 שם בד"ה "אסור בקניבת ירק": "ולא מיבעי בשבת דעלמא דאסור משום שבות דקטרח משבת לחול...", אע"פ שדבר זה לא

אחד מכלל איסורי ההכנה מקודש לחול, הרי שלפי פשוטה של הברייתא יוצא, שאיסורי ההכנה מקודש לחול נלמדים מדרשה, מן התורה, אף שאינם איסורי מלאכה רגילים.¹⁰¹ בהמשך הסוגיה שם, על דברי ר' יוחנן, המתיר קניבת ירק ביום הכפורים שחל להיות בשבת,¹⁰² שואלים:

"מיתבי מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת¹⁰³ שאסור בקניבת ירק - תלמוד לומר 'שבתון - שבות', למאי? אילימא למלאכה¹⁰⁴ - והכתיב 'לא תעשה כל מלאכה,¹⁰⁵ אלא לאו בקניבת ירק¹⁰⁶ (רש"י): "בעלמא, בתלוש, דמידי דלאו מלאכה דקאי עליה בעשה דשבתון שבות" וכו'".

ואם כן, הוקשה מכאן לר' יוחנן שהתיר קניבת ירק ביום שחל להיות בשבת.¹⁰⁷ על כך משיבים בפסקנות:

"לא, לעולם למלאכה, ולעבור עליה בעשה ולא תעשה".

כלומר, הברייתא אכן עוסקת בקניבה של מלאכה, ונצרכים אנו ללימוד מ"שבת שבתון" כדי להוסיף על איסור הל"ת של המקנב גם ביטולו של העשה - "שבות".¹⁰⁸ מתשובה זאת לפחות ניתן להסיק בביורור על עמדה שונה, הרואה במטבע הדרשה "שבתון שבות" צווי עשה השייך לעניינם של ל"ט המלאכות, בלא כל קשר לקטגוריית האיסורים של שבות.

וכבר העיר על כך המהר"ץ חיות בחידושו ל"שבת¹⁰⁹ בהערה קצרה וחשובה:

"...כאן הוא פלוגתא דאמוראי, דחד סובר דשבתון שבות קאי על עשה ועל ל"ת, ואין לשבותין עיקר מהתורה לשיטתו. והשני סובר דשבתון קאי לאסור שבותין,¹¹⁰ ושאר

נאמר במפורש במשנת שבת, ט"ז, ג' העוסקת במישרין באיסורים אלו.

101 לכך אין גם סתירה מדברי רש"י שם, אך התוס' שם ד"ה "אלא" התקשו בדבר, עד שאמרו "נראה לר"י דאסמכתא בעלמא הוא" וכו'.

102 גירסה זאת ברוב כתה"י והדפ' היא, והיא נלע"ד עיקר, אך י"ג להלן: "בחול", ראה ילק"ש רמז תרמ"ח, הגורס "בחול" גם בהמשך בכל המובאות, ע"ש, וכת"י אוקס' גורס "בחול" במימרת ר' יוחנן, ובהמשך ב"תניא כוותיה דר' יוחנן" וראה הלבני שם. לפי גירסה זאת יש מקום לומר כי גם ר' יוחנן אסר קניבה ביוה"כ שחל בשבת. וכן ע"פ כתי"מ, הגורס: "שחל להיות בערב שבת". וראה מ"ש רמ"מ כשר, השלמות והוספות לתורה שלמה, כך י"ט, ניו יורק תש"ך, עמ' ש"פ-ש"א.

103 כנ"ל בהע' הקודמת.

104 רש"י גורס "במלאכה" - ומסביר: "כגון מחובר".

105 שמות כ', י'.

106 רש"י גורס "לקניבת ירק" וכ"ה בכתי"מ, ועי' דק"ס שם אות ד'.

107 כוונת הדברים היא לומר, שלא היה נולד קושי מן הברייתא על דברי ר' יוחנן לו ניתן היה להסבירה כעוסקת בקניבה שהיא מלאכה, ואם כן יכולים היינו לומר כי ר' יוחנן שהתיר קניבת ירק אמר זאת על קניבה שאינה מלאכה. אבל אפשרות זאת נדחית, שכן אם היתה הקניבה שבברייתא קניבה של מלאכה לא היו למדים איסורה מ"שבתון שבות" אלא מ"לא תעשה כל מלאכה".

ושמא (שלא כרש"י) נרמזות כאן שתי אפשרויות הפירוש לפעולת הקניבה שעליהן הצבענו לעיל: היתוך הפסולת הוא מלאכה, והדחה אינה מלאכה.

108 וקרוב לומר כי קריאתה של "שבות" זו, לפחות לפי דעת בעלי התשובה שבסוגיה, היא חלומה, ו"שבות" - במשמע: צו לשבות.

109 שם, ד"ה "גמ' שבתון".

110 מן התורה. אך ראה שם קי"ד, ב', דברי ר"י בתוס' הנ"ל בד"ה "אלא". ועל כך באריכות בדברינו להלן עמ' 169 ואילך. וראה

אין לנו איפוא, בתלמודים, מקור מפורש ממנו נוכל להסיק ללא פקפוק כי הדחת הירק בשבת היא איסור שבות. ואכן היו שערערו קביעה זו, ורצו לומר שאין כל איסור בשבת על קניבת ירק. כך כתב למשל ר"י אישקאפה: 112

"ואולי דכיון דקניבת ירק פי' ה"ה (= הרב המגיד = "מגיד משנה", דלהלן) מה שפי'... וגם הרמב"ן והרשב"א פי' שהיא הדחת הירק, דכפי אלו הפי' בשאר שבתות (= שבתן לא חל להיות יוה"כ) יהיה מותר". 113

לעומת זה, על אף האמור לעיל, היו שהסיקו מדרשת הברייתא שבבבלי "שבתון שבות" כי קניבת ירק בשבת אסורה מדרבנן משום שבות. 114 כך למשל בדברי ר' וידאל די טולושא ב"מגיד משנה": 115

"... אין בזה (= בקניבת ירק) אלא משום שבות בשבת, והותר ביוה"כ".

ובעקבות זאת האחרונים, מפרשים ובעלי פסיקה. כך הט"ז 116 ומג"א, 117 ומכאן והלאה אין חולק על קביעה זו. 118

בסיכום, איסור קניבת ירק בשבת אינו מחוור דיו, ומכמה פנים. ספק ראשון, אם פירוש איסור זה הוא כי יש להמנע מהדחת הירק או מניתוק העלים הפגועים. ושני, שאין ברור אם ישנו בכלל איסור על כך במקורות הקדומים (כבספרא). כמו כן, הקביעה המקובלת בדברי האחרונים שאיסור זה מדרבנן הוא ומשום שבות - אין לה מקור ברור, שכן הדרשה "שבתון שבות" אינה מלמדת בהכרח על קשר לקטגוריה של איסורי השבות. להיפך, מלמדת היא על דרשה זו כי יוצאת היא מהנחה שלפנינו איסור תורה המצווה על השביתה (ולאו דוקא מן הקטגוריה של איסורי השבות).

עוד מ"ש בענין זה ר"א ולדינברג בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סימן כ"א: "...ויוצא לפי"ז (= ע"פ דברי רש"י) שבדבר זה אי יש לשבות שורש איסור דאורייתא מהולקים בזה רב מנא ור' יוחנן, רב מנא סובר ששרשו פתוח באיסור דאורייתא של שבתון שבות, ור' יוחנן סובר דליכא איסור דאורייתא". אך הוא מבין דרשת "שבתון שבות" שלפנינו כמציינת לקטגוריה של איסורי השבות, והתעלם מן העובדה שלפנינו ההסבר לאיסור זה הוא משום היותו מלאכה.

111 אלא שיוכל, מי שירצה בכך, להרהר אחר קביעתו כי מדובר כאן בפלוגתא דאמוראי, שכן הקושיה על ר' יוחנן וישובה מועלים ע"י הסוגיה הסתמית, ואפשר שיש כאן הוספה מאוחרת. אך לענייננו אין זה משנה כלל, שכן המסקנה שנסיק מכך היא, לפי זה, כי גם בתקופה מאוחרת מאוד היו שסברו שהמטבע המדרשי "שבתון שבות" אינו רומז כלל לעניינה של קטגורית איסורי השבות.

112 ראה יוסף, איזמיר, ת"ה-תי"ט, דף ק"ב, ב', בריש הלכות יוה"כ. הוא מנצל את שתי אפשרויות הפירוש לפעולת הקניבה שעליהן עמדנו לעיל.

113 וראה עוד מ"ש ע"כ רבי ברזילי ברוך בן יעבץ, לשון לימודים, איזמיר, תקט"ו, הלכות יוה"כ, סימן ד"כ, דף ק"א, א' - ק"א, ב'.

114 על המטבע המדרשי "שבתון שבות" כמקור לאיסורי השבות ראה דברינו לעיל עמ' 117 ואילך.

115 על הרמב"ם הלכות שביתת עשור א', ג'.

116 אור"ח, סימן תרי"א, ס"ק א'.

117 שם ס"ק ב'.

118 והשווה ר"י תאומים, פרי מגדים, במשבצות זהב ובאשל אברהם שם. אך ראה רי"מ אפשטיין, ערוך השולחן שם סעיף ח' שגזר מכן, אבל השווה ר"א לנדא, דמשק אליעזר, ווילנא, תרכ"ח, שם, אות ג' בדעת הגר"א. וראה פרי מגדים שם, באשל אברהם, שהבין כי עצם ההכנה משבת לחול היא שעושה פעולה זאת לשבות. והשווה לדברינו להלן בענין אפיית לחם הפנים.

אפיית לחם הפנים

באופן רגיל נאפה לחם הפנים בערב שבת ונאכל בשבת שליום התשיעי לאפייתו, אך כשחל יום טוב בערב שבת מקדימים לאפות אותו בערב יום טוב. הטעם לדבר הוא, משום שאף ש"צרכי שבת נעשים ביו"ט" הרי אפיה זאת לא הותרה, משום ש"שבות רחוקה" היא, לפי מה שמוסר התלמוד כתשובת רב חסדא לשאלתו של רבה בבבלי פסחים מ"ז, א'.
"שבות" זו מתייחסת איפוא בברור לאיסור ההכנה (מיום טוב לחברו).

אמירה לנכרי

במכילתא דר' ישמעאל, בא, פרשה ט', הורביץ - רבין עמ' 30, נאמר:
"כל מלאכה לא יעשה בהם¹¹⁹ - לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך¹²⁰, אתה אומר כן, או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ויעשה גוי מלאכתך - ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה וגו'¹²¹ הא למדת וכלל¹²² מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך, דברי רבי יאשיהו.¹²³

119 שמות, י"ב, ט"ז. לענין יום הראשון והשביעי של פסח.

120 נראה כי ביסודה הדרשה מסתמכת על הדיוק מן הלשון "לא יעשה" - בכל דרך, בניגוד ל"לא תעשה" - אתה דוקא. וראה מלבי"ם בספר התורה והמצוה כאן, והו"ר שם הע' לשו' 21. וראה מ"ש רא"א שוף בתועפות ראם לספר יראים בסימן ש"ד אות א', ומ"ש ר"ד ביטראן בפירושו מידות טובות למכילתא (מסכתא דפסחא), מהד' ר"מ בנייהו, ירושלים, תשמ"ט, עמ' ר"מ אות ג' (למעלה).

121 וראה הו"ר שם. הציטט הוא מן הקרא בשמות ל"ה, ב'. "פירוש, למדנו לא יעשה די"ט מתעשה דששת ימים, מה תעשה דששת ימים לא חלקת בו, אלא בין הוא בין ע"י חבירו בין ע"י גוי מותר - אף לא יעשה די"ט לא תחלק בו אלא בין הוא בין ע"י חבירו בין ע"י גוי אסור" (ר"י דטראני הזקן, תשובות הרי"ד, מהד' וורטהיימר, ירושלים, תשכ"ז, עמ' רי"ז-רי"ח, והביאו החיד"א בברכי יוסף סימן רמ"ג). ואצל הו"ר באה התמיהה: "אמאי לא הביא הפסוק דשמות ל"א, ט"ו, ששת ימים יעשה מלאכה". ורמא"ש במהד' המכילתא שלו מציין כאן לפסוק בויקרא כ"ג, ג', אבל הפסוק הנ"ל בויקהל מוקדם לו. גירסת הילק"ש רמז ר"א (וכן בהגהות הגר"א כאן) "כל מלאכת עבודה לא תעשו הא למדת" וכו'. והפסוק הוא בדברים ט"ו, ח', לענין עצרת. וראה ברכת הנצי"ב (לדנצי" ברלין), מהד' ירושלים, תש"ל, עמ' ל"ז, ד"ה ולא יעשה.

122 בשבלי הלקט, ימים טובים, סימן רמ"א הגירסה: "הא לא תעשה" וכו', וראה הו"ר שם בסוף ההע', המציע לתקן: "לכל".

123 גירסת הרמב"ן בפירושו לתורה לשמות שם: "לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך, אתה אומר לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך, או לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך (= "פי" שלא יצוה ויאמר לאינו יהודי לבשל לעצמו". הנצי"ב שם), תלמוד לומר ששת ימים תעשה מלאכה" וכו'. ובדומה לכך גירסת הר"ן. ראה בשיטה מקובצת לב"מ צ', א' ד"ה מהו, ובחידושו שם. ולפי זה, עיקר חידושה של דרשה זאת הוא ללמד "דבמלאכת הגוי ליכא משום אמירה לגוי", כדברי הר"ן שם. וראה עוד רד"ב טרייוויש, רביד הזהב, שמות, מהד' לבקוביץ-רייניץ, בני ברק, תשכ"ט, עמ' פ"ח, ודברי הרשב"א ע"כ בקטע שפרסם רמ"ל קצנלבווגן בסיני ק', תשכ"ז-תש"ל, עמ' תשכ"ז-תש"ל. וגירסת הילק"ש שם: כל מלאכה לא יעשה בהן (= בהם) לא תעשה אתה ולא יעשה חברך, אבל גוי יעשה מלאכתך, או אינו אלא לא יעשה גוי מלאכתך ת"ל ששת ימים וגו' אבל יעשה גוי מלאכתך" וכו'. ולפי זה באה המכילתא ללמד כי אין מוטל איסור על מלאכת הגוי למען הישראל בשבת! וכך מבאר שם הזית רענן באות פ"ג: "לפי שכתוב לא יעשה דהוא הדין שלא יעשה ע"י אחרים אפילו גוי, ת"ל ששת ימים וגו' לא תעשה מלאכה משמע לא תעשה אתה אבל גוי שרי". ומסתבר, כמובן, שאין בעל הזית רענן (=רא"א גומבינר, בעל המגן אברהם לשו"ע) מדבר אלא

ר' יונתן אומר אין צריך, והלא כבר נאמר זכור את יום השבת לקדשו¹²⁴ והלא דברים ק"ו, ומה אם שבת חמורה אין אתה מוזהר על מלאכת הגוי במלאכתך, יו"ט הקל דין הוא שלא תהא מוזהר על מלאכת חברך במלאכתך ת"ל¹²⁵ כל מלאכה לא יעשה בהם. אין לי אלא יום טוב שאתה מוזהר על מלאכת חברך במלאכתך, שבת מנין, ק"ו, ומה אם יו"ט הקל אתה מוזהר על מלאכת חברך במלאכתך [שבת חמורה דין הוא שתהא מוזהר על מלאכת חברך במלאכתך].

מדרשה זאת אנו למדים כי, לפחות לדעת ר' יאשיה, אזהרת התורה היא שלא יעשה הגוי מלאכת הישראל. אכן נראה, כי חברו, ר' יונתן, חלוק היה על כך, וסבר כי אין התורה אוסרת מלאכת הגוי.¹²⁶ במשנה שבת, ט"ז, ו':

"נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה מפני שאין שבתו עליהן".

- במישור האיטוריים מדאורייתא. ועי"ש באות פ"ד. ובדומה לגירסת הילק"ש הנ"ל מתקן בהגהות הגר"א כאן, אך החיד"א שם כתב כי לדעתו הגירסה בילק"ש משובשת.
- 124 שמות כ', ח. וסיפיה דקרא: "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך...לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך". ומשמע כי דוקא בן ברית מהוייב בשמירתה של השבת (הו"ר שם עמ' 31, הע' לשו' 2).
- 125 א"ה וייס במדות סופרים ואח"כ רמא"ש במהדורתו מוחקים את המילים "תלמוד לומר" כאן, ולפי זה תסתיים כאן דרשת ר' יונתן, ומכאן והלאה דרשה חדשה. לדעת ר' יונתן יצא איפוא - לפי תיקון זה - שאין כל איסור מן התורה על מלאכת הגוי. וב"אות אמת" כותב ר"מ בנבנשתי את כל הדרשה מחדש: משמיט על דעתו את המילים "תלמוד לומר" וכו' ומוסיף ניסוח אחר, על פי המשך הדרשה: "שבת מנין שלא יעשה חברך, אמרת אם יו"ט הקל אתה מוזהר על מלאכת חברך במלאכת שבת חמורה לא כל שכן". ובהע' לשו' 4 אצל הו"ר יש נסיון לפתור את הבעיה על ידי הוספת תיבה "[ומה] ת"ל כל מלאכה (= שאמרנו לעיל כי "לא תעשה אתה ולא יעשה חברך") - אין לי אלא יום טוב שאתה מוזהר על מלאכת חברך (= שהרי פסוק זה מדבר בפסח) שבת מנין" וכו'. גם לפי זה יצא כי ר' יונתן סבור כי אין בתורה אזהרה שלא יעשה הגוי מלאכת הישראל בשבת ויו"ט. ולפי זה "אין צריך" שפותח את דברי ר' יונתן אין פירושו אין צריך לדרשה זאת (כדי לומר שמלאכת הגוי אסורה) שכן ישנה דרשה אחרת, אלא פירוש "אין צריך" זה הוא, שאין לקבל כלל את דרשת ר' יאשיה, שכן מלאכת הגוי מותרת, וכפי שמוכח ממקום אחר: "והלא כבר נאמר זכור" וכו'. ועי' הו"ר שם.
- 126 אמנם לפי גירסת הרמב"ן יצא כי אליבא דכולם איסור האמירה לגוי הוא מן התורה. וכל היתרו של ר' יאשיה הוא שיעשה הגוי מלאכתו שלו. ולפי זה נראה כי ר' יונתן לא היה חלוק עליו לענין הדין. ר' יונתן סבר שאין צריך ללמוד זאת מן הדרשה בפסוק דילן "כל מלאכה", אלא שכפי שבשבת נאמר "כל מלאכתך ונאסרה רק מלאכת הישראל - כך גם ביו"ט הקל לא תאסר מלאכת הגוי בשלו. לדרך זאת יובן יפה ה"אין צריך" שפותח את דברי ר' יונתן. וראה מ"ש ר"ד ביטראן בפירושו מידות טובות הנ"ל בהע' 120, עמ' ר"מ-ר"א.
- 127 ועמד על כך כבר רי"ד גילת בקצרה, להשלשלותם של איסורי השבות בשבת, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג', חלק א', עמ' 14-15, והוא מסתייע שם מדברי רש"י (ע"ז ט"ו, א' ד"ה "דזבנה") התולה את יסוד איסור האמירה לגוי באיסור "ממצוא חפצך ודבר דבר" (וראה עתה: הנ"ל, פרקים בהשתלשלות ההלכה, ר"ג, תשנ"ב, עמ' 106-108), אבל כבר מן המשנה כאן עולה כמזומני ברור מסקנה זו. ויש להוסיף על כך עדויות מן הספרות החיצונית. בברית דמשק י"א, ב': "אל ישלח את בן הנכר לעשות את חפצו ביום השבת". אמנם ח' רבין, THE ZADOKITE DOCUMENTS, OXFORD, 1954, P.54 (בדבריו לשו' 2) מפרש כי "בן נכר" הוא גר, שכן שם בי"א, י"ד נאמר: "אל ישבית (לקריאה "ישבות" או "ישבית" ראה גינצבורג, EINE UNBEKANTE JUDISCHE SEKTE, NEW YORK, 1922, בעמ' 96) [א]יש [ב]מקום קרוב לגויים בשבת" (וראה דברי רבין שם בעמ' 56 הע' 12). ברם, אין כל הצדקה לכך, שכן מדובר בשביתה ליד עיר או שכונה של גויים, ולא נאסר על בני הכת להחזיק בביתם גויים בודדים או לגור בשכונתם. ולפיכך גם אין צורך בדחוקו של L.H. SCHIFFMAN, THE HALAKHAH AT QUMRAN, LEIDEN, 1975, עמ' 104-106, הרוצה להסביר את הצו כאוסר לומר לבן נכר מערב שבת שיעשה בשבת. מן הטקסט שם לא נראה כי נהגה אצל בני הכת הבחנה הלכתית שכזאת

במשנה אין מוטל איסור ישיר על מלאכת הגוי אלא האיסור מוסב על האמידה לגוי של ישראל. 127

(ועי' בדת ב"ש במשנת שבת א', ה'-ה', שבמקור אסרה כנראה כל פעילות, ואפילו של כלים דוממים בשבת, אף שהוכנה מערב שבת. אמנם הדברים ארוכים, ואין כאן מקומם, וראה להלן הע' 142), וראה בלקין (הנ"ל בעמ' 130 הע' 71) עמ' 203. [אצל הקראים מצאנו אזהרה על זירה בשכנות למחללי שבת לפי אמונתם, ראה י' הדסי, אשכל הכפר, דיבור זכור, אלפא ביתא קמ"ז, מהד' ב' אהרליך (הנ"ל בהע' 74) עמ' 184, וכן הוא אומר שם באלפא ביתא קע"ח, מהד' אהרליך עמ' 325 "נתעשרנו (= בחכמה) מאשר הזכרנו למעלה כי אסור לאדם ברצונו לשבת עם המחללים ובמקומות מחוללות" וכו'. סהל בן מצליח תוקף את הרבניים שהגויים "באים אל בתי ישראל ביום השבת... והם מתערבים עמם כבני אהרן הכהן בלי פחד ובלי יראה" (מובא אצל ש' פינסקר, לקוטי קדמוניות: לקורות דת בני המקרא והליטראטור שלהם, וינה, 1860, עמ' 32). וראה עוד:

S. HOENIG, AN INTERDICTION AGAINST SOCIALIZING ON THE SABBAT, JQR, N.S. 62

(1971, PP. 77-83)

וראה גם א' ניקומודיאן, ספר המצות הגדול גן עדן, ל"א, ד'; א"א הרכבי, זכרון לראשונים, מספר המצוות לענן, פטרסבורג, 1903, עמ' 6-7; ב' אהרליך שם עמ' 91-92. ולעומת זה, במשנה ביצה ג', ב' "מעשה בנכרי אחד שהביא זגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן" וכו' ובבלי ביצה כ"א, ב' אמר רב פפא "נכרי שהביא זורון לישראל ביום טוב" וכו'. וברמב"ם שבת ו', כ"ו "מוזמנין את הנכרי בשבת" וכו'. [ומן הנאמר בברית דמשק שם י"ב, י"א על העבדים "אשר באו עמו בברית אברהם" אין דאיה לומר בהכרח, כרבין, שנתגיירו, שכן כל עבד כנעני חייב במצוות (כאשה) לפי ההלכה, ואולי הכירה גם כת זו בכך. ראה שיפמן, שם, עמ' 120-121. כמו כן נאמר שם י"א, י"ב: "אל ימרא איש את עבדו ואת אמתו ואת שוכרו." ו"ימרא" (כרבין שם עמ' 56, ושיפמן שם עמ' 120 והע' 241) - לשון הוראה וציווי.

מכל זה יש להסיק, כמדומה, שנאסרה גם על בני כת זו האמידה לגוי בשבת. עוד יש להעיר (כפי שצינו שיפמן ורבין), כי נראה מלשון פסוק זה בברית דמשק, שהאיסור המוטל על האדון הוא לצוות על עבדו לעשות כל פעולה שהיא (ולאו זקא מלאכה) ולהפיר בכך את מנוחתו.

ודבר זה מצאנוהו מפורש אצל פילון. דאה כתביו הפילוסופיים של פילון, ערך י' לוי, תרגם יהושע עמיר, ירושלים, תשכ"ה, על החוקים לפרטיהם, ב', עמ' 66-67: "משה קבע חוקים נוספים כי חשב לנכון שלא רק אלה שהם בני חורין חייבים לשבות ביום השבת, אלא גם לעבדיהם ושפחותיהם יש לתת רוחה ונופש מתפקידיהם בהכריזו על יום הנופש בעבורם אחרי כל ששה. כדי ללמד את שני המעמדות את השיעור המצויין הזה, שהאדונים יהיו רגילים לעשות דברים מסויימים במו ידיהם, מבלי לחכות לשרותם של משרתיהם, כדי שאם יבואו עליהם מצבים בלתי צפויים מראש, בהתאם לשינויים המתרחשים בקורות בני האדם לא יתמוטטו על ידי העבודה המוטלת עליהם, בגלל היותם לא רגילים לעשות איזה שהיא עבודה לעצמם... ולעומת זאת דאה ללמד את העבדים לא להתיימש מימים יותר טובים, בהיות להם הפוגה כל ששת ימים, המשמשת כעין ניצוץ של אור החופש, להביט אליו בתקוה לנופש מוחלט, אם יהיו נאמנים וקשורים לאדוניהם". הלכה מסוג זה יכולה היתה בודאי להלמד מן הפס': בדברים ה', י"ז: "ויום השביעי שבת לה' אלקיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך... למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". וראה על כך בלקין שם עמ' 202-203.

[לענין השאלה אם מותר לפי ההלכה לאדון להניח לעבד לחלל את השבת אם העבד רוצה בכך, ראה דעת ר"ש בברייתא בבבלי כריתות ט', א' "אחד גר תושב ואחד עובד כוכבים עבד ואמה התושבים עושין מלאכה בשבת לעצמן כישדאל בחול" והשוה שם יבמות מ"ח, ב', וראה ר"י בתוס' בכריתות, שם, שמטיק "שמותר להניח לעובד כוכבים לעשות מלאכתו בשבת בבית ישראל עבור עצמו". וראה רש"י באוצר הגאונים לרב"מ לוי, שבת, ח"א, עמ' 154 "ושמירת עבדים ממלאכה זהו דבר שאין לנו אלא לתת להם נפישא ומנוחה ולהודיעם כבוד שבת, ואם משמירין מוטב ואם לאו הרי אנו פטורין וכבהמה אנו עושין להם" וכו'. וראה על כך י' כץ, גוי של שבת וכו', ירושלים תשמ"ד, עמ' 43-56, ובמיוחד ניתוח עמדתו של רבינו שמחה המובאת בהגהות מיימוניות, שבת, ו', אות ו'. והשוה לדעת הקראים: אליהו בשייצי, אדרת אליהו, מהד' חדשה, ישראל 1966, מ"ז, א'; י' הדסי, אשכל הכפר, גוזלו, 1866, בריש דיבור זכור, מהד' אהרליך עמ' 102; וכן א' ניקומודיאן, ספר המצות הגדול גן עדן, כ"ז, ד'; ל', ג'.

בין הקראים יש גם מי שאסר אף על הבהמה דעיה בשדה: "והחיות והבהמות יקשרום בחבלים וישמרום, ולא יחללו ימות קדשך" (י' הדסי, אשכל הכפר, אלפא ביתא קמ"ט, מהד' אהרליך עמ' 250, וראה שם גם עמ' 55-56) בניגוד לנאמר במכילתא משפטים, כ', הו"ד עמ' 331: "למען ינוח שורך וחמורך הוסיף לו הכתוב ניח אחד להיות תולש מן הקרקע ואוכל" וכו', וראה גם מ"ש בעמ' 124 הע' 42 בענין זה.

רק בהלכה התנאית והאמוראית, בה הוגדרו במדויק המלאכות האסורות והותרו (לפחות במישור האיסורים שמדאורייתא) כל שאר הפעולות, לא היה כמובן מקום לאיסור מעין זה, שכן לא רק לעבד, אלא גם לאדון, לא נאסרה עצם הפרת מנוחת

ברם נראה שהיו שחלקו על כך והחמירו בדבר. התוספתא שם י"ג, (י"ד), ט', מוסרת:

"מעשה שנפלה דליקה בחצרו של יוסף בן סימאי משיחין ובאו אנשי קצטרה של צפורי¹²⁸ לכבותה ולא הניחין, ירד ענן וכיבה. אמרו חכמים לא היה צריך".

לפי דעת הפרשנים שם, יוסף בן סימאי החמיר על עצמו לפני משורת הדין, אך יתכן מאוד שדרכו להחמיר בדבר לא היתה¹²⁹ אלא דרכה של ההלכה העתיקה, אותה הכרנו כבר במכילתא, האוסרת את מלאכת הגוי.¹³⁰

ועוד מספרת התוספתא שם י"ג, (י"ד), י"א:

"אין משלחין איגרות ביד גוי בערב שבת, וברביעי ובחמישי מותר. אמרו עליו על יוסף הכהן¹³¹ שלא נמצא כתב ידו¹³² ביד גוי מעולם".

גם יוסף הכהן (החסידי) החמיר כנראה בדבר, וכהלכה העתיקה סבר כי מלאכת הגוי עצמו אסורה, ולכן נמנע מלתת את כתב ידו לשליח הגוי שמא יעבירונו בשבת.¹³³

אמנם משנתקבל הכלל כי אין מוטל כל איסור על מלאכת הגוי בשבת, אלא רק על אמירת הישראל לגוי, כבר מוצאים אנו הלכות שונות, העוסקות בפרטי השימוש שמותר לישראל לעשות במלאכת הגוי בשבת, כאשר אמנם לא נעשתה מצד אחד אמירה ישירה לגוי, אך בהשפעתו של הישראל נעשתה מלאכת

השבת, אלא רק עשיית מלאכות מסוימות מאוד.

128 המקום הנקרא במקורות אחרים "קצרה של צפורי", דהיינו מבצר של צפורי (תוכ"פ שם עמ' 213).
129 והגדיל לעשות המאירי בפתחת פירושו לאבות (י"ב ע"ב, ובדפ"ר כ" ע"א) שקבע כי "יוסף בן סימאי... לא הוזכר שם משמו דבר, אלא שסופר עליו מעשה חסידות, ושלא חסיד היה ולא חכם". וראה תוכ"פ שם לשו' 46-47. ולזיהויו עי' דק"ס שם עמ' 274 באות ת' ותוכ"פ שם בסוף.

130 ומהמשך המעשה בתוספתא "אע"פ כן למוצאי שבת שלח להם סלע לכל אחד ואחד, ולהפרכוס (= קצין הפרשים. ראה תוכ"פ שם) שבהן שלח חמישים דינרים" אין ראייה לסתור את דברינו. יוסף בן סימאי הודה להם בכך על נכונותם לטפל בכיבוי השריפה, אך חשב שגו, כשומר שבת, נאסר לתת להם לעשות מלאכה.

131 לזיהויו ראה הנוסח בבבלי שם י"ט, א' "ת"ר לא ישכיר... אמרו עליו על ר' יוסי הכהן ואמרי לה על ר' יוסי החסיד" וכו' ור"י שור במהדורת ספר העיתים לר"י ברצלוני שלו עמ' 12 והע' ס"ד שם, אך ראה דק"ס לשם אות ל' וליברמן בתוכ"פ עמ' 214 הע' 48. וראה היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ח"ב עמ' 740-741 שכתב כי הוא ר' יוסי חסידא, תלמיד ר' יוחנן בן זכאי ורבו קראו חסיד. אך ראה ר"ז פרנקל, דרכי המשנה, ורשא, תרפ"ג, עמ' 94, המזהה אותו עם יוסי קטונתא, הוא איסי בן יהודה מתלמידי ר"א בן שמוע, וראה עוד: ר"מ כהן, לתולדות התנא איסי בן יהודה, סיני, ל"ג, (תשי"ג), עמ' שנ"ד-שס"ה; ר"ד הרמן, חסידים קדמונים, החסידים ומשנתם בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, ר"ג, תשמ"ז, עמ' 137 הע' 1.

132 הכוונה, כפי הנראה, אינה להדגיש כי הדברים שביד הגוי נכתבו בכתיבת ידו של הישראל, שכן אין מדובר שם רק על איגרת שנותן הישראל לגוי השליח אלא גם הפצים אחרים, וכנוסח התוספתא שם בהלכה הקודמת: "אין משכירין כלים לגוי בערב שבת, וברביעי ובחמישי מותר". וכך גם נראה אולי מנוסח הברייתא בירושלמי שם א', ח' (ד', א'): "אמרו עליו על ר' יוסי הכהן שלא נמצא כתבו ביד גוי מעולם". ובכתי"מ של הבבלי "כתבו", ולא "כתב ידו", אך היו שהסיקו מלשון זו שלפנינו, כי מדובר זוקא בכתב הישראל, ואין מדובר כאן על מקרה ששלח הישראל ביד השליח כתבו של גוי. כך ספר התרומה בסימן רכ"ב, ועי' גם אור זרוע סימן ב' אות ו' (דפו' זיטאמיר תרכ"ב עמ' 2), וראה עוד ר"ד אורטינברג, תהלה לזדו, ברדיטשוב, 1888, לסימן רמ"ז אות א'.

133 וראה מסקנות הדיון אצל ר"ד הרמן, שם, עמ' 142-137, המשווה את שיטת ההחמרה של ר"י החסיד עם דעת בית שמאי. עוד בענין האיסור על עבודת הגוי בשבת ראה משנה שבת, א', ז'-ח' (דעת ב"ש). והשווה למקורות המצויינים להלן בהע' 142.

הגוי. והשפעה זו נידונה לחומרה על אף שלא היתה כאן אמירה מפורשת של הישראל לגוי.¹³⁴
שם, במשנה, ט"ז, ח':

"נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל. ואם בשביל ישראל אסור. מילא מים להשקות בהמתו (= מבור ברשות הרבים) - משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. עשה גוי כבש לירד בו (= מן הספינה ליבשה) - יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. מעשה ברבן גמליאל זקנים שהיו באים בספינה ועשה גוי כבש לירד בו - וירדו בו רבן גמליאל זקנים."

ושם כ"ג, ד':

"גוי שהביא חליץ בשבת לא יספוד בהן ישראל, אלא אם כן באו ממקום קרוב (= מתוך התחום), עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל, ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית."

אבל, בכל זאת, במשנה שם כ"ד, א', אנו מוצאים:

"מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי."¹³⁵

ובתוספתא שם י"ז, (י"ח), כ':

"במי דברים אמורים¹³⁶ בגוי שמכירו,¹³⁷ אבל גוי שאין מכירו מהלך אחריו עד שמגיע לביתו."

היתר זה מוכיח בודאות כי כבר לא ראו שום איסור מדאורייתא באמירה לגוי שיעשה עבור הישראל מלאכה בשבת.

המשך טבעי לכך היא איפוא קביעת הבבלי כי "אמירה לנכרי שבות". מטבע זה אנו מוצאים כי אבי משתמש בו לראשונה¹³⁸ בהקשותו לרב יוסף על פסקו של רבה (שהתיר בשבת לומר לגוי להביא מן הבית מים חמים לתינוק הברית אף שלא היה שם עירוב):

"הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות, מה הזאה שבות ואינה דוחה את השבת, אף אמירה

לנכרי שבות ואינה דוחה את השבת."¹³⁹

134 טעם החמרה זו מפורש בתוספתא שם י"ג, (י"ד), י"ב: "מפני שמרגילו ועושה עמו לשבת אחרת". וזה, כפי שהתוספתא שם מבארת, ב"גוי שמכירו", והרי נראה הדבר כאילו אומר לגוי שיעשה. אבל בבבלי לא מובא קטע זה שבתוספתא והרי"ף (שבת, פרק ט"ז, דפו' וילנא מ"ו, ב') פירש כי טעם האיסור הוא "גזירה שמא ירבה בשבילו", והנפקותא שבין הטעמים תהיה במקרה שהגוי מכירו ועשה לעצמו שלא בפני הישראל, כך שאין חשש שמא ירבה, אך כיון שמכירו יש לאסור לישראל "מפני שמרגילו" וכו'. וראה: תוכ"פ שם עמ' 214-216; ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 300 הע' 19.

135 בשבת. נראה כי פירוש זה קולע לפשוטה של משנתנו (= "שהחשיך"). כך משתמע מן הרמב"ם שבת ו', כ"ב, וכך ברא"ש בריש פרק כ"ד. אבל ראה רש"י שם קנ"ג, א' ד"ה מי שהחשיך ותוכ"פ שם עמ' 295.

136 = שנותן לגוי כיסו, ראה תוכ"פ שם עמ' 296.

137 שאז משלחו, ולקוח ממנו הכיס במוצאי שבת.

138 בבבלי, עירובין ט"ז, ב'. בדפוסים הגירסה: "אל דתניא הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות". ברם, גירסה זאת אינה בכתבי יד, ואינה מצויה במסורת הגאונים אלא נוספה ע"י המהרש"ל. ראה דק"ס שם אות נ'; ספר העיטור, ח"ב, שער שלישי, מילה והלכותיה (מהד' ר"מ יונה מ"ח, ד'; מ"ט, ב'; מ"ט, ד'), וי"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 106 הע' 74.

139 רוב יוסף מחלק שם בין "שבות דאית ביה מעשה" ל"שבות דלית ביה מעשה". ועי' ש בדק"ס אות ס'. וראה סיכום הדעות

ונראה שגם אביי עושה כבר שימוש בקביעה ידועה ומקובלת בזמנו, שגם רב יוסף אינו מתכחש לה. לאחר מכן אנו מוצאים את רב אשי המקשה בשבת ק"ג, א' על רב פפא ממטבע זה, ושוב, בכמה סוגיות סתמיות (גיטין ח', ב'; ב"ק, פ', ב'; ב"מ צ', א').¹⁴⁰

בירושלמי אין מכירים את המטבע "אמירה לנכרי שבות", אך אין זה אומר כמובן, כי בא"י לא החשיבו את האמירה לגוי כאיסור דרבנן.¹⁴¹

החלוקות בפירוש הענין באנציקלופדיה תלמודית, ח"ב, עמ' מ"ג. וראה עוד שם דיון חשוב בשאלה אם היתר זה מיוחד אך ורק למילה בלבד, או לא.

140 בין הגאונים היו שהקילו מאוד באמירה לגוי, והתירו זאת גם באיסורי תורה, ראה הלכות גדולות, סימן ח', מהד' ר"ע הילדסהיימר, ח"א, עמ' 204 והע' 6 שם; שאילתות דרב אחאי גאון, פרשת וירא, שאילתא י' (וראה העמק שאלה לנצי"ב ברלין, שם, אות ו', ותועפות ראם לרא"א שיף על ספר יראים עמ' 336 הע' י"א; תוס' ב"ק פ', ב' ד"ה אומר לנכרי, וראה מ"ש בעמ' 190 הע' 392).

לעומת נטיה זו להקל ניכרת בין הראשונים גם נטיה הפוכה. על אף העובדה שדרשת המכילתא אינה מובאת בתלמודים, היו שהסתמכו עליה כדי להחיות את הקביעה העתיקה שאיסור האמירה לגוי הינו איסור תורה [יש להניח כי הסבירו את היתר נתינת הכיס לגוי כרש"י, שהמדובר הוא בנתינת לגוי מערב שבת. וראה גם מ"ש ר"ד ביטראן בפירושו "מדות טובות" (הנ"ל בהע' 120) בעמ' רמ"ט]. כך למשל, ר"א ממיץ בספר יראים סימן ש"ד: "תניא במכילתא...למדנו מכאן שאסור לישראל להניח העובד כוכבים לעשות מלאכתו בין ביום טוב בין בשבת מדאורייתא". והוא מוסיף בהמשך: "והא דתנן עובד כוכבים שבא לכבות פי' דליקת ישראל אין אומרים לו כבה ואל תכבה פי' אין צריך לומר לו אל תכבה, התם היינו טעמא דההוא כיבוי אינה מלאכה מן התורה שהיא מלאכה שא"צ (= שאינה צריכה) לגופה לא חייב עליה, כבוי זה בגחלים שאינם דאויים לשימוש...והא דאמרין לעיל (= שם, סימן רע"ד) אמירה לעובד כוכבים שבות באיסורא דאורייתא בשאינה מלאכת ישראל קאמר, כגון אומרים לעובד כוכבים תעשה אש שלך לצורכיך". כלומר, לדעת ר"א ממיץ הכלל אמירה לנכרי שבות, שהיא קטגוריה דרבנן, מכוון אך ורק למקרה שמדובר במלאכת גוי בחפציו שלו, אך בחפצי הישראל אמירה לגוי אסורה מן התורה. אך מיד מוסיף הר"א ממיץ הסתייגות ממה שהציע בענין המכילתא: "אי נמי י"ל קרא דמייתין הכא אסמכתא בעלמא הוא". ור"מ מקוצי, בעל הסמ"ג, בל"ת ע"ה, העתיק גם הוא מכילתא זו, וכתב שאמירה לגוי לפי זה הינה איסור תורה, אך הציע אחר כך לומר שהוא איסור דרבנן. וסיים שם: "ולשון לא יעשה הכתובה בתורה מוכיח קצת שהוא דרשה גמורה" (וראה מ"ש ע"כ הרח"ח מדיני, שדי חמד, קונטרס הכללים, מערכת האלף, סימן קס"ד, וכאן אעיר כי לאותם פוסקים שאסף שם, הסבורים כי אמירה לגוי אסורה מן התורה, צ"ל שאמירה לנכרי שבות" = איסור תורה). וראה גם תניא רבתי הלכות יו"ט סימן נ"ה.

אך, כנגד זה, רוב הראשונים סבורים - בעקבות התלמודים שאינם מביאים הברייתא הזאת מן המכילתא - שאין כאן כל איסור מהתורה. וראה רמב"ן בפירושו לתורה לשמות י"ב, ט"ז, ור"א מזרחי שם, ור"י קארו בבית יוסף או"ח סימן רמ"ד, ד"ה "כתב סמ"ג". עמדת הר"י דטראני הזקן [תשובות הרי"ד (הנ"ל בהע' 121), עמ' דט"ז-די"ח] יוצאת דופן: בקשר לפירוש המכילתא הנ"ל, הוא, אכן, מודה כי פשטותה מלמדת שהמדובר הוא באיסור תורה, אלא שלדעתו אנו פוסקים להלכה כר' יונתן, הסבור כי אמירה לגוי אינה אסורה מן התורה.

גם בין האחרונים היו שלא הסכימו לומר שבאמירה לגוי אין עוברים לעולם אלא על איסור דרבנן, כך למשל מהר"א שנג"י, שו"ת דת ודין דרשות על התורה עם י"ט שו"ת, קושטא, תפ"ו, סימן ו'; ר"מ אייזנשטאט, שו"ת פנים מאירות, אמסטרדם, תר"ע, בסימן ל"ח; וראה עוד י' כץ, גוי של שבת, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 16-17 והע' 15-16. ניתוח לא ביקורתי של הבעיה ראה אצל די"ד בליק, אמירה לעכו"ם שבות, תורה שבעל פה כרך כ"ד, תשמ"ג, עמ' קי"ג ואילך. וראה גם סקירתו של החיד"א בדרשה שנשא בליוורנו לשבת תשובה, שנדפסה ע"י נכדו משה אזולאי, בספרו 'לחם מן השמים', ח"ב, (ללא ציון שנה ומקום הדפסה), דף פ"ב, ב' - פ"ד, ב'.

141 שעבודת הגוי השכיר, אף בחפציו של הישראל, מותרת גם לדעת הירושלמי, ראה שם שבת, א', ט' (ד, ב'), שרבי יודן חשב שמוטל על הישראל לגעור בו שיפסיק, ור' יודן אבוי דר' מתנייה השיבו: "הא דתימר בטובת הנייה, אבל בשכיר בעיבידתיה הוא דעסיק". ושמותר לישראל ליהנות ממלאכת הגוי שעשה לעצמו כבר ראינו במשנה. אך ראה גם ירושלמי שם ט"ז, ט' (ט"ו, א').

142 בדומה לאיסור ב"ש על עבודת הבהמה והכלים. סוגיות אלו אין מקומם כאן, ואני מקוה להרחיב בענין זה בע"ה במקום אחר, רק ארמוזו כעת למראי המקום. לענין שבידת כלים ראה: משניות, שבת, א', ה' ט'; תוספתא, שם, כ"ג ותוכ"פ

בסיכום: בתקופה העתיקה, יש להניח כי אסרו את מלאכת הגוי עצמו בשבת.¹⁴² אך כבר במשנה אנו מוצאים, כי האיסור הוא על האמירה של הישראל לגוי. מן הדור הרביעי בבבל והלאה אנו מוצאים כי איסור זה נקרא "שבות". בתקופה זאת כבר ברור כי אין הכינוי "שבות" משמש אלא להגדרת איסורים מדרבנן.

עישור דמאי, עירוב, הטמנת החמין

השימוש במונח "שבות" בכלל המיוחס לרבי

בבבלי מיוחסת לרבי בכמה מקומות הדעה שאיסורי "שבות" לא אסרום חכמים בין השמשות.¹⁴³ הבבלי בעירובין ל"ג, א' מצביע על מקורה של מסורת זאת בברייתא המופיעה לפנינו בתוספתא עירובין ב', (ג'), י"ג:

"נתנו (= את העירוב) באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב, למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב, ואסור ליטלו. בתוך שלשה מותר ליטלו. נתנו בכלכלה ותלאה באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב, למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב ואסור ליטלו דברי ר', וחכמים או' כל שאסור ליטלו אין עירובו עירוב" וכו'.

בבבלי פירשו שמחלוקת זו נסבה על השאלה אם, כרבי, כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, ונמצא שבשעת קניית העירוב (= בין השמשות) יכל ליטול את העירוב ולסעוד בו, או, כחכמים שחלקו וסברו, שלא הקלו בדבר שהוא משום שבות בין השמשות, ונמצא שאינו יכול לאכול את עירובו בזמן הקובע. אבל בירושלמי עירובין ג', ג' (ג', כ"א), שם מובאת ג"כ ברייתא זו, אין אנו מוצאים דבר על כך, ופירשו את המחלוקת כפשוטה: לדעת רבי הקלו שיוכל אדם במקרה זה לאכול סעודת עירובו, שאף שהוא ועירובו במקום אחר מדרבנן - הרי הם ברשות אחת מדאורייתא, ולחכמים דרבי לא הקלו בדבר.¹⁴⁴ הבבלי מכנה, איפוא, את התקנות והגזרות שמדרבנן "שבות". הירושלמי אינו מכיר, ככל הנראה, את הכלל שבבבלי בשם רבי, אך אין מדבריו בענין זה סתירה עקרונית להנחת הבבלי - שאיסורי חכמים בשבת

עמ' 19-23; ירושלמי, שם, א', י (ד, ב'); בבלי, שם, י"ח, א'; ב"י, א"ח, סימן רמ"ו, וב"ח שם ד"ה "כתב ב"י"; רש"י ז"ל, לאור ההלכה, עמ' ר"ד ואילך; ר"צ קפלן, לבעיה: שבת האדם או שבת העולם, סיני, צ"ד, עמ' ל"ז-מ"ז. ולענין שביתת בהמה ראה מ"ש בעמ' 124 הע' 42, והוסף לכך: מכילתא, משפטים, כספא, פרשה כ', הו"ד עמ' 331; רמב"ם, שבת, כ', א"ב; רמב"ן בפירוש התורה לשמות כ"ג, י"ב; שו"ת חתם סופר, א"ח, סימן ס"ב; שו"ת לבושי מרדכי, מהד' תניינא, סימן מ"ז; שו"ת חסד לאברהם סימן ל"ה; רש"ז בדיוק, שערים מצוינים בהלכה, ירושלים-ניו יורק, תשכ"ח, סימן פ"ז, אות א'. והשווה גם לדברים שבספר שמירת שבת כהלכתה, עמ' של"ה, הע' י', וכן: מג"א סימן ש"ה ס"ק ט"ז וביאור הגר"א שם ס"ק נ', ושמירת שבת כהלכתה, שם, הע' י"ב. וראה מ"ש הר"י בקשי-זורון בקובץ תורה שבעל-פה ט' בענין זה. וראה עוד בקשר לכל הנ"ל: רז"ו פראנק, תולדות זאב למסכת שבת, ירושלים, תשכ"א, לדף י"ז, ע"ב; ר"י פרבר, בענין שביתת כלים, בתוך: כתבי בית ישראל (עורך: ד' אייזיק שד), עמ' ע"א-ע"ח. וראה גם מ"ש בענין זה בעמ' 137 הע' 127.

143 שבת ח', ב'; עירובין, ל"ב, ב'; שם ל"ד, ב'; ל"ה, א'; שם, ע"ה, ב'.

144 ראה ר"ש ליברמן, תוכ"פ שם עמ' 334, אך ראה ר"ח אלבק בהשלמותיו לפירוש המשנה עירובין ג', ג' (עמ' 429) שפירש אחרת.

האם נמצא כלל זה בספרות התנאית עצמה

במשנה שבת ב', ז', מצינו הבחנה בין פעולות שמותר לעשותן בזמן שהוא ספק חשכה של ליל שבת: אסור בזמן זה לעשר את הודאי, להטביל את הכלים הטעונים טבילה לטהרה, ולהדליק את הנר. אך לעומת זה מותר לעשר את הדמאי, לערב ולטמון את החמין.

האם משנה זאת היתה המקור לכלל הנ"ל המיוחס לרבי? קשה יהיה להניח הנחה כזאת, שכן לפי המקובל בתלמודים פעולות העישור והטבלת הכלים הינן איסורים מדרבנן, ומדוע איפוא אוסר כאן רבי בין השמשות פעולות "שבות" אלו?

משום כך כותב רש"י¹⁴⁶:

"תנא דמתניתין אית ליה דגזרו על השבות בין השמשות דקתני אין מעשרין את הודאי".

אבל אפשר שהכלל, כלשון שהוא בפי אמוראים "כל דבר שהוא משום שבות - לא גזרו עליו בין השמשות", מנוסח באופן כוללני ולא מדוייק דיו, ובכל מקרה שיש בפעולה משום איסור שבות חמור יותר¹⁴⁷ לא התיר גם רבי.¹⁴⁸

ובתוספתא שם ב', ט':

"כלים שנטמאו באב הטומאה אין מטבילין אותן בין השמשות, ר' שמעון שיזורי אומ' אף בחול אין מטבילין אותן בין השמשות, מפני שצריכין הערב שמש, ושנטמאו בולד הטומאה מטבילין אותן בין השמשות.¹⁴⁹ כלל אמ' ר' שמעון בן לעזר דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת אין עושין אותו בין השמשות, ודבר שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת¹⁵⁰ עושין אותו בין השמשות".

רשב"א בא בדבריו שבתוספתא זו, כפי הנראה, לחלוק על המשנה הנ"ל, האוסרת עישור והטבלת כלים בין השמשות. לדעת רשב"א כל איסורי השבות הותרו לגמרי בין השמשות. לניסוח זה אכן מתאים הכלל המיוחס לרבי כפי שהוא בפי האמוראים.¹⁵¹

145 בבבל נמצא שקבעו ע"פ כלל זה את ההסבר למשנת עירובין ג', ג' בגמרא (= "קבעיתו לה בגמרא"). ראה בבלי, עירובין ל"ב, ב'. וראה ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 576 ואילך, ומ"ש בהשלמות למשנה שם.

146 שבת, ל"ד, א' ד"ה "אי הכא".

147 בלשונו של רש"י שם: "שבות מעליתא היא".

148 על כך העיר כבר ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 51-52.

149 התוספתא מוסיפה על האיסור הכללי להטביל כלים שבמשנה דעה המסייגת את האיסור, ראה תוכ"פ לשם עמ' 33 ד"ה "כלים".

150 = איסורי השבות. ראה תוכ"פ שם, עמ' 34 ד"ה "ודבר". רשב"א מכנה את איסורי השבות בשם הארכאי "דבר שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת". וראה מ"ש לעיל עמ' 121 והע' 22. וראה גם הלשון בתוספתא שם הלכה ט"ז.

151 מאוחר יותר צומצם כלל זה ע"י הרמב"ם (שבת, כ"ד, י') רק למקום מצוה או זוחק. ונימוקו, כפי שביארו רבי אברהם בנו,

סיכום: כלל זה המתיר איסורי "שבות" בין השמשות - מצוי בניסוחו זה רק בתלמוד הבבלי, ואינו בפי רבי עצמו. גם לא ברור אם כלל זה מוסכם על משנת שבת, ב', ז'. אבל כלל זה מתאים לדעתו המפורשת של ר' שמעון בן אלעזר שבתוספתא. אמנם רשב"א אינו קורא לאיסורים אלו איסורי "שבות", אולי משום שכינוי זה לא היה בשימוש בימיו, אלא מכנה איסורים אלו: "דבר שאין חייבין על זדונו כרת ושגתו חטאת".¹⁵²

תקיעת שופר

בבבלי שבת ק"ד, ב', מועלית שאלה, מדוע לא יותר לתקוע בשופר ביוה"כ כי היכי דלידעי (= הציבור) דשרי בקניבת ירק מן המנחה ולמעלה", והשיב רב יוסף: "לפי שאין דוחין שבות להתיר".¹⁵³ ועל כך משיב באופן אחר רב שישא¹⁵⁴ בריה דרב אידו: "שבות קרובה התירו, שבות רחוקה לא התירו".¹⁵⁵ כלומר, תקיעת שופר בשבת או יוה"כ אינה איסור מלאכה, אלא איסור שבות.¹⁵⁶ ושבות כאן היא בודאי במובן איסור שהטילו חכמים (= "התירו").

ברכת אברהם, (י"ל ע"י בר גולדברג, ליק, תר"ך) תשובה י"ד (וראה גם ר"י קארו בכס"מ שם), הוא משום שהתלמוד הזכיר כלל זה רק בענייני עירוב שהם צרכי מצוה. אבל אין זאת דעת רש"י, שכתב שם (שבת, ל"ד, א') בד"ה "ספק חשכה" כי אין משנה זאת לדעת רבי, ומשמע כי לרבי, לפי דעתו, יש להתיר כל איסורי דרבנן בין השמשות, ולא דוקא לצורך מצוה. וראה ביאור הגר"א לשר"ע, אר"ח, רס"א, א', אות ו', ד"ה "זמותר"; ר"ב רקובר, ברכת אליהו, ח"ד, בני ברק תשמ"ב, עמ' פ"ו. אבל הלכה הוכרעה כרמב"ם. דאה שר"ע שם ומג"א ס"ק ו', וכן שר"ע שם, ש"ז, כ"ב.

¹⁵² כלל נוסף בספרות התלמודית, השייך לקטגוריית איסורי השבות, הוא: "אין שבות במקדש". ברם, אין מקומו כאן, שכן כלל זה מנוסח דק בדברי אמוראים. ראה ע"כ ב' כהן, LAW AND TRADITION IN JUDAISM, (לעיל עמ' 118, הע' 5) עמ' 153; ר"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 105-106. גילת סבור כי ר' יונתן האומר בירושלמי פסחים, ה', ח' (ל"ב, ג') כי "לא כל שבות התירו במקדש" בא לקעקע את הכלל ש"אין שבות במקדש" שמדברי רב חסדא. ברם, כיון שאין הסבר זה תואם את סדר השנים בהם חיו אמוראים אלו [שהרי ר' יונתן (בן אלעזר) הוא בן הדור הראשון לאמוראי א"י. אלא"כ נרצה לומר, מה שלא נראה כל כך, כי ר' יונתן זה הוא ר' יונתן (או ר' יונתן בן עכמאי) בן הדור השלישי לאמוראי א"י. ראה ח' אלבק, מבוא לתלמודים עמ' 246], מעיר הוא שם (עמ' 106 הע' 71) כי בירושלמי עירובין י', י"א, (כ"ו, ג') מובא מאמר זה לענין אחר בפי ר' יוסי בר' בון, מאחרוני האמוראים שבתלמוד הירושלמי. ברם, לא ירדתי לסוף דעתו. הרי לעיתים קרובות מוצאים אנו מאמר המובא בשם אמורא מאוחר, אף שאין ספק כי היה ידוע קודם לכן, אך נמסר אח"כ גם בשם אותו אמורא מאוחר, ומה יביאנו לומר כאן שגירסת הירושלמי בפסחים טועה היא במסירת שמו של בעל המאמר האמיתי? לכן נראה לענ"ד שלפנינו מונחות בבבלי ובירושלמי מסורות מנוגדות, שאין כל קשר השתלשלותי ביניהם.

¹⁵³ וביאר ר"ח שם: "פי' תקיעה אסורה משום שבות... ולא דחו שבות לא בשבת ולא ביוה"כ בתקיעה להתיר קניבת ירק אי הוה איכא מילתא למיסרא משום מלאכה [הוא] דחיו שבות ותוקעין, אבל למישרא קניבת ירק לא דחו שבות ותקעין".

¹⁵⁴ בכת"מ: "ששת". ובר"ח כלפנינו. חילופין אלו מצויים מאוד, ומדובר באותו אמורא בבבלי בדור ה' 4-5. ראה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 422 הע' 427.

¹⁵⁵ הר"ח שם: "פי' אפילו תימא דוחין שבות להתיר, מידי דאית ליה רשות למיעבדיה בקרובה (= בזמן קרוב) דוחין שבות (משום) להתירו, אבל מידי דרחיק, ולית ליה למיעבדיה בקרובה אין דוחין שבות להתירו. וקניבת ירק ביוה"כ לאלתר אלא מן המנחה ולמעלה".

¹⁵⁶ במטבע תשובה זה (= "שבות קרובה התירו" וכו') משתמש כבר רב חסדא לענין אפיית לחם הפנים. (ראה לעיל עמ' 136).

¹⁵⁷ על פי הגהת הר"ל (המסתברת) שם. ראה הירושלמי כפשוטו, עמ' 204 ד"ה אלא. על מקור חשוב זה העמידני יידי ר"ד הנשקה. אעיר כי גם הטלטול, הנאסר שם על שתי הלחם אפשר שהוא "שבות" של תורה, ראה ע"כ עמ' 124 הע' 39.

גם הסוגיה בירושלמי שבת, י"ט, א' (ט"ז, ד') סבורה כנראה שהתקיעה בשופר "שבות" היא, 157 אלא שמשם לא שמענו עדיין כי "שבות" זו היא איסור דרבנן, ואפשר שהכוונה לפעולות אסורות מדאורייתא, אך אינן מלאכה.

ברם, עיון במקורות אחרים מגלה, כמדומה, כי ישנן דעות שונות בדבר. מתד, אנו מגלים מקורות רבים הסבורים כי איסור התקיעה בשופר בשבת הינו איסור מן התורה, ומאידיך מקורות אחרים מהם נראה כאילו אין איסור כלל על תקיעה בשופר בשבת. בספרא בהר פרשתא ב': 158

"...ביום הכפורים - אפילו בשבת. תעבירו שופר בכל ארצכם - מל' שכל יחיד ויחיד חייב. 159 יכול אף תרועת ר"ה תהא דוחה את השבת בכל ארצכם ת"ל והעברת שופר תרוע' 160 בחדש השביעי 161 ביום הכפורים, 162 ממשמע שנ' יום 163 הכיפורים איני יודע שיום 164 הכיפורים בעשור לחדש, אם כן למה נאמר בעשור לחד' 165 דוחה את השבת בכל ארצכם, אין 166 תרועת ר"ה דוחה את השבת 167 בכל ארצ' אלא בבית דין בלבד". מכאן נראה כי מקורו של איסור התקיעה בשופר בשבת הוא מן התורה, ושהתורה התירתו אך ורק בבית דין. 168 ודומה לכך בירושלמי ר"ה ד', א' (נ"ט, ב'): 169

"ר' אבא בר פפא אמ' ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש הוון יתיבין מקשיי', אמרין תנינן יום טוב שלראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה', אין דבר תורה הוא - אף בגבולין ידחה, אין לית הוא דבר תורה - אף במקדש לא ידחה? עבר כהנא, 170 אמרין הא גברא רבה 171 דנישאל ליה, אתון שאלון ליה, אמ' לון כת' אחד א'

158 הנוסח הוא ע"פ כת"י וטיקן 31. כת"י וטיקן 66 נפסק לפני קטע זה שבספרא.
159 השוה לענין זה מ"ש ג' אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, ח"א, עמ' 68 הע' 65.
160 וכנוסח שלפנינו גם נוסח הילקוט רמז תרנ"ט, מהד' היימן-שילוני עמ' 768. אך בדפ' וניציאה ש"ה עמ' די"ג: "יכול אף...תהיה דוחה את השבת? ת"ל בכל ארצכם והעברת שופר תרועה" וכו'. ונוסח זה תמוה.
161 בדפ' וניציאה שם נוסף כאן "בעשור לחדש".
162 צ"ל "כיפורים" כבהמשך. בחלק מן הדפ' נוסף כאן: "ביום הכפורים שאין ת"ל בעשור לחדש ביום הכפורים".
163 דפ' וניציאה: "ביום".
164 שם: "שהוא יום".
165 שם: נוסף כאן: "אלא בעשור לחדש" וכו'. ונשמטו תיבות אלו, כפי הנראה, בכת"י וטיקן 31.
166 שם: "זאין".
167 שם: במקום "את השבת" - "שבת".
168 על היתר התקיעה בבית דין גם מהוץ למקדש דאה משנת ר"ה ד', א'; ירושלמי סנהדרין, י"א, ד'; ר"ה וייס, דור דור ודורשיו, ח"ב עמ' 35; ר"ה הלוי, דורות הראשונים, כרך ה', דף ס', א'-ס"א, ב'; ר"ח אלבק השלמות לסדר מועד עמ' 490; ר"ג אלון, תולדות היהודים וכו', שם, עמ' 68.
169 השוה גם לויק"ד כ"ט, י"ב, מהד' מרגליות ה"ג עמ' תרפ"ד-תרפ"ה, והמקורות הנוספים שציינו להם רד"ב רטנר באהבת ציון וירושלים לר"ה עמ' 43, ור"מ מרגליות בהע' שם.
170 כנראה הוא רב כהנא השני, תלמיד רב ושמואל, ור' יוחנן וריש לקיש מכנים אותו כאן "גברא רבה". ראה אלבק, מבוא לתלמודים עמ' 203, ומרגליות שם עמ' תרפ"ד הע' לשו' 8.
171 בכת"י לייזן נוסף "רבה" מעל לשורה, וכן "ליה" שבהמשך.

יום תרועה, 172 וכתוב אחד 173 א' זכרון תרועה, 174 הא כיצד, בשעה שהוא חל בחול - יום

תרועה, בשעה שהוא חל בשבת - זכרון תרועה, מזכירין אבל לא תוקעין. 175

אמנם יש להעיר כי בירושלמי - בניגוד למפורש בספרא - אין הכרח לפרש כי ישנו איסור על התקיעה בשבת, שכן כנגד הרוצה לטעון כי לשיטת הירושלמי רק נאמר כאן שאין מצוה לתקוע בשבת, אך אין מוטל מאידך על כך איסור - אין לנו תשובה. 176

גם המסורת בבבלי שבת קל"א, א' וקל"ב, ב' כי לדעת רבי אליעזר "שופר וכל מכשיריו דוחין את השבת" מלמדת שלדעת ר"א לא רק מכשירי השופר צריכים היתר בשבת, אלא אף השופר עצמו. 177 וכפי שבמכשירי מצוה שנדחו באיסורי תורה מדובר, יש להניח כי גם בתקיעת השופר עצמה שהותרה - באיסורי תורה אנו קיימין.

וכך מוצאים אנו בתוספתא ביצה א', ה'-ז':

"ר' יוסה או' כוי אין שוחטין אותו ביום טוב מפני שהוא ספק, ואם שחטו אין מכסין את דמו, אמר ר' יוסה ומה מילה שודאה דוחה את השבת אין ספיקה דוחה את יום טוב, כסוי הדם שאין ודאה 178 דוחה את השבת אינו דין שלא יהא ספיקו דוחה את יום טוב, אמרו לו שופרות שבגבולין יוכיחו, שאין ודאן דוחה את השבת וספיקן דוחה את יום

172 במדבר, כ"ט, א'.

173 שם: "אחר".

174 ויקרא, כ"ג, כ"ד.

175 עוד שם מקשים בהמשך הסוגיה: אם למדים מ"זכרון תרועה" כי אין לתקוע בשבת - הרי שנאסור זאת גם במקדש? ומשיבים כי במקדש שיודעים בברור זמנו של חודש הרי נחשב הוא כ"יום תרועה". ולפי זה שואלים: במקום אחר, שידוע זמנו של חודש בברור, שיתקעו? ומשיבים: "תני ר"ש בן יוחי והקרבתם, במקום שהקרבנות קרבים" ונתמחו על כך מאוד, שכן במדבר כ"ט לא נאמר כלל בענין ר"ה "והקרבתם" אלא "ועשיתם עולה", וראה דחוקו של קה"ע שם, והפ"מ שם מתקן: "ועשיתם עולה". וכן אלבק, השלמות לסדר מועד, עמ' 489. אבל נדמה שפירושו של הענין הוא כזה (והוא, נראה לי, רמז בדברי ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, ח"א, ת"א, תשי"ז, עמ' 107-108 והע' 78, ע"ש, אך הדברים חסרים ויש להשליםם): במקבילה העוסקת בענינו של ר"ה בויקרא, כ"ג, כ"ה, שם אכן נאמר: "... והקרבתם אשה לה", ועל פס' זה מוסבת דרשת רשב"י המקורית. אמנם נכון שמבחינת ההגיון הפנימי של הדרשות הנ"ל היה ראוי להביא פסוק מן הפרשה במדבר כ"ט המזכירה "יום תרועה", מאשר בויקרא כ"ג המזכירה "זכרון תרועה", אבל יתכן מאוד שרשב"י כלל אינו מכיר את הדרשה הנ"ל המחלקת בין יום תרועה לזכרון תרועה, אף שהאמוראים רצו לעשות שימוש בדרשתו לעניינם. המקבילות הגורסות "ועשיתם עולה" הם ויקרא רבה כ"ט, י"ב מהד' מרגליות, ח"ג, ירושלים, תשט"ז, עמ' תרפ"ה-תרפ"ו; פס"ר פרק מ' (דף קס"ז, ב'); מסכת סופרים י"ט, ר' (מהד' היגר עמ' 329). וראה גם מרכבת המשנה על הרמב"ם, שופר, ב', ח'. אבל יש להעדיף הנוסח הקשה שבירושלמי, ולא הנראה כמתקן על פי המוקשה בירושלמי שבשאר מקבילות. אם נכונים הדברים הללו הרי הם מחזקים, אכן, את טענות אלון שם, שכן רשב"י אינו אומר אלא שתקיעת שופר היא במקום שהקרבנות קרבים].

176 וראה דמ"מ כשר, תורה שלמה, י"ג, ניו יורק, תשי"ד (מהד' 2), עמ' ק"ג-קנ"ב. (על כך עומד ידיו ר"ד הנשקה לפרסם מאמר בקרוב). ברם, על אף שפרשנות זאת אפשרית היא, הרי אינה מסתברת לענ"ד, שכן הלשון "לא ידחה" משמעותה: אף במקדש יאסר (מן התורה). גם דרשת ר' יונה בסוף סוגיה זאת בירושלמי [זו (= של יובל) את מעביר בארצכם, אחרת (= של ר"ה) לא] מטה את הדעת לענ"ד לכיוון זה.

177 אבל מחליש ראיה זאת העיון במקבילה של מסורת זו "מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת". וראה בענין זה גם: רי"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר וכו' עמ' 129-133. ברם, העירני ר"ד הנשקה למקבילה בירושלמי שבת, י"ט, א' (ט"ז, ד') שם ביארו אמוראי א"י כי היתר זה של מכשירי מצוה חל רק על איסורי שבות. ראה שם הירושלמי כפשוטו עמ' 205 ומ"ש לעיל בהע' 39.

178 בדפ"ד: "ודאו".

טוב, הן יוכיחו לכסוי הדם שאע"פ שאין ודאו¹⁷⁹ דוחה את השבת שיהא ספיקו¹⁸⁰ דוחה

את יום טוב וכו'.

וכבר פירש ה"תוספת בכורים" כי התוספתא כאן לשיטת אלו הסוברים שתקיעה בשבת בגבולין אסורה מן התורה, שהרי הדיון כאן כולו הוא במישור הדינים דאורייתא, והחזיק אחריו בזה גם ר"ש ליברמן.¹⁸¹ אך לעומת זה ממקורות אחרים אין ברור כל כך אם ישנה בכלל הגבלה כלשהי על תקיעת שופר בשבת ויום טוב.

במשנה ר"ה ד', ח' נאמר:

"אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, אבל מתעסקין בהם עד שילמדו".

דהיינו, לא רק שאין מונעים התינוקות מלתקוע, אלא גם מלמדים אותם לעשות זאת¹⁸² ואף מדובר במקורות התנאיים על המתעסק בתקיעת שופר¹⁸³ ואין משמעות הדברים שאדם זה עושה מעשה אסור.¹⁸⁴ היתר זה מכוון כנראה לראש השנה, כלומר ליום טוב.¹⁸⁵ והבבלי שם מוסיף:

"אמר ר' אלעזר אפילו בשבת, תניא נמי הכי 'מתעסקין בהם עד שילמדו אפילו בשבת,

ואין מעכבין את התינוקות מלתקוע בשבת ואין צריך לומר ביום טוב".

ובמשנת חולין א', ז' מצינו:

179 שם: "ודאן".

180 כת"י ארפורט: "ספיקן".

181 בתוכ"פ, שם, עמ' 922.

182 אבל ראה הדיוק והשאלה מן הברייתא בסוגיית הבבלי שם ל"ג, א': "אין מעכבין את התינוקות מלתקוע - הא נשים מעכבין. והתניא אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע ביום טוב". אביי שם תולה זאת במחלוקת תנאים. וראה על כך גם ר"מ לב, מר דזור, סיגעט, תרס"ט, ט', א' - ס', ב'.

183 משנה שם: "המתעסק לא יצא" וכו' ותוספתא ר"ה, ב', (ד), ו'. אמנם אין מכאן ראייה גמורה, שהרי אפשר גם לומר כי אותו מתעסק עובר בכך על איסור, וכן התוקע לשיר. אבל ראה בענין זה, למשל, את דעת בעלי התוס' בשבת מ"א, ב' ד"ה "מוליא" שכתבו כי רחוק יהיה להניח שסתם דוגמא שבמשנה עוסקת בעושה מעשה אסור בלי שיצוין זאת במפורש. וקצת משמע כך גם בתוס' ד"ה "אשה" בסוכה נ"ג, א' (אך שם קשה יותר לומר זאת, שכן מדובר על מעשה שהיה ידוע ומקובל), אך ראה גם תוס' שבת מ"ד, ב', ד"ה "יש עליה מעות" שיכלו לומר כי הניחם שם באיסור, והעדיפו לתרץ בדוחק את הענין. אך ראה עוד: תוס' שם, ל"ד, א', שלדברי רש"י שם רבא שאמר "אמרו לו שנים צא וערב עלינו" כיון לעירובי תחומין ושעירב באיסור. וראה גם פסקי הרא"ש לשבת פרק א', סימן א', המעמיד את המקרה הסתמי של המשנה הראשונה באופן שעובר על איסור "לפני עוור".

184 וראה גם דברי רבא בבבלי שם כ"ה, א' "התוקע לשיר יצא"!

185 ואלמלא היתה פעולה זאת מותרת ביום טוב, היינו שומעים בודאי על הגבלות בתקיעה שאינה לצורך מצות היום ממש, בדיוק כפי שאנו מוצאים אזהרות חוזרות ונישנות על כך (לפי דעת הסוברים כך) בספרות ההלכה המאוחרת, ראה דברי בעל העיטור המובאים בפסקי הרא"ש ר"ה פרק ד' סימן ז': "מסתברא דאין אחר תוקע להן (= לנשים, שאינן חייבות בתקיעה) אלא הן בעצמן", ושם בסימן י"א במעשה שארע במגנצא בשנת תתק"ה שהחזירו הקהל את בעל התוקע שלא כדין, ופסק הראב"ן שעבר בכך על שבות דרבנן, ובתוס' ר"ה ל', א' ד"ה "וביבנה": "...אותן שיצאו אסור להם לחזור ולתקוע, דיש איסור שבות בדבר לתקוע בחנם בשבת" (וראה מ"ש על כך ר"א לנדא, דמשק אליעזר, לאו"ח תקצ"ו, ס"ק ג', ויש להשיב על דבריו, שהרי לענין זה שוים שבת ויו"ט). וראה שו"ע או"ח תקצ"ו, א', בדברי הרמ"א: "...ולאחר שיצאו בזה שוב אין לתקוע עוד בחנם", אך יש חולקים על כך, ראה מ"ש המג"א שם ס"ק ב' ובביאורי הגר"א שם ס"ק ג' ד"ה "ולאחר".

"...יום טוב שחל להיות בערב שבת תוקעין (= התקיעות המכריזות על כניסת שבת, ראה משנה, סוכה, ה', ה') ולא מבדילין".

ואם מדובר בתקיעה אסורה בשבת, מדוע הותר איסור זה ביו"ט, שאינו קל מן השבת אלא לענין צרכי אוכל נפש.¹⁸⁶

וברייתא אמוראית - מפורשת לכאורה - בבבלי, בג' מקומות:

"תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו - יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא

חכמה ואינה מלאכה"^{187, 188}

ובסוגית הבבלי שבת קל"א, ב', על דברי הברייתא שהובאה לעיל "שופר וכל מכשיריו דוחין את השבת, דברי רבי אליעזר", שואלים: "מנא ליה לרבי אליעזר הא" וכו', ומציעים לומר כי זה היה אופן תלמודו של רבי אליעזר: מתחילה הכיר את הדרשה "...אמר קרא 'יום תרועה יהיה לכם' - ביום אפילו בשבת". ועל כך, לפי דעת הסוגיה, שאל רבי אליעזר: "ולמאי (= מה בא ללמד פסוק זה לפי דרשה זו), אילימא לתקיעה - הא תנא דבי שמואל 'כל מלאכת עבודה לא תעשו - יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה'". ומשום כך הסיק רבי אליעזר - לפי דעת בעלי הסוגיה - שדרשה זו באה ללמד על היתר הכנת מכשירי מצוה בשבת. משימושה של סוגיה זו בדרשת תנא דבי שמואל נראה כי היא הובנה בפשטות כמתירה תקיעת שופר ורדיית הפת בשבת ללא כל הגבלה. ולכן הוקשה לבעלי הסוגיה: לשם מה צריכה דרשת הפסוק ללמדנו היתר זה בשבת הלא אין כאן כל מלאכה.¹⁸⁹

מאוחר יותר אנו מוצאים את רס"ג אומר, כנגד התוקפים בשאלות מן המקרא,¹⁹⁰ כי יהושע לא נלחם כלל בשבת על יריחו, אלא רק ש"היו בכל יום נושאים הארון ותוקעים בשופרות, ואלו המעשים מותרים בשבת".¹⁹¹

186 משנה, ביצה, ה', ב'. אמנם אפשר שאין מכאן ראיה גמורה, שהרי - כפי שהעירני ר"ד הנשקה - יתכן שלמשנה זאת בהולין נחשבת התקיעה בשופר לאיסור דרבנן, והם (חכמים) ראו מקום להתיר איסור זה לצורך הנ"ל. וראה עוד: שו"ת באר יצחק, רי"א ספקטור, קניגסברג, תרי"ט, חלק אהע"ז, סימן א', ענף ג'.

187 ר"ה, כ"ט, ב' [כך בכת"מ 95 ובכת"י לונדון 400, אבל בחלק מהדפ"ר וכת"מ 140: "תנא דבי ר' ישמעאל", וראה רי"ן אפשטיין מבוא לנוסח המשנה, עמ' 213-214]; שבת קי"ז, ב', [בדפ"ר "תנא דבי ר' ישמעאל", ובכת"י אוקס' "דבי שמואל" וכן הגירסה אצל הרבה מן הראשונים, ראה דק"ס שם אות ד' וראה רמ"פ בר (בהער), דברי משלם, פרנקפורט, תרפ"ו, עמ' קס"א הע' 1, וראה מ"ש רי"ן אפשטיין שם, שבהרבה מקומות טעו ושינו ל"ד" ישמעאל" (ושם בכת"מ הפס' "כל מלאכה לא תעשו", וראה תורה "והתנא" שם, ותורה "כל" בר"ה שם. וחיזושי הרמב"ן ד"ה "הא דתנא" ורשב"א וריטב"א שם, וראה גם דק"ס שם]; שם, קל"א, ב' (ושם אותם חילופי נוסח בכת"י שבדף קי"ז, ב').

188 ואין לומר לפענ"ד כי לברייתא זאת תקיעת שופר ורדיית הפת אינם "מלאכה", אלא איסור חכמים, ראה הראיות שהבאנו לכך להלן בעמ' 154.

189 בעלי הסוגיה שם לא הוטרדו כלל מדיוקנו דלעיל "שופר וכל מכשיריו דוחין וכו'".

190 אמונות ודעות, מאמר שלישי, פרק ט'.

191 אף שאפשר להזכיק ולומר, שכונן רק לקבוע שאין התקיעה בשופר כרוכה באיסור תורה, הרי נשיאת הארון תוכיח שהמדובר הוא בהיתר גמור. ורחוק יהיה לדעתי להניח שבויכוחיו עם הקראים יסבור רס"ג כי הארון נישא רק בכרמלית, כפי שמציע לי ר"ד הנשקה. וראה שם שביל האמונה לר"י קיטובר הע' י"ב ור"י פרלא, בביאורו לספר המצות לרס"ג, ח"א, עמ' 377-378. על מגמתו של רס"ג בדבריו כאן ראה עוד מ"ד הר, לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, תרביץ ל', (תשכ"א), עמ' 348 ואילך [וראה גם דברי רב"מ לוי בתרביץ ב', (תרצ"א), עמ' 388. אך כוונתו לומר, כי רס"ג רצה להשיב לקראים כנגד דעת חז"ל בשאלת המלחמה גופא בשבת. ובדברי לוי אין כל התייחסות לשאלה

חוקרים כר"ח אלבק¹⁹² ור"ש ליברמן¹⁹³ כתבו כי בני א"י סברו שאיסור התקיעה איסור תורה הוא, ובני בבל סברו שהוא גזירה דרבנן.

ואמנם בסוגיה המרכזית העוסקת בשאלה מדוע נאסרה תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת (הנזכר במשנה ר"ה ד', ד'), הבבלי בניגוד לירושלמי, שמכיר רק את הדרשה של רב כהנא האוסרת תקיעה בשבת מן התורה, אינו מסתפק בכך. גם בבבלי מובאת דרשה זו (בשם ר' לוי בר לחמא¹⁹⁴ בשם ר' חמא בר חנינא), אך רבא מתקשה בזה:

"אי מדאורייתא היא במקדש היכי תקעינן, ועוד, הא לאו מלאכה היא דאיצטריך קרא למעוטי, דתנא דבי שמואל" וכו'.

ולכן:

"אלא אמר רבא מדאורייתא מישראל שרי, ורבנן הוא דגזור ביה, כדרבה, דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיאיין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה"^{195, 196}

אם סבר רס"ג שהתקיעה בשבת היא איסור בפני עצמו לדעת חז"ל אם לאן.

192 השלמות לסדר מועד עמ' 489-490.

193 ראה להלן. וקדם להם רמ"פ בר, דברי משלם, הנ"ל, עמ' ק"ס ואילך. וראה גם ר"א אפטוביצר במהד' ספר רבינו"ה שלו, ח"ב, עמ' 221 הע' 11 ובהוספות ותיקונים עמ' 104. ור"מ מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י, ירושלים, תרצ"ח, עמ' 88-89 ועמ' 175-176.

194 וראה דק"ס שם.

195 ראה דברי ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 639-640. רבא העביר לכאן את דברי רבה שנאמרו במקור לדעתו בטבילת כלים (ביצה י"ז, ב' ואילך) ובהזאה (פסחים ס"ט, א'). ואם כן אפשר שגם רבה סבר שאיסור זה הינו איסור תורה, והשאלה היא אם הכיר את הברייתא שנמסרה מדבי שמואל. אך כנגד זה ראה ר' היינמן, עיוני תפילה, ערך א' שגאן, ירושלים, תשמ"א, עמ' 86 ועמ' 89.

196 א) ואנו מוצאים בבבלי את רבא כשהוא מוסר: "תקיעת ראש השנה ויובל דוחה את השבת בגבולין" (ר"ה, ל', א'). מן הסוגיה נראה כי רבא מוסר כאן ברייתא.

אמנם מסורת זו שבפי רבא כאן סותרת דבריו לעיל בענין ה"גזרה דרבה", ושמה "גזרה" זו אינה לרבא בן הדור הרביעי אלא לרבא המאוחר. עליו ראה: י"ש שפיגל, 'אמר רבא הלכתא' - פסקי הלכה מאוחרים, בתוך: עיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל, מוקדשים לפרופ' ע"צ מלמד (עורך: י"ד גילת ואחרים) ר"ג, תשמ"ב, עמ' 206-214, והספרות הנזכרת שם; שמא יהודה פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, ירושלים-ניו יורק, תשל"ח, עמ' 159-15, ובהע' שם. וכעין זה הציע לי, מטעמו שלו, ר"ד הנשקה.

ב) הראשונים [בעקבות דברי הסוגיה בבבלי סוכה מ"ג, א', וכעין זה הוצע בסוגית הירושלמי (וראה אהצו"י לרטנר שם עמ' 43 ד"ה "מעתיא אף במקדש") אך נדחה לבסוף] הוסיפו טעם: כיון שאין אנו בקיאים בקיבוע דירחא, הרי שאיננו יכולים להקל בדבר. שכן ספק לנו אם תקיעת שופר זו, הנעשית בשבת, תקיעה של מצוה היא. ראה רי"ף לריש פרק ד' של ר"ה (דפו' וילנא דף כ"א, א'), ועי"ש בהשגת הראב"ד, ובמאור הקטן לד"ה: "...והיינו טעמיה דשופר והיינו טעמיה דמגילה, אלו דברי הרי"ף והם כשגגה, שלא נאמר והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה אלא לענין גזירה דרבה, אבל לענין ספיא דקיבועא דירחא אין בזה טעם לשופר" וכו', וראה מלחמת ה' לרמב"ן שם.

ג) נסיון תנמה לגשר בין הגזירה דרבה לדרשת הפסוקים נמצא בדברי שבלי הלפט השלם (מהד' ש' בובר עמ' קל"ט) סימן רצ"ד: "יש תמיהין למה לי גזירה דרבה, הא תרי קראי כתיבי זכרון תרועה ויום תרועה... ומפרשין יש לומר דרבה גופה מפרש להו לקראי מ"ס אמרה תורה זכרון תרועה משום גזירה דשמא ילך אצל בקי ללמוד" וכו'.

אך אותם חוקרים סברו כי יש ללמוד מכאן שבני א"י אחזו בדעה כי איסור זה מקורו מן התורה, והא ראה, שבירושלמי לא נזכרה כלל הגזירה דרבה, 197 ובני בבל סברו שהיא מדרבנן. כך למשל מנסח מסקנתו ר"ש ליברמן בדבריו על התוספתא ר"ה, ב' (ד'), ט"ז: "מתלמדין לתקוע בשבת, ואין מעכבין את הנשים ואת הקטנים מלתקוע בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב": 198

"...שיטת בני א"י היא שתקיעה בשבת אסורה מדאורייתא, וקשה להניח שלא יעכבו את

הנשים מלתקוע בשבת, ובירושלמי באמת לא נזכרו נשים. ושיטת התוספתא כאן היא

כשיטת הבבלי שתקיעה בשבת היא מדרבנן".

לדעת ר"י היינמן¹⁹⁹ גם רב סבר שאיסור התקיעה בשבת הוא מן התורה. ראייתו היא מן המחלוקת הנמסרת בבבלי תענית י"ד, א', בין רב לרב יהודה בשאלה במה מתריעין בתעניות, בשופרות כדעת רב יהודה, או ב"ענינו". לדעת היינמן רב הוכרח להדחק ולסבור כך, רק משום שלא התיר להתריע בשופרות בשבת, וההתרה, כמבואר במשנה תענית ג', ז', נעשית גם בשבת.

אך אעיר כאן, כי אין חלוקה זאת בין מסורות א"י ובבליות כל כך פשוטה. שכן, כאמור, כבר ציין ר"ש ליברמן עצמו לתוספתא ר"ה, האומרת כי מתלמדים בתקיעת שופר בשבת ואין מעכבים את הנשים וכד' מלתקוע, כי לשיטתה אין כל איסור מהתורה על תקיעת שופר ביו"ט. ואף שאין הוא מפרש זאת, הרי ברור שמסקנה זאת יש להחיל גם על משנת ר"ה ד', ח', האומרת כדברים הללו גם כן.

האם אין זאת ממשנתם של בני א"י?²⁰⁰

197 ראה השלמות ר"ח אלבק לביאורו למשנת ר"ה עמ' 489-490, ותוכ"פ יום טוב עמ' 922 לשו' 17-18, והירושלמי כפשוטו עמ' 277-278 (ושם גם ציין למדרש שכל טוב עמ' 67, התולה דין זה בגזירה עתיקה של אנשי כנסת הגדולה).

198 תוכ"פ, ר"ה, עמ' 1061.

199 כבה"ע 195, וראה שם עמ' 87-89.

200 א) אלא אם כן נרצה לטעון שבתוספתא לפנינו תוספת בהשפעת הבבלי. על כגון דא דאה רש"י פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, עמ' 79 סוף הע' 50. ברם, אין זה מסתבר כלל וכלל, לדעת, בלא ראיות נחרצות.

