

ספר

# מצות השבת

ממרה עד סיוני



מאת

אלחנן אשר הכהן אדלר

ראש ישיבה בישיבת רבני יצחק אלחנן

כל הזכויות שמורות  
תשס"ח לפ"ק  
© 2008

Rabbi Elchanan Adler  
19 Forest Court  
Passaic, NJ 07055

**ה.ד.פ.**  
**HaDaF Typesetting**  
937 Country Club Drive  
Teaneck, N.J. 07666  
(201) 837-0795  
[HaDaF.dovid@gmail.com](mailto:HaDaF.dovid@gmail.com)



מוקדש  
לע"נ הקדושים הי"ד  
שנספו בשואה

Dedicated to the Sacred Memory  
of Those Who Perished  
in the Holocaust

**Allan & Marilyn Glick**



מוקדש  
לע"נ רחל בת ריינה ע"ה  
נלב"ע י"ח שבט תשס"ו  
תנצב"ה

Dedicated to the  
Blessed Memory of  
Rachel Varon

**Jack & Heidi Varon**

# מכתב ברכה

מאת הרה"ג

ד' אשר זעליג וויס שליט"א

דיש מתיבתא להוראה "מנחת אשר"

אב"ד "דרכי הוראה" ירושלים ת"ו

אשר זעליג רייס

8 בגן

פעייה"ק ירושלם ת"ו

בס"ד

תאריך: ט' במרחשון ה'תר"ס

[illegible]

✓ 21 22 23 24



ט' מרחשון ס"ח

בס"ד

הן ראיתי את הספר הנפלא "מצות השבת" – ממרה עד סיני" שחיבר הרה"ג המפורסם מרביץ תורה מזהר רביס הרה"ר ר' אליהו אשר הכהן אדלר שליט"א. ראיתי ושמה לבי משום שעל אף למוות ספרים וכתבי עזר למקצועות השונות שבמסכת שבת והלכותיה, השכל הרה"ג מחבר ספר זה למצוא בקעה להתגדר בה, והאיר מחשבתם באור תורתו בסוגיה שעדיין לא נתבארה דיה. וביאר באר היטב את סדר השתלשלות מצות השבת מתחילת התגלותה במרה עד להשלמתה במעמד הר סיני. ואגב דרכו ביאר הרבה שויות יסודיות בהלכות שבת שחזר ובדיני ב"ב מידך.

וכל דבריו בישדות בעמקות בבהירות ובהיקף גדול. בטוחני שרבים יתענגו בספר זה. ברכתי להרה"ג המחבר שליט"א שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה כאות נפשו הטהורה בשלוח בשמחה ובנחת.

באהבה וביקר

אשר וייס

# מכתב ברכה

מאת הרה"ג

**ר' זבלון חרל"פ שליט"א**

מנהל, ישיבת רבנו יצחק אלחנן

ישיבת רבנו יצחק אלחנן

**RABBI ISAAC ELCHANAN THEOLOGICAL SEMINARY**

**An Affiliate of Yeshiva University**

2540 Amsterdam Avenue / New York, NY 10033 / (212) 960-5344

Office of the Max and Marion Grill Dean

יום שלישי כ"ד בסיון ה'תר"ל  
 מס' 10, יומי ארבעה יום ביום ה'תר"ל מאת 18 ו'א, ארבעה יום יום

לכבוד יצידי היקר והחביב מאד ר' אלחנן אורי הכהן אפרת/ש"ט  
מחולד' וזוגי ילידוען הקדושה שדהם אמן ממשוררין!

אמרו ואלו ואלו  
מחמת אשדוד את בתינו ושבנו הביא אי מחוק סברו הארץ האומה  
אומרים בקרוב בשבועה קום מלכו הארץ מחמת אשדוד סינ' אדאר אלקאיר  
את הלוקים מלכו הארץ אומרים ואלו מלך ארדה אשר דמו דברו דמיה  
הראשונים והאחרונים צלי אשדוד אלה וכל זאת בידה חוקים נחיה ונמנה  
בו אומרים הארץ אשדוד ודקדקו ואלו ואלו ואלו ביד ה' תלמד אלה

[illegible][illegible][illegible]

