

הרב אלחנן אשר הכהן אדלר  
ראש ישיבה בישיבת רבנו יצחק אלחנן  
עורך, "אור המזרח"

## בין מרה לאלוש ובין אלוש לסיני: גלגולה של מצות השבת (ד)

(המשך מ"אור המזרח" תשרי תשס"ו)

תוכן:

הערה על הרמז של בעל פנים יפות

יא. בסיני נתחדש ענין חילוק מלאכות

להבנת הלאו דלא תעשה כל מלאכה: גדר חילוק מלאכות / דעת הרמב"ן בספר המצוות שבמרה נצטוו בציווי כללי כעין מצוות ב"נ / גררי מצות שביתה של מרה לפ"ד הרמב"ן הנ"ל / ביאור המשך דברי הרמב"ן לגבי מצות דינים של מרה / האם הדינים שנצטוו ב"נ נקבעים ע"פ חוקי התורה?

יב. בסיני נתחדש איסור תחומין או מלאכת הרצאה

יג. בסיני נתחדש איסור מחמר ועוד איסורים שאין בהן כרת

יד. בסיני נתחדשו פטורי מלאכות כגון מלאכה שא"צ לגופה ועוד

טו. בסיני נתחדש ענין התולדות

טז. בסיני נתחדש איסור לאו

יז. בסיני נצטוו על שבת של לילה ואח"כ יום

יח. בסיני נתחדש איסור גוי ששבת

יסוד דין גוי ששבת לפי המדרש לעומת משמעות דברי הגמרא / משמעויות במדרש אם התחיל דין גוי ששבת מאלוש או מסיני / שיטת רבינו יהודה ב"ר יקר: "נחלת" השבת התחילה מסיני / ביאורו של רבינו יהודה ב"ר יקר בפסקת "ולא נתתו ד' אלקינו לגויי הארצות"

יט. בסיני נתחדש עונש שבת

משמעות הספרי שמעשה המקושש היה קודם מתן תורה / האם עונש המקושש היה הוראת שעה? / גירסת רבנו הלל בספרי - "ושניה חילול" - כלומר בשנה שניה / ספיקת הר"ש משאנ"ן אם נאמר עונש חילול שבת קודם סיני / התאריך המדוייק של מעשה מקושש לפי רבנו הלל - כ"א אייר / הערה ממש"א חז"ל ש"ח ניסן של שנה שניה חל ביום א' / דעת המדרש שלא נעשו ישראל עד שנשנו המצוות באהל מועד / דעת הג"א שהמקושש חטא בשנה א' וקיבל את עונשו בשנה ב' / קושיא על המדרש מהריגת עובדי העגל בסייף בפקודת משה / דעת רש"י ביומא שעובדי העגל גרנו בסייף כרין ב"נ / דעת הרמב"ן שהריגת עובדי העגל היתה בגדר הוראת שעה / חילוק בין מצוות פרטיות למצוות השקולות ככל התורה / שיטת מהר"ל דיסקין בביאור "שבת שנייה" של מקושש

כ. בסיני נתחדשה מצות שבת שנהגת לדורות כמצוה של תורה

דברי האור זרוע שציווי השבת שלפני מתן היה נחשב כמצות ב"נ / ביאור דברי האור זרוע בתירוצו

כא. בסיני נתחדש קרבן שבת

הקשר בין "אז מסיני נצטוו עליה" ל"ותצונו ה"א להקריב" / דיוק מלשון המאירי שמצות קרבן מוסף של שבת ניתנה במרה / מתי נאמר לראשונה ציווי עריכת לחם הפנים?

כב. תירוצו של שבלי הלקט ש"אז מסיני" פירושו קודם סיני

כג. סיכום - תם ולא נשלם

### הערה על הרמז של בעל פנים יפות

לעיל הבאנו דעת הפנים יפות שפרטי ל"ט מלאכות לא נאמרו עד סיני. באשר לטיבה של איסור מלאכה של קודם סיני הבאנו דברי הפנים יפות (ריש פרשת משפטים) שה"דינים" שניתנו במרה היו מתפרשים "דברים כפשוטן" בלי מה שקבלו חז"ל בפירושו הכתובים, והשערנו שעד"ז י"ל לגבי מצות שבת שניתנה במרה שנאסרה מלאכה לפי משמעותה הפשוט דהיינו עמל וטורח ולא בדוקא ל"ט מלאכות.

כאמור, הפנים יפות בנה שיטתו על שני רמזים דקים. הא', מלשון הפסוק (בקשר למתן תורה) "אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל", ש"אלה הדברים" ירמוז ל"ט מלאכות וכמו שדרשו חז"ל (שבת ע. ועוד). הב', מפסוק "ויקחו לי תרומה" במה שמילת "תרומה" כוללת אותיות "תורה" עם תוספת אות מ', ואות המ' (העולה ארבעים) תרמוז לשתי המצוות של "אנכי" ו"לא יהיה לך" שניתנו מפי הגבורה (מעל למנין של "תורה" כדאיתא בסוף מכות), ול"ח איסורי מלאכה של שבת שניתוספו בסיני מעל לאיסור מלאכה היחידי שהיה קיים לפני כן (הרי בסך הכל ארבעים), ע"ש בדבריו על אתר.

לפי המבואר בגדר איסור מלאכה שלפני סיני יש להעיר על הרמז השני, דאף שמבחינת ה"מנין" שפיר ניתוספו בסיני ל"ח איסורי מלאכה שהרי מקודם לא היה נוהג אלא איסור אחד כללי ובסיני נאסרו בל"ט מלאכות, מ"מ מאחר שבסיני נשתנה גדר איסור מלאכה ביסודו ומהותו מאיסור עמל וטורח לקביעות שם ל"ט מלאכות לסוגיהן, א"כ היה ראוי להחשיב זה כתוספת של "ל"ט" מכיון שנפקע האיסור הראשון ונכנס במקומו מושג חדש הבנוי על ל"ט מלאכות, ולמה נרמז רק תוספת של מנין ל"ח איסורי מלאכה בכלל אות המ"ם של "תרומה". ויש לפלפל.

### יא. בסיני נתחדש ענין חילוק מלאכות

ואולי ניתן להציע דרך אחרת במהות השינוי שחל במצות השבת של סיני, ובעקבות הרמזים הנפלאים של בעל פנים יפות. והוא דאפילו ננקוט דגם איסור שבת של קודם סיני היה כולל גדרי ל"ט מלאכות, מ"מ לא היו המלאכות נחשבות אז כאיסורים פרטיים אלא כחלקים מאיסור כללי

אחד. לעומת זה, יתכן שבסיני נשתנו גדרן של ל"ט מלאכות להיחשב כאיסורים פרטיים, וכמו שיבואר לפנינו.

### להבנת הלאו דלא תעשה כל מלאכה: גדר חילוק מלאכות

לשם בירור הענין, נזכיר בקצרה סוגיית הגמ' בפ' כלל גדול (ע). בענין חילוק מלאכות של שבת. במשנה שם (סז): מבואר שהעושה מלאכות הרבה בשגגת מלאכות (היינו שנעלמו ממנו שמלאכות אלה אסורות בשבת) חייב קרבן על כל מלאכה ומלאכה (בניגוד למי שעשה כמה מלאכות ב"שגגת שבת", דהיינו ששכח שהיום שבת, שאינו חייב אלא קרבן אחד לכל השבת). ועי' במשנה ריש פ"ג דכריתות (יא): שהאוכל חלב וחלב בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת ואילו האוכל חלב ודם (שהם איסורים נפרדים) בהעלם אחד חייב שתיים. מבואר שבמלאכות שבת ישנה הלכה מיוחדת של "חילוק מלאכות" לחייב קרבן בפנ"ע על כל מלאכה שעשה, אע"פ שסו"ס לא עבר אלא על עבירה אחת של "לא תעשה כל מלאכה". על מקור דין זה סובבת הסוגיא דפרק כלל גדול (ע). ששאלו "חילוק מלאכות מנלן", והובאו ע"ז ג' ילפותות כמבואר בסוגיא.

וידוע מה שחקרו רבים (ראה למשל בתוצאות חיים סימן ה'), מרחשת ח"א סימן י"ג ועוד) בביאור יסוד הדין של חילוק מלאכות בשבת אם הוא בגדר "שמות מוחלקים" - ז"א, שכל מלאכה חשובה כעבירה בפנ"ע וכאילו נאמר עליה לאו נפרד דומיא דחלב ודם או שגדר חילוק מלאכות בשבת הוא כעין "גופין מוחלקים" וכדדרשינן שהבא על חמש נדות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת מגזיה"כ ד"ואל אשה" (עי' כריתות ב.; מכות יד.), או שהוא גזיה"כ מיוחדת לחלק דזה עצמו שבכל מלאכה נעשה העבירה של "לא תעשה כל מלאכה" באופן שונה הוא סיבה לחילוק חטאות וכעין הא דתמחויין מחלקין לדעת ר' יהושע (עי' שבת עא., כריתות טו:).

וכתבו האחרונים דיתכן שיש בחקירה זו נפק"מ לענין התראה לכשתמצא לומר שצריך להתרות בשם העבירה שהוא עובר, שאם אומרים שמגזיה"כ דחילוק מלאכות חשובה כל מלאכה כאילו באה עליה לאו בפנ"ע או פשיטא שצריך להתרות למחלל שבת בשם המלאכה הפרטית. והביאו בזה דברי התוס' רי"ד בפ' תולין (קלח. ד"ה משום) שכתב להדיא כנ"ל, וז"ל:

"פירוש, כיון דהבערה לחלק יוצאת כאילו כתיב לאו אכל מלאכה ומלאכה דמי, והווי כמו לאוין דחלב ודם שהן חלוקין זה מזה וצריך להתרות על החלב משום חלב ועל הדם משום דם וכך על כל מלאכה ומלאכה". מבואר להדיא מדבריו שגדר חילוק מלאכות היינו להחשיב הל"ט מלאכות כשמות מוחלקין.<sup>1</sup>

מאידך, ציינו האחרונים לשון רש"י (שבת עב: ד"ה חלב ודם) דמשמע דחילוק מלאכות דשבת מגדר גופין מוחלקין קאתינן עלה.<sup>2</sup>

מעתה ניתן לומר שדין חילוק מלאכות נתחדש בשבת של סיני. ולא מיבעיא לפי דרכו של התוס' רי"ד שיסוד דין חילוק מלאכות הוא להגדיר הל"ט מלאכות כלאוין נפרדין בוודאי נוכל לומר שקודם סיני נאסרו הל"ט מלאכות באיסור כללי ד"לא תעשה כל מלאכה", ובסיני נתפצלו לשמות מוחלקים וכנ"ל. ואפילו לפי מה דמשמע מרש"י שחילוק מלאכות הוא כעין גופין מוחלקים, וכן אם נשווה חילוק מלאכות לדין תמחויין מוחלקין, שפיר י"ל שכל זה נתחדש רק בסיני מפני שאז העניקה תורה חשיבות מיוחדת לכל אחת ואחת מל"ט מלאכות בפנ"ע ומכח זה חל הדין של חילוק מלאכות, ואילו קודם סיני נאסרו כל ל"ט מלאכות בלי דין חילוק מלאכות.

<sup>1</sup> ולכאורה היה מקום לתלות חקירה זו בג' הילפותות שזכרו בגמ', דהנה מלשון התוס' רי"ד משמע דקאי לפי הדרשה דהבערה לחלק יצאת, וא"כ אכתי יש להסתפק שלפי הילפותות ד"אחת מהנה" ו"מחלליה מות יומת" אפשר שאין זה בגדר שמות מוחלקים ממש. וכן העיר בתוצאות חיים שם. ובכלל יש לדון בהא דפשיטא ליה להתוס' רי"ד דהתראה צריכה להיות בשם המלאכה מהא דמשמע בירושלמי פ"ה דסנהדרין דסגי להתרות לאדם שהוא מחלל שבת וא"צ התראה מפורשת בשם המלאכה. אמנם אי נימא שדברי התוס' רי"ד אמורים רק לפי הילפותא דהבערה לחלק יצאת יש ליישב שהירושלמי קאי לפי אינך דרשות. או די"ל שסובר הירושלמי שא"צ להתרות כלל בשם העבירה וסגי כשמודיע לו שהדבר הוא אסור ושהוא חייב עליה מיתה או מלקות.

<sup>2</sup> האחרונים הביאו עוד כמה נפק"מ מחקירה זו, ומכללם, לגבי הא דקיי"ל דלחיוב חטאת בעינן שיוודע לו במה חטא וכדילפינן בכריתות (יט.) מ"אשר חטא בה", ופסק הרמב"ם (שגגות פ"ב ה"ג) שזהו דוקא בב' שמות אבל בשם אחד וגופין מוחלקין א"צ שידע באיזה גוף חטא, ע"ש. עפ"ז יש להסתפק מה הדין לגבי מלאכת שבת האם בעינן שידע באיזו מלאכה חטא. וע"ש במשנה כריתות דקאמר ר' יוסי שהדין ד"עד שיוודע לו במה חטא" נאמר גם בגוונא של העושה מעין מלאכה אחת ואינו יודע איזו מלאכה, אמנם הרמב"ם השמיט זה. ובמנחת חינוך (מצוה קכ"א) העלה שהרמב"ם פסק כדעת ר"ש ור"ש שזורי במשנה שם ומפרש שלדידהו הדין ד"עד שיוודע לו במה חטא" לא נאמר אלא בשני שמות ממש ולא במלאכות של שבת שהם שם אחד ד"לא תעשה כל מלאכה". (אולם ברש"י שם במשנה מבואר שקצר וטחן מקרי ב' שמות ממש.) ועיין במרחשת ח"א סי' י"ג אריכות גדולה בענין זה, ומה שתלה זה ע"פ דרכו בעוד מחלוקת תנאים.

מעתה ניחא טפי מה שהתורה רמזה בדוקא מנין ל"ח בכלל אות מ' של "תרומה", דלפי האמור ייחודה של מצות שבת של סיני מתבטא בדין חילוק מלאכות במה שמקודם היה חייב רק קרבן אחד אילו עשה כל ל"ט מלאכות בהעלם אחד והשתא משכחת לה בכה"ג ל"ט חיובי קרבן (וכדברי ר' יוחנן בגמ' דמנינא דמתני' אשמעינן "שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת"), ולהורות על זה נרמז מספר ל"ח כנגד החיובים שניתוספו מכח דין חילוק מלאכות.<sup>3</sup>

### דעת הרמב"ן בספה"מ שבמרה נצטוו בציווי כללי כעין מצוות ב"נ

ליסוד הנ"ל שאיסור מלאכה של קודם סיני הינו בגדר "איסור כללי" מצאתי בס"ד סמך גדול בדברי הרמב"ן בהשגות לספר המצוות. באמת דברי הרמב"ן אלה הם מפתח גדול לעמוד על עוד יסודות גדולים הקשורים לנידון זה.

יש להקדים שהתייחסותו של הרמב"ן למצות השבת של קודם סיני מופיעה תוך דיונו על נושא יותר רחב, והוא זה שמצאנו מצוות שנמנות הן ברשימת "שבע מצוות בני נח" והן ברשימת "תרי"ג", כגון עריות. הרמב"ן מחדש שיש הבדל מהותי בין מצוות שנצטוו עליהן בני נח שהם בגדר איסורים "כלליים" לעומת מצוות שנצטוו עליהן ישראל שמתחלקים למצוות רבות כנגד פרטי האיסור.<sup>4</sup>

וז"ל הרמב"ן (סוף שורש י"ד): "ויש לי עוד ספק וקושיא והוא ממה שאמרו (סנהדרין נו.) שבע מצוות נצטוו בני נח והנה מנו ענין העריות כולן מצוה אחת והדינים כולם מצוה אחת וכן ענין עבודה זרה כלו מצוה אחת,

<sup>3</sup> ואין להעיר דבלא"ה לא משכח"ל דין חילוק מלאכות קודם מתן תורה שהרי עוד לא נתחדש עיקר חיוב קרבן חטאת, נמצא דבסיני ניתוספו בפועל ל"ט חיובי קרבן ולא ל"ח והדרא קושין לדוכתה. דיש ליישב דכוונת הרמזו כך היא, דאלולא שהעניקה התורה בסיני חשיבות מיוחדת לכל מלאכה ומלאכה לא היה חייב אחר סיני אלא קרבן א' במקרה שעשה כולן בהעלם אחד, נמצא שההגדרה החדשה ביסוד איסור מלאכה מהווה סיבה לל"ח חיובים יתירים ממה שהיה ראוי להתחייב לפי הגדרה הקודמת, והבן. ודע דלפי מה דמשמע מלשון התוס' רי"ד שדין חילוק מלאכות תלוי ג"כ בדין התראה י"ל דגם איכא נפק"מ בפועל לגבי עונש מיתה דקודם סיני סגי בהתראה כללית ואחר סיני בעינן התראה בשם המלאכה. אולם גם הנידון של עונש חילול שבת קודם מתן תורה לא ברירא כולי האי וכמו שיבואר עוד, ואכמ"ל.

<sup>4</sup> כדאי לציין שעיקר יסוד זה נמצא גם בספר החינוך במצות לא תתאוה (מצוה תט"ז). וע"ע בגור ארי' ס"פ שלח שקבע עפ"ז שהמצוות של מרה הם בגדר מצוות ב"נ, וראה בזה בהמשך דבריני.

והם שוים בה לישראל שהם חייבים בכל מה שבית דין של ישראל ממיתין עליה. והנראה בזה שהוזהרו בני נח במצוות שלהם בכללות ולא בפרטים, כלומר שנאמר להם בעריות על דרך משל כמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם ואל האחות מן האם ואשת החבר וימנה אותם מפני זה מצוה אחת, אבל בישראל שריבה בהן לאוין ומניעות מאחר שהזהיר על כל אחד בלאו נפרד ימנו מצוות רבות."

על פי יסוד זה ממשיך הרמב"ן לדון במצוות שניתנו במרה, ובכללן ז' מצוות בן נח ומצות השבת. וז"ל: "וכן מה שאמרו עשר מצוות נצטוו ישראל במרה שבע שנצטוו בני נח הוסיף להם שלש שבת וכיבוד ואב ודינין שנאמר שם שם לו חק ומשפט, נאמר כי הזהיר אותם באזהרות הם עצמם, ארצה לומר שכללם להם עד שבאו אל הר סיני ששם נתבארו המצוות בפרטיהן ודקדוקיהן והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת."<sup>5</sup>

רהיטת לשון הרמב"ן, דהיינו מש"כ "והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת" בהקשר לדבריו הקודמים, עולה בד בבד עם המבואר למעלה ע"פ הרמזים של הפנים יפות שבסיני נתהפך איסור מלאכה כללי לאיסורים פרטיים כנגד ל"ט מלאכות. אולם, יש לציין הברל בולט, דלעיל נקטנו שגם איסור הכללי שנהג לפני סיני היה איסור "לאו" ומלשון הרמב"ן לפנינו מוכח שלא נאסרה המלאכה בלאו אלא בעשה.<sup>6</sup>

[וראה לקמן (אות טז) שהצענו שמה שנצטוו לראשונה בסיני באיסור לאו הוא בכלל ייחודה של מצות שבת של סיני, והרי נתבאר שנמצא מקור נאמן להשערה זו בדברי הרמב"ן בסה"מ].

