

שיעור יה

מלאכת מבעיר

היפר מלאכה או פחות ממלאכה?

פתיחה | הבערה "לחלק" יצאת או "ללא" יצאת | הבערה בשבת מול
הבערה ביו"ט | הבערה ביו"ט | הגדרת המלאכה | נשמת הסוגיה



פתיחה

מלאכת הבערה תופסת מקום מיוחד בין ל"ט מלאכות, שכן פסוק מיוחד יצא ללמד עליה: "לא תבערו אש בכל מושבותיכם". כבר התנאים שאלו מדוע יצאה מלאכת הבערה להיאסר בפני עצמה, ולא נאסרה תחת האיסור הכולל: "לא תעשה כל מלאכה", והציעו שתי תשובות יסודיות. מתוך בירור מחלוקתם יעלו שאלות עקרוניות לגבי הגדרת המלאכה בשבת בכלל, וההיבטים הייחודיים של הבערה, כמלאכה, בפרט. מתוך מהלך הדברים יתברר שיש לדיון זה השלכה משמעותית לגבי מעמדו של איסור הבערה ביום טוב.

הבערה "לחלק" יצאת או "ללא" יצאת

בסוגיה נחלקו רבי נתן ורבי יוסי: "דתניא: הבערה ללא יצאת, דברי רבי יוסי. רבי נתן אומר: לחלק יצאת" (שבת ע א). רבי נתן אומר: הבערה לחלק יצאת (התורה יחדה לה פסוק מיוחד בפני עצמה), והיא המקור לכלל של חילוק מלאכות. בדבריו כלולות שתי טענות:

1. הבערה היא אב מלאכה ככל מלאכה בין הל"ט אבות.
2. היא נזכרה בפסוק בפני עצמה כדי ללמד שכל אב מלאכה הוא שם מלאכה בפני עצמו לחייב עליו בנפרד.

מה המשמעות של הטענה השנייה שילפינן מהבערה דין חילוק מלאכות? רש"י ביבמות אומר שלולא יצאה הבערה היינו אומרים שכדי להתחייב על מלאכת שבת צריך לעשות את כל הל"ט מלאכות, היינו שכל המלאכות יחד הן חלקי איסור אחד גדול. ברש"י בפסחים (ה ב) הפירוש הוא, שהעושה מלאכות הרבה אפילו בהעלם אחד, חייב על כל אחת ואחת, כאילו היא שם איסור נפרד בפני עצמו, וכמי שאכל חלב, נבילה ודבר אחר, שחייב שלוש חטאות. ואין זה כנזיר שאוכל חומץ יין וחומץ שכר שהכל אחד; אלא כל מלאכה היא כאילו נכתב האיסור במפורש בתורה בפני עצמו. ואמנם, ברור שיש ללמוד שלא צריך שיעשה אדם ל"ט מלאכות יחד כדי להתחייב, וכרש"י ביבמות. אבל יש להבין את משמעות הלימוד של חילוק מלאכות, ומדוע אין רואים את הלאו "לא תעשה כל מלאכה", כשם אחד, שאמנם בפועל יש לו ל"ט ביטויים ותולדותיהם, אבל הוא שגגה אחת, ואיסור אחד

של חילול השבת, ויתחייב אדם רק פעם אחת בהעלם אחד, כשם שאם עשה כמה תולדות מאב אחד - יתחייב רק אחת.

רבי יוסי אומר שהבערה ללאו יצאת, לומר שאין חיוב סקילה וקרת על הבערה, כמו על שאר המלאכות. בשיטת ר' יוסי יש לברר: האם נחלק עם ר' נתן רק על עונש ההבערה, אבל בעיקר הגדרת המלאכה ומעמדה אין מחלוקת, והיא מלאכה ככל מלאכה, והגדרתם דומה, או שנחלקו בעצם הגדרתה של הבערה כמלאכה, ולפי ר' יוסי הבערה אמנם נאסרה, אבל איננה מלאכה, ולכן יש בה רק לאו, וכמו מחמר ואיסור תחומין וכיו"ב, וממילא יהיו תוצאות נוספות למחלוקת, וכדלהלן.

ועוד יש לשאול, במה נחלקו בקריאת הפסוקים ולמה כל אחד קורא כדרכו. האם זו מחלוקת בדרכי המדרש או מסיבה אחרת. ברור שר' נתן לומד לפי כללי מדרש ההלכה בברייתא דר' שמעאל שכל דבר שיצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא:

תלמוד לומר: לא תבערו אש, הבערה בכלל היתה, ולמה יצאת - להקיש אליה, ולומר לך: מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה - אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה (ע א)

מדוע ר' יוסי לא לומד כמותו? נציע כמה דרכים חלופיות לקריאת הפסוק שלא כר' נתן: א. אפשר שהפסוק אמור במקומו ובעניינו, שהוא מלאכת המקדש, והווה אמינא שתהא מלאכת בניין המקדש דוחה את השבת, שהרי היא לכבוד ה', קמ"ל "לא תבערו אש". באופן זה מצאנו בגמ' יבמות:

דתניא: יכול יהא בנין בית המקדש⁷¹ דוחה שבת? ת"ל: את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, כולכם חייבין בכבודי. (יבמות ו א)

אמנם לפי לימוד זה סביר יותר שאחרי שהפסוק לימד שאסורה מלאכת המקדש החזיר הבערה לכלל המלאכות כולן.

ב. ייתכן ללמוד כפסיקתא, היינו שהפסוק לא יצא מכלל המלאכות, אלא בא לומר שאף שהבערה מותרת הלכה למעשה בעבודת המקדש, היא אסורה בגבולין:

ד"א לא תבערו אש. למה נאמר לפי שהוא אומר אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה (ויקרא ו 1), תאמר אפילו בגבולין, ת"ל בכל מושבותיכם, במושבותיכם אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר במקדש. (פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) שמות פרשת ויקהל פרק לה סימן ג)

וכך נלמד גם ממכילתא שבת שהעלאת אברים מותרת אף בשבת, שהרי לא תבערו בכל מושבותיכם נאמר, ולא במקדש שם מותר:

71. בניו המקדש קרי הקמתו, ועבודת המקדש הוא תפעולו בפועל - כגון: עבודת הקרבנות וכיו"ב.

