

חידוש תורה מהו?

לשיטת בעל ה"אגלי טל"

מרבן בעל "אגלי טל" ו"אבני נזר" וצוק"ל, התייחד בין גאוני כל הדורות בכך שהספר היחיד שהוציא לאור עולם בחייו נועד על ידו "ללמד דרכי הלימוד" – כלשונו בהקדמת ספרו "אגלי טל". אבל אף כי זו היא הסיבה שמחמתה הובא הספר לדפוס: "בעת לעת זקנתי וכו' גבר עלי חולי השיעול ר"ל ולא יכלתי ללמוד עם תלמידים ונצטערתי מאד על זה וכו' אמרתי לתקן מעט להדפיס חידושים ותלמידים החוגים בו ילמדו מתוכו דרכי לימוד", לא ימצא הלומד בן דורנו בספר דרכי לימוד ועקרונות שיטת לימוד מסודרים ומנוסחים באופן שאליו הוא רגיל. שיטת הלימוד מובלעת היטב בתוך החידושים שבספר, ובמאמר זה נשתדל לעמוד על עיקריה. לצורך זה נסתייע גם בתשובות מתוך ה"אבני נזר".

בהקדמת ה"אגלי טל" נרמז על הכיוון שאותו הוא מורה לתלמידיו, שיסודו נתקבל בידו מחותנו השרף מקאצק זי"ע:

"ועוד כד הוינא טליא למדני אדאמ"ז זצ"ל דרכי פלפול, וכד הוינא כבר עשר חדושים חדשתי. אח"כ נכנסתי לפני ולפנים לבית חמי אדמו"ר זצ"ל מקאצק מקור החכמה והתבונה. ממנו דרכי העיון למדתי, וממנו נתודעתני מה יקרא חדושי תורה באמת, כי לא כל הפלפולים חדושים המה. ולא יאומן כי יוספר השגחה הגדולה אשר השגיה עלי בעינא פקיאא גם בענין סדר הלימוד וחדושים".

כאן לא נתבאר אילו פלפולים נפסלו מלהקרא חדושי תורה באמת. אולי רצה מרבן זצ"ל להשמיענו את עצם בקשת האמת, לעומת בקשת החידוש והחריפות גרידא. בהמשך הדברים בא ביאור מעט:

"ובאתי להזכיר פה היות כי שמעתי שבזה"ז עיקר עיון הצעירים בסברות ולא בפשט ולא בבירור השיטות (כל שיטה ושיטה איך יפרש את הגמרא לפי שיטתו) ושתי אלה גם המה העיקר להלכה. ושמעתי ממור"ח זצ"ל שגם בזמנו התרעם על העולם אשר מעיינים מעט בהלכה מיניה וביה. ואותי הזהיר מאד לישא וליתן גם בפשט כעין ספר מהרש"א וספר מהרש"ש"ך. ובספרי ימצא הרבה פלפולים גם בפשט ובירור השיטות בעזה"י, ואם יאבו התלמידים לקבל ממני גם דרך זה הוא העיון בפשט ובירור השיטות יהיה להם לטובה גדולה".

אף שנזכרו כאן שני עקרונות לימוד, האחד עיון בפשט, והאחר בירור שיטות הראשונים, ברור שאלה הם רק כותרות לדרכי לימוד הדורשות עיון ומחקר כדי להגדירן. כמו כן וודאי שאין כאן התנגדות לעצם הפלפול, שהרי אמר כי "לא כל הפלפולים חדושים המה". בספריו של מרבן רבים הניתוחים והכניינים המכריקים והחריפים המוגדרים בעולם התורה כפלפולים.

קוּבֵץ שִׁפְתֵי כְהֵן

בנו של מרן, אדמו"ר מהר"ש, התייחס אל הדברים בספרו "שם משמואל" כמה שכתב לפרשת תצוה וזכור (שנת תרע"ב, עמ' ק"ב):

"וע"כ כל איש לפי ערך הבדלת נפשו מחומרו, כן היא ברורה חכמת תורתו. וע"כ תמצא דורות ראשונים, שהיה שכלם נבדל לגמרי, לא היתה שום מחלוקת בישראל בדיני התורה, והמחלוקת הראשונה שהיתה בחכמי ישראל היתה בימי יוסי בן יועזר שהיה בימי מלכות יון שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירתם, והיתה להם אחיזה בחכמה כמ"ש המהר"ל בספר נר מצוה, וכמו כן דור אחר דור, עד הדורות האחרונים, שנתמעטו הלכות מחמת שאין השכל נבדל כ"כ מהחומר. והדבר ידוע שלעומת הבדלת האדם מענייני החומר נותכונותיו בה במידה הוא זוכה לחכמת התורה, וזולת זה אין לו חכמת התורה ומאור התורה אלא כשאר מיני חכמות, ויכול לטהר השרץ במ"ט פנים. וזה שרמזו כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה בהקדמתו לספר "אגלי טל" על מה שלמד מב"ק זקיני זצלה"ה אדמו"ר מקאצק עיי"ש".

אף שלכאורה כוונת מרן נתבארה כאן מצד העבודה שבתורה, מכל מקום המעיין בדברים יראה בהם צד חשוב נוסף. הבדלת השכל מהחומר אינה אמורה רק בהפרדת שכל התורה מחומר הגוף, נגיעותיו וצרכיו, אלא בהבדלת שכל לימוד התורה מן החומר העשוי להימצא בלימוד זה. שכן רק כך מתבאר מה שכתב שם שזהו מה שאיתא (מנחות פ"ו, א):

"זך כתית למאור ואין זך כתית למנחות". "ולי יש לפרש בלשון אחר. דהנה שמן למאור רומז למאור תורה, וכבש"ם (ברכות נ"ז, א) הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה שנאמר ויקחו אליך שמן זית זך. וכן אמרו ז"ל (כבא בתרא כ"ה, ב) הרוצה שיחכים ידרים וכו' וסימנך מנורה בדרום, וכו'. וכל דבר מעורר את שרשו, שבאשר מהותו שהוא מחכים הוא מעורר השפעת החכמה שזהו מאור התורה. ובמדרש (ויק"ר ג' ז) ומנחה בלולה בשמן, שאין שמן אלא דברי תורה ואין שמן אלא מעשים טובים (שם איתא: אמר לו הקב"ה, בני מפני מה לא בללת מעשיך בדברי תורה שאין שמן אלא תורה ואין שמן אלא מעשים טובים). דקדקו שלא אמרו מאור תורה, שהיא החכמה שבתורה אלא דברי תורה, שהיא ידיעת התורה והיא נכללת עם מעשים טובים. ויוצא לנו מזה ששמן למאור רומז לחכמה שבתורה, ושמן למנחות רומז לדברי תורה ומעשים טובים".

