

הגדרות הקלקול בשיטות רש"י ותוספות

בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

דובי שמרלר¹

- א. מבוא
- ב. הסוגייה ופירוש רש"י והקשיים
 1. הרצאת דברי הגמרא
 2. דברי רש"י על הסוגייה
 3. הקושיות על דברי רש"י
 4. הסבר הרב סבתו לשיטת רש"י
- ג. שילוב שיטת שני הרבדים בסוגייה
 1. רבי יוחנן ורבי אבהו נחלקו ברובד הראשון (לימוד ממילה ומשריפת בת כהן) ומסכימים ברובד השני (לימוד מ'כורח משאצל'ג')
 2. רבי יוחנן ורבי אבהו נחלקו ברובד השני (לימוד מ'כורח משצל'ג') ומסכימים ברובד הראשון (לימוד ממילה ומשריפת בת כהן)
- ד. הסוגייה בבבא קמא והמסקנות העולות ממנה
 1. סוגיית השור שהדליק את הגדיש בשבת
 2. שתי ראיות לכך שרבי יוחנן ורבי אבהו רק ברובד השני
 3. קשיים בהבנה זו
- ה. הבהרה – השפעת הגדרת המלאכה על הרובד הראשון
 - ו. מבעיר
 1. שתי ההבערות שהיו במשכן
 2. דעת רבי אבהו
 3. דעת רבי יוחנן
 - ז. חובל
 1. מחלוקת רבי יוחנן ורבא לגבי פציעת חילזון
 2. מחלוקת רב ושמואל בשוחט
 3. דעת רבי אבהו
 4. דעת רבי יוחנן
 - ח. פתרון הקשיים
 1. פתרון הקשיים שהוקשו על פשט דברי רש"י
 2. תירוץ הקושי מקישורו של רש"י בין שני הלימודים
 - ט. מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה בחיוב על מבעיר
 - י. מקור מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון לפי תוספות
 1. דברי תוספות
 2. התיקון נקבע על פי הרובד השני, ורבי שמעון ורבי יהודה חולקים לגבי הגדרת מצווה כתיקון
 3. רבי שמעון קובע את הקלקול על פי הרובד הראשון, ורבי יהודה על פי הרובד השני
- יא. סיכום

¹ זה המקום להודות לה' על הזכות והאפשרות ללמוד תורה. תודה נתונה גם למו"ר הרב חיים סבתו, שלימד אותי את הסוגייה בצורה מפורטת וטובה. כמו כן, תודה מיוחדת נתונה לבן דודי היקר, דביר שמרלר, שהתנדב לערוך את המאמר ועבד איתי בדקדוק על כל משפט ומילה בו.

א. מבוא

הגמרא (שבת עג, ב; חגיגה י, א) אומרת שבמלאכות שבת, מי שעושה מלאכה שתוצאתה שלילית ואינה מועילה לעולם (ובלשון הגמרא: 'מקלקל') – פטור מחטאת. אמנם, כיצד מוגדרת תוצאה שלילית? כאשר האדם רצה להרוס דבר מסוים – התוצאה נחשבת לשלילית או לחיובית? מצד אחד, הרי הוא מילא את רצונו, אך מצד שני, רצונו היה להרוס. כאשר הרס של דבר מסוים מועיל בהקשר רחב יותר – התוצאה נחשבת לשלילית או לחיובית? כיוון שמעשי האדם הם פעולות מורכבות מבחינת היותן 'חיוביות' (=תיקון) או 'שליליות' (=קלקול), נציע שישנם רבדים שונים לקלקול, ואדם יכול 'לתקן' בשניהם, 'לקלקל' בשניהם או 'לתקן' באחד ו'לקלקל' בשני.

קלקול יכול לבוא בשני אופנים, ולמעשה שני האופנים באים בשני רבדים הקיימים במעשה². נדגיש שמרגע שבו באחד הרבדים המלאכה מקלקלת – העושה אינו מתחייב, בגלל 'פטור מקלקל' (גם אם מקלקל רק ברובד אחד ואילו ברובד השני הוא מתקן).

הרובד הראשון מתייחס למציאות גרידא, בלי אף התייחסות להקשר הסובייקטיבי בו נעשה המעשה. תוצאות המעשה ברובד זה אינן נקבעות על פי רצון האדם, מטרותיו וכוונותיו, ולהקשר בו נעשה המעשה אין חשיבות ברובד זה. ההתייחסות לתוצאות המעשה תיעשה על ידי אדם זר, שאינו מכיר את עושה המעשה ואת פרטי המקרה – אלא 'צופה מן הצד'.

בעניין הקלקול ברובד זה, יש לשאול האם הצופה מהצד יחשוב שהמעשה הזה מקלקל את המציאות או מתקן אותה.

הרובד השני מתייחס לדעת האדם וכוונתו, ותוצאות המעשה ברובד זה נקבעות על פי מחשבת האדם, דעתו, רצונו ומטרותיו. כלומר, התוצאות ייקבעו על ידי האדם עצמו. אמנם, על אף שרצון האדם הוא 'מטרת המלאכה' שנקבעת ברובד זה – אותו רצון יימדד על פי דעת רוב בני האדם (מה שמכונה: 'בטלה דעתו אצל כל אדם').

בעניין הקלקול ברובד זה, אם כוונת האדם אינה להרע – אין זה קלקול.

לדוגמה, מי שגורר מחרשה בשדה כדי להתעמל – ייחשב למתקן בשני הרבדים. ברובד הראשון, האדמה נחרשה ונעשתה טובה יותר – ועל כן 'הצופה מן הצד' יחשוב שמדובר במעשה חיובי. ברובד השני, האדם רצה לחזק את גופו על ידי גרירת המחרשה – ומטרה כזו היא מטרה חיובית. ולהפך, מי שגורר מחרשה על רצפת אבנים במטרה לפגום במחרשה וממילא גם שורט את הרצפה – ייחשב למקלקל בשני הרבדים. ברובד הראשון, הצופה מן

² להרחבה רבועין שני הרבדים ויישום פטור מקלקל בהם, עיין במאמרי 'שיטות רש"י ותוספות במשמעותו של תנאי 'על מנת' במלאכות שבת' באסופה זו.

הצד רואה שמישהו שורט רצפה בעזרת מחרשה, וכן שהמחרשה נהרסת כתוצאה מהפעולה. ברובד השני – מטרת האדם היא לקלקל את המחרשה, מתוך רצון להזיק לה.

במאמר זה, ננסה לראות סוגייה שעוסקת בשתי מלאכות שעניין הקלקול קשור בהן באופן מהותי, ולהסביר בה עניינים בשיטות רש"י ותוספות, לפי רעיון שני הרבדים. רוב הדיון יהיה בשיטת רש"י, אך נאיר גם נקודה אחת בדברי תוספות.

ב. סוגיית מקלקל בחבורה ופירוש רש"י לסוגייה

הגמרא בפרק האורג (קו.) דנה בחיוב על קלקול במלאכות חובל ומבעיר, בסוגייה שמכונה 'מקלקל בחבורה ובהבערה'. סוגייה זו קצרה וההסברים שניתנו למהלכה אינם מועטים. נרצה אותה בקצרה, ונדון בדברי רש"י עליה.

ב.1. הרצאת דברי הגמרא

וכל המקלקלין פטורין:

תני ר' אבהו קמיה דר' יוחנן: כל המקלקלין פטורין, חוץ מחובל ומבעיר. א"ל [רבי יוחנן לרבי אבהו – יד"ש]: פוק תני לברא, חובל ומבעיר אינה משנה. ואם ת"ל משנה – חובל בצריך לכלבו, מבעיר בצריך לאפרו. והאנן תנן כל המקלקלין פטורין! ? מתניתין רבי יהודה, ברייתא רבי שמעון. מ"ט דר' שמעון? מדאיצטריך קרא למישרא מילה – הא חובל בעלמא חייב. ומדאסר רחמנא הבערה גבי בת כהן – שמע מינה מבעיר בעלמא חייב. ורבי יהודה? התם מתקן הוא, כדרב אשי. דאמר רב אשי: מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנין.

(שבת קו, א)

רבי אבהו שונה ברייתא, על פיה בניגוד לכל המלאכות, בהן מקלקל פטור, בחובל ומבעיר המקלקל חייב. רבי יוחנן יוצא כנגד שניית ברייתא זו ואומר לרבי אבהו שאין לשנותה בבית המדרש (כלומר, תוכנה שגוי), אלא אם כן מעמידים אותה בחובל שרוצה את הדם שיצא מהחבלה בשביל להאכיל את כלבו, ובמבעיר שרוצה את האפר שייווצר כתוצאה מהשריפה. אמנם, על הברייתא ששנה רבי אבהו קשה המשנה הקובעת ש'כל המקלקלים פטורין', ללא אף יוצא מן הכלל. לכן, הגמרא מעמידה את המשנה כרבי יהודה ואת הברייתא כרבי שמעון. הגמרא מסבירה שרבי שמעון ורבי יהודה נחלקו האם קיים פטור 'מקלקל' במלאכות הבערה ועשיית חבורה (עשיית חבורה היא ביטוי אחר שמשמעותו חבלה. חובל הוא תולדה של נטילת נשמה, לפחות לפי רש"י ותוספות). רבי שמעון סובר שבחובל ומבעיר – המקלקל חייב, ואילו רבי יהודה סובר שמקלקל בחבורה ובהבערה

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

פטור, כשם שכל מקלקל פטור. טעמו של רבי שמעון הוא שמוכח באופן ברור מהתורה שבאופן כללי בשבת ישנו איסור על עשיית מעשים כמו מילה (ומילה עצמה הותרה מגזרת הכתוב) והריגת בת כהן על ידי הבערה – מכאן שחייב על מעשים כאלו, על אף שהם מקלקלים, ומכאן שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב. ואילו רבי יהודה אינו לומד ממילה ומהבערת בת כהן, כי מנמק את האיסור במילה ובהבערת בת כהן משום סיבה אחרת, ולא משום שמקלקל בחבורה ובהבערה פטור.

נחלקו הראשונים בהסברת הסוגייה, ואחת הנקודות המרכזיות במחלוקתם היא שאלת מקור המחלוקת. הגאונים, רבנו חננאל ובעלי התוספות סוברים שמחלוקת זו של רבי יהודה ורבי שמעון היא מחלוקת נפרדת ממחלוקתם בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה, והיא נלמדת לגמרי ממילה ומהבערת בת כהן. לעומתם, רש"י, רז"ה, הרמב"ן והר"ן מסבירים שמחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מקלקל בחבורה ובהבערה נובעת ממחלוקתם בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה. אנחנו נדון בדברי רש"י (ולבסוף נזכיר גם עניין אחד בדברי תוספות).

ב.2. דברי רש"י על הסוגייה

נביא את הדברים העיקריים לענייננו מתוך פירוש רש"י לסוגייה, ונסבירם. כדי להקל על זכירת הסוגייה ודברי רש"י נחלק את מהלך הגמרא לשלושה חלקים עיקריים: מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו, מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה וטעמיהם של רבי שמעון ורבי יהודה לגבי מילה ושריפת בת כהן.

ב.2.א. מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו

הגמרא הקשתה על דין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב' מהמשנה האומרת ש'כל המקלקלין פטורין', ללא אף יוצא מן הכלל. על כך כותב רש"י:

והא תנן כל המקלקלין פטורין. ואפי' חובל ומבעיר וקשיין אהדי ור' אבהו פריך.

(רש"י שבת קו, א ד"ה והא תנן)

רש"י מסביר שהקושייה ש'כל המקלקלים פטורין' היא על רבי אבהו. לכאורה, אם המשנה אינה קשה על רבי יוחנן, כנראה שהמקרים בהם מחייב רבי יוחנן, 'צריך לכלבו' ו'צריך לאפרו', אינם נחשבים כמקלקלים.

רבי יוחנן אמר לרבי אבהו שניתן לומר ש'המקלקל בחבורה ובהבערה חייב', רק אם מדובר במקרי 'חובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו'. בתוך דבריו רש"י כותב:

[...] מתני' ר' יהודה היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הלכך חיובא דחובל בצריך לכלבו ומבעיר בצריך לאפרו משכחת לה דאע"פ דמקלקל הוא אצל מלאכה עצמה מתקן הוא אצל אחרים ולר' יהודה כי האי גוונא מלאכה הוא משום תקון אחרים.

(רש"י שבת קו, א ד"ה מתני' רבי יהודה)

רש"י כותב שרבי יהודה מחייב על חובל וצריך לכלבו ועל מבעיר וצריך לאפרו. אם רבי יוחנן אומר שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב רק במקרי' 'חובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו', ורש"י כתב שאלו המקרים בהם רבי יהודה מחייב, אז כנראה שרבי יוחנן פשוט סובר כרבי יהודה.

