זאק מילנצ׳יק

מלאכות חיוביות והופכיות

מבוא

השבת ניתנה לישראל מתנה מאת הבורא: ״מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה״,[1] כדי לאפשר לאדם הפסקה מן השגרה השוחקת. אומר הבורא, ״ששת ימים תעבוד ועשית את כל מלאכתך״, ודרשו חכמים, ״ועשית כל מלאכתך - שתהא בשבת כמי שאין לו מלאכה״.[2]

חז״ל פירטו שלשים ותשע מלאכות שהתורה אסרה על מנת לשחרר את האדם מעבודת ששת ימי המעשה. הפסקה מעבודה שגרתית מאפשרת לאדם להשליך מעליו את כבלי היומיום ולהתענג: ״אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֶפְצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג״.[3]

ספרים רבים נכתבו על מלאכות השבת, וניתן לכתוב עוד. אוסיף את שלי לדיון בכמה מן המלאכות שנמנו במשנה. אנסה לברר את שיטת הרמב״ם ואת השלכותיה, הן על הבנת סוגיות בגמרא והן על מספר עניינים הלכתיים שנידונו לאורך הדורות בסדרה אחת של מלאכות, מלאכות שעניינן דבר והיפוכו - כלומר, אריגה ובציעה, קשירה והתרה, תפירה וקריעה, בניין וסתירה.

על מנת לעשות זאת, אחלק את המאמר לשני חלקים. בראשון, אעמוד באופן מדויק על שיטת הרמב״ם במלאכות אלו. אאפיין עיקרון החורז את המלאכות החיוביות, הבונות, ותולדותיהן, ואבסס עיקרון זה בדברי הרמב״ם ובית מדרשו. לאחר מכן, אציג בקצרה נקודה כללית בדברי הרמב״ם בהלכות שבת, ההבדל שבין אבות לתולדות. הבנה נכונה בהבדל זה תאפשר לנו לעמוד במדויק על הגדרתם של האבות ההופכיים, ה׳סותרים׳, ותולדותיהם. בחלק השני של המאמר, אדגים מספר דוגמאות שבהן שיטת הרמב״ם מאירה סוגיות מעשיות שעלו לאורך הדורות האחרונים.[4]

1. שבת י, א.
2. מכילתא דרשב״י כ, ט.
3. ישעיה נ״ח, יג.
4. כבר עכשיו, אבהיר בצורה ברורה שאין במאמר זה מפסיקת הלכה כלל ועיקר. מטרתו רק להראות שגישתו של הרמב״ם והבנת היסודות בדעתו מסוגלות להאיר דרך סלולה בפסיקת הלכה בדינים מתחדשים רבים.

המלאכות החיוביות

ישנן כמה מלאכות שמתאפיינות בכך שהפועל אותן מחבר חלקים נפרדים.[5] מלאכות אלו הן אריגה, קשירה, תפירה ובנייה.[6] ברור שכל אחת מהמלאכות שונה מחברתה: הבונה מכין מבנה ואילו האורג מכין בד. התופר מחבר פיסות בד ואילו הקושר משתמש בחבלים או חוטים. ברם, בחינה עמוקה יותר תגלה שיש מכנה משותף עמוק ביניהן: הפועל כל אחת מהן "מקבץ חלק אל חלק עד שיעשו גוף אחד" (ז׳, ו). משפט זה נאמר לגבי תולדות בנייה, אך טענתי היא שהוא שייך לכל האבות שמניתי לעיל.

ממשפט זה אנו למדים שמלאכות אלו אינן מוגדרות בכך שהן יוצרות חיבור כלשהו בין חלקים נפרדים בלבד. אם זו הייתה כוונת הרמב"ם הוא היה מסתפק במשפט: "מקבץ חלק אל חלק". החיבור שנעשה הוא חיבור שהופך את החלקים לגוף אחד. חיבור כזה נוטל מכל אחד מן החלקים את עצמאותו והופך את החלקים הנפרדים לשלמות אחת - כל חלק וחלק מתבטל אל השלם החדש.[7]

ארחיב מעט בהגדרה זו. חיבור שבין חלקים נפרדים יכול להתאפיין בכמה צורות שונות:

א. חיבור יכול להיות מקרי. למשל, הפוסקים דנו לגבי המפריד דפים שנדבקו זה לזה על ידי שעווה.[8] החיבור שנוצר בין הדפים לא נעשה לשום מטרה וקרה באופן אקראי.

כל הציונים הסתמיים במאמר הם מהמשנה תורה, הלכות שבת ע"פ הגרסה ביד פשוטה. לדוגמא (ח׳, ב) מציין פרק ח הלכה ב בהלכות שבת לרמב"ם. הפנייה לפירוש המשנה של הרמב"ם תהיה: "פיהמ"ש" ואז מסכת ופרק ומשנה. לדוגמא (פיהמ"ש שבת ז׳, א) מציין פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שבת פרק ז משנה א. כל המובאות ממסכת שבת יצוטטו ממהדורת הר"י שילת מעלה אדומים תשס"ה. הפניות משאר המסכתות לקוחות ממהודרת ר"י קפאח. מובאות מן הגמרא יצוינו לפי דף ועמוד כדלהלן: (עב, ב) מציין דף עב עמוד ב. כל המובאות משמירת שבת כהלכתה לקוחות מתוך המהדורה השנייה.

5. כדבריי כתב מו"ר הרב נחום רבינוביץ ביד פשוטה שבת י׳, ג ד"ה ואינן ועוד מקומות. יצוין בהמשך במקומות שנעזרתי בדבריו.

6. הגדרה זו שייכת במידה מסוימת גם לעימור וגם לכתיבה, אך אין ברצוני לדון בהם במאמר הזה.

7. ראה שכך הגדיר מו"ר הרב רבינוביץ ביד פשוטה להלכות שבת י׳, ג ד"ה ואינן: "ישנן כמה מלאכות אשר עניינן הוא כמו בונה, שהוא מקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשה גוף אחד... אלא שנשתנו זו מזו בכמה פרטים מסויימים... יש שאדם מצרף חלקים **כדי ליצור דבר חדש**... כדי להיחשב מלאכה צריך לא רק צירוף חלקים כי אם עד שיעשו גוף אחד". ראה שם בהרחבה. ראה גם י׳, ו ד"ה מותר לקשור. ראה בהרחבה בספרו **הדר איתמר** עמ׳ יב. ראה דבריו הלכה למעשה בשו"ת מלומדי מלחמה עמ׳ 150, שמובאים בסוף המאמר.

8. ראה לדוגמא במג"א ש"מ, יח.

ב. ניתן לחבר בין חלקים שונים בדרך שימוש. למשל, אדם שסוגר פקק של בקבוק, מחבר בין הפקק לבין הבקבוק לצורך שימושי - הפקק נשאר נפרד מן הבקבוק למרות שהם מחוברים היטב.

ג. ניתן לחבר בין חלקים שונים כך שהם יהיו דבר אחד מאוחד. למשל, כאשר אדם מחבר פיסת בד אל פיסת בד אחרת על ידי חוטים, הוא יוצר ביחד מכנסיים. אין עוד שתי פיסות בד וחוטים, אלא יש כאן יצירה חדשה, בגד. חיבור כזה אינו מתרחש בשלב של יצירת דבר חדש לגמרי בלבד, כי אם אפילו בשלב מאוחר יותר. לדוגמה, אדם שנקרע בגדו, תופר תלאי על הקרע, וכך הופך את הבד והחוטים לחלק מן הבגד. נתייחס לחיבור כזה בהמשך המאמר בשם "חיבור מאחד".[9]

לפי הרמב"ם האורג, הקורע, התופר והבונה חייבים על פעולה שמהותה חיבור מאחד בלבד. לפני שאגש לדברי הרמב"ם במלאכות עצמן כדי להוכיח נקודה זו ולהראות את השלכותיה על הבנת כל אב ותולדותיו, אעמוד בקיצור נמרץ על עוד נקודה משמעותית בהבנת מלאכות אלו. מלאכת חיבור נידונת לפי מהות הפעולה באופן כללי, ולא רק במקרה הנידון. אנו שואלים האם פעולה זו באופן כללי יוצרת חיבור מאחד, והתשובה הכללית היא הקובעת ולא מטרת האדם באותו מקרה. אמחיש, לפעולת התפירה ישנו אופי של מלאכה משום שתפירה מאחדת.[10] לכן, אפילו אם אדם יחבר חיבור זמני דרך תפירה, הוא יתחייב על תפירתו ועל קריעתו. רבי פרחיה ב"ר נסים, חכם מצרי מבית מדרשו של הרמב"ם, כתב כך בשמו של הרמב"ם: "שלא תתן דבריך לשיעורין ותאמר תפירה מתוקנת חייב ושאינה מתוקנת אינו חייב עליה".[11]

אריגה

תוך כדי דיון על גזירת תולדות מן האבות המנויים במשנה, כותב הרמב"ם בהגדרת האריגה (פיהמ"ש שבת ז', א): "האריגה צירוף הגופים הנפרדים וחיבורם זה לזה בשילוב". הרואה יראה שיש כאן הקבלה בלשונו לדבריו בהלכות שהובאו לעיל. הרמב"ם לא הסתפק במשפט: "האריגה חיבור גופים נפרדים זה לזה בשילוב", אלא הכפיל את ביטויו וכתב: "**צירוף** הגופים הנפרדים **וחיבורם** זה לזה בשילוב". יש כאן

9. ראה ביד פשוטה שבת י', ג ד"ה ואינן לעוד דוגמאות לחלוקה זו.
10. ראה במנוחת אהבה ח"ג פרק טו, עמוד מ. "מהות מלאכת תופר היא חיבור שני גופים רכים יחד באמצעות גוף שלישי, באופן שיחשבו גוף אחד לאחר חיבורן. כגון חיבור שתי חתיכות בד יחד על ידי תפירה בחוט, וכן חיבור שתי פיסות נייר או עור רך על ידי דבק".
11. ר' פרחיה שבת מח, א. בדיון על מלאכת תופר ארחיב בנקודה זו ומטרתי כאן היא רק להסביר את העיקרון שינחה אותנו בהמשך הדברים.

תיאור של מהות הפעולה: ״צירוף הגופים הנפרדים״, שמקביל לעשיית החלקים גוף אחד בהלכות. בנוסף, יש תיאור של אופן השגת התוצאה, ״חיבורם זה לזה בשילוב״.

קשירה

על מנת לבחון כיצד פועל העיקרון שהצעתי לעיל בקשירה, אסקור בקצרה את הלכות הרמב״ם בנושא.[12] וכך מתחיל הרמב״ם את הלכות קשירה (י׳, א):

> הקושר קשר שלקיימה והוא מעשה אומן - חייב; כגון קשר הגמלים, וקשר הספנין, וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצענין בשעת עשייתן, וכן כל כיוצא בזה. אבל הקושר קשר שלקיימה ואינו מעשה אומן - פטור. וקשר שאינו שלקיימה ואינו מעשה אומן מותר לקשרו לכתחלה.

הרמב״ם קובע שני קריטריונים לחיוב בעשיית קשר: קשר של קיימה וקשר אומן. אולם, הגדרה זו, ׳קשר של קיימה׳, משונה: הרי על כל מלאכה חייבים רק כאשר היא מתקיימת,[13] ומהו אפוא פשר הביטוי ׳קשר של קיימה׳ ובמה התייחדה קשירה משאר המלאכות שנדרשת הגדרה נוספת על מלאכה שמתקיימת, ׳של קיימה׳?

