

מבנה מסכת שבת: הררים התלויים בשערה

יואל קרצ'מר-רזיאל

משל לאדם שהלך בבקעה וראה הררים לפניו. פנה ועלה לו אל ראש ההר הראשון. כיוון שעלה ראה הררים הררים מרצדים לפניו ולא ידע באיזו דרך ילך לו אל ההר האחרון. עמד לילך ממזרח, ראה שביל ממערב. בא לו להטות לצד צפון, ראה כתי אנשים מהלכים מדרום. עמד ואמר: ריבוננו של עולם, הרים שבראת בעולמך, שמא אין אדם יכול לילך לו מהר ראשון אל הר אחרון? לסוף מצא לו שביל. כיוון שהגיע למחוז חפצו, אמר: אשרי שזכיתי לכך, אך איני יודע מה ראה הקדוש ברוך הוא להנחותי בשביל כה פתלתל. כך מסכת שבת – הררים הררים בנויה. התר אחר השביל המוביל מפרק לפרק ומנושא לנושא, מוצא עצמו תוהה איזו מחשבה הנחתה את עורכי המסכת בסידורה. הלומד בוחן אפשרות אחת הנראית לו מבטיחה ומְשַׁנֵּגת אל הפרק הבא נמצא בניינו נסתר. מנסה החוקר לסלול נתיב אחר, אך לעומת הראיות קמות וניצבות פירכות. השאלה העיקרית היא שאלת הציפייה שיש לנו מהטקסט והנחות היסוד התרבותיות שלנו. במחקרו המקיף על העריכה הספרותית של המשנה, פרס אברהם וולפיש את הרקע התיאורטי להגדרת המשנה כטקסט ספרותי, ולפיכך, לציפייה שיהיה לה מבנה.¹ הניסיון לעמוד על מבנה של מסכת אינו מובן מאליו. וולפיש מטעים כי על הקורא המרוחק מן היצירה לחשוש מתיוגו של טקסט כ'בלתי מסודר'. כנגד תחושת הכאוס של הלומד בן זמננו אל מול המשנה, מציע וולפיש מתודה ספרותית להבנת מעשה העריכה. אולם בעצם דבריו הוא מטיל לפתחנו אתגר לחפש נתיבים נוספים להבנת התבנית אשר אנו מראים במשנה.²

* תחילתו של מאמר זה בשיעור כללי בישיבה באלול תשס"ד. תודותי למשתתפי השיעור על הערותיהם ותגובותיהם, שחלקן ודאי משוקעות במאמר. תודותי אף למורי ד"ר מנחם כ"ץ על הערותיו.

- 1 אברהם וולפיש, שיטת העריכה הספרותית של המשנה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א (להלן: וולפיש), עמ' 17-31.
- 2 לסיכום השיטות השונות באשר להגדרת הסוגה הספרותית של המשנה, כמו גם לגבי ניתוח דרכי עריכתה, ראו וולפיש, עמ' 1-5, ובביבליוגרפיה הנרחבת בהערות שם. כמו כן ראו עתה: נעם זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל: העריכה כמפתח למשמעות, ירושלים תשס"ז, פרק א'. [עם סגירת הגליון ראה לאור מאמרו של מנחם כהנא, "תפוחי זה במשכיות כסף: המשנה וסדר סדריה", תרביץ

במאמר זה אנסה לבחון את ההצעות המרכזיות להבנת מבנה מסכת שבת, ולהצביע על הקשיים בשיטות אלה. אציג כאן שני ניתוחים נוספים של מבנה המסכת, אולם ההצעה המרכזית במאמר זה תוגש כטענת 'שמא' בלבד. אין כאן יומרה לפתור את כל הבעיות במחי הצעה אחת, אלא ניסיון להציע זווית חדשה למבט על מבנה המסכת. ראשית יש להגדיר את גבולות היחידה שבה אנו עוסקים. רי"ן אפשטיין במבואו למסכת שבת קובע: 'מסכת שבת ועירובין מסכת אחת היא וכך היתה מתחילתה'.³ אפשטיין מדגים זאת בעיקר מתוך הפרק האחרון במסכת עירובין, שלו זיקה הדוקה למסכת שבת. אולם בניגוד למקרים של מסכת נזיקין ומסכת סנהדרין, במקרה של שבת ועירובין אין בידינו ראיה פנימית מכתבי היד או מן התלמודים כי המסכתות הללו שימשו במשותף. כפי שהראה אברהם גולדברג, אף אם שורשן הספרותי משותף, מסכתות שבת ועירובין נתפסו כנפרדות כבר בתקופת התלמוד.⁴ עוד יש מקום לטעון כי אין פרקה האחרון של עירובין חותם את 'מסכת שבת' האורגנית, כי אם את ענייני שבת שבסדר מועד.⁵

נפתח בסקירת השיטות שהוצעו להסבר מבנה המסכת. חכמי ישראל במשך הדורות דנו בעיקר בשאלת מקומה של המשנה הראשונה, 'יציאות השבת'; דברים הרבה נענו על כך ואין כאן המקום לפרטם.⁶ אנו נתמקד כאן בשיטות העוסקות במסכת כולה.

עו (תשס"ז), עמ' 29-40. כמה מהעניינים האמורים במאמרו של כהנא נוגעים לניתוחים המוצעים להלן].

3 י"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז (להלן: אפשטיין, תנאים), עמ' 282, 300.

4 אברהם גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו (להלן: גולדברג), עמ' יג-יד; הנ"ל, פירוש למשנה מסכת עירובין, ירושלים תשמ"ו, עמ' יג-יד.

5 בדומה לפרק י"ג במסכת מנחות הנראה כמסכם את מסכתות זבחים ומנחות; תוספתא מנחות פרק י"ג; ההלכה החותמת את תוספתא נזיר (ו, ו) המשווה בין נדרים לנזיר.

6 ע"י גולדברג, עמ' 2-3; Boaz Cohen, *Mishnah & Tosefta: A Comparative Study*; *Shabbat*, New York 1935, pp. 66-67 (להלן: כהן); י' שביב, "מדוע פתחה מסכת שבת במלאכת הוצאה", סיני קה (תשן), עמ' רכ-רל; וע"י עוד להלן, הע' 33.

כמה מחקרים הוקדשו להסבר סדרם של פרקים בודדים במסכת. יכין אפשטיין, "סידור הפרקים במסכת כפסיקה הלכתית", נטועים א (תשנ"ד), עמ' 61-79, הדגים כיצד הסדר 'במה מדליקין' < 'במה טומנין' משקף פסיקת הלכה כדעה התנאית הסוברת כי הדלקת הנר זמנה לפני הטמנת החמין. נעם זהר, "אמר רבי עקיבא: עיון לדוגמה במשמעות שילובו של קובץ 'זר' בעריכת המשנה", תרביץ ע (תשס"א), עמ' 353-366, טען כי הפרק התשיעי אינו כה זר במסכת כפי שמקובל לחשוב.

א. השיטות המקובלות להסבר מבנה המסכת

1. ר' ישראל ליפשיץ: סדר היום

בפתיחתו למסכת שבת, מעמיד ר' ישראל ליפשיץ, בעל 'תפארת ישראל', את הכרונולוגיה השבתית כמפתח להבנת מבנה המסכת:

א. פרקים א-ד עוסקים בערב שבת.

ב. פרקים ה-ו נוגעים ליציאה מהבית בשחרית.

ג. שאר הפרקים עוסקים במלאכות, שמטבען נעשות במשך היום.

המשנה הראשונה של המסכת מוסברת על ידו כהקדמה הכרחית ליציאת החייט המוזכרת בפרק זה. משנת 'אבות מלאכות' נתפסת כפתיחה במקומה למלאכות היום.⁷

2. בעז כהן: מורשת מסידור קדום

במחקר השוואתי בין המשנה לתוספתא, קובע בעז כהן כי בעיות רבות בסדרה של המשנה שלפנינו ניתנות לפתרון אם נניח כי עורך המסכת עיבד סידור קדום של המשנה. מעשה העריכה כלל העברת משניות ממקום למקום, הוצאתן לגמרי מן המסכת והוספת משניות החוצצות בתוך קובץ נושאי. מעשה העריכה נתפס על ידי כהן כרשלני, ובכך ניתן לתלות, לדעתו, חלק מהקשיים בהבנת סדרה של משנתנו.⁸

את מבנה המסכת מתאר כהן כדלקמן:

א. פרקים א-ו עוסקים בהכנות לשבת ואוגדים יחד את הפרקים המתחילים ב'במה'.

ב. פרקים ז-טז עוסקים במלאכות השבת.

ג. פרקים יז-כד כוללים 'חקיקות חזליו' שונות לגבי השבת.⁹

בעקבות חוקרים קודמים סבור כהן כי התוספתא מייצגת פעמים רבות סדר הקדום לסדר של המשנה. אף התוספתא עברה תהליכי עריכה הדומים לאלה שבמשנה, אלא שפעמים רבות עיון משוה עשוי להוציא אל האור את הסדר הקדום.

בדרך דומה הלך אף ש"י פרידמן במאמרו הפרוגרמטי 'תוספתא עתיקתא [א]' העוסק בתחילת פרק 'כל כתבי הקדש'.¹⁰ פרידמן הדגים כיצד תוכנה וסדרה של המשנה ניתנים להסבר מתוך התוספתא, על ידי ויתור על ההנחה של קדמות המשנה. פרידמן לא הציב

7 השו: שביב, שם, עמ' רכב-רכג.

8 כהן (לעיל, הע' 6), עמ' 19-25.

9 שם, עמ' 66.

10 ש"י פרידמן, 'תוספתא עתיקתא: ליחס מקבילות המשנה והתוספתא [א] – כל כתבי הקדש (שבת

טז, א), 'תרביץ סב (תשנ"ג)', עמ' 313-338.

שיטה שלמה לגבי המסכת או אף הפרק הנידון, אך ניתן לנסות וליישם דגם זה של כהן ופרידמן אף על יחידות גדולות יותר.

3. רי"נ אפשטיין: מקורות

כדרכו בחקר המשנה, קובע כאן אפשטיין: 'משנת שבת – מקורות מקורות ושכבות שכבות היא'.¹¹ אפשטיין עומד על המאפיינים היסודיים של מבנה המסכת: פיזור הלכות 'הוצאה' במכה מקומות, לעתים ללא הקשר ברור; הימצאות קובץ מחלוקות ב"ש וב"ה בפרק הראשון; הפסקת קובץ הפרקים הפותחים ב'במה' (פרקים ב,ד-ו) על ידי פרק ג ('כירה'); חוסר ההתאמה בין משנת 'אבות מלאכות' (פ"ז, מ"ב) לבין פרטי ההלכות בפרקים הבאים; פרקים הנמצאים במקומם אגב משניות בפרקים הקודמים. בהמשך דבריו מזהה אפשטיין את מקורותיה של המסכת, פרק אחרי פרק, וקובע כי בצד כמה משניות עתיקות השתמש רבי כאן בעיקר במשניות של תלמידי ר' עקיבא. בניתוח זה רואה אפשטיין את הפיתרון לכך ש"דברים ששייכים למקום אחד [מצויים] במקומות שונים ודברים החולקים זה על זה [מצויים] במקומות שונים וגם במקום אחד".¹²

3. חנוך אלבק: סינתיזה

בניגוד לשיטתו של אפשטיין, אלבק¹³ מתאר את מבנה המסכת כסינתיזה בין ריבוד היסטורי, סדר הזמנים בשבת וחלוקה נושאית, עם השלמות ונספחים בסיום. לרוב נוקט אלבק לשון תיאורית ואינו מחפש הסבר להקשרה של כל יחידה ויחידה. משותפת לאלבק ולאפשטיין ההכרה כי משנת ל"ט 'אבות מלאכה' אינה נדבך מרכזי במבנה המסכת, על אף חשיבותה. המשנה הראשונה במסכת מצויה במקומה, כך אלבק, עקב עתיקותה.

