

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות וארכיאולוגיה
ע"ש חיים רוזנברג

לא

מתלמידיו של אהרן עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש

עורכים

דניאל באיאריץ, ורד נעם וישי רוזן-צבי

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:
פרופ' דוד אסף, פרופ' יורם כהן, פרופ' משה מורגנשטרן,
פרופ' ישי רוזן-צבי, פרופ' יובל רוטמן, פרופ' דלית רום-שילוני

מזכיר המערכת: ד"ר עומר מיכאליס

עריכת לשון: שרה פוקס



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"א

תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	תעודה כא-כב
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיף, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל

בעטיפה: אהרן כהן גדול. פרט מציור קיר בבית הכנסת בדורא אירופוס, המאה השלישית

ISSN 0334-1364

©

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב
נדפס בדפוס אליגנר



פרופ' אהרן שמש

תוכן העניינים

11	רשימת המשתתפים בכרך
13	פתח דבר
15	רשימת הפרסומים של אהרן שמש
	שער ראשון: מקרא ומגילות
	עדות, אזהרה והשבעה: בין המקרא לחז"ל
23	אורית מלכה
	קריאה חדשה במגילת מקצת מעשי התורה
67	ורד נעם
	עיון ב־4Q159
91	כנה ורמן
	שער שני: מן הבית השני אל התנאים
	טומאת הממזר ו'נדת אנוש': בין ספרות קומראן לספרות התנאים
129	ידידה קורן
	מצוות פורים בימי הבית השני ובספרות התנאית: פרקים בתולדות
	ההלכה
169	משה בנוביץ
	הכל מוכן לשבת? בין ספרות בית שני לספרות התנאית
195	יואל קרצ'מר־רזיאל
	ישוע, הפרושים והתורה שבעל פה
229	דניאל באירין
	שער שלישי: עריכה ונוסח
	אכילת פסחים לא קתני: עיון בנוסח המשנה הראשונה במסכת
	ברכות ובִּהְרָכְבָּה
251	שלמה נאה

	לחקר עריכתן המגמתית של סוגיות: עיון בשלוש סוגיות בפתיחת בבלי סנהדרין
277	מנחם כהנא
	הגוי, החשוד ו'אחרים' אחרים: תהליכי עריכה, הלכה וחברה בתוספתא
315	חנן מזא"ה
	ממראית עין לחשד ובחזרה: מעברים בטעמי הלכה בפאה ובחנוכה אהרן עמית
349	
	שער רביעי: בין משנה למדרש
	שפת המדרש
367	משה הלברטל
	הגדות על דופי
381	עדיאל שרמר וישי רוזן־צבי
	עיר מוקפת חומה: על תיאורי הבאת הביכורים במשנת התנאים
411	הלל מאלי
	מה חידש רבן יוחנן בן זכאי בדין 'חדש'? תקנה ותולדות פרשנותה
451	דוד הנשקה
	שער חמישי: ספרות התנאים במבט בין־תרבותי
	בין יחיד לציבור ובין דם לבשר: פניו הכפולות של קורבן הפסח
481	מירה בלברג
	אישה הרה היוצאה ליהרג – גלגולו של פולמוס
505	יפעת מוניקנדם
	מספרות ההלכה הקדומה לחוק הרומי: לתולדות התהוותם של פרקי בבא מציעא
541	יאיר פורסטנברג
vii	תקצירים באנגלית

הכל מוכן לשבת? בין ספרות בית שני לספרות התנאית

יואל קרצ'מר-רזיאל

אחת מתרומותיו החשובות של מורנו אהרן שמש לחקר ההלכה טמונה בזיהוי של שני דגמים ליחסים שבין ההלכה בספרות בית שני להלכה התנאית. הדגם האחד ('ההתפתחותי') מציב את היחסים בין השתיים על ציר כרונולוגי ומעמיד את התנאים כמחדשים אל מול המסורת הרווחת בימי בית שני בכלל קהילות ההלכה. הדגם השני ('הרפלקטיבי') תופס את ההלכה התנאית כהמשכה של ההלכה הפרושיית, ומזהה את ההבדלים בין ההלכה התנאית לבין ההלכה שבספרות בית שני כמחלוקת ששררה בין הכתות השונות בימי הבית השני. שמש הראה כי שני דגמים אלה קיימים בו זמנית וכי יש ביניהם יחסי גומלין.¹

כניסת השבת מספקת מקרה מבחן ליחסים בין שתי המערכות הנורמטיביות האמורות – זו המשורטטת בספרות התנאית, וקודמתה המשתקפת מספרות בית שני לגווניה. בספרות התנאית מוסדרת השבת בשני אופנים מרכזיים: (א) הגדרת המלאכות אשר האדם מתחייב בגין עשייתן; (ב) מתן הנחיות המתירות או אוסרות את ביצוען של פעולות מסוימות. בין הפעולות הנמנות עם הקבוצה השנייה אפשר למצוא צריכה של חומרים וטלטול של חפצים, אשר המשנה והתוספתא מתירות או אוסרות, לרוב ללא נימוק גלוי. איסורים אלה נודעו ברבות הימים כאיסורי 'מוקצה' וזכו לפיתוח

* מאמר זה מפתח דיונים מתוך הדיסרטציה שלי, הקטגוריה 'מוקצה' והתגבשותה בספרות האמוראית, עבורה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון תשע"ה, שנכתבה בהנחיית פרופ' רמי ריינר ופרופ' ורד נעם. חובה נעימה לי להודות לשניהם על הליווי ועל הערותיהם. תודות אף ללוץ דורינג ולכנה ורמן שעמהם נשאתי ונתתי ביחס לכמה מהנושאים הנדונים כאן. האחריות על התוכן היא כמוכן שלי.

A. Shemesh, *Halakhah in the Making: The Development of Jewish Law from Qumran to the Rabbis*, Berkeley – Los Angeles – London 2009, pp. 3–7. ורד נעם הציעה מינוח חלופי, 'המודל האנכי' ו'המודל האופקי', בהתאמה; ו' נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע, עמ' 10.

מושגי ניכר בספרות האמוראית ובספרות הראשונים והאחרונים.² אחת ההנמקות העיקריות אשר ספרות ההלכה לדורותיה נוקטת בה בתחום זה היא 'מוכנותם' של האובייקטים הנדונים. לפי התפיסה הבאה לידי ביטוי במקורות אלה, צריכה וטלטול של אובייקטים בשבת או ביום טוב מותנית בהיותם 'מוכנים' בכניסת היום הקדוש. עיקרון זה מופיע במפורש בהלכה התנאית. בארבע משניות במסכתות שבת וביצה מנומקים איסורים על ידי הצבעה על כך שהאובייקט הנדון אינו 'מ'מוכן'.³ בשתי משניות נוספות במסכת ביצה מלווים היתרים באפיון האובייקט המדובר כ'מוכן'.⁴ בכל אחת מן ההלכות הללו האובייקט הנדון זמין וכשיר בנקודת הזמן האמורה, ונראה כי תיוג המוכנות מתייחס למצבו בכניסת שבת או יום טוב. ההנמקות האלה, בחיוב ובשלילה, מופיעות במספר דומה של הלכות בתוספתא.⁵ בחיבור זה אף מצוי ניסוח עקרוני של העניין: 'זה הכלל: כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו'.⁶

ניטול למשל את ההיתר לגבב חומרי בערה מן החצר ביום טוב. הנימוק המוצע במשנה הוא, 'שכל מה שבחצר מוכן הוא'.⁷ המשנה מניחה אפוא כי אפשר ליטול ולצרוך ביום טוב חפצים 'מוכנים', ומכאן שדי בהגדרת הזרדים או הענפים כמוכנים, כדי שיהיה אפשר להתיר את איסופם ואת הדלקתם. כך גם קובעת המשנה, על דרך השלילה, כי השמן הנותר בנר שִכבה בשבת אסור בצריכה (לסיכה, למשל), 'לפי שאינו מן המוכן'.⁸ המשנה והתוספתא לא מגדירות את המוכנות הגדרה ישירה, ואין הן מציעות עיקרון פורמלי לזיהויה. ניסוח התפיסה העומדת בבסיס ההלכות המנומקות נותר תפקידו של הפרשן, כפי שקורה לא אחת בספרות התנאית.

השאלה המרכזית שיש לשאול בדרך לחשיפת התיאוריה היא: האם עיקרון המוכנות עומד בבסיסן של הלכות נוספות שלא נומקו במשנה ובתוספתא? זאת ועוד, האם, כפי שעולה מדיונים בספרות הרבנית, משמשת המוכנות כעיקרון מכונן לכל ההלכות המסדירות את הצריכה ואת הטלטול בשבת וביום טוב?

במאמר זה אבחן את אופייה של הדרישה למוכנות בשבת וביום טוב⁹ בספרות התנאית לאור היחסים בין דרישה זו ובין קריטריונים הלכתיים דומים, לכאורה,

2 ראו בהרחבה קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *).

3 משנה, שבת ג, ו; יז, א; כד, ד; ביצה ג, ד.

4 משנה, ביצה א, ב; ד, ו.

5 תוספתא, שבת יד, ח; ביצה א, ה; ג, ג; ג, יא; ג, יח; ד, א.

6 תוספתא, שבת יד, ח, כנוסח כ"י ערפורט, ראו להלן, הערה 71.

7 משנה, ביצה ד, ו.

8 משנה, שבת ג, ו.

9 ככלל, אתייחס לאורך המאמר לשבת, והכוונה היא אף ליום טוב, אלא אם כן צוין אחרת.

המופיעים בספרות בית שני. אטען כי יסודות של רצף ותמורה משמשים יחדיו בהתהוות התפיסה התנאית של צריכה וטלטול בשבת, ואעמוד על הזיקה העמוקה שבין המשגת ההלכה ובין הפרשנות לפרק טז בספר שמות.

[א] מוכנות בברית דמשק

התואר 'מוכן' מופיע, כידוע, בקובץ הלכות השבת שבברית דמשק:

אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ומן האובד בשדה
ואל יאכל ואל ישתה כי אם היה במחנה
בדרך וירד לרחוץ ישתה על עומדו ואל ישאב אל כל כלין¹⁰

רבות דובר על אודות הקשיים הפנימיים במקור זה ועל הדמיון בינו לבין ההלכה התנאית.¹¹ בשלב זה די לשים לב להוראה האפודיקטית המציבה את המוכנות כקריטריון להיתר אכילה בשבת. בדומה לספרות התנאית, אף בברית דמשק מהותה של המוכנות אינה נהירה. יתר על כן, זהו המופע היחיד של המוכנות בהלכות השבת בברית דמשק, והיא אינה נזכרת בכתבים הלכתיים אחרים שהגיעו אלינו ממדבר יהודה, בהלכות שבת או בתחומי הלכה אחרים.¹²

מסתבר, כפי שהציעו רבים,¹³ שישודה של הדרישה לאכילת אוכל 'מוכן' – בברית דמשק ובהלכה התנאית – טמון בפרשנות יישומית של ההוראה בספר שמות (טז, ה), 'וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיָאוּ'.¹⁴ פרשנות זו מורכבת ממהלכים מצטברים

10 ברית דמשק י, 22 – יא, 2.

11 ראו הסיכום אצל L. Doering, 'Schabbat: Sabbathalacha und –praxis im antiken Judentum und Urchristentum' (Texts and Studies in Ancient Judaism, 78), Tübingen 1999, pp. 155–161 ובהפניות שלהלן.

12 למעשה זו אחת משתי ההיקרויות היחידות של השורש כו"ן בבניין הופעל בקורפוס הקומראני. ההיקרות השנייה המתועדת ('לאשה אשר לוא הוכן לה') מצויה אף היא בברית דמשק, בקטעים שהשתמרו בקומראן, ראו א' קימרון (עורך), מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים, כרך א', ירושלים תש"ע, עמ' 34. שורש זה מופיע לא אחת בבניין הפעיל, לרוב במובן מופשט.

13 ראו דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 156; י' צורן, "שלוש מנות ו"הכנת אוכל": לשון והלכה בפירושו של יפת בן עלי הקראי לנחמיה ח, י', פעמים 153 (תשע"ח, עמ' 141–150), עמ' 148.

14 במקום אחר עמדתי על הזיקה בין הפסוק לבין הלכות המוכנות בספרות בית שני ובספרות התנאית. מפתיע כי על אף שכיחותו של קריטריון המוכנות בהלכות שבת ויום טוב במשנה ובתוספתא, לא הגיעה לידינו דרשה תנאית כלשהי על הפסוק 'והכינו את אשר יביאו', המקשרת בין הפסוק לבין הנורמות ההלכתיות באשר למוכנות. בשתי המכילות נדרשות

אחדים: (א) הרחבת התחולה – הפסוק אינו מתייחס רק לאכילת המן במדבר, אלא הוא קובע קביעה לדורות; (ב) היסק מהחיוב לשלילה – לא זו בלבד שיש הוראה חיובית להכין את האוכל מראש, אלא שאוכל אשר לא הוכן מראש ייאסר לאכילה; (ג) המשגה על דרך הנומינליזציה – יצירת מונח שמני מהפועל 'הכינו'.¹⁵ בספרות התנאית מצטרף מהלך נוסף, אשר לא ברור על פניו כי המושג 'מוכן' בברית דמשק נסמך עליו: (ד) בחינת המוכנות בכניסת השבת ולא בנקודת הזמן שבה האדם מעוניין לצרוך את האובייקט במהלך השבת. אך מהי אותה מוכנות הנדרשת בברית דמשק? יהודה שיפמן פירש כי מדובר בהגדרה מרחיבה ביותר, 'אפילו לא ירקות שלא קולפו מבעוד מועד'.¹⁶ אף לוי דורינג סבר בעקבותיו כי דרישת המוכנות בברית דמשק חמורה מזו של התנאים.¹⁷ דומה שפרשנות זו נסמכה על הנחת היסוד הכללית בדבר חומרת ההלכה הקומראנית בהשוואה להלכה התנאית,¹⁸ בד בבד עם הפירוש המקובל של פסוקי ספר היובלים שנראה להלן, ועל נורמות המוכרות מקבוצות מאוחרות יותר. אולם אין סיבה פנימית לקביעה זו בברית דמשק. נוסף על כך,

מפסוק זה מסקנות בתחומים אחרים בהלכות שבת. הזיקה לפסוק מסתברת בין השאר עקב השימוש החריג בשורש כ"ן, אשר בלשון התנאים נוטה כשורש מלא, כו"י עיצורית, ולא על דרך נחי ע"ו כמקרא ובלשון המגילות. הוראות השורש המקראי כו"ן מובעות בספרות התנאית באמצעות השורש תק"ן, ראו Y. Kretzmer-Raziel, 'Mukhan: The Rise and Fall of a Halakhic Term', *Hebrew Studies* 61 (2020), pp. 201-224 (לעיל, הערת *), עמ' 67-70.

15 לאורך המאמר נקטתי ב'מונח' לציון המסמן וב'מושג' לציון המסומן. ליישום אחר של 'מונח' ר' מושג, ראו להלן, הערה 139.

16 י' שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, מאנגלית: טל אילן, ירושלים 1993, עמ' 105.

