

## שיעור יז

# איסור מלאכה: האדם או העולם

## מחלוקות בית שמאי ובית הלל

פתיחה | משניות פרק א - סדר ומבנה | סוגיית הגמרא | המחלוקת במכילתא | המחלוקות בתוספתא | סוגיית הבבלי לנוכח המקורות התנאיים במכילתא ובתוספתא | המחלוקות בירושלמי | נשמת הסוגיה: עולם ואדם, סוביקט ואוביקט, שמים וארץ



## פתיחה

בפרק הראשון של מסכת שבת נחלקו בית שמאי ובית הלל במחלוקות רבות, רובן עוסקות בשאלה האם מותר לאדם להתחיל מלאכות בערב שבת (ע"ש) כאשר יש להן המשך בשבת. מחלוקות אלה הובאו גם בשלושה מקורות מקבילים: במכילתא, בתוספתא ובירושלמי, ויש הבדל משמעותי בין המקורות הן לגבי עמדותיהם של ב"ש וב"ה בכמה מקרים, והן בשאלת המקור וההסבר לדין. בשיעור זה נחקור את משמעות המחלוקות מכמה היבטים:

- מבחינה פרשנית - האם יש מכנה משותף בין המחלוקות המופיעות במשנה, ובשאר המקורות? מדוע יש יוצאים מן הכלל? והאם יש הגיון בסדר הצגת הדברים במשנה?
- מבחינת המקורות - כיצד קוראים ב"ש וב"ה את פסוקי התורה העוסקים באיסור מלאכה?
- מבחינה מהותית - מהי תפיסת המלאכה ומהי תפיסת השבת לאור מחלוקותיהם?
- מבחינת השקפת עולמם - האם מחלוקות ב"ש וב"ה במלאכות הנעשות בע"ש מבטאות תפיסות עולם עקרוניות באשר לעולם העבודה, האדם, והיחס בין א-להים לאדם.

## משניות פרק א - סדר ומבנה

המשנה מונה מספר מלאכות שלדעת ב"ש מי שהתחיל לעשותן בע"ש צריך לוודא שיסתיים התהליך או התוצר מבעוד יום, ולדעת ב"ה מותר שהמלאכה תימשך ותיעשה מאליה בשבת:

בית שמאי אומרים: אין שורין דיו וסמנים וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום, ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום, ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין, ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום, ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין מוכרין לנכרי, ואין טוענין עמו, ואין מגביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב, ובית הלל מתירין.

בית שמאי אומרים: אין נותנין עורות לעבדן, ולא כלים לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבעוד יום, ובכולן בית הלל מתירין עם השמש. (שבת יז ב)

בסוף אותן מחלוקות הסכימו ב"ה וב"ש על הלכה אחת: "ושוין אלו ואלו שטוענין קורת בית הברד ועגולי הגת".

במשניות הקודמות למשנה זו נשנו כמה גזירות שגזרו חכמים על פעולות בערב שבת, כגון: לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה, ולא לבלר בקולמוסו, ובמשנה הקודמת נאמר שאלו הן מן הי"ח גזירות שנגזרו כדעת ב"ש, באותו יום בו רבו תלמידי ב"ש על תלמידי ב"ה בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון. משנתנו קשורה אם כן לקודמותיה גם מבחינת הנושא ההלכתי: דברים שאסור לעשותם בערב שבת, וגם בכך שהיא עוסקת במחלוקות שבין ב"ש לב"ה. גם המשניות הבאות מזכירות מחלוקות בין ב"ש לב"ה, וכדי שתהא לנו תמונה מלאה, נציג את כל המחלוקות שביניהן כפי שנדונו בפרק א:

הפעולה שנעשתה בערב שבת	בית שמאי	בית הלל
שריית דיו (לש), סמנין (צובע/מגבל) וכרשינין (בורר/זורע), ייבוש אוני פשתן בתנור (מלבן ע"פ רש"י), צמר לסיר רותח (צובע)	אסור	מותר
צידה	אסור	מותר
מכירה וסיוע לנכרי	אסור	מותר
נתינת כלים לנכרי (עורות וכביסה)	אסור	מותר (ורשב"ג עשה אחרת)
טעינת קורות בית הברד ועיגולי הגת	מותר	מותר
צליית אוכל	אסור	אסור
פעולות שונות במקדש	מותר	מותר

#### סוגיית הגמרא

הגמרא לא דנה במשנה ועיקר הדין בה הוא על ברייתא, שגם היא עוסקת במלאכות שנעשות מע"ש, אך אין בה מחלוקת בין ב"ש לב"ה, ויש לברר האם מעמדן של מלאכות אלה דומה לאלה שבמשנה:

תנו רבנן: פותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה, ומתמלאת והולכת כל היום כולו. ומניחין מוגמר תחת הכלים (ערב שבת) ומתגמרין והולכין

כל היום כולו. ומניחין גפרית תחת הכלים (ערב שבת עם חשיכה) ומתגפרין והולכין כל השבת כולה. ומניחין קילור על גבי העין, ואיספלנית על גבי מכה (ערב שבת עם חשיכה) ומתרפאת והולכת כל היום כולו. אבל אין נותנין חטין לתוך הריחים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום. (שבת יח א)

הברייתא מתירה לפתוק מים לגינה - למרות שההשקיה נמשכת בשבת, ולתת מוגמר וגופרית לכלים - למרות שמעשה המוגמר והולדת הריח בכלים (בגדים) נמשך בשבת, וכן להניח תחבושות על פצע - למרות שהתהליך ימשך מעצמו בשבת, ורק לתת חטין לתוך ריחים של מים - אסור, ואין הסבר להבחנה בין ההלכות.

רבה מסביר שנתנת חטין אסורה משום השמעת קול (גזירה דרבנן - כנראה משום עובדין דחול או מיחזי כמלאכה). מתוך שלא הסביר את איסור נתינת החטין בדין דאורייתא, נראה שאיננו סובר שלפי הברייתא יש בכלל איסור מן התורה לעשות מלאכה בערב שבת שתימשך בשבת. אפשר שלדעתו ברייתא זו בשיטת ב"ה היא שהתירו מלאכה בע"ש גם במשנה, ואילו ב"ש יאסרו את כל אלה; או שהוא סובר שברייתא זו היא לכו"ע, ויש להבחין ולחלק בין המקרים במשנה שבהם ב"ש אוסרים, לבין המקרים בברייתא.

רב יוסף שואל את רבה:

אמר ליה רב יוסף: ולימא מר משום שביתת כלים! דתניא: ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו - לרבות שביתת כלים.

השאלה ממוקדת באיסור נתינת חטין לריחים מע"ש - מדוע רבה לא מסביר אותו בדינא דאורייתא של שביתת כלים? וראיה לכך בברייתא המצוטטת שלמדה מהפסוק: "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" איסור על שביתת כלים בשבת. מתוך הדיון בהמשך הגמ' ומחלוקות האמוראים, עולות שלוש אפשרויות להסבר הברייתא והיחס בינה לבין המשנה שברקע:

• רב יוסף - לכו"ע יש איסור על שביתת כלים דאורייתא:

אלא אמר רב יוסף: משום שביתת כלים. והשתא דאמרת לבית הלל אית להו שביתת כלים דאורייתא - גפרית ומוגמר, מאי טעמא שרו? - משום דלא קעביד מעשה. (שבת יח א)

זו הסיבה שנתנת חטין מע"ש לריחים אסורה. לדעת ב"ה שביתת כלים נאסרה רק עם הכלי "עובד" (עביד מעשה) בשבת, ולא אם הוא כלי קיבול שיש תהליך שמרחש בתוכו, כשהכלי עצמו שובת. לכן לפי ב"ה אין איסור על תחבושת, מוגמר, מצודה לתפישת החיות, או שריית פשתן, כי התהליכים שקורים בשבת לא מפעילים את הכלים באופן אקטיבי. ב"ש אוסרים גם כשהכלי שובת, אם יש מלאכה שנעשית בתוכו, ולפיכך הם חולקים במשנה, ולפי זה הברייתא היא כבית הלל, שכן ב"ש יאסרו גם במוגמר או תחבושת.

לחילופין, אפשר לומר שלפי רב יוסף ב"ש וב"ה מסכימים שרק אם הכלי עובד יש איסור שביתת כלים, ולפי זה הברייתא לכו"ע, ובמשנה גזרו ב"ש מטעמים שונים, ולא מדאורייתא, וראה להלן.

- לדעת רב אושעיא בהמשך הגמ' נחלקו ב"ש וב"ה באופן קוטבי בדין שביתת כלים. ב"ש אוסרים בכל גווני, ואפילו אין הכלי עושה מעשה, ואילו ב"ה מתירים בכל מקרה, אפילו אם הכלי עושה מעשה:

והשתא דאמר רב אושעיא אמר רב אסי: מאן תנא שביתת כלים דאורייתא - בית שמאי היא ולא בית הלל. לבית שמאי, בין דקעביד מעשה בין דלא קעביד מעשה - אסור. לבית הלל, אף על גב דקעביד מעשה - שרי. (שבת יח א)

מחלוקתם במשנה לפיכך היא מחלוקת בשאלת שביתת כלים דאורייתא, והברייתא או שנניח שהיא לשיטת ב"ה, והם אסרו רק נתינת חיטים - כרבה משום השמעת קול (תוס'), או שהברייתא היא אליבא דב"ש נתינת חיטים אסורה משום שביתת כלים דאורייתא כנ"ל, ובשאר המקרים בברייתא לא אסרו ב"ש משום שהפעולות אינן דורשות הפעלת כלים (כגון מוגמר שאפשר להניחו על הקרקע, והשקיה איננה דורשת שימוש בכלים) או שהפקיר את כליו (שם יח ב). להלכה אם הברייתא היא אליבא דב"ש וכפשוטו מסקנת הגמ' הרי הכל יהיה מותר, אפילו נתינת חיטין, שהרי אנו פוסקים כב"ה והם התירו את כל אלה, אבל אם היא אליבא דב"ה, נאסור נתינת חיטין משום השמעת קול - כרבה לעיל.

