

בענין מלאכה בשבת וביו"ט¹

שיעור מאת מו"ר הרה"ג ר' אהרן ליכטנשטיין זצ"ל

— א —

תנן במס' מגילה (דף ז:): אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד, דהיינו המלאכות שצריכים בני אדם לעשות כדי להכין אוכלין. הרי מבואר שבדרך כלל, כל מלאכה שהיא אסורה בשבת אסורה ג"כ ביו"ט, חוץ מאלו המלאכות שהן בגדר צורך אוכל נפש, דביו"ט מותרות הן ובשבת אסורות הן. והגמ' שם מדייקת דהא לענין מכשירי אוכל נפש, זה וזה שוין, כלומר דכל מלאכה שהיא בגדר מכשירי אוכל נפש, דהיינו מלאכה הקשורה להכנת אוכלין, אבל אינה חלק עקרוני בתהליך הכנת האוכלין אלא שמאפשרת את הכנת האוכלין, אסורה היא גם בשבת וגם ביו"ט, וכדברי רש"י (שם בד"ה זה וזה שוין). אמנם, מבואר בגמ' שיש מחלוקת תנאים בדבר זה, ויש מי

¹ נתבקשתי מאת העורכים החשובים להשתתף בחוברת זו לכבוד זכרו של מו"ר הגאון הצדיק הר"ר אהרן ליכטנשטיין זצ"ל, ולכתוב מאמר שיציג בעני קהל הלומדים מתורתו של הרב זצ"ל, ואע"פ שאיני כדאי והגון לכך. ובכן, מאמר זה ה"ה תמצית משיעור חשוב שזכיתי לשמוע מפי הרב ז"ל לפני הרבה שנים, והרשימות שלי נמצאים אצלי בכתב זה זמן רב, אלא שלצערי לא כתבתי שם את תאריך או מקום השיעור. ואנה אקוה בכל זאת שאזכה להעביר את דברי הרב זצ"ל כהגון וכראוי, ואם לא אופן בהיר ומסודר עד למאד כדרכו בקודש שלו בכל שיעוריו הנפלאים, עכ"פ באופן שימצאו הדברים חן בעיני כל הקוראים אותם, וכל טעויות הנמצאים כאן לא יתלו אלא בי. והנני להעיר שלא הוספוני כאן שום דבר מעצמי כי אם המקורות של מראה מקומות בתורה, ובגמרא, ובספרי הראשונים והאחרונים שהזכיר הרב זצ"ל בשיעור בלי עפ"י רוב, לציין את מקומם (ורק בב' מקומות הקדמוני לכתוב "אמר הכותב" כי לא ידוע לי לאיזה ספרים באמת כיוון הרב זצ"ל). והנה יש אפשרות שהרב זצ"ל העביר שיעור זה, או שיעור הדומה לו, בהזדמנויות שונות ובסגנונים שונים, ויתכן שהביא עוד ראיות ומקורות שונות לדבריו, ואני כאן מציג לפני הקהל רק אותו השיעור שאני זכיתי לשמוע בשעתו.

שמתיר ביו"ט אפילו מלאכות שהן מכשירי אוכל נפש, ולפי מסקנת הסוגיא, הכוונה היא לאלו מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט, עיי"ש. ובפירושו על המשנה שם, מעיר רש"י (בד"ה אין בין יום טוב לשבת) שאף שמפשוטות לשון המשנה משמע שזהו ההבדל היחידי (בענין איסור מלאכה) בין שבת לבין יו"ט ("אין בין...אלא..."), מ"מ אין זה נכון דהרי לענין עונשין למי שעובר על האיסור מלאכה, יש כמה הבדלים, דמי שעובר על איסור מלאכה בשבת עונשו בסקילה או כרת, ואילו העובר על איסור מלאכה ביו"ט עובר רק על לאו רגיל, ועונשו במלקות, וכך כתבו התוס' שם (בד"ה אין בין) עיי"ש.² אלא שכוונת המשנה היא שזהו ההבדל היחידי בנוגע למה שאסור בשבת ומותר ביו"ט, ולענין זה, ההבדל רק הוא זה שביו"ט מלאכת אוכל נפש מותרת, ואילו בשבת אסורה היא, והמשנה עוסקת רק בענין מה אסור ומה מותר, ולא בענין העונשין.

— ב —

והנה יש לעיין גם בענין ההבדל הזה בין האיסור מלאכה בשבת לעומת האיסור ביו"ט, וגם בענין העונש לעושה מלאכה בשבת לעומת העונש לעושה מלאכה ביו"ט, באם יש ללמוד שהחילוקים הם סתם חילוקים למעשה בין מקרים שונים בהלכה או אם יש ללמוד מהם שיש הבדל יותר יסודי ביחס לעצם הגדרת האיסור מלאכה בשבת לעומת האיסור מלאכה ביו"ט. והנה בנוגע לדין זה שמלאכת אוכל נפש מותרת ביו"ט (ולא בשבת), יש כנראה ב' דרכים להבין את ההיתר. מצד אחד, יש לומר שזה באמת "היתר" במלא מובן המילה, כלומר, שמלאכה שבעצם צריכה היתה להיות אסורה ביו"ט מותרת בכל זאת מפני שיש לה תפקיד חשוב בתהליך הכנת אוכלין שמתרת ביו"ט. אבל מצד שני, יש להבין שבאמת מלאכות אלו לא היו צריכים להיות אסורות ביו"ט בכלל, כלומר, שהאיסור מלאכה ביו"ט שונה הוא לגמרי מהאיסור מלאכה בשבת, ולכן אלו המלאכות אינן נכללות בעצם האיסור מלאכה מעיקרא. והנה השגאת אריה (סימן ק"ב) דן קצת בחקירה זו כשעוסק בשאלה אם יש מצות שמחה בראש השנה אם לאו, ובין דבריו שם מציע

² ויש להוסיף דמהאי טעמא, העובר על איסור מלאכה בשבת בשוגג חייב קרבן חטאת, משא"כ ביו"ט.

שאוּלֵי כֹל הֵהִיתָר שֶׁל מִלְאכְתּוֹ אוֹכֵל נֶפֶשׁ בְּיוֹ"ט מְבוֹסֵס עַל מִצְוֹת שֶׁמִּחַת יוֹ"ט, וְלִכְּנֵי י"ל דֵּהִיּוֹת וּמִלְאכְתּוֹ אוֹכֵל נֶפֶשׁ מוֹתֶרֶת בְּר"ה בְּלֵי סִפְקָא, הָרִי לָנוּ רֵאִיָּה דִּישׁ מִצְוֹת שֶׁמִּחַת בְּר"ה ג"כ, דְּאִי לֹא הֵכִי, לְמָה תֵּהֵא מוֹתֶרֶת מִלְאכְתּוֹ אוֹ"נ בְּר"ה. וּמִדְּבָרָיו אֵלּוּ נִרְאָה שֶׁדַּעַתּוֹ שֶׁל הַשְּׂאֵגַת אַרְיָה נוֹטָה לֹמֵר דְּמִלְאכְתּוֹ אוֹכֵל נֶפֶשׁ מוֹתֶרֶת בְּיוֹ"ט רַק מִשּׁוֹם הַמִּצְוָה דִּשְׁמַחַת יוֹ"ט, וְכִדְּבָרֵי הַגַּמ' בְּכִמָּה מִקוֹמוֹת דְּאִי לֹא תֵהִיּוּ מִלְאכְוֹת אֵלּוּ מוֹתֶרֹת, "אַתִּי לֹא־מְנוּעֵי מִשְׁמַחַת יוֹם טוֹב."³ וְא"כ, אֵינְן לֹמְרֵי שְׁבִיּוֹ"ט יֵשׁ הַגְּבֻלָּה לֹא־יִסּוֹר הַמִּלְאכָּה בְּנוֹגַע לְעֵצֶם הַגְּדֵרְתּוֹ, אֲלֵא שִׁישׁ הֵיִתֵּר בְּכִמָּה מִלְאכְוֹת בְּיוֹ"ט מִטַּעַם מִצְוֹת שֶׁמִּחַת יוֹ"ט.

אֲבָל אִם נִתְפּוֹס כְּצַד זֶה, דֵּהִיתָר אוֹכֵל נֶפֶשׁ בְּיוֹ"ט הוּא תוֹצֵאָה מִהַחֲיּוּב שֶׁמִּחַת בְּיוֹ"ט, יֵשׁ לְעֵינַי בְּלָמָּה אֵינְן הֵיִתֵּר בְּמִלְאכְתּוֹ אוֹכֵל נֶפֶשׁ בְּשַׁבַּת ג"כ. וְשֶׁאֵלָּה זֶה יֵשׁ לְפִתּוֹר ג"כ בְּאַחַד מִשְׁנֵי דְרָכִים. אֲפֻשֵׁר לֹמֵר בְּאוֹפֵן פְּשוּט דְּאֵינְן שׁוּם מִצְוֹת שֶׁמִּחַת בְּשַׁבַּת כְּמוֹ שִׁישׁ בְּיוֹ"ט. בְּשַׁבַּת יֵשׁ חֲיּוּבֵי כְבוֹד וְעוֹנָג, אֲבָל אֵינְן מִצְוֹת שֶׁמִּחַת, וְלִכְּנֵי אֵינְן לְהִתִּיר מִלְאכְתּוֹ אוֹכֵל נֶפֶשׁ בְּשַׁבַּת, דְּאֵלּוּ הַמִּלְאכְוֹת מוֹתֶרֹת רַק בְּיוֹ"ט מִשּׁוֹם מִצְוֹת שֶׁמִּחַת. וּבִשְׂאֵלָּה זֶה בְּנוֹגַע לְמִצְוֹת שֶׁמִּחַת בְּשַׁבַּת כְּבָר דָּנוּ רַאשׁוֹנִים וְאַחֲרוֹנִים.⁴ וְאֵינְן כְּאֵן מִקוֹם לְהֵאֲרִיךְ בְּזֶה, אֲבָל בְּקִיצוֹר, מִצַּד אַחַד, דְּרִישִׁינֵן בְּסִפְרֵי לִס' בְּהַעֲלוֹתְךָ (בְּמִדְּבַר י': פִּיִּסְקָא ע"ז) וּבִיּוֹם שֶׁמִּחַתְכֶּם אֵלּוּ שְׁבִתוֹת, מִשְׁמַע דִּישׁ מִצְוֹת שֶׁמִּחַת בְּשַׁבַּת ג"כ, אֲבָל מִצַּד שְׁנַי, יְדוּעַ דְּאֵינְן שַׁבַּת מִפְּסִיקָה אֶת שְׁבַעַת יְמֵי הָאֲבָלוֹת, וּבְאַמַּת אֶף בְּשַׁבַּת עֲצֻמָּה נוֹהָגִים לְשִׁמּוֹר נִיהוּגֵי הָאֲבָלוֹת שֶׁהֵם בְּגֵדֵר דְּבָרִים שְׁבַצְנָעָא,⁵ וְאֵילּוּ יוֹ"ט מְבַטֵּל גְּזִירַת שְׁבַעָה, מִשּׁוֹם שֶׁהַחֲיּוּב שֶׁמִּחַת בְּיוֹ"ט נִחְשָׁב כְּעֵשֶׂה דְּרַבִּים שְׁדוּחָה

