

דואליות בשניים שעשאוה

הקדמה

מבוא

מקור הדין

טעם הפטור של ר' יהודה

שניים שעשאוה - דווקא בהלכות שבת?

שניים ששחטו והעלו

הראשונים והאחרונים

קשיים

גמרא

קשיים בסוגיה

תרוצים שונים

רש"י

זה יכול וזה אינו יכול

סתירה בדברי רש"י

כיוון אחר להסבר הסוגיה - הרב זלמן נחמיה גולדברג

סיכום

אפילוג - דואליות בשניים

הקדמה

הלכות שבת... הרי הם כהררים התלויין בשערה - שהן מקרא מועט והלכות מרובות. (משנה חגיגה א, ח)

המשנה בחגיגה מציגה בפנינו יסוד מרכזי בהבנת הלכות שבת, והוא אופים הא-מדרשי. כפי שבולט מתוכן המסכת התלמודית, הלכות שבת עוסקות בבירור תשע

ושלושים אבות המלאכות, מתוך דרשה בודדת המקשרת בין השבת למלאכת המשכן¹. ואולם, ישנן במסכת סוגיות בודדות אשר במוקדן ניצבת דרשה הלכתית הנובעת מפסוק מיוחד, ספציפי להלכה זו.

המרתק והמושך בסוגיות מטבע מדרשי, הוא החלון דרכו הן מציעות בפני הלומד להביט אל עומק מחשבת חז"ל. דרך העיון וההעמקה בקשר ההוליסטי-אינהרנטי בין ה'כתב' שבתורתנו ל'על-פה', נחשפים אנו לכור-ההיתוך, ליסודות ולעמודי התווך של ההגות התיאולוגית של חכמי ישראל, 'מערכת ההפעלה' של תורה שבעל פה. נפתחת בפנינו הזדמנות להציץ אל דו-השיח ההיסטורי-הוויי בין משה רבינו לרבוננו של עולם בפסגת הר סיני². חוזרים אנו לרגעים בהם התחדש בעולם הקשר בין שמים וארץ, ומתבוננים בחידוש השילוב המחויב בין יצירתו של הקב"ה, תורה תמימה, ובין צמרת היצירה האנושית-ישראלית של האדם. המדרש הוא ניתוח ופיתוח יישומי של התורה הנצחית, והפשטתה לגשם המעשי-ארצי.

מטבע הדברים, ישנן מספר גישות, חלוקות ומיונים אפשריים להסביר את אופיו של 'האלמנט המקשר' - 'הגשר' בין התורה שבכתב לתורה שבעל-פה. בהלכות מסוימות נמצא לעיתים מחלוקת על עצם קיומו של החיבור, אולם בסוגיות מדרשיות הפילוג

¹ הגמרא (שבת מט ע"ב) דנה מה מקור המנין של ל"ט אבות מלאכות, ומביאה שתי דעות: כנגד עבודות המשכן או כנגד כל המופעים של המילה 'מלאכה' בתורה. רש"י (שם, ד"ה כנגד עבודות המשכן) מבאר שהמקור ללימוד מעבודות המשכן הוא סמיכות פרשת שבת לפרשת המשכן. סמיכות זו מופיעה פעמים בתורה: בפרשת כי תשא (שמות לא) ובתחילת פרשת ויקהל (שמות לה).

ניתן להבין, כי גם הדעה השניה (המונה את מופעי המילה מלאכה בתורה) אינה חולקת על עצם הלימוד מהמשכן, אלא אף היא דורשת כי איסורי שבת הם המלאכות שנעשו במשכן, בגילוי מלתא מהמילה 'מלאכה' החוזרת בפרשת השבת [שמות כ, ט, דברים ה, יג] "לא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה", (שמות לא, טו) "כָּל הַעֲשֶׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוֹמָתוֹ" [בפרשת המשכן] (שמות לו, ז) "וְהַמְלָאכָה הַיְתָה דָּיִם", (שמות לה, לה) "מְלָאכָת חֶרֶשׁ וְחֹשֶׁב", (שמות לה, לב-לג) "לְחֹשֶׁב מְחֹשֶׁבֶת... לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָת מְחֹשֶׁבֶת" ועוד].

² עיין פרוש הרמב"ם למשניות (הקדמה לסדר זרעים, ד"ה דע שכל) ואלו תורף דבריו: "היה הקב"ה אומר לו המקרא ואח"כ אומר לו פירושו וביאורו וכל מה שכלל אותו המקרא". וכן ביתר פרוט – שם, ד"ה והנה לך משל.

דואליות בשניים שעשאוה

הוא לרוב סביב מהותו, אופיו ו'רחבו' של הגשר. גדולי ישראל³ דנו בשאלה, האם ישנה ישות עצמאית לתוכן ההלכתי הנשען על מדרש, כך שההלכה כהלכה אינה מחויבת לחלוטין למקור ממנו היא נלמדת, או שמא אין בהלכה אלא מה שניתן ללמוד מן הפסוק, וההלכה שואבת את קיומה המלא מפסוק. מובן כי למסקנה בנוגע לשאלה זו יש השלכות הלכתיות.

בחרנו לעסוק בסוגית 'שניים שעשאוה' בגין היותה סוגיה מדרשית מובהקת, עובדה המתבטאת באופי עריכתה התלמודית של הסוגיה. הגמרא הדנה בנושא, ממהרת למקד את הדיון בשיטות השונות סביב המקראות והשאלה כיצד לדרוש את הפסוקים. הרגישות לאופי 'הגשר המחשבתי' לאור הבנתן של השיטות השונות בסוגיה ילווה אותנו לאורך העיסוק העיוני בגוף הסוגיה, בתקוה מלאה כי יאיר אור חדש על נושא מרכזי זה.

מבוא

יחיד שעשאה חייב שנים שעשאוה פטורים⁴.

סוגיית שניים שעשאוה עוסקת בברור הדין במקרים שונים בהם שני ישראלים עברו עבירה בשותפות. נציג כאן את הסוגים השונים של מקרים המשתיכים לקטגורית 'שניים שעשאוה'⁵.

סוג ראשון הוא המכונה 'זה עוקר וזה מניח', והוא מתייחס למקרה בו אדם אחד עשה את השלב הראשון של המלאכה (לדוגמא: עקר חפץ מרשות היחיד), ואדם אחר ביצע את השלב השני (הניח אותו ברשות הרבים)⁶.

³ כדוגמת הרב י. שילת בשעורים שהעביר בישיבתנו, ר' משה לייבוש (המלבי"ם) אשר הקדיש את כל פרושו למדרשי ההלכה - 'התורה והמצוה' - למטרה נעלה זו, הרב ח. שימל בספרו 'the oral law', ועוד.

⁴ כלל זה מופיע במספר מקורות, בשינויים קלים. ראה בהמשך המאמר.

⁵ נשתמש בדוגמאות מתחום איסורי שבת ומלאכת הוצאה בפרט, בעקבות המקורות התנאיים המשתמשים בדוגמאות אלו. בהמשך המאמר יבוא דיון סביב השאלה, מדוע השתמשו התנאים בדוגמאות אלו דווקא.

הסוג השני מתייחס למציאות בה שני אנשים היו שותפים בכל השלבים של המלאכה. כאן ניתן לחלק בין 'זה יכול וזה יכול' - כל אחד מהשניים יכול לעשות את המלאכה לבדו, לבין 'זה אינו יכול וזה אינו יכול' - אף אחד מהשניים אינו יכול לעשות את המלאכה לבדו, כגון שנים שנשאו קורה כבדה והוציאו אותה בשבת לרשות הרבים.

כאמור, בשונה מהרבה סוגיות הנוגעות למלאכות השבת, סוגיית שניים שעשאוה מוצמדת לדרשות מהפסוקים. הגמרא מבארת את המחלוקת בנושא כמתבססת על אפנים שונים של דרישת פסוקים בחטאת היחיד. מצאנו מספר מקורות הדורשים פסוקים אלו לענין שניים שעשאוה באפנים שונים. אופן הדרישה, והיחס בין האפשרויות והדעות השונות בדרישה זו, יעמדו על הפרק לאורך המאמר כולו. סוגיית 'שניים שעשאוה' מרובת פרטים, והדיון בה הוא בשני רבדים. ברובד הראשון הוא עוסק בדרישת פסוקים, וברובד השני בסברות העומדות מאחורי האפנים השונים לחלק בין הסוגים השונים של 'שניים שעשאוה'.

בתקוה מלאה שהמורכבויות השונות יתבהרו, ובתפלת ה'שניים שעשאוה':
יהי רצון שיתקבלו דברינו, אמרי פינו, והגיון לבנו לפני הנותן חכמה בינה ודעת.⁷

מקור הדין

מדרשי ההלכה למדו את הדין של שניים שעשאוה מהפרשיה העוסקת בחטאת יחיד. פרשיה זו נמצאת בפרק ד מספר ויקרא, העוסק בקרבן החטאת על סוגיו השונים (ויקרא ד, כז):

וְאִם נִפְשׁ אַחַת תִּחַטָּא בְשִׁגְגָה מֵעַם הָאָרֶץ בְּעִשְׂתָּהּ אַחַת מִמִּצֹּת קִנְיָן אֲשֶׁר
לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְאִשָּׁם.

⁶ אין נפקא מינה לשאלה מי מהם הוא זה שעשה את ההוצאה עצמה, כך עולה מפשטי הסוגיות בדפים הראשונים של מסכת שבת.

⁷ הערה: מאמר זה הינו תקציר של המאמר המלא, אותו ניתן להשיג אצל העורכים:
yoni.led@gmail.com, yonizar00@gmail.com

דואליות בשניים שעשאוה

הפסוק שלפנינו פותח את פרשת 'חטאת היחיד' בתאור המציאות בעקבותיה מביא האדם קרבן חטאת. מהשוואה מהירה לפסוקים אחרים הדנים אף הם בקרבן יחיד המובא ככפרה על עוון⁸, נשים לב כי בפסוק זה מספר ייתורים, התורה יכלה להסתפק ב"ואם נפש תחטא בשגגה ועשתה ממצות..." בלי לגרוע ממשמעות המילים. מדרש ההלכה (ספרא ויקרא – דבורא דחובה פרשה ז ט) על הפסוק עומד על ענין זה, ודורש את ייתורם של המילים בפסוק. נביא כאן רק את הקטעים הנוגעים ישירות לענין שניים שעשאוה. (הקטעים המוקפים בסוגרים הינם תוספות עזר שלנו ואינם מדברי הספרא):

"בעשותה אחת" העושה כולה, לא העושה מקצתה. כיצד? שנים אוחזים במלגז ולוגזים (-עוברים על מלאכת זורה בשבת), בכרכר ושובטים (מלאכת מיסך), בקולמוס וכותבין, בקנה והוציאוהו לרשות הרבים, יכול יהו חייבין? תלמוד לומר "בעשותה אחת", העושה כולה ולא העושה מקצתה. (י) (שנים אוחזים) בעיגול של דבילה והוציאוהו לרשות הרבים, בקורה והוציאוהו לרשות הרבים; רבי יהודה אומר- אם אין אחד יכול להוציאו, והוציאוהו שנים, חייבין. רבי שמעון אומר- אף על פי שאין אחד מהן יכול להוציאו, והוציאוהו שנים- פטורין, תלמוד לומר "בעשותה אחת", יחיד שעשה חייב, שנים שלשה שעשו יהו פטורין.

