

ידועים עד כמה דמותו ותורתו של הגרש"ז
אוייערביך היו חביבים למו"ר הגרא"ל.
לזכר נשמת מו"ר אני מגיש לפני הציבור
ניתוח למדני של כמה מפסקי הגרשז"א.

מלאכות שבת ולשון בני אדם בפסקי הגרשז"א

הקדמה

מי שמעיין באופן שיטתי בפסקי הגרש"ז אויערביך בהלכות שבת
יעמוד על קווים מסויימים שמאפיינים את פסקיו. במאמר זה נתמקד
בעיקרון קצת מפתיע שהגרשז"א משתמש בו בכמה וכמה פסקים ונעמוד
על היקפו ובסיסו. נתחיל בסקירה של הפסקים עצמם, בחלק ב' נביא
הראיות של הגרשז"א, ובחלק ג' נעמוד על הרקע העיוני לחידושו.

א. החשיבות של לשון בני אדם

המשנה (קמ ע"א) קובעת "ואין שולין את הכרשינין", והראשונים
מסבירים כוונת המשנה שאסור מחמת מלאכת בורר לשטוף פירות במים.
אבל נחלקו המפרשים אם מדובר באיסור דאורייתא או מדרבנן. הפמ"ג
(משב"ז שיט:ה) מציע שלשון השו"ע (שיט:ט) משמע שאין בזה איסור
דאורייתא מכיון ששולין הוי בורר כלאחר יד. אבל הביאור הלכה (שם)
חולק עליו ופוסק שיש בשולין איסור דאורייתא של בורר.

לפום ריהטא, עולה מהמשנה שאסור לשטוף פירות מלוחכות במים.
אבל אם נעיין בשמירת שבת כהלכתה (שש"כ ג:כב), נראה שיש לחלק בין
מקרים שונים:

1. פירות או ירקות שרוצים לשוטפם במים מן הפסולת שלהם יש
להבדיל בין פסולת המעורבת עם הפירות לבין פסולת הדבוקה
על גבי הפירות וכדלהלן:
2. פירות או ירקות שמעורבת בהם פסולת כלשהי ואין רוב בני אדם
אוכלים כזה אסור לתתם במים כדי שהפסולת תרד או תעלה

מהם וכן אסור לשטוף את הפסולת על ידי זרם מים שכן גם בזה יש משום הפרדת הפסולת מן האוכל אלא יכין וישטוף את פירותיו בערב שבת.

3. ואולם אם הפסולת דבוקה בפירות או שיש עליהם אבק או חומר ריסוס וכדומה, מותר להסיר את אלה על ידי הזרמת מים עליהם, ויעשה כן רק סמוך לאכילת הפירות וכן מותר לקלוף פירות וירקות כגון צנון על העפר הדבוק בהם והוא שיעשה זאת סמוך לאכילתם.

לפי השש"כ, מותר להסיר מעט אבק או עפר שדבוק לפרי על ידי זרימת מים, כשאוכל הפירות בסמוך לסעודה. בהערות שם (ס"ק נב) הרב נויבירט מביא מהגרשז"א כמה נימוקים להתיר הדחת פירות במקרה כזה. בסוף ההערה הוא כותב: "עוד שמעתי מהגרשז"א אויערבך זצ"ל דאפשר שניקוי דבר מהלכלוך שלו אינו נקרא בשם בורר אלא ניקוי, עיין לעיל הערה ז'". לכאורה החילוק בין "בורר" שאסור ו"ניקוי" שמותר הוא לשוני גרידא ואין הבדל במעשה עצמו. מה כוונת הגרשז"א?

אם נפנה להערה ז', השש"כ מביא דברי הגרשז"א יותר באריכות. שם, הגרשז"א מקשה משורה של מקרים שלכאורה ממלאים כל תנאי מלאכת בורר ולכן ראויים להיות אסורים, אבל עדיין פשוט לכו"ע שהם מותרים. לדוגמא, הוא מביא מהשו"ע (שטז:ט) שמותר להפלות בגד מכנים שנמצאים בתוכו (אם אינו הורגן). ברור שמדובר בכנים שהן בתוך הבגד באופן שקשה להוציאם. אם כן יש לשאול למה אין איסור בורר בהוצאת הכנים? שאלה דומה אפשר לשאול בנוגע לניקוי השיניים או הגוף, או סחיטת בגד רטוב ממימיו שאף אחד מהפוסקים לא אסרו מחמת בורר?