9th Jan 1975

## מכתב ברכה

מאת הרה"ג

ר' אביגדור הלוי נבנצל שליט"א

הרב של ירושלים העתיקה

בס"ד ב' פ' והיתה לאות ברית תשס"ח ירושלים ט"ק תובב"א  
לכל אחב"י שליט"א!  
בא לפני ת"ח מזרעו של אהרן, הרה"ג ר' אלחנן אשר הכהן  
הכהן שליט"א אדלר, והראה לי את חבורו היקר "מצות השבת", ובו הוא  
שזור אבנים טובות ומרגליות על שמירת שבת וזכירתה במרה ובאלוש  
ובסיני, מלא רוח חכמה מח' ראשונים ואחרונים ועד המחבר שליט"א,  
והנני מברכו כי יזכה ויפוצו מעינותיו חוצה, ויתגברו וילכו עד מלאה  
הארץ דעה, בב"א.  
במורה צעיר הלוי  
אביגדור נבנצל

בס"ד ב' פ' והיתה לאות ברית תשס"ח ירושלים עה"ק תובב"א

לכל אחב"י שליט"א!

בא לפני ת"ח מזרעו של אהרן, הרה"ג ר' אלחנן אשר הכהן  
שליט"א, אדלר, והראה לי את חבורו היקר "מצות השבת", ובו הוא  
שזור אבנים טובות ומרגליות על שמירת שבת וזכירתה במרה ובאלוש  
ובסיני, מלא רוח חכמה מח' ראשונים ואחרונים ועד המחבר שליט"א,  
והנני מברכו כי יזכה ויפוצו מעינותיו חוצה, ויתגברו וילכו עד מלאה  
הארץ דעה, בב"א.

כעתירת צעיר הלויים

אביגדור נבנצל

מאת הרה"ג  
**ר' חיים גדלי' צמבליסט שליט"א**  
 חבר בית הדין הגדול בירושלים

חיים גדלי' צמבליסט



מאת הרה"ג  
**ר' דוד קאהן שליט"א**  
 רב דביהמ"ד גבול יעבץ

דוד קאהן

[illegible]

# מכתב ברכה

מאת הרה"ג

**ר' יעקב קאפיל שווארץ שליט"א**

רב ואב"ד קהל אהלי יעקב-באיאם

יעקב קאפיל שווארץ

רב ואב"ד קהל אהלי יעקב - באיאם

ברוקלין נ"י

ב"ה, ח' חשון תשס"ח

כבוד ידידי אהובי, הרב הגאון השלם, מופלג ביראת ה' טהורה, רבי אלהן אשר הכהן אדלר שליט"א - הניח לפני ספרו הנפלא 'מצות השבת ממרה עד סיני' שעומד להדפיסו בע"ה להנות בו כל אהבי תורה.

הספר היקר הזה אינו צריך לעדותי, כל מי שיעיין בו יראה מעלתו של הספר. כולו ממתקים וכולו מחמדים. מלא ברכת ה', ביאורים יסודיים והסברים מקוריים בנושא נכבד זה. הבקאות והידיעות מבהילות. כשרון החידוש מצד אחד והסדר המופתי מצד שני, שובות לב כל מעיין.

מאז כבר קראתי פרקים מן הספר, כאשר הופיעו כמאמרים בכתבי-עת תורניים. גם דגתי בהם והערתי עליהם בהשראת ההוקרה להגאון המחבר שליט"א ולדבריו הנאמרים בטוב טעם ודעת.

אני נוקט בשפולי גלימות החכמים שליט"א, ומצטרף עמהם לברך את כבוד ידידי המחבר שליט"א - שזכה להוסיף נרביכים כיוצא בו בהיכלה של תורה, להגדיל תורה ולהאדירה מתוך נחת והרחבת הדעת.

ברכה מיוחדת לכבוד אביו הרה"ג יקר הרוח שליט"א, שזוכה לראות ספר זה כליל היופי, יוצא מתחת ידי בנו האהוב הגאון שליט"א. אשרי יולדתו.

כותב וחותם באהבה רבה ובהערכה גדולה

יעקב קאפיל שווארץ

## ברכת אב

בן חכם ישמח אב ... (משלי י, א).

