סימן ה

המקור לגדרי מלאכות שבת

א. שלוש הבנות בגמרא: "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי"

בשבת (מט ע"ב) איתא: "הדור יתבי וקמיבעיא להו: הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, כנגד מי? אמר להו ר' חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן. אמר להו ר' יונתן בר' אלעזר: כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד 'מלאכה' 'מלאכתו' ו'מלאכת' שבתורה ארבעים חסר אחת וכו'. תניא כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן, דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן. הם זרעו ואתם לא תזרעו, הם קצרו ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה ואתם לא תכניסו מרה"ר לרה"י" וכו', ע"כ.

ישנן שלוש אפשרויות להבין את הבעיה שהסתפקו בה החכמים ואת תשובותיהם. יש אפשרות להבין, שמחפשים רק כנגד מה מכוון מניין זה, לְמה הוא רומז ומה משמעותו; וכמו שמצינו בכמה עניינים בתורה, ששואלים כנגד מה נקבע דין מסוים אף שאין לכך נפקא מינה מעשית, ואף שאין הדבר מהווה מקור לאותו דין. וכגון השאלה בברכות (כח ע"ב): שמונה עשרה (ברכות שבתפילה) כנגד מי, ובהמשך: שבע של שבת כנגד מי ותשע של ראש השנה כנגד מי ועשרים וארבע של תענית כנגד מי, ובסוכה (נה ע"ב): שבעים פרי החג כנגד מי, ובמגילה (כא ע"ב): הני שלושה (עולים לתורה) כנגד מי, והני עשרה פסוקים שקורין כנגד מי, ובראש השנה (לב ע"א): הני עשרה פסוקים של מלכיות כנגד מי. ובכל הנ"ל אין לכך נפקא מינה מעשית, ואין התשובות מהוות מקור אלא רק נתינת טעם ורמז בעלמא.

ויש אפשרות להבין, שהגמרא באמת מחפשת מקור למניין זה, וכמו שמצינו ביומא (עו ע"א): הני חמישה עינויין כנגד מי, והגמרא עונה שהדבר הוא כנגד חמשת העינויים הכתובים בתורה בעניין יוהכ"פ. ויש כמה ראשונים שלומדים מכך שזהו מקור מדאורייתא, ורובם מבינים שזהו עכ"פ מקור ואסמכתא מדרבנן. ומכל מקום, גם אם מוצאים מקור לכך שיש ל"ט מלאכות - עדיין אין זה אומר שאפשר ללמוד ממקור זה את גדרי המלאכות, ולפי אפשרות זו יתכן שאת גדרי המלאכות נלמד מדבר אחר. וניתן אפוא לומר, שאת אופי המלאכות לומדים כולי

עלמא ממלאכות המשכן, וגם למ"ד כנגד מלאכה ומלאכת וכו' יש ללמוד את גדרי ומהויות המלאכות מהמשכן.

ויש אפשרות שלישית, שאין אנו מחפשים רק מקור למנין ל"ט מלאכות, אלא שמקור זה אמור ללמד אותנו גם מהם גדרי המלאכות. ולפי זה, אם אנו לומדים את המקור ממלאכת המשכן - ממילא יהיו גדרי המלאכות בהתאם למלאכות המשכן, ואם אנו לומדים את המקור ממלאכה ומלאכת הכתובים בתורה - אזי אנו עשויים ללמוד את גדרי המלאכה מניתוח ומהבנה של מהות מושג המלאכה, ואין אנו לומדים את הגדרים בהכרח מהמשכן, וכפי שיתבאר לקמן.

מרש"י נראה שהבין כאפשרות השניה ויתכן כשלישית

ורש"י (ד"ה כנגד עבודות המשכן) כתב: "אותן המנויות שם בפרק כלל גדול היו צריכין למשכן, ופרשת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן **ללמוד הימנה**", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהקשר שבין השבת ובין המשכן אינו קשר של רמז וסימן בעלמא, אלא זהו קשר שהשבת נלמדת מהמשכן. ומהעובדה שהזכיר את הסמיכות של שבת למשכן אמנם אין ללמוד, דניתן לומר שבא להסביר מה ראו על ככה שהקבילו את השבת למשכן, אבל ממה שהוסיף: "ללמוד הימנה", נראה שזהו מקור גמור שממנו לומדים את מניין המלאכות. ומדבריו נראה שהבין, שזהו מקור גם ללימוד שמות המלאכות עצמן, שהרי הוא מזכיר גם את המלאכות עצמן המנויות שם בפרק כלל גדול, ואין הוא אומר בכללות שבמשכן היו נצרכים לל"ט מלאכות. ומבואר מכך, שאותן מלאכות שהיו במשכן, הן הן המלאכות שנאסרות בשבת, ומינה יש ללמוד שהדעה החולקת סוברת שניתן ללמוד מהן המלאכות האסורות ממלאכת ומלאכתו הכתובים בתורה. ועכ"פ אין ראיה מרש"י אם סבר שהמחלוקת היא גם ביחס ללימוד גדרי המלאכות או רק למניין המלאכות ושמותיהן.

מהתוס' נראה שהבינו כאפשרות השניה ויש פתח לשלישית

והתוספות (שם ד"ה ארבעים) כתבו וז"ל: "ארבעים אבות וכו' כנגד מי - דהרבה מלאכות יש דדמיין להדדי והוה לן למחשבינהו כולן כאחת, כדפריך בפרק כלל גדול (עג ע"ב) היינו זורה היינו בורר היינו מרקד, ומשום חילוק מועט שביניהם לא הוה מחלקינן להו אי לאו דקים להו דל"ט מלאכות הן כנגד שום דבר. לכך בעי כנגד מי", עכ"ל. ולכאורה התוס' באים לנמק מדוע מחפשים מקור למניין הל"ט

מלאכות הללו. ואם כן, היה עליהם לנקוט בפשיטות שיש חשיבות למנין הל"ט מלאכות לעניין חילוק החטאות בשוגג, שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, כמו שאמרה הגמרא (עג ע"ב ובעוד מקומות). ומכך שהם מאריכים לומר שהיו מלאכות שיש ביניהן חילוק מועט וכו', מבואר שלא רק שהנידון של הסוגיה הוא מקור גמור למניין המלאכות, אלא הוא גם מקור לידיעת שמות המלאכות, ולכן אפשר לדעת ממקור זה שיש להבדיל ולחלק בין זורה ובין בורר ובין מרקד. ולכן הם מסיימים ואומרים: "אי לאו דקים להו דל"ט מלאכות הן **כנגד שום דבר**", דהיינו, שידיעת החילוק וההבחנה שבין הבורר לזורה והמרקד מתאפשרת מכיון שידעו חכמים של"ט המלאכות מכוונות כנגד דבר מסוים, וממנו הם היו יכולים לגזור את ידיעת החילוקים שבין המלאכות. ויוצא מכאן, שהבנתם היתה לפחות כהאפשרות השניה הנ"ל, ויש פתח גדול להבינם כמו האפשרות השלישית הנ"ל.