- רבה - ייתכן שהוא סובר שנחלקו ב"ש וב"ה בשביתת כלים כרב יוסף, מעמיד את הברייתא כב"ה ונתינת חיטין אסור משום גזירה דהשמעת קול. אבל התוס' הוכיחו מהגמ' להלן שדנה בנתינת קורות על בית הבד ומשתמע מלשונה שכל המשנה עוסקת בגזירות, שלדעת רבה כל הדינים במשנה אינם מדאורייתא, וגם לב"ש לא חייבה תורה שביתת כלים בשבת, ולפיכך הברייתא היא לכו"ע - וכל מה שאסרו במשנה משום גזירה אסור - שמא מתוך שהמלאכה נמשכת יבוא האדם לידי מלאכה. התוס' הוסיפו ראייה לדבריהם שהרי רב יוסף הקשה על רבה מברייתא שם מפורש דין שביתת כלים, ומדוע ממרחק הביא לחמו ולא הקשה מהמשנה שבה מפורשת שיטת ב"ש לאיסור? אלא שבהכרח גם רב יוסף ידע שרבה מפרש את המשנה בגזירות בלבד, ולא בשביתת כלים - וכדאמרן.

הריטב"א להלן (יט א) מפרש שהגמ' מתכוונת לומר שיש איסור דאורייתא על התחלת מלאכה בע"ש שהוא כעין גזירה שלא יבוא לידי מלאכה. לדבריו התורה גזרה גזירה על דבר שלא אסור במהותו, והוא נדחק כך כי בסוגיין משמע שהסוגיה זורמת לכיוון רב יוסף ורב אושעיא שיש איסור שביתת כלים מדאורייתא לכו"ע או לכל הפחות לב"ש, ושם (יט א) הגמ' אומרת בפשטות שמחלוקתם משום גזירה, ולכן צירף את שתי השיטות לשיטה אחת לפיה שביתת כלים היא גזירה מדאורייתא שלא יבוא לידי מלאכה.

לשיטת התוס' בדברי רבא שמשנתנו עוסקת רק בגזירות יש יתרון פרשני מובהק. התוס' עצמו (יח ב "ולב"ש") נתקשה בסדר ההלכות במשנה, והראה שאם נאמר שמחלוקת ב"ש וב"ה

במשנה היא בשביתת כלים, יוצא שההלכות מופיעות באופן לא מסודר וקופצות מנושא לנושא ללא הגיון ברור:

- לא יצא החייט - גזירות
- גזירות י"ח דבר - גזירות
- אין פורשין מצודות/ אין שורין אונין של פשתן - שביתת כלים
- אין נותנים לנוכרי - גזירה, התוס' (עמ' ב) מציע שמא מיחלף בשלוחו.
- נותנים קורות בית הבד, איסור צליית בשר וכו' - שוב גזירות.

אם נקבל את הצעת התוס' לפי רבה שנחלקו ב"ש וב"ה רק בגזירות ולכו"ע אין דין שביתת כלים, נמצא שכל הפרק עוסק בגזירות על מלאכות שנעשות בע"ש, ויש לו נושא אחד משותף.<sup>67</sup> נחזור לשיטת רב יוסף. רב יוסף מביא ברייתא שלומדת שביתת כלים מהפסוק: "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו". כתמיד את תורף דרשות חז"ל יש להבין לא רק מתוך המילים, אלא גם מן ההקשר:

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֵׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ  
וַיִּנְפֹּשׂ בֶּן־אֲמָתֶךָ וְהַגֵּר:

וּבְכָל אֲשֶׁר־אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אַחֲרַיִם לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע  
עַל־פִּיךָ: (שמות כג, יב - יד)

הברייתא הבינה, אם כן, שהציווי: "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" הוא מעין הרחבה של האמור קודם לכן אודות חיוב שביתה בשבת, החל גם על: שור, חמור, בן אמה וגר. ודוק, בפסוק הקודם התורה איננה אוסרת עשיית מלאכה בנוסח המוכר מעשרת הדברות, אלא מצווה על שביתה. ולכאורה כך יש לקרוא את האמור לפי הברייתא: ביום השביעי תשבות - אתה חייב לשבות. והשביתה שלך צריכה להתרחב גם על האנשים הקשורים אליך, ואפילו על הבהמות שהם רכושך, שכן אם אדם שובת וממונו לא שובת, השביתה שלו עצמו היא חלקית. "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" - כלומר: ויותר מזה, לא רק אנשים שברשותך, ולא רק בעלי החיים שהם 'עובדים' במוכר הרגיל, אלא אפילו שאר ממונך, גם חפצים, צריכים לשבות, ואם אינם שובתים יש בכך פגם מצד שביתת האדם. ובכיוון זה פירש החזקוני:

ד"א לא בשביתת שור וחמור ובן אמה בלבד אני מזהירך אלא אף בכל  
דבר שצריך שביתה אני מזהירך כגון כלים. (חזקוני כג יג)

הסבר זה לפסוק מציע קריאה שונה מהמשתמע ממבט ראשון. ה"למען ינוח" איננו הסבר לחובת השביתה, ואיננו הגדרת תכליתה מצד זכויות בעלי החיים, אלא הבהרה והרחבה

67. כמובן, אפשר להסתפק בכך שהנושא ההלכתי-מעשי משותף - איסור מלאכה בע"ש, ויש מהן דאורייתא ויש דרבנן.

של דין השביתה עצמו: אתה, וכל אשר לך, ואפילו מה שאיננו 'עובד' במוכן הרגיל, הכלים - תשבתו<sup>68</sup>. וזה ברור שאם שביתה כלים היא חלק מחובת האדם בשבת, אזי סביר שגם שביתה הבהמה איננה חיוב נפרד בגדרי צער בע"ח וכדו', אלא הרחבה של השביתה למכלול רכושו ועולמו של האדם.

ע"פ הסבר זה אוקימתת הגמרא שהברייתא התירה דווקא בכלים של הפקר ברורות: "גיגית ונר וקדרה ושפוד מאי טעמא שרו בית שמאי? - דמפקר להו אפקורי" (יהב), האיסור הוא לא שמלאכות ייעשו, אלא שהאדם יעשה מלאכה כי מלאכות האדם בכליו נחשבות כחלק ממנו.

**סיכום ביניים.** מתוך המשנה, הברייתא וסוגיית הבבלי עלה עד כה שרב יוסף סובר שיש דין שביתה כלים לכו"ע, רב אושעיא רק לב"ש, ורבה לפי התוס' סובר שמחלוקתם במשנה היא רק בגזירות, וכמו שאר הפרק.

כאמור, ישנן שתי אופציות להסביר את יסוד המחלוקת בבבלי:

1. ציר המחלוקת הוא בשאלה על מה וכמה להטיל גזרות על איסורים, ב"ש נוטים לגזור יותר, כשיטתם בהלכה בדרך כלל, ובהתאמה למחלוקתם בגזירות י"ח דבר הנזכרות לעיל במשנה, והתכלית - שלא יבוא אדם מתוך שכליו עובדים - לעשות בעצמו. הסבר זה יתרוננו שהוא מסתדר עם לשון הגזירה שהגמרא מביאה בדף י"ט א, ועם שאר הנדונים בפרק א של המסכת.

2. ציר המחלוקת הוא בשאלה מהם הגבולות של האדם, הגברא המחוייב בשביתה, ובהתאם לכך מה בעולמו צריך שישבות ממלאכה בשבת.

הכלים, לפי ב"ש, הם המשך עולמו של האדם (שורך, אמתך, חמורך וכו') וגם עליהם האדם מצווה שישבתו בשבת.<sup>69</sup> זוהי מחשבה שבאה לידי ביטוי גם ביסודות דיני הנזיקין: "מפני שממונך הם ושמירתם עליך" (משנה בבא קמא א א) - ממונך הוא המשך שלך ואתה מתבטא בעולם גם דרך חפצייך. רכושו של האדם הוא ביטוי של קיומו בעולם ולכן אם אתה מצטווה לשבות גם רכושך חייב לשבות.

לשון אחר, איסור שביתה כלים קשור בתפישה מסויימת של הסובייקט האנושי, במיוחד בהופעתו בעולם המלאכה. כאמור, גם ב"ש סוברים שאיסור מלאכה הוא איסור גברא, אלא שלדעתם הגברא כולל גם את כליו, רכושו, וב"ה עוצרים במה שמפורש בתורה: עבד, שור וחמור - כן, אבל כלי - לא. וגם אם כלים וחפצים מבטאים את קיומו של האדם מבחינות מסויימות, התיאור הויטאלי שלהם כ'עובדים', איננו מתקבל על דעת ב"ה.

כאמור למעלה, מסקנת הסוגיה לפי הבבלי שהמחלוקת בין ב"ש לב"ה היא בשביתה כלים מקשה על קריאה קוהרנטית של המקורות, והיא מחייבת את הגמ' להסביר שההלכות האחרונות במשנה (צלייה, פת לתנור, משלשלין את הפסח וכו') הן גזירות מוסכמות, וגם לעשות מיני אוקימתות במוגמר, בהשקיה וכדו' (שהם באדמה ולא בכלים או בדמפקר להו), וכן לקבל את אי הסדר במשנה מבחינת הצגת ההלכות, כמו שהראינו למעלה.

68. לפי זה יש לפרש "למען" לא כהסבר אלא כתוצאה, וראה דברים כט: "למען ספות הרוה את הצמאה" ועוד רבים.

69. כך לפי ר' אושעיא. לפי רב יוסף אפשר שגם ב"ה שותפים לעמדה זו, אך נראה שאין זו מסקנת הסוגיה.