דבר אחר לא תבערו אש בכל מושבותיכם, למה נאמר, לפי שנאמר (ויקרא 11) אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, שומע אני בין בחול בין בשבת, ומה אני מקיים מחלליה מות יומת, בשאר כל מלאכות, חוץ מן המערכה; ובמערכה, ומה אני מקיים לא תכבה, בשאר כל הימים חוץ מן השבת, תלמוד לומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם, במושבות אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בבית המקדש. (מכילתא דרבי ישמעאל א א)

וע"פ דרך זו הסביר ראב"ע את ההווה אמינא שהפסוק בא לדחות:

וטעם לא תבערו - בעבור שהכהנים ידליקו האש ויערכו הנר בשבת, כי כבר אסר מעשה מאכל (שמות טז, כג). (אבן עזרא הפירוש הקצר שמות לה ג)

מובן שיש לחשוב על ההו"א, וכי למה שנלמד מאש המערכה להדלקת כל אש? אפשר שאש המערכה היא עבורנו סימן ולא סיבה, שאם התורה התירה אותה אז אין זו מלאכה, אחרת לא היה נאמר: "אש תמיד". אבל ייתכן גם שמ"אש תמיד" נלמד שהאש שייכת לעולם המטאפיסי ולא לעולם המלאכה, שהרי האש היא המדיום של ההתגלות, שכן אש ה' יצאה אל המזבח ביום השמיני, וכבוד ה' מתגלה תמיד באש (ראה שמות פרקים: יד, כד ועוד רבים), והדלקת אש התמיד היא ביטוי של המשך לנוכחות ה', והיינו חושבים שהדלקת אש איננה בכלל מלאכה, ולכן היה צריך לומר: "לא תבערו".

ג. אפשרות נוספת היא שהפסוק אמור לעומת דיני יום טוב. כלומר, הייתי חושב שמתוך שנצטוו ישראל לקדש את השבת (ויקהל משה) יעשו גם צרכי עונג שבת, ת"ל לא תבערו, שרק ביו"ט התירו כן ולא בשבת. לפי זה יצאה הבערה מן הכלל בגלל שהיא מלאכה אופיינית של מלאכות עונג ואוכל נפש ויש סברה להתירה, ולכן ייחדה התורה פסוק מיוחד (ואין זה בכלל יצא מן הכלל ללמד, ללמוד חילוק מלאכות):

...רבי נתן אומר, לא תבערו אש, למה נאמר, לפי שהוא אומר, ויקהל משה, שומע אני יהא רשאי להדליק לו את הנר ולהטמין לו את החמין ולעשות לו מדורה, תלמוד לומר לא תבערו אש. ביום השבת - ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביו"ט. (מכילתא דרבי ישמעאל ויקהל - מסכתא דשבתא פרשה א)

וכן כתב גם ראב"ע על הפסוק:

וטעם לא תבערו אש - בעבור שאמר בפסח: כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב, טז), אסר לעשות מאכל הנפש בשבת, כי לא יעשה מאכל כי אם בהדלקת האש.

והרמב"ן הרחיב מאוד לתמוך בפירוש זה:

לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת - ענין הכתוב הזה ודאי לאסור בשבת גם מלאכת אוכל נפש, כי אמר כל העושה בו מלאכה יומת, ופירש שלא יבערו גם אש לאפות לחם ולבשל בשר כי האש צורך כל מאכל... שלא היו מלאכות הללו שהן הנאה לגופו בכלל איסור הראשון. ורצה רבי נתן לומר שלא הוצרך הכתוב לאסור אפייה ובשול ושאר צרכי אוכל נפש, שכבר אמר להם את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו (לעיל טז כג), אבל עדיין כל מלאכות שאדם נהנה בהן ואינן עושין אלא הנאה לגוף כגון הדלקת הנר ומדורה ורחיצת גופו בחמין יהיו מותרות כי זה מעונג שבת, לכך נאמר לא תבערו אש לאסור הכל: (רמב"ן שמות לה ג)

מדברי הרמב"ן עולה הבחנה יסודית בין שני סוגי מלאכות, שכן הוא אומר: "שהרי לא היו מלאכות אלו שהן הנאה לגופו בכלל איסור ראשון", וכוונתו שהאיסור "לא תעשה כל מלאכה" מתייחס למלאכות במובנן הריאלי ולא הפורמאלי, כלומר: בעולם המלאכה, מלאכות של ייצור ותיקון. כשאדם עושה פעולות שונות לענג את גופו בביתו, אין זה שייך כלל לעולם המלאכה, ולכן הייתה צריכה התורה לאסור הבערה במיוחד. ואמנם, הקשה הרמב"ן על עצמו מכך שכבר בפרשת המן נאסרו אפיה ובישול שהן מלאכות לצורך האדם בביתו, ומדוע לא נניח שבכללן נאסרה גם הבערה? ותירץ שאפיה ובישול אף שהן בביתו יש להן אופי של מלאכה אמצעית, כלומר: שאין הנאה בגוף המלאכה אלא זו מלאכת ייצור המזון ולכן נאסרה, אבל הבערה לשם חימום או לשם בישול מים לרחצה הן עונג שבת ישיר ומיידי לגופו של אדם, ולא תיקון דבר מה בעולם, ולכן הווה אמינא שמותרת לולא אסרתה תורה במפורש.⁷²

החת"ס הוסיף הסבר לכך שבפרשת המן כבר נאסרה אפיה ובישול, ולא הבערה, וטען שבאמת ההו"א היא שעונג שבת יתיר לא רק הבערה אלא גם מלאכות לצורך אכילה כאפיה ובישול, וכמו ביו"ט, שהותרו מלאכות אלה, אלא שבמציאות של עם ישראל במדבר בימי המן לא הייתה עבודה כלל, ולא הייתה השבת ניכרת אלא על ידי הפסקת עבודות הבית והכנה של האוכל מערב שבת:

לא תבערו אש. עיין מכילתא דמביא הרמב"ן ופי' הרא"ע דקאי לאסור אוכל נפש בשבת ואף על גב דכבר כתיב את אשר תאפו אפו, ונדחק הרמב"ן עיין שם. ונלע"ד הוה סד"א מצות עונג שבת דוחה מלאכת שבת כמו שמותר ביום טוב אוכל נפש של שמחת יום טוב, אך במן לא הי' ניכר שביתת שבת שהרי גם כל השבוע לא הי' להם שום מלאכה לעשות, גם לא הי' ניכר עונג שבת כי גם כל השבוע הי' טועמים במן כל הטעמים,

72. החת"ס הקשה שר' נתן לומד במכילתא ובגמ' שני לימודים שונים: בגמ': הבערה לחלק יצאת, ובמכילתא הוא לומד שלא תבערו שולל את ההו"א שיהיה מותר משום עונג שבת. והרי א"א ללמוד שני דברים מאותו פסוק, וגם נראה שזו סתירה, שהרי אם באה הבערה לשלול את ההו"א שיהיה מותר להבעיר בשבת כמו ביו"ט, הרי שהבערה נאסרת באיסור מיוחד, ולא בכלל המלאכות, ולפי הרמב"ן הרי אין הבערה דומה לכלל המלאכות להיאסר בכללן. (תורת משה שמות לה ג). וכנראה מחלוקת מסורות היא, או תרי תנאי אליבא דרבי נתן.

ע"כ צוה עליהם שיעשו שום שינוי לזכר עונג שבת, והיינו שיאפו אותו או יבשלו אותו אעפ"י שאינו צריך, מ"מ לכבוד שבת יאפו ויבשלו לזכר עונג שבת, ואותו הבישול והאפי' יעשו בערב שבת לצורך שבת כדי שיהי' ניכר שביתת שבת ממלאכה, אבל עכשיו שעוסקים במלאכת המשכן ששת ימים תיעשה מלאכה הרי ניכר שביתת שבת, הו"א בשבת עצמו יאפו ויבשלו כי מצות עונג שבת דוחה מצות שביתת שבת, הו"א בשבת עצמו יאפו ויבשלו צריכים היכר לשביתת מפני שעושים מלאכה כל ששת ימים, ע"כ הזהיר לא תבערו אש לאוכל נפש.

ד. אפשרות רביעית היא שהתורה צריכה הייתה ללמד שהבערה אסורה מפני שהבערה כפעולה איננה מעשה מלאכה, מפני שאין לה תכונות אופייניות של מלאכה. הרי המילה 'מלאכה' הוראתה בלשון הקודש: 'תוצר'. ועשיית מלאכה בלשון התורה משמעותה פעולה יצירתית על חומר גלם במגמה של יצירת תוצר, כפי שהסברנו לעיל בשיעורים א, ה. הבערת אש אין בה שום תוצר, אלא רק הפיכת חומר גלם לאנרגיה לזמן מה עד שהוא מתכלה, והאש עצמה איננה תוצר. זו עצמה הסיבה לפי ר' יוסי שהבערה ללא יצאת ואין בה כרת, משום שתוצאת הבערה איננה עשיית מלאכה, ואין בה הפרת הברית עם הבורא ששבת מעשיית מלאכה בעולם, אלא רק יצירת אנרגיה שהיא אכן חיונית עבור עולם המלאכה והיצירה, ולכן היא אסורה כאמצעי ומכשיר לעולם המלאכה, אך לא כמלאכה עצמה:

לא תבערו אש. הזהירה תורה על הבערה טפי משאר מלאכות מפני שאינה נראית כל כך מלאכה ושמה יאמרו לא נעשה מלאכה אבל נבעיר האש ונזמין הכל כדי לעשות בזה ובכסף מיד לאחר השבת לכך נאמר לא תבערו. (דעת זקנים מבעלי התוספות שמות לה ג)

הבערה בשבת מול הבערה ביום טוב

מחלוקת ר' יוסי ור' נתן נוגעת לשתי שאלות שאין ביניהן קשר ממבט ראשון: שאלת חילוק מלאכות ושאלת מעמדה של מלאכת הבערה בשבת וביו"ט. אך מבט שני יגלה שיש הקבלה בין המסקנות, שהרי בשבת נאסרה הבערה וביו"ט הותרה (ראה להלן), ולגבי חילוק מלאכות - בשבת מי שעשה מלאכות הרבה בהעלם אחד בשבת - חייב על כל אחת ואחת, וביו"ט פטור:

אמר רבא: יש חילוק מלאכות בשבת, ואין חילוק מלאכות ביום טוב. (מכות כא ב)

והסביר הרמב"ם:

העושה אבות מלאכות הרבה ביום טוב בהתראה אחת כגון שזרע ובנה וסתר וארג בהתראה אחת אינו לוקה אלא אחת, חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליום טוב. (רמב"ם הלכות יום טוב א ג)

והרמב"ן שיער שדין שביעית ויו"ט שווה בנדון זה, וגם בשביעית אין חילוק מלאכות:

ואי קשיא לך וליחייב נמי משום חורש בשביעית, איכא למימר אין חילוק
מלאכות בשביעית כשם שאין חילוק מלאכות ביום טוב. (חדושי הרמב"ן
מכות כא ב)

