הרב נחמיה רענן

אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ – מהותה הכפולה של השבת

מזמור שיר ליום השבת. אמר ר׳ יצחק ראו כי ה׳ נתן לכם את השבת (שמות טז כט), מהו ראו, אמר ר׳ יוסי מרגניתא דיהיבת לכון, כל עיסקא דשבת כפול, לחם משנה שני העומר לאחד (שם, כב), קרבנה כפול, שנאמר וביום השבת שני כבשים (במדבר כח, ט), עונשה כפול, שנאמר מחלליה מות יומת (שמות לא, יד), שכרה כפול, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה׳ מכובד (ישעיה נח, יג), אזהרותיה כפולות, זכור ושמור. מזמור כפול, מזמור שיר ליום השבת (מדרש תהלים מזמור צב).

במאמרו "שבת" מתייחס הרב ש"י זוין לשאלה מרכזית שנוגעת להבנת מהותה של השבת:

אבל שאלה אחרת: 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 ואביזריהן בשבת אין שום תיעוב וזיהום, וכל עצמנו לא נאסרנו במלאכה אלא מפני שהן מבטלות את מנוחתנו אנו. או שהוקבעה מנוחת השבת בעולם בבריאה כולה ועל חילול קדושת השבת של התבל הזהירה תורה[1].

תמצית השאלה, האם איסור עשיית מלאכה בשבת נובע ממציאות אובייקטיבית של קדושה ששורה על העולם ביום השביעי וישראל הצטוו שלא לחלל אותה או שמצוות השביתה מכוננת את מנוחת האדם כמציאות סובייקטיבית ששייכת רק לעם ישראל.

לשם חידוד הספק נצביע על השלכה מרכזית שתלויה בו: האם יש משמעות לחילול שבת של גוי? במידה ואיסור המלאכה נובע ממציאות עולמית אובייקטיבית, גם

1. לאור ההלכה עמוד רנ"א. שאלה דומה מעלה ר׳ יוסף אנגיל בספרו אתוון דאוריתא בכלל י: "האחרונים ז"ל בספריהם האריכו בחידוש סברא דכל איסורים זמניים כאיסור עשיית מלאכה בשבתות וי"ט וכדומה אך איסורי גברא הן והמעשה בעצמותה מותרת". בהמשך הדברים מביא ר׳ יוסף אנגיל כמה ראיות שאיסורי שבת הם איסורי חפצא ולא איסורי גברא. אולם שלא כמו הרב זוין, ר׳ יוסף אנגיל דן באופן רחב באיסורים התלויים בזמן וכולל בספק גם את מלאכת יו"ט.

מלאכת גוי מחללת את השבת למרות שאינו מצווה על השביתה. אולם, אם השביתה נובעת אך ורק מהמצווה, גוי שאינו מצווה על השביתה גם אינו מחלל את השבת[2].

באמצעות עיון בפסוקי השבת נציע ששני צדדי הספק של הרב זוין, המימד האובייקטיבי והמימד הסובייקטיבי, מהווים שתי בחינות משלימות באופייה ומהותה של השבת. השוואה בין נוסח מצוות השבת בדברות של פרשת יתרו לדברות של פרשת ואתחנן, תסייע בידינו לעמוד על שתי הבחינות הללו[3] (שמות כ, ח-יא):

(ח) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: (ט) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ: (י) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה׳ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: (יא) **כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה׳ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה׳ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ.**

טעם מצוות השבת כפי שהוא מנוסח בפסוק י"א הוא זכר למעשה בראשית: "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה׳ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". בתוך המרחב הזה נעים הפסוקים בשני מעגלים: המעגל האלוקי והמעגל האנושי. פסוקים ח-י עוסקים במעגל האנושי, במשימה שהוטלה על האדם לקדש את יום השבת באמצעות זכירתו, "זכור את יום השבת לקדשו". פסוק י"א עוסק במעגל האלוקי, בברכה שבירך ה׳ את השבת ובקדושה שקידש אותה, בעקבות המנוחה האלוקית ביום השביעי.

נמצאנו למדים ששני צדדים הם לקדושת השבת:

א. קדושה עצמית שמקורה בברכה ובקדושה האלוקית שהוענקה לשבת הבריאה.

ב. קידוש אנושי כחלק מזכירת מעשה בראשית שעליו הצטוו ישראל לדורות.

2. אחת הראיות שמביא הרב זוין לכך שהשבת היא מציאות עולמית, מתבססת על הגמ׳ בברכות נג ע"א שקובעת שאסור לברך בהבדלה על נר שהודלק על ידי נוכרי במהלך השבת. משמע, שגם בהדלקת נוכרי יש מציאות של חילול שבת ולכן אסור לברך על נר שהודלק בשבת.
ב"משך חכמה" (דברים ה, טו) מחלק ר׳ מאיר שמחה בהקשר הזה בין שבת ליו"ט. גם עבור מי שאינו בן ברית יש משמעות לשבת על אף שאינו מצווה בה. לעומת זאת, קדושת יו"ט נובעת מהציווי ולכן גוי שאינו מצווה אינו שייך כלל בקדושת יו"ט. עיינו שם בדבריו הנחמדים. בהמשך נעסוק בע"ה בהרחבה ביחס בין מלאכת שבת למלאכת יו"ט.

3. בספרו קדושת אביב הרחיב מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל בביאור היחס בין שתי הפרשיות. יעוין שם בדבריו בעמודים 13-15.

ניתן לפרש שמצוות קידוש השבת האנושית נובעת מהקדושה העצמית שהוטבעה בשבת. ישראל נדרשים לקדש את יום השבת כביטוי להזדהות ושותפות עם הקידוש האלוקי, זכר למעשה בראשית.

מפסוקי ואתחנן מתקבל רושם אחר (דברים ה, יב-טו):

(יב) **שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ ה׳ אֱלֹהֶיךָ:** (יג) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ: (יד) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה׳ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ: (טו) וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ ה׳ אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה **עַל כֵּן צִוְּךָ ה׳ אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת:**

איסור המלאכה בפסוקי ואתחנן אינו קשור לזיכרון מעשה בראשית, אלא לזיכרון יציאת מצרים. מלבד ההבדל בתוכן הזיכרון, ישנו הבדל מהותי בין הפרשיות בנוגע למקור קדושת השבת. בניגוד לפסוקי יתרו שמציינים את מימד הקדושה העצמית של השבת, בפסוקי ואתחנן לא נזכר שה׳ קידש את יום השבת. יתרה מזאת, בפתיחתה ובחתימתה מציינת הפרשייה שקדושת השבת תלויה באדם.

המילים הפותחות את הפרשייה: "שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", לאמור, קדושת השבת תלויה בשמירתה על ידי האדם.

המילים החותמות את הפרשייה: "עַל כֵּן צִוְּךָ ה׳ אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת", כביכול האדם בשביתתו הוא העושה את השבת.

קדושת השבת העצמית שנובעת מברכת ה׳ וקידושו נעדרת מפסוקי ואתחנן[4].

במושגי חקירתו של הרב זוין נוכל לקבוע ששבת יתרו היא השבת האובייקטיבית (עצמית) ושבת ואתחנן היא השבת הסובייקטיבית (אנושית).

חז"ל לימדונו ש"זכור ושמור שניהם נאמרו בדבור אחד"[5]. זאת אומרת ששתי פרשיות השבת מעמידות אותנו על שני צדדים במהותה של השבת.

