

**לקחת אחריות על עולם של ענקים – מאמר תשיעי בסדרה
ההוצאה – כוח המקום שבמלאכות**

תוכן עניינים

| | |
|----|---|
| 2 | הקדמה – "לא יעמד אדם ברה"ר וישתין ברה"י ואם השתין חייב חטאת |
| 3 | שלב ראשון |
| 3 | הולדת ה"הוצאה" ממעשה לקיטת המן |
| 4 | מן מן השמים – מן מן הארץ |
| 6 | היחס שבין נתינת לילה לנתינת יום |
| 8 | מהפך הופעתו של המן, לעלות מן הארץ |
| 11 | התפתחות השבת מ"לחם משנה ביום הששי", "לשבת לא יהיה בו" |
| 14 | התפתחות השבת מ"שבת לא יהיה בו", "לא יצא איש ממקומו" |
| 17 | מעשה הוצאה כמעשה הלקיטה |
| 19 | המנוחה – בסיס כוח מלאכת ההוצאה |
| 22 | שלב שני |
| 22 | ההוצאה - הבאת תרומת ישראל אל המשכן |
| 24 | תרומת התכשיטים בעודם על הנשים וטוויית העיזים על גביהן – כוח ישראל ב"הבאה" |
| 26 | "לחשב מחשבת" – כוח מלאכתם של בוני המשכן במעשה ה"הבאה" |
| 28 | "והותר" – התגברות מלאכת ישראל ומלאכת אומני המשכן בארון |
| 31 | מלאכת התורמים - כלקיטת השלו במחנה. מלאכת אומני המשכן - כלקיטת המן חוץ למחנה |
| 33 | ההוצאה – הוויית ה"מלאכה" הכוללת של השבת |
| 34 | אופן בניינו הכולל של מעשה ההוצאה ברש"י ובתו"ס |
| 36 | שלב שלישי |
| 36 | המעבר מ"אל יצא איש" ל"אל יצא עם כלי" |
| 38 | ביטול כלי מהיכנו – כמחברו בטיט אל מקומו |
| 38 | גזירת ה"מוקצה" מטעם "שמא יוציא" – מתוך זיקת ה"כלים" למקום |
| 39 | ריחוק ה"חי הנושא את עצמו", מהוויית ה"מקום" |
| 41 | שלב רביעי |
| 41 | מ"אל יצא איש ממקומו" ו"המלאכה היתה זים", אל פעולת המקום |
| 43 | הגדרת המקום את ה"פנים" וה"חוץ" ב"הוצאה", אך על פי צביון האדם |
| 45 | שלב חמישי |
| 45 | העמדת ה"הוצאה" מכוח מידתיות רה"י ו"רחבות" ו"מפולשות" רה"ר |
| 47 | שלב שישי |
| 47 | ההוצאה כאחת מלי"ט אבות המלאכה, מכוח עגלות המשכן |
| 48 | העגלות – בניית "מרכז כובד" למשכן |
| 50 | יצירת העגלות מצג "פנים" ו"חוץ" עצמיים |
| 52 | מעשה ה"הוצאה" שבכל מלאכה |
| 54 | סיכום שלבי עיצוב מעשה ההוצאה מרמתו הכוללנית ועד קיום הווייתו בכל מלאכה |
| 55 | העמדת מלאכת החרישה לאחר הזריעה - קיום מלאכות השבת מכוח המקור ולא התוצר |
| 58 | חיוב על כל מלאכה בהעלם אחד – עליונות קו ה"הוצאה" במלאכה על פני תכלית ניצולה |
| 59 | ההשלכות |
| 60 | התניית "גידולי קרקע" במלאכה - שתוף המקום בהגדרת הווייתה |
| 61 | קיום "דישה" ב"חי" – רק מכוח גידולו מן קרקע |
| 61 | קיום "גוזז" ו"זורה" באדם - מכוח היות רוקו וציפורניו גידולי קרקע |
| 63 | התניית קיום המלאכה ב"מקום גידולו" |
| 63 | תרומת "גידולו מן הקרקע" ו"מקום גידולו" למימוש מגמת ה"הוצאה" שבמלאכות |
| 64 | הטוחן – "פרים" ו"סלית" - פרימה וכבישה אל המקור |
| 65 | ה"קורע" (על מנת לתפור) וה"מוחק" (על מנת לכתוב) – החזרה אל התשתית |
| 67 | המשתין מרשות לרשות – מהפרשה, להמשכה של הגוף |
| 69 | התניית מימוש ההוצאה במלאכות השבת, ב"מנוחת" השבת, רחם הארץ ופעולת המקדש |
| 72 | מעשה המקושש – פעולה במחשכים, לממש מציאות שאינה |

הקדמה – "לא יעמד אדם ברה"ר וישתין ברה"י ואם השתין חייב חטאת

"לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתין ברשות היחיד ואם השתין חייב חטאת"¹

(להרחבה בדין זה - לחץ כאן).

אין צורך יותר מדין זה בכדי למצות את חוסר ההבנה התהומי של מלאכת ההוצאה ואולי ממילא של כל נושא איסורי השבת הקשורים ל"מלאכות", ביחס למקום בו אנו נמצאים. זאת עוד לפני שאנחנו מתמודדים עם השאלה מדוע בכלל לא לעשות מלאכה בשבת. מעשה זה לדידנו, הוא הרחוק ביותר מלהיקרא "מלאכה". לא רק שהמעבר מרשות לרשות אינה משמעותית כלל לנו, גם ה"חפץ" המועבר אינו אלא הפרשת פסולת של האדם שאין לו כל צורך בקיום תהליך כל שהוא בו.

חדיירה לעומק אל תוך עולם זה תקנה לנו אחיזה בקצה קצה של יכולת יצירה החורגת לגמרי מיכולת היצירה והמלאכה האפשריים לנו כיום, מתוך יכולתה לחבר את פעולת האדם אל תשתיות חיים שכיום אין לו את היכולת להתחבר עימן.

לשם כך נחזור אל מקורות מלאכת ההוצאה.

את מסכת שבת פותחים חכמים במלאכת ההוצאה.

"יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ" (משנה, שבת ב', ע"א).

רש"י ותו"ס במקום, מכוונים אל שני מקורות בתורה למלאכה זו.

כך רש"י.

"שתיים שהן ארבע בפנים - ... ובפרק הזורק (שבת צ"ו, ע"ב)² ברישיה נפקא לן מויצו משה ויעבירו קול במחנה וגו' - לא תפיקו מרשות היחיד לרשות הרבים להביא נדבה למחנה לוייה, ויום השבת היה כדיליף התם..." (רש"י שבת ב', ע"א ד"ה שתיים שהן ארבע בפנים).

כך תו"ס.

"יציאות - הוצאות הוה ליה למתני" אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז) ודרשינן מינה (עירובין י"ז, ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).

על מנת להתחקות אחר פעולתה של מלאכת ההוצאה נחזור אל מקורותיה אלו שבתורה ומשם אל אופן הצגתה במשנה.

בראשונה ניגע בפרשת המן מתוך גזירת "יציאות השבת" שבמשנה מלשון התורה - "אל יצא איש ממקומו" ומתוך היות פרשה זו פרשת הציווי המפורשת³ הראשונה של השבת לישראל.

¹ מסכת ערובין פרק י', משנה ה' וברטנורא שם ד"ה וישתין ברה"ר. וכך נפסק בשו"ע אורח חיים סימן ש"ג סעיף ב'.
² "הוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה (שמות ל"ו). משה היכן הוה יתיב - במחנה לוייה, ומחנה לוייה רשות הרבים הואי (שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו - רש"י) וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דיכבו (מאהליכם - רש"י) לרשות הרבים..." (שבת צ"ו, ע"ב).
³ המפורשת. אולם באופן שאינו מפורש מצינו כבר בפרשת מרה.

"וינסע משה את ישראל מים סוף ויצאו אל מדבר שור וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ויבאו מרתה ולא יקלו לשתת מים ממרתה כי מרים הם על פן קרא שמה מרתה. וילנו העם על משה לאמר מה נשתה. ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ וישלף אל המים וימתקו המים שם שם לו חק ומשפט וישם נסהו - במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין" (שמות ט"ו, כ"ב - כ"ה) ורש"י ד"ה שם שם לו.

את מקור ציווי השבת ממרה לומדת הגמרא מלשון הכתוב בעשר הדברות בספר דברים.

"שמור את יום השבת לקדשו פאשר צנף ה' אלהיך" (דברים ה', י"א).

מלשון הכתוב - פאשר צנף, מסיקה הגמרא כי היה לעניין השבת ציווי מוקדם.

"עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן: דינין, ושבת, וכיבוד אב ואם. דינין - דכתיב (שמות ט"ו) שם שם לו חק ומשפט, שבת וכיבוד אב ואם - דכתיב (דברים ה') כאשר צוך ה' אלהיך, ואמר רב יהודה: כאשר צוך - במרה" (סנהדרין נ"ו, ע"ב).

שלב ראשון

הולדת ה"הוצאה" ממעשה לקיטת המן.

את הציווי המפורש על ישראל " אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ", מקבלים ישראל בסוף פרשת המן לאחר שיוצאים מהם ללקוט בשבת.

"וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יֵצְאוּ מִן הָעַם לְלָקֵט וְלֹא מֵצְאוּ . וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַד אֲנִי מֵאַנְתֶּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתַי . קָאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשְּׁבִיט עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לֶחֶם יוֹמָיִם שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי . וַיִּשְׁבְּתוּ הָעַם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי " (שמות ט"ז, כ"ז – ל.).

משמעות ציווי זה אינה ברורה מאלה.

רש"י במקום לומד מציווי זה רמיזה לדין איסור היציאה מן התחום.

"שבו איש תחתיו - מכאן סמכו חכמים ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום . אל יצא איש ממקומו - אלו אלפים אמה של תחום שבת . ולא במפורש, שאין תחומין אלא מדברי סופרים..." (המשך רש"י שם, שמות ט"ז, כ"ט ד"ה אל יצא איש ממקומו).

אמנם ראינו, כי תו"ס, בתחילת מסכת שבת לומד מ" אל יצא איש ממקומו " את האיסור ההוצאה מרשות לרשות מדאורייתא.

"אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז) ודרשינן מינה (עירובין י"ז, ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).

ה"משנה ברורה" מייחס ל" שבו איש תחתיו " גם את דין איסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים⁴.

"כל אדם יש לו ארבע אמות ברשות הרבים שיכול לטלטל בהם... - הטעם דכתיב שבו איש תחתיו והכונה ישיבת כל איש ביום השבת יהיה כשיעור תחתיו דהיינו כשיעור אורך כל גופו ושיעור חז"ל דאורך האדם שהוא שיעור תחתיו הוי ג' אמות ועוד אמה כדי לפשוט ידיו ורגליו ובשיעור זה יכול אדם לטלטל חפצים מכאן לכאן " (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ט, סעיף א' ומשנה ברורה ס"ק א', ד"ה כל אדם יש לו וכו').

אמנם, גם כשאנו לומדים מ" אל יצא איש ממקומו " את איסור ההוצאה מרשות לרשות (תו"ס) או אפילו גם את איסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים (משנה ברורה), לא ניתן לנתק את הפסוק מפשט הפרשה בו הוא מופיע - כלפי ישראל היוצאים ללקוט בשבת.

כך מבאר רש"י במקום בפירוש, שעיקרו של המקרא על לוקטי המן נאמר.

"שבו איש תחתיו.. ועיקרו של מקרא על לוקטי המן נאמר" (המשך רש"י שם, שמות ט"ז, כ"ט ד"ה שבו איש תחתיו).

⁴ ואף שה"שער ציון" במקום מפנה לדברי הגמרא בעירובין, שם היא מתייחסת לדין אלפים אמה מחוץ לתחום. "הני אלפים אמה היכן כתיב? דתניא (שמות ט"ז) שבו איש תחתיו - אלו ארבע אמות (ליוצא חוץ לתחום - רש"י), אל יצא איש ממקומו - אלו אלפים אמה" (עירובין נ"א, ע"א).

ואף שהשו"ע עצמו מזכיר את "שבו איש תחתיו" ביחס לדין היציאה מן התחום.

"שבו איש תחתיו (שמות ט"ז, כ"ט), מכאן שכל אדם יש לו ד' אמות בכל מקום, אפילו יצא חוץ לתחום..." (שו"ע אורח חיים הלכות תחומין סימן שצ"ו, סעיף א').

ואף שהגמרא עצמה מסיקה בעניין מעביר ארבע אמות ש" כל ארבע אמות ברשות הרבים, גמרא גמירי לה " (שבת צ"ו, ע"ב).

למרות זאת, מייחס ה"משנה ברורה" לימוד זה (של " שבו איש תחתיו - אלו ארבע אמות ") גם לדין טלטול ארבע אמות ברשות הרבים". כך הוא מבאר במפורש בסימן שצ"ו.

"שבו איש תחתיו מכאן וכו' - פי' דכתיב תחתיו תחתיו גופו שלש אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו וכמבואר בסימן שמ"ט ע"ש במ"ב אך דשם מייירי לענין טלטול איזה חפץ בר"ה והכא מייירי לענין יצא חוץ לתחום דיש לו רשות להלך ד' אמות" (משנה ברורה סימן שצ"ו, ס"ק א' ד"ה שבו איש תחתיו מכאן וכו').

כיוון שאכן פשט הוראתו של ה' אל ישראל - " שָׁבוּ אִישׁ תַּחֲתֵי אֵל יִצְאֵ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי " הינו – שלא יצאו ללקוט מן ביום השבת, נשאלת אם כן השאלה - מהו הקשר בין איסור לקיטה זה לבין איסור טלטול כלי מרשות לרשות או טלטול ארבע אמות ברשות הרבים? מחד, איסורים אלו לכאורה אינם קשורים כלל למעשה לקיטה? מאידך, פשט הכתוב אינו עוסק כלל באיסורי שבת כלשהם. איסורו של ה' מתייחס לכאורה לעניין המן בלבד. כיוון שישראל מקבלים ביום השישי לחם יומיים, אוסר ה' עליהם לצאת ללקוט ביום השבת. מתוך שקשר זה בין איסורי ההוצאה ואיסור לקיטת המן נעשה, אנו מחויבים להבין כי קשר זה הוא מהותי. **לקיטת המן מופיעה באיזה שהוא אופן במעשה ההוצאה מרשות לרשות ובהעברת ארבע אמות ברשות הרבים.**

מסקנה זו מחייבת אותנו לבחון את פרשת המן והשבת שבתוכה מתחילתה. עיון מדוקדק יראה, כי פרשה זו עוברת תמורות משמעותיות מתחילתה ועד לאיסורו של ה' על ישראל - " שָׁבוּ אִישׁ תַּחֲתֵי אֵל יִצְאֵ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי " בסופה.

מִן מִן הַשָּׁמַיִם – מִן מִן הָאָרֶץ

ביציאתם של ישראל מאילם, מתלוננים ישראל על חוסר בלחם ובשר.

"...וילינו וילונו כל עדת בני ישראל על משה ועל אהרן במדבר. ויאמרו אלהם בני ישראל מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשבע כי הוצאתם אתנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה ברעב" (שמות ט"ז, ב' - ג').

על כך מגיעה תשובת ה' -

"ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם וילקטו דבר יום ביומו (צורך אכילת יום ילקטו ביומו, ולא ילקטו היום לצורך מחר - רש"י) למען אנסנו הילך בתורתם אם לא" (שמות ט"ז, ד').

עניינה של השבת מובלע כחלק מתנאי ירידת המן.

"והנה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והנה משנה על אשר ילקטו יום יום" (שמות ט"ז, ה').

מלשון הכתוב משמע, כי ישראל לוקטים אף ביום השישי כביום רגיל, אלא שבעת ההכנה מתגלה להם כי יש להם "משנה על אשר ילקטו". כך מבאר רש"י במקום.

"משנה - על שהיו רגילים ללקוט יום יום של שאר ימות השבוע. ואומר אני אשר יביאו והיה משנה, לאחר שיביאו ימצאו משנה במדידה על אשר ילקטו וימודו יום יום וזהו (להלן פסוק כ"ב) לקטו לחם משנה, בלקיטתו היה נמצא לחם משנה. וזהו (להלן פסוק כ"ט) על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומיים, נותן לכם ברכה פיושו"ן [שפע] בבית למלאות העומר פעמים ללחם יומיים" (רש"י שם, ט"ז, ה' ד"ה משנה).

אמנם בהעברת משה ואהרון את דברי ה' אל ישראל, אנו מוצאים שינויים.

"ויאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים. ובקר וראיתם את כבוד ה' בשמעו את תלונתכם על ה' ונחנו מה כי תלונו תלינו עלינו" (שמות ט"ז, ו' - ז').

אף שרש"י במקום מייחס את " ערב וידעתם " לירידת השלו ואת " ובקר וראיתם את כבוד ה' " להופעת המן⁵, פשט הכתובים אינו מכוון לכך, שהרי הבטחת ה' לא כללה כלל בשר אלה אך ורק מן - "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים". לכאורה אם כן, מצד פשט הכתובים הן הבטחת "ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים" והן הבטחת " ובקר וראיתם את כבוד ה' " מתייחסות שניהן לירידת המן בלבד.

⁵ "...אלא כך אמר להם ערב וידעתם כי היכולת בידו ליתן תאותכם ובשר יתן, אך לא בפנים מאירות יתננה לכם...והלחם ששאלתם לצורך, בירידתו לבקר תראו את כבוד אור פניו שיורידהו לכם דרך חיבה בבקר, שיש שהות להכינו וטל מלמעלה וטל מלמטה כמונח בקופסא" (רש"י שמות ט"ז, ז' ד"ה ובקר וראיתם).

את התכנון לתת ה' בשר בערב, מביא משה לישראל מיד לאחר מכן, בדיבור נוסף בפני עצמו.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתַת ה' לָכֶם פְּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלַחֵם בַּבֶּקֶר לְשִׂבְעַת יָמֵי ה' אֶת תְּלֹנְתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מְלִינִים עָלָיו וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלִינוּ תְּלֹנְתֵיכֶם כִּי עַל ה' (שמות שם, פסוק ח').

האם מדיבור זה ניתן להוכיח למפרע כי דברי משה ואהרון בפסוקים שלפני כן אכן התייחסו לקבלת הבשר בערב והמן בבוקר, המפורטים בפסוק זה (כפי שכאמור אכן ביאר רש"י)? נראה שמסקנה זו כלל אינה ברורה. מעבר לכך שהבטחת ה' כאמור כלל אינה כוללת בשר, פרוט משה " בְּתַת ה' לָכֶם פְּעֶרֶב בָּשָׁר לֶאֱכֹל וכו' מגיע כדיבור בפני עצמו ולא כהמשך ל" עָרֵב וַיִּדְעֶתֶם וכו' וּבִקֶּר וַרְאִיתֶם וכו'. כמו כן, בולט ביותר שסיומת שלב הבטחתם המשותפת של משה ואהרון מופיעה הדיפה לא צפויה של תלונות ישראל – "וְנַחְנוּ מָה כִּי תִלּוּנוּ תְּלִינוּ עָלֵינוּ ", המרמזת כי הצעתם אינה מספקת את ישראל. הבטחת הבשר - " וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתַת ה' לָכֶם פְּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלַחֵם בַּבֶּקֶר לְשִׂבְעַת יָמֵי ה' אֶת תְּלֹנְתֵיכֶם כִּי עַל ה' " וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלִינוּ תְּלֹנְתֵיכֶם כִּי עַל ה' " (שמות שם, פסוק ח'). מופיעה לאחר "הדיפה" זו בדיבורו המחודש של משה, מה שלכאורה מלמד כי יש בה חידוש בעקבות הלנתם של ישראל.

אמנם, גם את הבטחתו המפורשת של משה לבשר, לא נוכל לראות כמהלך סופי. מן הכתוב עולה כי אף לאחר שכבר נאמר לישראל מפורשות כי יקבלו בערב בשר, נצרכים משה ואהרון להמשיך ולהפנות את תלונות ישראל כלפי ה' – "וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלִינוּ תְּלֹנְתֵיכֶם כִּי עַל ה' ". המשך הכתוב המתאר את התגלות ה' אל ישראל רק מחזק את התחושה כי גם לאחר הבטחת הבשר, אין ישראל מסופקים.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֱהֲרֹן אָמֵר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קָרְבוּ לִפְנֵי ה' כִּי שָׁמַע אֶת תְּלֹנְתֵיכֶם. וַיְהִי כַּדָּבָר אֲשֶׁר אָמַר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר וְהָיָה כְבוֹד ה' נִרְאָה בְּעֵנָן" (שמות שם, פסוקים ט' – י').

בראייה שטחית נראה כי דיבורו של ה' לאחר התגלות כבודו מול כל ישראל, אינו מחדש מאום.

"וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. שָׁמַעְתִּי אֶת תְּלֹנְתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר אֲלֵהֶם לֵאמֹר בֵּין הָעֲרָבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבַבֶּקֶר תִּשְׂבְּעוּ לַחֵם וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שמות שם פסוקים י"א – י"ב).

בשורתו של ה' היא לכאורה אותה הבשורה שמבשר משה לישראל. אמנם חוץ מעובדה אחת קטנה! בעוד משה ואהרון מבטיחים לישראל בשר בערב – " בְּתַת ה' לָכֶם פְּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל ", התגלותו הישירה של ה' אל ישראל מבטיחה בשר **בין הערבים** - "בֵּין הָעֲרָבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר".

מכל המהלך המורכב הזה, שנראה היה בתחילה כחוזר מצד אחד כמה פעמים על הבטחת המן והבשר ומצד שני על תיאור תלונות ישראל, אנו למדים כי מדרישתם ישראל את הבשר ועד להתגלות כבוד ה' עצמו אל ישראל ישנה התמודדות קשה בין רצון ישראל ורצון ה'. השינויים הדקים בהבטחות הנשנות בכתוב הינם מהותיות. הישנות התלונות לאחר כל אחת מהן, הן המביאות לשינויים הללו.

אכן כפי שדייקנו מן הכתוב, בתחילה מודיע ה' למשה אך ורק על המטרתו לחס מן השמים – "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲנִי מִמְטִיר לָכֶם לַחֵם מִן הַשָּׁמַיִם". דברי משה ואהרון " וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְאֱהֲרֹן אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עָרֵב וַיִּדְעֶתֶם כִּי ה' הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּבִקֶּר וַרְאִיתֶם אֶת כְּבוֹד ה' מִמַּמְשֵׁים הַבְּטָחָה זו של ה' הן לערב והן לבוקר, אולם בשלב זה עוד אך ורק אל הלחם! בשלב זה אמור היה הלחם להופיע בערב ובבוקר.

אופן קבלה זה של המן, אכן מעמיד רש"י בפרשת תלונת ישראל השנייה בספר במדבר – "מן בשחר מן בערב".

"וַעֲתָה נִפְשָׁנוּ יִבְשָׁה אֵין כָּל בְּלִתֵּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ - מִן בַּשַּׁח מִן בַּעֲרִב" (במדבר י"א, ו'), ורש"י ד"ה אל המן עינינו).

מתוך שברור למשה כי לא זאת בקשת ישראל, הוא נאלץ להוסיף - " וְנַחְנוּ מָה כִּי תִלּוּנוּ עָלֵינוּ ". דיבורו הנוסף של משה מתקרב צעד משמעותי כלפי ישראל בהקדשתו את הערב לקבלת בשר – "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתַת ה' לָכֶם פְּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלַחֵם בַּבֶּקֶר לְשִׂבְעַת יָמֵי ה' אֶת תְּלֹנְתֵיכֶם כִּי עַל ה' " וְנַחְנוּ מָה לֹא עָלִינוּ תְּלֹנְתֵיכֶם כִּי עַל ה' " מלמדת כי גם הבטחה זו אינה מספקת את ישראל. הבשר מגיע רק בערב וכבוד ה' מופיע רק באכילת הלחם בבוקר כפי שמחלק משה בדבריו (בשלב הקודם של דבריו לישראל) – "עָרֵב וַיִּדְעֶתֶם כִּי ה' הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וּבִקֶּר וַרְאִיתֶם אֶת כְּבוֹד ה' ". על כן, אף

בשלב הזה נאלץ משה להפנות את תלונות ישראל כלפי ה' – "וְנַחֲנוּ מֶה לֹא עָלִינוּ תִלְנֹתֵיכֶם כִּי עַל ה'". רק מתוך הלחץ המתמיד של ישראל **מתגלה כבוד ה' ישירות אף על הבשר**. התגלות זו מקדמת את הופעתו של הבשר לטריטוריה שעוד שייכת לממשלת היום – בין הערביים – "בין הערבים **תאכלו בשר** ובבקר תשבֵעו לחם וידעתם כי אני ה' אֱלֹהֵיכֶם".

כך למדנו מדין הקרבת קורבן הפסח בין הערביים.

"וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כָּל קָהָל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֲרָבִים - **משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים**, שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב. ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע שעות... ועריבת הלילה בתחילת הלילה..." (שמות י"ב, ו' ורש"י ד"ה בין הערבים).

זמן בין הערביים מתחיל מחצות היום והילך, מתוך שמזמן זה מתחילה השמש לנטות לבית מבואה.

מתוך כך שחיטת הפסח כשרה מחצות היום והילך.

"שחיטת הפסח אחר חצות, ואם שחטו קודם חצות פסול..." (רמב"ם הלכות קרבן פסח פרק א', הלכה ד').

כך גם איסור האכילה וההנאה בחמץ הוא משעת חצות, המוגדר אף בפסקו של ה"משנה ברורה" קצת בין הערבים.

"אסור בהנאה - מדאורייתא ויליף בגמרא מדכתיב לא תאכל עליו חמץ כלומר על קרבן הפסח וקבלו חז"ל דר"ל לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח **דהיינו מחצות היום ואילך שהוא בין הערבים** ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה" (משנה ברורה סימן תמ"ג, סעיף א', ס"ק א' ד"ה אסור בהנאה).

את השוני שבין נתינת יום ונתינת לילה, כבר הזכרנו לעיל, מלשון הבטחתו הראשונה של משה לישראל.

היחס שבין נתינת לילה לנתינת יום.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲרֹב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים. ובקר ויקר אתכם את כבוד ה'..." (שמות ט"ז, ו' - ז').

"ערב" הוא עת הוצאתם של ישראל ממצרים. "בוקר" הוא את התגלות כבוד ה'.

התגלות ה' אל ישראל כמוציאם ממצרים נעשית בלילה

"שִׁמּוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוּצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה" (דברים ט"ז, א').

התגלות הלילה היא ההתגלות המיוחדת את הגויים. בערוץ ההתגלות הזה מורה ה' למשה להוביל את גאולת ישראל – "אֱלֹהֵי הָעֲבָרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ".

"... וּבָאתָ אִתָּה וְזָקַנִי יִשְׂרָאֵל אֶל מִלְכָּד מִצְרַיִם וְאַמְרַתָּם אֵלָיו ה' אֱלֹהֵי הָעֲבָרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ... - לשון מקרה וכן (במדבר כ"ג, ד') ויקר אלהים, (שם ט"ו) ואנכי אקרה כה, אהא נקרה מאתו הלום" (שמות ג', י"ח ורש"י ד"ה נקרה עלינו).

בביאורו מנתב אותנו רש"י אל "ויקר אלהים" ואל "אנכי אקרה כה" – אופן גילוי של ה' אל בלעם שהיה רק בלילה.

"וַיֹּאמֶר אֱלִיָּהוּ לִינוּ פֹה הַלַּיְלָה וְהִשְׁבַּתִּי אֶתְכֶם דְּבַר... - אין רוח הקודש שורה עליו אלא בלילה, וכן לכל נביאי אומות העולם, וכן לבן בחלום הלילה, שנאמר (בראשית לא, כד) ויבא

אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה. כאדם ההולך אצל פלגשו בהחבא " (במדבר כ"ב, ח' ורש"י ד"ה לינו פה הלילה).

מימוש גאולתם של ישראל ממצרים לילה, מפגישה עם כן את השכינה במחוזות ה"מקרה" וה"עראי" שלא ניתן היה לפוגשה שם עד אז. במרחב הזה של גאולתם של ישראל ממצרים מתכוונת ההשגחה האלוהית לתת את הבשר, המבוקש על ידי ישראל.

אולם כנגד מרחב גאולה זה, ישנו מרחב ה"יום" הוא מרחב האספקלריא המאירה בה נמצא משה.

כך מלמד אותנו רש"י בעניין גילוי המולד למשה, כי כל דיבורו של ה' עם משה ביום היה.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר . הַחֲדָשׁ הַזֶּה לְכֶם לְאִשׁ חֲדָשִׁים רָאשׁוֹן הוּא לְכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה - ... וְכִיצַד הָרֵאָהוּ, וְהֵלֵא לֹא הִיָּה מְדַבֵּר עִמּוֹ אֲלֵא בְיוֹם, שְׁנֵאמַר (שמות ו', כ"ח) וַיְהִי בְיוֹם דְּבַר ה', (ויקרא ז' ל"ח) בְיוֹם צוֹתוֹ, (במדבר ט"ו, כ"ג) מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צוּה ה' וְהֵלֵא, אֲלֵא סִמוּךְ לְשִׁקִּיעַת הַחֲמָה נֹאמְרָה לוֹ פְרִשָׁה זו, וְהָרֵאָהוּ עִם חֲשֻׁכָה " (שמות י"ב, א' ורש"י ד"ה הזה).

"גילוי יום", אינו מגדיר זמן בלבד אלא מהות – נבואת אספקלריא מאירה. כך מבדיל ה' בין נבואת שאר הנביאים לנבואת משה בפרשת מרים.

"וַיִּרְדּוּ ה' בְּעֵמֹד עַנָּן וַיַּעֲמֵד פֶּתַח הָאֵהָל ... וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּ נְאֻם דְּבַרִי אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם ה' בְּמִרְאָה אֵלָיו אֲתוֹדַע בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ (שכינת שמי אין נגלית עליו באספקלריא המאירה אלא בחלום וחזיון – רש"י). לֹא כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֹאמֵן הוּא . פֶּה אֵל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְחִידָת וּתְמִנַת ה' יִבְיֹט" (במדבר י"ב, ה' – ח').

נמצאנו למדים כי לעומת הבשר המתוכנן להינתן לישראל במרחב הופעת הלילה של השכינה – מרחב ה"מקרה" וה"ארעי", הרי המן מתוכנן לישראל להינתן במרחב התגלות הישיר של ה' המייחד את התגלות היום. תלויות ישראל על פי מהלך זה, נועדו להביא לכך, שלא רק נתינת הלחם אלא גם נתינת הבשר תגיע מתוך עולם "כבוד ה'" במרחב האספקלריא המאירה ולא תצומצם להתגלות הלילה שהופיעה לישראל ביציאתם ממצרים.⁶

בעקבות לחצם זה של ישראל, "נאלצת" השכינה בעצמה להתגלות אל ישראל ולממש אף את נתינת הבשר בעת שהוא עוד יום – בין הערבים⁷.

"וַיִּרְדּוּ ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר . שְׁמַעְתִּי אֶת תְּלוּנַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבַר אֲלֵהֶם לֵאמֹר **בֵּין הָעֲרָבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ לֶחֶם וַיְדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שמות ט"ז, י"א – י"ב).**

נתינת הבשר אף הוא בעת שהוא עוד יום כפי נתינת הלחם, משנה לגמרי את דרך הופעת השכינה דרכם, אל ישראל.

⁶ מגמה מעין זו אנו מוצאים אף בלחצם של ישראל על משה כי יאכילם בשר בפרשת הבשר השנייה. והאספקלריא אשר בקרבם התאוו תאווה וישבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר... ויאמר משה אל ה' למה הרעת לעבדך ולמה לא מציתי חן בעיניך לשום את משה כל העם הזה עלי... מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה" (במדבר י"א, ד' – ג').

בפרשה זו מבאר הרב קוק כי בתביעה זו דורשים ישראל כי אורו של משה יופיע גם בבשר.

"בזיהרא עילאה דאדם הראשון היה אורו של משה ואורו של משיח כלול כאחד כי באמת נשמה אחת היא, ע"י נפילת העולם בחטא הקדום **נתרחק משה מלהאיר בתוך החוצפא ופירש מן האשה**. הקדושה של דור המדבר תבעה את האחדות של זיהרא דאדה"ר, **ורצו שם דווקא אכילם בשר ושיכנס להאיר בתוך החוצפא**, ומשה אמר "האנכי הריתי את כל העם הזה (במדבר י"א י"ב) כלומר בתוך החוצפא אי אפשר לי להאיר, ונשאר קץ משיח סתום ולא נתפרש בתורה. ואהרן ומרים הרגישו בדבר וצווחו על הפרישה הזאת, ומ"מ לא הועילו להחזיר את משה להאיר בחוצפא, כי נשאר בענותותו, "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה" (שם י"ב ג') (מאורות הראייה הגדה של פסח).

⁷ על פי מהלך זה, תיאור הכתוב מיד בפסוק שלאחר מכן – "וַיְהִי בְעֶרְבַּ וַתַּעַל הַשֶּׁלֶו וַתִּכַּס אֶת הַמַּחֲנֶה " (שמות ט"ז, י"ג) אינו בא לסתור את הבטחת ה' – "בֵּין הָעֲרָבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר" (שמות שם, ט"ז, י"א), אלא לציין את עמדת ה' אל מול בקשה זו. כך מביאים חז"ל במדרש – "ויהי בערב ותעל השליו ותכס את המחנה **מכאן אתה למד שבפנים חשוכות ניתן השליו לישראל**" (ילקוט שמעוני פרשת בשלח רמז רנט).

מהפך הופעתו של המן, לעלות מן הארץ

התבוננות בכתובים מלמדת כי תיאור הגעת השלו, שונה מתיאור הגעתו של הלחם על פי הבטחתו של ה'.

הלחם אמור להיות מומטר לישראל מן השמים.

"הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" (שמות ט"ז, ד').

השלו לעומת זאת, עולה לישראל מלמטה.

"ויהי בערב ותעל השלו ותכס את המחנה... (שם, פסוק י"ג).

מלשון זו של " ותעל", מסיקים חז"ל במדרש (בביאורם את סיבת שיתוף השמים והארץ בהתרעת ה' את ישראל בספר דברים) כי הן השמים והן הארץ שותפים בקיום דרישת ישראל לבשר ולחם. מקור המן הוא מן השמים ומקור הבשר הוא מן הארץ.

"ד"א למה לשמים ולארץ... ד"א שלא ניתנו מן ושלו אלא על ידיהן מנין שנאמר (שמות ט"ז) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ושלו מן הארץ דכתיב (שם, שמות ט"ז) ותעל השלו וגו' (דברים רבה פרשה י' ד"ה ד"א האזינו השמים).

הגעת הבשר מן הארץ, אכן תואמת את מקור היווצרו. בריאת הבשר, מן הארץ היא מגיעה.

"ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים" (בראשית ב', י"ט).

על פי שיוך הבשר אל מקורו שמן הארץ, הרי תוכנית המטרות המן מן השמים מלמדת כי תכונתו אמורה הייתה להיות "דקה" כ"דקות" עולם השמים.

אולם המשך הכתוב המתאר את הופעת המן, מלמד על שינוי מפתיע באופן היווצרותו, שלא כפי הבטחת ה' המקורית.

"ויהי בערב ותעל השלו ותכס את המחנה ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה. ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר דק מחספס דק כפפר על הארץ" (שמות ט"ז, י"ג – י"ד).

במקביל לתיאור הכתוב " ותעל השלו ותכס את המחנה" מתאר הכתוב – " ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה". הקבלה זו מלמדת באופן פשוט כי כפי שהשלו הינו מימוש הבטחת הבשר לערב, הטל הינו מימוש הבטחת ה' לישראל לחם בבוקר. המשכת הכתוב באותו המשפט – " ובבקר היתה שכבת הטל" בלא לציין מקור ייחודי לטל, מלמדת כי כמקור השלו כך הוא מקור המן – עולה מן הארץ. המשך הכתוב בפסוק שלאחר מכן – " ותעל שכבת הטל", בלשון המקבילה בדיוק לזו המופיעה בשלו – " ותעל השלו", חוזר על פי מהלך זה על מקור הופעתו של המן (מן הארץ), על מנת לתאר את אופן התגשמותו לבסוף – " והנה על פני המדבר דק מחספס דק כפפר על הארץ"⁹. על פי מהלך זה עולה כי הן השלו והן הטל עולים מן הארץ!

⁸ אמנם בפרק א' שבבראשית מצינו הבדלה בין מקור בריאת החי והעופות, החי מן האדמה והעוף מן המים. "ויאמר אלהים ושרץ המים שרץ נפש חיה ועוף ועופף על הארץ על פני רקיע השמים. ויברא אלהים את התנינים הגדלים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למינהם ואת כל עוף כנף למינהו ויברא אלהים את כל נפש חיה יום חמישי. ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחייתו ארץ למינה ויהי כן. ויעש אלהים את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו ויברא אלהים את כל חיה טובה" (בראשית א', כ – כ"ה). מתוך כך מבארים חז"ל בגמרא כי העוף נברא מן ה"רקק" – מערבוב שבין האדמה והמים. "עוד שאלו (קונטריקון) ההגמון את רבן גמליאל – רש"י, כתוב אחד אומר: (בראשית א') ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף ועופף, אלמא ממיא איברו, וכתוב: (בראשית ב') ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים, אלמא מארעא איברו! אמר לו: מן הרקק נבראו – גרביל"א שיש בה מים ויבשה" (חולין כ"ז, ע"ב ורש"י ד"ה רקק).

אולם לא כאן המקום להרחיב במשמעות קבלתם של ישראל בשר עוף ולא בשר בהמה או חיה. ⁹ על פי מהלך זה, העדפת הכתוב לתאר בשלב הראשון "ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה" ולא את "ותעל שכבת הטל" שהוא תיאור עליית הטל כפי שעשתה ביחס לשלו, הוא מפאת רצונה בתיאור עליית הטל מן הארץ להוסיף את תיאור אופן התגשמותו של הטל להיות " דק מחספס דק כפפר על הארץ ". על כן, בתחילה היא מביאה את העבודה הבסיסית כי המן הוא הטל ורק לאחר מכן את תהליך התגשמותו. אמנם, ברור כי אופן כתיבה זה של הכתוב פותח

כך אכן מסיקים חז"ל במדרש ביחס לטל.

"רבן שמעון בן גמליאל אומר בא וראה כמה הן חביבין ישראל לפני הקב"ה ששינה עליהן סדרי בראשית, לשעבר היה הלחם עולה מן הארץ, שנאמר להוציא לחם מן הארץ ותהלים ק"ד, י"ד), והטל היה יורד מן השמים, ועכשו היה הלחם יורד מן השמים והטל עולה מתחתיו, שנא' ותעל שכבת הטל (שמות ט"ז, י"ד)" (שכל טוב שמות ט"ז ד"ה ד) ויאמר ה'.

אמנם, דברי חז"ל במדרש מתייחסים לטל כנלווה בלבד להופעת המן. מתוך נאמנות דברי חז"ל אלו להבטחת ה' - "הַנְּי מְמַטֵּיר לְכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" (שמות ט"ז, ד') מבארים חז"ל כי אותו הטל שעלה מן הארץ היווה מצע **מתחתיו של המן** שירד מן השמים¹⁰.

אלא שדווקא נתינת חז"ל לטל מקום מהותי ומרכזי עד כדי תיאור שינוי מעשה בראשית למענו, פותחת פתח להבנת פשט הכתובים שהבאנו לעיל. מרכזיות הטל בתיאורו של הכתוב ושינוי מעשה בראשית למענו, מביאים למסקנה כי **הטל הוא הוא המקור למן המגיע לישראל!** המשך תיאור הכתוב מ"ותעל שכבת הטל" ל"והינה על פני המדבר דק מחספס דק כפפר על הארץ", הינו המשך תיאורו של ה"טל" להיות על פני הארץ "דק מחספס דק כפפר על הארץ".

חיזוק להבנה מהפכנית אך יסודית זו, אנו מקבלים הן מתיאור המן עצמו המתאים למצב הטל עם בוקר והן מתיאור הסתלקותו של המן בתום השימוש בו, המקביל בדיוק לדרך התנהלות הטל מכוח השפעת השמש. "דק מחספס דק כפפר על הארץ" הוא תיאור המתאים לטל לעת בוקר שעוד לא עלתה השמש. מאידך, תיאור הכתוב "וְחֶם הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמַס" (שמות ט"ז כ"א) מתאים להתנהלות הטל לאחר עליית השמש.

ביאור רש"י במקום אף נותן למן הנמס את טבע המים, כטבע הטל הנמס.

"וְחֶם הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמַס - הנשאר בשדה נמוח ונעשה נחלים, ושותין ממנו אילים וצבאים, ואומות העולם צדין מהם וטועמין בהם טעם מן, ויודעין מה שבחן של ישראל" (רש"י שמות ט"ז, כ"א ד"ה וחס השמש ונמס).

על פי הבנה זו את בריאת המן הן הטל, בריאת המן אינה מגיעה בסופו של דבר מן השמים כפי שהבטיח ה' לישראל בתחילה, אלא מן הארץ - מן הטל העולה מן הארץ. אף שהבטחת ה' היא **"לָחֶם מִן הַשָּׁמַיִם"**, דחיקתם של ישראל לקבל בשר וקביעת מקור חייהם מתוך כך מן הארץ, מביאים לכך כי אף מקור הופעתו של המן משתנה להיות כמקור הבשר - מן הארץ. מתוך כך מצמיד הכתוב את הופעת שניהם - **"וַיְהִי בְעֶרְבַּ וַתַּעַל הַשָּׁלֹ וַתִּכַּס אֶת הַמִּדְבָּר וַתֵּבֶרֶק הַיָּדָה שְׁכַבַּת הַטַּל סָבִיב לַמִּדְבָּר"**¹¹.

את הפתח לבאר כי הטל הוא אך נלווה להופעת המן או כמצע שמתחתיו (חז"ל במדרש) או כמצע שמעליו (רש"י על הפרשה).

¹⁰ זאת לעומת רש"י על הפרשה המבאר את "ותעל שכבת הטל" לא כעליית הטל מן הארץ, אלא כעלייתו מעל המן שמתחתיו עם זריחת השמש.

"ותעל שכבת הטל וגו' - כשהחמה זורחת עולה הטל שעל המן לקראת החמה...**וכעלות שכבת הטל נתגלה המן** וראו והנה על פני המדבר וגו'" (רש"י שם, פסוק י"ד ד"ה ותעל שכבת הטל וגו').

¹¹ אמנם, בפרשית קברות התאווה תיאור המן הוא כיוורד. יורד מן השמים על הטל היורד לפניו - **"וַיִּבְרָדָה הַטַּל עַל הַמִּדְבָּר לַיְלָה יוֹרֵד הַמָּן עִלָּיו"** (במדבר י"א, ט'). אולם נראה שאין להשוותו למן שבספר שמות. זמן הופעת המן בספר במדבר הוא בלילה. לעומת זאת המן שבספר שמות, ירידתו היא בבוקר [ואף שיש מן המפרשים המיישבים בין שני התיאורים ומבארים שירידתו של המן הייתה בלילה אך לקיטתו על ידי ישראל הייתה ביום (רבינו בחיי שמות ט' ז', ד'), מן הפשט בשמות משמע כי אף ירידתו הייתה בבוקר]. מן זה של קברות התאווה יורד "על המחנה" - בתוכו, בעוד המן בתחילת מהלך ישראל במדבר ב"שמות" יורד "סביבות המחנה" - בחוץ. מן זה בעת פרשיית קברות התאווה, אוכלים ישראל הן בבוקר והן בערב ("אל המן עינינו - מן בשחר מן בערב" - רש"י במדבר י"א, ו'). לעומת זאת מן ספר שמות נאכל רק ביום. מכאן יש לנו ללמוד שהויות המן בשמות ובמדבר הינן שונות אחת מן השנייה. כפי שבארנו בגוף המאמר, מושכים ישראל בפרשיית המן בספר שמות להופיע להם את אכילתם כאכילת "יום", לא רק במן אלא אף בבשר. בכך הם מכניסים את מעשה האכילה הן של הלחם והן של הבשר למרחב האספקלריא המאירה של היום. אולם מהופעת המן בפרשת קברות התאווה בלילה, אנו למדים כי דרישת ישראל לאכילת תאווה מושכת את הופעת השכינה אף במן, אל מעמד הלילה - מרחב ה"מקרה" וה"קרי", במקום ביום - מרחב האספקלריא המאירה. הטיית ישראל את השפע האלוהי לממד המקרה משנה את מקום ירידתו של המן מחוץ למחנה (מקום ירידתו בספר שמות), אל תוך המחנה - מקום משכנם של ישראל. שינוי ערוץ הופעת המן אל אפיק הלילה הוא גם זה שמביא לאפשרות ההותרה ממנו לבוקר. אכילתם של ישראל את המן היורד בלילה הן בלילה והן ביום, מלמדת כי הותרו ממנו למחרת. אופן התנהלות אנושי זה, לא הותר לישראל באכילת המן של ספר שמות. הכנסת ישראל את גורם ה"תאווה" מביאה אף לשינוי תכונתו של המן להיות גופני יותר. בעוד שלא התאוו, היה נבלע באברים, אולם לאחר שהתאוו מביא אף המן להפרשות, כשאר אוכלין. כך מביאה הגמרא ביומא.

גרימתם זו של ישראל להופיע את מזונם מאת ה' הן את הבשר והן את הלחם, מן הארץ, מחזירה אותנו אל אופן התנהלות העולם בעת בראשית.

על הופעת השלו מן הארץ, כבר ראינו לעיל כי היא מתדמה לאופן בריאת החי במעשה בראשית.

"וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם" (בראשית ב', י"ט).

עיון נוסף במעשה בראשית מלמד כי אף הטל העולה לישראל מן הארץ ומתגשם למן, מתנהג כפי טבע עת בראשית.

הטל שבטבע העולם מגיע מן השמים¹², בעת בראשית מגיע אף הוא מן הארץ.

"וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאָדָמָה" (בראשית ב', ו').

מתוך אי עמידתם של הבריות בהופעת מקור החיים להם מן הארץ¹³, נצרכת ההשגחה האלוהית להעתיקו להם להגיע מן השמים.

"כיצד היתה הארץ שותה, רבי יהודה ורבי נחמיה ורבנן, רבי יהודה אומר כהדין נילוס... וכך היתה הארץ שותה מתחלה, דכתיב ואד יעלה מן הארץ, וחזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן... שיהיו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה, הה"ד (איוב ה') לשום שפלים למרום" (בראשית רבה פרשה י"ג ד"ה ט (קהלת א'))

מן המהלך המתפתח מדרישת ישראל בשר ולחם מאת ה', דרך הבטחת ה' להם "הַנְּנִי מִמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" ועד להופעתם להם בפועל מן הארץ¹⁴, אנו למדים כי תביעת ישראל מביאה בסופה כי אף המן המגיע להם, מגיע להם ממקור הטל הבראשיתי.

אולם לא רק אל הוויית בראשית מתחברים ישראל בגרימתם לכך כי המן יגיע להם מן הארץ. מהלך זה גם מחבר אותם גם אל אופי הווייתה של ארץ ישראל.

בהגעתם של ישראל אל הארץ, מפסיק להם המן, עת אוכלים ישראל מ"מעבור הארץ".

"וַיִּחַנּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגִלְגָל... וַיֹּאכְלוּ מֵעֵבֹר הָאָרֶץ מִמַּחֲרַת הַפֶּסַח מִצּוֹת וְקִלְיֵי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה. וַיִּשְׁבֹּת הַמֶּן מִמַּחֲרַת בְּאֶכְלֵם מֵעֵבֹר הָאָרֶץ" (יהושע ה', י" – י"ב).

האם תחליף זה הוא דל יותר מן המן? מדברי הזוהר בעניין אנו למדים כי לא כך הדבר.

"כל יומוי דמשה אכלו ישראל לחם מן השמים כיון דאתא יהושע מה כתיב (יהושע ה') וישבות המן ממחרת וגו', ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מה בין האי להאי אלא דא מלעילא ודא לתתא" (זוהר כרך ג (דברים) פרשת וילך דף רפג ע"ב).

"תנו רבנן: לחם אבירים אכל איש (תהלים ע"ח)... אבירים - לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אבירים. אלא מה אני מקיים (דברים כ"ג) ויתד תהיה לך על אזנך (לכסות הצואה) - ... לאחר שסרחו - שנתלוננו על כך שאמרו בלחם הקלוקל (במדבר כ"א) "יומא ע"ה, ע"ב ורש"י ד"ה לאחר שסרחו).

הלחם הנבלע באבירים הוא מן של "יום" - מן של אספקלריא מאירה, והלחם שלאחר תלונת ישראל שיש בו הפרשה הוא מן של לילה - מן של הוויית עולם ה"מקרה".¹² כפי שהבאנו במדרש לעיל כי בהופעת הטל מן הארץ במן, משתנה בו מעשה בראשית.

"רבן שמעון בן גמליאל אומר בוא וראה כמה תביבין ישראל לפני אביהן שבשמים ולפי שהן חביבין נתחלפו להן מעשה בראשית נעשו עליונים ותחתונים ותחתונים עליונים שמתחלה היה הלחם עולה מן הארץ... והטל היה יורד מן השמים שנא' אף שמינו יערפו טל (דברים, ל"ג, כ"ח) עכשו נתחלפו הדברים... (שמי ט"ז, י"ד)" (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק ט"ז פסוק ד) ויאמר).

¹³ "המה היו במרדדי אור לא הפירו דרךיו ולא יָשְׁבוּ בְּנִתְיָבְתָיו - הרשעים האלה הם דור המבול שמרדו באור, בשביל המטר שהיה עולה מן הארץ ולא היו צריכים לכלום" (איוב כ"ד, י"ג ורש"י ד"ה המה).

וכן "וַיֹּאמְרוּ לֹאֵל סוּר מִמֶּנּוּ וְדַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא חָפְצָנוּ. מַה לְשִׁדּוֹתָי נַעֲבֹדְנָה וּמַה נֹּעִיל כִּי נִפְגַּע בּוֹ - מה הנאה יש לנו כי נפגע בו אין אנו צריכין לו אפי' לטיפת גשמים כי אד יעלה מן הארץ" (בראשית ב' ו') (איוב כ"א, י"ד - ט"ו ורש"י ד"ה ומה נועיל).

