

סדר אבות המלאכה

הרב חננאל אתרוג

ראשי פרקים

הקדמה	ג. המלאכות שבהמשך המשנה
ל"ט מלאכות מהמשכן – האומנם?	הצד צבי
א. מלאכות הכנת הלחם (סידורא דפת)	שוחט
אופה	כותב ומוחק
זורע וחורש	מכה בפטיש
כותש	מצייד ועד איכר, מאוכל ועד ספר
בורר, זורה ומרקד	ד. שש המלאכות האחרונות
ב. הכנת אריגים	ארבעה בעלי מקצוע
גוזז את הצמר	בית
תופר וקורע	למה צריך מקום?
קושר ומתיר	מעין עולם הבא

הקדמה

"אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם"¹.
 עם היותנו לעם, במעמד הר סיני, זכינו ובכלל עשרת הדברות קבלנו גם את מצות השבת.

"זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלוקיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו"².

חז"ל למדונו שהמילה 'מלאכה' מתפרטת לשלושים ותשע אפשרויות והם מונים אותן במסכת שבת³:

"אבות מלאכות, ארבעים חסר אחת:

1. הזורע, 2. והחורש, 3. והקוצר, 4. והמעמר, 5. והדש, 6. והזורה, 7. הבורר,
8. הטוחן, 9. והמרקד, 10. והלש, 11. והאופה, 12. הגוזז את הצמר,

1. שבת י, ב. 2. שמות כ, ז-י. 3. שבת פ"ז מ"ב.

13. המלבנו, 14. והמנפצו, 15. והצובעו, 16. והטווה, 17. והמיסך, 18. והעושה שתי בתי נירין, 19. והאורג שני חוטיין, 20. והפוצע שני חוטיין. 21. הקושר, 22. והמתיר, 23. והתופר שתי תפירות, 24. הקורע על מנת לתפור, 25. הצד צבי, 26. השוחטו, 27. והמפשיטו, 28. המולחו, 29. והמעבד את עורו, 30. והממחקו, 31. והמחטכו, 32. הכותב שתי אותיות, 33. והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות, 34. הבונה, 35. והסותר, 36. המכבה, 37. והמבעיר, 38. המכה בפטישו, 39. והמוציא מרשות לרשות, הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת".

ל"ט מלאכות מהמשכן – האומנם?

ל"ט המלאכות האסורות בשבת נלמדות ממלאכות⁴ שהיו נצרכות לשם בניית המשכן⁵. רש"י (על המשנה) מפרט בהרחבה רבה ומוציא את הקשר שבין כל מלאכה ומלאכה המוזכרת במשנה לבין מלאכת המשכן, גם במלאכות שבמבט ראשון קשה היה לאתר קשר זה. אלא שהתבוננות נוספת במשנה תראה לנו שלמרות שהמשנה אמנם לומדת את המלאכות עצמן מהמשכן, היא מסדרת אותן על פי מבנה שאינו תואם את בניית המשכן. יש לעובדה זו הוכחות רבות⁶.

א. מלאכות הכנת הלחם (סידורא דפת)

אופה

"אמר רב פפא שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה?⁷" שואל רב פפא: אם אבות המלאכות נלמדות מהמשכן, לא היה צריך התנא של המשנה לומר שהמלאכה האסורה היא אפייה אלא בישול, שהרי לשם בניית המשכן היה צורך לבשל ולא היה צורך לאפות?

אין הבדל מהותי בין אפייה לבישול. שתי המלאכות הן למעשה הפעלת חום על חומר גלם כדי לשנות את צורתו ולהפכו לראוי למאכל, בין אם זה בצק ובין אם זה עוף. אב המלאכה הוא בעצם גדר המלאכה ויש לו תולדות. העיקרון של אב המלאכה אמנם

4. עיין ב"אגלי טל" בתחילתו שמביא מח' ראשונים אם מדובר במלאכות שהיו בבניית המשכן או מלאכות שהיו עושים במשכן באופן קבוע. 5. שבת מט, ב: "אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן". מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק לא: "שבת הוא לה' בכל מושבותיכם. כל העושה מלאכה ביום השבת אפילו מלאכת המשכן. פסיקתא זוטריתא (לקח טוב) במדבר נשא צד, ב: "לפי שארבעים אבות מלאכות חסר אחת של שבת מן מלאכת המשכן למדנו". 6. במהלך המאמר נשתדל לברר את הדברים ע"פ שיטת רש"י, כשהיינה שיטות אחרות בראשונים. 7. שבת עד, ב.

קיים בתולדה, אך באופן שונה. נמצא, שאפייה היתה צריכה להיות תולדה ולא אב המלאכה בעצמו, שהרי במשכן כלל לא היתה אפייה! אמנם היתה אפייה בלחם הפנים, אך רוב הראשונים אומרים כי כל המלאכות נקבעו עפ"י בניית המשכן ולא עפ"י תפקודו השוטף⁸. ובכן, בבניית המשכן אפייה אמנם לא היתה, אך בישול היה: היו צבעים שהופקו מצמחים מיוחדים (סממנין) וכדי שהצבע ייקלט בבד היה צריך לבשל (לשרות) אותו ביורת צבע רותחת. אם כך, למה המשנה מדברת על אפייה? עונה הגמרא: "תנא דידן סידורא דפת נקט". כלומר, אם המשנה אכן היתה רוצה לדבר על משכן, אזי מבשל היה מוגדר כאב מלאכה. אך התנא רצה להגיד משהו אחר: "סידורא דפת". כל אחת עשרה המלאכות הראשונות הן כל המלאכות הנצרכות לתהליך הכנת הפת. במבט ראשון זה נראה תמוה: האם רק משום שהתנא רוצה לומר את "סידורא דפת" הוא משנה מן המלאכות?

זורע וחורש

"הזורע והחורש. מכדי מכרב כרבי ברישא? ליתני חורש והדר ליתני זורעו"⁹. (תרגום: הלוא החרישה קודמת לזריעה, אם כן, ראוי לשנות את מלאכת החרישה לפני מלאכת הזריעה). למה שנה התנא קודם זריעה ולאחריה חרישה? עונה הגמרא: "תנא בארץ ישראל קאי דורעי ברישא והדר כרבי". (תרגום: התנא בארץ ישראל עומד, שזורעים בתחילה ואחר כך חורשים). ומסביר רש"י: "קשה היא ואין יכול לכסות בלא חרישה, ואשמעינן דהא נמי חרישה היא". בארץ ישראל האדמה קשה ויש צורך בחרישה גם לפני הזריעה וגם אחריה.

