

הסוגיא הארבע עשרה – קשירה במשכן היכא הואי (עד ע"ב-עה רע"א)

< שונצינו >	< ותיקן >	פיסקא ממשנתנו
[1] הקושר והמתיר	הקושר והמתיר	
[2] קשירה במשכן היכא הואי	קשירה במשכן היכא הואי	שאלת הפתיחה
[3] אמר רב ¹ שכן קושרי ² ביתדו ³ אהלים	א' רב שכן קושרין ביתדות אהלים	תשובה ראשונה
[4] קושרים ההוא קושר על מנת להתיר הוא	אמ' ליה אביי ההוא קושר על מנת להתיר הוא	קושיא על התשובה הראשונה
[5] אלא א' אביי ² שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרין אותה	אלא אביי שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא קושרים אותה	תשובה שניה
[6] א"ל רב ³ תרצת קושר מתיר מאי איכ' למימר	אמר ליה תרצת קושר מתיר מאי איכא למימר	קושיא על התשובה השניה
[7] וכי תימ' דאי מתרמו ליה תרי חוטי קיטרי ⁴ בהדי הדדי שרי חד וקטר חד	וכי תימא דאי מתרמי ליה שתי קישרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד	תירוץ אפשרי העומד להידחות
[8] השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכ' הקב"ה עושין	השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך [מלכ'] המלכים על אחת כמה וכמה	דחיית התירוץ
[9] אלא א' רבא ואיתימ' רבי אלעא שכן צדי חלזון קושרין ומתירין	אלא א' רבא ואיתימא ר' אלעזר שכן צדי חלזון קושרין ומתירין	תשובה שלישית וסופית
[10] והתופר שתי תפירות	והתופר שתי תפירות	פיסקא ממשנתנו
[11] והא לא קיימא	והא לא קיימא	
[12] א' רבה בר בר חנה א"ר יוחנן והוא שקשרן	א' רבה בר בר חנה א' ר' יוחנן והוא שקושרן	

1 וילנא ואוקספורד: "אמ' רבא"; מינכן: "אמ' רבה".

2 מינכן: "[אלא] אמר אביי".

3 וילנא ואוקספורד: "אמ' ליה רבא"; מינכן: "א"ר חנינא".

4 מינכן: "תרי קיטרי".

[13] והקורע ע"מ לתפור

והקורע על מנת לתפור שתי תפירות

[14]

קריעה במשכן היכי הואי⁵

[15] רבא ורבי זיר' דאמרי תרויהו שכן

רבה ור' זירא דאמרי תרויהו שכן יריעה
שנפל בה דרנא קורעין אותה ותופרין אותהיריעה שנפל בה דרנא קורעין בה
ותופרין אותה

רש"י

ביתדות אהלים נועצים יתירות בקרקע, כדכתיב: יתדות המשכן, וקשרין היריעות בהן במיתריהם. קושר על מנת להתיר הוא וכי האי גוונא פטרינן ליה לקמן, דתנן: כל קשר שאינו של קיימא – אין חייבין עליו. בהדי הדדי בשני חוטין זה אצל זה. שרי חד לאחר אריגתן מתיר האחד, מפני שבולטין ונראין, וקטר חד כלומר: מניח כמו שהוא. השתא כו' אין עושין שכשמתירו נראה הנקב ביריעה, שחוטיה היו כפולין ששה, והיו גסין, ומתחלה היו זריון בכך, וכי מתרמו לה תרי קיטרי – קשרין האחד ונותקין החוט השני מלמטה ולמעלה, ומספקן בחוט ארוך, וקשרין למעלה ולמטה, ואין שם שנים קשרים סמוכין. צדי חלזון לצבוע התכלת בדמו, והוא כמין דג קטן, ועולה אחת לשבעים שנה. קשרין ומתירין שכל רשתות עשויות קשרים קשרים, והן קשרי קיימא, ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו – מתיר מכאן וקושר מכאן. והא לא קיימא הכי, וכיון דלא קיימא – לאו מלאכה היא. שקשרן שקשר שני ראשי החוט. דרנא תולעת, ומנקב בו נקב קטן ועגול, וצריך לקרוע למטה ולמעלה את הנקב, שלא תהא התפירה עשויה קמטין קמטין.

