

מבוא

התלמוד הבבלי הוא חיבור מאסף, החותם תקופה שלמה. נקבעו בו דברי אגדה והלכה, מאמרי חכמים ופירושיהם, ענייני חכמה ומדע שמקורם בדורות רבים – החל מימי בית הלל ובית שמא, ועד לתקופת הגאונים. הברייתות שבבבלי בכלל, ואלו הנמצאות בפרק כלל גדול בפרט, מקבילות במידה רבה למסורות הנמצאות בתוספתא ובמדרשי ההלכה. מאמרי האמוראים הראשונים שבו – הן אלה שפעלו בארץ ישראל והן אלה שפעלו בבבלי – מצאו אף הם את מקבילותיהם בספרות ארץ ישראל הקדומה, בירושלמי ובמדרשי האגדה הקלסיים. ולא רק מאמרים בודדים, אלא אפילו עיקרי המשא ומתן שבסוגיות הבבלי מקבילים במידה רבה לסוגיות הנמצאות בתלמוד הירושלמי. תופעה אחרונה זו בולטת במיוחד בפרק כלל גדול, שבו מצאנו סדרה שלמה של סוגיות מקבילות שבאו ברצף – אחת אחרי השניה – בשני התלמודים. בנוסף לשלשת הרבדים האלה – (א) דברי התנאים, (ב) מאמרי האמוראים הראשונים, (ג) סוגיותיהם – מצאנו עוד שני רבדים נוספים בתלמוד הבבלי: (ד) דברי האמוראים האחרונים (בעיקר הבבליים), וגם (ה) דברי חכמים עלומי שם הנקראים דברי "סתם התלמוד". לבעלי סתם התלמוד – שנמשכה עבודתם הספרותית דורות רבים אחרי אחרוני האמוראים – שייכים רוב הפירושים האנונימיים הנמצאים בבבלי שנשתזרו בין מאמרי התנאים והאמוראים, וגם הוספות והשלמות רבות המרחיבות את סוגיות האמוראים הנמצאות בבבלי.

ניתן לומר במידה רבה של צדק שה"תלמודים" השונים שהוצעו למשנה שבת פרק כלל גדול – בתוספתא, בירושלמי ובבבלי – אינם משקפים מסירות מקבילות ועצמאיות של תורת חז"ל לפרק זה, אלא דומים יותר לשלבים שונים בהתפתחותה של מסורת תלמודית אחת, משותפת. התלמוד הבבלי לפרק כלל גדול כולל, איפוא, שלשה רבדים ספרותיים השייכים לתלמוד הקדום המשותף למסורת ארץ ישראל ולמסורת בבל כאחד, ובנוסף עוד שני רבדים של מאמרים ופירושים המיוחדים לתורת בבל המאוחרת יותר. לכן ביאור מדעי לפרק זה – העוסק בעיקר בפרשנות היסטורית של התהוותה והתפתחותה של מסורת משותפת זו – חייב להתבסס על שני יסודות: (א) עיון בנוסח הבבלי עצמו, במגמה לזהות את המסורות השייכות לרבדים השונים, ולהבין ולפרש אותן, כל אחת לעצמה; (ב) עיון השוואתי בין הרבדים הקדומים שבבבלי לבין המסורות המקבילות בספרות ארץ ישראל – בתוספתא, במדרשי ההלכה, בירושלמי ובמדרשי האגדה הקלסיים – במגמה לעמוד על פירושן המקורי של המסורות הללו, ובמיוחד לעמוד על השינויים שחלו בהן תוך כדי לימודן בישיבות בבל המאוחרות.

לכן החיבור המוצע כאן, הכולל בתוכו ביאור מדעי לפרק כלל גדול של התלמוד הבבלי, בנוי משלשה מדורים. הראשון הוא נוסח התלמוד – המוגה על פי כתבי היד השונים של הבבלי, על פי דפוסיים ישנים, ועל פי קטעי הגניזה – שבו הובלט ההבדל בין דברי התנאים והאמוראים, מחד גיסא, לבין דברי סתם התלמוד, מאידך גיסא, באמצעות גופנים שונים: דברי סתם התלמוד באים באותיות רגילות, ודברי התנאים והאמוראים באותיות מובלטות. ההבדל בין דברי התנאים לבין דברי האמוראים עצמם נעשה בצורה עדינה יותר: דברי התנאים באים באותיות ישרות, ואילו דברי האמוראים באותיות נטויות.

המדור השני הוא מסורת התלמוד, שבו נרשמו הפנייות לכל המקורות המקבילים העשויים לעזור בשחזור תולדות נוסח הבבלי ובהבנתו. ההפניות שבמדור הזה אינן מצטמצמות רק למקבילות מדויקות שבתוך הבבלי עצמו, כנהוג במסורת הש"ס המוכרת מהדפוסיים המקובלים של הבבלי. מסורת התלמוד הורחבה כאן כדי לכלול גם מקבילות מספרות ארץ ישראל הקדומה, כפי שפורטו לעיל, וכן מקבילות קרובות ורחוקות בבבלי עצמו העשויות להעיד עדות ישירה או עקיפה בנוגע לתולדות סוגיות הבבלי ולפירושן.