4. אברהם גולדברג: חלוקה משולשת

בניגוד לשני הקודמים, אברהם גולדברג קובע כי משנת 'אבות מלאכות' היא 'הציר המרכזי של הלכות שבת'. למעשה, מחלק גולדברג את המסכת לשלושה חלקים:
א. פרקים א-ד שסדרם כרונולוגי, מערב שבת ועד חשיכה; נספחים אליהם פרקים ה-ו שעניינם יום השבת, המתקשרים ספרותית לפרקים הקודמים ('במה') ו"אינם משתלבים עם הדיון על ל"ט אבות מלאכות".
ב. פרקים ז-טו העוקבים אחר אבות המלאכות על פי סדר מופתי.

11 אפשטיין, תנאים, עמ' 282.

12 שם, עמ' 298.

13 ח' אלבק, ששה סדרי משנה: סדר מועד, ירושלים-תל אביב תשי"ב, מבוא למסכת שבת, עמ' 12-

ג. פרקים טו-כד השונים את היתרי השבת.¹⁴
 יש לציין כי אין חפיפה בין חלוקה זו ובין הריבוד הכרונולוגי שמציע גולדברג למסכת.¹⁵ גולדברג מפרט במבוא ובגוף הפירוש את ההקשרים המדויקים בין הפרקים בכל אחת מן היחידות. כמו כן הוא מציע כי המשנה הראשונה נכללה במקומה בשל היותה משנה אנטי-צדוקית.¹⁶

5. השיטה הספרותית

כאמור, א' וולפיש העמיד שיטה שלמה של ניתוח ספרותי של המשנה. וולפיש עמד על מספר תופעות המאפשרות להביט על יחידות – פרקים ואף מסכתות – כיחידות סגורות ומאורגנות היטב. אחדות מהתופעות הללו יש בהן כדי להסביר סדר בתוך מסכת, ביוצן עקיבות בין פרקים. וולפיש אמנם לא עסק במחקרו במסכת שבת, אולם ניתן ליישם כמה מהצעותיו על מסכת זו:

- א. דמיון הפתיחות: (למשל: פרקים ג-ד, ה-ו: 'במה מדליקין', 'במה טומנין', 'במה בהמה', 'במה אשה'; פרקים טז-יז: 'כל כתבי הקדש', 'כל הכלים'; פרקים יט-כ: 'ר' אליעזר אומר'; פרק כב 'חבית שנשברה' – פרק כג: 'כדי יין וכדי שמן'¹⁷).
- ב. שרשור פרקים (למשל: פ"ב, מ"ז: 'טומנין את החמין' – פ"ד, מ"א: 'במה טומנין'¹⁸; פ"ח, מ"ז: 'ולחשוף מים מגבא' (ישעיה ל יד) – פ"ט, מ"א: 'תזרם כמו דוה' (שם ל כב); פ"ט, מ"ה: 'עושין מחיצה בכל הכלים' – פ"י, מ"א: 'כל הכלים ניטלים'; פ"ח, מ"ד: 'וכל צרכי מילה עושין בשבת' – פ"ט, מ"א: 'ר' אליעזר אומר אם לא הביא כלי...'; פכ"ג, מ"ד: 'מחשיכין על התחום' – פכ"ד, מ"א: 'מי שהחשיך').¹⁹

- 14 גולדברג, עמ' יג-טז. למעשה יש בדבריו שכלול של שיטות ר' ישראל ליפשיץ וב' כהן (לעיל), אלא שגולדברג מדגיש את הייחוד של החלק השלישי של המסכת כקובץ של היתרים דוקא.
- 15 שם, עמ' כז-לג. לדוגמה: פרקים ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, יג "כל סידורם... הוא על ידי רבי".
- 16 שם, עמ' 2-4.
- 17 עי' בבא קמא כז ע"א: '...פתח בחבית וסיים בכד'.
- 18 מכאן רמז לזרותו של פרק ג' ('כירה שהסיקה'). ושמא יש בכך גילוי מילתא להתפתחות דרכי השמירה על חום האוכל בשבת – בתחילה היתה ההטמנה השיטה היחידה; לאחר מכן החלו להשהות כלים על כירה גרופה וקטומה. לאור העובדה שדיני השהיה מסורים כנתונים במחלוקת ב"ש וב"ה, יש מקום לדון על קדמות הסידור הראשון של המשנה, שממנו אולי נעדר פרק 'כירה'.
- 19 יש להוסיף לכך תופעה של שרשור קבצים: 'מי שהחשיך... מתיר חבלים והסקים נופלים' (כד, א) < 'מתירין פקיעי עמיר' (כד, ב). בכך ניתן להסביר את מקומו של הקובץ (כד, ב-ד) העוסק בטיפול בבהמה.

- ג. דמיון הסופים (למשל: סוף פרק ב: 'מדליקין את הנרות...') – סוף פרק ג 'מטלטלין נר חדש...').
- ד. הקבלות בין פרקים (למשל: פרקים ג-כב, השלישי מההחלה ומהסוף).²⁰

6. הקשר למקדש

שיטה נוספת הראויה לעיון היא זו העוסקת במספר פרקי המסכת. י' שביב נזקק לכך במאמר שבו הציג את מספר פרקי המסכת כפרי של עריכה מכוונת, עקב אורכם הבלתי פרופורציונלי של הפרקים. לטענתו, ניתן היה לכלול את הטקסט הנוכחי במספר קטן יותר של פרקים, כאשר העמידה על 24 פרקים אינה מקרית. לטעמו, מספר זה מזוהה באופן מוחלט עם המקדש. שביב מדגים במאמרו כי ניתן למצוא מספר זה בספרות התנאית תדיר בהקשרים מקדשיים. על ידי קביעת מספר עם הקשר כה ברור, רמז העורך לקשר הידוע שבין השבת ובין המקדש.²¹

ב. ביקורת על השיטות הקיימות

זיהוי הקבצים השונים במשנה ושונה תורמת להבנתנו את מקורות המשנה ועשויה להסביר כפילויות וסתירות. אולם אין בכך כדי לספק עקרונות מנחים להבנת ארגון החומר במתכונתו הנוכחית. כלומר, אף אם נאמר כי קובץ פלוני שייך לתנא מסוים וקובץ אלמוני למשנהו, עדיין איננו יודעים מדוע ערך אותם רבי בסדר זה.

ההצגה הכרונולוגית בעייתית אף היא. פרק שלישי ('כירה') כולל הלכות רבות העוסקות בשבת עצמה ולא רק בערב שבת, וממילא היה צריך להישנות לאחר הפרק הרביעי ('במה טומנין'). הגדרת פרקים ה-ו כנוגע ליום השבת אינה קולעת ואין סיבה להניח שבתאור כרונולוגי כזה יהיה מקום דווקא ליציאת הבהמה. לקראת סיום המסכת

20 אפשטיין, תנאים, עמ' 283.

21 י' שביב, "על כ"ד הפרקים של מסכת שבת", שנה בשנה (תשמ"ג), עמ' 270-276. בשולי הדברים מעיר שביב כי שני המזמורים היחידים בתהלים שבראשם פתיחה כפולה הם 'מזמור שיר חנוכת הבית לדוד' (ל) ו'מזמור שיר ליום השבת' (צב). אלא שלאמיתו של דבר ישנם מזמורים נוספים בעלי פתיחה כפולה, כגון: 'למנצח מזמור לדוד שיר' (סה); 'למנצח בנגינת מזמור שיר' (זס); 'למנצח לדוד מזמור שיר' (סח); 'לבני קרח מזמור שיר יסודתו בהררי קדש' (פז) ועוד. ראש המדברים בקשר שבין שבת למקדש הוא כמובן אברהם יהושע השל בספרו, השבת: משמעותה לאדם בימינו, (תרגם: י' יערי, ערך והשלים: פ' פלאי), ירושלים תש"מ. עוד הרחיב בענין א' גרין: Arthur Green, "Sabbath as Temple: Some Thoughts on Space and Time in Judaism", in: H.G.R Jospe & Z. Fishman (eds.), *Go and Study: Essay in Honor of A. Jospe*, Washington D.C. 1980, pp. 287-305.

ישנן אמנם הלכות אחדות העוסקות במעבר למוצאי שבת (פרק כ"ג), אולם דווקא לאחריהן מופיעה הלכה העוסקת בערב שבת (פכ"ד, מ"א).

הדגשת מקומה המרכזי של משנת 'אבות מלאכות' אינה פשוטה כל עיקר. דרוש מאמץ רב בכדי להתאים בין רשימת המלאכות ובין הפירוט החלקי בפרקים שלאחר מכן.²² כמו כן, החלוקה לאבות ולתולדות אינה ברורה כלל בפירוט המלאכות במסכת. נראים מכוונים דבריו של אפשטיין על זרותה של המשנה, אך עדיין לא יצאנו ידי חובת הסבר לגבי מקומה הסופי. יתר על כן, הצגת עשרת הפרקים האחרונים של המסכת כהיתרים החורגים מאיסורי המלאכה שפורטו קודם לכן איננה מדויקת. אין מתאם ברור בין המלאכות ובין ההיתרים. כמו כן, הלכות רבות בפרקים אלה מוצגות בתבנית ניגודית של איסור והיתר, כאשר על פי רוב מקרי האיסור אינם תואמים את ההגדרה של 'מלאכה'. מעבר לכך, בתוך קבוצת ההיתרים קשה לעמוד על הסדר הפנימי של עשרת הפרקים הללו. נטען, למשל, כי פרקים יז-יח קשורים זה לזה בגלל עיסוקם המשותף בכלים שאינם 'מוקצה',²³ אולם כפי שהראיתי במקומות אחרים, אין בספרות התנאית קשר מושגי בין נטילת כלים ובין טלטול חומרים אחרים.²⁴

השיטה הספרותית תורמת לנו בעיקר בהבנת הקשרים הפנימיים בתוך יחידות המשנה של המסכת, אך היא אינה מספקת לנו מסגרת לעריכת המסכת במתכונתה הנוכחית כיחידה ספרותית שלמה.²⁵

22 השו"ת צבי אריה שטיינפלד, "אברהם גולדברג, 'פירוש למסכת שבת – נוסח כ"י קויפמן ונוסח דפוס ראשון רנ"ב, עם שינויי נוסחאות מכתבי יד עתיקים, דפוסים ראשונים וקטעי גניזה, בצירוף מבוא והערות (תשלו)", קרית ספר נה (תש"ם), עמ' 578.

23 גולדברג, עמ' טו.

24 יואל קרצ'מר-רזיאל, מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה ב'מוקצה' בתלמוד הבבלי, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ה, עמ' 4, 11, 136-137, 205-207; "טלטול כלים: בין מוקצה להוצאה", הרצאה בקונגרס ה-14 למדעי היהדות, כ"ז בתמוז תשס"ה. ודוק: בפרק י"ז משמש השורש נט"ל ואילו בפרק י"ח משמש השורש טלט"ל.

25 במקרה של מסכת שבת, כמובן. זאת לעומת התופעות הכלל-מסכתיות שעמד עליהן וולפיש (לעיל, הע' 1) במסכת ראש השנה.

בנקודה זו, מעניין להשוות בין המשנה לבין התוספתא. פתיחת המסכת בתוספתא היא: 'ארבע רשויות רשות היחיד ורשות הרבים', וסיומה: 'לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מוקדין ברשות היחיד ואין צריך לומר ברשות הרבים'. בדומה למשנה, יחידת הפתיחה של המסכת תלושה מהמשך הפרק הראשון. אך בתוספתא אף בסוף הפרק האחרון, העוסק בשכר שבת, נוספת הלכה תלושה על רשויות השבת. תופעה ספרותית מובהקת זו של חתימה מעין פתיחה בתוספתא עולה בקנה אחד עם דבריו של וולפיש, שטען

הניסיון לאתר את הסידור המוקדם של המסכת מתוך השוואה לתוספתא עשוי אף הוא להיות פורה בעיקר בקשר להבנת סידורם של קבצי המשנה. לעתים, חשיפת הסידור הקדום עשויה לסייע בהבנת קשר בין יחידות שנעלם במשנתנו, אך ספק אם יש בידה של ההשוואה לתוספתא לחשוף היגיון מנחה לעריכת המסכת כולה. חשיפת משמעות למספר פרקי המסכת אכן מפרה. אולם יש מקום להפריד בין עצם הקביעה כי לפנינו חתירה מודעת למספר מסוים ובין הפרשנות הסימבולית לקביעה זו. בדיקת המספר 24 בספרות התנאית מעלה כי מספר זה מופיע בהקשרים רבים ומגוונים ואינו מתייחד למקדש דוקא.²⁶ בכדי לטעון טענת ברי, יש לאתר נקודות השקה נוספות בין התחום המסומל במספר 24 ובין דרכי ארגונה של המסכת.

