

שעור פתיחה למסכת שבת:

השבת, בין מקרא להלכה

השעור יעסוק בשורשיו המקראיים של איסור מלאכה בשבת. מצות השבת מופיעה מספר פעמים בתורה, בהסברים שונים ובהקשרים שונים. ההבדלים הללו יוצרים תשתית לריבוי פנים ומשמעויות של השבת, לרבות הבדלים מעשיים ברמת פרטי ההלכות של האיסורים והמצוות בשבת. בשעור זה נעמוד על המקורות העיקריים של איסור השבת בתורה ועל ההשלכות של המקורות הללו על תפיסת השבת, עד רמת פרטי ההלכות.

עיקרי השעור

- א. **פתיחה:** הלכות שבת מוגדרות כ"הררים התלויים בשערה", מקרא מועט והלכות מרובות. במהלך הלימוד במסכת שבת יתברר שהמושג הזה יחסי בלבד, ויש משקל רב ונכבד לפרשיות השבת בתורה בהבנת הלכות שבת בתורתם של חכמים. שעור זה מהווה פתיחה ללימוד סוגיות שבת בגמרא באמצעות התבוננות ביסודותיה של השבת במקרא.
- ב. **פני השבת בתורה:** השבת בתורה מעוצבת סביב שלשה מוקדים. שבת בראשית – השבת היא אות למעשה בראשית והשביתה ממלאכה מקבילה לשביתה הבורא ממלאכתו בסיום הבריאה. שבתם של יוצאי מצרים, מבטאת את החרות של בני ישראל שיצאו ממצרים ונפטרו מעולה של עבדות. ושביתתם של אוכלי המן – היא השבת המתוארת בפרשת בשלח כהמנעות מעיסוק בליקוט הפרנסה והשענות על כל מה שהוכן מראש לכבוד השבת ומנוחתה.
- ג. **היבטים ההלכתיים של פרשת המן:** בעוד שאיסורי המלאכה הנובעים מפרשת הבריאה ופרשת יציאת מצרים ברורים יחסית, ומסתדרים לקבוצות של ל"ט המלאכות, הרי שהאיסורים של פרשת המן שונים – הם אינם מדגישים את ה"מלאכה" המופשטת אלא את עיסוקיו החוליים של האדם העמל בכל השבוע לפרנסתו. יש לתלות בפרשת המן את איסור הוצאה שהוא "מלאכה גרועה" אך בעל משקל מרכזי בחיי המסחר והשוק, וסביבו גם את האיסורים הנחשבים מדרבנן שנוסחו בעיקר על ידי הנביאים.
- ד. **ל"ט המלאכות וכפל מקורותיהם בתורה:** יש בתורה כפל מקורות לל"ט מלאכות. מקור אחד הוא המשכן, המקביל גם למעשה הבריאה הא-להי. והוא סמלי וייצוגי. ומקור שני הוא מקור ממשי וריאלי, חיי העבודה והעמל של בני אדם. רשימות המלאכות מופיעות גם בהלכה התנאית וגם בסוגיה התלמודית בכפילות – ומתוך כך נגזרות מחלוקות ושיטות שונות בהגדרות המלאכות האסורות.
- ה. **מקורותיה של מלאכת הוצאה:** גם למלאכת הוצאה מקורות שונים בתורה. מצד אחד היא נמנית עם לט אבות המלאכות ונלמדת גם מן המשכן, מצד שני היא נלמדת מ"אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" שבפרשת המן, מכך נגזרות שתי תפיסות שונות לחלוטין של המלאכה ופרטיה, כך לדוגמה, הגדרת הרשויות נעשית על פי "דגלי מדבר" אם לומדים אותה מן המשכן, ולפי מבנה העיר בתקופת התלמוד "סרטיא ופלטיא" אם לומדים אותה מפרשת המן, המייצגת את חיי השוק והמסחר.
- ו. **דוגמאות מעשיות נוספות:** שתי דוגמאות הלכתיות מעשיות התלויות בשרשן במקורות המקראיים, האחת היא סוגית המטריה – האם יש להחשיבה כבנין אהל או לא. במחלוקת האחרונים מסביב לשאלת המטריה באים לידי ביטוי שיקולים המתחילים מהבנת מושג האהל והבנין בתורה, ובשאלה אם הדגם של האוהל הוא המשכן או בניה אנושית בת הזמן של ההלכה. הדוגמה השניה מבישול על ידי חשמל בשבת, גם כאן מתקיים דיון בין הפוסקים שיסודו בשאלה אם מקור ההגדרה של המלאכה הוא מן המשכן או מדרך העולם. והמחלוקת בין הפוסקים בשאלה זו נובעת מדו-המשמעות של האיסור בתורה.
- ז. **חתימה:** נושא מרכזי של השעור הוא היחס שבין פסוקי התורה לבין ההלכה למעשה. יש לשים לב לכך שאין מדובר כאן בדרשת "טעמא דקרא" מכיון אין מהלך ישיר של הפקת הלכות מן הכתובים, המקרא משמש כאן רק כרקע להבנת המחשבה ההלכתית של חז"ל, המפרשים והפוסקים, ולא כמקור ישיר לפסיקת הלכה וקביעת פרטיה.

א.פתיחה

הלכות שבת מוגדרות במשנה במסכת חגיגה כתחום שבו "מקרא מועט והלכות מרובות". ועל כן הם "כהררים התלויים בשערה"¹.

השבת היא מן המצוות הנשנות פעמים רבות ובאופנים שונים בתורה, לפיכך, אי אפשר לפרש ש"מקרא מועט" מתייחס למיעוט הופעותיה של השבת בתורה. כוונת המשנה היא להצביע על כך שקיים פער גדול בין רמת פירוט ההוראות הנוגעות לאופן שמירת השבת בתורה שבכתב, לבין מערכת ההלכות המקיפה והמפורטת המצויה במשנה, שהיא "עמוד תורה שבעל פה", ובעקבותיה בתלמודים ובספרות ההלכה והפסיקה. בשל הפער הזה, נראה שהמערכת המפורטת של הלכות שבת איננה נוסמת כלל על תורה שבכתב, אלא היא עומדת בפני עצמה, כמסורת שבעל-פה.²

הנטייה הפשטנית של לומדי הלכה היא לקבל את דברי המשנה במסכת חגיגה כלשונם, ולעסוק בהלכות שבת באמצעות ספרות התורה-שבעל-פה, תוך התעלמות מהפרשיות העוסקות בשבת בתורה. פרשיות התורה נועדו, לפי השקפה זו, לתחום הדרשנות והאגדה. יפות הן הדרשות להבנה כללית של טעמי השבת, אך אין להן מקום בדיון ההלכתי הפרטני בהלכות שבת.

במהלך לימודנו במסכת שבת יתברר שקיים קשר הדוק בין המקראות לבין הדיון ההלכתי בהלכות שבת. כלל הוא בעולמה של ההלכה והתורה שבעל פה כולה: במקום שבו יש מקרא, ואפילו הוא מועט, יש לעיון במקרא חשיבות משמעותית ביותר להבנת כללי המצווה ופרטיה. אף על פי שדרך לימוד זו אינה שכיחה בימינו, אין היא חדשנית ביותר. הקשר בין המקרא להלכה מיוסד במדרשי ההלכה, מבורר בתלמוד, ומצוי בתורתם של הוגי דעות מחד גיסא, ואישי הלכה מסוימים מאידך גיסא. ידועה במיוחד דרישתו של הראי"ה קוק מחכמי ארץ-ישראל לקשר בתלמודם הלכה ואגדה, מקרא והלכה, ולהראות את היסודות המאחדים השזורים בכל שבעים הפנים של התורה. בפרק המבוא הנוכחי יונחו היסודות שילוו את לימודנו במהלך המסכת כולה.³

ב.פני השבת בתורה

השבת בתורה, פנים רבות לה. בפרק זה נדון בשלש מהן, שהן ככל הנראה גם שלוש העיקריות שבהן.

שבתו של הבורא: שבת בראשית

יסודה של שבת זו בסיפור הבריאה הראשון:

ויכלו השמים והארץ וכל צבאם: ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה: ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות.⁴

פסוקים אלה מתארים את התקדשות היום השביעי, כחלק מסדרי הבריאה. עדיין אין בהם ציווי על שמירת השבת בידי האדם ובודאי לא על אופן שמירתה. רק במעמד הר סיני מופיע לראשונה החיוב לשמור את השבת בעקבות פרשת הבריאה. אמנם, חובת שמירת השבת נזכרת עוד קודם למעמד הר סיני, בפרשת המן, כפי שיבואר בהרחבה להלן, אבל פרשה זו אינה כורכת את השבת עם בריאת העולם ושבתו של הבורא. עשרת הדברות שבפרשת יתרו, מכילות לראשונה את הציווי על השבת המנומק בשביתת הבורא בבריאת העולם:

זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך. ויום השביעי שבת לה' אלהיך, לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך. כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל

¹ **חגיגה**, פרק א', משנה ח'. על כגון זה דרשו את הפסוק בהושע: "אכתוב לו רובי תורתך, כמו זר נחשבו לו" בדרך של שאלה: "אכתוב לו רובי תורתך"? - כלומר, האם אכתוב לו את התורה שבעל פה שהיא רוב התורה? התשובה שלילית, לא, אלא תשאר התורה שבעל פה "כמו זר", "מסתורין של הקב"ה". אף על פי שהיא רוב התורה, לא תכתב אלא תמסר בעל-פה, ולא תהיה גלויה לכל, אלא רק למקבלי המסורת. על פי בבלי, **גיטין**, ס' ע"ב, **שמות רבה**, פרשה מ"ז א, **תנחומא**, וירא, סימן ה'. ומקבילות.