4. לכאורה, הביטויים "זכור" ו"שמור" משדרים מסר הפוך. "זכור" שנאמר ביתרו, מבטא עשייה חיובית וזהו המקור למצוות קידוש. לעומת זאת "שמור" שנאמר בפרשת ואתחנן מבטא הימנעות והוא המקור לאיסור המלאכה. אבל יתכן שהתורה מלמדת בכל אחת מהפרשיות את נקודת החידוש. בפרשת יתרו מדגישה התורה שלצורך הזדהות עם שביתת העולם אין די בשביתה ממלאכה, אלא האדם נדרש לקדש את השבת בדומה לקב"ה שקידש את יום השבת. בפרשת ואתחנן מדגישה התורה שעשיית השבת מתרחשת באמצעות השביתה ממלאכה.

5. ספרי דברים פרשת כי תצא פיסקא רל"ג.

משמעותה הכפולה של השבת בעולם הקבלה

עיון במושגי השבת בעולם הקבלה ייתן בידינו כלים ומונחים נוספים לניסוח אופייה של כל אחת משתי בחינות השבת שעסקנו בהן. שתי בחינות השבת מכונות בדברי הזוהר שבת עילאה ושבת תתאה[6] [שבת עליונה ושבת תחתונה] ובמקום אחר: שבת הגדול - בינה, שבת הקטן - מלכות[7].

השבת העליונה [שבת קודש] בבחינת "בינה", מקבילה לשבת יתרו. ספירת הבינה מבטאת את הבחינה האלוקית שקדמה לעולם. העולם הבא מכוון כנגד ספירת הבינה ולכן השבת היא מעין העולם הבא. בכתבי האריז"ל מובא שבשבת מתעלים העולמות וחוזרים לשורשם. משמעות הדבר שבשבת המציאות כולה מתכנסת אל מקורה ובכך היא עוברת מעין תהליך אתחול[8]. שבת הבינה היא מציאות עצמית של ביטול העולם למקורו ושביתת האדם ממלאכה מאפשרת לו ליטול חלק בתהליך הזה.

לעומת זאת, שבת המלכות [שבת המלכה] מקבילה לשבת ואתחנן. ספירת המלכות מבטאת את האלוקות שלאחר בריאת העולם, זו המתגלה במציאות. מטרתה של שבת המלכות לחשוף את מלכות ה' בעולם, לגלות את המידה האלוקית המשגיחה והמנהלת את העולם. בניגוד לביטול שמאפיין את השבת העליונה, בשבת התחתונה מקבל העולם את מקומו וחשיבותו באמצעות הנכחת ההארה האלוקית ששורה בו.

ניתן להמחיש את ההבדל בין שבת הבינה לשבת המלכות באמצעות משל. בשיעורים לזכר אבא מרי[9] ממשיל הגרי"ד את השבת לאדם שמזמין את המלך לביקור בביתו לעומת יו"ט שבו סועד האדם על שולחן המלך.

בספר סידורו של שבת המשל מתהפך[10]. שבת נמשלת לאדם שהוזמן לאכול על שולחנו של המלך[11]. לאור האמור נראה שיש מקום לשני המשלים. המשל של הגרי"ד מאפיין את שבת המלכות ואילו המשל של ר' חיים מצ'רנוביץ' את שבת הבינה.

6. זוהר כרך ג (ויקרא) פרשת קדושים דף פב עמוד א.
7. תיקוני זוהר תקונא תשסרי דף מ עמוד ב.
8. מכאן הזיקה שבין שבת לתשובה שמכוונת גם היא כנגד ספירת הבינה: "כנודע ליודעים שהשבת היא בחי' תשובה עילאה ושב"ת אותיות תש"ב אנוש כי בשבת היא עליות העולמות למקורם כו' ובפרט תפלות השבת וד"ל" (אגרת התשובה פרק י).
9. חלק א עמוד ס"ז.
10. בחלק ב דרוש א פרק א ובמקומות נוספים.
11. הזוהר מקשר את מנהג בציעת שנים עשר הככרות לרעיון האכילה על שולחנו של מקום: "ומנלן דלחם הפנים איהו מפתורא דמלכא דכתיב (יחזקאל מא) וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ידוד, ז"ה י"ב אנפין ואוף הכי מאן דאית ליה בעי לתקנא ולסדרא על פתוריה ארבע ככרות בכל סעודתא דשבת לתלת סעודתי תריסר אנפין (רעיא מהימנא כרך ג (במדבר) פרשת פנחס דף רמה עמוד א).

בשבת הבינה המלך לוקח את האדם ומקרבו אליו וכל מה שנדרש מהאדם הוא לשתף פעולה עם המהלך האלוקי. לעומת זאת, בשבת המלכות האדם מארח את המלך בביתו ועליו לטרוח כדי לאפשר את אירוח המלך בביתו[12].

בפירושו לתורה מביא הרמב"ן בשם ספר הבהיר ששתי בחינות השבת הנזכרות מאירות בחלקיה השונים של השבת:

> ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר אות קפב) הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור, ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה, וזהו מאמר החכמים (ב"ק לב ב) שאומרים בערב שבת באי כלה באי כלה, באו ונצא לקראת שבת מלכה כלה, ויקראו לברכת היום קדושא רבא (פסחים קו א) שהוא הקדוש הגדול, ותבין זה[13].

בליל שבת מאירה בחינת שבת המלכות ולכן בקבלת שבת אנו אומרים "בואי כלה". לעומת זאת, ביום השבת מאירה בחינת שבת הבינה ולכן קידוש יום השבת הוא "קידושא רבה" - הקידוש הגדול[14].

ישנה סוגיה אחת שבה המתח שבין המימד האובייקטיבי של השבת למימד הסובייקטיבי עולה בצורה די מפורשת:

היה מהלך במדבר, ואינו יודע אימתי שבת

> **אמר רב הונא**: היה מהלך (בדרך או) במדבר, ואינו יודע אימתי שבת - מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. **חייא בר רב אומר**: משמר יום אחד ומונה ששה. במאי קמיפלגי? מר סבר: כברייתו של עולם, ומר סבר: כאדם הראשון (שבת סט, ב).

נחלקו רב הונא וחייא בר רב כיצד יוגדר יום השבת למי שאיבד את ספירת הימים. רב הונא לומד מבריאת העולם שצריך להקדים את ימות החול ליום השבת. חייא בר רב

12. המחשה של מהות שבת המלכות מצויה בסיפור החסידי על השבת של ר' זושא [הסיפור בשלמותו מובא בנספח למאמר]. בתגובתו למצוקתם של ר' זושא ור' אלימלך מלמד המגיד שמלבושי שבת ומאכלי שבת יכולים להמשיך את הארת שבת. נראה שקשה לקבל את האמירה הזאת ביחס למימד האובייקטיבי של השבת. קל יותר להבין זאת כהתרחבות של שבת המלכות שמאפשרת לגלות גם בימי החול את הארת השבת הגנוזה באמצעות התכוונות מתאימה.
13. רמב"ן שמות כ, ח. זהו ככל הנראה המקור לנוסחי התפילה שבליל שבת אומרים "וינוחו בה" וביום השבת "וינוחו בו".
14. שלא כהבנה המקובלת שהמושג "קידושא רבה" נאמר בלשון סגי נהור שהרי עיקר הקידוש בערב.