הראשונים והאחרונים דנו באריכות בגדר ״קשר של קיימה״,[14] זה אומר בכה וזה אומר בכה. הרמב״ם אינו מגדיר בשום מקום בצורה מפורשת מהו קשר של קיימה. האבני נזר (או״ח סי׳ קעח) לומד מן הירושלמי שקשר של קיימה לדעת הרמב״ם הוא כל קשר שמיועד לעמוד יותר מחמישים יום. אולם אין לגדר זה רמז בדברי הרמב״ם, וקביעת פרק זמן מסוים נראית שרירותית. במה השתנו חמישים יום משלושים או משנה?

אולם, נזכיר כי מלאכת הקושר היא ממלאכות החיבור, והחיוב על מלאכת חיבור נעוץ באיחוד הנוצר על ידי החיבור.[15] ראינו, שאריגה היא ״צירוף הגופים הנפרדים וחיבורם זה לזה בשילוב״; כמו כן, נאמר שהקשירה היא צירוף חלקים נפרדים לדבר אחד וחיבורם על ידי פיתול. לפיכך, ניתן להגדיר ״קשר של קיימה״ כקשר שמהווה חיבור מאחד. מאחר שגדר המלאכות המצרפות הינו צירוף החלקים כך שהם

12. דבריי בפרק זה ובפרק על תפירה מבוססים בעיקר על דברי מו״ר הרב נחום רבינוביץ בספרו **הדר איתמר**, הדרן על מסכת שבת, עמ׳ יא - יח. ועל דבריו ביד פשוטה שבת עמ׳ רסו-רסז ועמ׳ רעג. ייתכן שבכמה נקודות חרגתי מן ההסבר המדויק שהוא הציע שם, אך יסודות הדברים לקוחים משם.
13. משנה שבת קב, ב. ראה שם בראשונים להגדרת המונח ״מתקיימת״. בניגוד למה שכתבתי בפנים, ראה במהר״י קורקוס בתשובה על שבת י׳, א ובאבני נזר סי׳ קפ אותיות יב, יג שטענו כי קשר שאינו של קיימא פטור משום שאין מלאכתו מתקיימת.
14. ראה בשיטות המובאות בבית יוסף או״ח סי׳ שיז. ראה גם בט״ז או״ח שיז, א בביאור שיטת רש״י בזה. עיין באבני נזר המובא בפנים, וגם בסי׳ קפ.
15. במילים אחרות ניתן לומר שאין ״שֵם״ מלאכה על מלאכות החיבור עד שיש חיבור מאחד.

מתאחדים, אין חיוב עד שתנאי זה יתקיים, וזו משמעות הקביעה כי 'כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו' (משנה שבת ט"ו, ב).

ניתן לאשש פירוש זה מתולדת מלאכת קושר. הרמב"ם כותב (י', ח):

> הפותל חבלים מן ההוצין ומן החלף, או מחוטי צמר, או מחוטי פשתן, או חוטי שיער, וכיוצא בהן, הרי זה תולדת קושר וחייב.

כאשר אדם מחבר שערות זו לזו ופותל אותן זו בזו הן הופכות לדבר חדש, חבל. אין כאן עוד אוסף של שיערות בודדות אלא יצירה חדשה. אמנם אין כאן אב מלאכה של קשירה אלא תולדה משום שאין כאן שום קשירה, אבל כיוון שיצירת היחידה החדשה נעשית על ידי פתילת החלקים הנפרדים, מעשה זה הוא תולדת קושר.

לפירוש זה יש סימוכין מלשון רבינו בהלכה זו. כדוגמה לקשר אומן שהוא קשר של קיימה, הוא מביא "סנדל שקושרין הרצענין בשעת עשייתן". דווקא הקשר שקושרים בשעת עשיית הסנדל, משום שאז הרצועה כבר אינה יחידה עצמאית אלא חלק מן הסנדל.

ברם, ראינו לעיל שהרמב"ם בעצמו כתב לגבי תפירה שאפילו על תפירה גרועה חייבים כדי "שלא תתן דבריך לשיעורין ותאמר תפירה מתוקנת חייב ושאינה מתוקנת אינו חייב עליה", ובמה שונה תפירה מקשירה? נראה להציע הבדל פשוט: בקשירה לרוב לא נעשה סוג החיבור שמחייב, ואילו תפירה במהותה נועדה לחבר חיבור שכזה. עצם העובדה שניתן לקשור באופן של חיבור מאחד אינה מגדירה מחדש את מהות פעולת הקשירה ככזו משום שקשירה באופן מהותי אינה כזו: אדם קושר קשרים שימושיים כמה פעמים ביום. לכן, רק אם הוא קושר קשר שיש לו אופי של מלאכה יתחייב. לעומת זאת, בדרך כלל אדם אינו תופר תפירות מאחדות ותפירות שאינן מאחדות, אלא הוא תופר על מנת לחבר שתי פיסות בד ליריעה גדולה יותר. אמנם ניתן לתפור בצורה גרועה, אבל זוהי רק צורה חסרה של אותה פעולת חיבור שביסודה היא חיבור מאחד. לכן, בקושר צריך לעשות דווקא פעולה יצירתית, ובתופר אפילו צורה גרועה של תפירה מחייבת.

נבדוק את ההבחנות הללו לאורך המשך ההלכות בהלכות קשירה ותפירה.

קשרי קיימה שונים

הרמב"ם ממשיך (י', ב):

> **כיצד** (=כיצד קשר של קיימה שאינו מעשה אומן, וכיצד קשר שאינו לא של קיימה ולא של אומן)? נפסקה לו רצועה וקשרה, נפסק החבל וקשרו, או שקשר חבל בדלי, או שקשר רסן בהמה, הרי זה פטור; וכן כל כיוצא באלו הקשרים שהן מעשה הדיוט

וכל אדם קושר אותן לקיימה. וכל קשר שאינו שלקיימה - אם קשרו קשר אומן הרי זה אסור.[16]

נבחן את הקשרים שהרמב״ם מנה כאסורים, קשרים שכל הדיוט קושר אותם לקיימה. הרמב״ם מנה קשר שאדם קושר אם נפסקה לו הרצועה של הסנדל. לא מוזכר שום תנאי לאיסור הקשירה ברצועה הזו. אפילו אם האדם מתכוון להתירו מיד לאחר השבת, או אם הוא מתכנן להביא את הסנדל לסנדלר כדי לתקנו, עדיין יהיה אסור לו לקושרו משום שהוא מחבר את החלקים עד שהם נעשים סנדל. מכיוון שאנו דנים לפי טיב החיבור הנוצר ולא לפי כוונת האדם, חייבים על קשר כזה אפילו אם בכוונתו להתיר אותו.

כך הדין בקשר שאדם קושר בחבל שנפסק. על אף שייתכן שאדם יקשור את החבל רק לדקות הקרובות במקום לחזור לביתו להביא חבל, וכאשר הוא קושרו הוא מתכוון להתירו אחר כך ולהשתמש בחלקיו - לא מוזכר שום תנאי לאיסור. האיסור הוא בעצם יצירת החבל החדש. שתי דוגמאות אלו שוללות את ההבנה שגם לדעת הרמב״ם יש זמן מסוים שאחריו הקשר הנוצר יחשב קשר של קיימה, אלא נראה שהאיסור תלוי בטיב הקשר עצמו - האם החלקים התאחדו לדבר אחד או לא.[17]

16. שאלו מדוע הרמב״ם כתב שהקושר קשר של קיימה שאינו מעשה אומן ״פטור״ ואילו כתב שהקושר קשר אומן שאינו קשר של קיימה ״אסור״. ראה במהר״י קורקוס (תשובה על שבת י׳, א-ב) שהסביר שעל קשר של קיימה, היה מקום לחשוב שאדם יהיה חייב, ובאו חכמים והסבירו שהוא פטור אלא אם כן הקשר גם קשר אומן. לעומת זאת, קשר שאינו של קיימה כלל לא היה מקום לחשוב שיהיה חייב, אלא איסורו מחודש. לכן כתב הרמב״ם שאסור לקשור אותו ולא כתב פטור. עיין שם בפנים. קשר של קיימה הוא איחוד חלקים, והיה מקום לחשוב שהיותו של הקשר מעשה הדיוט ולא אומן אינה פוטרת, כי אחרי הכול המעשה הוא יותר משימוש בעלמא. לכן חידש הרמב״ם שפטור אלא אם כן עשה אותו מעשה אומן. לעומת זאת, קשר אומן הוא שימוש בעלמא - אין כאן אופי של מלאכה כלל. הרי כבר אמרנו שהמלאכות החיוביות מתאפיינות בכך שיש איחוד בין החלקים הנפרדים, ואין בקשר כזה איחוד כזה כלל, ולכן איסורו הוא המחודש.
עם הסבר זה זכינו להבין עוד נקודה מעניינת בדברי הרמב״ם, שכותב (י׳, ו): ״מותר לקשור קשר שאינו שלקיימה לדבר מצוה״. למה דווקא קשר אומן שאינו קשר של קיימה מותר? ועוד, הייתכן שמותר לדחות שבות משום דבר מצווה? במה התייחד קשר שאינו של קיימה? לפי דרכנו הדברים ברורים - קשר אומן שאינו קשר של קיימה אינו מעשה בעל צביון של מלאכה כלל, אלא שאסרו משום שהוא דומה מעט לקשירה. קשירת קשר של קיימה, לעומת זאת, היא מעשה בעל צביון של מלאכה, אלא שהצריכו עוד תנאי לחיוב. ראה ביד פשוטה עמ׳ רעג **ובהדר איתמר** עמ׳ יד.

17. לגבי רסן של בהמה ראה את דברי הלחם משנה על אתר ברמב״ם, ותשובת המרכבת המשנה. בעיקר חשוב לעיין בפירוש רבינו חננאל בשבת קיא, ב.

קשרים מותרים

הרמב"ם כותב (י', ג):

> קושרת אשה מפתחי החלוק אע"פ שיש לו שני פתחים, וחוטי סבכה אע"פ שהוא רפוי, ורצועות מנעל וסנדל שקושרין אותן על הרגל בשעת מלבוש... וקושרין דלי במשיחה או באבנט וכיוצא בו אבל לא בחבל... **מפני שכל אלו הקשרים מעשה הדיוט הן ואינן של קיימה אלא פעם קושר ופעם מתיר,** ולפיכך מותר לקשור אותן לכתחלה. חותלות שלתמרים ושלגרוגרות מתיר ומפקיע וחותך ונוטל ואוכל.

הרמב"ם מונה רצף של קשרים שמותר לקושרם. ניכר שבכל המקרים הללו מדובר על אדם שקושר קשר שנועד לשימוש. אישה קושרת את סבכתה כדי שלא תיפול מראשה, ומתירה אותה בשעת הורדת כיסוי הראש; אדם קושר את רצועות הנעל על רגליו כך שיוכל ללבוש ולפשוט את הנעל - זהו השימוש הרגיל בכיסוי הראש ובנעל.

בין היתר, הרמב"ם הזכיר כי "קושרין דלי במשיחה או באבנט וכיוצא בו אבל לא בחבל". כבר הזכרתי לעיל שמעמד הקשר כקשר של קיימה או שאינו של קיימה תלוי בטיב הקשר עצמו באופן כללי ולא בכוונת הקושר באותו רגע. נראה שפסק זה עולה בקנה אחד עם הדברים, שכן הרמב"ם אינו מתנה את ההיתר ברצון להתיר את הקשר מיד, אלא בקשירה עם אבנט. ברם כדי להבין יותר טוב מדוע מותר לקשור עם אבנט, עלינו לברר על פי מה מגדירים את מהות הקשר.