מסורת התלמוד

[1-8] כל הסוגיא עיין ירושלמי שבת ז ב, י ע"ג = שם טו א, טו ע"א. [8] השתא לפני וכו' פסחים עה ע"ב; יומא מז ע"א; מנחות סב ע"א. [12] והוא שקשרן עיין ירושלמי כלאים ט ז, לב ע"ד = שבת שם י ע"ג.

ביאור הסוגיא

מבוא

הסוגיא שבפיסקאות [1–9] עוסקת בבירור מקומן של המלאכות קושר ומתיר במלאכת המשכן. בביאור סוגיא זו נדגיש, כדרכנו, את ההבחנה בין הרובד הספרותי של דברי האמוראים לבין הרובד הספרותי של דברי סתם התלמוד. אולם, נעסוק גם בהשוואת הסוגיא כולה למסורות מקבילות בתלמוד הירושלמי, ויתברר שלא רק מימרות האמוראים שבסוגיא הן גלגולים של מסורות עתיקות המצויות בתלמוד הירושלמי, אלא גם רוב דברי סתם התלמוד שבסוגייתנו מצאו את מקבילותיהם במסורות הקדומות האלו. תופעה זו – שנתקלנו בה מספר פעמים בביאור פרק כלל גדול – מדגישה שוב את החשיבות שבהבחנה בין ניתוח ספרותי לבין ניתוח היסטורי של הסוגיא. מטרת הניתוח הספרותי היא לבדוד את מקורות הסוגיא (תנאיים ואמוראיים) מרצף המשא-ומתן של סתם התלמוד. תוצאות ניתוח מעין זה עשויות אמנם לעזור רבות בשחזור תולדות הסוגיא, אולם לא ניתן להכריע סופית בנוגע לתיאורכו (אפילו תיאור יחסי) של תוכן מקור מסוים על סמך ניתוח ספרותי בלבד. במקרים רבים ניצלו בעלי סתם התלמוד מסורות עתיקות לניסוח דבריהם – כמו בסוגיא שלפנינו. מאידך, בעלי התלמוד גם ניסחו לפעמים את מקורותיהם מחדש, כך שאין תוכן מסורת מסוימת משקף בהכרח את דעתו המקורית של התנא או האמורא ששמו מופיעה בה, כפי שנתבאר מספר פעמים בפירושינו לסוגיות הפרק לעיל.

צירפתי גם את שתי הפיסקאות הבאות ממשנתנו [10, 13] לסוגיא זו, יחד עם הדיונים שעליהן [11–12, 14–15] – בעיקר מפאת קיצורן. פיסקאות [10–12] תתבאנה להלן בריש סוגיא טו. שאר הסוגיא פשוט, ואינו צריך ביאור.⁶

קודם שניכנס לביאור עצמו, יש להקדים הערה קצרה בנוגע לנוסח הסוגיא. לאורך כל הפרק מצטיין נוסח הבבלי – לפחות בנוגע לעדי הנוסח המעטים שנשתמרו בידינו – ביציבות יחסית, ולא מצאנו מספר רב של שינויי גירסא מובהקים המצדיקים הבחנה בין ענפי מסירה קדומים. בסוגיא שלפנינו מצאנו ריכוז יוצא דופן של שינויי גירסאות. לכן, על מנת להקל על הלומד, סטינו ממנהגנו הקבוע להציג רק נוסח אחד,⁷ והצגנו שניים – “שונצינו” ו”ותיקן” – משום ששני נוסחים אלו כוללים את רוב השינויים החשובים לעיונו בסוגיא. אולם גם בסוגייתנו אין הכוונה בהצגת שני נוסחים זה מול זה לומר ששניים אלו מייצגים בקביעות ענף מסירה זה או אחר. אדרבה, כל עוד לא הוכח אחרת, עלינו להניח ששני הנוסחים אינם משקפים אלא בחירה אקראית מתוך מכלול שינויי הגירסאות שעמד לרשות מעתיקיהם.