סובר שמבחינת האדם שנברא ביום השישי, השבת קדמה לימי החול ולכן ימנה קודם שבת ולאחריה שישה ימים.

אפשר שניתן לראות במחלוקת האמוראים בבואה לדיון שבו אנו עוסקים. רב הונא לומד את הגדרת השבת מבריאת העולם ובכך מנכיח את המימד המוחלט של יום השבת שמקורו בפרספקטיבה האלוקית. חייא בר רב שלומד מאדם הראשון מדגיש את המימד הסובייקטיבי שמושתת על המפגש האנושי עם יום השבת[15].[16]

בהמשך דנה הסוגיה במעמדם של ימי השבוע של המהלך במדבר לעניין איסור מלאכה. הדילמה היא האם מותר לו לעשות מלאכה בימי החול על פי ספירתו, או שצריך לחשוש לכך שהוא טועה בספירתו ולהימנע מעשיית מלאכה גם בימי החול לפי ספירתו:

> **אמר רבא**: בכל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו, [בר מההוא יומא]. וההוא יומא לימות? דעביד מאתמול שתי פרנסות. ודילמא מאתמול שבת הואי! – אלא: כל יום ויום עושה לו פרנסתו, אפילו ההוא יומא. וההוא יומא במאי מינכר ליה – בקידושא ואבדלתא.

לדעת רבא בכל יום מותר למהלך בדרך לעשות מלאכה אך ורק כדי פרנסתו משום פיקוח נפש שדוחה שבת. גם אם טעה בספירתו והשבת חלה באחד מימי השבוע על פי ספירתו, מותר לו לעשות מלאכת פיקוח נפש וכך ימנע מחילול שבת.

מתחילה סברה הגמ׳ שכוונת רבא להתיר מלאכה רק בימי החול לפי ספירתו אבל לא ביום השבת. אולם מסקנת הגמ׳ שבכל הימים כולל יום השבת עושה מלאכה כדי פרנסתו.

על כך שואלת הגמ׳: אם כן במה יהיה ניכר יום השבת משאר ימי החול? ומשיבה הגמ׳ בקידוש ובהבדלה.

נחלקו הראשונים בהבנת מעמד השבת הפרטית שקובע לעצמו על פי ספירתו:

רש״י שם מפרש:

> בקדושתא ואבדלתא – לזכרון בעלמא, שיהא לו שם יום חלוק משאר ימים, ולא תשתכח שבת ממנו.

15. אין בכוונתי לטעון שכל אחד מהאמוראים מאמץ את אחד הצדדים ודוחה את האחר, אלא שכל אחד מהם מדגיש את אחד הצדדים על פני חברו. הדברים אמורים גם בנוגע להסבר שאציע למחלוקת הראשונים להלן.
16. ה״שם משמואל״ בפרשת ויקהל – שנת תרע״ב מפרש את משמעות המחלוקת בטוב טעם ודפח״ח.

לדעת רש"י, אין מעמד מיוחד לשבת הפרטית וצריך לקדש ולהבדיל רק כדי שיזכור את קיומה של השבת. השבת הנהוגה בעם ישראל היא השבת האמיתית וממילא לשבת הפרטית שהוגדרה על ידי ספירתו אין מעמד של שבת. על פי רש"י חששו של רבא מחילול השבת האמיתית הוא חשש איסור במישור דאורייתא. לעומת זאת, מעמד השבת הפרטית הוא מדרבנן כדי שלא תשתכח ממנו תורת שבת.

אולם מדברי הרדב"ז בתשובה (א, עו) מתקבלת תמונה אחרת:

> וגדולה מזו אמרו המהלך במדבר ולא ידע מתי הוא שבת מונה ו' ימים מיום שטעה ומקדש שביעי ומברך בו ברכת היום ומבדיל במוצאי שבת ע"כ. ואעפ"י שאינו עושה בכל יום אלא כדי חייו ה"מ מפני שהוא ספק שמא הוא שבת לכל בני אותו המחוז אשר הוא בו וחל עליו איסור שבת א"נ משום דאם הוא שבת הרי יש בו איסור שבת לכל בני העולם שאין חילוק בין השוכנים בקצה המזרח לשוכנים בקצה המערב אלא י"ב שעות או פחות ונמצא שזה עושה מלאכה בזמן שהוא שבת לכל מ"מ למדנו מדחייבוהו לקדש שביעי משמע דלכל אחד נמסר לעשות זכר למעשה בראשית כל חד וחד כי אתריה תדע שאח' שהגיע לישוב וידע שטעה ועשה מלאכה בשבת לא חייבוהו להביא קרבן לא חטאת ולא אשם ולא וידוי משמע שקיים מצות שבת.

להבנת הרדב"ז, ספירת הימים הפרטית מגדירה עבור האדם שבת מדאורייתא. חששו של רבא מחילול השבת הכללית נובע מהאפשרות שיש מקום יישוב סמוך שנוהגים שבת ביום אחר מזה שהוא הגדיר לעצמו.

מדברי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש (א, ה) משמע כדעת הרדב"ז:

> אין ראיית הירח מסורה לכל אדם כמו שבת בראשית שכל אחד מונה ששה ושובת בשביעי, אלא לבית דין הדבר מסור עד שיקדשוהו בית דין ויקבעו אותו היום ראש חדש הוא שיהיה ראש חדש, שנאמר החדש הזה לכם עדות זו תהיה מסורה לכם.

הרמב"ם מבחין בין קדושת השבת שמסורה לאדם הפרטי לקדושת הזמנים שמסורה לבית הדין. מלשון הרמב"ם "שכל אחד מונה ששה ושובת בשביעי" נשמע שמניין הימים מסור לכל יחיד ובספירתו תלויה קדושת השבת ללא תלות בספירה הכללית[17].

מחלוקתם של רש"י והרדב"ז בפירוש הסוגיה משקפת את שני הצדדים בחקירתו של הרב זווין. לרש"י קדושת השבת אובייקטיבית, זמנה קבוע ואינו תלוי באדם. לרדב"ז יש מימד סובייקטיבי לשבת שמתנה את חלותה במעמד שמעניק האדם ליום השבת[18].

17. הערת עורך (א.ר): נראה שהרמב"ם עוסק במצב הרגיל שבו האדם נמצא בישוב ויודע את מניין ימי השבוע, ועיקר כוונתו להנגיד בין השבת שאינה תלויה בבית דין למועדים שתלויים בבית דין.

עד כה עסקנו בקדושת השבת, מקורה ואופייה. כעת ברצוני לעסוק בנושא שמשתלשל משתי בחינות השבת שעליהן עמדנו והוא גדרו ואופיו של איסור המלאכה בשבת:

מגמת השביתה וגדרה

נחזור לשתי פרשיות השבת בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן. הדבר המשותף לשתי הפרשיות הוא איסור עשיית מלאכה: "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה".

אולם, למרות שעצם האיסור משותף לשתי הפרשיות, מגמת השביתה וגדרה שונים בכל אחת מהפרשיות.

בשבת יתרו, מגמת השביתה זכר למעשה בראשית. שביתת השבת בהקשר הזה היא שחזור השביתה האלוקית ביום השביעי:

> לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי.

לעומת זאת, מגמת שביתת השבת בפרשת ואתחנן לזכור את יציאת מצרים ואת השחרור מעבדות לחרות:

> לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה... וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם.