ברצוני לטעון כי הנורמה החברתית קובעת במידה מרובה אם חיבור מסוים הוא חיבור מאחד או שאינו אלא חיבור שימושי. מכיוון שאדם רגיל לא ישאיר דלי קשור לאבנט בשל הצורך באבנט, נמצא שהחיבור אינו אלא פתרון זמני, ואין כל כוונה ליצור כלי לדליית מים. עצם העובדה שבני אדם לא רגילים להשאיר דלי קשור לאבנט מגדירה את החיבור כחיבור שימושי, משום שהבריות לא יראו בחיבור זה ביטול החלקים זה לזה ואיחודם לכלי חדש, אלא חיבור שימושי שנועד להתרה. לעומת זאת, קשר שאנשים רגילים לקשרו ולהשאירו כך, נחשב כקשר של קיימה משום שהבריות תופסות את התוצר כשלמות חדשה שבה החלקים מתבטלים זה לזה ונוצר כלי חדש.

נראה שהרמב"ם כתב נקודה זאת בצורה די מפורשת. בהלכה ב' כתב: "וכן כל כיוצא באלו הקשרים שהן מעשה הדיוט וכל אדם קושר אותן לקיימה". מדוע הרמב"ם כותב שהקשרים "מעשה הדיוט" ואז מכפיל את הביטוי ואומר "וכל אדם קושר אותן לקיימה"? האין הקורא כבר יודע שכל אחד יכול לקושרם בעצם הגדרתם כ"מעשה הדיוט"? לפיכך נראה שהרמב"ם מאפיין את המושג קשר של קיימה - שאנשים בפועל קושרים את הקשר לקיימה. הביטוי "כל אדם" קובע בצורה מפורשת שהגדרת הקשר הולכת אחר ההרגל הרחב. וזאת משום שמהות החיבור נסמכת על כך שאנשים תופסים את החיבור כחיבור שיוצר שלמות חדשה.

נמצאנו למדים, שאפילו קשר שדומה מאוד לקשר שמשאירים לטווח ארוך אלא שהחיבור נעשה על ידי חומרים המוכיחים שהוא זמני או מאולתר, גם כן אינו קשר של קיימה אלא חיבור שימושי, כי בני אדם אינם תופסים את הדבר הנוצר כשלמות חדשה. בתודעתו של האדם, החלקים המתחברים לא מתבטלים זה לזה, אלא כל חלק עומד בפני עצמו, והם באו יחד במקרה לשם שימוש זמני.[18]

קשר עם מאכל בהמה

על סמך הבנה זו ניתן להבין גם את ההלכה הבאה ברמב״ם (י׳, ד):

> כל שראוי למאכל בהמה מותר לקשור אותו בשבת, לפיכך אם נפסקה רצועת סנדלו בכרמלית נוטל גמי לח הראוי למאכל בהמה וכורך עליו וקושר הגמי.

ברור וגלוי שאין אדם מכין סנדל מאוכלי בהמה וגם אינו קושר קשרים אחרים העומדים לזמן ארוך עם אוכלי בהמה. לכן, כאשר אדם קושר קשר עם אוכלי בהמה, הקשר מוגדר כקשר שאינו של קיימה משום שברור שהחיבור זמני בלבד ואין מאכלי הבהמה מתבטלים זה לזה להיות יחידה חדשה. לכן אפילו בקשר שהיה נחשב כקשר של קיימא אילו היה נקשר ברצועה, כקשר של סנדל שמכשיר את הסנדל לשימוש והחלקים מתבטלים זה לזה, כאשר קושרו בגמי לח הראוי למאכל בהמה אין כאן קשר של קיימה כלל.

סיכום

מלאכת הקושר, ככל המלאכות היוצרות האחרות, מתאפיינת בכך שהיא אוסרת לחבר גופים נפרדים ולאחדם כך שהחלקים יתבטלו לגוף שלם. בניגוד לתפירה, קשירה אינה מתאפיינת בכך שהיא מבטלת חלקים שונים לדבר חדש. לכן התווסף תנאי מיוחד לחיוב על קשירה - שהקשר יהיה ״של קיימה״. הואיל וקשר של קיימה מתאפיין ביצירת דבר חדש, אפילו אם הקושר בעת קשירתו מתכוון להתירו אחר כך הוא יתחייב. לכן, כל חיבור בין חלקים שאינם מתאימים זה לזה וניכר לעין כול שחיבורם זמני, נמצא שאין כאן יצירת דבר חדש אלא חיבור שימושי שבו החלקים אינם מתבטלים ואין כאן קשר של קיימה.

תפירה

תפירה בנויה על היסודות שנכתבו לעיל.[19] אולם, בתפירה הדברים נאמרו בצורה מפורשת יותר על ידי הרמב״ם עצמו, כמובא בדברי בנו רבי אברהם שצוטטו בפירוש

18. עיין היטב בדברי ר״ח בסוגיה בגמרא שבת קיב, א, שדברי רבינו מבוססים עליהם. חשוב לעיין בהם במהדורת הרב מצגר, כי ישנם שינויי נוסחאות משמעותיות.
19. בתחילת הדיון על ״מלאכות חיוביות״. ראה יד פשוטה עמ׳ רסו. **הדר איתמר** עמ׳ יג

של תלמידו רבי פרחיה ב"ר נסים. על מנת להבין את דברי הרמב"ם, נצטט את הגמרא ואת דברי רבי פרחיה במלואם, ונפתח בדברי הגמרא (שבת מח, א-ב):

אמר רב יהודה אמר רב: הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא: מה בין זו למגופת חבית? אמר ליה רבא: זה - חיבור, וזה - אינו חיבור.

הקושי שבגמרא זאת ברור: מה רב יהודה מחדש, ועל איזו מלאכה חייבים בפתיחת בית הצוואר? כיצד שייכת לכאן מגופת החבית? מה פשר הקביעה כי זה חיבור וזה אינו חיבור? הרמב"ם מתייחס לשאלות אלו, ותחילה הוא שולל פירוש אחר (ר' פרחיה על אתר):

אומר רבינו אברהם בר רבינו משה ז"ל האי שמעתא פירשה אבא מארי ז"ל מפיו פירושא דמסתבר. והדין פירושא דשמעית מיניה בה. מסתברא דהאי פותח בית הצואר בשבת אינו שיחתוך מן הבגד מקום שיכנס בו הצואר במספרים או בסכין כדרך שעושין החייטין, דהא דבר זה פשוט וברור שהוא חייב חטאת בשוגג מפני שהוא מקלקל על מנת לתקן. ומשנה ערוכה היא שהמקלקל על מנת לתקן שיעורו כמתקן וחייב, ומאי אתו רב יהודה ורב ללמדינו.

לדבריו, לא יכול להיות שרב יהודה מדבר על מקרה פשוט של חיתוך בגד, שכן אין לך קורע גדול מזה ומה החידוש בכך?[20]

אלא ודאי פירוש זה המקום כהוגן וכשורה כך הוא: דרך החייטים כשגומרין הבגד ומתקנין בית הצואר שלו עד שיהיה ראוי ללבישה, היה מושיב המטלית שחתכה ממקום בית הצואר על בית הצואר ותופרה תפירת ארעי, כדי שיהיה זה היכר לזה הבגד שהוא חדש ושלא לבשו אדם מעולם. ובעת שירצה בעל הבגד ללבוש אותו מסיר אותן החוטין שתפר בהן אותה המטלית ולובשו, והוה סליק אדעתין שאותה התפירה שהיא ארעי לא יהיה חייב על הסרתה אלא פטור עליה. עד דאתא רב יהודה בשם רב והשמיענו שהוא חייב חטאת.

להבנת הרמב"ם רב יהודה מחדש חיוב על קריעת תפירה ארעית, כתפירת המטלית על בית הצוואר שנועדה להיכר בלבד. ממשיך הרמב"ם ומפרש את הקושיה (שם):

ועל האי מימרא אתקיף רב כהנא ואמר, וכי מה בין זה למגופה של חבית. כלומר וכי מה יש הפרש בין מסיר זו המטלית המחוברת על בית הצואר ובין מסיר כסוי פי החבית שהיא מחוברת לה בטיט או בגבסיס וכיוצא בו. ואמאי יהיה מסיר כסוי החבית פטור ומותר, ומסיר המטלית חייב.

20. זאת בניגוד חריף לעמדת רש"י הרואה בפעולה זו "מכה בפטיש" ולא קורע, ובכך כבר יש חידוש.

אדם מדביק מגופה לחבית כדי לסותמה לזמן מה עד שירצה לפתחה. מותר להוריד את המגופה בשבת, ורב כהנא מקשה: אין הבדל בין הדבקת מגופה לבין תפירת המטלית, שכן גם המטלית הונחה שם לזמן קצר ונועדה להורדה, ואם כן צריך להיות מותר להסירה כשם שמותר להסיר את המגופה!

> ופריק רבא ואמר זה חיבור וזה אינו חיבור. כלומר שתפירת המטלית עם בית הצואר חיבור יפה הוא, שהרי כך היא דרך כל החייטים לחבר כל הבגדים. והמקרעו חייב אם יהיה דרך תיקון, כגון זה שפותח בית הצואר כדי ללבוש הבגד. ואפילו היתה אותה התפירה דרך ארעי ואינה מתוקנת כל כך, שלא תתן דבריך לשיעורין ותאמר תפירה מתוקנת חייב ושאינה מתוקנת אינו חייב עליה. אבל חיבור המגופה לחבית אינו חיבור כלל. שאין החרס נחשב חיבורו חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף שוה. ולפיכך האי מסיר כסוי החבית פטור ומותר, ומסיר כסוי בית הצואר חייב.

רב כהנא התבונן על הארעיות של החלק הסותם, שבשני המקרים מחברים גוף נוסף לעיקר הכלי על מנת להסירו. רבא מסביר שרב יהודה שמחייב על קריעת המטלית אינו מתבונן בדבר שהקורע מסיר, אלא באופן חיבורו לכלי עצמו. בחיבור המגופה הטיט לא הפך לחלק מן החבית, ומהות הפעולה היא חיבור שימושי. חרס אינו נחשב חיבור "אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף שווה". לעומת זאת, תפירה היא "דרך כל החייטים לחבר כל הבגדים" - כך יוצרים בגדים. לכן פעולת התפירה מוגדרת כחיבור מאחד אפילו אם במקרה מסוים התפירה ארעית.

מדברי רבי אברהם בן הרמב"ם בשם אביו, אנו רואים ש'חיבור' הוא מעשה שהופך את כל היחידה ליחידה אחידה. בחרס אין חיבור כזה עד שיישרף בתנור, ואילו תפירה היא הדרך שבה יוצרים בגדים - כלומר הדרך שבה הופכים פיסות בד ליחידה אחת מאוחדת. מכיוון שכך, פעולת התפירה מוגדרת כפעולה שיוצרת חיבור מאחד, ואפילו אם במקרה מסוים החייט יחבר חיבור מן הסוג השני, הוא יתחייב.

תולדת תפירה

מההגדרה שהצענו ניתן להבין את התולדה שהרמב"ם מציין לתפירה. אמנם מפרשיו לא מצאו מקור לדברים,[21] אבל הם לכשעצמם די ברורים. הרמב"ם כותב (י, יא):

> המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו הרי זה תולדת תופר וחייב.

הפעולה שהרמב"ם מתאר היא פעולה של חיבור בין שני חלקים נפרדים - ניירות לנייר גדול יותר או לגיליון או לספר. דוגמה קרובה יותר לעולמנו תהיה כריכת ספר. מו"ר הרב נחום רבינוביץ מחפש בפירושו יד פשוטה על הרמב"ם ראיה לפסק זה של

21. ראה מרכבת המשנה, שבת י, יא.