הגרשז"א מציע לתרץ את כל הקושיות הנ"ל בחדא מחתא:

ואפשר שניקויו של כל דבר שדרכו תמיד להתלכלך ורגילים שוב לנקותו לא נקרא בורר אלא מנקה. ועיין בשלטי גבורים סופט"ו דשבת דמשמע שהכל תלוי בלשון בני אדם אי קרו ליה בורר או לא, וכניקוי השיניים והגוף מהפסולת שבהם או

¹השווה ללשון האגרות משה (או"ח א:קכה): "אבל ליתן עליהם מים ואינו נותנם בהמים הוא דרך רחיצה ולא דרך בורר, ורחיצה לא נאסר בפירות כמו שלא נאסר בכלים." אבל נראה בהמשך שהגרשז"א מתכוון ליסוד דומה אבל שונה מ"דרך המלאכה".

הרחיצה כדי להסיר הלכלוך מעל בשרו, כן גם ניקוי כלים ובגדים, והיינו נמי טעמא דליכא איסור בורר בשטיפת כלים והדחתם

נעמוד על דברי השלטי גיבורים בהמשך, אבל ההצעה של הגרשז"א ברורה – אם בני אדם לא קוראים למעשה זה "בורר" אלא מכנים לו שם אחר אז המעשה אינו בכלל מלאכת בורר. וזה למרות שיש למעשה הזה כל התנאים של מעשה בורר האסורה.

יש מקרה שלישי בהלכות ברירה שהגרשז"א משתמש בקולא הזה. השש"כ (יב:יז) פוסק שמותר ליתן מכסה מנוקב על מקום יציאת המים בכיור, ואין איסור ברירה במה שהפסולת הגדולה נשאת בכיור. בהערה מט השש"כ מביא כמה סבות להקל מהגרשז"א, והאחרון שבהם הוא: "ועיין גם בשבת סופט"ז בשלטי גבורים דמתחשבין במה שנקרא בעיני הבריות בשם ברירה."

מצינו פסקים דומים במלאכות אחרות. השש"כ (טו:עד) מתיר להשתמש בסיכת ביטחון, לכל הפחות אם לא תוחבים את הסיכה בבגד פעמיים. בהערה רלו, הוא מביא כמה נימוקים להקל, ומסיים בדברי הגרשז"א:

והוא [הגרשז"א] הוסיף ללמד עוד זכות על המקילים, דכמו שהסוגר שני בגדים במנעול לא חשיב קושר או תופר אף אם דעתו שישאר כך לעולם, משום דכמו אם שובר ברזל לא חייב משום קורע, כך גם זה קרוי סוגר ולא קושר או תופר, וכן גם לגבי סיכת בטחון אפשר דחשיב רק כסוגר ולא כקושר ותופר. אך כ"ז כדי ללמד זכות, אבל למעשה אין להקל מסברא.

כמו במקומות האחרים, הגרשז"א מציע להקל על בסיס "שזה קרוי סוגר" ולא קושר ותופר למרות שאין בעצם הבדל בין תפירה אסורה ושימוש בסיכת בטחון.

התופעה הזאת לא מוגבלת לפסקי הגרשז"א שמצוטטים בשש"כ, אלא גם נמצאת בשו"ת מנחת שלמה. במנחת שלמה (חלק א סימן יא), הגרשז"א דן בפסק החזו"א שהפעלת חשמל אסור מדין בונה. הגרשז"א מביא כמה טענות נגד החזו"א, ומסיים ביסוד שלשון בני אדם מכריע לגבי היקף המלאכות:

גם חושבני דכמו שמותר להדיח כלים בשבת, וכן המכבס כסותו בשבת (עיי' פמ"ג בפתיחה לא"א ריש סי' ש"כ ובתהל"ד שם ס"ק י"ז) וסוחט ממנו את המים או מפלה כליו וראשו אינו חשיב כבורר, ולא דמי לשורה כרשינין או מציף עליהם מים להסיר מהם הפסולת דשפיר חשיב בורר, והיינו דהואיל ורגילין תדיר ללכלך ולהדיח אין זה קרוי בשם בורר אלא כמנקה כליו ובגדיו (גם מה שמותר לברור אוכל מפסולת או לחתוך ירק כדי לאכול מיד היינו נמי מפני שהוא נקרא בשם אוכל ולא בורר או טוחן, אע"ג שעושה ממש מלאכת בורר וטוחן, ועיי' גם בשלטי הגבורים סוף פט"ו משבת שכתב לענין קניבת ירק דהדחת ירק שרי אבל לא להסיר העלין המעופשין מן הירקות דאסור משום בורר, הוסיף לומר "וקורין אותו (הנשים) להדיח ברירה שאומרים בירנו הירק" עכ"ל). וכן השובר עץ או חרס לא חשיב כקורע כיון שהוא נקרא שובר ולא קורע. הרי חזינן שאף במלאכות דאורייתא אזלינן נמי בתר שמא, וכיון שכן נלענ"ד דה"ה נמי שפתיחת מעגל וסגירה נקראת רק בשם שימוש ואינם קרויים כלל בלשון בני אדם בשם בונה וסותר. גם צ"ע הנוטע יחור בארץ או מרכיב יחור בעץ דחייב משום נוטע, אמאי לא חשיב נמי בונה, הרי מעיקרא הי' יחור מת ועכשו הוא עץ חי, גם התולש מעציץ שאינו נקוב וכן הנוטע פטור אע"ג שנשתנה ממות לחיים או להיפך, וכמדומה שאין לחלק בין נותן חיות תוך חוטי נחושת ע"י חיבור עם זרם לנותן חיות ביחור ע"י חיבור עם האדמה, שהרי גם המגבן חייב משום בונה אע"ג שהוא אוכל ולא כלי. אולם גם לדידן צ"ע מ"ש הרכבת יתד ביתד דחשיב בונה ואילו הרכבת יחור בעץ אע"פ שמחברם והם ממש מתאחים והיו לגוף אחד ואפי"ה לא חשיב בונה [אך אפשר דלענין בונה חשיב רק גרמא אך עדיין צ"ע מתולש]. וחושבני שאף גם בזה אפשר דאין זה דוקא מפני שבלא"ה יש ע"ז שם של מלאכת זורע ונוטע אלא מפני שבלשון בני אדם הוא קרוי נוטע ולא בונה, וכן ההורג בע"ח בשבת אינו חשיב כסותר כי הוא קרוי רק בשם הורג, (עדיין צ"ע הרי בלשון בני אדם גם הבנין באדם אינו קרוי בונה ורק משום לישנא דקראי מחייבינן), וה"ה נמי בפתיחת מעגל דלא מיקרי בונה

רואים שחשיבות לשון בני אדם במלאכות שבת הוא חוט השזור תוך כמה וכמה פסקי הגרשז"א.²

ב. הראיות של הגרשז"א

יש להגרשז"א שלוש ראיות עיקריות לחשיבות לשון בני אדם במלאכות שבת:

1. הוא מציין למקרים שאף אחד לא חלם לאסור (ניקוי שיניים מדין בורר וכדומה), וטוען שאין סבה מהותית למה לא לאסור המקרים האלו. אלא, ברור מכאן שלשון בני אדם קובע היקף המלאכות. מכיון שבני אדם לא מתארים המעשה הזה בשם המלאכה אין לאסור בשבת.

2. כמעט בכל הפסקים הנ"ל, הגרשז"א ציין השלטי גיבורים (מב ע"א בדפי הרי"ף אות א') כראיה שהולכים אחר לשון בני אדם במלאכות שבת. השלט"ג שם דן בהסרת עלים מעופשים מירק:

אבל להסיר העלין המעופשין מן הירק כתבו דהוא אסור משום בורר וא"כ לדידהו אין תקנה לקנוב הירק בשבת כי באותו תיקון מסירות הנשים כל העלין המעופשין וקורין אותו להדיא ברירה שאומרים ביררנו הירק לטבול

השלט"ג אוסר הסרת העלים המעופשים מטעם איסור בורר, ומוכיח שזה נחשב כבורר מלשון הנשים "שאומרים ביררנו הירק". מזה למד הגרשז"א שלשון בני אדם מכריע במלאכות שבת.

²יתכן שיש עוד מקרה בשש"כ (פרק ח הערה י) לגבי איסור לישא בהכנת חלב מאבקה לתינוק. וחשוב לציין שיש מפוסקי דורינו שכבר מנסחים הכלל של חשיבות לשון בני אדם במלאכות כיסוד של הגרשז"א. עיין בשו"ת יבקש תורה – שבת (סימן כ' ד"ה ולענ"ד) שרן בשאלת האחרונים אם יש איסור צידה באדם. הוא מביא יסוד הנ"ל כסיבה להתיר:

וכן בכל שאר תנאי צידה לענ"ד מופקע מלשייכו לבני אדם דהרי רק בע"ח צדין אותם ולא בני אדם... ושוב יש להזכיר כאן את יסוד מרן הגרשז"א זצ"ל במחנ"ש סימן יא לענין הדחת כלים... עכ"ל. וא"כ נלע"ד מוכרע מיניה לענינו דודאי פשוט בעיני בנ"א דצידה הוא בבהמות וחיות שאינם בני תרבות.

