

מצוות השביתה והכלל הששי

מוקדש בהוקרה למו"ר שליט"א
אשר הוליכני בדרך המלך

הקדמה

במאמר זה נעסוק במצוות השביתה השונות,¹ בהן דשו ועסקו רבים מלומדיו וממפרשיו של הרמב"ם, ונראה כי הבנת יסוד עקרוני אותו מלמד רבינו מאירה את דבריו בסוגיה.² בכל המצוות הללו, מצנת העשה על השביתה מקבילה למצנת לא תעשה,³ האוסרת את הדבר ממנו מצווה העשה לשבות,⁴ ושתייהן מובאות בכל מקום כשני צדדים של אותה מטבע - מצנת עשה לשבות (ממלאכה או מדבר אחר), ומי שעבר עליה ולא שבת, ביטל עשה ועבר על לא תעשה.

כך בפתחת הלכות שבת (א, א): "שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה, שנאמר: 'וביום השביעי תשבות' (שמות כג, יב), וכל העושה בו מלאכה - בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה, שנאמר: 'לא תעשה כל מלאכה' (שם כ"י)"; ובניסוחים דומים בכל שאר מצוות השביתה. ממה יש לשבות? העשה של השביתה מוגדר על ידי הלאו. הלאו אוסר על עשיית מלאכה בשבת או ביום הכיפורים או על עשיית מלאכת עבודה בימים טובים - העשה מצווה

1 מצוות עשה על השביתה מצאנו בשבת (ספר המצוות עשה קנד; הלכות שבת א, א), בימים טובים (עשה קנט-קס; קסב-ג; קסז-ד; הלכות שביתת יום טוב א, ב), ביום הכיפורים - שביתה ממלאכה (עשה קסה; הלכות שביתת עשור א, א) ומאכילה ושתייה (עשה קסד; הלכות שביתת עשור א, ד), ובשנת השמיטה (עשה קלה; הלכות שמיטה ויובל א, א).

הציטוטים מספרי הרמב"ם במאמר זה הם מהמהדורות דלהלן: משנה תורה - בהקדמה, במניין הקצר, בספר זמנים ובהלכות שמיטה ויובל: מהדורת יד פשוטה, הוצאת מעליות, ירושלים תשמ"ד-תשס"ז; בשאר הספרים: מהדורת מקבילי, חיפה תשס"ה. מפרשי הרמב"ם - מהדורת פרנקל, בני ברק תשל"ה-תשס"ז; ספר המצוות - נוסח הרמב"ם: מהדורת הרב קאפח, ירושלים תשנ"ד (הדפסה שנייה), נוסח השגות הרמב"ן: מהדורת הרב שעוועל, ירושלים תשמ"א; פירוש המשניות - מהדורת הרב קאפח, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ח; הקדמות הרמב"ם - מהדורת ר"י שילת, ירושלים תשנ"ב; תשובות הרמב"ם - מהדורת בלאו, ירושלים תשי"ח-תשכ"א; מורה הנבוכים - מהדורת הרב קאפח, ירושלים תשל"ז. מהדורות של ספרים אחרים המובאים במאמר יצויינו במקומם.

2 כך הודרכנו תמיד על ידי ראש הישיבה - לחפש את העקרונות השיטתיים שמהם נובעת פסיקתו או הכרעתו של הרמב"ם, ולא להסתפק בעיון בסוגיה המצומצמת בה אנו עוסקים.

3 מצנת לא תעשה בשבת (ספר המצוות לא תעשה שכ), ימים טובים (לא תעשה שכג-ו; שכה-ט), יום הכיפורים - על המלאכה (לא תעשה שכז), ועל אכילה ושתייה (לא תעשה קצו), ובשמיטה (לא תעשה רכ-רכא, וכן מצוות לא תעשה רכב-ג שייכות לעניין מצד זה שאף הן מוגדרות מלאכות של עבודת הארץ והאילן).

4 ראה יד פשוטה הלכות שבת א, א, שכתב על פי דברי הרמב"ם במורה חלק א, פרק סז, "שביתה פירושה הפסקה, והיא יכולה להתייחס לכל סוג פעולה".

לשבות מאותן מלאכות;⁵ הלאו אוסר על אכילה ושתייה ביום הכיפורים - העשה מצווה לשבות מהן;⁶ הלאו אוסר על מלאכות מסוימות מעבודת הארץ והאילן בשביעית - והעשה מצווה לשבות מהן.⁷ לכאורה ישנה כאן חפיפה מוחלטת.

א. קשיים במצוות השביתה

מצנת השביתה בשבת

בניגוד מוחלט להגדרה שראינו לעיל, פותח הרמב"ם את פרקי ה"שבתיים" בהלכות שבת בדברים הבאים (כא, א): "נאמר בתורה 'תשבות' - אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן". הכיצד? הלא בפתחת ההלכות כתב ש"שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה, שנאמר: 'וביום השביעי תשבות'", ואם כן כיצד ניתן ללמוד מכאן שחייב לשבות אף מדברים שאינם מלאכה?

אלא שהרמב"ם ממשיך ואומר (שם): "ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות; מהן דברים אסרום מפני שהן דומים למלאכות, ומהן דברים אסרום גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה" - לכאורה מבואר שהחייב לשבות מכל אותם דברים "שאינן מלאכה" אינו מן התורה אלא מדרבנן. אלא שאם כן יש להבין מה פשר המקור אותו הביא רבינו לכך מכך שנאמר בתורה 'תשבות'?

רבים ישבו על מדוכה זו, וראש לכולם המגיד משנה במקום, שמציע שתי הבנות בדברי רבינו:

כוונת רבינו היא, שהתורה אסרה פרטי המלאכות המבוארות על פי הדרך שנתבארו עניניהן ושיעוריהן, ועדיין היה אדם יכול להיות עמל בדברים שאינן מלאכות כל היום. לכך אמרה תורה: "תשבות", וכן כתב הרמב"ן ז"ל בפירושו התורה שלו (ויקרא כג, כד). ובאו חכמים ואסרו הרבה דברים.

או תהיה כוונת רבינו, שיש לשבותין של דבריהם סמך מן התורה מ'תשבות'. וזה דרך הברייתות שבמכילתא.⁸

5 לשונו בהלכות שביתה עשור (א, א): "מצות עשה לשבות ממלאכה בעשור לחודש השביעי... וכל העושה בו מלאכה - בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה". ובהלכות שביתה יום טוב (א, ב): "כל השוכת ממלאכת עבודה באחד מהן הרי קיים מצות עשה... וכל העושה באחד מהן מלאכה שאינה לצורך אכילה... הרי בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה".

6 ראה הלכות שביתה עשור (א, ד): "מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתייה... וכל הצם בו קיים מצות עשה, וכל האוכל או שותה בו - בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה".

7 "מצות עשה לשבות בשנה שביעית מעבודת הארץ ועבודת האילנות... וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה" (הלכות שמיטה ויובל א, א).

8 ראה מכילתא דרשב"י, יב, טז, מהדורת אפשטיין, ירושלים תשל"ט, עמ' 20; ספרא, אחרי מות פרשה ה, פרק ז (ט), מהדורת ווייס, וינא תרכ"ב, פג ע"א. וראה דברי הרמב"ן (ויקרא כג, כד): "ואף על פי שאלו הברייתות חלוקות בלשונן ובמדרשיהן, שמא לדבר אחד נתכוונו, להביא אסמכתא לשבות דרבנן". ובפירושו המכילתא דרבי ישמעאל (בא מס' דפסחא פרשה ט, מהדורת הורוביץ-רבין, ירושלים תש"ל,

מצוות השבתה והכלל הששי

על פי הפירוש הראשון, העשה של שבתה מן התורה כולל בתוכו את החיוב לשבות אף מדברים שאינם מלאכה, על מנת שלא יוצר מצב בו אדם אינו עושה מלאכה אך "עמל בדברים שאינם מלאכות כל היום". חכמים רק יצקו תוכן לחיוב שבתה זה, שהוא עצמו מן התורה. וכדברי הרמב"ן אליהם מפנה המגיד משנה (שם): "והנה הוזהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, והטרחים והעמל בעשה הזה". לפי זה, יש באיסורי שבות בשבת עשה של תורה.

על פי פירושו השני של הרב המגיד, אין זו אלא אסמכתא בעלמא,⁹ ומהתורה אין העשה כולל אלא את המלאכות, כפי שכתב הרמב"ם בפרק א.¹⁰

אלא שהדברים עדיין אינם הולמים את דברי רבינו. מחד, לשונו כאן אינה משתמעת כאסמכתא בעלמא: "נאמר בתורה"¹¹ 'תשבת' - אפילו מדברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהן". מאידך, קשה גם לומר כדברי הרמב"ן, שהעשה אוסר את הטרחים ולא דווקא את המלאכות, שהרי בפתיחת הלכות שבת כתב רבינו: "שבתה בשביעי ממלאכה מצוות עשה", ולמדו מפסוק זה גופו, שאיסור "לא תעשה מלאכה" הוא המגדיר את העשה לשבות!¹²

אכן הקושי כאן הוא מיניה וביה - בעוד שהרמב"ן גזר את שיטתו מתוך המכילתא דרבי ישמעאל, שלמדה זאת מריבוי הפסוק: "שבתון"¹³ או "ושמרתם את היום הזה",¹⁴ רבינו מפרש את אותה מילה עצמה - "תשבות" - כמצווה לשבות ממלאכה וכחיוב לשבות אפילו מדברים שאינם מלאכה!

חמישה עינויים ביום הכיפורים

נפנה מכאן לעיין בעניין השבתה מאכילה ומשתיה ביום הכיפורים. לאחר שביאר את העשה והלא תעשה שיש על אכילה ושתייה, כתב רבינו (הלכות שביתת עשור א, ה):

וכן למדו מפי השמועה, שאסור לרחוץ בו או לסוך או לנעול את הסנדל או לבעול. ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששבת מאכילה ושתייה, שנאמר: 'שבת שבתון' (ויקרא טז, לא) - 'שבת' לענין מלאכה, ו'שבתון' לעניינים אלו. ואין

עמ' 33) מסתפק הרמב"ן שם, אם אף היא אסמכתא, או כוונתה לעשה ממש על הטרחים, כפי שפירש הרמב"ן עצמו.

9 ראה מלבי"ם על התורה שמות יב, אות סה, וכן שם אות ס.

10 אחרונים רבים דנו בדברי הרמב"ם והרב המגיד כאן, ראה למשל לחם משנה במקום (פירושו דחוק, וכבר תמהו עליו רבים); מרכבת המשנה כאן, מהדורת פונקפורט תקי"א, עמ' 144; מנחת חינוך, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ח, מצווה רצז, אות ב; אגרות משה אורח חיים, חלק ה, ניו-יורק תשל"ג, סימן כ; ועוד רבים.

11 זוהי לשון המעידה על כך שהדין הוא מן התורה. ראה למשל הלכות אבל א, א: "אבל שאר השבעה אינן דין תורה, אף על פי שנאמר בתורה: 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים' (בראשית נ, י), נתנה תורה ונתחדשה הלכה" וכו'. משמע, שזה שהדבר 'נאמר בתורה', מעיד שהוא דין תורה, ופשוט.

12 הסבר אחר ליחס בין פרק א לפרק כא, ראה יד פשוטה הלכות שבת א, א וכן כא, א.

13 ראה מלבי"ם על התורה ויקרא טז, אות עג, ושם אות עח.

14 עיין באגלי טל, פיעטרקוב תרס"ה, פתיחה, אות ב, שכתב שלכאורה על פי דרשה זו השבותים הם בלא תעשה, שהרי לשון "ושמרתם" הוא לאו (ראה למשל הלכות בית הבחירה ח, ג).

חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתייה בלבד. אבל אם רחץ או סך או נעל או בעל - מכין אותו מכת מרדות.

הרמב"ם מרחיב את העשה של השביתה לעינויים נוספים, ואומר ש"מצוה לשבות מכל אלו כדרך ששוכת מאכילה ושתייה". אלא שכאן, בניגוד לשביתה מדברים שאינם מלאכה בשבת שראינו לעיל, לא אמר הרמב"ם שחכמים הם שאסרו את הדבר, אלא שכך "למדו מפי השמועה".

גם כאן התקשו המפרשים בדבריו. ממה נפשך - אם יש בדרשה זו הרחבה של המצווה לשבות מאכילה ומשתייה, מדוע אין דין שווה, ובעוד שעל אכילה ושתייה חייבים כרת וקרבן, הרוחץ וחבריו חייבים מכת מרדות בלבד? מאידך, אין לומר שעינויים אלה הם מדרבנן, שהרי הרמב"ם אומר שלמדום "מפי השמועה"¹⁵!