¹⁴ "...וַתַּעַל הַשֶּׁלֶן... וּבִבְקָר הִיְתָה שְׁכָבַת הַטֵּל סָבִיב לַמַּחְנֶה. וַתַּעַל שְׁכָבַת הַטֵּל וְהָנָה עַל פְּנֵי הַמַּדְבָּר דַּק מְחֻסָּפָס דַּק כְּפָפֶר עַל הָאָרֶץ" (שמות ט"ז, י"ג - י"ד).

מה שמגיע לישראל במן מן השמים מגיע להם בתבואה שהם אוכלים, מן הארץ. נקודת מוצא החיים היא זו שמשנתנה לישראל. ברור אם כן, כי בשינוי ישראל את מוצא המן המובטח להם, לעלות מן הארץ ולא מן השמים, הם מתחברים אל מאפיין כוחה של ארץ ישראל, העתידה אף היא לעלות לישראל את תחליף המן מ"עיבורה".

הבנה זו את מקור הופעתו של המן לישראל, הינה חשובה ביותר להבנת אופן מפגשם של ישראל עם השבת בפרשה זו, עד לקביעתו של ה' – "שָׁבוּ אִישׁ תַּחֲתָיו אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי"¹⁵.

התפתחות השבת מ"לחם משנה ביום הששי", ל"שבת לא יהיה בו"

עיון פשוט בפרשת המן מראה כי עניינה של השבת אינו מגיע לישראל בפני עצמו בפרשה זו, הוא חלק מהוראת ה' ומשה לישראל את דרך ההתנהלות עם המן. עיקוב אחר מהלכה בפסוקים מראה כי כמו המן, במפגשה עם ישראל עוברת השבת כמה תהפוכות עד לאופן הוראתה הסופית.

את המפגש הראשון עם הוראת השבת מביא הכתוב בעת הבטחת ה' לישראל כי ימטיר להם לחם מן השמים.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲנִי מִמְטִיר לְכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם וַיֵּצֵא הָעָם וַלְקָטוּ דָבָר יוֹם בַּיּוֹמוֹ לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶד בְּתוֹרָתִי אִם לֹא. וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיֵאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקָטוּ יוֹם יוֹם" (שמות ט"ז, ד' – ה').

בניגוד להוראת הלקיטה בכל ימי השבוע – "יום בְּיוֹמוֹ", מגיעה הוראת ה' מיוחדת ליום השישי – "הָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיֵאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקָטוּ יוֹם יוֹם".

מהו ההבדל בין כל ימי השבוע ליום השישי. בכל ימי השבוע מורים ישראל ללקוט "יום בְּיוֹמוֹ" – צורך אכילת היום ולא לצורך המחר.

כך מבאר רש"י במקום.

"דבר יום ביומו - צורך אכילת יום ילקטו ביומו, ולא ילקטו היום לצורך מחר" (רש"י שמות ט"ז, ד' ד"ה דבר יום ביומו).

לעומת זאת ביום השישי הוראת ה' היא – "וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיֵאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקָטוּ יוֹם יוֹם". פשט הכתוב אינו מורה לישראל להותיר להם למחרת, אלא להכין את אשר הם מביאים ביום השישי, כשמתוך כך יהיה בידם מִשְׁנֵה ביחס למה שרגילים היו ללקוט יום יום.

כך מבאר רש"י, אולם בלא לתלות את היווצרות כמות המִשְׁנֵה בהכנתו של המן.

משנה - על שהיו רגילים ללקוט יום יום של שאר ימות השבוע. ואומר אני אשר יביאו והיה משנה, **לאחר שיביאו ימצאו משנה** במדידה על אשר ילקטו וימודו יום יום... " (רש"י שמות ט"ז, ה' ד"ה משנה).

אין כל דיבור מפורש של ה' ביחס ליום השבת עצמו ולבטח לא איסור יציאה ללקוט ביום השבת. כל דיבורו של ה' הוא על יום השישי, הכנתו של המן והופעתו לישראל בכמות מִשְׁנֵה¹⁶.

המשך הפרשה מלמד כי ישראל עוברים בסופו של דבר על ציווי ה' ומותירים מן המן.

¹⁵ שמות ט"ז, כ"ט.

¹⁶ אמנם, רש"י על "לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶד בְּתוֹרָתִי אִם לֹא", מייחס את ניסיון ה' לישראל, הן לכך שישראל לא ינסו להשאיר מן המן ליום המחרת, והן לכך שלא ינסו לצאת וללקוט גם ביום השבת. "לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶד בְּתוֹרָתִי - אִם יִשְׁמְרוּ מִצְוֹת הַתְּלוּיֹת בּוֹ, **שלא יותירו ממנו ולא יצאו בשבת ללקוט**" (רש"י שמות ט"ז, ד' ד"ה לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶד בְּתוֹרָתִי).

אולם הוספת הניסיון שלא יצאו בשבת ללקוט, אינו תואם את הפשט. זאת כיוון שדברי ה' "לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיֶּלֶד בְּתוֹרָתִי אִם לֹא" (שמות ט"ז, ד') קודם להוראת ה' ביחס ליום השישי, המגיעה רק בפסוק שלאחר מכן – "וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיֵאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקָטוּ יוֹם יוֹם" (שם, שמות ט"ז, ה').

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אֶל יוֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר . וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה וַיִּזְתְּרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וַיָּרֶם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ וַיִּקְצַף עֲלֵהֶם מֹשֶׁה" (שמות ט"ז, י"ט – כ').

לעומת זאת ביחס ליום השישי, כמות המשנה בו, מגיעה בהפתעה לישראל, למרות שכך מודיע ה' למשה כבר בתחילה.

"וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי לָקֹטוּ לֶחֶם מִשֶּׁנָּה שְׁנֵי הָעֶמְרָ לְאֶחָד וַיָּבֹאוּ כָּל נְשֵׂאֵי הָעֵדָה וַיִּגִּדּוּ לְמֹשֶׁה" (שמות ט"ז, כ"ב).

מכך מסיק רש"י במקום, כי משה אינו "מגלה" לישראל על עניין לחם המשנה ביום השישי. על כן, כשלאחר מכן יוצאים ישראל ללקוט מן ביום השבת, כולל ה' את משה בגערות עליהם – "עַד אָנָּה מֵאַנְתֶּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתַי".

"וַיִּגִּדּוּ לְמֹשֶׁה - שְׂאֵלוֹהוּ מֵה הַיּוֹם מִיּוֹמִים , וּמִכֵּן יֵשׁ לְלִמּוּד שְׂעֵדִיין לֹא הִגִּיד לְהֵם מֹשֶׁה פֶּרֶשֶׁת שֶׁבֶת שֶׁנִּצְטוּוּה לֹמֵר לְהֵם (פסוק ה') וְהִיא בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהַכִּינּוּ וְגו', עַד שֶׁשְּׂאֵלוּ אֶת זֹאת, אִמְרָ לְהֵם (פסוק כ"ג) הוּא אֲשֶׁר דָּבַר ה', שֶׁנִּצְטוּוּתִי לֹמֵר לְכֵם, וְלִכְךָ עֲנִשׁוּ הַכְּתוּב, שֶׁאִמְרָ לוֹ (פסוק כ"ח) עַד אֲנִי מֵאַנְתֶּם, וְלֹא הוּצִיאוּ מִן הַכֹּלל" (רש"י שמות ט"ז, כ"ב ד"ה וַיִּגִּדּוּ לְמֹשֶׁה).

אין ספק, כי מסקנות אלו של רש"י אינן פשוטות. מדוע שיסתיר משה מפני ישראל את עניין "לחם המשנה" של יום השישי¹⁷? ואף אם נהג שלא כהוגן, מדוע שכשל זה ייחס אליו את מעשיהם של ישראל שלאחר מכן יוצאים ללקוט ביום השבת?

מכאן אין לנו אלא להסיק כי הצגה לישראל את הופעת "לחם המשנה" ביום השישי, היה בה בכדי למנוע את מרייתם בהמשך ויצאתם ללקוט ביום השבת. כיוון שברור שלא היה רצון אצל משה כי ישראל ימרו ויצאו ללקוט בשבת, אנו נצרכים להבין כי להחלטתו שלא לגלות לישראל על הופעת לחם המשנה ביום השישי, הייתה מטרה השווה את הסיכון הזה. את מטרת ההסתרה יש לתלות בייחודיות היום השישי אותו הוא מסתיר. אם "לחם המשנה" מציג מצב של הכנה והותרה של המן ליום המחרת, הרי את סיבת ההסתרה יש לתלות ברצונו של משה להעצים את תלות ישראל בה' "יום פְּיוֹמוֹ". הכללת משה בעקבות כך במרייתם של ישראל היוצאים ללקוט בשבת, מלמדת כי דווקא העצמת התלות המוחלטת של "דבר יום ביומו" היא הגורמת למריה זו. דווקא העצמת התלות בה', מביאה לתוצאה הפוכה. מתוך העדר מוחלט של דרך ההתנהלות הטבעית הלוקטת ומותרת למחר ואינה נסמכת לחלוטין ברצון השכינה, מופיעים ישראל את המגמה הזו מעצמם כנגד רצונו של ה' ומשה.

על פי הבנתנו הזו את מהלכו של משה בהסתרת עניינו של "לחם המשנה", גם את הותרת ישראל מן המן לפני בו יום השבת יש לתלות במהלכו הזה.

"וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה וַיִּזְתְּרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וַיָּרֶם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ וַיִּקְצַף עֲלֵהֶם מֹשֶׁה" (שמות ט"ז, כ').

את החסר הטבעי ה"מותיר" ו"משמר למחר" משלימים ישראל בדרך של מריה.

על בסיס הבנה זו, ניתן להבין שינוי נוסף שקורא לישראל אף ביחס לאופן הופעת "לחם המשנה" להם.

¹⁷ אמנם חז"ל במדרש תולים את אי מסירתו של משה לישראל את קבלת לחם המשנה ביום השישי בכעסו.

"א"ר הונא בשלשה מקומות כעס משה ונתעלמה ממנו הלכה ואלו הן בשבת ובכלי מתכות ואונן, בשבת מנין שנאמר (שמות ט"ז) ויזתרו אנשים ממנו וגו', כיון שכעס שכח לומר להם הלכות שבת אמר להם (שם) הוא אשר דבר ה' אכלוהו היום כי שבת היום לה" (ויקרא רבה פרשת שמניי פרשה י"ג).

אמנם, נראה כי ביאור זה אינו יכול להוות נקודת המוצא להבנת אי מסירתו של משה עניין זה לישראל, שהרי לשון "מֵאַנְתֶּם" הוא לשון של מריה וסירוב ולא רק של שכחה גם אם היא מגיעה מתוך כעס. כמו כן, מרייתם של ישראל ביום ראשון הייתה, שהרי המן מיום ראשון בשבת ירד להם. ממילא יכול היה משה לומר לישראל את פרשת השבת לאחר שכעסו שכח, במשך כמה ימים עד לשבת.

"...ועל כרחך **בחד בשבת ירד להם מן תחלה**, שנאמר: ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי, לירידתו, שבת לא יהיה בו" (רש"י שבת פ"ז, ע"ב ד"ה ואותו היום שבת היה שנאמר ובקר וראיתם וגו').

בהוראת ה' למשה על לחם המשנה דייק רש"י מלשון הכתוב כי ישראל לוקטים אף ביום השישי כלקטית כל יום, אלא שמעשה הכנתם מגלה להם מִשְׁנֵה על מה שלקטו.

"וְהָיָה בַיּוֹם הַשֵּׁשִׁי וְהָכִינוּ אֶת אֶשֶׁר יִבְיָאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֶשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם - לְאַחַר שִׁבְיָאוּ יִמְצְאוּ מִשְׁנֵה בַמַּדִּידָה..." (שמות ט"ז, ה' ורש"י ד"ה משנה).

אולם, בפועל, בתיאור לקיטתם של ישראל ביום השישי, משמע שכבר במעשה לקיטתם הם לוקחים כמות מִשְׁנֵה. אין הדבר מגיע אליהם רק בתורת תוצאה על כמות האחת שלקחו.

"וְהָיָה בַיּוֹם הַשֵּׁשִׁי לִקְטוֹ לַחֵם מִשְׁנֵה שְׁנֵי הָעֶמֶר לְאַחַד וַיָּבֵאוּ כָּל נְשֵׂאֵי הָעֵדָה וַיִּגִּידוּ לְמֹשֶׁה" (שמות ט"ז, כ"ב).

על פי ביאורנו את ה"מאבק" שבין משה וישראל על אופן הופעת המן, ברור הוא כי גם השינוי בדרך הופעת "לחם המשנה", הוא תוצר ישיר מהותרתם של ישראל מן המן. התנהגות ישראל על פי דרכי הטבע עם המן הניתן להם, מביאה לכך כי אף ביום השישי מתגבר כוחו של הטבע על פני הניסיונות האלוהית להביא להם את ה מִשְׁנֵה בדרך של לקיטה ולא בדרך של תוצאה ניסית לאחר שכבר לקטו.

התבוננות בדרך התנהלותו של משה אף לאחר שישראל "מגלים" את "לחם המשנה" של יום השישי מלמדת כי אף בשלב הזה נוהג משה עם לחם המשנה כפי הנהגת הימים האחרים - "דָּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ".

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הוּא אֶשֶׁר דָּבַר ה' שֶׁבִּתּוֹן שֶׁבֶת קֹדֶשׁ ל' ה' מִחֶר אֶת אֶשֶׁר תֹּאפּוּ אִפּוּ וְאֶת אֶשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בִשְׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֵדָה הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר" (שמות ט"ז, כ"ג).

מדברים אלו של משה, נראה היה כי הוראתו להניח במשמרת את העודף, משמעותה היא, כי ישראל יאכלו אותו למחרת. אולם המשך תיאור הכתוב מראה כי לא כך הוא הדבר.

"וַיִּנְיָחוּ אֹתוֹ עַד הַבֹּקֶר כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה... וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכָלְהוּ הַיּוֹם כִּי שֶׁבֶת הַיּוֹם ל' ה' הַיּוֹם לֹא תִמְצְאֶהוּ בַשָּׂדֶה" (שמות ט"ז, כ"ד - כ"ה).

רק ביום השבת מורה משה לישראל כי יאכלו את המן הנותר להם מאתמול. מכאן יש להסיק כי הוראתו לישראל ביום השישי - "הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר", מכוונת **למשמרת בלבד**¹⁸ בלא לגלות לישראל כי לחם זה הנותר עתיד לשמש אותם למחר. ברור כי בדרך זו, הופכת התנהלות ישראל עם לחם המשנה שלקטו ביום השישי להיות כדוגמת דרך התנהלותם בשאר הימים. בעיכובו של משה אצלו את היתר השימוש בלחם המשנה ביום השבת עד ליום השבת עצמו, הוא מרחיב את התלות היום יומית בה' שהובילה בהופעת המן יום בְּיוֹמוֹ, אף ביחס ללחם המשנה שדווקא בו קירב ה' את ישראל לדרך התנהלות הטבע במעשה הכנה ובמעשה שמירה למחר.

את הרווח שמרוויח משה לישראל מהמשכת התלות הקיצונית בה' עד ליום השבת, אנו פוגשים מיד בהמשך דבריו של משה. אם ה' בתחילת פרשת המן כלל לא מזכיר את השבת אלא מסתפק בהצעת לחם המשנה ביום השישי - "וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֶשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם", הרי משה ממשיך ונוגע בשבת עצמה - "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבֶת לֹא יִהְיֶה בּוֹ".

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכָלְהוּ הַיּוֹם כִּי שֶׁבֶת הַיּוֹם ל' ה' הַיּוֹם לֹא תִמְצְאֶהוּ בַשָּׂדֶה. שֶׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֶהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבֶת לֹא יִהְיֶה בּוֹ" (שמות ט"ז, כ"ה - כ"ו).

התבוננות בהצבת ה' את "שבת בראשית" מלמדת כי כולה בנויה על עניין המן, על שני הצדדים הללו - זו שמציג ה' בתחילה, בהבטחתו לחם מן השמים לישראל וזו שמציג משה בהשהייתו מלגלות לישראל על לחם המשנה. מצד אחד אמירת ה' - "וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֶשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם" ומצד שני אמירתו של משה - "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבֶת לֹא יִהְיֶה בּוֹ".

את השבת מייחד ה' בברכה ובקדושה.

¹⁸ כך עולה גם מרש"י המדגיש בביאורו את משמעות ה"גניזה" בלשון ה"משמרת".
"למשמרת - לגניזה" (רש"י שמות ט"ז, כ"ג ד"ה למשמרת).

"וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכֹל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת" (בראשית ב', ג').

ברכת יום השביעי מתייחסת לברכת המן שהיה יורד ביום השישי לחם משנה.

"ברכו במן שכל ימות השבת היה יורד להם עומר לגלגלת ובששי לחם משנה" (רש"י שם, בראשית ב', ג' ד"ה ויברך ויקדש).

קדושת יום השביעי מתייחסת אף היא למן, אולם מצד שלא ירד כלל ביום השבת.

"...וקדשו במן שלא ירד בו מן כלל והמקרא כתוב על שם העתיד" (המשך רש"י בראשית ב', ג' ד"ה ויברך ויקדש).

שבת זו, המופיעה דרך לחם המשנה, מגדיר הכתוב כשבת של ישראל.

"וְיָאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשָּׁבֹת עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לֶחֶם יוֹמִים" (שמות ט"ז, כ"ט).

לעומת זאת השבת מצד ש"לא יהיה בו" המן, מוגדרת כשבת לה'.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכַלְהוּ הַיּוֹם כִּי שָׁבֹת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֵהוּ בַשָּׂדֶה" (שמות ט"ז, כ"ה).

עולה אם כן, כי בלא מעורבותו של משה בדרך הופעת המן לישראל, יכולתם של ישראל לגעת בשבת הייתה אך ורק מצד ברכתה לחם משנה ביום השישי. בעצם השבת עצמה – יום השביעי לא היה ניתן להם לגעת. אולם הקצנתו של משה את מגמת התלות בה' גם ביום השבת (בהסתרתו את הופעת לחם המשנה לישראל עד פגישתם עימו בעצמם ובצמצמו את מגמת ההכנה הטבעית שבו בהתרתו להם לאכול מן הנותר רק בעצם היום השביעי), מאפשרת נגישות אל הוויית היום השביעי עצמו מה שלא ניתן לנגישות מצד דרכי הטבע, מתוך הופעתה רק מצד מה שאינו יורד בו.

אולם, אותה מגמת פעולה של משה המאפשרת לישראל את הנגישות לשבת עצמה מצד קדושתה, היא גם זו הפותחת פתח לפריצתה.

התפתחות השבת מ"שַׁבֹּת לֹא יִהְיֶה בּוֹ", ל"אֵל יִצְאֵ אִישׁ מִמְקוֹ"

כפי שבארנו לעיל, הקצנת משה את חוקיותו הנבדלת של המן (מתוך הסתרתו את מצג הופעתו שביום השישי בהכנה ושמירה למחר), מביאה לכך שישראל מתנהלים עם המן כדרך הטבע בעצמם, בדרך מריה. ביום החול הם מותירים ממנו¹⁹ וביום השבת הם יוצאים ללקוט מן²⁰. הנגישות המתחדשת על ידי משה אל עצם השבת - אל קדושתה מצד אי ירידת המן בה, פותחת פתח לישראל לקיים אף במצג זה של השבת את רצונם.

"וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִצְאוּ מִן הָעֵם לְלָקוֹט וְלֹא מִצְאוּ" (שמות ט"ז, כ"ז).

אלא שאופן פעולתם זה של ישראל אינו מובן. לאחר שמשה אומר במפורש – "היום לא תמצאוהו בשַׂדֶּה" (פסוק כ"ה) "וביום השַׁבִּיעִי שַׁבֹּת לֹא יִהְיֶה בּוֹ" (פסוק כ"ו), מה יש להם לישראל לצאת ולנסות ללקוט? עדות הכתוב – "וְלֹא מִצְאוּ" (פסוק כ"ז), אמורה הייתה לכאורה להיות ברורה מאליה גם להם? וכי עלה בדעתם של ישראל, כי קביעת משה לא תתקיים?

גם תגובת ה' ליציאתם זו של ישראל ללקוט אינה מתבארת, אם אכן אל ה"כלום" הם יוצאים.

בעקבות יציאתם של ישראל ללקוט מציב ה' לישראל איסור מפורש.

¹⁹ "ולא שמעו אל משה ויותרו אנשים ממנו עד בקר..." (שמות ט"ז, כ').

²⁰ "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִצְאוּ מִן הָעֵם לְלָקוֹט..." (שמות ט"ז, כ"ז), כשבתלונת ה' על ישראל – "עַד אָנָּה מֵאַנְתֶּם לְשׁוֹמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתַי" (שם, שמות ט"ז, כ"ח), כולל ה' את משה בתוך ישראל כיוון שהסתיר מהם את פרשת לחם המשנה..

"וַיִּגִּדּוּ לְמֹשֶׁה - ...שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת שנצטווה לומר להם (פסוק ה') והיה ביום השישי והכינו וגו', עד ששאלו את זאת... ולכך ענשו הכתוב, שאמר לו (פסוק כ') (ח) עד אנה מאנתם, ולא הוציאו מן הכלל" (רש"י שמות ט"ז, כ"ב ד"ה ויגידו למשה).

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַד אָנֹכִי מֵאַתָּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי. רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לַחֵם יוֹמִים שֶׁבּוֹ אִישׁ תַּחֲתֵיוֹ אֶל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות ט"ז, כ"ח – כ"ט).

אם אכן אל ה"כלום" יוצאים ישראל בניסיונם ללקט מן, איסורו של ה' " שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו", אין בו כל איסור ממשי. אין הוא בא אלא כנגד חוסר אמונתם של ישראל בו. אולם חז"ל אינם מתייחסים לאיסורים אלו כגערה מקומית בלבד. מדברים אלו של ה' מתחדשים כפי שהבאנו בתחילת המאמר איסורי ההוצאה מרשות לרשות²¹ והעברת ארבע אמות ברשות הרבים²² שהינם איסורי מלאכה דאורייתא א שיש בהם חיובי מיתה, כרת וחטאת. גם הלימוד המצומצם יותר מאיסור זה של ה' על איסורי היציאה מחוץ לתחום, בין אם כאיסור לאו דאורייתא²³, ובין אם כרמז לאיסור דרבנן²⁴, אינם יכולים להתלבש על "כלום". כל אלו מחייבים אם כן להבין **כי ישראל היוצאים ללקוט, לא לחינם הם יוצאים**. מאידך, לא ניתן לומר כי ביציאתם של ישראל ללקוט²⁵ הם עוברים על איסור הוצאה מרשות לרשות, או על העברת ארבע אמות ברשות הרבים, כיוון שאם כך היה הדבר היה נגזר על היוצאים דין מוות כדינו של המקושש²⁶ שעבר על פי אחת הדעות במסכת שבת על העברת ארבע אמות ברשות הרבים²⁷.

אנו נצרכים על כן להסיק ממהלך זה שתי מסקנות.

האחת – **בעצם יציאתם של ישראל ללקוט את המן, נוצרים האיסורים** הללו של הוצאה מרשות לרשות, מעביר ארבע אמות ברשות היחיד ואיסור היציאה מן התחום. היציאה הזו של ישראל ללקוט בשבת, היא ההופכת אותה להיות בעלת משמעות וממילא גם אסורה בשבת גם בעתיד. כיוון שהזכרות השבת היו עד עתה רק מצד ברכת היום השישי²⁸ (על ידי ה') וקדושתה של השבת שאין המן יורד בה²⁹ (על ידי משה) שהן גם שתי הבחינות היחידות המיוחסות לשבת בבראשית³⁰, הרי מהזכרת איסור בשבת³¹ רק עתה לאחר יציאת ישראל ללקוט, אנו נצרכים להסיק כי ישראל ביציאתם הזו הם המחדשים את איסורי מלאכות השבת. איסורי ההוצאה מרשות לרשות ומעבר ארבע אמות ברשות הרבים³², מהווים את המוצא גם לאיסורי שאר מלאכות השבת³³.

אכן מלשון הכתוב בסיום הפרשה משמע כי החיוב לשבות בשבת נולד מעתה.

"... שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. וישבתו העם ביום השביעי" (שמות ט"ז, כ"ח – ל').

²¹ תו"ס על מסכת שבת.

²² ה"משנה ברורה" על דין מעביר ארבע אמות ברשות הרבים בשו"ע.

²³ "היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר (שמות ט"ז) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ אלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר" (רמב"ם הלכות שבת פרק כ"ז, הלכה א').

²⁴ "כל אדם יש לו אלפים אמה לכל רוח חוץ מד' אמותיו או מהמקום ששבת בו כדרש"י אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה ואינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכל אדם אסור לילך חוץ אלפים בלא עירוב" (טור אורח חיים הלכות תחומין סימן שצ"ז).

²⁵ עם כלי, על פי תו"ס שהבאנו בתחילת החיבור.

"הוצאות הוה ליה למתניי אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז) ודרשינן מינה (עירובין י"ז, ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).

²⁶ "ויקח בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת. ויקריבו אתו המצאים אתו מקושש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה. ויניחו אתו במשמר כי לא פרש מה יעשה לו. ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה. ויצאו אתו כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אתו באבנים וימת פאשר צנה ה' את משה" (במדבר ט"ו, ל"ב – ל"ו).

²⁷ "אמר רב יהודה אמר שמואל: מקושש, מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוה... לא תלשן ולא עימרן, אלא העבירן ארבע אמות לכך נהרג" (שבת צ"ו, ע"ב ורש"י ד"ה מעביר ארבע אמות הוה).

²⁸ "והיה ביום הששי והכיניו את אפרו ויביאו את אפרו ויהי משנה על אפרו ויקטו יום יום" (שמות ט"ז, ה').

²⁹ "ויביום השביעי שבת לא יהיה בו" (שמות ט"ז, כ"ו).

³⁰ "ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו כי בו שבת מפל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות - ברכו במן שכל ימות השבת היה יורד להם עומר לגלגל ובששי לחם משנה, וקדשו במן שלא ירד בו מן כלל והמקרא כתוב על שם העתיד" (בראשית ב', ג' ורש"י ד"ה ויברך ויקדש).

³¹ "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות ט"ז, כ"ט).

³² ובאופן מוחלט יותר כפי שנפרט בהמשך גם איסור היציאה מחוץ לתחום.

³³ חיזוק למגמה זו אנו נביא בהמשך, דווקא מן המקור הנוסף למלאכת ההוצאה אותו מביא כאמור רש"י על המשנה הראשונה במסכת שבת- מפרשת הבאת תרומת ישראל למשכן.

לשון זו, היא לשון ריצוי לציווי המתחדש עתה ולא כחזרה של ישראל ממיאון קודם.³⁴

כך גם משמע מן המכילתא.

"ראו כי ה' נתן לכם השבת, אמר להם משה לישראל הזהרו כי ה' נתן לכם את השבת שתשמרו: על כן הוא נתן לכם וגוי זהו שהיה ר' יהושע אומר... שבו איש תחתיו, אלו ארבע אמות: אל יצא איש ממקומו, אלו אלפים אמה ומנין ששמעו דבר זה וקבלו עליהם שני וישבתו העם ביום השביעי" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מס' דויסע בשלח פרשה ה ד"ה ראו כז).

לשון "קבלו עליהם" היא לשון של קבלת דבר חדש, ולא הסרה מעוון.³⁵

מסקנה זו עולה גם מפרשת המקושש, המוגדרת על פי חז"ל כפעם הראשונה שמחללים ישראל את השבת.

"ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת - בגנותן של ישראל דבר הכתוב, שלא שמרו אלא שבת ראשונה, ובשניה בא זה וחללה" (במדבר ט"ו, ל"ב ורש"י ד"ה ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו).

בכדי להבין את מהות השינוי הנוצר בצביון השבת, בחידוש איסורי ההוצאה מרשות לרשות וההולכה ארבע אמות ברשות הרבים, אנו נזקקים למסקנה השנייה העולה מהולדת מעשה היציאה של ישראל ללקוט, את איסורי המלאכות הללו.

מסקנה שנייה - גרימת יציאתם של ישראל ללקוט להיווצרות מלאכת ההוצאה וההעברה מרשות לרשות אף שבמעשה הלקיטה הזה של ישראל הם אינם לוקטים מן כלל, מחייב להבין כי אף שאין ישראל לוקטים במעשה יציאתם מן, פעולתם יוצרת מציאות ממשית ושלמה המוגדרת מעתה "מלאכה". אכן, הוצאת כלי מרשות לרשות וטלטול כלי ארבע אמות ברשות הרבים נחשבים למלאכה, בלא שנאגר בכלי מאום. אמנם, לא ניתן לנתק בין יצירת הממשות הזו שיצרו ישראל ביציאתם ויוצרת מלאכת ההוצאה, ממעשה לקיטת המן. ממשותם חייבת להיות מקבילה למעשה לקיטת המן שהרי לוקטי המן הללו עם כלי יצאו לאחר אמירתו של משה כי לא ימצאו בשדה ומכוח יציאתם הזו נגזרים איסורי ההוצאה. כל אלו מחייבים אותנו להבין כי **הפקת המלאכה שנוצרה במעשה יציאתם של לוקטי המן והנוצרת במעשה ההוצאה מרשות לרשות, היא כעין תוצר מעשה לקיטת המן!**

³⁴ ציווי השבת במרה – אף שבעשרת הדברות בספר דברים מייחסים חז"ל את דברי הכתוב – "שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים ה', י"א), לנתנית ה' לישראל את פרשית השבת כבר במרה [כאשר צוּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ה'), ואמר רב יהודה אמר רב: **כאשר צוּךְ – במרה**] (שבת פ"ז, ע"ב), עולה כי בשלב הזה אין הפרשיות הניתנות להם בגדר חיוב אלא בגדר "התעסקות". כך מבאר רש"י בפרשת מי מרה.

"וַיִּצְעַק אֵל ה' ויִוָּרְהוּ יְקֹוֹק עַץ וַיִּשְׁלַף אֶל הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שֶׁם לוֹ חֶק וּמִשְׁפָּט וְשֶׁם נְסָהוּ - במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה **שיתעסקו בהם**, שבת ופרה אדומה ודינין" (שמות ט"ו, כ"ה ורש"י ד"ה שם שם לו).

³⁵ גם באותם מקומות בחז"ל המשיתים על ישראל היוצאים ללקוט, עוון חילול שבת, לא יבואר הדבר מצד איסורי ההוצאה, שהרי כבר הזכרנו כי לעומת המקושש, אין לוקטי המן האלו נענשים כלל. עוונם יבואר רק מצד השינוי שיוצרים ישראל בהוויית השבת ביחס לזו שמוצעת להם על ידי ה' בתחילה וביחס לזו אותה מופיע להם משה בדבריו.

כך בהאשמת הנביא את ישראל "וְאֵת שַׁבְּתֵי חֻלְּוֹ מָאֵד" המיוחסת ליציאת ישראל ללקוט את המן.

"וַיִּמְרוּ בֵּי בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַּר בְּחֻקֹּתַי לֹא הָלְכוּ (נסו אותי בעגל וברפידים מלקבל את התורה והותירו מן המן – רש"י) וְאֵת מִשְׁפָּטֵי מֵאִסוֹ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאֵדָם וְחֵי בָהֶם וְאֵת שַׁבְּתֵי חֻלְּוֹ מָאֵד (יצאו מן העם ללקוט מן – רש"י) וְאִמְרוּ לְשָׁפֹף חֻמְתֵי עֲלֵיהֶם בְּמִדְבַּר לְכֻלְתָּם" (יחזקאל כ', י"ג).

מייחס "בְּחֻקֹּתַי לֹא הָלְכוּ" למעשה הותרת המן, מתברר כי אין הנביא מכוון לתרי"ג המצוות שבתורה, אלא לציוויים הפוגשים את ישראל במדבר. כך אם כן גם ביחס לאשמת "שבתותי חיללו".

באופן דומה מתבארים גם דברי הגמרא בשבת.

"אמר רב יהודה אמר רב: אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט (שמות ט"ז) וכתוב בתריה ויבא עמלקי" (שבת קי"ח ע"ב).

התייחסות הגמרא לפרשת לקיטת המן כאי השמירה הראשונה של ישראל את השבת, בניגוד לייחוסה לעיל את הפעם הראשונה אל פרשת המקושש, תבואר גם פה מצד השבת אותה מתכוונים ה' ומשה להופיע לישראל. שייכות ישראל לשבת המקורית שכאמור לא כללה עוד את איסור מלאכות השבת, לא הייתה מצריכה אותם להתמודדות אל מול האומות.

מסקנה זו מחייבת אותנו לבחון, איך יתכן הדבר. איך יתכן שאת מה שמקבלים ישראל במעשה הלקיטה בעת הופעתו של המן, מצליחים היוצאים ללקוט בשבת לקבל בכליהם בהעברתם את הכלי מרשות היחיד לרשות הרבים או בהעברתו ארבע אמות ברשות הרבים, או אפילו בעצמם במעשה היציאה מחוץ לתחום, גם בלא שמופיע המן.

תשובה לכך נוכל לקבל רק אם נחזור אל הבנתנו את אופן הופעת המן לישראל.

מעשה הוצאה כמעשה הלקיטה

כפי שבארנו לעיל, אף שהבטחת ה' בתחילה מדברת על "לחם מן השמים", "התעקשות" ישראל לקבל גם בשר בזמן שהוא עוד יום, מביאה לכך שהן הבשר והן המן מגיעים להם מן הארץ. המן, הוא הטל העולה מן הארץ, המתגשם לישראל התגשמות מסוימת להיות "דק מחספס דק כפפר על הארץ".

"וייהי בערב ותעל השל... ובבקר היתה שכבת הטל... ותעל שכבת הטל ונהנה על פני המדבר דק מחספס דק כפפר על הארץ" (שמות ט"ז, י"ג – י"ד).

את המקור להתהוות חיים זו זיהינו בעת בראשית. כדוגמת יצירת החי והעופות מן הארץ³⁶, כך המים המגדלים את הארץ עולים ממנה בתורת "אד"³⁷.

התבוננות בזמן כניסתם של ישראל אל הארץ, דווקא בעת הפסקת המן, לימדה אותנו כי מצג זה של הופעת המן מן הארץ, הוא המצג המתחדש לישראל באכילתם "מעבור הארץ".

"ויחננו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחדש בערב בערבות יריחו. ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה. וישבת המן ממחרת באכלם מעבור הארץ" (יהושע ה', י" – י"ב).

בהגעתם של ישראל אל הארץ, אכילתם מן הארץ מחליפה את אכילת המן. הזוהר בעניין, לימד אותנו כי המדובר בתחליף **מקביל!**

"כל יומיו דמשה אכלו ישראל לחם מן השמים כיון דאתא יהושע מה כתיב (יהושע ה') וישבות המן ממחרת וגו', ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מה בין האי להאי אלא דא מלעילא ודא לתתא" (זוהר כרך ג (דברים) פרשת וילך דף רפג ע"ב).

המן מבאר הזוהר, הוא קיומם האלוהי של ישראל מלמעלה ואילו הלחם, הוא קיומם האלוהי של ישראל מלמטה. מעמד תוצר הארץ הוא כמעמד המן. אף שהזוהר מתייחס למן מצד הופעתו מן השמים, הרי יכולת הארץ להופיע תוצר מקביל לזה של המן מלמדת כי למצג הזה של המן כתוצר הארץ ישנו קיום. יותר מכך. התעקשות ישראל המביאה להופעת המן להם מן הארץ, מקבלת משמעות של "משיכת" השכינה להופיעה כבר במדבר כי מצגה העתידי בארץ ישראל.

זיהוי זה של הארץ כמקור הופעתו של המן, מקרב אותנו אל כוחה של הארץ עצמה. אם הארץ היא היוצרת מקרבה את הטל המתגשם למן, ואם הארץ היא היוצרת מקרבה את הלחם המקביל בהוויית חשיבותו למן, **תוצר לקיטה קיים גם בה עצמה!**

תולדת איסורי היציאה מרשות לרשות והעברת כלי ארבע אמות ברשות הרבים ממעשה לקיטת המן מלמדת אותנו כי בשבת ניתן להשיג מן הארץ עצמה, מה שבימי החול ניתן היה להשיג בלקיטת תוצרה בלבד. העברת כלי מרשות אחת לשנייה, או טלטול כלי ברשות הרבים ארבע אמות, או ברמות נמוכות יותר (של לאו בלבד), יציאתו של האדם מתחומו, יוצרים מצב של "לקיטה" בעצם המגע עם הקרקע, בלא מגבלת ימי החול המאפשרת מגע רק עם תוצרתה ולא עימה עצמה.

זיהוי זה של אופן פעולתה של מלאכת ההוצאה, הוא שעולה מפרשת המקושש.

³⁶ "ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים" (בראשית ב', י"ט).
³⁷ "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" (בראשית ב', ו').

"וַיְהִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקְשֵׁשׁ עֲצִים בַּיּוֹם הַשֶּׁבֶת" (במדבר ט"ו, ל"ב).

אחת המלאכות המיוחסות למקושש היא מלאכת העברת ארבע אמות ברשות הרבים.

"אמר רב יהודה אמר שמואל: **מקושש, מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוה** (לא תלשן ולא עימרן, אלא העבירן ארבע אמות לכך נהרג – רש"י). **במתניתא תנא: תולש הוה. רב אחא ברבי יעקב אמר: מעמר הוה (תלושין ומפורזין היו ועמרן – רש"י)"** (שבת צ"ו, ע"ב).

הגדרת מעשה העברת ארבע אמות ברשות הרבים כפעולת "מקושש" אינה אפשרית אלא עם נאמר כי במעשה העברת הכלי באופן זה, מתקיימת **תוצאת** "מקושש". מסקנה זו מבוארת על בסיס הבנתנו את המן כהתגשמות כוחה של הארץ ואת מצב השבת כמצב המאפשר נגישות אל כוחה של הארץ שלא דרך תוצרתה. נגישות זו מביאה לאפשרות "משיכת" כוחה במעשה המעבר בה המוגדרת בשפה התורתית המוחלטת כפעולת "מקושש".

הבנת זו את מצב השבת כמצב של החצנת הארץ את כוחה אף שלא דרך תוצרתה, מבארת היטב את הגדרת קדושתה של השבת דווקא מצד " **וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבֶת לֹא יִהְיֶה בוּ**"³⁸. כך הבאנו מרש"י על בראשית.

"וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ - **וַקִּדְּשׁוּ בְּמִן שְׁלֹא יֵרֵד בוּ מִן כָּלל**..." (בראשית ב', ג' ורש"י ד"ה ויברך ויקדש).

אין ספק כי לקביעה זו ישנה בעיית פשט קשה. איך ניתן להגדיר מציאות מצד מה שאין בה! אי ירידת המן, הוא לכאורה מצב העדר. אם כך הוא, באיזה אופן חיובי של חיים ניתן לאפיין את השבת מצד קדושתה? הבנתנו את זיקת המן אל מקורו שמן הארץ נותנת תשובה בדבר. אי ירידת המן אינו מצב של העדר, אלא הפוך – פרץ של חיים. אם בימי החול יכולת האדם להיפגש עם כוחה של הארץ מופיע רק דרך תוצרתה – אם במדבר במן ואם בארץ ישראל " **מַעְבֹּר הָאָרֶץ**", הרי בשבת מתגלה אל האדם הוויית הארץ מעצמה. " **קדשו במן שלא ירד בו כלל**", אין הכוונה שהקב"ה יצר לישראל מצג קדושה יזום בכך שמנע מהם מן, אלא שאי הופעת המן היא לישראל סימן למציאות המופיעה להם באופן רחב יותר אף בלא מן – הארץ בעצמה.. נבדלות הופעה זו מישראל, היא המגדירה את קדושתה של השבת.

מכאן מתבארים שלשת מדרגות השבת, המופיעות על ידי ה', משה וישראל במעשה יציאתם ללקוט בשבת באופן מחודש.

הקב"ה באמירתו בתחילה – " **וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וַהֲכִינוּ אֶת אֶשֶׁר יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֶשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם**"³⁹, מסתיר מישראל לגמרי את הנגישות אל יכולתה של הארץ להופיע בעצמה את כוחה המיוחדת ליום השבת, והוא מפנה את ישראל לריבוי התוצרים המופיע מכוחה ביום השישי בעת המשיקה לגילוי כוחה עצמה. משה, מקרב את ישראל אף אל השבת עצמה, אולם באופן שמפגשו של האדם הוא מצד העדר הופעת תוצרתה – המן. כוח הארץ עצמו מנוע מלהתייחס אל האדם והוא מופיע מכוחו של ה' בלבד. כך מגדיר זאת משה לישראל.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶלְהוֹ הַיּוֹם **כִּי שֶׁבֶת הַיּוֹם לֵה'** הַיּוֹם לֹא תִמְצְאוּהוּ בַשָּׂדֶה" (שמות ט"ז, כ"ה).

אם כלפי שפע השבת המופיע ביום השישי מתוצר הארץ, יש לישראל נגישות, לא כך ביחס לשבת עצמה. כוחה להופיע מן הארץ את הווייתה מעצמה ולא רק דרך תוצרתה, אינו נגיש לישראל, הוא מופיע להם דרך ה' בלבד.

אולם כפי שהזכרנו, יצירתו של משה לישראל מגע עם יום השביעי, פורץ את הפתח ליציאתם של ישראל ללקוט. ברור לישראל כי ביציאתם ללקוט לא ימצאו מן, אולם פתיחת משה להם פתח לשבת, גם אם מצד קדושתה כ" **שֶׁבֶת לֵה'**", מאפשרת ליצור נגישות אליה בדרך של מריה. יציאתם של ישראל בשבת, מפגישה אותם עם כוח הארץ עצמה. בשבת אין צורך בלקיטת מן. עצם המפגש עם הארץ הוא מעשה לקיטה ממנה. מתוך כך בעצם יציאתו של האדם עם כלי (ברמה של כרת) או בעצמו (איסורי תחומין - ברמה של לאו) הוא מושך אליו מכוחה ויציאה זו הופכת להיות מעתה "מלאכה". מתוך מהלך זה משתנה גם שיוך השליטה על הוויית השבת. אם באופן שמציע משה את השבת, השבת היא " **שֶׁבֶת לֵה'**", הרי לאחר פעולתם של ישראל ויצירתם נגישות אל כוחה של הארץ עצמה, הופכת גם השבת עצמה להיות של ישראל.

³⁸ שמות ט"ז, כ"ו.

³⁹ שמות ט"ז, ה'.

כך מסכם ה' את הדבר לאחר יציאה זו.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַד אֲנִי מֵאַנְתֶּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי . רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשְּׁבֶת עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בְּיוֹם הַשְּׁשַׁי לֶחֶם יוֹמִים שָׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי "
(שמות ט"ז, כ"ח – כ"ט).

בתוך תלונתו של ה' על מיאונם של ישראל מוצנע החידוש שמחדשים ישראל במעשיהם – "ראו כי ה' נתן לכם השבת". קביעה זו אינה רק מצד נגישותם של ישראל ליום השישי – "על כן הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים", אלא גם מצד יום השבת – "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". איסורי מלאכות אלו יותר משהם מדגישים את אי יכולתם של ישראל לפעול בשבת, הם מדגישים דווקא את כוחם לפעול. מעתה רצונם בלבד, בו יהיה תלוי מניעתם מעשיית מלאכה בשבת. לשם כך נצרכת היא הסכמתם – "וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי"⁴⁰ – "וקבלו עליהם"⁴¹.

הבנה זו את מצג הפעולה של הארץ עצמה כבסיס לחידוש איסורי ההוצאה מרשות מרשות לרשות, העברה ד' אמות ברשות הרבים ואף איסורי היציאה מחוץ לתחום, שופכת אור חדש על מצב ה"מנוחה" שהוא הבסיס השבת הן בבראשית והן בעשרת הדברות.

המנוחה – בסיס כוח מלאכת ההוצאה

את סיבת השבת תולה התורה בבראשית במנוחתו של ה' בשבת.

"וַיִּכַּל אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה" (בראשית ב', ב').

ברכת השבת וקדושתה מגיעות מטעם השביתה הזו.

"וַיִּבְרַךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת" (בראשית ב', ג').

"ברכה" ו"קידוש" אלו, מתייחסים כפי שראינו לעיל שניהם למן.

"בִּרְכוּ בְּמַן שָׁכַל יְמוֹת הַשַּׁבָּת הִיא יוֹרֵד לָהֶם עוֹמֵר לְגַלְגַּלַּת וּבִשְׁשֵׁי לֶחֶם מִשְׁנֵה, וְקִדְּשׁוּ בְּמַן שֶׁלֹא יֵרֵד בּו מִן כֻּלָּל וְהִמְקִירָא כְּתוּב עַל שֵׁם הַעֲתִיד" (בראשית ב', ב' – ג' ורש"י ד"ה ויברך ויקדש).

יוצא אם כן, ש"מנוחת" ה' והמן, הם בעלי קווים מקבילים. מנוחת ה' מביאה בכנפיה את ברכת ה' במן ביום השישי וקידושו את יום השבת גם הוא במן באי הופעתו.

ראינו, כי המן המופיע לישראל הוא תוצר הווייתה של הארץ. אי הופעתו של המן מגדיר את קדושת השבת מצד יכולת הארץ להביע את כוחה מעצמה שלא דרך תוצריה. מצד זה, יום השבת המבטל את מעשה המלאכה לכדי מנוחה, אין משמעותו מעבר ממצב פועל למצב סטאטי, אלא ממצב הפועל מכוח תוצרי הארץ, למצב בו בסיס הקיום שמן הארץ מופיע את כוחו גם מעצמו ללא צורך בפעולתם של הכלים.

התבוננות בהגדרת ה"מנוחה" שבשבת, אותו מכתוב ה' לעצמו לאחר ששת ימי המלאכה, מלמדת כי אכן מצב המנוחה אינו מצב סטאטי, אלא כוח פועל.

"וַיִּכַּל אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה" (בראשית ב', ב').

⁴⁰ שמות ט"ז, ל'.

⁴¹ מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מס' דויסע בשלח פרשה ה ד"ה ראו כי.

מלשון "ויכל ביום השביעי" מבינים חז"ל כי המלאכה נגמרה בעצם היום השביעי. בביאורו השני מבאר רש"י כי אותה ה"מלאכה" הנגמרת בעצם היום השביעי היא ה"מנוחה".

"ויכל אלהים ביום השביעי - ...דבר אחר מה היה העולם חסר, מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה" (רש"י בראשית ב', ב' ד"ה ויכלא להים ביום השביעי).

הגדרת ה"מנוחה" אף היא כמלאכה בפני עצמה, היא המביאה להגדרתה של השבת כאחד מ **שבעת** ימי בראשית.

"חֲצֵבָה עֲמוּדֵיהָ שְׁבֻעָה"⁴² - אלו שבעת ימי בראשית" (סנהדרין ל"ח, ע"א).

את האפשרות לכלול אף את השבת כאחד מימי הבריאה, מבאר תו"ס במקום מצד שביום זה נשלם מעשה הבריאה בביאת ה"מנוחה".

"חצבה עמודיה שבעה - דבשבעה ימים נברא העולם שאע"פ שבששה ימים נברא העולם מ"מ היה חסר מנוחה עד שבא שבת בא מנוחה והיינו דכתיב (בראשית ב') ויכל אלהים ביום השביעי" (תוספות סנהדרין ל"ח, ע"א ד"ה חצבה עמודיה שבעה).

נמצאנו למדים כי מצג הארץ אליו פונים ישראל ביציאתם ללקוט ביום השביעי הוא מצג ה"מנוחה" הפועל שלא בכוח מעשה פעולה.

התבוננות במושג ה"מנוחה" מראה כי היא עצמה שם נרדף לארץ.

כך בברכת יששכר.

"וירא מנחה כי טוב ... ראה לחלקו ארץ מבורכת וטובה להוציא פירות" (בראשית מ"ט, ט"ו) ורש"י ד"ה וירא מנוחה כי טוב).

כך בתיאור הקדמת ארון ה' את ישראל שלשת ימים לתור להם מנוחה, מתבאר על ידי חז"ל כהגעה לארץ ישראל.

"ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים וארון ברית יקוק נסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה" (במדבר י', ל"ג) - **"ואין מנוחה אלא ארץ ישראל שנאמר (דברים י"ב, ט"ו) וכי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה אשר ה' אלהיך נתן לך"** (ספרי דברים פרשת דברים פיסקא ב' ד"ה אחד).

כך בשבועת ה' על דור המדבר שלא יגיעו אל הארץ.

"אשר נשבעתי באפי אם יבאון אל מנוחתי - לארץ ישראל ולירושלים אשר קראתים מנוחה שנאמר (תהלים קל"ב) זאת מנוחתי עדי עד" (תהלים צ"ה, י"א ורש"י ד"ה אל מנוחתי).

ה"מנוחה" כ"מלאכתו" של ה' בעצם היום השביעי, וקדושת השבת שלא ירד בו מן, מתייחסים אם כן שניהם אל הארץ. אם בששת ימי המעשה תוצריה הם כוח פעולתה, הרי בשבת, מנוחתה היא פועלה.

תיאור הכתוב מייד לאחר קביעת ה' את שביתתו, את מצב היקום קדם הבריאה, מלמד כי "מנוחה" זו היא תיאור מצבו של היקום הקודם למעשה הבריאה.

"אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה. ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" (בראשית ב', ד' - ו').

מצד הפשט, תיאור זה של הכתוב, הוא תיאור המצב שלפני מעשה הבריאה⁴³. עתה לפני תיאור בריאתו של האדם, חוזר הכתוב לתאר את מצב היקום לפני מלאכת בריאתו. "אלה תולדות

⁴² "חֲקָמוֹת בְּנֵתָה בֵּיתָה חֲצֵבָה עֲמוּדֵיהָ שְׁבֻעָה" (משלי ט', א').

⁴³ אמנם חז"ל מצמצמים תיאור זה, אל אחר מעשה הבריאה, אם כי משמרים בו את הצביון הקדם בריאתי בשני אופנים.

השמים והארץ והבראשית " הוא משפט הפתיחה לתיאור זה. " וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׁדָה טָרָם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׁדָה טָרָם יִצְמַח " הוא תיאור המצב קודם בריאתו. " כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֶלֶהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת הָאָדָמָה ", מגדירים את הכוח העתידי לחולל את הבריאה – המטרת ה' על הארץ ועבודתו של האדם.

