

הרב דוב ברקוביץ

מלאכת הוצאה

בריאת העולם וכוחות היצירה של האדם

א. "הררים התלויין השערה" - תורה שבכתב ותורה שבעל פה

במאמר זה אבקש לערוך עיון רעיוני-הלכתי ביסודות מלאכת ההוצאה, מלאכה שבאופן מפתיע הינה אחד המוקדים העיקריים בדיוני חכמי המשנה והגמרא על אודות הלכות שבת. פתיחת המסכת מתמקדת בחלק מיסודות המלאכה, וחלקים נרחבים מהסוגיות המתפשטות מרשימת אבות המלאכה עוסקים בה, כל זאת גם מבלי להביא בחשבון את מסכת עירובין, שרובה ככולה עוסקת בענייני מלאכת הוצאה בהיבט של הפתרון להיתר טלטול בתוך שטח מסוים. כדי לפתוח שער לעיון בשורשי הדעת הטמונים בבחירה זו של חכמי התלמוד, ראוי לשים לב דווקא כאן, בתחילת סדר מועד, למשנה הנמצאת בסוף הסדר – המשנה האחרונה של פרק ראשון במסכת חגיגה:

היתר נדרים פורחים באוויר, ואין להם על מה שיסמכו.

הלכות שבת, חגיגות והמעילות – הרי הם כהררים התלויין בשערה,

שהן מקרא מעט והלכות מרובות.

הדינין והעבודות, הטהרות והטומאות והעריות – יש להן על מה

שיסמכו, הן הן גופי תורה.

[משנה חגיגה, א, ח]

משנה זו מסדרת לפנינו תחומים נרחבים בתורה על פי היחס בין מה שמעוגן במפורש בכתוב, לבין מה שנשאר כביכול "תלוי באוויר", ללא עוגן שכזה. המשנה בחגיגה מעמידה הבחנה שאפשר לכנותה 'ספרותית א-לוהית'. המשנה כמו משרטטת מפה בעניין שורשי התורה שבכתב: באילו תחומים התורה שבכתב עוסקת גם בעקרונות ההלכה וגם בפרטיה, לעומת התחומים שבהם התורה שבכתב עוסקת רק ביסודות כלליים, מעשיים ורעיוניים, אך את היפרטותם השאירה בהעלם – למסירה בעל פה או לחידושי תורה של חכמים.

לענייננו, המשנה בחגיגה משבצת את הלכות שבת בקבוצת מצוות התורה המאופיינת בתיאור מיוחד – כ"הררים התלויין בשערה". אכן, כל מי שיש לו יד ורגל בלימוד תורה יעיד על האילמות של התורה שבכתב בכל מה שקשור לתרגום המצוות והרעיונות הכלליים בתחום השבת – החובקים עולמות ממש – לפירוט מעשי. מציאות זו הינה תמוהה ביותר, היות שמצוות השבת תופסת מקום מרכזי בתורה שבכתב, באופן המוכר רק אצל מצוות מעטות: החל מהופעתה בארבע עשרה פרשיות בתורה;¹ המשך

¹ הופעת מצוות שבת ארבע עשרה פעמים הינה עובדה משמעותית. רבים מבין מפרשי המקרא, הקדומים והמודרניים, עמדו על המשמעות המיוחדת של המספר 7 בצורת כתיבת התורה. פסוקים בעלי מעמד מיוחד הם בעלי שבע מילים,

בהיותה שיאו של מעשה בראשית והימצאותה ב"עשרת הדיברות"; וכלה בהעמדת המצווה בסמיכות גדולה לבניין המשכן, מקום השראת השכינה בישראל. השבת גם מופיעה כביסוס הערכים החברתיים החיוניים ביותר בתורה, כחלק ממערכת ה"שביעיות" – שבת, שמטה ויובל. מה פשר העובדה המתמיהה, שדווקא מצווה שפירוט הלכותיה ממלאת קנ"ז דפים בתלמוד, מוגדרת בתורה שבכתב רק על פי מערכת צווים כללית של חובת שביתה ואיסור מלאכה, כאשר – להוציא שני איסורים מפורשים: "אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְקוֹמוֹ"² ו"לֹא תִבְעְרוּ אִשׁ בְּכָל מְשַׁבְּתֵיכֶם"³ – הפירוט בחיים המעשיים נעדר לחלוטין?

השתאות זו מלמדת הרבה על היחס שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה, לא כשאלה של סמכות המבחינה בין מה נכלל ב"דאורייתא" ומה ב"דרבנן", אלא כשאלה מכוונת תודעה רוחנית-קיומית: האם אפשר לעמוד על השיקולים שקבעו את צורת ההתייחסות של התורה לשבת באופן זה דווקא? ועוד, האם חכמי המשנה – ובעיקר רבי יהודה הנשיא, העורך שחתם את עריכת המשנה – ראו בשיקולים אלו בסיס לעיצוב כתיבת המשנה?

אנו מצפים שמסורת עריכת התורה שבעל פה, כפי שזו באה לידי ביטוי בעריכת המשנה, תשקף את מושגי היסוד שבמצוות המקרא. ⁴ ברוח זו נשאל: האם העיון בעריכת מסכת שבת מסייע בעדנו בהבנת היחס שבין הכתוב בתורה שבכתב ביחס למצוות השבת לבין מימושה המעשי, כפי שהיא מתפרטת בתורה שבעל פה? אלא שכאשר אנו באים לבדוק את הזיקה האפשרית בין המשנה לבין הנאמר בתורה שבכתב בהקשר הזה, אנו מוצאים את עצמנו פנים אל פנים מול תמיהה קשה ביותר בכל הקשור לעריכת המשנה עצמה, תמיהה שנעמוד עליה מיד. אנו מציעים, כפי שננסה להראות בהמשך, שדווקא הקשיים המתעוררים בסדר המשנה, סדר הנראה כ"סדר לא סדר", הם הפותחים את השער להבנת הזיקה העמוקה הקיימת בין מסכת שבת לבין הנאמר על השבת בתורה שבכתב.

ב. אופן עריכת המשנה במסכת שבת

הפרקים הראשונים במסכת שבת עוסקים בהלכות הקשורות בהכנות לשבת לפני כניסת השבת, ורק בפרק השביעי נמצא פירוט של שלושים ותשעה אבות המלאכה, המהוות את נדבכי היסוד של האיסור הבסיסי בתורה, "לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה"⁵. על רקע זה הקשה הריב"א⁶ על כך שהמשנה הראשונה במסכת שבת לא פותחת בעניין הקשור לאותן הכנות לשבת אלא עוסקת באחת המלאכות – מלאכת

דוגמת הפסוק הראשון של התורה. התיאור של השבת עצמה ביום השביעי של הבריאה בנוי בעיקרו מחצאי פסוקים בעלי שבע מיילים כל אחד, ובסך הכול יש בפרשת השבת 35 מיילים – כפולה של 7, וכמספר הפעמים שמוזכר "א-לוהים" בסיפור בריאת העולם. גם פרשת שנת השמיטה, שנת "השבע", בספר ויקרא (פרק כה), פותחת בפסוק בעל שבע מיילים, ולכל הפרשה כולה 49 מיילים – 7 פעמים 7 – כמניין השנים שלפני שנת היובל. הופעת מצוות השבת 14 פעמים – כפולה של 7 – משתלבת עם המגמה הזאת.

² שמות טז, כט.

³ שמות לה, ג.