ב) לדעת ר"י היינמן, שם, עמ' 85 והע' 30 שוים בתורתם של בני א"י התקיעה בשבת ונטילת הלולב בשבת (שלא ביום הראשון), שכן לדעת בני א"י שניהם אסורים מן התורה, ולא משום ה"גזירה דרבה". כך הוא למד מן הירושלמי סוכה ג', י"ג (ג"ד, א'): "חברייא בעון קומיה ר' יונה היך מה דאת אמר והקרבתם אשה לה' שבעת ימי, אין שבעה בלא שבת, וזכוותה ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים, אין שבעה בלא שבת (= כפי שהפס' והקרבתם אשה וכו' מלמד על כך שקרבנות זוחים את השבת כך ושמחתם וכו' ילמד שנטילת לולב דוחה שבת)? אמר לון שנייא היא, דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון - חלק הראשון מהם (= לומר שרק נטילת לולב של ראשון דוחה שבת). (= ושאלוהו שוב): מעתה במקדש ידחה בגבולין לא ידחה (= נטילת לולב של ראשון בגבולין לא תדחה שבת)? א"ר יונה אילו הוה כתיב ולקחתם לפני ה' אלוקיכם - הייתי אומר כאן מיעט ובמקום אחר ריבה, אלא ולקחתם לכם - מכל מקום, ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים - בירושלים". כך כתב גם ר"ח אלבק (מועד, 254, הע' 5) אך חזר בו, ובהשלמות למועד עמ' 489-490 הוא כותב כי לדעתו איסור נטילת הלולב בשבת הינו מגזירת חכמים ש"ביקשו להודיע שהשבת חשובה מכל המצוות הנהוגות ברגלים, ואין השבת נדחית על ידיהן, אלא שלא היה כוחם יפה לבטל את המצוות לגמרי ואמרו, שלולב במקדש שבעה ימים אינו ניטל במקדש אלא ביום הראשון, וכן במדינה, ושופר שאינו נוהג אלא יום אחד לא ידחה כולו בשבת, אלא יתקעו בו במקדש אבל לא במדינה".

השוואה זו שהיינמן עושה, ומניח שהיא מובנת מאליה (וכלשונו "ידוע", אך כבר הראינו שאלבק לא סבר לבסוף כך, וחוקרים אחרים נזהרו מלקבוע זאת חד משמעית. ראה למשל הירושלמי כפשוטו שם) בנוגע לחילוקי המנהגים שבין בני א"י ובבל בענין נטילת לולב ותקיעת שופר בשבת אינה מוכרחת. אף אם נניח כדעתו כי בני א"י סברו שנטילת לולב בשבת אסורה מן התורה אין זה אומר בהכרח כי כך היתה שיטת בני א"י כולם, חכמים שונים בדורות שונים, לגבי התקיעה בשופר בשבת. (אגב כך אעיר, כי שיטת בני א"י שונה משיטת בני בבל, בענין נטילת לולב בשבת, דוקא לקולא.

עוד יש להוסיף לכך כתנא דמסייע את דברי הראב"ה: 201 "בירושלמי סוף לולב הגזול [גרסינן] שמא ילך אצל בקי ללמוד ברכה, וכן בשופר ובמגילה". לפי גירסה זאת, שהיתה לפני הראשונים, גם חכמי א"י הכירו את הגזירה דרבה. 202

גם הראשונים התחבטו בשאלות אלו שהצגנו. לבטיהם ניכרים, למשל, בדברי בעלי התוספות בחולין פ"ד, ב', בד"ה תקיעת שופר. לפי ההנחה המקובלת בידם שאיסור התקיעה בשופר בר"ה שחל בשבת הוא משום ה"גזירה דרבה", הם שואלים על התוספתא ביצה א', ז', שהובאה לעיל, מה היא הראיה נגד דברי ר' יוסי משופרות שבגבולין, הרי כל האיסור על תקיעה בשופר בשבת בגבולין הוא גזירת חכמים משום סייג למלאכת הוצאה, והוצאה כלל לא נאסרה ביו"ט, אם כן מהו שנאמר בתוספתא "שאיין ודאן דוחה את השבת, וספיקן דוחה את יו"ט"? מדוע לא ידחה ספיקן את יו"ט, הלא אין מוטל כל איסור על הוצאת השופר ביו"ט?

בתירוצם הראשון בעלי התוספות מניחים כי אכן אין כל איסור עצמי בתקיעת שופר בשבת פרט לגזירה דרבה, ולכן הם עונים שגם ביו"ט אין היתר הוצאה סתם, אלא רק לצורך יו"ט, ואם "אשה היא זה הטומטום אסור להוציא לצרכה דהא לא מיחייבא". אך התירוץ השני חולק על הנהת התירוץ הראשון, וקובע שיש איסור עצמי בתקיעת שופר בשבת ויו"ט אף אם אין כל חשש הוצאה מתלוה לו, ואיסור זה הוא "איסורא דרבנן בתקיעה שהיא חכמה ואינה מלאכה". על איסור זה נאמר בתוספתא שהוא נדחה מספק ביו"ט. 203

אי הבהירות באשר לשאלה אם ישנו בכלל איסור עצמי על תקיעה בשופר ביו"ט, ואם כן, משום מה נגזר, מאפיינת גם דיונים מאוחרים בנושא. בדברי הר"א מזרחי 204 אנו מוצאים, כמדומה לראשונה, את

שכן הקילו הם בנטילת הלולב בשבת לגמרי ביום הראשון. ראה מרגליות, החילוקים וכו' (שם).

201 סימן תקל"ו, מהד"א אפסוביצר, ח"ב, עמ' 221-222, וחזור על כך גם שם בסימן תרפ"ח עמ' 393.
202 אך יש לפקפק אם זו אכן גירסה מקורית בירושלמי, או מספר א"י אחר שהראב"ה (כראשונים אחרים) מכנהו ירושלמי. ר"ל מוסקוביץ, עוד על תקיעת שופר בא"י בראש השנה ושבת, תרביץ, ג"ה (תשמ"ז), עמ' 608-609, זיהו"ע 10 שם. בין כך ובין כך "עדיין נשארת עצם 'בבליותה' של גזירת רבה פתוחה", כדבריו שם.

203 וראה מ"ש רא"ל גינצבורג, שאגת אריה, סימן ק"ז, שלא יכל לקבל את פשוטות דברי התוס' בתירוצם הראשון, וזאת משום שלנגד עיניו היו אותם מקורות שהבינו כי ישנו בתקיעה איסור עצמי, עליו גזרו חכמים מהוץ לחשש ההוצאה, ולכן לדעתו, גם לתירוץ הראשון חייבים אנו לומר שישנו איסור שבות עצמי על תקיעת שופר בשאר ימים טובים. אלא שביו"ט של ר"ה לא גזרו על כך לדעתו, ונימוקו: שאלא"כ לא יוכלו לקיים מצוות תקיעה בשופר. וכיון שלא גזרו בר"ה שחל בחול - לא גזרו גם על ר"ה שחל בשבת, ולכן נצרכנו לגזירה דרבה. וכעין סברא זו, אם כי לא מתוך כוונה להסבירה בדברי התוס', ראה: ר"י סירקיש, ב"ח, אור"ח סימן תקפ"ח ד"ה ושבתי; ר"ח די סילוא, פרי חדש לשו"ע שם. וראה גם רא"א גומבינר, מג"א, שם ס"ק ד', וראה שם ביאורו של ר"ש הלוי במחצית השקל: "...שופר דאיכא שני (= שתי) שבותים, שמא יתקן כלי שיר ושמא יעבירו" וכו', אבל ראה מ"ש ר"מ חביב, יום תרועה, לר"ה כ"ט, ב', ד"ה "תוספות ד"ה רדיית" (דפו' ורשא, תר"ן, עמ' 16): "המעייין פ' כסוי הדם בתוס' יראה דלפי' א' שכתבו התוס' שם תקיעה גופא לא אסירא אפי' מדרבנן, אלא טעמא הוי משום שמא יעבירו" וכו', והשוה גם לדברי התוס' בסוכה נ', ב' ד"ה "ורבנן", ומש"כ ר"י ראזין, צפנת פענח, ורשא, תרס"ג, על הרמב"ם הלכות ר"ה ב', ו'. וראה עוד מ"ש ר"א ממיץ בספר יראים מצוה קי"ז, שתיקנו תקיעות מעומד ומיושב ולא חששו בדבר כיון שתקיעה חכמה ואינה מלאכה, ועל כך ר"ש נתנון, שו"ת שואל ומשיב, מהדורה תליתאה, ח"ב, סימן קנ"ה. וראה עוד מ"ש בענין זה בשאגת אריה סימן ק"ג.

204 ראה פירושו לסמ"ג (דפוס קאפוסט, תקס"ז, דף י', ב' במיספור דפי הפירוש) הלכות שופר. הרא"ם נפטר בטורקיה סמוך לשנת 1525.

הרעיון כי האיסור המוטל על תקיעת השופר ביו"ט הינו גזירה משום שמא יתקן כלי שיר: 205
"אע"ג דמדאוריית' שריא (= תקיעת שופר בשבת) דתנא דבי ר' ישמעאל כל מלאכה
עבודה לא תעשו יצאת תקיע' שופר ורדיית הפת שהיא חכמ' ואינה מלאכה, מכל מקום
אסור שבות דדבריהם איכא, דהוי בכלל לא מספקים ולא מטפחים דפר' משילין, דאסירי
משום גזירה דשמא יתקן כלי שיר, שהוא תקון מנא, אבל לא משום אולודי קלא, דבהדיא
אמר (= אמרו) בשלהי עירובין לא אמרו אלא בקולו של שיר בלבד, אבל משום אולודי
קלא לא".

לאחר מכן נמצאנה אצל ר"א די בוטון. 206 דעה זו השתרשה ברבים מחיבורי האחרונים, עד שאתה
מוצא גם מי ששמה בפי הר"ן. 207
אבל היו שהתנגדו לכך. כך כותב ר"ד הלוי: 208

"...לענ"ד דקול שופר לא ניתן לשיר אלא לתקועי של מצוה" וכו'. 209

לפי דעה זו חזרנו לומר כי אין בתקיעת שופר בשבת איסור עצמי שעליו גזרו חכמים, ולכן מותרת
התקיעה כל שאינה בר"ה שחל בשבת ולצורך מצוה.
ברם, על אף שהט"ז מותקף, כפי שנראה, על דבריו אלו, הרי הוא אינו בודם מלבדו. שכן כבר מצאנו
שורשיה של דעה זו בסידור רש"י, שבתשובה לר' יהודה בר יצחק, בענין תקיעה בשופר ביו"ט קודם
שיתפללו שמונה עשרה, נאמר:

"תקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה היא, ואינו אסור לתקוע בשבת אלא דלא לייתי
לטלטולי ברשות הרבים כדי לילך אצל בקי ללמוד... אבל בתקיעה אחת במוצאי יום
הכפורים ליכא למיחש להכי, משום דבחדא תקיעה לא צריך למיזל אצל בקי" וכו'. 210

וכן היתה דעת הרשב"ץ, 211 שהוטרד בתחילה מן התקיעות היתירות שתוקעים בר"ה למעלה מן
החויב, אך הגיע לבסוף למסקנה כי מנהג זה לגיטימי הוא, שכן בבבלי ר"ה ל', א', נאמר "כי הוה מסיים
שליחא דציבורא תקיעתא ביבנה לא שמע איניש קול אוניה מקל תקועיא" וכו', ומכאן "שאינ לחוש לשבות
דתקיעה ביום ר"ה לתקוע תקיעה שאינה צריכה, שהרי החכמים שהיו מרבים לתקיעות ולא חשו כלל

205 א) על גזירה זו ראה גם מ"ש בעמ' 15 הע' 74.

ב) הרעיון עצמו נשאב כנראה מהצעת התוס' בסוכה נ', ב' ד"ה "זרבנג", שדחו אותו ואמרו כי אין שופר כלי נגינה שיש בו
חשש תיקון כלי, והסבירו כי גזרו על תקיעות מילוי המים אגב הגזירה שנגזרה על כל כלי הנגינה המרובים שהיו בשמחת
בית השואבה: חלילים, כנורות, מצלתיים ונבלים, שבהם אכן קיים חשש שמא יתקן. וראה ר"י ראזין, צפנת פענח (הנ"ל
בהע' 203).

206 לחם משנה על הרמב"ם, הלכות ר"ה, ב', ו'. וכן ר"מ ן חביב, יום תרועה, שם.

207 ראה ר"ש נתנזון, שו"ת שואל ומשיב, מהדורה תליתאה, ח"ב, סימן קנ"ה, ור"ן לר"ה ל"ג, א' (דפר' וילנא דף ט', ב') ד"ה
"וכתב דבינו אפרים", שאינו אומר אלא שפרט לגזירה דרבה יש גם "איסור שבות" בתקיעה בשופר להתלמד.

208 ט"ז, או"ח, תקפ"ח, ס"ק ה'.

209 וכן היא דעת ר"י נונים, שער המלך על הרמב"ם, הלכות ר"ה ב', ו'.

210 סדור רש"י, מהד' ש' בובר, ערך ר"י פריימן, (דפר' צילום תשמ"ב), סימן ר"ז עמ' 95. וראה כן גם בתשובות רש"י, מהד'
אלפנבין, ניו יורק, תש"ג, סימן שנ"ד, עמ' 354, ובהערה שם.

211 חידושי הרשב"ץ, ליוורנו, תק"ה, כ"ז, ד', ד"ה הילכך.

הטענה העיקרית שהועלתה כנגד דעות אלו (הט"ז) היתה מן השימוש בהגדרת "שבות", שעושה רב יוסף בבבלי שבת קי"ד, ב', כלפי איסור התקיעה בשופר. וכך מגיע ר"י אשכנזי בשו"ת חכם צבי²¹³ למסקנה כי:

"נעלם מעיני הרב ז"ל (= הט"ז) תלמוד ערוך סוף פרק ואלו קשרים דף קי"ד דאמר 'ושבות קרובה מי התירו, והתניא י"ט שחל להיות בע"ש תוקעין ולא מבדילין, מוצאי שבת מבדילין ולא תוקעין, ואמאי לתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר, אלא מחוורתא כדרב יוסף', והתם ע"כ פירושו שיתקע בלילה ממש, להודיע שהוא לילה ממש, ושמות' לשחוט תכף, וכמו שכתבו שם התוספות בד"ה ליתקע ובד"ה אמאי, הרי מבואר דביו"ט נמי איכא איסור שבות תקיעת שופר. ובפרק כיסוי הדם (= חולין) דף פ"ד ע"ב בד"ה תקיעת שופר בגבולין תוכיח כתבו התוספות וספקה דוחה י"ט אע"ג דאיכא איסורא דרבנן בתקיעת שופר, שהיא חכמה ואינה מלאכה ונדחה איסור זה מספק, הרי בהדיא דביו"ט של ר"ה נמי איכא איסור בתקיעת שופר בחנם"²¹⁴.

כנראה מחמת קושי זה הגדיר המהרש"א²¹⁵ את רדיית הפת ותקיעת שופר (שעליהן, כפי שראינו נאמר במפורש בברייתא הבבליית שחכמה הם ואינם מלאכה) שאכן **מלאכה הם**, אך איסור מלאכה זה הוא **מדרבנן**.

כאן לראשונה אנו פוגשים מונח חדש לגמרי: "מלאכה מדרבנן". כלומר, איסור מדרבנן שאינו גזירה משום אחת מן המלאכות אלא איסור נפרד, שרבנן ראו לאסרו מאיזה טעם, אך קראוהו "מלאכה", ביוצרים עי"ז מערכת "מלאכות" מקבילה למערכת המלאכות שמדאוריתא. דברי המהרש"א נתקבלו על ידי אחרונים אחרים שהרחיבם בהסבריהם. וכך למשל כותב הר"ב תאומים:²¹⁶

"והנה לדעת הפוסקים דשופר אינו נקרא כלי שיר, ולא הוי בכלל איסור השמעת קול בכלי זמר משום שמא יתקן, ע"כ כוונת הרמב"ם במ"ש 'אע"פ שהוא שבות' כוונתו על שבות דמלאכה²¹⁷ ואף שמדאוריתא אינו בכלל מלאכה, מ"מ כיון שבאה ע"י מעשה

212 וראה גם ר' בנימין זאב בן מתתיהו, ספר בנימין זאב, וינציאה, רצ"ט, ח"ב (מהד' צילום שהוציא ר"מ בנייהו, ירושלים, תשמ"ט), סימן רל"ג, שאינו יודע טעם אחר לאיסור התקיעה בשבת פרט לגזירה דרבה.

213 למברג, תר"ס, בסימן ל"ה.

214 אך ראה עוד על כך בשו"ת שואל ומשיב שם; חמד משה לר' גדליה משה בן צבי הירש, פיורדא, תקכ"ט, על השו"ע שם באות ג'; ר"מ לב, מר דרור, סיגט, תרס"ט, ס', א' - ס', ב'. וראה עוד: ר"ע גלזנר, דור זורים, ירושלים, תשמ"ח, עמ' קס"ו-קס"ז; רנ"ה בוימל, שו"ת אמרי שפר, ירושלים, תשכ"ג, סימן י"ח, עמ' נ"ד-נ"ה.

215 לר"ה כ"ט, ב', ד"ה "בד"ה רדיית הפת". דברי המהרש"א מוסבים על דברי התוס' שם ד"ה רדיית הפת, אבל עקרון השאלה דומה לבעיה שנזכרה אצל הט"ז. עיין שם.

216 ברון טעם, ורשא, תרס"ו, בדין עשה דוחה לא תעשה, עמ' 53-54.

217 דבריו מוסבים על ניסוחיו של הרמב"ם המכנה בהלכות ר"ה ב', ו' את איסור התקיעה בשבת בשופר "שבות" על פי הבבלי שם. אך אין הרמב"ם הראשון המכנה איסור זה שבות, ומקורו מדברי רב יוסף שם.

עשוהו חכמים כמלאכה, וזה הוא השבות בכל תקיעת שופר של רשות... שאינו אלא

שבות מצד עצמו, שאף מעשה חכמה אסרו חכמים²¹⁸.

אותה ברייתא בבבלי שאמרה כי תקיעת שופר "חכמה היא ואינה מלאכה" מתפרשת לאחרונה: ואינה מלאכה מן התורה, אבל מלאכה היא מדרבנן. ובסיכום: בענין איסור תקיעת שופר בשבת ויו"ט ישנם מקורות חלוקים. יש המתירים מכל וכל, ויש האוסרים, שנראה מדבריהם כי מדובר באיסור תורה. בבבלי מכונה איסור זה איסור שבות בפי רב יוסף. יש להניח כי הכינוי שבות שבפיו פירושו הוא כבתלמוד הבבלי בכל מקום: איסור דרבנן.

רדיית הפת

ממקורות תנאיים מסויימים נראה כי לא היה מוטלת כל הגבלה שהיא על רדיית הפת בשבת.

כך נראה מפשטות המשנה בשבת א', י':

"אין נותנין את הפת לתנור עם חשכה ולא את החררה על גבי הגחלים, אלא כדי שיקרמו פניה מבעוד יום".

מניסוח זה ברור, שאם קרמו פניה של הפת²¹⁹ מותר לתיתה לכתחילה לתוך התנור עם חשכה לצורך

השבת, ומובן מאליו שגם ירדוה בשבת.

ואפשר שגם מן הברייתא בבבלי שבת ל"ה, ב' משתקפת הלכה זאת:

"ת"ר שש תקיעות תוקעין ערב שבת, ראשונה... שניה... שלישית... ר' יהודה הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין, ושוהה כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת" וכו'.

מן הסתם, לו היתה פעולה זאת של הדבקת הפת לפני שבת פעולה הגוררת איסור בשבת, לא היתה

הברייתא נוקטת דוקא אותה.²²⁰ וכן יש לצרף לכך את הברייתא דתנא דבי ישמעאל דלעיל, האומרת שרדיית הפת חכמה היא ואינה מלאכה.

218 וראה ר"י ראזין, צפנת פענח על הרמב"ם, שבת, כ"א, ד': "... שיש מלאכה שהוא משום שבות... אך יש עליו שם מלאכה דרבנן אסמכוה על מלאכה דאורייתא... והוא הדין כאן גבי שבת, כגון רדיית הפת ותקיעת שופר דהוה חכמה ולא מלאכה, ר"ל דאף דאסורה בשבת מ"מ אין איסורה משום מלאכת שבת... אך זר"ל שיש שם מלאכה עליו מדרבנן" וכו'. אבל ראה גם ר"א טיקטין, פתח הבית, על ר"ה (דבר בעתו) כ"ט, ב', על דברי התוס' שם, שכתב: "יראה קצת שסוברים דבלא טעם שמא יעבירו ובלא שמא יתקן כלי שיר הוי איסור דרבנן".

219 על השאלה לאיזה צד מצידי הפת מכוונת הלכה זאת התנהל בין הפרשנים והפוסקים ויכוח סוער. ראה הדיון בבבלי שם כ', א', רש"י תוס' ור"ן על הרי"ף על אתר; רמב"ם, שבת, ג', י"ח, ומ"מ, כס"מ ומעשה רוקח שם; סמ"ג, ל"ת ס"ה; ספר התרומה סימן רכ"ד; טור, אור"ח, רנ"ד, דרישה, חיזושי הגהות על הטור וב"י שם; שו"ע שם, סעיף ה', ט"ז ס"ק ב', מג"א, ס"ק ט"ו, ביאור הגר"א ס"ק י"ח - כ', נהר שלום לר"ש וינטורה, אמסטורדם, תקל"א, שם, אות ב' ורי"מ הכהן ב"משנה ברורה" שם ס"ק כ"ו; וראה גם תוס' ר"ע איגר על המשנה שם.

220 שתי ראיות אלו הביאן הרמב"ן במלחמת ה' בתחילת פרק ראשון של מסכת שבת, דף א', ב' מדפי הרי"ף דפו' וילנא. וראה ע"כ להלן.

מאיך גיסא, שאין הרדיה פעולה מותרת לגמרי כדרכה בשבת, אנו למדים מן התוספתא בשבת י"ג,
(י"ד), ח' העוסקת בדיני הצלה:

"השכיח²²¹ פת בתנור וקדש עליו היום מצילין הימנו מזון שלש סעודות, ואו' לאחרים
בוואו והצילו לכם... הוודה רודה בסכין, אבל לא במרדה".

בבבלי שבת קי"ז, ב' מובאת ברייתא זאת, ומקשים עליה מדברי תנא דבי ישמעאל דלעיל, הלא רדיה
אין בה שום צד איסור, שכן חכמה היא ואינה מלאכה? ומשיבים: "כמה דאפשר לשנויי משנינן"²²².
והסבר זה קשה הוא, שכן אין ברור: אם רדיית הפת בשבת איסור היא, מדוע נתירה בכלל, ואם חכמה
היא, ואין בפעולה זאת איסור, מדוע יש לשנות בעשייתה, וכי נאמר לגבי כל פעולה שמותרת בשבת כי יש
לשנות בעשייתה כיון ש"כמה דאפשר לשנויי משנינן"?
בבבלי שם ג', ב' שואל רב ביבי בר אבוי:

"הדביק פת בתנור התיירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת, או לא התיירו?"

משאלתו ניכר כי רדיית הפת לדידו היא איסור גמור, עד שבא לשאול אם איסור זה הוא שימנע מאדם,
שרוצה שלא להתחייב חטאת על אפיית הפת בשבת, לרדותה. אבל תימה, הלא התיירה התוספתא והיא
הברייתא שהובאה בדף קי"ז שם את הרדייה לפחות ע"י סכין, ואם כן מה היתה בעיית רב ביבי בר אבוי?
רש"י שם (בד"ה "הדביק פת") רק קובע בפשוטות כי "רדיית הפת שבות היא, שהיא חכמה ואינה
מלאכה".

וכוונתו ברורה: שבות = איסור דרבנן. ויש לפרש "חכמה" כאיסור מדרבנן, כנגד פשוטותה של
האימרה מן התנא דבי ישמעאל.²²³

נסכם: כפי שראינו בענין תקיעת שופר, כך גם לענין רדיית הפת, המקורות השונים אינם מתיישרים
בקלות זה עם זה. נראה שגם לגבי רדיית הפת היתה מסורת שהתירה פעולה זאת לגמרי (= תנא דבי
ישמעאל), ולעומתה מסורת שאסרה זאת לגמרי (= כמוכח מדברי רב ביבי בר אבוי). דרך שלישית הוצעה
בתוספתא: פעולת הרדייה מותרת בשינוי = בסכין.

אבל בכך לא נסתיים הענין. המקורות הסותרים הללו שימשו רקע לויכוח סבוך שניטש בין הראשונים
בשאלה אם ישנו איסור על רדיית הפת ולאילו קטגוריה הלכתית יש לשייכו.

221 ברוב כתיה"י: "השוכח".

222 במקור מופיע מטבע זה לראשונה בדור הרביעי, בדברי רבא בר רב חנין (או: חנון) לענין יו"ט. כך שם, קמ"ח, א': "...א"ל רבא
בר רב חנון לאביי מכדי אמרו רבנן כל מילי דיו"ט כמה דאפשר לשנויי משנינן" וכו'. ובביצה ל', א', כנראה הסוגיה כולה
מועברת משבת שם (ראה ר"ן לביצה שם: "והך סוגיא מיחלפא בסוגיין דשבת בפרק השואל" וכו' וראה ר"ן עמינת, עריכת
מסכתות ביצה וכו', ת"א, תשמ"ו, עמ' 118).

לענין שבת מופיע ביטוי זה לראשונה, כפי הנראה, בפי רב אשי (שבת, קכ"ח, ב'. אבל ספק אצלי אם המשפט כולו מדברי
רב אשי או שעלינו לומר בו פלגין דיבורא, והסיפא פירוש היא לדברי רב אשי, ע"ש, ולענין זה באופן כללי ראה ש"י
פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, עמ' 12 הע' 18).

223 התוס' שם בד"ה "התיירו" נהרוז שלא להוציא אימרה זאת מפשוטה, אך הסבירו שהיא מדברת רק במישור דאורייתא, ובזה
אומרת שאין איסור תורה על רדיית הפת, ותו לא.

הרי"ף²²⁴ שאל את השאלה שהצגנו לעיל:

"ואמאי (= התקשה רב ביבי בר אביי בשאלתו הנ"ל), והא לאו מלאכה קא עביד?"

ועל כך הוא כותב:

"ופריקו בה כמה פירוקי דלא דייקי גבן, ומשום הכי לא כתבינן להו, אבל אנן הכי מסתברא לן בפירוקא דהאי קושיא, אע"ג דרדיית הפת בתנור חכמה היא ואינה מלאכה - לא שרו לן רבנן אלא היכא דשכח פת בתנור וקדש עליו היום דמציל ממנה שלש סעודות לשבת, משום כבוד השבת, ואפילו הכי בעי לשנויי, כדקתני להלן (= קי"ז, ב') ולא ירדה במרדה אלא בסכין. אבל רדייה שלא לסעודת שבת לא שריוה רבנן אפי' ע"י שינוי.²²⁵ ורדייה דהכא (= בבעיית רב ביבי בר אביי) לאו לסעודת שבת היא, דהא לא חזיא לאכילה, ומשו"ה (= ומשום הכי) לא שרו ליה רבנן אלא משום שלא יבא לידי איסור סקילה".

מדברי הרי"ף אפשר להסיק כי, לדעתו, כדי ליישב את המקורות עלינו להניח כי רדיית הפת אמנם אינה אסורה מדאורייתא, והיא "חכמה" בלבד, אך מדרבנן נאסרה (= "לא שרו לן רבנן..."). ומשום כך מצינו בתוספתא הנ"ל הגבלות: רדייתה - כפי שמפרש הרי"ף - מותרת רק לצורך ג' סעודות שבת, וכן הותרה רדייה זאת רק בשינוי. והוא שנתקשה בה רב ביבי בר אביי: כיון שאיסור זה מדרבנן הוא, האם ידחה, כדי למנוע חיוב חטאת ואיסור תורה, או לאו.

כנגד הרי"ף יצא בהתקפה חריפה הר"ז הלוי במאור הקטן שם:

"אבל מה שכתב הרי"ף דמקשו רבנן בהא מילתא מכדי רדיית הפת חכמה היא ואינה מלאכה מאי טעמא לא שריוה רבנן, והא לאו מלאכה היא כו' אין לקושיא הזאת לא טעם ולא ריח, שאילו היתה מלאכה היאך היו דוחים מלאכה מפני מלאכה? אלא ודאי מפני שאינה מלאכה אלא חכמה הוצרכו להתירה, ולא היה דבר זה כדאי לו (= לרי"ף) לכתבו".

כפי הנראה, כל כך ברור לו, לרז"ה, ש"חכמה היא" פירושו: מוטל עליה איסור דרבנן, עד שאינו מבין על מה המהומה.

אבל הרמב"ן ב"מלחמת ה" שם לוחם את מלחמת הרי"ף, ומשיב לו:

"אמר הכותב יש בה (= בשאלת הראשונים שברי"ף) טעם כעיקר. וכך הוקשה להם לראשונים למה אמרו (= לשון בעיית רב ביבי ב"א שם =) 'כדי שלא יבא לידי איסור סקילה', דאלמא אי לאו הכי לעולם אסירא מדרבנן, ואע"פ כן לא התירו לרדותה אלא לו בלבד, אבל אחרים אסורין, לפי שאין אומרים לו לאדם עמוד וחטוא בשביל שיזכה חברך (= כמוזכר בסוגיה שם ד', א' בשם רב ששת), והלא התירוה פרק כל כתבי הקדש

224 בתחילת פרק ראשון של מסכת שבת, דף א', ב' מדפי הרי"ף דפו' וילנא.
225 יש שלא גרסו את התיבות "אפי' ע"י שינוי". ראה הנהגות מאלפס ישן שם.

(= קי"ז, ב') בין לו בין לאחרים ובלבד בסכין, והקשו בה (= בגמ' שם, על התוספתא המתירה לרדות רק בסכין) מדתנא דבי שמואל, 226 ופריקו בה 'כמה דאפשר לשנויי משנינן'. הא משמע שאפילו איסור שבות לא גזרו, אלא שהצריכו לשנות, וכאן (= בבעיית רב ביבי ב"א) יתירו מיהת בשנוי? ועוד שהיה נראה שאין השינוי הוה (= הזה?) אלא מפני שממעטין הצלה כדרכה כמה דאפשר, וכן נמי משמע שאפילו יותר ממזון ג' סעודות מותר לרדות, ואפילו אוכל שרדייתו שלא לצורך, ולא אמרו שלש סעודות אלא בבא להציל, שאין מצילין מפני הדליקה אלא מזון שלש סעודות, והכל מפני שאדם בהול על ממונו, ואי שרית ליה אתי לכבווי כדאיתא התם" 227.

יש מקום לשאלת הראשונים שברי"ף לדעת הרמב"ן, מכיון שמן הסוגיה בדף קי"ז, ב', לא נראה שישנו אפילו איסור שבות על רדיית הפת, וההגבלה היחידה שהוטלה על פעולה זאת שם (= בסכין דוקא) אינה מצד איסור הפעולה בשבת, אלא הגבלה הקשורה לדיני הצלה, שבהם הגבילו חכמים אף פעולות מותרות לגמרי.

והוא מוסיף מדיליה לחיזוק קשיי הראשונים שברי"ף, ומצרף שתי ראיות אחרות משלו להיתר הרדייה בשבת, שהבאנום לעיל. כל הראיות המצטברות הללו היו צריכות להובילנו למסקנה כי אין מוטל שום איסור, גם לא מדרבנן, על רדיית הפת. אלא שלדעת הרמב"ן, ובדומה למה שהסברנו לעיל, פשטות דברי הרי"ף במסקנתו היא, שאכן רדיית הפת שבות היא, ולזאת מכוונת אותו בהכרח בעיית רב ביבי בר אביי:

"זפריק לה רבינו הגדול ז"ל (= הרי"ף) דלעולם משום שבות יש בו, ולא התירו בין בבא להציל בין בעלמא אלא בשינוי, ולכבוד השבת, שלא גזרו בשבות כלאחר יד לצורך השבת. וכאן (= בבעיית רב ביבי ב"א) התירו אפילו הדביק בשבת, שאינו ראוי לאכילה, אפילו במרדה כדרכו, שלא יהא מחזר אחר סכין ונמצא מתחייב" וכו'.

שאלת הקדמונים שהובאה ברי"ף היתה, איפוא, על סתירה בין המקורות המתירים לכאורה לגמרי את רדיית הפת לבין בעיית רב ביבי ב"א. ותשובת הרי"ף, לפי זה, היא, שאכן, איסור שבות ישנו ברדיית הפת, ואיסור זה הותר:

(א) לצורך סעודת השבת רק בשינוי (= ע"י סכין).

(ב) שלא לצורך סעודת השבת - (= לאותו צד בבעיית רב ביבי ב"א, שיש להתיר רדייה זאת) מן החשש שיבוא האופה בשבת לידי איסור תורה הקילו חכמים שירדה הפת אפילו כדרכו.

והברייתא דתנא דבי ישמעאל, שהוציאה את הרדייה מגדר מלאכה - מסתבר לפי זה - לא דיברה אלא במישור החיובים שמן התורה.

אבל הר"ן שם יוצא כנגד דברי הרמב"ן. דבריו בענין זה חשובים מאוד, והועתקו אחר כך ע"י פוסקים ופרשנים רבים, עד שנתעלם לרוב גם מקור הדברים, ונשתכחה העובדה שדבריו מהוים במקורם חידוש

226 גרס "שמואל" ולא "ישמעאל". וראה לעיל הע' 187. זו גם נוסחת הר"ן, ראה להלן.

227 בבלי, שבת, קי"ז, ב'.

בעל חשיבות רבה. הנקודה המרכזית בערעורו על דברי הרמב"ן, היא אי הסכמתו לכך שהברייתא דתנא דבי ישמעאל, המכנה את רדיית הפת "חכמה" שאינה מלאכה, עוסקת רק באיסורים שבמישור דאורייתא, כשמדרבנן, לעומת זאת, היא סבורה לאסור את רדיית הפת, ומחשיבתו לאיסור מן הקטגוריה של איסורי השבות:

"ולפי שאיני מסכים בכל מה שכתב הוא ז"ל (= הרמב"ן) איני כותב דבריו, שלא להאריך, ואכתוב דעתי שהוא מקצת כדבריו. הנך רבנן (= אותם קדמונים, שמנקודת המוצא של שאלתם יצא הרי"ף) הכי פרכי: ודאי רדיית הפת ותקיעת שופר לאו שבות ניהו, ותנא דבי שמואל²²⁸ דאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר ורדיית שהיא חכמה ואינה מלאכה לאו לאפוקינהו ממלאכה דאורייתא קאמר, דהא לא איצטריכא ליה, דכולהו מלאכות ממשכן ילפינן להו, ורדיית הפת לא הוית במשכן, וכדאמרין בפרק כלל גדול 'שבק תנא דידן בשול סממנים דהואי במשכן ונקיט אופה',²²⁹ בתמיה, אלמא דרדיית הפת לא הוית במשכן. ותקיעת שופר נמי לא אשכחן לה במשכן. ולמפטר מאי דלא הוי במשכן לא צריך מיעוטא, אדרבא לחיובי צריכין דתהוי במשכן".

אין שום טעם, לדעתו, בהסברת הברייתא דתנא דבי ישמעאל כעוסקת במישור איסורי תורה, וכמי שבאה לומר כי אין רדיית הפת נמנית בין המלאכות. וכי מדוע נבוא לחשוב כי רדיית הפת מלאכה היא אם לא היתה כלל במשכן?²³⁰ לכן טוען הר"ן:

"אלא ודאי תנא דבי שמואל הכי קאמר, כיון שהכתוב אמר כל מלאכת עבודה,²³¹ דמשמע מלאכה גמורה, אף חכמים בשבותין שלהם לא אסרו מה שהוא חכמה ואינה מלאכה, דאי לא תימה הכי מאי קא מקשינן להלן בפרק כל כתבי (= ק"ז, ב') אברייתא דקתני דשכח פת בתנור מציל מזון שלש סעודות, וכשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין, דפרכינן עלה מדתני דבי שמואל, נימא נהי דאיסורא דאורייתא ליכא - שבות דרבנן מיהא איכא, והתם נמי לא משנינן הכי (= כפי שהבין הרמב"ן, שלמסקנה התנא דבי ישמעאל סבור כי הרדייה איסור שבות), אלא דאמרין 'כל מה דאפשר לשנויי משנינן', ובודאי שזה הלשון מוכיח מתוכו דרדיית הפת לאו שבות גמור הוא. ועוד דמשמע מיניה נמי דאם אפשר לשנויי בסכין משנינן ואי לא עבדינן במרדה" וכו'.

228 כדלעיל הע' 187.

229 = שבת ע"ד, ב'. לפנינו בשינויי כתיב לא משמעותיים.

230 על הקשר בין המלאכות לפעולות שהיו במשכן ראה (לפי שעה): רי"ד גילת, על ל"ט אבות מלאכות שבת, תרביץ כ"ט (תש"ך), עמ' 228 הע' 19; ר"י גנק, מחלוקת התלמודים בתפקיד הלימוד מהמשכן בהגדרת מלאכת שבת, עלון שבות, גליון 132, ניסן תשנ"א, עמ' 35-65, וכן שם גליון 133 סיון תשנ"א, עמ' 56-84. על הקשר בין שבת למשכן כבר במקרא עצמו ראה מ' בובר, DIE SCHRIFT UND IHRE VERDEUTSCHUNG 1936, PP. 39, FF, וראה דבריו של מ"ד קאסטו בפירושו לשמות פרקים ל"ט-מ', והנמקת הענין אצל מ' ויינפלד, 'תרביץ ל"ז (תשכ"ח), עמ' 109 ואילך, והג"ל, בית מקרא, שנה כ"ב (ס"ט), טבת-אדר תשל"ז, עמ' 188-193, וראה מ"ש בעמ' 166 הע' 276.

231 על הגירסה בענין הפסוק ראה הע' 187 לעיל.

ברור איפוא, לדעת הר"ן, כי אין רדיית הפת (כפי שאין התקיעה בשופר) איסור שבות. מה אם כן תהיה לפי דעתו הסיבה לכך שצריך, לפי הנאמר בסוגיה דלעיל, לבצע את פעולת הרדייה בשינוי? וכיצד נסביר את בעיית רב ביבי ב"א לאור טענה זאת, וכפי שהוא שואל בהמשך דבריו "וכיון שכן, מאי קאמרינן 'הכא קודם שיבא לידי איסור סקילה' דהא רדייה לאו שבות היא?"

על כך הוא משיב, בהכניסו לדיון זה מונח שהוא בבחינת פנים חדשות בסוגיה זאת:

"אלא עובדין דחול היא (= הרדייה, וכמובן גם התקיעה בשופר), (= ובעובדין דחול ראוי לומר =) אי אפשר לשנויי משנינן, ואי לא אפשר עביד ליה כדבעי".

ביאור דבריו: קושיית הקדמונים שהביא הר"ן נגעה לסתירה שבין הברייתא דתנא דבי ישמעאל, שהם הבינוהו כמי שמתייחסת אל הרדייה כפעולה שאינה נחשבת אפילו כאיסור דרבנן (= שבות), אלא דרגתה פחותה יותר, "עובדין דחול", (שבזה אנו אומרים רק כי לכתחילה יש לעשותה בשבת בשינוי מדרכו בחול), ובין בעיית רב ביבי ב"א, שמשם משתמע היה כי הרדייה איסור שבות גמור הוא (שאם לא כן מדוע לא יאמרו לו, לחוטא, שירדה הפת בשינוי).

ומכאן בא הר"ן להסביר בדרך אחרת מזו של הרמב"ן את תשובת הר"ן:

"ופריק לה הריא"ף ז"ל דנהי דודאי הכי הוא, דרדיי' הפת ותקיעת שופר לאו שבות נינהו, מיהו לעובדין דחול (לא) 232 דמו, ולא שרינן אלא לכבוד שבת כי התם, א"נ (= אי נמי) כדי שלא יבא לאיסור סקילה כי הכא, והתם 233 א"א (= אי אפשר) לשינויי משנינן, ואי לא אפשר רודה במרדה. וכי אמרי' נמי דכי אפשר לשינויי משנינן ה"מ (= הני מילי) היכא שנאפה באיסור, דהתם בשכח הפת בתנור עסקינן, שהשההו שם באיסור, מפני שלא עמד (= עמדה, הפת) שם כ"כ (= כל כך) מבעוד יום שיקרמו פניה, הא אילו עמד (= עמדה) שם כל כך [נראה] דשרי. כדתנן להלן בפרקין (= שם, י"ט, ב') אין נותנין את הפת לתנור עם השיכה וכו' אלא כדי שיקרמו פניה, הא כדי שיקרמו פניה נותנין, בכי האי גוונא כיון דלא עבד איסורא (= רדיית הפת אין בה איסור) וצורך שבת הוא, רודה כדרכו. דלא אשכחן דנבעי שינוי אלא בשכח פת בתנור דעבד איסורא".

רדיית הפת לפי דעת הר"ן, וכפי שנראית לו דעת הר"ן, אין בה איסור, לא איסור תורה ולא איסור מדרבנן. אך כאשר הונחה הפת בתנור מבעוד יום מבלי לשמור על כללי ההיתר שקבעו חכמים (= שיקרמו פניה מבעוד יום), הרי אז רדייתה אמנם אינה איסור שבות מדרבנן, אך מוגדרת היא כ"עובדין דחול", קטגוריה מיוחדת של פעולות, אשר ההוראות בנוגע לעשייתן בשבת הן פשוטות בתכלית: "אי אפשר לשינויי משנינן", ואם אי אפשר תיעשנה כדרכן.

גם בעיית רב ביבי ב"א עוסקת במקרה שהפת הונחה בתנור באיסור, וממילא ההנחיות בנוגע לרדיית פת זו תהיינה דומות להנחיות שנוהגות במקרה של הנחת פת שלא קרמו פניה בתנור מבעוד יום. כלומר,

232 תיבה זו "לא" היא טעות סופר ברורה, וגם בדפו' הוקפה בסוגריים עגולות.

233 וי"ג: "הכא", ראה הגהות מאלפס ישן שם.

יהיה על הרודה לרדותה בשינוי, כפי שנהוג במקרים של קטגורית "עובדין דחול".

בעיית רב ביבי ב"א, כפי שמבינה הר"ן היא כזאת: רדיית הפת אמנם אינה נחשבת כלל לאיסור, והותרה כדרכה כאשר הונחה הפת בתנור לפי הכללים שנקבעו, וגם אם לא הונחה לפי כללים אלו הותרה הרדייה בשינוי לצורך סעודות היום. אך מה נעשה לה לרדייתו של אותו חוטא (= רדיית הבצק שלא נאפה), שאינה אפילו רדייה לצורך היום, האם נתירנה או לא?²³⁴

בסיכום: לדעת הר"ן, כל הפעולות האסורות משום שייכותן לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" אינן קרויות פעולות של איסור בשבת, אף לא מדרבנן. פעולות אלו נחשבות כפעולות מותרות, וזאת בתנאי שיש בהן צורך היום.²³⁵ אלא שכאשר הופרו הכללים שקבעו חכמים להתירן מתוספת כאן הוראה אחרת: העושה אותן, מוזהר לעשותן לכתחילה בשינוי, ואם אי אפשר לו - הותרו פעולות אלו אפילו בלא שינוי. כך יהיה דינם של תקיעת השופר בשבת, שאינה איסור שבות,²³⁶ ושל רדיית הפת. וזאת שלא כדעת הרמב"ן, הסבור כי רדיית הפת אפילו כשהונחה בתנור כדין, מבעוד יום, איסור שבות היא, והותרה רק בשינוי.

חשוב יהיה להדגיש כאן: דברים אלו שכתב הר"ן כנגד הרמב"ן מהוים ניסוח ראשון בכל הספרות הרבנית, המגדיר במדויק מה הוא הקו המפריד בין הקטגוריה של איסורי השבות לקטגוריה של "עובדין דחול". דברים אלו שימשו אחרונים רבים, אשר באו בפסקיהם להתיר או לאסור כדרכן פעולות בשבת או יו"ט מחמת שייכותן לקטגוריה של "עובדין דחול".

גורם מאיץ וחשוב שסייע להתקבלותה של חלוקה זאת בהלכה המאוחרת היתה העובדה שהר"י קארו בשולחן ערוך²³⁷ הכריע כר"ן, ודחה על ידי זה מן ההלכה את דעת הרמב"ן:²³⁸

234 והיו שקישרו זאת לשאלת היתר טלטול הבצק המוקצה. הקדום שבהם: הראב"ן (ר' אליעזר בן נתן), ספר אבן העזר (הוא ספר ראב"ן), ניו יורק, תשי"ח (פראג, ש"ע), סימן שמי"ז, דף קמ"ז ע"ב. וראה כמו כן: ר"א שפירא, אליה רבה, סימן רנ"ד, ס"ק י"ז; ר"ד מייזליש, תוספת שבת, פרנקפורט, תקכ"ז, לשו"ע שם, ס"ק כ"ט; ר"ד אורטינברג, תהלה לדוד, רנ"ד, אות ה'; יד יוסף על הלכות שבת ועירובין, יוסף יחפא רונגבורג, פרסבורג, תרכ"ג (ברביד הזהב' שם אות ו'); משנה ברורה לרי"מ הכהן, שם, ס"ק מ'. וראה הע' המהזיר לתוספת שבת מהד"ר א"א אקשטיין, ברקלין, תשנ"א, עמ' צ"ט, בביאוריו ס"ק ו'.
235 שכן כאשר אין בהן צורך היום אסורות הן לגמרי, אך בכך אין כל חידוש, שהרי כל פעולה של הכנה משבת לחול אסורה. כך מוסברת בעיית רב ביבי ב"א, וכך מסביר הר"ן בהמשך מדוע אסורה התקיעה בשופר כאשר אין בה צורך כלל. ראה ההע' הבאה.

236 ומשום כך, מסביר הר"ן, "מתעסקין עם התינוקות כדי שילמדו ואפילו בשבת, ואי הוו שבות גמור לא שרינן ליה במקום מצוה, דבשופר גופיה אמרינן (ראה לעיל הע' 185) כל שהוא צורך היום מותר כדרכו, וכל שאין בו צורך היום אסור אפילו בשינוי". לדעת הר"ן אכן מוסברת העובדה שתקיעת שופר נאסרה מחד במקורות מסויימים (= שלא לצורך היום), והותרה מאידך במקורות אחרים (= לצורך), אבל דבריו מעיקרם תמוהים, שכן רב יוסף מכנה בשבת קיד, ב' במפורש את תקיעת השופר איסור "שבות". מקור זה הינו מתאים לקביעת הרמב"ן הנ"ל, וכן לדברי הרמב"ם, שופר, ב', ו', המגדיר את איסור התקיעה בשבת כאיסור שבות. והתמיהה גדלה יותר כשאנו רואים כאן את הר"ן כשהוא מעיר, שדעת הרמב"ם כדעתו (= "וכן נראה לי מדברי הר"ם במז"ל בפ"ג מהלכות שבת", וראה מ"ש בעמ' 101-102), ושלא כדעת הרמב"ן.

ושמא סבר הר"ן כי לעיתים מכונים איסורי "עובדין דחול" איסורי "שבות", על אף שאינם - כלשונו - "שבות גמור". אך זוחק הוא, שהרי הבאנו לעיל את דבריו בהם אומר הוא במפורש "ודאי רדיית הפת תקיעת שופר לאו שבות נינהו".

237 אר"ח, רנ"ד, ה'.

238 וראה רמ"ן המובא בכס"מ על הרמב"ם שבת, ג', י"ח. תופעה זאת מעניינת משום שהשו"ע מכריע כך כנגד רוב דעות. וראה גם אליה רבא, שם, ס"ק י"ד, שאכן בא לחלוק על השו"ע מסיבה זו, וראה רי"מ הכהן בשער הציון שם ס"ק ל"ה.

"אין נותנין סמוך לחשכה פת לתנור אלא כדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור... ואם נתן אותם... ולא קרמו פניהם - אם במזיד אסור... ואם בשוגג ואין לו מה יאכל מותר לו לרדות ממנה מזון שלש סעודות... וכשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין שלא יעשה כדרך שעושה בחול. ואם א"א (= אי אפשר) לרדות בשינוי ירדה במרדה.²³⁹ ואם נתנה בכדי שיקרמו פניה - כיון דלא עבד איסורא... רודה כדרכו וכו'.

ועוד הוסיף הר"י קארו (שם בסעיף ז):

"בתנורים שלנו שאין בהם רדייה מותר להוציא יותר מג' סעודות בסכין או בשום דבר שיתחוב בו. ומכל מקום לא יוציא ברחת משום דמחזי כעובדין דחול".²⁴⁰

ודרך הילוכנו בלשונו של הר"י קארו גם ראינו כי הלשון "שלא יעשה כדרך שעושה בחול" היא אצלו ציון לקטגוריה של "עובדין דחול". עובדה זאת תחזירנו לדיון בדברי הר"ן ששימשו לשו"ע מקור, ונשאל כעת: מה היו מקורותיו של הר"ן, ומנין צמחה שיטתו?

אם נדקדק היטב בפירושו של רש"י לברייתא הנ"ל בבבלי ק"ז, ב', (וכשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין), נראה כי הוא מעיר, כבדרך אגב, על לשון הברייתא, הערה ששימשה - כך אני משער - נקודת מוצא לפיתוח עמדתו של הר"ן. וכך היא לשון רש"י שם בד"ה "מרדה":

"כלי שרודין בו הפת וכו' לא ירדה אותו במרדה שהוא דרך חול".²⁴¹

נראה, על כן, כי הר"ן קיבל את הדעה שאיסור רדיית הפת שייך לקטגורית האיסורים של "עובדין דחול" לראשונה מפירושו של רש"י. אמנם בדברי רש"י אין ההבחנה הקטגוריאליית בין קבוצות האיסורים של שבות ועובדין דחול מפותחת עדיין כל כך, ואנו רואים, למשל, כי הוא מעיר על אותה פעולה של רדיית הפת במקום אחר²⁴² כי "רדיית הפת שבות היא, שהיא חכמה ואינה מלאכה".

239 ר"מ הכהן במשנ"ב שם בס"ק ל"ה: "רדיית הפת לא הוי שבות גמור, אלא משום עובדין דחול אסור, ולכך היכא דא"א לשנות ולצורך שבת הוא התירו".

240 המקור לקביעה זאת, על פי דבריו ב"בית יוסף" שם, הוא בדברי רבינו ירוחם בר' משלם, ספר תולדות אדם וחוה, נתיב י"ב ח"ג, אך רבינו ירוחם לא הזכיר כטעם האיסור את הקטגוריה של עובדין דחול, וכנראה הר"י קארו עירב דבריו בדברי הר"ן דלעיל. וראה עוד אגודה סימן קל"ט וראבי"ה סימן רנ"ב, מהד' אפטוביצר עמ' 334. מדברי הראבי"ה עולה שאין כאן לדעתו גדר "עובדין דחול", שכן כותב הוא: "וכשהוא רודה לא ירדה במרדה אלא בסכין, דאף על גב דאינה אלא שבות כמה דאפשר לשנויי משנין, ומסא שלנו הנקרא פל"א בלע"ז מותר" וכו'. ומבואר כי היתר הפל"א הוא כיון שכסכין הרי הוא רק שבות (וראה שם אפטוביצר ע' 19).

וראה מקום נוסף בו עושה הר"י קארו שימוש בקטגוריה של "עובדין דחול": בית יוסף או"ה, שכ"ח, ד"ה "ומ"ש שכל אחד מאלו".

241 כך גם הובנו דברי רש"י על ידי האחרונים בדרך כלל. ראה למשל ר"מ רבינוביץ, שו"ת נר למאור, וורשא, תרמ"ט, סימן י"ז, דף כ"ה, עמוד ג': "זהנה איסור רדיית הפת פרש"י (שבת, קי"ז, ב') שהוא משום דמחזי כעובדין דחול וכו'.

242 כנ"ל, שם ג', ב' בד"ה "הדביק פת".

המנוחה והטרחת בשבת ויו"ט - מקורות ראשונים ואחרונים

המנוחה מן הטרחת והעמל בשבת ויו"ט - מקורות תנאיים ואמוראיים ובירור עמדתו של הרמב"ן כנגד עמדת ראשונים אחרים

שלא כבספרות החיצונית, כפי שהכרנוה לדוגמה אצל פילון,²⁴³ אין ההלכה מטילה דגש על האיסור שבעצם היגיעה בשבת.²⁴⁴ ההלכה אוסרת כל פעולה שהיא מל"ט אבות המלאכה או תולדותיה, וכן גזרות שגזרו חכמים על פעולות אחרות, אך לא מצינו כי הפרת המנוחה (= טרחה) תהווה עקרון מרכזי בולט ביצירת הלכות שבת.²⁴⁵

אמנם בדברי אגדה מצאנו מאמרים מפורשים המצביעים על כך שיום השבת צריך שיהיה מוקדש למנוחה, ולא רק ע"י המנעות מעשיית ל"ט המלאכות ותולדותיהן. כך למשל בשמות רבה:²⁴⁶

"...עשה להם משה כך ותקן להם את השבת לנוח."

או דברים רבה (ליברמן) פרשת דברים (עמ' 17):

"מהו לרוץ בשבת, כך שנו רבותי' אין רצין להיות עמלים בשבת, וכל מי שהוא רץ בשבת

מחלל את השבת, שלא ניתנה השבת אלא לנוח בה... שנא' ימים יוצרו ולא אחד

בהם²⁴⁷... א"ר לוי זה יום השבת, ונתנה הקב"ה לישראל שיהיו נחים בה" וכו'.²⁴⁸

לעומת זה, בפרקי דר' אליעזר פרק י"ח:²⁴⁹

243 ראה לעיל עמ' 138 בהע' 127.

244 על "טרחה" כגורם בהלכות שבת ראה להלן.

245 רח"ד הלוי במאמר שהקדיש לנושא זה (איסורי מלאכה - מנוחה וקדושה, קובץ תורה שבעל פה, כינוס כ"ג, ירושלים, תשמ"ב, עמ' כ"ח-ל"ה), טוען כי איסורי המלאכה תפקידם "לשוות ליום השבת את אפיו כיום מנוחה". אבל אינו מביא לכך אף לא ראייה אחת מן המשנה או התלמוד. הסתמכותו היא על פרשני ימי הביניים (שאף אותה יש לבקר), על דברי הרמב"ן בפירוש התורה ועל דברי ה"חתם סופר" המאוחרים.

246 מהד' ר"א שונאן, ירושלים, תשמ"ד, פרשה א, עמ' 111. כך ברוב כתבי-היד, ברם יש בכת"י שחסרה תיבת "לנוח" ראה הע' שנאן שם לשורה 4.

247 תהלים, קל"ט, ט"ז.

248 וראה תורה שלמה, רמ"מ כשר, ט"ז, ניו-יורק, תשט"ו, עמ' פ"ד, אות ר"פ; פסיקתא רבתי (רמא"ש) פרשה י"ד (דף נ"ז, א'), שגם פרה של ישראל "למודה לנוח בשבת" (וראה, כמו כן, מנורת המאור אלנקוה, ח"ג, עמ' 606: "גדולה שבת שנתנה הקב"ה למנוחה לישראל ואפילו לבהמתן" וכו'). וראה תורה שלמה הנ"ל, י"ט, ניו-יורק תש"ך, עמ' קצ"ב, בהע' לאות קנ"ח; וכן שמות רבה ה', כ"ב: "לפי שהיו נוהגין בשבת"; ב"ר, תיאודור אלבק פרשה י"א, עמ' 94: "כל ימות השבת אנו נדונין ובשבת אנו גינוחין" וכו'; וכן שם, פרשה י', עמ' 86: "ומה נברא בו לאחר ששבת שאנן ונחת שלוח והשקט" וכו'; תנחומא, ראה, סימן י"א "והשבת נתנה לעונג לקדושה ולמנוחה" וכו'. וראה מדרש תנאים לדברים (ה', י"ד): "גדולה היא השבת שאסר בה את המלאכה שהיא חביבה לפניו, שהרי ברא את עולמו במאמר, לא ביגיעה ולא בעמל, וקרא את בריאת העולם מלאכה, שנא' ויכל א' ביום השביעי מלאכתו" וכו'. כאן מושווה איסור המלאכה, שהטילה התורה, עם העמל והיגיעה שנאסרו, ובא המדרש לומר כי על אף שהקב"ה אינו נצרך לעמל ויגיעה כדי לברוא את העולם בכל זאת כינה את מעשיו "מלאכה" (= שפירושה עמל ויגיעה) מתוך חיבת המלאכה. ומתוך כך למדנו ש"אסר בה את המלאכה" היא מלאכת עמל ויגיעה של ימי החול אצל האדם.

249 דפו' וורשא, תש"ו, מ"ב, ב'. אין אני נכנס כאן לשאלת זמנו של מדרש זה. שכן כפי שאפשר להניח שעורכים מאוחרים עיבדו כאן רעיון קדום, אפשר גם להניח, באותה מידה של סבירות, כי הוסיפוהו משלהם.

"ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם,²⁵⁰ מה היא שימור של שבת, מלהבעיר בה אש ומלעשות בה מלאכה, ומלצאת ולבוא חוץ לתחום אפי' רגל אחד, ומלהביא דבר בידו ולהעבירו ד' אמות ברשות הרבים ולהוציא מרשות לרשות, וזו היא שמירתה של שבת".²⁵¹

שימורה של שבת, לפי דרשה זאת, פירושו שמירה מפני עשיית המלאכות האסורות, ולא נאמר כאן דבר על המנוחה מן הטרחה והיגיעה.²⁵² אבל מיד אחר כך נאמר:

"ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם²⁵³ אמר הקב"ה השבת הזו נתתי לישראל ביני לבינם בששת ימי המעשה פעלתי את העולם ובשבת נחתי, לפיכך נתתי להם ששת ימי מלאכה ויום השביעי ברכה וקדושה ומנוחה²⁵⁴ לי ולהם" וכו'.

אבל נדמה לכאורה, כי אין לדברי האגדה הללו כל השפעה על שיקולי עמדות בעלי ההלכה. כדי להדגים זאת, נעיין בהלכה אחת מהלכות שבת בה נידון עניין זה. בשו"ע, או"ח, שי"ט, ד', נאסרה ברירת הפסולת מתוך האוכל בשבת, אע"פ שהטרחה בברירת האוכל טרחה מרובה היא, וברירת הפסולת לעומתה, כרוכה בטרחה מועטת - וזאת מחמת העובדה שמלאכת הברירה מוגדרת כברירת פסולת מאוכל. רש"י²⁵⁵ ותוס'²⁵⁶ מבארים כי טעם הדבר הוא משום שכאשר בוררים אוכל מן הפסולת - הרי זה שינוי מדרכו של הבורר.

נמצאנו למדים מזה, שכדי להתיר את פעולת הברירה בשבת יהיה עלינו לבצעה (לעיתים) בדרך מסובכת ומייגעת יותר, ודרך זאת היא שתתיר לנו את פעולת הברירה!

הרמב"ן²⁵⁷ אמנם אינו סבור כרש"י ותוס', ולדעתו ההיתר בברירת האוכל מן הפסולת הוא משום שזאת היא דרך אכילתו של אדם, ודרך אכילה לא נאסרה. את עמדתו זו של הרמב"ן ניתן יהיה לדעת לקשור לדברים שנעלה להלן: הרמב"ן אכן היה סבור כי פעולה הכרוכה בטירחת יש בה איסור עקרוני והפרה יסודית של הלכות שבת.²⁵⁸ ולכאורה כבר מן המשנה עצמה אנו יכולים להסיק כי בעולמה של

250 שמות ל"א, י"ד.

251 כנראה דרשה זאת מתייחסת להמשכו של הפסוק הנ"ל "מחלליה מות יומת כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה" וכו'.

252 וראה ספר הבהיר, מהד' ר"ד מרגליות, ירושלים, תשי"א, עמ' ס"ט, אות קנ"ט (דפר' וילנא, תקמ"ג, סוף אות נ"א): "ומה הוי שבייתה זו? דלית בה מלאכה, והוי הנחה, דכתיב שבת" וכו' (וראה זוהר, ח"א, רס"ה, א'; ח"ג, רמ"ג, ב'; י', תשבי, משנת הזוהר, ח"ב, ירושלים, תשכ"א, עמ' תצ"ז; ח' חנוך, הרמב"ן כחוקר ומקובל, ירושלים, תשל"ח, עמ' 314). וראה עוד מ"ש להלן בהע' 278.

253 שמות, ל"א, י"ז.

254 וראה בביאור הרד"ל שם אות ל"ז המוצא את צו המנוחה בפס' (דברים, ה', י"ד) "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". וראה מ"ש ע"כ בעמ' 137 הע' 127.

255 לשבת ע"ד, א', ד"ה "אוכל מתוך פסולת".

256 שם ד"ה "בורר ואוכל".

257 חידושי הרמב"ן שם ד"ה והתניא, מהד' הרש"ל, ירושלים תשל"ג, עמ' רנ"ו. וראה עוד: ר"י מאלצאן, שביית השבת, מלאכת בורר, (דף ח', א') סעיף א' ובבאר רחובות אות ב'; ר"י מירסקי, הגיוני הלכה, בענייני שבת ומועדים, ירושלים, תש"ן, עמ' 1-6, שהביא דוגמא זאת לשם הרצאת טיעוניו בענין זה.

258 אם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן, ראה להלן.

ההלכה אין ההקפדה על המנוחה מן היגיעה בשבת עקרון מרכזי, הקובע את רשימת המלאכות האסורות בשבת, שכן כלל הנקבע בה הוא: 259 "כל המקלקלין פטורין". כלל זה מוכיח, כמדומה, יפה, כי אין העמל והטורה קובעים את מידת הפרת האיסור של "לא תעשה כל מלאכה", "תשבות" או "שבתון" שבתורה.

ובדברי מאוחרים יותר, הדברים הללו באים כבר בניסוחים גלויים, שאינם משתמעים לשתי פנים. כך למשל בדברי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, כנגד המכחישים מסורת התושבע"פ: 260

"...ורוצה הייתי כי ירשמו לפני את גבולות ה'מלאכה' האסורה בשבת, ויסבירו לי מדוע אסור להשתמש בקולמוס ובקסת להגהת ספר תורה בשבת, ולעומת זה מותר להרים ספר תורה כבד או לטלטל שולחן וכל מיני מאכל וסעודת אורחים, ולטרוח כל אותן טרחות שהמארח טורח לאורחיו, עד שהם במנוחה והוא ביגיעה, ועבדיו ונשיו ביגיעה רבה, אם כי נאמר 'למען ינוח עבדך ואמתך כמוך'."

ואחר כך ר"ה בן עטר בפירושו לתורה: 261

"וינח ביום השביעי' - כאן נתחכם ה' לאסור מלאכות אשר מנו חכמים מ' מלאכות ח"א (= חסר אחת) שיש בהם מלאכה, שאין בה שום טורח בעשייתה, כמו שתאמר המוציא כלי מרה"י (= רשות היחיד) לרה"ר (= רשות הרבים) או להפך, וכדומה לזה רבים, וחייבה התורה מיתה עליהם, ויאמר אדם מה טורח יש בדבר זה להתחייב, לזה אמר הכתוב 'כי ששת ימים וגו' וינח וגו', פירוש ודוק והשכיל בטעם ותדע, כי אין הדבר לצד הטורח לבד, והרי מי שנא' בו 'לא ייעף ולא ייגע' 262 ובו לא יוצדק לו' מנוחה. אלא הכוונה לצד הפעולה היוצאת אנו דנים, הגם שלא תהיה בה יגיעה וטורח, ולזה כל ששם מלאכ' עליה, הגם כי יעשנה אדם בלא הרגשת דבר הרי זה חייב עליה."

ור"ד ניטו, בספרו הכוזרי השני, 263 אף מנמק זאת בטענה כי רק שביתה כזאת הינה שביתה הקב"ה ממעשה בראשית, וזוהי שעליה נצטוינו. תחילה הוא מוכיח כי כבר ירמיהו באמרו (י"ז, כ"א) "כה אמר ה' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת" וכו' אסר מלאכת הוצאה אף שאין בה טירחה, שכן "הוא מדבר עם מלכים ושרים שאין דרכם לישא משא כבד כסבלים ובעלי מלאכה, וכיון שדיבר עם גדולים שאין דרכם לישא אלא משא קל, כגון סודר או מפתח קטנה או אגרת ואסרן, צריך לומר שאף משא קל נאסר. ועל שאלת הכוזרי, אולי "ירמיהו דיבר עם המלך לפי שיש בידו מקל ורצועה להלקות העם", משיב החבר, כי שביתה הישראל נמשכת אחר שביתה ה' ביום השביעי, שאינו מתייגע בודאי:

"ולכן האיש הישראלי אשר ישבות ממשא כבד בלבד לא ישבות כמו ששבת הקב"ה, אבל כשישבות אף ממשא קל אזי באמת שומר שבת מחללו ומחזיק בבריתו יתברך."

259 שבת י"ג, ג'.

260 ג', ל"ה, מהד' ר"י אבן שמואל, ת"א תשל"ג, עמ' קכ"ה-קכ"ו.

261 אור החיים, שמות, כ', י"א.

262 ישעיהו מ', כ"ח. וראה ע"כ כבר במכילתא, יתרו, סוף פרשה ז', הו"ד עמ' 230, ודברי רס"ג, דמב"ם והזקוני שלהלן.

263 דפוס ראשון, לונדון, תע"ד, ויכוח ראשון, ה'.

סמך ותמיכה יש לדבר כבר בדברי רס"ג שביאר באמונות ודעות²⁶⁴ את הפסוק בבראשית ב', ג' "כי בו שבת מכל מלאכתו" לא מלשון מנוחה מן היגיעה, אלא מלשון הפסקה: "וישבת לא מתנועה ולא מיגיעה אבל הוא עזיבת המציא דבר מחדש".²⁶⁵ ועל אף שבשמות כ', י"א, נאמר "וינח ביום השביעי" הסבירוהו, כקודמו, על הפסקת העשיה. כך רס"ג שם: "ואף על פי שאמרו וינח איננו דבר יותר מעזיבת החדוש והבריאה",²⁶⁶ ואף על פי שאין ספק כי מטרת ביאורים אלו של רס"ג ואלו שלאחריו קשורה בנטיה האנטי-אנתרופומורפית שלהם, הרי שמאחרים יותר סמכו על הסברים אלו כדי לנמק מדוע אין ההלכה מבינה "מנוחה" כפשוטו.²⁶⁷

אופן אחר בו הוצדקה העובדה שאין ההלכה קובעת את האסור והמותר במלאכות שבת על פי הטורח והיגיעה, היה הנסיון להסביר כי "מלאכה" שבתורה אינה זהה ל"עבודה". והקרא אוסר רק: "לא תעשה כל מלאכה".²⁶⁸ כך למשל, בניסוח ברור, אך מאוחר, מתגלגל רעיון זה אצל רי"ש ריג"ו בפירושו לשמות כ', ט', "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך":

"...והנה זכר כאן לשון 'עבודה' ולשון 'מלאכה' כי שתיהן מותרין בששת הימים. וכשבא לאסור אסר המלאכה ב'לא תעשה', ולא אמר 'לא תעבוד ביום השבת', כי מותר לטלטל שולחנות וכסאות לכבוד אורחים, ולרוץ ברחובות, ולהוליך כלים ברשות היחיד, שהן עבודות, לא מלאכות, כפי ההבדל ששמנו בין עבודה למלאכה".

והרבה לפניו, בן ארצו, ר"ע ספורנו, מבאר²⁶⁹ את מובנה האטימולוגי של המילה "עבודה" מלשון עבד, לעומת "מלאכה" שהיא "ההכרחית למסתפק".²⁷⁰ ודברים אלו - מבלי שצויין לכך - לקוחים, כפי הנראה, כבר מדברי הרמב"ן, שבפירושו לתורה²⁷¹ כתב: "ונראה לי כי עבודה אצל רז"ל טורה ועמל שאדם עובד בו

264 מאמר ב' פרק י"ב.

265 וכן הרמב"ם במורה נבוכים, ח"א, פרק ס"ז. מהד' ר"י קאפח עמ' ק"י-ק"א: "...הושאלה לו השבתה ביום השבת כיון שלא היתה שם בריאה, ונאמר 'וישבת ביום השביעי' לפי שגם ההפסק מן הדבור נקרא שביתה" וכו'. וראה רבינו חזקיה ב"ר מנוח (חזקוני) שם. וראה ב' הלוי, לדמותה הקדומה של השבת, בית מקרא, תשרי-כסלו, תשל"ט, א' (ע"ז), עמ' 55 הע' 7 שהרחיב בענין זה (ושם עמ' 59 מדברי מורגנשטרן).

266 וכן הרמב"ם שם: "ולפי הענין הזה נאמר גם וינח ביום השביעי" וכו'. וראה כבר בתרגום יונתן לאיוב ל"ב, ב' "וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב" שתרגם "וישבתו" - "ופסקו", והשווה למדרש הגדול לבראשית ב', ג', מהד' מרגליות, עמ' ס"ח, (וראה תורה שלמה, ב', עמ' קפ"ח, אות ל"ד, ל"ז), ושלא כרש"י ורד"ק שם. וראה עוד ע' חכם, חילול שבת במקרא, מחניים פ"ה-פ"ו, תשרי-חשון תשכ"ד, עמ' 129.

267 ראה מירסקי שם. אבל קשה יותר יהיה לאותם פרשנים להסביר כך את הפס' בדברים ה', י"ד "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". וראה ע"כ להלן.

268 שמות כ', י'.

269 שמות שם.

270 כלומר לאדון עצמו. ואולי הבין מלאכה כגזורה מ"מלך", בניגוד ל"עבודה" שמ"עבד". וקרוב יהיה לדרוש לפי זה "מלך" מלשון "הימלכות" ומחשבה הקודמת לפעולה, ולהסביר על פי זה, כי בשבת נאסרה רק פעולה המתוכננת ומכוונת לשם יצירה. ומשום כך אין הקריטריון לאיסורי המלאכות נמדד על פי מידת היגיעה של המעשה, אלא על פי מידת היצירה המיוחדת שבו. וראה עוד על כך ר"ע שטיינזלץ, מעינות (עורך ח' חמיאל), שבת, תשל"ד, על עבודה ומנוחה בשבת, עמ' 206-209.

271 ויקרא, כ"ג, ז'. מהד' שעוועל ח"ב, עמ' קמ"ו.

272 ויקרא, כ"ה, ל"ט.

לאחר, מלשון עבודת עבד, 272 עבד עבדים יהיה לאחיו, 273 וכן עבודת עבודה ועבודת משא, 274 עבודת כל טורח שבאהל ועבודת משא בכתף, ואם כן היה באפשר שמלאכות קלות שאדם עושה להנאת עצמו מותרת (= מותרות), ואע"פ שאינה (= שאינן) אוכל נפש" וכו' 275

קישור אבות המלאכות למלאכות שבמשכן, 276 תהליך שהלך והתהדק במשך הדורות, כפי שהראו חוקרים קודמים, וכפי שהראינו אנו, 277 אף הוא סייע להבחנה זאת. מעתה אנו אומרים, כי גם פעולות הכרוכות בטרח מרובה אינן כלולות באיסור שהטילה התורה על אבות המלאכה אם לא היינו מקובלים כי אותן פעולות היו במשכן. 278

מאידיך, על אף העובדה שכל המקורות שראינו עד עתה משוקעים היו בויכוח נגד הדעות הסבורות שהתורה אוסרת בשבת את הטורח והיגיעה, הרי שאי אפשר גם להתעלם לחלוטין מן הבעיה הנוצרת בשעה שאנו מכריזים קבל עם כי מותר לאדם להתייגע כרצונו בשבת (באופנים המותרים), שהרי כל צביונו המיוחד של היום כיום קדוש נימחה על ידי זה. בכך מניחים אנו פירצה שבכוחה למוטט לגמרי את דמותה של השבת.

הרמב"ם, המודע לבעיה זאת, מצטט את הפסוק בדברים ה', י"ד "...למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" כטעם לגזרת טלטול המוקצה, שכן - אומר הרמב"ם - אם יתעסק בטלטול חפציו ממקום למקום "נמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח" 279. מכאן, לכאורה, ש"ינוח" זה נתפרש לו כפשוטו,

273 בראשית, ט', כ"ה.

274 במדבר, ד', מ"ו.

275 סיכום דברי רבים מן הקראים בפרשנות ענין זה ראה בספר המצות הגדול גן עדן לאהרן ניקומודיאן, גוזלו, 1866, כ"ב, א' - כ"ז, א'. לדעת סהל בן מצליח (נולד בירושלים בשנת 910) "מילת מלאכה כוללת כל המעשים", וכן דעת ישועה בן יהודה (מחצית שניה למאה ה"א). אך בדומה קצת למה שכתב הרמב"ן מאוחר יותר, הבין יעקב קירקסאני (מחצית ראשונה של המאה העשירית, מראשוני הקראים) כי "מלאכה" פירושה אומנות, "ושאר המעשים אסרם מן תעשה מעשיך". עוד הזכיר שם ניקומודיאן את דעת יוסף בן אברהם הרואה (חי בפרס, במחצית הראשונה של המאה ה"א) שפירש אולי בדומה לקירקסאני "שם מלאכה יורה על תקון, וכל מעשה מתוקן יקרא בשם מלאכה", וכתב עליו ניקומודיאן כי "נראה שנמשך בזה לפי דעת בעלי הקבלה... והנראה מדבריהם כי לא פטרו המקלקל מן העונש משום שאינו עושה מלאכה, אבל משום שהוא עושה קלקלה, אבל באמת הוא עושה מלאכה". על יחסם לאבות המלאכה הרבניים ראה בהע' הבאה.

276 רמזים לכך כבר במקרא עצמו ראה לעיל עמ' 158 הע' 230, וגם הקראים הודו בקשר זה, אבל ראה

B. EHRlich, LAWS OF SABBATH IN YEHUDA HADASSI'S ESHKOL HAK-KOFFER, PH.D THESIS, YESHIVA UNIVERSITY, NEW YORK, 1974 PP.134-135,

שזו לא הודאה שלמה, שכן רבות מן המלאכות במניינו של הדסי הן מלאכות שונות מאלו של הרבניים, וכן יש לו סוג מלאכות שני של פעולות המתחילות מערב שבת ונמשכות לשבת. ראה אהרליך, שם, עמ' 138 זהע' פ"א.

277 לעיל עמ' 106-112.

278 ויש אומרים: אם לא היו אלו מלאכות חשובות בעבודת המשכן. ראה: ב"ק ב', א'; תוס' שם, ד"ה ה"ג; אנצ' תלמודית ח"א, ירושלים, תשל"ג, עמ' מ"ה. אמנם היו שהדגישו כי מעשה המשכן מקביל למעשה הבריאה (וממילא מערכת המלאכות הבסיסיות של מעשים אלו צריך שתהיה שווה), ראה, למשל, ר"א סבע, צרור המור, שמות, ריש תרומה, ד"ה ומלבד, וראה מ' ויינפלד במאמרו הנ"ל בעמ' 158 הע' 230. אבל קשה יהיה לתאם לגמרי את דשימת המלאכות הידועה בהלכה עם המלאכות הבסיסיות הדרושות למעשה הבריאה.

279 שבת, כ"ד, י"ב. וראה גם דבריו במורה נבוכים ג', מ"ג, כי יש בשבת "מן המנוחה, כי שביעית שנות האדם הם בתענוג ומנוחה מכל יגיעה ועמל" וכיון זה, החברתי-תועלתני, כנימוק למצוות השבת, כבר מופיע אצל רס"ג ב"אמונות ודעות" ג', ב' (בין שאר הטעמים), וכן דיה"ל בכורי ג', ה'. וראה מ"ש על כן ח' הנוח, הרמב"ן כחוקר ומקובל, ירושלים, תשל"ה, עמ' 310-313.

לענין מנוחה מן היגיעה. וכן נלמד מדבריו שאת ה"פרצה" שנוצרה כאשר הוסברו המלאכות, אבות ותולדות, כפעולות יצירה מסוימות, ושאר הפעולות נמצאו מותרות בשבת מן התורה - פרצה זאת גדרו חכמים ע"י גזרת מוקצה שיהא אסור בטלטול. 280 -

ושם, כ"א, א' היה נראה מדברי הרמב"ם, כי לדעתו, אכן, איסורי השבות כולם באים לגדור פרצה זאת: "נאמר בתורה תשבות²⁸¹, 282 אפילו מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהן" וכו'.

כלומר מן התורה ישנו צו עקרוני על השביתה, צו המקביל לאיסור ל"ת (כל מלאכה), המכוון אך ורק למלאכות, ושתפקידו למנוע פעילות של יגיעה בשבת.

אלא שהמשך דברי הרמב"ם שם אינו תואם את ההסברים הללו:

"...ודברים הרבה הם שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים

למלאכות, ומהן דברים אסורים גזרה שמה יבוא מהן איסור סקילה" וכו'.

מדבריו אלו אנו מבינים, כי אין כוונת הרמב"ם לא לאיסורי תורה במובן הרגיל, ולא לאיסורים

שמטרתם המנוחה מן היגיעה, אלא לאיסורים שמטרתם לגדור מפני האפשרות לפגוע במלאכות.

280 לשאלה מהי כוונתו בכך שלא כתב "בטל עשה" אלא "בטל הטעם", והיחס בין דאורייתא לדרבנן בענין זה של איסור טלטול מוקצה, ראה הצעתו של הנצי"ב ברלין, "העמק שאלה" קס"ז, ב' וב"העמק דבר" על התורה שם.

281 הרמב"ם הוא הראשון העושה שימוש ב"תשבות" זה כדי לדרוש ממנו את השבותין (או לסמוך לו את השבותין - כפי שנראה יותר לומר - ויבואר להלן), ולא כמו שכתב רד"ב טריוויזש, בעל "רביד הזהב" לשמות שם (מהד' לבקובניץ-רייניץ, ב"ב, תשכ"ט, עמ' רע"ו): "במכילתא סמכו מכאן הדברים שאיסורן בשבת משום שבות" (והמהדיר כתב שם בהע' פ"ט "לא מצאתי במכילתא"), שכתב, כמדומה, דבריו מן הזכרון וטעה. וראה בענין זה ב' כהן, (הנ"ל בעמ' 118 הע' 5) עמ' 134 הע' 17. וראה עוד ר"צ הכהן, קונטרס שביתה השבת, בתוך פרי צדיק, לובלין, תרס"א, עמ' 69: "...ופשט הלשון משמע דבתחילת דבריו בא (= הרמב"ם) לומר דיש חיוב שביתה מה"ת (= מהתורה) גם בדברים שאין מלאכה, אבל מ"מ הרי אמר מקרא דתשבות, והיל"ל (= והיה לו לומר) קרא דשבתון כדאי' בגמ' (= בבבלי שבת, קי"ד, ב', בענין קניבת ירק). ומיהו ע"ז י"ל דדרכו כמה פעמים לשנות הדרשות ולהביא מקרא הפשוט יותר, שזה בא בלשון ציווי, ועדיף לי, אף דבגמ' נקטי מקרא אחר, כיון דאין בו נ"מ לדינא" וכו'. ועי' ש' בהמשך דבריו. על החופש בו נוהג הרמב"ם באופן הצגת הדרשות בחיבורו ראה דברי ר"י לוינגר לעיל עמ' 75 הע' 17 ומ"ש ר"י קפאח בעיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל, עורך י"ד גילת, ר"ג, 1982, עמ' 248-255.

282 א) בעקבות הרמב"ם ראשונים רבים. כך, למשל, ספר החינוך עשה פ"ה: "לשבות ממלאכה ביום השבת שנה' וביום השביעי תשבות". ובעלי התוס' שבת, ס"ט, א' ד"ה "דידע" מניחים כי ישנה מצוות עשה של שביתה בשבת ומקורה הוא לדעתם מן הפס' "וביום השביעי תשבות", או מן "ושמרתם את השבת" (שם, ל"א, י"ד: "ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם, מחלליה מות יומת").

ב) ולמקורה של הדרשה: ישנם שני פסוקים שמהם יכל הרמב"ם ללמוד דרשה זאת. שמות כ"ג, י"ב (משפטים): "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וינפש בן אמתך והגור". ושם, ל"ד, כ"א (תשא): "ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת, בחריש ובקציר תשבת". [בשני הפסוקים בכתוב חסר, אבל בראשונים בדר"כ מלא: "תשבות", וראה ע"כ תורה שלמה, ב', עמ' קפ"ח, אות ל"ד]. בדברי התוספות לא נתבאר לאיזה מן השניים הכוונה, אך יש להניח כי כוונתם לזה שבפרשת משפטים, שכן הקדימו פס' זה ל"ושמרתם" (וכן צויין שם בדפוס). וראה להלן דברי הרמב"ם בספר המצוות עשה קנ"ד, שלומד מ"תשבת" מצוות עשה של שבת, וראה ר"צ הכהן שם והשווה לדברי ר"י קפאח בתרגומו לספר המצוות, ירושלים, תשל"א, עמ' קל"ח והנסמן שם. על הבעייתיות הכרוכה בזיהוי הפס' "ושמרתם" לעשה של שבתון, ומקורות נוספים לענין, ראה להלן הע' 289, כאן רק אעיר כי לא לחינם שינו חכמי ספרד מנוסחתם של בעלי התוס' הנ"ל. כך למשל הרמב"ן בחידושו שם ד"ה "עד שישגוג" (מהד' הרש"ר עמ' רל"ב): "ולא מוקי דידע ליה בעשה דשבתון ותשבות" וכו'. וכן הרשב"א שם ד"ה "דידע" (מהד' ברונר עמ' ש"ז), שכן בפס' "ושמרתם את השבת" לשון שמירה מתפרשת להם כלאו ולא כעשה, וראה לעיל הע' 20. הערה זו למדתי מדבריו של ר"צ הכהן, שם, עמ' 65-66.

אמנם כבר אצל רס"ג אנו מוצאים כי הוא מונה בספר המצוות שלו בשבת כמצוות עשה²⁸⁸ את "שמור השבת אתה ובניך ועבדיך ובהמתך ישבתו בו". אבל יתכן, ואף מסתבר, שכוונתו לומר כי בהמנעות מעשיית אבות המלאכות ותולדותיהן ישנה גם מצוות עשה.²⁸⁹

רק אצל הרמב"ן אנו מוצאים לראשונה עשה זה של שבייתה מפעולות שחוץ למלאכות, בניסוחים מפורשים ומנומקים. הרמב"ן היה סבור אמנם מתחילה²⁹⁰ כי: "שבות דשבת בימי עזרא ובית דינו תקנו",²⁹¹ אבל שינה דעתו²⁹² בפירושו על התורה, שחיבר אח"כ.²⁹³ בדבריו שם לויקרא, כ"ג, כ"ד, הוא מניח יסודות לגישה ההפוכה מזו (שהוצגה מאוחר יותר) בדברי הר"ן דלעיל.²⁹⁴ הרמב"ן בונה את טיעונו בדיון זה בעיקר על שלשה מקורות. שנים מהם קטעים ממדרשי ההלכה, והשלישי מן המובא בבבלי שבת (דרשת רב אשי):

מדרש לקח טוב (פסיקתא זוטרתיא) לר' טוביה בר' אליעזר, הוצ' ר"ש בובר, לשמות ל"ד, כ"א: "ששת ימים תעבוד - זו מצות שבת". אבל מן הירושלמי סוכה ג', י"א (נ"ג, ד') נראה שאין בשבת אלא מצות לא תעשה. שכן חב"י אמרין שם כי לדברי ר' יוסה המוציא לולב בשבת פטור כיון שמצות עשה של לולב זוהה ל"ת של שבת. וראה: רמ"מ כשר, תורה שלמה, כרך ט"ז, ניו יורק, תשט"ו, עמ' ע"ג לשמות פרק כ' אות רנ"ב ובהע'; הג"ל, השלמות והוספות לתורה שלמה, כרך י"ט, ניו יורק תש"ך, עמ' שפ"א; הג"ל, דברי מנחם, ח"ב, ירושלים, תש"ם, בחלק ההערות על שו"ע סימן כ'. וראה הדין בשיטת הרמב"ן להלן, ומ"ש שם בהע' 302.

288 עשה ל"ד.

289 וראה שם דיונו של רי"פ פרלא בביאורו, ח"א, מהד' צילום ירושלים, תשל"ג, עמ' 376-378. (דברי רס"ג הללו מוקשים מצד מאמר רבא בבבלי ברכות כ', ב' "אמר קרא זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה", שממנו נראה כי "שמור" הינו מצוות לא תעשה. ראה רמב"ן בפירוש התורה לשמות כ', ח' והמפרשים שצ"ח להם רח"ד שעוועל במהדורתו, ח"א, ירושלים, תשי"ט, עמ' שצ"ח ד"ה מצות לא תעשה, ור"י פרלא שם, ובהרחבה אצל ר"צ הכהן, קונטרס שבייתת השבת, עמ' 65 ואילך. וראה עוד רמ"ש הכהן, משך חכמה, ואתחנן, ד"ה שמור, שמסב גם את דברי הרמב"ן דלהלן לפס' זה).

290 בהשגותיו לספר המצוות, בסוף השורש השני (מהד' רח"ד שעוועל עמ' מ"ז).

291 מקור לדבר הוא מביא מן הבבלי שבת קכ"ג, ב' העוסק בגזרת מוקצה. שם נאמר כי גזירה זו קדומה היא, מימי נחמיה בן הכליה.

הרמב"ן מזהה זיהוי גמור בין מוקצה לשבות. כך גם נראה מדבריו בדרשתו לראש השנה (כתבי הרמב"ן מהד' הרח"ד שעוועל, ח"ב, ירושלים, תשכ"ג, עמ' רי"ט) כשהוא מונה את גזרת טלטול האבנים הקטנות כשבות, והיא גזרת טלטול מוקצה. אך יש להרהר אחר הזיהוי הזה בין מוקצה לשאר שבותין, שכן מן התלמוד עצמו נראה כי יש לחלק בין שבות למוקצה, שהרי החמירו בענין מוקצה ביו"ט מבשבת (ראה בבלי, ביצה, ב', ב'), בשעה שבשאר השבותין לא מצינו כל חילוק בין שבת ליו"ט. ושנו במשנת ביצה ה', ב' כל אותם שבותין שנוהגים בשבת, ואף אמרו בסוף אותה משנה "אין בין שבת ליו"ט אלא אוכל נפש בלבד". ועוד, שעניינה של ההכנה מבעוד יום לשבת, אשר הוא המקור לדין המוקצה (= מה שלא הוכן), מוכר לנו אכן, מבחינה הסטורית, כבר מתקופה עתיקה מאוד, ויודעים אנו על כך כבר מברית דמשק י', י"ב; ספר היובלים ב', כ"ט; וכן שם נ', ח'; מן הקראים (ראה על כך

L.H. SCHIFFMAN, THE HALAKHAH AT QUMRAN, LEIDEN, 1975 עמ' 99); וההלכה האתיופית [ראה מ' וורמברנד, הלכות השבת אצל הפלשים, בתוך א' בירם (עורך), פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר א', מוגש לד"ר אליהו אורבך, ירושלים, תשט"ו, עמ' 238], וראה עתה גם רי"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 98 הע' 41. לעומת זאת, החלוקה המקובלת בהלכה בין המלאכה לשבות אינה מוכרת כלל בכל המקורות הללו, ראה מ"ש בעמ' 130, ובודאי שלא מוכרים בכל החומר הזה סוגי השבות המיוחדים להלכה, כגון עשיית המלאכות האסורות בשינוי.