17 דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 156-157. דורינג סומך זאת בין השאר על עדותו של יוספוס בדבר נוהגם של האיסיים להכין את כל האוכל מראש. היות שפרט זה היה ראוי לציון לגבי האיסיים, אפשר להסיק כי הם החמירו בכך יותר מאשר הקבוצות האחרות שיוספוס מתאר. ראו גם: ש' ספראי ו' ספראי, משנת ארץ ישראל: מסכת שבת (מועד א-ב) עם מבוא ופירושו, חלקים א-ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 9. קביעתם של ספראי וספראי, הרואים בכך 'ניסוח (ת)תמים ו(ה)בלתי משפטי', נראית לי מוגזמת. יש להניח שלנמענים הישירים של טקסט זה, בוודאי למחבריו, היה מובן מהו 'מוכן', ואין שוני עקרוני בין ניסוח זה ובין ניסוחים תנאיים שנוקטים מילים יומיומיות, שמוכנן ברור לכאורה מאליו, כקריטריונים הלכתיים הדורשים הבהרה. ראו למשל משנה, שבת ג, ו, 'מטלטלין נר חדש אבל לא ישן'.

18 כפי שעולה מדברי L. H. Schiffman, *The Halakhah at Kumran*, Leiden 1975, p. 99, המצוטטים אצל דורינג, שם, עמ' 158.

ההנחה בדבר ההחמרה הקומראנית נבחנה בשנים האחרונות מחדש,¹⁹ וקשה לסמוך את הפרשנות של טקסט אחד על הנחה כללית בדבר החמרתו ביחס לטקסט המאוחר ממנו בשנים רבות. כמו כן, כפי שנראה להלן, פסוקי ספר היובלים סובלים יותר מפירוש אחד, ולא ברור האם הם אומנם תורמים לפירוש המחמיר של ברית דמשק. ההקשר המקראי של 'והכינו את אשר יביאו' מאפשר במידה לא פחותה של סבירות לזהות את ההכנה האמורה בברית דמשק כזהה לבישול ולאפייה הנזכרים בהמשך הפסוקים. משה שב ומבאר בעצמו את הדרישה האלוהית, 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' שִׁבְתוֹן שִׁבְתוֹן קִדְשׁ לַה' מִחֶר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אִפּוּ וְאֶת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בַשֶּׁלֶזְלִי... (טז, כג). מסתבר כי הבישול והאפייה, או מגוון רחב יותר של מלאכות הכנה, נתפסו כאסורות, ואכילת התוצרים של עשייתן מוצגת כאן אף היא כאסורה.²⁰ דומה שהנטייה שלא לפרש כך נסמכה על אימוץ ההבחנה החזו'לית בין 'הכנה' ובין 'מלאכה'. ההלכה התנאית המשיגה את 'מלאכה', דייקה את הגדרתה וחיידרה את ההבדלים בינה לבין איסורים אחרים בשבת וביום טוב. כך, רק פעולות המוגדרות כ'מלאכה' מחייבות את עושיהן בהבאת קורבן או בענישה חמורה, בעוד פעולות אחרות הוצגו כאסורות, אך הן נעדרות חיוב בקורבן לשוגג ובמיתה למזיד. לשונות מקראיים אחרים – 'זכור', 'ושמרתם', 'שבתון' – נתפרשו בידי התנאים כמורים על הוראות נורמטיביות המובחנות מאיסור המלאכה.²¹ בספרות האמוראית הורחב דיוק זה ללשונות נוספים, וכך אנו מוצאים את 'הכנה' כקטגוריה הלכתית מובחנת מן התלמוד הבבלי ואילך. מסתבר ששגירותה של הבחנה זו בספרות ההלכה לדורותיה עמדה ביסוד הקריאה של החוקרים את 'מוכן' שבברית דמשק. אולם

19 Y. Elman, 'Some Remarks on 4QMMT and the Rabbinic Tradition: or, When is a Parallel Not a Parallel', J. Kampen and M. Bernstein (eds.), *Reading 4QMMT*, Atlanta 1996, pp. 99–105; V. Noam, 'Stringency in Qumran: A Reassessment', *Journal of Jewish Studies* 40 (2009), pp. 1–14
 על המסד העקרוני של דבריה, P. Heger, 'Stringency in Qumran?', *Journal for the Study of Judaism* 42 (2011), pp. 188–217

20 השו: דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 71, ביחס לספר היובלים.

21 ראו למשל מכילתא דר"י, פסחא ט, ד"ה 'ושמרתם את היום' (מהדרות הוורוויץ-רביץ, עמ' 33); שם, בחורש ז, ד"ה 'זכור' (עמ' 229); ספרא, אחרי מות פרק ז, ט (מהדרות ווייס, פג ע"א) ועוד. להתפתחות הקטגוריה 'שבות', לזיקתה למקרא וליחסה לקטגוריות אחרות, ראו י"ד גילת, 'איסורי שבות בשבת והשתלשלותם', מ' בר-אשר וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 197–219 [= י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 87–108]; א' קוסמן, לתולדות הקטגוריה של איסורי 'עובדין דחול' בשבת וביום טוב וייחוסה לקטגוריה של איסורי ה'שבות', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן תשנ"ג, עמ' 117–130; קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 92–93.

מובן שהבחנה זו אינה מחייבת את ברית דמשק ואינה אופיינית לצורת המחשבה ההלכתית של חיבור זה.²²

פירוש המושג 'מוכן' בברית דמשק, בזיקה לפסוק אחר בשמות טז, מקבל תימוכין מאוצר המילים המשמש את ברית דמשק בהלכות אלה. חוקרים הצביעו

22 לטעמו של שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 105, חז"ל אסרו אפייה ובישול כמלאכה, ואוכל שבושל ונאפה בשבת נאסר כגוררה של איסור המלאכה; הכת, לעומת זאת, אסרה על שאינו מוכן מתוקף המקרא 'והכינו את אשר יביאו'. אולם ספק אם אפשר להחיל הבחנה חז"לית זו על ההלכה הכיתתית של בית שני, ראו י"ד גילת, 'שלושים ותשעה אבות מלאכה', הנ"ל, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 32-62, בייחוד עמ' 40-42; שמש (לעיל, הערה 1), עמ' 96-97, ולהלן, בדיון על ספר היובלים. דומה שניתוח זה לוקה בהנחת המבוקש. במקורות האמוראיים 'מוכן' מובן לעיתים כמתייחס לא רק למצבו הפיזי של האובייקט אלא אף לתודעת האדם ביחס אליו. הציווי שלא לאכול 'כי אם המוכן' עשוי להיתפס לפי הבנה זו כאיסור לאכול אוכל שבעליו לא תכנן לאכול בשבת, אף אם מבחינה פיזית הוא תקין וזמין. L. Doering, 'New Aspects of Qumran Sabbath Law From Cave 4 Fragments', M. Bernstein et al. (eds.), *Legal Texts and Legal Studies (Proceedings of the Second Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Cambridge 1995)*, Leiden 1997, pp. 251-274 (עמ' 267, הערה 77), בהתבסס על הטענה כי נתינת משקל לכוונה אינה אלא חידוש תנאי מבית הלל, בהנגדה למגמות כיתתיות או מגמות קדומות אחרות, ראו גם דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 157. ואכן, הספרות הקומראנית אינה נוטה לייחס משמעות לכוונה כקריטריון הלכתי, ראו בעניין זה, למשל, J. M. Baumgarten, 'Tohorot', *Qumran Cave 4 XXV (Discoveries in the Judean Desert XXXV)*, Oxford 1999, pp. 79-122 (עמ' 248; וראו דיונו של י' פורסטנברג, אכילה בטהרה בתקופת התנאים: מסכת טהרות והקשריה ההיסטוריים והתרבותיים, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית תשע"א, עמ' 165-167. עם זאת, קשה לטעון כי יש לכך הוכחה פנימית במקום זה. יתר על כן, בלשון מגילות מדבר יהודה מצינו פעמים אחדות כו"ן בבניין הפעיל במובן מנטלי (למשל, מגילת הוהדיות, עמ' 7 וקמרון (לעיל, הערה 12), עמ' 80), טו, 16-17: 'כי אתה ידעתה כול יצר מעשה וכול מענה לשון הכרתה ותכן לבי כלמודיכה וכאמתכה לישר פעמי...'), כך שאי אפשר לשלול על הסף שאף כאן יש להכנה זו הוראה מנטלית. אולם יש לציין כי ההוראה המנטלית של הכנה בלשון המגילות מתייחסת למושא מופשט או מטפורי ולא למושא ממשי כמאכל. כמו כן, כפי שהראיתי במקום אחר, אף בספרות התנאית, 'מוכן' מתאר ככל הנראה מציאות פיזית ולא מנטלית, ראו Y. Kretzmer-Raziel, 'Revolution or Evolution: Mental Criteria in Amoraic Laws of Handling on the Sabbath', *Journal of Ancient Judaism* 9,3 (2018), pp. 386-420. אשר על כן, נראה סביר יותר להניח כי 'מוכן' כאן מתייחס למצבו הפיזי של האוכל ולא למעמדו בתודעת האנשים הנוגעים לו.

על החריגות ועל חוסר ההתאמה של ציוני המקום 'בשדה' ו'במחנה' כאן.²³ דומה שקשיים אלה מתמתנים אם נניח שהלכות אלו מנוסחות על בסיס שמות טז. פרשת המן, הראשונה שמסדירה את הלכות השבת בתורה, מבחינה בין הפנים לחוץ על ידי המושגים 'במחנה' ו'בשדה' (פסוקים יג, כה) בהתאמה. אם מצאנו אפוא את שמות טז מבצבץ בינות לשלוש מילים בהלכות אלה – 'מוכן', 'בשדה' ו'במחנה' – ייתכן שאין מדובר רק בשאלה של מינוח, אלא שפרק טז בשמות משמש מסגרת מושגית להלכות הללו.²⁴ אם כן, לא יהיה זה רחוק לשער כי מחברי קובץ ההלכות ראו לנגד עיניהם את האפייה והבישול הנזכרים בפסוק כג, כאשר התבססו על 'והכינו' שבפסוק ה.²⁵

החלוקה הבינארית בין המחנה לשדה, העולה מהלכות אלה, באה לידי ביטוי בהיתר לאכול את האובד בשדה, היתר הכרוך בהלכה על אודות המוכן בברית דמשק. הלכות אלה סותרות לכאורה זו את זו. אם אפשר לאכול רק את המוכן, כיצד

- 23 ראו סקירתו של A. Jassen, 'What Exactly is Prohibited in the Field? A New Suggestion for Understanding the Text and Context of CD 10:20–21', *Revue Qumran* 25, 1 (2011), pp. 41–62, esp. pp. 42–51; דורינג, שם, עמ' 158.
- 24 השו' א' שמש, 'מדרש ופרשנות במגילות', כ' ורמן וא' שמש, גלגות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים תשע"א, עמ' 51–71, בייחוד עמ' 69.
- 25 זיקה זו לשמות טז עשויה להשיב על תמיהתו של יאסן (לעיל, הערה 23), עמ' 47, 50 על אודות תיאור המקום 'בשדה' שבהלכה הקודמת, 'אל יתהלך איש בשדה לעשות את עבודת חפצו <> השבת' (י, 20–21). אם נניח שקובץ ההלכות בברית דמשק עוצב בין השאר בהשראת שמות טז, הרי הבחירה הלקסיקלית אינה משקפת בהכרח ריאליה ואינה מכוונת לחלקה חקלאית דווקא, אלא מתבססת על המילה המקראית המקומית המשמשת להגדרת המרחב החוץ-יישובי. ההלכה הנזכרת בברית דמשק מבטאת לא רק מעתק מישעיהו נח, כפי שמציע יאסן, שם, עמ' 53, אלא הרכבה בין פסוקי ישעיהו ופסוקי שמות טז. יאסן, שם, משווה זאת לציון המקום 'בעיר' בהלכה הסמוכה (י, 20) ובהלכה נוספת בהמשך הקובץ (יא, 5). אולם יש לשים לב ש'עיר' נזכרת בשתי הלכות אלה בהקשר אחד: מרחק ההליכה מחוץ ליישוב. כפי שציינו רבים (ראו סיכום אצל דורינג לעיל, הערה 11), עמ' 145–146), הלכות אלה נסמכות על במדבר לה, ד-ה, המפרט את מידות אלף ואלפיים אמה 'מחוץ לעיר'. תיאורי המקום (ובחלקם 'מקום' שבשמות טז, כט, ראו שיפמן לעיל, הערה 16), עמ' 99, 106–107) צמודים אפוא לפסוקים שעליהם נסמכות ההלכות. התאמה זו לפסוקים חוברת אל ביקורתה של C. Hempel, *The Laws of the Damascus Document: Sources, Tradition, and Redaction*, Leiden 1998, pp. 11–12 על החלוקה שהציע א' רובינשטיין בין 'הלכה אורבנית' להלכות המחנות בברית דמשק, A. Rubenstein, 'Urban Halakhah and Camp Rules in the "Cairo Fragments of a Damascene Covenant" (I)', *Sefarad* 12 (1952), pp. 283–296.

אפשר להתיר את האובד בשדה?²⁶ חוקרים שדנו בהלכה זו בכרית דמשק השוו בינה לבין הנורמה המיוחסת בספרות חז"ל ל'אנשי יריחו'. לפי עדות המשנה והתוספתא, אחת הפעולות שעשו אנשי יריחו וחכמים מחו בידן, היא 'אכילה מתחת הנשרין' בשבת.²⁷ מקובל לפרש כי חכמים אסרו לאכול בשבת פירות שנשרו מן העץ בו ביום, ואילו אנשי יריחו התירו זאת.²⁸ התואר 'האובד בשדה' שבכרית דמשק עשוי לכאורה להתאים למקרה זה – יכול המצוי בשדה וכבר אינו מחובר לקרקע, אשר יאבד במהרה אם לא ייאכל. שיפמן הציע כי יש כאן 'דרך שביל הזהב' בין ההלכה התנאית, שאסרה אכילת פירות הנושרים, לבין אנשי יריחו, שהתירו. לדעתו, ברית דמשק התירה אכילתם של פירות שנשרו מערב שבת בלבד, 'המתאימים להגדרת

26 L. Ginzberg, *An Unknown Jewish Sect* (Revised and Translated by Eli Ginzburg), New York 1976, p. 60 הגיה בשל כך 'האגור באוצרה', ראו שיפמן, שם, עמ' 105-106. ש' נאה, 'על שני מושגים היפוקרטיים במשנת חז"ל', תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 169-185, עמ' 175, הערה 21, הציע כי יש לקרוא את המשפט כ'מושך עצמו ואחר עמו': 'אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ואל יאכל' מן האובד בשדה'. קריאה זו אפשרית, אך אי אפשר להוכיח אותה או להפריכה מבחינה תחבירית, שכן זו היקרות יחידה מוכרת של התבנית 'אל [יעשה]...כי אם...ו....' בספרות מדבר יהודה. כמו כן, ככל שידעתי מגעת, לא נמצאות בספרות זו תבניות נוספות שבהן ההוראה שבתחילת המשפט 'מושכת עצמו ואחר עמו'. בסקירות השונות של מידה זו בלשון המקרא ובפרשנותה לא מצאתי דוגמה נוספת ל'מושך עצמו ואחר עמו' במשפט שבו יש לשון ויתור (כגון 'כי אם') בצלע המלאה, ראו למשל, ר' ויס, "לא" – "מושך עצמו ואחר עמו" (על שימושה של מילת השלילה בתקבולת), שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום ב (תשל"ז), עמ' 82-92; כ' כהן, 'כפל משמעות בלשון המקרא כ"מקור" להלכה: עיון פרשני-הלכתי בביאור הרלב"ג לתורה', מעליות כו (תשס"ו), עמ' 112-127, נספח א. בדומה לכך, בדוגמאות שנסקרו לעולם באה מידה זו להשוות בין הצלעות ולא ליצור ניגוד, כמו בהצעת נאה. על כל פנים, לטעמי, כפי שנראה להלן, הצעה זו אינה נצרכת ואפשר לקרוא את המשפט כמשפט קוהרנטי ללא הבנה זו.