<sup>5</sup> דברי הרמב"ן בסה"מ סותרים לכאורה את דבריו בפירושו עה"ת בפרשת בשלח על הפסוק "שם שם לו חק ומשפט" שכותב שלא ניתנו לישראל במרה ציונים ממש אלא פרשיות של תורה שיתעסקו בהן כדי להרגילם במצוות לדעת אם יקבלו את התורה בחפץ רב ובהשתוקקות, ע"ש. לעומת זה, מדבריו בסה"מ משמע שאכן נצטוו ממש על מצוות אלה באופן כללי ובסיני נצטוו על הפרטים. על דברי הרמב"ן בפירושו עה"ת יש להעיר מכח כמה סוגיות בש"ס דמשמע שנצטוו ממש במרה. ראה בארוכה במאמרנו "בענין המצוות שניתנו במרה - פלפול מסביב לשיטת הרמב"ן" (אור המורה, ניסן תשס"ג) שכתבנו ליישב שיטתו בדרכים שונות, ועמדנו ג"כ על כמה נקודות חשובות בלשונו, ע"ש וינעם לך.

<sup>6</sup> ואין זה ענין לשיטת העונג יו"ט שהובאה למעלה שבמרה נצטוו רק על "זכור" ולא על "שמור", דפשוטות כוונתו היא שנצטוו במרה על מצות קידוש וכיו"ב ולא על שום איסור מלאכה ואילו להרמב"ן נאסרו במלאכה במצות עשה.

## גדרי מצות שביתה של מרה לפ"ד הרמב"ן הנ"ל

דברי הרמב"ן שנצטוו במרה "לשבות בשבת מצות עשה אחת" נראים סתומים, דלא נתבאר מהותה של מצות שביתה זו וטיב המלאכות שנאסרו בה. לכאורה היה מקום לחשוב שה"שביתה" דמרה היא כעין מש"כ הרמב"ן בביאור מש"כ "יהיה לכם שבתון" (ויקרא כג:כד), "שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו"ט אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום ... לכך אמרה תורה שבתון שיהיה יום שביתה ומנוחה לא יום טורח". וזהו ע"ד משנ"ת בדעת הפנים יפות שבמצות שבת של קודם סיני נאסרה מלאכת עמל וטירחה, והחילוק ביניהם הוא רק שלפי דעת הפנים יפות נאסרה מלאכת טורח באיסור לאו ואילו להרמב"ן אינה אלא איסור עשה.<sup>7</sup>

אמנם, לכשנעייין היטב בלשון הרמב"ן נראה בעליל שמצות שביתה של מרה באה לאסור ל"ט מלאכות, ושעיקר ההבדל בין מצות שבת של מרה למצות שבת של סיני הוא שבמרה נצטוו על פרטי המלאכות כחלק מהמצוה הכללית של שביתה ובסיני נתייחדה מצוה בפנ"ע כנגד כל פרט ופרט מהאיסור. וזה מדוייק בלשון "אחת" שהזכיר הרמב"ן - "והזהיר וכו' לשבות מצות עשה אחת" - כלומר, שבמרה נכנסו כל פרטי האיסור תחת הכותרת של "שביתה" כחלק ממצות עשה, ואילו בסיני נתחלקו אותן הפרטים עצמן למצוות רבות וכמשנ"ת.

עוד יש לדקדק כן ממה דמשמע שהרמב"ן מדמה המצוה ה"כללית" של שבת דמרה לאיסור עריות לב"נ שהזכיר מקודם, ושם מבאר "על דרך משל כמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם ואל האחות מן האם ואשת החבר וימנה אותם מפני זה מצוה אחת", הרי שאותן העריות שנאסרו לב"נ כחלק מאיסור הכללי הם שנאסרו לפרטיהם לישראל, וממילא נשמע שהמלאכות שנאסרו בכלל מצות "שביתה" של מרה הן הן המלאכות שנאסרו בפנ"ע במצות שבת של סיני, והיינו הל"ט מלאכות<sup>8</sup>

<sup>7</sup> ועי' למעלה בדברינו שהעלינו שלדעת הרמב"ן לא נאסרה בעשה דשבתון אלא טירחא נמשכת שע"ז נשתנתה מהותו של יום מרגוע ליום טורח. וצידדנו לומר כן גם לפ"ד הפנים יפות לגבי איסור מלאכה בשבת של קודם סיני.

<sup>8</sup> אולם אי משום הא יש לדון שאולי לא נאסרו כל הל"ט מלאכות במרה כי אם מקצתן דומיא דעריות שנאסרו לישראל יותר מלבני נח (עי' סנהדרין נז:). ומסתימת לשון הרמב"ן כמעט שאי אפשר להכריע איזו מלאכות נכללו ואיזו לא נכללו, והי מינייהו מפקת.

(ואולי גם שאר איסורי שביתה כגון שביתת בניו ובנותיו ועבדו ושפחתו ובהמתו). וכל זה הוא ע"ד מה שנתבאר למעלה שהמושג של חילוק מלאכות נתחדש במצות שבת של סיני.

### ביאור המשך דברי הרמב"ן לגבי מצות דינים של מרה

ועיין בהמשך דברי הרמב"ן שדן ע"פ יסוד הנ"ל (שהמצוות של מרה היו מצוות כלליות כעין מצוות ב"נ) לגבי מצות דינים של מרה.

ח"ל: "אבל בדינין אמרו במכילתא ומשפט אלו דיני אונסין ודיני קנסות ודיני חבלות. והנה כל אלו מנו אותם אחת ואין להם ענין לכללם בבת אחת אלא ששם אחד יכלול אותם והוא המשפט. והמתקרב אל הדעת מזה שהוא ית' וית' צוה לשפוט בצדק שנא' ושפטו את העם משפט צדק והצדק הוא לעשות בכל דבר ודבר מן הנולדים בין בני אדם כאשר צוה הוא יתעלה אותנו ולא נחוש על הפרשיות והחלוקים בדבור בכל אשר אין בהם צווי מוחלט לעשות ככה או ככה או מניעה מוחלטת להשמר מן הפועל הפלוני ואם כן יהיו כל הדינין הבאים בחשבון מצוה אחת".

הדברים נראים קצת סתומים, אבל אפס קצהו נשתדל לבאר, והוא שמתחלה נתקשה הרמב"ן בלשון המכילתא שמפצל עניני נזיקין לפרטים מיוחדים דהיינו דיני אונסים דיני קנסות ודיני חבלות, ומשמע שגם במרה ניתנו מצוות פרטיות. ובהמשך דבריו נראה שהרמב"ן מסתפק אם מצות דינים של מרה כללה אותן הדינים עצמם שניתנו אח"כ לישראל כמצוות פרטיות אלא שבמרה נכנסו כל הדינים בכלל המצוה הכללית של "משפט" (ושזוהי כוונת לשון המכילתא) ובסיני נתחדש שכל סוג של משפט יהא חולק שם כמצוה בפנ"ע (וכ"ז הוא ממש ע"ד מש"כ מקודם לגבי עריות ושבת), או דנימא שיסוד המצוה הכללית של דינים אינו אלא "לשפוט צדק" ושוב א"צ שפרטי המצוה ישתוו לגמרי לפרטי הדינים שניתנו לישראל בכלל מצוות התורה.

מתחילה מביא הרמב"ן הא דמשמע במכילתא שהדינים של מרה זהים ממש עם הדינים שניתנו לישראל, וכגון דיני אונסין ודיני קנסות וכו', והחיוב לדון בכל דינים אלה ע"פ חוקי התורה הרי היא מצות ה"משפט" של



מרה. לעומת זה, הרמב"ן טוען שה"מתקרב אל הדעת" הוא שמצות דינים של מרה היינו מה שציוה הקב"ה "לשפוט צדק" בכל סכסוך שעלול להיוולד בין בני אדם, וטרם ניתנו הדינים לפרטיהן ע"פ מצוות התורה היתה מתקיימת מצוה זו גם ע"י פסקי דינים שלא התאימו עם דיני התורה, ובלבד שאין לפסק ההוא סתירה מפורשת בציווי מוחלט שכבר נאמר במרה, וזה נראה עומק כוונת הרמב"ן במה שסיים "ולא נחוש על הפרשיות והחלוקים בדבור בכל אשר אין בהם צווי מוחלט לעשות ככה או ככה או מניעה מוחלטת להשמר מן הפועל הפלוני".<sup>9</sup>

הגדרה זו לגבי מצות דינים של מרה היא כעין משנ"ת בדעת הפנים יפות בקשר למצות שבת שלפני סיני, ש"מלאכה" היתה מתפרשת כפי הוראתה בשכל האנושי ולא לפי מה שקבעה תורה ע"פ חוקי ל"ט מלאכות.<sup>10</sup> כעין זה יוצא לנו מעתה בכוונת הרמב"ן לגבי מצות דינים שעיקר המצוה מחייב בדרך כללי שנשפוט בצדק, בלי להסתכל על הפרטים. ויש לעיין עוד בזה.

<sup>9</sup> אלא דיש להבין לאיזה "ציווי מוחלט" או "מניעה מוחלטת" מתכוין הרמב"ן, לכשנימא שלא ניתנה במרה אלא ציווי כללי "לשפוט צדק". ואולי הכוונה היא לפשוטי המקראות שבפרשת משפטים בלי מה שקבלו חז"ל בפירוש הפסוקים. ונמצינו למדין שאף שלא היו חייבים לדון כפי כללי תורה שבע"פ שניתנו בסיני מ"מ היו צריכים לדון כפי הוראת שכלם ע"פ משמעותם הפשוטה של "פרשת הדינים" שניתנה להם. ולמשל, אם היו דנים במרה עין תחת עין ממש היה זה נחשב כ"משפט צדק", אבל אם פסקו שאם נגח שור את העבד שישלם בעל השור סכום ארבעים שקלים לאדונו במקום שלשים שקלים המפורש בקרא ביטלו עי"ז מצות הדינים. ביאור זה בדעת הרמב"ן עולה ממש בקנה אחד עם שיטת הפנים יפות (ריש פרשת משפטים) שבמרה ניתנו הדינים כפי פשוטי הפסוקים ופירושיהם ניתנו בסיני, ע"ש. אולם כבר נתבאר בדעת הפנים יפות שגם גדר מצות שבת של מרה מתפרשת ע"ז ושלא נצטוו עדיין בל"ט מלאכות עד סיני, ואילו מדברי הרמב"ן משמע אחרת וכמשנ"ת בפנים.

[שוב ראיתי במגילת אסתר שם שנראה שפירש מש"כ הרמב"ן "ולא נחוש על הפרשיות והחלוקים וכו'", בענין אחר ממה שבארנו, שכתב: "שמ"מ אין לנו למנותם אלא מצוה אחת אם לא יבא באיזה דין ציווי מוחלט לעשות כך או כך או מניעה מוחלטת להשמר מן הפועל ההוא אבל בזולת זה יבואו כל הדינים בחשבון מצוה אחת." ולפי זה דברי הרמב"ן מתיחסים רק לנידון של חילוקי מנין המצוות, ותו לא מיד.]

<sup>10</sup> ברם, לכשנתבונן בדבר יש מקום לחלק בין ההגדרות, שהרי לגבי מצות דינים הדבר פשוט שאף לאחר שניתנה מצות דינים של תורה לא נאבד המושג הראשון של "לשפוט צדק", והרי גם מ"ע זו כתובה בתורה, ויתכן שהמצוות השונות של דינים אינם אלא אמצעיים להגיע למטרה זו של "לשפוט צדק". מאידך, לכשנאמר שמצות שבת שלפני סיני לא אסרה אלא מלאכת עמל וטורח, מעתה יש לברר עד היכן משתייכים גרי איסור ל"ט מלאכות למושג זה, ואף דלפי הרמב"ן מצאנו שהזהירה התורה במיוחד גם על ענין עמל וטורח במ"ע של "תשבות" מ"מ אפשר שאיסורי מלאכה של ל"ט מלאכה שייכים במקצת למושג אחר. ויש לפלפל, וכתבנו להעיר.

### האם הדינים שנצטוו ב"נ נקבעים ע"פ חוקי התורה?

עד דאתינא לגדר מצות דינים של מרה (שמדמה הרמב"ן למצוות שנצטוו בהן ב"נ), כדאי לציין מש"כ בשו"ת הרמ"א (סימן י') להסתפק בהא דנצטוו ב"נ על הדינים האם חייבים לרן ע"פ דיני תורה או שיכולים לרן כפי הוראת שכלם לפי מה שנראה להם משפט צדק להעמיד ארץ. והרמ"א תלה זה בפלוגתת אמוראי בהא דילפינן בסנהדרין (נו:): שב"נ נצטוו על הדינים מפסוק "ויצו ד' אלקים" (בראשית ב:טז) אי ילפינן כן מלשון "ויצו" או מ"אלקים", דמאן דיליף מ"אלקים" סובר שהם חייבים לשפוט ע"פ דיני תורה ומאן דיליף מ"ויצו" ס"ל שהיביים רק לשמור המנהג המדיני ולרן משפט יושר, ע"ש היטב.<sup>11</sup>

ולפמשנ"ת הרי הרמב"ן בעצמו דן בנקודה זו לגבי מצות הדינים של מרה, ובפשטות י"ל שספיקת הרמב"ן שייכת ג"כ ל"דינים" שנצטוו עליהן ב"נ<sup>12</sup> כיון שהרמב"ן מדמה להו אהדדי<sup>13</sup>, וכיון שבסוף דבריו הוא נוטה לומר שאין כאן אלא ציווי כללי לשפוט צדק, א"כ משמע שיסבור הרמב"ן שכ"ה ג"כ יסוד דינים שנצטוו ב"נ.<sup>14</sup> ויש לעיין עוד בכ"ו.

<sup>11</sup> וע"ע בקשר לדברי הרמ"א הנ"ל בשו"ת חתם סופר ח"ו סימן י"ד, ובהעמק שאלה שאילתא ב', ובקונטרסי השיעורים (להרה"ג ר' ישראל גוסטמאן זצ"ל) עמ"ס ב"מ בשיעור י"ב בסופו. וע"ע בתורה שלמה (מילואים לפרשת משפטים סי' א) בארוכה.

<sup>12</sup> בהא דמשמע ג"כ מדברי הרמב"ן שהמצוות של מרה הן בגדר מצוות של ב"נ, יש בזה עוד משמעויות שנרדן בהן בהמשך דברינו (אות כ). ע"י בגור אר"י בס"פ שלה שהביא כעין זה לבאר ההבדל שבין ציווי השבת דמרה לדאלוש דמצות השבת שבפרשת המן ניתנו עם פרטותיה ודקדוקיה. אמנם הגו"א שם באר עפ"ז שהמצוות של מרה לא היה עליהם שם מצוה של תורה וזה לא נתבאר בלשון הרמב"ן. כן לא מצינו בדברי הרמב"ן שום התייחסות לשבת של אלוש ומסתימת דבריו משמע דלא ניתנה מצות שבת עם פרטותיה ודקדוקיה עד סיני, ואילו במהר"ל שם מבואר שהציווי דאלוש היה נחשב כמצוה של תורה ולא כמצוות ב"נ, ע"ש.

<sup>13</sup> אולם לפי מה שנתבאר לעיל (הע' 9) שלבנ"י במרה ניתנו פרשת הדינים של תורה בלי פירושיהם, אין זה דמיון גמור אם לא דנפרש שגם ב"נ מצווים לרן ע"פ פשוטי המקראות שבפרשת משפטים, וזהו חידוש גדול שאינו מתקבל על הדעת. ואטו נאמר שב"נ שפסק בשור שנגח את העבד שיתחייב בעל השור ארבעים שקלים לאדוניו שמבטל בזה מצות הדינים, אתמהה.

<sup>14</sup> ויש להעיר מדברי הרמב"ן עה"ת בפרשת וישלח (לד: יג) שכתב בביאור מצות הדינים שנצטוו בני נח: "אבל צוה אותן בדיני גנבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדינים שנצטוו ישראל", ע"ש. פשטות לשון הרמב"ן משמע קצת שמצווים ב"נ לרן ע"פ חוקי התורה, וצ"ב איך להתאים זה עם סוף דברי הרמב"ן בסה"מ הנ"ל, וצ"ע.

### יב. בסיני נתחדש איסור תחומין או מלאכת הוצאה

מתוך סוגיית הגמ' בשבת (פז:): שהובאה למעלה ניתן לעמוד על עוד נקודה שנתחדשה בסיני, והוא ממה דאיתא בגמ' "וקמיפלגי בשבת דמרה וכו' מר סבר אשבת אפקוד אתחומין לא אפקוד ומר סבר אתחומין נמי אפקוד." מבואר בגמ' דרבא שסובר דנסעו בשבת מרפידים לסיני ס"ל דלא נצטוו עדיין על איסור תחומין, הרי דלדידיה איסור תחומין נתחדש בשבת של סיני.

בביאור מש"א "תחומין" עיין בתוס' שם שפירשו דאין הכוונה לאיסור תחומין שאינו אלא מדרבנן לרוב דעות, אלא ר"ל מלאכת הוצאה. ועיין ברמב"ן ובר"ן ובריטב"א שהוסיפו דאפילו לדעת ר"ע דתחומין דאורייתא בלא"ה צ"ל שכמו שלא נצטוו אתחומין במרה כן לא נצטוו על הוצאה דאל"כ תקשי דהיאך היו מוליכין כליהם, ע"ש.

נמצא לפ"ז דלרבא שסובר דבמרה לא אפקדו אתחומין בהכרח שגם מלאכת הוצאה נתחדשה רק בשבת של סיני. ועיין בתוס' ובראשונים שהקשו ע"ז מהא דילפינן בעירובין (יז:): מלאכת הוצאה מ"אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" הכתוב בפרשת המן, הרי דאיסור הוצאה התחיל כבר מאלוש. ותירצו דצ"ל דאחר מ"ת נאמר הלאו אלא שנכתב במקומו כיון דשייכי למילי דמן. (וכן לאידך מ"ד דסבר שבמרה נאמר צ"ל שנכתב גבי מן מה"ט, ע"ש.<sup>15</sup>)

### יג. בסיני נתחדש איסור מחמר ועוד איסורים שאין בהן כרת

עוד העלו הראשונים (רמב"ן, ר"ן, ריטב"א) דלעולם י"ל דעל הוצאה שהיא מלאכה כן נצטוו במרה (ותחומין דנקטה הגמ' היא כפשוטו וכדעת ר"ע דתחומין דאורייתא), ובהא דקשה דהיאך היו מוליכין כליהם עמהם צ"ל שטענו את המשא על בהמתם ולא הוציאים בעצמן, ועפ"ז הסיקן

<sup>15</sup> מדברי התוס' הנ"ל יש לתמוה עמש"כ קצת מפרשים (ראה הגהות יעב"ץ בסוגיא דשבת שם וגו"א בפרשת בשלח) לתרץ קושיית התוס' (שם ד"ה כאשר צוך במרה) דאיך קרינן לשבת של המן בשם "שבת ראשונה" אם כבר נצטוו על השבת במרה, שהטעם הוא משום שבאלוש נתחדש איסור תחומין או הוצאה. והרי להדיא מפורש בתוס' כאן דאיסור תחומין (=הוצאה) נתחדש או במרה או בסיני ולכו"ע לא נאמר באלוש. ובאמת שכן מוכח ג"כ מגוף דברי הגמ' דתלי לה לפלוגתא דאמוראי ב"שבת דמרה" ולא ב"שבת דאלוש". וכבר הערנו כן למעלה בתוך דיוננו של "בין מרה לאלוש" אור ג'. וע"ע במאמרנו "בענין המצוות שניתנו במרה" [אור המזרח (ניסן תשס"ג) את ד' (עמ' 31)].

