סיכום: הצעה לקריאה במסכת שבת – לסגור את דלת הבית

> קנ"ז דפים יש במסכת שבת וק"ה במסכת עירובין, והאגדה שבהן כמוה כאין. רובם עיונים ודקדוקי הלכות בל"ט מלאכות ותולדותיהן וקביעת תחומין; במה מדליקין, במה בהמה יוצאה, כיצד משתתפין בתחומין – כמה יגיעת רוח! כמה בזבוז חריפות על כל קוץ וקוץ! וכשאני עובר בין אותם הדפים ורואה שם חבורות חבורות של תנאים ואמוראים בעבודתם, אני אומר: אכן אמני חיים אני רואה לפני! אמני חיים בבית היוצר ועל האבניים! עבודת רוח כבירה כזאת, נמלית וענקית כאחת, עבודה לשמה ומתוך אהבה ואמונה בלי מצרים אי אפשר לה בלא רוח הקודש... אין זאת כי אם אידיאה נשגבה אחת, צורה אחת עליונה של שבת רחפה לפני עיני האנשים המפורדים האלה, ורוחה הוא שקבצם הנה מכל הדורות ועשאם שותפים ביצירתה ושכלולה
>
> ח.נ. ביאליק, "הלכה ואגדה"

בסיכום הספר ברצוני להציע הצעה ראשונית לקריאה של מסכת שבת. ראשונית, היות שמסכת שבת היא אחת מהמסכתות הגדולות, הארוכות והמסובכות בתוך ששת סדרי המשנה. חשבתי שהדבר ראוי היות שברצוני ליישם שתי דרכי קריאה, שהשתמשתי בהן בפרקים הקודמים. הראשונה, הבלטת צמתים אסטרטגיים במסכת, כמו התחלה וסיום שלה. במקרים מסוימים (כמו במקרה של מסכת מכות), בתחילת המסכת יש הצהרה על הנושא שלה. גם סיומה של המסכת יכול לאצור בתוכו את הנושא, על דרך הסיכום. היישום השני עניינו בשימת לב לרצף הנושאים המופיעים במסכת ובעמידה על משמעותו (כמו במסכתות תענית ואבל רבתי). שתי שיטות קריאה אלה יכולות להיות לנו לעזר ביחס למסכת שבת – למסכת זו יש פתיחה וסיום מיוחדים במינם וכמו כן, רצף הנושאים בה מפתיע את הקורא המכיר

את הלכות שבת. קורא כזה היה מצפה למצוא את איסורי המלאכה בשבת בראש המסכת, ובמיוחד את ל"ט אבות המלאכה. במקום זאת מופיעים בראש המסכת איסור ההוצאה מרשות לרשות (פרק א') והעיסוק בנר שבת (פרק ב').

הציווי המקראי על השבת מופיע בעשרת הדיברות: "ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך" (שמות כ', י'). והניסוח בספר דברים: "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" (דברים ה', יד). עניין המובלע בשני הציוויים, שלא נתנו עליו מספיק את הדעת, הוא שהפסוקים מורים על הבית כעל המרחב המרכזי שבו מתקיימת קדושת השבת. גם אם נניח כי הגר המדובר פה הוא הגר המצוי בשערי העיר ולא בשערי הבית, הרי שיש כאן ניסוח מפורט יחסית, המטיל את איסור המלאכה על כל בני הבית, כולל העבדים והשפחות וכולל בעלי החיים. בפשטות יש כאן הצהרה כי בני הבית צריכים לנוח יחדיו וכי המנוחה קשורה בהימצאות תחת משק בית אחד ולאו דווקא כפר או עיר.

יצחק גילת בספרו "פרקים בהשתלשלות ההלכה" מציין, כי "בימים הראשונים היו רווחות שתי תפיסות יסוד בדבר מהותה של השבת".[1] תפיסה אחת ראתה בשבת יום של התעלות רוחנית וקדושה, של תיקון הנפש, של פרישות ואפילו של תענית. תפיסה שנייה, הפוכה, ייחדה את השבת לעונג ושמחה, הכוללים את תענוגות הגוף. אפשר לומר כי תפיסות אלה מופיעות במשותף בשבת מראשיתה. התפיסה האחת רואה את לוז השבת באיסור המלאכה. לאיסור זה יכולות להיות שתי משמעויות מרכזיות: לפי האחת, הוא בא להצביע על כפיפותו של האדם לאל בורא עולם – האדם מפסיק את עבודתו כי הוא איננו הבעלים האמיתיים של הבריאה. עניינה של המשמעות השנייה הוא ברצון להידמות לאל – כשם שהאל חדל מעבודה ביום השביעי כך גם האדם, שנברא בצלם אלוהים, חדל לעבוד. ככלל, זוהי תפיסה המובילה לקדש את השבת. התפיסה השנייה רואה את מרכז השבת בסגירת הבית המשפחתי – יום שבו משק הבית שובת יחדיו, מתכנס בתוך הבית והופך אותו ליחידה נפרדת, שבה בני הבית וכל השותפים

