

# חומרות היראים ומימד היצירה במלאכות שבת

## הרב ישי אנגלמן

- א. פתיחה  
ב. חומרות היראים
1. צביעת מפה בידיים מלוכלכות באוכלים, או חבישת פצע מדמם
  2. שרייתו זהו כיבוסו
  3. פירור אוכלים – האם נאסר משום טוחן?
  4. האי מאן דשדא סיכתא לאתונא דנורא: בישול ההולך לכילוי
  5. חימום מים כנגד המדורה
- ג. הצעה לתפיסה אחידה בשיטת היראים בחומרותיו
1. היכן נעלם עיקרון ה'יצירה' בחומרות היראים?
  2. חומרות נוספות ביראים ועוד מראשוני אשכנז
  3. שיטת היראים ודין מלאכה שאינה צריכה לגופה
  4. שיטת רש"י בפטור קלבד"מ במקלקל ומשאצל"ג
1. שיטת רש"י בפטור קלבד"מ במקלקל
  2. שיטת רש"י בגדר משאצל"ג
- ה. סיכום

## א. פתיחה

ר' אליעזר ממייץ, בעל ספר ה'יראים' הקדיש סימן ארוך מאוד בספרו לענייני שבת (סימן רעד, דפוס ישן קב). הגדרת מלאכות שבת תופסת את רוב המקום בסימן זה, כמו גם הלכות מסוימות הנוגעות למלאכות הנידונות, ביניהן גם כאלו שהיראים הסיק מדעתו. הלכות אלו, ברובן, מעמידות חומרות מפתיעות (גם בתוקף האיסור, שבדרך כלל מנוסח כאיסור דאורייתא או לכל הפחות 'חשש') שקשה למצוא כדוגמתן בראשונים אחרים, מלבד ראשונים מאוחרים ליראים שהלכו בעקבותיו והביאו דבריו. חלק גדול מההלכות המחמירות הובאו על ידי ר' יוסף קארו בבית יוסף, לעיתים נדחו (בעקבות דברי ראשונים אחרים) ולעיתים התקבלו, או נשאו כשנויות במחלוקת.

בחלק הראשון של המאמר נסקור דוגמאות מרכזיות מתוך 'חומרות היראים': שישה מקרים בארבעה נושאים. בהמשך ננסה לנתח את הבעייתיות הקיימת לכאורה בכל הדוגמאות שהוזכרו, ונציע הסתכלות עקרונית אחידה דרכה ניתן להבין את החשיבה המשפטית-למדנית העומדת מאחורי פסיקותיו המחמירות. בהמשך נסקור דוגמאות נוספות של חומרות – בספר היראים ובספרי ראשוני אשכנז המאוחרים לו – שניתן להבין יותר לאור התפיסה המוצעת בשיטת היראים.

בסיום המאמר, ננסה לבחון כיצד משתלבת התפיסה המוצעת בדברי היראים עם המושג מלאכה שאינה צריכה לגופה, על פי הגדרת היראים למושג, ופסיקתו במחלוקת התנאים בעניין זה. מתוך כך נתגלגל לדיון בשיטת רש"י, שיסודה בשיטתו המחודשת בעניין פטור קים ליה בדרבה מיניה (להלן: קלבד"מ) במקלקל בשבת, ונבחן כיצד הדברים משתלבים עם תפיסתו של רש"י ביסוד דין מלאכה שאינה צריכה לגופה (להלן: משאצל"ג) – מתוך בחינת יישומו של העיקרון המוצע בשיטת היראים, גם בשיטת רש"י.

## ב. חומרות היראים

### ב.1. צביעת מפה בידיים מלוכלכות באוכלים, או חבישת פצע מדמם

כתב היראים:

נדיבי עם - להינו אם שותים בשבת משקין צובעין כגון יין אדום או מי תותים או כלים צבועים שתיים כגון פרי שקורין צריי"ש בלע"ז והם שחורות יזהרו שלא יצבעו מפותיהם וסדיניהם ובגדי לבושיהם.  
וכן אדם שחתך אצבעו יזהר שלא יתן עליו שום דבר מפני שצובע שאע"פ שהוא מקלקל וכל המקלקלין פטורין איסורא דרבנן איכא<sup>1</sup>.

היראים אוסר לנגב ידיים מלוכלכות ביין או תותים במפה, מחשש צובע. למעשה האיסור הוא מדרבנן בלבד, כיוון שהדבר נידון כ'מקלקל', אך בעיקרון מלאכת צובע שייכת במקרה זה<sup>2</sup>. חומרה זו הוזכרה בבית יוסף בסוף סימן שכ, ובדרכי משה שם העיר בשם האגור (סימן תפד) – "אין לחוש לדברים אלו דכל זה אינו אלא דרך לכלוך ושרי ולא הוה ביה משום צובע"<sup>3</sup>. החומרה לגבי נתינת בגד על מכה שיוצא ממנה דם הוזכרה גם היא בבית יוסף בסימן שכח, והובאה למעשה כאיסור בשולחן ערוך (שכח, מח<sup>4</sup>)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> בהמשך מסביר היראים מדוע לגבי האדם עצמו אין חשש צובע (שהרי ידיו מתלכלכות מהתותים) אך באישה כן קיים איסור להעביר סרק על פניה (שבת צה, א), והטעם – שדרכה בכך.

<sup>2</sup> יש לציין כי בתוספתא (טז, ח) מובא איסור דרבנן לקנח ידו המלוכלכת במפה כדרך שעושה בחול, אך המפרשים הסבירו שהאיסור אינו משום צובע אלא מחשש שמא יבוא לכבש את המפה המלוכלכת (רמב"ם שבת כב, יט; שולחן ערוך שב, יא).

<sup>3</sup> למעשה, השולחן ערוך הזכיר דברי היראים בשם יש מי שאומר (שכ, כ), ועיינו דברי הנושאי כלים שם (ובעיקר במגן אברהם (שם, כד), והשוואה לדין 'שרייתו זהו כיבוסו' בדרך לכלוך שידון להלן).

<sup>4</sup> ועייין במגן אברהם (שם, נב) ובפרי מגדים ומחצית השקל על דבריו, וכן משנה ברורה (שם, קמו).

<sup>5</sup> בשבלי הלקט (סימן פו, הובאו דבריו בבית יוסף סימן שכ, וכן נפסק בשולחן ערוך שם סעיף יט) הובא בשם היראים שמותר לתת כרכום לתוך מאכל ואין לחוש שצובע, משום שאין צובע באוכלים. בספר היראים שלפנינו לא נמצא דבר זה בפירוש, וצריך עיון, ומכל מקום נראה שאין הדבר סותר את מה שנציע להלן בשיטת היראים, והחילוק בין צביעת המפה לצביעת האוכל יכול להתבאר בכמה אופנים, וביניהם, באופן הדומה למה שנסביר בהמשך בהבנת חלוקת היראים בדין שרייתו זהו כיבוסו: בין שרייה במים לשרייה ביין. וראו מה שדן בזה בנשמת אדם (כלל כד).

## ב.2. שרייתו זהו כיבוסו

הראשונים עסקו בהרחבה בסתירה שבין דברי רבא במסכת זבחים (צד, ב), לפיו השריית בגד לכשעצמה נחשבת ל'כיבוס', לבין מספר סוגיות מהן נראה שאין איסור עצמי בהשריית בגד במים, וכל החשש הוא שמא יבוא לסוחטו לאחר השרייה<sup>6</sup>. נראה ששיטת היראים (ואולי בעקבותיו, המהר"ם, הובאו דבריו בטור ובבית יוסף סימן שב) היא הקיצונית ביותר בעניין זה: לשיטתו דין 'שרייתו זהו כיבוסו' נאמר בכל מצב, אפילו במקרה הקיצוני של 'דרך לכלוך', מקרה שהותר לכתחילה לפי רוב הראשונים (ויש שהקלו אף יותר). מכח הנחה זו נצרך היראים להעמיד אוקימתא רחוקה ביותר בפשט הסוגיות מהן עולה שאין איסור בעצם השריית הבגד, והיא שמדובר בהן על אדם הלבוש **בבגד עור** שבו לא שייך הכלל שרייתו זהו כיבוסו (וראו דברי המהר"ם שם לגבי בגד צמר):

והא דתנן ביוה"כ [יומא ע"ז ב'] שומרי פירות והמקביל פני רבו ומי שגדול ממנו עוברים במים עד צוארם ואין חוששין ומסקינן ובלבד שלא יוציא ידו מתחת מפת חלוקה והוא נמי בחלוק של עור מוקמינן לה.

בעקבות תפיסתו כתב היראים את הדברים הבאים:

ולריבוי המים [=הכמות שבה ייחשב הדבר ל'שרייה' – י"א] לא ידעתי שיעורין הלכך מנהג כשר הוא כשאדם רוחץ ידיו בשבת שיזרוק המים מעל ידיו וינער בכח קודם קינוחו במפה או בבגד.

כיוון שאין הגבלה לכלל 'שרייתו זהו כיבוסו', ואיננו יודעים להגדיר באופן כמותי מדויק מה היא 'שרייה', יש להיזהר מלעבור על מלאכת מלבן אפילו בפעולה הפשוטה של ניגוב הידיים במגבת לאחר נטילת ידיים, אלא 'ינער בכח' לפני הניגוב<sup>7</sup>.

והנה, בהמשך דבריו נדרש היראים לצמצום גישתו המחמירה לאור גמרא מפורשת המתירה שריית בגד ביין:

<sup>6</sup> הסוגיות המרכזיות מהן הקשו הראשונים על דברי רבא בזבחים, הן: שבת קיג, ב ובמקביל ביומא עז, ב בעניין ההולך להקביל פני רבו; ביצה יח, א בעניין גדה שמערמת וטובלת בבגדיה; ושבת קכ, א בעניין נתינת מים על טלית שאחזו בה האור (כדי שתכבה באופן של 'גרמא'). וראו עוד שבת קלט, ב בעניין סינון יין ומים בסודרים ובמשמרת.

נציין כאן לשיטה חשובה שלא הובאה בבית יוסף במקומות השונים (שב, שיט בעניין סינון מים ע"י מפה ו-שלב בעניין טלית שאחזו בה האור) והיא שיטת הרי"ד בתוספותיו לביצה (יח, א): לשיטתו הכלל 'שרייתו זהו כיבוסו' נאמר רק כאשר האדם 'מתכוון לכבסו' אך הכנסת בגד למים ללא כוונת כיבוס אין בה איסור כלל. המעיין יראה כי זו היא הדרך הפשוטה ביותר ליישב את הסתירה בין הסוגיות ללא צורך באוקימתא כל שהיא. **שיטה זו הופכת ממש לשיטת היראים**, ובייחוד לפי מה שנבאר בה בהמשך הדברים (נציין כי ייתכן ודברי הרי"ד בעניין זה הם מהווים פתח להבנת השמטת הרמב"ם לכלל של 'שרייתו זהו כיבוסו', ואין כאן מקום להאריך).

<sup>7</sup> לגבי הכרעת הדין הלכה למעשה ראה מקורות ההלכה שהובאו בהערה הקודמת, בנוסף להכרעת השולחן ערוך והרמ"א בסימן שב (סעיפים ט-ז). וראה לעיל הערה 3 על הקשר שכבר עמדו עליו האחרונים בין שיטת היראים בעניין 'צביעה דרך לכלוך' לנתינת מים על בגד ב'דרך לכלוך'.

וכי אמרינן שריית בגד זו היא כיבוסו דוקא במים אבל ביין או בשכר אין זה כיבוס אלא טינוף כדתנן בפ' רא"א תולין [קל"ט ב'] מסננין את היין בסודרין וסודרין של בגד הן ולא של עור, ואמרינן נמי בפ' במה טומנין [מ"ח א'] הניח נטלה עליוה פ' נטלה שהשכר טופח עליו הניח על הבגד ואמרינן התם לא חשו בו משום שרייה אלא משום סחיטה.

אם כן, על אף שהיראים אסר במפורש נתינת מים על בגד ב'דרך לכלוך', הוא מתיר נתינת יין על בגד מהטעם ש'אין זה כיבוס אלא טינוף'. נשאלת השאלה, מה ההבדל המהותי בין נתינת מים – באופן הגורם לכלוך הבגד, ולא לניקויו, לנתינת יין, שזו אסורה וזו מותרת, אף שבשתייהן נראה שאין תוצאה של ניקוי וליכון<sup>8</sup>. בהמשך דברינו נחזור לשאלה זו ונענה עליה מתוך הצעתנו להבנה עקרונית בשיטת היראים.

### ב.3. פירור אוכלים – האם נאסר משום טוחן?

חומרה נוספת של היראים נוגעת למלאכת טוחן. בגמרא בשבת (עד, ב) נאמר ש"מאן דפרי(ם) [ס] סילקא חייב משום טוחן". רש"י על אתר מפרש שהכוונה לאסור חיתוך ירקות, אך תמה עליו הרא"ש (ז, ה) ש"דבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק דק אין שייך ביה טחינה", ופירש כפירוש רבנו חננאל על אתר שמדובר על פירוק נימי עצי הדק והוצאת 'קמח דק' מביניהן. בראשונים מצינו ביאורים נוספים לדין 'פריס סילקא' (שחלקם תלויים בשאלה הגירסה – פריס או פריס) המעמידים את האיסור המבואר בסוגייה בהקשר מאוד מסוים: הרשב"א בתשובה (ד, עה) מסכים גם הוא שלא ייתכן לאסור חיתוך סתמי של ירקות, "שלא אסרו על אדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות"<sup>9</sup>, ומעמיד שמדובר במחתך "דק דק כדי לאוכלו למחר או אפילו לבו ביום לאחר שעה". בריטב"א על אתר הביא בשם ר"י שהאיסור הוא "דוקא בהא (סילקא) שאינו אוכל כמות שהוא חי, אבל בפת וכיוצא בו שאינו לאוכלו לאלתר הרי הוא מותר". מדברי הרמב"ם עולה שדווקא חיתוך ירק 'כדי לבשלו', המכשיר את הירק לאפשרות בישולו, הוא זה שנאסר, ולא חיתוך בעלמא<sup>10</sup>. ועיין עוד במיוחס לר"ן על אתר בשם הרא"ה ביתר פירוט<sup>11</sup>. לעומת הגבלות אלו, היראים הביא

<sup>8</sup> הראשונים (ראו הציונים שבשתי ההערות הקודמות ובעיקר בתוספות כתובות (ו, א ד"ה האי מסוכרייתא), ובמקבילה בשבת (קיא, ב), ועיין בר"ן על הרי"ף (שם מא, א)) דנו בשאלה העקרונית האם שייך כיבוס ביין, אך מדברי היראים כאן לא נראה שהוא שולל קטגורית את איסור כיבוס ביין (ואדרכה, נראה מדבריו שבסחיטת בגד מיין יש איסור, אם כי לא מפורש האם הוא מדיני מלבן או מדיני דש) אלא מסביר ששריית הבגד ביין אינה אסורה בגלל סברת 'דרך טינוף', אף שהוא אינו מקבל את סברת 'דרך לכלוך' המופיעה בראשונים.