דלמ"ד שבמרה לא אפקדו אתחומין ה"ה דלא אפקדו על לאו דמחמר אחר בהמתו. וטעם הדבר הוא דבין תחומין ובין מחמר אין בהם אלא איסור לאו ובמרה לא הוזהרו אלא על איסורים שיש בהם כרת, ע"ש. הרי מבואר לפי דעת הני הראשונים דעכ"פ לחד מ"ד לא נצטוו קודם מתן תורה על איסורי שבת שאין בהן כרת ומיתה, כמו תחומין (אפילו לר"ע שאיסורו מה"ת) ומחמר.<sup>16</sup>

והנה בפסוק שלמדין ממנו איסור מחמר נכלל ג"כ מה שמוזהר האדם על שביתת בנו ובתו עבדו ושפחתו והגר אשר בשעריו, וכמש"כ (דברים ה:ג): "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמרך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך". [אף שעבד שנתגייר לשם גירות אסור בעצמו לעשות מלאכה דומיא דאשה מ"מ גם האדון חייב למנעו מלעשות מלאכה. ובאיסור הגר פירשו במכילתא דקאי על גר תושב, ודעת התוס' והראשונים דאף שהוא בעצמו מותר במלאכה (ואף חייב לעבוד משום איסור "גוי ששבת") מ"מ נצטוינו שלא יעשה הוא מלאכה בשביל ישראל]. ומאחר שבכל איסורים אלה אין חיוב כרת א"כ יוצא לפי הנ"ל שלא נתחדשו אלא בשבת של סיני.

ועי' בחידושי חתם סופר (שבת פז.) דהקשה על דברי הראשונים דמכיון דכתיב איסור מחמר בדברות שניות בפרשת ואתחנן ולעיל מזה נרמז הציויי דמרה במש"כ "שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ד' אלקיך" משמע דאיסור מחמר הוא בכלל מצות השבת שנצטוו עליה במרה, ע"ש.

ועכ"פ מבואר מדברי הראשונים שעל כל המלאכות של שבת כן נצטוו לפני מ"ת (וגם אהוצאה), וכ"ז נכלל במש"א "אשבת אפקוד" דר"ל

<sup>16</sup> עי' באפיקי ים (ח"ב סימן ד' ענף ח' בהגהה) שהביא דברי הרמב"ן ריש מס' שבת דהא דצריכי תרי קראי בהוצאה (היינו פסוק ד"אל יצא איש" הכתוב במן ופסוק ד"ויעבירו קול במחנה" שאצל בנין המשכן) הוא משום דאי מקרא ד"אל יצא" לא שמעינן אלא לאו גרידא דומיא דתחומין ומחמר להכי איצטריך קרא ד"ויעבירו" להביאה לכלל שאר מלאכות לענין חיוב כרת ומיתה. עפ"ז העלה האפיקי ים דשפיר י"ל דגם אהוצאה לא נצטוו במרה כיון שבאותה שעה עדיין לא היתה בכלל מלאכה ולא עדיפא ממחמר. ונראה דיש מקום לפקפק על דבריו לפי מה שיבואר לקמן דגם לגבי שאר המלאכות לא נתחדש עונש כרת ומיתה עד סיני וא"כ כמו שנצטוו במרה אשאר מלאכות שנתחדש בהן אחר מ"ת חיוב כרת ומיתה ה"ה שנצטוו אהוצאה כיון שגם עליה נתחדש אה"כ חיוב מיתה. ויש לפלפל.

איסורי מלאכות שיש בהן כרת.<sup>17</sup> ויש להדגיש שזהו דלא כדעת הפנים יפות והעונג יו"ט דסברי דלא נזהרו על ל"ט מלאכות לפני סיני.

### יד. בסיני נתחדשו פטורי מלאכות כגון מלאכה שא"צ לגופה ועוד

בכל הדרכים שנתבארו עד הנה מצאנו חומרא מסויימת בדיני שבת של סיני שלא היתה נוהגת מקודם. ויש להתבונן אם יש מקום לומר ג"כ לאיך גיסא, שאולי נתחדשו בשבת של סיני קולות מיוחדות בהלכות שבת שלא נהגו עד אז.

ונפרש שיחתנו. הנה ידוע שקיימים במלאכת שבת כמה פטורים מיוחדים שנלמדים מ"מלאכת מחשבת" כגון: מתעסק, מלאכה שאינה צריכה לגופה, מקלקל, דבר שאינו מתכוין, כלאחר יד.<sup>18</sup> חלק מפטורים אלה שייכים למסגרת של "כל התורה כולה" כגון דיני מתעסק ודבר שאינו מתכוין. אמנם מבואר בתוס' בכמה מקומות (עי' למשל יומא לד, שבת עב:) שגם לגבי פטורים אלה ישנן השלכות מיוחדות בהלכות שבת יותר מבכל התורה מחמת גזיה"כ דמלאכת מחשבת. מעתה יש להסתפק אם אכן נהגו פטורים מסויימים אלה במצות שבת שלפני הדיבור.

יש לציין בזה חידוש נפלא שהזכיר הפני יהושע (שבת מו: ד"ה דכל היכא דמכוין) דעד שנצטוו בבנין המשכן לא היה שום חילוק בין מלאכה שאינה צריכה לגופה למלאכה הצריכה לגופה דלא שייך שינהוג דין מלאכת מחשבת קודם שהוקם המשכן. עפ"ז יצא לחדש עוד דאף ר"ש דסבר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה אין זה אלא פטור ממיתה ומחטאת שלענין זה בלבד מהניא גזיה"כ דמלאכת מחשבת אבל מידי איסורא דאורייתא לא יצא כיון שנכלל ב"לא תעשה כל מלאכה". [וע"ש

<sup>17</sup> ע"י בהגהות מצפה איתן לסוגיא שם שהעיר דאיך סתרו את אהליהם בשבת והרי מקרי סותר ע"מ לבנות במקומו כדאיתא לעיל לא: (דכיון דכתיב על פי' ד' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי). ובפנ"י עמד בזה ותירץ דעשו כן ע"י שינוי. (וצע"ק מדברי הפנ"י עצמו לעיל מו: דפטור משאצל"ג לא נאמר במרה כיון שלא היה שייך עדיין ילפותא דמלאכת מחשבת ע"ש, וא"כ ה"ה דלא שייך פטור כשנעשה ע"י שינוי.) ולפי דעת העונג יו"ט דבמרה לא נצטוו אלא על זכור לק"מ. ולדעת הפנים יפות יש לעיין דבפשטות סתירת אהלים נחשבת מלאכת עמל ויש מקום לאוסרה.

<sup>18</sup> פטורים אלה מהווים סוגיות שלימות הארוכות מני ים, התלויים בהמון שיטות תנאים ואמורים וראשונים ועוד ועוד. ובוודאי שלא באנו בזה אפילו לנגוע באפס קצהו, אלא להעיר על האפשרות שאולי לא נהגו פטורים אלה קודם סיני, וכמו שמבואר בפנים.

שמדמה זה למלאכת יו"ט שנצטוו בפרשת החודש הזה לכם בלשון "כל מלאכה לא יעשה בהם" ומשמע שאסור בכל ענין. אלא שבסוף דבריו חזר מכל זה מכח סוגיא מפורשת בשבת (מד.) דמשמע דלר"ש אין במלאכה שאינה צריכה לגופה אלא איסור דרבנן בלבד, ע"ש.

ועיין בכלי חמדה (פרשת בשלח עמ' צה) שהשיג בחריפות על מש"כ הפני יהושע דאף לאחר מתן תורה לא היה נוהג דין מלאכת מחשבת עד אחר בנין המשכן. וז"ל: "אך בעיקר הענין קשה לומר שלא נצטוו בדיני שבת על בוריה עוד במתן תורה כיון שהוא יסוד הראשי לתורה"ק. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שבודאי ישראל במתן תורה שנזדככו לגמרי כמלאכי השרת בוודאי כששמעו כל דיבור ודיבור מפי הקב"ה הבינו הכל מה שכלול בו וכשמעו ל"ת כל מלאכה כיון דהוצאה בכלל מלאכה כמו דהוכיח הגמ' מקרא דויכלא העם מהביא בודאי השיגו כוונת התורה"ק על בוריה כמו אברהם אבינו דקיים אפי' עירובי תחומין או תבשילין היינו דברוח קדשו השיג כל דיני התורה"ק וא"כ מכ"ש עתה כששמעו בפירוש מפי הדיבור ל"ת כל מלאכה בודאי שהשיגו הכל מה שהוא בכלל האיסור דמלאכה ומה שהוא מחובת השביתה, וכל מה שצריכין אנו למקראות היינו לגלות לנו מהיכן נשמע דכל אלה נאסרו בשבת והמה בכלל מלאכה שצוה עליהן הקב"ה בעשרת הדברות אבל ישראל שבאותו הדור שעמדו על הר סיני לא היו צריכים לכל זה שהם השיגו זה מיד כששמעו את הדיבור דשמירת שבת ולכן אין ספק בעיני שמיד שמרו את השבת כהלכה בכל הפרטים דאבות ותולדות וכל הדינים מה היא מלאכה ומה אינה מלאכה".

חזינן שעיקר השגת הכלי חמדה הוא רק על מש"כ הפני יהושע דאפשר שמצות "לא תעשה כל מלאכה", הכתובה בעשרת הדברות, לא כללה בתוכה אותן ההלכות הנלמדות מהכלל דמלאכת מחשבת. ולפ"ז אכתי י"ל לפי דרכו של הפנ"י דאף שהמצוה של סיני בודאי אכלל בה כל הלימודים והילפותות הקשורים למלאכת שבת וכדנקט הכלי חמדה מ"מ במצות שבת של מרה לא היה נוהג שום פטור מפטורי מלאכת מחשבת ולא היה שום חילוק בין מלאכה הנעשית באופן של "מחשבת" למלאכה שנעשית שלא ע"י "מחשבת". נמצא לפ"ז שמצות שבת שלפני מ"ת היתה חמורה בבחינה מסויימת ממצות השבת של סיני, דקודם מ"ת נאסרה

המלאכה בכל ענין, אפילו באופנים של מתעסק וכלאחר יד ומקלקל ובאינה צריכה לגופה וכיו"ב, ובסיני נתחדשו כל הפטורים הללו. וצ"ע בכ"ז.

### טו. בסיני נתחדש ענין התולדות

עוד כתב הכלי חמדה שם בהמשך דבריו, וז"ל: "ובאמת לבי מגמגם טובא אם נצטוו במרה על המלאכות עם התולדות, ומסברא נראה דבמרה לא נצטוו אלא באבות מלאכות והתולדות לא נצטוו אלא ממתן תורה ואילך".

וצ"ב אמאי פשיטא ליה לבעל כלי חמדה שעל התולדות לא נצטוו במרה. ונראה בכוונת דבריו דהנה ילפינן תולדות מלאכות מ"ועשה מאחת מהנה" דדרשינן "הנה - אבות, מהנה - תולדות" (שבת ע, קג: ועוד), ומדאיצטריך קרא לאשמעינן תולדות מכלל דלאו מילתא דפשיטא היא מסברא וא"כ י"ל דאין כאן אלא חידושו ולא הוזהרו על תולדות מלאכות עד אחר מתן תורה.

אלא דאי משום הא לא איריא, דעיין בשיטמ"ק ריש ב"ק בשם מהר"י כ"ץ שהקשה דלמה איצטריך קרא גבי תולדות דשבת ואילו תולדות דנזיקין ידעינן מסברא, ותירץ: "אי לאו קרא הוה ממעטינן תולדות מדנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן כי היכי דממעטינן שאר מלאכות דלא הוו חשיבי". למדנו מדבריו דלעולם היה אפשר ללמוד דין תולדות מסברא אי לאו הא דנסמכה שבת למלאכת המשכן, והרי כל ענין סמיכות הפרשיות הנ"ל לא שייך אלא לאחר מ"ת וע"ז אתי קרא ד"אחת מהנה" ואהדריה לתולדות למילתא קמייתא שאסורין מסברא. ולפ"ז כשנצטוו בשבת שלפני מ"ת על אבות מלאכות היה ראוי מסברא לומר דגם התולדות בכלל.<sup>19</sup>

דרך אגב, יש לציין שבכלי חמדה שם הביא מהצפנת פענח (הל' שבת ז:ב) דלדעת ר' ישמעאל דכללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד (עי' חגיגה ו:) לא נצטוו במתן תורה אלא על אבות מלאכות ואילו על

<sup>19</sup> שוב ראיתי בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רכ"ו ס"ק ט"ז, י"ז, כ"ב) שדן קצת בטעמא דאיצטריך קרא לאשמעינן תולדות ואם היה ראוי לאסור תולדות מסברא לולא הא דנסמכה שבת למלאכת המשכן, ע"ש.

תולדות לא נצטוו עד לאחר הקמת המשכן כשניתנו מאהל מועד. וגם ע"ז השיג הכלי חמדה מעין אותה השגה שהשיג על סברת הפנ"י הנ"ל (שפטורים לא ניתנו עד אחר הקמת המשכן) - "דבמתן תורה בודאי נצטוו בכל פרטי מלאכות שבת כיון דישראל השיגו המכוון האמיתי במאמר השי"ת לא תעשה כל מלאכה הרי ממילא הוזהרו על הכל".

### טז. בסיני נתחדש איסור לאו

לעיל הבאנו לשון הרמב"ן בהשגות לסה"מ (שורש י"ד) לגבי מצות שבת שלפני מתן תורה: "והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת". עיקר דבריו אמורים בכדי להבדיל בין ציוויים "כלליים" שמצאנו אצל ב"נ ואצל ישראל במרה לציוויים "פרטיים" שניתנו לישראל בסיני, וכבר הארכנו קצת למעלה בזה. אולם, בר מן דין, הרי שפתי הרמב"ן ברור מללו שמצות השבת שנצטוו עליה במרה הינה "מצות עשה". עפ"ז יש לציין שדבר זה עצמו הוא בכלל ייחודה של מצות שבת שנתחדשה בסיני במה שעד אז נאסרה המלאכה ב"עשה" ומסיני ואילך נאסרה ב"לא תעשה".

ואין להקשות ממה שכתוב בפרשת המן "את אשר תאפו אפו" דמשמע מזה איסור בישול ואפיה בשבת עצמו, שאין כאן אלא לאו הבא מכלל עשה דדינו כעשה ולעולם לא מצאנו איסור לאו מפורש קודם סיני. אלא דאכתי קשה מפסוק "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" שכתוב בפרשת המן, הרי שמצאנו איסור שבת בלשון אזהרה גם קודם מ"ת. ועי' בגור אריה (בפרשת בשלח) שנקט באמת דמה"ט נחשבת שבת של אלוש כ"שבת ראשונה" מכיון שמצאנו אצלה לראשונה ענין לאו.<sup>20</sup>

ונראה דיש ליישב זה בכמה אנפיי. ראשית, י"ל דמ"מ עדיפא אזהרת סיני מאזהרת שבת דלפני סיני, לא מיבעיא למאן דיליף איסור תחומין מפסוק ד"אל יצא" וסובר תחומין דאורייתא דנמצא לפ"ז שלגבי ל"ט מלאכות י"ל דלא נצטוו באיסור לאו קודם סיני, ואפילו אי ילפינן מפסוק זה איסור הוצאה (עירובין יז:): אכתי לא שמעינן איסור לאו אלא לאחת מן המלאכות ואינן אכתי קיימי בעשה, ובסיני הוא שנצטוו באיסור לאו על כל הל"ט מלאכות. וביותר ניחא לפמש"כ התוס' (שבת פז: אתחומין)

<sup>20</sup> ראה בדברינו למעלה מה שהבאנו בביאור דבריו - "בין מרה לאלוש" אות ה'.



דאפילו להך מ"ד לא נצטוו במלאכת הוצאה עד אחר מ"ת ולא נכתב הפסוק בפרשת המן אלא משום דשייך למילי דמן. לפ"ז נמצא שאף על הוצאה לא נצטוו בלאו קודם סיני, ולק"מ.

ויש להזכיר שוב מה שהערנו למעלה ("בין מרה לאלוש", אות ה') שמנוסח חרוז השביעי של הזמר "יום שבת קודש הוא" (שמופיע בסידורים אצל זמירות לליל שבת) משתמע שהחל ממרה היו מצווים גם בלאו ולא רק בעשה, והוא: "חקותיה במרה נצטוו באזהרה".

עוד יש לציין שגישה קצת הפוכה העלה הג"ר דוד קאהן שליט"א (בספרו משאת כפי על תפילה ח"א עמ' קכו, ח"ב עמ' מג), והיינו שבמרה נצטוו רק בלאו ולא בעשה. עיקר ראיתו הוא דכיון דילפינן בגמ' (שבת פז:), סנהדרין נו:) שעל השבת נצטוו במרה מ"כאשר צוך" הכתוב בדברות שניות בפרשת ואתחנן ושם כתיב "שמור" ("שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ד' אלקיך") ואילו בדברות ראשונות שבפרשת יתרו לא כתיב "כאשר צוך", יש לדקדק מזה שמצות שבת של מרה כללה ענין "שמור" דהיינו אזהרת מלאכה ומה שנתחדש בסיני היינו ענין זכור.<sup>21</sup>

### זו. בסיני נצטוו על שבת של לילה ואח"כ יום

עוד יש להציע שהשבת שלפני סיני התחילה ביום ונמשכה עד הבוקר השני ובשבת של סיני נהפך הסדר שהשבת התחילה בערב ונמשכה עד הערב כמו שידוע שלדיני התורה (חוץ מקדשים) קיי"ל שהיום הולך אחר הלילה.<sup>22</sup>

ונראה דיש למצוא בעין רמז שהשבת שלפני סיני התחילה בבוקר ממנה שמופיעה מילת "היום" פעם אחר פעם בפרשת המן - "אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאהו בשדה", "וישבתו העם ביום השביעי"

<sup>21</sup> ודע שמש"כ הגר"ד קאהן ש"שמור" היה נוהג לפני מ"ת ו"זכור" נתחדש בסיני הוא מן הקצה אלא הקצה ממש"כ העונג יו"ט בהקדמתו, שלדעתו ענין "זכור" ניתן במרה ו"שמור" לא נאמר עד סיני, ע"ש. ושבעים פנים לתורה.