ג. הצעה נוספת: חיובים והוראות

נראה שלפני הצעת ההסברים יש צורך, ראשית, בתיאור מחודש של מבנה המסכת. בעקבות גולדברג, ברצוני להציע כי יש לחלק את המסכת לשלושה חלקים, אלא שלטעמי יש להגדיר חלקים אלה באופן שונה. המפתח לחלוקת הפרקים הוא בהבחנה בין חיובים ופטורים לבין הוראות לאיסור ולהיתר. המעייין במסכת שבת יעמוד על כך שהלכותיה מנוסחות בשתי שפות שונות:

א. ניסוח קזואיסטי שדינו 'חייב' או 'פטור';

ב. הוראה נורמטיבית – להיתר מנוסחת הוראה זו בדרך כלל בבינוני ('מטלטלין נר חדש'), ולאיסור היא מנוסחת בשלילת הבינוני ('אין מדליקין') או בשלילת העתיד ('לא ישב').

כבר עמדו חכמינו על ההבחנה בין הגדרת הסטטוס ('חייב' או 'פטור') ובין ההוראה הנורמטיבית. בקביעה 'כל פטורי דשבת פטור אבל אסור', המיוחסת לשמואל, טמונה התובנה כי מטרת ההלכות הפוטורות אינה עיצוב ההתנהגות אלא הצגת החיוב כלפי

(בהרצאה בקונגרס העולמי ה-14 למדעי היהדות, כ"ד בתמוז תשס"ה) שלא אחת ניתן למצוא בתוספתא עריכה ספרותית הדוקה יותר מאשר במשנה.

26 למשל: תוספתא עדויות ב, ב, 'עשרים וארבע דברים מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה'; ספרי במדבר קלא, 'עמד (זמרי) וכינס עשרים וארבעה אלף משבטו'; מדרש תנאים דברים טו, ט, 'המונע מן הצדקה... מרחיק עצמו מעשרים וארבע ברכות ומידבק בעשרים וארבע קללות'; ע"ע בתפקוד של המספר 24 בהלכות כלאיים וחלה: משנה כלאיים כ, ב; ב, ט; ד, א; משנה חלה ב, ז ועוד. על קישורים מאוחרים של מספר פרקי המסכת למשמרות הכהונה ולמוטיבים נוספים, עי' א"א אורבך, "משמרות ומעמדות", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 304-327.

יואל קרצ'מר-רזיאל

שמיא.²⁷ התובנה ההלכתית המקובלת היא כי הניסוח של פטור וחיוב נוגע למלאכות האסורות מן התורה ואילו ההוראה הנורמטיבית מתייחסת לאיסורי דרבנן. והנה עיון במבנה הפרק מגלה כי ההופעות של פטור וחיוב מתפלגות באופן בלתי אחיד לאורך המסכת:

א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	יא	יב
6	2	0	0	0	4	7	1	1	20	19	15

יג	יד	טו	טז	יז	יח	יט	כ	כא	כב	כג	כד
12	6	6	0	0	0	2	0	0	0	0	0

ניתן בבירור לזהות כי המקבץ המרכזי של פטור וחיוב הוא בפרקים ו-ז, י-טו, הרי הן פרקי המלאכות. ניתן בנקל להסביר את החריגות מתבנית זו: ההופעות בפרק א' הן כולן במשנה הראשונה, שתלישותה מוכחת מכלל צד; פרק ח וחלקו השני של פרק ט עוסקים כל כולם בשיעורי חיוב, אלא שנקט התנא לשון קצרה וציין את השיעורים בלבד; בפרק ב ובפרק י"ט שתי ההופעות הן במשנה אחת, בדין שנשנה אגב הדיון הראשי (כיבוי נר, מילה שאין זמנה בשבת).

אולם התופעה המעניינת ביותר נמצאת דוקא בפרק ו ובפרק טו. בפרקי 'במה' הקודמים לפרק ו' (ב, ד, ה), המקרים הנשללים ('אין מדליקין', 'אין טומנין', [בהמה] 'אינה יוצאת') הנם איסורים המחייבים חטאת. לעומת זאת, פרק זה בנוי באופן הבא:

משנה א – איסורי יציאה שאין בהם חיוב חטאת;

משנה ב – איסורי יציאה שיש בהם חיוב חטאת;

משנה ג – איסורי יציאה שחיוב החטאת בהם נתון במחלוקת.

אם כן, ניתן להגדיר פרק זה כפרק מעבר בין הפרקים הראשונים הנורמטיביים, ובין פרקי המלאכה ה'חיוביים'.

כך הם פני הדברים אף בפרק טו: משנה א' עוסקת בחיובים במלאכת הקושר; משנה ב' מצליבה בין פטור וחיוב לבין איסור והיתר; משנה ג' מתנסחת בלשון נורמטיבית בלבד. מכאן ואילך, איננו מוצאים ניסוחי חיוב והיתר עד סוף המסכת, למעט החריג שהזכרנו. אף מבחינה סגנונית פרק טו שונה משאר פרקי המלאכות. הפרק נפתח בלשון

27 על התפתחות הקביעה 'פטור אבל אסור' ראו איתמר ברנר, "פטור אבל אסור", נטועים ט (אלול תשס"ב), עמ' 119-125. לטענתו מקור הביטוי הוא בתורתם של אמוראי בבל, כפירוש אלטרנטיבי להגדרת הפטורים כהיתרים. בעקבות האמוראים חדר הביטוי לברייתות שבבבלי, בזמן שהוא נעדר מהתוספתא. בעוד שלטעמי עיקרי הדברים נכוחים, יש להדגיש כי רובן של פטורי שבת שבמשנה נוחים יותר להתפרש כאיסורים ולא כהיתרים.

'אלו קשרים שחייבים עליהם' השונה מסגנון 'המוציא', 'הזורק', 'הבונה' וכיוצא באלו בפרקים הקודמים. כך שפרק זה מהווה אף הוא פרק מעבר מבחינת תוכנו וסגנונו. מכאן שהמסכת מתחלקת לשלושה חלקים: פתיחה וסיום בחלקים נורמטיביים (סך הכל כ-15 פרקים) ובתווך יחידה של חיובים (כ-9 פרקים), כאשר בין היחידות ישנם שוליים מטושטשים.

אולם על אף יופיו של מבנה זה עובדה אחת נותרת בלתי מחוורת: מה ראה עורך המשנה להפריד בין הדבקים ולהציב את יחידת המלאכות במרכז המסכת? אם ההבחנה בין איסורים ובין חיובים עומדת בבסיס העריכה של המסכת, כלום לא היה נוח יותר להפריד את המסכת לשתי יחידות מובחנות? יתר על כן, החלק הנורמטיבי אינו מתחלק בשווה: יחידת הפתיחה מונה חמישה פרקים וחצי (כ-251 שורות בכתב יד קאופמן) ואילו יחידת הסיום מונה תשעה פרקים וחצי (כ-313 שורות).²⁸

ד. הצעה חדשה: בין מקרא למשנה

נפנה כעת למבט אחר על מסכתנו, דרך הפריזמה המקראית. הקשר שבין המקרא ובין ההלכה התנאית בכלל והמשנה בפרט נידון רבות, מהמשנה עצמה ועד לספרות המחקר העכשוית. המשנה קבעה, כידוע, כי 'הלכות שבת... כהררים תלויים בסערה מקרא מועט והלכות <מרובות>' (חגיגה פ"א, מ"ח על פי כ"ק). עניינו של המחקר היה בעיקר בהתפתחות ההלכה מהמקרא ועד למשנה, ובפרשנות התנאית למקראות. תשומת לב רבה ניתנה ליחס בין מדרש ובין משנה, תוך בחינת קרקע גידולה של הלכת שבת התנאית – התפתחות אורגנית או מעשה פרשני.²⁹ כמו כן גדלה

28 על קוצרם של הפרקים האחרונים, ראו גולדברג, שבת, עמ' יד. יש להעיר כי למעשה אין חריגות באורכם של פרקים אלה. הקצר ביותר הנו פרק כ', המונה 18 שורות בכ"ק, כאורכו של פרק ד'.

הנכון הוא שבין פרקי הסיום אין פרקים ארוכים, לבד מפרק ט"ז (53 ש') ופרק י"ט (42 ש').

29 חנוך אלבק, "מבוא למסכת שבת", "מבוא למסכת ביצה (יום טוב)", בתוך: הנ"ל, משנה סדר מועד, ירושלים-תל אביב תשמ"ט, עמ' 9-15, 281-283; יעקב נחום אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 276-281; הרב יואל בן-נון, "השבת: מלאכת האדם ומלאכת המשכן", משלב לח (תשס"ג), עמ' 7-31; אברהם גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, מבוא, עמ' טז-יח; הנ"ל, "שלושים ותשעה אבות מלאכה ותולדותיהם", בתוך פרקים, עמ' 62-32. ועוד.

ההתעניינות במרחב הספרותי שבין המקרא למשנה ובמיוחד בספרות הכיתתית, שמבט משווה בינה ובין הספרות התנאית מגלה זיקות שונות למקרא.³⁰ מול המשנה, המנותקת לכאורה מן המקרא, עומדת הטיבה נוספת של חומר הלכתי תנאי העוסק בשבת – מדרשי ההלכה. הלכות השבת פזורות, כבתורה עצמה, על פני פרשות רבות, ברם החומר ההלכתי שבהן אינו רב, בהשוואה למשנת שבת. בדברים שלהלן אני מבקש להציע זיקה נוספת אפשרית בין המשנה ובין פסוקי המקרא העוסקים בשבת. לטענתי, ניתן למצוא דמיון מפתיע בין סדר המקראות העוסקים בשבת ובין סדרה של מסכת שבת במשנה. ראשית נחזה בתופעה באופן מדגמי, ולאחר מכן נבחן את הדברים אחד לאחד.

אך לפני שנפרוט את הטענה, עלינו להוכיח טענה נוספת והיא זרותה של המשנה הראשונה במסכת. כאמור, רבות נכתב אודות משנה זו.³¹ על הדברים הללו ניתן להוסיף מספר שיקולים להערכת זרותה של משנה זו:

א. התוכן – פרק א' עוסק ברובו במעבר מערב שבת לשבת. המשנה הראשונה, העוסקת במלאכת ההוצאה בתוך שבת, אינה רלוונטית לעניין זה. יצוין שבסקירת כל הפרקים הראשונים של מסכתות המשנה, לא מצאתי אף משנת פתיחה אחת השונה כל כך מהמשך הפרק.³²

30 Y.D. Gilat, "The Sabbath and its Laws in the World of Philo", in: Ruth Link-Salinger (ed.), *Torah & Wisdom*, New York 1992, pp. 61-73 ; יהודה שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה (תרגמה: טל אילן), ירושלים 1993, פרק שני: "סרך דיני שבת ממגילת ברית דמשק", עמ' 90-135; Lutz Doering, *Sabbat: Sabbat halacha und praxis im antiken Judentum*; 1999, Tübingen, *und Urchristentum*, (Texts and Studies in Ancient Judaism, 78), Tübingen, 1999 ; רביד, "הלכות השבת בספר היובלים נ 13-6", תרביץ סט (תש"ס), עמ' 161-166 ; J. Baumgarten, "The Laws of the Damascus Document – Between Bible and Mishnah", in idem. et al (eds.), *The Damascus Document: A Centennial of Discovery*, (Leiden: Cana Werman, "CD XI:17: Appart from your Sabbaths", loc. ; Brill, 2000), pp. 17-26 ; ועוד רבים. cit, pp. 201-212.