6 היוצא מן הכלל הזה הוא המלה “דרנא” בפיסקא [15], שפירושה “תולעת”. לוי (כרך א, עמ' 426) ציין לסורית, והוא בפניין – סמית הגדול, עמ' 953. ועיין עוד ברש"י ובתוספות בנוגע למידת הקריעה הנדרשת במקרה של דרנא.

7 יוצאת מן הכלל היא פיסקא [4] של סוגיא ז לעיל.

הפרדת המימרות מדברי סתם התלמוד בפיסקאות [9-1]

בסוגיא זו קל להבחין בשלוש מימרות של אמוראים [3, 5, 9] – כולן בעברית, כולן יוחסו לאמוראים (בכל עדי הנוסח), וכולן פותחות בפתיחה דומה ("שכן" וכו'):

[3] אמר רב [או רבא או רבה]: שכן קושרי' ביתדו' אהלים.

[5] א' אביי: שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא, קושרין אותה.

[9] א' רבא ואיתימ' רבי אלעא:⁸ שכן צדי חלזון קושרין ומתירין.

אמנם אינו קשה לזהות את המימרות האלה, אולם אינו פשוט כל כך לבודד אותן משאר יסודות הסוגיא השייכים לכאורה לדברי סתם התלמוד. ראשית, מסגנון המימרות נתברר שאינן מימרות עצמאיות, אלא מימרות מפרשות, המוסבות על איזה מקור או מימרא אחרת. לפי מהלך הסוגיא נראה שהן מוסבות על שאלת הפתיחה בפיסקא [2]: "קשירה במשכן היכא הואי", השייך לרובד הספרותי של סתם התלמוד. שנית, עיקר תוכנה של הקושיא בפיסקא [4] ("ההוא קושר על מנת להתיר הוא") אף הוא בעברית וסגנונו קצר ומתאים לדברי האמוראים, חוץ מן העובדה לא נמסרה על שם אמורא מסוים.⁹ סגנונה של פיסקא [8] מתאים אף הוא לדברי אמוראים, וגם לשונה של פיסקא [7] אין בה אותה אריכות המאפיינת את דברי סתם התלמוד.

עובדות אלו מטשטשות במקצת את ההבחנה הספרותית בין הרובד הספרותי של דברי האמוראים בסוגיא זו לבין הרובד הספרותי של דברי סתם התלמוד. העיון בסוגיא המקבילה בירושלמי עשוי לערער הבחנה זו עוד, מבחינה היסטורית, כפי שיתבאר מיד.

השוואת המהלך הראשון [4-1] בבבלי למקבילתו בירושלמי

אמרנו לעיל שכל שלוש המימרות [3, 5, 9] מוסבות לכאורה על שאלת הפתיחה ("קשירה במשכן היכא הואי"), השייך לרובד הספרותי של סתם התלמוד. אמרנו עוד שהקושיא שבפיסקא [4] ("ההוא קושר על מנת להתיר הוא!") מתאפיינת בכל התכונות של מימרא אמוראית – כולה בעברית, קצרה ולעניין, אינה מתחלקת לגרעין ולהסבר, אינה משקפת חוסר יציבות בנוגע מסורת הנוסח. לאור הערות אלו לא נפתע לגלות שבסוגיא המקבילה בירושלמי (שבת ז ב, י ע"ג) מצאנו לא רק מקבילה ברורה למימרא האמוראית שבבבלי [3], אלא גם מקבילות ברורות הן לשאלת הפתיחה [2] הן לקושיא שב- [4]:

8 כבר תמה הלבני (עמ' ריז – ריח) על כך שבסוף המהלך [9] מתרחץ (לפי ה"איתימא") רבי אלעא (שונצינו) או רבי אלעזר (ותיקן) – שניהם אמוראי ארץ ישראל מן הדור השלישי – קושיא שהוקשתה על אביי, אמורא בבלי מן הדור הרביעי. אולם אין בכך כל קושי אם נאמר שמימרות אלו נאמרו מתחילה לא כתגובות זו לזו אלא כתשובות עצמאיות לשאלת הפתיחה. עורך הסוגיא סידרן לא לפי סדר הזמנים אלא על פי שיקולים ספרותיים וענייניים שיתבארו בפיסקא "התירוצ' השלישי בבבלי" להלן.