המגיד משנה במקום נדרש לעניין, ולדעתו מדובר בדרשה עצמאית מ"שבתון", שאינה כלולה במצוות העינוי, אולם אין היא נמנית בפני עצמה, כשיטתו של הרמב"ם בכלל השני, שמה שנלמד בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן נקרא "דברי סופרים" ואין למנותו. אלא שאם מעיינים בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, נראה כי אין כאן דין נפרד, אלא כל העינויים נתקבלו בקבלה כאחד. זו לשונו (כפורים ח, א):

לא נתפרש בתורה איסור דברים אלו ביום צום כפור, אלא נאמר בו לשון ענוי חמש פעמים... ובא בקבלה שזה לאסור חמשה דברים מהנאות הגופות, והם ההזנה והרחיצה במים והסיכה בשמן ונעילת הסנדל והתשמיש. ונאמר בכל אחת מאלו לשון ענוי בכתובים, אלא שהם רמזים ואסמכתות, ועיקר אסורם קבלה. וכל אלו העושה אחת מהן חייב מכת מרדות, וזהו ענין אמרו "אסור", חוץ מן ההזנה, כלומר האכילה והשתייה הוא שיש בהן חיוב כרת... אמר ה' בעובר על הענוי: 'והאבדתי את הנפש ההיא', ובא בקבלה - דבר שהנפש תלויה בו, זו אכילה ושתייה.

אם כן, לא זו בלבד שאין שאר העינויים דין נפרד, אלא אף אין הם דין שנלמד בשלוש עשרה מידות והוא מדברי סופרים. מדברי רבינו מבואר כי שאר עינויים נתקבלו בקבלה¹⁶ כאכילה ושתייה, אלא שנתקבל בקבלה שיש חילוק עונשים ביניהם.

אולם גם כאן אין די בכך, ואנו נותרים במבוכה, שהרי דבריו בהלכות מגדירים לכאורה את העשה והלאו כנוגעים לאכילה ולשתייה בלבד, ואת דין שאר העינויים כדין נפרד.¹⁷ האם חזר בו מדבריו בפירוש המשניות?

15 בהגדרת תוקף האיסור של שאר העינויים ביום הכיפורים עסקו כבר הראשונים בביאור הסוגיות בתחילת פרק שמיני ביומא, ויש שמכח קשיים אלה הסיקו שאין הדרשות אלא אסמכתאות בעלמא, ורק אכילה ושתייה אסורות מן התורה (ראה למשל רא"ש יומא פרק ח, אות א; הרא"ש השווה זאת לשבותי שבת, שחכמים סמכו את איסורם על המילה "שבתון"). אך ודאי אין לומר כן בדעת רבינו, כפי שכתבנו בפנים.

16 ראה הרב רבינוביץ, "מפי הקבלה ומפי השמועה", בתוך ספרו: "עיונים במשנתו של הרמב"ם", ירושלים תשנ"ט, עמ' קיג, כפי שהעיר הרב ביד פשוטה כאן (שביתת עשור א, ד-ה ד"ה מפי השמועה). אכן, מהשוואת דברי רבינו בפירוש המשניות ובהלכות מבוארת הזהות "מפי השמועה"- "מפי הקבלה".

17 הרב רבינוביץ הסיק מכאן ביד פשוטה שאין שאר העינויים כלולים בעשה ובלאו, אלא הם דין נפרד שנלמד מפי הקבלה, וכך הבין את חילוק העונשים שהביא רבינו בפירוש המשניות מפי הקבלה. ראה בהמשך (הערה 78 ואילך) שנציע הבנה אחרת לדברים.

מצוות השבתה והכלל הששי

עניין נוסף שאינו מובן כאן, הוא הדרשה ממנה מרבה רבינו שאר עניינים: "ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתייה, שנאמר: 'שבת שבתון' - 'שבת' לענין מלאכה, ו'שבתון' לעניינים אלו". אכן בדפוסים המצויים (כולל מהדורת פרנקל) הגירסה היא: "שבת לענין אכילה, ושבתון לעניינים אלו", ולכאורה הדין עמם, שהרי דרשה זו באה לומר ש"מצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתייה", ומה עניין מלאכה לכאן! ¹⁸ אלא שהגירסה "שבת לענין מלאכה" מופיעה בכל כתבי היד ובדפוסים ישנים (ובעקבותיהם במהדורת יד פשוטה ובמהדורת ר"י קאפח), ¹⁹ ויש להבין את פשרה של הדרשה על פי זה.

השבתה בשביעית

שבתה נוספת שיש לדון בה היא השבתה מעבודת הארץ והאילנות בשביעית. הרמב"ם מגדיר את העשה והלאו כך (הלכות שמיטה ויובל א, א):

מצות עשה לשבות ²⁰ בשנה שביעית מעבודת הארץ ועבודת האילנות, שנאמר: 'ושבתה הארץ שבת לה' (ויקרא כה, ב)... וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו, בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה, שנאמר: 'שדך לא תזרע וכרמך לא תזמר' (ויקרא כה, ד).

והוא הולך ומפרש את המלאכות האסורות (שם ב-ג):

אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמיר, ועל הקצירה או על הבציר...
וזמירה בכלל זריעה, ובצירה בכלל קצירה, ולמה פרטן הכתוב? לומר לך - על שתי תולדות אלו בלבד הוא שחייב, ועל שאר התולדות שבעבודת הארץ עם שאר האבות שלא נתפרשו בעניין זה אינו לוקה עליהן, אבל מכין אותו מכת מרדות.

לא זו בלבד שאין חיוב על שאר תולדות זורע וקוצר, ²¹ אלא שאנו מוצאים מלאכות שבשבת מוגדרות כאבות ממש של זורע, ואילו בשמיטה אינן אסורות מהתורה כלל, כגון: המכריך, המרכיב והנוטע. ²² כדברי רבינו: "ועל שאר התולדות שבעבודת הארץ עם שאר האבות שלא נתפרשו בעניין זה - אין לוקין עליהן".

18 מסתבר לומר שהגירסה "אכילה" נשתרבה לדפוסים בידי מגיה כלשהו, שהתקשה בגירסה "מלאכה", ותיקן את ה"טעות".

19 וראה עוד להלן הערה 78, ראה נוספת לנכונותה של גירסה זו.

20 על ניסוחיו השונים של רבינו למצוות השבתה בשביעית בכותרת להלכות שמיטה ויובל ובניסוחים האחרים למצווה - אם היא שבתת הארץ או שבתת האדם - ראה הפניה למקורות רבים לכאן ולכאן בספר המפתח, מהדורת פרנקל, הלכות שמיטה ויובל פרק א, הלכה א, ובספר שבת הארץ, מהדורת מכון התורה והארץ תש"ס, שם הערות 6-7 (עמ' 180-181). וראה שם דיון על כך, קונטרס אחרון אות א, וכן דברי הרצ"ה שם בעוללות שביעית אות א, וביד פשוטה, הלכות שמיטה ויובל, מבוא ומנין המצוות, עמ' יא-יב. על ההבדלים בניסוחי כל מצוות השמיטה והיובל בין מנייניו השונים של רבינו, ראה במאמרי, "ניסוחי הרמב"ם למצוות השמיטה והיובל - שתי מערכות", סיני קמא (תשס"ח), עמ' קיד-קלג.

21 יש לדון בכך שזמירה מוגדרת כאן כתולדת זריעה, ובצירה כתולדת קצירה, בעוד שבהלכות שבת (ז, ג-ד) הן מוגדרות כאבות. הסיבה לכך היא שישנם גדרים שונים למלאכות בשביעית ובשבת. אין כאן המקום להאריך בביאור עניין זה, ראה התייחסות לכך להלן הערה 84.

22 בשבת: "וכן אחד הזורע זרעים או הנוטע אילנות או המכריך אילנות או הזומר - כל אלו אב אחד הן מאבות מלאכות, ועניין אחד הוא, שכל אחת מהן לצמח דבר הוא מתכוין" (הלכות שבת

אלא שעל פי זה, נמצא שרובן המכריע של עבודות הארץ והאילן מותרות בשביעית מן התורה - החרישה²³ על כל האבות שהם מעניינה וכל תולדותיה, וכל האבות והתולדות של הזורע והקוצר, מלבד הזריעה, הזמירה, הקצירה והבצירה. ואם כן קשה, מה שייך לומר ש"עבודת הארץ" ו"עבודת האילנות" אסורות מן התורה בשביעית? הרי הן מותרות כמעט לגמרי, מלבד שני אבות ושתי תולדות מצומצמות מאד ותו לא!

ב. הכלל הששי - היחס בין עשה ללאו

רבינו מתייחס למצוות השביתה בששי מארבעה-עשר הכללים שהקדים לספר המצוות. בכלל הזה קובע הרמב"ם, כי במצוות שיש בהן לאו ועשה, יש למנות את הלאו שבהן עם הלאוין, ואת העשה עם העשין. הוא מפרט שלוש דרכים בהן ייתכנו לאו ועשה במצווה אחת: א. כאשר עשייה מסוימת היא מצווה וההמנעות ממנה לאו, ככל מצוות השביתה; ב. לאו שקדמו עשה, כגון: "ולו תהיה לאשה", ואחר כך "לא יוכל לגרשה"; ג. לאו הניתק לעשה.

על כל אלה כותב הרמב"ם (ספר המצוות, הכלל הששי):

כל סוג מאלו ראוי למנות עשה שבה בכלל מצות עשה, ולא שבה בכלל מצות לא תעשה. כי בפירוש אמרו חכמים בכל אחת מהן, שהיא מצות עשה ומצות לא תעשה. והרבה פעמים אומרים "עשה שבה" ו"לאו שבה". והוא דבר ברור, כי ענין העשה שבה אינו ענין הלאו והם שני ענינים נפרדים, צוה על אחד מהם והזהיר על האחר.

הרמב"ם מסיים את דבריו בכלל זה בקביעה (שם): "ואיני זוכר שמישהו טעה בכלל הזה, עד כמה שאני זוכר עתה".²⁴

ז, ג). ולעומת זאת בשמיטה: "וכן המברין, או המרכיב, או הנוטע, וכיוצא בהן מעבודות האילנות, מכין אותו מכת מרדות מדבריהם" (הלכות שמיטה ויובל א, ד).

23 רבות נכתב על דין החרישה בשביעית לדעת הרמב"ם, אך מדבריו שהובאו לעיל, שרק שני אבות ושתי תולדות אסורים מן התורה, מפורש שאין החרישה אסורה מן התורה בשביעית. ומה שהביא את הפסוק 'בחריש ובקציר תשבת' כמקור למצוות השביתה בשביעית (הלכות שמיטה ויובל א, א), מתייחס לחיפוי הזרעים, ומשום זורע (ראה יד פשוטה, הלכות שמיטה ויובל, מבוא ומניין המצוות, עמ' יא). וראה עוד להלן אחרי הערה 84, שנוסיף ביאור להבאת פסוק זה כמקור למצוות העשה של השביתה בשביעית.

24 בהקדמתו לספר המצוות כתב רבינו (עמ' ו): "לכן ראיתי לנכון להקדים מאמר לפני החבור שהזכרתי והוא זה, אבאר בו מנין המצוות והיאך ראוי למנותן... ואקדים כללים שראוי לסמוך עליהם במנין המצוות. וכאשר יתלבן מנין על פי המאמר הזה בראיה ברורה שאין בה ספק, תתברר לקורא אותו טעות כל מי שמנה הפך מה שמנינו אנחנו". וראה גם דבריו בתשובה (סימן שנה): "יש לי חבור בלשון ערבי בענין מנין המצוות... ויש בתחלתו ארבעה עשר פרקים בכללות גדולות בעיקרי מנין המצוות, צריך אדם לידע אותם ואחר כך יתברר לו טעות כל מי שמנה המצוות חוץ ממני, מבעל הלכות גדולות עד עכשיו".

ואכן, בכלליו שהקדים לספר המצוות, הצביע הרמב"ם שוב ושוב על טעויותיו של בה"ג, או של מוני המצוות האחרים שקדמו לו, לדעתו, בלשון חריפה. בכולם - למעט הכלל הששי (אמנם, אף בכלל האחד-עשר לא הזכיר רבנו טעות של בה"ג, אך גם לא קבע כי לא טעה בו אדם, ואף הוסיף ש"הכלל הזה קשה מאד להבנה" (עמ' מד), וביאר את מקום הטעות שעלולה להיות בכלל זה).

מצוות השביתה והכלל הששי

אלא שהגרי"פ פערלא, בחיבורו הגדול על ספר המצוות של רס"ג, מראה כי רס"ג דחה כלל זה מכל וכל, ואדרבה, הוא מקשה על הכלל הששי של רבינו מדידה אדידה²⁵:

אבל שיטת רבינו הגאון ז"ל בכל זה רחוקה מאוד משיטת כל שאר הראשונים ז"ל... ובכל מצוה שיש בה ל"ת ועשה, כל שאין עניין מיוחד נוסף בכל אחד מהן שאינו בכלל אידך, אין שניהן נמנין אלא במצווה אחת... וכמו שהשריש הרמב"ם ז"ל (בשורש התשיעי) שאין ראוי למנות הלאוין והעשין, אלא הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם. ומש"כ הרמב"ם בסוף שורש זה, וז"ל "והוא דבר מבואר שענין הצווי זולת ענין האזהרה ושניהם ענינים נבדלים הם, צוה באחד מהם והזהיר מן האחר"... הוא תמוה ואינו מובן, דכיון ששניהם במצווה אחת נאמרו, על מה שהלאו מזהיר - על דבר זה עצמו העשה תצוה²⁶ בלא שום תוספת ומגרעת, איך יתכן לומר ששניהם שני ענינים נבדלים המה?... ומאחר שאין למנות העשין והלאוין, רק הדברים שהוזהרנו מהם ושנצטוונו עליהם, מה לי שני לאוין או שתי עשין, לעשה ולא? סוף סוף על דבר אחד נאמרו!