31 לעיל, הע' 6.

32 למעשה כל משניות הפתיחה מתקשרות ישירות להמשך הפרק. יוצאים מכלל זה: בבא קמא – שלוש המשניות הראשונות אינן מתקשרות ישירות ליחידה הנמשכת עד אמצע פרק ג', אלא ליחידה שמאמצע פרק ג' ועד סוף פרק ו', אך נושא המשנה הראשונה אינו זר למשנה האחרונה בפרק; כריתות – שתי המשניות הראשונות מנותקות מהמשך הפרק, אך יחידת המשך זו הנה יחידת משנה מובהקת, שלאחריה חוזרת המסכת לנושא הראשון; כתובות – נושא המוצהר של המשנה הראשונה שונה מהעיסוק בכל הפרק, אך המשנה עצמה קושרת בין שני הנושאים.

- ב. ניסוח הלכתי – כאמור, הפרק מנוסח כולו כהוראות נורמטיביות לאיסור ולהיתר ואילו משנה א' מנוסחת באופן קזואיסטי עם קביעת חיוב ופטור.
- ג. משנת מעבר – אף משנה ב' ("לא ישב אדם לפני הספר") שאינה עוסקת במישרין בשבת ושונה ספרותית משאר הפרק, דנה במעברים מיום כהוראה נורמטיבית ובכך מבליטה את זרותה של משנה א. נראה שמשניות ב-ג הנן קובץ העוסק במעין 'גזירות שמא', כאשר אחד האיברים הרלוונטיים לשבת עוסק הן ביציאה, כבמשנה א', הן בערב שבת, כשאר משניות הפרק.³³
- ד. תבנית ספרותית – למשנה זו מאפיינים ספרותיים של משנת פתיחה, קרי עיסוק מספרי ובניית תבנית סימטרית של מקרים שונים. אשר על כן ניתן להעלות על הדעת שמשנה זו התוספה למסכת קיימת כפתיחה 'חגיגית'.
- ה. אורך הפרקים – פרק א' של המסכת הוא הארוך ביותר במסכת. בכ"ק תופס פרק זה 63 שורות, כאשר הפרק הבא אחריו בגודלו (פרק ו) תופס 54 שורות בלבד. ללא המשנה הראשונה מונה פרק זה 47 שורות, מעל הממוצע במסכת, אך בטווח הגודל של מספר פרקים נוספים.
- לאור הנתונים הללו, אתייחס למסכת ממשנה ב' ואילך.³⁴

מיפוי המקראות העוסקים בהלכות השבת מגלה כי מבחינה כמותית ישנו 'מקרא מרובה': מדובר בכ-14 מקומות שונים ברחבי המקרא שבהם ישנה התייחסות הלכתית לשבת.

המקבץ הראשון של הלכות השבת מצוי בספר שמות, פרק טז. בפסוק ה' אנו קוראים: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו". כלומר, הפסוק ההלכתי הראשון בעניין שבת במקרא עוסק בהכנה מיום ששי לשבת. בחינה משווה של המשנה מגלה שאף פרק א' של המשנה (כאמור, ללא משנה א') עוסק כולו בהכנה הנמשכת מערב שבת לשבת. אם נשפיל עינינו לסופו של מקרא, נבחין כי נחמיה (יג, יד-כא) מספר על דריכת הגתות, הבאת הערימות והעמסות החמורים בשבת. נחמיה אף דואג לנעילת השערים "כאשר צללו שערי ירושלים". במקביל לכך, הפרק האחרון של מסכת שבת נפתח בהחשכה בדרך בערב שבת. הד למשאות על החמורים בירושלים של נחמיה יש באותה המשנה המאפשרת נתינת משא על חמורים במקרה של החשכה לא רצויה מחוץ לעיר. ניתן לפטור את שתי הדוגמאות הללו כמקריות, או כקריאה סלקטיבית של הפסוקים המכילים יסודות נוספים שלא הוזכרו כאן. אשר על כן נפנה כעת לבחון את הטענה לכל אורך המקרא. יש להטעים כאן כי החפיפה המוצגת להלן אינה בין פשוטים של מקראות ובין משנתנו, כי אם בין המקרא כפי שנקרא על ידי התנאים ובין משנתנו.

33 השו: בעז כהן (לעיל, הע' 6), עמ' 67.

34 על חריגותיה של משנה ב, עי' שביב (לעיל, הע' 6), עמ' רכג-רכד.

.1

משנה פרקים א-ב	שמות טז ה
הגדרת הפעולות המותרות בהכנה מערב שבת לשבת; הדלקת הנר לפני השבת.	וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיָאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם.

.2

פרקים ג-ד	שמות טז כג
טכניקות לשימור חום האוכל שבושל מערב שבת לתוך השבת.	...אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אָפוּ וְאֵת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בִשְׁלוּ וְאֵת כָּל הָעֵדָף הַנִּיחֹו לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֶּקֶר.

.3

פרקים ה-ו	שמות טז כט
מלאכת הוצאה	...שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי.

על פי פשוטו, עוסק הפסוק האחרון בהגבלת היציאה של האדם עצמו מתחום גיאוגרפי מסוים. אולם במסורת ההלכתית קושר פסוק זה אף למלאכת ההוצאה.³⁵ בספרות התנאית אין אמנם דרשה המקשרת בין פסוק זה ובין הוצאה, אולם בספרות המאוחרת יותר ניתן למצוא דרשות מעין אלה. כך, בבבלי הוריות ד ע"א הגמרא מבקשת להוכיח שמלאכת הוצאה מפורשת בתורה, ומביאה לשם כך ראייה מהכתוב. הפסוק המובא בנוסח הדפוס הוא מירמיהו (יז, כב): "לא תוציאו משא מבתיכם". אולם בכתב יד מינכן ובתוספות (עירובין יז ע"ב ד"ה 'לאו' ע"פ 'ספרים דגרסי בהדיא'), הפסוק המצוטט הוא "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי".³⁶ אף הסוגיה בבבלי עירובין יז ע"ב מניחה כי

35 השו"י: בעז כהן (לעיל, הע' 6), עמ' 66 והע' 1 שם. כהן טוען שזו ההלכה הראשונה מהלכות השבת בתורה, ומציע הקבלה בינה ובין המשנה הראשונה במסכת העוסקת, כזכור, ביציאות השבת. כהן מפנה שם לדברי הגר"א, חידושי וביאורי רבינו הגר"א: מסכת שבת, קייאן ת"ש, עמ' 1. אלא שהגר"א אינו תולה את העניין בהיות הלכה זו ראשונה בתורה, אלא בעצם כתיבתה בתורה. טענת הגר"א היא שדרכה של המשנה לפתוח דוקא בהלכה המופיעה בתורה במפורש, ועל כן פתחה במלאכת ההוצאה.

36 בכ"י פריז מצוי נוסח השלישי, המוכר אף מספרות הראשונים ("אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא" [שמות לו ו]), ראו רמ"מ כשר, תורה שלמה, כךך יד, עמ' רלג, הע' קעב.

הפסוק עוסק בהוצאה וביציאה גם יחד, כפי שפירש רש"י שם: "דס"ד 'אל יוציא' הוא, ונפקא לן הוצאה מרשות לרשות מיניה". הנחה זו נסתרת שם בידי רב אשי, "מי כתיב 'אל יוציא'?" 'אל יצא' כתיב".³⁷

בתרגום ירושלמי הפסוק מתורגם: 'שרון גבר באתריה ולא תטלטון מדעם מרשותא לרשותא בר מארבעה גרמידי ולא יפוק אינש מאתריה לטילא לבר מתרין אלפין גרמידי'.³⁸

ראיות מאוחרות נוספות לקשר בין פסוק זה ובין ההוצאה מרשות לרשות ניתן לדלות מעולם הפיוט. ההושענא לשבת 'כהושעת אדם יציר כפיך לגוננה' עוקבת אחר סדר פסוקי השבת בתורה. במקום המקביל לפסוקנו מנסח הפייטן: "כהושעת משפטי משאות שבת גמרו / נחו ושבתו רשויות ותחומים שמרו/ כן הושענא". פיוט זה משוייך לר' מנחם המכירי, בן המאה הי"א בגרמניה.³⁹ אולם ניתן למצוא מסורת פייטנית דומה כבר בפיוט הושענא קדום יותר, 'אם נצורה כבבת'. תחילתו של פיוט זה, המשוייך על ידי חוקרי הפיוט לר' אלעזר הקליר, עוקב אף הוא אחרי מקראות השבת. והנה על סדר פסוקנו הוא מפייט: 'דורשת משאות שבת'.⁴⁰

אולם על אף איחורם של המקורות המקשרים ישירות בין פסוק זה ובין מלאכת ההוצאה, ניתן למצוא מספר רמזים לכך שפסוק זה עשוי היה להתפרש בהקשר של הוצאה כבר בשלב מוקדם. השורש יצ"א במשקל 'קטילה' הגזור מבנין קל משמש לעתים במובן של 'הוצאה'. כך, בפתיחה למסכת שבת אנו שונים 'יציאות השבת' בהוראה של 'הוצאה', כפי שמתברר מיד מהמשך המשנה. "קוטשר העמידנו על כך שבצד 'יציאה', כניגוד של כניסה, מצוי בלשון חז"ל 'יצאה' (משקל 'קטיה') בהוראה של הוצאה.⁴¹ כך,

ייתכן בהחלט כי כתב יד מינכן מחזיק בנוסח מעובד שבו בוכר פסוק מהתורה, לעומת נוסח הדפוס, הנזקק לפסוקים מהנביאים.

37 אולם במקבילות בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד, כא ע"א, פסחים פ"ו ה"ב, לג ע"ב) אין כל רמז לכך שהפסוק נדרש אף להוצאה מרשות לרשות, ראו ר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 267. אף במסורת הגאונים נלמדת היציאה מהתחום מפסוק זה, בעוד שהוצאה מרשות לרשות נלמדת מירמיהו יז, כב, ראו אוצר הגאונים עירובין, חלק התשובות, עמ' 45.

38 יש לציין שבתרגומים מוקדמים המצויים בידינו אין עקבות לפרשנות זו. הנאופיטי, למשל, מתרגם: 'תיבו גבר גבר באתריה לא יפוק גבר מן אתריה ביומא שביעיא'.

39 ד' גולדשמידט, מחזור לסוכות (הושלם בידי י' פרנקל), ירושלים תשמ"א, עמ' 187.

40 גולדשמידט, שם, עמ' 183.

41 "קוטשר, "מחקרים בדקדוק לשון חז"ל (לפי כ"י קויפמן)", ספר בר-אילן למדעי הרוח והחברה, קובץ העשור, ב', ירושלים תשכ"ט, עמ' 60, 62 [= מ' בר-אשר (עורך), קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, ירושלים תשל"ב (להלן: קובץ)], עמ' 111, 113; הנ"ל, "לשון חז"ל", ספר חנוך ילון, ירושלים תשכ"ג, עמ' 276 [=קובץ, א, עמ' 31].

'יִצְאָה' המופיעה במשנת בבא קמא פ"ט מ"ד (כ"ק וכתב יד פרמה), הוראתה ודאי 'הוצאה' כספית. אף משקל זה גזור מבנין קל ולא מהפעיל. מ' מורשת הראה כי חילופי מוציא – יוצא נפוצים בכתבי היד כחלק מהטשטוש בין בניין הפעיל בלשון חז"ל.⁴² מורשת אף הראה כי ניתן למצוא עקבות לכך בפרשנות הבבלי למשנה (עירובין סט ע"א).⁴³

נוסיף לכך את הניסוח המצוי במגילת ברית דמשק (י"א, 9-7) בהקשר שלנו:

אל יוציא איש מן הבית לחוץ ומן החוץ אל בית... אל ישא איש עליו סמנים לצאת ולביא בשבת

קמרון ואחרים הציעו לקרוא 'לבוא', כהקבלה של 'לצאת'.⁴⁴ אולם ייתכן שיש להבין זאת כ'להביא' <'לביא', כאשר 'לצאת' כאן הוראתו 'להוציא'.