נראה שההבדל בין שבת ליו"ט ושביעית הוא בתוכן ובמשמעות של איסור מלאכה. ביו"ט
ובשביעית הציווי הוא נגטיבי בלבד: לשבות, כלומר: להימנע מפעולה שפוגעת בקדושת
הזמן, ובשביעית גם בקדושת הארץ - על ידי עבודה. מבחינה זו אין שום הבדל אם אדם
חורש או זורע או קוצר, בין כך ובין כך - אין הוא שובת. אבל בשבת איסור מלאכה איננו
לשם שבייתה בלבד, אלא הוא משנה את היחס לעולם המלאכה ונותן לו משמעות פוזיטיבית
חדשה. השבת איננה שוללת את עולם המלאכה, אלא ממשיכה אותו בממד רוחני-מטאפיסי,
כשמלאכת הנברא מתקשרת ומתייחסת למלאכת הבורא, וכך כל מלאכה מתחברת לשורשה
הא-לוהי - "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ... על כך ברך ה' את יום השבת
ויקדשהו". כך יש לפרש את משמעות הכתוב: "ויכל א-להים ביום השביעי", לא רק הפסקה
או סיום, אלא כילוי, במובן של הבאת המלאכה לתכליתה, והכלה של מלאכות ימי המעשה.
ממילא, יש הבדל גדול מנקודת מבט של חיוב המלאכה בין חורש לזורע, לכותב או לבונה.
במובן החיובי, היצרני והיצירתי, אלה תופעות אחרות לגמרי, הן שייכות למרחבי חיים
אחרים, ויש להן תוצאות שונות לחלוטין, והעושה אחת מהן בשבת, מקלקל ומשבשב במובן
אחר מאשר אם עשה את השנייה, בדיוק כמו שבעולם הריאלי כתיבה ובישול, למשל, הן
שתי תופעות שונות לגמרי. (ראה לעיל שיעור ב)

הבערה ביו"ט

נפנה כעת לדין הבערה ביום טוב, כדי לברר אל נכון את ההבדל בין שבת ליו"ט. הבערה
בשבת נאסרה, כאמור, בפני עצמה, ויש לשאול האם ביו"ט היא תיאסר ככל מלאכה, או
שגם כאן יהיה לה מעמד שונה, שכן איסורה בשבת מלמד שאיננה מלאכה כשאר מלאכות,
ואין לאוסרה בכלל מלאכת עבודה.

כיוון שסוגיית הבבלי יכולה להתפרש בפנים שונות, נוכיח מתוך סוגיית הירושלמי:

מהו להדליק נר של אבטלה

חזקיה אמר אסור

מתניתא פליגא על חזקיה [שמות לה ג] לא תבערו אש בכל מושבותיכם
ביום השבת בשבת אין את מבעיר אבל מבעיר את ביו"ט אין תימר בדברים
שיש בהם אוכל נפש אנן קיימין והכתיב [שם יב טז] אך אשר יאכל לכל
נפש הוא לבדו יעשה לכם אלא כינן קיימין בנר של אבטלה
אמר ר' אבונה [דף כא עמוד ב] ותניי תמן בית שמאי אוסרין וב"ה מתירין
ר' נחום אחוי דרב אילא בעא קומי ר' יוחנן א"ל לא תאסור ולא תישרי:
(ירושלמי ביצה ה ב)

לדעת חזקיה יש איסור הבערה גם ביו"ט, ולא הותרה הבערה אלא לצורך אוכל נפש, ואין לחלק עקרונית בין יו"ט לשבת. ויש לשאול לשיטתו מנ"ל זה, וכפי שאומרת הברייתא בירושלמי, שהרי הפס' נאמר דווקא בשבת, ולא ביו"ט, ואם בשבת נאסר, מנלן שגם ביו"ט נאסר?

ונראה שחזקיה סובר שהבערה בוודאי מכלל איסור המלאכות היא, וסבירא ליה כרבי נתן דאמר 'הבערה לחלק יצאת', שהיא פרט המלמד על הכלל, והיא מאבות המלאכה, וכיוון ששם מלאכה עליה ממילא היא אסורה גם ביו"ט, ולא הותרה אלא לצורך אוכל נפש.

התנא החולק על חזקיה סובר שהבערה הותרה לגמרי, ואפילו נר של אבטלה - היינו שלא לצורך כלל - הותר. מאי קסבר? מדוע לדעתו מותר להדליק נר של אבטלה? לכאורה הדברים תלויים בראיית ר' אבונא המוכיח ממחלוקת ב"ש וב"ה. בבבלי נקשרה עמדה זו לעקרון אחר, שמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך:

משנה. בית שמאי אומרים: אין מוציאין לא את הקטן, ולא את הלולב,
ולא את ספר תורה לרשות הרבים. ובית הלל מתירין.

גמרא. תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי: השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה. אמר ליה: דאמר לך מני - בית שמאי היא, דאמרי: לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך - הותרה נמי שלא לצורך. דאי בית הלל - הא אמרי: מתוך שהותרה הוצאה לצורך - הותרה נמי שלא לצורך. הכא נמי, מתוך שהותרה שחיטה לצורך - הותרה נמי שלא לצורך. (ביצה יב א)

ולפי דברי הבבלי אף בהבערה יש לדון כן, שהותרה נמי שלא לצורך לדעת ב"ה:

בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתייה
ובית הלל מתירין עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה: (משנה ביצה ב ה)

ויש לפרש את היתרם של ב"ה על פי העקרון של "מתוך", או גם שאוכל נפש מתייחס לכל הנאות הגוף (וכדאיתא בגמרא שם ועיין בפירוש המשנה לרמב"ם שם).

אך שיטת התנא החולק על חזקיה בירושלמי היא שהבערה מותרת לגמרי, ומעולם לא נאסרה ביו"ט, שהרי למד דבריו מתוך הפסוק: "לא תבערו בשבת אי אתה מבעיר אבל את מבעיר ביו"ט", וזהו התנא דמכילתא דר"י, דלעיל, וכך לכאורה תתפרש מחלוקת ב"ש וב"ה על חימום המים, שהבערה הותרה לגמרי לדעת ב"ה, ולדעת ב"ש לא התירו אלא לאוכל נפש ממש.