² בבבלי, **חגיגה**, י' ע"א, הקשו על המשנה: "הלכות שבת - מכתב כתיבן!" ותרצו, שהכוונה לפרטים מסוימים בהלכות שבת שתלויים ברמז במקרא. כך או כך, דברי המשנה מצביעים על קיומו של פער משמעותי בין המצווה שבתורה לבין פירוטה בהלכה המיוסדת על המשנה ומכלול תורה שבעל פה.

³ מהדורה ראשונה של פרק זה פורסמה כמאמר ב"כתלנו": "זכור ושמור בדבור אחד - השתמעויות הלכתיות של הכפילות השבתית", כתלנו טז, עמ' 440 - 465.

⁴ **בראשית**, ב' א-ג.

אשר בם וינח ביום השביעי. על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו.⁵

הציווי להמנע מעשיית מלאכה מוסבר בפסוקים אלה על רקע שביתתו של הקב"ה ממעשה הבריאה. האדם כביכול "מחקה" את הא-להים, ואף הוא שובת, כמותו, ביום השביעי. זכירת השבת היא עדות, "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", והיא מהווה אות להתקדשותם של ישראל, שומרי השבת. כך מבואר גם בפרשה החותמת את פרשיות ההכנה לבניית המשכן:

ויאמר ה' אל משה לאמר. ואתה דבר אל בני ישראל לאמר: אך את שבתתי תשמרו, כי אות הוא ביני וביניכם לדרתים, לדעת כי אני ה' מקדשכם.

ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם, מחלליה מות יומת, כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא 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 הוא לעלם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש.⁶

שבתם של יוצאי מצרים: חרות מעבדות

הנימוק לשמירת שבת בעשרת הדברות שבספר דברים, שונה לגמרי מזה שבספר שמות:

שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלהיך. ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמרך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך, למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת.⁷

השבת של בריאת העולם אינה נזכרת כאן כלל, ומטרת השביתה אינה זכרון שבתו של בורא עולם. כאן מופיע ציווי של האל המוציא את בני ישראל ממצרים, לנוח ביום השביעי, על מנת שיזכרו את העבדות ואת השחרור ממנה. אדם מישראל השובת בשבת, מבטא בכך את היותו אדם חופשי, בן חורין, המשועבד רק לקב"ה ולא לכל אדם. הדגשה מיוחדת ניתנת בפרשיה זו ל"למען ינוח עבדך ואמתך כמוך". כיוון שהשחרור מעבדות הוא הדבר העיקרי המסומל בשביתה זו, ניתן מעמד מיוחד לעבד ולאמה.

תמצית התפיסה הזו באה לידי ביטוי גם במצוות השבת במקום אחר, בספר שמות:

ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר.⁸

מפסוק זה משתמע שחובת השביתה של האדם נועדה לצורך שחרורם של הנתונים לו מעבודתם: שורך וחמרך, בן אמתך והגר. אלו, הרגילים בשעבוד כל ימות השבוע, משוחררים בשבת. בכך מתבטא השוני בין תרבות העבדים המצרית לתרבות החרות הישראלית, לא רק בכך שבני ישראל הם בני חורין, אלא שהם מכירים גם בזכות המנוחה של עבדיהם.

שביתתם של אוכלי המן

הציווי על שמירת שבת לבני ישראל קדם למתן תורה. עוד בתקופה שבין יציאת מצרים לבין הגעתם להר סיני נצטוו ישראל על השבת, והציווי שם שונה באופיו משני הציוויים שנדונו לעיל:

ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד, ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה. ויאמר אלהם: הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העדף הניחו לכם למשמרת עד הבקר. ויניחו אתו עד הבקר כאשר צוה משה ולא הבאיש ורמה לא היתה בו. ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאהו בשדה. ששת ימים תלקטהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו. ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט ולא מצאו.

ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורת: ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים. שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. וישבתו העם ביום השביעי.⁹

פרשה זו איננה עוסקת באיסור מלאכה, אלא רק באיסור לקיטת המן. לפי פשוטו של מקרא אין בפרשה זו אפילו איסור על אפיה ובישול בשבת: "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו" משמעו: את מנת המן הכפולה

⁵ שמות, כ, ז-י.

⁶ שמות, לא, יב-יז.

⁷ דברים, ה, יא-יד.

⁸ שמות, כג, יב.

⁹ שמות, פרק טז, כב-ל.

שלקטתם ביום השישי חלקו לשנים, חלק אחד תאפו ותבשלו היום, "ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבקר", וכביכול, תאפו ותבשלו מנה זאת למחרת, ביום השבת.¹⁰

תחילת עניינה של שבת זו אינו באיסור המלאכה, אלא בשבתון הא-להי. היות והשבת יום קדוש הוא לה', לא ירד מן בשבת, וממילא, אין צורך לצאת ללקט מן. משום כך, מצוים ישראל שלא לצאת ללקט ככלל יום: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". הואיל ונמנעה היציאה ללקוט, "וישבתו העם ביום השביעי".

ל"ח מלאכות האסורות בשבת לא נאסרו בפרשת המן. המלאכה היחידה מרשימת ל"ט מלאכות שבת, שניתן לשייכה לפרשת המן, היא מלאכת הוצאה, הכוללת איסור הוצאה מרשות לרשות ואיסור טלטול ברשות הרבים. אלו נלמדים, בין היתר, מן הפסוק "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי".¹¹ מלאכת הוצאה יוצאת דופן בין שאר המלאכות מכמה וכמה סיבות. אין היא נחשבת למלאכה גמורה, אין בה יצירה ותיקון חפץ, והיא מכונה ל"מלאכה גרועה", כפי שיתבאר להלן בשעור הראשון.¹²

עם זאת, אין לראות בפרשת המן מקור מצומצם למלאכת הוצאה בלבד. נראה, שלקטת המן היא דגם לכל הפעילות של האדם היוצא בבוקר למלאכתו, בבחינת "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב". האיסור אמנם אינו מתפרט למלאכות מסוימות ומוגדרות, אלא חל על מכלול המעשים המרכיבים "יום עבודה", במשמעותו המקובלת בחברה הישראלית שאינה מדקדקת בשמירת שבת כהלכתה, ובמשמעות הנהוגה בתרבויות ובדתות אחרות שיש בהן יום שבתון שבועי. שבת זו היא יום שבתון, חופשי מעבודה, אך אין היא מפרטת מלאכות אסורות לאדם הפרטי. איסור זה קובע רק את צביונו של יום השבתון הכללי ב"משק".

ג.ההיבטים ההלכתיים של פרשת המן

פרשת המן ו"עובדין דחול"

השבת של פרשת המן היא השבת שעליה נאבקו נביאי ישראל, מימות משה רבנו ואילך:

והיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת: ויקריבו אתו המצאים אתו מקשש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה: ויניחו אתו במשמר כי לא פרש מה יעשה לו: ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה: ויצאו אתו כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אתו באבנים וימת כאשר צוה ה' את משה.¹³

מה היה חטאו של המקושש? במדרש ובתלמודים הציעו לקשור את מעשה המקושש עם אבות-מלאכות שונים: הוצאה מרשות לרשות, קוצר או תולש או מעמר.¹⁴ ריבוי ההצעות מורה על כך שקשה להצביע על מלאכה מסוימת מאבות המלאכות שבה עסק המקושש. בפשוטו של מקרא, לא מדובר על מלאכה מסוימת מן הל"ט, אלא בפעילות הדומה מאד באופיה ללקיטת המן: אדם יוצא לעבודה בשדה כדי להביא צרכי ביתו. העבירה העיקרית של המקושש היתה בכך שיצא להביא עצים, בפרהסיא, מרשות אחרת לרשותו. ליום עבודה בשדה. כעין זה אנו מוצאים גם בדברי הנביאים. הנביא ישעיהו, בפרק שבו הוא מסביר את הדרך ההתנהגות הנאותה ביום הצום וביום השבת, אינו מתמקד באיסור עשיית מלאכה, אלא בהפסקה מעשיית חפציו של האדם: אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד, וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר. אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דבר.¹⁵

חז"ל סמכו לפסוק זה איסורים שאינם כלולים ברשימה הראשית של המלאכות האסורות, אלא מעשים שהם בבחינת "עובדין דחול", ואיסורי "שבות".¹⁶

כך מנוסח האיסור בדברי הרמב"ם:

יש דברים שהן אסורין בשבת אף על פי שאינם דומין למלאכה ואינם מביאין לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו משום שנאמר: 'אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי', ונאמר: 'וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר'. לפיכך אסור לאדם להלך בחפצו בשבת, ואפילו לדבר בהן, כגון שידבר עם שותפו מה ימכור למחר או מה יקנה או היאך יבנה בית זה ובאי זה סחורה ילך למקום פלוני. כל זה וכיוצא בו אסור, שנאמר: 'ודבר דבר' - דבור אסור הרהור מותר. אסור לאדם לפקוד גנותיו ושדותיו בשבת כדי לראות מה הן צריכין או היאך הן פירותיהן, שהרי זה מהלך לעשות חפצו. וכן

¹⁰ פירוש זה סותר כמובן את האיסור לעשות מלאכה בשבת, ולכן הוצאו פסוקים אלה ממובנם הפשוט ונדרשו באופנים שונים במדרש ההלכה ובתלמודים. עיי' **מכילתא דר"י**, בשלח, פרשה ד'. **מכילתא דרשב"י**, לפרק ט"ז פס' כ"ג, בבלי, **ביצה**, ט"ו ב', ירושלמי, **ביצה**, פ"ב דף ס"א א'.