<sup>22</sup> ראה למשל בצל"ח בפרק ערבי פסחים (קטז: ד"ה ועכ"פ) שבאר בדעת ריה"ג שנהג איסור חמץ בפסח מצרים ליום אחד דר"ל יום י"ד וליל ט"ו שהרי קודם מ"ת היה הלילה הולך אחר היום. ועי' בתורה שלימה במילואים לפרשת בשלח סימן ט"ו בארוכה בענין זה. וע"ע ב"אמת ליעקב" (להג"ר יעקב קמנצקי זצ"ל) בפרשת בא (שמות יב:י) מש"כ בזה.

ועוד - והלוא דבר הוא. ועיין באבן עזרא (שמות טז:כה) שהאריך לדחות דעת המינים שרצו לדקדק מלשון הפסוקים שמצות שבת לדורות מתחילה ביום, וז"ל: "רבים חסרי אמונה השתבשו בעבור זה הפסוק ואמרו, כי חייב אדם לשמור יום השבת והלילה הבא אחריו, כי משה אמר כי שבת היום לה', ולא הלילה שעבר, גם אמר מחר (פסוק כ"ג שם) ... ולא דברו נכונה, כי משה לא דבר לישראל רק כנגד מנהגם, כאשר הזכרתי לך, כי מנהג ארצות ערלים אינם כמנהג ארץ ישראל במאכלם ובמלבושם ובנינם וענינם, כי אין מנהג שיאפה אדם או יבשל בקיץ ובחורף ולא לעשות מלאכה רק ביום, על כן אמר מחר."

לפי המבואר י"ל שכוונת הפסוק היא כפשוטו מכיון שבאותה שעה היתה מצות השבת מתחלת ביום ונמשכת עד לילה שלאחריו.<sup>23</sup>

ומצאתי הצעה זו בספר משאת כפי להגר"ד כהן שליט"א (ח"ב שם).<sup>24</sup> כן ראיתי אריכות גדולה בענין זה בספר "מאמרי יצחק" (אוסף מאמרים בפרשת הבריאה והיצירה להרב יצחק לאופער, ברוקלין תשנ"א) במאמר "קונטרס שבת השלימה". וגם הוא מסתמך על ריבוי הופעת "היום" בפרשת המן ועל מש"כ שם "שבתון שבת קודש לד' מחר" (וכדיוק שהובא בדברי האבן עזרא הנ"ל מדלא כתיב "הערב") שקודם מתן תורה נצטוו על שבת שהתחילה בבוקר. (אמנם הוא מחדש ע"פ דרכו דלא נתחדשה ה"שבת השלימה" של "לילה ואח"כ יום" עד אחר יום הכיפורים ומתן לוחות שניות, ושכל זה הוא בכלל ה"מתנה טובה" של שבת, ע"ש.)

### יח. בסיני נתחדש איסור גוי ששבת

עוד נקודה חשובה שאולי לא נתגלתה עד שבת של סיני הוא המושג המופיע כמה פעמים בחז"ל "גוי ששבת חייב מיתה". ויובן ע"פ דברי

<sup>23</sup> למעלה בחלק "בין מרה לאלוש" הבאנו דעת כמה מגדולי המפרשים שבאלוש נתהפכה צורת השבת שיהא היום הולך אחר הלילה. אמנם דקדוק הפסוקים שבפרשת המן מורה יותר כדברינו כאן, וע' פנים לתורה.

<sup>24</sup> ושם הוא מציין למש"כ בספרו ברכת יעבץ ששעת התגלותה של בחינת "ויהי ערב ויהי בוקר" שהיום הולך אחר הלילה היתה ברביעי לחודש סיון לפני מ"ת. (וע"ע בפירושו "שמחת יעבץ" להגדה של פסח, עמ' קסד.) ובאמת שענין זה קשור מאוד עם הסוגיא בשבת (פז:;) גבי חשש פליטת שכבת זרע ובהא דהוסיף משה יום אחד מדעתו. ראה למשל בדרשות חתם סופר (ח"ב עמ' רפד) ובחידושי לשבת שם.

המדרש דברים רבה א:יח: "ואמר ר"י בר חנינא עובד כוכבים ששמר את השבת עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה ולמה שלא נצטוו עליה ומה ראית לומר עובד כוכבים ששמר את השבת חייב מיתה א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן בנוהג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה שנאמר ביני ובין בני ישראל לפיכך כל עובד כוכבים שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קבל עליו לימול חייב מיתה". מבואר מלשון המדרש שיסוד הדין של "גוי ששבת חייב מיתה" נובע מהיחס המיוחד שקיים בין קוב"ה לכנס"י המסתמל במצות השבת.

והדבר ברור לפ"ז שכל עיקר רעיון זה לא היה שייך טרם שניתנה השבת לישראל.

### יסוד דין גוי ששבת לפי המדרש לעומת משמעות דברי הגמרא

טרם נמשיך הלאה ראוי לציין שהבנה זו ביסוד דין גוי ששבת היא בניגוד למשמעות דברי הגמ' בסנהדרין (נח:): ששם למד ריש לקיש איסור גוי ששבת מפסוק "ויום ולילה לא ישבותו" שבפרשת נח ולא בא בגמ' שום זכר לפסוק "ביני ובין בני ישראל" שצוטט במדרש. מאידך גיסא, הובאו בגמ' שם דברי רבינא שיש איסור לב"נ לשבות אפילו באמצע השבוע, וליתא כן במדרש. ומכל זה משמע שדברי הגמ' ודברי המדרש משתקפים שיטות שונות ביסוד דין גוי ששבת,<sup>25</sup> דלפי שיטת הגמ' כבר התחיל האיסור מימות נח<sup>26</sup> וכמו שלמדו שם מקרא ד"ויום ולילה לא ישבותו" ולא תלוי כלל במצות השבת שניתנה לישראל. ופשוט שדברינו כאן אמורים רק לפי דרכו של המדרש שמבסס דין גוי ששבת עה"פ ביני ובין בני ישראל, וכמשל של המלך והמטרונה.

<sup>25</sup> ראה עוד בזה במאמרנו ב"ספר זכרון כתונת יוסף" ובאריכות יותר במש"כ בכת"ע "טרדישן" (Fall, 2002) "The Sabbath Observing Gentile: Halakhic, Hashkafic and Liturgical Perspectives", לבאר היטב טעם האיסור לפי כל אחת מן הדרכים וההשלכות מזה. ושם התייחסנו ג"כ לשיטתו המיוחדת של הרמב"ם שגוי ששבת הוא כעין חידוש דת, דמשמע לפ"ז שלא היה נוהג האיסור עד אחר מתן תורה. כן הבאנו דברי המאירי שהשביתה נאסרה לב"נ מחשש שיחשבו אותו כישראל ויטעו אחריו לעבור על איסורי תורה. ע"ש בארוכה.

<sup>26</sup> ולעיל במאמרנו, בקשר לגישת הפנים יפות, חקרנו למצוא הזמן שמאז פקע איסור גוי ששבת לפי שיטת הגמ', והעלינו אפשרות שגם לאחר ציווי השבת דמרה אכתי היה נוהג איסור גוי ששבת לאסור עניני עמל וטורח, ע"ש.

### משמעויות במדרש אם התחיל דין גוי ששבת מאלו או מסיני

מעשה יש להסתפק לפי דעת המדרש מתי בדיוק חל דין זה - אם ממרה ששם ניתנה השבת לראשונה, אם מאלו ששם נתגלתה לישראל מעלת השבת בקשר לירידת המן, אם מסיני. ולכאורה יש לפשוט הספק ממה שהמדרש מסמיך דין גוי ששבת על הפסוק "ביני ובין בני ישראל" שבפרשת כי תשא, ומשמע לפ"ז שנתחדש דין גוי ששבת בשבת של סיני.<sup>27</sup>

אמנם ע"י במדרש שמות רבה בפרשת בשלח ששם הובא ענין גוי ששבת בקשר לפסוק "ראו כי ד' נתן לכם השבת" שבפרשת המן. וז"ל (שמו"ר כה:טז): "ומהו נתן לכם, לכם נתנה ולא לעובדי כוכבים, מכאן אמרו אם יבואו מעובדי כוכבים וישמרו את השבת לא דיים שאין מקבלים שכר וכו' שנאמר ויום ולילה לא ישבותו וכן הוא אומר ביני ובין בני ישראל וגו' משל למלך יושב ומטרונו יושבת כנגדו העובר ביניהם חייב." הרי דלפ"ז יש לצדד שכבר נהג דין גוי ששבת החל משבת של אלוש.<sup>28</sup>

### שיטת רבינו יהודה ב"ר יקר: "נחלת" השבת התחילה מסיני

ותיתי לנו בס"ד שמצאנו מרגניתא טבא בספר "פירוש התפילות והברכות" לרבינו יהודה ב"ר יקר (רבו של הרמב"ן) שמזכיר כמה פעמים בספרו ענין "גוי ששבת" ומלביש אותו בצורה חדשה. עיקר שיטתו הוא שהרעיון של המדרש ביסוד דין "גוי ששבת חייב מיתה" נרמז בתואר "נחלה" שמצאנו כמה פעמים בנוסח התפילה של שבת (כמו למשל בקידוש "ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו ... ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו" ובשמנ"ע "והנחילנו ד' אלקינו באהבה וברצון שבת קדשך").

ועיין בפירושו לנוסח תפילת יוצר של שבת שנחית ר"י ב"ר יקר לנידון דידן באם נהג דין גוי ששבת לפני מתן תורה. שם הוא נוקט, ע"פ דרכו, שלא נתחדשה בחינת "נחלה" עד אחר מתן תורה, ועפ"ז הוא מבאר

<sup>27</sup> טוב ראיתי מובא בשם החתם סופר (כפירושו עה"ת ובליקוטים לשבת פז): שעד שעת מתן תורה עדיין היה נוהג איסור גוי ששבת. ובאר עפ"ז הא דלחד מ"ד לא אפקדו אתחומין במרה כדי שיצאו חוץ לתחום ולא יהיו בכלל גוי ששבת (הו"ד בספר חבצלת השרון ח"ב עמ' רעז).

<sup>28</sup> ע"י מה שהבאנו למעלה ("בין מרה לאלוש", אות ז') בשם הגרי"ז והשפת אמת לבאר שבאלוש נתחדשה בחינת "מתנה טובה" של שבת, וכתבנו שיש להתאים דבריהם להא דמשמע במדרש שאיסור גוי ששבת התחיל מאלוש. וע"ש עוד במה שהערנו מדברי הרמב"ם במורה נבוכים.

בדרך מחודשת מה שאומרים בתפילת יוצר של שבת: "שבח יקר וגדולה יתנו לקל מלך יוצר כל, המנחיל מנוחה לעמו ישראל ביום שבת קודש", וכדלהלן (עמ' קד בספרו):

"לקל מלך יוצר כל - תחילה, ואח"כ מנחיל מנוחה לעמו ישראל ביום שבת קודש. מתחילה היה מתנה: ראו כי נתן לכם השבת, אבל כיון שאמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם [ברית עולם] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, כיון שאמר ושמרו בני ישראל ואמר לדורותם ומתוך כך גוי ששבת חייב מיתה, ואינו חייב מיתה על שום מצוה אחרת אם יעשה כשהוא גוי, ולכך אמר ושמרו בני ישראל את השבת ולא אומות העולם, מכלל שהנחיל לנו את השבת בנחלה גמורה שאין אחד יכול לנגוע בנחלה של חברו, אבל שאר מצוות אינן לנו נחלה, כיון שכל גוי יכול לעשותה. ולכך בתפילת שבת שאנו אומרים בין מעריב לשמנה עשרה מיד פסוק של ושמרו לפי שאנו צריכים לומר בתוך התפילה והנחילנו ד' אלקינו באהבה וברצון שבת קדשך".

דברי רבינו יהודה ב"ר יקר האלה הם קילורין לעינים. ואף כי עיקר דבריו הם עמוקים מאוד ושורשן בעינים נשגבים שהם למעלה מהשגתנו עכ"ז אפס קצהו נראה שנתייחדה שבת של סיני ע"י שנהפכה השבת מ"מתנה" ל"נחלה" ומכח זה נפקעה מצות השבת מב"נ אפילו בתורת אינו מצווה ועושה עד כדי מש"א שגוי ששבת חייב מיתה.

### **ביאורו של ריבר"י בפיסקת "ולא נתתו ד' אלקינו לגויי הארצות"**

מדי דברנו בשיטתו המיוחדת של רבינו יהודה ב"ר יקר בקשר להנושא של גוי ששבת, כדאי לצטט, דרך אגב, מקצת מדבריו המחודשים בביאור הנוסח של פסקת "ולא נתתו" שבתפילת שחרית של שחרית, והשלכותיה לגבי שמירת שבת של גר תושב.

ח"ל (עמ' קו): "ועוד יש לפרש ולא נתתו לגויי הארצות ר"ל גויים גרי תושב שאינן עובדי פסילים ודאי אינם נוגעים בנחלה אם שומרים את השבת, כיון שאינן עובדי פסילים ואע"פ שלא קבלו מאהבה מעולם שאר מצוות, אבל מ"מ לא נתנו להם, ר"ל אינם בכלל ראו כי [ד'] נתן לכם השבת, שאינן מקבלים שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינן מצווה ועושה. ולא

הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים - שאם יגעו בנחלה יהיו חייבים מיתה, כל זמן שהם עובדים פסילים."

כלומר, מש"א "ולא נתתו לגוי הארצות" בא ללמד שאי-שמירת שבת של גרי תושב [שהם מכוונים "גוי הארצות" ומותרים להושיבם בארץ ישראל מאחר שאינם עובדים ע"ז] אינו אלא במה שלא ניתנה להם השבת בתור ציווי (וזהו "ולא נתתו..לגוי הארצות"), אבל איסור ועונש מיתה אין להם. לעומת זה, "ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים" - ל"עובדי פסילים" שאינם גרי תושב [שלא קבלו עליהם בפני ג' חברים ז' מצוות ב"נ] שביתת השבת ניטלה מהן לגמרי בכל חומר הדין של גוי ששבת חייב מיתה מאחר שהם נוגעים ע"ז בנחלתן המיוחדת של ישראל.<sup>29</sup>

למדנו מדברי ר"י ב"ר יקר שגר תושב אינו בכלל דין גוי ששבת ולכן הוא מקבל שכר על שמירת שבת כאינו מצווה ועושה. ויש לציין שמדברי רש"י ביבמות (מח:) משמע שגר תושב חייב בשמירת השבת משום שהמחלל שבת דינו כע"ז.<sup>30</sup> לעומת זה, התוס' שם חולקים וסוברים שגר תושב אסור לשמור שבת והוא ג"כ בכלל דין גוי ששבת חייב מיתה. נמצא לפ"ז ששיטת ר"י ב"ר יקר שגר תושב מותר - אבל אינו חייב - לשבות, היא שיטה ממוצעת בין רש"י ותוס'.<sup>31</sup>

לסיומא, כדאי להדגיש ששיטתו של ר"י ב"ר יקר מסביב לדין גוי ששבת נראית מקורית מאוד. הדברים מופיעים בכמה מקומות בפירושו והם בבחינת "עניינים במקום אחד ועשירים במקום אחר", וגם נכתבו בקצרה בגדר "מגלה טפח ומכסה טפחיים".<sup>32</sup> ואשרי מי שזוכה לעמוד על סוד פנימיות הדברים להבינם לאשורם.

<sup>29</sup> בניגוד לגישת ר"י ב"ר יקר שתואר "נחלה" הוא תוספת מעלה על תואר "מתנה", ראה בנתיבות שלום (להרבי מסלונים זצ"ל) ח"ב עמ' נח-סא שמבאר להיפך, וע"ש עוד מה שבאר ע"פ דרכו שינוי הלשון בין "ולא נתתו" ל"ולא הנחלתו".

<sup>30</sup> ע"י בערוך לנר (ליבמות שם) שהעיר מסוגיא דכריתות (ט). שאפילו תנאי לגבי גר תושב בשבת דלת"ק מותר בשבת במלאכת דבר האבד כישראל בחוה"מ ולר"ע הותר במלאכת אוכ"נ כישראל ביו"ט ולר' יוסי ור"ש עושה מלאכה כישראל בחול, ומפרש עפ"ז דדעת רש"י אתיא כת"ק וכו"ע דמשכח"ל איסור מלאכה בגר תושב (אף שאין איסורו חמור כ"כ כישראל בשבת), ודעת התוס' היא כר' יוסי ור"ש שם.

<sup>31</sup> יש לציין חידושו של ה"ביאור הלכה" (סימן ד"ש) שאף לדעת התוס' דסתם גר תושב אסור בשמירת שבת מ"מ אם קיבל עליו בפירוש לשמור שבת אז חייב בשמירתו (ואינו בכלל גוי ששבת) שיש רשות ביד גר תושב לקבל איזו מצוות שירצה (עד תרי"ג ולא עד בכלל), ע"ש.

<sup>32</sup> וקצת נגענו בזה במאמרנו ב"טרדישן" (עמ' 30-36) ובהערות שם.

### יט. בסיני נתחדש עונש שבת

עוד ענין גדול השייך למצות השבת שאולי לא נתחדש עד אחר מתן תורה הוא עונש חילול שבת דהיינו מיתה וכת. עונשו של המחלל שבת מופיע בתורה לראשונה בפרשת כי תשא (שמות לא:יד-טו),<sup>33</sup> ונוכר שוב בתחילת פרשת ויקהל (שמות לה:ב).<sup>34</sup> מעתה יש להציע שאף שנצטוו על השבת לפני מתן תורה מ"מ לא נאמר עדיין עונש מיתה וכת.

### משמעות הספרי שמעשה המקושש היה קודם מתן תורה

אמנם אין הדברים ברורים לגמרי, ויתכן שנידון זה תלוי בביאור דברי הספרי בפ' מקושש כמו שיבואר.

בסוף פ' שלח (במדבר טו:לב-לו) מופיעה בתורה פרשת מקושש עצים, כדלהלן: "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת. ויקריבו אתו המצאים אתו מקושש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה. ויניחו אתו במשמר כי לא פרש מה יעשה לו. ויאמר ד' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה. ויצאו אתו כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אתו באבנים וימת כאשר צוה ד' את משה."

בתורה לא נזכר התאריך המדוייק של מעשה זה. סדר הפרשיות מורה שקרה זמן קצר אחר מעשה המרגלים, וכן נוקט הרמב"ן בפירושו עה"ת בקצרה, וז"ל: "לפרשה הזאת סמך אחריה ענין המקושש, כי היה בזמן הזה אחר מעשה המרגלים על דרך הפשט. וזה טעם ויהיו בני ישראל במדבר - כי בהתאחר שם העם בגזרה הנזכרת היה המאורע הזה." עד"ז מצאנו במדרש המובא בתוס' בפרק יש נוחלין (ב"ב קיט: ד"ה אפילו) שכתבו: "ומעשה המקושש היה בתחלת ארבעים מיד אחר מעשה המרגלים דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה המרגלים שוב אין מחויבין במצות עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים". וכן מוכח ג"כ מדעת ר"י בן בתירה בספרי שהמקושש מן המעפילים היה.