כך ניסח הרמב"ם את המגמה הכפולה של שביתת השבת:

> וצונו בתורת השביתה והמנוחה לקבץ ב' הענינים, האמנת דעת אמתי, והוא חדוש העולם המורה על מציאות השם בתחלת המחשבה ובעיון הקל, וזכור חסדי השם עלינו, בהניחנו מתחת סבלות מצרים וכאלו הוא חסד כולל בדעת האמתי העיוני ותקון הענין הגשמי[19].

בהבדל בין הפרשיות במגמת השביתה כרוך הבדל נוסף שנוגע להגדרת השביתה.

הגדרת השביתה בפרשת יתרו היא שביתה ממלאכת יצירה במקביל לשביתה האלוקית מבריאת העולם.

18. חשוב לציין שהרדב"ז אמר את הדברים בנוגע לבחינת השבת של פרשת יתרו – זכר למעשה בראשית. להבנתו זיכרון מעשה בראשית הוא אות שתלוי בהגדרת האדם את היום כיום השבת: "דע כי השבת נמסרה לכל אחד מישראל שנאמר כי אות היא ביני וביניכם וכמו שאות הברית הוא לכל א' וא' כן השבת נמסר לכל א' וא' וכיון שהשבת נמסר לכל א' בכל מקום שהוא מונה ששה ימים ובסוף הששה עושה שבת שהוא זכר למעשה בראשית שנאמר כי ששת ימים עשה ה' וגו'...".
19. מורה הנבוכים חלק ב פרק לא.

לעומת זאת, הגדרת השביתה בפרשת ואתחנן היא **מנוחה** כניגוד לעבדות שמתאפיינת בעבודה מתמדת ללא מנוחה. כלשון הכתוב:

לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ[20].

יתכן ששתי ההגדרות לשביתת השבת עומדות ברקע מחלוקת האמוראים במקור לל"ט אבות המלאכה.

המקור לל"ט אבות המלאכה

בסוגיה בדף מט ע"ב מובאת מחלוקת אמוראים בנוגע למקור ל"ט אבות המלאכה המופיעים במשנה:

> הדור יתבי וקמיבעיא להו: הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי?
> אמר להו רבי חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן.
> אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה - ארבעים חסר אחת.

לדעת רבי חנינא בר חמא, אבות המלאכה נלמדים מהמשכן. ר' שמעון ברבי יוסי בן לקוניא מציע מקור למספר ל"ט האבות אבל לא לתוכנם. השאלה שנותרת פתוחה לשיטתו היא מהיכן למדו חכמים מהן ל"ט המלאכות האסורות.

בעלי התוספות[21] סברו שהמקור לזהות המלאכות לשיטת ר' שמעון ברבי יוסי בן לקוניא הוא מסברה. להבנתם, חכמים הגדירו את המלאכות האסורות מתוך התבוננות במציאות. אותן מלאכות שנתפסו בעיניהם כפעולות מרכזיות בהוויה האנושית הוגדרו כמלאכות[22].

לדעת התוספות מתברר שיש מחלוקת מהותית בין האמוראים בשאלת המקור לל"ט אבות המלאכה: לדעת ר' חנינא בר חמא מלאכות שבת נלמדות מהמשכן ואילו לדעת ר' שמעון ברבי יוסי בן לקוניא ממנהג בני אדם.

20. כאמור, מנוחת השבת נועדה להפגיש את האדם עם ערך החרות כדי שיתעורר לזכור ולהודות על השחרור מעבדות מצרים. אולם הכתוב מדגיש נקודה נוספת, השביתה איננה שביתת האדם לבדו אלא היא כוללת את מנוחת עבדו ואמתו כמותו. הדרישה להניח לעבד ולאמה נועדה להחליש את תחושת הבעלות והאדנות של האדם. גם הערך הזה כלול בזכירת יציאת מצרים. זיכרון העבדות אמור להרחיק מתודעת "כוחי ועוצם ידי" ולעורר תודעת תלות וביטול כלפי ה'. תודעת הביטול מובילה להכרת הטוב כלפי הקב"ה שהוציאנו מעבדות לחרות ובמקביל לחמלה כלפי אחרים התלויים בנו.
21. שם בד"ה "כנגד", בתוספות הרא"ש שם הרעיון מופיע בניסוח מחודד יותר.
22. הרמב"ן שם בד"ה "הא דאמרי' כנגד מלאכה" סבר שגם לדעת ר' שמעון ברבי יוסי בן לקוניא זהות המלאכות נקבעת על פי מלאכות המשכן.

הבנת התוספות בשיטת ר׳ שמעון ברבי יוסי בן לקוניא מקבלת חיזוק מברייתא שמופיעה בברכות נח ע״א ועוסקת במלאכתו של אדם הראשון:

> הוא היה אומר: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול: חרש, וזרע, וקצר, ועמר, ודש, וזרה, וברר, וטחן, והרקיד, ולש, ואפה, ואחר כך אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש: גזז ולבן ונפץ וטוה וארג, ואחר כך מצא בגד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלה מתוקנים לפני.

אי אפשר שלא להבחין בדמיון שבין מלאכות אדם הראשון לרשימת ל״ט אבות המלאכה. המלאכות שבהן טרח אדם הראשון הן המלאכות העיקריות הנדרשות לצורך הקיום האנושי ולפי התוספות הן גם המלאכות שהוגדרו כל״ט אבות המלאכה שנאסרו בשבת.

גם מהסברו של הפנ״י[23] לסדרן של ל״ט האבות במשנה (ז, ב; עג, א), עולה רעיון דומה:

> ועוד דהנך מלאכות שכיחי טפי שהן לקיום העולם בדבר השוה לכל נפש לחם לאכול ובגד ללבוש שעליהם התפלל יעקב אבינו וכתיב נמי כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וגו׳ וסמיך ליה שמלתך לא בלתה מש״ה קתני מעיקרא הנך י״א מלאכות בעבודת הלחם ובתר הכי קתני כל המלאכות השייכות מעניני בגדים ובתר הכי קתני נמי כל הנך מלאכות חשובות שמצויין יותר לקיום עולם והיא למלאכת הכתיבה על ס״ת בקלף.

לפי הפנ״י המלאכות שמופיעות במשנה ממלאכת זורע ועד מלאכת מוחק משקפות את הפעולות האנושיות הנדרשות לצורך הקיום האנושי: אוכל[24], ביגוד[25] וספר[26].

כאמור, יתכן שברקע המחלוקת בנוגע למקור אבות המלאכה, עומדות שתי תפיסות במהותו וגדרו של איסור מלאכה שבת בהתאם לשתי הבחינות שבהן עסקנו. הלימוד ממלאכת המשכן מניח שמהותה של שביתת השבת היא שביתה מיצירה במקביל לשביתה האלוקית מבריאת העולם כפי שעולה מפסוקי השבת בפרשת יתרו.

בכמה ממדרשי חז״ל אנו מוצאים הקבלה בין מלאכת המשכן ליצירה האלוקית בבריאת העולם (מדרש תנחומא (ורשא) פרשת פיקודי סימן ב):

23. עג, א ד״ה ״במשנה״.
24. הזורע, והחורש, והקוצר, והמעמר, והדש, והזורה, הבורר הטוחן והמרקד, והלש, והאופה.
25. הגוזז את הצמר, המלבנו, והמנפצו, והצובעו, והטווה, והמיסך, והעושה שתי בתי נירין, והארג שני חוטין, והפוצע שני חוטין, הקושר, והמתיר, והתופר שתי תפירות, הקורע על מנת לתפור [שתי תפירות].
26. הצד צבי, השוחטו, והמפשיטו, המולחו, והמעבד את עורו, והממחקו, והמחתכו. הכותב שתי אותיות, והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות.