נקודת הספק בתוס' בהמשך היא בין האפשרות השניה והשלישית

אמנם בדיבור הבא (ד"ה כנגד) הוכיחו התוס', שגם למ"ד כנגד כל מלאכה שבתורה, יש הכרח ללמוד את מהות ואופי המלאכות מהמשכן: "שהרי לכך נסמכה פרשת שבת לפרשת משכן, ועוד, דאי לא יליף ממשכן - א"כ היכי ידעינן לדידיה הי נינהו אבות מלאכות והי תולדות, דאין סברא לומר שמדעתם ביררו מלאכות החשובות ועשאום אבות. ועוד, דבהדיא תנן לקמן בהזורק (צו ע"א) המושיט חייב שכך היתה עבודת הלויים". והמחלוקת היא רק לעניין זה, שלמ"ד דילפינן ממלאכת ומלאכה יש ללמוד את מניין הל"ט ממנין מלאכת שבתורה, ולמ"ד דילפינן מעבודות המשכן אין ללמוד משם. ומבואר מדבריהם, שהבינו בדוקא כפי האפשרות השניה הנ"ל ולא כפי האפשרות השלישית.

אלא שאת כל הראיות הללו דחו התוס' באומרם: "ואי אפשר לומר כן דלא פליג", וראייתם שבעל כרחנו המחלוקת היא על המקור לגדרי המלאכות ולא רק על המקור למניין המלאכות, מהמשך הסוגיה דמוכח ממנה שהלימוד מעבודות המשכן תלוי במחלוקת. ואם כולם היו מודים שיש ללמוד את אופי המלאכות מעבודות המשכן - לא היה מקום לומר: "תניא כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן, דתניא אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן"; שהרי לפי זה כולם מודים שמתחייבים רק על עבודה שכיוצא בה היתה במשכן. ועוד טענו התוס', שעכצ"ל שגם המ"ד כנגד עבודות המשכן צריך את הילפותא של מלאכה ומלאכת, כי אחרת הוא לא היה יודע את המניין. ובביאור כוונתם נראה שהבינו, שלא

מסתבר לומר שנחלקו בגמרא אם הלימוד מעבודות המשכן מועיל רק לסוג המלאכות ולא למניינן, כי מלשון הגמרא נראה שהשאלה היא אם לומדים מהמשכן או שלא לומדים ממלאכת המשכן אלא ממלאכה ומלאכת, ולא נראה שהשאלה היא עד כמה לומדים מהמשכן, וכולי עלמא לא פליגי שלומדים מהמשכן[1]. ועוד טענו התוס', שאם כבר לומדים מהמשכן, אמורים לדעת לחלק בין המלאכות, וממילא לדעת את מניינן, וכדמוכח מהסוגיה לקמן (עג ע"ב). ואם אכן הלומדים ממלאכה ומלאכת היו לומדים ממלאכות המשכן - הם כבר לא היו זקוקים ללימוד של מלאכה ומלאכת[2].

ב. (א) השיטה הלומדת את ל"ט המלאכות מ"מלאכה" ו"מלאכת" אינה לומדת את גדרי המלאכות מהמשכן

סמיכות הפרשיות אינה מלמדת על גדרי המלאכות

אמנם נראה שיש שתי אפשרויות לבאר את הסוגיה. ניתן לומר שלפי השיטה הלומדת את מניין המלאכות ממלאכה ומלאכת הכתובים בתורה, אין למלאכות המשכן כל קשר ללימוד המקור והגדרים של מלאכות שבת. חכמים ידעו שיש ל"ט מלאכות ממניין מלאכה ומלאכת, והם עיינו ומצאו שהמלאכות האמורות במשנה הן הן המלאכות החשובות שראויות להיחשב במניין הל"ט. וכנגד טענת התוספות: "שהרי לכך נסמכה פרשת שבת לפרשת המשכן", יש לומר שסמיכות זו אינה מלמדת מהם הגדרים של מלאכות שבת, אלא היא באה להורות אך ורק על כך שמלאכת המשכן נדחית מפני מצות השבת. ויתכן בהחלט שתהיינה מלאכות

1. מעין זה ביאר גם המהרש"א. אבל לכאורה הדברים קצת חסרים בלשון התוס', ובתוס' הרא"ש ליתא להאי שאלה כלל.

2. לכאורה יש סתירה בין טענות התוס'. לפי הטענה השניה יוצא, שלא ניתן ללמוד את מניין המלאכות מידיעת מלאכות המשכן, ואילו לפי הטענה השלישית יוצא שכן ניתן ללמוד את המניין מידיעת מלאכות המשכן. ואליבא דאמת יש קושי בטענה השלישית: מבואר שם בגמרא, שאם היינו לומדים אך ורק מהמשכן - היינו אמורים להחשיב גם את כותש כמלאכה בפני עצמה, ורק משום שרבי למד מאלה הדברים שיש ל"ט מלאכות, לא מחשיבים זאת כמלאכה בפני עצמה. ומוכח אפוא מיניה וביה, שלא ניתן ללמוד את מניין המלאכות מעצם ידיעת מלאכות המשכן. ואפילו לדעת אביי שם שתירץ שעני אוכל פתו בלי כתישה, מודה הוא עכ"פ שבאופן עקרוני היה אפשר להחשיב עוד ועוד מלאכות.

שאסורות בשבת ולא תהיינה במשכן כלל, ויתכן שתהיינה מלאכות במשכן שאינן אסורות בשבת.