במשק הבית נחים (ומכאן העונג החומרי) בחלל פיזי סגור. תפיסה זו מתרכזת דווקא במילות המקרא "וינח ביום השביעי". יסוד המנוחה הוא המרכזי, בעוד שבתפיסה הראשונה יסוד הקדושה והבעלות על העולם הוא המרכזי – "ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה".

איסור המלאכה קיבל בכורה ביהדות הפרושית, ובעקבותיו נוצר גוף הלכות מלא וגדוש, במיוחד תחת הכותרת "ל"ט אבות מלאכה". המשנה עצמה עמדה על מיעוט המקורות המקראיים לעומת גודש ההלכות בעניין השבת: "הלכות שבת הרי הן כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות" (מסכת חגיגה א', ח'). רק שלושה אבות מלאכה נזכרים במפורש במקרא: החורש והקוצר – "בחריש ובקציר תשבות" (שמות ל"ד, כא), והמבעיר – "לא תבערו אש" (שמות ל"ה, ג). בסופו של דבר, איסור המלאכה כפי שהוא בא לידי ביטוי בהלכות שבת, פרי מחשבתם של חז"ל, הוא יצירה אנושית. המצב הזה מבהיר את המתח שבין התגלות לחידוש הגלום ביצירת חכמים – דווקא איסור המלאכה, המהווה את ענף קבלת עול מלכות שמים בשמירת השבת, הוא יצירה אנושית מובהקת. היחסים המורכבים בין איסור המלאכה ובין הבית ביחס לשבת מקבלים ביטוי מרתק ביחס ל"ל"ט אבות מלאכה" שכן מלאכות אלה נקשרות, כבר בתקופת התנאים, לאותן עבודות שנעשו לצורך בניית המשכן – ביתו של האל. אברהם גולדברג, במבוא הקלסי שלו לפירושו על מסכת שבת, כותב:

"הקשר למלאכת המשכן בולט ביותר בכל דיוני האמוראים, אולם כבר אצל תלמידי רבי עקיבא שומעים אנו על הקשר שבין אב מלאכה למלאכה אשר במשכן... מבחינה ספרותית טבעי מאוד היה הקשר למלאכת המשכן שהרי עניין שבת בתורה בא צמוד לענייני המשכן הן בסוף הצווים על מלאכת המשכן (שמות ל"א, יב-יח), הן לפני תיאור הפעולות בהעמדת המשכן (שם ל"ה, א-ג)."

על־פי גולדברג, הקשר של ל"ט עבודות מלאכה למשכן נובע מרצונם של חכמים למצוא עיגון למלאכות במקרא. אך כפי שהראה ארתור גרין, יש במקורות חז"ל קשר חזק מאוד בין המשכן ובין שבת, שהרעיון העובר בו כחוט השני הוא, שכשם שהמשכן היווה מקום

מרכזי לשכינה ולתקשורת עם האל, כך, עם החורבן, השבת תופסת את מקום המקדש ("Sabbath as Temple" הוא שם המאמר).[2] לכן, בניגוד לעשייתי כל אחת מל"ט המלאכות שבאמצעותן יוצרים את המשכן שהוא מקום קדוש, בשבת, על ידי הימנעות מכל אותן עבודות מביאים ליצירת זמן קדוש.

כפי שהראיתי, יסוד הבית בשבת, כפי שהוא מופיע במקרא, כוון לא רק ליצירת זמן קדוש אלא גם ליצירת חלל פיזי סגור, שבו בני המשפחה נחים יחדיו. כלומר, יסוד המרחב הפיזי איננו קשור דווקא במשכן, ויסוד קדושת הזמן איננו קשור דווקא בחורבן. הרצון ליצור חלל נפרד וזמן מקודש מופיע כבר בפסוקים המקראיים. הרצון של חז"ל לקשר בין עבודות המשכן ובין ל"ט עבודות מלאכה נבע אולי מחוסר הנחת הבולט שלהם מן העובדה, של"ט אבות מלאכה פועלים לקידוש הזמן ומזניחים את היסוד של סגירת המרחב הביתי, המופיע במפורש במקרא.