הנה שדברי תורה הקשורים במעשים טובים, ובכלל זה תוראת הלכה למעשה, שהיא היא ידיעת התורה הנכללת במעשים טובים, נמשלו לשמן שבמנחות, שאינו מאור התורה ואינו זך כתית ויש בו פסולת. ורק עצם שכל התורה נמשל לשמן המנורה שהוא זך כתית. הרי שאין הפסולת שצריך להבדיל משכל התורה רק ענייני נגיעות גופניות בלבד, אלא גם עניינים שבתחום התורה עצמה. והיינו ששכל התורה צריך להיות מופשט וטהור ומוכן מצד עצמו, ללא נגיעה בעניין פרטי מסויים. וזה מה שרמזו מרן בהבדל שבין הפלפולים לבין החידושים. פעמים רבות אין הרעיון שאותו הסיק החריף בפלפול מוכן מצד עצמו, אלא רק מכח הקושיות שהשתלשלו ויצרו אותו והשכל על כורחו כביכול עונה אמן אחריו. רעיון אמיתי של תורה אינו צריך את הפלפול המקומי אתו, ולכן הוא יכול להשתייך לנושאים שונים ממקומות רבים. הפלפול יוצר את הרעיון,

קוּבֵן שֵׁפֵתֵי כֹהֵן

אבל משנוצר חותמו של הקב"ה מעיד עליו שהוא אמת כשלעצמו. לכן מופיע הרעיון ישר ונכון – שייך לפשט הסוגיא ולאמת שבתוכה. כמו כן שיטת ראשונים הבנויה על מהלך הגיוני אמיתי כאשר הורוה מן השמים, תלך במהלך זה בכל מקום, ותהיה מסוגלת לבאר כל עניין. זהו פשר העיון בפשט ובירור שיטות הראשונים שהזכיר מרן.

גם במה שפרסם מרן ב"אגלי טל" הביא פעם פלפול חריף (מלאכת דש, ס"ק י"ז) ודחה אותו (אות כ') באמרו: "אך דברים אלו הם דרך פלפול ולא יצדקו לר"ח לשיטתיה דפלוגתא דמקלקל לא תליא במלאכה שאינה צריכה לגופה". הרי שרעיון מקומי חריף מתבטל מתוך ההסתכלות הכללית על המהלך האמיתי של השיטה שאותה בא הפלפול ליישב. הבה נתבונן בפלפול זה ובטעם דחייתו ובמסקנה העולה מכאן לדרך לימודו של מרן.

בפתיחת הספר נתבאר שיש שתי שיטות לרבתינו הראשונים באופן שבו נלמדים אבות המלאכות של שבת מן המשכן אליבא דש"ס בבלי. הדבר וודאי שלשיטת הירושלמי לומדים אבות מלאכות גם מן הפעולות שנצרכו להכנת הקרבנות ההכרחיים במשכן. לדעת רב האי גאון והר"ח הדבר נכון גם לשיטת הבבלי. ואילו רש"י והרמב"ם סוברים שלשיטת הבבלי נלמדות מלאכות רק מן הפעולות שהוצרכו לבניין המשכן, ולא מאלה שהוצרכו לקרבנות.

נמצא שלשיטת רב האי גאון והר"ח ניתן ללמוד מלאכות מהנצרך להכנת המנחות, ובאמת כך פירש רב האי שלומדים י"א מלאכות דפת ממנחת הנסכים של התמיד, מן החביתין ומהמילואים. לפי זה סחיטת זיתים כדי לבלול את קמח המנחה בשמן היא מקור ללמוד ממנה מלאכה, ומכאן שסחיטת שמן לצורך נתינתו כאוכל אסורה. ואם כן קשה מה דאיתא בשבת (קמ"ד, ב) בשם שמואל ושם (קמ"ה, א) בשם רב: "פוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה (של תבשיל לתקנו דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי ליה אלא לאוכל ואין זה דרך פריקתו, והוי כמפריד אוכל מאוכל – רש"י) אבל לא לתוך הקערה (דומנין דלמשקה קאי, ואף על גב דבקערה לא שתי איניש לא מוכחא מילתא ואיכא איסור)". ומה בכך שבעי המשקה לצורך אוכל, הרי לשיטת הר"ח מלאכה כהאי גוונא ממש היתה במשכן, ולפיכך למה לא תיחשב גם סחיטת ענבים לאוכל מלאכה מן התורה?

וי"ל שאין לדמות סחיטת זיתים לצורך מנחות – שהיתה במשכן, לסחיטת משקה לאוכל. שמנחות צריכות דווקא שמן, וזיתים פסולים למנחות, וחשובים פסולת לעניין מנחות, וממילא סחיטת שמן מהם חשובה סחיטת אוכל מפסולת. אבל סחיטת פירות הראויים לאכילה לצורך אוכל, הוי מפרק אוכל מאוכל ואי-אפשר ללמוד שאסורה מסחיטת שמן למנחות.