לא זה המקום לדון בהיבטים הלשוניים של תופעה זו, אולם די אם נצביע על כך שהניסוח המקראי בבנין קל ('יצא') עשוי היה להתפרש (או: להידרש) בידי התנאים כמתייחס להוצאה מרשות לרשות.

כעת נמשיך בהשוואת הפסוקים והמשניות:

.4

פרקים ז-טו	שמות כ ט; כג יב; לא טו; לד כא; לה ב; ויקרא כג ג; דברים ה יג
...ועשה מלאכות הרבה... אבות מלאכה	...לא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה...
ארבעים חסר אחת... המוציא... הזורק...	...וביום השְבִיעִי תִשְׁבֹּת... ...כָּל הָעֵשָׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשְּׁבִית מוֹת יוֹמָת.
הבונה... כל העושה מלאכה ומלאכתו	...וביום השְבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחָרִישׁ וּבְקִצִיר תִשְׁבֹּת.
מתקיימת... החורש... הכותב... האורג...	...כָּל הָעֵשָׂה בּוֹ מְלָאכָה יוֹמָת.
הקורע... הצד... החובל... אלו קשרים...	...כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ שְׁבִית הוּא לָהּ בְּכָל מוֹשְׁבֵי תִיכֶם.
{ פרקי המלאכות }	...לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה...

42 מ' מורשת, "הפעיל ללא הבדל מן הקל בלשון חז"ל", ספר בר-אילן יג (תשל"ו), עמ' 30 [= קובץ, ב, עמ' 292]. ועי' י"א אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תל אביב תשכ"ד, עמ' 514.

43 וראו בחילופי הנוסח שבמהד' א' גולדברג למשנת עירובין (ירושלים, תשמ"ו), פ"ו מ"ב.

44 הערות א' קמרון בתוך: Magen Broshi (ed.), *The Damascus Document Reconsidered*, Jerusalem 1992.

.5

שמות לה ג	פרק טז
לא תבצרו אש בכל משבתיכם ביום השבת.	כל כתבי הקודש מצילין אותן מן הדליקה

.6

במדבר טו לב-לה	פרק יח
...וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת. ...מות יומת האיש כגום אתו באבנים כל הצדה מחוץ למחנה.	מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן... חבילי קש וחבילי עצים...

כידוע, פירושים שונים ניתנו ל"מקושש",⁴⁵ מכל מקום נראה כי "גיבוב" הוא הפירוש הקרוב לפשט.⁴⁶ גולדברג תיאר את הפרק כ'היתרים בטלטול כלים שאינם מוקצה'. אך מסתבר כי שתי משניותיו הראשונות של הפרק (מתוך שלוש) אגודות יחד בעיסוקן בחבילות תבואה.⁴⁷

.7

במדבר כח, ט	פרק יט
וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימם ושני עשורנים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו.	עושין כל צרכי מילה בשבת...

היעדר העיסוק בקרבנות היום במשנת שבת ידון להלן. אם נרצה נוכל למצוא הקבלה בין הקרבן ובין המילה הנידונה בפרק י"ט. בשניהם מדובר בפעולות האסורות בדרך כלל בשבת משום מלאכה, אך מותרות בשל מצות עשה שבתורה. בנוסף למלאכות, יש במילה ובקרבן איסורי שבות שהותרו אף הם. בצד פיקוח נפש מנויות המילה והעבודה יחדיו כדוחות את השבת.⁴⁸ הקבלה מפורשת נמצאת בתנחומא (הנדפס) וירא סי' ו: "א"ר יצחק נאמר במילה עבודה ונאמר בקרבנות עבודה, מה עבודה האמורה בקרבנות דמים אף

45 אפשטיין, תנאים, עמ' 276.

46 עי' *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, F. Brown, S.R. Driver & C.A. Briggs (eds.), Oxford 1968, p. 905.

47 משנה ג' נראית כמשנת קישור בין 'מאכל בהמה' השנויה במ"ב ובין 'מילה' השנויה בפרק הבא.

48 ראו תוספתא שבת פט"ו הט"ז: "יכול מילה ועבודה ופיקוח נפש, ת"ל 'אך' חלק – פעמים שאתה שובת ופעמים שאי אתה שובת".

עבודה האמורה במילה דמים...". קשר זה רמוז במספר מקורות, קדומים ומאוחרים,⁴⁹ זאת בנוסף למקורות המקבילים את המילה לפסח.⁵⁰

.8

פרקים יח, כב-כד	ישעיהו נח יג
<p>מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש... מצילין הימנה מזון שלוש סעודות... הרוחץ במי מערה... סכין וממשמשיין... רוחץ הוא כדרכו... שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני... מפירין נדרים בשבת...</p>	<p>אם תשיב משבת רגלך עשות חפצין ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ונדבך דבך.</p>

יש להעיר כי ההקבלה כאן רופפת למדי וניתן לפוטרה כמקריית.⁵¹ להלן נדון במקומם של הפסוקים ברצף.

.9

פרק יז, כא	ירמיהו יז, כא-כב
<p>כל הכלים נטלים... נוטל אדם את בנו והאבן בידו...</p>	<p>...השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלם. ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו וקדשתם את יום השבת</p>

49 ויקרא רבה פר' כ"ז, י (עמ' תרמג במהד' מרגליות); בבלי שבת קלב ע"ב; פתרון תורה, אמור, 'שור או כבש' (עמ' 81 במהד' אורבך) ועוד.

50 ראו למשל מכילתא דר"י מסכתא דפסחא פ"ה (עמ' 14 במהד' רבין-הורביץ) ובחילופי הנוסח שם. לאחרונה הציע שיעיה כהן (Shaye J.D. Cohen) כי במקורות התנאיים ההקבלה בין פסח לדם אינה תלויה בדם, שכן, לדעתו, אין למצוא בספרות התנאית תפיסה הרואה את דם המילה כבעל משמעות עצמית [דם ברית', הרצאה בקונגרס הי"ד למדעי היהדות, ירושלים, תמוז, תשס"ה]. ניתן לפקפק בתיאוריה זו, אך אף אם נקבלה, אין להעלות על הדעת כי מעיני התנאים נעלם מקומו של הדם במילה כבקרבן. מספר מקורות נוספים שהביא כהן בהרצאתו, בין השאר מקורות נוצריים, מקשרים ישירות בין מילה לקרבן.

51 אך השוו: תנחומא (בובר) וישלח, ט: 'ילמדנו רבינו: מהו לדבר דבר יתר בשבת? כך שנו רבותינו: נשאלין נדרים שהן לצורך השבת – הרי דבר שאין לצורך השבת אין נשאלין, ואין צריך לומר שאסור להרבות דברים בשבת.'

כָּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם.

דבריו של ירמיהו מכוונים בפשוטם לנשיאת משאות מסחריים ברשות הרבים. אולם מבחינה משפטית ניתן להגדיר את האיסור הנידון בכמה אופנים: איסור מסחר, איסור נשיאה ברשות הרבים, איסור נשיאת משאות בכלל (אף ברשות היחיד). במקום אחר דנתי בשני המובנים האחרונים והראתי כי שניות זו עשויה לעמוד בבסיסו של הטשטוש שבין הלכות הוצאה ובין הלכות 'מוקצה' ו'טלטול כלים'.⁵²

.10

נחמיה י לב	פרק כג
וְעַמִּי הָאָרֶץ הַמְּבִיאִים אֶת הַמִּקְחֹת וְכָל שִׁבְרֵי בְּיָוֶם הַשַּׁבָּת לְמַכּוֹר לֹא נִקַּח מֵהֶם בַּשַּׁבָּת וּבְיָוֶם קִדְשׁ וְנִטְשׁ אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׂבִיעִית וּמָשָׂא כָּל יָד.	שואל אדם מחברו כדי יין... לא ישכור אדם פועלים בשבת... נכרי שהביא חלילין בשבת...

הקשרו של פסוק זה הוא ההיבדלות מעמי הארצות בראש רשימת קבלות הלכתיות שקיבלו על עצמם אנשי ירושלים באמנה. תורף הדברים הוא הימנעות ממסחר עם הגויים בשבת. אולם מהמשך הדברים – שביעית ומשא כל יד – נראה כי לא הגויים הם הבעיה, כי אם המסחר עצמו.

פרק כג במסכת שבת עוסק אף הוא במסחר, ומגדיר את גבולות המושג. תוך כדי הדברים דן הפרק בחלילים המובאים על ידי נכרי מחוץ לתחום, בדומה לדברי נחמיה. הנכרי המביא דברים מחוץ לתחום מופיע אף בתחילת הפרק הסמוך במשנה (פכ"ד).

.11

נחמיה יג טו-כ	פרקים כג-כד
בְּיָמִים הַהֵמָּה רָאִיתִי בִּיהוּדָה דְרָכִים גְּתוּת בַּשַּׁבָּת וּמְבִיאִים הָעֵרְמוֹת וְעִמָּסִים עַל הַחֲמָרִים וְאֵף יַיִן עֲנָבִים וְתַאֲנִים וְכָל מִשְׂא וּמְבִיאִים יְרוּשָׁלַם בְּיָוֶם הַשַּׁבָּת וְאָעִיד בְּיָוֶם	שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן... מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי...

52 בהרצאתי, לעיל הע' 24. בתלמודים מובא הפסוק המקביל מנחמיה יג, העוסק אף הוא בנשיאת משא, אך מתוך קריאתם את הפסוקים בנחמיה ניתן ללמוד על קריאתם את הפסוק בירמיהו. הדברים מופיעים בבבלי (שבת קכג ע"ב) כדברי ר' חנינא ובירושלמי (שבת פי"ז, ה"א, טז ע"א) כדברי ר' אבהו אמר ר' אלעזר, כך שאין לנו עדות של ממש על דרשה תנאית לענין זה. על היחס בין פסוקי ירמיהו לאלה של נחמיה, ראו מ' גרינברג, "פרשת השבת בירמיהו", בתוך: ב"צ לוריא (עורך), עיונים בספר ירמיהו ב, ירושלים תשל"א, עמ' 27-52.

ואם אין עמו נכרי מניחו על החמור...

מְכַרְם צִיד. וְהַצְרִים יָשְׁבוּ בָּהּ מְבִיאִים דָּאג
וְכָל מְכָר וּמְכָרִים בַּשַּׁבָּת לְבָנֵי יְהוּדָה
וּבִירוּשָׁלַם. וְאָרִיבָה אֶת חֲרֵי יְהוּדָה נְאֻמָּה
לָהֶם מָה הַדָּבָר הָרַע הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים
וּמְחַלְלִים אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת. הֲלוֹא כֹה עָשׂוּ
אַבְתֵּיכֶם וַיָּבֵאוּ אֶל־הֵינוּ עֲלֵינוּ אֶת כָּל הָרָעָה
הַזֹּאת וְעַל הָעִיר הַזֹּאת וְאַתֶּם מוֹסִיפִים חֲרוֹן
עַל יִשְׂרָאֵל לְחַלֵּל אֶת הַשַּׁבָּת.

וַיְהִי כִּאֲשֶׁר צָלְלוּ שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַם לִפְנֵי
הַשַּׁבָּת נְאֻמָּה וַיִּסְגְּרוּ הַדְּלָתוֹת נְאֻמָּה אֲשֶׁר
לֹא יִפְתְּחוּם עַד אַחַר הַשַּׁבָּת וּמִנְעָרֵי
הָעֵמֶדְתֵּי עַל הַשְּׁעָרִים לֹא יָבֹאוּ מִשָּׂא בְיוֹם
הַשַּׁבָּת. וַיִּלְיֵנו הָרְקָלִים וּמְכָרֵי כָל מְמָכָר
מִחוּץ לִירוּשָׁלַם פְּעַם וּשְׁתַּיִם. וְאָעִידָה בְּהֶם
נְאֻמָּה אֲלֵיהֶם מִדּוֹעַ אַתֶּם לָנִים נִגְדַת הַחֹמֶה
אִם תִּשְׁנוּ יָד אֲשַׁלַּח בְּכֶם מִן הָעֵת הַזֵּאת לֹא
כָּאוּ בַשַּׁבָּת.

