

"טל אורות טלך וארץ רפאי תפיל"
 הא יש סדרים – תופיע מאופל
 (סוטה מט, א)

מלאכת מחשבת

לביאור סדר ט"ל מלאכות שבת
 מתוך עיון בתוכן יצירותיהן

הערה והתנצלות: יראתי בפצותי שיח להשחיל דברי בין דבריהם של תלמידי חכמים, רבים בחכמה ובשנים; ואם אמרו במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, הרי מכלל הן אתה למד לאו...

מה גם, שכתבת דברי תורה והעלאתם על ספר [מה שנתכנה "העלאה על מזבח הדפוס", ולא בכדי] – יש בה מימד רב-משמעות של קביעות והחלטיות, וצריכים הדברים להיות מלובנים ומכוונים היטב לאמתה של תורה, כנתינתה מסיני. ואף דפשיטא שאין כאן משום העמדת הלכה פסוקה, ואין אף הו"א של אמירת 'קבלו דעתי' – מכל מקום אינו נכון והגון לקבוע דברי תורה באופן שאינו מכוון ומבורר.

אמנם ישנו מהלך אחר, שעניינו הצגת מהלך מחשבה, והערה של כיוון ביאור שעלה בדרך לימודנו. באופן כזה אין כאן שום גילוי של גמירות-דעת, אלא הוה כדברים שבלב שאין בהם ממש. כל תועלתם של דברים כאלו היא לעורר העוסקים בסוגיא להוסיף בה לקח ופלפול, יישוב ודקדוק, עיון ותלמוד ושימוש תלמידי חכמים.

ממילא יובן עוד, ביחס הפנים ההלכתיים-אגדתיים השזורים כאן אלו באלו פנים בפנים, כי אין הכוונה כלל לעירוב פרשיות ותחומין. לא באתי חלילה לשעבד את הבנת ההלכה לתפיסת המחשבה האגדתית, וכ"ש שלא להטות משפסאכל-התורה לפי נטיית הלב האנושי. להיפך, השתדלתי להאיר פנים מסויימים בעניינים שנתבררו הדק היטב מתוך הסוגיות עצמן, שמעתתא אליבא דהלכתא, ומתוך מה שנתחדש לן באובנתא דלבא לפי ערכנו, בבחינה ומשל ד"עוד שימלא כרסו בשי"ס ובפוסקים"...

משום כך נכללו כאן נקודות רבות שיש מקום לבארם באופנים נוספים, או שהן שנויות במחלוקת ראשוניים או אחרונים. מלאכות מסויימות נתבארו בהרחבה יתירה, ואחרות שלא היה סיפק לירד לעמקי עניינם, ועוד חזון למועד בעה"י. ובכל זאת לא באתי אלא ליתן טעם ולהתוות מהלך שיש בו הבנה מסודרת של הלכות רבות, וכללים גדולים בפרשה זו, ועדיין הם צריכים לימוד וליבון, דקדוק ובירור, עיון ויישוב, וה' יזכנו לעמול בתורתו, ויראנו ממנה נפלאות, כי באורו נראה אור.

מאמר זה מוקדש באהבה ובהערכה לכבוד הרב הדרי שליט"א בהגיעו להדר שיבה בשעטו"מ. ממנו זכיתי – בין השאר – לקבל טעם ופתיחת אופקים לדרך המחשבה האגדתית, ולהרגיש בנועם קדושתה של השבת. יזכהו ה' ויתקיים בו כי אורך ימים ושנות חיים ושלוה יוסיפו לך, יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חיך.

הקדמה

מקורן של פרטי המלאכות

הלכות שבת – אמרו עליהן חז"ל כי הן כהררין התלויים בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות.¹ בתורה שבכתב בא ציווי איסור מלאכת שבת בתואר כללי "לא תעשה כל מלאכה", ולא נתפרש מהי "מלאכה", ולא נתפרטו כלל המלאכות האסורות. **שני מישורים אלו**, הגדרת מושג מלאכה בכללותו, והמעשים הפרטיים הנכללים בו – ילפי' ממלאכת המשכן. בשני מקומות (בפי' כי תשא ובפי' ויקהל) נסמך ציווי איסור מלאכת שבת לציווי הקמת המשכן, ללמדנו: א. ד"מלאכה" האמורה בתורה באיסור שבת – פירושה ועניינה "מלאכת מחשבת" כשם שנא' במלאכת המשכן. [ומכאן מסתעפים כללים רבים, מחד לחשיבות המלאכה מצד **עצמה**,² ומאידך לאיכות המעשה מצד **האדם** הפועל³]. ב. שכל אותן יצירות שהיו נצרכות לבנין המשכן, הן הנה הכלולות במה שאמרה תורה בשבת לא תעשה כל מלאכה, והן האסורות להעשות בשבת.⁴ ומשם באו חז"ל ופירטו במשנת שבת, פרק כלל גדול (עג, א) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, הזורע והחורש וכו'.

ויש ליתן טעם בכוונת התורה, בהקדם ביאור עניינם של שתי המערכות שנצטרפו כאן, המשכן והשבת.⁵ הנה עיקר כוונתו של הקב"ה בבריאת העולם היא לגלות מלכותו ולהשרות שכינתו בעולם הזה, ע"י עמו המיוחדים לשמו, זרע אוהביו. ולתכלית זאת נתן תורה לעמו ישראל, שיתקדשו ויקדשו את העולם, להיות ראויים שיתגלה עליהם כבוד ה' ושכינתו. והנה ידוע' דהמשכן כולל כל סדר העולם, וכל פרטי המציאות מרומזים בתבניתו, בחכמה ובתבונה ובדעת. ותכלית הדבר מבוארת, שהמשכן ישמש דוגמא חיה ומקור נאמן להשראת השכינה בעולם, לכל מישוריו ופרטיו. כלומר, דכל פרט שהכלל במשכן, וכבוד ה' חופף עליו באופן גלוי ומוחשי – מקרין אורו על אותו פרט שהוא מכוון כנגדו

1. משנה חגיגה י, א.

2. מלאכת חשיבות ואומנות (רש"י) [וכאן מתפרשת "מחשבת" מלי' **חשיבות**].

3. דבר שאינו מתכוון, גרמא ומעשה, שינוי וכלאחר-יד. [וכאן מתפרשת "מחשבת" מלי' **מחשבה**].

4. רש"י שמות, ובשבת, ובגמ' במקומות רבים במשכן היכי הויה וכיו"ב. [וזהו ענין גדול לדון בו בפני עצמו, אלו פרטים במלאכות בעי' ללמוד ממעשה המשכן ואלו מתבררים בסברא, ובכלל זה אלו עניינים תלויים בשורש המלאכה במשכן ואלו נקבעים לפי מציאותם היום].

5. וכיוון שעניינים אלו ידועים ומפורסמים לא נאריך אלא נביא הנקודות השייכות לעניינא דידן.

6. מבואר במקומות רבים, ועי' נפה"ח ש"א.

בבריאה כולה, ומשרה עליו מאותה רוח טהרה וקדושה. ופשוט, שמציאותם של כל העניינים במשכן – הריהי בצורה היותר מקורית, מופשטת וטהורה, בלא חילוף הלבושים החיצוניים, שהיא מתגשמת ומתלבשת בהם בעולם המעשה.

ומעתה, אם ט"ל מלאכות הן הנצרכות לבניין המשכן ולהקמתו – הרי שאלו הן כל כלל הפעולות והיצירות הנצרכות להעשות בבניין העולם, שכלולו ותיקונו. והיינו שהן הן שנשתמש בהם כביכול הקב"ה בבריאת עולמו, והן שניתנו ביד האדם לתקן ולשכלל כל אשר ברא א-לוהים לעשות.

והנה ודאי השי"ת ברא ויצר כלי שלם ומושלם, ולא חיסר בעולמו דבר, וכל תיקון ושכלול שיכול להיות במציאות – כלל אותו הבוי"ת במלאכת שמים וארץ. וא"כ נמצאנו למדים עוד בתוכן ט"ל המלאכות – שאלו, ורק אלו, הן היצירות המהותיות השייכות להקבע בסדר העולם, ולא יותר. והרי יש כאן שלמות נפלאה, מראש ועד סוף כל היצירה, לכל הצדדים והאופנים, סוף מעשה במחשבה תחילה.

והדעת נותנת, לכל האמור, שודאי רשימת המלאכות אינה אוסף מקרי של פעולות ומעשים, המזדמנים לאדם בשטף עשייתו; אלא שהועמדה בפנינו מערכת מסודרת ומובנית, מחושבת ומדוקדקת, שאין בה חסר ואין בה יתר, ואין בה מוקדם ומאוחר. וודאי עיקרם של דברים חתום וסתום, ואין אתנו יודע עד מה; אבל אולי יורשה לנו מעט, בהורמא דמלכא, לסדר דבר דבור על אופניו ולהתבונן בתפוחי הזהב מבעד למשכיות הכסף, ליאור מאורה של תורה עכ"פ כמבותר כותלא, והנה זה העומד אחר כותלנו, יציץ ויגיה עלינו ויאיר עינינו בתורתו.

בביאור מושג "מלאכה"

פשוט וברור דאיסור **מלאכה** בשבת אינו מכוון למעשים שיש בהם דווקא טורח מאמץ ויגיעה, אלא כל שיש בו התעסקות בתוכן של חול.⁷ ואף הקב"ה כל ששת ימים לא עשה מלאכה כביכול אלא **במאמר** פיו ית', שהוא דיבור יוצר, ואצל האדם הוא מתגלה **במעשה** ופועל כפיים.⁸ והתבונן, שאף במשכן לא היה עיקר הרמז במעשה הבניין הגופיי, אלא בתוכן צורתו, שהיא עומק משמעות היצירה.

7. וכללם החזו"א בלשונו, כי עיקר הקפדת התורה במלאכת שבת הוא על "טורח האדם במלאכת חול", ואין כוונתו בטורח למאמץ ויגיעה אלא להתעסקות, וכדאמרן. [וביאר בזה מ"ש בב"ק ס, א לבאר חיוב זורה ורוח מסייעתו בשבת [לעומת נזיקין דחשיב כגרמא] משום דמל"מ אסרה תורה, והיינו דכל שעושה המלאכה כדרכה בחול [כמבואר ברא"ש שם] הרי שזוהי גופא צורת היצירה בסדר העולם]. והדברים עתיקים ואכמ"ל. ולהלן מתוך הדברים יורחב יסוד זה ויתבאר בעה"י.

8. וע"כ **בדיבור** בענייני חול יש איסור מדברי קבלה, **והרהור** ממדת חסידות לבד (כמבואר

ובאמת במקומות רבים מצינו שמלאכה היא מעשה קל וקטן מצד חיצוניותו, אבל תכליתו עצומה ופריו רב. ונמצא דהמעשה מקבל תוכן משמעותי דווקא מתוך תכליתו.

ועל כן לא נאמר בתורה ד"מעשה" אסור בשבת, אלא "מלאכה". וביאור הדבר, כי עיקר תוכן מושג "מלאכה" הוא הנקרא בלשוננו "יצירה", והיינו כל **חידוש** דבר תכליתי ושימושי, כעין יש מאין, או עכ"פ הוצאה מן הכוח אל הפועל. ובאמת ההגדרה המדוייקת יותר האמורה באיסור מלאכת שבת הוא "**מלאכת מחשבת**" כנ"ל, כי עיקרה הוא התוכן היצוק במעשה ע"י מחשבתו של האדם וכוונתו.⁹

ובשורש הדבר – העולם הוא **חומר** והאדם הוא בעל **צורה**, והאדם נותן בעולם צורה, ועי"ז משמש העולם את האדם. והיינו כי בעוד העולם חומר גולמי – הוא אינו יכול לבוא להכנס ולשמש בעולמו של האדם, שהוא בעל צורה, עד שיתוקן החומר ויעובד, ובזאת יקבל גם הוא מדה מסויימת של צורה.

והנה כאשר החומר ביד היוצר – ישנם לפניו אופנים רבים של נתינת צורה, ושלבים שונים בהכשרתה ושכלולה. וכל אותם פנים של יצירה, כל אחד ואחד הוא אב מלאכה, ומכולם יחד נשלמת היצירה כולה, כמו שנתבאר.

ואם נתבונן נראה כי באמת עיקר פעולת המלאכה הוא **הבאת דבר לתכליתו**, ובכל דבר ודבר הוא לפי ערכו ומעלתו. על כן פרטי-התיקון, אופניו ושלביו – תלויים בחומר שבו נפעלת המלאכה, במקורו ובמהותו; והם מכוונים ומסודרים לפי התכלית היעודה, שאליה המלאכה צריכה להכשיר אותו, דכל שהתכלית היא פנימית יותר גם מלאכותיה יהיו מורכבות ודקות יותר, וכמו שיתבאר בפנים בעה"י.

זהו הכלל הגדול דמלאכת שבת, וממנו מסתעפים ט"ל אבות מלאכות, שהן כללי היצירות המהותיות הנמצאות בעולם, והן בית-אב ושורש לתולדותיהן.

וידועים דברי הרמב"ם בפיה"מ, שכתב כלל גדול בביאור ציורן של אבות המלאכות ושייכותן של תולדותיהן, וזו לשונו:

"ואלו האבות כולם דמיונות [פי' דימויים ודוגמאות], והוא כי אמרם קוצר הוא

שבת קנ, ב במעשה דההוא חסיד, ועי' רד"ק עה"פ בישעיה "אם תשיב משבת גלגך כוי ממצוא חפצך ודבר דבר". ועי' בסה"ק ראשית חכמה בריש שער הקדושה). והיינו בגי מישורים: מעשה הרגשה ומחשבה, וכמשי"ת לפנים.

9. דפי' "כוונה" היינו **כיוונה** של דעת האדם ע"י מחשבתו, וריכוזה בענין שהוא עוסק בו, להגיעו לתכליתו. ונמצא כי המחשבה רואה את התכלית לנגד עיניה, מצוירת אותו בבינתה, ומכוונת את דעת האדם, ועי"ז היא משפיעה תוכן בתוך המעשה ופועל הכפיים.

מאבות מלאכות, וכמו כן כל התולש צמח מחובר לארץ, כשכוונתו באותו דבר שתולש [פיי שתכליתו להשיג את הדבר הנתלש], כמו שאורה תאנים או בוצר ענבים וכו'...

אבל התולדה – שתקח ענין אותה המלאכה המנויה באבות, בלבד [פיי שתקח רק ה"ענין" העקרוני, שהוא צורתה הפנימית של המלאכה], ובאיזה מקום שתמצא אותו הענין – הוא תולדה לאותו האב. המשל על זה אמרנו כי הטוחן הוא מאבות מלאכות, וענין הטחינה הוא כתינת החלק הגדול ועשייתו חלקים קטנים... וכמו כן ענין הבישול הוא רפיון העצמים הקשים... ועל זה הדרך תקח הסברא כי ענין האריגה קיבוץ החלקים הנפרדים ודיבוקם והכנסת קצתם בקצתם,¹⁰ וענין העיבוד חיזוק הדברים הרפים כדי שלא יפסדו במהרה. והבן זה הענין ושמרהו וזכור אותו תמיד, כשתראה מלאכה מן המלאכות [היינו היצירות הנפעלות בעולם] תעיין תולדת איזה אב היא... "ע"ש.

כללי מערכות המלאכות

ראשית דבריש לבאר המחלקות הכלליות בסדרן של המלאכות, והקבלתן אל החלוקות היסודיות בשרשי מציאות הבריאה ובתוכן חייו של האדם.

עולמו של האדם מורכב מג' מישורים, וחיי מתנהלים בשלשתם בד בבד: עולם המעשה [ובו הפעולות], עולם ההרגשה [ובו המדות], עולם המחשבה [ובו הדעות והמושכלות].

קיומם של אותם ג' המישורים, ואף תיקונם וטובתם – מחייבים את האדם לקבל שימושים ותועלות שונות מן העולם. והן אלו שביקש עליהם יעקב בצאתו לחרן: "אם יהי אלהים עמדי ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש ושבתי בשלום אל בית אבי", והיינו:

לחם לקיום הנפש שיתופא דגופא¹¹ [והיינו עצם מציאותו וקיומו של האדם];

בגד לכבוד ולתפארת, כהא דקרי למאני מכבודתא [והם מדותיו של האדם כמבואר בבגדי כהונה מדו בד, שבחז"ל שמכפרות על המדות];

ושיבתו אל בית אביו, היינו אל סדרי חייו הפנימיים [והיינו עולמו הרוחני],¹² ובכלל זה כל המשמש לעולמו המחשבתי של האדם ולבניין פנימיות חייו.¹³

10. שהרי ענין דיבוק מצאנו גם בתופר וקושר, ואולי אף בונה, אמנם צורת האריגה שהיא ע"י שילובם במסכת אחידה כמשי"ת. והיינו שתוכן המלאכה אינו מונח רק בתכלית הכללית של החיבור אלא נבנה מתוך אופן בניינו ושכלולו.

11. ולחם הוא עיקר המזון, ככתוב בתורה ושנוי בבניאים ומשולש בכתובים דפתא סעדא דלבא (ראה רש"י ריש וירא). ויתבאר להלן.

לשם **תיקון העולם והכשירו** לשימושו של האדם באותם שלשה מישורים – נסדרו ג' **מערכות של יצירות**, האחת מעולה מחברתה: הזרע והחורש וכו' עד האופה, שהוא "סידורא דפת" (עי"ה שבת דף עד, ב); הגוזז את הצמר וכו' עד התופר והקורע ע"מ לתפור, שהיא מלאכת ה**בגד**; הצד צבי השוחטו והמפשיטו וכו' עד הכותב והמוחק ע"מ לכתוב, שהיא מלאכת הכנת ה**ספר**¹⁴ [ובאה מלאכת הבונה לאחריהן, כהשלמת מבנה החיים האנושי, וכמשי"ת, ובעיקר היא שייכת למערכת הג', וכמו שכלל יעקב ושבת אל בית אבי].

מקורות החומר המיועד לעיבוד זה – גם הם באים משלשה מישורים נפרדים, העומדים זה למעלה מזה: **לחם** היוצא מן ה**ארץ**, מן הצומח ממנה, וכמ"ש "ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ"¹⁵; **בגד** מן הגדל וצומח על גבי החי; **ספר** מקליפת גופו של החי עצמו, עורו הדבוק בבשרו¹⁶ [ויתבאר להלן].

12. כמו שמצינו בכ"מ לשון בית הלל ובית שמאי, והיינו שיטת לימודם ואופן מהלך מחשבתם, ומתוך כך בנין כל חייהם הפנימיים. [כן למדתי ממאמרו של הגאון ר' ירוחם ממיר, ואיני יודע מקומו].

13. והתבונן כי השימוש ביחס לאדם מתקיים בג' מדרגות העומדות ביחס הפוך למעלת ג' המישורים המבוארים: לחם נאכל ע"י האדם אל תוך גופו, הבגד עוטף את גופו מבחוץ, והספר נמצא לגמרי מחוץ ליחס עם גופו, ורק מבעד לחושיו מגיעים רשמיו אל האדם. והיינו כי ככל שעצמיות הדבר מהותית יותר יתכן לפעול בה באופן מעודן יותר, כנ"ל, וכמו שיתי' בחלוקת מערכות המלאכות לפי הנושא שאותו הן באות לתקן.

14. ולעומתן עשה האלקים ג' מדות שרשיות לרע: תאוה בנפש החיונית שיתופא דגופא, ועיקרה במאכל והכלול בו [כמ"ש ואכלה ומחתה פיה כו'], כבוד ברוח במאני מכבודתא לכבוד עצמו, וקנאה במחשבה וע"י ספר כמ"ש קנאת סופרים. ושלש אלו הן המוציאים את האדם מן העולם, היינו מעולמו האמיתי העצמי והפנימי, נגד ציווי אל יצא איש ממקומו שנת"ל.

15. ואנו מברכים אותו ית' שהוא באמת המוציא לחם מן הארץ, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם.

16. וכנגדן במשכן ביריעות ובבגדי כהונה – ג' רמות: שש וארגמן ותולעת שני (עי' ארוכות בפ"י הרש"ר הירש לפי תרומה תצוה, וראה נפלאות). ומקורם של החומרים: שש מן הצומח בארץ, שני מן המיוצר ע"י החי, וארגמן מדמו של החי עצמו, שהוא הנושא על גביו את הנפש החיונית שלו.

וכיוונם לתיקון כל קומת האדם: שש לטהרת הבסיס הטבעי והישר של החיים [וע"כ הוא לבן, נקי ומקבל, וע"ש דפירש שעל גביו נרקמו שאר המינים מעשה רוקם, שהם שניהם אדומים, שעניינם לצייר את הרגשת החיוניות שבמדות הבאות]; שני כנגד עולמו הרגשי והחוויתי, וארגמן [שהוא אדום שמקורו מעולה יותר, ואולי גם צבעו עז וחיוני יותר] נגד עולמו האנושי המחשבתי, הוא עולם הנשמה.

ואחר אלו באה מלאכת ה**בונה**, שהיא המלאכה הכללית יותר, שעצם תוכנה ומהותה הוא נתינת צורה בחומר, והיינו צורה חשובה, קבועה ועצמית, המכשירה את החומר לשימושו של האדם, באופן שהאדם משתמש בצורה עצמה, לדור בה [בבית] או לפעול על ידה [בכלים], וכמשייית על מקומו.¹⁷

על גבי ג' המערכות המבוארות – מתנשאת ומתייחדת מלאכת המבַעֵיר [והמכבה], שהיא כעין מישור רביעי מעולה מכולם. האש השייכת לעולם מעולה יותר, דהאש היא דק שבגשם.¹⁸ והתבונן כי המיוחד שבאש מכל הבריאה כולה – שיש בה כעין רוח חיים שהיא מניעה אותה, נותנת בה כח להתפשט ולהתרחב, מוסכת בה כח של יצירה חדשה – הפקת חום [המגיעה עד כדי יכולת

ועל גביהם התכלת נגד העולם הא-לקי, דתכלת דומה וכו' לרקיע וכסה"כ, כעצם השמים לטוהר, והיינו פסגת הבריאה הרוחנית בטהרתה, שהוא כסא ומשכן לכבוד ה' שגלה עליו, כמשייית. [וצ"ת היכן מקום התכלת במלאכת שבת, ואולי מכוון כנגדה הבונה, כמשייית שהוא כלל נתינת הצורה בחומר, שזהו תוכן שריית הענין האלקי על עולם הזה דיצירת האדם ומעשהו. והתבונן למשנ"ת שהבונה הוא עדיין מכלל מלאכות המערכה הג', אמנם נישא ככלל על גביהן, וכן הוא ברמז עולם התכלת מעל עולם הארגמן, ואולי הבי משחשבות האדם יש בהם ב' מדרגות, במחשבה עיונית גרידא ובמחשבה רוחנית, שרק היא משכן ממש שישרה עליה כבוד ה' ושכינתו. ואם שגיתי יכפר ה' בעדי].

17. ומלאכה זו שייכת עדיין למערכה הג' כמשנ"ת.

18. והיא רמז לכח החיים עצמם שלפני ולפנים, אולי הוא כבוד ה' היורד בבריאה ושוכן על גבי העולם הרוחני, וכמ"ש במתן תורה: וירד ה' עליו באש, דהציע השמים ושמי השמים וירד כסא הכבוד עליהם. [ע"י כתבי הרמב"ן ע"י שסג בסוה"ע], וכנגדה במשכן בא הזהב, שהוא למעלה מכל שאר החומרים כמשייית, באשר הוא המתכת הטהורה והמזוקקת, האצילית והנבדלת, שהוא שזור בכולם בפנימיותם, ובו עצמו אין שום שינוי, זהב טהור קודש לה'. וממנו ציץ נזר הקודש שעל מצח הכהן הגדול, נזיר אחיו פרישא דאחוהי [וכמו שהשווה לו הנזיר דכתי' ביה איש כי יפליא כו' נזיר לה', וע"ש בפ"י הרש"ר].

ובתפלת יעקב עומדות כנגד ב' המדרגות האחרונות: "והי' ה' לי לאלקים", דהיינו הדבקות בענין הא-לקי, נגד התכלת; ונגד הזהב: "והאבן הזאת אשר שמת מצבה" – נצבת ועומדת זקופה וראשה כלפי מעלה, ובה קיים "ויצוק שמן על ראשה", כענין שמן משחת קודש הניצוק מלמעלה ומייחד ומקדש את המקום לשם ה'. וממצבה זאת יסוד להשלמת התכלית, כנדרו "תהיה בית א-לקים" [והיי' כמשנ"ת בחכמה יבנה בית, שהבית הוא כלל מסגרת החיים הקרובה של האדם, וכאן נתעלה מ"בית אבי" אל "בית אלקים", ועי'].

ונמצא שהמדרגה הרמה ביותר שבהתעלות חייו של יעקב – היא נעשית בית ומשכן לשכינתו ית', כי קבלת עול מלכות שמים שנתגלתה כאן [כענין הכרזת "ה' הוא האלקים" בשעת סילוק שכינה דמוצאי יו"כ] סלקא לעילא לעילא. ואכן אי' בפרדר"א שהביא הרמב"ן שם, שהקב"ה הניח רגלו עליה [כענין והארץ הדום רגליו, איזה בית אשר תבנו לי, וענין ביהמ"ק ועליה לרגל, ואכ"מ] ועשאה אבן שתיה שממנה הושתת העולם. והוא דבר נפלא. ואולי ילי"פ כי תכלית העולם בשלמות האדם, הוא יעקב שדמותו חקוקה בכסא הכבוד, ונעשים הצדיקים שותפים במעשה בראשית אשר ברא אלקים לעשות, כנ"ל וכמשייית להלן ביצירת האש ע"י האדם וסוד מסירות נפש ועילוי נשמותיהן של צדיקים.

להשפיע על מצבם וצורתם של חומרים אחרים, ואף עד כדי כילוים, כמשי"ת], ועל כולנה¹⁹ יצירת האור, שהוא דק מן הדק שבגשם, שאין לך בעולם בריאה נפלאה כדוגמתו.²⁰

ובאמת לא רק שהאש בעצמותה היא בריאה מיוחדת, אלא נובע מכך שאף מהלך יצירתה הוא ייחודי. דהנה יצירתה כמעט אינה באה מכוח של האדם, אלא שע"י פעולתו בחיכוך וחימום הגשמים המסוגלים לכך הוא מעורר את סגולת החומר

19. התבונן דהם הם ד' המדרגות המבוארות עצמן: התנועה בגוף האש, ההתפשטות בפעולתה, החום כיצירה חדשה, והאור כיצירה עליונה מסוג אחר ורמה נבדלת [כי החום מתייחס אל החומר, והאור מציאות עצמית, וע"כ החום מורגש ע"י הגוף עצמו בכל אבריו, ואילו האור נתפס רק בחוש הראות שהוא בנקבי הפנים אל המוח].

20. וע"כ כנגדה במשכן הזהב כנ"ל; והנה המיוחד במתכות שיש להן ברק, והוא דוגמא כדמות האור [והתבונן כי אור הוא דבר שאי אפשר לחקותו ולהעתיקו, אף לא בצילום ואפילו לא ע"י מראה, כי הוא דבר אמיתי, וכענין החיים עצמם, והבן ואכמ"ל].

ואף שודאי אינו יצירה עצמית אלא החזרת ניצוץ האור הקיים בעולם, מ"מ יש בזה משל למדרגה המעולה מכולן שהיא מציאות החיים עצמם. וע"כ נשזר הזהב בתוך כל מין ומין, כעין התוכן הפנימי ההולך ומשקה את כל הבריאה כולה. [ובאמת ראה ברמב"ן ריש ויקהל שבי" הטעם, דדוקא שם נתפרט אופן העשיה דריקעו הזהב וקיצצו פתילים, כי היה דבר פלא שלא נעשה כמוהו עד אותה עת. והיינו כי למרות שהזהב שימש בתורת כלי בפני עצמו או תכשיט שיש לו מציאות נפרדת, מעולם לא נתגלה באופן כזה איך הזהב שזור בבגדים עצמם – היינו שקדושת מקור החיים נשזרת במדותיו של האדם עצמן].

ומשנ"ת שהאש נגד החיים עצמם – הנה כן מבואר בכ"מ דאש היא סמל למסירות נפש, כענין קרבנות העולים באש, וכמבוי' בנדב ואביהוא ותצא אש מלפני ה' וע"ש בניצ"ב, וכמ"ש זה לעומת זה בעבודת המולך מעביר בנו ובתו באש. וזוהי המדרגה שלמעלה מן הכל, שנשמותיהם של צדיקים מוקרבות לפני השי"ת ומתעלות למעלה למעלה. ונת' ענין האש הגדולה דמתן תורה, ובתוסי' שבת פח, שמא יחזרו בהם כשיראו האש הגדולה, ובתנחומא נח ג' דזה גופא קאי על תושבע"פ שהיא קשה כשאלו כו' רשפיה רשפי אש שלהבתייה, דנצרכת בה מסירות נפש, וע"כ ר' עקיבא שהוא מוסר תושבע"פ – היתה פסגת חייו במסירת הנפש כמ"ש כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה, ויצתה נשמתו באחד.

[ומכאן האזהרה הגדולה באש זרה הבאה מן ההדיוט, וענין עגל הזהב, ויצרא דע"ז כאריה של אש [לעומת האש שעל המזבח כאריה של אש אוכלת, והוא אשה לה'], דהסכנה שמא ייחסו לאש כח עצמי, וז"ש אשר יענה באש הוא האלקים, ענני שתרד אש מן השמים, ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הוא [שמכחישים פמליא של מעלה]. ואכ"מ].

ועל כן כל המחלל שבת כעובד ע"ז, כמשי"ת דזה שורש מלאכות שבת, שפועל בזמן הראוי לשבות כי בו שבת ה' מכל מלאכתו, והריהו מורה דעתו שחכ היצירה שלו אינו בא מכח מה שנתן לו הקב"ה להדמות ליצורו ולהשתתף בתיקון העולם אשר ברא אלקים לעשות, אלא כאילו יש בו כח עצמי, והרי אין לך עבודה זרה ומלאכה נכריה מזו. והוא גופא הענין שנת' דע"ז היא רשות אחרת, וחומרת איסור המלאכות משום מ"ש אל יצא איש ממקומו ביום השבת, כי באמת הקב"ה הוא לבדו מקומו של עולם, וכל כחו של האדם דאין לך אדם שאין לו מקום – הוא רק ממה שנפח בו ה' מדיליה כביכול להיות דומה לו, ונתן בו כח חידוש בבחירתו, לדמות צורה ליצורה, ואכמ"ל].

והאש נולדת כאילו מאליה, כעין יש מאין. ואמנם מבואר כי יסוד האש גנוז בעמקי הבריאה,²¹ ועיי שהאדם מעורר אותו הוא מתגלה ומתלהב מן הכח אל הפועל.²²

[וראה נפלאות, כי אמנם היצירה הראשונה שיצר האדם בעולם, במוצאי שבת בראשית – היתה האש, כמבוי דנזדמנו לו לאדם שני רעפים והקיש בהם ויצתה אש. והנה במוצאי ש"ק אנו מברכים בורא מאורי האש, ומבוארים בזה שני טעמים: האי משום שיצירת האור היתה ביום הראשון [ומוצאי שבת הוא ראשית היום הראשון הבעל"ט], והבי משום שיצירת האש היתה במוצאי השבת הראשונה. ושתי היצירות הללו מקבילות אשה אל אחותה, הן במהותן והן בעתויין. בשבוע הראשון דששת ימי בראשית, מצד הקב"ה כיחיד בעולמו – פתח דבריו יאיר ה"מאמר" הראשון המפורט בתורה²³: "יהי אור". ובשבוע השני תחילת יצירתו של האדם, השותף כביכול במעשה בראשית, וראשיתו בהוצאת האש²⁴].

ואולי לכן מלאכה זו היא שייחודה התורה בפירוש [והיא שנסמכה אצל מלאכת המשכן כנ"ל]: "לא תבערו אש בכל מושבותיכם"²⁵ ביום השבת". וראה בפ"י הר'

21. והוא המחיה אותה; וזוהי שלמות הרכבת ד' היסודות: כי יסוד העפר הוא גוף החומר, וכולו פירודים פירודים, והמים הם חיבור החלקיקים, והאור-הרוח הוא הריווח שביניהם (ומכ"ז יחד נשלמת הצורה על מתכונתה), והאש נבדלת והיא כח התנועה שנותן להם קיום. [וניכרים הדברים בהסבר המדע המקובל היום על אופן בנין החומר].

22. ועיי מ"ש הרמח"ל בס' דרך עץ החיים לפרש דברי חז"ל בהמשלת דברי תורה כגחלת עוממת, דנפח בה ביערה. וזהו יסוד כל התורה כולה, ותוכן כל מצוותיה, שאורה הגדול מסתתר ומתעלם בפנימיות המציאות, והאדם בכחו מעורר ומגלה, ועיי מרומם ומקדש את העולם כולו, מעולם המעשה וההרגשה, אל עולם המחשבה, ומקשרו למעלה בקודש, שתחול עליו הארת אלקיו מלעילא. והדברים עתיקים ואכמ"ל.