שני היסודות של שבת – איסור המלאכה, וכינון הבית הסגור על ידי מנוחה משותפת של היושבים תחת קורת גג אחת – מופיעים במעורבב בפסוקים המקראיים. במודל המקראי, הצו האלוהי לקדש את השבת ולא לעשות מלאכה מופיע לצד המסורת של המנוחה המשפחתית המשותפת. אך דומה שככל שהתרבו הלכות שבת והיסוד של איסור המלאכה הלך ולבש צורה של חוק אנושי מובהק, שנוצר על ידי החכמים, הלכה והתחדדה הדיכוטומיה שבין איסורי המלאכה בשבת לבין יסוד הבית בשבת. הטקסט הקלסי שמעמיד את שני היסודות הללו – חוק (כמו, למשל, איסור המלאכה בשבת) ובית – זה מול זה הוא, כמובן, "אנטיגונה" לסופוקלס (442 לפנה"ס). באנטיגונה הועמד החוק האנושי בסתירה וניגוד לכללי הצדק הטבעיים, הנובעים מן הקרבה המשפחתית. אנטיגונה מעמידה את המשפחה בראש מעייניה ואין היא מתחשבת בצו המלך האנושי. כשקריאון שואל אותה אם ידעה שהצו שלו אסר על קבורת פולינקס, היא עונה: "הרי לא זאוס הוא אשר הכריז על כך/ גם לא קבע לבני אדם חוקים כאלה/ הצדק השוכן עם האלים בקרקע./ גם לא חשבתי שלציווים שלך/ יש תוקף שמרשה לבן־תמותה לרמוס/ חוקי אלים

בלתי כתובים ומוצקים" (שורות 450-455 בתרגומו של אהרן שבתאי).

כפי שהראה הגל ב"פנומנולוגיה של הרוח" (תחת הכותרת: הפעולה האתית), ההעמדה הדיכוטומית הזאת איננה רק של חוק אנושי מול חוק אלוהי שאינו כתוב, אלא גם העמדה של חוק המדינה אל מול חוקי המשפחה והבית. הגל סבר כי קהילה יכולה לקיים את עצמה רק על ידי דיכוי היסוד האינדיווידואלי או המשפחתי והכפפתו לקהילה, כך שהאשה תעמיד את הגבר לרשות הקהילה. כפיפת אנטיגונה לרצונו של קריאון, למרות העובדה שהאלים סברו כמותה, מסמלת אליבא דהגל את המעבר (הבריא) מן הסְפֵירה המשפחתית לסְפֵירה המדינית. אנטיגונה האשה מייצגת את הבית ואת המשפחה ואילו הגבר, קריאון, מייצג את המדינה ואת החוק האנושי. חוקרים עמדו כמובן על כך שההעמדה הדיכוטומית של הגל איננה נאמנה למורכבות שמציג המחזה עצמו. טיריסיאס, הנביא, מנבא לקראת סופו של המחזה כי היימון, בנו של קריאון, ימות – מידה כנגד מידה: "כי את החי מעל השלכת אל מתחת/ נטלת נפש ושכנת בתוך קבר (כליאת אנטיגונה בתוך גומחת הקבר)/ וכאן אתה מחזיק ברכוש אלי השאול – / במת נטול קבורה, מושפל ומחולל" (שורות 1068-1071). כלומר, אנטיגונה זוכה לתמיכה המפורשת של האלים כנגד החוק האנושי ובסופו של דבר גם אנשי תביי תומכים במעשיה.

קריאה פמיניסטית של המחזה, כמו זו של לוסי איריגארי בכתביה המוקדמים, מבקרת את אנטיגונה על כך שהיא משתתפת בשיח הגברי ומכפיפה עצמה אליו, שכן היא עונה לקריאון בשפתו, שפת הסמכות והחוק. ג'ודית באטלר, לעומת זאת, טוענת שהדיבור הזה בשפה של הריבון (הגברי) איננו כולל אשמה או התפשרות מצד אנטיגונה. באטלר טוענת כי השיח הציבורי מכיל את טענת אנטיגונה, למרות טענתו של הגל בדבר הפרדה בין המדינתי למשפחתי. על כל פנים, אנטיגונה היא מעין סיפור תנורו של עכנאי בקלסיקה היוונית, והיא מייצגת בכורה של החוק האנושי על חוק האלים־המשפחה־המסורת, ומבהירה את המורכבות והמחיר של הכרעה מעין זו. לכאורה, גם בשבת, בגלל ריבוי ההלכות של חז"ל הקשורות באיסור המלאכה, נוצר מהלך דומה שבא לדחוק את היסוד של הבית, המשפחה