רואים שוב כי התנא כלל לא מתעסק במשכן, שהרי המשכן היה במדבר, שם האדמה רכה ואין צורך לחרוש לאחר הזריעה. יתירה מזאת, יודעים אנו כי סידור המשנה היה בא"י, הגמרא לא צריכה לספר לנו שהמשנה נשנתה בא"י. אלא שהגמרא רוצה לומר שהתנא כלל לא מדבר על המשכן, אלא התנא בארץ ישראל קאי.

כותש

במלאכת כותש הדברים מעוררים תמיהה גדולה עוד יותר: "וליחשב נמי כותש"¹⁰. אומר רש"י: "כותש חטין במכתשת להסיר קליפתן דהואי במקדש בסממנין". כשרוצים להסיר את הקליפה מהסממנים צריך לכתוש אותם במכתשת. שואלת הגמרא: מדוע מלאכה זו לא נמנית בל"ט המלאכות? עונה אביי: "שכן עני אוכל פתו בלא כתישה". ומסביר רש"י: "לכך אע"ג דהואי במקדש ואב מלאכה היא, כיוון דתנא ליה דש, לא

8. וראה הערתנו בתחילת המאמר. 9. שם עג, ב. 10. שם עד, א.

תנא לה. וזורה ובורר ומרקד סידורא דפת נינהו וכיוון דהווי במקדש והכא אתחיל בסידורא דפת, תנינהו...".

עניין זה תמוה ביותר: כתישה היא אב מלאכה שהיתה במשכן. ולמה לא שנו אותה כאן? מכיוון שהתנא רצה לדבר על סידורא דפת, הכנת לחם, ואפשר להכין לחם גם ע"י דישה, ללא כתישה. אבל במשכן לא היתה דישה, שהרי דישה היא בחיטים ולא היו חיטים במשכן. מדוע בחרה המשנה להביא אב מלאכה של דש ולא כותש, אע"פ שדישה לא היתה במשכן?

בורר, זורה ומרקד

העיקרון של שלוש המלאכות הוא זהה: הפרדת אוכל מפסולת. לאחר הדישה יש ערימה מעורבת של גרעינים וקש. כדי לברור את הקש מהגרעינים ממתינים למשב רוח, זורים את הערימה באוויר, הרוח מעיפה את הקש הקל והגרעינים הכבדים נופלים לארץ. לאחר מכן מפרידים ביד את הפסולת הכבדה שנשארה עם הגרעינים (וזהו בורר). לאחר הטחינה, מנפים את הקמח בנפה וזהו אב המלאכה 'מרקד'.

שואלת הגמרא: "היינו זורה היינו בורר היינו מרקד. אביי ורבא דאמרי תרוייהו: כל מילתא דהויא במשכן אע"ג דאיכא דדמיא לה, חשיב לה"¹¹. כנראה שהמלאכות האלה היו במשכן, אחרת התנא לא היה מונה אותן, אך ודאי שבסדר שונה. הסדר שבמשנה נכון ביחס לאפיית לחם מחיטים, כלל לא ברור שזה סדר הפעולות בצמחי הצבע. לא ברור שזרו אותם ברוח ולא ברור שטחנו אותם ונוצר צורך לנפותם בנפה. גם כאן לא מובן למה התנא מביא אותן כאן ולא בהקשר שבו הן נעשו במשכן.

רואים עד כאן שהתנא שסידר את ל"ט המלאכות 'מתעלם' ממה שהיה במשכן. הוא אמנם כפוף למלאכות שהיו במשכן, אבל הוא לוקח דוגמאות ממקומות אחרים. נראה שאת התנא של המשנה מעניין משהו אחר. לכן הוא נוקט אפייה ולא בישול, לכן הוא שונה את חרישה אחרי זריעה וזו הסיבה שהוא מכניס את הדש ולא את הכותש.

ב. הכנת אריגים

קל מאוד להבחין בעובדה שלקבוצת המלאכות הבאה במשנה יש מכנה משותף – אלו המלאכות הנדרשות להכנת בדים. גם מלאכות אלו מסודרות שלא כפי סידורן במשכן.

גזוז את הצמר

במשכן היו בדים רבים, היריעות שכיסו את המשכן היו ברובן הגדול עשויות מבד וכך גם קלעי החצר, גם בגדי הכהנים היו עשויים מאריגים. נכון שבבניית המשכן גזוז צמר

11. שם עג, ב.

לצורך טוויית אריגים, אך יחד עם זאת חלק לא מבוטל מהבדים שבמשכן היה מהצומח, מפשתן. למה אם כן, המשנה, בהזכירה את אב המלאכה של זורע, בוחרת להביאו כחלק מסידור הפת ולא במקום בו הזריעה באמת היתה במשכן?

תופר וקורע

שתי המלאכות האחרונות בחטיבת הבדים הן התופר שתי תפירות והקורע על מנת לתפור שתי תפירות. שואלת הגמ': "הקורע על מנת לתפור. קריעה במשכן מי הוזה? רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו: שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה"¹². מסביר רש"י מהי דרנא: "תולעת, ומנקב בו נקב קטן ועגול וצריך לקרוע למטה ולמעלה את הנקב שלא תהא התפירה עשויה קמטין קמטין". כדי לתקן יריעה שתולעת נקבה בה חור עגול, יש צורך לקרוע ולהגדיל את החור. לאחר מכן ניתן להצמיד את שולי הקרעים ולתפור, כדי שלא יוצרו קמטים.

תוס'¹³ מביאים את קושיית ר"י ותירוצו: "תימה לר"י: דבריש האורג אמרינן קורע על מנת לתפור שתי תפירות היכי משכחת לה? ומשני: דעבידא ככיסתא (לעתים האריגה אינה מוצלחת ונוצרות בליטות באריג – כעין כיסים שיש לתקנם), ואומר ר"י דבמשכן היו אומנים ביותר, והיו נזהרים שלא היו עושים ככיסתא. והתם לא קאמר שנפל בה דרנא דנקט דשכיח טפי. ועוד: דהתם בעי לאשכוחי קורע על מנת לתפור שתי תפירות ותו לא. ויריעה שנפל בה דרנא צריך לקורעה מתחילתה ועד סופה, ויש בה כמה תפירות. ואף על גב דהשתא לא משכח במשכן על מנת לתפור שתי תפירות ותו לא, סברא הוא דבשתי תפירות הוי דבר חשוב".