ב.ב. מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה

הגמרא תירצה את הסתירה בין הברייתא של רבי אבהו (על פיה המקלקל בחבורה ובהבערה חייב) לבין המשנה (על פיה המקלקל בחבורה ובהבערה פטור) בכך שמדובר במחלוקת תנאים: רבי שמעון מחייב את המקלקל בחבורה ובהבערה ורבי יהודה פוטר את המקלקל בחבורה ובהבערה. רש"י מסביר שהם חולקים בדין 'המקלקל בחבורה ובהבערה' משום שחולקים במלאכה שאינה צריכה לגופה:

וברייתא ר"ש היא. דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. הלכך, אין לך חובל ומבעיר שאין מקלקל. ואפי' מבעיר עצים לקדרתו – מקלקל הוא אצל עצים. ומה שהוא מתקן אצל אחרים – לר"ש לא חשיב, דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא. אלא משום דמקלקל בחבלה ובהבערה חייב, כדיליף לקמיה.

(רש"י שבת קו, א ד"ה וברייתא ר"ש היא)

נראה להסביר את הקישור בין המחלוקת בדין מקלקל בחבורה למחלוקת בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה כך: מלאכת חובל היא מלאכה שפוגעת בדבר הנחבל ומקלקלת אותו. גם אם מלאכה זו מהווה תיקון כלשהו שנובע מהחבלה (לדוגמה, אם האדם צריך לדם היוצא בשביל להאכיל את כלבו או אם כתוצאה מהחבלה האדם הנחבל נהפך לנימול) – הרי שתיקון זה הוא חיצוני למלאכה ונחשב לתיקון 'אינו צריך לגופה', וממילא רבי שמעון אינו מחשיב אותו לתיקון מפני שפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה. כיוון שבמלאכת החובל אין תיקון מלבד תיקון 'שאינו צריך לגופה' (ואינו נחשב לפי רבי שמעון) – הרי שלכאורה אין אפשרות להתחייב על מלאכה זו. אם התורה הייתה צריכה להתיר מילה בשבת אף על פי שזו מלאכת חובל, מובן שיש דרך להתחייב על מלאכת חובל, ומכאן שאפשר להתחייב על קלקול במלאכה זו. כנ"ל במלאכת מבעיר – כל מבעיר הורס את הדבר המובער, והתוצאה

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

שמתקבלת (אור, חום ואפר) היא תיקון שאינו צריך לגופה ולכן אינו נחשב לפי רבי שמעון. בתורה מפורש שהבערת בת כהן אסורה בשבת משום מלאכת מבעיר ומכאן שישנה דרך להתחייב עליה – ולכן מוכרחים לומר שהחויב נובע מזה שהמקלקל בהבערה חייב. כיוון שרבי יהודה מחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, הרי שהוא מחשיב את אותם תיקונים שאינם צריכים לגופם ומחייב על הבערה ועל חבלה משום תיקונים אלו, ולכן אינו נצרך ללמוד שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב. להלן נכנה לימוד זה בשם 'כורח משאצל'ג'.

הרמב"ן (שבת קו, א) אומר שלפי רבי שמעון מוכרח לומר שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, רק כדי לחייב דווקא על מילה ועל הבערת בת כהן ומלאכות הדומות לאלו. אך באופן כללי יש לו אפשרות לחייב על מלאכות חובל ומבעיר – המבעיר עצים לחום והשוחט אינם נחשבים למקלקלים ומתחייבים גם בלי הכלל 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב'. ואילו רש"י, בניגוד אליו, אומר שלפי רבי שמעון כלל אין אפשרות לחייב על מלאכות חובל ומבעיר, ואף המבעיר עצים לחום והשוחט נחשבים למקלקלים³.

ב.ג. טעמי רבי שמעון ורבי יהודה לגבי מילה והבערת בת כהן

כפי שראינו, הגמרא שואלת מהו טעמו של רבי שמעון, ועונה שרבי שמעון למד ממילה ומהבערת בת כהן שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב. מילה היא מעשה קלקול וכל זאת התורה הייתה צריכה להתיר אותה בפירוש, והתורה אסרה הבערת בת כהן (במיתת בית דין) בשבת, משום מלאכת מבעיר. מכאן שמלאכות אלו, על אף שהן 'מקלקלות', אסורות בשבת מדאורייתא. רבי יהודה צריך להסביר למה מלאכות אלו אסורות מדאורייתא על אף שהן 'מקלקלות', והגמרא מסבירה שלפי דעת רבי יהודה אומרים "מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנין", וכך מסביר רש"י את דבריו:

מה לי מתקן כלי. הא נמי מתקן גברא הוא ויש מלאכה בתיקון זה.

בישול פתילה. שהוא מדליק פתילה של אבר ונותנה לתוך פיה ודרך בישול הוא

זה וחייב על הבישול שאינו מקלקל האבר בבישולו אלא מתקן וצורף.

(רש"י שבת קו, א ד"ה מה לי מתקן; ד"ה בישול פתילה)

רש"י מסביר שרבי יהודה סובר שמילה אמורה להיאסר בשבת משום שהמל מתקן את האדם, ושהבערת בת כהן אסורה בשבת משום שבישול הפתילה מתקן אותה. **נראה שרש"י מפרש שהכוונה היא שבמילה עוברים על מלאכת מכה בפטיש ובהבערת בת כהן עוברים**

³ רש"י אומר זאת במפורש לגבי הבערה, אך לא לגבי חבורה. באופן כללי, שיטתו של רש"י היא שחובל חייב משום תולדת שוחט (נטילת נשמה), ולכן יש מקום להסתפק האם רש"י סובר שכל נטילת נשמה היא מקלקל, ואין אפשרות להתחייב על שום אב ושום תולדה במלאכת שוחט ללא דין 'מקלקל בחבורה חייב', או שרש"י סובר שרק חבלה היא מקלקל, אך שוחט עצמו נחשב למתקן ומחייב אף בלי הכלל של 'מקלקל בחבורה חייב'.

על מלאכת בישול. חשוב להדגיש נקודה זו כי ממנה רואים שהלימוד ממילה ומהבערת בת כהן אינו תלוי במחלוקת במלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכן ייתכן ונמצא מי שיאמר בדעת רבי שמעון שלא לומדים ממילה ומהבערת בת כהן שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב (כי ההסבר על פיו מל חייב משום מכה בפטיש ושורף בת כהן חייב משום מבשל, אינו תלוי בחיוב על מלאכה שאינה צריכה לגופה. כלומר, ההסבר הזה אינו קשור לדעת רבי יהודה באופן מהותי, וגם רבי שמעון יכול להחזיק בהסבר זה), ובהמשך נראה כיצד הסבר זה מסייע לנו לאחת האפשרויות להבנת הסוגייה.

בנוסף יש להדגיש שנראה שלפי רש"י ניתן לדבר על שני טעמים לדין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב': האחד הוא הלימוד מ'כורח מלאכה שאינה צריכה לגופה' והשני הוא הלימוד ממילה ומהבערת בת כהן (הלימוד המפורש בגמרא).

ב.3. הקושיות על דברי רש"י

בדברי רש"י כפשטם מעט קשיים, שהביאו את הראשונים (תוספות שבת קו, א ד"ה חוץ מחובל; חידושי הרמב"ן שבת קו, א, חידושי הר"ן שבת קו, א) כדי להקשות על רש"י ולחלוק עליו.

ראשית, היות ולפי רש"י רבי יהודה מחייב על חובל וצריך לדמו ועל מבעיר וצריך לאפרו – הרי שלכאורה רבי יוחנן, שאומר לרבי אבהו ל'שנות שחובל ומבעיר חייבים בצריך לכלבו וצריך לאפרו, למעשה סובר כרבי יהודה. העמדת רבי יוחנן כרבי יהודה מתקבלת על הדעת כשלעצמה, אך תגובתו של רבי יוחנן לרבי אבהו היא תגובה חריפה, וקשה לומר שתגובה זו נובעת ממחלוקת בפסיקה כאחד התנאים (והרי גם רבי אבהו אינו האמורא היחיד הפוסק כרבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה⁴).

שנית, לראשונים קשה לקבל את דברי רש"י, שאומר שהשוחט והמבעיר לחום יתחייבו לפי רבי שמעון רק משום דין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב' – כיצד ייתכן שאלו נחשבים למקלקלים? הרי עיקר ה'צריכה לגופה' בהבערת עצים היא יצירת האש והיא גם התיקון (אמנם, רש"י כנראה הבין את עיקר ה'צריכה לגופה' בהבערת עצים ככילוי העצים).

שלישית, לפי הסברו של רש"י ללימוד מ'כורח משאצל'ג', משתמע שרש"י מחייב לפי רבי שמעון על חובל ומבעיר שאינו צריך לגופו. זאת משום שהוא מחייב על הבערת עצים לחום, אף על פי שלכאורה מטרת האדם היא יצירת האש – שרש"י הגדיר כחלק 'שאינו

⁴ לדוגמה: רב (שבת קז, ב) ורבא (שבת קמא, ב).

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

צריך לגופה'. והבנה כזו, לכאורה, סותרת גמרות מפורשות על פיהן רבי שמעון פוטר מלאכה שאינה צריכה לגופה בחובל.

רביעית (קושייה זו אינה מובאת בראשונים), מה הצורך בטעמו של רבי שמעון? הרי לפי רש"י, היות ומלאכת חובל ומלאכת מבעיר קיימות, ואין אפשרות לחייב עליהן בלי לומר שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב – מכאן שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב. אם כן, מדוע אנחנו צריכים ללמוד ממילה ומהבערת בת כהן? ממילא אנחנו יודעים שיש חיוב על חובל ומבעיר, והדבר מתאפשר רק אם נאמר שמקלקל בהן חייב⁵.

ב.4. הסבר הרב סבתו לשיטת רש"י

כתשובה לשאלה כיצד רש"י מעמיד את דעתו של רבי יוחנן, כתב מורי ורבי הרב חיים סבתו, במאמרו 'מקלקל בחבורה' (מעליות יט, תשנ"ז), שהמחלוקת בין רבי יוחנן לרבי אבהו היא בשאלת מקור מחלוקת מקלקל בחבורה ובהבערה, ושלמעשה כל הקישור שמביא רש"י בין מחלוקת 'מקלקל בחבורה' למחלוקת 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' (מה שכינינו 'כורח משאצל"ג') הוא הסבר שיטת רבי אבהו בלבד. רבי יוחנן סובר שמקור מחלוקת 'מקלקל בחבורה' אינו במחלוקת 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', ומעמיד את הברייתא דווקא בצריך לאפרו ובצריך לדמו מאחת הסיבות שנתנו הראשונים להעמדה זו⁶, ואילו רבי אבהו סובר שמחלוקת 'מקלקל בחבורה' נובעת מ'כורח משאצל"ג' ולא מעמיד את הברייתא בצריך לכלבו ובצריך לדמו. בכל אופן, מדבריו מובן כי לפי רבי יוחנן רבי יהודה פוטר את המבעיר וצריך לאפרו והחובל וצריך לכלבו, משום שהוא מקלקל. הסבר זה כשלעצמו אינו עונה על כל השאלות, אך במאמר זה נתבסס גם על חידוש זה בדעת רש"י. לאור הסברנו, על פיו קיימים למעשה שני טעמים לדין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב' לפי רש"י, נוכל להסביר שרבי יוחנן ורבי אבהו לא נחלקו כיצד ללמוד את הדין, אלא האם לומדים את שני הטעמים או רק אחד מהם.

ג. שילוב ראשוני של רעיון 'שני הרבדים' בהסבר רש"י

כעת ננסה להסביר את פירוש רש"י לסוגייה על פי הבנת 'שני הרבדים בקלקול' שהצענו בפירוש רש"י, ונראה כיצד הסבר זה מתרץ חלק מהקושיות על רש"י.

⁵ כמובן ששאלה זו אינה קיימת לשיטת תוספות והרמב"ן, שכן הם מסבירים שרבי שמעון מחייב על שוחט ועל מבעיר עצים לחוסם גם בלי הדין של 'מקלקל בחבורה חייב', וכל החידוש הוא שחייבים במקרים הדומים למילה ולהבערת בת כהן.

⁶ לדוגמה, לפי בעלי התוספות, רבי יוחנן מעמיד את הברייתא בחובל וצריך לכלבו ובמבעיר וצריך לאפרו – משום שסובר שרבי שמעון מחייב רק במקרים אלו את המקלקל בחבורה ובהבערה ורבי יהודה פוטר אף בהם, כי הם נחשבים למקרים של 'קצת תיקון'.