⁴ הערת העורך: ראו גם מאמרו של הרב ש' קליין בגיליון זה, "מה בין מבווי לסוכה?", הערה 32.

⁵ שמות כ, ט.

⁶ ר' יצחק בן אשר הלוי, המאה ה-11-12, גרמניה, מראשוני בעלי התוספות.

ההוצאה מרשות לרשות. הריב"א הקשה על ההיגיון שבעריכה זו, שהרי דרך התנא של המשנה לערוך כל פרקי מסכת העוסקת במצוות הקשורות לחגים בסדר כרונולוגי:

והוה ליה להתחיל [והיה לו לתנא להתחיל את מסכת שבת] כסדר [כרונולוגי] בדברים דמיירי בערב שבת מבעוד יום כגון לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה [הריב"א מפרט את יתר פרקי מסכת שבת המאורגנים בסדר כרונולוגי] [...] ואחר כך [ב]דברים הנוהגים עם חשיכה [...] ואחר כך [ב]דברים הנוהגים בשבת עצמו ושוב אבות מלאכות של שבת. ודרך התנא לשנות כסדר זה [הכרונולוגי] כמו שמצינו ב[מסכת] פסחים דמתחיל בליל י"ד ושוב בי"ד ושוב בשחיטת פסחים שהוא בין הערבים ואחר כך שונה מאכילת פסחים שהוא בלילה וכן ב[מסכת] יומא מתחיל בו' ימים קודם יום הכפורים ואחר כך בערב יום הכפורים ואחר כך ליל יום כיפור. [תוספות, שבת ב ע"א, ד"ה יציאות השבת שתים שהן ארבע]

מסכת פסחים פותחת בדיון בבדיקת חמץ "אור לארבעה עשר", והמשנה הראשונה במסכת יומא עוסקת בהכנת הכוהן הגדול לעבודת היום במשך שבועת הימים שלפני היום הגדול. אם כן, מפתיעה ביותר העובדה שמסכת שבת, ללא שום הסבר, שוברת את ההיגיון הכרונולוגי של העיסוק בהכנות ובפעולות לקראת שבת, עיסוק שאכן משמש כמסגרת עריכת הנושאים בפרקים הראשונים עד לפירוט מלאכות השבת בפרק ז. מדוע אפוא המסכת אינה מתחילה במשנה השנייה של הפרק הראשון, העוסקת בעניינים הקשורים לערב שבת, ומתקדמת משם בקו הזמן לקראת הדלקת הנרות וכן הלאה? הריב"א עצמו הציע שבחירה זו באה ללמד כמה הלכות חשובות במסגרת מלאכת ההוצאה מרשות לרשות: "ותירץ דהוצאה חביבא ליה לאקדומי משום דמשנה זו שמעינן כמה דברים: הוצאה והכנסה דעני ועשיר, ודבעינן עקירה והנחה, ושנים שעשאוה פטורין, וידו של אדם חשובה לו כד' על ד' וידו של אדם אינה לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים".⁷ אלא שבוודאי היה אפשר באופן דומה לבחור מלאכות אחרות מכלל ט"ל המלאכות ולנסח אותן באופן שהיה אפשר ללמוד מהן "כמה דברים". אך מה שמעצים את שאלת הריב"א היא העובדה שלאחר שפרקי המסכת אכן מסודרים באופן מובהק בסדר כרונולוגי, המשנה הפותחת את המסכת לא רק חורגת מהסדר הזה אלא אין לה כל הקשר בעריכת הפרק הראשון; היא כמו תלויה ועומדת ללא כל המשכיות. כאמור, אפשר היה להתחיל את המסכת במשנה ב, "לא יֵשֶׁב אדם לפני הַסֵּפֶר סמוך למנחה, עד שיתפלל" בלי להרגיש בחסרונה של המשנה הראשונה, שהמשך הטבעי שלה מצוי אי שם בפרקים השביעי והשמיני! ועוד, אם רצונו של רבי, עורך המשנה, היה לפתוח את המסכת באזכור כלשהו של דבר מה הקשור לעיקרי השבת ולעשות זאת באופן שבפתיחת המסכת הוא יתייחס לאחת מהמלאכות האסורות במסגרת "לא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה", נדמה שהיה ראוי יותר לבחור באחת המלאכות היותר "מייצגות" את ט"ל המלאכות – את הראשונות בהן, חרישה או זריעה,⁸ את איסור הבערת אש הכתוב בתורה

⁷ שם.

⁸ משנה שבת, ז, ב.

בצורה מפורשת⁹ או אולי את "מכה בפטיש", המלאכה הקובעת את סוף תהליך הפיכת חומר גלם טבעי לכלי שימושי ביד האדם – תכונה בסיסית שבכל המלאכות. מדוע לבחור דווקא ב"המוציא מרשות לרשות", האחרונה ברשימת המלאכות במשנה בפרק שביעי?¹⁰ האם לא היה ראוי יותר לדון בה אחרי כל המלאכות האחרות?

מה שעוד מוסיף על חידת בחירת רבי לפתוח את מסכת שבת באופן כה חריג הוא הקושי שכבר עמדו עליו רבים בעצם הבנת מלאכה זו – שאפשר לכנותה אולי כמוזרה מבין המלאכות, מלאכה שזכתה בכינוי "מלאכה גרועה"¹¹. קיים משהו יסודי במלאכה זו שמצטייר כחוסר עקביות לוגית בחלק מעיקרי הלכותיה, כפי שהעירו על כך בעלי התוספות: "מה לי מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, מה לי מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד"¹². כלומר, הוצאה מרשות היחיד לרשות היחיד אחרת איננה מוגדרת כמלאכה בשבת, ולמה אם כן הוצאה לרשות הרבים תיחשב כמלאכה אסורה?

כאמור, שאלת הריב"א מעוררת צורך בבירור מתודי מעמיק על אודות חשיבותה של עריכת המשנה ומתוך כך על מקומה כנדבך מרכזי בהוראת התורה שבעל פה. ובעיקר יש לשאול: האם בכלל יש להתייחס לבחירת רבי בנושא שבו הוא פותח מסכת, ובמקרה זה גם סדר שלם בששת סדרי המשנה, ובהקשר שלנו – את הדרך שהמשנה הראשונה מטפלת בנושא – כעובדה בעלת משמעות? האם המשנה הראשונה של מסכת מאירה במשהו על המסכת כולה, משהו ראשוני ותשתיתי במסגרת החוכמה התורנית במצווה או במצוות הנידונות באותה מסכת?

בהמשך המאמר נעסוק בשאלות אלו מתוך עיון בדרך שהסוגיה הראשונה בגמרא מתייחסת למשנה. לפני כן חשוב לעיין במשנה הראשונה עצמה, משנה המרמזת רבות על צורת הסגנון, התחביר והעריכה המדוקדקת של רבי בששת סדרי המשנה ובכלל.

ג. "שתיים שהן ארבע" – בעל הבית והעני

כך לשון המשנה:

יציאות [הוצאות מרשות לרשות] השבת – שתיים שהן ארבע בפנים,
ושתיים שהן ארבע בחוץ. כיצד? העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים,
פשט העני את ידו לפנים ונתן [למשל, ככר לחם] לתוך ידו של בעל הבית,
או שנטל מתוכה והוציא...