9 הקושיא שבפיסקא [4] באה אמנם בנוסח ותיקן בשם אביי, אבל בשונצינו היא באה ללא שם. וכן באה בשונצינו הקושיא שבפיסקא [6] על שם רבא, אבל בוותיקן מופיע רק הלשון הסתמי "אמר ליה", ללא שם האומר. בשני מקרים אלו נראה שהנוסח האנונימי הוא המקורי יותר, כאשר הסופר של נוסח ותיקן (או אחד מאבותיו) עיין בהמשך הסוגיא וראה שאביי הוא בעל המימרא שבפיסקא [5], והשלים את שמו כמקשן שבפיסקא [4] בהתאם; וכן עיין הסופר של אחד מאבותיו של נוסח שונצינו בהמשך הסוגיא וראה שרבא הוא בעל המימרא שבפיסקא [9], והשלים את שמו כמקשן שבפיסקא [6] בהתאם.

סוגייתנו [41–] (שונצינו)

ירושלמי שבת ז ב, י ע"ג

הקושר והמתיר. קשירה במשכן היכא הואי? הקושר והמתיר. מה קשירה היתה במשכן?

אמר רב: שכן קושרי' ביתדר' אהלים. שהיו קושרין את המיתרים.

קושרים?! ההוא קושר על מנת להתיר הוא! ולא לשעה היתה? א"ר יוסה: מכיון שהיו חונין ונוסעין על פי הדיבר, כמי שהו' לשעה. א"ר יוסי <ביר' בון>: מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ, כמי שהיא (לעולם) [לשעה].

ראשית, יש לציין ששאלת הפתיחה בירושלמי ("מה קשירה היתה במשכן") קרובה מאד לנוסח השאלה בבבלי ("הואי" = "היתה"), ומכאן ששאלה זו (בנוסח זה או אחר) הינה יסוד קדום ומקורי בסוגיא עצמה. לכן אין שום קושי בעובדה שדברי האמוראים בסוגיית הבבלי מוסבים על שאלה זו. שנית, אפשר לראות שלשון הקושיא ב-[4] בבבלי מבטא בקיצור את תמציתה של המהלך הארוך והמורכב שבירושלמי. הנה, ליברמן הכריע (ירושלמי כפשוטו, עמ' 147) שהגירסא "לעולם" בסוף הירושלמי היא הנכונה, אלא שיש לפרשה בתמיה. ואם כן יש לפרש את שני הלשונות כך (השווה גירסת קרבן העדה ופירוש), כאשר רבי יוסה הקשה על דברי סתם הירושלמי, ורבי יוסי ביר' בון סילק קושיא זו, וקיים את דברי סתם הירושלמי המקוריים. אין לדעת אם הבבלי הכיר רק את הנוסח הקצר של דברי סתם הירושלמי ("ולא לשעה היתה?") = "קושר על מנת להתיר הוא" או אם הכיר את כל מהלך הירושלמי, וסיכם את מסקנתו בקיצור. בין כה ובין כה, דברי סתם התלמוד הבבלי ב-[4] משקפים כאן מסורת קדומה, החוזרת לפחות לדור של רבי יוסה, דור שלישי של אמוראי ארץ ישראל. יש להוסיף עוד, שמידת הדמיון בין לשונות סתם התלמוד הבבלי לבין הלשונות המקבילים בסתם התלמוד הירושלמי אינה נופלת ממידת הדמיון בין לשון המימרא בבבלי לבין הלשון המקביל בדברי סתם הירושלמי: "מיתרים" = "ביתידות", כאשר האותיות "ב" ו"מ" דומות בצלילן, ואילו האותיות "ד" – "ר" דומות בצורתן (והשווה פירוש רש"י כאן).

השוואת המהלך השני [5–8] בבבלי למקבילתו בירושלמי

גם במהלך השני מצאנו בסוגיית הירושלמי מקבילות ברורות הן למימרת אביי הן לדברי סתם התלמוד שבפיסקא [7]. מעניין הדבר שדווקא לפיסקא [6], הבאה בנוסח שונצינו בשמו של רבא, אין מקבילה בירושלמי:

סוגייתנו [5–8] (שונצינו)

ירושלמי שבת ז ב, י ע"ג

[5] אלא א' אביי: שכן אורגי יריעות שנפסקה להן נימא, קושרין אותה. אמר רבי פינחס: מתופרי יריעות למדו: נפסק – היה קושרו.