הגני מתכבד ומאושר לפתוח בברכה לעת מצוא בהתכונן בני בכורי החביב הרב אלחנן אשר הכהן שיחי' להוציא לאור את פרי עמלו ספר מצות השבת. על פנים חדשות שבאו לכאן העידו גדולים וטובים, ואני לא באתי אלא בברכת אב וכהן באהבה להשתתף בשמחת התורה, כי זה חלקי מכל עמלי לראות בנים שמגמתם להתעמק בתורתנו הקדושה ולחדש בה בפלפולי אורייתא, דבזה חדי קודשא בריך הוא.

מעט עקירת רגלי לקרבה אל הברכה בקשתי למצוא דברי חפץ לענין כיצד מברכין על פרי עמלה של תורה, ומצאתי און לי בדבריו הנפלאים של איש האשכולות קדוש יאמר לו מרן מוה"ר אברהם בן הגר"א זצוק"ל בספרו סערת אליהו. בפתח שער ספרו נשא מרן המחבר את משלו באילן עץ פרי שמטרת הנוטע היא לפרי, ואף שנותנים יקר לעצם העץ מ"מ עיני הכל צופות לפריו הטוב, והעץ אשר לא ישא פרי הדר יניחוהו להפקר ויקצץ כפי רצון בעליו. ומבאר הגאון המחבר שכן הוא באדם הנמשל לעץ השדה, שתכלית בריאתו ותפארתו היא בשביל פירותיו הטובים, שיגדל בנים יראים ושלמים פרי עץ הדר לתפארת אבותם. עוד מביא המחבר בשם בעלי המוסר שרעיון זה נרמז באזהרת התורה שלא להשחית עץ פרי, שדבר זה מלמדנו שהיות והאדם הוא כעץ השדה עלינו לכבדו עבור פירות מגדים הצומחים ממנו. [עפ"ז הוא מאריך לבאר בעמקות נפלאה את הויכוח שבין רבי חנינא ורבי חייא המובא במסכת כתובות (קג:); ע"ש בדבריו הקדושים].

על פי דברים אלו, הגני מברך אותך בני בכורי, שתמשיך בעבודתך עבודת הקודש, להגות ולחדש בתורה הקדושה, ללמוד וללמד ולהעמיד תלמידים הרבה, בין כותלי בית המדרש של ישיבת רבנו יצחק אלחנן, בעיר מגורך פסיאק ובכל אתר ואתר שה' ינחה אותך, ויהיו כל פירותיך, נכדינו היקרים שיחיו, קודש הלולים לה', ותגדלם לתורה ולחופה ולמע"ט יחד עם נות ביתך החשובה, ונזכה אני ואמך וכל המשפחה לשמוח עמכם ולרוות מכם רוב נחת עד ביאת גואל צדק בב"א.

כעתירת אביך המברך באהבה מקרב לב

*ע"י פנחס מנחם*



# תוכן הענינים

פתח דבר . . . . . טו

הקדמה . . . . . כא

בין מרה לאלוש . . . . . כה

שבת ראשונה . . . . . כה

באלוש נתחייבו ישראל לראשונה בשמירת שבת . . . . . כו

משה לא הודיע לבני ישראל את פרשת השבת עד בואם לאלוש . . . . . כט

באלוש ניתוסף איסור תחומין . . . . . לה

באלוש ניתוסף איסור מלאכת אוכל נפש . . . . . לז

באלוש ניתוסף איסור לאו . . . . . לח

באלוש נצטוו לראשונה שהשבת מתחילה מהלילה . . . . . מ

באלוש נקראה השבת מתנה טובה . . . . . מ

באלוש נצטוו ישראל על השבת כמצוה של תורה . . . . . מד

גדר המצוות שניתנו לישראל קודם מתן תורה \ אין אומרים אשר בחר  
בנו בקידוש של שבת \ אין להקדים תורה שבעל פה לתורה שבכתב \  
פרטי מצות השבת לא ניתנו במרה \ המצוות שניתנו במרה הן חלק  
מספר הברית