<sup>9</sup> והשווה עוד לדברי תוספות הרי"ד (קכח, א): "ואינו נ"ל, שא"כ אל יחתוך אדם צנונות או כרישים עבים חתיכות קטנות על שלחנו או לא יפתות את פתו דהוי תולדה דטוחן? ! אלא כל מידי דבעי למכילה לית ביה משום טוחן". והסברו בהמשך ל'פריס סילקא' הוא כדברי הרמב"ם להלן.

<sup>10</sup> רמב"ם שבת ז, ה, וכן בדבריו בכא, יח, וראו דברי הכסף משנה בשני המקומות. בנוגע לדברי הרמב"ם ה, טו ראו דברי ראש הישיבה זצ"ל ביד פשוטה, ואין כאן מקום להאריך.

<sup>11</sup> השווה לדברי התוספות בסוגייה בדרך עד, ב (ד"ה האי; ונראה שהבנת התוספות היא על פי דברי התוספות רא"ש שם, 'שכן דרכה בכך', עיין שם היטב) ודברי התוספות בדרך קיד, ב (ד"ה אלא לקניבת ירק). הבית יוסף בסימן

את דברי הגמרא כפי שהם (מלבד הגבלה שהוא עצמה מודה שאינה מוגדרת דיה – חיתוך דק) והסיק מהם מסקנה מחמירה:

האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן [...] הלכך יזהר אדם שלא ישליך פירות לפירוורין דקין ושיעור דקיקותם ופריירותם לא ידעתי לברר.

נראה אם כן שכל פעולת חיתוך דק, אף כזו שאינה מכשירה את הדבר לאכילה או לשלב אחר, ואף כזו שעשויה לאכילה מיידית, אסורה<sup>12</sup>.

#### ב.4. האי מאן דשדא סיכתא לאתונא דנורא: בישול ההולך לכילוי

בגמרא (עד, ב) מובא איסור השלכת יתד לח (על פי רש"י ד"ה דשדא) לתוך האש – משום מבשל:

האי מאן דשדא סיכתא לאתונא – חייב משום מבשל.

הראשונים נחלקו מה בדיוק הנקודה בה מתרחשת מלאכת בישול בהשלכת היתד לתנור<sup>13</sup>. מדברי היראים נראה כי איסור בישול כאן אינו קשור לשינוי כל שהוא במצב הכלי שהושלך לאש, אלא באידיוי הלחות שהייתה בתוך הכלי:

אמר רב אחא בר רב האי מאן דשדא [סיכתא]<sup>14</sup> לאתונא חייב משום מבשל פי' שמי לחלוחית של עץ מתבשלין<sup>15</sup>.

דברי היראים הינם הבסיס לשאלה האם פעולת בישול נאסרה גם במקרה בו הבישול אינו מכשיר אובייקט מסוים לשימוש (אכילה באוכלין, ולחילופין שימוש חדש כשמדובר בכלים), אלא רק גורמת לכילוי, ולשיטתו, התשובה המחמירה לשאלה זו עולה מדברי הגמרא עצמה<sup>16</sup>. נראה שניתן לפרש מקום נוסף בדברי היראים על פי ההנחה שגם בישול שהולך לכילוי נחשב למלאכת בישול:

---

שכא הביא כמה מהגבלות הראשונים בדיונו שם לגבי חיתוך סלט בשבת, ראו הכרעתו שם וסתימתו בשולחן ערוך שכא, יב, ודברי הרמ"א שם.

<sup>12</sup> בר"ן על הר"ף (שבת לב, א) הביא את תשובת הרשב"א הנ"ל בנוגע להיתר חיתוך 'לאלתר' והסיק ממנה שמוותר לפרו פתיחי לחם לתרנגולים לתת לפניהם לאלתר. היתר זה כתב גם הסמ"ג, מטעם אחר, "שאינן טחינה אחר טחינה", וכן פסק הרמ"א (שכא, יב, וראה משנה ברורה שם, מ), ומקורו – ביראים עצמו. נראה שהיראים ודאי חולק על ההיתר של 'לאלתר', אך אין הוא חולק על ההיתר של 'טחינה אחר טחינה', שניתן להבינו גם במנותק מהיסוד המתבאר במאמר. אמנם ראו להלן בגוף מה שביארנו באופן כללי ביסוד היתרי הראשונים במלאכת טוחן, וגם היתר זה ניתן להסביר באופן דומה, אך לדברינו – לא בשיטת היראים עצמו. ועיין לעיל הערה 9 דברי הר"ד בנוגע לפירור פת.

<sup>13</sup> ראו דברי רש"י בסוגייה והשוו לדברי הרמב"ם (ט, ו), ובנושאי כלים שם בעניין זה.

<sup>14</sup> ראה בתועפות ראם שם, אות מב.

<sup>15</sup> והשווה לדברי המרדכי (רמז תלד) מה שלמד מסוגייתנו להנחת בגדים השרויים במים סמוך לאש בשבת, ולפירושו ר' יחזקיהו ממגדיבורג על הסוגייה בשבת (עד, ב ד"ה האי מאן).

<sup>16</sup> להרחבה בעניין זה ראו שו"ת חתם סופר ב (יורה דעה), צב (בעניין בישול בהדלקת נר בשבת); אמרי בינה דיני יום טוב סימן א (מ'ועיין בסי' ח"ס והלאה); שבט הלוי (ז, מב אות ב; וב-ג, מה); ובהרחבה רבה בתשובת ציץ

## ב.5. חימום מים כנגד המדורה

בגמרא בשבת (מ, ב), מבואר שמותר להתחמם כנגד המדורה ולצאת ולשטוף גופו בצונן, אך אין לשטוף את הגוף בצונן ומיד לאחר מכן – בעוד המים עליו – להתחמם כנגד המדורה. טעם האיסור: "מפני שמפשיר מים שעליו". הרמב"ם (כב, ג) הביא את דין הגמרא במסגרת גזירת מרחצאות, והסביר שטעם האיסור הוא שבאופן שעומד מול המדורה בעוד המים עליו נחשב כ'רוחץ כל גופו בחמין' (מה שנאסר מצד גזירת מרחצאות, בלי קשר לאיסור בישול, כמבואר ברמב"ם שם). לעומת זאת, היראים פסקו גמרא זו להלכה בתוך המסגרת בה הוא דן במלאכת בישול: העניינים העוטפים דין זה הם דין בישול אחר אפייה וסוגיית מיחם שפינהו מחד, ודיני נתינת דבר בסמוך לאש באופן שהוא עלול לבוא לידי חימום (סוגיית 'ממלא אדם קיתון של מים ונותן כנגד המדורה', מ, ב) מאידך. יתר על כן, גזירת מרחצאות לא מופיעה כלל לאורך הסימן כולו ולכן נראה ברור שלשיטתו איסור זה אינו חלק מגזרת מרחצאות אלא הוא מדיני בישול, שכן בעמידתו כנגד המדורה הוא גורם לאידוי המים. כך נראה מלשון היראים בהסבר האיסור:

מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו פי' מחמם מים שעליו.

הבעיה אם כן איננה בכך שיש כאן פעולת רחיצה, אלא בכך שיש כאן 'חימום' של המים, אף על פי שהמים המתבשלים ודאי מתכלים והולכים מיד לאיבוד, וכל מטרת האדם אינה אלא לייבש את המים שעליו. נמצא שהיראים לשיטתו, שגם חימום מים באופן שאין שום אפשרות להשתמש בהם על ידי כך אלא המים הולכים לאיבוד, אסורה מדיני בישול<sup>17</sup>.

---

אליעזר (יג, מ). ועיין עוד בדברי התוספות ישנים בשבת (יז, ב) בעניין אונן של פשתן, שנראה שמקורם בדברי הריב"א (הובאו בהגהות מרדכי לפרק יציאות השבת רמז תנב) ושם נראה שהאיסור אינו משום בישול המים המתאדים אלא משום שנחשב לבישול הבגד עצמו, "דכל דבר המתייבש בתחלה נתרכך מחמת הלחלוחית שבו ומתקשה". וייתכן שכך יש לפרש גם את דברי המרדכי בסימן תלד שהוזכרו בהערה הקודמת, ולפי זה המרדכי מפרש את הגמרא כרש"י או הרמב"ם, ולא כיראים. ועיין עוד שולחן ערוך (שא, מו) ובנושאי כלים שם.

<sup>17</sup> הרא"ש (ג, ט) הסיק מדברי הגמרא שגם אדם שנטל ידיו צריך להיזהר שלא לחמם כנגד המדורה עד שינגבם תחילה. דברי הרא"ש הובאו בטור (סימן שכו), וכבר עמד הבית יוסף על כך שהרמב"ם – שהטעים את האיסור בכך שיש כאן 'רחיצת כל גופו' – ודאי חולק על חומרה זו. הוא מציע שתי אפשרויות להבנת חומרת הרא"ש: אפשרות אחת היא שיש כאן גזירה מיוחדת הקשורה לחשש שמא יבוא להחם חמין לרחוץ גופו (עיין שם דבריו, וראה עוד במגן אברהם (שכו, 1) שביאר האיסור מצד שנחשב כחמין שהוחמו בשבת שאסור לרחוץ בהן אפילו ידיו ורגליו בלבד). אפשרות אחרת היא שהאיסור לדעת הרא"ש אינו קשור כלל לגזירת מרחצאות אלא לדין בישול, ומדובר ש'מתחמם כנגד האור במקום שהיד סולדת'. לפי הפירוש האחרון נראה שהרא"ש חבר ליראים בעניין זה, וכבר ציין הבית יוסף שם שכפירוש שהאיסור הוא משום בישול משמע כבר בירושלמי שבת ג, ד. השולחן ערוך הביא את חומרת הרא"ש כשיטת י"ש אומרים' בסעיף ה. וראה מה שכתבו בזה במגן אברהם ושאר נושאי כלים שבעקבותיו. לדברינו ייתכן שלדעת הרמב"ם יהיה מותר להעמיד את היד גם במקום שיד סולדת בו (לו יהיה הדבר אפשרי מבחינה טכנית), כיוון שאידוי המים וכילויים אין בו משום בישול.

אם כנים הדברים, נוכל להציע לקשר לכאן עניין נוסף של היראים בדיני בישול מים. בסוגיית מיחם שפינהו (מא, ב) מבואר כי מותר לתת מים קרים מרובים לתוך מים רותחים מועטים הנמצאים בתוך כלי ראשון, כיוון שהתוצאה בסופו של דבר הינה מים פושרים ולא רותחים<sup>18</sup>.

והנה, הפני יהושע על אתר הקשה על ההיתר ליתן מים צוננים רבים לתוך המיחם:

אמאי שרי ליתן למיחם שפינה ממנו מים מרובים כדי להפשירן דמסתמא אי אפשר לצמצם לשפוך כל המים מרובים בשפיכה אחת אלא בכמה שפיכות [...] ואם כן [...] ליתסר! דלא לתר שנותן לתוכו מים בשפיכה ראשונה שהמים מועטים הרי נתבשלו אותן המים וא"כ מאי מהני מה שחוזר ונותן לתוכו להרבות המים סוף סוף כבר נתבשלו המים הראשונים קודם לכן.

(פני יהושע שבת מא, א ד"ה אמר)

מה מועילה נתינת מים מרובים, אם ברגע הראשון של מפגש המים הקרים בחמים אין הקרים מרובים, ויתבשלו מחמת החמים. הפני יהושע מתרץ שודאי לדעת ר' שמעון אין לאסור זאת כיוון ש"גלי דעתיה שאינו רוצה בחימום אלא כדי להפשירן" אך ממשיך וכותב שאפילו לדעת ר' יהודה, האוסר דבר שאין מתכוין, מותר לשפוך את המים:

ויותר נראה דאפילו לר' יהודה שרי בכה"ג כיון שאין מלאכת הבישול כיוצא בזה מתקיימת א"כ לא דמי למבשל כלל.

כיוון שהמים הקרים מתחממים רק לרגע אחד ומיד שוב מתקררים מחמת המים הקרים הנוספים עליהם, אין כאן גדר של 'מלאכת בישול' כיוון שאין המלאכה מתקיימת<sup>19</sup>. והנה לכשנעניין בדברי היראים על סוגייה זו נראה שהוא אכן מסכים לקושיית הפני יהושע:

אבל נותן הוא לתוכו מים מרובים כדי להפשירם פי' מים מרובים בבת אחת שקודם שיתערב קילוח ראשון להתחמם יביא עליו קילוח שני.

<sup>18</sup> כך מתפרשת משנת מיחם לדעת אביי, שהיא מסקנת הסוגייה בדף מא, ב. אמנם בדעת הרמב"ם בעניין זה נחלקו המפרשים, ופשטות שיטתו במשנה תורה היא כדעת רב אדא בר מתנא ולפיו לעולם אסור לתת מים קרים לתוך מיחם (כלי ראשון) עם מים רותחים בתוכו, אפילו המרובים צוננים, וככל הנראה דבר זה הוא חלק מגזירת 'אמבטי' (ראה בעניין זה באריכות בנושאי כלי הרמב"ם בפרק כב הלכות ה-ו ובבית יוסף בסימן שיח בעניין אמבטי מהמילים 'וכבר כתבתי לעיל שדעת הרמב"ם'), ואינו נוגע לדיוננו.

<sup>19</sup> הגדרת המושג 'מלאכה מתקיימת' כנאי כללי במלאכות שבת (במידה ואכן כלל כזה ישנו), אינו פשוט כלל. ראו מאמרו של ראש הישיבה הרב יצחק שילת, 'כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב', כתלנו טז (תשס"ד). כאן לא מדובר על מלאכה שאינה מתקיימת מצד 'עצמה' (מתפרקת מאליה), אלא מצד שהאדם מתכנן לאחר מכן 'לסותר' את מה שנוצר ע"י המשך מעשה שפיכת המים, ובאופן פשוט במקרה כזה לכולי עלמא אמור האדם להתחייב, אילולא דברינו להלן שבמקרה המסוים כאן אין כלל משמעות 'יצירתית' למלאכה, וזו כוונת הפני יהושע בהגדרתה כמלאכה שאינה מתקיימת.

יש כאן אוקימתא ולפיה ההיתר בגמרא הוא רק באופן כזה שאין המים הקרים מספיקים להתחמם כלל עד שבאים עליהם מים קרים נוספים. מבלעדי כך, היה איסור בנתינת המים, אף על פי שהחימום הרגעי מתבטל מיד<sup>20</sup>.