המדור השלישי הוא, כמובן, הפירוש עצמו – פירוש היסטורי, העוקב אחרי תולדות כל סוגיא וסוגיא, מראשיתה במקורות התנאיים הקדומים, דרך הרחבתה במאמרי האמוראים הראשונים והאחרונים ובסוגיותיהם, ועד לשכלולה הסופי בידי בעלי סתם התלמוד. יש לחזור ולהדגיש כאן שאין עיקר מגמתנו בביאורנו לסוגיות פרק כלל גדול "לתרץ קושיות" העולות במהלך העיון בסוגיות אלו. אמנם יש שהעיון המדעי מעלה הסבר משכנע בנוגע לסיבת היווצרותה של קושיא זו או אחרת. אולם, ספק אם עשוי הסבר היסטורי באשר לסיבת היווצרותה של קושיא מסוימת להיחשב כ"תירוץ" לאותה קושיא. אדרבה, עיקר מגמתנו כאן הוא לעמוד על כוונתן ועל משמעותן של כל הדעות וכל השיטות השונות שהושקעו בסוגיות הבבלי, בכל שלב ושלב בהתפתחותה – לא רק אלו שאושרו בידי העורכים האחרונים של הבבלי ונתקיימו בידי הפרשנים והפוסקים הראשונים והאחרונים, אלא אף אלו שנדחו או שנשכחו, כדי לקיים את דברי המדרש הקדום (תוספתא סוטה ז יב): "אף אתה עשה לבך חדרי חדרים, והכניס בה דברי בית שמיי ודברי בית הלל, דברי המטמאין ודברי המטהרין".

אל הקורא

במהדורות האיגוד צורפו לפני כל סוגיא וסוגיא דפי דפוס וילנא של התלמוד, וזאת משתי סיבות: האחת, כדי למקם כל סוגיא וסוגיא חזיתית בדף של התלמוד המודפס, אשר בו הורגלו כבר רוב הלומדים, והשנייה כדי להדגיש את הרצף מן הלימוד המסורתי לעיון המחקרי. מסיבה זו אף חזרנו ושילבנו את פירוש רש"י לתוך המהדורה עצמה מתוך צפייה שהמעייין ילמד את "פשט" הסוגיא ויסודותיה על פי פירוש רש"י עוד קודם שנכנס לעיין בדברינו. במקומות שאין פירוש רש"י מספיק למטרה זו – ואכן ישנם מקומות בפרק כלל גדול שפירוש רש"י קשה לא פחות מדברי התלמוד עצמם – מומלץ להיעזר במהדורות העוזר החדשות של התלמוד, המבארות את כל דברי התלמוד ואת כל מהלכיו, אחד לאחד, לפי פשוטם אליבא דשיטת רש"י בצורה נוחה. גם מומלץ לקרוא את דברי הרמב"ם במשנה תורה, הלכות שבת, פרק א, פרק ז, וגם את ההלכות הראשונות של הפרקים כ, כא, כד, כז.

ולמרות זאת, גם אחרי הכנה מוקדמת כזאת בסוגיות הפרק, יש מקום להוסיף ולפרט בכמה מונחים ומושגי יסוד המופיעים בו.

הא כיצד? ניקח לדוגמה את הצירוף הלשוני המופיע במשנה הראשונה של פרקנו – "השוכח עיקר שבת". המעייין בספר זה מצפה (לכאורה בצדק), קודם שניכנס לניתוח ספרותי והיסטורי של משנה זו, שנציע הגדרה בהירה וחד-משמעית של הלשון הזה. אולם היא הנותנת, שהרי הגדרה זו כרוכה בתולדות נוסח המשנה, והיא השתנתה והתפתחה על פי השתלשלות צורתיה של משנה זו.

הנה, למשנה זו שרדו שתי גרסאות, אחת קצרה ואחת ארוכה. אותו הלשון ממש ("השוכח עיקר שבת") מופיע בבבא הראשונה של שני נוסחים אלה של המשנה, ובכל אחד מהם אותו הלשון ממש משחק תפקיד שונה לגמרי. בנוסח הקצר הלשון "השוכח עיקר שבת" עומד בניגוד ללשון המקביל "היודע עיקר שבת" בבבא השניה, שפירושו: היודע שהיום שבת, אבל טעה ואמר שמלאכות מסוימות מותרות. מכאן שפירוש הלשון "השוכח עיקר שבת" בנוסח הקצר של משנת כלל גדול הוא: "השוכח שהיום שבת". לעומת זאת, בנוסח הארוך הלשון "השוכח עיקר שבת" עומד אמנם בניגוד ללשון המקביל "היודע עיקר שבת" בבבא השניה, אבל עצם הלשון "היודע עיקר שבת", המופיע בבבא השניה של נוסח זה, עומד שוב בניגוד ללשון "היודע שהו א שבת" הנזכר בבבא השלישית של הנוסח הארוך – שפירושו, כמובן, היודע שהיום שבת, אלא שטעה ואמר שמלאכות מסוימות מותרות. ומכיון שבנוסח הארוך "היודע עיקר שבת" הוא מי ששכח שהיום שבת, נתברר שבנוסח זה "השוכח עיקר שבת" הוא אדם שמעולם לא ידע שישנה מצות שבת בתורה, או לחלופין אדם שפעם שמע על מצוה זו, וכעת נעלם ממנו עצם קיומה של מצוה זו.