מתוך כך, תיאור הכתוב " וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאָדָמָה " הינו אופן פעולתה של הארץ לפני מעורבותו של ה' והאדם בה - תבנית פעולתו של היקום בשלב "קדם הבריאה" שבו. מצב הפקה זה של הארץ את כוחה כ"אד", בשלב הקודם להתפרטות כוחה בימי המעשה, הינו קדומני, ביחס למצב הפקתה את הטל. הוויית ה"אד" נעה בין מצג הענן, למצג ה"עשן".

כך רש"י.

"כִּי יִגְרַע נְטָפֵי מַיִם יִזְקֹוּ מְטָר לְאָדָם - לַעֲנֹנֵי" (איוב ל"ו, כ"ז ורש"י ד"ה לאדו).

ולעומתו, כך החזקוני.

"וְאֵד עֵשֶׂן בְּרוֹאֵינָה בְּלַע"ז" (חזקוני שם, בראשית ב', ו').

הרס"ג בקריאתו את הכתוב אף מבטל את קיום ה"אד", בשלב זה שלפני מעשה הבריאה. את "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ" מחבר הרס"ג כהמשך הפסוק שלפניו - " וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׁדָה טָרָם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׁדָה טָרָם יִצְמַח" (פסוק ה') **וְאֵד אֵינוֹ עוֹלָה מִן הָאָרֶץ**, טרם מעשה הבריאה⁴⁴.

"וְאֵד - וְגַם אֵד לֹא הִיא עוֹלָה מִן הָאָרֶץ כְּדִי לְהַשְׁקוֹת אֶת פְּנֵיהֶ" (רס"ג בראשית ב', ו' ד"ה וְאֵד).

אל המצג הזה, מצג ה"מנוחה" הקודם הן למצב הופעת הארץ "טל" והן למצב הופעת הארץ "אד", מחזיר ה' את הבריאה ביום השבת - אל כוח האדמה שאינה מוציאה מעצמה את "אֵדָה" מעל פניה, להגשימו כ"טל" וכ"מ"ן" ("דָּק מְחַסְפֵּס דָּק כְּפָפֵר עַל הָאָרֶץ" - שמות ט"ז, י"ד)⁴⁵

אל המצג הזה חוברים ישראל למשוך מן הארץ את כוחה מכוחם הס, אם בכוח גופם ואם בעזרת כליהם. בכך הופכים ישראל להיות האפוטרופוסים על קיום מצב ה"מנוחה".

בביאורו הראשון של רש"י הוא מייחס תיאור קדומני זה של הכתוב, ליום הראשון בו נבראו כל הברואים, אך לא יצאו אל הפועל אלא בהמשך הימים כל אחד ביומו.

"תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' - למדך שכלם נבראו ביום ראשון" (רש"י שם, בראשית ב', ד').

על פי הבנה זו המעבר ממצג הבריאה העוברי זה שביום הראשון למצב הופעתו הסופי, נתלה במלאכת בריאתו הפרטנית של ה' במשך הימים.

מאידך, בהמשך דבריו מקיים רש"י תיאור זה של הכתובים המחזירים אותנו אל המצב הקדם בריאתי, מצד הזקקת הבריאה אל האדם.

"וכל עשב השדה טרם יצמח - עדיין לא צמח, ובשלישי שכתוב ותוצא הארץ, על פתח הקרקע עמדו עד יום ששי (המשך רש"י שם, בראשית ב', ה' ד"ה וכל עשב השדה טרם יצמח).

כל עוד לא נברא האדם לא יצאה הבריאה מפתח הקרקע אל אוויר העולם.

את שני צדדי ההשפעה הללו על הבריאה - מצד ה' ומצד האדם, מציין הכתוב באמירתו - **"כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֶלֶהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת הָאָדָמָה"**. מצב קדם הבריאה הראשון שלאחר הבריאה הראשית, הוא של היום הראשון, לפני התפרטות מלאכת ה' (על פי ביאורו הראשון של רש"י). מצב "קדם הבריאה" השני הוא זה שנמשך עד ליום השישי, עת הופעתו של האדם (על פי ביאורו של רש"י בהמשך).

⁴⁴ באופן שונה אף רש"י מסיג לאחור את קיום האד, בחיבורו אותו אל מעשה בריאתו של האדם המגיע לאחריו.

"וְאֵד יַעֲלֶה - לַעֲנֵי בְּרִיאָתוֹ שֶׁל אָדָם, הַעֲלָה אֶת הַתְּהוֹם וְהִשְׁקָה הָעֲנָנִים לְשֵׁרוֹת הָעֵפֶר וְנִבְרָא אָדָם, כְּגַבֵּל זֶה שְׁנוֹתַי מִיָּם וְאַחֵר כֵּךְ לֹשׁ אֶת הָעֵיטָה, אֵף כֹּאן וְהִשְׁקָה וְאַחֵר כֵּךְ וַיִּצֶר" (רש"י שם, בראשית ב', ו').

⁴⁵ **ארבע רמות באופן התהוות המן לישראל** : הבנת מצג ה"מנוחה" כמצג פעולתה של הארץ מעצמה שלא רק דרך תוצריה, שופכת אור גם על אופן הופעתו של המן לישראל. החילוקים שראינו בדרך הופעתו של הטל, האם הוא יורד מן השמים להיות תחת המן ("וּבְרִדָתָהּ הִטֵּל עַל הַמַּחְנֶה לְלִילָה יִרְדַּת הַמָּן עֲלָיו" - במדבר י"א, ט'), או עולה מן הארץ להיות תחת המן⁴⁵ ("וְהִטֵּל עוֹלָה מִן הָאָרֶץ שֶׁנִּי וְתַעַל שְׁכַבַת הַטֵּל וְתַעַל שְׁכַבַת הַמָּן - שְׁמֹת ט"ז, י"ד), או נמצא מעל המן ("וַתַּעַל שְׁכַבַת הַטֵּל - וְכַעֲלוֹת שְׁכַבַת הַטֵּל נִתְגַּלָּה הַמָּן - רִש"י שְׁמוֹת ט"ז, י"ד ד"ה וְתַעַל שְׁכַבַת הַטֵּל וְתַעַל שְׁכַבַת הַמָּן) או עולה מן הארץ להתגשם כמין ("וַתַּעַל שְׁכַבַת הַטֵּל וְהִנֵּה עַל פְּנֵי הַמַּדְבָּר דָּק מְחַסְפֵּס דָּק כְּפָפֵר עַל הָאָרֶץ" - שמות ט"ז, י"ד), מציגים למעשה ארבע רמות ביחסי הכוחות שבין פעולת השמים לבין פעולתה של הארץ בהופעת המן. מן הזרות שבין אי ירידת המן בשבת לבין מצב ה"מנוחה", אנו למדים כי מצג המן כהתגשמות הטל העולה מן הארץ הוא הקרוב ביותר אל בסיס הוויית ה"מנוחה" של הארץ.

מתוך כך משתנה לגמרי גם אופן קריאת ציווי השבת שבעשרת הדברות, להתרכז באיסורי המלאכה.

"זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֶאכֶתֶךָ. וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֶאכֶה אֹתָהּ וּבִנְיָהּ וּבִתְדָךְ עֲבָדֶךָ וְנִאֲמַתְךָ וּבַהֲמַתְךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת (ברכו במן לכופלו בששי לחם משנה – רש"י) וַיִּקְדְּשֶׁהוּ (במן שלא היה יורד בו – רש"י)" (שמות כ', ז' – י').

לפני יציאתם של ישראל ללקוט בשבת, מנוחת ה' ביום השביעי יוצרת לישראל ברכת לחם משנה ביום השישי וקדושה ביום השביעי באי ירידתו של המן כלל ביום זה. במצג "מנוחה" זה אין כל משמעות לפעולתם של ישראל וממילא לאיסורי השבת, מפאת שמעשה פעולה אינו יכול להיות רשם במצב ה"מנוחה". על כן לא מציג משה לפני ישראל את איסורי השבת. יציאתם של ישראל למרות דברי משה – "היום לא תמציא אהו בשדה" ו"שבת לא יהיה בו"⁴⁶, היא שמולידה בהם את השליטה במצג ה"מנוחה" – מצג פעולתה של הארץ מעצמה. מתוך כך, צצה ועולה גם הרלוונטיות לאיסורי השבת המגיעים לישראל על ידי ה' ב"שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי"⁴⁷ ובעשרת הדברות כבר בציווי כוללני – "לא תעשה כל מלאכה".

עד כאן נגענו בשלב ההבנה הראשון של מלאכת ההוצאה ומלאכת העברת ארבע אמות ברשות הרבים, כפי העולה מלימוד "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו" שבפרשת המן. מהלך זה חיבר אותנו אל "מנוחת" הארץ ואל האפשרות "ללקוט" מכוחה ביציאת האדם ממקומו.

אמנם, כפי שהזכרנו בתחילה, זהו הלימוד הראשון שמביא תו"ס בתחילת מסכת שבת. לימודו של רש"י שהוא הלימוד המובא במפורש במסכת שבת, הוא ממלאכת הבאת התרומה למשכן.

עיון בלימוד זה, יקדם אותנו בהגדרת **תוצרו** של מעשה ההוצאה. מהו גדר השינוי שנוצר באדם או בכלי כתוצאה ממעשה ההוצאה. מעיון זה נשליך חזרה אל הבנתנו את מעשה ההוצאה כמעשה "לקיטה" מן הארץ, מה פועלת הארץ באדם או בכליו בהעברתו בה.

שלב שני.

ההוצאה - הבאת תרומת ישראל אל המשכן

כך הוא המקור במסכת שבת.

"ההוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה (שמות ל"ו). משה היכן הוה יתיב - במחנה לוי, ומחנה לוי רשות הרבים הוא (שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו – רש"י) וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו (מאהליכם – רש"י) לרשות הרבים..." (שבת צ"ו, ע"ב).

הכתוב עצמו ב"שמות", אינו עוסק בעניין השבת אלא במעשה הבאתם של ישראל את תרומת המשכן.

"וַיָּבֵאוּ כָּל הַחֲכָמִים הָעֹשִׂים אֶת כָּל מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ אִישׁ אִישׁ מִמְּלֶאכְתּוֹ אֲשֶׁר הִמָּה עֹשִׂים וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר מִרְבִּים הָעָם לְהָבִיא מִדֵּי הָעֶבֶדָה לְמְלָאכָה אֲשֶׁר צָוָה ה' לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ. וַיִּצְוּ מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמִחְנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתַרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְלָא הָעָם מִהָבִיא. וְהַמְּלָאכָה הִיְתָה דִּים לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר" (שמות ל"ו, ד' – ז').

לכאורה עיקר עניינו של הכתוב הוא במלאכת התורמים מצד אחד ומלאכת החכמים את כלי המשכן וחלקיו מן הצד השני. הבאת החומרים למשכן היא אמצעי בלבד המחבר את תרומתם של ישראל אל אומני המשכן.

⁴⁶ שמות ט"ז, כ"ה וכו"ו.

⁴⁷ שמות ט"ז, כ"ט.

כך הוא תיאור מלאכתם של התורמים בחומרי המשכן ומעשה הבאתם.

"וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְנֹשֵׁשׁ וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאֻדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ... וְכָל אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ עֲצֵי שֹׁטִים לְכָל מְלָאכֶת הָעֶבֶדָה הֵבִיאוּ. וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טוֹו וַיְבִיאוּ מִטְּוָה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַנֹּשֵׁשׁ. וְכָל הַנְּשִׂים אֲשֶׁר נָשָׂא לְבָן אֶתְנָה בְּחֻמָּה טוֹו אֶת הָעִזִּים" (שמות ל"ה, כ"ג – כ"ו).

חכמי הלב ובראשם בצלאל לוקחים מישראל את תרומת החומרים, לעשות בהם את מלאכות המשכן השונות.

"וְעֵשָׂה בְּצִלְאֵל וְאַהֲלִיאֵב וְכָל אִישׁ חָכֵם לֵב אֲשֶׁר נָתַן ה' חֲכָמָה וַתְּבוּנָה בְּהִמָּה לְדַעַת לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מְלָאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לְכָל אֲשֶׁר צִוָּה ה'. וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֶת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמְלָאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ... (שמות ל"ו, א' – ג')."

מתוך הבאתם של ישראל חומרי גלם מעבר לצורך מלאכת המשכן, פונים חכמי מלאכת המשכן למשה ו"מדווחים" לו כי הבאת החומרים היא מעבר לצורך עבודת המשכן – "מִרְבִּים הָעֵם לְהֵבִיא מִיְדֵי הָעֶבֶדָה לְמְלָאכָה". בעקבות כך מעביר משה קול במחנה, כי ישראל לא יעשו עוד מלאכה ביצירת חומרי הגלם (כגון בתכלת, בארגמן, בעיזים וכו') למען המשכן – "אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ"⁴⁸. בעקבות כך מפסיק העם להביא חומרים אלו אל משה – "וַיִּפְּלָא הָעָם מִהֵבִיא". מתוך כך, מסכם הכתוב שכמות החומרים שהביאו ישראל לשם מלאכת המשכן הייתה דיים ואף הותר – "וְהַמְּלָאכָה הֵיטָה דִּים לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר".

אולם לשון הכתוב השזור במהלך הכתובים, מקשה על הבנה זו. אם קריאתו של משה אל ישראל מתייחסת בפשטות למלאכת חומרי הגלם – "אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ", תיאור הפסקת התרומה מתייחס למעשה **הבאת התרומה** – "וַיִּפְּלָא הָעָם מִהֵבִיא". מאידך, סיומת הכתוב שוב חוזרת למעשה המלאכה – "וְהַמְּלָאכָה הֵיטָה דִּים לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר". מתוך כך מסיקים חז"ל **כי למעשה ה"הבאה" עצמו, יש גדר של "מלאכה"**.

כך מבאר רש"י במקום.

"והמלאכה היתה דים לכל המלאכה - ומלאכת ההבאה היתה דים של עושי המשכן. לכל המלאכה של משכן לעשות אותה ולהותיר" (רש"י שמות ל"ו, ז' ד"ה והמלאכה היתה דים לכל המלאכה).

בכינויה "מְלָאכָה", הופכת הבאת החומרים למשכן להיות הנושא המרכזי של הפרשה כולה. מעמד ה"מלאכה", נותן לה הן את מעמד מלאכתם של ישראל בחומרי הגלם לשם הבאתם למשכן והן את מעמד מלאכות החכמים העושים בהם לאחר שהובאו במשכן. מצד אחד, מתייחסים דברי הכתוב "וַיִּפְּלָא הָעָם מִהֵבִיא" – מלאכת ההבאה, אל דברי הכתוב – "אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ" שהיא עבודת התורמים⁴⁹. מאידך מקבילה – "וְהַמְּלָאכָה הֵיטָה דִּים" המיוחסת למלאכת ההבאה הנ"ל, לסיומת הכתוב – "לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר", שהיא מלאכת החכמים במשכן. גזירת מלאכת ה"הבאה" מהבאתם של ישראל את תרומתם אל משה לבניין המשכן, מחייבת אם כן, לגזור את מהות מלאכה זו מצד החיבור שבין שתי הוויות המלאכה. החיבור שבין מהות מלאכתם של התורמים לבין פעולתם של חכמי המשכן, הוא המגדיר המהותי של מלאכת ה"הבאה".

⁴⁸ באופן זה מבאר הרשב"ם ופרשנים נוספים. ההוראה "אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה", מכוונת למלאכות שעשו ישראל לפני הבאתם את התרומה אל המשכן. כמו טוויית החוטים לפני הבאת תרומת הבדים למשכן.

"אל יעשו עוד מלאכה - שהיו טוויים בביתם כדכת' וביבאו מטוה" (רשב"ם שמות ל"ו, ו' ד"ה אל יעשו עוד מלאכה). לעומת זאת הרמב"ן מבאר כי לשון "מלאכה" מוסב גם על הממון.

"איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה - הממון יקרא מלאכה, וכן אם לא שלח ידו במלאכת רעהו (לעיל כב ז) ... (רמב"ן שמות ל"ו, ו' ד"ה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה).
⁴⁹ כפי שהבאנו לעיל - "וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְנֹשֵׁשׁ וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאֻדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ... וְכָל אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ עֲצֵי שֹׁטִים לְכָל מְלָאכֶת הָעֶבֶדָה הֵבִיאוּ. וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טוֹו וַיְבִיאוּ מִטְּוָה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַנֹּשֵׁשׁ. וְכָל הַנְּשִׂים אֲשֶׁר נָשָׂא לְבָן אֶתְנָה בְּחֻמָּה טוֹו אֶת הָעִזִּים" (שמות ל"ה, כ"ג – כ"ו).

תרומת התכשיטים בעודם על הנשים וטוויית העיזים על גביהן – כוח ישראל ב"הבאה"

עיון בפעולתם של התורמים מלמד כי משמעות פעולתם אינה נופלת מזו של בוני חלקי המשכן. נשיאת הלב ונדבת הרוח של ישראל מתורגמות כהופעת רוח נבואה.

"וַיָּבֹאוּ כָּל אִישׁ אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ לְבוֹ וְכָל אֲשֶׁר נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת תְּרוּמַת ה' לְמִלְאֶכֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְלִכְל עֲבֹדָתוֹ וּלְבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ - וְאֹתוֹ כָּל גֵּבֶר דָּאֲתָרְעֵי לְבִיָּה וְכָל דְּאֲשֶׁלְמִית רוּחִיָּה בְּנִבְוֵאָתָא דְעִמְיָה הִיתֵיּוּ יַת אֲפָרְשׁוּתָא לְקֹדֶם יְיָ לְעִיבִידַת מִשְׁכַּן זִימְנָא וְלִכְל פּוּלְחָנִיָּה וְלְלְבוּשִׁיָּה קוּדְשָׁא" (שמות ל"ה, כ"א ותרגום יונתן שם).
תרגום: ויבאו כל איש שנשאו לבו וכל שהשלימה רוחו בנבואה שעמו הביאו את ההפרשה לפני יי למלאכת אהל מועד ולכל עבודתו ולבגדי הקודש:

המשך תיאור הכתוב את אופן ותוכן תרומתם של ישראל, מלמד על מהות תרומתם.

"וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים כָּל נְדִיב לֵב הֵבִיאוּ חַח וְנָנִים וְטַבַּעַת וְכוּמָז כָּל כְּלֵי זָהָב וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפֶת זָהָב לָהּ" (שמות ל"ה, כ"ב).

מה משמעות התיאור "וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים"? רש"י במקום מבאר לשון זו במשמעות של "עם הנשים".

"על הנשים - עם הנשים וסמוכין אליהם" (רש"י שם, שמות ל"ה, כ"ב, כ"ב).

אמנם, תרגום אונקלוס נאמן ללשון ה"על".

"ומיתן גובריא על נשיא כל דאתרעי לביה... " (אונקלוס שם, שמות ל"ה, כ"ב).

ביאור ה"סוגריים" ברש"י, מתייחס להבדל שבין שני הביאורים.

(מה שהתרגום הניח על פשוטו משום דלא מתרגם ויבאו האנשים ואתו גבריא כמו שמתרגם לעיל מיניה, רק מתרגם ומייתן ורצה לומר שהביאו חח ונזם בעודן על הנשים, כמו שכתב רש"י על טו את העיזים) (ברש"י שם, שמות ל"ה כ"ב ד"ה על הנשים).

כיוון שרש"י מבאר את "וַיָּבֹאוּ" במשמעות של ביאת האנשים, הוא מתרגם את "עַל הַנָּשִׁים" כביאת האנשים עם הנשים. לעומת זאת תרגום אונקלוס מתרגם את לשון "וַיָּבֹאוּ" במשמעות של "ומייתן" – "ויביאו" המתייחס להבאת התרומה ולא אל ביאת האנשים עצמם. ממילא משמעות הפסוק כולו היא "והביאו האנשים (את התרומה, בעודה) על הנשים. את תרומת חח הנזם והכומז, מביאים האנשים בעודן על הנשים עצמן⁵⁰. ולכאורה לא ברור מה משנה הדבר ביחס לתוצאת מעשה התרומה. תשובה בדבר אנו מוצאים מן ההשוואה שמשווה הערת הסוגריים בין מעשה הבאת התכשיטים בעודן על הנשים לבין מעשה טוויית הנשים על העיזים – "ורצה לומר שהביאו חח ונזם בעודן על הנשים כמו שכתב רש"י על טו את העיזים".

כך מתאר הכתוב את תרומת טוויית העיזים.

"וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נִשְׂא לָבָן אֲתָנָה בְּחֻמְהָ טוּוּ אֶת הָעִזִּים" (שמות ל"ה, כ"ו).

שיוך מעשה הטווייה אל העיזים עצמם ולא כלפי הצמר, מביא את חז"ל לתאר מעשה אומנות טווייה שאינה רגילה.

כך רש"י על הכתוב.

"טוּוּ אֶת הָעִזִּים - היא היתה אומנות יתירה, שמעל גבי העיזים טוּוּוּ אותן" (רש"י שם, שמות ל"ה, כ"ו).

כך מביאה הגמרא בעניין.

⁵⁰ כך גם מבאר ה"משך חכמה" במקום.

"ויבאו האנשים על הנשים. תרגום "ומייתן גובריא (על נשיא)", פירוש שהביאו מעל הנשים, בעודם על הנשים. יעויין רש"י (משך חכמה שמות ל"ה, כ"ב ד"ה ויבאו האנשים על הנשים).

"תנו רבנן: יריעות התחתונות של תכלת ושל ארגמן ושל תולעת שני ושל שש, ועליונות של מעשה עזים, וגדולה חכמה שנאמרה בעליונות יותר ממה שנאמרה בתחתונות. דאילו בתחתונות כתיב וכל אשה חכמת לב בידיה טוו (שמות ל"ה) ואילו בעליונות כתיב וכל הנשים אשר נשא לבן אתנה בחכמה (יתרות חכמה משמע – רש"י) טוו את העזים (שמות ל"ה). ותניא משום רבי נחמיה: שטוף בעזים, וטווי מן העזים" (שבת צ"ט ע"א) - קרא קדריש טוו את העזים (שמות ל"ה) - בגופן של עזים משמע" (רש"י שבת ע"ד, ע"ב ד"ה שטוף בעזים וטוו בעזים).

חוכמת היריעות העליונות של מעשה העזים מוגדרת גדולה יותר מחוכמת היריעות התחתונות, דווקא מפאת שאופן עשייתן היה בגופן של העזים עצמן בעודן חיות. ברור כי אין כוונת חז"ל מתייחסת ליכולת הפרקטית לטוות את הצמר על גופן של העזים החיות. אם תוצאת הטוויה הזו זהה לזו של מעשה טוויית צמר לאחר גזיזתו, אין ערך לדרך הטוויה להגדירה "חוכמה יתרה". אנו נצרכים על כן להבין כי בקיום מעשה טוויית הצמר על גב ה"חיי" עצמו בעודו בחיים, תוצר מעשה הטוויה כולל בתוכו את מקור הווייתו ממנו נוצר, מתוך יצירתו במחבור למקורו. מסקנה זו ביחס לטוויית העזים מחזירה אותנו אל נדבת תכשיטי הנשים בעודן עליהם כפי שנלמד מלשון הכתוב – "וַיָּבֵאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים". בהבאת התכשיטים בעודן על הנשים, כוללים נודבי המשכן בתכשיטים את הווייתן של הנשים, בדיוק כפי שטוויית העזים כוללת בתוכה את הוויית ה"חיי" בטווייתן בעודן עליהן. ההשלכות ממסקנה זו הינן עצומות. תיאור המשך הכתוב את תרומת הנשים - חַח וְנָנִים וְטַבַּעַת וְכוּמָז וביאור חז"ל את מיקומן באישה ⁵¹ - "כּוּמָז" - כלי זהב הוא נתון כנגד אותו מקום לאשה" ואת כוחן – "כאן מקום זמה", אינם רק תיאורים פרקטיים לבאר לנו באילו תכשיטים המדובר, אלא הבהרה של חז"ל כי התכשיטים המובאים לתרומת המשכן, אינם כוללים רק את חומרי התרומה אם זהב אם כסף ואם נחושת, אלא גם את צורת התכשיט ואף את הוויית הגוף ממנו נילקח. ה"כּוּמָז" הנלקח לתרומה ממקום הערווה והזימה, מכמת בתוך חומר הזהב הניתן לתרומה את הכוח הזה. הוויית המשכן תהיה בנויה מצרופ כוח זה בזהבו. הבאת האנשים את תכשיטי הנשים בעודן על הנשים, מעצימה את חיבור הוויית מקום הערווה וכוח הזימה באותם התכשיטים ומילא את כוח תרומת כוחות אלו למשכן בתוך הוויית הזהב, בדיוק כפי תגבור הוויית ה"חיי" שבעזים בטוויית הצמר על גביהן, בעורות העזים שעל המשכן ⁵².

הגדרת מעשה הטוויה על העזים עצמם, כ"אומנות יתרה" ⁵³ ואת החוכמה שבמלאכה זו כגדולה מחוכמת המלאכות האחרות (מתוך שימוש הכתוב במעשה העזים בלשון – "נָשָׂא לָבָן אֶתְנָה בְּחֻמָּה" לעומת שימוש הכתוב בטוויית התכלת והארגמן וכו' בלשון – "וְכָל אִשָּׁה חֻמָּת לָב" ⁵⁴), מלמדים ממילא גם על ה"אומנות" וה"חוכמה" הבסיסיות. חוכמתם ואומנותם של ישראל הנתרמים למלאכת המשכן הן ביכולתם להמשיך את הווייתם והוויית מקורות חומרי הגלם עימהם הם עובדים, בתוך עבודתם.

יכולת עצומה זו עולה גם מדרך הפקת צבע החלזון, דווקא בהיותו עוד בחיים.

"הצד חלזון והפוצעו... דכמה דאית ביה נשמה - טפי ניחא ליה (שדם החי טוב מדם המת – רש"י), כי היכי דליצייל ציבעיה - שתהא מראית, צבעו צלולה" (שבת ע"ה, ע"א ורש"י ד"ה דליצייל ציבעיה גרסינן).

הוצאת הדם בעוד החלזון בחיים, מקיימת בדמו מראית צבע צלולה, גם לאחר מכן! משמעות הדבר היא, כי בהוצאת דמו בעודו בחיים, נמשכים חיינו אל מראית צבעו. חיים אלו שבמראית הצבע הם הנותנים לו את צלילותו.

⁵¹ "חח - הוא תכשיט של זהב עגול נתון על הזרוע, והוא הצמיד. וכּוּמָז - כלי זהב הוא נתון כנגד אותו מקום לאשה. ורבותינו פירשו שם כּוּמָז כאן מקום זמה" (רש"י שמות ל"ה, כ"ב ד"ה חח וד"ה וכּוּמָז).

⁵² "וַיָּבֵאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים" - הכללת תרומת תכשיטי הנשים את מצג חיבור הביאה בין האיש והאישה - הבנת יכולתם של ישראל למשוך אל חומרי הגלם הנתרמים למשכן את מצג כוח הגוף ממנו נלקחו, ממילא מאפשרת את הבנת לשון הכתוב "וַיָּבֵאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים" באופן הקרוב יותר לפשט לשון הכתוב המתאר מצב אישות בין האנשים לנשים. תרומת התכשיטים אינה רק מושכת את הוויית גוף הנשים וכוחן, מתוך הבאתם בעודן על הנשים, אלא באופן המחבר גם את האנשים אל הוויית הנשים בחיבור של אישות.

⁵³ "טוו את העזים - היא היתה אומנות יתרה, שמעל גבי העזים טוויין אותן" (רש"י שמות ל"ה, כ"ו ד"ה טוו את העזים).

⁵⁴ "תנו רבנן: יריעות התחתונות של תכלת ושל ארגמן ושל תולעת שני ושל שש, ועליונות של מעשה עזים, וגדולה חכמה שנאמרה בעליונות יותר ממה שנאמרה בתחתונות. דאילו בתחתונות כתיב (שמות לה, כ"ה) וְכָל אִשָּׁה חֻמָּת לָב בְּיָדָהּ טוּו וְאִילוּ בְעֵלְיוֹנוֹת כְּתִיב (שמות ל"ה, כ"ו) וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לָבָן אֶתְנָה בְּחֻמָּה (יתרות חכמה משמע – רש"י) טוּו אֶת הָעֲזִים" (שבת צ"ט, ע"א).

תו"ס, מייחס למראית הצבע את כוחו של החלזון, בהתייחסותו להוצאת דמו בעודו בכוחו!

"את החי במטה פטור - ... וחלזון מיד כשיוצא מן היס היו מוציאים דמו בעודו בכוח כי היכי דליצליל ציבעיה כדאמר בסוף פרק כלל גדול (שם דף ע"ה, ע"א)" (תוספות עירובין צ"ז, ע"ב).

מארג החיים הכוללני הזה, הוא תרומתם של ישראל אל הוויית המשכן והוא אם כן המגדיר את מלאכתם.

אל מול מלאכתם של תורמי המשכן, עומדת מלאכתם של העוסקים בבניית המשכן וכליו.

"לְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֵּת" – כוח מלאכתם של בוני המשכן במעשה ה"הבאה"

עיון בהגדרת כוח מלאכתו של בצלאל העומד בראש בעלי המלאכה במשכן, יאפשר לנו לבאר את ייחודיות מלאכת בוני המשכן וכליו אל מול מלאכתם של ישראל תורמי המשכן.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ קָרָא ה' בְּשֵׁם בְּצַלָּאֵל בֶּן אוֹרִי בֶן חוֹר לְמִטָּה יְהוּדָה. וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחֻכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה. וְלְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֵּת לַעֲשֹׂת בְּזָהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת וּבַחֲרֻשֶׁת אֲבָן לְמִלֵּאת וּבַחֲרֻשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכֶת מְחֻשְׁבֵּת" (שמות ל"ה, ל" – ל"ב).

לכאורה נראה היה כי כוחות החוכמה, התבונה, הדעת והמחשבה המוזכרים בהגדרת יכולתו של בצלאל בצורות שונות, מתייחסים ליכולתו לכוון לרצון ה' בהפיכת חומרי הגלם השונים לכלים. יצירת הצורות השונות מחומרי הגלם, היא עיקר עבודת מלאכת יצירת המשכן. אולם פשט הכתוב מקשה על הבנה זו. בהבאת יכולתו של בצלאל לעשות בזהב, בכסף ובנחושת מתאר הכתוב משום מה את יכולתו של בצלאל כיכולת "לְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֵּת" – "וְלְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֵּת לַעֲשֹׂת בְּזָהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת". "לְחֹשֶׁב מְחֻשְׁבֵּת" אינה לכאורה היכולת הנזקקת ביחס לפעולת יצירה בחומר. גם התיאור שמביא הכתוב בפסוק שלפני כן – "וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחֻכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה", לכאורה נותן ביטוי עצמאי לחכמה, לתבונה ולדעת ביחס למלאכה. אין הוא אומר "וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחֻכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת לְכָל מְלָאכָה" שאז מתפרש היה כי החכמה, התבונה ודעת כולן מתייחסות לאופן קיום המלאכות השונות, אלא "וּבְכָל מְלָאכָה", באופן המתבאר כי רוח אלוהים ממלאת את בצלאל "בְּחֻכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת" בפני עצמם ובנוסף לכך – "בְּכָל מְלָאכָה".

מתוך כך, לומדת הגמרא את תכונות החכמה, התבונה והדעת שבבצלאל בפני עצמם, כתיאור כוחו לצרף אותיות שנבראו בן שמים וארץ.

"אמר רב יהודה אמר רב: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ (על ידי צירופן, ובספר יצירה תני להו – רש"י). כתיב הכא (שמות ל"ה) וימלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ודעת, וכתיב התם (משלי ג', י"ט) ה' בְּחֻכְמָה יָסַד אֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתַבּוּנָה וּכְתִיב (משלי ג') בדעתו תהומות נבקעו" (ברכות נ"ה, ע"א).

כך גם חז"ל במדרש מבארים, כי אותם הכוחות המשמשים לבריאת העולם, משמשים את בצלאל בעבודת המשכן.

"וייחסם מכל האדם (מלכים א', ה') זה אדם הראשון שהקב"ה כללו בשלשה דברים והן חכמה ותבונה ודעת, ובשלשתן נברא העולם שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו (משלי ג'), ובשלשתן נעשה המשכן שנאמר וימלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת (שמות ל"ה)" (אוצר המדרשים שלשה וארבעה עמוד 537).

ולכאורה קיום יכולת זו של בצלאל ביחס לצורך בניית המשכן וכליו אינו מבואר, שהרי חומרי המשכן מגיעים אל בצלאל מתרומתם של ישראל. אין צורך לו אלא ליצור מהם את הצורות והחיבורים המתאימים לתבנית הכלים באופן שיתאם לרצון ה'. לעומת זאת היכולת לצרף אותיות היא מתכונת בריאת העולם היוצרת מן האותיות את **עצם החומרים עצמם** ולא רק את צורותיהם?

שייכות החכמה, הבינה ודעת לשלב יצירת העולם מן המחשבה אל המעשה, בעוד בפני בצלאל עומדים חומרי יצירה מוכנים, מחייב אותנו להבין את שימושם של בצלאל בכוח זה באופן שונה

מזה שמופיע במעשה בריאת העולם. תיאור הכתוב "וְלִחְשֹׁב מִחֲשַׁבְתּוֹ לַעֲשׂוֹת בְּזָהָב וּבַכֶּסֶף וּבְנִחְשָׁתוֹ" באופן שחשיבת המחשבות מתייחסת לעשייתו של בצלאל בזהב, כסף ובנחושת מחייבת להבין כי יכולתו של בצלאל היא בכוחו לעשות בזהב בכסף ובנחושת באופן המביא אותם לרמת הקיום של "לִחְשֹׁב מִחֲשַׁבְתּוֹ". כוחו של בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, לא משמש את בצלאל בכדי לברוא שוב את העולם, אלא **בכדי לקיים את רמת אותיות הקודש שנבראו בהם השמים והארץ בתכונת הכלים אותם הוא יוצר**. אם באופן רגיל, השימוש בחומרי הגלם ליצור מהם כלים מכמת אותם להיות גבוליים, הרי מלאכתו של בצלאל יוצרת מצג הפוך. היא מצליחה במעשה יצירתה לקיים בה את אותו מרחב אין סוף המופיע במחשבת הבורא עת היות הבריאה עוד בבחינת אותיות חכמה ובעוד היותה בבחינת "לחשוב מחשבות".

כך עולה מניקוז הכתוב את מעשה יצירתו של בצלאל דווקא ביחס לארון.

"וַיַּעַשׂ בְּצִלְאֵל אֶת הָאָרוֹן עֲצֵי שֵׁטִים אֲמָתַיִם וְנִחְצֵי אָרְכּוֹ וְאֲמָה וְנִחְצֵי רָחְבוֹ וְאֲמָה וְנִחְצֵי קָמָתוֹ" (שמות ל"ז, א').

אף שהיה מעורב בעשייתם של כל הכלים, הזכרת שמו מפורשת דווקא ביחס לארון. על סיבת הדבר עומדים חז"ל במדרש.

"וַיַּעַשׂ בְּצִלְאֵל אֶת הָאָרוֹן, אֵין אֵתָהּ מוֹצֵא בְּאֶחָד מִכֹּל כְּלֵי הַמִּשְׁכָּן שֶׁעָשָׂה שֵׁם בְּצִלְאֵל כְּלוּם אֵלָא בְּאָרוֹן וְכֹל הַמְּלָאכּוֹת הָאֲחֵרוֹת כֹּל הַכְּלִים הָאֲחֵרוֹת בְּאֵמִירוֹתָו וּבַעֲצָתָו, וְלִמָּה פִּירֵשׁ בְּאָרוֹן מְלָאכְתּוֹ לְבַד וְעָשָׂאוֹ בִּידּוֹ, בְּשִׁבְלֵי שֵׁשׁ צֵלוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁהוּא מְצַמֵּם שֵׁם שְׁכִינָתּוֹ, וְלִפִּיכֵךְ קָרָאוֹ בְּצִלְאֵל שֶׁעָשָׂה צֵלוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בֵּין שְׁנֵי הַכְּרוּבִים שֶׁנֶּאֱמָר וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וּדְבַרְתִּי אֵתְךָ וְגו', וְהֵלָא כִּבְרָא נֶאֱמָר הֵלָא אֵת הַשְּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ אֵנִי מֵלֵא (ירמיה כ"ג) א"ר יְהוֹשֻׁעַ דְּסַכְנִין בְּשֵׁם רַבִּי לּוֹי מִשַׁל לְמַעְרָה שֶׁהִיא נְתוּנָה עַל שְׁפַת הַיָּם גַּעַשׁ הַיָּם נִתְמַלֵּאת הַמַּעְרָה וְהַיָּם לֹא חָסַר כְּלוּם, כֵּךְ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא יִתְבַּרַךְ זָכְרוּ אֵף עַל פִּי שְׁכַתּוֹב וְכַבּוּד הִ' מֵלֵא אֵת הַמִּשְׁכָּן אַעֲפ"כּ הוֹדוּ עַל אָרֶץ וּשְׁמַיִם, וְלֹא תֵאֱמָר שְׁצַמֵּם הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שְׁכִינָתּוֹ בְּתוֹךְ הַמִּשְׁכָּן אֵלָא אֵף בְּתוֹךְ הָאָרוֹן שֶׁעָשָׂה בְּצִלְאֵל צַמֵּם שְׁכִינָתּוֹ שֶׁנֶּאֱמָר (יהושע ג') הִנֵּה אָרוֹן הַבְּרִית אָדוֹן כָּל הָאָרֶץ זֶה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁהִיא בְּתוֹכוֹ"⁵⁵ (מדרש תנחומא פרשת ויקהל סימן ז').

כיוון שבארון מתרכז גילוי של ה' באופן מיוחד, נצרכת הייתה יכולתו של בצלאל ביותר ליצור כלי שאף שהוא מחומר מסוים ובעל צורה מסוימת, תהיה תכונתו תכונת אין סוף המאפשרת את גילוי האלוהי דרכו באופן שאינו חסר. את היצירה הזו מצליח בצלאל לבצע מכוח יכולתו ליצור בחומר "בְּחִכְמָהּ בְּתִבּוּנָהּ וּבְדַעַתָּהּ" ובכוחו "לִחְשֹׁב מִחֲשַׁבְתּוֹ" בעצם מעשה יצירתו, המביאים את הארון להיות בעל רמת הרחבה כהרחבתה של מחשבת התורה הקודמת למעשה הגשמתו של העולם.

את כוחו של בצלאל ליצור את הארון להיות בעל תכונת "אין סוף" מביעים חז"ל, בהצגתם את מעשה בנייתו את הארון כפעולת ה"הארה" בה מתחיל בצלאל את קיום ציוויו של ה' "ועשו לי מקדש". את מעשה ה"הארה" הזה מקבילים חז"ל למעשה ההארה שמאיר ה' את העולם כפעולת הפתיחה במעשה הבריאה.

"וַיַּעַשׂ בְּצִלְאֵל אֶת הָאָרוֹן (שמות ל"ז, א'). זש"ה פֶּתַח דְּבִרְיָךְ יְאִיר מִבֵּין פְּתִיּוֹת: (תהלים קי"ט ק"ל), שאל ר' שמעון בן יהוצדק את ר' שמואל בר נחמן אתה בעל הגדה, אמור לי היאך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם, א"ל הקדוש ברוך הוא כשבקש לבראות את העולם, נתעטף באורה וברא את עולמו, שנאמר עוטה אור כשלמה (תהלים ק"ד, ב'), אח"כ נוטה שמים כיריעה (שם תהלים ק"ד), לכך פתח דבריך יאיר וגו'. אמר ר' יהודה למה הדבר דומה, למלך שביקש לבנות לו פלטין ואותו מקום היה חשך, מה עשה הדליק את הנרות, ואחר כך בנה פלטין, כך הקדוש ברוך הוא כשבנה העולם היה כולו חשך, מה עשה נתעטף באורה ובראו, הוי פתח דבריך יאיר וגו', מן הקדוש ברוך הוא למדו הצדיקים שיהו מתחילים באורה, כשאמר לו הקדוש ברוך הוא ועשו לי מקדש (שמות כ"ה, ח'), אמר משה לבצלאל שיעשה משכן, מה פתח תחילה, מלאכת הארון, ויעש בצלאל את הארון" (מדרש תנחומא פרשת ויקהל סימן ז').

⁵⁵ אמנם, רש"י על הכתוב ביהושע אינו מגיע לרמת הבעה זו של השכינה, ומבאר את הכתוב כולו כמתייחס ל"בריתו" של ה' ולא לה' עצמו.
"הנה ארון הברית אדון כל הארץ עבר לפניכם בירדן - ברית של הקדוש ברוך הוא שהוא אדון כל הארץ..." (יהושע ג', י"א ורש"י ד"ה הברית אדון כל הארץ).

מתוך ייחודיות מלאכתו של בצלאל את הארון, אין לבנייתו תחליף משנגנו. כך מבאר ה"משך חוכמה" את סיבת קריאת שמו של בצלאל באופן מיוחד על הארון.

"ויעש בצלאל את הארון. מה דלא כתוב בכולהו בצלאל, משום ששאר דברים עשו גם אחרים בבית עולמים, וכן בבית שני ולעתיד. אבל ארון משנגנו, עוד לא עשו אחר כי אין לעשות לוחות אחרים, ורק ארון בצלאל הוא שקיים לדורות ולא אחר. ודו"ק. ואולי דהקפיד הכתוב שלא יעשו לדורות ארון וכרובים רק זה שעשה בצלאל" (משך חכמה שמות ל"ז, א').

באופן הופכי מבואר כוח מלאכתו של בצלאל לקיים בכלי המשכן את מגמת האין סוף, כתשובת המשקל למעשה העגל.

"... וכזה דרשו במכילתא על (שמות כ', כ') "לא תעשון (אתי) אלהי כסף", שאם עשו אותן של כסף הרי הן כאילו עשו אלהי כסף (מכילתא יתרו פרשה י'). ואם כן חשש השם יתברך שמא אחרי שחטאו בעגל שמא כשיעשה אחד את הארון יבא להרהר איזה מחשבה זרה הנוטה לדרכי הטלסמאות ועצביהם. לכן בחר בצלאל שאבי אביו נהרג על אשר מיחה בעשיית העגל. אם כן מצד החנוך והטבע שהוא שונא כל הנוטים אחרי ההבל וציור שום דמות ותמונה, ובל יבא לשום מחשבה זרה כלל. ולכן כתב "ויעש בצלאל" שהוא לבדו עשה את הארון בלא שום סיוע. ובוה יבואר שהשם יתברך קודם עשיית העגל אמר (שמות ל"א, ב' - ג') "ראה קראתי בשם בצלאל וכו' ואמלא וכו' לעשות בכל מלאכה". וכשאמר משה לישראל כתוב (שם ל"ה, ל"ג) "לעשות בכל מלאכת מחשבת". ולפי שזה היה אחר העגל, ואז המלאכה היה צריך להיות טהורה גם בהמחשבה, שלא יהרהרו שום ציור גשם ותבנית דמות כלל - וזה "מלאכת מחשבת", שהמחשבה תהא טהורה וברורה ונקיה ודו"ק" (משך חכמה שמות ל"ז, א').

"מלאכת מחשבת" היא מעשה יצירה שהמחשבה בה טהורה, ברורה ונקייה מכל הגשמה אע"פ שביצירת מציאות גשמית היא עסוקה! באופן המיוחד ביותר היא מופיעה על ידי בצלאל במלאכת הארון.

מתוך הבנת תכונת כוח "מלאכתו" של בצלאל, כפי שהסקנו מלשון הכתוב במינוי משה אותו על מלאכת המשכן וממיקוד שמו באופן ייחודי על מלאכת הארון, מתבאר ההבדל שבין "מלאכתם" של ישראל בהבאתם את תרומתם למשכן, לבין מלאכתם של עושי המשכן וכליו. אם כוח מלאכתם של ישראל בתרומת המשכן מחבר אל חומרי התרומה עם מגע האדם בהם (הבאת התכשיטים על הנשים), עם מוצאם (טוויית הצמר על העיזים) ועם חיותם (הוצאת דם החילזון בעודו חי), הרי מלאכות המשכן טובעות בהם את תכונת המחשבה וצרוף האותיות חסרי הגבוליות המאפיינת את החומר.

מרכזו וחידודו של שני סוגי ה"מלאכות" הללו, זו הנעשית ברשותם של ישראל וזו הנעשית ברשות ההקדש, אנו מוצאים דווקא **ביותרת התרומה** המגיעה למשכן.

"והותיר" – התגברות מלאכת ישראל ומלאכת אומני המשכן בארון.

"והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אתה והותיר" (שמות ל"ו, ז').

חז"ל מלמדים אותנו כי מ"הותיר" תרומת המשכן, עושים ישראל את ארון העדות.

"א"ר יוחנן לשני בקרים הביאו והותיר, שנאמר (שמות ל"ו) והמלאכה היתה דים, נכנס משה אצל בצלאל ראה שהותיר מן המשכן אמר לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולם עשינו את מלאכת המשכן והותרנו מה נעשה בנותר, אמר לו לך ועשה בהם משכן לעדות⁵⁶, הלך משה ועשה בהן כיון שבא ליתן חשבון אמר להם כך וכך יצא למשכן וביתר עשיית משכן לעדות, הוי אלה פקודי המשכן משכן העדות" (שמות רבה פרשת פקודי פרשה נ"א).

אמנם, פשט "פקודי המשכן" מתייחס אל נדבת ישראל לכל המשכן.

⁵⁶ ובלשון אחרת של חז"ל - "אמר לו לך ועשה בהן משכן לדברות" (מדרש תנחומא פרשת פקודי סימן ב').

"אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על פי משה עבדת הלויים ביד איתמר בן אהרן הפהן - בפרשה זו נמנו כל משקלי נדבת המשכן, לכסף ולזהב ולנחשת, ונמנו כל כליו לכל עבודתו" (שמות ל"ח, כ"א ורש"י ד"ה אלה פקודי).

אולם לשון הי"עדות" ממקד את חז"ל אל "פקודי המשכן", המיוחד ל"יעדות" – ללוחות.

אלא שבמקביל, מכוונים חז"ל מלשון הי"עדות" אף אל מעשה העגל.

"משכן העדת - עדות לישראל שויתר להם הקדוש ברוך הוא על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם" (המשך רש"י שם שמות ל"ח, כ"א ד"ה משכן העדת).

מה משמעות של "ויתור" זה של ה' לישראל, אנו למדים מן ההקבלה שבין נדבת ישראל לעגל לנדבת ישראל למשכן.

"אמר הקדוש ברוך הוא **יבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל** אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בשעה שעשיתם את העגל הכעסתם אותי באלה אלהיך, עכשיו שעשיתם המשכן באלה אני מתרצה לכם הוי אלה פקודי המשכן" (שמות רבה פרשת פקודי פרשה נ"א).

עיון בעניין העגל מלמד כי חטאם של ישראל הוא בעשייתם נאבד מוחש שלא על פי ציווי ה'.

"...ונשאר העם מצפים לרדת משה...ובושש מהם ארבעים יום והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא על מנת שישוב ליומו, אז גברה המחשבה הרעה על קצת ההמון ההוא הגדול והתחילו המון העם להחלק מחלקות ומרבים העצות והמחשבות עד שנצטרכו מהם אנשים **לבקש נעבד מורגש** יכוננו נגדו כשאר האומות, מבלי שיכחשו באלהות מוציאם ממצרים אבל שיהיה מונח להם להקביל אליו, כשיספרו נפלאות אלהיהם, כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו כי האלהים שם..." (ספר הכוזרי מאמר א' אות צ"ז).

מתוך כך עולה, כי התרצות ה' להשרות שכינתו בזהב המשכן, הינה התרצותו להתגלות במרחב המוחש. התמקדות "פקודי משכן העדת" בארון העדות ממקד את ההתרצות הזו אל ה"הויתור". "הויתור" זה הוא למעשה בדיוק מגמתם של ישראל בעגל, שהרי זו התרומה שתורמים ישראל **מעבר לציווי ה'.** "מעבר לציווי" הוא בדיוק בעיית עבודת העגל. שם בדיוק מופיע שיא התגלות של ה'.

התבוננות ב"ארון העדות" מלמד כי אכן מצג המוחש בו הוא הקיצוני ביותר בכל המשכן, עד כי שבכניסת הגויים להיכל הם מזילים את ישראל בראותם את הכרובים מעורים זה בזה כזכר החובק את הנקבה.

"אמר רב קטינא: בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת, ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה (מדובקין זה בזה, ואחוזין ומחבקיין זה את זה, כזכר החובק את הנקבה – רש"י), ואומרים להן: **ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה**... וכתב (מלכים א', ז') **כמעד איש וליות**⁵⁷. מאי כמעד איש וליות? אמר רבה בר רב שילא: כאיש המעורה בלוייה שלו (המדבק וחבוק באשתו בין זרועותיו – רש"י). אמר ריש לקיש: בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה, הוציאון לשוק ואמרו: ישראל הללו, שברכתן ברכה וקללתן קללה, יעסקו בדברים הללו? מיד הזילום, שנאמר (איכה א') כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה" (יומא נ"ד, ע"א – נ"ד, ע"ב).

הופעת השכינה במצג המוחש, מביא לתיאורה בין בדי ארון העדות כ"בין שְׂדֵי יְלִין". את אופן ההופעה הזו מקבלים ישראל, דווקא בעקבות חטא העגל. כך פותח הפסוק בשיר השירים.

"צָרֹר הַמָּר דֹּדִי לִי... דודי נעשה לי כמו שיש לו צרור המור בחיקו ואמר לו **הוי לך צרור זה שיתן ריח טוב מן הראשון שאבדת** כך הקדוש ב"ה נתרצה לישראל על מעשה העגל

⁵⁷ יְעִיפְתָּח (פתח וחקק – רש"י) על הלחת יְדִתְיָה וְעַל מִסְגְּרִתְיָה כְּרֹבִים אֲרָיוֹת וְתַמְלֵת **כמעד איש וליות** סביב - פתח סביב **כזכר ונקבה החבוקי בזרועותיהן** כן פירשו רבותינו: **כמעד - לשון אחיזה ודיבוק כזכר המעורה בנקבה** ופירושו **איש וליותו ולפי משמעותו ליות לשון דיבוק**... (מלכים א', ז', ל"ו ורש"י ד"ה כמעד איש וליות וד"ה כמעד).