נראה ששתי האפשרויות העולות בירושלמי לגבי מעמד הבערה ביו"ט תלויות בשיטת ר"ע ובפירוש רבא לדבריו בגמ' בפסחים, אגב הלימוד שדין השבתת חמץ הוא מערב יום טוב ולא ביום טוב עצמו:

... רבי עקיבא אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו
שאר מבתיכם וכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם ומצינו להבערה שהיא
אב מלאכה. ... אמר רבא: שמע מינה מדרבי עקיבא תלת; שמע מינה: אין

ביעור חמץ אלא שריפה, ושמע מינה: הבערה לחלק יצאת, ושמע מינה: לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. (פסחים ה א)

רבא ניתח את דברי ר"ע והגיע למסקנה שיש להניח לגביהם שלוש הנחות:

- א. אין ביעור חמץ אלא בשריפה ולכן חייב לשרוף.
 - ב. הבערה לחלק יצאת - ובפשטות - לא מובן הקשר לעצמה של הטענה, הרי די בכך שהבערה אסורה ביו"ט כדי להמשיך לטעון: ומכאן שאסור לשרוף ביו"ט, ומנין לו שהבערה לחלק יצאת?
 - ג. לא אמרינן "מתוך" - וזו לכאורה שיטת ב"ש אלא אם נצמצם ונאמר שרק בכגון זה שאיננו צורך אוכל נפש כלל לא אמרינן מתוך, ואפילו שהוא מצווה, גם לדעת ב"ה.
- נתמקד בסעיף ב. מניין לנו שהבערה לחלק יצאת מתוך דברי ר"ע? רש"י כתב: "מדקאמר שהיא אב מלאכה", כלומר: זיל בתר לשונו. אבל אליבא דאמת אפילו אי סבר ר"ע כר' יוסי דללאו יצאת, גם אסור לשרוף ביו"ט.
- התוס' חולק ומביא את פירוש ריב"א:

לחלק יצאת - מדקרי לה אב מלאכה ועוד אומר ריב"א דלמ"ד ללאו יצאתה לא היה אסור ביום טוב כיון דאין שם מלאכה עליה. (תוס' פסחים ה ב)

למ"ד הבערה ללאו יצאת, אומר ריב"א, הבערה כלל איננה מוגדרת מלאכה, ולכן היה הכתוב צריך לאוסרה בנפרד, שאם הייתה הבערה מלאכה, לא היה צריך פסוק בפני עצמו. ואם איננה מלאכה, והפס' אוסר אותה רק בשבת, הרי היא מותרת ביו"ט לגמרי, לא מחמת שיש לה מתיר של אוכל נפש, אלא שמעולם לא נאסרה. ואם היה ר"ע סובר כן, מותר היה לשרוף חמץ ביו"ט עצמו, ומכאן, שבהכרח ר"ע סובר דלחלק יצאת, ולכן אסור לשרוף חמץ ביו"ט ודין השבתת חמץ הוא ממילא דווקא בערב יו"ט. שיטת ריב"א היא כהתנא דירושלמי שלפי ב"ה באמת אין אסור הבערה ביו"ט, ולפי דעתו שיטה זו נגזרת משיטת ר' יוסי שהבערה ללאו יצאת, ושיטת ר"ע היא כשיטת ב"ש בירושלמי. כדי שלא תהיה שיטת רבי נתן ורבי עקיבא שלא כהלכה ואליבא דב"ש, אפשר גם לפרשם כחזקיה בירושלמי, שגם ב"ה ס"ל אסור הבערה ביו"ט, והתירו משום אוכל נפש, כנ"ל, אבל פשט הדברים כריב"א. התוס' בביצה אכן הציע שפירוש הירושלמי הנ"ל כריב"א שאין כלל הבערה ביו"ט:

על גבי חרס מותר - פי' רש"י משום שאין כאן כבוי ואי משום הבערה הוי הבערה כלאחר יד ושרי לעשותה ביום טוב והר"ר יצחק פירש דשפיר הוי הבערה כדרכה ומ"מ שריא דקסבר דהבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביום טוב וכן משמע בירושלמי [דמשילין] מהו לאדלוקי נר של בטלה ביום טוב ר' יוסי אסר ורבנן שרו והטעם מאן דאסר סבר דהבערה לחלק יצאת והוי מלאכה ואסור לעשותה בי"ט ומאן דשרי סבר דללאו יצאת והבערה שלא לצורך מותר לעשותה בי"ט ולא הוי אב מלאכה ומיהו התם קאמר

לא תאסור ולא תשרי ומכאן יש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כדקאמרין בירושלמי לא תאסור ולא תשרי. (תוספות ביצה כג א)

נסכס. רבי נתן שלמד דהבערה לחלק יצאת, סובר שהבערה אב מלאכה היא, ולפי זה תהיה אסורה גם ביו"ט, מכלל איסור מלאכת עבודה, ומותרת רק לצורך אוכל נפש. לשון הפסוק "לא תבערו..ביום השבת" מלמדת על שבת דווקא ולא על יו"ט, שחילוק מלאכות הוא רק בשבת, וכפי שהסברנו למעלה, שלעניין שבת יו"ט שתכליתה עונג ומקרא קודש, אין הבדל בין המלאכות.

רבי יוסי שלמד דהבערה ללאו יצאת, סובר שאיננה מלאכה, ולפי דבריו אפשר שאין כלל איסור הבערה ביו"ט ותהיה מותרת לכל מטרה, וזה כהתנא דפליג אחזקיה בירושלמי. וגם זה מובן מתוך ההבדל בין שבת ליו"ט, שכן בשבת נאסרה הבערה לא מפני שהיא מלאכה, אלא מחמת חיוניותה לעולם המלאכה, ואוכל נפש הרי לא הותר בשבת. אבל ביו"ט שהותר אוכל נפש, לא נאסרה הבערה כלל, שכל כולה לא נאסרה אלא מחמת תכליתה, ולא מחמת עצמה, וביו"ט יש לה תכלית חשובה לצורך שמחת היום.