סיכומו של דבר: ללשון "השוכח עיקר שבת" אין הגדרה אחת בהירה וחד-שמעית, אלא לפחות שתי הגדרות שונות ואף סותרות, והניגוש ללמוד את ביאורנו למשנה הראשונה ולסוגיא השניה להלן ללא הכנה מוקדמת עלול להתאכזב מחוסר הגדרה אחידה ופשוטה ללשון הזה (וללשונות רבים נוספים כמוהו בהמשך הפרק). ואילו דווקא מי שמכיר כבר את הפירוש המקובל של הלשון הזה (ורבים כמוהו בהמשך הפרק) עלול להסתבך כאשר הוא פוגש מהלכים וסוגיות בביאורנו המבוססים על נוסחים ופירושים לא מוכרים של מקורות המוכרים לו מכבר. ומכיון שתופעה זו היא הכלל, ולא היוצא מן הכלל, בפרשנות ההיסטורית של הספרות התלמודית, על הקורא להיות מודע לקשיים כאלה, ולהיאזר בסבלנות, עד שיתברר כל מונח ומונח במקומו, במהלך פירוש הסוגיא שבה הוא מופיע.

מצב דומה שורר גם בנוגע למושגי היסוד המופיעים בפרק, אלא שבהם המצב חמור אף יותר. והנה, "מושג" הוא כלל הכולל פרטים הרבה, וככל שהפרטים הכלולים במושג אחד הם רבים ומגוונים יותר, כך המושג עצמו כוללני ומופשט יותר, וקשה יותר להבינו. כך הדבר בכל מושג. לכן מן הראוי שנקדים דברי מבוא העשויים להקל על הקורא במפגשו הראשון עם מושגים מסוימים, כגון: "אב מלאכה", "שווג", "מזיר", "העלם", "מתעסק", "פסיק רישיה דלא ניחא ליה", וכדומה. אולם, אם – כמו שאכן קורה ברוב המושגים בנזכרים בפרקנו – בין הפרטים האמורים להיכלל במושג אחד מצאנו כאלה השייכים לשלבים שונים בהתפתחותו של אותו מושג, או המשקפים חילוקי דעות הן בנוגע להגדרת המושג והן בנוגע ליישומו, אז כל נסיון להציע הגדרה בהירה וחד-משמעית של אותו מושג נידון מראש לכישלון! ואף על פי כן, נציע כאן דברי הקדמה קצרים, לא בצורת הגדרות פסקניות וקבועות, אלא בצורת חומר רקע, העשוי להקל במשהו על הקורא בקליטה ראשונה של המושגים האלה בהקשרים שונים. והנה סקירה קצרה של מספר מושגי היסוד שנזכרו בפרק כלל גדול:

[א] אבות מלאכות

הרקע הנחוץ לשם הבנת התהוות המושג "אב מלאכה" נמצא דווקא בדיון בין רבי עקיבה ורבי אליעזר שהובא במשנה כריתות ג י. שם שאל רבי עקיבה את רבי אליעזר על "העושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחת", אם הוא "חייב [חטאת] אחת על כולן, או [חטאת] אחת על כל אחת ואחת" מן המלאכות הללו. בתשובתו השתמש רבי אליעזר בהנחה הלכתית, לפיה "שבת יש בה תוצאות הרבה וחטאות הרבה", הנחה שהיתה מקובלת, ככל הנראה, גם על דעתו של רבי עקיבה. מניין להם הנחה זו? תשובה חלקית לשאלה זו מצאנו במסורת שנשתמרה בתוספתא שבת, ח ג (עמ' 30): "כל אבות מלאכות שבתורה – עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת". מכאן שמענו בבירור שהאיסורים הכלליים שנאמרו בתורה בנוגע לשבת, כמו "לא תעשה כל מלאכה" (שמות כ ט), ו"כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת" (שמות לא טו), כוללים תת-סעיפים שונים, הנקראים "אבות מלאכות" בלשון התוספתא, ולהם רמו רבי אליעזר באומרו "שבת שיש בה תוצאות הרבה". זאת ועוד: ידוע שהמחלל שבת בשוגג חייב להביא קרבן חטאת לכפר על החטא שחטא (תוספתא שבת א ג, עמ' 1), ומספר החטאות שמביא זהה למספר החטאים שחטא. נתברר מתוספתא שבת ח ג שכל אחד מאיסורי-המשנה הנקראים "אבות מלאכות" נחשב כעבירה בפני עצמה, שהרי העושה אותם "חייב [להביא קרבן חטאת] על כל אחת ואחת", ולזה רמו רבי אליעזר באומרו "שבת שיש בה [...] חטאות הרבה".

מכאן ששתי התכונות העיקריות של המושג "אב מלאכה" – שהוא איסור-משנה השייך לאיסור הכללי "לא תעשה כל מלאכה", ושהעושה מספר אבות מלאכות בשבת בשוגג חייב על כל אב ואב כעבירה בפני עצמה – היו ידועים כבר בדורו של רבי אליעזר ורבי עקיבה, אפילו אם נאמר שהמונח "אב מלאכה" (שלא נזכר בדיון שלהם) הוא חידוש לשוני מאוחר יותר.