כך היא המשמעות הפשוטה במכילתא

ובאמת כך משמע מלשון המכילתא, דז"ל (ויקהל לה, א, סי' א'): "'ויקהל משה', למה נאמרה פרשה זו? לפי שהוא אומר 'ועשו לי מקדש', שומע אני בין בחול בין בשבת, ומה אני מקיים 'מחלליה' - בשאר כל מלאכות חוץ ממלאכת המשכן, או אינו אף במלאכת המשכן, ומה אני מקיים 'ועשו לי מקדש' - בשאר כל הימים חוץ מן השבת וכו', תלמוד לומר: 'ויקהל משה' וגו' בחול ולא בשבת", ע"כ. הנידון של המכילתא הוא אך ורק ביחס לשאלה אם עבודת המשכן דוחה את השבת אם לאו, והסמיכות מלמדת אך ורק את העניין הזה ("למה נאמרה פרשה זו? לפי שהוא אומר" וכו', ומשמע שזו הסיבה היחידה). ועצם האפשרות להעמיד את איסורי השבת דוקא במלאכות אחרות שהן "חוץ ממלאכת המשכן", מלמדת על אפשרות שמלאכות שבת לא תהיינה כלולות במה שהיה בעבודת המשכן. ואין אפשרות להסיק מאי הדחייה על מהות המלאכות הנאסרות; ולמשל, אם נאמר שסכנת אבר אינה דוחה את השבת - אין ללמוד מכך שכל מלאכה שנדרשת לצורך ריפוי סכנת אבר, אסורה בשבת, ומה שלא נצרך מותר בשבת. וגם רוב ככל מפרשי התורה (מלבד החזקוני ובעלי התוספות) פירשו שהסמיכות באה ללמד על אי הדחייה, אבל לא על מהות המלאכות.

ניתן ללמוד את גדרי המלאכות מסברה

וכנגד טענת התוספות: "דאי לא יליף ממשכן א"כ היכי ידעינן לדידיה הי נינהו אבות מלאכות והי תולדות, דאין סברא לומר שמדעתם ביררו מלאכות החשובות ועשאום אבות", מבואר בדברי התוספות (ב"ק ב' ע"א ד"ה ה"ג) שמלבד היות המלאכה במשכן יש צורך שהיא תהיה חשובה, כדי שתיקרא אב[3]. ומוכח מדבריהם שאנו יכולים להחליט בעצמנו איזו מלאכה חשובה ואיזו אינה חשובה. ובירושלמי (פ"ז ה"ב) מבואר שר' יוחנן וריש לקיש ישבו שלוש שנים וחצי ומצאו ל"ט תולדות על כל אב ואב, ומה שלא מצאו לו אב, סמכו אותו על מכה בפטיש.

3. ועל כך אין מחלוקת בין הגרסאות השונות, עיי"ש ובגליון המהרש"ל.

ומוכח מכך שיש אפשרות לדעת איזו מלאכה צריכה להיאסר, לאו דוקא מתוך התבוננות במלאכות שהיו במשכן, אלא מעצם ההבנה מה צריכה להיות מלאכה אסורה ומה צריכה להיות מלאכה המותרת. לכן נוצרה האפשרות שתהיה מלאכה שאמורה להיות אסורה, מבלי שיהיה ברור כיצד היא נסמכת למלאכות המשכן.

הלימוד מעבודת הלויים תלוי במחלוקת תנאים

וכנגד טענת התוספות: "דבהדיא תנן לקמן בהזורק (צו ע"א) המושיט חייב שכך היתה עבודת הלויים", יש לומר שרבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא הוא תנא[4], ויש לו אפשרות לחלוק על התנא שלומד את מלאכות השבת ממלאכות המשכן. ויתכן שהמשנה אזלא דוקא אליבא דרבי, ומבואר (צז ע"ב ומכילתא שם) שהוא לומד את ל"ט המלאכות מ"דברים הדברים אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני", ופסוק זה נאמר בויקהל שם בסמוך לפרשת המשכן. ואם כן יש מקום לומר שהוא אזיל בזה לשיטתו שיש ללמוד את המלאכות מהמשכן.

השאלה כנגד מה מכוונות המלאכות מובילה למהויות שונות בגדריהן

ולפי זה יוצא, שלפי השיטה הלומדת את ל"ט המלאכות ממניין מלאכה ומלאכת שבתורה, יש ללמוד על מהות המלאכות מאותו דבר שכנגדו מכוונות אותן ל"ט מלאכות; דכיון שהמלאכות מכוונות כנגד מלאכה ומלאכת שבתורה, יש לנו ללמוד שגדרן תלוי במהות המושג מלאכה. ומושג זה יש לו משמעות עצמית שאינה תלויה באופן הכרחי בגדרי עבודות המשכן.

והשיטה השניה חולקת וסוברת שהמלאכות צריכות להילמד מהמשכן, וכל מה שהיה במשכן יש להחשיבו במניין המלאכות, ואף שמקצת מהמלאכות דומות זו לזו (וכמו שאמרו אביי ורבא (עד ע"א)). ומתוך העיון במלאכות המשכן הגיעו לכך שיש ל"ט מלאכות, כי זה היה מניין המלאכות החשובות שמצאו חכמים במלאכות המשכן. ויוצא לפי הבנה זו שיש מחלוקת עקרונית בין שתי השיטות: האם יש ללמוד את גדרי מלאכות שבת ממלאכה ומלאכת שבתורה או מעבודות המשכן.

---

4. תנא בדור החמישי בן דורו של רבי, חברו המבוגר של ר' חייא ורבו של ר' יונתן. רבי קרא עליו "ולוקח נפשות חכם", כשלימד את בנו של ר' אלעזר בר' שמעון (ב"מ פה ע"א).

ראיית הגמ' מהברייתא המקבילה בין מלאכות המשכן למלאכות השבת

ולפי זה מובן היטב מדוע הגמרא אומרת: "תניא כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן", כאשר היא מביאה את הברייתא שתולה את חיובי השבת בעבודות המשכן. דבאמת לפי השיטה האומרת של"ט המלאכות מכוונות כנגד מלאכה ומלאכת שבתורה, אין ללמוד את גדרי מלאכות השבת ממלאכות המשכן, ולכן זה סיוע מעליא דוקא לשיטה השניה.