[משנה שבת, א, א]

המשנה מספרת סיפור הממחיש את הפעולות השונות שחייב אדם אחד לבצע כדי לעבור על אב המלאכה של "המוציא מרשות לרשות", בעיקר עקירת החפץ מרשות אחת והנחתו ברשות אחרת. כדרך אגב, אנו רואים תמונה של אדם אמיד יחסית, "בעל הבית", הנמצא "בפנים", בביתו, ואדם אחר,

⁹ שמות לה, ג.

¹⁰ משנה שבת, ז, ב.

¹¹ כך היא מכונה כמה פעמים בתוספות ובראשונים נוספים.

¹² תוספות, שבת ב ע"א, ד"ה פשט בעה"ב.

"עני", המחכה "בחויץ", ככל הנראה לקבל את מחייתו מבעל הבית. נדמה שמטרת הוראת יסודות המלאכה של הוצאה מרשות לרשות דרך עריכת סיפור היא לחבר את ענייני עונג שבת למערך של חובת גמילות חסדים – על דרך פסיקת הרמב"ם בהלכות יום טוב: "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולא למנה עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצווה אלא שמחת כריסו".¹³ אך האם לתמונת חיים זו כנדבך בניסוח המשנה הראשונה במסכת שבת יש תפקיד בהוראת המשנה בענייני שבת מעבר לפסיקת הלכה זו?

שאלת הגמרא הפותחת את הסוגיה בדף ב איננה מדגישה את תוכני הסיפור, ואף לא את פרטי ההלכה שבמשנה, אלא מכוונת אותנו למשמעותו של הביטוי, "שתיים שהן ארבע" – זאת מתוך תשומת לב ועיון בשוני בין הופעת הביטוי בפתיחת מסכת שבת לבין הופעתו במשנה הראשונה במסכת שבועות. המשנה הראשונה במסכת שבועות מפרטת ארבעה מקומות שבהם הביטוי "שתיים שהן ארבע" מופיע במשנה, כולם בפתיחת מסכתות או פרקים:¹⁴ "שבועות שתיים שהן ארבע, ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע, יציאות השבת שתיים שהן ארבע, מראות נגעים שניים שהם ארבעה".¹⁵ הגמרא מציעה שהשוני בניסוח – ופירוט היתר – במשנה במסכת שבת, נובעים מהצורך ללמד את יסודות מלאכות שבת בפתיחה למסכת העוסקת במלאכות הללו:

מאי שנא הכא [כאן, בתחילת מסכת שבת] דתני 'שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחויץ' [ששנה מתוך פירוט], ומאי שנא התם [שם, בתחילת מסכת שבועות] דתני 'שתיים שהן ארבע', ותו לא [מבלי להוסיף פירוט]? הכא דעיקר שבת הוא תני אבות ותני תולדות, התם דלאו עיקר שבת הוא – אבות תני, תולדות לא תני.

[בבלי שבת, ב ע"ב]¹⁶

תשובתה של הגמרא היא תשובה מתבקשת, במידה רבה, אך שאלתה מעלה תהייה נוספת. אנו מבקשים להמשיך את שאלת הפתיחה של הגמרא ולשאול: מדוע טרח רבי לערוך את רשימת המופעים של הביטוי "שתיים שהן ארבע" דווקא במשנה הראשונה של מסכת שבועות, לקראת סוף סדר נזיקין, ולא מוקדם הרבה יותר במערך ששת סדרי משנה, למשל כאן, בתחילת מסכת שבת?¹⁷

¹³ משנה תורה, הלכות שביתת יום טוב, ו, יח.

¹⁴ משנה שבת, א, א; משנה שבועות, ב, א; שם ג, א; משנה נגעים, א, א. ראו על כך בהרחבה בספרי, הדף הקיומי, סדר נזיקין, פרק מו, "שתיים שהן ארבע: שם ה' – הידיעה והדיבור", הוצאת קורן-מגיד, ירושלים 2016.

¹⁵ משנה שבועות, א, א.

¹⁶ דיוק זה בלשון המשנה כאן לעומת לשון המשנה במסכת שבועות מתכתב עם המשנה הראשונה בפרק ז במסכת שבת, הפותחת את סדרת המשניות בענייני ט"ל מלאכות. מעיקרי ההוראה של המשנה שם היא הבלטת ההבחנה בין אבות ותולדות: "העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת, אינו חייב אלא חטאת אחת".

¹⁷ שאלה דומה נשאלה בגמרא בבבלי תענית, ב ע"א, על פתיחת המסכת במשנה העוסקת בעניין השייך לכאורה במסכת מוקדמת יותר, מסכת ברכות: "וליתני התם, מאי שנא דשבקיה עד הכא?". וראו שם בהסבר השאלה בתוספות, ד"ה התם קאי.

הגמרא במסכת שבועות מפרשת את הוראת המשנה, "שבועות שתיים שהן ארבע", בהקשר של שבועות ביטוי: "שבועות שתיים שהן ארבע – שתיים שאוכל ושלא אוכל; שהן ארבע – אכלתי ושלא אכלתי".¹⁸ אך לשבועה הנידונה במסכת שבועות יש צורות שונות והופעות שונות בחיי האדם: ישנה "שבועת הפיקדון" המוטלת על אחד מהטוענים בענייני ממונות בבית דין; יש "שבועת עדות" המוטלת על מי שנתבע ממנו להיות עד והטוען שאינו יודע במה מדובר; יש כאמור גם "שבועת ביטוי" שבה אדם מחייב את עצמו להתנהג או לא להתנהג בצורה מסוימת.

מכל מקום, הבסיס המשותף לתוקף המיוחד המיוחס לכל השבועות הללו – עיגון האמת והמחויבות בעצם מעשה השבועה – הינו שם ה'. ברוב השבועות מדובר בהיגיון הממשי. ואף בשבועות הביטוי, שבהן אין חובה להגות את השם, הכוח בדיבורו של האדם לקבוע איסורים וחייבים על עצמו, בדומה לאיסורים וחייבים המוטלים עליו מדין תורה, וקדושת דיבורו שאסור לחללו, יונקים מאותו מקום בשורש האישיות שבו אמירת השם בשבועות האחרות יוצרת מציאות נורמטיבית.

והנה, הביטוי "שתיים שהן ארבע", ביטוי המודגש בפתחה למסכת העוסקת במוחלטות של הופעת שם הוי"ה בדיבור האדם, מזכיר את המבנה של שם הוי"ה עצמו. השם המיוחד בנוי משני איברים: האותיות י', ה' – שהן יחד שם בפני עצמו¹⁹ – והאותיות ו', ה'.²⁰ לא נתפלא אם כן למצוא את העיסוק העיקרי בביטוי זה דווקא בפתחה למסכת זו. יתר על כן, למבנה של שם הוי"ה כהופעה של "שתיים שהן ארבע" ישנה משמעות מיוחדת גם במשנה הפותחת את מסכת שבת. כדי לעמוד על עניין מיוחד זה יש לעיין שוב בתוכני הסיפור על בעל הבית והעני שבמשנה זו, כעת מתוך הרחבת משמעות הדמויות.