הרמב"ם. הוא מצטט את הגמרא בפסחים (מב, ב) שבה כתוב שקולן של סופרים הוא הדבק "דסופרים... מדבקין בהו ניירותיהן". כדי להכין לעצמם ניירות לשימוש, הסופרים היו מדבקים אותם עם קולן של סופרים. בנוסף, הוא מזכיר את הגמרא במכות (יא, א) שסופרים שכתבו על הקלף היו תופרים אותו עם חוטי פשתן, וספר תורה היו תופרים עם גידים. מסיים שם הרב רבינוביץ: "מעתה, לבלר הכותב על קלפין - תופרן; וסופר הכותב על ניירות - מדבקן. הרי שיש הקבלה בין תפירת עורות לדיבוק ניירות, ונמצאו שניהן משום אותה מלאכה". הדבקה שכזו בלבד תאסור משום תולדת תפירה.[22]

בנייה

האב הבא שהרמב"ם מונה הוא בנייה. הרמב"ם בעצמו הגדיר את עניינו של הבונה שממנו נגזרים תולדותיו (ז', ו):

> וכן הלוקח חלב... ואם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה, **שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד** הרי זה דומה לבנין.

אם כן, עיקר עניינו של הבונה הוא קיבוץ חלק אל חלק ודיבוקם עד שנעשים גוף אחד. אמנם, ישנם גם היבטים נוספים באב המלאכה שנובעים מכך שישנם מספר שלבים בתהליך הבנייה. הרמב"ם כותב (י', יב):

> הבונה כל שהוא חייב, המשוה פני הקרקע בבית כגון שהשפיל תל או מילא גיא הרי זה בונה וחייב, אחד נתן את האבן ואחד נתן את הטיט הנותן את הטיט חייב.

מכיוון שבנייה כוללת גם יישור קרקע וחפירה, פעולות אלו תיחשבנה גם כבנייה אסורה בשבת. פן זה של בנייה נוסף על עיקר מלאכת הבונה, העמדת המבנה בפועל על ידי חיבור אבנים לאבנים ולקרקע על ידי טיט ועוד פעולות שכאלה.

22. מפתה להגדיר את החיבור כחיבור שנוצר על ידי חומר אחר, וכמו שהגדיר בעל מנוחת אהבה (מובא לעיל הערה 6): "מהות מלאכת תופר היא חיבור שני גופים רכים יחד באמצעות גוף שלישי, באופן שיחשבו גוף אחד לאחר חיבורן. כגון חיבור שתי חתיכות בד יחד על ידי תפירה בחוט, וכן חיבור שתי פיסות נייר או עור רך על ידי דבק". ברם, לענ"ד אין זה העיקר בחיבור זה, אלא העיקר הוא הדרך שבה החלקים באים יחד - אין הם משתלבים זה בזה או מתפתלים זה בזה, אלא כל הבד נשאר בעינו, ומתבטל לדבר אחר גדול ממנו.

תולדות בנייה

יסודות אלו מפרים את הבנת עניינן של תולדות הבנייה. תחילה, נעיין בדברי הרמב״ם (י׳, יג):

> העושה אהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב. וכן העושה כלי אדמה, כגון תנור וחבית קודם שישרפו, הרי זה תולדת בונה וחייב. וכן המגבן את הגבינה הרי זה תולדת בונה; ואינו חייב עד שיגבן כגרוגרת. המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו הרי זה תולדת בונה, וכן כל כיוצא בו. וכן כל התוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו, עד שנתאחד, הרי זה תולדת בונה וחייב.

כבר ראינו שהמגבן הוא תולדת הבנייה משום שהוא מקבץ חלקים יחד עד שהם נעשים דבר חדש, גבינה. כמו כן, היוצר כלי אדמה מדבק חֳמָר לצורת כלי ואז שורפו בתנור - פעולת הדיבוק היא תולדת בנייה, והשריפה בתנור היא תולדת בישול.[23] גם המכניס את יד הקרדום לתוך העין של הקרדום יוצר כלי חדש - לפני זה היה לו עין וידית, שכל אחד מהם בנפרד אינו ראוי לשימוש, והוא מאחדם לכלי חדש, קרדום. וכן התוקע עץ בעץ ומחבר אותם באופן כזה שהם ״מתאחדים״. שוב אנו רואים שהתאחדות החלקים לדבר חדש מגדירה את המלאכה, ואין תקיעה בעלמא מספיקה, אלא נדרש חיבור שגורם לאיחוד החלקים.

נגיעה בעניין אבות ותולדות ברמב״ם

לפני שאעבור להסביר את האבות ההופכיים שהזכרתי לעיל - בוצע, מתיר, קורע וסותר - זקוקים אנו להבהרה אודות היחס שבין האבות והתולדות ברמב״ם. הרמב״ם בפרק ז מהלכות שבת מרחיב את הדיבור על מלאכות השבת. הוא מחלק את המלאכות לשלושה סוגים: אבות, מעין אבות, ותולדות.

לפי הרמב״ם (פיהמ״ש ז׳, ב): ״אלו האבות כולם (=שנמנו במשנה) אמנם הם דוגמאות״. כל מלאכה שנמנתה במשנה הינה רק דוגמה לסוג מסוים של מלאכה. לכן, הקוצר, הבוצר והאורה - כולם אב מלאכה אחד שנמנה במשנה ״הקוצר״. הרמב״ם מחזק תפיסה זו בטענה שאם לא תאמר כך, תחלק בין ״מי ששחט כבש או שור״ ותאמר ״שהוא תולדת השוחט״ כי השוחט שנמנה במשנה הוא השוחט צבי (שם). נמצא שהמשנה מנתה שלושים ותשע דוגמאות של מלאכות. לכן הרמב״ם אומר שיש מלאכות שהן ״מעין האב״ - כלומר, שהן אבות מלאכה באותה מידה שהדוגמה שמובאת במשנה היא אב מלאכה.

23. ט, ו: ״המבשל כלי אדמה עד שיעשו חרשׂ - חייב משום מבשל״.

נוסף על כך ישנן תולדות.[24] הרמב"ם מגדיר תולדות כך (ז', ה): "התולדה היא המלאכה הדומה לאב מאלו האבות". חשוב להנגיד דברים אלו לדברי הרמב"ם בהסבירו את עניינו של מעין האב (ז', ב): "כל אלו המלאכות וכל שהוא מענינם הם הנקראין אבות מלאכות". מעין האב, הוא "מעֵניין" האב - כלומר, אין הבדל של ממש בין המלאכות הללו, אלא עניינן משותף לגמרי ולכן ניתן לקרוא להן מעין אותה מלאכה. כמו ששחיטת חיות שונות היא אחת, כך גם קצירה ובצירה, ואין לראות אחת כאב ואחת כתולדה. תולדה, לעומת זאת, היא "מלאכה **הדומה** לאב מאלו האבות" - כלומר, היא מלאכה **שונה** מן האב, אבל יש ביניהם דמיון מסוים שבגללו חייבים גם על עשיית התולדה.

הבחנה זו קריטית בהבנת אבות ותולדות במשנת הרמב"ם. ניתן להמחיש את חשיבות ההבחנה על ידי שתי דוגמאות. בפרק ח הלכה ז כותב הרמב"ם: "הדש כגרוגרת חייב. ואין דישה אלא בגדולי קרקע", ומיד לאחר מכן הוא כותב: "והמפרק הרי הוא תולדת הדש, החולב את הבהמה חייב משום מפרק". אם אין דישה אלא בגידולי קרקע, איך ייתכן שהרמב"ם מונה את החולב כתולדת הדש? האין הוא סותר את עצמו ממשפט למשפט? כמו כן, ראינו שהרמב"ם (י', יג) מנה כמה כלים שחייבים על עשייתם בשבת משום בונה. וכן הוא כותב בהלכה נוספת (כ"ב, כה), "התוקע חייב משום בונה", ומיד לאחר מכן בהלכה כ"ו הוא כותב: "אין בניין בכלים ואין סתירה בכלים". הייתכן שהרמב"ם סותר את עצמו ממשפט למשפט פעמיים?

הדברים מתבהרים לפי הסברה שהצעתי. הרמב"ם לא אמר שיש כאן אב מלאכה, אלא תולדה: מלאכה שיש בה דמיון מסוים לאב ולכן חייבים עליה. אין היא אותה מלאכה עד שנאמר שהכללים של האב חלים עליה. אדרבה, היא מלאכה עצמאית שמתחייבים עליה בשל זיקה מסוימת לאב. אין דש אלא בגידולי קרקע, אבל יש מפרק בדברים שאינם גידולי קרקע. כמו כן, אין בניין בכלים, אבל כל מהותה של מלאכת התוקע היא יצירת כלי, ותקיעה דומה לבניין ולכן היא מחייבת.[25]

השלכות הבחנה זו רחבות מאד, ובהמשך המאמר אשוב אליה. בנתיים, אסתפק בדברי הרמב"ם על בנין בכלים כדי להמחיש את ההבחנה. הרמב"ם כתב (כ"ב, כו): "אין מחזירין מנורה שלחוליות ולא כסא המפוצל... וכיוצא בהן מפני שנראה כבונה. ואם החזיר - פטור, שאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. ואם היה רפוי מותר להחזירו". הרמב"ם מסביר שהסיבה לכך שאין לראות בהרכבת כלי שמיועד לפירוק מלאכה היא

24. לגבי האופן שבו ניתן לזהות תולדה בניגוד לאב מלאכה, דנו המפרשים באריכות. אין זה מענייני כאן ולכן לא אאריך בזה. ראו מגיד משנה שבת ז, ד; פירוש הקדמון ממצרים (במהדורת פרנקל) ז, ב; מרכבת המשנה ז, ב; אור שמח ז, ב; וראה בהרחבה ביד פשוטה, זמנים א, הלכות שבת, פתיחה לפרק שביעי (עמ' קפב - קפג).

25. ראה מגיד משנה שבת י', יג ומעשה רוקח שם. קושיית הרוקח נפתרת על ידי הדברים כאן.

שאין בניה בכלים. עולה מדבריו שאילו היינו אומרים שיש בנייה בכלים, מעשה כזה היה אסור מדאורייתא. אך הדברים קשים: הרי אין כאן פעולה של ביטול חלקים זה לזה, ולפיכך לא צריך להיות כאן איסור בנייה כלל גם אם יש בנייה בכלים. ואם נאמר שיש כאן ביטול חלקים, במה הדבר שונה מתקיעה שנאסרה גם בכלים? אולם, כבר ראינו לעיל שהרמב״ם כתב לגבי תפירה: ״ואפילו היתה אותה התפירה דרך ארעי ואינה מתוקנת כל כך, שלא תתן דבריך לשיעורין ותאמר תפירה מתוקנת חייב ושאינה מתוקנת אינו חייב עליה״. הסברנו שלדעתו פעולת התפירה מוגדרת כפעולה שיוצרת חיבור מאחד, ולכן החייט יתחייב גם אם במקרה מסוים הוא יחבר חיבור שימושי בלבד. ונראה שהם הם הדברים לגבי הרכבת כסא מפוצל ודומיו: מכיוון שבנייה היא מעשה שיוצר חיבור מאחד, כל מי שיבנה יתחייב, ואפילו אם באותו מקרה הבנייה נועדה לסתירה אחר כך והחיבור שנוצר שימושי בלבד. זוהי אפוא השלכה אחת לחלוקה שבין אבות ותולדות: תקיעה שאסורה מן התורה בכלים אינה מלאכת הבונה, אלא מלאכה אחרת הדומה לבנייה. לפיכך, אין לשייך את פעולת הבניין לכלים כלל, וכתוצאה מכך אין איסור להרכיב חלקים נפרדים על מנת להפרידם שוב. אין כל חיוב על עשיית כלים אלא אם כן יעשה חיבור מאחד וכמו שהסברתי לעיל.