ועוד דברים בגו, בביאור ענין שביתת הקב"ה ביום השביעי, ושביתת האדם כנגדו כביכול. והעיקר, דכל ששת ימים פעל לגלות פנימיות העולם במאמר ובמעשה, ולא היה העולם חסר אלא מנוחה, והשבת הכל לשרשו העליון, ולזה נועדה שבת קודש. וזהו עומק ענין איסור מלאכת שבת, שלא יצא איש ממקומו ביום השביעי, לחיות את עולמו הפנימי האמתי, ולהדבק בשרש החיים, ליאור באור פני מלך עליון.

23. להבדיל מבראשית דאיהו נמי מאמר, אלא שהוא כללי.

24. וזהו תוכן ברכת "בורא מאורי האש", כי הקב"ה בורא את המאור שבאש, שהוא כחה הפנימי. והיינו דאש של מעלה אינה שורפת, כי היא שורש החיים כנ"ל, וזהו תוכן מ"ש בתנחומא הנ"ל על עמלי תורה שבע"פ במסי"ג המשולה לאש: העם ההולכים בחושך יראו אור גדול, אור שנברא בששת ימי בראשית. וכמשנ"ת לעיל במעשה דבריתו של אלישע אחר.

25. ללמד דאיסור מלאכת שבת אמור אף בחו"ל, כי באמת עומק משמעות היצירה מתגלה רק באוירה הבהיר של ארץ הקדש, או משום ששלמות הופעת הקדושה חל רק בה, שהיא

בחי שם, שהיא עיקרן וסבתן של כל המלאכות, ע"ש. 27/26

ואמנם משום כך פליגי בה תנאי, אם ללאו יצאת או לחלק יצאת. והיינו – דלחד מ"ד הריהי כ"כ דקה עד שהיא מנושאת מלחייב עליה. ולאידך מ"ד הרי היא זו שנבחרה מכל פרטי היצירה, להיות כמשל לכל שאר אבות מלאכות; ואולי י"ל בזה מכלל טעמא דקרא, דבא להורות ולבאר שורש חיוב כל המלאכות, שאינו על המעשה החיצוני הנעשה בפועל-כפיו של האדם, כי אם על היצירה הנולדת ממנו ועומק משמעותה, שהיא הצורה הנפעלת בחומר. 28

מקום השכינה והנבואה. [וע"ז גופא יש לומר אל יצא איש ממקומו, כי המקום גורם, הוא ירושלים ואר"י סביב לה, שהיא רשות היחיד יחידו של עולם, לעומת ארץ העמים רשות הרבים, אלהים אחרים אלהי העמים אשר סביבותיכם, דע"כ הדר בחו"ל כמי שאין לו א-לוה. ובחינת שבת שבזמן – נגדה בחי' א"י וירושלים בעולם, ותלמיד חכם בנפש, שגם הוא בחי' שבת, וע"י עסקו בתורה הוא מגלה עומק הבריאה ומקדשה (ובפרט בלימוד הלכות שבת, כמבואר בהק' ס' אגלי טל, ע"ש)].

[ויל"פ עוד "בכל מושבותיכם" פי בעולם הפרטי שלכם, כנ"ל דהחשש שמא ייחסו יצירתם לחכם העצמי. וית' באופן נוסף להלן].

26. וראה שם עוד החילוק בין ציווי השבת שבכי תשא לזה שבפי ויקהל, בין פנימיות השבת שנגלתה לחכמי ישראל, לבין ההקלה ברבים שנועדה ללמד לכל העם את הלכות יום השבת בעולם המעשה. וע"י במשך-חכמה שביאר כע"ז החילוק בין קודם העגל לאחריו [ניסוד חילוק זה גם בשפ"א], וכי דקודם העגל היה בנין המשכן דוחה שבת, והוא חידוש. ויל"פ הטעם דקודם החטא היה גלוי התוכן הפנימי גם במעשה הבנין עצמו, אשר ברא אלקים לעשות.

ובזה אולי יל"פ טעמא ד"בכל מושבותיכם" הני"ל, לפמ"ש הספורנו דקודם החטא היתה השכינה ראויה לשרות בכל מקום כענין והתהלכתי בתוכם, וכאמרו בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך, ואז היה הכל מכון לשבת, עדה"כ שובה ה' רבבות אלפי ישראל קומה ה' למנוחתך אתה וארון עוֹזֶךְ, היינו השכינה הק', ועתה הם "מושבותיכם" לבד, וע"כ לא תבערו בהם אש.

והנה לשון התורה "ששת ימים תעשה מלאכה", והוא הענין שנת' דאין בכח האדם לפעול כלום מכח עצמו, רק מכח החיים שנטע בו השי"ת [שהוא הוא הנרמז באש, וע"כ אם בו עצמו ימרה ויעשה מלאכה בשבת הרי אין לך עבודה זרה נוראה מזה].

27. **מרכזיותה של האש במלאכת שבת** – מבוארת היטב למעיין בשבת קיט, דליקה רח"ל באה על חילול שבת, וע"ש חורבן ירושלים על שחיללו בה שבת, ובמהרש"א דע"כ נחרבה באש. וודאי נתייחדה בזה ירושלים וכמשנ"ת לעיל במעלת א"י, ובירושלים נא' ואני אהיה לה חומת אש סביב [כי אין עולים לירושלים שלעת"ל אלא הזוכים בדין].

28. והן לעולם דבר מחודש לעומת החומר הראשוני, והרי זו כעין יצירת יש מאין, שאינה בכח אדם כלל.

ואדרבה ראה גם ראה כי בפגישת האש עם החומר הפשוט הריהי מכלה אותו מיש לאין, ובאמת פליגי אחרונים אם עיקר המלאכה דמבעיר היא בחידוש החיובי של האש או בכליוי השלילי של החומר (שו"ע הגר"ז ואבני"ז, ובאמת צ"ע לפרש שהעיקר משום הכליוי, ונראה שעצם היצירה המחודשת הוא מצד האש – ביצירתה משום מבעיר ובסילוקה משום מכבה,

ומה שמצינו בכיבוי דחשיבא צל"ג רק בעושה פחמין יש לבאר דמ"מ חשיבות המלאכות בעולם המעשה נאמדת [גם] לפי תולדותיהן השימושיות [ע"י משי"ת בקושר], ובפרט באותן מלאכות שעצם היצירה בהן היא בשלילה כגון מכבה, וע"י משי"ת על מקומו).

ומחמת טבעה המיוחד המבואר – האש בכ"מ היא הביטוי החיצוני של כל גילוי והופעה של עולם רוחני נבדל אל תוך העולם החומרי הפשוט, ועיקרא דמלתא במתן תורה, אשר ירד ה' על הר סיני באש, ואשר שמע עם קול אלקים חיים מדבר מתוך האש ע"ש היטב. וע"י מ"ש הבי"ח בסי' מז בביאור ברכה"ת, במצוות זכירת מתן תורה ומעמד הר סיני, לזכור שניתנה באש להורות רוחניותה [וע"ז אמרי' אשר בחר כו' ונתן לנו את תורתו, שהיא תורה דיליה אצולה בת מרום, אש שחורה ע"ג אש לבנה, והוא מ"ש היאך יכול אדם לידבק בשכינה והלא הקב"ה אש אוכלה, אלא הדבק בת"ח והיינו בגילוייה של תורה, שת"ח גופן אש]. וכמבואר מ"ש חז"ל במעשה יום הברית דאלישע אחר, שהיו חכמי ישראל יושבים ועוסקים בתורה [אינהו בדידהו ואנן בדידן עיי"ש והבן] וליהטה האש סביבם, ואמר להם אביו של אלישע וכי לשרוף ביתי באתם, אמרו לו שהיינו חרוזים מתורה לנביאים וכתובים והיו הדברים שמחים ומאירים כנתינתם מסיני, לא באש ניתנה!! וע"ע לשונו הזהב דנפה"ח בביאור הך דכל העוסק בתורה שכינה כנגדו, והקב"ה שונה כנגדו, וכי שם דבאותה שעה יוצאת אותה התיבה ממש חצובה כביכול להבת אש מפיו ית', ואכמ"ל.

והיינו (יסוד הדי' מיוחד יצחק) שדברי תורה כשהם משתלשלים אל עוה"ז, אף שהם מתלבשים בלבוש של חומר, מ"מ תוכם רצוף אהבה רשפיה רשפי אש שלהבתיה, סיני במ בוער באש עד לב השמים. וא"א לגלות דברי תורה בעולם מתוך אדישות קיום הרובד הפשוט של החיים, כמ"ש ההרים תרקדו כאלים [ובר' בחיי מבואר דהיינו ריקוד ממש, כרעידת האדמה בזמן הרעש (וכמו דרישיה דקרא כפשוטו שראה הם ויננס. שמעתי בשם א' הגדולים)], תרצדון הרים גבנונים, ארץ רעשה גם שמים נטפו, מפני ה' כי בא לגלות תורתו בעולם. וכך צריך הלימוד להיות כנתינתה, באימה ובריאה וברתת ובזיע כדאי בברכות, שיזדעזעו כל כחות נפשו של האדם, ויתנערו כל חושי. וזהו ציור האש הגדולה, שהיא מן הדקים שבגשם, והיא מפלסת מעבר אל עבר, ומצרפת כל סיג ומתכת כל חומר, כמשנ"ת כל אשר תעבירו באש וכי' (בס' מנוחה וקדושה שער התורה הב', ע"ש כולו נפלאות).

ואמנם אש של מעלה אינה שורפת, כמשנ"ת במחזה הסנה אשר איננו אוכל (ע"ש), וזהו בחינת ת"ח שעל ידם אפשר להדבק בשכינה, אע"פ שהקב"ה אש אוכלה, כי קדוש הוא ואין קיום לחומר עמו, אבל ת"ח גופן אש, כי כל מציאותם וכל חייהם תורה, ונתקדשו כל אבריהם ונטהרו (כן מבואר בשע"א). [ואם לא תראה הלא במסתרים היא, כאש הגנוזה בגחלת כד"ת עצמן כמשנ"ת, וע"כ אמר היזהר בגחלתן, כמשנ"ת כי הם כגחלים מלחשות, ולחישתן לחיטת שרף, כי שייכי בעומקם של חיים בפנימיות המחשבה כשיח סוד שרפי קודש].

וזהו ביאור מה ששאל אבויה לחכמים ומה שהשיבוהו, כי סבור היה שהיא אש שורפת ומכלה ביתו, ועוהו כי אין זו אלא אש של מעלה, של תורה כנתינתה, שהיא שמחה ומאירה ואינה שורפת. [ואולי מותר להעלות כי זהו החילוק בין אש היורדת על המזבח למעלה, לבין אש זרה הבאה מן ההדיוט שהיא שורפת וממיתה. וכדאמרן, דיצירת האש עיקרה שהאדם אך יעורר החוס הטבעי הגנוז בתוך הגשם, והאש עצמה תוולד מאליה. ואלישע אחר, שלא ידע להכנס לפנים ולצאת בשלום, כי לא היתה לו הפנימיות הראויה דתורה לשמה, כנראה מ"ש בספרי מינים חיצוניים הנושרים מחיקו וזמר יווני שעל שפתיו – ע"כ ירדה אש על קברו ובקשה לשרפו. (ולא הגן בעדו אלא ר' מאיר שאכל תוכו, שבתורתו כתי' כתנות אור, ואמר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה כו').].

ב' המלאכות האחרונות בסדר המשנה – כמדומה שהם **כללים גדולים יותר**, רחבים ועמוקים, הכוללים בעניינם את **עצם מהות המלאכות**. ויש לעיין בעניינם עוד רבות מאוד. עכ"פ נבאר כלל כיוון הדברים:

(א) המכה בפטיש – עיקר תוכנה בהבאת היצירה לגמר **מלאכתה ושלמותה**, ובאמת אין שורש החיוב בה על החידוש הנפעל ברובד המעשי הפשוט, אלא על עומק משמעותו בכלל היצירה. [ואדרבה, מצינו מן הראשונים שביארו דאין משום מב"פ בפעולה פרטית שהיא חלק מסדר היצירה המעשי עצמו, אלא רק בפעולה המיוחדת להשלים כלל היצירה, וכמשי"ת]. והלא זהו **עומק תוכן כל היצירות כולן**, שאין חיובן מצד העשיה הפשוטה כי אם מצד תוכן היצירה ומשמעותה.²⁹

(ב) המוציא מרשות לרשות – הרי זו מלאכה דקה מן הדקה, דאין בה שום שינוי בגופו של דבר כלל וכלל [וע"כ היא נקראת "מלאכה קלה"³⁰], וכל היצירה שבה היא רק שינוי מקום, [וכנראה נחשב דבר זה עכ"פ כשינוי בעצמותו של דבר, כשינוי מעשה וכשינוי השם]. ונראה דעיקר חשיבות המלאכה בזה היא מצד הבאתו של החפץ לרשותו של האדם, והעמדתו לשימוש. והרי"ז כלל גדול לכל **מושג המלאכה** כמשנ"ת, שתכליתה העמדת חפצי העולם לשימוש האדם.

וזהו עומק מלאכה זו, דמוציא ומעביר מרשות לרשות,³¹ והיינו ממעמד למעמד, וכמשנ"ת כי פעולת המלאכות היא לעבד את החומר לעשותו בעל צורה, דעי"ז הוא מוכשר להכנס אל עולמו של האדם ולשרתו.³² נמצא דמלאכה זו מאירה כלל גדול הכולל הכל, ובו יאיר פתח מסכת שבת³³ בתורה שבע"פ: "יצירות

29. ועי' להלן משי"ת בגדריה ההלכתיים, ועמשי"ת בד' הירו' דכל תולדה שלא מצאו אב לסמכה שייכוה למב"פ.

30. לשון תוס' שבת ג, א. ונפ"מ למעשה לכמה עניינים, עי' ביאה"ל בשם החי"א דלא גזרו על מעשה שבת בזה כיוון שלא השתנה כלום בעצמות החפץ [אמנם זוהי סברא בגזירת חכמים בעלמא, ולא בעצם המלאכה, ויתכן דכל הטעם משום שאין ניכרת תולדת האיסור ואינו נהנה ממנה להדיא]. ועי' ס' נתיבות שלום שכי' סברא [ליישב קושיית הביאה"ל בד"ן יורק לרוח אם יש בו משום זורה] דלא יתחייב משום "זורה ורוח מסייעתו", דכיוון שמלאכה קלושה היא צריך עכ"פ שכולה תיעשה בידי האדם עצמו.

31. ומעביר ד"א ברי"ה הוא ג"כ כשתי רשויות כמבואר בראשונים, דמקומו של אדם ד"א.

32. ובעומק הדבר, דשינוי מקום לעולם הוא שינוי במעמדו של דבר, דמקומו הוא העולם שהוא נמצא בכללו. והוא גופא ציווי "אל יצא איש ממקומו ביום השבת", שנת' בראשית הדברים, שבמקורו הוא אמור כלפי האדם עצמו, אמנם הוא שורש לכל איסורי מלאכה, וכמשנ"ת דעיקר הקפידא על התעסקות דעתו במלאכת חול, ובמקום שדעת האדם נתונה שם הוא עצמו נמצא. [ויסוד לכלל דברינו במל' זו עי' בתמ"ח, בב"י ענין חילול שבת דמוציא מרשות הקדושה לרשות אחרת, ואכמ"ל].

33. ע"ש מה שביאר בזה הרי"ן.

השבת³⁴. והנה לא קראן "הוצאות", אלא "יציאות", וכן הוא שורש הדין בכתוב – "אל יצא איש ממקומו", ודרשו חז"ל אל יוציא. וכמשנ"ת כי עיקר איסור מלאכה אינו מצד התפעלות התיקון המעשי חיצוני אלא משום התעסקות דעת האדם בענייני חול, ויציאתו מעולמו הפנימי הרוחני כנ"ל. ולדברינו – דווקא כאן נגלה שורש איסור מלאכת-מחשבת בכל עומקו, דפסגת המלאכות היא יצירה שאינה פועלת שום שינוי בגופו של דבר, מכל וכל, ומשמעותה כמלאכה היא רק כלפי האדם.³⁵

* * *

פרטי המערכות למחלקותיהן

מעטה עלינו לבאר התפרטות אבות המלאכות על מערכותיהן למחלקותיהן, והמשכיל על דבר ימצא טוב ברצון השי"ת.

הנה נתבאר כי ג' מישורים הם: לחם, בגד, וספר. ומלאכותיהן – הם הכשרות הנפעלות בחומר הפשוט, לעשותו בעל צורה, ולהעמידו לשמש את האדם בג' הרבדים של קומתו. והנה כל רובד באדם הוא בעל צורה מעולה מקודמו, ועל כן גם המלאכות המכשירות אליו הן מעולות יותר, כפי ערכו.

ועייכ בכללות נמצא כי ג' המערכות הן ג' מדרגות של השפעת הצורה בחומר:

א. לחם – הצורה הראשונה – הוא תיקון החומר עצמו ועיבוד גופו, ע"מ שיוכל להיות נכנס לעולמו של האדם ולהכלל בו. ואמנם המאכל נשאר עדיין במדרגת חומר, רק שהוא מוכשר לעיכול. ובאמת מצינו בכמה מקומות כלל גדול באוכלין, שהם מופקעים ממלאכות מסויימות השייכות למערכות העליונות יותר, שעניינן עיצוב צורה חיצונית – כגון תופר וקורע [שבמערכה הב'], מחתך [שבמערכה הג'], תיקון מנא [ואולי אף כל מכב"פ].³⁶

ב. בגד – הצורה הב' – העמדת החומר בתורת צורה שיש שימוש בגופה. [ואמנם חלק מבונה, שנת"ל דהיא הכלל של נתינת צורה שיש שימוש בגופה, והביאור

34. והתבונן כי לשון "יציאות" מתייחסת כאן אל השבת עצמה, וא"ש למשנ"ת.

35. התבונן כי ענין ייחוד ה"מקום" שייך יותר לאדם מאשר לחפצים דוממים, כאמרם במשנה אין לך דבר שאין לו שעה ואין לך אדם שאין לו מקום, ואכמ"ל.

והתבונן מאי טעמא לא קראהו "המעביר מרשות לרשות", שהוא כולל ב' הכיוונים, אלא "המוציא". ובגמ' שם "הכנסות נמי יציאות", דאף הכנסה מרה"י לרה"י סוף סוף ביחס למקומו הראשוני של החפץ הריהי הוצאה. והיינו שמעמדו ומהותו של כל דבר הם לפי מקומו הראוי לו, וגם דבר הנמצא ברשות אחרת – זהו גופא עולמו הפנימי, והכנסתו לרשות האדם "הוצאה" היא. וע"ש בגמ' ד"סברא הוא".

36. כמבואר בבאה"ל שיח, וע"ע ס' חו"ב ס"י יח. ומה שמצינו מגבן משום בונה יתבאר להן.

דשם היא צורה שיש לה חשיבות עצמית, של מצד השימוש לבדו, וע"כ בעינין שתהיה קבועה, ומתייחסת אל הארץ בתורת תיקון המקום, דהמקום הוא בעל מציאות עצמית ואינו טפל אל מה שבתוכו [והיינו טעמא דמ"ד אין בניין בכלים כמבואר על מקומו]. ולעומתו מלאכות הבגד הן הצבת החומר בצורה המתייחסת אל שימוש האדם, להיות עוטפת את גופו מדו בד כמדתו. וע"כ בד"כ שייך בונה דווקא בדברים קשים, שהצבתם זה אצל זה קובעת להם צורה גמורה, ואופן עמידה קבוע לגמרי, משא"כ תופר דשייך ברכין [כמשי"ת עפ"י הגרש"ז], דכל המל' היא במקום חיבורם זל"ז ובמצבם זלעו"ז אבל הבגד בכללותו מתקפל ונפרס, והיינו שצורתו מתעצבת לפי צורך האדם והתלבשותו בו].³⁷

ג. ספר – הצורה הג' – העמדת החומר בצורה שיש לה משמעות שמעבר למסגרת המצומצמת של החומר עצמו; והיינו דניתנת בחומר צורה שיש בה משמעות כלפי האדם, עד ששוב אין האדם משתמש בגוף החומר אלא במשמעות כשלעצמה, היינו בצורה עצמה בטוהרתה. והנה פסגת המערכה הזו היא בכתובת האותיות ע"ג הספר, דודאי חשיבות האות אינה מצד גוף הדיו אלא מצד צורתה המסמלת ומרמזת חכמה; ואף שאר המלאכות שבהכשרת גוף הספר עצמו – תוכן בעיבוד החומר למעלה עליונה ממצבו הראשון וכמשי"ת [ועדיין ילע"ה].

נמצא כי ג' מערכות אלו – מלבד שהן עוסקות בג' רבדים של העולם, הרי שאף **בתוכן** היצירות הן עומדות בג' מדרגות זו למעלה מזו:

לחם – צורה המשמשת את החומר שתחתיה;

בגד – צורה המשמשת בתורת עצמה;

ספר – צורה המשמשת בסיס לשאת מה שמעליה.³⁸

ומכאן משתלשלים הדברים לפרטותיהם. ובזאת נבוא אל הקדש בעה"י, ליתן בהם כיוון-ביאור המיוסד על פרטי הלכותיהן, ומושרש בהבנתנו במהלך סוגיותיהן:

37. וע"כ עצמות המלאכה אינה הבנין אלא החיבור לבדו וכמשי"ת במל' תופר על מקומה. יסוד הדברים עפ"י מה שרמז האגרו"מ וית' על מקומו.

38. ואם תתבונן – הן הן ג' המדרגות שנתבארו לעיל: נפש שיתופא דגופא להחיות ולקיימו, רוח שהיא עיקר האדם ובכ"מ הוא עיקרו של דבר לעצמו, ונשמה שהיא הכנה שתשרה על האדם הארה עליונה.

המערכה הא': לחם

ב' מלאכות בעבודת השדה

ראשיתן של המלאכות אין בה עיסוק כלל בדברים הבאים לידי האדם, כי אם בתיקון העולם כשלעצמו, להיות מוכשר ומתוקן באופן שיוכל חומרו לפעול לתועלת האדם.³⁹

א. הזורע. בגמ' (עג, ב) מכדי מכרב כרבי ברישא, ליתני חורש והדר זורע, ומתרצי תנא בא"י קאי דזרעי ברישא והדר כרבי. ופירש"י דבאר"י מלבד החרישה הראשונית היו זקוקים לחרישה נוספת אחר הזריעה, מפני שהארץ קשה ואינה מכסה הזרעים בלא שיהפכוה שוב, ואשמעי' תנא דאף זו חרישה היא.⁴⁰ הא למדת, דהמלאכה הראשונית במהלך תיקון הפת היא החרישה, וכמשי"ת.⁴¹

ונראה להוסיף טעם בהקדמת הזורע, דיש בה משל עמוק לתוכן המלאכות, והקדמה לחבנת ענינו. והוא משנ"ת כי אין העיקר בפעולת האדם כלל, דכל מה שפועל האדם בידיו הוא נתינת הזרע אל הארץ, וצמיחתו באה אח"כ מאליה.⁴² ועוד, דהזרע הניתן באדמה אינו מקבל כלל צורה מתוקנת המוכשרת לשימוש, אלא אדרבה הזרע נרקב וצורתו מתקלקלת. אמנם האמת שדווקא ע"י כך מתכשר הזרע להביא תכליתו ולהצמיח תולדה חדשה של צורה מתוקנת וחשובה יותר באיכותה ובכמותה פי כמה וכמה לעומת הזרע הבודד. הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע, בוא יבוא ברנה נושא אלומותיו, בבחי' ממית ומחיה ומצמיח ישועה.

נמצינו למדים ממלאכה זו שני פנים, והם נובעים משורש אחד: האי' דאין עיקר היצירה ע"י מעשה האדם עצמו, והבי' כי הצורה המתוקנת אינה באה תמיד במהלך ישיר וגלוי. ושורש הדבר כי פעולת האדם בעולם היא רק נקודה של

39. והתבונן כי באמת זוהי תכלית עבודת האדם, שכל פעולתו איננה ישירות לעצמו כי אם לתקן עולם, ואמנם מהלך הדברים כך הוא דסוף סוף הכל נברא לשמשו, וסוף הכבוד לבוא, ודו"ק.

40. ועדיין צ"ב מדוע נקט חרישה שאינה רגילה, וכי רש"י דאתא לאשמעי' דגם זו בכלל, והיינו למרות שאין עניינה כחרישה הראשונה שבה לחרוץ תלמים ולפתוח הקרקע לזריעה, דמ"מ חייב עליה הואיל דמעשה חרישה קעביד.

41. ושם יתי' גם החידוש האמור באר"י.

42. ולא דמי למבשל ומבעיר [באש קיימת], דשם נותן את המאכל ע"י כח פועל, וחשיב מעשה גמור מצד האדם, כמבואר.

ועוד ישנו חילוק ברור למשי"ת בסמוך כי בזרע אין היפעלות של צורה חיובית כלל, אף לא מאליה.

השתדלות והשתתפות בהשלמת מעשה בראשית, אלא שגנוז בה כח יצירה גדול [כמו כאן דכאשר הארץ מקבלת את הזרע והוא נקלט בה – הריהי מפתחת אותו להצמיח תבואה רבה, ואכמ"ל]. ויותר מכך, כי כאשר האדם עושה כל שבידו אזי מושפע על פעולתו סיוע ממרום, לכוון מעשה ידיו ולהביאם לתכליתם⁴³.
ומבוארת הקדמת מל' הזורע כפתיחה לכל המלאכות.⁴⁴

ב. והחורש. היא המלאכה הראשונית בסדר המערכה הא' – סידורא דפת – שנתבאר עניינה להכשיר החומר לשימוש בעודו חומר, והיינו שאין האדם משתמש בגוף הצורה ממש, אלא שתיקון הצורה מכשיר את החומר לעניינו. והנה החומר הגס עצמו הוא העפר, שהוא הכבד שבד' היסודות, ובכלל חרישה כל ייפוי הקרקע וריפויה [עי' לשון הר"ח שם]. ואמנם עיקר המלאכה בהכשרת הקרקע לקבל הזרע ולפתחו, והיינו פעולת החומר כשלעצמו בלא שימוש ישיר של האדם כלל. ובכלל המלאכה כל תיקון כה"ג, כמ"ש (עג, ב) היתה לו גומא וטממה גבשושית ונטלה – בבית חייב משום בונה, בשדה משום חורש [י"שדה" ו"בית" שניהם במישור הבסיסי, שעל גביו מתנהלים החיים כולם. והנה הבית הוא עולמו העצמי של האדם, הנתון לשימושו התמידי הישיר, וע"כ בתיקונו הוי בונה כיוון שהוכשרה רצפת ביתו לשימושו הישיר; ושדה הוא העולם שמחוץ לבית, והוא כלל עולמו הרחב יותר של האדם (שהרי גם הוא חשיב עכ"פ רשותו) המשמש את האדם בעקיפין⁴⁵].⁴⁶

ב' מלאכות בהבאה מן השדה אל הבית

מכאן ואילך באה נטילת היבול העולה מן הארץ, ועיבודו לשימוש האדם.

ג. והקוצר. המלאכה הראשונה היא הקצירה והתלישה, שאינה משנה כלום בגופו של דבר, אבל מבחי' מהותית כל מעמדו ומשמעותו מתחלפים, ממציאותו

43. ולהלן תתבאר השלמת הענין בסיום מלאכת הפת במל' אופה, דגם שם נצרך האדם לכה האש שישלים תכלית פעולתו.

44. וראה משנ"ת כי הבונה היא כלל כל המלאכות, ובאמת הן זו כנגד זו: הזורע בכח ובונה בפועל, כמשנ"ת מ"ש בחכמה יבנה בית, כי כל מלאכת מחשבת דאסרה תורה בשבת היא בבחי' מראש מקדם נסוכה סוף מעשה במחשבה תחילה.

45. וראה מה שדרשו חז"ל בגי' האבות כלפי אותו "המקום" עצמו, אברהם קראו הר, יצחק קראו שדה, יעקב קראו בית. כי אברהם קרא בשם ה' לכל באי עולם, ונשלמו הדברים ביעקב אשר בנה את בית ישראל. ואמנם שלמות החזון העתידי בבי"א נכון יהיה הר בית ה' כו' ונהרו אליו כל הגויים, ואחזו בכנף איש יהודי כו', כי מכוון יהיה הבית על ראש ההר, ויהיו ישראל במעלתם הראויה וימשכו אחריהם כל העמים לקרוא כולם בשם ה'.

46. וראה להלן השלמת מעגל המלאכות מחורש וזורע עד בונה.

כ"מחובר" להיותו "תלוש", והיינו דמעיקרא הריהו "צמח" טפל אל הקרקע⁴⁷ וניזון מיניקתה, ומעתה נעשה "פרי" העומד לעצמו. ותוכן הדבר כי עד עתה היה חלק מעצם הבריאה הכללית הגולמית, וניתוקו מעמידו לידי האדם.

והיה מקום לטעות ולראות הפרדתו ממקור חיותו כירידה בדרגה. אמנם לא כן הוא, ואדרבה דווקא בלחם נגלה כי כל המוכשר לשימוש האדם אשתני לעלויא, ולחם יותר משאר מזונות [דנפעלים בו כל שלבי התיקון שלמערכה הא', ולכן גם איכותו חשובה מכולם עד שהוא עיקר קיום חיי האדם,⁴⁸ וע"כ נתייחדה לו ברכה לעצמו, ובה מבואר כל תוכן העניין, המוציא לחם מן ה"ארץ"].

ד. והמעמר. אחר העמדתו של "פרט" מן היבול, בא כינוסו בתורת "כלל", מפרי בודד לכלל "תבואה" חשובה וראויה לטיפול ועיבוד, שלא יהיו כפירות המפוזרים במכנשתא דבי דרי. וזהו פירוש שורש עמ"ר בכל מקום, שתוכנו קיבוץ פרטים וגיבושם לכלל אחד, המשמש דווקא כמערכת אחידה, וע"י כך העמדתם לשימוש של העומד מחוצה להם.⁴⁹

47. ויש להמליץ בזה הכי מצמיח הרים חציר – שמתחילה הריהו חלק מן ההרים עצמם, כעטיפת הארץ, ורק אח"כ נותן לבהמה לחמה.

48. כמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה', והיי' דבר ה' המקיים את הבריאה (עי' דרך עץ החיים לרמח"ל), והוא גם הנותן בלחם גופיה כח לחיות את האדם. [והיינו פתא סעדה דלבא, שהלב הוא מרכז החיים]. ויבואר עוד ביתר עומק לאור הדברים שיתבארו להלן בעה"י.

49. כן נתי' בתוכן ספירת העומר, שהוא ריכוז כל התפרטות מדות האדם וכל פרטי הבריאה, לספרם ולסדרם במערכותיהם שבע כפול שבע, לאחדם להיות בסיס שתיגלה עליהם בחי' החמישים [דשער הני' הוא בחי' אמתת ייחודו ית' כמ"ש בתוסי' דע"כ לא נגלה למרע"ה], ולייחדם לקבלת עול מלכות שמים. [וע"כ אי"ז רק ספירה "לעומר", דהיינו מיום הביאכם את עומר התנופה, אלא "בעומר" בתוך כלל אותה תקופה שכולה עומרים עומרים. ושם מבואר כי ע"י הספירה והעימור מתעבד החומר ומקבל צורה, ומתעלה הכל מבחי' בהמה לבחי' אדם, שבפסח מקריבים עומר שעורים, עשירית האיפה, שהוא מאכל בהמה בתורת חומר בלא צורה, ובשבועות שתי הלחם מן החיטים, שהרי לחם הוא בעל צורה כמבואר כאן, והשניות גם היא חלוקה ונתינת מספר וצורה. [ואותה תקופה היא זמן בנין כלל ישראל להיותם כלל אחד, כמ"ש על מתן תורה (כפי' חז"ל) היום הזה נהיית לעם, ומשם זכו לדגלים, ואכ"מ]. ועיקר עבודת שבועות הוא בשתי הלחם כמב' ברמב"ן, ויתבאר להלן.

וכן הוא הביאור באיסור האמור באמה עבריה "לא תתעמר בה", וכן "והתעמר בו ומכרו", שפירושו ריכוז כחות של אדם אחר וניצולם לטובת עצמו, כשדבר זה נעשה בתורת השתעבדות כללית באדם עצמו, ומשם חומרתו עד שחייבים עליו מיתה [והוא שנכלל בעשרת הדברות, כמ"ש חז"ל שהוא דבר הלמד מעניינו דשלפניו ולאחריו במיתה, הא למדת שבגונב נפש הכתוב מדבר].