³ עֵינַי, לְמַשֵּׁל, בְּגַמ' בִּיצָה דָּף ז':

⁴ אִמֵּר הַכּוֹתֵב: עֵינַי, וְלְמַשֵּׁל, בְּתוֹס' לְמוֹעֵד קֵטָן דָּף כ"ג: בְּסוֹף ד"ה מֵאֵן דְּאִמֵּר, וּבְתוֹס' ר"י הַחֲסִיד לְבִרְכוֹת דָּף מ"ט. בְּד"ה וְלֹא יִדְעָנָא, וּבְתוֹס' הַרְא"שׁ שֶׁם בְּד"ה אִי אִמֵּר, וּבְמֵאֲרִי לְמוֹעֵד דָּף ח: בְּד"ה כֹּל אֱלֹהִים, וּבְשִׁטְמ"ק לְכַתּוּבוֹת דָּף ז'. בְּד"ה וְכַתֵּב הַרְמַב"ם, וּבִס' אֲבוּדֵרְהֶם בְּסִדֵּר תְּפִילוֹת שַׁבַּת עֲמוּד קִמ"ג (בְּד"ה עֵרַב שַׁבַּת), וּבְעֲמוּד קִמ"ו (בְּד"ה יִשְׁמַחוּ), וּבְשִׁבְלֵי הַלֵּקֵט סוֹף סִימֵן פ"ב, וּבְתִשְׁבוֹת רַעֲקָא קִמָּא בְּהַשְׁמַטוֹת לִס' א', וּבְשׁוֹת חֲתָם סוֹפֵר חֵלֶק אוֹי"ח ס' קִפ"ח וְס' ר"ח, וְעֵינַי בְּאוֹרֵךְ בְּשִׁדֵּי חֲמַד מְעֻרְכָה הַאֲל"ף כְּלָלִים, פֶּאת הַשְּׂדֵה ס' פ"ב.

⁵ עֵי' שׁוֹלְחַן עֲרוּךְ יוֹרֵה דַּעָה ס' ת' סַעִיף א', ע"פ הִירוֹשְׁלַמִּי בְּמוֹעֵד קֵטָן פ"ג סוֹף ה"ה.

את האבלות של היחיד.⁶ ומזה משמע דאין חיוב שמחה בשבת כמו שיש ביו"ט.

והנה בנוגע לשאלתנו, אם נאמר שאין שום חיוב שמחה בשבת, וכל ההיתר של אוכל נפש ביו"ט מבוסס על החיוב שמחה שבו, מובן למה אין ההיתר הזה קיים בשבת כשאין חיוב שמחה. ולפי זה, נמצא שאין בעצם חילוק יסודי בין איסור מלאכה בשבת לבין איסור מלאכה ביו"ט, דבשתי הזמנים החיוב שמחה יכול לדחות את האיסור מלאכה, אלא דביו"ט יש חיוב שמחה ובשבת אין חיוב שמחה. אבל אם נאמר שגם בשבת יש חיוב שמחה, צריכים למצא טעם אחר להסביר למה אין שום היתר במלאכת אוכל נפש בשבת. ולזה יש להציע ע"פ פשטות דאף אם יש מצות שמחה בשבת, מ"מ אין חיוב זה "חזק" מספיק כדי לדחות איסורי שבת החמורים. כלומר, דביו"ט אין האיסור מלאכה אלא איסור לאו, שהוא איסור יותר קל, ולכן ניתן לדחותו מטעם החיוב שמחה. אבל בשבת, האיסור מלאכה הוא איסור כרת וסקילה, שהוא כמובן איסור חמור יותר, ולכן אין לדחותו מטעם החיוב שמחה. ולפי זה, יש כנראה חילוק יותר יסודי בין האיסור מלאכה בשבת לבין האיסור מלאכה ביו"ט, אבל מ"מ, אף לפי צד זה, אין החילוק גדול כל כך, או יסודי כ"כ, אלא שיש הבדל בנוגע לעונש, אבל אין זה מוכיח שיש הבדל עקרוני בין גדר האיסור מלאכה בשבת לבין גדר האיסור מלאכה ביו"ט.

אולם, בנוגע להבנת היתר זה לעשות מלאכות אוכל נפש ביו"ט, יש דרך אחרת לגמרי, וע"פ דרך זו אין היתר מלאכה או"נ ביו"ט מבוסס כלל על זה שיש חיוב שמחה ביו"ט. ודרך זו כנראה מציג הרמב"ן בכמה מקומות בפירושו עה"ת (עיין להלן) ובחידושו על הש"ס (עיין, למשל, בחי' הרמב"ן לשבת דף קי"ז: בד"ה הא דתני דבי ר' ישמעאל). וכן איתא בשיטה מקובצת לכתובות דף ז. (בד"ה וז"ל שיטה ישנה). היסוד הוא שיש הבדל בולט בין הנוסח שבתורה בנוגע להאיסור מלאכה בשבת לבין הנוסח בנוגע להאיסור מלאכה ביו"ט. לגבי שבת, התורה אומרת (בעשרת הדברות, למשל, בשמות כ"י) "לא תעשה כל מלאכה וכו'" ואילו לגבי יו"ט הביטוי שמופיע הרבה פעמים הוא "כל מלאכת עבודה לא תעשו" (ויקרא כ"ג:ז, למשל). ומבאר הרמב"ן בפירושו לס' אמור (ויקרא שם)

⁶ כדאיתא במועד קטן דף י"ד: , ובשו"ע שם סי' שצ"ט סעיף א'.

דיש הבדל חשוב ביניהם, והיינו שלשון "מלאכת עבודה", שמצינו דוקא לגבי יו"ט, משמעותו היא כל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, כלומר מלאכה שאין תכליתה להנאת הגוף, אלא מלאכה שבאה בטורה גדול הדומה לעבודה ממש. אבל מלאכת אוכל נפש, שהיא מלאכה שעושה אדם כרגיל לצורך עצמו ולצורך יום-יומי⁷, אינה נחשבת כמלאכת עבודה אלא כמלאכת הנאה, וא"כ, ביו"ט נאסרו רק מלאכות שהן בגדר מלאכת עבודה, אבל מלאכות הנצרכות לאוכל נפש בכלל לא נאסרו ביו"ט.

אמנם, בשבת, שבה מצינו דמה שנאסר הוא "כל מלאכה", אסורים גם המלאכות שהן בגדר מלאכה עבודה, וגם המלאכות שהן בגדר מלאכת הנאה, כלומר שגם מלאכת אוכל נפש אסורה. ומסביר שם הרמב"ן שע"כ בפסוק בס' בא (שמות י"ב:ט"ז), שהמדובר שם הוא איסור המלאכה בחג הפסח (שהוא יו"ט, כמובן), וכתוב שם "כל מלאכה לא יעשה בהם", שכולל, כנראה, כל מלאכה, וגם מלאכת אוכל נפש, דוקא שם ממשיך הפסוק לפרש "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", כלומר, דמלאכת אוכל נפש מותרת ביו"ט. הרי ברור שלשון "כל מלאכה" כולל גם מלאכת אוכל נפש, ולכן בשבת אף מלאכת או"נ אסורה, וביו"ט, שבו מותרת מלאכת או"נ, התורה משתמשת לרוב בביטוי "מלאכת עבודה" שאינו כולל מלאכת או"נ. ודוקא במקום שמופיע הביטוי "כל מלאכה" לגבי יו"ט, הוצרכה התורה לפרש שמלאכת אוכל נפש אכן מותרת.

והנה לפי דעה זו, יש באמת הבדל גדול בין האיסור מלאכה בשבת לבין האיסור מלאכה ביו"ט, ואין באמת שום השוואה ביניהם בעצם הגדרתם, ורק יש הרבה דברים האסורים בשניהם, אבל ברמה יסודית, שונים הם לגמרי. ועפ"י דרך זו, אין לומר שביו"ט באמת היו צריכין המלאכות הקשורות לאוכל נפש להיות אסורות ג"כ כמו בשבת, ולמעשה מותרות הן רק משום איזה טעם צדדי, דהיינו המצוה של שמחת יו"ט, אלא אדרבה, המלאכות האלו לא היו נכללין בין הדברים האסורים ביו"ט כלל וכלל, ואף בלי המצוה של שמחת יו"ט לא היו מלאכות אלו אסורות ביו"ט. כלומר, דביו"ט אסרה התורה מלכתחילה רק דברים מסויימים (מלאכת עבודה) והתירה דברים אחרים (מלאכת הנאה), ואילו בשבת אסרה התורה את כולן. ובמילים אחרות, האיסור מלאכה ביו"ט מוגבל

⁷ עיין עוד בדברי הרמב"ם בפרק א' מהל' יום טוב הלכה א', ובמגיד משנה שם.