אמנם, מחלוקת ב"ה וב"ש במלאכות הנעשות בערב שבת מופיעות בעוד שלושה מקורות מקבילים, ובכולם ההבנה שונה מאוד מזו של הבבלי, בשתי נקודות מרכזיות:

א. ברור שהאיסור הוא מדאורייתא, ולא ייתכן לומר כלל שב"ש אוסרים להתחיל מלאכה בע"ש רק משום גזירה דרבנן.

ב. נראה שההגדרה בברייתא שאימצו רב יוסף ורב אושעיא שב"ש משום שביתת כלים אסרו, איננה מקובלת על שאר המקורות, ומחלוקת ב"ש וב"ה בדינא דאורייתא יסודה בהבנה אחרת של איסור מלאכה בערב שבת, וכדלהלן.

### המחלוקת במכילתא

המכילתא מנסחת את מחלוקת ב"ש וב"ה ניסוח עקרוני ורדיקלי. המחלוקת היא על הגדרת איסור המלאכה וחובת השביתה בשבת, האם היא מוטל על האדם, או על המציאות בכללה:

ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך.

זו היא שבית שמאי אומרין

אין שורין דיו וסמנין וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום

ואין פורשין מצודות חיות ועופות אלא כדי שיצודו מבעוד יום.

ואין טוענין בקורת בית הבד ובעיגולי הגת אלא כדי שיזובו מבעוד יום.

ואין פותקין מים לגנות אלא כדי שתתמלא מבעוד יום

ואין נותנין בשר בצל וביצה על גבי האש ולא תבשיל לתוך התנור אלא

כדי שיצלו מבעוד יום

ובית הלל מתירין בכולן

אלא שבית שמאי אומ' ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך שתהא

מלאכתך גמורה מערב שבת ובית הלל אומרין ששת ימים תעבד עושה

אתה כל ששה ושאר מלאכתך היא נעשית מאיליה בשבת ועשית כל

מלאכתך שתהא בשבת כמי שאין לו מלאכה. (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי

(אפשטין-מלמד) שמות (פרשת יתרו) פרק כ פסוק ט)

שתי ההלכות הראשונות (שורים דיו, מצודות) אכן שנויות גם במשנה במחלוקת, אך לפי המכילתא נחלקו ב"ש וב"ה גם בנתינת קורות בית הבד- ובמשנתנו גם ב"ש התיירו, ועוד לפי המכילתא אסרו ב"ש גם לפתוק מים לגנות, ואילו בברייתא אצלנו שנויה הלכה זו בהיתר ללא מחלוקת, ולגבי צליית בשר צלי, שבמשנה לכו"ע אסור, לפי המכילתא גם זה במחלוקת - וב"ה מתירים. נמצא, ששיטת המכילתא היא שנחלקו ב"ה וב"ש לכל אורך החזית, שב"ה מתירים בכל המקרים, וב"ש אוסרים.

המכילתא מציעה גם את המקור וההסבר למחלוקת הגורפת, הנעוץ בקריאה שונה של פסוקי השבת, וממנו תוצאות לכל המחלוקות השנויות בה. לא גזירות יש באן, וגם לא איסור שביתת כלים. ב"ש מבינים שאיסור מלאכה משמעותו שהמלאכה עצמה צריכה להיות עשויה בערב שבת, משמע - זהו איסור חפצא - אסור שעולמו של האדם יעבוד. ב"ה

מבינים ששבת ימים תעבד - אתה, כלומר: האדם, זהו איסור גברא, האדם צריך לשבות - ומלאכתו יכולה להיעשות מאליה בשבת. כבר ראינו לעיל (שיעורים א, ה) שהמונח מלאכה מתייחס לתוצרים, ולפי זה כנראה הבינו ב"ש" לא תעשה כל מלאכה, מתייחס גם לתוצר, לתהליך שנעשה במציאות, ולא רק לעבודת האדם. ממילא, ככל שהאדם גרם לכך שמלאכה תיעשה בגללו בשבת (כלומר: תוצר הושלם) - הוא מחלל שבת, כי בעולמו - יש מלאכה, גם אם אין הוא שותף אקטיבי בה.

נבהיר את מה שנאמר. לפי המכילתא המחלוקת איננה בשביתת כלים - לא הכלים הם הבעיה, אלא המלאכה שנעשית, גם ללא כלים. הגדרת איסור המלאכה בשבת כ'איסור חפצא', לשיטת ב"ש, איננה מדוייקת, כי לא תמיד יש כלים. האיסור הוא אוביקטיבי, בעולם, שהמלאכה במוכנה האוביקטיבי לא תיעשה. האמוראים בבבלי הבינו שיש חובה לפי ב"ש שכליו של אדם ישבתו, אבל לא שאסור לגרום שתיעשה מלאכה גם ללא כלים, ולפי דברינו לעיל אף שהאיסור הוא על חפציו של אדם, הרי זה איסור מחמת הגברא, כלומר: על האדם נאסר לעבוד, וכליו של אדם מפני שהם ממונו, נחשבים כאילו הוא עצמו עובד. אבל הרי אי אפשר לומר זאת כשאין כלים כלל, ולכן השקיה מותרת, ומלאכה על הקרקע מותרת, ואין איסור שתיעשה מלאכה בכלי הפקר, וכל כיו"ב.

ולכן באמת לפי המסורת שבידי הבבלי, מובן מדוע ב"ש מודים לב"ה בקורות בית הבד להיתר - כי אלה לא כלים (ראה להלן בירושלמי בדרך אחרת), ומדוע בברייתא אין מחלוקת בפותקים להשקיה, ובהנחת מוגמר, ולכו"ע מותר, כי אין שם כלל כלים שעובדים, אלא פעולה גרידא. ובצלי ברור שהאיסור איננו מדאורייתא, כי הצליה לא נעשית בכלי אלא על האש, ולכן האיסור הוא משום גזירה שמא יחתה, ולכולי עלמא.

אבל המסורת של המכילתא לפיה נחלקו ב"ש וב"ה בכל המלאכות הנ"ל, מחייבת הסבר רחב וכללי לשיטת ב"ש, והוא נמצא בהגדרה שאסור שהמלאכה תיעשה בשבת, מצד עצמה. ולכן ב"ש אוסרים את נתינת קורות בית הבד, כי מלאכת הסחיטה נמשכת, ואוסרים השקיה, כי מלאכת זורע נמשכת, וכן כיו"ב, וגם לצלות הם אוסרים לא מחמת הגזירה אלא מדאורייתא, כי זו מלאכת בישול, אף שהאדם איננו עושה בשבת דבר, וב"ה מתירים לגמרי, ואין כאן כלל שיקולי גזירות.

ובתמצית, ע"פ הבבלי איסור מלאכה לכו"ע הוא רק איסור גברא, רק על האדם נאסר לעשות מלאכה, וגם על בהמותיו - כי הן פועלות מכוחו, וכאילו הוא עושה, ולדעת ב"ש גם על חפציו שהם שלו - כי הרי זה כאילו הוא עושה, וכנ"ל. ולכן בעושה ע"י נכרי, או בקרקע, או בכלי שאיננו שלו, או בפעולה ללא כלי - בכל אלה יודו ב"ש לב"ה להיתר. אך לפי המכילתא אסור שהמלאכה תיעשה, ולכן לא רק בכלים שלו, אלא כנראה גם בכלי הפקר, וגם ללא כלים כלל, יהיה אסור מדאורייתא.



## המחלוקות בתוספתא

התוספתא קרובה יותר למכילתא מאשר לסוגיית הבבלי מבחינה עקרונית, וגם מקור המחלוקת בפסוקים נראה דומה, אבל יש לה מסורת אחרת לגבי כמה מהמקרים, מסורת הקרובה דווקא למשנתנו ולסוגיית הבבלי:

הלכה כ: אמרו בית שמיי לבית הלל אין אתם מודין שאין צולין בשר בצל וביצה בערב שבת עם חשיכה אלא כדי שיצולו אף דיו סמנין וכרשנין כיוצא בהן.

הלכה כא: אמרו להן בית הלל אי אתם מודין שטוענין קורות בית הבד ותולין עגולי הגת ערב שבת עם חשיכה אף דיו סמנין וכרשנין כיוצא בהן אילו עמדו בתשובתן ואילו עמדו בתשובתן אלא שבית שמיי אומ' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת ובית הלל או' ששת ימים תעבד מלאכה עושה אתה כל ששה.

הלכה כב בית שמיי או' אין מוכרין לנכרי ולא טוענין עמו ולא מגביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב ואי זהו מקום קרוב [עד שיגיע לבית הסמוך לחומה] ר' עקיבא או' כדי שיצא מן הפתח ויקדש עליו היום אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק של בית רבן גמליאל היו מוליכין כלי לבן שלהן לכובס נכרי שלשה ימים קודם לשבת וצבועים בערב שבת לפי דרכנו למדנו שהלבנים קשין להעשות יתר מן הצבועין.

הלכה כג פותקין מים לגנה בערב שבת עם חשיכה והיא שותה והולכת בשבת נותנין קילור לעין ואספלנית למכה בערב שבת עם חשיכה והן מתרפין והולכין כל השבת כולה נותנין גפרית תחת הכלים בערב שבת עם חשיכה והן מתגפרין והולכין בשבת נותנין מגמר על גבי גחלים בערב שבת עם חשכה ואין נותנין חטים לרחים של מים אלא כדי שייטחנו.

(תוספתא שבת (ליברמן) א כ-כג)

התוספתא איננה מזכירה את המחלוקות במשנה (מצודות, דיו ופשתן נכו') כדרכה שלא לחזור על הלכות במשנה, אם אין בכך צד חידוש, וכנראה שלגבי מחלוקות אלה - יש קונצנזוס בין כל המקורות - שנחלקו בהם ב"ש וב"ה. בהלכה כ ו-כא מתפתח דיון, שאיננו מוכר לנו מהמשנה, על שתי ההלכות המוסכמות בין שני הבתים לפי המשנה ולפי התוספתא גם יחד: היתר טעינת קורות בית הבד לכו"ע - מהווה ראיה לב"ה כנגד ב"ש, ואיסור צלייה לאיסור לכו"ע מהווה ראיה לב"ש - כנגד ב"ה. בהמשך מופיעות ההלכות הקשורות לנכרי, עם תוספות קלות, במחלוקת ב"ש וב"ה כמו במשנה, ובהלכה כג מופיעה הברייתא שהביא התלמוד הבבלי, ללא מחלוקת.