ומצא להם כפרה על עונם ואמר התנדבו למשכן ויבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגלי" (שיר השירים א', י"ג, ורש"י ד"ה צרור המר דודי לו).

מתוך כך מסיים הכתוב.

"...בין שְׂדֵי יֵלִין - אף לפי שמעלתי בו אמר לשכון שם. בין שדי - בין שני בדי הארון" (שיר השירים שם, א', י"ג ורש"י ד"ה בין שדי ילין וד"ה בין שדי).⁵⁸

מגמת המוחש הזו, הן בהופעתו כ"בין שדי" והן בהופעתו כזכר ונקבה המעורים זה בזה, מתרומת ישראל למשכן היא מגיעה. כך זהינו במלאכתם של ישראל בתרומתם. בהבאת האנשים את תכשיטי הנשים בעודם עליהן⁵⁹ ובטוויית העיזים בעודן עליהן, כולל חומר התרומה אף את הוויית הגוף ממנו נלקח. ה"כומז" הנלקח לתרומה ממקום הערווה והזימה⁶⁰, מכמת בתוך חומר הזהב הניתן לתרומה את כוח הזימה⁶¹ שבין האיש והאישה⁶². מהלך זה מתקיים באופן מיוחד בתרומת ה"הוֹתֵר" של ישראל. מתוך התגברות תרומתם, מתגברת גם הוויית מלאכתם להופיע בכרובים כמצג של אישות בין איש ואישה ובבדי הארון כדדי אישה.

זהו אם כן הצד האחד שבהתגברות החיים שגורם ה"הוֹתֵר" ביצירת ארון העדות. הצד הנוסף מגיע מכוח מגמת ה"מלאכה" עליה למדנו מבצלאל.

אף שהארון והכרובים נעשים מחומר ממשי, אין מקום הארון ומקום הכרובים מן המידה.

"דאמר ר' לוי, ואיתימא רבי יוחנן, דבר זה מסורת בידינו מאבותינו: **מקום ארון וכרובים אינו מן המדה**. תניא נמי הכי: ארון שעשה משה⁶³, יש לו ריוח עשר אמות לכל רוח ורוח. אמר רבנאי אמר שמואל: כרובים בנס הן עומדין, שנאמר: (מלכים א', ו') וחמש אמות כנף הכרוב האחת וחמש אמות כנף הכרוב השנית עשר אמות מקצות כנפיו ועד קצות כנפיו, גופיהו היכא הוו קיימי? אלא שמע מינה: **בנס הן עומדין (גופן – רש"י) (בבא בתרא צ"ט, ע"א).**

תכונה זו של הארון שאינה מוגבלת בגבוליות החומר לצמצמו במידה, היא למעשה קצה יכולת מלאכתם של אומני המשכן המופיעה במרכזה בבצלאל⁶⁴. היכולת לבטא במלאכות השונות את מצג "מחשבת" הכלים⁶⁵, ואת איכות האותיות מהן נברא העולם⁶⁶, היא שמאפשרת לכלים להיות קיימים מצד אחד קיום חושי מוחלט, אולם בד בבד בלא תלות בגבולות ומידתיות עולם החוש.

⁵⁸ מתוך כך תיאור בליטת ראשי הבדים מן הפרוכת מתוארת כבליטת ידי האישה מתחת חלוקה –

"וַיִּצְרְכוּ הַבָּדִים וַיִּרְאוּ רֵאשֵׁי הַבָּדִים מִן הַקֶּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדָּבִיר וְלֹא יָרְאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה - בפרוכת שכנגד הפתח באמה טרקסין יכול יהיו מקרעין בה ויוצאין תלמוד לומר ולא יראו החוצה הא כיצד **דוחקין ובולטין כעין שני דדי אשה** כענין שנאמר בין שדי ילין (שיר השירים א', י"ג) (מלכים א', ח', ח' ורש"י ד" ויראו ראשי הבדים).

כך לומדת הגמרא –

"רב יהודה רמי: כתיב (מלכים א', ח') ויראו ראשי הבדים וכתיב (מלכים א', ח') ולא יראו החוצה - הא כיצד? - נראין ואין נראין... הא כיצד - **דוחקין ובולטין ויוצאין בפרוכת, ונראין כשני דדי אשה**, שנאמר (שיר השירים א') צרור המר דודי לי בין שדי ילין - ...שהיו דוחקין ובולטין בפרוכת **ונראין כשני דדי אשה שובלטין מתחת חלוקה**" (יומא נ"ד, ע"א ורש"י ד"ה נראין ואין נראין).

ומקום הארון מתואר **כחדר המיטות** –

"וַתִּקַּח הַחֹשֶׁבֶת בַּת הַמֶּלֶךְ אֶת יוֹאֵשׁ בֶּן אֲחִיזָהוּ וַתִּגְנַב אֹתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַמּוֹמְתִים וַתִּתֵּן אֹתוֹ וְאֶת מִינְקָתוֹ **בְּחֹדֶר הַמִּיטוֹת**... - ... ורבינו שלמה זצ"ל פי' בעליית בית קדש הקדשים כדכתיב במלכים (בי"ו) ויהי אתה בבית ה' מתחבא וגו' ועליו אמר דוד (תהלים כ"ז) כי יצפנני בסוכה וגו' **וקורו חדר המטות** (במלכים ב' יא) **על שם בין שדי ילין**... (דברי הימים ב', כ"ב, י"א ורש"י ד"ה בחדר המטות).

⁵⁹ כפי שלמדו חז"ל מ - "וַיִּצְבְּאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנְּשִׁים" (שמות ל"ה, כ"ב).

⁶⁰ "וַיְכַוְּזוּ - כלי זהב הוא נתון כנגד אותו מקום לאשה" (רש"י שמות לה, כ"ב).

⁶¹ "ויכומז - ...ורבותינו פירשו שם כומז כאן מקום זמה" (רש"י שמות לה, כ"ב).

⁶² כפי שנלמד מלשון הפשט של הכתוב – "וַיִּצְבְּאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנְּשִׁים" (שמות ל"ה, כ"ב) שהוא לשון ביאה.

⁶³ "וארון שעשה משה - כשניתן בבית קדש הקדשים שעשה שלמה שהוא כי על כי יש לו עשר אמות ריוח לכל רוח ורוח לימינו ולשמאלו הרי עשרים בלא ארון ולפניו כי עד הדביר" (רשב"ם בבא בתרא צ"ט, ע"א).

⁶⁴ "ויאמר משה אל בני ישראל לא יראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה. וַלְחָשֵׁב מַחְשְׁבֹת לַעֲשׂוֹת בְּזָהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחָשָׁת. וּבַחֲרָשֹׁת אֲבָן לְמִלֵּאת וּבַחֲרָשֹׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָת מַחְשְׁבֹת" (שמות לה, ל' – ל"ג).

⁶⁵ "וַלְחָשֵׁב מַחְשְׁבֹת... לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָת מַחְשְׁבֹת" (שמות ל"ה, ל"ב – ל"ג).

⁶⁶ "אמר רב יהודה אמר רב: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ" (ברכות נ"ה, ע"א).

התרכזותה האיכותית של מלאכת אומני המשכן באופן מיוחד במלאכת הארון, היא המגדירתו כפי שהבאנו לעיל כמלאכת "אורה"⁶⁷ והיא המייחדת את בצלאל באופן מיוחד למלאכתו.⁶⁸

מכך למעשה יוצא, כי כפי שהבאת ישראל תרומה מעבר לציווי האלוהי מרחיבה בה את כוח "מלאכתם" להופיע בחומר הארון מסת חוש מקסימאלית (הוויית הכרובים המעורים זה בזה כאמור), כך מאפשרת ה"יותרת" הזו להביע בחומר הזה את הווייתם של אומני המשכן באופן מוקצן, עד כי מידתו של הארון וגוף הכרובים שעליו, אינם מן המידה.

בתפר הזה שבין מלאכתם של ישראל בהבאת התרומה, לבין מלאכתם של בוני המשכן וכליו, בהופעתן השיאית ב"והותר", נשלמת מלאכת ההבאה - וְהַמְלָאכָה - **מלאכת ההבאה** - הַיְתָה יָדָם לְכָל הַמְלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר". **מעשה ההבאה מחבר ומאחד בין שתי בחינות ה"מלאכה" להופכם לחטיבת מציאות אחת שלמה.**

בנקודת החיבור הזו, אוסר משה את המשך מלאכת ההבאה.

"וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחֲנֶה לְאֹמֶר אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְלָא הָעָם מִהִבְיָא" (שמות ל"ו, ו').

איסור זה ראינו בתחילת המאמר, כי הוא המגדיר את המקור למלאכת ההוצאה בשבת.

"הוצאה גופה היא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא (שמות ל"ו) ויצו משה ויעבירו קול במחנה. משה היכן הוה יתיב - במחנה לוי, ומחנה לוי רשות הרבים הוא, וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו לרשות הרבים" (שבת צ"ו, ע"ב).

הצבעתם של חז"ל במקביל, הן על פרשת המן⁶⁹, והן על פרשת תרומת ישראל למשכן, כמקור לאיסור ההוצאה (כפי שהבאנו לעיל) מחייבת להבין כי מהלך מעשה הלקיטה של ישראל בפרשת המן, הינו כמהלך תרומתם בפרשת המשכן⁷⁰.

מלאכת התורמים - כלקיטת השלו במחנה. מלאכת אומני המשכן - כלקיטת המן חוץ למחנה

כפי שמלאכת ההבאה בפרשת תרומת ישראל למשכן מחברת בין צביון מלאכתם של ישראל לבין צביון מלאכתם של אומני המשכן, כך במעשה הלקיטה בפרשת המן יש להבין כי הוא מחבר בין

⁶⁷ "שאל ר' שמעון [בן יהוצדק] את ר' שמואל בר נחמן אתה בעל הגדה, אמור לי היאך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם, א"ל הקדוש ברוך הוא כשבקש לבראות את העולם, **נתעטף באורה וברא את עולמו... מן הקדוש ברוך הוא למדו הצדיקים שיהו מתחילים באורה**, כשאמר לו הקדוש ברוך הוא ועשו לי מקדש (שמות כ"ה, ח'), אמר משה לבצלאל שיעשה משכן, **מה פתח תחילה, מלאכת הארון, ויעש בצלאל את הארון**" (מדרש תנחומא פרשת ויקהל סימן ז').

⁶⁸ "ויעש בצלאל את הארון, אין אתה מוצא באחד מכל כלי המשכן שעשה שם בצלאל כלום אלא בארון וכל המלאכות האחרות כל הכלים האחרות באמירתו ובעצתו, ולמה פירש בארון מלאכתו לבד ועשאו בידו, **בשביל ששם צלו של הקדוש ברוך הוא שהוא מצמצם שם שכינתו... שנאמר (יהושע ג') הנה ארון הברית אדון כל הארץ זה הקדוש ברוך הוא שהיה בתוכו**" (מדרש תנחומא פרשת ויקהל סימן ז').

⁶⁹ תו"ס שהבאנו לעיל על תחילת מסכת שבת, הלומד זאת מן הגמרא במסכת ערובין.
⁷⁰ **נדבת ישראל למשכן מן הרכוש היורד להם עם המן**: חיבור מפתיע בין מצג השבת המופיע לישראל בפרשת המן לבין זה המופיע לישראל בתרומת המשכן, אנו מוצאים בדברי הגמרא במסכת יומא המבארת כי תרומת ישראל למשכן היא מן המן המופיע להם במדבר. את זאת לומדים חז"ל מתיאור הבאת ישראל תרומה למשכן - **"בבקר בבקר"**.

"וַיִּכְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֶת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הִבְיָאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִלְאכַת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהֵם הִבְיָאוּ אֵלָיו עוֹד יָדְבָה בְּבִקְרָא בְּבִקְרָא" (שמות ל"ו, ג').

שימוש הכתוב בלשון הכפולה - **"בבקר בבקר"**, מחבר את חז"ל אל בוקר לקיטת המן.

"והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר (שמות ל"ו) מאי בבקר בבקר? - אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מדבר שירד להם בבקר בבקר, מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן - הביאו נדבה ממה שמוצאין בבקר בבקר כשיוצאין ללקוט את המן שנאמר **וילקטו אותו בבקר בבקר**" (יומא ע"ה, ע"א ורש"י ד"ה שירדו להן אבנים טובות).

הגעתם של המן והאבנים הטובות ממקור אחד, מלמדת כי כמון כך הם האבנים. ממילא מתבאר כי מצג ההוצאה בפרשת המן ומצג ההוצאה בפרשת נדבת המשכן יהיו אף הם זהים במקורם. אמנם לא מדברים אלו של חז"ל במדרש, אנו מתחילים את מחויבות הקשר הזה. תחילתו הוא מעצם לימוד מלאכת ההוצאה במקביל הן מפרשיית המן והן מפרשיית נדבת המשכן כאמור בגוף המאמר.

צביון מקום מוצאם של ישראל לבין צביון מקום יציאתם אליו, במעשה לקיטתם. יכולת הלקיטה" מן המקום עצמו, בשבת (אותה זיהינו ממעשה יציאתם של ישראל ללקוט בשבת אף שלא היה מן, ו"חידושם" את איסור "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו") , אינו מתייחס רק אל מקום הלקיטה ש"בחוף". תרחיש ה"לקיטה" מן המקום מתקיים כבר מן המקום ממנו יוצאים ישראל – מתוך המחנה. פעולת ההוצאה השלמה מקיימת מצג לקיטה המחבר בין מקום ההוצאה למקום ההבאה! אכן, הזרת ה' את ישראל אינה " אל יצא איש החוצה", אלא " שבו איש תחתיו אל יצא איש מִמְקוֹמוֹ". העקירה מן המקום הינה חלק בלתי נפרד ממעשה היציאה החוצה של ישראל ללקוט.

מסקנה זו מחייבת אותנו לבחינה מחודשת של פרשת המן. מצג ה"לקיטה" מחוץ למחנה אליו יוצאים ישראל הינו גלוי בפרשה זו. הוא מופיע בלקיטת המן. אולם האם ישנו מצג "לקיטה" גם בתוך המחנה ממנו יוצאים ישראל? עיון נוסף במהלך פרשת המן עליו עמדנו לעייל מלמד שאמנם כן.

התבוננות במימוש בקשתם של ישראל לבשר ולחם מראה, כי את הבשר הם מקבלים במעשה לקיטה בתוך המחנה, ואילו את המן במעשה לקיטה מחוץ למחנה.

"וַיְהִי בְעֶרְבַּי וַתַּעַל הַשֶּׁלֶו וַתִּכַּס אֶת הַמַּחֲנֶה וַיִּבְבְּקֶר הַיְתָה שְׁכַבְתָּ הַטֵּל סָבִיב לַמַּחֲנֶה . וַתַּעַל שְׁכַבְתָּ הַטֵּל וְהָיָה עַל פְּנֵי הַמַּדְבָּר דֶּק מְחֻסָּפִים דֶּק פְּכָפָר עַל הָאָרֶץ" (שמות ט"ז, י"ג – י"ד).

- בשלו מתאר הכתוב – "וַתַּעַל הַשֶּׁלֶו וַתִּכַּס אֶת הַמַּחֲנֶה" ואילו במן התיאור יוצא אל מחוץ למחנה – "וַיִּבְבְּקֶר הַיְתָה שְׁכַבְתָּ הַטֵּל סָבִיב לַמַּחֲנֶה". ראינו כי הן השלו והן המן עולים מן הארץ. בשלו "וַתַּעַל הַשֶּׁלֶו" ובמן – "וַתַּעַל שְׁכַבְתָּ הַטֵּל". מתוך שבלקיטת השבת בארנו כי ישראל באים במגע עם הארץ עצמה, אופי לקיטת ה"פנים" ולקיטת ה"חוץ" שבה, יוגדר על פי תוצריה. לקיטת פנים המחנה היא לקיטה שמאפיינה הוא הבשר. ואילו לקיטת החוץ מאפיינה הוא הטל והמן. אותה ההתפלגות שראינו בין "מלאכת" ה"בפנים" של ישראל בתרומה, לבין "מלאכת" ה"חוץ" של אומני ישראל, אנו מוצאים אף ביחס למעשה הלקיטה. פנים המחנה מגדיר את הווייתם של ישראל המביאה להגשמת הווייתה של הארץ כבשר, ואילו ה"חוץ" מגדיר את תוצרה ה"דק" – הוא הטל והמן. הן השלו והן המן הם תוצרי הארץ, אלא שהשלו הוא תוצר ה"בפנים" שלה וה"מן" הוא תוצר החוץ שלה.

אם נסכרן צביוני לקיטה אלו עם צביוני ה"מלאכה" שפגשנו בפרשת תרומת המשכן⁷¹, יצא, כי במקומו פועל האדם מן המקום את המחשת קיומו, כפי הנבעת הארץ במצג "תוך המחנה" שלה - הבשר. מגמה זו בפרשת תרומת המשכן מופיעה ב"מלאכתם" של ישראל שבהבאת תכשיטי הנשים כדוגמת ה"כומז" בעודן על הנשים ובטוויית העיזים בעודם על העיזים, מעצימים את קו המוחש שבחומרי הגלם לאין סוף מתוך חיבורם אל מעגלי קישורי חיהם השונים. לעומת זאת ביציאתו אל ה"חוץ", פועל האדם מן המקום את המרחב ה"דק" של הווייתו כפי הנבעת הארץ במצג "חוץ המחנה" שלה – טל ומן. מגמה זו בפרשת תרומת המשכן מופיעה ב"מלאכתם" של⁷² אומני המשכן המביאים את חומרי הגלם של ישראל למעמד מחשבתם ואותיות בריאתם וקיומם מעבר למרחב המידה⁷³.

אם השוואת מעשה ההוצאה בפרשת המן למעשה ההוצאה שבפרשת תרומת ישראל למשכן, עזרה לנו להגדיר במעשה ההוצאה במן את תכונת ה"בפנים" של מחנה ישראל וה"בחוף" שלו, מתוך ההגדרה הברורה של "מלאכת" ישראל התורמים למשכן ו"מלאכת" אומני המשכן בפרשת התרומה, הרי תרגום חז"ל את מלאכתם של ישראל בפרשת תרומת המשכן למלאכת ה"הבאה", מצוירת גם השפעה הפוכה. תרגום התורה שבעל פה את הוראת משה - " אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתַרְוִמַת הַקֹּדֶשׁ"⁷⁴ ואת "וְהַמְלָאכָה הַיְתָה דִּים"⁷⁵, למלאכת ההבאה – "ומלאכת ההבאה היתה דים"⁷⁶, מלמד כי חז"ל רואים את כוחם של מלאכת ישראל בתרומתם וכוח מלאכתם של אומני המשכן, ככאלו המקבלים את כוחם ממקומם. **כוח עצמם מכוח מקומם הוא מגיע.**

⁷¹ מלאכת ישראל בתרומה לפני הבאתה אל משה ומלאכת אומני המשכן לאחר הבאתם אל משה.

⁷² יכולת שלמדנו מהגדרת הכתוב את מלאכתו של בצלאל כ"לחשוב מחשבות" ומכוחו של בצלאל לצרף אותיות בהן נבראו שמים וארץ.

⁷³ "ידאמר ר' לוי, ואיתימא רבי יוחנן, דבר זה מסורת בידינו מאבותינו: מקום ארון וכרובים אינו מן המדה" (בבא בתרא צ"ט, ע"א).

⁷⁴ שמות ל"ו, ו'.

⁷⁵ שם, שמות ל"ו, ז'.

⁷⁶ רש"י שם, שמות ל"ו, ז' ד"ה והמלאכה היתה דים לכל המלאכה.

את ההקבלה וממילא גם ההשפעה ההדדית שבין שתי פרשיות ה"הוצאה" אנו פוגשים גם ביחס לתוצאת מעשה ההוצאה בשניהם. את מצב האיחוד שראינו בין מלאכת ישראל במקומם לבין מלאכת אומני המשכן במקום המשכן במעשה ה"הבאה" של התרומה המתקזת בלשון ה" דָּיִם", יש לראות גם ביחס למעשה יציאתו של האדם מ"מקומו" אל ה"חוץ". כפי שתיאור הכתוב את השלמת מלאכת ההבאה במשכן (וְהִמְלֵאכָה – מלאכת ההבאה - הִיְתָה דָּיִם), חיברה לנו את שתי בחינות ה"מלאכה" להופכם לחטיבת מציאות אחת שלמה, כך באיסור ה' לישראל – "שְׁבוּ אִישׁ תְּחִתּוֹ אֶל יָצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי", מאחדת השבת בין שני צדדי הנבעת כוחו של המקום, זה של "תוך המחנה" וזה של "חוץ המחנה" להיות מציאות אחת שלמה.

ההוצאה – הוויית ה"מלאכה" הכוללת של השבת

השלמות המופיעה במעשה ההוצאה, בפרשת תרומת ישראל למשכן, ב" וְהִמְלֵאכָה הִיְתָה דָּיִם " ובפרשת לקיטת המן ב" אֶל יָצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ ", עולה בחז"ל גם בהעמדת מעמד " וְהִמְלֵאכָה הִיְתָה דָּיִם " כסופם הארבעים שבל"ט אבות המלאכה.

"...הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי? ...אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה ⁷⁷ - ארבעים חסר אחת. בעי רב יוסף: (בראשית ל"ט) ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא, או לא? ...כ"י קא מספקא לי - משום דכתיב (שמות ל"ו) והמלאכה היתה דים ממנינא הוא, והא - כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס, או דילמא: ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא, והאי והמלאכה היתה דים - הכי קאמר: דשלים ליה עבידתא? תיקו" (שבת מ"ט, ע"ב).

על שאלתה של הגמרא מהיכן אנו לומדים על שלושים ותשע מלאכות שבת, עונה רבי יונתן – כנגד כל המקומות בתורה בהן נכתב "מלאכה". בעניין זה מסתפק רב יוסף ביחס ל"ויבא הביתה לעשות מלאכתו" וביחס ל"והמלאכה היתה דים" את מי משניהם להוציא מן המניין הזה, כיוון שעם שניהם ביחד אנו מגיעים לארבעים מלאכות. אם את "והמלאכה היתה דים" רואים כ"מלאכה" ⁷⁸, יוצאת "מלאכתו" של יוסף מן המנין ⁷⁹. אולם אם מלאכתו של יוסף היא מן המניין, יוצאת "והמלאכה הייתה דים" מן המניין ומבוארת מצד השלמת הבאת נדבת ישראל למשכן.

כך מבאר רש"י.

"והאי והמלאכה היתה דים - לאו מלאכה היא, אלא כדמשמע קרא בהבאת נדבה, וכמאן דאמר שלימא ליה עבידתא - מלאכת ההבאה, שלא היו צריכין עוד ..." (רש"י שם, שבת מ"ט, ע"ב ד"ה והאי והמלאכה היתה דים).

אולם נראה כי גם כשאנו מבארים את "והמלאכה היתה דים" כתיאור השלמת הבאת נדבת המשכן, אף שהיא יוצאת ממניין ל"ט המלאכות, אין היא יוצאת מפרשת המלאכות, מתוך שהיא כלולה בתוך מספר הארבעים.

כך עולה מלשון רש"י בהתייחסותו לספקו של רב יוסף.

" - ואי מנינן לתרוייהו הוּו ארבעים, ומדתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת איכא חד דלא ממנינא... " (רש"י שם, שבת מ"ט, ע"ב ד"ה משום דכתיב והמלאכה היתה דים).
תרגום: "ואם אנו מונים לשניהם, ישנם ארבעים, ומכך ששינוי אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ישנו אחד שאינו מן המנין".

לשון רש"י אינה מוציאה לחלוטין את "והמלאכה הייתה דים" מפרשת המלאכות. אמירתו בתחילה "ואי מנינן לתרוייהו הוּו ארבעים", ולאחר מכן אמירתו – "ומדתנן אבות מלאכות ארבעים חסר

⁷⁷ "שבתורה - שכתובים בכל התורה, והכי קאמר קרא (שמות כ') לא תעשה כל מלאכה - כמנין כל מלאכה שבתורה" (רש"י שבת מ"ט, ע"ב).

⁷⁸ "...והכי קאמר: המלאכה שהיו עושין היו עושין די, לא פחות מן הצורך ולא יותר מן הצורך, כגון רידודי טסין לציפוי הקרשים לדי היו מרדדין אותם, וכן בטווי של יריעות ..." (רש"י שבת מ"ט, ע"ב ד"ה משום דכתיב והמלאכה היתה דים).

⁷⁹ ומבוארת כמעשה משכב – "...והאי לעשות מלאכתו הוא דמפיק, ומסייע למאן דאמר במסכת סוטה לעשות צרכיו נכנס - לשכב עמה, אלא שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו ואמר לו: עתידין אחיך ליכתב על אבני אפוד רצונך שימחה שמך מביניהם כו"י" (רש"י שבת מ"ט, ע"ב ד"ה משום דכתיב והמלאכה היתה דים).

אחת איכא חד **דלא ממנינא**, יוצאת אמנם "והמלאכה הייתה דים" ממנין ה"ל"ט, אולם, היא נשארת בתוך ה"ארבעים" השייכת אף היא לפרשת המלאכות בקריאת ה"ל"ט מלאכות בשם "ארבעים חסר אחת". ייחוס "והמלאכה הייתה דים" שהיא השלמת תרומת ישראל למשכן, אל שלמות ה"ארבעים" של מלאכת השבת, למעשה מייחסת להשלמת מעשה התרומה את שלמות השבת שמעבר למעשי המלאכה – **שלמות הארבעים** שהוא גם מצב ה"מנוחה" של השבת.⁸⁰

כך מבאר ר' צדוק באותו עניין.

"ויש לומר הרמז בזה במשנה (שבת ע"ג, ע"א) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ולכאורה מה לו להזכיר מנין ארבעים הוה לו לומר שלושים ותשע (וכמו שהקשה התוס' יום טוב). ויובן על דרך מה שאמרו (שם מ"ט, ע"ב) של"ט מלאכות כנגד מלאכה ומלאכתו שבתורה ארבעים חסר אחת. ובעי רב יוסף אם והמלאכה היתה דים ממנינא הוא ויבוא הביתה לעשות מלאכתו לאו ממנינא וכמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס או דילמא ויבוא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא והאי והמלאכה היתה דים הכי קאמר דשלים ליה עבידתיה עיין שם. והיינו שבאמת יש מספר ארבעים מלאכות בתורה ול"ט מהם המה נגד ל"ט מלאכות של ששת ימי המעשה..." (ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק בראשית פרשת וישב).

את ההשוואה הזו שבין מצג ה"ארבעים" של מלאכת המשכן (המזוהה בפרשת תרומת המשכן ב"והמלאכה היתה דים"), לבין מצב ה"מנוחה" של השבת (הפוגש את ישראל בפרשת המן בציווי ה' אליהם "אל יצא איש ממקומו"), מביא ר' צדוק בהמשך דבריו.

"...וקדושת שבת המנוחה נחשב גם כן למלאכה הסוכם מספר של ארבעים מלאכות שנומז בתורה. והנה אותו מאן דאמר דיבוא הביתה לעשות מלאכתו ממש והוא ממנין ל"ט מלאכות ממילא והמלאכה היתה דים הוא נגד מלאכה הארבעים של שבת והיינו כמאן דאמר דשלים ליה עבידתא, והיינו בעצם המלאכה של שבת שנשלם בה כל המלאכות של ששת ימי המעשה שעברו להיות נתקנים כמלאכת המשכן" (המשך ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק בראשית פרשת וישב).⁸¹

עולה אם כן, כי הן מקור מעשה ההוצאה שבפרשת המן, הן מקור מעשה ההוצאה שבפרשת תרומת המשכן ואף דיונה של הגמרא ביחס למקור ל"ט אבות המלאכה⁸², אינם מציגים את "מלאכת הוצאה" בתוך ל"ט אבות המלאכה", אלא את מצג ה"מלאכה" הכולל שמעשה ההוצאה הוא המבטא את שלמותו. לימוד מעשה ההוצאה מ"אל יצא איש ממקומו", מחבר אותנו אל השלמות הזו מצד הכוח "ללקוט" מן המקום מן ה"בפנים" ומן ה"חוץ" שבו עד לכדי מצג ה"מנוחה" - מצב ההעברה המתמיד בין ה"תוך" ל"חוץ" ההוה את שלמותו. הלימוד מתרומת המשכן, מחבר אל השלמות הזו מצד שני גדרי המלאכה השותפים במעשה ההבאה השלם, זה של תורמי המשכן וזה של אומני המשכן עד לכדי "וְהַמְלֵאכָה (מלאכת ההבאה - רש"י) הַיְתָה דִּים" ולימוד הגמרא את המקור ל"ט אבות המלאכה, מייחס את מלאכת ההבאה אל מצג סוכם הארבעים.

אופן בניינו הכולל של מעשה ההוצאה ברש"י ובתו"ס

את ההכללה הזו של מעשה ההוצאה את מגמת המלאכות כולם, נוקט רש"י בהתייחסותו ל"יציאות השבת" שבתחילת מסכת שבת, באותו דיבור מתחיל בו הוא מביא את המקור למעשה ההוצאה מפרשת המשכן.

⁸⁰ מתוך כך גם יוצרים חז"ל השוואה גם בין השלמת מלאכת המשכן להשלמת מלאכת ה' בבריאה.

"וירא משה את כל המלאכה את כל מלאכת המשכן אינו אומר אלא את כל המלאכה שהיה הכל כמעשה בראשית (מדרש תנחומא פרשת פקודי סימן י"א).

⁸¹ המשך דברי ר' צדוק, מרחיבים בביאור ה"מנוחה", בה כבר נגענו לעיל.
"...וכמו שנאמר ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה והוא בעצם המלאכה של שבת דשלים ליה עבידתא של ששת ימי המעשה. וזהו אחד מהדברים ששינו לתלמי המלך שכתבו ויכל ביום הששי (מגילה ט', א')... וזה שפירש רש"י (שם) שהוא לא יקבל מדרש חכמים מה היה העולם חסר מנוחה באתה שבת באתה מנוחה וזהו גמרו. ולזה נקראו שבעה ימי בראשית כמו שאמרו (סנהדרין ל"ח, א') על פסוק (משלי ט', א') הַצְבָּה עֲמוּדָיָה שְׁבַע־אֵלֹהִים שבעה ימי בראשית וכמו שכתבו תוס' שאף על פי שבששה ימים נברא העולם מכל מקום היה חסר מנוחה עד שבא שבת בא מנוחה. ועל כן השבת גם כן מהמנין שהשלים את המלאכה וזה מרמז על יום הניח לך מעצבך לתקן העצב של ששת ימי המעשה שעברו כנ"ל" (המשך ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק בראשית פרשת וישב).
⁸² "הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי..." (שבת מ"ט, ע"ב).

"יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים - ...ובפרק הזורק (שבת צ"ו, ע"ב) ברישיה נפקא לן מויצו משה ויעבירו קול במחנה וגו' - לא תפיקו מרשות היחיד לרשות הרבים להביא נדבה למחנה לוויה, ויום השבת היה כדיליף התם ועל שתיים אלו חייב חטאת על שגגתו, ועל זדונו כרת ועל התראתו סקילה, וכן בכל מלאכת שבת" (רש"י שבת ב', ע"א ד"ה שתיים שהן ארבע בפנים).

ברור כי סיומת דבריו של רש"י לא נצרכת לחלוטין לעצם ביאור עניינה של המשנה. פרוטו – "חייב חטאת על שגגתו, ועל זדונו כרת ועל התראתו סקילה" מדגיש את מעמד ה"מלאכה" המלא שיש למלאכת ההוצאה. סיומת דבריו "וכן בכל מלאכת שבת" מלמדת, כי **במלאכת ההבאה רואה רש"י את המוצא לכל מלאכות השבת האחרות**.⁸³

אמנם, התליתו של רש"י את מעשה ההבאה הכוללני בפרשת תרומת ישראל למשכן, מכיון את קיום מצגה השלם דווקא בפעולתה בחומרים. בניגוד לפרשת המן המציגה את הישגם של ישראל להוליד את איסור ההוצאה בעצמם – "אל יצא איש ממקומו", פרשת תרומת ישראל למשכן מנקזת את כל תוצר מעשה ההבאה במלאכת החומרים עצמם.

לעומת רש"י, בונה תו"ס את מעמדה הכוללני של "יציאות השבת" באופן שונה לחלוטין.

את בסיס מעשה ההוצאה, תולה תו"ס כאמור, בפרשת המן. את לשון המשנה הראשונה - "יציאות השבת" מחבר תו"ס אל איסור יציאתם של ישראל ב"אל יצא איש ממקומו".

"יציאות - הוצאות הוה ליה למתני" אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז)..." (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).

בלימוד הזה⁸⁴ בוחר תו"ס בתחילת המסכת, אף שהוא מובלע במסכת עירובין⁸⁵, לא מחויב כי אכן הוא נשאר למסקנה⁸⁶ ולמרות שהלימוד המפורש במסכת שבת של מלאכת ההוצאה הוא דווקא

⁸³ **חזוק רש"י את מצג ההוצאה הכוללני שבמעשה ההוצאה בעזרת השבת** : אמנם, את כוחה של "הוצאה" זו, מחזק רש"י בעזרתה של השבת.

"...ויום השבת היה כדיליף התם" (המשך רש"י ד"ה שתיים שהן ארבע בפנים).

אף שמצד הפשוט, השלמת המלאכה במעשה הבאתם של ישראל את תרומת המשכן לא נעשית דווקא בשבת וממילא סיבת הפסקת המלאכה היא אך ורק מצד השלמתה ולא מפאת כניסת השבת, מדייקים חז"ל כי הדבר היה בשבת. "וממאי דבשבת קאי, דילמא בחול קאי, ומשום דשלימא לה מלאכה? כדכתיב (שמות ל"ו) והמלאכה היתה דים וגו'. - גמר העברה העברה מיום הכפורים. כתיב הכא ויעבירו קול במחנה וכתוב התם (ויקרא כ"ה) והעברת שופר תרועה, מה להלן - ביום אסור, אף כאן - ביום אסור" (שבת צ"ו, ע"ב).

שלמות מעשה ההבאה בתיאורה "והמלאכה היתה דים", נתלית מעתה גם מפאת השבת. אין היא עומדת ללא תמיכתה. כיוון שמעשה ההוצאה בפרשת תרומת ישראל למשכן, בלוע במעשה מלאכתם של ישראל ואינו מפורש כפי שהדבר בפרשת המן, הוא נזקק לחזוק. הצבת השבת כבסיס פועלה של מעשה ההוצאה שם, נותנת את המענה בדבר. כפי שבארנו לעיל, יכולתם של ישראל לצאת ללקוט מן הארץ ביום השבת, הוא כוח פועלה של ה"מנוחה". תמיכת השבת בפרשת תרומתם של ישראל למשכן היא אם כן צד חיזוק מעמד המקום במעשה מלאכתם. את התמיכה הזו לוקח רש"י אל תחילת המסכת. מכוח התמיכה הזו מצליח מעשה ההוצאה שב"יציאות השבת", להציג את שלמות מעשה ההוצאה הקודמת או סוכמת את המלאכות כולם.

⁸⁴ **"...אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות טז) ודרשינן מינה (עירובין דף יז:) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" (המשך תוספות שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).**

⁸⁵ כחלק מניסיון הגמרא שם להוכיח מ"אל יצא איש ממקומו" כי לוקים דאורייתא על מעשה יציאה מן התחום. על כך שואלת הגמרא "וכי לוקין על לאו שבאלי" (עירובין י"ז, ע"ב) - לאחר שנלמד מן ה"אל" הזה כבר לאו אחר שיש בו מיתת בית דין? **כשהכוונה היא לאיסור הוצאה מרשות לרשות.**

⁸⁶ שהרי דחייתו של רב אשי היא – "אמר רב אשי: מי כתיב אל יוציא? אל יצא (שמות ט"ז) כתיב" (עירובין י"ז, ע"ב). אמנם, תו"ס לשם קיום לימוד מלאכת ההוצאה מ"אל יצא" מברר את דחיית הגמרא באופן שאכן לימוד מלאכת ההוצאה מ"אל יצא" קיים, אלא כיוון שלשון פשט הכתוב אינו "אל יוציא" אלא "אל יצא" המתייחס למעשה יציאתו של האדם מן התחום, מתקיים הלימוד של היציאה מן התחום, למרות שנלמד ממנו גם הלאו החמור יותר של מלאכת ההוצאה המחייבת מיתה.

"...ונראה לפרש דבין ר' יונתן ובין רב אשי נפקא להו הוצאה מאל יצא כדמשמע בכל מקום והכי משמע פשטי דקרא שאל יצא בשבת עם כליו ללקוט את המן כדרך שעושיין בחול וסבר ר' יונתן אפי' למ"ד תחומין דאורייתא לא לקי דכיון דמהאי קרא נמי נפקא לן איסור הוצאה דהוי מיתת ב"ד ורב אשי משני מי כתיב אל יוציא דהוי עיקר קרא בהוצאה דאז ודאי לא היו לוקין עליו אף על גב דלתחומין נמי אתי, אל יצא כתיב וכיון דעיקרו בלשון יציאה לוקין עליו אף על גב דאתי נמי לאיסור הוצאה..." (המשך תוספות עירובין י"ז, ע"ב ד"ה לאו שניתן לאזהרת בית דין). (אמנם מרש"י במקום בערובין בדי"ה באל וד"ה אל יצא כתיב, משמע כי הלימוד מ"אל יצא" נדחה. עיין שם)

מפרשת תרומת המשכן⁸⁷. את הלימוד מפרשת תרומת ישראל למשכן מביא תו"ס רק כצורך לימוד נוסף, מפאת היות מלאכת ההבאה מלאכה גרועה.

"...ונראה לר"י דאיצטריך לאשמעי' משום דהוצאה מלאכה גרועה היא דמה לי מוציא מרה"י לרה"ר מה לי מוציא מרה"י לרה"י ולא הוה גמרינן הוצאה דעני מבעה"ב ולא בעה"ב מעני ותדע מדאיצטריך תרי קראי בהוצאה כדנפקא לן בריש הזורק (לקמן דף צ"ו, ע"ב ושם) מויכלא העם מהביא ובספ"ק דעירובין (דף י"ז, ע"ב) נפקא לן מקרא אחרינא דדרשינן אל יצא איש ממקומו אל יוציא והתם פירשתי והיינו משום דמלאכה גרועה היא איצטריך תרווייהו חד לעני וחד לעשיר" (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה פשט בעה"ב את ידו וכו').

אכן, מקור כוחו של מעשה ההוצאה בפרשת המן בולט הרבה יותר, מאופן הופעתו בפרשת תרומת ישראל למשכן, מתוך התייחסותו ישירות אל מעשה היציאה מן המקום. אף ביטוי חזק יותר מתוך התייחסותו אל האדם עצמו במעשה איסורו – "אל יצא איש ממקומו"⁸⁸. אולם, לבחירה הזו ישנו מחיר. יכולת הנגיעה הזו במקור פעולתו של מעשה ההוצאה מתאפשר אך ורק מתוך התייחסותו אל מקום הופעתו של המן – במדבר. במצג המציאות המוגשמת השלמה, הופך מעשה זה להיות מעשה סתמי שלא ברור מה המלאכה המתקיימת בו – "דמה לי מוציא מרה"י לרה"ר מה לי מוציא מרה"י לרה"י"⁸⁹. תו"ס המוביל את מעשה ההוצאה השלם דרך פועלו של האדם אל מחוץ למקומו, נתקל בחוסר המשמעות של מעשה ההוצאה בעולמו של האדם. כאן נכנסת התמיכה של מעשה ההוצאה שבפרשת תרומת המשכן. לעומת מעלת פרשת המן בהבעת מעשה ההוצאה ישירות במעשה היציאה מן המקום, הרי בפרשת תרומת ישראל למשכן יכולת הגדרת **תוכן** מעשה ההוצאה מכוח התייחסות למלאכת התורמים ואומני המשכן בחומרים, היא גדולה יותר. המשכן מאפשר לגעת במעשה ההוצאה כ"מלאכה" בעלת ממשות, מתוך התייחסות לחומרי התרומה ולאדם. תו"ס אם כן, ברצונו להתייחס ישירות למעשה ההוצאה מן המקום ולאחיות האדם בו, מקדים את פרשת המן בהקמת מעשה ההוצאה. את חולשת המלאכה הנובעת מתוך כך, הוא מחזק בעזרת גדרי המלאכה הברורים יותר של מעשה ההוצאה בחומרים עצמם⁹⁰.

מן המצג השלם של מלאכת ההוצאה המופיע בפרשת המן ובפרשת תרומת המשכן כל אחד כפי חוזקו, מעוצב מעשה ההוצאה אט אט לכדי מצגו ההלכתי המאפשר לגעת בשלמות זו.

את התרגום הראשון אנו פוגשים בקיום מעשה ההוצאה דווקא עם כלי ולא בהעברת האדם את עצמו מרשות לרשות.

שלב שלישי

המעבר מ"אל יצא איש" ל"אל יצא עם כלי"

כאמור, בסיס איסור ההוצאה בפרשת המן מופיע באיסורו של ה' לישראל – "שָׁבוּ אִישׁ תְּחִתּוֹ אֶל יִצְאֵ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". כפי שבארנו לעיל, פשט הכתוב מלמד על אפשרות האדם לקיים מעשה "לקיטה" במעשה יציאת עצמו ממקומו. רש"י הנאמן לפשט לשון האיסור, מוציא מכך את איסור יציאת האדם מן התחום.

⁸⁷ "הוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה (שמות ל"ו). משה היכן הוה יתיב - במחנה לוי, ומחנה לוי רשות הרבים הוא, וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דיכדכו לרשות הרבים" (שבת צ"ו, ע"ב).

⁸⁸ עד כדי שהתרגום ההלכתי הפשטי של איסור זה הוא איסור היציאה מן התחום של האדם עצמו. מעשה ההוצאה בלוע בו אך ורק מתוך התובנה כי יציאה זו עם כלי הייתה – "אל יצא עם הכלי..." (תו"ס שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).

⁸⁹ תוספות שבת ב', ע"א ד"ה פשט בעה"ב את ידו וכו'.

⁹⁰ **אי צורך תו"ס בסיוע השבת במעשה ההוצאה הכוללני:** שילוב תו"ס בין פרשת המן לפרשת תרומת ישראל למשכן בהקמת מעשה ההוצאה הכוללני, מאפשר לתו"ס לוותר על תמיכת השבת במעשה ההבאה המובא בפרשת תרומת ישראל למשכן.

מול הדגשת רש"י בתחילת המסכת כי הוראת משה על הפסקת התרומה למשכן בשבת הייתה, משמיט תו"ס את מהלך הגמרא המוכיח זאת.

"וממאי דבשבת קאי - ר"ח ל"ג כל זה עד אשכחן הוצאה **דהא אפילו בחול קאי נפקא ליה שפיר דהוצאה מלאכה הוא** דהא רחמנא קרייה מלאכה כדכתיב ואיש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש וכתיב ויכלא העם מהביא **אלמא קרי להוצאה מלאכה** וכן דריש בהדיא בירושלמי" (תוספות שבת צ"ו, ע"ב ד"ה וממאי דבשבת קאי).

מתוך ביסוסו הראשוני את מעשה ההוצאה באדם, מכוח פרשת המן, הוא אינו נצרך לשבת בהופעתה של ההוצאה במלאכת החומרים – "דהא אפילו בחול קאי נפקא ליה שפיר דהוצאה מלאכה הוא".

"שבו איש תחתיו - מכאן סמכו חכמים ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום . אל יצא איש ממקומו - אלו אלפים אמה של תחום שבת ... (רש"י שמות ט"ז, כ"ט ד"ה שבו איש תחתיו וד"ה אל יצא איש ממקומו).

אמנם איסור זה על פי דעת רש"י וראשונים נוספים הוא **מדברי סופרים בלבד**.

"...ולא במפורש, שאין תחומין אלא מדברי סופרים, ועיקרו של מקרא על לוקטי המן נאמר" (המשך רש"י שם, שמות ט"ז, כ"ט ד"ה אל יצא איש ממקומו).

גם על פי הסוברים כי איסור היציאה מן התחום היא מדאורייתא, איסורו הוא **בלאו בלבד**.

"היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר (שמות ט"ז) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל א כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר⁹¹ (רמב"ם הלכות שבת פרק כ"ז, הלכה א').

בהתפרטות "אל יצא איש ממקומו" למצגו ההלכתי, לא מסוגל האדם "ללקוט" מן המקום מכוח עצמו. יציאתו שלו ממקומו מגיע לכדי איסור דרבנן או איסור דאורייתא ברמת "לאור" בלבד.

איסור ההוצאה מדאורייתא שיש בו חיוב חטאת, כרת ומיתה, מתקיים רק אם אנו מוסיפים ל" אל יצא איש ממקומו" - כלי.

כך מבאר התו"ס המבסס את איסור ההוצאה על "אל יצא איש ממקומו".

"אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א)⁹².

אמנם, גם באופן זה, הכלי הוא **אמצעי** ליצירת החיבור שבין האדם למקום ללקוט ממנו, כדוגמת לקיטת המן.

לעומת זאת בפרשת תרומת ישראל למשכן, מיוחסת מלאכת ההוצאה לכתחילה אל חומרי התרומה. כפי שהשפעת "מלאכת" ישראל ו"מלאכת" אומני המשכן היא על חומרי התרומה, כך בתרגום מלאכתם ל"מלאכת" ההבאה, השפעת הרשויות מתמקדת אף היא בחומרים המועברים ולא באדם המעביר אותם.

"וַיֵּצְאוּ מִן־הָעִיר וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחְנֵה לְאֹמֶר אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתַרְוֹמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּפְּלֵא הָעָם מִהֲבִיא. וְהַמְּלָאכָה הִיְתָה דָּיִם לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר" (שמות ל"ו, ו' - ז').

הוראת "אל יעשו עוד מלאכה", הפסקת ישראל את מלאכת ההבאה - " וַיִּפְּלֵא הָעָם מִהֲבִיא" וסיומה של מלאכת ההבאה - "וְהַמְּלָאכָה הִיְתָה דָּיִם" (מלאכת ההבאה - רש"י) הִיְתָה דָּיִם", מתייחסים כולם אל החומרים הנתרמים על ידי ישראל למשכן.

יכולת מימוש מעשה ההוצאה כ"מלאכה" ברמה של חיוב חטאת, כרת ומיתה, דווקא בהוצאת כלי ולא בהוצאת האדם את עצמו (בפרשת המן) וקיום השפעתה דווקא בחומרים (בפרשת תרומת ישראל למשכן), מחייבים להסיק כי לכלי ולחומרים ישנם יכולת "לקיטה" מן הארץ הרבה מעבר ליכולת ה"לקיטה" שיש לאדם ממנה. יש אם כן לבאר, מדוע?

⁹¹ כך מבאר ה"מגיד משנה" על הרמב"ם וכנגדו מביא את הפוסקים הסוברים כי איסור היציאה מן התחום הוא מדרבנן בלבד.

"היוצא חוץ לתחום המדינה וכו'. שיעור התחומין שהם אלפים אמה מדבריהם וי"ב מיל דבר תורה הוא מבוואר בהלכות סוף פ"ק דעירובין ולמדו שיעור זה ד"י"ב מיל מן הירושלמי וכן הסכמת הגאונים ז"ל לחייב דבר תורה על יותר מ"י"ב מיל. ויש מן האחרונים ז"ל שחלקו על זה ואמרו בהיה סוגיא דסוף פ"ק (עירובין י"ז, ע"ב) דלוקין על עירובי תחומין היא לדעת ר"ע דאמר תחומין דאורייתא אבל לרבנן דק"ל כוותיהו אין שם תחומין כלל מן התורה ואפי' בכמה מבוואר שאין העיר נחשבת" (מגיד משנה הלכות שבת פרק כ"ז, הלכה א').

⁹² "יציאות - הוצאות הוה ליה למתניי אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות ט' ז') ודרשינן מינה (עירובין י"ז, ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א).

ביאור בעניין אנו מקבלים מדין המוקצה שבכלים.

ביטול כלי מהיכנו – כמחברו בטיט אל מקומו

אחת משתי הסיבות שמביא רש"י לאיסור בשבת, לתת כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, הוא מצד "ביטול כלי מהיכנו".

"אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן... המטפטף... אי נמי קסבר: אסור לבטל כלי מהיכנו, להושיב כלי במקום שלא יוכל עוד ליטלו משם, דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה, וכלי זה משיפול בו השמן המוקצה - יהא אסור לטלטלו" (משנה, שבת מ"ב, ע"ב ורש"י ד"ה כלי תחת הנר).

אף שלשון "ביטול כלי מהיכנו" מתייחס לביטול אפשרות השימוש בכלי ולמרות שזוהי ההשלכה המרכזית לאדם⁹³, הרי רש"י מבאר מצב זה כתוצאה היוצאת לגמרי מטווח מעשהו של האדם. את גרימת טפטוף השמן המוקצה לכלי לאוסרו בטלטול, הוא מגדיר כמעשה המחבר אותו בטיט אל הארץ.

"... דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה, וכלי זה משיפול בו השמן המוקצה - יהא אסור לטלטלו" (המשך רש"י שם, משנה, שבת מ"ב, ע"ב ד"ה כלי תחת הנר).

את איסור המוקצה הוא גוזר דווקא מצד חיבורו של החפץ אל המקום המתדמה למלאכת "בונה". כיוון שמצד פעולתו של האדם, אין כל מטרה לקבע את הכלי אל מקומו במעשה טפטוף הנר עליו⁹⁴, אנו נצרכים להבין כי קיבועו זה של הכלי אל המקום כבטיט שייך בו מעצם קיומו. ברגע שהאדם מסיר מן הכלי את קשר השימוש בו, הוא חוזר אל חיבורו המקורי. את ה"כלים" רואים חז"ל כשייכים מעצם מהותם אל המקום, לולא "משיכתם" על ידי האדם לשימוש.

מסקנה זו מופיעה בכל תוקפה בדין המוקצה, באיסורו מטעם איסור ההוצאה.

גזירת ה"מוקצה" מטעם "שמא יוציא" – מתוך זיקת ה"כלים" למקום

בהתייחסותה של הגמרא למעשה טלטול מוקצה, היא מבארת את איסורו משום "הוצאה".

⁹³ כך אכן מבאר רש"י את "ביטול כלי מהיכנו", מטעם שדומה לסותר בניין, ביחס לשאלה האם מותר לשים כסתות תחת הבהמה שנפלה.