כיוון שלפי רש"י ישנם **שני טעמים** לדין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב' ('כורח משאצל"ג' והלימוד ממילה ומהבערת בת כהן), ומשום שלפי הסברו של הרב סבתו לרש"י, רבי יוחנן ורבי אבהו מסכימים לגבי **טעם אחד** וחולקים לגבי **הטעם השני**, והיות שלפי הצעתנו ישנם **שני רבדים לקלוקול**, נציע שלמעשה דברי רש"י מתחלקים לשני עניינים, כאשר כל חלק עוסק ברובד אחר של קלוקול – ורבי יוחנן חולק על רבי אבהו באחד מהם, כאשר בשני הוא מסכים עימו. בשני ההסברים נתבסס על חידושו של הרב סבתו – לפיו לא כל שלב בגמרא ובדברי רש"י נאמר הן לרבי יוחנן והן לרבי אבהו.

נבאר את הדברים: השלבים אותם לא מוכרחים לייחס לשני האמוראים הם: (א) 'כורח משאצל"ג' (וממילא גם את קביעת רש"י כי רבי יהודה מחייב את המבעיר וצריך לאפרו ואת החובל וצריך לכלבו), (ב) הטעם השני – קביעת הגמרא שטעמו של רבי שמעון הוא במילה ובהבערת בת כהן.

כמו כן, יש לשים לב לכך שהדיון לגבי מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא דיון ששייך ברובד השני (כיוון שהיא עוסקת במטרת האדם בעשיית המלאכה), ועל כן הלימוד מ'כורח משאצל"ג' בהכרח קשור לרובד השני. לעומת זאת, במילה ובהבערת בת כהן ישנו מקום להתלבט האם ברובד השני יש תיקון או קלוקול, אך בוודאי שנעשה קלוקול ברובד הראשון – מילת הבן מפיקה כמות דם כה מזערית שאין להתייחס אליה כאל תיקון, ושריפת בת הכהן אינה מפיקה אפר כלשהו. על כן – הלימוד מ'כורח משאצל"ג' עוסק ברובד השני והלימוד ממילה ומשריפת בת כהן עוסק ברובד הראשון.

נציג כעת שתי אפשרויות לביאור הסוגייה בדרך זו:

1. רבי יוחנן ורבי אבהו נחלקו ברובד הראשון (לימוד ממילה ומשריפת בת כהן) ומסכימים ברובד השני (לימוד מ'כורח משאצל"ג')

רבי יוחנן ורבי אבהו מסכימים על כך שרבי שמעון מחייב רק על מלאכה הצריכה לגופה, ושרבי שמעון מחייב על מקלקל בחבורה ובהבערה ברובד השני. מחלוקתם של רבי יוחנן ורבי אבהו היא האם רבי שמעון פוטר על מקלקל ברובד הראשון בחבורה ובהבערה. רבי אבהו שונה כך את הברייתא: 'כל המקלקלים ברובד הראשון פטורים, חוץ מהחובל והמבעיר, שחייבים אפילו כשמקלקל ברובד הראשון'. עונה לו רבי יוחנן שרבי שמעון מחייב גם בחובל ומבעיר רק אם ישנו תיקון ברובד הראשון, כמו חובל במקרה בו נוצר דם הראוי לאכילת כלב וכמו מבעיר במקרה בו נוצר אפר. במקרים אלו, על אף שעצם המעשה הוא מעשה קלוקול, נוצר תיקון במציאות ולכן חייב עליו, כשם שחייב על קריעה שיצרה אפשרות לתפירה משום שעל אף שעיקר המעשה היה קלוקול, הרי שנוצר תיקון בעולם והוא אפשרות התפירה. לכן, רבי יוחנן מעמיד את הברייתא דווקא בחובל וצריך

לכלבו' ו'מבעיר וצריך לאפרו' – שם יש תיקון ברובד הראשון. החידוש בהסבר זה הוא שמשמעות דברי רבי יוחנן 'צריך לכלבו וצריך לאפרו' היא עצם היווצרות הדם ועצם היווצרות האפר, ולא רצונו של האדם בדם ובאפר. המילה 'צריך' המופיעה כאן אינה במובן של 'רוצה', אלא במובן של 'עושה פעולה הדומה לפעולה של אדם שרוצה' – שהוא מייצר אפר ודם. כעת מקשה הגמרא על רבי אבהו מהמשנה בדף הקודם. המשנה שם כותבת ש'כל המקלקלין פטורין' ומתכוונת למקלקלים ברובד הראשון⁷, וכיוון שהמשנה, שהועמדה כרבי שמעון בדף הקודם, אינה מזכירה אף יוצא מן הכלל – הרי שרבי שמעון פוטר את המקלקל ברובד הראשון אף בחבורה ובהבערה! על פי דברינו מובן למה רש"י כותב שהקושייה מובאת דווקא על רבי אבהו – כיוון שהיא עוסקת רק בקלקול ברובד הראשון. על הקושייה מהברייתא עונה רבי אבהו שיש להעמיד את המשנה כרבי יהודה, הפוטר את המקלקל (באופן כללי) בחבורה ובהבערה. כאן רש"י מסביר את מקור מחלוקת 'מקלקל ברובד השני בחבורה ובהבערה חייב', עליו מסכימים רבי יוחנן ורבי אבהו (שהרי הם חולקים רק האם רבי שמעון מחייב גם את המקלקל ברובד הראשון בחבורה ובהבערה)⁸. לאחר מכן, ממשיכה הגמרא לדון בשיטת רבי אבהו ושואלת: מה טעמו של רבי שמעון? כלומר – מניין רבי שמעון למד שאף המקלקל ברובד הראשון בחבורה ובהבערה חייב? הרי מ'כורח משאצל"ג' אי אפשר ללמוד זאת, כי אפשר לומר שחייב על מלאכות חובל ומבעיר במקרים בהם ישנו תיקון ברובד הראשון, כגון כאשר נוצר אפר וכאשר נוצר דם הראוי לאכילת כלב (והרי אין למושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' שייכות ברובד הראשון, כך שאין ללמוד שמקלקל ברובד הראשון חייב בהבערה ובחבורה מ'כורח משאצל"ג'). עונה רבי אבהו שטעמו של רבי שמעון הוא שמהתורה מוכח שמקרים כמו מילה והבערת בת כהן חייבים – על אף שאין בהם תיקון ברובד הראשון.

לפי הסבר זה, רבי יוחנן אינו סובר כרבי יהודה, אלא חולק על רבי אבהו בדעת רבי שמעון. אך הוא סובר שרבי שמעון אינו לומד ממילה ומהבערת בת כהן חיוב על קלקול ברובד

⁷ יש מקום לתהות על איזה רובד מדובר במשפט 'כל המקלקלין פטורים'. מצד אחד, המשפט הקודם ל'כל המקלקלין פטורין' הוא 'הקורע בחמתו ועל מתו', ושני המשפטים מתחברים יחדיו ודינם מופיע במילה אחת. לכן, לכאורה, היה מקום לומר שמשמעות 'וכל המקלקלין פטורין' הוא שכמו שהקורע בחמתו ועל מתו, שהם קלקולים ברובד השני, פטורים, כך גם כל המקלקלים ברובד השני פטורים. אך מצד שני, נראה שאין להשוות בין 'קורע בחמתו ועל מתו' ל'כל המקלקלין פטורין' בעניין סיבת הפטור – שהרי רש"י (שבת קה, א ד"ה ר' יהודה כו') מסביר את טעם פטור 'הקורע בחמתו ועל מתו' בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה לפי רבי שמעון, ולכאורה ברור שזו אינה סיבת פטור 'כל המקלקלין', ולכן נראה שאין הכרח לומר שמשמעות 'כל המקלקלין פטורין' היא 'כל המקלקלין ברובד השני'.

⁸ בחלק זה רש"י משתמש בביטויים 'חובל וצריך לכלבו' ו'מבעיר וצריך לאפרו'. ביטויים אלו כאן משמשים דוגמה למקרים בהם ישנו תיקון ברובד השני. בניגוד להופעתם של ביטויים אלו בדברי רבי יוחנן, שם כוונתם למקרים בהם ישנו תיקון ברובד הראשון. אפשר לומר שבמקרים אלו יש תיקון בשני הרבדים, ובכל מקום הם משמשים כדוגמה לתיקון ברובד המתאים, אך בכל אופן הדבר קשה על הסבר זה.

הראשון בחבורה ובהבערה, אלא מפרש את מילה והבערת בת כהן כמו שרבי יהודה מפרש אותן. כמו כן, מובן מדוע לפי רש"י הגמרא שואלת מה טעמו של רבי שמעון, על אף שלכאורה טעמו נובע מדעתו בעניין מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ג. רבי יוחנן ורבי אבהו נחלקו ברובד השני (לימוד מ'כורח משאצל"ג') ומסכימים ברובד הראשון (לימוד ממילה ומשריפת בת כהן)

אפשרות אחרת היא שרבי יוחנן וריש לקיש מסכימים על כך שרבי שמעון מחייב בחבורה ובהבערה גם את מי שמקלקל ברובד הראשון. אמנם, הם נחלקו האם מי שמקלקל ברובד השני בחבורה ובהבערה פטור או חייב. רבי אבהו שונה כך את הברייתא: המקלקל ברובד השני פטור, חוץ מאשר בחבורה ובהבערה – שם חייב. רבי יוחנן אומר לו שהחיוב על קלקול בחבורה ובהבערה נאמר רק בקשר לרובד הראשון – אך המקלקל ברובד השני פטור אף בחבורה ובהבערה. על כן, יש לשנות את חיוב המקלקל בחבורה ובהבערה במקרה בו צריך לכלבו ולאפרו – כלומר: יש לו מטרת תיקון במעשה בחבורה ובהבערה, על אף שקלקל ברובד הראשון⁹. הגמרא מקשה על רבי אבהו מהמשנה הקובעת ש'כל המקלקלין פטורין' בלי יוצא מן הכלל (ויש לומר שהגמרא הסיקה שמדובר ברובד השני), והוא עונה שהמשנה נאמרה בדעת רבי יהודה. לדעת רבי אבהו, כשם שרבי שמעון מחייב את המקלקל בחבורה ובהבערה ברובד הראשון, כך הוא מחייב את המקלקל בחבורה ובהבערה ברובד השני. רבי יהודה, שפותר בזה, פותר אף בזה. כאן רש"י מסביר את מקור הפטור של רבי שמעון במקלקל בחבורה ובהבערה ברובד השני, שקיים רק לפי רבי אבהו, והוא מ'כורח משאצל"ג'. לאחר מכן הגמרא שואלת לשני האמוראים – מהו טעמו של רבי שמעון בפטור מקלקל ברובד הראשון (שהרי הדבר אינו ניתן ללמידה מ'כורח משאצל"ג', בה בכל אופן נוצרים אפר ודם)? ועל כך עונים הן רבי יוחנן ורבי אבהו שהלימוד מגיע ממילה ומשריפת בת כהן.

ד. דברי רש"י על הסוגייה בבבא קמא

אמנם, מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו מופיעה גם במסכת בבא קמא, שם רש"י מבאר נקודות שלא הסביר בפירוש במסכת שבת, ואותה סוגייה שופכת אור על שיטתו. כמו כן, מסוגייה זו ניתן לראות בבירור שההסבר השני (על פיו רבי יוחנן מסכים עם רבי אבהו לגבי חיוב המקלקל ברובד הראשון, אך חולק עליו לגבי חיוב המקלקל ברובד השני) הוא ההסבר הנכון בשיטת רש"י.

⁹ בניגוד להסבר בסעיף הקודם, כאן יש לומר שהדם והאפר אינם נחשבים לתיקון ברובד הראשון, ונתייחס לעניין זה בהמשך.

הגדרות הקלוקל ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

ד.1. סוגיית השור שהדליק את הגדיש בשבת

מתני' [...] שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב והוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור מפני שהוא מתחייב בנפשו.

גמ' תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן: כל המקלקלין פטורין, חוץ מחובל ומבעיר. א"ל: פוק תני לברא, חובל ומבעיר אינה משנה. ואם תימצי לומר משנה – חובל בצריך לכלבו, מבעיר בצריך לאפרו. תנן: "שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב והוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור", וקתני 'הוא' דומיא ד'שורו': מה שורו דלא קבעי ליה, אף הוא נמי דלא קבעי ליה. וקתני 'פטור מפני שהוא נדון בנפשו'! ? לא, 'שורו' דומיא ד'דידה': מה הוא דקבעי ליה, אף שורו דקבעי ליה.