50. בדומה למה שמצינו בגידולי קרקע יש בחינה כעין זו גם בגידולי החי, ע"כ צמר הוא עמרא

העמרים הקטנים נאספים לעמרים גדולים יותר [כמבואר בכ"מ], ולבסוף לערימה גדולה,⁵¹ שבה ימשך תהליך העיבוד [מלאכת דש וזורה]. וע"כ העמדת כרי הריחה גמר מלאכה למעשרות, דכאן באה לתכליתה עבודת-הארץ ונשלמה ביאת היבול לידי האדם.⁵²

ואמנם נת' בגדרי המלאכה, כי לא כל איסוף וכינוס חפצים נכלל בה. דווקא גידולי קרקע, וי"א דווקא במקום גידולם,⁵³ וי"א דאף שם דווקא באיסוף הראשון ולא באופן שחזרו ונתפזרו, ד"אין עימור אחר עימור".⁵⁴ כל אלו נובעים מכך שתוכן המלאכה אינו רק ריכוז, אלא הפיכה מהותית של פרטים שצמחו כיחידות נפרדות, והבאתם לתכליתם בתורת כלל מאוחד ומגובש. ועל כולנה שי' המהר"ח או"ז, דלא חשיב עימור אלא כשהכינוס נעשה לצורך התבואה עצמה, כגון לשם שמירתה מפני איבוד ברוח או בדריסת רגל. וטעמא, דרק אז נחשב האיסוף כצירוף ואיחוד, כשכל אחד מן הפרטים משתתף בקיומו של הכלל ובהטבת שאר פרטיו.

ב' [סוגי] מלאכות בהעמדת האוכל כשלעצמו

מכאן מתחיל תהליך הפיכת התבואה עצמה לחומר הראוי לשימוש האדם. והנה מטבעה גדלה התבואה מעורבת-מעורה בחומרים היותר גסים, ובהיותה במצב

בלשון ארמית [דשם צ' וע' מתחלפות]. אמנם שם אינו תיקון מהותי כל כך. ראשית, דלא נשתנה כ"כ מאופן גידולו שהרי אף על גבי הבהמה היה חשוב כדבר אחיד. ועוד, דאחידותו של הצמר אינה משמשת למעשה אלא בתהליך התיקון והעיבוד [ללבנו, לנפצו ולצבעו] אבל משעת הטוויה ואילך מחזירים אותו בדוקא להיות מפורד היטב, והאריגה נעשית ע"י חוטים בודדים ונפרדים, ותיקון **הבגד** הוא דוקא בשילובם באופן מלאכותי בצורה חדשה, בתבנית משוכללת יותר. וכ"ז שייך למערכה הב' כמבואר.

51. שורש ער"מ קרוב לשורש עמ"ר.

52. **"יבול"** הוא מה שהקרקע מובילה, ו"**תבואה**" היינו אותה התוצרת כשהיא באה לרשות האדם. ושלמותו הגמורה של התהליך הריהו האסיף בתקופת השנה, כעין "ואספתו אל תוך ביתך", וכמשנת"ל חלוקת השדה והבית [ולעומת השמיטה דכתי' בה "מן השדה תאכלו את תבואתה"]. ואכן גם מה שלא נתמרח **בשדה** ולא הוחשב שם כתבואה – הריהו מתחייב במעשרות בראיית פני **הבית**.

53. שו"ר בניהגרי"א שביאר דאז הוי כקוצר, ואולי הביאור כנ"ל, דכל עוד הם מפוזרים במקום גידולם הריהם שייכים עדין אל מקורם הטבעי, ולא באו לרשות האדם [שמעתין].

54. דמלאכה עצמית היא דוקא תיקון הנפעל במצבו הטבעי של החומר, אבל אחר שנתפרדה הצורה הראשונית, והחזרה רק באופן מלאכותי ע"י האדם – אין לתיקון החוזר ונשנה ערך של חידוש מהותי ויצירה של מלאכת מחשבת. (עי' מ"ש החזו"א בטוחן אחר טוחן, כגון מפרר לחם, דחיבור בידי אדם אינו חיבור, ולעומת זאת מצינו בבישול, דשייך שפיר בישול אחר בישול בהתכת מתכות, כיוון שבהצטננות החומר הריהו חוזר לברייתו הראשונה ממש, כמשית"ל, והם הם הדברים).

זה הרי היא עצמה נחשבת עמם כמציאות אחת, של חומר-גלם מגושם, ועליה להעשות חומר מזוקק ומזוכך שהוא עומד נקי כשלעצמו.

בכללות שני שלבים ישנם בתיקון התבואה, והם באים זה אחר זה⁵⁵: דש ובורר.⁵⁶ וכלשון הר"ח (עד, א): "הדש, הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכינתן לברירה". תכלית שניהם הפרדת האוכל מן הפסולת, וקירוב הכשרתו לשימוש,⁵⁷ אבל יש ביניהן חילוק יסודי: הדישה באה להפריד את הפסולת המחוברת באוכל מתחילת גידולו, ואף אם עדיין ישארו מעורבים זה בזו, והברירה נועדה להעמיד את האוכל לבדו לגמרי.

ה. והדש. הדישה קודמת לברירה מצד סדר הפעולות, ובאמת התיקון הנפעל על ידה כלפי השימוש המעשי – עדיין אינו שלם, שהרי הפסולת נותרת מעורבת באוכל ומפריעה אותו מלבוא לתכליתו. אלא שלעומת זאת יש בה מעלה מהותית על ברירה, ויש לראותה כיצירה מחדשת יותר, באשר היא מגלה את האוכל לאור-עולם ומעמידתו כמציאות עצמית מתוקנת, ובזה הריהי נחשבת כגמר יצירתו ולידתו.

משמעות זו של המלאכה באה לה משני פנים, חיצוני ופנימי: האי' דהדישה מפרידה את הפסולת הדבוקה בפרי ואחווה בו כגוף אחד; והב' דאותה קליפה גדלה עמו מטבע ברייתו, ולרוב היא נחשבת כשומר לפרי, ובזה היא נטפלת אליו להיות כחלק מעצמותו, וסילוקה חשיב כגמר לידת הפרי מיש לאין.⁵⁸

55. ויש שהגדירו כי אינן שייכות כ"כ זו לזו, אף ששתיהן סמוכות זו לזו במציאות, [ויתכן שמשום כך באופנים מסויימים הן תבואנה כאחת, היינו שבמעשה אחד יכללו שתיהן ותתקיימנה שתי תכליותיהן]; אבל בעצמותן חלוקות הן, ואין מלכותה של אחת נוגעת בחברתה. ועי'.

ועמ"ש בספר "שביתת השבת" ("שבי"ה" בת-ציון, להר"י מלאצאן זצ"ל איש ירושלים, עורך סידור הגר"א "אשי ישראל", ובעה"מ פי' שיה יצחק החונה עליו): "על מלאכת דש לא פריך השי"ס היינו בורר היינו דש, מבואר שהם רחוקים זה מזה עד שאין מקום לדמותם; ועם זה ראיתי שערוריה גדולה בלשונות הפוסקים והאחרונים דמר מדמי לה להכא וכו', ומה שהיה פשוט להגמ' והקדמונים, הנה בעניותנו הוא מסובך הרבה וצריך נגר ובר נגר לברר (ומזה נמשך ספקות גדולות ועצומות לדינא)" וכו', ע"ש.

56. והזורה והמרקד הם מאותו ענין דבורר וכמשי"ת.

57. ועי' דבתוס' (קמד, ב) מצינו לשון "בורר אוכל מפסולת" לגבי דישה, וכבר המהרש"א העיר שם על גמגום לשונם, ועי' ברשב"א שם שכי' "וחייב משום בורר", וקשה לפרש כמשמעו, כמו שית' בעזה"י.

58. שו"ר מה שהעתיק בסי' שביתת השבת (כללי דש אות ב') מספר "פאר עץ חיים", וזהו קיצור לשונו: "דבתחילה צריך להבין ענין אחד גדול, מהו החילוק שבין דש ובורר, ואמאי לא מקשה השי"ס היינו כו', [והנראה] דבורר הו' ב' גופין נפרדים, אע"ג שמעורבין, מ"מ במקום שהם - הם נפרדים זמ"ז, אלא שמעורבים וסמוכים זל"ז, והוא עושה הפעולה

ו. והזורה. ז. הבורר. ט. והמרקד. מלאכות אלו שוב אינן פועלות ומתקנות בעצם גופו של הפרי, אלא במצבו, שהוא נתון בין הקליפות ומעורב בהן. ומ"מ חשיבא מלאכה משום שהפסולת מעכבת את האוכל מלשמש לתכליתו. אכן מכאן מבואר הטעם דברירה לאלתר שריא, משום שאינה יצירה ממשית כ"כ ולכן לפעמים יש לראותה כטפלה אל האכילה, ואינה מתייחסת אל תיקון גופו של המאכל.⁵⁹ [ואמנם גם בדישה מצינו היתר כה"ג באופנים מסויימים, וטעמא

שמבדילן ומרחיקן זמ"ז ואיננו ענין חדש ופעולה גדולה חדשה כ"כ, (לכן אם בורר ואוכל לאלתר מותר, כיוון דבשעה שמפרידו מניחו בפיו ל"ה פעולה כלל אלא טלטול בעלמא). אבל במלאכת דש גוף אחד מובלע ונעלם תוך גופו של חבירו, ונמצא שהפעולה גדולה מאוד, שמוציאו מן הכח אל הפועל והביאו לידי תכליתו שנברא לזה, להיות מופשט מהלבוש שעליו, דכל זמן שהוא שם אינו ראוי לאכילה, ועתה נעשה כבריה חדשה". וכלל בדבריו עיקר דברינו.

ומלשונו מתבאר ענין נוסף, דבע"י שתהא בתוצאת הדישה משום השלמת יצירה של בריה חדשה, ותכליתה הוצאת דבר מן הכח אל הפועל והבאתו אל השלמת ייעודו, וזהו יסוד מחודש. ואולי יש ללמוד כן מלשון הגמ' בתולדה דדישה, דקראתה בשם "מפרק" [והר"ח נקט לשון זו בעיקר פירוש המלאכה, כנ"ל: "הדש הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכניתן לברירה"]. ושם פ"י רש"י (עג, ב): "לשון פורק מן החמור". כלומר שלשון "מפרק" בבנין קל אינה מורה על ענין פירוד דבר לשני חלקים, אלא כמו בבנין כבד "פורק". וכ"מ שם בסוגיא לשון "פריקה". וכן פירש הר"ן שם, שמוריד מעל האילן את מה שהוא סובל (כלו נושא). והיינו דכן הוא בכל הסרת פסולת המחוברת לאוכל, שהוא כאילו פורק מן הקליפה את האוכל הנישא על ידה. ויש לבאר לשון פירוק בדומה ממש לפריקת החמור, כרש"י וכאריכות לשון הר"ן, דמהות דישה אינה כוללת כל הפרדת אוכל מפסולת הדבוקה בו, אלא רק כאשר בתהליך הכשרת האוכל ישנו שלב חשוב שבו הפרי נסבל ע"י הקליפה או ע"י המכבדת, וצריך מלאכה של 'פירוק' והפרדה, שמתוכם באה לעולם יצירה חדשה של העמדת האוכל לעצמו. והנה אח"כ (עד, א) הוסיף רש"י פן נוסף בייחוד המלאכה, מצד אופן הסרת הפסולת, ד"מיפרקא מלבוש הוא". וכן במאירי (עג): "שאין מפרק אלא מוציא דבר ממקום שנסתר שם ומפרישו ממנו". וביאור הדברים כדאמרן, דכאשר האוכל מכוסה בקליפתו, הריהו כמו מלבוש בה, וא"כ הפרדת הפסולת אינה רק מיון אלא היא נחשבת כמלאכה בתיקון עצם האוכל. ושוב איחד רש"י את שני הפנים (צה, א): "כמו מפרק משאוי, שפורק אוכל ממקום שנתכסה בו, והוי תולדת דש".

וע"י עוד בסוגיא דסחיטת משקין, שם חז"י דיש שם דישה דוקא באופן שהתוצרת נחשבת כמהות חדשה, כגון אוכל מתוך פסולת או משקה מתוך אוכל. ואכמ"ל.

59. **וזהו שורש ג' התנאים האמורים בה:** לאלתר לצורך האכילה, ביד, ואוכל מתוך פסולת – **וסימנך בלישנא דקרא** (כביכורה בטרם קיץ) **עודה** [לאלתר] **בכפו** [ביד] **יבלענה** [דנוטל האוכל ואוכלו] – דכולם מייחסים המעשה אל האדם ולא אל המאכל [ויסוד זה מצינו בכמה מקומות, דמלאכה היינו בהתעסקות בתיקון החפץ כשלעצמו ולא בפעולה המתייחסת רק אל האדם, ע"י משנ"ת בהך דריש פ"כ שובר אדם את החבית לאכול הימנה רוגרות, עפמש"ב החזו"א סי' נא סק"ג (וכן שם סק"א וסק"ט)].

משום דסו"ס גם היא אינה תיקון עצמות גוף האוכל, אלא סילוק הפסולת מעליו⁶¹.

וג' מדרגות הן (כמבואר ברש"י במשנה) זורה לרות, בורר ביד, ומרקד בכלי.

60. הנה כתבו בפשיטות כמה מאחרוני הפוסקים **שבדישה אין חילוק בין להניח ולאחר** - הפמ"ג בהקדמה לסי' שכ, והמג"א שם סק"ז, וכן היה פשיטא לשעה"צ שיט אות טו, ובביה"ל שכ ס"ה ד"ה לאכול. והטעם בזה לחלק מברירה ולאסור דישה לאלתר משום שסו"ס יש כאן **יצירה חדשה** והו"ל שלב העומד בפני עצמו כני"ל, וא"א להטפילה לאכילה. ובפרט אם נאמר שעיקר דישה הוא תיקון הפרי הרי שאין לראותו לעולם כהכשרת האכילה. ואפילו בבורר עצמו כן הוא, להני דס"ל שחולב חייב משום בורר (עי"ל), דצ"ע מדוע אסור לינק מבהמה בשבת אי לאו משום דהו"ל כלא"י ודוקא במקום צערא (כההיא דגונח יונק), ולמה לא נתיר מצד דהיא ברירה לאלתר. וביותר דצ"ע מ"ש מההיתר לשנות דרך מסגנת אף שהו"ל בורר בכלי, בין אם הסברא משום דהו"ל דרך אכילה ממש, בין אם אין ברירה כל שהאוכל אינו נפרד ועומד ומתקיים לעצמו. וע"כ דכיוון שסו"ס הוצאת החלב יש בה יצירה חדשה של משקה שלא בא לעולם קודם [שבעצם היא סברא בדישה וכמשיית, מ"מ] א"א לבטל את שם המלאכה ע"י הטפלה אל האכילה. ע"י כדברים האלה במג"א שכ, ז' [ואמנם הטי"ז פליג אבל דברי המ"א נתקבלו בפשיטות], ובמה שביארו בסוגיא דתורמסין.

ואת"ל דשרי - יל"פ סוגיא דביצה יב-יג במלילות דמיירי דוקא בשלא לאלתר; ועוד צ"ע משה"ק הראשונים מהך דמקלפא כסי ומההיא דשבת קכ"ח דמולל ואוכל דשמע"י משם שמותר למלול, והרי בשניהם מיירי בדש לאכול לאלתר.

והנה מכמה מקומות נראה דשרי [ויל"ד בכל מקור לפרשו באופנים אחרים, ואך מראה מקום אני לך]: א. **בספר התרומה** (הל' שבת רכ, בסו"ד). אמנם ע"י ר' ירוחם (ני"ב ח"ח עז ע"ג) שהביא דבריו וביארם כלפי בורר. ב. ע"י לשון רש"י (ביצה ג, ב) "המקלף שעורין - לאכלם קלופים חיים", ואכמ"ל. ובתוס' שם, והגרע"א דהקי מהך דכותש (עד, א). ויש לבאר מעין דברי הראשונים הנ"ל במאן דשחיק תומי, שאם אין בדעתו לעשות עוד איסורא אחרינא הרי שהוא עוסק עתה בהכשרת האכילה. ג. **בשעה"צ** סי' שכ אות ט', וע"ש אות י'. 61. בסה"ק ראשית חכמה (שער התשובה פי"ד, ו-יא) דיבר במעלת התשובה בשבירות-לב להסיר הקליפות האוטמות וסותמות אותו, והביא דברי הזה"ק (פנחס רמו, א): "...נהורא דיליה סלת נקיה מסטרוי בלא פנימו דחשוכא ובלא תערובת חשוכא כלל, דהכי אינון חשוכין עם נהורין - **כבר קדם מוץ ותבן** [דכך הוא יחס האור כלפי החושך, כמו בר (תבואה, דהפי המלולי היינו "נקי", ולכן נקרא כך פרי התבואה כשהוא עומד בפני"ע) לגבי קליפות המוץ והתבן]. ובחוביהון דישאל מתערבין חשוכין בנהורין. **וכוונא דדש בר-נש תבואה, ולבתר איהו בורר לה כבורר אוכל מתוך פסולת** - כך ישראל צריך למעבד ברוחיהון כד איתערב בהון חשוכין... ובזמנא דיתבר בר-נש רוחיה בכל אברין דיליה קדם ידו"ד, מה כתי' - לאמר לאסורים צאו ולאשר בחשך הגלו...".

נמצינו למדים כי שני שלבים הם בגאולת איש ישראל מן הקליפות: דישה וברירה. הראשונה נועדה להפריד את הדיבוק והחיבור של האדם עם חושך החומר, והשנית תכליתה לברר ולמיין ולהותיר את האדם בלא קירבה אל הרע ובלא תערובת עמו כלל. ובאמת שגם בגאולתן הכללית של ישראל, כך הוא סדרם של דברים, ואכמ"ל (וע"י באריכות בקוני אחרית כראשית).

והיינו בג' אופנים: ביד הוא בפעולת האדם לבד, בנפה היינו בתיווך צורת הכלי, ובזריה לרוח מביא האדם את החומר אל פעולת הכחות הטבעיים [וזוהו חיובא דזורה ורוח מסייעתו האמור בב"ק ס, א ע"ש דפירש רב אשי טעמא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכמבואר שם דזה דווקא בזורה דכך דרך המלאכה (כמ"ש הרא"ש שם)].

ב' מלאכות בתיקון צורה חדשה לחומר

תיקון צורה חדשה יש בו שני שלבים, בשלילה וחיוב: ביטול הצורה הישנה, ועיצוב צורה מחדשת [שהרי לעולם "ההעדר קודם להויה", כי אי אפשר ליצור דבר חיובי מחדש ע"ג מציאות קיימת חיובית שעניינה שונה באופן מהותי].

ח. והטוחן. אולי י"ל דאין גדר המלאכה רק חילוק גוש לחלקים קטנים, אלא דווקא כשמפררו לחלקיקים שהם כ"כ דקים עד שאין עליהם תואר הצורה הראשונית כלל. ועוד, דבהיותם דקים הרי אינם עומדים כנפרדים כל חלק וחלק לעצמו, אלא נבללים להיות כלל אחד של חומר מפורר [כדוגמת הכלל הנוצר ע"י עימור, ועדיפא מיניה, וז"פ].⁶² ואם ל"ת כן – נמצא שאין במלאכה זו אלא שינוי כמות, כפסיקת תלוש בעלמא [ע"י מל' קורע], ולמשנ"ת הרי"ז שינוי מהותי.

י. והלש. הוא נתינת צורה חדשה ומרקם מתוקן לחומר.^{63,64} ויתכן דכבר מתחילת התהליך ישנה משמעות של תיקון, וכדמצינו שיטת רבי (יח, א; קנה, ב) דמחייב מנתינת המים לקמח, ואף שעדיין אין העיסה מתוקנת כלל וכלל.

ועפ"י מבוארים שפיר תולדותיה כדאי בירו' – עריכה וקיטוף, שהן מכלל עיצוב העיסה קודם האפיה. דהנה נתחבטו בזה, ויש שביארו דבכלל לישא כל פעולה המשמשת להכשרת האפיה, ולפ"י נמצא דאין כאן שייכות מהותית בתוכן היצירה, וצ"ת.⁶⁵ ולמשנ"ת י"ל דאף שאין כאן שינוי בצורתו הפנימית של החומר

62. ומכאן מקום לעי"ה בהגדרת גבול האיסור שנתחדש מד' הרשב"א בחיתוך ירקות דק דק. ועי"ש במשנ"ב מה שהקלו בזה באופנים מסויימים.

63. יסוד הדברים מתבאר מסוגיית הגמ' בדין בלילה עבה ורכה, וההיתרים המבוארים בשינוי סדר הנתינה וכו', ואכמ"ל. [ע"ד הערה בעלמא – ע"ע ביראים לפי הגרסא הנדפסת לפנינו, דכלל כאן המסת קרח וברד והפכיתם למים. אמנם אין לבנות תלמודנו על הנראה לכאוי כטעות הדפוס, מה גם שלא מצינו לזה רמז בשום שיטה מן הראשונים].

64. ועי"ה תנחומא נח אות א', אשר הו"ד באור זרוע סי' יא, בביאור אדה"ר חלתו של עולם, מיד שנתן מים באדמה וכו'. ונתי עוד בס' בנין עולם ואכמ"ל ענין גיבול העפר והמים בעת יצירת האדם. הרי לנו כי ע"י הגיבול מוכשר החומר לעיצוב צורה קיימת, ועי"ז הוא יוצק תוכן חדש בחומר היבש ומשנה את מהותו.

65. ותלי בנידון הכללי ביחסן של התולדות אל אבותיהן, עמשנ"ת בסו"ס ארחות שבת בס"י א'

[היינו המרקם כנ"ל], וע"כ באמת אינם בכלל האב עצמו, מ"מ יש כאן תיקון צורה לעיסה, והכשרתה לשימוש האדם, ואף עיצוב חיצוני לשם ייפוי בעלמא – מכלל צורך האדם הוא.⁶⁶

מלאכה אחרונה בהשלמת הפיכת החומר לאוכל

א. והאופה. הוא הכשרת החומר לבוא אל האדם בפועל, להכנס אל מערכת עולמו ולהכלל בגופו ממש, כמשנ"ת. ויש להתבונן, כי השלמת היצירה לעולם אינה בידו של האדם, ושוב⁶⁷ מזדקק הוא ליסוד האש להביא הדבר אל תכליתו, כמשנ"ת מכבר.

ואולי תוכן הדבר בגמר המערכה הא', העוסקת בצד הפשוט של עצם הכשרת החומר להכלל בעולמו של האדם שהוא בעל צורה. והיינו במדה מסויימת – מעבר מעולם אחד לעולם מעולה ממנו, ולצורך זה צריך החומר עצמו לעלות מדרגה. כאן באה האש כמפגישה עולמות [כנ"ל] ומתקנת את החומר לזכוכי ולעלותו. אמנם אין האש פוגעת בחומר עצמו ממש, כי א"כ תעשהו לאין,⁶⁸ כמשנ"ת, ורק מקרינה האש מן החום שבה, לעורר במדה מוגבלת את החום הגנוז בחומר, כמשנ"ת. והנה ע"כ החומר מתרכך ומתעדן, ונעשה מוכשר יותר להמשך עיכולו ע"י האדם,⁶⁹ שהוא גמר תכליתו.

ונמצינו למדים כי סוף תהליך התיקון וגמר המלאכה אינו בידו של האדם לגמרי, ומעין מה שלמדנו במלאכה הראשונה, מלאכת זורע. ונמצא בכל מהלך סידורא דפת לימוד גדול מה חלקו של האדם בהבאת התיקון: מראשיתו

מהג"ר שלוי גלבר שליט"א, וילע"ה בסברת הדבר ואכמ"ל.

66. דפשוט שהיופי משמעותי לאדם דוקא מחמת שהוא בעל צורה, וע"י ראשית חכמה שער האהבה ספ"ד ואכ"מ.

והשווה במערכה הבי' מלבן וצובע, ובמערכה הג' ממחק (ויל"ד, דשם משמש לעצם איכות הכתיבה), והבן דכאן אף בתולדות אלו מ"מ הוא יותר מתייחס לעצם צורת החומר.
67. אחר שנשתמש בייסוד המים ללישה, אמנם המים אינם בני פעולה חיובית, וכל תועלתם נחשבת ע"ש האדם.

68. כי אין החומר עצמו יכול לעלות כמות שהוא לעולם היותר עליון, אלא רק לשמש לו ועי"ז להכלל בו (כעין משנ"ת הדבק בת"ח ועי"ז אתה נדבק בשכינה, שעיקרו למעשה לשמש ת"ח כמבואר שם, ועי"ז טל תורה מחייה גם אותו, אבל ת"ח עצמן הם גופם אש כנ"ל, וכמשנ"ת להלן).

69. דאותן המלאכות הנעשות בחוץ חוזרות ונפעלות בפנים גופו של אדם: טחינה בשיניים, לישה בפה ובלשון, ובישול במעיו; אלא שזהו עולם פנימי וטבעי יותר, ואינו מכלל מלאכה האסורה בשבת, ואין בה משום יציאת איש ממקומו, וכמשנ"ת על מקומו.

[ה"בכח" של התיקון] מתגלה כי האדם אך משתדל, ובאחריתו [ה"בפועל" שלו] מתברר כי השלמתו אינה בידו.⁷⁰

בתוכן פעולת המלאכה. הנה מצינו ב' מלאכות הנפעלות באש: **מבעיר** – שעיקרה קיום האש, והחומר אך משמש לה כמזון. **ובישול** – שעיקרה תיקון החומר, והאש היא המשמשת לפעול בו. ובאמת כח האש הוא אחד, ופעולתו – הפרדה והפרטה, הריסת הקשר הטבעי-היסודי שבין חלקיקי החומר [או בלשון אחרת: זעזוע המרקם הגבישי של החומר]. וכך הוא אמנם כשהאש עצמה פוגעת בחומר, דאז החומר משתעבד ומשמש לה ומתכלה על ידה. ולא דווקא האש עצמה, אלא כל שכח החום שלה מגיע אל החומר באופן בלתי מבוקר, הרי הוא עושהו פחם. לעומת זאת בבישול כח האש מרוסן ומווסת,⁷¹ והוא פועל על החומר ומעבדו מבלי להרוס את כל מצבו.⁷²

70. ולמתבונן, ישנו חילוק מהותי בין ב' מלאכות אלו, דהנה המניח קדירה ע"ג האש והסירה קודם שנתבשלה – ודאי פטור, כמבוי בגמ' (ד, ב). ובזרע פליגי האחרונים (עי' רש"י, ומני"ח במוסך השבת, ושם צויינו השיטות בזה) מה דינו אם עקר קודם שנשרש. והנה בזרע לעולם התפעלות התכלית היא אחר השבת (דהרשה היא ג' ימים אחר הזריעה), ובבישול פליגי אם חייב גם כשמניח על האש באופן שיתבשל למוצאי שבת. והיה מקום לבאר דבישול לעולם עומד ברשותו של האדם ובטיפולו עד גמרו, משא"כ זרע דמניח באדמה, ומסתלק מלהתעסק בו עד שיחזור ויצמח ויעלה מן הארץ [דכל המלאכה בכח כני"ל]. אמנם החילוק הפשוט יותר, דבבישול נחשב כל מעשה המלאכה על שמו של האדם, וכאילו הוא בידיו פעל כל תהליך התיקון. ויסוד הדבר, דקירוב של תבשיל אצל אש פועלת, באופן שבלא שום התחדשות ילך הבישול וישתלם – הרי זה מעשה גמור [ואי"צ בזה לדין אשו משום חיציו, שהוא חידוש הנצרך היכא שהאש צריכה לילך ולהגיע למקום אחר. ועוד יש לעי', דאף במקום שבעי' לגדרי אשו משום חיציו – יש מקום לחייב משום מלאכת שבת, ואף במקרב הפת אצל האש, משום דדרך המלאכה בכך והו"ל כזורה רוח מסייעתו דב"ק ס, א. ואכמ"ל]. (ועי' בכל זה ב"פתחי דעת" בישול במהדורה החדשה).

71. ויש בזה ג' **מדרגות: בישול** – בתיווך של יסוד המים (כמ"ש ובשל מבושל במים); **אפיה** – בתיווך של יסוד האויר [שהוא דק יותר, ועי"כ בעלמא המים מכבים האש והאויר מלבה אותה (כמ"ש חז"ל גחלת מאן דנפח בה בערה רקק בה כיבה, וכמבואר בכ"מ בשפ"א, ונת"ל עיקר הדבר מהרמח"ל), ואולי עי"כ בסידורא דפת נצרך דוקא אופה ולא מבשל, ודוק]; **וצליה** – שבה האש לוחכת האוכל עצמו (ועי"כ הצליה מתייחסת יותר מכולם אל האש עצמה, כמ"ש כי אם צלי אש) אלא שהיא משוערת ואצורה שלא תגיע בכדי לכלותו [ועי"כ פסח דינו בצלי, לתקן החומר במדה הנעלה יותר, וכעין הקרבנות עצמם הניתנים למאכל האש לגמרי, ולכן נקראו אשה לה', שעכ"פ החלקים העולים על המזבח מועלים באש כליל, ועי"ז נמצא שעולה מהם ריח ניחוח שהוא הדק ביותר, וכידוע מעלת הקטורת ואכ"מ, ועז"א שאין עולה מן הקרבן אלא הריח, וכך במעשה האדם אך פנימיות כוונת הלב לשמים], ואכמ"ל. ויל"פ בזה מאי דאפליגו אי יש בישול אחר אפיה וצליה, ועי"ה בבאיח"ל שיח. ועי"ע פתחי דעת ריש בישול, בבאור מח' ר"ת והרמב"ן אם היה מקום למנות בישול ואפיה כשני אבות

עם כל זאת, נשאר ונשמר כאן כחה היסודי של האש, לשדד מערכות ולפעול שינוי יסודי בבניינו הפנימי של החומר, ועייז יכולים להיפעל בו שינויים מהותיים וחיידושים יצירתיים, כמשייית. יסוד זה בא לידי ביטוי בכל המישורים, הן בכח הפעולה והן בתכלית הנפעלת:

א. בכח הפעולה – דבעי כח שיש עליו שם "אש"⁷³ עיי בגמ' מ, ב כל שהיד סולדת בו, והיכי דמי יס"ב, שכרסו של תינוק נכזית. וצ"ב מה עניינו של השיעור הראשון ומדוע הוצרכו להוסיף עליו אופן מדידה נוסף. ובתוס' שם כתבו ד"נתנו

נפרדים, ואכמ"ל. שו"ר ברש"י פי' ראה (טז, ז) מהמכילתא, במה שאמרה תורה לענין פסח "ובשלת ואכלת" – "זה צלי אש, שאף הוא קרוי בישול", ויל"ד.

72. לחם הוא לשון חיבור [כמו בלשון השימושית היום הלחמה, ויסודה בלי הכתובים במלחמה, שהיא יום נשק – שנושקים זה לזה, וכמו שמצינו לשון קריבה והגשה למלחמה, וכיו"ב]. והיינו שבגמר תיקון הפת נשלמת תכלית החיבור השלם של חלקיקי החומר בצורתם המתוקנת. ודוקא עיי"כ מסוגל אותו הלחם לחבר באדם את הנפש עם הגוף, בחי מפליא לעשות (כמבואר ברמ"א), וזהו שאמרו חז"ל מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים "פתא סעדא דלבא", [וזה תוכן הדימוי כי אם הלחם אשר הוא אוכל, ומבואר בתוכן סעודת יום מתן תורה, שאולי היא עומדת כנגד שתי הלחם, ואכמ"ל].

ולכן התורה נקראת לחם, כמאה"כ לכו לחמו בלחמי [ולא לחכמים לחם], ועיי"כ לא ניתנה תורה כי אם לאוכלי המן, אחר שהוא לחם מן השמים, לחם אבירים אכל איש, שנבלע באברים, והיינו שהחיבור הבא על ידו הוא מזוכך יותר. [וענין נתינת התורה באש נת"ל, וכמבואר עתה, שיכול האדם לטרוח בכל ט' המלאכות הראשונות ולבנות בנין שלם, ולולא כח האש לא יעלה למדרגה העליונה כלל, והוא כמ"ש בברייתא דרפב"י, דעבודת האדם להיות צדיק חסיד וישר, וקדושתו העליונה רק תחילתה עבודה אבל צריך לזכות ל"סופה מתנה". ומעלה עליונה זו היא מרוממת יותר מכל תיקון הניתן בחומר, שתלמידי חכמים גופן אש כני"ל, בחי "לחמי לאש"י, והיא בחי' משניית במלי מבעיר שהחומר מתבטל אל האש עצמה, לעומת מלי מבשל שעניינה תיקון החומר עיי קבלת חום האש בצורה מווסתת. וזהו החילוק בין כלל העם לבין תלמידי חכמים, דאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה פן תאכלנו האש הגדולה, והם יעמדו מרחוק להתחמם נגד אורן של חכמים, נזהרים בגחלתן שלא יכוו, (בחי' צורבא מדרבנן)].