והמסורת, ולהרים את קרנו של החוק האנושי, שכן הלכות שבת, ריבוין וחומרתן, כפי שהן באות לידי ביטוי בל"ט אבות המלאכה שהם פרי ידי חכמים, מעמעמות את יסוד העונג והמנוחה של שבת ומחזקות דווקא את היסוד הרוחני־התעניתי שלה.

בתלמוד הבבלי במסכת שבת (מ"ט, ע"ב) נדונות שתי גישות ביחס לל"ט אבות מלאכה:

"הדור יתבי וקמיבעיא להו: הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי? אמר להו רבי חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן. אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה – ארבעים חסר אחת. בעי רב יוסף: ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא, או לא? – אמר ליה אביי: וליתי ספר תורה ולימני! מי לא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא זזו משם, עד שהביאו ספר תורה ומנאום. אמר ליה: כי קא מספקא לי – משום דכתיב: 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."

ר' חנינא בר חמא (אמורא ארץ־ישראלי בדור הראשון) טוען כי המלאכות האסורות בשבת הן כנגד עבודות המשכן, ואילו ר' יונתן (אף הוא אמורא ארץ־ישראלי בדור הראשון) טוען כי הן כנגד אותן פעמים, שבהן מוזכר בתורה "מלאכה", מלאכתו" או "מלאכת". על עמדה אחרונה זו שואל רב יוסף (אמורא בבלי מהדור השלישי) – מה שנאמר בתורה בסיפור יוסף ואשת פוטיפר, שהוא "בא הביתה לעשות מלאכתו", זה בגדר "מלאכתו" שמונה ר' יונתן או לא?! השאלה היא קנטרנית במודע, היות שאחד הפירושים ל"בא הביתה לעשות מלאכתו" (בראשית ל"ט, יא) מציב את יוסף באור שלילי – הוא בא, במודע, לקיים יחסים עם אשת פוטיפר ("לעשות צרכיו נכנס" – מחלוקת רב ושמואל בבבלי סוטה ל"ו, ע"ב). לאחר שתלמידו אביי מציע להביא ספר תורה ולמנות את המקומות שבהם מוזכרות המילים אחת לאחת, אומר לו רב יוסף: מניית הפעמים לא תעזור כי יש לי גם ספק לגבי מילה אחרת במקרא – כאשר לגבי מלאכת המשכן נאמר לעם להפסיק להעלות תרומות כי צורך העבודה איננו דורש עוד

תרומות: "והמלאכה הייתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר" (שמות ל"ו, ז). גם בפסוק זה אין המילה מלאכה מתפקדת כתיאור לעבודה אלא כשם עצם המתייחס לכל הדברים, שנאספו לצורך בניית המשכן. ברור שרב יוסף לא היה מרוצה מהעמדת מלאכות שבת כנגד מופעי המילה "מלאכה" בתורה, העמדה שנראתה לו מלאכותית מדי.

עיון בשני המקורות שהביא רב יוסף מגלה כי הוא מרמז, במודע או שלא במודע, לקשר מהותי בין המופעים במקרא לבין היסודות המהותיים של שבת. בפעם הראשונה הועמדו כאן במפורש שני יסודות השבת – יסוד איסור המלאכה ויסוד מנוחת הבית – זה מול זה, ולא זה לצד זה. סיפור יוסף מהווה אב־טיפוס לנושא הבית, אם כי לאו דווקא במובן המסורתי. לא פחות מאחת עשרה פעמים מוזכרת המילה בית על הטיותיה בפרק ל"ט בבראשית. פוטיפר מפקיד את יוסף על ביתו. אלוהים מברך את "בית המצרי" והברכה שורה "בכל אשר יש לו בבית ובשדה". כשאשת פוטיפר מעוניינת לשכב עם יוסף הוא אומר לה: "הן אדני לא ידע אתי מה־בבית, וכל אשר לו נתן בידי. איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו." יוסף איננו נענה לפיתוייה של אשת פוטיפר, עד שהיא מחליטה לעשות מעשה: "ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית." אשת פוטיפר תופסת ביוסף ודורשת ממנו לשכב עמה והוא עוזב את בגדו בידה ונס. בתגובה קוראת אשת פוטיפר ל"אנשי ביתה" ומניחה את בגדו אצלה "עד בוא אדניו אל ביתו". יסוד הבית בסיפור הוא מרכזי. יוסף הופך להיות חלק בלתי נפרד מביתו של פוטיפר, אך חדירתו אליו מערערת בבית משהו יסודי. הסיפור מלמד, בעצם, על חוסר האפשרות לתת לגורם זר לחדור לבית, בלי שיהיו לכך השפעות מרחיקות לכת על הבית עצמו.