בפרק האורג, שואלת הגמרא מהי הסיטואציה שבה יש קריעה ע"מ לתפור שתי תפירות. ומשיבה שזה יכול לקרות במקום שעושים את הבד ככיסתא, כלומר שהאריגה לא נעשתה כראוי ומספיקות שתי תפירות בכדי לתקן את הבד. שואל ר"י: אם כך, מדוע הגמרא אצלנו מביאה דוגמא לקורע מתולעת שנקבה את הבד ולא דוגמא פשוטה "דעביד ככיסתא"? ומשיב שבעלי מלאכה שבמשכן היו מקצועיים ביותר ולא היו עושים כיסתא, וממילא לא היה צורך לתקן. תוס' ממשיכים: "ויריעה שנפל בה דרנא צריך לקורעה מתחילתה ועד סופה ויש בה כמה תפירות ואע"ג דהשתא לא משכחינן במשכן על מנת לתפור שתי תפירות ותו לא סברא הוא דבשתי תפירות הוי דבר חשוב".

נמצאנו למדים שבמלאכת עשיית המשכן לא היתה מציאות של קורע על מנת לתפור שתי תפירות! כיוון שלא נוצרו כיסתות. אם כן, איפה היתה קריעה במשכן? כמו שראינו,

12. שם ער, ב. 13. שם ד"ה "שכן".

במקום שנוצר חור על ידי תולעים. אבל במקרה כזה לא היו מספיקות שתי תפירות, מאחר והיו קורעים את הבד לכל אורכו ותופרים מחדש. א"כ שוב חוזרת השאלה, מדוע המשנה מגדירה את אב המלאכה דווקא לפי שתי תפירות? שוב רואים שהתנא לא מסדר את המשנה לפי מה שהיה במשכן.

קושר ומתיר

"קשירה במשכן – היכא הוא? אמר רבא: שכן קושרין ביתדות אהלים. ההוא קושר על מנת להתיר הוא. אלא אמר אביי: שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרים אותה"¹⁴. במשכן היו אורגים יריעות וכשהיה נגמר החוט היו קושרים לקצה החוט גליל חדש, וזאת היתה הקשירה במשכן.

"א"ל רבא: תרצת קושר, מתיר מאי איכא למימר? וכי תימא דאי מתרמי ליה תרי חוטי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד, השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני ממ"ה הקב"ה עושין?". היריעות היו ארוכות מאוד ויתכן מצב במקום שבו היה נגמר החוט היו קושרים לו גליל חדש וייתכן מצב שבדיוק ליד המקום שנגמר החוט בשורה הקודמת נגמר גם החוט שלאחריו. קשר אחד אינו בולט, אך שני קשרים אחד ליד השני יוצרים הפרעה ממשית. לכן היו מתירים את הקשר השני והבד לא היה מתפרק כתוצאה מכך שהחוט כבר מוקף באריג. אך הגמרא לא מקבלת הסבר זה, שהרי אפילו לפני מלך רגיל לא עושים כך, אז קל וחומר שבעשיית המשכן, לפני הקב"ה, לא היו עושים כדבר הזה. "אלא אמר רבא, ואיתימא רבי עילאי: שכן צדי חלזון קושרין ומתירין". הדייגים שפרשו רשתות בים לתפוס את החלזונות (מהם הופקה התכלת), היו צריכים לשנות את גודל רשתות הדיג בהתאם לצורך ולכן פעמים שהיו צריכים להתיר. כלומר, מלאכת המתיר במשכן לא היתה חלק מעשיית הבדים, אלא שלב בציד החלזונות. שוב רואים שהתנא מתעלם ממה שהיה במשכן: במשכן מלאכת מתיר היתה בציד החלזונות ובמשנה היא מובאת כחלק מעשיית הבדים.

ג. המלאכות שבהמשך המשנה

אם נמשיך להתבונן במלאכות הקשורות לצידת הצבי ועד סוף המשנה ניווכח שוב ושוב שהמשנה מתייחסת אל המלאכות שלא כפי הסדר והמציאות שהיו במשכן.

הצד צבי

במשכן היו אילים מאודמים ועורות תחשים. במשכן לא היו כותבים על עור של צבי, שהרי בשום מקום בתורה לא מצינו צבי במשכן. ממילא, לא צדו ולא שחטו צבי. ונראה שגם את האילים המאודמים ועורות התחשים בכלל לא צדו. אילים הם בהמות מרעה ולא היה צורך לצוד אותן. גם את התחשים לא בטוח שצדו כיוון שרש"י אומר שזאת חיה מיוחדת שהיתה קיימת רק בזמן המשכן, יש לשער שאם נעשה נס והתחשים נבראו במיוחד לאותה תקופה אז גם לא היה צורך לצוד אותם. הצידה הוודאית שהיתה במשכן היא, כפי שראינו לעיל – צידת חלזונות התכלת. שוב מתעלם התנא מסדר המלאכות המקורי ומסדר את המשנה בהתאם לתבנית שהוא בונה.

שוחט

מסתבר שלשם הקמת המשכן לא היה צורך לשחוט דבר: שואלת הגמ'¹⁵: "שוחט משום מאי חייב? רב אמר: משום צובע, ושמואל אמר: משום נטילת נשמה". והגמ' תמדה: "משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא?! אלא אימא אף משום צובע. אמר רב: מילתא דאמרי, אימא בה מילתא דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי (תרגום): הדבר שאמרת, אומר בו דבר, שלא יבואו הדורות האחרונים וילעגו לי). צובע במאי ניחא ליה? ניחא דליתווס בית השחיטה דמא כי היכי דליחזוה אינשי וליתו ליזבנו מיניה (תרגום): צובע במה נוח לו – נוח שיתמלא מקום השחיטה בדם כדי שיראוהו בני אדם ויבואו לקנות ממנו)". המוכר בשר שחוט רוצה שהדם יצבע את מקום השחיטה, כיוון שצבע הדם מהווה הוכחה לקונים שהבשר טרי. ולכן השוחט בהמה חייב גם באב מלאכה של צובע. אך, כאמור, במשכן כלל לא היתה שחיטה. ודאי שלא שחטו בעלי חיים כדי לאכול אותם ולא היה צורך לשכנע קונים שהבשר טרי.