"בהמה שנפלה לאמת המים - עושה לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות... אפשר בפרנסה - אין, ואי לא - מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, והא קא מבטל כלי מהיכנו?... דמשהניחם תחתיה אין יכול לטלטל, דדומה לסותר בנין מדרבנן" (שבת דף קכח עמוד ב' ורש"י ד"ה והא קא קמבטל כלי מהיכנו).
כך גם בדף קנ"ד

"...היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית - מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ומתיר החבלים והשקין נופלים... והא קא מבטל כלי מהיכנו? - כרים וכסתות, כשמניחן תחת דבר שאין ניטל, מבטלן מהיכנו דשוב לא יטלם משם, ודמי לסותר" (שבת דף קנד ע"ב ורש"י ד"ה והא מבטל כלי).

אף תו"ס בפרשת הנחת הכלי תחת הנר מביא את הסברו הזה של רש"י מן ה"כסתות"

"בפרק בתרא פירש בקונטרס דאסור משום דמתחזי כסותר וכאן פירש דחשיב כאלו מחברו שם בטיט" (תוספות שבת מ"ג ע"א ד"ה דמבטל כלי מהיכנו).

אולם נראה שעל פי רש"י ישנו הבדל מהותי בין כלי הניתן תחת הנר לבין מקרה הכסתות. הכסתות שתחת הבהמה נועדו לבהמה. על כן הן מתייחסות אליה ואין מניעתן משימוש האדם מגדירתן להיות כמחבורות למקום. מתוך כך, האיסור הכולל בהן הוא מטעם "סותר". לעומת זאת בכלי הניתן תחת הנר, גם אם שימת הכלי נועדה על מנת להשתמש בטיפות הנר, אין חשיבות לטפטוף זה בכדי לייחס את הכלי אליו. על כן במקרה זה ביטול הכלי מהכנו, מייחסו אל המקום להיות כמחובר אליו.

⁹⁴ גם אם נבאר כי מטרת האדם בשימת הכלי הזו תחת הנר הייתה למנוע מטינוף המקום שתחתיו, לא ניתן להוציא מכך משמעות של חיבור הכלי למקום כחיבור בטיט. מצד רצונו של האדם, הצמדתו של הכלי למקום אינה מהותית לו, אלא אך ורק לצורך מסוים מאוד.

"טלטול לאו משום הוצאה היא?"⁹⁵.

אם מלשון זו של הגמרא ניתן היה אולי להתחמק ולבאר שאיסור המוקצה הוא משום גזרה שמא יוציא, הרי רש"י במקום נוקט בלשון שמשמעותה זיקה חזקה ביותר בין מעשה טלטול המוקצה לבין מעשה ההוצאה שאינו רק מצד החשש "שמא יוציא".

"טלטול לאו צורך הוצאה - בתמיהה, הלכך: אי מזלזלת בטלטול - מזלזלת בהוצאה" (רש"י שבת דף קכד עמוד ב').

ברור שהצמדה שכזו – "אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה" אינו יכול להסתכם בחשש שמא יגיע האדם להוציא אל החוץ, אלא על קשר קיומי יותר בין הטלטול לבין ההוצאה.

חובת הקשר הזה מתעצמת עוד יותר מתוך ייחוס איסור טלטול המוקצה לעניין ההוצאה אף ביחס לכלים שמלאכתם לאיסור.

כך מבאר ה"יראים"⁹⁶ בעניין.

"ואסרו חכמים שלא לטלטל דבר מוקצה בשבת משום הוצאה כדאמרינן בפרק כל הכלים (שבת קכ"ד ע"ב) גבי מוקצה אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא?" פי שמטלטל דבר מוקצה אי מוקצה מחמת מיאוס למאן דאסר מתוך שמאוס בעיניו יוציאנו לחוץ ואי דבר שאין תורת כלי עליו מתוך שאין בו צורך שבת שוכח שבת ומוציאו ואי מוקצה מחמת איסור מתוך שמטלטל דבר שמלאכתו ניכרת שוכח שבת ומוציאו" (ספר יראים סימן רע"ו דעמ"קמ"ט ובדפוס ישן סימן ק"ב).

ברור הוא שמצד החשש מפעולת האדם, החשש הקרוב יותר במוקצה מחמת איסור הוא מצד שימוש באותו כלי לאיסור⁹⁷, ולא מצד החשש להוצאתו החוצה. למרות זאת, נוטש ה"יראים" על בסיס דברי הגמרא חשש זה לטובת חשש ההוצאה.

מכל אלו - קביעת איסור טלטול המוקצה כ"צורך הוצאה", הקביעה כי "אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה" וביאור איסור טלטול אף בכלים שמלאכתם לאיסור, דווקא משום "שמא יוציא" ולא משום "שמא יעשה בהם מלאכה" אנו למדים, כי זיקתם של הכלים למקום הוא גורם הווייתם המרכזי. במקום בו הקשרם של הכלים לאדם בטל, חוזרת ומתבלטת זיקתם הטבעית הזו מחדש. כפי שבי"נותן כלי תחת הנר" "ביטול הכלי מהיכנו לאדם" הפך אותו להיות קבוע במקום וכמחובר בטיט (רש"י לעיל), כך כל ה"מוקצים" בשעה שהוקצו מדעת האדם, הם "חוזרים" להקשרם הבסיסי למקום. מסיבה זו, **טלטולם מהווה מעשה "עקירה"**, שיש בו את המרכיב המהותי של מעשה ההוצאה מן המקום. על כן מחובר מעשה טלטול המוקצה למעשה ההוצאה בקשר הישיר של - "אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה" או ברמת הקשר הנמוכה יותר מצד ה"חשש" – שמא יוציא, ההופך להיות קרוב יותר מאשר החשש שמא יעשה מלאכה בכלי, אפילו בכלים שמלאכתם לאיסור.

לעומת הכלים שקישורם למקום וממילא למעשה ההוצאה, הוא חזק, הרי האדם מצד עצמו מוגדר כ"נושא את עצמו", אינו מקובע ל"מקום" וממילא אינו מקיים "הוצאה" במעשה יציאתו.

ריחוק ה"חי הנושא את עצמו", מהוויית ה"מקום"

כך עולה מפורט מעשה הוצאת ה"חיי" גם כשהוא על המיטה.

⁹⁵ "אין מוציאין את הקטן ואת הלולב ואת ספר תורה לרשות הרבים, ובית הלל מתירין. אימר דשמעת להו לבית שמאי הוצאה - טלטול מי שמעת להו? - וטלטול גופיה, לאו משום הוצאה היא?" (שבת קכ"ד, ע"ב).

⁹⁶ הרא"ם – מבעלי התוספות תלמיד רבינו תם.

⁹⁷ כך אכן מבאר הרמבם ביחס לכלים שמלאכתם לאיסור: "ויעוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה..." (רמב"ם הלכות שבת פרק כ"ד, הלכה י"ג).

אמנם הראב"ד חולק על הרמב"ם במקום ומבאר אף הוא את עניין המוקצה כולו מצד מלאכת ההוצאה.

"א"א עוד אמרו (שבת קכד) אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא?...מצא כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו שהוא גדר להוצאה" (השגת הראב"ד שם).

"המוציא... את החי במטה - פטור (משנה, שבת צ"ג, ע"ב).⁹⁸

הסיבה שמביא רש"י לפטור היא - "דהוא מקיל עצמו ונושא עצמו"⁹⁹.

משמעות הדבר היא כי הוויית ה"חיי" שבאדם לא שייך בה "הוצאה" וממילא היא מבטלת משמעות זו גם ביחס לגופו. על כן, מעשה ההוצאה מרשות לרשות אינו פועל מאום, גם אם יישאו אותו על מיטה בעודו שוכב עליה בלא כל תנועה.

אי קיבועו של האדם ב"מקום" מכוח היותו "נושא את עצמו", לעומת קביעותם החזקה של החפצים במקום¹⁰⁰, מבארים ממילא את בסיס מעשה ההוצאה בכלי ולא באדם, במצגו ההלכתי. כיוון שבארנו את מעשה ההוצאה כ"לקיטה" מן המקום את כוחו, נמצאנו למדים כי יכולת ה"לקיטה" במעשה ההוצאה קיימת רק באותם מציאויות **הזהות למקום ומחונרות אליו**. באותם מציאויות שאינן קבועות בו כמו האדם מתוך שהוא "נושא את עצמו", אין הוא "לוקט" מן המקום במעשה העברתו. כיוון שעל פי רש"י כוח ה"חיי" לשאת את עצמו משליט עצמו על משא גופו גם כשהוא נישא על המיטה, לא שייך בו כלל מעשה הוצאה. מעשה ההוצאה מתייחס אך ורק לכלים, חפצים וחומרים. מתוך כך לומד רש"י את בסיס מעשה ההוצאה אך ורק ממעשה הנדבה של ישראל את החומרים למשכן¹⁰¹.

"...ובפרק הזורק (שבת צ"ו, ע"ב) ברישיה נפקא לן מויצו משה ויעבירו קול במחנה וגו' - לא תפיקו מרשות היחיד לרשות הרבים להביא נדבה למחנה לוייה" (רש"י שבת ב', ע"א).

אמנם לעומת רש"י, תו"ס אינו זונח את יכולת החיבור הישיר של האדם אל מעשה ההוצאה. את "אל יצא איש ממקומו" מחבר תו"ס אל המצג ההלכתי של מעשה ההוצאה בחיבורו אליו **כלי** - "אלא יצא עם כלי ללקוט המין"¹⁰². יכולת זו מתאפשרת לתו"ס מתוך שאין הוא משליט את הוויית ה"חיי" שבאדם לגמרי על הוויית גופו. כך עולה מדרכו בדין "המוציא את החי במיטה - פטור"¹⁰³.

"שהחי נושא את עצמו - תימה לר"י למה פטור דאי משום שהחי מקיל עצמו והלא אפילו במשא קל יותר חייב ואי משום דשנים שעשאו פטורין הא הוי זה יכול וזה אינו יכול שאין הנישא יכול לישא עצמו בלא הנושא והנושא יש בו כח לנושאו אפילו היה מת..." (תוספות שבת דף צד עמוד א').

מתו"ס עולה, כי למרות היותו של האדם בבחינת "חיי", צד ה"משא" שבו אינו מתבטל לחלוטין, כאשר הוא נישא על ידי אחרים. אדם הנישא על מיטה, רק "מיקל עצמו", על כן מתקיים בו עוד גדר "משא" וממילא שייך בו מעשה הוצאה. בעוד רש"י הרואה בחיות האדם כוח המבטל את משא הגוף גם בעודו שוכב ונישא על ידי אחרים מגדיר את מצבו כ"מקיל עצמו" וגם "נושא עצמו", הרי תו"ס הרואה בחיות זו מצב של "הקלת משא" בלבד, אינו מזכיר בדבריו את לשון "נושא עצמו" שהזכיר רש"י. על פי תו"ס, רק במצב בו האדם מוציא את עצמו, צד ה"חיי" שבו שולט עד כדי "לשאת את עצמו" ומעשה ההוצאה אינו פועל עליו.

⁹⁸ "המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי - פטור אף על הכלי, שהכלי טפלה לו. **את החי במטה - פטור** אף על המטה, שהמטה טפלה לו. את המת במטה - חייב. וכן כזית מן המת, וכזית מן הנבלה, וכעדשה מן השרץ - חייב. ורבי שמעון פוטר" (משנה, שבת צ"ג, ע"ב).

⁹⁹ "וחי לא מיחייב על הוצאתו, דהוא מקיל עצמו ונושא עצמו" (רש"י שבת צ"ג, ע"ב ד"ה את החי במטה).

¹⁰⁰ כאמור, מתוך ההתייחסות ל"ביטול כלי מהיכנו" כמצב של "קבוע במקום וכמחובר בטיט" ומתוך ביאור מעשה טלטול המוקצה כ"צורך הוצאה".

¹⁰¹ לעומת זאת את לימוד מעשה ההוצאה מ"אל יצא איש ממקומו" אותו לומד תו"ס ממהלך הגמרא ב"ערובין", מציג רש"י שם כ"סלקא דעתך" בלבד, הנדחית על ידי רב אשי.

כך בהווא אמינא:

"... דתני רבי חייא: לוקין על עירובין דבר תורה. מתקיף לה רבי יונתן: וכי לוקין על לאו שבאל? - לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הוא, **דסלקא דעתך** אל יוציא הוא, ונפקא לן הוצאה מרשות לרשות מיניה, וההיא אב מלאכה היא, וממיתין עליה" (עירובין י"ז, ע"ב ורש"י ד"ה שבאל)

כך בתשובתו של רב אשי, אותו מבאר רש"י כדחיייה מוחלטת.

"... אמר רב אשי: מי כתיב אל יוציא? אל יצא כתיב (שמות ט"ז) - **ואין כאן לשון הוצאת משוי**" (שם המשך ערובין י"ז, ע"ב ורש"י ד"ה אל יצא כתיב).

¹⁰² תו"ס שבת ב' ע"א ד"ה יציאות.

¹⁰³ משנה שבת צ"ג, ע"ב.

את פטור "המוציא את החי במיטה" מבאר תו"ס לא מצד שאינו שייך במעשה ההוצאה, אלא מצד היות הוצאה זו של משא גופו בעלת צביון שונה מזו המופיעה במשכן.

"ואומר ר"י דממשכן גמרינן שלא היו נושאים דבר חי שהתחשים והאילים היו הולכים ברגליהם והחלזון מיד היו פוצעין אותו טרם ימות דכמה דאית ביה נשמה טפי ניהא ליה כי היכי דליצליל ציבעיה" (המשך תוספות שבת דף צד עמוד א').

התעכבות תו"ס על תהליך הפקת החילזון ("שכמה שיש בו נשמה יותר טוב היה להם, בכדי שצבעו יצא צלול יותר"), מבארת את דרכו. מהפקת צבע החילזון ממנו בעודו חי אנו למדים כי חיות החילזון היא ה"צובעת" את גופו באיכות צבע "צלולה". חיות ה"חי" אינה משתלטת על משא גופו ל"נושאו" ולבטלו, אולם היא נותנת למשא הגוף צביון מחדש. השפעה זו היא סיבת הפתור על פי תו"ס ל"מוציא את החי במיטה". אף שהחיות אינה מבטלת את מצג ה"משא" שב"חי" וממילא הוא ממשיך להתייחס עקרונית למעשה ההוצאה, נותנת ה"חיות" לגופו צביון גוף שלא מצינו כמוהו במעשה ההוצאה במשכן. על כן, אין הוצאתו מחייבת.

אופן ההשפעה תכונתית זו של הוויית ה"חי" שבאדם על הוויית "משא" גופו, המהווה את "סיבת הפטור בהוצאת חי במיטה, היא הכוח המאפשר לתו"ס לקיים את מעשה ההוצאה, במקום בו לא יכול רש"י לעשות זאת – ב"אל יצא איש ממקומו". יכולת השפעת תכונת ה"חי" על מצג ה"משא" של הגוף לתת לו צביון "צלול" אך בלא לבטל מהוויית המשא שבו, מלמדת על יכולת יצירת קשר בין שני ממדי החיים – ממד ה"חי" שאינו שייך באופן בסיסי למעשה ההוצאה וממד ה"משא" השייך באופן בסיסי למעשה ההוצאה. מתוך כך מתאפשרת יכולת יצירת קשר בין הוויית ה"מקום" המתייחסת ופועלת בבסיסה אך ורק ביחס לממד ה"משא" הקרוב לה¹⁰⁴, לבין ה"חי", להשפיע את צביון המקום על האדם, בעזרת כלי ("אל יצא עם הכלי ללקט המן") שבמשאו הוא מקיים "לקיטה" מן המקום, לייחסה אל האדם הנושא אותו.

ערוב הכלי בהליך השפעת המקום על האדם במעשה ההוצאה, הוא תהליך ההתאמה הראשון שיוצר המצג ההלכתי במעשה ההוצאה, על מנת שיהיה ניתן להתפסה. ה"תרגום" השני שיוצר המצג ההלכתי במעשה ההוצאה, הוא התלית השפעתו בגדרי הרשויות מצד עצמן בלבד.

שלב רביעי

מ"אל יצא איש ממקומו" והמלאכה היתה דים", אל פעולת המקום.

כאמור, פשט הכתובים בפרשת תרומת ישראל למשכן אינו עוסק במעבר שבין הרשויות, אלא בהפסקת מלאכת ישראל התורמים למשכן והפסקת הבאתם את תרומתם אל משה.

"ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא. והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אתה והותר" (שמות ל"ו, ו' – ז')

מימוש הוראת משה "איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה" – המתייחסת למלאכת התורמים, כעצירת מעשה ההבאה – "ויכלא העם מהביא", מביא את חז"ל לתרגם את סיכום הפסוק – "והמלאכה היתה דים", למלאכת ההבאה – "ומלאכת ההבאה היתה דים"¹⁰⁵. התייחסות "והמלאכה היתה דים" גם כלפי מלאכת אומני המשכן העתידה – "... לכל המלאכה לעשות אתה", הביא להבנה כי מלאכת ההבאה יוצרת את הקשר שבין מאפיין ה"מלאכה" שעושים ישראל בחומרי התרומה מצד אחד, ל"מלאכה" שעושים אומני המשכן בחומרים מצד שני, לכדי שלמות אחת של "והמלאכה היתה דים".

מעשה ההבאה בשלב זה, מגדיר אם כן חיבור בין מאפייני "מלאכות".

כאן, נכנסת הגמרא ובלמודה מתרגמת את מעשה ההבאה הזה, כמעשה העברה בין רשויות.

¹⁰⁴ כפי שהסקנו מקיבועם הבסיסי של הכלים למקום כמחובר בטיט ומהיות מעשה טלטול הכלים המוקצים מן האדם בבחינת "צורך הוצאה".

¹⁰⁵ רש"י במקום, שמות ל"ו, ז', ד"ה והמלאכה היתה דים לכל המלאכה.

"משה היכן הוה יתיב - במחנה לוי, ומחנה לוי רשות הרבים הואי (שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו - רש"י) וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו (מאהליכם - רש"י) לרשות הרבים... (שבת צ"ו, ע"ב).

לימוד הגמרא גוזר למעשה, את מלאכת ההוצאה מגדרי הרשויות עצמן. רשותם הפרטית של ישראל כרשות היחיד ומחנה לוי כרשות הרבים. אמנם גם בשלב זה ברור הוא שהמדובר ב"משיכת" כוח פעולתם של ישראל ואומני המשכן אל מקומם, ולא בהגדרת רשויות עצמאיות. כך מוכח מן העובדה כי מבחינה טכנית, העברת התרומה מישראל אל המשכן לא הייתה יכולה להיות העברה ישירה מרשות היחיד לרשות הרבים, כיוון שביציאתם של ישראל מאוהליהם להביא תרומתם למשכן, חייבים היו הם לעבור ברשות הרבים של מחנה ישראל לפני הגעתם אל מחנה הלווייה. אולם לימוד הגמרא על מעשה ההעברה בין הרשויות מתעלם מכך. את "רשות היחיד דדיכו" מייחס רש"י לאוהלם של ישראל, למרות שמשם לא יכולה להתבצע העברה ישירה אל מחנה הלווייה. לימוד שכזה יכול אם כן להתקיים רק **כתרגום מהותי** ולא מצביאותי של נדבת ישראל למשכן. את כוח פעולתם של ישראל "מתרגם" הלימוד כ"אוהל ישראל" המוגדר כ"רשות היחיד". לעומת זאת את פעולתם של אומני המשכן מתרגם הלימוד ל"מחנה לוי" אוהלו הוא מגדיר כ"רשות הרבים".

הגדרת ה"רשויות" היא אם כן נגזרת ישירה מאפיוני מלאכות עושיהן, המתורגמים לשפה של "מקום".

גם במעשה ההוצאה שבפרשת המן הנלמד מ - "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו", מיוחסות ה"רשויות" אל האדם, אמנם לא ביחס לתכונת מלאכתו אלא ביחס למקומו. - "מקומו" ו"חוץ למקומו"¹⁰⁶.

ההקבלה שעשינו בין תכונת מלאכתם של ישראל בתרומת המשכן לבין "תוך המחנה" המעלה לישראל בשר ובין תכונת מלאכתם של אומני המשכן, לבין "חוץ למחנה" המעלה לישראל את המן תרגמה את "אל יצא איש ממקומו באופן המושך יותר כלפי השפעת המקום. "מקומו" הוא המקום בו נמצאים ישראל בתוך המחנה, ו"חוץ למקומו", הוא חוץ למחנה ¹⁰⁷. אולם גם אז יחס ההוצאה הוא אל "יציאתו" של האדם ממקומות אלו.

קיום נקודת המוצא של מעשה ההוצאה ב"אל יצא איש ממקומו" מן האדם, התבטא בכך שהאיסור ההלכתי הקרוב ביותר הנלמד מלשון זו של הכתוב, הוא איסור יציאת האדם מתחום ארבע אמות שלו.

"שבו איש תחתיו - מכאן סמכו חכמים ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום" (רש"י שמות ט"ז, כ"ט).

"הוספת" ה**כלי** למעשה ההוצאה ¹⁰⁸ חיזקה את מעשה ה"לקיטה" מן הקרקע לרמת חיוב חטאת, כרת ומיתת בית דין, אולם באותו האופן. מעשה ההוצאה המשיך להיות מ"מקומו" של האדם, אל "מחוץ למקומו".

מכאן יוצא, כי אף בתרגום הראשוני של מעשה ההוצאה שבפרשת המן ואפילו שבפרשת תרומת ישראל למשכן, למעשה הוצאה ממקום למקום, מהווה עוד ה"מקום" חלק מהגדרת האדם. בפרשת המן ה"מקום" הוא מקומו של האדם ו"חוץ למקום" הוא "חוץ למקומו של האדם". בפרשת תרומת ישראל למשכן, מעשה ההבאה הוא ממקומם של ישראל העושים מלאכתם בתרומה, למקומם של אומני המשכן העושים מלאכתם במחנה לוייה.

המשנה הראשונה של מסכת שבת, צועדת צעד משמעותי לקראת הבעת ה"הוצאה" את כוחה מכוח הגדרות "מקום" עצמאיות.

¹⁰⁶ כך משמע בשר"י, כי האדם הוא נקודת המוצא להגדרת "מקומו".
"כל אדם יש לו אלפים אמה לכל רוח, חוץ מארבע אמותיו או מהמקום ששבת בו. (שו"ע אורח חיים סימן שצ"ז סעיף א').

¹⁰⁷ אופן ביאור זה נראה שעולה ברמב"ם. מדבריו משמע כי המקום הוא נקודת המוצא למקומו של האדם. כך הוא פותח את דין היציאה מן התחום:
"היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר (שמות ט"ז) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי... (רמב"ם הלכות שבת פרק כז הלכה א')
¹⁰⁸ "יציאות - ... אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א).

הגדרת המקום את ה"פנים" וה"חוץ" ב"הוצאה", אך על פי צביון האדם.

"יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים (לאותן העומדים בפנים – רש"י) ושתיים שהן ארבע בחוץ (הוצאה והכנסה דעני העומד בחוץ – רש"י) כיצד: העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים... (משנה, שבת ב', ע"א).

מעשה ההוצאה מוגדר כיחס שבין "בפנים" ו"בחוץ". כיוון שהגדרת הרשויות ההלכתית אינה בנויה על היחס הזה, שהרי רשות היחיד יכולה להיות אף עמוד בתוך רשות הרבים¹⁰⁹ ואף גב כלי העומד בתוכו¹¹⁰, אנו נצרכים להבין כי גם בשלב הזה, הצגת מעשה ההוצאה כיחס שבין בפנים ובחוץ, מביעה את ערך הפעולה התוכנית שבמעשה ההוצאה. אולם, אם בפרשת המן במעשה היציאה "ממקומו" אל "מחוץ למקומו", הוגדר כוח ה"בפנים" שבמקום וכוח ה"בחוץ" שבמקום ביחס לנקודת המוצא שבאדם ובפרשת תרומת ישראל למשכן כיחס שבין מקומם של ישראל ומקומם של אומני המשכן, הרי במשנה מוגדר ה"בפנים" וה"בחוץ" על בסיס המקום **עצמו**. ה"בפנים" – תוך הבית וה"בחוץ" חוץ לבית. כך מוכח משיוד "בעל הבית" אל ה"בפנים".

"...כיצד, העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים" (המשך המשנה, שבת ב', ע"א).

אמנם, אין "בעל הבית" וה"עני" מהווים דוגמאות בלבד לקיום ה"בפנים" וה"בחוץ" שבמקום. את מעשה ההוצאה מבפנים לבחוץ ואת מעשה ההכנסה מבחוץ לבפנים, מביאה המשנה פעמיים. אחד ביחס ל"עני" ואחד ביחס ל"בעל הבית".

"יציאות השבת שתיים... בפנים ושתיים... בחוץ, כיצד: העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים, פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית, או שנטל מתוכה והוציא - העני חייב ובעל הבית פטור. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני, או שנטל מתוכה והכניס - בעל הבית חייב והעני פטור..." (משנה שבת ב', ע"א).

אף שהדוגמא מן העני מציגה הן מעשה הכנסה (פשט העני את ידו לפנים וכו') והן מעשה הוצאה (או שנטל מתוכה והוציא), מוסיפה המשנה להביא מעשה הוצאה והכנסה של בעל הבית.

מתוך כך קובע התו"ס במקום באופן נחרץ כי לא ניתן ללמוד מהוצאת העני להוצאת בעל הבית וכן להיפך.

"תימה לר"י אמאי צריך למתני תרתי דעני ודבעה"ב... מה לי עני מה לי עשיר ונראה לר"י דאיצטריך לאשמעי' משום דהוצאה מלאכה גרועה היא דמה לי מוציא מרה"י לרה"ר מה לי מוציא מרה"י לרה"י ולא הוה גמרינן הוצאה דעני מבעה"ב ולא בעה"ב מעני..." (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה פשט בעה"ב את ידו כו').

כפילות מעשה ההוצאה וההכנסה במשנה ותשובתו של תו"ס מלמדות, כי תכונת האדם שותפה ביצירת מעשה ההוצאה. מה שגורם ה"בחוץ" שבמקום, גורם ה"עני" שבאדם. מה שגורם ה"בפנים" שבמקום גורם "בעל הבית" שבאדם. על כן נצרכת הייתה המשנה להביא את מעשי ההוצאה וההכנסה הן ב"בעל הבית" והן ב"עני". אולם כיוון שהגדרת מעשה ההוצאה הבסיסי מופיע במשנה כיחס שבין "פנים" ו"בחוץ" **בפני עצמם**, אנו נצרכים להסיק כי במשנה ה"מקום" הוא הגורם הבסיסי בהגדרת מאפייני ה"פנים" וה"בחוץ" כשהאדם בפעולתו מצטרף עם כוחו למהלך הנוצר מכוח המקום בשני גווניו הקיימים בו – מצג ה"עני" שבו ומצג "בעל הבית" שבו. אם בפרשת המן ואף בפרשת תרומת ישראל למשכן, היווה האדם הגורם המרכזי בקיום מעשה ההוצאה – ממקומו אל מחוץ למקומו (בפרשת המן) וממקום הוויית מלאכתו אל מקום הוויית מלאכת אומני המשכן (בפרשת תרומת ישראל למשכן), הרי עתה נקודת המוצא לקיום מעשה ה"הוצאה" הוא ה"מקום", ביצירת חיבור בין ה"בחוץ" שבו לבין ה"הפנים" שבו. האדם הינו עזר במימוש מעשה ההוצאה, בעזרת צביון "בעל הבית" וה"עני" הקיימים בו המאפשרים למקום להביע את צביון כוחו לשני צדדיו.

¹⁰⁹ "כל דבר שהוא ברשות הרבים... מעשרה ולמעלה, אם הוא רחב ארבעה הוי רה"י" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף י').

¹¹⁰ "אפי' כלי (אפילו היא עומדת ברשות הרבים – משנה ברורה) כגון תיבה או מגדל או כורת, אם יש לרבע בו ארבעה על ארבעה והוא גבוה עשרה, הוי רשות היחיד - בין תוך חללה ובין גב הכלי מלמעלה (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף ו') ומשנה ברורה שם ס"ק ט"ז ד"ה הוי רה"י).

בתו"ס, אנו מוצאים חיזוק גדול יותר של מעורבות האדם בקיום תרחיש ההוצאה שבין ה"בפנים" שבמקום ובין ב"בחוץ" שבמקום, בתרגום כוחו לשפה קניינית – "עשיר" מול "עני" במקום "בעל בית" מול "עני" (כפי שמופיע במשנה).

"תימה לר"י אמאי צריך למתני תרתי דעני ודבעה"ב וכן בריש שבועות דמפרש בגמרא (דף ג', ע"א ושם) שתים דעני ודבעל הבית מה שייך לקרותו שתים מה לי עני מה לי עשיר... (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה פשט בעה"ב את ידו כו').

הגדרת האדם כ"עשיר" הינה עצמאית יותר בהיותה תלויה במטלטלין שברשותו, לעומת הגדרתו כ"בעל בית" התלויה במקום. בכך מקיים תו"ס חיבור אל הוויית ההוצאה המופיעה בפרשת תרומת ישראל למשכן שם מובעת בחינת ה"בפנים" במעשה המלאכה של ישראל בתרומת החומרים למשכן אותו הם עושים בקנייניהם. אמנם בשני הבדלים גדולים. האחד – שם קשר האדם אל החומרים הוא "נפשי". הבאת התרומה מגיעה עם הקשר המונפש לאדם ולחי - הכומו אל מקום הזימה, התכשיטים בעודם על הנשים ומטווה הצמר בעודו על העיזים. קשר מעשה ההוצאה לבחינת ה"עשיר" וה"עני" הוא כבר בשפה נמוכה יותר – קניינית¹¹¹. השני - בעוד שכתוב, הוויית ה"בפנים" וה"בחוץ" שבמעשה ההוצאה נעשות בקניינים עצמם, עתה הקשר הקנייני מסייע בלבד לקיום הוויית ה"בפנים" וה"בחוץ" אותן הוה ה"מקום" עצמו.

עולה אם כן, כי מה שהגדירו תורמי ישראל במלאכתם (בתרומת המשכן) ועליית הברש מן הארץ בתוך המחנה (בפרשת המן) מגדיר ה"בפנים" שבמקום ומאפיין "בעל הבית" שבאדם, במשנה. מה שהגדירו אומני המשכן (בתרומת המשכן) ועליית המן מן הארץ מחוץ למחנה (בפרשת המן), מגדיר ה"בחוץ" שבמקום ומאפיין ה"עני" שבאדם.

אם מ"מקומו" "מושך" האדם מן המקום את העמקת המחשת קיומו (הנבעת הארץ ממנה בשר בתוך המחנה בפרשת המן), אם ב"מלאכתו" מעצים האדם את הבעות המוחש שבחומרי הגלם לאין גבול מתוך חיבורם אל מעגלי קישורי חיהם השונים (הבאת תכשיטי הנשים בעודן על הנשים, ה"כומו" במקום הזימה, ובטוויית העיזים בעודם על העיזים בפרשת תרומת המשכן), הרי באופן שמציבה המשנה את ההוצאה, קונים האדם (תו"ס¹¹²) והחפץ (רש"י¹¹³) את כוחה, בהעצמתם בהם את ה"תוך" והצביון שבתרחיש ה"הוצאה"¹¹⁴, מכוח צבירת ה"בפנים" שב"מקום" בסיוע מאפיין "בעל הבית" שבאדם. אם ביציאתו של האדם אל "חוץ" ממקומו, הוא "מושך" מן המקום את הרחבת והפשטת הווייתו (הנבעת הארץ ממנה את הטל והמן מחוץ למחנה), אם ב"מלאכתו" מביא האדם את חומרי הגלם למעמד "מחשבתם" ו"אותיות בריאתם"¹¹⁵ וקיומם מעבר למרחב המידה¹¹⁶ (פעולתם של אומני המשכן), הרי באופן שמציבה המשנה את התהליך הזה במעשה ההוצאה, קונים האדם והחפצים את כוחה הזה

¹¹¹ אף שהשפה הקניינית בגמרא ובהלכה הינה אף היא שפת קשר של אישות. כפי שמתבאר מהבאת סוגי הקניינים (קרקעות, מטלטלין וכו') במסכת קידושין יחד עם קניין האישה. "האשה נקנית...עבד עברי נקנה...עבד כנעני...בהמה גסה נקנית...נכסים שיש להם אחריות נקנין...ושאין להם אחריות אין נקנין אלא..." (משנה קידושין פרק א' משנה א' – ה').

¹¹² בבנינו את הבסיס של מעשה ההוצאה על "אל יצא איש ממקומו" המבטא את מעשה ההוצאה כמעשה יציאת האדם.

¹¹³ בבנינו את בסיס מעשה ההוצאה על פרשת תרומת החומרים למשכן ופעולת מעשה ההבאה עליהם.

¹¹⁴ כפי שראינו מיצירת התרומה העודפת "בית" לדברות.

"...אלא בשעה שא"ל הקב"ה למשה שיעשה המשכן מיד ויבואו כל איש וגוי, לכמה ימים הביאו כל הנדבה, א"ר יוחנן לשני בקרים הביאו והותר, שנאמר (שמות לו) והמלאכה היתה דים, נכנס משה אצל בצלאל ראה שהותר מן המשכן אמר לפני הקב"ה רבון העולם עשינו את מלאכת המשכן והותרנו מה נעשה בנותר, אמר לו לך ועשה בהם משכן לעדות, הלך משה ועשה בהן כיון שבא ליתן חשבון אמר להם כך וכך יצא למשכן וביתר עשיתי משכן לעדות, הוי אלה פקודי המשכן משכן העדות" (שמות רבה פרשה נא ד"ה ב עליו נאמר).

כפי שראינו מכינוי הכינוס אל תוך הבית כ"עשייה".

"כי מעט אָשֶׁר הָיָה לָךְ לִפְנֵי וַיִּפְרָץ לְרֹב וַיִּבְרָךְ ה' אֶתְךָ לְרַגְלֵי וַעֲתָה מִתִּי אֲעֲשֶׂה גַם אֲנֹכִי לְבֵיתִי" (בראשית ל', ל'). "וַיִּשְׁמַע אֶת דְּבָרֵי בְנֵי לֶבֶן לְאֹמֶר לְקַח יַעֲקֹב אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאֲבִינוּ וּמֵאֲשֶׁר לְאֲבִינוּ עֲשֵׂה (כנס – רש"י) אֶת כָּל הַכֶּבֶד הַזֶּה" (בראשית ל"א, א').

וכפי שראינו מכינוי הכינוס אל תוך הבית כ"קיום".

"עֲרֹת אַחֻזָּה בַּת אֲבִיךָ או בַת אִמְךָ מוֹלְדֵת בֵּית (בין שאומרים לו לאביך קיים את אמה – רש"י) או מוֹלְדֵת חוץ (בין שאומרים לו לאביך הוצא את אמה – רש"י) לֹא תִגָּלֶה עֲרֹתְךָ" (ויקרא י"ח, ט').

¹¹⁵ כפי שלמדנו מהגדרת הכתוב את מלאכתו של בצלאל כ"לחשוב מחשבות" ומכוחו של בצלאל לצרף אותיות בהן נבראו שמים וארץ.

¹¹⁶ "דאמר ר' לוי, ואיתימא רבי יוחנן, דבר זה מסורת בידינו מאבותינו: מקום ארון וקרובים אינו מן המדה" (בבא בתרא צ"ט, ע"א).

של ה"הוצאה" להרחיב אל מעבר ל"קווי מתאר" שלהם, מכוח מצב צבירת ה"בחוץ" שב"מקום", בסיוע מאפיין היעניי שבאדם.

מדובר הוא אם כן בשלב ביניים שבו האדם כבר אינו נקודת המוצא להופעת כוח המקום במעשה ההוצאה, אלא המקום. אולם המקום מקבל את הווייתו כ"פנים" או כ"חוץ" רק מכוח מעורבות האדם בהווייתו, אם כ"בעל בית" (או "עשירי") ואם כ"עניי".

שלב חמישי

העמדת ה"הוצאה" מכוח מידתיות רה"י ו"רחבות" ו"מפולשות" רה"ר.

ניתוב הגמרא את מעשה ההוצאה במשנה להתלותו על מידות רשות היחיד ומבנה רשות הרבים, מעביר את כל תרחיש מעשה ההוצאה אל גדר המקום באופן מוחלט.

"תנו רבנן, ארבע רשויות לשבת... ואיזו היא רשות היחיד - חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה - זו היא רשות היחיד גמורה. ואיזו היא רשות הרבים - סרטיא ופלטאי גדולה, ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה" (שבת ו, ע"א).

אין כל זכר להבחנה בין "בפנים" ו"בחוץ" בהגדרת מעשה ההוצאה ממקום למקום. רשות היחיד כפי שהזכרנו לעיל, יכולה להיות חריץ או תל בתוך רשות הרבים.

"כל דבר שהוא ברשות הרבים... מעשרה ולמעלה, אם הוא רחב ארבעה הוי רה"י" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף י').

או אפילו כלי בתוכו.

"אפי' כלי כגון תיבה או מגדל או כוורת, אם יש לרבע בו ארבעה על ארבעה והוא גבוה עשרה, הוי רשות היחיד - בין תוך חללה ובין גב הכלי מלמעלה" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף ו' ומשנה ברורה ס"ק ט"ז ד"ה הוי רה"י).

כל חפץ שרוחבו ארבע על ארבע וגובהו עשרה טפחים מקיים גדר של רשות היחיד. את העצמת ה"תוך" וה"גבוליות" את תכונת הממשות, שיצרו "מקומו" של האדם (בפרשת המן), עבודת ישראל (המחברת לזהב את כוח הזימה שבכוחו בהבאת התכשיטים על הנשים ואת כוח ה"חי" בצמר, בטווייתו על העיזים בפרשת תרומת המשכן) וה"בפנים" שבמשנה, יוצר מעתה המקום מעצם מידותיו הגבוליות, ללא להיעזר כלל בתכונות המקבילות לו שבאדם.

כך גם ביחס לרשות הרבים. את רשות הרבים מגדירים ה" סרטיא" – "מסילה שהולכין בה מעיר לעיר", ה" פלטאי" – "רחבה של עיר, ששם מתקבצין לסחורה" ו" מבואות המפולשין ". אין מקומות אלו תרגום מציאותי של "חוץ למחנה" שבפרשת המן. "רשות הרבים" הינה חלק מ"תוך המחנה". "חוץ למחנה" הוא מחוץ למקום הילוכם של ישראל, גם זה המכונה "רשות הרבים". למרות זאת, תרגום "חוץ למחנה" בגדרי הרשויות הופך להיות "רשות הרבים". גם בהשוואה לפרשת תרומת ישראל למשכן, אין גדר "רשות הרבים" מקבילים למחנה לווייה לשם מביאים ישראל את תרומתם, אף שהוא עצמו הינו תרגום של עבודת אומני המשכן לגדר של "מקום"¹¹⁷, שהרי כבר ראינו כי הוצאתם של ישראל מאוהליהם חייבת הייתה לעבור דרך רשות הרבים שבמחנה ישראל, לפני הגעתם אל מתחם הלווייה שם נמצא משה. אם כן, גם בתרגום ה"בחוץ" להגדרה של "רשות", אין ההקבלה המציאותית היא המובילתו, אלא ההקבלה התוכנית. במעבר הגמרא לגדרי "רשות הרבים", "רחבות" המקום ו"פילושיו" הם היוצרים באדם ובחפצים שבו את הפשטת גבולותו ותיקו שהיקנו לו "חוץ למקומו" (בפרשת המן) עבודת אומני המשכן (המביאים את חומרי

¹¹⁷ "הוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה (שמות ל"ו). משה היכן הוה יתיב - במחנה לוייה, ומחנה לוייה רשות הרבים הואי (שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו - רש"י), וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דיכחו (מאהליכם - רש"י) לרשות הרבים" (שבת צ"ו, ע"ב).

התרומה אל הוויית מחשבת אותיות בריאתם וקיומם מעבר למרחב המידה¹¹⁸, מקומו של משה במחנה לוויה וה"בחוף" שבמשנה¹¹⁹.

הבעת גדרי רשות היחיד והרבים עצמם את הוויית ה"בפנים" וה"בחוף", מופיעה אף בתכונת הרשויות הללו. ברשות היחיד מופיע הדבר בתכונתה שעולה עד הרקיע.

כך מביאה הגמרא בשבת.

"נעץ קנה ברשות היחיד וזרק ונח על גביו, אפילו גבוה מאה אמה - חייב, מפני שרשות היחיד עולה עד לרקיע - כל אויר שכנגד רשות היחיד, בין אויר חצר בין אויר עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה, כנגדו עד לרקיע - שם רשות היחיד עליו" (שבת ז', ע"א ורש"י ד"ה עד לרקיע).

כך נפסק בשו"ע.

"אויר רשות היחיד הוא רשות היחיד עד לרקיע" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף ה').

תכונת ה"תוך" או ה"בפנים" להעצים את הקיומיות הממשית מנקודת מוצאה ועד מידתיות עיצובה (כפי שראינו כאמור, בהמשכת התכשיטים את הנשים, הכומוז את הזימה, טוויית הצמר את העיזים ודם החילון את חיותו), מהווה הוויית חיים הכוללת בתוכה את כל שרשרת ההקשרים שלה ממקורה ועד לקצה הווייתה. תירגומה כתכונת "מקום", היא בהגדרת מקומה כממשיכה ממקור היוצרה בארץ בלא גבול המשכנה. מכאן עולה דין רשות היחיד עד לרקיע.

ברשות הרבים, הנגזרת התכונתית מהוויית ה"חוף" שבה, מופיעה באיסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים. בניגוד לרשות היחיד שאף אם היא גדולה ביותר ניתן לטלטל בתוכה בלא גבול, הרי ברשות הרבים מעבר לאיסור ההוצאה ממנה לרשות היחיד וההכנסה מרשות היחיד אל תוכה, אסור בתוכה טלטול ארבע אמות.

לשון האיסור המופיע בגמרא היא מיוחדת ומאפשרת הבנה באופן פעולתו של מעשה "הוצאה" זה.

"כל ארבע אמות ברשות הרבים, גמרא גמירי לה" (שבת צ"ו, ע"ב).

מלשון "כל ארבע אמות וכו'" אנו למדים כי בכל ארבע אמות ברשות הרבים מתחדשת "רשות" חדשה. מתוך כך העברה ארבע אמות ברשות הרבים, שוות ערך למעשה ההוצאה מרשות הרבים ליחיד או להיפך. כוח ההתחדשות הזו שברשות הרבים בכל ארבע אמות שבה, מלמד כי אין רשות הרבים מציאות אחת, אלא מרובה. תכונה זו נגזרת ישירות מתכונת ה"רחבות" והמפולשות" הכללית שראינו ברשות הרבים. תכונת הריבוי הזו שבכל מקום שברשות הרבים מצד אחד וחוסר הגבוליות שבתכונתה, היא המאפשרת לה להביע תכונת "מקום" מרובות בתוכה ללא גבול, כשרק מקומו של האדם ארבע אמות סביבו, הוא שמגביל את הריבוי הזה להיות מתחדש כל ארבע אמות ולא פחות מכך¹²⁰.

¹¹⁸ הארון והכרובים.

¹¹⁹ מצד פשט דברי הגמרא, הרבים אינם חלק מהגדרת רשות הרבים. באופן קיצוני אנו מוצאים הגדרה זו ברמב"ם המגדיר אף את המדברות והיערים כרשות רבים כשרוחבם ט"ז אמה. "אין זה אלא רשות רה"ר **מדברות ויערים** ושוקים ודרכים המפולשין להן, ובלבד שיהיה רוחב הדרך ט"ז אמה ולא יהיה עליו תקרה" (רמב"ם הלכות שבת פרק י"ד, הלכה א').

מצד זה אף תואר "רשות הרבים" יצטרך להיבחן מצד זה שהוויית ה"חוף" שבו מובילה למגמה של "ריבוי", ולא מצד התניית רשות זו להיחשב "רשות רבים" אך ורק אם רבים מהלכים בה. גם אם נתנה את הגדרת רשות הרבים בכך שרבים מהלכים בה (כדעת רש"י שבת ו' ע"א ד"ה ולא כרשות הרבים) ייגזר הדבר מנקודת מוצא ה"בחוף" של רשות הרבים.

¹²⁰ אכן, בהתייחסות השו"ע לדין הטלטול ארבע אמות ברשות הרבים, אין הוא מגדיר את תחום הארבע אמות כמקום המותר לטלטול מצד תכונת מקום רשות הרבים, אלא מצד גזירתו של האדם מקום לעצמו בארבע אמות סביבותיו. "כל אדם יש לו ארבע אמות ברשות הרבים שיכול לטלטל בהם ומודדים לו באמה שלו - דכ תיב שבו איש תחתיו והכונה ישיבת כל איש ביום השבת יהיה כשיעור תחתיו דהיינו כשיעור אורך כל גופו ושיעורו חז"ל דאורך האדם שהוא שיעור תחתיו הוי ג' אמות ועוד אמה כדי לפשוט ידיו ורגליו ובשיעור זה יכול אדם לטלטל חפצים מכאן לכאן" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ט סעיף א' ומשנה ברורה ס"ק א').

עולה אם כן עד כאן, כי התורה שבעל פה, מצליחה לכמת את הוויית "מקומו" של האדם ו"חוץ למקומו" (שבפרשת המן), מלאכתם של ישראל ואומני המשכן בחומרים (שבפרשת תרומת ישראל למשכן) ואת הוויית ה"בחוץ" וה"בפנים" (שבמשנה הראשונה ב"שבת") עד לרמת גדרי רשויות ותכונותיהם. בכל השלבויות הזו ממשך להופיע מעשה ההוצאה כמגמתה הכוללנית של השבת הבנויה מחיבור שני צדדי הנבעת המקום את כוחו. מצד תכונת הרחבתו ומצד תכונת העצמת ממשותו. אף את הגדרת רשות היחיד כמידת מקום ארבע על ארבע גבוה י" ורשות הרבים כ" סרטיא ופלטאי גדולה, ומבואות המפולשין", ראינו כהמשך "תרגום" הווייתו הכוללת של מעשה ההוצאה.

אולם לימוד נוסף של מעשה ההוצאה מן העגלות הנושאות את קרשי המשכן, מעצב אותה עד כדי העמדתו כאחד מ"ט אבות המלאכה.

שלב שישי

ההוצאה כאחת מ"ט אבות המלאכה, מכוח עגלות המשכן

"דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, הם זרעו - ואתם לא תזרעו, הם קצרו - ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה - ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד. הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע - ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים..." (שבת מ"ט, ע"ב).

ברור הוא כי לימוד רשות היחיד מן העגלות, לא בא ללמד את מידות רשות היחיד. מידות העגלות, גדולות הרבה יותר.

"...וכמה ארך עגלה - חמש אמות... וכמה רחב עגלה - שתי אמות ומחצה..." (שבת צ"ט, ע"א).

גם מצד גדר ה"מקום" של ה"רשויות", לא מקיימות העגלות גדר זה. בפרשת תרומת המשכן נגזרה רשות היחיד ממקומם של פועלי מלאכת נדבת המשכן. בפרשת המן היא נגזרה ממקום יציאתם של לוקטי המן. אולם העגלות לא שמשו מעולם כ"מקום", אלא כאמצעי בלבד לנשיאת קרשי המשכן ויריעותיו. אף שבהשתלשלות מעשה ההוצאה מגיע מקום רשות היחיד להיות מגודר כתל ששטחו ארבע על ארבע וגובהו עשרה טפחים, נגזרת הגדרתו זו מן ה"בפנים" שתחילתו היא במקומם של מלאכת תורמי המשכן ומקומם של לוקטי המן. אולם גזירת מעשה ההוצאה מהעלאת הקרשים לעגלות אינה תוצר מכל אלו.

משקל העגלות בהגדרת מעשה ההוצאה מתמיה עוד יותר כשאנו רואים שלא רק רשות היחיד, אלא אף הגדרת רשות הרבים נגזרת על פי העגלות.

"אמר רב משום רבי חייא: עגלות, תחתיהן וביניהן וצידיהן - רשות הרבים" (שבת דף צט עמוד א').

כך גם תנאי רוחב רשות הרבים - ט"ז אמה, נגזר מן העגלות.

"איזהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה - דילפינן מדגלי מדבר שמקום הילוך העגלות היה מחזיק ט"ז אמה" ¹²¹ (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף ז' ומשנה ברורה ז"ק י"ח ד"ה הרחבים ט"ז אמה).

מוכרח אם כן, שציר העגלות הינו נקודת מוצא עצמאית בהופעת מעשה ההוצאה. כפי שגזרנו את מהות מעשה ההוצאה מפרשת המן ומפרשת תרומת ישראל למשכן, אנו נצרכים לגזור את משמעותו משימוש המשכן בעגלות. מדוע הוצאת והכנסת הקרשים מן העגלות ואליהן, מקבל משמעות כה מהותית כהוצאה והכנסה מרשות לרשות. מה משמעות הפיכת העגלות הציר המרכזי על פיו מוגדרים רשות היחיד והרבים? ואיך הופך מעשה ההוצאה ממצג כללי של הוויית מלאכת השבת לאחת מ"ט אבות המלאכה.

¹²¹ כך הוא המקור בגמרא: "אלא דקיימא לן: דרך רשות הרבים שש עשרה אמה, און דגמרינן לה ממשכן, דמשכן חמיסרי הוא! (שתי העגלות ההולכות זו בצד זו רחב כל אחת חמש אמות - הרי עשר, וחמש אמות ריוח שבין עגלה לעגלה - הרי חמשה עשרה - רש"י) אמתא יתירא הוא, דהוה קאי בן לוי, דכי משתלפי קרשים - הוה נקיט להו (תרגום: עוד אמה נוספת יתרה ישנה בין העגלות, בשביל בן לוי שכשנשלפים העצים ממקומם הוא נכנס לרווח הזה להחזירם למקומם) (שבת צ"ט, ע"א).

על מנת לבאר שאלות אלו אנו נצרכים לחזור אל משמעות נתינת חלקי המשכן בעגלות, והשפעתה על מערכת המשכן כולה.

את נדבת העגלות מביאים הנשיאים למשכן ביום חנוכת המשכן, שלא בציווי מקדים של ה' ושל משה.