## ג. הצעה לתפיסה אחידה בשיטת היראים בחומרותיו

### ג.1. היכן נעלם עיקרון היצירה בחומרות היראים?

הצגנו עד כה דוגמאות מרכזיות של חומרות המופיעות בדברי היראים. כמובן, יש מקום לנסות לנתח כל חומרה באופן עצמאי ולהעמיד מחלוקת נקודתית בין היראים לבין החולקים עליו בראשונים (אם ימצאו כאלו המתייחסים בפירוש לדוגמאות שבדבריו, שחלקן מחודשות ביותר). אולם נראה כי האינטואיציה הראשונית של מי שלומד את ענייני מלאכות שבת וכלליהן היא שעומדת לפנינו תפיסה חריגה שאינה מתחשבת באחד היסודות המרכזיים ביותר של הלכות שבת: העיקרון לפיו הגדרת 'מלאכה' קשורה למרכיב 'יצירתי' ולא רק ל'פעולה' אסורה: התורה לא אסרה בשבת על פעולה כזו או אחרת, אלא אסרה ל**יצור** באמצעות המלאכות, והמלאכות ותולדותיהן הם אמצעי היצירה בששת ימי המעשה, ומהם נדרש האדם לשבות בשבת. עיקרון זה מסביר כללים ופרטים רבים בהלכות שבת, וקשה מאוד להתעלם ממנו ו'לעבור' את לימוד הלכות שבת בלעדיו, אף על פי שודאי לא כל היישומים של עיקרון זה מוסכמים<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> בתוספות הרי"ד (מא, א החל מהמילים 'וגם אין לומר') משמע שמסכים עקרונית עם היראים, וחולק עליו למעשה בגלל סיבה צדדית, 'שאינו מתבשל מיד עד שיששה שיעור בישולי', ויש לדון עוד ביסוד מחלוקתם (האם נחלקו במציאות או מחלוקת מהותית יותר). מעניין שהחיי אדם (כלל כ סעיף ג, הובאו דבריו במשנה ברורה שיח, פג) כתב מעצמו ('ונראה לי') את הצורך ב'שפיקה גדולה הכל בפעם אחת', שכן אחרת יתבטלו מעט הצוננים 'ומה יועיל מה שמצטנן אחר כך'. כנגדו כתב בשער הציון (שיח, קיא) ונראה שכיוון מעצמו לדברי הרי"ד בתוספותיו.

<sup>21</sup> עיקרון היצירה חדר לעצמותי בלימוד מסכת שבת בעקבות לימוד המסכת בעיון עם ראש הישיבה הרב סכתו בשיעור א. נדגים כמה עניינים המוסברים על פי עיקרון היצירה במלאכות שבת: עצם קיומה של מערכת אבות ותולדות במלאכות שבת מעלה את התפיסה לפיה לא פעולה מסוימת היא זו שנאסרה, אלא עיקרון מסוים, 'ענין' כלשונו של הרמב"ם (פירוש המשנה ז, ב ובהלכות שבת ז, ב-ו), שהוא בפשטות התוצאה היצרנית של כל אחת מהמלאכות (ניסחנו את הדברים בפשטות, אך באמת יש צורך בהעמקה בעניין זה בשיטת הרמב"ם).

היתרי 'דרך אכילה' ו'לאלתר' שנאמרו בהקשרים השונים (מלאכת בורר, טוחן ועוד) מובנים מתוך התפיסה לפיה איסור מלאכה בשבת אינו על 'עשיית פעולה' כזו או אחרת, אלא על מלאכה שעניינה 'יצירה', וממילא – אדם שתוך כדי אכילתו (וריתכנו מחלוקת בשאלת הגבול של 'דרך אכילה') עושה לכאורה 'פעולת איסור' לא יוכל להיות מוגדר כמי שעושה 'מלאכה', שעניינה – יצירת תוצר כל שהוא. כך יש לבאר את היתר 'לאלתר' לעומת 'להניח' הקיים בכמה מלאכות, וכביאורנו להלן בעניין היתרי הראשונים בטוחן. בעניין זה ידועים דברי הרלב"ג על התורה (מעלות, פרשת יתרו, עמוד 351) ש'האכילה אינה מלאכה, אבל היא נכנסת בגדר הפעולות הטבעיות', ועיין שם בדוגמאות שבדבריו המרחיבות את המושג 'דרך אכילה'. דברי הרלב"ג הובאו על ידי שביחת השבת (מלאכת דש באר רחובות צט) וכתב שעל פי הנחתו "יפתחו הרבה מנעולים ויתישרו כמה גבנונים" (ועיין ציץ אליעזר חלק יא סימן כ, אות ג). עניין זה ניתן להרחבה לכיוונים נוספים שאין כאן מקום להאריך בהם, ולדוגמה ראו מאמרו של הרב תמיר גרנות, 'הגדרת מעשה רגיל במלאכת שבת, שאלת ההקשר והרקע', (בתוך: שערים לגמרא – שבת, כפר בתיה תשע"ו).

תנאים שונים במלאכות הקרקע שנאמרו על ידי הראשונים והפוסקים, שבמבט ראשון נראים כגזירת הכתוב (שאין לה כמובן שום מקור) מוסברים גם כן לפי תפיסה זו: הצורך בעימור במקום גידול התבואה דווקא ואולי דווקא



והנה, על פניו נראה שחומרות היראים הנזכרות חורגות כולן במידה זו או אחרת מעיקרון זה, שכן קשה לראות כיצד מתקיימת בהם הדרישה הבסיסית לתוצאה יצירתית (כאשר בחלק מהמקרים כלל אין תוצר!), לשינוי וקידום תהליכים במציאות: האם אדם המנגב את ידיו המלוכלכות במי תותים, במפה לבנה, נתפס כמי שמייצר בגד צבוע? האם ניתן לומר כעת – לאחר ניגובו – כי המפה צבועה, במובן ה'יצירתי' של 'מלאכת' צבוע? כיצד ניתן להבין שאדם הגורם למפגש של מים עם מגבת, אך באופן של דרך לכלוך, נחשב ל'מלבן', שעניין המלאכה שבו הוא 'ניקוי הצמר' והכשרתו לשימוש עתידי? הרי אין כאן תוצאה של ניקוי, אלא לכלוך! בפשטות, זהו ההיגיון בשיטת הראשונים המרכזית יותר לפיה אין כלל איסור ליכון באופן של 'דרך לכלוך'. גם בעניין 'בישול באופן של כילוי', או 'בישול שאינו מתקיים' (המקרה של קילוח) קשה לראות את היבט ה'יצירה' שנוצרה על ידי מלאכת מבשל, על אף שבמובן הטכני אירע השינוי הכימי המתרחש במלאכת בישול, לרגע אחד.<sup>22</sup>

בזמן הקציר קשור לכך ש'מלאכת' עימור אינה איסור לעשות 'פעולת איסור' אלא היא איסור על השלב היצירתי החקלאי המתרחש בפעולת העימור, כחלק מתהליך היצירה הכללי של גידול התבואה והכנסתה לשימוש (ראו דברי הראשונים בעניין זה בשבת עג, ב; ביצה לא, א; שבת קמג, ב). בלי עיקרון ה'יצירה' קשה להבין את החילוק המובא בפוסקים בעניין קילוף אגוזים בשבת, בין הקליפה הירוקה החיצונית לקליפה הפנימית, והביאור הפשוט בעניין זה הוא כדברי המהרש"ג (ב, קח; ד, ט) המחלק בין פעולה ביתית לפעולה חקלאית / תעשייתית, וזהו כמובן התירוף הפשוט לקשיית האחרונים (כדוגמת השפת אמת לשבת עג, ב) מדוע מותר לפרק ענבים מהאשכול בשבת. באופן זה מובן גם היתר נוסף של המהרש"ג במלאכת בורר, לפיו מותר לברור תערובת שעתידי לחזור לאחר השימוש למצב הקודם של התערובת (כגון כלי משחק שזרעם להיות מעורבבים כל פעם מחדש, וכן תערובת כלים ובגדים) ומלאכת בורר היא רק כאשר הברירה יוצרת תיקון, ולא כאשר היא מאפשרת שימוש 'רגעי' כפריט מסוים, החוזר לאחר מכן למצבו המעורבב הרגיל (ראו בעניין זה בציץ אליעזר יב, לה אות ו). גם התנאי של 'גידולי קרקע' בחלק מהמלאכות מוסבר היטב על פי עיקרון זה.

כאמור, בכדי לראות את כל המקומות בהם נפגשים עם המושג 'יצירה' כתנאי כמלאכות שבת צריך ללמוד על הסדר את מלאכות שבת וכללי המלאכות, וכאן נתנו רק מעט דוגמאות. אולם נראה ברור כי יסודו של תנאי זה הוא בהבנה ראשונית ביותר של המושג 'מלאכת מחשבת', שנלמדו ממנו רוב כללי מלאכת שבת, ונראה שגם שאלת הגדרת פירטי המלאכות הושפעה ממנו. להלן נעסוק בקצרה בהבנת פטור מקלקל ופטור מלאכה שאינה צריכה לגופה לאור מושג זה, ומעבר לזה נפנה בקצרה לכמה מקורות: ביצה יג, ב ביחס לקילוף והעמדת ערימה; ברש"י שם ד"ה אלא ('מלאכת אומנות'); רי"ד (שם) ואונקלוס (שמות לה, לג). ועיין עוד ביאור הלכה (שכא, יט ד"ה לקלוף). וראו עוד דברי הרמב"ן (גיטין יט, א ד"ה ואי קשיא), שייטכן שדווקא בשבת כתיבה על גבי כתיבה לא מועילה כיוון ש"גבי שבת מלאכת מחשבת בעיני ולא אהנו מעשיו שכבר נכתב", וזו הוכחה גדולה לפירוש 'מלאכת מחשבת' כפעולה שיש בה יצירה. הצד השני של המטבע הוא שימוש במושג מלאכת מחשבת לחומרא, כאשר ישנה יצירה שאינה נכנסת לקטגוריה משפטית של מלאכה: ראו רש"י שבת (נא, ב ד"ה כד); שו"ת הרשב"א (ד, עד). באחרוני זמנינו ידוע אמה שיש שרצו להרחיב עניין זה לתחום החשמל על פי דברי הירושלמי (שבת ז, ב) על אופן שיוך פעולות שונות לאבות מלאכות שבת בכלל ולמלאכת מכה בפטיש בפרט: ראו שו"ת מנחת אשר (א, ל), ואף שדבריו המעשיים לגבי חשמל מחודדים למעשה (ויש לדון בהם מכמה צדדים ואין כאן מקום להאריך). קשה לחלוק על העיקרון המונח בדבריו, העולה גם מדברי הרמב"ם בעניין מפיס מורסא שהובאו בדבריו.

נציין כי גם העולם המחשבתי שביסוד איסור המלאכה בשבת מבוסס בין היתר על התפיסה לפיה מלאכות שבת הן כלי היצירה האנושיים, מהם נדרש האדם לשבות, בדומה ליוצרו שברא את העולם בשישה ימים ושבת בשביעי. ראו לדוגמא ביאורו של הרב הירש לבראשית ב, ב; דברי הראי"ה, 'עין איה' על שבת עד, ב בעניין 'המותח חוט תפירה בשבת חייב חטאת'.

<sup>22</sup> נדגיש: אין כוונתנו לטעון שראוי לפטור במקרים אלו מצד 'מקלקל' (דבר שהיראים מעלה אותו במפורש לגבי צביעה), שכן פטור מקלקל מתייחס למצב בו נעשתה מלאכה באופן מלא, אך שההקשר המקרי שלה במציאות אינו חיובי. ניקח לדוגמא את המקרה ה'קלאסי' של מקלקל: חופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה – בבית (שבת עג, ב). החפירה יכולה להוות בסיס לבניין (מקום להניח יסודות) אך בפועל כיוון שהאדם אינו צריך אלא לעפרה, התוצאה המקרית של החפירה היא – הרס. כך גם כאשר אדם מוחק דיו מעל גבי הקלף: מחיקה זו עשויה להיות הכשר לכתיבה חדשה, אך כיוון שהאדם לא מתכנן לכתוב, בפועל נמצא כי המחיקה מהווה קלקול. אמנם בשני

נרחיב מעט יותר בדוגמה אחרונה: פירור פירות מצד מלאכת טוחן: נראה כי הראשונים שהציעו הצעות שונות לסיוג סוגיית 'פרים סילקא' הוטרדו מהאפשרות לפיה עצם פעולת חיתוך אוכל תחשב למלאכה בשבת, שכן מעבר לחוסר הסבירות המעשית של הגבלה זו ("שלא אסרו על אדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות" – לשון הרשב"א) נראה שגם המערכת ההלכתית של 'מלאכות שבת' לא יכולה לאפשר הגדרה כזו למלאכת טוחן, וכלשון הרא"ש: "דבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק דק אין שייך ביה טחינה". ממילא, הציעו הראשונים הגבלות שונות, המטעינות את פעולת החיתוך במימד יצירתי, המתבטא בשינוי מהותי של החפץ הנפעל על ידי פעולת המלאכה, ולא רק 'חיתוך בעלמא'. אפשרות אחת היא להבין שמדובר לא על חיתוך רגיל אלא על טחינת הדבר לפירורים דקים, כפירוק נימי הדקל (פירוש רבנו חננאל והרא"ש). לפי זה מדובר כאן על הכנת 'חומר גלם' חדש ולא על שינוי הדבר מחתיכות גדולות לקטנות. אפשרות אחרת היא שמדובר בחיתוך שבלעדי אין האוכל מוכשר לאכילה, והכשרה זו נחשבת כיצירה. מתוך הדרישה ל'יצירה' ניתן להסביר גם את שאר הגבלות הראשונים שהוזכרו לעיל<sup>23</sup>.

כאמור, נראה שהיראים עצמו לא קיבל את הגבלות הראשונים, ואסרו כל פירור פירות – כולל אלו הנאכלים חיים – כל שנכלל בהגדרת פעולת 'טחינה', שהיא חיתוך או פירור פירור דק (ואף הוסיף שאיננו יודעים מה בדיוק נכלל בגדר 'דק').