רש"י שואל: "שחיטה במלאכת המשכן היכא ומאי עבידתה? אי מעורות אלים מאדמים למה לי בהו שחיטה? בחניקה נמי סגי!". ותוס'¹⁶ אומר: "לאו אשוחט דמתני' קאי דההוא פשיטא דלא הוי אלא משום נטילת נשמה דצובע תנן בהדיא במתני', אלא אשוחט דעלמא קאי". תוס' אומר שזה בכלל לא קשור למשנה, אלא הגמ' שואלת על סתם אדם ששוחט בעל חיים לאכילה בשבת – מאיזה טעם הוא חייב. וגם רש"י אומר שבמשכן בכלל לא היתה שחיטה. אמנם היו צריכים בעלי חיים מתים, אך לא היה צורך בשחיטתם. ההגדרה המדוייקת של המלאכה לפי המשכן היא 'נטילת נשמה' כלשונו של שמואל.

15. שם עה, א-ב. 16. שם ד"ה "שוחט".

מדוע נוקט התנא דווקא את 'שוחט'?

כותב ומוחק

קבוצת המלאכות במשנה ששייכות לצידת צבי מנוסחות בשייכות אליו: "השוחטו, המפשיטו, המולחו וכו'". מלאכות הכותב והמוחק מנוסחות ללא שיוך. הכתיבה והמחיקה שבמשכן נעשו על הקרשים כדי שבזמן בניית המשכן נדע מה מיקומו של כל אחד מהקרשים. לא היו במשכן כתיבה ומחיקה על עורות.

לכאורה אפשר היה לומר שמלאכות הכותב והמוחק שבמשנה אינן שייכות לשבע המלאכות הקודמות להן. אולם הגר"א, בביאורו על המשנה 'שנות אליהו', מונה את ל"ט המלאכות ומחלק אותן כך: סידור הפת – אחת עשרה מלאכות, אריגים – שלוש עשרה מלאכות וכשהוא מונה את תשע המלאכות הבאות הוא אומר שאלה תשע מלאכות בעור הצבי. משמע שגם הכתיבה והמחיקה שייכות לצידת צבי.

צריך לומר, אם כן, שהמכנה המשותף של תשע המלאכות של "הצד צבי וכו'" הוא הכנת ספר. עור הצבי הוא הקלף שעליו כותבים. יש דעה בראשונים¹⁷ שמלאכת כותב מדאורייתא היא דווקא בכתב אשורי, ואולי המקור לכך הוא ההבנה שאין זה סתם ספר אלא הספר, דהיינו, ספר התורה. וגם לדעות האחרות שחייב בכל סוגי הכתב – במשכן, הרי היתה כתיבה על העמודים ורק צירפו אותיות כדי לדעת איזהו בן זוגו של כל עמוד. לא היה כל צורך לכתוב על גבי עורות.

שוב מתגלה שהמשנה לא מנוסחת לפי מה שקרה במשכן. במשכן לא היה צריך ס"ת ותפילין ולא כל ספר אחר, ממילא לא שחטו צבי ולא כתבו על עורו.

מכה בפטיש

"הבונה כמה יבנה ויהא חייב הבונה כל שהוא והמסתת והמכה בפטיש..."¹⁸. ומסביר רש"י: "גם הוא באבות מלאכות והוא בלעז 'פיק' (מעדר) שמפוצץ בו את האבן מן הסלע. לאחר שחצב את האבן סביב ומבדיל מן ההר קצת הוא מכה בפטיש מכה גדולה והיא מתפרקת ונופלת וזהו גמר מלאכה של חוצבי אבן וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכה בפטיש היא".

כאשר חוצבים אבן מהר חופרים מסביב עד שנשאר חיבור קטן ואז בעזרת מכה חזקה אחת האבן משתחררת. אלא שבמשכן לא היה צורך לחצוב אבנים, משום שכלל לא היו אבנים במשכן (שלא כבמקדש). המשכן היה עשוי מעצים, בדים ועורות (גם אם היו אבנים היה אסור להשתמש בפטיש, שהרי נאמר "כי חרבך הנפת עליה ותחללה"¹⁹). וזאת קושיית תוס'²⁰ על רש"י שם. ר"י מסביר הסבר אחר, אבל מה יאמר רש"י? רש"י

17. אור זרוע הל' שבת כה. 18. שבת קב, ב. 19. שמות כ, כא. 20. ד"ה "מכה".

אומר, כי את עקרונות המלאכה לקח התנא מהמשכן, אך את הדוגמאות הוא הרשה לעצמו לשנות. היתה במעשה המשכן מלאכה שעניינה הוא גמר מלאכה, גימור בלשונו, היא לא היתה קשורה לחציבת אבנים. התנא העדיף מסיבותיו שלו למצוא דוגמא אחרת לגמר מלאכה.

מכל הדוגמאות שראינו עד כה²¹, ניתן לראות שהתנא לא רואה את סדר בניית המשכן כבסיס לסדר המלאכות המובא במשנה. הוא למד את המלאכות מהמשכן וסידר אותן בסדר שכלל איננו קשור למשכן. נראה של"ט המלאכות במשנה מחולקות לארבע קבוצות: אחת עשרה המלאכות הראשונות ("הזורע... והאופה") שייכות לסדר הכנת הפת, כפי שהגמרא עצמה אומרת (לקמן), אך נראה שגם המלאכות הבאות מתחלקות לקבוצות: שלוש עשרה המלאכות הבאות ("הגוזז את הצמר... הקורע על מנת לתפור שתי תפירות") שייכות להכנת בדים. שבע המלאכות שאחריהן ("הצד צבי... והמחתכו") קשורות לצייד. שתי המלאכות הבאות, "הכותב שתי אותיות והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות", נמשכות לכאורה אחרי הצד צבי, מכיוון שעל עור הצבי היו כותבים. ולסיום, ישנן שש מלאכות שנדון בהם בעז"ה בהמשך.