"וַיְהִי בַיּוֹם כָּלֹת מִשֶׁה לְהַקִּים אֶת הַמִּשְׁכָּן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ וַיִּקְדָּשׁ אֹתוֹ וְאֶת כָּל כְּלָיו וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת כָּל כְּלָיו וַיִּמְשַׁחֵם וַיִּקְדָּשׁ אֹתָם. וַיִּקְרִיבוּ נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל רֹאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם הֵם נְשִׂאֵי הַמִּטֹּת הֵם הַעֲמָדִים עַל הַפְּקָדִים. וַיָּבִיאוּ אֶת קַרְבָּנָם לִפְנֵי ה' שֵׁשׁ עֶגְלֹת צֶבַע וְשֵׁנֵי עֶשֶׂר בָּקָר עֶגְלָה עַל שְׁנֵי הַנְּשִׂאִים וְשׁוֹר לְאֶחָד וַיִּקְרִיבוּ אוֹתָם לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן" (במדבר ז', א' – ג').

כיוון שלא צווה משה על כך, הוא מסרב לקבל אותם, עד לאישורו של ה'.

"וַיִּקְרִיבוּ אוֹתָם לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן - שְׁלֹא קָבַל מֹשֶׁה מִיָּדָם עַד שֶׁנֶּאֱמַר לוֹ מִפִּי הַמְּקוֹם" (רש"י שם, במדבר ז', ב').

ציווי ה' מייעד את העגלות לנשיאת חלקי המשכן. מתוך כך מחלק משה ארבע עגלות לנשיאת הקרשים, העמודים והעדנים שבאחריות בני מררי ושתי עגלות לנשיאת יריעות המשכן שבאחריות בני גרשון.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. קַח מֵאֹתָם וְהָיוּ לְעֵבֶד אֶת עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְנִתְּנָה אוֹתָם אֶל הַלְוִיִּים אִישׁ כְּפִי עֲבֹדָתוֹ. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הָעֶגְלֹת וְאֶת הַבָּקָר וַיִּתֵּן אוֹתָם אֶל הַלְוִיִּים. אֶת שְׁתֵּי הָעֶגְלֹת וְאֶת אַרְבַּעַת הַבָּקָר נָתַן לְבְנֵי גֵרְשׁוֹן כְּפִי עֲבֹדָתָם. וְאֶת אַרְבַּע הָעֶגְלֹת וְאֶת שְׁמֹנֶת הַבָּקָר נָתַן לְבְנֵי מְרָרִי כְּפִי עֲבֹדָתָם בֵּין אֶתְמָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן - שֶׁהָיָה מִשָּׂא בְנֵי גֵרְשׁוֹן קָל מִשָּׁל מְרָרִי, שֶׁהָיוּ נוֹשְׂאִים הַקְּרָשִׁים וְהָעֲמוּדִים וְהָאֲדָנִים" (במדבר ז', ד' – ח' ורש"י ד"ה כפי עבודתם).

יוצאים מן הכלל הם בני קהת הממשיכים לשאת את כלי המקדש בכתף.

"וְלְבְנֵי קֹהֵת לֹא נָתַן כִּי עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בְּכַתֵּף יִשָּׂאוּ - מִשָּׂא דְבַר הַקְּדוּשָׁה הָאֲרוֹן וְהַשְּׁלַחַן וְגו', לְפִיכֶךָ בְּכַתֵּף יִשָּׂאוּ" (במדבר ז', ט' ורש"י ד"ה כי עבדת הקדש עליהם).

עולה אם כן, שלולא נדבת הנשיאים, אמורים היו כל חלקי המשכן להיות נישאים על הכתף כמו משאם של בני קהת את הכלים. האם השינוי הזה שבדרך נשיאת חלקי המשכן הוא תכני בלבד. עיון בדברי חז"ל מלמד שלא כך הדבר.

העגלות – בניית "מרכז כובד" למשכן

על המשמעות שבנשיאת כלי הקודש בכתף עומדת הגמרא בפרשת חציית ישראל את הירדן, עת כניסתם אל הארץ.

"וכיון שעלה האחרון שבישראל מן הירדן חזרו מים למקומן, שנאמר: (יהושע ד') ויהי בעלות הכהנים נושאי ארון ברית ה' מתוך הירדן נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה וישבו מן הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו. נמצא ארון ונושאייו וכהנים מצד אחד וישראל מצד אחד, נשא ארון את נושאייו ועבר, שנאמר: (יהושע ד') ויהי כאשר תם כל העם לעבור ויעבור ארון ה' והכהנים לפני העם" (סוטה ל"ה, ע"א).

נשיאת הכהנים את הארון היא למראית עין. הארון הוא זה שנושא את נושאייו. על נקודה זו נענש עוזא בעת ניסיונו של דוד להעלות את הארון לירושלים, כשבא לאחוז בארון עת שומטים אותו הבקר.

"ועל דבר זה נענש עוזא, שנאמר: (דברי הימים א' י"ג) ויבאו עד גורן כידון וישלח עוזא את ידו לאחוז את הארון, אמר לו הקב"ה: עוזא, נושאינו נשא, עצמו לא כל שכן! (שמואל ב', ו') ויחר אף ה' בעוזא ויכהו שם..."¹²² (המשך סוטה ל"ה, ע"א).

חז"ל מלמדים אותנו כי טעות זו של עוזא והכאתו, אינה מקרית. מוצא הטעות היא בדוד הנושא את הארון על הבקר ולא בכתף, כפי הציווי על בני קהת.

"דרש רבא: מפני מה נענש דוד? מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר: זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי (תהלים קי"ט), אמר לו הקב"ה: ד"ת שכתוב בהן (משלי כ"ג) התעייף עיניך בו ואינו, אתה קורא אותן זמירות? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותן, דכתיב: (במדבר ז') ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש וגו', ואיהו אתייה בעגלתא" (המשך הגמרא סוטה ל"ה, ע"א).

מתוך החיבור שעושה הגמרא בין טעותו של עוזא שאינו לוקח בחשבון את תכונת הארון הנושא את נושאו, לבין טעותו של דוד שאינו לוקח בחשבון את הציווי לקחת את הכלים בכתף עולה, כי אופי התנהגות הארון בירדן, הוא מאפיינם של הכלים שאינם נושאים בעגלה אלא בכתף. מאפייני תכונתם של כל הכלים הנושאים בכתף גם הוא כמאפייני תכונתו של הארון הנושא את נושאו. נשיאת בני קהת את משא הכלים בכתף הוא משא ה"נושא את עצמו". מתוך כך יש להבין כי תרומת הנשיאים את העגלות ונתינתם למשא גרשון ומררי, משנה את מעמדם של חלקי המשכן שהיו אף הם נצרכים לכתחילה להינשא בכתף, ממשא ה"נושא את נושאו" למשאות "כבדים" בעלי משקל הנצרכים עגלות.

כך בדיוק מובא במדרש:

"...כיוון שנעשה המשכן ולא היה חסר כלום אמרו מה יש לנו להביא הלכו והביאו עגלות שיהיו נושאים עליהם את המשכן ומי נתן להם העצה הזאת שבטו של יששכר שכך אמרו להם משכן שעשיתם פורח הוא באויר אלא התנדבו עגלות שתהיו נושאים אותן בהם..." (במדבר רבה פרשה י"ב).

לכאורה, דברי שבט יששכר תמוהים. אם המשכן פורח באויר, מה נצרכים העגלות ומה יועילו למשכן? אנו נצרכים על כן להבין, כי בהבאתם של הנשיאים עגלות, הם משנים את מצג המשכן ממציאות ה"נושאת את עצמה" למציאות "כבדה" הנושאת על עגלות. מתוך כך עולה כי מעשהו של דוד הנושא את הארון בעגלה, אינו מקרי וממילא עונשו מכוון ביותר. במעשהו מנסה דוד "למשוך" אף את ארון ה' ממצגו כ"נושא את עצמו" למצג "כבד" התלוי במשא העגלות. לכך מתנגד ה' ומכה את עוזא.

מהו אם כן מצג "נושא את נושאו" המאפייני את הכלים הנושאים בכתף וכנגדם מהו מצג שאר חלקי המשכן ה"כבדים" הנושאים בעגלות? נראה שתשובה על כך אנו יכולים לקבל מהקבלת תכונת ה"נושא את נושאו" של הארון לתכונה שכבר הבאנו בו לעיל¹²³ שמקומו אינו מן המידה.

"דאמר ר' לוי, ואיתמא רבי יוחנן, דבר זה מסורת בידינו מאבותינו: **מקום ארון וכרובים אינו מן המדה**" (בבא בתרא צ"ט, ע"א).

בתכונה זו של הארון העמדנו את מאפייני "מלאכתם" של אומני המשכן המביאים את חומרי המשכן המובאים על ידי ישראל למצג מחשבת ואותיות בריאתם¹²⁴. כוח הארון לשאת את נושאו ומקום ארון שאינו מן המידה מאותו מקור הוא מגיע - יכולת הוויית המשכן להופיע מצג "הרחבה" שאינו מצומצם בצמצום המידה והמשקל. את תכונת ה"הרחבה" הזו ייחסנו אל מצג

¹²² "ויקחל דוד את כל ישראל מן שיחור מצרים ועד לבוא חמת להביא את ארון האלהים מקרית יערים. ויעל דוד וכל ישראל בעלתה אל קרית יערים אשר ליהודה להעלות משם את ארון האלהים ה' יושב הכרובים אשר נקרא שם. ויביאו את ארון האלהים על עגלה חדשה מבית אבינדב ועזא ואחיו נהגים בעגלה. ודוד וכל ישראל משחקים לפני האלהים בכל עז ובשירים ובכנרות ובנבלים ובתפים ובמצלתים ובחצרות. ויבאו עד גרן כידון וישלח עזא את ידו לאחוז את הארון כי שמטו הבקר. ויחר אף ה' בעזא ויכהו על אשר שלח ידו על הארון וימת שם לפני אלהים" (דברי הימים א', י"ג, ה' - י').

¹²³ בפרק - "והותר - התגברות מלאכת ישראל ומלאכת המשכן בארון" (עמ').

¹²⁴ "ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. וימלא אתו רוח אלהים **בחכמה בתבונה ובדעת** ובכל מלאכה. **ולחשב מחשבת לעשת בזהב ובכסף ובנחשת**... לעשות בכל **מלאכת מחשבת**" (שמות ל"ה, ל' - ל"ג).

"אמר רב יהודה אמר רב: **יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ**... (ברכות נ"ה, ע"א).

ה"חוץ" שבמעשה ההוצאה, שמחנה לוויה ורשות השכינה הם ה"רשויות" המביעות אותו בפרשת תרומת ישראל למשכן.

מאידך, כוח העגלות להביא את חלקי המשכן למצג ה"כובד" מקביל במדויק לכוחם של תורמי ישראל במלאכתם בחומרי תורמתם. כוחם של התורמים להביע בזהב את כוח הזימה בתרומת הכומז ותכשיטי הנשים בעודם עליהן ויכולתם להביע את תכונת ה"חיי" בטוויית הצמר בעודו על העיזים, הוא הוא מעשה הטבעת ה"כובד" בחלקי המשכן בהבאתם להינשא על העגלות להעצים בהם את תכונות הבשר (העולה מן הארץ ב"תוך המחנה" בפרשת המן).

כך בדיוק מגדיר משה את משמעות תביעתם של ישראל בשר.

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה'... מֵאִין לִי בָשָׂר לְתֵת לְכָל הָעָם הַזֶּה כִּי יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָשָׂר וְנֹאכְלָהּ. לֹא אוֹכֵל אֲנִי לְבָדִי לְשֵׂאת אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי" (במדבר י"א, י"א – י"ד).

תביעת הבשר היא תביעתם של ישראל להטבעת תכונת הבשריות ה"כבדה" כבר בעת מהלכם במדבר. שימת חלקי המשכן על העגלות, הוֹנָה אם כן בחומריהם את תכונת הבשריות הזו.

ההבנה כי חיבור קרשי המשכן אל העגלות הוא הנותן להם את "כובדם", משליכה ישירות אל מעשה העברתם של הקרשים מן החוץ אל העגלות ומן מחוצה להן. במעשה זה מעבירים הלוויים למעשה את הקרשים ממצג ה"נושא את עצמו" שמחוץ לעגלות אל מצג ה"כובד" שבתוך העגלות. מעבר לכך שמעמד הקרשים במשכן מושפע בעיקרו מן התהליך הכללי שנוצר בין מלאכת תורמי חומרי המשכן ומלאכת אומני המשכן במעשה הבאת תרומתם של ישראל למחנה הלוויה, הרי מעשה שימת והורדת הקרשים על העגלות יוצר מעשה אוטונומי מוקטן של תרחיש ההשפעה הכוללני של מעשה ההבאה שהיווה את מכלול ההשפעה של מלאכת המשכן.

הבנה זו את מיקומו של מעשה הכנסת והוצאת הקרשים מן העגלה ואליה, מבארת היטב את מיקומה של מלאכת ההוצאה הנלמדת מן העגלות כחלק מל"ט אבות המלאכה. בניגוד למעשה ההוצאה הנלמד מפרשת המן ומפרשת תרומת ישראל למשכן, אין מעשה ההוצאה הזה מבטא את תכונת ה"מלאכה" הכוללת של השבת ("מנוחת השבת") בחיבור המתמיד שבין מאפיין ה"בפנים" וה"בחוץ". מעשה ההעברה מן העגלות ואליהם הינו מצג אוטונומי של "מקום" הנוצר מכוחם של ישראל מכוח המרחב שהם יצרו בעגלות. על כן, גם רשות הרבים שהוא מצג ה"חוץ" אינו מוגדר מצד עצמו אלא כ"חוץ" לעגלות. כוחו העצמי של האדם הוא ה"מייצר" את ה"תוך" ומתוך כך את ה"חוץ" שסביבו.

יצירת העגלות מצג "פנים" ו"חוץ" עצמיים

כך מתארת הגמרא את "רשות הרבים", כסביבות העגלות.

"עגלות, תחתיהן וביניהן וצידיהן - רשות הרבים" (שבת דף צט עמוד א').

אם העגלות מנביעות במה שעליהן את מצג ה"כובד" שבהם, הרי ההוצאה מהן אל הקרקע שחוץ להשפעתן, מנביע בהם את מצג ה"חוץ".

כך משמע מלשון הגמרא המגדירה את היחס שבין רשות היחיד לרבים כיחס שבין "עגלה" ל"קרקע" בלא להתייחס לקרקע מסוימת¹²⁵.

¹²⁵ כך נראה בפרוש מדברי התו"ס בתחילת מסכת שבת המוכיח שמעשה העלאת הקרשים לעגלות הייתה הכנסה של "עני" מכך "דמסתמא בקרקע היו עומדים שהוא רה"ר".

"וי"ל דאיצטריך סברא להכנסה דבעה"ב דלא הוה במשכן דהם העלו קרשים כו' היינו הכנסה דעני דמסתמא בקרקע היו עומדים שהוא רה"ר" (תוספות שבת ב', ע"א).

אם רוצה היה תו"ס לבאר שמסתמא היו הלוויים עומדים בקרקע רשות הרבים, היה נוקט בלשון "דמסתמא בקרקע רה"ר היו עומדים". לשון "דמסתמא בקרקע היו עומדים" מציינת כי מסתמא על הקרקע היו עומדים הלוויים ולא על כלי מוגבה. שעל הקרקע הזו קובע תו"ס - "שהוא רשות הרבים". אמנם, מול הבנה זו בתו"ס נראה כי רש"י אינו גורס כך כלל וכלל. בד"ה קרקע הוא מוסף - "רשות הרבים". הקרקע המדוברת בגמרא הינה קרקע רשות הרבים!

"קרקע - רשות הרבים" (שבת מ"ט, ע"ב ד"ה קרקע).

"הם העלו את הקרשים **מקרקע** לעגלה - ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד.
הם הורידו את הקרשים מעגלה **לקרקע** - ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים"
(שבת מ"ט, ע"ב).

כך גם הבאנו לעייל, כי רוחב רשות הרבים ט"ז אמה נגזר באופן ישיר מרוחב העגלות.

"איזהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה - דילפינן מדגלי מדבר **שמקום
הילוך העגלות היה מחזיק ט"ז אמה**"¹²⁶ (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ"ה סעיף ז' ומשנה
ברורה ז"ק י"ח ד"ה הרחבים ט"ז אמה).

מתוך בניית העגלות מבנה "מקום" ותרחיש "הוצאה" מכוח יצירתו העצמית של האדם, מקבלת
אף רשות הרבים תפנית בהגדרתה. אם בהופעתה הכוללנית של ההוצאה, הייתה רשות הרבים
בפרשת המן "חוץ למחנה ישראל" ובפרשת תרומת ישראל למשכן הייתה, מחנה לווייה¹²⁷, אם
בהגדרת הגמרא את רשות הרבים כ" סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין¹²⁸, הוגדרה
רשות הרבים מצד המקום עצמו, הרי ביצירת ה"מקום" האוטונומית של האדם מוגדרת רשות
הרבים מצד היותה **מקום הילוך הרבים**.

כך יבאר רש"י במהלך הגמרא המסיר את המְדָבְרוֹת מגדר רשות הרבים, מתוך ש"אינם מקום
הילוך לרבים".

"אמר מר: זו היא רשות הרבים... ולחשוב נמי מדבר, דהא תניא: איזו היא רשות הרבים -
סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין, והמדבר! - אמר אביי: לא קשיא, כאן - בזמן
שישראל שרויין במדבר (חשיבא רשות הרבים - רש"י), כאן - בזמן הזה - **אינו מקום הילוך
לרבים**, דהולכי מדברות לא שכיחי" (שבת ו', ע"ב ורש"י ד"ה בזמן הזה).

תנאי ה"רבים" יגיע עד כדי צורך מעבר בפועל של שישים רבוא באותו המקום על מנת שיוגדר
"רשות רבים".

כך תו"ס באותו המקום¹²⁹.

"כאן בזמן שישראל שרויין במדבר - משמע קצת דאינה ר"ה **אלא א"כ מצויין שם ששים
רבוא כמו במדבר**" (תוספות שבת ו', ע"ב).

המשכת כוח ה"רשויות" היחיד והרבים¹³⁰ לפעול מכוח מצג ה"פנים" וה"חוץ" המתחדש במעשה
העגלות, משנה ממילא לגמרי את משמעותם ואופן פעולתם, ביחס למצג הכוללני של מעשה
ההוצאה שהצגנו בשלב הקודם.

¹²⁶ כך הוא המקור בגמרא: "אלא דקיימא לן: דרך רשות הרבים שש עשרה אמה, אן דגמרינן לה ממשכן, דמשכן
חמיסרי הוא! (שתי העגלות ההולכות זו בצד זו רחב כל אחת חמש אמות - הרי עשר, וחמש אמות ריוח שבין עגלה
לעגלה - הרי חמשה עשרה - רש"י) אמתא יתירא הוא, דהוה קאי בן לוי, דכי משתלפי קרשים - הוה נקיט להו
(תרגום): עוד אמה נוספת יתרה ישנה בין העגלות, בשביל בן לוי שכשנשלפים העצים ממקומם הוא נכנס לרווח הזה
להחזירם למקומם" (שבת צ"ט, ע"א).

¹²⁷ אמנם רש"י כבר בהצבת מחנה לווייה להיות רשות רבים, מתרגמה מצד היותו מקום הילוכם של הרבים.
"הוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה (שמות ל"ו). משה היכן הוה
יטיב - במחנה לויה, ומחנה לויה רשות הרבים הואי - **שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו**" (שבת צ"ו, ע"ב ורש"י ד"ה
מחנה לויה רשות הרבים היא).

¹²⁸ אפילו בביאור רש"י את הסרטיא כ" מסילה שהולכין בה מעיר לעיר " ואת הפלטיא כ" רחבה של עיר, ששם
מתקבצין לסחורה" (שבת ו' ע"א) וקל וחומר בהגדרת הרמב"ם את רשות הרבים כ" מדברות ויערים ושווקים ודרכים
המפולשין להן" הכוללת את המדברות והיערים אף הם בגדר רשות הרבים -
"ארבע רשויות לשבת: ... איזו היא רה"ר **מדברות ויערים** ושווקים ודרכים המפולשין להן, ובלבד שיהיה רוחב הדרך
ט"ז אמה ולא יהיה עליו תקרה..." (רמב"ם הלכות שבת פרק י"ד, הלכה א').
¹²⁹ כך רש"י בערובין.

"תנו רבנן: כיצד מערבין דרך רשות הרבים... משמע רחב שש עשרה אמה, **ועיר שמצויין בה ששים רבוא** ואין בה
חומה, (או) שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש, דומה לדגלי מדבר" (ערובין ו', ע"א ורש"י ד"ה
רשות הרבים).

אף את "תחתיהן" ו"ביניהן" של העגלות שהזכרנו לעיל, מבאר תו"ס את הגדרתם כרשות הרבים מצד "שדרכם
לצאת ולבוא באותו הדרך"

"...וקשה לר"ת דבשבת בפ' הזורק (צ' ח, ע"א) אמר דעגלות הוו תחתיהן וביניהן רה"ר ותחתיהן לא היו ס' רבוא
ואומר ר"י דמ"מ דרכן היה לצאת ולבוא באותו דרך... (תוספות עירובין ו' ע"א ד"ה כיצד מערבין דרך רה"ר).

אם בשלב ה"הוצאה" הכוללני שלפני הופעתה מן ה"עגלות", המקום עצמו הוא שהיה מכוח ה"תודך" וה"חוץ" שבו (אם דרך גבולות שטחו ברשות היחיד ואם ב"מפולשות" הרחבתו ברשות הרבים), משפיע הוויות אלו על החפצים (או אף האדם) העוברים בין המצגים הללו, הרי היכולת אליה מגיעים ישראל במעשה העגלות להנביע "רשות יחיד" ו"רשות רבים" אוטונומיים, מחדש את יכולת הנבעת מצגי ה"פנים" וה"חוץ" **מתוך החפצים (והאדם) עצמם מכוחם הזה שבהם!** במעשה ההוצאה או ההכנסה מן המקום, מפעיל האדם את ה"תודך" וה"חוץ" של החפץ, בעזרת ה"תודך" וה"חוץ" של הרשות. את חוסר המעשה שעושה האדם בחפץ עצמו, משלים מעשה ההתניידות של החפץ מתכונת ה"פנים" לתכונת ה"חוץ" שבמקום. אולם הופעתו של ה"תודך" וה"חוץ", הינו בחפץ עצמו. מעשה העגלות המחפש בקרשי המשכן את "כובד" שהוא תורף הוויית ה"פנים" ואת "פריחתם באוויר" שהוא תורף הוויית ה"חוץ" בהם עצמם, מחדש את יכולת **הבעת כוח כנידה ומפולשות הגבולות העצמיים בכל חפץ!**

השלב הזה, המאפשר את הנבעת ה"תודך" וה"חוץ" מכוח פעולתו העצמית של האדם, מתוך החפצים עצמם, הוא המעביר את מעשה ההוצאה ממצגו ה"סוכס" והמקדים את כל המלאכות להיות אחד מל"ט אבות המלאכה.

כך בשבת מ"ט.

"דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, הם זרעו - ואתם לא תזרעו, הם קצרו - ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה - ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד. הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע - ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים" (שבת מ"ט, ע"ב).

וכך במשנה בשבת ע"ג.

"אבות מלאכות ארבעים חסר אחת: הזורע, והחורש, והקוצר... והמבעיר, המכה בפטיש, המוציא מרשות לרשות. הרי אלו אבות מלאכות, ארבעים חסר אחת" (משנה, שבת ע"ג, ע"א).

מעשה ה"הוצאה" שבכל מלאכה

המעבר למצג הפרטני שבמעשה ההוצאה משליך ישירות על כל ל"ח המלאכות האחרות כיוון שבסיס מלאכת ההוצאה ובסיס שאר המלאכות זהה¹³¹ וכיוון שכולן כלולות בתוך מעשה ההבאה שבפרשת מלאכת המשכן הסוכס את כולם¹³² ובמעשה יציאתם של ישראל ללקוט בפרשת המן, הרי את אותה הנבעת ה"פנים" ו"חוץ" שזיהנו במעשה ההוצאה הפרטני אנו נראה גם בהם. אם במעשה ההוצאה או ההכנסה מפעיל האדם את ה"תודך" וה"חוץ" שבחפצים, באמצעות ה"תודך" וה"חוץ" של הרשות במעשה העברתו, בשאר המלאכות (בקצירה בעימור, וכו') הוא מפעיל את ה"תודך" וה"חוץ" שבתכונת החפץ עצמו, **מתוך השינוי שהוא יוצר בו**. על האופן שבו נעשה הדבר בפעולה בחפץ נוכל ללמוד מבניין רשות היחיד שראינו שעושים ישראל בעגלות. כפי שבעגלות יצרו ישראל מצג עצמי של תכונת "תודך" להעצים בקרשים שעליהן את תכונת כובדס ומצג "חוץ" ביחס לכל סביבותיהן¹³³ להעצים בקרשים את תכונת "פריחתן"¹³⁴ – היא "מפולשות"¹³⁵ גבולותם, כך בכל ל"ח המלאכות במעשה שעושה האדם בחפץ (קצירה, עימור וכו')

¹³⁰ "ואיזו היא רשות היחיד - חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה - זו היא רשות היחיד גמורה. ואיזו היא רשות הרבים - סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה" (שבת ו', ע"א).

¹³¹ שהרי גם אם מלאכת ההוצאה היא "מלאכה גרועה, אין גדרה הבסיסי כ"מלאכה" שונה בה מכל מלאכה אחרת, בהיותה אף היא מחייבת חטאת, כרת ומיתה בדיוק כמו הל"ח האחרות.

¹³² "והמלאכה (מלאכת ההבאה - רש"י) היתה דים לכל המלאכה לעשות אתה והותר" (שמות ל"ו, ז).

¹³³ כפי שלמדנו מדברי רבי חייא - "עגלות, תחתיהן וביניהן וצדיהן - רשות הרבים" (שבת צ"ט, ע"א).

¹³⁴ "כיון שנעשה המשכן ולא היה חסר כלום אמרו מה יש לנו להביא הלכו והביאו עגלות שיהיו נושאים עליהם את המשכן, ומי נתן להם העצה הזאת שבטו של יששכר שכך אמרו להם משכן שעשיתם פורח הוא באויר אלא התנדבו עגלות שתהיו נושאים אותו בהם" (במדבר רבה פרשת נשא פרשה י"ב).

¹³⁵ "ואיזו היא רשות הרבים - סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה" (שבת ו', ע"א).

כאמור), הוא מנביע את מצג ה"תוך" שבו בתוך הוויית גבולותיו ומצג "חוץ" שבו מעבר לגבולותיו. "תוך" החפץ הוא רשות היחיד שבו, וחוץ החפץ הוא "רשות הרבים" שבו¹³⁶.

ברור אם כן, כי רמת המעורבות והיצירה העצמיים של ה"תוך" וה"חוץ" בכל המלאכות ביחס למלאכת ההוצאה היא גדולה. בשאר המלאכות פועל האדם מעשה ממשי של שינוי בחפצים. לעומת זאת במעשה ההוצאה את הנבעת תכונת ה"תוך" וה"חוץ" שבחפצים "מנביע" האדם בעצם מעשה ההעברה ללא שינוי בחפץ עצמו. מסיבה זו מוגדרת מלאכה זו כ"מלאכה גרועה"¹³⁷, מפאת חיסרון שינוי פיזי בחפץ, במעשה המחולל בו את תרחיש ה"הוצאה". אמנם, מתוך הבנתנו את משקל המעשה בחפץ, בחילול תרחיש ה"הוצאה" בו ומתוך עיון בגדרי המלאכות (כגון מלאכת המעמר כגרוגרת¹³⁸), ברור הוא כי גם כל שאר המלאכות כלולות אף הן בגדר "מלאכה גרועה". דרישת המעשה בהן היא מינימאליסטית – כאמצעי בלבד לחולל מתוך החפצים את מגמת ה"בפנים" וה"בחוץ" שבהם. בעולם האדם שמגמתו היא שינוי מצג הצורה שבחפץ, אין במעשים אלו בכדי להיחשב שינוי משמעותי.

יוצא אם כן, שבהתמכרות במהות מלאכת השבת – בתרחיש ה"הוצאה" שבה, מלאכת ההוצאה היא העומדת בראש המלאכות (כפי הופעתה בראש מסכת שבת¹³⁹), אולם, בהתרכזות בקווי הפעולה הצורניים שבמעשה המלאכה, הופך מעשה ההוצאה להיות אחרון ברשימת המלאכות (כפי שמופיע במשנה על מלאכות השבת¹⁴⁰). אמנם, המעבר לתפיסת מלאכת השבת על פי קו הפעולה הצורני במלאכה, הוא שמאפשר את פריצת מעשה ההוצאה מעולם המשכן. אל עולם האדם¹⁴¹, להופיע את מלאכות השבת כפי סידור הפת, הבגדים והמנעלים.

¹³⁶ **תכונת עגלותיו של יוסף כתכונת עגלות המשכן** – יכולת זו של הופעת מצג "מקום" עצמי בחומרים ובאדם הנוצרת במעשה רשות היחיד שיוצרים ישראל בעגלות, היא גם המייחדת את עגלותיו של יוסף אותם הוא שולח לשאת את יעקב למצרים.

"...וַיֵּרָא אֶת הָעֲגֻלוֹת אֲשֶׁר שָׁלַח יוֹסֵף לְשֵׂאת אֹתוֹ וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם" (בראשית מ"ה, כ"ז).

כנגד איבוד יעקב את מקום ארץ ישראל, מקים יוסף ליעקב את הוויית ה"מקום" העצמית שבאדם. אולם מפאת כוחו זה של יוסף, נצרך יעקב להשביע את יוסף כי לא יקברהו במצרים ולא יסתמך על מצג המקום העצמי הזה, אלא יישאר בזיקה מתמדת עם הארץ.

"וַיִּקְרְבוּ יָמֵי יִשְׂרָאֵל לָמוֹת וַיִּקְרָא לְבָנָו לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם נָא מְצָאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת רִגְלֵי וְעֲשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וָאֱמֶת אֵל נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם... וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֶעֱשֶׂה כְּדָבְרְךָ. וַיֹּאמֶר הַשְׁבֵּעָה לִּי וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמָּטָה" (בראשית מ"ז, כ"ט – ל"א).

לזיקה זו אל יעקב המחובר אל הארץ, נצרך יוסף עצמו בפרשת אשת פוטיפר, בהזדקקותו לאחוז בדיוקנו של אביו על מנת להינצל מאשת פוטיפר.

"וַתִּשָּׁב פְּאִיתוֹ קִשְׁתּוֹ (על כבישת יצרו באשת אדוניו – רש"י) וַיִּפְּאוּ זְרַעִי וַיְדִוּ מִיַּדִּי אֲבִיר יַעֲקֹב (שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו – רש"י) מִשֶּׁם רָעָה אֲבָן יִשְׂרָאֵל" (בראשית מ"ט, כ"ד).

¹³⁷ מסיבה זו יגדיר תו"ס את מלאכת ההוצאה כ"מלאכה גרועה", מצד משקל ההבעה העצמית הנמוכה של האדם במעשה המלאכה הזה.

"משום שהוצאה מלאכה גרועה היא דמה לי מוציא מרה"י לרה"ר מה לי מוציא מרה"י לרה"י" (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה פשט בעה"ב את ידו וכו').

¹³⁸ שאינו רק בכמות נמוכה ביותר אלא אף הוא כולו אמצעי לשימושי האדם ואינו מטרה בפני עצמה.

"...וכן אסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו - היינו פירות וירקות ועצים ועשבים וכל דבר הגדל מן הקרקע ובה חיובא נמי איכא כשמקבצין במקום גידולן דזהו מלאכת מעמר גופא... ושומרי גנות ופרדסים צריכין לזהר מאד בזה אפי' בפירות שנסרו מבעוד יום שלא לאספן בשבת אפילו מעט כי יש בזה חיוב חטאת דשיעור עימור הוא שיעור קטן מאד וכמו שכתב הרמב"ם המעמר אוכלין אם לאכילה שיעורו כגרוגרת ואם לבהמה שיעורו כמלא פי הגדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה ע"ש" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"מ סעיף ט' ומשנה ברורה ס"ק ל"ז ד"ה כל דבר).

¹³⁹ "יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ" (משנה, שבת ב', ע"א).

¹⁴⁰ "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת: הזורע, החורש, והקוצר, והמעמר, והדש, והזורה, הבורר הטוחן והמרקד, והלש, והאופה. הגוזז את הצמר, המלבנו, והמנפצו, והצובעו, והטווה, והמיסך, והעושה שתי בתי נירין, והאורג שני חוטיין, והפוצע שני חוטיין, הקושר, והמתיר, והתופר שתי תפירות, הקורע על מנת לתפור [שתי תפירות]. הצד צבי, השוחטו, והמפשיטו, המולחו, והמעבד את עורו, והממחקו, והמחטכו. הכותב שתי אותיות, והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות. הבונה, והסותר, המכבה, והמבעיר, המכה בפטיש, המוציא מרשות לרשות. הרי אלו אבות מלאכות, ארבעים חסר אחת" (משנה, שבת ע"ג, ע"א).

¹⁴¹ **תרגום מלאכות בניית המשכן למלאכות השגרה שבו, במעבר מן המצג הכוללני של ההוצאה אל מצג הפרטי כאחד ממלאכות השבת.**

את תהליך המעבר אל המצג הצורני של מלאכות השבת כמלאכות האדם, מתחילים חז"ל כבר ב"תרגומם" את מלאכות המשכן, ממלאכות בנייתו אל המלאכות ההוויות בו בעת תיפקודו.

כך מבאר רש"י על סדר המלאכות במשנה שבת ע"ג ע"א):

"האופה – לא הוא במשכן... אבל כולו קמיייתא הואי בסממנין של צבע תכלת וארגמן ותולעת שני... הגוזז צמר - וכל שאר מלאכות שייכי בצמר של מלאכת המשכן. הפוצע... כולו ממיסך ואילך עד קושר ומתיר שייכי ביריעות... ותופר וקורע - ביריעות הוא. הצד את הצבי - וכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן - מכבה ומבעיר -

כך לומדת הגמרא מתוך נקיטת המשנה במלאכת האופה שלא הייתה בבניין המשכן.

"והלש והאופה. אמר רב פפא: שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן, ונקט אופה! - תנא דידן - סידורא דפת נקט" (שבת ע"ד, ע"ב).

מלאכת האופה השייכת להוויית עולמו של האדם "מושכת" אחריה את כל המלאכות כולן. בעזרתה מצליחה הוויית ה"הוצאה" להופיע כסדר מלאכות יצירת הפת - בזורע, חורש, קוצר, מעמר, דש, זורה בורר, טוחן, מרקד לש ואופה. מתוך כך ממשיכה מגמת ה"הוצאה" להופיע במלאכת עשיית הבגד - ב גוֹזֵז את הצמר, המלבנו, והמנפצו, והצובעו, והטווה, והמיסד, והעושה שתי בתי נירין, והאורג שני חוטיין, והפוצע שני חוטיין, הקושר, והמתיר, והתופר שתי תפירות, הקורע על מנת לתפור שתי תפירות". בתוך כך, גם במלאכת עשיית המנעלים¹⁴² - הצד צבי, השוחטו, והמפשיטו, המולחו, והמעבד את עורו, והממחקו, והמחטכו".

סיכום שלבי עיצוב מעשה ההוצאה מרמתו הכללנית ועד קיום הווייתו בכל מלאכה

תוכן מהותה של ה"מלאכה" שבאבות המלאכות, מהווה אם כן הדיוטא התחתונה של מגמת ההוצאה, עימה התחלנו את המאמר. **בשלב הראשון** ניבנה מעשה ה"הוצאה" כבחינת "מלאכה" כוללת, במעשה יציאתם של ישראל ללקוט מן המקום את כוח ה"פנים" שבו (שלי) וכוח ה"חוץ" שבו (מו) בעצם מעשה יציאתם. **בשלב השני**, במעשה מלאכת "הבאתם" של ישראל את תרומתם למשכן, נוצר חיבור הוויית מלאכת התורמים (להעצים בחומרים את כוח "זימת" החיים שבאדם והחי¹⁴³) עם הוויית מלאכת אומני המשכן (להביא חומרים אלו אל הוויית אותיותיהם ו"מחשבתם" שמעבר

באש שתחת הדוד של סממנין " (רש"י שבת ע"ג, ע"א ד"ה האופה, הגוזז צמר, הפוצע, ותופר וקורע, הצד את הצבי ומכבה ומבעיר)

מלאכות אלו הם המלאכות שנעשו על ידי **תורמי המשכן** בתכלת, בארגמן וכו' לפני הבאתם כתרומה אל המשכן. כך ראינו בשמות בפרק הקודם לסיום מעשה ההבאה למשכן.

"וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְנֹשֵׁף וְעִזִּים וְעֹלֶת אֵילָם מְאָדְמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ... וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טוֹו וְיָבִיאוּ מִטְוֵה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַנֹּשֵׁף... וְכָל הַנְּשִׂיִם אֲשֶׁר נָשָׂא לְבָן אֶתְנֶה בְּחֶקְמָה טוֹו אֶת הָעִזִּים" (שמות ל"ה, כ"ג - כ"ו).

אולם מלשון הגמרא המקבילה בין אבות המלאכה למלאכות המשכן, משמע שהמדובר על המלאכות ההוויית במשכן בקביעות אף לאחר בניינו, כפי שמלאכת ההוצאה נלמדת ממעשה ההוצאה וההכנסה מן העגלות ואליהן בעת פעילותן.

"דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, הם זרעו (סמנין לצבוע תכלת ועורות אילים וטחנו ולשו נמי סמנין לצבע - רש"י) - ואתם לא תזרעו, הם קצרו - ואתם לא תקצרו, **הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה** - ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד" (שבת מ"ט, ע"ב).

כך לכאורה גם עולה מלשון ההווה שנוקט רש"י בסדר המלאכות במשנה בדף ע"ג.

"ותופר וקורע - **ביריעות הוא**. הצד את הצבי - וכל מלאכת עורו **נוהגת בתחשים למשכן**. בעורותיהן" (רש"י שם, שבת ע"ג, ע"א ד"ה ותופר וקורע).

כך גם מלאכות הכותב והמוחק מתייחסות למעשה הרכבת המשכן בכל חנייה ולא רק בעת בניינו.

"כותב ומוחק - לקמן (שבת ק"ג, ע"ב) מפרש למאי מיבעיא למשכן - **שכן רושמיין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו**, וכותב אות בזו ואות בזו, ומוחק, פעמים שטעה" (רש"י שם, שבת ע"ג, ע"א ד"ה כותב ומוחק).

כך גם במלאכת הבונה.

"הבונה כמה יבנה ויהא חייב כו' מה בניין היה במשכן **שהיו נותנין קרשים על גבי אדנים**" (ירושלמי שבת פרק י"ב, ה"א).

השוני שבדרך חיבור ל"ט המלאכות למשכן, האם דרך מלאכת התורמים ביצירת המשכן, או דרך מלאכת השגרה במשכן, תלוי לחלוטין בשינוי מיקום מעשה ההוצאה ממצגו הכוללני לזה הפרטני. במצג הבסיסי של מלאכת השבת, כשמעשה ההבאה מחבר בין מלאכת תורמי המשכן בחומרי העץ הזהב הכסף והיריעות השונות עם מלאכת אומני המשכן כמצייאות מלאכה כוללת, זיקת המלאכות היא עוד אל נקודת המוצא של בניין המשכן. אולם כשמעשה ההוצאה הינו אחד מ"ט אבות המלאכה, מחוברות המלאכות אל אלו הנעשות בשיגרת המשכן. כאן מתייחסת המלאכה כבר אל שלב יוזמת האדם להפעיל מכוחו את מגמת ה"פנים" וה"חוץ" שבהם, כפי שזיהינו במעשה ההוצאה בעגלות. מתוך המעגל האוטונומי הזה של האדם, נמשכים המלאכות צעד נוסף לכיוון האדם להיגזר ממעגל חיו, להיות "סידורה דפת".

¹⁴² כפי ביאורו המפתיע של רש"י במשנה את מלאכת ה"מחתך" ביחס לסדר עולמו של האדם - לרצועות וסנדלים, ולא כפי סדר מלאכת המשכן ביריעות.

"מחתכו - מקצעו ומחתכו **לרצועות וסנדלים**" (רש"י שבת ע"ג, ע"א משנה אבות מלאכות ד"ה מחתכו).

¹⁴³ בהבאת התכשיטים על הנשים, טוויית הצמר על העיזים ובהוצאת דם החילוון בעודו חי.

ל"מידה"¹⁴⁴), לקיים בהבאה זו את שלמותה הכוללת של מלאכת המשכן¹⁴⁵. בשלב השלישי, נצרך מעשה ההוצאה ל"כלי" על מנת לאפשר יכולת "לקיטה" מן המקום. **בשלב הרביעי** מביע מעשה ההוצאה את שלמות המלאכה הכוללת ביחס שבין ה"פנים" וה"חוץ" של המקום, המקבל את הגדרתו בסיוע ממד ה"פנים" וה"חוץ" שבאדם – "בעל הבית" וה"עני". בשלב החמישי מוגדר מעשה ההוצאה הכוללני מכוח צביון המקום מגדריו העצמיים. מידות ארבע על ארבע וגובה עשר טפחים של רשות היחיד, וה"רחבות" וה"מפולשות" של רשות הרבים. בשלב השישי, מכוח בניין עגלות המשכן את מרחב ה"פנים" וה"בחוץ" העצמיים, עובר מעשה ההוצאה למצגו הפרטני כאחד מ"ט אבות המלאכה כשהאדם במעשהו מחולל את מרחב ה"פנים" וה"חוץ" בחפצים. מתוך עיקרון ה"מלאכה" המושתת במעשה ההוצאה הזה מוגדרים גם כל שאר המלאכות מצד יצירת פעולת האדם בחפץ את מצג ה"תוך" בתוך גבולותיו, ומצג ה"חוץ" בחוץ לגבולותיו.

מכך יוצא, כי אין לנו כלל לחפש במלאכות את מעשה ה"מלאכה" בצורה הנוצרת או המשתנה בכל אחת ואחת, שלרוב היא אכן דלה, אלא את מצג ה"פנים" וה"חוץ" שהיא מייצרת בפעולות אלו. מפרשיות המן ותרומת המשכן למדנו כי המקור להפקת מצג ה"פנים" וה"חוץ" שבכל תבנית מציאות, הוא המקום. התכוונות זו של מלאכות השבת אל מגמת ה"הוצאה" שבהן, משנה לגמרי את היעד המרכזי של מעשה המלאכה השבתי ממטרת תוצרתו הצורנית כאמור, לחתור אל מקורו הקיומי, שם אנו נפגשים עם מגמות ה"פנים" וה"חוץ". עדות למהפך הזה הוא השינוי שעושה המשנה בסדר המלאכות, על ידי היפוך מיקום מלאכת ה"חורש" וה"זורע".

העמדת מלאכת החרישה לאחר הזריעה - קיום מלאכות השבת מכוח המקור ולא התוצר

כך מופיע היחס שבין מלאכת החורש והזורע במשנה.

"אבות מלאכות ארבעים חסר אחת: הזורע, והחורש, והקוצר, והמעמר, והדש, והזורה" (שבת ע"ג, ע"א).

על היפוך הסדר שבין החורש והזורע עומדת הגמרא, אולם באופן מוזר.

"הזורע והחורש. מכדי מכרב כרבי ברישא, ליתני חורש, והדר ליתני זורע! תנא בארץ ישראל קאי, דזרעי ברישא והדר כרבי" (שבת ע"ג, ע"ב).

בשאלתה מערבבת הגמרא בין לשון העברית והארמית בהתייחסותה למלאכת החרישה. בתחילת משפטה היא מציגה את החרישה בלשון ארמית – "מכדי מכרב כרבי ברישא" (תרגום) – מאחר שחורשים בתחילה". אולם כבר באותו משפט היא חוזרת לעברית – "ליתני חורש והדר ליתני זורע". בתשובתה היא שוב חוזרת לארמית – "תנא בארץ ישראל קאי דזרעי ברישא והדר כרבי" (תרגום): התנא בארץ ישראל מדבר, שזורעים בתחילה ואחר חורשים). חזרה זו של הגמרא באמצע משפטה ללשון העברית, מלמדת כי שימושה בלשון "כרב כרבי" הארמי הוא מכוון והוא הנושא בתוכו את משמעות מעשה החריש הממקמת אותו במשנה דווקא לאחר מעשה הזריעה. "תנא בארץ ישראל קאי וכו', לא יבואר אם כן מצד מציאות טכנית שהייתה נהוגה בארץ ישראל, אלא מצד תפיסה מהותית את מעשה החריש, המשנה מפני כך את מיקומו. המוצא למהפך הזה נעוץ במשמעות ה"כרבי" של החריש. שימוש הגמרא בתרגומו הארמי של החריש – "כרבי" נובע מחשיפת הארמית את צדדיו השונים של מעשה החריש שבעברית. במהלכה הראשון מופיעה הגמרא את משמעות ה"כרבי" כך שמיקומו הוא לפני מעשה הזריעה – "מכדי מכרב כרבי ברישא", כשמיתוך כך אמורה הייתה המשנה לשנות את מלאכת ה"חורש" לפני ה"זורע" – "ליתני חורש והדר ליתני זורע". בתשובתה מכוונת הגמרא למשמעות נוספת של ה"כרבי" בו החריש כבר מגיע לאחר מעשה הזריעה – "תנא בארץ ישראל קאי, דזרעי ברישא והדר כרבי".

התבוננות במשמעות ה"כרבי" מלמד כי אכן הוא משמש בשתי משמעויות, האחת מציבה אותו כהכנה למעשה הזריעה וכמצע לה. השנייה מציבה אותו כמעשה חיבור עמוק יותר אל הקרקע, לאחר מעשה הזריעה.

שתי המשמעויות נגזרות מדמיון ה"מכרב" או ה"כרבי" הארמי ל"פְּבֶרֶת" העברי.

¹⁴⁴ המתראה בשיאה בארון ובכרובים.

¹⁴⁵ "וְהִמְלֵאכָה (מלאכת ההבאה – רש"י) הִיְתָה דָּיִם.. " (שמות ל"ו, ז).

כך עולה בהזכרת יעקב בסוף ימיו את מיתת וקבורת רחל " בְּדָרְךָ בְּעוֹד כְּבֵרֶת אֶרֶץ לְבַא אֶפְרָתָהּ". את מתתה וקבורתה של רחל " כְּבֵרֶת אֶרֶץ" מבית לחם, מתרגם אונקלוס "בעוד **כרוב ארעא** למיעל לאפרת" ומבאר רש"י כמרחק של "כדי שיעור **חרישת יום**".

"וַיֵּאֱמֵר בְּבֹאֵי מִפְּדוֹן מֵתָה עָלַי רַחֵל בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בְּדָרְךָ בְּעוֹד כְּבֵרֶת אֶרֶץ לְבַא אֶפְרָתָהּ... (בראשית מ"ח, ז') - ... בעוד **כרוב ארעא**¹⁴⁶ למיעל לאפרת ... (אונקלוס שם) - ... כדי שיעור **חרישת יום [הארץ]** (רש"י שם ד"ה כברת ארץ).

מושג זה של " כְּבֵרֶת אֶרֶץ", מתפצל לשתי משמעויות נוספות המשליכות על ההסבר הראשון וממילא אל משמעות מעשה החרישה כפי ביטויו כ"כריבי".

האחת, גוזרת מלשון ה"כְּבֵרֶת" את לשון ה"כְּרֵת" שמשמעותו תולדה.

כך מבאר הרמב"ן בפרשת מותה של רחל.

"כברת ארץ - ...ואם יהיה השם הזה מתואר, יתכן שיהיה **ברת כמו בת**, מלשון מה ברי ומה בר בטני (משלי לא ב), והוא שם למדה הקטנה שימדדו הולכי ארחות, כמו למיל היום, ויאמר לה "בת ארץ", כי המדה כמו בת לפרסה, או למדה אחרת ידועה בימים ההם " (רמב"ן בראשית ל"ה, ט"ז ד"ה כברת ארץ).

אף שהרמב"ן מייחס את לשון ה"בת" אל מידות הארץ הגדולות ממנה, ייחוס גזירת שורש זו אל הארץ עצמה, ממקם את "כברת הארץ" לא מצד הארץ עצמה אלא מצד התוצר היוצא ממנה – "כְּרֵת הארץ".

באופן זה מתבאר גם השם הניתן לתבואה היוצאת מן הארץ בשם "בר" – כיוצא מעיבורה של הארץ.

"וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֲכָל הַשָּׂנִים הַטֹּבֹת הַבָּאֹת הָאֵלֶּה וַיִּצְבְּרוּ בָר תַּחַת יָד פְּרֵעָה אֲכָל פְּעָרִים וְשִׁמְרוּ - וַיִּכְנְשׂוּן ית כל **עבוד** שניא טבתא דאתין אלין וייצרון **עבודה** תחות יד מהימני פרעה **עבודה** בקרויא ויטרון" (בראשית מ"א, ל"ה ואונקלוס במקום).

השלכת משמעות זו של " כְּבֵרֶת אֶרֶץ" ל"כרוב ארעא", מבליטה במעשה החריש את היותו התשתית והמצע לגידול הבא על גביו¹⁴⁷. חרישת הקרקע הינה אמצעי להופעתו מן הארץ. המפגש עם הקרקע מתחיל אם כן על פי תפיסה זו של מעשה החריש רק מעת הזריעה בקרקע שהוא תחילת הופעת הגידול ממנה.

את המשמעות השנייה המציבה את מצג ה"מכרב כרבי" שבקרקע כחיבור עמוק יותר לקרקע מעבר למעשה הזריעה, אנו למדים מגזירת חז"ל מ"כְּבֵרֶת אֶרֶץ" את משמעות ה**ניקוב ככברה**.

כך מביא רש"י מן האגדה.

"...ואגדה בזמן שהארץ חלולה ומנוקבת ככברה שהניר מצוי, הסתיו עבר, והשרב עדיין לא בא... (המשך רש"י שם, בראשית ל"ה, ט"ז ד"ה כברת ארץ).

על משמעות ניקובה של הקרקע, נוכל לעמוד מהלשון החופפת שבין "גמיאת הארץ" ועשיית גומות בה.

"בְּרַעַשׁ וְרָגַז יִגְמָא אֶרֶץ... - עוֹשֶׂה גוֹמוֹת בּוֹגְלִיו, ע"א יגמא כמו הגמיאני נא (בראשית כ"ד)" (איוב ל"ט כ"ד ורש"י ד"ה יגמא ארץ).