על רקע שני היסודות האלה שאל רבי עקיבה את שאלתו על "העושה מלאכות הרבה [...] מעין מלאכה אחת". מהדיון בכריתות שם נתברר שלדעת רבי עקיבה "העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת" – כלומר מלאכות דומות, השייכות ל"עניין" אחד ("מעין" = "מעניין") – אינו חייב אלא חטאת אחת בלבד. ולמה? תשובה חלקית לשאלה זו נמצאת במשנה כריתות ג ב:

"אכל חלב וחלב בהעלם אחד – אינו חייב אלא חטאת אחת; אכל חלב ודם ונותר ופיגול בהעלם אחד – חייב על כל אחד ואחד". בין אם נקרא "חלב ודם ונותר ופיגול" שמות שונים או מינים שונים, ו"חלב וחלב" שם אחד או מין אחד, הרי משמעות המשנה הזאת ברורה למדי: העושה מספר עבירות שונות השייכות לקטגוריה הלכתית אחת אינו חייב אלא חטאת אחת – כלומר על הקטגוריה ההלכתית עצמה. מאידך, העושה מספר עבירות שונות השייכות לקטגוריות הלכתיות שונות חייב חטאת על כל אחת ואחת – כלומר על כל קטגוריה וקטגוריה בפני עצמה. רבי עקיבה, כאמור, הודה שהאיסור הכללי "לא תעשה כל מלאכה" מתחלק לפי המסורת למספר איסורי-משנה שחייבים עליהם בפני עצמם, עקרון הלכתי המכונה בתלמוד "חילוק מלאכות". ובכל זאת ביקש רבי עקיבה בשאלתו לזהות אף בהלכות שבת את "המינים" השונים או את "השמות" השונים, כמו "חלב ודם ונותר ופיגול" שנזכרו במשנה כריתות. במלים אחרות, הוא חיפש את הקטגוריות ההלכתיות המקיפות של איסורי מלאכה, הכלולות בתוכן את כל פרטי איסורי המלאכות השונות שנשנו במסכת שבת.

אליבא דרבי עקיבה, זהו עיקר הגדרתו של המושג "אב מלאכה" – קטגוריה הלכתית מקיפה המגדירה "משפחה" של איסורי מלאכה באמצעות "עניין" מסוים, עניין המשותף לכל המלאכות השייכות לקטגוריה זו. לפי דעת רשימת ל"ט אבות המלאכות הכלולה במשנה השניה של פרק כלל גדול היא רשימה ממצה (פחות או יותר) של הקטגוריות ההלכתיות העומדות ביסוד הלכות שבת, וכל שאר המלאכות שנזכרו במסכת שבת, בין שנזכרו יחד עם אחד האבות, בין שנזכרו ללא קשר עם אחד מהם, שייכות בדרך זו או אחרת אל אחד מאבות המלאכות שנזכרו במפורש ברשימה זו. רבי אליעזר, מצידו, חולק על כל הנאמר כאן, וסבור שחייבים על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה, בלי כל קשר לשאלה אם היא משתייכת לאיזו קטגוריה מקיפה יותר. לזה התכוון הבבלי באומרו שרבי אליעזר מחייב "על התולדה במקום האב" (שבת עה ב). לדעתו, הרשימה הנמצאת במשנה שבת ז ב, אם היא הכיר רשימה מוגדרת כזאת, הינה רשימה חלקית בלבד, ואין שום הבדל מהותי בין המלאכות שנזכרו ברשימה זו לבין כל שאר המלאכות שנזכרו במסכת שבת, הן במשנה, הן בתוספתא, והן בשני התלמודים.

אמנם, במקורות שונים, בעיקר במסכת כריתות ובמקבילותיה, העלו אפשרות שרבי אליעזר היה מחייב חטאת אף על מספר רב של עבירות זהות ממש, השייכות, לפי המינוח התלמודי, לתולדה אחת של אב אחד. ומתעוררת, איפוא, השאלה אם הוא היה מסכים אפילו עם לשון המשנה "אכל חלב וחלב בהעלם אחד – אינו חייב אלא חטאת אחת". אולם רוב השאלות בנושא הזה מתעוררות במסגרת העיון בסוגיות מסכת כריתות סוף הפרק השלישי, ואינן קשורות ישירות לענייננו כאן. רק נזכיר שההגדרה המופשטת של המושג "אב מלאכה" שהוצעה לעיל היא ככל הנראה חידושו של רבי עקיבה – חידוש שאמנם היתה מקובלת על כל תלמידיו, ודרכם על שני התלמודים, אבל היא לא היתה ידועה לפניו או מקובלת על רבותיו. השלכה אפשרית של הערה הסטורית זו היא שייתכן שבין המקורות התנאיים עשויים להתגלות – אפילו בתוך משנה שבת עצמה – מקורות ומסורות שונים, קדומים יחסית, שאינם משקפים הנחות היסוד והגדרותיו של רבי עקיבה (ותלמידיו), דבר שעשוי להקשות על פרשנותם לפי הנחות אלו.