27 משנה, פסחים ד, ט; תוספתא, פסחים ג, יט. ברפוסים ובמשנה שככתבי היד של הכבלי נוסף 'בשבת'. בתוספתא בכל עדי הנוסח הישירים (וינה, ערפורט, לונדון, קטע גניזה ורפוס ראשון): 'ואוכלין נשרים (ד: בפורים (!)) בשבת'. על נוסח המשנה והתוספתא, ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: באור ארוך לתוספתא, מועד, חלקים ג-ה, ירושלים תשנ"ג,² מועד, עמ' 541. להצעת ביכלר שהמשנה כלל אינה עוסקת בשבת ולדחייתה, ראו J. Schwartz, 'On Priests and Jericho in the Second Temple period', *Jewish Quarterly Review* 69 (1988), pp. 23-48, esp. pp. 42-45

28 'ואוכלין מתחת הנשרין – תחת הרקל המשיר פירותיו היו אוכלין מן הנושרות', רש"י, פסחים נו ע"א.

‘מוכן’ מלפני השבת.²⁹ נראה כי פירושו של שיפמן נובע מהכפפה של ‘האובד בשדה’ ל‘מוכן’. אם מניחים אנו שדבר ‘מוכן’ הוא רק זה אשר מצבו בכניסת השבת מאפשר אכילה ללא פעולת אדם כלל, הרי ‘האובד בשדה’ יכול להתייחס רק לפירות שנשרו לפני השבת.

אולם אם נפרש את ‘מוכן’ פירוש מצמצם יותר, כפי שהצעתי לעיל, שני המקרים במשפט אינם סותרים כלל. אפשר לטעון כי לפי ברית דמשק אין לבשל, לקצור או לקטוף, אך אדם המצוי בשדה בשבת רשאי לאכול מהפירות האובדים בה, כפי שהציע אהרן עמית.³⁰ הבחנה זו מתיישבת יפה עם הבחנות דומות בין הפנים לחוץ בקובץ זה.³¹ כמו כן, הבחנה זו יכולה להיסמך על קריאה של ‘והכינו את אשר יביאו’, המקשרת בין ההכנה לבין ההבאה – מה שהובא ביום שישי צריך לעבור הכנה לפני שבת; מה שנשאר בשדה ויכול להיאכל כפי שהוא – ייאכל. סוף סוף, ההוראה ‘והכינו את אשר יביאו’ מוצגת בפרשת המן כניגוד להוראה לצאת וללקוט ‘דבר יום ביומו’. אם אכן כך, נראה כי ברית דמשק משקפת הלכה הדומה ביותר לנורמה של ‘אנשי יריחו’, כפי שטען כבר דורינג.³²

ההלכות העוקבות בברית דמשק אינן נהירות דיין:

ואל יאכל ואל ישתה כי אם היה במחנה
בדרך וירד לרחוץ ישתה על עומדו ואל ישאב אל כל כל <י>

החוקרים התחבטו בשלוש שאלות פרשניות עיקריות על הלכות אלה: כיצד יש לחלק את המשפטים הללו – האם ‘בדרך’ פותח משפט חדש, בניסוח חריג, או שמא הוא ממשיך את ‘במחנה’? האם ‘היה במחנה’ מתייחס לאדם או לאוכל? ומה היחס בין מגבלות האכילה במחנה ובין המגבלות בעיר ובשדה במשפט הקודם?³³

29 שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ’ 106. דומה ששיפמן הושפע מחילוק דומה המופיע ביחס לאנשי יריחו בירושלמי, פסחים ד, ח (לא ע”ב).

30 א’ עמית, מקום שנהגו: פסחים פרק רביעי מן התלמוד הבבלי, ירושלים תשס”ט, עמ’ 379; דורינג (לעיל, הערה 11), עמ’ 71, מציע הצעה דומה באשר להגדרת ההכנה בספר היובלים.

31 ראו להלן, הערה 36.

32 דורינג (לעיל, הערה 11), עמ’ 156–157. אמת, האזכור הקצר של ‘אנשי יריחו’ במשנה ובתוספתא אינו מבחין בין הפנים ובין החוץ. אך אין מקום לצפות שהתנאים יתייחסו לחילוק זה, אף אם היה קיים. בעיני ‘חכמים’ אכילה בכל מקום מתחת לנשרים תיאסר, ודי להצביע על כך שקבוצה נגדית סוטה מכלל זה, מבלי להיכנס לפרטים.

33 ראו שתי אפשרויות אצל שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ’ 106–107; סקירת הפירושים האחרים והדיון בהם אצל דורינג, שם, עמ’ 158–161.

החוקרים שהסבו את המגבלה 'כי אם היה במחנה' על האוכל ולא על האדם, קיברו טקסט זה לאיסורי הצריכה התנאיים ('מוקצה'). ייתכן לכאורה לפרש כי מצבו של האוכל בכניסת השבת הוא הקובע האם מותר לאוכלו בשבת, ללא קשר למצבו הנוכחי.³⁴ סיוע אפשרי לפירוש זה אפשר להביא מפרשת המן. מתוך הפסוקים (יג-יד) עולה כי המן הומטר 'סביב למחנה', ולשם יצאו בני ישראל ללקוט. ההוראה 'והכינו את אשר יביאו' מתפרשת אפוא כהוראה לאכול בשבת רק את אשר הוכנס מראש אל תוך המחנה. אולם פירוש זה אינו חף מבעיות וחסרה בו מילת זיקה, 'כי אם [אשר] היה במחנה'.

בעקבות השוואה להלכה שב-4Q421 ('בדרך היה חונה'), הציגו ורד נעם ואלישע קימרון כי 'במחנה' נסמך ל'בדרך'. לפיכך, לדבריהם, יש לקרוא כך: * 'ואל יאכל ואל ישתה [שלא מן המוכן] אלא אם כן היה [האדם] חונה בדרך וירד לרחוץ...'.³⁵ יתרונה של הצעת נעם וקימרון הוא בפתרון הקושי שבפתיחה החריגה של ההלכה השנייה בתיאור מקום, 'בדרך', וכן בהקבלה של הלכה זו לקטע 4Q421 הנזכר. אולם בקריאה זו טמונים קשיים אחרים. ראשית, 'שלא מן המוכן' לא הוזכר לפני כן, אלא 'המוכן', וקשה לראות כיצד אפשר לייחס למשפט מושא שהוא הפך המושא של המשפט הקודם, ללא שימוש במילת שלילה שתבהיר זאת. שנית, קריאה זו יוצרת משפט ארוך וסבוך, שאינו אופייני לקובץ זה. על אף מורכבות המשפט, אין בו מענה לאכילה שהוזכרה בראשיתו אלא לשתייה בלבד. שלישית, המילה 'מחנה' מרבה להופיע בכרית דמשק, ונראה כי הוראתה הינה מקום המגורים הרגיל של העדה או של קבוצה מתוכה.³⁶ יתר על כן, דומה שאף כאן נסמכת מגילת ברית דמשק בניסוחיה על שמות טז, אשר מבחין בין 'המחנה' לבין 'השדה' בהקשר של הלכות השבת. לבסוף, הקריאה המוצעת משליכה על 'מוכן' את מובנו התנאי של תואר זה, כמתייחס לסטטוס הלכתי של האוכל. קריאה זו מניחה כי מבחינה פיזית, אפשר לאכול אוכל זה, אך חל איסור הלכתי על אכילתו. אולם, כפי שראינו לעיל,

34 שיפמן, שם.

35 ו' נעם וא' קימרון, 'קובץ דיני שבת מקומראן ותרומתו לחקר ההלכה הקדומה', תרביץ עד (תשס"ה), עמ' 511-546, בעמ' 517.

36 עם זאת, במגילות אחרות מופיע 'מחנה' רבות, אף בהקשר הצבאי הנודד. אך אפילו במגילת המלחמה אין זו ההוראה היחידה, ו'מחנה' משמש לכאורה הן במובן הצבאי הן במובן של 'יישוב'. לדיון בהוראת 'במחנה' כאן ראו דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 158. כאמור, אם ההלכות כאן נסמכות על שמות טז, מסתבר שיש לקרוא את 'במחנה' כמתייחס ליישוב עצמו. רובינשטיין (לעיל, הערה 25), עמ' 288, הערה 9, אפיין את 'במחנה' שבהלכה שלנו כיוצא מן הכלל המעיד על הכלל. זאת בניגוד לגיניצבורג ואחרים אשר זיהו בין 'מחנה' ובין 'עיר', ראו רובינשטיין, שם, עמ' 283, הערה 2. כאמור לעיל, הערה 25, בחינת המינוח לאור הפסוקים מייצרת את הצורך בחלוקה זו.

לא ברור כי 'מוכך' חורג מתיאור פיזי של אוכל שטרם הותקן לאכילה בידי אדם, כך שההיתר לאכול ולשתות דבר שאינו מוכן עשוי להיות ריק מתוכן. הצעה נוספת הפותרת את שני הקשיים הראשונים העלה מנחם קיסטר. לדבריו, 'כי אם היה במחנה' הינו משפט חדש, ואילו המשפט הקודם הגיע אלינו במקוטע.³⁷ לשיטתו, פירוש המשפט השני הוא – כפי שהציעו נעם וקימרון – איסור על אכילה ושתייה בדרך, זולת שתייה ללא כלי, ומוכנו של המשפט הראשון נותר לא ברור. אפשר עוד להציע כי שיעור ההוראה הוא: 'אל יאכל ואל ישתה [כרגיל] כי אם היה במחנה; בדרך [לא יאכל כלל, אך] וירד לרחוץ ישתה על עומדו ואל ישאב אל כל כלי'.³⁸

אין זה המקום להכריע בין הפירושים. לענייננו חשוב כי אין במשפטים אלה ראייה ברורה לכך שההלכה של ברית דמשק הטילה מגבלות על אכילה של מזון בשל מיקומו או מידת זמינותו, כפי שמצאנו בספרות התנאית. ייתכן אומנם שברית דמשק משקף כאן מגבלות על צריכה של אוכל תקין, בדומה לאיסורים חז"ליים, אך הפירושים האחרים לכל הפחות שקולים לפירוש זה.

בהלכות השבת בכרית דמשק וכן במגילות הלכתיות מקומראן קיימת שורה נוספת של איסורים, המזכירים את איסורי הטלטול של חז"ל, אשר עתידים היו ברבות הימים להיקרא 'מוקצה'. בין אלה אפשר למנות איסורים על לכישת בגדים צואים,³⁹ נטילת סלע ועפר,⁴⁰ נטילת סולם, חבל וכלי,⁴¹ הקמת בהמה בשבת,⁴² לקיחת

- 37 קימרון (לעיל, הערה 12), עמ' 45, הערה 236, בשם מנחם קיסטר. השיבוש היה יכול להיות פרי של השמטה מחמת הדומות בין 'אל יאכל ואל ישתה כי אם...' לבין 'אם היה במחנה'.
- 38 איסור שאיבה מופיע גם ב-11Q421a (4Q421a, p. 195) *Discoveries in the Judean Desert*, ראו שחזור ודיון אצל נעם וקימרון (לעיל, הערה 35), עמ' 517. איסור שאיבה מתועד בקטע נוסף מקומראן (4Q251 – DJD 35, עמ' 28), וחלוקת הדעות כיצד לשחזר את נוסחו, ראו דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 159; 'א' שמש, 'מגילה 4Q251 – מדרש משפטים', תרביץ עג (תשס"ד), עמ' 25-49, בעמ' 47-48.
- 39 ברית דמשק יא, 3 וכן בקטע (DJD 35, p. 68) 4Q265, ראו שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 111-114; דורינג, שם, עמ' 165-169, 236-238.
- 40 ברית דמשק יא, 10-11, ראו שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 123-124; דורינג, שם, עמ' 186-188; נעם וקימרון (לעיל, הערה 35), עמ' 515.
- 41 ברית דמשק יא, 16-17 וכן בניסוח אחר בקטע הנ"ל, ראו שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 129-131; דורינג (לעיל, הערה 22), עמ' 266-267; הנ"ל, (לעיל, הערה 11), עמ' 201-204, 232-235; 'א' שמש, 'פיקוח נפש ודברים אחרים שרוחים את השבת', תרביץ פד (תשע"ב), עמ' 481-505, בעמ' 484-486, 499-500.
- 42 ברית דמשק יא, 13-14 ובקטע הנ"ל. ראו שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 126-127; דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 193-195; שמש, שם.

כלי שיר ומגילת ספר⁴³ ועוד.⁴⁴ במקרים הללו יש מקום נרחב להתלבטות באשר לאופיו של האיסור – האם האיסור מוטל על נטילת החפץ עצמו או על טלטולו במרחב הציבורי; האם האיסור מכוון לטלטול האובייקט או לפעולה שלשמה הוא ניטל.⁴⁵ אולם דבר אחד ברור – באף לא אחת מן ההלכות הללו מצוי אזכור של התואר 'מוכן', של נגזרות אחרות של השורש כו"ן, או של כל מונח מקביל. הווי אומר, עד כמה שהמקורות החלקיים שלפנינו מעידים, אין סיבה לחשוב שמושג המוכנות עמד בבסיס האיסורים על נטילה ועל שימוש בחפצים שונים. האובייקט היחיד הנמדד על פי מוכנותו הוא אוכל,⁴⁶ וההלכות אינן עוסקות בטלטולו כי אם באכילתו בלבד.⁴⁷

[ב] הכנה כקריטריון לטלטול במשנה ובתוספתא

במפתיע, מצב עניינים זה אינו שונה מאוד ממה שעולה מן המקורות התנאיים. סקירת שש המשניות הנוקטות 'מוכן' בהקשר של שבת ויום טוב⁴⁸ מעלה כי הלכות אלה עוסקות במגבלות על צריכה ושימוש – אכילה,⁴⁹ הסקה,⁵⁰ כיסוי בעפר⁵¹ והנאה בלתי מוגדרת.⁵² משנה אחת בלבד מספקת את ההנמקה מתחום המוכנות עבור פעולה של

43 (DJD 35, p. 54) 4Q264; נעם וקימרון (לעיל, הערה 35), עמ' 512–513, ראו דיוניהם של נעם וקימרון, שם, עמ' 518–537.

44 למשל, איסור הפתיחה של כלי טוח, ברית דמשק יא, 9; 4Q421. ראו שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 120–122; דורינג (לעיל, הערה 22), עמ' 182–183, 251; נעם וקימרון, שם, עמ' 517.

45 כך, למשל, באשר לכלי שיר, אשר הוצע כי האיסור הוא על נטילתם, אף ללא לשם נגינה, אך נראה כי האיסור הינו על לקיחה לצורך הנגינה, כלומר על הנגינה עצמה, ראו קרצ'מר-רזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 35.

46 L. Doering, 'Parallels without "Parallellomania": Methodological Reflections on Comparative Analysis of Halakhah in the Dead Sea Scrolls', S. D. Fraade, A. Shemesh and R. A. Clements (eds.), *Rabbinic Perspectives: Rabbinic Literature and the Dead Sea Scrolls*, Leiden 2006, pp. 13–42.

47 על כל העניין ראו בהרחבה קרצ'מר-רזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 27–38.

48 לעיל, הערות 3–4.

49 שבת כד, ד; ביצה ג, ד.

50 ביצה ד, ו.

51 ביצה א, ב.

52 שבת ג, ו, 'אין נאותין ממנו [מן השמן, יק"ר], לפי שאינו מן המוכן'. יש להניח שהכוונה היא לאכילה או לסיכה.