הגרי"פ פערלא מביא מספר דוגמאות למצוות בהן מונה רבינו את הלאו והעשה בנפרד, בעוד שהתוכן המעשי שלהן זהה לגמרי, ואין בעשה כל תוספת על מה שמזהיר הלאו.²⁷ ואכן דבריו מעלים את הצורך לבאר את כוונת רבינו בכלל זה.

לאו הבא מכלל עשה

בניגוד לקביעתו של הרמב"ם שלא ראה מי שטעה בכלל הששי, כותב הרמב"ן בהשגתו במקום (עמ' פ): "ולא ראה הרב שאחד הראשונים טעה בזה העיקר. ואני רואה בו מחלוקת גדולה, ואחד מן הדעות טועה בו בלא ספק". המחלוקת הגדולה עליה מצביע הרמב"ן, היא בעניין סוג נוסף של מצוות שיש בהן לאו ועשה, והן "לאו הבא מכלל עשה".

מצינו כמה מצוות, שבהן נוסף למצנת לא תעשה, יש בתורה מצנת עשה, שכל עניינה הוא לדייק ממנה אותו איסור שבלאו. לדוגמה, באיסור אכילת בהמה טמאה אמר הכתוב (ויקרא יא, ד): "אַךְ אֵת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמֵּעַלֵי הַגֶּרֶחַ וּמִמִּפְרִי־הַפֶּרֶסָה", אך הקדים (שם ג): "כֹּל מִפְרִי־הַפֶּרֶסָה וְשֵׁשׁ־עֶשְׂרֵת מֵעֵלֵי הַגֶּרֶחַ בְּבִהֵמָה - אֵתֵהּ תֹאכְלוּ", ודרשו חכמים (זבחים לד ע"א): "אותה תאכלו" - ולא בהמה טמאה, ולא הבא מכלל עשה - עשה", דהיינו

25 ר"י פערלא, ספר המצוות לרס"ג, ירושלים תשל"ג, כרך א, מבוא, עמ' 26.

26 אולי צריך לומר: "מצוה".

27 זכירת מעשה עמלק (עשה קפט) והאיסור לשכוח מעשיו (לא תעשה נט); מצנת מעקה (עשה קפד) והלאו של 'לא תשים דמים בביתך' (לא תעשה רחצ); המצווה לשמוע לבית דין (עשה קעד), והאיסור לסור מדבריהם (לא תעשה שיב) - "דבכל אלו העשה והלאו מזהירים ומצווים על דבר אחד ממש" (לשון הגרי"פ פערלא שם). נראה כי מבין שלושת סוגי המצוות שיש בהם עשה ולא תעשה שציינ הרמב"ם בכלל הששי, מצוות אלה משתייכות לקבוצה הראשונה - "כגון שתהיה עשייה מסוימת מצות עשה, והעברה עליה מצות לא תעשה" (הכלל הששי).

שמלבד הלאו של "לא תאכלו", יש גם לאו נוסף, הבא מכלל העשה של "אותה תאכלו" - ולא בהמה טמאה". לאו זה הוא בעל תוקף של עשה.

במצוות כגון אלו, אומר הרמב"ן, נחלקו הרמב"ם ובה"ג במניינן. הרמב"ם מנה עשין אלה בנוסף ללאוים,²⁸ כשיטתו בכלל זה, שיש למנות גם את העשה וגם את הלאו.²⁹ לעומתו, בה"ג לא מנה את העשין, שהרי אין הם מצווים לעשות דבר, אלא הם לאו נוסף שאמר בלשון עשה, אבל הוא מקביל ללאו ואינו מוסיף עליו דבר, וכשם שאין למנות חזרה על לאוין, כך אין למנות עשה זה.

רבינו מתייחס לסוג זה של "לאו הבא מכלל עשה" בפירושו המשניות למסכת מכות (פרק ג, משנה א):

וידוע שכל המצוות הם צווי ואזהרה - הצווי הוא מצות עשה, והאזהרה מצות לא תעשה. והלשונות שנאמרה בהן האזהרה בתורה, ועליה אומרים שמצוה פלונית היא מחלק הלאוין, ארבעה לשונות: 'לא' ו'אל' ו'השמר' ו'פן', אמרו: "כל מקום שנאמר 'השמר' ו'פן' ו'אל' אינו אלא מצות לא תעשה"... ומה שאמרתי כאן לאוין כוונתי בכך האזהרה, בין שהיה באחד מארבעה לשונות או שהיה לאו הבא מכלל עשה.

מבואר בדברי רבינו ש"לאו הבא מכלל עשה" הוא לאו גמור, והרי הוא נחשב בחלק האזהרה והלאוין, ולא כציווי שמשתייך לעשין.³⁰ ואם כן, לכאורה הצדק עם בה"ג, שמאחר שיש על אותו עניין אזהרות שונות בלשונות שונים, מה לי לאו באחד מארבע הלשונות, מה לי לאו הבא מכלל עשה? וחוזרת כאן קושייתו של הגרי"פ פערלא שהובאה לעיל מהכלל התשיעי, וביתר שאת, שכאן אין אפילו חילוק בין לאו לעשה, אלא שניהם לאוים גמורים הם!

הרמב"ן מסיים את השגתו בטיעון דומה, כאשר הוא מצטט את דברי הרמב"ם בהקדמתו לספר המצוות (עמ' ז) שהביא מן המדרש, שרמ"ח מצוות עשה הן כנגד רמ"ח אברים, שכל אבר אומר לו "עשה בי מצווה", ומשמע שמצוות עשה משמעותן ציוויים של קום עשה, ואין למנות בתוכן אזהרות ואף אם נאמרו בלשון עשה.

28 העשין הם: ז (יחד עם לא תעשה סב ורמט); לח (לא תעשה קסא); פד (לא תעשה פט); צב (לא תעשה רט); קמב (לא תעשה רלד, וראה גם לא תעשה רל); קמט-קנב (לא תעשה קעב-ה); קצח (לא תעשה רלה). ישנם עוד לאוים הבאים מכלל עשה, אולם אין בהם לאו מקביל, ולכן אין הם שייכים לנדון דידן.

29 בטעם הדבר, מדוע לא הביא הרמב"ם סוג זה של מצוות שיש בהן לאו ועשה, בנוסף לשלושת הסוגים שמנה, ומדוע לא הזכיר בעניין זה את טעותו של בה"ג, לשיטתו בכלל זה, ראה להלן הערה 45.

30 אמנם אין לוקים עליו משום שלא נאמר בו לאו מפורש, אך בעניין זה הוא החמישי מתוך ששה סוגי לאוין שאין לוקים עליהם, כפי שמבואר שם בהמשך, ואין זה מפקיע מאחד מהם שם לאו. וראה גם הלכות סנהדרין יט, ג: "ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה ואין לוקין עליו", בניגוד לאמור לפני כן בהלכה, לגבי משמש בלא קידוש ידים ורגלים, שאינו לוקה "מפני שהיא מצות עשה", אבל בלאו הבא מכלל עשה אין הוא עשה ממש, אלא "כעשה" (ראה דיוק דומה בלשון רבינו בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם, מהדורת פריימן, ירושלים תרצ"ח, סימן סו).

מצוות השביתה והכלל הששי

ג. ביאור שיטת הרמב"ם בכלל הששי

על מנת ליישב את דברי רבינו, נצטט טענה נוספת שטען עליו הרמב"ן בהשגתו לכלל הששי, בעניין לאו הבא מכלל עשה (עמ' פא-פב):

עוד במצוות אחרות טעה בהן הרב, כגון להלוות לנכרי ברבית, שנאמר: 'לנכרי תשיך' (דברים כג, כא), וכגון לנגוש את הנכרי, שנאמר: 'את הנכרי תגוש' (דברים טו, ג), שמנאן הרב³¹ מצוות חלוטות. רצוני לומר, שלא מנאן במניינו בלאוין הבאים מכלל עשה הנזכרים, אבל ראה בהן שאנו מצוין שנלוה את הנכרי ברבית ושנגוש אותו לפרוע חובו אחר השמטה. וחשב זה מפני מאמרם ז"ל בספרי: "'לנכרי תשיך' - הרי זו מצות עשה, ולאחיך לא תשיך' - הרי זו מצות לא תעשה"³². ואין הכוונה אלא לומר 'לנכרי תשיך' - ולא לאחיך, והוא לאו הבא מכלל עשה שהוא נקרא עשה בהלוואת האח, עד שיהיה המלוה לישראל ברבית עובר בעשה ולא תעשה. והוא הדין למאמרם שם: "'את הנכרי תגוש' - הרי זו מצות עשה"³³, שרצונם לומר שנגישת האח עובר עליה בעשה ול"ת³⁴... וכאלה רבות שם בספרי. שכן אמרו: "'כל צפור טהורה'³⁵ תאכלו' (דברים יד, יא) - מצות עשה, 'כל שרץ העוף טמא הוא לא יאכלו'³⁶ (שם יט) - מצות לא תעשה"³⁷. וכן בבהמות ובדגים ובחגבים כלשון הזה נשנו בספרא. ומפני שהענין כן, לא מנאן בעל ההלכות כדרך שלא מנה אלו שאין בקיומן מצוה כאשר כתבתי.

גם הראב"ד בהשגותיו למניין הקצר שבראש ספר משנה תורה, השיג השגות דומות, וכלל בהן מצוות נוספות, מלבד אלה שמנה כאן הרמב"ן. על מצנת עשה זו שמנה רבינו במניין הקצר: "להשבע בשמו"³⁸, שנאמר: 'ובשמו תשבע' (דברים ו, יג; י, כ), השיג: "אינה מן המנין, אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר. ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה"³⁹.

אך בעוד שהרמב"ן הקשה על פרשנותו של רבינו לצינוי 'לנכרי תשיך' כצינוי חיובי, והשווה אותו ללאוין הבאים מכלל עשה במאכלות אסורות, הרי שהראב"ד מצא שאף מצוות אלה של

- 31 עשה קצח ('לנכרי תשיך') ועשה קמב ('את הנכרי תגוש').
- 32 ספרי דברים, מהדורת פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט, פסקה רסג, הביאו רבינו בעשה קצח.
- 33 ספרי דברים פסקה קיג, הביאו רבינו עשה קמב.
- 34 ראה שם, שהרמב"ן מוכיח את דבריו מסוגיית הבבלי בבא מציעא ע"ב, שם מבואר שהלוואה לנכרי ברבית מגונה, ואף אסורה מדרבנן, ואם איתא שיש בה מצוות עשה, כיצד גינו ואסרו זאת? אלא מבואר שם בגמרא, שאין זו מצווה אלא רשות, מה שאין כן בישראל.
- 35 בספרי לפנינו: "'כל עוף טהור תאכלו' (דברים יד, כ) - מצות עשה".
- 36 בכתוב: 'לא יאכלו'.
- 37 ספרי דברים פסקה קג, הביאו רבינו לא תעשה קעה.
- 38 השווה הלכות שבועות יא, א: "כשם ששבועת שוא ושקר בלא תעשה, כך מצות עשה שישבע מי שנתחייב שבועה בבית דין בשם, שנאמר: 'ובשמו תשבע' - זו מצות עשה. שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא, והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו".
- 39 ובאופן דומה בהשגותיו למצוות עשה ס, קמו, קמט וקצח (כדברי הרמב"ן, והשווה הלכות מלוה ולוה ה, א ובהשגת הראב"ד שם).

מאכלות אסורות פירשן רבינו כמצוות עשה חיוביות: "לבדוק בסימני בהמה, שנאמר: 'זאת החיה אשר תאכלו מכל וכו'" (ויקרא יא, ב) (המניין הקצר, עשה קמט).⁴⁰

אלא שנראה כי בנקודה זו טמונה ההבנה לשיטת רבינו בכלל הששי. בתשובה לר' דניאל הבבלי שהשיג על פירושו של הרמב"ם למצות 'לנכרי תשיך', השיב רבי אברהם בנו: "אין ספק כי המקום אשר הקשית ממנו הוא מקום מוקשה, אך לא ידחה כתוב מפורש,⁴¹ והוא מאמרו ית': 'לנכרי תשיך', ואמרו בפירוש בספרי 'זו מצות עשה' על דרך ההחלט, כנראה מחיצוניות הכתוב, ויורך על הפירוש הרמוז והראוי" (שו"ת מעשה נסים, סימן י⁴²).