הגדרת המלאכה

אדם שהדליק אש, יש להבחין בשלושה היבטים של פעולתו: 1 - שכילה חומר בעירה מסויים, וגרם בו לתהליך כימי - כלומר: המוקד הוא חומר הגלם לבעירה. 2 - שייצר אנרגיה, כלומר: האש כתוצר. 3- שעל ידי האש יש משהו אחר שנוצר: חום, אור, תהליך שלישי כמו: בישול, תנועה וכיו"ב. והנה, נחלקו הרמב"ם והראב"ד בשאלת הגדרת הבערה:

המבעיר כל שהוא חייב, והוא שיהא צריך לאפר, אבל אם הבעיר דרך השחתה א פטור מפני שהוא מקלקל, והמבעיר גדישו של חבירו או השורף דירתו חייב אף על פי שהוא משחית, מפני שכוונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו ושככה חמתו ונעשה כקורע על מתו או בחמתו שהוא חייב, וכחובל בחבירו בשעת מריבה שכל אלו מתקנים הן אצל יצרן הרע, וכן המדליק את הנר או את העצים בין להתחמם בין להאיר הרי זה חייב, המחמם את הברזל כדי לצרפו במים הרי זה תולדת מבעיר וחייב. /השגת הראב"ד/ המבעיר כל שהוא חייב והוא שיהיה צריך לאפר. א"א ואם הבעיר תחת תבשילו חייב שתיים. /והמבעיר גדישו של חבירו וכו' שכל אלו מתקנים הן אצל יצרן הרע. א"א כל זה הבל ורעות רוח./ הרי זה תולדת מבעיר וחייב. (רמב"ם הלכות שבת פרק יב הלכה א)

הרמב"ם הגדיר: והוא שיהא צריך לאפר - ולכאורה משמע דווקא שיש פעולה של תיקון על חומר הבעירה - העץ - כ- 1. אבל אח"כ כתב שגם לשכך כעסו חייב, וגם סתם הדליק נר או עצים לשם אור חייב - כלומר: כל הבערת אש לצורך ולא קלקול, חייב עליה. והוסיף שאפילו מבעיר ברזל, שאין בו כלל כילוי של חומר הבעירה, חייב, אמנם משום תולדה ולא אב. ונראה שלדעתו כל שהאש משמשת למטרה חיובית, אפילו אלה רק תוצאות של האנרגיה עצמה, כחום וכאור - זו מלאכה - כ-3.

הראב"ד חלק על מבעיר כדי לשכך כעסו, ולא כתב מדוע, וחלק גם על מבעיר ברזל שכתב שהוא אולי מבשל או מכה בפטיש, אבל לא מבעיר. ויש להבין מדוע חלק. וכנראה שיטת הראב"ד שאין הבערה אלא בעצים המתכלים כתוצאה מהבעירה, והוא צריך לעצים, וכדרך שאר המלאכות שהן תמיד פעולה של תיקון בחומר גלם ממשי - כ-1. ובאמת כך פסק גם היראים:

.. וכאשר פירשתי למעלה שאין כבוי אלא בשל עץ כך אין הבערה אלא בשל עץ.

...דחילוק גחלת של מתכת לגחלת של עץ כאשר פירשתי בכבוי. גחלת של עץ מדאורייתא וכבוי גחלת של מתכת מדרבנן דמלאכת כבוי ממלאכת המשכן גמר לה והיא לא היתה אלא בגחלת של עץ בצורפם זהב וכסף ונחשת כדין כל צורפים שמשתמשים בגחלי עץ לכבותה ושל מתכת לא מצינו במשכן שאין דין צורפים להשתמש בגחלי מתכת ... (ספר יראים סימן רעד [דפוס ישן - קב])

נחלקו גדולי האחרונים בהגדרת מלאכת הבערה לפי הרמב"ם:

א. יש אומרים - המלאכה היא בעצם הדלקת האש, ובתנאי שהיא לצורך תיקון ולא קלקול - כ-2, או כ-3 - וכפי שהסברנו.

ב. ויש אומרים - המלאכה היא בחומר הבעירה, שעובר תהליך של חימום, וע"י חימומו/כילוי נוצרת אנרגיה או דבר חדש. כלומר: המלאכה איננה יצירת האש, אלא העצים הבערים.

לפי א קשה יותר להבין מדוע חימום ברזל הוא תולדה דהבערה שהרי אין כאן אש, אלא רק תהליך שעובר על חומר מסויים כתוצאה מחימומו, וצודקת טענת הראב"ד, שיהיה חייב משום מבשל ולא משום מבעיר.

הרב בעל התניא כתב בשו"ע שלו שהגדרת המלאכה לפי הרמב"ם היא ביצירת האש וריבוייה, כ-א, ולא בחומר שנוצר או משתנה:

שמרבה האש כו'. הנה אף על פי שהמבעיר אינו חייב אלא אם כן צריך לאפר, אף על פי כן עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים אלא משום ריבוי האש... (שולחן ערוך הרב אורח חיים קונטרס אחרון סימן תצה הערה ב)

אבל האבני נזר חלק עליו, ואומר שמלאכת הבערה הגדרתה תהליך ה'כילוי' או הפיכת חומר לאנרגיה בלשונו, ולא עצם יצירת האש, כ-ב, התהליך הוא תמיד חומרי, בחומר, אלא שכאן החומר לא נשאר דבר קבוע, אלא משתנה לאנרגיה, וזו גופה המלאכה:

א) כתב הרב מלאדי בשלחן ערוך שלו סימן תצ"ה בקונטרס אחרון [אות ב'] וזה לשונו הנה אף על פי שהמבעיר אינו חייב אלא אם כן צריך לאפר. אף על פי כן עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים, אלא משום ריבוי

האש. כדמשמע ברמב"ם [פי"ב ה"א] גבי חימום ברזל באור עיין שם במגיד משנה. שכל דבר שהוא עצמו נעשה אור כו'. וכן משמע בגמרא כריתות [ע"א] דמדליק הנר אף על פי שאין צריך לאפר חייב. וכן משמע בתוספות סוף פרק האורג [קו ע"א] דיבור המתחיל בחובל עיין שם שהקשו צריך לאפרה היכי חשיב צריך לגופה וזה פשוט ואין צריך לפנים עד כאן לשונו: (ב) ומילתא דפשיטא למרן זצללה"ה מיבעיא לי טובא כי מה שהביא ראייה ממדליק הנר שאין צריך לאפר. לא ידענא מה הוא כי צריך לכליון השמן כדי שיעשה אור:

(ג) ומה שהביא ראייה מקושיית התוס' בצריך לאפרה הא לא חשיב צריך לגופה. אף אם הבערה כליון העצים. היינו כליון כח העצים הנכנס באש. והאפר הוא הפסולת הנשאר שלא נכנס באש ואין צריך לגופה כי גופה של מלאכה הוא כח עצים הנכנס באש. והוא אין צריך אלא לשיריים ולא חשיב צריך לגופה אלא אם כן צריך לאש. דהשתא חשיב צריך לשריפת העצים שמהם נעשה אש:

(ד) אך מה שהביא מגחלת של מתכת שאין המתכת נשרף והוא קיים כמקדם רק משום שנעשה אש לבד חייב. זה ראי' גדולה. ויבואר אחר כך ישוב לזה: (שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן רלח)

ובאמת מודה האבני נזר שחימום ברזל שלפי הרמב"ם הוא תולדה דהבערה הוא קושייה גדולה לשיטתו, שהרי אין כאן שום כילוי חומר. ויש לתרץ:

א. אמנם נכון, ולכן זו רק תולדה, ותולדה לפי הרמב"ם לא צריכה להיות דומה מכל הבחינות לאב, אלא די בהיבט מסויים של המלאכה. ועדיין קשה שהרי זה עיקר המלאכה לפי בעל התניא שתדלק אש!

ב. האבני נזר הסביר שהמוקד איננו הכילוי של החומר אלא הטרונספורמציה שהוא עובר. מלאכה היא תמיד בייצור של דבר, פעולה על חומר גלם, וזה אכן קורה בברזל לגמרי, ואפילו נשאר אח"כ, כלומר: יש תהליך שקורה בברזל כתוצאה מהחום - וזה דומה לאש. אמנם, זו תולדה בגלל שחסרים סממני האש הרגילים כגון להבה ובעירה.

ואפשר שבמחלוקת זו נחלקו גדולי הראשונים. הסוגיה בדף קו א דנה במחלוקת התנאים אם כל המקלקלים פטורים, חוץ מחובל ומבעיר, או אפילו חובל ומבעיר פטורים, ואומרת שהיא מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון, והגמ' לא ביארה איזו מחלוקת, והסביר רש"י:

וברייתא ר' שמעון היא - דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, הלכך אין לך חובל ומבעיר שאין מקלקל, ואפילו מבעיר עצים לקדרתו מקלקל הוא אצל עצים, ומה שהוא מתקן אצל אחרים - לר' שמעון לא חשיב, דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, אלא משום דמקלקל בחבלה ובהבערה חייב, כדיליף לקמיה. (רש"י שבת קו א)

רש"י מסביר מדוע ר"ש בהכרח סובר שמבעיר חייב אף כשמקלקל, שאם לא כן, לא מצאת מבעיר חייב לעולם, שהרי לר"ש מלאכה שא"צ לגופה פטור עליה, וכל מבעיר בצד התיקון שלו הוא מלאכה שא"צ לגופה, שהרי גוף המלאכה עצמו, שהוא ביעור העצים, הוא בהגדרה מקלקל, וזה שיש לו תכלית אחרת, כבישול או חום, הרי זו לא גופה של מלאכה, כלומר: לא בדבר עצמו, בחומר הגלם (העצים). ולכן בהכרח צריך לומר לר"ש שהמקלקל בהבערה (ומשחית העצים) חייב, שכן טבע המלאכה.

לכאורה ברור מרש"י שהמלאכה היא הבערת העצים דייקא - כילוי החומר, כשיטת האבני נזר, ולכן הכרחי שר"ש שלשיטתיה אין לחייב על תכלית אחרת, חיצונית, מחייב מבעיר, אע"פ שבחומר עצמו מקלקל הוא ולא מתקן. אבל הרמב"ן חלק עליו וכתב (וכן הר"ן) שגופה של אש צריכה לו וזו גופה של מלאכה - האש הדולקת. כל הנאה מהאש, כ-2 לעיל, היא הנאה מגופה של מלאכה ונחשבת צריכה לגופה :

וכן זו שאמר רש"י ז"ל עצמו דאין לך מבעיר שאינו מקלקל ואפי' מבעיר עצים לבשל קדירה, אינו נכון שהרי גופה של אש צריך לו וכן במבעיר להתחמם שהנאתו וביעורו שוין. (חדושי הרמב"ן שבת קו א)

ובסגנון דומה כתב הר"ן:

וכן זו שכתב רש"י ז"ל שאין לך מבעיר שאינו מקלקל אפי' מבעיר עצים לבשל קדרתו. לא מחזור שהרי כיון שגופה של אש צריך לו אפי' שאינו נהנה מגופה כיון שהוא נהנה ממה שהוא מתבשל בה כל כה"ג מלאכה הצריכה לגופה היא שהרי החורש ותולדותיה אין הנאתן בעצמן ממש ואף הבערה כיוצא בהן (חדושי הר"ן שבת קו א).⁷³

המחלוקת הכפולה בין הראשונים והאחרונים נובעת מחמקמותה של הגדרת מלאכת הבערה, שכן בעירת האש איננה דומה לשום מלאכה, שכן אין בה יצירת תוצר קבוע, כלומר: אין 'מלאכה' - כתוצר, לא מבחינת הפעולה בחומר, ולא מבחינת יציבות התוצר.