מלבד המחלוקת ההלכתית הנגזרת מכך, בספרא מוצגת מחלוקת בין ר' יהודה ור' שמעון בנוסח הדרשה:

ר' שמעון דורש דרשה גורפת - 'יחיד שעשה חייב, שנים שעשו פטורין'.
ואילו ר' יהודה נזהר בניסוח המשפט - 'העושה כולה, ולא העושה מקצתה'⁹.

⁸ פסוק מפתחת פרשיות החטאת (ויקרא ד, ב): "נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות קוק אפר לא תעשינה ועשה מאחת מהנה: ". ופסוק נוסף דומה מאוד מפרשת אשם תלוי (ויקרא ה, יז) "ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות קוק אפר לא תעשינה ולא ידע ואשם ונשא עונו" התוספת הבולטת ביותר בפסוק שלנו (ויקרא ד, כז) היא המילה 'אחתי' שלאחר המילה 'נפש'. אכן אם נשווה את הפסוק שלנו לפסוק הדין בשעיר עבודה זרה של יחיד (במדבר טו, כז) "ואם נפש אחת תחטא בשגגה", נראה כי גם ייתור זה אינו ייחודי.

⁹ יחסנו את חלקו היסודי של המדרש (משנה ט) לר' יהודה בעקבות הגמרא בסנהדרין (פו ע"א) המכריעה כי "סתם ספרא – ר' יהודה". ואולם אף בלא מקור זה נראה שזהו פשט המדרש, שהרי

על פי המדרש נראה כי גם ר' יהודה וגם ר' שמעון מסתמכים על אותן המילים – 'בעשותה אחת' – למעט שניים שעשאוה מחיוב קרבן. ההבדל בין ר' יהודה לר' שמעון הוא באופן הדרשה. ר' שמעון דורש 'אחת' - אדם אחד¹⁰. ר' יהודה דורש 'אחת' - מלאכה אחת שלמה.

ננסה כעת להבין, על פי כל אחת מהשיטות, את הקשר בין אופן הדרישה לבין ההלכה היוצאת ממנה. נפתח בר' שמעון. 'שנים שעשו פטורים' - כלל. אדם שעשה מלאכה בשיתוף עם אחר, ב-'שנים', פטור. אין בדרשתו של ר' שמעון מקום לחלק בין אפנים שונים של עשיה בשנים. 'שנים שעשו פטורים'¹¹. על מנת להתחייב בחטאת, ר' שמעון דורש יחס של אחד לאחד בין החטא לעושהו.

דרשתו של ר' יהודה לעומת זאת – 'העושה את כולה ולא העושה מקצתה' – מורכבת, ומעוררת מחשבות. ברמה המילולית, פירוש הדברים הוא כדלהלן: על מנת שאדם יתחייב בחטאת עליו לעשות את כל מעשה החטא ולא את מקצתו. אדם שעשה מקצת חטא יפטור. כעת נותר לנו להגדיר את המושג 'כל החטא'.

נסקור את האפשרויות הקיימות: 'כל החטא' פירושו להיות שותף בחטא מתחילתו ועד סופו, שותפות חלקית-זמנית בחטא בעל שלבים (התחלה וסוף) חצי שיעור וחצי שיעור (נוסף) אינה מחייבת בחטאת. פירוש שני, 'כל החטא' - חטא שנעשה עם סיוע של אדם אחר נחשב רק כ'מקצת' החטא, שהרי אילולי כוחו של השני החטא 'כולו' לא היה יוצא לפועל.

אפשרות שלישית: 'כל החטא' יכול לשמש כביטוי לתיאור השתתפות מלאה של אדם בהבאת תוצאת איסור לעולם, כאשר התוצאה יכולה היתה לבא רק על ידי שנים. באופן ציורי חטא כזה מכיל שני 'חטאים שלמים', לכל אדם יש את ה'חטא השלם' שלו בעבירה. החלק הקריטי של האדם במלאכה, החלק שקובע אם החטא יתבצע או לא, הוא ה'חטא השלם' שלו, ואם עשה אותו נחשב כאילו עשה 'את כולה

המדרש רואה צורך להציג את דברי ר' שמעון על ידי הצמדתם למדרש נפרד – בניגוד לדרשתו של ר' יהודה המיוחסת דווקא לו, כפי שנראה בסמוך.

¹⁰ 'אחת', לשון נקבה. התורה מכנה את האדם 'נפש'. מבחינת פשט הפסוקים דרשה זו קשה משום שהמשך הפסוק 'אחת ממצות ה'' מורה על שייכות ה'אחת' ל-'מצוות ה'' ולא ל'נפש'.

¹¹ וכן דייקו תוס' (צג ע"א, ד"ה תלתא), שהלשון 'שנים שעשו פטורים' מתאימה יותר לשיטת ר' שמעון.

דואליזם בשניים שעשאוה

ולא את מקצתה'. לפירוש זה, השתתפות של אדם במלאכה שיכולה היתה להעשות בלעדיו, השתתפות שאינה קריטית לביצוע אינה אלא 'מקצתה', והעושה אותה פטור. לעומת זאת השתתפות קריטית היא 'כולה', והעושה אותה חייב. על פי האפשרות הראשונה, ר' יהודה דורש את פטור 'שניים שעשאוה' למקרה של 'זה עוקר וזה מניח', בו כל אחד מהאנשים השתתף רק בשלב אחד של המלאכה. על פי הפירוש השני, בכל מקרה בו השתתפו שנים בעשית המלאכה, יהיו פטורים. על פי האפשרות האחרונה, יש לחלק בין מקרה של 'זה אינו יכול וזה אינו יכול' בו כל אחד ביצע חלק קריטי מן המלאכה, שהרי השני לא היה יכול לעשות את המלאכה בלעדיו, ולפיכך שניהם חייבים, ל'זה יכול וזה יכול' בו כל אחד בפני עצמו אינו שותף קריטי, כי השני יכול לעשות את המלאכה בלעדיו, ולכך יהיו שניהם פטורים. מתוך הדוגמאות לשניים שעשאוה המובאות במדרש, נמצא כי ר' יהודה כיון לפרוש האחרון למילה 'כולה'. נשאלת השאלה מדוע בחר ר' יהודה באפשרות זו, במיוחד לאור העובדה ששתי האפשרויות הראשונות הרבה יותר מובנות ופשוטות. אילו כל הויכוח של ר' שמעון עם ר' יהודה היה בשאלה כיצד לדרוש את הפסוקים, היו יכולים שניהם להגיע למסקנה שאפילו 'זה אינו יכול וזה אינו יכול פטורים', ולא היה עליהם לחלוק במחלוקת הלכתית. אם כן, מדוע בחר ר' יהודה לדבוק בפרשנותו 'העושה את כולה ולא העושה מקצתה' על אף הבעייתיות שבה? נראה כי התשובה לשאלה זו אינה טמונה בפסוקים עצמם, שהרי אם כן חובה היה על הספרא להזכיר זאת (ולכל הפחות לרמוז לכך). במאמר זה נציע כי ר' יהודה כלל אינו לומד את דין שניים שעשאוה מן הפסוקים, אלא ממקור אחר. בפרק הבא נראה מהי הסיבה המקורית לחילוק של ר' יהודה בין 'זה יכול וזה יכול' ל'זה אינו יכול וזה אינו יכול'.

טעם הפטור של ר' יהודה

נפתח כעת את העיסוק במשניות הנוגעות בשניים שעשאוה. בחלק זה, בהתאם לתוכנו, צורת החקירה תהיה שונה. שלא כמו במדרשי ההלכה בהם עסקנו בהבנת מקור הדין, במשניות לא מופיעים מקורות ללימוד ההלכות. לפיכך הלימוד במשניות יתמקד בנסיון להסיק מסקנות מתוך הקשרם הכללי של המשנה בתוך נושא הפרק.

הנושא שלנו מופיע במספר משניות במסכת שבת :

א. 'זה עוקר וזה מניח' (א, א)
משנה זו עוסקת בעני העומד ברשות הרבים, ובבעל הבית העומד ברשות היחיד, המעבירים ביניהם חפץ בשבת. כאשר אחד מהם עקר את החפץ והשני לקח את החפץ מידו והניח, שניהם פטורים. זהו המקרה המכונה 'זה עוקר וזה מניח'.

ב. 'שנים שהוציאו' (י, ה)
זו המשנה המרכזית לנושא הנידון, ובה נתמקד בסמוך.

ג. 'שנים שצדו' (יג, ו-ז)
שתי המשניות הללו עוסקות במקרים שונים בהם שני אנשים צדו צבי יחדיו. אין במשניות אלו תוספת משמעותית על האמור במשנת 'שנים שהוציאו'.
נעבור לדון במשנה עצמה (י, ה) :

המוציא ככר לרשות הרבים- חייב. הוציאוהו שנים- פטורין. לא יכול אחד להוציאו והוציאוהו שנים- חייבים, ורבי שמעון פוטר.

פרק י' הוא הפרק החותם את נושא הוצאה מרשות לרשות¹². בפרקים הקודמים נדונו דינים הקשורים בחפץ המוצא בלבד (כגון שיעור החפץ) ופרק זה עוסק בדינים הקשורים לאופן בו בוצעה ההוצאה עצמה, ההוצאה מבחינת האדם. כדי להגדיר באופן מדויק יותר את נושא הפרק נסקור בקצרה כל משנה לחוד :
משנה א- הוצאה שחייבים עליה גם כאשר הוציא פחות מכשיעור¹³.
משנה ב- לא עשה מלאכתו בבת אחת.
משנה ג- הוצאה שלא כדרכה.
משנה ד- מחשבת המוציא בהוצאה שלא כדרכה.
משנה ה- שנים שהוציאו, הוצאת עיקר וטפל עמו, (חי נושא את עצמו, הוצאה שאינה לצורך)¹⁴.

¹² הנושא מתחיל בפרק ה, ומשם ועד פרק יא נשנים כל ענייני מלאכת הוצאה בהפסקות בודדות. פרק י הוא הפרק האחרון העוסק בהוצאה עצמה, ופרק יא עוסק בתולדת הוצאה - זריקה.

¹³ לכאורה משנה זו שייכת לנושא הפרק הקודם, העוסק בשיעורים, אך על פי הסברנו יובן מדוע היא מופיעה כאן.

¹⁴ ייתכן ושני הדינים הללו אינם מנושא הפרק אלא הובאו אגב הדין של עיקר וטפל.

משנה ו- גזיזה שלא כדרכה, התולש מעציץ שאינו נקוב.
נראה שהנושא המאחד את הפרק הוא מלאכת מחשבת. לפני שנסביר את שיכותם של חלקי הפרק לקטגוריה זו, נסביר את המושג. הגמרא אומרת בכמה מקומות¹⁵ כי 'מלאכת מחשבת אסרה תורה'. כלל זה הוא מאבני היסוד של הלכות שבת, ויש לו השלכות רבות הלכה למעשה על רבים מאיסורי שבת. הגדרת המושג אינה חד משמעית, ונראה כי בכל דור שיכו החכמים דינים נוספים לפטור הנובע מכלל זה¹⁶. מכלל ההתייחסויות לגדר זה נראה כי מלאכת מחשבת מתפרשת בשני אפנים: מלאכת אומנות (כפי פשט הפסוק (שמות לה, לב): "ובחרשת אבן למלאת ובחרשת עץ לעשות בכל מלאכת מחשבת") כלומר מלאכה שנעשית בצורתה המקצועית והמושלמת ולפיכך יש לה חשיבות; וכן גם מלאכה הדורשת מחשבה (מלאכה אשר נעשית במחשבה תחילה). כפי שנראה בהמשך, ניתן להבין כי כל הדינים שבפרקנו נובעים מכך שהתורה אסרה אך ורק מלאכת מחשבת.