(בבא קמא לד, ב – לה, א)

המשנה בבבא קמא מביאה מקרים בהם שור ובעליו עשו אותו מעשה, והבעלים חייב רק על מעשה שורו, או רק על מעשה עצמו. שתיים מהדוגמאות נובעות מדין 'קים ליה מדרבה מיניה', שקובע שאדם שעשה בו זמנית שני מעשים המחייבים אותו בעונש, מתחייב רק בחמור מבין השניים. לכן, המזיק תוך כדי שעושה מעשה המחייבו במיתה – פטור מהתשלומים מפני שמתחייב בנפשו. מהמשנה עולה כי אדם שהדליק גדיש בשבת יפטור מתשלום, בניגוד לשור שהבעיר את הגדיש. שריפת גדיש היא ודאי מעשה קלוקל ועל כן החיוב עליה נובע לכאורה מ'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב', ועל כן הגמרא מקשה מהמשנה על שיטת רבי יוחנן שמחייב מקלקל בחבורה ובהבערה דווקא בצריך לכלבו וצריך לאפרו. הגמרא מסבירה שמדובר במקרה שבו האדם אכן הדליק את הגדיש לצורך האפר (ומעמידה כך גם את המקרה של השור).

ד.2. שתי ראיות לכך שרבי יוחנן ורבי אבהו נחלקו רק ברובד השני

מדברי רש"י על תחילת הגמרא הזו, רואים שההבנה הנכונה בשיטתו היא שרבי יוחנן נחלק על רבי אבהו רק בקשר לרובד השני, ולא בקשר לרובד הראשון. ונראה לכך שתי ראיות¹⁰:

א. מפירוש רש"י ל'צריך לכלבו', עולה בבירור שרבי יוחנן מצריך תיקון ברובד השני:

בצריך לכלבו. דהוי מקלקל על מנת לתקן [...]

(רש"י בבא קמא לד, ב ד"ה בצריך לכלבו)

¹⁰ ראיות אלו מתוספות לקושי יסודי על ההסבר שנתנו לדברי רבי יוחנן באפשרות הראשונה, מדברי רש"י בשבת בדברי רש"י המילה 'צריך' (צריך לכלבו וצריך לאפרו) מבטאת עניין של רצון, במשמעות הפשוטה של 'צריך' – ועל כן קשה לומר שרבי יוחנן מודה לרבי אבהו ברובד השני.

לפי רש"י, רבי יוחנן דורש שהקלקול בחבורה ובהבערה יהיה "על מנת לתקן" כדי להתחייב. המשמעות היא שהקלקול יהיה לצורך תיקון כלשהו, ושהאדם יחשוב להשתמש בקלקול למטרת תיקון. כל העיסוק בתכנון להשתמש בקלקול על מנת לתקן קשור לדעת האדם – ומכאן שרבי יוחנן בעצם מצריך תיקון ברובד השני.

ב. מה התחדש בתירוצה של הגמרא?

אף הוא נמי דלא קבעי. לאפרו ומקלקל הוא וקתני פטור מתשלומין אלמא חיוב מיתה איכא.

(רש"י בבא קמא לה, א ד"ה אף הוא נמי)

רש"י מפרש שהקושייה היא שהמדליק גדיש בשבת אינו זקוק לאפרו ועל כן הוא 'מקלקל'. היות ושריפת גדיש יוצרת אפר, הרי שגם לפני תירוץ הגמרא ידענו שמעשה השור יוצר אפר, וכל ההבדל בין ההוה אמינא של הגמרא לבין תירוצה הוא הכוונה – קרי: הרובד השני. הרי שאם הקושייה היא שלכאורה המדליק 'לא צריך לאפרו', יוצא שדעת רבי יוחנן היא שהמבעיר חייב רק אם 'צריך לאפרו' ברובד השני, והוא חולק על רבי אבהו ברובד השני.

מכאן רואים שרבי יוחנן למד על דעת רבי שמעון רק ממילה ומהבערת בת כהן, ועל כן פטר רק את המקלקל בחבורה ובהבערה ברובד הראשון, ולא את המקלקל בחבורה ובהבערה ברובד השני¹¹. אמנם, גם לפי הסבר זה קיימים כמה קשיים, שמחמתם ננסה להעמיק בהבנת שתי המלאכות האלו על ידי רבי יוחנן ורבי אבהו ובהשלכות הנובעות מהמסקנות שנסיק.

ד. 3. קשיים בהבנה זו

בהבנה שהצענו ישנם שלושה קשיים, וננסה לענות עליהם:

ראשית, כל דין 'צריך לכלבו לאפרו' טעון הסבר. מבחינת רבי יוחנן, זהו מקרה בו אין תיקון ברובד הראשון ויש תיקון ברובד השני – ולכן רבי שמעון מחייב בו ורבי יהודה

¹¹ רש"י מבהיר את דעתו בנוגע ל'טעמו של רבי שמעון' המובא בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה במסכת שבת, ואומר: "כדמפרש טעמא במס' שבת בפרק האורג מדאצטריך קרא למישרי מילה מכלל דשאר חובל חייב ומדאסר רחמנא שריפת בת כהן בשבת דמקלקל הוא מכלל דמקלקל בהבערה חייב כגון השורף כלי דמקלקל הוא" (רש"י בבא קמא לד, ב ד"ה חוץ מחובל ומבעיר). לפי דברינו, מדוע רש"י הביא רק טעם אחד מתוך השניים, ולא הזכיר את הלימוד מ'כורח משאצל'ג' ? ולפי דברינו, על פיהם רבי אבהו לומד את שני הטעמים לדין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב', קשה – מדוע רש"י הביא רק טעם אחד בהסבר דבריו? לכן מוכרחים לומר שרש"י רצה להביא את הטעם, על בסיסו יוכל רבי יוחנן להעמיד את הברייתא (כלומר, רש"י הסביר את הברייתא ולא את דברי רבי אבהו). רבי יוחנן מעמיד את הברייתא ששונה רבי אבהו במקרה מסוים – 'צריך לכלבו וצריך לאפרו'. כדי שההעמדה תתאים לנימוק שמציג רש"י לברייתא, רש"י מביא את הנימוק שמוסכם הן על רבי אבהו והן על רבי יוחנן – הלימוד ממילה ומהבערת בת כהן. אך, לגבי הלימוד ממלאכה שאינה צריכה לגופה הם חלוקים.

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

פוסט בו (משום הקלקול ברובד הראשון). ואילו מבחינת רבי אבהו, זהו מקרה בו ישנו תיקון ברובד הראשון, שהרי רבי יהודה מחייב בו. לכאורה, משום שרבי יהודה מחייב בו מוכרחים לומר שיש בו תיקון גם ברובד השני, אך כל הלימוד של רבי אבהו מ'כורח משאצל'ג' בנוי על כך שאין דבר כזה 'תיקון ברובד השני' שאינו מלאכה שאינה צריכה לגופה. אם כן, עלינו לומר שהצורך לאפרו ולכלבו נחשב ל'אינו צריך לגופו' – אך הסברנו שלפי רבי יוחנן רבי שמעון מחייב עליו! אם כן, בין רבי יוחנן לרבי אבהו ישנן שתי מחלוקות ב'מבעיר וצריך לאפרו וחובל וצריך לכלבו': הראשונה, האם האפר והדם נחשבים לתיקון ברובד הראשון, והשנייה, האם הצורך לכלבו ולאפרו נחשב ל'צריך לגופו' או לא. עלינו להסביר על מה מבוססות מחלוקות אלו והאם יש קשר ביניהן.

שנית, לפי ההסבר שלנו אין קשר בין הלימוד מ'כורח משאצל'ג' לבין הלימוד ממילה ומשריפת בת כהן, אך נראה שרש"י קישר ביניהם. לאחר שרש"י מסביר את הקשר בין מחלוקת מלאכה שאינה צריכה לגופה למחלוקת מקלקל בחבורה ובהבערה, לפני שאלת הגמרא על טעמו של רבי שמעון, רש"י כותב שלפי רבי שמעון הסיבה לחיוב על חובל ומבעיר היא משום שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, "כדיליף לקמיה". מובן שדברי הגמרא על טעמם של רבי שמעון ורבי יהודה קשורים להסברו של רש"י לקשר בין שתי המחלוקות. שלישית, עדיין קשה מדוע לפי רש"י המבעיר לחום חייב אם עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ננסה להציע פתרון לקושי הראשון – נסביר כיצד הבין כל אחד מהאמוראים את מלאכות חובל ומבעיר, וכתוצאה מכך, על מה מבוססת מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו בהבנה השונה של 'חובל וצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו'. מתוך הפתרון לקושי הזה, ננסה לענות גם על הקושיות האחרות. נתחיל בעיסוק בשיטות האמוראים בהבערה, ולאחר מכן נעסוק בשיטות האמוראים בעשיית חבורה (חובל).

ה. הבהרה – השפעת הגדרת המלאכה על הרובד הראשון

לפני שנתקדם להסבר כיצד הבינו רבי יוחנן ורבי אבהו את מלאכות חובל ומבעיר, נבהיר נקודה בקשר להגדרת הרובד הראשון.

הרובד השני תלוי בדעת האדם, ולכן אין צורך להגדירו בהתאם למלאכה וגם אין אפשרות לעשות זאת. אין צורך להגדירו בהתאם למלאכה, שכן כל מטרת תיקון שיש לאדם מוגדרת כמטרתו, ואם היא מהווה תיקון – אזי יש תיקון ברובד השני. כמו כן, אין אפשרות להגדיר 'עניין מסוים' או 'מטרה מסוימת' שתמיד מתקיימת ברובד השני, כי אלו משתנים מאדם

לאדם ומפעם לפעם. הדבר תלוי ברצונו ובדעתו של האדם ברגע ביצוע המעשה ובהקשר של ביצוע המעשה.

אך, הרובד הראשון הוא תמיד מוגדר וקבוע. כל מעשה מוגדר מבחינת הרובד הראשון באופן אובייקטיבי על פי דעתו של האדם הסביר לגבי מעשה זה. על כן, דווקא ברובד הראשון ניתן להגדיר מעשים מסוימים ולהבדיל בין מלאכות שונות וכדומה. כלומר, בעוד שברובד השני אדם יכול לבצע את אותה מלאכה בשביל איך-ספור מטרות שונות, על פי הרובד הראשון ברור מה 'בוצע' ו'התרחש' במציאות, ומה היתרונות והחסרונות של המעשה שנעשה. לכן דווקא ברובד הראשון, אפשר וראוי להבדיל בין מלאכות שונות. על פי הגדרת המלאכה ודעת האדם הסביר – יהיה ניתן להגדיר דברים ברובד הראשון, כדוגמת 'על אילו חפצים פועלת המלאכה' ו'אילו תוצאות חשובות וקשורות למלאכה'. המעשה וכן תוצאותיו ו'תיקוניו' מוגדרים באופן אובייקטיבי על פי 'דעת הצופה'.

לפי זה ניתן להבין כיצד רבי שמעון ורבי יהודה נחלקים האם ניתן ללמוד ממילה ומהבערת בת כהן האם מקלקל ברובד הראשון בחבורה ובהבערה חייב, על אף שהתיקון ברובד הראשון לכאורה נקבע באופן אובייקטיבי לחלוטין וללא קשר לכוונת עושה המעשה. רבי יהודה סובר שכיוון שבמילה מבצעים את מלאכת מכה בפטיש – וביחס למלאכת זו, יש תיקון ברובד הראשון במילה. ואילו רבי שמעון סובר שאין מלאכת 'מכה בפטיש' במילה, אלא מלאכת חובל, ולכן גם אין תיקון ברובד הראשון במילה – כי הדבר נמדד ביחס למלאכת חובל. כך הדבר גם לגבי שריפת בת כהן – אם מסתכלים על המעשה כעל 'הבערה', אין בו תיקון ברובד הראשון. אך אם מסתכלים עליו כעל 'בישול' – יש בו תיקון ברובד הראשון.