גם עיין שו"ת מגדל צופים (א: ט) שמביא הכלל הזה בשם הגרשז"א וחולק עליו.

3. בשו"ת מנחת שלמה הנ"ל, הגרשז"א טוען שההיתר לברור אוכל מתוך פסולת לאלתר מבוסס על לשון בני אדם:

גם מה שמותר לברור אוכל מפסולת או לחתוך ירק כדי לאכול מיד היינו נמי מפני שהוא נקרא בשם אוכל ולא בורר או טוחן, אע"ג שעושה ממש מלאכת בורר וטוחן, ועיין גם בשלטי הגבורים סוף פט"ו משבת שכתב לענין קניבת ירק הדהחת ירק שרי אבל לא להסיר העלין המעופשין מן הירקות דאסור משום בורר, הוסיף לומר "וקורין אותו (הנשים) להדיא ברירה שאומרים ביררנו הירק" עכ"ל.

האם יש מקור להסבר הגרשז"א? ברור, שיש גישה שרואה היתר של אוכל מתוך פסולת ואלתר כמבוסס על יסוד אחר – שינוי ושלא כדרך.³ אבל לכאורה, מצינו הסברים בראשונים שיכולים להיות מקורות אפשריים לכלל של הגרשז"א. אלו דברי הריטב"א (שבת עד ע"ב ד"ה אבל פסולת) בנידון:

והנכון דכל שבורר לאחר זמן אפילו אוכל מתוך פסולת חשיב בורר, אבל בזה שעשה לשעתו לאכול מיד משמע ליה לרב המנונא כי כשנוטל האוכל לאוכלו אינו נראה כבורר אלא שנוטל מה שהוא רוצה לתת לפיו

מה פשר הביטוי שנטילת אוכל לאוכלו מיד "אינו נראה כבורר"? נראה לעיני מי? לכאורה הריטב"א מתייחס לראיית בן אדם אחר שמסתכל במי שאוכל עכשיו. אבל לכאורה הסבר זה קשה להולמו – אם כל התנאים של איסור בורר קיימים במקרה של נטילת אוכל מתוך פסולת כדי לאכול לאלתר, מה זה משנה שאינו "נראה" לבן אדם שמסתכל עליו שיש לפניו תהליך של "בורר"? לכאורה, הריטב"א מעניק חשיבות רבה לתפיסה

³ עיין ברש"י (שבת עד ע"א ד"ה "פטור אבל אסור", "אוכל מתוך פסולת", ו"בורר ומניח לאלתר") ובדברי השל"ג מובאים באגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק כג:ב), ובשביחת שבת (בורר ס"ק ב).

⁴ השווה לשיטה לר"ן על אתר: "ולכא לאקשוויי לאביי מכיון דבו ביום אינו חייב חטאת היאך שרי לאלתר דהא בישול ואפילו לאלתר אסור דכיון שאינו אלא לפי שעה אינו אלא כמתעסק באכילה". השיטה לר"ן גם מזהה אוכל מתוך פסולת ואלתר כאכילה ולא כבורר. אבל לכאורה יכול להיות שהשיטה לר"ן מתייחס להגדרה אובייקטיבית,

הסוביקטיבית של סתם מסתכל ומוכן להקל באיסור דאורייתא על בסיס ההסתכלות הזאת⁵. אם כנים הדברים, הסברנו הראייה של הגרשו"א מהיתר לאלתר ואוכל מתוך פסולת לחשיבות לשון בני אדם במלאכות שבת.

ג. לשון בני אדם כסימן לחשיבות

אבל גם דברי הריטב"א וגם פסקי הגרשו"א טעונים ביאור. למה לתת להסתכלות הסוביקטיבית של בני אדם הכח להכריע הדין, לכל הפחות במקרים גבוליים? הגר"ח פ' שיינברג מתייחס לכלל של הגרשו"א בשני מאמרים⁶ והוא מקשר את חשיבות של לשון בני אדם לתנאי "מלאכה חשובה" שמקורה במלאכת מחשבת. הוא מביא מרש"י (ביצה יג ע"ב ד"ה אלא מאי אית לך למימר) שתנאי אחד במלאכות שבת שנלמד ממלאכת מחשבת היא "מלאכת אומנות", ומסביר שרש"י מצריך "תיקון חשוב שדרכן דאינשי לטרוחי עלה ודאיתעביד על ידי מעשה אומן" (אוריתא יח, עמוד קנ)⁷. איך מגדירים "תיקון חשוב?" הגר"ח פ' שיינברג מסביר

שבתנאים אלו הוא לא עוסק ב"בורר" בניגוד לריטב"א שלפי דעתו הגורם של "עיני בני אדם" מוביל להיתר. לכאורה, הריטב"א מניח שכדי להיות אסור בשבת יש צורך שבני אדם יתפסו ויבינו שהוא עוסק בתהליך של בורר.