292 וראה ניתוח הדברים אצל רי"ד גילת, להשלשלותם של איסורי השבות בשבת, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג', חלק א', עמ' 11-14.

293 ראה רח"ד שעוועל במבוא לפירוש התורה לרמב"ן במהדורתו, ירושלים, תשל"ו, עמ' 7-9.

294 ציטוט דברי הרמב"ן שיובאו להלן הוא ממהד' הרח"ד שעוועל הג"ל, ח"ב, עמ' קנ"א-קנ"ב, וע"פ ציוני.

295 עמ' 120.

(א) המכילתא דר' ישמעאל בא, פרשה ט' (הורבין-רבין עמ' 33), שהבאנו לעיל,²⁹⁵ אך כאן עושה הרמב"ן שימוש גם בהמשך הדברים שם, בענין חול המועד, שלא הובאו שם:

"ושמרתם את היום הזה לדורותיכם... אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה, דברים שהם משום שבות מנין, ת"ל ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות. ואף חולו של מועד יהא אסור משום שבות, והדין נותן, הואיל ויום הראשון ויום האחרון קרויין מקרא קדש וחולו של מועד קרוי מקרא קדש - אם למדת על יו"ט הראשון והאחרון שהן קרואים מקרא קדש הרי הן אסורין משום שבות, אף חולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש יהא אסור משום שבות, ת"ל ביום הראשון שבתון וביום השביעי שבתון וגו'."

(ב) מכילתא דרשב"י, י"ב, ט"ז: 296

"... אין לי אלא מלאכה שחייבין על מינה חטאת, מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת מנין שאין עולין באילן ולא רוכבים על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מספקים²⁹⁷ ולא מטפחין ת"ל כל מלאכה, אין לי אלא ברשות, במצוה מנין שאין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין ואין מגביהין תרומה ומעשרות, ת"ל שבתון שבות".²⁹⁹

(ג) דרשת רב אשי כפי שהיא מובאת בבבלי שבת: 300

"שבת שבתון עשה, והוה ליה יום טוב עשה ולא תעשה,³⁰¹ ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה".³⁰²

296 אפשטיין-מלמד עמ' 19-20. כאן ההעתיקה היא מציטוטו של הרמב"ן.

297 במהד' אפשטיין-מלמד: "לא מספקין לא מרקדין" וכו'.

298 שם: "ואין מגביהין ואין מתרימין תרומה ומעשרות".

299 שם: "תל' לו' שבתון שבת קדש" והוא מפס' אחר בשמות ט"ז, כ"ג! ולפי זה ברור שאין נזכרת כאן כלל שבות. יש להעיר למ"ש לעיל עמ' 117-119, שאין הכרח להבין את הביטוי "שבתון שבות" כמצוין לקטגוריה של איסורי השבות.

300 כ"ד, ב' - כ"ה, א'.

301 בכ"מ במקום "שבת שבתון עשה" שלפנינו - "אמר קרא שבתון", וממשיך "הו"ל יו"ט עשה וכו'. ובכתי' אוק': "ר"א אמר שבתון עשה [הוא] וכו'. ודומה איפוא בגירסת הפס' לכתי' מ. וראה ע"כ בהע' הבאה.

302 דרשה זאת כפי שהיא מובאת בסוגיה נראית בעייתית ביותר הן מצד גירסתה והן מצד תוכנה.

(1) שאלה עקרונית, המשנה לגמרי את צורתה של הדרשה, היא, אם גורסים "שבת שבתון" או "שבתון" לחוד, וראה הגירסאות בהע' הקודמת. שכן הצירוף "שבת שבתון" מופיע במקרא בנוגע לשבת (שמות ל"א, ט"ו; שם, ל"ה, ב'; ויקרא, כ"ג, ג'), יוהכ"פ (ויקרא, ט"ז, ל"א) ושמיטה (שם, כ"ה, ד'). אך אינו מופיע כלל בנוגע ליו"ט. מסיבה זאת נוחה כמובן הגירסה "שבתון" שכן ביטוי זה מופיע אכן פעם אחת במקרא בענין יו"ט של ר"ה [ויקרא כ"ד, כ"ג "בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש", ובשאר המופעים בנוגע לשבת (שמות, ט"ז, כ"ג); סוכות ושמיני עצרת (ויקרא כ"ג, ל"ט); ושמיטה (שם, כ"ה, ה)]. אך זו כשלעצמה דוקא סיבה לראות בגירסה המוקשית יותר גירסה לא מתוקנת, ברם אז נשאלת השאלה כיצד מכוונת דרשת רב אשי ליום טוב. לכן נראה סביר יותר לומר כי התוספת "שבת" לפני "שבתון" הינה אשגרה מן הזכרון של מעתיק טועה. מדברי הרמב"ן כאן ברור כי גירסתו היתה "שבתון" כגירסת כתה"י דלעיל.

(2) גם מי שנחה דעתו בענין הגירסה, עדיין יצטרך לשאול עצמו כיצד קרה הדבר שכל האמוראים האחרים הנזכרים בסוגיה זאת אינם מכירים את ה"עשה" של שבתה הקיים ביום טוב, שהרי לא חזקיה (ולא התנא דבי חזקיה) לא אביי ולא רבא יודעים על כך דבר. [השאלה בה נחבטו בסוגיה היא בנוגע לנאמר במשנת שבת ב', א': "... אין מדליקין... לא בשמן שרפה" וכו'. כלומר, אין מדליקין בשמן תרומה שנטמא ועומד להשרף. ושואלים לטעמו של דבר שאין מדליקים

מעתה, כך הוא טווה את חוטי טענתו: מדרשת רב אשי אנו למדים כי ביו"ט ישנו צווי עשה של שביתה, "והנה העושה מלאכה ביו"ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה".
ומן המכילתא דר"י אנו למדים כי ישנם איסורי תורה שנצטוינו עליהם בעשה ביו"ט, והם אינם נמנים על איסורי המלאכות ותולדותיהן, והם "דברים שהם משום שבות". אמנם בכדי להעמיד את מדרש ההלכה הזה כפשוטו, על הרמב"ן להתגבר על מכשול חמור העומד לפניו, שהרי "שבות בלשונם נאמר לעולם על של דבריהם,³⁰³ והאיך יתכן לומר 'דברים שהן אסורין משום שבות' של דבריהם, מנין שיהו אסורין מן הכתוב?"

הרמב"ן מבין היטב כי לא נכון יהיה לאנוס, מאידך, את המדרש בטענה כי הוא אסמכתא בעלמא, שכן "דרך האסמכתאות לשנות שהם מן התורה, לא שיאמרו דבר זה שהוא מדברי סופרים מנין מן התורה". כלומר, אם אכן זו אסמכתא בעלמא היה עליה להיות מנוסחת "דברים שאינם מלאכה מנין" וכו'. אבל אי אפשר לשאול: שבות - שהיא מדרבנן, מנין שהיא מן התורה.³⁰⁴ לאחר מכן הוא מביא את דברי המכילתא דרשב"י, שבהם אכן נעדר הכינוי "שבות" לאותן פעולות, והן מכונות "מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת", מה שיכול לחזק את טענת הרמב"ן כי המדובר באיסורי תורה.³⁰⁵

המסקנה המתבקשת מן הדברים שטען עד כאן הרמב"ן, הינה בעלת משמעות רבה ביותר. פירוש הדבר הוא, שאין התאמה בין ה"שבות" הנזכרת במכילתא דר"י שהיא בודאי קטגוריה של איסורי תורה, לבין "שבות" שבמשנה ובבבלי, שהיא קטגוריה של איסורים מדרבנן. מסקנה זאת אכן מרתיעה את הרמב"ן, והוא נראה כחוכך בדבר: "ואע"פ שאלו הברייתות (= שבמכילתא דר"י, המכנה איסורים אלו "שבות", ושבמכילתא דרשב"י, המכנה אותם "מלאכות שאין במינן חטאת") חלוקות בלשונן ובמדרשיהן, שמא לדבר אחד נתכוונו, להביא אסמכתא לשבות דרבנן". אבל הרמב"ן מתחזק בדעתו שוב, ומחליט כי אין ספק שפירוש "שבתון" שבתורה הוא "שתהיה לנו מנוחה מן הטורה והעמל", והיא מצוות עשה שמן

שמן שרפה ביו"ט, ומשיבים בדרשות שונות משל החכמים שנזכרו. בסופו של דיון זה מובאת הצעתו של רב אשי הנ"ל. וברור שאם היו סבורים אותם חכמים כי ביו"ט ישנו עשה של שביתה לא היו נזקקים לכל הדרשות שהעלו, שכן עשה ול"ת דיו"ט ידחה את העשה של "והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו" (שמות י"ב, י) (אלא"כ נרצה לומר כי כלל הגיוני זה לא היה מוסכם עליהם). וראה תוס' ישנים שם כ"ה, א' ד"ה "ה"ל יו"ט" המניחים אכן כך, כי לכל שאר האמוראים פרט לרב אשי יום טוב לא תעשה הוא בלבד. ומעניין לציון כי בפירוש ר"ח העתיק דעות כל האמוראים הנ"ל חוץ מרב אשי! וראה גם מכילתא דפסחא, בא, ו', ד"ה "ולא תותירו ממנו עד בקר", הו"ד עמ' 21-22, ובהע' המציאות למקבילות שם], והשוה גם למש"כ בהע' 287 לעיל.

3) ועוד, שאין לנו גם בטחון גמור כי רב אשי עצמו סבר כך (שביו"ט ישנו עשה של שביתה הנדרש מן המילה שבתון), שכן אפשר בהחלט שבמקור לא אמר רב אשי את דרשתו אלא לענין שבת, ודרש "שבתון" או "שבת שבתון" כדי ללמוד מכך שישנה גם מצות עשה של שביתה בשבת, והעורך הבין כי כשבת כן יו"ט, והוסיף את המילים: "והוא ליה יום טוב עשה ולא תעשה" וכו'.

303 כך עולה מן הבבלי בברור, ראה מ"ש בעמ' 121.

304 לרוצים להבין דרשות אלו שבמדרש ההלכה כפשוטן, הוא אומר בפירושו לשמות י"ב, ט"ז, כי הדרשות הללו שבמכילתא "מטעות (= שנראה מהן כאילו איסורים אלו מדאורייתא הם) ואין ראוי לכותבן כפשוטן, שגם זה נראה שהוא אסמכתא בעלמא". אך כאן הוא עצמו סבור כי יש להבין דרשה זאת כפשוטה. וראה ביקורתו של הר"א מזרחי שם על הרמב"ן, שאינו יודע מנין לו לרמב"ן שאלו הדרשות הינן אסמכתאות בלבד. וראה דבריו של הרמב"ן על כך ביתר בהירות בנוסח דרשתו לראש השנה, כתבי הרמב"ן, מהד' שעוועל, ח"א, ירושלים, תשכ"ג, עמ' רי"ז-רי"ח.

305 וראה הע' 150 לעיל, וכן מפנה הרמב"ן לספרא אחרי, ז, ו' וראה מ"ש בעמ' 222 הע' 11.

"ונה הזוהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, והטרחים והעמל בעשה

הזה, ובי"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה".

על קטגוריה זאת של איסורים מדבר לפי דעתו הנביא³⁰⁶ כשהוא מורה להזהר "מעשות דרכיך ממצוא

חפצך ודבר דבר" בשבת.³⁰⁷

יש איפוא, קטגוריה אחת של איסורי שבות = "שבתון", של איסורי תורה על פעולות המצריכות מאמץ וטורח, ובאלו עוסקות הברייתות שבמדרשי ההלכה. אבל יש גם - לדעת הרמב"ן - קטגוריה אחרת הקרויה "שבות", והיא של איסורי חכמים שנגזרו אף על מעשים בודדים שאין בהם יגיעה רבה.³⁰⁸ דוגמא לדבר

306 ישעיה נ"ח, ג'.

307 וראה עוד ע"כ בהרחבה להלן עמ' 188-194.

308 הגזירה על אותם מעשים יכול שתנבע מן הצורך למנוע ע"י מעשים רבים כאלו הפרה של צו התורה על ה"שבתון". אך אפשר גם שחכמים אסרו מעשים אלו כדי לגזור ולהגן מפני עבירה על אחת מן המלאכות או תולדותיה, וראה בדין להלן מעמ' 177 ואילך.

רי"ד גילת במאמרו הנ"ל (עמ' 169, הע' 292) "להשתלשלותם של איסורי השבות" וכו' העלה את השאלה: מה יגדיר במזיק את המעבר מאיסור תורה לאיסור חכמים בפעולות השבות. והוא כותב (שם, עמ' 13-14): "המקום היחיד שנתקלתי באבחנה כל שהיא בנדון הוא בשו"ת חתם סופר, חלק חושן משפט, בהשטות, סימן קצ"ח...החתם סופר מוסיף אמנם נמצא בדברי חכמי התלמוד כי מקח וממכר בשבת אסור רק מדרבנן אולם - הוא כותב - 'זהו רק באקראי' כלומר, אדם הלוקח, הקונה מחברו דבר מאכל או שום דבר בארעי ואקראי אינו בכלל דברי נחמיה החמורים' בפרק י"ג שהזהיר את הרוכלים ואת המוכרים כל ממכר 'אם תשנו יד אשלח בכס', ודינו כמי שעובר על איסור דרבנן בלבד. אבל 'הקובע מקח וממכר ופוחת חנותו בשבת ושוכר ומשכיר הרי הוא מחלל שבת בפרהסייה'."

אמנם יש להעיר על כך, כי במקום אחר משכלל החתם סופר הגדרה זאת. בתשובה שנדפסה בשו"ת חת"ס, אבהע"ז, ח"ב, סימן קע"ג (התשובה משנת 1837, ואולם תאריך משלוח התשובה הקודמת, אותה ציטט גילת, לקהילת וורדיין, לא נודע לנו בודאות, ראה מ"ש ע"כ בעמ' 200 הע' 427 כנגד י' כץ הקובע כי תאריך התשובה הנ"ל הוא 1829. אם כי על פי דבריו כאן יש להניח, אכן, שהתשובה לקהילת וורדיין נשלחה לפני התשובה שבחלק אבן העזר) הוא כותב: "...אבל יש להסביר עפמ"ש" (= על פי מה שכתב) רמב"ן בנימוקי חומש פ' (= פרשת) אמור, דכל דאושי מילתא אפי' אינו מלאכה כלל אסור מן התורה משום שביתה ולמען ינוח, והנושא משא על כתיפו בעיר מוקף חומה כל היום, או פוחת חנותו ויושב ושוכר פועלים, ואינו עושה מל"ט מלאכות, מ"מ (= מכל מקום) עובר מן התורה על למען ינוח ושבות, כי אין זה שביתה ומנוחה, יעו"ש (= יעוין שם), וצ"ל (= וצריך לומר) הא דמקח וממכר אסור משום שמא יכתוב מדרבנן היינו באקראי ובצינעא, אבל לפתוח חנות ולקח ולמכור אסור מן התורה" וכו'.

בהגדרה זאת שלפנינו אנו רואים כי החת"ס סבור שאין די שפעולה זאת תיעשה באקראי כדי להגדירה כשבות שמדרבנן, אלא צריך שתיעשה בצינעא ולא בפרהסייה, שכן בפרהסייה נחשבת פעולה זאת לאיסור תורה. וכפי שהוא ממשין להסביר: "...הנה בכל המלאכה האסורה מה"ת (= מהתורה) איכא בפרהסי' ב' איסורים א' המלאכה גופא, שני איסור דאושי מילתא ועובדא דחול" וכו'. הרי ברור שלדעת החתם סופר" כוונת הרמב"ן לומר שכל מלאכה הנעשית בפרהסי' יש בה שני איסורי תורה (!), האחד: האיסור לעשות את המלאכה עצמה, והשני: להפר את הצו לשבות בשבת. ואולם, הפרת הצו מתקיימת רק כאשר נעשית מלאכה זאת בפרהסייה. על הקשר בין "עובדין דחול" ועשיית הפעולה בפרהסייה ראה עוד מ"ש בעמ' 185-188.

עוד יש להעיר על דברי רי"ד גילת שלא מצא כל התייחסות לשאלה הנ"ל פרט לדברים שבתשובת החת"ס הנ"ל, כי בענין זה התחבט הרא"י זסלנסקי בספרו פחד יצחק, ירושלים, תש"ט, עמ' ל"ט, וכתב כי לא מסתבר שכוונת הרמב"ן היא לעבודה הנעשית כל היום דוקא, והעיר על כך הר"ע הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי, חלק ה', ירושלים, תשי"ח, סימן מ"א: "לא ידעתי מדוע נתחבטו בזה, שהרי הרמב"ן כל דבריו הם הם הנאמרים ע"ד המכילתא דרשב"י, שאמר מנין שאין עולים באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה וכו' ת"ל כל מלאכה...ומזה למד הרמב"ן שנצטוינו מה"ת להיות לנו מנוחה ביו"ט אפי' מדברים שאינם מלאכה, ע"ש. ומכיון שעיקר לימוד זה הוא מאין עולין באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה מבוואר הדבר הלימוד הוא באותה הדוגמא של הרכיבה ע"ג בהמה ועלייה ע"ג האילן, דאפי' בשעה מועטת כל שהוא עלינו שלא לטרוח ולהיות במנוחה."

הוא נותן מענין חול המועד, עליו נאמר במכילתא דר' דלעיל שאין בו משום "שבות", והכוונה, לפי פירושו כעת, ל"שבות" שמדאורייתא, בה בשעה שהתלמוד הבבלי³⁰⁹ מביא ברייתא: "ת"ר מקבלין קיבולת במועד לעשותה לאחר המועד, ובמועד אסור. כללו של דבר כל שהוא עושה אומר לנכרי ועושה, וכל שאינו עושה אינו אומר לנכרי ועושה"³¹⁰ והרמב"ן מניח שיש לקשר זאת לכלל המופיע במקומות אחרים בבבלי בענייני שבת³¹¹ כי "אמירה לנכרי שבות", ואם כן אוסר הבבלי בזה בחול המועד "שבות" אחרת, "שבות" שנגזרה מדרבנן, ושונה היא מן ה"שבות" שבתורה בכך שאוסרת היא גם דברים שאינם כרוכים בעשייה מאומצת, כגון אותה אמירה לגוי^{312,313} כדי לתאר ביתר פירוט מה הוא אופיין של אותן פעולות שנאסרו מן התורה מחמת שבות מציג הרמב"ן את התמונה הבאה, אשר היתה יכולה להיות מציאותית אלמלא גדרה אותה התורה בצו ה"שבות":

"שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות³¹⁴ ולמלא החביות יין ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות יהיו נעולות בלילה³¹⁵ יהיו עומסים על החמורים ואף יין וענבים ותאנים וכל

ומצאתי תנא מסייע לדברי הר"ע הדאיה בהע' קצרה שנדפסה בשו"ת חת"ס, ח"ב, (יו"ד), סימן ש"ה: "...הרי שנים עומדים, א' טעון עליו משא אבנים כבד מאוד, אשר כיוצא בו ודאי עבודה קשה הוא, וחבירו עומד בצדו, אך חוץ למחיצה ובידו כגורגרת פת, אלא שעובר ד' אמות ברה"ר (= ברשות הרבים), וזה הולך במשא אבנים שלו לפניו ממחיצה, זה חייב וזה מותר לכתחילה לולי עובדא דחול".

309 מ"ק, י"ב, א'.

310 בבבלי נראה שגם הסיפא הינה חלק מן הברייתא, אבל בירושלמי מ"ק ג', ד' (פ"ב, א') מופיעה ברייתא זאת מבלעדו הסיפא.

311 ראה לעיל עמ' 140-141.

312 ר"ד גילת מבין במאמרו הנ"ל, בעמ' 12, כי "בפירושו על התורה סתם הרמב"ן ולא פרש כיצד ליישב את הסתירה שבין דבריו בבאורו על התורה לסוגיות התלמוד (= המכנות איסורי דרבנן "שבות"), ובין דבריו האחרונים (= בפירוש התורה) לדבריו הראשונים בהשגותיו על הרמב"ם. את החלוקה שבין איסורי דרבנן שאינם עוסקים בטרחים הקשורים בעשייה המוגנית, אלא במעשים בודדים, ובין איסורי התורה ממש, הוא מבין רק מדבריו של הרמב"ן בדרשתו לראש השנה, שנאמרה סמוך לפטירתו בעכו בשנת 1269. ברם, לדעתי אין ספק שלכך נתכוון הרמב"ן כבר בפירושו לתורה כאן, וכי אין אפשר להבין אחרת את סיום דבריו בפירושו לתורה, בו הוא מפריד בין "שבות" מדאורייתא (שיש בה טורח) בחול המועד, ובין אמירה לגוי שהיא שבות של דבריהם ואין בה טורח? וכל המשנה את דבריו בדרשתו לר"ה ולדבריו כאן בפירוש התורה יראה שאין הם אלא גירסאות שונות של אותו ענין בשינויים קלים. ולפיכך אין גם לקבל, לדעתי, את מסקנתו של ר"ד גילת שם (עמ' 13): "לפנינו איפוא שלושה שלבים בשיטת הרמב"ן. תחילה היה סבור הרמב"ן שכל השבותים הם דרבנן, כפי שמפורש בהשגותיו על ספר המצוות. לאחר מכן הכריע בניגוד לזה, וקבע שאיסורי שבות מקורם ויסודם בדאורייתא. ולבסוף מצא דרך ביניים, היינו אף על פי שחובת השביתה הכללית בשבת אכן היא מן התורה והמבטל את השבותים עובר על איסור דאורייתא, הרי איסור של כל שבות ברוד אינו אלא מדרבנן". כאמור, לדעתי, רק נכון לומר שהרמב"ן חזר בו בזקנתו מן הדברים שכתב קודם לכן בהשגותיו על ספר המצוות. בהשגותיו עדיין לא הבחין בקיומם של שני מיני שבותין (ראיה נוספת אפשר להביא לכך מן העובדה שאין הרמב"ן מונה בהשגותיו לספר המצוות את מצוות העשה של המנוחה מפעולות אסורות שאינן מלאכה), ומאוחר יותר עמד על כך כי יש 'שבות' דאורייתא ויש דרבנן. מובן שעל פי זה יבאר לנו הרמב"ן עתה, שהנאמר בבבלי (ראה לעיל הע' 291) כי גזרת מוקצה היא מנחמיה בן חכליה ובית דינו - קביעה זו מכוונת רק ל'שבות' שמדרבנן.

313 מבין האחרונים שהראו כי במקצועות הלכה נוספים קיים עקרון דומה, ראה: דא"ה קוק, שבת הארץ, ירושלים, תשי"א, פרק א', סעיף ד', ושם קונטרס אחרון, עמ' ק"ג-ק"ה (דבריו הובאו אצל ר"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 97 הע' 36).

314 בדרשת הרמב"ן לר"ה, בתוך כתבי הרמב"ן מהד' שעוועל, עמ' ר"ח הגירסה: "המתכות".

315 ראה רש"י עירובין ר', ב', ד"ה ירושלים.

משא יביאו בי"ט, 316 ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר ותהיה החנות פתוחה והחנוני מקיף והשלחנים על שלחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו, ואפילו השבת עצמה, שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה התורה 'שבתון', שיהיה יום שביתה ומנוחה, לא טורח".

יש לשים לב לתפקידם של הדברים החשובים הללו מבחינה הסטורית לענין השתלשלות הלכות שבת. עד לניסוחו החד משמעי של הרמב"ן לא יכולים היינו למצוא אפילו מקור הלכתי ברור אחד שיטען כי ישנו איסור תורה על טרחה ויגיעה בשבת ויו"ט. הרמב"ן מבצע כאן איפוא בעצם מהפך לא קטן בתפיסתן הבסיסית של הלכות שבת ויו"ט (ויש לשים לב גם לעובדה שאינו ניתלה כלל במי מן הגדולים שקדמו לו, גאונים או ראשונים).³¹⁷ אם קודם לכן היינו סבורים לתומנו כי עיקרן של הלכות שבת הינו אבות המלאכות ותולדותיהן, הרי אנו רואים כעת כי השלד של הלכות שבת אינו מבנה אבות המלאכות ("לא תעשה מלאכה") אלא צו ה"שבתון" - שעד רב אשי שבבבלי כלל לא ידענוהו, וגם אחריו אין הוא מוסבר כצו האוסר את הטורח והיגיעה!³¹⁸

עתה נבדוק אחד לאחד באילו איסורים פרטיים עוסק הרמב"ן בתיאורו הספרותי דלעיל: 1. מדידה ושקילה 2. מילוי חביות 3. נשיאת משאות 4. שימוש בבהמה להובלה 5. מקח וממכר.

לפחות לגבי איסור השקילה כבר ראינו³¹⁹ כי הסוגיה בבבלי ביצה כ"ח, א' וכ"ט, א' מבינה שטעמו של איסור השקילה הינו משום "עונדין דחול". ונראה שהרמב"ן סבור כי אין זה סותר את הדברים שהוא מעלה כאן, שכן אין הוא דן כאן בטעמו של מעשה פרטי זה או אחר, שיתכן כי נאסר ע"י חכמים (וזו קטגוריה אחרת, שאינה נגזרת מ'שבתון' שבתורה, כפי שאמרנו לעיל) מסיבה אחרת, אלא רק בתמונה הכוללת של אותם מעשים, שבעשייתם ההמונית עלולים לפגוע בשביתה שבת ויו"ט. משום כך גם אין קושי לרמב"ן מן העובדה שאיסור השימוש בבהמה מנומק בבבלי (ביצה ל"ו, ב') כגזירה משום שמא יחתוך

316 ע"פ נחמיה י"ג, י"ט.

317 וראה ניסוחו החריף של ר"צ הכהן בקונטרס שביתה השבת (הנ"ל עמ' 167 הע' 281) בעמ' 70: "...בעיקר הדבר שבא הרמב"ן לחדש הלכה ומצוה בפי המקרא מדנפשי, מה שלא נמצא לו שורש בדרז"ל (= בדברי רז"ל) צ"ע זו מנין לו. ואם באנו לפרש המקראות בסברת הלב יבואו לנו הרבה הלכות מחודשות, וכ"א (= וכל אחד) יפרש כרצונו. וזהו שיבושן של הקראים, ואנו אין לנו אלא מה שפי' לנו רז"ל בקבלה מפי השמועה. ואף שבנה יסודו ע"ד המכילתא הנה לשון המכילתא סתם ד' (= יש לפענח קיצור זה: דברים) שהן משום שבות, ולא נזכר טרחים גדולים, ומשמע דבכל שבותין דרבנן קאמרו" וכו' (וראה עוד מ"ש בעמ' 183-188).

דאח עוד בענין זה תמיהתו ותשובתו של אחד מגדולי האחרונים, הרי"ש נתנון, שו"ת שואל ומשיב, מהדורה א', ח"ב, סימן ס"ט: "...התורה אמרה שלא יעשה מלאכה וגם ינוח, ואיך אפשר דמלאכה לא אסור [= אסורה] דק בשביל דמצווה על שביתה, והרי השביתה אינו רק עשה והמלאכה הוא אסור בכרת ומיתת ב"ד. וצריך לומר דמכל מקום תכלית המלאכה הוא רק בשביל שאינו נח ושובת, ולכך כל שעשה מלאכה הוא מבטל השביתה ביותר ואסור" וכו'.

318 להיפך, מן הסוגיה הנ"ל נראה כי רב אשי סבור כי הן ה"שבתון", כמצוות עשה, והן הלא תעשה (כל מלאכה) עוסקים שניהם באזהרת המלאכות, זה מן הפן האקטיבי וזה מן הפן הפאסיבי, שכן בא הוא לומר שיש באותו ענין גם עשה וגם לא תעשה, ואין מדובר במצוות שעוסקות בשני עניינים שונים.

319 עמ' 62-63.

זמורה, ואיסור המסחר מובא בתלמוד כאיסור מדרבנן,³²⁰ וכן נידונים כל האיסורים שבמכילתא דר"י (= עליה באילן וכד') כאיסורי חכמים שנגזרו מחמת המלאכות.

מסתבר איפוא, כי אין לזהות לפי הרמב"ן בין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" ובין צו התורה על ה"שבתון". "עובדין דחול" יכולה להיות קטגוריה של איסורי חכמים האוסרת מעשים בודדים מסויימים ביר"ט, בשעה שצו השבתון עוסק בפעילות המונית, הקשורה בעמל ויגיעה. ברם נראה, כי צירוף פעולת השקילה לפעולות שהוא מונה כאן מלמדת כי הוא ראה באיסורי "עובדין דחול" קטגוריה של איסורי "שבות" שמדרבנן. וזיהה איפוא "שבות" (שמדרבנן) עם "עובדין דחול".³²¹

סבורני שניתן לאשש זאת ע"י עיון בדבריו במקום אחר, בחידושיו למסכת שבת, ולהראות כי הרמב"ן, שלא כר"ן אחריו, היה סבור כי אין כל הפרש בין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" ובין הקטגוריה של איסורי "שבות".³²² שניהם כינויים שונים של אותה קטגוריה, לדעתו.

כבר הבאנו לעיל³²³ את דברי הסוגיה בשבת קל"ז, ב'קל"ח, א' העוסקת בשאלת דינו של התולה משמרת בשבת. לרב יוסף חייב חטאת על כך, ואב"י מגיב: "אלא מעתה תלא כוזא בסיכתא הכי נמי דמיחייב, אלא אמר אב"י מדרבנן היא, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". ועל כך כותב הרמב"ן שם,³²⁴ בהתייחסו גם לדברי רש"י שם, המפרש את דברי אב"י כמי שבא לומר שאין האיסור משום אוהל, אלא "קאסרי לה חכמים דמתניתין, דלא שבקינן ליה למיתליה למיעבד עובדין דחול" (רש"י שם בד"ה אלא):

"אלא אמר אב"י מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול - פרש"י ז"ל דלאו משום אוהל ארעי הוא, אלא שלא יתקן לשמור (= לשמר) בקביעות כחול,³²⁵ וראיתו דאמרי' להלן³²⁶ מערים אדם על המשמרת ביר"ט לתלות בה רמונים, ואי משום אוהל מה לי רמונים מה לי שמרים. אלא אוהל ליכא כלל - ומשום עובדין דחול הוא, ולתלות בה רמונים לאו עובדין דחול הוא. וק"ל (= וקשיא לן) הא דאקשינן לעיל³²⁷ השתא לר"א אוסופי על אוהל ארעי לא מוספי' למיעבד לכתהלה שרי - מאי קושיא, נימא דהכא לאו אוהל הוא כלל, ורבנן נמי משום עובדין דחול אסרי, ור"א לא חייש להכי? ויש לדחוק דסוגיין דלעיל בשיטה דר' יוסף אתמר, דסבר דרך אוהל³²⁸ הוא, ולרווחא דמלתא מקשי

320 ראה ע"כ לעיל עמ' 126 הע' 47.

321 כאמור לעיל עמ' 156-157 אין הרמב"ן ב"מלחמת ה" סבור כר"ן, שרדיית הפת משום "עובדין דחול" היא ואינה שבות, ובודאי גם עובדה זאת מתקשרת לדבריו כאן.

322 = המכוון הוא לאיסורי שבות שמדרבנן. אך אפשר שעדיין לא נחית הרמב"ן בדבריו בחידושיו לחילוק שבין שבות דאורייתא וזרבנן, שעמד עליו רק אחר כך, וקבעו בפירושו לתורה. וראה מ"ש בהע' 293 לעיל ובהע' 360 להלן.

323 עמ' 57-58.

324 בד"ה אלא (מהד' ר"מ הרש"ר עמ' תנ"ב-תנ"ג).

325 המהדיר, הר"מ הרש"ר, מצייין כאן כי רש"י כרמב"ם בפכ"א מהל' שבת הי"ז, ואין זה נכון לדעתי. ע"י דבריו בפרק ג'.

326 קל"ט, ב'.

327 = שם קל"ח, א', בתחילת דיון הגמ' על משנת המסגרת, שם מובאת דעת רבי אליעזר המתיר לתלות את המשמרת ביר"ט ולתת לתלויה בשבת.

328 כך בכת"י מדריד, הקדום שבין כתבי היד לחידושי הרמב"ן לשבת (ראה מהד' הרש"ר הג'ל, ברשימת כתבי היד שבפתיחת הכרך). וכך מגיה הרא"ז מלצר במהד' חי' הרמב"ן שלו, והתיקון מוכרח. אך נראה שיש צורך למחוק גם את התיבה "דרך".

דמאהל ארעי מיהת לא נפיק. ול"ג דאביי משום אהל ארעי אסר להו, משום דא"ל רב

יוסף חייב חטאת אמר איהו דליכא אלא שבות בעלמא, דהיינו עובדין דחול" וכר. 329

בדברי אביי שבתלמוד נזכר רק "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". רש"י, כדרכו - ועמדנו על כך באריכות לעיל - מזהה ביטוי זה עם הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". להבנת רש"י זו קטגוריה נפרדת של איסורים, שאינה תלויה ב"גזרות שמא" של שאר איסורי השבות. האופי הסקולארי של הפעולות הללו הוא זה, שלדעת רש"י, מהווה גורם בלעדי לאיסורן. אך הרמב"ן, המסכים עם רש"י לזיהוי העקרוני שבין "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" ובין הקטגוריה של "עובדין דחול", חלוק עליו בכך, שלדעתו בכינוי זה בא אביי בעצם רק לומר שיש לפנינו איסור דרבנן, ותו לא.

לתפיסתו הלשונית של הרמב"ן במקורות התלמוד, הבא לומר על איסור מסויים שהוא "איסור דרבנן" ושאינו איסור תורה, יכול לומר זאת בכמה דרכים שוות לחלוטין. יכול הוא לומר שזהו "איסור שבות", או לומר שאיסור זה נגזר כדי "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", או לומר שזהו איסור משום "עובדין דחול", ועל כולם ניתן יהיה לומר: היינו הך.

משום כך בא הרמב"ן לחלוק על רש"י, ולהסביר כי כוונת אביי בדבריו כנגד רב יוסף היא רק לומר שאיסור תליית המשמרת הוא מדרבנן. ואכן, לדעתו, שלא כרש"י, אביי סבור שטעמה של הגזירה שנגזרה על איסור זה הוא "משום אהל ארעי", כלומר משום מלאכת בונה. 330

הרמב"ן יוצר איפוא זיהוי ברור בין הביטויים "שבות" "עובדין דחול" ו"שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", שהם, להבנתו, סינונימים. כינויים שונים של אותה קטגורית איסורים מדרבנן. 331

ובדפוס ראשון "אוצר נחמד", ורשא, תרי"ח, הנוסח: "דסבר לה דרך חול" וכר, וזה, כמוכח, אין לו שחר. 329 אגב כך אעיר, בקשר לשאלת הרמב"ן בענין היחס בין הסוגיה הפותחת של משנת המסגרת הנ"ל ושאלתה: "השתא לר"א אוסופי על אהל ארעי לא מוספי למיעבד לכתחלה שרי" בה התקשה הרמב"ן - נראה כי אכן סוגיה פותחת זאת אינה מכירה את דברי אביי, ובאה ממסורת של בית מדרש אחר. פתרון זה לבעיה מגדיר הרמב"ן במילותיו שלו: "יש לדחוק דסוגיין דלעיל בשיטה דר' יוסף אתמר" וכר.

330 כנראה הבין הרמב"ן כי אפשר לכוונת איסור זה גם "דרך חול", משום שדרך בנין רגילה היא דרך חול. 331 וראה ר"א בורנשטיין, אגלי טל, פיעטרקוב, תרס"ה, מלאכת מעמר, ס"ז אות י' שכתב: "...ואמר אביי מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. וכ' (= וכתב) הרמב"ן דאביי משום אהל ארעי אסר ליה ומשום דאמר רב יוסף חייב חטאת אמר איהו דליכא אלא שבות בעלמא דהיינו עובדין דחול, הנה דאיסור שבות אמר בלשון שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכר.

אלא שאי אפשר, לענ"ד, להסכים עם הצעתו שם להשוות בין דברי הרמב"ם בענין זה עם דברי הרמב"ן הללו. שכן לרמב"ם אין איסורים אלו נגזרים אלא לצורך שמירה על ל"ט המלאכות ותולדותיהן, ואין כאן כל קשר ל"עובדין דחול" כמוכח של פעולות סקולאריות (וראה לעיל עמ' 75-112), ואילו לרמב"ן להיפך, כל איסורי שבות נגזרו מחמת היותן פעולות סקולאריות, ואף אלו שהן משמרת למלאכות, כמו המלאכות עצמן, לדידו, הינן פעולות סקולאריות בפוטנציאל, ולכן נאסרו. ואף ה"אגלי טל" עצמו שם לב שם שאי אפשר להשוות כאן את כל דברי הראשונים, שכן בסיום דבריו שם הוא מעיר: "אך יש מקום עיון בדברי הרמב"ן האלו שכתב דשבות היינו עובדין דחול, ובחידושי הר"ן הביא דבריו ולא חלק עליו, ובר"ן שעל הלכות הרי"ף ריש שבת גבי רדיית הפת כתב דשבות חמור מעובדין דחול". אמנם בעיה זו אינה קשה, שכן החידושים המיוחסים לר"ן על שבת אינם לרבינו נסים ב"ר ראובן, וראה להלן עמ' 179 הע' 338.

גם רא"ח נאה, קצות השלחן, חלק ח' ירושלים, תשי"ד, עמ' ק"ב, שם לב כי אי אפשר להסביר את עמדת הרמב"ן בגישה המקובלת, והוא מציע דרך מעניינת להסבירו: "אחר העיון נראה דגם הרמב"ן דפרק תולין הוקשה לו על אביי דאיסור אהל ארעי קרי ליה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, לשון השייך לעובדין דחול, ולכן האריך לתרץ זה דמשום דשמע דאמר רב יוסף תלה חייב חטאת והחמיר בזה מאוד בא אביי כנגדו לסתור דבריו דאין האיסור חמור כל כך, ולכן תפס אביי

ראוי לשים לב לנקודה חשובה נוספת העולה מדבריו של הרמב"ן כאן: אם אין אנו מודים בקיומן של קטגוריות נפרדות "שבות" ו"עובדין דחול" כדברי רש"י, הרי שהולך ומיטשטש אצלנו הגבול שבין פעולות שנגזרו מחמת קרבתן למלאכות ובין פעולות שאיסורן בא אך ורק מחמת היותן פעולות סקולאריות. ונראה לי שזה מאפיין חשוב בתפיסת הרמב"ן, שיש להדגישו: הרמב"ן אינו רואה במלאכות שבת - אבות ותולדות - רק פעולות שנאסרו מן התורה בלא זיקה ל"למען ינוח", וכעין גזרת הכתוב בלא טעם, אלא הוא רואה אותן ביסודן כפעולות שנאסרו מחמת היותן פעולות סקולאריות. בדיוק כפי שמקח וממכר או מדידה נאסרו מ"שבתון" (בעשיה של טירחה).³³² ראינו זאת גם בדבריו בפירושו לתורה, שם הוא מכליל בקבוצת איסורי ה"שבות" גם פעולות שנמנות בתלמוד במפורש על ה"גזירות שמא" (= משום המלאכות) וגם פעולות סקולאריות שבתלמוד הנימוק לאיסורן הוא משום "עובדין דחול". אך רואים אנו כי לא רק בפרשנות התורה או בדרשותיו הוא נוקט עמדה זאת, אלא מוכן הוא ליישמה גם במקצוע פרשנות התלמוד. וכבר הערתי לעיל³³³ כי לפי דעתי, עמדתו זאת היא שאינה מניחה לו לקבל את דברי הראשונים, שפירשו בעקבות רש"י, את איסור הברירה של פסולת מאוכל בשבת אף כשהטירחה מרובה משום שינוי, ולדעתו ההיתר לברור רק אוכל מפסולת בכל מקרה נובע מן העובדה שהתורה התירה רק ברירה כדרך אכילה.³³⁴ יש להעיר כי עמדה זאת, הרואה בצווי התורה בעיקר כללים מנחים, שעל פיהם צריכים אה"כ חכמים להוסיף גזרות ולהורות את העם באיזו דרך לילך (וכן מוטל על האדם עצמו ללמוד מהנחיות המצוות הכתובות כיצד להוסיף ולהורות לעצמו הנהגה ראויה גם בדברים שעליהם לא צוותה התורה במפורש) - עמדה זאת אופיינית לרמב"ן, וחוזרת כמה פעמים בפירושו לתורה.³³⁵

בדבריו לישראל קליא דליכא אלא שבות בעלמא דהיינו עובדין דחול, אבל לעולם האיסור משום עשיית אהל ארעי דרבנן, ולפי זה יש להבין מה דכ' הרמב"ן דמיחזי כבורר היינו שלא יעשה כדרך שעושה בחול, ולא הוקשה לו דשלא יעשה כדרך חול הוא איסור עובדין דחול, ומיחזי כבורר הוא איסור דרבנן ממש".

עד כדי כך מושרשת שיטת רש"י בדברי האחרונים, עד שאינו יכול להעלות על דעתו, הרא"ח נאה, לפרש דברי הרמב"ן כפשוטם, והופך את דברי אב"י - על פי הרמב"ן - לכמעט "פליטת פה" של עידנא דריתחא, שנאמרה בלשון הפלגה גרידא. אבל, כאמור, אין הקטגוריה של איסורי עובדין דחול אלא הקטגוריה של איסורי השבות לרמב"ן, וכפי שעולה גם מדבריו בכל המקורות האחרים שהבאנו לעיל.

³³² עמדה פרשנית זו המשווה בין הפעולות שנאסרו כמלאכות ובין הפעולות שנאסרו מן הקטגוריה של "עובדין דחול" משאירה רק נקודה אחת מצומצמת בבחינת גזירת הכתוב: העובדה שגם פעולות בודדות השייכות לסידרת המלאכות, אף שאין בהן משום יגיעה נאסרו מן התורה ("לא תעשה כל מלאכה"). להבנה מחודשת זו התעוררתי בעקבות הערה הגיונית מאוד בדבריו של ר"ע גלזנר, דור דורים, (ירושלים, תשמ"ה, מהד' מוסד אריאל) עמ' קכ"ה: "אם טרח ועמל בדבר שאינו מקרי מלאכה נמי עבר אעשה דתשבות משום דלא שבת (= לדעת הרמב"ן), אבל אם חרש או כתב כל היום בטירחא אין נאמר דלא עבר אתשבות וכי מלאכה דאורייתא בטירחא ועמל לא תהיה בכלל תשבות, וטירחא בלא מלאכה תהיה בכלל תשבות?" וראה גם דבריו של ר"ש נתנזון הנ"ל בעמ' 174 הע' 317.

³³³ בעמ' 163.

³³⁴ הגישה המתירה גם פעולות הכרוכות בטירחה רק משום שינוי - כנראה סבורה שהאיסור על המלאכות הינו גזרת הכתוב, בלא כל זיקה למנוחת השבת. וכיון שאי אתה בורר כדרך שנאסרה הברירה הרי שאף אם אתה טורח יותר בשינוי זה - לא נאסרה פעולה זאת.

³³⁵ לדעת הרמב"ן מבנה המצוות מכיל שני רבדים: הרובע היסודי הכולל את ה"אזהרות הכוללות", הללו המגדירות את מטרותיה של מערכת המצוות כולה [= כגון: "ועשית הישר והטוב" דברים (ו', יח) "קדושים תהיו" (ויקרא, י"ט, ב') "ובערת הרע מקרבך" (דברים י"ג, ו')]. מרובד ראשוני זה צומחת אה"כ מערכת הציום המפורטים, כפי שאנו רואים אותה נגלית לעינינו בחלקים של התורה שבכתב ושבע"פ, שאין תפקידה אלא לפרוט בדרך מעשית את התכליות הכוללות המוגדרות

ברובד היסודי. משום כך שש הרמב"ן למצוא בתורה רמזי פסוקים השייכים לאותו רובד יסודי נסתר וראשוני יותר, ובכל הזדמנות מסוג זה בפירושו לתורה הוא מצביע על חשיבותם הרבה של מקורות אלו.

כך, למשל, בנוגע לביאור הצו "קדושים תהיו" (ויקרא, י"ט, ב'), מרחיב מאוד הרמב"ן את הדיבור בפירושו לתורה על חשיבותה של האזהרה הכוללת הזאת, ועל היותה אבן-פינה לכל התורה כולה. כבר בפתיחת פירושו לפסוקו הוא מכריז: "אמרו רבותינו (תו"כ, ריש קדושים, וייס, פ"ו, ג') שהפרשה הזאת נאמרה בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה". ומאחר שלפי פירושו של רש"י לפסוק, הקדושה עליה אנו מצוים כאן מתייחסת לחטאי העריות הנזכרים בפרשה הקודמת (ועי' שפתי חכמים ובאר יצחק שם), הרמב"ן מביע את התנגדותו לדאות בצו זה צו פרטי המתייחס לחטאי העריות, ורואה בו אזהרה כוללת: "אבל בתו"כ (שם) ראיתי סתם פרושים תהיו, וכן שנו שם (תו"כ, שמיני, י"ב, ד', וייס, נ"ז, ב') והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני (ויקרא י"א, מ"ד), כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים". ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המזוכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים, והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו, ואכילת הבשר והיין, אם כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה, לפיכך בא הכתוב אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות... וזה דרך התורה לפרוט ולכלול בכיוצא בזה, כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם לא תגנוב ולא תגזול ולא תונו ושאר האזהרות, אמר בכלל ועשית הישר והטוב, שיכניס בעשה הישר וההשויה, וכל לפני משורת הדין לרצון חבריו" וכו'.

וכך גם כותב הרמב"ן בפירושו לדברים ו', י"ח, על הפס' "ועשית הישר והטוב": "... מתחילה אמר שתשמור חוקותיו ועדותיו אשר ציוון ועתה (= בפסוק זה) יאמר: גם באשר לא ציוון תו דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר, וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל, לא תקום... ולא תעמוד על דם רעך... מפני שיבה תקום וכיוצא בזה, חזר לומר בדרך כלל, שיעשה הטוב והישר עד יכנס בזה הפשרה, ולפנים משורת הדין" וכו'.

אמנם נראה כי - שלא כעמדת הרמב"ן - לרמב"ם האזהרות הכוללות אינן באות אלא לחזק את האדם לעוררו ולהזהירו לשמור מה שנצטווה. ראה דבריו בספר המצוות בשורש הרביעי (תרגום הר"י קאפח עמ' י"ח): "יש שנאמרו בתורה צוויים ואזהרות שאינם על דבר מסויים, אלא כוללים את כל המצוות, כאלו יאמר עשה כל מה שצויתך בו, והשמר מכל מה שהזהרתך בו, הרי אין מקום למנות את הצווי הזה מצוה בפני עצמה, לפי שלא צוה לעשות איזה דבר מסויים מוגדר שיהיה מצות עשה" וכו'.

בהמשך דבריו בשורש זה גם מביא הרמב"ם את דברי המכילתא דר"י (פרשה כ', הורביץ - רבין עמ' 320): "זאנשי קודש תהיון לי, רבי ישמעאל אומר כשאתם קדושים הרי אתם שלי, איסי בן יהודה אומר כשהמקום מחדש מצוה על ישראל הוא מוסף להם קדושה" וכו'. מאמר זה משמש לו אסמכתא לשיטתו. לפי הסברו (= כאן בא הרמב"ם להסביר כי אין למנות הצוים הכוללים במנין המצוות) כוונת התורה על פי המדרש באזהרת "קדושים תהיו" היא אך ורק במובן: קיימו מצוות התורה כולה. וכך אכן אומר שם הרמב"ם: "ואין הבדל בין אמרו קדושים תהיו או אילו אמר עשו מצוותי, האם היינו אומרים שזו מצוה נוספת על המצוות שנרמז אליהן שצוה לעשותן? כך לא נאמר על קדושים תהיו והיוצא בו שהוא מצוה, לפי שלא צוה לעשות מאומה חוץ ממה שידענו".

והרמב"ן שם משיג על דבריו. את דברי הספרא הנ"ל הוא מסביר: "קדושים תהיו" והקדושה באמת להיות פרושים, ואשר הם כלל למניעות כולן" וכו'.

וראה עוד בענין "זבערת הרע מקרבך" את דברי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות שורש י"ד "כל המומתין מצותן מן זבערת הרע מקרבך", זו מצוה כוללת המזהירה על בעור הרע באשר הוא, אף אם לא נצטוינו עליו במקום אחר במפורש, כגון עוף שהרג את הנפש, עי"ש.

וראה גם פירושו של הרמב"ן לדברים י"ג, ג', בענין "לא תאכל כל תועבה": "... והנה כל הנאסרים לנו שהם כלם תועבה, ולא הוצרך לפרוט אחרי כן השקצים וכל הרמש, כי דבר ידוע הוא שתתעב אותם נפש כל נקי דעת" וכו'.

גם בנידון דילן, בענין צויה התורה על השביתה ואי עשיית המלאכה, קרוב יהיה להניח, כדברינו לעיל, כי הרמב"ן רואה בצוים הללו צוים כוללים, שעל פי רוחם גזרו חכמים את גזרות השבות (= "עובדין דחול", "ממצוא חפצך"), זאת לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם".

הערה זאת נולדה מלימוד משותף של תורת הרמב"ם והרמב"ן עם הפרופ' יוחנן סילמן. על כך נתונה לו תודתי. וראה גם דבריו של י' רייניץ, קדושים תהיו, שמעתין, כסלו, תשל"ט, שנה ט"ז, גליון 55 בעמ' 46-42 (הבחנתו בין קדושים תהיו שלרמב"ן כמטרה לעצמה, ולא כסייג וגדר להוראות התורה האחרות, משלימה את דברינו); ר' ארסין, ועשית הישר והטוב, עבודת גמר, אוניברסיטת בר-אילן, ר"ג, תשמ"ה, עמ' 3-5 ובהע' שם, המכירה רק את עמדת הרמב"ן.

וכן רואים אנו כי הרמב"ן בחידושויו כאן מפרש את ביטוי של אב"י "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" כביטוי המסמן: א)קטגוריה מדרבנן ב)קטגוריה של איסורי "עובדין דחול" ג)גזירה משום מלאכת בונה. ושלושת העניינים הללו לדעתו חד הם.³³⁶

חבריו ותלמידיו של הרמב"ן הלכו בדרך אחרת. כבר בימיו מסביר רבינו יונה, (כנראה בהשפעת פירושי רש"י), סוגיה בבבלי שלא כמותו, ומשתמש בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" באופן שאין הרמב"ן מסכים לו. כך אנו רואים בנוגע לדברי הברייתא בבבלי קמ"ג, ב':³³⁷ "ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל...שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכו' כי רבינו יונה מפרש, שטעמו של האיסור, מחד, לאסוף הפירות לתוך הסל, וטעם ההיתר, מאידך, ללקט על יד על יד, הוא משום:

"דשאני הכא שנתפזרו ומלקט אחד אחד, וכשנותן לתוך סל וקופה מיחזי כעובדין דחול"

וכו'.³³⁸

ולעומת זה הרמב"ן בחידושויו שם³³⁹ אינו מבין את הביטוי "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" כמציין לקטגוריה של פעולות "עובדין דחול" במובן הסקולארי בלבד כרבינו יונה, אלא מפרש איסור זה כגזרה משום אחת מן המלאכות "משום דמיחזי כבורר". וזאת בהתאם לשיטתו שהוסברה לעיל.³⁴⁰

עוד מצאנו כי הרשב"א מוסר בשם רבינו יונה³⁴¹ בחידושויו,³⁴² כי

"מסתמא 'תשבות' אינו עשה אלא (= לענין) אבות מלאכות".³⁴³

336 וכבר הבאנו לעיל בהע' 308 את דברי החתם סופר בתשובה באהע"ז ח"ב, סימן קע"ג, שטען, ע"פ דברי הרמב"ן הללו כנראה, כי בכל מלאכה האסורה מהתורה עוברים גם על איסור משום "עובדין דחול" בשעת עשייתה בפרהסיה. ראה מ"ש ע"כ שם.

337 וראה עוד ע"כ עמ' 224-228.

338 כך מוסר בשמו הריטב"א בחידושויו שם ד"ה "תנו רבנן" (מהד' ר"מ גולדשטיין, ירושלים, תשנ"א, עמ' תתקל"ח-תתקל"ט). ברשב"א שם ד"ה נתפזרו (מהד' ר"י ברוך, ירושלים, תשמ"ו, עמ' תקל"ה) נמסר פירוש זה כנוגד את פירושו של הרמב"ן שיובא להלן, אך לא נאמר שם במפורש בשמו כי מדובר באיסור משום "עובדין דחול", אם כי מסתבר הדבר. וראה ר"ן על הרי"ף שם ד"ה "נתפזרו" (ס', א' בדפ' וילנא) שאף הוא קישר זאת ל"עובדין דחול". אבל במיוחס לר"ן שם ד"ה "נתפזרו" מובאת דעת הרמב"ן. ואין פלא בכך, שכן אין אלו חידושי הר"ן (רבינו גסים ב"ר ראובן, בו אנו עוסקים). החידושים הללו לשבת, המיוחסים בטעות לר"ן, נדפסו לראשונה בוורשא, תרכ"ב, ואינם לר"ן כפי שהעיר כבר ר' רפאל שפירא מוואלאזון, ראה "ידיעות נכבדות", הנדפס בראש ספרו של הרא"ב וסרמן, קובץ הערות למסכת יבמות (מהד' ירושלים, תשכ"א). וראה בחידושי הר"ן לע"ז, מהד' ר"א ליכטנשטיין, ירושלים, תש"ן, במבוא עמ' 12 הע' 60. וראה גם מ"ש ר"ש ליברמן, ספרי זוטא, ניו-יורק, תשכ"ח, עמ' 3 הע' 3, מדברי ר"צ הכהן.

339 ד"ה "הא דתניא", מהד' ר"מ הרשלה, ירושלים, תשל"ג, עמ' תס"ד.

340 ר"מ הכהן ב"משנה ברורה" על שו"ע או"ח, של"ה, ס"ק י"ז מנסה להעמיד גם את הרמב"ן כשיטת הסוברים שהאיסור הוא משום היות האיסוף פעולה סקולארית בלבד, ואולי לא ראה את דברי הרמב"ן בחידושויו במקור, אלא רק את ניסוח הדברים ב"בית יוסף" שם. וכפי שכבר קדם והעיר רא"ה נאה בקצות השלחן חלק ח', ירושלים, תשי"ד, עמ' צ"ח-צ"ט בהע' 3.

341 "מורי ז"ל". וראה ר"ש אסף, אנצ' לגדולי ישראל (עורך: ר"מ מרגליות), ח"ד, עמ' 1257.

342 ליבמות ו', א' ד"ה ונגמר.

343 בסוגיה שם מובאת הברייתא "תניא יכול יהא בנין בית המקדש זוחה שבת, ת"ל את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו - כולכם חייבים בכבודי", ומחמת העובדה שהתלמוד אינו רוצה להעמיד את הברייתא כעוסקת במלאכות שבת העמידה כעוסקת במחמר בשבת (= שהוא איסור לאו ולא איסור כרת). על כך שואלים: נלמד מכאן לכל התורה, כי כפי שעשה דבנין המקדש נדחה מפני הלאו דמחמר, כך כל עשה אחר ידחה מפני ל"ת. בשלב זה של הדיון שואל הרשב"א: הרי בשבת

וברור שלגבי הנדון שם אין כל נפ"מ בין "תשבות" ל"שבתון", שכן השאלה העקרונית המטרידה את הראשונים על הסוגיה ביבמות היתה אם ישנו צו "עשה" כללי בשבת, והשאלה היתה יכולה להיות מנוסחת באותה מידה ע"י שימוש בעשה של "שבתון" (וכדעת הרמב"ן).

גם תלמידיו המובהקים של הרמב"ן אינם ממשיכים את דרכו הפרשנית. כך, למשל, ר' אהרן הלוי (= הרא"ה) שדבריו בסוגית תלית המשמרת מובאים ע"י תלמידו, הריטב"א, בחידושו לשבת קל"ח, א' ד"ה אלא.³⁴⁴

על דברי הרמב"ן שהובאו לעיל (= הסבור כי טעם איסור תליית המשמרת הוא משום אוהל, וזאת משום שבין חומרי מתנייתא שנקיט אביי נימנו גוד ומשמרת וכלה, וכיון שהרישא והסיפא עוסקים באוהל לכן היה סבור הרמב"ן כי גם את המציעתא יש להסביר כאסורה משום אהל) מקשה הרא"ה שם: "הא בפר' כל הצלמים³⁴⁵ מנקיט אביי³⁴⁶ חומרי מתנייתא גבי על הפרצופות³⁴⁷ אסורים, ואוקמ' אביי³⁴⁸ רישא וסופא במוצא, מציעתא בעוש', הכא נמי איפשר דריש' וסופא באהל, מציעתא משום עובדין דחול".

כלומר הרא"ה מפריד, לפחות בשאלה, בין ה"גזרות שמא" (שמשום אהל) ובין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" שהינן, להנחתו, פעולות סקולאריות גרידא.

לצערנו לא הגיעה לידינו תשובת הרא"ה על שאלתו, החסרה בכתבי היד של חידושי הריטב"א, אבל בחידושי הרשב"א שם³⁴⁹ מובאת אותה לשון, אם כי לא צויין שהדברים באו מרבו הרא"ה, ובסיומן גם התשובה המחזיקה בעמדה החולקת על הרמב"ן, ובזו הלשון:

"אלמא אביי לא קפיד למינקט כולה בחד טעמא ממש, אלא כיון דשוו בחד צדדי התם דמנקט צורת שכולן אסורות, ולא משום טעם אחד, וה"נ (= והכי נמי) מינקט כלים שנטייתן אסורה ולא מטעם אחד, כך נראה לי ליישב דברי רש"י ז"ל".

ישנו עשה (= תשבות) בצד הל"ת (על 'עשה' זה של 'תשבות' ראה לעיל הע' 282 והע' 287), ושניהם נדחו כאן מפני העשה של בנין המקדש? על כך הוא מביא את תשובת רבינו יונה כי "תשבות" אינו מתייחס אלא לאבות המלאכה ולא למחמר [בשו"ת חתם סופר חלק חו"מ בהשמטות, בסימן קצ"ה, ד"ה "והוא", נדחק לומר שגם רבינו יונה מסכים עם דברי הרמב"ן, אלא - שלדעתו - הרמב"ן "מיידי ממלאכת של טורח ואותן אין בהם אלא עשה, ואמנם אותן שהיו במקדש ואינן של טורח וחייבים עליהם סקילה - אותן ישנם גם כן בכלל עשה דשבות, ומהנך ממעט רבינו יונה מחמר, אבל אם יש בו טורח ומניעת מנוחה פשיטא כדברי הרמב"ן". אבל כבר הראינו כי אצל הרמב"ן ניטשטשו הגבולות שבין שבות למלאכה, והוא סבור שלכולם טעם אחד: המנוחה בשבת, לכן קשה יהיה לקבל חילוק זה שמציע החת"ס. על כל פנים, ניכר מן הדברים כי לחת"ס ישנה מגמה להעמיד את דברי הרמב"ן כהלכה פסוקה, מוסכמת על הכל. וראה עוד על כך להלן עמ' 199 ליד הע' 424.]

344 מהד ר"מ גולדשטיין, ירושלים, תש"ן עמ' תתצ"ח-תתצ"ט.

345 ע"ז, מ"ב, ב'.

346 כנראה שיבוש, וצ"ל "דב ששת". ראה הע' המהדיר שם מס' 16.

347 צ"ל: "כל הפרצופות מותרין" (הע' המהדיר שם).

348 שם, מ"ג, א'.

349 ד"ה אלא, מהד ר"י ברונר, ירושלים, תשמ"ו, עמ' תקי"ד.

נראה איפוא כי לרא"ה ולרשב"א שנקטו כשיטת רש"י, ושלא כרמב"ן, "עובדין דחול" ו"דמי לאהל" שני עניינים נפרדים הם. ומכאן שהביטויים "עובדין דחול" או "שלא יעשה כדרך שעושה בחול" מכוונים כלפי קטגוריה אחרת מאיסורי ה"גזרות שמא". וזאת שלא כרמב"ן שלדידו כולן, גם הפעולות הסקולאריות וגם ה"גזרות שמא" - חד הן.³⁵⁰ מדברי הריטב"א נראה כי אין הוא יודע על כך שהרמב"ן חלוק באופן עקרוני על עמדת רבינו יונה בענין זה, והוא משלב דבריהם זה בזה, כאילו אין שום הפרש ביניהם. בדבריו לשבת קמ"ג, ב' 351 הוא דן בנושא איסוף הפירות שנתפזרו, שהוזכר לעיל, ושואל מדוע הוגבל בברייתא הדבר, הרי מן הסוגיה בפרק נוטל בשבת נראה כי אין כל איסור באיסוף הפירות לסל:

"תנו רבנן נתפזרו לו פירות בחצרו³⁵² מלקט ע"י ע"י ואוכל אבל לא לתוך הסל - ואשמעי' מהך סופא דריש' דקתני ע"י ע"י ואוכל אפי' בקערה וכיוצא בו שרי, וכיון דלצורך [הוא] לא אסרו חכמים אלא בנותנם לסל וקופה דהוו עבדין דחול. וקשיא להו לרבנן ז"ל דהא לעיל אמרי' בפרק נוטל³⁵³ 'ולשדינהו לפירי ולשויה³⁵⁴ לאבן ולנקטינהו', כלומר, שיחזור ויתנם לתוך הכלכלה, ואלו כלכלה היינו כסל וכקופה. ותירץ רבי' הגדול ז"ל³⁵⁵ דהכא בחצירו ודוקא קאמ' שיש בו עפר וצוררו' והוי ליה כבורר, אבל התם שישפכם במקום נקי... והרב החסיד ז"ל³⁵⁶ תירץ דשאני הכא שנתפזרו ומלקט אחד אחד, וכשנותן לתוך סל וקופה מיחזי כעובדין דחול, אבל התם ששופכם במקום אחד וחוזר ולוקטן מותר".

אם נדקדק בניסוח הדברים של הריטב"א נראה כי הוא פותח בשאלה המתייחסת ל"עובדין דחול", ועליה משיב בדברי הרמב"ן, הסבור כי יש בדבר איסור משום חשש בורר, ואח"כ, בלא להעיר על כך דבר, הוא משיב בדברי רבינו יונה, כאפשרות נוספת. זאת בשעה שאצל רבינו יונה "עובדין דחול" היא קטגוריה של איסורים סקולאריים, קטגוריה נפרדת מכלל איסורי השבות, ולרמב"ן אינה אלא חלק מאיסורי השבות, וזו שהיא "עובדין דחול" היא היא ה"גזרה שמא" (= כאן משום בורר).³⁵⁷ ברם, מדברי הריטב"א משמע שלרמב"ן אין כאן כלל איסור משום "עובדין דחול".

350 כבר קודם לכן (באותו דיבור המתחיל) מקדים הרשב"א שם ומעתיק את דבריו הנ"ל של הרמב"ן בחידושו אל חידושו שלו, אך חולק על דבריו, ומעזיף לתרץ את שיטת רש"י מפני קושיית הרמב"ן, וזאת ע"י ההפרדה בין הקטגוריות "שבות" (= "גזרה שמא") ו"עובדין דחול". שכן, הוא אומר: "הא דנקט לה (= התלמוד) בחומרתא חדא משום דכולן כלים הן שגזרו חכמים בנטייתן, זה משום אהל וזה משום עובדין דחול וזה משום גזרה שמא יתקע".

351 ד"ה תנו רבנן, מהד' ד"מ גולדשטיין עמ' תתקל"ח-תתקל"ט.

352 לפנינו: "בחצר".

353 שבת קמ"ב, א'.

354 לפנינו: "ולשדיה".

355 הרמב"ן בחידושו דלעיל.

356 רבינו יונה.

357 הריטב"א הכיר את עקרונות שיטת הרמב"ן (אם כי לא היה לפניו כנראה הקטע שלפנינו בפירוש התורה כ"ג, כ"ד, ראה להלן הע' 360) ואף ישמה במקום אחד כתירוץ לבעיה שהתעוררה, ראה: ריטב"א, שבת, קי"ד, ב', ד"ה "י"ה שחל בשבת", מהד' ד"מ גולדשטיין, עמ' תשכ"ו-תשכ"ז.

רבינו יונה, הרא"ה, הרשב"א והריטב"א, כפי שראינו, אינם הולכים בדרכו המיוחדת של הרמב"ן. ובודאי שהר"ן אינו הולך בדרך זו, שכן אותו ראינו כבר יוצא במפורש כנגד הרמב"ן, המגדיר רדיית הפת כ"שבות". הר"ן הוא גם האחראי, כאמור, על ההפרדה המוחלטת שנשתרשה בהלכה בעקבותיו, בין שבות ל"עובדין דחול".

שדבריו של הרמב"ן מהוים חידוש גדול, ושאינו מי מן הראשונים המוכרים לנו, שקדם לו בכך, נוכל לראות גם מדבריו של הריטב"א בענין זה בחידושו לר"ה: 358.

"...וברם צריך את למידע דכל מאי דאמרינן בכל דוכתא שבות דרבנן לאו למימרא שאין לנו שבות מן התורה כלל, דא"כ נמצאת שבת כחול מן התורה שהחניית פתוחות ואוצרות תבואה ויין, ומטלטלין חפצים מבית לבית דרך כרמלית ומודיין ושוקלין ומונין. ואינו בדין שאסרה תורה הוצאה כגרוגרת והתיר' העמל הגדול הזה, שא"כ אין זה יום מנוחה. אלא כך עיקרן של דברים, כי בכלל מ"ע שבות של תורה לשבות ממלאכות יש לשבות מכל שבות דרך כלל שלא לעשות שבת כחול, אבל בכל פרט ופרט כי עביד לי' וזהיר באיך דלא הוי שבת כחול הוי שבות דרבנן, נמצא שיש לשבות עקר מן התורה, ולפיכך העמידו בו חכמים דבריהם במקומות הרבה לדחות מצוה של תורה. 359 וזו מרגלית שבידינו מרבינו הרמב"ן מפי מורינו ז"ל. 360.

358 ל"ב, ב' סד"ה "מתני שופר". דברים אלו הובאו ע"י ר' ישראל יעקב אלגאזי, ארעא דרבנן (נדפס בסוף ספר שמע יעקב, קונסטנטינה, תק"ה) באות רכ"ד, בשינויים קטנים. והוא מעיד: "דאיתי פה ירושלים ת"ו פיתקא א' כתוב בשם הריטב"א". 359 יש להעיר, כי מדברי הריטב"א כפי שהוא מציג את דעת הרמב"ן עולה, כי "שבות" שמדברנן עוסקת אך ורק באותם מעשים שבהם עוסקת הקטגוריה המקבילה שלה, ה"שבות" שמדאורייתא, אלא שבמעשים אלו, כשהם נעשים מעט מעט ולא באופן המוני, אין בהם אלמנט זה של יגיעה וטורח, ולכן אינו עובר על ה"שבתון". אבל מדברי הרמב"ן דלעיל עלה בידינו לומר כי גם גזירות שגזרו חכמים כמשמרת למלאכות כלולות לדעתנו בקטגוריה זאת. והכי נמי מסתברא, שכן נקודת המוצא של דברי הרמב"ן בפירושו לתורה היא העובדה שבמשנה ובתלמוד מוצאים אנו - בניגוד לכאורה למדשי ההלכה - שימוש ב"שבות" ככינוי לאיסורים מדרבנן. והרי לא נעלם מעיני הרמב"ן ששימוש זה בתלמוד הוא כ"גזירה שמא (= שמא יעבור על אחת מן המלאכות).

360 העובדה שאין הוא מכיר ישירות את דבריו בפירוש התורה כאן תמוהה. ראה למשל מ"ש כמה דפים קודם לכן, בחידושו שם לר"ה ח', א', ד"ה איזהו, שהוא מפנה את הלומד למה "שכתוב יפה בפירוש החומש לרבינו הגדול". (וראה מ"ש רת"ד שעוועל, במבואו למהזורת פירושי התורה של הרמב"ן, ח"א, עמ' 9 הע' 5).

ההסבר הנראה לי לתופעה זאת הוא, שקטע זה שבפירוש התורה לרמב"ן לא היה מועתק בטופס שהיה לפני הריטב"א. ושמה כך היה הדבר כיון שנתווסף לפירוש התורה מאוחר, בא"י, ולא כל התוספות הללו הגיעו אל טופסי בני ספרד. ואמנם ידועה תופעת ההוספות לפירוש התורה, שהוסיף הרמב"ן כשהגיע לא"י על פירושו, משני מקומות: בראשית ל"ה, ט"ז ושמות ל', י"ג. הר"ן קלמן כהנא אסף את רשימת ההוספות שמצא בכתבי היד של הרמב"ן ופרסמן בהמעין, תשרי, תשכ"ט, כרך ב', גליון א', עמ' 39-31. אלא שמרשימה זאת אנו למדים כי קטע זה בפירושו לתורה לא היה ידוע כ"תוספת" לפירוש, ונמסר בכל כתבי היד שהגיעו לידינו כחלק מגוף הפירוש. אבל עדיין אין בכך ראייה נגד דברינו, שכן כתבי היד הללו אינם משקפים בהכרח את כל תולדות גלגולי הנוסח שעברו על פירוש התורה, ואפשר שהטופס שהיה לפני הריטב"א, שלא הכיל קטע זה שלפנינו, אינו דומה לאף לא אחד מהם. עוד על שאלת הוספותיו של הרמב"ן לפירוש התורה בעת הגיעו לא"י ראה: הירש (צבי) גרץ, דברי ימי ישראל, ח"ה, (תרגום ש"פ רבינוביץ = שפ"ד), וורשא, תרנ"ז, עמ' 128; רח"ד שעוועל במבוא למהד' פירוש הרמב"ן שלו, ירושלים, תשי"ט, עמ' 8; הנ"ל, רבנו משה בן נחמן, תולדות חיינו, זמנו וחיבוריו, ירושלים, תשכ"ז, עמ' קמ"ג-קמ"ה; ר"י עמנואל, רבנו משה בן נחמן, המעין, טבת, תשכ"ח, כרך ב' גליון ב' עמ' 64-70; ותשובת רח"ד שעוועל על כך, שם, תמוז, תשכ"ח, כרך א', גליון ד', עמ' 32-36.

נסכם את דברינו שנאמרו עד כאן בקצרה: בהלכה אנו מוצאים לכאורה "פרצה" בחוקי השבת והימים הטובים, שכן לא מוגדר בהלכה היטב הצו לנוח בימים אלו. ראינו עד עתה שלושה כיווני פתרון שהועלו במשך הדורות לבעיה זאת: א) ריה"ל וסיעתו - הסבורים, אכן, כי אין התורה מצווה על כך, אלא אוסרת רק את המלאכות. ב) הרמב"ם - שדבריו בענין זה אינם ברורים לחלוטין, אבל בדברו על גדרי מוקצה פירש דעתו, כי חכמים קבעום (לטעם אחד) כדי למנוע הפרה של המנוחה בימים אלו. ג) הרמב"ן - המזהה מצוות עשה מיוחדת על המנוחה מן הטרחה והעמל בשבת ויו"ט.

בדיקה נוספת גם תראה לנו כי קביעתו של הרמב"ן, שכל הפעולות הקשורות בטורח ויגיעה העובר עליהן מבטל עשה, אינה מובנת מאליה, ואינה מוסכמת על ראשונים אחרים, המתייחסים אל הטירחא כאיסור קלוש.³⁶¹

תחילה נבדוק מה מקום תופס איסור הטירחא בשבת ויו"ט במשנה בתלמוד ובדברי הראשונים שקדמו לרמב"ן.

במשנה ובתוספתא שבת ויו"ט אין מנומק במפורש שום איסור בטענה שיש בעשייתו טורח ויגיעה. אמנם, בבבלי שבת קנ"ה, א' מנמק רב יהודה (כפי שהסבירו רבא שם) את משנת שבת כ"ג, ג', הבאה לאיסור התרת פקיעי עמיר לפני הבהמה ופספוס הזירין עבודה בשבת, משום ש"מטרח באוכלא לא טרחינן" (ולדעתו בפקיעי עמיר אלו מדובר במאכל שכבר מוכן הוא לבהמה, והטעם לאיסור הוא מכיון שפעולה זאת כרוכה בטרחה מרובה). ברם, גם שם רואים אנו שאיסור זה אינו ברור כלל, שכן רב הונא (כפי שמסבירו רב חסדא שם) חולק על כך, ומסביר שטעם האיסור הוא משום שנאסר "לשוויי אוכלא" (= להכשיר דבר שאינו ראוי לאכילה שיהיה עתה ראוי לאכילה) בשבת. נוסף לכך, אין מדובר כאן כלל על איסור טרחה כללי, המקיף את כל תחומי הפעילות האנושית בשבת.

גם בקשר ליו"ט לא נזכר איסור זה. אמנם בבבלי ביצה כ"א, ב', מסופר כי מרימר ומר זוטרא "כי הוה מקלע להו נכרי ביום טוב אמרו ליה אי ניחא לך במאי דטריחא לך מוטב, ואי לא טרחא יתירא אדעתא דידך לא טרחינן". אך שם אין מדובר באיסור להתייגע ביו"ט, אלא בכך שזאת טרחה שאינה לצורך החג, ולכן לא הותרה. וכך גם כוונת הבבלי שם בהמשך (כ"ב, ב'), המסביר כי איסור אפיית פת עבה הוא "משום דקטרח טרחא דלא צריך". וכך הסבירו בעלי התוס' שם בד"ה "דנפישא", שאיסור זה משום החשש שיעשה יותר מצורך יו"ט. וכך גם ראשונים אחרים שהסבירו כי איסור העבודה היתירה המוטל ביום טוב יסודו בחשש שירבה לצורך חול. כך למשל הרא"ש, המכנה חשש זה "עובדין דחול"³⁶² = מעשה (הכנה ל)חול! שימוש חדש ומקורי במונח "עובדין דחול", שלא הכרנו אצל ראשונים אחרים, וסובר כי כל ההגבלות שהטילו חכמים בהלכות יו"ט יסודם בחששות משום "עובדין דחול" זה. ואלו הם דבריו בביצה פרק ג' סימן א':

361 אך ראה ר"ע ספורנו בפירושו לתורה שמות כ"ג, י"ב, שקיבל מן הרמב"ן את שיטתו והעתיקה: "תשבות - אפילו מדברים שאינם מלאכה, אבל הם טורח כדרך חול, כאמרו וכבזתו מעשות דרכין ממצא חפצין ודבר דבר".
362 ראה מ"ש בעמ' 230 שהרא"ש מזהה "עובדין דחול" עם "טירחא" ולא מבדיל ביניהם.

...מתוך פירוש רש"י משמע דצידה אסורה מדאורייתא הא דצידה אסורה מדאורייתא טפי משחיטה ואפייה ובישול משום דכל הני עדיפי טפי היום משאם נעשו מאתמול. אבל צידה אפשר מאתמול, ויניחם במצודה במים עד למחר... ומדברי יהודה נשמע להו לרבנן דבאוכל נפש לא פליגי, אלא רבנן הוא דגזור על קצירה ובצירה וטחינה לפי שאדם רגיל לבצור כרמו כאחד ולקצור שדהו כאחד ולטחון הרבה ביחד ולדרוך ענביו כאחד, לכן אסרו כל הני דדמי לעובדא דחול, ומטעם זה נמי אסרו צידה כי פעמים תעלה במצודתו דגים הרבה ודמי לעובדא דחול".³⁶³

בירושלמי נמצא שימוש בטענה כי פעולות מסוימות אסורות מחמת טירחה רק בענייני חול המועד.³⁶⁴

ברם, אף על פי כן, מקרים רבים ממקרי איסורי הפעולה שבמשנה ובתלמוד בשבת ויו"ט הוסברו ע"י רש"י והבאים אחריו כאיסורי טרחה. זאת על אף העובדה שבמקורות הללו לא נאמר הדבר במפורש, וניתן היה לנסות ולמצוא לאיסורים הללו סיבות אחרות.

כך משאלתו של רבה בר רב שילא לרב חסדא (שבת, פ"א, ב'): "מהו להעלותם (= את האבנים לקינוח בבית הכסא) אחריו לגג" הבינו כי ישנו איסור על הטרחה בשבת כשאינה לצורך, בעקבות רש"י שם המסביר: "אם עלה שם ליפנות מי חיישינן לטירחא יתירתא או לא".³⁶⁵ וכך מסביר רש"י שם קכ"ד, א' בד"ה "לא קשיא" את ההיתר להשיל פירות דרך הארובה ביום טוב מפני הגשם: "דשרי טירחא ביום טוב משום איבוד ממון" (וכן בביצה ל"ה, א' ד"ה "משילין"). וכן היתר הטלטול של הקופות מפני האורחים וביטול בית המדרש במשנת שבת י"ח, א', מפני הטרחה.³⁶⁶ וכן את האיסור במשנה שם כ"ד, ב', לרסק את השחת לאכילת הבהמה, מנמק רש"י³⁶⁷ "משום דטירחא דלא צריך הוא". ובביצה י"א, א' בד"ה "מהו דתימא" הוא מסביר כי היה אפשר לחשוב שאפילו תברא גרמי אסור לטלטל ביום טוב לבית שמאי, זאת משום שאם לא ישתמש בזה לבסוף נמצא שטרח ללא כל צורך. ושם ל"ו, א' בד"ה "בחלונות" הוא אומר כי לא ישלשל פירות דרך החלון משום שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ. ושם ל', א' ד"ה "דדרו בדוחקא" הוא מסביר שכדי להתיר לשאת ביו"ט משא שיש בנשיאתו משום טורח בחול - צריך לשאתו

363 השווה: השגת הראב"ד הלכות שבת, כ"ג, ז', ומ"ש בעמ' 109-110.

364 ראה ירושלמי מו"ק, א', א' (פ', א'); שם, א', ב' (פ', ב') "במועדא דטריח"; שם, א', ג' (פ', ג') "דבר שאינו טריח"; שם, א', ד' (פ', ד') "ר' אבהו בשם רבי לעזר מפני הטורח". וראה דברי הבבלי ע"ז, נ', ב' "שביעית מלאכה אסור רחמנא טירחא שרי, מועד אפילו טירחא נמי אסור". ושם מו"ק, י"ג, א' "מועד משום טירחא הוא, ובמקום פסידא שרו רבנן". וראה תוס' שם, י"ב, ב', ד"ה מכניס שכתבו: "פירש בתוספות הרב דבאסיפת פירות איכא מלאכה... ואיני יוזע מה מלאכה... וצריך עיון אי טרח בלא מלאכה אסיר כי היכי דאסירי בפרקמטיא, ולהלן (י"ג, א') אמר מועד משום טירחא... ושמה היינו דוקא בדבר שהוא מלאכה". וראה עוד ר"י ראזין, צפנת פענח על הרמב"ם (וורשא, תרס"ג), שבת, כ"א, א'.

365 גם בעלי התוס' שם בד"ה מהו אינם חולקים על העקרון שהמדובר בטרחה שאינה מותרת בשבת, אם כי הסבירו זאת בצורה שונה מעט, עיי' שו"ת ובריטב"א שם ד"ה מהו (מהד' גולדשטיין עמ' תק"א). וראה עוד שו"ת בית יהודה לר"י עייאש, אר"ח, סימן ג'.

366 רש"י שם, קכ"ו, ב', ד"ה מאוצר גדול, בהסבר דברי רב חסדא. וראה מ"ש ע"כ בעמ' 36 ליד הע' 27. וראה מ"ש בענין זה ר"ח פאלאגי, שו"ת לב חיים, ח"ג, איזמיר, תר"ן, סימן ס"ה.

367 שבת, קנ"ה, א' ד"ה "שחת".

בשינוי. מקור אחרון זה תמוה לכאורה, שכן הוא מוכיח, בניגוד לכל שאר המקורות, כי אין לדעת רש"י כל איסור על עצם היגיעה - שאם לא כן מה יועיל למתייגע במשאותיו ביו"ט השינוי שבגשיאתם?

אמנם במקום אחד אף נראה לכאורה מדברי רש"י כי הוא סבר שאיסור הטרחה הינו איסור תורה, שעל הברייתא המובאת בשבת קל"א, ב' 368: "תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה", הוא מעיר: "מלאכת עבודה - של טורח". כלומר הפס' בויקרא, כ"ט, א' לענין ר"ה מתפרש לו לרש"י כמזהיר מפני עבודה של טורח ביום טוב. בכך קרוב, איפוא, רש"י לכאורה לדברים שטען הרמב"ן בפירושו לתורה בענין איסור הטרחה.³⁶⁹ אבל קשה לקבל זאת משום שבכל המקורות האחרים שמנינו בדבריו אין כל רמז לכך. ונראה שאיסור זה אינו איסור תורה שכן הותר הוא לצורך היום לא רק ביו"ט אלא גם בשבת,³⁷⁰ וכוונת רש"י שם היא לאסמכתא בלבד. וכדמות ראה לדבר מדברים דומים שבפירושו ליומא ע"ד, א' ד"ה "שבתון": "...וכי היכי דשבתון האמור בשבת אסמכו ביה רבנן שאר מלאכות שלא היו במשכן, ואינה מלאכה גמורה" וכו'.³⁷¹

אצל בעלי התוס' נמצא לראשונה התנסחות מפורשת בדבר מקומו המדויק של איסור הטרחה. במשנה ביצה ד', א' מצינו: "המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה, אבל מביא הוא על כתפו או לפניו" וכו'. ובברייתא בבבלי ל', א': "תנא אם אי אפשר לשנות מותר". והתוספות שם בד"ה "המביא" הקשו על כך מן המשנה בשבת י"ח, א': "מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש" וכו'. וכדי ליישב את הסתירה בין המקורות הללו השיבו כי בשבת:

"מירי שאינו יכול להוציא לחוץ, ואין רואין אותו, ועל כן מותר, והכא מירי ביום טוב, שיכול להוציא לחוץ ורואין אותו ועל כן יהא אסור, שהרואה אומר לצורך חול מביא אותם, ולהכי אסור".

אלא שעדיין לא נחה דעת בעלי התוספות מן הענין. שכן בבבלי שבת קכ"ז, א', מגיע הסוגיה למסקנה כי ל"מעוטי בהלוכא עדיף", ולפי זה היה ראוי לומר גם במשנת ביצה כי "יותר טוב להביא בסל או בקופה אחת מלהביאן כל אחת בפני עצמה"? ולכן מגיעים הם למסקנה כי:

"התם מירי בשבת, דלא הוי כעובדי דחול, שאין מטלטל כי אם מזוית לזוית באותו בית, ולכך קאמר למעוטי בהלוכא עדיף טפי, משום טרחא יתירא. אבל הכא מירי ביום טוב, משום טרחא יתירא לא קפדינא, אלא משום דמחזי דעביד כעובדי דחול - ואם כן עדיף טפי לאפושי בהלוכא, ויעשה דרך שנוי, כי היכי דלא לתחזי דעביד כעובדי דחול, ופעמים נמי דאסור לאפושי בהלוכא אף על גב דממעט במשאוי כיון שאין משנה מדרך חול".

כמה מסקנות אפשר להסיק מדברי התוספות הללו:

368 ראה לעיל עמ' 148.

369 מן השימוש שעושה התלמוד בברייתא זאת גם לגבי שבת, יש להניח כי דברי רש"י מוסבים גם לענין שבת.

370 ראה למשל שבת קנ"ה, א' שסיבת האיסור היא אך ורק משום שהמדובר בטרחה שאינה צריכה.

371 עי' ש בדבריו, וראה דברי ר"צ הכהן, קונטרס שביתת השבת, עמ' 66, שהרחיב בענין זה.

א) איסורי "עובדין דחול" נתפסים כאן כאיסורים שנגזרו משום "מראית עין". יש לשים לב לניסוח המדויק שבדברי התוס': "מחזי משום עובדי דחול". לפי זה תחולתם של איסורים אלו היא לעולם בפרהסיא ובפומבי, אך לא ברשות היחיד.³⁷²

ב) על אף ש"עובדין דחול" חל הן בשבת והן ביו"ט בשוה, הרי שלמעשה חל הוא בעיקר ביו"ט, שכן כל מהותו היא ה"מראית עין" שבעשיית פעולות בפומבי, הנראות כסקולאריות באפיין, ומכיון שבשבת לא ניתן בין כה וכה לצאת במשא לרשות הרבים, הרי שעיקר החשש של "מחזי כעובדי דחול" הוא ביו"ט.
ג) איסור ה"טרחא יתירא" חל אך ורק בשבת, וביו"ט אין אנו חוששים לו - זאת, כנראה, משום שהותרה בו הכנת צרכי אוכל נפש.

אבל מה נעשה לכל אותם מקורות שראינו - כגון סוגיית שקילת מנה כנגד מנה או סוגיית מדידה - שהבבלי אוסרם, גם לפי דעת בעלי התוס' כנראה משום "עובדין דחול"?³⁷³
קשה, על כן, להבין, היכן מקומם המדויק של דברי התוס' הללו במערך הדעות העוסקות בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". אפשרות אחת היא לומר שמדובר באותה קטגורית איסורים ידועה שבה אנו עוסקים, היא קטגורית איסורי "עובדין דחול", ולדעת בעלי התוס' קטגורית איסורים זאת חלה אך ורק במעשים שבפרהסיא. ולפי זה נאמר כי המדידה והשקילה יותרו כאשר הן נעשות בצניעה. בכך יהיה בודאי חידוש מופלג.

אפשרות אחרת, היא לומר כי לפנינו דעה מיוחדת ושונה מכל שהכרנו עד כה. דעה זו מזהה שתי קטגוריות איסור דומות זו בצד זו בענייני שבת ויו"ט: קטגורית איסורי "עובדין דחול", שתחום חלותרה הוא גם בצניעה, וקטגורית איסורי "מחזי כעובדין דחול", שתחום פעולתה הוא רק בפרהסיא. וגם זה יהא בגדר חידוש שלא הכרנו מן המקורות שבתלמוד.

