

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, נמסוק

Ramat-Gan, February, 1993

תיארומאה תורפסב "לוחד ידבוע" חנומהו "ב"עשדכ" יטפשמ :ב קרפ

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

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 (כבבבלי 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 משמעני 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: "לשמש".

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 שממשמשים 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 שקושיו של העץ גדול מקושיה 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 פסקה 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 ומסננן) 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 ומקפלן 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 קי"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 דר"ש: "ויזרוק לרה"ר להבריח העופות" (ושמה 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 ממצואו 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, ששימושו 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 אבי" 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 הבבלית 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 ויו"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) דמקרבא 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 להיתר 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 להיתר 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, להיתר 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 כך 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.