היכן ניתנה השבת . . . . . סא

בין אלוש לסיני . . . . . סג

פרטי ל"ט מלאכות נאמרו בסיני . . . . . סח

מצות שמירת שבת לעומת איסור שביתה לבני נח \ קודם מתן תורה  
נאסרה רק טרחה מתמשכת \ קביעת השבת כיום מיוחדת התירה טורח  
לצורך היום \ עסק התורה שניתן במרה הוא סיבה להתיר את איסור  
השביתה לבני נח \ את אשר תאפו אפו \ אשבת אפקוד \ תחומין היינו  
הוצאה \ קודם מתן תורה נצטוו רק על זכירת השבת \ לימוד ל"ט אבות  
מלאכה ממלאכות המשכן

בסיני נתחדש המושג חילוק מלאכות . . . . . פג  
חילוק מלאכות \ במרה נצטוו צווי כללי כעין מצוות בני נח \ גברי מצות  
השבת במרה לפי הרמב"ן בספר המצוות \ במרה נצטוו על הדינים \  
האם הדינים שנצטוו בני נח נקבעו על פי חוקי התורה

בסיני נתחדשו איסור תחומין ואיסור הוצאה . . . . . צא  
בסיני נתחדשו איסורים שאין בהם כרת . . . . . צב  
בסיני נתחדשו פטורי מלאכות . . . . . צג  
בסיני נתחדשו תולדות . . . . . צה  
בסיני נתחדש איסור לאו. . . . . צו  
בסיני נתחדש שהשבת מתחילה מהלילה . . . . . צז  
בסיני נתחדש איסור שביתה לבני נח. . . . . צח  
השבת כנחלה לעם ישראל מסיני ואילך

בסיני נתחדש העונש על חילול שבת . . . . . קא  
לא נענשו ישראל עד שנשנו המצוות באהל מועד

בסיני נתחדש שמצוות השבת נוהגת לדורות כמצוה של תורה. . . . . קיב  
בסיני נתחדשו קרבנות השבת . . . . . קיז  
הצווי על קרבן מוסף של שבת היה במרה \ צווי עריכת לחם הפנים

אז מסיני – קודם סיני . . . . . קכ

**גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן** . . . . . קכג  
מרה כשלב בקדושת ישראל \ באור דברי הגמרא במסכת שבת  
לדעת הרמב"ן \ דברי הרמב"ן כמחלוקת תנאים \ הסבר דברי רבינו  
חיים פלטיאל \ מתי ניתנה השבת \ סיכום

**בענין בן נח ששבת** . . . . . קמה  
שני מקורות לאיסור שביתה לבני נח \ גוי ששבת כחידוש דת \ גוי ששבת  
אינו נהרג \ מנוחה בעלמא קא אסר להו \ גברי שביתה האסורה לבן נח \  
מצות השבת כהפקעת איסור גוי ששבת \ גדרה של שביתה

**חילופי מכתבים** . . . . . קנז

## פתח דבר

מתוך שבח והודאה לבורא עולם הנני מעלה על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, את חיבורי מצות השבת: ממרה עד סיני. הספר עוסק רובו ככולו בהשתלשלותה של מצות השבת במשך שלש תקופות, מרה – החניה הראשונה אחרי קריעת ים סוף, אלוש – מקום ירידת המן, והר סיני – בו ניתנו עשרת הדברות. יתר הספר דן בפירוט בנושאים הקשורים לדיון העיקרי.\* אף שהעיסוק בטיבה של מצות השבת שלפני מתן תורה הינו בבחינת דרוש וקבל שכר, הדברים עצמם עומדים ברומם של עולם ונוגעים בכמה מיסודות הדת הקשורים למצוה יקרה זו. ובכן עלי לשבח לאדון הכל ששם חלקי מיושבי בית המדרש וזיכני להתעמק בסוגיא זו ולדלות ממנה פנינים יקרות ולחברן למקשה אחת.