כמה מסקנות עולות מהתוספתא:

א. התוספתא שלפנינו תומכת במסורת של הבבלי בנוסח המשנה, לפיה יש שני מקרה קצה (קורות וצלי) שבהם לכו"ע יש להתיר (קורות) או לאסור (צלי).

ב. נראה מהתוספתא שההלכות שציטטה ממנה הסוגייה (מפותקין ואילך - הלכה כג) הן באמת לכולי עלמא, שהרי לפני כן פירטה התוספתא מה שיטת ב"ש ומה שיטת ב"ה בכל אחד מהמקרים, וכאן הביאה את ההלכות בסתמא. וזה כרבה בסוגיה שסובר שנתנית חיטין אסורה משום גזירה, וכל השאר מותר, אלא שלא ברור מדוע ב"ש מתירים? בגמ' אפשר היה לפרש שבגלל שאין שם כלים, או שהם הפקר, ובהיעדר כלים לא אסרו ב"ש, אבל מהתוספתא נראה שטעמם איננו משום שביתת כלים אלא שלא תיעשה מלאכה, כבמכילתא, וזה ישנו גם בפותקין מים או בהנחת תחבושת וכיו"ב. אפשר לתרץ את הלכה כג אם נניח שכל המקרים בה הם באיסורי דרבנן, ובדרבנן אין שביתת כלים. וראה להלן דרך זו בירושלמי שדבריו מתאימים לתוספתא.

ג. ב"ש מגדירים את איסור המלאכה: "שתהא מלאכתך גמורה לפני שבת". עשיית המלאכות, ובכלל זה השלמת תהליכי הייצור האוביקטיביים, לדעת ב"ש, חייבת להסתיים לפני שבת. וב"ה אומרים: אתה עושה, בשישי, והמלאכה יכולה להסתיים בשבת. וזה כמו עמדת המכילתא, שב"ש אוסרים שהמלאכה תיעשה, האיסור הוא על המלאכה, איסור חפצא או איסור על התהליך עצמו, ואילו ב"ה מבינים שהתורה אסרה רק שהאדם יעשה מלאכה בשבת, וזהו איסור גברא.

ההתפתחות המעניינת בתוספתא היא סביב שני הדינים בהם כולם מודים. למעשה, כפי שראינו בביאור שיטת המכילתא, אם המחלוקת איננה על שביתת כלים אלא על עצם הימשכות המלאכה מעצמה בשבת, היה ראוי שיחלקו ב"ש וב"ה גם בקורות בית הבד, וב"ש יאסרו, שהרי מלאכת סחיטה (מפרק-דש) נעשית מעצמה בשבת, וגם בצליה מבעוד יום, שם היה ראוי שב"ה יתירו - שהרי אין האדם עושה שם מלאכה. הגמ' פתרה מצוקה זו בכך ששני דינים אלה אינם מעיקר הדין, אלא גזירות, ובקורות בית הבד לא ראו ב"ש לגזור (כנראה משום שאין חשש שיבוא אדם לבית הבד לעשות מלאכה בשבת) ובצלי חששו גם ב"ה, שכן יש חשש סביר שמא יחתה בגחלים. אלא שכדי לקבל הסבר זה צריך להניח או שכל המשנה בגזירות, וכדעת התוס', או שבמשנה נחלקו על שביתת כלים, ובקורה ובצלי אין כלים, ולכן דנים בהם רק בגזירות, וזה קשה מדברי התוספתא שלפיה כל מלאכה שנעשית בשבת אסורה, גם ללא כלי.

ובאמת, כך יש להבין את ההתפתחות המיוחדת של הדיון בתוספתא, כאשר כל צד מביא ראייה לשיטתו מהמקרה המוסכם לצד שלו: ב"ה - להיתר, וב"ש - לאיסור, וזה על רקע ההנחה שגם המקרים הללו אמורים היו לבטא את הדין דאורייתא, כל אחד לשיטתו, ולכן יש בהם קושי.

ב"ש שואלים את ב"ה: אם אתם מודים שאסור לצלות בשר, למה אתם מתירים בהשריה, בצידה ובשאר המצבים? וב"ה שואלים את ב"ש אם אתם מודים שמותר לטעון קורת בית הבד מדוע אתם אוסרים בשאר המצבים? השאלות נשארות ללא מענה, והתוספתא אומרת שבכל זאת: "אלו עמדו בתשובתן ואלו עמדו בתשובתן", כלומר: לא זו מעמדתם. ומכאן ראייה לדברינו שאכן הסיבה המחייבת לפי ב"ש היא שהמלאכה נעשית, ולכן באמת אין להם הסבר מדוע מותר לטעון קורות בית הבד, ואילו לפי ב"ה הסיבה הפוטרת היא שיש

איסור רק על האדם שלא יעשה מלאכה, ולפי זה לא ברור מדוע אסור לצלות מערב שבת, אפילו לא יהיה צלוי מבעוד יום.

נשאל שאלה תמימה - מדוע לא משנים ב"ש וב"ה את עמדתם בשני מקרי הקצה, ומדוע באמת לא יאמרו ב"ה לב"ש - מתירים לנו לצלות בע"ש, וב"ש יאמרו לב"ה - אוסרים לנו לטעון קורות בית הבד? דומה, שהסיבה לכך איננה תלויה בסברה אלא בתולדות התפתחות המחלוקת. יש לשער, ששתי הלכות אלה של טעינת בית הבד וצליה מערב שבת היו הלכות עתיקות ומוסכמות, הראשונה להיתר והשנייה לאיסור, ולא חשב אף אחד לחלוק עליהן. ייתכן שב"ה הרחיבו את ההיתר של טעינת קורות בית הבד לכל המצבים האחרים, ועשו ממנו עקרון כללי להיתר, וב"ש להיפך, הרחיבו את ההלכה של צליה ועשו ממנה עקרון כללי לאיסור. הדיון ביניהם כאן חושף את זה שאף אחת מהשיטות לא מצליחה להגיע לקוהרנטיות, ועם זאת - היא עומדת כשיטה מהותית ועקרונית בהבנת איסור המלאכה בשבת.

#### סוגיית הבבלי לנוכח המקורות התנאיים במכילתא ובתוספתא

מדוע רבה ורב יוסף לא השתמשו במקורות התנאיים הנמצאים בתוספתא ובמכילתא ששופכים אור על המחלוקת? המקורות הללו הניחו שהמחלוקת היא לא בגזירות ולא בשביתת כלים, אלא בשאלה המהותית של הגדרת איסור מלאכה בשבת - האם האיסור ממוקד באדם - שלא יעבוד, או שהתורה אסרה שמלאכות שהאדם התחיל תיעשינה בשבת. לשון אחר: האם צריך שהאדם ישבות או שעולמו של האדם ישבות. הבנה זו במחלוקתם משותפת למכילתא ולתוספתא, הן מבחינת המקור הן מבחינת הסברה. מדוע כל האמוראים הנוטלים חלק בסוגיה: רבה, רב יוסף ורב אושעיא, מתעלמים מהמקורות המפורשים, ומההבדלים הבולטים גם מבחינה הלכתית בין המכילתא למשנה? כמובן, תמיד ייתכן שהם לא הכירו את המקורות, אך זה פחות מצוי לגבי התוספתא, ועוד, הרי ההלכה האחרונה בתוספתא הובאה בגמרא? כמו כן, כפי שנראה הירושלמי דן באריכות בתוספתא, וההשערה שכל החומר הזה לא היה בפני האמוראים, פחות נוחה.

נראה לענ"ד להציע שהאמוראים בחרו להיות נאמנים למשנת רבי, והם הבינו שהאופן בו מופיעות המחלוקות במשנה, הן המסורות הספציפיות, והן הסדר והמבנה, אינם מאפשרים לקבל את גישת התוספתא או המכילתא, ולכן הניחו שאת המשנה מניע עקרון אחר.

יש לשער שרבה חשב שסידור מחלוקות ב"ה וב"ש בתוך פרק שבראשיתו יש גזירות חכמים על דברים הנעשים בע"ש (חייט, לבלר) ואח"כ אזכור גזירות י"ח דבר, ושכסופו יש גזירות חכמים באותו נושא (משלשלין את הפסח, אין נותנים פת לתנור ועוד) מצביע על כך שרבי פירש אותן שלא כמו המקורות האחרים, והבין שהן אינן מיוסדות על איסור דאורייתא, אלא על שיקולי גזירה שונים שבאים למנוע את האדם מלעשות מלאכה בשבת. דומה שכך עולה מתוך דיונם של התוס', ובהרחבת דבריו (התוס' יח א - יח ב). כמובן שהעמדת המחלוקות על שיקולי גזירה פוטרת את הקושי בדינים החריגים, בהם לא נחלקו, ויש להניח מפני שהסכימו לגבי החשש, אם כן ואם לאו.

רב יוסף לא הניח, כרבה, את מלוא המשקל על שיקולי סדר ומבנה, אלא חיפש עקרון שמתוכו יהיה אפשר להסביר את מקרי הקצה, ובלשון אחרת: לתרץ את שאלות שני הבתים, ולהסביר מדוע במקרים שבברייתא (הלכה כג בתוספתא) יש הסכמה. ההנחה שהמחלוקת היא בשביתת כלים מאפשרת להסביר בנקל שבכל אחד מהמצבים בהם אין כלים, או שאפשר להניח שהאדם לא משתמש בכלים שלו, ב"ש לא אוסרים כלל, ומנגד - נתינת מים לריחיים אסורה כי יש שם כלים, ומפני שהם עושים מעשה - אולי אפילו ב"ה מודים לאסור מדאורייתא (מח' רב יוסף עם רב אושעיא - לעיל). אחרי שהעקרון של שביתת כלים הצליח להסביר את רוב רובם של המצבים, נשאר רק איסור הצליה המוסבר על ידי גזירה שמא יחתה בגחלים, ולכן אסור לכולי עלמא.