לרמב"ן יהיה נוח לאמץ גישה שניה זו, כפי שנסביר להלן, אבל מדברי הרא"ה בחידושו לביצה³⁷⁴ נראה כי הבין שהמדובר הוא באותה קטגוריה ידועה של "עובדין דחול". וזו לשונו:
"לא יביאם בסל ובקופה משום דברה"ר, והוא מילתא (דערה) [דפרה]
= דפרהסיא³⁷⁵ היא, והו עובדין דחול".

מדבריו נראה כי אינו מדבר אלא על אותה קטגוריה ידועה של "עובדין דחול". אבל ב"שיטה מקובצת" לביצה שם³⁷⁶ הובא הסבר אחר לתרץ את הבעיה שהעלו בעלי התוספות:

372 בנוגע לאיסורים שמשום "מראית העין" ידועה אמנם קביעתו של רב, שכל מה שנאסר משום מראית עין "אפילו בחדרי חדרים אסור" ראה בבלי, שבת, ס"ד, ב'; שם, ביצה ט', א' ועוד. אך ראה ר"נ עמינח, "עריכת מסכתות ביצה" וכו', עמ' 110-111, על ההתנגדות שהיתה בא"י לקביעה זאת. עכ"פ, כאן אין בעלי התוס' מניחים שכלל זה של רב יחול גם על איסורי "מחזי משום עובדין דחול".

373 ראה גם מ"ש ע"כ בעמ' 236-238.

374 שם, על אתר, בתוך: קובץ ראשונים על מסכת ביצה (מהדיר רח"ג צמבליסט), ת"א, תשמ"ח.

375 תיקון זה הוצע כבר ע"י רש"פ פראנק, בתוך: מסכת ביצה, תלמוד בבלי עם הלכה ברורה מיסודו של הרא"ה קוק, נערך ע"י תלמידיו, מהד' צילום ירושלים, תשל"א, עמ' רכ"א.

376 שם (מהד' רח"ג צמבליסט), עמ' תס"ג.

"וי"ל דהת' (=דהתם = בשבת) מיירי מזוית לזוית, שאין דרכו בחול להרבו' (=להרבות) משאוי בביתו, אלא מעט מעט הוא מוליכו למקו' שירצה. והלכך כשהוא משנה בשבת לאפושי במשוי טפי עדיף, משום דלא מחזי כעובדין דחול, אבל הכא מיירי ממקו' למקום שזרכו בחול לאפושי אמשוי כדי שלא יתבזה פעמיים שלש אי מרבה בהלוכא, והלכך הכא השתא ב"ט דממעט במשאוי טפי עדיף משום דלא מחזי כעובדין דחול" וכו'.

כל המעיין בהסבר זה ימצא אל נכון, שנקודת המחלוקת שלו עם תירוצם של בעלי התוספות היא בכך, שלתירוץ זה עצם הבאת התבן בקופה היא הפעולה האסורה משום היותה פעולה סקולארית (= עובדין דחול), ולא משום פומביותה ומשום הרואים, ולכן מצריך הסבר זה שישא בשינוי גם את הקופות שבתוך ביתו. ומסביר כי בשבת הותר פינוי הקופות כיון שפינוי זה שינוי הוא, שכן טורח הוא, ושלא כדרך חול, שמפנה מעט מעט. יש להניח כי להסבר זה שב"שיטה מקובצת" לא הונח תירוצם של בעלי התוספות, משום שעל פי תירוץ התוס' יהיה עלינו להניח קיומה של קטגוריה מיוחדת של איסורי "מחזי כעובדין דחול".

הנובע מדרך ההסבר של ה"שיטה מקובצת" הוא:

א) מדובר באותה קטגוריה ידועה של איסורי "עובדין דחול" (ולא "מחזי כעובדין דחול").

ב) קטגוריה זו חלה בשוויון גמור הן בשבת והן ביו"ט.

ג) היתר הפעולות הנמנות על קטגוריה זאת הן בשבת והן ביו"ט הוא אחד: עשייתן בשינוי. השינוי יכול שיהיה עשייתן באופן המצריך טירחה ויגיעה רבה יותר, שהרי בשבת היתרו הוא בכך שישא את המשא מזוית לזוית בקופות (= משא גדול) ולא מעט מעט כדרכו בחול, ושינוי זה הוא שיתיר פעולה זאת!³⁷⁷

וכבר קדמו ואמרו זאת במפורש גם בעלי התוס' במקום אחר על מסכת ביצה:³⁷⁸

"נראה דאפילו מכביד יותר, מכל מקום לא חיישינן, כיון דמשנה מדרך חול".

מכל זה נכיר דרך אחרת, שונה מדרכו של הרמב"ן, שראינו לעיל. טירחה ויגיעה לפי דעת ראשונים אלו אינה איסור תורה. אין להעלות על הדעת כי ההלכה תציע לעבור על איסור תורה של 'שבתון' בעשיית פעולות של טורח ויגיעה, אך ורק כדי להתיר בשינוי פעולות שיש בהן חשש "עובדין דחול"! (ועוד, שלפי הרמב"ן חשש "עובדין דחול" הוא עצמו חשש העשיה כדרך חול בטורח ויגיעה).

הרמב"ן עצמו, נראה שבחר ליישב את שאלת התוס' על פי תירוצם בד"ה "המביא" הנ"ל, ולהניח שבעצם מדובר כאן על איסור אחר, מעין איסור מראית עין, שכך כותב בנו של הרמב"ן בחידושו לביצה

שם: 379

377 וראה רש"פ פראנק, שם.

378 ל, א, ד"ה "דדרו בגולא".

379 מהד' רח"ג צמבליסט, ת"א, תשמ"ח, עמ' שכ"א. על הקשר ההדוק בין חידושי בן הרמב"ן לתורת אביו ראה רח"ג צמבליסט שם, במבוא לחידושי בן הרמב"ן על מסכת ביצה.

"... אבל הכא (= ביו"ט) שמוליך מרשות היחיד לרשות הרבים במקום שהרבים רואין

איכא למיסר משום שנראי' כעובדין דחול, ולא התירו אלא ע"י השינוי, וכן נכון".

הסבר כזה נוח לו, לרמב"ן, שכן: א) אין מדובר בביצה שם על איסורי "עובדין דחול" שלשיטתו כינוי הוא לאיסורי השבות ולאיסורי העמל והיגיעה בשבת ויר"ט, ואם כן מדוע יותרו בצנעה יותר מבפרהסיא? אלא יש להניח כפי הנראה, לשיטתו של הרמב"ן, כי יש צורך להבחין בין "מחזי כעובדין דחול" ל"עובדין דחול" (סתם. ב) אין הסבר זה מניח כהסבר ה"שיטה מקובצת" ובעלי התוס' בד"ה "דררו ברגלא" כי יגיעה וטורח סוג של שינוי מדרך חול הם, המתירים את הפעולה האסורה כדרכה בשבת.³⁸⁰

קבוצת איסורי "ממצוא חפצך ודבר דבר" ויחוסם לקטגוריה של "עובדין דחול"

בירושלמי לא מצינו כי אמוראים למדים מן הפסוק בישעיה נ"ח, י"ג "וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" דין כלשהו, אבל במדרש ויקרא רבה³⁸¹ מצאנו בדומה: "ממצוא חפצך ודבר דבר - מיכן שאסור לאדם לתבוע חפציו בשבת".³⁸²

הדרשה המקבילה בבבלי שבת, קי"ג, א'-ב', מצרפת רשימה של דברים, שיש לנהוג בהם בשבת שינוי מדרך חול, הנלמדים מן הפס' בישעיהו נ"ח, י"ג: 1. מ"וכבדתו (= מעשות דרכיך)" למדים: "שלא יהא מלבושך של שבת כמלבוש של חול". 2. מן ההמשך שם, "מעשות דרכיך", למדים: "שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול". 3. מ"מצוא חפצך" - "חפצין אסורים - חפצי שמים מותרים". 4. "ודבר דבר" -

380 פיתוח נוסף של כיוון הלכתי זה נמצא בדברי רב"צ עזיאל בשו"ת "פסקי עזיאל בשאלות הזמן" סימן י"ט, כשהוא דן בשאלת חלבן הרוצה לחלק חלב לבתי האנשים בשבת ויר"ט: "...תנן התם המביא כדי יין...מכאן אתה למד שכל דבר שנראה בחוץ כעובדין דחול אסור לעשותו בשבת ויום טוב, ואם כן אמרו בבעל הבית שמביא כדי יין ממקום למקום לצורך ביתו מינה אתה דן לגדון וידן שאין זה רק נראה כעושה עובדין דחול, אלא עושה עובדין דחול כמעשהו בחול לשם עסק, בודאי הגמור שהוא אסור אפילו שינה ממעשהו בחול, כגון שאלה דנדון דידן שמשנה בשבת על ידי זה שאינו הולך רוכב על אפניים, דאין שינוי מעשה מהני להתיר אלא בכל מקום שנראה כעובדין דחול, כגון בעל הבית המעביר כדי יין שלו, אבל כשבאמת עושה עובדין דחול, אסור בהחלט, ועושה את דינו כמחלל שבת".
אבל דבריו קשים, שכן ראינו לעיל כי העקרון ששינוי מועיל להתיר נאמר על הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", ולא דוקא על האיסורים שמשום "מחזי כעובדין דחול". ראה למשל דברי רש"י לביצה י"ג, ב', ד"ה "כיצד מולל", ומ"ש בעמ' 70-71 לעיל.

381 ל"ד, ט"ז, מרגליות, כרך ד', עמ' תתט"ז.

382 בירושלמי, שבת, ט"ז, ג' (ט"ז, ב') רק: "תני אסור לתבוע צרכי בשבת" (לגרסאות עי' אהבת צו"י לר"ד רטנר שם), ולענין מלבוש שבת ראה ירושלמי פאה, ח', ח' (כ"א, א' - כ"א, ב'), ושם למדים חיוב זה מרות ג', ג' "ורחצת וסכת ושמת שמלותיך", שלא כבבלי דלהלן הלומד זאת מ"וכבדתו". אבל בבבלי שבת קי"ג, ב', מובאת גם הדרשה הנ"ל מרות בשם ר' אלעזר, וראה "יפה מראה" שם. וראה עוד: רות רבה ה', י"ב, וחדושי הרד"ל שם אות ח'; תנחומא, בראשית, ב'. את המקורות החיצוניים העוסקים בדיבור חול בשבת אסף כבר רי"ד גילת, לקדמותם של איסורי שבת אחדים, (לעיל עמ' 106 הע' 123) עמ' 112-116. ולענין ההלכה האתיופית יש להוסיף: מ' זורמבראנד, הלכות השבת אצל הפלשים, פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר א' (מוגש לא' אורבך), עורך א' בירם, ירושלים, תשט"ז, עמ' 242 והע' 32. וראה עוד: L.H. SCHIFFMAN, THE HALAKHAH AT QUMRAN LEIDEN, 1975, PP. 87-90 וכן רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 278 (הע' רע"צ מלמד); מ"ד הר, לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני, ובתקופת המשנה והתלמוד, תרביץ ל', (תשכ"א), עמ' 256 הע' 67.

"שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול".³⁸³

איסורים אלו הוגדרו ביתר פירוט מאוחר יותר, על ידי אמוראים,³⁸⁴ אבל לא נרמז בסוגיות הללו כי ישנה זיקה כלשהי בין קבוצת איסורים אלו ובין "עובדין דחול".
ברם, במרוצת הדורות נראה כי ניטשטש ההבדל שבין קבוצת איסורים אלו וקבוצת האיסורים שנקראה "עובדין דחול". כך לדוגמה, כבר רבינו פרחיה³⁸⁵ מבאר את הסיבה לכך שדיבור בעסקי חול נאסר בשבת והרהור מותר, בכך:

"שלא נראה (= המהרהר בעסקי חול) כעושה כדרך שהוא עושה בחול, ובשינוי כך מותר" וכו'.

והרשב"א אומר לענין שאלה בדבר הכרזה על דבר אבידה בשבת:³⁸⁶

"השבת אבידה מצוה ואפי' בשבת... שאין בדברים שום איסור אלא משום שנראין כעובדין דחול וכתוב ממצוא חפצך ודבר דבר".

ודוגמא נוספת: על אף שידועים דברי התוס' המפורשים³⁸⁷ כי איסור המדידה שלא לצורך מצוה הוא משום "עובדין דחול", וקשה להניח שדבר זה נעלם מעיני רבינו יעקב בן הרא"ש, בטור, או"ח, ש"ו, הוא כותב כי מדידה נאסרה משום "ממצוא חפצך".³⁸⁸
כך שחכם מאוחר, כרא"ח נאה, יכול היה אח"כ לכתוב בספרו "קצות השלחן", כשהוא בא לדון במהותה של קטגוריית איסורי "עובדין דחול":³⁸⁹

"על דבר שכל האיסור שבו משום עובדא דחול שמחלל בזה כבוד השבת, ומקורו בדרשת חז"ל (שבת ק"ג) על הפסוק וכבדתו מעשות דרכיך שלא יהא הילוכך של שבת כהילוך של חול (ראה רמב"ם פכ"ב הי"ב), וע"ז אמרו שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול".

אף רי"ד גילת³⁹⁰ הלך בדרך זו. מתחילה הוא מציין לדברי הרמב"ם בענין דיבור של חול, הנימנים בפרק כ"ד שבו עוסק הרמב"ם - כאמור לדעת רי"ד גילת בכותרתו - באיסורי "ממצוא חפצך" שאינם איסורי

383 רש"י כאן בד"ה "שלא" פירש "כגון מקח וממכר". הרמב"ם שבת, כ"ד, ה' פוסק [זאת ע"פ הירושלמי, שבת, ט"ו, ג' (ט"ו), א'], וראה ר"ש שפרבו, דיבור של שבת, בתוך מעינות, מאסף לענייני חינוך והוראה, (ערך ח' חמיאל), תשל"ד, עמ' 214] כי אין להרבות בשיחה בטלה. אבל בספר חסידים סימן ק"י, מהר"ם מרגליות, ירושלים, תשי"ז, עמ' קל"ט: "אסור לדבר בדברים בטלים" וכו'.

384 וראה גם רי"ד גילת, שם, עמ' 112, 115-116.

385 בחידושי לשבת (לעיל עמ' 96 הע' 82) קי"ד, א', עמ' 212.

386 שו"ת הרשב"א, ח"ד, סימן ק"ד.

387 בשבת קכ"ו, ב' ד"ה "ומדבריהן". וראה להלן עמ' 236-237.

388 להלן יבואר כי זאת שיטת הרמב"ם, אך העובדה שאין הוא נותן ליבו לעמוד על ההבדל שבין הרמב"ם לתוס' היא גופא מלמדת אותנו כי זיהה בין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", שעליה מדברים בעלי התוס', ובין איסורי "ממצוא חפצך" שעליהם מדבר הרמב"ם. וראה עוד רי"ז כהן, ספר מאירת עינים על שו"ע, חו"מ, ע"ג, ו' ס"ק כ'; ר"י רוזן, קונטרס מדידה בשבת, ירושלים, תשל"ל, עמ' 13-14 (שם עמד על מקצת מן הבעיות, אבל במאמרו, מדידה מטראולוגית בשבת, תחומין, ג', תשמ"ב, עמ' 52, הוא כותב: "מדידה 'סתם' - לידיעתו ושימושו של האדם אסורה משום 'ממצוא חפצך' ומעשה חול").

389 ח"ח, ירושלים, תשי"ד, ב"די השלחן" לסימן קמ"ו, אות כ"ה, מס' 9א, עמ' ק"ב.

390 שם, עמ' 116. וראה גם דברי י' תשבי שנידונו לעיל בעמ' 30 הע' 174.

שבות.³⁹¹ ומתוך כך הוא מסיק, כי דברי הרמב"ם משקפים שלב נוסף בהפחתת חומרתו של איסור דיבור דברי חול בשבת. וזו לשונו שם:

"...יתר על כן, כל האיסור של דבור דברי חול בשבת חדל במשך הזמן במקרים רבים מלהימנות אף על איסורי שבות והפך ל'עובדין דחול' גרידא, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול"^{392, 393}

ננסה לברר מהיכן אנו מוצאים איסוף מסודר של קבוצת איסורי "ממצוא חפצך", וכיצד קבוצת איסורים זאת מתייחסת באותם מקורות לאיסורי "עובדין דחול".

בלימודנו לעיל נתגלתה מחלוקת עקרונית בין הרמב"ם והרמב"ן בהגדרת היחס שבין איסורי השבות לאיסורי "עובדין דחול", ובשאלת מהותה של כל קטגוריה לעצמה. אמרנו כי הרמב"ם מצרף את כל איסורי הקטגוריה של "עובדין דחול" לרשימת השבותים שנגזרו מחמת המלאכות ותולדותיהן. ברם, ישנה קבוצת איסורים שהרמב"ם מונה אותה בפרק כ"ד של הלכות שבת תחת הכותרת שבראשו:

"יש דברים שהן אסורין בשבת אף על פי שאינם דומין למלאכה ואינם מביאין לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו משום שנאמר אם תשיב משבת וגלך עשות חפצך ביום קדשי, ונאמר וכבדתו מעשית דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" וכו'.

ברשימת איסורים זאת הוא כולל את הפעולות הבאות: 1. אסור "להלך בחפציו" ואפילו לדבר בהם, שנאמר "ודבר דבר". 2. לפקוד שדותיו וכיוצ"ב. 3. להחשיך על התחום לצורך עשיית חפציו למוצאי שבת.

391 אמנם אין זה הפירוש הנראה לנו בדברי הרמב"ם שבכותרת זו, ראה על כך בהרחבה להלן.
392 שם בהע' 42 הוא מסתמך על הרמב"ם, שבת, כ"ד, א' ה"ל. אך הרמב"ם, כאמור, אינו מזכיר כלל "עובדין דחול", אלא "ממצוא חפצך", ולפי מה שהעלינו לעיל (גם אם נסכים לקבל פירושו לכותרת פרק כ"ד) דבריו גם אינם יכולים לשקף שלב כזה, כיון שאינו מזכיר כלל בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול". וראה עוד רש"י ע"ז ט"ו, א' ד"ה "כיון דזבנה" שאמירה לגוי אסורה לדעתו משום "ממצוא חפצך ודבר דבר", ובאמירה לגוי ודאי שלא יחלוק רש"י שהיא שבות, כמפורש בתלמוד. נמצא שלדעת רש"י, עכ"פ, "ממצוא חפצך" כינוי הוא לקבוצה של איסורי שבות. ולדעת הנצי"ב ברלין, העמק שאלה על השאלות דרב אחאי, פרשת וירא, שאילתא י' אות ו' כן היא דעת הלכות גדולות (ראה הלכות גדולות, מהד' ר"ע הילדסהיימר, ח"א, ירושלים, תשל"ב, הלכות מילה, ש"ר 31 והע' 4 שם) וראה עוד הג"ל, שו"ת משיב דבר, מהד' ירושלים, תשכ"ח, סימן כ'; ר"א ספקטור, שו"ת באר יצחק, קניגסברג, תרי"ט, סימן י"ג, ענף ט'. ועוד על כך: ר"י בכרך, שו"ת חות יאיר, סימן נ"ג; ר"א בורנשטיין בשו"ת "אבני נזר" חלק או"ח סימן מ"ג; ר"י קניבסקי, קהלות יעקב, ע"ז, סימן ח' [בעיה זו, הנוגעת ליחס שבין איסור אמירה לגוי ואיסור דיבור בעסקי חול, העסיקה משיבים רבים. וכניסוחו של ר"ע איגר (שו"ת ר"ע איגר, סימן י"ז): "...לא זכיתי להבין, זהא מבואר...דאמירה לנכרי לשכור פועלים אסור משום אמירה לעכו"ם שבות, ולמה לי האי טעמא, הא בלאו הכי אסור משום ממצוא חפצך" וכו', ראה שם דבריו. וראה עוד שו"ת הרדב"ז, ח"ב, סימן תרפ"ד; שו"ת הב"ח החדשות, קונטרס אחרון, סימן ב'; וכן ר"ש נתנון, שו"ת שואל ומשיב, מהד' א', ח"ב, סימן ע'. ברם, נראה כי במקור לא כוונה הדרשה מן הפס' בישיעהו ליצור קטגוריה נפרדת של הלכות מאיסורי האמירה לגוי, וכבר ראינו כי דרשה זאת פנים שונות היו לה בירושלמי ובמקורות אחרים].
ובודאי שלתוס' שבת ק"ג, א' ד"ה "ודבור" הסבורים כי דבור חול בשבת אסור מדאורייתא (וראה ע"כ גילת, שם, עמ' 115 הע' 37, ויד זוד, לרי"ד זינצהיים, מהד' ר"ע הילדסהיימר ור"מ פדר, ירושלים, תשמ"ג, עמ' ר"ח) יש להבדיל בין איסורי "ממצוא חפצך" שהם דאורייתא ובין "עובדין דחול".

393 ושוב חזר על כך עתה רי"ד גילת בספרו פרקים בהשתלשלות ההלכה, בעמ' 90 הע' 12 באמרו: "איסור זה (= שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול)" מקורו כנראה בישיעהו נו, יג' אם תשיב משבת וגלך, עשות חפצך ביום קדשי, וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד, וכבדתו מעשות דרכיך, ממצוא חפצך ודבר דבר' מכאן הסיקו חז"ל בין היתר 'שלא יהא הלוחך בשבת כהלוחך בחול' ו'שלא יהא דבורך בשבת כדבורך של חול' וכד'.

4. לומר לפועל "היה נכון לי לערב". 5. לרוץ וכד'. 6. להרבות בשיחה בטלה. 7. להזכיר סכום מקח (גם בדבר שמותר לומר לאחר שילך למחר לעשותו, לצורך עסקי כלה ועסקי המת). 8. לענוש בשבת. 9. לספק ולרקד כדרך שעושה בחול, לצורך שמירת שדהו מן העופות המזיקים.

ובין הדברים המותרים שהוא מונה, שאין בהם חשש עבירה על אזהרת "ממצוא חפצך": 1. להחשיך על התחום לשמור פירותיו, ולהביא בהמה או פירות תלושים מחוץ לתחום. 2. לומר לפועל "הנראה שתעמוד עימי לערב". 3. לרדת לבור וכד', ולטפס ממנו. 4. לרוץ לדבר מצוה. 5. לחשב חשבונות של מצוה. 6. מדידה של מצוה (כגון מקוה לידע אם יש בו כשיעור, או בגד לידע אם מקבל טומאה). 7. לפסוק צדקה לעניים. 8. לפקח על עסקי רבים, אפילו בטרטיאות של גויים וכד'. 9. לשדך. 10. ללמד תינוקות ספר ואומנות. 11. לבקר חולים, לנחם אבלים. 12. להחשיך על התחום לצורך עסקי כלה ומת, ולומר לאדם אחר שילך למחר לקנות לצרכים אלו. 13. להפליג (אם עלה לספינה שגויים משיטים אותה בערב שבת, והתנה שישבתו) בים הגדול. 14. להפר נדרים בשבת. 15. להשאל לחכם שיתיר נדר שלצורך שבת. 16. לשמור פירותיו, ולהכות אדם וחייה הבאים לקחתם.

עתה, נשוב לרגע אל הכותרת הנ"ל שבראש הפרק, שם מגדיר הרמב"ם את כלל איסורי פרק כ"ד כ-
"דברים שהן אסורין בשבת אע"פ שאינם דומין למלאכה, ואינם מביאין לידי מלאכה".
ונבחן אותה לאור הכותרת המוצבת בראש פרק כ"א:

"נאמר בתורה 'תשבות' אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות, ומהן דברים אסורים גזרה שמה יבוא מהן לאיסור סקילה, ואלו הן" וכו'.

מכאן והלאה הוא מונה את איסורי השבות שנגזרו לפי סדרן של המלאכות.³⁹⁴ ואנו נשאל: האם כוון הרמב"ם לומר בראש פרק כ"ד כי מכיון שאיסורים אלו אינם דומים למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה הרי אינם כלולים באיסורי השבות שנימנו בפרקים הקודמים (החל מפרק כ"א), או שמה רצונו לומר כי גם איסורים אלו שבפרק כ"ד הם איסורי שבות, אלא שסיבת גזירתם אינה משום היותם דומים למלאכות או מביאים לידי מלאכה.³⁹⁵

394 גם את אלו שנזכרו במקורות שלפניו במשפטי "כדשהע"ב" הוא מביא בפרקים אלו ומוסיף להם גם את חלק ה"גזירה שמה" משום אחת מן המלאכות, כפי שהראינו לעיל.

395 וכך כנראה הבין "המגיד משנה", שבדבריו על פסק הרמב"ם שם בהלכה ה' הוא מכנה איסורים אלו שהרמב"ם דן בהם בפכ"ד "איסורי שבות". וכך ניכר גם מהקדמתו להלכות שבת, בה הוא מפרט את סדר הנושאים בהם עוסק הרמב"ם, מן העובדה שאינו מסביר שם כי בפרק כ"ד עובר הרמב"ם מאיסורי שבות למיני איסור אחרים, רק מסביר כי פרק כ"ד "ראוי היה להתאחר לקודמין מפני שאין בו חשש מלאכה". אבל כדרך הראשונה הבין ר"א בורנשטיין בשר"ת "אבני נזר" חלק א"ח סימן מ"ג סק"ט. והוא מנמק: "וכן יראה למעין ברמב"ם, מפרק כ"א עד פרק כ"ד מונה והולך סדר השבותים יש שהם דומין למלאכה ויש שמה יבוא לידי מלאכה. ואחר כך מפרק כ"ד יש דברים שאסרו חכמים אף שאין דומין למלאכה ואין מביאין לידי מלאכה. ומפני מה נאסרו משום שנאמר ממצוא חפצין ודבר דבר - הרי דאינו שבות". וכך כנראה הבין גם רש"י מלאדי בשו"ע הרב, א"ח, סימן ש"ו, המנסח הלכה א' שם כך: "וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר. ממצוא חפצך דרשו חכמים חפצין אסורים לבקשם בשבת אפי' בדבר שאינו עושה שום מלאכה לא של תורה לא שבות מד"ס (= מדברי סופרים) אלא שעושה איזה מעשה המותר" וכו'. וכן רי"ד גילת, כדלעיל; וראה גם פרי מגדים, באשל אברהם, הלכות שבת סימן ש"ו סקט"ז, הקרוב לאחרונים אלו בדבריו.

את האפשרות הראשונה, לדעתי, קשה יותר לקבל. ראשית, משום שאם אתה רואה בכותרת שבראש פרק כ"ד פתיחה לאותן הלכות שאינן קשורות לאיסורי השבות - כיצד תסביר את העובדה שבאותו פרק, מהלכה י' ואילך, מונה הרמב"ם במפורש הלכות העוסקות בענייני איסורי השבות.³⁹⁶

ועוד: הרי כל המעיין במקורות האחרים בהם נזכרת הקטגוריה "שבות" בדברי הרמב"ם ימצא כי לעיתים קרובות "שבות" בלשונו היא אותה קטגוריה של איסורים המנוגדת ל"מלאכות" (או "איסורי תורה"). כך, למשל, הוא אומר בפרק ב' של הלכות שבת בהלכה ט':

"דבר שאינו מלאכה ואין אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת" וכו'.

כלומר איסורי השבת נחלקים, לפי משמעות הלשון בדבריו אלו, לשניים: איסורי מלאכה (= דאורייתא)

מחד, ואיסורי השבות (= דרבנן) מאידך.³⁹⁷

ראיה נוספת, וזו כמדומני מכרעת, נגד פרשנות זאת של דברי הרמב"ם נמצא בלשון הרמב"ם בפרק א'

של הלכות יו"ט הלכה י"ז:

"כל שאסור בשבת בין משום שהוא דומה למלאכה, או מביא לידי מלאכה בין שהוא

משום שבות - הרי זה אסור ביו"ט" וכו'.

כאן מבורר ללא ספק לדעתי, כי אין הכינוי "שבות" שם כולל לשתי הקטגוריות הקודמות שנזכרו.³⁹⁸

מענה נאמר, למסקנת הדיון, כי נכון יהיה, לדעתנו, להסביר את היחס שבין הכותרת שבראש פרק כ"א והכותרת שבראש פרק כ"ד, כאפשרות הראשונה שהעלינו, כך: בפרק כ"א הרמב"ם אומר כי "דברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות" וכותרת זאת מתייחסת לכל ההלכות שחכמים אסרו בענייני שבת, והוא מפרט: "מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות, ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן לאיסור סקילה". כלומר, מתוך כלל הלכות השבות, שילך הרמב"ם וימנה. מעתה ועד לפרק כ"ז (שם הוא עובר לענייני תחומין) הרי הוא מונה כעת - מפרק כ"א עד פרק כ"ד - רק את חלקן: "מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן לאיסור סקילה", אבל אין בכך כדי לסכם את כל ההלכות הכלולות בקטגוריה של איסורי השבות, ומשום כך, כשהוא מסיים בפרק כ"ג את שני הסוגים הנזכרים, הוא פותח בתת-כותרת חדשה בריש פרק כ"ד המסבירה אלו איסורי שבות הוא עומד למנות מעתה: "דברים שהן אסורים בשבת (= משום שבות!) אף על פי שאינם דומים למלאכה ואינם

³⁹⁶ ראה שם.

³⁹⁷ משום כך גם הכינויים "שבות בעלמא" (= כלומר שבות בלבד, ואין כאן איסור תורה) עי' שם פרק כ' הלכה י"ד, וכן: "שבות שהוא מדבריהם" (הלכות מילה פרק ב' הלכה י').

³⁹⁸ אמנם גם להסבר השני, בו אנו מצדדים כעת, יקשה: הרי היה על הרמב"ם לגסח זאת אחרת, שכן כפי שהוא עצמו אומר במפורש בריש פכ"ד של הלכות שבת, שתי הקטגוריות הראשונות גם הן נמנות על איסורי השבות, ושלא כפי ששמע מדבריו כאן. לכן נראה לי שיש להבחין בלשונו של הרמב"ם בשני שימושים אפשריים למושג "שבות". הראשון, כפי שהגדרנוהו קודם, הינו שם כולל לכלל איסורי חכמים, והשני, (בו הוא עושה שימוש כאן) הינו שם פרטי בו הוא מכנה כל איסור חכמים שאינו נגזר מאחת מן המלאכות. ולפי זה, כאילו רצונו לומר בריש הלכות יו"ט כך: כל שאסור בשבת בין משום שהוא דומה למלאכה וכו' בין שהוא משום שבות אחרת וכו'.

מביאין לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו משום שנאמר אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי" וכו'. 399

נוכל איפוא, להניח כי גם בפרק כ"ד ממשיך הרמב"ם למנות את איסורי השבות, אלא שהוא ממין את איסורי השבות לקבוצות, ובפרק כ"ד הוא עוסק בקבוצת איסורי "ממצוא חפצך" שבאיסורי השבות. ונראה שהמאפיין העיקרי של קבוצת איסורי שבות זו הוא בכך, שטעם איסורם לדעת הרמב"ם הוא שהן כולן פעולות סקולאריות. מאפיין זה אינו משותף לכל איסורי השבות לפי דעתו, ולכן יש להדגיש בראש פרק כ"ד שבאלו עוסק פרק זה. ומכאן, כמובן, שטעמם של איסורי השבות שנימנו קודם לכן מפרק כ"א עד כ"ד, וביניהם כמעט כל איסורי "כדשע"ב" שנזכרו בתלמוד בענייני שבת, איננו אלא סייג למלאכות, ואין לו כל קשר לדעת הרמב"ם לפעולות סקולאריות.

על פי זה נוכל לשכלל מעט את ההבחנות שהצענו עד כה. גם הרמב"ם מודה בקיומה של קבוצת איסורים שנאסרה בגלל היות הפעולות הכלולות בה סקולאריות באופיין, ברם:

(1) קבוצה זאת הינה כנראה קבוצה מסויימת של איסורי השבות לדעתו. הגדרת איסורי השבות לרמב"ם (בשונה מן הרמב"ן) הינה: איסורי שבת ויו"ט שמדרבנן, ותו לא, ומשום כך יכולים להכלל בה גם גזרות שמחמת המלאכות וגם איסורים סקולאריים.

(2) איסורים סקולאריים אלו שהרמב"ם מונה בפרק כ"ד אינם איסורי "כדשע"ב" שבתלמודים.⁴⁰⁰

399 מובן מדבריו (ומן העובדה שבסוף פרק זה הוא הולך ומונה הלכות הנוגעות לשבותים) שלרמב"ם נתפסו איסורים אלו כאיסורים מדבריהם, ודרשות הפסוקים הללו הן בגדר אסמכתא בלבד. וכך גם ניכר מדברי המגיד משנה בהקדמתו, (לעיל הע' 395). ועי' בפמ"ג, בפתחה הכוללת, בס"ק י"ח וי"ט, שדינים אלו זין תורה להם ומחמירים בספקם. ועי' גם בשו"ת חת"ס, אר"ח, סימן קס"ח, וסימן ר"ח ד"ה "מ"מ וקראת לשבת" (וזו ראייה נוספת לנטיית החת"ס לטשטש הגבולות שבין דאורייתא לדרבנן, ראה ע"כ להלן עמ' 201-202). אבל אין זו עמדת הרמב"ם, עי' בסה"מ בראש השורש הב'. וראה מ"ש על כך ר"י לוינגר, זרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 37-38: "...גם הרמב"ם בעקבות המסורת התלמודית נזקק לעתים קרובות לראיות מספרי הנביאים והכתובים לבסס הלכות שיש להן לכאורה אופי של 'דאורייתא', עם כל זה נראה ברור שכל כוונתן של ראיות אלו היא להזיח שכן הדין ושכך נהגו בימי קדם" וכו'. וראה גם מ"ש ר"ד הנשקה בסיני צ"ב (תשמ"ג) עמ' רכ"ח ואילך, וכן הנ"ל, בהמעין, כך כ"ד גליון ב' עמ' 35 והע' 6 שם (ועי' פרי מגדים, הלכות שבת, משבצות זהב, סימן ש"ז סק"א). אגב כך אעיר, כי ענין זה מתקשר יפה לעמדתו הכללית של הרמב"ם במה שנוגע ליחס שבין נבואתו של משה, שאינו רק הגדול שבנביאים, אלא שנבואתו שונה במעלתה מזו של שאר הנביאים. עי' מו"נ ח"ב פל"ה, וראה מ"ש על כך ר"י לוינגר בהמעין, כך י"ב, תשרי תשל"ב, בעמ' 21, וכן בדברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, כך שני, תשכ"ט, עמ' 339-335, ובספרו הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים, תש"ן, עמ' 29-38, וראה גם בענין זה ח' כשר, ההתמקדות ביחיד וביחיד, עיון ל"ז (תשמ"ח) חוברת ג' ד' בעמ' 238-247; מ' הלברטל, ספר המצוות לרמב"ם והארכיטקטורה של ההלכה, תרביץ נ"ט (תש"ן), עמ' 462-468. וראה מה שהעירוני אנכי בספר היובל מנחה לאיש (הרב א"י זולגין) ירושלים, תשנ"א, עמ' 344 בהערה 23. תודתי לפרופ' יוחנן סילמן שהעמידני לראשונה על כך.

400 פרט לשני מקרים, לכאורה: איסור סיפוק וטיפוח והיתר מדידה של מצוה. ועל כך נעיר: א. מיקומו של האיסור לספק ולטפח כדשע"ב בפרק כ"ד (הלכה ט') תמוה, גם בלא כל קשר להבחנה בין פעולות סקולאריות לפעולות שנאסרו כסייג למלאכות, שכן הזכרתו בפרק כ"ד סותרת את הכותרת שבראש הפרק בה הרמב"ם מכריז כי ימנה בפרק זה איסורים שלא נגזרו מחמת המלאכות, והרי הוא עצמו מנמק איסור זה: "גזירה שמה יטול צדור ויזרוק ארבע אמות ברשות הרבים". וראה מ"ש כבר ר"ש מחלמע ע"כ במרכבת המשנה שם. אבל עוד יותר תמוהה תהיה, כמובן, הזכרת הלכה זאת בפרק כ"ד למי שישבור כי בפרק כ"ד אין עוסק הרמב"ם כלל באיסורי השבות. ב. היתר המדידה לצורך מצוה (שם, הלכה ה'), אכן, מלמדנו שהרמב"ם רואה במדידה שאינה לצורך מצוה פעולה סקולארית, האסורה בשבת מטעם "ממצוא חפצך". אך כיון שבמקור הדין (בבלי, שבת, קנ"ז, ב') אין נזכרת כלל הפסוקית

ומכאן, לכאורה, שהרמב"ם היה מודה לרמב"ן בקיומה של קטגורית איסורים סקולאריים, אולם המעיין בדבר ימצא, בכל זאת, כי ההבדל ביניהם גדול. הרמב"ן, שלא כרמב"ם, סבור כי איסורי השבות נחלקים לשנים, איסורי תורה הקשורים לפעולות של עמל וטורח, ואיסורי חכמים שבאו למנוע זאת.⁴⁰¹ ראוי להוסיף כי הרמב"ן בפירושו לתורה, ויקרא, כ"ג, כ"ד, מזכיר כי בישיעהו האזהרה להמנע בשבת "מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" נלמדת, לדעת הרמב"ן, ע"י הנביא מאזהרת התורה על המנוחה ב"עשה" דשבתו.⁴⁰² מסתבר איפוא - אם כי הרמב"ן אינו אומר זאת במפורש - שהרמב"ן היה סבור, שכפי ש"שבות" ו"עובדין דחול" הינם כינויים שונים של אותה קטגורית איסורים, כך גם "ממצוא חפצך" הינו כינוי אחר לאותם איסורים.⁴⁰³

והרמב"ם, לעומת זה, אינו סבור כי איסורי "ממצוא חפצך" הינם איסורי תורה, אלא איסורי דרבנן בלבד, וכן אינו מדגיש את אספקט הטורח והעמל (שהרי לא הזכיר בכל פרק כ"ד עניינים שיש בהם טורח מיוחד),⁴⁰⁴ אלא רק את אספקט החילון (= הסקולארי) הקיים בפעולות שבפרק כ"ד. כמו כן אין הרמב"ם מזכיר את המונח "עובדין דחול", אלא משתמש הוא בכינוי: איסורים שנאסרו משום ממצוא חפצך וכו'.

"כדשע"ב, או קשר כלשהו ל"עובדין דחול", נראה ברור שהרמב"ם - שלא כבעלי התוס' (שם, קכ"ו, ב', ד"ה "ומדבריהן") - לא קשר בין קטגורית "עובדין דחול" (שלדעתנו, כדלעיל, כלל אינו מכיר בה) לפעולת המדידה. אלא שהרמב"ם הבין כי אם הותרה רק מדידה של מצוה ממילא נאסרה מדידה של חול, כלומר מדידה לצרכים סקולאריים, ומשום כך הכניס לרשימת איסורי "ממצוא חפצך" גם מדידה זאת. לאור כל זה תמוה מה שכותב הרמב"ם שם, כ"ג, י"ב-י"ג: "כותב מאבות מלאכות...וכן אסור לקנות ולמכור...גזירה שמה יכתוב...אחד המוכר בפה או במסירה אסור, ואסור לשקול בין במאזניים בין שלא במאזניים, וכשם שאסור לשקול כך אסור למנות ולמדוד בין בכלי מדה בין ביד בין בחבל" וכו', ומשמע שאיסור המדידה שלצורך חול הוא גזירה שמה יבוא לכתוב. ואיני יודע כיצד יש ליישב את הדברים. וראה מה שהציע ר"י רוזן, מדידה מטראולוגית בשבת, תחומין ג', תשמ"ב, עמ' 55-53, וראה גם דבריו בקונטרס מדידה בשבת, ירושלים, תשל"ל, עמ' 7-14, וראה עוד מ"ש על איסור המדידה בעמ' 232-238.

401 בין האיסורים שהוא מדבר עליהם, כפי שראינו לעיל: מילוי חביות, נשיאת משאות, והובלה על הבהמה. ואין אלו אלא דוגמאות מייצגות בדבריו שבפירושו לתורה, שהרי אינו יכול למנות כרוכל את כל האיסורים הכרוכים בעמל ויגיעה.

402 וכן הוא אומר בדרשה לראש השנה, שם, סוף עמ' ר"ה.

403 כך הבין, כנראה, בדבריו, ר"ע ספורנו, ראה לעיל הע' 361, וכך הבין ר' משה סופר, שו"ת חתם סופר, ח"ה (חו"מ), סימן קפ"ה: "...אבל לקצור כל שדה ולהניח פאה שם זה אסור מטעם תשבות כעובדא דחול. והשתא הא דכתי' ממצוא חפצך הנביא לא חידש דבר, אלא דאורי' היא כל עמל ויגיעה כעין עובדין דחול, ועלי' קאמר ודבר דבר, שאותן הדבורים ג"כ אסורים מה"ת, שלא ישב כל היום לחשב חשבונותיו, ולדבר מענייני שכירות פועליו, גם זה כ' רמב"ן שם שאסור מה"ת (= מן התורה)". על ה"חתם סופר" וגישתו לדברי רמב"ן הג"ל ראה להלן.

אמנם יש להעיר כי בדבריו כאן מקצין החת"ס גם את דברי הרמב"ן, ומייחס לרמב"ן גם מה שלא נאמר בדבריו כלל. שכן הרעיון שגם דיבור בעסקי חול יש בו משום הפרת צו השבתון לא נאמר בדברי הרמב"ן. הרמב"ן אומר: "...והנה הוזהרנו על המלאכות בשבת בלאו ועונש וכת, והטרחים והעמל בעשה הזה...וממנו אמר הנביא מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר" וכו'. ורצונו לומר כמדומה, רק זאת, שאין לחשוב כי העיסוק בענייני חול בשבת כשהוא נעשה ע"י יגיעה וטורח (שהרי זה נושא כל הקטע הזה שבפירוש הרמב"ן) אינו אלא איסור חכמים. ועל כן בא לבאר כי דרשת חכמים מדברי הנביא על "מעשות דרכיך" וכו' אינה אלא גילוי מילתא של מה שכבר נאסר מהתורה. ונראה לי שעיקר הפס' בישיעהו לו כיוון הרמב"ן הוא "ממצוא חפצך", אלא שאגב גררא הובא כולו, שכן קשה יהיה להניח שהרמב"ן רצה לומר כי בדבור בעסקי חול בלבד יש משום יגיעה וטורח והפרה של צו התורה לשבות.

404 וראה גם דבריו בפרק כ"ד הלכה י"ב, שמבחינה עניינית הינם המבוא לפרק כ"ה ואין להם שייכות ישירה לעניינים הנידונים בפרק כ"ד.

עמדתו ההלכתית של החתם סופר בעניינה של קטגוריית איסורי "עובדין דחול" והשפעתה על הפסיקה האחרונה

ויכוח הלכתי זה, שהצגנו בפרקים הקודמים, בין עמדת הרמב"ן לעמדת הר"ן (שהיא פיתוח קיצוני יותר של השיטה המוצעת בפירושו של רש"י לתלמוד ובדברי חבריו ותלמידיו של הרמב"ן) הוכרע להלכה, כאמור לעיל, באופן שאינו משאיר מקום לספק. כך, כאמור, הועתקו דברי הר"ן בענין רדיית הפת להלכה בשו"ע, ואילו שיטת הרמב"ן כלל לא הוזכרה. המקורות העוסקים בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" מיוסדים מעתה, ללא כל ערעור, על ההנחה כי בקטגוריה זאת עוסקים אנו באיסורים קלים יחסית, שהותרו ע"י עשיה בשינוי מדרך חול. אין מי שסבור, על כל פנים, שהמדובר באיסורים הנוגעים במקרים מסויימים בהפרת צו ה"שבתון", ובמישור האיסורים שמדאורייתא, כדעת הרמב"ן.⁴⁰⁵ כך, לשם דוגמא, מניח הר"י לנדא בשו"ת "נודע ביהודה"⁴⁰⁶ כי אין שום ספק בכך, שפתיחת החנות לצרכי מקח וממכר בשבת אין בה אלא איסור דרבנן, והוא רואה את הבעיה ההלכתית היחידה הקשורה במקרה כזה לאיסור תורה - בכתיבה שלצורך עסקי המסחר.

כך היו פני הדברים, עד לשינוי שחל בעמדת הפוסקים בעקבות דבריו הנחרצים של הר"מ סופר⁴⁰⁷ בענין זה.

לעמדתו התקיפה של החת"ס בנוגע לחשיבותה של קטגוריית איסורי "עובדין דחול" נודעה השפעה מכריעה ביותר על תשובות הפוסקים האחרונים, שהועמתו עם חידושי הטכנולוגיה, החל מתשובות המחמירה של החת"ס בענין מן המחצית הראשונה של המאה הי"ט למניינם⁴⁰⁸ ועד לפוסקים אחרונים שבימינו בנוגע לעניינים הנוגעים להלכות שבת. החידוש העיקרי שבדברי החת"ס הוא בהעלאתה מחדש של עמדת הרמב"ן בנוגע לאיסורי השבות - ובפרט דבריו העקרוניים שבפירושו לתורה - ובהכרעה הלכה

405 ראה שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רמ"ג; שו"ת הריב"ש סימן רכ"ו; שם, סימן ש"כ; שו"ת מהרי"ל החדשות סימן ל"ח; שו"ת רדב"ז ח"ד, סימן רע"ה; שם, סימן רפ"א; שם, חלק ו' סימן ב' אלפים ר"ח; שו"ת מהר"י בן לב ח"ג, סימן ס"א; שו"ת הרמ"א סימן ע"ט; שו"ת בית יהודה (עיאש) חלק או"ח, סימן ג'; שם, סימן כ"ח; שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, או"ח, סימן י"א; שו"ת פעולת צדיק (מהר"י צלאח) ח"ב, סימן כ"ה. בכל המקורות הללו, העוסקים בקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" בענייני שבת, יו"ט וחול"מ, לא נזכרה אפילו ברמז זעת הרמב"ן כי ישנה אפשרות לנגיעה באיסור דאורייתא כאשר הפעולה קשורה לעשיה המונית יותר, דומה כי קשה יהיה להניח שבדברי הרמב"ן היו מונחים ברקע כל התשובות הללו, ובכל זאת התעלמו לגמרי מהם. גם תשובתו של הר"י עייש (בית יהודה, או"ח, כ"ח), העוסקת בניתוח ישיר של ההבדל הפרשני שבין הרמב"ן לר"ן בשאלת רדיית הפת, אינה מזכירה את דבריו של הרמב"ן בפירוש התורה, ואינה מקשרת את דבריו שם לדבריו בענין רדיית הפת!

406 מהדורה תנינא, חלק או"ח, סימן כ"ט. (התשובה משנת 1782).

407 1762, פרנקפורט - 1839, פרשבורג. נודע בכינויו על שם ספרו ה"חת"ם סופר". חת"ם = חידושי תורת משה. להלן בקיצור: חת"ס. עליו ראה: ש"ה ויינגרטן, החתם סופר ותלמידיו, וכו' ת"א, תש"ה; אליעזר כץ, החתם סופר - רבי משה סופר, חייו ויצירתו, ירושלים, תשכ"ט; י' נחשוני, רבינו משה סופר החתם סופר, ירושלים, תשמ"א; מ' סמט, השינויים בסדרי בית הכנסת עמדת הרבנים כנגד המחזשים הרפורמים, אסופות ה', עמ' שפ"ח הע' 239; יעקב כץ, קוים לביוגראפיה של החתם סופר, בתוך הלכה וקבלה, מחקרים בתולדות דת ישראל על מהוויה וזיקתה החברתית, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 353-386 (מאמר זה נדפס קודם לכן בקובץ מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרושום שלום, ירושלים, תשכ"ח).

408 השאלה הראשונה המגיעה אל החת"ס היא משנת תקנ"ז (1796) ראה יעקב כץ, קוים לביוגראפיה וכו', עמ' 345. אבל עיקר השפעתו והתשובות להן אנו נזקקים בדיונו זה הינן מן התקופה המאוחרת של חייו, וראה על כך להלן.

בדברי החת"ס מועלית לראשונה (בין האחרונים) הטענה, שלהלן נראה עד כמה מפורשת ומנומקת היא בתשובותיו ובדרשותיו, כי יש בפתיחת חנות בשבת ובעסק המסחר כשלעצמו משום איסור תורה. אבל נתחיל את עיונו בשאלה אחרת. החת"ס נשאל⁴¹⁰ אם להתיר נסיעה ב"דאמפף וואגען" (= "העגלות ההולכי ע"י קיטור", דהיינו רכבת)⁴¹¹ בשבת. לאחר דיון ארוך בו הגיע למסקנה כי יש לאסור זאת מצד איסור יציאה מן התחום בשבת,⁴¹² הוא מוסיף כי אף בתוך התחום יאסר הדבר:

409 חיבתו של החת"ס לדמותו של הרמב"ן ולתורתו היא מן המפורסמות. על יחסו המיוחד של החת"ס לפירוש התורה של הרמב"ן הוא אומר בתשובה משנת תקס"ג, שנדפסה בשו"ת חתם סופר ח"ו סימן ס"א: "ובאמת הספר הזה הוא יסוד האמונה ושורש הדת לפע"ד. החת"ס מודגל בלימודו של ספר זה עם תלמידיו (ראה שו"ת חת"ס, ח"ז, סימן ס"א), וכן ציוה החת"ס לבניו בצוואתו: "תנ"ך עם פירש"י ותורה עם פי' רמב"ן תהגו ותלמדו את בניכם כי הוא ראש אמונה אומן" (על דפוסי צוואתו ראה הערת י' כץ, שם, עמ' 359 הע' 179). הוא מתייחס לדבריו של הרמב"ן בפירוש התורה במקומות רבים ביראת כבוד, ראה למשל: שו"ת חת"ס, ח"ב (י"ד) סימן ע"ה "שרשי דברים אלו מפי קדוש רמב"ן פ' שמיני וכו', ולעיתים אף נדמה שהוא כמו גוער בקדמונים שלא ראו דברי הרמב"ן "ואלו ראה מהר"ם מינץ ומשאת בנימין ומג"א דברי רמב"ן אלו..." (שם, סימן שי"ח). וראה עוד על ההשפעה הנכרת של דמות הרמב"ן עליו מ"ש י' כץ, שם, מ' סמט, השינויים בסדרי בית הכנסת וכו' עמ' שצ"ה הע' 265.

רשומים אצלי (נעזרתי לצורך כך בפרייקט השו"ת של אוניברסיטת בר אילן) כ-330 איזורים של דעת הרמב"ן בתשובותיו הנדפסות בשבעת כרכי שו"ת "חתם סופר". אם נזכור כי מספר תשובותיו בכרכים אלו הוא 1225 (כמנינו המתוקן של אליעזר כץ, שם עמ' 43 הע' 154) הרי לנו יחס גבוה במיוחד של תשובות בהן נזכרת דעתו, ובדרך כלל זו תופסת מקום מרכזי בדיון. כמו כן יש להעיר, כי מתוך מספר זה של הפניות לדעת הרמב"ן, כ-110 (מן הרשומים אצלי) הינם מפירושו לתורה, ובמקומות רבים לומד החת"ס מפירושו של הרמב"ן לתורה לענייני הלכה, ראה למשל שו"ת חת"ס ח"א (או"ח) סימן קי"ג; שם, קע"ד; ח"ב (י"ד) ק"ז; שם, קצ"ג; שם, קצ"ח; שם, רי"ז; שם, רכ"ז; שם, ש"א; שם, שט"ז; שם, שמה; ח"ג (אה"ע א'), מ"א; שם, ק"ח; שם, ק"ל; שם, ק"א; ח"ד (אה"ע ב'), נ"ו; שם, ס"ט; שם, ע"א; שם, פ"ב; שם, קנ"ה; ח"ה (חו"מ) א'; שם, קי"ב; ח"ו וליקוטים י"ד; שם, כ'.

410 ליקוטי שו"ת "חתם סופר", ח"ו, ויין, תרמ"ב, סימן צ"ז. התשובה משנת תקצ"ז (1837).

411 המצאה שזה מקרוב הגיעה לממלכה האוסטרו-הונגרית, ועדיין, בשעת כתיבת תשובה זו, לא היתה מצויה רשת מסודרת של רכבות קיטור לכל ערי הממלכה. הקטר הראשון המונע בכח קיטור נבנה ע"י ריצ'רד טרוויטיק בשנת 1804 לשם גרירת רכבת פחם בדרום וילז, לאחר כמה שיפורים שהוסיפו בלנקינסקופ והדלי בנה גורג' סטיבנסון בשנת 1814 את הקטר הראשון שיכל לעמוד בתחרות עם הסוס (שימש עד אז, בעיקר מן המאה הי"ח, לגרירת הקרוניות על מסילות הברזל). ב-1829 נערכו "מבחני רינהיל" (RAINHILL TRIALS) לארבעה סוגי קטרים שהוצעו, ונבחר הדגם (ROCKET) שהציע רוברט סטיבנסון (בנו של ג'ורג' הניל), וב-1830 נחנך קו מסילת הברזל הראשון שהפעיל רכבת קיטור בין ליוורפול למנצ'סטר שבנתה משפחת סטיבנסון. רק מ-1840 ואילך החל פיתוח מאסיבי של רשת מסילות כאלו באנגליה ע"י חברות פרטיות רבות (שבשיאה כונתה "שגעון הרכבות", שכן נבנו אז מסילות רבות ללא הצדקה כלכלית). ומחוץ לאנגליה, נבנתה הרכבת הראשונה בצרפת בקו סינט אטיין - אנדרזייה בשנת 1827, אבל זו הופעלה עדיין בכוחות סוסים מושכים עד 1832. הרכבת הראשונה בממלכה האוסטרו-הונגרית נחנכה ב-1832 בקו לינץ - בזווייס, והופעלה עדיין ע"י סוסים, עד להכנסת מנוע הקיטור בשנת 1837. ראה פ' פיק, אנציקלופדיה עברית, כרך ל"א, ע' רכבת, עמ' 121-123; THOMAS CLARK SHEDD, ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, VOLUME 15, PP. 478-479. גם מתשובת הרב א' חורין שנדפסה מאוחר יותר ב-1839 ושתואב להלן, נראה כי זו היתה, בהונגריה של אז, תגובה על ענין שזה מקרוב ממש התעורר ועדיין אינו מוכר דיו, שכן בשאלת הכותב מדובר על "העגלה החדשה אשר מקרוב נתגלתה התחבולה להוליכה ע"י קיטור ואד". אפשר גם שהחת"ס לא ראה עדיין כיצד פועלת רכבת קיטור זאת, והנחתו, שבהמשך תועלה לדיון, כי הנוסעים בה נעים ונדים בטלטלה גדולה, לא נלמדה מן ההכרות המעשית עם הרכבות החדשות הללו (קשה להניח שהחת"ס שכתב תשובה זאת באחרית ימיו, שנתים לפני פטירתו - באותה שנה שהגיעו רכבות קיטור ראשונות אלו לממלכה האוסטרו-הונגרית - גם נסע ברכבות הללו, ובפרט שהיה אז אדם חלוש וידוע חולי, ואך סביר יהיה להניח, שניזון בדבריו כאן מן השמועה, שהרי רכבות אלו מצויות היו באירופה כמה שנים קודם לכן.

412 שאין הדברים פשוטים כל כך נוכח בויכוחים שיובאו להלן בענין זה. אמנם ראה בענין זה, שלא כחת"ס, הדעות שהובאו ב"באר היטב" לר' יהודה אשכנזי, על השו"ע או"ח, ש"ה, ס"ק ה'.

"ושרשו פתוח עלי איסור דאורייתא שבת שבות כמ"ש רמב"ן בביאר (=בביאורו) בפ' (=בפרשת) אמור בפסוק שבתון זכרון תרועה".

כלומר, לפי דעתו יש בנסיעה ברכבת בשבת (אף כאשר מדובר בנהג גוי ובנסיעה בתוך התחום) משום נגיעה באיסור דאורייתא.⁴¹³

אמנם גם לדעתו יש לחלק בין ההפלגה בספינה, שמקובל להתירה בתנאים מסויימים, לנסיעה ברכבת. והוא מקדים ומברר קודם לדיון זה שאלה אחרת, מדוע אין אנו אוסרים את הנסיעה בספינה בשבת - אף שזו נסיעה לצורך מצוה שהותרה, כגון לפקח על עסקי מזונותיו - הרי דומה הדבר להחשכה על התחום שנאסרה והותרה רק לצורך פיקוח על עסקי מת וכלה.⁴¹⁴ על כך הוא משיב כי

"שאני ישיבת ספינה דיושב ושובת כמו בחדר מטתו בביתו ואינו עושה שום דבר בגופו, ומיא הוא דממטו ליה, והוא נח, מה שא"כ (= שאין כן) בהליכתו בתוך התחום להתקרב אל סוף התחום עובר על אם תשיב משבת רגלך ואינו שובת, והוה עובדא דחול טפי".

אולם היתר זה שייך לפי דעתו רק בספינה

"שיושב בקתדרא, ואינו מתקרב במעשה גופו, ויושב ועוסק בעונג שבתו כמו בביתו ממש, אבל הנוסעים בדאמפף וואגען אינו שובת וגופו נע ונד, ואי אפשר לו לעסוק בעסקי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו, ומתקרב אל מקום מסחרו בשבת להיות שם ביום חול, פשוט דגרע הרבה טפי ממחשיך על התחום, ואיסור גמור הוא אפילו מדאורייתא להרמב"ן הנ"ל, ומפורש בדברי קבלה אם תשיב משבת רגליך וגומר ממצוא חפצך" וכו'.

יש לשאול: מה גרם לו לחת"ס להכנס בפרצה כ"כ דחוקה⁴¹⁵ כדי לומר שבנסיעה ברכבת יש משום איסור תורה?

בתשובות נוספות הוא עומד על חשיבות קטע זה שבפירושו של הרמב"ן לתורה. בתשובה משנת תקצ"ה⁴¹⁶ הוא מברר יותר כיצד הובנו לו⁴¹⁷ דברי הרמב"ן בפרשת אמור

413 אשר לשאלה כיצד ניתן להגדיר "נגיעה" זאת, ואימתי עובר הוא על איסור דאורייתא - ראה מ"ש ר"ד גילת במאמרו "להשתלשלותם של איסורי שבות בשבת" (לעיל הע' 2), עמ' 11-15, ומה שהערנו על כך שם.

414 עי' בבלי שבת קנ"א, א', וש"ע, או"ח, סימן ש"ז סעיף ג'.

415 ראה התקפת הרב"צ עוזיאל עליו, להלן, עמ' 216-217, ובעקבותיו ר"ד אסף, דין המפליג באוירון בשבת, בתוך הפוסק, עורך ר' הלל פוסק, ת"א, ניסן, תש"א, חוברת א', סימן פ"ז, עמ' קכ"ו. והשוה לדברי הרמב"ם באיגרתו לעיל עמ' 83. ולמעשה, יש להעיר, כי העיסוק בשאלה זאת אינו צריך שיהיה קשור כלל להמצאה החדשה של הרכבת, שכן בעיה דומה היתה גם קודם לכן, לגבי היתר הנסיעה בעגלת סוסים שמונהגת ע"י גוי עבור גויים. ראה ע"כ דברי מהר"י קולון, הרמ"א וש"ת בשמים ראש שיובאו להלן, ותשובתו המנומקת בטוב טעם להיתרא (בצירוף תנאים מסויימים) של ר' אליהו מונטאלטו מהמאה הי"ז, שנדפסה ע"י CECIL ROTH ב-1933, REVUE ETUDES DES JUIVES, PARIS, 49, עמ' 119-134. אף לא אחד מבין המשיבים הללו נזקק לדברי הרמב"ן בענין צו השבתון.

416 שו"ת חת"ס, ח"ה (ח"מ), סימן קפ"ה.

417 בדבריו הוא רוצה לבאר מה שנראה לו ככוונת ר' יאיר חיים בכרך, בדבריו בשו"ת חות יאיר, עי"ש.

"שדעתו כך, מ"ע (= מצות עשה) של תורה 'תשבות' היינו שלא יהי' כיום החול לשכור לו פועלי' ולפתוח ולמכור ולהעמיס משא על החמורי', שכולם אין בהם מלאכה ממלאכת המשכן שיש בהם סקילה אם המשא אינו מרשות לרשות, וכל מעשה החול אסור מן התורה כמ"ע דתשבות, והיינו שבות דאורי' (= דאורייתא). וחכמי' הוסיפו מדבריהם שבותים דרבנן, אבל עיקר שבות הוא דאורי', נמצא מה שהי' במשכן חשיבא אותו נקרא מלאכה וחייב סקילה אפי' דבר שאין בו יגיעה ועמל, אפי' תענוג יש בו להדליק נר ולהחם לו חמין, וחייב עליהם סקילה, והגיעות והעמל שאין בהם מלאכה ממלאכת המשכן הם בעשה דשבות" וכו'.

ולאחר דיון נוסף ביחס שבין קוצר ותולש, מסקנתו היא כי:

"תולש פרי אינו חייב משום קוצר משום שיבש היא ועוקצה, אבל לקצור כל שדהו ולהניח פאה שם זה אסור מטעם תשבות כעובדא דחול".

מדברי החת"ס בתשבות הללו אנו יכולים להסיק:

1. החת"ס אינו מבחין בין איסורי 'ממצוא חפצך' ודבר דבר" (שהרמב"ם מחשיבם לקבוצת איסורים נפרדת, ואילו את איסורי "כדשע"ב" מבליע בין איסורי השבות הרגילים שנגזרו משום אילו מן המלאכות) ובין איסורי "עובדין דחול". שניהם בעיניו קטגוריה הלכתית אחת בעלת שמות שונים.
- ובכך, אכן, כפי שהוא מכריע גם בנוגע לשאר הפרטים בתשבות אלו, נאמן הוא לגמרי לשיטת הרמב"ן.
2. גם המונח "שבות" הינו בעצם רק כינוי נוסף לאותה קטגוריה, שעליה הרחיב הרמב"ן דבריו בפירושו לתורה, והגדירה כזו הכוללת בתוכה איסורים מן התורה.
3. החת"ס אינו מזכיר בתשובה זאת כי הרמב"ם חלוק היה על דעת הרמב"ן בענין זה, ובודאי שלא מזכיר הוא את שיטת רש"י כפי שהציגה הר"ן. להלן נראה כי, במכוון או שלא במכוון, הוא גם מנסה להציג את דעת הרמב"ם כזוהי לדעת הרמב"ן.⁴¹⁸
4. ופירוש הדבר הוא, כי בכך נפתח בפסיקה האחרונה - שמן החת"ס והלאה - שער חדש, המאפשר לעייל בו פנימה, אל תוך רשותה של הקטגוריה המעורפלת הקרויה "עובדין דחול", את כל האיסורים שנזכרו במקורות "כדשע"ב", ואת כל האיסורים שנמנו בשיטות הפרשנים השונות כשייכים לקטגוריה של "עובדין דחול" - כאיסורי תורה גמורים!⁴¹⁹

אין ספק כי את עמדתו זו, בענין מעמדם של איסורי השבות בשבת, אימץ החת"ס בעקבות ומשום מאבקו המר עם ניצני הרפורמה בהונגריה של ימיו. מעידה על כך למשל תשובה שכתב לראשי קהילת וורדיין.⁴²⁰ השואלים ביקשו לדעת בין השאר "אם הפותח חנותו בשבת ומוכר ולוקח אם הוא בכלל מחללי

⁴¹⁸ על מגמה דומה בדבריו ראה לעיל הע' 343.

⁴¹⁹ בכך, למרבה הפלא, יש אולי לראות סגירת מעגל הסטורי, שראשיתו בתקופה העתיקה בה הוגזרו איסורי השבות כאיסורי תורה לכל דבר, ראה לעיל עמ' 7.

⁴²⁰ ORADEA של היום (י' כץ, גוי של שבת, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 146). התשובה מופיעה בשו"ת חת"ם סופר, חלק חו"מ

שבת, או אם יש לחלק בין פותח חנות כלו או רק מקצתו, וכן "המשתתף עם הנכרי (= שותף בעסק עם גוי שפועל בשבת) מה דינו" וכו'. בעיות אלו הציקו כנראה לראשי הקהל של אותה קהילה והם מבקשים לשמוע מן החת"ס גם "אם נמצא בקהלתינו (= כלומר, קהילת החת"ס) ק"ק פ"ב (= קהילת קודש פרשבורג) אנשים המקילים כיוצא בזה".⁴²¹

בתשובתו⁴²² מאריך החת"ס לבאר לראשי הקהל בניסוחים חדים ופשוטים, ככותב להדיוטות,⁴²³ כי ה"גושא ונותן בחנותו בכלל מחלל שבת וי"ט הוא, הרי הוא ככל מחללי שבת באיסורי' הכתובי' בקרא, כמ"ש הרמב"ן פ' אמור בפסוק שבתון זכרון תרועה, ע"ש, וז"ל הרמב"ן וכו'. מכאן הוא טורח להעתיק להם את עיקר דברי רמב"ן בפירושו לתורה שם, ומסיים שכך גם "מורה לשון רמב"ם פרק כ"א מהלכו' שבת" וכו'.⁴²⁴

לאחר מכן הוא מעגן זאת כבר בדברים המפורשים במקרא (על אף העובדה שאין זאת דרכם הרגילה של הפוסקים להסתמך על המקרא)

"בנחמיה קפיטל י"ג... בימים ההם ראיתי ביהודה... הרי קמן דיושב בחנות ומוכר ולוקח הוא מחלל שבת במה שכ' (= שכתוב) בפירוש. האמנם נמצא בדברי חכמי התלמוד מקח וממכר בשבת אסור מדרבנן... היינו באקראי ליקח דבר מחבירו דבר מאכל או שום דבר בארעי ואקראי זה אינו בכלל דברי נחמיה הנ"ל, ואסרוהו התלמידים, אבל הקובע מו"מ (= משא ומתן) ופותח חנותו בשבת ושוכר ומשכיר הרי הוא מחלל שבת בפרהסי', ומכ"ש (= ומכל שכן) אם כותב בפנקסו ומוחק כדרך הסוחר' בחנותם חייב בכל מיני כתב ורושם ובכל לשון... וכן כשמחתך הסחורה כמדתה חייב... ובזמן שהיה לנו שופטים ומלכות היו סוקלים על אלו וכיוצא בהם".

לכך ישנן גם השלכות מעשיות, המחייבות את ראשי הקהל בוורדיין:

"היוצא לנו מכל הנ"ל שאסור לשום מי אשר בשם ישראל יכונה לפתוח חנותו או לסחור במרכולתו ובמסחרו או לטעון ולפרוק מעגלה שלו בשבת וי"ט. ואם לא שמע זא"א (= ואי אפשר) לכופו ע"י שרי המדינה הרי הוא מופרש ומובדל מעדת ישראל ואין לו דת כלל, ופסול לעדות ולשבועה ולכל דבר, ושחיטתו אסורה וכל מאכליו ומשקיו בחזקת איסור כי אבד נאמנות שלו. ואין חילוק בין פותח חנותו מקצתו או כלו או חלונותיו וכדומה".

בהשמטות, סימן קצ"ח.

421 צירוף השאלות הזה מוכיח על מצבה של הקהילה בוורדיין שהתפתחה אז, וקלטה מהגרים רבים מארצות שכנות, וכפי הנראה התרבו בה פרצות השבת. ראה פנקס הקהילות, רומניה, ירושלים, תש"ם, כרך שני, עמ' 65-61; י' כץ, גוי של שבת, עמ' 147.

422 שלא נעסוק כאן בכל חלקיה. וראה ע"כ י' כץ שם.

423 מטעם זה העלה י' כץ, שם, את הסברה שמכתב זה היה נחוץ לראשי קהילת וורדיין לצורך הצגתו בפני השלטונות כדי שיכפו על מפירי השבת את קיום ההלכה.

424 לדעתנו אין הרמב"ם סבור שיש בשבותין איסורי תורה, כאמור לעיל (ועוד יש להעיר, כי אין הרמב"ם כולל בפרק זה הנזכר את האיסורים הסקולאריים, להם הוא מקצה קטגוריה נפרדת ומקום מיוחד בפרק כ"ד. ראה לעיל עמ' 194-190).

אין ספק, לדעתי, כי היתלותו של החת"ס בדעת הרמב"ן בתשובה זו, כמו באחרות, קשורה לרקע המיוחד שמסביב לכתיבתה: מאבקו של החת"ס בתנועת התיקונים שבהונגריה של אז. בתשובה זאת אמנם מודיע החת"ס לראשי קהילת וורדיין כי בפרשבורג עירו אין מי שמקל ראש בדברים הללו, והוא אף תמה על עצם השאלה "איך יעלה על הדעת בקהל עדת ישראל ימצאו מחללי שבת בפרהסי", ברם, אפשר להבין מכלל דבריו, כי גם בעירו פרשבורג היו נסיונות לפרוץ את גדרי ההלכה גם בענינים הנוגעים לשמירת השבת, שכן הוא מעיר כי בעירו נשמרת ההלכה מכיון ש"ש"רי הקומידאט ושרי העיר אין מניחים לעבור על דת" וכו'. ובתשובה⁴²⁵ משנת תקצ"ב (1832) הוא טוען כי "פריצי הדור העמידו חזון" ובקשו להאחז בהיתר שנתן ר' יחזקאל לנדא, בעל ה"נודע ביהודה", כדי להתיר "חילול שבת בפרהסיא".⁴²⁶ כמו כן, יהיה מן הענין להציג כאן, בעקבות ההשערה שהעלינו, דרשה⁴²⁷ שנשא החת"ס בתאריך ח' טבת תקפ"ט (1829). בדרשה זאת מציין החת"ס במפורש כנגד מי העלה את דברי הרמב"ן הללו לדרגת הלכה פסוקה. לאחר שהביא את הנאמר בנחמיה "בימים ההם ראיתי" וכו', הוא מסביר מדוע נזקק לפסוקים אלו:

"...כל הרעש (שבפסוקים בנחמיה) היה רק על מקח וממכר ועומסים על החמורים בתוך העיר ירושלים שהוקף חומה אז, והיו לה שערים, ומבואר בש"ס (עירובין ק"א, א') שטרם פרצה בה יונים הי' לה דין רה"י (= רשות היחיד), וא"כ אין כאן אלא איסור מו"מ (= משא ומתן) ועמיסה על החמורים ברה"י, ומובן מזה שהוא איסור דאורייתא, לא כמו שחושבים המלגלגים ע"ד חכמים שהוא רק איסור דרבנן, ומזלזלים בי' עפ"י הוראת הכופרים בדברי חז"ל, אוי להם - והנה דעו והבינו כי התורה אמרה לשבות ביום השבת ושיהי' יום מנוחה, והמובן מזה איסור פתיחת החנות והפנקס פתוח ועמיסת משא, שזה אפי' או"ה (= אומות העולם) מחשבים לשביתה ומנוחה ומקפידים על זה ביום חגם" וכו'.⁴²⁸

425 שו"ת חת"ס, או"ח, סימן קנ"ד (בענין גילוח בחול המועד). התשובה נשלחה לר' אהרן פולד. על זמנה של התשובה ומענה עמד מ' סמט, הלכה ורפורמה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 57 והע' 183-184.

426 מ' סמט (שם, עמ' 60-61) מעלה את ההשערה כי בפירצה זאת הכוונה להיתרו הנזכר של חורין להעמיד מנגן גוי בשבת בבית הכנסת. אבל הדברים לא יצאו מגדר השערה.

427 ספר חתם סופר, דרשות, (מהדיר: נפתלי שטרן), סערעטה, תרפ"ט, פ"ז, א'- פ"ט, א'. המהדיר העיר שם (פ"ח, ב') כי את הפסוקים שבנחמיה הזכיר החת"ס גם בתשובתו הנ"ל לקהילת וורדיין. מכאן הסיק י' כץ כי דרשה זאת נאמרה סמוך למשלוח התשובה הנזכרת, וקבע את תאריך התשובה עפ"י לשנת 1829 (ראה י' כץ, גוי של שבת, עמ' 146 הע' 38 לדעתו זו היתה כוונת ההערה של ג' שטרן, המהדיר, שם, בעמ' פ"ח, ב', ולא היא, שכן שטרן רק הפנה את הקורא לדמיון בין שני המקורות ותו לא. בעקבות י' כץ הלך גם רי"י כהן, חכמי טרנסילוואניה ת"צ- תש"ד, חלק א', ירושלים, תשמ"ט, עמ' קל"ח), ברם, אין מכאן כל ראיה. את הפסוקים הנ"ל שבנחמיה יכל החת"ס לשבץ בכל תשובה שלו שתעסוק בפרצות השבת שניבעו בקהילות השונות שאיתן עמד בקשר.

428 גם ההשוואה למועדי הגויים המופיעה בדרשה זאת מכוונת נגד אופן המחשבה של המתקנים בדורו. עוד הוא מעיר נגדם בנימה מלגלגת (שם, פ"ח, ב') כי "אותן שאין מאמינים לדברי חכמים א"כ לא יאמינו לגז"ש ממשכן, א"כ חייבים סקילה על שביתה זו דמשה על הבהמות אפי' בתוך העיר בלי הוצאה מרשות לרשות". והוא מזהיר את שומעיו שלא להמשך אחרי המתקנים, שכן "יען חיללו שבת בדור ההוא (דור החורבן) לא זכו שייגיני עליהם השביעיות" וכו' (שם, פ"ט, א').

לטקטיקה הזאת בה נוקט החת"ס, שכנגד המתקנים הבאים לערער יסודות הלכה מקודשים בטענות הלכתיות יש להשיב מלחמה שיערה ע"י העלאת דרגת האיסור ההלכתי,⁴²⁹ ישנה עדות מעניינת. לפולמוס הלנת המתים,⁴³⁰ שהתעורר ע"י ההשכלה בראשיתה, נגררו מאוחר יותר גם רבנים בעלי שם. אחד מן המצטרפים לחששות שהעלו המשכילים היה ר' צבי הירש חיות, שעמד אז בקשר מכתבים עם החת"ס בענין זה.⁴³¹ רצ"ה חיות סבר בין השאר כי ניתן להסתמך (כסניף להיתרא) גם על דעת ה"הות יאיר", שסבר כי איסור הלנת המת הוא איסור דרבנן,⁴³² ואם כי הרב חיות היה מוכן להודות למעשה כי יש בכך איסור משום "לא תעשה", הרי הוא טוען כי החת"ס "הפריז על המידה במה ששינה ושילש בהלנת מתים עשה ולא תעשה". החת"ס השיב לרצ"ה חיות במכתב, שנגזז ולא נדפס ע"י יורשיו של החת"ס, כנראה משום שהוא מאפשר לקורא להציץ בשיקולי הפוליטיקה הנסתרת שמאחרי פסיקתו, ואלמלא הדפיסה הרצ"ה חיות בסוף ספרו "דרכי הוראה"⁴³³ לא היינו מכירים תשובה זאת. מפאת חשיבותו של קטע זה שבדבריו להוכחת ענייננו נצטטו כמעט בשלמות:

"...להוציא מלבו הטהור על מה שכתבתי במכתבי הקודם החדש אסור מן התורה, הנה לא כתבתי ערלה כלאים ופגול לא ירצה, כי אם החדש, כי מזקנים אתבונן שראוי להיות ממקימי התורה, ונזהרו מלפתוח פתח ולחפש קולות לפריצי עמנו, אשר אותם הם מבקשים, ואם ימצאו סדק כמחט של סדקית יפרצו פרץ על פני פרץ. יראה רומכת (= רום מעלת כבוד תורתו) בתשובות מיימוני בחלק ד', בה' (= הלכות) שמחות על דבר קל, לישא אשה בתוך שלש רגלים שמתה אשתו, כתב וז"ל תן לבך לדברים, פן יצא פרצות גדרים, ואיש הישר בעיניו יעשה, כי יתלו הדבר בגדולים, ויפרצו בו שועלים. אני כתבתי הלנת מתים יש בו עשה ולא תעשה כי על כל פנים הרמב"ן כתב כן, ואין נפקותא בזמן הזה לדינא, וטוב להעלות האיסור, ומר נ"י [נ"י = גרו יאיר] ניתלה בדיעה דחוויה, חות יאיר, שכ' שכל עיקרו אינו אלא מדרבנן. ואין מגלין הדבר, כי בעוה"ר (= בעוונותינו הרבים) רבו אלו בזמנינו עד שיאמרו אין אנו חוששין לדברי רבנן ה' לא צוה. ובעוה"ר הגאון בעל הנודע ביהודה נכשל בזה, במה שרצה וסמך להתיר בשעת הדחק ובהפסד מרובה כתיבת גוי בחנות בשבת,⁴³⁴ ונעזר מדיעה דחוי' ברמ"א הלכות

429 על גטייתו של החת"ס לערער על הדרגות המקובלות בהלכה, דאורייתא, דרבנן, דין או מנהג, ראה עוד אליעזר כץ, שם, עמ' 61-65, ויעקב כץ, קוים לביוגרפיה וכו', עמ' 358. ולעיל הע' 399.

430 על תולדותיו של ויכוח זה ראה מ' סמט, הלנת מתים לתולדות הפולמוס על קביעת זמן המות, אסופות ג', תשמ"ט, עמ' תי"ג-תס"ה.

431 על התכתבות זאת ראה סמט שם, עמ' תנ"ח-תס"ג. אני מודה למ' סמט על שהפנה אותי למקור חשוב זה.

432 על כל זה ראה הסקירה אצל סמט, שם, בהרחבה.

433 סימן ו' (כל ספרי מהר"ץ חיות, נדפס מחדש, ירושלים, תשי"ח, ח"א, עמ' רס"ט-ער"ב). המכתב נשלח מפרשבורג באדר שני שנת תקצ"ו (1836), בתקופת חייו האחרונה של החת"ס, בה מופיעה בתשובותיו ובדרישותיו עמדתו המיוחדת, הרואה בשבות איסור תורה. סמט, שם, עמ' תנ"ט, סבור כי רצ"ה חיות נתן פומבי לתשובה זאת כדי להראות שאינו מסכים לדרכו של החת"ס. ברם, לבסוף חזר בו רצ"ה חיות, ובתשובה שבשר"ת מהר"ץ חיות סימן נ"ב, שנדפסה לאחר ויכוח זה, בשנת תר"ט, הודה לדברי החת"ס. ראה סמט שם עמ' תסב-תס"ג.

434 ראה תשובת הנובי" הג"ל בהע' 406, ושם סימן ל"ג.

שבת סי' ש"ו, שכתב גלחות לאו דאורייתא. והוא (= הנוב"י) יפה פסק לסמוך באמירה
לנכרי דרבנן על דיעה זו... אולם במחילת כבודו היקר... רשעים כותבים בשבת על דעת
שהוא דרבנן, והם אינם חוששין לאיסור דרבנן ה' לא צוה. ובכזה נאמר חכמים הזהרו
בדבריהם, ובזמן הזה בודאי רבים ישתו הבאים אתריכם, וכבר רבים שתו".⁴³⁵

ואכן, נטיה זאת של החת"ס "להעלות את האיסור" ניכרת לא רק אצלנו בענין השבותין, אלא גם
במקצועות הלכה אחרים. כך למשל הוא סובר כי חנוכה ופורים מצוותם מדאורייתא.⁴³⁶
נשוב אל פסיקתו של החת"ס בענין השבות. מדברי החת"ס שהצגנו לעיל ברור היה כי אין מאבקו
מכוון כנגד עמי ארצות, שאינם בקיאים, אשר שגו בדבר הלכה, אלא בשינויים מסויימים שהכניסו
המתקנים שבזמנו במכוון, כדי לערוך רפורמה בהלכות שבת הנהוגות, והציבור שנמשך אחריהם נהג ע"פ
"הוראת הכופרים בדברי חז"ל" (כלשונו בדרשה דלעיל).

מה היו המאורעות אשר יכלו לגרום לחת"ס לנקוט עמדה זאת בנוגע לדיני השבות? ובכן, כבר בשנת
1793 פרסם ר' שאול ברלין⁴³⁷ ספר בשם "בשמים רא"ש", המכיל כביכול תשובות של רבינו אשר בן יחיאל
וראשונים אחרים,⁴³⁸ שלאמיתו של דבר נתחברו כולן על ידו. תשובות אלו הכילו כבר יסודות מרובים מן
החשיבה המתקנת בתחום ההלכה, לה נטה המחבר. החת"ס הכיר ספר זה היטב, והוא מכנה אותו
לעיתים "כזבי הרא"ש".⁴³⁹ בין השאר גפסק שם בסימן שע"ה⁴⁴⁰ כי יש להתיר בתנאים מסויימים נסיעה
בשבת בעגלה שנוהג בה גוי. "מי שבא בדרך רחוק מביתו והוא אדם נכבד וחלוש... הנה העגלה ההולכת
עם הגויים תעבור מזה ולא ימצא אח"כ עוד זמן... ולא ימצא ידו לו כי אם שיטיל עצמו על הבריות וליטול

435 ומעניינת הערתו הנגדית של הרצ"ה חיות שם: "לדעתי לא נכון בעיני החלטתו דמותו להעלות האיסור, ולומר על איסור
ל"ת גרידא שהוא בעשה ול"ת. הנה ראינו שאע"פ שהאימים הותרו אצל חז"ל ע"י רמב"ם פי' משניות (סנהדרין פ' ד'
מיתות) בענשי עריות כתב באמצע דבריו וכבר הזהירו חכמים על ההרהור והרחיקו מן הדברים המביאים אליו והאריכו
לשון לאיים ולהפחיד וכו' אבל אין מחייבין מלקות בשום דבר מדברים אלו מכיוצא בזה, וכן אמרם על הרבה עניינים חייב
מיתה כל אלו אינם רק אימים להפחיד, אבל לומר על איסור דרבנן שהוא איסור תורה כתב הרמב"ם פ"ב מה' ממרים
שעל זה נאמר לאו דבל תוסף, אם אומר על בשר עוף בחלב שהוא אסור מה"ת (= מהתורה) עובר על בל תוסף, כיון
שאינו אסור רק מדרבנן אסור לומר שאסור מה"ת, וג"כ בכלל אזהרה מדבר שקר תרחק אף שעושה משום טעם וסיבה.
וחז"ל דקדקו בכל עת לעמוד על הבירור איזה ענין הוא מה"ת (= מדברי תורה) ואיזה ענין מדברי סופרים אף במקום
דליכא נ"מ (= נפקא מינה) לדינא".

436 ראה חתם סופר, פרשבורג, תרט"ג, סימן ר"ח, דף ע"ט, ג', ד"ה "זמ"ש דפורים". גם לדעה זאת יש כמובן הסבר במאבק עם
המשכילים שמלחמתם בחג הפורים התלה עוד בשנות השמונים של המאה הי"ח. ראה מ"ש ע"כ מ' סמט, השינויים וכו'
עמ' שצ"ז, הע' 278.

437 עליו ראה: M. PELLI, THE AGE OF HASKALAH, LEIDEN, 1979, PP. 171-189; מ' סמט, הלכה ורפורמה (לעיל הע'
425) עמ' 22 ואילך, ובהערות והמקורות המצויינים שם; הנ"ל, ר' שאול ברלין וכתביו, קרית ספר מ"ג, תשכ"ח, עמ'
429-441; הנ"ל, 'בשמים ראש' של ר' שאול ברלין, ביבליוגרפיה, הסטוריוגרפיה ואידיאולוגיה, שם, מ"ח, תשל"ז, עמ'
509-523; הנ"ל, הלנת מתים (לעיל הע' 430) עמ' תל"ד.

438 "שו"ת בשמים ראש" והם להרא"ש ולשאר גדולי הראשונים זכרם לברכה" (מן הכותר, שמו של שאול ברלין נזכר שם
כמחבר ההגהות "כסא דהרסנא").

439 ראה, למשל, שו"ת חת"ס, אר"ח, סימן קנ"ד, וראה גם תשובת החת"ס לרצ"ה חיות הנ"ל, שנדפסה בסוף דרכי הוראה, בענין
זה. באי ידיעה זאת שוגה מ' לייטר, הדרום, חוברת ל"א, ניסן, תשל"ל, עמ' 184.

440 מעניין לציין כי במהדורה מאוחרת יותר של "בשמים ראש", שהדפיס שוב יוסף לעזער מטרנאוו בקרקא, תרמ"א, הושמטה
תשובה זאת, ולא בכדי.

צדקה... אין ספק שאין לך כבוד הבריות גדול מזה לדחות שבות, שאין דבר גרוע ובזיון גדול מאיש נכבד שיטיל עצמו על הבריות במקום שאין מכירין... לכן אין ספק שמותר לילך בעגלה או לרכוב או לילך חוץ לתחום כדי למהר אל ביתו, ומקצת חכמים התירו לרכוב על הבהמה בליל שבת משום הפסד ממון ואין אני מודה להם, אבל בזה ליכא ספיקא".⁴⁴¹

אבל התשובה השערוריתית ביותר בנושא השבת - מנקודת הראות האורתודוקסית המורגלת - היתה בודאי זו שבסימן שנ"ט: "שאלת⁴⁴² את פי מורי בכמה איסורי הוצאה בשבת אנו סומכי' על שאין לנו רשות הרבים עכשיו ואין לנו לגזור כל כך. מעתה למה לא יתירו ב"ד את התקיעה ואת הלולב בשבת שכל עיקרו אינו אסור אלא שמא יוציאנו או יעבירונו, והשיב לי וכי יעלה על הדעת לפי הפשוט שמשום איש אחד שיטעה ראו לעקור מצוה מכל ישראל, אלא שבתחילת מתן תורה ניתנו המצוות לעשותן בארץ בזמן שיושבי' עליה, ולאחר מכן מסרן הכתו' לחכמי' יודעי העתים, והם ראו⁴⁴³ לחזק ביותר את השבת, כי הוא היותר עקר וחיוב לנו. ולפיכך כל שאפשר שיבוא שום קלקול על ידו בזמן מה עקרו אפילו מצווה, כי ישכח⁴⁴⁴ ביד בית דין מזמן עזרא ואילך, כי הכתוב מסרו לחכמי' לאחר הגלו' וכחם חזק אם לטעת ואם לעקור" וכו'.