נטילה – 'כל הכלים ניטלים'⁵³ בשבת ודלתותיהם עמה... שאינן דומים לדלתות הבית, לפי שאינן⁵⁴ מן המוכן.⁵⁵ זהו המצב אף בתוספתא⁵⁶ – ההלכות מטילות מגבלות על אכילה,⁵⁷ הסקה⁵⁸ וכיסוי בעפר.⁵⁹ חורגת מכלל זה הלכה אחת, אשר בה נדון להלן. נוסף על כך, בהלכות הרבות במשנה ובתוספתא העוסקות בטלטול חפצים בשבת וביום טוב ניכר כי הקריטריון הסמוי להיתר הוא שימושיות – היות החפצים 'ראויים' לשימוש זה או אחר – ולא היותם 'מוכנים'.⁶⁰ במילים אחרות, בעוד צריכה של חומרים נבחנת לאור מצבם בכניסת השבת, טלטול של אובייקטים נבחן לאור הפונקציונליות שלהם בנקודת הזמן בשבת שבה מבקש האדם לטלטלם.

53 'ניטלים' ולא 'הניטלים' בכל עדי הנוסח, ראו א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, עמ' 303.

54 כך בכ"י קאופמן וברוב עדי הנוסח הטובים של סדר המשנה, לרבות קטעי גניזה. במשנה שבכ"י ליידין של הירושלמי וכן ברוב עדי הנוסח של המשנה בבבלי: 'שאינן', ראו גולדברג, שם. על תופעת חוסר ההתאמה של כינוי הגוף החבור למילת השלייה 'אינן', ראו מ' אור, תחביר לשון המשנה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 169, 171. ייתכן שהמקרה שלנו דומה למקרים המובאים שם, של התאמת כינוי הגוף לנשוא ('מן המוכן'). במקום אחר הראיתי כי מונחים 'מוכן' ו'אינן מן המוכן' הם מונחים קפואים, וכי ייתכן שבשל כך הגוף נותר ביחיד אף כאשר המושא נוטה ברבים, ראו קרצ'מר-רויאל, מוכן (לעיל, הערה 14).

55 משנה, שבת יז, א.

56 לעיל, הערה 5.

57 יום טוב א, ג; ג, ד; א.

58 שם ג, ה; ג, יח.

59 שם א, ה.

60 הקריטריון 'ראוי' מופיע במפורש פעם אחת בספרות התנאית הקאנונית: 'מים שנתגלו – מטלטלין אותן, מפני שהן ראויין לבהמה, דברי ר' מאיר', תוספתא, שבת יד, ט. אולם עיון בפרטי ההלכות העוסקות בטלטול חומרים וכלים מעלה שזוהו עיקרון נרחב. למשל, 'מפנים תרומה טהורה ורמיי' ו'מעשר ראשון שניטלה תרומתו' <מעשר שיני והקדש שניפדו והתורמוס היבש מפני שהוא מאכל לעיזים; אבל לא את הטבל ולא (ה)מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו ולא את מעשר שיני והקדש שלא ניפדו, לא את הלחף ולא החרדל' (משנה, שבת יח, א). כל אחת משתי הרשימות שכמשנה מחברת שני סוגים של אובייקטים: אלה שחלה עליהם מגבלה הלכתית ואלה שאינם מאכל אדם. הפירות שבקבוצה הראשונה ראויים לאכילה למגזרים מסוימים, במצבים מסוימים או על ידי בהמה; אלו שבקבוצה השנייה אינם ראויים לאכילה, הלכתית או פיזית, לישות כלשהי. בהכללה, האובייקטים בקבוצה הראשונה ראויים לצריכה בשבת ועל כן מטלטלים, ואלה שבקבוצה השנייה אינם ראויים לכך וממילא אינם מטלטלים. עיקרון זה מסביר בפשטות הלכות רבות במשנה ובתוספתא במסכתות שבת וביצה. למשל, טלטול מעשר שני בירושלים (תוספתא, שבת יד, ה); איסור טלטול חלה שנטמאת (משנה, ביצה ג, ה); איסור טלטול עיסה שנילושה בערב יום טוב ולא הופרשה ממנה חלה (תוספתא, יום טוב א, יד) ועוד.

במבט דיאכרוני אפשר לכאורה לומר כי בעוד בברית דמשק השימוש ב'מוכנ' יוחד לצריכת אוכל, במקורות התנאיים הורחבה הדרישה למוכנות והוחלה על מגוון פעולות צריכה. ההרחבה התנאית היא אפוא על דרך ההכללה: אכילה < צריכה. במבט נוסף מתברר כי התמונה מורכבת יותר. שתי הלכות המנומקות בעזרת עיקרון המוכנות עוסקות במפורש בנטילה ובטלטול.⁶¹ במקרה הראשון מדובר במשנה סתומה למדי – ההיתר לטלטל דלתות כלים. המשנה מתירה לטלטל דלתות אלה ומנגידה ביניהן לבין דלתות הבית, 'לפי שאינו מן המוכנ'. המפרשים, מהתלמוד ואילך, התקשו בפירוש משנה זו. הירושלמי מוסיף טעם אחר להבחנה בין דלתות הכלים לדלתות הבית: 'לפי שאינן מן המוכנ'⁶² ואין תשמישן אלא על גבי קרקע'.⁶³ טעם זה יכול להתפרש בשני אופנים: (א) הסבר לכך שדלתות הבית שונות מדלתות הכלים; (ב) נימוק מתחום אחר לגמרי – בנייה או עשיית חריץ. ואכן, הזות דלתות בשבת וביום טוב נידונה בהרחבה במשנה ובתוספתא במסכתות שבת, עירובין⁶⁴ וביצה,⁶⁵ ונראה ממקורות אלה כי פעולות ההזזה נתפסות כמלאכות של ממש.⁶⁶ אף מהתוספתא המקבילה למשנה זו (יד, א) עולה כי הקשר הדיון אינו מצד טלטול חפצים אלא מצד המלאכה: 'דלת שידה תיבה ומגדל נוטלין ולא מחזירין; דלת {לול} ובית התרנגלין לא נוטלין ולא מחזירין'.⁶⁷ מסתבר שהירושלמי הנזכר מדגיש כי גרירת דלת הבית ממקום למקום על גבי הקרקע הינה מלאכה, ועל כן פעולה זו אסורה. ייתכן שהצעת טעם חילופי זה נבעה מהשוואה למקורות

61 מקור נוסף יוצר זיקה בין שתי השאלות ההלכתיות, מבלי לקבוע כי המוכנות היא הגורם הישיר לאיסור הטלטול: תוספתא, יום טוב א, ג, 'כשם שאסורה הביצה שגולדה ביום טוב, יקרן לוכל כך אסורה ליטלטל'.

62 נראה כי מדובר בפסקה מן המשנה, כפי שפיסקו מהדירי מהדורת האקדמיה, ושלא כפיסקום של י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, שם, ושל ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ניו יורק וירושלים תשנ"ה,² עמ' 198.

63 ירושלמי, שבת יז, א (טז ע"א).

64 משנה י, ח-יב; תוספתא ח, י-יב.

65 משנה א, ה; תוספתא א, יא.

66 לסקירת הפירושים ולקביעה כי משנת עירובין עוסקת בבנייה ולא בחריצת חריץ, ראו ש' ספראי וז' ספראי, משנת ארץ ישראל: מסכת עירובין (מועד ג) עם מבוא ופירושו, ירושלים תשס"ט, עמ' 333. א' סטולמן, תלמוד האיגוד: המוצא תפילין; פרק עשירי ממסכת עירובין, ירושלים תשס"ח, עמ' 245, מציג זאת כשתי מסורות הלכתיות 'בנוגע לשימוש בדלתות בשבת... כדי למנוע חריצה... כדי שיימנע טלטול מוקצה'.

67 עיינו חילופי הנוסח במהדורת ליברמן; קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 65, הערה 152.

האחרים העוסקים בהזות דלתות בשבת. אולם אפשר שטעם חילופי נצרך עקב הקושי שבטעם הנשנה במשנה.⁶⁸

אף בכבלי התקשו במשנה זו מסיבות אלה ואחרות, ואביי ורבא פירשו את המשנה ואת הברייתא המקבילה בהקשר של בניין וסתירה.⁶⁹ כלומר, אף לפי הבבלי נראה נימוק המוכנות זר לנושא המשנה. פתרונות אחרים הוצעו לפירושה של משנה זו,⁷⁰ אך מדי סתימותה לא יצאה.

המקור השני הנוקט 'מוכן' בהקשר של טלטול – להבדיל מצריכה – מופיע בתוספתא, 'זה הכלל: כל שהוא מן המוכן מטלטלין אתו וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו'.⁷¹ מפרשי התוספתא פירשו כלל זה כהמשך הדיון המצוי בראש הלכה זו על אודות טלטול חומרים שונים בשל היותם מאכל תקני לצבאים, ליונים, לנעמיות ולפילים.⁷² אולם פירושיהם מעלים קשיים שונים, ביניהם היעדרו של הקריטריון 'מוכן' בדיון זה וחוסר התאמתו לקריטריונים המוצעים שם. ייתכן מאוד שיש לקרוא כלל זה כהלכה העומדת בפני עצמה ולא כסיכום מופשט של ההלכות הקונקרטיות שלפניו. הצעה זו נסמכת בין השאר על כך שבתלמודים ישנה ברייתא מקבילה, הכוללת את הדיון הקונקרטי שברישא, ללא הכלל שבסיפא.⁷³ שני התלמודים עמלים להמשיך את הדיון שברישא באופן שממנו ברור כי בברייתא שלפניהם אין המשך לדיון התנאי לגבי טלטול מאכל חיה ובהמה. אך אף אם הכירו אמוראים אלה או אחרים את הכלל שבתוספתא, הרי שמסורת הלימוד האמוראית לא שימרה התייחסות המקשרת בין המקרים הקונקרטיים של מאכל בהמה ובין הכלל העקרוני

68 להחלפת טעמי המשנה על ידי התלמודים ראו קרצ'מר-רויאל, שם, עמ' 256, הערה 29. אף מתחילת הדיון בירושלמי, שם, 'דלתות הבית דרובה...' משתמע לכאורה כי התלמוד אינו מייחס משמעות של ממש לנימוק 'שאינו מן המוכן' בהקשר זה או שלכל הפחות הוא אינו קושר בין מצב הדלתות בכניסת השבת ובין המעמד 'מן המוכן' המחול עליהן.

69 בבלי, שבת קכב ע"ב.

70 ראו קרצ'מר-רויאל (לעיל, הערת *), עמ' 71-72.

71 תוספתא, שבת יד, ח, על פי כ"י ערפורט. בכ"י וינה הנוסח משובש וכולל שרובו ברור מההלכה הבאה באמצע המשפט, ראו חילופי הנוסח במהדורת ליברמן, עמ' 67, שורות 39-40, ובאוצר עדי הנוסח לספרות התנאים.

72 ראו למשל רבי דוד פרדו, חסדי דוד, מועד, ירושלים תשנ"ד, ב, עמ' קכו, על מסכת שבת טו, י; ליברמן (לעיל, הערה 27), מועד, עמ' 235. אך ראו לעומת זאת נ' עמינח, 'עיון בהשתלשלות הלכות טלטול בשבת וסידורן', בר אילן ל-לא (תשס"ו), עמ' 323-352, בעמ' 326.

73 המקבילה בבבלי (קכח ע"א) מנוסחת בשינויי סגנון בלבד מהתוספתא; בירושלמי יח, א (טז ע"ג) מופיעים דברי רשב"ג ('שברי זכוכית') בסתם.

של 'מוכן'. התופעה של כלל העומד בפני עצמו מוכרת במשנה ובתוספתא,⁷⁴ וייתכן אפוא שזהו המצב אף כאן.⁷⁵

על רקע המשניות וההלכות האחרות הנוקטות לשון 'מוכן', נושא הכלל שבתוספתא בשורה חדשנית: 'מוכן' הוא קריטריון לא רק לצריכה של חומרים אלא אף לטלטולם. לא די בכך שאובייקט הוא שימושי (= 'ראוי') כדי שיותר לטלטלו, אלא עליו להיות מוכן מלפני השבת. ייתכן אפוא שיש לראות את הכלל שבתוספתא כצעד ביניים בין הפיזור הקטגורי במשנה לבין ההאחדה של דיני שימוש וטלטול תחת מטרייה מושגית משותפת בספרות האמוראים, ובבבלי בפרט.

אם כך, אפשר להציב את המקורות התנאיים ואת ההלכה בברית דמשק ובמגילות קומראן על ציר דיאכרוני מבחינת יישומו של הציווי המקראי על הכנה לשבת. ההלכה שבברית דמשק נותרת קרובה למקרא ומחילה את הדרשה למוכנות על אוכל בלבד; המשנה והתוספתא מרחיבות דרישה זו אף להיבטים אחרים של צריכה; הכלל שבתוספתא נוקט בעיקרון המוכנות אף כקריטריון לטלטול, וייתכן שכך עושה גם משנת 'כל הכלים'.

[ג] הכנה בספר היובלים וטלטול במשנה ובתוספתא

ייתכן שהיחס בין השלבים אינו דיאכרוני בלבד. כדי לבחון אפשרות נוספת, נשוב לספרות בית שני, הפעם לספר היובלים. נתמקד כאן בפסוקים המופיעים בקובץ הלכות השבת שבפרק ב ובפסוקים נוספים המופיעים בקובץ שבפרק ג.⁷⁶

74 אומנם כרגיל במשנה, בתוספתא ובברייתות מתייחס כלל אל הפרטים שלפניו. אולם יש כללים שנכון להסבירם כעומדים בפני עצמם. על תופעה זו עמד רבי מלאכי הכהן בעקבות הרשב"א, בהתייחס למשנה, 'ומצינו מחודש בפ"ק דסוכה דף י"א ב' דקאמר זה הכלל ואין הכלל מעין הפרט דקתני מעיקרא...', יד מלאכי, סי' ער. אף זכריה פראנקעל הסב את תשומת הלב לכך ש'לפעמים יש במשנה זה הכלל ואין לו המשך וחיבור עם הקודם'. ראו ז' פראנקעל, דרכי המשנה: התוספתא, מכילתא, ספרא וספרי, ערך י' ניסנבוים, ורשה תרפ"ג, כלל כט, עמ' 306-307, שם הפנה לארבע דוגמאות נוספות במשנה. ראו גם אפשטיין (לעיל, הערה 62), עמ' 1040; L. Moscovitz, *Talmudic Reasoning: From Casuistics to* Conceptualization, Tübingen 2002, p. 53. י"א אפרתי, סוגיות 'זה הכלל, לאתויי מאי': טיבן, מגמתן ומקורותיהן עפ"י נתוח הסוגיות בתלמוד הבבלי, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ישיבה אוניברסיטה 1966, לא דן בתופעה כשהיא לעצמה, כיוון שהוא מתמקד בדיון התלמודי 'זה הכלל' – לאתויי מאי'. אולם ראו שם, עמ' 18 את הדגשתו בדבר חוסר האחידות שב'זה הכלל' שבמשנה וכן את הדוגמה, שם, עמ' 54. התופעה מופיעה אף בתוספתא, ראו קרצ'מר-רויאל (לעיל, הערת *), עמ' 76, הערה 229.