בהקבלה זו עסקנו לעיל. יש להעיר כי משנתו הראשונה של פרק כ"ד במסכת שבת נראית שלא במקומה. בעוד שהפרק הקודם עסק בהחשכה על התחום לקראת מוצאי שבת, פרק זה שב ומדבר בתקלות אפשריות בערב שבת. הצגה כרונולוגית של המסכת, כפי שהוצעה לעיל, תתקשה לבאר את מקומה של משנה זו. ניתן לפטור שאלה זו בתשובה ספרותית: שימוש בשורש חש"ך בבנין הפעיל לקראת סוף פרק כג ('מחשיכין על התחום') ובתחילת פרק כד ('מי שחשיך'), הגם שזמניהם מובדלים זה מזה. ההקבלה לנחמיה עשויה להועיל להבנתנו, שכן אף נחמיה מעמיד פקחים 'כאשר צללו שערי ירושלים', זמן המקביל לזה המתואר במשנה. קשר בין מקרא למשנה במקרה זה עשוי לבאר מדוע חוזר הפרק אל החשכה מבעוד יום לאחר שעסק כבר במוצאי היום.

עקבנו אחר פסוקי השבת במקרא וראינו כי יש הקבלה מפתיעה בסדר הדברים למשנת שבת. עתה יש לבחון את הקשיים בשיטה זו.

ראשית, ישנם שני היבטים של שבת המצויים במקרא ונעדרים מהמסכת. ראשית, 'זכור את יום השבת לקדשו' (שמות כ, ח), שאליו מקושרת החובה ההלכתית לקידוש היום

בספרות התנאית.⁵³ והנה, מסכת שבת נעדרת כל דיון בריטואלים השבתיים – קידוש, הבדלה ותפילות. מפסוק זה אף דרשו התנאים להבחין במאכל, במשקה ובכסות בין שבת ליום חול. היבט זה נעדר גם הוא ממשנת שבת.

שנית, מוסף היום (במדבר כח, ט) אינו נידון כלל במסכת. לאמיתו של דבר אין צורך בדיון רחב בנושא, מכיוון שאין בקרבן הפשוט של שבת אף יסוד ייחודי החורג מדיניו הרגילים של קרבן העולה. אולם אם כנים דברינו באשר לקשר בין המשנה לפסוקי המקרא, היינו מצפים לעקבות שיותירו פסוקים אלה במסכת.

היעדר הריטואל מהמסכת זוקק דיון ללא כל קשר ליחס בין משנה למקרא. השוואה למסכתות פסחים ויומא, הכוללות יחד עיסוק בריטואלים, בזמן המקדש ובזמן הזה (פסחים פר' ה-ט, י; יומא פר' א-ז) ובאיסורים (פסחים פר' א-ד; יומא פר' ח) מבליטה את המוזרות של מסכת שבת בענין זה.

תהא הסיבה אשר תהא, אם נתפוס זאת כמדיניות עקרונית של עורך המסכת, ניתן לטעון כי ההחלטה שלא לכלול היבטים ריטואליים במסכת שבת זכתה למשקל עודף על הרצון לעקוב אחרי המקרא.⁵⁴

בעיה נוספת יש בחילוף הסדר לכאורה בין פסוקי ירמיהו, המקבילים לכאורה לפרק יז במשנה, ובין פסוקי המקושש (במדבר טו) המקבילים דוקא לפרק יח. טוב נעשה אם לא ננסה להציע תירוצים דחוקים לחילוף סדר זה, שעשוי להיות מוסבר בנימוקים ספרותיים וריאליים, כפי שיוצע להלן.

בעיית חילוף סדר יש אף בין פסוקי ירמיהו לפסוקי ישעיה. סדר הנביאים המקובל אצלנו מקדים את ישעיה לירמיהו, אולם הסדר שהוצע כאן חופף ל'סדרן של נביאים' כפי שמוצע בכבלי בבא-בתרא יד ע"ב: ירמיהו < יחזקאל < ישעיה.⁵⁵

נסכם, אם כן, את הסקירה. המסכת פותחת ומסיימת בפרקים הקרובים בתוכנם להקשרים ההלכתיים הראשונים והאחרונים של שבת במקרא. במקביל למקרא, סדר הנושאים במשנה הוא:

הכנה מערב שבת לשבת < בישול ואפיה בשבת < הוצאה מרשות לרשות < מלאכות < אש < תבואה < טלטול כלים/משאות⁵⁶ < עונג < מסחר (בכלל ועם גוים בפרט) < החשכה מחוץ לתחום בכניסת השבת.

53 זאת מעבר למשמעויות האגדיות של פסוק זה בתפיסת התנאים ('תהא זוכרו מאחד בשבת שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת', מכילתא דר"י, מסכתא דבחדש, פ"ז, עמ' 229 ומקבילות).

54 אך עי' לעיל, אחרי טבלה מס' 8.

55 ראו דיון להלן.

56 כאמור, בשני האחרונים מתחלף הסדר.

יש לשוב ולהדגיש כי לטיעון המוצג כאן יש חולשה. ייתכן שסידור אחר של פרקי המשנה היה יכול להניב ניסיון לא פחות משכנע להצמדה למקרא, בעיקר מכיוון שהבחירה באלו משניות להתמקד בהשוואה למקרא הייתה סלקטיבית. אולם אין להתעלם מיתרונותיו של טיעוננו. נמנה אחד לאחד את הרווחים שהפקנו מקריאתנו את המשנה:

- א. ההקבלה ל'את אשר תאפו תאפו ואשר תבשלו בשל' מבארת את מקומו של פרק 'כירה', הפרק המרכזי העוסק בבישול, בין פרקי 'במה' (ב, ד, ה, ו).⁵⁷
- ב. הבנת הציווי 'אל יצא איש ממקומו' כאיסור הוצאה מרשות לרשות מבהירה מדוע פרקים ה-ו עוסקים בהוצאה עוד בטרם עסקנו באבות המלאכות.
- ג. מיקומו של הפסוק 'לא תעשה כל מלאכה' בעשרת הדברות שבפרשת יתרו יכול להסביר מדוע פרקי המלאכות מופיעים באמצע המסכת, תוך קטיעת החלק הנורמטיבי של המסכת לשנים.⁵⁸
- ד. הוסבר מדוע חוזרת המשנה לעסוק בערב שבת בפרק האחרון, שכן הדברים שם דומים ביותר דוקא למופע ההלכתי האחרון של השבת בתנ"ך – ספר נחמיה.

הדגמנו את הקשר בין מקרא ומשנה. אם כאן נכוחים דבריני, וקיים קשר בין המקרא למבנה המסכת, נוכל לבחון עתה את דרכי ההיווצרות האפשריות של מצב כזה.⁵⁹

- 57 בניגוד לכך ניתן לטעון כי פרק 'כירה' הוצמד לפרק 'במה טומנין', על אף שהאחרון היה חלק מקובץ.
 - 58 באופן אחר ניתן לטעון כי פרקים אלה הועמדו במרכז המסכת לצורכי הדגשה.
 - 59 זיקה בין סדר המשנה לסדרו של מקרא ניתן, לדעתי, לזהות במסכת מידות, מתוך השוואה לפרקי המקדש ביחזקאל. פרטי התיאור שונים, כמובן, לגמרי; אולם מבט בסדר התיאור בשני המקומות מגלה זיקות משמעותיות, ואכמ"ל.
- הקשר מקראי לסידורו של פרק במשנה הציע מורי ד"ר מנחם כ"ץ בעבודתו: תלמוד ירושלמי מסכת קידושין פרק ראשון: נוסח, פירוש ותופעות עריכה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ד, עמ' 44-45. להצעתו, המסגרת של פרק א' במסכת קידושין ('האשה נקנית... ונוחל את הארץ') מבוססת על הפרשה שבדברים כד, א-ד ('כי יקח איש אשה... ולא תחטיא את הארץ אשר ה' א-להיך נתן לך נחלה'). מ' בר-אשר הראה לאחרונה כי בלשון המשנה ובדרכי ניסוחה ניתן למצוא השפעות של לשון המקרא ושל צירופי לשון מקראיים. בין דוגמאותיו יש אחת ממסכת שבת: הקדמת אב המלאכה 'זורע' ל'חורש וקוצר' מתוך דמיון לצירוף המקראי 'בחריש ובקציר תשבות', מ' בר-אשר, 'רושמי לשון המקרא במשנה', מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, בעריכת א' אדרעי ואחרים, ירושלים, תשס"ה, עמ' 59-69. [תודתי למנחם כ"ץ על ההפניה].

ה. סיבות אפשריות לקשר בין המקרא למבנה המסכת

1. פיתוחו של מדרש הלכה קדמון

לפי תיאוריה זו, תחילתה של משנתנו בקובץ פסוקי שבת במקרא עם ההלכות הנסמכות עליהם. מדובר במעין מדרש הלכה, אף אם לא הופעלה טכניקה דרשנית ישירה לקישור בין הפסוקים ובין ההלכות. סוגה מעין זו מוכרת לנו ממגילת המקדש שבקומראן – צירוף של פסוקים בעניין אחד ממקומות שונים, תוך הצמדת הלכות, אך ללא עבודה פרשנית אינטנסיבית.⁶⁰ מִשְׁפְּרוֹ הַלְכוֹת הַשַּׁבָּת וּרְבוּ, טוּשְׁטַשׁ הַקֶּשֶׁר הַיְסוּדִי בֵּין מִקְרָא לַמִּשְׁנָה, אֵךְ עִקְבוֹתָיו נוֹתְרוּ בְּקוּבֵץ הַסּוּפִי.⁶¹ יתרונה של הצעה זו ביכולת להסביר את הסטיות מסדר המקרא במשנתנו, את קיומן של יחידות ללא מקבילה מקראית ואת חוסר הפרופורציה בין היחידות השונות במשנה. חסרונה הוא באי-ידיעתנו על מדרשי הלכה תנאיים נושאים המסודרים בדילוגים על פי סדר המקרא.⁶²

2. מעשה עריכה

במהלך יצירתה של מסכת שבת, ייתכן שעורך מסוים ראה לנכון לארגן את החומר שבידו בזיקה אל המקרא. אפשר שהונחו לפניו קבצים שונים, המאורגנים על פי נושאי משנה או העולים מבתי מדרש שונים. מתוך האפשרויות השונות לחבר את הקבצים אלו לאלו, בחר העורך לצרפם על דרך המקרא. יתרונה של הצעה זו בהסבר שניתן לתת על פיה למספר הפרקים של המסכת, הזזה למספר ספרי המקרא, כמו גם בקישור האמיץ לפסוק הראשון והאחרון. חסרונה הוא בציפייה לחפיפה קרובה יותר בין הפסוקים למשנה.

60 ראו א' גולדברג, 'המדרש הקדום והמדרש המאוחר', תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 99, בדינונו על 'מגילת המקדש': "המדרש הקדום לא השתמש בפסוקי המקרא אלא כמסגרת להצעת ההלכה. לא היתה שום כוונה 'להוכיח' את ההלכה, כמו שלא ראינו אצל הכת שום מאמץ להוכיח את ההלכה מתוך הכתוב. ההלכה עצמה היתה קיימת וידועה, ולא היה צורך אלא להציעה במסגרת הכתוב".

61 בהתאם לדרכו של רי"ן אפשטיין, תנאים, עמ' 505: "זו, דרך המדרש, ורק זו היתה דרך לימודם [של הסופרים, יק"ר]; ודרך זו נמשכה עד זמנו של יוסי בן יועזר, הראשון לזוגות, שהיה בימי גזירות אנטיוכוס". וראו גם ח' אלבק, מבוא למשנה, ירושלים-תל אביב תשי"ט, עמ' 40.