⁵ גם עיין בשו"ע הרב (או"ח שיט: כא) שגם משתמש בכיטוי "אינו נראה כבורר" להסביר ההיתר של סינון ביצים "לפי שאין עושין אותה אלא לגוון" (שבת קלט ע"ב - קמ ע"א). המפרשים, בדרך כלל, התקשו להסביר יסוד ההיתר וביארו בדרכים שונים. עיין בר"מ קזיס על אתר, בלבוש (שיט: טו), ובט"ז (שיט: יב).

⁶ קובץ אוריתא כרך יח, "בירור בדרכי בישול החדשים כתנור מיקרוגל", עמוד קנ-קנג; קובץ אור השבת כרך ז, "בענין שטיפת פירות מן הכלוך שעליהם" עמודים כד-לב.

⁷ בנוסף לרש"י בביצה ולשיטת הריטב"א שנביא לקמן יש עוד ראשונים ואחרונים שמצריכים "מלאכה חשובה" כדי להיות חייב בשבת. וגם יש מהם שמקשרים את זה במפורש למלאכת מחשבת:

(א) הרשב"ם (ב"ב נה ע"ב ד"ה במסכת) מסביר ששיעור הוצאת כגורגרת נובע ממלאכת מחשבת, שפחות מזה "לא חשיבא הוצאת דבר חשוב". וגם עיין בקרית ספר הלכות שבת סוף פרק יח.

(ב) חידושי הר"ן (יב ע"א ד"ה הא דאמרינן) מסביר שאם מעשה מסויים נחשב "מלאכה חשובה" אז הוא גם נקרא צריכה לגופה וחייבים אפילו לפי רבי יהודה. וגם עיין בתוספות רי"ד (שבת קז ע"ב): "וכיון דאוקימנה מחנ' כר"ש אמאי חייב שלא לצורך

ש"חשיבות" היא מושג סובייקטיבי, ולכן זה תלוי בהסתכלות ולשון בני אדם: "ומאי דקרייה להו לאינשי בשם מלאכה הוא סימן מובהק דחשיבא להו, שהשם מלאכה מוכיח על החשיבות בדעתן דאינשי"⁸.

מעניין שמצינו הדגשה מיוחדת בשיטת הריטב"א על הצורך למלאכה חשובה. נביא חמש דוגמאות להדגשה הזאת. בארבע הראשונות הריטב"א מצריך "מלאכה חשובה" אבל יש לטעון שיש הגדרה אובייקטיבית לבד לחשיבות הזאת. אבל בדוגמא החמישית נראה שאותו מעשה משתנה מ"חשוב" ואסור מדאורייתא בשבת ל"אינה חשובה" ומותרת בשבת לפי כוונת העושה, למרות שהתוצאות זהות. אם כבר משתמשים בגורם סובייקטיבי להגדיר מלאכה חשובה (כוונת העושה) לא רחוק להגיע לפסקי הגרשו"א שתפיסת בני אדם המסתכלים (שמתבטא בלשון בני אדם) גם חלק מהגדרת "חשיבות".

עכשיו נביא כמה דוגמאות משיטת הריטב"א להוכיח שהוא מדגיש הצורך של "מלאכה חשובה".

והא הויא מלאכה שא"צ לגופה חשובה כיון שדרך העולם לצודן אע"פ שהוא א"צ להן מלאכה היא חשובה וחייב... אבל אם הוציא בגרוגרת אוכלין אע"פ שלא היה צריך להם חייב הוא כיון דחשיבי לעלמא והה"נ בצידה היכא דצד דבר שבמינו ניצוד וחשיב לעלמא אע"פ שהוא א"צ לו חייב דמלאכה חשובה הויא ולא מיפטר אלא כשצד דבר שאין במינו ניצוד וגם הוא אינו צריך לו"

(ג) עיין ברש"י (עירובין צט ע"א ד"ה מחשבתו) שמשמע מדבריו שכלאחר יד הוי חסרון במלאכה חשובה (עיין בזה בפרי משה שבת י:ג, ובאבן הספיר למסכת שבת סימן כא).

ד) האבני נזר (או"ח רט:י) סובר שמלאכת שאינה מתקיימת פטור מדין מלאכת מחשבת. עיין בספר אהבת עולם (עמוד ג) שהאבני נזר רק מובן אם יש צורך למלאכה חשובה שנובע מדין מלאכת מחשבת.