אלא שלכאורה אין לומר כן משום שאין מהות מיוחדת של מחשבת סחיטת זיתים לצורך מנחות. מחשבה מועילה לייעד דבר לאחד הצרכים שהוא מיועד אליו מן הסתם. סתם שמן מיועד ללוש בו או למאור, וכשהושב על השמן בשעת הסחיטה ללוש בו הוא מחשיבו לאוכל ובכך הוא בוחר מבין היעודים שהשמן שייך אליהם מן הסתם. כך הוא עושה כשהושב על השמן לצורך מנחה. אם היתה מהות מיוחדת לשמן של מנחות היינו אומרים שזיתים הם פסולת לגבי השמן. אבל מאחר שסתם שמן אינו עשוי למנחות אין המחשבה לצורך מנחה מטילה על השמן מהות מיוחדת. ולכן שמן שנסחט לצורך מנחה אינו שונה במהותו משמן שנסחט לאוכל אחר, והרי הוא אוכל שנתפרק מאוכל. אם כן

קוּבֵץ שִׁפְתֵי כְהֵן

הדרא קושיין לדוכתא, כי אין הבדל בין סחיטת זיתים למנחות לסתם סחיטת זיתים לאוכל, ותיאסר סחיטה כזו משום שהיתה במשכן, וקשה על רב ושמואל.

אבל התירוץ, שסחיטת זיתים למנחות חשובה פירוק אוכל מפסולת, משום שזיתים הם פסולת לגבי מנחות, נכון בכל זאת. בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומחשבתו המיוחדת מגדירה את המלאכה אף מעבר למהויות הרגילות של הפצים ופעולות. וכיוון שלצורך המיוחד של מנחות שמחשבתו עליו בשעת הסחיטה, נחשבת הסחיטה להפרדת אוכל מפסולת – אי-אפשר ללמוד ממנה בהלכות שבת שאסור להפריד אוכל מאוכל, דהיינו שאסור לסחוט משקה מפרי לצורך אוכל. וראיה לייחוד שיש למלאכות שבת המוגדרות על ידי המחשבה, מבבא קמא (ס', א):

”ת”ר ליבה ולכתה הרוח, אם יש בלבויו כדי ללכותה חייב ואם לאו פטור, אמאי ליהוי כזורה ורוח מסייעתו (דחייב משום מלאכה בשבת אע”פ שהרוח מסייעתו כשהוא מגביה התבואה ברכת – רש”י) וכו’, רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו ה”מ לענין שבת, דמלאכת מחשבת (נתקיימה מחשבתו דניחא ליה ברוח מסייעתו) אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור”.

הרי שלעניין שבת הניחותא שיש לאדם מגדירה את הזריה למלאכה, אף שלפי כללי ההלכה בכל מקום אחר היה פטור מטעם גרמא. נמצא שמשום שמפרק נכלל במלאכות שבת שלגביהן נאמר דין מלאכת מחשבת, אין ללמוד מסחיטת השמן למנחות יותר מאשר פירוק אוכל מפסולת, ולא פירוק אוכל מאוכל, ונתיישבה הקושיא על רב ושמואל, שכן פירוק אוכל מאוכל באמת לא נאסר במשכן.

כל חלקי הפלפול עד כאן נראים למרן הגיוניים ונכונים ומובאים גם במקומות אחרים. ביאור שיטת רב האי גאון והר”ח במה שהם לומדים מלאכות שבת גם מפעולות שהיו דרושות לקרבנות, בא באריכות בפתיחה (ס”ק א’) ובמקומות אחרים שעל חלקם עוד נעמוד. גם המסקנה שלפי שיטתם ניתן ללמוד סחיטת זיתים ישירות מן המשכן, ואין צורך לדמותה למלאכת דש בסממנים נתבארה שם. הקביעה שמלאכת מחשבת דשבת מגדירה פעולות באופן אחר מאשר בכל התורה, נתבארה גם היא בהקדמה (ס”ק ג’), ובמיוחד במלאכת זורה (ס”ק א’) בביאור שיטות הראשונים בביאור הגמ’ בב”ק (ס', א) שהבאנו לעיל.

וממשיך מרן ומביא את דעת הרמב”ם בה’ שבת (פ”ח ה”ז):

”הדש כגרוגרת חייב ואין דישה אלא בגדולי קרקע, והמפרק הרי הוא תולדת הדש וכו’ וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק”.

לפי זה, לדעת רבי שמעון שם”ל דמקלקל בחבורה חייב (שבת ק”ו, א) לא ייתכן שמקלקל בדישה עצמה יהיה פטור ותהיה התולדה חמורה מן האב שלה, ואם כן לשיטתו גם מקלקל בדישה חייב. והביא מרן ראיה שהלמד לעולם אינו חמור מן המלמד מזבחים (מ”ח, ב), שנתבאר שם שמשום ששחיטת החטאת בצפון נלמדת מן העולה (ויקרא ד, לג), ובחטאת שחיטה בצפון מעכבת, אם כן על כרחנו שמעכבת גם בעולה “ק”ו ומה חטאת הבאה מכה עולה מעכבת, עולה שבאה חטאת מכחה אינו דין שמעכבת”. הרי שלא ייתכן שהלמד יהיה חמור מן המלמד, וכך אין האב קל מן התולדה, ולכן מקלקל בדישה יהיה חייב. ולפי מה שאיתא בכריתות (י”ט, ב) שמתעסק בשבת פטור הוא משום

קובץ שפתי כהן

דמלאכת מחשבת אסרה תורה. והקשה רבא לרב נחמן ממי שהיו לו שני תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול אחר השבת ושכח ומל את של אחר השבת בשבת – שהוא כמתעסק – ואעפ"כ חייב חטאת, ואמר לו הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב – מתעסק בחבורה חייב. הרי לנו מפורש שאין דין מלאכת מחשבת בחבלה, ולפי זה ק"ו שבדישה שהיא אב לחבלה אין דין מלאכת מחשבת. ואם כן שוב אין מהות מיוחדת לסחיטת זיתים למנחות, שגם היא תולדת דישה, ההופכת אותה מצד מחשבת הסוחט למפרק אוכל מפסולת, שהרי אין לנו דין מלאכת מחשבת בדש כלל. וחזרה להיות סחיטת זיתים למנחות כשאר סחיטת זיתים לאוכל, שהיא פירוק אוכל מאוכל. והדרא קושיין לדוכתא שמצינו שמלאכה כה"ג של סחיטת פירות לתוך אוכל היתה במשכן, ונילף מינה שאסור לסחוט פירות לאוכל?