ו. מבעיר

ו.1. שתי ההבערות שהיו במשכן

מהו המקור למלאכת מבעיר? מלבד הציווי המפורש שלא להבעיר אש ביום השבת (שמות לה, ג), אותו הגמרא (יבמות ו) מעמידה בהוצאה להורג בשריפה, מלאכת מבעיר לכאורה נלמדה כמו כל שאר המלאכות – מהמשכן. אך, היכן הבעירו אש במשכן? רש"י על משנת 'אבות מלאכות' (עג. ד"ה מכבה ומבעיר) כותב שהבערה וכיבוי היו ב"באש שתחת הדוד של סממנין", כלומר – במשכן הבעירו אש לבישול. אמנם, היכן היה כיבוי במשכן? אפשר לומר שהכיבוי היה כשרצו להפסיק לבשל ולחסוך גחלים לשימושים הבאים, אך מהגמרא בפרק שני (לא, ב) עולה שכיבוי כזה נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה, ואם כן, רבי

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

שמעון היה מוכרח לסבור שהיה עוד כיבוי במשכן. כיבוי שנחשב כ'צריך לגופו' הוא כיבוי שנועד להכנת פתילות או פחמים (כפי שעולה מהגמרא בדף לא, ב) – ואכן כיבוי כזה היה במשכן. במשכן כיבו עצים בוערים כדי להפוך אותם לפחם, ואולי זהו אותו כיבוי שהיה 'באש שתחת הדוד של סממנין' (כלומר, משמעות 'באש שתחת הדוד' היא 'בפחמים שלבסוף הובערו תחת הדוד'). כפי שהעירני חברי, טוביה ברנר – גם כיבוי של הבהוב פתילה והכנת גחלים מצריך הבערה לפני כן, ואולי זו ההבערה עליה מתבססת מלאכת הבערה, ואולי זו גם הסיבה לכך שמלאכות מכבה ומבעיר נשנות בסדר הפוך לשאר צמדי מלאכות הקלקול במשנת 'אבות מלאכות'¹². כיוון שלמלאכת מבעיר ישנן שתי הופעות במשכן, אולי ניתן להציע שרבי אבהו ורבי יוחנן חולקים במקור מלאכת מבעיר במשכן. בעזרת החילוק הזה בין ההבערות ננסה להסביר את מחלוקתם של רבי יוחנן ורבי אבהו לגבי הגדרת אפר ודם כתיקון ולגבי הגדרת צורך לכלבו ולאפרו 'כצריך לגופו'.

2.1. דעת רבי אבהו

רבי אבהו סובר שעניינה של הבערה היא כילוי העצים, ועל כן הוא סבר שמקור המלאכה במשכן היה במקום בו ביצעו 'כילוי עצים' – והוא שריפת הפחמים תחת הדוד כדי לבשל. התוצאה של כילוי עצים היא אפר, ולכן ממילא לרבי אבהו אפר נחשב לתיקון ברובד הראשון. אמנם, אפר הוא רק תוצאה צדדית של המלאכה, שהרי מטרתה העיקרית היא להעלים את העצים מן העולם, ולא להופכם לדבר אחר, ולכן במידה ואדם הבעיר במטרה ליצור אפר – זוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ברובד השני אין תיקון בהבערה, כיוון שכילוי עצים הוא מעשה הרס, והתוצאות החיוביות נחשבות ל'אינן צריכות לגופו'.

לרבי אבהו 'צורך לאפרו' אינו נחשב לצורך לגופו, על אף שבעיניו ברור שהוא תיקון ברובד השני, ולכן רק רבי יהודה מחייב את המבעיר וצריך לאפרו. גם החום שנוצר לבישול הקדרה נחשב כ'צורך שאינו לגופו', ועל כן מעיקר הדין רק רבי יהודה היה אמור לחייב על מבעיר לחום. מ'כורח משאצל'ג' לומד רבי אבהו שרבי שמעון מחייב על מקלקל ברובד השני בהבערה, ולכן המכלה עצים בשביל לבשל חייב גם לרבי שמעון, אמנם – כל עוד הוא מתקן ברובד הראשון. משריפת בת כהן לומד רבי אבהו שמתחייבים אף במקרים בהם אין תיקון ברובד הראשון (כלומר, הבערה ללא אפר). רבי יהודה מחייב את המבעיר וצריך לאפרו, כי מחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכך גם את המבעיר לחום, כי

¹² ברוב צמדי המלאכות הכוללים שתי מלאכות הופכיות (כמו קורע ותופר, מוחק וכותב וסותר ובונה), המלאכה המקלקלת, שנועדה בשביל לאפשר את עשיית המלאכה המתקנת (לדוגמה: קריעה שנועדה ליצור אפשרות לתפירה) נשנתה אחרי המלאכה המתקנת (לכן מלאכת קורע נשנתה אחרי מלאכת תופר ומלאכת מוחק נשנתה אחרי מלאכת כותב). לפי ההסבר שלנו מובן למה מלאכת מבעיר נשנתה אחרי מלאכת מכבה – ההבערה יוצרת אפשרות לכיבוי, כאשר הכיבוי הוא 'המלאכה המתקנת'.

האפר נחשב לתיקון ברובד הראשון, והאפר והחום נחשבים שניהם לתיקון ברובד השני, אך רבי שמעון יפטור במקרה זה, כיוון שזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

3. דעת רבי יוחנן

לעומת רבי אבהו, רבי יוחנן סובר שעניינה של ההבערה היא שיפור דבר בעזרת אש.

לכן, המקור המתאים במשכן למלאכת מבעיר הוא הדלקת העצים לצורך הכנת הפחמים¹³, כי עניינה היה שיפור העצים בעזרת אש. ממילא התיקון ברובד הראשון בהכנת הפחמים הוא הפחמים, כיוון שפחמים הם דבר טוב יותר מעץ (והגמרא בפרק שני (לא, ב) אף מכנה הכנת פחמים בלשון 'מתקן מנא' – יוצר כלי). כמו כן, מדובר גם בתיקון ברובד השני, כיוון שהמלאכה היא 'שיפור עצים'. ממילא, כיוון שיש תיקון ברובד השני והוא נחשב למטרה 'הצריכה לגופה', רבי יוחנן אינו חייב לומר שהמקלקל ברובד השני בהבערה חייב כפי שלמד רבי אבהו, כי לשיטתו ישנה מציאות של תיקון ברובד השני במלאכה הצריכה לגופה. כיוון שעניין המלאכה הוא שינוי העץ על ידי אש, המבעיר וצריך לאפרו היא מלאכה הצריכה לגופה, משום שהוא עושה את מטרת המלאכה – הפיכת העץ לדבר אחר בעזרת אש. אמנם, האפר אינו נחשב לתיקון ברובד הראשון (פחמים הם עצים שמצבם טוב יותר כי הם יותר שמישים, ולעומת זאת אפר הוא עצים הרוסים, ולכן על אף שיש בהם שימוש כלשהו, הם פחות שמישים מעצים), כי ביחס לעניינה של המלאכה – 'שינוי העצים לטובה', אפר הוא תוצאה כושלת (זאת לעומת דעת רבי אבהו, המגדיר את ההבערה כ'כילוי העצים' – ושם אפר הוא התוצאה הרגילה של המלאכה). כלומר, אם נציג זאת באופן שונה: כפי שהסברנו קודם, הרובד הראשון תלוי במלאכה הנעשית, ומוגדר בהתאם אליה (בלי קשר לכוונתו של האדם, אלא להגדרת המלאכה המתבצעת). כשהמלאכה היא 'כילוי עצים', אזי בין אם נוצר אפר ובין אם לא, המלאכה מבצעת את מטרתה. היווצרות האפר היא חיובית ביחס למלאכה, כיוון שבכל אופן המלאכה 'קרתה', והאפר הוא רווח נוסף. לעומת זאת, כאשר מטרת המלאכה היא להפוך את העצים לפחם – ובמקום זאת הם הפכו לאפר, הרי שהמלאכה כשלה, ונוצר כאן 'קלקול'. אם כן, ברובד הראשון האפר נחשב לקלקול של המלאכה, כי הוא יצר תוצאה נגדית לתיקון הרצוי.

לפי רבי יוחנן, רבי יהודה סובר שהמבעיר להכנת פחמים חייב וכן המבעיר לחום (שכן נוצרים פחמים), אך המבעיר וצריך לאפרו הוא מקלקל, כיוון שלרבי יוחנן אפר אינו נחשב

¹³ אמנם, רש"י אינו מגדיר מלאכה הצריכה לגופה על פי המשכן כמו תוספות, אך נראה לומר שההופעות של ל"ט מלאכות במשכן היו צריכות לגופן. אדרבה, מתוך רש"י אינו לומד את המטרות הנחשבות ל'צריכות לגופן' מהמשכן, יש לו היכולת לומר שיצירת חום היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ודווקא כילוי העצים או שינוי הדבר הנוצר הן המלאכות הצריכות לגופן. שכן תוספות, שלומדים מהמשכן מהי מלאכה הצריכה לגופה, לכאורה מוכרחים לומר שיצירת חום, שהיא המטרה שהייתה במשכן, היא המלאכה הצריכה לגופה. רש"י יכול לבאר בשמשכן השתמשו במלאכה הצריכה לגופה ליצירת חום (כלומר, כילו עצים ליצירת חום).

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

לתיקון ברובד הראשון¹⁴. מצד שני, רבי שמעון יחייב במבעיר וצריך לאפרו, כיוון שלומד משריפת בת כהן שהמבעיר חייב במקלקל ברובד הראשון. לכן, לפי רבי יוחנן אדם שהבעיר שלא לצורך האפר נחשב למקלקל ברובד השני ולכן רש"י כותב שהוא 'מקלקל'. זאת לעומת רבי אבהו, עליו אין קושייה, כי לפיו גם המקלקל ברובד השני חייב, משום שלומד זאת מ'כורח משאצל' ג'.

אמנם, לדעת שני האמוראים מוכרחים לומר שאור וחום נחשבים לתיקון ברובד הראשון, שהרי החיוב על הוספת שמן לנר (ביצה כב, א) נאמר לכאורה גם לרבי יהודה (שלא למד ממילה ומשריפת בת כהן שהמקלקל ברובד הראשון בחבורה ובהבערה חייב) – ובנתינת שמן לנר לא נוצר אפר ולא נוצר פחם. ממילא מוכרחים לומר שאור וחום נחשבים שניהם לתיקון ברובד הראשון. ממילא גם ברור למה לפי רבי יוחנן רבי יהודה מחייב את המבעיר לחום – כי החום נחשב לתיקון הן ברובד הראשון והן ברובד השני, על אף שהוא נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה¹⁵.

וכאן הבן שואל: ומה עם הבערה לחום לרבי שמעון לפי שיטת רבי יוחנן? האומנם רבי יוחנן סובר שרק הבערה בשביל פחמים היא מלאכה הצריכה לגופה ורבי שמעון אינו מחייב את מי שמבעיר אש לבישול?

התשובה מעט מתחכמת: כשאדם מבעיר עצים גולמיים תחת הקדרה, בתחילה הוא הופך אותם לפחמים ובהמשך שורף אותם (על אף שגם השריפה הראשונית מפיקה חום, עיקר חום הבישול מגיע מבעירת הפחמים המוכנים). על כן, בשריפת עצים לבישול האדם מעוניין בהפיכת העצים לפחמים ועובר על מלאכת מבעיר הצריכה לגופה. אמנם, לפי זה נצטרך לומר שהמבעיר פחמים מוכנים תחת הקדרה לבישול – לא יתחייב לפי רבי שמעון.

ז. חובל

מקורה של מלאכת שוחט במשכן הוא הריגת בעלי החיים שקדמה ללקיחת מוצרים מהחי – עור ודם חילוץ. אמנם, למעשה אין צורך בהריגת בעלי החיים – כי, לכאורה, אין מעכב ממשי לקילוף עור של בעל חיים בעודו חי, ולהוצאת דם מחילוץ בעודו חי. הריגת החיה פשוט הופכת את העבודה לקלה יותר. אז מדוע הרגו במשכן וכיצד ניתן להגדיר את

¹⁴ צריך להעמיד את דבריו במקרה של מבעיר וצריך לאפרו כך שלא נוצרים פחמים באף שלב, דוגמת מדליק גדיש.

¹⁵ אמנם, לא תמיד החום והאור נחשבים לתיקון ברובד הראשון. זאת מפני שגם בעיני הצופה מן הצד – אין תיקון ביצירת חום ואור בעיצומו של יום, או למשל – לאור שנוצר באש שבתוך גופה של בת כהן, אין שום חשיבות. נצטרך להעמיד את מקרה 'צריך לאפרו' במצב כזה.

ההריגה ותוצאותיה? כדי לנסות ולהבין את מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו, נראה שתי מחלוקות שמופיעות בדף עה בגמרא לגבי הריגת בעלי חיים במשכן.

1.1. מחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו לגבי פציעת חילזון

הגמרא בדף עה עמוד א מביאה ברייתא בקשר לחיוב על פציעת חילזון (הוצאת דם מחילזון מיוחד כדי להפיק מדמו את צבע התכלת ששימש לצביעת יריעות במשכן):

הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת רבי יהודה אומר חייב שתיים" [...] וליחייב נמי משום נטילת נשמה? אמר רבי יוחנן: שפצעו מת. רבא אמר: אפילו תימא שפצעו חי... שאני הכא, דכמה דאית ביה נשמה טפי – ניחא ליה, כי היכי דליציל ציבעיה.