במשנה א האדם מחשיב את החפץ, ולפיכך הוצאתו חשובה אף על פי שאין בה כשיעור. **במשנה ב** האדם עשה חצי הוצאה בכל פעם, ואין זו הוצאה בעלת משמעות, שכן הדרך המקצועית והמושלמת לעשות הוצאה היא להוציא בבת אחת. **משניות ג-ד** עוסקות בהוצאה שלא כדרכה ושלא באופן מקצועי, וזו אינה מלאכת מחשבת¹⁷. **במשנה ה** הוצאת הטפל אינה חשובה לעומת הוצאת העיקר שבצידה, הוצאת אדם חי אינה נחשבת מלאכה משום שהאדם יכול לצאת בעצמו, וכן גם הוצאה שאינה לצורך אינה נחשבת מלאכה, כיוון שאין למוציא חפץ בהוצאה עצמה.

¹⁵ ביצה יג ע"ב, חגיגה י ע"א, בבא קמא ס ע"א ועוד.

¹⁶ לדוגמה, הגמרא משתמשת בכלל זה במפורש לגבי פטור 'מקלקלי' (חגיגה י ע"ב) ו'מתעסקי' (סנהדרין סב ע"ב, כריתות יט ע"ב). רש"י כולל בהגדרת 'מלאכת מחשבת' גם 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' (שבת צג ע"ב, ד"ה ור' שמעון), ומקרה בו העקירה לא היתה על מנת להוציא (שבת ה ע"ב, ד"ה אינו חייב). תוס' (שבת מא ע"ב, ד"ה מיחם שפינה, יומא לד ע"ב, ד"ה הני מילי) מבארים שגם 'אינו מתכוון' פטור משום שלא עשה 'מלאכת מחשבת'.

נראה כי גם הגמרא הכירה בפטורים אלו כפטורים הנובעים מ'מלאכת מחשבת', אלא שלא ראתה צורך להסביר זאת. אם כן בוודאי ישנם דינים נוספים שטעמם הוא מלאכת מחשבת, אלא שרש"י ותוס' לא ראו צורך לפרש זאת מפני שהיה פשוט להם שכן הדבר.

¹⁷ עיין שו"ת אבני נזר חלק או"ח סימן קעא, ד"ה (ד) על: "וכל הנעשה שלא כדרכה לאו מלאכת מחשבת הוא כמבואר באחרונים". וכן בחלקת מחוקק אבן העזר סימן קכג, א ובעוד מקומות.

גזיזה שלא כדרכה **במשנה ו**, הובאה אגב דמיונה להוצאה שלא כדרכה, ודין תולש מעציץ שאינו נקוב פירש רש"י (שבת קח ע"א, ד"ה לאו היינו רביתיה): "דאין דרך זריעה שם". במילים אחרות, כל משניות הפרק מביאות פטורים מצד 'מלאכת מחשבת'. אם כן, באמצעות הבנה של נושא הפרק נוכחנו לדעת, כי שניים שעשאוה פטורים אף הם משום 'מלאכת מחשבת'.

ברצוננו להציע דרך נוספת להעמיד את נושא המשנה, הדומה לדרך הקודמת. אפשרות זו אינה מקיפה את כל הפרק אלא רק את החטיבה השניה - משניות ג-ו. כפי שראינו כל המשניות שבחטיבה זו נובעות מדיני מלאכה שאינה כדרכה, או בלשון הגמרא 'לאו אורחיה'. על פי דרך זו נמצא, כי שניים שעשאוה אף הם פטורים משום שאין דרך הוצאה להעשות על ידי שני אנשים. לפי פירוש זה, תנא קמא (שהוא ר' יהודה על פי הספרא) מחייב במקרה שבו אין אחד יכול להוציא לבדו, מפני שבמקרה זה דרך העולם להוציא בסיוע של אחר¹⁸. (הטעם של ר' שמעון אינו יכול להיות 'לאו אורחיה', שכן ר' שמעון פוטר גם במקרה בו שנים הוציאו קורה כבדה שאין אחד יכול להוציא לבדו, ובוודאי במקרה זה אין הדבר נחשב מלאכה שאינה כדרכה).

שתי האפשרויות שהוצגו אינן דרכים שונות לחלוטין, אלא אחת היא 'תולדה' של השניה, שהרי הדין של 'לאו אורחיה' נלמד כאמור ממלאכת מחשבת. מטעמים שונים¹⁹ אנו נתיחס מכאן והלאה לדרך השניה, על פיה פטור שניים שעשאוה הוא משום 'לאו אורחיה', אף על פי שהדברים שנאמר מתאימים גם לדרך הראשונה.

שניים שעשאוה – דווקא בהלכות שבת?

לכאורה ישנה סתירה בין שני הפרקים הקודמים. בראשון מביניהם ראינו כי על פי הספרא מקור הדין של שניים שעשאוה נלמד מן הפסוקים, ולפיכך הוא מעין 'גזרת הכתוב' הפוטר שני אנשים שחטאו יחד. בפרק שלאחריו הראנו כי נראה שטעמו של

¹⁸ נפקא מינא אפשרית להסבר זה היא, שאם אדם אחד יכול להוציא את החפץ במאמץ גדול, אלא שאין דרך בני אדם להתאמץ כל כך ולהוציא באופן זה, והוציאוהו שניים - יהיו חייבים אף לדעת ר' יהודה.

¹⁹ כדי למנוע סרבול, וכן - כפי שנראה בהמשך, דרכו של רש"י מוכיחה על הכוון של 'לאו אורחיה'.

דואליות בשניים שעשאוה

ר' יהודה הוא מדין 'לאו אורחיה'. נביא כעת נפקא מינה העולה בין שני ההסברים. על פי ההסבר הראשון הגורס כי דין שניים שעשאוה הוא מגזרת הכתוב והוא נלמד מדיני חטאת, ראוי להחיל את הפטור של שניים שעשאוה על כל איסורי החטאת. לעומת זאת אם דין שניים שעשאוה הוא מטעם 'לאו אורחיה', מסתבר שהוא יחול על איסורי שבת בלבד²⁰. בפרק זה ננסה לברר על פי המקורות התנאיים והאמוראיים ועל פי הראשונים והאחרונים, האם דין שניים שעשאוה שיש דוקא להלכות שבת או לכל התורה כולה²¹.

הדין של שניים שעשאוה מוזכר בספרא שהבאנו לעיל, במשניות שצוינו, ובתוספתא בשני מקומות²². בכל המקומות הללו אין ולו דוגמא אחת שאינה מהלכות שבת. אמנם הדבר אינו מפתיע ביחס למשניות ולתוספתא, שהרי המקורות שהבאנו הן ממסכת שבת, אך בספרא הדורש את פסוקי פרשת החטאת שבספר ויקרא היינו מצפים למצוא גם דוגמאות מתחומי איסור אחרים.

שניים ששחטו והעלו

המקום היחיד בו אנו מוצאים התייחסות למקרה של שניים שעשאוה שלא באיסורי שבת, הוא במסכת זבחים (משנה זבחים יג, ג):

²⁰ על אף שיש דין 'לאו אורחיה' בכל התורה, האגלי טל (סוף הפתיחה לאגלי טל, סעיף ג) מבאר שיש חילוק גדול בין 'לאו אורחיה' שבכל התורה לזה שבהלכות שבת. בכל התורה הפטור מדין 'לאו אורחיה' חל רק כאשר השינוי באופן הפעולה גורר עמו גם שינוי משמעותי בתוצאה, בניגוד להלכות שבת, בהם כל שינוי באופן עשיית המלאכה הוא סיבה לפטור. לדוגמא: אדם שהוציא חפץ בשבת כלאחר ידו פטור, אף על פי שהתוצאה (היותו של החפץ ברשות אחרת) היתה זהה גם אם היה מוציא אותו כדרכו. לעומת זאת, בהלכות גיטין אנו מוצאים כי גט שנכתב ביד שמאל כשר, מפני שעצם העובדה שהכתב כתוב על הגט לא השתנתה כתוצאה מהשינוי באופן הכתיבה.

²¹ ניתן להמשיך ולהעמיק בשאלה זו. למי שסובר שהדין הוא רק בדיני שבת יש לשאול האם הוא רק באיסורי שבת שיש בהם חטאת, או גם באיסורי שבת שבלאו (כגון מחמר ותחומין). למי שסובר שדין שניים שעשאוה נלמד לגבי כל איסורי קרבן שבתורה יש לשאול, האם ניתן ללמוד בקל וחומר, או בבנין אב, מאיסורי חטאת לשאר איסורים שבתורה (ואם כן דין שניים שעשאוה יחול בכל סוג של איסור, ללא הבחנה ביניהם). הפניות לראשונים ואחרונים העוסקים בשאלות הללו ניתן למצוא בספר המפתח על הרמב"ם (בסוף כרך זמנים ברמב"ם הוצאת פרנקל, על ההלכה הדנה בשניים שעשאוה, פרק א מהלכות שבת הלכות טו-טז).

²² תוספתא שבת פרק ט הלכה י, פרק יב הלכה ב (ליברמן).

שנים שאחזו בסכין ושחטו - פטורים, אחזו באבר והעלו - חייבין.

ביאור: הפרק עוסק באיסור עבודת קרבנות מחוץ למקדש. איסור זה כולל שני לאוין; איסור שחיטת קדשים מחוץ למקדש, ואיסור להעלות או להקטיר אברי קדשים על מזבח שנמצא מחוץ למקדש. כפי שמבואר במסכת כריתות (משנה כריתות א, א) 'השוחט והמעלה בחוץ' הם איסורים שבמזיד חייבים עליהם כרת, ואם כן על שגגת איסורים אלו חייבים חטאת. משנתנו מבארת כי שני אנשים שאחזו בסכין, ושחטו ביחד בהמת קדשים מחוץ לעזרה – פטורים, ואילו שני אנשים שהעלו אבר למזבח יחד - חייבים.

אפשר להבין דין זה לפי שיטתו של ר' יהודה. המקרה של שנים שאחזו בסכין דומה ל'זה יכול וזה יכול' שבו פטורים. ואילו בשנים שאחזו באבר גדול הוי 'זה אינו יכול וזה אינו יכול' וחיובים²³.

אמנם, הגמרא במסכת זבחים (קח ע"א-ע"ב) אינה מקשרת דין זה של 'שניים שעשאוה' לדיני שבת, אלא דורשת אותו מפסוקים העוסקים באיסור עבודה בחוץ.

הראשונים והאחרונים

האם אכן שניים שעשאוה הוא פטור הנוגע להלכות שבת בלבד או גם לאיסורים אחרים? לא הצלחנו להגיע להכרעה חד-משמעית מהספרא ומהמשנה, וכן גם מהמשנה והגמרא בזבחים. נעבור לבחון את גישתם של המפרשים השונים לשאלה שלנו:

²³ במסכת יומא מתואר אופן העלאת פר למזבח: "פר קרב בעשרים וארבעה: הראש והרגל – הראש באחד (אדם אחד נושא את הראש ומעלה אותו למזבח), והרגל בשנים (שני כהנים מעלים רגל אחת ביחד), העוקץ והרגל – העוקץ בשנים והרגל בשנים..." (משנה יומא ב, ז). אם כן מפורש שלעיתים קרובות היה צורך בשני אנשים בכדי להעלות אברים גדולים למזבח, ואם כן העלאה על ידי שניים אינה בהכרח 'לאו אורחיה'.