(ב) השיטה הלומדת את ל"ט המלאכות מ"מלאכה" ו"מלאכת" לומדת את גדרי המלאכות מהמשכן

מלאכות המשכן מהוות סימן לכוונת התורה שאסרה "מלאכה" בשבת

אמנם ניתן לבאר את הסוגיה בדרך אחרת. ניתן לומר שגם השיטה הלומדת את המניין ממלאכה ומלאכת הכתובים בתורה, גם היא מודה שיש ללמוד את גדרי המלאכות מהמשכן. אלא שבניגוד לשיטה הלומדת באופן ישיר את מלאכות השבת ממלאכות המשכן מחמת סמיכות הפרשיות, לומדת שיטה זו את גדרי המלאכות מכך שהתורה אסרה לעשות "כל מלאכה", כאשר מאידך גיסא, היא קראה לעבודות המשכן בשם "מלאכה", כמו שמפורש בפסוקים רבים בפרשת בניית המשכן. ויוצא אפוא, שבניגוד לשיטה הרואה את ל"ט המלאכות כמכוונות לעבודות המשכן, שלדידה העובדה שהמלאכה היתה במשכן היא **הסיבה** לכך שהמלאכה נאסרת בשבת, הרי שלשיטה הרואה את ל"ט המלאכות כמכוונות למלאכה ומלאכת, מהווה העובדה שהמלאכה היתה במשכן רק **סימן** לכך שהיא אכן נחשבת כמלאכה.

הראיה מהברייתא שראתה במשכן סיבה ולא סימן

ולפי זה ניתן לומר שהגמרא אמרה: "תניא כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן", לא משום שרואים בברייתא שיש הקבלה בין מלאכות המשכן ובין מלאכות השבת (דזה מוסכם אליבא דשתי השיטות), אלא משום שהברייתא אומרת: "הם זרעו ואתם לא תזרעו, הם קצרו ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה ואתם לא תכניסו מרה"ר לרה"י" וכו'; דמלשון זו נראה, שהקשר בין מלאכות השבת ובין מלאכות המשכן הוא קשר סיבתי, ואין המשכן מהווה רק סימן בעלמא. וזה מתאים דוקא לשיטה האומרת של"ט המלאכות מכוונות כנגד

עבודות המשכן, וכנ"ל[5].

ג. צורת הלימוד מפעולות שנעשו במשכן שלא בשלב הקמתו

והנה, מצינו שהמשנה (צב ע"א) למדה את גדרי מלאכת ההוצאה ממשא בני קהת. וכמו כן מצינו הרבה ילפותות במלאכת ההוצאה שנלמדות מהוצאת הקרשים והעגלות וכו', וכמו שרואים בברייתא עצמה (מט ע"ב). ולכאורה הדבר אינו מובן, שהרי משא בני קהת לא היה בהקמת המשכן, וגם משא העגלות ופירוק הקרשים וכו'. ואם מלאכות השבת נלמדות מהקמת המשכן, כיון שהשבת נסמכה לפרשת הקמת המשכן - לא היה מקום ללמוד את גדרי המלאכה מפעולות שנעשו שלא בזמן הקמת המשכן.

ונראה שבכך תהיה נפקא מינה בין שתי השיטות. לפי השיטה התולה את הלימוד ממלאכות המשכן בגלל שנסמכה פרשת השבת לפרשת הקמת המשכן, יש צורך לומר שגם פירוק המשכן ומשאו והרכבתו כלולים כולם בהקמתו. זאת משום שסתירה זו היתה על מנת לבנות, והרי היא כחלק מהבנייה במקום החדש שאליו הם נסעו, ולכן יש ללמוד את גדרי המלאכות מכל הפעולות הכרוכות בפירוק המשכן ובמשאו. ואולם לפי השיטה התולה את הלימוד ממלאכות המשכן רק משום שנאמר במלאכות המשכן שם "מלאכה", אין צורך לומר שפעולות אלו חשובות כמלאכות של הקמת המשכן, אלא מבואר בתורה (במדבר ד', ב'-ג') שעבודת בני קהת נקראת מלאכה: "נשא את ראש בני קהת וכו' כל בא לצבא לעשות **מלאכה** באהל מועד" - ובהמשך מפורט שמלאכה זו היא נשיאת כלי המשכן. וכיון שהתורה קוראת לכך מלאכה, יש ללמוד ממשא בני קהת גדרים במלאכת שבת, מאותה סיבה שלמדנו גדרים אחרים של מלאכות אחרות.

ברמב"ם נראה שהבין שהמשכן סימן לדבר "שהונח עליו שם מלאכה"

ובאמת כך נראה מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש. הרמב"ם כותב (פ"ז מ"ב): "וכל אלו

---

5. ולפי זה מתיישבות גם שתי הטענות האחרות שטענו התוס': כנגד הטענה השניה י"ל לפי זה, שבאמת המחלוקת בין שתי הדעות היא קוטבית, ומי שסובר שלומדים ממלאכה ומלאכת לא רואה במשכן מקור נוסף שמלמד מהם גדרי המלאכות. לכן גם אין סיבה להקביל ולומר, שגם הדעה שלומדת מהמשכן צריכה למקור אחר שממנו יהיה ניתן ללמוד על המניין. וכנגד הטענה השלישית יש לומר לפי זה, שאכן מי שסובר שלומדים מהמשכן יכול ללמוד מכך גם את המניין.

האבות שמנה נקראו אבות לפי שהיו במעשה המשכן, **שהונח עליו שם מלאכה,** וכל הנתלה באחת מהן נקרא תולדה כמו שביארנו", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שעצם העובדה שהדבר היה במשכן אינה מהווה כשלעצמה נימוק לגדר המלאכה, אלא שמכיון שהדבר היה במשכן, ועל המשכן "הונח שם מלאכה", לכן הדבר נחשב כאב מלאכה; והיינו כמו שהתבאר לפי האפשרות השניה, אליבא דהשיטה הלומדת ממלאכה ומלאכת.

והרמב"ם אזיל לשיטתו בזה, וכתב (פ"י מ"ג) וז"ל: "משא בני קהת את הארון לא היה אלא על הכתף, וקראה הכתוב עבודה, שנאמר 'ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו'", עכ"ל. דהיינו, אין לומדים מעבודה זו משום שהיא חלק מהקמת המשכן, אלא משום שהכתוב קראה עבודה. ויש קשר בין עבודה ומלאכה, כמו שכתוב: "כל מלאכת עבודה לא תעשו".