יותר מאשר בשבת, אבל לא מטעם צדדי, אלא מטעם עצם הגדרת האיסור. אלא שעדיין יש לחקור אם ההבדל הזה מתבטא רק בנוגע לכמות האיסור, כלומר, למספר הדברים האסורים ביו"ט לעומת מספר הדברים האסורים בשבת, או אף בנוגע לאיכות האיסור, כלומר דביו"ט באמת יסוד האיסור שונה מיסוד האיסור בשבת. ובדומה לזה יש לחקור לגבי יסוד חיוב העונש ביו"ט, שבו יש רק חיוב לאו, לעומת יסוד חיוב העונש בשבת, שבה יש חיוב מיתה. האם בעצם דומים הם ביסוד חיובם, אלא ששבת יותר חומרה מיו"ט – וכמו שמצינו, למשל, בנוגע להעונש על אכילת דם, שהחיוב כרת אינו אלא באכילת דם שהנשמה יוצאה בו, ולא בדם התמצית, שבאכילתו אינו עובר אלא על לאו גרידא⁸ – כלומר שיש בעצם רק איסור אחד, אלא שיש בו צד הקל וצד החמור? או האם שונה אופי החיוב ביו"ט מאופי החיוב בשבת לגמרי?

— ג —

והנה, יש עוד הבדל חשוב בין איסורי שבת לבין איסורי יו"ט, עכ"פ לפי דעה אחת,⁹ והיינו בענין חילוק מלאכות. בדרך כלל, העובר על כמה עבירות בשוגג בהעלם אחד, כגון שאכל דם ואכל חלב, ואכל חמץ בפסח, ומעל בהקדש, חייב כמובן קרבן חטאת על כל אחת ואחת. אבל אם עבר אל עבירה אחת בשוגג כמה פעמים בהעלם אחד, כלומר, בלי ידיעת האיסור בינתיים, אינו חייב אלא קרבן אחד על כל המעשים.¹⁰ אמנם, בנוגע למלאכת שבת, שנינו במשנה בריש פרק כלל גדול (דף ס"ז): שהשוכח עיקר שבת ועשה מלאכת הרבה, אינו חייב אלא חטאת אחת,¹¹ אבל היודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה, כלומר, שידע ששבת היום, אבל שכח שיש איסור קוצר, ואיסור זורע, ואיסור חורש, ואיסור כותב, ואיסור תופר, וכו', ועשה את כל המלאכות האלו, וזהו שנקרא "זדון שבת ושגגת מלאכות", הרי הוא חייב קרבן על כל מלאכה ומלאכה, ואף דהכל היה בהעלם אחד.¹² והרי כן הוא הדין

⁸ עיין במשנה בכריתות דף כ., וברמב"ם פרק ו' מהל' מאכלות אסורות הלכה ג'.

⁹ והיא הדעה שכמוהו פסקינן להלכה.

¹⁰ עיין במשנה בכריתות דף י"א., וברמב"ם פרק ו' מהל' שגגות הלכה א' והלכה ד'.

¹¹ דהרי בעצם טעה רק בדבר אחד, דהיינו ששכח ששבת היום.

¹² עיין ברמב"ם שם פרק ד' הלכה ג'.

משום דיש חילוק מלאכות בשבת. אבל לגבי יו"ט, נחלקו האמוראים בגמ' מכות (דף כ"א:), בסוגיא דיש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין, דלפי רבא אין להוסיף עוד שיהא חייב ג"כ על זורע ביו"ט, דהרי כבר נמנה שם החורש ביו"ט, ולכן מסיק הוא דאין חילוק מלאכות ביו"ט, ואשר על כן העובר על כמה מלאכות ביו"ט בהעלם אחד אינו חייב אלא על עבירה אחת. ואף דנראה שם דיש חולקין על רבא, כן קיי"ל להלכה דאין חילוק מלאכות ביו"ט, וכן נפסק ברמב"ם (פרק א' מהל' יו"ט הלכה ג').

וכאן ג"כ יש לחקור כדלעיל. מצד אחד, אפשר לומר דההלכה של חילוק מלאכות היא תוצאה מחיוב קרבן, הבא על ידי עבירה בשוגג, ולכן בשבת, כשיש חיוב קרבן על העושה מלאכה בשוגג, יש חילוק מלאכות, וע"כ כל שגגה ושגגה נחשבת כמעשה בפני עצמו המחייב קרבן. ואילו ביו"ט, כשאינן שום חיוב קרבן על העובר בשוגג,¹³ אין בו חילוק מלאכות. כלומר, דאולי בנוגע להעובר על מלאכות הרבה בזדון, אין שום ענין של חילוק מלאכות בכלל, והכל נחשב כזדון אחד, וא"כ, אע"פ שעבר על כמה וכמה מלאכות, אין כאן אלא חיוב אחד בין בשבת בין ביו"ט. ולכן ביו"ט, כשאינן שום חיוב אלא אם עבר בזדון (ואין חיוב קרבן חטאת אם עבר בשוגג), אין לדבר בכלל על חילוק מלאכות, וכל מה שעשה אינו נחשב אלא לאיסור אחד, ולכן מגיע לו רק עונש מלקות אחד על הכל מפני שעבר רק על עבירה אחת בזדון ע"י כמה וכמה פעולות.¹⁴ אבל בשבת, כשיש חיוב על העובר בשוגג ג"כ, דהיינו חיוב חטאת, יש א"כ דין חילוק מלאכות לחייב אותו להביא קרבן נפרד בשביל כל מלאכה ומלאכה שעשה, כי כל המושג של חילוק מלאכות שייך דוקא בנוגע להחייב קרבן המוטל על העובר בשוגג, ולכן יש חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט. אבל מצד שני, יש שוב פעם אפשרות לבאר שאולי גם ההבדל הזה בין שבת לבין יו"ט בענין חילוק מלאכות הוא באמת תוצאה מהבדל יותר יסודי הנוגע לעצם הגדרת האיסור מלאכה בשבת לעומת האיסור מלאכה ביו"ט. כלומר, בשבת יש אולי הגדרה שונה לגמרי שכתוצאה ממנה אמרינן

¹³ דהרי האיסור מלאכה ביו"ט הוא איסור לאו, ואין חיוב קרבן חטאת על העובר איסור לאו בשוגג.

¹⁴ א"כ התרו בו על כל מעשה ומעשה, שא"כ יש לו זדונות הרבה, וזוהי הסוגיא במכות שם.

דיש חילוק מלאכות בשבת, ואילו ביו"ט, הגדרת האיסור מלאכה היא כן שאין חילוק מלאכות ביו"ט.

— ד —

כדי להבין את הכל כראוי, יש להצביע שבפרשיות התורה, האיסור מלאכה בשבת מופיע לראשונה בס' בשלח, בנוגע לירידת המן, ושם מבואר שצריכים לאפות ולבשל את הכל ביום הששי, שהרי אסור לעשות כן בשבת (עי' שמות ט"ז:כ"ג). ומצות שבת הרי היא א"כ מצוה לפני הדיבור, ובנוסף לאיסור אפייה ובישול, לא היו מלקטים את המן בשבת (פסוק כ"ז שם), ולכן ברור כבר שם דיש איסורים מסויימים בשבת. ואח"כ מופיעה מצות שבת בעשרת הדברות, ושם מבואר דכל מלאכה אסורה בשבת, כפי שצטטנו לעיל (שמות כ':י'), ואח"כ בס' משפטים הוזכרה השבת ביחד עם הרבה מצוות אחרות, כגון המועדים, שמיטה, וקצת דיני קרבנות (שמות כ"ג:י"ב). אבל בכל המקומות הנ"ל, אין אף מילה אחת על העונש למי שעובר על מצוות השבת. ודבר זה מופיע לראשונה רק בס' כי תשא, לאחר ב' פרשיות של ימות (ס' תרומה וס' תצוה) העוסקות בפרטי בנין המשכן, וכן ממשיכה התורה בתחילת ס' כי תשא עצמו לדבר על עניני המשכן. ורק לאחר כל זה מזכירה התורה שוב פעם את מצות השבת (שמות ל"א:י"ב—י"ג), ושם מצינו לראשונה את המושג של "חילול שבת" וגם את זה שהמחלל את השבת חייב מיתה, כדכתיב (בפסוק י"ד שם) "מחלליה מות יומת" וגם "כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא", ואח"כ (בפסוק ט"ו שם) "כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת". ויש לשאול ראשית כל מדוע בכלל עוסקת התורה דוקא פה, בסוף הצגת הפרטים הנוגעים לבנין המשכן ודברים הקשורים לעבודת המשכן,¹⁵ בענין שבת, ולמה דוקא פה מופיע לראשונה הרעיון שיש חיוב מיתה למי שמחלל את השבת. והנה כפי שאמרנו לעיל, אחד החילוקים החשובים בין שבת לבין יו"ט הוא שבשבת יש חיוב מיתה למי שעובר על איסור מלאכה בה, משא"כ ביו"ט שיש רק לאו לעבור האיסור מלאכה. וא"כ, יש להבין למה דוקא כאן בס' כי תשא מופיע לראשונה זה שמבדיל בצורה בולטת בין קדושת שבת לקדושת יו"ט.

¹⁵ ובפרט בס' כי תשא: מחצית השקל, הכיור וכנו, שמן המשחה, והקטורת.

וכדי לתרץ את הקושיא הזאת, נראה דצריכים להסתכל בכל תהליך הפרשיות שם בסוף ספר שמות. ברור לכל קורא שההדגשה בס' תרומה ובס' תצוה ובתחילת ס' כי תשא היא על ענין השראת השכינה. וכבר מצביע הרמב"ן בהקדמתו לפירושו לספר שמות שבאמת כל תפקיד הגאולה ממצרים היה להביא את העם לדרגת האבות שהשכינה היתה שורה ביניהם, ורק אז יחשבו לגאולים. וא"כ, הרי שהשראת השכינה היא המטרה של כל הספר, ובנין המשכן הוא חלק חשוב של התהליך המביא לידי השראת השכינה. והנה בריש ס' תרומה אמר הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כ"ה: ח'), ולכן ברור שע"י הקמת המשכן, דהיינו יצירת מקום קדוש שבו יש "קדושת מקום" מיוחדת, ישרה הקב"ה את שכינתו בתוך כלל ישראל. כלומר, שרק ע"י יצירת מקום שבו יש קדושת מקום אפשר להשיג את השראת השכינה בינינו – רק ע"י "ועשו לי מקדש" נוכל להגיע למדרגת "ושכנתי בתוכם". ופירוש הדבר הוא שבמעמד הר סיני כבר היה כידוע גילוי שכינה לעין כל, אלא שזה היה דבר חד-פעמי. אבל, כפי שמצביע הרמב"ן בתחילת ס' תרומה (שמות פרק כ"ה), תכלית המשכן היא שתופיעה שם השכינה ממש כמו שהופיעה בזמן מתן תורה, כלומר, שהמשכן יהיה כעין המשך של מעמד הר סיני מבחינת גילוי שכינה, שיהיה עכשו קבוע בתוך כלל ישראל.