### המחלוקות בירושלמי

כך היא סוגיית הירושלמי, המבוססת במידה רבה על התוספתא:

מתני' ב"ש אומרים אין שורין דיו וסממנים וכרשינן אלא כדי שישורו מבעוד יום וב"ה מתירין:

גמ' ומה טעמהו דבית שמאי [שמות כ ט] ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. כל מלאכתך גומרה מבעוד יום. ומה טעמהו דב"ה. ששת ימים תעשה מעשיך וביום.

מה מקיימין ב"ה טעמו דבית שמאי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך בעובדי ביידן. ומה מקיימין ב"ש טעמו דב"ה ששת ימים תעשה מעשיך וביום כהדא דתני פותקין אמת המים לגינה מערב שבת והיא שותה והולכת בשבת. נותנין קילורית על גבי העין מע"ש והיא מתרפא והולכת בשבת. נותנין רטייה על גבי מכה מע"ש והיא מתרפא והולכת בשבת. נותנין מגמר תחת הכלים מע"ש והן מתעשנין והולכין בשבת. נותנין גפרית תחת הכלים מע"ש והן מתגפרין והולכין בשבת.

אין נותנין חיטים לריחים של מים אלא כדי שיטחנו כל צורכן מבע"י. א"ר חגי מפני שהן משמיעות את הקול. א"ל ר' יוסי יאות רבי סבר כר' יהודה. ברם כרבנין כמה דאינון אמרין תמן משום לא הותחל בכל טפה וטפה. כן אינון אמרין הכא משום לא הותחל בכל חטה וחטה. א"ר יוסי בי רבי בון מפני שהוא שכח ותוקע את היתד.

ב"ש אמרו לב"ה דבר אחד ולא יכלו להשיבן. ב"ה אמרו לב"ש דבר אחד ולא יכלו להשיבן. אמרו להן ב"ה לב"ש. אין אתם מודין לנו שטוענין קורת בית הבד ובעיגולי הגת עם חשיכה. ולא יכלו להשיבן. א"ר זעירא אילולא דלא מעלה רישי ביני ארייותא הוינא אמר טעמא. תמן כבר נעקרה כל טיפה וטיפה ממקומה. הכא מה אית לך מימר.

ב"ש אמרו לב"ה דבר אחד ולא יכלו להשיבן. אמרו בית שמאי לבית הלל אין אתם מודין לנו שאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו כל צורכן [דף יב עמוד א] מבעוד יום ולא יכלו להשיבן. א"ר זעירא אילולא דלא

מעלה רישי ביני ארייותא הוינא אמר טעמא. תמן בצל בשר וביצה דרכן להתהפך. הכא מה אית לך מימר. ... (ירושלמי שבת א ה)

נסכם את מה שנוסף או הוצג באופן שונה בסוגיית הירושלמי.

1. מקור הדין והסברו - לב"ש דומה למכילתא ולתוספתא, אבל לב"ה הביאו פסוק אחר משמות כב: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום"

2. כיוון שלפי הירושלמי לא נחלקו בפירושו של פסוק אחד, אלא כל שיטה נשענת על פסוק אחר, הרי כל אחד מהצדדים חייב להתייחס גם להוראתו של הפסוק השני, שאף שהוא לדידו איננו עיקר, הרי יש ללמוד גם ממנו. ובכן, ב"ה מודים שהפסוק: "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" מדבר על "עובדי ביידן", ויש להבין למה נתכוונו, ולהלן. ב"ש מודים לב"ה שיש מצבים בהם אין איסור והם כל אלה שנזכרו להיתר וללא מחלוקת בהלכה כג שבתוספתא (ובברייתא בבלי יח א), שהירושלמי נשען באופן כללי על המסורת שלה בהבנת המחלוקת. לא התברר בירושלמי מדוע מודים ב"ש במקרים אלה דווקא ובמה הם שונים מאלה שנזכרו במשנה בהם אסרו.

3. היוצא מן הכלל לאיסור בתוספתא, שאין נותנים חיטין, זוכה בירושלמי לשלושה הסברים. הראשון, כרבה בבבלי, מפני שמשמיע קול, השני מפני שלא התחיל בכל חיטה וחיטה, כלומר: שיש חיטים שייטחנו רק בשבת, ואנחנו מסתכלים על כל חיטה בפני עצמה, ולדעת ב"ש במקום שהתירו, זה אם המלאכה החלה להתבצע לפני שבת, והיא רק נמשכת, אבל לעשות פעולה בערב שבת שגורמת שמלאכה תתחיל בשבת - זה אסור. וההסבר השלישי הוא גזירה מסויימת שאם יפעלו הריחיים יישכח וייתקע יתד. ההסבר הראשון והשלישי- מדרבנן, וההסבר השני - מדאורייתא.

ד. בשלב האחרון מציע הירושלמי את קושיית כל אחד מהבתים על חבירו ממקרה הקצה, ור' זעירא מתרץ מה שלא תירצו התנאים עצמם בתוספתא. את קושיית ב"ה על ב"ש מהיתר קורת בית הבד הוא מתרץ שכבר נעקרה כל טיפה וטיפה, ואם כך - כבר לא נעשה איסור מפרק, כי עיקר המלאכה הוא העקירה של הנוזל מבית גידולו, וזה נעשה כבר בע"ש, ולכן התירו ב"ש. את קושיית ב"ש על ב"ה מאיסור צלייה בע"ש הוא מתרץ באומרו שבשר, בצל או ביצה דרכן להתהפך, וכוונתו כנראה שצריך להופכן על האש כדי שייצלו. זו טענה שיכולה להתחבר לגזירה שהציע הבבלי: שמא יחתה בגחלים, ור' זעירא אומר שמא יהפוך את הצלי ויעבור על איסור דאורייתא - וגם זו גזירה. אלא שהסבר זה קשה במיוחד, מדוע לא אמרו אותו ב"ה עצמם. אם יש איזה משהו בשורש הדין, ייתכן שר' זעירא חושף אותו, ולא עלה על דעתם של התנאים, אבל אם זו גזירה, הרי זה דבר פשוט וברור לכל מתבונן, ומדוע לא יאמרו זאת ב"ה להגנתם?

קודם שאנו נכנסים לעובי הקורה של לימוד הירושלמי, נציע בטבלה את ארבע המסורות במחלוקת זו: הבבלי, הירושלמי, התוספתא והמכילתא, וייקל עלינו לראות את התמונה הכוללת, הן של פרטי הדינים, הן של הטענות והן של המקורות, ומתוך כך נציע הסבר:

נושא	בבלי / משנה	ירושלמי	תוספתא	מכילתא
מקור המחלוקת	בכל אשר אמרתי אליכם תשמרו - לרבות שביתת כלים - לב"ש בדף יט א עולה גם האפשרות שאסרו משום גזירה	ומה טעמהון דבית שמאי [שמות כ ט] ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. כל מלאכתך גומרה מבעוד יום. ומה טעמהון דב"ה. ששת ימים תעשה מעשיך וביום.	אלא שבית שמיי אומ' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת ובית הלל או' ששת ימים תעבד מלאכה עושה אתה כל ששה ששה.	אלא שבית שמאי אומ' ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך שתהא מלאכתך גמורה מערב שבת ובית הלל אומרין ששת ימים תעבד עושה אתה כל ששה ושאר מלאכתך היא נעשית מאיליה בשבת ועשית כל מלאכתך שתהא בשבת כמי שאין לו מלאכה.
משנה: שרית דיו, פשתן בתנור, צמר ליורה, מצודות דגים	מחלוקת	מחלוקת	מחלוקת	מחלוקת
משנה: אין מוכרים, טוענים, נתנים עורות, כביסה - לנכרי	מחלוקת	מחלוקת	מחלוקת	מחלוקת
ברייתא: פותקים מים לגינה, מוגמר לבגדים, גפרית לכלים, קילור על העין, איספלנית על הגוף - שמותר מבעוד יום	רבה: מחלוקת: ב"ה מתירים, וב"ש אוסרים משום שביתת כלים או גזירה (תוס') (ואולי גם ב"ש יתירו כי לא עביד מעשה וכדו) רב יוסף: כולם מתירים: ב"ש מתירים או כי לא עביד מעשה, או כי לא משתמש בכלי/מפקיר. ב"ה ודאי מתירים	ב"ש מודים לב"ה שמותר, לא מוסבר מדוע. כנראה מפני שעיקר מלאכתם נעשית מבעוד יום, בעוד שבמקרים במשנה העיקר עוד לא נעשה.	נראה לפי רצף ההלכות בתוספתא שב"ש וב"ה מסכימים להיתר - כי לא הובא במחלוקת וכל השאר כן.	מחלוקת, וב"ש אוסרים בכל זה בדיוק כמו שאסרו במשנה (כל ההלכות מובאות ברצף אחד, שלא כבבלי)
חטים לריחיים שאסור	רבה: משמעת קול רב יוסף: שביתת כלים כב"ש	רב חגי: משמעת קול ר' יוסי: גרימה למלאכה שתיעשה - משום שלא נעשתה המלאכה בכל חיטה וחיטה ר' יוסי בי רבי בון: גזירה שמא יתקע יתד	לא נדון	לא נדון
טוענים קורות בית הבד	במשנה: שוים שמותר	שוים שמותר וב"ה מקשים על ב"ש מהלכה זו, ור' זעירא מתרץ לב"ש: שכבר נעקרה כל טיפה וטיפה	ב"ש מודים שמותר וב"ה מקשים עליהם מהלכה זו.	מחלוקת וב"ש אוסרים