(שבת עה, א)

החיוכים המופיעים בברייתא הם על מלאכת 'צד' ולרבי יהודה גם על מלאכת 'דש', והגמרא שואלת מדוע הפוצע אינו חייב גם משום מלאכת 'נוטל נשמה', שהוא שם אחר למלאכת 'שוחט'. כלומר – מדוע האדם אינו חייב חטאת על הריגת החילזון? נחלקו האמוראים בתשובה: רבי יוחנן מעמיד את הברייתא במקרה בו פצעו את החילזון כשהוא כבר מת, ולכן אין חיוב על הריגתו¹⁶, ואילו רבא אומר שניתן להעמידה גם במקרה בו פצעו את החילזון בעודו חי, ופטור משום דיני 'דבר שאינו מתכוון' ו'פסיק רישיה'. אמנם, כחלק מהעמדה זו, רבא מוכרח לומר שפציעת החילזון בעודו חי עדיפה על פציעתו בעודו מת – כיוון שחילזון חי מפיק דם יותר מוצלח, ובלשון הגמרא: "דליציל ציבעיה".

2.2. מחלוקת רב ושמואל בחיוב על שוחט

מיד לאחר סוגיית פציעת חילזון, הגמרא דנה במלאכת שוחט:

שוחט משום מאי חייב? רב אמר: משום צובע, ושמואל אמר: משום נטילת נשמה. משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא? אימא: אף משום צובע.

(שבת עה, א – עה, ב)

נחלקו הראשונים בפירוש שאלת הגמרא, שהרי, לכאורה, שוחט פשוט חייב משום 'שוחט', ותשובות האמוראים אינן 'משום שוחט'. רש"י (ד"ה שוחט משום מאי מיחייב)

¹⁶ לכאורה, תשובת רבי יוחנן אינה ברורה, שהרי אם פצעו את החילזון כשהוא מת – כנראה שהרגו אותו איפשהו בין הצידה לפציעה, אז למה לא חייבים על הריגתו? לכן, נראה להסביר ששאלת הגמרא הייתה 'מדוע אינו חייב על הריגת החילזון שנעשתה תוך כדי מעשה הפציעה?', שכן פציעת החילזון ודאי גורמת למותו.

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

מפרש שהגמרא שואלת מדוע במשכן שחטו את בעלי החיים ולא חנקו אותם? שהרי המלאכה נועדה להריגת בעלי חיים, ולכאורה אין יתרון בשחיטה על פני כל הריגה אחרת. אם כן – למה המשנה שונה דווקא את לשון 'שחיטה'? למעשה, לפי רש"י, שאלת הגמרא עוסקת במהות של מלאכת השחיטה, כי היא שואלת מה המטרה של השחיטה ואיזה תיקון יש בה על פני חניקה.

רב עונה ש'משום צובע', כלומר – שרצה שהדם יצבע את בית השחיטה (הצוואר החתוך) כדי להראות שהבהמה נשחטה לאחרונה ובשרה טרי. לעומתו, שמואל עונה ש'משום נטילת נשמה', וכיוון שהסברו של שמואל לכאורה פשוט מאוד, הגמרא מסיקה שדעת רב היא שחייב גם משום נטילת נשמה וגם משום צובע. רש"י (ד"ה משום צובע) מסביר את דברי רב בכך שצביעה הייתה אב מלאכה במשכן. לכאורה, הדבר תמוה, שהרי השאלה הייתה למה במשכן שחטו ולא חנקו. לכן, נראה להסביר שהשאלה היא בעצם איזה תיקון יש בשחיטה. כלומר, איזה תיקון ברובד הראשון יש בשחיטה לעומת חניקה, שהיא למעשה השאלה: 'למה לשחוט ולא לחנוק'. רב עונה שהתיקון הוא הצביעה (ורש"י מוכיח שיש תיקון בזה ממלאכת צובע – שהיא בוודאי מלאכה שתוצאתה חיובית), ושמואל עונה שאין עניין בשחיטה על פני חניקה, וצורת ההריגה אינה משנה – התיקון היחיד ברובד הראשון הוא 'נטילת נשמה' (=מוות). ניתן לראות זאת בפירושו של רש"י לדבריו של שמואל: "דנטילת נשמה הואי במשכן באילים מאדמים ותחש וחלזון". רש"י מדבר על הריגת החילזון, שאותו ככל הנראה לא שחטו.

אבל, לאור דברי רבי יוחנן, בדבר 'החובל וצריך לכלבו', שאלת הגמרא אינה ברורה דיה. הרי ברור שישנו תיקון ברובד הראשון בשחיטה על פני החניקה! השחיטה מאפשרת לכלב לאכול מהדם, ואילו בחניקה הכלב אינו יכול לאכול מהדם!¹⁷

לכן, נראה להסביר שלפי רב ושמואל כאן, הוצאת הדם אינה תיקון ברובד הראשון. בהתאם, נוכל לומר שרבי יוחנן סובר שה'חובל וצריך לכלבו' הוא מקלקל ברובד הראשון, ולכן רבי שמעון מחייב עליו משום 'מקלקל בחבורה ברובד הראשון חייב', ורבי יהודה פוטר עליו. אך, כיוון שלפי הסברנו רבי אבהו חולק בעניין זה על רבי יוחנן וסובר שבחבלה המוציאה דם ישנו תיקון ברובד הראשון, נראה לכאורה שהסוגייה בדף עה לא נשנתה לפי שיטתו. ואכן, המהרש"ל (עה, ב) מעמיד סוגייה זו דווקא בשיטת רבי יוחנן.

¹⁷ ליתר דיוק, התיקון בשחיטה הוא יצירת הזמינות של הדם עבור הכלב, לעומת חניקה בה הדם אינו זמין למאכל הכלב.

זה תוכן דבריו¹⁸: ראינו שבסוגיית פציעת חילזון רבי יוחנן מעמיד את הברייתא במקרה בו פצעו את החילזון לאחר מותו, ואילו רבא מעמיד אותה במקרה בו פצעו את החילזון בעודו חי, וגם אומר שהוצאת הדם מהחילזון בעודו חי מפיקה צבע מוצלח יותר.

כיוון שרש"י אומר בפירושו לדעת שמואל ש"נטילת נשמה הואי במשכן באילים מאדמים ותחש וחלזון", ולפי רבא במשכן, לכאורה, לא היו הורגים את החילזון לפני פציעתו, מסיק המהרש"ל (עה, ב) שכל סוגיית 'שוחט משום מאי חייב' נאמרה רק בדעת רבי יוחנן, הסובר שהיו הורגים את החילזון לפני פציעתו. לכן, סוגיית 'שוחט משום מאי חייב' לא נאמרה לפי שיטת רבא, וניתן לומר שהוא עונה תשובה אחרת לשאלה 'מהו התיקון ברובד הראשון שקיים בשחיטה ולא בחניקה': בשחיטה יוצא דם, שהכלב יכול לאכול – וממילא הדם הוא תיקון ברובד הראשון.

אם נעמיד את דעת רבי אבהו כדעת רבא, הרי שעל פי חידושו של המהרש"ל ישנן שתי מחלוקות בין רבי אבהו ורבי יוחנן לגבי ההריגה שהייתה במשכן:

- א. האם יציאת דם נחשבת כתיקון ברובד הראשון – רבי אבהו סובר שכן ורבי יוחנן סובר שלא.
- ב. האם היו הורגים את החילזון לפני פציעתו – רבי אבהו סובר שלא ורבי יוחנן סובר שכן.

באמצעות שתי מחלוקות אלה, ננסה לראות איך הגדירו רבי יוחנן ורבי אבהו את מלאכת 'נוטל נשמה' ובהתאם את מלאכת חובל, וכיצד הובילה מחלוקת זו למחלוקת בדבר הגדרת 'חובל וצריך לכלבו' כ'מקלקל ברובד הראשון שמבצע מלאכה הצריכה לגופה' (לדעת רבי יוחנן) או כ'מתקן ברובד הראשון והשני שמבצע מלאכה שאינה צריכה לגופה' (לדעת רבי אבהו).

3. דעת רבי אבהו

לדעת רבי אבהו, לא הרגו את החילזון במשכן, אלא רק את החיות הגדולות, כמו אילים ותחשים. כלומר, אין עניין מהותי בהריגת בעלי החיים לפני השימוש בהם. מטרת ההריגה במשכן הייתה להחליש את בעל החיים, ועל ידי כך הקלו על הפקת חומרי הגלם ממנו, כאשר הריגה היא, כמובן, ההחלשה המקסימלית. לכן, היא נעשתה רק בבעלי חיים שהתנגדותם מקשה על התהליך, כמו אילים ותחשים, ולא בחלזונות, שהתנגדותם אינה מפריעה להפקת הדם מהם. ממילא, במהותה – מלאכת שוחט, ובעקבותיה מלאכת חובל,

¹⁸ ובלשונו: "בד"ה משום נטילת נשמה כו' ותחש וחלזון. ג"ב מה שפרש"י חלזון הוא אליבא דרבי יוחנן וכשפצעו חי ודו"ק."

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

מוגדרות **כפגיעה בבעל החיים**. הדם היוצא מן בעל החיים במהלך פגיעה זו נחשב לתיקון, כיוון שניתן להשתמש בו. כך ניתן להסביר מדוע שחטו את האילים ולא חנקו אותם – כדי להפיק עוד תיקון ברובד הראשון, והוא הדם היוצא מן הכלב¹⁹.

כיוון שכך, מובן שמלאכת חובל מהווה קלקול ברובד השני (כאשר היא צריכה לגופה) ותיקון ברובד הראשון. מטרתה של מלאכת הקלקול היא פגיעה בבעל חיים, כלומר – החלשתו והגבלת כוחותיו, וזהו קלקול. אמנם, הדם היוצא ממנה נחשב לתיקון ברובד הראשון. כאשר כיוון האדם לחבול בשביל הדם היוצא – זוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שכן מהות המלאכה היא פגיעה בבעל החיים. לכן, רבי אבהו מגדיר את 'החובל וצריך לכלבו' כמתקן ברובד הראשון ועושה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולשיטתו רבי יהודה מחייב במקרה זה.

ז.4. דעת רבי יוחנן

לשיטת רבי יוחנן, הרגו גם את החילזון במשכן, על אף שאין הוא מתנגד תוך כדי תהליך ההפקה. לכן, כנראה שלפי רבי יוחנן יש איזושהו צורך מהותי בהריגת בעל החיים כדי שנוכל להפיק ממנו את חומר הגלם הרצוי. **בדרך להפקת דברים מהחי, יש להפוך את החי לדומם, וזהו עניינה של המלאכה**. כוונת רב ושמואל באמירה שהשוחט חייב משום 'נטילת נשמה' – היא שיש תיקון בעצם הפיכת בעל החיים למת (ובכך יצירת אפשרות ללקיחת חומרי גלם ממנו). כיוון שההריגה מועילה רק לצורך השימוש בחומרי הגלם שבחיה – ממילא הדם היוצא מן החיה בשחיטה, נחשב כקלקול. זאת מפני שהוא אינו עובר את תהליך ה'שינוי' שעוברת החיה, ולמעשה 'מבזבז' חלק מחומר הגלם. כך הוא הדבר גם במלאכת חובל. החובל מתחייב דווקא בעשיית 'חבלה שאינה חוזרת', ונראה כי משמעות הדבר היא מוות של אבר הדומה למותה של החיה כולה. גם במלאכת חובל, הדם היוצא מן החבלה נחשב כקלקול, באותו האופן.

אם כן, החובל וצריך לכלבו – רוצה להוציא דם בשביל להשתמש בו כחומר גלם, ולכן זו מלאכה הצריכה לגופה. אמנם, רק דם שיימצא בבהמה מתה ייחשב לתיקון ברובד הראשון – הדם היוצא מן הבהמה בעת החבלה, לא עבר את תהליך השינוי ולמעשה 'בזבז' ונחשב לקלקול בעיני הצופה מן הצד (קלקול ברובד הראשון). אמנם, ברובד השני יש כאן תיקון – כי האדם רוצה להוציא את הדם כעת בשביל כלבו²⁰. לכן, לפי שיטת רבי יוחנן 'החובל

¹⁹ דברים אלו מסתברים עוד יותר לפי דברי רבא (שהצענו שרבי אבהו סובר כמותו), שאומר שדם החיים עדיף על דם המתים.

²⁰ הדם שנשארו בבהמה ר'עבר שינוי' אינו נחשב לתיקון ברובד הראשון, שכן הוא עדיין נמצא בתוך בהמה חיה. אם הדם היוצא אינו נחשב לתיקון ברובד הראשון, וכך גם הדם הנשאר – נוכל לשאול היכן נמצא תיקון ברובד הראשון בחבלה (ומוכרח להיות מקרה כזה, שכן אחרת לא היה צורך בלימוד ממילה על מקלקל ברובד הראשון)?