¹⁴⁶ כך גם במלכים – "וַיֵּאמֶר לוֹ לֵךְ לְשָׁלוֹם וַיֵּלֶךְ מֵאֵתוֹ כְּבֵרֶת אֶרֶץ - ...ואזל מלותיה **כְּרוב** ארעא" (מלכים ב', ה', יט"ו ותרגום יונתן שם).

¹⁴⁷ **גזירת שורש כ.ר.ב. משורש מ.ר.כ.ב** – תפיסת מעשה החרישה בלשונו הארמי – "מכרב כרבי", כמצע והכנה למעשה הגידול הבא על גביו אנו מוצאים גם מהקבלת שורש כ.ר.ב. לשורש מ.ר.כ.ב. המופיעה בכרובים. "...וַתִּבְנֶינָה הַמְּקַבְּבָה (הם הכרובים) שהשכינה רוכבת עליהם – רש"י" (הַכְּרֻבִים זָהָב לְפָרְשִׁים וְסֻכְכִים עַל אֲרוֹן בְּרִית ה', (דברי הימים א', כ"ח, י"ח).

השלכת מצג ה"מרכבה" בשמם של הכרובים אל מעשה ה"מכרב כרבי", מציב את מעשה החרישה כהכנת "מרכב" לגידול שבה על גביו.

אמנם, לא מצאתי הקבלה וחיבור מפורשים בין שורש ה.כ.ר.ב. שבכרובים לבין שורש ה.כ.ר.ב. בשמו הארמי של מעשה החרישה.

מצד אחד מבאר רש"י את מעשה האדם הגומא את הארץ כאדם העושה בה גומות. אולם בביאורו הנוסף הוא מבאר לשון זו במשמעות גמיאת מים כדוגמת "הגמאיני נא" שבבקשת אליעזר את רבקה¹⁴⁸. מכאן עולה, כי אדם העושה גומות בארץ גומא ממנה כדוגמת גמיאת האדם את המים.

בחבוק מרחיב רש"י את משמעות גמיאת המים שבמעשה "גמיאת הארץ" ומחבר אותה אל "כברת הארץ".

"...יגמא ארץ (איוב ל"ט) רץ במרוצה לשעה קלה כברת ארץ כאלו גמא ושתה הארץ שלפניו..." (רש"י חבוק א', ט' ד"ה מגמת פניהם).

בהתייחסותו למעשה "שתיית הארץ" הוא מביא כדוגמא את האדם שרץ **כברת ארץ**. אף שבפשט "כברת ארץ" היא מידת ארץ, הרי במשמעותה התוכנית העמוקה, במעבר האדם "כברת הארץ" הוא "גומא" ו"שותה" אותה. גמיאה זו שהיא כמעשה עשיית גומות בה, מופיע בתיאור הארץ כ"מנוקבת ככברה". עולה אם כן, שמצב "כברת הארץ" – הופעתה של הארץ מנוקבת ככברה, מגדיר אותה ביחס לאדם מצד קשר גמיאתה, עשייתו גומות בה, ניקובה ושתייתה. אם נשליך מחברים אלו אל מעשה ה"כרבי", נוכל לומר כי **במעשה חרישת האדמה, - הוא מעשה ניקובה, שותה" האדם אותה אליו**. חוד המחרישה גומאה מן הארץ אל האדם, בחריצתו בה.

בהתבוננות חז"ל על "כברת הארץ" מצד שורש ה"ב.ר.ה" שבה, הם מעמיקים את משיכת האדם מן הארץ את כוחה, לכדי מעשה אכילה.

כך מביא הרמב"ן על אותה הפרשה.

"כברת ארץ - ...והנכון מה שחשב בו ר' דוד קמחי כי הכ"ף לדמיון ואיננה שרשית, ומוצא המלה, היו לברות למו (איכה ד', י"י)¹⁴⁹, ותברני לחם (ש"ב י"ג, ה')¹⁵⁰..." (רמב"ן בראשית ל"ה, ט"ז ד"ה כברת ארץ).

השלכת מגמת האכילה שבלשון "כברת הארץ" אף היא על תרגומה כ"כרוב ארעא", מייחס אם כן ל"כרובי ארעא" לא רק מעשה גמיאתה של הקרקע אלא אף ברייתה – אכילתה. ברור שבאופן הזה, החריש אינו בבחינת הכנה ומצע להוצאת תוצרתה של הארץ. **מעשה החרישה הינו מפגש ישיר של "גמיאה" ו"אכילת" הארץ עצמה**¹⁵¹.

ביאור נוסף של "כברת ארץ" במשמעות "כביר" מלמד כי אופן חיבור זה אל הקרקע הוא מעשה ההילוך הכביר בה.

כך מביא רש"י מפירושו של מנחם.

"כברת הארץ - מנחם פירש לשון כביר, רבוי, מהלך רב" (רש"י בראשית ל"ה, ט"ז ד"ה כברת הארץ).

אופן מפגש זה של מלאכת החרישה עם הקרקע, משנה ממילא את מיקומו בסדר המלאכות. ממלאכה מכינה למעשה הזריעה, הופך החריש למלאכה המגדירה את **המטרה** שבמעשה הזריעה. במעשה הזריעה יוצר האדם את המגע עם הקרקע דרך אמצעי הגידול דרכו הוא "גומא" ממנה

¹⁴⁸ את משמעותן הגמאת המים מייחס רש"י גם למושג "גמיאת מרחק" ו"מגמת פניו".
"כִּלְהָ לְחִמְסָ יָבֹוא מִגְמַת פְּנֵיהֶם קְדִימָה... - לשון הגמאיני נא (בראשית כ"ד) יגמא ארץ (איוב לט) רץ במרוצה לשעה קלה כברת ארץ כאלו גמא ושתה הארץ שלפניו ואף כאן מגמת פניהם גמיאת שאיפת פניהם דומה לרוח הקדים עזה שברוחות כן תירגם יונתן" (חבוק א', ט' ורש"י ד"ה מגמת פניהם).

¹⁴⁹ "יְדִי נָשִׁים רַחֲמָנִיּוֹת בְּשָׁלוֹ וְלִדְיָהֶן הָיוּ לְבָרוֹת לָמוֹ ... - למאכל כמו (שמואל ב' י"ב) ולא ברה אתם לחם (שמואל ב' י, ג') להברות את דוד" (איכה ד', י"י, ורש"י ד"ה לברות).

¹⁵⁰ "ויאמר לו יהונתן שכב על משכבך והתחל ובה אביד לך אותך ואמרת אליו תבא נא תמר אחותי ותברני לחם ועשתה לעיני את הברכה (את הסעודה – רש"י) למען אשר אראה ואכלתי מידה" (שמואל ב' י"ג, ה').

¹⁵¹ צעד נוסף מקשר ה"גמיאה" וה"אכילה" של האדם כלפי הארץ, יוביל אותנו לקשר המקביל לקשר האישות, המופיע אף הוא כמעשה אכילה (בפרשת בנות יתרו – "קראן לו ויאכל לחם" ובפרשת יוסף – "כי אם הלחם אשר הוא אוכל"). כך מופיע הקשר לאדמה בנוח ממציא המחרשה ("ויקרא את שמו נח לאמר זה נחמנו - ינח ממנו את עצבון דינו, עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם - רש"י בראשית ה' כ"ט), המתואר בכתוב כ"איש האדמה" כדוגמת "איש נעמי" [ויחל נח איש האדמה ויטע פרים: - אדוני האדמה, כמו (רות א ג) איש נעמי" (בראשית ט', כ)]. אולם לא כאן המקום להרחיב.

את כוחה. לעומת זאת מעשה החרישה מגדיר את מצב הגמיאה הישיר ממנה עצמה. בתשובת הגמרא – "תנא בארץ ישראל קאי, דזרעי ברישא והדר כרבי" ¹⁵² היא מבארת, שבארץ ישראל מעשה הזריעה הוא האמצעי לחיבור האדם אל הארץ. מצב החריש הוא אכן רמת החיבור הישיר יותר, אלא שבעולם בו נזקק האדם לאמצעי חיבור, מצליח מעשה הזריעה להביע את תרחיש "גמיעת" ו"אכילת" האדם מן הארץ באופן נגלה יותר.

ההשלכה מקביעה זו של הגמרא, על כל שאר מלאכות השבת היא עצומה. ברמה הפחות מפותחת של מלאכות השבת, האדם אינו נפגש עם כוחה של הארץ, אלא רק עם תוצרתה. ברמה זו אנו נחפש את המטרה במלאכות עצמן – בצורה התוצאתית היוצאת מהן. גם את גדריהן נגדיר באופן הזה. אולם במגמה היותר מפותחת, החומרים והגידולים היוצאים מן הארץ וממילא המלאכות הנובעות מהם וגם מן החי, **הם האמצעי לגמוא מן הארץ** את כוחה ולחילופין לגמוא מכל חומר, צומח וחי את כוח הארץ שבו. ממילא גם גדרי המלאכות יבנו ויוגדרו באופן המכוון למטרה הזו – אופן נגיעת המלאכה במגמת ה"בפנים" וה"בחוץ" שבה. חיפוש מגמת ה"הוצאה" שבכל מלאכה היא הביטוי להפיכה הזו של מעשה החריש מאמצעי למטרה. מיקום המשנה את מעשה החרישה לאחר מעשה הזריעה מקיים את מלאכות השבת באופן הקרוב ביותר למעשה לקיטתם של ישראל מן הארץ ביום השבת שבפגשנו בפרשת המן – חיבור בלתי אמצעי עם המקום "ללקוט" ממנו את כוחו, שלא דרך תוצרתו בלבד – המן.

אכן באופן חורז, "כברת הארץ" שבפרשת מיתת וקבורת רחל מוגדרת על פי חז"ל באותו המקום גם כמידת תחום השבת, היא מידת יציאתם של ישראל בלקיטת המן.

וְאֵינִי בְּבֹאֵי מִפְּדֹן מִתְּהָ עָלַי רַחֵל בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בְּדֶרֶךְ בְּעוֹד כְּבֵרֶת אֶרֶץ לְבַא אֶפְרָתָה... - מַדַּת אֶרֶץ, וְהֵם אֲלֵפִים אִמָּה כְּמַדַּת תַּחֲוֹם שַׁבָּת, כְּדַבְרֵי רַבִּי מֹשֶׁה הַדְּרָשָׁן... (שם, בראשית מ"ח, ז' ורש"י ד"ה כברת ארץ).

היציאה מתחום השבת היא ההשלכה ההלכתית הישירה העולה מאיסור ה' לישראל בפרשת המן – "אל יצא איש ממקומו".

"...שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי - אֵלוּ אֲלֵפִים אִמָּה שֶׁל תַּחֲוֹם שַׁבָּת, וְלֹא בַּמְּפֹרֶשׁ, שְׁאִין תַּחֲוֹמִין אֵלָּא מִדְּבַרֵי סוֹפְרִים, וְעִיקְרוֹ שֶׁל מִקְרָא עַל לֹקְטֵי הַמָּן נֹאמַר " (שמות ט"ז, כ"ט ורש"י ד"ה אל יצא איש ממקומו).

זיהוי גמיעת הארץ מ"כברת הארץ" המנוקבת ככברה, הוא המחבר את כברת הארץ גם אל מעשה היציאה מן התחום, שהוא מעשה לקיטה מן הארץ ¹⁵³. שניהם ביטויים למשיכה מן הארץ את כוחה.

הבנת מצג המלאכה המיוחדת של מלאכות השבת למקסם את הוויית ה"פנים" וה"חוץ" שבכל מעשה, תוך התמקדות ביכולת המעשה ליצור שרשרת ממוצא קיומו ועד לקצה מימוש הגדרתו, מבארת ממילא, כי את כוחן לא מקבלות המלאכות מצד תוצאת הקשרן עם המלאכות האחרות – היותן שלב במערכת יצירה תוצאתית שלמה אם של פת ¹⁵⁴, אם של בגד ¹⁵⁵ ואם של מנעלים ¹⁵⁶, אלא מצד צביון ה"הוצאה", המופע מכל אחת מהן בנפרד.

כך עולה מקביעתה של הגמרא, כי גם אם יעשה האדם את כל מלאכות השבת בהעלם אחד, יתחייב על כל אחת ואחת אף שעיסוקו לא כוון כלל אל כל מלאכה בפני עצמה אלא על מנת ליצור מכל קבוצת מלאכות תוצאה אחת.

חיוב על כל מלאכה בהעלם אחד – עליונות קו ה"הוצאה" במלאכה על פני תכלית ניצולה

¹⁵² שבת ע"ג, ע"ב.

¹⁵³ כפי שהוכחנו מכך שמעשה יציאתם של ישראל ללקוט בשבת חייב הוא שיעשה רושם של "לקיטה" אף שלא לקטו מן, שאם לא כן, לא היה נהפכת יציאתם לאיסור לאו (יציאה מן התחום), או איסור שיש בו כרת, חטאת ומיתה (הוצאה מרשות לרשות).

¹⁵⁴ במלאכות - הזורע, והחורש, והקוצר, והמעמר, והדש, והזור, הבורר הטוחן והמרקד, והלש, והאופה.

¹⁵⁵ במלאכות - הגוזז את הצמר, המלבנו, והמנפצו, והצובעו, והטווה, והמיסך, והעושה שתי בתי נירין, והאורג שני חוטיין, והפוצע שני חוטיין, הקושר, והמתיר, והתופר שתי תפירות, הקורע על מנת לתפור שתי תפירות.

¹⁵⁶ במלאכות - הצד צבי, השוחטו, והמפשיטו, המולחו, והמעבד את עורו, והממחקו, והמחנתו.

בהבאת המשנה את פירוטן של מלאכות השבת, היא פותחת וסוגרת את פירוטן במניין – ארבעים חסר אחת.

”אבות מלאכות **ארבעים חסר אחת**: הזורע, והחורש, והקוצר... המכה בפטיש, המוציא מרשות לרשות. הרי אלו אבות מלאכות, **ארבעים חסר אחת**” (משנה, שבת ע”ג ע”א).

על כך שואלת הגמרא.

”מנינא למה לי¹⁵⁷ (גמרא, שבת ע”ג ע”ב).

והיא עונה –

”אמר רבי יוחנן: שאם עשאן כולם בהעלם אחד - חייב על כל אחת ואחת” (המשך שבת שם, ע”ג ע”ב).

אע”פ שחרישתו, זריעתו, קצירו עד לאפייתו של האדם, לשם הפת נעשו ואע”פ שגזזתו את הצמר, עד לתפירתו לשם עשיית הבגד נעשו, נבחנים מעשיו על פי גדרי המלאכות ולא על פי תכליתו הסופית של האדם בהן¹⁵⁸.

כך מביא הרמב”ם בעניין.

”כיצד הרי שחרש זורע וקצר בשבת בהעלם אחד חייב שלש חטאות, ואפילו עשה הארבעים חסר אחת בשגגה כגון ששכח שאלו המלאכות אסורות לעשות בשבת חייב על כל מלאכה ומלאכה חטאת אחת...” (רמב”ם הלכות שבת פרק ז’, הלכה ח’).

לעומת זאת, אם עשה אב ותולדה או שתי תולדות של מלאכה אחת, אף שהיו אלו שני מעשים בעלי תכלית שונה לחלוטין – טחן וחתך את הירק ושייף לשון של מתכת, אינו מתחייב אלא חטאת אחת.

”... אבל אם טחן וחתך הירק ושייף לשון של מתכת בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת, שהרי לא עשה אלא אב אחד ותולדותיו, וכן כל כיוצא בזה” (רמב”ם הלכות שבת פרק ז’, הלכה ח’).

אף שלאדם, מעשה החרישה, הזריעה, הקצירה העימור וכו’ הינם אמצעי בלבד ליצירת תוצר הפת המבוקש, מעמדה המלאכה נקבע מכוח הפוטנציאל שיש בה לכשעצמה להופיע בה את מגמת ה”הוצאה”. על כן, לא תכליתו הצורנית של האדם במלאכה היא זו שמגדירתה, אלא יכולתו בכל מלאכה להגיע בה לתנועת ”הוצאה”.

ההשלכות

עיון בגדרים המופיעים במלאכות השונות מראה כי תנאייהם והגדרתם מכוונים ישירות לקיים בהם את תכונת ה”מקום”, בין אם בהתנייתם להיות בחיבור ובזיקה ממש לקרקע ובין אם מצד דרישת מקומם הם – הוא מקורם.

כך הוא ביחס להתניית ”גדולי קרקע” שמצינו בחלקם של המלאכות (קוצר¹⁵⁹, מעמר¹⁶⁰, דש¹⁶¹, זורה¹⁶², בור¹⁶³, טוחן¹⁶⁴), המחויבת אף כאשר המעשה הצורני של המלאכה אינו תלוי בהתניה זו.

¹⁵⁷ ”מנינא למה לי - ליתני אבות מלאכות הזורע והחורש כו’ ואנא חזינא אי ארבעין נינהו” (רש”י שבת ע”ג, ע”ב).
¹⁵⁸ כך נראה שמדגיש רש”י בלשונו.

”ובא להודיעך שאם נתעלמו כל הלכות שבת ממנו חייב כמה חטאות עליו” (שבת ע”ג ע”ב ד”ה שאם עשאן כו’).
מהו ”עליו”? קשה לומר כי הכוונה היא על ה”העלם”. אנו חייבים לומר כי אף שעשה כמה מלאכות, הן מוגדרות מצד האדם כמעשה אחד, כיוון שמטרתו היא המגדירה לאדם את פְימות מעשיו. למרות זאת, המלאכות הן שיגידו את מעשיו.

¹⁵⁹ ”דאין קוצר אלא בגידולי קרקע כדקאמרינן בדישה” (חידושי הרמב”ן שבת ע”ד, ע”ב).

¹⁶⁰ ”דאין עימור אלא בגידולי קרקע” (משנה ברורה סימן ש”מ, סעיף ט”ו, ס”ק ל”ו ד”ה למעמר).

¹⁶¹ ”הדש כגורגרת חייב ואין דישה אלא בגדולי קרקע” (רמב”ם הלכות שבת פרק ח’, הלכה ז’).

התניית "גידולי קרקע" במלאכה - שתוף המקום בהגדרת הווייתה

כך מביא השו"ע ביחס לקיבוץ מלח במשרפות המלח.

"אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח, שדומה למעמר... " (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"מ סעיף ט').

אף שמשרפות המלח הינו "מקום גידולו" של המלח, אין במעשה קיבוצו אלא איסור דרבנן.¹⁶⁵ כיוון שאינו "גידולי קרקע".

"ולכך אסור מדרבנן אבל עימור גופא ליכא דאין עימור אלא בגידולי קרקע" ¹⁶⁶ (משנה ברורה שם שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"מ סעיף ט' ס"ק ל"ו ד"ה למעמר).

ה"משנה ברורה" ממשיך ומפרט מה הם גידולי קרקע.

"היינו פירות וירקות ועצים ועשבים וכל דבר הגדל מן הקרקע" (משנה ברורה סימן ש"מ ס"ק ל"ז ד"ה כל דבר).

ברור כי ברמת המעשה הצורני, אין כל הבדל בין עימור חפצים, חול, אבנים וכו' לבין עימור פירות עצים או עשבים. ההתניה של "גידולי קרקע" משמעותית רק אם אנו מכלילים במלאכה את הקרקע ממנה גדלים אותם עצים, עשבים וכו'. משמעות הדבר היא שבמעשה העימור, פועל האדם את מעשה העימור גם על מוצא גידולם של אותם הגידולים.¹⁶⁷ התניית מעשה העימור להיות בגידולי קרקע בלבד, מקיימת אם כן את הדרישה שלמלאכה יהיה פוטנציאל של קיום הוויית "בפנים" – היכולת להתחבר אל מקור ולצרפו במעשה המלאכה. רק בגידולי קרקע מושך מעשה העימור בקיבוץ הפירות את מקור הגידול אל מצג העימור. יכולת זו היא הוויית ה"בפנים" שבמלאכות, הכוללת במעשה המלאכה את כל הוויית כוחה ממקורה ועד לצורתה הסופית.¹⁶⁸ כך מצינו בתרומת ישראל למשכן. הכללת ה"כומז" את כוח זימת הנשים, הכללת התכשיטים את כוח האנשים הבאים על הנשים עם התכשיטים עליהן, הכללת מטווה את כוחן של העיזים בטוויית עליהן והכללת צבע התכלת את חיותו של החילזון, במיצי דמו בעודו חי. עיקרון זה פועל אם כן גם במעשה העימור המשתף את מוצא הפירות בעימורם. יכולת זו של משיכת מעשה ה"עימור" מן המקור, הוא בחינת ה"לקיטה" שזיהינו במעשה יציאתם של ישראל מן המחנה בפרשת המן. את ליקטתם של ישראל מן המקום שלמדנו מהנבעת המן מן הארץ, מקיים מעשה העימור, מכוח התניית קיומו דווקא בגידולי קרקע (ודווקא במקום גידולו, כפי שנראה בהמשך). הוויית מקום גידולו מונבעת בו במעשה העימור. מגמה זו היא המיוחסת לרשות היחיד. כמעשה העימור המנביע את הוויית קיומו ממסד הווייתו שמן הארץ ועד לטפחות הופעתו בקיבוץ הפירות, עולה רשות היחיד עד לרקיע. "משיכה" זו של מעשה העימור מן המקור, היא המביאה אף להנבעת מגמת ה"חורף" שבו, להביע בו אף את מרחבי ומפולשות הווייתו. התרכזות זו של מלאכת המעמר בקיום הוויית

¹⁶² "דכמו דאין דישה ומעמר אלא בגידולי קרקע כן אין זורה אלא בגידולי קרקע" (ביאור הלכה סימן ש"ט סעיף י"ז, ד"ה מפזר הרוק וכו').

¹⁶³ "איברא דחזי הוית להגאון מהר"מ דן פלאצקי בס' הבהיר חמדת ישראל (דמ"ט סעי"א), שישב על מדוכה זו, אם יש דין בורר שלא בגידולי קרקע, וכי להוכיח מד' הגרע"א בתשו' (סי' כ) שאין בורר אלא בג"ק, כדין זורה" (שו"ת יביע אומר חלק ה - אורח חיים סימן לא, ג)

¹⁶⁴ "דאין טחינה אלא בגידולי קרקע" (משנה ברורה סימן ש"א סעיף ח', ס"ק ל"א ד"ה מותר לחתוך).
"דאין טחינה אלא בגידולי קרקע כמ"ש בעימור שם ע"ג ב' והוא הדין לכל מלאכת הקרקע כמ"ש ע"ה א"י" (ביאור הגר"א, שו"ע אורח חיים סימן ש"א סעיף ט' ד"ה מותר).

¹⁶⁵ איסור דרבנן, הנובע מכך שקיבוצו הוא במקום גידולו. אולם עימור שלא במקום הגידול הינו מותר לגמרי, כפי שנביא בהמשך המאמר.

¹⁶⁶ על פי המקור בגמרא – "אמר רבא: האי מאן דכניף מילחא ממלחתא - חייב משום מעמר. אביי אמר: אין עימור אלא בגידולי קרקע" (שבת ע"ג, ע"ב).

¹⁶⁷ לא ניתן להסתפק ולומר כי התניית "גידולי קרקע" במעשה העימור, היא מצד קיום מעשה העימור ניתוק מן הקרקע (ולא מצד "משיכת" מקור הגידול להיכלל במעשה העימור). סיבת הדבר היא כי מצד הניתוק מן המקור, אין הבדל בין מצב של לקיטת הפירות בתפוזות לבין עימורם. בכל אופן החיוב בשבת הוא רק בעימור ולא בלקיטה יחידנית. על כן, את חשיבות התניית "גידולי קרקע" במעמר אנו נצרכים לבאר מצד הכללת מקור הגידול במעשה העימור של הצומח.

¹⁶⁸ הכללת ה"כומז" את כוח זימת הנשים, הכללת התכשיטים את כוח האנשים הבאים על הנשים, הכללת מטווה, את כוחן של העיזים והכללת צבע התכלת את חיותו של החילזון.

ה"פנינים" וה"בחוץ" שבה, מביאה אף בה לכך שאין היא נצרכת אלא לקיום מינימאלי. על כן עימור כגרוגרת לאכילה¹⁶⁹, מספיק לחיוב חטאת, כרת ומיתה, מה שלעולם לא יכול היה מעשה זה לחייב מצד ההיבט הצורני של החיים שאינו מזהה במעשה העימור אלא אמצעי תכני לשימושי האדם, שאין בו שלמות בפני עצמו.

התניית "גידולי קרקע" בקיום המלאכה וקיומה, אפילו **"ב"חי"**, מדגישה את ייחודיות מלאכת השבת בחיבור מעשה המלאכה אל מקורה, באופן חריף עוד יותר.

קיום "דישה" ב"חי" – רק מכוח גידולו מן קרקע

כך מביא הרמב"ם, בהכללתו את מעשה החליבה והחבלה בחי במלאכת ה"מפרק", תולדת ה"דש".

"הדש כגרוגרת חייב ואין דישה אלא בגדולי קרקע, והמפרק הרי הוא תולדת הדש, החולב את הבהמה חייב משום מפרק וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק... ואינו חייב עד שיהיה בדם או בחלב שהוציא כגרוגרת..." (רמב"ם הלכות שבת פרק ח', הלכה ז').

את סיבתו של הרמב"ם מבאר ה"מגיד משנה" - "כי בהמה חיה ועוף אף הם קרויים גידולי קרקע".

"וכן החובל בחי וכו'. דין החבלה שיהיה בה חיוב מבואר במשנה (שבת דף ק"ז) כמו שיתבאר, אבל מה שכתב שהוא מפני שהוא מפרק והיא תולדה דדש הוא מסברתו ז"ל וכמו שכתבתי למעלה שאע"פ שאין דישה אלא בגדולי קרקע זהו דוקא למעט חלזון וכיוצא בו ר"ל דגים הגדלים בים שאינם נקראים גידולי קרקע אבל בהמה חיה ועוף קרויים הם גידולי קרקע. זה דעת רבינו ז"ל וחלקו עליו" (מגיד משנה הלכות שבת פרק ח', הלכה ז').

את "זכות" החי להיחשב "גידולי קרקע" מבאר רש"י בעירובין בפרשת פדיון מעשר שני, מפני ש"ניזונין וגדלין מן הקרקע"¹⁷⁰.

ברור כי סיבה זו מצד עצמה אין בה בכדי לגרום להגדרת הבהמה כ"גידולי קרקע". אכילת הבהמה מגידולי הקרקע הינה רחוקה מידי מכדי לאזק מתוך כך את הבהמה אל הארץ. גם מעשה החליבה מצד עצמו, אינו מקבל שום ערך מוסף לקרבו להיות בבחינת מלאכת דש, מהגדרת הבהמה כ"גידולי קרקע". רק על בסיס מהותן וכוחן של מלאכות השבת להנביע את מגמת ה"הוצאה" (מגמת ה"פנינים" וה"חוץ") - בעצמן, חיבור הבהמה אל הקרקע מקבל משמעות. העצמת מגמת ה"פנינים" את הזיקה בין מישורי החיים (כפי זיקת התכשיטים אל הנשים, זיקת הצמר אל העיזים וזיקת צבע דם החלזון אל חייו), מעצימה את קשר החי אל מקורותיו אף כשהוא נעשה דרך מתבר דל - אכילתו וגידולו בלבד. מתוך כך מועצם מעשה החליבה לקבל את היקף משמעותו מתוך קו החיים הרחב שהוא מקיים ממקור חיותו, להחשיבו כמלאכה¹⁷¹.

קיום "גוזז" ו"זורה" באדם - מכוח היותו רוקו וציפורניו גידולי קרקע

כוחה הבלעדי של מלאכת השבת למקסם את הוויית המלאכה שבה, ממקורה ועד לשיא התפרטותה מופיעה את השפעתה אף על **האדם**. כך עולה ממעשה יריקת הרוק, שחיובו על פי הרמ"א משום זורה מתקיים **רק על בסיס קישורו של האדם גם הוא אל הקרקע כמוצא גידולו**.

¹⁶⁹ או כמלא פי הגדי - לבהמה, או לבישול - בכדי לבשל ביצה.

"...דשיעור עימור הוא שיעור קטן מאד וכמו שכתב הרמב"ם המעמר אוכלין אם לאכילה שיעורו כגרוגרת ואם לבהמה שיעורו כמלא פי הגדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה ע"ש" (משנה ברורה סימן ש"מ סעיף ט', ס"ק ל"ז ד"ה כל דבר).

¹⁷⁰ "דתניא: ונתתה הכסף בכל אשר תאווה נפשך - כלל, בבקר ובצאן וביין ובשכר - פרט, ובכל אשר תשאלך נפשך - חזר וכלל. כלל ופרט וכלל - אי אתה דן אלא כעין הפרט; מה הפרט מפורש - פרי מפרי וגידולי קרקע, אף כל - פרי מפרי וגידולי קרקע - **שכולן ניזונין וגדלין מן הקרקע**" (עירובין כ"ז, ע"ב ורש"י ד"ה גידולי קרקע).

¹⁷¹ אמנם במלאכות אחרות בחי, כמו גוזז את הצמר וכו' לא בהכרח יוצרך תנאי היות החי "גידולי קרקע", מתוך הזיקה הטבעית החזקה של המלאכות האלו אל החי עצמו, מה שאין כן במעשה החליבה, שם החלב הוא נפרד יותר מן החי.

כך הוא דין הרוקק רוק ברמ"א.

"הרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק, חייב משום זורה" (מהרי"ל בשם א"ז וירושלמי פרק כלל גדול)¹⁷² (הרמ"א, שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שי"ט סעיף י"ז).

על כך מבאר ה"ביאור הלכה" כי גם על פי הרמ"א חיוב הרוקק מדין מלאכת הזורה הוא **אך ורק ברוק, אך לא במים**.

"...ואף לדעת הרמ"א יש לצדד שהוא **דוקא ברוק דכמו דאין דישה ומעמר אלא בגידולי קרקע כן אין זורה אלא בגידולי קרקע ואדם נקרא ג"ק אבל לא במים דלא הוי ג"ק ועוד דלא נחא ליה ופסיק רישא דלא נחא ליה יש מתירים**..." (ביאור הלכה סימן שי"ט ד"ה מפזר וכו').

ברור, כי מצד מעשה היריקה המגדרי, אין כל חילוק בין אדם הרוקק רוק לבין אדם הרוקק מים. בשניהם נעשה אותו מעשה ובשניהם המעשה דל ביותר מכדי לקוראו "מלאכה". הגבלת מעשה היריקה להיות מלאכה אך ורק ברוק מתוך היותו "גידולי קרקע, מלמדת כי גם פה חיבור מעשה המלאכה למקור, הוא תנאי לקיומה. גם מעשה יריקת הרוק, מקיים בעצמו את מגמת "מקומו" - מגמת ה"הוצאה" שבעצמו, להנביע בצביונו את שרשרת החיים מבסיס מוצאו ועד לכימותו במעשה היריקה. גדר המעשה המינימאלי מספיק הוא, בכדי שיוכל למשוך מכוחו את כל נפח החיים ה"אדמי" שבו ממוצאו ועד קצה הופעתו, דווקא כאשר המדובר ברוק המחובר אל מוצא קיומו של האדם. מגמת ה"מקום" העצמית שברוקו של האדם היא הבסיס לקיום מעשה היריקה שבו כמלאכה. הגדרת "רשות היחיד" שבו העולה עד לרקיע¹⁷³, היא הנותנת למעשה היריקה את ממשותו הקיומית שאין לה סוף. הגדרת "רשות הרבים" שבו המתחדשת בכל ארבע אמות שבה¹⁷⁴, היא הנותנת למעשה היריקה הזה המחובר למקורו את הרחבתו עד אין קץ. מתוך כך מגיעים גם החיובים העצומים הנובעים ממעשה זה. ברור כי בחיבור שכזה של מעשה היריקה לא רק אל גוף האדם אלא אף אל מקורו שמן הקרקע, משנה היריקה את צביונה מ"הפרשה" להיות המשכה ממקורו של האדם. **מצב "הפרשה" אינו קיים במצג המציאות של "מלאכת השבת"** (על כך נרחיב בסיכום המאמר, בהתייחסותנו לדין הפותח של המשתין מרשות לרשות).

את חיוב החיבור אל הקרקע, כתנאי לקיום ה"מלאכה" גם במעשה האדם בעצמו, אנו מוצאים באופן דומה גם באיסור נטילת האדם את שערו וציפורניו, מטעם תולדת מלאכת גוזז.

"אסור ליטול שערו או צפרניו, בין ביד בין בכלי, בין לעצמו בין לאחרים, וחייב על שתי שערות" (שו"ע אורח חיים סימן ש"מ, סעיף א').

גם פה תולים חז"ל את החיבור מטעם היות העור והציפורניים כמחברים לקרקע.

"...ועוד יש לזהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים **דהוי כמחבר לקרקע דכן משמע בריש סנהדרין דאדם הוי כקרקע**" (ט"ז סימן שלו').

גם פה ברור, שברמה המגדרית של החיים, אין בתלישת שתי שערות או גזיזת ציפורן כל מציאות ממשית של "מלאכה". אלו מעשים זניחים, גם מצד תכליתו של האדם בהם. רק קיום "מלאכת השבת" את הוויית ההוצאה – הוויית ה"בפנים" וה"בחוץ" שבכל מלאכה, היא שמביאה גם פה לזיהוי העור הצפורניים והשער כמחברים אל הקרקע ומתוך כך את מעשה תלישתם כמעשה "גזיזה". כמו שראינו בדוגמת המלאכות האחרות, כימות מינימאלי בלבד של מעשים אלו (שתי שערות וציפורן אחת¹⁷⁵), מאפשר יצירה בהם של מבנה קיומי שלם המושך מבסיס קיומו של האדם ועד לקצות שערותיו וציפורניו ובכך גם פה להוציאם מגדר של "הפרשה" מן החי.

¹⁷² אמנם, המשנה ברורה במקום חולק על דין זה של הרמ"א ופותר בו כיוון שהרוקק אינו מתכוון לכך. "מפזר הרוק - ולא ראינו מי שחושש לזה כיון דאינו מתכוין לכך וכ"ש דאין זה דרך זורה [חידושי רע"א] " (משנה ברורה סימן שי"ט ס"ק ס"ז ד"ה מפזר הרוק).

¹⁷³ "נעץ קנה ברשות היחיד וזרק ונח על גביו, אפילו גבוה מאה אמה - חייב, מפני שרשות היחיד עולה עד לרקיע - כל אור שנגד רשות היחיד, בין אור חצר בין אור עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה, כנגדו עד לרקיע - שם רשות היחיד עליו" (שבת ז', ע"א ורש"י ד"ה עד לרקיע).

¹⁷⁴ "כל ארבע אמות ברשות הרבים, גמרא גמירי לה" (שבת צ"ו, ע"ב).

¹⁷⁵ "...ולענין נטילת צפרנים כתב הא"ר דאפילו על צפורן אחד חייב וכן מוכח לעיל בסימן שכ"ח סל"א" (משנה ברורה סימן ש"מ סעיף א', ס"ק ג ד"ה וחייב על ב' שערות).

התנייה רדיקאלית זו של חיבור המלאכה אל המקור במלאכת השבת, שבד בבד יכולה להיות משמעותית אך ורק ב"מלאכת השבת", אנו מוצאים באופן חריף עוד יותר במלאכת ה"מעמר", המחייבת מדאורייתא לא רק בהתניה של "גידולי קרקע", אלא את עשייתה דווקא **במקום הגידול**.

התניית קיום המלאכה ב"מקום גידול"

כך בשו"ע.

"...וכן אסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"מ סעיף ט').

קיבוץ זה במקום הגידול, הינו אף בכמות קטנה מאוד.

"...ושומרי גנות ופרדסים צריכין ליזהר מאד בזה אפי' בפירות שנשרו מבעוד יום שלא לאספן בשבת אפילו מעט כי יש בזה חיוב חטאת דשיעור עימור הוא שיעור קטן מאד וכמו שכתב הרמב"ם המעמר אוכלין אם לאכילה שיעורו כגורגרת ואם לבהמה שיעורו כמלא פי הגדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה ע"ש" (משנה ברורה שם, אורח חיים סימן ש"מ סעיף ט' ס"ק ל"ז ד"ה כל דבר).

לעומת שלא במקום גידולם אין כלל איסור בדבר.

"...והאי דנקט המחבר בלשון אסור להורות לנו דשלא במקום גידול כגון שנתפזרו פירות בבית אפילו איסורא נמי ליכא כשמקבצן יחד" (משנה ברורה שם, אורח חיים סימן ש"מ, סעיף ט' ס"ק ל"ז ד"ה כל דבר).

כך יוצא, שאדם שעמל ואסף מאות פרות הפזורים בבית האריזה אינו עובר כלל על "מעמר". אולם אם יאסוף פרות שנשרו מבעוד יום בכמות קטנה ביותר מן המטע, הוא עובר באיסור שיש עליו חטאת, כרת ומיתה. ברור גם פה, שמצד המעשה המגדרי אין כל הבדל בין עימור במקום הגידול בשדה לבין עימור במפעל או בבית. בשניהם מתקבצים הפרטים לקבוצה אחת. בשניהם אין במעשה זה בכדי להיחשב לאדם "מלאכה" או "יצירה". העובדה שאין ב"עימור" כל מעשה ניתוק מן הקרקע (כמו במעשה קצירה), רק מעצים את הקושי להבין מה משרתת התנית "מקום הגידול" בהגדרת המלאכה. את התשובה לכך אנו מקבלים גם פה מצד התניית קיום מעשה ה"הוצאה" שבכל מלאכה. הזיקה אל מקום הגידול, היא המקיימת לנו אותה במלאכה זו. משיכת מעשה העימור את הוויית הגידול ממקורו שמן הארץ ועד למצג קיבוצו, אינה תלויה במעשה זה רק בעשייתה בגידולי קרקע, אלא גם בביצועה במקום הגידול בלבד. חולשתו של מעשה העימור מלהביע בעצמו "הוצאה" - מצג "פנים" ו"חוץ", מחייבת אותו לקיים את שתי ההתניות הללו יחדיו.

תרומת "גידולו מן הקרקע" ו"מקום גידולו" למימוש מגמת ה"הוצאה" שבמלאכות

התניית "גידולו מן הקרקע" והתניית "מקום גידולו" נוגעות אם כן בשתיים מן ההתניות המאפשרות את הופעת ומימוש מגמת ה"הוצאה" שבמלאכות השבת השונות¹⁷⁶, תוך קיומם במעשי המלאכה הללו את בחינת ה"מקום" - צד ה"פנים" וצד ה"חוץ" שבהם, זאת כאמור בגדרי פעולה מנימאליסטיים. השבת, עם העצמת "תנועת" המקום שבה "פנימה" ו"החוצה" מפעילה את ההתניות הללו (שאינן בהם מאוס בעולם הפעולות והמלאכות שאנו מכירים), להרחיב ולמקסם את הוויית המלאכות להופיע בהן את בחינת ה"הוצאה", על החומרים בהם הן פועלות.

¹⁷⁶ אמנם תנאים אלו של "גידולי קרקע" ו"מקום גידולו" אינם תנאים מוכרחים בכל מלאכות השבת. במקומות בהם הם אינם תנאי למלאכה יבואר הדבר מצד יכולתם של אותם המלאכות להביע "פנים וחוץ" באופן עצמי. תנאים אלו נוספים גם במקומות בהם צד ה"מלאכה" בהם הוא חלש כגון במעשה יריקת הרוק משום "זורה" ומעשה גזיזת הצפורניים משום גוזז שהבאנו לעיל. משום חולשתם הם נצרכים לחיזוק מגמת ה"מלאכה" בהם, מצד היות האדם מחובר אל הקרקע, מה שלא יידרש למשל במעשה גזיזתה של הבהמה. אולם כן יידרש ביחס למעשה חליבתה.

דוגמא נוספת לקיום גדרי מלאכות השבת את בחינת ה"הוצאה" - בחינת "מקומם" ומקורם ולא את מצגן הצורני, אנו פוגשים יפה במלאכת הטוחן בבחירת הגמרא להציגה דרך "פריס סילקא" ו"סלית סילתי". כאן אנו פוגשים את מגמת ה"מקום" - מגמת המקור, לא דרך הגידול או הזיקה אל הקרקע, אלא **במעשה המלאכה עצמו**.

הטוחן – "פריס" ו"סלית" - פרימה וכבישה אל המקור

כך בוחרת הגמרא להציג את מלאכת הטוחן.

"והטוחן. אמר רב פפא: האי מאן דפריס סילקא - חייב משום טוחן. אמר רב מנשה: האי מאן דסלית סילתי - חייב משום טוחן" (שבת ע"ד, ע"ב).

מהו "פריס סילקא"? המחלת את הירק לחתיכות קטנות. מהו "סלית סילתי"? החותך עצים דקים להבעיר אש.

"דפריס סילקא - ...מינצי"ר בלעז + לחתוך לחתיכות קטנות + מחתכו הדק. דסלית סילתי - עצים דקים להבעיר אש" (רש"י שם, שבת ע"ד, ע"ב ד"ה דפריס סילקא).

החיתוך לדק מוגדר כמלאכת טוחן אפילו במצב של חיתוך של זמורה אחת לשלשה דקים יותר.

"...עשאן (את הקנים) דקות מאחת שתים או שלש - הרי זה טוחן..." (רש"י שבת ע"ד, ע"ב ד"ה חייב אחת עשרה).

ברור שאם אנו מתבוננים על המלאכה מצד מגמת הניצול שבה, אין מעשה הטחינה ולבטח לא מעשה החיתוך דק של עצים, גדר של מלאכה עצמאית. זוהי פעולה המשמשת כאמצעי בלבד על מנת לאפשר לאותם עצים לבעור כהוגן. התבוננות בתיאור החיתוך כ"פריס" ו"סלית" יאפשר לנו להיכנס אל מגמת המלאכה ה"שבתית" ההופכת את מלאכת הטוחן ובתוך כך חיתוך ירק ועצים לדק למלאכה עצמאית שחשיבותה מגיעה עד כדי חיוב כרת, חטאת ומיתה.

כך מבאר ה"ערוך" את המושג "פריס".

"**פריס** - (שבת ע"ד) האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן פי' פריס טוחן... פרימה קריעת בגדים (סוטה ז') הכהן אוחז בבגדיה אם נקרעו נקרעו אם נפרמו נפרמו פי' קרע בגופו של בגד שלא במקום התפר. **פרימה במקום התפר** (בי"מ מ"ב)... פירמה דכרתי פירמא דסילקא (גיטין ס"ח) פ' מלא היד חתיכות של כרישין ושל תרדין" (פירוש ה"ערוך" ל"פריס" עמוד צ"ד 187).

מן ה"ערוך" עולה כי ה"פריס" הוא מלשון "פרימה" – כמו פרימת הבגד. בדבריו הוא מחלק בין מעשה ה"פרימה" שהוא במקום התפר, לעומת "קריעה" שהיא לא במקום התפר. אם נשליך הגדרה זו אל ה"פריס סילקא", יצא כי חיתוך הסלק לחתיכות דקות מוגדר **כפרימתו במקום תפריו**. משמעות הדבר היא כי ב"עינינו" של "מלאכת השבת" אין מעשה החיתוך הדק או הטחינה של הירק נחשבים איבוד צורתו לשם יכולת השימוש בו, אלא פרימת תפריו אל מקור חומר הגלם שלו. אף שהטבע יצר את הירק כמציאות שלמה. חיתוכו דק או טחינתו על ידי האדם מהוויים מעשה פרימה אל מקור קדום יותר. משום כך, אין חיתוכו של הסלק מוגדר כ"קריעה" אלא כ"פרימת תפרים".

מגמה דומה אנו מוצאים גם ביחס למעשה ה"סלית". כך מבאר ה"ערוך" מעשה זה.

"**סלית** - (שבת מ"ד) האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן... פ"א דסלית סילתי שמבקע עצים..." (פירוש ה"ערוך" ל"סלית" עמ' נ"ט 117).

את לשון ה"סלית" מצינו בתהילים במשמעות של "רמיסה".

"סְלִיתָ כָּל שְׁנָיִם מִחֻקֶּיךָ... - רַמְסֵת נִתְּתָם לַמְרַמָּס כִּמוֹ סֵלָה כָּל אַבְיָרֵי הַיְ (אֵיכָה אֵי)" (תהלים קי"ט, קי"ח ורש"י ד"ה סלית).

כך באיכה בלשון "סְלֵה".

"סְלֵה כָּל אַבְיָרֵי - רַמְסֵת וּפֶסֶס לְשׁוֹן (יִשְׁעִיָּה ס"ב) סוּלוּ סוּלוּ הַמְסִילָה" (אֵיכָה אֵי, ט"ו ורש"י ד"ה סלה).

הפניית רש"י ללשון " סלו סלוי" שבישעיהו, מציגה את המשמעות החיובית שבמעשה זה – מלשון "כבישה".

כך בפרק נ"ז

"וַיֵּאמֶר סָלוּ סָלוּ (כִּבְשׁוּ מַסִּילָה סָלוּהָ - רִשְׁיָי) פִּנּוּ דְרָךְ הָרִימוּ מִכְשׁוֹל (סִלְקוּ הַאֲבָנִים - רִשְׁיָי) מִדְרָךְ עַמִּי" (ישעיהו נ"ז, י"ד).

כך בפרק ס"ב

"...פִּנּוּ דְרָךְ הָעָם סָלוּ סָלוּ הַמְסִילָה סִקְלוּ מֵאֲבָן... - כִּבְשׁוּ הַדְרָךְ בְּטִי"ץ לֹקְמִי"ן בְּלַעֲזֵי סוּלוּ לְשׁוֹן מַסִּילָה הוּא" (ישעיהו ס"ב, י" ורש"י ד"ה סלו סלו המסלה).

השימוש בלשון ה"סלית" למעשה בקיעת העצים לדקים, נותן משמעות בלתי נתפסת של כבישה למעשה חיתוך העצים. אם בעולם ה"צרכים" שלנו חיתוך העצים הוא מעשה הרס של העץ לשם מטרה אחרת נצרכת, הרי בעולם "מלאכות השבת" חיתוך העצים לדק, הוא מעשה "סילוק מכשול" צורתו והחזרתו של העץ אל מצגו ה"ישר". החזרה הזו אל ה"מקור" היא המאפשרת שימוש מחודש באותם עצים לבערה.

יוצא אם כן כי גם ה"פריס" וגם ה"סלית" מבטאים מהלך של חזרה אל המקור. ההבדל שבין "פריס" ו"סלית" הוא בכך שה"פריס" מתייחס לפרימת **החיבורים** ל"אחד" הבסיסי. ואילו ה"סלית" מתייחס ל **מחיקת הצורה** למצב הבסיסי שלפניה. ברור כי היכולת להתייחס למלאכת הטוחן כ"פריס" ו"סלית" כפי שבארנו, אפשרי רק אם אנו מתבוננים על המלאכה לא מצד מגמת הצרכים שבה, אלא מצד הוויית ה"מקור" שבה. הוויית ה"מקור" הזו היא הוויית ה"הוצאה" שבמלאכה, או הוויית "מקומה", שאת מקורה פוגשים ישראל במעשה יציאתם בשבת ממקומם ללקוט מן המקום ובהמשך במלאכת ההבאה של תרומתם אל המשכן.

עיקרון זה של החזרה אל המקור שהתברר לנו במעשה הטחינה כבסיס מעשה ה"הוצאה" שבמלאכה, משרת היטב את מעשה ה"מחיקה" וה"קריעה" לאפשר גם להם להיות מלאכה כשאר אבות המלאכה האחרות.

ה"קורע" (על מנת לתפור) וה"מוחק" (על מנת לכתוב) – החֲזָרָה אל התשתית

כך הוא דין ה"קורע", שדינו כדין כל מלאכה.

"הקורע כדי לתפור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות חייב, אבל הקורע להפסידה פטור מפני שהוא מקלקל..." (רמב"ם הלכות שבת פרק י', הלכה י').

הגמרא בשבת מביאה את המקור לכך מן המשכן.

"הקורע על מנת לתפור. קריעה במשכן מי הוה? רבה ורבי זירא דאמרי תרווייהו: שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה - דרנא - תולעת, ומנקב בו נקב קטן ועגול, וצריך לקרוע למטה ולמעלה את הנקב שלא תהא התפירה עשויה קמטין קמטין" (שבת ע"ד, ע"ב - ע"ה ע"א ורש"י ד"ה דרנא).

גם אם מטרת מעשה הקריעה סביב החור שעשתה התולעת נועד לאפשר תפירת החור ללא קמטים, הרי לכאורה הקריעות בבד שמסביב הינם אמצעי בלבד על מנת לאפשר תפירתו של

המקום. אף שהוא משרת את צורך התיקון בהמשך ואין הוא בגדר "קלקול", לא היה אמור מעשה זה להיות כלל וכלל בגדר עצמי של "מלאכה".

את אותה הבעיה מכיוון אחר אנו פוגשים במעשה המחיקה, גם כשהוא בא על מנת לכתוב.

כך הוא דין המלאכה ברמב"ם

"...המוחק כתב על מנת לכתוב במקום המחק שתי אותיות חייב, הכותב אות אחת גדולה כשתיים פטור, מחק אות אחת גדולה ויש במקומה כדי לכתוב שתיים חייב" (רמב"ם הלכות שבת פרק י"א, הלכה ט').

את המקור להיות המוחק מלאכה מביא רש"י על ל"ט אבות המלאכה מן הגמרא.

"...הכותב שתי אותיות, והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות - לקמן (שבת ק"ג, ע"ב) מפרש למאי מיבעיא למשכן - שכן רושמינן על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו, וכותב אות בזו ואות בזו, ומוחק, פעמים שטעה" (שבת ע"ג ע"א ורש"י ד"ה כותב ומוחק).

אף שקיום ה"מוחק" כמלאכה הוא בתנאי שנעשה על מנת לכתוב, קיומו הוא עצמאי. גם אם לא התכוון המוחק לכתוב בשבת, מתחייב המוחק.

כך מביא המשנה ברורה על דין המוחק בשו"ע לא רק ביחס למלאכת ה"מוחק" אלא גם בסותר על מנת לבנות וקורע על מנת לתפור.

"חייב - והוא שכוונתו בעת המחיקה שיהא ראוי אימת שירצה לכתוב ב' אותיות ולא בעינן שיתכוין לכתוב בשבת וכן בסותר ע"מ לבנות וקורע ע"מ לתפור" (משנה ברורה על שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן שמ סעיף ג', ס"ק י"ג ד"ה חייב).