אכן מהמשנה עולה כי לפחות בחלק מהמקרים מקובל לשאת את האברים על ידי אדם אחד, ואם אכן רצתה המשנה לפטור שנים שהעלו משום שכל אחד מהם אינו יכול לשאת את האבר לבדו, ראוי היה שתבחין בין אברים גדולים וכבדים שדרכם להנשא על ידי שניים לאברים קטנים.

רמב"ם

הרמב"ם פוסק בסוגית שניים שעשאוה כר' יהודה. הדין מובא בהלכות שבת (א, טו-טז), ולא מופיע באף מקום אחר²⁴, למעט האיזכורים של השוחט והמעלה בחוץ (הלכות מעשה הקרבנות יח, טז; שם יט, יב) בהם מצין במפורש את הדרשות מהפסוקים המובאים בגמרא. נראה אם כן, כי לדעתו דין שניים שעשאוה והדרשה מ'בעשותה' שיכים להלכות שבת בלבד.

ריטב"א

חד למעוטי שנים אוחזין ושוחטין. וכי תימא והא למה לי קרא מהכא, תיפוק לי מדכתיב "בעשותה אחת מכל מצות ה'" ודרשינן התם אחד שעשה חייב שנים שעשאוה פטורין. ואיכא למימר דאיצטריך, דגבי שחטי חוץ כתיב "איש איש" ומרבין מינה לחייב שנים שהעלו את האבר בחוץ, סלקא דעתך אמינא לרבות נמי שנים ששחטו בחוץ, קמ"ל "ההוא" ולא שנים ששחטו, והכי איתא בהדיא בכריתות.

(קדושין מג ע"א, ד"ה חד למעוטי)

הריטב"א שואל מדוע לא למדו את פטורם של שנים ששחטו מ'בעשותה', ועונה כי הינו עלולים לחשוב שכשם ששנים שהעלו אבר בחוץ חייבים (נלמד בריבוי מדברי הפסוק 'איש איש'), כך גם שנים ששחטו. מהריטב"א עולה כי פטור שניים שעשאוה שיד גם בשאר איסורים.

פני יהושע

מיהו בעיקר מילתא ד'זה יכול וזה יכול', נראה דלא שייך בשאר כל איסורים היכא דמשכחת לה בכהאי גוונא, דהא לענין שחטי חוץ אשכחן דשנים אוחזין בסכין אחד ושחטו (פטורים), ובשנים שאחזו באבר אחד והעלוהו

²⁴ כך עולה מחיפוש יסודי בפרויקט השו"ת.

(חייבים). כדאיתא בזבחים... ע"ש. אם כן לענין שאר איסורין צ"ע בסוגיית

הש"ס. (פני יהושע שבת צג ע"א)

הפני יהושע בעצמו מתקשה בשאלתנו ונשאר בצריך עיון²⁵.

מקור חיים

המקור חיים (בהערותיו על המגיני ארץ אורח חיים רסו ס"ק ז) כותב כי 'שניים שעשאוה פטורים' הוא לימוד רק לדברים שחייבים עליהם קרבן כגון ל"ט מלאכות (ואם כן הוא שיד גם באיסורים שאינם איסורי שבת, במידה ויש בהם חיוב חטאת)²⁶, ולא שיד פטור זה לגבי לאו דמחמר. לפיכך אסור להנהיג עגלה בשתי בהמות שאחת מהן יכולה לשאת לבדה, גם במקום צורך גדול.

עוד מבאר המקור חיים כי הפטור של 'זה עוקר וזה מניח' נלמד בעיקרו מסברא, והדרשה שמביאה הגמרא היא רק גילוי מילתא לכך שיש צורך בעקירה והנחה כדי

²⁵ גם המנחת חינוך מסתפק בשאלה זו. עיין מנחת חנוך (צב, א ח, ד"ה ואם שני אנשים), ושם (כו, א ג, ד"ה ואם שני אנשים). וכן כותב (טו, א ט) שנראה לו ששניים שעשאוה הוא רק בהלכות שבת והוא גזרת הכתוב, ואילו הפטור של זה שאינו יכול כאשר הוא מוציא יחד עם זה שיכול נלמד מדין 'מסייע אין בו ממש', ולכן שיד בכל התורה. כמו כן, הסתפק שם המנחת חינוך מדוע יש דין 'זה עוקר וזה מניח' בקרבן פסח (ראה הערה 27), הרי דין 'זה עוקר וזה מניח' נלמד אף הוא מפסוקים לענין שבת, וכשם שהפסוקים של שניים שעשאוה נלמדים לענין שבת בלבד, כן צריך להיות לענין 'זה עוקר וזה מניח'.

לעניות דעתנו צריך להשיב שאיסור הוצאה בקרבן פסח נלמד בגזירה שוה 'הוצאה הוצאה' משבת (פסחים פה ע"ב), ולכן לומדים משבת את דין 'זה עוקר וזה מניח' שהוא דין במלאכת הוצאה בלבד. לעומת זאת, דין שניים שעשאוה לא שיד במלאכת הוצאה לחוד אלא בכל מלאכות שבת, ולכן לא נלמד לקרבן פסח.

²⁶ אמנם קשה, שכן בשנים ששחטו מביאים פסוק נפרד אף על-פי שמדובר באיסור שיש בו חיוב קרבן. נראה שהמקור חיים עצמו התקשה בדבר זה, שכן הוא מציין את העובדה שיש פסוק מיוחד לשניים ששחטו והעלו בתור ראיה לכך שדין שניים שעשאוה לא שיד באיסורי לאו. ואולי כונתו לומר שהפטור הנלמד מ'בעשותה' הוא רק לחיוב הקרבן ולא בא לפטור מלאו, ולכן צריך פסוק נוסף לשניים ששחטו לפוטרים גם מלאו (כך הבין המשנת יעב"ץ אורח חיים הלכות יום טוב סימן לט, אשר יובא בהמשך המאמר. לעומת זאת, הציץ אליעזר חלק ד סימן ד כותב שאין לפרש את דברי המקור חיים באופן זה).

דואליות בשניים שעשאוה

להתחייב בהוצאה. לפיכך בניגוד לדין 'שניים שעשאוה' הדין של 'זה עוקר וזה מניח' שיד גם גבי לאו דמחמר²⁷.

אור שמח

וראיתי להמקור חיים בהלכות שבת שעמד דלהוציא על ידי ב' בהמות יהא בכלל שבחבירו פטור בבהמתו מותר. וזה בדותא... גבי הוצאה דמשכן דהיו ארבע עגלות ושמונת הבקר, והיתה הוצאת העגלה ע"י שני בקרים, חזינא דכן אורחיהו דבהמות לשאת שנים במשא, ולא שייך לפטור משום שנים שעשאוהו, וכד ניים ושכיב אמר להא מלתא.

(אור שמח על הרמב"ם שבת כ, יא).

האור שמח דוחה את סברתו של המקור חיים, ולדעתו אי אפשר להתיר הוצאה של בהמה על ידי שניים שעשאוה, כי דרכם של בהמות לשאת בשנים, כפי שמוכח מהעגלות שהיו במשכן.

נוכל להסיק מדבריו שתי מסקנות:

- א. לדעת האור שמח דין שניים שעשאוה שיד גם באיסורים שאין בהם קרבן כאיסור מחמר.
- ב. הפטור של שניים שעשאוה הוא רק כאשר אין דרך לשאת בשנים, ודבר זה יתבאר היטב על פי טענתנו שדין 'זה יכול וזה יכול' הוא משום שאין דרך להוציא באופן זה.

סיכום

מפשט הרמב"ם משמע שדין 'שניים שעשאוה' הוא דין באיסורי שבת בלבד. לדעת הריטב"א, הדין אמור בכל האיסורים שיש בהם חיוב קרבן. הפני יהושע מסתפק בענין. המקור חיים סובר שהוא בכל איסורי קרבן ולא באיסורי שבת שאין בהם

²⁷ בגמרא פסחים פה ע"ב מבואר כי "המוציא בשר מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח, הוצאה כתיב בה כשבת...". יתכן כי הסיבה בגללה מצינו דין זה עוקר וזה מניח בקרבן פסח, נעוצה בדבריו של המקור חיים שלפנינו.

קרבן. לפי האור שמח הדין הוא גם באיסורי שבת שאין בהם קרבן, אולם לא ברור אם דוקא באיסורי שבת או גם בכל איסורי תורה.

קשיים

אחר שהצגנו את הדעות השונות ביחס לשאלה האם 'שניים שעשאוה' הוא דין בשבת או בכל התורה, נותר לנו לברר כיצד תתייחס כל שיטה להוכחות של השיטה שכנגדה.

למי שאומר שדין שניים שעשאוה חל בכל האיסורים שבתורה, יש לבאר, שהמשניות הביאו את הדין בהלכות שבת מתוך הנחה, כי אנו נסיק בעצמנו שהוא חל בכל איסורים. עדין יש צורך לבאר למה המשניות התמקדו דוקא בהלכות שבת, וכאן אפשר להציע כמה תרוצים:

א. הדין של 'זה עוקר וזה מניח' (שהוא סעיף של 'שניים שעשאוה') קים רק בשבת, ולכן ראה עורך המשנה צורך להזכיר את דין 'שניים שעשאוה' דוקא במסכת שבת. אכן קשה לתרץ באופן זה את הספרא שכלל אינו מזכיר את דין זה עוקר וזה מניח, ועוד קשה על הסבר זה, מדוע לא הובאו כל דיני שניים שעשאוה בסמוך לדין זה עוקר וזה מניח.

ב. דין 'שניים שעשאוה' קים רק באיסורי חטאות, ואנחנו באמת מוצאים התייחסות בודדת לדין זה גם מחוץ לתחומי שבת - בדין השוחט והמעלה בחוץ. אכן באיסורי חטאת אחרים לא שייך לדון במציאות של שנים שעשו, משום שאיסורי ביאה ואיסורי אכילה (שהם רובם הגדול של איסורי החטאות) אינם יכולים להעשות על ידי שנים.

אמנם, ישנם שלושה איסורים שבהם לכאורה יכולים שנים לעבור, והם: השוחט לעבודה זרה והמפטם את הקטורת ואת שמן המשחה. אולי הסיבה בגללה הובא הדין בשבת ולא באיסורים אלו היא מפני שבאיסורים אלו המציאות של 'זה אינו יכול וזה אינו יכול' אינה שכיחה כלל, והמשנה רצתה ללמד את דין שניים שעשאוה בהקשר בו תוכל לפרט את כל הלכותיו.

לעומת זאת, למי שסובר שדין שניים שעשאוה שייך דוקא בהלכות שבת, עדין לא ברור כיצד משמש פסוק בעניני חטאת לדרשה פרטית בעניני שבת.

באופן כללי, ניתן לנסח את הקושיות כך: קים פער בין הדרשה המבוססת על פסוק המתיחס לדיני קרבן חטאת בכל התורה ובין הדוגמאות במשנה ובספרא מהן משמע שחלות דין 'שניים שעשאוה' מצומצמת לאיסורי שבת בלבד.

דואליזם בשניים שעשאוה

ברצוננו להציע כי השאלה שהעלנו בפרק זה תלויה במחלוקתם של ר' שמעון ור' יהודה. לדעת ר' שמעון דין 'שניים שעשאוה' נלמד מפסוק בפרשת קרבן החטאת, והוא מלמד כי בכל איסורים שבתורה אין חיוב אלא ליחיד העושה, ולא לשניים. לעומת זאת, ר' יהודה כלל אינו סובר שמקור הדין הוא מהפסוקים, אלא הוא נלמד מהכלל הקובע כי חייבים על איסורי שבת אך ורק אם נעשו כדרך שבני אדם רגילים לעשותם, או במילים אחרות מדין 'לאו אורחיה'. לפיכך לר' יהודה דין 'שניים שעשאוה' מתיחס רק להלכות שבת²⁸.