¹¹ כך לדעת התוספות, על פי בבלי, עירובין, י"ז ע"ב, עיי' **תוספות**, ד"ה "יציאות", שבת, ב' ע"א.

¹² ביחס למלאכת הוצאה בייחוד, בשעור הראשון והשני, ובהמשך גם בשעורים העוסקים בשבות ובמוקצה.

¹³ **במדבר**, פרק טו, ל"ב-ל"ו.

¹⁴ **ספרי במדבר**, פיסקה קי"ג, בבלי שבת צ"ו ב', ירושלמי, **סנהדרין**, פ"ה, כ"ב ע"ד.

¹⁵ **ישעיהו**, פרק נח, יג - יד.

¹⁶ בבלי, **שבת**, קי"ג א-ב, ומקבילות. ועיי' בשעורים "שבות".

אסור לאדם שיצא בשבת עד סוף התחום וישב שם עד שתחשך כדי שיהיה קרוב לעשות חפציו במוצאי שבת, שהרי נמצא הלכו בשבת לעשות חפציו.¹⁷

מדברי הרמב"ם משתמע שאיסורים אלו, איסורי "שבות", אסורים מן התורה, אף על פי שאינם כלולים ברשימת המלאכות האסורות.¹⁸ הרמב"ם מציע את מקורם, בעקבות מדרשי חז"ל, מפסוקי ישעיה. נראה, שיסודו של האיסור בתורה, הוא בפרשת המן.

באותו הפרק מצרף הרמב"ם גם איסור טלטול מוקצה, שלדבריו הוא איסור דרבנן. גם איסור זה נובע מאותו רעיון יסודי, שצבינו של יום השבת צריך להיות שונה מצבינו של יום חול. אין הדבר נקבע דווקא על ידי איסור מלאכות, אלא על ידי אופי עיסוקיו של האדם ביום זה:

אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול, ומפני מה נגעו באיסור זה? אמרו: ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהיה הילוךך בשבת כהילוךך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול, שנאמר: 'ודבר דבר', קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפניה 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'.

ועוד, כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה. ועוד, מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלין כל ימיהן, כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שבייתה הניכרת. לפיכך שבייתה מדברים אלו היא שבייתה השווה בכל אדם, ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול, ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר.¹⁹

במהלך הצגת נימוקיו, חורג הרמב"ם מן הטעם הראשון, שבשלו שיבץ את הלכות טלטול בפרק שעוסק באיסורי שבות, והוא כורך יחד את האיסור "שלא יהיה הילוךך בשבת כהילוךך בחול" עם ביטול "למען ינוח", ועם החובה לקיים "שבייתה הניכרת".

הרי שהרמב"ם כינס את שלושת המקורות של השבת במקרא בכפיפה אחת: המן מחייב אווירה שאיננה אווירת יום חול, יציאת מצרים מחייבת "למען ינוח", ושבת בראשית מחייבת "שבייתה הניכרת".

פרשת המן ואיסורי המסחר

בעוד שהנביא ישעיהו מתאר באופן חיובי את שכרם של שומרי שבת, הנביא ירמיהו נאבק במחללי השבת. גם הוא, כמו ישעיהו, איננו מעמיד במרכז מאבקו על השבת את ההמנעות מעשיית מלאכה, אלא את העיסוק במסחר, שאין בו אף אחת מן המלאכות האסורות, מלבד מלאכת "הוצאה".

כה אמר ה' אלי, הלך ועמדת בשער בני העם אשר יבאו בו מלכי יהודה ואשר יצאו בו ובכל שערי ירושלים, ואמרת אליהם שמעו דבר ה' מלכי יהודה וכל יהודה וכל ישיבי ירושלים הבאים בשערים האלה. כה אמר ה': השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלים. ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם.²⁰

ההתמקדות באיסור המסחר נובעת מהמקום שבו עומד הנביא: "שער בני העם אשר יבואו בו מלכי יהודה...", אין הוא פונה אל האיש הפרטי המחלל שבת בביתו, אלא אל הפרהסיה הציבורית. הנביא, המטיף בשער, תרתי משמע, מגיב אל חילול השבת הפומבי המתקיים בפעילות של נשיאת המשאות.

כירמיהו בדור שלפני החורבן, כך נחמיה בדור של שיבת ציון, מתמודד עם הסוחרים המביאים מרכולתם לירושלים ביום השבת:

ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור לא נקח מהם בשבת וביום קדש...²¹ בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת ואעיד ביום מכרם ציד: והצרים ישבו בה מביאים דאג וכל מכר ומכרים בשבת לבני יהודה

¹⁷ רמב"ם, **משנה תורה**, הלכות שבת, פרק כד, הלכה א-ב, וכן כל ההלכות בהמשך הפרק שם.

¹⁸ הרמב"ם דן באריכות בשאלה אם איסורי שבות הם מדרבנן או מדאורייתא, ומכריע שאיסורי שבות נלמדים ממצות עשה של שמירת שבת. עיי' רמב"ם עה"ת, ויקרא כ"ג, כ"ד. יצחק גילת, **פרקים בהשתלשלות ההלכה**, רמת גן תשנ"ב, עמ' 248 ואילך, הצביע על קדמותם של איסורי הליכה בדרך בשבת, ועל קדמותם של איסורי שבות של "ודבר דבר", ולדעתו הם נתפסו כאיסור תורה גמורים בהלכה הקדומה. אמנם, בהלכה התלמודית יש נטייה לפרשם כאיסורים מדרבנן, כפי שיתבאר להלן, אולם נראה שבניסוח של הרמב"ם עדיין משתמרת תפיסת איסורי שבות כאיסורים דאורייתא. גילת גם עמד שם על כך שבתנ"ך איסורים אלו תופסים את המקום המרכזי.

¹⁹ רמב"ם, **משנה תורה**, הלכות שבת, פרק כד, הלכה יב-יג.

²⁰ **ירמיהו**, פרק יז, י"ט-כ"ב.

²¹ **נחמיה**, י, ל"ב.

ובירושלם: ואריבה את חרי יהודה ואמרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת: הלוא כה עשו אבותיכם ויבא אליהו עלינו את כל הרעה הזאת ועל העיר הזאת ואתם מוסיפים חרון על ישראל לחלל את השבת: ויהי כאשר צללו שערי ירושלם לפני השבת ואמרה ויסגרו הדלתות ואמרה אשר לא יפתחום עד אחר השבת ומנערי העמדות על השערים לא יבוא משא ביום השבת: וילינו הרכלים ומכרי כל ממכר מחוץ לירושלם פעם ושתיים: ואעידה בהם ואמרה אליהם מדוע אתם לנים נגד החומה אם תשנו יד אשלח בכם מן העת ההיא לא באו בשבת.²²

אף על פי שבדבריו של נחמיה מתוארות גם פעולות חקלאיות אסורות כדריכת הגת, אין ביקורתו מתמקדת בהן, אלא דווקא ברוכלים ובמוכרי הממכר. גם נחמיה, כמנהיג ציבור, אינו עוסק במחללי השבת הפרטיים, אלא בצביונה של השבת הציבורית, ועל כן הוא נאבק בתוקף כנגד אותם המבקשים לפתוח שערי העיר למסחר בשבת. אין הוא מסתפק בהרחקת הרוכלים משווקי העיר, אלא גם מגרש אותם מסביבותיה. מן הסתם, כדי למנוע את יושבי ירושלים מלנהוג כחוטאי דור המדבר, שיצאו ללקוט ולקושש ביום השבת.

הראב"ד העיר על פירושו של הרמב"ם לאיסור טלטול מוקצה בשבת, והציע טעם נוסף:²³ לדבריו, איסור הטלטול נגזר ממלאכת הוצאה. כלומר, מן החשש שאם יטלטל חפצים שאינם הכרחיים לו בתוך הבית, יבוא לטלטלם אל מחוץ לבית לרשות הרבים. וכך נימק הראב"ד את דבריו:

עוד אמרו "אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא?"²⁴ ועוד אמרו: "בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו שאמרו שלשה כלים קטנים נטלים על השלחן",²⁵ נמצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו, שהוא גדר להוצאה.²⁶

הראב"ד כורך את איסור מוקצה באיסור הוצאה, ותולה את ראשיתו בימי נחמיה בן חכליה, במאבקו, בראשית ימי שיבת ציון, נגד הרוכלים המבקשים לעסוק במסחר בשערי ירושלים.