לא אני תחילת הקדושה. ברצוני להביע תודתי גם להני שלוחי דרחמנא שהשפיעו עלי, ביודעים ובלא יודעים, להגיע עד הלום. ראשית, אזכיר לטובה את הורי היקרים, אבי מורי הג"ר צבי הכהן אדלר שליט"א, אשר זכה לצקת מים כמה שנים ע"י רבן של ישראל מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ואמי מורתי מרת רייכל תחי', בת הרה"ג ר' יעקב מאיר פומרנץ זצ"ל מתלמידיו המובהקים של החפץ חיים זצ"ל, אשר כיהן כרב בעיירה בראק שבפולין עד פרוץ המלחמה. משחר ילדותי שתלו בי הורי שיחיו תשוקה עזה ללימוד התורה הקדושה עד אשר תהא שלהבת עולה מאליה, ומעודי עד היום הזה הם לי כאחיעזר וכאחיסמן בעידוד ובהדרכה. יהי רצון שהשם יתברך יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים בבריות גופא ונהורא מעליא, וירונו נחת מכל יוצאי חלציהם לאורך ימים ושנים.

נהירנא כד הוינא טליא שזכיתי לשהות במחיצתו של גאון ופוסק הדור מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ולהתפלל מדי שבת בשבתו במנין הקבוע לו בביתו. והגם שמחמת צעירותי לא העזתי לגשת אל הקודש לשוחח אתו בדברי תורה,

---

\* יש לציין שהמאמרים כבר ראו אור בכת"ע אור המזרח (תשס"ד-תשס"ו) ובספר זכרון כתונת יוסף (תשס"ב). אולם הדברים עברו עריכה מחדש עם כמה הוספות ושינויים.

עם כל זה דמות דיוקנו – פניו המבהיקות, אצילותו ואישיותו העדינה – עומדת לפני כהיום הזה בבחינת גירסא דינקותא.

הרבה תורה למדתי מרבתי, אזכיר במיוחד את מי שהסמיכוני לרבנות: הרה"ג ר' מיכל בירנבוים זצ"ל, משגיח רוחני דמתיבתא תפארת ירושלים, ולהבדיל בין חיים לחיים הרה"ג ר' דוד פיינשטיין שליט"א, ראש ישיבת מתיבתא תפארת ירושלים. כן אציין את אלה שמהם זכיתי לשמוע שיעורים קבועים בישיבה גדולה במשך שנה או יותר: הרה"ג ר' אליה יורקנסקי זצ"ל, הרה"ג ר' יעקב יפהן זצ"ל (ראש ישיבת בית יוסף ביאליסטאק בברוקלין), ולהבדיל בין חל"ח הרה"ג ר' שמואל בירנבוים שליט"א (ראש ישיבת מיר בברוקלין), הרה"ג ר' דוד קוויאט שליט"א (מח"ס סוכת דוד), והרה"ג ר' אליה ברודנא שליט"א. כל אחד מהם, בדרכו המיוחדת, הטעימני מנופת צוף הויות דאביי ורבא ע"פ הדרך המקובלת בישיבות אירופה, ושימש דוגמא חיה למסורת התורה של דור שארית הפליטה.

כמו כן עלי להכיר טובה כפולה ומכופלת לשיבת רבנו יצחק אלחנן, שם למדתי כשש שנים בכולל העליון ע"ש גרוס (שעמד אז בראשות הרה"ג ר' אהרן כהן שליט"א), ושם אני מכהן כיום כר"מ המעביר שיעור יומי לבחורי חמד הצמאים לדבר ה'. הנני אסיר תודה להנהלת הישיבה: ראש הישיבה הרה"ג ר' נחום לאם שליט"א, מנהל הישיבה הרה"ג ר' זבולון חרל"פ שליט"א, ונשיא הישיבה מר ירחמיאל יואל הי"ו. יהי נועם ה' עליהם להשרות שכינה במעשי ידיהם להגדיל תורה ולהאדירה.

אפריון נמטייה לסופר מהיר ר' אוריאל חמו נ"י על עזרתו בעיבוד המאמרים למען הופעתם בספר. תשואות חן חן לרב דוד שמחה פיינברג נ"י שסידר את הדברים בטוב טעם ודעת להוציא דבר נאה ומתוקן. וכן הכרת טובה לכל אלו שעברו על חלקים מהספר במהדורותיו השונות והעירו הערות מחכימות, ובכללם אבי מורי הרה"ג ר' צבי הכהן אדלר שליט"א, דודי הרה"ג ר' חיים גדלי' צמבליסט שליט"א, הרה"ג ר' יעקב קאפיל שווארץ שליט"א, הרב מרדכי דוד הלוי שטרן הי"ו, והרב שמעון יוסף גרינברג הי"ו.