> א"ר יעקב בר' אסי למה הוא אומר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך בשביל ששקול כנגד בריאת עולם, כיצד בראשון כתיב בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, וכתיב (תהלים קד) נוטה שמים כיריעה, ובמשכן מה כתיב ועשית יריעות עזים (שמות כו), בשני יהי רקיע ואומר בהן הבדלה שנאמר ויהי מבדיל בין מים למים ובמשכן כתיב והבדילה הפרוכת לכם (שם /שמות כ"ו/).

מלאכת המשכן מקבילה למלאכת הבריאה ולכן שביתת השבת כביטוי לשביתה האלוקית מבריאת העולם, מוגדרת על פי מלאכות המשכן.

הירושלמי מרחיב את רעיון השביתה מאיסור המלאכה לשביתה מדיבור. כפי שהקב"ה שבת ביום השביעי מהדיבור שבו ברא את עולמו, כך צריך האדם לצמצם בדיבור ביום השבת (טו, ג):

> א"ר אבהו שבת לה' שבות כה'. מה הקדוש ברוך הוא שבת ממאמר. אף את שבות ממאמר... אמר רבי חנינא מדוחק התירו לשאול שלום בשבת. א"ר חייא בר בא רשב"י כד הוה חמי לאימיה משתעיא סגין הוה אמר לה אימא שובתא היא. [תרגום: א"ר חייא בר בא: כשר' שמעון בר יוחאי היה רואה את אימו מרבה בשיחה בשבת היה אומר לה אמא שבת היום].

לעומת זאת, הגדרת מלאכות שבת בהתאם לפעולות הבסיסיות שנדרשות לצורך הקיום החומרי, מתאימה למהות שביתת השבת כמנוחה כפי שעולה מפרשת ואתחנן.

יתכן שההבנות השונות בנוגע לגדרה של מלאכת שבת, משליכות על שאלה נוספת והיא מה עומד במוקד המלאכה, הפעולה או התוצאה.

הגדרת מוקד המלאכה בשבת – בפעולה או בתוצאה

אחת השאלות שחוזרת על עצמה בעיון במלאכות השבת השונות היא האם עיקר המלאכה בפעולה או בתוצאה[27].

דוגמה מובהקת לשאלה זו נוגעת להגדרת מלאכת כותב בשבת, סביב מחלוקת הרשב"א והר"ן בדין "חק תוכות" בשבת.

בסוגיה בשבת קד, ב מובאת הברייתא הבאה:

> תנא: הגיה אות אחת – חייב.

הברייתא מלמדת שתיקונה של אות אחת מחייב משום מלאכת כותב בשבת.

27. ה"תוצאות חיים" בסימן ח תלה בחקירה זו את מעמד גרמא בשבת וקישר אליה מחלוקות ראשונים נוספות.

מקשה על כך הגמ׳:

השתא כתב אות אחת - פטור, הגיה אות אחת חייב?

הרי שיעור כתיבה בשבת הוא שתי אותיות, אם כן כיצד ניתן לחייב על תיקונה של אות אחת?

אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן - כגון שנטלו לגגו של חי״ת ועשאו שני זיינין.

רב ששת מפרש שהברייתא עוסקת בתיקון אות אחת שיוצר שתי אותיות, כמו מקרה שמחק את גג האות ח׳ ובכך יצר שתי אותיות ז׳.

החידוש שעולה מפירושו של רב ששת לברייתא הוא שתוצאה של יצירת שתי אותיות מחייבת בשבת, גם אם לא הייתה פעולת כתיבת שתי אותיות.

הראשונים מתמודדים עם שאלת היחס שבין פרשנותו של רב ששת לברייתא ובין הסוגיה בגיטין בדף כ, א:

תנו רבנן: וכתב - ולא חקק.

בהמשך מסביר עולא שהברייתא פוסלת במקרה של ״חק תוכות״. המושג ״חק תוכות״ מציין מצב שבו הכתיבה נעשית מאליה. למשל: במקרה שאדם חוקק אותיות בתוך עץ, לא באמצעות חריטת האות בעץ, אלא באמצעות חקיקה סביב האות עד שנותרת בליטה בצורת האות הרצויה. הבעיה ב״חק תוכות״ היא שהאדם לא כתב את האות בצורה ישירה, אלא האות נכתבה בצורה עקיפה באמצעות החקיקה.

מדברי הברייתא למדנו אפוא ש״חק תוכות״ פסול בכתיבת גט משום שנאמר בפרשיית הגירושין ״וכתב לה״ ו״חק תוכות״ אינו מוגדר כפעולת כתיבה. השאלה כיצד ניתן ליישב את קביעת רב ששת שנטילת גגו של ח׳ מחייבת בשבת עם ההנחה של הסוגיה בגיטין שכתיבה שנוצרת מאליה אינה נחשבת ככתיבה.

הרשב״א[28] הניח שאין הבדל בין גדרי כתיבה בשבת לגדרי כתיבה בגט. לכן הוכיח הרשב״א מרב ששת שנטילת גג הח׳ לא נחשבת ל״חק תוכות״. העובדה שהוא עשה פעולה באות עצמה, בנטילת גגה, מאפשרת לנו לראות את שני הז׳ כאותיות שנכתבו על ידו.

אולם הר״ן חלק על הרשב״א:

ועשאו שני זיינין רבא אמר כגון שנטלו לגגו של דל״ת ועשהו רי״ש. וכתוב בחדושי הרשב״א דמהא שמעי׳ דבכה״ג לא מיקרי חק תוכות שאינו אלא כמפריד בין שני אותיות דבוקות וכן כשנטלו לגגו של דל״ת ועשאו רי״ש אינו

28. קד, ב ד״ה ״מהא דאמרינן״.

אלא כדיו שנפל ע"ג האות. ול"נ [ולי נראה] דאין מכאן ראיה דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק יריכות דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת מיחייב שהרי אפי' מוחק על מנת לכתוב חייב אבל במידי דבעינן כתיבה [דלחזי כתיבה] כי האי גוונא אין לנו[29].

הר"ן מבחין בין כתיבה בגט שנדרשת בה פעולת כתיבה ובין מלאכת כותב בשבת שבה החיוב על התוצאה. לכן בגט "חק תוכות" פסול משום שחסרה פעולת כתיבה ואילו בשבת חייב משום שגרם לתוצאה של כתב.

אם כן, לדעת הרשב"א מלאכת כותב בשבת ככתיבת הגט תלויה בפעולת כתיבה ולכן "חק תוכות" אינו מוגדר ככתיבה בשבת כמו בגט. לדעת הר"ן, מלאכת כותב בשבת תלויה בתוצאה ולכן למרות ש"חק תוכות" אינו מוגדר ככתיבה לעניין גט, הוא מחייב בכתיבה בשבת.