לפי דבריו, אין השגתו של הראב"ד חולקת על הרמב"ם אלא משלימה את דבריו. מלאכת הוצאה, כמוה כשאר איסורי שבות, כולם נובעים ממקור אחד, מפרשת המן. ממנה נגזרו איסורי לקיטה והוצאה וטלטול, נשיאת משאות ומסחר, דיבורים של חול ומעשים של חולין. ההפניה של הראב"ד לפסוקי נחמיה מעידה על הטעם המשותף של איסורים אלה.²⁷

ד. ל"ט המלאכות וכפל מקורותיהם בתורה

בעוד שפרשת המן משמשת מקור עיקרי לתאור אופיה הציבורי של השבת, הרי שפרשת השבת בעשרת הדברות - בשתי נוסחותיהן, משמשת מקור ללימוד האיסור על עשיית מלאכות בשבת. למרות ההבדלים בין "זכור" ל"שמור" ובין הטעמים של השבת בין הדברות שביתרו לאלו שבואתחנן, בשתייהן נאמר בפירוש "לא תעשה כל מלאכה". עם זאת, יש הבדל משמעותי בין אופי המלאכות הנלמדות מכח פרשת הבריאה, לבין אלו שיוסדו בפרשת יציאת מצרים.

השבת של "זכר למעשה בראשית" קשורה לעולמו של הקדוש ברוך הוא, ששבת ממלאכת הבריאה בלא שום יחס לאדם ולמעשיו. היא קיימת בפני עצמה, מברכת ה' ומקידושו. לא כן השבת של יציאת מצרים, זו קשורה בהיסטוריה האנושית ובמעשי האדם, וכמובן גם בהיסטוריה הלאומית של עם ישראל. לפיכך, היא מוטלת על האדם, שנצטווה "לעשות את יום השבת".

השבת של שמות היא שבת קוסמית - א-לוהית, ואילו השבת של דברים היא שבת היסטורית - אנושית. מנחת השבת בספר שמות היא חיקוי של שביתת הבורא ממלאכת הבריאה, ואילו מנחת השבת בספר דברים היא חיקוי של שחרור העבד משעבודו.²⁸

אם יוצאים לגזור את איסורי מלאכות שבת מהפרשה בדברים, יש לאסור את המלאכות שעושה העבד וכל יצור אחר המשועבד למלאכת העולם הזה: "עבדך ואמתך", "שורך וחמורך" צריכים להנפש. לא כן הדבר אם יוצאים

²² נחמיה, יג, ט"ו-כ"א.

²³ המפרשים נחלקו אם דברי הראב"ד מוסיפים על הרמב"ם או חלוקים עליו.

²⁴ ביצה לז ב

²⁵ שבת קכג ב

²⁶ השגת הראב"ד על הרמב"ם, פכ"ד מהלכות שבת הלכה י"ג.

²⁷ בין ההצעות לחידוש סדרי השבת במדינת ישראל בימינו, עולה גם ההצעה להבחין בין "עבודה" שתהיה אסורה, לבין פתיחת מרכזי מסחר וביילוי שתהיה מותרת כי היא איננה "עבודה" אלא "תרבות פנאי". על פי דברינו בביאור מקומה וחשיבותה של פרשת המן, ולפי שמאבקם העיקרי של נביאי ישראל בימים קדמונים היתה דווקא על השבתת המסחר בשבת, יש בפתיחת המסחר - גם מחוץ ל"שערי העיר" - פגיעה גדולה בצביונה הציבורי של השבת, עוד ביתר חומרה משאר המלאכות האסורות. אם כי, ייתכן שיש להבחין בין מקומו של המסחר בעולם העתיק, ששימושו היה יותר "מעשי" לבין שימושו של המסחר בחברת השפע הצרכני, שבו עיסוק ב"קניית" הוא יותר "עונג שבת" מאשר "עובדין דחול". שאלה חמורה זו מצריכה דיון מקיף בנפרד.

²⁸ על ההבחנה בין שבת של המשכן לשבת של המן עמד כבר בפירוט הרב מרדכי ברויאר בספרו **פרקי מועדות**, ירושלים תשנ"ג, א', עמ' 47-23.

לגזור את מלאכות שבת מהדברות שבשמות. כאן אין דרישה לנפוש מעבודה אנושית-טבעית, אלא לחקות את הפסקת מלאכות של הבורא. לפיכך, מדובר על מעשים סמליים, שהרי פרשה זו, העולה בקנה אחד עם פרשת "ויכולו" שבסיום סיפור הבריאה, משווה את מנוחת האדם למנוחת הבורא.

איך יכול האדם במעשיו לדמות את בריאת העולם, מחד גיסא, או לשבות ממעשים של בריאה, מאידך גיסא? נראה שהפתרון לשאלה זו מצוי בהמשכו של חומש שמות, בסמיכות שבין פרשת השבת לפרשת המשכן. בבניין המשכן יש הקבלה למעשה הבריאה של הקב"ה:

אמר רב יהודה אמר רב: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. כתיב הכא 'וימלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת', וכתוב התם: 'ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה', וכתוב: 'בדעתו תהומות נבקעו'.²⁹ האדם אינו יכול לברוא עולם, אולם בבנית המשכן יש יצירה הדומה למעשה הבריאה. לכן, הדרך להמנע ממעשה הבריאה היא להמנע מן המלאכות שהיו במשכן.

הוא אומר, מתיאור איסור השבת וטעמו בספר שמות נובע, שמלאכות השבת האסורות הן מלאכות "סמליות", המסמלות את שביתת הבורא ממלאכת בריאת העולם, וההקבלה שלהן במציאות האנושית היא השביתה ממלאכת הקמת המשכן.

לעומת זאת, מתיאור השבת בחומש דברים נובע שמלאכות השבת האסורות הן המלאכות ה"טבעיות", שאיש ואישה, עבד ואמה, שור וחמור, עושים במשך ששת ימי השבוע. בשבת, נצטוו לנוח מעבודתם כדי לבטא את השחרור מן השעבוד לעבודת העולם הזה.

"ארבעים חסר אחת כנגד מי?"

בכמה מקומות דנו במדרשים ובגמרא במקור למנין ל"ט מלאכות. בסוגיה דלקמן, מוצגים הדברים כמחלוקת אמוראים:

יתבי וקמביעיא להו: הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי? אמר רבי חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן. אמר רבי יונתן ברי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברי יוסי בן לקוניא: כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה - ארבעים חסר אחת.³⁰

לדעת רבי חנינא המקור שכנגדו מנו את המלאכות הן מלאכות המשכן, ואילו לדעת רבי שמעון ברי יוסי בר לקוניא, מקור המנין הוא מספר המופעים של "מלאכה" בנטיית שונות בתורה. שני ההסברים אינם ברורים כל צרכם. לא ברור מנין לרבי חנינא שהיו במשכן ל"ט מלאכות, ומה טיבן.³¹ מניינו של רבי שמעון בריב"ל, אינו מובן, כפי שהעירו כבר מפרשים מימי הגאונים ואילך, שהמילה "מלאכה" נזכרת למעלה משישים פעמים בתורה.³² ברור, שאין שום זיקה בין מופעיה של המילה מלאכה בתורה לפרטי מלאכות שבת, ועל כן, מסתבר ששתי השיטות הניחו את המספר ל"ט כנתון קודם למקור שהביאו, ואת פירוטן של המלאכות נטלו ממקורם אחר.

בגמרא משמע, שאחד הקריטריונים למנות "מלאכה" שבתורה הוא מובנה של המלה, אם היא מייצגת עשיית מלאכה ממש, במובן הפשוט של המושג, אזי יש להחשיבה, ואם לאו - אין למנותה. דבר זה עולה מהמשך הדין בגמרא בדעת רבי שמעון בריב"ל:

בעי רב יוסף: 'ויבא הביתה לעשות מלאכתו'³³, ממנינא הוא, או לא? - אמר ליה אביי: וליתי ספר תורה ולימני? מי לא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא זזו משם, עד שהביאו ספר תורה ומנאום. אמר ליה: כי קא מספקא לי - משום דכתיב 'המלאכה היתה דים'³⁴ ממנינא הוא, והא - כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס, או דילמא: 'ויבא הביתה לעשות מלאכתו' ממנינא הוא, והאי 'המלאכה היתה דים' - הכי קאמר: דשלים ליה עבידתא? תיקו.

²⁹ ברכות נ"ה א'. ועי' תנחומא פקודי סי' ב' שמפרט את ההשוואה לפרטיה. ולסוד הענין: זוהר, ח"ב רכ"א א'. ונתפרט והוסבר בספרי קבלה וחסידות רבים.

³⁰ שבת מ"ט ב'.