וצריך לכלבו' חייב רק לדעת רבי שמעון, משום 'מקלקל ברובד הראשון בחבורה ובהבערה חייב'.²¹

ח. פתרון הקשיים על רש"י

ח.1. פתרון הקשיים שהוקשו על פשט דברי רש"י

בתחילת דברינו, הצגנו ארבעה קשיים בפירוש רש"י, וכעת נסכם ונראה כיצד הם מתורצים על ידי ההסבר שנתנו לסוגייה:

- א. הראשונים הקשו כיצד לשיטת רש"י (שכתב שרבי יהודה מחייב את הצריך לאפרו' ו'צריך לכלבו') רבי יוחנן ורבי אבהו נחלקו במחלוקת התנאים. ענינו שרש"י סבר שרבי יהודה מחייב את הצריך לכלבו' והצריך לאפרו' רק בדעת רבי אבהו. ואילו דעת רבי יוחנן היא שרבי שמעון מחייב אותם, ולכן כשאמר 'צריך לכלבו וצריך לאפרו' – התכוון לדעת רבי שמעון, ולא לדעת רבי יהודה.
- ב. כיצד רש"י יכול לומר שהמבעיר לחום הוא מקלקל? הרי לכאורה זוהי המטרה של הבערה – ליצור חום. ענינו שניתן להגדיר את המלאכה בדרכים שונות, ואף ללמוד את המלאכה מהופעות שונות במשכן.²²
- ג. רש"י כותב שמבעיר לחום נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה – האומנם רבי שמעון אינו מחייב את המבעיר לחום? התשובה היא שלפי רבי אבהו המטרה של האדם לכלות את העצים במהלך ההבערה לחום²³ נחשבת למלאכה הצריכה לגופה ומחייבת אותו (כי מקלקל ברובד השני חייב), ושלפי רבי יוחנן המבעיר עצים גולמיים להבערה חייב, כי תוך כדי ההבערה הוא יוצר פחמים (אמנם, נאלצנו לומר שלפי רבי יוחנן המבעיר פחמים לחום אינו חייב לפי רבי שמעון).
- ד. אם דין 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב' נלמד מ'כורח משאצל'ג', למה נצרך גם הלימוד ממילה ומשריפת בת כהן? ענינו שהלימודים עוסקים בעניינים שונים: הלימוד ממלאכה שאינה צריכה לגופה עוסק ברובד השני של הקלוקל, ואילו

התשובה היא שקיים תיקון כזה במקרים בהם נותק אבר מהבהמה (כריתה), ולמעשה הדרם שנשאר באבר המנותק נמצא בתוך 'בהמה מתה'.

²¹ ב'מבט על' על שני הפרקים האחרונים, למעשה ניתן לראות שהטענה המרכזית בדברינו היא שרבי אבהו הבין את שתי המלאכות האלו כמלאכות מקלקלות באופן מובהק יותר מהבנתו של רבי יוחנן (כילוי לעומת שיפור העצים, ופגיעה לעומת המתה לצורך שיפור). לכן רבי אבהו סבר שגם מלאכות קלוקל גמורות נחשבות ל'צריכות לגופן', ולכן גם סבר שאין אפשרות לבצע תיקון ברובד השני במלאכות אלו. לעומתו, רבי יוחנן סבר שניתן למצוא תיקון 'הצריך לגופו' במלאכות אלו, וממילא גם סבר שרבי שמעון לא חייב בקלוקל ברובד השני בהן.

²² אמנם, לפי דברינו, הפעם המפורשת בה רש"י אמר שהמבעיר לחום הוא מקלקל הייתה בדעת רבי אבהו, והוא באמת לומד את מלאכת מבעיר מההבערה שתחת הסממנין. אך, עצם האפשרות ללמוד את המלאכה ממקום אחר במשכן מעידה על כך שהגדרת המלאכה אינה מוחלטת.

²³ כלומר, המבעיר עצים לחום בעצם מכוון לכלות העצים כדי שמעצם הכילוי יופק חום. לעומת זאת, המבעיר וצריך לאפרו מתכוון להפוך את העצים לאפר ולא לכלותם – האפר אינו תוצאה מהותית של הכילוי.

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

הלימוד ממילה ומשריפת בת כהן עוסק ברובד הראשון. לכן, רבי אבהו צריך את שניהם, ורבי יוחנן לומד אחד מהם.

ח.2. תירוץ הקושי מקישורו של רש"י בין שני הלימודים

כפי שראינו, בסוף ההסבר ללימוד מ'כורח משאצל'ג', רש"י כתב "כדיליף לקמיה", כאשר ברור שכוונתו היא ללימוד ממילה ומשריפת בת כהן. כיוון שלפי הסברנו מדובר בשני לימודים שונים, לא ברור מהי משמעות הקישור הזה. ניתן לענות שני תירוצים:

א. משמעות 'כדיליף לקמיה' אינה 'כמו שהוא לומד בהמשך', אלא 'בדומה למה שלומד בהמשך'. כלומר, רש"י אינו אומר שמדובר בלימוד אחד, שמופיע בהמשך הגמרא, אלא ששני הלימודים דומים – על אף שהם עוסקים ברכבים שונים של קלקול, בשני הלימודים רבי שמעון מחייב על מקלקל בחבורה ובהבערה.

ב. רש"י כתב שבמלאכות חובל ומבעיר, כל מלאכה הצריכה לגופה היא קלקול, וכל תיקון הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה. כדי למצוא מקרה מחייב, נוכל לומר שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, ונוכל לומר שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה בחבורה ובהבערה חייב. מדוע, אם כן, למד רבי שמעון דווקא שהמקלקל בחבורה חייב? על זה עונה רש"י במילים 'כדיליף לקמיה'. על אף שהלימוד ממילה ומשריפת בת כהן הוא לימוד עצמאי, שאינו קשור ללימוד מ'כורח משאצל'ג', רבי אבהו למד שסביר לומר שיש קשר בין השניים (שכן בשניהם רבי שמעון מחייב בחבורה ובהבערה במקרים בהם הוא פוטר בשאר המלאכות), ועל כן כנראה שיש לחייב את המקלקל בחבורה ובהבערה.

ט. מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה בחיוב על מבעיר

כעת, כדי לבחון את ההסבר שהצענו לדעת רש"י, נראה מקרה בו הגמרא אומרת שהתנאים חולקים במחלוקת 'מקלקל בחבורה ובהבערה חייב', ונבדוק האם הוא מתאים לדברינו.

נזכיר שתי נקודות בדעת רבי יוחנן, לפי ההסבר שהצענו למחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו בחיוב על מבעיר:

א. מקרה הבוחן בו רבי יהודה ורבי שמעון חולקים: לפי רבי אבהו המקרה בו רבי שמעון מחייב ורבי יהודה פוטר ('קלקול בחבורה ובהבערה') הוא מקרה של אדם שמבעיר ומשחית לגמרי, ואינו צריך לאפרו. לעומת זאת, רבי יוחנן סובר שהמקרה בו רבי שמעון מחייב ורבי יהודה פוטר הוא מקרה של מבעיר וצריך לאפרו.

ב. לפי רבי אבהו, לפחות בעניין דין מקלקל ברובד השני, יש קשר בין מחלוקת 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' לבין מחלוקת 'מקלקל בחבורה ובהבערה'. לפי רבי

יוחנן, לכאורה, אין קשר בין המחלוקת בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה לבין המחלוקת בדין 'מקלקל בחבורה ובהבערה'.

במסכת כריתות, מובאת ברייתא, ומגרסת רבי יוחנן לתירוץ הניתן לה – ניתן לראות מהו מקרה הבוחן בו נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון ב'מקלקל בחבורה ובהבערה' לדעת רבי יוחנן. על ידי הברייתא הזו אולי נוכל לאמת את פירושינו לדעת רש"י.

הברייתא אומרת כך :

תנו רבנן : החותה גחלים בשבת חייב חטאת. רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר ברבי צדוק: חייב שתיים, מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות.

במאי עסקינן? אי דקא מיכוין לכבות ולהבעיר – מאי טעמא דמאן דפטר? אלא דלא קא מכויין להבעיר – מאי טעמא דמאן דמחייב תרתי?

(כריתות כ, א)

הגמרא שואלת במה חולקים התנאים – שהרי אם האדם מתכוון להבעיר את התחתונות אין סיבה לפטור על ההבערה ואם לא – אין סיבה לחייב עליה.

בגמרא מובאים כמה תירוצים, ואחד מהם, שמובא בשתי גרסאות, מחלק על פי המחלוקת בדין 'מקלקל בחבורה ובהבערה':

רבי אלעזר ורבי חנינא דאמרי תרווייהו: כגון שנתכוין לכבות העליונות כדי להבעיר את התחתונות, דתנא קמא קסבר מקלקל בהבערה פטור, ורבי אליעזר ברבי צדוק אמר חייב.

וכן אמר רבי יוחנן: בנפח שנו [כלומר, הברייתא עוסקת במקרה של נפח שחותה בגחלים – יד"ש].

אמר רבי יוחנן: עד כאן לא נתגלתה טעמא של הלכה זו.

רבי אלעזר ורבי חנינא אומרים שניהם שהברייתא עוסקת באדם שהתכוון לכבות את העליונות "כדי להבעיר את התחתונות", והמחלוקת היא בדין מקלקל בחבורה ובהבערה. תנא קמא סובר שפטור ולכן חייב רק על הכיבוי, ואילו רבי שמעון ברבי אלעזר סובר שחייב ולכן חייב שתיים. על תירוץ זה אומרת הגמרא: "וכן אמר רבי יוחנן – בנפח שנו". כלומר, לדעת רבי יוחנן הברייתא עוסקת במקרה של נפח, ונראה כיצד מסביר זאת רש"י:

כדי להבעיר את התחתונות. כלומר להבערת התחתונות לא הוה צריך אלא לכבוי עליונות היתה עיקר כוונתו שהיה נפח וצריך לפחמין נתכוין לכבות עליונות שהיו

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

גסות ואף על פי שידע שיבערו התחתונות נתכוין לכיבוי של אלו על מנת שיבערו אלו אף על פי שהוא מקלקלם אצלו.

מקלקל בהבערה. כגון דנפח הוא כדאמר רבי יוחנן בנפח שנו דלא ניחא ליה לנפח להבעיר גחלים.

(רש"י כריתות כ, א ד"ה כדי להבעיר; ד"ה מקלקל בהבערה)

רש"י מפרש שנפח אינו רוצה בהבערת הגחלים התחתונות (כי נפח רוצה שיהיו לו פחמים, ואין לו תועלת בכילויים), ולכן זהו מקלקל בהבערה שחייב לפי רבי שמעון. זהו המקרה בו חלקו התנאים בכרייתא: תנא קמא סבור כרבי יהודה, שהמקלקל בהבערה פטור (ולכן החותה בגחלים חייב רק על הכיבוי); ואילו רבי שמעון בן אלעזר סבור כרבי שמעון, שהמקלקל בהבערה חייב (ולכן החותה בגחלים חייב גם על הבערת התחתונות).

לכאורה, דברים אלו קשים מאוד. שהרי בפשטות, המקרה בו רבי שמעון ורבי יהודה נחלקו לפי רבי יוחנן הוא מקרה של 'צריך לאפרו' – ולפי רש"י הנפח אינו צריך לאפרו! הנפח אינו רוצה את האפר!

אבל, לפי ההסבר שלנו שעל פיו כל העניין ב'צריך לאפרו' הוא 'תיקון ברובד השני', הדבר מובן בהחלט. לרבי יוחנן המבעיר את הגחלים על מנת (לשון רש"י בכריתות ובבבא קמא שווה בעניין דברי רבי יוחנן) לכבות את הגחלים העליונות, הוא מקלקל ברובד הראשון על מנת לתקן ברובד השני. אם כן, מובן מדוע רבי יוחנן מעמיד את הברייתא בנפח.

אמנם, אם דעת רבי יוחנן היא שהאדם ירצה תיקון כלשהו ברובד השני, מדוע רבי יוחנן משתמש במסכת שבת ובמסכת בבא קמא בלשון 'צריך לאפרו' דווקא? התשובה היא שבשבת ובבבא קמא רבי יוחנן רוצה להעמיד את דעת רבי שמעון, המחייב דווקא במלאכה הצריכה לגופה. לכן, התיקון היחיד ברובד השני בהבערה (מלבד מבעיר עצים כדי להופכם לפחמים, שהוא מתקן גם ברובד הראשון) שבו המלאכה נחשבת לצריכה לגופה הוא המבעיר וצריך לאפרו. והמבעיר לצורך כיבוי גחלים אחרות עושה מלאכה שאינה צריכה לגופה. רבי שמעון בן אלעזר סובר כרבי שמעון ב'מקלקל בהבערה', ולכן מחייב את המבעיר את הגחלים התחתונות, אך סובר כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה – ולכן מחייב על אף שאינו צריך את האפר. עמדה כזו יכולה להיות לשיטת רבי יוחנן לפי הסברנו, כי לפי הסברנו רש"י אמר שישנו קשר בין המחלוקות רק בדעת רבי אבהו.