המחלוקת בהגדרת גופה של המלאכה תלויה במחלוקת הנ"ל

ובנידון מלאכה שאינה צריכה לגופה (סי' ד') התבאר, שנחלקו הראשונים האם גופה של המלאכה נלמד מהמשכן, או שהוא נלמד מניתוח מהות המלאכה, מהשוואתה למלאכות אחרות ומהבנת התכלית המיוחדת שלה. התבאר לעיל, שלדעת התוס' לומדים את הדבר ממלאכות המשכן, ואילו לדעת הרמב"ם הדברים נלמדים מניתוח מהות המלאכה מצד עצמה. ונראה שמחלוקתם תלויה בעניין הנ"ל: לדעת התוס' הלימוד מהמשכן הוא לימוד גמור, ולכן הם התקשו בקשיים שהעלו, שמצד אחד נראה דלא פליגי שתי השיטות, ומאידך גיסא אי אפשר לומר דלא פליגי. לכן לשיטתם יש ללמוד מהמשכן את כל גדרי המלאכה, כולל הכוונות והתכליות שהיו בה, והיינו משום שאם לומדים מעבודות המשכן צריך ללמוד לגמרי. ולעומתם, הרמב"ם הבין שהמשכן הוא רק הסימן לכך שמלאכה מסוימת נחשבת מלאכה, ולכן לשיטתו מיושבות הטענות שטענו התוס' וכנ"ל. לכן לשיטתו, לאחר שאנו יודעים שמלאכה פלונית נחשבת כמלאכה, אנו יכולים כבר לדעת את גדריה ואת כוונותיה ותכליותיה מצד עצמה.

ד. אין מקום ללמוד את גדרי המלאכות מהעבודות התמידיות שבמשכן

ולפי מה שהתבאר, נראה שמניין המלאכות אינו יכול לכלול את העבודות התמידיות שנעשו במשכן; שכן לא מצינו שעבודות אלו נקראו בשם "מלאכה", והן גם לא נסמכו לפרשת השבת, שהרי רק פרשת הקמת המשכן היא זו שנסמכה

לפרשת השבת. ומוכח גם מהמכילתא, שבדרשת סמיכות הפרשיות לא ראו את פרשת הקמת המשכן כבניין אב לכל העבודות שנעשו במשכן; שהרי מסמיכות הפרשיות למדו שרק הקמת המשכן אינה דוחה את השבת, אבל העבודה עצמה דוחה את השבת. וכיון שכך אין סיבה לקשר בין העבודות התמידיות הללו ובין איסורי שבת.

בדעת הרמב"ם אין הכרח שלומד מהעבודות התמידיות

ואולם לפי מה שהתבאר לעיל בדעת הרמב"ם, שיש ללמוד גם מדברים שנאמר בהם "עבודה" (ולא רק מדברים שנאמר בהם "מלאכה"), היה מקום לומר שגם העבודות התמידיות עשויות ללמד על גדרי מלאכות שבת. ואמנם בתורה מוזכרת "עבודה" בקשר למשכן עשרות פעמים, ובכולן היא מתייחסת דוקא לעבודת הלויים ולא לעבודת הכהנים, ולגבי עבודת הלויים ניתן לומר שעבודותיהם הן עבודות של הקמה, כיון שהן שימשו לנשיאת המשכן לצורך הקמתו במקום אחר, וכנ"ל. ובכל זאת מצינו פסוק אחד (במדבר יח, ז') שבו מוזכרת העבודה גם ביחס לעבודת הכהנים: "ואתה ובניך אתך תשמרו את כהֻנתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרֹכת ועבדתם, עבֹדת מתנה אתן את כהֻנתכם והזר הקרב יומת". ולכאורה יש ללמוד מכך ששם עבודה הונח גם על העבודות התמידיות. ואולם מסתבר יותר שאין ללמוד מפסוק זה, כיון שהביטוי "עבודת מתנה" שונה במהותו מעבודה סתם; וכמו שברור שאין ללמוד מהביטוי "מלאכת רעהו" שבפסוק (שמות כב, ז): "אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו **במלאכת רעהו**", ובפסוק (שם, י): "אם לא שלח ידו **במלאכת רעהו** ולקח בעליו ולא ישלם", שברור בפסוקים אלה שאין לכך משמעות של עשיית פעולה כלשהי, והסמיכות שלהם משנה את משמעותם. וכן הביטוי "עבודת עבד" שבפסוק (ויקרא כה, לט): "לא תעבד בו עבֹדת עבד", או בפסוק (דברים יא, טז): "ועבדתם אלהים אחרים", שברור שאין להם משמעות דומה למשמעות של העבודה במשכן או במלאכות שבת.

ויתרה מזו, מצינו בסוגיה שאפילו הביטוי "מלאכה", שהוא הביטוי המקורי שממנו לומדים את גדרי המלאכות ומניינן - אינו נמנה במניין, אם אין הכוונה בו למלאכה של יצירה, אלא למשמעות מופשטת של מלאכה או להקשר אחר. וזאת אפילו אם הביטוי לא בא בסמיכות אלא עומד בפני עצמו; שהרי את הפסוק "והמלאכה היתה דַּיָּם" (שמות לו, ז) מפרשים לפי אחת מהאפשרויות במשמעות של

"מידי דרמי עליה דאינש"[6], ולכן אין מונים אותו במניין המלאכות, והיינו משום שזו משמעות מופשטת של המושג עבודה ולא במשמעות של פעולת יצירה כלשהי[7].

ועוד נראה, שבאמת הרמב"ם אינו מתכוון לומר שלומדים מאיזכור שם עבודה כמו שלומדים מאיזכור שם מלאכה. והסיבה שלומדים ממשא בני קהת, היא משום שכתוב עליהם להדיא: "נשא את ראש בני קהת וכו' לעשות מלאכה באהל מועד". ומבואר שתפקידם מוגדר כעשיית מלאכה באוהל מועד. אלא שהיה מקום לחשוב, שהנשיאה שנשאו בני קהת על כתפיהם, אינה דרך נשיאה מעליא, ואין התורה רואה אותה כדרך עבודה שלמה, אלא כצורת נשיאה בעלמא וכדרך שנשאו אנשי הוצל את משאיהם על ראשם (צב ע"א). ולכן מוכיח הרמב"ם שהתורה רואה את הנשיאה בכתף כעבודה גמורה וכסדר רצוי ומכוון שהיא עצמה מכוונת אליו.