<sup>33</sup> "ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לד' כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת."

<sup>34</sup> "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לד' כל העשה בו מלאכה יומת."

אמנם רש"י על אתר מביא דברי הספרי, וז"ל: "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו - בגנותן של ישראל דבר הכתוב, שלא שמרו אלא שבת ראשונה, ובשניה בא זה וחללה." מפשטות דברי הספרי משמע שמעשה המקושש אירע בשנה ראשונה סמוך ליציאתם ממצרים, ו"שבת שניה" ר"ל שבאה אחר השבת שכתוב בה "וישבתו העם ביום השביעי" (בפרשת המן) שהיא שבת של אלוש.<sup>35</sup> יוצא לפ"ו שמעשה המקושש זמנו לפני מתן תורה,<sup>36</sup> וא"כ מצאנו עונש למחלל שבת גם לפני סיני.<sup>37</sup>

### האם עונש המקושש היה הוראת שעה?

לפום ריהטא יש לדחות דלעולם לא נאמר עונש למחלל שבת עד אחר מתן תורה, אבל הריגת המקושש היתה בגדר הוראת שעה.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> באשר לשבת המדוייק שלפני מתן תורה שנקראת "שבת שניה" יש כנראה ב' דעות. הנצי"ב בפירושו לספרי נוקט כמש"כ בפנים ש"שבת ראשונה" הינה השבת של אלוש שעליה כתוב "וישבתו העם ביום השביעי" ובשבת שאח"ז אירע מעשה דמקושש, וזה היה ברפידים שמשם נסעו להר סיני. (וע"ש מה שהגיה עפ"ו בנוסחת הספרי זוטא "כ"ח בחודש השני" במקום "כ"א בחודש השני"). לעומת זה, דעת ה"באר בשדה" היא ששבת שניה של מקושש היתה השבת ששבתו לאחר בואם לאלוש, והיא אותה שבת שכתוב בה "ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו" ובאותו היום עצמו נמצא המקושש ע"י השומרים שמינה משה לראות שלא יצאו ללקוט, ע"ש. (ולפי שיטתו א"ש גירסת הספרי זוטא שהמעשה היה בשנה ראשונה בכ"א לחודש השני).

<sup>36</sup> אגב, המפרשים עמדו על עוד שאלה בקשר לדברי הספרי. והוא דמשמע בתורת כהנים (ס"פ אמור והובא ברש"י שם וכן פירש בס"פ שלח בפרשת המקושש) שמעשה המקושש ומעשה המגדף אירעו בפרק אחד (שלכן הוצרכו חז"ל לתת טעם למה לא חבשו את שניהם ביחד), ואצל פרשת מגדף מצאנו שהסיבה הראשונה שגרמה לו לחטוא היתה מה שלא הניחוהו ליטע אהלו בתוך מתנה דן (דאע"פ שהיתה אמו משבט דן מ"מ אביו היה מצרי ו"למשפחותיו לבית אבותיו כתיב"), וידוע שסדר הדגלים לא נעשה עד שנה שניה כחודש אחר הקמת המשכן. והמפרשים טרחו ליישב זה באופנים שונים - ראה ברא"ם (בפרשת אמור ובפרשת שלח) ובגור ארי' ובלבוש האורה ובעוד מפרשי רש"י, ואכמ"ל.

<sup>37</sup> לכשנימא שמעשה דמקושש היה לפני מתן תורה תקשי ג"כ על דעת העונג יו"ט והפנים יפות דלא הוזהרו ישראל על פרטי המלאכות קודם מ"ת. ולפי מה שהעלינו בדעת הפנים יפות שקודם מ"ת נצטוו על מלאכת עמל וטורח היה אפשר לדחוק דיש להחשיב מעשיו של המקושש כמלאכת עמל ומפאת זה מקרי חילול שבת ונתחייב מיתה. אמנם בגמ' (שבת צו:) הובאו כמה דעות על איזו מלאכה נתחייב אם מעביר ד' אמות ברה"ר או תולש או מעמר. ומגמ' זו יש להעיר ג"כ על שיטת הכלי חמדה שלא נצטוו אתולדות קודם מ"ת שהרי מעביר ד"א ברה"ר אינו אלא תולדת הוצאה (עי' תוס' שבת ב. ד"ה פשט), וכן תולש הוא תולדה של קוצר כמבואר ברמב"ם הל' שבת פ"ח ה"ב. (אולם האו"ש שם ועוד אחרונים העירו דמהירושלמי משמע דתולש הוה אב מלאכה.) וצריכים ליישב לדעתם שסוגיית הגמ' הנ"ל ס"ל שמעשה המקושש היה אחר מ"ת כפשטות סדר הפסוקים וכדעת המדרש המובא בתוס' בפ' יש נוהלין.

<sup>38</sup> ומה דאיתא בגמרא (ב"ב ק"ט,; סנהדרין עח:) ובספרי (פיסקא קי"ד) "ויודע היה משה שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת [אבל לא היה יודע באיזו מיתה נהרג שנאמר כי לא פורש מה יעשה לן]" איתא כתנא דס"ל שמעשה המקושש היה אחר מתן תורה והיינו או כמ"ד



אמנם מצאנו דאפלו תנאי בעונש המקושש אם היה בגדר הוראת שעה, דבגמ' סנהדרין (פ:) מובאה מחלוקת ר"י ורבנן (והוא מתוספתא פי"א דסנהדרין) לגבי דין התראה למיתה אי בעינן שיודיעוהו באיזו מיתה הוא נהרג או דסגי בהתראה למיתה סתם, ומבואר בגמ' דת"ק דס"ל דסגי בסתם התראה יליף ממקושש ור"י שסובר דבעינן התראה פרטית על אופן המיתה אית ליה דמקושש הוראת שעה היתה. הרי שמש"כ לדחות דמקושש נהרג בתור הוראת שעה א"ש רק לר"י ולא לת"ק.

ולאחר העיון נראה דאפי' לר' יהודה אין מקום לדחייה הנ"ל דהרי משמע מפשטות הסוגיא שהטעם שהוצרך לומר שעונש המקושש היה בגדר הוראת שעה הוא רק משום שלא היו יכולין להתרותו באיזו מיתה הוא נהרג, מכלל שאם היו יכולין להתרותו כדבעי שפיר היה נהרג, ושוב מוכח דאי נימא כמשמעות הספרי דמעשה המקושש אירע קודם מ"ת אז בע"כ דנאמר ג"כ דין עונש למחלל שבת לפני מתן תורה.

ובדוחק י"ל דבין ת"ק ובין ר' יהודה (דפליגי בסנהדרין שם) ס"ל דמעשה המקושש אירע לאחר מ"ת ודלא כהספרי, אבל תנא דספרי ד"שבת שניה" שפיר סובר שגם עיקר עונש המקושש היה בגדר הוראת שעה. [שוב ראיתי בפירוש יפה תאר למדרש רבה ויקרא פרשה א' פסקא ח' בהא דאיתא שם שלא נענשו ישראל על המצוות עד אהל מועד שכתב דצ"ל לפ"ז שעונש המקושש היה הוראת שעה, ע"ש.]

### גירסת רבנו הלל בספרי - "ושניה חיללו" - כלומר בשנה שניה

שוב ראיתי בדברי הר"ש לתורת כהנים (פרשת אמור ס"פ י"ח) שמביא גירסת אחרת בלשון הספרי שלפיה יוצא שאף לדעת הספרי לא אירע מעשה המקושש עד אחר מתן תורה בשנה השניה. וז"ל הר"ש:

---

שהמקושש היה צלפחד או כמ"ד שהיה מן המעפילים, ולכן נקטה הברייתא לשון הפסוק ד"מחלליה מות יומת" הכתוב בפרשת כי תשא. (שוב ראיתי כעין זה בגבורת ארי ליומא סו: ד"ה בסיף בתוך דבריו שם.) אמנם אכתי צ"ב לדעת הספרי דיוק לשון הפסוק ד"כי לא פורש מה יעשה לו" (בניגוד ל"לפרוש להם על פי ד" הכתוב אצל מגדף) דמשמע שלא נסתפק משה אלא לגבי איזו מיתה אבל שפיר ידע שהמקושש במיתה, וא"כ בע"כ צ"ל לפי הספרי שכבר נאמר פרשת עונש של מחלל שבת גם קודם מ"ת, ודלא כמו שדחינו בפנים. ואולי נדחוק דתנא דספרי דס"ל דמעשה המקושש היה קודם מ"ת לא דייק לישנא דקרא ד"כי לא פורש" וסובר שלא היה יודע משה בכלל דינו של מקושש. ומה שכן נהרג בסוף, אפשר שהיה ע"פ הדיבור כהוראת שעה וכמש"כ בפנים, וצ"ע.

"והקשה הה"ר הלל מארץ יון דהכא משמע שהיה מעשה זו בשנה שנייה שהיו הולכין בדגלים<sup>39</sup> ואילו בספרי תניא בפרשת מקושש ויהיו בני ישראל במדבר בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו את השבת אלא שבת ראשונה ושנייה בא זה וחילל. ומפרש כי בספרי גרס בטעות סופרים וה"ג לה 'שלא שמרו את השבת אלא שנה ראשונה ושנייה חללו'<sup>40</sup> ועל כרחנו בשנייה היה כדמוכח הכא".

לפי גירסת רבנו הלל, יוצא שמעשה המקושש אירע לא ב"שבת שנייה" אלא ב"שנה שנייה", וא"כ יש מקום למה שציידנו דעונש מיתה לחילול שבת נתחדש בסיני.

### ספיקת הר"ש משאנ"ץ אם נאמר עונש חילול שבת קודם סיני

ומצאתי בהמשך דברי הר"ש הנ"ל שדן להדיא האם נאמר עונש לחילול שבת קודם מתן תורה.<sup>41</sup>

הר"ש מקשה על מה שמפורש בספרי לפי גירסת רבנו הלל שבשנה ראשונה לא חיללו שבת ממה דאיתא בגמ' שבת (ק"ח): דאלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון דכתיב ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתוב בתריה ויבא עמלק, הרי שמצאנו שחיללו ישראל את השבת באלוש ביציאתם ללקוט מן. ותירץ ע"ז, וז"ל: וי"ל דהא לא חשיב ליה לתנא דספרי חילול כל כך דשמא אע"ג שנצטוו על השבת עדיין לא נאמר עונשה עד סיני, ואפילו נאמר עונשה לא עשו בו מלאכה שהיו חייבים עליה שהרי לא הוציאו ולא הביאו כלום, ולא הענישן הכתוב אלא על שלא האמינו מה שאמר להם משה היום לא תמצאוהו

<sup>39</sup> דברי הר"ש מוסכים על מה דאיתא בתורת כהנים שם: "ויניחוהו במשמר [היינו המגדף] - ולא הניחו המקושש עמו ושניהם היו בפרק אחד וכו'". והוא נוקט שמעשה המגדף היה בשנה שנייה לאחר הקמת המשכן ע"פ מש"א חז"ל שתחילת מדון סביבה את מעשה המגדף היה מה שרצה ליטע אהלו בתוך מעשה הן, ועפ"ז הוא מקשה ממה דמשמע מלשון הספרי שמעשה המקושש היה בשנה ראשונה.

<sup>40</sup> בפירוש יריעות שלמה למהרש"ל על פירש"י בס"פ פרשת שלח (מובא בספר המאורות הגדולים, שהוא אוסף פירושים לפירש"י עה"ת) מביא שראה בספר ישן נושן שיש לגרוס בספרי "שלא שמרו שבת אלא בראשונה ושנייה חללו" ור"ל שנה שנייה, ע"ש. ואולי כוונתו לדברי רבינו הלל הנ"ל המובאים בפ"י הר"ש משאנ"ץ לתו"כ.

<sup>41</sup> באמת קשה להכריע בוודאות אם דברים הללו הם דברי הר"ש בעצמו או שהם ג"כ ציטוט דברי רבנו הלל הנזכר לפני זה. ובפשטות יש לנקוט שהם דברי הר"ש.

בשדה וכתוב יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו ותניא במכילתא אלו מחוסרי אמנה, וכו'."

ונראה שהר"ש מסופק האם נאמר עונש חילול שבת לפני סיני. ממש"כ בתחילת דבריו שאין להחשיב יציאה זו לחילול שבת משום ש"עדיין לא נאמר עונשה עד סיני" מבואר שסובר דאף שעברו ישראל על א' מל"ט מלאכות כשיצאו ללקוט (אפשר דר"ל איסור הוצאה במה שהוציאו כליהם) מ"מ לא נחשב זה לחילול שבת כ"כ שהרי לא נאמר עונש חילול שבת עדיין. אמנם מיד אח"ז הוא מוסיף "ואפילו נאמר עונשה וכו'" ועפ"ז הוא מציע תירוץ שני דלא עברו על שום מלאכה ביציאתם שהרי לא לקחו עמהם כלום ולא הענישן הכתוב אלא משום שלא האמינו לדברי משה שהזהירן שלא לצאת, ומשמע שבתירוץ שני סובר שכן נאמר עונש חילול שבת קודם סיני. נמצינו למדין, שמילתא דא לא ברירא להר"ש ואין ולא ורפיא בידיה.

### התאריך המדויק של מעשה מקושש לפי רבנו הלל - כ"א אייר

ויש לעיין לפי גירסת רבנו הלל בספרי, "ובשניה חיללו" (דהיינו "בשנה שניה" וכו"ל), מתי בדיוק בשנה שניה אירע מעשה המקושש.

עיינן בהמשך דברי הר"ש שם שהקשה סתירה על הספרי מהא דאיתא בספרי זוטא שמעשה המקושש היה בשנה ראשונה בכ"א לחודש השני. וכתב ליישב, וז"ל: "ומתרגיז שנה שניה היה בפרק שנצטוו על השבת בשנה ראשונה אישתקד. ותדע שכן הוא כי במכילתא תניא נצטוו על השבת בכ"ב לחודש והשתא אם מקושש היה בשנה ראשונה בכ"א לחודש א"כ הקדים מעשה שלו קודם שנצטוו על השבת".

כלומר, שלפי גירסת רבנו הלל, כוונת הספרי במש"א "שלא שמרו שבת אלא שנה ראשונה ושניה [היינו בשנה שניה] חללו", היא שמשעה שנצטוו על השבת לראשונה בפרשת המן לא חיללו את השבת למשך זמן של שנה, ואז בשנה שניה בהגיע בערך אותו התאריך שבו נצטוו על השבת בשנה הקודמת אירע מעשה המקושש. וידוע שהתאריך שנצטוו על השבת בשנה ראשונה היה בכ"ב באייר (כי הגיעו למדבר סין בט"ו באייר כמפורש בקרא ולמחרתו ביום א' התחיל המן לרדת הרי שיום השבת

שאחר זה שעליו כתוב "וישבתו העם ביום השביעי" היה בכ"ב באייר), נמצא ששבת של המקושש היתה שנה אחר זה פחות יום אחד, וסובר הר"ש שזוהי ג"כ כוונת הספרי זוטא במש"א שמעשה המקושש היה בכ"א לחודש השני, דר"ל בשנה השניה.<sup>42</sup>

### הערה ממש"א חז"ל שר"ח ניסן של שנה שניה חל ביום א'

אולם, אין הדברים ברורים לענ"ד, דהנה מקרא מלא מצאנו בפרשת בהעלותך שנסעו מסיני בעשרים לחודש השני (במדבר י:יא), ולפי דברי הר"ש שמעשה המקושש אירע בכ"א באייר בשנה שניה בהכרח נצטרך לומר שיום נסיעתם, דהיינו עשרים באייר, חל בערב שבת, ולמחרת בשבת אירע מעשה מקושש.

ויש לעיין בזה ממש"א חז"ל (שבת פז:): שר"ח ניסן של שנה שניה היה ביום ראשון (ש"ראשון למעשה בראשית" הוא אחד מן ה"עשר עטרות" של אותו "יום השמיני" כמבואר שם בבביתא), ולפ"ז בלתי אפשרי שיחול כ' לחודש אייר בע"ש ממ"נ, בין אם ניסן של שנה שניה היה חסר בין אם היה מלא, שאם היה חודש חסר של כ"ט יום נמצא שר"ח אייר חל ביום שני ועשרים בחודש חל בשבת עצמו, ואם היה חודש ניסן מלא של ל' יום אז חל ר"ח אייר בשלישי וחל עשרים של אייר בראשון, נמצא שהשבת הסמוכה לנסיעתם היא או כ"ז באייר או כ"ו באייר וממ"נ אין זה כ"א באייר, וצ"ע.

ואולי דמדרשים חלוקים הם ולדעת הספרי זוטא צ"ל שעשרים באייר חל בע"ש ור"ח ניסן שלפניו שבו הוקם המשכן חל בע"ש (דלפ"ז אם היה ניסן מלא שפיר יחול ר"ח אייר ביום ראשון וכ"א בו בשבת), ולא היה "ראשון למעשה בראשית" אלא "ראשון ליום בריאת אדם", וצ"ע.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> בהא דראוי למנות שנה מציווי דאלוש ולא מציווי דמרה, יש לומר כאחת מהדרכים שנתבארו בחלק הראשון של מאמרנו "בין מרה לאלוש". וקרוב לומר שהר"ש הולך בעקבות כמה מבעלי התוספות שכתבו דשכח משה למסור לישראל מצות השבת עד הגיעם לאלוש, וכמו שהבאנו למעלה בשם הריב"א והאור"ז ור' חיים פלטיאל ועוד. שוב מצאתי שכ"כ ג"כ התוס' הרא"ש על דברי הגמ' ד"אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה" (שבת קיח:). ואף שנתקשינו מאוד להבין סיבת שכחה זו, מ"מ רואים שכך נקטו הרבה מבעלי התוספות, וא"ש בפשיטות מה שהספרי התחיל למנות שנה ראשונה ששמרו את השבת מאלוש ולא ממרה.

<sup>43</sup> אגב, בשיטת רבנו הלל הנ"ל ע"ע בפירוש "ענף הלל" (להג"ר שכנא קולוציצקי זצ"ל) מה שציין, ובמיוחד מה שמביא דברים מענינים מפירושם של בעלי התוספות המובאים במושב זקנים עה"ת, ואכמ"ל.