<p>מחלוקת וב"ה מתירים</p>	<p>שויים שאסור: ב"ה מודים שאסור וב"ש מקשים עליהם. משמע שהאיסור איננו מדרבנן אלא מדאורייתא.</p>	<p>שויים שאסור: ב"ה מודים שאסור וב"ש מקשים עליהם מהלכה זו ור' זעירא מתרץ: אסרו דבר שדרכו להתהפך</p>	<p>במשנה: שויים שאסור בפחות משיעור זה.</p>	<p>צליית בשר לפני שבת בכדי שיצולו/ מאכל בן דרוסאי</p>
<p>האם איסור גברא - שאדם יעבוד, או איסור הפצא - שתעשינה מלאכות בשבת. ניתן לפרש: -העולם צריך לשבות -גם לב"ש זה על האדם, אבל גם תהליך יצירת התוצרים - אסור - יש לו זיקה לאדם: עשיית מלאכה=ייצור תוצר</p>	<p>נראה כמכילתא</p>	<p>ב"ה - שביתה אנושית=למען ינוח (שמות כג) ב"ש - שביתה א-לוקית: קדושה. הבריאה מכירה בבוראה, מתבטלת לבורא. (ראה להלן הסברו באריכות)</p>	<p>רב יוסף: מחלקו בשביתת כלים רבה:או שמסכים, או שנחלקו האם יש לגזור שמא יבוא למלאכה ובמסגרת מערכת הגזירות של ב"ש</p>	<p>מהות המחלוקת</p>
<p>כירושלמי</p>	<p>כירושלמי</p>	<p>כל הגורם למלאכה שתיעשה - אסור, בין אם מכוח מעשי ידיו לפני שבת, בין אם מכוח נכרי שעושה מכוחו ובעבורו. העולם איננו שובת.</p>	<p>טעם אחר, כתוס': דמיחלף בשלוחו, כי הרי אין בזה שביתת כלים</p>	<p>איסור נתינה לנכרי</p>
<p>אסור לב"ש</p>	<p>אסור לב"ש</p>	<p>אסור לב"ש</p>	<p>מותר גם לב"ש</p>	<p>הגורם למלאכה שתיעשה ללא כלי או בכלי הפקד(פותקים בגינה, מוגמר שלא בכלי)</p>
<p>לא מבואר</p>	<p>לא מבואר</p>	<p>עיקר המלאכה כבר נעשתה (כל טיפה וטיפה) או לא. הפעולה בשבת היא רק השלמת תהליך או תחילתו. אפשר לפרש כך גם מה שאמר ר' זעירא: שכבר נעקרה כל טיפה וטיפה ולכן ב"ש מודים בקורות בית הבד</p>	<p>כלי עביד או לא עביד מעשה, כלי שלו או לא שלו</p>	<p>סייגים באיסור של ב"ש</p>
		<p>ב"ה מודים בעבדיי בידן. ואולי זו גם הכוונה בהסבר האיסור לצלות מבעוד יום כי הצלי צריך היפוך, ולא מחמת גזירה אלא מעיקר הדין זו מלאכה שמעורבות האדם בה היא בולטת.</p>	<p>לרב יוסף בהווה אמינא: ב"ה יודו שאסור בכלי דעביד מעשה.</p>	<p>סייגים בהיתר של ב"ה</p>

נבאר כעת את הפרטים השונים שנתחדשו בירושלמי, ואת משמעותם הכוללת.

כאמור, ב"ה מנמקים את דבריהם בפסוק אחר מב"ש: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום". הקריאה הדרשנית המקובלת יותר היא שהמילה ביום מצטרפת לששת הימים, ורומזת על כך שיש היבטים מסויימים של המלאכה שמותר שיימשכו בשבת, וב"ה מפרשים שזו מלאכה שהתחילה בע"ש ונעשית מאליה. האופי הדרשני המובהק של קריאה זו, מזמין נסיון נוסף לפרש. ב"ה הלכו לפסוק שלא נזכר בו המונח הרגיל בתורה: "לא תעשה כל מלאכה", ובמקום זה נאמר ששת ימים תעשה מעשיך, כלומר: תעבוד, תייצר, וביום השביעי תשבות. הפסוק מתמקד באופן ברור באדם, ולא בתוצרי עבודתו. השביתה עליה מדובר היא של האדם העמל, שעשה מעשים בשישה ימים. נוסיף לכך את שני המונחים הנוספים: "ינוח", ו"נפש", שגם הם מצביעים על שבת שממוקדת במנוחה של האדם, העבד, הגר, ואפילו הבהמה, אבל לא בהפסקת הפעילות בעולם. מנוחה ונופש הם מונחים 'סוביקטיביים' שניתן להשתמש בהם רק כלפי חיים בעלי נפש. גם המונח שביתה יתפרש על האדם, וכנ"ל. אין שום פגיעה בשביתה האדם, במנוחתו, או בנופשו, אם מלאכות נעשות מאליהן בלי מגע יד אדם. השבת לפי ב"ה מיועדת בעיקר לאדם, והיא שבת אנושית, כלומר: מבחינת האדם ועבורו.

לאור הפסוק: "זָכוֹר אֶת-יּוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: ... כִּי שֵׁשֶׁת-יָמִים עָשָׂה ה' אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ אֶת-הַיָּם וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי", מבינים ב"ש שהשבת היא מהות אלוהית, היא מיועדת לה, לא רק לאדם ("שבת לה' א-להיך") ולכן היא צריכה להתקיים גם בעולם ולא רק באדם. השבת היא תופעה א-לוהית, לא פחות משהיא אנושית. על ידי השבת מודה האדם בכריאה, בשביתה הבורא, ולכן אסור שיתבצעו בה מלאכות, בדיוק כמו שהיצירה הא-לוהית בעולם נפסקה באופן אוביקטיבי בשבת בראשית. מלאכות שמתבצעות בעולם פוגמות, לפיכך, בקדושת השבת. המוקד הוא הבריאה, היש, מה שקורה בעולם, והאדם אחראי גם על זה, ולא רק על שביתה עצמו:

ומה טעמהון דבית שמאי [שמות כ ט] ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. כל מלאכתך גומרה מבעוד יום. ומה טעמהון דב"ה. ששת ימים תעשה מעשיך וביום.

משמעות המילה מלאכה בעברית, כפי שבארנו כמה פעמים (שיעורים א, ה) היא תוצר, וב"ש קוראים במדויק את הפסוק - התוצרים צריכים להיות נוצרים רק בששת הימים. ואולי יש היבט נוסף למחלוקתם. ייתכן שעמדת בית הלל היא לא רק תפיסה אחרת של השבת כתופעה אנושית-חברתית, אלא גם עמדה אחרת כלפי העבודה בששת ימי המעשה. במובן הפשוט ביותר, שיטת ב"ה מרחיבה את זמן היצירה והייצור בעולם, ובעוד שלפי ב"ש כל יצירה צריכה להיות מופסקת כדי שתסתיים לפני שבת, לפי ב"ה אפשר מדאורייתא ליצור עד הרגע האחרון, וגם בשבת יכולות המלאכות להימשך מעצמן. דומה שגם נקודת מבט זו מוצדקת מתוך היכרות עם שיטת שני הבתים. אצל ב"ש - העולם מקבל את ערכו רק דרך הקודש, דרך השבת. ושמאי הזקן כשהוא רואה בהמה נאה ביום חול אומר: זו לשבת. רק השבת מקדשת את המציאות, מעלה אותה מחוליותה. מתוך כך ברור שההבדלה



בין שבת לחול חייבת להיות חמורה, מוחלטת. כל כניסה של החול לשבת מחלנת אותה, מחללת אותה, לכן לא יכול להיות שמלאכה תימשך לשבת.

אבל אצל ב"ה עולם החולין הוא עולם קדוש בפני עצמו. הלל נוטל את אותה בהמה, שוחט אותה ואומר: "ברוך ה' יום יום", כלומר: גם מעשי החולין והנאותיהם יש בהם גילוי א-לוהי. כפי שנראה בחלק האחרון של פרק זה, אצל ב"ה יש הערכה חיובית לעולם החול ולמרכיבים הגשמיים והגופניים של הקיום. זו הסיבה שאין צורך בהצבת מחיצה גבוהה בין החול ובין שבת, ולכן ב"ה מותחים את זמן המלאכה לתוך השבת. מתוך תפישה זו יכולה הדרשה: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום המצרפת אם יום השבת אל תוך הפעילות של ששת הימים, לקבל משמעות עמוקה.

בהמשך דבריו מברר הירושלמי מה יעשה כל אחד מהבתים עם הפסוק שהביא חבריו. ב"ה משיבים שההוראה: "לא תעשה כל מלאכה" תתפרש "בעובדי בידן". השאלה היא איך לנקד את המילה עובדי. אם ננקד בחולם (עובדים, עושים) הכוונה בפשוטות למלאכה שנעשית בידיים, ואם כך הרי שב"ה דוחים מכל וכל את שיטת ב"ש ומתבצרים בעמדתם, ומפרשים גם את הפסוק כשיטתם שרק עבודת האדם עצמו נאסרה. ולהלן ננסה להציע לפי ר' זעירא פירוש אחר לפיו ב"ה אכן מודים במקצת לב"ש, ולפיו הניקוד הוא בשורוק (עובדי-מעשים)

תשובת ב"ש לשאלה מה יעשו עם הפסוק של ב"ה שיש בו היתר משתמע למה שהוא לא עבודת האדם ממש, היא מכל הדינים בתוספתא שבהם כולם מסכימים להיתר (פותקים מים לגנות, מניחים תחבושת, מקטרים מוגמר וכו'). את החילוק אפשר לפרש ע"ד הבבלי שבהלכות אלה אין כלים, ולהגיע לרעיון של שביתת כלים מהדלת האחורית. אמנם, מפני ששביתת כלים כלל לא נזכרת בירושלמי, וגם לא בתוספתא, מסתבר שיש חילוק אחר, ואולי מפני שמדובר במלאכות שאינן מלאכות גמורות, וחלקן אסורות אפילו בשבת רק מדרבנן, וכדלעיל, ועצ"ע.<sup>70</sup>

לאחר שהסוגיה מציעה שלושה הסברים לאיסור נתינת ריחיים, היא ניגשת להציע פתרון לבעיה העיקרית שעלתה בתוספתא, מה יגיד כל אחד מהצדדים על מקרי הקצה של היתר נתינת קורת בית הבד והאיסור לצלות בשר שייצלה בשבת.