מה היא העמדה של היראים ביחס לעיקרון היצירתיות? לכאורה היינו יכולים להסיק מדברינו עד כה שהיראים אכן חולק באופן עקרוני על דרישת היצירתיות כתנאי בהגדרת מלאכות שבת. לשיטתו, מלאכה בשבת לא נדרשת לתנאים מוגדרים ביחס ל'תוצאת הפעולה' אלא העיקר הוא 'מעשה האיסור': כל שעשה האדם את אחת מהפעולות המוגדרות כאסורות

---

המקרים קיימת לפנינו תוצאת המלאכה: החפירה והקלף המחוק, שבהקשר אחר היו יכולים להיות חלק מתהליך יצירה. לעומת זאת, במקרים שלנו אין כלל 'תוצאה' שניתן (באופן סביר) לראותה כ'תוצר' של המלאכה. אולי כסימן לדבר, נשאל את עצמנו מה היה אומר אדם שהיה מסתכל על הסיטואציה מבחוץ – מבלי שידוע לו בכלל ההקשר שבתוכו נעשית פעולת האדם: האם היה יכול להיות לראות בתוצאה שנוצרה 'יצירה'? בחפירת הגומא ובמחיקת הכתב, נראה שכן, אך בניגוב הידיים המלוכלכות במפה או באידוי המים על ידי חום, מסתבר שלא.<sup>23</sup> ידועה תשובתו של תרומת הדשן בעניין טוחן (סימן נו), המתיר לחתוך בשר 'דק דק' לפני זקן שקשה לו ללעוס, כיוון שבשר אינו 'גידולי קרקע'. בהמשך הוא כותב שגם בדבר שאינו גידולי קרקע שייכת מלאכת טוחן, ולכן דווקא בשר מבושל מותר לחותכו לזקן גם לחתיכות דקות כדי שיהיה מסוגל לאוכלו, כיוון שהוא ראוי כפי שהוא כעת לרובא דעלמא, אך בשר חי שאינו ראוי לאכילה ללא חיתוך, שייכת בו טחינה. מדבריו עולה שבגידולי קרקע פעולת החיתוך אוסרה בכך מצב בו היא מכשירה את הדבר לאכילה, אף אם הוא ראוי כפי שהוא לרובא דעלמא. נראה ברור שההגבלה של 'גידולי קרקע' לא נתפסה על ידי תרומת הדשן כ'גזירת הכתוב', שאם כן אין מקום לחלק בין דבר שאינו ראוי לרובא דעלמא לדבר הראוי. נראה שסידור ההגבלה של גידולי קרקע כאן (וניתן להראות שכן גם במקרים נוספים של מלאכות הקרקע) קשור לעיקרון היצירתיות, ולפיו ניתן לקבוע באופן מכליל כי **טחינה היא פעולה יצירתית משמעותית בתהליך הכשרת גידולי קרקע לאכילה**. לכן בהם, כל אימת שהפעולה נעשית בהקשר 'יצירתי' – יש איסור, ולא מתחשבים בשאלה האם 'העולם' אוכל את המאכל בלא טחינה, אלא מספיק שבהקשר המסוים שלפנינו נצרכת פעולת החיתוך כדי להכשיר לאכילה. אולם כאשר מדובר בדבר שאינו גידולי קרקע, נצרכת 'חוסר מוכנות אובייקטיבית' בכדי לתת חשיבות לפעולת החיתוך ולהגדירה כפעולת הכשרה לאוכל, ולכן חיתוך בשר הראוי לאכילה כך לרוב העולם אינה אוסרה גם כאשר היא נעשית במסגרת המכשירה את המאכל לאכילה העומדת לפנינו.

בשבת, עבר על איסור שבת. פעולות האיסור הן אלו שנכללו ב"ט מלאכות, ותו לא מידי. אולם, נראה כי בשיטת היראים עצמו, קשה להעלות על דעת אפשרות כזו, כיוון שדבריו בראשית הסימן, בו הוא מסביר כיצד נקבעו ל"ט מלאכות, הם אחד המקורות החשובים ביותר בביסוס תפיסת מלאכות שבת כ'מלאכות יצירה'. הרי שאלת קביעת רשימת 'אבות מלאכות' שבפרק 'כלל גדול' אינה פשוטה כלל ועיקר, שכן אין מקור בתורה או דרשה הלכתית מהם ניתן להסיק על קיומן של רוב המלאכות. היראים בתחילת הסימן מביא את מחלוקת האמוראים הידועה בדף מט, ב 'כנגד מי' נקבעו אבות המלאכות, ומוסיף:

וראו חכמים אלו המלאכות הדומות עבודה הדומה היא נקראת מלאכה דכתיב מלאכת עבודה לא תעשו ואמרינן אלו הן שהקפידה התורה עליהן כי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים ואלו ראויות לקרוא מלאכה.

לשיטתו, התורה מראש לא קבעה רשימה של ל"ט מלאכות, אלא 'מסרן הכתוב לחכמים' שפעלו מסברה אלו מלאכות ראויות להיקרא 'מלאכת עבודה' ועל פיה נקבעה הרשימה. וכבר עמדו על כך שתפיסה זו מתאימה לדברי התוספתא בברכות המציגה רשימה חלקית של ל"ט מלאכות כחלק מ'רשימה טבעית' של מלאכות הנדרשות לקיום האנושי:

בן זומא כשראה אוכלסין בהר הבית או' ברוך מי שברא את אלו לשמשני כמה יגע אדם הראשון ולא טעם לוגמה אחת עד שזר' וחרש וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל ואני עומד בשחרית ומוצא אני את כל אילו לפני כמה יגע אדם הראשון ולא לבש חלוק עד שגזז ולבן ונפס וצבע וטווה וארג ואחר כך לבש ואני עומד בשחרית ומוצא את כל אילו לפני כמה אומניות שוקדות ומשכימות ואני עומד בשחרית ומוצא את כל אילו לפני.

(תוספתא ברכות ו, ב)

אם לא נקבעה והועברה במסורת מראש רשימה מוגדרת של הפעולות האסורות בשבת, אלא חכמים הם אלו שביררו מדעתם, בסברה, אילו מלאכות ראויות להיכלל ב'מלאכת עבודה', נראה ברור שהקריטריון על פיו קבעו חכמים את אבות המלאכה קשור לדברי התוספתא: כל תהליך יצירתי הנדרש לקיומה ופיתוחה של התרבות האנושית, הוגדר – בשלב כזה או אחר שלו – כמלאכה<sup>24</sup>.

נראה אם כן שאין אפשרות לעקור את 'עיקרון היצירה' דווקא משיטתו של היראים, שכן אדרבה, לפיו עיקרון זה הוא היסוד שעל פיו נקבעו ל"ט מלאכות על ידי חכמים. כיצד אם

<sup>24</sup> השוו פני יהושע (עג, א מ'ויש לדקדק'), וראו עוד מאמרו של י.ד. גילת, 'שלושים ותשעה אבות מלאכות ותולדותיהן', בתוך 'פרקים בהשתלשלות ההלכה' (ירושלים תשנ"ב), בעיקר עמודים 40-43, ובהערה 48 שם.

כן נוכל להבין את גישתו המכלילה באופן שיטתי ברשימת האיסורים מקרים שקשה מאוד לראות בהם מימד יצירתי?<sup>25</sup> !

נראה להציע כי תפיסתו של היראים אכן מחייבת את הדרישה ל'מלאכת יצירה', כתנאי לסוג הפעולה שאסורה על האדם בשבת, ולא כתנאי ל'תוצאה' אותה מייצר האדם כעת. חכמים ברוחב דעתם קבעו אילו פעולות הן 'פעולות היצירה' – פעולות שבכולן יכול האדם ליצור בעולם – ועל האדם נאסר 'להפעיל' בשבת כוחות אלו. הפעלת הכוחות, גם באופן כזה שבמקרה לא גורם לתוצאה של 'יצירה', אסורה, כיוון שעצם הפעלת כוחות יצירה בשבת, נאסרה. ונראה שהגדרה זו מחייבת להרחיב מעט את התפיסה בנוגע לחיוב השביתה בשבת: לא רק איסור על האדם יש כאן, שלא לעשות מלאכה, אלא איסור שיסודו באחריות האדם על 'שביתה השבת במציאות', הנפגעת בעצם הפעלת כוחות היצירה בעולם. שכן כבר ב'הפעלה' זו פוגע האדם בשביתה המציאות (כמובן, מדובר על פעולה שיש לה השפעה במציאות, תוצאה מסוימת, אלא שלדברינו התוצאה אינה חייבת להיות 'יצירתית'): אמנם הוא עצמו לא מייצר יצירה חדשה, אך הוא מפעיל את 'כוחות היצירה' בעולם.<sup>26 27</sup>

<sup>25</sup> יכול הלומד לטעון שחומרות היראים אכן לא נובעות מתפיסה משפטית מאורגנת, ואף שעל דרך הכלל ודאי עיקרון היצירה הוא העומד ביסודן של מלאכות שבת, סוף סוף לאחר שנקבעה הרשימה על ידי חכמים, יישמו אותה הראשונים גם באופן שאינו מתאים לחלוטין לתפיסה העומדת ביסוד הדברים. מתוך כך ניתן לטעון שגישתו הבסיסית של היראים הייתה מחמירה, והוא נטה להכליל בתוך מלאכות שבת גם מקרים פרטיים שאולי אפשר היה להתווכח האם הן ראויים לגדר 'מלאכה'. ייתכן שמבחינת ההיסטורית (מה חשב היראים בפועל) הצדק עם טענה זו, ונראה שהיא משקפת גם נטייה לימודית הלכתית-מעשית. אך נראה שרשותו, ואולי גם אחריותו של כל לומד תורתנו לנסות ולהבין עד כמה שידו משגת את דברי הקודמים לו בשרשרת תורה שבעל פה מתוך תפיסה שתאפשר לו בעצמו 'לעמוד מאחורי הנלמד', להודות עם תוכן הדברים ולהפיה בהם משמעות ורוח חיים, כל עוד הדבר נעשה בכלי פרשנות לגיטימיים וסבירים, ואין זה מחייב להתיימר ולטעון – כך באמת חשב בפועל רבנו היראים! ואולי גם על כגון זה מותר לומר: "אי איהו לא חזי, מזליה חזי". נראה שמימוש אחריות זו מאפשרת את הזרמת הרוח של לימוד תורה שבעל פה בכלל.

<sup>26</sup> **הערת העורך (ד"ב):** לעניות דעתי נראה פשוט, שגם היראים מקבל את העקרון הבסיסי, לפיו ישנו צורך ביצירה במלאכות שבת, אלא שהיראים 'הורידו' את רמת היצירה הנדרשת. אולם, במידה ואין יצירה כלל, גם היראים יודה. ביחס לכיבוס בדרך לכלול – הבגד מתנקה, אמנם לא נקיון גמור אבל בכל זאת יש כאן ניקוי (יעוין בלשון הרא"ש (יומא ד, ח) – "רוב פעמים מתלכלכין במים"). ביחס לבגד שנצבע במי תותים, ישנו תיקון הנעשה בבגד – אנשים היו מחשיבים צביעה מעין זו (יעוין בפסקי תשובות (שכ, הערה 291) לביסוס טענה זו). נראה שגם היראים יודה במקרה בו אין תיקון כלל, ולכן יודה למשל לדין אותו פסקו רוב הראשונים על פי הגמרא בפרק תולין (קלט, ב), שאפשר לסגן יין צלול במשמרת – מפני שהיין "משתת הכי" (לשון הגמרא קט, א בעניין זה), אין כאן יצירה ולכן אין איסור במעשה זה. כך גם ביחס להיתר 'דבר שאינו של קיימא' ועוד.

**תגובת הכותב:** ביחס לכיבוס מים בצורה של כילוי, נראה שמוכרחים לומר כדברינו, שכן אין שם יצירה כלל אלא אידיוי בלבד. בנוגע לקרשייה מסינון מים ויין, יש להבחין בין 'תוצאה' לבין 'תוצאה יצירתית': ודאי לכל הדעות אין חיוב על מלאכה בשבת אם אין לה תוצאה, ולכן סינון מים באופן שלא משתנה דבר המוגדר כשנינו מבחינה הלכתית, אינו מלאכה. גם בנגיעה בבגד עם ידיים המלוכלכות מותרים קשה לראות יצירתית כל שהיא, אלא 'לכלוך' בעלמא, ועל כרחק שמספיקה עשיית המלאכה המביאה לידי תוצאה, אף שאינה יצירתית. ופשוט שיש קשר בין שיטת היראים בדין דרך לכלוך בצובע לשיטתו בדרך לכלוך במלבן.

<sup>27</sup> התפיסה לפיה איסורי שבת יסודם לא רק במעשה האדם ובחיובו 'לשבות' אלא באחריות על 'שביתה השבת במציאות' ניתנת להגדרה באופנים שונים, ויש לה יסודות והשלכות רבים. קדושת השבת נקבעה בתורה בפרשת בראשית במנותק מהמרחב האנושי, הרבה לפני שנגזרו ממנה חובות התנהגותיות כלפי האדם. קדושת השבת באה לידי ביטוי לראשונה במרחב האנושי בפרשיית המן בבשלה: "היום לא תמצאוהו בשדה". המן לא יורד בשבת, והאיסור על האדם לצאת ללוקטו הוא משני לעובדה הבסיסית שהמן לא יורד בשבת, וכדברי חז"ל בדרשתם לפרשיית ויכולו (בראשית רבה יא, ב): "ברכו במן וקדשו במן ברכו במן שכל ימות השבת היה יורד

נסביר את הדבר יותר דרך הדוגמאות שראינו:

פעולת חימום מים היא פעולת יצירה, שכן ההגעה לתוצאה של 'מים חמים' נחשבת ליצירה משמעותית הכלולה ביצירת 'מלאכת בישול'. לשיטת היראים, עצם פעולת חימום מים אסורה גם אם אין בה של תוצאה של 'מים חמים', כגון שהמים מתכלים והולכים לאיבוד, מכיוון שסוף סוף האדם 'הפעיל' את כח היצירה המסוגל להגיע לתוצאת 'חימום מים'. כך גם כאשר האדם לוקח חומר גלם הראוי לצביעה – לחלוחית התותים – ומורח אותו על מפה לבנה: אף אדם לא רואה כאן 'תוצאה' של מלאכת צובע, אך יש כאן פעולה זהה לפעולת 'צובע', במובן הזה שנעשתה כאן פעולה שיש בכוחה ליצור תוצאה של 'צביעה' בעולם, וממילא מוגדרת הפעולה כ'מלאכת צובע'.

נראה שלאור זאת נוכל להבין בנקל את שיטת היראים בדין 'שרייתו זהו כיבוסו': התקשנו, מדוע אוסר היראים שריית בגד במים גם ב'דרך לכלוך' אך מתיר את שרייתו בדין, מטעם זהה. התשובה הפשוטה היא שפעולת שריית בגד במים הוגדרה על ידי חכמים כתולדת מלבן, ולדברינו, פעולה זו נאסרה גם כאשר במקרה מסוים היא לא מובילה לתוצאה של ליבון, שכן סוף סוף נאסר על האדם 'להפעיל את כח היצירה' שעניינו 'מלבן'. לעומת זאת, שריית בגד בדין לא נחשבת לפעולת כיבוס (שכן היא בדרך כלל יוצרת 'טינוף'), ולכן שרייה סתמית של הבגד בדין לא מוגדרת כ'הפעלת כח היצירה של מלאכת מלבן', וממילא היא מותרת, לא כהיתר נקודתי של 'דרך לכלוך' אלא כיוון שבאופן כללי, היא לא נחשבת באופן אובייקטיבי לחלק מפעולות היצירה של תוצר הליבון<sup>28 29</sup>.

עומר, בערב שבת שני עומרים, וקדשו במן שלא ירד בו כל עיקר". במישור ההלכתי, הרחיב מאוד בעניין זה של 'שבתת השבת במציאות' הרב זוין, בספרו 'לאור ההלכה' (קול מבשר, ירושלים תשס"ד, עמודים רנא-רנט), ובעזרת ה' כוונתו להרחיב במקום אחר את היריעה בעניין זה – המסתעף לעניות דעתי להקשרים רחבים נוספים לאור דבריו. נוסף כי הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל האריך מאוד בביאור המושג 'חילול שבת' בהקשר זה, ראו: קדושת אביב (ירושלים תשע"ז) עמוד 7 והלאה. להבדיל, מעניין לראות כי מעמדה ה'מציאותי-ממשי' של השבת, היא לב שירו של יהושע רבינוב, בן התנועה הקיבוצית, 'ירדה השבת אל בקעת גנוסר' (1944).