ראיה מהתייחסות הגמרא לאפייה שאין ללמוד מהעבודות התמידיות

אמנם בגמרא דידן מוכח לכאורה, שהעבודות התמידיות אינן נחשבות כמקור למלאכות שבת. איתא בגמ' (עד ע"ב): "והאופה. אמר רב פפא: שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה? תנא דידן סידורא דפת נקט", ע"כ. ומלשון הגמרא מוכח, שדוקא בישול סממנין היה במשכן, אבל אופה לא היה במשכן; דדוקא על בישול הסממנין אמרה הגמרא "דהוה במשכן", ולכאורה זה היה גם הבסיס לקושיית הגמרא, מדוע התנא עזב את המלאכה שהיתה במשכן, ונקט מלאכה שלא היתה בו. ואם אפייה היתה גם היא במשכן, לא היה בסיס לקושיית הגמרא. ומכאן מוכח לכאורה, שאין לומדים מהמלאכות התמידיות שהיו במשכן, שהרי האפייה היתה אחת מהעבודות התמידיות, באפיית לחם הפנים ובמנחות וכו'. ואם אין היא נחשבת כמלאכה שהיתה במשכן - על כרחך שאין מחשיבים את העבודות התמידיות הללו.

ובאמת כך פירש רש"י (שם ד"ה ונקט אופה): "דלא שייך במלאכת המשכן כלל", עכ"ל. ומבואר שהבין שאין מתחשבים באפיית לחם הפנים ובאפיית המנחות, וכל

6. כלשון רש"י (ד"ה והאי והמלאכה היתה דים), ומקור הביטוי של רש"י משבועות (לד ע"ב).

7. ומובן שאם הביטוי הוא במשמעות של "עשיית צרכיו" (תשמיש), שהדבר אינו נמנה מהטעם הנ"ל.

אלה אינם נחשבים בכלל מלאכת המשכן. ורש"י אזיל בכך לשיטתו, שהבין שהמקור לכך שלומדים מעבודות המשכן הוא רק מהסמיכות של פרשת המשכן לפרשת השבת. וסמיכות זו שייכת רק למלאכות הקמת המשכן, ולכן אין לעבודות התמידיות שום שייכות לגדרי מלאכות שבת.

דחיית האגלי טל את הראיה הנ"ל, וקשיים בדחייתו

והאגלי טל (פתיחה סי' א' סקי"א) דחה את הראיה, ואמר שקושיית הגמרא היתה: מדוע נקטו אפייה המתייחסת ללחם הפנים, כאשר יש דעות הסוברות שאכן אפיית לחם הפנים דוחה את השבת, וממילא אין ללמוד ממנה איסורי שבת, ולא נקטו בישול סממנים שלכולי עלמא אינו דוחה את השבת. ועל כך תירצו, שהעדיפו לנקוט אפייה שהיא שייכת לסידורא דפת. ותירוצו לכאורה קשה: ראשית, מדוע נקטו שבישול הסממנים היה במשכן, הרי לפי זה גם אפייה היתה במשכן. ושנית, העיקר חסר מן הספר בקושיה ובתירוץ.

דחיית הראיה על פי גרסת הר"ח

אמנם הר"ח (סוגיה שם) כתב וז"ל: "אמר רב פפא: שביק בישול סממנים ונקיט אפיה, ולא מפרש בהדיא האי מילתא. ואשכחן בירושלמי דאמר הכי: את חמי אפיה תולדת בישול הוא, ואת אמרת הכן, אלא כיון דתני סדר עיסה תניתא בהדייהו", ע"כ. ומבואר שהר"ח לא גרס בגמרא דידן את המלים: "דהוה במשכן", וגם לא גרס את תירוץ הגמרא: "סידורא דפת נקט". ומשמע מדבריו שהבין שיש לנו לפרש את הבבלי לפי הירושלמי. וההערה של רב פפא היא, שעזב התנא את האב שהוא הבישול ונקט אפייה שהיא רק תולדה של בישול (משום שהאפייה רק מסתעפת מהבישול והיא מקרה פרטי שלו, אבל הבישול הוא שם כללי לכל המלאכות הגורמות לשינוי מהותי בחפץ כתוצאה מנתינתו באש). ועל כל פנים לפי זה אין להוכיח שהאפייה לא היתה במשכן; דשפיר יש לומר שהיא היתה במשכן, והסיבה שהגמרא תמהה מדוע הוזכרה, היא רק בגלל העובדה שאפייה היא תולדה והבישול הוא אב.

ראיה מהתייחסות הגמרא לשחיטה שאין ללמוד מהעבודות התמידיות

ובהמשך (עה ע"א-ע"ב) איתא: "שוחט משום מאי חייב? רב אמר משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה. משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא?

אימא, אף משום צובע". ופירש רש"י שם (ד"ה שוחט משום מאי מיחייב) וז"ל: "שחיטה במלאכת המשכן היכא ומאי עבידתא, אי מעורות אילים מאדמים למה לי בהו שחיטה, בחניקה נמי סגי", עכ"ל. ובהמשך (ד"ה משום נטילת נשמה) כתב וז"ל: "דנטילת נשמה הואי במשכן באילים מאדמים ותחש וחילזון", עכ"ל. ומבואר להדיא מדברי רש"י, שאין להחשיב את השחיטה כעבודה שנעשתה במשכן. שהרי לכאורה כל הקרבנות תחילת עבודתן היא השחיטה, וכיצד אפשר לומר על השחיטה: "שחיטה היכא ומאי עבידתא"? ועל כרחנו צריך לומר שאין מתחשבים בעבודות התמידיות שנעשו במשכן, ויש להתחשב רק במלאכות הקמת המשכן, ושם לא מצינו צורך בשחיטה.

דחיית האגלי טל את הראיה הנ"ל, וקשיים בדחייתו

והאגלי טל (שם סק"ט) דחה ראיה זו, וטען שלא היה מקום ללמוד משחיטה, כיון ששחיטת הקרבנות אכן דוחה את השבת, וממילא אי אפשר ללמוד ממנה לאיסורי שבת. ומהקרבנות שלא קבוע להם זמן, שאינם דוחים את השבת, ג"כ אין אפשרות ללמוד, כיון שבאמת אין הכרח לומר שהם קרבו. אולם תירוצו לכאורה קשה: ראשית, עצם העובדה שהקריבו קרבנות שלא קבוע להם זמן בימי חול, היא לכאורה פשוטה, שהרי היו יולדות ומצורעים וכו'. שנית, הרי אליבא דאמת ברור שלא נעשתה בשבת אף מלאכה שאסור לעשותה, בין בהקמת המשכן ובין בעבודות. ואם כן על כרחך יש לנו להתבונן בעשייה שנעשית בימות החול, ובימות החול הרי ודאי שהיתה שחיטה (וגם עצם הצורך לדחות את השבת מלמד שיש בדבר איסור של שבת).