מצייד ועד איכר, מאוכל ועד ספר

לאחר שראינו כי התנא בחר שלא לערוך את סדר המלאכות לפי עשייתן במשכן – יש להתבונן ולגלות מהו הסדר שלפיו הוא בוחר להציג את המלאכות. נקדים שהמשנה עסוקה בשלושה תוצרים: מזון, לבוש והשכלה. האוכל הוא הצורך האנושי הבסיסי ביותר והוא משותף לכל בעלי החיים. צורך בבגד נובע מההבדל שבין בע"ח לאדם וחשיבותו הקיומית פחותה מזו של הלחם. וספר, שהוא תוצר של תבונה, חשיבותו אינה נוגעת בעצם הקיום הפיזיולוגי, אלא לשכל – צלם אלוקים שבאדם.

כל שלוש המטרות העומדות ביסוד סדר המשנה מבטאות את ההבדל שבין האדם לבע"ח. ההבדלים העקרוניים בין האדם לחיות מתמקדים ביכולת החשיבה ובכפות הידיים. המוטוריקה העדינה והגסה של היד האנושית נועדה לבטא את היכולות השכליות הייחודיות שלנו. אלו הם ביטויים להבדל עמוק יותר – החיות הן 'אזרחיות' העולם הזה, קיימת התאמה בינן לבין המערכת האקולוגית של כדור הארץ. חיות לא צריכות להכין את האוכל שלהן, הן ניזונות ישירות מהטבע והאוכל שלהן לא עובר עיבוד. מערכות העיכול שלהן מותאמות למזון כפי שהוא בטבע. חיה לא יודעת להכין לחם אבל אינה זקוקה לכך.

21. ויש דוגמאות נוספות.

ודאי וודאי שחיות לא מתלבשות, שוב – הן לא יודעות, לא מסוגלות והן גם לא זקוקות לכך. לבעלי חיים יש פרווה, נוצות, שריון או עור עבה מאוד המותאמים למזג האוויר. האדם, אפילו מבחינה פיזיולוגית, נראה כיצור זר בעולם הזה. הוא חייב לעבד חלק גדול מאוד ממזונותיו והוא מוכרח להתלבש. הבגדים נועדו לצניעות אך לא רק, ללא שכבת ההגנה המלאכותית, לא נשרוד בקור עז ולא בחום כבד. ההגנה שהעור האנושי מעניק לגוף אינה מספקת.

נכונים הדברים במיוחד ביחס לספר שהוא יצירה מלאכותית מעצם מהותו. אין ספר ללא תבונה, כל כולו עוסק בשפה, הגיון, הפשטה, מושגים שכלל אינם קיימים בעולם בעלי החיים. אפשר להאכיל חיות באוכל מעובד, אפשר להלביש חיות, גם אם הדבר נלעג, אולם אין כל אפשרות ללמדן ספר.

המשנה מדברת על כל כתיבה אך היא דוחפת אותנו לכיוון ספר התורה. אפשר לכתוב ספר תורה על עור בהמה גם אם היא מתה ללא שחיטה²², אך בגמרא²³ רואים שיש יתרון מיוחד לספר תורה הכתוב ע"ג עור של צבי שנשחט: "א"ל ר' חייא: אנא עבדי דלא משתכחה תורה מישראל, דאייתינא כיתנא ושדיינא, ומגדלנא נישבי וציידנא טביא, ומאכילנא בישראל ליתמי, ואריכנא מגילתא ממשכי דטביא, וסליקנא למתא דלית בה מקרי דרדקי, וכתבינא חמשא חומשי לחמשא ינוקי, ומתנינא שיתא סידרי לשיתא ינוקי, לכל חד וחד אמרי ליה אתני סידרך לחברך. והיינו דאמר רבי: כמה גדולים מעשה חייא"²⁴.

ד. שש המלאכות האחרונות

בסוף המשנה יש שש מלאכות נוספות: "הבונה והסותר המכבה והמבעיר המכה בפטיש המוציא מרשות לרשות". ניתן לומר כי השאירו לסוף המשנה את כל המלאכות שלא היו קשורות לסידור הפת, עשיית הבגד והכנת הספר. אך אין זה הסבר מספק, ולא רק בגלל שאנו מצפים למבנה מאורגן. רש"י במשנה כבר ביאר שהמכבה והמבעיר היו במשכן במסגרת בישול הסממנים, כך שאם היה התנא רוצה, יכול היה לכלול אותם עם מלאכות סידור הפת. נראה שיש מכנה משותף לשש המלאכות האחרונות.

כבר ראינו את מחלוקת רש"י ותוס' ביחס למלאכת **מכה בפטיש**. לפי תוס' זה גמר המלאכה בכלים שהיו במשכן. רש"י מבין שזה כלל לא קשור למשכן משום שבמשכן לא היו אבנים. פשוט לרש"י שאנו עוסקים במבנה אחר, מבנה שעשוי מאבנים. מתוך

22. שו"ע יו"ד רע"א, א. 23. כתובות קג, ב. 24. תרגום חופשי: אני דאגתי לכך שלא תשתכח תורה מישראל. הייתי בונה מלכודות וצד צבאים ומאכיל את בשרם ליתומים (ולכן הוא חייב היה לשחוט אותם), מעור הצבאים עיבדתי קלפים שעליהם כתבתי את חמשת חומשי תורה ולימדתי ילדים...

דברי רש"י עולה בבירור המכנה משותף של שש המלאכות האחרונות: אלו מלאכות שבעזרתן יוצרים בית. **בונה וסותר** (על מנת לבנות) הן המלאכות שבונות את הבית באופן ישיר. כדי שנוכל לבנות בית יציב וקבוע מאבן או זקוקים לברזל. כדי שיהיו לנו כלי ברזל או נדרשים למלאכות **מכבה ומבעיר**. כדי לחשל כלי מתכת זקוקים לאש בעוצמה גבוהה מאוד, כך ניתן להמיס, לרתך ולעצב את הברזל. על כן נקרא הנפח בשם זה, על שם המפוח שמשמש אותו להזרמת חמצן לכור ההיתוך. כבר ראינו שרש"י מסביר את מלאכת 'מכה בפטיש' כשלב האחרון בחציבת האבנים שאיתם נבנה את הבית.

מוציא ומביא. מלאכות אלו מתקיימות רק מכוח קיומו של בית. ללא בית אין מהיכן להוציא ולא להיכן להכניס. צריך בית, צריך רשות יחיד ורשות רבים אבל זה לא מספיק, צריך גם פתח. עלינו להוסיף לאיכר, לרועה ולצייד שבמשנה גם את הבנאי האחראי לשש המלאכות המסיימות את הרשימה שבמשנה. הבנאי בונה לנו פתחים ובכך הוא מאפשר את קיום מלאכת ההוצאה.