והנה יש להניח שכמו שיש לדבר על השראת השכינה שמופיעה ע"י קדושת מקום, כן ג"כ יש לדבר על השראת שכינה ע"י "קדושת הזמן". וכמו שיש מקומות מסויימים ששם שייך השראת השכינה, כן יש זמנים מסויימים שבהם ג"כ שייך השראת השכינה. ואשר על כן כשהתורה מדברת על ענייני שמירת שבת בס' כי תשא, ההדגשה שם היא על מימד חדש של יום השבת, דהיינו שאין השבת רק יום שבו אסורים דברים שונים מטעם איסור מלאכה שבו. וברור שזה בודאי פרט אחד – ופרט חשוב – של יום השבת,¹⁶ וזוהי באמת נקודת השבת שעליה מדובר בעשרת הדברות, הקשורה לבריאת העולם בס' יתרו (שמות כ"א) והקשורה ליציאת מצרים בס' ואתחנן (דברים ה: ט"ו), ומטעם זה יש איסורים בשבת לעשות דברים שמוותרים, ואף מחוייבים, לעשות במשך השבוע. אבל בס' כי תשא, שבת באה בקשר לדבר אחר לגמרי, דהיינו בקשר להשראת

¹⁶ וכמו שבמשך חג הפסח יש איסור לאכול חמץ, שאיסור זה הוא איסור של זמן, כן יש כמובן איסור זמני לעשות מלאכה בשבת.

השכינה. ולומדים אנחנו שכמו שיש השראת השכינה ביחס לקדושת מקום, כך יש השראת השכינה ביחס לקדושת זמן.

ובאמת כן נראה ברור מעצם דברי התורה בעצמה. דהנה בעשרת הדברות מציגה התורה את הטעם לאיסור מלאכה בשבת, דהיינו מפני "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בס וינח ביום השביעי" (שמות שם), וכן בס' משפטים יש טעם, דהיינו "למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר" (שמות כ"ג:ט"ז). אבל בס' כי תשא, יש טעם חדש לאיסור מלאכה בשבת, והיינו שהשבת מסמלת את היחס החשוב שיש בין כנסת ישראל לבין הרבש"ע, וכדכתיב "כי אות היא ביני וביניכם לדורתכם לדעת כי אני ה' מקדשכם" (שמות ל"א:י"ג), כלומר, שקשורה שמירת שבת לקדושת כלל ישראל, ובנוסף לזה, שהשבת היא אות בין ה' לבין כלל ישראל, וכמו שכתוב ג"כ שם אח"כ, "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" (שם פסוק י"ז), וגם שהשבת היא סמל של הברית בין ה' לבין כלל ישראל, כדכתיב שם "לעשות את השבת לדרתם ברית עולם" (שם פסוק ט"ז). ומכל זה ברור הוא שיום השבת, בין היתר, הוא כעין אמצעי להביא לידי השראת השכינה הבאה ע"י קדושת זמן כמו שהמשכן הוא אמצעי להביא לידי השראת השכינה ע"י קדושת מקום.

והשתא דאתית להכי שליום השבת יש אופי מיוחד, השווה בתחום הזמן להמשכן בתחום המקום, ברור שאין השבת רק יום שבו אסורים דברים מסויימים שאינם אסורים בימי החול, אלא השבת היא כעין עולם בפני עצמו בדיוק כמו שהמשכן הוא כעין עולם בפני עצמו. וא"כ, האיסור מלאכה בשבת הוא חלק גם מיום השבת כזמן שבו יש איסורים מסויימים וגם מיום השבת כיום שיש בו קדושה הנובעת מתפקידו כאמצעי להשראת השכינה. ואשר על כן העובר על איסור מלאכה בשבת גם עושה מעשה עבירה, על שהתנהג כנגד ציווי הבורא, אבל ג"כ פוגם ע"י מעשיו בקדושת השבת כי ע"י מה שהוא עושה הרי נתחלל ונפגם ה"אות" של שבת, שעל ידה נתקדש כלל ישראל. ודוקא בחינה זו של שבת היא שמופיעה לראשונה בס' כי תשא, כי עד כאן בתורה שמענו רק על האיסורים של שבת, אבל לא על ההשלכות והתוצאות של האיסורים האלו, ורק בס' כי תשא רואים שיש ג"כ מושג של "חילול" ששייך כשעובר אדם על איסורים אלו.

דהנה בדרך כלל יש ב' סוגי עבירות. יש עבירות שאם עבר אחד עליהם, הרי בודאי עשה דבר האסור, אבל חוץ ממה שמבארים חכמי הקבלה ע"פ נסתר בנוגע לרושם של המעשה, אין ע"פ נגלה שום תוצאה ממעשה זה, ורק

העושהו חייב מה שחייב. העובר, למשל, על איסור גילוח בתער בודאי עבר עבירה, אבל שום דבר לא נשתנה מחמת מעשהו. אבל מאידך, יש עבירות שהעושה אותן לא רק עבר על מעשה עבירה, אלא ג"כ עשה דבר שיצא ממנו רושם יותר גדול ומקיף – והיינו דבנוגע לעולם של "קדושה", כשיש דבר הפוגם בקדושה, אומרים שהקדושה "נתחללה". ואשר על כן כאן בס' כי תשא מציגה התורה לראשונה את המושג של "חילול שבת"¹⁷ כדי להודיע שהעושה מלאכה בשבת לא נחשב רק שעשה מעשה האסור, אלא שגם כן פגע בקדושת השבת, ולכן נחשב כ"מחלל" את השבת.

במילים אחרות, עד כאן בתורה למדנו רק שיש איסור מלאכה בשבת, אבל בס' כי תשא, שבו לומדים שיש קדושה בשבת¹⁸, דוקא אז ג"כ לומדים שיש א"כ ענין של פגיעה בקדושה זו, דהיינו חילול. והטעם שלא מופיע ענין זה בתורה מקודם הוא פשוט כי כל המושג של קדושה עוד לא התברר בתורה עד הנה. ורק לאחר ס' תרומה וס' תצוה, ששם מופיע לראשונה המושג של קדושה בגדר קדושת מקום המביאה לידי השראת השכינה, שייך לדבר ג"כ על המושג של קדושה בגדר קדושת הזמן המביאה לידי השראת השכינה. כלומר, שעד כאן לא מצינו שתהא השבת קשורה להשראת השכינה, אלא שהיא יום שיש בו איסור מלאכה – כדי שגם אנחנו וגם כל אשר לנו נוכל לנוח ביום זה, או כדי לזכור את ששת ימי בראשית, וכו', ולכן העובר על איסור שבת בודאי עושה כנגד רצון הבורא, אבל אינו פגום בשום דבר אחר. אמנם, בס' כי תשא מציגה התורה את השבת כיום של קדושה¹⁹, ולכן העושה מלאכה בשבת באמת פוגם בקדושה זו, ונחשב כמחלל את הקדושה, ויש האפשרות להציג את המושג של "חילול שבת" רק לאחר שלומדים שיש קדושה בשבת, ואת כל זה לומדים לראשונה בס' כי תשא.

— ה —

ואם כנים הדברים, יש עכשו אפשרות להבין בדרך אחרת את חומר העונש שמגיע למי שעושה מלאכה בשבת (חיוב מיתה) בניגוד למי

¹⁷ כדכתיב שם "מחלליה מות יומת".

¹⁸ כדכתיב שם "קדש היא לכם".

¹⁹ כמו שהמשכן הוא מקום של קדושה.

שעושה מלאכה ביו"ט (חיוב לאו). דהנה הרב כלי חמדה, בריש ס' בא, מבאר שהחילוק הוא מבוסס על זה שקדושת שבת נוצרה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו²⁰ ואילו קדושת יו"ט נוצרה ע"י כנסת ישראל, דהיינו ע"י זה שהבית דין מקדש את החודש שבו יש יו"ט מסויים,²¹ ואשר על כן י"ל דקדושת יו"ט עומדת ברמה יותר נמוכה מקדושת שבת, ולכן העובר על קדושת יו"ט אינו עובר אלא על איסור לאו, משא"כ העובר על קדושת שבת. אבל נראה ע"פ מה שהסברנו לעיל דיש להציע דרך אחרת לגמרי בזה, וכדלהלן. דהנה בנוגע להעובר על קדושת מקום, מצינו בס' חקת שיש איסור של ביאת מקדש, דהיינו שאסור לאדם שהוא טמא להכנס למקום המקדש, וכמו שכתוב שם "כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה הנפש ההיא מישראל..." (במדבר י"ט: ג). כאן למדנו שטמא שנכנס למקדש נחשב כאילו טימא את המקדש, וגם שמגיע לו עונש כרת, אלא שאין הכרח שיש קשר בין ב' התוצאות האלו. אמנם, אח"כ, בפסוק כ' שם, כתיב "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל כי את מקדש ה' טמא..." כלומר, בפסוק השני כתיב "כי", דהיינו נתינת טעם, ושיש א"כ קשר בין זה שטימא את המקדש במעשיו וזה שמגיע לו עונש כרת החמור.

והאמת היא שהרמב"ן בפירושו על התורה שם (לפסוק י"ג) כתב שכוונת המילה "כי" כאן היא "כאשר", כלומר שכאשר טמא נכנס למקדש, מגיע לו עונש כרת. אבל, נראה שהרמב"ם הביין את המילה "כי" במובן "דהא", כלומר, נתינת טעם. דהנה הרמב"ם פסק בפרק ג' מהל' ביאת מקדש (הלכה ט"ז) שהמכניס שרץ וכיוצא בו למקדש, או שהכניס אדם טמא למקדש, הרי זה חייב כרת שהרי טימא את מקדש ה', כלומר, שהחויב כרת הוא תוצאה מזה שטימא את המקדש (וזה מובן מהמילה "שהרי" שם). ומשם רואים שיש חיוב כרת למי שמטמא את המקדש בלי שהוא בעצמו יכנס למקדש, והרי זה רעיון מחודש קצת, דע"פ סברא היינו חושבים שכל עוד שאין "ביאת מקדש" במלא מובן הביטוי, אין שם עונש כרת, אלא עבירה על לאו גרידא, המביא לידי חיוב מלקות ככל שאר איסורים. ובאמת יש להעיר שאף על איסור ביאת מקדש בעצמו היינו

²⁰ כדאמרינן בתפילות ובקידוש שהקב"ה הוא "מקדש השבת" – עיין בגמ' ביצה דף י"ז ע"א.