73. והנה מצינו חילוק מובהק בין כלי ראשון וכלי שני, ובהגדרתם: כלי ראשון הוא כלי שהאש הילכה תחתיו, היינו שעמד בקשר ישיר עם חום האש, ועיי"כ גם בהסרתו מעל גביה עדיין נשמרת בו תכונת הפעולה החיובית של האש לחמם ולבשל [כל עוד היד סולדת בו, כמובן]. ויש שלמדו מהירושלמי דדוקא בשעה שהאש מהלכת תחתיו ממש, והיינו שאין שייך בישול אם לא עיי חום מקורי הבא מאש חיה בשעת הבישול. אמנם הגר"א פירש דברי היר"י באופן שלא יחלוק בזה עם הבבלי.

מדרגה פחותה הוא כלי שני, שהתבשיל הורק אל תוכו, וטעם הקולא שבו (כמבואר בתוס' מ, ב עש"ה) – דאעיי"פ שעדיין היד סולדת בו מ"מ אותו החום נמצא כבר בתהליך של ירידה, אחר שדפנות הכלי החדש הן צוננות ובפגישתן עם התבשיל הן עוצרות את הכח הראשוני הנטוע בו [והיינו שכבר אינו כח חי בעצמיותו ובהתחדשותו, אלא שימור של חום ישן, וכבר אינו פועל על אחרים, והתבונן].

שיעור" יס"ב, ומשמע שאינו אלא סימן בעלמא.⁷⁴ ותוכן עניינו בפשטות דזהו כח הפועל ומשפיע על החומר, וע"כ היד סולדת ונמשכת לאחוריה מדאגה שלא תיכווה (כפירש"י), כי ישבכחה להכוות. ושיעור מדוייק לזה הוא דכרסו של תינוק נכוית, דהיינו החומר היותר עדין בגופו של אדם.⁷⁵ ואולי יש ללמוד עוד מלשון הירו' ד"אין היד שולטת בו", והיינו דהוא מחוץ לתחום פעולתו של האדם.⁷⁶

ב. בהתפעלות החומר – זעזוע המרקם הפנימי והכשרת החומר לקבל צורה פנימית מחודשת.⁷⁷ והנה הגמ' קראתו בשם "הרפיה", בגמ' עד, ב האי מאן דשדי סיכתא לאתונא [פירש"י שהשליך יתד לח לתנור ליבשו שיתקשה], חייב משום מבשל. ומקשי' פשיטא, ומתרצי' מהו דתימא לשרורי מנא קמכוין, קמ"ל דמירפי רפי והדר קמיט [פירש"י "דמרפי רפי" ע"י חוס האור, והמים שבתוכו יוצאין, ולאחר שיצאו מימיו "קמיט" – מתקשה, וכי רפי ברישא הוי בישולו]. וכוונת הדברים, דאף שתכלית תיקון היתד היא ליבשו ולהקשותו, מ"מ התהליך הנצרך לזה הוא ריכוך החומר ע"י האש, ע"מ שיצאו מימיו, וזה חשיב בישול. נמצינו למדים דעיקר המלאכה אינו תלוי בצורה הסופית הניתנת בחומר, אלא בתהליך הזעזוע שלו.⁷⁸

74. ורק משום כך יתכן לומר כמש"ש דכל מה שאמרוהו היינו בכלי ראשון, אבל בכלי שני אף שהיד סולדת מ"מ כבר אין בו כח בישול כמשי"ת.

75. אלא שמתחילה נתנו שיעור שאפשר לנסות בו באופן שימושי, שהרי לא יכווה מיד, ואח"כ שאלו היכי דמי, וכפירש"י דאין כל הידיים שוות, ויש הסולד ברתיחה מועטת, וע"ז הוסיפו דיש שיעור עצמי מדוקדק. וני"פ.

76. ונפ"מ לכמה עניינים: א. מכאן פינה לבאר החומרא המבוארת באחרונים בשיעור חוס שהיד נכוית בו, דאם בעינינו חזינן שהחומר מתפעל – שוב אין הדבר תלוי בסימנים ובכללים המבוארים בגמ'. ב. לבאר דין הפשר בכ"ש שהיסי"ב, ביישוב קושיית סה"י והרשב"א, ויל"ד. ג. המסה בדבר שאינו צריך יד סולדת, כגון חמאה [וזהו יסוד העי' הגרשז"א בשש"כ ע"ד הפמ"ג, ומי שנתכוין שיהיה מותר אף כשבפועל היסי"ב. ד. ופשיטא דבעי' שהאש תפעל פעולה חיובית בחומר, ואין בכלל זה ייבוש בעלמא, שאין בו אלא סילוק הנוזלים, שהיה יכול להיפעל גם ע"י חוס נמוך. [ושייך גם למשי"ת להלן דבעי' פעולה בגוף החומר].

77. וכעין משנ"ת במלאכות טוחן ולש, דאין אפשרות ליתן צורה חדשה בחומר אא"כ ע"י ביטול והפסד הצורה הקמאית. אמנם כאן הוא בעצמיות המרקם של החומר גופו, וע"כ אינו בכח האדם לפעול כן בצורה ישירה אלא בסיוע האש כנ"ל, וממילא גם אינו יכול להתחלק לשני שלבים כטוחן ולש, אלא שהאש מרפה את החומר אך כרגע, ומיד הוא מוכרח לקבל צורתו החדשה המתוקנת, והתבונן.

78. ובהו יבוארו דברי הרמב"ם בפיה"מ ובמשנה תורה שכתב כללו של דבר בין ריכוך בין הקשיה, ולדברינו נראה דבא לבאר שבכל אופן של שינוי במצב החומר על כרחך שבמשך התהליך עבר החומר הרפיה. ובהו מתורצת קו' הלח"מ מאפיה, שלכאוי היא ייבוש

ונמצא עוד, כי גמר התיקון – העמדת החומר בצורתו החדשה – אינו נפעל ישירות ובאופן חיובי ע"י כח האש. אלא דכמשנ"ת, האש מזעזעת את המרקם הראשוני, ומכשירה אותו להסתדר בצורה מחודשת, המונחת בו מטבעו היסודי.⁷⁹

ג. מישור נוסף בהתפעלות החומר, הוא דבע"י שינוי מהותי שיש בו משום **מדרגה חדשה**. וע"כ מצינו דאב המלאכה הוא דווקא בבישול ואפיה של אוכל וסממנים, שבהם התיקון מעלה אותם ממדרגה של חומר גולמי ונותן להם שם חדש. ותולדת המלאכה (כמבואר ברמב"ם פ"ט)⁸⁰ התכת מתכות והמסת חומרים שונים, שאינו שינוי מהותי, אלא הכשרה שימושית בעלמא⁸¹ [ובאמת גם אין הבישול גמר תיקונם, וצריך עדיין לפעולת אדם מחודשת להשתמש בהם, כנ"ל]. ועל כן בבישול אוכלין מצינו דלא כל ריכוך ותיקון חשיב מלאכה, וכגון מצטמק

והקשיה של העיסה [וכן הקשו האח' בהקשיית ביצה ובעשיית צנימים], ולדברינו מבואר, דבאמת לחם אפוי הוא רך יותר מעיסה גולמית, מבחי' המרקם הפנימי שלו, וזהו עיקר תיקונו דע"כ הוא ראוי לאכילה ולעיכול. ומבחי' זו צנימים הם "רכים" יותר מלחם טרי, והריהם רפויים במרקם הפנימי שלהם עד שבקל הם מתפוררים.

ובזה יבואר דין צירוף מתכת, שהראב"ד השיג על הרמב"ם (ריש פ"ב) והחשיבו מבשל, וע"ש קושיית המגדל עוז דלא דמי לסיכתא דבעיניו חזינן שמתרכך תחילה. והביאור לדברינו כרש"י מא, ב דצירוף נפעל ע"י שחום האש מפעפע הברזל "עד שהוא קרוב להשבר" ע"ש. ובאמת גם בסיכתא יתכן שאינו שלב העומד לעצמו, דכל היתד נעשה רך, אלא שהתהליך הפנימי המתפעל בכל חלק וחלק שמתקשה, הוא שמתחילה מזדעזעת פנימיותו ורק אח"כ מתגבשת בה צורה חדשה מחוזקת ושרירה.

וע"ע מ"ש הרמב"ם בכלי אדמה, ובמחלוקת הלח"מ ושעה"צ, במאי פליגי. ולדברינו יבואר עוד דשייך בישול באידוי מים, כיוון שגם תהליך זה נפעל ע"י הרחבתם ופיזורם [לרוב רכותם של המים].

ועוד יל"ע לפ"ז בביאור מחלוקת הבבלי (יבמות לג, ב) והירושלמי (כפי שהעיר הגרע"א שם, וכן למד הנשמ"א סק"ב) בהקטרת אברים ופדרים, דלהבבלי הוי מבעיר, ולהירו' אף מבשל כיון שרוצה באיכולם [או "בעיכולם"], שלא רק כביעור וסילוק, אלא כעילוי, בתורת ריח ניחח לה' ואכמ"ל.

79. אמנם כ"ז בעיקר המלאכה בבישול ואפיה של אוכל וסממנין, וע"י בהתכת מתכת דבע"י פעולת האדם לעצב צורה חדשה, ובלעדיה יחזור החומר לברייתו. וכן בצירוף (להראב"ד הנ"ל) דבע"י חיסום ע"י נתינת הברזל במים צוננים.

80. והיה נראה מלי רש"י ביבמות דגם התכה היא בכלל האב, אמנם העירני מו"ח שליט"א דבכ"מ נקט רש"י לשון אב מלאכה לבאר שיש חיוב מה"ת, אף היכא דאינה אלא תולדה, וכגון בסחיטת פירות דחייב משום מפרק.

81. ויתכן שישנם שינויים שהם אמנם שימושיים, אבל אינם משנים בעצמות החומר והמרקם הפנימי שלו, כגון להט מתכת עד שתעשה נחלת, דלכאוי אין שייך לדון בו משום מבשל, כיוון שאין שינוי עצמותי אלא תופעה חיצונית של מהירות תנועת החלקיקים, חיכוך והלהטות המפיצים אור וחום, ויל"ע.

ויפה לו; מה גם דלהרבה ראשונים אין ביכולת אחר שהגיע למאכל בן דרוסאי, שהוא ראוי לאכילה ע"י הדחק (כפירש"י), והיינו דאחר שכבר נפעל עצם התיקון וההכשר לאכילת אדם, שוב אין בריכוכו משום עליית מדרגה מהותית.⁸²

סיכום סדר המלאכות שלמערכה הא'

לכשנעייין בסדרן של מלאכות המערכה הראשונה כמשנ"ת, נראה כי הן סדורות באותן ה' מדרגות שנת' בסדר המלאכות הכללי שנת' מתחילה:

א. ב' מלאכות בעבודת השדה, היא מלאכת הארץ, שהיא היצירה הבסיסית, העומדת לעצמה מנותקת מעולמו השימושי הישיר של האדם; והיינו תיקון החומר עצמו, כמשנ"ת שהצורה משמשת למה שלמטה הימנה. [והן חורש מלמטה בתיקון הארץ לעשותה כלי לקבל הזרע, והזורע הוא מלמעלה ליתן הזרע בתוך הארץ, ועוד חרישה יש בארץ ישראל אחר הזריעה, והיא תיקון הארץ בשעה שהזרע כבר טמון ומעורה בה, ע"מ להיטיב קליטתו, ואכמ"ל].

ב. ב' מלאכות בהבאה מן השדה אל הבית, והוא עיקר עצמיות התיקון, בהעברתו של החומר מעולמו הגולמי הטבעי אל עולמו של האדם. והרי"ז כמלאכת הבגד המשמש על גבי האדם, וכתיקון המדות שהן עצמיות אישיותו של האדם [וכמשנ"ת כי הרוח היא עצם האדם].

ג. ב' מלאכות בהעמדת האוכל כשלעצמו, והוא ניקוי החומר וזיכוכו להיותו מוכשר לקבל הצורה. וזוהי הצורה המשמשת למה שלמעלה הימנה, כתיקון הדעות והיישרת המחשבות, להיותן משכן מכוון לקבלת האור הא-לקי [וכמשנ"ת במל' בונה, בתורת יסוד כל המלאכות שכולן נתינת צורה בחומר והכשרתו לקבל משמעות של יצירה מחודשת].

82. ויש להוסיף בזה משנ"ת שמלאכות רבות של תיקון חיצוני לא שייכי באוכלין [כגון מה שנו"נ בצובע, מחתך, מכה בפטיש וכיו"ב, משום שתיקונו של אוכל אינו חשוב אלא במישור של הכשרתו לאכילה] [והיינו תיקון עצם החומר שלו], ולעולם אין מתייחסים אליו כחפץ המשמש בצורתו החיצונית, וכמשנ"ת באריכות בחילוק המערכה הא' מן הב' והג'. ולאידך גיסא, באותם חומרים המתכשרים לשימוש ע"י התכה והמסה, ולעולם אין השינוי בהם מהותי, אלא שימושי בעלמא, כני"ל – יתכן שאי אפשר לקבוע גבול שאין אחריו תיקון נוסף [כן כתב החזו"א, דאף לשי' הראשונים דאין ביכולת אחר מאב"ד מ"מ לענין התכה כל שמוסיף ריכוך הריהו חייב, והיינו שכיוון דכל תיקונו הוא מצד השימושיות הרי שכל תוספת שימוש יש בה משום יצירה חדשה. ואולי מה ששייך לחלק גדריה מעיקר מלאכת בישול הרי"ז דוקא משום דהיא תולדה [ומצינו כע"ז בתשובת ר"א בן הרמב"ם לענין מפרק ודש, ונתי' שייכות התולדה אצל אב המלאכה ותולדותה בגדריו המעשיים], ואכמ"ל. ועיי' דחידש יותר מכן, שיתכן וכל הבאה שלהם לשיעור חום שהיס"ב כבר שייך בכלל המלאכה. ואולי כ"ז לטעמיה, ויל"ע].

ד. ב' מלאכות בתיקון צורה חדשה לחומר, כעין השראת התוכן הרוחני עצמו על האדם [וכמשנ"ת במל' מב"פ במשמעות שלמות היצירה, בתבונה יתכוון].
ה. ומלאכה אחרונה בהפיכת החומר לאוכל – היינו בהעברתו אל עולמו של האדם עצמו, שיהיה ראוי להכלל בו עצמו, והיינו השתלמות כלל היצירה והתעלותה אל מדרגה עליונה הימנה [וכמשנ"ת במוציא מרל"ר], וזאת דווקא ע"י סיוע מלמעלה בכח יסוד האש כמשנ"ת.

הא למדנו תשע כללי יצירות [שלשה צמדי-מלאכות ושלוש על גביהן], וכולן מתייחדות אל תכליתן ומתאחדות בגמר היצירה הנשלמת מלמעלה. ויש לבאר דעל כן "תנא דידן סידורא דפת נקיט" בדווקא, דכאן נפרסת שלמות המערכה הראשונה, בעשר מדרגות הנצרכות להוצאת הלחם מן הארץ,⁸³ והדברים נפלאים ומאירים בעה"י.

המערכה הב': בגד

יב. הגוזז את הצמר. נגד הקוצר [והתבונן כי במערכה הא' הוא לעילויא, דמן הארץ והעפר נעשה צומח ומשם מתעכל ונעשה חי (דמחיה בעיקר הנפש החיונית, ואינו מתייחס כ"כ ישירות אל מדרגת המדבר). וכאן מצד עצמותו הוא לגריעותא, דמן החי גדל וצומח ונעשה בגד שהוא דומם. ואולי מכאן יסוד לביאור שורש חלוקתם לבי' אבות נפרדים, אף דדמו בצורתם בניתוק דבר ממקום גידולו⁸⁴].

יג. המלבנו. טו. והצובעו. שניהם בשיפור המראה החיצוני, ע"ד השלילה שבהסרת הלכלוך, והחיוב שבתוספת עין הצבע [השווה למשנ"ת בטוחן ולש]. וכמשנ"ת כי גם הייפוי החיצון משמש לאדם. וודאי כן הוא עכ"פ במערכה הב', דמשתמש האדם בגופו של דבר כמות שהוא.⁸⁵ [ואולי לכן במערכה זו באות

83. וזכורני דכן מצאתי במדרש שאחר החטא נצרף האדם לעשר מלאכות עד שאכל [ולדין נת' ט' סוגי מלאכות, ובמנין פרטי ויל"ע]. וזהו גופא התיקון לטענתו "אני וחמורי נאכל באבוס אחד", כי האדם סו"ס נותר בעל צורה, וכדי להיות ניוון מן הארץ הריחו צריך לעבד את החומר בעשר נפות, בבחירתו ובכח מחשבתו, בח"י מלאכת מחשבת, ואך בזיעת אפיו יאכל לחם.

84. ובתוכן הדבר יל"פ כיוון שבמערכה הא' כל התיקון מתייחס אל עצם החומר כנ"ל וע"כ מוכרח שכל המהלך יפעל בו לעילויא, משא"כ במערכה הב' דגמר תיקונה בעיצוב צורה משוכללת של בגד, דיתכן שהחומר עצמו נפחת במעלתו, אבל גמר שלמותו בחינתן בו צורה חדשה שהיא עילוי גדול יותר.

85. וע"י עוד דכל עיקר שימוש הבגד-הלבוש לענין כבודו של האדם הוא מצד המראה החיצוני.

מלאכות אלו בראשית תהליך התיקון, לעומת המערכה הא' שהן גמר הכשרת החומר לאפיה הסופית].

יד. והמנפצו. נגד **דש ובורר** [אמנם כאן אין החלק הראוי בלוע בתוך הפסולת, אלא שמעט פסולת מעורבת בו, ומ"מ דיה לעכב השימוש, בפרט במערכה זו דמשתמש האדם בגופו של דבר כמות שהוא, כנ"ל].

טז. והטוה. נגד **טוחן**, דמפריד המצב הגולמי של החומר. אלא שבטוחן היתה הצורה הראשונית צורה קבועה בחומר עצמו [כמעט כעין מצב צבירה שונה], ואילו הצמר הגולמי אינו צורה ממש, אלא סיבוך וערבוב בעלמא. ומזה נובע חילוק במלאכת ההכשרה: דהטחינה נצרכת לפורר את החומר לגמרי, ע"מ לבטל צורתו הראשונית, כנ"ל; וכאן אין הטויה מבטלת הצורה, אלא מסדרת אותה, והיינו שהיא מעמידה את החומר כחלקים נפרדים ל"רתבם" ולא ל"ארכם", כלומר נפרדים זה מזה, אבל כשלעצמם יש להם צורה גמורה [פ"י שהם כמו קוים, ולא כקמח שהוא נקודים נקודים]⁸⁶.

ונמצא דאדרבה בד בבד עם איבוד הצורה הגולמית המסובכת והמבולבלת – הצמר נעשה מוכשר למלאכת האריגה [שהיא גמר תיקון החומר של הבגד], כדוגמת מלאכת **לש** המכשירה לאפיה [שהיא גמר תיקון החומר של הלחם, וממילא גמר מלאכתו לגמרי, דאין בלחם יותר מתיקון החומר עצמו כנ"ל, וכאן – במערכה הב' – ע"מ לסדרו במערכת של כלל אחיד נצרכות עוד מלאכות רבות כמשי"ת].

המלאכות שמכאן ואילך – עוסקות בסידור הפרטים במערכת מעוצבת ומשוכללת, באופן הראוי לשימוש האדם. ושני חלקים לתיקון זה: הא' בריכוז החוטים הנפרדים לכלל אריג אחיד [היא מלאכת האריגה, עם ההכנות הנלוות לה], והב' בעיצובו של האריג באופן המותאם לשימוש הראוי [הקשירה והתפירה]⁸⁷.

יז. והמיסך. יח. והעושה ב' בתי נירין. הכנות לאריגה (וטרם למדתי פרטיהן, עכ"פ ניכרת כאן מעלת הצורה התכליתית שבמערכה הב', דעיצובה ותיקונה אינו יכול לבוא באחת, אלא צריך הכנה מוקדמת, היינו שמלבד הכשרת החומר עצמו שיהיה ראוי לעיצוב [דוגמת מלי טוחן – לש] – נצרכת כאן גם הקדמה ל**סידור הצורה**).

86. עדי"ה הנה במקראות מצינו בפת לשון "לחם נקודים", ובבגד לעומ"ז "כתונת פסים" (ואף שבפשטות לי פסים היינו סוג בד, כמו כר-פס ותכלת דשון, אמנם ע"י בחזקוני דפי פסים ממש, ואולי לכונ"ע קרוי סוג הבד ע"ש שהיו רגילים לארגו כעין פסים פסים).

87. והיינו כעין משנית צורה ראשונה ושניה.

יט. והאורג שני חוטיין. הפיכת החומר הראשוני, הדק, לכלל מערכת מסודרת הראויה לעיצוב מוגמר כנ"ל. ומעתה אין המערכת נידונת כחוטים נפרדים אלא ככלל גדול ואחיד.⁸⁸

כ. והפוצע ב' חוטיין. – מכאן ואילך מצינו סוג חדש של מלאכות, שיש בהן כיוון מחודש של יצירה, והן **המלאכות ההפכיות**, שעניינן שלילה של היצירה הקודמת.⁸⁹ אמנם החיוב על מלאכות אלו אינו מצד עצם ה"יצירה" שבשלילה, אלא מצד המשמעות הפנימית שלה כשלב במהלך של תיקון.⁹⁰ [ונראה שנתחדשו מלאכות אלו דווקא כאן, דרך ביצירות המעולות יותר שייד לראות כל צד של היצירה כמצב משמעותי, כגון – דבגד קרוע אף הוא נחשב כאילו יש "צורה" בבגד⁹¹; משא"כ במלאכות גולמיות יותר [כל המלאכות שבמערכה הא', וכן תחילת המערכות הב' והג'], דשם שייד תיקון רק בהתקדמות ועילוי, ואילו כל חזרה של שלב לאחור – אינה 'יצירה' חיובית, אלא נסיגה ושיבה אל החומר הראשוני, הטבעי והפשוט].

המלאכות העוסקות בעיצוב האריג לצורה מוגמרת של בגד – הן מלאכות של **חיבורים**,⁹² באשר תכליתן לצרף חלקים של חומר מעוצב [היי' לסדר כללים

88. והנה הגר"ז נקט במל' קורע דהיא שייכא דוקא בדבר העשוי חיבורים כדוג' אריגה, ולא בדבר העשוי גוף אחד כעור או נייר. והיה מקום לטעות דאינו כמשנ"ת, דלדברינו גם אריג חשיב כמאוחד. אמנם אינו קשה כלל, ואדרבה מיושב בזה עוד מה שנתקשו בדברי הגר"ז (עי' ס' ארחות שבת) שהרי כל קורע מנתק החוטים עצמם ואינו עוסק בהפרדתהחיבורים שביניהם. ולדברינו לק"מ, דבאמת אחר האריגה חשיב הכל חיבור כללי, והקריעה מתייחסת אל כל הפרטים הערוכים יחד, וכל חלק של חוט הנקרע מן הבגד – כאילו הופרד בזה מכל חוט ואחר השייד לאותה מערכת גדולה. וז"פ.

89. [ראה להלן מלאכת המכבה]. ומלי פוצע עצמה לא נתבררה לי עדיין.

90. ובתוס' (קו, א) מבואר דבמקלקל לצורך תיקון בעי' שהתיקון יהיה עדיף על הקלקול [והיי' בחי' ממיית ומחיה ומצמיח ישועה, ועמשנ"ת בזורע דזה יסוד ושורש בכל המלאכות], או עכ"פ דכך דרך העולם, ע"ש, והיינו דזה מחשיב המהלך כולו כדרך של תיקון, ונ"פ.

91. וכמשנ"ת דין קורע ע"מ לתפור, דאין הכוונה דוקא שעומד לתפירה בפועל, אלא כל שמעמיד ב' חלקים שניכר הקישור והשייכות ביניהם, דהם שייכים במקורם לכלל צורה אחת הדורשת איחודה. ובזה נתיישבה קושיית הגרע"א מהסוגיא קה, ב דקורע על מתו ובחמתו אינו עשוי לתפירה שוב (עי' ביאה"ל ס"י שמ. ועי' כעין דברינו בס' נועם שבת, ולדברינו מדוקדק שפיר).

92. במל' בונה שלה"ן יש מקום לעיין אם החיבור הוא חלק מעצם תוכן המלאכה [כמו שהיה מ' בדברי אהא"ז במגבן, דכל צירוף חלקים יש בו פן של בניה, ולהלן ית' באופן אחר], אמנם יותר נראה דשם החיבור הוא היכ"ת בעלמא, ועיקר היצירה הוא בקביעת הצורה עצמה וכמשנ"ת. והתבונן כי בבונה נקבעת צורת עמידת החלקים זה לעומת זה באופן מוחלט ומושלם, ואילו בתופר ישנו חיבור של שפת בגד אחד למשנהו באופן שהם נעשים

קטנים בכללים גדולים יותר], וע"י כך להעמידם במערכת מובנית הראויה לשימוש, במה שהיא מותאמת לצורה התכליתית, כגון להלביש את גוף האדם. [והנה ישנם שני פנים בחיבור: הראשון הוא **עצם החיבור**, והיי' יצירת המצב המחבר עצמו, והשני הוא **תוצאת החיבור**, במה שהוא מצרף את שני החלקים ומעמידם כגוף אחד. והם ב' הזוגות: קושר ומתיר – תופר וקורע, כמשיי"ת].

כא. כב. הקושר והמתיר. – כג. כד. והתופר ב' תפירות, הקורע ע"מ לתפור ב' תפירות.⁹³

הקושר והתופר – בכללות הם ב' הפנים הקיימים בכל **חיבור**: הפועל – **עצם נקודת החיבור**, והיינו היצירה ה"מְחַבֵּרֶת"; והפעל – **תכלית צירוף החלקים**, היא ה"מְחַבֵּרֶת"; ולכן לכ"א מעלתו כפי ערכו:

א) הקושר הוא חיבור נקודתי, והתופר מחבר שטח,⁹⁴ ועיי' נשלם החיבור – מהיותו קישור להעשותו אחוי. ואמנם הנה חיבור נקודתי גורם שלא יפרדו הבדים זה מזה [והיינו עצם החיבור] אבל רק תפירה בתורת קו קובעת להם צורת עמידה מסוימת זע"ז וזה לעומת זה [והיינו איחוי].

ומבואר דשיעורא דתופר ב' תכיפות,⁹⁵ ויש לבאר בבי' פנים: האי' דבעי' שהתפירה עצמה תחזיק את הבדים זע"ז, וזה שינד רק עיי' שעובר ראשה את ב' הבדים וחוזר אל העבר הראשון, וזה תוכן לשון המשנה בכלאים "עשה ב' ראשיה לצד אחד".^{96,97} והבי' הבי'

המשך רציף, אבל כל שאר רוחב הבגד נשאר משוחרר לנוע כמקדם. ואף כשמחבר כמה בדים זא"ז עד שהם מורכבים יחד כבגד – מיימ כל תפירה מצד עצמה אינה באה לקבוע את הצורה הכללית של הבגד, וז"פ (ואולי זהו תורף דברי האגרו"מ קכב ענף ו'). ולכן – בונה שינד עיי' כל חיבור שיהיה, דסוי"ס נקבעת צורה, ואילו תופר קיים רק באופן מסויים של חיבורים כמשיי"ת.

93. **הקורע** יתבאר להלן בעה"י.

94. וכמשיי"ת הטעם דבחוט לא שייכא מלי' קורע [והו"ל פסיקת תלוש בעלמא, וביאור לי' פסיקה היינו העדר בעלמא, שהיא יצירה הפכית לתופר, אמנם בבליה"ל שזי מבואר הטעם משום שאין החוט עומד שוב לתפירה, ומשמע שם דתלי בדרך בפועל ולא בעצם תוכן היצירה.

95. שאינו שיעור כמותי אלא עצמי, ולא שינד בו חצי שיעור אסור מה"ת כידוע מהאחרונים, וכמו שמדוקדק מלשון המשנה שכללה כאן השיעור בכלל שם המלאכה התופר ב' תפירות (שהעירו בזה תוס', ומצאנו כמשיי"ת במגן אבות ובקרון אורה, ועיי' משה"ק). ואמנם מדרבנן אסורה אף תפירה אחת (כדמוכח במתני' סוף כלאים, עיי' בפ"י משנה ראשונה), אך בפשיטות ילי"פ דהיא גזירה בעלמא דלא ליתי לאמשוכי.

96. כן דייק בסי' בנין שבת.

97. ואמנם בגמי' מקשי' והא לא קיימא ומוקמי' והוא שקשרן, ועיי' להלן. ועיי' להלן בדין גי' תכיפות ומשלים למשיי"ת כאן.

עפמשנ"ת דבתפירה בע"י איחוי של שטח, וע"כ בע"י חיבור שאינו נקודתי לבד.⁹⁸ ולפ"ז נראה דבע"י ב' תכיפות שיש ביניהן התייחסות בתורת קו אחד, ולא תכיפה אחת בראש הבגד וא' בסופו.⁹⁹

ב) והנה מה שהקשר הוא נקודתי אי"ז חסרון בקשר, אלא אדרבה הנק' היא כל עצמותו של החוט, ונמצא כולו משתתף ביצירת הקשר וכולו אחוז בו.¹⁰⁰ ולא עוד, אלא שדווקא שילובם של שני החוטים יחד יוצר את הקישור, ונמצא דסיבה אחת מקשרת את שניהם¹⁰¹ [משא"כ ב"אסירה" של שני חוטים שכ"א קשור לאחוריו על עצמו, דכאו"א יש לו סיבה פרטית המונעת אותו מלהיפרד, וע"כ בכ"מ קשר הוא לשון חיובית ואיסור היא ל' שלילית]. ועיקר הדבר דהחוטים עצמם הם היוצרים את החיבור, ונמצא דהו"ל צורה המחזיקה את עצמה מינה ובה.^{102,103}

98. ואף דב' תכיפות עדיין אינם מאחות את הבגדים מ"מ יש כאן הוראה על פתיחת מהלך של התקדמות ומשיכת החיבור בתורת קו. ולפ"ז במדבק ג"כ בע"י חיבור של שטח, שלא יהיה רק נקודתי [ומסתבר דהגדרתו שיחבר באופן שאין הבדים משנים את מצבם ועמידתם זה לעומ"ז כנ"ל], ואולי זהו ביאור ד' הביאה"ל דבמדבק בע"י שיעור ב' תכיפות, וצ"ב שהרי זהו מן הדברים שאין להם שיעור במדת אורך (וכה"ק במנ"ח), אלא כוונתו כדאמרן.

99. וכ"ש שלא ע"י ב' חוטים נפרדים, ונפשט בזה ספיקא דהמנ"ח, דהנה לביאור הראשון פשיטא דאין מקום כלל לחייב ככה"ג. ואולי המנ"ח למד כב"י השני, וסבר דגם באופן הנ"ל יתכן לראות דע"י ב' החיבורים למעשה יתאחו הבדים זע"ז, אבל י"ל דבע"י ב' תכיפות רצופות, שיהיה ניכר בהם הכיוון של ההתמשכות לאחות הבגד לגמרי, וצ"ת.

100. וע"כ קשר עניבה, שבו אין החוט עובר כולו בתוך לולאת הקשר (כד' ר"ת במדרכי מנחות), אלא שהוא חוזר לאחוריו וראשו נמצא באותו צד שממנו נכנס, - קרוי בלשון הראשונים "חצי קשר" (הר"ח סוכה לג, ב) או "קשר פתוח" (נמוק"י בשבת). [וע"ע שיטה להר"ן בתופר והוא שקשרן, שדימה עניבה לפותל חבלים, ולמשי"ת שם מתאימים הדברים להפליא].

101. והתבונן עוד, דאילו היו החוטים חלקים והיו חזקים דיים שלא להקרע, היה אפשר למשוך כל אחד מהם ולשלפו מתוך הקישור. ונמצא דעתה מה שמונעם מזה הוא השילוב עצמו, הממעט את לחץ המשיכה העובר לאורך החוט, דכל עיקול ממעט הכח המופעל מהמשך החוט, ונוסף ע"ז החיכוך ביניהם, שכתוצאה מכך לוחצים החוטים זה על זה, ומתהדקים זה אל זה, ונקשרים זה בזה, והבן [אולי הם ג' מדרגות כנ"ל].

102. וע"כ נראה דדוקא כשהצורה עצמה היא המקיימת את הקשר, ע"י תחכומה ושכלולה, אבל אם רק איכותו של החומר שומרת על אחיזתו - אין זה בכלל המלאכה, וכגון בקשירה של חוטי מתכת (ומה שהוכיחו מקטרא דזממא, דפירש"י במגילה דהוא של מתכת - לכאו' היא טעות, ורש"י בסוגיין הדגיש זממא של רצועה, והיינו עור, ואדרבה בריש במה בהמה מ' דבשל מתכת הוצרכו לייחד ולפרש זממא דפרזלא).