[ב] המושג "שוגג" כמגדיר את רמת מודעותו של החוטא

העושה אחד מאבות המלאכות בשבת "בשוגג" – חייב חטאת; במזיד – ענוש כרת ונסקל" (תוספתא שבת א ג, עמ' 1). מסכת שבת כמעט ואינה עוסקת במקרים של חילול שבת במזיד, אלא בשאלות הקשורות למקרים של שוגג. בהתאם למגמה זו עוסקת הסוגיא השלישית של פרק כלל גדול כמעט כולה בהגדרת המושג "שוגג". והנה, היה עולה בדעתנו שאין הבחנה פשוטה ומובנת מאליה יותר מההבחנה בין המזיד לשוגג, משום שהראשון יודע שהוא עובר עבירה, ואילו האחרון אינו מודע לכך שהוא עובר עבירה. אולם מתברר שאין הדברים פשוטים כל כך, שהרי התורה תיארה את המזיד במלים הבאות (במדבר טו ל-לא): "וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְיַד רָמָה [...] אֶת ה' הוּא מְגַדֵּף [...] פִּי דָבַר ה' בְּזָה" וגו'. ומכאן משמע שהמזיד הוא האדם שעבר עבירה

חמורה במודעות ברורה למלוא חומרת מעשיו, ואף על פי כן המשיך בדרכו מתוך רצון להכעיס את ה' ולבוזות את דברו. ואם אכן כך הוא, ייתכן שהאדם העובר עבירה מתוך קלות ראש, ביודעו אמנם שמעשה מסוים אכן אסור, אבל בלי מודעות ברורה למלוא חומרת מעשיו, ובלי כוונה להכעיס את ה', עדיין עשוי להיחשב כשוגג ולא כמזיד. הגדרה מורחבת זו של המושג "שוגג" קשורה למושג אחר שנזכר בסוגיא השלישית להלן, דהיינו "שב מידיעתו". על פי העקרון הזה אדם שעבר עבירה, ובשעה שהודיעו לו שעבר עבירה זו, נתחרט על מעשיו ושב מהם, נחשב כשוגג, ולא כמזיד. והנה אף אדם שחילל את השבת, ביודעו שמלאכה מסוימת אסורה מן התורה, למשל, אבל לא היה מודע לכך שעל חילול שבת כזה "בשוגג" – חייב חטאת; במזיד – ענוש כרת ונסקל", עשוי להתחרט על מעשיו כאשר מודיעים לו על חומרת העבירה שעבר. זאת עמדתו של רבי יוחנן בסוגיא השלישית להלן, והיא מעידה על המורכבות הלא צפויה של המושגים "שוגג ומזיד", עיין שם להבחנות וחילוקי דעות נוספים המסבכים עוד יותר את המושג "הפשוט", כביכול, "שוגג".

[ג] המושג "שגגה" כמגדיר את טיבן ואת מספרן של העבירות שעבר

אם בסעיף הקודם ראינו שהמושג "שוגג" מציין את תודעתו של העובר עבירה ואת רמת מודעותו לחטא, הרי למושג "שגגה" תפקיד מרכזי נוסף בפרק כלל גדול – הוא מציין ומגדיר את טיבן ואת מספרן של העבירות עצמן. הא כיצד? על פי משנת כלל גדול, אדם העושה מלאכות הרבה בשבת, אם "שגגת שבת בידו" – כלומר שידע שהמלאכות אסורות, וטעה ואמר "אין זו שבת" – אינו מביא קרבן על המלאכות הרבות שעשה, אלא אך ורק על השבת. מאידך, אם "שגגת מלאכות בידו" – כלומר שהוא ידע שהיום שבת, אלא שטעה ואמר "אין זו מלאכה", "אין זו מלאכה" – הוא חייב להביא קרבן על כל [אב] מלאכה ומלאכה. לשאלת התלמוד, איזה הבדל יש בין המקרה הראשון למקרה האחרון, משיב רב נחמן (להלן ע ב): "קרבן דחייב רחמנא אמאי? אשגגה! התם חדא שגגה, הכא טובא שגגות הויין". בתשובה זו קבע רב נחמן שהעובר עבירה בשוגג אינו נענש על עצם מעשיו בפועל, אלא הוא זקוק לכפרה על הטעויות שטעה ("השגגות"), שהרי הן שגרמו למעשיו. לפי סברה זו לא המעשה האסור הוא החטא, אלא הטעות היא החטא, ומספר הטעויות – או במלים אחרות, מספר השגגות – מגדיר את מספר החטאים הזקוקים לכפרה. לכן, לפי רב נחמן, העושה מלאכות הרבה בשבת אחת, אם טעה ואמר "אין זו שבת", אין בידו אלא שגגה אחת, "שגגת השבת", ומשום כך אינו חייב אלא להביא קרבן אחד. לעומת זאת, העושה אבות מלאכות הרבה בשבת אחת, אם טעה ואמר "אין זו מלאכה", "אין זו מלאכה", שגגות רבות נמצאו בידו – שגגה אחת לכל אב מלאכה ומלאכה – ולכן חייב להביא קרבן על כל אחד ואחד.