75 ראו בהרחבה, קרצ'מר-רויאל, שם, עמ' 74-78.
76 על הקבצים וההלכות שבהם ראו ח' אלבק, 'ספר היובלות וההלכה' (מגמרנית: פיטר ש'

...ולא יכינו⁷⁷ בו מכל אשר יאכל וישתה ולשוואב מים
 ולהביא ולהוציא בו כל אשר ינשא בשעריהם אשר⁷⁸ לא הכינוהו המה להם
 בששת ימי המלאכה בכתייהם
 ולא יביאו ולא יוציאו מבית לבית ביום הזה...⁷⁹
 ...והשוואב בו מים אשר לא הכין לו ביום הששי
 ואשר ישא כל משא⁸⁰ להוציא מאהלו או מביתו ומת.
 לא תעשו ביום השבת כל מלאכה אשר לא הכינתם לכם ביום הששי לאכל
 ולשתות ולנוח ולשבת מכל עבודה ביום הזה...⁸¹

לנרד), מדעי היהדות 45 (תשס"ח), עמ' 3-48, בעמ' 9-17; צ' כהן, השבת כאות ברית
 בספר היובלים, עבודת גמר, אוניברסיטת בר-אילן תשנ"ה, עמ' 98-116; L. Doering, 'The
 Concept of the Sabbath in the Book of Jubilees', M. Albani et al. (eds.), *Studies*
 'עמ' 207-219; in the *Book of Jubilees*, Tübingen 1997, pp. 207-219; הנ"ל (לעיל, הערה 11), עמ'
 62-43; א' נוביס-דויטש, 'מעשה שבת: יסודותיו הטרומ-תנאיים וההתפתחות בתקופת
 התנאים של הלכה', עבודת גמר, מכון שכטר למדעי היהדות 2003, עמ' 8-9; מ' סיגל,
 ספר היובלים: שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות, ירושלים תשס"ח, עמ' 15-16; B.
 Halpern-Amaru, *The Perspective from Mt. Sinai: The Book of Jubilees and Exodus*,
 Göttingen, 2015, pp. 129-147; כ' רומן, ספר היובלים: מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים,
 תשע"ה, עמ' 170-177; במחקר נטושה מחלוקת באשר למקוריותם של פסוקים 6-13
 בפרק נ. ההצעה בדבר אי מקוריותם הועלתה בידי ל' רביד, 'הלכות השבת בספר היובלים
 נ, 6-13', תרביץ סט (תש"ס), עמ' 161-166, ותימוכין הוצעו לה על ידי סיגל, שם, עמ'
 L. Doering, 'Jub 50:6-13 als Schlussabschnitt des "Jubiläenbuchs" - Nachtrag aus Qumran oder ursprünglicher
 Bestandteil des Werks?', *Revue Qumran* 20,3 (2002), pp. 359-387; J. C. VanderKam,
 'Recent Scholarship on the Book of Jubilees', *Currents in Biblical Research* 6
 (2008), pp. 405-431, esp. pp. 411-412; idem, 'The End of the Matter? Jubilees
 50:6-13 and the Unity of the Book', L. LiDonnici and A. Lieber (eds.), *Heavenly*
Tablets, Leiden 2007, pp. 267-284. לדחייה כללית של חלוקת ספר היובלים לרבידים
 ראו רומן, שם, עמ' 44.

77 גז: *yastadalewu* משורש *dalawa* (= כו"ן המקראי), ראו דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 70.

78 געז: *za*.

79 יובלים ב, 29-30, על פי תרגום מ' גולדמן במהדורת כהנא (הספרים החיצוניים, תל-אביב,
 כרך א, תרצ"ג), עמ' רכז. התרגום במהדורת רומן ייבחר להלן.

80 גז: *kwello kama*. דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 75, תרגם 'irgendetwas', וכן מעיר J. C.
 VanderKam (trans. and ed.), *The Book of Jubilees*, Louvain 1989, p. 326: 'Literally:
 'any load', that which he carries' על אף שבפנים תרגם: 'any load'.

81 פרק נ, 9-8, מהדורת כהנא, עמ' שיב-שיג.

ההכנה תופסת מקום מרכזי בהלכות אלה. בפרק ב ננקטת לשון הכנה פעמיים, בפעם הראשונה כפעולה אסורה ובפעם השנייה כחלק מפסוקית לוואי, המתארת לכאורה את קבוצת האובייקטים האסורה בהבאה ובהוצאה. תבנית זו של לוואי חוזרת אף פעמיים בפרק ג, ביחס למים הנשאבים וביחס למלאכה. אם אכן השורש *dalawa* בגעז משקף בכל ארבע הופעותיו כאן את השורש כו"ן העברי,⁸² אזי מתבקש לראות בפסוקים הללו מעין מדרש על שמות טז, ה, 'והכינו את אשר יביאו'.⁸³ מה טיבו של מדרש זה ומה אופייה של ההכנה האמורה? נבחן את הפסוקים אחד אחד. ב, 29, 'ולא יכינו בו מכל אשר יאכל וישתה' – הוראה זו יכולה להיקרא כניסוח שלילי של הציווי המקראי להכין ביום השישי. בשמות מדובר באוכל – מן – וספר היובלים מרחיב זאת אף לכלל המאכלים והמשקים, ומכלל הן לומד לאו – איסור הכנה בשבת. אין כל הגדרה באשר לטיב ההכנה הנאסרת.

ב, 30, 'ולהביא ולהוציא בו כל אשר ינשא בשעריהם אשר לא הכינורו המה להם בששת ימי המלאכה בבתיהם...' – פסוק זה עובר מהכנת האוכל להוצאה ולהכנסה. כפי שהראה אלכס יאסן, פסוק זה נקרא היטב כמדרש על ירמיהו יז, כא-כב, ומטעים כי האיסור אינו רק על הבאה בשערי העיר או הוצאה מן הבית (אל המרחב הציבורי), כי אם אף על הבאה והוצאה מבית לבית.⁸⁴ אלא שפסוקית הלוואי 'אשר לא הכינורו...' נראית שלא ממין העניין. לא זו בלבד שהיא אינה נובעת מפסוקי ירמיהו, אלא שקשה להבין מדוע היא מגבילה את האיסור להביא ולהוציא משאות שלא הוכנו בבית בלבד. מסיבה זו, ועקב ההנחה כי מושגי המוכנות רלוונטיים יותר לאוכל מאשר למשאות, הציעו חוקרים שונים כי פסוקית זו אינה

82 דוריינג (לעיל, הערה 11), עמ' 70, הערה 133. יש כמובן מקום לחשוש לאחידות הלקסיקלית של החיבור, בייחוד היות שנוסח הספר בגעז הוא תרגום מכלי שני, ראו ומן (לעיל, הערה 76), עמ' 94. כמו כן, בפסוקים מקובץ הלכות השבת בפרק ב', שהגיעו אלינו בעברית (ונקטעים לפני ההלכות הנדונות כאן), הנוסח בגעז ארוך לעיתים מהנוסח העברי ושונה ממנו, ראו ומן, שם, עמ' 96. אם כן, יש לסייג את יכולתנו להגיע למסקנות חתוכות על בסיס התרגום בגעז, אם כי ההרחבות האמורות רטוריות באופיין ושונות מן הפסוקים ההלכתיים הנדונים כאן.

83 אין זאת אומרת שאין כאן השפעה של פסוקים אחרים. ההשראה של ירמיהו יז מורגשת בפסוקים הללו, כפי שהראה A. P. Jassen, 'Law and Exegesis in the Dead Sea Scrolls: The Sabbath Prohibition in Comparative Perspective', L. H. Schiffman and S. Tzoref (eds.), *The Dead Sea Scrolls at 60: Scholarly Contributions of the New York University Faculty and Alumni*, Leiden-Boston 2012, pp. 115–156 עמ' 140–147, ותיתכן השפעה של פסוקים נוספים.

84 יאסן, שם, עמ' 143–146.

במקומה.⁸⁵ רוברט ה' צ'ארלס הציע למקם אותה כפסוקית לוואי ל'מכל אשר יאכל וישתה',⁸⁶ ואילו כנה ורמן הצמידה את הפסוקית לאיסור על שאיבת המים.⁸⁷ אחרים הציעו כי מדובר בהערת עורך.⁸⁸

אולם דומה שאין צורך בהצעות אלה, אם נניח שה'דרשה' המשתקפת בפסוק אינה מוסבת על פסוקי ירמיהו לבדם, אלא אף על 'והכינו את אשר יביאו' מספר שמות.⁸⁹ דומה שספר היובלים קורא קריאה דווקנית את 'אשר יביאו', ועל כן בבואו לנסח מחדש את הלכות ההוצאה וההכנסה הוא כורך את הפסוק מספר שמות עם פסוקי ירמיהו. נראה כי את הפסוקית 'אשר לא הכינוהו...' יש לקרוא כתמורה ל'כל אשר ינשא בשעריהם' ולא כפסוקית לוואי המצמצמת את האובייקטים האסורים בהבאה ובהוצאה.⁹⁰ פסוקיות לוואי מעין אלה מצויות אף בפסוקים שידונו להלן מיובלים פרק נ. כפי שהראתה ורמן, בשרידים העבריים של ספר היובלים שהגיעו לידינו נפוצות פסוקיות הנפתחות ב'אשר',⁹¹ ואת חלקן אפשר להבין אף כתמורה.⁹² שיעורו של הפסוק הוא אפוא: אין להכניס אל הבית משאות אשר לא הוכנסו כבר מראש ואין להוציאם ממנו.⁹³ אם כן, ההכנה בפסוק זה היא פעולת ההוצאה או ההכנסה של המשא מלפני השבת, כפי שהציע כבר אלבק.⁹⁴ מכאן שאף פסוק זה מתבסס על 'מתוך

85 לסקירה ראו יאסן, שם, עמ' 143, הערה 73.

86 R. H. Charles, *The Book of Jubilees*, London 1902, p. 20

87 ורמן (לעיל, הערה 76), עמ' 149, 165, 171-172. ורמן מתבססת ככל הנראה בין השאר על חילופי סדר המתגלעים לעיתים בין שרידי הנוסח העברי של ספר היובלים ובין התרגום לגעז, ראו ורמן, שם, עמ' 97, ועל הפסוק המקביל בפרק נ', להלן, הערה 97.

88 דורינג (לעיל, הערה 76), עמ' 182, הערה 17.

89 השוואת הפרשן אמרו (לעיל, הערה 76), עמ' 139. לזיקת פסוקי ירמיהו עצמם אל שמות טז, ראו M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985, p. 133 n.

74

90 כפי שהציעו חוקרים אחדים, ראו למשל, J. M. Baumgarten, 'Appendix: Sabbath Laws, ראו למשל, (4Q251 I. 4Q264a, 4Q265 6-7)', *Qumran Cave 4 XXV (DJD XXXV)*, Oxford 1999, p. 77, שסבר כי ספר היובלים אוסר כאן רק הכנסה והוצאה של חפצים שאינם מוכנים, מעין איטורי 'מוקצה' של חכמים. להצעות נוספות ולדחייתן, ראו אלבק (לעיל, הערה 76), עמ' 10, הערה 35; דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 78-79, ובעקבותיו A. P. Jassen, *Scripture and Law in the Dead Sea Scrolls*, Cambridge 2014, p. 198 n. 17

91 ורמן (לעיל, הערה 76), עמ' 101, 103, 104, 107, 111, 113.

92 ראו למשל 4Q216 טז ז, שורה 5-6 (ורמן, שם, עמ' 102): 'ויכל מלאכתו ביום הששי [לן|אשר] בשמים ובארץ [ובימים ובתהומות]...'

93 ייתכן שלכך רמזה הלפרן-אמרו (לעיל, הערה 76), עמ' 139, הערה 40.

94 אלבק (לעיל, הערה 76), עמ' 11, מבחינת המובן, אך ללא התמודדות עם התחביר הבעייתי של הפסוק. ראו בעקבותיו גם נאה (לעיל, הערה 26), עמ' 175, הערה 21.

הן את שומע לאו' בפסוק 'והכינו את אשר יביאו' – ביום שישי על האדם להכניס לביתו כל דבר אשר ירצה שיהיה בתוכו בשבת, ובשבת כבר לא יותר לו להכניסו.⁹⁵ נ, 8, 'והשואב בו מים אשר לא הכין לו ביום הששי' – אף כאן מתקבל על הדעת שהפסוקית 'אשר לא הכין...' אינה מצמצמת את 'השואב בו מים' אלא מגדירה אותה. כלומר, אף כאן בעקבות אלבק, הפסוק קובע כי מי שלא הכין לו מים ביום השישי לא יוכל לשאוב מים בשבת.⁹⁶ הצורך בניסוח זה קשור לכאורה אף הוא בזיקה לפסוק בספר שמות, המשמש עוגן מקראי ומושגי לאיסור השאיבה.⁹⁷ נ, 9, 'לא תעשו ביום השבת כל מלאכה אשר לא הכינתם לכם ביום הששי לאכל ולשתות ולנוח ולשבת מכל-עבודה ביום הזה...' – אם נפרש פסוק זה בדומה לקודמיו, הרי שההכנה כאן נרדפת למלאכה.⁹⁸ פעולה הנדרשת להתקנת האוכל נתפסת כמלאכה, ואיסורה מתחזק, שוב, על דרך השלילה מהפסוק המצווה להכין את האוכל ביום השישי.⁹⁹

95 הקישור לשמות טז, ה, מסביר אף הוא מדוע הפסוקית 'אשר לא הכינוהו המה להם בששת ימי המלאכה בבתיהם' (ב, 29) מתייחסת להכנסה אל הבית בלבד, בעוד המשפט הראשי מתייחס להוצאה ולהכנסה – הפסוק מזכיר בפירוש את ההבאה (= הכנסה), ואילו ההוצאה נלמדת באנלוגיה או בצירוף פסוקים ממקום אחר. השוו ניסוחו של יהודה בן אליהו הרסי, אשכול הכפר, גזולו תקצ"ו, דבור זכור, קמז (עמ' 56), האוסר 'לשלוח יד לקחת מים מתוך הים' ומתוך מקורות מים נוספים לשם שתייה או רחצה, 'יעז כי אינם מוכנים לנו ברשותינו והכתוב אומר והכינו את אשר יביאו...!'

96 צ'ארלס (לעיל, הערה 86), עמ' 260, הצביע על המוזרות לכאורה של פסוקית הלוואי במשפט זה, והציע שהנוסח המקורי היה אחר. גינצבורג (לעיל, הערה 26), עמ' 87 סבר כי רק מים 'שאינם מוכנים' ייאסרו לשאיבה בשבת, בניגוד למים 'מוכנים' ורעה זו כבר דחה אלבק (לעיל, הערה 76), עמ' 11-12. וראו גם דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 73-74. אם כן, אין בין פסוקי השאיבה בפרקים ב ו-ג אלא הברל ניסוח בלבד. הבחנתה של הלפרן אמרו (לעיל, הערה 76), עמ' 143, הערה 60 בין איסורי השאיבה בפרקים ב ו-ג מתבססת על ההעברה האמורה של פסוקית הלוואי על אודות המוכנות בפרק ב, ראו לעיל, ליד הערה 85.

97 על פי סדר הדברים בנוסח היובלים שלפנינו, עיגון איסור השאיבה במינוח ההכנה מצוי רק בפרק נ ונעדר מהציווי המקביל בפרק ב. משום כך הסבה ורמן את פסוקית המוכנות בפרק ב מהאיסור להביא ולהוציא אל איסור השאיבה, ורמן (לעיל, הערה 76), עמ' XX, הערה 61. הלפרן אמרו, שם, עמ' 143, הערה 60, מתבססת אף היא על תיקון בסדר הפסוק בפרק ב, ומתוך כך מבחינה בין שני פסוקי השאיבה. לפי הפירוש שהוצע כאן, הבחנה זו אינה נצרכת.