שמה יקשה בעיניכם מדוע מציג הספרא את דינו של ר' יהודה כנלמד מדרשה? על כך יש להשיב שהספרא לא בא אלא להציג את מקור הדין של ר' שמעון, ואגב כך בא לומר שגם ר' יהודה יכול לדרוש את הפסוקים הללו לפי שיטתו, אף על פי שאין הכרח שהוא אכן ידרוש את הפסוקים, שהרי יש לו גם מקור אחר. עוד יש לבאר שהספרא מביא דוגמאות רק מתחומי שבת כדי שיתאימו גם לדעת ר' יהודה ולא רק לשיטת ר' שמעון, ואולי גם מפני שהספרא פוסק כר' יהודה (כפי שנראה שרצה רבי יהודה הנשיא לפסוק במשנה, בכך שהביא את דברי ר' יהודה בסתם, בלא שם אומרם), ומביא בעקבות זאת רק דוגמאות המתאימות לשיטתו.

גמרא

בפרק זה ננסה להשוות בין דברי הגמרא לדברי הספרא, ומתוך כך נעלה הבנות חדשות לגבי אופי הלימוד המכונה בפי הגמרא 'בעשותה'. הגמרות העוסקות בנושא הן הסוגיות – 'זה עוקר וזה מניח' (ג ע"א, העוסקת במשנה א, א), ו'שנים שהוציאו' (צב ע"ב, העוסקת במשנה י, ה). נגש ישר לסוגיה המרכזית (שבת צב ע"ב):

אמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה אמר אביי, ואמרי לה במתניתא תנא: זה יכול וזה יכול - **רבי מאיר מחייב, ורבי יהודה ורבי שמעון פוטרם**. זה אינו יכול וזה אינו יכול - **רבי יהודה ורבי מאיר מחייבים, ורבי שמעון פוטר**. זה יכול וזה אינו יכול - דברי הכל חייב.

²⁸ כדברנו כתב גם המשנת יעב"ץ אורח חיים הלכות יום טוב סימן לט.

ההתייחסות הראשונה של הגמרא למשנה של שנים שהוציאו היא בהבאת המימרא או הבריתא שלפנינו. מקורה של מימרא זו אינו ברור דיו אף לגמרא עצמה; ללישנא אחת היא מימרא של רב יהודה בשם רב כלומר מהדור השני והראשון לאמוראים, ללישנא שניה זו מימרא של אביי מהדור הרביעי של אמוראי בבל, וללישנא שלישית אין זו מימרא אלא בריתא ומקורה ב'מתניתא'.

מלבד החידוש שבהתייחסות לשנים שעשו מלאכה במינוחים: 'זה יכול וזה יכול', ו'זה אינו יכול וזה אינו יכול', ניתן ללמוד מהמימרא שני חידושים נוספים: ראשית, מופיעה כאן דעה שלישית, המחמירה אף יותר מר' יהודה, והיא דעת ר' מאיר. חידוש נוסף הנלמד ממקור זה הוא המקרה של 'זה יכול וזה אינו יכול', אשר לא נתקלנו בו עד כה. מקרה זה יהווה את המוקד של הפרק הבא.
נשוב לגמרא:

תניא נמי הכי: המוציא ככר לרשות הרבים - חייב, הוציאו שנים - רבי מאיר מחייב ורבי יהודה אומר: אם לא יכול אחד להוציאו והוציאו שנים - חייבין, ואם לאו - פטורים, ורבי שמעון פטר.

מנא הני מילי - דתנו רבנן: "בעשתה" העושה את כולה, ולא העושה את מקצתה. כיצד: שנים שהיו אוחזין במלגז ולוגזין, בכרכר ושובטין, בקולמוס וכותבין, בקנה והוציאו לרשות הרבים, יכול יהו חייבין - תלמוד לומר בעשתה - העושה את כולה ולא העושה מקצתה. בעיגול של דבילה והוציאו לרשות הרבים, בקורה והוציאו לרשות הרבים, **רבי יהודה** אומר: אם לא יכול אחד להוציאו והוציאו שנים - חייבין, ואם לאו - פטורין. **רבי שמעון** אומר: אף על פי שלא יכול אחד להוציאו והוציאו שנים - פטורים, לכך נאמר בעשתה - יחיד שעשאה חייב, שניים שעשאוה פטורין.

אחר שהגמרא מביאה בריתא המוכיחה את החלק הראשון של המימרא שלעיל, היא שואלת 'מנא הני מילי' כלומר מנין נלמד דין שניים שעשאוה. כתשובה מביאה הגמרא בריתא שדומה באופן רב ביותר למשנה ט בספרא שהובאה לעיל. אולם, ישנו הבדל עקבי בולט אחד והוא שבספרא הדרשה נלמדת מ'בעשותה אחת', ואילו בגמרא מ'בעשותה'. התירוץ הסביר ביותר במקרה זה הוא שנפלה טעות בגירסא

דואליות בשניים שעשאוה

באחד מן המקורות²⁹. פחות סביר שהטעות היא בספרא שכן במשנה ח הספרא דורש את המילה 'בעשותה', ולכן מסתבר שבמשנה ט הדרשה היא על המילה 'אחת'. אם נניח שהגירסא שבגמרא אינה מוטעית, יהיה עלינו להוכיח שגם בלי המילה אחת אפשר לדרוש בדיוק אותה הדרשה (אם כי מתוך דיוק שיש בו דרשנות מפולפלת יותר): התורה יכולה היתה לכתוב 'בעשותי' ובמקום זאת הוסיפה אות וכתבה 'בעשותה'. לדעת ר' יהודה יש לדרוש את המילה 'בעשותה' - בעשות אותה, פירוש: שיעשה אותה ולא חלק ממנה. ואילו ר' שמעון דורש - בעשותה ולא בעשותם, יחיד ולא רבים³⁰.

לפי בריתא זו על פי ההסבר שהבאנו, הגורס כי הדרשה נלמדת מהמילה 'בעשותה' לחוד, קשה מה לומדים מהמילה 'אחת'. עוד קשה, הרי הספרא לומד מבעשותה לימוד אחר (ולכן הספרא מדיק ללמוד לענין שבת דוקא מ'בעשותה אחת' - אך על הבבלי קשה).

לעת עתה נניח לקושיות אלו ונשוב לעסוק בהמשך הגמרא.

במאי קמיפלגי - בהאי קרא, "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשתה".

רבי שמעון סבר: תלתא מיעוטי כתיבי נפש תחטא 'אחת תחטא' בעשתה תחטא'. חד - למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד - למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד - למעוטי זה אינו יכול וזה אינו יכול.

ורבי יהודה: חד - למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד - למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד - למעוטי יחיד שעשאה בהוראת בית דין. ורבי שמעון - יחיד

²⁹ גירסא הגורסת בספרא 'בעשותה' ומשמיטה את המילה 'אחת' מצאנו ביספרא דבי רבי של הרב פינקלשטיין, הוצאת בית המדרש שבאמריקה, ניו יורק תשמ"ג (1983), כרך ג'. שם מופיעה גירסא מספר תומת ישרים בו באופן עיקבי גם בספרא לא מופיעה המילה 'אחת'. ניתן להסביר את הגורם לטעות סופר כזו שבגמרא בכמה דרכים. לדוגמא: ייתכן שהגירסא שהיתה לגמרא בספרא חסרה את המילה 'אחת' (כמו הגירסא שבתומת ישרים), וממילא כך צטטו בבבלי. ואולי בגלל גירסא זו הבבלי מוסיף לדרוש מיעוטים נוספים שאינם מופיעים בספרא, בהקשר של שבת. אפשרות נוספת היא שאחד המדפיסים של הבבלי ראה את המשך הגמרא המתעסקת במיעוטים סביב המלה 'תחטא', שם המילה 'בעשותה' נדרשת מבלי הצירוף של 'אחת', ובעקבות זאת יעדכו את הצטוט מהספרא כך שיתאים להמשך הגמרא.

³⁰ כן נראה לנו שרצה רבינו חננאל לפרש. (נדפס בדף צג ע"ב, ד"ה ולענין שנים שהוציאו).

שעשאה בהוראת בית דין חייב.

ורבי מאיר - מי כתיב נפש תחטא אחת תחטא בעשתה תחטא? תרי מעוטי כתיבי: חד - למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד - למעוטי יחיד שעשאה בהוראת בית דין.

הגמרא מנסה לברר מהן סברותיהם של התנאים השונים, ומדוע הם חולקים. הגמרא טוענת כי המחלוקת נובעת מכך, שכל אחד מן התנאים דרש את פסוקי התורה באופן שונה. על פי הסבר הגמרא, התנאים דרשו את יתור המילים בפסוק שהבאנו בראשית המאמר (ויקרא ד, כז):

וְאִם נֶפֶשׁ אַחַת תִּחַטָּא בְשִׁגְגָה מֵעַם הָאָרֶץ בְּעִשְׂתָּהּ אַחַת מִמִּצְוֹת יְקֻוֹק אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְאֲשֶׁם.

לדעת התנאים ישנם בפסוק זה שלוש מילים מיותרות: 'נפש', 'אחת' ו'בעשותה', והם דורשים את המילים הללו בהקשר של המילה 'תחטא' (שאינה מיותרת)³¹. המיעוטים באו ללמד שרק אדם שחטא לבדו חייב בחטאת, ולא כאשר אחרים חטאו יחד עמו. העובדה שישנם שלושה מיעוטים מלמדת כי ישנם שלושה מקרים כאלו, בהם התורה פוטרת את החוטא מלהביא קרבן. התנאים נחלקו מהם שלושת המקרים הללו, כאשר ברור לכל שהמקרים אותם יש ללמוד הם המקרים הקלים יותר, ורק אם יש מספיק מיעוטים נלמד כי יש לפטור גם במקרים היותר חמורים. (כל זה לדעת ר' שמעון ור' יהודה, אך לדעת ר' מאיר 'נפש' ו'אחת' הם למעשה מיעוט אחד ולא שנים, ולפיכך לשיטתו אנו לומדים מהפסוק שני מיעוטים בלבד; 'נפש אחת' ו'בעשותה').

ראשית נחלקים התנאים בשאלה האם יש צורך במיעוט לפטור יחיד בהוראת בית דין. ר' יהודה ור' מאיר סוברים שיחיד שעשה בהוראת בית דין פטור, ולכן נצרך אחד המיעוטים ללימוד זה. לעומת זאת ר' שמעון סובר שיחיד שעשה בהוראת בית דין חייב³², ולפיכך עדין נותרו לו שלושה מיעוטים.

³¹ השימוש במילה 'תחטא' בדרשה בא לדעתנו רק כדי להקל על ההבנה.

³² תוסי' (שבת צג ע"א, ד"ה הכי גרסינן) טוענים שבמסכת הוריות מוכח שר' שמעון פוטר יחיד שעשה בהוראת בית דין, אך כאמור נמנענו מהתעסקות בסוגיה שבהוריות.