דמויות "העני" ו"בעל הבית", הדמויות המרכזיות בתמונת החיים המתוארת במשנתנו, מופיעות גם במשנה הפותחת את פרק ד במסכת פאה, בהקשר המרמז רבות לתוכני היסוד של מצות השבת: "הפאה ניתנת במחובר לקרקע. בדלית [גפן המודלה על מסגרת] ובדקל, בעל הבית מוריד ומחלק לעניים".²¹

הפאה הינה מתנה מהקדוש ברוך הוא לעניים, היא 'נחלתם' מאת ה'. תפקידו של "בעל הבית" – הרי הוא בעל השדה – הוא להשאיר את פאת הקציר של שדהו לעניים באופן שהם יעלו עליו ויקצרו את היבול בעצמם – "הפאה ניתנת במחובר לקרקע" – מבלי שהוא נותן להם ביד כבמעשי צדקה וחסד. אלא שכאשר קיימת סכנה לעניים באיסוף היבול, כמו במקרים של "דלית ודקל", בעל השדה מחויב להביא את יבולו לעניים, אך בתנאי שיניח אותו באופן שלא יוצר העדפת עניים אלו על אחרים. כמו בפתחה למסכת שבת, שני הביטויים, "בעל הבית" ו"עני", מתייחסים לקבוצות בחברה בעלי מעמד שונה מבחינה חברתית-כלכלית, אך יחד עם זאת המשנה בשני המקומות תובעת את צמצום "המעמדיות": במסכת פאה על ידי חובת הבעל הבית לטרוח (ואולי אף להסתכן) כדי להביא לעניים

¹⁸ משנה שבועות, ג, א.

¹⁹ ראו משנה תורה, הלכות יסודי התורה, ו, ד.

²⁰ שם. לפי זה הביטוי יתפרש כרמז לשני שמות, שהן ארבע אותיות. ר' שלמה העדני בפירושו מלאכת שלמה למשנה הראשונה במסכת שבועות כותב: "ופירש הרב המקובל מורנו כמהר"ר חיים ויטל נ"ע משנה זו על דרך הסוד, כי משנה זו מדברת בסוד שם ההוי"ה ע"ש בדושים שלו סמוך לסופם שכתב שם שלפי אותו הסוד יתורצו כמה קושיות שיש במשנה ע"ש".

²¹ משנה פאה, ד, א. הצירוף של "בעל הבית" ו"עניים" מופיע עוד שש פעמים בהמשך מסכת פאה.

את המגיע להם, ובמסכת שבת בתמונה של מפגש והתקשרות בין בעל הבית לעני סביב קיומה של החובה המשותפת של עונג שבת.

אלא שדמיון חשוב זה איננו ממצה את הזיקה שבין שתי המסכתות. היינו מצפים שכבר בפתחת מסכת פאה המשנה תתאר את היחס בין בעל השדה לבין העניים הבאים לזכות בפאה שהפריש. והנה, באופן מפתיע, האזכור הראשון של בעל הבית והעניים נמצא בעניין "הדלית והדקל" – רק בפרק הרביעי! בשלושת הפרקים הראשונים במסכת פאה לא מוזכר שום קשר בין בעל הבית לבין העניים – זאת כדי להדגיש את היסוד של חובת הפרשת מתנות העניים שבשדה בכלל ומצוות פאה בפרט: בעל השדה איננו בעל רכוש, הוא איננו "בעל הבית" האמיתי; הוא הנחשב 'עני' הנכנס לרשותו של 'בעל הבית' האמיתי, הרי הוא הקדוש ברוך הוא, כדי לזכות במחייתו.²²

מצוות פאה איננה סוג של צדקה חקלאית, המתנהלת כמצוות צדקה על ידי מעשה נתינה של מי שיש לו למי שאין לו. היא דומה יותר למצוות שמיטה, כלומר למצווה שבין אדם לבורא עולם, המחייבת את האדם להכיר בכך ש"פִּי לִי הָאָרֶץ, כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אִתָּם עִמָּדִי".²³ בהקשר זה, השימוש המפורש של הביטויים "בעל הבית" ו"עני" במסכת שבת מזמין אותנו לקרוא את המשנה כהמשך לנאמר במסכת פאה, כתיאור מדויק, חד ונוקב, של שורש השבת ותודעתה.²⁴

נפרש: "בעל הבית" הינו דימוי לבורא העולם המפרנס ומכלכל מרשותו את "העני", בן האדם הנמצא בעולם הנברא, ב"רשות הרבים", ברשות שבה – לעומת רשותו של "יחידו של עולם" – נמצאים ריבוי הנבראים. העובדה שהמשנה הפותחת את מסכת שבת עוסקת במלאכת הוצאה מרשות לרשות מבוססת על הכרת האדם את היות העולם נברא על ידי הבורא; מה שניתן לתיאור כהוצאת החיות מרשות היחיד של בורא העולם, רשות "יחידו של עולם", לרשות הרבים של יצוריו ב"יש' הנברא כדי להחיות ולכלכל אותם. בכך הסיפור "התמים" לכאורה בראש מסכת שבת ממשיך באופן ברור את הנאמר בתורה שבכתב על מצוות השבת.

אלא שכדרכם של חכמי המשנה, הסיפור שלפנינו לא זו בלבד שמשקף נאמנה את הכתוב בתורה, אלא אף מוסיף לו נדבך המעמיק את הנאמר שם. כיצד? היסודות ההלכתיים של מלאכת הוצאה, החיובים והפטורים – כפי שאלו מתפרטים למעשה בסיפור המורכב של בעל הבית והעני במשנה הראשונה של המסכת – יוצרים תמונה של שותפות בין הבורא לאדם במובן הראשוני של בריאת העולם, וממילא תמונה זו משליכה על תודעת השבת.

ראשית, יש לשים לב שבפרטי המשנה קיימים מפגשים שונים בין בעל הבית לעני, כלומר בין הקדוש ברוך הוא לבין האדם. בחלקם דבר מה הוצא מרשות היחיד לרשות הרבים, ובחלקם דבר מה הוכנס מרשות הרבים לרשות היחיד. על רקע הרחבת המשמעות של הדמויות "בעל הבית" ו"עני", המפגשים השונים משקפים מצבים שונים המקיימים את כלכלת החיים ביש' הנברא.

²² ולכן, גם כשכבר מופיעים ביטויים אלו במשנה הרי הם באים בהקשר של ביטול ההיררכיות החברתיות, כנוכח לעיל.

²³ ויקרא כה, כג.

²⁴ חשוב לציין שהשימוש המיוחד בשני הביטויים "עני" ו"בעל הבית" במשנה כאן איננו מבטל את המובן הפשוט של הביטויים הללו. בעריכת המשנה אפשר למצוא דוגמאות לא מעטות של שימוש דו-ערכי במילים כדי לנסח הוראה גם ברובד הפסיקה ההלכתית המעשית וגם ברובד של עומק פנימיות הדעת של חכמי המשנה. כך גם יש להבין את השימוש בביטויים של "עני" ו"בעל הבית" במסכת פאה. על כך כתבתי לא פעם בסדרת הדף הקיומי בהוצאת קורן-מגיד. ראו למשל בכרך קדשים ונידה, ירושלים 2018, פרק לא, "סבי דבי אתונא – חידות בשפת הנחש וחכמת התורה", חלק ב.

כאמור, פירוט הלכות מלאכת הוצאה מרשות לרשות מלמד שרק עקירת חפץ מרשות אחת והנחתו ברשות אחרת על ידי אותו אדם נכללת בהגדרת אב המלאכה של הוצאה או בתולדתה, מלאכת הכנסה. אם בעל הבית מבצע עקירה מרשותו וגם הנחה ברשות העני, או בכיוון ההפוך – רק אז יעבור על איסור מלאכה דאורייתא; וכן אם העני יבצע עקירה מרשותו והנחה ברשות הבעל הבית, או בכיוון ההפוך, רק אז יעבור על איסור מלאכה.