98 ל'מלאכה' בפסוקים אלה ראו דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 85.
99 ורמן (לעיל, הערה 76), עמ' 552, תרגמה: 'ולא תעשו ביום השבת כול מלאכה כי אם לאכול ולשתות מן המוכן ביום השישי...!'. כפי שהסבירה, שם, הערה 8, תיקון זה נעשה עקב אי

בעקבות העיון בפסוקים אלה אפשר להציע כמה תוכנות: ראשית, נראה כי הפסוק 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו' נדרש על דרך השלילה, כך שמשמעותו המעשית היא 'לא יכינו ביום השבת'. שנית, ההכנה מקושרת למלאכה, להוצאה ולהבאה וכן להתקנת מאכלים, ונראה כי ספר היובלים אינו תופס את ההכנה כטגוריה בפני עצמה. בחירתו הפרשנית של ספר היובלים כפולה: (א) מיוזג הציווי משמות טז עם פסוקי המלאכה בתורה ועם פסוקי הוצאה וההבאה שבירמיהו יז; (ב) ראיית לשון ההכנה כניסוח כללי של אותם איסורים. מכאן נובעת תוכנה שלישית: בחירה פרשנית זו וקריאת הפסוק על דרך השלילה יוצרות סרבול מסוים בטקסט, אשר הוליד את ניסיונות החוקרים לעקור פסוקיות ממקומן. ההבנה שהפסוקים בנויים כפרפרזה על פסוקים ממקומות שונים עשויה ליתר ניסיונות אלה. רביעית, אין צורך לזהות בספר היובלים את המוכנות כסטטוס הלכתי, בדומה ל'אינו מן המוכן' התנאי ול'מוקצה' האמוראי.¹⁰⁰ האיסורים אינם נובעים ממעמד של האובייקטים, וההכנה הנזכרת בהם סינונימית לפעולה הנאסרת. חמישית, הזהות בין מלאכה והכנה והיעדר ההגדרה של מלאכה מקשים עלינו לעמוד על טווח הפעולות אשר ספר היובלים ראה אותן כאסורות. אף כאן, כבדיון לעיל על ברית דמשק, אפשר להציע זהות בין ההכנה בשמות טז, ה לבין האפייה והבישול שבהמשך הפרק,¹⁰¹ אם כי אין ראייה ממשית לכך בספר היובלים עצמו.¹⁰² שישית, ספר היובלים נסמך

הבהירות של הניסוח 'להכין מלאכה' ומפני ש'את הביטוי "מן המוכן" אנו מוצאים בקומראן'. אלא שבברית דמשק הניסוח הוא 'המוכן' (ראו לעיל, עמ' 197) ולא 'מן המוכן', המתועד לראשונה במשנה. דומה שהניסוח 'מן המוכן' יוצר רושם שמה שנאסר הוא אובייקט בעל סטטוס של 'מוכן', מעין 'מוקצה' של חז"ל, מה שאיננו הכרחי מתוך הטקסט כפי שהוסבר לעיל. יתר על כן, המילה המתורגמת מגעזו כאן היא *za-istadalu* – מילית זיקה + פועל. מילית הזיקה *za* נפוצה מאד בספר היובלים ומקבילה ל'אשר' בעברית. כפי שהראתה ורמן, שם, הערה 91, המילית 'אשר' לגווניה נפוצה בקטעים העבריים של ספר היובלים, ומסתבר מאוד שאף כאן מדובר במילית זיקה + פועל.

100 כפי שהציע באומגרטן (לעיל, הערה 90), עמ' 77, בעקבות י"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל אביב תשכ"ח, עמ' 127-128. כמו כן ראו את הצעתו של L. Finkelstein, 'The Book of Jubilees and the Rabbinic Halakā', *Harvard Theological Review* 16 (1923), pp. 39-61, כי האיסור חל אף על הכוונה ולא רק על המעשה, ושל ח' טשרנוביץ (רב צעיר), תולדות ההלכה, א-ד, ניו יורק, תרצ"ח-תש"י, חלק ד, עמ' 36, שהאיסור חל על הוצאות משאות כבדים בלבד. לדחיית העמדות אלה ראו אלבק (לעיל, הערה 76), עמ' 10, הערה 35; דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 78-79 ובעקבותיו יאסן (לעיל, הערה 90), עמ' 198, הערה 17.

101 כהצעתה של הלפרן-אמרו (לעיל, הערה 76), עמ' 139.

102 דורינג (לעיל, הערה 11), עמ' 70, 85 דן בהגדרת 'מלאכה' ו'הכנה' על פי ספר היובלים. אין הכרח לקבל את קביעתו, שם עמ' 70, בעקבות שיפמן, כי ספר היובלים יאסור כל

לכאורה לא רק על 'והכינו' אלא אף על 'את אשר יביאו'. צירוף פסוק זה לפסוק ירמיהו יז – הוצאה מהבית והבאה בשערי ירושלים – מאפשר לקרוא את הפסוק בשמות טז כחובה להביא מראש אל הבית כל דבר אשר יודקק לו האדם בשבת, וממילא כאיסור להביא אל הבית דבר בשבת.

קריאת הפסוק 'והכינו את אשר יביאו' לא רק בהקשר של הכנת אוכל אלא אף בהקשר של הזנת עצמים בחלל, עשויה לסייע לנו בהבנת המקורות התנאיים. כזכור, לצד השימוש הרווח ב'מוכן' בהקשר של צריכת אוכל וחומרים אחרים, קיימות במשנה ובתוספתא שתי היקרויות של תליית היתר הטלול במוכנות האובייקט. באחת מהן, בתוספתא, קריטריון המוכנות מוצג כקריטריון בלעדי, על אף שבמקרים הפרטניים המוצגים בהלכות טלול בשבת במשנה ובתוספתא נראה כי קריטריונים אחרים מכריעים בעניין זה. והנה, מתברר כי כבר בספר היובלים מובאת ההכנה בהקשר של טלול – הוצאה והכנסה מהבית. אמת, יש הבדל קונספטואלי בין שני המופעים של המוכנות. בספר היובלים מדובר בהוצאה ובהכנסה מהבית, פעולה אשר התנאים הגדירו כ'אב מלאכה', ואילו במשנה ההקשר הוא 'טלול בעלמא', כפי שמכנה זאת הבבלי,¹⁰³ כלומר, איסור לטלול בתוך המרחב הביתי. ואולם, על אף ההבחנה הקונספטואלית החזו"לית, ייתכן שביסוד התהוותם והמשגתם יש זיקה הדוקה בין האיסורים הללו.

פעולת הכנה על סמך 'והכינו' המקראי. כיוון שספר היובלים אינו מגדיר את ההכנה, אי אפשר לקבוע אלו פעולות הוא ראה כהכנה אסורה. אמת כי במסורת יהודי אתיופיה נאסרה כל הכנה בשבת, לרבות קילוף, חיתוך וכדומה, ראו י' זיו, 'הלכות שבת של ביתא ישראל לפי תאזאזה סנבת', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בראיילן תשס"ט, עמ' 37 והמקורות המובאים שם, הערה 131. זאת בשעה שהניסוח בספר תאזאזה סנבת י', 9, ושם, י', 12 (מהדרות וורמברנד, עמ' 105) עוסק בפעולת ההכנה וקרוב לניסוחים בספר היובלים, כפי שהראו זיו, שם, ואחרים לפניו. אולם ספק אם אפשר להוכיח מתוך הנוהג המתועד אצל יהודי אתיופיה בעת החדשה לפירושו המקורי של ספר היובלים שנתחבר כאלפיים שנה קודם לכן, ראו S. Kaplan, "Falasha Religion" – Ancient Judaism or Evolving Tradition?, *Jewish Quarterly Review* 89 (1988), pp. 49–65. זיו, שם, עמ' 38, 41, עומד על החמרת יהודי אתיופיה בעניין טלול כלים או אוכלים שלא הוכנו לשבת. אך החמרה זו אינה מתועדת בתאזאזה סנבת, ובשונה ממסורות רבות בספר זה אין לה קשר ישיר עם ספר היובלים, ראו מ' וורמברנד, 'הלכות השבת אצל הפלשים (לאור המגילות הגנוזות)', א' בירם (עורך), ספר אליהו אורבך (פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר א'), ירושלים תשט"ו, עמ' 236–243; זיו, שם, עמ' 17.

בהלכה התנאית קיימת מערכת של זיקות בין הלכות הוצאה ובין הלכות טלטול בתוך המרחב הביתי. זיקה זו באה לידי ביטוי בצמידות טקסטואלית,¹⁰⁴ במינוח משותף המזמין לפרש מקורות מסוימים בכה וכה ('מטלטלין'),¹⁰⁵ בהקשר מושגי ופרשני דומה¹⁰⁶ ועוד.¹⁰⁷ התלמוד הבבלי אף המשיג קרבה זו וקבע כי 'טלטול... צורך הוצאה הוא'.¹⁰⁸ זיקות דומות קיימות אף כברית דמשק.¹⁰⁹ כפי ששיערת במקום אחר, זיקה זו עשויה להתבאר לא רק על רקע הדמיון הריאלי שבין פעולות ההוצאה (והעברה ברשות הרבים) ובין הלכות הטלטול במרחב הביתי, אלא אף בהקשר הפרשני של איסורי נשיאת המשאות בירמיהו ובנחמיה. איסור זה עשוי להיתפס כמכוון דווקא לרשות הרבים, אך אפשר להבין אותו גם כאיסור כללי על נשיאת משאות, אף בתוך המרחב הביתי.¹¹⁰ למעשה, אפשר לראות את הלכות היציאה, ההוצאה והלכות הטלטול כחלק מרצף, או כמעגלים שונים של איסור אחד: מעבר לאלפיים אמה אסור ללכת כלל; בתוך תחום השבת מותר ללכת, אך אין לשאת כל משא ובוודאי אין להכניסו אל הבית או להוציאו מתוך הבית; בתוך המרחב הביתי מותר לשאת משאות מסוימים.¹¹¹ ההלכה התנאית והאמוראית אומנם המשיגה איסורים אלה כנבדלים זה מזה, אך עקבות הקרבה לא נמחו לגמרי.

אם, כפי שראינו, הפסוק 'זהכנינו את אשר יביאו' הובן כבר בימי בית שני כבעל זיקה, בין השאר, לאיסור נשיאת המשאות, לא נתפלא אם השם הנגזר מפסוק זה, 'מוכן', ימצא אף הוא את דרכו אל אחד מאגפיו של איסור זה: הטלטול הביתי. כלומר, ייתכן מאוד שכאשר התוספתא נוקטת לשון 'מוכן' – הזר לאוצר המילים התנאי השגור¹¹² – כקריטריון לטלטול, היא מתבססת על מסורת פרשנית הדומה בהיבטים מסוימים למסורת הניכרת מתוך ספר היובלים. אם נדייק, הכריכה של

104 ראו למשל משנה, שבת יח, ב; קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 369-370.

105 ראו למשל שם, עמ' 58 הערה 110, עמ' 181.

106 שם, עמ' 37-38; 84, הערה 264; 155.

107 שם, עמ' 143-144.

108 ביצה לו ע"א, ראו קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 154.

109 שם, עמ' 33-34.

110 י' קרצ'מר-רוזיאל, 'טלטול כלים בשבת: בין מוקצה להוצאה', ב"י שוורץ, א' מלמד וא' שמש (עורכים), איגוד: מבחר מאמרים במדעי היהדות, א, ירושלים תשס"ח, עמ' 323-324.

111 דומה שהצגה זו של הדברים עשויה לתרץ את הקשיים במבנה של מסכת עירובין, ראו א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת עירובין... בצירוף מבוא והערות, ירושלים תשמ"ו, עמ' יד. המסכת עוברת הלך ושוב בין איסור היציאה מהתחום והמנגנונים שנועדו להרחיב את מרחב ההליכה בשבת לבין איסורי ההוצאה מרשות לרשות והמנגנונים שנועדו לצרף רשויות זו לזו.

112 ראו לעיל, הערה 14. לכאורה, בלשון התנאים המונח היה צריך להיות 'מותקן'.

שמות טז, ה עם פסוקי ירמיהו מובילה לכאורה לקריאה חדשה של 'והכינו את אשר יביאו'. כידוע, בלשון חז"ל השורש בו"א בהפעיל אינו נקרא כמכוון לפעולות הכניסה וההכנסה בלבד, אלא מוכן כמתייחס לקירוב עצמים ואף להנעתם במרחב.¹¹³ כיוון שכך, קריאת הפסוק ('והכינו את אשר יביאו') על דרך השלילה, כבספר היובלים, מולידה את ההוראה הבאה: אין לטלטל בשבת אלא מה שכבר הוכן.

אין זאת אומרת, כמוכּוּן, כי הלכות הטלטול – הורתם בקריאת הפסוק או ב'מדרש יוצר'.¹¹⁴ מסתבר שתהליכי ההמשגה, הפרשנות והיווצרות הפרקסיס שלובים זה בזה. כיוון שהמקורות שלפנינו מעניקים לנו חרכי הצצה בלבד אל התהליך הכולל של התהוות ההלכה התנאית, קשה לקבוע מסמרות בעניין. האיסורים על טלטול ניכרים לכאורה כבר בימי בית שני, בשלל מקורות.¹¹⁵ כפי שראינו, פרשנות יישומית של הפסוק בשמות טז והמשגת ההלכה ('מוכּוּן') ניכרות אף הן בספרות ההלכתית מתקופה זו. במצב זה אין הכרח לנסות לשרטט במדויק את היחסים הכרונולוגיים בין התהליכים, וייתכן שאף אין טעם בכך. אומנם אפשר שהתוספתא, כנסחה את הלכות טלטול במושגים של מוכנות, משמרת מסורת פרשנית לשמות טז, הקרובה

113 ראו א' בנרוד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל אביב תשכ"ז, עמ' 343. למעשה משמעות זו מצויה כבר במקרא, ראו מ"צ קררי, מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף ועד תי"ו, רמת גן תשס"ו, ערך 'בוא', עמ' 89-90. אם לדייק, הוראת 'יביא' בלשון חכמים היא הנעה אל האדם או הנעה על ידי האדם ועמו, ראו למשל משנה, שבת יט, א-ב; עירובין ד, ו; ביצה ד, א ('המביא כדי יין ממקום למקום'); תוספתא, שבת ג, ט-י ('מביא כלי ומניח תחתיה'), טז, טו ('הרוחץ במרחץ... לא יביאם בידו').

114 לצדי העניין ראו מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 13-15; מ' כהנא, 'מבוא למדרשי התנאים', מ' כהנא ואחרים (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים, ירושלים תשע"ה, כרך א, עמ' 137-177, בייחוד עמ' 139, הערה 5; שמש (לעיל, הערה 1), עמ' 95-96, בעקבות A. Schremer, "[T]he[y] did not Read the Sealed Book": Qumran Halakhic Revolution and the Emergence of Torah Study in Second Temple Judaism', D. Goodblatt, A. Pinnick and D. R. Schwartz (eds.), *Historical Perspectives: From the Hasmoneans to Bar Kokhba in Light of the Dead Sea Scrolls*, Leiden 2001, pp. 105-126 (לעיל, הערה 1), עמ' 336. דומה שהחלוקה הבינארית בין מדרש יוצר ומדרש מקיים זוקקת עיון. השו: א' וסטרייך, 'דיני נזיקין – בין דת לדין: תהליכים פרשניים ומשפטיים בדיני הנזיקין בתלמוד', שנתון המשפט העברי כו (תשס"ט-תשע"א), עמ' 203-235, בעמ' A. Yadin-Israel, *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph*; 227-226 of *Midrash*, Philadelphia 2015, pp. 186-197; וראו להלן בסיכום המאמר.

115 ראו לעיל, הערות 39-44 וכן קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 36-37, 39-40, 99-100. לא בכל המקרים ברור שאכן האיסור הוא על טלטול במרחב הביתי, ראו קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערה 110), עמ' 315-318.