מתרץ רבי זעירא: בקורות בית הבד ב"ש מתירים מפני שכבר נעקרה כל טיפה וטיפה, ולכן אין עוד מלאכה של ממש שנעשית בשבת. ובצלייה ב"ה אוסרים כי דברים אלה דרכם להתהפך, כלומר: שכדי לצלותם צריך להופכם. וכבר אמרנו לעיל, שאף שנקל להסביר שר' זעירא התכוון לגזירה מעין שמא יחתה בגחלים שבבבלי, דוחק לפרש כך בתוספתא. ולכן נראה שר' זעירא טוען טענה ברמה דאורייתא, ומבחין הבחנה הקשורה לאופי המלאכה. יש לפי דבריו שני סוגים של מלאכות מתמשכות. יש שאדם עושה מעשה חד פעמי (הפעלת מכונה וכדו'), ויכול ללכת אח"כ, בבחינת "שגר ושכח". והתהליך שהתחיל מתבצע מאליו. ויש מלאכות שאמנם יש בתחילת הדרך פעולה עיקרית שנעשית, אבל המשך ביצוע המלאכה והשגת התוצר הרצוי דורשים המשך השגחה והתערבות של האדם. הבחנה זו רלוונטית

70. הסיבה שהירושלמי מתרץ כך את ב"ש ברורה, כי בתוספתא אחרי מח' ב"ש וב"ה נשנו הלכות אלה ללא מחלוקת, ולכן מסתבר מאוד שב"ש מתירים. אבל טעם החילוק בינם לבין המלאכות שנאסרו לא התברר.

למשל לדיון בין הרש"ש והמנחת חינוך על היחס בין מלאכת אופה לזורע. שתיהן מלאכות שבראשיתן פעולה ואח"כ תהליך מתמשך. אבל זורע חייב על הפעולה הראשונה ולא מחכים לראות אם השריש הזרע או צמח, ואילו באופה אם ירדה לפני האפיה - לא יתחייב (שבת ג ב). במלאכת זורע אדם פשוט זורק את הזרעים והולך, ואין צורך בהתערבות נוספת. אופה, גם אחרי שמניח את הבצק בתנור, צריך להפך את הלחם, להשגיח, ולרדות כעבור זמן קצר, ולכן החיוב על המלאכה מתמשך ונקבע רק בסוף התהליך. מעין זה גם בנדון שלפנינו. מלאכה שאדם עושה בה פעולה ואח"כ התהליך קורה מעצמו - ב"ה סוברים שהתורה לא אסרה. אבל מלאכה התובעת התערבות מתמשכת גם מצד האדם, פוגעת גם בשביתת האדם, שכן האדם צריך להיות נוכח, מודע, מוטרד, ואפילו אם בפועל לא יעשה דבר האסור, הרי מלאכה נעשית בתוך עולמו - ולכן ב"ה מודים לב"ש במלאכה כגון זו - צליה - שאסורה מדאורייתא. ולפי זה יש לפרש גם במה הודו ב"ה לב"ש בפסוק: "לא תעשה מלאכה", ולנקד: "בעובדי בידן" בשורוק, ופירוש המילה עובדי=מעשים, תוצרים. כלומר: בתוצרי מלאכה שצריכים התערבות ופעולה בידיים, ב"ה מודים שאסור לעשות מע"ש, אפילו אם בפועל לא יעשה כלום, וזו הכוונה: "לא תעשה כל מלאכה" - תוצר - שאתה צריך לפי מהותו להמשיך ולדאוג לו.

אם כן, יש שני אופנים, לפי הירושלמי, בהם יודו ב"ה לב"ש:

- מלאכה שלא התחילה כלל בערב שבת, כמו חיטין, שכל חיטה כשלעצמה לא נטחנה לפני שבת, ייתכן שב"ה יודו שאסור שתיעשה בשבת.
- מלאכה שהותחלה, אבל כדי שהיא תיעשה האדם צריך להמשיך להשגיח ולפעול, שכך היא מהות המלאכה הזו, שהיא מתמשכת מטבעה, אסור להתחיל אותה לפני שבת גם אם בפועל לא יעשה שום דבר בידיים בשבת. רק מלאכות של 'שגר ושכח' אפשר לעשות בערב שבת לב"ה.

#### נשמת הסוגיה: עולם ואדם, סוביקט ואוביקט, שמים וארץ

נתמצת את המסקנות המהותיות אליהן הגענו עד כה ביחס למחלוקות ב"ש וב"ה במלאכות שבת. לפי הבבלי, ב"ש סוברים שיש דין שביתת כלים מן התורה, ומשמעותו - שגם כליו של האדם הם זרוע ארוכה של נוכחותו בעולם ושל עבודתו - וב"ה סוברים שאין משמעות ל'עבודה' של כלים. רק בעלי נפש עובדים ולכן זכאים למנוחה.

לפי המכילתא, התוספתא והירושלמי: ב"ש מבינים שהקדושה מתגלה בעולם, בבריאה, ואילו ב"ה מדגישים את הופעת הקדושה באדם. לדעת ב"ש גם העולם - המציאות האוביקטיבית, צריך לשבות, והבריאה נכנעת בפני הבורא. לפי ב"ה יש משמעות ליצירה, למלאכה ולעבודה, רק בעולמו של האדם, ולכן גם שביתה ממלאכה ממוקדת באדם.

אפשר לנסח את המחלוקת על שני צירים רעיוניים:

1. ב"ש: עולם/מציאות/אוביקט - ב"ה: אדם/תודעה/סוביקט.
2. ב"ש: א-להים, קדושה מטאפיסית - ב"ה: אדם - פסיכולוגית-קיומית.

לשיטת ב"ש תכלית השבת היא הודאה בבורא, זו שבת של דברות ראשונות, ושל שמות לא: "כי ששת ימים עשה ה'...וינוח ביום השביעי". זו שבת של זכירה - של ה' ושל הקדושה: "ויקדשהו".

לשיטת ב"ה: תכלית השבת: האדם, החברה: מנוחה, חרות, נופש. על פי שמות כג, ודברות אחרונות בדברים:

למען ינוח עבדך ואמת כמוך וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' א-להיך משם על כן צווך ה' א-להיך לעשות את יום השבת. (דברים ה)

באופן נרחב יותר, שיטת ב"ש נמשכת מאור ההתגלות של ספר שמות-ויקרא ורוחו הדתית - קדושה א-לוהית אוביקטיבית, עולם של מקדש וקודשיו. המוקד הוא בהשראת השכינה, והשבת היא קדושה בזמן במקביל לקדושת המקום (ראה לעיל בשיעור א).

שיטת ב"ה נמשכת מאור ההתגלות של ספר דברים, דרך האדם ועם ישראל, דרך הקיום האנושי: "והלכת בדרכיו", וכן: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך", תכלית ההתגלות והתורה היא רוממות האדם וחיי הערכיים והמוסריים כצלם א-לוהים, ועם ישראל כעם ה'. מתוך כך מובנת ההערכה שיש לב"ה לעולם המלאכה, ומתיחתו לתוך השבת מבחינה מסויימת, לפי הירושלמי. לדעת ב"ש יש הבדל תהומי בין ימות החול לשבת, כמו ההבדל בין אדם לא-לוהים.

מחלוקות ב"ש וב"ה לגבי תפישת המלאכה בשבת, מעוגנות בתפישות היסוד שלהם על א-להים, עולם ואדם, כפי שבאות לידי ביטוי בסוגיות הלכתיות ומחשבתיות רבות, שנסקור להלן בקיצור עם הערות מבהירות, ואידך זיל גמור.

מהות והלכה - ריאליזם של קדושה - שמאי הזקן סירב להאכיל את בנו קטן ביוהכ"פ. בגמ' יומא התפרש סירובו על רקע נטילת ידיים, אבל בתוספתא נראה שלא רצה שיאכל כלל:

תינוקות סמוך לפרקן מחנכין אותן בפני שנה ובפני שתיים בשביל שיהו רגילין במצות ר' עקיבא היה מפטיר בבית המדרש בשביל תינוקות שיאכילום אבותיהם מעשה בשמיי הזקן שלא רצה להאכיל את בנו וגזרו עליו והאכילוהו בידו (תוספתא מסכת יומא (כפורים) (ליברמן) פרק ד הלכה ב)

האיסור מבטא לדעת שמאי הזקן רע מהותני, ריאלי, הוא גורם נזק. הוא נובע מהקדושה שמתגלה בהווה, בזמן, במקום, ולכן גם קטן שאוכל, זה פוגע בו ברמה מסויימת. כמובן שאיננו נענש, ומובן שלא אכפת לו לשמאי שיאכל לבד.

מעין זה במשנת סוכה שם שמאי הזקן מסכך עבור נכדו שזה עתה נולד, כי קדושת הסוכה היא ריאלי, אוביקטיבית, והוא רוצה שהקטן ייזכה בה, למרות שברור שהוא לא מצווה. אבל הציווי הוא ביטוי של המהות:

נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. קטן שאינו צריך לאמו - חייב בסוכה. מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן, ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן. (סוכה כח א)

ושוב מצאנו מעין זה שחייבו ב"ש להעלות לרגל כל קטן שפיסית אפשר להביא אותו (על הכתפיים).

הכל חייבין בראייה, חוץ מחרש, שוטה, וקטן, וטומטום, ואנדרוגינוס, ונשים, ועבדים שאינם משוחררים, החיגר, והסומא, והחולה, והזקן, ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. איזהו קטן - כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, שנאמר שלש רגלים. (משנה חגיגה ב, א)

גם משם ניתן ללמוד שלפי ב"ש הקדושה פועלת, קיימת אוביקטיבית, עם או בלי השתתפות של האדם, כמו שראינו במלאכת שבת. אצל ב"ה אם הוא לא שותף מבחינה סוביקטיבית, אין לזה משמעות. לכן סוכה רק מגיל חינוך - ומדרבנן, ועולים לרגל רק כשהקטן מעצמו יכול ללכת וכן כיו"ב.