כאמור, כעת יש להבין שהמשנה מתארת צורות שונות של מפגשים בין בורא העולם, "בעל הבית", לבין האדם, "העני" – כדי שהאדם יקבל את מחייתו. התובנות השונות הנגזרות מהמורכבות בהתקשרויות בין בעל הבית בפנים לבין העני בחוץ מבססות את חובת ההכרה שהעולם נברא בידי הקדוש ברוך הוא, שהיא "עיקר השבת" – אך הן מוסיפות עומק בהבנת הדרך שבה אמונה זו מכוננת את דעתנו בכל הקשור לשורש פרנסת האדם ומחייתו.

כאמור, אם בעל הבית יעשה גם את העקירה ברשותו וגם את ההנחה ברשות הרכים, הוא יהיה חייב. כלומר, אם בורא העולם יעשה את כל מה שכלול במילוי צורכי המחיה של האדם, מבלי לשתף את האדם במעשה, הוא כביכול יהיה "חייב", היות שאין כל תועלת וכל משמעות לבריאת העולם אם האדם אינו שותף פעיל בהבאת מחייתו. מאידך, אם העני יעשה את העקירה ברשותו ואת ההנחה ברשות היחיד, העני יהיה חייב. כלומר, אם האדם יחשוב שהוא עושה את כל מה שצריך לעשות כדי לקיים את פרנסתו מבלי שבורא העולם שותף למעשה, הרי הוא חייב בכפירה.

באופן הזה, המשנה הראשונה של מסכת שבת מעגנת בהלכות הוצאה מרשות לרשות את תודעת השבת כפי שזו מפורשת בתורה שבכתב. יחד עם זאת, המשנה הזאת גם מרחיבה ומעמיקה תודעה זו בתיאור מפליא של קיום הבריאה, כאשר ט"ל מלאכות האדם משמשות נדבך חיוני להמשך קיומה, נדבך שגם הוא משקף את רצון הבורא בבריאה שלו – בחינת "אֲשֶׁר בָּרָא אֶלֶּהֶם לְעִשׂוֹת"²⁵.

אם בורא העולם, המפרנס "בפנים", ברשות היחיד של הבריאה, לא נותן מקום לפעולה מעשית של "העני", בני האדם, אזי קיומו של האדם חסר משמעות. מאידך גיסא, אם בני האדם תובעים לעצמם את כל פעולת כלכלת העולם, בלי להכיר שא-להים הנו שורש מחייתם ובלי לפנות מקום לקבלת ברכתו, הם מחללים את שורש הבריאה וממילא את תודעת השבת, המיועדת לעגן את זכירת בריאת העולם. לעומת כל זאת, אם כל אחד מפנה חלל בעולמו עבור הצד השני – בעל הבית נותן לעני לקחת מ"ידו" שבבריאה, והאדם נותן לבורא העולם להיכנס לרשותו ולתת בידו את ברכת כלכלתו – נוצרת שותפות שמקיימת את העולם – ושניהם "פטורים".

בהקשר זה, נוכל לחזור ולשבץ גם את אזכורו של שם הוי"ה במשנה, בחינת "שתיים שהן ארבע". על פי המשנה במסכת סנהדרין, בשם זה טמון משהו מסוד התהוות הראשית של היש הנברא, והמשך התהוותו וכלכלתו.²⁶ יתר על כן, ייתכן שעל דרך הקבלה יש עוד רמזים בשם, ובמיוחד במבנה שלו: האות "י", ובמיוחד "קוצו של יוד", מרמזת לשורש הבריאה – המשפיעה את ברכתה לאות "ה"

²⁵ בראשית ב, ג.

²⁶ ראו על כך במאמרי, "רזא דאחד וסוד הנפש: עיון במשנת סנהדרין פרק ד", אסיפות, ה – סנהדרין (תשע"ו), עמ' 73-55. שם התוודענו על כך שפרשיית "הנוקב" את השם בסוף פרק כד בספר ויקרא משמשת כבסיס למשנה הפותחת את פרק ד במסכת סנהדרין.

הראשונה, המקבלת ומכילה; האות "ו" כצינור מורידה את שפע החיות למטה ליש הנברא, לתוך אות "ה" השנייה המקבלת ומכילה.²⁷

נמצא כי המשנה רומזת, באמצעות ביטויים ודימויים שונים, לרעיון שלא זו בלבד שהוא עומד ביסוד תודעת השבת, אלא אף מעמיק את המובן הראשוני של תודעה זו כפי שמנוסחת בתורה שבכתב: מעין סוג של הדדיות, על כל הא-סימטריות שבה, בין הכרת האדם בבורא העולם לבין קבלת כוחות היצירה של האדם על ידי הבורא כנדבך בהמשך קיום החיים שהוא רוצה בהם.²⁸

ד. מלאכת הוצאה - מלאכה "גרועה" אך "חביבה"²⁹

בנוסף לתיאור המרומז, אך הנפלא, של המשמעות הפנימית בדבר היחסים המתהווים בין הקדוש ברוך הוא לאדם ביסוד בריאת העולם ותודעת השבת, קיים פן נוסף בבחירתו של רבי להעמיד את מלאכת הוצאה בפתיחת מסכת שבת. שכן, מלאכת הוצאה הינה גם שער להבנת שורש המושג "מלאכת שבת" מבחינת פעולת האדם בעולמו של הבורא. כדי לעמוד על עניין זה יש לערוך בירור במושג זה, כפי שזה משתקף מרשימת ט"ל המלאכות בפרק ז במסכת. בניגוד למקובל אין שם התייחסות לזיקה בין המלאכות לבין בניין המשכן והעבודה בו, אלא למסגרת אחרת.

כאמור, בעלי התוספות כינו את מלאכה ההוצאה מרשות לרשות 'מלאכה גרועה': "דמה לי מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, מה לי מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד".³⁰ מצד פעולת האדם אין לכאורה כל סיבה לייחד פעולת העברת חפץ מרשות יחיד לרשות רבים (או להפך), לעומת העברה בין שתי רשויות יחיד – שהרי בשני המצבים נעשית אותה פעולה מעשית! לאמיתו של דבר, מלאכה זו צריכה להיחשב "גרועה" מטעמים נוספים, אולי משמעותיים אף יותר.

המשנה בפרק השביעי המונה את ט"ל אבות המלאכות³¹ מסדרת את המלאכות כך:

- "סידורא דפת",³² המונה את המלאכות ההופכות זרע של חיטה ללחם על שולחן האדם – אחת עשרה מלאכות.
- "סידורא דבגד", המונה את המלאכות ההופכות צמר לבגד – שלוש עשרה מלאכות.
- "סידורא דקלף", המונה את המלאכות ההופכות את עור הצבי לספר – תשע מלאכות.

²⁷ ראו לעיל, הערה 20.

²⁸ לפני מספר שנים, לאחר שהתגלתה לי הזיקה בין משנתנו למשניות במסכת פאה, שמתי לב שמשנתנו פותחת במילים "יציאאות השבת", כלומר באותיות י', ה'. בהתרגשות רבה התחלתי לקרוא את המשנה באמונה שאמצא שתי מילים שמתחילות באותיות ו' ו-ה', להשלים "שתיים שהם ארבע" במובן של שם הוי"ה. והנה, באופן מפליא ביותר, הופיע המשפט "העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים". מה שמעלה את השאלה: איך אנו צריכים לקרוא משנה?