במשהו אל המסורת של ספר היובלים. אולם אפשר להציע לחלופין כי התוספתא מבטאת חזרה למקרא ולמסורת הפרשנית, כדי להמשיג מחדש את איסור הטלטול.¹¹⁶ כך, האיסור שמופעיו מרובים במשנה ובתוספתא,¹¹⁷ ללא כל רמז לתלות במוכנות, ולעיתים אף בסתירה לעיקרון זה,¹¹⁸ הומשג בעזרת מילה מקראית ובאמצעות פרשנות חדשה-ישנה לפסוק המקראי.¹¹⁹

[ד] טיבה של המוכנות בחיבורים השונים

לאחר שעמדנו על מקומה של המוכנות בהמשגה התנאית והקדם-תנאית, אפשר לשוב ולבחון את טיבה של הדרישה למוכנות בחיבורים השונים. עלינו לבחון שלוש היבטים: האובייקטים, הפעולות ורמת המוכנות. נפתח במושאי המוכנות. בספר היובלים הוחל הקריטריון של הכנה על אוכל ומשקה, על משאות ועל מושא כללי, 'כל מלאכה אשר לא הכינתם...', המכוון לכאורה אף הוא אל מאכל ומשקה. בברית דמשק מופיע קריטריון המוכנות ביחס לאוכל בלבד, ואילו במשנה ובתוספתא הקריטריון מופיע בעיקר לגבי אוכל וחומרים אחרים, אך הוא מופיע גם, פעם אחת, על חפץ דומם ופעם אחת בהכללה סתמית.

הפעולות הנאסרות בהקשר של אותם אובייקטים בספר היובלים הן הכנה ומלאכה, ללא הגדרה, שאיבת מים, וכן הבאה והוצאה מבית לבית. על פניו, בברית דמשק

116 'השבת מסורות' או *re-scripturizing*, בלשונו של יקיר פז ('פז, מסופרים למלומדים: פרשנות חז"ל למקרא לאור הפרשנות ההומרית, עבודה לשם קבלת דוקטור, האוניברסיטה העברית תשע"ה, עמ' 68-85 ובייחוד עמ' 84). בשונה מהדרגמאות הנדונות על ידי פז, כאן אין מדובר במדרש הלכה השב אל הפסוק במוצהר ('מכאן אמרו'), אלא בהלכה שאינה צמודת מקרא המנוסחת באוצר מילים מקראי.

117 במשנה ובתוספתא במסכתות שבת וביצה יש מעל מאה היגדים המתירים או האוסרים טלטול במרחב הביתי.

118 למשל, משנה, שבת יח, א מתירה פינוי 'ארבע וחמש קופות של תבן', אך אוסרת לפנות את האוצר. אפשר להסביר בדרכים שונות את החילוק בין המקרים (ראו קרצ'מר-רזיאל [לעיל, הערת *], עמ' 60), אך ברור כי המשנה אינה מוטרדת משאלת המוכנות של קופות התבן. כמו כן, במחלוקת בית שמאי ובית הלל על הגבהת עצמות וקליפין, העובדה שהשאריות הללו מוכנות מבעוד יום אינה בגדר תנאי מספק להיתר טלטולן.

119 ישנה אפשרות נוספת להבנת התוספתא. ייתכן שבכלל שבתוספתא הוראת 'מוכן' אינה אלא 'ראוי', בניגוד להוראה השגורה של 'מוכן' במקורות שנלמדו. אם כן, התוספתא אינה חורגת מהעיקרון המכוון את הלכות הטלטול בשבת, אך היא רואה לנכון לנסח עיקרון זה בעזרת מינוח הקרוב בעניינו. אף לפי אפשרות זו, דומה שהפסוק המקראי עומד ברקעו של הניסוח התנאי, במישרין או בעקיפין.

הפעולה הנאסרת היא אכילה. במשנה ובתוספתא הפעולות הנדונות¹²⁰ מגוונות: אכילה, שחיטה, הסקה, חיתוך, כיסוי, גיבוב וכן הנאה סתמית ('ניאותים'), נטילה וטלטול.¹²¹ הפעולות האמורות אינן אסורות כשהן לעצמן, אלא איסורן תלוי במצבו ובמעמדו המשפטי של האובייקט הנדון. כלומר, בניגוד לספר היוכלים, וייתכן שאף בניגוד לברית דמשק, בספרות התנאית נשמר בידול במינוח ובהקשר בין מוכנות ובין מלאכה. לכאורה קשה יותר לזהות את רמת המוכנות הנדרשת בכל אחד מן החיבורים. כפי שראינו, השימוש בשורש כו"ץ בצורה סתמית כפועל או כשם ביחס לאוכל אינו מובן מתוכו, ועל כן רמת המוכנות הנדרשת בציוויים אלה בספר היוכלים ובברית דמשק אינה ברורה. אולם במקום שבו הפעולה והאובייקט ספציפיים, כגון שאיבת מים בספר היוכלים, האבחון פשוט. כמו כן, במשנה ובתוספתא משמשת המוכנות כמעט תמיד להגדרת הדין ולא להגדרת המקרה, כך שרמת המוכנות מובנת מתוך תיאור המקרה.¹²² אפשר אפוא לחליץ מההלכות השונות הגדרה של רמת המוכנות הנדרשת: בכניסת השבת על החפץ להיות זמין פיזית לביצוע הפעולה אשר מעוניינים לבצעה בשבת.

שלושה היבטים אלה – הפעולות, האובייקטים ורמת המוכנות – חוברים להיבט המינוחי: המשנה והתוספתא חולקות עם ברית דמשק את המונח 'מוכן', אף אם מונח זה נושא משמעויות אחרות ומתפקד באופנים שונים בשני הקורפוסים; בספר היוכלים השימוש הוא פועלי וככל הנראה לא הופיעה שם הצורה 'מוכן' בבנינוני,¹²³ אך הפסקית 'אשר לא הכיני' היא למעשה צורה ארכנית של אותה משמעות.¹²⁴ שלושת הקורפוסים נדרשים להכנה בעיקר על דרך השלילה, ובספרות התנאית מתקבעת התבנית 'אינו מן המוכן'. הקשר האמור לפסוק 'והיה ביום הששי והכינינו את אשר יביאו' מאפשר למעשה לפרש את המונח 'מוכן' בהקשר של שבת ויום טוב כ'מוכן מבעוד יום'. אם כן, היחסים בין ההלכה התנאית להלכה בשני החיבורים הכיתתיים שנדונו כאן מורכבים. כפי שראינו, לא ברור שיש פער של ממש בין ההלכה התנאית

120 'הנדונות' ולא 'האסורות', שכן המשנה והתוספתא קובעות אף את המותר ולא רק את האסור, ראו גולדברג (לעיל, הערה 53), עמ' 16.

121 להבדל אפשרי בין שתי הפעולות הללו, ראו קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 54, 370-371, והערה 18 שם.

122 למשל, משנה, שבת כז, ד, 'מחתיכים את... הנבילה לפני הכלבים. רבי יהודה אומר: אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה, לפי שאינה מן המוכן'.

123 ראו לעיל, הערה 99.

124 היווצרות המונח 'מוכן' בהקשר של שבת נובעת אפוא מתהליך של ייעול לשוני שבו מומר ביטוי ארוך במילה אחת ('אקולוגיית מילים'). תהליך דומה התרחש בהקשר דומה בספרות האמוראית: החלפת הביטוי 'אינו מן המוכן' במונח 'מוקצה', ראו קרצ'מר-רוזיאל (לעיל, הערת *), עמ' 317.

לכין ספר היוכלים וברית דמשק בהגדרת פעולות הכנת האוכל האסורות לביצוע בשבת, וייתכן שהמלאכות הנאסרות דומות למדי. ואולם, בשעה שבמשנה – וביתר שאת בתוספתא – איסור הצריכה של מאכלים וחומרים אחרים משתכפל לאיסור טלטול, בספרות בית שני איננו מוצאים כל התייחסות לטלטול של חומרי גלם מעין אלה.¹²⁵ כמו כן, לא מצאנו סימוכין של ממש בספר היוכלים ובברית דמשק לאיסור של צריכה על בסיס המצב הפיזי או המעמד המשפטי של החומר בכניסת השבת או לאיסור של טלטול אוכל האסור באכילה. במילים אחרות, בחיבורים אלה אין אוכל שהוא 'מוקצה'. מסתבר שיש אובייקטים שאין להזיזם אף בתוך הבית בשבת,¹²⁶ אך אלה אינם נבחנים על בסיס מוכנותם.

החידוש התנאי בעניין זה מתיישב היטב עם מגמות רחבות יותר בהלכה התנאית בכלל ובהלכות שבת בפרט. טענה זו זוקקת הרחבה במקום אחר, ואצביע כאן בקצרה על שלוש זיקות בלבד. ראשית, קביעת המעמד ההלכתי של אובייקט בשל מצבו בנקודת הזמן של כניסת השבת היא חלק מתפיסה רחבה יותר של כניסת השבת כנקודת זמן מכריעה מבחינה משפטית-ריטואלית. ההלכה התנאית מרבה לעסוק בתמורה החלה עם כניסת השבת, המשפיעה בין השאר על הלכות תחומין ועירובין,¹²⁷ מעשרות,¹²⁸ מילה,¹²⁹ טומאה,¹³⁰ בכורות¹³¹ ועוד.¹³² עיסוק זה הוא חלק מנטייה רחבה יותר של המקורות התנאיים לזהות נקודות זמן כבעלות השפעה על מעמד הלכתי ועל החובות הנגזרות ממנו.¹³³ על רקע זה אפשר לראות את הצבת הקריטריון 'מוכן' במשנה ובתוספתא כאבן בוחן לשינוי המתחולל עם כניסת השבת.

125 להבדיל מסלעים ועפר, אשר ברית דמשק (יא, 10-11) אוסר על נטילתם, ראו קרצ'מר-רויאל, שם, עמ' 30-31.

126 ראו לעיל, הערות 39-44 ולהלן, הערה 140.

127 משנה, עירובין ד, ב; ד, ז במפורש, אך ההנחה בדבר ההשפעה המקבעת של כניסת השבת בלועה ברוב המשניות העוסקות בהלכות תחומין והלכות עירובין במסכת.

128 תוספתא, מעשרות א, ח.

129 משנה, שבת יט, ה.

130 תוספתא, אהילות יד, ב.

131 תוספתא, בכורות ז, יא (על פי כ"י וינה).

132 למשל, משנה, תרומות ז, ג. סימן לדבר, משנת 'שלושה' <דברים> צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה' (שבת ב, ז). על הבדל אפשרי בין המשנה ובין התוספתא בעניין זה, ראו י' קשת, 'קדש עליו היום', מעגלים א (תשנ"ח), עמ' 45-53.

133 נטייה זו משתלבת אף היא בשני קווי אופי כלליים של ההלכה התנאית: עיסוק בזמן ודיוק בהגדרות משפטיות. נטיות אלה עתידות להעמיק בספרות האמוראית. לאור זאת, מפתיע כי המשנה והתוספתא אינן מספקות ציון זמן לכניסת השבת ומסתפקות ב'חשיכה' וברומיה (למשל, משנה, שבת ב, ז; כד, א; תוספתא, מעשרות א, ח).

שנית, עיסוק במעמדם של המאכלים, החומרים והחפצים שבכת אינו אלא מקרה פרטי מתוך המגמה התנאית של ניסוח הלכות כקביעת סטטוס ולא רק כהסדרת הדרישות הנורמטיביות מהאדם. תפיסה זו נטועה במורשת המקראית אשר הנחילה את מושגי הטומאה והטהרה, הקודש והחול וסטטוסים נוספים, וניסחה את דרישותיה מהאדם כפועל יוצא מסטטוסים אלה. התנאים הרחיבו מגמה זו ויצרו, כידוע, מעמד הלכתי אף בתחומים שבהם החוק המקראי שומר על ניסוח נורמטיבי. לא אחת מעמידה ההלכה התנאית את דיוניה על הגדרת המעמד של האדם, החפץ או המקום. מגמה זו מצרפת לרוב תהליך לשוני (כגון: נומינליזציה) עם תרשים זרימה פסיקתי, שבו ההלכה נגזרת מהכרעה קודמת בדבר המעמד של האובייקט הנדון.¹³⁴ כך, למשל, המעתק מהפועל 'ושכחת' בתיאור המקרה המקראי אל המושג 'שכחה' התנאי אינו משקף תהליך לשוני בלבד, אלא הוא טומן בחובו שינוי בחשיבה ההלכתית: ההכרעה לא נמצאת בשאלה האם העומר הנדון נשכח או אם מותר לבעל השרה לשוב לקחתו, אלא יש להכריע תחילה האם עומר זה הוא בגדר 'שכחה'.¹³⁵ גיבושן של מערכות סטטוסים ניכר לכל אורכה של ההלכה התנאית,¹³⁶ ו'מוכן' אינו אלא אפוא דוגמה למגמה זו.

שלישית, המשנה והתוספתא נזקקות לעיתים למונחי המוכנות במקרי סף או במקרים חוצייתחומים, אשר מסתבר שאינם נידונים לא בגלל היתכנותם המעשית,

134 לתרומה המושגית של נומינליזציה ראו מוסקוביץ (לעיל, הערה 74), עמ' 126 והספרות הנזכרת שם, הערה 120.

135 משנה, פאה ה, ו-ז, יא. ראו מוסקוביץ, שם, עמ' 101-103; 207-210. קביעתו של מוסקוביץ, עמ' 208, ש'נימוק מבוסס סטטוס' מאפיין את התלמודים, ובעיקר את הבבלי, יותר מאשר את הספרות התנאית, מתייחסת לנימוקים הניתנים להלכות ולא לניסוח ההלכות עצמן. המקרה של 'מוכן' מספק לנו את שתי התופעות: הלכות שהמרכיב ה'דיני' שבהן מנוסה בעזרת המונח 'מוכן' (כגון: 'שכל שבחצר מוכן', משנה ביצה ד, ו) ומהלכים שכוחם לכאורה יותר, שבהם הקביעה הנורמטיבית או הסנקציה אינן אלא אינדיקציה למעמד, ראו י' רוזן-צבי, 'מבוא למשנה', מ' כהנא ואחרים (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית, ירושלים תשע"ח, כרך א (עמ' 1-64), עמ' 57. ראו גם מ' הלברטל, 'תולדות ההלכה והופעת ההלכה', דיני ישראל כט (תשע"ג), עמ' 1-23, בייחוד עמ' 8-16, באשר ליחס בין המשגה ובין נורמה בהלכה התנאית ולחידוש הטמון בכך ביחס לספרות בית שני.

136 בין היתר: הגדרים במשנה לתקפותם של 'עירוב' (למשל, משנה, עירובין ג, ב) ושל 'גט' (למשל, משנה, גיטין ז, ו); המקרים היוצרים מעמד של 'מקודשת' (למשל משנה, קידושין ב, א) או של 'שומר שכר/חינם' (משנה, בבא מציעא ו, ו-ז); בעלי החיים שייחשבו 'מעשר' (משנה, בכורות ט, ז). ראו גם את רשימת 'עשר קדושות' (משנה, כלים א, ו-ט), המפרטת הן את המעמד של כל מרחב, הן את ההשלכות ההלכתיות של מעמד זה. למעשה, אף הקביעות הנפוצות, 'טמא/טהור', 'כשר/פסול' אינן אלא פנים של אותה תופעה – ניסוח ההלכה כסטטוס אשר ממנו תגזור הלומדת או המבצעת את המשמעות הנורמטיבית.