## דעת המדרש שלא נענשו ישראל עד שנשנו המצוות באהל מועד

שוב התבוננתי שעיקר נידון זה מתי נתחדש עונש חילול שבת תלוי ג"כ בנושא יותר רחב, והוא דמשמע מכמה מדרשים שבכלל לא נענשו ישראל על מצוות התורה עד שנשנית התורה באהל מועד. וז"ל המדרש ויקרא רבה פרשה א פסקא י (וע"ע במדרש שה"ש פרשה א' בסוף פסקת "כתפוח"): "מאהל מועד, א"ר אלעזר אע"פ שנתנה תורה סייג לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית באוהל מועד, משל לדיוטגמא [מגילה שכתובים בה גזרות המלך על בני המדינה (מתנות כהונה)] שהיא כתובה ומחותמת ונכנסה למדינה אין בני המדינה נענשים עליה עד שתתפרש להן בדימוסיא של מדינה [מקום ששם נעשים ענינים של כלל המדינה (פי' מהרז"ו לבראשית רבה סוף פרשה פ"ד)], כך אף על פי שנתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית להם באהל מועד, הה"ד (שה"ש ג') עד שהביאתיו אל בית אמי וגו', אל בית אמי זה סיני, אל חדר הורתי זה אהל מועד שמשם נצטוו ישראל בהוראה."

מבואר מדברי המדרש דעל כל מצוות התורה לא היו ישראל נענשין עד לאחר שהוקם המשכן באהל מועד. לפי שיטה זו הדבר פשוט דלא משכח"ל עונש על חילול שבת לפני סיני.<sup>44</sup>

לפי שיטת המדרש הנ"ל צריכים לפרש דמעשה המקושש אירע בשנה שניה אחר הקמת המשכן - או אחר מעשה המרגלים כמשמעות סדר הפסוקים (וכדעת הרמב"ן והמדרש המובא בתוס') או מיד לאחר נסיעתן מסיני וכפירושו של רבנו הלל בדעת הספרי. לעומת זה, לפי הגירסא שלנו

<sup>44</sup> דברי המדרש לכשעצמם סתומים הם, דמה טעם לא היו נענשים קודם שנשנית התורה באהל מועד, ומה היא כוונת המשל מדיוטגמא שנכנסה למדינה שאין נענשין עליה בני המדינה עד שתתפרש להן בדימוסיא של מדינה, דאם ר"ל דאין להעניש עד שיתפרש עונש העבירה ועד שנשנית התורה באהל מועד לא נתפרשו לישראל פרטי ד' מיתות של תורה, הרי בלא"ה לא שייך להעניש דאין כאן התראה למ"ד דבעינן שידועהו באיזו מיתה הוא חייב. ועכ"פ אם נפרש כנ"ל י"ל דשאני עבירה שנתפרשה עונשה דע"ז שפיר נענשין ולפ"ז אי נימא שכבר נאמר לישראל שהמחלל שבת במיתה אפשר דסגי בזה דלא שייך ע"ז המשל של המדרש. אמנם אפילו אם נפרש ענין המדרש כנ"ל דבעינן שיתפרשו בפירוש עונשי המצוות י"ל דכל מצוות התורה הן חטיבה אחת ואי אפשר להעניש על שום אחד מהם עד שנתפרש עונש כולם, וא"כ אכתי אין מקום לעונש חילול שבת לפני סיני. (ועי' לקמן מה שהבאנו בשם מהרי"ל דיסקין.) וכל שכן אם נפרש שכוונת המדרש אינה בנויה על הצורך לפרש עונשי התורה אלא על החשיבות של אהל מועד שדומה לדימוסיא של מדינה שמסדרת צרכים היומיומיים בכל הקשור להנהגת המדינה, א"כ פשוט דלא שייך להעניש בפועל על חילול שבת קודם מתן תורה.

בספרי דמשמע שמעשה המקושש היה בשבת שניה ממש (ולפני מתן תורה) נצטרך לומר או שהספרי חולק על המדרש וסובר דשפיר היו נענשין קודם שנשנית התורה באהל מועד או שסובר הספרי דעונש המקושש היה הוראת שעה. שוב מצאתי שכ"כ בפירוש יפה תאר על המדרש שמה שנענש המקושש היה בגדר הוראת שעה.<sup>45</sup>

### דעת הגר"א שהמקושש חטא בשנה א' וקיבל את עונשו בשנה ב'

כדאי להזכיר כאן שיטתו המיוחדת של המהר"ל ביחס למקושש, והיא שחטאו היה בשנה ראשונה אבל לא קיבל את עונשו עד שנה שניה.<sup>46</sup> בטעם הדבר כותב מהר"ל (בגור ארי' ס"פ אמור) ביאור נפלא, וז"ל: "שהקב"ה כל זמן היותם בהר סיני לא רצה שיומת המקושש שלא יהיו מתעסקין במיתה, שכל זמן שהיו ישראל בהר סיני אחר שקבלו את התורה היה זמן שמחה כאדם הנושא אשה כדכתיב ושימח את אשתו אשר לקח, הכתוב אומר שישמח את אשתו שנה אחת, והקב"ה לקח את ישראל אליו והיה דומה בהר סיני לחתן שקדש אשה, וזהו שפירש רש"י אצל נדב ואביהוא שאו את אחיכם מאת פני הקודש כאדם האומר העבר את המת מאת פני הכלה כו' ולפיכך לא רצה הקב"ה שיהיו מתעסקין במיתתו של מקושש אע"ג דכתיב באבוד רשעים רינה מ"מ שמחה אין כאן, וישראל שהיו אצל הר סיני שנה אחת חוץ מעשרה ימים מיעוטו של חודש וכל זמן שהיו ישראל אצל הר סיני לא רצה שיומת כי השנה הזאת היה זמן שמחה להקב"ה עם ישראל, וכן כשיצאו ממצרים שבאו לקבל תורתו הכל היה זמן שמחה ולא רצה לערב במיתה".<sup>47</sup>

<sup>45</sup> ומלשון היפ"ת מבואר שהוקשה לו ג"כ מעונש המקלל, והיינו לפי מה דמשמע בספרי שהמקלל והמקושש היו בפרק אחד, ונמצא ששניהם נענשו בשנה הראשונה.

<sup>46</sup> עפ"ז הוא מיישב מש"א חז"ל שלא הניחו המקלל עמו דמשמע שגם המקלל היה באותו הפרק ואילו ממדרשים אחרים משמע שחטא המקלל היה בשנה שניה, ולהנ"ל מיושב די"ל שבשעה שחטא המקלל בשנה שניה היה המקושש עדיין במשמר. אלא דאכתי קשה על דבריו ממש"א בתו"כ "ויביאו אותו אל משה - ולא הביאו המקושש עמו" דמשמע שגם חטאם היה באותו פרק, ולפ"ז לא הועיל כלום בתירוץ, וצ"ע.

<sup>47</sup> לפי דעת מהר"ל שלא נענש המקושש עד שנה שניה לאחר שהוקם המשכן אולי ניתן להתאים שיטת המדרש עם גירסת הספרי שלפנינו, ולומר שאע"פ שחטא לפני הקמת המשכן שפיר אפשר להענישו אח"כ. אמנם כל זה תלוי לכאורה בהבנת המשל שהובא במדרש כטעם שלא היו נענשין עד אחר שנשנו המצות באהל מועד - "משל לדיוטגמא שהיא כתובה ומחותמת וכו' אין בני המדינה

### קושיא על המדרש מהריגת עובדי העגל בסייף בפקודת משה

עד דאתינא לדברי המדרש הנ"ל שלא נענשו ישראל על המצוות עד אחר הקמת המשכן, יש להזכיר מה שקשה בזה ממה שנדונו חלק מעובדי העגל במיתת סייף ע"י ב"ד של משה וכמו שמביא רש"י בפרשת כי תשא (לב:כ) שג' מיתות נדונו שם עדים והתראה בסייף כמשפט אנשי עיר הנדחת וכו'. וע"ע בסוגיא דיומא (סו:): "איתמר רב ולוי חד אמר זיבח וקייטר בסייף נישק במיתה שמח בלבבו בהדרוקן, וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא בהתראה בהדרוקן". הרי להדיא שנדונו ונענשו ישראל על חטא ע"ז גם קודם הקמת אהל מועד, וזהו לכאורה דלא כדברי המדרש.

כמו כן תקשי מזה על דעת מהר"ל שכתב דמשך שנה הראשונה היה נחשב זמן של שמחה ולכן לא רצה הקב"ה שיתעסקו במיתתו של המקושש. אמנם לפי דעת מהר"ל יש ליישב דדוקא במקושש שהיה אדם יחיד וגם חטאו היה בגדר "חטא פרטי" היה אפשר להמתין מלהענישו עד עבור זמן של שמחה משא"כ חטאם של עובדי העגל שהיה נחשב כ"חטא כללי" והיה גלוי לפניו ית' שקבלת העונש של החוטאים היתה מעכבת בכפרת הכלל כולו, שפיר נענשו תיכף ומיד על חטאם.

אמנם מדברי המדרש משמע שמה שלא נענשו ישראל קודם שנשנית התורה באהל מועד הוא כלל בפנ"ע, בלי זיקה לטעמו של המהר"ל שלא לערבב את השמחה של "שנה ראשונה", ולפ"ז אכתי תקשי דאיך נידונו בסייף כאנשי עיר הנדחת קודם שהוקם אהל מועד.

### דעת רש"י ביומא שעובדי העגל נדונו בסייף כדין ב"נ

ועי' ברש"י ליומא (סו:): שפירש טעם אחר למיתת סייף של עובדי העגל, וז"ל (בד"ה זיבח וקייטר): "וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות בית דין ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן

---

נענשין עליה עד שתתפרש להן בדימוסא של מדינה. בפשטות כוונת המשל היא שחטא שנעשה טרם שנתפרשו החוקים בדימוסא של מדינה אינו ראוי לעונש לעולם. ואולי נפרש ענין המשל ע"פ דרכו של מהר"ל שגם במלכותא דארעא ישנה תקופה מסויימת של חדוה בראשית ממלכתו של מלך חדש שאז אין מבצעין שום עונשין לעוברי עבירה אלא דאפשר לפעמים שיותן אחד במאסר במשך זמן זה כדי להענישו אח"כ, ודו"ק.

בסנהדרין". מבואר שטרם נתפרשו ארבע מיתות ב"ד היה שייך לדון עוברי עבירה במיתת סייף של דיני ב"נ.

ובמהרש"א (ח"א שם) השיג על רש"י, וז"ל: "והוא דחוק כיון דהיה זה אחר מתן תורה ולא היו בני נח וכו'". ונראה שהמהרש"א הבין בדעת רש"י שהיה דן אותם ממש כב"נ, ולכן תמה דהיה להם כבר דין ישראל.<sup>48</sup>

עוד מבואר בדברי מהרש"א דשפיר היה אפשר להענישן בתורת ישראל גם לפני הקמת המשכן. אמנם עיין ברש"ש שתמה על מהרש"א מזה דאיתא במדרש דאף לאחר שניתנה תורה לא נענשו עד שנשנית באהל מועד. ובפירושו למדרש כתב הרש"ש, וז"ל: "והא דאמרינן זבח וקטר בסייף כו' היינו משום דאף ב"נ נצטוו על עבודת כוכבים וכל מיתתן היתה בסייף כדפירש"י שם". משמע שהוא מפרש ג"כ בכוננת רש"י שהיה משה דן אותם בדיני ב"נ ממש דאי מדיני ישראל לא היה יכול להענישן לפי דעת המדרש שקודם הקמת אהל מועד לא היו נענשין בדיני ישראל. היוצא מזה, שלגבי אזהרות שניתנו לב"נ היה עדיין אפשר להענישן מדיני ב"נ גם לאחר מ"ת עד שעת הקמת המשכן והוא חידוש גדול.

ואלולא דמסתפינא היה נראה להעמיס כוונה אחרת בדברי רש"י ביומא, דלעולם היה דן אותם בדיני ישראל מכיון שכבר נתפרש להם שהעובר ע"ז במיתה וכמש"כ "זובח לאלהים יחרם", וממילא היה הדין נותן שעד שניתנו להם פרטי מיתות ב"ד היתה מתפרשת מצות "יחרם" במיתת סייף שהיא המיתה שנתפרשה לב"נ.<sup>49</sup> כך היה נראה לבאר.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> ובמהרש"א הקשה עוד שאף אם לא ידע משה באיזו מיתה לדונם היה לו לשאול כמו שעשה במקושש. השוואה זו למקושש יש לדחות לפמש"כ התוס' בפ' יש נוחלין (ק"ט. ד"ה שנאמר) דנסתפק משה אם לדונו בחנק דסתם מיתה האמורה בתורה בחנק או לדונו בסקילה דדינו כע"ז. וכל זה לאחר שכבר נתפרש עונש ע"ז אבל טרם נתפרש אפשר לדונו בסייף. ועי' בגבורת ארי בסוגיא דיומא שם.

<sup>49</sup> כעין זה ראיתי בתורה שלימה במילואים לחלק י"ז סימן י"א, אלא שהרחיק לכת לדון ע"פ דברי רש"י הנ"ל לגבי האפשרות שיחולו שינויים בצורת המצוה במשך ארבעים שנה של המדבר גם לאחר נתינתה בסיני, ומביא בזה כמה דוגמאות. ויש בדבריו כמה נקודות הראויות לכיורו נוסף, ואכמ"ל.

<sup>50</sup> ופשוט דאין להקשות מכח דברי רש"י על השערות דלא נאמר עונש למחלל שבת עד סיני דלמה לא יתחייב לפני מ"ת בעונש של סייף כדיני ב"נ, דפשוט דלא שייך זה אלא בע"ז שכבר נתפרש להם שעונשו במיתה כמש"כ זובח לאלהים יחרם (וזה נאמר להם בפרשת משפטים סמוך למ"ת) ממילא הוי דינו בסייף כב"נ (ולמאן דמצריך התראה מפורשת באיזו מיתה הוא נהרג צ"ל



ולפמשנ"ת בכוונת רש"י שנדונו בידי ישראל שיהרגו במיתת סייף שכבר נתפרשה להם בדיני ב"נ אולי י"ל דלא תקשי קושיית הרש"ש דאיך היו נענשין קודם הקמת אהל מועד, די"ל שדברי המדרש אמורים לגבי עבירות שאינן שייכות לב"נ שהן נחשבות בגדר "לא נתפרשו עונשין" עד הקמת המשכן משא"כ בעבירות השייכות לב"נ אולי נחשב כאילו כבר נתפרשו "בדימוסי של מדינה" ושפיר נענשין במיתת סייף קודם הקמת המשכן.

### דעת הרמב"ן שהריגת עובדי העגל היתה בגדר הוראת שעה

ובדבר הריגת עובדי העגל בסייף, עי' רמב"ן בפירושו עה"ת (שמות לב: כז) שכתב דהריגתם ע"י בני לוי היתה על דרך מש"א שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה האמורה בהם אתה יכול להמיתו בכל מיתה שתוכל. ואח"כ כתב, וז"ל: "והנה זה הוראת שעה לקדש השם, שלא היתה בהם התראה, כי מי התרה בהם, אבל היו בני לוי מכירים באלו הנהרגים שהם היו עובדיו".<sup>51</sup>

לפי דברי הרמב"ן שהריגת עובדי העגל בסייף היתה בגדר הוראת שעה פשוט דלא תקשי מזה על דעת המדרש שלא נענשו ישראל על המצוות לפני הקמת אהל מועד שכל זה הוא מדין תורה ושאינו עובדי העגל שנהרגו בתורת הוראת שעה.

### חילוק בין מצוות פרטיות למצוות השקולות ככל התורה

ובעיקר הקושיא על המדרש מהריגת מקושש ומהריגת עובדי העגל ראיתי ישוב על זה בפירוש "אור המדרש" על מדרש רבה, וז"ל: "כי לא נענשו דוקא על מצוות פרטיות, אבל עבודה זרה שהוא עוקר את כל יסוד התורה נענשו עליה שהרי התורה ניתנה להבדיל את ישראל מכל

דשפיר מצי להתרות בסייף שזהו דינו כ"ז שלא נתפרשה מיתה אחרת) משא"כ בעבירות שלא נתפרש עדיין שיש עונש לעושה אותן כגון מלאכה בשבת פשוט דלא שייך לדונו לא בסייף ולא בשום מיתה עד שיתפרש שיש עונש בדבר. (ואולי יש להוכיח לפ"ז שהיה לבני" דין ישראל לפני מ"ת שאם היה דינם כב"נ היה צריך להיות הדין שאזהרתן זו היא מיתתן כמו ב"נ, ועיין.)

<sup>51</sup> עוד כתב שם שלמ"ד עדים והתראה בידי אדם צ"ל שהביאום לב"ד ושפיר הרגו אותם בסקילה, ומשמע לפ"ז דשפיר נתפרשה להם פרטי מיתות ב"ד. אלא שבלא"ה כבר הקשה הפנים יפות על הרמב"ן (וכמו שמציין שם הרב שעוועל) דלא משמע כן מסוגיא דיומא.

האומות, ולכן גם נענש המקושש בסקילה על חילול שבת, כיון שהיא מצוה כללית ... והיא שקולה כעבודה זרה כמ"ש שאיסור ע"ז ושבת כי הדדי נינהו, ומבדילה בין ישראל לאומות שהגויים אסורים לשמרה והיא מיוחדת לישראל לבדם וכו", ע"ש.

### שיטת מהרי"ל דיסקין בביאור "שבת שניה" של מקושש

בקשר לכל האמור, יש לציין דבר חדש שראיתי בפירושו של מהרי"ל דיסקין עה"ת (ריש פרשת קרח) שהעלה שהשעה שמאז היה אפשר להעניש את ישראל על מצוות התורה היא שעת נסיעתם מסיני בשנה שניה, משום שאז נשלמה לימוד אזהרת העונשין של ב"ד על מצוות תורה. ע"פ הנחה זו הוא מציע פירוש חדש בכוונת הספרי (בלי לשנות הגירסא מ"שבת שניה" ל"שנה שניה") שמש"א "שבת שניה" ר"ל מעת נסיעתם מסיני בעשרים לאייר בשנה שניה (כמסופר בפ' בהעלותך ט:יא).

כדאי להעתיק את לשונו בזה: "דהנה המקושש אע"ג דכתיב אחר המרגלים הנה בוודאי אין יכולין לומר כן, כיון דאמרינן דבשבת שניה בא זה וחללה, ואי אמרינן אחר המרגלים מה שייך הלשון שבת שניה, וע"כ צ"ל דהמקושש היה קודם המרגלים, ומה פי' בשבת שניה היינו אחר שנישנית באהל מועד ושם הוזהרו על העונשין על כל העבירות, ועד כ' אייר מסתמא השלים כל העונשין, דאז התחילו לנסוע לא"י והתורה לא נתנה אלא במדבר ובודאי השלים כולו, וכן משמע בספרי דהעונשין נאמרו אכ"כ ולא היו עדיין מוזהרין כ"כ אפילו על המזידות וזהו הפי' שבת שניה פי' מעת שהוזהרו על העונשין בא זה וחללה במזיד.