דואליות בשניים שעשאוה

בשלב זה יש לשאול, מנין יודעים התנאים מה הדין ביחיד שעשה בהוראת בית דין? לא יתכן שהם לומדים זאת מפסוק אחר, שאם כן נמצא שאין להם צורך בלימוד מהפסוק שלנו. לעומת זאת אם אכן הלימוד שלהם הוא מהפסוק שלנו, היו כל התנאים צריכים להסכים לאחת משתי האפשרויות: או שיחיד שעשה בהוראת בית דין הוא מקרה קל יותר משניים שעשאוה ולכן המיעוט הראשון יפטור יחיד בהוראת בית דין, או שיחיד שעשה בהוראת בית דין הוא מקרה חמור יותר ורק אם אי אפשר לדרוש את המיעוטים לשניים שעשאוה, נלמד מהם לפטור יחיד שעשה בהוראת בית דין³³.

נשוב להסבר הגמרא. בשלב זה לר' מאיר נותר מיעוט אחד אותו עליו לדרוש, לר' יהודה שני מיעוטים, ולר' שמעון שלושה. התנאים דורשים את המיעוטים הללו לסוגים השונים של שניים שעשאוה. ר' מאיר לומד רק את הדין הקל ביותר - זה עוקר וזה מניח פטורים. ר' יהודה מוסיף ופטר זה יכול וזה יכול וזה יכול, ור' שמעון פטר גם זה אינו יכול וזה אינו יכול.

רש"י (שבת צג ע"א, ד"ה הכי גרסינן) מבאר כי זה עוקר וזה מניח הוא הקל ביותר כי אין אף אדם שמשתתף בכל עשית המלאכה, ולפיכך כולם מסכימים שאם אין אלא מיעוט אחד, זהו המקרה שראוי ללמוד. זה יכול וזה יכול קל מזה אינו יכול וזה אינו יכול משום ש'לאו אורחיה' לעשותו בשנים (ולפיכך ראוי לפטרו מדין 'שינוי').

קשיים בסוגיה

סוגיה זו קשה מאוד. בנוסף לקושי שהובא לעיל, נביא כאן קושי נוסף העולה מתוך הסוגיה:

מדוע צריך שני פסוקים גם ל'זה יכול וזה יכול', וגם ל'זה אינו יכול וזה אינו יכול'? אם הפסוקים באו לפטור שניים שעשאוה ראוי היה לפטור את כל הסוגים של שניים שעשאוה (כשם שאין לחלק בין שנים לשלושה שעשו מלאכה אחת, או בין מלאכת הוצאה למלאכה אחרת, שהרי אין סברא לחלוקה זו, כך גם אין ברובד הפשוט סברא לחלק בין 'יכול ל'אינו יכול').

³³ אכן לפי גרסתם של תוס' הנזכר "ורבי שמעון יחיד שעשה בהוראת בית דין לא צריך קרא", יש לבאר שלדעת כל התנאים יחיד בהוראת בית דין הוא מקרה קל יותר משניים שעשאוה, אך ר' שמעון סובר שהוא כל כך קל עד שאפילו אינו צריך לימוד מיוחד לפטרו.

נראה שהלימודים שהגמרא מביאה לא נועדו לתת את הסיבה בגללה נחלקו התנאים, אלא רק להסביר מניין הפטור נלמד. המחלוקת היסודית נובעת מסברות. כפי שכתבנו לעיל, יתכן ועיקר הפטור של ר' יהודה נובע מכך שמלאכה הנעשית בשנים שכל אחד מהם יכול לעשותה לבדו, אינה 'מלאכת מחשבת' אלא היא בגדר 'שינוי ו'לאו אורחיה'. על פי הגמרא שלפנינו יש להסביר שגם ר' שמעון מסכים שיש הבדל מהותי בין 'זה יכול וזה יכול' – שהמלאכה נעשית באופן של 'לאו אורחיה' – ל'זה אינו יכול וזה אינו יכול' – שהמלאכה נעשית כדרכה – ולפיכך מודה שאם היה רק מיעוט אחד לא היינו לומדים ממנו אלא את הפטור של זה יכול וזה יכול.

קשיים רבים עולים גם מההשוואה בין הגמרא לספרא. בספרא לא מוזכר דין 'זה עוקר וזה מניח' כלל. בספרא ר' שמעון לומד שניים שעשאוה מ'בעשותה' ואינו נזקק למיעוט נוסף. הספרא בעצמו דורש את 'נפש תחטא אחת תחטא בעשתה תחטא' לענין יחיד בהוראת בית דין ואומר במפורש שלא בא ללמד לענין שניים שעשאוה³⁴.

תרוצים שונים

מצאנו כמה דרכים לתרץ את הקשיים הללו:

מלבי"ם

לפי המלבי"ם³⁵, כונת הספרא במשנה א (שם מביא את הדרשה 'נפש – תחטא, אחת – תחטא, בעשותה - תחטא') היא שאחד המיעוטים בלבד נדרש ללימוד יחיד שעשה בהוראת בית דין. את שאר הלימודים הספרא משהה עד למשנה ט שם לומד אותם לענין שניים שעשאוה. כנראה הספרא לא רצה להאריך ולכן הביא את הלימודים העיקריים באופן תמציתי, ולכן השמיט את הלימוד לזה עוקר וזה מניח, ואת העובדה שר' שמעון לומד את דבריו משתי דרשות נפרדות.

³⁴ עיין בספרא שהובא לעיל, בדיון במשנה ד. עם קושיא זו כבר התמודדנו בפרק ה' בפרק ה' במדרשי ההלכה, אך בכל זאת בחרנו להזכירה כאן.

³⁵ ויקרא ד, כז על הספרא פסקא רעז: "והנה שני מעוטים של נפש ושל אחת יבואר לקמן (משנה ח-ט), ומיעוט הג' בעשותה מבאר פה שממעט העושה על פי בית דין".

משך חכמה

המשך חכמה (ויקרא ד, כז) סובר שאכן שלושת המיעוטים 'נפש תחטא', 'אחת תחטא' ו'בעשותה תחטא', נצרכים לפטור יחיד שעשה בהוראת בית דין³⁶. לדעתו, נוסח הגמרא שלפנינו משובש, והנוסח המקורי הוא 'נפש אחת, תחטא אחת, בעשותה אחת'. עיקר הלימוד של שניים שעשאוה הוא מהמילה 'אחת' שאחרי המילה 'בעשותה'.

הסבר זה עדין איננו מישב את כל הקשיים. אם אכן ישנם שישה מיעוטים, הרי שלר' יהודה שלושה מתוכם נצרכים ליחיד בהוראת בית דין, אחד לזה עוקר וזה מניח ואחד לזה יכול וזה יכול ואם כן מה הוא לומד מן המיעוט האחרון. לר' שמעון ישנם כעת שלושה לימודים מיותרים – כל הלימודים שהספרא דורש ליחיד בהוראת בית דין.

אולי צריך לומר, שר' יהודה לומד משלושת המיעוטים הראשונים לפטור יחיד שעשה בהוראת בית דין כאשר בית הדין מביאים קרבן (כלומר היתה הוא אמינא שגם כאשר בית הדין מביאים קרבן, הם עושים זאת עבור חטאם האישי, ואילו היחידים שעשו בהוראתם אינם מתכפרים בכך). המיעוט 'נפש אחת' בא לפטור יחיד שעשה בהוראת בית דין גם אם בית הדין לא מביא קרבן מסיבה כלשהי, כגון שלא חטאו רוב הציבור. ר' שמעון סובר שלא צריך פסוק בשביל לפטור יחיד שעשה בהוראת בית דין במקרה שבית דין מביאים קרבן, ולכן שלושת המיעוטים של הרישא נדרשים למקרה שבו בית דין אינם מביאים קרבן, ואם כן נותרו לו שלושה מיעוטים ללימודי שניים שעשאוה³⁷.

הסבר נוסף

יתכן שישנה מחלוקת בין משניות א ו-ט בספרא. לדעת משנה א כל שלושת המיעוטים נדרשים לפטור יחיד שעשה בהוראת בית דין, ואם כן שניים שעשאוה

³⁶ אחד ליעשו ועשה עמהם' (אנשי בית דין שגגו ועשו על פי הוראתם, והיחיד עשה את האיסור ביחד עמם), אחד ליעשו ועשה אחריהם', ומעוט אחד למעט 'שלא עשו ועשה'. (על-פי המשנה הראשונה במסכת הוריות).

³⁷ יצוין שהתירוץ מועלה כאן כאפשרות בלבד, שכן לא עיינו היטב בסוגיות בהוריות, וייתכן שהוא מבוסס על הבנות שגויות.

חייבים שכן אין מקור לפטור אותם (וזוהי לכאורה שיטתו של ר' מאיר). אולם התנאים שלפנינו נקטו כפי ההבנה של משנה ט בספרא על פיה נצרך מיעוט אחד בלבד ליחיד שעשה בהוראת בית דין, ושני המיעוטים הנותרים מלמדים את פטורי שניים שעשאוהו. (אמנם קשה אם כן, מדוע מציגה הגמרא את שיטתו של ר' מאיר על פי משנה ט. ואולי הגמרא רצתה לומר, שאפשר להבין את דעת ר' מאיר גם על פי הבנה זו).

כיוון מחודש

כל התרוצים שלעיל הסתמכו על ההנחה שהדרשות המופיעות בגמרא הן אכן מהסוג הרגיל, דהיינו – דרשות המנסות ללמוד את ההלכה מתוך התורה. אולם, מסתבר הרבה יותר כי הדרשות שלפנינו הן 'דרשות מקימות', כלומר דרשות המנסות למצוא רמז בפסוקים להלכה שהיתה ידועה כבר³⁸. אם אכן לפנינו דרשה מקימת הרי שאין עלינו לדקדק בכל מילה ומילה של הדרשה, שכן מטרתה אך ורק להצביע על מקור אפשרי שהאמוראים חשבו שההלכות הללו יכולות להלמד ממנו. על פי הסבר זה בהחלט יתכן שמחבר הספרא חשב שפסוקי התורה צריכים להדרש באופן שונה, או שהוא רק מורה על המילה 'בעשותה' שבה רמוזים חלק מפרטי שניים שעשאוהו ואינו חש להסביר את האופן המדויק בו הם רמוזים. כעת יובן גם מדוע הגמרא מוצאת צורך ללמוד מפסוק את דין 'זה עוקר וזה מניח', אף על פי שלכאורה דין זה נובע באופן ישיר מהגדרות מלאכת הוצאה, ולכאורה אין כאן הוא-אמינא לחייב בו (כפי שהקשנו לעיל). הדרשה שהגמרא מביאה היא רק רמז, אולם ברור שגם אם לא היתה דרשה כזו היינו פוטרים. על פי דרך זו תיושב גם הקושיא הגדולה על הלימוד של שניים שעשאוהו מינפש כי תחטא בשגגה בעשותה' – כיצד יתכן שלומדים דין הנוגע להלכות שבת בלבד (כפי

³⁸ ייתכן וההלכות שלפנינו הן מן ההלכות הנקראות בפי הרמב"ם 'הלכות מקובלות', שהן הלכות שנמסרו למשה מסיני בעל פה, כפירוש לתורה. ועיין עוד בהקדמת הרמב"ם למשנה (פסקה ג, בעיקר מהקטע המתחיל במילים 'וכאשר קבץ השיטות והמאמרים') ובביאור הרב י. שילת שם (בעיקר פסקה א אות ג - הלכות מקובלות והלכות מחודשות).
אם אין אלו 'הלכות מקובלות', אזי יש לברר כיצד בכל זאת לומד כל תנא את שיטתו. נעסוק בכך בהמשך.