ולפי זה נתבארה מחלוקת רב ושמואל המתירים לסחוט פירות לאוכל, עם רבי יוחנן האוסר לעשות כן לדעת הר"ח (ולא נתבאר מקור דבריו לשיטת רבי יוחנן). רב ושמואל סבירא להו דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב כרבי יהודה (שמואל ס"ל כן בפירוש בשבת (מ"ב, א), ובשיטת רב כתב המ"מ (פ"א שבת ה"ז) שס"ל כן בק"ו מדבר שאינו מתכוון שסובר כרבי יהודה). בשבת (ק"ו, א) נתבאר ברש"י ד"ה מתניתין רבי יהודה, כבעל המאור, בחידושי הרמב"ן ובחידושי הר"ן שם, שמחלוקת רבי יהודה הפוטר מקלקל בחבורה עם רבי שמעון המחייב, תלויה במחלוקתם אם מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה כדעת רבי שמעון או חייב עליה כדעת רבי יהודה. מאחר שרב ושמואל פוסקים בעניין האחרון כרבי יהודה, ממילא סבירא להו בהכרח שגם מקלקל בחבורה פטור, ולפי הנאמר לעיל אין סיבה לומר שדין מלאכת מחשבת אינו בחובל, אלא גם חובל נידון במסגרת מלאכת מחשבת ככל מלאכות שבת. לכן גם מלאכת דש נידונה במלאכת מחשבת ככל מלאכות שבת – כיוון שבטלה הסיבה להבדילה מהן. לכן לרב ושמואל סחיטת שמן למנחות נחשבת כפירוק אוכל מפסולת מחמת מחשבתו למנחות המגדירה את הזית כפסולת, ושוב אי-אפשר ללמוד ממנה שמפרק משקה מפרי לצורך אוכל חייב, ולכן התירו רב ושמואל לעשות זאת.

אבל רבי יוחנן סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה (כיוון שהוא מעמיד בשבת (ל"א, ב) את רבי יוסי הפוטר מכבה בשבת חוץ מעושה פחם כרבי שמעון שסבירא ליה שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. ובעירובין (מ"ו, ב) פסק רבי יוחנן הלכה כרבי יוסי), וממילא מקלקל בחבורה חייב, ולפי האמור אין חובל נידון במסגרת מלאכת מחשבת, וכמוהו דש, ואם כן סוחט שמן למנחה אינו אלא כמפרק אוכל מאוכל, וראיה מכאן שחייב. וזה מקור שיטת הר"ח שרבי יוחנן מחייב בסוחט זיתים וענבים לאוכל.

לכאורה ביאור מחלוקת רב ושמואל עם רבי יוחנן הוא ללא דופי, אבל מרן כותב:

"ודברים אלו הם דרך פלפול ולא יצדקו לר"ח לשיטתיה דפלוגתא דמקלקל לא תליא במלאכה שאינה צריכה לגופה".

כוונת מרן היא שהר"ח בשבת (ק"ו, א) כתב:

"ומילתא דמקלקל בחבורה דקאמרי פלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון היא, לא ברירא לן עיקר פלוגתייהו דא היכי ניהו, ומתניתא דמפרשא במקלקל בחבורה ר' יהודה פוטר ורבי שמעון מחייב לא שמיע לן אלא מגמרא בלחוד הוא דשמעינן ליה".

קוּבֵץ שֵׁפֵתֵי כְהֵן

הרי שהר"ח אינו תולה מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במקלקל בחבורה בשיטתם בעניין מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומשום כך דוחה מרן את מה שכתב לתלות את שיטת רב ושמואל בסחיטה בשיטתם שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, ובהכרח שסבירא להו כרבי יהודה שמקלקל בחבורה פטור וחובל – וממילא כל מלאכת דש – נידון במסגרת מלאכת מחשבת, משא"כ לרבי יוחנן.

ולכאורה מה שנדחה בפלפול הוא רק ההכרח שכתירוץ ולא עצם התירוץ. החילונו בקושיא על שיטת הר"ח שאבות מלאכות הם גם פעולות שנצרכו לקרבנות, וממילא סחיטת זיתים למנחות היא אב מלאכה ולומדים ממנה גדרי מלאכה, ואם כן סחיטת פירות לאוכל אסורה מן התורה וקשה על רב ושמואל המתירים. התירוץ היה שסבירא להו שמצד מלאכת מחשבת מוגדרים הזיתים – שאינם כשרים למנחות – פסולת לעניין מנחות, ולפיכך סחיטתם לצורך מנחות היתה פירוק אוכל מפסולת, מה שאין כן סחיטת משקה מפרי לצורך אוכל. ואף שאין הכרח שסבירא להו כן ממה שהם סוברים כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל אפשר לומר שסבירא להו כך מעצם שיטתם בעניין שלפנינו, דהיינו ממה שהם מתירים לסחוט פירות לאוכל.

עוד הוסיף מרן (במלאכת דש ס"ק י"ז אות כ') לדחות את הפלפול משום ששיטת הרמב"ם שחובל חייב משום מפרק היא דעת יחיד. וגם דחיה זו אינה דוחה את ההסבר בשיטת רב ושמואל. כיוון שאדרבא – אם חובל אינו חייב משום מפרק, הרי מפרק לעולם נידון במלאכת מחשבת ואם כן התירוץ ברב ושמואל נכון. אף שנפל ההכרח כרבי יוחנן לומר שהוא מחייב בסחיטת פירות לאוכל משום שלשיטתו אין חובל ומפרק נידונים במלאכת מחשבת גם מחמת הדחיה הקודמת וגם מחמת דחיה זו, מכל מקום עדיין אפשר לומר שהגדרת הזיתים לפסולת משום שאינם כשרים למנחות שנויה במחלוקת רב ושמואל עם רבי יוחנן, אף אם נאמר שלכולי עלמא מפרק נידון במלאכת מחשבת.

מרן הוסיף עוד שתי דחיות לפלפולו מסגנון דברי הר"ח ומגרסת הגאונים בגמרא, אבל נדון בשתי הדחיות דלעיל הנראות עיקריות משום שבאו תחילה.

ונראה שמרן רמז לנו בדחיית הפלפול משני הטעמים שהבאנו לחוסר ההתאמה שבין ההנחות שבפלפול לבין מה שביאר בדבר התפיסה הכוללת של שיטת רב האי גאון והר"ח את מלאכות שבת. הפלפול לא נדחה מחמת שאינו הגיוני או מחמת טעות במבנה שלו, אלא מחמת שאינו אמת.