את עצמאות הווייתה של מלאכת ה"מוחק" אנו מזהים אף מן העובדה שמעשה המחיקה עצמו אינו נצרך להיות של שתי אותיות. מחיקת אות אחת גדולה שיש במקומה בכדי לכתוב שתי אותיות, מספיקה לחיוב.

כך המקור בגמרא.

"מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים - חייב" 177. אמר רבי מנחם ברבי יוסי: זה חומר במוחק מכותב" (שבת ע"ה, ע"ב).

מתוך כך פוסק השו"ע לחייב אפילו **כשלא מחק צורת אות כלל**, כגון במוחק דיו או שעווה, אם יש במקומם בכדי לכתוב ב' אותיות.¹⁷⁸

"המוחק דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס, אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות, חייב" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"מ, סעיף ג').

¹⁷⁷ "שאינו מלאכת מחיקה חשובה אלא ע"מ לכתוב והרי יש מקום לשתי אותיות" (רש"י שם, שבת ע"ה ע"ב ד"ה מחק אות אחת כו' חייב).

¹⁷⁸ מסקנה זו המרחיבה את קיום מלאכת המוחק לא רק באות אחת גדולה אלא בכל כתם ובלבד שיהיה במקומו לכתוב שתי אותיות, אינה מובנת מעליה. על כך עומד הבית יוסף שלא סבר כך לכתחילה.

"המטשטש בדיו הקלף וכו'. בסוף פרק כלל גדול (ע"ה, ע"ב) תנו רבנן כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים פטור מחק אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים חייב אמר רבי מנחם ב"ר יוסי זה חומר במוחק מכותב וכתב הרא"ש (סי ט) והיינו טעמא כי פעמים כתב במשכן טעות על קרש אחד ומוחק כדי לכתוב אחרת במקומה מן הדין היה ראוי לחייב אף מוחק אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה אלא שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה ויראה שאין חייב על מחיקת טשטוש דיו אפילו לכתוב כמה אותיות כי לא היה במשכן אלא מחיקת אותיות כדי לכתוב במקומו ואחרי כתבי זה מתוך הסברא וגם מדנקט בברייתא מחק אות אחת ראיתי בתוספתא (פי"ב ה"ז) וכתוב בה נפלה דיו על ספר ומחקה שעוה על הפנקס ומחקו אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב וטעמא לא בריר לן וי"ל דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתיה דמי ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה הילכך אפילו טשטוש דיו נמי והאי דנקט בברייתא מחק אות גדולה אידי דתני כתב אות אחת גדולה עכ"ל וגם הרמב"ם בפרק י"א (ה"ט) כתב תוספתא זו כלשונה ולשון רבינו שכתב המטשטש בדיו הקלף אינו מכוון ושיעורו כאילו כתב המטשטש הדיו שבקלף" (בית יוסף אורח חיים סימן ש"מ, סעיף ג' ד"ה המטשטש בדיו הקלף וכו').

גם פה ברור, שבעולם בו צורת החומרים היא עיקר ביטוי הווייתם, מעשה המחיקה מהווה פעולה מכינה בלבד של הכנת מצע לכתיבה שתבוא אחריה. אולם מן החיוב בו אף כאשר תכנון הכתיבה הוא לאחר השבת ואף במחיקה של כתם כלשהו ובלבד שיהיה במקומו בכדי לכתוב שתי אותיות, אנו למדים כי **בעצם יצירת המצע החלק, יש גדר עצמי של מלאכה**.

הגדרתם של ה"קורע" וה"מוחק" כמציאות עצמית של מלאכה מחייבת אותנו למצוא את קיומה **בעצם מצבו הקרוע של הבגד ובעצם מצבו המחוק של הקלף**. גם בעניין זה "באה לעזרתנו" הגדרתן של מלאכות השבת כביטויים עצמיים של מעשה ההוצאה הכללי המופיע מכוח המקום במעשה יציאתם של ישראל ללקוט ביום השבת ובמעשה הבאתם של ישראל את תרומתם למשכן. תפיסת מלאכת השבת כהנבעת מעשה הצורה במלאכה את הווייתה השלמה ממקורה ועד למצגת צורתה המסויימה (כדוגמת הכלת תכשיטי הנשים את הוויית נושאהן, נשיאת זהב הכומו את כוח מקום הזימה, נשיאת המטווה שעל גב העיזים את הווייתם והבעת צבע החלזון בצלילותו את כוח חיותו, כמבואר לעיל), מבליטה במעשה המלאכה את יכולתה להנביע את תשתית קיומה (כפי הנבעת תשתית הארץ את השלו והמן מעצמה). אותה משמעות של מעשה ה"פרימה" וה"כבישה" אל התשתית, המתקיימת במעשה הטחינה, מתקיימת אף פה במעשה הקריעה והמחיקה. קריעת הבגד ב"זום" של מלאכת השבת, אינו נראה מצד קלקולו של הבגד הקיים, אלא מצד החזרת צורתו אל תשתית השתי והערב שבו. חזרתו אל בסיס מצבו הגולמי, הוא המאפשר לתפור לאחר מכן את חור התולעת ללא קמטים, מתוך עיצובו של "חומר הגלם" מחדש לצורה חדשה. כך גם ביחס למוחק. מצג הקלף המחוק אינו מצב של העדר כתוב, אלא מצב גולמי של מציאות חלקה הכוללת בתוכה את כל אפשרויות הכתיבה הפוטנציאליות.

כך מצינו ביחס לגט שגם שמו וגם שנים עשר השורות שבו בנויים מקיבוץ כל השורות החלקות שבין פרשיות התורה.

"...ומה שנהגים לכתוב י"ב שורות בגט אומר ר"ת משום דגט גימטריא י"ב ור"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה משום דכתיב ספר כריתות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה כדאמר בבבא בתרא (דף יג:) שצריך להניח ארבעה שיטין בין כל ספר וספר והפסק שבין וידבר למשנה תורה לא חשיב שאינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה" (תוספות גיטין ב', ע"א ד"ה המביא גט).

הבאתו של תו"ס ביאור זה כבר בפתיחת מסכת גיטין מלמדת כי מצג חלק זה שבין הספרים הוא מגדיר את מציאות הגט. אין החלק הזה מהווה העדר כתוב בין הספרים, אלא הפוך! זהו מצג הרצון או מחשבת התורה שעוד אינם מוגבלים באותיות. מנקודת המוצא הזו של מלאכת השבת היונקת את הווייתה מקיום מצג ה"ההוצאה" שבכל מלאכה, **מעשה המוחק והקורע יש בהם בחינת "מלאכה" אף יותר מן התופר והכותב** שאמנם הם "מסוימים" יותר לעין שלנו, אולם מַפְתֵּיִם בהווייתן הזו מציאות מצומצמת יותר מן המצב ה"פרוס" שבקורע וה"חלק שבמחוק.

מתוך כך מגלה מלאכת המוחק פן של חומרה ביחס למלאכת הכותב, בדין המוחק אות גדולה שהבאנו לעיל.

"מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים – חייב... וזה חומר במוחק מבכותב" (שבת ע"ה, ע"ב).

בעולם בו המלאכה היא יכולת המעשה להביע את כל קומת החיים שבו מראשיתם, קרוב יותר מעשה המחיקה לממש את התנאים להופעת המלאכה ממעשה הכתיבה. המצג המחוק מבטא באופן קרוב יותר את הוויית מקורו, היא הוויית ה"מקום" שבו, מאשר הכתוב שהגביע עצמו לביטוי מסוים של המקור ה"חלק" ממנו נוצר.

המשתין מרשות לרשות – מהפרשה, להמשכה של הגוף

מכאן אנו חוזרים אל מעשה ההוצאה וסוגרים מעגל ביחס למלאכות השבת כולן.

מלאכת ההוצאה היא הביטוי החריף ביותר ליכולת האדם להנביע "מקום" בעצמו ובכל חפץ וחי. יכולת כל אדם וכל חפץ להוות מעצמו את מקומו, היא יכולתו להופיע מעצמו בשינוי צורתו את מקורו הראשוני ממנו נוצר. יכולת זו, מאפשרת רמת יצירה בלתי נתפסת באדם בחומרים ובחי. מספיקה פעולה בסיסית מנימאליסטית של חורש, זורע זומר וכו' בכדי שבאדם העושה אותם

ובחומרי היעד בהם נעשו פעולות בסיסיות אלו, יופיעו תכונת "מקומם", עם כל פוטנציאל היצירה האדיר הטמון במרכז חיים אדיר זה שבהם. האדם, החפצים והחי, הופכים להיות מכוח מעשה ההוצאה שבמלאכות, כור אטומי אדיר של חיים בעל מסת כבידה ללא גבול הטומנת בחובה את כל כוחות החוש והחוויה השייכים למצג ה"כבידה" (מצג ה"פנים" של מעשה ההוצאה) ובד בבד קיומיות מידתית בעלת תכונה "מפולשת" שאינה מן המידה (מצג ה"חוץ" של מעשה ההוצאה). אותו מצג כבידה הקיים באדמה מופיע בכל חומר, כלי וחי מכוח מעשה המלאכה בהם. הצורניות המתחדשת בחומר במעשה המלאכה, מאפשר נגישות אל הוויית המקור הזו, שאינה אפשרית ביחס לאדמה שאין בה לאדם אחיזה צורנית.

תמונה עוצמתית זו של מלאכת השבת מחזירה אותנו אל פתיחת המאמר - "לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתין ברשות היחיד ואם השתין חייב חטאת".

במצג החיים שמחולל מעשה ההוצאה, אפילו השתן והרוק אין הגדרתם מקומית, אלא בהקשר למקור הווייתם שבאדם ואף קודם לכן - בזיקה למצג האדמה שבהם. היותם הפרשות וממילא הדחייה מהם, נובעות מניתוקם מן הגוף החי. אולם כיוון שבמעשה ההוצאה נשמר הקשר עם המקור מכוח מצג מקומו המתגלה בו, הם יוצאים מגדר הפרשות¹⁷⁹ להוות המשכתו של הגוף¹⁸⁰, כהמשכת הוויית מקומו¹⁸¹!

¹⁷⁹ הוכחה עצומה למהפך באופן תצוגת החיים של החומרים המופיעים במצג ה"הוצאה", המשנה אפילו בהפרשות האדם, לבטל ממנו את מצב הפרשתו מן המקור וממילא את ריח המוות שממנו, אנו מוצאים מן העובדה כי מעשה ההוצאה של הרוק והשתן מתקיים כבר בתוך גופו של האדם, אף שעוד אין לו כל מאפיין של הפרשה.

כך מביא השו"ע בפסיקתו בעניין.

"לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתין או ירוק ברשות היחיד... אפילו אם הוציא פיו ואמתו לחוץ" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"ג, סעיף ב').

על כך מבאר ה"משנה ברורה במקום.

"דלא אזלינן בתר מקום יציאת השתן אלא בתר מקום שהשתן נעקר ממנו והוא הגוף העומד ברשות אחר ובפיו נמי שדין ליה בתר הגוף שעומד ברשות אחר והוי כאלו הוציא מרשות לרשות..." (משנה ברורה שם, סימן ש"ג ס"ק י"א ד"ה פיו ואמתו לחוץ).

ברור הוא שבשפת החיים שלנו, לא מהווים השתן והרוק מציאות נפרדת אלא לאחר שנפרדו מן הגוף. לא יעלה על הדעת כי אדם שהוציא את אמתו לרשות השנייה ורק אז הטיל את מימיו, שנאמר כי עקירת מימיו היא מן הגוף ולא מאמתו שבחוץ. אולם, למרות שהרוק נוצר בפיו של האדם, לא מהסס ה"משנה ברורה" להגדיר את מקור יציאתו, מן הגוף ולא מן הפה הנמצא ברשות השנייה. יכולת קביעה שכזו אינה אפשרית אלא מתוך תובנת גוף שונה לגמרי שאינה מתייחסת לשלב ההפרדה שבין הרוק והשתן מן גוף. בתובנת גוף זו, אכן מהווים הרוק והשתן "הפרשות" שגם הדחייה מהם מגיעה מרגע יציאתם מן הגוף (מתוך כך, אין האדם מרגיש דחייה מרוקו שבפיו או ממימיו או צואתו שבתוך גופו. אולם הוא יסלוד מלגעת בהם מיד לאחר שיצאו ממנו). לעומת זאת ההתייחסות לשתן ולרוק כייצאו מן הגוף כבר בעודם בגוף בעוד היותם בפה האדם ובאמתו, נותנת להם את הגדרת הפה והאמה וממילא כהמשכה שלהם, שהינה למעשה המשכה של הגוף. אף שהם נחשבים כ"עקורים" לעניין מעשה ההוצאה כבר בגוף האדם אין עקירה זו מגדילה את מצג ההפרדה שבין הגוף וביניהם אלא נהפוכו, היא מגדירה מצב של המשכה שלהם ממנו, מתוך היווצרותה כבר בתוך גוף האדם, שם אין מצגם מוצגת "הפרשה". את יכולת ההגדרה הזו מאפשר מצב ה"הוצאה" בשבת, מתוך העצמתה את נקודת המקור של "הפרשות" אלו לקיים אותם כהמשכת של גוף האדם, כהמשכת הוויית מקומו.

¹⁸⁰ הופעת הפרשות כ"לידה" - קיום מגמת "המשכה" זו שבהפרשות האדם מצינו באופן מיוחד ויחיד בפרשת אבימלך ושרה, שם משווה הכתוב בין הוצאת הפרשות למעשה לידת הוולד.

"וַיִּקְרָא אֲבִימֶלֶךְ לְאֶבְרָהָם וַיֹּאמֶר לוֹ מַה עָשִׂיתָ לָנוּ וְמַה חָטָאתָ לָךְ כִּי הִבָּאתָ עָלֵינוּ וְעַל מִמְלַכְתִּי חֲטָאָה גְדֹלָה מְעֻשִׂים אֲשֶׁר לֹא יַעֲשׂוּ עֲשִׂיתָ עִמָּדֵינוּ... וַיִּתְפַּלֵּל אֶבְרָהָם אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּרְפָּא אֶלְהֵים אֶת אֲבִימֶלֶךְ וְאֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶמְהִיתִיו וַיִּלְדוּ. כִּי עָצַר עֲצָר ה' בְּעַד כָּל רָחֵם לְבֵית אֲבִימֶלֶךְ עַל דָּבָר שֶׁרָא אֶשֶׁת אֲבְרָהָם" (בראשית כ', ט' - י"ח).

מתוך תיאור הכתוב את ריפוי בית אבימלך בלשון "וַיִּלְדוּ. כִּי עָצַר עֲצָר ה' בְּעַד כָּל רָחֵם לְבֵית אֲבִימֶלֶךְ", אף ביחס לאבימלך עצמו - "וַיִּרְפָּא אֶלְהֵים אֶת אֲבִימֶלֶךְ", מסיקים חז"ל כי עצירת ה"רחם" שהייתה לכל בית אבימלך אינה רק של הרחם הרגילה ממנה יוצא הוולד, אלא עצירת כל הנקבים, גם של ה"קטנים" והרעי. כך מבאר רש"י במקום.

"מעשים אשר לא יעשו - מכה אשר לא הורגלה לבא על בריה באה לנו על ידך, עצירת כל נקבים, של זרע ושל קטנים ורעי ואזנים וחוטם" (רש"י שם, בראשית כ', ט' ד"ה מעשים אשר לא יעשו).

מתוך כך מגדיר רש"י את ה"רחם" כ"פתח".

"בעד כל רחם - כנגד כל פתח" (רש"י שם, בראשית כ', י"ח ד"ה בעד כל רחם).

ברור, כי כינוי הכתוב כ"רחם" גם את מקום יציאת ה"קטנים" וה"רעי" ואת יציאתם כ"לידה", מלמד על שינוי הווייה מהותי שנוצר בבית אבימלך מתוך מעורבות השכינה בהם, המביאה לכך שאף מקור הפרשות "רחם" יקרא ויצא אתם - "לידה".

¹⁸¹ יחס "יציאות" האדם אל מקומו: את היחס ל"יציאות" האדם אל המקום שלא בהווייה של הפרשות, אלא בחיבור אל המקור, אנו מוצאים אף בכינוי הכתוב את מעשה היציאות הגדולות בלשון "היסך רגלים".

"... וַיָּבֵא שְׂאוֹל לְהִסֵּךְ אֶת רַגְלָיו ... - להפנות לנקבים גדולים" (שמואל א', כ"ד, ג' ורש"י ד"ה להסך את רגליו).

כוח מעשה ההוצאה לקיים חיבור מתמיד של החומרים אל מקורם גם במציאויות שמצב הפרשתן מן המקור הוא קיצוני (כאמור ביחס לשתן ולרוק), מחבר אותנו שוב אל המן – יציאתו הראשונה של ה"מקום" מעצמו, שאף בו לא הייתה מציאות של הפרשה. כך מגלים ישראל אם כי בשלילה, במעשה תלונתם.

"...וְנִפְשָׁנוּ קִצָּה בְּלֶחֶם הַקֶּלֶקֶל - לְפִי שֶׁהֵמֵן נִבְלַע בְּאֵיבָרִים קְרָאוּהוּ קְלוֹקֶל. אִמְרוּ עֵתִיד הֵמֵן הַזֶּה שִׁיתַּפַּח בְּמַעֲיָנוּ, כְּלוֹם יֵשׁ יְלֹוד אִשָּׁה שֶׁמְכַנִּיס וְאִינוּ מוֹצִיא" (במדבר כ"א, ה' ורש"י ד"ה בלחם הקלוקל).

עתה מובן, כי תכונתו זו של המן הנעדר הפרשות, נובעת מתוך קישורו החזק אל מקור היווצרו, שמן הארץ. השפעת מעשה ההוצאה במצגה הרחב אף על מעשה הפרשת האדם בהשתנתו ויריקתו מרשות לרשות להוות המשכתו של הגוף, מציגה למעשה את אותה מגמה של קשר אל מקור החיות לא רק ב"יציאות" הארץ, אלא גם ב"יציאותיו" של האדם. מתוך כך היא מביאה לאי קיום מצב ה"הפרשה" בהן, כפי מצבו של המן היוצא מן הארץ.

השלכה זו של תרחיש ההוצאה על המקרה הקיצוני של מעשה ההשתנה למקד בו את השינוי הנוצר בחומר ובאדם, מבררת למעשה כי המצב הדינאמי הזה הפועל את הוויית המקור בכל מלאכות השבת, אינו מתראה באף פעולה מן הפעולות הנעשות על ידינו כיום, כפי שאינו מתראה במעשה ההשתנה מרשות לרשות. בניין הוויית ה"הוצאה" שבכל המלאכות על פרשיית המן ופרשיית תרומת ישראל למשכן, מלמד כי נגיעה ביכולת הזו מצריכה שלשה תנאים לשם הופעתה. השבת, הארץ ובית המקדש.

התניית מימוש ההוצאה במלאכות השבת, ב"מנוחת" השבת, רְחֵם הארץ ופעולת המקדש

הן הארץ, הן השבת והן המשכן, אינם רקע נפעל לפעולת מעשה ההוצאה ומלאכות השבת בהם, אלא הם הפועלים האקטיביים את עצם קיום תוכנם.

הארץ - שהופעתה את המן ולאחר מכן את "עבור הארץ" היא הבסיס למעשה ההוצאה וממילא לכל מגמת ההוצאה שבכל מלאכות השבת.

מהו לשון "להסיד". חז"ל מגדירים זאת מלשון "סוכה" – מסוכך. כך מביא הרד"ק מברכות. "להסיד את רגליו - הוא לשון סוכך וכן פרשוהו רז"ל אמר ר' אלעזר מלמד שעשה עצמו כסוכה (ברכות ס"ב, ע"ב) (רד"ק שם, שמואל א', כ"ד, ג' ד"ה להסיד את רגליו).

על פי ביאור זה, לשון ה"להסיד" מתייחס למעשה שעושה שאלו בבגדיו על מנת לשמור על צניעותו. אולם ברור הוא כי לשון ה"להסיד" מתייחס לעצם מעשה הוצאת הנקבים הגדולים. כך מובא הדבר בעגלון מלך מואב. "...וַיֹּאמְרוּ אֵף מִסִּיד הוּא אֶת רַגְלָיו בְּחֶדֶר הַמִּקְרָה" (שופטים ג', כ"ד).

מכאן עולה המסקנה כי לשון ה"סיכוך" מתייחס לעצם מעשה הוצאת הרעי. על משמעות "סיכוך" זו נוכל ללמוד מלשון המשנה בכלאים המתייחסת לאילן שמיסך על הארץ.

"אין סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע אבל סומכין .. ולאילן שהוא מיסך על הארץ ... - שאין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים, אם יש תחתיו זרע מותר לסמוך מבחוץ זרע אחד דכגדר דמי" (משנה כלאים פרק ב' משנה ח' ור' עובדיה ד"ה מיסך על הארץ).

מיסך הוא על פי משנה זו במשמעות של סמוך לארץ. אם נגזור משמעות זו ביחס למעשה "מיסך רגליו" נוכל לומר כי אדם המיסך את רגליו, במעשה עשיית צרכיו הוא סומך את עצמו אל האדמה.

אכן ממצוות כיסוי הצואה משמע כי בכיסוי זה מחזיר האדם את "יציאתו" למצבו המכוסה המקורי.

"וַיִּתֵּד תְּהִיָּה לָךְ עַל אֲזָנְךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתָה בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִאֲתְךָ: ... וְלֹא תִרְאֶה בְּךָ עֲרוֹת דָּבָר וְשָׁב מֵאֲחֻרְיָךְ" (דברים כ"ג, י"ד – ט"ו).

אף שחז"ל מייחסים את דברי הכתוב " וְלֹא תִרְאֶה בְּךָ עֲרוֹת דָּבָר " לאיסור לקרא קריאת שמע בעירום (דָּבָר מִלְשׁוֹן דִּיבּוּר – שבת ק"ט) ולזכויות ישראל בעת יציאתם למלחמה (סוטה ג' ע"ב), הרי פשט הכתוב מתייחס אל "יציאתו" של האדם המופיעה בפסוק שלפני כן. שיוכו המקורי של לשון ה"ערווה" אל מעשה חשיפת מקורו של הגוף (וְגִלָּה אֶת עֲרוֹתָה אֶת מִקְרָה הָעֶרְוָה - ויקרא כ', י"ח), מלמד כי מעשה ה"יציאה" מהווה אף הוא בחינה של גילוי מקורו של הגוף החוצה. את ה"יציאה" הזו נצרך האדם לכסות. כינוי מעשה זה בכתוב, הוא בלשון השבה – " וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִאֲתְךָ. משמעות הדבר היא כי כיסוי ה"יציאה" בעפר הינו מעשה השבה של ה"יציאה" אל כיסויה. כיסויה המקורי היה בתוך גוף האדם לפני הוצאתה כהפרשה. מכאן עולה הקבלה בין הגוף והאדמה ביחס למעשה ה"יציאה". הקבלה זו תתכן רק מתוך היות העפר מקורו של הגוף. מכאן עולה כי מעשה ה"יציאה" מחבר בין מוצא יציאתו מן הגוף לבין מקום השבתו – אל הארץ. חיבור זה הוא המביא לכנות את מעשה ה"יציאה" בלשון "מיסך" – לשון החיבור אל הארץ שהבאנו לעיל.

השבת - שמצג ה"מנוחה" שהיא מאפשרת למקום להופיע – מצג הרצוא ושוב המתמיד בין בחינת ה"בפנים" וה"בחוץ" שבו, הוא שמאפשר לישראל את היכולת ללקוט ישירות מן הארץ ולא רק מתוצרתה.
המשכן - היוצר את מצג ה"הוצאה" השלם (והמלאכה הייתה דים) במעשה הבאתם של ישראל את תרומתם למשכן.

התניות אלו מעלות שאלות שהמסקנות מהן אינן פשוטות.

- האם יכולה להיות מציאות שבת מחוץ לארץ ישראל?
- האם ישנה משמעות כלשהי למלאכות כשהן מחוץ למעגל השבת?
- האם מסוגלות מלאכות השבת לממש את משקלן הקיומי התשתיתי אף בארץ ישראל בזמן שבית המקדש אינו קיים?

התשובה לכך על פי המהלכים הנ"ל היא, שלא.

אכן בכוזרי מצינו מפורשות כי השבת תלויה לחלוטין בנחלת ה'.

"אמר החבר : ...ודע כי "מועדי ה'" ו"שבתות ה'" תלויים אך ורק ב"נחלת ה'" (כוזרי מאמר שני סעיף י"ח).

אף שישנו הפרש של שמונה עשרה שעות בין זמן השבת בארץ ישראל לזמנה בסין, מבאר הכוזרי כי כל טווחי השבת בכל המקומות בעולם מקבלים את שם השבת מן השבת שבארץ ישראל.

"אמר החבר : "...כי ארץ ישראל, המקום אשר בו הוחל לקרא שם לימים, היה בינה ובין השמש, שעה שהוחל בקריאת השמות, מרחק של שש שעות. ולכן לא חדל שם השבת מלהקרא בקביעות עד היום הזה מן השעה הראשונה בה ראה אדם הראשון את השמש שוקעת לו בארץ ישראל וקרא לשעה זו בשם תחילת השבת, עד שבהגיע השמש אל עומת ראשו, לסוף י"ח שעות, שהיא עת בוא הערב לבני סין - נכנסה שם תחלת השבת. מקום זה הוא אפוא סוף הגבולות לקריאת שם השבת... לפי הסדר שהזכרנו, נקבעו שמות לימים לפי מה שהותחל בקריאתם בארץ ישראל. אכן לקריאת השמות האלה נקבע על כל פנים מרחב מסוים... והנה המרחב אשר בו ישתתפו כל המקומות השונים בקריאת אותן השם לאותו היום הוא של י"ח שעות לא יותר ולא פחות... הכוונה היא לשם היום השבועי השורר אותה שעה בכל הארץ הנושבת - עד כי בהאמר לאיש מארץ סין ולאיש בארץ המערב באיזה יום חגותם ראש השנה? - יאמר, למשל, שניהם כאחד : בשבת! - ואם כי לאחד מהם כבר יצא החג בשעה שלשני עדין היה חג - הכול לפי יחס מקומות מגוריהם אל ארץ ישראל - הנה לפי קריאת השם לימי השבוע היה החג לשניהם בו ביום. ידיעת "שבתות ה'" ו"מועדי ה'" תלויה אפוא בארץ הנקראת בשם "נחלת ה'" (כוזרי שם, מאמר שני סעיף כ').

סיבת הדבר היא, כי כוחה של השבת הוא כפי שבארנו, ביכולתה להוציא אל הפועל את כוחה של הארץ¹⁸². ללא הארץ, אין אם כן כל משמעות לשבת.

אולם מאידך, כאמור מפרשת המן, מיציאת ישראל בשבת ללקוט, גם הארץ אינה יכולה להוציא את כוחה בלא השבת.

¹⁸² כך ראינו לעייל, כי השבת הן במצגה הבראשיתית והן בעשרת הדברות בנויה על המן. כך במעשה בראשית.

"וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שַׁבַּת מְקַל מְלֶאכֶתוֹ אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת - בָּרְכוּ בְּמִן שְׂכַל יְמֵי הַשַּׁבָּת הִיא יוֹרֵד לָהֶם עוֹמֵר לְגִלְגֵּלַת וּבִשְׁשֵׁי לַחֵם מִשְׁנֵה, וְקִדְּשׁוּ בְּמִן שְׂלֵא יֵרֵד בּו מִן כֻּלָּל וְהִמְקִירָא כְּתוּב עַל שֵׁם הָעֵתִיד " (בראשית ב', ג' ורש"י ד"ה ויברך ויקדש).

כך בעשרת הדברות

"וְזָכַרְתָּ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה י ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בָּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת (ברכו במן לכופלו בשישי לחם משנה, וקדשו במן שלא ירד בו מן כלל והמקרא כתוב על שם העתיד " יורד בו - רש"י) (שמות כ', ז' - ט).

התחליף למן כאמור, הוא "מעבור הארץ".

"וַיִּשְׁבֹּת הַמֶּן מִמְּחַרַּת בְּאֶקְלָם מַעְבִּיר הָאָרֶץ וְלֹא הָיָה עוֹד לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל מִן וַיֵּאֱכָלוּ מִתְּבוּאֹת אֶרֶץ כְּנָעַן בְּשָׁנָה הַהִיא " (יהושע ה', י"ב).

באופן זה מבאר התו"ס בסנהדרין את מנהג בני ארץ ישראל לומר קדושה רק בשבת, מתוך שרק בשבת יש לארץ "כנפיים".

"כתוב בתשובת הגאונים שאין בני א"י אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיה ו') גבי חיות שש כנפים לאחד וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבש"ע אין לנו עוד כנף והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה שנאמר (ישעיהו כ"ד, ט"ז) **מִכְנַף הָאָרֶץ זְמַלְתָּ שְׂמַעְנִי" (תוספות סנהדרין ל"ז ע"ב ד"ה מכנף הארץ זמירות שמענו).**

מהו אותו ה"כנף" שעומו אומרים המלאכים שירה בכל יום?

את לשון הכנף מתרגמים אונקלוס ותרגום יונתן מלשון גפיים.

"...תבנית כל צפור כנף... - ...דמו דכל צפר נפא..." (דברים ד', י"ז ותרגום יונתן שם).

הגפיים, הינם הזרועות הפועלות. כך מתארת הגמרא בשבת את פעולת היונה בכנפיה.

"מה יונה כנפיה מגינות עליה - ...ומכל עוף ואדם הבא עליה היא נלחמת ומכה בראש גפיה..." (רש"י שבת מ"ט ע"א).

מתוך כך מתארים ה"אגפים" הם הכנפיים, את הכוח לפעול.

"וְאֵת כָּל מִבְּרָחֶיךָ (גיברוהי - רש"י) בְּכָל אֲגָפֶיךָ (בכל כנפיהם כלומר בכל כחם - רש"י) בְּחָרֶב פְּלִי" (יחזקאל י"ז, כ"א. מדבר בצדקיהו שמרד בנבוכדנצר מלך בבל).

כנפי המלאכים הם אם כן "זרועותיהם" הנוספות של מלאכים. עימהם הם פועלים "שירה".

קביעת התו"ס על פי הגאונים היא אם כן, כי בשבת לא כנפי המלאכים הן הפועלות אלא זו של הארץ. בשבת מצליחה הארץ "לשלוח" גפיים ולפעול, מה שאין כן בשאר ימי החול. כך אכן ראינו בפרשת המן בפעולתם של ישראל לצאת ללקוט ביום השבת. מהצלחתם במשימתם ¹⁸³ למדנו, כי בניגוד לשאר ימות השבוע בהם מצליחים ישראל ללקוט את כוח תוצרתה בלבד של הארץ (השלי והמו), הרי ביום השבת מצליחה הארץ להנביע את כוחה עצמה כלפי חוץ ככוח של "הוצאה". כוח ההוצאה הזה המופיע לאחר מכן בכל מלאכות השבת, הוא כנף הארץ. כנפיים המופיעות לארץ אך ורק ביום השבת.

אמנם מאיסור עשיית המלאכה בשבת, אנו למדים כי "כנף" זו של הארץ פועלת את פעולתה דווקא במנוחה ¹⁸⁴. פועל ה"מנוחה" המייחד את השבת, הוא כוח פעולתה הייחודי של הארץ. השבת המגיעה מן ה"זמן" מביאה את הארץ לגלות את מקורה החוצה ¹⁸⁵, הוא גילוי ערוותה ¹⁸⁶, מקור ההולדה שבה - רַחֵם אֶת אֶרֶץ, לכנוס את האדם אל תוכה. כמו אל אישה, כונס האדם אל רחמה של האדמה היוצאת על פניה מכוח השבת, לחולל בו ובחומרים את מצג ה"מנוחה" - מצב ההוצאה הבלתי פוסק שבין ה"בפנים" וה"בחוץ" שהוא מאפיין הווייתה, על מנת לממש בעצמו את שלמות כוחה. מכוח המימוש הקיומי הזה של שלמות כוחה בו, חוזר האדם לפעול את פועלי המלאכות בששת ימי המעשה לממש משהו מהוויית שלמות ההוצאה בהן. בשבת שלאחרי ימי

¹⁸³ אותה הוכחנו מכוח איסור היציאה המושת על לישראל לאחר מכן - "שבו איש תַּחְתָּיו אֵל יָצָא אִישׁ מִמֶּקְמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי" (שמות ט"ז, כ"ט).

¹⁸⁴ כפי שהבאנו מדיוקם של חז"ל מלשון " וְיָכַל" (המורה על כך כי כילוי המלאכה הייתה ביום השביעי), שאף ה"מנוחה", מלאכה היא.

"וְיָכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה - דבר אחר מה היה העולם חסר, מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה" (בראשית ב', ב' ורש"י ד"ה ויכל אלהים ביום השביעי).

¹⁸⁵ זהו המצג השיאי האקטיביסטי של הקרקע. דוגמא לכך מצוינו בבנות לוט המוציאות מאביהן זרע המשך. שם נוקט הכתוב בלשון הזו - "הוציאו את ערוותן לחוץ".

"וַתַּהַרְיֵן שְׂתֵי בָנוֹת לוֹט מֵאֲבִיהֶן - אף על פי שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה, אלו שלטו בעצמן והוציאו ערותן לחוץ ונתעברו מביאה ראשונה" (בראשית י"ט, ל"ו ורש"י ד"ה ותהרין וגו').

¹⁸⁶ כפי שלמדנו בחז"ל מן ההקבלה שבין "ערוות הארץ" ו"גילוי הארץ" המתייחסים שניהם לנגיעה במקור החיים.

"עָרֹוֹת הָאָרֶץ - גְּלוֹי הָאָרֶץ... כמו (ויקרא כ', י"ח) אֵת מִקְרָה הָעֵרָה, - גלה. וכן כל לשון ערוה גלוי הוא (בראשית מ"ב, ט', רש"י שם וכן רש"י ויקרא כ', י"ח ד"ה הערה).

מעשה אלו יחזור האדם אל רחם הארץ היוצאת לקראתו, לקדם מימוש זה צעד נוסף עד ליום שכולו שבת, בו פועל מלאכות האדם ופועל ה"מנוחה" מגיעים לשוויון מוחלט.

אולם, לא רק הארץ והשבת הם תנאי ליכולת פעולת מעשה ההוצאה וממילא פעולתם של כל מלאכות השבת. לימוד מעשה ההוצאה מפרשת המשכן מבאר כי תנועת ה"הבאה" הנחרטת במקורה בשלמותה במעשה תרומתם של ישראל למשכן¹⁸⁷, תלויה בקיומו. רק בקיומו מתקיימת תנועת ה"הוצאה" המתמדת¹⁸⁸. עולם ללא משכן או מחליפו המקדש, הוא גם עולם בלא תנועת "ההוצאה".

בכך מתדמה מוגבלות מעשה השבת וכוחה של הארץ מלהביע את כוחם ללא מקדש, למוגבלות שמביאים חז"ל ביחס למצוות, לאחר הגלות מן הארץ.

מתוך הבאת הכתוב את " וקשרתם אתם לאות על ידכם והיו לטוטפת בין עיניכם " לאחר " וְאֶבְדְּתֶם מְהֵרָה מְעַל הָאָרֶץ הַטְּבָה ", לומדים חז"ל על מעמד קיום המצוות לאחר גלותם של ישראל מן הארץ.

"...וְאֶבְדְּתֶם מְהֵרָה מְעַל הָאָרֶץ הַטְּבָה אֲשֶׁר יִקְוֶה נִתְּן לָכֶם . וְשָׁמַתֶּם אֶת דְּבַר אֱלֹהֵי עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וְקִשְׂרֶתֶם אֶתֶם לְאוֹת עַל יַדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטֶפֶת בֵּין עֵינֵיכֶם - אֵף לְאַחַר שֶׁתִּגְלוּ הֵיוּ מְצוּיִינִים בְּמִצְוֹת, הַנִּיחוּ תְּפִילִין, עֲשׂוּ מְזוֹזוֹת כְּדִי שֶׁלֹּא יִהְיוּ לָכֶם חֲדָשִׁים כְּשֶׁתִּחְזְרוּ . וְכֵן הוּא אוֹמֵר (ירמיה ל"א, כ') הַצִּיבִי לְךָ צִיּוּנִים¹⁸⁹ (דברים י"א, י"ז – י"ח ורש"י ד"ה ושמתם את דברי)."

קיום המצוות שלא בארץ ישראל, הוא אך ורק בבחינת "ציון" למציאות שעוד אינה קיימת. כך הוא אם כן ביחס למלאכות השבת. היכולת להנביע בהם את בחינת ההוצאה שבהן אינה יכולה להתקיים אלא בקיומו של המקום המקיים את ההווה הזו בעצמותו, מעצם יחסי הגומלין שיש בו בין ה"פנים וה"חוץ" – בית המקדש.

יוצא אם כן כי אנו במצבנו כיום, מודרים ממעשה השבת – הוא מעשה הארץ. איך אם כן ניתן להביאו חזרה לידי מימוש?

מעשה המקושש – פעולה במחשכים, לממש מציאות שאינה

עיון בפרשת המקושש מלמד אותנו על מסירות הנפש המתלווה למעשה ההוצאה להופכה למציאות ממשית.

כפי שכבר הזכרנו, פעולת המקושש מופיעה בחז"ל באחת ממצגיה כמעביר ארבע אמות ברשות הרבים.

"אמר רב יהודה אמר שמואל: מקושש, מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוה. במתניתא תנא: תולש הוה. רב אחא ברבי יעקב אמר: מעמר הוה" (שבת צ"ו, ע"ב).

מתרגום יונתן על הפרשה אנו למדים כי מעשה המקושש לא מתוך רשעות נבעה אלא מתוך צדקות על מנת שיוודע לישראל לא רק אזהרת השבת אלא גם את עונשה.

"ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת - וקחו בני ישראל שרין במדברא גזירת שבתא אשתמודע להון ברם קנסא דשבתא לא אשתמודע להון קם גברא מדבית יוסף אמר במימריה איזיל ואתלוש קיסין ביומא דשבתא ויחמון יתי סהדא ויתנון למשה ומשה יתבע אולפן מן קדם יי וידון יתי וגבן אשתמודע קנסא לכל בית ישראל ואתפחו סהדא ית גברא פד תליש ועקר קיסין ביומא דשבתא " (במדבר ט"ו, ל"ב ותרגום יונתן שם).

¹⁸⁷ "וְהִמְלֵאכָה (ומלאכת ההבאה – רש"י) הִיְתָה דִּים" (שמות ל"ו, ז).

¹⁸⁸ היא שלמות ה"דִּים" של מעשה ההבאה, היא שלמות מצג ה"מנוחה" של יום השבת.

¹⁸⁹ כך במדרש – "דבר אחר ואבדתם מהרה, ושמתם את דברי אלה וגו', אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים, משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים הוא שירמיהו אומר (ירמיה ל"א, כ') הַצִּיבִי לְךָ צִיּוּנִים וְגו' אלו המצות שישראל מצויינים בהם..." (ספרי דברים פרשת עקב פסקא מג).

תרגום: ויהיו בני ישראל שוכנים במדבר גזירת שבת נודע להם אך העונש של שבת לא נודע להם. קם איש משל בית יוסף אמר במאמרו אלך ואתלוש עצים ביום של שבת ויראו אותי עדים ויגידו למשה ומשה יתבע תלמוד מן לפני יי וישפטו אותי ובכך יודע העונש לכל בית ישראל. ומצאו עדים את האיש כאשר תלש ועקר עצים ביום של שבת:

תו"ס בפרשת בנות צלופחד מחבר את הרצון לקדם את אזהרת השבת לרמת ממשות העונש, אל גזרת אי כניסתם של ישראל אל הארץ לאחר חטא המרגלים.

"...ומעשה המקושש היה בתחלת ארבעים מיד אחר מעשה מרגלים דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבין במצות עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים ... (תוספות בבא בתרא קי"ט, ע"ב ד"ה אפילו קטנה שבהן לא נשאת פחות מארבעים שנה).

ברור, כי לו הייתה אי ידיעת העונש של המחלל את השבת או אי ידיעתם של ישראל לאחר חטא המרגלים כי הם מחויבים במצוות, מניעת ידיעה בלבד, כניסתו של המקושש לעניין בצורה זו, מיותרת ולא הגיונית. חוסר ידיעה מתקנים בדיבור והסברה ולא במעשה המביא עימו מיתה. אנו נצרכים על כן להבין כי אי ידיעתם של ישראל את עונש המחלל את השבת היא ביטוי לחסר בהופעתה של השבת. השבת מופיעה לישראל עד לפעולתו של המקושש, רק ברמת קיימות של אזהרה ולא עד כדי ממשות שיש בה מעשה של הענשה. כך גם ביחס למצבם של ישראל לאחר חטא המרגלים. הבנתם של ישראל כי עתה לאחר שנמנעת מהם העלייה לארץ אין הם מחויבים במצוות, אינה מחשבת הבל. מחשבתם נוגעת באמת. כפי שראינו לעיל, אכן בלא החיבור אל הארץ יורדות המצוות למדרגה של "ציון" בלבד. מעשהו של המקושש אם כן, אינו רק בבחינת הבאה לידיעתם של ישראל את עונש מחלל השבת, או את חובתם למצוות אף שאינם נכנסים אל הארץ, אלא העצמת מימושה השבת דרך קיום העונש בעצמו ואזיקת ארץ ישראל אל עם ישראל מכוח "הכרחת" המקושש לנהוג עימו כפי שאמור לנהוג ביחס לקיום המצוות בארץ ישראל¹⁹⁰.

אמנם מהקבלת חז"ל בין המקושש לבין המעפילים¹⁹¹ אנו למדים כי מעשהו של המקושש, בבחינת ההעפלה הוא (לשון חזק, לשון עזות, לשון אופל במחשכים, בלא רשות¹⁹²). אולם ממנו אנו יכולים ללמוד כי הדבר היחיד המסוגל להביא מציאות שאינה קיימת עוד בדינו, לידי מימוש, הוא **קידומה** **במעשה אף שסביבתו היא עוד ב"מחשכים"**. כיוון שאת מימוש השבת מרמת ה"אזהרה" לרמת ה"עונש" ואת משיכת הוויית ארץ ישראל אל ישראל במדבר, כבר עשה המקושש, מכיוון שעולם זה עם יכולות אלו כבר קיים היה עת היינו בארצנו במלכות שלמה ועמידת המקדש על כנו ומכיוון שכבר חזרנו מן הגלות אל ארץ ישראל, אין המדובר במחשך של העדר או מחשך גלות, אלא בחושך מקומי בלבד. אנו נצרכים למעשה מעורר בלבד של זיכרון החיים הזה שכבר נמצא בנו, להחזיר את כנף הארץ אל פעולתה. ברור, כי את יכולת מעשה ההוצאה ושאר מלאכות השבת לפעול הוויית הוצאה כפי שהצגנו לעיל, לא ניתן להחזיר באחת. אולם ביצוע מעשה שינביע אמון בקיום החיים האלו עד לרמת מימושם המוחלט, את זה אנו יכולים גם יכולים לבצע! מימוש אמיתי אינו יכול להתקיים אלא דרך המעשה הפוליטי.

אם אנו מאמינים כי עולם בו מעשה השתנה מרשות לרשות הינו מלאכה מוחלטת, הוא עולם חי ועוצמתי שכדאי לשאוף אליו, אנו צריכים להציע אותו לעם ישראל כולו! את **הדרך להנבעתו של העולם הזה, אנו חייבים לעשות ביחד עם כל הציבור**. למען הצעידה האמיצה הזו אל החיים הגדולים האלו, נפתחה יוזמת ישראל ייעודית.

¹⁹⁰ בכך למעשה מתדמה המקושש אל המעפילים, המנסים לעלות אל הארץ למרות מניעתו של ה' אותה מהם. "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְאַבְּלוּ הָעָם מְאֹד . וַיִּשְׁכְּמוּ בַבֹּקֶר וַיַּעֲלוּ אֶל רֹאשׁ הַהָר לֵאמֹר הֲנֵנוּ וַעֲלִינוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' כִּי חָטָאנוּ... וַיַּעֲפְלוּ לְעֵלֹת אֶל רֹאשׁ הַהָר... (במדבר י"ד, ל"ט – מ"ד). זיקת מעשה ההעפלה אל פרשת המקושש מופיעה הגמרא במחלוקת רבי עקיבא ור' שמעון האם צלופחד מן המעפילים היה או מקושש היה.

"וַתִּקְרַבְנָה בְּנוֹת צִלְפֹּחַד... וַתַּעֲמִדְנָה לְפָנֵי מֹשֶׁה וּלְפָנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וּלְפָנֵי הַנְּשִׂאִים וְכָל הָעֵדָה פָּתַח אֶהְיֶה מוֹעֵד לָאָמֶר . אֲבִינִי מֵת בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה הַנוֹעֲדִים עַל יְקִיָּקָה בְּעֵדַת קָרַח כִּי בְחָטָאוּ מֵת וּבְנֵים לֹא הָיוּ לוֹ - ... ר' עקיבא אומר מקושש עצים היה. ור' שמעון אומר מן המעפילים היה" (במדבר כ"ז, א' – ג' ורש"י ד"ה והוא לא היה וגו').

¹⁹¹ מחלוקת ר' עקיבא ור' שמעון האם צלופחד מן המעפילים היה או מקושש היה (הערה לעיל).
¹⁹² "ויועפלו - לשון חזק וכן (חבקוק ב, ד) הנה עפלה. אינגר"ש בלע"ז [עזי רוח] **לשון עזות**, וכן (מיכה ד, ח) עופל בת ציון, (ישעיה לב, יד) עופל ובהן. ומדרש תנחומא מפרשו **לשון אופל**, הלכו חשכים שלא ברשות" (רש"י במדבר י"ד, מ"ד).

A את המקור לדין איתו פתחנו, אנו מוצאים במסכת עירובין.

"...לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתין ברשות הרבים, ברשות הרבים וישתין ברשות היחיד, וכן לא ירוק" (משנה עירובי צ"ח, ע"ב).

רשי במקום מסביר.

"דמפיק (מוציא) מרשות היחיד לרשות הרבים" (רש"י ד"ה וישתין ברשות הרבים).

ר' יהודה מקצין עוד יותר את קיום מעשה ההוצאה מרשות לרשות אף ביחס לרוק הנמצא עוד בפיו של האדם, מרגע שנתעגל ונאסף לצאת.

"ר' יהודה אומר אף משנתלש רוקו בפיו (משנתעגל ונאסף לצאת – רש"י) לא יהלך ד' אמות עד שירוק" (המשך המשנה, עירובין צ"ח ע"ב).

את סיבת הדבר מבאר רש"י, שמכיוון שרוק זה מיועד להוציאו מן הפה, נחשב הוא משא וכבר אינו חלק מן האדם. על כן בהילוכו של האדם עימו ארבע אמות ברשות הרבים הוא עובר על איסור מלאכה בשבת.

"דכיון דלמשדייא קאי, משאוי הוא" (רש"י שם עירובין צ"ח, ע"ב ד"ה לא יהלך ארבע אמות עד שירוק).

אף שלא נפסקה ההלכה כרבי יהודה, דין המשנה ביחס למעשה ההשתנה והיריקה מרשות לרשות, נפסק להלכה.

"לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתין או ירוק ברשות היחיד או בכרמלית, או איפכא..." (שו"ע אורח חיים סימן ש"ג סעיף ב').

ה"משנה ברורה" במקום מבאר מדוע.

"דמה שמוציא השתן או הרוק מגופו זה מקרי עקירה ואם השתין או רק חייב טטאת דמחשבתו שהוא צריך לזה משוי ליה מקום והוי כאלו עקר ממקום שהוא ד' טפחים" (משנה ברורה שם, סימן ש"ג ס"ק ט' ד"ה וישתין או ירוק וכו').

את ההתניה המחויבת במעשה ההוצאה מרשות לרשות, בקיום עקירה מן הרשות האחת והנחה ברשות השנייה, מקיים האדם במעשה ההשתנה או היריקה בכך שמחשבתו להוציאם מגופו מגדירה את גופו להיות "מקום". מתוך כך בהוצאת השתן מן הגוף הוא נעקר ממקומו ובנחיתתו ברשות השנייה מתקיים בו מעשה ההנחה.

מעבר זה של הפרשת האדם מגופו שברשות האחת אל הרשות השנייה מהווה איסור דאורייתא גמור.

"דכיון דמרשות לרשות הוא איסור דאורייתא..." (משנה ברורה סימן ש"ג, ס"ק י' ד"ה או בכרמלית).

מתוך כך אף אם השתין או רק ברשות הרבים למרחק ד' אמות יהיה הדבר אסור מדאורייתא.

"...וה"ה אם השתין או רק ברי"ה...ברחוק ד' אמות [א"ר]" (משנה ברורה סימן ש"ג, ס"ק י' ד"ה או בכרמלית).

לא רק זאת. גם אם מוציא האדם את פיו או אמתו אל מחוץ לרשות בו הוא נמצא אל הרשות האחרת, אולם גופו נשאר ברשות הראשונה, יהיה הדבר אסור מטעם שלא הולכים אחר מקום יציאת השתן אלא אחר הגוף ממנו נעקר.

כך מסיים השו"ע שהבאנו לעיל.

"לא יעמוד אדם ברשות הרבים וישתין או ירוק ברשות היחיד...אפילו אם הוציא פיו ואמתו לחוץ" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן ש"ג, סעיף ב').

כך מבאר ה"משנה ברורה" במקום.

"דלא אזלינן בתר מקום יציאת השתן אלא בתר מקום שהשתן נעקר ממנו והוא הגוף העומד ברשות אחר ובפיו נמי שדינן ליה בתר הגוף שעומד ברשות אחר והוי כאלו הוציא מרשות לרשות..." (משנה ברורה שם, סימן ש"ג ס"ק י"א ד"ה פיו ואמתו לחוץ).

ה"ביאור הלכה" במקום מרחיב את איסור היריקה וההשתנה גם במצב בו האדם יורק או משתין במורד ברשות בו הוא נמצא, והפרשותיו מתגלגלים ויורדים אל הרשות השנייה.

"וה"ה אם עמד ברה"י ומשתין ומתגלגלין ויורדין לרה"ה וכן כשמשתין ברה"ה ומתגלגלין ויורדין לרה"י ג"כ אסור...[א"ר בשם הרי"א ז']" (ביאור הלכה סימן ש"ג ד"ה ברה"י וכו').

[חזרה לראש העמוד - לחץ כאן](#)