דואליות בשניים שעשאוה

שמשמע בפשטות מכך שדין זה מופיע בגמרא אך ורק בהקשר של שבת, וכפי שמשמע מהרמב"ם³⁹) מפסוק העוסק בקרבן החטאת, והלא ראוי היה ללמוד דין זה לכל האיסורים שיש בהם חטאת. אלא שהלימוד ממקור זה אינו אלא בגדר רמז לדין שלנו, ואינו נלמד מכאן בצורה המקובלת.

רשי"י

זה יכול וזה אינו יכול

בפרק הקודם דנו בדרשות שמביאה הגמרא לסעיפים השונים שבדין שניים שעשאוה, והשוונו ביניהם ללימודים המופיעים בספרא. אולם, אף לא אחד מהלימודים התייחס ליזה יכול וזה אינו יכול. בפרק זה ננסה להבין מה מקורו של דין זה, ומתוך כך נמצא חיזוק נוסף לטיעון הקובע כי מקור הפטור של שניים שעשאוה הוא מדין 'לאו אורחיה'.

בהמשך הגמרא שהובאה לעיל העוסקת במקור הדין של שניים שעשאוה ובמחלוקתם של התנאים, הגמרא (שבת צג ע"א) מבררת את המקרה השלישי שהובא במימרא: 'זה יכול וזה אינו יכול דברי הכל חייב':

אמר מר: "זה יכול וזה אינו יכול - דברי הכל חייב". הי מנייהו מיחייב?
אמר רב חסדא: זה שיכול. דאי זה שאינו יכול - מאי קא עביד? - אמר ליה
רב המנונא: (ודילמא⁴⁰) דקא מסייע בהדיה! - אמר ליה: מסייע אין בו ממש.

קודם לעיון בסוגיה יש להקדים כי כאן אנו נתקלים במקרה מורכב יותר מאלו המופיעים במשנה ובשאר המקורות שהצגנו. עד כה עסקנו בשני בני אדם ממוצעים או שווי כח, ובציורים קיצוניים כגון שנים שהוציאו ככר לחם (שהוא ציור מגוחך למדי), או שנים שהוציאו קורה (שהוא ציור הגיוני לחלוטין). המקרה החדש שלפנינו הוא מקרה ביניים: החפץ אותו מוציאים (אם נמשיך להשתמש בדוגמא זו), הוא חפץ גבולי, שלעתים מטלטלים אותו שנים ביחד ולעתים מטלטל אותו אדם

³⁹ הובא לעיל בפרק 'שניים שעשאוה - דווקא בהלכות שבת?'.
⁴⁰ על-פי כתב יד מינכן.

אחד, וגם האנשים שעשו את המלאכה הם אנשים גבוליים, שאחד יכול להוציא את החפץ בעצמו אך בקושי, והשני אינו יכול להוציאו לבדו. אפשרות אחרת למקרה אליו מתכוונת המימרא היא שגם כאן אנו עוסקים באנשים קיצוניים אשר אחד יכול להוציא את החפץ לבדו בלא כל קושי, ואילו השני אינו יכול להוציאו כלל ולמעשהו אין כל תועלת. כמובן יתכנו גם אפשרויות ביניים.

הגמרא שואלת איזה אחד מן השנים הוא זה שיתחייב בהבאת קרבן (או שמה שניהם חייבים). על פי הסברנו כי שניים שעשאוה פטורים מדין 'לאו אורחיה', ראוי היה לחייב את זה שאינו יכול, שהרי דרכו להיעזר באדם אחר, ולפטור את זה שהיה יכול לעשות את המלאכה לבדו.

אמנם, הגמרא מבארת באופן הפוך. רב חסדא משיב שודאי רק זה שיכול הוא שמתחייב שהרי הוא זה שעשה את עיקר המלאכה, ואילו השני לא עשה דבר משמעותי. שואל רב המנונא: אולי יתחייב זה שאינו יכול לעשותה לבדו משום שהוא מסייע בעשית המלאכה⁴¹. ומשיב רב חסדא 'מסייע אין בו ממש'. רש"י (שם, ד"ה אין בו ממש) מבאר משפט זה כך:

אין בו ממש - מי שאינו אלא מסייע בדבר, ואם בא לעשותו לבדו אינו יכול - אין בו ממש, ולא חשיב מידי, ולא מיפטר אידך.

כלומר מי שמסיע לפעולה כלשהי להתרחש אינו נחשב כעושה הפעולה ההיא, אלא אם כן יכול הוא לעשותה לבדו. לפיכך, זה שיכול נחשב כאילו עשה את המלאכה לבדו, וחייב, וזה שאינו יכול אין בו ממש, ופטור.

בהמשך הגמרא מביאים אמוראים שונים הוכחות ממקורות תנאיים לכך ש'מסייע אין בו ממש'. רוב ההוכחות מראות כי כאשר אדם או בעל חיים עומד או שוכב באופן שמשקלו מפוזר על חפצים שונים, אומרים אנו שכל אחת מרגליו אינה אלא מסיעת, ואנו מתיחסים למציאות זו כאילו לא נח על אף אחד מכל החפצים הללו. שלש מההוכחות שהגמרא מביאה הן מדיני טומאה וטהרה, ושתים מדיני עבודה במקדש. ראוי לעין בשאלה (מה שלא נעשה כאן) מדוע הגמרא מביאה הוכחות

⁴¹ לשיטת התוס' וסיעתו רב המנונא רצה לחייב גם את המסייע. לדעת בעל המאור ור' משה בר' יוסף (מובא ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א), רב המנונא סבר שיש לחייב רק את המסייע, ומפני שעושה בכל כוחו נחשב שעשה את עיקר המלאכה, כפי שהצענו קודם בפסקה הקודמת.

מהלכות אלו לנושא שלנו, והאם הוכחות מדיני טומאה וטהרה יהיו קבילות בהקשר זה.

סתירה בדברי רש"י

נראה מרש"י בסוגיה הראשונה כי שניים שעשאוה פטורים לדעת ר' יהודה משום ש'לאו אורחיה למעבדה בתריי⁴². אולם, בסוגיה שלנו נראה כי סובר שכשם שבמקרה של 'זה יכול וזה אינו יכול' זה שאינו יכול פטור משום שהוא מסייע ואין בו ממש, כך גם ב'זה יכול וזה יכול', כל אחד מהם נחשב מסייע לגבי השני ופטור משום ש'מסייע אין בו ממש'. הדבר ניכר בהמשך הסוגיה שם כותב רש"י (ד"ה מפני שיכולה): "וסתמא כר' יהודה, דזה יכול וזה יכול קרי מסייע".

כמובן התירוץ הפשוט ביותר הוא שאכן דבריו של רש"י סותרים, והוא מפרש כל סוגיה לגופה באופן בלתי תלוי בסוגיות אחרות. אך מקובלנו להמנע מתרוצים מסוג זה, ונביא כאן מספר תרוצים אחרים:

מהרש"א

לדעת המהרש"א (חדושי הלכות שבת צג ע"א, ד"ה בפרש"י בד"ה מפני שיכול) הפירוש הנכון הוא הפירוש השני, שטעמו של ר' יהודה הוא משום מסייע. אם כן מדוע כתב רש"י בתחילה שהטעם הוא משום 'לאו אורחיה'. משיב המהרש"א שאם היה רש"י כותב לנו כבר בסוגיה הראשונה שטעמו של ר' יהודה משום 'מסייע', היינו מסיקים מיד ש'זה יכול וזה אינו יכול' פטור זה שאינו יכול משום שהוא 'מסייע', ולא היינו מבינים מה החידוש בדין זה ועל מה התוכחו ר' חסדא ור' המנונא. לפיכך גילה לנו רש"י שיש אפשרות אחרת להבין את טעמו של ר' יהודה – 'לאו אורחיה'.

החתם סופר (שבת צב ע"ב, ד"ה אמר רב יהודה אמר רב) מוסיף ומבאר שהפירוש של 'לאו אורחיה' הוא טעמו של רב המנונא, ורב חסדא דוחה את שיטתו וסובר שטעמו של ר' יהודה הוא משום 'מסייע אין בו ממש'.

⁴² בין אם זו הסיבה האמיתית בגללה פוטר ר' יהודה ודרשת הפסוקים היא רק בגדר רמז ו'אסמכתא', ובין אם הסיבה האמיתית היא הלימוד מהפסוקים והסברא של 'לאו אורחיה' באה כדי ליצור חלוקה בין שני הסוגים של 'שניים שעשאוה'.

משנת יעב"ץ

המשנת יעב"ץ⁴³ דן בשאלה האם שניים שעשאוה הוא פטור רק מקרבן או גם מלאו, ואם הוא פטור בכל התורה או רק באיסורי שבת. מתוך כך מגיע המשנת יעב"ץ לדיון במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון, ולא נביא כאן את כל דבריו.

מסקנת היעב"ץ היא שלדעת ר' יהודה פטור שניים שעשאוה נובע מכך שלאו אורחיה למעבד בתרי. לעומת זאת, ר' שמעון סובר שזהו פטור שנובע מדיני החטאת, זהו פטור בגברא העושה את העבירה ואינו נחשב חוטא אלא אם כן הוא עושה את העברה לבדו.

את הדין של 'זה יכול וזה אינו יכול' יש לחלק לשנים - זה שאינו יכול פטור משום שלאו אורחיה לעשות באופן זה⁴⁴, ואילו זה שיכול חייב בגלל שמסייע אין בו ממש. באופן זה מתורצת הסתירה בדברי רש"י - הפטור של שניים שעשאוה אכן נובע מ'לאו אורחיה' ומה שכתב "מי שאינו אלא מסייע בדבר... אין בו ממש, ולא חשיב מידי, ולא מיפטר אידך". הכונה היא שאין זה שיכול נפטר מדין שניים שעשאוה, מפני שלעומתו נחשב המסייע כמי שאין בו ממש, והרי נחשב כמי שעשאוה לבדו.

נראה לבאר כי לדעת היעב"ץ אין הפטור של שניים שעשאוה נובע מכך שכל אדם בעצמו אין דרכו להוציא באופן זה, אלא עצם ההוצאה על ידי שנים היא מעשה גרוע הגורם לכך שהשנים יהיו פטורים. אם כן, בשונה מהבנתנו שעל פי 'לאו אורחיה' היה ראוי לחייב את זה שאינו יכול ולפטור רק את זה שיכול, היעב"ץ תופס כי ראוי היה לפטור את שניהם. לפיכך, בא דין מסייע ללמד שבמציאות זו אנו מתיחסים אל זה שיכול כאילו הוא הוציאה בעצמו, ולגביו אין מדובר בהוצאה הנעשית על-ידי שניים⁴⁵.

⁴³ שו"ת וחיידושים מאת הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, שניהן כרבה של ירושלים; אורח חיים הלכות יום טוב סימן לט.

⁴⁴ מילים סתומות אלו יתבהרו בפסקה הסמוכה.

⁴⁵ קשה על פירושו של היעב"ץ, שכן אינו מתרץ בדבריו את דברי רש"י (ד"ה מפני שיכולה) המובא לעיל. רש"י מסביר כי הביטוי 'מסייע' הוא גם הנימוק לפטור זה יכול וזה יכול, ואילו לדברי היעב"ץ נמצא כי מצד מסייע (כלומר שכל אחד מגיע אל המציאות ובוחר את היחס שלו אל המלאכה על פי השאלה 'האם השני תורם למעשה שלי') - היה ראוי לחייב. לפי דבריו, הפטור במקרה של זה יכול וזה יכול נובע רק מצד 'לאו אורחיה'.