[ד] העלמות, מינים, ושגגות – ושאלת "חילוק מלאכות"

מושג "השגגה", כפי שתואר בסעיף הקודם, הוא, ככל הנראה, חידושו של דור התנאים שלאחרי רבי עקיבה (עיין בביאורנו למשנה הראשונה להלן), ולא נזכר בדיונים שבין רבי עקיבה לבין רבותיו בכריתות פרק ג. לעומת זאת, בדיונים אלה עולים מושגים מקבילים, כלומר הסברים אחרים לחלוקת עבירה אחת לעבירות רבות, שאף הם משחקים תפקידים שונים בפרק כלל גדול, והן – העלמות ומינים שונים.

העלמות שונים כיצד? שנינו ברישא של משנת כריתות ג ב: "אכל חלב וחלב בהעלם אחד, אינו חייב אלא חטאת אחת", ומכאן ניתן לדייק: הא בשני העלמות חייב על כל אחד ואחד – כגון שאכל כזית מחתיכה אחת, כסבור שהיא של שומן (המותר לכתחילה באכילה), ואז נודע לו שאכן אכל חלב (וחייב חטאת עליו); ושוב אכל כזית מחתיכה אחרת, כסבור שהיא של שומן, ואז נודע לו שאף חתיכה זו של חלב היתה – חייב על כל אחד ואחד. הידיעה הזאת שנודעה לו, שאכן אכל חלב וחייב על אכילה זו חטאת, חילקה את איסור חלב האחד לשתי עבירות שונות. משום כך הוא חייב להביא קרבן על כל העלם והעלם, ואף על פי שהכל שייך למין אחד, כלומר לקטגוריה הלכיתית אחת. כך לענייננו, העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת (עיין בסעיף [א] לעיל) בהעלם אחד – אינו חייב אלא חטאת אחת; ואילו

בשני העלמות – חייב על כל העלם והעלם. על שאלות נוספות וסיבוכים אחרים במושגים אלה, כלומר, ההעלם והידיעה, עיין בסוגיא התשיעית להלן.

מינים הרבה כיצד? שנינו בסיפא של משנת כריתות ג ב: "אכל חלב ודמ ונותר ופיגול בהעלם אחד – חייב על כל אחד ואחד, זה חומר במינין הרבה ממין אחד". בסיפא של משנה זו כל החתיכות שאכל שייכות למינים שונים, כלומר לשמות איסור שונים, ומשום כך הוא חייב על כל אחת ואחת, אף על פי שהכל בהעלם אחד, כלומר שלא נודע לו שחטא בין אכילה לאכילה.

והנה, אליבא דרבי עקיבה במשנת כריתות ג י משמע שהעושה אבות מלאכות שונים בשבת אחת חייב על כל אב מלאכה ומלאכה. למה? לשאלה זו שתי תשובות אפשריות, האחת משום שהם "שגגות הרבה", כדעת רב נחמן שהובאה בסעיף הקודם, והשנייה משום שהם "מינים הרבה", כלומר תת-איסורים השייכים לאיסור הכללי "לא תעשה כל מלאכה", כפי הוצע בסעיף [א] לעיל. האם יש "נפקא מינא" בין שתי הסברות האלו? בהחלט. לפי הסברה הראשונה ("שגגות הרבה") החיוב על כל אב מלאכה ומלאכה תלוי בשאלה אם "שגגת מלאכות בידו", כלומר שידע ששבת היום, וטעה ואמר "אין זו מלאכה", "אין זו מלאכה", או לחילופין, אם "שגגת שבת בידו", כלומר שידע שמלאכות אלו אסורות, וטעה ואמר "אין היום שבת". אם "שגגת מלאכות בידו", הרי שגג במספר תת-איסורים שונים, ולכן חייב על כל אחד ואחד. מאידך, אם "שגגת שבת בידו", הרי לא שגג אלא באיסור כללי אחד, כלומר "לא תעשה כל מלאכה", ולכן אינו חייב אלא אחת בלבד. לעומת זאת, לפי הסברה השנייה ("מינים הרבה") אין מקום, וגם אין טעם, לשאול "במה שגג, בשבת או במלאכות". בכל מקרה יהיה חייב על כל אב מלאכה ומלאכה, שהרי "זה חומר במינין הרבה ממין אחד"!

הערה אחרונה: ככל הנראה מספר מסורות הנמצאות בפרק השלישי של משנה כריתות שייכות לדורו של רבי עקיבה, ואולי משום כך לא הועלו שם שאלות בנוגע לטיבה של השגגות השונות, כמו "במה שגג – בשבת או במלאכות"? וכן הדבר בנוגע לאיסור חלב, לא שאלו שם אם הוא ידע שחלב אסור מן התורה, וטעה ואמר "אין זו חלב", או אם ידע שחתיכה זו של חלב היא, וטעה ואמר "אין איסור חלב בתורה" (והשווה תוספתא שבת ח ו, עמ' 31). לכן ייתכן שמסורות מסוימות הנמצאות במסכת שבת, הן במשנה, והן בתוספתא, שייכות לרובדים הקדומים יותר של המסורת התנאית, ותתפרשנה בהתאם לאחת הסברות הנ"ל, אבל לא בהתאם לשניה.