²⁹ כפי שהריב"א תיאר מלאכה זו שבחר בה רבי לפתוח בה את מסכת שבת, "דהוצאה חביבא ליה לאקדומי". ראו על יד הערה 7.

³⁰ לעיל הערה 12.

³¹ משנה שבת, ז, ב.

³² בבלי שבת, עד ע"ב.

- מלאכות הבניין – שתי מלאכות.
- מלאכות אש – שתי מלאכות.
- ובסוף הרשימה – המכה בפטיש והמוציא מרשות לרשות.

עיון ראשוני במשנה מלמד שהמושג "אב מלאכה" הוא מונח ברור וחד-משמעי, המתייחס לפעילות האדם היוצר ותרבותו. כל אחת מהמלאכות הינה מעשה חיוני המממש את כוחות היצירה של האדם, תחנה בתשתית הציביליזציה, ההופך חומר גלם בעולם שהקדוש ברוך הוא ברא לחפץ שימושי במרכז הווייתו של האדם – לחם, בגד, ספר, בית, אש וכן על זה הדרך. בהקשר זה, מקומה של מלאכת "המכה בפטיש" בסוף הרשימה מסמנת דווקא את חשיבותה של מלאכה זו כסמל למושג "אב מלאכה" במשנה.

אומנם "ההכאה בפטיש" איננה תמיד המעשה הקשה והמורכב בתהליך. אך הוא תמיד האחרון בתהליך יצירה מתמשך, ההופך חומר גלם לכלי שימושי בחברת האדם. בכך, מלאכה זו מתייחדת בתהליך התרבותי הכללי, היות שדרכה אדם משלים את התהליך כולו. אחרי סדרה של פעולות אדם בעיבוד חומר גלם, "המכה בפטיש" הופך חפץ מלהיות לא שימושי לאדם להיותו שימושי בחברה האנושית. מבחינה זאת, מלאכה זו מסמלת את יכולתו של האדם להפוך את עולמו של הבורא לעולמו של האדם – שזהו למעשה העיקרון שמבסס את כלל איסורי המלאכה בשבת המפורטים במשנה זו. על רקע זה נשאלת שאלה כבדת משקל: הרי המלאכה שהיא ממש האחרונה ברשימה, שוב ללא כל הקשר המחבר אותה למלאכות אחרות, היא "המוציא מרשות לרשות". האם גם מלאכה זו, כמלאכת "המכה בפטיש", מסמלת משהו שורשי במערך המונה את מעשי אדם ההופכים חומר גלם לחפצים בעלי שימוש בחברה האנושית? לכאורה מקומה במקום האחרון ברשימה משקף תכונה הפוכה מהנחה זו – השוני הרב באופייה משאר המלאכות, או במילים אחרות: "גריעותה" הכללית כמלאכה בהקשר להגדרת "מלאכה" במשנה. זאת לא רק על בסיס דברי התוספות, אלא משום שפשוט היא לא נראית כמלאכה כלל ועיקר! מה מחולל אדם בעולמו של בורא העולם, בהקשר של עיבוד חומרי גלם לכלי שימושי, בעצם העברתו מרשות לרשות? הרי בכך האדם לא פעל שום פעולה בחפץ עצמו! כיצד, למרות כל זאת, מלאכת העברה מרשות לרשות – בדומה למלאכת "המכה בפטיש" – מבטאת בצורה מופשטת וסמלית עיקרון בסיסי השייך לאבות המלאכה כולם? כדי להשיב על שאלה זו, נעייין ביסודות הסוגיה הראשונה במסכת שבת שבתלמוד הבבלי.

ה. עקירה והנחה, רשויות ופעולת האדם בעולם

הסוגיה הראשונה במסכת עורכת בירור בכמה מושגי שורש במלאכת ההוצאה מרשות לרשות: בירור מעשי העקירה וההנחה, הגיוון של "רשויות" האדם ואפיון, ובמיוחד מעמד "יד האדם", המשמשת במשנה הראשונה כמקום עקירה או הנחה אצל 'בעל הבית' או 'העני'. כעת נעסוק בחשיבות הבירור במעמדו של 'ידו של אדם' לדיון שאנו עורכים כאן. אך לפני כן חשוב להדגיש כמה יסודות אחרים שכבר התוודענו אליהם בהלכות מלאכת הוצאה.

כאמור, אין חיוב מן התורה במלאכת ההוצאה מרשות לרשות ללא שנעשו בחפץ המועבר שתי הפעולות: עקירת החפץ ממקומו בתחילת הפעולה והנחה בסופה. מדוע? בכך נקבע יסוד בל יעבור

בהגדרת המלאכה, הקובע שכל חפץ בעולם מוגדר לא רק על פי החומר שממנו הוא מורכב וגם לא רק מצורתו ואופן שימושו הפונקציונאלי אלא גם מהמקום שבו הוא נמצא. עצם הביטוי המיוחד "עקירה", ביטוי המושאל מתחום הצומח, כמו מייחס שורשים היורדים לעומק הקרקע גם עבור חפצים דוממים, שכביכול מעגנים אותם באומץ למקום שבו הם נמצאים.

אם כן, באיזה מובן בכדי לבצע העברה מרשות לרשות, האדם חייב ממש "לעקור" חפץ? הכוונה בכך היא שאחד הנדבכים בהגדרת זהותו של חפץ לשימוש האדם נקבע על ידי עיגונו במרחב פיזי, אך במובן המיוחד של מרחב הקיום האנושי. אופן השימוש בכלי – הנוצר על ידי המלאכות השונות ב-ל"ח המלאכות הראשונות ברשימת המשנה, והמגיע למימושו מבחינת יכולת האדם להשתמש בו, במלאכת המכה בפטיש – ייקבע על ידי העובדה אם אותו כלי מונח בבית הפרטי של מאן דהו או באמצע רחוב יפו במרכז ירושלים.

משום כך מעשה ההעברה מורכב משני אלמנטים מכוננים – עקירתו, ממש עקירתו ממקומו כמוגדר ככלי מסוים על ידי קיומו ברשות אחת, ומציאת "מנוחה חדשה" כמוגדר ככלי בעל שימוש אחר, ולעתים אף ייעוד אחר, על ידי קיומו ברשות אחרת.

על רקע זה נשאלת שאלה מרכזית בבירור יסודות עקירה והנחה ביחס ל"יד האדם": האם היד – האבר החיוני ביותר במלאכות האחרות, ההופכות חומר גלם לכלי שימושי לאדם – מתפקדת בכינון מושג המלאכה גם במלאכת הוצאה? האם היד, הנמצאת ברשות אחרת מהגוף שאליו היא מחוברת, יוצרת הווייה עצמאית המנותקת מהגוף מעצם היותה האיבר היוצר של האדם? או שמא היא דומה לענף של עץ, שלמרות היותו מצוי ברשות אחרת מהעץ, עם זאת הוא ממשיך להיות מוגדר כחלק מהעץ ולא כישות עצמאית?