המקור השני שמביא רב יוסף מהווה אב־טיפוס לנושא המלאכה. פרק ל"ו בספר שמות מתאר את מינוים של בצלאל ואהליאב ואומנים נוספים לביצוע התוכנית של המשכן. בצלאל וחבריו לוקחים את התרומה שהועלתה למשכן, בוחנים אותה ומשווים אותה עם התוכניות, ומזהים כי אין עוד צורך בתרומות. בשבעת הפסוקים הראשונים של פרק ל"ו מוזכרת המילה "מלאכה" עשר פעמים.

בצלאל ואהליאב ממונים "לעשות את כל מלאכת הקודש". התרומה "למלאכת עבודת הקודש" מובאת לפניהם וכל אחד מן האומנים "העושים את מלאכת הקודש" מובא "איש איש ממלאכתו אשר המה עושים". כלומר, המלאכה כאן היא גם המלאכה העתידית שאמורה להתבצע במקדש, אבל מלאכה היא גם היצירה עצמה של כלי המקדש על ידי האומנים. התרומה המובאת לבניית המשכן מרובה מדי ולכן משה מצווה "איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש" – כאן המילה "מלאכה" משמשת לתיאור עצם הבאת הנדבה לצורך המשכן.

המלאכה בפסוקים אלו משמשת בשלוש משמעויות – גם לתיאור עצם הבאת הנדבה, גם לתיאור עבודת המשכן העתידית וגם לתיאור מעשה האומנות של יצירת כלי המשכן והמשכן עצמו. הבאת הפסוקים הללו בהקשר של ל"ט אבות מלאכה שמה את יסוד איסור המלאכה במרכז. הקדושה של שבת נובעת מהפסקת היצירה בשבת, והפסקת העבודה בכלל. מלאכה כאן היא כל מעשה שיש לו תוצאה יצירתית, אפילו עקיפה ביותר – כמו הבאת נדבה. ברובד החיצוני בא רב יוסף למנוע את המהלך של האסמכתא של ל"ט אבות מלאכה ממילה זו או אחרת. ברובד הפנימי והעמוק יותר מערער רב יוסף על עצם הדיכוטומיה שנוצרה אצל חכמים בין יסוד הבית ליסוד החוק האנושי (ל"ט אבות מלאכה). הוא מביא שני מקורות מקראיים, שמערערים על ההנחה שאפשר ללמוד את הלכות שבת מן המקרא. אי אפשר ללמוד את ל"ט אבות מלאכה מסיפור יוסף ואי אפשר ללמוד אותם מסיפור המשכן. רב יוסף הוא הראשון שהנגיד והפריד בין יסוד הבית (סיפור יוסף) ובין יסוד איסור המלאכה (בניית המשכן). אבל באותה נשימה הראה רב יוסף, שבלתי אפשרי להסמיך את ל"ט אבות מלאכה על יסוד זה או אחר – ביתו של פוטיפר מוכרע דווקא על ידי המלאכה של יוסף, החודרת ומערערת את האינטימיות בבית; ויסוד היצירה והקדושה הקשור באיסור המלאכה מתערער בסיפור מלאכת המשכן על ידי ייחוס משמעות רחבה ביותר למילה מלאכה – מלאכה היא גם נדבה, שאיננה מייצרת דבר.