האבני נזר סבר שההגדרה חייבת להיות תואמת לעקרון הכללי של המלאכות - פעולה על חומר גלם. גם האש היא תוצר של חומר גלם שעובר טרנספורמציה. וזה כרש"י שאף פעם זו לא מלאכה שצריכה לגופה, כי ה'גופה' הוא שריפת העצים, כלומר - קלקול. לשיטת האבני נזר לא תהיה מלאכת הבערה בחוט להט או בתנור, כי חומר הגלם מתחמם ומתקרר ואין כאן הבערה כלל.⁷⁴

73. דברי הר"ן והרמב"ן יכולים להתפרש על גופה של אש, כפי שכתבנו למעלה, וכ-2 לעיל, שהמלאכה היא ביצירת האש, ואפשר גם לפרשם על 3- לעיל, שתוצאות האש: חום, בישול וכדו' - הם הם המלאכה, ונראה מדבריהם יותר כ-2, אלא שההנאה המופקת איננה חיצונית ליצירת האש - אלא חלק ממנה, ולגופה היא נחשבת.

74. ולכאורה גם לא בישול כי זו לא מלאכה המתקיימת.

לדעת שו"ע הרב ופשטות דברי הרמב"ם מלאכת הבערה היא הגדרה חדשה שאיננה דומה לכל המלאכות. אמנם לשון הרמב"ם מורה שפסק כר' נתן דלחלק יצאת (יב א) ולמרות זאת מדובר בהגדרה ייחודית, ומסיבות ייחודיות.

ואמנם, שיטת האבני נזר, רש"י, היראים והראב"ד שהבערה היא שריפת חומר הגלם על ידי האש, מתאימה יותר לשיטת רבי נתן שהבערה לחלק יצאת, שהיא כדברי רבא שיטת רבי עקיבא שיש איסור מלאכת הבערה ביום טוב, ולפיה גם מבחינת ההגדרה, וגם מבחינת תוקף האיסור בשבת וביו"ט, הבערה היא מלאכה ככל המלאכות. שיטה זו מתיישבת היטב עם תפיסת רבי שמעון שרק מלאכה שצריכה לגופה חייב עליה, ואש אע"פ שכשצריכה לגופה היא קלקול בחומר הגלם - חייב עליה, כנאמר: "כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר". החידוש בהבערה איננו בהגדרת המלאכה, אלא בכך שחייב עליה אף שהיא בגדר מקלקל.

שיטת בעל התניא, הרמב"ם והרמב"ן שהיא שהחיוב על הבערה הוא ביצירת האנרגיה, ובגירסה נוספת - תוצאות האנרגיה: חימום, בישול וכו'. לשיטתם, מלאכת הבערה היא מלאכה ייחודית. נראה כי תפיסה זו עולה יפה עם שיטת ר' יוסי שהבערה ללאו יצאת, כלומר שהיא איסור מיוחד שאסרה תורה, מפני שאין לה תכונות של מלאכה רגילה, ואין לאוסרה מן הכתוב: "לא תעשה כל מלאכה". לפי ביאורו של רש"י בדף קו א עמדה זו מתאימה לשיטת רבי יהודה שאף מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. ואכן, הרמב"ם פסק כרבי יהודה לחייב על מלאכה שא"צ לגופה, ולפי זה לא אכפת לן כלל שהתוצאה של המלאכה איננה בחומר הגלם, העיקר שיש לה תוצאה פרודוקטיבית, והחיוב הוא על תוצאות האש השונות. בעוד שהעקרון המנחה של שיטת רבי שמעון הוא "לגופה", כלומר: הריכוז והצמצום של המלאכה בחומר הגלם הישיר, והוא מוותר על התיקון כעקרון על של המלאכות, הרי העקרון המנחה בשיטת רבי יהודה הוא שבמלאכה חייב להיות תיקון, ולא אכפת ליה אם צריכה לגופה. ייתכן שהבערה היא המקור להבנה זו, שהרי באמת יש בה תיקון רק במטרות רחוקות יותר ולא בחומר הגלם המתכלה, ומכאן ש'לגופה' איננו תנאי מעכב, ותיקון אכן מעכב שהרי הוא מגדיר של תופעת המלאכה בעולם בכלל.

נשמת הסוגיה

תפיסת ר' יוסי שיש לראות את האש כתופעה ייחודית בעולם האדם, ושאננה חלק מעולם המלאכה במובנו המקורי, כלומר: שהיא לא פעולה בעולם, בדברים, אלא כוח שניתן בידי האדם לפעול, עולה גם מתוך דברי מדרש האגדה:

ר' לוי בשם רבי זעירא אמר ל"ו שעות שימשה אותה האורה, שנים עשר של ערב שבת, וי"ב של לילי שבת וי"ב של שבת, כיון ששקעה החמה במ"ש התחיל החושך ממשמש ובא ונתירא אדם הראשון, שנאמר (תהלים קלט) ואומר אך חשך ישופני ולילה אור בעדני, אותו שכתוב בו הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב בא להזדווג לי, מה עשה הקדוש ברוך הוא זימן לו שני רעפים, והקישן זה לזה ויצא מהן אור ובירך עליה, וה"ד (שם/תהלים קל"ט) ולילה אור בעדני, מה בירך עליה בורא מאורי האש, אתיא כשמואל

דאמר שמואל מפני מה מברכין על האור במוצאי שבת מפני שהיא תחלת ברייתה. (בראשית רבה (וילנא) (פרשת בראשית) פרשה יא סימן ב)

לאש דו-פנים. המדרש אומר שהיא מתנה א-לוהית שניתנה לאדם כדי להקל על חייו, לעדן אותם, ולהרחיב את כוח היצירה והייצור שלו. מצד אחד, היא מתנה א-לוהית, כלומר - היא מסמלת ומבטאת את המטאפיסי, המעבר לחומרי, החמקמק והנעלם, המברך והמאיים גם יחד, ולכן היא תמיד המדיום של גילוי הכבוד הא-לוהי בעולם. מצד שני, היא ניתנה לאדם, וככזו היא הופכת להיות מרכיב מרכזי של כוח היצירה האנושי. מיקומה במוצ"ש מבטא את היותה באיזור הגבול שבין א-לוהים לאדם. מתוך אמביוולנטיות זו לגבי מהותה, עולים גם שני הצדדים להבנת מעמדה ההלכתי, כשייכת ולא שייכת גם יחד לעולם המלאכות שהוא עולם של יצירה וייצור.