מצאנו התבטאות חריפה מאוד של זקני ב"ש על מי שלא נהג כדעתם וישב כשולחנו בבית והוא בסוכה, ואמרו שלא קיים מימיו מצוות סוכה:

משנה. מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורגנית, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו דבר? - אמרו להם בית שמאי: משם ראייה? אף הם אמרו לו: אם כן היית נוהג - לא קיימת מצות סוכה מימיך. (סוכה כח א)

לדעת ב"ש מי שלא נהג כדעתם - לא קיים מצוות סוכה. מדוע? רק משום שהוא נוהג כב"ה? ההלכה לפי ב"ש היא אמת אוביקטיבית כי היא מהות=מציאיות. אם אתה לא עומד בה, זה כלום, אוביקטיבית. זה שיש לך מקור משלך, לא משנה את המציאות. האין הוא אין גם אם יש מי שמכשיר אותו הלכתית.

מהות וקיום. ב"ש אומרים: יברך תחילה בקידוש על היום "מקדש השבת" ורק אח"כ על היין. מדוע? כי היום גורם ליין שיבוא, כלומר: הסיבה, נקודת המוצא, היא השבת, המהות, והיין, מעשה האדם, הקיום - הוא רק תוצאה שלו. אצל ב"ה הקיום קודם למהות ומוליד אותה. אין שם "יום" אלא קידוש: היין גורם לקידוש שיבוא - מתחילים מהמעשה:

אלו דברים שביין בית שמאי ובין בית הלל בסעודה: בית שמאי אומרים, מברך על היום ואחר כך מברך על היין, ובית הלל אומרים: מברך על היין

ואחר כך מברך על היום. .... בית שמאי אומרים: שברא מאור האש, ובית הלל אומרים: בורא מאורי האש. (ברכות נא ב)

גם המחלוקת השניה כאן נובעת משורשי תפישתם. לדעת ב"ש מברכים על האש: "מאור האש" כדברי הגמ' שם שהאש היא דבר אחד, עצם אחד או תופעה אחת. לדעת ב"ה מברכים "מאורי האש", כי הרבה אורות יש באש, כלומר: ב"ש שואלים: "מה יש כאן?" מהו העולם כשלעצמו? ואילו ב"ה מתמקדים במה שהאדם תופס ומכיר מבחינתו. מבחינת האדם יש אורות רבים, גוונים רבים, על זה האדם מברך. על התופעה ולא על העצם:

אלא אמר רב יוסף: בברא ובורא כולי עלמא לא פליגי דברא משמע, כי פליגי - במאור ומאורי; דבית שמאי סברי: חדא נהורא איכא בנורא, ובית הלל סברי: טובא נהורי איכא בנורא. (ברכות נב ב)

עוד נחלקו ב"ש וב"ה לגבי עילת גירושין מוצדקת. לדעת ב"ש רק עילה אוביקטיבית מתקבלת, מעשה שלילי של האשה המנוגד מהותית לקדושת ברית הנישואין: "ערוות דבר", אבל ב"ה ורבי עקיבא אומרים שיחסים אנושיים לא עומדים רק על המהות שלהם, כי אם גם על הטעם, תרתי משמע: "אפילו הקדיחה תבשילו", כלומר: זו שאלה של הסוביקט, של עמדתו והרגשתו, ולא רק של מהות מוסד הנישואין:

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה, שנאמר "כי מצא בה ערות". בית הלל אומרים: אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר "כי מצא בה דבר". ורבי עקיבא אומר: אפילו מצא אחרת נווה ממנה, שנאמר "והיה אם לא תמצא חן בעיניו וגו'". (משנה גיטין ט י)

השאלה האם נקודת המבט המכריעה היא זו של המציאות, של היש, של הדבר עצמו; או נקודת המבט של האדם, באה לידי ביטוי גם במחלוקתם על שבחי כלה:

תנו רבנן: כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה: הרי שהיתה חגרת או סומא, אומרי' לה, כלה נאה וחסודה? והתורה אמרה: מדבר שקר תרחק! אמרו להם ב"ה לב"ש: לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות (כתובות טז א)

ב"ש אומרים: יש אמת, הכלה היא או יפה או לא יפה. הדיבור האנושי צריך להיות תואם למה שיש, לדברים כפי שהם, כלומר: לאמת. הוא צריך להיות ריאלי. ב"ה אומרים: הדיבור הוא סוביקטיבי, מצד האדם, הוא מתייחס למה שאני רואה או בוחר לראות, לא רק למה שיש. וגם, הוא יכול לבטא רגישות, חמלה, ולא רק מציאות. וגם מחלוקת זו ממשיכה את הקו שהתחיל במחלוקת על מלאכת שבת.

השאלה האם הקדושה מתבטאת בחיים האנושיים, או דווקא בחריגה מהם, אפשר שהיא מסבירה גם את מחלוקתם לגבי אופן אמירת קריאת שמע:

משנה. בית שמאי אומרים: בערב - כל אדם יטה ויקרא, ובבקר יעמוד, שנאמר: ובשכבך ובקומך. ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר: ובלכתך בדרך; אם כן, למה נאמר: (דברים ו) ובשכבך ובקומך? - בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים. אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו: כדי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל. (ברכות י ב)

ב"ש אומרים: כדי לקדש את ה' ולהצהיר על אחדותו, צריך להפסיק את זרם החיים, להיות מעבר לקיום. הקדושה היא אקסלוסיבית, מעל ומעבר. ולכן קבלת עול מלכות שמים מתבצעת כטקס מובחן, צריך להיכנס אליה, גם פיסית, והא-לוהי ניכר מחוץ לאנושי - מעבר לחיים. ב"ה אומרים: אפשר לקבל עול מלכות שמים תוך כדי תנועה, בפוזיציה הממשית בה אתה נמצא - מתוך החיים.

ונחזור לשבת, וכפי שכבר הוצג לעיל, נחלקו שמאי והלל על היחס בין החולין לשבת:

תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך לשבתך, ובית הלל אומרים: ברוך ה' יום יום. (ביצה טז א)

גם כאן ברור שאצל ב"ש המפגש עם ה' הוא רק דרך השבת, הוא אקסלוסיבי, הוא קשור בהפסקה ובהשבתה של מרחב החיים האנושי, ואילו ב"ה מוצאים קדושה בתוך החיים, בזמן הרגיל, בהנאה הפשוטה.

אפשר שלמחלוקת הזו יש השלכה כללית על תפיסת מעמדו של הגוף. מדברי שמאי הזקן עולה שהוא רואה בגוף הכרח בל יגונה, ומבחינה קיומית - מטרד, משא - שאין ברירה וצריך לטפל בו, כמו ברכב או מכונה. לדעתו קדושה וערך יש בעולם רק לרוחני, לנשמת האדם. אבל הלל מתאר את ההליכה למרחץ כטיפול בצלם א-לוהים. הצלם הוא לא רק התבונה או הרוחניות. הגוף שלנו הוא חלק מהצלם:

וכל מעשיך יהיו לשם שמים כהלל. כשהיה הלל יוצא למקום היו אומרים לו להיכן אתה הולך. לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל. לבית הכסא אני הולך. וכי מצוה היא זו. אמר להן הן. בשביל שלא יתקלקל הגוף. איכן אתה הולך הלל. לעשות מצוה אני הולך מה מצוה הלל. לבית המרחץ אני הולך. וכי מצוה היא זו. אמר להן הן. בשביל לנקות את הגוף. תדע לך שהוא כן מה אם אוקיינות העומדות בפלטיות של מלכים הממונה עליהם להיות שפן וממרקן המלכות מעלה לו סלירא בכל שנה ושנה ולא עוד

אלא שהוא מתגדל עם גדולי המלכות. אנו שנבראנו בצלם ודמות שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט' ו') על אחת כמה וכמה. שמאי לא היה אומר כך אלא יעשה חובותינו עם הגוף הזה: (אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ל"ד וכל מעשיך)

ובאגדה נחלקו מי נברא תחילה, השמים או הארץ. וכפי שראינו, לדעת ב"ש הא-לוהי קודם לעולם, הוא הראשית, היסוד. הבורא קודם לבריאה. זהו שם א-לוהים של פרק א של בראשית, והשמים נבראו תחילה. לדעת ב"ה האדך, הבריאה - קודמת לרוחני, לא-לוהי. מתוך הבריאה ניכר הבורא. זהו שם ה' של פרק ב:

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: שמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ, שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. ובית הלל אומרים: ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים, שנאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. אמר להם בית הלל לבית שמאי: לדבריכם, אדם בונה עלייה ואחר כך בונה בית? שנאמר הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה. אמר להם בית שמאי לבית הלל: לדבריכם אדם עושה שרפרף ואחר כך עושה כסא? שנאמר כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי. (חגיגה יב א)

מפני שלדעת ב"ש המהות קודמת לקיום, הקיום האנושי הריאלי תמיד יהיה חלקי, חסר, רעוע, פגום. ומוטב לאדם שלא נברא. ב"ה סוברים: הקיום קודם למהות, לכן ברור שטוב שנברא, האדם מגדיר את משמעות חייו:

תנו רבנן: שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא.

ואמנם, נמנו וגמרו: אם אפילו בממד של הקיום, בקריטריונים של הבחירות שלו בעצמו - אדם אינו עומד, נוח לו שלא נברא:

נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. עכשיו שנברא - יפשפש במעשיו. (עירובין יג ב)





שיעור שלישי

פרק שביעי

כלל גדול

מלאכות

מבעיר, חורש, זורע,  
אופה וזורע, בורר, מבשל