יתכן שברקע מחלוקת הרשב"א והר"ן עומדות שתי התפיסות הנזכרות באופי איסור מלאכה בשבת. הרשב"א מגדיר את מלאכת שבת בהתאם לפרשיית שבת בפרשת ואתחנן. מהות איסור מלאכה במנוחה מהעיסוק החומרי ולכן עיקר הגדרת המלאכה תלויה בפעולה. לעומת זאת, הר"ן מגדיר את מלאכת שבת בהתאם לפרשיית שבת בפרשת יתרו. להבנתו, מהות איסור מלאכה היא שביתה מיצירה במקביל לשביתה האלוקית מיצירה ביום השביעי. מוקד היצירה הוא בחידוש מציאות שלא הייתה קיימת. לכן המוקד של היצירה בתוצאה.

הנקודה האחרונה שאתייחס אליה בהקשר הזה נוגעת לשאלת היחס שבין הגדרת מלאכה בשבת להגדרת מלאכה ביום טוב.

מלאכת שבת ומלאכת יום טוב[30]

מלבד פרשיות השבת שבספר בראשית ושמות חוזרת התורה ומצווה על השבת בפתחה של פרשיית המועדות בפרשת אמור[31].

פתיחת פרשיית המועדות במצוות השבת מעוררת את שאלת היחס שבין אופי איסור מלאכה בשבת לאופי איסור מלאכה ביו"ט. אפשר לפרש שהפתיחה בשבת נועדה לציין את מקור קדושת הזמן בקידוש האלוקי את יום השבת, כהקדמה לעיסוק בקדושות הזמן בלוח השנה שתלויות בעם ישראל "ישראל דקדשינהו לזמנים". אבל

29. ר"ן על הרי"ף שבת לז, ב.
30. הפרק הראשון בספר קדושת אביב הוקדש לנושא "קדושת שבת ויום טוב". מו"ר עוסק שם בהרחבה רבה כדרכו בצדדים השונים של הסוגיה. את הכוון המוצע כאן במהות ההבדל בין מלאכת שבת למלאכת יו"ט שמעתי ממו"ר. בספרו מופיעים הדברים בעמודים 69-73.
31. ויקרא פרק כ"ג.

אפשר לפרש שהפתיחה במצוות השבת מעידה על נקודת דמיון מהותית בין שביתת השבת לשביתה בימים טובים.

אין ספק שאיסור מלאכה ביו"ט לא נובע מרעיון שביתת השבת בפרשת יתרו, מצד השביתה האלוקית ביום השביעי. מסתבר יותר לקשר את איסור המלאכה ביו"ט לרעיון שביתת השבת בפרשת ואתחנן כמנוחה זכר ליציאת מצרים. לאור זאת, שאלת ההקבלה בין אופי איסור מלאכה בשבת ליו"ט, תלויה בפרשנות אופי איסור מלאכה בשבת, כפרשת יתרו לעומת פרשת ואתחנן. אין כוונתי כמובן לבחירה באחת הפרשיות תוך התעלמות מהאחרת, אלא לייחוס משקל מרכזי יותר לאחת הפרשיות על חשבון חברתה.

ננסה לבחון את שאלת היחס בין איסור מלאכה בשבת ליו"ט דרך מספר הלכות שמבדילות בין שבת ליו"ט. מגמתנו תהיה לברר את הסיבה להבדל בין שבת ליו"ט בהלכות הללו ולאור זאת נסיק מסקנות בשאלת היחס העקרוני בין איסור מלאכה בשבת ליו"ט.

א. מלאכת אוכל נפש

ההלכה המרכזית שמחלקת בין איסור מלאכה בשבת לאיסור מלאכה ביום טוב היא היתר מלאכה לצורך אוכל נפש. מקור הדין בפסוק בספר שמות (יב, טז) שעוסק בחג המצות:

> וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם.

גם המשנה (מגילה א, ה) מציינת את היתר אוכל נפש כהלכה המבחינה בין שבת ליו"ט:

> אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

נחלקו הראשונים בהסבר היתר אוכל נפש ביו"ט.

הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא כג, ז) סבור שהיתר אוכל נפש נובע מהגדרת הפסוק את איסור מלאכה ביו"ט כאיסור ב"מלאכת עבודה" וזו לשונו:

> אבל פירוש "מלאכת עבודה", כל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, כענין שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך (שמות כ ט), ובכל עבודה בשדה (שם א יד), ונעבדתם ונזרעתם (יחזקאל לו ט), וקין היה עובד אדמה (בראשית ד ב), ומלאכה שהיא באוכל נפש היא מלאכת הנאה לא מלאכת עבודה.

מלאכת עבודה מוגדרת לדעת הרמב"ן כמלאכת עבודה בשדה. כל מלאכה שאיננה עבודת שדה אפילו אם יש בה מלאכת יצירה, לא נאסרה ביו"ט. ממילא, אוכל נפש שיש בו מלאכת יצירה ואין בו מלאכת עבודה בשדה, לא נאסר ביו"ט. לשיטת הרמב"ן היתר מלאכה לצורך אוכל נפש ביו"ט מהווה סימן להבדל המהותי בין אופי איסור מלאכה בשבת לאופי איסור המלאכה ביו"ט. בשבת נאסרה מלאכת יצירה ולכן

כל יצירה נאסרה, גם מלאכת בית, וממילא יצירה לצורך אוכל נפש בכלל האיסור. ביו"ט, לעומת זאת, לא נאסרה מלאכת יצירה אלא מלאכת עבודה, ומלאכת הבית לצורך אוכל נפש איננה מלאכת עבודה ולא נאסרה.

רבנו חננאל בפירושו לסוגיה בפסחים פד ע"א מפרש שהיתר אוכל נפש ביו"ט נובע ממצוות שמחה[32].

בסוגיה (פג, ב - פד, א) מובאת מימרת רבא:

> רבא אמר: אמר קרא הוא לבדו יעשה לכם, הוא - ולא מכשיריו, לבדו - ולא מילה שלא בזמנה הבאה מקל וחומר.

רבא לומד מהמילה "לבדו"[33], שמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט למרות שהיה מקום ללמוד מק"ו שתדחה.

רבנו חננאל מפרש מהו הק"ו שממנו אפשר היה ללמוד שמילה דוחה יו"ט גם כשאינה בזמנה:

> "לבדו" ולא מילה שלא בזמנו דאתיא בקל וחומר: ומה אוכל נפש שאע"פ שהוא באזהרת שמחה ואינה מצוה דוחה יום טוב, מילה שאע"פ שהיא שלא בזמנה מצוה היא שנכרתו עליה [י"ג] בריתות וחייב כרת אם לא ימול, אינו דין שידחה יום טוב? ת"ל: "לבדו" ולא מילה שלא בזמנה.

הסבר הק"ו על פי רבנו חננאל: היתר מלאכת יו"ט לצורך אוכל נפש נועד לקיום מצוות שמחה. אם מצוות שמחה שהיא מצווה כללית שלא מחייבת פעולה מסוימת דוחה יו"ט, מצוות מילה שיש בה פעולה מוגדרת ק"ו שתדחה יו"ט.

עלה בידינו שלדעת הרמב"ן היתר אוכל נפש ביו"ט מעיד על הבדל מהותי באופי איסור מלאכה בין שבת ליו"ט. בשבת נאסרה מלאכת יצירה ואילו ביו"ט מלאכת עבודה. אוכל נפש שהוא מלאכת יצירה אך אינו מלאכת עבודה, נאסר בשבת והותר ביו"ט. הבחנתו של הרמב"ן בין מלאכת שבת למלאכת יו"ט מתיישבת לאור שבת יתרו שעל פיה איסור מלאכה בשבת מוגדר כאיסור יצירה זכר לשביתה האלוקית מיצירה ביום השביעי. זאת בניגוד ליו"ט שאיסור המלאכה בו מוגדר כמנוחה ממלאכת עבודה.