וגם עיין במנחת אשר ספר שמות סימן סג לסיכום קצר של כמה מהמקורות הנ"ל. יש לתפיסה שמעניקה חשיבות ל"מלאכה חשובה" שורשים בחז"ל. עיין בתרגום אונקלוס לשמות לה:לג שמגדיר "מלאכת מחשבת" כ"עבידת אומנין", בתורת כהנים (פרשת אחרי מות, פרשת ה פרק ז אות ו) שפוטר קניבת ירק בשבת כי היא אינה כמו "מלאכה האמורה במשכן שיש עמה חשובה" (השווה לגירסת המכילתא דרשב"י שמות יב:טז, כ:י, ועיין בזה בתורה שלמה פרשת ויקהל פרק לה אות קכג), ובגמרא ב"ק (ע"ב ע"א) שהובא לקמן.

⁸ לפי זה הוא מציע שהגדרת "תיקון חשוב" יכול להשתנות מדור לדור (שם, עמוד קנג).

1. בסוגיית כתב על גבי כתב בהלכות גיטין ושבת יש קושיא שהטריד את כל הראשונים. נחלקו התנאים אם כתב על גבי כתב יכול להכשיר ספר תורה שנכתבה שלא לשמה. לפי רב אחר בר יעקב, החכמים, שעדיין פוסלים הס"ת, רק מחמירים משיקול ספיציפי – זה א-לי ואנוהו, ויוצא שכל התנאים סבורים שבתחום אחר, כמו הלכות גיטין, כתב על גבי כתב הוא כתב. לפי זה, מי התנא של המשנה בשבת (קד ע"ב) שפוסקת שהכותב כתב על גבי כתב פטור בשבת? הריטב"א (גיטין יט ע"א ד"ה די ע"ג דיו) מתרץ:

א"נ אפשר לומר דאיהו סבר דהתם הוא משום לשמה אבל
בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה כל שנכתב כבר לא
חשיב

הריטב"א מתרץ שלגבי גט כל התנאים סבורים שכתב ע"ג כתב הוא כתב. שבת היא החריג מכיון שכתב שני "לא חשיב" ויש תנאי של מלאכת מחשבת בשבת. ברור שכדי לחייב בשבת, הריטב"א מצריך תוצאה "חשובה" ומלאכת מחשבת מהוה המקור לתנאי זה.

2. לפי רב אחא בר יעקב בסוגיית כתב על גבי כתב, כתב שני הוא כתב בהלכות גיטין, אבל לא הוא כתב בהלכות שבת. לפי כמה ראשונים אפשר למצוא דין הפוך לגבי נטל גגו של ח' לעשות שני זיינין. לפי הברייטא (שבת קד ע"ב), בשבת חייבים על יצירת הזיינין, למרות שזה לכאורה חק תוכות שלא נחשב ככתב בתחומים אחרים. הריטב"א (שבת קד ע"ב ד"ה השתא) מתייחס לסתירה הזאת וכותב: "ולגבי שבת כתיבה קרינן ביה כיון שנתקן בו". התוצאה של "תיקון" מספיק לחייב בשבת למרות שחק תוכות לא נחשב ככתב בכל התורה כולה. ואז הריטב"א ממשיך ומשווה את הסרת גג הח' לעשות שני זיינין (שחייב בשבת) לכתב על גבי כתב (שפטור):

ואע"פ שפטרנו לעיל לענין שבת כתב על גבי כתב מפני
שאינו כתב לגבי ס"ת, התם [שאני] שהוא כאילו לא עשה
כלום כיון שנשאר [מה] שהיה כתוב, מה שאין [כך] בזה
שהגיהה ועשה מעשה חשוב

בהלכות שבת הגורם המכריעה היא "מעשה חשוב" ולכן כתב ע"ג כתב פטור, אבל יצירת ב' זיינין ע"י מחיקה חייב.

3. הגמרא (שבת לא ע"ב) קובעת שכדי לחייב על מלאכת סותר, הסתירה צריכה להיות ע"מ לבנות במקומו. מה החסרון בסותר ע"מ לבנות שלא במקומו? הריטב"א (שם ד"ה כחס) מסביר:

פירוש דומיא דקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב דבעינן על מנת לכתוב במקומו ולתפור במקומו דבהא הוא דהויא מלאכה חשובה

לפי הריטב"א סותר ע"מ לבנות שלא במקומו פטור בגלל שהוא אינו "מלאכה חשובה."