דחיית הראיה הנ"ל

אמנם, ניתן לפרש את דברי הגמרא כך שלא תהיה מהם ראיה לנידון דידן. ניתן לומר, שהגמרא הניחה שמתחייבים על השחיטה כיון שהיא היתה במשכן, אלא שהדיון היה אם החיוב הוא רק משום נטילת נשמה שהיא מהות השחיטה, או שמתחייבים גם משום דברים אחרים. שמואל סבר שמתחייבים רק משום נטילת נשמה ורב סבר שמתחייבים גם משום צובע.

ובאמת כך נראה מדברי התוס' (שם ד"ה שוחט משום מאי מיחייב) וז"ל: "לאו אשוחט דמתניתין קאי, דההוא פשיטא דלא הוי אלא משום נטילת נשמה, דצובע תנן בהדיא במתניתין; אלא אשוחט דעלמא קאי", עכ"ל. ומבואר מדבריהם,

שהשאלה לא נבעה מכך שהיתה הנחה ששחיטה לא היתה במשכן, דבאמת על השוחט שבמשנה לא היה שום ספק, והגמרא הבינה בפשטות שיש לחייבו. אלא הספק היה כמה מתחייבים על שוחט דעלמא: האם מתחשבים בכך שיש לו נייחא מהא "דליתווס בית השחיטה דמא כי היכי דליחזוה אינשי וליתו ליזבנו מיניה" (גמרא שם), או שאין להתחשב בכך ויש לחייב אך ורק משום השחיטה עצמה.

וכך נראה גם מפירוש הר"ח שם, שכתב בשם רב: "הכי קאמר: חדא משום נטילת נשמה, דהא בהדיא תנן באבות מלאכות השוחט, וסבר רב השוחט בשבת חייב שתים, אחת משום נטילת נשמה ואחת משום צובע" וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו, שאין באים לשאול על המשנה עצמה משום מה היא מחייבת, אלא דברי המשנה הם נתון ברור שעליו מתבסס רב כשהוא בא לחייב שתים. והדיון הוא רק אם מתחייבים שתים או שמתחייבים אחת.

עדיפות פירושו של רש"י וחיזוק הראיה הנ"ל

אמנם לכאורה פירושו של רש"י מרווח יותר, כיון שבפשטות שאלת הגמרא היא על השוחט של המשנה ולא על השוחט דעלמא. וגם קשה קצת לומר שהשאלה היתה אם מתחייבים אחת או שתים, כיון שמסתימת לשון השאלה משמע יותר שלא דנו כמה חיובים יש בשוחט אלא מהו עיקר החיוב. והיתה הגמרא צריכה לומר: "השוחט - שמואל אומר חייב אחת ורב אומר חייב אף משום צובע"[8]. וגם העובדה שהגמרא מנמקת את חיוב השוחט משום נטילת נשמה, מלמדת שהשוחט מצד עצמו לא היה צריך להתחייב, ורק משום שהוא נוטל נשמה הוא מתחייב. וזה מתאים רק לשיטת רש"י שמבין שהשחיטה כשלעצמה לא היתה במשכן, ועיקר מה שהיה במשכן הוא נטילת הנשמה.

ראיית האגלי טל מתשובת רב האי כפי שהובאה בדברי ר' אברהם

והנה, האגלי טל (שם סק"ה) הביא בשם חידושי ר' אברהם בן הרמב"ם בשם רב

8. אמנם הגמרא אכן הגיעה לכך במסקנה, אבל הקושי הוא מכך ששמואל נוקט "משום נטילת נשמה" כשהדבר לכאורה מובן מאליו, וכל מה שהיה צריך לומר הוא רק שחייב אחת. ואולם לשיטת רש"י מיושב היטב, כי באמת הדיון הוא מהו מקור החיוב של שוחט, כיון שהמלאכה עצמה לא נצרכה, מאחר שאפשר בחניקה; ולכן היה צריך לומר שהחיוב הוא משום נטילת נשמה. אבל לר"ח ולתוס' הדבר כבר היה ידוע בקושיה.

האי גאון וז"ל: "שאלו האחד עשר מלאכות ישנן בקרבן תמיד בכל יום ובחביתי כהן גדול ובמילואים כולן מזרע וקציר, וכן גרסינן בפרק במה טומנין: הם זרעו אתם לא תזרעו הם קצרו אתם אל תקצרו" וכו', עכ"ל. והוכיח מכך, ששיטת רב האי גאון היא שיש להחשיב גם את המלאכות התמידיות שהיו במשכן, שהרי קרבן התמיד והחביתין הם מהעבודות התמידיות, ורואים שהכנתן היא הבסיס לחישוב ל"ט מלאכות שבת.

דחיית הראיה לאור תשובת רב האי המקורית

ואולם בתשובות הגאונים (אוצה"ג שבת מט ע"ב סי' קנז) מובאת לשון רב האי בשלמות וז"ל: "וששאלתם מהו אבות מלאכות דגמי' ממעשה משכן ואמר הם זרעו ואתם לא תזרעו, זריעה וקצירה היאך הואי במשכן. תשובה. הלא יש בקרבן תמיד כל היום[9] עשירית האיפה סלת ובקרבן אהרן חביתים שבכל יום ובמלואים סל המצות, וכל אלה ממעשה משכן ואין מביאין כל אלה אלא מן הזרע ומן הקציר. ומאז התחילו במשכן בתשרי במדבר סיני ידע משה כי אינם נוסעים משם עד התמתו. ואי אפשר שיהא סמוכין כי תצא להם סלת ממקום אחר אלא זרעו. ויש לומר שנעשה בו להם נס וקצרו בראש ניסן. והרי ישבו במדבר קדש כתשעה עשר שנה, אלא זרעו וקצרו לקרבנות. וכללו של דבר, יש במעשה המשכן מה שאינו בא אלא בזרע וקציר. ואף כלשון הזה בתלמוד מערבא: אבות מלאכות ממשכן למדנו, ומה חרישה היתה במשכן - שהיו חורשין ליטע סממנין, וסממנין אלו הם של קטורת ויש בזאת חרישה וזריעה וקצירה", עכ"ל. ומתחילת דברי רה"ג נראה, שהוא מתייחס דוקא לזמן הקמת המשכן, משום שרק כך ניתן להבין מדוע הוא עוסק בזריעה המסוימת שהיתה בהקמת המשכן. ולפי זה נראה שהוא ראה את כל ההכנות של המנחות והשמנים והקטורת כחלק מההכנות להקמת המשכן.