מן התשובה הזאת עולה עמדה רדיקלית ביותר, הקובעת כי כל איסורי השבת, כולל ל"ט המלאכות ותולדותיהן, בזמננו; זמן הגלות, הנם איסורים מדרבנן, או אם לדייק יותר: מסורים הם לגמרי ביד חכמי הדור (מגמת חשיבה אופיינית ביותר לראשי התנועה הרפורמית בראשיתה) אם לטוב או למוטב. יתכן איפוא שכנגד הלך רוח זה חש החת"ס כי יש הכרח לתשובת המשקל של "העלאת האיסור", והוא טורח להעמיד גם את האיסורים הנחשבים כאיסורי חכמים כאיסורי תורה.

פולמוס נוסף אשר ביטא את כוונת המתקנים לשנות את המקובל בהלכות השבות, ארע לאחר שאליעזר ליברמן פרסם, בשנת 1818 בדסאו, קונטרס מכתבים בשם "נוגה צדק".⁴⁴⁵ בקובץ זה נכללה תשובת רב איטלקי בשם ר' יעקב ריקאנטי מוורונה, שהתיר את הנגינה בעוגב בשבת בבית הכנסת ע"י גוי, שכן - לדעתו - יש לומר כאן, כי התירו חכמים שבות דשבות במקום מצוה.⁴⁴⁶ חכם

441 התייחסות תמימה, המנסה לתרץ "דברי הרא"ש" בתשובה זאת, ראה ר' משה פרדו, שו"ת שמו משה, איזמיר, תרל"ד, א"ח, סימן ר', דף כ"ד, א'.

442 צ"ל: שאלתי.

443 צ"ל: ראו.

444 צ"ל: יש כח.

445 ולו צירף קונטרס דברים משלו בשם "אור נגה", ראה על כך מ' מאיר, בין מסורת לקדמה, תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, תרגום ד' לזביש, ירושלים, תש"נ עמ' 68 הע' 151; מ' סמט, השינויים בסדרי בית הכנסת וכו', עמ' שנ"ג ואילך. את הקונטרס פרסם ליברמן לצורך הגנה על המתקנים בעקבות הפולמוס שהתעורר קודם לכן בברלין, אבל היו שטענו בו, וקישרו את פירסומו לפולמוס הגדול שהתעורר עם הקמת הטמפל בהמבורג באוקטובר 1818 (ראה מ' מאיר שם, עמ' 67 וסמט שם, עמ' שנ"א-שנ"ג, שס"ז, שע"ב).

446 בקובץ נכללה גם תשובת רב איטלקי נוסף בשם שם טוב סאמון מליורנו ועמו קבוצת ת"ח מקומיים ושלושים מארץ ישראל (ראה על כך א' יערי, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים, תשי"א, עמ' 58; סמט שם, עמ' שנ"ד הע' 56). תשובה זאת מתירה את השימוש בעוגב בבית הכנסת רק בחול (וראה סמט שם עמ' שפ"ב הע' 210, כנגד גרץ שטען כי איגרת שם טוב סאמון מזוייפת). וכפי שהעיר כבר סמט (שם; עמ' שנ"ד והע' 57) לא התאימה תשובה זאת למטרתם האמיתית של ליברמן וחבריו, שרצו להתיר את הנגינה בעוגב בבית הכנסת בשבת. ברם זו צורפה לקובץ כדי לעבות את כמות

זה רק סייג את היתרו בכך שאין להרשות ליהודי לנגן בשבת בעוגב מחשש שמא יתקן כלי. (כל זאת בטרם חזר בו מפסקו לאחר שהעולם הרבני יצא מגדרו כדי למחות על פרסום הדברים שבקובץ).⁴⁴⁷

התשובה הנוספת (הקרויה "קנאת אמת") שפורסמה בקובץ זה, והתירה את הנגינה בעוגב ע"י גוי, היא משל ר' אהרן חורין, שהיה באותה עת רב באראד שבהונגריה ונטה לאשר תיקונים שונים בדת. היתר זה, בין שאר הדברים שכתב חורין בהזדמנויות קודמות - הכעיס מאוד את החת"ס שיצא חוצץ נגדו. ברי שאין כאן ויכוח הלכתי טהור, שכן אלמלא היו מעורבים כאן שיקולים שנבעו מן ה"פוליטיקה הרבנית"⁴⁴⁸ לא היה החת"ס מציג בתשובתו אלא טיעונים הלכתיים טהורים. אך כאן מתקיף החת"ס היתר זה בעילות שונות, שממין הטענה ושלא ממין הטענה, ובלבד שידחו על הסף דברי המתירים,⁴⁴⁹ אשר מגמתם היתה, לפי הבנתו, לא עצם השגת היתר מסויים זה או אחר, אלא "להפר בריתות בנכלי דתות".⁴⁵⁰

המשתתפים בו, וכדי להוכיח שרבני האורתודוקסיה האוסרים הכנסת עוגב לבית הכנסת החמירו בדבר שלא לצורך (כהשערת סמט שם). בענין זה גם ברור עתה שליברמן אשר פנה אל דיני ליוורנו כדי לקבל מהם היתר להעמיד גוי שינגן בעוגב בשבת בבית הכנסת נענע כי הדבר אסור, ומשום כך גנז את תשובתם (סמט שם והע' 58-59 בשם ש"צ לויגר; שם עמ' שפ"א).

447 ראה סמט, שם, עמ' שנה"ה הע' 60.

448 כביטוי של מ' סמט, הלכה ורפורמה, עמ' 59-60.

449 ראה שו"ת חת"ס, ח"ו, סימן פ"ט, שם הוא מנמק את התנגדותו בפשטות "בכל אלו כיון שלא נהגו אבותינו ואבות אבותינו היתר הו"ל (= הוה ליה) מנהג לאסור". וראה סמט שם עמ' שצ"ב למטה.

450 שו"ת חת"ס, שם, סימן פ"ד. מכתב זה נכתב כתשובה לדייני המבורג בשעת מאבקם נגד מקימי הטמפל המקומי, ונדפס אח"כ בקובץ "אלה דברי הברית", אלטונא, תקע"ט, עמ' ו"ג-א. ראה סמט, השינויים וכו' עמ' שע"א ואילך, ובענין תשובה זאת עמ' שפ"ח-ש"צ.

החת"ס טוען כי אין להכניס עוגב לבית הכנסת אף בימי חול כיון ש"ממה שאנו רואים כי אבותינו מתקני התפלות לא תקנו כלי שיר בתפלה אע"ג שמאתנו יצאו השיר הזה בעבודת בית המקדש, אפילו הכי הזניחוהו אבותינו, ש"מ (= שמע מינה) לא הוה ניהא להו בהא מטעם מיום שחרב בהמ"ק (= בית המקדש) אין שמחה לפניו. וכבר כתבתי במקום אחר כי לפע"ד מאי דכתיב 'אין נשיר את שיר ה' על אדמת נכר' ולא כתיב 'לפני בני נכר' ש"מ בא לשלול אפילו לפני ה' כיון שהוא על אדמת נכר" (אלא שגם החת"ס יודע היטב כי נהגו לנגן בשעת הכלולות לחתן וכלה, ואם כן הותר הניגון לצורך מצוה, ושלא כדדשתנו דלעיל. על כך הוא משיב: "ואם גם דהותר קצת לשמח בני אדם, כחתן וכלה, כי המה עגומי הגלות, ובעת הזאת מותר ומצוה לשמחם, אבל בבית ה' בודאי אסור"). אמנם לענייננו, טוען הוא טענה מבוססת יותר מבחינה הלכתית, כי הניגון בעוגב בשבת גם שלא ע"י יהודי אלא באמצעות אמירה לגוי אסור משום ש"הוה שבות שלא במקום מצוה", ואין לראות בניגון זה - כדעת המקילים - מצוה, כיון ש"אין כח בידינו לבדות מצוה מלבנו אשר לא שערום אבותינו, והתפלה היא מצוה ומקובלת לה מבלעדי כלי שיר, ואין נתיב איסור דרבנן מלבנו". ראה עוד "אלה דברי הברית" עמ' ל"א-ל"ב.

עוד משיבים הכלולים בקובץ "אלה דברי הברית" התייחסו לניגון בעוגב בשבת כפרצה בחוקי השבת. כך ר' מרדכי בנט (עמ' ט"ו; י"ט-כ"א) שהעלה באריכות את הטענה כי יש בכך גם משום "חוקות הגויים"; ר' אליעזר מינץ מפילץ (עמ' כ"ג); ר' אברהם טיקטין (עמ' כ"ה); ר' עקיבא איגר (עמ' כ"ח); ר' אהרן יושע הרצפלד (שם); ר' שמואל ברנשטיין מאמסטרדאם (עמ' מ"א-מ"ג); תשובת הרב האיטלקי שם טוב סאמון שבא להזהיר מניגון ע"י גוי בשבת (עמ' מ"ז), ור' משה טוביה זונדהיימר מהאנוי, שמפלפל באריכות בענין שלנו ואוסרו מכל וכל (עמ' ע"ד-ע"ו).

ועוד יש להעיר, כי בעקבות לחץ שהפעיל החת"ס על ר' משה מינץ מאובן, שמתחילה לא ראה סכנה בדעותיו של חורין, פנה זה האחרון אליו במכתב הכולל גם איומים אישיים, וחורין השיב לו במכתב בו נימק באריכות את דעתו להיתרא, ואך העיר כי לו היה יודע שיתלו בו המתקנים דברים שלא עלו על דעתו לא היה מפרסם היתרו. ר"מ מינץ קיצץ מן המכתב רק שורות אלו, וכך פרסם החת"ס את "חרטתו" של חורין על מעשהו. ראה על כך מ' פלאי, מלחמתו הרעיונית וההלכתית של הרב אהרון חורין בעד רפורמה דתית ביהדות, HUCA, 39, 1938, עמ' ס"ו-ס"ז, שתלה השמטה זאת בחת"ס, וסמט שם, עמ' שצ"ב שתלה זאת בר"מ מינץ.

תשובה נוספת, אשר ממנה נשמע הד לצביון המתערער והולך של השבת המסורתית בימי החת"ס בכלל, ואשר יכולה אולי להנהיר את הרקע והנסיבות שבפרט, שהיה בכוחן לדחוק את החת"ס להתלות בדעת הרמב"ן, ולומר כי יש בנסיעה ברכבת בשבת משום איסור תורה, היא תשובה אחרת של יריבו, ר' אהרן חורין,⁴⁵¹ שפורסמה בוינה בשנת 1839 בספר "ילד זקונים" (בדף ג'ה'). על פי הנרשם בסיום התשובה היא נכתבה בשנת הדפסת הספר.⁴⁵² יש לשער אמנם, כי החת"ס לא ראה ספר זה שראה אור בשנת פטירתו, אבל לא מן הנמנע שהיתר מן הסוג הזה כבר ניתן בכתב או בע"פ ע"י חורין קודם לכן, ושמע ההיתר הזה, או לפחות הלך הרוח זה של החוככים בדבר להיתרא, הגיע לאזני החת"ס כבר קודם לכן, כשהשיב את תשובתו הנ"ל בשנת 1837. ואכן חורין מוסיף הערה, שיכולה אולי ללמדנו כי מחשבת ההיתר הזאת כבר עוררה התנגדות חריפה עוד לפני הדפסת הספר: "אהובים קראום (= את דברי התשובה), בחנום, חרצו משפטיכם עליהם, המשיב ישיב ואני אקבל האמת מכל דורש מבקש ומגיד אותה בטעם, דברי חכמים בנחת נשמעים, אכן! לא נעלם ממני כי ימצאו חכמים בעיניהם ונגד פניהם בעלי תורה יחרפו אותי חנם, לקראתם אענה גם אני: יקללו המה ואני אתחננה" וכו'.

תשובת הרב חורין בענין זה היתה, כפי שניתן להבין, לקולא. ונימוקו היה כי ע"פ הרמ"א (או"ח, סימן דמ"ח, סעיף ד') כל הליכה לסחורה לצורך פרנסה אינה בגדר "דבר הרשות" אלא קרויה "דבר מצוה".⁴⁵³ ולאיסור תחומין אין לחוש כאן, שכן למעלה מ' טפחים אין לאסור משום תחומין⁴⁵⁴ "מאשר שמצב ומושב האדם ההולך בעגלה הזאת גבוה יותר מ' טפחים מן קרקע האדמה, והעגלה ניידת ואינה מחוברת לארץ", ועוד שגלגלי הרכבת אינם רחבים ארבעה טפחים לכן אין לדונם כ"ארעא סמיכתא". ובנוסף לכך, כל החששות שהעלו הראשונים בנוגע להפלגה בספינה של גויים בשבת אינם קיימים בנסיעה ברכבת לדעתו.⁴⁵⁵ ובודאי שחורין אינו חושש כלל לדברי הרמב"ן ולצו השבתון כחת"ס.

451 כינויי הזלזול שהם מטיחים איש ברעהו אין להם מקבילות רבות בספרות הרבנית. החת"ס מכנה את הרב חורין "סטרא חוריאנא", אחר, וחורי-נאר (נאר טיפס באידיש) [ראה מ' פלאי, שם, עמ' ס"ד הע' 5], וחורין מקפיד שלא לקרותו בשמו ובכינוי רב, אלא "הסופר" (ראה למשל דבר בעתו, ווין, 1820, החלק העברי עמ' 55, 53).

452 בסוף התשובה נרשם התאריך (כך יש לקרוא שם, כפי הנראה): שנת וברך את לחמך ואת מימך.

453 הרב חורין צריך להסתמך כאן על דעתו של ר"ת בענין זה, שהובאה ע"י הרמ"א בהגהה לשו"ע שם, כדי לטעון שנסיעה זאת כיון שהיא לדבר מצוה - מותרת, שכן מבואר בשו"ע שם סעיף א': "מותו להפליג בספינה אפי' בערב שבת אם הולך לדבר מצוה". אבל על פי המשך דבריו של הרב חורין, לאור טענתו העיקרית, שכל החששות שראו הראשונים כנימוק לצורך לעלות לספינה ג' ימים קודם לשבת (או מערב שבת - בהולך לדבר מצוה) אינם קיימים כאן, אם כן, איני מבין מה צורך יש לו להתלות בדעת ר"ת בנידון.

454 ראה בבלי עירובין, מ"ג, א' בעי רב חנניה" וכו', וסיכום הדין בראשונים אצל הר"י קארו, בית יוסף לטור או"ח סימן ת"ד ד"ה "יש תחומין". וראה דברי ה"באר היטב" שם, ס"ק א'.

455 ל"שמא יעשה חבית של שייטי"ן כחשש התוס' שבת י"ט, א', ד"ה "אין מפליגין", ודאי שאין מקום כאן, וכן אין כאן לדעתו ביטול עונג שבת (כחשש הרי"ף שבת פרק ראשון, דף ז', א' - ז', ב' בדפו' וילנא, והרמב"ם הלכות שבת פרק ל' הלכה י"ג) משום ש"אין כאן עינוי נפש", וזאת בניגוד לדעת החת"ס, כפי שראינו לעיל. וכיון שלדעתו אין בנסיעה ברכבת חשש איסור תחומין, כדלעיל, לכן מתבטל גם חששו של הר"ח במסכת שבת שם. ולחשש הר"ה ב"מאור הקטן" לשבת (בדפי הרי"ף שם) שסבר כי טעם איסור ההפלגה ג' ימים קודם השבת הוא משום שהוא זומה למי שמתנה כי יחלל בודאי את השבת לכשתכנס, אין כאן מקום, כיון "שלא מיירי אלא כשישראל שוכר הספינה, וכל מלאכה שנעשה פה הוא בשבילו. אבל כשאין ישראל שוכר הספינה ורוב ההולכים בה אינם ישראלים וכל הנעשה אדעתא דרובה קא עביד, והו"ל (= והוה ליה) כמסבה שרובה אינם ישראלים והדליק אחד מהם את הנר בשבת שמותר לישראל להשתמש לאורה...ומכ"ש (= ומכל

הד לדברי חורין הללו אנו מוצאים בתשובת ר' יוסף שאול נתנזון, שלא ידוע לנו זמנה המדויק, אך ברור שנכתבה לפני 1844, כלומר בעיצומו של הפולמוס.⁴⁵⁶ בתשובה זאת הוא מתייחס באריכות לדעותיו של הרב חורין, ומתקיפן ממקורות רבים מאוד בהלכה. ובנוגע לשאלת הנסיעה ברכבת הוא מציג את נימוקיו של הרב חורין להיתרא, ודוחם: "...והנה מצד תחומין ודאי שייך (=לאסור הנסיעה בשבת ברכבת), דכיון דהקרון רחב ארבעה אף שהוא למעלה מעשרה כארעא סמיכתא⁴⁵⁷ ...וגם יתר הטעמים (=החששות לאיסורא שמנה חורין ודחאם) לפענ"ד ששייך בזה, רק כיון שאין אני בקי בענין העגלה הלז לא אוכל להאריך בזה". וכאן הוא מצרף נימוק חדש לאיסורא, שעדיין לא פגשנוהו: "וגם לפי מה שהוגד לי דהקיטור ואש הוא לפי ערך האנשים, וא"כ צריך לעשות בשביל כל איש ואיש אש וקיטור וענן, א"כ אסור".⁴⁵⁸

רק לטענה אחת מדברי חורין הוא מתייחס ברצינות, ומתאמץ לדחותה מסברה, וניכר שכאן - מאחר שקשה עליו הדחיה - הוא משתמש בטון דיבור אחר, המסגיר את חששותיו האמיתיים מפני חורין וסיעתו: "ומ"ש שהרמ"א בסי' ת"ד כתב חוץ לתחום לי"ב מילין אזלינן לחומרא למ"ד תחומין דאורייתא וכו' דהוא דוקא למ"ד דחוץ לי"ב מיל אזלינן בספיקו להקל, וכיון שספק הוא אם הוא דאורייתא או דרבנן אזלינן בס"ס (=בספק ספיקא) להקל (=עד כאן טענת חורין), והנה חלילה לסמוך על ספק זה, כיון דספק אחד אם הוא דאורייתא, ובזה אזלינן להחמיר, א"כ ח"ו להקל ולגבב קילות (=קולות) בזה, וע"כ ח"ו לסמוך ע"ז, ואין להשיג בקילי קילות שהקל בזה הנבל הזה, ואם ח"ו נתיר זאת לא יודע איפוא ענין שבת כלל, כי לא ישבות המסחר אף בשבת, כי יוכל לנסוע גם בשבת, ומתוך כך יבא להתיר כל המלאכות ח"ו, וע"כ

שכן) בנדון שלפנינו, שזמני הליכות העגלה קבועים למועדים יום ביומו, המעט או רב יהיו ההולכים בה, כל מלאכה שעושה המוליך העגלה אדעתא דנפשיה קא עביד". וחשש אחרון שאפשר היה להעלות על הדעת כאן, הוא שמא יחתוך זמורה, או שמא יסייע באיזו דרך לנהג הקטר, אבל גם זאת יש לדחות "כי לא יקרב זר אליה (=אל מלאכת הנהג) זולת מן הנועדים ומלומדים ומזרזים". לאחר מכן דן חורין במקרה בו נמשכת הנסיעה זמן רב והרכבת עוברת י"ב מילין, שנראה כי הרמ"א בסימן ת"ד סעיף א' אוסרה, ומעלה בפלפולו כי הרמ"א לא התכוין להורות גם כאן לאיסור, אלא רק למי שסבור שמעבר מרחק י"ב מיל הוא איסור תורה, אך אנו איננו סבורים כך, ועל כן יש להתיר גם זאת.

456 ספר דברי שאול ויוסף דעת, הוא שו"ת שואל ומשיב מהדורה חמישאה, דפוס ברוקלין, תשי"ד, סימן ג'. ר"ש נתנזון נולד בברז'אן ב-1810, אבל רוב ימיו חי ופעל בלבוב, אם כי נתמנה כרבה של העיר רק בשנת 1857 (ראה י' הורביץ, אנשי עברית, חכ"ה, עמ' 405). בשנים הללו בהן פעלו החת"ס והרב מאראד היה, אם כן, צעיר עדיין, ולא נמנה עם ראשי המדברים שבדור, כפי שהוא עצמו מעיר בתשובה זאת: "...והנה דברים רבים אשר יש לי עוד בענין זה, אך כבר קדמוני הרבנים שמה (=הרבנים שנכללו בקובץ "אלה דברי הברית" הנ"ל) אינו בדין שיניף ידו המקצר על המאריך", בביטוי פיוטי זה כוונתו לומר שמעלתם של הכותבים הכלולים בקובץ הנ"ל גדולה בעיניו משום שצעיר הוא מהם (=מקצר) בשנים. על כל פנים את התשובה הזאת, המהווה תגובה לספר ילד זקונים כותב הוא עדיין בחייו של הרב חורין, כלומר לפני 1844, שכן מעיר הוא בראש תשובתו זאת: "והנה על זה באתי במגילת ספר כתוב, יען ראיתי קונטרס אחד נקרא בשם ילד זקונים, ושמו העצם בל אשא על שפתי פגול הוא, לאחד מהמתחכמים בזמנינו, ובו מלגלג על גזירת חז"ל...וד ידע כי רחפו עצמותי, איך זקן שכמותו יעסוק בדברים בטלים, ויתן להדפיס דברי תיעובים כאלה על הספר, ולא יבוש ולא יכלם בדברי רוח כאלה" וכו'. עוד על יחסו של ר"ש נתנזון אל הרפורמה, ומה שהטיחו כלפיו בענין זה, ראה מ' לייטר, (לעיל הע' 439) עמ' 179-180.

457 הוא מנמק קביעה זאת בהסתמכו על הדעות שהובאו בב"י, או"ח, סימן רס"ז וסימן ת"ד, שצויינו לעיל, וכן עפ"י מ"ש המג"א לשו"ע, שם, סימן ש"ז, ס"ק ז'.

458 ראה שו"ע, או"ח, רע"ז, ב'.

(= ועל כן) אין להתיר.⁴⁵⁹

דוקא העדרותו של הנימוק המחודש של החת"ס בדברי הרי"ש נתנזון היא זו שחשובה לענייננו. כך גם בתשובה של ר' יהודה אסד, חכם שנמנה מאוחר יותר על גדולי רבני הונגריה⁴⁶⁰ שנדרש בצעירותו [כנראה מן התשובה, שכן הוא מעיר כי מעז הוא לענות לשואל רק לאחר "שהרשני כבוד אמ"ו נ"י (= אבי מורי נרו יאיר) לחוות דעתי"] לשאלה זאת,⁴⁶¹ וגם הוא אוסר נסיעה זאת מכל וכל - אף כאשר הנוסע קנה שבתה. ברכבת מבעוד יום - אבל לא מטעמו של החת"ס בענין איסור עשה של הפרת השבתו.⁴⁶² מן הסתם מלמדת עובדה זאת רק על כך שתשובת החת"ס עדיין לא הגיעה לידי אותם פוסקים, ולא על התנגדות כלשהי מצידם לטיעון זה.

גם בנימוקים לאיסורא של הרי"ש נתנזון ישנה הדגשה על החשש שמא היתר ממין זה יגרום לפרצה בנסיעות לצרכי מסחר בשבת, וכבר ראינו כי בדברי החת"ס ניכר ששיקול זה האחרון הטרידו מאוד, שכן הוא אומר בתשובתו הנ"ל כי "הנוסעים בדאמפף וואגען אינו שובת וגופו נע ונד, ואי אפשר לו לעסוק בעסקי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו, ומתקרב אל מקום מסחרו בשבת להיות שם ביום חול" וכו'. ואף הרב חורין אינו מסיח דעתו מחשש זה, אלא שהוא אינו רואה בכך כל פגם, שכן הוא מסתמך על הרמ"א, הסבור כי הנסיעה לצרכי פרנסה דבר מצוה היא ו"בפרט בזמנינו שקשים מזונותיו של אדם ההולך בתמים (ואינו מכנעני הארץ אשר בידם מאזני מרמה) ביתר שאת משא מעמסה, וכל שעה דוחקת עליו, וכל מה שיבטל הוא דבר האבוד" (לשון הרב חורין בראש תשובתו שם, הטורח להטמין בין השיטין גם רמזים לביקורת החברתית הקשה שלו).

מאוחר יותר אנו רואים כי שאלת הנסיעה ברכבת בשבת כבר הפכה באמת לאחד מסלעי המחלוקת החשובים בוויכוחים שבין המתקנים למשמרים. כך כותב רצ"ה חיות ב"מנחת קנאות"⁴⁶³ כשהוא יוצא נגד אסיפות הרבנים הרפורמיים בבבראונשוויג (1844), והבאות אחריה בפרנקפורט וברסלאו⁴⁶⁴ ובהלינו עליהם

459 וראה בהמשך הדברים בדיון על דברי המהרי"ק בסימן רמ"ח, שם משתמע מדבריו כי לא יהיה אולי נימוק לאסור נסיעה בשבת ברכבת אם יעלה לרכבת מערב שבת.

460 (1794-1866). למד בצעירותו בישיבתו של ר"מ בנט בניקולסבורג שבמוראוויה, בשנים 1826-1830 שימש כדיין בסרדהאלי שבפלך פרסבורג (ראוי להעיר כי החת"ס שימש באותה תקופה כרבה של פרסבורג והשפעתו עליו היתה גדולה). ומ-1853 עמד שם בראש ישיבה גדולה, שהעמידה מאות תלמידים.

461 ראה שו"ת יהודה יעלה, ח"א, או"ח, סימן נ"ח.

462 נימוקו הוא כנימוקו של רי"ש נתנזון, אף שאינו מוסר זאת בשמו, (והיו שיחסו לרי"א אסד חיזוש זה): "...בעגלות כן הוא, דלפי רוב המשאו (= המשאות) צריך להוסיף כח האש במשקים השורפים", כלומר בגלל הוספת משקל הנוסע היהודי על הרכבת להתאמץ יותר, ונדרש מן הנהג להוסיף דלק לצורך התאמצות זאת. וראה עוד ר' אריה ליבש הלוי איש הורוויץ, שו"ת הרי בשמים, מהדורא תנינא (נדפס מחדש בניו יורק, בלי ציון שנה), סימן קפ"ט.

463 נדפס לראשונה כחוברת בשנת תר"ט-ת"ר. מהד' כל ספרי מהר"ץ חיות, ח"ב, עמ' תתקצ"ו-תתר"ג.

464 על האסיפות הללו, הדיונים וההחלטות ראה ש' ברנפלד, תולדות הרפורמציה הדתית בישראל, קרקא, תר"ס, עמ' 182 ואילך; מ' מאיר, בין מסורת לקדמה, עמ' 157-167. ראוי לשים לב להחלטות הוועידה השלישית בברסלאו שעיסקה העיקרי היה הרפורמות בדיני השבת. בוועידה זאת טען שמואל הולדהיים כי יש להעתיק את השבת המסורתית ליום ראשון. ראה גם סיכום הדעות בוועידה זאת, כפי שהובא ע"י מהר"ץ חיות שם עמ' תתר"ג בהערה והתקפתו עליהן. (באחרית ימיו כנראה נסוג מעט הולדהיים מהשקפותיו הקיצוניות, ראה על כך מ' מאיר, שם, עמ' 105-100).

כי הם "מדיחים בפרהסיא את כל מדינות אשכנז שיתנהגו העם על דעתם", ומגבבים היתרים שונים שהוא מונה. בין השאר הוא אומר כי:

"הם מתירים איסור תחומין בשבת, ומתירין ליסע בעגלה בשבת אף עם סוסים שלו...ודאקטר הארצפעלד מבררוינשווייג⁴⁶⁵ עשה הלכה ונסע על אייזנבאהן (= רכבת) בשבת טרם שנמנו וגמרו על זה אסיפת הרבנים" וכו'.

העדות אחרונה שנציג כאן לחששותיו של החת"ס בנוגע לירידת קרנה של השבת - בעקבות זלזול הציבור באיסורים הידועים כאיסורי דרבנן - תקשר אותנו לנושא בו פתחנו דיון זה: המסחר בשבת. עדות זו נמצאת במכתב לא ידוע ששיגר החת"ס ב-11 לדצמבר 1832 למלך⁴⁶⁶ החת"ס מודע למדיניות השמרנית של בית המלכות באותה שעה, ולחששותיה הגוברים מפני הרעיונות הליברליים והלאומיים שחברו יחד באותם ימים כנגד שלטון הממלכה ההאבסבורגית, ומשום כך הוא מדגיש במכתבו כי על אף שתלונתו עוסקת בענייני שמירת חוקי הדת, הרי ההשלכה שעלולה להיות להתפשטות נגע הפרתם בצד היהודי היא, שגם הנוצרים ילמדו מן הדוגמה השלילית הזאת, ושהעבירות הללו יביאו לבסוף גם לכך שהחובות כלפי המלך לא ישמרו. החת"ס מסביר למלך כי בכמה קהילות בהונגריה נעשו מעשים שהם עבירות על החוק הנזכר בתורה, ושעל כמה מן המעשים הללו העונש המפורש בתורה הוא מיתה. בין שאר הדברים, הוא מספר למלך על יהודים הנוהגים למכור בירידים הנערכים בשבת את סחורותיהם ומנהלים את פנקסיהם בשבת כבחול, ועל חייטים העוסקים במלאכתם ומסיימים את בגדי הלקוחות בשבת, והוא מעיר כי כל העבירות הללו נעשות בפרהסיא מבלי שרב או פרנס יכול למנוע זאת (החת"ס מעיר למלך, כי מכיר הוא את המקרים הללו בפרוטרוט, ויכול הוא גם למנות מקומות ותאריכים אם יש צורך בכך). כהצעת פתרון מעשית מעלה החת"ס את הרעיון שהמלך יתן בתוקף החוק הוראה כי על כל היהודים יאסרו בשבת ובמועדים המסחר והעבודה במפעלים ובמשרדים. על שמירת חוק זה יהיו מופקדים מורי ההדת ופרנסי הציבור, שתוטל עליהם מעתה החובה להודיע למלך על כל הפרה של החוק.

מכתב זה לא זכה לתשובה מאת המלך, ולכן הריץ החת"ס ב-31 לאפריל 1833 מכתב שני אל בית המלך, בו מזכיר הוא את מכתבו הראשון, ואת העובדה כי לא נתקבלה אצלו על כך כל תשובה. הוא מוסיף כי הוא מצפה עתה גם לצעדים מעשיים שתנקוט המלכות, ומבקש שיעבירו חוזר לכל הרשויות

465 עליו ראה ש' ברנפלד ומ' מאיר, שם, לפי המפתח.

466 מכתב זה והבא אחריו הובאו ע"י LEOPOLD LOEW בספרו

DER JUDISCHE KONGRESS IN UNGRAN, FEST, 1871 בעמ' 155-153. תודתי לספרנים ד"ר ח' קנופף ור"ד וילק, מן הספרייה המרכזית של אוניברסיטת בר אילן וכן למר צ' פיקסלר, שבהשתדלותם הומצא לידי ספר זה, ובסיועם נכתבה הערה זאת. וראה בענין זה גם דבריו של י"י גרינוולד, ספר קורות התורה והאמונה בהונגריה, בודפשט, 1921, עמ' 44. ובספר זכרון למשה (עורך: א' עדנרייך, ברוקלין, תש"ן) עמ' קע"א (ושם ט"ס בציון המקור שמן הספר הקודם) הכותב: "כאשר שמע (= החת"ס) כי בארץ אונגאריא באיזה קהילות נמנו ראשי העיר לעשות את יום השוק בשבת מיד פנה בבקשתו אל המלך שיתן צו לכל ראשי ושרי העיר שיעמדו בפרץ שלא לעשות כן והצליח" וכו'. וראה גם הנ"ל, לפלגות ישראל באונגריא, דעווע, רומניה, תרפ"ט, עמ' ל"ג.

המלך עליו מדובר כאן - הוא פרנץ II, שעמד בראש הממלכה האוסטרו הונגרית בשנים הללו. יועצו, הנסיך מטרניך, השפיע על ניהול מדיניות שמרנית עקבית של בית המלוכה. על ההתפתחויות הפנימיות בחיי יהודי הונגריה באותם ימים ראה סיכומו של ג' קצבורג, תולדות היהודים בהונגריה, ירושלים, תשל"ו, עמ' 19-29.

שבממלכת הונגריה בצירוף הוראה שכל היהודים ישמרו את השבת והחג וימנעו מלמכור בפומבי סחורותיהם בימים אלו. כמו כן הוא מבקש, שכל העונשים הקבועים בחוק כלפי נוצרים שאינם שומרים את חוקי הנצרות, יחולו גם על יהודים שאינם שומרים את מצוות היהדות.

ראוי לשים לב לעובדה, שהחת"ס מדגיש היטב במכתבים הללו, כי המסחר בשבת ובחג הוא עבירה על חוקי התורה.⁴⁶⁷ בעקבות הנחתנו דלעיל, כי החת"ס אימץ לו את עמדת הרמב"ן כהלכה פסוקה, אך ורק ככלי מלחמה בהיתרי הרפורמה בענייני שבת, מן הראוי היה להשוות לתשובות שראינו לעיל - תשובות אחרות, העוסקות בקטגוריה של איסורי השבות, ושבהן לא מצוי החת"ס בעימות עם המתקנים.

ובכן, בענין זה כבר הראה י' כץ⁴⁶⁸ באופן ברור את ההבדל בין תשובות אותן כותב החת"ס תחת הרושם החזק של המלחמה בפרצות הדת וגילויי הרפורמה, ובין תשובות לאנשים או מוסדות פריטיים שבהם לא היתה מעורבת מלחמת דת זאת. י' כץ הצביע על כך שבתשובות מהסוג השני החת"ס נוטה להקל בענייני שבת, במיוחד אם השואלים נמנים על בני עדתו או מקושרים אליו באיזה קשר אחר של התחייבות, ואין הענין נוגע לענייני הנהגת הציבור ולבעיית ה"דור הפרוץ".⁴⁶⁹ כך, למשל, הוא מצרף בשנת 1809 - כשהציבור בפרשבורג נזקק לתקן את נזקי הפצצת העיר ע"י גייסות נפוליאון - קולות שונות, כדי להסכים להתיר להם לשפץ את בתיהם ע"י קבלן נכרי בשבת.⁴⁷⁰ כמו כן התיר⁴⁷¹ לבעל זכיון למכירת מלח למסור את המכירה לגוי (שיעשנה בשבת עבורו) בתנאי שהנכרי יקנה מערב שבת את המלח שעתיד למכור בשבת. ואם הגוי הוא שותפו של היהודי באמת, ולא רק לצורך הערמה, הוא מתיר למסור את המכירה בשבת בקבלנות ללא כל חשש, לעומת זה אם "השותפות נעשה משום היתר קשה לסמוך", אבל גם כאן אינו נועל לגמרי את שערי ההיתר כפי שאנו רואים, ובודאי שאינו מוחה בתוקף כנגד הנוהגים כך. כמו כן אינו אוסר "לישב ישראל בשבת שם בחנות, הרוצה לסמוך יתיר לעצמו" אף שהוא מעיר כי אין דעתו נוחה מכך.⁴⁷²

467 עוד יודעים אנו, כי החת"ס שומע תלונות על פרצות בענייני שמירת השבת גם ממקומות אחרים, וכגון פנייתו של ר' ברוך עוזרש מהמבורג לחת"ס (הנדפסת בשו"ת חת"ס ח"ו סימן פ"ד) שבו הוא מספר כי "זה שנים רבות שהחל הנגף המינות במקצת קציני העם עוברי מצות ה' ביד דמה מחללי שבתות בפרהסיא ואין בידנו למחות". על בעיות מתעוררות בקשר לחילול שבת מוחה החת"ס עוד בהיותו רב בדרזניץ ראה חתם סופר, דרשות, קפ"ו, א' (דרוש לפרשת זכור, אדר תקנ"ז). ברם, יש להוסיף עדות מדברי בנו של החת"ס וממלא מקומו, ר' אברהם שמואל בנימין סופר, ממנה נשמע כי לא היה זה חזון נפוץ לראות בפרשבורג שבזמן החת"ס חילול שבת. משו"ת כתב סופר, או"ח, פרשבורג, סימן מ"ג - מן הדברים הנאמרים בשנת תרכ"ו (1866) אנו שומעים כי - ("= בימי) אבא מאוה"ג (= מאור הגולה) זצ"ל בעת שכתב תשובה ההיא (= היתר הבניה בקבלנות ע"י גוי, ראה ע"כ להלן) לא היה הדור פרוץ כ"ך (= כל כך) לחלל שבת בפרהסיא, אבל בזמן הזה רבו המתפרצים בעו"ה (= בעוונותינו הרבים) בחילול שבת בפרהסיא באיסור דאורייתא, והחנניות פתוחות בכמה קהלות, גם בוש לא יבושו... ולא ישמעו בקול הורים ומורים ומוחים" וכו'. וראה עוד י"י גרינוולד (עורך), אוצר נחמד, מאסף מוקדש להלכה ולחכמת ישראל, קולומבוס אוהיו, תש"ב, עמ' 28-29 (תודתי למר צ' פיקסלר שהפנה אותי למקור זה).

468 גוי של שבת, עמ' 142-149.

469 שם, עמ' 146.

470 שיטת ר"ת המתיר ליקח גוי בקבלנות גם לבנית ביתו, ושיטת הסוברים שבמלאכת רבים אין חשש מראית עין, ו"ליתר שאת" ביקש שיכריזו על כך בבית הכנסת (שו"ת חת"ס, או"ח, פרשבורג, תרט"ו, סימן ס').

471 שם, סימן נ"ז. ללא תאריך.

472 ראה על כך מהר"ם, ר"מ מרוטנבורג, מהד' כהנא, ח"א, פסקים ומנהגים, קצ"ד, והרמ"א, או"ח, רמ"ד, ו' שאוסרים, ור"ד הלוי בטר"ז שם ס"ק ז שמצא לכך פתח להיתר.

גם בתשובה אחרת,⁴⁷³ כשהוא נזהר מלתת יד לסמוך על היתר שנתן הרב לימא⁴⁷⁴ למי "ששכר מהשר בית בישול שכר (ברייאהויז) ופועל נכרי מושכר לו לשנה" שיעסיק את הגוי בקבלנות, הרי אף שאינו מוכן כי שמו יקרא על ההיתר הרי הוא סבור שיש להיתר זה תוקף הלכתי, והוא מציע שיפורים שיש בהם כדי לחזק היתר זה.

בתשובות מן הסוג הזה בולטת העובדה שאין הוא מזכיר כלל את דעת הרמב"ן, ואינו מזכיר את העובדה שלאיסורי השבות נגיעה באיסור דאורייתא כאשר הם נעשים באופן המוני יותר. אפשר גם שמעבר לחילוק עליו הצביע י' כץ, בין תשובות הנוגעות למצב הדור ובין תשובות לגורמים פרטיים, יש לחלק בין תקופה קדומה יותר בחיי החת"ס, בה לא היה מודע אולי כל כך לחשיבות ההלכתית של דברי הרמב"ן, ובין תקופתו האחרונה.⁴⁷⁵ אבל נדמה שישנה התאמה בין החילוק הראשון לאחרון, שכן בתקופתו האחרונה צברה תנועת התיקונים בדת תאוצה הן בפרשבורג עירו, הן בהונגריה כולה והן בשאר מדינות אירופה, והחת"ס הולך ומצטייר כראש המדברים⁴⁷⁶ בין חכמי האורתודוכסיה הקיצונית שמנגד.⁴⁷⁷

השפעת ה"חתם סופר" על הפסיקה שלאחריו בנוגע למעמדם של השבותים

בשאלות הנוגעות לענייני טכניקות התחבורה המתהדשות תפסו דבריו של החת"ס מכאן ואילך מקום חשוב בדיוני הפוסקים. כך בתשובות העוסקות בשאלת היתר הטיסה באוירון, הרכיבה ע"ג אופניים והנסיעה ברכבת או אוטובוס. הנוטים לאסור ניתלו בעיקר בכך שכלי תחבורה אלו אפשר גם לעבור בהם

473 שם, סימן נ"ט.

474 לא ברור מיהו. ראה י' כץ, שם, עמ' 145, הע' 28.

475 התשובות המזכירות את דעת הרמב"ן בענין שבות שייכות מבחינת זמן לתקופה האחרונה של חייו. התשובה בענין נסיעה ברכבת נכתבה, כאמור, ב-1837, שנתיים לפני פטירתו. התשובה שבחלק חו"מ, סימן קפ"ה, נכתבה בשנת תקצ"ה (1835), ובאשר לתשובה לקהילת וורדיין גם אם לא נקבל את דעת י' כץ, המשער כי זמן כתיבתה הוא בשנת 1829 (כדלעיל הע' 427), הרי שקשה יהיה להקדימה, מחמת תוכנה המוכיח, מחד, כי נשלחה בתקופה בה כבר ראו גם בני קהילות אחרות בחת"ס מנהיג סמכותי, ומאידך על התפשטות נרחבת ביותר של תיקוני הדת באותה תקופה. מכל מקום, זמנה הנקוב של הדרשה דלעיל, בה פירש דעתו בהרחבה, הוא אכן 1829. מכתבו הנ"ל לרב חיות הוא משנת 1836, ומכתביו למלך הם מן השנים 1832-1833. קודם לעדויות הללו לא מצינו את החת"ס מסתמך על דעת הרמב"ן בענין השבותין.

476 השפעת החת"ס באותן שנים על בני קהילתו ועל העולם היהודי בכללו היתה עצומה (ראה י' כץ, קוים לביוגראפיה וכו', עמ' 365 ואילך), ומן הסתם - יש לשער - גרמה גם עובדה זאת לתחושת חירות גדולה יותר, שהתבטאה בנועזות רבה יותר בדרכי הפסיקה. אך השערה זאת צריכה בדיקה מקפת יותר של תשובות החת"ס מן השנים האחרונות לחייו.

477 לתהליך ההתפוררות העובר על החברה היהודית בימיו מודע הוא כבר מגיל צעיר. המחלוקת הציבורית הראשונה בענין זה פרצה בגרמניה בעקבות תרגום התורה לגרמנית ע"י מנדלסון בשעה שהוא עזב את פרנקפורט עיר הולדתו, אבל יש להניח כי שמע את הדרשה המתנגדת למעשהו של מנדלסון שנשא רבו, רבי פנחס הורביץ, בפרנקפורט, ערב ר"ח תמוז תרמ"ב לפני יציאתו (י' כץ, קוים לביוגראפיה וכו', עמ' 367-368 והע' 95). ואין ספק שגם נודע לו כששהה בפרוסטיין, דרזניץ ומטסדורף, לפני בואו לשמש כרב בפרשבורג, מן הנעשה בערים הגדולות פראג, וינה וכו' (י' כץ, שם, גם מזהה זאת בקינה שכתב בשנת תק"ן בפרוסטיין). ואנו מכירים כבר תשובה משנת 1810 בה ניכר יחסו, שהלך ונעשה תקיף יותר ויותר נגד התיקונים, בענין איסור אכילת קטניות בפסח (שם, עמ' 365), אבל הוא הופך למנהיג מוכר לכל רק מאז פולמוס המבורג בשנת 1819 (שם, עמ' 362).

את תחום השבת⁴⁷⁸ או שהדגישו כי יש חשש לאיסור הוצאה מרשות לרשות במקום שאין עירוב.⁴⁷⁹ אך מה יאמרו פוסקים אלו במקרה שבו מוגבלת הנסיעה בתוך גבולות תחום השבת, ובמקום שבו ישנו עירוב? כאן היה בהחלט מקום להעלות את טיעונו של החת"ס כי יש בטלטול הגוף הנע ונד משום הפרת צו השבת.⁴⁸⁰ אמנם, כאמור, בתשובות הראשונות, שקרובות היו קרבת זמן לתשובת החת"ס עדיין לא נעשה שימוש בעקרון המחודש של החת"ס, ברם כבר בתשובת ר' יעקב סג"ל פרגר שנדפסה ב-1906 בשו"ת "שאלת יעקב"⁴⁸¹ -- כשהוא נזקק לבעיית "המרכב שנתחדש בזמנינו שקורין ביציקעל (= אופניים)⁴⁸² שיושב אדם על הכלי המתגלגל ממקום למקום ע"י האדם שיושב עליו אם מותר לרכוב עליו בשבת" - בין הטעמים לאסור הוא אכן מונה את טעמו של החת"ס:

"דבכל דבר שהוא טרחא אסור בשבת אפי' אם אינו מל"ט מלאכות דהוא בכלל

תשבתו".⁴⁸³

ובתשובה משנת 1928 בשו"ת "משיב שלום" לר' שלום יוסף הלוי פייגנבוים⁴⁸⁴ הוא טוען, בעקבות החת"ס, כי יש ללמוד קל וחומר מענין רכבת לענין טיסה באוירון הנידונת בתשובתו, שכן "לפרוח באויר...ודאי מוטריד ומירתת טפי מבעגלת הקיטור (= רכבת)".⁴⁸⁵

478 בנוגע לשאלה אם יש איסור תחומין למעלה מ' טפחים או לא, ראה לעיל הע' 454.
479 ראה, למשל, ר' שמעון גרינפלד (תלמידו של המהר"ם שיק), שו"ת מהרש"ג, ח"ב, ירושלים, תשכ"א, סימן י"ג, בתשובה משנת תרע"ה.

480 טיעונים נוספים שהועלו בדיוני הפוסקים: החשש שמא יתקן כלי ומראית עין. ראה גם D. SUPER, BICYCLE RIDING ON SHABBAT AND YOM TOV, אור הדרום (האוטוראלי), חוב' ר', קיץ תשמ"ט, עמ' 5-15.

481 וואיטצען, תרס"ו, סימן מ"ה. על המחבר, מרבני הונגריה שעמד בקשרי שו"ת עם גדולי זורו והיה התנו של המהר"ם שיק, ראה פנחס זליג שוויץ, פאקש, תרע"ד, שם הגדולים ליהודי הונגריה, מערכת י', אות שנה; אברהם פוקס, ישיבות הונגריה בגדולתן ובחורבנן, ב', ירושלים, תשמ"ז, עמ' 346.

482 המצאת האופניים עברה שינויים רבים מאז בנה בפרז' מ' ניפס בשנת 1816 את ה"סלריפר", שהיו עשויים גלגלי עץ, והרוכב, שישב על האוכף, דחפם ע"י מגע עם האדמה. יש לשער כי הרב פרגר כבר ראה את הסוג הנפוץ בימינו הבנוי משלד מתכת, מופעל ע"י דוושות דגל ומוסע על גלגלים מתנפחים. דגם משוכלל זה נבנה לראשונה ב-1888, וסייע להגברת תפוצת האופניים בעולם. ראה מ"ה בן שמאי, אנצ' עברית, ב', עמ' 88-90. אגב כך אעיר, כי בתשובת הרב פעלים" שתובא להלן, מדובר על גלגלי אופניים תפורים מעור, אך בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר ח"א (ת"א, תשכ"ט) בתשובה מ"ט, משנת תרמ"ז, הוא מתאר: "זה שנים אחדות אשר המציאו מכונה לרכוב עליה בלי סוס או כח אחר אך ע"י המשקל וכבדות האיש...ואופניה מכוסים בגומי".

483 וראה הביקורת שנמתחה על כך ע"י ר' שמעון גרינפלד, שם: "זאי משום הא אין האיסור ברור לי, כי עפ"י הסברא לא ידעתי מאי עובדא דחול שייך בזה, וגם אין לנו לחדש גזירות ואיסורים מדעתנו" וכו'.

484 מהד' קמא, בילגוריא, תרפ"ח, סימן ע"ו.

485 אמנם טיעון זה מתיישן די מהר, ובשנת 1941 כבר כותב הר"ד אסף (אצאפ) כי "הרבה אנשים שנסעו באוירון הרגישו א"ע כ"כ (= את עצמם כל כך) טוב, וגם כתבו שם מכתבים, ויושבים כמו בקתדרא". ראה הפוסק (הג"ל בהע' 415) עמ' קכ"ו.

486 גם את יהודי איטליה הטרידה שאלה הלכתית זו. זאת ניתן ללמוד מתשובה ששלח ר' דוד זכות אב"ד מודינא לעיונו של המהר"ץ חיות (מנחת קנאות, שם, עמ' תקצ"ט-תת"ר-ג בהערה). מסקנתו של הרב זכות, שאותה מחזק הרב חיות, היא שיש לאסור נסיעה זאת, והטעמים מוכרים לנו כבר מן התשובות דלעיל. בסיום מכתבו גם מודיע הרב חיות למכותבו כי "ד"ר מ' יוכל לפרסם בשמי האיסור בכל מדינות איטליא", ומספר הוא לו שכך גם הורה חכם איטלקי אחר, הרב מרדכי שמואל גיונדי מפדובה, ושכן שלח לו פסקו גם הרב יצחק חזון (= חזון, בנו ד' רפאל יוסף חזון, בעל "חקרי לב". ראה עליו א' יערי, שלוחי ארץ ישראל, תולדות השליחות מהארץ לגולה מחורבן בית שני עד המאה ה"ט, ירושלים, תשי"א, עמ'

גם אל ארצות המזרח מגיע פסק זה של החת"ס. העדות הראשונה⁴⁸⁶ שבידינו לשימוש שנעשה בה להלכה מצויה בקונטרס "אמרי שבת" של הרב חיים יעקב הכהן, שד"ר מעייה"ק צפת,⁴⁸⁷ בכלכותא שבהודו, בשנת 1874. מן ההקדמה של רח"י הכהן אנו למדים כי לפחות בהודו נהגו היתר גמור בדבר, שכן הוא מסביר כי:

"מידי עברי בעירות שיש בהם מסילת הברזל וראיתי הרבה בני אדם מאחב"י (= מאחינו בני ישראל) הולכים במסילת הברזל בש"ק (= בשבת קודש) כפי דעתם לא יש איסור בזה, וכל אחד ואחד מוצא לו היתר לפי דעתו ומק'לו יגיד לו".

וכפי הנראה, חכמי המקום והזמן לא ראו איסור בכך, שכן הוא כותב כי חכם אחד הסביר לו שהנסיעה ברכבת כמוה כהפלגה בספינה, שהותרה בשו"ע או"ח סימן רמ"ט (כאשר העליה לספינה מתבצעת ג' ימים לפני שבת, ויש שהותרה אף מערב שבת). ומעיר על כך רח"י הכהן כי "לא ידע (= חכם זה) כי בנפשו הוא, כי ההולך במסילת הברזל בשבת נקרא מחלל שבת בפרהסיא, והרי הוא כגוי לכל דבריו, וחייב למסור כל ממונו ולא יחלל שבת"⁴⁸⁸ ומשום כך (הוא מתנצל שאין בידו ספרים כדי לכתוב תשובה מנומקת דיה, אך בכל זאת) גמר בדעתו לכתוב קונטרס זה, שכן "לא יכלתי לסבול החילול שבת, וברבות הימים והזמן כשרואים שהחכמים עוברים ושבים ואין אומרים להם שום דבר יהיה אצלם כהיתר גמור, על כן אמרתי טוב מה שיעלה בידי מעט מזער מזה האיסור, ואפשר שיזהרו מכאן ולהבא כשידעו חומר האיסור". ואמנם, אע"פ שאין בידו הספרים הנחוצים, הגיעה לידי תשובת החת"ס דלעיל לאנשי קהילת וורדיין,⁴⁸⁹ ולאחר שהוא מאריך לבאר את חומרת העבירה על איסור התחומין שיש בנסיעה זאת, הוא מעתיק תשובה זאת בשלמותה,⁴⁹⁰ ומסיק מתשובה זאת:⁴⁹¹

"כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהשו"ת הנ"ז (= הנזכרת), ולענין שאנו עסוקין בו יצא לנו דין מחודש שאפי' לילך במסלת הברזל בתוך העיר וגם שלא יטלטל שום דבר, ולא שייך האסורים אשר כתבנו למעלה אע"כ אסור משום עובדין דחול".⁴⁹²

721) מן העיר אזמיר, בה שימש כשד"ר. זו, ככל הנראה, העדות הראשונה לאיסור הנסיעה ברכבת בין היהודים בני עדות המזרח (תורכיה), אלא שאיני יודע את זמנה המדויק (אם כי ברור שלא מאוחרת היא ל-1849, זמן פרסום מנחת קנאות), וכן לא נעשה בה, כפי הנראה, שימוש בעקרון המחודש של החת"ס, שכן גם המהר"ץ חיות אינו מזכירו כלל בכל תשובתו הארוכה דלעיל.

487 כלשון הכותרת לקונטרס. זו היתה נסיעתו השניה להודו כשד"ר, ראה א' יערי, שם, עמ' 110.

488 אגב כך, אעיר לפרט ביבליוגרפי מעניין. טופס קונטרס זה, שבספריה בבית הספרים הלאומי, היה שייך למשפחת ששון הידועה. בצד חותמת המשפחה מופיע הציון: בומבי דצמ' 1909, ובכתב ידו של הרב דוד ששון נוספה בין השאר הערה חשובה: "ואני הקטן נושק רגלי החכמים לא נהגתי כן (= כלומר כדברי בעל קונטרס זה), ובעוונות יצא מזה העסק תקלות וחלול שבת הרבה ר"ל. הצעיר דוד יצ"ו".

489 ללא ספק היתה מתאימה ביותר לצרכיו תשובת החת"ס העוסקת ישירות באיסור הנסיעה ברכבת שבליקוטי שו"ת "חתם סופר" ח"ו, סימן צ"ז שהובאה לעיל, ברם זו לא היתה לפניו, וגם את התשובה שהעתיק הוא מעיד שמצא מועתקת בספר "שערי חיים".

490 דף י"א, א' - י"ד, א'. המחבר טורח להבהיר להם כי תשובה זאת היא תשובת "הגאון המפורסם רב שכל (צ"ל: של כל) בני הגולה, בעל חת"ס סופר" וכו'.

491 דף י"ד, א'.

492 והוא מוסיף עובדה שיש בה כדי להטעות: "וכן כתב בספר ארעא דרבנן בשם הריטב"א ז"ל וזהו מרגניתא בידינו מרבינו

שאלה זאת, המטרידה את יהודי הודו, נשלחת ע"י ר' יחזקאל יהושע גבאי אל רבם של יהודי בבל, דודו של השולח, הרעא"י סומך.⁴⁹³ זה האחרון מתיר את הנסיעה בתוך התחום.⁴⁹⁴ ואז נשלחת אליו שוב שאלה זאת, והפעם חוזר השואל ומפנה את הרעא"י סומך אל קונטרס "אמרי שבת". אבל הרב סומך דוחה⁴⁹⁵ את טענתו של רח"י הכהן בשתי ידיים, ומגיע למסקנה כי פרט לאיסור תחומין אין לחשוש לכל איסור אחר, אך מה יעשה עם טענת "עובדין דחול" שהעלה רח"י הכהן? על על כך הוא משיב בראיה מדברי רשב"ם בתוס' בעירובין,⁴⁹⁶ שרצה "להתיר ליכנס בקרון בשבת שנכרי מוליכו בשבת", וחזר בו מהיתרו, מחשש "שמה יפגעו בו ליסטים או שמה ישכח וירד, ואין לו אלא ארבע אמות". ומדבריו משמע - כפי שמדייק הרב סומך - כי אין בנסיעה בקרון חשש "עובדין דחול" כלל. וגם מדברי רבינו יצחק בתוס'

הגדול הרמב"ן ז"ל, ולזה נוטים דברי רבנו הרמב"ם פ' כ"ד מהל"ש הלכה י"ב עכ"ל". משמע מן הדברים כי דברי הריטב"א שהובאו בספר "ארעא דרבנן" לרי"י אלגאזי (וראה לעיל הע' 358) הם הם הדברים שהובעו בתשובת החת"ס, ולא היא, שכן כבר הראינו לעיל כי הריטב"א אינו הולך בעקיבות בשיטת הרמב"ן, ובדואי שאי אפשר להוכיח מדברי הריטב"א, ואף מדברי הרמב"ן עצמו, לאסור מן התורה את הנסיעה ברכבת. פסקה זאת אכן הטעתה חכמים, שטרחו לבדוק היכן כתב רי"י אלגאזי בשם הריטב"א והרמב"ם כי ישנו איסור משום "עובדין דחול" בנסיעה מעין זו. דברי של רי"י אלגאזי בענין זה הם באות רכ"ד (מהד' בתרא), אך לדברים שם אין שום קשר לטענת רח"י הכהן. ראה מ"ש ע"כ רעא"י סומך בשו"ת זבחי צדק חלק א"ח (נדפס בתוך זבחי צדק ח"ב, תרס"ד), סימן כ"ד: "...וכתבת שראית בס' אמרי שבת... שאסור לילך במסילת ברזל אפי' בתוך התחום משום עובדין דחול, וכתב שכ"כ בס' ארעא דרבנן משם הריטב"א ז"ל. תשובה ידוע להווי שאנחנו פתחנו ס' ארעא דרבנן... וראינו שלא נגע ולא פגע בענין נ"ד (= נידון דידן) כלל ועיקר, וכן ראינו לשון הרמב"ם ז"ל פכ"ד מה' שבת והרואה יראה שאין אפי' דמות ראייה".

493 ראה מ"ש עליו בעמ' 103 הע' 114, ולזיהויו של שולח השאלה מהודו ראה ההע' הבאה. ההסבר לכך שבני הודו פונים בשאלה אל הרעא"י בבבל (מחוץ לקשרי המשפחה האישיים שבין השואל והרב הנשאל) נעוץ בעובדה שקהילה יהודית פעילה, אשר שומרת על קשר קבוע עם פוסקי מוצאם, היא קהילת ה"בגדאדים", שהיגרו מעיראק להודו החל מאמצע המאה ה"ח. בתקופה זו שבה אנו עוסקים מרוכזים הם בעיקר בבומבי (משם נשלחת השאלה), כלכותה (שם נדפס ספרו של רח"י הכהן) ופונה. ראה אנצ' עברית, ח"ג, עמ' 544-545, והמקורות הנזכרים שם; ר"מ הכהן, ספר חיי אדם כלולות, ירושלים, תשל"ו, עמ' 196. על תחום סמכותם של חכמי עיראק בתקופה זאת ראה צבי זוהר, יחסו של הרב עבדאללה סומך לתמורות המאה ה"ט כמשתקף ביצירתו ההלכתית, פעמים 36, תשמ"ח, עמ' 90-91.

494 תשובה ראשונה זאת משנת תרל"ח (1878) נדפסה בשו"ת זבחי צדק. אני למד על כך מהעתקה חלקית של תשובה זאת שנדפסה מכ"י בשו"ת זבחי צדק החדשות, (שו"ת זבחי צדק חלק שלישי) ע"י רי"י פריץ, מהד' מכוון אור המזרח, תשמ"א, סימן פ"ב, עמ' קכ"ד, ובחתימתה: "הגיעה כ' כסליו תרל"ח". מכאן שאוכל גם להסיק, שהשואל מהודו הוא בן אחותו של הרעא"י, ר' יחזקאל יהושע גבאי, שכן 169 השאלות שבקובץ זבחי צדק החדשות נשלחו על ידו לרעא"י, ומקצת שאלות אלו נדפסו גם קודם לכן בשו"ת זבחי צדק בשנת תרס"ד. ראה צ' זוהר, שם, עמ' 90 והע' 4.

495 תשובה זאת, המאוחרת יותר, נדפסה בשו"ת זבחי צדק, חלק א"ח, בתוך זבחי צדק ח"ב. אני למד מתוכן תשובה זאת כי היא מהווה המשך הבידור שהחל בין השואל לרעא"י סומך בשנת תרל"ח, שכן שתי התשובות עוסקות בנסיעה ברכבת מקלעא לבאיכלה (איזורים שונים בתוך בומבי). בתשובה שבשו"ת זבחי צדק החדשות הוא רק כותב בקיצור "כפי מה ששמענו מאנשי במביי יע"א שמקלעא עד באייכלה הוא כל הדרך יש בו פרדסים, ואין הפסק דרך שבעים אמה ושייריים, וא"כ הכל נחשב תחום אחד... זה האיש מותר לרכוב ברי"ל (= רכבת)... כיון שכתבנו שאיסור עגלות הקיטור הוא משום איסור תחומין, וכיון שהוא בתוך התחום מותר, ופשוט". ואילו התשובה שלפנינו נפתחת: "...על מ"ש לך על ענין עגלות הקיטור דמותר לרכוב בתוך התחום מקלעא לבאיכלה, וכתבת שראית בס' אמרי שבת" וכו'. מסתבר אם כן, כי תשובה זאת היא המשך ההתכתבות עם אותו שואל מהודו.

יש גם לשים לב לכך שהרעא"י מחוה דעה על הנסיעה ברכבת בשבת, כשהוא אינו יודע פרטים עליה אלא מן השמועה, שכן בשנים הללו, כשהופעלה כבר בהודו רכבת הקיטור, עדיין לא התקיימה בעיראק. ראה צ' זוהר, שם, עמ' 92-93. והוסף לכך ראייה מתשובת תלמידו של הרעא"י, הוא ר' יוסף חיים מבגדאד, בשו"ת רב פעלים ח"ב י"ד סימן מ' הכותב: "הנהנה פה עירנו בגדאד יע"א לא נמצא בה ובסביבות כל המחוז מסילת וברזל של אש, ורק נמצא קרון שקורין באי"י סכ"ל (= אופניים)".

496 מ"ג, א', ד"ה "הלכה כר"ג".

שם, שדחה דברי רשב"ם בטענה כי כשבהמה מנהיגה את הקרון יש לחשוש שמא יחתוך זמורה - מוכח שאין כאן מקום חשש משום "עובדין דחול", שכן גם מתנגדי היתר הרשב"ם לא מעלים טענה זאת. ובודאי שכן צריך לומר לדעת המהרי"ק, שסבר כי ברכיבה בקרון מן הסוג הנ"ל אין אפילו חשש שמא יחתוך זמורה שכן הגוי מנהיג את הבהמה.⁴⁹⁷ חלק זה של תשובתו נכתב בלא שהוא מתייחס לדברי החת"ס גופם כפי שהובאו בספר "אמרי שבת", כנראה משום שהשואל לא העתיקם, וספר "אמרי שבת" עצמו לא היה לפני רעא"י סומך. אבל בהמשך דבריו הוא מעיר כי מצא תשובה של החת"ס - והיא התשובה העיקרית בנידון דילן, בח"ו סימן צ"ז - האוסר את הנסיעה ברכבת. אלא שאופן הציטוט של דברי החת"ס ע"י הרעא"י סומך תמוה עד מאוד. וזו לשונו שם:

"אח"כ ראיתי להגאון חת"ס בח"ו סי' צ"ז שכתב דכיון דהוא יושב ושובת כמו בחדר מטתו, ואינו עושה שום דבר בגופו, לא הוי עובדין דחול",

והרי דברי החת"ס הללו מוסבים על הפלגה בספינה, ובאים להסביר מדוע זו מותרת, בה בשעה שנסיעה ברכבת לעומתה נאסרת, לדעתו, מכיון ש"היושב בדאמפף וואגען אינו שובת וגופו נע ונד" וכו' (מלשון תשובת החת"ס הנ"ל)! אין זאת אלא שלפנינו שגגה שיצאה מלפני השליט, או שמא נפלה טעות בנוסח דברי החת"ס שהיה לפני רעא"י סומך. ומכל מקום, לענין דינא התיר הרעא"י סומך מה שאסר קודם לכן החת"ס. אלא שסייג זאת בעקבות החת"ס (ע"ש) רק למקרים בהם אין נסיעתו ברכבת לצורך מסחר.⁴⁹⁸

בתשובה שלאחריה⁴⁹⁹ הוא נדרש לשאלה נוספת ששלח אותו שואל מהודו, והפעם בדבר "הפלאכי שנושאים אותו הגוים וישראל יושב בתוכו", אם מותר לנסוע בו,⁵⁰⁰ ודוקא כאן אוסר זאת הרעא"י משום "זילותא דיו"ט".⁵⁰¹ ברם, הוא מודע לסתירה לכאורה שבין שתי תשובותיו, והוא מיישב זאת כך: "וכ"ת א"כ (= וכי תימא אם כן) מהו הפרש יש בין הפלאכי ובין הקרון, דכמו בפלאכי יש עובדין דחול א"כ גם בקרון או במסלות הברזל יש עובדין דחול. ז"א (= זה אינו), דבהדיא כתב מהרש"ל ביש"ש דביצה⁵⁰² דאיסור הכסא ב"ט משום הוצאה, שמוציאין הכסא בשבילו, אבל אם רוצה לרכוב בכסא בביתו מותר.

497 = שו"ת מהר"י קולון, למברג, תקנ"ח, שורש מ"ה: "...אלא דלשמא יחתוך זמורה ליכא למיחש כשהגוים מוליכים...ועוד נלע"ד דאפי' היינו אוסרים בקרון, אפילו כשהגוים מוליכים הבהמה, משום שמא יחתוך זמורה, היכא שהבהמות מושכות החבלים הקשורים בספינה ליכא למיחש שמא יחתוך וכו' דאין לך צידי צדדין גדול מזה" וכו'. וראה בית יוסף, ר"י קארו, או"ח, סימן ש"ה, ד"ה "ומ"ש ואם עלה עליה". וראה ההוכחה מדברי הרמ"א להלן עמ' 216-217 בקשר לטיעוני הרב"צ חי עוזיאל.

498 שלא כהיתרו המופלג של ר' אהרן חורין דלעיל.

אגב כך יש להעיר, כי מאוחר יותר מעתיק הראשל"צ ר' חיים משה אלישר בשו"ת משה האיש, ירושלים, תרפ"א, בהשמטה לאו"ח הנדפסת בדף קע"ח, א', את דברי החת"ס מתוך ציטוט משובש זה שבשו"ת "זבחי צדק", ומצרף את החת"ס לשיטת אלו המקילים!

499 שו"ת "זבחי צדק" ח"ב, הנ"ל, סימן כ"ה.

500 המזוהר הוא בכלי תחבורה המונחה בנשיאתו ע"י כח אדם.

501 ראה מ"ש לעיל בעמ' 22 הע' 106 על כך. ועי' היטב גם בדעות המובאות ע"י רח"ד אזולאי, מחזיק ברכה, ליוורנו, תקכ"ה, לשו"ע או"ח, סימן תקכ"ב, אות א', בשאלה זאת.

502 ר"ש לוריא, ים של שלמה, ביצה פרק ג' סימן י"ד, שטעטטין, תרט"ו, דף כ"ג, א' - כ"ג, ב'.

אבל הכא גבי קרון ומסלת הברזל, דאין מוציאין בשבילו, דבלא"ה (דבלאו הכי) הם מוכרחים לילך - לא הוי עובדין דחול ומותר.⁵⁰³ גם משיבים אחרים מרבני הספרדים אינם מייחסים חשיבות לטיעונו של החת"ס בדבר איסור התורה שישנו בתנודות הנסיעה. כך בתשובה שנדפסה בתרנ"ז (1897) ב"המאסף",⁵⁰⁴ המשיב הרב יעקב מאיר⁵⁰⁵ מאריך לפרט כל צדדי איסור תחומין שבדבר, הוא אמנם מחמיר מאוד בדבר מצד נטייתו לסבור שאיסור תחומין דאורייתא, אך לא מצד איסור השבתון שהעלה החת"ס, שהוא מתעלם ממנו לחלוטין, על אף שהוא מתייחס בפירוש לתשובת החת"ס הנ"ל בח"ו סימן צ"ז בענין הרכבת!

גם רבו, הרי"ש אלישר, הראשון לציון דאז, אינו מזכיר כלל טיעון הלכתי זה, אף שעוסק הוא בדברי החת"ס בתשובה זאת. עד כמה שיקוליהם של פוסקים אלו רחוקים ממאבקהם של פוסקי אשכנז נוכל לראות מן העובדה שבתשובה שנדפסה בשנת תרפ"א משיב בנו של הרי"ש אלישר, הרב חיים משה אלישר,⁵⁰⁶ כי אין לאסור רכיבה על "מותור כאר" או "מותור סיכל"⁵⁰⁷ בשבת ויו"ט בתוך התחום, ולא אסרו אביו והפוסקים שלפניו (וביניהם הוא מזכיר את תשובת החת"ס!!) אלא נסיעה מחוץ לתחום.

ואכן, נראה שרוב המשיבים הספרדים לא רק שהם מתעלמים לחלוטין מטיעונו של החת"ס על איסור השבתון, אלא נוטים להתיר שימוש בכלי תחבורה אלו במקום שאין עוברים על איסור תחומין וכשהנסיעה לצורך מצוה. והגדיל לעשות הר"י יעקב משה טולידאנו במצרים⁵⁰⁸ שגם העלה טיעונים חשובים מאוד לקולא, שהפוסקים לפניו, לטענתו, לא הרגישו בהם.⁵⁰⁹ לפי דבריו גם אין בנסיעה ברכבת בשבת כל חשש לאיסור תחומין, שכן טיעון זה שייך רק "אם דרך העגלות ורכבות הקיטור ששם הולכים הוא רה"ר (= רשות הרבים) ויש בו איסור תחומין דאו" (= דאורייתא), אבל כיון דהרכבות האלה הולכי מדברות⁵¹⁰ הם, ובדרך המיוחד להם, דאינו עשוי להילוך, פשיטא דהוי כרמלית, והווי להם כים ונהרות דשרינן בספינה מטעם דאזלינן בספינא דלמעלה מי' (= טפחים) לקולא, ואפי' נחשוב רוכב כמהלך וגלגלי העגלות למטה מעשרה וכארעא סמיכתא דמו - סו"ס (= סוף סוף) הווי כקרקע ממש שבה הולכים, ובקרקע בעצמה זו -

503 תלמידו, הרב יוסף חיים, אף מתיר מה שאסר רבו, ראה שו"ת רב פעלים או"ח, ח"א, סימן כ"א. ופלא בעיני, שאינו מזכיר בתשובה זאת את האיסור שהטיל רבו בדבר. וראה גם בענין זה: ר"א גגין, דבריו מובאים ע"י בנו בשו"ת ישמח לב, ירושלים, תרל"ח, סימן ד'; רח"ח מדיני, שדי חמד, חלק ח', אסיפת דינים, מערכת יו"ט, סימן א', אות ל"ב, דפוס פרידמן תשכ"ב עמ' 224.

504 גליון ב', סימן ט', עורך בן ציון אברהם קואינקה. התשובה היא לשאלה שהועלתה שם בגליון א' תרנ"ז, סימן ד', בשם אחד מתושבי בירות, על אלו מבני בירות ש"בכל עש"ק (= ערב שבת קודש) הולכים במסילת הברזל לשבות עם בני ביתם בכפר, והנה לפעמים כי תגיע המסלה ל"עלה" (= שם הכפר) בשעה חצי מליל ש"ק או יותר, ורבים אין נזהרים והולכים". וכן שאלה דומה שהגיע לעורך המאסף מארם צובא מאת יצחק סילוריא ס"ט.

505 הוא ר' יעקב בן כלב מירקדו, תלמידו של הראשל"צ הרב יעקב שאול אלישר. מאוחר יותר, בשנת 1906, נבחר ר' יעקב ל"חכם באשי" ולראשל"צ (אך התפטר מתפקידו, וחזר אליו שוב עם יסוד הרבנות הראשית ב-1921. ראה עוד עליו אנצ' עברית, כ"ב, עמ' 67). ר' יעקב מאיר מגיש את תשובתו להסכמת רבו, וזה מחרה מחזיק אחריו בשו"ת "עולת אי"ש", ירושלים, תרנ"ט, הלכות עירובין סימן ז'.

506 בתשובה הנ"ל שבשו"ת "משה האיש" (נ"ל בהע' 498). התשובה גם היא לשואל מהודו, מקהילת כלכותא.

507 = מכונית או אופנוע. אמנם הרב המשיב מתיר שימוש בהם רק ביו"ט ולא בשבת, אבל העיר שם כי באופניים תותר הרכיבה בתוך התחום בכל מקרה. וראה להלן הע' 520.

508 שו"ת ים הגדול, קהיר, תרצ"ג, סימן כ"ח.

509 ולו היה שומעם הרב חורין היה שמח עליהם כמוצא שלל.

510 הביטוי "מדברות" כאן מכון כלפי מקומות שאינם דרך כבושה לרבים.

אין בה תחומין דאו, וספיקא לקולא.⁵¹¹

ועוד: הרבנים האוסרים משום תחומין סבורים היו כולם כי יש לפסוק לחומרא בספק אם יש תחומין למעלה מעשרה או לא, וכן שקרונות הרכבת כ"ארעא סמיכתא דמו", ובזה אף אם למעלה מי' טפחים ישבו הנוסעים יעברו על איסור תחומין. אך כנגד זה הוא סבור, כי מכיון שאת הכלל כי רשות הרבים ט"ז אמה היא, למדים, לפי הסברו של רש"י, מן העגלות, בבבלי שבת, צ"ט, א', ושם מסביר רש"י⁵¹² כי הקרשים היו למעלה מעשרה טפחים ו"כל למעלה מי' = (טפחים) לאו רה"ר הוא", ולכן מסיק הרי"מ טולידאנו: "וכיון דמדגלי המדבר ילפינן, א"כ גם הקרונות והרכבות הנז' (= הנזכרות), הגם שגלגליהם למטה מעשרה - כיון דהיושב על גבם הוא למעלה מי' לא הוי כברה"ר, אלא מקום פיטור". מסקנתו היא איפוא לקולא. אלא שהוא מעיר עם סיום תשובתו:

"זהו לפום דינא, כפי הנראה לענ"ד, ואמנם היות שבנסיעות כאלה יש לחוש הרבה לאיסורי שבת אחרים הנגרמים ובאים על ידיהם, כקשירת משאות וטלטול במקום שהוא רה"ר וקנית כרטיסי מסע ועובדין דחול אחרים וביטול עונג שבת כשהולך ונוסע לצרכי מסחר, וכל כיוצא בזה, והו"ל כמחשיך על התחום, כמ"ש החת"ס שם... על כן מפני הטעמים האלה, ובפרט דהו"ל (= היתר זה). קצת דבר התמוה לרבים, לא רציתי להחליט בדעתי להיתרא, ורק יהיו דברי אלה סניף לרבני הדור שיטפלו בזה בעיון ובהתחשבות עם החיים ועם הצורך, לקבוע אופני היתר בתנאים קבועים שלא יכשלו הנוסעים באיסורי שבת אחרים".

במסקנתו אכן מסתמך הוא על החת"ס, אך מוציא מטיעוניו את כל כוחם ההלכתי המוצק, וכלל אינו מתייחס לנסיעה זאת כאיסור תורה, אלא כצירוף של חששות קלים שבסיכומם "ביטול עונג שבת". גם הרב יוסף משאש⁵¹³ מעלה להתיר בפשטות נסיעה באוירון "בתנאי שישכור המקום מע"ש, או אפילו בשבת בהקפה בלי שיקצוב עמו המחיר" וכן מוסיף הוא תנאי מוכר, שיהיה זה לצורך מצוה.⁵¹⁴ ממשיך מסורת ספרדית זאת, הנוטה להתיר נסיעה לצורך מצוה בכלי תחבורה אלו, כשהם נהוגים ע"י גוי בעיר נכרית בשבת, גם הרב"צ חי עוזיאל.⁵¹⁵ הוא אמנם הפוסק הספרדי הראשון⁵¹⁶ המתייחס עניינית

511 וראה הביקורת שנמתחה על כך אצל רש"י זיין, סופרים וספרים, ת"א, תשי"ט, עמ' 254.

512 ד"ה "חמסרי הויך".

513 בשו"ת מים חיים, יצא לאור בירושלים תשכ"ז, סימן קל"א, עמ' קי"ב. העיסוק בשאלה זאת הטרד את הר"י משאש קודם לשנת תר"ץ (1930), כפי שאפשר למעיין להכיר מן העובדה שבהחלקה הקודם של התשובה (סימן ק"ל) מוזכר בה ביקורו של רב שהמחבר נועץ עמו, רב זה היה שד"ר מירושלים בשם נסים דאנון, "שהיה פה בתשרי התר"ץ ליצירה", ושהיה בידו "ספר אחד דפוס אמיריק"א כלו רצוף על ענין רכיבה במסילת הברזל והעלה לאסור כנז' (= כנזכר)". לא עלה בידי לגלות איזהו הספר שעליו מדובר.

514 אמנם נסיעה ברכבת אוסר הוא בסימן ק"ל, מן הנימוק שהיושבים בה כ"ארעא סמיכתא דמי". אבל גם הוא אינו מזכיר כלל את נימוקו של החת"ס לאיסורא.

515 שו"ת משפטי עזיאל, חלק א', ת"א, תרצ"ה, חלק אור"ח, סימן ט'.

516 א(ה)רח"י הכהן הנ"ל היה כנראה מחכמי האשכנזים שבצפת. שמו המלא היה רח"י הכהן פיינשטיין, ראה א' יערי, שם, עמ' 110.

(ב)הפוסק הספרדי היחיד, שמצאתיו מתייחס לנימוק זה של החת"ס לחומרא, הוא בן זווו של הרב"צ עוזיאל, הר" שלמה

לטענת החת"ס בדבר איסור התורה שיש בנסיעה זאת מצד השבתון. אך הוא דוחה את דבריו בטענה כי הם נסתרים מפסק הרמ"א ומסברה. מפסק הרמ"א - שכן שנינו בשו"ע א"ח, ש"ה, י"ח: "אסור לישוב ע"ג קרון שאינו יהודי מנהיגו בשבת, משום שמשתמש בבהמה, גם שלא יחתוך זמורה". מן העובדה שהרמ"א אינו אוסר רכיבה זאת אלא משום החשש שהיהודי משתמש ע"ז בבהמה, או משום שמא יחתוך זמורה, אבל אינו אוסר זאת משום הפרת צו השבתון ("עובדין דחול", במונחיו של החת"ס בעקבות הרמב"ן) נסתרת לדעתו עמדת החת"ס. ומסברה - שכן, לדבריו "טעם זה שהוא נע ונד הוא קלוש מאוד, שאם כן נאסור גם ההליכה ברגל משום שאין גופו נח ואינו יכול לעשות את השבת בהילוכו כמו שהיה עושה גם בביתו".

אמנם, אין אנו אומרים כי לא היו פוסקים מפוסקי עדות המזרח שלא הכריעו בדבר לאיסור, כך היתה למשל דעת ר' אליהו חזן⁵¹⁷ ור' יצחק אבולעפיה מרבני סוריה.⁵¹⁸ אך טענתנו היא, ראשית, שהם אינם מהוים זרם מרכזי בפסיקה הספרדית בהתייחסותה לשאלות הטכנולוגיה המודרנית המתחדשת. ושנית - ובזה עיקר ענייננו כאן - שגם האוסרים לא עשו כן מחמת טיעונו של החת"ס בענין הפרת צו השבתון שיש בתנועה בכלי הרכב בשבת, שיקול שגם לא הועלה כמעט לדיון בתשובותיהם⁵¹⁹ על אף שאין מי מהם שלא ראה את תשובת החת"ס.⁵²⁰ זאת לעומת המסורת האשכנזית הדוחה את ההיתרים הללו, גם

הכהן, בשו"ת לך שלמה, קזבלנקה, תרצ"ז, א"ח, סימן ט', אך גם שם מובאים הדברים אגב אורחא, וכחיוזק למסקנתו המחמירה בלבד.

517 שו"ת תעלומות לב, ח"ג, קונטרס הליקוטים, אלכסנדריה, תרס"ג, דף ל"ב.

518 שו"ת פני יצחק, דפו' צילום ירושלים תשמ"ח (דפוס ראשון תרל"ה), חלק חמישי, סימנים א'-ב', מנהל ויכוח עם הר"י יעקב מאיר מירקדו הנ"ל על היתרו. וראה גם דברי שו"ת לך שלמה דלעיל.

519 גם המנמקים איסורם משום "עובדין דחול" (שו"ת "פני יצחק" שם, וראה גם שו"ת "ויאמר מאיר", ר' מאיר וקנין, טבריא, 1939, דף כ"ב, ב') אינם סבורים כי מדובר כאן בהפרת צו השבתון וכשיטת הרמב"ן שאימצה החת"ס, אלא באיסור "עובדין דחול" הקל, וכפי שתפסוהו שאר הראשונים שהלכו בשיטת רש"י, שכן ראייתם דיוגם נסבים על סוגית "ציאה בכסא" ומשום זילותא דשבת וי"ט, ע"ש.

520 יש כפי שראינו בפנים שעיוותוהו, וגם זה לדעתי אומר דרשני. גם הרב יעקב חיים סופר מסכם משנת הפוסקים הספרדים בספרו "כף החיים", חלק ה', ירושלים, תשכ"ה, א"ח, סימן ת"ג, אותיות ה'-ז', אינו מחליט בדבר לאיסור, אלא מציג את הדעות השונות. כאן ראוי להעיר כי פוסקים ספרדים מאוחרים, שנחשפו יותר למנהג המחמיר של רבני אשכנז, לא העזו כבר להקל בדבר. אמנם העובדה המובנת מאליה היא, שבא"י עמדו הרבנים בפני מציאות שונה, כיון שרוב הקהילות בארץ שוכנות בערים שיש בהם רוב יהודי, וממילא אין כל מקום להתיר נסיעה ברכב ממונע, אך בנוגע לרכיבה ע"ג אופניים בשבת שיקולי ההיתר והאיסור הקודמים עומדים.

ואכן, מעניין לראות פוסק כר' עובדיה הדאיה, המפנה עורף למסורת הפסיקה הספרדית, והמנהג שנהגו להקל ברכיבה ע"ג אופניים בתוך תחום שבת בהודו ובעיראק. לפניו הכריעו להיתר בדבר ר' יוסף חיים מבגדאד בשו"ת רב פעלים, א"ח, סימן כ"ה, וזרח"מ אלישר בשו"ת משה האיש (לעיל הע' 498), וכן נראה מדברי ר' יעקב חיים סופר, כף החיים, לשו"ע, א"ח, ת"ג, אות ה', שאינו אוסר את הדבר. וכדי לתרץ דברי אלו שלפניו עם האיסור שהרב הדאיה מטיל על כך הוא מסביר לשואלו [המכתב הוא לר' רחמים חי חויתא כהן, ראש הרבנים לקהילת ג'רבה (ראה עליו באנציקלופדיה מלכי תרשיש, תולדות רבני תוניסיה וחיבוריהם מימי התלמוד עד ימינו, בנימין רפאל הכהן, נתיבות תשמ"ו, ושם בטבלה עמ' שפ"ח. וראה התשובות שהשיב רח"ח כהן לדברי הרב הדאיה בספרו שו"ת שמחת כהן, גרפס בלא ציון שנה ומקום, א"ח, סימן ב'-ד') תדפס בשו"ת "ישכיל עבדי", חלק ה', ירושלים, תשי"ח, א"ח, סימן מ'. אך ראה גם דבריו בענין זה שם ח"ג, ירושלים, תרצ"ט, א"ח, סימן י"ב סעיף ג'-ה' וסימן י"ג] כי ע"פ השמועה חזר בו ר' יוסף חיים מהיתר האופניים ואסרם, וזאת "אחרי שנודע לו דעשוי להתקלקל ויש לחוש שיבוא לתקנו". על כך הגיב השואל, כי אין לשמועה זאת ידים, שכן "כף החיים", שהוא בגדאדי ג"כ ממקורו ותלמידו של הרב יוסף חיים, "לא הזכיר כלל מהשמועה הנ"ל, רק שהביא חולקים על דבריו, וא"א (= ואי איתא) להך שמועה לא היה נעלם ממנו זאת". וכן הוא מקשה על הרב "משה האיש" הנ"ל. על כך

במקום שאין חשש איסור תחומין, לרוב בצירוף נימוקו של החת"ס כי לפנינו איסור משום הפרת צו השבתון.

בולטת בין אחרוני זמננו תשובתו של רא"י ולדינברג,⁵²¹ המציב את נימוקו של החת"ס כטיעון מרכזי לאיסור נסיעה ברכבת ואופניים בשבת. ומנסה להתמודד עם ביקורתו של הרבצ"ח עוזיאל דלעיל, בטענה שאין בדברי הרמ"א שעליהם הסתמך משום סתירה לדברי החת"ס, שכן על אף שהוא מודה שאין הרמ"א מכיר טיעון זה לאיסורא "הא הרי זהו חידושו של הח"ס עפ"י יסוד המכילתא והרמב"ן!"

וכדי לחזק את דרך הפסיקה שלו, הוא אף משתדל להוסיף מקור שיסייע לאשש את דעת החת"ס מן התלמוד, ותולה עמדה זאת בדעת רב מנא לענין קניבת ירק ביוהכ"פ שחל בשבת.⁵²² עד כדי כך הגיעו הדברים בפסיקתו של ר"א ולדינברג, שהורה הלכה למעשה⁵²³ לבעל שנזקק להסיע את אשתו, שקיבלה עליה את השבת לפני זמן כניסתה, כי נאסר עליו להסיעה במכונית, על אף שהיא אינה אלא יושבת בכסאה ואינה נוהגת, וזאת מן הטעם שגופה של אשתו אינו שובת ונח בנסיעה זאת (יש לשים לב: התשובה היא משנת תשל"ב, ונוגעת לנסיעה במכונית מודרנית, ולא ברכבות הראשונות עליהן אמר החת"ס דבריו!), וכך הוא מנמק זאת:

"...מ"ש בדברי שאין לקבל העצה שהיא תקבל שבת ובעלה יסיע אותה כיון שגופה לא נח, דאינו מבין (= השואל) מדוע אין זה מיקרי גופה נח, שהיא הרי אינה עושה שום פעולה, ובעלה הנוסע במכונית מסייע גם אותה ואיזה חילול שבת יש בזה... הנה כיוונתי בדברי בדומה למ"ש בשו"ת חתם סופר ח"ז סימן צ"ז באיסור הנסיעה ברכבת הנהוגה

משיב לו הר"ע הדאיה: "...מה שהוכיח (= הרב השואל, להיתרא) מהכה"ח (מה"כף החיים) ומשה האיש ז"ל, הנני לגלות אן צדיק דהכה"ח ז"ל בזמן שעלה לארץ ונשתקע בירושלים (על תולדותיו ראה ר"ע יוסף, "תולדות הרב המחבר", נדפס בראש ספר "כף החיים" ח"א ירושלים, תשכ"ט), אז עוד לא יצא לאור עולם בדפוס ס' ר"פ (= ספר רב פעלים) אפי' הח"א (= החלק א'), ואולי גם לפני שעלתה השאלה לפני הר"פ ז"ל, ובכן אין מהפלא שהכה"ח לא ידע מהשמועה זו כלל, דהוא היה בירושלים ולא ידע מהמתרחש בעירו. ואשר לרמ"א אלישר מעיר הוא כי "הורתו ולידתו בקדושה בעיה"ק ירושת"ו, ומאין יוכל לדעת זאת, ובזמן שכ' תשובה זאת במשה האיש (= לענין אופניים) אני הייתי בביתו ויחד למדנו השאלה שהתקבלה אצלו אז וגם התשובה שכ' ע"ז (= שכתב על זה), וזו גם אני לא ידעתי מהשמועה הזו, רק עתה מקרוב, אחרי שנסתלק ה' משה האיש ז"ל בזמן היותי במדרש פורת יוסף נפגשתי עם איזה מהרבנים שבאו מעיר בבל ואמרו לי זאת".