מרן ביאר בפתיחה שלרב האי גאון והר"ח שני עקרונות בהגדרת אבות מלאכות בשבת, ושניהם תלויים זה בזה. הראשון הוא שאבות מלאכות הם רק פעולות שנעשו עבור המשכן לאחר שנצטוו בו ישראל, ולא מלאכות שנעשו כדי להכין חומרים שכבר היו בידי ישראל בזמן הציווי. מחמת זה לא נמצא לנו בבניית המשכן מקור ל"א מלאכות דפת, למשל, כיוון שהסממנים לצבע שמהם נלמדות המלאכות הללו, לשיטת רש"י והרמב"ם, כבר היו בידי ישראל כשנצטוו על המשכן. לכן הונח העיקרון השני שאבות מלאכות הם גם פעולות שנעשו לצורך הקרבנות, וכך נמצאו לנו י"א מלאכות דפת – לצורך המנחות. לעומת זה לשיטת רש"י והרמב"ם אין צורך לומר כן, ולכן לשיטתם רק פעולות שנעשו לצורך בניית המשכן הן אבות מלאכות.

לפי זה נחלקו רב האי והר"ח עם רש"י והרמב"ם בתפיסה העקרונית של אבות המלאכות וכתוצאה מכך בתפיסת ההגדרות של כל מלאכות שבת. לרש"י ולרמב"ם שלומדים אבות מלאכות מפעולות שנעשו קודם הציווי, הרי זה בהכרח משום שרואים

קו ב י ש פ ת י כ ה ן

בחומר הגמור שהובא לבניין המשכן את המלאכות ה"גנוזות" בו, שהיה צריך לעשותן אילו לא היה ביד ישראל חומר שכזה. ולכן אף שמשמע שבידי ישראל היה תכלת ככתוב: "וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני וכו' הביאו" (שמות ל"ה, יט) עדיין ניתן לומר בביאור מקור מלאכת קושר (שבת ע"ד, ב): "שכן צדי חלזון קושרין ומתירין". קשירה זו גנוזה בתכלת שהיתה נצרכת למשכן, וממילא לומדים ממנה מלאכה לשבת. לכן מלאכות שבת מוגדרות ונידונות לפי ההישג שיש בהן. מלאכה פלונית מתייחדת ונבדלת מחברתה במה שהיא מביאה חומר מנקודת התחלה מובהקת לנקודת סיום מובהקת. לאופן המסויים שבו עובר החומר מנקודת ההתחלה הזאת לנקודת הסיום אין חשיבות גדולה, ואין הוא מייחד את המלאכה ממלאכות אחרות. כך ששתי עשיות שונות תוכלנה להיות מוגדרות כמלאכה אחת אם אך הן דומות בנקודת ההתחלה ובנקודת הסיום שלהן.

לעומת זאת לרב האי ולר"ח שאין למדים אבות מלאכות מפעולות שנעשו קודם הציווי, אין ההישג שבמלאכה מגדיר ומייחד אותה, אלא האופן שבו היא נעשית. כך ביאר מרן בפתיחה ובמלאכת זורה (ס"ק א') את מחלוקת רש"י והר"ח בביאור החילוק שבין זורה בורר ומרקד. שרש"י (שבת ע"ה, ב, ד"ה הרי הוא אורג) פי':

"ולא דמי לזורה בורר ומרקד, דזה בקשין וזה בצרורות וזה בקמח".

וכוונת הדברים היא שאם ניקח את כל התהליך שבי"א מלאכות דפת, מן הזריעה ועד האפיה, ייבדלו המלאכות זו מזו מצד מקומן בתהליך הזה. מלאכת זורה באה בחלק שהקשין מעורבין בתבואה וצריך להפרידם ממנה. מלאכת בורר באה לאחר מכן, כאשר צריך להפריד את הצרורות מן הדגן, ומלאכת מרקד באה בשלב מאוחר עוד יותר, לאחר המחינה, כאשר צריך להפריד את הקמח מן הלכלוך שבו. הרי שהגדרת המלאכות היא בתרומתן להשגת התוצאה הנדרשת. אבל הר"ח מבאר שהחילוק בין המלאכות נעוץ באופן שבו הן נעשות (ע"ד, א):

"... נמצא זורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבת באוכל ואינה מחוברת כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריך ניפוץ אלא מעורבת בלבד. וכן אם נטל בידו אדם תבואה בתיבנא ובפסולת שיש בה וניפה בה ברוח פיו ובירר חשוב הוא כזורה. פי' בורר – נוטל פסולת מבין האוכל ומשליכה או נוטל האוכל ומניח הפסולת. מרקד – שמטיל את האוכל והפסולת בכברה ונשאר האוכל, ואם האוכל דק והפסולת עבה כמין תבן יוצא האוכל ונשארת הפסולת בכברה".

הרי שחילוק מלאכות זורה בורר ומרקד זו מזו אינו כלל בתרומתן להשגת התוצאה, ובחלקן בתהליך יצירת הפת, אלא באופן שבו הן נעשות.

מרן מראה בפתיחה כיצד תפיסה זו בשיטת הר"ח הכרחית גם מצד העניין הנידון בפלפול דלעיל. אם אבות מלאכות נלמדים גם מן הפעולות שהיו לצורך הקרבנות קשה דאם כן תהיה סחיטת זיתים וענבים אב מלאכה בפני עצמו – שכן סחטו זיתים וענבים לצורך המנחות והנסכים – בנוסף למלאכת דש הנלמדת מהכנת הקמח למנחות, ולמדנו אב נוסף על המנויים במשנה. ואמר מרן שמשום טעם זה דחה רש"י את הירושלמי, שוודאי סבירא ליה שלומדים אבות מלאכות מן הפעולות שנצרכו לקרבנות. וביאר עוד מרן, שלשיטת רש"י שההישג שבמלאכה הוא עיקר הנדרתה, וודאי שבמחלתו חלוק ההישג שבסחיטת פירות ויצירת משקה מן ההישג של דישת הפסולת מן האוכל

קו ב י ש פ ת י כ ה ן

בזרעים. ולכן אם אך היינו למדים אבות מלאכות מן הפעולות שנצרכו לקרבנות היתה סחיטת זיתים וענבים חלוקה דיה מדישה כדי להצדיק את מנייתה כאב מלאכה בפני עצמה. אבל למה שנתחדש ונתבאר בשיטת הר"ח, שלא ההישג מנדיר את המלאכה אלא אופן עשייתה ללא התייחסות מהותית לשינוי בחומר הגלם שהפעולה הביאה בעקבותיה, אין ההבדל שבין סחיטת משקה מזיתים וענבים לבין דישת פסולת מזרעים חשוב מספיק כדי למנותה כאב בפני עצמה.