אמנם הדברים הללו מבוארים בדברי הרמב״ם עצמו, אבל כבר בימי בנו לא עמדו על הבחנה זו בין אב לתולדה. רבי אברהם בן הרמב״ם מתייחס לשאלה ששאלו רבי דניאל הבבלי בעניין דישה (ברכת אברהם סי׳ יח):

> שאלה... קשיא לי מאי דקאמר ז״ל (פרק ח׳ הלכה ז׳) החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק ואף על פי שאמר למעלה אין דישה אלא בגדולי קרקע... וכי מה הפרש בין דש למפרק והלא הדש הוא המפרק והמפרק הוא הדש...
> תשובה: זה שהקשיתה... מדקימא לן אין דישה אלא בגדולי קרקע אין ראוי למי שיבין ענין האב ומעינו ותולדתו להקשותה כלל, שהתולדה אף על פי שהיא דומה לאב אינה לא האב ולא מעין האב אלא הפרש יש ביניהם. ושאמרת ״והמפרק הוא הדש״ אינו כן! אלא מפרק תולדה דדש, שאין לומר שהסחיטה לענבים או החליבה לעזים דישה, ולא עלה זה על דעת אדם אף על פי שהחיוב בהן משום מפרק. והואיל ומפרק תולדה דדש, אין להקשות מדקימא לן ״אין דישה אלא בגדולי קרקע״ - הדישה שהוא האב, ועין האב, אינה אלא בגדולי קרקע; והמפרק שהוא תולדה דדש ישנו בגדולי קרקע ושלא בגדולי קרקע.

שפתי רבי אברהם ברור מיללו - תולדה אינה אב, היא מלאכה נפרדת שדומה לאב. לכן, אין מקום להעלות על הדעת שהכללים שחלים על האב יחולו בהכרח על התולדה. אמנם ייתכן שתהיה תולדה שמצד עצמה שייכות בה אותן הגבלות ששייכות לאב, אך הטוען כך יידרש להוכיח זאת בכל מקרה לגופו.

המלאכות ההופכיות

עתה נעיין במלאכות ההופכיות שמנינו לעיל. הקדמתי דיון באבות ותולדות כי לדעתי אנו זקוקים להבנת התולדות, הן החיוביות והן ההופכיות, על מנת להבין בצורה ברורה את המלאכות הללו בכללותן.

ברצוני לטעון, שהמלאכות ההופכיות הן בדיוק כשמן - פעולה שמגמתה הפוכה מזו של האב החיובי, והגדרת הפעולה ההופכית נקבעת לפי הפעולה החיובית. כאמור, תולדות הן מלאכות עצמאיות, שונות מן האבות. לפיכך, תולדה הופכית תוגדר לפי התולדה החיובית ולא לפי האב החיובי.

ניתן לראות את העיקרון הזה בבירור בבציעה. כותב הרמב"ם (ט', כ):

> הבוצע שני חוטין חייב. ובוצע הוא המפריד את האריג. בין שהוציא הערב מן השתי או העביר השתי מעל הערב הרי זה בוצע וחייב.

כאן אנו רואים שבציעה מוגדרת בהפיכת פעולת האב. כפי שכבר ראינו הרמב"ם הגדיר את האריגה כך: "האריגה צירוף הגופים הנפרדים וחיבורם זה לזה בשילוב". לכן המפריד גוף אחד לחלקיו שמחוברים על ידי שילוב, יתחייב משום בוצע.

ניתן לראות עיקרון זה גם בהתרה. הרמב"ם מסביר את מלאכת ההתרה (שבת י', ז):

> כל קשר שחייבין על קשרו, כך חייבין על התירו. וכל קשר שהקושר אותו פטור, כך המתיר אותו פטור. וכל קשר שמותר לקשרו, כך מותר להתירו.

הרמב"ם מסביר שהתרה מקבילה באופן מדויק לקשירה. הקבלה זו שבין המלאכה החיובית והמלאכה ההופכית יורדת לפרטי פרטים של האיסור: רק על קשרים שחייבים על קשירתם חייבים על היתרם.

טענתי אפוא היא שהמלאכות ההופכיות מוגדרות בכך שהן עושות פעולה הפוכה מן הפעולה החיובית. כתוצאה מכך, ישנה מלאכה הופכית רק אם ישנה מלאכה חיובית - וניתן לפרט שישנו אב מלאכה הפוכה רק אם יש אב מלאכה חיובית, ויש תולדה הפוכה רק אם יש תולדה חיובית.[26] אמנם טענה זו עוד לא הוכחה לגמרי, אבל בדברים שיבואו אראה שעיקרון זה משמש כלי אפקטיבי להבנת פסקיו של הרמב"ם.

עתה אגש לעסוק במלאכות ההופכיות אחת אחת. עיקר הדיון במלאכות אלו יתמקד בתולדותיהן משום שכבר דנתי באבות במידה רבה בדברים שקדמו.

26. אעיר בקצרה שאין כוונתי לומר שגוף המלאכה הסותרת מוגדר על ידי רצון האדם לעשות את הפעולה החיובית כתוצאה מן הפעולה השלילית. במילים אחרות, לא צריך לקרוע על מנת לתפור כדי שהמעשה ייחשב קריעה. רצוני לומר, שקריעה, למשל, מוגדרת בכך שהיא פועלת פעולה הפוכה מן התפירה, ולפיכך שייכת קריעה רק כאשר שייכת תפירה.

התרה ותולדותיה

דנו לעיל באב המלאכה, ונדון כעת בתולדה ונראה כיצד העיקרון שהוצע משתקף גם בתולדת ההתרה.

הרמב״ם כולל יחד את תולדות קשירה והתרה (י׳, ח):

> הפותל חבלים מן ההוצין ומן החלף, או מחוטי צמר, או מחוטי פשתן, או חוטי שיער, וכיוצא בהן, הרי זה תולדת קושר וחייב, ושיעורו - כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה, שנמצאת מלאכתו מתקיימת. וכן המפריד את הפתיל הרי זה תולדת מתיר וחייב, והוא שלא יתכוון לקלקל בלבד; ושיעורו - כשיעור הפותל.

כאן אנו רואים בבירור שלמלאכת ההתרה יש תולדה, והיא הפיכת הפעולה החיובית. רק מי שמפריד את הפתיל עובר על תולדת מתיר.

קריעה ותולדותיה

הרמב״ם מגדיר את מלאכת הקריעה כדלהלן (י׳, י): ״הקורע כדי לתפור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות חייב״. חשוב לא לטעות בהגדרה שהצעתי לעיל ולטעון שרק הוצאת תפרים תיחשב קריעה, אלא כל קריעה של דבר ששייכת בו תפירה מחייבת. התפירה מחברת בין חומרים מסוג מסוים עד שהם הופכים להיות גוף אחד, וכמו כן הקריעה מגמתה לגרום לפירוד באותו חומר בין חלקיו. קריעה בחומרים שאין שייכת בהם תפירה, אינה פעולה משמעותית ואינה נחשבת מלאכה כלל.

הגדרתנו למלאכות הופכיות יחד עם הבחנתנו בין אבות לתולדות תעזורנה לנו להבין את תולדת הקריעה. נעיין בדברי הרמב״ם לגבי תולדות תפירה וקריעה (י׳, יא):

> המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו הרי זה תולדת תופר וחייב. וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוון לקלקל בלבד הרי זה תולדת קורע.

הרמב״ם מסביר שיש איסור להדביק ניירות יחד כדי ליצור ניירות לכתיבה כפי שראינו לעיל ואיסור זה הוא תולדת תופר. כאשר הוא מגדיר את המלאכה הנגדית לאותה מלאכה, הוא מדייק לומר שהאיסור הוא ״לפרק ניירות דבוקין״. לא שייכת קריעה בנייר, אלא תולדת קריעה שהיא הפרדת ההדבקה.

נקודה זו יכולה לפתור בעיה שהעלה הפרי מגדים בדברי הרמב״ם והשולחן ערוך בעקבותיו. הרמב״ם פסק להלן יחד עם איסורי דרבנן שדומים לאב המלאכה הכאה בפטיש (כ״ג, ו): ״ואין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי״.

השו״ע פסק את הדינים הללו אחד ליד השני (ש״מ, יג-יד):

(יג) אין שוברים החרס ואין קורעין הנייר, מפני שהוא כמתקן כלי.
(יד) המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו, הרי זה תולדת תופר וחייב; וכן המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב.

הקשה הפרי מגדים (משבצות זהב סוף סי׳ שמ):

הקורע נייר משמע דחייב, אם קורע על מנת לתקן חייב, כמו שכתוב בסעיף י״ד, ולאו דווקא על מנת לתפור, אם כן צ״ע בסעיף י״ג אין קורעין נייר... שנראה כמתקן כלי... משמע רק מדרבנן, והא מן התורה חייב... וצ״ע כעת.[27]

אולם, לפי דרכנו ניתן ליישב. כאמור, אין מלאכה סותרת אלא אם כן שייכת המלאכה הבונה, ומכיוון שאין תפירה בנייר אין קריעה בנייר. אין תפירה בנייר משום שהדבקת ניר שנקרע לא תצליח ליצור חיבור שלם. החיבור שנוצר אינו מאחד לגמרי את החלקים עד שיש כאן נייר בלבד, אלא ניכר שיש כאן הדבקה חיצונית על פני הנייר. מקרה זה מקביל אפוא למה שראינו לעיל בדברי הרמב״ם עצמו אודות מגופה של חבית:

אבל חיבור המגופה לחבית אינו חיבור כלל, **שאין החרס נחשב חיבורו חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף שוה.** ולפיכך האי מסיר כסוי החבית פטור ומותר, ומסיר כסוי בית הצואר חייב.

מגופה של חבית אינה נחשבת לחיבור מפני שהיא אינה מתאחדת עם גוף החבית, שכן גוף החבית עשוי חרס ומגופה אינה חרס אלא טיט שהדביק על גבי החרס. נמצא כי אין כאן חבית אחת אחידה שעשויה חרס, אלא חומר חיצוני שמדביק את החור שבחבית. כמו כן, אין כאן גוף שווה של נייר אלא סלוטייפ שמחזיק את שני חלקי הנייר יחד. לעומת זאת, אם אדם מדביק ניירות זה לזה כדי ליצור ספר למשל, כל החלקים מתאחדים ומתבטלים לספר השלם. אין כאן עוד דפים, דבק וסיכות, אלא גוף אחד מאוחד וזוהי תולדת תופר. לכן, אם הוא יפרק את הספר - הוא יעבור על תולדת קריעה, משום שהוא הופך את הפעולה המקורית. לכן דייק הרמב״ם לכתוב: ״המפרק ניירות דבוקין... הרי זה תולדת קורע״. ודוק, דווקא הפרדת ניירות דבוקים ולא קריעת נייר אחד וכך מיושבת קושיית הפרי מגדים.

סתירה ותולדותיה

על מנת להבין את דברי הרמב״ם בדיני סתירה ותולדותיה אנו צריכים להתבונן בתולדות בנייה יחד עם דיני סתירה.[28] הרמב״ם כותב (י׳, יג; י׳, טו):

27. ראה עוד בביאור הלכה שמ, יג ד״ה אין שוברין. ראה גם בשו״ע הרב שמ, יז.

(יג) העושה אהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב. וכן העושה כלי אדמה, כגון תנור וחבית קודם שישרפו, הרי זה תולדת בונה וחייב. וכן המגבן את הגבינה הרי זה תולדת בונה; ואינו חייב עד שיגבן כגרוגרת. המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו הרי זה תולדת בונה, וכן כל כיוצא בו. וכן כל התוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו, עד שנתאחד, הרי זה תולדת בונה וחייב.
(טו) הסותר כל שהוא חייב... הסותר אהל קבוע או שפרק עץ תקוע הרי זה תולדת סותר וחייב והוא שיתכוין לתקן.