32. ה"שאגת אריה" בסימן ק"ב מניח כדבר פשוט כשיטת ר"ח שהיתר אוכל נפש ביו"ט נובע ממצוות שמחה. לאור זאת, הוא מוכיח מהעובדה שהותר חילול לצורך אוכל נפש בר"ה, שיש בר"ה מצוות שמחה.

33. שנאמרה בפסוק המתיר מלאכה לצורך אוכל נפש "אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם" (שמות יב, טז)

לדעת רבנו חננאל אין הבדל מהותי באופי איסור מלאכה בין שבת ליו"ט. היתר אוכל נפש ביו"ט נובע ממצוות שמחה שנוהגת ביו"ט ואינה נוהגת בשבת. שיטת רבנו חננאל מתיישבת עם הגדרת מלאכת שבת שעולה מפרשיית ואתחנן שעיקרה במנוחה ומבחינה זו אין הבדל מהותי בין שביתת השבת לשביתת יו"ט.

הלכה נוספת שלגביה יש הבדל בין שבת ויו"ט היא דין ריבוי בשיעורים.

ב. ריבוי בשיעורים

בסוגיה בביצה יז ע"א מובאת הברייתא הבאה:

> תנו רבנן: אין אופין מיום טוב לחבירו. באמת אמרו: ממלאה אשה כל הקדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת.

הברייתא מלמדת שקדרה שעומדת על האש ביו"ט בהיתר לצורך יו"ט, מותר להוסיף לה בשר אפילו שאינו לצורך יו"ט. בשבת ברור שיש איסור לרבות בשיעורים. הדוגמה למקרה של ריבוי בשיעורים בשבת: קדרה שהותר לבשל בה משום פיקוח נפש ורוצה להוסיף אליה חתיכות שאין בהן צורך פיקוח נפש. אין חולק על כך שהדבר אסור בשבת, אולם נחלקו הרשב"א והר"ן בנוגע לתוקף האיסור. לדעת הרשב"א ריבוי בשיעורים בשבת אסור מדברי חכמים ולדעת הר"ן מהתורה.

הבחנת הר"ן (ביצה ט, ב בדפי הרי"ף) בין יו"ט שהותר בו ריבוי בשיעורים לשבת שנאסר בה ריבוי מהתורה מבוססת על הבחנה מהותית בין אופי איסור מלאכה בשבת לאיסור מלאכה ביו"ט ונצטט מדבריו:

> לפיכך נראה לי ברור דודאי רבויי [שעורא] בשבת מדאורייתא מיתסר ואפי' הכי לא דמי רבויי בשיעורא ביום טוב לרבויי שיעורא בשבת. שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא. אבל יום טוב שאוכל נפש הותר בה דאפי' אפשר מעיו"ט שרי כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד תוספתו כמוהו.

הבחנת הר"ן בין שבת ליו"ט לעניין ריבוי בשיעורים תתפרש היטב לאור שיטת הרמב"ן רבו בהגדרת ההבדל בין אופי איסור מלאכה בשבת ליו"ט. בשבת נאסרה מלאכת יצירה, ולכן היתר בישול משום פיקוח נפש לא נובע מכך שאין בבישול יצירה, אלא האיסור נדחה משום פיקוח נפש. במקרה שבו ההיתר של פיקוח נפש לא קיים, למרות שאין טרחה נוספת כי הסיר כבר עומד על האש, יש יצירה נוספת בחתיכות שלא הותרו לצורך פיקוח נפש. לעומת זאת, ביו"ט נאסרה מלאכת עבודה ומלאכת אוכל נפש שאינה מלאכת עבודה לא נאסרה כלל. לכן גם במצבים שבהם נאסר לבשל לכתחילה ביו"ט כגון לצורך נוכרי, לא נאסר להוסיף לקדירה שכבר עומדת על האש. היות ואין בכך טורח נוסף.

כנראה שהרשב"א שחולק על הר"ן וסובר שריבוי בשיעורים במלאכת שבת נאסר רק מדרבנן, אינו מקבל את ההבחנה העקרונית בין איסור מלאכה בשבת לאיסור מלאכה ביו"ט.

אם ננסה להקביל את צדדי המחלוקת לשתי פרשיות השבת. שיטת הר"ן מתפרש בצורה נוחה לאור פרשיית השבת ביתרו שממנה למדנו שאיסור מלאכה בשבת מוגדר כשביתה מיצירה. שיטת הרשב"א תתפרש לאור פרשיית ואתחנן ששביתה מלאכה בשבת מוגדרת בה כמנוחה זכר יציאת מצרים, הגדרה שמאפשרת לכלול בתוכה גם את איסור מלאכה ביו"ט.

אם כנים הדברים, יצא שהר"ן והרשב"א הולכים במחלוקת זו לשיטתם במחלוקתם שהוזכרה לעיל בהגדרת מלאכת כותב בשבת.

הלכה שלישית שלגביה יש הבחנה בין מלאכת שבת למלאת יו"ט היא דין חילוק מלאכות.

ג. חילוק מלאכות

במשנה בתחילת פרק כלל גדול (ז, א) נאמר:

> היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל אב מלאכה ומלאכה.

בניגוד לשאר חיובי חטאת שאם עבר על אותו איסור כמה פעמים בהעלם אחד חייב חטאת אחת[34], בשבת התחדש שאם עשה כמה אבות מלאכות שונים בהעלם אחד חייב חטאת על כל אב ואב.

בסוגיה במכות (כא, ב) למדנו שאין חילוק מלאכות ביו"ט:

> אמר רבא: יש חילוק מלאכות בשבת, ואין חילוק מלאכות ביום טוב.

צריך להבין ממה נובע ההבדל בין שבת ליו"ט לדין חילוק מלאכות.

רש"י במקום מציע שני פירושים בהתאם למקורות השונים לדין חילוק מלאכות בשבת:

> למ"ד (שבת דף ע) הבערה לחלק יצאת סבירא ליה אין חילוק מלאכות ביום טוב דביו"ט לא יצאת הבערה. ומ"ד נמי הבערה ללאו יצאת ונפקא ליה חילוק מלאכות מ"ועשה אחת מהנה", הני מילי באיסורי דאית בהן חיוב חטאת, כגון: מלאכות דשבת דזדונן כרת ושגגתן חטאת, דבההיא פרשה ד"ועשה מאחת מהנה" קמיירי בחטאת. אבל יום טוב דחיוב מלקות הוא ואין זדונו כרת אין בו חילוק מלאכות.

34. משנה כריתות ג, ב.

רש"י מציין שני הבדלים בין שבת ליו"ט: האחד, בשבת "הבערה ללאו יצאת". השני, עונשה של שבת חמור מזה של יו"ט, שזדון שבת סקילה וכרת וזדון יו"ט מלקות. ננסה לבאר את הדברים לאור הסוגיה שעוסקת במקורות לדין חילוק חטאות בשבת.

הסוגיה בשבת (ע, ר) עוסקת במקור דין חילוק מלאכות בשבת ובמהלכה מובאים שלושה מקורות לדין:

> חילוק מלאכות מנלן? אמר שמואל: אמר קרא מחלליה מות יומת - התורה רבתה מיתות הרבה על חילול אחד.