103. מהות הקשר כחיבור מצינו בעיקר בחיבור שני חוטים זל"ז, ואולי הדוגמא שבגמ' בצידי חלזון ואורגי יריעות; אמנם תוכן זה קיים אף בקשר בראש החוט עצמו לבדו [כסתמת הרמ"א דמשמע שאף כשאינו עשוי לחבר על ידו כלום, ובאמת אף כשהקשר מונע היפרדות הרצועה מן הסנדל (כפירש"י) עדיין אי"ז חיבור הנוצר ע"י הקישור עצמו, ונ"פ], וטעמא, דמה לי חיבור ב' נפרדים או חיבור חלקי החוט עצמו זל"ז בצורה המקיימת את עצמה. [ויל"ד באריכות בד"ן קשר שבראש התפירה שאינו אלא עיבוי החוט (ומ"מ משמע ברש"י

מאידיך בתופר נעשה החיבור ע"י דבר חיצוני [כגון חוט תפירה, וע"י להלך ובתולדה דמדבק], והבדים עצמם עומדים כ"א בפניע כמות שהיה מתחילה. אמנם חשיבות החיבור היא מצד התוצאה, דע"י התפירה מוצבים הבדים זה אצל זה במצב ובאופן עמידה קבוע, כנ"ל, ועי"כ מורכבת משניהם יחד צורה חדשה, והם מתאחדים להיות כגוף אחד לגמרי.

ג) מצד מציאות החיבור – בקשר נשארים ב' החוטים ב' גופים נפרדים מצד עצם מציאותם, ובקל אפשר להשיבם כבראשונה ע"י ביטול אותה היצירה המחברת; מאידיך בתופר נוצר איחוי, שלפירושו צריך פעולה מחודשת של קריעה, שהיא יצירה חדשה עד שאין כ"כ חילוק אם בא להפריד ולפרוס התפירה שביניהם או שהוא קורע גוף הבגד. ועכ"ז גם בקושר אין חסרון באיחוד, אמנם אינו בא מחמת איכות החיבור הגופני אלא: א) משום צורתו – כמשנ"ת דבקושר משתתפים בחיבור החוטים בכל עצמותם, ואילו בתופר רק שפתות הבגד מתאחות, והבדים עצמם נשארים כל אחד על מקומו ומכונו; ב) משום חשיבותו וקיימותו [ע"י בביאור התנאי דיהיה קש"ק], ג) ומשום איכות היצירתיות שבו [בפרט ע"י מעשה אומן]. ועי"כ בקשר מצינו יותר תנאים באיכותו ובחשיבותו של עצם החיבור, ובעיקר הא דבעי שיהא של קיימא, והיינו דתהיה דעת האדם ודרך העולם¹⁰⁴ לקיימו לעולם¹⁰⁵ [מה"ת] או לזמן חשוב [מדרבנן]; ובתופר כ' הרשב"א דאין תנאי כזה כבקושר [וראה הערה¹⁰⁶].

בחלתא לחייב בו, וקשר רצועה בסנדל שיש לה יותר משמעות של צורה מסוימת וקיימת, ואכמ"ל. וע"י משנ"ת בגדר מעשה אומן].

ומה שהקי' האוי"ש מסוכה דאגד בדבר אחד לא שמה אגד – לכאו' יש לחלק, דשם בעי לקיחת גופים נפרדים והכללתם באגודה אחת, ואילו כאן די בכל יצירה של שילוב וחיבור, וז"פ.

ובעצם הדבר יל"ד האם עיקר תוכן המלאכה מצד עצם יצירת הצורה המחזיקה עצמה, או מצד תכלית החיבור שעל ידה [דפעמים שעיקר משמעות היצירה וחשיבותה אינה מחמת המחשבה והשכלול שבה [בכח] אלא מצד תועלתה המעשית בתיקון העולם [בפועל, וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה]. ונפ"מ לכמה עניינים, ואכמ"ל.

104. ע"י ביאה"ל ואכמ"ל.

105. כ"מ ברש"י, והבי' המיושב על לבנו כדברי ה"ט"ז, ונ' דכן נקטו הפוסקים בפשיטות (ע"י"ה פתחי דעת הע"י כג), דג' מחלקות הן: קשר שאין לו הגבלת זמן, דזוהי בחי' קיום אמיתי, דהוא איחוד גמור וחייב מה"ת; קשר ליומו שאין לו תפיסת זמן כלל, אלא כשימוש בעלמא ואינו יצירה ושרי לכתחי'; וכל שביניהם היינו קשר שיש לו זמן אלא שהוא מוגבל – הוא שאסרוהו חכמים, משום דדמי לקש"ק. עכת"ד. ואף הראשונים שנתנו שיעורים אחרים ל"י"פ ביסודם כרש"י דבעי "לעולם", אלא שלא הצריכו כן בפועל, אלא כל שנחשב כזמן שלם [וכעין שמצינו עולם של יובל] ע"י מג"א בשם הב"י לזמן ארוך, והיינו שאינו עומד להפתח, וע"י ר"י חצי שנה או שנה [ואולי כוונתו דעכ"פ עתה אינו נראה הצורך להתירו, ואח"כ הוא מחודש], וי"א שלשים יום דהוא קביעות, ודו"ק.

[יש שהחשיבות כמאוחד היא מצד תוכן הקשר, כגון בירו' דקושרי יריעות חשיב לעולם משום שאינו תלוי בהם מתי יסעו, ועפ"י ה' יחנו, וכן נוי"נ בקשר דמצוה כגון תפילין, וכן ל"י"פ במכמורות של צידי חלון, ע"ש].

וכן בקשר המותר, מפורש בלשון הב"י דהמתירים עד ג' וז' ימים היינו משום ד"חשיב כליומו", דטרם נשלם בנין שלם.

והידוש נוסף שנתייחד בקשר הוא דין **מעשה אומן** [להגאונים והרמב"ם], דדווקא בו חייב מה"ת, ועוד דמעשה אומן אסור מדרבנן אף כשאינו של קיימא.

ומאידך **בתופר** מצינו תנאים **בשלמות האיחוי**: **באופן החיבור** – דבעי צירוף גופם של הדברים, וע"כ צורתה של תפירה שהיא עוברת בתוך ב' הבדים, בבי' תכיפות דהיינו בי' תחיבות'. **באיכות הצירוף** – יתכן דבעי שייכות בין הדברים המתחברים, שיהא שייך שיצטרפו לכלל מערכת אחידה [להיות רציפות של חומר אחד, ולא רק הצמדת בי' גופים חלוקים], וכמשי"ת להלן בתולדה דמדבק. וכן נובע מזה שלא יהא החיבור מוכיח שהוא עומד להפתח ולהפרד, כגון תפירה בנקבים רחבים. והנה שם יש בזה לכאוי גם ביטוי בצירוף החיצוני, שאין חוט התפירה נבלל בבגד אלא עומד כדבר נפרד. ואולי בעי' שהחוט יטמע בכלל החוברת הכללית [דהיינו דהמחבר יעשה חלק מן המחברת, ועי"ז החיבור עצם מעצמה של החוברת היוצאת לפועל], ויתכנו בזה כמה תנאים: שהוא יעבור בתוכם ויבלל בהם¹⁰⁷ [במקביל לתנאי האי' שנתי"ל באופן החיבור]; שיהא סוג דבר השייך להצטרף [כני"ל בתנאי הראשון דאיכות הצירוף]¹⁰⁸; שלא תהא עשייתו מוכחת שעומד להוצאה [כתנאי הבי' דשם].^{110:109}

106. ואמנם אין שום סוגיא בגמ' בנוגע לדין זה. אמנם מצינו מקומות עיון בראשונים: עיי' בסוגיא דף מח, א בפותח בית הצואר ברמב"ן ומ"ש בשי' הרמב"ם. ועיי'ע בתירוצי הריטבי"א והיראים בהך ד"והוא שקשרן", לפי"ד המהר"ח או"ז, ואכמ"ל.

ובדורות אחרונים יותר מצינו שנחלקו בדין תפירה שאינה לקיום, הריבי"א לעומת ר' יואל והראבי"ה. אלא שנתבאר בביהמ"ד דכוונתם לפרשה אחרת, שהיא נובעת דוקא ממהותו של חיבור התפירה. ויסוד ההיתר שם אמור כה"ג שההרכבה בין שני הבדים אינה הצורה הראויה להם להתקיים בה, ומוכח מתוכו של החיבור שאינו מאחד אלא מציב אותם זה אצל זה לפי שעה. ונמצא דחלוק דין תפירה שאשי"ק לתרי גסי: דבעי' שיהא מוכח מתוכו של עצם החיבור שאינו עומד לקיום, ואין די בדעת כמו בקושר, והטעם דבתפירה שיש חיבור יותר ממשי ומציאותי מצד איחוי הבדים זל"ז; ומאידך בתפירה עכ"פ מהני הכרח חיצוני כה"ג המורה שהחיבור עתיד להפסק, דשוב אין כאן איחוי כלל, משא"כ בקושר דעכ"פ לאותה שעה ישנו ציור של חיבור וע"כ אסור מדרבנן (עי"ה ל' המאירי בבתי זרועות דאין כאן אלא "הידוק" בעלמא, ואמנם נתי' בסי' בני"ש דלהרבה פוסקים מעיקה"ד אינה תפירה כלל, ואסורה רק מדרבנן משום דדמי לתופר, והיינו דבזה דמי לקשי"ק כל חד כפי מקומו, ואכמ"ל). (ועיי' מה שבי' בכל זה מו"ח שליט"א במאמר הנד' בסו"ס בנין שבת).

107. ויל"ע לפי"ז עוד בחקירת המני"ח בבי' תכיפות עיי' בי' חוטים חלוקים.
108. עיי' מה שבי' בששי"כ פ"ט העי' עז בדין סיכת בטחון. ועיי' משי"ת בדין תפירת פצע בגוף האדם.

109. ומכאן יל"ד באופנים רבים ומגוונים של חיבור דדמי לתפירה, כגון: א. תפירה חיצונית, כעין פריפה המוזכרת בגמ' (סה, ב) להיתר, וכ"ש תופסנים חיצוניים; ב. קרסים ולולאות, כפתורים, רוכסן ורצועות "סקוצי"; ג. ריק וכח מגנטי (שהם כחות חיוביים אבל אין חיבור בגופם של דברים). ואכמ"ל.

110. ומצינו ציור לחילוק בין קושר לתופר, אי בעי' חיבור המחזיק מצד עצמו, והוא בדין תפירה המחזקת עיי' קשר שבראשה. דהנה במשנה מבואר דחייב בבי' תכיפות, ומקשי' בגמ' והא לא קיימא, פי' שאין החיבור מחזיק מעמד כלל, ויתפרק מאליו (וכעין דברי רשי"י קג, ב דנסתרת

ותולדותיהן כמותן [אף שלא נתבארה בגמי' שום תולדה לאבות אלו מ"מ כתבן הרמב"ם, ומקורו נתי' באחרונים שלמד מן הירושלמי דלכל אב ישנה תולדה, ויתכן שחידש מדעתו לשייך יצירות אלו לאותם אבות, כמשי"ת]:

פותל חבלים משום קושר [להרמב"ם¹¹¹], שעניינו עשיית חבל מאוחד ע"י פיתול החבלים זה בזה, באופן שעצם צורת סיבובם ההדדי שומר על אחיזתם. והריהו כקושר, דשכלול הצורה עצמה הוא המחזיק את חיבורה כמשנ"ת.¹¹²

מעצמה ואין עושין כן, ע"כ אינה מלאכה כלל). [נפשוט דגרע הרבה ממלאכה שאינה עשויה לקיימא, באופן שהיא מחזיקה מצ"ע אלא שעתיד לעשות מעשה ולבטלה, דזה חסרון דוקא בקשר דבע"י איחוד מוחלט ע"י ביטול החוטים זל"ז כנ"ל]. ומתרצ"י והוא שקשרן.

והק' הראשונים בכמה נוסחי, ובתוה"ד דלא שייך לחייב תרתי כיוון שאין חיבור התפירה משמעותי כלל בלא הקשרים שבראשה, וא"כ אין כאן ב' מלאכות של חיבור. וע"י מה שתירצו בכמה אופנים. והיראים פ"י דמייירי בקשר אחד, שאינו מחזיק מצד עצמו אלא ע"י התפירות, ובי' הגר"א דע"כ ל"ש לחייב מצד קושר, דקשר אחד אין עליו שם קשר כלל, והיינו משום שאינו חיבור עצמי, ומהא גופא שמע"י דעל התפירה שייך לחייב אף שאין החזקתה מצד עצמה, כיוון דעכ"פ באנו לתכלית האיחוי בין הבדים [ויל"פ בב' נוסחי: דהקיום הוא תנאי חיצוני בעלמא, או דבכה"ג מצטרף הקשר להיות חלק מכלל מלאכת התפירה (וע"י מנח"י ח"ב יט דדוקא ע"י קשר דיש לו עכ"פ שייכות שם מלאכה, אמנם ברמב"ן משמע לא כן)]. [והנה הרמב"ם הוסיף דבג' תכיפות חייב אף בלא שקשרן, ומקורו טהור (ע"י מהר"י קורקוס) במשנת סוף כלאים דר' יהודה מצריך ג' תפירות, ולמד דיסוד מחלוקתו עם חכמים דבע"י שהתפירה תחזיק מצד עצמה. ויל"ע אם מעלת ג"ת רק באופן מעשי, ויל"פ עפמשנ"ת לעיל בגדר ב' תכיפות דעובר וחוזר ונמצאת לולאה מצד אחד של הבגד, והנה ע"כ מוחזקים הבדים שלא יפרדו לצד אחד אבל עדין הם משוחררים כלפי הצד שאליו יוצאים ב' ראשי החוט, ומעתה כשיחזיר ראש החוט פעם נוספת לעבר השני נוצרת לולאה בכיוון הנגדי ונמצאים הבדים אחוזים זב"ז משני עבריהם ולא יפרדו, וא"ש].

והערה גדולה יש להזכיר כאן בדברי ההגמ"ר הנ"ל, דהנה היו שטעו ללמוד מדבריו שלא כדברינו, דע"י בפי' במה טומנין דהביא שי' ר' יואל דתפירה שאינה מתקיימת שרי, וסיים: "וכן אמרי' בפי' כלל גדול"; וחיפשו הלומדים איה מקום ראייתו, ולא מצאו אלא להך דמקשי "והא לא קיימא", ור"ל דפירש שתפירה שאינה עומדת לקיום אינה מלאכה. ודבר זה פשוט וברור ואצל"פ דלא נתכוון ההגמ"ר מעולם להביא ראייה מדברי הגמ' עצמם בשום מקום בפי' כלל גדול, אלא כוונתו באמרו "וכן אמרינן" היינו כדאמר הוא עצמו שם, דהמרדכי הביא את שיטת הריב"א דאין להדק בתי ידיים, ובהגמ"ר הביא די' הרא"ה (הוא הראב"ה) דשרי, מטעם שאינו עומד להתקיים כן. (וע"כ באמת הרי' יואל עצמו לא הביא כלל מפי' כלל גדול, ואת"ל שהיתה כוונת ההגמ"ר להוכיח מהגמ' הלא גם הוא יכל להוכיח כן)].

111. וביאר מקורו במרכה"מ מהירו' דלכל אב ישנה תולדה.

112. ובה הוקשו לנו דברי הגרשו"א בהע' לשש"כ, דבא לאסור פיתול חוט מתכת כמו שמצוי בראש שקיות מזון, וטעמו משום פותל חבלים. ויל"ע שהרי שם לא שכלול הצורה הוא המקיים את החיבור אלא איכות החומר כשלעצמו. ואולי דיני' השתתפות הצורה בהחזקה, דגם היא בכלל המלאכה, וצ"ת.

מדבק משום תופר. כ' הרמב"ם המדבק ניירות וכו'. ונראה שאין הדימוי חיצוני בעלמא, דמחבר ב' גופים, אלא דיש כאן מעלה מהותית¹¹³ של צירופם להיות כגוף אחד בלא הפסק ופירוד כלל.¹¹⁴

113. ואמינא להעיר כאן נק' **יסודית ביחס אבות ותולדות**. הנה נ"ל דכל תולדה היא מימוש של התוכן הפנימי שבאב ועיקר היצירה שבו, אבל ע"י כלים שונים [כעין אותה הנשמה בהתלבשות בגוף אחר]. וע"כ יתכן שימצאו באב תנאים הנצרכים להחשיבו מלאכת מחשבת ולא ידרשו בתולדה, כיוון שבה ישנן מעלות אחרות המחשיבות אותה כיצירה. וע"כ לעולם יש לברר מתוך פרטי הלכותיו של האב – אלו מאפיינים הם עצמיים ומהותיים ואלו צדדיים ומשמשים כהיכ"ת בעלמא. [וכגון בנידו"ד, דבתפירה צריך המחבר לעבור ולהתחב בגופם של המתחברים, ואילו בדבק די במה שהוא עומד ביניהם, משום שעיקר תוכן המלאכה הוא באיחוי, ומעלתו של דבק ע"פ חוט תפירה חיצוני, שסגולתו וטבעו להצמידם כ"כ עד שיהיו כגוף אחד בלא חוצץ. ומאידך משום הא גופא ידרש מהדיבוק שיהיה מושלם יותר מצד תולדתו באיחוד הדברים כמשי"ת להלך.

כדמות מקור לחילוק היסודי בין תפירה לדיבוק יש ללמוד בדף מ"ח זה חיבור וזה אינו חיבור, במה שנו"נ הראשונים אליבא דר"ת דשניהם חיבורים שלאחר גמר מלאכה, ושניהם עתידים להתפרד (וע"י רמב"ן במכות, ור"א בהרמב"ם ביאר משום שלא תחלוק כו', והיינו דעיקר צורת המלאכה קיימת גם בתפירת בית הצואר). אמנם לגופה של סוגיא דשם יש עוד כמה טעמים להיתר מגופה [דכלי בפניע, וע"י חזו"א נ' סק"ט דכיסויי הכלים ל"ח מאוחדים, וע"ע משנ"ת בדי השו"ע שיד ס"י ואכמ"ל], אמנם כל אלו מוצאים יותר מקום לחול כאשר עיקר צורת החיבור שע"י הדיבוק אין בה איחוי מושלם.

[שו"ר בסו"ס ארחות שבת, מ"ש הגר"ש גלבר שליט"א בסי' א' ביחס אבות ותולדות, וכל יסוד דבריו הפוך ממשנ"ת כאן לעיל, וצ"ת. ואמנם החלק הראשון המבואר שם, בהא דר"ל דישבו ושייכו אבות לתולדות – כע"ז שמעתי ממו"ח שליט"א, אמנם נראה הביאור דחז"ל למדו מדעתם מה חשיבא יצירה, אבל השיוך לאבות לא בא באופן חיצוני ויל"ד].

114. ויש לדון מכאן בכמה פנים [ויסוד כולם מדי' הגרש"א זצ"ל]:

א. בחומר המתחבר, ע"י ביאה"ל במדבק עצים, והוכיח מחלתא עשייה. והגרש"ז (פ"ט הע"ע) נקט דדוקא בדבר שייכת בו תפירה (וכן נקט במנ"ח דוקא בקנים רכים. וע"י בסי' בנין שבת שבריר שיטתם). וביאור הדבר עפ"י הנ"ל דמ"ל תופר עניינה חיבור החומר לשם המשכתו והארכתו, וע"כ אינה שייכת בגופים קשיחים או גדולים מדי, שלעולם חז"י להו כעומדים כאו"א לעצמו כמות שהוא בלא שינוי [והם שייכים יותר למ"ל בונה כמשי"ת], אלא בבדים וקנים, שאפשר לראותם כנבלים ונמסכים, ומצטרפים לכלל מערכת-מסכת-מחברת אחת, אחידה ורציפה.

ב. בשייכות הדברים המתחברים וצירופם, עיי"ש בהדבקות דבר רך ע"ג גוף קשה [כגון תווית נייר ע"ג בקבוק זכוכית], דאינם נערכים יחד, אלא שיעמדו זה אצל זה. ויל"ד רבות בגבולות ההיתר בזה. וכן יל"ע בהדבקות ב' גופים ע"י משיכת רצועת נייר דבק כגשר ביניהם, ואכמ"ל. וע"ע מה שהתיר הגרש"ז הדבקות פצע ע"י "פרפר", ונת' כיוון שהדבק עומד מבחוץ ואינו מאחה את ב' הנפרדים. ויל"ד באגד מידבק, שאינו מחבר חלקי הגוף ורוצה רק בעמידתו על גוף האדם (וע"י מ"ש הגר"ח"ק שליט"א דלמ"ש מרן הגר"שי"א שליט"א לאסור תפירה באדם ה"ה בזה, ויל"ע למשנ"ת דמדבק גרע).

ג. הדבקה שאינה של קיימא, יש מקום גדול להתירה טפי (ע"י ששי"כ הע"י יט (אמנם ע"ש הע"י יא), וע"י מה שבריר בזה בסי' בנין שבת. ובאמת היה נ"ל דיסו"ד הגרש"ז נובע ממה

מלאכת הקורע: עצם הפעולה שלילית – הריסה, ועל כרחנו אם באנו למצוא כאן יצירה חיובית, יש להתבונן במצב שהיא מחדשת בבגד והצורה שהיא נותנת בו.¹¹⁵ והיה מקום לבאר דעצם הריסת הבגד יש בה משום מלאכה,¹¹⁶ או משום הפרדת החלקים זה מזה, ובזה יל"ח אם היצירה מתייחסת כלפי שניהם, כמשי"ת.

ויש ללמוד דעיקר המלאכה בהפרדת החלקים מדי הביאה"ל שהביא סמך מהגמ' במ"ש "ויקרעם לשנים קרעים", דמקשי – מדכתי "ויקרעם" איני יודע שהם שנים, אלא שנראים כשנים, ע"ש. והמ"ב לא חילק בין "ויקרעם" דמתייחס אל קריעת עצמם [כאילו כתי ויקרע "אותם"], לבין "ויקרע מהם", והיינו שלמד דעיקר קריעה היא קריעת עצם הדבר,¹¹⁷ ועיקר המלאכה הוא בהפיכת דבר אחד-מאוחד לשני חלקים נפרדים.

שנקט דעיקר הדין להתיר כל תפירה שאש"ק כפשיטות הבי" והרמ"א שז, וע"כ צירף כ"ז להקל, דבשלמא תפירה עצמה יש בה חיבור חשוב ויצירתי מצ"ע, אבל מדבק יתכן דשייך למלאכה רק בהיותו מאחה הגופים לגמרי, ובפרט דבק העומד לשימוש רב פעמי, וגם הוא חלש יותר [דז"ג טעם עמידותו כיוון שהוא יבש יותר ופחות מתאחז בגופים המתחברים], דנמצא שאין כאן איחוד, וסימנך דלביטול החיבור אי"צ קריעה כני"ל. [וע"ע אולי במדבק ל"ש החומרא דהבי" והרמ"א שז, ג' שלא לעשות בפני ע"ה (עי' בנין שבת עמי סט סוף אות ו' עפ"י הגר"ש"ז), ויל"ד].

ועפ"י הדברים האלה אתי לעיין בדין דפי ספר הנדבקים מאליהם ע"י שעה וכיו"ב, דעי במג"א סס"י שמ להתיר מבי טעמים: שאינה לקיום וכסי' שיד, וכ"ש הכא שנעשה מאליו [ולא הביא מסי' שז דתלי במחלוקת. וצ"ע דהך דשי"ד מקורו מתה"ד שביאר משום שכל האיסור שם מטעם מחזי (שו"ר שהק' כן בשד"ח ח"ח מערכת יו"ט סי' א', ה' בשם הרב באר המים ע"ש). אע"כ כוונתו כדוגמא לרווחא בעלמא ואצל"פ]. והגר"ז והמ"ב הוסיפו "ואינו דומה לתופר", ומ' משום דאיירי בדיבוק ולא בתפירה ע"י חוט. ונ"פ שאין כאן מלאכה כלל אחר שאין בין הדפים שום צירוף ואיחוי, לא מצד מציאותם דאין בה שום תועלת, ולא מצד כוונת האדם, ואף בתפירה גמורה היה מקום לעיין אי חשיבא יצירה, עאכ"כ במדבק בעלמא כני"ל.

עוד יש לדון באריכות בדין תפירה והדבקה באדם, דיתכן שלעולם אין כאן איחוי (בדין תפירת פצע ע"י בשש"כ, וע"י בס' בני"ש, ובמדבק – ע"י שש"כ בהדבקה אספלנית, וע"י בהדבקה קישוטי ילדות).

115. משל לדברים ממ"ש הביאה"ל במלי בורר עפ"י ישועו"י, עש"ה.

116. ואמנם מצינו כע"ז מלי סותר, אלא דשם מבואר שהיא ההפכית למלי' בונה, דעוסק בבנין הצורה, ולכן שייך לראות כיצירה הפוכה את הריסת אותה הצורה גופא; מאידך בתופר העסק הוא עם החומר כמשנ"ת, להמשיכו ולהאריכו, וכלפי זה המהלך ההפוך אינו יצירה אלא ביטול החיבור הקודם. ויל"ד ולעיין בזה עוד, ורפיא בידי.

117. ואף כשעיקר הענין לקרוע מן הדבר מ"מ עצמות הקריעה והיצירה שבה מתייחסת אל הפירוד שבין ב' החלקים. ויל"ע מאי ס"ד שם, אם דקריעה אין עיקרה מצד ההפרדה אלא מצד הריסת הבגד [כני"ל צד א'], וא"כ אף כשקורע באמצע אין מהות היצירה מצד ב'

ובמשנ"ת יוארו דברי הירושלמי – "קורע באמצע מחתך מן הצד",¹¹⁸ ובפשטות יל"פ ד'מחתך' הוא יצירת צורה כלפי העתיד, ותמיד כלפי התוצאה הרי החיתוך נחשב מן הצד, דהוא קובע את גבולות הדבר בצורה הרצויה, כמשי"ת; ולעומת זאת 'קורע' הוא כלפי העבר, בהפרדת הצורה הקודמת לשני חלקים.

ובזה עומדת מל' הקורע כהפכית ליצירה שבתפירה, מצד מהותה¹¹⁹ – דהתופר מחבר וממשיך החומר כמחברת, והקורע מפריד את הצורה החבורה, ומעמידה כשני נפרדים.

ונפ"מ: א. בגדרי מלאכת מחשבת, דבעי שכל המלאכה תהיה תיקון ולא קלקול, ולמשנ"ת היצירה מתייחסת אל שני הקרעים, וא"כ בעי תיקון בשניהם.^{120, 121} ב. ולרש"י נראה דהוא גדר בעצם תוכן היצירה, דקריעה היינו נטילת דבר האמור להיות מאוחה והעמדתו כקרוע, דבזה יש יצירה של הפרדה בין ב' חלקים השייכים זל"ז, והיינו דהצורה הרעיונית קיימת, ועדיין ניכר כי שני החלקים שייכים אליה, והיא כביכול דורשת את איחודם כמקדם, ועי"ז נמצא שעומדת כאן "צורה חלוקה".¹²²

-
- החלקים, או דס"ד דקורע בצד וע"כ אין משמעות לב' החלקים מצד גוף המציאות. עכ"פ מסקנת דבריו כמבואר למעלה, דעיקר המל' בהפרדה לשניים.
118. וכן מה דאי שם קורע ברכין [בדים] ומחתך בקשין [עורות], כי בד"כ בקשין שייך יותר לקבוע צורה ע"י חיתוך [דבגד רך אין הצורה עומדת כ"כ עי"ז ויותר מצוי לקבוע צורה ע"י תפירה כמשנ"ת], וקריעה שייכא טפי ברכין מצד המציאות השימושית המעשית, דקשין קשה לקרעם ואין רגילים להעמיד מהם ב' חלקים. [ועדיין צ"ע שם לבאר המשך דברי היר' הא לן והא לחו].
119. ואף שמצד מקום המלאכה בפועל אינו תלוי בתפירה ושייכא קריעה גם במה שאינו תפור וכמשי"ת.
120. ואי"ז שייך לנידון דקלקול יתר על התיקון, כיוון שבעי שכל המלאכה עצמה תהיה עכ"פ מתקנת, דא"כ אין בה יצירה, ולזה ל"מ מה שיש תיקון מן הצד. וכעין שמבואר בחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה, דאף שיש לו ריווח גדול מחמת המל' מ"מ בעי שעצם הגומא יהיה בה תיקון דזוהי היצירה דבונה, וכ"כ מרכה"מ.
- ויתכן דכאן בעי לזה יותר מבכל מל', כיוון שעצם הפעולה כאן היא שלילית, ונמצא דהתיקון הנפעל הוא כל התוכן החיובי של המלאכה. וילע"ה בספקא דהביאה"ל אי בעי תיקון בשניהם או רק שלא יקלקל אחד מהם. ועי' בתלישת נייר מגליל, שאינו מקלקל הנותר, והשווה למ"ש סקמ"א.
121. והנה צ"ע ממ"ש הרמב"ם בפותח בית הצואר דחייב משום קורע, ור"א בנו פירש דבריו דמוציא ממקום הצואר מטלית נפרדת, וא"כ כל התיקון כלפי הבגד ולא כלפי המטלית. ועי"כ דדי בכך שיש תיקון גמור בעצם הקריעה, והמטלית לא חשיבא כלפי הבגד, וגם אינו קלקול כלפיה, דבלא"ה לא היתה ראויה לכלום בעודה מחוברת בבגד, ודו"ק.
122. ובדברים הללו נתבאר התנאי דבעי קורע ע"מ לתפור, דעולה מתוס' שאי"ז רק תנאי מצד כללי מלאכת מחשבת דלא יחשב מקלקל, אלא מעצם מהות המלאכה ותוכן היצירה. והקי'

נמצאנו למדים בסדר המערכת השנית:

מלאכה אחת בהעברת החומר אל רשותו של האדם [והוא השלב הבסיסי כנ"ל, שעל גביו ועל רקעו נרקמות כל יתר היצירות, כדוגמת השש הלבן שעליו נרקמים השני הארגמן והתכלת מעשה רוקם].

ועל גבה ג' שלבים של נתינת צורה, כג' המדרגות שנתבארו לעיל:

הצורה הראשונה המכשירה את החומר עצמו, שיהיה ניתן לפעול בו ולסדרו [והיינו פועלת במה שלמטה ממנה]: מלבן וצובע במראה החיצוני, מנפץ וטווה בגופו [כשבכל זוג – הראשון ע"ד שלילת הרע, והשני לחיוב].

הצורה השניה המסדרת את החומר המעובד [היינו אחר שקיבל צורה ראשונה] כמערכת כללית, שיש לה משמעות של צורה כשלעצמה: המיסך והעושה בתי נירין בכח, והאורג בפועל. [מיסך בפריסת מרחב היצירה, בקוי אורך; עושה בתי נירין בצמצום והגבלה, בהפרדת אותם החוטים לשתי מערכות (כגון הזוגיים והאי-זוגיים, או בכל חלוקה והסדרה שהיא); והאורג כולל שתיהן ומביאן לתכליתן, כשהוא שולב את המרחב באמצעות ההגבלה שבו, ומרכיב את המערכת הכללית המפוארת, ערוכה לארכה ולרחבה].

הצורה השלישית המעצבת את הצורה השניה באופן שהיא ראויה לשמש לתכליתה [לצורה שלמעלה ממנה, כגון הלבשת גוף האדם]: קושר שעיקרו "כח" החיבור היסודי, ותופר שעיקרו ה"בפועל" התכליתי. [וכאן הוא עיקר ציור הצורה]. [ויש להתבונן בזה עוד, וה' יאיר עינינו].

המערכה הג': ספר

נתבאר בראשית הדברים, כי מקורות החומר של כל מערכה באים ממישורים שונים, העומדים זה למעלה מזה. ומסתבר ומתבאר, שהם מכוונים ומקבילים כלפי התכלית הנועדת לבוא ממנה.

והנה בשתי המערכות הראשונות מקורות החומר הם מעולמו הקרוב של האדם, מרשותו וקניינו: האי משדהו ונחלתו [שהיא מקומו, ובסיס לקיומו בעולם], והב' ממקנהו [שהוא מעגל רחב יותר מעצם היותם בעלי חיים, אבל עדיין נחשבת בהמתו של אדם ברשותו¹²³]. לעומתן – המערכה הג' מצוירת דווקא בחיה

הגרע"א מסוגיא דדף קה, ב, ועי' ביאה"ל. ולמשנ"ת אי"ש, ושו"ר שביאר כן בס' חוי"ב [ומעין הדברים נתכוון לומר גם בקוני נועם שבת ע"ש. ועייש עוד דברי האבני"ז והערת מורנו הגאון ר' אביגדר שליט"א, ועפ"י דברינו כאן מבוארת שפיר כוונתו].
123. ואף שבעיקר מציאותם הם בעלי חיות עצמית – סו"ס בפועל הריהם "מקנהו", העומד לו ככל קנייניו. ודוגמת זה מצינו אף בבני"א עבדו ואמתו [הכנעניים] כשורו וחמורו.

השייכת לעולם הרחב והפתוח, ולכן בבואו לפרט מלאכות הכנת הספר נקט צבי ולא כל בהמה גסה שרגילים להשתמש בעורותיה [ומתוך כך אמנם שיך לכלול בזה גם מלי צידה, שאינה שייכת בבהמה שברשותו, וז"פ]. [ועוד חילוק נמשך מכך, דבמערכת הגי' תחילת המלאכה היא בחי בעודנו חי, והיינו כשקיים בו עדיין אותו הכח שאינו בידו וברשותו של האדם,¹²⁴ שהוא הוא גי"כ הנותן בבעל החיים את הכח לנסות ולהישמט ולהשאיר את גופו עצמו משוחרר מרשותו של האדם, וכמשי"ת¹²⁵].