מכל הדיון הזה משתמע כי דעת ראש רבני ג'רבה היתה חוככת להקל בדבר (לפחות ברורה דעתו להיתרא בנידון שאלתו שם (ראה שו"ת שמחת כהן הג"ל, סימן ב', בענין יציאה בכסא גלגלים לנכה), והר"ע הדאיה שכבר הושפע מפסקי רבני אשכנז המחמירים, והכיר את המנהג שנהג בא"י לחומרא, רצה למנעו מכך. אבל יש לשים לב לכך שגם הרב הדאיה, שבא לאסור את הדבר אינו מזכיר כלל את דברי החת"ס על איסור שבות של הפרת צו השבתון בנידון, על אף שהכירו יפה, ראה לעיל הע' 308 ולהלן הע' 526 (גם השיקול לאסור מצד "עובדין דחול" המובא בתשובתו - ראה שם סימן י"ב סעיף ג' אות ג' - אינו אלא מצד ההשוואה ל"יציאה בכסא", כלומר מצד "זילותא" דיו"ט או שבת, שהיא בודאי איסור דרבנן, ולא מצד צו עשה דאורייתא, כחת"ס) בניגוד לפוסקים בני אשכנז כ"שאלת יעקב" דלעיל. וראה עוד בענין זה: המאסף (בעריכת רב"צ קואינקא) שנה י"ט, כרך ב', חוברת ד', סימן מ"ד.

521 שו"ת ציץ אליעזר, חלק א', סימן כ"א.

522 ראה על כך לעיל בעמ' 134 והע' 110.

523 שם, חלק י"א, סימן כ"ב. אותם דברים יש לומר על תשובתו בענין נסיעה במטוס בזמנינו, ראה דבריו שם, ח"א, סימן כ"א. אך כיון שהקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" נחשבת בדרך כלל כקטגוריה של איסורים קלים הדבר יוצר בעיה לשיטתו. וראה נסיון ההסבר שלו שם, ח"ט, ירושלים, תשכ"ז, סימן י"ח.

נדמה, שמבין רבני אירופה, מי שהיה מודע ביותר לבעייתיות הכרוכה בפסקי האוסרים את הנסיעה מכל וכל, היה הרי"י ווינברג. וזאת, גם מכיון שמכיר הוא - כפי שניכר מתשובתו - את הפסיקה הספרדית השונה בנושא, וגם מכיון שמודע הוא לחולשת כמה מן הטיעונים ההלכתיים. הרי"י ווינברג גם אינו מכסה זאת משואלו, 525 ומסביר את עמדתו בענין, כשהוא מתנסח בזהירות מרובה על השיקולים ה"חוף-הלכתיים" המשוקעים בנוהג פסיקה זה:

"...ואיני רוצה להכניס א"ע במחלוקת זו ולהכריע בדבר, כי רוב הרבנים ככולם באמריקה

וכן באירופא אסרו. ולכן אין להתיר הנסיעה בחשמלית דלא גרע מדברים המותרים

ואחרים נהגו בהם איסור שאי אתה רשאי להתיר, ומכש"כ (= ומכל שכן) זה שרוב

הרבנים אסרו מכמה טעמים שאין כאן המקום לפורטם" וכו'. 526

524 מן הענין יהיה כאן לציין, כי לשאלה אם נקבל את טיעון החת"ס או לאו, ישנה כמדומה עוד נפקותא מעשית. שכן רא"ל הורוויץ, בשו"ת הרי בשמים, מהד' תנינא, סימן קפ"ט, קבע כי מותר יהיה לנסוע בשבת ברכבת לבקר הולה מסוכן שביקש זאת, ונימוקו הוא שנסיעה זאת (במקום גויים) רק איסור דרבנן יש בה (משום תחומין). אך לדברי החת"ס כרוכה נסיעה זאת באיסור תורה. ובאמת תמיהה היא על הרא"י ולדינברג שבהביאו היתר זה של ה"הרי בשמים" לא התקיפו מנימוק זה (ראה שו"ת ציץ אליעזר, ח"ח, סימן ט"ו, קונטרס משיבת נפש, פרק ט', וראה עוד בענין זה שו"ת שואל ומשיב לרי"ש נתנון, מהד' ג', ח"ב, סימן ק"פ; שו"ת מנחת יצחק לרי"י וייס, ח"ג, סימן ע'). תשובות נוספות שיש לציין מבין האחרונים: שו"ת היכל יצחק לרי"א הרצוג, אורח, סימן כ"ו (עושה שימוש בטיעון זה של החת"ס, אם כי נראה שדברים אלו משמשים לו רק סניף קלוש לאיסורא); שו"ת מנחת יצחק, ח"ב, סימן ק"ו.

מקורות נוספים האוסרים נסיעה זאת בנימוק של "עובדין דהול", אך צ"ע אם הושפעו מפסק החת"ס: ר' נתנאל פריד, שו"ת פני מבין, מונקטש, תרע"ג, אורח, סימן ע"א; ר' יצחק יהודה שמלקיש, שו"ת בית יצחק, פרמישלא, תרנ"ה, במפתחות לחלק יו"ד, ח"ב, סימן ל"א (פסק זה שימש ביד רבים נימוק לאסור טכנולוגיות מתקדמות נוספות בשבת. כך נומק איסור השימוש במעלית בשבת ביד האוסרים שהסתמכו עליו, ראה ר' יעקב ברייש, שו"ת חלקת יעקב, ח"ג, סימן קל"ז; ר"ש היבנר, הדדום, חוב' ל"ו, ניו יורק, תשל"ג, עמ' 39-40; רש"ת רובינשטיין, השימוש במעלית בשבת, בתוך קובץ תורה שבעל פה, כינוס כ"ג, עורך י' רפאל, ירושלים, תשמ"ב, עמ' מ"א; רל"י היילפרין, מעליות בשבת, ירושלים, תשמ"ד, עמ' קצ"ו-קצ"ט); תשובת הר"י יוסף מרגליות יפה, בתוך שו"ת מילי דאבות (שהוציא לאור שמואל מרגליות יפה שלזינגר), בארדיאב, תרפ"ה, ח"ה, סימן ה', אות ג'.

וראה עוד בענין זה: ר"י ליפשיץ, כלכלת השבת, דאמפפוואגען (ששה סדרי משנה עם נ"א פירושים, מהד' תורה לעם, ירושלים, תש"ך, דף י"ב, ב'); ר"י זובער, שו"ת זכרון יעקב, ירושלים, תשל"ה, סימן ה'; רח"מ ברונרוט, הנסיעה באוירון בשבת, סיני, י"ד, (תש"ד), עמ' קס"ט-קל"ה; ראי"מ בריזמן, שו"ת זה הים, ירושלים, תשל"ג, סימן כ"ו (הפולמוס עם היתרו של הרב"צ עוזיאל דלעיל); ר"ע יוסף, שו"ת יחוה דעת, ח"ב, סימן נ"ב; הנ"ל, שם, ח"ו, סימן ט"ז; ר"מ שטרן, שו"ת באר משה, ח"ו, ברקלין, תשמ"מ, סימן ט"ז.

525 שו"ת שרידי אש, ח"ב, סימן קנ"ז (רא"א גרינבלט, שו"ת רבבות אפרים, ח"ג, ממפיס-טנסי, תשמ"מ, בעמ' קע"ב, מעתיק לשון זאת מבלי לציין למקור. ראה דבריו שם בסימן קס"ה אות ב', סימן רס"ה, ובמילואים עמ' תכ"ט, משנודע לו פסק החת"ס והביאו כהשלמה).

526 לאחרונה, בעקבות הדיון על שאלת החליבה בשבת בקיבוץ חפץ חיים, שוב התעוררה בין פוסקים אחרונים שאלה זו: האם יש להתחשב להלכה בדעת הרמב"ן כי יש שאיסורי השבות נוגעים באיסור תורה של הפרת צו השבתון. הר"י אהרן יצחק זסלנסקי העלה זאת במכתבו לר' אברהם ישעיהו קרליץ, ה"חזון איש". ראה פחד יצחק, ירושלים, תש"ט, עמ' נ"א, שם הציע לחז"א להטיל על החולבים בשבת חומרא נוספת (על החליבה לאיבוד) שיחברו שנים יחד את צינורות מכונת החליבה לדדי הבהמה, מחמת החשש לדעת הרמב"ן בענין ה"שבות", שמה כאן איסור תורה. כמו כן דן הרב זסלנסקי בדבר עם הרש"י אורבך (ראה שם בעמ' ל"ט ואילך, הערותיו על השגות הרש"י אורבך בענין זה, שהסתייג מכמה טעמים מההתחשבות בדעה זו של הרמב"ן להלכה. וראה שם גם באות ב' בדיון אם בעמלה של תורה בשבת יש משום הפרת צו השבתון). וראה גם מ"ש הר"ע הדאיה על דברי הרא"י זסלנסקי בשו"ח ייחיל עבדי, ח"ה, ירושלים, תשי"ח, סימן מ"א. וראה עוד שם ח"ג, ירושלים, תרצ"ט, סימן י"ג, אות ו' ואילך.

נספחים

האם נזכרת בתוספתא הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול"?

בתוספתא יום טוב ד', ד':

"ארבע רשויות וארבע מצות הן: האורג¹ שני חוטין, בין בבגדי קדש בין בבגדי הדיוט, והכותב שתי אותות, בין בכתבי קדש בין בכתבי הדיוט בשבת חייב חטאת, ביום טוב לוקה ארבעים. האורג² חוט אחד, בין בבגדי קדש בין בבגדי הדיוט, והכותב אות אחת, בין בכתבי קדש בין בכתבי הדיוט, חייב חטאת, ביום טוב לוקה את הארבעים, דברי ר' ליעזר, וחכמים אומ' בין בשבת בין ביו"ט אין חייב אלא משום שבות. אילו הן משום שבות:³ לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין. ואילו הן משום רשות: לא דנין ולא מקדשין [ולא מגרשין ולא ממאנין]⁴ ולא חולצין ולא מייבמין. ואילו הן משום מצוה:⁵ לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות. כל אילו ביום טוב אמרו וקל וחומר בשבת. ואין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

הר"ש ליברמן פירש שם פי' מחודש. לדעתו (בביאור הקצר שם):

"התנא מחלק איסורי שבת ויו"ט לארבעה סוגים. מלאכה גמורה, חצי שיעור, שבות של מעשה הדומה למלאכה (או שמא יעשה יבוא לעשות מלאכה), עובדין דחול. וכנגדן גם במצוה."

הר"ש ליברמן סתם ולא פירט למה כוונתו, אך נראה שר"ל כי ארבע רשויות אלו הן:

- (1) האורג שני חוטין בבגדי הדיוט, והכותב שתי אותות בכתבי הדיוט = מלאכה גמורה.
- (2) האורג חוט אחד בבגדי הדיוט, והכותב אות אחת בכתבי הדיוט = חצי שיעור.
- (3) אילו הן משום שבות: לא עולין באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה, ולא שטין ע"פ המים, ולא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין = שבות של מעשה הדומה למלאכה (או שמא יבוא לעשות מלאכה).
- (4) ואילו הן משום רשות: לא דנין ולא מקדשין [ולא מגרשין ולא ממאנין] ולא חולצין ולא מייבמין = עובדין דחול.

וכנגדן במצוה:

1 בחלק מכתבי היד כתיבה לפני אריגה. עי' בשנו"ס במהד' ליברמן עמ' 300.

2 כנ"ל.

3 בדפ"ר וברוב כתה"י חסר "אילו הן משום שבות". ובכת"י אלו חסר גם כל הקטע מ"לא עולין" עד "משום רשות".

4 השלמת ר"ש ליברמן ע"פ כת"י לונדון וחלק מכתה"י ע"ש, אבל בדפ"ר ובכת"י וינה חסר.

5 גם כאן חסר ברוב כתה"י, כנ"ל: "ואילו...מצוה".

(1) האורג שני חוטיין בבגדי קדש, והכותב שתי אותות בכתבי קדש = מלאכה גמורה.

(2) האורג חוט אחד בבגדי קדש, והכותב אות אחת בכתבי קדש = חצי שיעור.

(3) ?

(4) ואילו הן משום מצוה: לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות = "עובדין דחול".

ניכר, אם כן, שחסרה כאן ההשלמה בקטע, ע"פ פירושו המשוער של ליברמן (ואם תירץ זאת לעצמו - הרי לא ביאר זאת בפירושו),⁶ ובאמת שקשה להעדיף את פירוש המפרשים⁷ (שקיבל רי"ן אפשטיין במבואות לספרות התנאים, עמ' 361), שעל פיו ד' רשויות הן:

(1) לא דנין (2) לא מקדישין (3) ולא חולצין (4) ולא מייבמין. וד' מצוות הן: (1) לא מקדישין (2) ולא מעריכין (3) ולא מחרימין (4) ולא מגביהין תרומה ומעשר. שכן לפ"ז יקשה:

(א) לאחר כותרת זאת ישנה הפסקה לענין אחר (מחלוקת ר"א וחכמים לענין אורג שני חוטיין).

(ב) בנוסחאות עיקריות אין ד' רשויות אלא ו' רשויות, שכן נוספו למנין "ולא מגרשין ולא ממאנין".

(ג) אם הכותרת מונה ד' רשויות וד' מצוות מדוע אינה מונה גם ד' שבותין?⁸

הפירוש המתקבל ביותר על הדעת כאן, הוא, לדעתי, פירושו של הרי"ן דינר⁹ ואחריו ג' אלון,¹⁰ שארבע רשויות וארבע מצוות הן: (1) האורג ב' חוטיין בבגדי קדש ובבגדי הדיוט. (2) הכותב ב' אותות בכתבי קדש ובכתבי הדיוט. (3) האורג חוט אחד בבגדי קדש ובבגדי הדיוט. (4) הכותב אות אחת בכתבי קדש ובכתבי הדיוט.¹¹

6 ושם, לאחר המחילה, גם לו לא היתה ברורה לגמרי החלוקה לקטגוריות כאן. ראה למשל בענין האיסור לדון הנוכר כאן, כי הוא מסתפק בתוכ"פ שם בעמ' 1000 (בסוף דבריו על שו" 15) אם זו גזירה (אמנם דיונו לדעת הירושלמי) שמא יבואו לכתוב פסקי דין (כדעת הבבלי) או איסור משום "עובדין דחול". ועוד: שם בשו" 14-15 העיר כי לשיטת בני א"י האיסורים לספק לטפח ולרקד הם משום "עובדין דחול", והאם ר"ל לפ"ז כאן שה"גזירה שמא", המאוחרת בודאי (כפי שהעירו פעמים רבות לעיל), קרובה יותר לכוונתה המקורית של החלוקה שבתוספתא? (שהרי יצא, לפי זה, שהתוספתא משייכת איסורים אלו ל"שבות של מעשה הדומה למלאכה, או שמא יבוא לעשות מלאכה").

7 עי' "חסדי דוד" ל"ד פארזו ו"מנחת ביכורים" שם.

8 עי' שאלת ר"ד פארזו ב"חסדי דוד" שם.

9 ב"הגהות" ח"א דף ס' רע"ב, ונדפס אח"כ ב"חידושי הריצ"ד" ח"א, ירושלים, תשמ"א, עמ' שי"ג-שי"ד.

10 תרביץ ז', ספר א', תשרי תרצ"ו, עמ' 142 הע' 26.

11 או כפי שהציע אח"כ אפשטיין (בתרביץ, שם, עמ' 152), ד' רשויות וד' מצוות הן: (1) מלאכה גמורה = כל הבגד, כל הספר (2) שני חוטיין = שתי אותיות (3) חוט אחד = אות אחת (4) שבות. וכנגדן במצוה.

אלא שפירוש זה בתוספתא קשה שכן מסתמך הוא על הנוסח בספרא אחרי פ"ז, ה"ו, ומכילתא דרשב"י עמ' 16, שם נאמר: "מה מלאכה האמורה במשכן מלאכה גמורה וכו' אין לי אלא מלאכה גמורה שלא יכתוב כל הספר שלא יארוג שני חוטיין וכו' מנ' שלא יכתוב שתי אותות שלא יארוג שני חוטיין וכו' אין לי אלא ברשות במצוה מנין" וכו'. ובאמת אילו היתה בספרא הפתיחה: "ארבע רשויות הן וארבע מצוות" היה הכל עולה לשיטה זאת יפה, אלא שפתיחה זאת מצויה רק בתוספתא, ולעומת זה חסרה בתוספתא ברישא ההתייחסות למלאכה גמורה (וראה ח' אלבק, מחקרים בברייתא ובתוספתא, ירושלים, תש"ד, עמ' 166 הע' 1).

דאוי לציין שליברמן קיבל ב"תוספתא ראשונים" עמ' 111 את פירושו של אפשטיין, אך נסוג בו בתוכ"פ שם מזה וכתב: "עכשיו חוזני בי, מפני שאין טעם למנין המעשים (ובפרט וביחוד שאפשר להוסיף עליהם, וכמו שהוא באמת בנוסחאות עיקריות בתוספתא להלן) האסורים, ולא מנו כאן אלא סוגים, והמנין הוא בדווקא". ואמנם קושיית ה"ש ליברמן מתחזקת גם כנגד הצעת דינר, אך עם כל זה נדמה שעדיפה היא מהקושי אליו הכניסנו פירושו של ליברמן.

בין כך ובין כך, גם אם נרצה, על אף האמור, לקבל את פירושו של ר"ש ליברמן, הרי שגם כך לא יהיה מתוספתא זאת, לדעתי, כל רמז לקיומה של הקטגוריה הקרויה מאוחר יותר "עובדין דחול", וזאת כיון ששמה הנקוב של הקבוצה הרביעית של האיסורים בתוספתא זאת, בלשונה עצמה, הוא "רשות", ומנין לנו לזהות "רשות" זאת עם "עובדין דחול"? הלא אפשר בהחלט לפרש כי מדובר כאן על פעולות רשות (שאינן מצוה) שנאסרו מן התורה לדעת התנאים, אלא שאין עליהן חיוב חטאת.¹²

12 ובכלל, תמוהה העובדה שכדי לציין כי ישנה קטגוריה נפרדת כזאת של "עובדין דחול" צריך ר"ש ליברמן לציין בתוכ"פ (שם, עמ' 999, הע' 7) לרמב"ם (בפרק כ"א של הלכות שבת). מה שמלמדנו כי הוא לא מצא שום מקור אחר בספרות הקודמת לרמב"ם שעליו יוכל לסמוך בלא פקפוק כמקור לקטגוריה זאת. והנה, התמיהה כעת על דבריו גדלה אצלנו כפליים, כשאנו מכירים - כפי שאנו טוענים - כי אין הרמב"ם מכיר כלל בקיומה של קטגוריה זאת של איסורים (ראה לעיל, ברור עמדת הרמב"ם).

הברייתא בבבלי שבת קמ"ג, ב': "נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד... שלא יעשה כדשהע"ב"

בבבלי שבת ע"ד, א', שנינו ברייתא:

"ת"ר היו לפניו מיני אוכלין! בורר ואוכל בורר ומניח ולא יברור ואם בירר חייב חטאת".

ברייתא זאת אינה מובנת מחמת קיצורה המופלג, והסוגיה מציעה הסברים שונים:

(1) "אמר עולא הכי קאמר: בורר ואוכל לבו ביום ובורר ומניח לבו ביום, ולמחר לא יברור, ואם בירר חייב חטאת".

הסבר זה מותקף ע"י רב חסדא בטענה: "וכי מותר לאפות לבו ביום, וכי מותר לבשל לבו ביום"?

(2) "אלא אמר רב חסדא: בורר ואוכל פחות מכשיעור, בורר ומניח פחות מכשיעור, וכשיעור לא יברור, ואם בירר חייב חטאת".

הסבר זה מותקף ע"י רב יוסף: "וכי מותר לאפות פחות מכשיעור"?

(3) "אלא אמר רב יוסף: בורר ואוכל ביד, בורר ומניח ביד, בקנון ובתמחוי לא יברור, ואם בירר פטור אבל אסור, ובנפה ובכברה לא יברור ואם בירר חייב חטאת".

הסבר זה מותקף ע"י רב המנונא: "מידי קנון ותמחוי קתני"?

(4) "אלא אמר רב המנונא: בורר ואוכל אוכל מתוך הפסולת, בורר ומניח אוכל מתוך הפסולת, פסולת מתוך אוכל לא יברור, ואם בירר חייב חטאת".

הסבר זה מותקף ע"י אביי: "מידי אוכל מתוך פסולת קתני"?

(5) "אלא אמר אביי: בורר ואוכל לאלתר, בורר ומניח לאלתר, ולבו ביום לא יברור, ואם בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת".

הסבר זה התקבל גם על דעת רבא.

אף שהסוגיה מציגה דיון שנערך בין חכמים בני הדור הג' ד' בבבלי², הרי אפשר בהחלט שכל חכם אמר דבריו בהקשר אחר, ועורך הסוגיה חיברם זה לזה באמצעות שני טפסים אחידים של קושיות: "וכי מותר" וכו', ו"מידי... קתני".

ובסוגיה המקבילה בירושלמי שם ז', ב' (י', א'):

1 רש"י שם: "ולא גרסינן שני (מיני אוכלין)", אבל כך היא גירסת הר"ח וכ"ה בכת"מ, וכן ברי"ף וברא"ש, ראה דק"ס שם. והיגער באוצר הברייתות, ח"ה, עמ' 109 העיר כבר שגירסת התוספתא (ראה להלן) מחזקת דברי רש"י.

2 רב המנונא זה צריך לומר שאינו בן הדור השני ותלמידו של רב (אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 195-196) אלא בן הדור השלישי (שם, עמ' 281-282), שאפילו רב פפא עוד דאחו (ראה נדה כ"ז, א').

"בירר אוכלים מתוך אוכלים - חזקיה אמר חייב, רבי יוחנן אמר פטור. מתניתא פליגא על חזקיה דאמר **בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן?** ר' בון בר חיייה בשם רבי שמואל בר רב יצחק תיפתר שהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה. והתני **ובלבד שלא יבור את כל אותו המין, אם עשה כן בשבת חייב?** על דעתיה דחזקיה שכן הבורר כדרכו בשבת חייב. על דעתיה דר' יוחנן שכן הבורר כדרכו במקום אחד³ חייב".

ופירש בספר ניר שם, כי תשובת הגמ' לר' יוחנן היא, שהבורר כדרכו במקום אחר, כלומר במקרה אחר, של הבורר פסולת של ממש מאוכל, שם ודאי חייב מן התורה, ומשום כך **אסרו חכמים** גם אוכל מאוכל כאשר **בורר את כל המין**. ודברי ר' יוחנן על פטור ברירת אוכל מאוכל מתייחסים למקרה שבו אינו בורר את כל הערימה. ולפי זה אי אפשר לומר כי "**אם עשה כן בשבת חייב**" הוא מן הברייתא עצמה (שהרי אין מובן, לפי זה, לתשובה הבאה ליישב את דברי ר' יוחנן, שעל פיהם איסור ברירת אוכל מאוכל הוא **גזירת חכמים**, עם דברי הברייתא האומרת כי הוא חייב מן התורה), אלא ודאי סיפא זאת ממסקנת הגמ' היא.

ועיין שם ב"פני משה", שפירש כי "במקום אחר" פי' שבזרר להניח במקום אחר, ולא לאכול. ופירושו קשה. חדא, שכן "במקום" נאמר כאן, ולא "למקום". ותרתי, שכן מפירושו לא ברור מדוע נוספה כאן העובדה שהברירה נעשתה כדרכה, וכי מי העלה על הדעת כי מדובר כאן בשלא כדרכה, והלא בברירה כזאת לכולי עלמא לא יתחייב.

ול"קרבן העדה" שם, "בורר כדרכו" שבדברי ר' יוחנן - המכוון הוא לבורר פסולת של ממש מאוכל. אלא ש"קרבן העדה" אינו רואה קושי לומר כי "ואם עשה כן בשבת חייב" הוא מן הברייתא עצמה, כיון שהוא מפרש: "שכן הבורר כדרכו במקום אחר" - כלומר, לדעת ר' יוחנן, כפי שהבורר פסולת ממש חייב, כך גם הבורר כל הערימה, אף באוכל מאוכל, חייב מן התורה, שעניינם ענין אחד, ואין כאן כל גזירת חכמים.⁴

עד כאן פרושי המפרשים לקטע קשה זה.

בתוספתא שבת ט"ז, (י"ז), ט':

"פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל. נתערבו לו פירות בפירות **בורר ואוכל, בורר ומניח על השולחן, בורר ומשליך לפני בהמתו. בירדן אילו בפני עצמן ואילו בפני עצמן, או שליקט מתוכן עפר וצורות - הרי זה חייב**".

ונדמה שלפנינו ברייתא אחת, שנוסחאותיה השונות משתקפים בתוספתא ובברייתות שבירושלמי ובבבלי. נערוך את הנוסחאות השונות, זו מול זו, בטבלה הבאה:

3 במקבילה ביר' ביצה א', י' (ט', ד') הנוסח: "במקום אחר". אבל בשו"ר כאן כלפנינו.
4 וראה תוכ"פ לשבת עמ' 270 והע' 25, שנקט כספר הניר.

תוספתא שבת ט"ז (י"ז), ט'	ירושלמי פ"ז ה"ב (י', ע"א)	בבלי, שבת (קמ"ג, ב'; ע"ד, א')
(א) פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל.	(א)	(א) ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול (שבת קמ"ג, ב').
(ב) נתערבו לו פירות בפירות	(ב)	(ב) ת"ר היו לפניו (שני) מיני אוכלין
(ג) בורר ואוכל,	(ג) מתניתא... בורר ואוכל	(ג) בורר ואוכל
(ד) בורר ומניח על השלחן,	(ד) בורר ומניח על השלחן	(ד) בורר ומניח
(ה) בורר ומשליך לפני בהמתו.	(ה)	(ה)
(ו) בירדן אילו בפני עצמן ואילו בפני עצמן	(ו) תני ובלבד שלא יבור את כל אותו המין,	(ו) ולא יברור,
(ז) או שליטת מתוכן עפר וצורות	(ז) אם עשה כן בשבת	(ז) ואם בירר
(ח) הרי זה חייב.	(ח) חייב.	(ח) חייב חטאת. (שבת ע"ד, א')

נראה כי הטופס העיקרי של הברייתא היה דומה לנוסח המופיע בשווה בכל הנוסחאות: (ג-ד) "בורר
ואוכל, בורר ומניח (על השולחן)". המשכה של הברייתא, לפי מה שאפשר לשער, הוא המופיע בדומה

בשתי נוסחאות: (ו) = "לא יבור (או: יברור כבבלי)", וסופה הוא זה שמופיע (ז-ח) בבבלי בנוסח הקצר: "ואם בירר חייב חטאת", ומבואר מעט יותר בירושלמי: "אם עשה כן בשבת חייב חטאת", ובאריכות בתוספתא, המפרטת שני מיני ברירות: "ביררן אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן או שליקט מתוכן עפר וצרורות הרי זה חייב".

תוספת פרשנית - לפי זה - לברייתא, היא זו המייחדת את הירושלמי, והמלמדת כי איסור הברירה חל רק כאשר בורר את כל אותו המין. ויעויין בירושלמי שם בפיסקה הקודמת:

"אמר רבי יודן יש שהוא בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב, יש שהוא נוטל כגרוגרת ומיד מתחייב. היך עבידא, היה יושב על גבי כרי לברר צרורות כל היום אינו מתחייב, נוטל לתוך ידו כגרוגרת מיד מתחייב".

ומכיון ששני האמוראים הנזכרים בקשר עם דעה זאת בירושלמי (רבי שמואל בר רב יהודה בדיון שעל הברייתא, ור' יודן בקטע הסמוך) הינם בני הדור הג' והד' בא"י, הרי שלא נוכל להסיק יותר מכך לגבי קדמותה של העמדה הפרשנית הא"י הזאת לברייתא דילן.

לבבל לעומת זה מגיעה כנראה המסורת הפרשנית הא"י⁵ ש"היו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה" רק לבית מדרשם של אבבי ורבא, המבחינים בין לאלתר ללאחר זמן.⁶ אך המסורת הפרשנית המיוחדת המחייבת על ברירה רק בערימה כולה אינה ידועה גם אז בבבל.

ואם נעייין במבנה הרישא של הברייתא שבתוספתא, החסר בירושלמי, נכיר כי הוא נמצא בבבלי אך בשינוי נוסח משמעותי מאוד. בתוספתא נראה כי מדובר בשני מיני בורר: בורר פירות שנתפזרו = (א) מן העפר והצרורות (עי' ז),⁷ ובורר פירות מפירות אחרים (ב). גם בבבלי (אם כי כאן כבר אין הכרח בכך) אפשר לפרש כי ברירת "מיני אוכלין" (ב) מתייחסת לברירת פירות מפירות,⁸ וברירת פירות מן העפר והצרורות נידונת בנפרד (א) בברייתא, שם, קמ"ג, ב': "ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד⁹ ואוכל" וכו'.

אלא שאם נשים לב, נראה כי בבבלי מקבלת הרישא תוספת שאינה מופיעה בנוסח התוספתא "...אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". תוספת זאת (= צורה תתברית III) נוסחה בבבלי היא כפי הנראה,¹⁰ ומכילה נימוק לאיסור ללקט פירות בחצר: משום שפעולה זאת שייכת לקטגוריית האיסורים של "עובדין דחול".

5 וראה ר"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 142 הע' 69 שקדם בזה.
6 כמסורות רבות המגיעות ישירות מא"י לבית מדרש זה. ראה על כך להלן עמ' 239-257. ומענין, כאן ניכר כי מסורת זאת אינה ידועה לעולא, המוסר כנראה מסורת א"י אחרת.

7 וראה מ"ש בזה ר"א לנדא, דמשק אליעזר, וילנא, תרכ"ח, על אר"ח של"ה, סקי"ג.
8 ובדאי שנוכל לומר זאת לגירסה "שני מיני אוכלין".

9 על החילופין "על יד על יד" ו"אחד אחד" (שבנוסח התוספתא שלפנינו) ראה מ"ש לעיל עמ' 41 הע' 52.
10 ראה מ"ש בעמ' 47-51.

אמנם בתוספתא אין לפקפק כי גם לגבי ברירת פירות שנתפזרו, הנידון הוא אך ורק במה שנוגע למלאכת הברירה, בלא כל קשר לקטגורית האיסורים של "עובדין דחול" (= "...הרי זה חייב").

במעבר של ברייתא זאת לבבל, אפשר איפוא לשער,¹¹ כי חל בה שינוי מרכזי - הברייתא המקורית נתפצלה לשתי ברייתות, ולראשונה צורף נימוק לאיסור המהווה גם ציון קטגוריאל המשיכה לאיסורי "עובדין דחול".¹²

וכעין ראה לדבר, כי לפנינו בבבלי שני חלקים של ברייתא אחת מקורית, שעסקה אך ורק בענין מלאכת בורר, נוכל למצוא בשריד לשון שנשתמר בברייתא, והמקשה על הבנתה כברייתא שעוסקת באיסורי "עובדין דחול":

"נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל" וכו'.

והרי ההלכות היחידות בהן נזכר הצורך באכילה סמוכה למלאכה הנן הלכות בורר, כפי שאנו רואים, למשל, בהמשך הברייתא (= ג) "בורר ואוכל", ומה ענין אכילה סמוכה לאיסורי "עובדין דחול"? ומדוע לא יותר לאדם לאסוף פירות אלו בדרך שלא תיראה כפעולת "חול", גם מבלי שיאכל לאלתר כל פרי ופרי שאוסף?

על תמיהות אלו עמדו בעלי התוספות על אתר בד"ה מלקט, וכל כך נתקשו בדבר עד שלא הססו גם להגיה את הברייתא דילן ולמחוק מן הספרים את המילה "ואוכל".¹³

11 מעבר זה אפשר שאינו מעבר מן הנוסח כפי שהוא בתוספתא דילן לברייתא(ות) שבבבלי, אלא מנוסח א"י קדום לנוסח שבבבלי, שהיה, כפי הנראה, דומה לנוסח המקוצר אותו הצגנו קודם, אלא שכעת אנו מוסיפים כי גם היתה לו פתיחה, ממין הרישא שלפנינו בתוספתא (א).

מסקנות מחקריו של מ' מורשת בטיבן הלשוני של הברייתות בתלמוד מחזקות כמדומה דבריו כאן. ראה הציון למאמרו לעיל בעמ' 48 הע' 82.

12 ושמה יש לשייך תוספת זאת לבית מדרשו של אביו המשתמש, כפי שראינו, לראשונה בקטגוריה זאת ובצורה תחבירית מיוחדת זאת (III) בבבל.

על כך שחכמים אחרים לא ראו בלקיטת פירות סתם משום איסור בכלל ראה בבבלי שם, קמ"ב, א', שעל המשנה המתירה טלטול כלכלה והאבן בתוכה ודברי ר' יוחנן כי מדובר בכלכלה מלאה פירות, ומשום כך לא נעשית בסיס לאבן, שואלים: "ולישדינהו לפירי ונישדי לאבן וניקטינהו בידיהם?".

13 "נראה דל"ג ואוכל מדקתני סיפא אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, משמע הנך דווקא אסירי משום עובדא דחול, אבל לתוך כפו (או "כסותו", כנוסח בפסקי התוספות שם) שרי". לכאורה, דקדוקם של בעלי התוס' הוא פורמלי בלבד, בהקשותם ממשמעות "ואוכל" למשמעות "אבל לא לתוך הסל" וכו', אך סבורני, שקושי זה יכלו ליישב בדרכים אחרות גם בלא צורך בהגהה כה חריפה, אלא שכוונם גם בשאלה היתה לכך שאין המילה "ואוכל" מן הענין כאן.

כבר עסקנו לעיל בדברי הרמב"ן בחידושו על אתר, שאינו רואה בציון המפורש שבברייתא "שלא יעשה כדשהע"ב" ציון לקטגוריה של "עובדין דחול", שעל הברייתא דילן (= א) הוא מעיר: "לא נתפרש לי מ"ט (של האיסור ללקט בברייתא זאת), אלא שראיתי עניינה בתוספתא שהיא שנויה כך, פירות שנתפזרו... לפי זה נראה שכשנתפזרו במקום עפר וצרורות עסקי ואסור ללקטן ולתתן בתוך הסל משום דמיחזי כבורר, ואפי' בפירות גסין, ולהכי קתני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" וכו'. הרמב"ן לשיטתו (עי' עמ' 175 ואילך) מפרש את הסיומת "לא יעשה כדשהע"ב" כציון כללי ביותר לכך שלפנינו איסור שבות (= "עובדין דחול" לשיטתו), וכאן לטעמו גזירה היא משום "מיחזי כבורר". אמנם ראה רי"מ הכהן ב"משנה ברורה", סימן של"ה, ס"ק י"ז, וב"שער הציון", שם, ס"ק י"ג, שמתקשה מאוד בהבנת דברי הרמב"ן כאן, כיון שאינו יכול להעלות על הדעת כי ברייתא המסיימת במפורש בסיומת "שלא יעשה כדשהע"ב" לא תתפרש כעוסקת ב"עובדין דחול". לכן יוצא רי"מ הכהן לטעון כי כוונת הרמב"ן לומר ש"כשמלקטן מתוך צרורות ועפרוריות מחזי תמיד כעובדא דחול כשנותנן בסל". וראה ר"ח נאה, קצות השלחן, ח"ו, סימן קמ"ז, סעיף כ"ה, עמ' צ"ח, הע' 3 ב"בדי השלחן".

השימוש במונחים "עובדין דחול" "טרחה" "זילותא" ו"אושא מילתא"

תפיסת המונח "עובדין דחול" אצל רבים מן הראשונים, ובעקבותיהם האחרונים, מתאפיינת באמורפיות רבה. אין הם מבחינים בין המונחים "עובדין דחול", "טרחה", "זילותא דשבת (או יו"ט)" ו"אושא מילתא". כך אתה רואה כבר אצל רש"י, בנוגע לאיסור שבמשנת ביצה ג', ג' להביא מן השדה את הבשר שנשחט במוט ובמוטה, הוא מנמק (ביצה כ"ה, א' בד"ה "יביאנה"):

"בשני בני אדם, משום דאושא מילתא היא, ומזלזל ביום טוב".

ובנוגע לאיסור הסומא לצאת במקלו, המופיע בברייתא שם כ"ה, ב' הוא מנמק: "אין הסומא יוצא במקלו - דהוי דרך חול, ואיכא זילותא דיום טוב".

ובהמשך שם בד"ה "אלונקי" הוא מבאר כי האוסר לצאת באלונקי טעמו הוא משום "דמתחזי דרך חול ופרהסיא".

וכך לגבי השאלה אם מותר להראות סכין לחכם ביו"ט, שם, כ"ח, ב' הוא מסביר את צדדי הספק:

"מי מחזי כעובדא דחול, דאושא מילתא שדעתו למכור באטליז, או לא מחזי".¹

יכול היה להווצר הרושם, מדבריו המקובצים הללו של רש"י, כאילו הוא רואה את האיסורים הכלולים תחת קטגוריה זאת (שיש לה שמות שונים, כפי שאנו רואים, בדבריו), כאיסורים הנוגעים לפעולות סקולאריות (או העלולות להראות כך = "מחזי") ברשות הרבים ובמקומות של פרהסיא דוקא.² המונח "טרחה" לפי זה יהיה שונה מכל שאר המונחים, ויוכל לשמש אותו גם כדי לנמק טעמים של איסורים שאין בהם שום צד של פרהסיא.

ואכן, בדרך זו הלכו בעלי התוספות בביצה כ"ט, ב' בד"ה "המביא".³ להבנת בעלי התוספות שם, הסבורים כי "טרחה" הינה קטגוריה שונה של איסורים הקיימים בין בפרהסיא ובין בצינעה, אין מובנת לגמרי החלוקה בין יו"ט לשבת. מדוע היא עלינו לומר כי בשבת דוקא יש לאסור פעולות אלו משום טרחה, וביום טוב נתירם?⁴

ברם, בניגוד לדברי בעלי התוס', דוקא אי ההבחנה בין המונחים הללו היא שמשמשת כלי פרשני לדברי הרמב"ם בידי רבים.

1 וראה דברי רש"י שבת י"ח, א', ד"ה "שיטחנו", בענין השמעת קול, ודברי הריטב"א שם, ראה לעיל עמ' 15 הע' 74.

2 וראה לעיל עמ' 185-188, ועמ' 172 הע' 308 (דברי החת"ס שם).

3 ראה לעיל עמ' 185.

4 ראה דבריהם שם: "...אבל הכא מיירי ביו"ט משום טרחה יתירה לא קפינא, אלא משום דמחזי כעובדי דחול" וכו'. ומ"ש בעמ' 185-188.

5 עמ' 88.

ולדוגמה, בנוגע לפסק הרמב"ם הנ"ל⁵ בענין ביקוע העצים (יום טוב ג', י'), מובא בפסקי הרא"ש לביצה סימן ד', כי טעם האיסור לבקע בקרדום "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול", הוא מפני "שיכול לבשל ולאפות בהם (= בעצים) בלא ביקוע, טרחה שלא לצורך הוא ואב מלאכה (= כלומר, אין להתיר פעולה זאת שלא לצורך, מפני שהיא אב מלאכה, והותרה אך ורק לצורך), כדאמר בפרק כלל גדול (שבת, ע"ד, ב') האי מאן דסלית סילתא חייב משום טוחן". והרא"ש מוסיף:

"זקצת משמע כן מדברי הרמב"ם" וכו'.

ואכן ראינו לעיל כי הרע"א סומך משוה בתשובתו את דברי הרמב"ם עם דברי הרא"ש⁶. כך גם כותב הר"י קארו ב"בית יוסף" או"ח, סימן שכ"ח,⁷ המיחס לרמב"ם את הדעה שהעלאת גידים אזנים והעלאת אונקלי בשבת אסורים משום "עובדין דחול" אם אין בדבר צער כי פעולת איסור זאת היא משום "דאיכא טורח והוי כעובדין דחול".

כך גם בנוגע לדברי הרמב"ם שם ה', ח' בענין האיסור לשגר לחבירו ביו"ט בהמות או יינות ביד שלושה בני אדם ההולכים בשורה אחת.⁸ הרמב"ם מסיים הלכה זו במילים: "...הרי זה אסור שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". ובפירושו של רש"י לברייתא בבבלי ביצה י"ד, ב':⁹ "(ובלבד ש)לא יעשנו בשורה - לא ישלח הדורון ע"י אנשים הרבה דאוושא מלתא ונראים כמוליכים למכור בשוק".

ובסיכומו של הרש"י מלאדי בשולחן ערוך הרב, או"ח, סימן תקט"ז, סעיף ו', אתה מוצא ערבוב של שני הניסוחים שלפנינו:

"כל דבר שמותר לשלוח ביו"ט לא ישלחנו בשורה... שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול,

משום זלזול יום טוב" וכו'.¹⁰

אמנם יש להעיר כי בהלכות שבת אנו מוצאים שלא תמיד ניכרת בהלכה - כפי שהיא מעוצבת בספרי האחרונים המסכמים - השפעה של אותם מקורות בפסקי הרמב"ם בהם נעשה שימוש במשפטי "כדשע"ב".¹¹ כך גם בנוגע ליו"ט ה', ה', בענין הורדת פירות מן הגג ביו"ט. בשו"ע, או"ח, סימן תקכ"א,

6 עמ' 103. והשוה לדברי המרדכי בשם אבי העזרי, שם, סימן תרצ"א: "וכתב אבי העזרי דביקוע דאמרינן דשרי ה"מ לחתיכות גדולות, ואע"פ שאפשר לעשותו מעיו"ט לאו מלאכה היא אלא עובדא דחול, אבל דקות לא, דאפשר לבקע מעיו"ט, ואמרינן בפרק כלל גדול האי מאן דסלית" וכו'.

7 ד"ה "זמ"ש שכל אחד", וראה מ"ש לעיל עמ' 23 הע' 126.

8 ראה לעיל עמ' 88-89.

9 ראה מ"ש בעמ' 70-72.

10 את ההסבר לנימוק זה הוא נותן ב"קונטרס אחרון" הנדפס שם, באות ג', שם הוא מסביר כי לדעתו גם בדברי הרמב"ם, כבדברי רש"י, יש לפרש את הפסוקית "שלא יעשה כדשהע"ב" כרומזת לכך שהאיסור שעליו מדובר הוא אך ורק בפרהסיא. והוא מציין לדברי התוס' בביצה כ"ט, ב' ד"ה המביא הנ"ל. אך יש להעיר על כך: א) אין שום דאיה לכך שפסוקית "כדשהע"ב" שבשימוש לשון הרמב"ם מכילה סיבה, ומכוונת, כדבריו, לקטגוריה של "עובדין דחול", וכפי שהארכנו לבאר לעיל. ב) מכל מקום, אין להקיש מדברי התוס' שם על עמדתו הפרשנית של הרמב"ם, שלא גילה לנו בשום מקום כי הוא מסכים עם חילוק זה בין שבת ליו"ט ובין "עובדין דחול" ל"טרחה". וראה ב"מגן אברהם", או"ח, סימן תקט"ז סק"ב, שהעתיק אך ורק את לשונו של רש"י.

11 כך באשר להלכות שבת כ"א, ג', בענין הדחת הקרקע, וראה מ"ש על כך בעמ' 91-93. וכן באשר להלכה שם, כ"א, ד': "חצר שנתקלקלה במי גשמים מביא תבן ומרדה בה, וכשהוא מרדה לא ירדה לא בסל ולא בקופה... שלא יעשה כדשהע"ב זיבא להשוות גומות" וכו'. המפרשים לא ראו משפטים אלה כמציינים לקטגוריה של "עובדין דחול" כנראה כיון שהרמב"ם הוסיף

שם נזכר הדין - לא נזכר טעמו. אך הט"ז שם בסק"א¹² מבאר כי טעם האיסור הוא משום "טרחה". וזאת גם ע"פ דברי רש"י לביצה ל"ה, ב', בד"ה "עד כמה"¹³. אך נדמה כי אי ההבחנה בין רש"י לרמב"ם כאן מוכיחה כי ראו את דברי שניהם כשונים.

שם את ה"גזירה שמא". כך ה"מגיד משנה" שם: "...ומפרש רבינו הטעם מפני השוואת גומות". ובאחרונים הועתקה דק שיטת רש"י, המקשר זאת לקטגוריה של "עובדין דחול". ראה ב"ח סימן שי"ג ד"ה "בהצור" וט"ז שם ס"ק י' ו"משנה ברורה" שם ס"ק קנ"ו. וכך בנוגע להלכה שם כ"א, י"א, בענין המדבק פירות, ראה "מגיד משנה" שם, ושם כ"ג, י"ט ראה עמ' 22 הע' 83.

12 ובעקבותיו האחרונים המסכמים: שו"ע הרב לרש"ז מלאדי שם סעיף א' ומשנה ברורה שם סק"ד.
13 עי"ש, וכן בהמשך ל"ו, א' בד"ה "אין מטלטלין", וד"ה "סולמות". וראה כמו כן דוגמא יוצאת דופן ב"משנה ברורה" סימן ת"ק ס"ק ט"ו ו"שער הציון" שם ס"ק י"ז-י"ח, שאין רי"מ הכהן תולה בפסוקית "כדשע"ב" שברמב"ם הטעם של "עובדין דחול", אלא רק ברש"י.

מדידה בשבת ויו"ט

ההלכה הרווחת רואה באיסור המדידה בשבת ויו"ט אחד מאיסורי הקטגוריה של "עובדין דחול". ביטוי ברור לכך נמצא בדברי האחרונים מסכמי ההלכה. כך, למשל, ב"שולחן ערוך הרב" לרש"ז מלאדי, או"ח, סימן ש"ו, סעיף י"ח :

"אסור למדוד שום דבר בשבת בין ביד בין בחבל מפני שהוא מעשה חול וזלזול בשבת".¹

בדין שלהלן ננסה להתחקות אחר שורשיה של קביעה זאת.

בתוספתא ביצה ג', ח', נראה כי המדידה פעולה אסורה לגמרי ביו"ט:

"לא יתן אדם לפני בניו ולפני בהמתו לא במדה ולא במשקל ולא במניין" וכו'.²

ובמשנה שם ג', ח':

"אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה אבל לא במדה".

אך משנה אחרת שונה (שבת כ"ד, ה'):³

1. מפירין נדרים בשבת, ונשאלין⁴ לדברים שהן לצורך השבת.

2. פוקקים את המאור.

3. ומודדים את המטלית ואת המקוה.⁵

4. ומעשה בימי אביו של רבי צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור בטפיח, וקשרו את

המקדה בגמי, לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו.⁶

5. ומדבריהן למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת.⁷

1 וכך ב"משנה ברורה" שם ס"ק ל"ד, וקדם לשניהם המג"א שם בס"ק ט"ז.

2 לדעת י' הדסי הקראי מדידה אסורה בשבת מן התורה משום שהיא "נכללת במילת מלאכה". ראה אשכנז הכפר, דיבור זכור, אלפא ביתא קמ"ה, מהד' אהרליך עמ' 132. הקראים אינם מודים בקיומם של איסורי השבות, לעיל עמ' 130 הע' 75.

3 לדעת ר"ח אלבק (ראה השלמותיו למשנה במהדורתו שם) ורי"ן אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, עמ' 298) משנה זאת הנה השלמה למשנה קודם י"ז, ז', הדנה בהיתר פקיקת החלון, וראה עוד על כך להלן.

4 בכת"י מינכן 95 ורומי 108 לבבלי: "ושואלין", וראה דק"ס לבבלי שם קנ"ז, א' ור"א גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, עמ' 404.

5 בחלק מן הדפוס וכה"י רק: "ומודדין את המקוה", ראה גולדברג שם.

6 בבבלי שם מוסיף רב יהודה בשם רב פרטים על מעשה זה: "הילקטי (= לרש"י פירושו שביל, ולר"ח פירושו קיר הוצץ, מלשון תל המתלקט. וראה ערוך השלם, ג', עמ' רי"ב) קטנה היתה בין שני בתים (וטומאה היתה שם) - תוספת זו מן המהרש"ל, ראה דק"ס שם אות ז' וגיגית סדוקה מונחת על גבן, ופקקו את המאור בטפיח וקשרו את המקידה בגמי לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו". ועיי' ברש"י, ר"ח, ותוס' ד"ה "הלקטי", ובהשלמות ר"ח אלבק לפירושו.

7 אלבק, *UNTERSUCHUNGEN UEBER DIE REDAKTION D. MISCHNA*, 1923 בעמ' 5 סבור כי סדר הדברים במשנה זאת היה כך, שמתחילה נשנתה המשנה עצמה, המתירה הפעולות הנ"ל, ואח"כ סופר המעשה שניתן ללמוד ממנו הלכה זאת, כשהמסקנה מסיפור המעשה קדמה בזמן לסיפור המעשה. אבל יש לשים לב לכך שמן המעשה שהיה בימי אביו של ר' צדוק לא נלמדה בדיוק אותה מסקנה קודמת, שכן קודם דובר על היתר פקיקת המאור והמדידה, אך מן המעשה הנ"ל נלמד כי גם "קושרין בשבת" (וראה גם רע"צ מלמד, המעשה במשנה כמקור להלכה, סיני, מ"ו, עמ' קס"ו. ולפ"ז יש להוסיף שם לרשימה גם מעשה הבא להוסיף על ההלכה).

פשטותה של משנה זאת (2-5) מלמדת, לכאורה, על כך שפעולות אלו שנמנו כאן, פקיקה מדידה וקשירה, הן פעולות מותרות בשבת, ולא שמענו מכאן הגבלה כלשהי על היתר זה. אמנם בקטע 1 של משנתנו⁸ למדנו על היתר מוגבל אחר, והוא ההיתר להשאל דוקא על דברים שהם לצורך השבת (כשבציזו ההיתר להפר נדרים בשבת, שעליו לא מוטלת הגבלה),⁹ אך נדמה שאין ללמוד מכאן דבר על שאר העניינים הנזכרים במשנה. אבל בבבלי שם מסופר:

"עולא איקלע לבי ריש גלותא חזייה לרבה בר רב הונא¹⁰ דיתיב באוונא דמיא¹¹ וקא משח ליה, אמר ליה אימר דאמרי רבנן מדידה¹² דמצוה, דלאו מצוה מי אמור. אמר ליה מתעסק (= "שלא לצורך, אלא לאיעסוקי בעלמא". רש"י) בעלמא אנא."

מכאן נראה כי (אולי בהשפעת דין ההפרה בשבת הנזכר כאן)¹³ מסורת היתה לאמוראים מסויימים (לפנינו עדות מן הדור השלישי בבבל) לפרש כי ההיתרים המנויים במשנת שבת¹⁴ מכוונים רק כלפי צורך

מענין כי המגיה בכ"י מינכן 95 הוטרד, אכן, מחטרונה של פעולת הקשירה בקטעים 4-1 והוסיף משום כך בגליון: "ומודד את המטלית וקושרי את המקד" (מגיה נוסף הוסיף שם כנראה אח"כ גם מ' סופית, ואיני יודע למה כיון, ובשנו"ס שאצל גולדברג, שם, עמ' 403, ישנה, לדעתי, טעות בפיענוח הגהה זאת, עיי' ש ובדק"ס שם אות ש') בגמי".
8 ראוי להעיר כאן כי בדפ"ר של הבבלי, ויניציה ר"פ, 2 בקטע 2 מתחלת משנה חדשה. אבל בדפ"ר של המשנה, ניאפולי רנ"ב, קטע 2 מתחיל ב"פוקקין" בר' הזיבור, וכך גם בכ"י לו ובקטע גניזה אוק' בודליאנה HEB.E 76. ראה גולדברג, שם.
9 כך מורה, לכאורה, פשטותה של המשנה. וכך נראה מן התוספתא כאן, י"ז, כ"ד: "נדרי שבת מפירין אותן בשבת, מפני מה אמרו נדרי שבת מפירין אותן בשבת, שאם חשיכה ולא הפר אינו יכול להפר". וכך פי' ר"ח אלבק כאן. אבל בבבלי כאן קנ"ז, א', שנינו ברייתא: "תניא הפרת נדרים כל היום, ר' יוסי בר יהודה ור' אלעזר בר' שמעון אמרו מעת לעת", ומסתבר, לפי זה, כי משנתנו אינה שנויה לדברי הכל ושריב"י וראב"ש יחלקו עליה, שכן, לדעתם - שלא כתוספתא הנ"ל - יכול הבעל להפר נדרי אשתו גם כשתצא השבת.

ועוד בבבלי שם ברייתא אחרת: "תני זוטי דבי רב פפא (בכתי"מ: "רב זוטי דבי רב פפי") מפירין נדרים בשבת לצורך השבת", ובבבלי שם מוצעת דרך להעמיד משנתנו לכולי עלמא, ולומר ש"לצורך השבת" הנזכר בענין "נשאלין" מוסב גם על "מפירין" שברישא. וראה תוכ"פ כאן עמ' 297 וגולדברג, שם, עמ' 404. (עוד ראוי להעיר, כי עד כאן לא ראינו אלא דעות שמתירות הפרת נדרים, על כל פנים לצורך השבת, כדרכה, אבל בנדורים ע"ז, ב', נשנית ברייתא אחרת: "תניא...לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטיל ליכי כדרך שאומר לה בחול, אלא אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו". וכאן אנו מוצאים, איפה, דעה נוספת, המחמירה שלא להיתר אף הפרת נדרים לצורך השבת אלא בשינוי מדדך חולו).

10 בכתי"מ רק: "דבה". אבל בכתי"ר כלפינו.
11 הכוונה בכל הגרסאות המשוונות כאן (ראה מסורת הש"ס, דק"ס, צילום כתי"ר הוצ' מקור, ירושלים, תשל"ב, ח"א, עמ' 187, בה"ג מהד' הילדסהיימר עמ' 243 ושנו"ס שם, וערוך השלם, א', עמ' ל"ז, וחלק ט' עמ' 10) לאמבטי, כפי שעולה מן המפרשים כאן ומפירוש הגאונים לטהרות עמ' 89.

12 בכתי"מ: "מיד".
13 וראה מלאכת שלמה לר"ש עדני למשנה כאן, המפרש כי איסור ההפרה מקורו בעובדה שהחפץ שעליו חל הנדר הינו מוקצה, ואכן, לגבי קטגוריות מסויימות של איסורי מוקצה מצאנו בדברי האמוראים היתרים מיוחדים לטלטלם לצורך (מסויים בשבת). ראה בבבלי שבת קכ"ג, ב', וכן ר"פ היימן, עיון במקורות הטרימינולוגיה של הלכות טלטול כלים, אורות ישראל, שנתון מכללת אורות, קובץ א' תשמ"ט, עמ' 114-127.

14 סבור אני כי מן ההגיון יהיה לומר, שמסורת זאת לא הפרישה דוקא את פעולת המדידה משאר הפעולות שנמנו יחד איתה, אלא למדה כי במשנתנו בכללותה מדובר על היתרים מיוחדים לצורך מצוה. כיון כזה של צמצום בפרשנות משנתנו כבר ראינו בהע' 9 הקודמת, לגבי היתר הפרת נדרים הנזכר כאן, ויתכן, איפוא, שגם על המשך המשנה החול צמצום זה. כך הביק גם בפשטות מהר"י מברונא הטוען כי היתר הפקיקה הינו אך ורק משום שמדובר בפקיקה לצורך שבת, דבר הנחשב לצורך של מצוה: "...דהא פוקקי' ע"כ לצורך המת ולתרומה, וכה"ג (= אינו נחשב) אלא לצור' שבת בעלמא, דלא ליכנס בו חמה בבית שיושבים שם. דאי זוקא להלכות טומאה מאי פרין מינה בס"פ כל הכלים (שבת, קכ"ו, ב') ומסיק דמעשה רב, וסותר

אך נדמה כי ממקור אחר ניתן להראות שלא כל האמוראים בבבל פירשו כך את משנתנו. במסכתנו י"ז,
ז', מופיעה משנה - שכבר ציינו לעיל לדברי החוקרים שראו בה חוליה ראשונה, קודמת למשנתנו, ומהווה
השלמה לה:

"פקק החלון - רבי אליעזר אומר בזמן שקשור (= בחלון) ותלוי (= באויר), ואינו נגרד
בארץ. אלבק) פוקקין בו, ואם לאו אין פוקקין בו. וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין
בו".

מסתבר, כהסבר הסוגיה שם, בבבלי, קכ"ה, ב', בשם רבה בר בר חנה א"ר רבי יוחנן, כי הבעיה
שהתעוררה במחלוקת שסביב פקיקת החלון קשורה באיזשהו אופן למלאכת בונה.16 ולרבי אליעזר כל עוד
אין בפקק החלון נתונים קודמים מסויימים (קשור ותלוי) יאסר לפקוק בו בשבת. אמנם לחכמים החלוקים
עליו, אין לגזור דמיון כלשהו בין מלאכת בונה לפקיקת החלון, ומשום כך יש להתיר פעולה זאת בלא כל
תנאי בשבת,17 ועל כן גם סביר יהיה להניח כי משנתנו המתירה לפי פשוטותה את פקיקת המאור היא
כשיטת חכמים דר"א שם.

ובבבלי שם, קכ"ו, ב', מסופר:

"דרש רבי יצחק נפחא אפתחא דריש גלותא הלכה כרבי אליעזר".

בזה מאן דפסק כר' אליעזר דאמר אין פוקקין. מנלן הא, תאמר הא זר' אליעזר איירי בלא הלכות טומאה דלא חשיב מצוה,
והך דהכא בהלכות טומאה דחשיב מצוה וכו' (שו"ת מהר"י מברונא, מהד"ר ר"מ הרש"ל, ירושלים, תש"ך, סימן מ"ו, עמ' ל"ו),
וראיה מקורית זאת, אכן, אינה תואמת את דברי התוס' בשבת שם (קכ"ו, ב') ד"ה "ומדבריהן למדנו", וראה על כך להלן (בכך
תשובה לתמיהות האחרונים מדברי התוס' על דברי מהר"י מברונא, דאה רא"י ולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, ח"ט, ירושלים,
תשכ"ז, סימן י"ח, עמ' ק"כ). הבנה מעין זו גם מצאתי בדברי הרמב"ם בפיה"מ כאן שהעיר: "זוה שהתרנו מדידה בשבת
בתנאי שתהא מדידה של מצוה, וכן קשירה של מצוה וכו'. אך אין הוא מונה עם אלו גם את פעולת הפקיקה, ונראה שנמנע
מלעשות זאת כיון שהבבלי שם קכ"ה, ב' אינו מזכיר כלל ועיקר הגבלה מסוג זה על פעולת הפקיקה.

15 יש לזון מהו צורך המצוה שראו אמוראים אלו בפעולות הנזכרות במעשה שבקטע 4 שבמשנתנו. ושמה הבינו כי המדידה
הנ"ל, שבאה כדי לידע אם עברה הטומאה מבית אחד לחבירו מטרותה היתה ההרחקה מן הטומאה, וזו היא שנחשבת כאן
כמצוה (וראה בדבריו של מהר"י מברונא שצוטטו בהע' הקודמת). אם כן יהיה עלינו לומר כי לדעתם ישנו איסור טומאה גם
לישראלים (שהרי לא מצינו כל עדות לכך שראב"צ הראשון או אבא שאול בן בטנית, שחנונים היו בירושלים עוד בזמן
הבית, כהנים היו), ואם כן לפנינו אולי עדות נוספת למה שרצה להוכיח ג' אלון במאמרו "תחומן של הלכות טהרה" שנדפס
ב"מחקרים בתולדות ישראל" וכו', ח"א, עמ' 148 ואילך, (ועי' שבעיקר דבריו מעמ' 169 ואילך). או שמא יהיה עלינו לומר כי
כוונת המושג "מצוה" כאן אינה כלל למצוה מסוימת שנעשתה כאן, אלא שהעובדה שאותם חכמים מדדו שיעורים הלכתיים
היא שעושה זאת למדידה של (= שיעורי) מצוה. הסבר אחרון זה העלה כבר רש"י בדבריו למשנה שם: "ומדבריהן למדנו...
ומודדין... להתלמד על דבר הוראה" (אפשר גם שרצה לרמוז כי המצוה שעליה מדובר כאן היא מצות תלמוד תורה), וראה
במג"א לשו"ע, אור"ח, סימן ש"ו, ס"ק ט"ז, שלמד מכך: "זה"ה למדוד חור אם יש בו פותח טפח והטומאה נכנסת שם, אע"ג
דיכול לצאת מהבית, מ"מ כיון שמועד שיעורי תורה לא הוי עובדא דחול", (קישור ענין המדידה ביו"ט לקטגוריה של איסורי
"עובדין דחול" הנזכר בדבריו הינו נושא דיוננו כאן, והדברים יתבהרו בע"ה להלן).

16 וכך גם מסביר רש"י שם בד"ה "נועלין" ובד"ה "והמונח", אבל ראה תור"ה "בין קשור" וד"ה "והמונח" שחלקו על כך. וראה
ביאור הגר"א לשו"ע, אור"ח, סימן שי"ג, אות ב' (ד"ה "זלא אמרינן").

17 כך מלמדת לפע"ד פשוטותם של דברי חכמים שם, אבל ראה בבלי, שם, קכ"ו, א', המוסר כי לפירושו של ר' אבא בשם רב
כהנא, גם לפי חכמים ישנו צד איסור בסתם פקיקת מאור, והיתרם גם הוא מוגבל לתנאי שיהא פקק זה "מתוקן" מלפני
שבת (וראה רש"י שם, ור"ת בתוס' ד"ה "בין קשור", שחלקו בפירוש "תיקון" זה, וכן דברי הרמב"ם בהלכות שבת, כ"ב, ל').

וכנגד זה יצא רב עמרם¹⁸ בהפנותו למשנתנו: "ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת", ומוכח מסתימת משנתנו כי פוסקת היא כחכמים דר"א. ועל כך מגיב אביי:¹⁹

"מאי דעתיך, משום דקתני (= ההיתר בענין פקיקה שבמשנתנו) סתמא (= "מפני שהיא שנויה סתם והלכה כסתם משנה" ר"ח), נגר הנגרר (= משנת נגר הנגרר, עירובין י', י"א, המובאת בבבלי שם קכ"ו, א', שבעניינה נמסרה המסורת מפי ר' יהושע בר אבא משמיה דעולא: "מאן תנא נגר הנגרר, ר' אליעזר היא", ע"ש) נמי סתמא היא (= משנה סתמית זאת היא לדברי ר"א ואינה הלכה. וכן משנתנו אינה הלכה אף שנשנתה בסתמא)".

אמנם גם אביי, מסכים, למסקנה, כי הלכה כמשנתנו בשבת, אך מטעם אחר "ואפילו הכי מעשה רב". כלומר, מכיון שבמשנת שבת גם נעשה מעשה הלכה כמותה. נמצא כי למסקנה חלוקה דעת ר' יצחק נפחא על רב עמרם²⁰ ואביי.

מן הדיון שם עולה, כמדומני בברור, כי אמוראים אלו, ר"י נפחא אביי ורב עמרם לא הכירו אותה מסורת פרשנית שנמסרה מפי עולא בסוגיה שם, קנ"ז, ב', אשר סברה כי כל ההיתרים שבמשנתנו מוגבלים אך ורק למקרים מיוחדים של צורך מצוה. שאם לא כן מדוע הביא רביה רב עמרם ממשנתנו בשבת כי אין הלכה כר' אליעזר, והרי משנתנו - לפי תוספת ההסבר של עולא - מובנת יפה גם לדברי ר' אליעזר, שכן היתר הפקיקה מוגבל רק לצורך מצוה, שבענין זה בלבד הקל ר' אליעזר שלא לדון את פקיקת החלון כאיסור. ואם לא ידע זאת רב עמרם מדוע לא הסביר לו אביי שכאן נעוצה טעות?

מסתבר, איפוא, כי מסורת פרשנית זאת, המצמצמת את היתרה הפשוט של משנתנו רק לצורך מצוה, ידועה היתה רק לחכמים מסויימים, ואחרים לא הכירוה.

אך תמוהה קצת העובדה ששתי מסורות אלו יסודן א"י, שכן גם עולא וגם ר"י נפחא הם תלמידי רבי יוחנן. ושמא אותה מסורת פרשנית של עולא יסודה אכן בנסיון ליישב את משנתנו, המתירה פקיקה בשבת, אליבא דר' אליעזר האוסר זאת, שהיו, כפי שראינו, שנטו להכריע להלכה כמותו, ומן הירושלמי שם, י"ז, ג' (ט"ז, ב') עולה כי בני א"י לא הקלו בדבר לגמרי:

"א"ר יוחנן משכני חילפיי²¹ והראני נגר משל בית רבי קשור אע"פ שאינו תלוי".

אך עמדת ר' יוחנן כפי שהיא מוצגת שם בבבלי (קכ"ו, א') אחרת. נמסר כי ר' יוחנן הכריע כרשב"ג, שסבר "מתוקן אע"פ שאינו קשור".

18 כך בדפ"ר שלפנינו, אבל בכתי"מ ובבה"ג (מהד' הילדסהיימר, ח"א, עמ' 109): "רב עזרא". אבל בנוסח ה"ג המובא במחזור ויטרי כלפנינו. ובכתי"ד 142: "רב עזרא", ובכתי"ד 108: "ר' זירא".

19 "א"ל אביי". כך בכי"ר 108 ובבה"ג שם, וכך הוסיף המהרש"ל בדפ"ר, וכך, כנראה, היתה דעת רש"י וגרסתו, ראה רש"י, שם, ד"ה "מאי", וכן הגירסא בר"ח שם. אבל ראה גם גירסת כתי"מ, וראה מ"ש על כך בדק"ס שם.

20 או עזרא וכו'.

21 = חילפא.

אלא שדברי רשב"ג במקורם לא נאמרו כלל על פקק חלון רגיל, אלא על "קנה שהתקינו בעה"ב להיות פותח ונועל בו".²² ובירושלמי שם חילק ר' יודן בין קנה זה ש"מכיון שנוטלו ונותנו לתוך ידו נעשה כמפתח", ולכן מותר לטלטלו לרשב"ג כמפתח, לבין פקק החלון שר' יוחנן מצריך בו קשירה.²³ נראה על כן, שבני א"י נתחבטו בבעיה כיצד ליישב את משנתנו המתירה פקיקת החלון ללא תנאי עם מסורות אחרות הסותרות זאת, הן מצד היתר פקיקת החלון והן מצד היתר המדידה. ויתכן שבעקבות קושי זה גם צומצם היתר זה והועמד כהיתר רק לצורך מצוה, מה שמסביר את דברי עולא כאן יפה. ואך, עדיין נותר לנו להסביר כיצד ישבה את משנתנו השיטה השניה (שהבינה את משנתנו כפשוטה, ללא כל צמצום) יחד עם מנהגם של בני א"י. ובכן, על רקע זה יובנו, כמדומני, יפה דברי ר' יצחק נפחא הא"י, הבא ומלמד לבבלים אפתחא דריש גלותא כי אכן אין באמת הלכה כמשנתנו.

על כל פנים, לפי דרכנו למדנו, כי אותה מסורת שעולא מלמדנו בבבלי בפירוש משנתנו (לצמצם היתרה רק למדידה של מצוה) אינה אלא נסיון פרשני אחד ליישב את משנתנו עם מנהג בני א"י להחמיר בפקיקת החלון, ולחשוש מדמיונה של פעולה זאת למלאכת בונה, וכן בענין מדידה - ליישב המשנה עם מסורות תנאיות שהחמירו בכך. אך אמוראים אחרים (= ר' יצחק נפחא), שנתקשו אף הם בדבר זה עצמו העדיפו לפתור את הבעיה ע"י דחייתה של המשנה בשבת מההלכה.

בין אמוראי בבל אין אנו מוצאים בענין המדידה הקלות, אלא רק ביו"ט ולענין מדידת תבלין לנחתום כדי שלא יקדיח תבשילו (בבלי, ביצה, כ"ט, א') וכן מדידת קמח לאשה כדי שתפריש חלה בעין יפה, ושמואל אסר אף זאת כנגד ברייתא שנויה מדבי שמואל, ואמר אביי כי "שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן" (שם).²⁴

פרשנות בעלי התוספות למקורות הסותרים

עד כאן הצענו את ניתוחנו בהבנת היחס שבין המקורות התנאיים והאמוראיים, אבל הראשונים שנתקלו בבעייה שלפנינו העדיפו ליישב את המקורות בדרך הרמונית, ובאופן שלא יציגו אלא עמדה אחת מקובלת.

כך בעלי התוס' בשבת, שם, בד"ה "ומדבריהן", שנתקשו בדבר שהצענו:

"...ולא מצי למימר (= הצעה זאת מתייחסת לסוגיה בקכ"ו, ב', בקשר לשאלת רב עמרם לר' נפחא כי מן המשנה שלנו יש להסיק שהלכה אינה כר"א, והתוס' כאן שואלים מדוע לא השיב לו ר' נפחא כי)... פקק דמצוה שאני, כדאמרינן בשלהי מכילתין גבי מדידה, דהתם לא הוי איסור כל כך, אלא משום דהוי כעובדא דחול, אבל פקק דמשום תוספת

²² היא ברייתא בבבלי שם, ותוספתא שם י"ד, (ט"ז), ג'.

²³ וראה רא"ל יעלין, "יפה עינים" לשבת שם.

²⁴ וראה רש"י, תוס' ור"ח שם. וראה ר"ג עמינת, עריכת מסכתות ביצה וכו', עמ' 21-26.

אהל דדמי לבנין ליכא למישרי משום מצוה.

כאן, אם כן, מנוסחת לראשונה הדעה כי פעולת המדידה נקשרת לקטגורית האיסורים של "עובדין דחול"^{26,25}

ויש ליתן לב להיפוך היחס המענין שנוצר עתה בשלב שלאחר דברי התוס'. שכן קודם לכן ניתן היה ללמוד להבין כי המסורת הפרשנית של ר' שמואל בר אבא משמיה דעולא ראתה את איסור המדידה (ועימו כנראה גם את הפיקה והקשירה) כאיסור חמור במיוחד שאין להתירו (על אף שכך היתה פשוט המשנה) אלא לצורך מצוה. ברם, כעת, לפי דברי התוס', יהיה עלינו לומר, שאיסור המדידה איסור קל במיוחד הוא, ("לא הוי איסור כל כך"), והחידוש שבמשנה, לפי זה יהיה רק בכך, שהיא באה ללמד שעם כל קלותו של איסור זה הרי יש בכל אופן להזהר בו שלא לצורך מצוה.²⁷

ובכן, נדמה, כי עתה, לאחר שהכרנו בפרקים הקודמים את היסודות שהניח רש"י לזיהוי בין משפטי "כדשע"ב" התנאיים ובין הקטגוריה של "עובדין דחול" הנזכרת בעניני יום טוב, ומאחר שמעתה קטגוריה זאת כוללת אך ורק פעולות הנעשות כדרך בחול, אך לא פעולות הנעשות בשינוי, וכיון שניתן להצביע כמו כן²⁸ על ראשיתה של מחשבה נוספת הנובעת מקודמותיה, הרואה באיסורים סתם, בהם נזכר היתר עשיה בשינוי - איסורים הקשורים לקטגוריה הנ"ל של "עובדין דחול", הרי שנדמה כי אם נקבל את כל ההנחות הנ"ל, נוכל להבין גם את הרקע לצמיחת שיטת הפירוש בה נתקלנו בדברי התוספות הנ"ל: במקום בו אנו רואים נטיה יוצאת דופן להקל באיסורים, כגון ההקלה לעשותם בשינוי, או במקום בו הותרו האיסורים לצרכים מיוחדים (כגון לצרכי מצוה), מוכח אז - לפי קו מחשבה זה - מתוכו של האיסור, כי איסור קל הוא, ואם כן אין לשייכו אלא לקטגורית האיסורים הקלה של הלכות שבת ויו"ט (לשיטת בעלי התוס'), הקרויה "עובדין דחול".²⁹

25 ועיוין שם ב"יפה עינים" לדף קנ"ז, ב', ד"ה "גמ' אימור" וכו', שהתקשה בדברי התוס' הללו: "וק"ק דהלא בחדא מחתא נלמדים מדבריהם" וכו'. כלומר, ה"יפה עינים" תמה מדוע מפרידים - אך ורק מחמת איזו קושיה - בין הדבקים שבמשנה: פעולות הפיקה, המדידה והקשירה, ומעמידים אותם באופן מלאכותי לגמרי כנובעים מקטגוריות הלכתיות שונות, והלא במשנה כולן נלמדות בחדא מחתא מן המעשה הנ"ל.

26 אפשר שגורם נוסף עמד ברקע קביעתם זו של בעלי התוספות, והוא הדמיון הקיים בין פעולות השקילה והשימוש בכלי מידה ביו"ט בהן נזכר במפורש בבבלי הקישור לקטגוריה של "עובדין דחול".

ברם, יש לזכור כי בבבלי ביצה כ"ט, א', נטען במפורש כי יש להבדיל בין שקילה כנגד כלי או קופיץ - בהם יש לדעת חכמים דר' יהודה משום "עובדין דחול" ביו"ט, ובין מילוי כלי של מידה, שאין בו משום "עובדין דחול". וראה הדיון בכך בפרוטרוט לעיל עמ' 65-61 ואילך.

וכן יש להעיר לדברי התוספתא מו"ק, ב', ה' (לעיל עמ' 45), המוסרת את איסור המדידה בצירוף פסוקית "כדשע"ב". וראה גם מ"ש שם בהע' 71. ברם, שם מדובר רק על חול המועד.

27 ובכך מתחזקת יותר תמיהתנו (ותמיהת ה"יפה עינים" שקדם לנו), שכן לא ברור, לפי זה, מה לאיסור זה ולאיסורי הפיקה והקשירה, שהינם סניפי איסורים למלאכות עצמן.

28 ראה על כך לעיל עמ' 74 הע' 16.

29 א) והשווה דברינו לדברים שבש"ת ציץ אליעזר (הנ"ל בהע' 14), עמ' ק"כ סק"ד.

ב) דומה שקישור זה, שבין צורך מצוה שהותר בשבת, ובין הקטגוריה של איסורי "עובדין דחול", נלמד מן ההיתר לעסוק בחפצי שמים ולדבר דיבור בעסקי חולין לצורך מצוה. והתוס', כראשונים אחרים, קישרו את איסורי "ממצוא חפצך" לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול" (ראה על כך בעמ' 188 ואילך), ועל פי זה גם הניחו שאם הותרה המדידה לצורך מצוה שייכת היא לקטגורית איסורי "עובדין דחול".

רואים אנו אם כן, בדוגמא זאת, כיצד הורחב העקרון - אותו ראינו לראשונה בפירושו של רש"י - על ידי ראשונים, ממשיכי דרכו הפרשנית, והוחל גם על מקרים בהם לא רמז רש"י כלל על קישורם לקטגוריה של איסורי "עובדין דחול".

על מקוריותו של טופס הדחיה השלם "דילמא...אי נמי" שבפי אביי (בביצה כ"ח, א'), על שימושו המיוחד בבית המדרש הבבלי לדחיית "שיטות" שהוצעו, ועל היחס ל"שיטות" הללו בא"י

בדיון¹ שהקדשנו בפנים² לניתוח המקורות התלמודיים בהם נזכר המונח "עובדין דחול" בענייני יו"ט, ראינו כי רק במקום אחד מופיע מונח זה במפורש בפי אמורא. הכוונה היא לבבלי ביצה, כ"ח, א', שם אומר רב יוסף:

"הלכה כרבי יהושע (= המתיר בברייתא הקודמת לשקול מנה כנגד מנה ביום טוב) הואיל ותנן בבכורות כוותיה,³ דתנן (בכורות ל"א, א') 'פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור'."

וכנגד זה יוצא אביי ואומר:

"דלמא לא היא, עד כאן לא קאמר רבי יהושע הכא (= ביו"ט) אלא דליכא בזיון קדשים, אבל התם (= בבכור) דאיכא בזיון קדשים לא (= וא"כ לא יסכים ר' יהושע לשיטת המשנה בבכורות). אי נמי, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול [כלומר: משנת בכורות, לפי זה, לפי חכמים דר' יהושע, ורק שם ס"ל להתיר לשקול מנה כנגד מנה משום דלא מחזי כעובדין דחול (= "דהתם מכירה היא ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה" - רש"י)], אבל הכא דמחזי כעובדין דחול (= "דהא חלוקה היא, וכן דרך כל החולקין" - רש"י) לא (= וא"כ, אפשר שחכמים האוסרים ביו"ט לשקול מנה כנגד מנה יסכימו למשנה בבכורות המתירה בבכור לשקול מנה כנגד מנה)"⁴.

משום כך, היה נראה כי יש לקבוע לפחות זאת: מונח זה אמוראי (= בבלי כנראה, שכן לא נזכר כלל בירושלמי) הוא, והיה קיים בבית המדרש הפומבדיתאי של ימי אביי, וכך, אכן, הסיק כבר ר"נ עמינח.⁵ אלא שעיון נוסף בדברי אביי הנזכרים כאן יגרום לנו לפקפק בקביעה זאת, החשובה לענייננו מאוד. שכן אפשר שהמערער יניח כי דברי אביי המקוריים מסתיימים בחלקה הראשון של הדחייה לדברי רב יוסף: "דלמא לא היא...בזיון קדשים לא". וההמשך "אי נמי...אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא" הוא תוספת

1 הדברים האמורים בנספח זה נדפסו בשינויים בסיידא, ז', תשנ"א, עמ' 103-123.

2 לעיל עמ' 65 ואילך.

3 יש לשאול: מה בכך ש"תנן בבכורות כוותיה", הרי כאן תנן להיפוך "אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר"? וראה מ"ש בזה הר"ש קלוגר ב"בגדי יו"ט", לעמבערג, תרנ"א, בד"ה "גמ' אמר רב יוסף".

4 העתקנו לפיסקה זאת את פירושו של רש"י. אך ראה הדיון בענין זה בהרחבה לעיל בעמ' 67-69. ברם, מכיון שאין נפ"מ לכל זה לנידון בנספח כאן, העתקנו רק את פירושו של רש"י.

5 ראה לעיל עמ' 65 הע' 62.

מאוחרת על דברי אביי הראשונים.⁶

כדי לבדוק נכונות טענה זאת יצאנו לברר באופן שיטתי את מקומו של טופס הדחיה המיוחד הזה "דלמא לא היא...אי נמי" וכו', הפורך את דברי שלפניו "לצדדין".

א. מאפייניו של טופס דחיה זה

הטופס: "דילמא לא היא, עד כאן לא קאמר וכו' אבל וכו' ועד כאן לא קאמר וכו' אבל" וכו' הינו טופס דחיה אופייני, המופיע בצורה זאת, או בוורסיות דומות שאציג להלן, בעשרות דוגמאות, אך ורק בתלמוד הבבלי.⁷ וכך גם הטופס: "ממאי? דלמא לא היא,⁸ עד כאן" וכו'.
וכן: (עם תוספת "ממאי" או בלעדיה) "דלמא לא היא, עד כאן לא קאמר וכו' אבל וכו' (ו)אי נמי עד כאן לא קאמר וכו' אבל" וכו'.

מבדיקת המקורות הרבים בהם מופיע טופס זה עלו בידינו כמה מסקנות שנפרטם להלן, אך נקדים ונעיר, כי מכיון שלפנינו, בבבלי ביצה, בא טופס דחיה זה כדי לערער על "שיטה"¹⁰ שהוצעה קודם לכן,¹¹ נעסוק אנו כאן בעיקר בממצאי הבדיקה של המקורות המקבילים לשלנו, כלומר המקורות בהם משמש

6 וראה בענין זה הספרות שציינו לה בהע' הנ"ל.

7 אין בכך כדי לומר כי לא נמצא צורות סגנוניות אחרות של דחיית "שיטות" (לביאור המונח "שיטה" ראה הע' 10 להלן), ראה להלן את דברי ר' אחא בר יעקב בסנהדרין ד', א'. וכך גם דחיית רבא ל"שיטה" שמציע אביי בסנהדרין ס"ד, א'. אבל באופן כללי ניתן לומר שאלו מקרים חריגים, ובדרך כלל שולט בנוגע ל"שיטה" סגנון השאלה של "דילמא" וכו' בבבלי, ראה ע"כ להלן הערה 15: בכל המקרים הרבים הנמנים שם הטופס הקבוע הוא "דילמא" וכו'.

8 מחמת קרבת הצורות נמצא גם חילופי נוסחאות על בסיס צורות אלו. כך למשל בגיטין י"א, ב': "אמר אמימר ואיתימא רב פפא דלמא לא היא עד כאן" וכו', וכך בכת"מ שם, אבל בכת"ר 127 שם: "אמר אמימר ואיתימא רב פפא ממאי דלמא לא היא" וכו'.

9 לפעמים בא נוסח זה מקוצר: "ממאי" דילמא עד כאן לא קאמר" וכו', כך למשל בשבת קכ"ד, א' בהסתייגות רבא (ולא רבה, ראה דק"ס לשם אות מ', ור"ד הלבני מקורות ומסורות לשבת, עמ' של"ג, הע' 3) מן ה"שיטה" שמציע ר"א בן פדת.

10 המונח "שיטה" משמש בתלמוד (ראה, למשל, בבלי, ב"מ, ס"ט, א') ובספרות שבעקבותיו ככינוי לזיהוי דעות חכמים שונים, שנים או יותר (ו"שיטה" כאן במובן שורה אחת, סדר אחד. ראה ערוך השלם, ח', עמ' 61), והעמדתם בקבוצה אחת כמי שנוקטים עמדה הלכתית משותפת.

ברצוני להקדים ולהציע חלוקה עקרונית בין "שיטה" פרשנית, שאגדינה לצורך הבחנותי בנספח זה, אך ורק כ"שיטה" אשר מתוכנה עולה בבירור כי מטרתה היא להסביר מה היא עמדתו של חכם פלוני - כשמתוך הצמדת דבריו לשיטת פלוני אחר (המוכרת לנו) מתבארת על ידי זה בדרך כלל גם עמדתו של הראשון - לבין "שיטה" סדרגית שמטרתה היא סידורם וסיווגם של חכמים שונים שמאמריהם באו לעתים קרובות בעניינים שונים לגמרי, כקבוצות בעלות עמדה משותפת (על אף שיש לזכור, כמובן, כי עצם ההנחה, שקבוצת חכמים מסוימת נוקטת כולה כאחת שיטה הלכתית שווה, יש לה בוודאי השלכות גם בנוגע לצדדי הפרשנות של אותם מקורות, וגם בנוגע לפסקי ההלכה שינבעו מהם - הרי שאין, על כל פנים, ל"שיטה" הסדרגית כוונה ישירה לפרש באופן אחר את המקורות ממה שהובן על ידינו עד כה).

בנספח זה נתרכז אך ורק בבדיקת היחס ל "שיטה" הסדרגית.

11 וכך במקומות רבים בתלמוד - רשימתם ראה להלן בהע' 15. לרשימת המקומות בהם מובא טופס זה לצורך דחיה, אך אינו דוחה "שיטה" ראה להלן הע' 14.

עוד יש להעיר, כי מבדיקת הטופס הפותח "דלמא (או דילמא) לא היא" וכו' עולה כי הוא משמש בכל המקומות לצורך דחיית "שיטה", אלא שלא יכולנו להתרכז רק בבדיקת נוסח דחיה זה, שכן ישנן "שיטות" שאינן נדחות כך, וכגון הפתיחה "ממאי, דילמא עד כאן" וכו'.

טופס זה לצורך דחיה של "שיטה" (ורק "שיטה סדרנית", כאמור).

המיוחד שבטופס סגנוני זה הוא:

א) הדחיה נאמרת שלא בלשון ודאות, אלא כמטילה ספק (= "דילמא").

ב) הדחיה אינה מחמת סתירה שמציגים ל"שיטה" ממקור אחר, אלא מסברות החכמים¹² בלבד.¹³
ג) הדחיה נאמרת "לצדדין". כלומר אין מסתפקים בדרך כלל בעובדה שחכם אחד אינו מודה לחבירו ב"שיטה" שהועמדה, אלא מוסיפים גם דחיה לאידך גיסא ("ועד כאן לא קאמר" וכו' או: "אי נמי עד כאן לא קאמר" וכו'), סברא הנותנת מקום לחשוב שגם ה"משודך" השני ב"שיטה" המוצעת אינו מודה לעקרון שהוצג¹⁴ ב"שיטה".¹⁵

12 כך בכל המקרים שבהע' 15.

13 וראה בקשר לזה סגנונו הזהיר של אב"י בב"ק ס"ט, א', בבואו להקשות על ה"שיטה" שנמסרה בשם ר' יוחנן באמרו: "אי לא דאמר ר' יוחנן צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחר הו"א צנועין אית להו דר' דוסא", וכן גם רבא שם. אבל סגנון זה יוצא דופן הוא. וראה י"ש צורי שיוק, תולדות דרכי הלימוד בישיבות דרום, גליל, סורא ונהרדעא, ח"א, ירושלים, תרע"ד, עמ' 119.