רבי אברהם מפרש את דברי הספרי "זו מצות עשה", במשמעות של מצווה בעלת תוכן חיובי לחלוטין. את הדברים ביאר יותר ר' דוד ויטאל, בספרו כתר תורה (דף ג ע"ב - ד ע"א),⁴³ אותו מביא המגילת אסתר במקום:

ואיכא למידק בספרי, אמאי תני בקצת מהמצוות כגון הנך תרתי האי לישנא דהווי מצוות עשה ולא תעשה, וכמה מצוות עשה ולא תעשה איכא בתורה ולא תני בהו הכי, ומאי שנא?... ותו אמאי תני להו לחוד "זו מצות עשה" וזו מצות לא תעשה, לערביניהו ולתניניהו ולתני הכי: "לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך" - עשה ולא תעשה" וכן בכולן! ולתרין הכל בחד תירוצא, אית לן למימר דתני בהני דהווי מצוות עשה, משום דבהני איכא למטעי ולמימר דהווי לאוין הבאין מכלל עשה... לכך תני בהו הכי, לומר שהן מצוות ממש ולאויין ממש... ולכך תני בהנך תרתי נמי, פירוש בנשיכה ובנגישה, דהווי מצוות עשה ולא אויין הבאין מכלל עשה. דיקא נמי דקתני "מצות עשה", ולא קתני "עשה", כדאמרן בעלמא: "לאו הבא מכלל עשה - עשה".⁴⁴ ומשום הכי קתני גם בלאו דהווי מצות לא תעשה, לומר - זו כמשמעה וזו כמשמעה... והיינו טעמא דלא ערביניהו ותניניהו, כי היכי דלא נטעי למימר עשה ולא תעשה בחד מילתא הוא... קמ"ל דהאי לחוד והאי לחוד.

40 וכן שם מצוות עשה קנ-קנב. והשווה ספר המצוות עשה קמט: "זוה שאנו מצוים לבדוק אותן בסימנים אלו היא מצות עשה", ושם עשה קנב: "והענין באמרנו שהיא מצות עשה מה שהזכרתי לך, שאנו נצטיינו לדרון בסימנים אלו, ונאמר 'זה מותר לאכלו וזה אינו מותר', כמו שבאר הכתוב ואמר: 'והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור' (ויקרא כ, כה)". ובאופן דומה בהלכות מאכלות אסורות א, א, עיין שם. וראה בהשגת הראב"ד על מצות עשה קמט במניין הקצר: "כל 'לבדוק' אין להם טעם, אלא משום לאו הבא מכלל עשה עשה".

41 דרכו של הרמב"ם ללכת אחרי פשט הכתובים, בייחוד בעניין זה של מניין המצוות, כפי שעולה מדבריו בכלל השני, ראה להלן הערה 72.

42 מהדורת קלמן כהנא, תל-אביב תשט"ז. ומה שהקשו מהגמרא, מתרין רבינו אברהם שם, שכל ההסתייגויות מהלואה ברבית לגוי הן מדרבנן, שלא יתקרב לגוי וילמד ממעשיו (ראה הלכות מלוה ולווה ה, ב), וכמו שהדגיש הרמב"ם בספר המצוות (עשה קצח), שיש למצווה זו תנאים מדרבנן.

43 מהדורת יד הרב נסים, ירושלים תשמ"ח. זוהי מהדורת צילום דפוס ראשון קושטא רצ"ו, בצירוף תולדות המחבר ומבוא. המחבר, ר' דוד ויטאל, היה ממגורשי ספרד (בצעירותו), וגלה משם לתורכיה וככל הנראה גם לאיטליה. ספר "כתר תורה" הוא ספר המונה תרי"ג מצוות בדרך פיוט על פי מניינו של הרמב"ם, ומבארן ואף מצדיק את מניינו של הרמב"ם מפני השגות הרמב"ן. ציטוט זה שלו בספר מגילת אסתר הוא בין היחידים הידועים לנו בספרי האחרונים.

44 אף אנו נאמר: דייקא נמי, שרבינו כותב בכל אותן מצוות עליהן השיגו הראב"ד והרמב"ן, שהן מצוות עשה, ולא "כעשה" (השווה לעיל הערה 30).

מצוות השביתה והכלל הששי

לשון אחר, אם אכן היו מצוות אלה לאו הבא מכלל עשה בלבד, היה רבינו מסכים לגמרי לטענותיהם של הרמב"ן והגרי"פ פערלא, שהרי ודאי הוא שאין למנות מצוות בעלות תוכן זהה החוזרות על עצמן. אולם, מדברי הספרי בכל אותן מצוות: "זו מצות עשה... זו מצות לא תעשה", למד רבינו כי זה גופא מה שבאו חכמים לשלול - אין כאן שני לאוין זהים, זה בלשון לא תעשה וזה בלשון לאו הבא מכלל עשה, אלא העשה בא ללמד מצווה בעלת תוכן חיובי, שיש בו קום עשה ככל העשין, הנבדל מהאיסור האמור בלאו.

וממילא, כשם ש"לנכרי תשיך" אינו רק היתר, שמכללו יילמד איסור לישראל, אלא מצווה להלוות לגוי ברבית, כך 'בשמו תשבע' אינו רק היתר להשבע באמת, שמכללו יילמד איסור להשבע בשמו יתברך לשוא ולשקר, אלא מצווה חיובית להשבע בשמו, "שהשבעה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא" (הלכות שבועות יא, א). וכן בכלם.

עם זאת, ודאי שאין זה מבטל את המשמעות של לאו הבא מכלל עשה הנלמדת מכאן. דהיינו, שמתוך כך שישנה מצווה להלוות לנכרי דווקא ברבית, יילמד שאסור להלוות לישראל; ומכלל המצווה להשבע בשמו לאמת, נלמד שאסור להשבע לשקר ולשוא.⁴⁵

נמצא, שלא זו בלבד שאין הכלל הששי סותר את הכלל התשיעי, כפי שטען הגרי"פ פערלא, אלא אדרבה - הוא נובע ממנו. בכלל התשיעי כתב הרמב"ם, שאם אתה מוצא שתי אזהרות על עניין אחד, אין למנותן, שהרי יש למנות את העניינים ולא את הציוויים, "אלא אם כן תמצא מאמר חכמים בחלוק העניינים, ויבארו לך המפרשים שכל לאו מהן או כל עשה כולל ענין זולת הענין שכולל הלאו האחר או העשה, הרי אז ראוי למנותו בלי ספק". והרי זו בדיוק הסיבה שבאר רבינו בכלל הששי לכך שיש למנות את הלאו בפני עצמו ואת העשה בפני עצמו: "כי בפירוש אמרו חכמים בכל אחת מהן שהיא מצות עשה ומצות לא תעשה... והוא דבר ברור, כי ענין העשה שבה אינו ענין הלאו והם שני עניינים נפרדים, צוה על אחד מהם והזהיר על האחר" - אם העשה הוא רק חזרה על האזהרה, ודאי שאין למנותו; אלא שכאשר חכמים אומרים שיש במצווה זו עשה ולא, כוונתם שיש בה ציווי חיובי בנוסף על האזהרה, ומכח זה יש למנותה, כפי שביאר הר"ד ויטאל.

ואם כן, הוא הדין והוא הטעם לשלושת סוגי המצוות שיש בהן עשה ולא תעשה, אותן מנה הרמב"ם בכלל הששי - העשיה וההמנעות, כמצוות השביתה, לאו שקדמו עשה, ולא שניתק לעשה - מאחר ש"בפירוש אמרו חכמים בכל אחת מהן שהיא מצוות עשה ומצוות לא תעשה"⁴⁶ (לשון רבינו בכלל הששי), על כרחך שיש בעשה מה שאין בלאו ובלאו מה שאין בעשה, ו"ענין העשה שבה אינו ענין הלאו, והם שני עניינים נפרדים".⁴⁷

45 מטעם זה לא מנה רבינו את לאו הבא מכלל עשה כאחת מקבוצות המצוות בהן יש לאו ועשה, ויש למנות בהן גם את הלאו וגם את העשה. שהרי עכשיו שפירשו חכמים שלעשה ישנו תוכן חיובי שונה מזה של הלאו, ממילא שוב אין כאן כלל "דבר האחד יהיה בו עשה ולא תעשה" (לשונו בתחילת הכלל הששי). למשל: 'לנכרי תשיך' היא מצווה ביחס לנכרי, ואילו 'לאחיך לא תשיך' היא מצווה ביחס לישראל. לעומת זאת, בשלושת הסוגים שמנה רבינו, העשה והלאו הם עדיין בדבר אחד, גם אם תוכנם שונה.

46 ובהרבה ממצוות אלה, הביא רבינו בספר המצוות לשונות אלה של חכמים. ראה מצוות עשה: קלה, קנט, קסט, קסה (מצוות השביתה, בכולם הביא את דברי חכמים: "האי שבתון עשה הוא"); מצוות עשה ריח-ט ולא תעשה שנח-ט (לאוין שקדמם עשה); מצוות עשה: פז, צא, קכ-קכא, קצד, ולא

ד. משמעותם של דברי חכמים

ראינו שהרמב"ם והרמב"ן אינם חלוקים בנקודה העקרונית, אם יש למנות כפילות כאשר היא מחולקת לעשה ולא תעשה, שבזה לכולי עלמא אין למנות. לא נחלקו אלא בהבנת דברי חכמים בספרי, כאשר הם אומרים: "לנכרי תשיך" - זו מצות עשה". לדעת הרמב"ם "זו מצות עשה על דרך ההחלט" (לשון רבי אברהם). לעומתו סבור הרמב"ן, כי "אין הכוונה אלא לומר 'לנכרי תשיך' - ולא לאחיך, והוא לאו הבא מכלל עשה" (לשונו בהשגה לכלל הש"י).

נראה כי הדברים נוגעים למחלוקת עקרונית הרבה יותר בהתייחסות לדברי חכמים בנוגע למצוות. בכלל האחד עשר כותב הרמב"ם, שאין ראוי למנות חלקי מצווה חלק חלק בפני עצמו, כאשר קיבוצם יחד הוא המצווה. הוא מבאר את הדברים לגבי מצוות בהן החלקים מעכבים זה את זה, כגון ארבעה מינים שבלולב. אולם, לגבי מצוות בהן החלקים אינם מעכבים זה את זה, נראה היה לומר שיימנה כל חלק כמצווה בפני עצמה:

כגון אמרם: "התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת" (משנה מנחות ד, א). והיינו אומרים שלבן ותכלת נמנים שתי מצות. לולא מצאנו להם לשון מפורש במכילתא דרבי ישמעאל,⁴⁸ והוא אמרם שם: "יכול שהן שתי מצות - מצות תכלת ומצות לבן? תלמוד לומר: 'והיה לכם לציצית' (במדבר טו, לט) - מצוה אחת היא ואינה שתי מצות" (ספרי זוטא שם). הנה נתבאר לך שאפילו החלקים שאינם מעכבין זה את זה פעמים שהם מצוה אחת אם היה הענין אחד, לפי שהמטרה בציצית 'למען תזכרו' (שם מ).

הרמב"ן תוקף את ראייתו של הרמב"ם, ואומר שאם דעתו של הרמב"ם היא, שמצד הסברה, מאחר שהתכלת והלבן אינם מעכבים זה את זה, היה צריך למנותם כשתי מצוות נפרדות - אין לו לשנות את דעתו מחמת דברי המכילתא, שכל מה שבאה זו לומר הוא שהתכלת והלבן מעכבים זה את זה, כדעת רבי הסובר כן (מנחות לח ע"א), וזו משמעות הביטוי: "מצווה אחת היא ואינה שתי מצוות". אבל לדעת חכמים שהתכלת והלבן אינם מעכבים זה את זה - הרי שיש כאן שתי מצוות.

ומוסיף הרמב"ן:

והתמה מן הרב - אם לדעת המכלתא הזו התכלת והלבן אינם מעכבין זה את זה, לאי זה ענין שנו שם "מצוה אחת ואינם שתי מצוות"? וכי בא התנא הזה עכשיו למנות מאתים וארבעים ושמונה מצוות עשה, וללמדנו שלא נביא ענין ציצית בחשבוננו אלא למצוה אחת? זה הדבר איננו ראוי לטעות בו! (עמ' קכט).

תעשה: קיז (לאו הניתק לעשה). וראה גם מצוות עשה: כב, צד, קכב, קנו, קפד, רב, רד; ומצוות לא תעשה: סז, ריד, רסט-ע, רחצ.

47 כמובן שכעת יהיה עלינו לבאר בכל מצווה מהו התוכן החיובי שיש בעשה מעבר ללאו. נדון בכך להלן פרק ז, וראה שם הערה 69.

48 הוא מספרי זוטא, שנודע גם בכינוי זה בתקופת הרמב"ם. ובמצות עשה יד הביאו רבינו בשם הספרי. וראה הערת הרב רבינוביץ על כך ביד פשוטה, הלכות ציצית, עמ' תשצג, בשם רי"נ אפשטיין.

מצוות השביתה והכלל הששי

מדוע ייחס רבינו לדברי הספרי משמעות כזאת, ולא הבין אותם כדברי הרמב"ן?

על דברי רבינו הללו נשאל רבי אברהם בנו, על ידי רבי דניאל הכבלי בשו"ת מעשה נסים (סימן ה). רבי דניאל הכבלי טען שעל פי זה, גם שתי מצוות התפילין יימנו כמצווה אחת, שהרי לשתייהן מטרה אחת - "למען תהיה תורת ה' בפין" (שמות יג, ט), והרי הרמב"ם מנה אותן כשתי מצוות נפרדות (עשין יב-יג)!