<sup>28</sup> ייתכן שניתן להבין על פי דברינו דבר תמוה נוסף בדברי היראים: הראשונים דנו בהרחבה בגדר איסור 'מפרק' בשבת – איסור שנוכר בסוגייה בשבת עד, ב (האי מאן דשדא פיסא לדיקלא) ובשבת צה, א בנוגע לחליבה – האם הוא תולדת דש, אף על פי שהדבר עומד לכאורה בניגוד לכלל של 'אין דישה אלא בגידולי קרקע'. ליראים שיטה ייחודית בעניין זה: הוא טוען כי **מפרק הוא תולדת טוחן**, וממילא ייתכן שחולב יהיה חייב משום מפרק, אף על פי שבהמה – לשיטתו – אינה נחשבת לגידולי קרקע, שכן טחינה לשיטתו היא גם בדבר שאינו גידולי קרקע. והנה, קשה להבין כיצד תוצאת היצירה של מלאכת טוחן דומה ל**תוצאת חליבה**. אולם שמא היראים לא חיפש את הדמיון בין התולדה לאב ביחס לתוצאה המלאכה, אלא ביחס לפעולת האדם: פעולת טחינה היא פעולת ניתוק דבר מדבר הנעשית על ידי הפעלת כח של האדם. גם פעולת החליבה היא פעולה כוחנית המפרידה בין החלב לבין מקורו.

מקום נוסף בו מדמה היראים בסידור דיני התולדות פעולות דומות שעניינן מבחינת התוצאה שונה, נוגע לגזיזת ציפורניים: היראים מגדיר פעולה זו גם כתולדת גוזז וגם כתולדת קוצר, מבלי לראות סתירה בדימוי הכפול. הדמיון לגוזז ברור, כיוון שיש כאן פעולת הפרדה של דבר טפל מגוף חי. אך הדמיון לקוצר רחוק מאוד, ומבחינת התוצאה, אין כל קשר בין הפעולות שהרי גזיזת ציפורניים אינה 'לקיחת יבול'. ברור שיותר קל לראות את הדמיון במישור של 'אופי הפעולה' ולא מצד 'תוצאת המלאכה', על אף שעדיין הדברים מתחודשים.

<sup>29</sup> ניתן לתלות בשאלה האם איסורי שבת מוקדם במלאכה המביאה לתוצאה' של יצירה, או בעצם 'הפעלת כח היצירה' את מחלוקת האחרונים האם אדם חייב על מלאכה שהחל לעשותה בשבת והסתיימה מאליה (כגון

## 2.ג. חומרות נוספות ביראים ועוד מראשוני אשכנז

נראה שלאור ההגדרה שהצענו יש מקום להבין חומרות נוספות שהובאו – אצל היראים וראשוני אשכנז נוספים – ונציין להן בקצרה, והמעייין יבחן האם נכון לראות בדוגמאות להלן חלק מתפיסה כללית או חומרות נקודתיות:

היראים אוסר לקשור חוט לעצמו אפילו בקשר אחד, כיוון שהקשר מתקיים (הובא בבית יוסף וברמ"א שיז, א)<sup>30</sup>.

היראים מביא את דברי הירושלמי מהם עולה כי אסור להטות נר דולק ובתוכו שמן כיוון שגורם לתזוזת השמן, וחיוב משום מבעיר או מכבה (ראו ביצה כב, א) אף על פי שזו לכאורה דוגמא מובהקת לפעולה שאין לה קיום, שהרי מיד חוזר השמן למצבו הקודם (שכן הטיית הנר היא רגעית). דברי הירושלמי עומדים בפשטות נגד דברי הבבלי בשבת קכ, ב "נר שעל גבי טבלה מנער את הטבלה והיא נופלת, ואם כתבה ככתבה" (ויעייין מה שכתבו תוס' שם ד"ה מנער, בשם ר"י; ועייין עוד אור זרוע ב הלכות ערב שבת סימן לב המביא שמועה בשם ר"ת וממאן לקבלה)<sup>31</sup>.

בישול) – רק במוצאי שבת (ראו רש"י עג, א ד"ה במשנה, ולעומתו במנחת חינוך רצח, ח ובמוסך השבת אות ב). ניתן להציע כי המחייבים סוברים שעצם הפעלת כח היצירה בשבת היא מוקד האיסור, אף על פי שגמר המלאכה יהיה רק במוצאי שבת. הפוסטים סוברים שיעקר קפידת התורה היא על יצירת תוצאת המלאכה, וממילא אם זו לא נוצרה בשבת, אין לחייב (בנוגע ליחס שבין בישול לבין זריעה, בשיטת המנחת חינוך, ראו שו"ת הלכות קטנות א, רסו; ב לו; דבר אברהם א, כג).

אפשרות אחרת – דומה – להבנת מחלוקת האחרונים קשורה גם היא לענייננו: לפי התפיסה שחילול שבת הוא עניין הקשור למימד המציאותי, לא די בכך שהאדם לא שובת ממלאכה, אלא יש צורך בכך שבמציאות – ייווצר חילול שבת, ואם השינוי המציאותי מתרחש רק במוצאי שבת, לא אירע 'חילול שבת'. אולם לפי התפיסה שיעקר קפידת התורה היא על מנוחת האדם, נראה שכל שעשה האדם פעולה שהוגדרה על ידי התורה כביטול שבתות בשבת, יתחייב, אף אם תוצאת האיסור מתרחשת רק במוצאי שבת. ספק זה הוא גם מוקד הדיון סביב דברי החתם סופר (שו"ת אורח חיים סימן פד) הטוען כי "לעניין מנוחת שבת לא שייך שיהיה שלוחו כמותו, דהתורה הקפידה על מנוחת גופו של ישראל ולא אגוף המלאכה", אמנם ראו לעומת זאת רש"י (קכא, א ד"ה כבה); הגהות מיימוניות (שבת ו, א); שולחן ערוך הרב (אורח חיים רמג, א).

<sup>30</sup> מימד היצירה הפשוט במלאכות תופר וקושר הוא לקיחת שני דברים נפרדים והפיכתם לאחד: בעניין תופר ראו לדוגמא בשו"ת אגרות משה אורח חיים ב, פד (ועייין עוד ציץ אליעזר יג, מג, ובעיקר דבריו בשם החזון איש). בעניין קשירת הרב לעצמו ראו מה שכתב השפת אמת (שבת עד, ב) ובאבני נזר (אורח חיים קפ), וראו בהרחבה במאמרו של זאק מילנצ'יק, מלאכות חיוביות והופכיות, אסיף (ד, תשע"ז), עמודים 395-421, ובעיקר בעמוד 398 והלאה לגבי קושר. <sup>31</sup> חומרה נוספת של היראים, שהסתפקנו האם היא משתלבת במהלכנו או שיש להבינה באופן העצמאי היא שיטתו בעניין 'מציצת אוכל ופירות': היראים אסר למצוץ בפה ענבים, ואפילו שאר אוכלים שנבלעו בהם משקים ('חושש אני לו מחטאת!'), מצד סחיטה - תולדת דש (דיון בעניין זה בבית יוסף וברמ"א שכ, א). גם חומרה זו נראית 'רחוקה' בהסתכלות ראשונה, אולי כיוון שאנו מתקשים להגדיר פעולה זו כ'מעשה יצירת משקה סחוט', שהרי הדבר נעשה תוך כדי פעולת אכילת הענבים. ייתכן שלאור היסוד המבאר כאן ניתן להבין שהאיסור אינו נובע מכך שיש כאן תוצר של 'משקה סחוט' אלא החיוב הוא על עצם מעשה המציצה, שהוגדר על ידי היראים כ'פעולת סחיטה' (דבר שניתן להתווכח עליו, כיוון שניתן לראות את פעולת המציצה כחלק מפעולת האכילה). אמנם צריך עיון לפי זה מדוע לפי זה הותרה סחיטה לתוך אוכל (קמד, ב) והרי גם בה מתקיימת לכאורה פעולת סחיטה, והחיסרון הוא רק במישור התוצאה של 'משקה סחוט' (שהרי הסחיטה נבלעת באוכל). היראים מטעים היתר זה בכך ש"לא היו דומיא דדש אלא אם כן מוציא משקה מתוך אוכל, אבל הכא הנסחט והנשאר תרוייהו אוכלים נינהו". לדברינו במהלך המאמר נצטרך להגדיר כך: הפעלת כח היצירה של מלאכת סחוט הוא בפעולה היוצרת משקה המובדל מאוכל, ואם הדבר הנסחט מיד מתבטל והופך לחלק מהאוכל, הרי מתברר שלא נעשתה כאן כלל פעולת היצירה של מלאכת סחוט. יותר פשוט להבין חומרה זו באופן עצמאי, ושלשית היראים יש

האור זרוע (ב, נט) למד מדברי הירושלמי שהיורק ומפריחה הרוח את הרוק באוויר, חייב משום זורה, והובאו הדברים ברמ"א (סוף סימן שיט)<sup>32</sup>. חומרה זו תמוהה ביותר, שכן בפעולת זרייה מפרידים בין שני דברים – המוץ וגרגירי התבואה (פסולת ואוכל) – אך כאן הרוח מפזרת את הרוק לכל עבר מבלי ליצור שום שינוי והפרדה 'איכותית' בין חלקים שונים ביחידה הראשונית. על פניו, האפשרות היחידה להבין שיטה זו היא לאור התפיסה שפעולת הזרייה לרוח נחשבת כ'כח יצירה' שנאסר 'להפעילו' בשבת גם כאשר הוא לא מביא אל התוצאה המקורית של המלאכה<sup>33</sup>.

רבנו פרץ (בהגהותיו על הסמ"ק, רפב, טו הובאו דבריו בשולחן ערוך שב, ז בשם יש מפרשים) מעמיד את היתר 'כסכוס טיט' מהבגד המבואר בסוגייה בשבת קמא, א, בטיט לח דווקא, אך בטיט יבש אסור לכסכוס טיט מצד איסור טוחן! גם כאן קשה לראות תוצאה של 'תוצר טחון', ונראה שזו סברת הכלבו (הובאה בבית יוסף שם) החולק בפירוש על רבנו פרץ, וכן שאר ראשונים שלא חילקו בהיתר כסכוס בין טיט יבש ללח<sup>34</sup> (והיא השיטה הראשונה בשולחן ערוך שם). ייתכן שלדעת רבנו פרץ אין צורך ב'תוצאה' של 'תוצר טחון' ומספיקה 'פעולת טחינה', וכנ"ל<sup>35</sup>.

מן הראוי לציין לשתי חומרות ידועות של היראים (הובאו בבית יוסף שיח) שלא לחינם לא הוזכרו במהלך המאמר, כיוון שלא רק שהן אינן עומדות בסתירה לעיקרון היצירה אלא אף נראה שהן נובעות ממנו (שכן גם לדברינו היראים לא חולק על משמעותה של היצירה במלאכות שבת, אלא רק מרחיב את חלות האיסור גם לפעולת יצירה שאינה מביאה

---

להתייחס גם למשקה שנמצץ בתוך פה האדם כתוצר נבדל מהמאכל שבתוכו, וממילא אין מכאן ראייה ליסוד לאסור על 'הפעלת כח יצירה' ללא 'תוצר'.

<sup>32</sup> וראה מה שכתב בזה בספר אלפי מנשה ביחס לפירוש הירושלמי עצמו, הובאו דבריו בביאור הלכה שם. עם זאת, אם נקבל את פרשנות האור זרוע בירושלמי, נוכל להציע לבסס את שיטת היראים, כפי שהיא מוצגת במאמר, כבר בשיטת הירושלמי, שבכמה דוגמאות במהלך המאמר ראינו שיש בו מקור לשיטתו: ראו לעיל הערה 17 בעניין מפשיר מים כנגד האש, דברינו לעיל בעניין הטיית נר שמן ולהלן הערה 46.

<sup>33</sup> יש לציין כי האור זרוע (ב, הלכות שבת סימן ס) פוסק כשיטת היראים בעניין טוחן, ואוסר לפורר פירות (ולגבי לחם בלבד מקל משום שלא מצינו טוחן אחר טוחן, ומקור הדברים ביראים עצמו). כמו כן בסימן סג פוסק כדברי היראים לגבי צביעת המפה בידיים המלוכלכות במי תותים ולגבי חבישת פצע של אדם שיורד דם מאצבעו. <sup>34</sup> לא מצאתי בראשונים שיטה נוספת המעמידה את דברי הגמרא בטיט לח דווקא, וגם סתימת הרמב"ם (כו, יז) מורה להקל בזה.

<sup>35</sup> ייתכן שבמלאכת מעמר עולה חומרה נוספת מדברי היראים: לאחר קביעת הגדרת המלאכה (כל כינוס דבר גידולי קרקע נקרא מעמר) הוא כותב שיש להיזהר מ'לאסוף פירות ולקבצם ביחד דהוי כמעמר' (וראה מה שדן בתועפות ראם שם אות כב בעניין האות כ' במילה 'כמעמר'). לא ברור אם לשיטתו יש איסור על איסוף פירות גם שלא במקום גידולם, וגם לאחר שכבר נאספו, דבר שהראשונים התירו בפירוש (עיין תוספות ר"ד לשבת עג, ב ד"ה והמעמר, ובמקביל במאירי שם ד"ה ויש שואלים בעימור, ועיין בהרחבה בדברי שבט הלוי א, עח ובמקורות שהובאו בדבריו; ועיין הערה 21 בדברינו בעניין מעמר כדוגמה למושג היצירה במלאכות שבת בכלל). אם נפרש את כוונתו לאיסור מרחיב, נראה שיש להבינו גם כן על רקע התפיסה לפיה פעולת העימור בגידולי קרקע נאסרה גם כאשר היא איננה מעמידה את התוצר החשוב הרגיל של מלאכת מעמר.

יש לציין שבאור זרוע (ב, הלכות שבת סימן נז) הביא בשם הרא"ם כי יש עימור גם שלא בגידולי קרקע, כגון ביצים, וכן הוא במהר"ח אור זרוע סימן ריד, אך בגירסה שלפנינו ליתא, וראה מה שהאריך בזה בתועפות ראם אות כב.

ל'תוצאה יצירתית'). הראשונה היא שיטתו המחמירה בעניין קלי בישול, ולפיה הוא חושש לדברים נוספים מאלו שהוזכרו בגמרא בפירוש שמא יש בהם בישול גם בכלי שני. חומרה זו קשורה לחשש מציאותי שמא יש תוצאה של בישול ושינוי גם בכלי שני, בדברים מסוימים. החומרה השנייה, גם היא במלאכת מבשל, היא דין 'בישול אחר אפייה' וכדומה שמחמיר בו היראים, וגם כאן נראה שהחומרה נובעת מכך שלדעתו בישול אחר אפייה יוצר 'תוצאה' חדשה בגוף החפץ (שעד כה היה אפוי, ועתה הוא מבושול), ועל כן לא חלה כאן ההגבלה 'אין בישול אחר בישול'.