²¹ "ישראל דקדשינהו לזמנים" – עיין גמ' ברכות דף מ"ט ע"א.

חושבים שאין מגיע לעובר עליו חיוב כרת, אלא שהחידוש הוא שהטמא הזה הנכנס למקדש אינו עושה רק מעשה עבירה אלא גם מטמא, וגם מחלל, את המקום, כלומר, שהוא גם פוגם בקדושת המקדש ועל זה מגיע לו כרת. ולכן ה"ה נמי שלא נכנס בעצמו למקדש אלא זרק לשם שרץ או דחף לשם אדם טמא, כי מכל מקום ע"י מעשיו הרי חילל וטימא את המקדש, ודוקא על מעשה חילול זה מגיע לו עונש כרת, כלומר, דחיוב כרת הוא תוצאה ישירה ממעשה החילול.

ויש להעיר בזה דיש באמת מקרים שהעובר על איסור ביאת מקדש אינו נענש בכרת, והטעם הוא שמעשהו אינו נחשב כמעשה חילול, ולכן במקרים אלו אין העובר מקבל אלא עונש מלקות. למשל, הרמב"ם בהלכה י"ב שם מצביע שאין הנכנס למקדש חייב כרת אלא מעזרת ישראל ולפנים,²² אבל בהר הבית, אם נכנס לשם אחד מאלו שאסורים ליכנס²³ אין עונשו כרת. ונראה לומר דהטעם לחילוק זה הוא כדברינו שהחיוב כרת נובע ממעשה החילול, מזה שטימא האדם את המקדש, ואין זו התוצאה בכל מקרה שאדם נכנס למקדש בטומאה, אלא דוקא אם הוא נכנס לעיקר מקום המקדש, דהיינו מהעזרה ולפנים, שרק שם שייך המושג הזה של חילול. ואילו זב, זבה, נדה, או יולדת שנכנס להר הבית, הגם שעובר בן אדם זה על עבירה, אינו פוגם ע"י זה בקדושת המקום, שהרי הקדושה כבר עומדת ברמה פחותה מעיקרא, וגם הטומאה אינה "חזקה" כ"כ שיכולה לחלל את קדושת המקום. כלומר, שאין המקום מספיק קדוש, ואין הטומאה מספיק טמא כדי לדבר על ענין "חילול", ולכן אין במקרים אלו עונש כרת, אלא חיוב מלקות כעובר עבירה רגילה, בלי לחלל קדושה.

ויש להוסיף דה"ה נמי בנוגע לאכילת קדשים. דהנה הרמב"ם כתב בפרק י"ח מהל' פסולי המוקדשין (הלכה י"ד) לגבי טבול יום ומחוסר כפורים שאכל קדשים דאינו חייב כרת אלא לוקה, שנאמר (ויקרא ז': כ') "וטמאתו עליו", ודרשינן עד שתהיה כל טומאתו עליו, כלומר, דטמא האוכל קדשים קודם טבילתו הרי חייב כרת, אבל לאחר טבילתו, קודם שהעריב שמשו או קודם שיביא קרבנו, אינו חייב כרת. ועיין שם שהראב"ד חולק על הרמב"ם בזה, ופוסק שכן חייב כרת אף במקרה זה.

²² או על תוספת העזרה שנתקדשה בקדושה גמורה, עיי"ש.

²³ כגון זב, זבה, נדה, או יולדת – עיין ברמב"ם בפרק ז' מהל' בית הבחירה הלכה ט"ו.

וכן נחלקו לגבי ביאת מקדש ג"כ²⁴ אלא ששם סובר הרמב"ם שאין המחוסר כפורים חייב אפילו מלקות, עיי"ש. ונראה שדעת הרמב"ם היא שרק אם "כל טומאתו עליו" אומרים שמה שעושה נחשב לא רק כמעשה עבירה אלא כמעשה חילול הפוגם בקדושה, אבל אם הטמא כבר טבל, ויש רק מקצת מטומאתו עליו, עדיין עובר איסור כשאוכל קדשים, ולכן לוקה, אבל לא עשה שום מעשה חילול, וא"כ אין חיוב כרת, לא לגבי אכילת קדשים וגם לא לגבי ביאת מקדש.²⁵

— 7 —

והנה נראה די"ל שהכלל הזה, דיש איסור שאינו אלא מעשה עבירה, שעל זה יש חיוב מלקות, ויש איסור שג"כ מטמא או מחלל, ועל זה יש חיוב כרת, שראינו לגבי פגיעה בקדושת מקום, שייך ג"כ לגבי קדושת זמן, וכדברינו לעיל. כבר ביארנו שאין התורה מזכירה את ענין החילול במי שעובר על איסורי שבת, וגם לא את העונש כרת, עד ס' כי תשא, כי לפני כן למדנו רק שהעובר על איסור שבת עושה מעשה עבירה, ולזה צריך להיות חייב אך מלקות. אבל עכשו שהתורה מדברת על שבת כסמל של קדושה במסגרת של זמן כמו שהמשכן הוא סמל של קדושה במסגרת של מקום, דוקא אז שייך לדבר על המעשה עבירה של העושה מלאכה בשבת כמעשה של חילול ג"כ, ועל מעשה חילול יש כבר עונש כרת. ומכאן יש להבין במה שונה העובר על איסור שבת, שעונשו כרת, מהעובר על איסור יו"ט, שעונשו מלקות, והוא שהעובר על איסור שבת נחשב לא רק כעובר על איסור סתם אלא כמחלל, משא"כ העובר על איסור יו"ט, שנחשב רק כעושה מעשה עבירה, דהיינו העובר על לאו.²⁶

והנה בדרך זו אפשר להבין ג"כ את ההבדל בין איסורי שבת לבין איסורי יו"ט בנוגע לחילוק מלאכות. הזכרנו כבר לעיל דאמרינן שיש חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט, ובגמ' שבת (דף ע.) מצינו כמה מקורות לזה שיש חילוק מלאכות בשבת. והמפורסם ביותר

²⁴ בהל' ביאת מקדש שם הלכה ט'.

²⁵ אלא שקצת קשה שהרמב"ם פוסק בהל' ביאת מקדש שם בהלכה י"ד לגבי טבול יום שכן חייב כרת אף לאחר טבילתו אם נכנס למקדש, אבל לא אם אכל קדשים, וצ"ע.

²⁶ ויש להעיר שלא מצינו הביטוי "חילול" בנוגע ליו"ט.

הוא הלימוד מהפסוק בתחילת ס' ויקהל ששם מוציאה התורה את האיסור של הבערה בשבת להצגה מיוחדת, דכתיב "לא תבערו אש בכל משבתים ביום השבת" (שמות ל"ה:ג'). ונחלקו בטעם הדבר ר' יוסי ור' נתן, דלדעת ר' יוסי, הבערה ללאו יצאת, כלומר, שבניגוד לשאר המלאכות האסורות מן התורה בשבת, העובר על איסור הבערה אינו עובר אלא על לאו, ואינו חייב כרת, ולדעת ר' נתן, הבערה לחלק יצאת, כלומר, דדין חילוק מלאכות בשבת, שחייב העובר על כל מלאכה ומלאכה חיוב עצמי²⁷ לומדים דוקא מזה שהבערה מופיעה כאיסור מיוחד פה.²⁸

וכאן ג"כ יש לשאול למה המתינה התורה מלהודיענו דין זה דיש חילוק מלאכות בשבת עד ס' ויקהל, ונראה דיש לתרץ כמו שתייצנו לגבי זה שהמתינה התורה מלהזכיר העונש כרת שמגיע למחלל שבת עד ס' כי תשא. דהנה בעלמא יש להבין למה באמת יש דין של חילוק מלאכות בשבת, דהרי במעשה עבירה גרידא, אין כאן אלא מעשה עבירה אחד, דהיינו, העושה מלאכה בשבת. ואף דיש ל"ט אופנים איך לעבור על איסור זה, הרי אין זה אלא איסור אחד, ולכן העושה איסור זה – ואף העושהו בל"ט אופנים שונים – בהעלם אחד צריך להיות חייב רק על עבירה אחת (וא"כ יתחייב רק קרבן חטאת אחד). וידוע, למשל, שבמנין המצוות, יש רק מצוה אחת בנוגע לאיסורי שבת, דהיינו האיסור לעשות מלאכה בשבת, ואין שם ל"ט עבירות שונות, וא"כ, ה"ה נמי שיש לומר ע"פ סברא פשוטה שהעושה עבירה זו באופנים שונים הרי יתחייב רק על עבירה אחת (אם עשאים בהעלם אחד). אמנם, אם נאמר שהעושה מלאכה בשבת לא רק עבר על איסור תורה אלא ג"כ חילל את קדושת השבת, אז י"ל שכל מעשה ומעשה שעושה האדם, באיזה אופן שהוא, את החילול הזה נחשב כמעשה חילול נפרד בפני עצמו, ולכן באמת חייב על כל מעשה ומעשה לבד.

בדרך משל, אם אדם שומר שבת ונזהר על רוב האיסורים, ועובר רק על איסור אחד, כגון, למשל, מלאכת הוצאה, אז השבת שלו אעפ"כ היא בעצם יום מיוחד ומקודש כמו שצריך להיות, אלא שהוא עושה מעשה

²⁷ דהיינו קרבן לכל אחד ואחד אם עבר על הרבה מלאכות בשוגג בהעלם אחד.

²⁸ וכדאי להצביע דגם ר' יוסי מודה שיש דין חילוק מלאכות בשבת, אלא שהוא לומד דין זה ממקור אחר שמובא בגמ' שם.