הבירור בהגדרה ההלכתית של 'ידו של אדם' במשנה, שנערך על ידי החכם אביי, פותח את השער לשאלה מרתקת זו:

אמר אביי: פשיטא לי ידו של אדם אינה לא כרשות הרבים ולא כרשות היחיד. כרשות הרבים לא דמיא [לא דומה] – מידו דעני [מהמקרה שהעני הושיט את ידו לתוך הבית ובעל הבית נתן משהו לתוכה. אם ידו של העני היתה נידונה כגופו של העני העומד ברשות הרבים, אזי בעל הבית היה חייב במלאכת הוצאה מן התורה, שהרי עשה עקירה ברשות היחיד והנחה ברשות הרבים – אך במשנה נאמר "שניהם פטורין" במקרה זה. לכן, ידו של אדם לא נחשבת כרשות הרבים]; כרשות היחיד לא דמיא – מידו דבעל הבית [מהמקרה שבעל הבית הושיט את ידו לרשות הרבים והעני נתן משהו בתוכה או לקח ממנה. במקרה זה העני אינו חייב במלאכה מן התורה, מה שהיה נכון אם ידו של בעל הבית היה נחשב כרשות היחיד. לכן, ידו של אדם לא נחשבת כרשות היחיד].

[בבלי שבת, ג ע"ב]

אכן, על פי פשוטה של משנה, ל'ידו של אדם' מעין קיום עצמאי. אם היד היתה נידונה במקרים של המשנה בעניין הוצאת מרשות לרשות כאיבר של גוף האדם הרי היה חייב להיחשב כדבר שנמצא באותה רשות שבה נמצא גופו של אדם. אך, כפי שאביי לימד, כל ההלכות שבמשנה מלמדות אחרת: 'ידו של אדם' נחשבת כנמצאת ברשות שאליה הושתה, על אף שרשות זו הינה רשות שונה מהרשות

שהגוף נמצא בה. כמו שיש לראות את מונחי העקירה וההנחה, ואף את "הרשות", כמושגים שיש בהם ממד מסוים של הפשטה – כך גם באיבר פיזי לחלוטין, 'ידו של אדם'. והנה, ההפשטה הנוספת שהסוגיה בונה היא: כמו שלחפץ עצמו המועבר מרשות לרשות יש שורשים לא פיזיים, אך המגדירים את עצם הווייתו שנעקרים ושוב משתרשים ברשות אחרת; כך במסקנה של הגמרא – ועל פי פשט המשנה – היד שאיננה ארבע על ארבע אמות מבחינה פיזית, מוגדרת כ"מקום" לעניין הגדרת זהותו השימושית של חפץ – על אף שאיננו ממלא אחר ההגדרה המינימלית של מידות מרחב המתחייבות לקיום מציאות של "רשות" לגבי הלכות הוצאה בשבת.

אמר רבא: איכפל תנא לאשמעינן כל הני [מספר ברייתות חוזרות על אותו עיקרון כדי להדגיש את חידושו. ואין להסביר אותן על פי פשוטן בלי לקבל את אותו עיקרון]. אלא אמר רבא: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה; וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה.

אמר רבי אבין אמר רבי אילעאי אמר רבי יוחנן: זרק חפץ ונח בתוך ידו של חבירו חייב. מאי קמשמע לן? – ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. והא אמרה רבי יוחנן חדא זימנא [והרי רבי יוחנן כבר קבע הלכה זו]?! – מהו דתימא הני מילי היכא דאחשבה הוא לידיה [זה העושה מלאכה נתכוון לתת ליד חבירו]³³, אבל היכא דלא אחשבה הוא לידיה [שהלכה ונחה מעצמה ביד חבירו, דהאי דזריק לא אחשבה ליד חבירו לאנחה בגווה, דלא נתכוון לכך]³⁴ – אימא לא [תאמר שלא, שבמקרה זה אין 'ידו של אדם' נחשב כארבעה על ארבעה]. קא משמע לן [לפיכך משמיע לנו שהעיקרון ש'ידו של אדם' נחשב כארבעה על ארבעה הוא עיקרון גם במקרה הקיצוני הזה].

[שם, ה ע"א]

מהו היסוד המכונן מושג מפתיע זה? מהי התובנה המקנה לידו של אדם מעמד עצמאי בשונה ממקום הימצאותו של הגוף, וגם מחשיבה אותו כמציאות בעלת מעמד של מקום של ארבע על ארבע אמות, מעמד המיוחס בדרך כלל למרחב פיזי מובהק היוצר מושג של 'רשות'? תובנה מפתיעה זו מבוססת על עצם משמעותה של יד האדם, ההופכת חומר גלם הנמצא בטבע, בממלכת הבורא, לכלי שימושי בתרבות האדם. יד האדם יוצרת את עצם קיומו של החפץ השימושי בתרבות האדם. על כן, כאשר מניחים חפץ בידו של האדם, זוהי ממש פעולה של הנחה, שהרי אין "מציאת מנוחה" לחפץ יותר מאשר לחבר אותו לרצון הפעיל של אדם למימוש תפקידו של החפץ, מה שיתממש דרך מעשה יד האדם. מכאן גם עצם משמעות המושג "רשויות" בשבת. ההבחנה בין רשות היחיד לבין רשות הרבים היא יצירה מובהקת של תרבות האדם. לכדור הארץ במצבו הראשוני, כממלכת בורא העולם, אין רשויות. כאמור, במושגים השורשיים של המשנה לכל הבריאה יש מחד גיסא בחינה של רשות היחיד של בורא העולם ומאידך גיסא בחינה של רשות הרבים של הנבראים כולם. רק אחרי שהאדם החל להפוך את

³³ רש"י, ד"ה היכא דאחשבה.

³⁴ רש"י, ד"ה אבל היכא.

ממלכת הבורא לממלכתו, כחלק ממימוש כוחותיו כנברא בצלם מי שברא את העולם, הוא חילק את שטחי קיומו האנושי על פי השימוש הפונקציונאלי שלהם – רשות היחיד ורשות הרבים. מה שמעל לעשרה טפחים נשאר כרשות של בורא העולם (על כל פנים בימי קדם, זמנים שבהם מחיצות בגובה זה יוצרות מבנה ורשות פרטית), מקום ששכינתו אינה יורדת למטה ממנה. וכדי להמחיש את פעולת חלוקת העולם ברשויות כחלק מהותי של הפיכת הבריאה לשימוש האדם, חכמים יצרו רשות רבים נוספת, כרמלית, המתאימה להבחנות דקות של דרכי שימוש האדם במרחב.

באופן זה, המעשה של הוצאת חפץ מרשות לרשות, מעשה הנראה במבט שטחי כמרוקן מכל בחינה של ט"ל אבות מלאכה האחרות כפי שהן מתוארות במשנה, הוא המכונן את שורש מושג המלאכה בבחינה העמוקה והמופשטת שלה. כוח היצירה הטמון בתרבות האדם ובצלמו איננו בפעולה הפיזית מצד עצמה. כוח האדם להיות שותף לבורא העולם בהתהוות היש ובכלכלתו, כפי שמציאות זו מתוארת במשנה הראשונה במסכת, מתגלם בעיקרו במעשה ההוצאה מרשות לרשות, מעשה שהצד הפיזי שלו איננו עיקרו.

שלא כמו במלאכות האחרות, במלאכת הוצאה לא משנים את חומר החפץ ולא את צורתו הפיזית כדי להופכו לשימושי. כל מה שעושים הוא לשנות את זהותו הפונקציונאלית על ידי שינוי זהותו, הנקבע במיקומו בחלוקת כדור הארץ בידי האדם לחללים המגדירים בחינות שונות של שימוש של חפצים. חללים אלו, שגם הם בעלי זהויות שונות מבחינת שימוש תרבות האדם, הם המכונים "רשויות", דבר מה שאינו קיים כלל ועיקר בבריאה כיצירה א-לוהית.