נראה בבירור כי מחלוקת עקרונית זו בין הר"ח ורש"י היא גם מקור מחלוקתם בשבת (ק"ו, א), אם מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה גורמת את מחלוקתם בעניין מקלקל בחבורה ובהבערה. רש"י מכאר שם שמלאכה הצריכה לגופה היינו שיש תיקון או הישג בחפץ או בחומר שבו נעשית המלאכה. לעומת זאת מלאכה שאינה צריכה לגופה היא מלאכה שהצורך שבה, התיקון וההישג שבה הוא בחפץ אחר. המלאכה נעשית בחפץ מסויים והוא השתנה בעקבותיה, אבל שינוי זה אינו נצרך כשהוא לעצמו אלא שמחמתו תוקן חפץ אחר שבו לא נעשתה מלאכה. ואף רש"י פירש (צ"ג, ב ועוד מקומות):

"וכל מלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה"

הם הם הדברים. כי כל סילוק של דבר מפריע הרי הוא תיקון בדבר אחר. אלא שאם המלאכה נעשית בחומר שאותו מסלקים, אין באותו חומר הישג ותיקון ולכן המלאכה אינה צריכה לגופה. נבחן לדוגמה את הוצאת המת מן הבית כדי למנוע סרחון או טומאה, המוגדרת כמלאכה שאינה צריכה לגופה. המלאכה נעשית במת, כמובן, אבל התיקון אינו במת אלא בבית שמוציאים ממנו את המת.

וודאי שהגדרה זו נכונה דווקא לשיטת רש"י שעיקר המלאכה הוא התיקון וההישג שבה, ולרבי שמעון צריך שהתיקון יהיה דווקא באותו הגוף שהמלאכה נעשית בו.

מכאן זה כתב רש"י (שבת ק"ו, א) שלדעת רבי שמעון חבורה והבערה לעולם לא יוכלו להיות מוגדרות כמלאכה הצריכה לגופה, כיוון שהגוף שבו נעשית המלאכה מתקלקל ונחבל. ומה שיש תיקון בגוף אחר – הרי לרבי שמעון אין בכך כדי לחייב. וכתב רש"י שכיוון שמפורש בתורה שמתחייבים בשבת על חבורה והבערה, וקים לן לרבי שמעון שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, לכן על כרחנו שמקלקל בחבורה ובהבערה חייב, והשינוי המקלקל המוגדר כמלאכה נעשה בגוף החפץ. אבל לרבי יהודה שסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, לעולם נאמר שגם בחבורה ובהבערה מקלקל פטור, אלא שההישג שנוצר חוץ לגוף החפץ שבו נעשית המלאכה גם-כן מחייב בשבת.

אבל לר"ח – שכפי שאמרנו עיקר המלאכה אינו בהישג ובתיקון שבחומר הנפעל מן המלאכה, אלא באופן שבו המלאכה נעשית – אי – אפשר להגדיר מלאכה שאינה צריכה לגופה בכך שהתיקון שבמלאכה אינו נצרך לחומר או לחפץ שבה היא נעשית. כיוון שהחומר המיתקן על ידי המלאכה אינו מציין את מהות המלאכה וגופה, אלא העשייה עצמה היא גוף המלאכה. לכן מה שרבי שמעון פוטר כמלאכה שאינה צריכה לגופה, אינו מצריך שיחייב במקלקל בחבורה ובהבערה. לשיטתו אין נפקא מינה אם ההישג הוא בחפץ שבו המלאכה נעשית או בחפץ אחר. לכן כתב הר"ח שמחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בעניין מקלקל בחבורה והבערה נודעה לחכמי הגמרא מקבלה בלבד, ואין לה מקור במשנה או בברייתא שלפנינו.

קוּבֵץ שֵׁפֵטֵי כֹהֵן

וזה מה שנרמז בדחיה הראשונה שדחה מרן את הפלפול ליישב את דברי רב ושמואל אליבא דשיטת הר"ח, שהרי לשיטתו פלוגתא דמקלקל לא תליא בפלוגתא דמלאכה שאינה צריכה לגופה. יישוב דברי רב ושמואל הניח שפחיטת זיתים וענבים למנחות חשובה מפרק אוכל מפסולת מצד מלאכת מחשבת, כיוון שזיתים פסולים למנחות, ורק שמנם כשר. אבל לפי עומק שיטת הר"ח, כפי שביאר מרן, אין הגדרות המלאכות בשבת, וממילא דיני מלאכת מחשבת השייכים אליהן, תלויות בחומר שבו נעשית הפעולה – בטיבו או במהותו; הגדרתה של מלאכה תלויה בפעולה עצמה, באופן שבו היא נעשית. וממילא גם הגדרות מלאכת מחשבת השייכות אליה תלויות בפעולה ולא בחומר הנפעל. אנו נאמר שהפעולה אינה נידונית כמלאכת מחשבת אם נעשתה ללא מחשבה כמתעסק, או כאשר לא נצרכה להעשות (ולפי התוספות (שבת צ"ד, א) ד"ה רבי שמעון פוטר, שגם הוא סובר כשיטת הר"ח בעניין הגדרת המלאכות כפי שהראה מרן בפתיחה, כאשר המלאכה לא נצרכה לסוג הצורך שהיתה נצרכת אליו במשכן). אבל אם נצרכה להעשות לצורך הרגיל שלה, לא תקבל המלאכה הגדרה אחרת מצד ייחוד הקיים בחומר הנפעל. לכן מה שהזיתים הם פסולת למנחות, אינו מגדיר לצורך הגדרת מלאכת שבת את הזיתים כפסולת. סחיטתם היא סחיטת פירות לאוכל – ומאחר שסחיטה למנחות היתה במשכן, הרי סחיטה שכזו היא מלאכה, וקשה על רב ושמואל המתירים. היישוב שבפלפול ניסה ליישב את רב ושמואל אליבא דשיטת הר"ח, וכלל בתוכו הנחה עקרית ששיטת הר"ח אינה יכולה להלום, היינו שמלאכת מחשבת תגדיר מלאכה מצד החומר הנפעל.