עיון במסכת שבת, היצירה התנאית המסדרת את הלכות שבת ושעל בסיסה נכתבה מסכת שבת בתלמוד, מעלה עובדה מרתקת, שחוקרי

המשנה לא עמדו עליה – היסוד המארגן של המשנה הוא דווקא אלמנט הבית ולא האלמנט של איסורי המלאכה. ל"ט אבות מלאכה ארוגים בתוך הטקסט, אך הם משניים ליסוד המארגן של הבית. אחת מהחלטות העריכה המפתיעות ביותר במשנה בכלל קשורה בעניין זה ממש – רק בפרק ז', משנה ב' מתחילה המשנה למנות את ל"ט אבות מלאכה, הנחשבים המסד והקירות של שבת והלכות שבת. המסכת פותחת ומסיימת דווקא בעניינים הקשורים בעובדת היותו של הבית חלל סגור או פתוח. המשנה הראשונה של המסכת עוסקת באיסור ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים בשבת. פרשני המשנה, ובראשם הרמב"ם, תהו מדוע מתחילה המשנה דווקא באיסור ההוצאה מרשות לרשות ולא בל"ט אבות מלאכה:

"ומה שהצריכו להתחיל בדיני הוצאה מרשות לרשות ואע"פ שהיא מנויה בסוף אבות מלאכות כלומר המוציא מרשות לרשות – לפי שמלאכה זו מצויה הרבה ובה נכשלים על הרוב, מפני שאינה צריכה כלים. ושנית, ללמדנו שהיא מלאכה ואע"פ שנראית שאינה מלאכה." (פירוש המשניות לרמב"ם, שבת, פרק א')

כאמור, המשנה שואלת לגבי הסיטואציות, שבהן יש העברת חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים, ומסבירה: "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..." פתיחת המסכת היא בעלת חשיבות והיא טומנת בחובה הצהרה על הנושא המעסיק את העורך שלה. הפתיחה עוסקת בשאלה עד כמה החלל של הבית הוא חלל סגור, ומתי מותר להפר את הסגירה של הבית בשבת. השימוש הפואטי בעני, כמי שמאיים על הבית וכמי שיש בעיה אמיתית לסגור בפניו את הדלת, מראה את רגישותם של חכמים ואת הבנתם שהשאלה הזאת איננה שאלה מטאפורית אלא יש לה משמעות חברתית.

סיום המסכת גם הוא מהווה מעין סיכום לנושא הבית והאפשרות לסגור אותו. המסכת מסתיימת במעשה מוזר של שני בתים צמודים, שבאחד מהם יש מת. בקיר המחבר בין הבתים יש חלון הסתום בגיגית סדוקה – האם הטומאה בבית האחד עוברת לבית השני? אם החור שבגיגית גדול כדי טפח, הטומאה עוברת ולכן התירו לקשור כלי חרס

ולמדוד על ידיו את גודל הפתח: "מעשה בימי אביו של רבי צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור בטפיח וקשרו את המקידה בגמי לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו ומדבריהן למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת" (משנה שבת, פרק כ"ד, משנה ה'). הסיפור הוא סיום מטאפורי ראוי למסכת, שעריכתה מבטאת עיסוק נרחב דווקא ביסוד של סגירת הבית כחלל פיזי בשבת.

ארבעת הפרקים הראשונים של המסכת עוסקים בהכנות לשבת – "בארבעת הפרקים הראשונים מבוארים הדברים הנעשים והדברים שאסור לעשותם בערב שבת סמוך לחשיכה" (חנוך אלבק בהקדמתו למסכת שבת). אלא שהתוויית הזמן הכרונולוגי איננה מספקת, שכן הפרקים הללו גם מצטרפים יחדיו למגמה מהותית – הם מכילים בתוכם את החוויה הקשורה בסגירת הבית, ומחזקים את אותם היסודות שהופכים את החלל הפיזי שבו גרה המשפחה למה שנחשב בית בתרבות היהודית. הפרק השני של המסכת עוסק בנר שבת – האור הבוקע מן הבית הוא אחד מן היסודות החווייתיים הבסיסיים של הבית.[3] אדם הרואה בית מרחוק רואה את האור הבוקע ממנו. כדי לתאר בית די לתאר אח מבוערת או כירה, שמסביבה יושבים אנשים. אלו מבטאים את מהותו של הבית – תחושת חמימות וביטחון של ארבעה קירות ומקור חום במרכז החדר. נר שבת, להבדיל מנר חנוכה, הוא נר שבא להאיר את ארוחת השבת ואת הבית, כדי לגרום לבני הבית <u>עונג</u> בשבת. הנר מייצג את מרכז הבית ואת הרצון ליצור תחושה של בית סגור, המאפשר ליושביו לחלום בהקיץ, לנוח מתוך אמונה שפגעי מזג האוויר, שודדים, או עוברי אורח אינם יכולים לפרוץ לתוך חייהם ללא התרעה מוקדמת. בצדק מעמיד התלמוד הבבלי את נר חנוכה כאנטי־תזה לנר שבת – בעוד שנר שבת מייצג את הבית עצמו מייצג נר חנוכה את הקהילה, בעוד שנר שבת מייצג את פנים הבית, מייצג נר חנוכה את פתח הבית ואת החצר.