ובאמת, בתיאור מלאכת המשכן נאמר לבני ישראל להביא: "שמן למאֹר בשמים לשמן המשחה ולקטֹרת הסמים" (שמות כה, ו'). וכן בתיאור תפקידיו של בצלאל שהקב"ה מילא אותו ברוח חכמה לעשות כל מלאכה, הוא היה אמור לעשות גם: "ואת שמן המשחה ואת קטֹרת הסמים לקֹדש" (שם לא, יא). וכן בתיאור הבאת החומרים וההתעסקות במלאכת המשכן נאמר: "ואת הבשם ואת השמן

9. אולי צ"ל "יום".

למאור ולשמן המשחה ולקטֹרת הסמים. כל איש ואשה אשר נדב לבם אֹתם להביא לכל המלאכה" וכו' (שם לה, כח-כט). ומבואר מכל זה שהכנת השמן למאור והבשמים לקטורת הסמים נחשבו חלק מהמלאכה, אע"פ שהשימוש בהם בפועל היה בעבודות התמידיות של המשכן. אבל ההכנה לקראת העבודה התמידית היא חלק ממלאכות המשכן, כמו שהדבר פשוט שהכנת המנורה עצמה היא חלק ממלאכות המשכן, אע"פ שהמנורה שימשה אחר כך לעבודה התמידית, וכן כל שאר הכנות הכלים.

ואולם מהמשך דבריו שהוא מתייחס לישיבה במדבר קדש, נראה שהוא מוכיח מהזריעה שהיתה שם, והרי שם זו כבר זריעה שאינה קשורה להקמת המשכן. ונראה שרצונו להוכיח משם, שלא נחשוב שמשה סמך על הנס שהוא יוכל לקצור בסמוך לניסן, כיון שלא מסתבר שהם זרעו במדבר, ולכן הוא מוכיח שעל כרחך הם זרעו וקצרו במדבר ולא סמכו בכך על הנס, שהרי הישיבה בקדש נמשכה זמן רב, ולא שמענו על נס תמידי שנעשה להם שהיו גדלים להם חיטים ושעורים מבלי שזרעו אותם. ובשלמא במקומות כאלה שהם נאלצו לעזבם תוך זמן קצר, ולא היתה בהם שהות לזרוע ולקצור, שפיר יש לומר שנעשה להם נס, אבל בסתמא דמילתא אין לנו להניח שנעשו להם נסים כאלה (כמו שאין לנו להניח שהיריעות נצבעו מאליהן בדרך נס, והפרוכות נארגו בדרך נס). ואם כן גם בהקמת המשכן אין להניח שנעשה להם נס, ויש לתלות שהם זרעו וקצרו.

ואולם השתא דאתינן להכי, אין הכרח ללמוד מתחילת דבריו שראה את הכנת החומרים כחלק מתהליך ההקמה. וזאת, כי יתכן שהוא מתייחס דוקא למה שהיה אפשר לפעול בו שלא בדרך נס, וזה היה בחודשים שקדמו להקמת המשכן. ויתכן אפוא להבין בדבריו, שגם הכנת החומרים לעבודה התמידית במשכן כלולה במלאכות המשכן[10].

דעת האגלי טל שרש"י ורב האי נחלקו אם לומדים מהעבודות התמידיות

והאגלי טל (שם סק"ו) רצה לתלות את המחלוקת הקיימת לדעתו בין רב האי גאון ובין רש"י, בפירוש המשנה (צב ע"א): "המוציא בין בימינו בין בשמאלו בתוך

10. ועכ"פ אין גם הכרח לאידך גיסא, ויתכן להבין בדעתו שרק המלאכות הדרושות להקמת המשכן נחשבות כמלאכה.

חיקו או על כתפיו - חייב, שכן משא בני קהת". ורש"י שם (ד"ה שכן משא בני קהת) כתב וז"ל: "בכתף ישאו, וימין ושמאל וחיק אורח ארעא. ובשם רבינו יצחק בר יהודה מצאתי, שאמר בשם רב האי שמפורש בהש"ס ירושלמי ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה - שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל, והקטורת בחיקו והחביתין בכתף", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שלומדים ממשא אלעזר בן אהרון את כל צורות הנשיאה הללו. והרי השמן והקטורת שייכים לעבודות התמידיות, ומוכח מכך שיש ללמוד את גדרי מלאכות המשכן גם מהעבודות הללו. וטען האגלי טל שרש"י חולק על כך לשיטתו, ולדעתו אין ללמוד מנשיאת הקטורת והסמים, ולכן הוא ביאר שימין ושמאל הוזכרו רק משום שכך הוא אורח ארעא לשאת דברים ולהוציאם.

אין הכרח שיש מחלוקת וביאור דברי רש"י ורב האי שם

ואולם נראה שאין הכרח לומר שרש"י חולק על רב האי גאון, וגם מלשונו לא משמע שהוא בא לחלוק. ועל כרחך צריך לומר, שהראיה מהנשיאה על הכתף מוכיחה שהלימוד ממלאכות המשכן אינו מצטמצם אך ורק להקמתו הראשונית, אלא גם פירוקו ונשיאת כליו לאחר מכן כלולים בהקמתו. ואם נוקטים שגדרי המלאכות נלמדים משם ה"מלאכה" שמונח על הפעולות הללו - אזי כל מה שנשאו בני קהת נחשב כמלאכה. ולפי זה אין ראיה מנשיאת הקטורת לעבודות הקטורת; דהנשיאה שלה נקראת מלאכה, והיא גם עשויה להיחשב כחלק מהקמת המשכן והעברתו על כל המכלול שבו.

מסקנה

ובאמת נראה, שאין ללמוד מהעבודות התמידיות שהיו במשכן; דלפי זה היה לנו לאסור מדאורייתא לזרוק דם (וללמוד מכך על זריקת כל המשקין), שהיא העבודה החשובה ביותר, ואולי היה מקום לאסור גם קבלת דם והולכת דברים וסמיכה. וכל זה לא שמענו ולא ראינו בשום מקום, ופשוט וברור שאין הפעולות הללו חשובות מלאכה. ונראה שגם הרמב"ם שלמד משם "עבודה" ש"הונח" על משא בני קהת, לא למד מכך לגדרי מלאכות שנאסרות בשבת, וכנ"ל.