1. הפשטה עד הקצה - "קלוטה כמי שהונחה"

בדיון בשאלות יסוד אלה בשורשי מלאכת הוצאה, וממילא בשורשי ט"ל המלאכות כולן, הגמרא מביאה מסורת הלכתית נוספת שגם איננה מחייבת עקירה והנחה על מקום של ארבע על ארבע. דעתם של רבי עקיבא ושל רבי היא שמלאכת ההוצאה אכן מתבצעת גם ללא מצב של תנוחה מובהקת לפני העקירה ולאחר ההנחה. מתוך כך, שיטות אלה מנוגדות להסבר המשנה, הפשוט לכאורה, שהגמרא טרחה לבסס. כאמור, לפי הסבר זה מתקיימת פעולת הוצאה במקרים שבמשנה על ידי הנחה שנעשתה לתוך ידו של האדם, הנידון כמקום של ארבע על ארבע. דוגמה מובהקת למגמה העיקרית בשיטות המבטלות גישה זו מובאת בדף ד במחלוקת רבי עקיבא וחכמים:

תנן: הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, רבי עקיבא מחייב וחכמים פוטרים. רבי עקיבא סבר, אמרינן קלוטה [באור] כמי שהונחה [על גבי קרקע] דמיא [דומה]; ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה [באור] כמי שהונחה [על גבי קרקע] דמיא.

[שם, ד ע"א]

שיטת רבי עקיבא נראית לכאורה כנטולת כל היגיון. וכי כיצד אפשר להתייחס לחפץ העובר באוויר כדבר מה הנמצא במצב של "הנחה"? בתלמוד הירושלמי נמצא סיכום תמציתי של מסורת הלכתית זו שחוללה הפשטה נוספת בהגדרת הוצאה מרשות לרשות:

א"ר אבון; רבי וכן עזאי ורבי עקיבה – שלשתן אמרו דבר אחד. רבי עבד [עשה] אויר מחיצות [ברשות היחיד] כממשן [של המחיצות עצמן]; בן עזאי עבד כרמלית כממשה; רבי עקיבה עבד אויר רשות הרבים כממשה.

[ירושלמי שבת, פ"א ה"א]

כלומר, לפי כל השיטות הללו חפץ הנמצא 'באויר' של רשות כלשהי, נחשב באופן מפתיע כמונח על הקרקע באותה הרשות – כל שיטה על פי דרכה.³⁵ המכנה המשותף לכל השיטות הללו – של רבי עקיבא, בן עזאי ורבי – מעמיד בפנינו חידה. למשל לשיטת רבי עקיבא, תנועה של חפץ שנזרק מרשות היחיד עובר באוויר של רשות הרבים³⁶ אך לא מגיע לתנוחה ברשות זו, וחוזר למנוחה רק ברשות היחיד אחרת, נחשבת כמלאכת העברה מרשות היחיד לרשות הרבים. דעה זו משנה את הבנתנו הפשוטה של מה שכלול במלאכה הוצאה מרשות לרשות, ולמעשה יוצרת הפשטה נוספת של מעשה, שכפי שהסברנו עצם הגדרתו כמלאכה נשען מלכתחילה על הפשטה מושגית.

לפי השיטות הללו, המלאכה היא בעצם שינוי ההימצאות של החפץ במרחב הקיום של האדם, שינוי ה'מיקומיות' של החפץ – על אף שלשינוי זה לא יכולה להיות שום רלוונטיות לשימוש המעשי לאדם, היות שהחפץ עדיין נמצא באוויר. לשיטתם, העברת החפץ כדי שיהיה אפשר להשתמש בו אינה הגורם המחייב בהגדרת המלאכה; אלא שינוי במצב ההימצאות של החפץ במרחבים שהאדם יצר לשימושים שונים, הוא מה שגורם למעשה להיחשב כאיסור מלאכה מן התורה.

נדמה כי שיטות אלה מדגישות את היסוד המכונן של הוצאה מרשות לרשות, המגלמת באופן מופשט את יסוד ט"ל המלאכות כולן; כאמור, ללא האדם העולם היה נשאר רשות היחיד של הבורא. אחת הפעולות הראשוניות והעוצמתיות של תרבות האדם היא המחוללת על כדור הארץ את תיחומו לשם מימוש צרכיו כפרט וכקולקטיב; זוהי הפעולה האנושית שהופכת אותו מרשות היחיד של הבורא לרשות האדם, וליתר דיוק, לרשויות האדם. ניכוס השטח הטבעי שעל כדור הארץ לצורכי האדם וחלוקתו לאזורים שונים המסומנים למטרות שונות הינם – כמו מלאכת המכה בפטיש – מעשים מופשטים, המממשים באופן מובהק את שאיפת האדם להשתמש בעולמו של הבורא לצרכיו.

לאור כך, הקביעות שאויר מחיצות ברשות היחיד הוא כממשן של המחיצות ושחפץ "הקלוט" באוויר רשות הרבים נחשב כמונח על הקרקע, ממצות את עומק ההפשטה בהגדרת מושג אב מלאכה: פעולת האדם המשנה את העולם כפי שנברא על ידי בורא העולם למציאות שתשמש את צרכיו, היא הקובעת חלק מהזהות של החפצים עצמם, גם אם באופן פיזי אין כל יכולת לאדם לממש את השימוש בהם, היות שהם עדיין עוברים באוויר רשות היחיד או רשות הרבים.

**

על רקע זה יש להבין את בחירת רבי לסיים את רשימת ט"ל המלאכות בפרק ז דווקא במלאכת ההוצאה – ולפתוח את מסכת שבת בפירוט הלכותיה. בירור ביסודות מלאכת ההוצאה הינו למעשה העמקה

³⁵ כפי שהזכרנו למעלה, הסוגיה בתלמוד הבבלי מעדיפה את ההסבר "ידו של אדם כארבע על ארבע" ולא את המהלך הנבנה משיטות אלו.

³⁶ לפי הגמרא (ראו בדף ד ע"ב ואילך), דווקא מתחת לעשרה טפחים, אך למען הדיון העקרוני בשיטתם לא נתייחס לכך.

בעיקרון איסור המלאכה בכלל. הפן המעשי שבמלאכה זו יוצר את הרושם שהיא "מלאכה גרועה", אך טמונה בחובה תמונת שורש של חיוניות כוח האדם לשנות סדרי בראשית לשם עיצוב תרבות. והרי זה מה שמכונן את העיקרון של ט"ל המלאכות האסורות בשבת.

עיצוב תודעת האדם, "העניי", המחויב בשבת להביע את הכרתו שיסוד מחייתו הוא מ"בעל הבית", בורא העולם, נעשית על ידי הפסקת אותן הפעולות שבהן האדם כצלמו של בורא העולם הופך את הבריאה ל"מקומו" הוא. מלאכת הוצאה מרשות לרשות מגלמת תודעה זו גם מבחינת תמונת בריאת העולם המרומזת בה וגם מבחינת זיהוי שורש כוחות האדם כיוצר עולם, לא מכוח יכולותיו הפיזיות אלא מיכולתו המופשטת להגדיר את מרחב הבריאה כבחינות שונות של יצירת "מקומו" בקיום.

כמה חביבה מלאכת ההוצאה מרשות לרשות להארת יסוד השבת.