היטיבה ה' לטובים ולישרים בלבבותם, הלא הם אברהם צבי ומרים גליק, יעקב וחיה שרה בארון, ויהודה ועדינה יוכבד מאלגי, אשר תרמו ביד נדיבה להוצאת הספר. ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה שיתברכו הם וכל אשר להם בברכת ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם.

תודתי העמוקה נתונה לנות בימי מרת מרים חוה תחי' המאפשרת לי ללון באהלה של תורה ללמוד וללמד מתוך שלות הנפש והרחבת הדעת. יהא רעוא מקמי שמיא שנזכה יחד לרוות נחת דקדושה מכל צאצאינו, לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו וזרע זרענו עד עולם.

אלחנן אשר הכהן אדלר



מצות

השבת

ממרה עד סיני



## הקדמה

הנוסח בתפילת מוסף של שבת מלמד שבני ישראל נצטוו על שמירת שבת במעמד הר סיני, כנאמר 'אז מסיני נצטוו עליה', אולם מקורות אחרים בחז"ל מלמדים שהשבת ניתנה לעם ישראל עוד קודם למתן תורה, וכמו שיבואר.

כידוע, כבר בפרשת המן נתייחדה השבת על ידי ירידת לחם משנה ביום ששי ואילו בשבת לא ירד המן, כמאמר הכתוב שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה. אף הלכתא רבתא לשבתא ניתנו לעם היוצא ממצרים באותו מעמד, כגון הפסוק את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו (שמות טז, כג), היינו מצות הכנת מאכלי שבת מבעוד יום ולא בשבת עצמה, וכן הפסוק אל יצא איש ממקומו ביום השביעי (שם, כט), ממנו למדו חז"ל איסור תחומין ואיסור הוצאה (עירובין יז:). נמצא אפוא ששמירת בני ישראל את השבת באלוש [המקום המדויק במדבר סין בו התחיל המן לרדת (עי' שמות רבה כה, ה)], כדכתיב התם וישבתו העם ביום השביעי, היתה לשם מצוה.

גם מסדר המעלות בפיוט דיינו הנאמר בהגדה של פסח ניתן ללמוד שהשבת ניתנה לבני ישראל מיד לאחר שהחלו להיות נזונים מלחם שמים קודם הגיעם להר סיני, כנאמר שם: "אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת, דיינו. אילו נתן לנו את השבת ולא קרבנו לפני הר סיני, דיינו."

כמו כן מצאנו בתלמוד ובמדרשים שהשבת ניתנה לעם ישראל במרה, המקום אליו הגיעו ימים ספורים לאחר קריעת ים סוף כמפורש בפרשת בשלח (שמות טו, כב-כו). במסכת שבת (פז:) מלמדים אותנו חז"ל שעשר מצוות נצטוו ישראל במרה, ואחת מהן היא מצות השבת.

ובמכילתא מבואר דלדעת ר' יהושע המקור לזה הוא הפסוק שם שם לו חק ומשפט (שם, כה), דחוק זה השבת.<sup>1</sup> ובמסכת שבת (פז:) אמר רב יהודה אמר רב דהמקור לכך הוא מה שכתוב בדברות שניות ביחס לשבת כאשר צוץ ה' אליקץ (דברים ה, יא), ומפרשין כאשר צוץ – במרה, וכמו שמציין רש"י על אתר.<sup>2</sup>

גלגולה של מצות השבת ממרה לסיני אומר דרשני, דמן הסתם לא ראי השבת של מרה כראי השבת של אלוש, ולא ראי השבת של אלוש כראי השבת של סיני.<sup>3</sup> אשר על כן יש לעיין בדברי המפרשים אשר התייחסו להתפתחותה של מצות השבת במשך שלש התקופות הללו, ולישא וליתן בדבריהם כדרכה של תורה, בבחינת ישמע חכם ויוסף לקח.