עבירה זה, ואף אם עושהו הרבה פעמים, אינו פוגם בקדושת היום כי אם פעם אחת, שהרי כל פעם עושה אדם זה את אותו המעשה, ועל זה לבד הוא חייב. אמנם, אם עובר הוא על הרבה איסורים, ולא רק שמוציא מרשות לרשות, אלא גם כן כותב, וזורע, וחורש, ומעמר, וכו', הרי אין לו באמת שום הרגש של שבת במובן הרגיל, דהרי עושה כל מיני מלאכות כמו שעושה בחול. ואף שמטעם "מנין המצוות" אין כאן אלא הרבה אופנים שבו עובר האדם על אותה העבירה, אבל מטעם זה שמעשיו פועלים בקדושת השבת, ומחללים את קדושתה, הרי על זה צריך להתחייב על כל מעשה ומעשה. ולכן כל עוד שהסתכלנו על שבת כיום שיש בו איסור מלאכה, אז מסתבר שלא יהיה בו מושג של חילוק מלאכות, וכמו בשאר איסורי תורה, כגון איסור אכילת חלב או דם, שאין חילוק בין מי שאוכל חלב או דם מבהמה זו ואח"כ אוכל חלב או דם מבהמה אחרת – הכל הוא אותה העבירה, ואין מושג של "חילוק" בין מעשה אחד להשני אם עשה אותם באותו ההעלם, וע"פ סברא י"ל דה"ה נמי בשבת. אולם, כשהתורה מלמדת לגבי שבת שיש ענין שהמעשה עבירה של העושה מלאכה נחשב כמעשה שעומד לנגד קדושת השבת, והרי הוא א"כ מעשה של חילול שבת, אז כל מלאכה ומלאכה נחשבת כחילול חדש בפני עצמו, ואשר על כן דוקא לאחר ס' כי תשא, לאחר שהציגה התורה את המושג הזה של חילול שבת, דוקא אז, בס' ויקהל, אפשר לדבר על ענין חילוק מלאכות.

ועכשו, ע"פ כל האמור, יש להציע דהמח' בגמ' מכות שם בנוגע לחילוק מלאכות ביו"ט מבוסס על הגדרת האיסור מלאכה ביו"ט. לפי המ"ד שיש חילוק מלאכות ביו"ט כמו בשבת, י"ל שגם ביו"ט יש מושג של פגיעה בקדושת היום ע"י עשיית מלאכה, וכל מלאכה ומלאכה שהוא עושה נחשבת כפגיעה בפני עצמה. אבל כפי שאמרנו לעיל, קיימ"ל להלכה כהמ"ד השני, דאין חילוק מלאכות ביו"ט, ומזה נראה דהגדרת האיסור מלאכה ביו"ט שונה לגמרי מהגדרת האיסור מלאכה בשבת, כלומר, שביו"ט העושה מלאכה עובר על איסור, אבל אין במעשה זה שום חילול, אלא מעשה עבירה גרידא. וכפי שאמרנו, כל המושג של חילוק מלאכות נובע מזה שיש במעשה האיסור לא רק עבירה אלא פגיעה בקדושה שמתמעטת ע"י כל מלאכה ומלאכה שעושה, ולכן אם אין ענין של פגיעה בקדושה וחילול ביו"ט, אז מובן למה אין מושג של חילוק מלאכות ביו"ט. וכן מובן ג"כ למה ביו"ט אין שום חיוב מיתה אלא רק מלקות, כי גם החיוב מיתה נובע מהחילול (כדכתיב בפירוש בס' כי תשא

שם, "מחלליה מות יומת"), וביו"ט לא מצינו המילה "חילול" בתורה בכלל, ולכן העושה מלאכה ביו"ט אינו נידון במיתה כי אם במלקות, ככל העובר על לאו רגיל.

— ז —

ולהרחבת הענין, נראה דע"פ דברינו כאן שיש ענין מיוחד בשבת של קדושה שאפשר לחלל או לטמא ע"י עשיית מלאכה (משא"כ ביו"ט), שמזה נובע גם חומר העונש בשבת וגם זה שיש חילוק מלאכות בשבת, אפשר אולי לחלק ג"כ במלאכת שבת גופא, וע"י זה לבאר מח' ידועה בגמ' שבת דף ו ע"ב, ששם מצינו שיטת איסי בן יהודה שיש מלאכה אחת שאין חייבין עליה בשבת אלא שלא ידוע לנו איזו מלאכה היא זו. והנה לפי התוס' שם (בד"ה הא קמ"ל), כוונת איסי בן יהודה היא שיש מלאכה אחת שאינו חייב עליה סקילה, אבל חטאת (וכן כרת) בודאי חייב על כולם, עיי"ש. ושמא י"ל דס"ל לאיסי בן יהודה דיש הבדל בין סוגי מלאכות שבת בנוגע לשאלה אם העובר עליהם נחשב סתם כעובר עבירה או כמחלל קדושה. דהנה אמרנו לעיל לגבי חילול מקדש שיש כמה סוגי טומאה, דהיינו שיש אלו שהם יותר חמורים שמהווים חילול אם אדם שטמא באחד מהם נכנס למקדש, והעושה כן חייב כרת, ויש אלו שאינם מהווים חילול, ולכן מי שטמא באחד מהם שנכנס למקדש עובר על הלאו דביאת מקדש בטומאה אבל אינו חייב כרת כי טומאה בסוג זה אינה מספקת להביא לידי חילול. ואולי ה"ה נמי לענין מלאכת שבת לפי איסי בן יהודה, שיש מלאכות (דהיינו רוב המלאכות) שהם יותר חמורות, ומהווים חילול בקדושת שבת אם אדם עובר על אחד מהם, בנוסף לזה שהוא עושה מעשה עבירה, והעושה כן חייב מיתה, אבל יש עכ"פ מלאכה אחת שאינה מהווה חילול בקדושת שבת, והעושה מלאכה זו נחשב רק כעושה מעשה עבירה, אבל לא כמחלל, ולכן אין מגיע לו עונש סקילה.

אבל כדי לומר כן, עכ"פ לפי הבנת התוס' שם, צריכים אנו להבין לא בדיוק כמו שביארנו לעיל בנוגע למלאכת שבת (וכן בנוגע לביאת מקדש בטומאה) דמעשה העבירה בלבד מביאה רק לידי חיוב מלקות והחילול הוא הדבר שמביא לידי חיוב כרת. אלא צריכים לומר דאכן יש ב' דרגות בחיובי שבת, האחד שמתייחסת למעשה העבירה והאחד שמתייחסת למעשה החילול, אבל אף דלגבי ביאת מקדש החיוב על המעשה עבירה לבד הוא חיוב לאו והחיוב על המעשה חילול הוא חיוב כרת, לגבי שבת

החיוב על המעשה עבירה לבד הוא חיוב כרת²⁹ ולכן בשבת שייך חיוב כרת אף בלי חילול, והחילול הוא שמחייב העונש מיתה (סקילה), וכפשטות לשון הפסוק שם בס' כי תשא, "מחלליה מות יומת". ולכן יש לומר דס"ל לאיסי בן יהודה שיש מלאכה אחת שעשייתה אינה נחשבת כמעשה חילול אלא כסתם מעשה עבירה, ואשר על כן העובר על מלאכה זו אינו חייב סקילה, אבל כן חייב כרת, ובשוגג חייב חטאת, כדברי התוס' שם.³⁰ אמנם, חידוש זה שיש לחלק בשבת גופא ולומר שיש עכ"פ מלאכה אחת שאינה אלא מעשה עבירה, בלי חילול, כלומר, דמי שעושה מלאכה זו אינו מחלל את השבת, אלא רק עובר על איסור, בניגוד לשאר המלאכות שמביאות לידי חילול, אינו אלא לדעת איסי בן יהודה, אבל לדעת החכמים שם, אין שום הכרח לומר שבשבת יש מלאכה שהעובר עליה חייב כרת אבל אינו נחשב כמחלל.

— ח —

ובאמת נראה ששאלה זו, האם כשיש מעשה עבירה בלי חילול שייך לדבר רק על חיוב מלקות או גם על חיוב כרת (ורק לא על חיוב סקילה) מופיעה גם בנוגע למועד אחר, דהיינו יום הכפורים. ביו"כ יש חיוב כרת למי שעובר על איסור מלאכה, וביו"כ אף מלאכת אוכל נפש אסורה, ובכן יש להגדיר את יו"כ באחד משני דרכים. אפשר לומר שעקרונית יו"כ הוא כמו שבת, אלא שזה קצת יותר קל, כי בשבת יש אפילו עונש סקילה, משא"כ ביו"כ, אבל עצם הגדרת האיסור מלאכה היא בדומה לשבת. או אפשר לומר שעקרונית יו"כ הוא כמו יו"ט, כלומר דהגדרת האיסור מלאכה ביו"כ היא בדומה ליו"ט, אלא שיו"כ הוא קצת יותר חמור בזה שיש שם חיוב כרת, מה שאין כן ביו"ט. והנפק"מ להלכה בזה הוא בנוגע למלאכה שאסורה בשבת אבל מותרת ביו"ט – מה יהיה הדין לגבי מלאכה זו ביו"כ. בגמ' כריתות (דף י"ד.) למדנו שלפי רפרם, אין איסור הוצאה ביו"כ, דאמר שם אין עירוב והוצאה ביום הכיפורים. הרי ברור

²⁹ מפני שאיסורי שבת הם יותר חמורים, כמו איסורי אכילת חלב ודם.

³⁰ ויש רק להעיר דאם נאמר כהנ"ל, הרי עכשו יש לנו הבדל נוסף בין שבת ויו"ט, דביו"ט, במקום שאין חילול, העובר על איסור מלאכה אינו חייב אלא מלקות, ואילו בשבת, אף במקום שאין חילול, דהיינו באותה מלאכה שעליה דבר איסי בן יהודה, יש חיוב כרת, ולא רק מלקות, ודו"ק בכל זה.

שלפי רפרם, יו"כ דומה יותר ליו"ט מאשר לשבת, וזהו הטעם דאין עירוב והוצאה ביו"כ,³¹ אלא שיו"כ הוא יותר חמור לגבי כמה דברים מסויימים.