³¹ הירושלמי בפרק כלל גדול מעיד על דרכי החקירה שהביאו למנין המלאכות ולשיבוץן של התולדות, עי' על כך בהרחבה במאמרו של הרב יואל בן נון "אבות מלאכות בשבת ארבעים חסר אחת מנין?" **באתר הבית** של הרב יואל בן נון.

³² הגאונים דנו בשאלה כיצד לצמצם מס'ג לל"ט. עי' אוצ'ה"ג על אתר ובפירושו הר"ח לסוגיה. מעניינת לשונו של התירו"ט כאן: "ובני המשכיל מהר"ר אברהם... שאל אותי שעמד למנין כאשר עי' בספר הקונקורדנסיוס בשרש ל.א.ך ומצאם יותר הרבה! כדיקה בעזרת הקונקורדנסיה (או תכנת חיפוש) מורה, שאפשר להגיע למספר ל"ט אם מונים את הפעמים שבהן מופיעה "מלאכה" בתורה מחוץ לפרשיות המשכן. וזו באמת גישה ההולמת להפליא את הדעה הזאת במחלוקת. ר' חנינא מונה את המשכן, ר' שמעון מונה את כל מה שאינו במשכן!

³³ בראשית לט

³⁴ שמות לו

רב יוסף ידע שלא כל "מלאכה" שבתורה ראויה להמנות, והסתפק אם למנות את "לעשות מלאכתו" שנאמר אצל יוסף במצרים. אביי, הציע לו פתרון פשוט כביכול, למנות את מספר ה"מלאכה" בתורה,³⁵ אבל רב יוסף הסביר לו, שלא די במניה שרירותית, כיוון שהדבר תלוי במשמעות של המילה. יש "מלאכה" שנמנית, ויש שאינה נמנית.³⁶ נראה, שרב יוסף הבין את סברת רבי שמעון בריב"ל, שצריך למנות רק "מלאכה" שמובנה בהקשר בו היא מופיעה בתורה הוא מלאכה של ממש, מעבודות העבד או הפועלים.³⁷ לכן אין למנות את "לעשות מלאכתו" אם הוא מכוון לתשמיש המטה, ואין למנות את "והמלאכה היתה דים", אם הכוונה היא לאיסוף התרומות.³⁸ נמצאנו למדים מסוגיה זו שבמקביל לכפילות שבתורה, גם בהגותם של האמוראים מתקיימות שתי גישות למערכת המלאכות. שיטה אחת, המקבילה את מלאכות שבת למלאכות המשכן, ומונה אותן בהתאמה למלאכות המשכן.³⁹ שיטה שניה המונה את מלאכות השבת בהתאמה לשאר "מלאכות דעלמא" המנויות בתורה בהקשרים שונים, ובדווקא – במשמעות של מלאכות כעבודת העבד. נמצא שמחלוקת זו תואמת יפה את שתי התפיסות של השבת שהצגנו על פי המקראות של עשרת הדברות.

משנת אבות מלאכות

גם במקורות התנאים יש עדות לקיומן של שתי הגישות. רוב המקורות התנאיים מתארים את המלאכות כדרך עשייתן בחיי היום יום. כך, לדוגמה, המשנה המונה את ל"ט אבות מלאכות, מציגה אותן סדורות לפי קבוצות: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת:

הזרע והחורש והקוצר והמעמר הדש והזרה הבורר הטוחן והמרקד והלש והאופה. הגוזז את הצמר המלבנו והמנפצו והצובעו והטווה והמיסך והעושה שתי בתי נירין והאורג שני חוטין והפוצע ב' חוטין הקושר והמתיר והתופר שתי תפירות הקורע על מנת לתפור שתי תפירות. הצד צבי השוחטו והמפשיטו המולחו והמעבד את עורו והמוחקו והמחתכו הכותב שתי אותיות והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות. הבונה והסותר המכבה והמבעיר המכה בפטיש. המוציא מרשות לרשות הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.⁴⁰

ארגון המלאכות במשנה הוא על פי תהליך ייצורם של מספר מוצרים בסיסיים. בקבוצה הראשונה, מלאכות מזרעה ועד אפייה, שהגמרא מכנה אותן "סידורא דפת". בקבוצה השנייה, מלאכות שמגזיזת הצמר ועד תפירה - היינו "סידורא דבגד", בקבוצה השלישית, מצידה ועד כתיבה ומחיקה, "סידורא דכתב", הכולל את המלאכות שמצידת הצבי כדי לייצר ממנו עור ועד כתיבה ומחיקה.⁴¹ הקבוצה האחרונה - מבונה ועד מכה בפטיש, שהוא "סידורא דבית". ובאחרונה נוספת מלאכה שעומדת בפני עצמה - הוצאה.⁴² הסדר הזה קושר את מערכת איסורי השבת למערכת מלאכות העולם ולסדר היום הטבעי של האדם העובד, זה שנצטווה לנוח מעמלו ביום השבת:

בן זומא כשראה אוכלסין בהר הבית אומר: ברוך מי שברא את אלו לשמשני, כמה יגע אדם הראשון ולא טעם לוגמה אחת, עד שזרע וחרש וקצר ועמר ודש זרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה, ואחר כך אכל. ואני עומד בשחרית ומוצא אני את כל אילו

³⁵ הרי אומר, שהמספר היה ידוע קודם למניית הפסוקים.

³⁶ זאת ועוד, ר' יוסף תלה את השאלה אם להחשיב את "לעשות מלאכתו" בשאלה אחרת: האם יש למנות את "והמלאכה היתה דים". מכאן, שברור היה לר' יוסף, שאי אפשר למנות את שניהם - כי אז המספר יגיע לארבעים, וצריך להיות רק ל"ט. מכיוון שהמספר אינו יכול לעלות על ל"ט, הפרשנות של פסוקים אלה תלויה זו בזו - אי אפשר ששניהם יתפרשו מלאכה ממש, ואי אפשר ששניהם יתפרשו בדרך ששניהם לא יימנו כמלאכה. נמצא, שפירוש כתובים אלה אינו תלוי רק בהקשרם המקומי, אלא גם בחישוב הכולל של "מלאכה" שבתורה.

³⁷ ברור, שאין כוונתם לומר, שכל אחד מן המופעים של "מלאכה" בתורה, מהווה מקור לאחת מן המלאכות בפרט. במובן זה שניתן להצביע על כל אחת מהפעמים שבהם נזכרת המלה "מלאכה" בתורה ולפרשה כאחת מן המלאכות, כגון שזו זרע וזו קוצר. שהרי גם אם נפרש "לעשות מלאכתו" כפשוטה, כך שהיא תמנה בין הל"ט, עדיין אין הכוונה למלאכה מסוימת, אלא לכלל מלאכות העבד שיוסף היה מחויב בהן.

³⁸ סוגיה דומה ומחלוקת מקבילה יש בירושלמי על משנת ל"ט אבות. לכאורה נראה, שיש שם שיטה שלישית, ממצעת, היא שיטת ר' יוסי בר' בון בשם ר' שמואל בר נחמני, המונה ל"ט כנגד ארבעים חסר אחת פעמים שכתוב במשכן עבודה או מלאכה. אולם בהקבלה לסוגיית הבבלי ברור שגם שם שתי הדעות חלוקות ואין לאגדן לכלל שיטה אחת. חד אמר שלמדים ממלאכה שבכלל התורה וחד אמר שלמדים מפרשיות המשכן, והיינו הך.

³⁹ ע"י י. גנק, "מחלוקת התלמודים בתפקיד הלימוד מהמשכן בהגדרת מלאכת שבת" חלק א' עלון שבות 132 תשנ"א, עמ' 35 – 65, חלק ב', עיון שבות 133, תשנ"א, עמ' 56 – 84.

⁴⁰ שבת, פ"ז, מ"ב.

⁴¹ ראה הסברו של **מלאכת שלמה**, ד"ה "כותב": "נראה דהכא שייך למינתי כתיבה ומחיקה דאיירי במלאכת תיקון העור ואחר כך עושהו קלף אם חפץ לכתוב בו".

⁴² כך מתפרשת המשנה, על פי פשוטה, בכלכלת שבת ובמלאכת שלמה. יסוד הדברים מונה כבר בגמרא, ע"ד, ע"ב, שם מסביר ר' פפא שהתנא נקט "אופה" ולא "מבשל" שהיה במשכן, כי "סידורא דפת נקט". וכן מובא בפני יהושע.