על כך ענה רבי אברהם:

זהו טעות, וזה כי יהיה ראוי לפי זה כי כל המצוות אשר יהיו תכליתם אחד - מצווה אחת, ויהיו אם כן התרי"ג מצוות נמנות במצוות מועטות. כי תכלית מאכלות אסורות - והתקדשותם והייתם קדושים' (ויקרא יא, מד). וכמוהם כל תרי"ג מצווה אחת או שתי מצוות, מפני כי תכלית כולם - האהבה והיראה, ככתוב בתורה: 'אם לא תשמור לעשות וכו' ליראה את השם' וכו' (דברים כח, נח), ואמר עוד: 'כי אם שמור תשמרון וכו' לאהבה את ה' וכו' (שם יא, כב), וזה לא דבר. כי אלו שתי מצוות של תפילין מחולקים, ואף שהמה לתכלית אחת, ולבן ותכלת בעבור היותם שתיים לתכלית אחת - מדובקים. הלא תראה כי המה אמרו בפירוש בתפילין שהמה שתי מצוות, ובלבן ותכלת כי שתייהן מצווה אחת.

אמירה זו של חכמים - "שתי מצוות" או "מצווה אחת" - היא הקובעת אם מצוות שונות, אף אם הן משרתות תכלית אחת, נותרות כשתי מצוות מחולקות, או ש"בעבור היותם שתיים לתכלית אחת - מדובקים". ואכן, לדעת הרמב"ם, הלבן והתכלת בציצית יוצרים גוף אחד, שבנוי מתכלת הכרוכה על הלבן, ולא ניתן להפריד ביניהם.⁴⁹

אם כן, רואים שהרמב"ם רואה באמירה כזאת של חז"ל אמירה שמגדירה מהו "עניין אחד" שיש למנותו כמצווה אחת, ומהם "שני עניינים" שיש למנותם כמצוות מופרדות, דבר שמשפיע על הגדרת המצוות ואופיין. לעומת זאת, הרמב"ן אינו מקנה משמעות כזאת לדברי חז"ל, ורק רואה בהם אמירה עם נפקא מינה הלכתית מעשית, אם מעכבים הם זה את זה או לא.

49 ראה הלכות ציצית א, א-ג. וראה שם הלכה ד, שפירש "לבן אינו מעכב את התכלת" באופן שנפסק הלבן, ולא באופן שלא עשה לבן כלל אלא תכלת. אמנם, מהגמרא (מנחות לח ע"א-לח ע"ב) משמע לכאורה שהעמדה זו של "גרדומין" היא רק אליבא דרבי, הסובר שהתכלת והלבן מעכבין זה את זה, אבל אליבא דחכמים שאין מעכבים, לכאורה יתבאר כפשוטו, שעשה תכלת בלא לבן, דהיינו ארבעה חוטי תכלת בלא לבן (ראה רש"י ותוספות שם לח ע"א ד"ה התכלת, שכך פירשו). אך רבינו מפרש שזה לא ייתכן, שהרי התכלת הוא הפתיל הכרוך על הלבן, ואין מציאות לכריכה זו בלא לבן, ולכן אף אליבא דחכמים הסוברים "אין מעכבין זה את זה", אין מציאות לתכלת בלא לבן. ונראה שלמדה מדברי הספרי זוטא כאן, שאמרו שהיא מצווה אחת, והיינו שהציצית מוגדרת כדיבוק התכלת והלבן, ואף לדעת חכמים הסוברים "אין מעכבין". ומה שכתב שם לאחר מכן: "הלובש טלית שיש בה לבן או תכלת או שניהם כאחד" (הלכות ציצית א, ד), דמשמע שיכול להיות תכלת בלא לבן, עיין בשו"ת משכנות יעקב (ירושלים תש"כ, אורח חיים, סימן יח), שבאר דהיינו שנותרו חוטי לבן עליהם כרוך התכלת, שאם לא כן אין עליו שם תכלת, אך אינם משתלשלים מעבר לכריכות, ולכן על פי הגדרת הרמב"ם ל"לבן" (הלכה א), אין להם דין לבן. וראה עוד בשיעורי הגרי"ד על ענייני תפילין סת"ם וציצית, ירושלים תשס"ד, סימן כד. ועיין יד פשוטה הלכה ד שם.

ה. מהי מטרת מניין המצוות?

מחלוקת זו יורדת עד היסוד של הבנת היחס בין המסור לנו מסיני לבין מה שאמרו חכמים. הרמב"ם והרמב"ן נחלקו שתי מחלוקות חריפות בשני הכללים הראשונים שהקדים הרמב"ם לספר המצוות. בכלל הראשון קבע הרמב"ם שאין למנות מצוות מדרבנן במניין המצוות, אלא כולן נופלות תחת הציווי לשמוע לדבריהם והאזהרה שלא לסור מהם.⁵⁰ הרמב"ן בהשגתו לכלל הראשון, חלק על קביעה זו של רבינו, שהחיוב לשמוע לגזרות חכמים ולתקנותיהם הוא מהתורה, שאם כן, לא היו מקילים בהן, והיה להן תוקף דאורייתא גמור.

בכלל השני קבע הרמב"ם, כי כל מה שלמדו חכמים מן הפסוקים בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן נקרא "מדברי סופרים", ואין למנותו במניין המצוות. הרמב"ן הזדעק כנגד קביעה זו,⁵¹ והאריך להוכיח כי לכל דרשות חכמים יש תוקף גמור מדאורייתא.

הרמב"ן מציב קו גבול ברור מאד בין דאורייתא לדרבנן - כל הדינים הנובעים מהתורה שנמסרה למשה מסיני הם דאורייתא, והמפרשים המוסמכים לפרש את דברי התורה הם חכמים. לכן, גם לפרשנותם תוקף מדאורייתא. לעומת זאת, חכמים פועלים בתפקיד אחר - גזרות ותקנות עצמאיות, שאינן נובעות מן התורה, ואז בהכרח כוחם וסמכותם פחותים. זהו המקור להבדל בין תוקף ההלכות מדאורייתא לאלו שמדרבנן.

לעומת זאת, טוען הרמב"ן, לרמב"ם לכאורה יש עירוב תחומים - מחד, הוא אומר שהדרשות שחכמים דורשים מהכתוב אינן מדאורייתא, ומעמדן פחות. מאידך, הוא עצמו אומר שאף החיוב לשמוע לתקנות ולגזרות חכמים הוא מדאורייתא!

אלא שנראה לבאר כך: הקו המבדיל, לדעת רבינו, בין דין שהוא מן התורה, לבין דין שהוא מדברי סופרים הוא, האם יש כאן דין שנמסר לנו מסיני מפי הגבורה, או שמא מדובר בפרשנות, או חידוש, מעשה ידי אדם.⁵² הסמכות היחידה אליה אנו מחויבים היא מתן תורה.⁵³ מרגע שניתנה תורה - אין נביא רשאי לחדש דבר,⁵⁴ ואין חכם יכול להוסיף דבר.⁵⁵

אלא שמאחר שמתעוררות שאלות חדשות בכל דור בדברים שלא נתפרשו מסיני,⁵⁶ ויש צורך בהנהגת כל דור לצוות הוראות שעה,⁵⁷ או להוסיף גזרות או תקנות "לפי מה שהשעה צריכה" (הלכות ממרים א, ב), ציוותה תורה לשמוע לנביא (עשה קעב) ולחכמים (עשה

50 כן כתב רבינו בהקדמה למשנה תורה, אות כה; בדבריו על מצוות מדברי סופרים בסוף המניין הקצר, אות ג; ובהלכות ממרים א, א-ב.

51 לשונו בסוף השגתו לכלל השני: "כי הספר הזה לרב ז"ל עניינו ממתקים וכולו מחמדים, מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא, והענין ללומדי הגמרא רע ומר, ישתקע הדבר ולא יאמר" (עמ' נא).

52 ראה מאמרי "הלכה למשה מסיני", מעליות כה (תשס"ה), בעיקר עמ' 327-333, ובהפניות שצינתי שם.

53 פירוש המשניות חולין ז, ו.

54 הלכות יסודי התורה ט, א.

55 הלכות ממרים ב, ט, ראה בסמוך.

56 ראה הקדמה לפירוש המשנה, עמ' כה-כט. ושם עמ' לו: "ולא היה זמן שלא היתה בו התבוננות והולדת תולדות".

57 הלכות יסודי התורה ט, ג.

מצוות השביתה והכלל הששי

קעד). אלא שתוספות וגרעונות אלה למצוות התורה בכל דור ודור, עלולים להוות סכנה לנצחיותה:

כי כיון שידוע לפניו יתעלה שדיני התורה הזו, יש צורך בכל זמן ומקום כפי שינויי המקומות והמאורעות וחיובי הנסיבות, לתוספת במקצתן או גרעון במקצת, לפיכך הזהיר על התוספת והגרעון, ואמר 'לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו' (דברים יג, א), מפני שזה היה מביא להפסד חוקי התורה ולסכור בה שאינה מאת ה'. והרשה עם זאת לחכמי כל דור... לעשות סיג לקיום הדינים התורתיים הללו בדברים אשר יחדשום על דרך סתימת הפרצה, ויקבעו לדורות אותם הסייגים, כמו שאמרו: "ועשו סייג לתורה" (אבות א, א), וכן הותר להם עוד לבטל מקצת מעשים תורתיים או להתיר מקצת אסוריה במצב מסויים ובהתאם למאורע מסויים, ולא יהא זה לדורות, כמו שבארנו בהקדמת פירוש המשנה בהוראת שעה,⁵⁸ כי בהסדר זה תתמיד התורה אחת, וינהל כל זמן וכל מאורע כפי הראוי לו. (מורה הנבוכים חלק ג, פרק מא)

על מנת להגיע להסדר זה, בו "תתמיד התורה אחת" - דהיינו נצחית ובלתי משתנה, ומאידך "ינהל כל זמן וכל מאורע כפי הראוי לו", קבעה התורה את איסור בל תוסיף ובל תגרע, כפי שמבארם רבינו:

הואיל ויש לבית דין לגזור ולאסור דבר המותר, ויעמוד אסורו לדורות, וכן יש להן להתיר אסורי תורה לפי שעה, מה הוא זה שהזהירה תורה: 'לא תסף עליו ולא תגרע ממנו'? שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהם, ולקבוע הדבר לעולם שהוא מן התורה, בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה. (הלכות ממרים ב, ט)

התורה אמנם מעניקה לחכמים את הסמכות לדרוש, לגזור ולתקן, אך חייבים הם לשמור על ההבדלה וההבחנה בין דברים שחידשו הם לדברים שנתקבלו מסיני. הרי כל סמכותם לא ניתנה להם אלא על ידי תורה שניתנה בסיני⁵⁹, ואם כן, הרי שהם כפופים לציווייה, וכיצד יכולים הם לשנותם! בערעור על סמכותה הבלעדית של המסירה מסיני, מאבדים הם את תוקף סמכותם שלהם. לכן מחויבים החכמים להבדיל בין דינים שהם "מן התורה", ובין אלה שהם "מדברי סופרים". ואין כל חילוק בין אם אותם דברי סופרים הם גזרות ותקנות שחידשו חכמים, או דרשות שדרשו מדעתם מלשון הכתוב. כל שלא נמסר מסיני - "דברי סופרים" ייקרא.⁶⁰

58 בהקדמה לפירוש המשנה עמ' לד-לה מבואר שזו סמכותו של הנביא. לגבי סמכותם של חכמים בכך ראה הלכות ממרים א, ב; ב, ד.

59 ראה שערי יושר לגר"ש שקופ, שער א, פרק ז.

60 כך הוא הדבר גם לגבי נביא, שאם בא להכחיש נבואתו של משה, ולהוסיף או לגרוע על מצווה מן המצוות, הרי הוא נביא שקר, "הואיל ואין אנו מאמינים במופת אלא מפני המצווה שצונו משה, היאך נקבל מאות זה שבא להכחיש נבואתו של משה שראינו וששמענו?" (הלכות יסודי התורה ח, ג)

נמצא שמה שקבע הרמב"ם, שאנו מצווים מן התורה לשמוע לכל גזרות חכמים ותקנותיהם, לא נועד כדי לחזק את תוקפם של דברי חכמים למעמד של דאורייתא, אלא אדרבה - להכפיף את כל דבריהם לסמכותה של התגלות סיני.⁶¹

דברי רבי שמלאי: "שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני"⁶² (מכות כג ע"ב), מקבלים על פי זה משמעות עצומה - תרי"ג מצוות תוחמות את כל המסור לנו, שהוא ייקרא "מן התורה".⁶³ כל מה שאינו כלול בהן, הרי הוא "מדברי סופרים".⁶⁴

כיצד נדע אם מצווה היא מן התורה או מדברי סופרים? זאת מבאר רבינו בכלל השני:

שכל מה שלא תמצאנו מפורש בתורה, ותמצא שהתלמוד למד אותו באחת משלוש עשרה מידות - אם פירשו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה מדאורייתא,⁶⁵ הרי זה ראוי למנותו, שהרי מעתיקי תורה שבעל פה אמרו שהוא מדאורייתא. ואם לא ביארו זאת ולא אמרוה בפירוש - הרי הוא מדרבנן, כיון שאין פסוק מורה עליו.

אם כן, תפקידם של חכמים הוא גם להשלים לנו את הקבלה מסיני, מעבר למה שמפורש בפסוקים. אם יאמרו הם על דין מסוים שהוא דין תורה, הרי שמעידים הם על כך שנמסר הוא מסיני, ועל תוכנה של אותה מסירה.