גם הדחיה השנייה של הפלפול, ששיטת הרמב"ם שחובל חייב משום מפרק היא שיטת יחיד, קשורה ברעיון זה. לפי מה שכתבנו מכואר ששיטת הרמב"ם נובעת מהבאת הרעיון שמלאכה מוגדרת על פי ההישג בחומר הנפעל עד לקצה הגבול. מצד הפעולה חובל בחי שיש לו עור ומפרק הן שתי פעולות אחרות לגמרי. הדמיון שביניהן יכול להיות רק מצד ההישג שבהן, משום שלפעמים יש תועלת בדם היוצא מן החי – לכלב וכדומה, ואז בעל החיים נחשב לפסולת, שכן אי-אפשר להשתמש בו לצורך מי שצריך את הדם. הגדרת חובל כתולדה של מפרק דומה במהותה למה שאמרנו בסחיטת זיתים למנחות, שהזיתים חשובים כפסולת אצל המנחה. כרעותה שלמעלה, אין הגדרת חובל כמפרק יכולה להיות מקובלת לפי שיטת הר"ח, אלא רק לשיטת רש"י והרמב"ם.

ביישוב האמיתי של שיטת רב ושמואל אליבא דהר"ח ביאר מרן שחלוק מפרק לאוכל ממש ממפרק לצורך אוכל. לשיטת רב ושמואל משקין מיבלע בליעי, דהיינו שהם חלק מגוף הפרי ממש, והם אוכל כמוהו. לכן כאשר סוחטים פרי אפילו לצורך אוכל, מכל מקום יש כאן משקה חדש ויש כאן מלאכה. אבל אם סוחטים אותם לתוך אוכל ממש, מעיקרא היה כאן אוכל ולבסוף יש כאן אוכל, ואם כן אין כאן מלאכה כלל. וזו בדיוק שיטת הר"ח, שאופן עשיית הפעולה מגדיר אותה, ולא ההישג בחומר הנפעל, שכן מצד ההישג בחומר הנפעל אין הבדל בין סחיטה לצורך אוכל לבין סחיטה לתוך אוכל ממש. מקור ההשוואה בין שניהם הוא בדברי רש"י, שבאמת רוח אחרת עמו כפי שנתבאר.

כך נתבארו שתי הדחיות שדחה מרן בקיצור את הפלפול שכתב לבאר את מחלוקת רב ושמואל עם רבי יוחנן לשיטת הר"ח, בכך שהיישוב שבפלפול אינו תואם את עצם שיטת הר"ח. וזו היא שיטת הלימוד של מרן, לעמוד על העיקרון המהותי שבעניין הנדון, להצדיק אותו כשלעצמו ולטהר אותו מן הפרטים, ואחר כך לבדוק את פרטי הפרטים לפיו. אם הדיון הוא בשיטת ראשונים, יש לעמוד על תפיסת אותם הראשונים

קובץ שפתי כהן

את הנושא הכולל, ומתוך כך לבאר את כל שיטתם לפרטיה עד המסקנה הלכה למעשה. כשנעמיק בהבנת העקרונות המהותיים שאנו דנים בהם, ובתפיסותיהם של הראשונים, נראה שאלה נובעים מעקרונות יסודיים יותר ומופשטים יותר, הכוללים עולמות חדשים ונושאים חדשים הנובעים מאותן גישות.

וכך כתב מרן באבני נזר (אורח חיים סימן ב') בעניין הנחת תפילין בחול המועד (ס"ק ל"ב):

"ואחר שיישבנו כל המקומות שהביאו ראייה מהם המחייבים להניח תפילין בחול המועד, מעתה בא נבוא לעיקר הלכה דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין במקומה, אולי נוכל לברר מתוכה אם חול המועד בכלל. כי מאד קשה לומר כי הלכתא רבתי כזו לא תהיה מתבררת מתוך התורה הנגלית לנו ולכנינו שהיא עיקר תורתנו שניתנה לנו מסיני להורות מתוכה. והנסתר לפנימיות וסוד טעמי המצות ליחידי סגולה. והלכה זו יהי הוראתה מתוך ספר הזוהר לבד. גם ידוע כי חכמת הקבלה נקראת נשמת התורה, המתפשטת בתוך הלכות תורה שבעל פה, שהם גופי תורה. וכמו שכל כוחות נשמה נראים באברי הגוף, כן נראים פנימיות טעמי המצות שבזוהר בתוך התורה הנגלית. ובעל כרחין מאחר שהזוהר פסק דחול המועד לאו זמן תפילין, מחוייב להתברר זה מתוך סוגיית הש"ס."

הרי לנו מפורש שלימוד התורה עניינו להראות את האחדות וההפשטה שבתורה, כך שהאמת אינה שייכת לתחום דיון אחד, אלא היא מכריחה את כל תחומי הדיון וההסתכלות מן הקצה אל הקצה.

בדרך זו הלך מרן בתשובתו הנודעת בעניין יישוב ארץ ישראל (אבנ"ז, יו"ד ח"ב, סימן תנ"ד, ס"ק ח' ואילך), כשבא לבאר מדוע לא קיימו גדולי עולם את מצוות יישוב הארץ. מרן יוצא מן המשנה בפסחים (פ"ז, א):

"עבד של שני שותפין לא יאכל משל שניהן (לא מפסחו של זה ולא משל זה ואפילו המנהו האחד על פסחו מי נתן רשות לחלק האחר לימנות על זה ואין לו תקנה אלא א"כ רצו שניהן שימנה עם האחד - רש"י)".