ואולי שורש הדבר כמשי"ת, שמקורות החומר מכוונים ומתאימים לפי תכלית הצורה, דהמערכות הראשונות נועדו לשמש את עולמו של האדם כשלעצמו, והמערכת הגי' כבסיס להבאת צורות שמעבר ומעל לעולמו הפרטי המצומצם, כנ"ל.

כה. הצד צבי. נגד הקוצר [שבמערכה האי'] והגוזז [שבמערכה הבי'], שכולם העברת החומר מעולמו המקורי הטבעי,¹²⁶ אל רשותו של האדם.

והנה בכל מערכה היא לפי ערכה וענינה, בהתאם למקורו של החומר, כנ"ל; ואמנם כאן אין שום שינוי בגופו של החי אלא במצבו [ומקומו, כעין שנת' במוציא מרל"ר¹²⁷], ויש בזה שינוי משמעותי במעמדו, מבעל-חיים בן-חורין בטבע הפתוח, להיות כבוש וכלוא בידו של האדם וברשותו.¹²⁸ והבן, כי דווקא

124. התבונן כי באופן כללי בעלי החיים שברשותו של אדם נקראים בשם "בהמה", דהוא בא להעמידם בהשוואה כנגד מדרגת אדם, ואילו בעלי החיים המשוחררים בטבע קרואים בשם "חיה", דבהם מתגלה ביתר שלמות מדרגתם העצמית כבעל חיות.

125. וכדקיי"ל דאין צידה מהי"ת בחולה שאינו יכול להשמט, ועי' מאידך בישן (שי' צרויה) [אמנם הטעם שם משום שדרכו להתעורר בשעה שבאים לצודו, אלא שילייע אם זהו עיקר הדבר או סימן בעלמא שאינו מופקע מלהשמט, ודו"ק]. ועייע במה שנו"י בחיה שטבעה לילך לאטה, כגון צב, דמחד יש בה קולא גדולה דלעולם אינה נשמטת ויתכן שאף מדרבנן לא גזרו בכה"ג, אמנם מאידך היא חמורה יותר כיוון שכך דרך צידתה תמיד (עי' ששי"כ פכ"ז העי' קמה ובחי"ג, ארחות שבת פי"ד העי' כא).

126. בענין צידה שלא ממקום חיותו, אף בצריך מצודה – עי' מ"ב תצ"ז סק"י"ד בשם י"א. והוא כעין משני"ת בקוצר ומעמר שלא ממקום גידולו, וצלע"ה.

127. ושם נתבאר דעיי"כ היא "מלאכה קלה" ובעי' מעשה שלם יותר מצד האדם. והכא נמי יש שביארו דבעי' כוונה לעיכובא, בביאור ד' הרשב"א בנועל ביתו (כ"כ מרכה"מ י, כג; חלקת יואב או"ח יא), וצ"ע בכ"ז ויש לבאר שם בפנים אחרים. ועייע ביאה"ל שיט ס"ג וסי' שטז ס"ח בדעת הרמב"ם דחייב במלאכה שאצ"ל"ג, דמ"מ בצידה כשאינו צריך לו אלא שלא יזיקנו אין איסור תורה. אמנם גם שם ילי"פ דעיקר תוכן המלאכה בהעמדתו החיובית לצורך האדם, ואכמ"ל.

128. ברמב"ם מודגש כי המשחרר את החיה אינו חייב. [והוקשה בענינו דפשיטא ומאי קמ"ל; ומרכה"מ כ' דאתי לאשמועי' שמ"מ אסור מדרבנן, וזהו חידוש גדול ולא מצינו כן. ונראה

כאן במערכה הג' נתחדש כי מעמדו של דבר אינו נמדד רק לפי גופו מצד עצמו, כי אם ע"פ המשמעות של מצבו [וכמשני"ת בתכלית המערכה הזאת, בכתבת אותיות שבצורתן מונחת משמעות שמעבר לצורת החומר כשלעצמה].

כו. השוחטו. הוא השלב השני והמהותי יותר בשינוי מעמדו, דאין לך אצל חי שינוי משמעותי יותר מנטילת נשמתו.¹²⁹

כז. והמפשיטו. היינו שנוטל מן הגוף לצורך שימוש, את הרובד החיצוני לבדו [ואולי היא סמל לשימוש שלא בגוף החומר עצמו אלא במה שהוא מגלה כלפי חוץ¹³⁰].

מכאן באות שתי מלאכות שהן ארבע, בהכשרת העור לכתובה. החלק הראשון – שתי מלאכות הפועלות לתיקון ועיבוד העור, היינו החומר עצמו [כלומר אותו הרובד הנ"ל של החומר, בו נפעלת מלאכת המערכה הג'], לרככו ולהכשירו שיוכל לקבל באופן ראוי את צורת הכתב. והחלק השני – שתי מלאכות השייכות לצורתו החיצונה של הספר.

כח. המולחו והמעבד את עורו.¹³¹ הם עיבוד גוף העור עצמו, נגד טוחן ולש [שבמערכה הא'] וטווה [שבמערכה הב'], ואולי עמה גם מ'י האריגה].¹³²

כט. והממחקו. הוא תיקון פניו החיצונים של העור, נגד מלבן וצובע [שבמערכה הב']; וכאן אינו במלאכות החיצוניות לו, כאותן הנ"ל [מלבן בשלילה של לכלוך חיצוני, וצובע בחיוב ע"י תוספת חיצונית של צבע], אלא גמר הכשרת פניו של העור עצמו, להיותו חלק, דע"יז הוא מוכשר לקבל צורת האותיות, הנועדות להכתב על עצמות גופו ממש [שהרי בלא ההחלקה – לא תוכלנה האותיות לעמוד באופן חלק וישר, ונמצא שהן משועבדות לחומר והוא משפיע על צורתן, והתבונן¹³³].

דקמ"ל דאין מצב הפכי למצב של כליאה].

129. וצריך עיון רב במה שנו"י בגמ' משום מאי מיחייב, אי משום צובע, ועי' בראשונים שם.

130. היינו משמעות צורתו, כמשני"ת בצורת האותיות [והתבונן בכל ענין הפשט הצורה, מרגניתא וחספא, פרי וקליפה, ואכמ"ל].

131. כמבואר בגמ' עה, ב היינו מולח והיינו מעבד, ריו"ח ור"ל דאמרי תרווייהו אפיק חד מנייהו ועייל שרטוט, ע"ש.

132. ואולי זוהי החלוקה הפנימית שכאן: מולח ע"י השלילה ומעבד ע"י החיוב, אלא שכאן הם מצטרפים במלאכה אחת, כיוון שבמערכה הג' אין חשיבות יתירה מדי לחומר עצמו, ועי'.

133. ואכמ"ל במה שמבואר בחז"ל וברמב"ם וכו' אודות הצורך בשלמות נפש הנביא, מדותיו ודעותיו ע"מ לקבל האור העליון, ובחי' משרע"ה שתיקן כל עצמותו עד שהיה כאין, עניו

ל. שרטוט.¹³⁴ הוא הכנה בכח למלאכת החיתוך בפועל, כעין המיסך ועושה בתי נירין. וכאן ההכנה היא בציור הצורה על פני העור, בעצמיותה וטהרתה, קודם קביעתה בפועל בגופו ממש [ומבואר שפיר למשיית בסמוך טעם חיזושה של מלאכת מחתך דווקא כאן].

לא. והמחתכו. היא המלאכה היסודית של נתינת הצורה בחומר.¹³⁵ והנה יסודה ועיקרה של המלאכה הוא בחיתוך העור מתוך הקפדה על מדתו, באופן שניתנת לו הצורה הראויה, כמשיית. ואמנם נתחדשה מלאכה זו כאן, ולא במערכה הב' [לצד קורע או פוצע], משום שאין בצורה זו משום שינוי מהותי בחומר [ודמי לפסיקת תלוש דשריא לכתחילה]. ונמצא דאין חשיבות היצירה מצד גוף החיתוך, אלא מצד תולדתו בתיקון צורת הדבר, כמשיית.

והנה מלאכת המחתך קרובה למל' קורע, שעניינה הפרדת שטח לשני חלקים, וצריך התבוננות בביאור חילוקם. ובירו' מבואר קורע בבגדים באמצע, מחתך בעורות מן הצד. ונתבאר לעיל כי עיקר הקריעה כלפי העבר, להפוך דבר שלם לשני חצאים – חלקי השלם, ומחתך כלפי העתיד ליצור את החלק ולהעמידו כדבר שלם העומד בפני עצמו, ועיי' לעולם הוא "מן הצד" כלפי התוצאה. ומעתה – מלאכת הקורע היא מל' שלילית,¹³⁶ ואילו המחתך היא מלאכה שכל עניינה יצירה חיובית, בהעמדת צורה חדשה ושימושית.

אמנם פעולת החיתוך סו"ס היא עשיה שלילית, העוסקת בהפרדה והריסת השלימות הראשונית. ועל כן מצינו כמה תנאים הבאים ליתן לה משמעות של יצירה חיובית [הן מצד עצם היצירה ותכליתה, הן מצד אופי עשייתה, כמשיית]:

א. הקפדה על המדה. בגמ' דידן (עד, ב) מבואר באופנים מסויימים דדווקא אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך. וכן משמע בפ"י הר"ח בכ"מ¹³⁷ דזהו תנאי יסודי דיקפיד על המדה. ונראה דאי"צ דווקא מדה ידועה וספורה, אלא כל שנדרש גודל מסויים (וכההיא

מכל האדם, ועיי' גופא זכה לגילוי פנים אל פנים, דהיינו דבקות בלא מחיצות החומר, שמחמתה הוא יכול לקבל הנבואה בעוד חושיו משמשים, כי אין בהם שום הפרעה לטהרת הגילוי של דבר ה', ושכינה המדברת מתוך גרונו (ועיי' בספורנו).

134. כמבואר בהע' 131.

135. להבדיל מבונה שית', דתוכנה קביעת הצורה מצד עצמותה, ומשמעותה אינה מצד היחס אל החומר, וכמשיית. ויתכן דלכן אב המלאכה מצוייר דוקא בעור (ועיי' לשון הרמב"ם אם עיקר האב אינו אלא בעור [וקצת מ' בלשון רש"י בדקפיד אמשחתא ויל"ד דכוונתו להביא משם המקור לקפידת המדה], ובעצם תלי באופן החיתוך, אי עביד בדומה לקטימה או שקובע צורה שלמה ומחודשת).

[והנה בלשון הגר"ז משמע דמחתך שייכא דוקא ב"תלוש", וצ"ב וצ"ע מקורו. וקצת יש לדקדק כן בל' רש"י בקטימת כנף, שהדגיש דקוטם את הנוצה לאחר שתולשה. ויל"ע אם חשיבא נתינת צורה בחומר דוקא אחר העמדתו לעצמו כתלוש. (ונפ"מ בגזימת צמחים לפי מדה, בפרט כשתכליתו ליתן צורה ומדה בצמח הנשאר מחובר)].

136. כמבואר בכל סוגיא דקורע ע"מ לתפור וכו', וכ"ז לא מצינו במחתך, וז"פ.

137. ע"ע היטב בהך דמאן דעביד חלתא (פ"י הר"ח לזה נדפס בשי"ס וילנא בדף עה, א).

דחביא הר"ח מהירו' באשה המקטעת נימין היוצאים משפת הבגד, ע"מ להשוותו¹³⁸; וכך הוא לכאוי בכל המשווה ומיישר סביבות העור, וכמ"ש רש"י דמחתכו ו"מקצועו".¹³⁹ ובאמת הוא הדין כשא"צ שיעור מסויים, אלא להעמיד צורה הראויה לשימוש, ובפרט היכא דע"כ ניתן לדבר שם כלי לפי עניינו.¹⁴⁰ ואדרבה יתכן דכאן הוא עיקר תוכן המלאכה, דזוהי העמדת צורה חיובית חשובה ומושלמת כמשנ"ת,¹⁴¹ והתנאי של הקפדה על המדה הוא חידוש נוסף לחומרא, דאף זאת נחשבת כצורה [והתבונן מעלת הצורה הראשונה, שיש לה משמעות עצמית, ואילו הקפדה על המדה נחשבת כנתינת צורה רק ביחס לאמת מדה שמחוצה לה].¹⁴²

138. וכ"מ ברש"י במגרד ראשי כלונסאות שיהיו שווין וחדין [ואולי כוונתו שווין היינו חלקים, ובר"ן העתיק רק שווין, וצ"ת]. והטעם פשוט, דכשבא להשוות אחד כחבירו הרי הראשון משמש כאמת-מדה.

139. ונראה דכ"ז לאו דוקא בחותך בדקדוק וצמצום, אלא כדרך העולם כל שמחשיבים אותו כמדה מסויימת, וכגון החותך מפת שולחן חד-פעמית ע"מ שתתאים בערך לאורך הנצרך לו.

140. עי' מקורות רבים בדברי הפוסקים האחרונים – בקטימת קיסם לחצוץ שיניו, הדס להריח בו וכיו"ב, הו"ד בסוף מאמרו של הגרמ"מ קארפ שליט"א בקובץ "הליכות שדה" 102. ועפ"ז ביאר סברת מרן הגרש"א שליט"א לאסור פתיחת פקקים של בקבוקי שתיה, דאף שאין לו צורך במדה מסויימת מ"מ כך היא צורת הכלי לפי דרך העולם ולפי מה שעיצבוהו בביהח"ר. [וע"ע שם מאמרו של הגר"מ רובין שליט"א. ויש להאריך רבות ביסודות דבריהם (המושגים בדברי מרן הגרש"א זצ"ל ולהבחיליח הגרש"א שליט"א), כי רוב הראיות לכאוי אינן מכריחות, אלא ששורש הבנת הדברים הביאם למחלוקת גדולה בפרטי ההלכות העולות למעשה].

ואולי בזה יבוארו דברי המ"ב סקמ"א בקורע ניירות לקנח בהם, דנראה שאין שום משמעות לגודלם מצד השימוש בהם, אלא מטעם שלילי שאינו רוצה בכליו הגליל, וע"כ לא חשיבא נתינת צורה חיובית כלל.

141. ואמנם החי"א העתיק לשון הרמב"ם ושינה סדרו, דפתח במחתך עור עץ ומתכת ומקפיד על מדתו, ורק אח"כ הביא המחתיך עור לעשותו קמיע, והוסיף במוסגר דהוא חידוש שהרי אינו כמתקן הבגד ומקצועו. וכ"מ מ' רש"י במשנה שהרחיב לבאר דעיקר המלאכה כשנותן בעור צורה מוגמרת לעשותו רצועות וסנדליו.

142. ועוד מצינו חידוש גדול יותר, דשייך חיובא דמחתך אף כשאין שום משמעות לגודל החתיכה, לפירש"י בקטימת נוצה, שחותך החלק הרך הראוי ליתנו בכר וכסת. [ואמנם הר"ח כתב בשם הר"י דקוטס חייב רק משום מכה בפטיש. והגר"ז העתיק דברי רש"י והוסיף שמקפיד לחתכו במדה הראויה לו", אבל בלשון רש"י לכאוי מדוקדק לא כן, אלא שחותכו "עד מקום שהוא ראוי לו", והיינו כל מקום רכותו, והיא מדה אינה מדה]. ובאמת ברמב"ם מפורש דקטימת כנף היא תולדה.

ומתבאר דכל שצריך חתיכה מסויימת – סוף סוף יש בו משום יצירה חיובית. [ואין הכוונה שפעולת החיתוך נעשית בדקדוק, וכמשי"ת להלן, אלא שצריך לקבל מן המלאכה חלק מסויים מתוך החומר הראשוני, וגם זה נחשב בכלל העמדת צורה, ויש להתבונן. ואמנם חלוק מזה היכא דהצורך בחתיכה מתייחס רק אל החומר, כגון חיתוך גלולה בגודל הראוי, שאין עניינו לשם צורת החלק החתוך אלא לכמות החומר המצוי בו (כ"כ הגרש"א),

ב. חיתוך בכוונה. הרמב"ם האריך בביאור המלאכה, ואחר שכתב התנאי "שיתכוון למדת ארכו ורחבו" הני"ל, הוסיף עוד "ויחתוך בכוונה". ונתחבטו לבאר כוונתו, האם יש משמעות לאופן פעולת החיתוך,¹⁴³ וצי"ת.¹⁴⁴

ג. החיתוך כקביעת צורה. הנה במסתת אבן [דחייב משוסבונה או מכה בפטיש, כדאי ר"פ הבונה] נחלקו הראשונים אם חייב גם משום מחתך. ור"א בן הרמב"ם כ' בתשובה לבאר ד' אביו שאין בו משום מחתך, שלא נאמר מחתך במתקן גוף הדבר עצמו, אלא במסיר מותרות שחוצה לו. והיינו דהאבן כבר מרובעת היטב ואינו מסיר בליטות ומקצע כדי ליתן לה צורה, אלא שבא להחליקה וליפותה ונחשב כפועל ומעבד בגוף החומר. וכעיי"ז יל"פ בהך דגובתא (קמו, ב) שמתקן קנה למשמש כצינור ומשפך, ופירש"י דמתכתו ומשפהו, ואין בו משום מחתך אף שתכליתו לעשותו כמדת רוחב הנקב. ואולי כיוון שאינו מסיר חתיכה ניכרת לא חשיב כמתקן צורה חדשה.¹⁴⁵

וכעין סברא זו י"ל כל היכא שהצורה ניכרת מעיקרא ואינו מחדש אותה עתה בחיתוך, דאז נידון כמנתק בעלמא [כפסיקת תלוש דשרי], דהיא פעולה שלילית ולא יצירה חיובית, כנ"ל.¹⁴⁶

וכמשנ"ת דכל אוכלין אין בהם התייחסות לצורה החיצונית אלא לעצם שימוש החומר, וכ"ש הכא. וכן העיר מו"ח שליט"א דלא שייך ליתן שיעור בעץ כדי לצלות ביצה, דזהו שיעור בכמות החומר, ולא בצורתו כדוגמת עור לעשות קמיע].

143. וכיוון מחשבה בזה, עפ"י משנ"ת דתוכן מחתך נתינת צורה הנקבעת בגוף החומר ומשנה בעצמיותו, להבדיל ממל' בונה דשם חשיבות הצורה עומדת לעצמה מצד תכלית השימוש בגופה, כנ"ל. ולכן בבונה יש חשיבות לתוצאה מצד עצם מציאותה, דיש כאן צורה משמעותית, אבל במחתך י"ל דחשיבותה מצד תהליך חידוש הצורה וקביעתה בחומר, וזה צריך לבוא דוקא מתוך דעת וכוונה, ודו"ק.

144. והגרשז"א כ' במכתב: "מסופקני"י בכה"ג שנעשה טורח הדקדוק מראש, כגון שינסם נקבים מתוקנים ע"מ שבעת השימוש יהא אפשר לחתוך צורה מדוקדקת בלא מאמץ, דלמא אין בזה משום מחתך. אמנם לא הזכיר סברא זו בשום מקום אחר. ונראה שלמעשה לא נקטו כן להלכה. וכן יל"ע היכא דאין אפשרות כלל לחתוך במקום אחר, כגון בכלים מחומר פלסטי, שבמקום המיועד לחיתוך הריחו דק ואפשר לנתקו. ועמשית"ל באופן שהצורה ניכרת מעיקרא.

145. [ועי' רש"י ביצה יא קיצוע. ועי' בראשי כלונסאות, במ"ש הה"מ בגירסא ד"מגרר", דיתכן שזה לא חשיב חיתוך]. ודברי ר"א הללו הם יסוד לבירור שאלות מעשיות רבות במחתך. ואולי יש לבאר עומקם דכל תיקון פרטי חשיב **נתינת צורה** ולא בגוף החומר, ועי'. ומכאן יל"ע בפותח בית הצואר [עי' שש"כ פ"ט בשם הגרשז"א דבפתיחת פתח אין לדון משום חיתוך, ולא נתפרש טעמו] אם נחשב תיקון פרטי בעצם גוף הדבר, או דנחשב כשינוי הצורה הכללית של הבגד [דאילו המקצר מכנסיים וכיו"ב מסתברא דחשיב מחתך. ואולי כוונת הגרש"ז דכיוון שיש משמעות חשובה יותר ליצירת הצורה כמכה בפטיש וכד' שהן מצד שלימות הצורה וחשיבותה לשימוש כנ"ל – לכן אין נחשבת כאן כיצירה פעולת החיתוך שהיא היכ"ת בעלמא ועיקרה שלילי].

146. כן דנו הפוסקים (עי' המאמרים הני"ל) לבאר בהלכות יו"ט דין הפרדת כלי חרס זה מזה, ונוגע לדין בהפרדת גביעי לבן, בחיתוך גלילי נייר וכיו"ב, ולכאן היה מקום לדון מטעם

עוד יליע בחותך חלק מן הצורה ולא השלים הפרדתה מן החומר הראשוני, והצפנת פענח העלה מהירו' לפטור. ונראה שהנידון בזה האם בעי' העמדת צורה מוגמרת, שהרי עצם פעולת החיתוך אינה מלאכה כלל כמשנ"ת, או דעכ"פ נכללת במלאכה כל פעולה המשמשת לאותה העמדת הצורה.¹⁴⁷

לב. לג. הכותב ב' אותיות, והמוחק ע"מ לכתוב ב' אותיות. הכתב הוא הדוגמא הנפלאה ביותר של נתינת צורה בחומר באופן שאין שימוש בגופו כלל, אלא שמופיעה על ידה משמעות מעבר לעצמותו, שהיא פונה אל המחשבה שבאדם, ומעירה את השכל להבין תוכן הדבר.¹⁴⁸

הא למדנו ז' גופי מלאכות במערכה הג': ג' מלאכות בגוף עצמו: שתיים בגופו כמות שהוא [שתייהן בהעמדתו לאדם – הא' מצד מקומו, והב' מצד מצב חיותו], וא' בהפרדת עורו; ג' סוגי מלאכות בעור: שניים בעיבודו, ואחד בהגבלתו בקנה המדה [ונחלק לבכח ובפועל, בדעת ובנתינת הצורה בגוף]; ומלאכה אחרונה על גביו בכתיבת האותיות, ליתן צורה, ועי"ז נשלמת המלאכה ומתעלה למעלה עליונה להעשות ספר. [ויליע היטב, וה' יאיר עינינו ויביננו ויראנו נפלאות מתורתו].

* * *

זה גם בפתיחת פקקים של בקבוקי שתיה. ואולי יל"פ כן כוונת הרמב"ם דהוסיף התנאי שיחתוך ככוונה כניל, ודו"ק. ומ"מ נראה פשוט דהפרדת דפי דפדפת המחברים בדבק קל באחת מצלעותיהם אין בה משום מחתך [אלא אולי משום קורע], כיוון שהם ב' גופים המחברים ע"י דבר חיצוני, דומיא דתופר ואין כאן כלל יצירת צורה חדשה בחומר.

147. ועוד דן הגרשז"א (בכת"י) בסוגיא דחלתא, לבאר הטעם דאין משום מחתך בדקדוק הקנים לרחבם, משום שעדיין צריך להשלים חיתוכם לארכם להשוותם זל"ז. [ועי"ה ברמב"ם דאב המלאכה בעור כשמכוון למדת ארכו ולמדת רחבו, ועי' אם זהו תנאי ע"ד השלילה בדבר הצריך קביעת צורה דו-ממדית דכאשר וקבע רק אחד מהם הרי חסר בשלמות היצירה, או דיש בזה מעלה חיובית, דהאדם קובע את הצורה כולה לארכה ולרחבה. ולפי"ז מבואר טעם נוסף מדוע קטימת כנף אינה אלא תולדה, כיוון שאין כאן שלמות של צורה. וכן משמעות לשון "קטימה", שהיא פעולה שלילית של קטיעה ופסיקה, דומיא דפסיקת תלוש דשריא לכתחי'].

ויליע באופן שתיקון הדבר דורש עשיית חריץ דו-ממדי, בלא להפריד שום חלק מן החומר הראשוני, וכגון בפתח בית הצואר דטלית-קטן שלנו [ועי' אם הקיפול חשיב הפרדה]. ואולי מכאן נמצא ביאור חדש מדוע בפתח בית הצואר בדף מ"ח לא אתו משום מחתך. וכן יל"פ למה שביארו שם להרמב"ם דאין משום מכה בפטיש כיוון שצריך לתפור שפת האימרא, ויתכן דמשו"ה גם לא חשיב דעי' החיתוך ניתנת הצורה.

148. [מלאכת הכותב עצמה טרם למדנו, וה' יזכנו].

לד. לה. הבונה והסותר. עיקרו העמדת החומר להיותו בעל צורה קבועה, שיש שימוש בגופה. ואמנם כן הוא יסוד כל המלאכות, אלא שכאן הוא בשלמות עצמיותו וטהרתו, בנתינת צורה שהיא קבועה בחומר, באופן שיש לאדם שימוש בגוף הצורה עצמו. ובזה חלוקה ממלאכות אחרות של נתינת צורה, כגון תופר וקורע, מדבק, מחתך וכיו"ב, שכל אחת מהן עיקרה הוא המעשה הפרטי ותועלתו המעשית הפשוטה. לעומתן מעלת מלאכת בונה, שעיקרה מצד כללות התכלית, והיינו שימוש הצורה בפועל¹⁴⁹ [ולכן אמנם היא קרובה מאוד למכה בפטיש, עד שיש מקומות שנחלקו בהם, או שיש להסתפק בהם משום איזו מן השתים הוא חייב¹⁵⁰].¹⁵¹

חשיבותה של נתינת הצורה בחומר כיצירה קיימת היא בקביעותה,¹⁵² דבלא זה אין כאן שינוי בעצמות החומר אלא העמדתו במצב מקרי שהוא חיצוני לו. וע"כ דנו בירושלמי אי בונה לשעה חייב. ולכן עיקר מלאכת בונה הוא בקרקע, דזוהי קביעות גמורה, בחי' "והארץ לעולם עומדת". ואילו בכלים פליגי תנאי (ביצה כב, א ועוד) דלמא לא שייכא כלל "תורת בנין וסתירה" (לי רש"י).¹⁵³¹⁵⁴ ובאמת

149. כן עולה בביאור דברי רש"י ביצה כב, א וע"ע יא, ב, בטעם הדבר שאין בנין וסתירה בכלים אלא מכה בפטיש, בעוד שמלאכות אחרות של נתינת צורה שייכות בהם. והיינו שאין חשיבות בכלים לקביעות הצורה כמשי"ת בסמוך, אבל שפיר קיימות בהם מלאכות שעניינן עצם מעשה נתינת הצורה.

150. עיי ריש פ' הבונה קב, ב מחלו' רב ושמואל, ועיי קמו, א ובראשונים בביאור האיסור בעשיית פתח (עיי רמב"ם ולח"מ ושאר נו"כ). ובפוסקים מצויות דוגמאות רבות.

151. **דין פתח העשוי להכניס ולהוציא** – בגמ' קמו, א "דבר-תורה כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח". ומשמע שהוא כלל גדול בעצמות שם "פתח", לכל ענין וכל מלאכה לפי מה שהיא. ויש לבאר משני פנים: הא' מצד עצם צורת הפתח, שאינו יצירה חיובית אלא פריצת דרך שלילית, וכאשר הוא משמש לכיוון אחד בלבד הריהו טפל אל השימוש והמעבר דרכו, ואין לו מציאות של יצירה עצמית. והבי' מצד תיקון כללות ה"תוך" שאליו הוא פתוח, דכל בית-קיבול צריך שתהיה אפשרית הגישה אליו וממנו, כדי למלאותו וכדי להשתמש בתכולתו [ומצד זה בעיי שההכנסה וההוצאה ישמשו כלפי אותו מישור [משא"כ בפחית שנוקב בה לשם הוצאת משקין וכניסת אויר לבד, ועיי להלן]. ונפ"מ בשני ביאורים אלו אולי למי"ש החזו"א ס"י נא סק"י-יא, ומה שהעיר הגרש"א בשש"כ פ"ט הע"י כו, כז (ובחי"ג) עש"ה. ויתכן דכל מה דבעי שם "פתח" הוא דוקא בכלים, אבל בקרקע כל תיקון צורה חשיב מלאכה (מג"א ופמ"ג בלול של תרנגולים, ועיי"ה שעה"צ שיד, ט).

152. עיי חזו"א סא ססק"א "עיקר שם בנין הוא הקביעות".

153. גם בכלים דקיי"ל שאין בהם בנין וסתירה – שיטת רוב הראשונים דבנין גמור שייך אף בהם, כגון בעושה כלי מתחילתו, כמב' ברמב"ן ורשב"א מז, ב, ועיי"ה תוס' קב, ב ודייק לשונם דאדרבה יש בנין בכלים, ורק באופנים מסויימים לא חשיבא מלאכה. ויש שלמדו (עיי או"ש) דשייך בנין בכלים בכל תיקון צורה חדשה בעצם החומר, ורק לא בחיבור פרקים בעלמא. ומצאתי סברא הפוכה בתוס' הרי"ד עירובין לד, ב דלא פליגי רב ושמואל דיש בנו"ס בכלים, אלא ששמואל ס"ל דשייך דוקא בחיבור פרקים ולא בנתינת צורה בגוף

מבואר בגמ'¹⁵⁵ דבאדם יש בנין, וילי'פ משום שכל בנין כלפיו חשוב כצורה קבועה ועצמית.¹⁵⁶

ותולדתה: אהל, והמגבן. הנה יש כאן מקום התבוננות רבה איך נתקשרו שתי תולדות אלו אל אב מלאכה אחד, אף שלכאוי הן חלוקות מאוד בעניינן, בין באופן עשייתן בין בתוכן תכליתן.¹⁵⁷

ולמשנ"ת יבוארו הדברים בפשיטות, דהכלל של מלאכת בונה הוא גדול ורחב מאוד, ונכללת בו כל יצירה שעניינה נתינת צורה שימושית וקבועה בחומר. ובאמת מימושה של יצירה זו יכול לבוא בבי' אופנים, שהם עומדים זה לעומת זה כשתי דוגמאות קיצוניות: הקצה הראשון – תיקון צורה שאין לה קביעות בגוף החומר, וחשיבותה היא מחמת משמעותה ושימושה, וזוהי היצירה באהל כמשי"ת בהרחבה להלן; והקצה השני הוא תיקון צורה בגוף החומר, באופן

- החומר מיניה וביה. ונראה דכ"ז בכלים, אבל בקרקע ודאי בכל גווני חיב, כדמצינו השויית גומות ופתיחת פתח וכיו"ב, ואכמ"ל.
154. ואף ביר' מקשי' היכן היה בונה במשכן, ולא הביאו מכל בנינים של כלי הקודש (כה"ק הפניי, ע"ש לשי' הראשונים דבנין גמור שייך אף בכלים) אלא מנתינת הקרשים ע"ג האדנים. ומקשי' דהוא בנין ע"ג כלים, ומתרצי' דאדנים הריהם כקרקע. ונראה ביאורו, דכיוון שתכלית האדנים להציב הקרשים ע"ג הקרקע – הריהם מתייחסים אל המקום וחשובים כקבועים בו [וכן ילי'פ בגמ' דידן דפירשה בנין כל דהו דחייב בפטופטי קדירה, שהם בסיס להעמדת הקדירה ע"ג הקרקע]. ויתכן דבזה בא היר' לתרץ גם קושייתו לעיל מיניה, דהו"ל בנין מן הצד [פי' בלא חיבור, ואינו קבוע וקיים]. ואולי אף לתרץ הקי' שם דהוי בנין לשעה כיוון שעתידים לפרק המשכן בנסיעתם (כ"כ האוי"ש). וביאר היר' דכיוון דהאדנים מקושרים אל המקום, ומתקיימת תכלית המשכן להיות נצב על האדמה על ידם, הרי כל הבנין כמחובר אל הארץ וקביעותו חשובה כ"כ ונותנת משמעות של קיום וקביעות לכל חיבורי פרקיו.
155. (צד, ב; קז, א ע"י רש"י; כתובות ו, א).
156. ע"י חת"ס דהו"ל ככלי גדול. [וע"י משי"ת באהל שע"ג האדם]. וע"ע חו"ב סי' יח סק"ח, ומה שדן שם דמדברי רש"י משמע דכל בע"ח יש בנין. [ויל"ע דמ"מ בבנין פתח באדם בע"י שיהא עשוי להכניס ולהוציא, ובזה הו"ל ככלים ולא כקרקע, ואכ"מ].
157. ונו"נ בזה רבותינו האחרונים. ויש שלמדו דבאב המלאכה דבונה ישנם בי' פנים: האי בנין מקום דירה, והבי' קיבוץ חלקים, וכנגד שניהם באו אהל כהכשרת מקום, ומגבן כקיבוץ ואיחוד חלקים (ע"י אהא"ז, וע"י קה"י, ואולי היה אפשר להעמיס דהגרא"ז נתכוון לדברינו, וצריך לעי"ה בדבריו). ולא נתחזור לי מכמה פנים, ראשית דבפשטות המשכות תולדה מן האב – היינו דגם בתולדה מתקיים עיקר תוכן היצירה שבאב, אלא שהוא מלובש בכלים אחדים כמשנ"ת. ומסתבר דעיקר תוכן היצירה בכל אב מלאכה הוא אחד בלבד. וא"כ ממנ"פ, אם עיקר מלאכת בונה הוא בהכשרת מבנה מגורים – תו לא שייך לדון מגבן בכללה, ואם עיקר היצירה בקיבוץ חלקים, א"כ אהל אינו מטעמה. ועוד ק"ל, דאינו נראה שקיבוץ החלקים הוא ענין מהותי במלאכת בונה, דהנה מצינו בכלל האב עצמו גם העושה פתח, המסתת, המשווה גומות וכיו"ב, דבכולהו אין היצירה כלל ע"י חיבור נפרדים.