כיוון אחר להסבר הסוגיה – הרב זלמן נחמיה גולדברג

על פי הרב זלמן נחמיה גולדברג⁴⁶ ניתן לגשת אל הסוגיה מכוון אחר. לדבריו, דין 'שניים שעשאוה' עומד לכאורה בסתירה לדין כללי יותר. בכל התורה יש עקרון המתיחס לשני דברים, שני כוחות או שני יצורים הגורמים לתוצאה אחת או למעשה אחד. כלל זה מופיע בשמות שונים אשר הבולט שביניהם הוא 'זה וזה גורם'. העקרון הוא כזה: כאשר שני הדברים שגרמו לדבר אחד לקרות יכולים היו לעשות כל אחד לבדו את אותו הדבר, נחשב הדבר כאילו כל אחד מהכוחות הללו עשה את הדבר לבדו. לעומת זאת, אם כל כח לא יכול היה לעשות את הפעולה לבדו, נחשב הדבר כאילו כל אחד עשה רק מחצית.

נביא לכך כמה דוגמאות: השולחן ערוך (יורה דעה קטו, ב) פוסק כי חלב שהעמידו אותו בקיבת נבלה, כדי להפכו לגבינה, אסור באכילה. חלב שהעמידו אותו בחלב שנלקח מקיבתו של עגל, מותר⁴⁷. מה הדין אם העמידו אותו בקיבה וגם בחלב מקיבת עגל? אומר הש"ך (יורה דעה פז ס"ק לו) שהדבר תלוי ביכולת של קיבת הנבלה לגבן את החלב. אם הנבלה מספיקה כדי לגבן את החלב, הריהו אסור, ואם אינה מספיקה לבדה, ורק בצירוף החלב מקיבת העגל התגבנה הגבינה, הרי לפנינו מצב של 'זה וזה גורם' ומותר.

דוגמא נוספת נביא מתחום של איסור לא תחרוש בשור וחמור יחדיו. אדם שיושב בעגלה שמושכים אותה שור וחמור עובר בלאו (משנה כלאים ח, ג), מפני שגם האדם היושב בעגלה גורם לבהמות ללכת⁴⁸, ואם כן הרי זה כאילו הוא מנהיג את הבהמות. הרמב"ם (כלאים ט, ט) פוסק שגם אם מאה אנשים יושבים בעגלה זו, כולם חייבים. אם כן אנו רואים שכאשר כל אחד יכול להנהיג לבדו, כולם חייבים.

במילים פשוטות יותר, לפי היעב"ץ נראה כי הבטוי מסייע שייך רק לגבי זה שאינו יכול, ואילו לפי רש"י גם לגבי מי שיכול.

⁴⁶ על-פי שיעור שהוקלט ואוחסן בספריית הישיבה.

⁴⁷ עין שולחן ערוך יורה דעה פז, ט.

⁴⁸ הרב זלמן נחמיה תלה הסבר זה בגמרא בבא מציעא, ונראה שכוונתו לסוגיה בדף ח ע"ב הדנה בהבדלים בין רוכב למנהיג, ומביאה גם את המשנה בכלאים. אולם שם נאמר דוקא על מנהיג שהבהמה 'אזלא מחמתיה', ולא על רוכב. המקור בו מובא הסבר זה במפורש הוא בפירוש ר' עובדיה מברטנורא כלאים ח, ג ד"ה והיושב בקרון.

אולם, לעניין שבת אנו רואים שהדין הפוך לחלוטין; אם כל אחד יכול היה לעשות את כל המלאכה נחשב שכל אחד עשה חצי מלאכה ופטורים, ואם לא יכול היה לעשות המלאכה לבדו נחשב כאילו כל אחד עשה מלאכה שלמה.

הרב גולדברג מסביר דבר זה באופן הבא. אנו לומדים מ'בעשותה' שיש פטור בכל התורה לשני אנשים שעשו דבר יחד. מסברא אנו מסייגים את הלימוד ומכריעים שאם כל אחד יכל לעשות לבדו, נחשב שכל אחד עשה הכל וחייב, והפטור הוא רק אם אין היחיד יכול לעשות לבדו. לעומת זאת, בשבת יש דין מלאכת מחשבת, שממנו נלמד דין 'לאו אורחיה'. מכיון שכך, הסברא בשבת היא הפוכה, ויותר ראוי לפטור זה יכול וזה יכול שאין דרכם לעשות כן, ולחייב זה אינו יכול וזה אינו יכול שדרך בני אדם לעשות כן. ועוד שאם דרך לעשות כן ראוי לחייב מדין מלאכת מחשבת, כפי שמצינו אצל 'זורה ורוח מסייעתו' (בבא קמא ס ע"א) שחייב אצל שבת אף על פי שפטור בדיני נזיקין, בגלל שזוהי הדרך של עשית מלאכה זו.

נרשה לעצמנו לחדד מעט את דבריו של הר' גולדברג, שכן הדברים פשוטים אך דורשים הבהרה אנליטית. ההבדל בין שבת בה קיים דין מלאכת מחשבת לבין שאר איסורים הוא במיקום 'המצלמה' המתעדת את מעשה האיסור. בשאר איסורים המצלמה מכוונת אל **תוצאת האיסור**, וממילא השאלה הנשאלת: מה היתה שותפותו של הגורם בהבאתה של התוצאה האסורה, מהי רמת 'אשמתו' של הגורם. חז"ל הורו לנו כי לבירור שאלה זו יש להתייחס אל הגורם היחיד כעומד בעצמו ולבדוק: האם גם בלא שאר הגורמים, עדין היה בא האסור לעולם. וממילא אם 'זה יכול' בפני עצמו – חייב או אסור (בהתאמה).

ולעומת זאת בשבת, בה קיים דין מלאכת מחשבת – המורה כי החשוב לנו הוא **פעולת האדם** – המצלמה מכוונת כלפי האדם. אנו בודקים האם האדם עשה פעולה חשובה מקצועית ושלמה, האם מעשה זה הוא מלאכת מחשבת. ועל כן אנו מחייבים רק על מעשה שלם מצד האדם אף על פי שאחריותו על התוצאה היתה חלקית. אך במקרה בו האדם לא עשה פעולה שלמה, אף על פי שהוא אחראי לתוצאת האיסור הוא פטור כיוון שזו אינה מלאכת מחשבת.

סיכום

מן הספרא עולה כי מקור הדין של שניים שעשאוה הוא מדברי הפסוק "ואם נפש אחת תחטא בשגגה בעשותה אחת ממצות ה'". לעומת זאת, מן המשנה עולה כי

דואליות בשניים שעשאוה

מקור הדין הוא הדין הכללי יותר בהלכות שבת 'לאו אורחיה'. הראשונים והאחרונים נחלקו בשאלה האם דין שניים שעשאוה קיים גם באיסורים אחרים. נראה לבאר כי לדעת ר' שמעון הדין נלמד מן הפסוקים, והוא גזרת הכתוב החלה בכל האיסורים שחייבים עליהם חטאת, ואילו לדעת ר' יהודה הפטור של שניים שעשאוה הוא רק באיסורי שבת, ורק כאשר 'לאו אורחיה' של כל אחד מהשניים לשאת את החפץ לבדו.

הגמרא מנסה לבסס את הלימוד מן הפסוקים הן לדעת ר' שמעון והן לדעת ר' יהודה, ומפרטת כיצד למד כל תנא את שיטתו ממיעוטים שונים הנדרשים מהפסוק. אף על פי שבדוחק אפשר להבין את הגמרא כפשטה, הצענו כי שיטת הלימוד שהיא מציגה לא באה להציג את האופן המקורי בו נלמדו ההלכות, אלא שאחר שאנו יודעים את ההלכות רואה הגמרא צורך לבאר כיצד אפשר למצוא להם רמז או אסמכתא בפסוקים.

גם רש"י משתמש במושג 'לאו אורחיה' כדי להסביר את דין שניים שעשאוה. המשנת יעב"ץ מבאר שתפקידו של 'מסייע אין בו ממש' הוא לחייב את זה שיכול, ואילו זה שאינו יכול פטור מדין שניים שעשאוה, ומשום שהוצאת החפץ באופן של 'זה יכול וזה אינו יכול' היא 'לאו אורחיה'.

כיוון נוסף להסביר את כל הסוגיה, הוא על פי הרב זלמן נחמיה גולדברג. לדעתו, שניים שעשאוה הוא דין בכל התורה, אלא שבהלכות שבת בגלל דין 'לאו אורחיה' הוא פועל בצורה הפוכה. בשבת האדם הוא זה שאילו מכוונת ה'מצלמה'.

אפילו – דואליות בשניים

נוסיף מספר מילים להשלמת המאמר לאור ההקדמה הכוללנית אשר הבאנו בראשיתו. פתחנו מתוך עיסוק ביחס בין הדרשנות המקפידה מתוך פשטי המקראות לבין היד-החופשית אשר ניתנה לחז"ל מחוץ ל'כתב' (מסורות וסברות). כעת, לאחר עיונינו בסוגית שניים שעשאוה, נוכל להתייחס לנושא על בסיס הממצאים הקונקרטיים.

במהלך העיון בסוגיה המדרשית נוכחנו לדעת כי החלוקה בין האופיים השונים של מקורות ההלכות אינה רק דיכוטומית כפי שציפינו שתהיה. בטרם למדנו את הסוגיה לעומקה חשבנו לתומנו כי החלוקה בין סוגי מקורות-ההלכות הינה בין סוגייתית; חלקן על פי עקרון מסורת וסברא, וחלקן דרשניות דקדקניות, בהן

הכתובים הם המקור הבלעדי. מתוך העיון בסוגיה מצאנו כי הגבולות מטושטשים משהו. בסוגיית שניים שעשאוה, על פי ביאורינו, נמצאת מחלוקת תנאים לגבי הלכה ספציפית בענין טיב מקורה: ר' שמעון דוגל במדרש הכתובים ור' יהודה לומד מסברא⁴⁹.

המחלוקת המוצגת בין גבולי הסוגיה הבודדת מגלה את אופיה הדואלי של תורתנו. בתוקף הדברים ראינו עד כמה הצדדים הנוגדים לכאורה, גישותיהם של ר' יהודה - הסברן, ושל ר' שמעון - הדרשן, מחפשות זו את ראיותיו של זו. השענותו של ר' יהודה על הפסוקים, לפחות באופי 'אסמכתאי', ומאידך גיסא, השענותו של ר' שמעון על הסברא המחלקת בין הרמות השונות של הדין, והמצריכתו שלשה מיעוטים על מנת להצדיק את פסיקתו, מורות כי הניגוד אינו חד-כל-כך, וכי שתי הדעות משמשות זו לצד זו בהרמוניה.

סוגיית שניים שעשאוה מביעה היטב את שאיפתם של חז"ל ליצור - וביתר דיוק - לחשוף, את שלמות התורה בכל רבדיה, ואת האפשרות לרקוד על שני ההיבטים של אופיה הדואלי; הפער הבלתי ניתן לגישור מצד אחד, ומצד שני התאמתם ההכרחית של הדרשה והסברא, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, המשלימה את אחדותה של תורתנו.

⁴⁹ במידה מסוימת גם התבססותו של ר' יהודה על המושג של 'לאו אורחיה' עשויה להחשב השענות על הכתובים, שכן גם מושג זה מבוסס על מדרש הפסוק (שמות לה, לב) 'מלאכת מחשבת'. אולם גם אם נאמר כן, בכל זאת נאלץ לומר שר' יהודה נסמך במידה משמעותית ביותר על סברא (כדי ללמוד את 'לאו אורחיה' מתוך 'מלאכת מחשבת', וכדי לקשר בין המקרה של שניים שעשאוה לדין 'לאו אורחיה').