עיקרון זה מנחה את רבינו בכל ספר המצוות, ובעיקר בכללים שהקדים לו. כך למשל בכלל התשיעי, אותו הזכרנו לעיל, בו קובע רבינו כי אין למנות ציוויים או אזהרות החוזרים על עצמם בכתוב, הוא מסייג: "אלא אם כן תמצא מאמר חכמים בחלוק הענינים, ויבארו לך המפרשים שכל לאו מהן או כל עשה כולל ענין זולת הענין שכולל הלאו האחר או העשה, הרי אז ראוי למנותו בלי ספק" - מדוע ראוי למנותו? משום שחכמים העידו שבסיני נמסרו כאן שני עניינים שונים, ששניהם צריכים להיות כלולים במצוות שהן "מן התורה".

זה גם מה שעומד מאחורי המשמעות שמקנה רבינו לדברי המדרש בעניין הציצית: "מצווה אחת היא ואינה שתי מצוות". זוהי אמירה שמעידה על מה שנמסר בסיני, ואם נמסר שם

61 ראה על כך משה הלברטל, על דרך האמת, ירושלים תשס"ו, עמ' 29-35. דיון מקיף על כל העניין ניתן למצוא בספרם של שלמה קסירר ושלמה גליקסברג, מסיני ללשכת הגזית, רמת גן תשס"ח.

62 לפנינו בגמרא ליתא "בסיני" (!) וראה בהמשך פרק ו, שהעיר הרמב"ם שכן היתה גירסת בה"ג. אולם הרמב"ם עצמו גרס "בסיני" כרבינו, וכך היא גירסת השאלות (שאלתא קסו).

63 רבינו חזרו ומשתמש באמירה זו כאבן בוחן לקביעה איזו מצווה תמנה ואיזו לא. ראה בכלל הראשון: "שהרי כיון שלשון התלמוד 'שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני' - היאך נאמר בדבר שהוא מדרבנן שהוא מכלל המניין?". ובכלל השני: "שכל מה שנלמד הם ענפים מן העיקרים שנאמרו לו למשה בסיני בפרוש, והם שש מאות ושלוש עשרה מצוות". על המימד הנצחי של התגלות סיני, העולה ממירה זו של ר' שמלאי, ראה בכלל השלישי: "דע כי אמרם 'שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני', מורה שהמניין הזה הוא מנין המצוות הנוהגות לדורות. לפי שמצוות שאינן נוהגות לדורות אין להן קשר בסיני, נאמרו בסיני או בזולתו".

64 אלא אם כן מדובר בדבר שאינו מצווה, או שהוא נופל מחמת כפילות, או שהוא דין בתוך מצווה כוללת יותר וכדו', ובכל זה עוסקים כל הכללים האחרים, שנועדו לסווג את כל הציוויים שנתקבלו בסיני לרמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה.

65 על החילוק בין "גוף תורה" ובין "מדאורייתא", ראה שו"ת ר' יהושע הנגיד, מהדורת רצהבי, עמ' 35.

מצוות השביתה והכלל הששי

ששני ציוויים נחשבים למצווה אחת, הרי שזה אומר שיש כאן "ענין אחד"⁶⁶ שנמסר בסיני.⁶⁷

ו. דעת הרמב"ן

לעומת תפיסה זו של רבינו, הרמב"ן אינו רואה כלל צורך למנות את המצוות שניתנו בסיני דווקא. תפיסתו של הרמב"ן נובעת מכוח שיטתו בכלל השני, שלא להבדיל בין המסור מסיני לדרשות שדרשו חכמים מן הכתובים.

בפתיחה להשגותיו על ספר המצוות, מטיל הרמב"ן ספק אף בעצם תקפותם של דברי רבי שמלאי "שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה מסיני": "ואולי נאמר שזו המימרא של רבי שמלאי אינה דברי הכל, ויש בה מחלוקת, אלא ר' שמלאי מנה המצוות לפי דעתו וסברתו בהן ומצאן במספר הזה, ויסד בהן הדרשא הזו" (השגת הרמב"ן לכלל הראשון, עמ' ד).

אמנם, בדברי חז"ל בהרבה מקומות, ובעיקר במדרשי האגדה, נראה כי מניין זה הוא המניין שנתפשט ונתקבל, אולם גם על כך אומר הרמב"ן: "אבל בעל הלכות זצ"ל סבור שזו המימרא וכל כיוצא בה במספר הזה תפסו בחשבונם כל המצוות הנהוגות בישראל לדורות" (שם, עמ' ו-ז). ואכן, על טענתו של הרמב"ם על בה"ג, כיצד הוא מונה מצוות דרבנן בתוך תרי"ג מצוות עליהן אמר רבי שמלאי ש"נאמרו לו למשה מסיני", משיב הרמב"ן: "ואמנם בעל ההלכות אינו גורס כן, אבל בנוסחא שלו מצאתי כתוב: 'דרש רבי שמלאי שש מאות ושלוש עשרה מצוות נצטוו ישראל'. והלשון הזה יכלול כל מה שנצטוו אפילו מדרבנן" (שם, עמ' ח).

ואף לגירסת הרמב"ם, שכמוה היתה גירסת הרמב"ן עצמו, אין הרמב"ן מייחס משמעות טוטאלית. לדעתו, אין מניעה שחכמים יכללו באמירה "שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה מסיני" מצוות מדרבנן, מטעמים שונים,⁶⁸ שהצד השווה שבהם הוא, שהם לא ראו חשיבות באבחנה המדוקדקת בין מה שנמסר מסיני לדברי חכמים. הבנה זו נאמנת לתפיסת הרמב"ן, שאינה רואה במעמד הר סיני סוף פסוק וחותם על המונח "דאורייתא", המבטא מסירה, ולכן אינה רואה צורך לתחום את אותה מסירה במניין קשיח, כפי שראה הרמב"ם.

66 כלשונו בכלל האחד-עשר: "הנה נתבאר לך שאפילו החלקים שאינן מעכבין זה את זה פועלים שהם מצוה אחת אם היה הענין אחד".

67 אמנם, בעניין זה יש להיות ער ללשון אותה נקטו חכמים, על מנת לוודא כי זו אכן היתה כוונתם, ולא לייחס לדבריהם משמעויות שלא נתכוונו להם. ראה ספר המצוות עשה קסא: "ואל יטעך אמרם 'מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי', ותחשוב שהן שתי מצוות. לפי שכל חלק וחלק מחלקי איזו מצוה שיהיו לה חלקים, מצוה לעשות אותו החלק ממנה. אבל היו נעשות שתי מצוות אלו אמר: 'מנין הימים מצוה ומנין השבועות מצוה'. וזה דבר שלא יעלם ממי שמדקדק בדברים, לפי שכאשר תאמר 'חובה לעשות כך וכך', אין לשון זה מחייב שתהא אותה הפעולה מצוה בפני עצמה".

68 עיין שם, עמ' ח-י.

ממילא, אם באו חכמים ואמרו על מצוות ציצית "מצווה אחת היא ואינה שתי מצוות", אין לייחס לאמירה זו כל משמעות הנוגעת למניין המצוות: "וכי בא התנא הזה עכשיו למנות מאתים וארבעים ושמונה מצוות עשה, וללמדנו שלא נביא ענין ציצית בחשבוננו אלא למצוה אחת? זה הדבר איננו ראוי לטעות בו!" (לשונו בהשגה לכלל האחד-עשר), שהרי לא הקפידו חכמים על המניין, ולא ראו צורך לעסוק בו. מהי אם כן משמעות אותה אמירה של התנא? "באמרם 'מצוה אחת' ירצו בו שהם מעכבין זה את זה, והאומר שאינם מעכבין יעשה אותם מצוות רבות" - אין כאן אלא משמעות הלכתית-מעשית גרידא, ואין לחכמים עסק בדבר מעבר לכך.

מחלוקת עקרונית זו בהבנת דברי חכמים, היא העומדת מאחורי מחלוקתם של הרמב"ם והרמב"ן בכלל הששי. כפי שהראנו לעיל (תחילת פרק ג) נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בהבנת דברי חכמים בספרי: "לנכרי תשיך" - מצוות עשה, 'ולאחיך לא תשיך' - מצוות לא תעשה. הרמב"ם סובר שכוונת חכמים לומר בזה "כי ענין העשה שבה אינו ענין הלאו והם שני ענינים נפרדים" (הכלל הששי). הבנה זו נאמנת לשיטתו, כי מטרת חכמים באמירות כאלה להעיד על העניינים שנמסרו מסיני. ואם כן, אם אמרו לנו חכמים כי יש כאן מצוות עשה ומצוות לא תעשה, הרי שזה אומר כי מסיני נמסר בעשה עניין נפרד מזה שנמסר בלאו, ולכן יש למנות כאן שתי מצוות שונות, שיש בהן שני עניינים נפרדים. ממילא, העשה מתפרש כמצווה בעלת תוכן חיובי, ולא רק כתוספת איסור בעל תוקף עשה על הלאו. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן אין לראות בכך כי אם אמירה הלכתית, ופרשנות לפסוק, שאומרת שיש לו תוקף של עשה (לאו הבא מכלל עשה).

ז. מצוות העשה של השביתה - משמעות חיובית

על פי מה שהתבאר, שכוונת רבינו בכלל הששי היא לומר שכאשר חכמים הגדירו שיש עשה מלבד הלאו במצוות שונות, כוונתם להוסיף לעשה תוכן חיובי מעבר למה שמזהיר הלאו, הרי שיש לבאר כעת כיצד בכל המקומות בהם מנה הרמב"ם עשה ולא, יש בעשה תוכן חיובי עצמאי שאין בלאו.

במסגרת מאמר זה נתמקד רק בסוג הראשון של המצוות אותו הזכיר רבינו - "שתהיה עשייה מסוימת מצוות עשה והעברה עליה מצוות לא תעשה" - ככל מצוות השביתה, מהן התחלנו את עיוננו.⁶⁹

69 נתייחס כאן בקצרה לסוגי המצוות האחרים. בחלקם הדברים פשוטים, כמו רוב המצוות של לאו שקדמו עשה ולא הניתק לעשה, ששם וודאי שיש בעשה ציווי חיובי (יולו תהיה לאשה', 'שלה תשלח את האם'), והלאו אוסר מעשה, שאמנם מבטל את העשה, אך יש בו מעשה נפרד ('לא יוכל לשלחה', 'לא תקח האם על הבנים'). במקרים אלה, ברור כי ניתן לבטל את העשה מבלי לעבור על הלאו, ולהיפך.

כפי שראינו לעיל (הערה 27) ישנן מצוות אחרות (המשתייכות אף הן לקבוצה הראשונה) עליהן עורר הגרי"פ פעולא את שאלת הזהות, אולם גם בהן בדרך כלל מלשון הרמב"ם עצמו מבואר החילוק הענייני ביניהן. למשל: לגבי זכירת מעשה עמלק (עשה קפט) והאיסור לשכוח מעשיו (לא תעשה נט), שהם לכאורה זהים, כתב רבינו בספר המצוות: "ולשון סיפרי: 'זכור את אשר עשה לך' - בפה, 'לא תשכח' - בלב" (עשה קפט, וראה הלכות מלכים ה, ה).

מצוות השבת והכלל הששי

העשה של 'תשבות' בשבת

ראינו כי רבינו מפרש את ציווי התורה 'תשבות' בשני אופנים מנוגדים בתכלית - בעוד שבתחילת הלכות שבת כתב: "שבתה בשביעי ממלאכה מצות עשה, שנאמר: 'וביום השביעי תשבות'" (א, א), בפרק כא כתב: "נאמר בתורה 'תשבות' - אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן"!

אולם נראה, כי על פי המסקנות שהעלנו מדיוננו בכלל הששי ובדרך הבנתו של רבינו לאמירות חכמים, הדברים מתבהרים. כפי שכתב הרמב"ם בכלל הששי במפורש, מצות השבתה בשבת היא מהמצוות בהן "תהיה עשייה מסוימת מצות עשה, והעברה עליה מצות לא תעשה". העשה והלאו הם לכאורה שני צדדים של אותה מטבע. ממילא, "כל העושה בו מלאכה - בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה" (הלכות שבת א, א).

ברם, מאחר שאמרו חכמים "שבתון עשה הוא"⁷⁰ (שבת קלג ע"ב ועוד), הרי ש"בפירושו אמרו חכמים... שהיא מצות עשה ומצות לא תעשה... והוא דבר ברור, כי ענין העשה שבה אינו ענין הלאו והם שני ענינים נפרדים, צוה על אחד מהם והזהיר על האחר" (הכלל הששי). אם כן, מבואר מדברי חכמים הללו, שיש בעשה זה "ענין" שאינו כלול בלאו, ועל כרחך שפירושו 'תשבות' הוא ש"אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן" (הלכות שבת כא, א).

כך גם לגבי מצות מעקה (עשה קפד) והלאו של 'לא תשים דמים בביתך' (לא תעשה רחצ). הרמב"ם כותב בהלכות ברכות (יא, ב) שאין אדם מחויב לדור בבית כדי שיתחייב במצות מעקה, וכן מבואר גם בהלכות רוצח (יא, א-ב), שדווקא בית דירה מחויב במעקה, אבל בית האוצרות וכו' אינו חייב במעקה. אמנם, בהלכות שלאחר מכן מבואר, שכל דבר המהווה סכנה חייב להסירו ולמנוע את הנוק. האם אדם שאינו דר בבית המחויב במעקה, אינו צריך להסיר מפגעים שיש בהם סכנה? האם גגו של בית האוצרות אינו מכשול לצריך להסיר? אלא רואים מכאן, שבמצבים מסוימים ישנה מצווה חיובית על עשיית מעקה, מעבר לחיוב סילוק המפגעים הכללי של 'ולא תשים דמים'. ועיין ברשימות שיעורים למסכת סוכה לגריי"ד סולובייצ'יק, ניו-יורק תשנ"ד, דף ג: בעניין זה.