14 יש להעיר כי בסגנון דחיה זה "דילמא" וכו' בתוספת סברא הדוחה לצדדין "אי נמי" וכו' נעשה שימוש נרחב, אף קודם לתקופה הסתמית, ובסוגיות רבות נמצא שימוש בסגנון זה גם כדי לדחות הצעות אחרות (ולא רק "שיטות"). כגון זו שבביצה ל"ה, ב' (ר' זירא בשם רבי אסי ואמרי לה רבי אסי אמר ר' יוחנן) הבאה להשוות שבת ליו"ט לענין פינוי קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול ביהמ"ד. וכן גם שם ל"ז, א' לדחות דברי רב פפא, ע"ש, וכן בביצה ט', ב' - י, א', דחיה סתמית להצעה שב"ש לחומרא וב"ה לקולא [ואשר לסיפא שם ראה מ"ש א"ש רוזנטל בתרביץ נ"ח חוב' ג' ד' בעמ' 354-356 בנוגע לגרסאות (תודתי לד"ר י' עץ-חיים שהסב תשומת ליבי לכך)], וכן ביבמות נ"ד, ב': "ודלמא לאחר מיתת בעלה מצוה בחיי בעלה רשות, אי נמי לאחר מיתת בעלה" וכו', וכן שם נ"ה, א': "ודלמא אין לה בנים וכו' אי נמי" וכו', וכן גם כבר בפי אב"י ביבמות צ"ה, ב' (כנגד רב יוסף) "וממאי וכו' דלמא וכו' אי נמי" וכו'. וכן ב"מ, ס"ו, ב': "אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא דלמא וכו' אי נמי" וכו', ושם ע"ח, ב': "ודלמא שאני התם דאתו למחשדיה וכו' אי נמי" וכו'. ושם ק"ז, ב', דחיית דברי ר' יוחנן "אמאי דלמא עד כאן וכו' אי נמי" וכו'. ומכות ה', ב': "אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי דלמא וכו' אי נמי" וכו'. ובבב"ב, ב' "דילמא שאני התם וכו' אי נמי" וכו'. וכן חולין ל"ט, ב', כנגד דברי ר' חסדא, וחולין נ"ב, א' לרב אחא בריה דרבא לרב אשי דלמא וכו' אי נמי" וכו' (ושם בעניני אגדה!), וחולין ק"ב, "מתקיף לה רב אשי ואיתימא ר' שמואל זרוקיניא דלמא וכו' אי נמי" וכו' ובכורות נ"ט, א' "ודלמא שאני התם וכו' אי נמי דאחוי" וכו'. על דחיית דברי רב יוסף ע"י אב"י בשבת ס"א, א' ראה להלן בעמ' 242 ואילך.

מקומות נוספים בהם באה הדחיה (לא של "שיטה") על פי נוסח זה: פסחים, צ"ד, ב'; יומא, כ"ה, ב'; שם, מ"ז, א'; שם, מ"ט, א'.

15 כן ב: שבת ע"ז, א' [אב"י לר' יוסף שהציע כי ר' נתן ור' יוסי בר' יהודה אמרו דבר אחד]; שם, קכ"ד, א' [רבא (ראה לעיל עמ' 240 הע' 9), נגד ר' אלעזר בן פדת]; עירובין, י"ג, א' [רב פפא לחד גיסא ורב"י לאידך גיסא דוחים שיטה המוצעת ע"י הסתמא דגמ'; שם, פ"ו, ב' [אב"י לרבא]; שם, ק', א' [דחיה סתמית לרב הונא בריה דר"י (וראה דק"ס שם אות א)]; פסחים, מ"ח, א' [רב פפא לחד גיסא ורב שישא לאידך גיסא נגד רמי בר חמא]; ביצה י', א' [סדרת דחיות סתמיות ל"שיטות" סתמיות]; שם, כ"ח, א' [אב"י להצעת רב יוסף לפסוק כר' יהושע ששוקלין מנה כנגד מנה]; יבמות ל"ו, ב' [אב"י לרבא]. כתובות ל"ו, ב' [רבא (ראה דק"ס השלם שם) כנגד דברי ר' יוחנן]; נדרים ע"ג, ב' [אב"י לרבא (כך בכת"י, ראה מ"ש בעמ' 254)]; סוטה כ', ב' [רב פפא לחד גיסא ורב"י לאידך גיסא, כנגד דברי ר' ירמיה]; גיטין ד', ב' [רבא כנגד דברי ר' זירא כנראה (ע"ש בתורה דלמא)]; מנחות ס"ג, ב'; חולין נ"ח, ב' [רבא נגד ר' יוחנן]; כריתות ט"ו, א' [רבא לחד גיסא ורב"י לאידך גיסא לדחות דברי ר' יוחנן (כך בכת"י ובכת"י פירגנה, שלא כדפדו)].

בסכום: בדחיות בסגנון זה ל"שיטה" משתמשים בבבלי: רבא (4), אב"י (3), הסתמא דגמ' (3). דחיות לחד גיסא כשהחכם אחד משלים דברי חבירו לאידך גיסא אנו מוצאים בפי רב"י (3), רב פפא (3), רבא (1), ורב שישא (1). נראה א"כ, ששיטת דחוי זאת נוצרה בדיונים שבין אב"י ורבא על ה"שיטות" בפומבדיתא (וראה ר"א וייס התהוות התלמוד בשלמותו, ניו-יורק, תש"ג, עמ' 34-35, על אופיו ומיקומו של המפגש בין שני חכמים אלו) והועברה אח"כ לתלמידיהם. אמנם כמה פעמים נמצא סגנון זה בפי אב"י כנגד דברי רב יוסף ואולי שם מקורו (ראה שבת ס"א, א', ושם ע"ז, א', וביצה כ"ח, א'), ורק אח"כ עשה בו אב"י שימוש בלימודו עם רבא, שמשלמדו ממנו אימץ לו סגנון זה גם הוא. בירושלמי, לעומת זה, גם אם נמצא דחיה ל"שיטה" הרי ברוב דובם של המקרים זו דחיה רק לחד גיסא. אך ראה פסחים א', ח' (כ"ב, ב'), ובתרומות ח', ד' (מ"ו, ב') שם

ב. באילו בתי מדרש נעשה בו שימוש

קבוצת החכמים לה מקושר סגנון דחיה זה של ה"שיטה" הינה קבוצת אמוראים מצומצמת (שאנו יכולים לעקוב בנקל אחר הקשרים הפנימיים שביניהם), המונה בעיקר את האמוראים אביי, רבא (וכן רנב"י), בני הדור הרביעי, ותלמידם רב פפא.¹⁶ לאחר מכן הפך כנראה סגנון-לימודי זה לנחלת בני הישיבה, שכן מוצאים אנו אותו חוזר בסוגיות סתמיות.¹⁷ ממצא זה מאשר את טיעוננו שהקטע "אי נמי" וכו' שבבבלי ביצה כ"ח, א', הינו חלק אורגני מטופס דחיה מקובל ורגיל בבית המדרש הפומבדיתאי של ימי אביי ואינו תוספת מאוחרת.

ג. שימושים מוקשים בטופס דחיה זה ונסיון להסיק מכך על אופי השימוש בו

בדיקת המקורות בהם מופיע בבבלי טופס דחיה זה מגלה כמה מקרים בהם נראה השימוש בטופס זה זר לכאורה. אמנם משנעמוד על הבנת אופן השימוש בטופס זה גם במקומות מוקשים אלו, נוכל לדעת לעמוד על אופיו של טופס דחיה זה, ועל השימוש שנעשה בו בביהמ"ד הבבלי. כך למשל, בשבת ס"א, א':

"... ואזא ר' יוחנן לטעמיה (= שסבר כי יש לנעול של שמאל תחילה) דאמר ר' יוחנן כתפילין כך מנעלין, מה תפילין בשמאל אף מנעלין בשמאל. מיתיבי: 'כשהוא נועל נועל של ימין ואחר כך נועל של שמאל?' אמר רב יוסף: השתא דתניא הכי, ואמר ר' יוחנן הכי, דעבד הכי עבד, ודעבד הכי עבד."

ועל כך מתקיפו אביי:¹⁸

"דילמא ר' יוחנן הא מתניתא לא הוה שמיע ליה, ואי הוה שמיע ליה - הוה הדר ביה? ואי נמי שמיע ליה, ודילמא קסבר¹⁹ אין הלכה כאותה משנה?"²⁰

כאן הקושי באתקפתא של אביי על רב יוסף גלוי. הרי בסופם של הספקות שמעלה אביי נמצא כי דבריו רק מצדיקים את פסקו של רב יוסף, שכן אם אנו נשארים בספק שמא מתניתא לא הוה שמיע ליה לר'

ר' אילא דוחה ה"שיטה" שהציע ר' יוחנן באמרו "ר"ש דבכורות ור"י דתרומות לא הדין מודה לדין ולא הדין מודי לדין וכו'. וכן גם בניזיר ד, ר, (נ"ג, ג').

16 על רב פפא כממשיכם של אביי ורבא בקשר עם תורת ר' יוחנן, ראה צ' דור, תורת א"י בבבל, ת"א, 1971, עמ' ל"ב הע' 5.
17 למניין המפורט של הסוגיות הללו ראה הע' 15. כאן המקום להעיר כי לא נכון יהיה לדעת לומר כי סגנון זה הוא פרי יצירתם של עורכי התלמוד בתקופה המאוחרת יותר, ששמוהו בפי אביי ורבא ותלמידיהם, וזאת משום שלא נראה כי עורך, שיתאים סגנון זה לדברי האמוראים שלפניו, יעשה זאת אך ורק במה שנוגע לשכבה מסוימת של אמוראים שקדמו לו (מן הדור הרביעי ואילך דוקא). טענתנו מתחזקת גם מן העובדה שלפני אביי ורבא אין אנו מוצאים כנראה סגנון זה (וראה הע' 56 להלן), וזאת כפי הנראה משום שסגנון זה הוא מיצירות הדור הרביעי בבתי המדרש של אביי ורבא.

18 תיבת "אביי" חסרה בכתי"מ ובכתי"ר 108, וראה הלבני, מקורות ומסורות לשבת שם, עמ' קע"ב הע' 8.

19 כבכתי"מ. ובדפ' במקום "ודילמא קסבר" רק "וקסבר", מה שמקשה מעט על ההבנה.

20 מכנה ברייתא זאת משנה, וראה הלבני שם עמ' קע"א, הע' 4.

יוחנן, ואי הוה שמיע ליה היה חוזר בו, ומשום כך ינעל קודם של ימין, או שמא אף ששמיע ליה חלק ר' יוחנן על ברייתא זאת להלכה, וא"כ יש לנעול של שמאל תחילה, הרי שוב נמצאנו אומרים כרב יוסף "דעבד הרי עבד ודעבד הכי עבד"?

משום כך נדחקו בעלי התוס' שם בד"ה "דעבד" לפרש כי "דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד" שבפי רב יוסף פירושו "דהברייתא לא פליגא אר' יוחנן ולא ר' יוחנן אברייתא", ועל כך בא אביי לחלוק בטענה כי יותר נראה לומר שר' יוחנן פליג על הברייתא.²¹ גם הפתרון שמציע הלבני שם, לסמוך על השמטת מילת אביי בכת"מ וכת"ר קשה הוא, שכן²² אין להניח השתרבות הוספה כזאת לתוך גוף הטקסט בלי בסיס כלשהו (ונוח, מאידך, להניח כי היתה השמטה בכת"י אלו).

משום כך נראה יותר כי על הלומד להפנות דעתו כאן לפתרון מכיון שונה, ובמקום להניח שיש כאן קושי פרשני שיש לחתור למצוא לו הסבר מתקבל על הדעת, נכון יותר יהיה לקבל טקסט זה כמות שהוא, ולהסיק מכאן כי לעיתים הקשו אמוראים על דברי בר-פלוגתם קושיות שאינן מכוונות להוליך למסקנה הלכתית שונה, כי אם להבחנות עיוניות-תיאורטיות בלבד. וכאן, לדוגמא, מאחר שרב יוסף ראה לפניו שני מקורות סותרים הניח דין זה ללא הכרעה, ובכך נתן לגיטימציה הלכתית לשתי הדרכים השונות. לעומת זה, אביי, בדבריו אינו בא לערער פסק הלכה זה של רבו, אלא רק את ההנחה התיאורטית שהיתה מונחת בגוף שיקוליו של רב יוסף כי דברי ר' יוחנן יחשבו כשקולים לדברי הברייתא בספק שהועלה.

מקור זה יש בו אם כן, אולי, כדי לפתוח לנו אשנב למחשבה נוספת על תפקידו של הטופס "דילמא" - אי נמי" בביהמ"ד הבבלי גם בנוגע לכל שאר המקורות שהצגנו, ולעוררנו לכך שיתכן כי מעיקרו מכוון היה סגנון לימודי זה לא לשם עקירת ה"שיטה" שנמסרה או הוצעה בביהמ"ד, אלא מטרתו היתה לימודית-עיונית, ומכוון היה רק כדי לגרות את חכמי ביהמ"ד לעיון מעמיק יותר ביסודות ה"שיטה" שהוצעה.

דוגמא נוספת לשימוש בטופס זה, אשר תובן יפה יותר על פי הנחתנו הנ"ל, היא הדחיה שבמקרה שלנו, בביצה כ"ח, א', שבו, כנזכר לעיל, אומר רב יוסף: "הלכה כרבי יהושע הואיל ותנן בבכורות כוותיה, דתנן 'פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור'". וכנגד זה יוצא אביי: "דלמא לא היא, עד כאן לא קאמר רבי יהושע הכא אלא דליכא בזיון קדשים, אבל התם דאיכא בזיון קדשים לא. אי נמי, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול, אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא .

גם כאן אין ברורה התקפתו של אביי. שכן, מה טוען הוא בדישא של דבריו? אם אכן נקבל את הטיעון שברישא, יצא שגם רבי יהושע שבבכור אוסר לשקול מנה כנגד מנה, מודה הוא לחכמים כאן ביו"ט כי מותר לשקול מנה כנגד מנה. נמצא אם כן, כי הוא בא לאשש את פסק ההלכה של רב יוסף בדבריו! והרי משמעות ה"דילמא" וכו' לכאורה הפוכה היא.

21 וכן במיוחס לריטב"א שם בד"ה "אמר רב יוסף", וראה גם במיוחס לר"ן המפרש אחרת, ובמה שהקשה הלבני שם.
22 כפי שהוא עצמו כתב שם בהע' 8. וראה הצעתו שם, שכל הדיבור מ"דילמא" עד "כאותה משנה" תוספת הסבר היא לדברי רב יוסף.

ובכן, גם כאן, מסתבר לומר שוב, כי ה"דילמא - אי נמי" וכו' מכון היה לאו דוקא להתקיף את פסק ההלכה של רב יוסף רבו, אלא בעיקר לעורר את השאלות העיוניות על ההנחות בהן השתמש רב יוסף בפסק ההלכה שלו, ועיקר האתקפתא אינה כלפי פסק ההלכה, אותו אולי מקבל אביי, אלא כלפי ההנחה שמשנת בכורות הנ"ל אזלא בשיטת ר' יהושע המתיר לשקול מנה כנגד מנה ביו"ט.

בהתאם לכך יובן גם פסק הגאונים שלא ראו בדברי אביי דחיה לפסקו של רב יוסף.²³

וכך מעיד ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא בשבלי הלקט השלם, סימן רנ"ד, דף קכ"ד, א':

"מצאתי לגאון אחד שפסק כרבי יהושע".

וכך גם נראית דעת רב יוסף גאון ב"תשובות גאוני מזרח ומערב" שבמהד' מיללר ברלין, תרמ"ח, סימן

פ':

"וששאלתם שוקלין מנה כנגד מנה בי"ט או לא, הרי אמר רב יוסף גאון היכא דאיפשר

ליה ולא אתי לאימנועי משמחת יו"ט שוקלים".²⁴

וגם רבינו ישעיה²⁵ פסק כרבי יהושע והסתמך על פסקו של רב יוסף, ובהתייחסותו לדחיית אביי אומר

הוא, כמדומה, בדיוק מה שהעלינו אנו קודם:

"ואע"ג דאביי דחה לההיא סיועא נהי דדחיה דלא מצי לאיסתיועי מהתם דאיכא למימר

דלא דמי, אבל על מימרא דפסק הלכה כר' יהושע לא פליגי, וכל שכן שדבריו הן כעין

דחיה, כאיכא למימר דלא דמי, אבל פשיטא (אולי צ"ל: פשטא) דמילתא משמע דכי

היכי דשרי בבכור שרי נמי ביו"ט ואדחיי לא סמכינן".

כלומר, רבינו ישעיה גם הוא מבין כי דחיית אביי היא עיונית ביסודה, ויש בה רק תביעה להעמיק

ולחקור אחר היסודות המונחים בתשתית הפסיקה של רבו, שלענין מעשה גם הוא מקבלה, וכמ"ש קודם.²⁶

23 וראה גם ר"י דינרי, ליחסם של הגאונים והראשונים אל בעיית ה"שינויא" בתלמוד, בר אילן, ספה"ש למדעי היהדות והרוח, כרך י"ב, תשל"ד עמ' 108-117; רש"י פרידמן, פרק האשה רבה, ירושלים-ניו יורק, תשל"ח, עמ' 128 והע' 40 שם. להבנה זאת שאני מציע כאן העירני ד"ר משה וייס ולו תודתי. וראה מ"ש הר"מ מרגליות "החילוקים שבין א"מ ובני א"י", ירושלים, תרפ"ח, עמ' 124. בני בבלי נוהגים לשקול בשר במועד ובני א"י לא. והבדלים אלה יש להם מקור בחילוקים שבין התלמודים, ועל כך מעיר מרגליות: "ואף שאביי דחה את פסקו של רב יוסף נשאר המנהג הבבלי כן גם אח"כ". ולפי דברינו אין צריך לזה, שכן אביי לא בא כלל לדחות את פסקו של רב יוסף ומשום כך נהגו בבבל כרב יוסף, ושלא כבני א"י.

24 ההסתייגות המסוימת שמביע רב יוסף גאון בפסקו זה מן ההיתר נובעת כנראה מן העובדה שדברי אביי נאמרו בלשון "דילמא", וכמו מסופק הוא אם יש כאן ערעור על דברי רב יוסף אם לאו. אמנם אלו שפסקו להתייר שקילה זאת בלא פקוק לא ראו כלל וכלל בדברי אביי אף שמץ של ערעור כלפי דברי רב יוסף, אלא אך ורק הצבת שאלות עיוניות בעלמא.

25 מובא שם בשב"ל השלם.

26 אמנם לא כך הבינו הרי"ף והרא"ש שם שפסקו כי אין שוקלין מנה נגד מנה, וכך נפסק בטש"ע או"ח ת"ק, ב'. נראה עוד כי לשאלה זאת שהצבנו כאן ישנה נפ"מ נוספת, שכן אם כדברינו, אין בכונת ה"דילמא - אי נמי" לערער את פסק ההלכה או ה"שיטה" שכלפיה מכוונים הדברים, אלא רק לעורר להבנה מחודשת של יסודותיה, הרי אין מקום לומר כי דברי ה"שיטה" נדחו ע"י ה"דילמא - אי נמי", כפי שרצה לומר רב נסים בספר המפתח (דף י', ב') [ומשום כך הבין כי הכלל "אין הלכה כשיטה" הל רק כשלא נדחו דברי ה"שיטה" ע"י ה"דילמא - אי נמי". ואכן לא כך סבר הרשב"א בתורת הבית הארוך, בית ב', שער ג', ע"ש, ובמה שביירר הר"ד מרגליות, מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו, ירושלים, תשכ"ז, בעמ' מ"ו-מ"ח, ו"בי"ד מלאכי" כלל ג' ט"ן ואמנם, יש מהראשונים שהבינו (כדרך הרי"ף והרא"ש) כי הטופס "דילמא - אי נמי" מהווה דחיה גמורה, עד כדי כך שהציקה להם הלשון "דילמא" שלא נראתה להם די מוחלטת, ומשום כך פירשו בתוס' למשל כי הלשון דילמא "לישנא קלילא הוא" (חגיגה י"ח, ב' ד"ה "כאן באכילה") וכך בר"ן לשם ולגיטין כ', א', (וילנא ט', ב') ד"ה ו"גרסי' תו בגמ' אמר

ד. בדיקה משווה של דחיה זאת בירושלמי ובבבלי

והשתא דאתינן להכי, נכון יהיה להשוות את הדברים שראינו בבבלי לאלו שכנגדם, בירושלמי. דוגמאות ל"שיטה" המובאת כראיה נגד אמורא: בירושלמי מעשרות ב', א' (מ"ט, ד):

"אמר רבי לעזר רבי יודה²⁷ ורבי נחמיה שניהם אמרו דבר אחד [ד"ס"ל דחצר שהוא בוש (=לאכול בה) לא חשיב כלל חצר לקבוע למעשרות" - רידב"ז]. אמר רבי יוסי הוינן סברין מימר מה פליגין רבי נחמיה ורבנין בחצר שהוא בוש לוכל בכולה, הא מקצתה בוש ומקצתה לא בוש - לא, מן מה דאמר רבי לעזר רבי יהודה ורבי נחמיה שניהם אמרו דבר אחד - הדא אמרה מקום שהוא בוש פטור מקום שאינו בוש חייב".

רב חסדא: "ואע"ג דבלשון דילמא קאמרינן קושטא זמילתא הכי הוי, ומשום כבודו הוא דאמר לה הכי". והנה, לאותה מגמה שניכרת בהבנת הרי"ף והרא"ש, הרואה בטופס "דילמא" וכך דחיה גמורה, התפרש בוודאי מהלך זה כ"פחות" מסוים שחל בערכה של ה"שיטה" המסורה בדור אביי ורבא, ולפ"ז נקל להבין כיצד נלמד בתקופת הגאונים מתוך הערה אגבית של רב כהנא לרב זביד מנהרדעא בב"מ ס"ט, א', שלב נוסף ביחס ל"שיטה". הדיון שם נסב על דברי רב נחמן "הלכה כרבי יהודה והלכה כר' יוסף בר' יהודה והלכה כרשב"ג". ומתוך הקושי שהתקשו בזה בא רב כהנא להסביר כי "לאו הלכתא איתמר אלא שיטה איתמר". כלומר אין דברי רב נחמן אלו באים לקבוע הלכה, אלא לצרף לשיטה אחת ג' דעות חכמים אלו. ברם, פירוש הדבר הוא שאף שנאמר בדברי רב נחמן במפורש כי הלכה כשלושת החכמים הללו בא רב כהנא להסביר כי באמת לא פסק רב נחמן כמותם, אלא רק צירפם ל"שיטה" אחת. [ופירוש הביטוי "הלכה" בדבריו של רב נחמן, לפי רב כהנא, יהיה כזה שבא רק לומר ש"הלכה של זה תלויה בהלכה של זה, דכולהו אזלי בחד שיטתא" (ריטב"א החדשים שם)]. ומכאן לא רחוקה היתה הדרך גם למסקנה שהסיקו הגאונים, כך רב האי גאון בספר המקח והממכר, שער כ' (מהד' ויין, תק"ס, דף מ"ה, א'): "ותדע דבכל מקום שאתה מוצא בגמרא ר' פלוני ור' פלוני אמרו דבר אחד זהו שיטה ואין הלכה כמותן", וכן שם בשער כ"ט (ס"ב, ב'). ועי' צבי גרונר, רב האי גאון ודרכו בהלכה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים, תשל"ד, עמ' 70-71. וכבר הגאון רב נטרונאי השתמש בכלל זה, עי' תשובות גאונים קדמונים, ברלין, תר"ח, סימן מ"ה. וראה עוד מ"ש ר"ש אסף ב"תקופת הגאונים וספרותה", ירושלים, תשכ"ז, עמ' רל"ב, בענין נוסחאות סתור"א, ובדברי הראשונים בענין זה, וכן אצל ר"ד מרגליות שם עמ' מ"ד-נ"א. (יש להעיר על דברינו כאן כי אין בדברי הגאונים אסמכתא מפורשת לכך שהמקור התלמודי לכלל ש"אין הלכה כשיטה" הוא בדברי רב כהנא הנ"ל, ואין זאת אלא השערה מסתברת לדעתי, ועי' ערוך השלם הנ"ל בהע' 10, ומ"ש ר"ד מרגליות שם בעמ' מ"ז הע' 3).

מדברינו אלה נובעת כמובן המסקנה כי בדורות ראשונים לא הובנה כלל ה"שיטה" כצירוף שיטות חכמים בעלי שיטה דחזיה, ולכן יש להוסיף כמה מקורות המחזקים מסקנה זאת. בבבלי יבמות מ"ה, א', אנו מוצאים ויכוח עקרוני בשאלה אם מניית כמה חכמים חשובים בעמדה מסוימת יש לה משקל בקביעת ההלכה. ומסופר על אותה שבויה שהתעברה מנכרי שבעניינה פסק רבי אמי כי הולד ממזכר כיון שרבי יוחנן ורבי אלעזר ורבי חנינא פסקו כך. ברם רב יוסף מתנגד לטיעון זה, ושואל: "דבותא למחשב גברי", והוא מונה חכמים חשובים אחרים שפסקו כי הולד אינו ממזר, ולדעתו אין מניית חכמים התומכים בדעה מסוימת בעלת משקל כלל לענין פסק ההלכה, ובמקרה דנן יש לפסוק הלכה כדעת רבי (שהלכה כמותו). וכך גם רנב"י בב"ב ל"ז, ב' כנגד דעת רב נחמן בר רב חסדא (בכת"מ "רב חסדא", ע"י דק"ס שם אות ק'). מסוגיות אלו נלמד כי היו שצירפו חכמים חשובים ל"שיטה" כדי לפסוק כמותם להלכה, וכנגדם יצאו רב יוסף ורנב"י. (ועכ"פ, גם לדעתם אין ב"שיטות" אלו כדי לומר להיפך, כי הדעות שנצטרפו ל"שיטה" דחזיות מהלכה, כפי שהובן אח"כ בזמן הגאונים). ועי' גם בקיצה כ"ז, א', שרב יוסף עצמו אומר כי אין לדחות דעה מסוימת מכיון "דתליא באשלי רברבי", ועי' גם בב"ב ל"א, ב', וע"ז, ז', ב' (אני מודה לידידי ר' ש' וזונר, שהעמידני על מקצת מן המקורות שזכרו בהערה זאת).

²⁷ לדברי ר' יהודה במשנת מעשרות ג', ה': "שתי חצרות זו לפני זו, מזו הפנימית חייבת (=קובעת למעשרות) והחיצונית פטורה".

כלומר, ר' יוסי מסביר, כי מתחילה השב שדעת ר' נחמיה במשנת מעשרות שם, החולק על חכמים (עי"ש) וסובר "כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה חייבת", יש לפרשה דוקא בחצר שהוא בוש לאכול בכולה (שאז לחכמים קובעת היא למעשרות, שכן כלים נשמרים בה, ולר' נחמיה אינה קובעת. ראה פ"מ שם), אבל אם בוש לאכול רק במקצתה ובמקצתה אוכל - מודה ר' נחמיה שכולה חייבת במעשרות, אבל משמע את מימרת ר' לעזר, שר' יודה ור' נחמיה שניהם אמרו דבר אחד, הבין כי טעות היתה בידו, ובאמת מן ההשוואה של ר' לעזר בין שיטת ר' יודה לשיטת ר' נחמיה למדנו כי גם לר' נחמיה אף באותה חצר - מקום שהוא בוש לאכול בחצירו אינו קובע למעשרות, ומקום שאינו בוש לאכול קובע.

כאן ר' יוסי עצמו לומד מן ה"שיטה" שלימד ר' לעזר שיש לו לחזור בו מדעתו, והוא רואה בה ראייה גמורה כנגד מה שחשב מתחילה. וכך גם נמצא, לעיתים, כי סתמא דסוגיית הגמ' מביאה ראייה נגד אמורא מ"שיטה". כך למשל בירו' שבת ז', ב' (י', א'), לאחר שמציעים את ההנחה כי ר"מ ור"ש שניהן אמרו דבר אחד (= ויסברו שניהם כי מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה), דוחים זאת מיניה וביה:

"ולא כן סברנן מימר ר' יוסי ור' שמעון שניהן אמרו דבר אחד [= והכוונה לדברי ר' יוחנן המובאים גם שם ב', ה' (ה', א') בשמון] נימר ר' מאיר ור' יוסי ור' שמעון שלשתן אמרו דבר אחד?! (כלומר, אם אכן כך, הרי היה על ר' יוחנן לצרף גם את ר"מ לשיטת הסוברים כי משאצ"ג פטור עליה. ומאחר ולא עשה כן, ראייה גמורה כאן כי ר"מ לא פוטר היה על משאצ"ג)".

אך גדולה מזאת, מצאנו בירו' נדרים ג', א' (ל"ג, ד') כי על המשנה המרצה את היתר החכמים לנדרי זירוזין אומר ר' אמי:

"מאן תני (= היתר) נדרי זירוזין ר' טרפון דו פתר לה במעמידין (= שהוא מפרש את משנתנו במעמידין, כלומר, שבשעת הנדר נדר בדוקא, ולא רק כדי לזרז העסקה, ואעפ"כ לדעתו אין הנדר תופס, כי כפי שהוא סבור ש'אין נזירות אלא להפלאה' במשנת נזיר ה', ה', עי"ש, הרי שגם כאן אין הנדר תופס אלא אם היה מבורר לו לחלוטין, והרי כאן היה נדרו מסופק לו, שכן העלה על דעתו בשעת הנדר גם אפשרות שחבירו יתרצה לירד מן המחיר שקצב לו ויגיעו לפשרה)".

ור' בא חולק על זיהוי זה של ר' אמי, ומעלה טענה מיוחדת:

"א"ר בא תיפתר דברי הכל (= ובמקרה) שאין מעמידין (= כלומר, שמשנתנו אתיא גם כחכמים החולקים במשנת נזיר שם על ר"ט. ונעמיד משנתנו בש'אין מעמידין'. כלומר, שהנודר טוען כי נדר נדרי זירוזין אלו לא בדוקא, אלא לצורך זרוז חבירו בשעת העסקה, וכל זאת למה? משום ש (= אין תימר במעמידין ניתני רבי אליעזר בן יעקב (= שבמשנתנו, בענין היתר נדרי זירוזין) ורבי טרפון שניהן אמרו דבר אחד?!"

דהיינו: ר' בא טוען כי אין לקבל את עמדת ר' אמי משום שאם צדקו דבריו היה עלינו לקבל במסורת שמועה האומרת כי ראב"י ור"ט אמרו דבר אחד, וחסרון מסורת כזאת הוא ראייה חותכת כי שיטת ראב"י

במשנתנו היא גם כחכמים דר"ט בנזיר.²⁸ כאן רואים אנו עד היכן הגיעה החשיבות שיוחסה בדור הרביעי-חמישי (לפחות אצל אמוראים מסויימים בא"י) לעובדה שנמסרה או לא נמסרה להם מרבותיהם "שיטה" בנוגע לעמדה הלכתית מסויימת.

לפנינו, איפוא, בירושלמי, תפיסה "הרמטית" של ה"שיטה". כשהנחות היסוד (מכל מקום אצל אותם אמוראים עליהם אנו מצביעים) הן:

א. התנאים הכלולים ב"שיטה" זהים זהות גמורה ולא חלקית.²⁹

ב. התנאים שאינם כלולים ב"שיטה" זאת, חלוקים עליה בהכרח.

ג. קבלת ה"שיטה" במסורת מחייבת היא, ואפשר להשתמש בה איפה כראיה גמורה.

ד. כמו כן, אי קבלת "שיטה" במסורת מחייבת את שלילתה.

רק על פי הנחות יסוד אלו אפשר היה לתלמוד הירושלמי להשתמש ב"שיטה" כארגומנט מכריע נגד ההנחה שר"מ פוטר היה במשאצ"ג, ולהוכיח כמו כן מחסרון קבלת ה"שיטה" המזהה את ראב"י עם ר"ט את העובדה כי הם היו חלוקים בדעותיהם. ואמנם אין בדברינו אלה כדי לטעון כי ל"שיטה" ניתן מעמד מיוחד שלא איפשר לחלוק עליה, שכן מצינו בכמה מקומות כי אמורא בירושלמי חולק ופורך מסברא או ראה "שיטה" מסורה. וכגון בזו שבירו' כתובות י"ג, ז' (ל"ו, ב'), שם נמסר מר' ירמיה³⁰ כי

"אדמון [האומר שם כי מי שאבדה דרך שדהו (= "שהחזיקו בה בעלי שדות שבמצריו")
ילך לו בקצרה (= "על כרחם יטול לו דרך לשדהו")] ור' עקיבה [במשנת ב"ב ד', ב'
האומר כי אם מכר בור ודות לאחר, ושייר הבית לעצמו, לר"ע שם אין הלוקח צריך
אח"כ לקנות לו דרך אל הבור והדות כי 'מוכר בעין יפה הוא מוכר', כלשון הבבלי, ובודאי
התכוון גם למכור לו דרך לבור ולדות] שניהם אמרו דבר אחד (= שכן בשני המקרים
לדעתם יכול בעל השדה הפנימית או הלוקח ליקח לו דרך אף בלא הסכמה של הצד
השני)".

אך מיד דוחה הגמ' זיהוי זה בטענה:

"ולא שמע (= ר' ירמיה) דאמר ר' הילא ר' יסא בשם ר' יוחנן³¹ בסתם חלוקין וכו', ר'
עקיבה אומר אינו צריך ליקח לו דרך ורבנין אמרין צריך ליקח לו דרך (= המחלוקת היא
רק ב"סתם". כלומר, בשלא נודע אם יש לו דרך או לא, אבל כאן, במחלוקת אדמון
וחכמים הרי ברי שהיתה לו דרך אלא שאבדה, ובזה גם חכמים דר' עקיבה יודו שאכן

28 בעמדת ר' בא נוקט גם רבא במקבילה בבבלי שם כ"א, א', אבל לא מטעמיה, עיי"ש.
29 חייבים אנו לומר זאת, שכן אם צירוף החכמים ל"שיטה" נתפס היה כצירוף רופף של צדדי ענין שוים רק לזכרון בעלמא וכד',
הרי שנשמט כל הבסיס שמכוחו אפשר היה להביא מן ה"שיטה" ראיות איזה שהן. אבל ראה בכל זאת בירו' שבת א', א'
(ב', ד') ב"שיטה" שמוסר שם ר' אבון: "רבי ובן עזאי ור"ע שלשתן אמרו דבר אחד" ותווכח, כפי שהעירו שם המפרשים,
שכל אחד דיבר ברשות אחרת. אלא שמשם אין קושי כלל, כי כוננת ר' אבון לעקרון ש"אוויר מחיצות כממשן", ולגבי עקרון
זה הוא עצמו מפרש (אם לייחס לו את הגמ' שבהמשך) כי כל חכם דיבר ברשות אחרת, ואפשר גם שרצונו היה לומר כי כל
חכם גילה דעתו בענין אחר, אבל, אכן, כולם מודים זה לזה גם ברשויות האחרות.
30 במקבילה שם בב"ב ד', ב' (י"ד, ג') נמסרת "שיטה" זאת כעמדת ה"תמן אמרין" (= בני בבלי).
31 במקבילה שם מסורת זאת בשם ר' לא.

תושב לו דרכו).

כאן, אם כן, נדחית השיטה המוצעת משום שהוכח שאין לה "בית אב", שהרי סותרת היא לדברי ר' יוחנן. וכך אנו מוצאים, כי אפילו ר' יוחנן חוזר בו מ"שיטה" שהוא עצמו נקט בה. שם, בחגיגה ג', א' (ע"ח, ד') הוא מחזיק בתחילה בדעה שאבא שאול (= הסובר שאף בתרומה אין טובלין כלי בתוך כלי, משום שכובד הכלי הפנימי חוצץ בפני מגע המים, אלא בסל וגרנותני בלבד בהם אין לחוש לחציצה)³² ור' שמעון (= במשנת מקוואות ח', ה' המחמיר על האוחז באדם ובכלים ומטבילם, שאפילו אם ידיחם קודם במים לא תעלה הטבילה, אלא"כ ירפה את אחיזתו, ויחדרו המים בינו לבין האדם או הכלי המוטבל) שניהם אמרו דבר אחד (= החזיקו בשיטה שווה: להחמיר ולחשוש משום חציצה במקום שלא באים המים לשם).

אולם לאחר מכן הוא עצמו מסתייג מקביעה זאת:³³

"א"ר יוחנן מסתברא רבי שמעון יודה לאבא שאול (= "דכ"ש הוא, ומה הכא שהמים שבידו הם באים על הכלי, אפ"ה מצריך ר"ש שירפם, כ"ש בכלי בתוך כלי דאין מטבילין". קה"ע) אבא שאול לא יודה לר"ש (= "דשאני התם שהמסקה שעל ידיו מתחבר למי המקווה". שם)

משום כך נראה, כי יהיה נכון לומר, שרק "שיטה" שהועברה במסורת מראשוני האמוראים, וכבר נתקבלה כמימרא קבועה בעיני דורות מאוחרים יותר, רק בה השתמשו כראיה שאין להשיב עליה. אבל "שיטות" שנמסרו בביהמ"ד משמו של אמורא חי, לעיתים קרובות נתקלו בהתנגדות חבריו או תלמידיו, ולא התקבלו.³⁴ ואם כן דין ה"שיטה", כפי שעולה מן המקורות הא"י, היה כדין כל מימרא אחרת. עתה עלינו לבדוק אם אותן הנחות יסוד שעמדנו עליהן בירושלמי ביחס ל"שיטה" קיימות אף בבבלי. מן היחס ל"שיטה" בירושלמי הסקנו כי החכמים הכלולים ב"שיטה" זהים זהות גמורה. נעיין בדוגמא ליחס אחר ל"שיטה". בבבלי ב"ק, צ"ג, ב', קובע אביי כי:

"ר' שמעון בן יהודה ובית שמאי ור' אלעזר בן יעקב ור"ש בן אלעזר כולו סבירא להו שינוי במקומו עומד".

ובכן, אף שבכל עמדות התנאים הכלולות ב"שיטה" זאת אפשר בהחלט לתלות את הדעה ש"שינוי במקומו עומד", הרי שבלתי-אפשרי לעשות זאת באשר לעמדת ר' שמעון בן יהודה. שכן בברייתא שם נאמר:

32 וראה תוכ"פ לחגיגה עמ' 1312.

33 עי"ש ב"פני משה".

34 וראה גם במקורות הבאים שבהם נדחית ה"שיטה" בירושלמי: דמאי ג', ה', (כ"ג, ד') [שם זאת "שיטה" סתמית וכנראה מאוחרת ביחס]; פסחים א', ח' (כ"ח, ב') [שם דוחים דברי ר' יוחנן תלמידו ר' אילא ור' זעירא]; שם, ו', א' (ל"ג, ב') [ר' יוחנן נדחה ע"י תלמידיו]; ובכלאים ו', א' (ל"ג, ג') י"ל כי הדוחים דברי ר' יוחנן הם בני דורו, וצ"ע. וראה גם במקורות הללו בירושלמי בהם מובאת ה"שיטה" כראיה: ערלה ב', ז' (ס"ב, ג'); עירובין א', ח' (י"ט, ב') עירובין ח', ח' (כ"ה, ב') [ועי"ש בירוכ"פ עמ' 347 בנוגע לגירסה]; ויבמות ה', ח' (ז', א') [ועי"ש בפ"מ המפרש הראיה נגד "רבנן זתמן" שלא שמעו הא דר"ן].

"גזז ראשון ראשון וצבעו, ראשון ראשון וטוואו ראשון ראשון וארגו אין מצטרף (=)
כלומר, גיזת רחל אחת אינה מצטרפת לגיזת חברתה לשיעור החייב בנתינה לכהן) רבי
שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון צבעו מצטרף".

ומן הברייתא ברור לחלוטין שאין הערת ר' שמעון בן יהודה באה לומר כי לדעתו עמדת ר"ש היא כי
שינוי במקומו עומד" אלא רק לגבי צביעה בלבד, משום שהוא סבור, כפי שהגמ' שם אכן מסבירה, כי
צביעה פעולת קנין חלשה היא (= "שאני צבע הואיל ויכול להעבירו ע"י צפון"), אבל לגבי גזיזה אריגה
וטוויה אכן מודה ר"ש בן יהודה כי ר"ש יאמר ששינוי קונה. ואם כן, מדוע הוכנס ר"ש בן יהודה לרשימה זו
ב"שיטה" שהציע אביי? אין לנו אלא לומר כי תפיסת ה"שיטה" בבבל לפחות בדור הרביעי³⁵ שונה היתה
בנקודה זאת: נכללו ב"שיטה" גם חכמים שעמדתם לא היתה זהה לחלוטין לשאר החכמים, אך היה
בעמדתם צד מסוים שזה שמחמתו הועמדו יחדיו ב"שיטה". וכבר העירו בזה המפרשים לנכון, כך, למשל,
בעלי התוס' שם בד"ה "רבי שמעון": "וי"ל דלאו בדוקא אמרו דבר אחד, אלא כלומר בשיטה אחת הן,
וכה"ג איכא בכמה דוכתי".³⁶

נעבור כעת לדון בהנחה השניה אותה למדנו מן הירושלמי, כי התנאים שאינם כלולים ב"שיטה"
חלוקים עליה בהכרח, ונציג כאן דוגמא ליחס שונה ל"שיטה", אותו מצאנו בבבלי.³⁷
כך בפסחים פ"ב, ב' מצאנו שיטה הנמסרת בשמו של ר' יוחנן:

"ר"י בן ברוקה ור' נחמיה אמרו דבר אחד (= שפסול בעלים יכול להשרף מיד, ואין צריך

לחכות עד שתעובר צורתו)"

ועל כך אומרת הגמ' בפשטות כי

"רבה מוסיף אף ר"י הגלילי דתניא ר"י הגלילי אומר כל הענין כולו" וכך³⁸

35 וכבר ראינו לעיל כי קודם לדור השלישי-רביעי לא היה כמעט שימוש (עכ"פ לפי המקורות שהגיעו לידינו בתלמודים) בסגנון
הלימודי של ה"שיטה" בבתי המדרש בבבל.

36 ובאמת, בטענה זאת עצמה הותקף אביי לכאורה כבר על ידי רבא בהמשך הדיון בסוגיה (צ"ד, ב'): "אמר רבא: ממאי? דלמא
עד כאן לא קאמר רבי שמעון בן יהודה התם אלא בצבע הואיל ויכול להעבירו על ידי צפון" וכו'. אלא שברי כי גם אביי
עצמו לא ראה בהכנסת ר"ש בן יהודה לקיבוץ חכמים זה קביעת זהות מוחלטת, כפי שהעירו בצדק בעלי התוס' שם, אלא
צד שוויון או נטיה כלפי דעה זאת, ודברי רבא כלפיו לא באו כדי להפריד בין ר"ש בן יהודה לשאר החכמים אלא כדי לפרוץ
לגמרי את ה"שיטה" כולה שהעלה אביי, ומשום כך הוא ממשיך שם ומוציא מכלל "שיטה" זאת גם את ב"ש, ראב"י, ר"ש בן
אלעזר ור' ישמעאל. ומכאן שהיה ברצונו לטעון כנגד אביי טענה עקרונית אחרת, כי באף לא אחד מן החכמים הנ"ל אין
לתלות את הדעה ש"שינוי במקומו עומד". עוד ראוי להעיר כאן, כי כדברי התוס' הנ"ל גם דברי התוס' ד"ה "כולן בשיטה"
בנדרים י', א'.

37 אף שזו אינה ראייה גמורה כמונן, שכן אי אפשר לראות בכל אמוראי א"י או בבל מיקשה אחת, הרי שצירוף כל הגורמים,
שאנו מצביעים עליהם בבבלי ובירושלמי כחילוקים ביחס ל"שיטה", מטה יותר ויותר את הדעת שלא לראות בכך ענין מקרי.

38 אלא שאפשר להשיב על דברי, ולכאורה בצדק, כי גם בירושלמי נמצאת התייחסות כזאת ל"שיטה". שכן במקבילה שם
בפסחים ז', ט' (ל"ה, א') נמצא "שיטה" דומה והמעין יראה כי תוכן הדברים בסוגיה שם זהה לגמרי לבבלי שם, פרט לשינוי
השמות שבין הבבלי לירושלמי. מוסד ה"שיטה" בירושלמי הוא ר' חמא בר עוקבה בשם ר' יוסה בר חנינה, והתוספת נאמרת
ע"י ר' ירמיה (אוף ר"י הגלילי, ע"ש ובירוכ"פ עמ' 490), אלא שיש לשים לב שבירושלמי אין בכך מן התימה, שכן ר' יוסה
בר חנינה ור' ירמיה שניהם תלמידי ר' יוחנן ונמנים על הדור השלישי, וכבר הערנו, שכל עוד לא נקבעה המימרא בתודעת
אמוראי א"י כבעלת מסורת שאין עליה חולק, גם לא נמנעו אמוראים מלחלוק עליה. לעומת זה בבבלי אנו מוצאים כי רבה
אינו מהסס להוסיף שמו של ריה"ג ל"שיטה" שנמסרה בשמו של ר' יוחנן.

מעשה לא יפלא בעינינו כי גם התופעה השלישית אותה הכרנו ביחס ל"שיטה" אצל אמוראי א"י - נדירה ביותר היא בבבלי, בו מצאתי רק מקרה אחד³⁹ לעומת כחצי תריסר מקרים בהם מצאתי בירושלמי⁴⁰ שימוש ב"שיטה" כראיה נגד הצעת אמורא. זקרוב איפה לומר, כי ה"שיטה" נתפסה בבבל כצירוף רופף (כפי שלמדנו קודם: צירוף דעות שאינו מרמז לזהות גמורה, אלא רק לצדדי שוויון מסויימים) של שיטות חכמים. צירוף שאין לייחס לו תוקף הלכתי רב אף אם נמסר מאמוראים ראשונים. דוגמא לכך נוכל למצוא, למשל בבבלי סנהדרין ד', א':

"אמר רב יצחק בר יוסף⁴¹ אמר רבי יוחנן: רבי ורבי יהודה בן רועץ ובית שמאי ורבי שמעון ורבי עקיבא כולהו סבירא להו יש אם למקרא"

ולאחר מכן בא פירוט המקורות שנאמרו ע"י חכמים אלו, כשלכולם משותפת הדעה כי "יש אם למקרא". אבל רואים אנו כי רב אחא בר יעקב, בן הדור השלישי-רביעי בבבל, אינו נרתע כלל מלחלוק עקרונית על שמועה זאת שהגיעה בודאי לבבל ע"י הנחותי כמסורת תנומה וגמורה:

"מתקיף לה רב אחא רב יעקב מי איכא דלית ליה יש אם למקרא, והתניא 'בחלב אמו' יכול חלב (= ח' צרויה, ל' סגולה), אמרת יש אם למקרא (= ויש לקרוא ח' קמוצה ול' קמוצה)".

אמנם כאן אפשר לטעון כי רב אחא בר יעקב מעז לחלוק על "שיטה" זאת משום שבידו ברייתא הנראית מנוגדת לקביעה שב"שיטה", אך נראה מיד כי סגנון האתקפתא הנפוץ בבבלי כלפי ה"שיטה" המוצגת הינו דוקא מסברא.

כך למשל, מוצאים אנו בבבלי חולין נ"ח, ב':

"אמר רבי יוחנן ר' יהודה (= במשנה שם, האומר "אם ניטלה הנוצה פסולה") ור' ישמעאל (= במשנת טהרות א', ב': 'הכנפים והנוצה מטמאות ומיטמאות ולא מצטרפות, רבי ישמעאל אומר הנוצה מצטרפת')⁴² אמרו דבר אחד."

ועל כך באים דברי רבא:

"דילמא לא היא, עד כאן לא קאמר ר' יהודה הכא אלא לענין טרפה, דליכא מידי דמגן עליה, אבל לענין איפגולי כרבנן סבירא ליה, ועד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם אלא לענין איפגולי, אבל לענין טרפה אגוני לא מגן."

39 שבת צ"ד, א'. אעיר, כי שם אין דיון ישיר על ה"שיטה" (שבו, בדרך כלל, בא בבבלי תהליך כמעט קבוע בתוכנו ובסגנונו של דחיה-לכאורה של ה"שיטה"), שכן הדיון שם הוא על הנחת רבא שגם רבנן דר' נתן במשנה יודו באדם וחזמו ש"חי נושא את עצמו", ורק בענין חיה ועוף "דמשרבטי נפשייהו" נפלה המחלוקת בין ר' נתן לחכמים. ועל כך מקשה רב אדא בר אבהו (כנראה הוא בן הדור רביעי, שישב בישיבת רבא, ראה אלבק, מבוא התלמודים, עמ' 354) מן ה"שיטה" שנמסרה מר' יוחנן, משם יוצא שחכמים דר' נתן חלקו גם בסוס. וכן בהמשך שם מקשה רב אדא בר מתנה לאביי מ"שיטה" זאת לגבי רוכב "כפות". אשר להבנת הירושלמי במקבילה לסוגיה זאת ראה תוכ"פ לשבת עמ' 128.

40 הבאנום קודם בעמ' 245 ואילך ובהע' 34.

41 כך בכת"מ ובמקבילה שם מכות ח', א', ועיי' ש בדק"ס אות ל'.

42 וראה רש"י שם ותוס' ד"ה הנוצה.

בסברה משלו, בא רבא כאן להתקיף, לכאורה, את ה"שיטה" המסורה מר' יוחנן.⁴³

ה. מקורותיה הקדומים של ה"שיטה הסדרנית" כסגנון לימוד בבית המדרש

העיון במקורות התנאיים אינו מספק ראיה ברורה לקיומה של ה"שיטה" כסגנון לימוד בבתי המדרש בתקופה זאת, אף שיתכן כי שורשיה של ה"שיטה" נמצאים בצורה שונה במקצת בספרות התנאית בעצם מגמת ההשוואה בין שיטות חכמים שונות, הרגילה במשנה ובתוספתא. ברם, כיון שענייננו כאן אך ורק בברור מקורותיה של ה"שיטה" הסדרנית עלינו להדגיש כי סגנון לימוד משווה זה שבמשנה ובתוספתא הינו לעולם בעל מגמה פרשנית ברורה.⁴⁴

43 באשר לאופי אתקפתא זאת ומטרתה הבהרנו את עמדתנו לעיל: אין זו דחיה של ממש, אלא קריאת תיגר על היסודות התיאורטיים של ה"שיטה" המוצעת.

על יחסו של רבא לר' יוחנן בשאר תחומין, ונטייתו לקבלם להלכה, ראה מה שכתב צ' דור, תורת א"י בבבל, בפרק הראשון, ובעיקר שם בפרק המשנה "פסיקתו (של רבא) בהלכותיו של ר' יוחנן וכפיפותו להן" בעמ' 12-15. רבא פסק בכל מחלוקות ר' יוחנן ורשב"ל כר' יוחנן, פרט ל"הני תלת", ראה יבמות ל"ו, א', וראה דור, שם, עמ' 12-13. אמנם גם הוא ציין שם בהע' 3 כמה מקרים יוצאי דופן הצריכים עיון מיוחד. וראה תוס' פסחים קט"ו, א' ד"ה "אלא" שכתבו: "... טוב להגיה הברייתא, אפילו לחסר, כמו שאנו מגיהין כמה ברייתות מלשבש דברי ר' יוחנן". (תודתי לד"ר פ' היימן שהעירני למקור זה).

44 כבר במשנה אנו מוצאים זיהויים או מעין זיהויים פרשניים, כגון זו הנוגעת למחלוקת בכלאיים ב', ה' "הרוצה לעשות שדה משר משר מכל מין, ב"ש אומרים שלשה תלמים של פתיה, וב"ה אומרים מלא העול השרוני", ועל כך נוספת הערה במשנה: "וקרובין דברי אלו להיות כדברי אלו". כאן אין אמנם "שיטה" במובן המקובל של זיהוי עמדת חכם אחד כעמדתו של חכם שני, אלא קרוב עמדות בלבד (וכנוסח דוגמא זאת גם הנוסח במשנת שביעית א', א'). ביסוד הדבר נוכל לראות שמן המשנה ניכר היטב כי התנאים אכן עסקו בהשוואה בין שיטות חכמים שונות ובנסיון לעמוד על הדמיון והשוני שביניהם, והדוגמאות לכך רבות. למשל, במשנת זבחים ט', א': "אין בין דברי ר' ג' לדברי ר' יהושע אלא הדם והנטכים" וכו'. וכן שם, תמורה, ג', ד': "מה בין דברי ר' א' לדברי חכמים" וכו'. ושם כלים ט"ו, א': "אין בין דברי ר' מ' לדברי ר' א' אלא עריבת בעה"ב" וכו'. אך עדיין אין לראות בדוגמאות מעין אלו את ה"שיטה" המקובלת, במובן של ציון לזהות גמורה בין עמדות חכמים שונים, שנמצאה רווחת מאוחר יותר בספרות האמוראית.

דוגמה ברורה יותר לזיהוי פרשני בספרות התנאית נוכל למצוא בברייתא המובאת בבבלי שבת י"ח, ב', "ת"ר ב"ש אומרים לא ימכור אדם חפצו לנכרי ולא ישאלנו ולא ילנו ולא יתן לו במתנה אלא כדי שיגיע לביתו, וב"ה אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה. רבי עקיבא אומר כדי שיצא מפתח ביתו".

בשלב זה משמע מדברי הברייתא כי ר"ע נוקט עמדה עצמאית, שאינה מתאימה לא לדעת ב"ה ולא לדעת ב"ש, ומשום כך מוסיפה הברייתא: "א"ר יוסי בר' יהודה [בר"ה]: ר' יוסי, וכן בירושלמי שבת א', ח' (ד', א'). וראה ירוכ"פ עמ' 55 הן הן דברי רבי עקיבא הן הן דברי בית הלל (בכתי"מ דק "אמר ר' יוסי בר' יהודה הן הן דברי ב"ה", והכוונה שווה), לא בא רבי עקיבא אלא לפרש דברי ב"ה" (לבירור הנוסח עיין עוד בגירסת הראב"ה ריש סימן קצ"ח, אפטוביצר, ח"א, עמ' 258). ברור כי מטרת דברי ר' יוסי (או ר' יוסי בר' יהודה) היא לפרש את דברי ר"ע באופן שלא נתקשה כיצד אינו עומד בשיטת אף אחד מאלו שקדמוהו, לא ב"ה ולא ב"ש.

דוגמאות לזיהויים פרשניים מעין אלו אכן אינן נדירות בספרות התנאית ונאציין כאן רק לשתי דוגמאות נוספות: תוספתא שקלים ב', ו' ותוספתא נדרים ר', ג'-ד' ובמקבילות (באשר לדוגמאות אלו ראה גם בתוכ"פ לשקלים עמ' 687-686, ולנדרים עמ' 401-402), אך השאלה המעניינת יותר מבחינתנו היא האם נמצאת בספרות התנאית גם דוגמא ל"שיטה" סדרנית.

בבבלי כתובות ט', ב', מובאת ברייתא: "ת"ר מינקת שמת בעלה בתוך עשרים וארבעה חדש הרי זה לא תתארס ולא תינשא עד עשרים וארבעה חדש, דברי רבי מאיר. ור' יהודה מתיר בשמונה עשר חדש. אמר רבי נתן בר' יוסף [במקבילה בירושלמי סוטה ד', ג' (י"ט, ג')]: "יונתן בן יוסי". וכן בתוספתא נדה ב', ב'. וכן מצטטים הגאונים, ראה "תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם" (שבהוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם) למסכת כתובות, ח"ב, עמ' מ"ז, הע' 4 הן הן דברי בית שמאי הן הן דברי בית הלל, שבית שמאי אומרים עשרים וארבע חדש, ובית הלל אומרים שמונה עשר חדש. אמר רבן שמעון בן גמליאל אני אכריע" וכו'.

אך כבר בראשית התקופה האמוראית אנו מוצאים כי סגנון לימוד זה נפוץ היה בבתי המדרש. כראש וראשון גם מבחינה כרונולוגית, וגם מבחינת מספר ה"שיטות" המיוחסות לו בשני התלמודים, עומד רבי יוחנן. מימרות רבות נוספות מיוחסות לתלמידיו.⁴⁵ מר' יוחנן ואילך אנו מוצאים כי לקביעה שפלוני ופלוני (ולעיתים חכמים נוספים) קיימים ב"שיטה" אחת, מיוחד כבר מטבע לשון קבוע: "פלוני ופלוני" אמרו דבר אחד.⁴⁶

צורות סגנוניות אחרות בהן מצאנו את ה"שיטה" בתלמודים⁴⁷ הם אלו:

"רבי פלוני בשיטת רבי פלוני" - סגנון אופייני לבבלי.⁴⁸

מן הנוסח בברייתא שבבבלי עולה כי ר' יוחנן בן יוסף שהיה מתלמידי ר' ירמיהו מעשרות ב'ה' (ט"ז, ב'): "ד' יוחנן בר' יוסי בשיטת ר' ערב אמרה". וראה תותנו"א לר"א היימן, ח"ב, עמ' 697, המזהה אותו עם ר' יוחנן, חברו של ר' יאשיהו, תלמידו של ר' ישמעאל. מכל מקום, ודאי הוא כי מדובר כאן בתנא בן הדור הרביעי מוסר כאן "שיטה" סדרנית, המזהה את דברי ר"מ עם דברי ב"ש, ואת דברי ר"י עם דברי ב"ה.

אבל בנוסח המקבילה בתוספתא נדה הנ"ל: "מינקת שמת בעלה... דברי רבי מאיר, ר' יהודה אומר שמונה עשר חדש. ר' יוחנן בן יוסף אומר: בית שמאי אומרים עשרים וארבעה חדש ובית הלל אומרים שמונה עשר חדש" וכו'. בנוסח זה כבר אנו מרגישים שאין כל הכרח לפרש כי ר' יוחנן בן יוסף בא להציג "שיטה" סדרנית, שכן אפשר שבעל הברייתא מציע בעמדת ר' יוחנן בן יוסף נוסח תחליפי לנוסח הברייתא שהיה בידי: "מינקת שמת בעלה... שמונה עשר חדש", ובא לומר כי החולקים בברייתא זאת (לפי המסורת שבפי ר' יוחנן בן יוסף) הם ב"ש וב"ה (ובדומה לכך בברייתא בירושלמי הנ"ל, ואין הכרח בפירוש הפ"מ המעתיקו לשם מהבנת הבבלי. וכדברינו כן מסתבר, לדעתי, מכיון שרחוק יהיה להניח כי דברי ר"י בן יוסף בברייתא מתייחסים לדברי ר"מ ור' יהודה, בני דורו, כשכבה קודמת).

גם במו"ק כ', א', אנו מוצאים ברייתא המלמדת לכאורה על "שיטה" סדרנית: "ת"ר קיים כפיית המטה שלשה ימים קודם הרגל - אינו צריך לכפותה אחר הרגל, דברי רבי אליעזר. והכמים אומרים: אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת. אמר רבי אלעזר ברבי שמעון הן דברי בית שמאי, הן דברי בית הלל, שבית שמאי אומרים שלשה ימים, ובית הלל אומרים אפילו יום אחד". כאן אף מפורשת המגמה הסדרנית ב"שיטה" שמציע ראב"ש, אלא שכפי שלמדנו להטיל השד בנוסח הדומה לזה שבברייתא הנ"ל בבבלי כתובות ט', ב', ולהעמידו כספק נוסח "משופץ" (על פי הבנת המוסרים או המקבלים ברייתא זאת בבבלי), יהיה גם כאן נכון לענ"ד להשאיר בספק מסויים [כמו כן יש לשים לב להבדל שבנוסח, שבדברי חכמים דרבי אליעזר נוסף: "ואפילו שעה אחת", שאינו מופיע בנוסח שבדברי ב"ה (הערת רמ"ש פלדבלום)], שיסודו בשאלה אם אין מקורו של נוסח קבוע זה שבבבלי "הן... הן" בהוספות מאוחרות יותר שנתנה לברייתא, שבמקורן לא היו מכוונות אלא לצרף מסורות חלוקות לגבי שמות התנאים הנמסרים בברייתא [כך גם בברייתא בערכין כ"ג, א' בדברי ר' שמעון בן אלעזר: "הן הן דברי ב"ש הן הן דברי ב"ה", כשמן המקבילות בירושלמי תרומות ג', ד' (מ"ב, א') ונוזר ה', ד' (נ"ד, א') מוכח שלא הכירו את דברי רשב"א. וכך לגבי דברי ר' נתן שבברייתא בנדרים ט"ט, א' (וכן שם ע"א, א', אך שם ברור הצורך הפרשני). וראה גם בירושלמי נדרים י', א' (ל"ט, ג') ובתוספתא נדרים, ג', ג'-ד', וכן שם שקלים ב', י').

45 ולעיתים מימרות שנמסרו בשמו במקור אחד נמסרו בשם תלמידו במקור אחר, תופעה זאת הידועה במימרות אחרות בכלל, אולי יכולה לשמש כאן גם עדות שבפרט, לכך שראו בר' יוחנן אב לשיטה זאת. ראה למשל ירושלמי פסחים ז', ט' (ל"ה, א') שם נמסרת השיטה ע"י ר' חמא בר עוקבה בשם ר' יוסה בר חנינא, ואילו בבבלי שם פ"ב, ב', נמסרת מימרא זאת בשם ר' יוחנן. וכן החילוף בין ר' יוסי בר' חנינא לרבי יוחנן באשר ל"שיטה" בבבלי מעילה י"ג, ב', ראה להלן בהע' 52. וכך גם ה"שיטה" הנמסרת בבבלי שבת, צ"ז, א', בשם ר' יוחנן, אך מובאת בירושלמי פסחים ד', ג' (ל"א, א') ע"י ר' יוסה בי רבי בון בשם רבי חונה.

46 ובדרך כלל בירושלמי גם בתוספת ציון המניין: "שניהן אמרו דבר אחד" ירו', פאה, ב', א' (ט"ז, ד') ועוד רבים. "שלשתן אמרו דבר אחד", שם, ד', ו' (י"ח, ב'). ועוד רבים. ראה להלן הע' 60.

47 מן הראשונים, ובעקבותיהם הפוסקים, נטו לעיתים לחלק בין צורות סגנוניות אלו, וזאת מחמת קשיים שנוולדו לאחר שנטבע בזמן הגאונים הכלל "אין הלכה כשיטה" (וראה מ"ש לעיל בהע' 26). עיין למשל בר"ן על הרי"ף, לסוכה ז', ב' (דפו' וילנא דף ג', א') ד"ה אמר אבבי, וראה גם הליכות עולם לר' ישועה הלוי (ירושלים, תש"ך, עמ' 108) שער ה' ד"ה "אין הלכה כשיטה" שלא נקט כן, וראה אוצר מפרשי התלמוד (מכון ירושלים, תשל"ט) לסוכה ח"א עמ' קצ"ו-קצ"ז, וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך "אין הלכה כשיטה". וראה מ"ש הר"ר מרגליות, מחקרים בדרכי התלמוד והידויות, עמ' מ"ט הע' 9.

48 ראה אוצר לשון התלמוד (בבלי) לר"ב קוטובסקי, חל"ז, ירושלים, תשל"ז, עמ' 361. וראה בירושלמי עירובין ז', ו' (כ"ד, ג') ד'

"אתיא דר' פלוני כדרבי פלוני" - סגנון מיוחד לתלמוד הירושלמי.⁴⁹

"פלוני ופלוני ופלוני כולהו סבירא להו" וכו' - סגנון אפייני לבבלי.⁵⁰ ומיוחד למקרים בהם כלולים ב"שיטה" יותר משני חכמים.

כדי להכיר מה הוא המקום שתופס ר' יוחנן ביצירת ה"שיטה" כסגנון לימוד רווח בבית המדרש נציין כי פרט למימרא אחת המיוחסת לרב⁵¹ לא מצאנו אף חכם קדום לר' יוחנן⁵² המשתמש באחד מביטויים אלו כדי למסור "שיטה" סדרנית.⁵³

יוסי בי רב בון בשם רבי שמואל בר רב יצחק ירדו לה בשיטת הפייטות". (הסגנון "ירד פלוני לשיטת פלוני" נמצא גם בבלי אבל רק בפי ר' יוחנן בנדה י"ט, ב' ובפי ר' זירא, בגיטין ט"ו, ו' ב').

49 ראה אוצר לשון תלמוד ירושלמי לר"מ קוסובסקי, ה"ב, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 256-253. בירושלמי נמצא גם מטבע לשון הפוך, הבא לציין חילוק בין שיטות, והפרדה בין עמדות הנראות לכאורה כשוות: "לא הדין מודה לדין ולא הדין מודה לדין" כך, למשל, בתרומות ח"ד, (מ"ו, ב') בפי ר' אילא, הבא לחלוק על ר' יוחנן האומר כי ר' יהושע ור' שמעון אמרו דבר אחד. 50 ראה אוצר לשון התלמוד (בבלי) לר"מ קוסובסקי, ח"כ"ז, ירושלים, תשל"א, עמ' 65.

51 בבבלי סוטה ל, א': "אמר רב אסי אמר רב ואמרי לה אמר רבה בן אסי אמר רב ר"מ ור' יוסי ור' יהושע ור' אליעזר כולהו סבירא להו דאין שני עושה שלישי בחולין". וגם על מקור זה יש לפקפק על פי הנוסח שם בכת"מ: "א' רבה בר אסי א' רב ואמרי לה א' רבה בר אסי א' רב יוסף". ואפשר, לפי זה, שאין כאן מסורת אחידה כי אכן מימרא זאת מפי רב יצאה. אך יש להעיר כי בכתבי היד האחרים אין יסוד לתוספת "יוסף". כך בכת"י אוקספורד 2675.2 וכך בכת"י רומי 110 [ושם הנוסח: "א' רבה בר אסי אמר רב ואמרי לה אמר רבה בר אסי אמר רב" ויתכן שמשום שלפני סופר כת"מ היה נוסח קשה, דומה לזה, שעל פיו לא היה כל הבדל בין שתי הלישונות, הוסיף "יוסף". אם כי קשה מאוד להניח תוספת כזאת בלי בסיס כלשהו שהיה לפניו] וכן בקטע הגמרא מספריית מינכן שסימנו 436,22-23 Cod.hebr. (תיאורו תמצא ב"דקדוקי סופרים השלם" של "מכון התלמוד הישראלי השלם" לסוטה ח"א עמ' 45, ושם משוער כי זמנו של כת"י זה הוא מתחילת האלף השישי). ואשר למוסריו: לפי הנוסח "אמר רב אסי אמר רב" הרי המוסר הוא כנראה רב אסי בן הדור הראשון (ראה היימן, תותנו"א, עמ' 233), ולפי הגירסה (המופיעה בעקיבות בכל הנוסחאות, לפחות כאפשרות אחת) רבה בן (או בר) אסי, הרי לא מצינו מאמרים נוספים מדברי אמורא זה, ומשום כך גם לא הקדישו לאמורא זה ד"א היימן ור"ח אלבק (במבוא לתלמודים) ערך מיוחד. אך אפשר שהוא רבה (רבה) בר איתי בן הדור ה-3-4 בבבל, ומצאנוהו דן (שבועות ל"ו, ב') עם תלמידי רבה ומקשה לרב אידי בר אבין (ב"מ י"ד, א'). וממעט המאמרים שהגיעו אלינו בשמו אף מצאנוהו במקום אחד מוסר בשם ריש לקיש (כריתות כ"ד, א'), ואם (וזו השערה בלבד, כמובן) היה מן הנחותי, יובן יפה יותר הקשר בינו לבין מסירת ה"שיטה". על החילופים אסי - איתי ראה גם אצל אלבק שם, עמ' 426, בערך "רב אסי".

52 אמנם במעילה י"ג, ב' מוסר ר' יוחנן בשם מנחם יודפאה (כך בכת"י פירנצה, וכך במקבילה בזבחים ק"ג, ב': "רבי אלעזר בשיטת ר"ע (רבו" = כך בזבחים שם) אמרה" (ואמנם חוקרים מסויימים מצאו במאמר זה יתד לתלות בה את קביעתם שר' יוחנן היה תלמידו של מנחם יודפאה. כך קובע י' פרס ב"א", אנציקלופדיה טופוגרפית - הסטורית" ירושלים תש"ח, ח"ב, עמ' 388. והחוקרים הללו - כך פרס, שם, וכן וילנאי באנציקלופדיה אריאל ח"ג, ת"א, תשל"ז, בעמ' 2758 - אף מוסיפים, כי מוצאו של מנחם יודפאה הוא ממשפחת הכהנים מימין, שהתיישבה ביודפת מחדש לאחר החורבן. וראה גם ש' קליין, מחקרים ארצישראלים ח"ב, מאמרים שונים לחקירת א"י, וינה תרפ"ד עמ' 18 [VI] ועמ' 24-25. אבל דבריהם דברי תימה. וכי אפשר לקבוע על פי אזכרה יחידאית כזאת כי מנחם יודפאה היה רבו של ר"י, ובפרט שנוסח זה מתעוררת ודאותו לאחר ההשוואה עם המקבילות, כפי שיבואר), אבל בירושלמי סוכה ד, ג' (נ"ד, ג') מוסר יוסי בן חנינה בשם מנחם יותפייה "שיטה" זאת (אמנם גם ר' יוחנן אומרה שם, בהמשך, אך לא תולה זאת במנחם יותפייה). ועי'ש באהצ"ו לרטנר עמ' 126 שאינו מאמין לגרסת הירושלמי (אף שכך גם בכת"ל) שלפניו, ורוצה לתקנו ע"פ הבבלי. מכל מקום, גם אם אכן קיבל ר' יוחנן "שיטה" זאת ממנחם יודפאה, ונסכים שמנחם יודפאה הוא החכם הקדום ביותר ממנו הגיעה לידינו "שיטה" סדרנית, אין זה משנה את העובדה שר' יוחנן הוא האחראי להפצתה בין חכמי א"י.

53 א) עוד יש לציין כאן לירד ב"מ ה"ר, (י"ג) הנראה כדברי הסתמא דגמ': "ר' יוסה ורבי לעזר בן עזריה שניהן אמרו דבר אחד דתנין תמן" וכו', ובכת"י אסקוריאלי [שהוציא א"ש רוזנטל בהוצאת האקדמיה הישראלית למדעים, תשל"ז, בעמ' 66] מופיע לפני "שיטה" זאת הטרמין "תני". אך יש להעיר לדברי אלבק במבוא לתלמודים עמ' 26-27 כי "תני" משמש בירושלמי גם להצגת מימרות אמוראים.

ב) המסורת בירושלמי ב"ב ז', ב' (י"ד, ג'): "דבה בר רב הונא בשם רב הלכה כרבי עקיבא דיון זהו רבנן דרבי חייה. רבי עזריא רב ירמיה בשם רב הלכה כרבי עקיבא דרבי חייה זהו רבנן דבבבלי" אינה ראייה לנידון בו אנו עוסקים, גם משום

בנוסף לכך, אציג כאן גם דין וחשבון מספרי שערות, לשם הדגמה, באשר לאותם מקורות בהם מופיעה ה"שיטה" בשימוש הביטוי "אמרו דבר אחד" בבבלי ובירושלמי:⁵⁴

ירושלמי: ר' אבון [אבין] (1), ר' אחא (1), ר' אלעזר (5), ר' זעירא (1), ר' חונה (1), ר' יוחנן (14), ר' יוסי (1) ר' יוסי בר חנינא (1), ר' ירמיה (2) [מימרא אחת הנמסרת בשמו בכתובות י"ג, ז' (ל"ו, ב') נמסרת בשם חכמי בבלי, "תמן אמרין", בב"ב ד' ב' (י"ד, ג')], ר' פנחס (1).

בבלי: אביי (5), "אמרו" [בכתובות קי"א, ב', ושם מוסיף רב"י כי "אמרו" הוא ר' יצחק בר נפחא] (1), ר' אשי (1), ר' הושעיה (1), ר' יוחנן (12), ר' יוסף (1), ר' פדת (1), רבא [בעירוובין פ"ו, ב' עפ"י כת"י ודפ"י, ראה דק"ס, ובדפ"ו: "רבה". וכן בסוכה ל"ו, א' עפ"י כת"מ, וכן בגדרים ע"ג, ב' על פי כת"מ וכת"ר 130, וראה הלבני, מקורות ומסורות, לנדרים שם עם של"ה, שלא שת ליבו לזה] (4), רבה (1).

בולט, איפוא, ברשימה זאת מאוד תפקידו של ר' יוחנן ביצירת מטבע לשון זה⁵⁵ ושל תלמידיו בהפצתו. אך נתון נוסף ראוי לעיון: העובדה כי בדור הרביעי לאמוראים ודוקא בבבלי, ובעיקר אצל אביי ורבא אנו פוגשים שוב בתהליך של החייאת סגנון לימוד זה בעולם הישיבות, כשעד לתקופה זאת כמעט ואינו מוכר בבבלי.⁵⁶

שכאן זיהוי פרשני ברור, ועוד, משום שנראה שהמילים "דהוא רבנן דרבי חייא" וכן "דהוא רבנן דבבלאי" אינן חלק מן המימרות שנמסרו בשמו של רב, אלא הן תוספת מן הגמרא. ראה "מבוא לנוסח המשנה" לדין אפשטיין, עמ' 198.

54 א) אני מוסר כאן רק את תוצאות עבודת המיון שעשיתי, מבלי להציג כאן את המקורות עצמם, כיון שהמעין יוכל בלא מאמץ רב לדאוגם, על פי מראי המקומות שצויינו בקונקורדנציות הנזכרות לעיל בהערות הקודמות.

ב) אין אני מונה כאן את ה"שיטות" שנאמרו, בלא יחוס לאמוראי איזשהו, ע"י הסתמא דגמ'.
 55 ותן דעתך: "דבר אחד" משמש בספרות התנאית בהוראת הפרדה. ראה, למשל, בתוספתא שבת, ט', (י'), ח': "אמ' ר' יהודה אני אומ' דבר אחד והן אומ' דבר אחד. אני אומ' להן וכו' והן אמרו לי' וכו'. וכיוצא בזה שם בכלים, ב"ב, ז', ה', ושם באהלות, ח', ה' וט"ז, ז', וכן שם בנדה ז', ה'.

56 קודם לדור הרביעי נמצא ביטוי זה רק פעם אחת בודדת בפי רב יוסף (שבת ע"ז, א') ורבה (מנחות ס"ד, א'). על הקשר בין רבה לר' יוחנן שנחשב כרבו לפי מה שמטיח כלפיו רב חסדא ראה בשבועות י', ב' "מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך", וראה מ"ש צבי דור בסיני נ"ג, עמ' ל"א, הע' 1. וא"כ, אפשר גם שאת יסודות הפצת שיטת לימוד א"י זאת (ששגשגה בעיקר בדור הרביעי בבבלי) יש לתלות ברבה ורב יוסף. וראה גם מ"ש ר"ח אלבק ב"מבוא לתלמודים", עמ' 166, בהערה 51.

לדברים הללו, שהעלינו כאן, יש משקל חשוב בהכרעת מחלוקת שהתעוררה בין חוקרים אחרונים בשאלת מקורות השפעתו של רבא. ר"א גולדברג בתרביץ, ל"ג, (תשכ"ד), עמ' 340 בהע' 4 כתב: "טעות היא לדעתי לקבוע שרבא הולך אחרי ר' יוחנן ורבי' מדרשו. המסורת של ארץ ישראל חזקה אצלו, אבל בעיקר בצורה שהגיעה מסורת זו לבבל דרך רב. רבא וכו' מעדיף את מסורת סורא על פני מסורת פומבדיתא וכו', לימודו של רבא הוא לימוד סורא, שהרי רבו והותנו, רב חסדא, ישב על כסא רב ורב הונא בסורא, גם רבו האחר במחוזא, רב נחמן, רכש את לימודה של סורא. ואם אמנם מביא רבא את דעת ר' יוחנן לעתים קרובות, הרי הוא מביאו כמי שמייצג את שיטת ארץ-ישראל, אבל אין הוא נמנע גם מלחלוק על שיטתו כשהמסורת הארץ-ישראלית שנתקבלה בסורא היא אחרת".

וכבר כאן נוכל להעיר, כי לפחות כפי שעולה מתוצאות חקירתנו בענין ה"שיטה", הרי שלא צדקו דברי גולדברג, שכן אין רבא (או רבה אם נקדימו כמקבל עיקרי ראשון מתורת א"י), מקבל את הסגנון הלימודי הזה כפי שראינו, מרב, אלא, כפי הנראה, ישירות מא"י, מן הנחותי שהעבירו ביתר שאת בתקופה זאת מתורת א"י לבבל. וראה מ"ש ר"ז פרנקל ב"מבוא הירושלמי" בעמ' מ"ד, ב', בענין זה, שלדעתו הגיעו מאמרי חכמי א"י לבבל מן הזמן שעולא רב דימי ורבין באו לא"י, ורב דימי ורבין היו בזמן גאלוס, וירדו לבבל מפני השמד בתקופת אביי ורבא. (וראה מ"ש מ"ד יודילוביץ בספריו "ישיבת פומבדיתא", ת"א, תרצ"ה, עמ' 36-37; "מחוזא", ירושלים, תש"ז, עמ' 80-81. וראה עוד מ"ש צבי דור במאמרו "המקורות הא"י בבית מדרשו של רבא", סיני נ"ג, תשכ"ג, עמ' ל"ב, בהע' 4,3).

כנגד ר"א גולדברג יצא צבי דור, ובהערה קצרה שנדפסה בתרביץ, ל"ד, (תשכ"ה), עמ' 98, רמז למאמרו שנדפסו ב"סיני" (נ"ב, עמ' קכ"ה-קמ"ד; נ"ג, עמ' ל"א-ל"ט) וכתב: "במאמרי אלה הוכחתי מתוך עשרות דוגמאות את זיקתו היתירה של רבה

ניתן לקשור את יצירת ה"שיטה" ע"י ר' יוחנן למסכת ה"כללים" הרחבה יותר שהוא אחראי ליצירתן, ולראות ב"שיטה" פרט אחד מתוך מארג גדול יותר של עניינים שבהם עסקו בבית המדרש הטברייני.⁵⁷

למשנתו ההילכתית של ר' יוחנן, ושהיא משוקעת בהרבה מקרים בזו של רבא ללא כל קשר וזיקה לרב"ז וכו'.
באשר למחלוקת זאת, נדמה שאין ספק רב כי הממצאים שהעלינו תומכים בהחלט בדעתו של דור, ומתייצבים כנגד ההשערה שהעלה גולדברג. אולם כאן יש מקום להעיר, כי דור עסק בעיקר בחשיפת הקשר שבין תורת ר' יוחנן לעמדותיו של רבא מצד הפן ההלכתי-פסיקתי (כך במאמריו הנ"ל, וכך בספרו, שנערך לאחר פטירתו, תורת א"י בבבל, ת"א, 1971). ובכך, זוקא כאן סבורני, כי יש בהחלט לשים לב לדבריו של גולדברג, כי לעיתים קרובות אנו מוצאים את רבא פוֹרֵךְ מסורות א"י בשם ר' יוחנן. (אך על אופיין של פירוכות-לכאורה אלו ראה מ"ש לעיל, במה שנוגע ליחס ל"שיטה"). ואולם, יש בדבריו כאן גם כדי להוסיף פן חשוב לא פחות, המקשר את תורת רבא עם תורת א"י, והוא זה הנוגע לסגנון הלימוד. שכן ניכר כי סגנון הלימוד הא"י המיוחד הזה, היוצר "שיטות", נקלט אצלו היטב, והוא מאמצו והופכו לחלק חשוב מן העיסוק העיוני בשיטתו. כך בביהמ"ד שלו, וכך גם אצל תלמידיו, כפי שנראה בהמשך, שאף אם אינם מרבים להציע "שיטות" חדשות משלהם כפי שעשה רבא עצמו, הרי נמצאם ג"כ עסוקים לעתים קרובות בדיונים על-אודות "שיטות" שנמסרו להם. וכעת ראה גם:

peter Hayman, Development And Change in the teachings of rabby yohanan Ben Nafha, PH.D Thesis yeshiva university New-York, 1990

ושם, בעמ' 441, הוא מגיע מפנים אחרות למסקנות דומות לאלו שהגענו כאן: "מבדיקת היותר משלושים סוגיות "איתביה" בין ר' יוחנן ורשב"ל עולה שבכמעט הצי הסוגיות ניתן להכריע על הקשר לבית המדרש של רבא מתוך התייחסות ישירה שלו ושל תלמידו לתורת ר"י ורשב"ל" וכו'. וכן שם בעמ' 446: "...מכל האמור יוצא, ששכבת הכניסה העיקרית של סוגיות "איתביה" בין ר' יוחנן ורשב"ל היתה דורם של רבא ותלמידיו. הגרעין הא"י הגיע לבבל כולל מחלוקת וקושיה או קושיה ותירוץ ונוסח והורחב בבבל בדור הרביעי והחמישי".

ענין נוסף העולה מן הממצאים שהעלינו ונוגע לדברי החוקרים הנ"ל, הוא באשר ליחס שבין תורת אב"י לתורתו של ר' יוחנן. בשאלה זאת התלבט כבר צבי דור, ומסקנותיו נטו לראות ברבא את הכלי הראשי המקבל ומשפיע בבבל מתורת ר' יוחנן, ובאב"י רק כלי שני. כך עולה מהערתו במאמרו הנ"ל בסניני נ"ג, עמ' מ"ט, בהע' 64, בה הוא קובע: "מתגלית בתלמוד זיקה זו להלכה הא"י אצל רבא יותר מאשר אצל אב"י ואצל אמוראים אחרים. ובהמשך הוא מוסיף: "ואף אנו אומרים, גילוי זיקה זו על כל צדדיה וצורותיה אצל רבא, לא על עצמו בלבד בא ללמד, אלא על כל הדור כולו" והוא מוסיף במאמר מוסגר: "אם כי לא במידה שוה לגבי כולם. כי לא הרי אב"י באותו דור כהרי אמוראים אחרים באותו דור". ובכך, בנקודה זאת נדמה שמסקנותינו, בענין ה"שיטה" על כל פנים, מגלות זוקא קשר הדוק מאוד בין סגנון לימוד זה, אשר נוצר בישיבת ר' יוחנן, לבין אב"י המאמצו גם הוא, ואף יותר מאשר רבא. בין שהוא עצמו יוצר "שיטות" משלו, ובין שהוא עוסק בביהמ"ד בפירוכות של "שיטות" אחרות שמצאו מקומם בין כתלי ביהמ"ד.

כדי להראות מה רבה היתה השפעתו של סגנון זה על אב"י, אוסיף כאן תוצאות בדיקה מספרית נוספת שערכתי, בקשר למקורות הנוגעים למטבע "פלוני ופלוני (פלוני ופלוני) כולו סבירא להו" שבתלמוד הבבלי (הסוגיות הסתמיות המשתמשות בסגנון זה אינן נמנות כאן). ובכך, בבדיקה זאת בולטת ביותר השפעתו הדומיננטית של אב"י בהכנסת ה"שיטה" כנושא לעיון יצירתי בביהמ"ד הבבלי. שכן בתריסר מקורות בש"ס אחראי אב"י למטבע לשון זה. שני מקורות אחרים נמסרים בשם ר' יוחנן, ומקור אחד נוסף הוא הנמסר בסוטה ל', א', ועליו כבר הערנו כי קיים ספק מסויים למי נוכל לייחסו. ואגב כך: מטבע זה "כולו סבירא להו" קרוב ל"שלושתן אמרו דבר אחד" שבירושלמי, אלא שהוא משמש לעיתים גם ליצירת "שיטה" רבת-משתתפים של ארבעה ויותר, מה שלא נמצא בירושלמי כלל (אף שנמסרו בבבלי שיטות מעין אלו בשם ר' יוחנן! ראה למשל יבמות נ"א, ב' וסנהדרין ד', א'). ונראה שתהליך זה של הרחבת ה"שיטה" לקבוצות גדולות יותר, פרי ביהמ"ד של אב"י הוא.

אך מעניין לציון כי השימוש בביטוי "פלוני בשיטת פלוני" (המצוי בבבלי) אינו נמסר במימרות אב"י אפילו פעם אחת. אך גם ב"שיטות" שנמסרו בבבלי ע"י השימוש בביטוי זה בולט שוב מקומו של ר' יוחנן והשמועות הא"י בכלל: רב דימי ("כי אתא") (1), ר' זירא (1), ר' יוחנן (4), מנחם יודפאה (ר' יוחנן מוסר בשמו, וראה מ"ש בהע' 52 בפנים) (1), ר' נחמן בר יצחק (1), רבא (2), רבה (1), ריש לקיש (1).

⁵⁷ על כלליו של ר' יוחנן ואופיים ראה א"א אורבך "ההלכה מקורותיה והתפתחותה" הוצאת יד לתלמוד, 1984, בעמ' 202, ובספרות המצויינת בהערות. וראה גם א"מ נפתל, "התלמוד ויצוריו", ח"ו, ת"א, תשמ"ט, עמ' 165-167, שאסף את מינוחי

נוסף לכך יש ל"שיטה" הסדרנית חשיבות גדולה ככלי עזר לפסיקת ההלכה, שכן בידוענו שחכם פלוני נמנה על המשוייכים ל"שיטה" מסויימת ורגילים אנו לפסוק על פיו, הרי שגם כאן לכאורה יהיה עלינו לפסוק כ"שיטה" זאת. אבל חשוב לציין כי כפי שאין כלליו של ר' יוחנן מכוונים אלא להוות כלי עזר בתהליך הברור ההלכתי, והוא עצמו מזהיר את תלמידו רב אסי: "לא תעבידו מעשה עד דאמינא הלכה למעשה" כפי שנמסר בבבלי ב"ב, ק"ל, ב', 58. הרי שגם כאן אין לראות ב"שיטה" פסיקה הלכתית ישירה של ממש, אלא רק מעין כלי מסייע בתהליך ליבונה של ההלכה.

אך נדמה, כי ביצירת הכללים בכלל, וביצירת ה"שיטה" בפרט, ישנה מגמה חשובה נוספת, והיא אותה מגמה שכבר דורות ראשונים כונו בעבורה "סופרים", כבאמרו המפורסם של ר' אבהו [מה ת"ל סופרים שעשו את התורה ספורות ספורות, חמשה לא יתרומו וכו' - ירו' שקלים ה', א' (מ"ח, ג.)]. אותה מגמה מנמוטכנית מניעה גם את ר' יוחנן לקבוע כללים שונים ע"י מציאת צד דמיון בין הלכות שונות, 59 וכפי הנראה המגמה היא בכל אלו למצוא סימנים שיקלו על התלמידים לזכור את ההלכות השונות. 60 וכך אפשר שנמצא בענין ה"שיטה" את ר' יוסי מלמדנו זאת, כבדרך אגב, באמרו בירו' כתובות ה', א' (כ"ט, ד.):

"סימן היה לן דחזקיה ורבי יונתן שניהן אמרו דבר אחד..." 61.