ארבעה בעלי מקצוע

ישנם ארבעה בעלי מקצוע במשנה: איכר שאופה לחם, רועה צאן שמכין בגד, צייד שכותב ספר ובנאי שמכניס ומוציא. אלו נדרשים להתבונן ולהבין מדוע בחרה המשנה לשייך לכל אחד מהמקצועות דווקא תוצר מסויים.

למעשה, יכול גם האיכר להכין לנו בגד מפשתן או מכותנה. לחילופין, רועה הצאן יכול להכין לנו אוכל, ובכל זאת מייחסת המשנה את הכנת האוכל דווקא לאיכר. מדוע? הרי אנו אוכלים גם מפרי עמלם של הצייד ורועה הצאן – בשר או חלב. התנא במשנה רוצה לומר גם כי הצייד הוא האחראי על הספר. למרות שגם רועה הצאן יכול להכין ספר, שהרי גם עור בהמות, שרועה הצאן הוא האחראי עליהם, יכול להוות קלף לספר תורה. אף על פי כן בוחר התנא לומר כי הצייד הוא האמון על הכנת הספר. חלוקה זו אינה תואמת את ההסתכלות האנושית הפשוטה. נראה שבשחר ההיסטוריה היו בני האדם ציידים ומלקטי פירות וגרגירים. האדם היה נאלץ לנדוד בעקבות הטבע כדי להתקיים. האנשים לא ידעו לייצר אוכל, אלא רק לקחת אוכל, בדומה לחיות שצדות ומלקטות ולא מייצרות דבר. לכן האדם היה נודד בעקבות חילופי העונות ומחפש מקומות שבהם יש צמחיה ושדות ציד. צייד הוא האדם הכי פרימיטיבי. חברות פרימיטיביות היו כשרוניות מאוד בציד.

רועה צאן הוא כבר ביטוי של התפתחות טכנולוגית. אדם זה, הוא יותר מתוחכם, ובעזרת שכלו הוא מגיע לרמה מסוימת של תכנון המציאות. כמו הצייד הנודד בעקבות

הטבע, כך נודד גם רועה הצאן אבל יש לו עדר קבוע. הוא יצר שליטה חלקית במקורות הפרנסה שלו ועבודתו מאפשרת לו זמן פנוי רב. במבט פשוט הוא נראה מתקדם יותר מהצייד.

האיכר הוא כבר שיא התרבות. כשהאדם גילה את החקלאות הוא נעשה מושל בטבע ולא נשלט על ידו. הוא מגדל את סוגי הצמחים שהוא בחר לגדל והוא מאתר צמחים שהם גם מזינים וגם נשמרים לאורך זמן. כך יכול הוא לשמור אוכל בממגורות וכך יכול הוא להחליט היכן לגור. קודם לכן, הוא היה צריך לנדוד בעקבות הטבע. מאז שגילה האדם את החקלאות הוא יכול לגור בבית קבוע, עובדה המאפשרת לו פנאי וזמן ליצירת תרבות, יכולת לרכוש זהות, קביעות ויכולת לבנות קשרי שכנות. לכן נראה היה, כי מתאים יותר לאיכר לכתוב ספר.

התנא של המשנה שינה את הסדר: האיכר מספק את הצורך היותר נמוך – אוכל, רועה הצאן מספק בגדים, צורך גבוה יותר. דווקא הצייד הוא זה שמביא ספר. משמעות המושג 'מלאכה' היא כיצד האדם בעזרת מוחו משנה את העולם לטובתו, איך יוצרים עולם מלאכותי. האיכר בשביל הלחם, רועה הצאן בשביל הבגד והרמה השלישית זה הצייד, בשביל הרוחניות.

נראה לומר שהתנא רואה חסרון גדול בשעבוד לעולם הטכנולוגי. ככל שהעיסוק הטכני דורש יותר התמקצעות והשתעבודות כך התנא רואה בו מדרגת חיים נמוכה יותר וממקם אותו כאחראי על שלב נמוך יותר בקיום האנושי. אין זה המבט האנושי הרגיל אבל זה המבט של יום השבת. כל המלאכות חשובות מאוד לקיום העולם ולבניין המשכן, אך לא ביום השבת. השבת מרוממת אותנו ומאפשרת לנו לחיות את המציאות במשמעות אחרת. יש משמעות כפולה למניין טל המלאכות. בעברית טל הוא שפע וברכה הבאים אלינו בצניעות ובנועם ומשמרים את רעננות החיים. בארמית טל הוא צל אבל אם נהפוך את האותיות הרי ש"לט" הוא קללה. ל"ט המלאכות הן לנו טל חיים אבל יש בהם גם סכנה של קללה. עולם המלאכה הוא האמצעי לתיקון העולם וככל אמצעי הוא עלול להיהפך לגולם הקם על יוצרו ולהיעשות מטרה. בשבת אנו לא עסוקים באמצעים אלא במהות, בנשמה. ובשבת אנו רואים את עולם המלאכות כעולם משעבד ומשכיח. איסור המלאכה בשבת שלא מאפשר לנו לשנות את העולם הוא ביטוי לכך שבשבת יש יכולת לחיות את הקדושה הטמונה בעולמנו כבר כאן ועכשיו, מבלי שיש צורך לשנות אותו.

סדר המלאכות במשכן היה שונה מאוד כי את המשכן עשו בימי החול ואז המלאכות הן שערי הברכה. המשנה מתייחסת אל אותן מלאכות מזווית שונה מאוד, המלאכות האסורות בשבת. הן אסורות בשבת מאותה סיבה שהן אלו שבעזרתן בנינו את המשכן.

אנו מבינים גם בשבת שהמלאכות האלו יכולות לעזור במישור הטכני אך הנזק שבעצם השעבוד אליהן הוא רב לאין ערוך על העזרה. מכאן צריך להסביר את מיקום הבנאי אפילו לאחר הספר. ברור שיש הפרדה עריכתית בין הבית לאיכר שהוא שנתן לנו אפשרות למגורי קבע.