נמצינו למדין שבין לפי פירושו של רבינו הלל בדעת הספרי (שגרס "שנה שניה") בין לפי פירושו של מהרי"ל דיסקין, אירע מעשה המקושש זמן קצר אחר נסיעתם מהר סיני בכ' באייר של שנה שניה. לפי רבינו הלל (שגרס בדברי הספרי "ובשניה חללו") היה זה בשבת הראשונה לנסיעתם ביום כ"א אייר שהוא באותו פרק שנצטוו על השבת בשנה הקודמת (דהיינו בכ"ב באייר). לעומת זה, לפי מהרי"ל דיסקין אירע זה לא בשבת ראשונה משנסעו אלא בשבת שאחריה והיא "שבת שניה" לנסיעתם

מסיני. אולם לדברי שניהם לא אירע מעשה המקושש אחר מעשה המרגלים כסדר הפסוקים בפרשת שלח, אלא כמה חדשים לפני זה.<sup>52</sup>

ומסופקני לדעת מהרי"ל דיסקין שלא נשלמה להן ידיעת העונשים עד כ' אייר של שנה שניה אם היו נענשין על עבירות יחידות לאחר שנתפרש להן דינן או שנאמר דעד שנתפרש העונש של כולן לא היו נענשין על שום א' מהן.<sup>53</sup>

### כ. בסיני נתחדשה מצות שבת שנוהגת לדורות כמצוה של תורה

עוד יתכן שייחודה של מצות שבת של סיני מתבטאת בזה שהמצוה שניתנה לפני סיני לא היתה נחשבת כ"מצוה של תורה" אלא כעין מצוות שניתנו לב"נ. המקור לגישה זו נמצאת בדברי מהר"ל בגר"א (פרשת בשלח) שנקט כן בפשיטות לגבי מצות שבת של מרה, אלא שהוא סובר שבזה יפה כחה של שבת דאלוהי משבת דמרה במה שחל שם "מצוה של תורה" על מצות שבת של אלוהי, ע"ש. ויש מקום לבעל דין לומר שמצות שבת של מרה ושל אלוהי לא היתה נחשבת כ"מצוה של תורה" ולא חל שם זה עד מצות השבת שניתנה לסיני. אפשר למצוא סמוכים ליסוד זה מדברי הרמב"ן בסה"מ שהבאנו לעיל שהשווה המצוות של מרה למצוות ב"נ שאינן מצוות פרטיות אלא מצוות כלליות. ויתכן שנכלל בדברי הרמב"ן ג"כ עיקר יסוד הנ"ל שהמצוות של מרה גדרן כמצוות ב"נ.<sup>54</sup>

בביאור המושג "מצוות של תורה", הרחבנו את הדיבור בחלק הראשון של מאמרנו, "בין מרה לאלוהי" (אות ח). הזכרנו שם את דברי

<sup>52</sup> אגב, אזכיר מה ששמעתי פעם להציע עוד תאריך ל"שבת שניה" של מקושש, והוא השבת השניה להקמת המשכן. ולפי המבואר בגמ' שבת פז: שר"ח ניסן של שנה שניה היה ביום ראשון הרי יוצא ששבת שניה היא יום י"ד בניסן שבו הקריבו קרבן פסח. ולע"ע לא ראיתי במפרשים מי שיכאר דברי הספרי עד"ז.

<sup>53</sup> ואי נימא דשפיר היו נענשין על אותן העבירות שנתפרש להן העונש א"כ היה מקום ליישב מש"כ רש"י בחומש שעובדי העגל נדונו בסייף כמשפט אנשי עיר הנדחת, די"ל דשפיר נודעו להם כבר משפט אנשי עיר הנדחת. ובכלל יש לעיין איך להתאים דברי מהרי"ל דיסקין עם שיטת המדרש שתלה הדבר ב"אהל מועד".

<sup>54</sup> אולם, טפי מסתברא לפרש שכוונת הרמב"ן היא רק ש"צורת" הציוויים דמרה היתה באופן כללי דוגמת מצוות של ב"נ ולא שגדרן כמצוות ב"נ ממש, ובפרט לפי ההסבר שהובא בפנים שמצוות של ב"נ ושל מרה אין שורשן בקדושת ישראל. ועי' במש"כ במאמרנו "בענין המצוות שניתנו במרה" (אור המזרח, ניסן תשס"ג) לפרש בדעת הרמב"ן בפירושו עה"ת שהפרשיות של מרה מישך שייכו לקדושת ישראל.

הרמב"ם בפירוש המשניות (בפרק גיד הנשה) שאף המצוות שניתנו לפני מ"ת אנו מקיימים היום רק מחמת הציווי דסיני, והסברנו שהמצוות שלפני מ"ת לא היו שייכות לחלות שם קדושת ישראל ולכן לא היו יכולות לחייב לדורות מכח עצמן, ולזה נצרך ציווי חדש בסיני הנעוץ בקדושת ישראל בכדי לחייב לדורות. לפמשנ"ת עתה שבזה חלוקה מצות שבת של קודם מ"ת למצות השבת של סיני, יוצא לנו שמצות שבת שלפני סיני לא נבעה מקדושת ישראל ולכן לא היתה יכולה לחייב לדורות, ורק מכח מצות שבת של סיני ששורשה בקדושת ישראל נתחייבנו בשמירת שבת לדורות.<sup>55</sup>

עוד הערנו למעלה שצריכים להוסיף בזה נופך עמוק, והוא דעד כאן לא שמענו שאין בכוחה של מצות שבת של מרה לחייב לדורות אלא בשעתה כלומר, בעת שניתן הציווי במרה. אמנם מכיון שקבעה תורה בדברות שניות "שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך" ובאה ע"ז הקבלה "כאשר צוך במרה", נמצא שהתורה תלתה בפירוש שמירת שבת לדורות עם מצות שבת של מרה ללמדנו דגם אחר סיני לא ניתק לגמרי הקשר להציווי דמרה, ומכאן והלאה שפיר נצטוינו גם מחמת הציווי דמרה, והדברים עמוקים. וכעין זה מבואר בפחד יצחק להגר"י הוטנר זצ"ל.<sup>56</sup> כן הבאנו דברי הגר"ד סולוביצ'יק זצ"ל (בשיעורים לזכר אבא מרי ז"ל) לבאר מה שמצאנו במכילתא שנכתבו המצוות של מרה ב"ספר הברית" שעליו נכרתה הברית של מתן תורה, דבזה גופא נהפכו ציוויים אלה כחפצא של תורה, ע"ש.

עוד הארכנו למעלה לברר עד היכן ניתן לומר שהמצוות שנצטוו בהן ישראל לפני מ"ת - בין המצוות של מרה (והשבת בכללן) בין המצוות הכתובות בפרשת החודש הזה לכם (כגון ק"פ, אכילת מצה, תפלין) - נבעו,

<sup>55</sup> שוב ראיתי בבית האוצר ערך אבות (סק"ז וסקי"ג ועוד) שדן בכמה מענינים אלה ע"פ דרכו, ע"ש. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (שאלות הזמן סימן כ"א) שכתב בתוך דבריו: "כי מצות השבת במרה הואיל ולא נכתבה בפירוש בתורה ככל המצוות לכן אין דינה כמצות התורה לכל ישראל מפי הגבורה, וכן מצות השבת בפרשת המן לא נאמרה אלא לשעתה וענינה ללקיטת המן והכנתו ליום השבת שלאחריו, ולכן אין לה ערך של מצוה לדורות אלא מיום נתינה בסיני וכו'", ע"ש. והדברים מתאימים מאוד עם משנ"ת בפנים.

<sup>56</sup> ראה פחד יצחק לשבועות מאמר י"ב, ובפחד יצחק אגרות וכתבים (נ"ו). ועי' במה שצידדנו למעלה להשוות ענין זה למצות מילה שנצטוינו אחר מתן תורה להימול "כמו שמל אברהם אבינו" (כלשון הרמב"ם שם), או למה שנצטוו ב"ג אחר מתן תורה לשמור ז' מצוות שנצטוו בהן מתחילה.

או לא נבעו (לכה"פ בשעתן), מחלות שם קדושת ישראל, והבאנו בזה כמה מקורות יסודיים בנידון. לכן אין צורך לכפול את הדברים כאן.

### דברי האור זרוע שציווי השבת שלפני מתן היה נחשב כמצות ב"נ

לשם השלמת הענין, יש להעתיק כאן דברי האור זרוע (הלכות ערב שבת) שמבואר להדיא מלשונו שמה שנצטוו על השבת קודם מתן תורה היה בגדר מצות בני נח, ועפ"ז הוקשה לו דהיה ראוי לחייב גם ב"נ במצות השבת כדין מצוה שנאמרה לב"נ וחזרה ונשנית בסיני דלזה ולזה נאמרה.

ח"ל: "באותה שעה הזכיר משה ששכח לומר פרשת שבת שאמר לו הקב"ה כיון שבאו ואמרו לו שלקטו לחם משנה נזכר משה ואמר להם הוא אשר דבר ה'.<sup>57</sup> הרי למדנו ששבת נאמרה לבני נח שכל זמן שלא קבלו ישראל את התורה נקראו בני נח ונשנית בסיני כדכתיב בעשרת הדברות זכור את יום השבת לקדשו, מעתה י"ל שעכו"ם מזהירים על השבת דאמרינן פרק ארבע מיתות בסנהדרין א"ר יוסי בר חנינא כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, וא"כ תקשי הא בההיא שמעתא אמר ר' שמעון בן לקיש עכו"ם ששבת חייב מיתה שנאמר יום ולילה לא ישבתו אדרבה מצווה הוא על השבת מדברי יוסי בר חנינא. מיהו י"ל דלסימן מילתא בעלמא איתמר כי הלכותיה לא נאמרו כ"א בסיני והכי אמרינן התם גבי מילה ושאר מצות."

למדנו מדברי האו"ז שכל זמן שלא קבלו ישראל את התורה היה דינם כבני נח,<sup>58</sup> ונמצא שמה שנצטוו על שבת לראשונה קודם סיני היה

<sup>57</sup> תחילת דברי האו"ז אמורים לגבי מש"א חז"ל שמה ששכח לומר לישראל פרשת השבת עד שבאו אליו הנשיאים ושאלוהו אודות ירדת לחם משנה בששי ואמר להם משה "הוא אשר דבר ד' שבתון שבת קודש לד' מחר", ומפרש האו"ז ששכח משה לא רק פרשת לחם משנה שנאמרה לו בתחילת השבוע אלא גם פרשת השבת שנצטוה עליה במרה. שיטה זו נזכרת בדברי עוד ראשונים, וכמו שהבאנו בתחילת מאמרנו ("בין מרה לאלוש", אות ב), ושם נתקשינו מאוד בהבנת הדברים.

<sup>58</sup> כן משמע ג"כ ברש"י סנהדרין (פב. ד"ה בת יתרו מי התירה לך - "וכשנתנה תורה כולן בני נח היו ונכנסו לכלל מצות"), וברש"י בעבודה זרה (נא. ד"ה לבני נח - "כל זמן שלא ניתנה תורה אף ישראל נקראו בני נח"). לעומת זה, מרש"י יבמות (מו. ד"ה באבותינו שמלו) משמע שיצאו מכלל ב"נ משעת יציאת מצרים (ז"ל שם: "כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני שכינה"). וכבר דשו רבים בנושא זה, ראה למשל בארוכה בבית האוצר ערך אבות, ובתורה שלימה שמות עמ' פ"ב-צה. ועוד.

בגדר מצות ב"נ ואח"כ נשנית המצוה בעשרת הדברות. ועפ"ז הקשה ממה דאיתא בסנהדרין (נט:): דכל מצוה שנאמרה לב"נ ונשנית לישראל בסיני גם ב"נ מוזהרים עליה, ואיך נקטינן שאין ב"נ מוזהרים על השבת ולא עוד אלא שאסורים לשבות. הרי סמך גדול מדברי האו"ז שמצות השבת לפני סיני לא היתה חשובה כ"מצוה של תורה" אלא כמצות ב"נ<sup>59</sup> וכמו שנתבאר.

### ביאור דברי האור זרוע בתירוץ

למרות מה שקושיית האור זרוע ברורה, תירוץ נראה סתום מאוד. במיוחד, יש להבין כוונתו במש"כ "דלסימן מילתא בעלמא איתמר" דמה ר"ל בזה. וחיפשתי למצוא פתרון, וראיתי שכבר נתחבטו בזה כמה מחברים - הגר"מ כשר זצ"ל ב"תורה שלימה" (מילואים לפ' בשלח סימן כ), הגר"ר ישראל שציפנסקי זצ"ל בספר שארית ישראל (ח"ב פרק כ"ו אות י"א), (ולחבדיל בחל"ח) הגר"ר רפאל משה לוריא שליט"א בספר בית גנוזי (ח"ב עמ' תרלח-תרלט), והגר"ר אשר וייס שליט"א בספר מנחת אשר עה"ת (ח"ב סימן כ"ח). בעלי "תורה שלימה" "בית גנוזי" ו"מנחת אשר" (בתחילת דבריו) הבינו ד"לסימן מילתא בעלמא" ר"ל שבמרה לא נצטוו ישראל כלל במצוות רק נמסרו להם פרשיות של תורה לשם לימוד ונסיון, וכדברי הרמב"ן בפירושו לפסוק "שם שם לו חק ומשפט", ע"ש. בעל "שארית ישראל" פירש מליצה זו ע"פ דברי הרמב"ם בפיה"מ פ"ז דחולין (שהובאו למעלה) שאף המצוות שקדמו לסיני אין אנו מקיימים היום אלא מחמת הציווי דסיני, ור"ל שציווי השבת דלפני הדיבור חסר לו בשם "תורת משה" בכדי לחייב לדורות.

אמנם שני הפירושים נראים דחוקים. על פירוש הראשון קשה דמהמשך דבריו "כי הלכותיה לא ניתנו וכו' והכי אמרינן התם גבי מילה וכו'" משמע שגם לפני סיני נצטוו על השבת דומיא דמילה שנשנית בסיני להלכותיה והיתה נוהגת בפועל לפני סיני. (וכן העיר בעל מנחת אשר שם

<sup>59</sup> מעניין שהאו"ז ציטט לעיל בדבריו פסוק "ראו כי ד' נתן לכם השבת" והביא דרש על מילת "ראו" שאם יאמרו אומות העולם לישראל למה אתם משמרים את השבת הם יכולים להשיב "ראו" שאין המן יורד בשבת, ודרש זה נמצא בשמות רבה כאן. והנה במדרש רבה הובא אח"ז דרש על מילת "לכם" ד"לכם ולא עכו"ם" שמזה למדין איסור גוי ששבת, ודבר זה לא העתיק האו"ז. ונראה דלא שייך למעט עכו"ם מפסוק זה אלא אם נאמר שנצטוו ישראל על השבת באלוש כ"מצוה של תורה" ושכבר היה להם דין ישראל משא"כ לפי המבואר בדעת האו"ז שמצות השבת שלפני סיני היתה נחשבת בשעתה כמצוה שנאמרה לב"נ אין מקום לדרש זה.

בסוף הסימן.) עוד קשה לפירוש הנ"ל דלעיל כתב האו"ז שמשנה שכח לגמרי למסור לישראל מצות השבת שנאמרה לו במרה, וזהו דלא כמש"כ הרמב"ן שמסר להם פרשיות של תורה במרה בתור לימוד ונסיון.<sup>60</sup> ועל הפירוש השני הנ"ל קשה דכיון שסובר האו"ז שעד מתן תורה היה דינם כב"נ ממש כדמוכח מקושייתו א"כ פשיטא דלא שייך לחייב לדורות מכח ציווי כזה. ועוד, דלמ"ל להאו"ז להזכיר זה לתרץ הקושיא מהסוגיא בסנהדרין. (וב"שארית ישראל" נראה שהבין שמש"כ האו"ז "דלסימן מילתא בעלמא איתמר" הוא ענין בפנ"ע ובאמת אינו קשור למש"כ אח"ז בכדי ליישב קושייתו, וצ"ע.) סוף דבר, תחילת דברי האו"ז בתירוצו עדיין צ"ב.

ברם, איך שתהיה הכוונה בלשון "דלסימן מילתא בעלמא איתמר", ניתן לעמוד על כלל תירוצו של האו"ז (בהא דלא חשיבא שבת כמצוה שנאמרה ונשנית) ממש"כ בהמשך "כי הלכותיה לא נאמרו כי אם בסיני" ובמה שהוסיף אח"ז "והכי אמרינן התם גבי מילה ושאר מצות". כנראה שהאו"ז מתכוין להא דפריך בגמ' סנהדרין (נט:): אמירא דר' יוסי ב"ר חנינא דמצוה שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, "והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב 'ואתה את בריתי תשמור' ונשנית בסיני 'וביום השמיני ימול', לישראל נאמרה ולא לבני נח", ומשני "ההוא למשרי שבת הוא דאתא". (כעין זה שקיל וטרי שם לגבי מצות פו"ר דפריך מהא דנשנית בסיני בפסוק "לך אמור להם שובו לכם לאהליכם" ומשני דאיצטריך לאשמעינן דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו.) עפ"ז מיישב האו"ז שגם בשבת י"ל דמה שנשנית בסיני היינו "להלכותיה" וזהו כעין מה דאיתא בגמ' גבי מילה דלא הוי מצוה ש"נאמרה ונשנית" כיון שהוצרכה תורה לשנותה "להלכותיה" וממילא דנשאר הדין שאין ב"נ בכלל.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> וב"בית גנזי" תיקן זה קצת באומרו שאין כוונת האו"ז ששכח משה לגמרי ולא הגיד לישראל במרה שום דבר אודות השבת, שבוודאי מסר משה להם שם סודות ורמזים גדולים השייכים למעלת השבת בכדי להרחיב השגתם במצוה זו, וגם היה בדעתו להזהירם לשמור מצוותיה (כפי השגתם) ע"ד מה ששמרו האבות את התורה עד שלא ניתנה אלא ששכת, ע"ש.

<sup>61</sup> דע שהסוגיא של "נאמרה ונשנית" היא מן הסוגיות הקשות. עי' בארוכה ביד רמה שם, וכן בפירושו של הג"ר ירוחם פישל פערלא לסה"מ לרס"ג עשה לא-לב (ח"א עמ' קעו-קפה). אגב, עי' בתוך דברי הגריפ"פ שם (עמ' קעט, סוף ד"ה ומלבד) שהזכיר דברי האו"ז הנ"ל ותמה על מה שסובר שהציווי שלפני מתן תורה היה בגדר ציווי לב"נ מסוגיית הגמ' בהוריות (ח.). וכבר הבאנו קושיא זו לעיל בדברינו (אות ח'), והזכרנו ביאור חדש בדברי הגמ' שם מבעל "פחד יצחק".