62 מצויים אמנם קבצים האוספים יחד לשונות דומים או נושאים דומים בהלכה ובאגדה, ראו יונה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, ירושלים 1991, עמ' 163-170. אולם דומה שאין בידינו קובץ בעל תוכן הלכתי ממשי מסוג זה.

בעיניי יש מקום להעדיף את האפשרות השניה, בעיקר לאור הזהות במספרי הפרקים. כפי שידון להלן, זהות זו עשויה להורות על מודעות של העורך להקשר המקראי.⁶³ את החפיפה החלקית ניתן להסביר, כאמור, על ידי שיקולי עריכה נוספים שעמדו בפני העורך, בצד הקישור המקראי, כמו גם בשל אילוצים של קבצים קיימים. בכדי לבסס את טיעוננו עלינו להוכיח כי לתנאים היתה מודעות לסדר המקרא ולמספר ספריו. מניין כ"ד הספרים אינו מופיע במפורש בספרות התנאית. בברייתא המופיעה בבבלי בלבד (להלן) מנויים הספרים, ומספרם אכן מגיע לעשרים וארבעה. עדות משיקה לספרות התנאית מצויה בספר עזרא הרביעי (חזון עזרא). בחזון האחרון מספר 'עזרא' כי כתב תשעים וארבעה ספרים, מהם צווה לתת עשרים וארבעה לקריאת 'טובים כאשר לא טובים' ומהם שבעים לשמירה לחכמים (פרק יב, מה-מו, מהד' כהנא, עמ' תרנ"ג).⁶⁴ כנגד זאת מצויה עדותו של יוסף בן-מתתיהו המונה עשרים ושניים ספרים (נגד אפיון, א, ח, מהד' א' כשר, עמ' כ). ואמנם, אב הכנסיה הירונימוס (מאות 4-5) מציין את עשרים וארבעה ועשרים ושניים כשתי שיטות למניין הספרים במקרא העברי.⁶⁵

63 קשרים בין סדר המשנה ובין דרשת הפסוקים מצויים במקומות מספר במשנה. בפרק השלישי של מסכת סוכה דנה המשנה בארבעת המינים. הפסול הראשון המופיע לגבי כל אחד מהארבעה הוא הגזול. מפני מה הוקדם פסול זה לחבריו? דומה שאין להתעלם מכך שהתנאים דרשו 'לכם – משלכם ולא את הגזול' (ספרא אמור פרק טו). אין הדבר משנה אם ההלכה קדמה לפסוק או אם היא נלמדה ממנו; אם היא התקיימה ראשית בצמוד לפסוק או אם היה לה קיום ספרותי עצמאי. החשוב הוא שהמשנה פותחת בהלכה המקבילה להלכה הסמוכה לפסוק הראשון במדרש. דוגמה הדוקה יותר מצויה בפרק ח' במסכת סוטה ('משוח מלחמה') שכולו אינו אלא מדרש הלכה רציף לחלוטין על דברים כ, א-ט. זאת בניגוד לעיקר מסכת סוטה, שהפערים בין סדרה ובין סדר המקרא נדון כבר אצל חכמינו (עי' אפשטיין, תנאים, עמ' 394-395). תופעה זו חוזרת, במידה פחותה, בפרק ט', 'עגלה ערופה'.

64 על שייכותו של כתב החזיונות לחוגים הקרובים לעולמם של חכמים, ראו במבואו של א' כהנא במהדורתו, עמ' תרט-תרי; י"ש ליכט, "עזרא, ספר עזרא הרביעי, חזון עזרא", בתוך: אנציקלופדיה מקראית, ירושלים תשכ"ח, כרך ו, עמ' 158-159. על כל הפסקה ראו ג' אלון, "עיונים בספרים החיצוניים" בתוך: הנ"ל, מחקרים בתולדות ישראל, תל אביב תשי"ז, עמ' 177-181.

65 י"ש ליכט, "מקרא, איסוף ספרי המקרא וסידורם", בתוך: אנציקלופדיה מקראית, ירושלים תשכ"ח, כרך ה, עמ' 365-366; מ' הרן, האסופה המקראית, ירושלים תשנ"ו, עמ' 80-82. בסוף מדרש קהלת רבה (יב, יא) נדרשות המלים 'כמשמרות נטועים' כמקבילות ל'כ"ד ספרים'. דרשה זו מובאת בשמו של ר' חייא; אולם במקבילות שבירושלמי הדברים פחות מפורשים: במסכת שבת (פ"ו ה"ב, ח' ע"א) כל הדין הוא על מספר המסמרים בסנדל המסומר; בסנהדרין (פ"י ה"א, כח ע"א) מצוטטת כל הסוגיה משבת, אך שיבוצה בהקשר של קריאה בספרים החיצוניים מעוררת מחשבה האם הקישור הנו טכני בלבד (דרישת פסוקי סוף קהלת) או שמא הירושלמי רומז בעריכה זו לכ"ד

אך מנין לנו סדרם של כתבי הקדש? הברייתא המופיעה בבבלי (בבא בתרא יד ע"ב) הנה המקור המפורש היחיד לסדר המקרא בספרות התנאית. בברייתא זו, כידוע, מצוי סדר אחר מזה המקובל בנוסח המסורה. בכתבי היד של תרגום ה-70 נוהגים סדרים שונים, וכך עולה אף מעדויותיהם של אבות הכנסיה בזמנים שונים. יש לציין כי אף מבחינת תרבות הכתיבה של העולם העתיק, אין הכרח שיהיה סדר קבוע כל עוד המקרא מצוי במגילות ולא בספר כרוך ('מצחף' codex),⁶⁶ או לכל הפחות במגילות גדולות.⁶⁷

הספרים. אלא שאף אם כך הדברים, אין ראייה למודעות תנאית להקבלה זו. וראו יעקב זוסמן, "תורה שבעל פה" פשוטה כמשמעה', בתוך: יעקב זוסמן ודוד רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד ג, ירושלים תשס"ה, עמ' 350, הע' 86.

66 ליכט, שם, עמ' 366-368.

67 לדעת מ' הרן אין לדבר כלל על סידור ספרי המקרא בסדר כלשהו כל עוד לא סודרו במגילות גדולות, ראו מנחם הרן, "ארכיונים וספריות וסדרם של ספרי המקרא", בתוך: שרה יפת (עורכת), המקרא בראי מפרשיו: ספר הזכרון לשרה קמין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 223, 233-234. הרן מדגים כי "עדויות ברורות לשימוש במגילות גדולות להעתקת המקרא כלולות בכמה ברייתות בבבלי... ובירושלמי...", ומשער כי שינוי זה ארע "לאחר שקומראן, שאנשיה לא הכירו מגילות גדולות, כבר היתה חרבה". לפי הצעת דברים זו היינו יכולים לשער כי בתקופת המשנה כבר היו בנמצא מגילות גדולות.

אלא שבמאמר קודם התאמץ הרן ארוכות להוכיח כי בתקופת המשנה לא נכתב המקרא במגילות גדולות וממילא אין לדבר על סדר המקרא עד לאחר תקופת המשנה – מנחם הרן, "ספרי תורה וספרי מקרא במאות הראשונות לספירה הנוצרית", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום י (תשמ"ו-תשמ"ט), עמ' 93-106. בין השאר מתבססת טענתו על כך שרק בברייתות, הנתפסות כיצירות מאוחרות למשנה, ישנן הלכות הנוגעות לכריכת ספרים. פרידמן (לעיל, הע' 10), עמ' 320, הע' 10 טוען שלאור תובנותיו על יחסי המשנה והתוספתא והקדמת זמן התוספתא יש לערוך רויזיה בטענת הרן. מעבר לכך יש לציין כי כמה מראיותיו של הרן אינן חזקות:

א. הרן טוען שהכהן הגדול קרא מתוך מגילה נפרדת של ספר דברים בהקהל או של ספר ויקרא ביום הכיפורים, ולא מתוך ספר הכולל את חמשת חומשי התורה. אולם אין כל סיבה להוציא את הדברים מדי פשוטם. הסבר הבבלי למעבר לקריאת קטעים מספר דברים על פה (משנה יומא פ"ז ה"א; סוטה פ"ז ה"ז), שהדבר נועד למנוע טורח מהציבור, אינו נראה דחוק כלל ולא ברור מדוע "בכל זאת קשה לדמות, שלפי הנחת המשנה עצמה תהא ההמתנה, עם כל הטורח שיש בה לציבור, שקולה כנגד קריאת דברי תורה על פה" (הרן, שם, עמ' 94, הע' 4). [השוו: שלמה נאה, "מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כוהנים. א: מגילות", תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 496, הע' 62]. הקריאה מ'משנה תורה' בלבד במעמד הקהל מתפרשת היטב על רקע תפיסת חז"ל את פרשת הקהל ואת יחסה למלך, ואין לראות בה 'בנין-על מדרשי' (הרן, שם, עמ' 95, הע' 5) בלבד. אף אם נטען

אף על פי כן, ידועים לנו סדרים קדומים, דוגמת זה הרמוז בספר בן-סירא. כמו כן, הברייתא ניצבת בפנינו, ועל אף שאין לנו מקבילות ארצישראליות לברייתא זו, העמד ברייתא על חזקתה.

מכאן, שאף על פי שאין בידינו הוכחות חותכות למודעות מלאה לסדר מקרא מסוים בידי התנאים יוצרי המשנה, הרי שהסבירות לקיומו של סדר זה אינה נמוכה. וכבר הערנו לעיל, כי על פי סדר הספרים בברייתא האמורה, ספר ירמיהו קודם לישיעיהו, בהתאמה לסדר הפרקים שהצגנו לעיל.

זאת ועוד. אף אם סדר הספרים במקרא לא היה מקובע בזמן התנאים, בכל מקרה חומשי התורה הם הראשונים, וספר נחמיה מצוי לקראת סוף האסופה, כשישעיהו וירמיהו בתווך. כיוון שעיקר טענתנו נסבה על מופעיה ההלכתיים של השבת בתורה ומאידך בספר נחמיה, הרי שמספיק לנו לראות כי ספר נחמיה מופיע בכל העדויות בין

ששורשו של נוהג זה של קריאה בספר אחד בלבד נטוע במציאות של ספרים בודדים, אין להשליך מכאן דבר על תקופת המשנה אלא לכל היותר על סוף תקופת הבית; ייתכן אף שמדובר בנוהג מימים קדומים שנשתמר עד סוף תקופת הבית.

ב. אף אם נוכיח כי 'ספר העזרה' אינו אלא 'ספר עזרה', כלומר 'אחד הספרים שבעזרה' (הרן, שם, עמ' 97), אין סיבה להניח כי מדובר ב'אחד מן החומשים' ולא ב'אחד מספרי התורה'.

ג. הסיפור על 'שלושה ספרים [ש]נמצאו בעזרה' מופיע אמנם אף במקורות מאוחרים (הרן, שם), אך אין להפקיע את הופעתו בספרי דברים (שנו, עמ' 423) מידי קדמותו בשל כך. אין סיבה להניח כי מקור זה מאוחר באופן משמעותי מן המשנה.

ד. הופעת הכינוי 'חומשים' לאחר המשנה (הרן, שם, עמ' 98-99), במידה ואכן רק אז הופיעו, אינה חייבת לרמוז על ניגוד חדש ל'ספרי תורה' לאחר שאלה עברו שינוי סמנטי. בחינת הדברים מזווית הלכתית עשויה להצביע על כך שבמקורות האחרים נשאלות לראשונה שאלות הלכתיות לגבי החומשים וממילא ייתכן שעד לזמן מסוים לא עלה על דעתו של אדם שספרים חלקיים (=חומשים) ישמשו לפונקציה של קריאה טקסית. כמו כן, הביטוי 'חומשים' אינו מיוחד במקורות האמוראיים לחלקי התורה, אלא לכל קובץ המחולק לחמש יחידות משנה, כגון תהלים ומדרשו (בבלי קידושין לג ע"א, וראו מה שכתב על כך נאה [לעיל, ראש הע' ז], עמ' 486-487 והע' 18-19).