באופן דומה ניתן לבאר מצוות רבות נוספות שיש בהן לכאורה כפילות. ואכמ"ל.

70 הדברים נאמרו שם בגמרא, ובכל המקומות האחרים, לגבי יום טוב. אולם, ראה דברי רבינו בפירושו המשניות שם: "ומילה שלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, לפי שהמילה מצות עשה ויום טוב עשה ולא תעשה, שהרי צונו לשבות בו והוא אמרו 'שבתון', והזהיר מלעשות בו מלאכה, וכלל הוא אצלינו לא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה" (שבת יט, ה). אם כן, ברור שמה שנאמר שם לגבי יום טוב, תקף לגבי שבת. וראה גם דבריו בספר המצוות עשה קנט (שבתה בראשון של פסח): "וכבר קדם לך לשונם באמרם: 'האי שבתון עשה הוא'. כלומר שכל יום שאומר בו 'שבתון' הוא כאילו אמר 'שבות' או 'תשבות', וכל אלו צווים בשבתה ו'שבתות ה' (ויקרא כג, לח) נקראו ימי המועדים כלם".

וראה קרית מלך (בני ברק תשמ"ג) על הלכות שבת א, א, שציין למכילתא דרשב"י כ, י: "ויום השביעי שבת" - אין לי אלא מצות עשה מצות לא תעשה מנין תלמוד לומר: 'לא תעשה כל מלאכה'" (מהד' אפשטיין, עמ' 150). אולם, ראה דברי רבינו בכלל התשיעי: "ודע שאפילו אם תמצא לשון שהעובר עברה פלונית כבר עבר על כך וכך לאוין, או שהמבטל מצוה פלונית כבר עבר על כך ועשה, אין זה מחייב למנות כל אותם הלאוין כל אחד בפני עצמו ולא כל עשה בפני עצמו, כיון שהענין אחד ואין בו רבוי. לא אמרו שהוא עובר על כך וכך עשה או על כך וכך לאוין, אלא מחמת כפילות הצויו או האזהרה באותה המצוה, שהרי עבר על אזהרות רבות או צוויים רבים" (עמ' לה). ואם כן, דברי המכילתא דרשב"י שעובר גם בעשה וגם בלא תעשה, יכולים אכן להיות מקור לדברי רבינו בהלכות שבת א, א, שם כתב שהעושה מלאכה בשביעי עובר על עשה ועל לא תעשה, אבל אינם יכולים לשמש מקור ל"תוספת ענין" שיש בעשה מעבר לאיסור שיש בלאו ("אפילו מדברים שאינם מלאכה"), שתחייב מניית העשה בפני עצמו. וראה גם לעיל הערה 67.

כפי שראינו לעיל, הרב המגיד העלה את האפשרות לבאר את דברי רבינו כדברי הרמב"ן על התורה, שהעשה אוסר על ה"טרחים" בשבת מעבר למלאכות, ונמצא ששבתי דרבנן כלולים בעשה. ואף על פי שכתב רבינו שם מיד "ודברים הרבה הם שאסרו חכמים משום שבות", אין זה אומר שאין בזה קיום של העשה מן התורה. מצינו כמה עשין כאלה, שהתורה מגדירה בהם מטרה כללית, ומצוה בזה על כל מה שמוביל לאותה המטרה, וחכמים הם שממלאים את אותו ציווי בתוכן מעשי.

כך הוא למשל בעשה של 'ואהבת לרעך כמוך' (עשה רו), כפי שכותב רבינו:

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספור ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם. ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל 'ואהבת לרעך כמוך' (ויקרא יט, יח) - כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות. (הלכות אבל יד, א)

היינו שבעשה 'ואהבת לרעך כמוך' ציוותה תורה ציווי כללי: "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות",⁷¹ וחכמים הם שציווי על מעשים מסוימים שבהם יש קיום לאותו ציווי כללי.

בל נטעה, ציוויים אלה הם בעלי תוקף דרבנן בלבד, כפי שכותב רבינו במפורש כאן ובכלל הראשון.⁷² אולם, אף על פי כן, הרי הן בכלל מצות עשה מן התורה של 'ואהבת לרעך

71 ראה הגדרה דומה גם בספר המצוות עשה רו, ובהלכות דעות ו, ג.

72 "הכלל הראשון שאין ראוי למנות בסכום הזה את המצוות שהם מדרבנן... כבר טעו בו, ומנו נר חנוכה ומקרא מגלה בכלל מצות עשה, וכן מאה ברכות בכל יום, וניחום אבלים ובקור חולים וקבירת מתים והלבשת ערומים..." (עמ' ט). אמנם, רבינו הזכיר מצוות אלה גם בכלל השני, בו הוא מדבר על דינים אותם דרשו חכמים מן הפסוק: "וכבר הביאם חוסר הידיעה ליותר חמור מזה והוא, שאם מצאו דרש של איזה פסוק, שמתחייב מאותו הדרש לעשות מעשים מסוימים או להתרחק מדברים מסוימים - והם כולם בלי ספק דרבנן - מונים הם אותם בכלל המצוות, ואף על פי שפשטיה דקרא אינו מורה על שום דבר מאותם הדברים... ובגלל השענותם על שגיאה זו, מנו בכלל מצות עשה, בקור חולים וניחום אבלים וקבירת מתים, בגלל הדרש האמור על אמרו יתעלה: 'והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון' (שמות יח, כ). והוא אמרם על זה: "את הדרך" - זו גמילות חסדים; "ילכו" - זה ביקור חולים; 'בה' - זו קבירת מתים; 'ואת המעשה' - אלו הדינים; 'אשר יעשון' - זו לפנים משורת הדין". וחשבו, שכל פעולה ופעולה מן הפעולות האלה היא מצוה בפני עצמה, ולא ידעו שכל הפעולות הללו ודומיהן נכללות בכלל מצוה אחת מכלל המצוות האמורות בתורה בפרוש, והוא אמרו יתעלה: 'ואהבת לרעך כמוך' (שם עמ' יג-יד). לכאורה היה ניתן ללמוד מכאן, שלדעת רבינו דינים אלה הם בכלל דברי סופרים הנלמדים מדרשת הכתוב, שאמנם אינם נמנים במניין המצוות, אבל תוקפם מדאורייתא (ראה מאמרו של מו"ר הרב רבינוביץ, "על דברי סופרים שתוקפם מדאורייתא", בספרו "עיונים במשנתו של הרמב"ם", עמ' צד-צז, וכן במאמרי הנ"ל הערה 52, עמ' 329, ושם הערות 15-16).

אולם, מכך שהכליל רבינו מצוות אלה בכלל הראשון, ברור שכוונתו לומר שהן תקנות גמורות, שלא נלמדו מדרשת הפסוקים. ומה שטען לגביהן בכלל השני, היא טענה חזקה יותר מטענתו הכללית שם; והיינו שלא די בזה שבה"ג טעה ומנה דינים שנלמדו בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, וכלולים במשמעות הכתוב, אלא שטעה ב"יותר חמור מזה" שהוא מונה דרשות, "אף על פי שפשטיה דקרא אינו מורה על שום דבר מאותם הדברים", ואם אכן הדברים אינם כלולים במשמעות הכתוב, הרי

מצוות השביתה והכלל הששי

כמוך', משום שהם מקיימים אותה המטרה. הוא הדין לאותם "דברים הרבה" שאסרו חכמים בשבת משום שבות, שתוקפם הוא דרבנן, אולם הם ממלאים את התכלית עליה ציוותה תורה בעשה של "תשבות", בו ציוותה על שביתה בנוסף ל"ט המלאכות שנאסרו בלאו.⁷³

אף על פי שרבינו והרמב"ן לכאורה מפרשים כאן את העשה באותו אופן, הרי שגם בנקודה זו הולכים הם לשיטתם בכלל הששי ובפרשנות דברי חכמים. אותה פרשנות מרחיבה לעשה, כציווי על שביתה בנוסף למלאכות, למדו שני גדולי עולם אלה ממקורות שונים לחלוטין: הרמב"ן למד זאת מדרשת המכילתא דרבי ישמעאל מהמילה 'שבתון'. לדעתו, יש כאן דרשה הלכתית גרידא, הנלמדת מריבוי הכתוב בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן,⁷⁴ שבאה להוסיף פרטי דינים למצוות השביתה. לעומתו, רבינו למד זאת מדברי הגמרא: "האי שבתון עשה הוא", דהיינו מעצם קיומה של מצות עשה נפרדת מהלאו. לשיטתו, יש כאן אמירה בעלת משמעות של עדות ומסירה מסיני, על כך שיש למנות את העשה של 'תשבות' כמצווה בפני עצמה, ומשמעותה של אמירה זו היא שיש בעשה זה "עניין" נוסף על זה שיש בלאו.⁷⁵

חמישה עיניים

מכאן נעבור למצוות השביתה האחרות, ונראה שגם הן יכולות להתבאר באותו אופן שנתבאר גדר מצוות השביתה בשבת. לגבי חמישה עיניים ביום הכיפורים, ראינו כי הרמב"ם בפירושו המשניות מקנה לכל העיניים מעמד שווה - "מפי הקבלה". מאידך, בהלכות שביתה עשור הוא לכאורה מפריד ביניהם ונראה שנלמדו ממקור אחר, מדרשת הכתוב. כפי שראינו, אף דרשה זו - "שבת שבתון" - 'שבת' לענין מלאכה, ו'שבתון' לעניינים אלו" - מעוררת קושי.⁷⁶

הבאנו את דברי המגיד משנה, שטען ששאר העיניים הם דין נפרד שנלמד מדרשת הכתוב בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, ומשום כך הוא נחשב "דברי סופרים". הרב המגיד מוסיף שם: "וזהו דעתו בספר המצוות" (הלכות שביתה עשור א, ה). אולם, עיון בספר המצוות מגלה לכאורה תמונה שונה. כך כתב רבינו שם:

שודאי שהן תקנות גמורות מדרבנן, והפסוק לא נאמר אלא בדרך אסמכתא, ובמקרה זה אף תוקפן הוא מדרבנן ולא מדאורייתא (ראה מה שכתב הרב במאמרו הנ"ל, עמ' ק-קא).

73 העולה מכאן הוא שבשביתה משבותי דרבנן יש קיום למצנת העשה של שבתון, אולם, העובר עליהם אינו עובר על העשה, שהרי לא נאסרה הפעולה המסוימת שעשה. וראיה לכך מלשון רבינו, שרק בפרק א כתב: "וכל העושה בו מלאכה - בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה", היינו שמי שלא עשה מלאכה לא ביטל את העשה, למרות שהעשה מחייב לשבות "אפילו מדברים שאינן מלאכה". ניסוחים דומים אנו מוצאים גם במצוות השביתה האחרות (הלכות שביתה עשור א, ד; הלכות שביתה יום טוב א, ב), ולפיכך בכולן תופס אותו עיקרון - ביטול העשה הוא רק בביטול המלאכות/העיניים שנאסרו בלאו. ראה להלן הערות 80 ו-82.

74 והיינו משימוש התורה בלשון 'שבתון' (במקום 'שבת'), המחזקת את חיוב השביתה, או מהמילים 'ושמרתם את היום הזה' (ראה לעיל בפנים סביב הערות 13 ו-14, ובמה שציינתי שם באותן הערות).

75 השווה לעיל סוף פרק ו.

76 ראה בסביבות הערות 15-19.