### ג.3. שיטת היראים ודין מלאכה שאינה צריכה לגופה

יש לדון האם התפיסה שהעלינו בדברי היראים משתלבת עם המושג 'מלאכה שאינה צריכה לגופה', שלדעת ר' שמעון, וכן שיטת רוב הראשונים והפוסקים – פטור עליה. נראה כי שאלה זו תלויה בהגדרת המושג, שאין כאן המקום לדון בו בהרחבה, אך נביא לדיון את הגדרת היראים עצמו למושג:

**פי' מלאכה שאינה צריכה לגופה דפליגי בה ר"ש ור"י הכי הוא: אינו צריך ומתכוון לגוף אותו דבר שגורם להקרות מלאכה: כגון חס על הנר דאמרינן בכמה מדליקין [ל' א'] ר' יהודה מחייב ור"ש פוטר שהרי הכבוי הוא מלאכה וכוונתו וצורכו אינה לכבוי אלא לחוס על הנר, שהרי תשמיש הגחלת גורם לכבוי להקרות מלאכה, ולתשמיש הגחלת אינו מתכוין בכבותו אלא לחוס על הנר [...] דר"ש תרתי בעי שתהא כוונתו לדבר הנקרא מלאכה וגם צריך להשתמש בגוף אותו דבר שהמלאכה נעשית בו הלכך המוציא מת לקוברו אף על פי שמתכוין למלאכת ההוצאה אחרי שאינו צריך להשתמש במת שהמלאכה נעשית בו פטור וחס על הנר אף על פי שצריך בפתילה שהמלאכה נעשית בו אחרי שאין כוונתו לתשמיש גחלת הפתילה שגורמת להקרות מלאכה אלא לחייסת הנר פטר ר"ש [...].**

נראה מדבריו כי מלאכה שאינה צריכה לגופה היא מלאכה הנעשית מבלי שיש לאדם צורך שימושי 'בגוף אותו דבר שהמלאכה נעשית בו'. ההבנה הפשוטה היא שמדובר על ה'תוצר' של המלאכה, האם יש לאדם צורך בו. לדוגמה, במלאכת הוצאה, תוצר המלאכה הוא 'היות החפץ במקום אחר' אך מוציא את המת מביתו אינו זקוק ל'היותו שם' אלא לכך ש'לא יהיה כאן'. וכן במלאכת כיבוי, מכבה האש אינו זקוק לתוצאה של גחלת או פתילה חרוכה ("תשמיש גחלת הפתילה") אלא לכך שלא ייפסד השמן וכדומה<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> הגדרה מעין זו למושג משאצל"ג עולה משיטת הרמב"ן ובית מדרשו בכמה מקומות: ראו דבריהם בסוגייה בשבת צד, א ובשבת קו, א, ובעיקר לשון הרשב"א בבבא קמא לד, ב המדבר בפירוש על הצורך ב'תיקון' בגוף



לכאורה, קשה מאוד להבין כיצד הגדרה זו משתלבת עם ההבנה שהעלינו בשיטתו במלאכות שונות: אם הגדרת האיסור במלאכות שבת לא כוללת את דרישת קיומו של 'תוצר', יצירה שנוצרה בעקבות המלאכה, כיצד ניתן לדון בשאלה האם יש לאדם 'צורך' שימושי בתוצר? אם במלאכת מבשל אין כלל תנאי של יצירת אובייקט מבושל, אלא חייבים גם על מעשה בישול שעניינו כילוי, כיצד ניתן לטעון שאחד מתנאי החיוב הוא שלעושה המלאכה יהיה צורך שימושי בתוצר המלאכה?

אמנם, היראים פוסק הלכה למעשה כשיטת ר' יהודה<sup>37</sup> שיש חיוב על מלאכה שאינה צריכה לגופה:

וקי"ל כר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה דקאי שמואל כוותיה בפרק כירה דאמר התם במלאכה שאצ"ל סבר לה כר' יהודה הלכך על כל כבויין חייב.

ולדברינו ניתן לומר שאין כאן כלל סתירה, ואדרבה – לפי ר' יהודה – שיטתו מיושבת כמין חומר: ייתכן לפרש שלדעת היראים בנקודה יסודית זו נחלקו ר' יהודה ור' שמעון: לדעת ר' שמעון אין די בעשיית פעולת המלאכה ה'טכנית' בשביל להתחייב, ואין אדם חייב עד שיעשה את המלאכה באופן בו יש לו עניין ב'יצירה' שבמלאכה, ורק אז הוא יחשב ל'יוצר'. ר' יהודה לא מתחשב כלל בשאלה האם בפועל במקרה המסוים הזה האדם יוצר או לא, ואף אם במציאות אין כלל יצירה, כל שהפעיל האדם את כוחות היצירה – חייב<sup>38</sup>.

לפי מהלך זה, קבלת חומרותיו של היראים במישור הדאורייתא מותנית בהסכמה לפסוק כמותו גם בסוגיית משאצ"ל<sup>ג</sup>, כר' יהודה<sup>39</sup>. להלן נציע הבנה אחרת – שאינה הולמת כל כך את לשון היראים עצמו אך אפשרית מבחינה פרשנית – כיצד יכול להשתלב דין משאצ"ל<sup>ג</sup> גם לפי הראשונים הפוסקים כר' שמעון.

לאור דברינו עד כה, ננסה לבחון באור חדש דברים שנאמרו על ידי רש"י בסוגייה אחרת

המלאכה. להרחבה בעניין זה ראו ספרו של הרב יהודה ראק, 'כל מלאכה', מלאכת מחשבת וענפיה (ירושלים תשע"ז), עמוד 251 והלאה.

<sup>37</sup> שהיא גם שיטת שמואל בסוגיית הגמרא, וראה הסברו המקורי של היראים – שהוא הבסיס גם להבנת שיטת הרמב"ם בעניין – בביאור הסתירה הגדולה שעמדו עליה הראשונים בשיטת שמואל בסוגיות השונות (ג, א; מב, א; קז, א, ובראשונים שם).

<sup>38</sup> כמובן, שבדעת ר' יהודה עצמו ניתן להסביר עמדת ביניים שאינה קיצונית כשיטה שהצענו ביראים: ייתכן שגם הוא מצריך שפעולת האיסור תיצור 'יצירה' במציאות, אך אין משמעות לשאלה האם יש לאדם צורך ביצירה זו, ואין צורך לבחון מה הייתה מגמתו הסובייקטיבית בעשיית הפעולה, אלא המדד הוא אובייקטיבי לחלוטין. ויש להאריך הרבה בכיוון זה בביאור מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בנידון זה בפרט ובמחלוקות נוספות שלהם בעניינים אחרים בהלכות שבת, ואולי אף מעבר לכך.

<sup>39</sup> ולפי זה יש מקום להעיר על חלק מחומרות היראים שהובאו להלכה בפוסקים, וחששו להן, אף שעיקר ההלכה במשאצ"ל<sup>ג</sup> היא כר' שמעון כעולה מפסיקת השולחן ערוך במקומות הבאים: שלד, כז; שטז, ח; שח, יח; שמ, א ובמגן אברהם שם א, ביאור הגר"א ד"ה ומלקט ובביאור הלכה שם ד"ה וחייב. אמנם ייתכן שלמעשה אף על פי שחלק מחומרות היראים מוגדרות כמשאצ"ל<sup>ג</sup>, חששו להן מדרבנן בלבד.

לגמרי, וננסה להבינם על פי היסוד שהעלינו בשיטת היראים בכלל. מתוך כך נבוא לדון כיצד הדברים משתלבים עם תפיסתו של רש"י בנוגע ליסוד דין משאצל"ג.

## ד. שיטת רש"י בפטור קלבד"מ במקלקל ומשאצל"ג

### ד.1. שיטת רש"י בפטור קלבד"מ במקלקל

בכמה מקומות בש"ס וביניהם בבא קמא לה, א מבואר דין 'תנא דבי חזקיה': לשיטה זו פטור קים ליה בדרכה מיניה פוטר אדם מתשלומים כאשר עבר עבירה שחייבים עליה מיתה אף כאשר בפועל לא יתחייב מיתה בשל כך, ואפילו כאשר עבר את העבירה בשוגג, כל אימת שהעבירה היא כזו שניתן לחייב עליה מיתה לכשמתקיים התנאים הדרושים. מדברי רש"י בבבא קמא (לה, א ד"ה רבא אמר) עולה כי אדם שעבר בשבת עבירה באופן של מקלקל – אף שלמעשה הוא ודאי פטור עליה – נפטור גם מתשלומי ממון מדין קלבד"מ, וכדין מחלל שבת בשוגג<sup>40</sup>. התוספות שם (ד"ה מתניתין) מקשה על דברי רש"י וחולק עליו:

דלא דמי לשוגג שיש בו איסור מלאכה אבל כאן אין איסור מלאכה.

וביתר הרחבה בתוספות תלמיד רבנו תם:

לא נהירא כלל, דבשוגג פטור [היכא] דעביד מלאכה גמורה דבמיד חייב עליה מיתה, הילכך בשוגג נמי פטור, דאיתקיש שוגג למזיד [...] אבל מקלקל דלא עביד מלאכה כלל, ואפילו במזיד אין בו חיוב מיתה למה יהיה פטור מממון.

בעלי התוספות טוענים כלפי רש"י שיש לחלק בין מצב בו אדם עבר עבירה שחייבים עליה מיתה, אך רמת הרשלנות שלו אינה מספיקה בכדי לחייב בעונש מיתה, לבין מקלקל בשבת שלא עשה מלאכה כלל.

והנה, ההבנה הפשוטה היא שפטור מקלקל נלמד מדין 'מלאכת מחשבת': כך פשוט הסוגייה בחגיגה (י, ב<sup>41</sup>) וכן מפורש ברש"י בשבת לא, ב (ד"ה לעולם) ובראשונים נוספים (לדוגמה, תוספות שבת עה, א ד"ה מתעסק; כתובות ה, ב ד"ה את"ל). הסיבה שפעולת קלקול אינה כלולה בגדר 'מלאכת מחשבת' נובעת ככל הנראה מהתפיסה שהתבארה לעיל לפיה מלאכת שבת צריכה להיות 'יצירתית', ופעולת קלקול במהותה הפוכה היא מפעולת יצירה שיש בה חשיבות ועניין. נמצא אם כן שלדעת רש"י פטור קלבד"מ חל גם כאשר האדם עושה פעולת איסור בשבת שאין בה כלל תוצאת יצירה.

<sup>40</sup> ראו מה שהקשו ותירצו על שיטת רש"י, בהקשר אחר, ר' מאיר שמחה בחידושו לבבא קמא שם והאפיקי ים ב, ד, ענף ו, 'במלאכת קורע וסותר', וראו להלן הערות 56, 58 בעניין זה.  
<sup>41</sup> אמנם, פשוטות דברי רש"י בדף י, ב ד"ה מלאכת מחשבת, היא שלמסקנת הגמרא פטור משאצל"ג הוא הנלמד מ'מלאכת מחשבת', אך לא מפורש שגם פטור מקלקל נלמד משם.

והנה, יש לדון האם לדעת רש"י אדם העושה פעולת קלקול בשבת נחשב כמי שעבר איסור תורה, אלא שהוא נפטר מעונש בלבד, או שמא אין כאן כלל איסור תורה, ובכל זאת 'זוכה' האדם לפטור קלבד"מ. העונג יום טוב (בתשובה בסימן כ) נקט שלדעת רש"י מקלקל אינו אלא פטור מעונש, אך האדם עבר איסור תורה, ולדעתו – בלא הבנה זו – לא ניתן להבין כיצד חל פטור קלבד"מ במקלקל<sup>42</sup>. אולם, קביעה זו אינה פשוטה כלל. ראשית, לשון המשנה בדף קה, ב היא 'כל המקלקלים פטורים', וכלל נקוט בידינו "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור" (ג, א), וביאר רש"י (שם, ד"ה פטור, והשווה לדבריו קז, א ד"ה פטור): "פטור מחטאת, אבל אסור מדבריהם לכתחלה". ומשמע שאין אלא איסור דרבנן. יתר על כן, שיטת רש"י בשבת קכא, ב (ד"ה דילמא) שאיסור דבר שאין מתכוין לדעת ר' יהודה – האוסר בכל התורה דבר שאין מתכוין מהתורה (כפי שמוכח מהסוגייה בשבת קלג, א בעניין מילה) – הוא מדרבנן בלבד, בשבת. ופשוט שטעם הדבר הוא שבשבת ישנו דין מיוחד של מלאכת מחשבת, שמורה לו ר' יהודה, ולכן גם לשיטתו אין חיוב על דבר שאין מתכוין בשבת, אלא איסור מדרבנן<sup>43</sup>. אם נקבל את דברי העונג יום טוב, נצטרך להסביר מדוע לדעת רש"י מקלקל אסור מן התורה, ורק פטור מעונש, אך דבר שאין מתכוין אסור מדרבנן בלבד, כאשר המקור לשניהם הוא אחד<sup>44</sup>.

נראה שלאור היסוד שהתבאר לנו בדברי היראים יש מקום להבין את דברי רש"י, באחת משתי אפשרויות, התלויות בשאלה האם לקבל את דברי העונג יום טוב או להסביר שלדעת רש"י במקלקל יש פטור קלבד"מ אעל פי שאיסורו מדרבנן בלבד:

**אפשרות א:** אם נקבל את דברי העונג יום טוב, למרות הקושיות דלעיל, ונקוט שמקלקל עובר איסור מן התורה, נוכל לקשר את הדברים באופן פשוט למהלכנו ביראים ולהסביר על פיה את שיטת רש"י: אף על פי שפעולת קלקול הינה הופכית לפעולת יצירה, יש מקום להבין שכיוון שהאדם עשה פעולה **שיש בכוחה** ליצור יצירה בעולם, הוא עבר על איסור שבת, מצד 'הפעלת כח היצירה', אף על פי שאין 'תוצר', אלא להפך – קלקול. אמנם, התורה לא קבעה חיובי שבת במקלקל, אך פטור קלבד"מ לא מותנה בחיוב האדם אלא בשאלת סוג העבירה שהוא עבר, ולכן דין מקלקל כדין חייבי מיתות שוגגים, ואולי אף נכון יותר לדמותו לחייבי מיתות מזידים שלא התרו בהם.

<sup>42</sup> מכאן רצה העונג יום טוב להסיק שגם פטורי 'מלאכת מחשבת' אחרים לדעת רש"י הם מהעונש בלבד, וגם אדם שעבר עבירה ב'מתעסק' נחשב כמי שעבר עבירה מדאורייתא, ודן שם לאור זאת שאם בישראל אוכל באופן של 'מתעסק' בשבת, ייאסר האוכל בהנאה לדעת רש"י, שהרי הוא נוצר באיסור תורה. השו"ת ר' עקיבא איגר (מהדורה קמא ח).