והנה לפי מסקנת הגמ' שם, הא דרפרם אינו נכון, אלא דיש לשאול מה בדיוק אינו נכון. האם זה שרפרם אומר שעקרונית דומה יו"כ יותר ליו"ט אינו נכון, או שבזה הוא צודק, אלא מה שאמר שאין עירוב והוצאה ביו"כ אינו נכון (מאיזה טעם שיהיה). מדברי הרמב"ם נראה ברור שאין אנו מקבלים את דעת רפרם בכלל, כלומר שעקרונית אין יו"כ דומה ליו"ט, אלא לשבת, כי הרמב"ם הרי פסק בפרק ח' מהל' עירובין (הלכה י') שכשחל יו"כ סמוך לשבת (או לפניה או לאחריה, ובימינו שמקדשין על פי החשבון אי אפשר שיחול כן) הרי נחשבים שבת ויו"כ במקרה זה כיום אחד, וקדושה אחת להם. וחידושו שם הוא ע"פ הדיון במשנה ובגמ' בעירובין (דף ל"ח). בנוגע לכשחל יו"ט סמוך לשבת, ועירב אדם עירוב תחומין ליו"ט ואח"כ, בליל שבת (אחר היו"ט), נאכל העירוב, האם אעפ"כ עירובו עירוב לשבת ג"כ, או לא, ובעמוד ב' שם מביאה הגמ' למסקנה דאין עירובו עירוב בכה"ג, מפני ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, וכן פוסק הרמב"ם בהלכה ח' וט' שם, ואח"כ מוסיף בהלכה י' ע"פ דעת עצמו ("יראה ל") שיו"כ ושבת כיום אחד הן וקדושה אחת להן. הרי ברור מדבריו שלדעתו יו"כ נחשב עקרונית כיום הדומה במהותו לשבת ולא ליו"ט, ואולי הטעם הוא שיו"כ נקרא "שבת שבתון"³² ולכן הרי הוא כעין שבת.

ועכשו יש רק לשאול דאם כן שיש להגדיר את יוה"כ כדומה לשבת, מהו הדין לגבי חילוק מלאכות ביו"כ. שאלה זו לא מופיעה בגמ', ואף כנראה גם לא בדברי הראשונים, אבל האחרונים כן דנו בדבר.³³ והנה לפי דברינו כאן, השאלה הזאת הרי תלויה בעצם הגדרת יום הכפורים בנוגע למי שעבר על

³¹ דהא בשבת כמובן יש עירוב והוצאה.

³² ויקרא ט"ז: ל"א, כ"ג: ל"ב.

³³ אמר הכותב: עיין בפני יהושע לשבת דף ס"ז: בד"ה במשנה היודע שהוא שבת, ובטורי אבן למגילה דף ז: בד"ה הא לענין תשלומין, ובצל"ח לסנהדרין דף ס"ג: בד"ה תוס' ד"ה על כולם, ובשער המלך על הרמב"ם ריש הל' שמיטה ויובל, ובחי' רעק"א לביצה דף י"ב: בד"ה שם פוק תני לברא, ובמנחת חינוך מצוות ל"ב, רצ"ח, ושט"ו—שי"ז, ובערוך לנר לסנהדרין דף ס"ה: בד"ה רישא בע"ז, ובמרומי שדה לשבת דף ו: בד"ה והנה הא דיש עירוב, ועוד).

עשיית מלאכה בו, כלומר, האם יש לומר שיו"כ נידון בעצם כיו"ט, וא"כ העושה מלאכה בו נחשב רק כעושה מעשה עבירה, ולכן יותר מסתבר לומר שאין חילוק מלאכות בו, או האם יש לומר כדברי הרמב"ם לעיל שיו"כ נידון בעצם כמו שבת, וא"כ העושה בו מלאכה נחשב כמחלל וכפוגם בקדושת הזמן של יו"כ, ולכן יותר מסתבר לומר שיש בו חילוק מלאכות.

והנה אם נאמר כמו שבארנו לעיל ע"פ הבנת התוס' בדעת איסי בן יהודה, דיש אפשרות (עכ"פ במלאכה אחת מהל"ט מלאכות) שאדם יתחייב עונש כרת אבל לא עונש מיתה אם עבר על איסור מלאכה, מפני שחיוב כרת באיסורי שבת בא כתוצאה ממעשה עבירה גרידא (מפני חומר השבת), ורק לחיוב סקילה בעינן שיהיה שם ג"כ מעשה חילול, אז נוכל לומר כן גם לגבי יו"כ דשפיר נחשב יו"כ יותר כמו יו"ט, כלומר, דהעושה מלאכה שאסורה בו נחשב כעושה רק מעשה עבירה אבל אינו נחשב כמחלל קדושה, וזה שיש ביו"כ חיוב כרת הוא מפני ששייך כרת אף בלי מעשה חילול (מפני חומר היום). אמנם, למעשה, לא קיי"ל כאיסי בן יהודה, ובאמת לכל מלאכה בשבת יש חיוב סקילה וכרת, ואין לחלק בניהם, וא"כ יותר מסתבר לומר דבלי מעשה חילול, לא רק שאין חיוב סקילה אלא אפילו חיוב כרת אין, כי גם לחיוב כרת צריכים מעשה חילול, ואשר על כן, בלי מעשה חילול יש רק חיוב מלקות. וא"כ, מזה שיש ביו"כ חיוב כרת, נראה ברור שיו"כ נידון כמו שבת, וכדברי הרמב"ם, ושפיר י"ל דיש חילוק מלאכות ביו"כ כמו בשבת.

ויש רק להעיר דגם לפי מ"ד אחר בגמ' יש אפשרות לומר דבמלאכה אחת בשבת יש רק מעשה עבירה בלי מעשה חילול, והוא שיטת ר' יוסי בגמ' שבת (דף ע.). שסובר דהבערה ללאו יצאת, כלומר דזה שהפסוק בריש ס' ויקהל (שמות ל"ה ג') מציג בפירוש את האיסור להבעיר אש בשבת, מה שאין אנו מוצאים בשום מלאכה אחרת, מלמד שאין הבערה נחשבת כשאר המלאכות בשבת שיש חיוב מיתה לעובר עליהן (במזיד), אלא מלאכה זו היא אסורה רק בלאו. ולפי דברינו, הרי שיש לבאר דלדעת ר' יוסי, הבערה היא רק מעשה עבירה בשבת, ולא מעשה חילול, וכמו שאמרנו לעיל דיש סוגי טמאים שאין מחללים את המקדש בכניסתם, ה"ה נמי דיש עכ"פ מלאכה אחת שאינה מחללת את קדושת השבת, ולדעת ר' יוסי, היינו מלאכת הבערה.³⁴ אבל באמת יש להבין את דעתו של ר' יוסי

³⁴ ולדעת איסי בן יהודה, היינו מלאכה אחת שאיננו יודעים איזו מלאכה היא.

באופן אחר לגמרי, והיינו ע"פ דברי התוס' בפסחים דף ה: (בד"ה לחלק) וביתר הרחבה בביצה דף כ"ג. (בד"ה על גבי) דלמ"ד דהבערה ללאו יצאת, אין הבערה אסורה ביו"ט בכלל, כלומר, דבשבת הבערה נחשבת לאיסור לאו, וביו"ט הרי היא מותרת לגמרי. ופירשו התוס' דאם הבערה לחלק יצאת, הרי היא נחשבת כמלאכה כמו כל שאר המלאכות, וא"כ אסורה היא ביו"ט גם כן. אבל לפי המ"ד דהבערה ללאו יצאת, אפשר לומר שאינה אסורה מלאכה זו ביו"ט בכלל, כי אין היא מלאכה (אף בשבת) וא"כ אין הבערה אסורה ביו"ט. ואם נלך בדרך זו, הרי אין הדיון הזה נוגע בכלל לשאלתנו בענין ההבדל בין שבת לבין יו"ט בנוגע להגדרת האיסור מלאכה.

— ט —

ולסיומא דמילתא, יש לעיין שוב בכל הענין הזה של איסור מלאכה ביו"ט. דהנה האיסור מלאכה ביו"ט לומדים ע"פ רוב מהפסוקים בפרשת המועדות בס' אמור (ויקרא כ"ג), ושם רואים דבר מעניין מאד, והוא שבכל מקום שמזכירה התורה את האיסור מלאכה ביו"ט, מזכירה התורה ג"כ דבר אחר, והוא שהיום הוא "מקרא קדש". למשל, לגבי פסח שם כתוב "ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו" (שם פסוק ז') וכן "ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו" (פסוק ח'). וכן לגבי שבועות: "מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו" (פסוק כ"א). ולגבי ראש השנה: "בחדש השביעי באחד לחדש, יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש, כל מלאכת עבדה לא תעשו" (פסוקים כד-כה). ולגבי יום הכיפורים, הדבר קצת פחות ברור, דכתיב, "יום הכפרים הוא מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשתיכם והקרבתם אשה לה, וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה" (פסוקים כז-כח), דהיינו ששם קשורה האיסור מלאכה לעצם היום, וכהמשך הפסוק השני שם: "כי יום כפרים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלקיכם". ולגבי סוכות חוזרת התורה להציג את הענין כמו בשאר הרגלים: "ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו" (פסוק ל"ה), וכן לגבי שמיני עצרת: "ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבתם אשה לה' עצרת היא כל מלאכת עבדה לא תעשו" (פסוק ל"ו).

והרי ברור שבנוגע לכל המועדים (חוץ, אולי, מיום הכפורים) קשור האיסור מלאכה לזה שהיום הוא יום של "מקרא קדש", וקשר זה אפשר

להבין באחד משני דרכים. אפשר לומר שפירושו של הביטוי "מקרא קדש" הוא שהיום צריך להיות יום של איסור מלאכה, שזהו פירושו של מקרא קדש, כלומר התורה מבארת לנו ש"מקרא קדש" כוונתו הוא יום שבו אסור לעשות מלאכה, והתורה א"כ מצווה עלינו שכל אלו הימים צריכים להיות ימים מיוחדים ומקודשים, וקדושתם מתקיימת בזה שאין בהם מלאכה. אבל גם אפשר לומר שזה שהתורה אומרת שהיום הוא יום של מקרא קדש הוה הוא הטעם למה יש בכלל איסור מלאכה ביום זה, כלומר, שכל הסיבה שיש איסור מלאכה בימים אלו היא מפני שהם ימים של מקרא קדש.