[6] א"ל רב: תרצת קושר; מתיר מאי איכ' למימ'?

[7] וכי תימ' דאי מתרמו ליה תרי חוטי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד, חזר ונפסק – לעשותן קשרים קשרים אי איפשר, אלא חזר ומתיר את הראשון.

[8] השתא, לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכי' הקב"ה עושין? אמ' ר' חזקיה: ההן חייטא אומנא, מבלע תרין ראשיה.

בירושלמי הביאו תשובה שנייה בשם רבי פנחס (דור רביעי, ארץ ישראל). תשובתו עונה לא רק על שאלת מקורה של מלאכת קושר אלא גם על שאלת מקורה של מלאכת מתיר. לפי דבריו, אם נפסק החוט יותר מפעם אחת, לא היו קושרים פעמיים, אלא מתירים את הקשר הראשון ומחליפים את כל החוט מן המקום שבו נפסק לראשונה (כפירוש פני משה). לזה השיב ר' חזקיה (דור רביעי-חמישי, ארץ ישראל) שכל חייט מומחה המכבד את עצמו לא היה עושה כן, אלא היה מבליע את שני ראשי החוטים (זה שנפסק וזה שבא להשלימו) יחד בתפירה, וללא צורך בקשירה כלל. בזה נדחתה תשובתו השנייה של הירושלמי.

מימרת אבוי מקבילה לתחילת דברי רבי פנחס בירושלמי, בשינוי אחד: "אורגי יריעות" תפסו את מקומם של "מתופרי יריעות". מקור הלשון "אורגי יריעות" הוא במימרת רבי יוסי בי רבי חנינא ("מאורגי יריעות למדו") הבאה מיד בהמשך הירושלמי, ונדון בטעם שינוי זה להלן. הבבלי פיצל את מימרת רבי פנחס לשני חלקים, והכניס את הקושיא "תרצת קושר, מתיר מאי איכ' למימ'?" בינתיים, כדי להדגיש את העובדה שבחציים השני של דבריו התייחס רבי פנחס גם לשאלת מקורה של מלאכת מתיר. אולם הבבלי לא רק פיצל את מימרת רבי פנחס אלא גם קטע אותה, שהרי בבבלי נבלע חצייה השני של תשובתו בדברי סתם התלמוד ("וכי תימ' דאי מתרמו ליה..."), שאינם חלק ממימרת אבוי אלא חלק מן הקושיא עליה.

גם מימרת ר' חזקיה מקבילה במידה מסוימת לדברי סתם התלמוד הבבלי שבפיסקא [8]. המילים "השתא לפני מלך בשר ודם..." הן מטבע לשון המוכר ממספר מקומות בתלמוד (עיי' מסורת התלמוד לפיסקא [8]), וייתכן שבעל סתם התלמוד ניצל אותו כדי להביע ביתר חריפות את הכוונה העיקרית שבדברי ר' חזקיה.

נתברר אפוא שגם במהלך השני של סוגייתנו, לא רק המימרא, אלא גם דברי סתם התלמוד, הם גלגולי מסורות עתיקות. אולם הפעם עובדה זו לא טשטשה את ההבחנה הספרותית בין דברי המימרא לבין דברי סתם התלמוד במסורת הבבלי. מימרת אבוי היא מסירה קפדנית ומדויקת (אם כי בשינוי מכוון אחד, ראה להלן) של המסורת המקבילה בירושלמי, ואילו הקטעים השייכים לרובד הספרותי של סתם התלמוד הבבלי – או שאין להם כלל מקבילה בירושלמי [6] או שבעל הסוגיא ניסחם מחדש על פי רוחו וסגנונו.

המהלך השלישי בירושלמי ויחסו למהלך השני בבבלי

כמו בבבלי גם בירושלמי ישנה תשובה שלישית לשאלת הפתיחה, אלא שבמקרה זה אין דמיון בין התשובות. לכן נדון בכל מסורת בפני עצמה. הנה המשך סוגיית הירושלמי:

והיידא אמרה: דא דאמר רבי יוסי בי רבי חנינא: מאורגי יריעות למדו – מה טעמא "אורך היריעה האח'?" כדי שתהא כולה אחת. נפסק, היה קושרו. מכיון שהיה מגיע לאריג, הוה שרי ליה ומעל לה. רבי תנחומא בשם רב חונה: אפי' ערב שבה לא היה בו לא קשר ולא תיימת.