[ה] העלמות, מינים, ושגגות – ובעיית "חילוק שבתות"

בבבא השנייה של הנוסח הארוך של משנת כלל גדול שנינו: "והיודע עיקר שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – חייב על כל שבת ושבת", כלומר היודע שישנה מצות שבת בתורה, וגם ידע שמלאכות אלו אסורות הן, אבל טעה ואמר "אין זו שבת", "אין זו שבת", בכל אחת מן השבתות הללו, "חייב על כל שבת ושבת". לפי משנה זו כל טעות וטעות שטעה בנוגע לכל אחת מן השבתות הללו נחשבת כשגגה בפני עצמה, ולכן חייב חטאת על כל שבת ושבת. הלכה זו נקראת בלשון התלמוד "חילוק שבתות". והנה לפי הסברה השנייה שנזכרה בסעיף הקודם ("מינים הרבה") אין מקום להלכה זו, משום ש"השבת" מין אחד (שם איסור אחד) היא. כמו כן, אי אפשר לחייב אותו על כל שבת ושבת בגלל ימי החול שבינתיים, משום שכל עוד שלא נודע לו שחטא העלם אחד הוא, ואין העבירה שבידו מתחלקת לעבירות שונות.

אולם, גם לפי הסברה הראשונה שם ("שגגות הרבה") אינו מובן מאליו שיתחייב על כל שבת ושבת, שהרי רבי עקיבה עצמו לא חייב חטאות שונות אלא על אבות מלאכות שונות, ולא על "מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת". ולמה לא? אם טעויות כמו "אין זו שבת", "אין זו שבת" חשובות כשגגות שונות, למה לא נחשיב גם "אין זו (פסולת מאוכל) ברירה", "אין זו (אוכל מפסולת) ברירה", או "אין זו (תלישת ענף יבש) קצירה", "אין זו (תלישה מעציץ נקוב) קצירה" כשגגות שונות? הדברים בעניין זה ארוכים מאד, וייתכן שבגלל הקשיים האלה גם חסרה הלכה זו מהנוסח הקצר של משנת כלל גדול. ועיין בביאורינו למשנה הראשונה, לסוגיא השנייה, לסוגיא החמישית, ובנספח שבסוף הספר.

[ו] מלאכת מחשבת – מתעסק, שגג בלא מתכוון, פסיק רישיה

ישנם עוד מושגי יסוד – רובם קשורים למושג הכללי "מלאכת מחשבת" – כמו "מתעסק", "שגג בלא מתכוון", ו"פסיק רישיה", שנזכרו בפרק כלל גדול. אולם רוב הדיונים העוסקים בענייני "מלאכת מחשבת" אינם בפרק כלל גדול, אלא בפרקים אחרים של מסכת שבת, ואפילו במסכתות אחרות, כמו מסכת כריתות. במסגרת דברי הקדמה קצרים אלה נעיר רק על שורשי העניינים הללו, ונרחיב את הדיבור בהם בהקדמות לכרכים האחרים של פירושונו למסכת שבת, ובביאורנו למסכת כריתות.

והנה, מקור המושג "מלאכת מחשבת" נמצא בתורה, בפרשת מלאכת המשכן (שמות לח ל-לג):

(ל) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ קָרָא ה' בְּשֵׁם בְּצַלְאֵל בֶּן אֹרִי בֶן חוּר לְמִטֵּה יְהוּדָה:
(לא) וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה: (לב) וְלַחֲשֹׁב מַחְשְׁבֹת לַעֲשׂוֹת בְּזָהָב וּבַפֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת: (לג) וּבַחֲרֹשֶׁת אָבֶן לְמִלֵּאת וּבַחֲרֹשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכַת מַחְשְׁבֹת:

זיקה ברורה בין הלכות שבת לבין מלאכת המשכן לעניין "מחשבה" נוצרה במדרש המופיע במספר מקומות, ביניהם בספרא אחרי מות פרק ז הל' ה-ו (כ"י ותיקן 60, עמ' שנד):

(ה) "וכל מלאכה לא תעשו" – יכול לא יקנב את הירק, ולא יציע את המטות, ולא ידיח את הכוסות? ודין הוא: נאמר כאן "מלאכה" ונאמר "מלאכה" במלאכת המשכן; מה "מלאכה" אמורה במלאכת המשכן מלאכה שיש עמה חשובה [= מחשבה], אף "מלאכה" אמורה כאן מלאכה שיש עמה חשובה [= מחשבה]. (ו) או, מה "מלאכה" אמורה במלאכת המשכן מלאכה גמורה, אף אין לי אלא מלאכה גמורה, שלא יכתוב את כל הספר, שלא יארוג את כל הבגד, שלא יעשה את כל הנפה; מנין שלא יכתוב שתי אותות, שלא יארוג שני חוטי, שלא יעשה שני בתים בנפה ובכברה? תלמוד לומר: "מלאכה", "וכל מלאכה" – ריבה.