בהמשך הסוגיה מובא מקור נוסף לדין בשם ר' נתן:

> ותיפוק ליה חילוק מלאכות מהיכא דנפקא ליה לרבי נתן, דתניא, רבי נתן אומר: לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת, מה תלמוד לומר? לפי שנאמר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל אלה הדברים וגו' ששת ימים תעשה מלאכה. דברים, הדברים - אלה הדברים - אלו שלשים ותשע מלאכות שנאמרו למשה בסיני. יכול עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת - תלמוד לומר בחריש ובקציר תשבת. ועדיין אני אומר: על חרישה ועל הקצירה - חייב שתים, ועל כולן אינו חייב אלא אחת! תלמוד לומר: לא תבערו אש, הבערה בכלל היתה, ולמה יצאת - להקיש אליה, ולומר לך: מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה - אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה.

המקור השלישי מובא בשם ר' יוסי:

> ותיפוק ליה לחלוק מלאכות מהיכא דנפקא ליה לרבי יוסי! דתניא, רבי יוסי אומר: ועשה מאחת מהנה - פעמים שחייבים אחת על כולן, ופעמים שחייבין על כל אחת ואחת.

נראה שיש הבדל מהותי בין הדרשות של שמואל ור' יוסי לזו של ר' נתן.

לדעת שמואל ור' יוסי דין חילוק מלאכות התחדש במישור הענישה. בדרשת שמואל הדבר מודגש: מהפסוק "מחלליה מות יומת" למדנו שבשבת יש ענישה מרובה על חילול אחד. גם בדרשת ר' יוסי משמע שהחידוש נאמר במישור חיוב החטאת.

לעומת זאת, לדעת ר' נתן החידוש בחילוק חטאות נובע מחילוק בעולם האיסורים ולא בעולם העונשין. ממלאכת הבערה למדנו שכל אחד מאבות המלאכה נחשב כאיסור נפרד שעומד לעצמו.

בדברי תוספות הרי"ד ישנו ניסוח מחודד לדרשת ר' נתן:

> פי׳ כיון דהבערה לחלק יוצאת כאלו כתיב לאו אכל מלאכה ומלאכה דמי והו״ל כמו לאוין דחלב ודם שהן חלוקין זה מזה[35].

להבנת תוספות הרי״ד ההבדל בין אבות המלאכה השונים מקביל להבדל בין איסור חלב ודם. שיטתו תובן לאור שיטת הרמב״ן שבמלאכת שבת נאסרה היצירה. היות וכל אחד מל״ט אבות המלאכה משקף סוג אחר של יצירה, כל אב נחשב כאיסור בפני עצמו.

לעומת זאת, על פי דרשת שמואל ור׳ יוסי כל ל״ט אבות המלאכה נחשבים כאיסור אחד. החידוש בחילוק מלאכות הוא שלמרות שמדובר באיסור אחד, במלאכת שבת התחדש שעל איסור אחד יש חיובים רבים.

ההבדל בין שבת ליו״ט לעניין חילוק מלאכות יתפרש באופן שונה על פי דרשותיהם של שמואל ור׳ יוסי לעומת ר׳ נתן.

לפי שמואל ור׳ יוסי, החידוש לחייב על איסור אחד עונשים רבים מיוחד למלאכת שבת. דווקא במלאכת שבת שהחמירה התורה וענשה במזיד בסקילה, נאמרה החומרה של חילוק מלאכות. אולם במלאכת יו״ט שחומרתה פחותה וזדונה במלקות, לא התחדש דין חילוק מלאכות.

לשיטת ר׳ נתן, אפשר לפרש את ההבחנה בין שבת ליו״ט בדין חילוק מלאכות באופן מהותי יותר.

ננסח את הדברים תוך שימוש במונחי הרמב״ן להבחנה בין מלאכת שבת ליו״ט. איסור מלאכה בשבת מוגדר כאיסור יצירה. בהתאם לכך, כל אחד מל״ט אבות המלאכה משקף סוג אחר של יצירה. לכן כל אב ואב נחשב כאיסור נפרד שמחייב בפני עצמו. לעומת זאת, ביו״ט נאסרה ״מלאכת עבודה״ שפוגעת ולא מאפשרת את המנוחה. מבחינה זו אין מקום להבחנה בין סוגי המלאכות השונים באשר כל האבות מהווים דוגמאות לעיקרון אחד כולל של ״מלאכת עבודה״. לכן ביו״ט אין מקום לחייב בנפרד על כל אב ואב.

אם נחזור לפרשיות השבת. ההבחנה שהצענו לשיטת ר׳ נתן מבוססת על שבת יתרו שבה איסור מלאכה מוגדר כשביתה ממלאכת יצירה. שיטת שמואל ור׳ יוסי יכולה להתפרש לאור שבת ואתחנן שלאורה אין הבדל מהותי בין שבת ליו״ט מלבד חומרת העניישה.

35. תוספות הרי״ד שבת קלח, א. בהמשך דבריו טוען הרי״ד בעקבות כך שבמלאכת שבת צריך להתרות על כל מלאכה ומלאכה משום האב שלה.

נספח: השבת של ר׳ זושא

אאמו״ר הרה״צ מאוסטראווי זצלל״ה סיפר לי ששמע מדו״ז מרן הרבי מפאריסאוו זי״ע איך שהרבי ר׳ אלימלך ואחיו הרבי ר׳ זושא זי״ע התווכחו בענין עבדות השי״ת איך כשבא ש״ק הם מרגישים קדושת השבת ואומרים דברי תורה בשולחנם באסיפת החסידים אצלם וחששו כי אולי עבודתם והרגשתם אינם באמת ח״ו והכל הוא בדרך דמיון חלילה לזאת החליטו ביניהם לעשות בחינה בזה לעשות סעודה בימי החול כמו בשבת קודש באסיפת חסידים ואז ידעו אם יהי׳ להם ההרגשה כמו בשבת אזי חלילה דרכם והרגשתם לא בדרך אמת ואם שלא ירגישו כמו בשבת אזי יהי׳ להם הבירור שדרכם בעבודה הוא אמת ועשו כן והכינו סעודה כמו בשבת קודש וגם לבשו בגדי שבת וגם שטרמליך וישבו לשולחנם עם עדה חסידים והנה הרגישו הרגשה גדולה ואמרו גם דברי תורה ואז התחיל חרבי ר׳ אלימלך לבכות ואמר לאחיו הקדוש ״זושא וואס טוט מען הערשט״ ואז אמר לו הרבי ר׳ זושא ״מילך לאמיר גייען קיין מעזריטש״ (הוא חרבי ר׳ דוב בער בעל המגיד חגדול זי״ע) ונציע זאת לפניו ונשמע תשובתו. ואז נסעו ביחד להמגיד ממעזריטש וסיפרו לפניו את מרירות לבבם והשיב להם המגיד זי״ע אם הלכתם בבגדי שבת ובשטריימליך אזי נכון שהרגשתם קדושת שבת כי בגדי שבת עם שטריימיל יכולים להמשיך את האור של קדושת השבת קודש ואין לכם לפחוד כלל עכל״ה זי״ע[36].

36. כתר היהודי (ר׳ אריה מרדכי רבינוביץ) עמודים נה-נו.