ונראה דאפשר להבין חקירה זו ע"י הבנה בהגדרת האיסור מלאכה בחולו של מועד. ידוע שיש מחלוקת אם האיסור מלאכה בחוה"מ הוא מדאורייתא או מדרבנן. הראבי"ה (ח"ג סי' תתל"ה) מביא מהירושלמי במועד קטן (פ"ב סוף הלכה ג') שר' אבא בר ממל אמר שאם יצליח למצוא מישהו אחר שיצטרף עמו, יהיה מתיר לעשות כל המלאכות בחוה"מ, כי כל האיסור מלאכה בחוה"מ הוא רק כדי שבני אדם יהיו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה בחוה"מ, ועכשו כולם רק אוכלין ושותין, ואינם יגיעין בתורה. והראבי"ה ממשך לבאר שכל התכלית של האיסור מלאכה בחוה"מ היא כדי שנשמח באכילה ושתיה וביגיעה בתורה כדי שתשרה עלינו השכינה,³⁵ ואף דאפשר להבין מדברי הראבי"ה האלו שהאיסור מלאכה בחוה"מ אינו אלא מדרבנן, נראה דזה אינו, דהא בתוך דבריו שם מביא הראבי"ה את הגמ' בחגיגה (דף י"ח.) שמצטטת כמה וכמה פסוקים כמקור לאיסור למלאכה בחוה"מ מן התורה, ומסיקה הגמ' דבאמת האיסור הוא מדאורייתא אבל לא מסרן הכתוב אלא לחכמים להודיע לנו בפרט מה בדיוק אסור ומה בדיוק מותר.

ואשר על כן יש לומר דבאמת חוה"מ ויו"ט קרובים זה לזה בנוגע לעצם האיסור מלאכה שבהם, אף דיוצא למעשה דהאיסור יותר קל כמובן בחוה"מ. והנה בפירושו לס' אמור (ויקרא כ"ג:ב) משתדל הרמב"ן להסביר מהי עצם כוונת התורה כשמגדירה את המועדים כימים של "מקרא קדש", וז"ל שם: "וטעם מקראי קדש שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית

³⁵ שאין השכינה שורה מתוך עצבות ועצלות כדברי הגמ' בשבת דף ל: ובפסחים דף קי"ז.

האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לקל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח:י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם", עכ"ל. מבואר מדבריו שמקרא קדש פירושו שהעם יהיו קרואים ונאספים כדי לקדש את היום הזה לעסוק בתורה ובתפלה, וכן בעניינים גשמיים כגון ללבוש כסות נקיה ולאכול ולשתות וכו'. וכעין זה מביא רש"י לס' בא (שמות י"ב:ט"ז בד"ה מקרא קדש) מהמכילתא שמקרא קדש פירושו קרא אותו קדש לאכילה ושתיה וכסות. והנה דברי הרמב"ן שם בנוגע ל"יו"ט הרי הם ממש כמו דברי הראב"ה (בשם הירושלמי) בנוגע לחוה"מ, שהעיקר הוא שיהיו כולם אוכלין ושותין ויגיעין בתורה, וזוהי ג"כ כוונת מקרא קדש.

והנה יש להציע דא"כ לפי הירושלמי שם הטעם שיש איסור מלאכה בחוה"מ הוא כדי שיהיו אנשים אוכלים ושותים ולומדים תורה בו, מפני שמי שטרוד במלאכתו כל היום לא יוכל לעשות דברים אלו, אז ה"ה נמי דאפשר לומר לגבי יו"ט ג"כ שכוונת הפסוקים הנ"ל בתורה היא להדגיש שהטעם שיש איסור מלאכה ביו"ט הוא דוקא מפני שהימים האלו הם ימים של מקרא קדש, דהיינו ימים שלא תהיה בהם טירדת מלאכה כדי שאנשים יוכלו לקדש את הימים כפי שהסברנו. כלומר, לא שפירושו של מקרא קדש הוא יום שאסור לעשות בו מלאכה, אלא שהסיבה שיש איסור מלאכה היא כדי שהיום יהיה יום של מקרא קדש. והענין הוא כאמור, שיש סתירה בין עשיית מלאכה לבין יום שהוא מקרא קדש, כפי מובנו של הרמב"ן שם שהוא יום של אכילה ושתיה ושל תורה ותפלה וכו' (ובדיוק כמו שהירושלמי אומרת לגבי חוה"מ). ומפני שה"מקרא קדש" של יו"ט הוא יותר חמור מזה של חוה"מ, ה"ה נמי שהאיסור מלאכה יותר חמור.

— 9 —

ואם כנים הדברים, הרי יש לנו נקודה חשובה מאד המבדילה לנו שוב בין האיסור מלאכה של שבת לבין האיסור מלאכה של יו"ט. בשבת, האיסור מלאכה הוא חלק ממהותו של היום, מעצם אופיו של היום, הנובע מהשורש של יום השבת. התורה אומרת שמלאכה בשבת אסורה "כי ששת

ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש" (שמות ל"א:י"ז), דהיינו שכמו שהרבש"ע שבת ממלאכה בשבת, כן גם אנחנו צריכים לשבות ממלאכה בשבת. וא"כ, אין מלאכה נאסרת בשבת כדי שנגיע לאיזו תועלת מסויימת – הגם שכן באים לידי תועלת כששבותים ממלאכה, אבל אין זו הסיבה להאיסור מלאכה, אלא דע"פ הלכה האיסור מלאכה הוא חלק מהמהות של היום, דהיינו, יום שבו שבת הקב"ה מכל מלאכתו ושכן אנחנו עושים ג"כ. אמנם, ביו"ט, אין שום דבר מבחינת מהותו של היום שמצריך איסור מלאכה, דהרי הימים טובים כולם באים להזכיר דברים מסויימים, ובאופן כללי, הם ימים של "זכר לציאת מצרים", ואת זה אפשר לעשות אף בלי איסור מלאכה. כלומר, אפשר לאכל מצה או לישב בסוכה אפילו אם יעשה מלאכה, ולכן הקדושת היום של יו"ט אינה מביאה לבד לידי איסור מלאכה. והאיסור מלאכה ביו"ט הוא נובע א"כ מזה שהיום צריך להיות יום של מקרא קדש, וזה אי אפשר אם יהיה מותר לעשות בו מלאכה.

בקיצור, בשבת האיסור מלאכה הוא חלק בלתי נפרד מעצם המהות של היום, דהיינו, הוא הביטוי של עצם הקדושת היום של שבת, משא"כ ביו"ט שהוא דבר צדדי, כדי שיהיה בו אפשרות לעשות יום שיהא נחשב כמקרא קדש. ואם זה נכון, הרי יש לנו הבנה יתירה בזה שבשבת העושה מלאכה פוגם ממש בעצם מהותו של היום, כלומר, דיש ע"י מעשיו מעשה של חילול שהורס את הקדושה של היום. ואילו ביו"ט, כשהיום בעצמו לא היה צריך דוקא להיות יום של איסור מלאכה, ומלאכה באמת אסורה בו רק כדי שהיום יהיה יום של מקרא קדש, אין עשיית מלאכה פוגמת או מחללת את עצם הקדושה של היום, אלא שאם יעשה מלאכה יהיה קשה לעשות את היום ליום של מקרא קדש, אבל מטעם מהותו של היום, אין העושה בו מלאכה הורס או מחלל שום דבר מבחינת אופיו של היום. ברור, כמובן, שהוא עובר על איסור לאו, אבל אין מעשהו נחשב כמעשה של חילול אלא כמעשה של עבירה סתם.

וע"פ זה, מובן למה עונשו של העושה מלאכה ביו"ט הוא מלקות, משא"כ בשבת, כי בשבת זה שעשה נחשב ג"כ כמעשה של חילול הפוגע בעצם מהותו של היום, ולכן מגיע לו עונש יותר חמור, ואילו ביו"ט, כשמעשהו נחשב רק כמעשה עבירה דאינו הורס את עצם מהותו של היום, מגיע לו עונש יותר קל. ובדרך זו נמי יש לומר דע"כ יש הבדל בין שבת לבין יו"ט בנוגע למלאכת אוכל נפש. דהנה ע"פ סברא י"ל שהמלאכות

הנצרכות לאוכל נפש אינן כל כך "רעות" מבחינת מעשה עבירה, כלומר שהם מלאכות יותר גרועות. מי שעושה מלאכה רגילה בביתו כמו שעושה ביום חול בשביל הכנת אוכל אינו עושה, ע"פ סברא, עבירה כ"כ גדולה, כמו ההולך לעבוד בשדה או העושה את עבודתו הרגילה לפרנסתו, בתורת מלאכה אסורה. ולכן ביו"ט באמת מלאכות אלו מותרים דאינן נחשבות בעצם כ"מלאכות" האסורות, וכדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל שחילק בין מלאכת עבודה, שאסורה ביו"ט, לבין מלאכת הנאה, שמותרת ביו"ט. אבל בשבת, שיש ג"כ צד של חילול כשעושה אדם מלאכה בו, אז כל מלאכה, אפילו מלאכה רגילה שאדם עושה בביתו להכנת אוכל, נחשבת כפגם ביום, וכחילול בקדושת היום, כי מהות היום בשבת צריכה להיות יום של "וינפש", וכל מלאכה שהוא עושה שוברת את הבנין הזה של קדושת הזמן המתבטאת ע"י שביתה ממלאכה. ולכן דוקא ביום שבו עשיית מלאכה פוגמת בעצם מהותו של היום מלאכת אוכל נפש ג"כ אסורה, כי הרי אף מלאכות אלו עומדות בניגוד לאופי הרצוי של היום, וזהו רק בשבת. אבל ביו"ט, שכל טעם האיסור מלאכה הוא כדי לאפשר יצירת יום של מקרא קדש, אפשר לומר שיש מלאכות שאינן מעכבות את החלות של מקרא קדש, והיות שכפי שאמרנו כאן חלק מענין מקרא קדש היא אכילה ושתייה, אז אלו המלאכות השייכות לאכילה ושתייה, דהיינו המלאכות בגדר אוכל נפש, אינן אסורות בכלל.