עורך הירושלמי הביא כאן תשובה שלישית ואחרונה – ודווקא ממסורת קדומה יותר. לפי רבי יוסי בי רבי חנינא (אמורא ארץ ישראל מן הדור השני) למדו "מאורגי יריעות" ולא "מתופרי יריעות". לפי רבי יוסי בי רבי חנינא נהגו אורגי היריעות לקשור חוט שנפסק בסידור השני, ולהשאירו קשור רק עד שיגיעו אורגי הערב לאותו מקום בשתי שבו מצוי הקשר. אז התירו את הקשר ושילבו את ראשי החוטים בתוך מסכת האריגה בצורה חלקה ונקייה וללא סימן היכר כלל.

כאמור לעיל, הקשר בין מימרת אביי בבבלי לבין תחילת מימרת רבי פנחס בירושלמי, ברור. הדבר מתברר לא רק מן ההקבלה הלשונית ביניהן, אלא גם מן העובדה שסוף דברי רבי פנחס וכן קושיית ר' חזקיה באו בבבלי כסדרם בירושלמי (לאחר מימרת אביי, המקבילה לדברי רבי פנחס), אם כי בשינויי סגנון רבים, כנ"ל. אולם בנוגע לעיקר תוכנה של מימרת אביי, נתברר עתה שהיא מקבילה דווקא למימרת רבי יוסי בי רבי חנינא, ולא לדברי רבי פנחס.¹⁰ הדבר טעון ביאור.

הנה, ההצעה הראשונה בירושלמי נדחתה משום שהיא קשירה "לשעה". ניסוח הבבלי הוא: "ההוא קושר על מנת להתיר הוא". ההצעה השנייה בירושלמי (רבי פנחס) נדחתה משום שאפילו חייט מומחה אינו קושר חוטים שנפסקו באמצע התפירה, ולפי הבבלי קל וחומר שבעלי מלאכת המשכן לא היו עושים כן. אולי בעקבות דחייה נחרצת זו דילג הבבלי על הצעת "תופרי יריעות" לגמרי, וקפץ ישר לפירוש השלישי של הירושלמי: "אורגי יריעות", אבל שמר על המשך הדיון [6-8] כפי שהיה בירושלמי.

זאת ועוד: קיימת בעיה מסוימת במסקנתו הסופית של הירושלמי. לפי הירושלמי קשרו מסדרי השתי קשרים בחוטי השתי עד שיגיעו אורגי הערב אל מקומם ויתירו, אבל זהו בוודאי "קושר על מנת להתיר" (כניסוח [4] לפי הבבלי!) – ואם כן, לא ניתן ללמוד מקשרים אלו לא מלאכת קושר ולא מלאכת מתיר. ולכן לא ייתכן שתבוא תשובה זו בבבלי לאחר פסקא [4].

לכן הכניס הבבלי שינויים בתוכן פסקאות [6-8]. לפי תיאור הבבלי לא קשרו מסדרי השתי על מנת שיתירו אורגי הערב. אדרבה, מסדרי השתי קשרו קשר של קיימא שיעמוד לעולם. רק במקרה ייתכן שהודמנו להם שני קשרים זה ליד זה ("מתרמו ליה תרי חוטי קיטרי בהדי הדדי"), וגם אז, התיירו רק אחד מהם. נתברר שמסדרי השתי קשרו שני קשרים של קיימא, והאורגים התיירו קשר אחד, גם הוא של קיימא.¹¹ אולם גם את ההסבר הזה דחה הבבלי, משום שאין זה מכבוד שמים לאורג ולהשאיר קשרים באריגה כלל,¹² וכדברי רבי תנחום בשם רב חונה בירושלמי שם: "אפי' ערב שבה לא היה בו לא קשר ולא תיימת".