שהצורה החיצונית של הגוף הנוצר אין לה שום משמעות, אבל מצד הכשרת החומר עצמו לשימוש האדם יש כאן יצירה משמעותית, כמשי"ת במגבן [והתבונן דבזה חוזרים הדברים להנעץ סופם בתחילתם, דקיימינן במלאכת בונה שהיא בסיום וסיכום מלאכות הצורה, ובאנו לדמותה ולהשוותה למלאכות הראשונות – בסידורא דפת – שעניינן תיקון צורת החומר עצמו ועיבודו, כמשנ"ת.¹⁵⁸ ובאמת המגבן קרוב מאוד למלאכת לש, אלא דלש מתייחס אל החומר ומגבן אל הצורה, וכמשי"ת"ל].

ומעתה יש לנו לבאר כל תולדה כפי עניינה:

אוהל: המקור לחיוב בגמ' קלח, א, אביי מנקיט חומרי מתניתא כו' אוהלי קבע לא יעשה ואם עשה חייב חטאת, ובראשונים מבואר בכ"מ דאוהל משום בונה. וברמב"ם כ' שהיא תולדה, ומשמע דהיצירה בזה חלוקה מבניין רגיל. ואמנם בירושלמי פליגי בנוטה [או הנוטע¹⁵⁹] אוהלים אי חייב משום בונה, ואמר ר' זירא "נעשה כפורסן ומקפלן בשבת".¹⁶⁰ והיינו שיש כאן חסרון בקביעות הצורה מבי' פנים: האי מצד עצם הצורה המעשית, שאין נתינת צורה מסויימת בגוף החומר, אלא שפריסת היריעות ע"ג מעמידים משווה להם צורת בית¹⁶¹; ושנית מצד קביעות הזמן, דדרכו של אוהל, שאינו נעשה לקביעות ימים רבים.¹⁶²

וטעם החיוב מ"מ, דחשיבות הצורה הניתנת ליריעה אינה מחמת הקביעות בגופה, אלא משום המשמעות שיש לאותה צורה: א. מצד שימושה, שהיא יוצרת חלל ומקום לדוירים וכיו"ב כמשי"ת; ב. ועיקרה, משום שהיא מתייחסת אל

158. **ואולי בביאור הדבר**, ללמדנו ולרמזנו יסוד גדול בתוכן המלאכות ומהותן, כי סוף כל סוף כל היצירות המבוארות, וכל תיקוני הצורה, יהיו משוכללים כאשר יהיו – אינם תיקון צורה אמיתית ושלמה, אלא רק עיבוד עולם החומר והכשרתו, להעמידו באופן שהוא ראוי לשמש את האדם, שהוא לבדו בעל צורה, כמשנ"ת באריכות בראשית דברינו.

159. דיש ביצירה זו פנים לכאן ולכאן כמשי"ת, דמחד אין קביעות צורה בגוף היריעות, אלא שפורסן ע"ג מעמידהן [והיינו "נוטה"], ומאיך הצורה משוייכת ומקושרת אל הארץ ודבר זה נותן לה משמעות של קביעות [והיינו "נוטע"].

160. ועיי' מ"ט לא ילפי' מפריסת יריעות המשכן עצמן, כשם שלמדו בירו' עצם מלאכת בונה מהעמדת הקרשים ע"ג האדנים. [ואולי קביעות הקרשים מחשיבה גם את היריעות כבנין גמור]. [ועיי' ספורנו עה"פ "לאוהל על המשכן", ודבריו חתומים, וביאורם אולי עפ"י הרש"ר הירש בפירוש רמזי יריעות המשכן ע"ש].

161. ופשוט שאין החיוב על נקודות החיבור אל הקרקע [אלא על צורת כללות המבנה], ואמנם עיי' חזו"א שדן בזה באופנים מסויימים שבהם אין חיוב מטעם אהל [כגון טלית כפולה שאין בגגה טפח] מדוע לא יתחייב עכ"פ משום הכי.

162. עיי' פנ"י סוכה טז, ודבריו צריכים התבוננות, ואולי כוונתו כמשי"ת אלא שנקט הדברים בצירום הפשוט והמעשי, ודו"ק.

הקרקע, להכשיר המקום עצמו, וכמשנ"ת (באב המלאכה גופיה, בחילוק בנין בקרקע ובכלים) דכל השייך אל הארץ הריהו קבוע יותר וצורתו חשובה ועצמית¹⁶³ [והתבונן קישור סדר המלאכות מראשיתן עד סופן, ממלאכת החורש שעניינה תיקון הארץ ע"י הכשרת אדמתה לזריעה, ועד סוף תכלית נתינת הצורה, שמשמעותה וקביעותה ניתנת לה משום שייכותה אל הארץ ואל תיקון המקום¹⁶⁴].

וע"כ עיקר שם "אוהל" הוא מחמת הגג, המסוכך ומגונן על החלל והמקום שתחתיו.¹⁶⁵

ואמנם מתוך קולו אתה מוצא חומר. דהנה מצינו גזירות חכמים בפרשה זו שהן רחבות יותר ממה שמצינו במלאכות אחרות. וטעם הדבר שהחמירו בגזירות אלו נראה משום דקות היצירה, דלעולם אינה משום הקביעות המעשית אלא משום משמעותה השימושית, וע"כ בכל אופן דדמי ליה כבר מתקרב האדם אצל האיסור. וזאת בשני מישורים¹⁶⁶: הראשון באהל גמור העשוי לצל אלא שנעשה

163. ואמנם הסברא מבוארת דגג הנטוי באויר, ואינו נקבע ונסמך אל הארץ ע"ג מעמידים אין לו כלל תורת אהל (חזו"א, ועי' תהלי"ד ומ"ש בשש"כ לענין פריסת טלית בקריאת התורה).

164. והיינו מתיקון גוף חומר הארץ עד תיקון משמעותה השימושית. ונמצא דמה שהיה מתחילה "מדבר" נעשה "שדה", וגמר תיקונו להעשות "בית", כנ"ל.

165. רש"י קכה, ב ועוד, והו"ד במשנ"ב סי' שטו. ומכאן מקום לעיין בביאור היתר עשיית מחיצת ארעי, משום שאינה מתייחסת אל המקום, ובאיסור מחיצה המתרת. ועי' בסי' החדש ארחות שבת בסוף דיני מחיצה מ"ש בשם הגר"ש אויערבך שליט"א, וילעי"ה לדברינו.

166. חלוקה זו עפ"י הרמ"א, והו"ד בביהגר"א שטו סי"ג, וביארם המשנ"ב רסי' שטו ושוב בסק"כ, ושעה"צ כה, ועוד. והדברים מבוארים בסברא, אף דמדברי כמה ראשונים מבואר לכאוי לא כן, ואכמ"ל.

הגדרת שם "אהל" אמתי, ששימושו נחשב תיקון המקום שתחתיו – מצינו בכמה דרגות [עפ"י דברי החזו"א סי' נב סק"ט [ע"ש בביאור ד' המג"א והמשנ"ב בסתימת ארובה שלא יצא עשנה ואכמ"ל]: גג העשוי לדירת אדם תחתיו [או עכ"פ לדירת בע"ח כגון הך בודיא דדכרי, בעירובין, וראה להלן]. [והיינו "להתגונן"], או עכ"פ לשמש תחתיו בפועל. ויתכן אף בעשוי לסכך על גבי מקום [והיינו "לגונן"]. ודנו באופן שעשוי לסכך ע"ג חפץ או כלי בעלמא [והיינו "להגן"] [דהגר"א בסי"ג ביאר בזה האיסור בפרוונקא אפומא דכובא, אבל תוסי' הוצרכו לביאור אחר. והרשב"א כתב שם דאין בנין בכיסויי הכלים, והיה נראה ביאורו משום שאין התייחסות למקום אלא הגנה פרטית על חפץ מיטלטל, והחזו"א למד דבריו בא"א]. ד. ומצינו מעלה באהל ע"ג אדם בד' המ"מ לענין כובע סיאנא היוצא מראשו טפח, דבאמת היא גזירה מחודשת מאד, שהרי אין לגג זה שום קביעות אלא שהוא נישא ע"ג ראשו של האדם, ואף שהוא עשוי לצל מ"מ פשיטא להו לרוה"פ להתיר אהל הנטוי באויר כנ"ל. ועכצ"ל דאסרו מצד קביעותו ביחס לאדם עצמו הנושאו על ראשו (ובזה לא דמי לטלית ולמטריה שאדם נושא בידיו). [וע"ע בביאור משויא ליה מחשבתו מקום, בריטב"א דף ה, א ד"ה ואיכא].

באופן ארעי ואין לו קביעות כלל.¹⁶⁷ והשני בכל יצירת גג ע"ג חלל, אף שאינו עשוי כלל להגן ואין לו תוכן של אוהל כלל, אלא שמצד צורתו החיצונית הוא דומה לאוהל.^{168,169}

167. דכה"ג בקושר התירו לכתחילה. ומשמע בגמ' דאהל ארעי חמור בסברא אף מבנין ארעי, עי"ה ביצה לב, א הסי"ד דאבנים של בית הכסא שרי והקפת חביות אסורה אף ששתיהן ארעי (ועי"ה רי"ף ורי"ן שם). וטעמא כדאמרן.

168. ביסוד הגזירה, אם משום הדמיון החיצוני בעלמא או מצד המשמעות שיש לצורה זו – עי"ה בביצה שם מחלוקת רש"י ותוס' ומ"ש הרא"ש, ואו"ז עח סק"ח (ז ע"ב), וחזו"א נב סק"א (וכן משמע למעיין היטב בביאה"ל שטו ס"ג ד"ה מטות), ויל"ע. (ועי"ע ששי"כ פכ"ד הע' ע' מהגרשז"א).

169. ואמנם כלפי הגזירה השניה מצינו קולות רבות. ראשית, מבואר בגמ' דהתירו לעשות כל אלו באופן שאינו בונה מלמטה למעלה אלא מלמעלה למטה. ויל"ע אם הכוונה לשינוי בעלמא דתו לא מחזי כעשיית אהל (מדהתירה הגמ' (מג, ב) משום כך אף באהל גמור העשוי לצל. אמנם י"ל דכיוון שכל אהל ארעי הוא מדרבנן, הקלו שם לעשותו בשינוי משום כבוד המת, וכדמצי' היתר עשיית שבות בשינוי כלאח"י במקום צער גדול בכתובות ס' בגונח יונק וצנור שעלו בו שקששים). ואולי יש מקום לבאר שיש בזה היכר של שינוי במשמעות היצירה, דאם תחילת בניינו מלמטה ניכרת שייכותו אל הארץ, ומן המקום הוא מתנשא ונבנה כלפי מעלה, משא"כ אם ראשיתו מלמעלה, דאז ניכר שתכליתו כלפי חלקו העליון, ומה שהוא משתלשל ויורד אל הארץ הוא רק ע"מ שיהיה לו קיום וסמיכה. ובאמת אף לרש"י דאי"צ מחיצות מ"מ מבואר דלא נאסר אלא כשמתחיל מלמטה ומעמיד עמודים להניח מעליהם הגג (כ"מ מלשון הגמ' ורש"י בביצה עש"ה, וכן נקט החזו"א בשיטת הרשב"א).

וגם בראשונים נתבארו תנאים רבים שרק בהמצאותם נאמרה הגזירה; והמתבונן יראה שרובם ככולם סובבים על המרכז הזה, דאסרו רק מה שחזותו כצורה המתייחסת לתיקון המקום: א. לרוב הראשונים ככולם בעי' שישתמש בחלל לאיזה שימוש, אף שהכשירו לזה לא בא מחמת הסיכוך. והטעם מבואר למשנ"ת דעיקר האהל הוא משמעות המקום [עי' רשב"א, ועי' רמ"א תקב והגר"א שם, והשיטה ברמ"א שלא הצריכה שימוש – לא נתחוויר מקורה בדיוק [ואולי י"ל כן בד' תוס' שתירצו שלחן רק משום שאין לו מחיצות], וצ"ת. ויתכן דבעי' שימוש הצריך להיות דוקא תחת הגג (עי"ע ששי"כ)]. ב. בתוס' (ביצה לב, עירובין קב) מבואר דבעי' מחיצות, ויש בזה ב' תועלות: דמתייחס אל המקום [עי"ש דבעי' מגיעות לארץ, ובב"י מבואר דאף אם מגיעות עד סמוך לארץ פחות מג"ט, דאז הו' כנוגעות], ומשום שמיטיב השימוש [עי' ט"ז סק"ד וסק"א, (ועי"ע ששי"כ), והיה נראה דלהט"י נבעי' מחיצות רחבות יותר]]. ולתוס' בכ"מ אף בעי' שיעשה המחיצות בשבת עצמה, כדרך בנין. ג. לתי' א' בתוס' בעירובין בעי' שיהא בנוי ע"ג הארץ דוקא (והפוס' לא הביאוהו). ד. תוס' ביארו טעם האיסור בכובא (קלט, ב) משום דרחב, והב"ח הק' דנתנו ד' לשיעורין, ואולי הגדר בזה דברחב נראה כחולש על המקום, ולא כיסוי פרטי [ובזה ית' מ"ש הרשב"א בשיטתם, עי' להלן בדין כיסוי הכלים].

ומאידך מצאנו בגזירה זו מקום קולא מחודשת מאוד, והוא הדין הידוע דאהל ארעי שהיה טפח פרוס מבעו"י שרי להוסיף עליו בשבת. ונאמר היתר זה אף בעשוי לצל ממש, כההיא בודיא דדכרי ובמחצלת שע"ג ספינה, בעירובין. וד"ז אמור אף בטפח שאינו קיים במציאות אלא שדינו כסתום ע"י לבוד בעלמא, כמבוי' שם בגמ', ונמצא שאינו מאהיל ומסכך כלל.

מגבן: בגמ' צה, א מגבן משום מאי מחייב, אמר להו משום מגבן, אמרו ליה רבן קטיל קני באגמא הוה [פירש"י ולא ידע לפרש משנה], אתא שאיל בי מדרשא, אמרו ליה וכו' מגבן חייב משום בונה. נראה מהגמ' דהיה פשוט דעשיית גבינה היא יצירה המחייבת, אלא שלא נתברר בכלל איזה אב היא¹⁷⁰; ובבית המדרש פירשהו משום בונה.¹⁷¹

והנה המג"א הקשה מאי שנא מקיבוץ גרוגרות והדבקתן כעיגול של דבילה, דהו"ל משום מעמר ולא משום בונה. ואמנם הטעם דכאן אינו משום מעמר פשוט, שגיבוש פירורי הגבינה שבחלב אינה נידונה כקיבוץ נפרדים לכלל אחד, אלא הפיכתם לדבר אחיד וגוף יחיד שאינו נחשב עוד כמורכב מפרטים. וטעמא דאין בעיגול דבילה משום בונה כתב המג"א דכאן במגבן מכוון להשוותו וליפותו. ולמדו האחרונים¹⁷² כמשמעו, שעיקר המלאכה מצד הצורה החיצונית של גוש הגבינה, שהוא מעצב אותו בצורה מיושרת או מעוגלת כחפצו. וצ"ע

[ויותר מכן, אף שאין הטפח אינו משמש לכלום ואינו חשוב, עד כדי שהתירו הפוסקים לסתרו בשבת עצמה (כמ"ש החזו"א וע"י שש"כ) מ"מ החשיבוהו כתחילת אהל לענין היתר להוסיף עליו אהל רחב ושימושי]. [ואולי הביאור בזה עפ"י דברינו בביאור תוכן המלאכה וכל עצם מקומה של גזירת חכמים בזה, דמשמעות היצירה דאהל היא משום שיש בה חידוש צורה כלפי המקום, הרי דכאשר כבר ישנה צורה של סיכוך המתייחס אל המקום – שוב אין בתוספת משום יצירה חדשה. וכיוון שהגזירה בכללה רחבה היא לא אסרו בכללה אלא כשיוצר דבר חדש לגמרי, ומזה עלול לבוא לידי איסור דאהל עצמו. וזהו חידוש גדול, וצ"ע רב].

170. עמשנ"ת לעיל ביחס אבות ותולדות.

171. כן משמע גם בלשון הרמב"ם שכתב עצם הדין ד"חייב" בסתמא, ואח"כ נתן טעם דדומה לבונה, ע"ש. ומכאן יסוד שלא לכלול בתולדה זו יצירות אחרות הדומות באופיין למגבן, אם אין להם חשיבות בסדר תיקון העולם, וכגון הקפאת מים (ע"י שש"כ בשם הגרשז"א כמה טעמים דאין בזה משום בונה).

ולפ"י? מבואר דאף אם יחזיר הגבינה להיות חלב לא יחשב סותר, כי אין זו יצירה חשובה הנעשית בדרך העולם [דאילו רק מפורר את הגבינה פשיטא דאינו סותר למשנ"ת, דסוי"ס נשארה קיימת היצירה של גוף חומר הגבינה כנ"ל]. וע"ע ברשב"א דסוי"ד חיוב מגבן אף שאין בנין בכלים, משום דחשיב כעושה כלי מתחילתו, ויתבאר הדברים כעין הנ"ל. וכן יליף במאירי שכתב דאמנם אין בנין בכלים אבל שייך באוכלין, והיינו דהחסרון בכלים משום שאין חשיבות וקביעות עצמית לצורה הניתנת בהם כנ"ל, ומעתה מבואר שפיר דהמגבן חומר יותר, דבאוכלין לעולם אין העיקר מצד הצורה החיצונית אלא מצד הכשרת גוף החומר לאכילה, כמשנ"ת לעיל כמה פעמים.

172. ע"י חיי"א ריש הלכות יו"ט סי' צג [צ"ע לזה בהל' שבת, ומש"ש הלכה י"ט הוא ט"ס דה"י כתוב ה"י י"ט וכוונתו הלכות יו"ט], וע"ע קיצוש"ע ונו"נ בדבריו בס' דעת תורה למהרש"ם מבערזן זצ"ל, ובהערות מנכדו הג"ר שלו שבדרון, לענין עשיית סלט שמדבק קוביות של ירקות אלו לאלו, וצ"ל דמייירי באופן שנוצר גוש קשה כמשנ"ת להלן]. ולדברינו אין בזה מקום לאיסור כלל. ובדוחק אולי כשע"י הקיבוץ מקבל שם חדש וחשיבות יתירה, וצ"ע.

ותלמוד מסברא ומגמרא.¹⁷³ והנראה, דעיקר המלאכה כאן מצד **בניית עצם החומר** של הגבינה, והעמדתו באופן שהוא ראוי למאכל. וזהו דווקא במגבן, שע"י קיבוץ החלקיקים הריהם מוכשרים לאכילה ומקבלים שם חדש של גבינה, משא"כ בעיגול דבלה שאין כאן חידוש מהותי לא בתוספת שימוש ולא בשינוי השם [ובעומק, דבדבילה כל תועלת הקיבוץ היא להעמידם **יחד**, ככלל מסודר ומאורגן, דומיא דעימור,¹⁷⁴ ואילו בבונה יש מעלה לעמידתם **כאחד**, ובזה יש משמעות לצורה עצמה כנ"ל¹⁷⁵].

ואדרבה, היה מקום להשוותו למלאכת **לש** (וכמו שהעיר החי"א). והחילוק הפשוט, דלש שייך רק כאשר מצרף את המוצקים ע"י נוזל חימוני, [אמנם נחלקו בזה]. ונראה לכאוי לחלק עוד, דלש שייך דווקא ברכין [דאף "בלילה עבה" סו"ס רכה היא, מעצם מצבה כעיסה בלולה], ובונה שייך רק בעיצוב צורה קבועה ומוחלטת [ויסוד חילוק זה מקביל למשניית בחילוק תופר ומדבק לעומת בונה, וכן קורע לעומת מחתך, דתופר וקורע שייכי דווקא ברכין. וטעמא כדאמרן שם, דנתינת צורה ברכין מתייחסת אל החומר, ובקשין יש יותר מקום להחשיב את קביעות הצורה מצד עצמותה].¹⁷⁶

173. ראשית, דנמצא דאין החיוב על עיקר עשיית הגבינה כי אם על פרט צדדי, חימוני ומקרי. ועוד מדוע לא יתחייב על כל חיתוך והשוויה של גוש גבינה וכל אוכל מוצק כיו"ב [שהרי פשוט שמלי בונה אינה דוקא בחיבורים, אלא בכל נתינת צורה, כמו שמצאנו במשווה גומות ומסתת, פותח פתח ועושה כלי חרס וכלי מתכות, וז"פ ואצל"פ]. ומגמ', דהנה בדף קלד, א דייני מהו לגבן ביו"ט, וצ"ע מדוע יהיה מותר לכוון להשוות וליתן צורה מיופה לגוש הגבינה, והלא לצורך יו"ט די בעצם גיבוש חלקיקי החלב לגוש אחד. [ועייש בחי"א דביאר הגמ' שם משום לש. אמנם עיי בר"ן שם שהשווה להך דדף צה הנ"ל דמגבן משום בונה. וכן מדוקדק למעיין בתוס' דף צ"ה דרמזו לצד דמגבן אסור מדרבנן, והיינו משום מסקנא דקל"ד דכל שאפשר לעשותו מעיו"ט כו'. ועוד דהנה הק' תוס' דנימא מתוך שהותרה מלי בונה אצל גבינה הי"נ יהיה מותר לבנות ביתו ביו"ט [ותי דאה"נ אלא דאסור משום עובדין דחול, ותו לא]. והק' הגרשז"א (בכת"י, הו"ד בסי' בנין שבת) דאם כל שייכות מגבן אצל בונה הוא מצד הייפוי החימוני, אי"כ ממה שהותר לעשות גבינה ביו"ט אין הכרח כלל להתיר מלאכת בונה. וצ"ע דהו"ל להקשות מיסוד הגמ', ואכמ"ל].

174. וכבר נתבאר דשם אינו סוף התיקון ותכליתו אלא רק העמדת מצב זמני שאפשר לפעול בו את המשך התיקון [דמלי זורה ודש], ואף בעיגול דבילה לכאוי אין הקיבוץ משמש אלא לשמרם יחד.

175. ולהלן בסמוך ית' החילוק ממלאכת לש, ושייך גם לכאן יסוד החילוק בין רכין לקשין, דבעמער הקיבוץ נפעל כעין חיבור של רכין, שאינו קובע בדוקא צורה מסויימת ומקום מוחלט לכ"א מן הפרטים, אלא עיקר התכלית בצירופם הכללי.

176. ועייש בחי"א דלמד דהירו' ס"ל דמגבן משום לש. ולדברינו אולי יל"פ דמיירי בגבינה רכה כנ"ל, וצ"ת. ומכאן דאין לדון הקצפת ביצה משום בונה כמגבן, ולא כמ"ש אחד ממחברי דורנו.

לו. לז. המכבה והמבעיר. מקומה של מלאכת האש בפסגת סדר המלאכות נתבאר לעיל.

מלאכת מכבה שייכת לכלל המלאכות שיצירתן היא שלילית.¹⁷⁷ המיוחד בה [מבחי' מציאותית עכ"פ], דמחמת טבעה המיוחד של האש גם אין צריך בה פעולה מיוחדת לחדש המצב השלילי [דוגמת קריעה מחיקה וסתירה], אלא די בנטילת מקור החיות של האש וכבר בטלה אפשרות קיומה, ולכן דווקא כאן נמצאת סוגיא גדולה בגדרי גרמא ומעשה.¹⁷⁸

מלאכת כיבוי, כיצירה שלילית – אינה מחדשת מצב חיובי אלא פועלת סילוק והעדר, וע"כ באופן פשוט לעולם הריהי מלאכה שאי"צ לגופה. ביאור הדבר, שהרי אין לאדם שימוש בגוף הכיבוי כי אם בתוצאה שאין האש קיימת, ומציאות זו של העדר האש הרי עצם קיומה בעולם אינו בא מחמת המלאכה, אלא שפעולת הכיבוי החזירה המצב לקדמותו הראשונית. נמצא כי המלאכה לא קידמה את העולם אלא השיבה אותו צעד לאחור, ואף שכלפי האדם צעד זה מועיל לשימושו בעולם, מ"מ מצד העולם עצמו אין המלאכה נחשבת כחידוש ותיקון [ויש להתבונן בזה עוד].¹⁷⁹

177. והתבונן דכאן הקדים התנא מכבה דהיא היצירה השלילית. ובתורהא"ש מבואר דקתני המכבה קודם המבעיר משום דניח"ל לעסוק בכיבוי העצים לעשותם פחמין לבשל עליהם סמנין, דשם נצרכה מלאכת הכיבוי עצמה לצורך הכנת המשכן. והפני"י תירץ דאם היה שונה מבעיר ומכבה הו"א דחייב דוקא המבעיר ע"מ לכבות ולעשות פחם. ועי' משנ"ת בגדרי מלאכה הצריכה לגופה במלאכת כיבוי.

ולדברינו אולי שורש הדבר טמון גם במשנ"ת דהיא מערכה לעצמה, שכמעט אינה ביד האדם, וע"כ צייר התנא כאילו כל שבידו לפעול בה הוא רק אחר שהיא כבר מצויה לפניו. וכבר נתי' דאף המבעיר עצמו אינו יוצר דבר חדש, דזה באמת אינו בכחו כלל, אלא שהוא מעורר את יסוד האש הגנוז בכל הבריאה.

178. עי"ה שבת קכ, א; מז, ב; ביצה כב, א, ובראשונים שהאריכו לחלק בין הסוגיות, ואכמ"ל. והחידוש הגדול שמצינו שם, דבביצה הובאה ברייתא, המסתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה, ותוסי' פירשו משום שמכהה אור הלהבה מיד, אמנם ברא"ש משמע דחייב מה"ת מיד משום שנוטל עתה מכח הבעירה של האש, ויש שפירשו משום שגורם לאש לכבות קודם זמנה [והתזו"א דחק לפרש כוונתו באיסור מדרבנן, ואכמ"ל]. ועי"ה הנידונים מה נחשב כמשועבד כבר לכח האש.

179. במשנה כט, ב המכבה מפני ליסטים וכו' ומפני החולה שיישן פטור, ומבואר בגמ' הטעם משום דהויא מלאכה שאיצל"ג, ופירש"י דכל כיבוי "אינו צריך לגופו אלא לצורך דבר אחר, שלא תדלק הפתילה או שלא יפקע הנר, ואין לך כיבוי הצריך לגופו אלא כיבוי של פחמין כשעושיין אותו [נדצ"ל אותן], וכיבוי של הבהוב פתילה, שהכיבוי נעשה להאחז בו האור מהר כשירצה להדליקו". וכן בהמשך הסוגיא (לא, ב, ד"ה אפילו בפתילה) "דחס על הפתילה נמי אינה צריכה המלאכה לגופה, דמלאכה היינו כיבוי וכיבוי עצמו אינו צריך לו, דאם לא הובערה מעולם הוה ניחא ליה, אם מתחילה הובהבה, הואיל וחס עליה כי אית בה

לח. המכה בפטיש. היא המלאכה האחרונה בסדר המלאכות היצירתיות [כמשנ"ת דמוציא מר"ר היא "מלאכה קלה"], וכולה מלאכת חידוש: ראשית, במהותה בכללות, וכמ"ש הר"ן: "אע"ג דלא היא מלאכה מצד עצמה – מיחייב בה משום גמר מלאכה", דאין כאן יצירה משמעותית מצד גוף המעשה בפרטיותו, אבל יש כאן מלאכת מחשבת מצד משמעותה הכללית, בהשלמת המלאכה, גימורה וחיתומה. [משום כך ישנם גדרים מיוחדים גם ביחסה לשאר המלאכות, כמו שמצינו בכמה מקומות דחיוב מב"פ תלוי בשלילת שייכותה של המלאכה בכלל יצירות פרטיות יותר (כגון קב, ב מח' רב ושמואל)].

ובאים הדברים לידי ביטוי בשמה, דהנה כל מלאכה מצויירת במשנה בשם ובדוגמא המורים עיקר מהותו, משא"כ זו, דעיקר תוכן המלאכה לכאוי הוא "גמר מלאכה"¹⁸⁰, והציור של הכאת הפטיש לפו"ר הריהו דוגמא מצומצמת ופרטית לאופן אחד מסויים של גמר מלאכה.¹⁸¹

תוכן המלאכה בפשטות [וכן עולה מפירש"י בכל מקום] – פעולה המביאה מלאכת-יצירה לידי גמרה,¹⁸² והיינו שבעקבותיה היצירה מושלמת. וכל שכן מלאכה היוצרת דבר שלם [כדלהלן ב"אשוויי מנא"], ויתכן דזהו אב המלאכה, וכמו ביצירת האבן מן הסלע.¹⁸³ וביאר רש"י (ר"פ הבונה קב, ב) את ציור

טפי הוה נחא ליה בה". ואולי הביאור דלצורך יצירת הפחמים לעולם מוכרחים לעבור השלבים של הבערה וכיבוי, וע"כ הכיבוי נידון בזה כשלב חיובי בסדר מהלך התיקון בעולם, ועצ"ת.

180. ובאמת הראשונים נקטו בכ"מ לשון "גמר מלאכה". ויתרה מזאת, היראים והכלבו כתבו בסדר המלאכות "לבנות, לסתור, להשלים המלאכה והוא הנקרא מכה בפטיש".

181. ועי"ה בגמ' קב, ב אחוי ליה בידיה משום מכה בפטיש, ופירש"י מכה באגרופו על כפו כמכה בפטיש. וניכר כי ראו חשיבות אף באופיה החיצוני של ההכאה; והתבונן היטב, ויתבאר להלן בעה"י עם הנפ"מ ההלכתיות העולות מכך.

182. רש"י חידש דאין משום מב"פ כשהגימור נפעל מאליו, כגון מאן דעביד חביתא ונגמרה מלאכתה בתנור מאליה (עד, ב). ויל"ע דמצינו ליבון רעפים וכיו"ב, [ויל"ד דשם גזירה דרבנן, אמנם עי"ש ברש"י ביצה לד, א ללישנא בתרא דבהסק זה נעשה כלי, ודו"ק]. ונראה פשוט דאין כוונת רש"י בנותן לתנור לשם גימור, דודאי הו"ל כמעשה גמור בידיים, אלא מיירי כשהנתינה לתנור היתה לצורך עיקר מלאכת היצירה [ומשום מבשל], ואח"כ בא שלב הגימור בלא פעולה נוספת של האדם שיש לראותה כמשלימה ומגמרת את התיקון. ומבואר שפיר למשנ"ת בתוכן המלאכה דמב"פ, וע"ע להלן דיתכן וצריך בה תנאים מיוחדים אף באופי החיצוני של פעולתה, כדי להדגיש משמעותה והיותה משלימה את כלל היצירה.

183. דהיה מקום לדון שם משום בונה ממש, ועי' ר"ן ליישב. ולהמאירי נחא דצייר באופן שנופלת "מאליה".

[בעיקר הדבר ע"י לשונו (מז, א) במחזיר מטה של טרסיים בשבת דחייב חטאת: "הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי וחייב משום מב"פ – אב לכל גומרי מלאכה... ע"ש. וכן

אב-המלאכה: "המכה בפטיש, גם הוא באבות מלאכות, והוא בלע"ז פיי"ק שמופוצץ בו את האבן מן הסלע, לאחר שחצב את האבן סביב ומבדיל מן ההר קצת – הוא מכה בפטיש מכה גדולה, והיא מתפרקת ונופלת; וזהו גמר מלאכה של חוצבי אבן, וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש היא"¹⁸⁴.

בכלל "פעולת גמר" שייך לחייב גם על גימור נקודתי¹⁸⁵; ויתכן דחייב גם על גמר של שלב מסויים אף שיש עוד תיקון הבא אחריו.¹⁸⁶ וכן חייב על תוספת שמעבר לשלמות הדבר עצמו, כל שהוא "עומד לכך", דגם זו נחשבת כהשלמתו.¹⁸⁷ ויסוד כולם דלא בעי' הבאת דבר אל שלמותו העצמית הגמורה, אלא כל שלמות שהיא, אף של יצירה פרטית יותר. [נמצינו חיוב גם על תיקון שאינו בגוף הדבר ממש,¹⁸⁸

שיטתו בפותח בית הצואר (מת, א), מנפח בכלי זכוכית (עה, ב), קוטס קיסס, ומאן דעביד חביתא; ועד תיקון הפטיש עצמו, כמשי"ת להלן].