וטעמא בעי איזה בעלות יש לרב בעבד המונעת מן העבד לאכול פסח כרצונו. וכתב מרן:

"אך העניין הוא דישראל נגאלו בדם פסח ודם מילה. והיינו דמילה מורה סימן עבדות לר' ומוציאה מעבדות מצרים. וכן פסח, דכתיב ועבדת את העבודה הזאת. אך העניין דעבד מזונותיו משל רבו [ואף דקי"ל יכול הרב לומר לעבד "עשה עמי ואיני זנך" היינו דיכול לומר לו חזור על הפתחים. ובשני בצורת דלא מרחמים ליה יכול לומר לרבו זון או שחרר. ובשחרור על הפתחים ונותנים לו קנה רבו, דמה שקנה עבד קנה רבו, ואוכל משל רבו] וכשהיו עבדים במצרים היו מזונותיהם משל מצרים. וכשיצאו ונעשו עבדי ד' אכלו פסח משלחן גבוה, וזה עבודה - שאכילת הפסח משלחן גבוה מורה שהם עבדי ד'. וע"כ במה שראוי לאכילה בשעת זריקה והזמנו לשלחן גבוה די. וכן לשון זוה"ק דאתדכי למיכל על פתורא דאבוהון. והשתא עבד כנעני אינו יכול לאכול פסח שזורה שהוא עבד ד', שהרי עדיין עבד אדוניו הוא

קוּבֵן שִׁפְתֵי כֹהֵן

ומזונותיו משל אדוניו, ואינו יכול לאכול אלא מפסח אדוניו או מפסח אחר ברשות אדוניו, שזה יורה שהוא עבד ד' ומזונותיו בא לו מד' באמצעות אדוניו".

הרי לנו יסוד מהותי אחד, שמהות העבדות היא מה שאין לעבד מזונות משל עצמו אלא משל רבו, המתפצל לכמה ענפים שכולם קשורים ואחוזים זה בזה, והם מכל תחומי התורה – הנגלה והנסתר. האחד: זהו עניין קרבן פסח שישראל אוכלים על שולחנו של מקום, וכך באה לידי ביטוי היותם עבדים למקום. השני: שמכאן מתברר שאף שפסח עיקרו לאכילה, מכל מקום אכילת פסחים אינה מעכבת, אלא די שיהיה ראוי לאכילה על שולחנו של מקום. השלישי: לעבד כנעני אין חרות להיות עבד ה', וממילא אוכל בפסח רק משל רבו (ועוד ניתן ללמוד מכאן שעבד עברי אינו כן, שהרי הדין הנאמר במשנה הוא רק לעניין עבד כנעני – ומכאן מקום גדול לבירור קניין האדון בעבד עברי). הרביעי: שאף שהאדון אומר לעבד עשה עמי ואינו זנך, מכל מקום נחשב שאוכל העבד משל רבו.

וממשיך מרן וכותב:

"מעתה נבא לנ"ד. דהנה ישיבת ישראל בא"י הוא כי ישראל הם חלק ד' ולא נמסרו ביד שום שר. הגם דכתיב מיכאל שרכם, היינו שהוא מליץ על ישראל כמו שפירש הרמב"ן (ויקרא י"ח, כה), לא שיהיה הוא מושל עליהם. וכן א"י לא נמסר לשליח כדכתיב (דברים י"א, יב) עיני ד' אלקיך בה. ובתענית (י', א) ארץ ישראל משקה אותה הקדוש ברוך הוא בעצמו וכל העולם על ידי שליח. ובזוה"ק (ריש פ' לך) מאריך בענין א"י שאין שום שר עליה רק הקב"ה בעצמו. וצוה הקב"ה שישבו ישראל בא"י, שאם יהי' בחו"ל על כרחם יהיה פרנסתם באמצעות שר הארץ, ועל כן אמרו חכמינו ז"ל (כתובות ק"י, ב) הדר בחוצה לארץ כאלו עובד עבודת כוכבים, וזה ידוע".

ובהמשך הדברים מסקנתו הידועה שלכן מצוות ישיבת ארץ ישראל היא רק כאשר מתפרנסים מן הארץ עצמה ולא מן הנשלח לו מחוצה לארץ. הרי שתפיסה עקרונית זו הנעוצה ביסוד עול מלכות שמים ועבודת השי"ת, עוברת כחוט השני דרך דיני עבדות ממש עד לדיני ישיבת ארץ ישראל, והכל לא על דרך האמירה והדרשה בעלמא, אלא כעמוד שדרה מוצק שאדני ההלכה מושתתים עליו.

נראה שלכך כיוון מרן במה שכתב באבנ"ו (אה"ע סימן קכ"ב):

"והנני מהוייב להודיעו לא כמתייהר חלילה כי דבריי צריך לדקדק בהם היטב, ואחד מן הגאונים המפורסמים שבמדינתנו כתב אלי פעם אחד כאשר שלחתי אליו קונטרס לעיין בו השיב לי תמיד הוא מעיין בדבריי כמו שהוא מעיין בדברי הראשונים ז"ל וכעת אין לו פנאי לזה עכ"ל".

במקומות רבים לא ניסח מרן את היסודות שבסברה בשלמות, מחמת חורפיה ומחירות מחשבתו וגובה רעיוניו עד השמים. כאן צריך הלומד להתבונן מתוך הפרטים ומתוך הדברים שמדמה מרן מילתא למילתא מנושא אחד לנושא אחר לגמרי, דמיון שלכאורה אין לו שחר כלל, ולמצוא את היסוד המופשט, הנקי מקשר אל הפרטים כשמזן זך כתית למאור.

קוּבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

הדרכה זו שחידש לנו מרן זצוקללה"ה בלימוד תורת אמת מיסוד הרעיון עד לפרט ההלכה יש בה גם הדרכה של (שופטים ט', מח): "מה ראיתם עשיתי מהרו עשו כמוני" עם שפע של יסודות מהותיים, שהפרטים הנלמדים מהם פרים ורבים עד אין קץ ההליכה בדרכו חזקה עליה שתיישר את שכל הלומד באור האמת הזורח בה.