והנה בהא דנשנית מצות מילה מבואר בגמ' דבא לאשמעינן שהיא דוחה שבת. אמנם לא נתבאר בדברי האו"ז בשביל איזו הלכות נשנית מצות השבת בסיני. וקרוב לומר דמכיון שבפרשת המן לא נזכרו אלא הלכות מועטות (כגון "והכינו את אשר יביאו", "את אשר תאפו אפו", "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי") א"כ כל שאר עניני מלאכה (של ל"ט מלאכות וכן לאו דמחמר ושביתת עבדו ועוד) הן בכלל "הלכותיה" שבשבילן נשנית מצות השבת בלאו ד"לא תעשה כל מלאכה". נמצא לפ"ז דהא דנשנית מצות שבת "להלכותיה" היינו רוב רובן של הלכות שבת ואילו הא דנשנית מצות מילה הוא רק לגבי הלכה אחת של דחיית שבת. ומ"מ הנימוק בשניהם הוא אחד, דבמקום שנכפלה המצוה בכדי ללמד על הלכות נוספות השייכות לבני ישראל לדורות נשאר הדין דלישראל נאמרה ולא לב"נ.<sup>62</sup>

ובאשר ללשון "דלסימן מילתא בעלמא" שזכר בדברי האו"ז לפני זה, אלולא דמסתפינא אמינא דאולי ניתן להגיה במקום "דלסימן מילתא בעלמא" - "דלשום מילתא בעלמא", שכן הוא לשון הגמ' סנהדרין בהמשך הסוגיא שם בקשר למילה ופ"ר שנשנו להלכותיהן (דלא דמו לגיד הנשה דלא נשנה בסיני אפילו להלכותיה ואילו "הני איתני לשום מילתא בעלמא"). ועפ"ז יבאו כל דברי האו"ז כהוגן כי הכל המשך אחד וכמשנ"ת.<sup>63</sup>

### כא. בסיני נתחדש קרבן שבת

מדברי הכלבו (מגדולי הראשונים לא נתפרש שמו) יש ללמוד שהנקודה שניתוספה בסיני היא מצות הקרבת קרבן מוסף. וז"ל הכלבו

<sup>62</sup> ונראה שאין לדברי האו"ז הנ"ל ענין עם מה שהארכנו למעלה לברר יסוד איסור מלאכה בשבת שלפני סיני. דברי האו"ז מתייחסים להא דנשנית מצות שבת בעשרת הדברות וע"ז קאמר דאיצטרין "להלכותיה", דהיינו להזהיר לדורות על כל מה שנכלל (לפי קבלת חז"ל) בלאו ד"לא תעשה כל מלאכה". אמנם, על גודי מצות שבת שלפני סיני לא דיבר האו"ז כלום, ויתכן שבאמת נאסרו אז כל הל"ט מלאכות אף שלא כתוב כן בפירוש בפסוק. (וזהו דלא כהבנת המנחת אשר בסוף סימן כ"ח שם.) ויש לעיין עוד בזה.

<sup>63</sup> ובספר "אור הזרוע השלם" (הוצאת מכון ירושלים, תשס"א) נדפס בתחילת הספר (עמ' 26) צילום מאור זרוע הגדול כת"י א - אמסטרדם רוזנטלינה, ושם מופיע הקטע של האו"ז בהלכות ערב שבת. והסתכלתי שם ומצאתי שזה שבא בדפוס מילת "דלסימן" אינו ברור כ"כ בנוסחת הכת"י, ואף אם הגהתנו של "דלשום" (במקום "דלסימן") איננה צודקת מ"מ לא רחוק הוא לומר שכוונת הדברים היא ללשון הגמ' בסנהדרין "דלשום מילתא בעלמא" וכמו שכתבנו. ומי כהחכם היודע פשר דבר.



בפירושו לפיסקת "אז מסיני נצטוו עליה": "אף על פי ששבת נתן במרה לא נצטוו על קרבנותיה אלא עד סיני", וכ"כ בארחות חיים, וז"ל: "אעפ"י ששבת נצטוו במרה, לא נצטוו בקרבנותיה עד סיני". ומשמע מדברי הכלבו והא"ח שלשאר מילי שוין מצות שבת שלפני סיני ומצות שבת של סיני.

ונראה שמה שהביא להכלבו והארחות חיים לפרש כנ"ל הוא משום שפיסקת "תכנת שבת" סובבת בעיקרה על הקרבת קרבן מוסף של שבת - וכמו שפותחת "תכנת שבת רצית קרבנותיה" ובהמשך "ותצונו ד' אלקינו להקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי, יה"ר מלפניך וכו' ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו ... ואת מוסף יום השבת הזה". ואף שכמה מהקטעים מדברים אגב גררא בענינים של עונג שבת כמו "מעניגיה לעולם כבוד ינחלו טועמיה חיים זכו וכו'" עכ"ז ניחא להו לפרש הקטע ד"אז מסיני נצטוו עליה" על קרבן מוסף כיון שעיקר הפיסקא נתקנה כחלק מתפילת מוסף ובהקדמה לבקשה על הקרבת קרבן מוסף.<sup>64</sup>

### הקשר בין "אז מסיני נצטוו עליה" ל"ותצונו ה"א להקריב וכו"

יש להעיר על פירוש זה דמהו הקשר בין "אז מסיני נצטוו עליה" ל"ותצונו ד' אלקינו להקריב בה קרבן שבת כראוי", דבשלמא אם נפרש ש"אז מסיני נצטוו עליה" מדבר על מצות השבת בכללותה דהיינו עניני "שמור" של איסורי מלאכה ועניני "זכור" כמו קידוש ועונג, שפיר יש צורך להזכיר אח"ז שגם על הקרבת קרבן מוסף נצטוינו במש"א "ותצונו וכו' להקריב בה קרבן מוסף שבת", אבל כשנפרש ש"אז מסיני נצטוו עליה" מוסב על ציווי הקרבת קרבן מוסף א"כ אומרו אח"ז "ותצונו וכו' להקריב קרבן מוסף" נראה ככפל לשון המיותר לגמרי.

ואולי יש ליישב דמש"א "אז מסיני נצטוו עליה" קאי על עיקר ציווי הקרבת קרבן מוסף ומש"א "ותצונו ד' אלקינו וכו'" מוסב הכל על מילת

<sup>64</sup> ודע שדעת הרמב"ן בפירושו עה"ת (בפרשת אמור ובפרשת פנחס) שלא נתחייבו ישראל במוספין עד אחר כניסתן לארץ. ומ"מ נראה שאין מזה סתירה לדברי הכלבו והא"ח שהם מדברים על שעת ה"ציווי" ולא על שעת ה"חיוב", ור"ל שבסיני ניתנה להם מצות קרבן מוסף של שבת ואף שלא נתחייבו בפועל עד שעת כניסתם לארץ, ופשוט. ובעיקר דברי הרמב"ן הנ"ל ומה דקשה עליהם מכמה סוגיות בש"ס, עיין במאמרו של הג"ר שלמה וואהרמאן שליט"א שמופיע בחוברת זו של "אור המזרח".

"כראוי" שטמון בה רעיון מסויים בקשר לקרבן מוסף וכמש"כ המפרשים. דעיין בכלבו וארחות חיים שפירשו אומרו "כראוי" ע"פ משל למלך שזימן למשרתיו ב' תבשילין ואמר להם שדי לו בזה שהם אוכלים ב' תבשילין כן הקב"ה האכיל לישראל לחם משנה וכן לא תבע לעצמו אלא שני כבשים ושני עשרונים, ע"ש.<sup>65</sup> עפ"ז יש לשער שאריכות הלשון של "ותצונו ד' אלקינו להקריב וכו'" עד מילת "כראוי" בא לתפארת הלשון והמליצה וכעין מש"כ רש"י ועוד מפרשים בפסוק "ימינך ד' נאדרי בכח ימינך ד' תרעץ אויב", והפסוקים והפיוטים מלאים מזה, ועיין.

### דיוק מלשון המאירי שמצות קרבן מוסף של שבת ניתנה במרה

ובעיקר דעת הכלבו והארחות חיים שקרבן מוסף נתחדש בסיני, יש להעיר שמדברי המאירי פ"ק דחגיגה משמע קצת שעל הקרבת קרבן מוסף של שבת נצטוו במרה. וז"ל (חגיגה ו:), בקשר לפלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא אם כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד או שכללות ופרטות נאמרו בסיני, ושו"ט שם לגבי עולות שהקריבו ישראל בסיני לפני הדיבור): "אבל עולת ראייה לא היתה במדבר ואעפ"י שכתוב שם ג"כ ויעלו עולות והיה לך לקרותה עולת ראייה ע"ש ויחזו את האלקים, עולת תמיד היתה שהיא חובת כל יום ונצטוו עליה במרה ... ולא של ראייה הבאה מזמן לזמן ובהפשט ונתוח קרובה ואעפ"י שלא נתפרש דין פרטי הקרבנות עד תו"כ כללות ופרטות נאמרו בציווי ראשון הן במרה הן בסיני, ואעפ"י שלא מצאנום בכתוב". הרי מבואר להדיא בדברי המאירי שעולת תמיד וגם פרטי הקרבנות ניתנו במרה, ומסתברא לפ"ז דכמו כן נצטוו במרה על הקרבת קרבן מוסף.

באמת צ"ע דמנ"ל להמאירי לומר שנצטוו במרה על קרבנות. ואולי למד כן ממש"א חז"ל שהשבת נאמרה במרה ובכלל מצות השבת היא מצות קרבן מוסף של שבת, ולכן מסתברא שנאמר להם כלל ענין הקרבנות.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> וע"ע במחזור ויטרי ובדעת זקנים עה"ת בפסוק "וביום השבת" שפירשו ג"כ מש"א "כראוי" כעין הנ"ל. וע"ע בפ"י ר"י ב"ר יקר ובאבודרהם שמפרשים ש"כראוי" מרמז למש"א חז"ל עולת שבת בשבת ולא עולת שבת בשבת אחרת. וגם ע"פ דרכם יש לפרש כפל הלשון ע"ד משנ"ת בפנים.

<sup>66</sup> באופן אחר יש לבאר כוונת המאירי שמאחר שמצאנו בקצת מקורות בחז"ל שניתנה מצות פרה אדומה במרה (ע"י ברש"י עה"ת שמביא כן, וכבר חתרו רבים למצוא מקורו בחז"ל, והוא נמצא

## מתי נאמר לראשונה ציווי עריכת לחם הפנים?

ויש לברר לפמש"כ הכלבו והארחות חיים שבסיני נתחדש ציווי קרבן מוסף, האם בכלל דבריהם היא מצות עריכת לחם הפנים שגם היא לא נאמרה עד סיני או שכוונתם היא רק לקרבנות מוסף של שבת לחוד. ובפשטות יש לנקוט שגם מצות לחם הפנים הקשורה במקדש לא נאמר עד סיני.<sup>67</sup>

אולם יש לציין שמדברי הרא"ם בפ' אמור משמע שציווי לחם הפנים היה בכלל מצות השבת שנאמרה לישראל לפני מתן תורה, דע"ש שהוקשה לו קושיית המפרשים דאיך משכח"ל שהיו המגדף והמקושש בפרק אחד לפי מה דמשמע בספרי שמעשה המקושש היה בשנה ראשונה (ולפני מתן תורה כדלעיל במאמרנו) וגבי מגדף מצאנו במדרש שלגלג על מצות לחם הפנים שנאמרה אחר הקמת המשכן בשנה שניה. וז"ל הרא"ם: "אע"פ שמעשה לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן מ"מ אפשר שציווי לחם הפנים בשנה ראשונה היה ובשעת הציווי כששמע אותו רשע עמד ולגלג, וכו'". ונראה מזה שדעת הרא"ם היא שמצות לחם הפנים כבר נאמרה לישראל בשנה הראשונה קודם סיני.<sup>68</sup>

## כב. תירוץ של שבלי הלקט ש"אז מסיני" פירושו קודם סיני

עיינן בשבלי הלקט שנתקשה ג"כ בנוסח "אז מסיני נצטוו עליה" והביא ע"ז תירוץ אחר: "פי' אחי ר' בנימין נר"ו, אז מסיני, קודם שבאו להר

בסד"ע זוטא), ומאחר שפרה אדומה נקראת חטאת וצריכה שחיטה מסתברא שניתנו להם ג"כ דיני קרבנות ביחד עם פרה אדומה. ועכ"פ אין שנבאר בכוונת המאירי הרי מכיון שס"ל שניתן להם ענין הקרבנות במרה הרי בפשטות י"ל שנאמרה להם מצות הקרבת קרבן מוסף של שבת בכלל מצות השבת, ודלא כדברי הכלבו והארחות חיים.

<sup>67</sup> עי' במחזור ויטרי שמפרש מש"א "עם סדורי נסכיה" ("צוית פרושיה עם סדורי נסכיה") דמוסב על סידור לחם הפנים ע"ש. נמצא לפ"ז שפיסקת תכנת שבת מדברת ג"כ על לחם הפנים, וא"כ קרוב לומר לפי פירושם של הכלבו והאור"ח שגם מצות סדור לחם הפנים הוא בכלל "אז מסיני נצטוו עליה". אולם הכלבו והאור"ח בעצמם פירשו "סדורי נסכיה" בענין אחר דר"ל העשרונות של המנחה, ע"ש.

<sup>68</sup> ועי' בגו"א שהבין בכוונת הרא"ם שנצטוו בסיני על מצות לחם הפנים ועפ"ז השיג עליו דבוודאי לא הספיק משה ללמד מצוה זו לישראל עד אחר יוה"כ וא"כ בהכרח צ"ל שהיה המקושש במשמר משבת שניה (שלפני מ"ת) עד אחר יוה"כ וא"כ בלא"ה ניחא די"ל שהיה נשאר במשמר עד אחר הקמת המשכן בשנה שניה, ע"ש. ונראה פשוט שכוונת הרא"ם היא שנודע לישראל מצות לחם הפנים בכלל שאר עניני שבת שנאמרו להם במרה ובאלוש ולק"מ קושיית הגו"א.

סיני במצרים ובמרה. ומצינו אז שהוא לשון הקדמה כמה דתימא (משלי ח:כב) קדם מפעליו מאז". הרי שלפ"ז מתפרש מש"א "אז מסיני" כאילו אמר "טרם סיני" והיינו שכבר נצטוו על מצות השבת לפני מתן תורה.<sup>69</sup>

ונראה דיש להסתפק בדעת השבלי הלקט אם ר"ל שאין שום הבדל בין שבת שלפני הדיבור לשבת של סיני ולכן הוכרח לפרש "אז" במובן של "קודם", או שגם הוא מודה שחלו שינויים בצורת המצוה של שבת משניתנה בסיני (וכאחת מהדרכים שנתבארו לעיל), אלא שסובר דלא סגי בזה ליישב הנוסח ד"אז מסיני נצטוו עליה" כי פשטות לשון "נצטוו" קאי על עיקר המצוה ולא על פרטי דברים שנתחדשו בה, ולכן ניחא ליה טפי לפרש "אז" מלשון "קודם".

### כג. סיכום - תם ולא נשלם

בהתחלת החלק הראשון של מאמרנו, "בין מרה לאלוש", הזכרנו תמיהת התוס' על מאמר הגמ' (שבת קיח:) שבו מכונה השבת של אלוש בשם "שבת ראשונה" בעוד שקבלו חז"ל שמצות השבת כבר ניתנה לישראל במרה. לשם ישוב קושייתם העלינו גישות מגישות שונות בכדי לעמוד על ייחודה של השבת של אלוש לעומת השבת של מרה. מבין היישובים שהעלינו: השבת של מרה ניתנה רק לשם לימוד ובאלוש נתחייבו לשמור שבת; הציווי דמרה לא נאמר ישראל עד אלוש בגלל שמשה שכח למוסרו להם; באלוש נתחדשו שלבים נוספים בחומר המצוה - איסור תחומין, איסור אוכל נפש, איסור לאו - או שבאלוש חל שינוי משמעותי בצורת המצוה ומעלתה - לילה ואח"כ יום, מעמד השבת כמתנה טובה (שמכחה נאסרה השביתה לב"נ לפי המדרש), מעמדה כמצוה של תורה. תוך כדי העלאת מהלכים הנ"ל הוספנו נופך משלנו להעיר בהם ממקורות אחרים

<sup>69</sup> יש להעיר במש"כ השבלי הלקט "במצרים ובמרה" דמשמע שגם על שמירת שבת במצרים נצטוו ישראל קודם סיני דומיא דמרה, וצ"ע דאף שמבואר במדרשים ששמרו ישראל את השבת במצרים הרי בוודאי לא נצטוו עליה עדיין מפי הגבורה. ונראה שכוונת השבלי הלקט היא למה דאיתא במדרשים שמה שהרשה פרעה לישראל לנוח בשבת היה ע"פ הצעת משה ובפקודתו, לכן יש להחשיב את השבת כדבר שנצטוו עליה ישראל במצרים מפי משה כי שמירתם באה כציוו להצעת משה. (ועי' בתורה שלימה שמביא בשם איזה מדרש שהיה זה ממש כעין תקנה של משה, ע"ש.) ואף שכלל מצרים עם מרה בחדא מחתא אינו ר"ל ששני הציווים היו שוין שהרי במרה נצטוו ציווי גמור מפי הגבורה ובמצרים נצטוו בפקודתו של משה, והא כדאיתא והא כדאיתא.

זעיר שם זעיר שם כדרכה של תורה. בסוף, ציינו לירושלמי שהביאה פלוגתא דתנאי האם נצטוו ישראל על השבת במרה או באלוש.

החלק השני של מאמרנו, "בין אלוש לסיני", דן על ייחודה של מצות השבת שניתנה בסיני לעומת השבת של אלוש ושל מרה, וגלינו דרכים שונות מתוך דברי גדולי המפרשים במשך הדורות. ובכללם: בסיני נתחדש איסור מלאכה ע"פ כללי ל"ט מלאכות - ואילו מקודם נצטוו רק על "זכור" כגון מ"ע של קידוש וכיו"ב; או שנאסרה עד אז מלאכה לפי מובנה הפשוט של עמל וטורח; בסיני נתייחד איסור פרטי על כל מלאכה ומלאכה ולפני כן היה הכל בגדר איסור אחד כללי לשבות ממלאכה (ואולי רק כמ"ע ולא כל"ת); בסיני נתחדשו פטורים מסויימים באופן עשיית המלאכות; בסיני נתחדשו עוד איסורי מלאכה בנוסף על איסורי ל"ט מלאכות כגון תחומין ומחמר; בסיני נתחדש לראשונה העונש לחילול שבת; בסיני נתחדש קרבן שבת. כן הכנסנו במסגרת "בין אלוש לסיני" כמה גישות שהצענו בחלק הראשון של המאמר בקשר לייחודה של שבת של אלוש לעומת שבת של מרה. כדרכנו, הוספנו בדרך לימודנו כמה ציצים ופרחים של הערות כיד ד' עלינו לטובה.

ואחרי ככלות הכל, מלאכתנו נשארת בגדר "תם ולא נשלם". המטרה הראשית של מאמרנו היא להעיר עיני רבנן ותלמידיהון בנושא תורני אשר לא הרבה עסקו בו, ובמיוחד, לסדר דבר דבור על אופניו. אין ספק שהמעייין החכם הרוצה לשמוע ולהוסיף לקח ימצא בדברינו מקום גדול להתגדר בכמה מהנקודות שנגענו בהם. (וב"ה שכמה ת"ח שקראו את חלקי המאמר עד הנה הביעו לי בכתב ובע"פ שנהנו מאוד מתוכנו ומהצעת הדברים.) תפלתנו לקל חי שיתעוררו לומדי תורה די בכל אתר ואתר לפלפל עוד בנושא הזה ומתוך כך יתבררו ויתלבנו העיניים יותר ויותר, והיה זה שכרי מכל עמלי.