נמנה את התולדות שהרמב״ם מנה לבנייה: א. העושה אוהל קבוע. ב. העושה כלי אדמה. ג. המגבן את הגבינה. ד. המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו. ה. התוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו, עד שנתאחד.

מנגד, נראה את תולדות הסותר שהרמב״ם מנה: א. הסותר אוהל קבוע. ב. המפרק עץ תקוע.

הרמב״ם מנה תולדות של סתירה רק כנגד שלוש מתוך חמש תולדות הבנייה.[29]

שוב, הבחנת הרמב״ם בין האבות לתולדות יחד עם הגדרתנו למלאכות הופכיות, תשמשנה אותנו להבין את תולדות הסתירה. נראה שרק מי שמפרק עץ תקוע יתחייב משום סותר כלי, ולא סתם אדם השובר כלי. הואיל ואין בנייה בכלים, אלא תולדת בנייה, גם אין סתירה בכלים אלא תולדת סתירה שהיא הפיכת הפעולה שנעשתה כדי ליצור את הכלי ולא עצם שבירת הכלי.

הבנת המלאכה ההופכית כהפיכת המלאכה החיובית מאפשרת לנו להבין גם את השמטות הרמב״ם, את השמטת סתירת כלי אדמה וגבינה. לגבי כלי אדמה נראה לומר שהעושה כלי כזה לא יתחייב עד שריפתו בתנור, שכן כל עוד הכלי לא נשרף אין הוא אלא אדמה לחה בצורת כלי ולא כלי ממש. לפיכך, הרמב״ם לא מנה תולדת סתירה לעשיית כלי אדמה משום שאין דרך להפוך כלי חרס חזרה לגושי אדמה לחה, ואין אפוא דרך להפוך את הפעולה. כמו כן, אין משום סתירה בגבינה משום שאי אפשר להפוך את פעולת יצירת הגבינה ולהחזיר את הגבינה לחלב.

סיכום המלאכות ההופכיות ותולדותיהן

על מנת להבין את המלאכות ההופכיות ותולדותיהן, הסברתי שהרמב״ם מבחין הבחנה ברורה בין אבות ותולדותיהם. תולדה היא מלאכה עצמאית שחייבים עליה

28. הדברים בהסבר של תולדות סתירה מבוססים על דברי מו״ר הרב רבינוביץ בפירושו יד פשוטה לרמב״ם הלכות שבת פרק י הלכה טו.
29. החשבתי את ׳מפרק עץ תקוע׳ גם כנגד ׳המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו׳ וגם כנגד ׳התוקע עץ בעץ׳ כי מובן שבשני המקרים העץ תקוע: בראשון בעין של הקרדום, ובשני בעץ אחר. לכן הרמב״ם נקט ביטוי כללי ׳המפרק עץ תקוע׳ ולא ׳המפרק עץ מעץ׳.

משום שיש לה זיקה מסוימת לאב, לא משום שהיא דרך אחרת לבצע את אב המלאכה. בנוסף, הצעתי שעלינו להגדיר באופן מדויק את המלאכות ההופכיות כמלאכות אשר הן בעלות מגמה הפוכה מן המלאכה החיובית. שתי הנקודות הללו יחד מובילות למסקנה שאין להשליך אבות והפכיהם על מקרים שבהם שייכים רק תולדות, וכן להיפך: כאשר שייך אב חיובי שייך אב הפכי, וכאשר שייכת תולדת חיובית שייכת תולדה הפכית. מסקנה זו עזרה לנו להבין את דברי הרמב"ם בהצעתו את התולדות למלאכות ההופכיות התרה, קשירה, וסתירה.

יישומים שונים של דברי הרמב"ם בפסיקת הלכה

בחלק השני של המאמר ברצוני לעמוד על השלכותיה של תפיסת הרמב"ם על כמה סוגיות מעשיות שדנו בהן הפוסקים. לעניות דעתי, יישום עקרונות הרמב"ם יעזור לנו להבינן בצורה מדויקת.

קושר

כבר כתבתי בקיצור שראשונים ואחרונים התקשו רבות בהגדרת קשר של קיימה. שתי שאלות העסיקו אותם: האחת, אחרי כמה זמן קשר נקרא "של קיימה"? השנייה, האם זמן זה תלוי במה שאנשים רגילים לעשות על פי רוב או שמא הוא תלוי בדעת האדם הקושר הפרטי?

אחרי כמה זמן קשר נחשב "של קיימה"?

באשר לשאלה הראשונה, הבית יוסף (או"ח שי"ז) מצטט שלל דעות. היו שהציעו חודש, מעל שבוע, שנה או חצי שנה וכן על זה הדרך. אולם, חילוקים אלו קשים מאוד - איזה הבדל יש בין שבוע לחודש לשנה? הט"ז כבר עמד על בעייתיות זו. הוא מצטט את דברי הב"י וכותב (שיז, א):

> עכ"ד ב"י, והם תמוהים מאד ואינם מסתברים כלל לפע"ד. דודאי יש על רש"י עצמו לתמוה לפי הבנת הרב"י - דאטו שבוע או חדש כתיבי באוריית' דנימ' פחות משבוע מותר ויותר מחודש חייב?

מקשה הט"ז, איזה ייחוד יש בזמן מסוים שדווקא בו יתחייב? מה משתנה פתאום בחודש או בשבוע שהקושר קשר שמיועד לעמוד לתקופה כזו יתחייב?

לפי דרכינו ברמב"ם, אכן אין זמן מסוים שרק בו חייבים. קשר של קיימה שונה באופן מהותי מקשר שאינו של קיימה משום שהוא מחבר חלקים נפרדים עד שהם נעשים גוף אחד. החלקים הנפרדים מאבדים את זהותם הייחודית והופכים להיות חלק משלם, וחיבור זה הוא מהות המלאכה. ביטול זה מותנה בכך שהקשר מצד עצמו אינו

עשוי להתרה כלל,[30] שכן אם הוא עשוי להתרה מוכח שהחלקים אינם מבוטלים זה לזה, וכפי שהסברתי לעיל. כל קשר אחר הוא לא יותר מקשר שימושי, שפעם קושר ופעם מתיר.[31]

ליפוף חוט מתכת

כותב השש״כ (ט, יג): ״אסור ללפף חוט ברזל או סרט פלסטי בשולי השקית, וכן אסור לפתוח חוט זה המלופף״. הרב נויברט מפנה למשנה ברורה שכותב (שי״ז, לד): ״הפותל חבלים חייב משום קושר והמפרידן ואינו מכוין לקלקל חייב משום מתיר [רמב״ם]״. אם כן, הוא מסתמך על איסור פתילת חבלים שראינו לעיל. למעלה דיברנו על כך שיצירת חבל אסורה משום שעשייתו היא ׳קיבוץ חלק אל חלק עד שהם נעשים גוף אחד׳. החלקים מתאחדים לדבר חדש, ואין עוד חוטי שיער אלא חבל. שונה אפוא ליפוף חוט ברזל או סרט פלסטי על מנת לסגור שקית, שכן אין בו אלא שימוש בחוט המתכת ולא חיבור חלקים לגוף אחד. לפיכך, קשה לעניות דעתי לדמות עשיית חבל לליפוף חוט ברזל על מנת לסגור שקית.

קשירת שקיות ניילון

ספק מעניין שהתעורר בזמן האחרון הוא קשר שאדם זקוק לו לזמן קצר. למשל, האם מותר בשבת לקשור את שקית האשפה לצורך זריקתה לפח? מצד אחד, אדם זקוק לקשר לדקות ספורות בלבד, אך מצד שני אין בדעתו להתיר את הקשר כלל.

בהתחלה,[32] הגרש״ז דימה את הקשר לקשר של לולב, שאדם זורק אותו לאחר החג ובכל זאת הוא אסור.[33] לאחר מכן,[34] הוא חזר בו וטען שבלולב ״הקשר נעשה לקיום המצווה כשהם קשורים יחד, מבלי לחשוב כלל על התרת הקשר, כי לא אכפת לו כלל אם ישאר קשור או לא... משא״כ בהדבקת הנייר המכסה את האיספלנית... הכל נעשה רק לצורך של הפרדה אחר כך״. ובהמשך, הוא הוסיף שאפילו קשר שאינו מיועד דווקא להתרה מותר אם אין לאדם עניין בו:

> גם החיבור של השקיות הוא בעיקר לשימור על התוכן שלא ישפך, ורוצה רק שלא יהא חור, והמטרה הסופית היא לקרוע ולהוציא ולזרוק את השקית ולכן אין זה חשיב כשל קיימא, כי אילו לא היה אפשר אח״כ לפותחו לא היה מחבר

30. יש לזכור, כמו שהסברתי לעיל, שחיוב הקושר תלוי באיכות הקשר שהוא קושר ולא בכוונותיו. לכן, גם אם הוא מתכוון להתיר קשר אומן של קיימה יתחייב.
31. לדיון בדברי הרמב״ם, שלא לפי הדרך שבה הלכתי, ראה בחזון עובדיה חלק ה הלכות קושר ומתיר הערה י.
32. שש״כ פרק לה הערה סג.
33. שו״ע תרנ״א א, ומ״ב סק״ח.
34. שש״כ תיקונים ומילואים פרק לה הערה סג. עמ׳ נח.

אותו, וכיון שדעתו אח"כ לזרוק אין זה חשיב של קיימא כי אפשר שאין שום הבדל בין מחשבה להתרת הקשר או שדעתו לזרוק כולו לאשפה.

הגרש"ז רואה קשר כזה כדבר מותר אפילו ללא כוונה מפורשת להתיר את הקשר.

לפי דרכנו הדברים פשוטים עוד יותר: בקשירת שקית ניילון אין חיבור מאחד. אדם קושר את ראשי השקית בצורה שימושית בלבד והקשירה אינה יוצרת משהו אחר. בעולמנו, הומצא הפלסטיק הזול, שמיועד לשימוש חד-פעמי. כאשר אדם קושר בו קשר, מצד אחד אין כל כוונה להתירו, אך מאידך אין הוא אלא קשר שימושי הדומה לקשר שפעם קושרו ופעם מתירו.[35]

לענ"ד ניתן להוסיף דימוי מאיר עיניים נוסף. נראה לדמות קשר בשקית ניילון לקשר שבמאכלי בהמה שהרמב"ם התיר. אמנם, יש שטענו שקשירת מאכל בהמה מותרת רק משם שהיא תינתק בסוף, אבל לדעתי יש כאן עניין אחר. כבר כתבתי לעיל שאם ניכר מתוך הקשר עצמו שאין הוא אלא חיבור שימושי שנועד לזמן קצר, מותר לקושרו אפילו אם חיבור דומה בסיטואציה מעט אחרת היה נחשב לקשר של קיימה. לפיכך, מותר לקשור כל קשר שבמאכל בהמה - מאחר שאין דרך ליצור כלים ממאכלי בהמה, הרי שניכר לעין כול שהחיבור שנוצר הוא שימושי בעלמא. אפילו אם הוא יחבר עשבים יבשים או קנים ביחד, ישתמש בחבל שנוצר ויזרוק אותו אחר כך בלא להתיר את הקשרים, למרות שהם לא יינתקו במהרה, אופיים הוא קשר זמני ושימושי. למרות שאין כאן קשר ש"פעם קושר ופעם מתיר", מכיוון שאין הקשר נחשב בעיני הקושר לכלום, אין הדבר שונה מהתרתו.[36] נראה שהוא הדין בשקיות ניילון: אין דרך ליצור מהן כלים חדשים על ידי קשירה ובכלל.