התירוץ השלישי בבבלי [9]

עורך הבבלי דחה את התירוץ הראשון משום "קושר על מנת להתיר". את התירוץ השני הוא דחה משום שאין זה מכבוד שמים שישאירו קשרים ביריעות המיועדות למשכן. התירוץ השלישי והאחרון אמור היה לענות על דרישות הסוגיא עד כה – שיהא קושר שלא על מנת להתיר; שיהיה מקור גם למלאכת מתיר; ושלא יפגע בכבוד שמים. על מנת לענות על דרישות אלו הציע עורך הבבלי את מימרת רבא או רבי אלעא (אלעזר): "אלא א' רבא ואיתימ' רבי אלעא: שכן צדי חלזון קושרין ומתירין". המועמדים במסקנת הבבלי למקור מלאכות קושר ומתיר הם "צדי חלזון". אילו "קושר ומתיר" היו בצדי חלזון? רש"י מפרש:

צדי חלזון – לצבוע התכלת בדמו, והוא כמין דג קטן, ועולה אחת לשבעים שנה; קושרין ומתירין – שכל רשתות עשויות קשרים קשרים, והן קשרי קיימא. ופעמים, שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו, מתיר מכאן וקושר מכאן.

10 הנה אפשר למצוא גם הקבלה לשונית בין מימרת אביי לבין מימרת רבי יוסי בי רבי חנינא, בשתי דרכים: (א) ייתכן שמימרתו "מאורגי יריעות למדו" אינה אלא הצעת תיקון במימרת השלמה יותר של רבי פנחס – "מתופרי" [מאורגי] יריעות למדו – נפסק, היה קושר; (ב) הנוסח המלא של מימרת רבי יוסי בי רבי חנינא נבלע בדברי ההסבר הבאים בהמשך הירושלמי: "מאורגי יריעות למדו – מה טעמא אורח היריעה האוח' כדי שתהא כולה אחת – נפסק, היה קושר".

11 הלשון "דאי מתרמו ליה תרי חוטי קיטרי בהדי הדדי" בבבלי דייקא כפירוש רש"י, דהיינו שארגו חוטים שהיו בהם כבר קשרים. כאשר הושלמה מלאכת האריגה הודמן לפעמים שנותרו שני קשרים זה ליד זה. מכיוון שהדבר היה ניכר ומכוער, התיירו אחד מהם והותירו את השני. אולם הלשון "שרי חד וקטר חד" עצמו מתאים יותר לדברי רבי פנחס בירושלמי (ענין תוספות עג ע"א ד"ה הקושר). רבי פנחס עסק כאמור בתופרי יריעות שנפסק להם פעמיים חוט יחיד. במקרה שכזה, לפי דבריו שם, היה בעל המלאכה "חוזר ומתיר את הראשון", כלומר: מתיר את הראשון וקושר את השני במקומו, והיינו "שרי חד וקטר חד".

12 וכאן מתגלה בנוסח הבבלי מתח בין פסקא [6] לבין פסקאות [7-8]. בפסקא [6] אמרו: "תרצת קושר, מתיר מאי איכא למימר?", כלומר קשר באריג, שפיר דמי; ואילו בפסקאות [7-8] משמע שכל קשר שהוא אינו מקובל; ושם [7-8] הן הוספה של עורך משני על פי הירושלמי, שאינה עולה לגמרי עם [6].

ניתן גם להציע (על פי דברי רבי פנחס בירושלמי) שמדובר במקרה שבו נפסק חוט קשור ברשתות, ונאלצו להתיר את הראשון ולקשור אחר במקומו. לפי שני הפירושים נמצא שהתיר קשר של קיימא וקשר קשר אחר במקומו במלאכת המשכן, אבל לא בדבר המיועד לשימוש במשכן עצמו, ומשום כך אין כאן פגיעה בכבוד שמים.

עורך הסוגיא סידר אפוא את שלוש המימרות שבסוגיא בסדר ענייני ולאן דווקא בסדר הדורות של מוסריהן. גם בדבר זה דומה הבבלי לירושלמי, שהרי גם בירושלמי, לאחר שדחה ר' חזקיה את דברי רבי פנחס, חזר עורך הירושלמי והביא את דברי רבי יוסי בי רבי חנינא, הקדום יותר.