לפי המדרש הזה לא כל עבודה כלולה במושג "מלאכה" שאסרה התורה, אלא רק "מלאכה שיש עמה חשובה", כגון כתיבת ספרים, אריגת בגדים, עשיית נפה, כברה, וכדומה. ואמנם אין ספק שמלאכות כאלו דורשות הכנה ארוכה והכשרה מקצועית רבה, ומי שאינו משקיע מחשבה רצינית, הן ברכישת המקצוע, והן ביישומו הלכה למעשה, אינו נקרא בעל מלאכה ואינו מבצע את מלאכתו כראוי. אולם, לא בכך מסתיימת השפעתו של המושג "מחשבה" על הגדרת המלאכות האסורות בשבת, כפי שנתברר מלשון תוספתא שבת פרק ט הלכות טו-טז (עמ' 39-40):

התולש עולשין, לאכילה – כגרוגרת; לבהמה – כמלוא פי הגדי; לתקן הארץ – כל שהן; אם נתכוון בכולן – חייב שתיים; אם היה מתעסק ותלש – פטור. המזרד זרדין, לאכילה – כגרוגרת; לבהמה – כמלוא פי הגדי; לתקן אילן – כל שהן; אם מתכוין בכולן – חייב שתיים; אם היה מתעסק חוזר – פטור.

כותרת ההלכה הראשונה השנויה כאן מתארת פעולה אחת פשוטה – תלישת עולשין. פעולה זו אינה משתנה לאורך כל ההלכה, אלא רק כוונת התולש, או במלים אחרות, מחשבתו. במקרה הראשון הוא התכוון לאכול את העולשין בעצמו, ולכן הוא חייב אם תלש שיעור של עולשין המתאים למטרה זו, דהיינו כגרוגרת. כמו כן, במקרה השני, שבו הוא התכוון להאכיל את העולשין שתלש לבהמתו, נקבע השיעור בהתאם למטרתו זו, דהיינו כמלוא פי הגדי. בשני המקרים האלה תלישה זו חשובה, ככל הנראה, כמלאכה אחת מעין מלאכת הקצירה, משום שהוא תלש את העולשין במטרה להתשמש בהם לצורך אכילה – בדומה למלאכת קצירה. לעומת זאת, במקרה השלישי הוא לא התכוון להשתמש בעולשין אלא כלל, לא לצורך אכילת האדם, ולא לצורך אכילת הבהמה, אלא כל כוונתו היתה להסירם מן הקרקע, כדי לתקן את הארץ. במקרה הזה התלישה חשובה כמלאכה אחת מעין מלאכת החרושה, ולכן הוא חייב חטאת אף אם לא תלש אלא השיעור הקטן ביותר של עולשין – כל

שהן. בשלשת המקרים הראשונים התכוון התולש, או לשם אכילה, או לתיקון הארץ, אבל לא לשניהם. לכן הוא אינו חייב אלא חטאת אחת בלבד – או על קצירה, או על חרישה. לעומת זאת, במקרה הרביעי קובעת ההלכה שאם "נתכוון בכולן" הוא "חייב שתיים" – אחת על קצירה ואחת על חרישה.

עד כאן נתברר מהלכה זו (ומההלכה השניה הבאה אחריה, המקבילה לראשונה בכל פרט ופרט), שלא רק שיעור המלאכה נקבע על פי מחשבתו של התולש, אלא גם איזו מלאכה הוא עשה, ואפילו מספר המלאכות שהוא עשה – אם הוא מביא חטאת אחת על תלישה זו, או שתי חטאות – אחת על מלאכת קצירה ואחת על מלאכת חרישה. ובסוף מסיק התנא מסקנה קיצונית אף יותר – שעצם השאלה אם הוא עשה מלאכה כל שהיא בתלישה זו, אם לאו, נקבעת על פי מחשבתו, שהרי "אם היה מתעסק ותלש" – כלומר שלא התכוון לא לשם אכילה, ולא לשם תיקון הארץ – "פטור" הוא לגמרי, גם על קצירה וגם על חרישה! וזהו מושג "המתעסק" המופיע בסוגיא השש עשרה להלן, כלומר, מי שאכן התכוון לעשות מעשה מסוים, אבל לא התכוון להשיג שום מטרה או שום תועלת במעשה זה. רעיון דומה, "שגג בלא מתכוון", המופיע בסוגיא העשירית להן, הוא, ככל הנראה, עוד גלגול של המושג "מתעסק", כפי שיתבאר שם.

אולם, לא כל החכמים היו מוכנים להשלים עם המסקנה האחרונה הזאת. כפי שיתבאר בפירוש הסוגיא השש עשרה להלן, היו שסברו שלעולם חייב אדם על התוצאות הישירות של מעשיו, בין אם התכוון להן, בין אם לא התכוון להן – והיינו המושג המפורסם "פסיק רישיה ולא ימות", שחייב עליו. מאידך גיסא, אחרים סברו שאין אדם חייב אפילו על התוצאות הישירות של מעשיו אם לא רצה בהן ולא נהנה מהן – והיינו המושג "פסיק רישיה דלא ניחא ליה" שנזכר אף הוא בסוגיא השש עשרה להלן.

עד כאן דברי ההקדמה. מכאן ואילך נתחיל בביאור משניות וסוגיות הפרק.