לפני! כמה יגע אדם הראשון ולא לבש חלוק עד שגזז ולבן ונפס וצבע וטווה וארג ואחר כך לבש ואני עומד בשחרית ומוצא את כל אילו.⁴³

אדם הראשון הוא אביהם של כל העמלים העובדים למחייתם בכל ימות השבוע. המטרה של שבת היא להורות על הפסקת כל עשייה בעולם הזה, שחרור מעבודות ומשעבוד כלשהו, לרבות השעבוד של האדם ליצור לחמו. לכן מתאים למנות בראש את "סידורא דפת", זו העבודה שמאז ימי אדם הראשון משועבדים לה כל בני אנוש: "בזעת אפיך תאכל לחם". משנתנו, ואפייה בראשה, שייכת לתפיסת השבת של חומש דברים. קיימים מקורות תנאיים אחרים גוזרים את איסורי שבת ממלאכות המשכן. כך מפורש בבבלי אחרת בתלמוד, שהיא המשכה של המחלוקת שהוזכרה לעיל בדבר "מלאכות כנגד מי":

תניא: אין חיבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן: הם זרעו - ואתם לא תזרעו, הם קצרו - ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה - ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד. הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע - ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, הם הוציאו מעגלה לעגלה - ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות היחיד.⁴⁴

המקור המחייב בבבלי את אינן המלאכות השכיחות, אלא מלאכות ששימשו בבניין המשכן. בבבלי קיימת נטייה לתאם בין שני סוגי המקורות, ולכן מפרשים במקביל גם על פי המשכן וגם על פי "מלאכות העולם". לכן, נדחקו לפרש את רשימת המלאכות שבמשנת ל"ט אבות, כמלאכות שהיו במשכן.⁴⁵ גם רש"י, בעקבות הגמרא, מסביר את משנת ל"ט אבות מסביב למשכן: את הסדרה הראשונה - סדרת אפיית הפת, הוא מסביר כסדר ההכנה של הסממנים, מזריעה ומחרישה ועד לבישול הסממנים. וכמו הגמרא הוא נדחק להסביר שהתנא החליף מבשל באופה מפני "סידורא דפת", אך אינו משנה את הגישה העקרונית לרשימה. את סדרת הבגד הסביר כצורכי היריעות. השוני המשמעותי ביותר בין השיטה ה"טבעית" לבין שיטת רש"י הוא בסדרת הכתב. בעוד שה"מלאכת שלמה" פירש גם הוא את הסדרה השלישית כסדרה אחת שלמה של התקנת ספר, רש"י, בעקבות הגמרא, אינו רואה בה סדרה אחת, אלא מפרש את התקנת העור לצורך כסוי המשכן, ואת כותב ומוחק הוא מסביר בהקשר של כתיבה על הקרשים.

שיעור מלאכת בונה

כפל פירושים זה חורז והולך לכל אורך מסכת שבת והלכותיה. אחד הנושאים השכיחים הוא עניין השיעורים של המלאכות. לעתים גוזרים את השיעור המינימלי לחיוב המלאכה מדרך העשייה הטבעית, לפעמים השיעור נגזר ממלאכה במשכן. דוגמה מובהקת לכפילות זו מצויה בסוגיה בראש פרק הבונה העוסקת בשיעור מלאכה זו. המשנה קבעה, ששיעור מלאכת בונה הוא "כלשהו". "הבונה כמה יבנה ויהא חייב? הבונה כל שהוא", ובגמרא דנו, איזו תועלת יש ב"כלשהו"?

כל שהוא למאי חזיא?

אמר רבי ירמיה: **שכן עני** חופר גומא להצניע בה פרוטותיו. **דכוותה גבי משכן** - שכן תופרי יריעות חופרין גומא להצניע בה מחטיהו.

אביי אמר: כיון דמשתכי - לא עבדי הכי. אלא: **שכן עני** עושה פיטפוט כיירה קטנה לשפות עליה קדירה קטנה. **דכוותה גבי משכן** - מבשלי סמנין לצבוע יריעות שחסרה מלאכתן, עושין פיטפוט כיירה קטנה לשפות עליה יורה קטנה.

רב אחא בר יעקב אמר: אין עניות במקום עשירות. אלא: **שכן בעל הבית** שיש לו נקב בבירתו וסותמו, **דכוותה גבי משכן** - שכן קרש שנפלה בו דרנא - מטיף לתוכה אבר וסותמו.⁴⁶

שלושת האמוראים הציעו שימושים של "כלשהו", ממעשי בני אדם בעלמא: עני חופר גומא ופיטפוט כיירה, או בעל הבית שסותם נקב בבירתו. כנגד כל אחד ממאמרי האמוראים מציעה הגמרא גם שימוש מקביל מן המשכן.⁴⁷ כנגד העני שמצניע פרוטות - תופרי יריעות מצניעי מחטים, כנגד קדרת העני, קדרתם של מבשלי סמנים, וכנגד בעל הבית הסותם בירתו, סתימת חור בקרש המשכן.

בסוגיה זו מקפידים להעמיד זה מול זה, נימוק המבוסס על היות העולם, ונימוק המבוסס על מלאכות המשכן. הערתו של רב אחא בן יעקב מורה על הבדל נוסף בין המלאכות הטבעיות למלאכות המשכן, המלאכות הטבעיות נלמדות גם ממעשיהם של העניים. העניים, כמו הפועלים וכמו העבדים, הם הדוגמה המובהקת לבני

⁴³ **תוספתא ברכות**, פ"ו ה"ב, ומקבילות בבבלי, **ברכות**, נ"ח, ע"א, וירושלמי, פרק ט', י"ג ג'. וכן במדרשים שצוינו בתוספתא כפשוטה. קיימים מעט הבדלים בפרטים בין המקבילות, אולם הרצף הכללי דומה למשנתנו.

⁴⁴ בבלי, שבת, מט, ע"ב.

⁴⁵ בסוגיות הגמרא שבעקבות משנת ל"ט אבות, **שבת**, דפים ע"ג, ע"ב - ע"ה ע"ב.

⁴⁶ בבלי, **שבת**, קב, ע"ב.

⁴⁷ לא ברור אם שתי מערכות הדוגמאות הובאו על ידי האמוראים, או שאחת מהן היא השלמה של הגמרא.

אדם שחיי החולין כופים עליהם שעבוד קשה, מה שאין כן עשירים, שנוהגים לפעמים גם בימי העבודה כבני חורין. דווקא כלפי העני, שבת היא יום מנוחה וחרות מובלט ביותר, ועל כן, עבודתו של העני יכולה לשמש דוגמה ומקור לגדר מלאכה האסורה. אבל, אם מדובר על מלאכה סמלית המדומה למלאכה הבורא, "אין עניות במקום עשירות", ולכן אין לקבל שבמשכן התקיימו מלאכות בשעורים של עניות, ויש להסביר בדרך אחרת את מקור השיעור של המלאכה במשכן.

ה.מקורותיה של מלאכת הוצאה

ניתן לסקור את כל הספרות התלמודית, הפרשנית וההלכתית בהלכות שבת מתוך ההשקפה התלת-ממדית שתארנו. בחלק מן הדוגמאות נגלה שרק ממד אחד בא לידי ביטוי עיקרי, ושני האחרים אינם ניכרים, בחלק מן הדוגמאות באים לידי ביטוי ממדים שונים, שניים או שלושה. הם עשויים להופיע כמשלימים או כסותרים. לפעמים הגדרת המלאכה או פרטיה נבנים מיסודות שונים, לפעמים יש מחלוקת בהגדרה הנובעת מסתירה בין הממדים.

דוגמה מעניינת במיוחד היא מלאכת הוצאה - הכוללת בתוכה איסור הוצאה מרשות לרשות, ואיסור טלטול ברשות הרבים.

בשונה מכל ל"ט המלאכות, שכפי שראינו לעיל יש להן שני מקורות - מלאכות השכיחות בעולם המעשה, ומלאכות המשכן, למלאכת הוצאה יש, כאמור לעיל, מקור ייחודי משל עצמה - פרשת המן.

יש הבדל גדול בין אם נאמר שמלאכת הוצאה היא מלאכה סמלית, שמקורה במשכן, או אם היא נובעת מאיסור ממשי, שלא לצאת מרשות הפרט לעיסוקים ברשות הרבים. לפי התפיסה הגוזרת את מלאכת הוצאה מן המשכן, המקור להגדרת הרשויות הוא ב"דגלי מדבר". רשות היחיד היא העגלה של הלויים, ורשות הרבים הוא מחנה לוי, שבו נסעו העגלות. ממדיה של רשות היחיד הם ממדים סמליים: חריץ ברשות היחיד שגדלו ד' על ד' טפחים ועמקו י' טפחים נחשב לרשות היחיד, אף על פי ששום יחיד לא גר שם ואין הוא בבעלותו של אדם יחיד. החריץ, או התל הם חלק בלתי נפרד מרשות הרבים. הם נחשבים לרשות יחיד רק כי הם דומים לעגלות של הלויים שבמדבר. כשם שבמדבר הלויים העלו הקרשים מקרקע לעגלה והורידו מעגלה לקרקע, כך נאסרה פעילות זו לשובתי שבת שנמנעים ממלאכות המשכן.