בית

מיקום הבנאי בסוף המשנה שובר לכאורה את התבנית שלפיה נערכה המשנה כולה. הבנאי הוא ביטוי קיצוני של אישיות טכנית, ודאי כאשר התנא רואה בו את האחראי לכל חרושת הברזל. גם התוצר שמייצר הבנאי – בית, נראה לנו כדבר פחות חשוב מהספרים שנכתבים מכוחו של הצייד. בית הוא שכלול של מקום מגורים שגם בעלי חיים זקוקים לו. הוא משובח הרבה יותר מהמערה או מקן הציפור אבל עשוי להיראות כלא יותר מפיתוח של אותו רעיון.

הסדר המיוחד של המשנה מפגיש אותנו באופן שבו התנא מתבונן על המציאות. ככל שהדבר עשוי להיות מפתיע הרי שסדר המשנה קובע סדר חשיבות אחר לדברים²⁵. ברור ופשוט שהמפגש עם הספר, עם דעת בכלל ועל אחת כמה וכמה עם ספר הקודש, הוא נעלה לאין ערוך מהמפגש עם הבית. התנא לא חושב שבניית מבנים היא מטרה חשובה יותר מלימוד התורה. המשנה מלמדת אותנו שהמפגש המלא, השלם והנכון הוא מתוך שיש לאדם בית. בית במשמעות של קביעות, זהות ברורה ויציבות. התורה פונה לאדם שאינו תלוש ולעם ששוכן על אדמתו. גם אם בצוק העתים נתלש אדם ממקומו ועם גולה מארצו, לא תשכח התורה מפי זרעו. הקשר המלא והמקיף, המשחרר אותנו מכל כניעה ומעמיד אותנו מול דבר האלוקים במלוא הדרו, יכול להיות רק כשאנחנו במקום שלנו. מסירות הנפש על לימוד התורה וקיומה לא פחתו בגלות, ושכר דורות הגלות הוא עצום לאין חקר, אבל לא בהשקעה עסקינן אלא בתוצאות. התורה ניתנה לנו, ולשם קבלתה באופן מלא נדרש האדם לדעת מי הוא. יש כתובת למכתב האלוקי וכדי לפענח אותו במלואו ולהקשיב לעומק רזיו אנו חייבים לדעת את עצמנו, את זהותו של ה'נמען' אליו נשלחה האגרת. הבית הוא המקום שלי, הבית הקבוע והיציב הוא המכשיר לחשיפת עומק זהות.

למה צריך מקום?

במענה ה' לאיוב מן הסערה נחשף איוב לנפלאות חכמת ה'. בין פירוט הדוגמאות על ההשגחה האלוקית הנוכחת בכל פרט, אנו למדים גם על ציפור מיוחדת וגדולה שמפקירה את הביצים שהטילה ועפה לדרכה כשהקב"ה הוא הדואג לגוזלים, "בעת

25. לו היו הדברים מובנים מאליהם היתה המשנה מיותרת – "סברא היא, למה לי קרא?".

במרום תמריא תִּשְׁחַק לְסוֹס וּלְרִכְבוֹ²⁶, לאחר שהטילה את הביצים היא נעלמת לה. הרמב"ן פירש "כעת במרום תמריא – תגביה, ואין לו דומה, רק תמרורים, שימי לך תמרורים, ויתמרמר אליו, כי לשון הגבהה הם". מכאן כנראה גם שאל בן יהודה את המושג 'המראה' במשמעותו העכשווית.

רש"י פירש בצורה שונה: "כל לשון המראה כאדם שזונה לבו לצאת ממידתו ומגידולו ומארצו לשוטט לו בארצות ולנסות לו מדות אחרות, וכן בן סורר ומורה". הביטוי הקשה "זונה ליבו" לא מתאר אדם שמתנהג כך גם בפועל, אלא שזאת נטיית ליבו. הוא מתכחש למי שהוא. יש לו מירמור פנימי, תסכול עמוק ממי שהוא והוא רוצה להיות מישהו אחר. לשוטט בארצות זה לא רק לראות נוף חדש, אלא לנסות מידות אחרות. מה כל כך רע בזה? בסה"כ הוא רוצה קצת להתנסות בשינויים ולגוון! מדוע רש"י מדבר בכזאת חריפות?

המקום אולי תולש את האדם מהמרחב הכללי, אבל אם יש לו מקום מסויים אז הוא קיים בעוה"ז. אדם שאין לו מקום מוגדר משלו – חסום מלזהות את עומק חייו. כך אמר רבי אלעזר: "כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם, שנא': השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"²⁷. ובתוספות²⁸ ביארו שאין מדובר בנכסים אלא "צריך לומר קרקע לבנות עליו שידור בו וגם לצורך מזונותיו". המהרש"א²⁹ מוסיף "והוא עניין קין שא"ל הקב"ה אחר שהיה עובד אדמה "ארורה האדמה בעבורך לא תוסף תת כחה לך נע ונד תהיה בארץ", שלא תהיה לך עוד קרקע מיוחדת. ובפרקי דרבי אליעזר אמרו "יולד בדמותו" – מכאן אתה למד שלא היה קין לא מדמותו ולא מצלמו עד שנולד שת. והיינו, שנטרד מן האדמה שהיתה מיוחדת לו כי האדם נקרא ע"ש אדמה וק"ל".

כמו כסא בבית המדרש לתלמיד בישיבה. אם אין לו מקום קבוע הוא מרגיש שאין לו מקום בישיבה. הכסא הזה הוא לא מרחבים אינסופיים, אבל הוא נותן מקום. מקום – מלשון קיום. כשיש לו מקום הוא שייך לביהמ"ד. כשאומרים על אדם שהוא ירושלמי מתכוונים שיש לו מיקום מאוד ספציפי, דירה באחד מרחובות ירושלים, מכוחה הוא שייך לכל ירושלים, הוא ירושלמי. כשלאדם יש בית אז הוא יודע שיש לו מקום. אדם שמלא ברצון לשוטט, מבטא דמיון עמוק לבן סורר ומורה. אדם שרוצה להיות בכל הארצות הוא בעצם לא בשום מקום. העיקרון הזה מתקיים אפילו ביחס לקדושה. בחנוכת בית המקדש מביע שלמה המלך את פליאתו: "כי האמנם ישב אלוקים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי?³⁰ אכן רבה

26. איוב לט, יח. 27. יבמות סג, א. 28. שם ד"ה "שאיין". 29. שם בחידושי אגדות. 30. מלכים א'

הפליאה אך זו האמת, גם לקב"ה יש 'מקום' בעולם כביכול. כשבית המקדש בנוי מתגלה כבוד ה' בעולם וכשחרב לדאבון לבנו מתמעט מאוד גילוי כבודו.