4. יש מחלוקת ראשונים איך לפרש הביטוי "מכה בפטיש" ברשימת המלאכות במשנה (עג ע"א). הריטב"א (שם) מביא שיטת רש"י וחולק עליו ע"פ גמרא לקמן:

המכה בפטיש. פרש"י ז"ל שכן אומן מכה על הסדן בגמר מלאכה ומכה בפטיש נמי לא מחייב אלא בגמר מלאכה, ואין לשון זה מחוור כי מלאכה זו דאומן המכה בפטיש על הסדן לבטלה בגמר מלאכה אינה חשובה לרבנן ורשב"ג הוא דמחייב עלה ורבנן פליגי עלה כדאיתא בפרק הבונה (ק"ב ב).

החכמים פוטרם ההכאה האחרונה של הפטיש על הסדן לפי שהיא "אינה חשובה."

בדוגמאות האלו, כאמור, יש לטעון שיש הגדרה אובייקטיבית ל"חשיבות". אבל במקרה הבא ברור שאותו מעשה עם אותה תוצאה יכול להיות מוגדר כ"חשוב" (ולכן אסור מדאורייתא) או "לא חשוב" (ולכן מותר מדאורייתא) לפי כוונת העושה.

5. הראשונים נחלקו לגבי פסיק רישא דלא ניחא ליה. הערוך הביא כמה וכמה ראיות שפס"ר דלנ"ל מותר, ונתמקד באחד מהם. הגמרא (קג ע"א) מביאה ברייתא שקובעת שיעורים שונים באיסור קצירה מהקרקע, בהתאם לכוונת הקוצר:

תנו רבנן: התולש עולשין, והמזרד זרדים, אם לאכילה – כגורגרת, אם לבהמה – כמלא פי הגדי, אם להיסק – כדי לבשל ביצה קלה, אם לייפות את הקרקע – כל שהן

הגמרא מקשה שכל המקרים הוי פסיק רישיה ליפוי הקרקעות, ומתרת: "לא צריכא, דקעביד בארעא דחבריה." למה ארעא דחבריה מתיר פס"ר דיפוי קרקע? הערוך מסיק מכאן שאין איסור במקרה של פס"ר דלא ניחא ליה.

הריטב"א על אתר (ד"ה ואי לאו) דוחה ראיית הערוך:

ואי לאו דמסתפינא מרבוותא ז"ל הוה אמינא שלא אמרו כן בתלמוד דכי לא איכפת ליה שרי לר"ש אלא בדבר שמחמת עצמו אינו חשוב מעשה ומלאכה, ומשום הכי כל היכא דלא איכפת ליה חזר למהותו שאין בו מלאכה ולא מעשה חשוב, כגון הא דהכא דשורת הדין דיפוי קרקע כל שהוא לא חשיבא מלאכה, אלא כשמחשבין לה משום צורך...

יפוי הקרקע על ידי תלישת עולשין וזרידת זרדים "אינו חשוב" ולכן פטור בשבת למרות שהיפוי קורה. מה שהופכת המעשה הלא חשובה הזאת למעשה מלאכת שבת היא כוונת העושה. ברור לפי הקטע הזה בריטב"א שהגדרת "חשיבות" אינו תלוי אך ורק בתוצאות אובייקטיביות אלא גם כולל חשיבות המעשה בעיני העושה. כאמור, זה לא מביא אותנו בדיוק לחידוש של הגרשז"א, אבל לכל הפחות הריטב"א מניח יסודות שאפשר לבנות עליהן להגיע לחשיבות לשון בני אדם בהגדרת מלאכות שבת.

ולכאורה מציינו שיש מפרשים שמדדו עצם האבות מלאכות במידה של חשיבות בעיני בני אדם. כידוע, הגמרא בריש ב"ק מגדירה את ההבדל בין אבות ותולדות בשתי מלים: "משכן" ו"חשיבא." אבל הגירסא הנכונה והיחס ביניהם לא ברור. תוספות (ב"ק ב ע"א ד"ה ה"ג) מעלים שתי גירסאות שמצביעים שני פירושים שונים:

ה"ג הך דהואי במשכן חשיבא קרי ליה אב הך דלא הואי במשכן חשיבא קרי ליה תולדה – ולפי הך גירסא בא לאפוקי כמה מלאכות שלא היו חשובין והיו במשכן דתולדות ניניהו ולא אבות מלאכות כדאמרינן בפרק במה טומנין (שבת דף מט:); הם העלו הקרשים מקרקע לעגלה דהיינו הכנסה ומושיט בדיוטא אחת ואית דגרסי הך דהוה במשכן וחשיבא קרי לה אב הך דלא הוה במשכן ולא חשיבא קרי לה תולדה ולפי גירסא זו צריך לומר דבעי תרתי אבל חשיבא ולא הוה במשכן או איפכא הוה תולדה