לפי גישה זו, גם את רשות הרבים יש להגדיר על פי רשות הרבים שהיתה במחנה ישראל במדבר. לפיכך, מוגדרת רשות הרבים כדרך שרחבה ט"ז אמה, אינה מקורה, אינה מוקפת חומה ופתוחה משני קצותיה. מוסיפים על כך חלק מן הגאונים ורש"י בעקבותיהם גם את הדרשה שיהיו מהלכים בה ששים רבוא בני אדם בכל יום, כדרך שהיה במחנה ישראל במדבר.⁴⁸

סדרת מקורות אחרת מציגה באופן שונה לחלוטין את הגדרת הרשויות. רשות היחיד היא הבית והחצר הפרטיים, וכנגדה רשות הרבים כשמה כן היא, מקום שהרבים מהלכים בו והוא שייך לציבור. בכלל זה: סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשים. כלומר, הרשויות אינן מוגדרות כפי מידות ושיעורים שנגזרו ממחנה ישראל במדבר, אלא מן השימוש האופייני של הרשות. המשנה הפותחת את מסכת שבת מבארת את מלאכת הוצאה מתוך תיאור היחס בין בעל הבית העומד בפנים לבין העני העומד בחוץ, ומתקיים ביניהם מעין משא ומתן. משנה זו ודומותיה שונה מאד מן המשניות בפרק "הזורק"⁴⁹ המונחות על פי הפעולות של הושטה וזריקה שבין העגלות במדבר.

שילוב של שתי הגישות נמצא בבירייתא המתארת את ארבע הרשויות.⁵⁰ רשות היחיד מתוארת בה בממדים פיסיים: ד' על ד' בגובה י' טפחים. ואילו רשות הרבים מתוארת בה במונחים פונקציונליים: סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשים אליהן.

הפער הבולט ביותר בין שתי המערכות בא לידי ביטוי בבעיה של ה"ששים רבוא". רש"י, שהניח שיש לגזור גם את גדרי רשות הרבים מדגלי מדבר,⁵¹ מפרש שאחד התנאים בהגדרת רשות הרבים הוא שמהלכים בה ששים רבוא, כמו שהיה במדבר. התוספות⁵² הקשו עליו קושיות רבות: במדבר היו יותר מששים רבוא: היה צריך

⁴⁸ יתבאר בהרחבה בשעור השני

⁴⁹ משנה, שבת, פרק י"א.

⁵⁰ תוספתא שבת, פרק א'; ירושלמי, שבת, פ"א ה"א; בבלי, שבת, ו' ע"א.

⁵¹ רש"י חוזר על עמדתו זו כמה וכמה פעמים: שבת, ה' ע"א ד"ה "לדגלי מדבר", ו' ע"א ד"ה "ולא כרשות הרבים". עירובין, ב' ע"א ד"ה "מבוי". עירובין, ו' ע"א ד"ה "רשות הרבים" ועוד. התנאי של ששים רבוא, הלקוח מדגלי מדבר מופיע ברש"י לעירובין, כ"ו א', ד"ה "ערסיתא", ומקורו העיקרי הוא בעירובין נ"ט א', על משנת "עיר של יחיד".

⁵² בד"ה "עיר של יחיד", עירובין, נ"ט א', ועוד במקומות רבים בספרות הראשונים והאחרונים.

להחשיב גם נשים וגם צעירים מגיל עשרים וזקנים מגיל ששים ואז היו מגיעים למספר גדול פי כמה. לפיכך, מפרש הרמב"ן,⁵³ בעקבות בעלי התוספות, שלא מנו את ה"דירין" של הרשות כאחד הגורמים שאותו לומדים מגדרי רשות הרבים של התורה, אלא רק את המידות הפיזיות. מסתבר, שרש"י חולק וסובר שה"דירין" הם חלק מן הגדרים הנלמדים מן המשכן, ולדידו, כל הלכות הרשות נלמדות מהמחנה במדבר. רש"י כנראה גם אינו מוטרד מן הדיוק המספרי, שהרי מדובר כאן במספרים סמליים ולא במציאות ריאלית. כיוון שבספרות המדרשית והתלמודית כולה משמש המספר ששים רבוא כמספר בני ישראל, לכל דבר ולכל ענין, אין צורך להתחשב במספרים מדויקים של המניינים שבמדבר.

לעומת זאת, הרמב"ן הבין שגדרי רשויות שבת נלמדים משני מקורות. המידות הפיזיות אכן נלמדות מן המשכן, אולם הגדרים הפונקציונליים נלמדים מפרשת המן. שם, כמובן, ההגדרה הרלוונטית אינה מידותיה של הרשות אלא שימושיה. כאשר המקום הציבורי משמש כרחבת שוק ומקום מסחר, הוא נחשב ל"רשות הרבים" לענין "אל יצא איש ממקומו", ויבואר כדן רשות הרבים גמורה.

כידוע, המחלוקת הזו משמעותית מאוד הלכה למעשה. לפי שיטת רש"י וההולכים בדרכו, אין בימינו כמעט שום עיר בעולם שמתקיימים בה גדרי רשות הרבים כפי שהיתה במדבר, ולכן כמעט כל הערים ובודאי יישובים קטנים יותר, ניתנים להקפה בצורת הפתח ולעירובן כרשות יחיד על ידי "עירוב חצירות".⁵⁴ לעומת זאת, לשיטת החולקים על רש"י, שאינם מצריכים ששים ריבוא, אי אפשר לערב כמעט שום יישוב שיש בו כיכר או שדרה מרכזית המשמשת את הציבור הרחב ורחובות מפולשים אליה. רבים שואלים על חוסר ההגיון שבשיטת רש"י, אבל רש"י צודק אם תופסים את מושג "רשות הרבים" ו"רשות היחיד" כמושגים סמליים המועתקים מן המשכן - אין כיום מחנה דומה למשכן, ועל כן אין איסור דאורייתא של הוצאה. לא כן לרמב"ן ולשאר הראשונים, הגוזרים את גדרי רשות הרבים גם מן התיאור הריאלי של חיי המעשה. במובן הזה, ברור שיש ויש היום ערים ועיירות שבהן הפרהסיא משמשת כמקום חולין ויש להבחין הבחנה ברורה בינה לבין רשות היחיד, המקום הראוי לאדם להתכנס בו ביום המנוחה.

1. דוגמאות מעשיות נוספות

ראינו, שהמחלוקת לענין רשויות שבת ומלאכת הוצאה, ראשיתה במקורות השונים של האיסור בתורה, ואחריתה במחלוקת מעשית מאוד בין הפוסקים בדבר האפשרות להכשיר ערים לטלטול בשבת באמצעות הקפת "צורת הפתח" ועירוב חצרות.

השלכות נוספות ניתן למצוא בתחומים שונים ומגוונים של הלכות שבת. נדגים זאת בשתי הלכות מחודשות שנדונו על ידי הפוסקים בדורות האחרונים.

המטרייה

הבעיה של שימוש במטרייה בשבת מתחילה להופיע בספרות הפוסקים במאה ה"ח. בתחילה היו התגובות של הרבנים מעורבות, ומנהג הציבור אף הוא כנראה לא היה חד משמעי. כך נראה מתשובות ראשונות שנכתבו בענין זה, על ידי ר' דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד,⁵⁵ ועל ידי ר' יחזקאל לנדא, רבה של פראג, בשו"ת "נודע ביהודה".⁵⁶ שניהם, גם הפוסק הספרדי וגם האשכנזי, מתארים מצב שבו החכמים חולקים בדבר, הללו אוסרים והללו מתירים, והם נדרשים לחוות דעתם, ושניהם, כל אחד על פי דרכו, אוסרים שימוש במטרייה מטעם "בונה אוהל". שיקוליהם בהגדרת אהל ושיעוריו, מתייחסים למושג ה"אהל", כפי שהוא עולה מסוגיות במסכת שבת, וכן בתחומים אחרים בהלכה, כגון במסכת אהלות שבסדר טהרות.

בדור מאוחר יותר, נדרש גם החת"ם סופר,⁵⁷ לבעיית המטרייה,⁵⁸ התשובה נכתבה בפרשבורג בשנת תקע"ג (1813) והוא מתאר בה מצב שבו מנהג היהודים לטלטל מטרייה בשבת: "הנה האמת דהשתא הכא רובא הדמונים נושאים אותו בשבת אלא שנפתחים ע"י גוי". מסקנתו של החת"ם סופר, בניגוד לנודע ביהודה, היא,

⁵³ בחידושו לעירובין שם.

⁵⁴ עירוב חצרות המתיר את הטלטול בין בתים בשכונה אחת או אפילו בעיר שלמה, למקילים בכך, אפשרי רק אם אין "רשות הרבים דאורייתא", ולכן כל הרחובות של העיר מוגדרים ככרמלית - האסורה רק מדרבנן. דבר זה יתכן לשיטת רש"י, אולם לשיטת החולקים עליו, שאין צורך בששים ריבוא, רוב הערים מוגדרות כרשות הרבים דאורייתא ואין שום דרך להתייבן בעירוב על ידי הקפתן בצורת הפתח. יש מקום לדיון רחב בשאלה ההיסטורית, כיצד זה נתקבלה שיטת רש"י המקילה כנגד שיטתם של הרמב"ם ופוסקים רבים אחרים המחמירים, בעניין שהוא ספק איסור דאורייתא. ואכמ"ל.

⁵⁵ נוציה תע"ח, 1718 - ירושלים תק"נ, 1790 חלק אורח חיים, סימן א'.

⁵⁶ פולין תע"ג, 1713 - פראג תקנ"ג, 1793 מהדורא תנינא, חלק או"ח סי' ל'.

⁵⁷ ר' משה סופר, פרקפורט דמיינ תקכ"ג, 1762 - פרשבורג ת"ר, 1839.