כמו כן, כך נוכל להסביר גם את דבריו של רבי יוחנן מייד לאחר מכן: "עוד לא נתגלתה טעמא של הלכה זו". ניתן לומר שכוונתו של רבי יוחנן היא למחלוקת רבי יהודה ורבי

שמעון, שנתקבלה במסורת (=ה'לכה'), ואין לה טעם – כי אינה תלויה במחלוקת לגבי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

אם כן, נראה שההסבר שנתנו למחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו בשיטת רש"י, מתאים ביותר לסוגייה במסכת כריתות ולדברי רש"י עליה.

י. מקור מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון במקלקל בחבורה לפי תוספות

נעייין כעת בהסברם של בעלי התוספות למחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בנוגע ללימוד ממילה ומהבערת בת כהן, וממנו נסיק מהי דעת תוספות בקשר להגדרת הקלקול על פי שני הרבדים הקיימים במעשה. נראה שלדעתם רבי יהודה בוודאי מתייחס דווקא לרובד השני, ואילו רבי שמעון מתייחס רק לאחד מהרבדים – והדבר תלוי בפירושו לדבריהם.

י.1. דברי תוספות

כפי שראינו, רבי שמעון ורבי יהודה נחלקו כיצד לפרש מדוע ישנו איסור במלאכות מילה והבערת בת כהן – רבי שמעון לומד שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, ורבי יהודה מסביר שהאיסור נובע מ'מה לי לתקן מילה וכו'". בהסבר משפט זה נחלקו הראשונים:

- א. הרמב"ן, הר"ן ובעל המאור מסבירים שרבי יהודה אומר 'מה לי לתקן מילה וכו' כיוון שסובר שחייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה, ורבי שמעון אינו מסביר כך את האיסורים כי פוטר על מלאכה שאינה צריכה לגופה.
- ב. תוספות, הרמב"ם ור"ח מסבירים שהאמוראים קיבלו את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במסורת, ואם כן מדובר במחלוקת עקרונית חדשה בין רבי יהודה לבין רבי שמעון.

וכך מסבירים תוספות (ד"ה מה לי) את המחלוקת העקרונית:

מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנין. [...] ואומר ר"י דה"פ: 'מה לי בישול פתילה לצורך שריפת בת כהן מה לי בישול סממנין לצורך צביעת בגד' – דכי היכי דבישול סממנין לצורך צביעה חשוב תיקון, ה"נ בישול פתילה לצורך שריפה. ומהכא נפקא לן שפיר דכל שאר מיתות ב"ד חשוב תיקון משום מצוה, דאי לאו שריפה עצמה חשיבא תיקון – משום בישול פתילה לא הוה אסורה, אע"פ שמתקנת בכך. דכיון שאינה אלא משום שריפה, לא הוה חשיב תיקון ולא מיחייב. וכן מוציא מרא לחפור לקבור בו מת [מוציא את חפירה מרשות לרשות כדי לחפור קבר – ד"ש] לר"ש כמו מוציא כיס לקבל בו זיבה [אדם היוצא מרשות לרשות עם כיס לקבלת הזיבה הנפלטת מגופו – ד"ש] בפ"ק [...]

הגדרות הקלקול ומחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית מקלקל בחבורה ובהבערה

תוספות מסבירים שרבי יהודה מחשיב שריפת בת כהן כתיקון משום שההתייחסות היא רק לרובד השני של התיקון – ואם יש בו תיקון, אזי המלאכה מהווה תיקון. בישול לצורך שריפה הוא תיקון כשם שבישול לצורך צביעה הוא תיקון – כיוון שהשריפה היא צורך חיובי (קיום מצוות מיתת בית דין). נשאלת השאלה: במה חולק רבי שמעון?

רבי שמעון חולק על אחת משתי הנחות היסוד – או על ההנחה שמצווה נחשבת לתיקון, או על ההנחה שהתיקון נקבע על פי הרובד השני (המטרה). מתוספות (קה, ב ד"ה הא רבי יהודה) עולה שרבי שמעון אינו מגדיר מצווה כתיקון, ולכן נראה היה לומר שזהו יסוד מחלוקתו עם רבי יהודה.

אמנם, המשך דברי תוספות לכאורה רומז למחלוקת אחרת בין רבי שמעון לרבי יהודה. תוספות משווים²⁴ בין החשבת הבישול כתיקון לבין דיני 'מוציא מרא לחפור לקבור בו מת' ו'מוציא כיס לקבל בו זיבה', שגם בהם רבי שמעון חולק. נבאר את שני הדינים האלו לפי תוספות, ולאחר מכן ננסה להציע את שתי האפשרויות: זו שעל פיה רבי שמעון חולק על רבי יהודה לגבי החשבת צורך מצווה כתיקון, וזו שעל פיה רבי שמעון חולק על רבי יהודה לגבי קביעת התיקון על פי הרובד השני. לאחר מכן נסביר את המשך דברי תוספות על פי כל אפשרות.

בפרק ראשון (שבת יב, א), מופיע שרבי יהודה מחייב את ה'מוציא כיס לקבל בו זיבה' ואילו רבי שמעון פוטר אותו, ותוספות (צד, א ד"ה רבי שמעון) הבינו שמדובר במקרה של מלאכה שאינה צריכה לגופה.

דין 'מוציא מרא (את חפירה, ולהלן: מר) לחפור לקבור בו מת' אינו מופיע במפורש בגמרא, ונראה שתוספות הבינו אותו כניגוד לדברי רבא על מוציא מר. רבי יוחנן וריש לקיש אומרים שהמוציא מת פטור לפי רבי שמעון (משום מלאכה שאינה צריכה לגופה) אף אם מוציא אותו כדי לקבור אותו (כלומר, במקרה בו יש צורך למת להיות בחוץ). רבא מסייג את החידוש ואומר שהמוציא מר כדי לחפור בו חייב לפי רבי שמעון (על אף שאינו מוציא אותו לצורך המר עצמו, אלא לצורך דבר אחר). אמנם – ישנו מקרה ביניים. המוציא מר לחפור בו קבר למת – משתמש במר, אך עושה בו דבר שנחשב ל'אינו צריך לגופו' – קבורת מת. גם המוציא כיס לקבל בו זיבה, לכאורה, נחשב כמקרה זה, כיוון שרוצה להשתמש בכלי – אבל השימוש בו נחשב 'אינו צריך לגופו', כי לאדם אין רצון להשתמש בזיבה שתתקבל בכיס²⁵.

תוספות מגדירים את שתי המלאכות האלו כמלאכות שאינן צריכות לגופן (על אף שכאמור, רק מטרתן היא מלאכה שאינה צריכה לגופה), ועל כן נראה לומר שהקשר בין

²⁴ על ידי לשון "וכן".

²⁵ קבלת הזיבה בכיס היא פעולה מותרת, אך היא עדיין נחשבת למלאכה שאינה צריכה לגופה.

דינים אלו לבין 'בישול פתילה לצורך שריפה' הוא שבשניהם ההתייחסות היא למטרה הסופית ולא למטרה הנוכחית (ואולי נגדיר זאת במילים: הרובד השני ולא הרובד הראשון).

נחזור להסביר את שתי האפשרויות לגבי דעת רבי שמעון: הראשונה, שעל פיה רבי שמעון חולק על רבי יהודה לגבי החשבת צורך מצווה כתיקון, והשנייה, שעל פיה רבי שמעון חולק על רבי יהודה לגבי קביעת תיקון על פי הרובד השני, ולראות כיצד המשך דברי תוספות מתאים לכל אפשרות.

י.2. התיקון נקבע על פי הרובד השני, ורבי שמעון ורבי יהודה חולקים לגבי הגדרת מצווה כתיקון

לפי דברי תוספות, גם רבי שמעון מתייחס רק למטרת הפעולה, ולכן פוטר במקרים של 'מוציא מרא לחפור לקבור בו מת' ו'מוציא כיס לקבל בו זיבה'. אם כן, ההשוואה בין מילה והבערת בת כהן לבין דינים אלו היא שבשניהם **שני התנאים** מתייחסים למטרה. למעשה תוספות אומרים ששני התנאים קובעים את הקלקול על פי הרובד השני, וכך הם עוקרים את מושג הרובד הראשון של הקלקול²⁶. גם רבי שמעון סובר שאומרים 'מה לי לתקן מילה, מה לי לתקן כלי, מה לי לבשל פתילה, מה לי לבשל סממנין', אלא שהוא סובר שצורך מצווה אינו נחשב לתיקון, ולכן לומד ממילה ומהבערת בת כהן שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב.

י.3. רבי שמעון קובע את הקלקול על פי הרובד הראשון, ורבי יהודה על פי הרובד השני

ניתן להסביר שלפי תוספות רבי שמעון מתייחס למטרה הסופית רק במלאכה שאינה צריכה לגופה, ולכן פוטר את ה'מוציא מרא לחפור לקבור בו מת' ואת ה'מוציא כיס לקבל בו זיבה'. אך לגבי תיקון – רבי שמעון קובע את התיקון על פי הרובד הראשון, ולא על פי הרובד השני (המטרה), ולכן מתייחס אל מילה ואל הבערת בת כהן כאל קלקולים, בניגוד לרבי יהודה.

ההשוואה בין דיני 'מוציא מרא לחפור לקבור בו מת' ו'מוציא כיס לקבל בו זיבה' לבין מילה והבערת בת כהן, היא השוואה בין דעת רבי יהודה בקלקול לבין דעת רבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה. כשם שרבי יהודה מתייחס למטרה בהגדירו את הקלקול, רבי שמעון מתייחס למטרה בהגדירו את המלאכה שאינה צריכה לגופה.

²⁶ חיווק לכך ניתן לראות מתוספות קו, א ד"ה מדאמר רב אשי, שם הם אומרים שרב אשי (שאמר את דין 'מה לי לתקן מילה וכו') לא בהכרח סובר כרבי יהודה. מכאן שדין 'מה לי לתקן מילה וכו' אינו דין עקרוני בדעת רבי יהודה, אלא דין מוסכם על כל התנאים.

יא. סיכום

רבי אבהו סובר שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב לפי רבי שמעון, ורבי יוחנן אומר שהדין כך רק במקרים כגון 'חובל וצריך לכלבו' ו'מבעיר וצריך לאפרו'. הגמרא נותנת טעם לדעת רבי שמעון בכך שהתורה הגדירה את 'מילה והבערת בת כהן', כמעשים אסורים בשבת, על אף שהם מעשי קלקול, ורש"י מוסיף שרבי שמעון היה חייב לומר שהמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, כי אין אפשרות להבעיר או לעשות חבורה בלי שיהיה מדובר בקלקול או במלאכה שאינה צריכה לגופה.

כדי לפתור קשיים שעולים מדברי רש"י, הצענו שלפי רש"י ישנם שני לימודים בעניין מקלקל בחבורה ובהבערה, וכל מהם מלמד על חיוב מקלקל ברובד אחר של קלקול. רבי אבהו לומד את שני הלימודים וגם מקשר בין מחלוקת 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' לבין מחלוקת 'מקלקל בחבורה ובהבערה', ואילו רבי יוחנן לומד רק את הלימוד ממילה ומהבערת בת כהן, ואינו מקשר בין המחלוקות. ולמעשה – עיקר המחלוקת בין רבי יוחנן לבין רבי אבהו היא האם רבי שמעון מחייב גם את המקלקל ברובד השני בחבורה ובהבערה, או רק את המקלקל ברובד הראשון. הסברנו כיצד המחלוקות הנוספות של רבי אבהו ורבי יוחנן (המביאות אותם לחלוק האם רבי יהודה ורבי שמעון מחייבים על 'צריך לכלבו' ועל 'צריך לאפרו') מבוססות על הבנות שונות של מלאכת מבעיר ושל מלאכת חובל. לבסוף חיזקנו את ההסבר שלנו מסוגייה במסכת כריתות.

לעומת רש"י, הראינו שלפי תוספות ישנן שתי דרכים להבין את דעת רבי שמעון: א. הוא קובע את התיקון על פי הרובד השני, ואינו מתייחס למצווה כאל תיקון. ב. הוא קובע את התיקון על פי הרובד הראשון.

לעומת זאת, רבי יהודה בוודאי קובע את התיקון על פי הרובד השני ומתייחס לצורך מצווה כאל תיקון.

וא"ר יוסי: יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא, וממוציאי שבת בצפורי.

ממכניסי שבת בטבריא. מפני שהיא עמוקה, ומחשכת מבעוד יום – וסבורין שחשכה. וממוציאי שבת בצפורי – שיושבת בראש ההר, ובעוד כשהחמה שוקעת נראית שם אור גדול – ומאחרין לצאת.

(שבת קיח, ב ורש"י שם ד"ה ממכניסי שבת)