35. ראה במאמרו של הרב פנחס שיינברג, מוריה קמב - קמד, עמ' ריא, שכתב סברה דומה לזו.

36. ראה בחיי אדם חלק ב כלל כו סעיף ח, שכתב: "אוכלי בהמה, מותר לקשור בהן בשבת, דלא שייך בו קשר של קיימא. ונראה לי דדוקא בגמי לח וכיוצא בו, דכשיתייבש ינתק. אבל קש וכיוצא בו וכן בעלין של לולבין דלא מינתק, דינו כתבן". הוא טוען שעיקר ההיתר באוכלי בהמה נובע מכך שהם לא יתקיימו. אולם לפי דרכנו אין צורך בכך, כי הראנו שחיבור באוכלי בהמה באופן מהותי אינו יותר מחיבור שימושי. מעבר לכך, תפיסת החיי אדם מבוססת על הבנת שאר הראשונים בקשר של קיימה שעיקרו הוא עמידה לעולם, וכבר הראנו שאין לפרש כך ברמב"ם. לכן, אם נחשיב קשר שנוצר ממאכלי בהמה כקשר שמאחד חלקים לגוף אחד, מה אכפת לי שהוא יינתק בסוף? אוסיף ואומר, שאפילו לדעת החיי אדם, שרק אם הקשר ניתק מותר לקושרו, נראה שמותר לקשור שקיות ניילון וכדומה, משום שאדם משתמש בהם לרגע ואז זורקם לפח אשפה ולאחר זמן קצר בפח הם יימחצו, ייקרעו או יישרפו וכבר לא יהיו קיימים. מכיוון שלכך נועדו קשרים כאלה, זוהי תכונה עצמית בקשר שנועדה לשרת תפקיד מסוים לזמן קצר ואחר כך להפוך לבלתי רלוונטי, ואפילו להישחת. לענ"ד זה דומה ממש לקשר של מאכלי בהמה שניתק מאליו - במאכלי בהמה

תופר וקורע

תפירה שאינה של קיימה

דנו לעיל לגבי הגדרת תפירה, וראינו את דברי הרמב״ם שאפילו תפירה שמיועדת להפרדה אסורה. הבית יוסף בסימן שי״ז מביא דיון בין ריב״א שמובא בהגהות מרדכי לבין ראבי״ה ורבינו יואל אודות פתיחת בית הצוואר שהיה תפור תפירה ארעית או נעליים שנדבקו זה לזה. ריב״א אסר על ניתוק הנעליים ופתיחת בית הצוואר. לעומתו, רבינו יואל וראבי״ה התירו משום שהם נועדו מראש להפרדה. הם פירשו אחרת את הגמרא בשבת מ״ח שאוסרת על פתיחת בית הצוואר, ולפירושם רב יהודה עסק בפתיחה הראשונה, וסיבת האיסור היא משום מכה בפטיש. הבית יוסף מסיים שאין להקל בפני עם הארץ, וכך כתב הרמ״א בעקבותיו.[37]

מדברי הבית יוסף עולה בבירור שלא זכה לראות את דברי רבי אברהם בן הרמב״ם שמסר בשם אביו את פירושו לסוגיה בשבת דף מ״ח. פירוש שממנו עולה שקריעת תפירה שאינה של קיימה אסורה, אחרת נתת דבריך לשיעורין. סביר להניח שאילו היה רואה את הדברים היה מחמיר ואוסר, ולכן נראה שקשה לסמוך על דבריו ודברי הרמ״א להקל.

אולם, ייתכן שיש מקום להתיר במקרה של נעלים שנתפרו זה לזה המוזכר בדבריהם. יתכן שאין איסור לנתק תפירה כזו משום שאין ׳דרך החייטים׳[38] לחבר נעליים על ידי תפירה. פעולה כזו דומה לתפירת פיסת נייר לבגד, אין זו תפירה אלא מעשה משונה. יתכן אפוא שאין איסור לתפור יחד דברים שאינם נהפכים לאחד על ידי תפירתם.

הדבקה שאינה של קיימה

אמנם תפירה ארעית אסורה, אך נראה ששונה דינה של תולדת התפירה, הדבקה.[39] זאת בשל שתי סיבות. ראשית, כפי שראינו לעיל הרמב״ם אסר כתולדת תפירה רק הדבקה שמחברת חלקים נפרדים עד שהם נעשים גוף אחד. הדבקה שכזו אכן תהיה אסורה גם בהדבקה זמנית. אם יכין חוברות זמניות, למשל, וידביק את החלקים יחד – יתחייב אפילו כאשר מתכוון להפרידם לאחר מכן באותו ערב. ברם, הדבקה שימושית לא נאסרה. בהדבקה שכזו החומרים שונים מהחומרים שמשתמשים בהם לחיבור

הניתוק מוכיח על זמניות החיבור, וכאן זריקת השקית והריסת הקשר מוכיח על זמניות החיבור.

37. או״ח שי״ז, ג.

38. רבי פרחיה הנ״ל על שבת מח, א

39. השו״ע באו״ח ש״מ, יד פסק את דברי הרמב״ם שקבע שהדבקה אסורה בשבת מדאורייתא כלשונם. לכן, כל דבר שנאמר ברמב״ם יהיה תקף גם לדעת השולחן ערוך.

מאחד, ותכלית החיבור שונה, הדבקה שימושית ולא הדבקה של קיימא. חיבור שכזה לא נאסר, ועל כן אין להחשיב הדבקת סימנייה בספר כהדבקה שנאסרה למשל.[40]

ראיה לסברה זו ניתן למצוא בגמרא שהובאה לעיל: "מה בין זו (=קריעת בית הצוואר) למגופת חבית? אמר ליה רבא: זה - חיבור, וזה - אינו חיבור", ובהסברו של הרמב"ם שם: "אבל חיבור המגופה לחבית אינו חיבור כלל. שאין החרס נחשב חיבורו חיבור אלא אם כן נשרף ונהיה כולו כגוף שוה". כלומר, גם אם אדם מדביק טיט לחרס, אין זה נחשב חיבור משום שהדבקה זו אינה מן הסוג שיוצר חיבור מאחד.

שנית, עלינו לזכור את החילוק שבין אבות לבין תולדות. כללי האב אינם חלים בהכרח על התולדה, כפי שהראנו בדברי הרמב"ם וכפי שכתב בנו רבי אברהם. לכן, אפילו אם לא נקבל את הטענה שהדבקה שימושית אינה נחשבת להדבקה, לענ"ד יש מקום להתיר הדבקה זמנית. זאת משום שרוב ההדבקות ביום יום אינן הדבקות של קיימה אלא זמניות ושימושיות. לכן, בנקודה זו הדבקה דומה יותר לקשירה, שבה רגילים לחבר בצורה זמנית, וכשם שבקשירה חייב רק כאשר מחבר חיבור מאחד, כך בהדבקה.[41]

40. וראיתי באורחות שבת פרק יא הערה מו, עמ' שנח, שהביא סברה דומה להצעתנו בשם הרב ניסים קרליץ. כתב האורחות שבת שם: "יש לדון שהדבקת הנייר על גבי האיספלנית אין לה שם הדבקה כלל, ואין זו אלא הנחה בעלמא על מנת לשמור על הדבק, שהרי **אין כאן כוונה לאחד ולחבר את הנייר עם האיספלנית**, וגם סוג הדבק עשוי באופן שאפשר להסיר את הנייר בקלות, ולכן מסתבר **שאין זה בגדר מלאכת תופר כלל**".
יש לשים לב שבהדבקת סימנייה, גם החומר המדביק שונה -חומר חלש שנועד להורדות והחזרות רבות. לעומת זאת, הדבק שבו מדביקים ספר בשעת כריכתו חזק ולא ניתן להורדה.
ראה שזכינו לכוון לדברי הגרש"ז (שש"כ ט הערה עז): "יתכן דבמדביק דהוה רק תולדה דתופר אינו אלא כאשר ע"י הדבק נעשו שני הדברים לגוף אחד ממש... וגם נראה לענין קורע, דלא שייך שם קורע לענין מלאכת שבת אלא כמו שני ניירות שנתחברו לאחד, דהפרדתם הו"ל קריעתם". גם במנוחת אהבה (פרק טו הערה 17. עמוד נ) כתב דברים דומים: "ועוד י"ל שלא אסרו הפוסקים תפירה שאינה עומדת לקיום רק כשתופר בחוט שזוהי עיקר מלאכת התפירה. אבל המדביק שאינו אסור אלא משום תולדת תופר שדומה לתופר בזה שמחבר שני גופים יחד אינו אסור אלא כשמדביק שני גופים ודעתו לקיים ההדבקה, אבל כשמדביק שני גופים שלא ע"ד להתקיים, כיון שאין זה דומה לתפירה לא אסרו כלל".

41. ההשוואה לקשירה היא רק בנקודה הזו. ברור שהדבקה אינה תולדה של קשירה משום שאופן יצירת החיבור בקשירה הִנו פיתול, ואילו בהדבקה אין פיתול כלל, אלא חיבור על ידי חומר חיצוני, כמו בתפירה שמחברים על ידי חוט. ראה בספר אורה ושמחה על הרמב"ם (שבת י, א) שכתב: "והנה למעשה קושר ותופר בעקרון הם אחד והוא שמחבר ב' דברים

לסברה זו ישנן מספר השלכות הלכתיות. הפוסקים דנו לגבי שימוש בחיתולים בשבת שיש בהם הדבקה.[42] לפי דרכנו נראה שאין סיבה לאסור זאת. הדבקת החיתול היא הדבקה שימושית, שכן אין יצירה חדשה בחיבור הלשונית. החיתול הוא כבר כלי מוגמר ורק סוגרים אותו על ידי הלשונית. המדביק אינו מחבר חלקים נפרדים לגוף אחד אלא מחבר חיתול לעצמו.[43]

כמו כן, הפוסקים דנו לגבי כל מיני הדבקות שונות, כהדבקת סרט פלסטי על בקבוקים והורדתו בשבת.[44] וכן, הדבקת מודעות או מדבקות לקיר או בקבוק. לפי דרכנו הדבקות אלו מותרות, משום שלא נוצר על ידן חיבור מאחד, וזאת למרות שייתכן שהדבר הנדבק יישאר שם לנצח. מאחר שהחלקים לא התחברו לדבר אחד עד שהם התבטלו זה לזה, הרי שמותר להדביקם.

הפוסקים דנו לגבי פתיחת מכתב שסגור על ידי סיכות, וכך כתב בשש״כ (כח, ה):

> מעטפה שסגורה בסיכות - מותר להסיר את הסיכות ביד כדי לפותחה, והוא הדין לגבי חוברת שסגורה בסיכות (לשם משלוח בדואר), אבל דפים שסגורים בסיכות כדי שיתקיימו כך, אסור להסיר את הסיכות.[45]

אולם, לאור היסודות שנתבארו נראה שאסור לפתוח סיכות אפילו כאשר הן נועדו לסגירת המעטפה ולא ליצירת חוברת. על פי רוב הידוק ניירות על ידי סיכות יוצר חיבור מאחד. מאחר שכך, יש לאסור עליו באופן גורף לפי דברי הרמב״ם שראינו לעיל שפעולה שבמהותה יוצרת חיבור מאחד אסורה באופן גורף. וכשם שהתופר

נפרדים אלא שתופר היא שמאחדן באמצעות דבר אחר כגון ע״י חוט התפירה או דבק וקושר הוא שמקשרן זה בזה בלי אמצעי אחר ביניהם״.

42. ראה באורחות שבת יא, לו.