184. והמאירי ביאר במעט שינוי: "והמבי"פ, הוא גמר מלאכה שבכל דבר ודבר, והוא בבנין – מצד שכשאדם רוצה לפסול האבנים – הריהו מופוצץ הסלע סביבותיה, עד שמתיקה מד' רוחותיה מן ההר, וכשהשלים חציבת סביבותיה מכל צד – הוא מכה בפטיש הכאה גדולה על האבן, והיא מתפרקת ונופלת מאליה... "ע"ש. עיקר החילוק בין הפירושים, דרש"י כתב שמבדילה מן ההר קצת, ולכן ההכאה האחרונה באה לפעול חלק משמעותי בעצם חציבת הסלע, משא"כ להמאירי שכבר בחציבה הראשונית "השלים" לנתקה מכל צד, ושוב ההכאה האחרונה רק גורמת לאבן "להתפרק מאליה" [לי פירוק שייך גם בלא שהיה חיבור, וכלשונו פריקת משא. ע"ל במל' דש ומפרק]. ואמנם רש"י נקט לישנא דקרא ד"כפטיש יפוצץ סלע", על הכאת הפטיש האחרונה, דכיוון שהאבן עודה מחוברת היטב במקומה הריהי נחשבת בכלל הסלע, וההכאה באה לפוצצה ממנו, משא"כ להמאירי שהטה לשון הפסוק על החציבה הראשונית, בעוד הסלע שלם. ולרש"י ניהא דרמזו התנא בלשון מכה ב"פטיש" דוקא, דכוונתו לציור הפסוק בפטיש המפוצץ סלע. ולהמאירי צ"ל דבאמת הפסוק מיירי בעיקר החציבה, אבל גם ההכאה האחרונה באה ע"י אותו הפטיש ושפיר רמזו אליו בלשונם הקצרה, ודוק. [ולהלן ית' בעה"י דרש"י והמאירי אזלי בזה לשיטתם בהבנת עיקר המלאכה].

185. כהך דמסתת (קב, ב) ד"במקום שחרץ לא יחרוץ עוד".

186. כגון חציבה וסיתות (כמ"ש: "גמר מלאכת חוצבי האבן", ובדף עה, ב "מסתת את האבן, לאחר שנעקרה מן ההר ונחצבה – מחליקה"), פחיתת כלי חרס ואפייתו (לעומת הלי קבלת טומאה, כמו שהעירו האחר'), פתיחת בית הצואר אף אם צריך לתפור האימרא (אם נשווה הציוור כהרמב"ם), ובתיקון פתילה שעדיין צריך להבהבה (עי' אפיק"ט), ויל"ד. ואולי כ"ז כשהשלב הראשון מתקן את כל עצם הדבר, דומיא דאשווי מנא.

187. עה, ב הצר בכלי צורה, ופירש"י בכלי שעומד לכך, לנאותו. [וציינו עוד לחולין כה, א גולמי כלי עץ כל שעתידין כו' מאי שנא הני כו' ריו"ח אמר הואיל ולכבוד עשוין, ופירש"י הנך דמתכות, הלכך ל"ח כלי למלתייהו עד שתגמר כל מלאכת כיבודן. עש"ה]. ואולי זה ביאור דקדוק לשון הגמ' שם: "רבה ור"ז דאמרי תרווייהו כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש".

188. עה, ב שקיל אקופי מגלימי, דפירש"י "ראשי חוטיין כו' וכן קשין וקסמים דקין שנארגו בה בלא מתכוין" וכו', דהיינו פסולת חיצונית, אמנם פירש"י שנסתבכה בבגד משעת אריגתו

אמנם דווקא באופן שהוא בא בהמשך אחד עם מהלך היצירה, דאז נחשב כהשלמת עצמותה, ולא רק תיקון מקרי והכשרת השימוש¹⁸⁹].

ומצאנו הבנה נוספת בתוכן המלאכה¹⁹⁰; דהנה בגמ' קד, ב "תנא כתב אות אחת והשלימה לספר כו' חייב... רב אשי אמר כו' להשלים שאני", ומשמע שחיובו משום כותב ולא משום מב"פ.¹⁹¹ והמאירי הביא י"מ "שלא נאמר מב"פ אלא במלאכה שנשלמה כולה, כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה, ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה, וזה מכה בפטיש ומפילה, שנמצא

[ולכן חשיב כחלק מעצם תיקונו, וכעין דוגמת משני"ת מכבר מעלת תיקון דבר במקום גידולו, ועיבודו בעודו במצבו הטבעי הראשוני, וכאן הגדר חיצוני יותר ביחס לגוף החפץ, כיוון שתיקונה של המלאכה הוא במישור כללי הרבה יותר וכמשני"ת באריכות]. וכע"ז תוסי' בביצה בפחיתת כלי, דפירשו באופן שמילא חלל הכלי בתוספות חיצוניות [ולכן נקטו לשון "כמו גמר"], וכן הוא בגריפת תנור לפירש"י ותוסי'.

ולהרמב"ם בשקיל אקופי חייב מה"ט אף המסיר את "הציהוב הלבן הנתלה בבגדים", שהיא פסולת חיצונית לגמרי שאינה מסובכת בתוך אריגת הבגד אלא תלויה על גביו [ויש בזה חידוש נוסף, דחשיב גמר המלאכה אף שאינו מעכב השימוש, ורק משום דקפיד עליו (עי' ב"י), ונראה דלכן הוסיף שעה"צ בסי' שא דכן דרך האומנים, והיינו שהוא שלב חשוב במהלך היצירה ותיקונה (וא"כ זו תוספת פרטית כאן, ולא כמ"ש בסי' בנין שבת דהוא מתנאי המלאכה, ועי' להלן)].

189. עי' משני"ב שזי סק"ג. אמנם בציהוב משמע בשעה"צ אף שנתלה אחר גמר היצירה [ומ"ש בעת חידושה הוא רק טעם לקפידא], וטעם החיוב משום שדרך האומנים לעשות תיקון זה בגמר היצירה וע"כ לעולם יש לו חשיבות של תיקון והשלמה, ודוק.

ויש להאריך רבות בדיון גמר מלאכה בדבר שכבר נשלם תיקונו ואח"כ חזר ונתקלקל, ובדבר שדרך שימושו הרגילה שהוא מתקלקל שוב ושוב וצריך לחזור ולתקנו. דבכל כיו"ב יש לברר אי חשיב גמר עצם המלאכה, או דרך שימוש בעלמא.

190. [ניתכן דהיא שיטה יחידאה; אמנם הורגלו הלומדים לעיין בה ולבררה היטב, משום שהיא נותנת הסתכלות חדשה בהבנת תוכן המלאכה, ויל"ע אם שא"ר פליגי במהות המלאכה או רק בגדריה המעשיים].

191. דל"א שאני הכא דגמר מלאכה הוא אלא רק דלהשלים שאני. [אמנם יל"פ דחייב גם משום מב"פ].

ואגב יש להעיר דא"כ מוכח בגדר שיעור מלאכת כותב בבי' אותיות, דהכותב אות אחת הו"ל ככל חצי שיעור בחשיבות ואין זה חסרון בעצם צורת המלאכה, דאלי"כ מאי מהני שיש לה תוספת חשיבות מצד השלמת הספר. [אלא שיש לומר בזה מהלך מחודש מאוד, דשני דינים הם ביסוד שיעורא דבי' אותיות, האי' באיכות דבלא שיש הצטרפות של בי' אותיות לא חשיב דבר כתוב אלא סימן ואות בעלמא, והדין הבי' הוא דבעי' חשיבות במעשה המלאכה שיכתוב בי' אותיות, וזה שיעור בכמות ככל שיעורי המלאכות. ואי"כ י"ל דכלפי הדין הראשון מהני כאן מה שמצטרפת עם שאר כל הכתוב בספר מכבר, ולא דנה הגמ' אלא משום החסרון בחשיבות מעשה המלאכה ועי"ז תי' רב אשי דלהשלים שאני שיש לה חשיבות מצד תיקון הספר. ולפי"ז ימצא למעשה דכל הכותב אות אי' בסמוך לכתב הו"ל חצי שיעור ולא חצי מלאכה. וכ"ז לפלפולא בעלמא].

המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה [וכן מ"ש בשקיל אקופי בגלימיה שהרי הגלימא כולה עשויה]; אבל באלו לא נשלם הבגד והספר עדיין, וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מב"פ, שאל"כ אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחת – כגון קצירה וכיו"ב – היה ראוי להתחייב בה משום מב"פ¹⁹². עכ"ל.

והיינו דכל המלאכות הן סדר עצם יצירת הדבר, ומכה בפטיש באה בגמר מהלך היצירה, בפעולה שכל עניינה ומהותה "גימור". ותוה"ד למשנ"ת דמשמעות מב"פ אינה מצד המעשה הפרטי אלא מצד השלמת התיקון הכללי. ולכן י"ל דאינה שייכת במהלך עצם-התיקון של היצירה המורכבת, שהיא עוסקת בפרטים, ומקדמת את התיקון שלב אחר שלב, ומב"פ באה על גביהם להשלים את היצירה ולהביאה לתכליתה ושימושה. נמצא דדווקא כשאינה פועלת ישירות בעיקר בניין התיקון, או אז אינה מצטמצמת להתייחס אל פרט מסויים שבו, אלא חופפת על פני כולו, ומקבלת משמעות יתירה, עמוקה וכללית.^{193,194}

192. הראיה מקוצר היה אפשר לדחות לכאוף בפשיטות, דכל היצירה נעשית בבת אחת ואין מעשה מסויים שאפשר לראותו כפעולה של השלמה. [ובמטה של טרסיים חשיב גמר והשלמה כיוון שעיקר גוף המטה כבר נבנה קודם].

193. ועל כן ס"ל דאין חיוב מב"פ בכתיבת אות אחרונה, שהיא מלאכה פרטית ככל כתיבת שאר האותיות הקודמות לה, ואך במקרה היא אחרונה ובעשייתה תמה המלאכה. ובכלל מב"פ נחשבות דוקא מלאכות הבאות לאחר סדר היצירה, בתור שלב העומד בנפרד (וכן ניסח ערוך השלחן שיג, טו), כתוספת תיקון וכהבאת היצירה לידי שלמות – כגון שקיל אקופי מגלימי, ואף בחציבת האבן הדגיש המאירי דכבר חצב כל סביבותיה, ושוב הכאת הפטיש אינה פועלת ישירות על עצם ניתוקה, אלא לזעזעה ולגרום לה ליפול כאילו "מאליה". [ואדרבה ישנה מעלה גדולה באבן, כי מבחינה מעשית ההכאה כבר אינה מתקנת בגוף היצירה, ומאיך מצד משמעותה הריהי נותנת לאבן את כל שמה וחשיבותה, ולא רק תוספת מעלה כמו צר צורה וכיו"ב, וע"כ הוי אב המלאכה (כפירש"י וכמ"ש המאירי עצמו במשנה)].

וע"ע במאירי במשנה דפ"ז ש"זו היא דרך האומנים, כשגומרים מלאכתם מעיינים בה אם נשאר דבר מועט להשלים תיקונו...". וע"ע מ"ש עה, ב הצר בכלי צורה, ר"ל שנשלם הכלי וזה עושה בו צורה לנאותו, הואיל ואין הכלי צריך לה כלל – הרי"ז כהכאה בפטיש". וע"ש המשך דבריו דלאו דוקא הפעולה האחרונה, אלא כל השייך לשלב זה של הטבה שאינה שייכת לעצם התיקון, ויותר מבואר לשיטתו. ומאיך ברש"י היה מקום ללמוד דדוקא בפעולה אחרונה ממש, וכמ"ש במסתת דבמקום שחרץ לא יחרוץ עוד, ודוק. [וצ"ע במאירי קג, ב ע"ש, כה"ק הגרשז"א בכתי"י, הו"ד בסי' בנין שבת].

194. מהלך מחודש במב"פ נתבאר בסי' נפש חיה [לחתן הישועות מלכו] ד"כל מידי דאית ביה גמר מלאכה" היינו דוקא בדבר שראשית תיקונו ע"י יצירות הנחשבות בכלל מלאכות שבת, דאז נמצא שהמב"פ מוציא לפועל את אותן מלאכות שהחשיבתן התורה לענין שבת. וביאר בזה דינא דקוליים האיספנין מדוע אין בו משום גמר מלאכה. [אמנם הק' מקטימת קיסם וכל מתק"מ כיו"ב, ותירוצו צ"ב. וי"ל דשם משוי מנא לגמרי וכנ"ל, ואכמ"ל]. אמנם עיקר הדבר מחודש מאוד.

ואולי גם אופיה החיצוני צריך להביע את עומק עניינה, והיא צריכה לבוא כפעולה פשוטה וכללית,¹⁹⁵ שניכר בה שאינה באה לעסוק בפרט מצומצם ומסויים.¹⁹⁶ ואולי אף יותר מכך, דכל פעולה שיש לה משמעות כיצירה עצמית – אינה נטפלת להחשב כהשלמת היצירה הכללית.¹⁹⁷

195. אולי יש להמליץ בזה כלשון השיטה להר"ן: "ולפי שבפעם אחת בלא טורח גדול נתקן – קרי ליה מכה בפטיש". ועלתה על דעתי לפרש בזה שם המלאכה, דציירו דוקא פעולה פשוטה שבכחה להפך כל משמעות הדבר, וכנ"ל דאחוי ליה בידיה כמכה באגרופו על ידו. [אמנם בכונת הר"ן יליד בפשיטות דלא אתי לבאר שם המלאכה, אלא רק מדוע ייחסו המעשה שם למבי"פ ולא לבונה].

ולולא דמסתפינא אמינא לבאר בזה מ"ש דמנפח בכלי זכוכית חייב משום מבי"פ, והקשו תוס' מדוע אינו משום בונה. ולמשני"ת י"ל דאמנם יש כאן יצירה שלמה אבל סו"ס הריהי נפעלת "בפעם אחת" בפעולה פשוטה של ניפוח, בלא טורח מפורט ותהליך מורכב של תיקון. ולדברינו מבואר ביאור רב האי גאון ז"ל (הוי"ד בפי" קדמון ממצרים, וכע"ז ראה במאירי) "צר בכלי-צורה" היינו בכלי של צורה, דיוצר צורת הכלי ע"י תבנית, והרי נשלמת מלאכתו כולה בבת אחת בלא טורח בעיצוב חלקי הצורה (כן פי' המאירי שם) [ויותר מבוררת ריהטת הלשון, ומקבילה ל"מנפח בכלי-זכוכית" האמור שם].

196. וכעין יסוד זה ביאר היראים (בדבריו במלאכת בונה, ושנאם שוב במבי"פ) לפרש מח' רב ושמואל קב, ב בכמה גוויי אי חייב משום בונה או משום מבי"פ, ופי' דאין כוונת רב דחייב בפועל משום בונה [לשיטתו דרב ס"ל דאין בנין בכלים], אלא דכל שיש בו "טעם בונה" אין בו משום מבי"פ. ולפ"ר היה מקום לפרש שהדמיון למלאכת בונה מעכב שם מבי"פ מלחול, דכל שיש עליו שם מלאכה פרטית לייש לחשבו בכלל המלאכה הכללית דמבי"פ. אמנם המעיין יראה דכוונתו למחמת עצם מהות מלאכת מבי"פ, שהיא צריכה לבוא "אחר בנין", וכל שעדיין יש בו טעם בונה הרי"ז סימן שטרם נשלמה יצירתו. [אמנם כאן מיירי ביחס למלאכת בונה, שעניינה קרוב מאוד למבי"פ וכמשני"ת, ואין ראה שהיראים ילמד כן גם ביחס לשאר מלאכות].

ואמנם לשון הגמ' שם משמע דצדדי המחלוקת תלויים זבי"ז, דעיקר המחלוקת היא בגדרי הלכות בונה, וכל הטעם דלרב אין משום מבי"פ הוא מעצם מה דיש בו משום בונה. אלא שיש לפרש בפשיטות משום דשם מלאכה פרטית יותר מונע מהתייחסות למלאכת מבי"פ שהיא כללית יותר. [והתבונן דכל ציורי מחלוקתם הם בבנין כל דהוא (ע"י"ה בתוס' שם), וילי"פ בפשיטות דמחלוקת אחת היא האם לראות תוספת התיקון הזו כחלק מעצם היצירה. ועי"כ רב דס"ל שיש בה משום בונה – לדידיה קודם תיקונה נחשבת היצירה עצמה חסרה. בפרט אי נימא דכל בונה מתייחס לתיקון הצורה השלמה, וכגון הפותח פתח דאין חיובו רק על עיצוב צורתו הפרטית של הפתח אלא על תיקון הבית כולו, ובפרט י"ל כן בבנין כל דהוא, וכדמשמע מלשון המאירי עש"ה].

197. עיי' ר"ח בהא דצר צורה בכלי, ד"אי ההיא צורה אית בהו אותיות דמיקרו חייב משום כותב, ואי לאו חייב משום מבי"פ" [והיה מקום לפרש דאי מקרו חייב נמי משום מבי"פ, אמנם דוק מדוע נזקק כלל להוסיף כאן ענין כותב, ועוד דפשיטא הוא]. ואף ששתי היצירות אינן עומדות בסתירה זו לזו, דהן בבי' משורים – מצד היצירה הפרטית הריהו כותב ומצד השלמת הכלי הריהו מבי"פ; ומשמע דבעי' שתהיה הפעולה מובהקת כהשלמה כללית ולא כיצירה פרטית, והוא חידוש גדול ועצום וצ"ת.

מתקן מנא מה"ת ומדבריהם. נראה שעיקרו בהכשרת דבר לשימוש, באופן שפעולת יצירתו מצד עצמה אינה משמעותית דיה להחשב יצירה ומלאכת מחשבת. ואף כאן עיקר האיסור אינו מצד פעולת היצירה, אלא מצד התוצאה הנשלמת בעקבותיה. בזה הוא מוצא את מקומו יחד עם עיקר המלאכה דמב"פ, בחיתומו של סדר היצירה; וכמשנ"ת, כי אחר המלאכות הפרטיות העוסקות בשלבים של בניין התיקון, בא המכה בפטיש ונותן ליצירה את גמר תיקונה, ובכך הוא מביאה לשלימותה.

[האיסור מה"ת הוא ב"אשווי מנא",¹⁹⁸ שהוא תיקון כל עצמות הדבר; ומדרבנן בהכשרה כלפי שימושו של האדם, כגון בחפץ שהיה ראוי לשימוש אלא שמיטיבו, וקראוהו הראשונים "כמתקן כל"י,¹⁹⁹ או "מחזי כמתקן מנא",²⁰⁰ והיינו דדמי לאשווי מנא בכך שכתוצאה מן היצירה נעשה הכלי מוכשר לשימוש.²⁰¹⁻²⁰² ומצינו שגזרו גם באופנים דקים ורחוקים מאוד, ויתכן דאסרו אף תיקון הנפעל במחשבה לבד, כגון ייחוד חפץ לשמש ככלי²⁰³].

198. רש"י במטה של טרסיים (מז, א), בפותח בית הצואר (מח, א), בקוטם קיסם (ביצה לג, א). ויסוד לכל לישנא דמתניי בפחיתת כלי "שהוא עושה כל"י, עכ"פ לפירש"י שם דמייירי בעצם יצירתו [ואמנם הרמב"ם העתיק "כמתקן"]. וא"ש לטעמיה דרש"י דכל העמדת יצירה שלימה הריהי בכלל מב"פ, ולהמאירי יל"ע אם מקומו של איסור מתקן מנא הוא בכלל מב"פ.

199. ע"י רמב"ם ה"ז-ח' [עמ"ש בגמ' "מתקן" בלא כ' הדמיון], תוס' בביצה לג, א.

200. הרא"ש בביצה לג, א באוד, כמשי"ת להלן.

201. [יל"ע דמצינו בזה רק דוגמאות דדמו לבנין, ומדוע בשאר מלאכות אין פרשת איסור כזו, כגון הרושם יצירה שלמה דיהא דמי לכותב. והבי' פשוט, דעיקרה של שלמות היצירה הוא מצד השלמת הצורה, ושייכא דוקא במלאכת בונה שעיקרה העמדת צורה, ומב"פ שהיא גמרה והשלמתה. ושאר היצירות הן מעשים פרטיים, דאם פעל יצירות הדומות לתוצאותיהם – שלא דרך אותן פעולות יצירה פרטיות – הרי אין לזה שום שייכות לתוכן המלאכה, ודוק].

202. באופן כללי יש לחלק לתיקונים שמצד **הצורה**, כקטימת קיסם (ביצה לג, א), שבירת חרס לצלות עליו, חיתוך פתילה לשתיים, וכע"ז עשיית נקב וכיו"ב לשמואל (קב, ב). ותיקונים שמצד **החומר**, כהבהוב פתילה, צירוף כלי, ליבון רעפים וכיו"ב. והתבונן דתיקון הצורה חשיב כאן רק באופנים שעל ידו נתחדשה אפשרות השימוש [ובלא זה היה מותר כפסיקת תלוש בעלמא], ואילו תיקון עצם החומר נאסר בכל אלו אע"פ שהן להשבחת השימוש גרידא (כמפורש בפתילה, ובכלי חז"י דנשתמשו בו בלא הצירוף, ובפרט להרמב"ן דשייכת מציאות דמספקא לן אם כבר נצטרף בעבר).

203. דומיא דמשנ"ת באהל ארעי ובגזרותיו, ויסודם אחד, דכל שעיקר האיסור מצד המשמעות ולא מצד חשיבות המעשה החיצוני, הרי שכל עניינו עדין ורגיש יותר. וגם כאן מצינו תיקונים דדמו למלאכה דמתק"מ, והדוגמא היותר קיצונית לזה בביצה לג, א "דרש רבא אשה לא תיכנס לדיר העצים ליטול מהם אוד"י, וע"י תוס' שם וברא"ש דמחזי כמתקן כלי, והפמ"ג למד משום שמייחדתו לכך והוא ראוי לזה, ע"ש, ומשמע שלמד דאסרו אף כשאינה

הרחבת גדר המלאכה. מתוך דקותה של היצירה דמב"פ, ומתוך כך שמשמעותה כללית ואינה מוגדרת ומצומצמת בתיקון ממשי-מעשי, יתכן ואפשר לכלול בה פעולות רבות שאין להן חשיבות מצד פעולתן הפרטית המעשית, אבל מיוחסת להן משמעות מצד מקומן במהלך היצירה, ומצד שעל ידן באה הכשרת והכנת שאר מלאכת התיקון.

א. בעיקר תוכן המלאכה – באמת יש מי שחידש ופיתח מאוד את גבולותיה, עד שפרסן על כל מרחבי היצירה. דהנה הרמב"ם העתיק לשון המשנה כצורתה דהמכה הכאה אחת בפטיש חייב, ולא פירש דדווקא בגמר מלאכה.²⁰⁴ ומאידך משמע שהצריך תנאים אחרים, דפירש חיובא דמפיס מורסא משום מב"פ משום שכך היא דרך הרופאים. ובאהא"ז נת' מהלך מחודש, דבכלל מב"פ כל מלאכה שאין בה יצירה חשובה מצד עצמה אבל דרך האומנין לעשותה לתיקון מלאכתם. ולא ביאר טעמו.²⁰⁵

ואולי תוכן הדברים עפמשנ"ת בעומק מקומה של מב"פ בסיום המלאכות היצירתיות, דעיקר חשיבותה אינו מצד הצד המעשי אלא מחמת משמעותה, ומצד ויחסה אל כלל היצירה. ויתכן שלמד בד' הרמב"ם דבכללה כל פעולה שאינה יוצרת שינוי משמעותי בגוף הדבר, אבל דרך האומנין מחשיבה אותה כמלאכת מחשבת [ונמצא דמלאכת מב"פ מסוגלת לכלול כאו"א מן היצירות העצמיות שקדמו לה, ברמה אחרת של יצירה ומישור אחר של חיוב], ועי"ה.²⁰⁶

מתקנת כלום בגוף העץ, ורק משום שכניסתה לבין העצים וייחוד העץ לשמש כאוד – הריהם נראים כתיקון [ודו"ק לפרש משום מראית עין, וכדקדוק הלשון לא תיכנס כו'; ומ"מ לשון מחזי משמע יותר איסור בעצם הדבר]. ועי"ע בשש"כ פ"כ הע' קמט* מקצוה"ש קט סק"י שבהביא מהפוסקים דאין לייחד בשבת מוקצה מחמ"ג לשימוש חדש, ונתקשה בטעמם, "יאוילי אסור להוריד עליה תורת כלי בשבת". והגרשז"א דן שם היכן מצינו איסור תיקון במחשבה בעלמא. ועי"ע הגרע"א בהלכות סוכה בביטול תבן לקרקע הסוכה דאסור משום תיקון, ועי" שעה"צ, ואכמ"ל.

204. כרש"י במשנה שהוסיף: "ומתני' נמי לא מחייבא ליה אלא בגמ"מ".
205. ודמי קצת למ"ש רש"י במסקנת אב"י ורבא בביאור ד' רשב"ג כמשיית להלן.
206. ופשוט דלפרש כך דברי הרמב"ם הוא חידוש גדול. ושז"ר מ"ש הגרשז"א בכת"י (מתקופת כתיבת המאורי אש, נדפס בס' בנין שבת פ"ג, ע"ש עמ' קלב): "דבר חדש מה ששמעתי מראש הישיבה שליט"א בשיעוריו בני מדרשא... ולפי"ז יצא לנו חידוש גדול... אף אם לא נגמרה מלאכתנו בכך. והוא פלאי". אלא שאולי היה מקום לבאר בזה דברי הרשב"א דלהלן בד' רשב"ג בשם רב האי גאון או מ"ש מהירו'. ועי"ע בפיה"מ שכ' "אפילו בגמ"מ", וצ"ת. ועי"ע בסוף המשנה, ולג"י רוב הספרים דשובט ומדקדק משום מב"פ א"ש כהגרא"ז, אמנם במשנה תורה מפורש דחיובם משום מיסך ואורג כמ"ש בברייתא בגמ' דף עה, וצ"ת.

ב. ודעה נוספת במשנה (קב, ב): "רשב"ג אומר אף המכה בקורנס על הסדן בשעת [גמר²⁰⁷] מלאכה חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה".²⁰⁸ ובגמ' מקשי' מאי קעביד, ומתרצי' ב' שלבים [ונח' הראשונים אי פליגי] רבה ורב יוסף דאמרי' תרווייהו מפני שמאמן את ידו; קשו בה בני רחבה אלא מעתה חזא אומנתא בשבתא וגמר ה"נ דמיחייב, אלא אביי ורבא דאמר"ת שכן מרדדי טסי משכן עושין כן, תנ"ה כו"י. ומשמע שמתחילה היה הנידון בד' רשב"ג משום תיקון האדם עצמו המתכשר למלאכה, וסברו רבה ור"י דמאמן את ידו ומכשיר את גופו ע"י הרגל שריריו לזה [ותיקון בגוף האדם חשיב מתק"מ כמ"ש רש"י קז, א ע"ש]; וקשו בני רחבה דעיקר תועלת ההרגל אינו בגוף אלא במח, שנחרטים בו הרשמים מריבוי הפעולות, ולזה הביאו דוגמא מהרואה אומנות בחוש וגמר, וזה ודאי לא חשיב מתקן מנא.²⁰⁹

טל. המוציא מרשות לרשות. נתבארה לעיל, כי היא העדינה שבכל המלאכות, שאין בה שינוי בגוף אלא במקום, ואין תיקונה מצד החפץ אלא כלפי האדם; ודווקא היא שורש איסור המלאכות כולן, בדרשת "אל יצא איש ממקומו ביום השבת".

וממנה נלמד דעת בתוכן איסור המלאכה וציווי השביתה, כי בעוד שתמונתו החיצונית אזהרה של מניעה ושלילת יצירה, הרי שעומק תכליתו להביא את האדם לבניין פנימי חיובי, בחינת מ"ש "אחת דבר א-להים שתיים זו שמעתי", "שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו". כי עניינו של איסור מלאכה לשמור את

207. כן ג"י הרי"ף.

208. ויש לקדק כאן בכל פרט: בתיאור כלי המלאכה, ומקומה, בהגדרת זמנה, בנתינת טעמה [ומ"ש "כמתקן" בכ' הדמיון, ואמנם ברמב"ם ניתרגמה "כאילו מתקן"], וייחוס התיקון אל ה"מלאכה" עצמה ולא אל שום חפץ, וכפירש"י "ואע"פ שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן", דמשו"ה הבינה הגמ' דמייירי בהכאה ריקנית, וע"כ הקשתה מאי קעביד, "ובגמ' מפרש מאי מתקן".

209. ומסקנא דאביי ורבא נתבארה בראשונים בכמה אנפין: רש"י פ"י דהעמידו במציאות אחרת, דמתקן הקורנס עצמו, ואולי החידוש בזה דאינו תיקון משמעותי כ"כ, ורשב"ג החשיבו רק משום שדרכו להעשות תוכ"ד מהלך המלאכה, ע"ש. והרשב"א כ' בשם רה"ג "דאביי ורבא לפרש דברי רבה ור"י אתו, דאינו כמו שאתה סבור... אלא מפני שמכוין את ידו להכות באותה מלאכה עצמה שהוא עושה, וזה מכלל המלאכה היא, כדי שיעשה מלאכתו בתיקון. ואינו דומה לנוטל את המגל לקצור ואינו קוצר, אלא התחלת המלאכה הוא כדאמרן", עכ"ל. ודמי קצת לפי הרמב"ם במותח חוט התפירה דחייב משום תופר, וכאן יש חסרון שאינו בגוף החפץ, ומאיך המעלה הגדולה שמכין עצמו לפעולת המלאכה עצמה. ואולי גם כאן נתכוון הרמב"ם לפי זה במ"ש בפי"מ "כאילו אותה ההכאה מתקנת אותן ההכאות כולן". וביאור שלישי עיי"ש ברשב"א בשם הירוש', ולכאוי הוא משום אב מלאכה נוסף בפני"ע, וע"י לעיל משנ"ת בזה, ואכמ"ל.

האדם מונח ומיושב בעולמו העצמי, שקט על מכונו ועל מקומו. יבדל האדם מעשיה של חולין, ויגביה מחשבתו מטרדת עולם חולף לשוט במרחבי מנוחת נצח; וחלף רדפו אחר תנובות שדי, ילך ויעסוק בתבונות ש-די, שלא ניתנו שבתות לישראל אלא כדי שיעסקו בהן בתורה.

כי הנה בעזוב האדם את עסקו התדיר בכלים הנשברים – יתעלה להתבונן בתכנים הפנימיים, ידלה חספא וישכח מרגניתא דתותה, יפשיט חומרם וישכיל צורתם, ויכנס בחדרי חדרים שבתורתו. ואז יזדככו מחשבותיו ויתעלו כל מושגיו, ולבבו ישוב ויבין סדרי יצירת עולם, ועומק תוכן מלואו, ואורות יופיעו מאופל, וטל תחיה ירווה כל עצמותיו, ורוחו תאמץ לתת עמלו בתיקון נפשו, ויתעלו עמו כל יצירותיו, ויתקדשו ויוכשרו להיות מכוון לגילוי כבוד ה', קדושת חכמתו ועומק רצונו. "ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי ענג, עם מקדשי שביעי, כלם ישבעו ויתענגו מטובך ובשביעי²¹⁰ רצית בו וקדשתו, חמדת ימים אותו קראת, זכר למעשה בראשית".

או אז תתרומם נפשו, ורוח נכונה תתחדש בקרבו, ואור חדש תאיר עליו נשמתו, וכבוד ה' עליו יזרח. "אם תשיב משבת רגלך, עשות חפצך ביום קדשי, וקראת לשבת ענג... וכבדתו מעשות דרכיך, ממצוא חפצך ודבר דבר – אז תתענג על ה', והרכבתיך על במתי ארץ, והאכלתיך נחלת יעקב אביך, כי פי ה' דיבר".

הרי אלו אבות מלאכות יצירה
 ארבעים חסר אחת לשמרה,
 ערוכה בכל נעימה ושמורה
 משנה סדורה וגמרא ברורה,
 מחשבת גנזי נצורה טהורה
 סדר תיקון טל אורות מאירה.
 חלקנו יתן בין קבועי חבורה
 שומרי-שבת, קוראי-ענג-תורה,
 תוכן יצירותינו ישים עטרה
 ויכוון משכנו בבית הבחירה.

210. נראה דפירושו בהמשך אחד עם תחילת המשפט, שיתענגו גם בשביעי אשר רצית בו וקדשתו, ואשר חמדת ימים שמו קראת כו'.