ה. העדויות הארכיאולוגיות מצוירים ותבליטים (הרן, שם, עמ' 102-104) מסתמכות על הנחה של פרופורציות ריאליות של ייצוגי החפצים, במקרה זה הספרים. קשה לקבל הנחה זו, מה גם שאם כן היה צפוי כי ייוצגו מספר מגילות ולא רק אחת או שתיים בלבד.

מכאן, שניתן לשוב ולהציע כי בימי המשנה כבר מצוי המקרא במגילות גדולות, וממילא כבר בתקופה זו ישנה משמעות לסדר המקרא. וייתכן שלכך כיוון הרן בניסוחו העמום במאמרו המאוחר (לעיל, ראש הערה זו).

אחרוני הספרים במקרא. אף אם לא סודרו הספרים באופן מדוקדק, הסדר: **תורה** < **ישעיהו וירמיהו** < **נחמיה** עשוי היה להיות מקובל בתודעה התנאית.⁶⁸

סיכום: על עריכת מסכת שבת

לאור כל האמור לעיל, כיצד ניתן לשרטט את מעשה העריכה של מסכת שבת? בשורות שלהלן אנסה להציע סינתזה בין השיטות השונות שהוצעו בתחילת הדברים, תוך שילוב מסקנותינו האפשריות בדבר ההקשר המקראי של עריכת המסכת.

נראה כי יש להפריד את הדיון לשלוש רמות של עריכה: יחידות הבסיס (משניות בודדות או מספר משניות עד לפרק שלם); יחידות הביניים (פרקים, יחידות של פרקים ספורים); המסכת כולה.

א. יחידות הבסיס: בדרך כלל ישנה קטגוריה הלכתית משותפת (הטמנה, הוצאה, רפואה וכו'), אך לעתים קרובות החוט המקשר בין ההלכות הוא הריאליה ולא הקטגוריה המשפטית. אשר על כן, נושאים כמו 'נר' (ג, ו), בגדים (טו, ב-ג), 'מילה' (יח, ג – יט, ו), מת (כג, ד-ה), טיפול בבהמה (כ, ג-ה; כד, א-ד), אם וולדותיה (יח, ב-ג), גוי (טז, ו, ח) ועוד נידונים מהיבטים הלכתיים רבים בטקסט אחד. זאת כמובן בצד קבצים ייחודיים כגון מחלוקות ב"ש וב"ה בפרק א' וקובץ 'מנין' שבפרק ט'. התופעה של קבצים קטנים בעלי קישור ריאלי, שאינם קשורים לקטגוריה הלכתית ספציפית נפוצה במיוחד בשליש האחרון של המסכת.

ב. יחידות הביניים: ההצמדה של יחידות הבסיס עשויה להיות ספרותית או לשונית (עי' לעיל, השיטה הספרותית). קישורים אלה בין יחידה ליחידה יוצרים תחושה מסוימת של רצף בין היחידות, על-ידי משניות מעבר (יח, ג) או על ידי חיבורים של ראשי הקבצים (יט, א – כ, א).

ג. המסכת: כאן ניתן ליישם את התיאוריות הכלליות שהובאו לעיל ואף את הצעתנו במאמר זה. היחידות הקטנות שנתפרו יחד באופנים שונים ליחידות

68 ביטוי ספרותי לתפיסה של נחמיה כחותם תקופת המקרא מצוי ב'שבח אבות עולם' שבספר בן-סירא (פרקים מד-נ). הדמות המקראית האחרונה המובאת לאחר רצף הנביאים והמלכים הנו נחמיה (מט יג). לאחריו פותח בן-סירא בשבחו של שמעון בן יוחנן הכהן, אשר הצבתו ברצף עם דמויות המקרא נועד לרוממו. בין נחמיה לשמעון ישנם שני פסוקי סיכום המורים בעליל על חיתום. מכיוון ששבחו של שמעון עומד במרכז התעניינותו של בן-סירא בפרק זה, ניתן לומר כי בן-סירא מנצל היטב את תודעת הפער שבין דמויות המקרא ודמויות זמנו, כאשר החיבור ביניהן מתפקד כחידוש רטורי. מכאן ברור כי בן-סירא רואה את נחמיה כדמות החותמת את המקרא. באופן רחב יותר עולה מכאן כי ישנה תודעה של סדר, אף אם מדובר בכרונולוגיה של אנשים ולא של ספרים. ראו מ"צ סגל, ספר בן סירא השלם, ירושלים תשל"ב, עמ' שג, הע' 1; עמ' שלט-שמ.

גדולות יותר מאוגדות יחדיו על-פי מפתח כללי. להצעתנו, סדר המקרא מהווה את אחד ממרכיבי המפתח הזה. חוברת אליו, ואף אין סותרת אותו, ההבחנה בין יחידות נורמטיביות של איסור והיתר ובין יחידות קזואיטיביות של חיוב ופסור. כמו כן, משתלבת בסדר זה השאיפה לעסוק בערב שבת ובהכנות לקראת השבת בפרקים הראשונים.

ו. בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה

אם יש אמת בדברינו, שומה עלינו לעמוד על משמעות הקשר שנחשף בין המקרא למשנה. שנינו בחגיגה (פ"א מ"ח, על פי כ"ק):

התר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו
הלכות שבת וחגיגות ומעילות כהררים תלויים בסערה מקרא מועט והלכות
<מרובות>⁶⁹
הדינים והעבדות והטהרות והטמאות והעריות יש להם על מי שייסמכו הן הן גופי
תורה.

רבות נכתב על משנה זו ועל מקבילותיה.⁷⁰ שאלת היחסים בין הוראות התורה שבכתב ובין ההלכה שבפה עומדת כאן למבחן בשני היבטים: התוכני והספורתי. מחד מעמידתנו המשנה על הפער הכמותי והאיכותי שבין תחומים הלכתיים מסויימים בתורה שבפה ובתורה שבכתב. מאידך מפנה המשנה את תשומת לבנו למצוקת הדרשן אשר אינו יכול למצוא נקודות אחיזה לקישור בין שתי התורות.⁷¹ ואכן בברייתא המובאת בתלמודים (בבלי שם י ע"א; ירו' שם עו ע"ג) מנסים התנאים את כוחם בהסמכת העיקרון של התר נדרים לפסוקים. הדברים מתחווים אף בתוספתא, המרחיבה בסיפא: 'מקרא מרובה מדרש והלכות מרובות יש להן על מי שיסמכו'. מקצועות תורה אלו מאופיינים בקרבה איכותית וכמותית בין התורה שבכתב לזו שבפה (מקרא מרובה – הלכות מרובות) ובנוסף לכך ניתן לקשר את שני גופי הידע בעזרת המתודה המדרשית.

69 נוסף בגיליון, אך קיים בשאר כתבי היד.

70 ראו למשל: אפשטיין, תנאים, עמ' 18-19, 49; הנ"ל, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 520; ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, עמ' 1285-1286; י"ד גילת, "שלושים ותשעה אבות מלאכה ותולדותיהם", בתוך: הנ"ל, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת-גן תשנ"ב, עמ' 32 ועוד רבים.

71 כך מסתבר בעיקר מצורת השורש סמ"ך המנוקד בכ"ק 'סמכו' – נפעל עתיד נסתרים, בניגוד לדפוסים המנקדים לרוב 'סמכו' (וראו בתוספתא חגיגה פ"א ה"ט, עמ' 379 וחילופי הנוסח שם). הצורה בנפעל מהווה צורה סבילה של הקל: הדרשן 'סומך' את ההלכה לפסוק ועל כן ההלכה 'נסמכת' לפסוק.

הלכות שבת מצויות כאן בתווך בין שתי הקבוצות הקיצוניות. המשנה נזקקת לשאלת הפער הכמותי, ואילו שאלת הסמיכה הטקסטואלית אינה נידונה מפורשות. ואכן, בחינה של מדרשי ההלכה התנאיים העוסקים בשבת מגלה שכמעט ואין נסיון תנאי ללמוד את פרטי ההלכות מפסוקי השבת שבתורה. מספר המלאכות נדרש באופן כללי מהפסוקים, אך אין נסיון ללמוד כל אחת מהן.⁷² נלמדים מהפסוקים בעיקר העקרונות הכלליים, כגון שיעורי המלאכות ('שתי אותיות', 'שתי חוטים' וכו'); הקשרם ('מלאכת רשות', 'מלאכת מצוה'); פיקוח נפש; תוספת שבת; איסור שבות וכיוצא באלו.

שמה נציע כי עורך המסכת ביקש לסמוך את הלכות שבת למקראיה לא באופן מדרשי כי אם על ידי סידור המשניות בהתאמה עם פסוקי המקרא? ! לפי הצעה זו, העורך מודע היטב לפער הכמותי והטקסטואלי שבין המשנה לתורה שבכתב, אולם הוא מנסה לגשר על פער זה באמצעות מתודה רומזת ובלתי ישירה. מספר הפרקים נקבע, לפיכך, כרמיזה ברורה למקרא, שמניין ספריו כ"ד.⁷³ בכך מחזק העורך את מקומן של הלכות שבת בקבוצה השנייה שבמשנה – מצד אחד ישנו פער כמותי בין המקרא להלכות ומצד שני ישנה טכניקה, עקיפה אמנם, להסמכת ההלכות על המקראות.

המקרא נקבע כאן כמסגרת ספרותית רופפת המארגנת את התורה שבעל פה. יותר מאשר בסמיכה רגילה של הלכות לפסוקים, מגלה כאן העורך הבנה של הפער היסודי שבין ההתגלות הכתובה ובין ההלכה המסורה. המתודה ההרמנויטית החזו"לית השכיחה לגישור בין ההלכה ובין המקרא היא המדרש. דרכו של המדרש לנצל את הטקסט המקראי באופן אינטנסיבי, הן ברמה המקומית והן בלימוד האינטרטקסואלי. בדגם שהצבנו כאן מוותר העורך על מיצוי התכנים מתוך הטקסט הקאנוני.⁷⁴ תחת זאת הוא חותר להציג זיקה, ותו לא, בין הטקסט ובין הנורמות ההלכתיות. הוא אינו טוען, אף ברמה הרטורית, כי ההלכה נובעת מן הטקסט;⁷⁵ כל טענתו מצטמצמת לקריאה לזכור

72 ראו במאמרו של הרב יואל בן-נון (לעיל, הע' 29), עמ' 13-24.

73 למודעות של חכמים מאוחרים לקשר בין מספר ספרי המקרא ובין מספר פרקי המסכת, ראו אורבך (לעיל, הע' 26), עמ' 311 והע' 29-28 שם.

74 השוו דברי הירושלמי כאן (עו ע"ד): "ר' זעורה בשם ר' יוחנן אם באת הלכה תחת ידיך ואין את יודע מה טיבה אל תפליגינה לדבר אחר שהרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכולהן משוקעות במשנה".

75 הרי זו היא מלאכתו של הדרשן המסמיך: כלפי בית המדרש עשוי הוא להודות ברופפות הקשר; ברמה הרטורית (המכוונת אולי החוצה?) אין הוא מציג הבדלים בין הלימוד הפשוט ובין הדרש הדחוק.

את השערה בעוד אנו מתעסקים בהררים. היגד זה מעירנו למורכבות הטקסטואלית של ההלכה ומורה לנו לשוב ולבחון את המקרא ואת ההלכה בזיקה מתמדת זה לזה.⁷⁶ מכאן ישנו אתגר לתור ולחפש בספרות התנאים והאמוראים אחר יחידות נוספות המקושרות אל המקרא באופן דומה. עולמנו הרוחני עשוי להתעשר ממצויאת מודלים נוספים של קישורים בין תורה שבכתב ובין זו שבפה. ומה שתלמיד ותיק עתיד להורות, חזקה עליו שכבר נאמר למשה בסיני.

76 לנסיגנות כאלה על גבול המחקר ראו יהודה ברנדס, "המצווה – בין מקרא להלכה: שורשים מקראיים לגדרי איסורי מלאכה בשבת", בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, תל אביב, 2003; הרב יואל בן-נון (לעיל, הע' 29), עמ' 7-13; 24-31.