בסיכום:

א. המונח "עובדין דחול" המיוחס לאב"י בבבלי ביצה כ"ח, א' מקורי הוא, ושייך, אכן, לבית מדרשו של אב"י.

ב. דברי אב"י שם הם חלק מטופס דחיה קבוע, שהיה לו שימוש מרובה ביותר בבית המדרש הפומבדיתאי לצורך דחיה-לכאורה של "שיטות" שהוצעו בבית המדרש.

ג. את הסגנון הלימודי, העוסק ביצירת "שיטות סדרניות" ובבירורן, מקבל בית המדרש הפומבדיתאי מיוצריו הא"י, קרי: ר' יוחנן ותלמידיו.

ד. ברם, שונה ה"שיטה הסדרנית" הבבלית מזו הא"י, בכך שאיננה נתפסת אלא כצירוף רופף של דעות חכמים בעלי צדדי ענין שוים ותו לא, בשעה שבא"י זיהו החכמים ב"שיטה הסדרנית" הוא זיהו מוחלט, שיש לו גם נפקותות לדינא.

ההצעה של דברי ר' יוחנן שבתלמוד.

58 ראה אורבך שם, עמ' 203.

59 על כך כבר עמד אורבך שם, ובין הדוגמאות שהוא מונה מפי ר' יוחנן: "ששה ספקות הן" וכו' [ירו' כלאים ח', ה', (ל"א, ג.)] "בשלושה מקומות הלכו בו חכמים אחר הרוב ועשאום כודאי" (בבלי, נדה י"ח, א'), אך אנו מוסיפים לכך כאן גם את ה"שיטה", פרי בית מדרשו.

60 משום כך הוצמד כמעט בכל מקום בו נעשה שימוש במטבע "אמרו דבר אחד" בירושלמי גם מניין ל"שיטה": "שניהן אמרו דבר אחד", או "שלושתן אמרו דבר אחד". ראה אוצר לשון תלמוד ירושלמי ה"ל, ח"א, ירושלים, תש"ם, עמ' 125-126.

61 אם כי אפשר גם שבאמרו "סימן היה לן" כוונתו שעשה לעצמו סימן מסויים שיסייעו לזכור את קישור השיטות של חזקיה ור' יונתן, כדי שלא ישכח כי שניהם אמרו דבר אחד (= שאזלינן בתר אומדן הדעת, ע"ש). ועכ"פ, לפי דרכנו חזרנו ולמדנו דבר ידוע מכאן, כי החכמים עסוקים היו בדרכים שונות לקשור להם סימנים שיועילו לזכרון השמועות.

הגם ה"דחיה" הבבלית - בסגנון "דילמא...אי נמי" וכו' - אין לה כוונה, כנראה, לערער את פסק ההלכה המקובל, אלא כוונתה רק לעורר את חכמי בית המדרש להבנה מעמיקה יותר של יסודותיה העיוניים.

ביבליוגרפיה נבחרת

מקורות מן התקופה התנאית והאמוראית

- אבות דרבי נתן, מהד' ש"ז שכטר, ניו יורק, תש"ה (וינה, תרמ"ז)
אוצר הברייתות, מ' היגער, ניו יורק תרצ"ח-תש"ח, י' כרכים
מדרש דברים רבה, מהד' ש' ליברמן, ירושלים, תשל"ד
מדרש ויקרא רבה, מהד' מ' מרגליות, ירושלים, תשי"ג-תשט"ז, (ד' חלקים)
מכילתא דרבי ישמעאל עם פירוש ברכת הנצי"ב לר' נצ"י ברלין, ירושלים, תשל"ב, (ב' כרכים)
מכילתא דרבי ישמעאל, מהד' מאיר איש שלום (פרידמן), וינה, תר"ל
מכילתא דרבי ישמעאל, מהד' ח"ש הורוביץ-י"א רבין, פרנקפורט ענ"מ, תרצ"א
מכילתא דרבי ישמעאל, מהד' א"ה וייס, עם פירוש מידות סופרים, ווין, תרכ"ה
מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהד' י"נ הלוי אפשטיין-ע"צ מלמד, ירושלים, תשט"ו
משנה, הוצאת אל המקורות, ירושלים תשי"ט (צילום דפוס וילנא תרמ"ח)
משנה, מהד' ח' אלבק, ירושלים-ת"א, תשי"ט
משנה, דפוס ראשון, נאפולי, רנ"ב (1492), ירושלים, תשל"ל
משנה, כ"י פארמה, דפוס צילום - ירושלים, תשל"ל
משנה, כ"י קויפמן, דפוס צילום - ירושלים, תשכ"ח
משנה, כ"י קמברידג', י"ל ע"י LOWE, קמברידג', 1883
משנה מסכת שבת, מהד' א' גולדברג, ירושלים, תשל"ו
משנה עם פירוש הרמב"ם, מהד' י' קאפת, ירושלים, תשכ"ג
ספרי במדבר עם ספרי זוטא, מהד' ח"ש הורוביץ, לייפציג, תרע"ז
ספרי דברים, מהד' א"א פינקלשטיין-ח"ש הורביץ, ניו יורק, תשכ"ט
תוספתא, מהד' צוקרמנדל, ירושלים, תרצ"ח
תוספתא, מהד' ש' ליברמן, ניו יורק, תשט"ו-תשל"ג
תוספתא עטרת יצחק, עם פירוש מנחת יצחק ושירי המנחה, י' הכהן שבדרן (= מהרש"ם),
ירושלים, תשמ"א
תורת כהנים כ"י וטיקן 31 (צילום) הוצאת מקור, ירושלים, תשל"ב
תורת כהנים עם מסורת התלמוד, מהד' א"ה וייס, ווין, 1862
תורת כהנים עם פירוש קרבן אהרן לר' אהרן אבן חיים, (דפוס צילום), ירושלים, תשל"ל

תלמוד בבלי, ירושלים, תשי"ח, (צילום הוצאת וילנא, תרמ"ו)
תלמוד בבלי, כ"י מינכן 95, (צילום) ירושלים, תשל"א
תלמוד בבלי, כ"י פירנצה, (צילום), ירושלים, תשל"ב
תלמוד בבלי, כ"י וטיקן, (צילום), ירושלים, תשל"ד
תלמוד בבלי מסכת ביצה עם הלכה ברורה מיסודו של הראי"ה קוק, נערך ע"י תלמידיו, מהד'
צילום, ירושלים, תשל"א

תלמוד ירושלמי, ירושלים, תש"ך (צילום הוצ' קראטאשין, תרכ"ו)
תלמוד ירושלמי, כ"י לייזן, (צילום), ירושלים, תשל"א
תלמוד ירושלמי, כ"י וטיקן, (צילום), ירושלים, תשל"א
תלמוד ירושלמי, שרידי הירושלמי, י"ל ע"י ל' גינצבורג, ניו יורק, תרס"ט
תלמוד ירושלמי מסכת ביצה, עם פירוש רבינו אלעזר אזכרי, מהד' י' פרנצוס, ניו-יורק,
תשכ"ז

לועזית

THE ZADOKITE DOCUMENT, EDITED BY C. RABIN, OXFORD, 1958.
PHILO, DE MIGRATIONE ABRAHAMI, WITH AN ENGLISH TRANSLATION
BY F.H. COLSON IN: THE LOEB CLASSICAL LIBRARY, PHILO IV
LONDON, 1929.

מקורות בתר תלמודיים

אגרות ותשובות הרמב"ם, מהד' י' בלאו, ירושלים, תשי"ח-תשכ"א, מהד' ב', (ג' כרכים)
אוצר הגאונים, ערוך ע"י ב"מ לזין, ירושלים, תרפ"ח-תרצ"ד
אורחות חיים, אהרן הכהן מלונגל, מהד' שלזינגר, ברלין, תרס"ב
אות אמת, מאיר בנבנשתי, ירושלים, תש"ל (סלונקי, שכ"ה)
אלה דברי הברית, אלטונא, תקע"ט
אליה רבא, א' שפירא, זולצבך, תקי"ז
ארעא דרבנן, ישראל יעקב אלגאזי, נדפס בסוף ספר שמע יעקב, קונסטנטינה, תק"ה
ביאור הגר"א (אליהו בן שלמה זלמן מוילנא) לשולחן ערוך, נדפס במהד' השו"ע
ביאורי הירושלמי, ד' לוריא (הרד"ל), נדפס בסוף "הגהות ירושלמי סדר זרעים" לגר"א,
ע"י טוביהו אפרתי וי' בעקער, תרי"ח
בית הבחירה למסכת ביצה, מנחם המאירי, מהד' י"ש לנגה-ק' שלזינגר, ירושלים, תשט"ז
בית הבחירה למסכת מו"ק, מנחם המאירי, מהד' בצ"י רבינוביץ-ש' סטרליץ, ירושלים,
תשכ"ח

בית הבחירה למסכת שבת, מנחם המאירי, מהד' י"ש לנגה, ירושלים, תשכ"ט
בית יוסף, יוסף קארו, נדפס עם ספר הטור, ירושלים, תשל"ה
בגדי יו"ט, ש' קלוגר, לעמבערג, תרנ"א
ברוך טעם, ב' תאומים, ורשא, תרס"ג
ברכת אברהם, אברהם בן הרמב"ם, הוצ' בר גולדברג, ליק, תר"ך
דור דורים, ע' גלזנר, ירושלים, תשמ"ח
דמשק אליעזר (על ביאורי הגר"א לשו"ע), א' לנדא, וילנא, תרכ"ה
דעת תורה, הגהות וביאורים חידושים ופסקים על שו"ע או"ח, ש"מ הכהן שבדרן, ח"ג,
ירושלים, תשכ"ב

הגהות למסכת שבת, צ"ה חיות, נדפס במהד' התלמוד דפוס וילנא
הלכות גדולות, מהד' עזריאל הילדסהיימר, ח"א, ירושלים, תשל"ב
זבחי צדק, עבדאללה אברהם יוסף סומך (כולל שו"ת זבחי צדק ח"ב), בגדד, תרס"ד
חידושי בן הרמב"ן למסכת ביצה, מהד' ח"ג צמבליסט, בתוך: קובץ ראשונים על מסכת ביצה,
ת"א, תשמ"ח

חידושי החתם סופר למסכת ביצה, מ' סופר, מהד' תניינא, ירושלים, תשמ"ב
חידושי המאירי למסכת עירובין, מהד' ש"ז ברוידא, ירושלים, תשמ"ה, ג' כרכים
חידושי הרא"ה למסכת ביצה, מהד' ח"ג צמבליסט, בתוך: קובץ ראשונים על מסכת ביצה,
ת"א, תשמ"ח

חידושי הרמב"ן למסכת שבת, מהד' מ' הרשלר, ירושלים, תשל"ג
חידושי הריטב"א למסכת שבת, מהד' מ' גולדשטיין, ירושלים, תש"ן
חידושי הריטב"א למסכת ביצה, מהד' א' ליכטנשטיין, ירושלים, תשל"ז
חידושי הריצ"ד, י"צ דינר, ח"א, ירושלים, תשמ"א
חידושי הר"ן (המיוחס לר"ן) לשבת, ירושלים, תשכ"א
חידושי הרשב"א למסכת שבת, מהד' י' ברונר, ירושלים, תשמ"ו
חידושי הרשב"א למסכת ביצה, (דפוס צילום), ירושלים, תשכ"ג
חסדי דוד, פירוש לתוספתא זרעים, מועד, נשים, דוד פארדו, (דפוס צילום), א"י, תשל"א
(ליורנו, 1776)

חתם סופר - דרשות, מהדיר נ' שטרן, סערעטה, תרפ"ט (ב' כרכים)
טור אורח חיים לר' יעקב בן אשר ונושאי כליו, הוצאת מאורות, ירושלים, תשל"ה
יד אהרן, א"מ אלפנדרי, איזמיר, תפ"ה
יד דוד למסכת שבת, ד' זינצהיים, מהדורת ירושלים תשמ"ג
יד מלאכי, מלאכי הכהן, הוצ' א' הערץ, ברלין, תרי"ב
ילקוט שמעוני, שמעון הדרשן מפרנקפורט, (סלונקי, רפ"א) ירושלים, תש"ך, (ב' כרכים)

יפה עינים למסכתות שבת וביצה, א"ל יעלין, נדפס במהד' התלמוד דפוס וילנא
 יצחק ירנן, אליקים גאטיניו, סלוניקי, תקמ"ו
 כנסת הגדולה, ח' בנבשת, נדפס מחדש, ירושלים, תשכ"ב
 מדרש הגדול, ויקרא, מהד' ע' שטיינזלץ, ירושלים, תשל"ו
 מחצית השקל, ש' הלוי מקעלין, נדפס במהד' השולחן ערוך אורח חיים
 הליכות עולם, ישועה הלוי, דפוס צילום ירושלים, תש"ך
 המאור הקטן, זרחיה ב"ר יצחק הלוי, נדפס עם הלכות הרי"ף בתלמוד צילום דפוס וילנא
 כתבי הרמב"ן, מהד' ח"ד שעוועל, ח"ב, ירושלים, תשכ"ג
 לחם מן השמים, מ' אזולאי, חלק ב', ללא ציון מקום ושנה
 לשון לימודים, ברזילי ברוך בן יעבץ, איזמיר, תקט"ו
 מגן אברהם, א"א גומבינר, נדפס במהד' השו"ע אורח חיים
 מחזיק ברכה, ח"ד אזולאי, ליורנו, תקכ"ה
 מלחמת ה', משה בן נחמן, נדפס עם הלכות הרי"ף בתלמוד, צילום דפוס וילנא
 מטה דן, כוזרי שני, ד' ניטו מלונדריש, לעמבערג, תרי"ז (נדפס לראשונה בלונדון תע"ד)
 מעשה רוקח, מסעוד חי רוקח, דפוס צילום ירושלים, תשל"ו, ד' כרכים
 מרכבת המשנה, שלמה מחלמע, פרקפורט, תקי"א
 משנה תורה לרמב"ם עם נושאי הכלים, הוצ' פאר התורה, (דפוס צילום), ירושלים, תשל"ו
 משנה תורה לרמב"ם, ספר זמנים, מהד' ש' פרנקל, ירושלים, תשל"ה
 נהר שלום, ש' וינטורה, אמסטרדם, תקל"ה
 סידור רש"י, מהד' ש' בובר, ערך י' פריימן, דפוס צילום תשמ"ב
 ספר החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, מהד' מ' מרגליות, ירושלים, תר"ץ
 ספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי, מהד' י' אבן שמואל, ת"א, תשל"ג
 ספר המאורות לרמב"ם המעילי, מהד' בלוי, ניו יורק, תשכ"ד
 ספר מצוות גדול, משה ב"ר יעקב מקוצי, ויניציה, ש"ז (ירושלים, תשכ"א)
 ספר המצוות, רבינו משה בן מימון, מהד' י' קאפח, ירושלים תשל"א
 ספר המצוות הגדול גן עדן, א' ניקומודיאן, גוזלווא, תרכ"ד
 ספר המצוות לר' סעדיה גאון, עם ביאור מאת י"פ פערלא, ח"א, דפוס צילום ירושלים,
 תשל"ג
 ספר הראב"ה, אליעזר ב"ר יואל הלוי, מהד' אפטוביצר, ירושלים, תשכ"ד
 ספר יראים השלם, אליעזר ממיין, (דפוס צילום), ברוקלין, תשנ"א
 עבודת הקודש, שלמה בן אדרת, מהד' ח"ג צמבליסט, ת"א, תשל"ג, (ד' כרכים)
 ערוך השלחן, חלק או"ח, י"מ אפשטיין, צילום מהד' פיעטרקוב, תרס"ג (ג' כרכים)
 ערוך השלם לרבנו נתן בן רבנו יחיאל, מהד' ח"א קאהוט, וינה-ניו יורק, תרל"ח-תרנ"ב,

(ט' כרכים)

פירוש הגאונים על סדר טהרות, מהד' י"נ אפשטיין, ברלין תרפ"ד
פירוש רבינו פרחיה על מסכת שבת, מהד' א' שושנה וב"ח הירשפלד, ירושלים-קליבלנד,

תשמ"ח

פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן (רמב"ן), מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים, תשי"ט

(ב' כרכים)

פסקי הרא"ש, לר' אשר ב"ר יחיאל, בתוך הוצאות התלמוד צילום דפוס וילנא
פרי הגן על פרי מגדים או"ח סימנים שי"ח-שכ"ה, ק"ז הכהן גראס, ברוקלין, תש"ן
פרי חדש על השו"ע, חזקיה די סילוא, או"ח, אמסטרדם, ת"ן
פרי מגדים על השו"ע או"ח, יוסף תאומים, נדפס במהד' השו"ע או"ח
ציון לנפש חיה, י' לנדא, לעמבערג, תרנ"ט

צפנת פענח (על הרמב"ם), י' ראזין, ורשא, תרס"ג

קובץ ראשונים על מסכת ביצה, מהדיר ח"ג ח"ג צמבליסט, ת"א, תשמ"ח

קצות השלחן, א"ח נאה, ח"ז, ירושלים, תשל"ג

ראש יוסף, י' אישקפה, איזמיר, תי"ח-תי"ט, חלק אורח חיים

רביד הזהב, ד"ב טריוויש, שמות, מהד' לבקוביץ-רייניץ, ב"ב, תשכ"ט

רבינו נסים ב"ר ראובן על הרי"ף לשבת, נדפס במהד' התלמוד הבבלי

שאגת אריה, אריה יהודה ליב בן שמואל ממיץ (גינצבורג), סלויטה, תקצ"ב

שאלות ותשובות אורח לצדיק, א"ח רודריגס, ליורנו, תק"ס

שאלות ותשובות באר יצחק, י"א ספקטור, קניגסברג, תרי"ט

שאלות ותשובות באר משה, מ' שטרן, ח"ו, ברוקלין, תשמ"מ

שאלות ותשובות בית יהודה, יהודה עייאש, ליורנו, תק"ז

שאלות ותשובות בית יצחק, ח"ש שמלקא, פרמישלא, תרנ"ה

שאלות ותשובות בנימין זאב, בנימין זאב בן מתתיהו, מהד' מ' בנייהו, ירושלים, תשמ"ט

(ב' כרכים)

שאלות ותשובות בשמים ראש, ש' ברלין, ברלין, תקנ"ג

שאלות ותשובות בשמים ראש, ש' ברלין, הוצאת יוסף לעזער מטרנאו, קראקא, תרמ"א

שאלות ותשובות דת ודין, א' שנג'י, קושטא, תפ"ז

שאלות ותשובות הרב"ז, ב"ז שפרן, ח"ג, בני ברק, תשל"ט

שאלות ותשובות הרדב"ז, דודן זמרא, (דפוס צילום), ניו יורק, תשכ"ז (ורשה, תרמ"ב),

(ז' כרכים)

שאלות ותשובות הרי בשמים, ח"ב, א"ל הלוי איש הורוויץ, לעמבערג, תרמ"ג,

שאלות ותשובות הרלב"ח, לוי בן חביב, (דפוס צילום), ברוקלין תשכ"ב (לעמבערג, 1865)

שאלות ותשובות הרשב"א, שלמה בן אדרת, ב"ב, תשי"ח-תשי"ט, (ג' כרכים)
 שאלות ותשובות ויאמר מאיר, מ' וקנין, טבריה, 1939
 שאלות ותשובות זבחי צדק החדשות, מהד' י"י פרץ, מכון אור המזרח, תשמ"א
 שאלות ותשובות זה הים, אי"מ בריזמן, ירושלים, תשל"ג
 שאלות ותשובות התם סופר, משה סופר, פרשבורג, תר"א-תרכ"ד, (ו' כרכים)
 שאלות ותשובות חות יאיר, יאיר חיים בכרך, פרנקפורט, תנ"ט
 שאלות ותשובות יביע אומר, עובדיה יוסף, ירושלים, תשי"ד-תשל"ו (ו' כרכים)
 שאלות ותשובות יהודה יעלה, יהודא אסאד, לעמבערג, תרל"ג-תר"מ, (ג' כרכים)
 שאלות ותשובות יחווה דעת, ע' יוסף, ח"ב, ירושלים, תשל"ח
 שאלות ותשובות ים הגדול, י"מ טולידאנו, קהיר, תרצ"ג
 שאלות ותשובות ישכיל עבדי, ע' הדאיה, ח"ג, ירושלים, תרצ"ט; ח"ה, ירושלים, תשי"ח
 שאלות ותשובות כתב סופר, אברהם שמואל בנימין סופר, פרשבורג, תרל"ג-תרנ"ד, (ו'
 כרכים)

שאלות ותשובות ליקוטי תשובות החתם סופר, משה סופר, (ליקוט תשובות שלא נדפסו בששת
 הכרכים של שו"ת חת"ס), לונדון, תשכ"ה
 שאלות ותשובות מאורות נתן, נ"נ לייטער, פיעטרקוב, תרצ"ו
 שאלות ותשובות מהר"י מברונא, מהד' מ' הרשך, ירושלים, תש"ך
 שאלות ותשובות מהר"י קולון, לעמבערג, תקנ"ח
 שאלות ותשובות מהרש"ג, ש' גרינפלד, ח"ב, ירושלים, תשכ"א
 שאלות ותשובות מים חיים, י' משאש, ירושלים, תשכ"ז
 שאלות ותשובות מנחת יצחק, יצחק יעקב וייס, ירושלים, תשט"ו-תש"ן, (י' כרכים)
 שאלות ותשובות משה האיש, ח"מ אלישר, ירושלים, תרפ"א
 שאלות ותשובות משיב שלום, ש"י הלוי פייגנבאום, מהד' קמא, בילגוריא, תרפ"ח
 שאלות ותשובות משפטי עזיאל, ב"צ מאיר חי עזיאל, ח"א, ת"א, תרצ"ה
 שאלות ותשובות נודע ביהודה, יחזקאל סג"ל לנדא, דפוס צילום, ירושלים, תשל"ד (מהד'
 קמא, פראג, תקל"ו; מהד' תניינא, שם, תקע"א)
 שאלות ותשובות עולת איש, יעקב שאול אלישר, ירושלים, תרנ"ט
 שאלות ותשובות פני יצחק, י' אבולעפיה, דפוס צילום ירושלים, תשמ"ח (דפוס ראשון
 תרל"ה)

שאלות ותשובות פני מבין, נ' פריד, מונקטש, תרע"ג
 שאלות ותשובות פנים מאירות, מאיר אייזנשטאט, סדילקאב, תקצ"ג
 שאלות ותשובות פסקי עזיאל בשאלות הזמן, ב"צ מאיר חי עזיאל, [נאספו מתוך תשובותיו
 ע"י א' ביק (שאו"י)], ירושלים, תשל"ז

שאלות ותשובות פעלת (פעולת) צדיק, יוסף צלאח, ת"א, תש"ו-תשכ"ה, (ג' כרכים)
שאלות ותשובות ציץ אליעזר, אליעזר יהודה ולדינברג, ירושלים, תש"ה-תשנ"ב, (י"ט
כרכים)

שאלות ותשובות רב פעלים, יוסף חיים בן אליהו מבגדאד, ח"א, ירושלים, תרס"א
שאלות ותשובות רבבות אפרים, א' גרינבלט, ח"ג, ממפיס, טנסי, תש"מ
שאלות ותשובות שאילת יעקב, י' סג"ל פראגר, וואיטצען, תרס"ו
שאלות ותשובות שואל ומשיב, י"ש נתנזון (נאטאזאהן), י"ד חלקים, נדפסו ב' ו' כרכים
("מהדורות") תרכ"ה-תר"ן

שאלות ותשובות שמו משה, משה פארדו, איזמיר, תרל"ד
שאלות ותשובות שמחת כהן, רחמים חי חויתה הכהן, נדפס בלי ציון מקום ושנה
שאלות ותשובות שרידי אש, י"י ויינברג, ירושלים, תשכ"א-תשכ"ט, (ד' כרכים)
שאלות ותשובות תעלומות לב, אליהו חזן, ח"ג, אלכסנדריה, תרס"ג
שאלות ותשובות תרומת הדשן, י' איסרלין, סדילקאב, תקצ"ה
שבלי הלפט השלם, מהד' ש' בובר, ירושלים, תשכ"ב (וילנא, תרמ"ז)
שדי חמד, ח"ח מדיני, מהד' בית הסופר, ב"ב, תשכ"ג, (י' כרכים)
שולחן ערוך ונושאי כליו, הוצאת שולחן ערוך הגדול, (דפוס צילום), ת"א, תש"ל
שולחן ערוך עם באר הגולה וביאור הגר"א (ברכת אליהו), חלקים ג', ד', ח', מהד' ב'
רקובר, ירושלים, תשמ"א-תשמ"ז
שולחן ערוך עם באר הגולה וביאור הגר"א, מהד' ב' רקובר-מ' גרינברג (ברכת אליהו),
ח"ה, ירושלים, תשמ"ה

שולחן ערוך עם פירוש כף החיים לר' יעקב סופר, ירושלים, תשכ"ה
שולחן ערוך עם פירוש משנה ברורה, ישראל מאיר הכהן, (דפוס צילום) ירושלים, תשמ"ט
(ורשא, תרמ"ד-פיטרקוב, תרס"ז)

שולחן ערוך עם פירוש תוספת שבת לרבי רפאל מייזליש, ח"א, מהד' א"א עקשטיין,
ברוקלין, תשנ"א

שולחן ערוך הרב, שניאור זלמן בן ברוך מלאדי, זיטאמיר, תרט"ז (ד' כרכים)
שלמי שמחה, יצחק בן יהודה אבן גיאת, ישראל, תשכ"ד (פירטה, תרכ"א-תרכ"ב)
שמירת שבת כהלכתה, י"י גויבירט, ירושלים, תשל"ט (מהדורה חדשה)
תהלה לדוד, ד' אורטינברג, ברדיטשוב, 1888

תולדות אדם וחווה, ירחם בן משלם, קאפוסט, תקס"ח
תוספות רא"ש למסכתות שבת וביצה, מהד' י"ש לנגה, ירושלים, תשל"ח
תוספות רי"ד למסכת שבת, מהד' נ' זק"ש, ירושלים, תשכ"ב
תשובות גאוני מזרח ומערב, מהד' מיללר, ברלין, תרמ"ח

תשובות הרי"ד, ישעיהו דטראני הזקן, מהד' וורטהיימר, ירושלים, תשכ"ז
תשובות הרמב"ם, מהד' ליפסיה, תר"ט
תשובות מהרי"א, יהודא אסאד, לעמבערג, תרל"ג-תר"מ (הוא הנ"ל בשמו האחר: שו"ת יהודה
יעלה)
תשובות רש"י, מהד' אלפנבין, ניו יורק, תש"ג

ספרי מחקר ועיון

אונא י', רבי משה בן נחמן - הרמב"ן, חייו ופעולתו, ירושלים, תשל"ז
אורבך א"א, ההלכה מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים, 1984
אברהם דוד, דרך ישרה, ירושלים, תשמ"ד
אלבק ח', מבוא למשנה, ת"א, תשמ"ג
אלבק ח', מבוא לתלמודים, ת"א, תשכ"ט
אלבק ח', מחקרים בברייתא ובתוספתא, ירושלים, תש"ד
אסף ש', תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים, תשכ"ז
אפשטיין י"נ, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים-ת"א, תשכ"ד, מהד' שניה, (ב' כרכים)
אפשטיין י"נ, מבואות לספרות התנאים, ירושלים-ת"א, 1957
אשכלי א"ז, ספר הפלשים, יהודי חבש תרבותם ומסורותיהם, ירושלים, תשל"ג
בהער מ"פ, דברי משלם, פרנקפורט, תרפ"ו
בורנשטיין א', אגלי טל, פיעטרקוב, תרס"ה
בן יעקב א', יהודי בבל מסוף תקופת הגאונים עד ימינו, ירושלים, תשל"ט
בן יעקב א', תולדות הרב עבדאללה סומך, ירושלים, תש"ט
ברנפלד ש', תולדות הרפורמציון הדתית בישראל, קראקא, תר"ס
גולדברג א', פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים, תשל"ו
גילת י"ד, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, ת"א, תשכ"ח
גילת י"ד, פרקים בהשתלשלות ההלכה, ר"ג, תשמ"ב
גרוסמן ש"ז, הלכות המועדים - דיני יום טוב, בני ברק, תשנ"א
גרינוולד י"י, לפלגות ישראל בהונגריה, דעווא, תרפ"ט
דה-פריס ב', תולדות ההלכה התלמודית, ת"א, תשכ"ו
דור צ', תורת ארץ ישראל בבבל, ת"א, 1971
היילפרין ל"י, מעליות בשבת, ירושלים, תשמ"ד
היימן א', תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים, תשכ"ד, (ב' כרכים)
היינמן י', עיוני תפילה, ערך א' שנאן, ירושלים, תשמ"א

הכהן ח"י (פיינשטיין), אמרי שבת, כלכותא, 1874

הכהן צ', קונטרס שביבת השבת, נדפס בתוך: פרי צדיק, לובלין, תרט"א

הלבני ד', מקורות ומסורות, ביאורים בתלמוד למסכת שבת, ירושלים, תשמ"ב

הלבני ד', מקורות ומסורות, ביאורים בתלמוד לסדר מועד, ירושלים, תשל"ה

הלוי י"א, דורות הראשונים, פרעסבורג תרנ"ז-ירושלים תרצ"ט, (ו' כרכים)

וייס א', התהוות התלמוד בשלמותו, ניו יורק, תש"ג

וייס א', לחקר התלמוד, ניו יורק, תשט"ו

וייס א"ה, דור דור ודורשיו, תרל"א-תרנ"א (דפוס צילום ירושלים-ת"א, בלי ציון שנה,
ה' כרכים)

זוין ש"י, סופרים וספרים, ת"א, תשי"ט

זסלנסקי א"י, פחד יצחק, ירושלים, תש"ט

חורין א', ילד זקונים, ויען, 1839

חיות צ"ה, דרכי הוראה, בתוך כל ספרי מהר"ץ חיות, נדפס מחדש ירושלים, תשי"ח, (ב'
כרכים)

חיות צ"ה, מנחת קנאות, בתוך כל ספרי מהר"ץ חיות, נדפס מחדש ירושלים, תשי"ח (ב'
כרכים)

חנוך ח', הרמב"ן כחוקר וכמקובל, ירושלים, תשל"ח

טשרנוביץ ח', תולדות ההלכה, תרצ"ה-תש"י (ד' כרכים)

טשרנוביץ ח', תולדות הפוסקים, ח"ג, ניו יורק, תש"ח

כהן י"י, חכמי טרנסילוואניה ת"צ-תש"ד, ח"א, ירושלים, תשמ"ט

כץ א', החת"ם סופר, רבי משה סופר, חייו ויצירתו, ירושלים, תשכ"ט

כץ י', גוי של שבת, ירושלים, תשמ"ד

לוינגר י', דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים, תשכ"ה

ליברמן א', נוגה צדק, בצירוף אור נוגה, דסאו, 1818

ליברמן ש', הירושלמי כפשוטו, ח"א, ירושלים, תרצ"ה

ליברמן ש', יונית ויונות בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג

ליברמן ש', תוספתא כפשוטה, ניו יורק, תשט"ו-תשל"ג, ח' כרכים

ליברמן ש', תוספתא ראשונים, ירושלים, תרצ"ז

מאיר מ', בין מסורת לקדמה, תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, תרגום ד' לוביש,
ירושלים, תש"ן

מורשת מ', לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון חכמים, ר"ג, תשמ"א

מירסקי י', בענייני שבת ומועדים, ירושלים, תש"ן

מלמד ע"צ, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים, תשל"ג

מרגליות מ' (עורך), אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, ירושלים, תשל"ג
מרגליות ר', מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו, ירושלים, תשכ"ז
ניוזנר י', יהדות - עדותה של המשנה, תרגום ש' עמית, ת"א, 1968
סגל מ"צ, דקדוק לשון המשנה, ת"א, תרצ"ו
סמט מ', הלכה ורפורמה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים, תשכ"ז
עמינח נ', עריכת מסכתות ביצה ראש השנה ותענית, ת"א, תשמ"ו
ערענרייך א' (עורך), זכרון למשה, ברקלין, תש"ן
פניליש ה"מ, דרכה של תורה, וינה, 1861
פרידמן ש"י, פרק האשה רבה בבבלי, ירושלים-ניו יורק, תשל"ח
פרנקל ז', דרכי המשנה, ורשא, תרפ"ג
פרנקל ז', מבוא הירושלמי, ברעסלויא, תר"ל
צורי שיזק י"ש, תולדות דרכי הלימוד בישיבות דרום, גליל, סורא ונהרדעא, ירושלים,
תרע"ד

קצבורג נ', תולדות היהודים בהונגריה, ירושלים, תשל"ו
קרויס ש', קדמוניות התלמוד, ברלין-וינה תרפ"ד, ת"א תש"ה, (ד' כרכים)
קרלין א', דברי ספר - מסות, ת"א, תשי"ב
רבינוביץ' נ"ג, דקדוקי סופרים למסכת שבת, מינכן, תרל"ה
רבינוביץ' נ"ג, דקדוקי סופרים למסכת ביצה, מינכן, תרכ"ט
רוזן י', קונטרס מדידה בשבת, מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים, תש"ל
רטנר בער, אהבת ציון וירושלים על מסכת שבת, וילנא, תרס"ג
רטנר בער, אהבת ציון וירושלים על מסכת ביצה ותענית, וילנא, תרע"ג
שלג מ"ח, יסודות הלכות שבת, ירושלים, תשכ"ג
שעועל ח"ד, רבנו משה בן מימון, תולדות חייו וחיבורו, ירושלים, תשכ"ז

לועזית

- BELKIN S., PHILO AND THE ORAL LAW, CAMBRIDGE, 1940
COHEN B., LAW AND TRADITION IN JUDAISM, NEW YORK, 1969
COHEN B., MISHNA AND TOSEFTA, A COMPARATIVE STUDY, PART
1-SHABBT, NEW YORK, 1935
HAYMAN P., DEVELOPMENT AND CHANGE IN THE TEACHINGS OF
RABBY YOHANAN BEN NAFHA, PH.D. THESIS, YESHIVA
UNIVERSITY, NEW YORK, 1990

- EHRlich B., LAWS OF SABBATH IN YEHUDA HADASSI'S ESHKOL
 ,HAKKOFFER, PH.D THESIS, YESHIVA-UNIVERSITY, NEW YORK, 1974
 LESLAW W., FALASHA ANTOLOGY, NEW HAEVEN, 1951
 NUESNER J., A HISTORY OF THE MISHNAIC LAW OF APPOINTED TIMES,
 PART 5, LEIDEN, 1983
 PELLI M., THE AGE OF HASKALAH, LEIDEN, 1979
 REVEL B., KARAITES HALACHA, PHILADELPHIA, 1913
 SCHIFFMAN L.H., THE HALAKHA AT QUMRAN, LEIDEN, 1975
 WRESCHNER L., SAMARITANISCHE TRADITIONEN, BERLIN, 1888

מאמרי מחקר ועיון

- אהוביה א', והנה 'ישב' ו'שוב' כמו 'טב' ו'טוב', לשוננו, כרך ל"ט, תשל"ה, עמ' 21
 ואילך
 אלון ג', תחומן של הלכות טהרה, בתוך: מחקרים בתולדות ישראל, ח"א, תשי"ז, עמ'
 148-176
 אלון ג', שבות, רשות, מצוה, תרביץ שנה ז', ספר א', תשרי תרצ"ו, עמ' 135-136
 אסף ד', דין המפליג באוירון בשבת, הפוסק, ת"א, ניסן תש"א, חוב' א', סימן פ"ז, עמ'
 קכ"ו
 אפשטיין י"ב, מי ששנה זו לא שנה זו, תרביץ שנה ז', (תרצ"ו), עמ' 143-158
 בלייך י"ד, אמירה לעכו"ם שבות, קובץ תורה שבעל פה, כ"ד, תשמ"ג, עמ' קי"ג ואילך
 בנדל א', לשאלת הנגינה בשבת, עת לעשות, קיץ תשמ"ט, חוב' 2, עמ' 41-51
 בנייהו מ', דעת חכמי איטליה על הנגינה בעוגב בתפילה, אסופות, ספר ראשון, ירושלים,
 תשמ"ז, עמ' רס"ה-שי"ח
 ברונרוט ח"מ, הנסיעה באוירון בשבת, סיני י"ד, (תש"ד), עמ' קכ"ט-קל"ה
 גבעתי מ', השבת בדברי הנביא עמוס, בית מקרא, ב' (ס"ט), טבת-אדר תשל"ז, עמ' 194-198
 גולדברג א', להתפתחות הסוגיה בתלמוד הבבלי, בתוך: ספר היובל לר"ח אלבק, ירושלים,
 תשכ"ג, עמ' 101-113
 גולדברג א', שבות ודאורייתא במלאכת שבת, סיני, מ"ו, (תש"ך), עמ' קפ"א-קפ"ט
 גילת י"ד, השפעת המציאות על הבחנות הלכתיות, מולד, כרך ג', (כ"ו), חוב' 14-15,
 יוני 1970, עמ' 284-288
 גילת י"ד, חלוצה - דרבנן היא?, בתוך: עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל
 (מוקדש לפרופ' ע"צ מלמד), ר"ג, תשמ"ב, עמ' 135-142

- גילת י"ד, להשתלשלותם של איסורי השבות בשבת, דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, תש"ן, חטיבה ג', ח"א, עמ' 10 ואילך
- גילת י"ד, לקדמותם של איסורי שבת אחדים, ספר השנה לבר אילן, א', תשכ"ג, עמ' 106-116
- גילת י"ד, מדאורייתא לדרבנן, ספר זכרון לבנימין דה-פריס, ירושלים, תש"ך, עמ' 84-93
- גילת י"ד, מכה בפטיש בין אבות מלאכות שבת, דברי הקונגרס הרביעי למדעי היהדות, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 149-151
- גילת י"ד, על ל"ט אבות מלאכה, תרביץ כ"ט, (תש"ך), עמ' 222-228
- גנן י', מחלוקת התלמודים בתפקיד הלימוד מהמשכן בהגדרת מלאכת שבת, עלון שבות, גליון 132, ניסן תשנ"א, עמ' 35-65; שם, גליון 133, סיון תשנ"א, עמ' 56-84
- דינרי י', ליחסם של הגאונים והראשונים אל בעיית ה'שינויא' בתלמוד, בר אילן, י"ב, (תשל"ד), עמ' 108-117
- דיקשטיין פ', שוגג ומזיד אונס ורצון, בתוך: המשפט העברי, קובץ ד', ת"א תרצ"ג, עמ' 76 ואילך
- היבנר ש', בדבר השימוש במעלית אבטומטית בשבת, הדרום, חוב' ל"ו, (תשל"ג), עמ' 38-40
- היימן פ', הטרמינולוגיה של הלכות טלטול כלים, אורות ישראל, שנתון מכללת אורות, קובץ א', תשמ"ט, עמ' 114-127
- הלוי ב', לדמותה של השבת הקדומה, בית מקרא, חוב' א' (ע"ו), תשרי-כסלו תשל"ט, עמ' 58 ואילך
- הלוי ב', מתי יעבר החדש, בית מקרא, ג' (ס"ו), ניסן-סיון תשל"ו, עמ' 333-346
- הלוי ח"ד, איסורי מלאכה - מנוחה וקדושה, קובץ תורה שבעל פה, כינוס כ"ג, עורך י' רפאל, ירושלים, תשמ"ב, עמ' כ"ח-ל"ה
- הר מ"ד, לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, תרביץ ל', (תשכ"א), עמ' 242-256; וכן שם, עמ' 341-356
- וורמברנד מ', הלכות שבת אצל הפלשים, בתוך: א' בירם (עורך), פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר א', מוגש לד"ר אליהו אורבך, ירושלים, תשט"ו, עמ' 236-243
- וינפלד מ', האל הבורא בבראשית א ובנבואת ישעיה השני, תרביץ ל"ז, (תשכ"ח), עמ' 109-132
- וינפלד מ', שבת ומקדש והמלכת ה', בית מקרא, שנה כ"ב, (ס"ט), טבת-אדר תשל"ז, עמ' 188-193
- זוהר צבי, יחסו של הרב עבדאללה סומך לתמורות המאה הי"ט כמשתקף ביצירתו ההלכתית, פעמים, 36, תשמ"ח, עמ' 89-91
- טיגאי י"ח, שבת, בתוך: אנציקלופדיה מקראית, ז', ירושלים, תשל"ו, עמ' 507

טל-אור (טרטנר) ע', מעלים אזנים בשבת, דוגמא לדיון הלכתי-אורטופדי בנושא הפריקות, אסיא, מ"ב-מ"ג, כרך י"א, חוב' ב'-ג', ניסן תשמ"ז, עמ' 61-52

כהנא ק', הוספות הרמב"ן לפירושו לתורה, המעין, תשרי תשכ"ט, כרך ט', גליון א', עמ' 25-47

כץ י', קוים לביוגראפיה של החתם סופר, בתוך ספרו: הלכה וקבלה, מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 353-386

לורנץ ש', השמעת קול בשבת, עלון שבות, גליון 119, חשון, תשמ"ה, עמ' 40-75

ליברמן ש', רשות-חיוב, תרביץ, שנה ו', ספר א', תשרי תרצ"ה, עמ' 111

ליברמן ש', תיקוני ירושלמי, תרביץ, שנה ה', (תרצ"ד), ס"א, עמ' 97-99

לייטר מ', המחבר שו"ת שואל ומשיב, הדרום, חוב' ל"א, ניסן תש"ל, עמ' 171-202

מוסקוביץ' ל', עוד על תקיעת שופר בא"י בראש השנה ושבת, תרביץ, נ"ה, (תשמ"ו), עמ' 608-609

מורשת מ', הברייתות העבריות בבבלי אינן לח"א, ספר הזכרון להנודך ילון, ר"ג,

תשל"ד, עמ' 275-314

מירקדו יעקב מאיר, (על הנסיעה ברכבת בשבת), המאסף, גליון ב', חשון, תרנ"ז, סימן ט'

מלמד ע"צ, המעשה במשנה כמקור להלכה, סיני, מ"ו (תש"ך), עמ' קנ"ב-קס"ו

נויבירט י"י, מבוא להלכות שבת, בתוך: מנחה ליהודה, ספר היובל לרב י' קופרמן,

ירושלים, תשמ"ט, עמ' 80-82

סמט מ', בשמים ראש של ר' שאול ברלין, ביבליוגרפיה, היסטוריוגרפיה ואידאולוגיה,

קרית ספר, מ"ח, תשל"ז, עמ' 509-523

סמט מ', הלנת מתים, לתולדות הפולמוס על קביעת זמן המות, אסופות ג', תשמ"ט, עמ'

ת"ג-תס"ה

סמט מ', השינויים בסדרי בית הכנסת, עמדת הרבנים כנגד המחדשים הרפורמים, אסופות ה',

(תשנ"א), עמ' שמ"ה-ת"ד

סמט מ', ר' שאול ברלין וכתביו, קרית ספר, מ"ג, תשכ"ח, עמ' 441-229

פלאי מ', מלחמתו הרעיונית וההלכתית של הרב אהרון חורין בעד רפורמה דתית ביהדות,

HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL, 1968, עמ' ס"ג-ע"ט

פלק ז', על גזירות שונות בשבת ובמועד, סיני, פ"א (תשל"ז), עמ' קע"ח ואילך

קאפח י', בענין דיכה, חיתוך ירקות ושחיקה בשבת, סיני, ע"ז, חוב' ה'-ו', עמ'

רמ"א-רנ"ג

קיסטר מ', תלישה בשבת והפולמוס היהודי-נוצרי, בתוך מחקרי ירושלים במחשבת ישראל,

כרך ג', (ג'), ניסן תשמ"ד, עמ' 366-349

רובינשטיין ש"ת, השימוש במעלית בשבת, קובץ תורה שבעל פה, כינוס כ"ג, עורך י' רפאל,

ירושלים, תשמ"ב, עמ' ל"ו-מ"ב

- רוזן י', מדידה מטראולוגית בשבת, תחומין ג', תשמ"ב, עמ' 49-62
- רייניץ י"ק, קדושים תהיו, שמעתין, כסלו תשל"ט, שנה ט"ז, גליון 55, עמ' 42-46
- שטיינזלץ ע', על עבודה ומנוחה בשבת, מעינות, תשל"ד, (שבת), מאסף לענייני חינוך
והוראה (עורך ח' חמיאל), עמ' 206-210
- שיף י', התעמלות, עיסויים ופיזיותרפיה בשבת, אסיא, ל"א-ל"ב, אדר תשמ"ב, כרך ח',
חוב' ג' ד', עמ' 25-26
- שפיגל י"ש, 'אמר רבא הלכתא' - פסקי הלכה מאוחרים, בתוך: עיונים בספרות חז"ל במקרא
ובתולדות ישראל, ספר היובל לפרופ' ע"צ מלמד, (עורך: י"ד גילת ואחרים), ר"ג,
תשמ"ב, עמ' 206-214
- שפירא נ', תעשיית היין לפי המקורות, קורות ג', חוב' א'-ב', תשכ"ג, עמ' 43-44
- שפרבר ד', על הריקוד בשבת, סיני, נ"ז, עמ' קכ"ב-קכ"ו; סיני, ס"א, עמ' ע"א ואילך
שעוועל ח"ד, לבירור בעיית המקום אשר בו כתב הרמב"ן את פירושו על התורה, המעין,
תמוז תשכ"ח, כרך א', גליון ד', עמ' 32-36
- תשבי י', שבת, בתוך: אנציקלופדיה עברית, ל"א, עמ' 243-245

לועזית

COHEN B., SABBATH PROHIBITIONS KNOWN AS SHEBUT, PROCEEDINGS
OF THE RABBINICAL ASSEMBLY, IX 1949, 123-161

FINKISTEIN L., SOME EXAMPLES OF THE MACCABEAN HALAKA,
JURNAL OF BIBLICAL LITERATURE, 49, 1930, PP. 26-27

MORGENSTERN J., SABBATH, IN: THE INTERPRETER'S DICTIONARY OF
THE BIBLE, NEW YORK, 1962

ROTH C., ELIE MONTALTO ET SA CONSULTATION SUR LE SABBAT,
REVUE DES ETUDES JUIVES, 94, 1933, PP. 113-136

SUPER D., BICYCLE RIDING ON SHABBAT AND YOM TOV

בתוך אור הדרום, הקובץ התורני האוסטרלי, חוב' ו', קיץ תשמ"ט, עמ' 10 ואילך

Abstract

"כדרך שעושה בחול" phrases and the category of "Ovadin de'chol"

1. Many of the commentators view statements containing the phrase "כדרך שעושה בחול" ("as he does on weekdays" (hereafter referred to as: "כדשע"ב) in the Tannaitic literature as indicating that the Prohibitions belong to the Prohibitions called "עובדין דחול" ("done in a weekday manner"). These statements are found only in the Tosefta and the Baraitot. We have investigated the various possible interpretations of this phrase against the background of similar comparative or evaluative expressions in the form of "כדרך ש" present in Tannaitic literature. After a thorough analysis of these sources we have come to the following conclusions:

A. The statements in question can be interpreted in three ways.

1. As clauses that contain a description that is apposite to a preceding clause in the statement. For example, an analysis of the statement in the Tosefta (Shabbat Chap. 14, (15), 4) "... ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה כדרך שעושה בחול" indicates two parallel descriptions; first: "ובלבד שלא ירדה בידו ובקופה" second:

"ובלבד שלא ירדה כדרך שעושה בחול". In this manner it is clear that there is no indication of reason or category in these statements, therefore the original hypothesis that we are talking about a group of Prohibitions that is different from the "Shevut" Prohibitions is not valid.

2. The clause "כדשע"ב" is a continuation of the previous description, and its function is to limit the Prohibition under discussion to performing in its normal fashion, and to permit it, if it is performed in a different fashion. Even with this

method we still have no indication as to the reason or category to which the Prohibition belongs.

3. The clause "כדשע"ב" contains in addition to the manner of performance a hint as to the reason for the Prohibition : it should not be performed in a "secular" way (and not in the meaning of "weekday" as in the two previous interpretations). We are therefore involved with a special group of Prohibitions that are secular in nature and do not conform to the character of the day.

B. The accepted interpretation does not generally veer from the third proposal, however, it is not, in our opinion, the most satisfactory, as:

1. An investigation of the use of the other clauses "כדרך ש" shows that they do not contain any indication as to the reason for the Prohibition .

2. Most important: we do not find in the Mishna or the Tosefta category indications. The category indications are only shown if there is a reason for it, such as a difference of opinion regarding it. It would therefore be very questionable to suppose that particularly in regard to this specific category the editors stress its special relationship.

3. In our opinion, the reason that the phrases "כדשע"ב" that appear in the Tosefta lack the parallelism of the phrases in the Mishna is that the editor of the Mishna abbreviated them with the intention to shorten the texts before him (one of the important goals in the work of the editorship, as shown by Prof. S. I. Friedman in his recent research), it would then be plausible to assume that the editor of the Mishna saw these latter phrases as shown by our first proposal, that the latter part of the phrase repeats the prior description in another format, saw no reason to preserve them in the text of the Mishna. It would seem questionable to say that he understood the

meaning of the phrases according to our second or third proposal which indicates that what was prohibited was performing it only in a "weekday" manner, a point that is so cogent to understanding the halacha and would therefore not be removed by the editor of the Mishna.

C. We have identified three different syntax forms of the phrase "כדשע"ב as they appear in a sentence:

1. "כדשע"ב לא יעשה אדם" (a person is prohibited from doing an act)
2. "ובלבד שלא יעשה כדשע"ב" (= a person is permitted to perform an act)
3. "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" (= a person should not perform an act). Our investigation shows that this third syntax form only appears in the Babylonian Talmud Baraitot, this is cause for speculation, as in the Babylonian Talmud there is no doubt as to how the "כדשע"ב" sentences were interpreted as the relationship word ש (should not...) turns the entire phrase into a definite "reason" phrase. Based on this it is not difficult for us to understand why the later commentators took for granted that in the Tannaitic sentences "כדשע"ב" contain a category relationship.

D. In the Jerusalem Talmud (albeit not in the Baraitot as in Babylonian Talmud, only in the "סתמא דגמרא" we encounter clauses of the type "כדשע"ב" with the syntax of proposal 2. The interpretation for some of the sources is as proposal 3, but we are unable to date the appearance of phrases in the subject matter of the Jerusalem Talmud.

E. Amongst the Babylonian Amoraim there were those (= Abbaye) who saw these clauses as explanatory, whose structure became fixed and known. Opposed to them were other Amoraim (= Rav Acha Bar Yaacov) who did not see in these clauses any indication for the reason of the Prohibition, and were bidden to look for the reason of the halacha in the "גזרות שמא", that were derived from one of the "Melachoth" (work).

This finding supports the first commentary analysis that was presented, and explains the fact, on which we will dwell later, that in the course of time differences of opinion amongst the Amoraim developed - along the possibilities mentioned above - in explaining the Tannaitic sources that were studied in conjunction with the phrase "כדשע"ב".

2. The expression "Ovadin De'chol" (weekday manner) (in our context) appears only in the Tractate Bezah (28, a: 29, a).

A. The subject matter in 29, a, explains why Rabbi Yehuda permitted weighing with a scale using a dish or chopper on Yom-tov while the other rabbis prohibited it. On the other hand, we find that the rabbis were more liberal than him in permitting the filling, of a dish that was used for measuring. The answer is that the rabbis opinion was that the use of a scale is work that is performed in a "secular" manner, which is not the case with a dish used for measuring. Rashi, who connects the "Ovadin De'chol" with the Tannaitic phrases "כדשע"ב", which permit prohibited acts when done with a change from the usual manner (according to the third interpretation, which agrees with the second interpretation, that the phrases "כדשע"ב" permits the acts when done with a change from the usual manner), also explains the weighing with the use of a dish or chopper means doing the act in a "secular" manner. The rabbis therefore prohibited it. This is however difficult to understand as this method of weighing is completely different from the method used on weekdays, as can be inferred from the subject matter in the Mishna. We therefore suggest that the term "Ovadin De'chol" does not indicate that the act is prohibited and is permitted when performed with a change but to tell us that this act (weighing) having a "secular" element interferes with the atmosphere of the day and therefore any form of weighing is not permitted, even if it is done with a dish or chopper which is such an obvious change. This consideration is not a

mitigating one as Rashi presents it, but rather a stricter one, that tells that perhaps the act might be permitted with a change, in this case it is prohibited because of its "secular" nature.

B. In addition, we interpreted the subject discussed on Bezah 28, a, in this fashion stressing the importance of the use of the term "Ovadin De'chol", since the use of the term is not made anonymously as in the previous discussion. In this case, it is used by Abbaye (we indicated this in a separate Appendix). It follows that the term was originated by Abbaye who it seems developed it during his days at the Pumbeditha Yeshiva. Additionally, we pointed out the relationship between the terms "כדשע"ב" in regard to the Sabbath and "Ovadin De'chol" in regard to Yom-tov which were both coined by Abbaye).

3. We now proceed to the post Talmudic commentators.

A. Rashi's commentary on the Talmud is responsible for the creation of the category "Ovadin De'chol". He was the first to distinguish between the phrase "כדשע"ב" as used by the Tannaim and the Amoraim (in all its syntactical forms), and the term used in the Babylonian Talmud in regard to Yom-tov "Ovadin De'chol". From this was born the familiar connection in the halachic literature between "Ovadin De'chol" and "Shinnuy" (change). From this point on, the performance of an act in its usual manner on a weekday will only be termed "Ovadin De'chol" - and when done with a "Shinnuy", will be permitted. This leads to the development of the idea in the commentary literature which is influenced by Rashi - prohibited acts that are permitted by the use of "Shinnuy" belong to the category of "Ovadin De'chol".

B. The spread of Rashi's commentary caused the later commentators to regard it as an integral part of the Talmud. This caused many commentators to interpret the

Rambam's commentary as supporting Rashi's interpretation. As a consequence, in those instances where the Rambam quotes the sources in conjunction with the clause "כדשע"ב" his commentators take him to mean that they belong to the category of "Ovadin De'chol" Prohibitions . If that were not sufficient, those statements in our sources that do not have any connection with "Ovadin De'chol" were interpreted by them as though he had formulated them with the clauses in question, and were explained as belonging to the "Ovadin De'chol" Prohibition category.

It is our opinion, that the above does not conform with the Rambam's methodology because:

1. In every instance in his explanation of the laws of Sabbath he quotes our sources that include the clause "כדשע"ב" he takes the trouble to provide a new justification along the lines of "הגזרות שמא" rulings of one of the Melachot. If our sources already provide the justification of "weekday manner" for the Prohibition why is it necessary to use the new justification?

2. The Rambam does not provide a special place for these Prohibitions, but lists them with the other Prohibitions of "Shevut" in chapters 21-24 of the laws of Sabbath.

3. The language he employs when using the clause "כדשע"ב" proves that he saw in them characteristic clause that comes to indicate that the Melachot to which they relate must be done with a "Shinnuy" to be permitted. Accordingly, it would seem that the Rambam understood the clause "כדשע"ב" in the Tosefta according to the second interpretation shown above. But see what we have written on pages 92-93.

4. In one instance we even found that the Talmud provides an explanation for a Prohibition which leaves no doubt as to its meaning "מראית עין" and the Rambam quotes it with the clause "כדשע"ב".

5. In Letter 306 (Blau) the Rambam clarifies his opinion in this subject. He writes that we are not to understand the clauses "כדשע"ב" as Prohibitions that are done in the manner as done on a weekday, if this were so, he points out, it would be forbidden for us to eat, sit at the table etc. in a weekday manner. He therefore explains Abbaye's teaching as requiring additional explanation (as he does in his work in regard to the Sabbath laws) and his intent is that the Prohibition of performing the act in a weekday fashion is to avoid becoming used to doing the Melacha, that the Prohibition is not because it is "secular" but is prohibited because of the "גזרות שמא".

C. However this presents a problem: in the laws of Yom-tov - in contrast to the laws of the Sabbath - the Rambam does not add to the phrase "כדשע"ב" the "גזרה שמא". We would think that only with the laws of Yom-tov is it the Rambam's opinion that there is a category of "secular manner" Prohibitions. But we would also point out that in regard for the laws of Yom-tov too he uses the clause "כדשע"ב" not as a reason for the Prohibition but as a characteristic description only. His point here is that these acts are to be performed with a "Shinnuy" (as was previously clarified at the beginning of his work on the laws of Yom-tov 1,5: because of the "Simchat Yom-tov" ruling, so that he should do these things before the holiday). As a proof of this:

1. Specifically, in the one source in the Talmud where the reason "Ovadin De'chol" is explained (weighing and measuring with an instrument on Yom-tov) the Rambam does not formulate it with the clause "כדשע"ב" (in the laws of Sabbath he adds this Prohibition to the "גזרות שמא"!).

2. In the majority of the occurrences (8 out of 10) of the clause "כדשע"ב" regarding the laws of Yom-tov, our sources (Tannaitic or Amoraic) there is not any mention of the clause "כדשע"ב" or indication of the category of "Ovadin De'chol". Why would the Rambam think that only these 8 instances belong to the category of "Ovadin De'chol"?

Prohibitions? It is therefore, more logical to conclude that the clauses "כדשע"ב" in his writings are not a full reason (see above) or a categorical indication (we have divided his use of this clause into four ways - see pages 92-93).

D. The methods used by Rashi and Rambam represent in our opinion opposing viewpoints in the interpretation of the clause "כדשע"ב". We are able to explain their opposing views only when we come across the possible explanations inherent in the early Tannaitic texts. However we must ask ourselves: Is it possible to find earlier sources for the views expressed by Rashi and the Rambam?

1. We can show that from a study of the sources of the Rambam's explanation of the Mishna it would seem that in his youth the Rambam had the same viewpoint as Rashi, that there is a group of "secular manner" Prohibitions, and at a later date changed his opinion.

2. It seems that "Ritz Giat" of Spain, who did not know of Rashi's work was also of this opinion, a halachic ruling cited by him in the name of Rav Hai Gaon, indicates that the expression "Ovadin De'chol" is a special category of Prohibition.

3. This also can be proved from a responsum of Sar Shalom Gaon and an unidentified Gaonic responsum.

4. We have shown that indications of the Rambam's method also exist in R. Hananael's commentary on the Babylonian Talmud.

E. An examination of the laws of the Sabbath shows a general trend in the work of Sages during the Tannaitic period to contract and place the majority of the Sabbath Prohibitions under the tree of the 39 major Melachot and their derivatives. Y.D. Gilat showed this in his *the Tannaitic Period*, and A. Goldberg in his work on the

development of the "גזרות שמא" in Babylon. This historical trend fits in well with the Rambam's later opinion in that he added to his predecessors by his adding the כדשע"ב Prohibitions to the "גזרות שמא" group of Prohibitions, that were derived from one of the major Melachot, this being the Rambam's trend in his work as evidenced by the three examples cited.

Shevut Prohibitions and their relationship to the category of "Ovadin De'chol" Prohibitions

I.A. Nomenclature and applicability of Prohibitions: An investigation into the term "Shevut" in the halachic midrashim indicates: That in the Midrashim from the school of Rabbi Yishmael the term "Shevut" is used for Prohibitions that are not Melacha, however, in the Midrashim from the school of Rabbi Akiva it seems that the term "שבתון שבות" does not refer to the "Shevut" Prohibitions but refers to acts that are actually Melachot. The term used for acts known as "Shevut" is termed "מלאכה שאין חייבין עליה כרת". In contrast to this we do not find the term "שבתון שבות" in the Midrashim of the school of Rabbi Yishmael.

In all these drashot including those of the school of Rabbi Yishmael, which deal directly, with the "Shevut" Prohibitions, it seems, in disagreement with H. Albeck's opinion, that we are dealing with pure Biblical Prohibitions, but one is not required to bring a sin offering when transgressing them. This does not agree with the later Babylonian opinion, which is based on Rabbi Shimon's opinion in the Mishna, that the "Shevut" Prohibitions include Rabbinic Prohibitions. In the Jerusalem Talmud can be found vestiges of the opinion that the "Shevut" Prohibitions are true Biblical Prohibitions.

B. The "Shevut" Prohibitions listed in the halachic midrashim include: strenuous physical acts, acts which change the status of possessions, acts of court and acts related to commerce. The Mishna shows a new set of "Shevut" Prohibitions (according to the rabbis who disagree with Rabbi Eliezer): Melachot that are performed not in the usual manner. And in the Tosefta we can find as a "Shevut" even acts that were done "פחות מכשיעור". The distinction between Prohibitions which are forbidden on the Sabbath because of Melacha and the prohibitions which are forbidden by the Torah

but do not require a sin offering, is a very ancient one that was practiced during the time of the Second Temple (but in the course of time the list of "Shevut" Prohibitions grew), one can even find four of these ancient Prohibitions in the Mishna.

C. Special "Shevut" Prohibitions that are only mentioned in the Amoraic literature:

1. Based on the Midrash "Sifra" - Washing or removing moldy parts of vegetables is permitted on Yom Kippur. Other sources seem to indicate that this is forbidden on Yom Kippur that falls on the Sabbath, however we have come across sources in the Bavli and the Yerushalmi that differ on this. The point being: The teaching that limits the washing of vegetables on Yom Kippur that falls on the Sabbath is derived from the idiom "שבתון שבות", and as a result in the later halachic literature (seemingly at first in the "Magid Mishne") it was looked upon as a "Shevut" Prohibition. However, we find that already in the Bavli itself there are those that hold that this idiom is only a clarification to let us know that this is a Melacha.

2. Baking the Shew Bread - Was tied to the "Shevut" Prohibitions because of the element of preparation on the Sabbath for the weekday.

3. Instructing Gentile: We may assume that in earlier times that the work of a Gentile himself on the Sabbath was prohibited. At a later time it was explained that the Prohibition is a Jew telling a Gentile to do work for him. From the fourth Amoraic generation on, in Babylon we find this Prohibition categorized as a "Shevut" Prohibition. In this period it is clear the "Shevut" Prohibitions are rabbinic Prohibitions.

4. A generalization that permits certain "Shevut" Prohibitions just before sundown on Sabbath Eve ("בין השמשות") - according to Rabbi. This wording is only present in

the Talmud and not in Rabbi's teaching. This generalization agrees with the opinion of R. Shimon Ben Elazar in the Tosefta. He still calls the "Shevut" Prohibitions by their earlier name "An act, which, when done intentionally is not punished by 'kareth' and when done unintentionally does not oblige a sin offering".

5. Blowing the shofar on the Sabbath - According to Rav Yosef in the Bavli this is a rabbinic "Shevut" Prohibition. A more thorough investigation, both in the Tannaitic and the Amoraic literature shows that there were those who held that this is a Torah Prohibition. On the other hand, it would seem that some held that there was no prohibition of blowing the shofar during the Sabbath or Yom-tov. Except for Rav Yosef we find no explicit sources which hold that we are dealing with a rabbinic Prohibition. Among the Rishonim and Acharonim in the post-Talmudic period it is evident that there is a doubt as to whether blowing the shofar on the Sabbath is intrinsically prohibited or whether it is prohibited because of the possibility of transgressing another Prohibition. A new resolution of the doubt is suggested by the Acharonim terming it a Rabbinic Melacha.

6. Rolling out of bread dough - In this case, we also find sources who it would seem, differ. There are those who permitted it without reservation on the Sabbath and Yom-tov. There were those who struggled with how to permit pasting the dough in the oven to roll it out, so as to avoid a Prohibition punishable by stoning. There were those that permitted this with a "Shinui". Amongst the Rishonim we find a difference of opinion between the Ramban who held that rolling out dough is a "Shevut" Prohibition and the Ran who held that this is not included in the "Shevut" Prohibitions, but belongs to the category of "Ovadin De'chol". A group of acts that by definition - are permitted on the Sabbath and Yom-tov, but require that when performed they should be done with a "Shinui". Here in the Ran we find for the first

time a clear and precise distinction between "Shevut" Prohibitions and acts categorized as "Ovadin De'chol". From this point on the Ran's distinction between the two types of Prohibition was accepted as halacha by those that came after him. The Ran's approach became paramount, it would seem, because Rabbi Yosef Karo quotes it in the Shulchan Aruch, and so discards the Ramban's halachic approach on this issue. The Ran's source in this is Rashi's commentary on the Talmud on the subject of rolling out dough, although in Rashi's commentary this distinction between "Shevut" and "Ovadin De'chol" is not sufficiently developed.

2.A. Rest from labor on the Sabbath and Yom-tov. - The idea that the Sabbath and Yom-tov is a day of rest from toil and fatigue of the weekday is found in the Aggadic sources. However, we found it necessary to investigate if this concept has halachic ramifications. Was hardship prohibited on the Sabbath and Yom-tov? If so, how is hardship that is forbidden defined?

An example of this question would seem to indicate that this consideration has no place in Halacha. The Shulchan Aruch Orach Chaim (319,4) forbids the removal of non-edibles from food even though the gathering of the food in certain instances involves much hardship and is time consuming. In contrast, there could be less hardship and time investment in gathering the non-edibles from food. Rashi and Tosafot explain that the reason it is permitted to remove food from non-edibles that this is different from the way it is done on weekdays. This leads us to a situation where at times in order to avoid performing one of the Melachoth a person is required to perform the Melacha with much toil so as to do it differently from the way it is done on weekdays and this makes the act permissible. This demonstrates that the guiding principle of forbidding Melachoth is not at all tied to physical toil and hardship. (This is not the Ramban's approach in his explanation of the subject and we have noted this in the body of our paper). This is shown in the Mishna where a Melacha that is

destructive and not constructive does not require a sin offering if done, even if it involves great hardship and toil. This leads to the conclusion, that a creative act is what is forbidden on the Sabbath, a creative act by a person in his environment, a constructive act done on the Sabbath requires a sin offering for forgiveness, even if it does not involve toil or hardship. In contrast, a destructive act even if it requires toil and hardship and lasts the entire Sabbath - does not require a sin offering. Rabbi Yehuda Halevi, Rabby Haim Ben Attar and Rabbi D. Nieto define the laws of the Jewish Sabbath in this manner. From the above the conclusion is very clear: The Torah does not prohibit hardship and toil of itself. This conclusion is supported by Rav Saadia Gaon and others who understood the Torah commandment to desist (the root "שבת") is not a command to rest but a cessation of creation. We have also found another thought that explains the distinction between a forbidden "Melacha" that is tied to constructive creation and "Avoda" which is hardship and toil which was not forbidden on the Sabbath by the Torah. It would seem that this halacha should be tied to the identification of the 39 Melachoth of the Tabernacle (although this is not accepted by all the commentators). The Rambam does not hold a definite position that sees a Torah Prohibition on hardship and toil on the Sabbath per se. Only with the Ramban in his commentary on Leviticus 23, 24 do we clearly find for the first time the argument that there is a Torah Prohibition on the violation of the commandment to rest without any connection to the melachoth and their derivatives. The Ramban repeats the earliest sources in the Halachic Midrashim in the Mechilata of Rabbi Yishmael and Rabbi Shimon ben Yochai and draws the definite conclusion that the "Shevut" Prohibitions are Torah Prohibitions and derive from the violation of the positive commandment in the Torah to rest "Shabaton". The other sources that hold that the 'Shevut' Prohibitions are rabbinic in origin he explains that there are two levels of "Shevut" Prohibitions: The violation of the Torah commandment is expressed

by the intensive performance of work involving much hardship and toil, however a one-time act of the nature of the acts described above was forbidden by the sages as a protective "fence" to the commandment "Shabaton". What is significantly new in the Ramban's approach is his unification of all the expressions with which we are familiar. His approach is that the expressions "Shevut", "Ovadin De'chol", and "Mimtzo cheftzecha ve'dabber davar" Prohibitions all belong to the same halachic category, and that there is no difference between them. He seems to regard "Ovadin De'chol" and Prohibitions of "Mimtzo cheftzecha" as rabbinic "Shevut". This conclusion was also reached by our research into his commentary of the Bavli subject matter as indicated in the body of this thesis. A further conclusion that was reached while researching these sources: The Ramban tends to blur greatly the differences between the acts that were forbidden by the rabbis because they were "secular" or involved hardship and toil. He also makes no distinction between acts that are forbidden because of "כדשע"ב" which forbids an act that is performed in a secular manner, in accordance with the methodology of Rashi's school that categorizes these activities as "Ovadin De'chol". On the other hand he is not precluded from categorizing them as one of the "הגזרות שמה". This is not the approach used by colleagues and disciples in Spain: R. Yona, Haraah, Rashba, Ritva and later the Ran.

B. An investigation of the Mishnaic and Talmudic sources regarding Prohibitions tied to hardship and toil on the Sabbath and Yom-tov discloses that:

1. In the Mishna and Tosefta hardship and toil is never given as a reason for the Prohibition of an act.

2. In the Bavli, Tractate Shabbat, Rabbi Yehuda explains (as interpreted by Rava) that the reason for prohibiting a person from opening a bundle of hay or spreading a bundle of stems for cattle is that we do not toil to feed an animal on the Sabbath.

Although, this is not accepted by all, Rav Huna (as interpreted by Rav Hisda) disagrees with him, in addition Rabbi Yehuda refers not to a general Prohibition against toil but to a special restriction in regard to food.

3. In the case of Yom-tov we find no such Prohibition, only the Prohibition of toil in preparing something on Yom-tov for the weekday.

4. In the Yerushalmi we find that certain acts were prohibited on the Intermediate Days of the festival because of toil.

C. 1. Nevertheless, Rashi and his followers explain many of the Sabbath and Yom-tov Prohibitions found in the Talmud as forbidden because of the hardship and toil involved (in one instance it would seem that Rashi is of the opinion that toil and hardship are Torah Prohibitions, however it is more likely that the Torah source is a reference only).

2. It is in the Tosafot that we find the first systematic explanation of the place of toil Prohibition on the Sabbath and Yom-tov and the fundamental difference between it and "Ovadin De'chol":

a. It is their position that "Ovadin De'chol" Prohibitions apply to acts done publicly, and are designed to restrain acts that might look like weekday activities.

b. "Ovadin De'chol" Prohibitions relate essentially only to Yom-tov as it is not in principle permitted on the Sabbath to carry objects in the public domain, as a result this Prohibition will not generally occur on the Sabbath.

c. Only on the Sabbath are we concerned with great hardship, on Yom-tov this does not concern us.

3. This approach of Tosafot raises a question regarding the "Ovadin De'chol" Prohibitions that were discussed, such as the weighing Prohibition etc., (or toil or hardship Prohibitions according to the Ramban as above) are they only prohibited in public and permitted when done in private? Another possibility might be that Tosafot makes a distinction between two types of "Ovadin De'chol" Prohibitions. Those that were prohibited in public only for the fear that they would seem to be secular acts ("מחזי משום עובדין דחול"=), and those that were prohibited in all situations and places ("עובדין דחול"=). As the Ramban's approach is that "Ovadin De'chol" Prohibitions are hardship and toil Prohibitions that apply to both Sabbath and Yom-tov equally in public and private, and as expected we find that the Ramban's approach (as transmitted by his son in his commentary on the Tractate Bezah) supports the second possibility.

D. "Mimtzo cheftzecha ve'dabber davar" Prohibitions

1. Prohibitions and rulings regarding dress styles, walking, business and conversation were derived from Isaiah 58, 13 by the Bavli. These Prohibitions were later more clearly defined by the Amoraim, but in the Talmud there is no suggestion of a connection between these Prohibitions and the category of "Ovadin De'chol" Prohibitions.

2. In the course of time the differences between these two categories became blurred by many of the commentators. We find this in the commentaries of Rabbi Perachya, the Rashba, and others including the later commentators. The Rambam allocates a special place for these Prohibitions in chapter 24 of the laws of the Sabbath, distinct, it would seem, from the other "Shevut" Prohibitions. However, after discussing the matter and weighing different proposals of supporting evidence, we have come to the conclusion that in his opinion this group of Prohibitions is included in the "Shevut"

Prohibitions for Sabbath and Yom-tov. It must be stressed however, the Rambam's opinion is that these Secular Prohibitions are not the same as the group of Prohibitions that is termed by commentators such as Rashi and the Ran "Ovadin De'chol" Prohibitions, and are not tied to Prohibitions there were forbidden by the phrase "כדשע"ב".

E. Summary of the opinions of the Rishonim in our discussion

1. The Rambam does not recognize the "Ovadin De'chol" category of Prohibitions. He is of the opinion that there is only one category of "Shevut" Prohibitions, this category includes Prohibitions that were instituted by the rabbis based on the 39 Melachot and their derivatives. There is a group of acts, among the acts that were prohibited, which are prohibited only if they are performed in a weekday manner and were permitted if they are performed with a "change". He also feels that there is an additional group of Prohibitions (that were not prohibited by the Torah and are included in the "Shevut" Prohibitions), and are termed "Mimtzo cheftzecha" Prohibitions. This category, in his opinion, includes different "secular" Prohibitions, such as speaking about weekday business etc., however- and this is of paramount importance for us - those Prohibitions that were formulated in the Tannaitic and Amoraic sources with the phrase "כדשע"ב" are not included in this category. These were included in the ordinary "Shevut" Prohibitions based on the "גזרות שמא".

According to the Ran (whose approach is presented because of its clarity, although he was preceded in this by Rashi and Tosafot). The category of "Shevut" Prohibitions are rabbinic. The category of "Ovadin De'chol" is separate and less stringent, to be more precise, it would seem to be a category of permissible acts that require the performer to do them with a "Shinui".

The Ramban (who preceded him, but not Rashi and Tosafot, on whom the Ran developed his method) recognizes the existence of a category of Sabbath and Yom-tov Prohibitions called "Ovadin de'chol", however according to his thinking it is identical to the category of "Shevut" Prohibitions. The "Secular" Prohibitions derived from "Mimtzo cheftzecha ve'dabber davar" also belong to this general category. If we indicated earlier that according to the Rambam that all the phrases of "כדשע"ב are part of the other "Shevut" Prohibitions, we are led to say that according to the Ramban we must conclude the opposite, all the other "Shevut" Prohibitions (including those derived from the Melachoth) are somehow tied to "Secular" acts and were therefore prohibited. It would also seem, according to the Ramban, that the Melachot themselves were forbidden for this reason. The concept of "Taama d'qra" has exegetical consequences which we point out in the body of the dissertation.

3.a. The Ran's approach was accepted by the Shulchan Aruch, and the Ramban's approach was pushed aside and was forgotten in the world of halacha until the days of the Hatam Sofer, who revived it in recent times. The Hatam Sofer made use of the Ramban's method during the latter part of his life while living in Pressburg as a strong argument against various exemptions, or breaches in the area of Sabbath laws, which were made by reform groups in his time. The Hatam Sofer insisted on the validity of the Prohibition of doing business and riding in a railroad on the Sabbath. It was his opinion that these acts were a Torah violation of "Ovadin De'chol", or in other words a violation of the "Shabaton" rule, which he based on the Ramban. These rulings were in reaction to attempts by the early reformers to ease the Sabbath Prohibitions. At the same time, in responsa to private members in his community, his opinion is that the "Shevut" Prohibitions are not stringent Torah Prohibitions as he presented them in his battles with the breaches in the Sabbath laws. However his rulings were made halacha for later generations who made strict interpretation of the laws without any reference

to his battles with reform groups, so that according to his interpretation one must be concerned with Torah Prohibitions (at least as one consideration of many in a restrictive invoking of the Sabbath laws mentioned) when applying them to the use of modern technologies on the Sabbath. The same applying to flying in an airplane, automobile, riding a bicycle etc..

b. The reliance on the Ramban-"Hatam Sofer" ruling to say that the use of modern transportation means is a transgression of "Shabbaton" Prohibitions is primarily by Ashkenazic halachic authorities, the Oriental halachic authorities, as indicated in our dissertation - even though they were aware of the Hatam Sofer's ruling, generally disregarded it, and as a matter of fact permitted the use of transportation vehicles on Sabbath and Yom-tov with certain restrictions, usually those of traversing the "Techum Shabbat". The category of "Ovadin de'chol" is explained by them as referring to lightly restrictive Prohibitions according to the Ran's approach, and not Prohibitions of a Torah nature ("Shevut") as taught by the Ramban.

APPENDICES

A. According to S. Lieberman the Tosefta (Bezah 4, 4) alludes to several other groups of Prohibitions: completed work, partial work, "Shevut" that is similar to a Melacha (a category taken from the Rambam's work Halachoth of Sabbath chapter 21!) and a fourth category of Prohibitions, named 'Ovadin De'chol". We also reviewed the other commentaries on this unclear Tosefta, pointing out the difficulties with Lieberman's interpretation, and supported Duenner's approach which seemed more acceptable. We remarked that even according to Lieberman's explanation we are not compelled to accept the fact that this fourth category is "Ovadin de'chol".

B. We compared the baraitoth in the Tosefta to Tractate Shabbath, 16, (17) 9, Yerushalmi, 7, 2, (10,a) and the Bavli 143, b, and 74, a.

The comparison leads us to the assumption that what we have is one baraita in several versions. We suggested separating the principal text of the baraita, which is common to all the versions, from the additions peculiar to each version. In the Yerushalmi we have an explanatory addition which indicates that only selecting all the heap of the same type requires a sin offering. In the Bavli - we think - the original baraita was divided into two. The first part which deals with fruits that are scattered in a yard is explained as belonging to the category of "Ovadin de'chol" Prohibitions, the reason given for this is "he should not do things as they are done on weekdays". The second part of the baraita, "choosing and eating etc." remains dealing with the "Melacha" of choosing. The remnants of the first part of the baraita point to its original source, such as the expression, "gathers and eats", which proves the immediateness of the eating in regard to "choosing". This bothered the Tosafot who removed the word "eating" from the baraita.

C. The terms "Ovadin de'chol", "Avsha milta", "Ziluta", are used interchangeably by many commentators. We showed that the source of this is already present in Rashi's commentary on the Talmud. In regard to the term "Tircha" there are those that differentiate it from the terms mentioned above, and there are those that do not. The question therefore is - if we want a precise definition - do we define "Tircha" as part of "Ovadin de'chol" Prohibitions or not?

D. The Prohibition of taking measurements on the Sabbath and Yom-tov are generally related to the "Ovadin de'chol" Prohibitions. This appendix traces the source of this opinion. Some Tannaitic sources definitely indicate that it is prohibited to take measurements on the Sabbath and Yom-tov. Other sources - such as the Mishna in

Sabbath 24, 5 - teaches us that it is not at all prohibited. The Bavli tells us that the measurement that is permitted by the Mishna is for a "Mitzva" only. We compared this commentary tradition with the commentary traditions we find in the Yerushalmi. We concluded:

There were Amoraim in Israel who were not aware of the tradition that restricted this permission to the performing of a "Mitzva". As there was a tradition even in Israel to be more stringent in the observance of Sabbath laws which were permitted in the Mishna (such as sealing the window) it is understandable why we find that these Amoraim (E.g. Rabbi Yizchak Nafcha) taught that this Mishna is not part of Halacha. Another approach to understanding this Mishna is to explain that it allows this act to be performed only when a "Mitzva" is involved. Later on the Rishonim who commented on these Tannaitic sources tried to resolve this in a harmonious manner. In this connection the Tosafot raised the question: According to Rabbi Yizchak Nafcha, who is not comfortable with the ruling in the Mishna in the tractate Shabbath that it is permissible to seal a window, why did he have to argue that this ruling was not halachic, he could have said that the Mishna restricted this act only when it was performed for the purpose of a "Mitzva" (similar to measuring), and sealing a window in general is prohibited. Their answer is that measuring is an act that belongs to the category of "Ovadin de'chol" which is less stringent, while sealing a window belongs to the category of the "גזרות שמא" which are rabbinic Prohibitions that are more stringent. It would seem that this is the source of the opinion that became accepted in the halachot of Sabbath that measuring belongs to the category of "Ovadin de'chol" which is permitted when performed with a Shinnuy.

E. With reference to the above discussion in regard to the term "Ovadin de'chol": In the Talmud it is mentioned explicitly only once by an Amora in this context in Bavli (Beza 28, a). The problem is that we are not certain that the term related to Abbaye is

his originally, as the term appears in his rejection of Rav Yosef who saw the identity between Rabbi Yehoshua who permits weighing by the use of equal parts of the same item on Yom-tov and the Mishna in "Bechorot" that permits weighing by the use of equal parts of the same item when applied to consecrated objects that have been invalidated, and against this Abbaye argues, as is quoted there, "Perhaps it is not so, Rabbi Yehoshua only permits this on Yom-tov where there is no disrespect to consecrated objects, but where the act involves disrespect to consecrated objects he would not permit it, (he would not agree with the Mishna in "Bechorot").

"אי נמי, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול,

אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא".

According to this approach the sages according to Rabbi Yehoshua, only in such circumstances do they permit using equal parts for weighing as it does not look like "Ovadin de'chol" (because we are discussing an act of selling and it is not customary to weigh in this manner when selling - Rashi), but here on Yom-tov it looks like "Ovadin de'chol" (we are talking about dividing something and this is done in a secular manner - Rashi), and it would be prohibited. Therefore it is conceivable that the sages who prohibit the use of equal parts when weighing on Yom-tov will agree with the Mishna in "Bechorot" to permit using this weighing method in the case of the first-born. It is possible then, to question if this term is part of Abbaye's original argument, and to propose that Abbaye's original statement ended in the first part with the rejection of Rav Yosef's position: "Perhaps it is not so... disrespect for consecrated objects no", and the continuation "אי נמי... אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא" is a later addition to Abbaye's original statement. In order to verify the correctness of this approach we systematically checked this form of rejection, "דלמא לא היא... אי נמי" וכו', which is calling into question the analyzed statement quoted before it by attacking both sides of a hypothesis based on the statement in question. We found that this form of analysis was used by the

sages of the Pumbeditha school, primarily, Abbaye, Rava and Rav Pappa and their disciples. A principal use of this form of analysis was to reject "שיטות" that were proposed. The "שיטה" that is the approach being an attempt to take various schools of thought and fit them into one group as we showed in the body of the dissertation is the work of the Eretz Israel school (Tiberian) headed by Rabbi Yochanan. Prior to this we virtually do not find systematizing proposals of this type. These traditions appear in the third - fourth generation in Babylon, and are proposed in the Pumbeditha school. It is here that the analysis method of rejecting both aspects of a proposed method is developed. In addition we pointed out the differences between the Israeli and the Babylonian schools in their attitude to the "שיטה". This form of rejection is then completely original, and we surmise that this is from Abbaye, as we cannot conceive that a later editor would add "ואי נמי" ("on the other hand") only to the words of the sages of the Pumbeditha school from the fourth generation on. In addition we indicated that in the Israeli school they saw in the "שיטה" complete identification in the opinions of the different sages, so much so that they used it to bring supporting evidence from it. The Babylonian school, however, saw it as a collection of opinions with some overlap and nothing more. We also showed that this form of rejection was not used in Babylon to reject accepted rulings but only for theoretical analysis.

TABLE OF CONTENTS

	Page
<i>Introduction</i>	1
Part 1:	
Different phenomena in the Talmudic and Rabbinic literature.	
I. Phenomena observed in the research of the development of the Halacha	1
II. Phenomena observed in textual research	7
Part 2:	
I. Sabbath and Yom-tov Biblical Prohibitions	
a. Biblical Sabbath Prohibitions	9
b. The character of biblical work abstension	10
c. Yom-tov work Prohibitions	12
II. "Ovadin de'chol" Prohibition category	
a. The various possibilities in explaining the term "Ovadin de'chol"	14
b. A listing of the Prohibitions mentioned in the Halacha or in Halachic commentaries as "Ovadin de'chol" Prohibitions	16
c. Proposals for defining the group of Prohibitions in the "Ovadin de'chol" category	23
Chapter 1	
<i>Phrases ("As is done on weekdays") "כדרך שעושה בחול" (= כדשע"ב) in the Tannaitic literature.</i>	
Introduction to the commentary discussion	31
discussion of all occurrences of "כדשע"ב" in the Tosefta	37
Summary and clarification of the findings	44

The significance of the Rambam's position in the overall historical development of Sabbath halacha	105
Is it possible to identify earlier sources predating views of Rashi and the Rambam?	111
Chapter 4	
<i>The category of "Shevut" Prohibitions and its relationship to the category of "Ovadin de'chol"</i>	
"Shevut" in the Midrashic halacha	116
"Shevut" Prohibitions - Biblical or Rabbinic?	119
The Prohibitions contained in the "shevut" category	125
Special Prohibitions mentioned by the Amoraim as belonging to "Shevut" Prohibition category	
קניבת יקב	130
Baking of the Shew Bread	135
"Instructing a gentile"	135
Tithing, "Dmai", "Eruv", "Hatmanat Hamin"	141
The term "Shevut" in a rule attributed to R. Judah Hanassi	141
Is this term found in Tannaitic literature?	142
Blowing the Shofar	143
Rolling out dough	153
Rest and hardship on Sabbath and Yom-Tov - Tannaitic and Amoraic sources and a clarification of the Ramban's position as against other Rishonim	161
The "ממצוא חפצך" group of Prohibitions and its relation to the category of "Ovadin de'chol"	187
The halachic position of the "Hatam Sofer" in regard to the "Ovadin de'chol" Prohibitions category and its influence on later rulings	194

The influence of the "Hatam Sofer" on later halachic rulings in regard to "Shevut"	209
<i>Appendices</i>	
Does the Tosefta mention the category of "Ovadin De'chol" Prohibitions?	220
The Baraita in the Bavli (Sabbath 143b)	
"נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד... שלא יעשה כדשע"ב"	223
The use of the terms "Ovadin De'chol" "Tircha" "Ziluta", "Avsha Milta"	228
Taking measurements on Sabbath and Yom-tov	231
The sources of the complete rejection form	
"דילמא... אי נמי" as used by Abbaye. The special use made by Babylonian school to reject proposed methods, and the attitude to these "שיטות" in Israel	238
<i>Bibliography</i>	257

This work was done under the guidance of

Professor Meir Simcha Feldblum

Chairman of the Department of Talmud.

Bar-Ilan University

**ON THE HISTORY OF THE
CATEGORY OF "OVADIN DE'CHOL"
PROHIBITIONS ON THE SABBATH
AND YOM-TOV AND ITS
RELATIONSHIP TO THE
CATEGORY OF "SHEVUT"
PROHIBITIONS**

ADMIEL KOSMAN

Department of Talmud

Ph.D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel

February, 1993