הצווי שנצטוינו להתענות בעשירי בתשרי, והוא אמרו יתעלה: 'תענו את נפשותיכם' (ויקרא טז, כט), ובא הפרוש בספרא: "תענו את נפשותיכם - ענוי שהוא אבית הנפש"⁷⁷, ואי זה? זה אכילה ושתייה" (ספרא שם). וכן בא בקבלה שהוא אסור ברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה, ושהשביתה מכל הפעולות הללו חובה, לפי שאמר בו: 'שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם' (ויקרא טז, לא) - כאילו אמר שחובה בו השביתה המיוחדת במלאכות ובעבודה, והשביתה המיוחדת בהזנת הגוף וקיומו, ולפיכך אמר: 'שבת שבתון'. ולשון ספרא: "מנין שיום הכיפורים אסור ברחיצה ובסיכה ובתשמיש המטה? תלמוד לומר: 'שבת שבתון'" (שם). כלומר: השבתת כל אלו כדי שיושג הענוי. (עשה קסד)

נשים לב, כי גם כאן הרמב"ם מכליל את שאר העינויים בתוך הגדרת העשה, מה שמעיד על כך שאינן דין נפרד, אלא חלק מהגדרת מצות העינוי. זאת ועוד, גם כאן אנו רואים שהרמב"ם מקיש ממצות השביתה ממלאכה למצות העינוי ביום הכיפורים. אותה דרשה שהובאה בהלכות, "שבת שבתון" - 'שבת' לענין מלאכה, ו'שבתון' לעניינים אלו", מובאת גם כאן בלשונו של רבינו: "כאילו אמר שחובה בו השביתה המיוחדת במלאכות ובעבודה, והשביתה המיוחדת בהזנת הגוף וקיומו, ולפיכך אמר: 'שבת שבתון'".⁷⁸

נראה שרבינו משמיע לנו כאן את מהותה והגדרתה של מצות העינוי, דרך הגדרתה של מצות השביתה ממלאכה. ישנן ביום הכיפורים שתי מצוות עשה על השביתה - 'שבת שבתון' - שביתה ממלאכה ושביתה מאכילה ושתייה. לכל אחת מהן ישנו גם לאו מקביל. אולם, כשם שהשביתה הראשונה אינה רק שביתה ממלאכה המוגדרת על ידי הלאו, אלא היא שביתה "במלאכות ובעבודה" - דהיינו "אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן" (הלכות שבת כא, א),⁷⁹ כך גם השביתה השנייה, אינה מאכילה ושתייה בלבד, כפי שמגדיר הלאו, אלא "בהזנת הגוף וקיומו". גם כאן יש בעשה "תוספת עניין", שמכוחה נאסרים על האדם עינויים נוספים בקיום הגוף, מלבד ההזנה (=אכילה ושתייה).

ואכן, אם מעיינים בהגדרות הלאו והעשה, רואים חילוק עניינים. במניין הקצר מגדיר הרמב"ם את הלאו: "שלא לאכול ביום הצום" (לא תעשה קצו), ואילו את העשה: "להתענות בעשירי בו" (עשה קסד). באותו אופן, בכותרת להלכות שביתה עשור, המצווה השלישית היא: "להתענות בו", והרביעית: "שלא לאכול ולשתות בו". חילוק זה בא לידי ביטוי באותם עינויים נוספים, וכפי שפירש רבינו את דרשת הספרי: "השבתת כל אלו כדי שיושג הענוי" (ספר המצוות שם), עליו ציוותה התורה בעשה.

77 בספרא לפנינו גירסאות שונות כאן. ראה הערת הרב קאפח בספר המצוות כאן הערה 17, והערת הרב רבינוביץ ביד פשוטה, הלכות שביתה עשור א, ד.

78 זוהי הוכחה נוספת לנכונות הגירסה "מלאכה" בהלכות שביתה עשור, ולא "אכילה". ראה לעיל הערות 18-19.

79 והוא הדין ליום הכיפורים, ראה הלכות שביתה עשור א, ב.

מצוות השבתה והכלל הששי

גם כאן, אין התורה מצווה ישירות על אותם עינויים. היא מציגה עשה מקביל ללאו המוגדר כאוסר אכילה ושתייה בלבד. אולם, מאחר ש'שבתון' מגדיר עשה נפרד מהלאו, ממילא, "ענין העשה שבה אינו ענין הלאו, והם שני ענינים נפרדים, צוה על אחד מהם והזהיר על האחר" (הכלל הששי). ואם כן, כל דבר שיש בהשבתתו להביא לכך "שיושג העינוי", מצווה לשבות ממנו. אלא שכאן, בשונה מהעשה של שבתה ממלאכה בשבת, אותם הדברים המקיימים את השבתה מעבר לאכילה ושתייה, לא הוגדרו על ידי חכמים ("משום שבות"), אלא באו בקבלה.

הקושי שהעלנו, כיצד מחד מכליל הרמב"ם את שאר העינויים בעשה (בפירוש המשניות), ומאידך מבדיל ביניהם (בהלכות), שוב אינו קשה. העשה אוסר באופן ישיר אכילה ושתייה בלבד, אך הוא מגדיר "ענין" כללי יותר - המצווה על העינוי ביום הכיפורים. שאר העינויים באו בקבלה, ולא כחלק ראשוני של העשה, אך משבאו בקבלה, וודאי שיש בהם קיום של אותו עשה - "השבתת כל אלו כדי שיושג הענוי", כפי שמצינו בעשה של שבתה ממלאכה בשבת.⁸⁰

כל זאת מלמדנו רבינו בלשוננו המדויקת: "ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששבת מאכילה ושתייה, שנאמר: 'שבת שבתון' - 'שבת' לענין מלאכה, ו'שבתון' לענינים אלו" (הלכות שבתת עשור א, ה). כדרך שב"שבת' לענין מלאכה" מצינו ש"אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן", כך גם ב"שבתון' לענינים אלו" - "מצוה לשבות מכל אלו כדרך ששבת מאכילה ושתייה". אלא ש"אין חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתייה בלבד" (שם).⁸¹

שבתה מעבודת הארץ בשביעית

בענין השבתה בשביעית, ראינו שהרמב"ם מגדיר שנאסרה עבודת הארץ והאילנות. אלא שאיסור זה כולו בא לידי ביטוי בשני אבות ושתי תולדות בלבד, הזריעה והזמירה הבצירה והקצירה, בעוד שכמעט כל עבודות הארץ והאילן מותרות מן התורה!
אלא שגם כאן הדברים נובעים מאותו ענין עצמו. כך כתב רבינו:

מצות עשה לשבות בשנה שביעית מעבודת הארץ ועבודת האילנות, שנאמר: 'ושבתה הארץ שבת לה', ונאמר: 'בחריש ובקציר תשבות'. וכל העושה מלאכה

80 גם כאן העובר על עינויים אלה לא עבר על העשה (השווה לעיל הערה 73). אלא שכאן, בניגוד לשבתה ממלאכה, הוא עבר על איסור בעל תוקף דאורייתא, שהרי הוא נלמד "מפי הקבלה".

81 ראה ספר המצוות לא תעשה קסד: "האזהרה שהוזהרנו מלאכל ביום צום הכפור. ולא נתבארה בלשון התורה אזהרה למעשה זה, אלא כיון שהזכיר את העונש וחייב כרת למי שאכל, ידענו שמוזהרים על האכילה; והוא אמרו: 'כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ונכרתה'. ובתחלת כרתות כאשר מנו מחוייבי כרת, מנו בכללם האוכל ביום הכפורים, ובארו שם שכל שחייבין עליו כרת הוא מצות לא תעשה חוץ מן הפסח והמילה. הנה נתבאר, שהאכילה ביום הכפורים מצות לא תעשה, ולפיכך חייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת קבועה" - מבואר שה"עינוי" שמגדיר הלאו בא לידי ביטוי מצומצם באכילה ושתייה בלבד, וזה נלמד מכך שרק על האכילה נאמר הכרת. העשה מרחיב לכל דבר שמביא להשגת העינוי.

מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו, בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה, שנאמר: 'שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור'. (הלכות שמיטה ויובל א,א)

רבינו דייק היטב בלשונו הזהב: "מצות עשה לשבות... מעבודת הארץ ועבודת האילנות" בכללה, אולם רק "העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו, בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה", שהרי לגבי הלאו נאמר: 'שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור'. וכשם שבשביית השבת אוסר הלאו מלאכות מסוימות בלבד, אך אינו יוצר בכך שביתה מלאה, ורק העשה הוא זה המצווה על השביתה הכללית, כך גם בשביתת השביעית, הלאו אכן אוסר מלאכות ספורות בלבד, ואילו העשה מצווה⁸² לשבות מכל עבודת הארץ ועבודת האילנות. ואם כן, על דרך מה שאמר רבינו ביום הכיפורים, אף כאן נאמר: השבתת כל אלו כדי שתושג שביתת הארץ.

גם כאן, מסתמך רבינו בהגדרת המצווה בספר המצוות על דברי חכמים על עשה זה: "וכבר קדם לנו אמרם: 'האי שבתון עשה הוא'" (עשה קלה), וגוזר מכך שעשה זה מצווה על עניין בפני עצמו, נוסף למה שמוגדר בלאוים המיוחדים על המלאכות, כשיטתו בכלל הששי שהבאנו לעיל.⁸³

בשונה מעינויי יום הכיפורים, ובדומה לשבתי השבת, גם בשביעית: "אסור הדברים האלו וכיוצא בהן מדבריהם... שאין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהן" (הלכות שמיטה ויובל א, י). חכמים הם שאסרו רבות מעבודת הארץ והאילן, אף על פי שאינן מאותן שני אבות ושתי תולדות, שהרי "אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן".⁸⁴

82 גם מלשונו שהבאנו כאן מבואר שלמרות שהציווי על שביתה מכל עבודת הארץ והאילנות בעשה, ביטול העשה הוא רק בעשיית מלאכה, השווה לעיל הערה 73.

83 גם כאן, כמו בהגדרת העשה של שביתת השבת, הרחיב אף הרמב"ן את הגדרת העשה להגדרה כוללת יותר, מעבר למלאכות שנאסרו. ראה פירושו על התורה: "וכן 'שבת שבתון יהיה לארץ' (ויקרא כה, ד) - שבת של מנוחה, שלא יחרוש ולא יעבוד אותה כלל" (ויקרא כג, כד). אולם גם כאן יש לומר שגזר זאת מריבוי הכתוב 'שבתון', ולא מעצם קיומה של מצות עשה (ראה לעיל אחרי הערה 73).

84 כפי שצינו לעיל (הערה 21), הגדרות המלאכות בשבת ובשביעית שונות זו מזו בשני עניינים: האחד - במלאכות האסורות והמותרות, והשני (אף במלאכות שנאסרו בשתייהן) - ביחס בין האבות והתולדות. אם מעיינים בהגדרות איסורי שביעית שנקבעו על ידי חכמים, מוצאים כי רבות מהעבודות אינן כלולות בשום מלאכה ממלאכות שבת, כגון סיכת הנטיעות שלא יאכלם העוף, כריכת הנטיעות (הלכות שמיטה ויובל א,ה) ועוד, ובכל זאת לעניין שביעית הן חשובות כעבודות. וכן להיפך - שריית זרעים (שם הלכה ו), שאסורה בשבת ומותרת בשביעית.

החילוק הוא שתוכן העשה של שביתת השבת ושביתת השביעית שונה - בשבת נאסרו פעולות מסוימות, ובשביעית נאסר מה שמועיל לקרקע ולאילן. ולכן תיתכנה פעולות שיהיו אסורות בשבת מצד זה שהן דומות למלאכות שנאסרו, או אפילו זהות להן, למרות שאינן מועילות לארץ או לאילן, כגון שריית זרעים, ולכן הן יהיו מותרות בשביעית; ומאידך מלאכות שמועילות לארץ או לאילן ואסורות בשביעית, אך אינן נכללות אף לא באחת מהמלאכות האסורות בשבת, ולכן אינן אסורות בשבת. הגדרות מלאכה בשבת הן הגדרות הנקבעות על פי מעשה האדם, ללא תלות כל כך בנפעלים, ולעומת זאת הקריטריון הקובע את שביתת השביעית נובע מהתועלת לקרקע, שאבותיה הם זריעה וקצירה.

מצוות השביתה והכלל הששי

על פי זה, מתבארת גם הבאת הפסוק 'בחריש ובקציר תשבת' כמקור לעשה של שביתה בשביעית, דבר שנתקשו בו רבים, שהרי הכתוב מדבר בשבת בראשית.⁸⁵ בפסוק זה משמיענו רבינו את כל הנ"ל: א. זוהי הסיפא של העשה של שבת 'ביום השביעי תשבת'. ב. החרישה אינה אחת המלאכות האסורות מן התורה. מבואר אם כן, שכאשר אומר רבינו ש"מצות עשה לשבות בשנה שביעית מעבודת הארץ ועבודת האילנות", ומביא את הפסוק 'בחריש ובקציר תשבת' כמקור לעשה זה, כוונתו לומר שהשביתה צריכה להיות "אפילו מדברים שאינן מלאכה", כמו החריש, שהרי "נאמר בתורה 'תשבת'", כמו בשבת.

ח. סיכום

במאמר זה סקרנו את סוגיית מצוות השביתה, בהן מצאנו קשיים בהבנת הגדרותיו של רבינו. מעיון בכלל הששי, העלנו כי לדעת הרמב"ם העשין שבמצוות השביתה מצווים על שביתה רחבה יותר מההגדרות של הלאוים המקבילים, ובכל אחת ממצוות השביתה אותה הרחבה ממולאת בתוכן מעשי על ידי ציוויים חיצוניים (איסורי דרבנן, או ציוויים שבאו בקבלה).

דיון זה בכלל הששי חשף עקרונות יסודיים בשיטתו של הרמב"ם בהבנת דברי חכמים (ובמשמעות שייחס לדבריהם), שנובעת מתוך תפיסת המצוות הכללית שלו. ראינו, כי הבנה נכונה של דברי רבינו בספר המצוות בהגדרות המצווה, בעקבות דברי חכמים, שופכת אור גדול על סוגיות רבות.

85 ובייחוד לאור פסיקת רבינו כרבי ישמעאל (משנה שביעית א, ד; בבלי מועד קטן ד ע"א; הלכות שמיטה ויובל ג, א), שתוספת שביעית הלכה למשה מסיני, וממילא הפסוק נדרש לעניין קציר העומר שדוחה שבת. וראה גם שו"ת מעשה נסים לרבי אברהם בן הרמב"ם, סימן ט.