מעין עולם הבא

מכאן נבין שסיום המשנה הוא גם שיא החידוש שלה. ה' הוא אינסופי ולא מוגבל חלילה בשום צורה של הגבלה ובעולם שלנו הוא מופיע אלינו דרך דברים מוגבלים. כשם שיש מקום קדוש, מקום שדרכו ומכוחו אנחנו מתעלים לפגישה הרבה יותר טהורה ועליונה בשם ה', כך יש גם זמן כזה. השבת היא מקדש הזמן. בליל שבת נהגו ישראל לומר את 'אשת חיל', נכון וראוי להודות לאם המשפחה ולשבחה אך לא כלפיה הדברים מכוונים. אשת החיל היא המציאות החומרית כאשר היא מבטאת את נשמתה ומקורה. ה'אישה הרעה' שמופיעה בתחילת ספר משלי אינה אלא משל לפגישה אגואיסטית ומוחצנת עם העולם ולעומתה אשת החיל החותמת את הספר היא משל לחיים של תום וטוהר. שבת נקראת 'מעין עולם הבא'³¹ לא בגלל שאנו נחים בה ואוכלים מעדנים. ההיפך הוא הנכון, אנו מתענגים בה מתוך בטחון שקדושת השבת תגרום לכך שהם לא יסחפו אותנו לחיים שפלים ואגואיסטים. עולם הבא הוא ההסתכלות הקדושה על חיינו והסתכלות זו מאירה ביום השבת.

בכל ימי השבוע אנו נדרשים לזהות את הצרכים, הקשיים והבעיות ולהשתדל לייצר פתרונות. הפס' "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"³² אינו רק היתר לעבוד אלא הדרכה, כך צריך לעשות בימי השבוע. ל"ט המלאכות הן ט"ל הנתיות להופעת ברכת ה' על החיים דרכנו. ביום השבת אין בנו חפץ לתקן כך את העולם. עבודת ה' בשבת היא לזהות, להכיר ולחיות את הנוכחות האלוקית בעולם כפי שהוא. גם בכל רגע ספציפי במהלך ההיסטוריה, כשהדרך לגאולה השלימה היא עוד ארוכה וקשה, אלוקים נוכח והשבת מגלה לנו סוד זה. תיקון העולם הוא לא להתעסק בעוד בעיה חומרית נקודתית, זה טוב לימי המעשה, אבל בשבת זה הורס ומשחית, כיוון שבשבת אין צורך בזה. ישנן בעיות רבות שהיינו רוצים לפתור ובשבת אנו יודעים שלא זו הדרך. הפתרון הוא להקשיב לדבר ה', להתגדל ולהתקדש, לגלות אותו כאן ועכשיו. עמוד במקומך ואל תנסה לשנות, קבל את העולם כפי שהוא בשבת ודע כי רגע זה הוא חלק מהמפעל האלוקי, מהתוכנית האלוקית, מהמשמעות האלוקית. זאת המציאות, כפי שהיא. מצוה להתכוון לשבת אך מרגע שהיא מגיעה נעצרות ההכנות. זה האוכל שיש, אלו הבגדים ואלו הספרים שיש לנו, עם זה נסתדר ובוזה נשמח. המשנה ממשיכה לומר שאפילו את הדברים היותר נדרשים לבניית עצם זהותנו, לא

31. בפיוט "מה ידידות מנוחתך", ע"פ הגמרא ברכות נו, ב. 32. שמות כ, ח.

נפתור בשבת אם פתרון כרוך במלאכה. אנו נמנעים אפילו מבניית הבית, הבית הפרטי של כל אחד מאיתנו ולמעלה בקודש – איננו בונים אפילו את בית המקדש. "כך הוא אומר שבת היא לה' בכל מושבותיכם"³³, כל העושה מלאכה ביום השבת³⁴ אפילו מלאכת המשכן – מות יומת"³⁵. החידוש הגדול הוא לא שאסור לנו, אלא שאין לנו צורך. זכירת ושמירת השבת יכולות להביא אותנו לקרבת אלוקים עילאית יותר מכל מה שעולם ימי החול על כל יכולותיו הרבות מסוגל להעניק.

33. ויקרא כג, ג. 34. שמות לא, טו. 35. מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק לא.

למה דווקא שלושים ותשע?

והנחש שפגם בבריאת מעשה בראשית, וחטא והחטיא את האדם וחוה, גרם שנתקללו בל"ט קללות, כמבואר בריקאנטי: "ואמרו רבותינו ז"ל בפרקי רבי אליעזר הגדול (פרק י"ד) זה לשונם: "כי ל"ט קללות נתקללו אדם וחוה ונחש והאדמה, ועל כן החוטא אשר עליו רוח טומאת הזוהמא ההיא, לוקה ארבעים חסר אחת". ואמרו בירושלמי, כי המלקות צריך בחוט השדרה עשרה, כנגד עשרה קללות של נחש, כי החוט הוא כנגד הנחש המסית את האדם שלא כפף שדרתו שהוא כמין נחש אצל קונו... לימין - עשרה כנגד אדם שנברא בימין, לשמאל - עשרה כנגד האישה שנבראת בשמאל, בבטנו - תשע כנגד הארץ שנתקללה בתשע קללות, כי היא כמו הבטן", עכ"ל (הריקאנטי). פירוש, הבטן נרמז בט'. ונגד זה ל"ט מלאכות, הפוגם בהם נכנס בל"ט קללות, והנזהר הוא ברוך, כי שבת ברוך לה', שנאמר "ויברך" אותו כי בו שבת. וע"פ הרמז הזה מדוקדק לישנא דהתנא, דתנן בפרק כלל גדול: (שבת ע"ג, א') "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת". וקשה, לימא אבות מלאכות שלושים ותשע! אלא, תנא לישנא דקרא נקיט - הכתוב במלקות "ארבעים יכנו" (דברים כ"ה, ג'), ורצה לומר, מנין סכום ארבעים (ומה שדיבר הכתוב שם כן, יש לזה סוד) ול"ט מלאכות הם ל"ט קללות, וסוד ל"ט במלקות, על כן נקיט התנא לישנא דהתם, וקל להבין, ע"כ "ויברך ה' את יום השבת". לברכה ולא לקללה.

של"ה מסכת שבת פרק נר מוצוה סה