⁵⁸ שו"ת חת"ם סופר, ח"א, אורח חיים, סי' ע"ב.

שאיסור המטרייה איננו דאורייתא, ואפילו איסורא דרבנן ליכא, "ואם כן לכל הפחות מותר לפותחם ע"י גוי ואין להרעיש העולם בשביל זה".

לענייננו חשובים הנימוקים שעליהם מסתמך החתם-סופר בקולתו. הוא מונה שלושה טעמים מדוע אין במטרייה איסור אוהל: א. המטרייה היא "בניין לשעה", בניגוד למשכן.⁵⁹ ב. שלא מצאנו במשכן אוהל שיהיה נישא על ידי אדם ההולך ממקום למקום, אלא היה שם אוהל שעמד בפני עצמו. ג. אוהל אינו דאורייתא אלא כשמחיצותיו מגיעות עד לקרקע, כמו שהיה המשכן.

סוף דבר, טוען החת"ס, מסיבות שונות אי אפשר להשוות כלל את המטרייה לאוהל של המשכן, ועל כן אין לה מקור לאסרה מדאורייתא.

נראה, שמחלוקת הנודע ביהודה והמכתם לדוד עם החת"ס מיוסדת על השאלה מהיכן למדו גדרי אוהל. אם מגדירים אוהל על פי המוסכמות והמקובל בדרך העולם, אזי די בפריסה של טפח כדי להחשב כבר לבניין אוהל האסור, אבל אם למדים מן המשכן, נדרשים תנאים הדומים למשכן שבמדבר, ובדאי שהמטרייה כלל איננה דומה לו, והיא מותרת, לכל הפחות מדאורייתא.⁶⁰

דוגמה שנייה: בישול על ידי חשמל

עם התפשטות השימוש בחשמל נזקקו הפוסקים לדון בדין השימוש בו בשבת. ההחלטה לאסור הדלקת אור החשמל ושימוש במכשירים חשמליים לא היתה ברורה ומיידית. וכך כתב המהרש"ם⁶¹ בתשובותיו:⁶² ולא אכחד כי אני חוכך בלבי, אם בהבערה וכיבוי של העלעקטריציטעט, יש בו מלאכה דאורייתא כיון שלא היה כמוהו במשכן. כמו שכתב כה"ג החתם סופר אורח חיים סימן ע"ג לענין מכסה הגשמים, דכיון שלא היה אוהל כזה במשכן אין בו מלאכה של תורה.

הנחת היסוד של המהרש"ם שבגללה הסתפק אם יש איסור דאורייתא של הבערה בחשמל, היתה שזהו דבר שלא היה כמוהו במשכן. וסמך דבריו על דברי החת"ס בענין המטרייה.

החולקים עליו, שדעתם נתקבלה בסופו של דבר, נצרכו לבאר מה טיבה של מלאכה הנעשית על ידי כוח החשמל. הדיון בזה נחלק לשתי מערכות. האחת: עצם הדלקת מאור החשמל וכיבוי, האם יש להחשיבם למלאכת הבערה וכיבוי, או למלאכה אחרת, והשנייה: האם ביצוע מלאכה כלשהי על ידי מכשיר חשמלי, נחשב כעשיית המלאכה בידיים האסורה מדאורייתא, או כעשייתה בכוח משני: "גרמא", והאם "גרמא" מסוג זה מותרת או אסורה מדאורייתא. רבים מהפוסקים שדנו בשאלות אלה לא פנו אל המשכן כמקור להגדרת מלאכת מבעיר אלא תארו בפרוטרוט את אופן פעולת החשמל והגדירו אותו כדרך תקנית של ביצוע מלאכות מוכרות.⁶³

ז.חתימה

להופעת המצוה בתורה ולפירוש המקרא יש ביטוי ממשי בעיצוב ההלכה, החל מן היסודות, בספרות התנאים והאמוראים, ועד למימוש המעשי הפרטני, בספרות הפסיקה והשו"ת.

מלבד העובדה שהתינון דרך של קשר ישיר ומהותי בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה, נתברר דרך הילוכנו גם הקשר ההדוק שבין הפרטים המעשיים של ההלכה לבין השרשים הרעיוניים של המצווה. שלשת המקורות שבתורה הם גם שלשה יסודות רעיוניים בתפיסת השבת. שבת "בראשית", היא אות לבריאת שמים וארץ ולשביתת הבורא. שבת "זכר ליציאת מצרים" היא ביטוי לחרות האדם והאומה, ושבת "פרשת המן" שהיא שבת של מנוחה מטרדות היומיום והתכנסות לרשות היחיד, הבית והמשפחה. היסודות הרעיוניים האלה משמשים בעיצוב העיקרים והפרטים של הלכות שבת. לפעמים בדרך של השלמה ולפעמים בדרך של מחלוקת.

⁵⁹ הירושלמי דן בבעיה שגם המשכן היה לכאורה "בניין לשעה", ונחלקו אמוראים כיצד ליישב בעיה זו. אחד הפתרונות הוא שמכיוון שכל חניה היתה בדבר ה' ולא היו זזים משם כל עוד לא נעלה הענן, היתה כל חניה נחשבת כחניה לעולם. ועי' שם עוד בדיון המלא.

⁶⁰ יש לציין שלא כל המתירים תלו טעמם במשכן, ובעל "תפארת ישראל" סבר להתיר גם מצד "אהל עראי", ועי' מה שכתב על כך הרב בן ציון חי עוזיאל בשו"ת פסקי עזיאל, סימן י"ח. וראה סיכום שיטות הפוסקים בזה אצל הרב עובדיה יוסף, שו"ת יחזקאל דעת, ח"ב, סי' מ"ג.

⁶¹ רבי שלום מרדכי הכהן שבררון, גליציה [פולין], אוקראינה בימינו, תקצ"ה, 1835 - תרע"א, 1911.

⁶² חלק ב, סימן רמז.

⁶³ עי' בהרחבה על כל זה בספר החשמל בהלכה, ירושלים תשל"ח, ובאנציקלופדיה תלמודית, ערך "חשמל". ועי' במיוחד בדיון בשו"ת מחזה אברהם, סי' ס"א, שאסר הדלקת חשמל מדאורייתא ודן בגדרי אש שאינה כאש שהיתה במשכן, וכן עיין בתשובת הרב משה פיינשטיין, אגרות משה, אורח חיים, ח"ג, סי' נ"ב בעניין בישול במיקרוגל, ששם טוען שיש להחשיב בישול במיקרוגל כתולדה של בישול שהיה במשכן משום שזו דרך בישול שכיחה. ואם כן, צירף את שני השיקולים, המשכן והמצויאות השכיחה: דבר ראוי להחשב למלאכה אם הוא הדרך השכיחה לביצוע מלאכה שהיתה במשכן, גם אם בזמן המשכן דרך זו לא היתה קיימת כלל.

מסקנה זו איננה סותרת את העיקרון המקובל להלכה, שלא דורשים "טעמא דקרא".⁶⁴ ההבדל העקרוני בין המהלך שתואר כאן לבין דרשת "טעמא דקרא" הוא, שקביעת הלכה בדרך של "טעמא דקרא" מדלגת מן העיקרון הרעיוני אל יישום מעשי תוך ויתור על שימוש במנגנון ההלכתי הפורמלי, ואילו המהלך שתואר כאן רואה בטעמי המצווה ובמקורותיה שבתורה חלק בלתי נפרד מעיצובו של המנגנון ההלכתי. בעיה אחרת של "טעמא דקרא" שאיננה קיימת כאן: אין דורשים טעמא דקרא כאשר הטעם אינו מפורש בתורה, ואז מקובל שאי אפשר לסמוך על השערות וביאורים שונים, שכן יתכן שלמצוה טעמים אחרים מאלו שמציעים פרשנים, אפילו הם גדולי עולם. לא כן הדבר במקרה שלפנינו ובדומיו, כאשר הטעמים עצמם מפורשים בתורה, והם משתלבים כבר בתורה עצמה בתיאור מהותה של המצווה, הרי הם מהווים מקור להגדרת פרטיה ההלכתיים.

⁶⁴ לפי הבבלי, שאלה זו שנויה במחלוקת התנאים ר' יהודה ור' שמעון. עיי' **יבמות**, כ"ג א', ובמקורות הנסמנים שם במסורת הש"ס השלם. ורגיל בלשון הפוסקים ש"לא דרשינן טעמא דקרא" ואין להשתמש בטעמי המצוות כשיקול הלכתי, עיי' **שו"ת מן השמים**, סי' כ"ח. אבל הכרעה זו אינה פשוטה כלל וכלל, ופעמים רבות מוצאים שנוקקו הפוסקים, גם אחרונים, לטעם כשיקול בפסיקה. ועיי' למשל במקורות שהביא הרב עובדיה יוסף בתשובת **יביע אומר**, כרך ח', חלק יורה דעה, סי' ל"ו, סביב שיטת הרא"ש שסבר שבזמן הזה אפשר לקיים מצות כתיבת ספר תורה בקניית ספרי לימוד תורניים. ולכאורה פסיקתו זו מבוססת על הבנת טעמא דקרא. והדברים ארוכים ואכמ"ל.