43. ראה גם במאמרו של הרב פנחס שיינברג זצ״ל בכתב עת מוריה קמב-קמד, עמ׳ קצו - ריז, בפרט עמ׳ ריא. הוא דן שם באריכות בטיב חיבור שנועד רק לשימוש טכני ולא לחיבור מהותי. הוא כותב כך: ״נראה בהאי דינא דחיתולים דמה שמדביקים השניצין לא מקרי קשש״ק כיון שבאמת אין כוונת ההידוק ענין של קיום אלא ענין טכני שבלא זה תיפרד החיתול ואין כאן כוונת קיום כלל״. ראה שם באריכות. ראה גם במאמרו של הרב ולדינברג המופיע במוריה שם עמ׳ ריח - רכג.

44. שש״כ ט, כד. בפועל הוא התיר על סמך סברת הגרש״ז המובא לעיל.

45. ראה בהערה טז שם שהרב נויברט מביא בשם הגרש״ז, שמקרה זה יותר קל מאשר המקרה של הפרדת נעליים (שיז, ג) שהרמ״א אסר. אני לא הבנתי למה מקרה זה יותר קל. אולם, בכל מקרה להלן בפרק לה הערה סג, הרב נויברט מצטט את הגרש״ז שאמר שניתן לסמוך על דעת המקילים שהרמ״א הביא שם. לכן, בכל מקרה דבר זה מותר לדעתו.

תפירה גרועה בבית הצוואר חייב תמיד, כך המחבר נייר על ידי סיכות, וממילא אסור להסיר את הסיכות.[46]

בניין וסתירה

נדון עתה בשאלת בניין וסתירה בכלים. כבר ראינו לעיל שלדעת הרמב"ם אין בניין ואין סתירה בכלים. כאשר אדם יוצר כלי, הוא עובר על תולדת בנייה, ורק כאשר הוא הופך את המעשה היצירתי, הוא יתחייב על תולדת סתירה. לכן אם אדם יצר חבית ואחר כך שבר אותה, הוא לא עשה מלאכה. לעומת זאת, אם יחבר חתיכות עץ לכלי, ואז יפריד את חתיכות העץ, זוהי תולדת סתירה, ויתחייב אם כוונתו אינה לקלקל בלבד.

הבחנה זו בנויה על שלש ההבחנות העיקריות במאמר הזה. ראשית, המלאכות היצירתיות מתאפיינות בכך שהן פעולות שנועדו ליצור חיבור מאחד, כלומר לקבץ חלקים נפרדים עד שהם נעשים לגוף אחד. שנית, ישנה בדעת הרמב"ם הבחנה חדה בין אבות לתולדות. ואחרון, כל מלאכה הופכית מתאפיינת בכך שמגמתה הפוכה ממגמת המלאכה החיובית שנוגדת לה. לכן אין איסור לשבור כלי - סתירה היא אב מלאכה שעומד כנגד אב המלאכה בנייה, אך יצירת כלי היא תולדה, מלאכה שונה ממלאכת בנייה, וכנגדה ישנה תולדת סתירה, הפיכת התהליך של יצירת הכלי.

ההבנה ששבירת כלי אינה מלאכה מאפשרת לנו להבין משנה שהראשונים התקשו בה. המשנה בשבת אומרת (קמו, א): "שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי". התקשו הראשונים: מדוע מותר לשבור את החבית כדי ליטול ממנה גרוגרות, הלא הוא סותר! הראשונים העלו תירוצים שונים, והתוספות (עירובין לד, ב ד"ה אמאי) והרא"ש (עירובין ג', ה) העמידו את המשנה על פי הגמרא בביצה (לג, ב) בחבית רעועה. ברם, לפי הרמב"ם ניתן להבין את המשנה כפשוטה. מכיוון שאין סתירה בכלים בדרך של שבירה אלא רק בדרך שהופכת את פעולת היצירה ומחזירה את המצב לקדמותו, אין איסור בשבירת כלי על מנת ליטול את מה שבתוכו.

חיבור מזרק

ראינו למעלה את דברי הגרש"ז אוירבך שמותר לקשור קשרים בשקיות פלסטיק, משום שמטרת הקשר היא סגירה זמנית. הוא מוסיף וכותב שם (שש"כ, תיקונים ומילואים פרק לה הערה סג, עמ' נח): "ולכן גם חיבור חלקי המזרק לא חשיב כבונה הואיל ודעתו רק לרגע של הכנסת התרופה ולזורקו אח"כ".

46. ואמנם טענו לעיל שיש לחלק בין הדבקות שונות, אך שם חומרי ההדבקה שונים, וכן הדברים שמחבר הם דברים שלא ניתן ליצור בניהם חיבור מאחד.

אמנם לפי סברתו של הגרש״ז, שהזמניות היא הקובעת את טיב החיבור, הדברים ברורים. אך לפי דרכנו ייתכן שיש בכך איסור: חיבור חלקי המזרק יוצר את המזרק, חיבור מאחד, והחיבור שנוצר הוא חיבור חזק שלא עומד להתפרק, ולמה לא תהיה כאן תולדת בונה?

אמנם, ראה את דברי המשנה ברורה שמסביר את האיסור לתקוע (שי״ז, לח): ״שמא יתקע - בחוזק בסכין וביתדות שלא יוכל עוד לצאת משם״, ובהמשך שם (מא): ״אסור וכו׳ - גזרה שמא יתקע ביתדות ומסמרים... דכיון שעושה בזה כלי גמור חייב משום בונה״.[47] משמע מדבריו שרק חיבור אמיץ, שנוצר על ידי מסמרים וכדומה ייחשב לבנייה. אך כבר כתב מו״ר הרב נחום רבינוביץ בשו״ת מלומדי מלחמה (סי׳ מד, עמ׳ 150):

> חיבור חלקים שנתקעים זה בזה - הינו יצירת יחידה חדשה; במקום חלקים נפרדים יש עכשיו שלמות אחת. ניתן לומר שנוצרה פה יחידה חדשה רק אם החיבור הוא יציב ועמיד, אבל אם אינו אלא רפוי ומתפרק בקלות - אין כאן יצירה חדשה כלל. לפנים לא היתה אפשרות ליצור חיבור יציב ועמיד כי אם על ידי יתדות ומסמרים שנתקעים חזק, והיה צריך לזה מעשה אומנות או עכ״פ גבורה וכוח. בהתקדמות הטכנולוגיה פיתחו מכונות חריטה שעל ידם ניתן לחרוט מסלולי הברגה מתאימים בחלקים שונים, כך שהם מתחברים יחד בהברגה חיבור יציב ועמיד. הסברה נותנת שאמת המידה לקבוע מהו תיקון אינה הדרישה לאומנות וכח, כי אם מהות החיבור ויציבותו.

אמנם דברי הרב רבינוביץ נאמרו על מסכת אב״כ, כלי שאינו חד פעמי, אך לדעתי יש מקום רב לטעון שאין הבדל לגבי איסור בנייה אם הכלי חד פעמי או רב פעמי. אמנם לעיל, לגבי קשירה, טענו שקשירה בחומר פלסטי לא תיחשב כחיבור מאחד משום שזמניותו מוכיחה שהחיבור שימושי בלבד, כמו במאכלי בהמה. אולם, יש לחלק בין קשירת חומר פלסטי לבין חיבור כלי חד-פעמי: בחיבור ידיות של שקית יחד, אין איחוד חלקים. ואפילו אם יחבר שקיות פלסטיק למין חבל, האלתור מוכיח שלא נוצרה כאן שלמות חדשה, וניכר לעין שהחיבור זמני ושיש כאן חלקים נפרדים שהתחברו לצורך כלשהו ולא שלמות חדשה. במקרה שלנו, לעומת זאת, החלקים הנפרדים מיועדים לחיבור, ובכך הם מתבטלים זה לזה והופכים לכלי שלם. אמנם הכלי הוא חד-פעמי, ובגלל זה החיבור זמני, אבל על אף הזמניות, החלקים מתחברים לשלמות אחת חדשה משום שכל מהותם היא להתחבר ליחידה אחת. מאידך, ניתן לטעון טענה אחרת. ייתכן כי הגדרת ״של קיימה״ כוללת בתוכה מרכיב נוסף

47. הבאתי בפנים את דברי המשנה ברורה משום שהם חדים מאוד. אמנם נקודה זו נמצאת כבר בתוספות שבת קב ע״ב ד״ה האי מאן: ״ואין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות דבכלי לא חשיב בנין ובקרקע חשיב בנין״ ובעוד ראשונים.

מעבר ליסוד של חיבור מהותי בין חלקים נפרדים: מהות החיבור כחיבור שעומד לאורך זמן. חיבור לצורך מטרה זמנית מסוימת, שלאחר שתושג לא יהיה בו עוד עניין, אינו נחשב כחיבור מאחד. זמניות החיבור הופכת את המעשה להיות מעשה שימוש - כך משתמשים בכלי זמני - ולא מלאכה. זהו תורף טענתו של הגרש"ז, וכך טען בפני מו"ר הרב רבינוביץ.[48]

סיכום

לאורך המאמר למדנו על סדרה אחת של מלאכות ברמב"ם: המלאכות הבונות וההופכיות להן. ראינו שלמרות שיש לכל מלאכה ומלאכה אופי משלה, עיקרון אחד מחבר בין מלאכות אלו: "קיבוץ חלק אל חלק עד שיעשו גוף אחד", יצירת שלמות אחת מתוך חלקים רבים. סברה זו שימשה אותנו כשניגשנו להבין את ארבעת המלאכות החיוביות שסקרנו.

ראינו עוד שיש חילוק עקרוני בדברי הרמב"ם בין אב ותולדה. תולדה הִנה מלאכה שונה מן האב אך דומה לו. הבנה זו משמעותית בהבנת דברי הרמב"ם והגמרא לאורך כל הלכות שבת, אך היא שימשה אותנו במיוחד כאשר באנו לדון על המלאכות ההופכיות. מכיוון שתולדות האבות החיוביים שונות מן האבות החיוביים, תולדות האבות ההופכיים שונות מן האבות ההופכיים. לכן, למשל, אין איסור לשבור כלים מצד סותר, אלא אם כן האדם הופך את תהליך יצירת הכלי.

לאחר מכן יישמנו עקרונות אלו בכמה מקרים שהתחדשו בזמן האחרון. ראינו למשל שלפי דברי הרמב"ם מותר ללפף חוט של מתכת כדי לסגור שקית ניילון. וכן, מותר לקשור את ידיות שקית זבל, כמו שפסק הגרש"ז אוירבך. ראינו למשל שאפשר ללמוד מדבריו היתר בהדבקת חיתולים ובעוד הדבקות שונות. מאידך, דבריו הורו להחמיר בניתוק בגדים תפורים זה לזה באופן ארעי ועוד.

עקרונות אלו עולים מתוך דיוק לשונו של הרמב"ם, ומתוך עמידה על הסדר המוקפד של הלכותיו. אני תפילה שמאמר זה ועוד כמוהו שעוסקים בדברי הרמב"ם בקפדנות יעררו את הלומדים לעיין בדבריו בסבלנות ובדקדקנות ובכך להוסיף עומק רב לדיון ההלכתי.

48. הגרש"ז חילק בין קשירת אגד של לולב, שאסורה בשבת על פי הגמרא בסוכה לג ע"ב. ברם, הרמב"ם לא פסק שאין לאגוד אגד של לולב ביו"ט, אך מפורש בגמרא שהברייתא בסוכה נאמרה רק לדעת רבי יהודה בקשרים, שחייבים אפילו על קשר עניבה, ויש מקום לטעון שלדעת חכמים בשבת יהיה מותר לקשור אגד של לולב גם ביו"ט מפני שלדעת חכמים אין אגד נצרך לחיוב דאורייתא. ראה גם סוכה לו ע"ב.