<sup>43</sup> וכשיטת התוספות ביומא לד, ב ד"ה הני מילי (אף שאת הסוגייה ביומא מפרש רש"י אחרת מתוספות), ובמקביל בשבת מא, ב ד"ה מיחם שפינה, והשווה לדברי הריטב"א בסוגייה ביומא שם, והמעייין יראה שזו גם שיטת הרמב"ן בכמה מקומות: הרחבה בעניין זה אצל הרב ראק (לעיל הערה 36) עמוד 117 והלאה.

<sup>44</sup> וראה מה שדחה מכח כך את דברי העונג יום טוב, הרב מיכאל שילוני, כללי קלב"מ, כלל ב (עמוד 10) שבט תשס"ז (מהדורה שלישית מורחבת).

לפי זה נראה שאין פטור מקלקל דומה לפטור 'דבר שאין מתכוין', שאיסורו – גם לר' יהודה – הוא מדרבנן בלבד, ונוכל לתרץ את הקושייה השנייה על העונג יום טוב (הקושייה הראשונה, מהקביעה הגורפת על 'כל פטורי דשבת', תישאר ללא מענה): מוקד הפטור בדבר שאין מתכוין אינו קשור כלל למרכיב של 'התוצר' במלאכה, אלא לנתק שבין האדם לבין עשיית האיסור, שכן האדם לא התכוון כלל לעשות מלאכת איסור, אלא היא נגררה מחמת מעשה ההיתר שעשה. במילים אחרות, המוקד אינו בחיסרון החשיבות והיצירה שבמלאכה אלא בחוסר המחשבה של האדם על המלאכה. יסוד זה קשור גם הוא לתפיסה הכללית לפיה איסורי שבת הם מעשי יצירה – או לפחות מעשי הפעלת כח יצירה – וממילא נדרש שהאדם יתכנן ויבחר לעשותם, ולא יגררו 'במקרה'. אך מקלקל היא פעולה שבה האדם בחר להפעיל כח יצירה, אלא שישנו חיסרון בקיומה של תוצאה חיובית מחמתה, אך חיסרון זה – לשיטת רש"י על פי הסברנו ביראים – אינו משפיע על הגדרת האיסור של המעשה.

**אפשרות ב:** אם נבין כמו האפשרות לפיה גם רש"י מודה שהמקלקל בשבת אינו עובר איסור תורה, נראה שנצטרך להרחיב מעט את היסוד שהעלינו מדברי היראים: נראה שלדעת רש"י, אדם המחלל שבת באופן של 'מקלקל' לא נחשב כ'אדם שעשה מעשה של חילול שבת' (מדאורייתא), אך סוף סוף, כיוון שבמציאות פעל מכוחו אחד מכוחות היצירה, נוצר **מכח מעשיו 'חילול שבת' במציאות**. כפי שראינו לעיל, דברי היראים יכולים להתקשר לתפיסה העקרונית לפיה יסוד איסורי שבת אינו רק בחיוב על שביתת האדם, אלא גם באחריות על שביתת כוחות היצירה במציאות. לדברינו כעת בדעת רש"י יש מקום לפצל בין שאלת הגדרת מעשה האדם – האם עבר איסור של חילול שבת – לבין השאלה האם במציאות נוצר חילול שבת מחמת מעשיו: התורה אסרה על האדם ליצור בשבת, אך כל הפעלה של כוחות היצירה גורמת לפגיעה בשביתה המציאותית של כוחות היצירה, גם אם מסיבה כזו או אחרת האדם לא נחשב כעובר עבירה מדאורייתא<sup>45 46 47</sup>.

<sup>45</sup> לפי הגדרה זו, יש לדון האם רש"י מוכרח לקבל את חומרות היראים, לפי מה שהסברנו בהן לעיל. ייתכן שלדעת רש"י בכדי להגדיר את האדם כעובר איסור מדאורייתא יש צורך שהוא ממש 'ייצור', ולא רק 'יעשה מעשה של הפעלת כח יצירה', אלא שגם בלא שהאדם עצמו ייצר – נוצר חילול שבת במציאות מחמת מעשיו. אך אין הדברים מוכרחים: ייתכן שרש"י יסכים עם הגדרת היראים, אך לגבי המקרה הקיצוני של מקלקל, שהוא מקרה הנופכי ל'יצירה' כבר לא ניתן לומר שהאדם עבר איסור דאורייתא, וישנו רק 'חילול שבת במציאות'. וראו להלן בגוף הדברים.

<sup>46</sup> יש שהביאו ראייה (ראו בפרק הנזכר אצל הרב שילוני, שם) לדברי רש"י מתלמוד ירושלמי ערוך בשבת ב, ה ('החל מהמילים 'מתני פליגא על רבי יוחנן', וראה פירוש הרידב"ז שם ד"ה תני המקשר בפירוש בין פשט הירושלמי לבין שיטת רש"י בבבא קמא לה, א). ולפי מה שהצענו לעיל הערה 32 ייתכן להתאים את הירושלמי לשיטתו.

<sup>47</sup> יש מקום לדון האם לפי האפשרות האחרונה יחול פטור קלבד"מ – לשיטת רש"י – גם כאשר חל פטור דבר שאין מתכוין. ובפשטות, לא יעלה על הדעת להסכים לאפשרות שכזו, שהרי אם כן יש לומר שגם לר' שמעון – לפיו דבר שאין מתכוין מותר לכתחילה – יחול פטור קלבד"מ כאשר תיגרר תוצאת איסור מחמת מעשה האדם. ויש לומר בפשטות שגם אם נאמר שאין במקלקל איסור תורה, סוף סוף, נחשב האדם ל'הפעלת כח יצירה' כיוון שהאדם בחר להשתמש בכוחות היצירה שנואסרו בשימוש בשבת, אך השתמש בו באופן של קלקול. לעומת זאת, פעולה המתרחשת באופן מקרי ולא מכוון כלל לא יכולה להיות מוגדרת כפעולת יצירה – לא במישור התוצאה, אלא במישור המעשה: יצירה במהותה קשורה לפעולה מכוונת, מתוכננת, ובמקרה של דבר שאין מתכוין, כמו

כמובן שלפי אפשרות זו עולה חידוש נוסף שאף שאינו מענייננו, אי אפשר שלא להזכירו בכדי להבהיר את התמונה: לפי המהלך האחרון יימצא שלדעת רש"י, פטור קלבד"מ אינו נובע מכך שהאדם עשה מעשה עבירה חמור, אלא הוא דין הקשור לרובד המציאותי: לא שייך לדון על פגיעה מציאותית 'קלה' כאשר לפנינו עומדת 'פגיעה מציאותית חמורה': במקרה המוכר של פטור קלבד"מ, אנו פוטרים אדם שרצח מתשלומים לא מפני שהוא מקבל עונש חמור על הרצח (חייבי מיתות מזידים) ואפילו לא משום שהוא עשה מעשה שעונשו העקרוני הוא חמור (חייבי מיתות שוגגים), אלא מפני שלא שייך לדון על חיוב ממוני כאשר אנו נמצאים בזירת רצח: העובדה שלפנינו אדם הרוג, היא הגורמת לחוסר האפשרות לדון על קריעת חולצתו. כך גם לגבי שבת: לא העובדה שהאדם עבר עבירה שחייבים עליה מיתה היא הגורמת לכך שנפטור אותו מחיוב התשלומים, אלא העובדה שהוא פגע בקדושת השבת (הסימן לחומרה שבפגיעה בקדושת השבת הוא העובדה שיכולים להתחייב מיתה על חילולה): ב'זירה' של 'חילול שבת' לא ניתן לדון על חיוב ממוני! המקרה של מקלקל הוא מקרה מיוחד בו האדם לא נחשב כמחלל שבת בגברא, אך במציאות, קדושת השבת חוללה, על פי התפיסה הרואה ב'הפעלת כוחות היצירה' כדבר הפוגע בשביתת כוחות היצירה בעולם, וממילא כ'חילול שבת במציאות'<sup>48</sup>.

## ד.2. שיטת רש"י בגדר משאצל"ג

בסיום דרכנו, ננסה להבין כיצד משתלב היסוד של 'הפעלת כוחות היצירה' לפי שיטת רש"י, עם דין משאצל"ג. לא מצאנו שרש"י מכריע באופן ברור בפסיקת ההלכה בעניין זה, ולא מסתבר כל כך להניח שדבריו בבבא קמא שנותחו לעיל לאור יסוד היראים, נאמרו בשיטת ר' יהודה דווקא, ולכן ננסה לראות כיצד ניתן לשלב את שתי ההבנות שהעלינו לעיל בשיטת רש"י עם תפיסתו של ר' שמעון הפוטר במשאצל"ג<sup>49</sup>.

להבנה השנייה לפיה לדעת רש"י אין במקלקל איסור תורה כלל אלא רק 'חילול שבת במציאות', נראה כי אין כל קושי: אף אם נבין שהכלל של מלאכה שאינה צריכה לגופה

גם 'מתעסק' אין כוונה ותכנון והתוצאה מקריית לחלוטין. במקרה כזה נראה להגדיר כי כלל לא הופעל בעולם 'כח יצירה', וממילא גם לא יחול פטור קלבד"מ.

<sup>48</sup> וראו עוד ברכת אברהם (שבת קו, א) בעניין זה. נציין כי השאלה האם עניינו של פטור קלבד"מ הוא ב'מעשה האדם': מעין 'התעלמות' מהעבירה הקלה (מסיבה זו או אחרת), או שמוקד הפטור הוא במציאות: חוסר האפשרות לדון דיון ממוני 'קל' כאשר לפנינו אירוע 'חמור', היא אחת השאלות המרכזיות שיש לעיין בהן בסוגיות החמורות של קלבד"מ. נראה כי ניתן להראות שדברינו כאן בשיטת רש"י יכולים לענות בקנה אחד עם אמירות נוספות של רש"י בסוגיות קלבד"מ, ואם ירצה ה' נזכה לייחד דברים לעניין זה במקום אחר.

<sup>49</sup> אמנם, דברי רש"י (בבא קמא לה, א) נאמרו בשלב בו רבא מסביר שגם לשיטה שמקלקל בחבורה והבערה פטור (שיטת ר' יוחנן בעמוד הקודם ובשבת קו, א), עדיין העושה כן בשבת פטור מתשלומים, מצד 'תנא דבי חזקיה'. רש"י עצמו בשבת קו, א העלה שהשיטה של 'מקלקל בחבורה פטור' נובעת מתפיסת ר' יהודה לגבי החיוב במשאצל"ג (ואין כאן מקום להאריך בביאור שיטת רש"י ומחלוקתו עם תוספות בזה). וא"כ, ניתן באופן עקרוני להעמיד שכל דברי רש"י בבבא קמא הם דווקא לפי ר' יהודה. אך למעשה לא נראה כן, והפשטות היא שדברי רבא בסוגייה נאמרו לדברי הכל ככלל עקרוני בדיון קלבד"מ במקלקל בשבת.

חומרות היראים ומימד היצירה במלאכות שבת

מחייב שלאדם יהיה 'צורך' ב'תוצר המלאכה' (וכפי שראינו לעיל ביראים), ייתכן שתנאי זה נוגע להגדרת מעשה האדם כמעשה עבירה מדאורייתא: אין האדם נחשב כמחלל שבת עד שבמעשיו יביא ליצירה 'שימושית'. במצב כזה ייחשב האדם כמי שגרם לחילול שבת 'במציאות' אך מבחינה משפטית-איסורית אין להגדירו כ'מחלל שבת'. לפי אפשרות זו נראה שמי שיחלל שבת באופן של משאצל"ג יזכה גם כן לפטור של קלבד"מ, בדומה למחלל שבת באופן של מקלקל.

אך יש לשאול על ההבנה הראשונה, לפיה – גם במקלקל עובר האדם איסור תורה לדעת רש"י: כיצד משתלבים הדברים עם דין משאצל"ג? נראה כי יש להסביר את הדברים לאור הגדרתו המיוחדת של רש"י לדין משאצל"ג שהיא שונה מהגדרת היראים. נראה כי השיטת רש"י מוקד הפטור של משאצל"ג אינו בשאלת הצורך בתוצר המלאכה, אלא בבחינת רצונו ועניינו של האדם לעשות את 'פעולת המלאכה'. כך הגדיר רש"י את פטור 'משאצל"ג' במסכת חגיגה<sup>50</sup>:

מלאכת מחשבת – שהמחשבה<sup>51</sup> חשבה בדעתו ונתכוון לה, וזה [=העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה – י"א] לא נתכוון לה לבנין זה - לפיכך פטור.

(רש"י חגיגה י, ב ד"ה מלאכת)

ובמסכת שבת, בנוגע למוציא את המת כתב:

דברצונו לא באה לו, ולא היה צריך לה, הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר' שמעון.

(רש"י שבת צג, ב ד"ה ור' שמעון)

המוקד נמצא בכוונת האדם ורצונו: הדוגמה עליה מדבר רש"י בחגיגה היא המקרה של חופר גומה ואינו צריך אלא לעפרה. כיוון שהצורך של האדם הוא בעפר, נמצא שאין לו 'מחשבה' על מעשה החפירה, ואין לו עניין בו, הוא רק 'היכי תמצי' עבורו להגיע לתוצאה הצדדית, שאינה מהותית למעשה זה – קיומו של עפר מוכן לשימוש. אם נעייין נראה כי המקרים של משאצל"ג שהוזכרו בש"ס מתחלקים לשניים: חלקם דומים לדוגמא של חופר גומא, בה אין לאדם עניין בעצם המעשה אלא בעניין צדדי לחלוטין, ובחלקם (כמו הדוגמא של מוציא מת) אין לאדם כלל רצון ועניין לעשות את הפעולה, אלא כל עניינה הוא 'סילוק

<sup>50</sup> לשיטת רש"י בחגיגה י, ב ד"ה מלאכת, מסקנת הסוגייה שם היא שפטור משאצל"ג נובע מדין מלאכת מחשבת, ולא כפי שעולה בפשטות מהתוספות שם י, א ד"ה לכדרכי אבא, לפיהם מסקנת הסוגייה היא שפטור מקלקל הוא הנלמד מהכלל של מלאכת מחשבת, ובפשטות, לשיטתם פטור משאצל"ג אינו קשור לכלל של מלאכת מחשבת אלא הוא נובע מכך שמלאכות שבת צריכות להיות דומות למלאכות המשכן: ראו תוספות שם י, ב ד"ה מלאכת, ובתוספות שבת צד, א ד"ה פוטר היה, ואין כאן מקום להאריך.

<sup>51</sup> ראה הגהת הרש"ש על אתר שהחליף את 'המחשבה' ב'המלאכה'.