בפרקים השלישי והרביעי ממשיכה המסכת לעסוק בהכנות לשבת, הקשורות במטבח ובמיוחד בהטמנת תבשיל. החמין, המוטמן בתנור והמפיץ חום וריח, גם הוא אחד מן הסממנים לבית, להיותו מקום של ביטחון, שבו אפשר לאכול בנחת, להשאיר תבשילים לאורך זמן בתנור בלא חשש. כך כותב אלבק בהקדמתו למסכת שבת: "מפרק

חמישי ואילך נדונות המלאכות האסורות בשבת. ויותר מכולן נדון איסור הוצאת משא מרשות לרשות." פרקים ה' ו־ו' מוקדשים לדיני היציאה מן הבית במלבוש ותכשיט של בהמה ואדם בשבת. פרקים אלו לא רק עוסקים בשאלה כיצד יש לצאת מן הבית אלא הם גם מניחים הנחה יסודית – בבית אדם ובהמה פטורים מן ההתקשטות והלבוש החיצוני ובשבת כדאי וצריך להישאר בבית, המאפשר חשיפה ואינטימיות.

כאמור, רק בפרק השביעי מתחילות להישנות ל"ט אבות המלאכה. וגם כאן – בפרקים ז'-ט' – חלקים נרחבים מוקדשים בכלל לעניין השיעור, שעליו מתחייבים בהוצאה מרשות לרשות. רק בפרקים י"ב-ט"ו נדונים בהרחבה איסורי המלאכה בשבת. מכאן ואילך, פרקי המסכת עד סופה מוקדשים לאיסור מוקצה בשבת ועניינים אחרים, כמו דיני דליקה בשבת וברית מילה בשבת. ממבט־על קשה שלא להתרשם מהחלטת העריכה הדומיננטית, עיסוק דווקא בסגירת הבית והחלל הפיזי המשפחתי, המתבטא באיסור ההוצאה מרשות לרשות ובדחיקה של העיסוק באיסורי המלאכה עצמם. לא פחות משמונים פעם מוזכר במסכת שבת השורש י.צ.א, על הטיותיו.

אפשר לשער כי ההכרעה לערוך את מסכת שבת מסביב לרעיון המארגן של השבת כבית היא כפולה ודיאלקטית. ראשית, יש כאן אפולוגטיקה המכוונת כלפי הכיתות האחרות בתקופת בית שני, שהקפידו הקפדה יתרה על דיני הוצאה מרשות לרשות ועל יציאה מחוץ לתחום שבת. המשנה קובעת את התנאים שבהם הוצאה מרשות לרשות מותרת. בו בזמן, אולי המשנה מתמקדת דווקא ביסוד הבית כתגובה לחורבן ולרצון לממש איזשהו מקדש־מעט פיזי, ולא רק בזמן, שיהווה מעין תחליף למקדש בירושלים. באין ישות מדינית מוכפף החוק האנושי (ל"ט אבות מלאכה) לביסוס מעמד הבית וסגירתו. קריאה כזאת היא קריאה המנוגדת לקריאה ההגליאנית באנטיגונה והיא מעלה מחדש את המתח שבין משפחה לקהילה.

הפתיחה והסיכום של הלכות שבת ב"משנה תורה" לרמב"ם עוסקות באיסור המלאכה והן שונות תכלית שינוי מן הפתיחה והסיכום של מסכת שבת במשנה. הרמב"ם פותח: "שביתה בשביעי ממלאכה מצוות עשה שנאמר וביום השביעי תשבות." הפרק הראשון

מוקדש כולו לשאלה מהי מלאכה ומהו היסוד הנפשי הנדרש כדי לעבור על איסור עשיית מלאכה. והסיום אצל הרמב"ם: "השבת ועבודה זרה כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו." אמנם, במבט ראשון על שלושים הפרקים של הלכות שבת ב"משנה תורה" נראה כאילו הרמב"ם משמר את עריכת המשנה, אך בעצם הוא מבצע מהלך עריכה הפוך למשנה – ההלכות הקשורות בסגירת הבית וכל דיני ההוצאה וההכנסה מן הבית ולתוכו ארוגים בתוך לוז הלכות שבת, שהוא עיסוק בל"ט אבות מלאכה ועשיית מלאכה או בדברים הדומים למלאכה או במלאכה שהיא מותרת בגלל סיבה מוצדקת.