היחס בין שני הפירושים לא ברור בתוספות, והאחרונים התחבטו בפירוש דבריהם. עיין בפני שלמה (ב"ק שם ד"ה תוד"ה דהואי במשכן חשיבא) שמסביר דברי התוספות:

ונ"ל לפרש הנ"מ בין הנך שתי הלשונות שהביאו התוס' דנראה לכאורה כאחד דללישנא קמא ה"ק הך דהוי במשכן חשיבא פירוש דדוקא במשכן צריכא להיות תשיבא אבל אם לא היתה תשיבא במשכן אע"ג דחשיבא לדידן לא הוי אב וללישנא בתרא ה"ק הך דהואי במשכן וחשיבא פירוש דהוי במשכן כה"ג וחשיבא מלאכה ג"כ בעינינו הוא דהוי קרי ליה אב אבל הך דהוי במשכן אע"ג דחשיבא בעינינו או איפכא הוי תולדה וזה נכון וא"ש ודו"ק.

לפי הפירוש השני של תוספות יש צורך לשני גורמים שונים כדי להיות אב: שהמלאכה היתה במשכן והיא חשובה "בעינינו". עולה מפירוש הפני שלמה שחשיבות מעשה מסויים בעיני בני אדם היה גורם קריטי בניסוח הראשון של אבות המלאכות.

הראינו לדעת שיש קו במפרשים ששזור מהריטב"א לגרשז"א שמלאכות שבת צריכים להיות "חשובים" בעיני העושה וגם בעיני העולם. מה הרקע לתפיסה הזאת? מה זה משתקף לגבי אופי מלאכות שבת?

כבר חקרו האחרונים⁹ אם איסורי שבת איסורי גברא או איסורי חפצא. כלומר, האם חל קדושת שבת הלכתית-ממשית בעולם שאסור להטריד ולחלל, או שאיסורי שבת חל אך ורק בישראל המצווה לשבות בשבת. במלים של הרב שלמה יוסף זיין:

... מנוחה זו של שבת היא מושג סובייקטיבי או אובייקטיבי?
כלומר מנוחה זו הוטלה על גוף האדם בלבד שהוא הוא, גופו של אדם מישראל, יהיה נח ושובת ביום השבת אבל בעצמותן של ארבעים חסר אחת המלאכות ואביוניהן בשבת אין שום

⁹אתוון דאורייתא סימן י, בית האוצר כלל קכה, ובמאמר של הרב ברוך אלכסנדר זושא ווינער "גדר מלאכות שבת" בקובץ הערות וביאורים ש"פ בהר-בחקתי תשס"ו (919), עמודים 41-46 (<http://haoros.com/archive/index.asp?kovetz=919&cat=6&haoro=3>). השווה למנחת אשר שבת ע:ב.

תיעוב וזיהום וכל עצמנו לא נאסרנו במלאכה אלא מפני שהן מבטלות את מנוחתנו או שהוקבעה מנוחת השבת בעולם בכריאה כולה ועל חילול קדושת השבת של התבל הזהירה תורה? ודאי וביום השביעי תשבות זוהי מצות שביתתו של האדם עצמו אבל השאלה היא על איסור המלאכה על ל"ט המלאכות ותולדותיהן שהוזהרנו עליהן בלאו של לא תעשה כל מלאכה אזהרה זו מה טיבה מנוחתו של מי המלאכה מפריעה מנוחת האדם או זו של העולם.¹⁰

עיינן שם במאמר של הרב זוין ובמקורות הנ"ל שיש לחקירה הזאת השלכות רבות ומגוונות בגדרי מלאכות שבת. אולי יש להוסיף לרשימה של נ"מ היסוד של הגרשז"א. אם קדושת שבת נחשבת כחפצא של קדושה שצריך להשמר מחילול אז יותר מסתבר שיש הגדרה אובייקטיבית למלאכות שבת. בדרך כלל יש כח רק לדרכים מוגדרים ויציבים לחלל חפצא של קדושה. אבל אם מלאכות שבת סובבות הגברא שחייב לשבות ולא הקדושה אובייקטיבית, אז יש להבין שיש הגדרות יותר גמישות, ולשון ועיני בני אדם יכולים לקבוע אם מעשה מסויים אסור מדאורייתא או מותר לגמרי.

¹⁰לאור ההלכה (תשס"ד) עמוד רנא. עיינן גם בספר באור פניך של הרב חיים סבתו, עמוד 112, שמעיר שכבר קידם בעל העקדה (פרשת ויקהל שער לה) לאחרונים הנ"ל בניסוח צדדי החקירה.