היזק', ללא 'רצון חיובי' לעשיית הדבר. בשני סוגי המקרים לא מתקיימים הגדר של 'מלאכת מחשבת', המחייב שהאדם יחשוב באופן רצוני לעשות את המלאכה. להגדרה זו, יסוד הפטור אינו ב'תוצר' אלא בהיות הפעולה 'מעשה יצירתי ומכוון' מצידו של האדם, מעשה שיש לאדם עניין לעשותו<sup>52</sup>. לאור זאת, אין כל סתירה בין העובדה שלדעת רש"י עצם 'הפעלת כוחות היצירה' נחשבת לחילול שבת, ובדומה לשיטת היראים, לבין פסיקה כר' שמעון בפטור משאצל"ג: אדם עובר איסור כאשר הוא 'מפעיל את כוחות היצירה' בתנאי שהוא בוחר ורוצה לעשות זאת, ואין נתק בינו לבין המעשה. כאשר ישנו נתק, אין האדם מוגדר כמי שהפעיל את כח היצירה, וייתכן שאף יותר מכך: אין משמעות למושג 'כח יצירה' אלא כאשר עומד מאחוריו אדם הבוחר ורוצה בהפעלת הכח. המושג 'כח יצירה' כולל בתוכו את הדרישה לפיה יש כאן כוח המונחה ומנותב לפי רצון האדם ומגמתו, וכאשר לפי ההגדרה ההלכתית הקשר בין האדם לבין הפעולה אינו חזק מספיק, אין כאן 'כח יצירה'.

הנפקא מינה הפשוטה בין שתי האפשרויות היא האם לדעת רש"י חל פטור קלבד"מ במקרה של משאצל"ג (לפי ר' שמעון): אם החיסרון הוא במישור של ה'תוצר', הרי ראינו כי לדעת רש"י אין הדבר מעכב את החלת פטור קלבד"מ, אך אם הפטור נובע מניטוק

<sup>52</sup> ביאור מפורט של שיטת רש"י ויחסו לשאר הראשונים וקושיותיהם מזיק מאמר נפרד. מלבד המקורות שהוזכרו למעלה יש לעיין ברש"י שבת קז, ב ד"ה להוציא, הצד; ל, א ד"ה שמע מינה; יב, א ד"ה הא ר' יהודה (ונראה שהעיקר הוא כגירסה שבסוגריים עגולים, וכן נקט הרב שילת בספרו כהררים התלויים, עמוד רמט). המעיין יראה כי בכמה מקומות מדגיש רש"י את עניינו ורצונו של האדם לעשות את המלאכה, והקשיים שהתקשו בהם ראשונים ואחרונים בשיטת רש"י קשורים גם לכך שיסוד זה מתפרט בשני סוגי דוגמאות, ששתיהן אינן אלא סימן לחוסר הרצון לעשות את פעולת האיסור, כפי שהוזכר למעלה. דברינו כאן הם לא כדברי ראש הישיבה הרב יצחק שילת (שם עמוד רמז והלאה) המסביר את שיטת רש"י בדומה לשיטת הרמב"ן, וממילא בדומה לשיטת היראים שהתבארה לעיל. וראה מה שהסביר לדרוכו את הלשון 'ברצונו לא באה לו' בשיטת רש"י. לדרוכנו נראה שלשון זו מתאימה יותר. בנוסף, קשה לקבל הסבר זה בדעת רש"י כאשר במסכת חגיגה, המקום בו רש"י מגדיר באופן מפורש את המושג ביחס למקורו – 'מלאכת מחשבת' – הוא לא מזכיר כלל את עניין היצירה – הקשור בתוצאת המלאכה – אלא רק את עניין המחשבה והכוונה. זאת על אף שהמושג מלאכת מחשבת התפרש על ידי רש"י בביצה יג, ב ד"ה אלא) בקשר לתוצאה המלאכה ולא למחשבת האדם – 'מלאכת אומנות'. נדגיש שגם לדברינו יש דמיון גדול בין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ן, אלא שהשורש שונה: אצל הרמב"ן השורש הוא הצורך בתוצר המלאכה ('תיקון'), ואצל רש"י – הרצון לעשות את הפעולה (מחשבה). הרב ראק (לעיל הערה 36, עמודים 225-236) סלל לו דרך עצמאית בביאור שיטת רש"י, ומסקנתו היא שיש סתירה בדברי רש"י בין סוגיות שונות, הנובעת מכך שיש גם מחלוקת סוגיות בהגדרת המושג, יעניין שם.

הבנתו בשיטת רש"י יכולה להעלות כמה השלכות פורטי דין משאצל"ג. בין היתר ניתן להבין על פיה את שיטת המהרי"ק (שו"ת קלו, וכן נקט למעשה בפרי מגדים משבצות זהב שכה, ד) כי מלאכה הנעשית מחמת אונס מוגדרת כמשאצל"ג, והדברים תמוהים לפי הגדרות הראשונים האחרות ליסוד הדין (וכבר העירו על כוונתנו להבין את שיטתו לאור הבנתנו בשיטת רש"י: אדם המוכרח לעשות מלאכה, ודאי אין מחשבתו ורצונו מכוונת לעשיית המלאכה). אמנם, שיטת כמה ראשונים בשבת עב, ב (תוספות שם ד"ה הניחא; וכן שיטת הרמב"ן והריטב"א שם) שהעושה מיראה בשבת חייב, ומכאן הוכיח החתם סופר בחידושיו שם שהם חולקים על המהרי"ק, אך כבר כתב החלקת יואב ביסמין י שרש"י לשיטתו בהגדרת משאצל"ג ודאי חולק עליהם, והתוספות שפורטים חולקים לשיטתם בהגדרת משאצל"ג, וכן יש לומר גם ברמב"ן לשיטתו. מתוך דברינו כאן יש לודן בהרחבה בעניין מחלוקת הראשונים בשבת קה, ב האם העושה מלאכה לצורך מצווה נחשב כעושה מלאכה הצריכה לגופה, ואין כאן מקום להאריך.

הקשר שבין האדם לבין המעשה, ייתכן שלא יחול בו פטור קלבד"מ, ומעין מה שהצענו בד"ן דבר שאין מתכוין<sup>53</sup>.

ונחלקו בדבר האחרונים: בשו"ת ישועות מלכו (אורח חיים יז) הניח כדבר פשוט שלדעת רש"י גם במשאצ"ג יש פטור קלבד"מ<sup>54</sup>. כן נקט בתחילת דבריו בשו"ת בית יצחק (אורח חיים לו אות ד). בהמשך מעלה הבית יצחק את האפשרות שדבריו של רש"י נאמרו דווקא במקלקל – האסור מדאורייתא לפי רש"י (וציין מקורות באחרונים לאפשרות זו בשיטת רש"י) – ולפי זה ייתכן ובמשאצ"ג יהיה הדין שונה, שהרי במשאצ"ג מוסכם כי לדעת כולם אין איסור דאורייתא, כמבואר בסוגיית הגמרא בשבת צד, ב (ודברי הפני יהושע בשבת מו, ב צריכים עיון)<sup>55</sup>. לדברינו, ייתכן שהחלוקה בין משאצ"ג למקלקל הינה מהותית, ומחמת כן לא יחול פטור קלבד"מ במשאצ"ג<sup>56</sup>. לעומת זאת, האחיעזר (יורה דעה ב, ה) מחלק באופן מהותי בין מקלקל למשאצ"ג בהקשר לפטור קלבד"מ. אך המעיין בדבריו יראה שהעמיד הבנה אחרת לגמרי בשיטת רש"י ביסוד פטור משאצ"ג ופטור מקלקל: לשיטתו, פטור משאצ"ג קשור להגדרה המעשה עצמו – "דשאני מלאכה שאצ"ג שלא היה במשכן לתכלית זה<sup>57</sup> לא הוי מלאכה כלל", לעומת זאת במקלקל

<sup>53</sup> ובאמת נראה שלפי הבנתנו בהגדרת רש"י למשאצ"ג, קרובים המושגים דבר שאין מתכוין ומשאצ"ג זה לזה, שכן שניהם עוסקים בקשר ה'רצוני' שבין האדם לבין המעשה: אמנם דבר שאין מתכוין קל יותר (ולכן מותר לכתחילה לר' שמעון, ולר' יהודה – לדעת רש"י – אסור בשבת רק מדרבנן) כיוון שהאדם עסוק בפעולת היתר שלא בהכרח תביא לתוצאת איסור, וממילא ברור שיש נתק גדול יותר בין תודעת האדם ורצונו לבין האיסור, מאשר במשאצ"ג שם האדם יודע שהוא עושה מלאכת איסור, אך אין לו עניין ורצון לעשותה. ובה ניתן לבאר את דברי הגמרא בדף מב, א המקשה, כיצד ייתכן ששמואל – הסובר כר' יהודה במשאצ"ג – סובר כר' שמעון בדבר שאין מתכוין, ונצרכת לחדש שיש אפשרות לפצל בין השניים. וכבר התקשו הראשונים מדוע ראתה הגמרא תלות כל שהיא בין שני התחומים (תוספות שם ד"ה אפילו ובמקביל בתוספות הרא"ש שם ובחידושי הרשב"א). להבנתנו בשיטת רש"י מתבאר בפשטות ששני התחומים נוגעים לשאלת הכוונה והרצון של האדם בפעולת האיסור, וכדברי הריטב"א בחידושו שם ש"בשתיים איכא דבר שהוא בלא כוונה". וכבר עמד הרב ארלונגר בברכת אברהם שם שבעלי התוספות לא היו יכולים לתרץ כתירוץ הריטב"א, שכן להגדרת המושג משאצ"ג קשור לאופן בו נעשת המלאכה במשכן, ולא לעניין הכוונה (צד, א ד"ה פטר) אך פשט דברי הגמרא לפי הריטב"א – ולדברינו זוהי שיטת רש"י גם למסקנה – "שיש צורך שיחשוב על המטרה... וכ"ש שיש צורך לחשוב על עצם המעשה" (דברי הברכת אברהם).

<sup>54</sup> ולפי זה רצה לתרץ את קושיית המגן אברהם בסימן רעה. המגן אברהם הקשה כיצד הטור פוסק שם כר' שמעון הפוסק במשאצ"ג, אך בחושן משפט סימן תכד פסק שהחובל בחברו בשבת פטור מתשלומים מדין קלבד"מ. המגן אברהם הניח בקושייתו שאדם החובל בחברו מוגדר כעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה, והניח שלמי שאומר במשאצ"ג פטור, אין פטור קלבד"מ במשאצ"ג. לדעת הישועות מלכו, ניתן להסביר את הטור על פי רש"י, וכפי שבמקלקל יש פטור קלבד"מ לשיטתו, כך גם במשאצ"ג. במגן אברהם ישנם תירוצים נוספים לסתירה בטור.

<sup>55</sup> עיקר דיונו של הבית יצחק הוא האם יש פטור קלבד"מ בחצי שיעור, ולאור התפיסה לפיה דברי רש"י נאמרו דווקא ביחס לפטור מקלקל, הוא מעלה את האפשרות שבעושה חצי שיעור לא יחול פטור קלבד"מ.

<sup>56</sup> דוגמא לדבר ניתן להביא מדברי האבני נזר (אורח חיים קפו, ה) הכותב שגם לדעת רש"י לא יחול פטור קלבד"מ במקרה של אדם שחילל שבת 'כלאחר יד' (ועל פי זה דן לתרץ באופן חדש את קושיית האחרונים שהזכרה לעיל בערה 40). גם פטור כלאחר יד יסודו באופן ה'יצירתי' – מקצועי' שבו נעשה המעשה, ולא במישור התוצאה, שיכולה להיות זהה למקרה בו המעשה נעשה כדרכו (עיין בית שמואל כקג, ד שפטור 'כלאחר יד' הוא מדיני 'מלאכת מחשבת'): מלאכת שבת מחייבת פעולה מכוונת ומתוכננת הנעשית באופן מקצועי או לכל הפחות נורמאלי, ולא 'כלאחר יד'. פעולת לקקול יכולה להיות מתוכננת ומכוונת, ואף מקצועית, אלא שהתוצר במציאות אינו 'פרודוקטיבי'.

<sup>57</sup> האחיעזר משתמש כאן בהגדרת התוספות בשבת צד, א למשאצ"ג, בכדי להסביר את שיטת רש"י, אך באמת נראה כי שיטות חלוקות הן ביסודן, ולדעת רש"י אין משאצ"ג קשור כלל לצורך בדימוי המלאכה לאופן בו היא



“הפטור משום מלאכת מחשבת דהחסרון הוא במחשבה”<sup>58</sup>. ולדברינו בהסבר שיטת רש”י במשאצל”ג, איפכא מסתברא: במקלקל, הפטור אינו ב’מחשבה’ אלא בחשיבות, בעובדה שאין תוצר חשוב בעקבות מעשה המלאכה, ובמשאצל”ג, יסוד הפטור אינו קשור לתוצר אלא לנתק בין מחשבת האדם לבין המעשה, ובוה אין שם ‘מעשה יצירה’ על הפעולה, ואינה מוגדרת כמלאכה כלל, ולכן לא חל פטור קלבד”מ.

## ה. סיכום

בחלקו הראשון של המאמר עסקנו בניסיון להסביר את ההיגיון המשפטי העומד מאחורי כמה מ’חומרות היראים’, מתוך ניסיון להעמיד את שיטתו במסגרת התפיסה העקרונית לפיה איסורי מלאכה בשבת מחוברים בקשר אמיץ למושג היצירה. מתוך כך הצענו להגדיר את איסור המלאכה בשבת כאיסור על ‘הפעלת כוחות היצירה’ אף אם באופן מקרי הם אינם מובילים לקיומה של יצירה בפועל. הגדרה זו הולוכה אותנו לתפיסה המשמעותית בעניין איסורי מלאכה בשבת בכלל – עד כמה מדובר באיסור המחייב את שביתת האדם ומנוחתו, לעומת אחריות של האדם על השבתת כוחות היצירה המציאותיים. חלוקה זו, בין מעשה האדם לבין אחריותו על ‘חילול שבת במציאות’ באה לידי ביטוי גם בדיונונו בשיטת רש”י בפטור קלבד”מ במקלקל. בתוך כדי הדיון בשיטת רש”י והיראים עסקנו מעט גם בהבנות השונות של דין משאצל”ג ובשאלת הזיקה בין פטור משאצל”ג מחד לבין קביעת האיסור ב’חומרות היראים’, מצד הפעלת כוחות היצירה, מאידך. הצענו כי אף שגם פטור מקלקל וגם פטור משאצל”ג נלמדו שניהם מדין ‘מלאכת מחשבת’, ייתכן שיש ביניהם הבדל מהותי: האחד נוגע לתחום הכוונה והרצון, וממילא עוסק בקשר שבין האדם ובין המעשה, והאחר עוסק בהגדרת המלאכה כ’יצירה’, תוך בחינת תוצר המלאכה.

נעשה במשכן, אלא ליסוד הכללי של מלאכת מחשבת, כפי שהבאנו כבר מרש”י בחגיגה י, ב. גם דבריו לגבי פטור מקלקל, “החסרון הוא במחשבה”, מחודשים, אמנם לכאורה נמצא לו סמך בדברי הקרית ספר (שבת א ד”ה כל המקלקלין), וראו מה שתמה על דבריו המנחת אשר בחידושו לשבת, סימן נה.  
<sup>58</sup> ועייין שם מה שרצה לתרץ לפי דרכו את קושיית האחרונים מכתובות לא, א שהוזכרה לעיל הערה 40.