***

מסכת היא כמו נובלה – היא מציגה מצב דברים ראשוני, המוביל לדילמה או לבעיה או המייצג דילמה או בעיה, הדורשות התרה ופתרון. שמה של המסכת איננו בשום אופן הנושא שלה אלא הוא רק מצביע על קבוצה רחבה יותר של עניינים, שהיא עוסקת בהם. נושא המסכת הוא אותה בעיה, שעמה היא באה להתמודד. כפי שראינו, נושאי המסכתות הם נושאים קיומיים – כיצד אפשר להצדיק את המהפכה של חכמים בהמרת עונש הכרת בעונש המלקות? מהפכה זו הייתה מחויבת המציאות כדי לשמור על מערכת חברתית־דתית יציבה, אך היא דרשה עקירת דברי תורה מן השורש. שלושת הפרקים האחרונים של מסכת סנהדרין סודרו יחדיו כדי לתת מענה לדילמה קשה זו, ואחר כך אף הופרדו מן המסכת והפכו למסכת נפרדת.

מסכת תענית מבטאת את הדו־משמעות שיש לאי ירידת הגשמים בחוויית הציבור המאמין. ציבור זה חווה את העניין לא רק כעונש אלא גם כנידוי של האל וכשתיקה מענישה שלו. תחושת נידוי זו גורמת לערעור צרכים חיוניים וקיומיים של הציבור המאמין והוא מתמודד עמה בדרך של שיקוף שלה והחזרת תחושת השליטה לחייו – זוהי, כפי שניסיתי להוכיח, המשמעות של מנהגי האבלות שנהוגים בתענית ציבור.

עריכת מסכת סוטה מלמדת אותנו, שהלכות הסוטה המצויות בה הן רק הגרעין ששימש להתמודדות עם דילמה אחרת לגמרי – המשיחיות

ותוצאותיה ההרסניות. המסכת קוראת לעגן שוב את עקרונות התיווך המוסדי של הריטואלים הציבוריים הבסיסיים ולזנוח תפיסה משיחית שמבטלת אותם.

וכיצד יש להתייחס אל המוות? האם כאל אירוע מאיים, שצריך להשתיק ולהדחיק, או כאל אירוע שהקהילה צריכה להכיל ולתת לו ביטוי? מסכת אבל רבתי כוללת בתוכה בעצם שתי מסכתות, שבכל אחת מהן התמודדות שונה עם המוות והתייחסות שונה לאבל. התבוננות ממבט־על על פרקי המסכת ועל נושאיהם מאפשרת לראות, כי מדובר בשני טקסטים שונים.

מסכת שבת מדגישה בעריכתה דווקא את היסוד של סגירת הבית המשותף ומנוחה משותפת של דיירי הבית, ומרחיקה לשוליים את חוקי השבת ואיסוריה. המסכת הופכת את הבית למקדש מעט ובאורח מפתיע, בניגוד למגמה הרווחת בימי הביניים ובעת החדשה, דווקא מדגישה את יסוד המנוחה המשותפת בשבת ופחות את עניין ל״ט אבות המלאכה.

הספר מציג, אם כן, כמה דוגמאות לניתוח של מסכתות ממבט־על. הניתוח הזה מגלה כי מבחינת הנושאים המעניינים את עורכי המסכתות, הרי שלא נס ליחם גם היום – התמודדות עם המוות, עם משיחיות, עם המרת עונש, עם מנוחה בשבת ועם שתיקתו של האל. שאר מסכתות המשנה, על העברית העשירה שבהן, המטאפורות הבלתי נדלות והעריכה המחכימה שלהן – ממתינות לקוראיהן הרגישים.

הערות לסיכום – הצעה לקריאה במסכת שבת

1 יצחק גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, תשנ"ב, עמ' 117.

2 Arthur Green, "Sabbath as Temple: Some Thoughts on Space and Time in Judaism", in Raphael Jospe and Samuel Z. Fishman, Eds., *Go and Study: Essays and Studies in Honor of Alfred Jospe*, 1980, p. 287.

3 Gaston Bachelard, *The Poetics of Space*, p. 31, 36.