אלא בשל חשיבותם הלמדנית.¹³⁷ בכך מצטרפים מקרים אלה למגמה הנרחבת של ההלכה התנאית לעסוק במקרים תיאורטיים.¹³⁸ מושגי המוכנות והמקרים הנדונים בהקשר אליהם מזינים אפוא אלו את אלו: מעמד המוכנות מוגדר בעזרת מקרים שיש בהם צורך בעיקר כדי להגדיר מעמד זה.¹³⁹

כאמור, אהרן שמש הראה כי הדגם ההתפתחותי והדגם הרפלקטיבי לתיאור היחסים שבין ההלכה התנאית לבין ההלכה של הספרות הכיתתית מתקופת בית שני משמשים לעיתים בערבוביה. דומה שמורכבות זו ניבטת מתוך הדיון על המוכנות. ראשית, הספרות התנאית חולקת עם ספר היובלים וברית דמשק תשתית משותפת של הלכות, מינוח, וככל הנראה אף פרשנות יישומית למקרא. שנית, אף במקום שישנם הבדלים קשה להניחם על רצף לינארי. היקריות 'מוכן' במשנה ובתוספתא קרובות לברית דמשק בהיבטים מסוימים ולספר היובלים בעניינים אחרים. אפשר אפוא לשרטט התפתחות הלכתית ומינוחית משוערת על ציר הזמן מספרות בית שני אל המשנה, מבלי שנצטרך לנסח הלכה פרושית מדומיינת שממנה צמחה המשנה.¹⁴⁰ אחת האינדיקציות שהציע אהרן שמש לבחינת ההתאמה של המודלים השונים למקרה הנדון היא הפולמוסיות. והנה, בעוד בספר היובלים וברית דמשק אין הד לפולמוס בהלכות הנדונות כאן, דווקא המקורות התנאיים משמרים לכאורה פולמוס רלוונטי עם 'אנשי יריחו'. אם הפירוש שהוצע לעיל¹⁴¹ מכוון, הרי שההלכה התנאית משקפת – לפחות בהיבט האחד של אכילת פירות נושרים – הלכה פרושית

137 כגון: 'בכור שנפל לבור' (משנה, ביצה ג, ד); גיבוב מן החצר (משנה, ביצה ד, ו; תוספתא, ג, יח); 'תינוקות שטמנו תאנים לשבת, שחורות ונמצאו לבנות' (תוספתא, מעשרות ג, ב).

138 רזון-צבי (לעיל, הערה 135), עמ' 59-60; הלברטל (לעיל, הערה 135), עמ' 15, 22.

139 כאמור, המקורות התנאיים אינם מספקים הגדרה פורמלית ל'מוכן'. לאחרונה הבחינו A. Ophir and I. Rosen-Zvi, *Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile*, Oxford 2018 p. 222 (terms), אשר הטקסטים מתייחסים אליהם כמוכנים מאליהם ואינם עוסקים בהגדרתם ובין 'מושגים' (concepts) המשמשים בסיס לדיון פרשני נרחב. על פי הגדרה זו, 'מוכן' התנאי אינו אלא 'מונח'. ואולם, כיוון שחלק ניכר מן המקרים שבהם נזקקים התנאים ל'מוכן' הם מקרי ביניים או מקרים תיאורטיים אחרים, מה שמוצג לכאורה כמוכן מאליו זוכה כך לדיון נרחב ולהגדרה עקיפה. אם כן, דומה ש'מוכן' התנאי קרוב הרבה יותר ל'מושג' מאשר ל'מונח'.

140 זאת בשונה מתחום קרוב, טלטול כלים, אשר בו ישנה עדות מפורסמת של יוספוס על החמרת האיסיים, ויש לה לכאורה תימוכין מהלכות בברית דמשק ובמגילות קומראן. אלא שאף במקרה זה הבעיה מורכבת, שכן התוספתא (שבת יד, א) מציגה את העמדה התנאית המקלה בעניין טלטול כלים כפרי התפתחות ('בראשונה...') ולא כעמדה פרושית ותיקה. ראו על כך בהרחבה קרצ'מר-רזיאל (לעיל, הערה 110); הנ"ל (לעיל, הערת *), עמ' 98-100.

מחמירה יחסית.¹⁴² עם זאת, אין לדעת האם גם יתר ההלכות התנאיות האוסרות אכילה וצריכה וטלטול שלא מן המוכן, שייכות אף הן לאותה מורשת פרושית או שמא הורתן בחידוש תנאי.

לא אחת נטען במחקר כי 'ההלכה הקדומה' החמירה ב'מוקצה'.¹⁴³ אם בנושא של טלטול כלים ייתכן שההלכה הכיתתית המוכרת לנו אכן החמירה, הרי בתחום המוכנות של המאכלים וטלטולם, ספק אם יש בסיס לקביעה זו. כאמור, בספרות ההלכתית מתקופת בית שני שהגיעה לידינו לא מצאנו רמז לאיסורי צריכה על בסיס מעמד וזמינות, ובעיקר אין בנמצא איסור לטלטל אוכל או חומרים אחרים שאינם 'מן המוכן'. אף אם נימנע מאימוץ הפירוש המקל שהוצע לעיל ל'אובד בשדה' בברית דמשק, לכאורה לפנינו דוגמה נוספת לכך שהיחסים בין ההלכה הכיתתית להלכה התנאית אינם שומרים על יחסי החמרה-הקלה קבועים.¹⁴⁴

[ה] סיכום

ראינו כי שלל זיקות קושר בין המערכת הנורמטיבית והמושגית של המשנה והתוספתא לבין אלה של ספר היובלים וברית דמשק. הקשרים אינם לינאריים, וכיוון שהמצאי הקדם-תנאי מצומצם למדי, כל שאפשר לומר הוא שלהלכות ולמושגים התנאיים בתחום הצריכה והטלטול בשבת יש רסיסי תקדימים בספרות הכיתתית של תקופת הבית השני. עם זאת, בתחום הצריכה דומה שאפשר לשרטט קו התפתחותי בתוכני ההלכות ובהמשגתן: במקרא יש הוראה חיובית להכין את האוכל מבעוד יום. בספר היובלים ההוראה החיובית מנוסחת כאיסור, המתלכד ככל הנראה עם איסורי המלאכה. כמו כן, ספר היובלים מתייחס למושא, ולא רק לפעולה, תוך שימוש בפרוטור-מונח, 'אשר לא הכינוהו'. בברית דמשק אין שימוש אקטיבי בהכנה, ומתעצב בו מונח סביל בן מילה אחת. דומה שאף כאן הוא ממשיך לשאת הוראה של איסור מלאכות הנדרשות להכנת אוכל, ואינו נתפס כאיסור בפני עצמו. במשנה ובתוספתא לשון

142 העמדה של ברית דמשק מקילה לא רק ביחס לתנאים אלא אף ביחס לאפשרויות הסבירות לפרשנות יישומית של ההוראה המקראית, 'היום לא תמצאהו בשדה. ששת ימים תלקטוהו ובוים השביעי שבת לא יהיה בו' (שמות טז, כה-כו). על סמך פסוקים אלה היה אפשר בפשטות לאסור כל איסוף של אוכל מחוץ למחנה.

143 ראו למשל גילת (לעיל, הערה 100), עמ' 127-128; הנ"ל, 'השבת והלכותיה בכתבי פילון', בית מקרא לח (תשנ"ג, עמ' 216-228), עמ' 223-224 = 'מ תא-שמע וי"צ גילת (עורכים), יד לגילת: אסופת מאמרים של יצחק דב גילת, ירושלים תשס"ב (עמ' 87-101), עמ' 95-96; באומגרטן (לעיל, הערה 90), עמ' 37 (handling of objects not prepared) ' (before Shabbat was strictly banned in early halakha, as illustrated at Qumran'

144 ראו לעיל, הערה 19.

ההכנה נעדרת לגמרי מההוראות האקטיביות לעשייה או להימנעות ממנה, ובהמשך למגמה בספר היובלים ובברית דמשק היא מתייחדת לתיאור המושא בפסוקית הדין, בפסוקית הטעם, ולעיתים אף בתיאור המקרה. הקטגוריה 'מוכן' מתייחסת עתה לשלל מצבים ולא רק לאכילה, והמונח מופיע אף בצורה השלילית, 'אינו מן המוכן'. ההפרדה בין ההכנה למלאכה באה לידי ביטוי אף בהתהוות איסורי צריכה עצמאיים, התלויים במצבו של האובייקט בכניסת השבת ולא במלאכה הנצרכת כדי להכשירו. פעמיים במשנה ובתוספתא מצאנו את 'מוכן' בהקשר של טלטול. אפשר שהמקורות משמרים מסורת של זיקה בין מוכנות לבין טלטול, שמקורה בימי בית שני, אך ייתכן שהתנאים ניסחו והמשיגו הלכות באופן עצמאי, תוך הרחבת תחולתו של המושג 'מוכן' ואולי אף מתוך חזרה אל לשון הפסוקים.

מתוך העיון בספר היובלים ובברית דמשק עולה כי ספק אם אפשר לדבר על תפיסה של 'אינו מן המוכן' או 'מוקצה' בחיבורים אלה. בברית דמשק ובמגילות הלכתיות מקומראן מצויים אומנם איסורי טלטול של חפצים, אך לא מצאנו כל ראיה לכך שחומרים מסוימים ייחסו לצריכה בשל מצבם הפיזי או מעמדם המשפטי בכניסת השבת. ככל שאפשר לשפוט, ספרות בית שני שהגיעה לידינו אוסרת צריכה של מאכלים ומשקים שנדרשת פעולה אסורה להשיגם, אך אם הם בני השגה ללא מלאכה – קבוצה מצומצמת של מקרים מבחינה ריאלית – אין לכאורה מניעה לאוכלם ולשתותם. עם זאת, דומה שניסוח המוכנות כתואר למאכלים מזמין פרשנות מרחיבה שתתלה את האיסור בהיעדר המוכנות. אם כן, הלכות המוכנות במשנה ובתוספתא עשויות לשקף, בין השאר, פיתוח פרשני של המסורות הבאות לידי ביטוי בספר היובלים ובברית דמשק.

כפי שהראה אהרן שמש במחקריו, טקסטים הלכתיים מימי בית שני הנראים כמנותקים לגמרי מן המקרא מתבררים לא אחת כמיוסדים על פסוקים ופרשות מן התורה. חשיפת מקורות מקראיים אלה עשויה לפיכך להאיר את פירוש ההלכות.¹⁴⁵ מעיון בחיבורים השונים שנבחנו כאן עולה התפקיד המכונן של פרק טז בספר שמות ובייחוד של פסוק ה', 'והכינו את אשר יביאו'. הן בספר היובלים הן בברית דמשק נראה שהפסוק וניסוחו ופרשנותו עומדים ביסוד, או לכל הפחות ברקע, של ניסוח החוקים, אם לא לומר של היווצרותם. לעיתים עומדות ההלכות על מסד כפול – פסוקים משמות ופסוקים מישעיהו או מירמיהו הנקראים יחד ומבארים אלו את אלו. את המופעים של זיקות אלה בחיבורים שונים אפשר להבין כרצף התפתחותי, אך אפשר גם להבינם כפרי של חזרה מתמדת אל המקרא, כחלק מתהליך היצירה ההלכתית-הספרותי.

ייתכן שיש בתוכנה זו כדי לשבור במעט את הדיכוטומיה המקובלת בין 'מדרש מקיים' ל'מדרש יוצר'. אם התהליך החיבור של טקסטים הלכתיים בימי בית שני ובימי המשנה אכן נעשה תוך מיצוי תכנים וניסוחים מתוך המקרא, ומשולבת בו לעיתים התמודדות עם שאלות פרשניות על המקרא, מסתבר כי התוצר יכיל עיגון של נורמות ישנות ויצירה של נורמות חדשות בערכוביה. שני המאמצים האינטלקטואליים הללו – ביסוס מסורת קיימת על טקסטים מקראיים ויצירת נורמות חדשות מתוך עיון בטקסטים אלו – עשויים לדור בכפיפה אחת. ייתכן שלעיתים לא יבחין ביניהם לא רק הקורא בן זמננו אלא אף המחבר. במקרה שלנו, במפתיע, לא הגיעה לידינו דרשה תנאית פורמלית הדורשת את איסורי הצריכה והטלטול מן הפסוק 'והכינו את אשר יביאו', אך ייתכן, כאמור, שפרשנות הפסוק עומדת ברקען של ההלכות התנאיות. כמובן, סיפורה של הקטגוריה 'מוכן' לא עמד מלכת עם חתימת המשנה והתוספתא. מבט על ההתפתחויות של קטגוריה זו ושל איסורי הצריכה והטלטול בתלמודים מאפשר לנו לראות במשנה ובתוספתא תחנת ביניים בתהליך ארוך של המשגה ושל חידוש הלכתי. בספרות האמוראית אפשר לזהות שני תהליכים סותרים לכאורה: מחד גיסא, המשך פיתוחה של הקטגוריה 'מוכן', תוך אימוץ צורות לשוניות חדשות,¹⁴⁶ יצירת הבחנות משניות מורכבות,¹⁴⁷ ומעתק ממוכנות פיזית למוכנות מנטלית;¹⁴⁸ מאידך גיסא, המרת המונח 'אינו מן המוכן' ב'מוקצה' ופיתוח נרחב של קטגוריה זו, עד אשר מושגי המוכנות כמעט נדחו מפניה.¹⁴⁹

עם התהליך המושגי אפשר לזהות מאמץ פרשני מתמשך, מהתלמודים ועד לספרות ההלכתית בת זמננו, השב אל המקרא ומנסה לעגן את איסורי הצריכה והטלטול, או את חלקם, בפסוק 'והכינו את אשר יביאו'.¹⁵⁰ מאמץ זה ממלא את הלקונה שהשאירו מדרשי התנאים, אשר נמנעו מלקשר בין פסוק זה ובין האיסורים האמורים. לעיתים ננקט מהלך זה כדי להבחין בין 'מוקצה' ובין 'אינו מן המוכן',

146 למשל, 'הכן' ו'הכנה' בעברית, 'איתכן' בארמית.

147 כגון 'מוכן ל-', 'מוכן על גב -', 'דבר שהוא בעינו ואינו בהכינו'.

148 בבבלי, ראו שבת כט ע"ב; פסחים נו ע"ב, ביצה ו ע"ב. על הנטייה האמוראית להבין את איסורי הצריכה והטלטול כתלויים בדעתו של אדם ולא (רק) במצבם הפיזי של האובייקטים הנרונים, ראו קרצ'מר-רויאל (לעיל, הערה 22).

149 כפי שטענתי במקום אחר, אין לראות במעבר זה בהכרח מהפך קונספטואלי, ראו קרצ'מר-רויאל (לעיל, הערת *), עמ' 317-319, 320-323, 336.

150 ראו בבבלי, ביצה ב ע"א; פסחים מז ע"ב; שאילתות, פרשת בשלח, שאילתא מז (מהדרות מירסקי, עמ' פד; ברפוסים קודמים: שאילתא מז); המהרש"ל, ים של שלמה, ביצה, סימן א; יעקב יוסף, ילקוט יוסף, הלכות שבת, כרך ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' שד-שו; ש' ירושלמי, מערכות בסוגיא דמוקצה: יסודות וביאורים בשרשי הענינים דסוגיית מוקצה, ירושלים תשס"ט, עמ' א-ט ועוד רבים.

ולעיתים נראה שהוא נובע מתוך פרשנות הפסוקים. אחת התוצאות של מאמץ זה היא התיוג של חלק מאיסורי הצריכה והטלטול כ'דאורייתא' על כל המשתמע מכך. כפי שלמדנו אהרן שמש, 'התורה היא הבסיס הטבעי והמרכזי שסביבו ועליו נארגים הפירושים והמסורות ההלכתיות'.¹⁵¹ הכוח המכונן של הפסוק 'והכינו את אשר יביאו' ממשיך אפוא להשפיע על ההלכה, על עיצובה ועל המשגתה במישרין ובעקיפין לאורך הדורות.