---

<sup>1</sup> הגור אריה בפרשת בשלח נתן טעם להא דיליף ר' יהושע שבת מלשון חוק, דחוק ענינו גבול, והשבת היא גבול למלאכת האדם, שיעבוד ששה ימים וביום השביעי ישבות. ובפירוש מרכבת המשנה למכילתא (לרבי דוד משה אברהם איש טרויש אשכנזי) מפרש שחוק לישנא דמוזני הוא, וכמו שדרשו בגמרא לענין ראש השנה את הפסוק כי חק לישראל הוא. והשבת תיקרא חוק משום שממנה שופעת פרנסה לששת ימי המעשה.

<sup>2</sup> רבנו חיים פלטיאל (תלמיד חבר של מהר"ם מרטונברג) בפירושו על התורה מצא רמז לשבת ממה שכתוב במרה ושם נסהו, דנס הוא לשון דגל, והשבת נקראת אות. ועיין מה שכתבנו בבאור דבריו לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קלח-קלט).

<sup>3</sup> יש לציין את האגדה הנזכרת בכמה מדרשים, שבהיות בני ישראל עבדים במצרים הניח להם פרעה לנוח בשבת למשך תקופה מסויימת, בעקבות הפצרת משה בעדם (עי' שמות רבה א, כח), וכמה ראשונים מצאו קשר בין אגדה זו לבין תפילת שחרית של שבת, ישמח משה במתנת חלקו, דמתנת חלקו ירמוז ליום השבת שמשה בחר שייקבע כיום שינוחו בו בני ישראל ממלאכתם. [ראה לדוגמא באבודרהם ובשבלי הלקט ובטור או"ח (סי' רפא)]. טיבה של השבת ששמרו בני ישראל במצרים ראויה לדיון רחב בפני עצמו, ואכמ"ל.

וזאת למודעי כי עבודתנו היא בבחינת תם ולא נשלם, כי אין מטרת החיבור אלא להאיר עיני רבנן ותלמידיהון בנושא אשר לא רבות דובר בו, ולסדר דבר דבור על אופניו למען ימצא המעיין החכם מקום להתגדר בכמה נקודות שנגענו בהם. מי יתן ולומדי התורה די בכל אתר ואתר יפלפלו עוד בנושא זה, ומתוך כך יתבררו ויתלבנו הדברים יותר ויותר. והיה זה שכרי מכל עמלי.





## בין מרה לאלוש

### שבת ראשונה

נקודת מוצא לעמוד על היחס שבין השבת של מרה לשבת של אלוש היא קושיית תוס'. במסכת שבת (פז:) דרשו חז"ל בהא דכתיב שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלוֹקֶיךָ דהאי צוך היינו במרה. אולם תוס' על אתר תמהו על דרשה זו ע"פ דברי הגמ' (ק"ח:) שם אמרו דאלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, והיינו דכיון שחלק מהעם עברו על צווי של משה ויצאו ללקוט ביום השבת, הנקראת שבת ראשונה, התגרה האויב בעם ישראל, כדכתיב בסמוך ויבא עמלק. וז"ל תוס' (ד"ה כאשר צוך): "אמאי קרי להאי שבת ראשונה, כיון דבמרה נצטוו והיא לא היתה שבת ראשונה, דמעיקרא כתיב ויסעו מאלים ויבאו וגו', ואמרינן בסמוך דאותו היום שבת היה. ועוד מקשים, דמשמע מתוך הפסוקים ששתי שבתות היו קודם ראשונה כשנסעו מאלים ואחר אותו שבת ירד להם המן, וכתיב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה וגו' ויניחו אותו עד הבקר וגו' ויאמר משה אכלוהו היום וגו' ששת ימים תלקטוהו וגו' ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וגו', משמע שבשבת שלישית שאחר מרה היא."

כלומר, תוס' תמהים על כך שהגמרא קוראת לשבת בה יצאו מן העם ללקוט (שהיתה כ"ב באייר לפי משמעות הסוגיא במסכת שבת) שבת ראשונה, כיון דמהא דדרשינן כאשר צוך במרה משמע שהשבת ניתנה לישראל כבר כמה שבועות קודם. למעשה הניחו תוס' את דבריהם בקושיא.

קושיא מעין זו יש להקשות על דברי הסדר עולם רבה. דבפרק ה' איתא דבאלוש ניתנה להם השבת ושם עשו שבת ראשונה, ואילו לעיל (באותו פרק) כתוב שבמרה ניתנו לישראל עשר מצוות, ז' שנצטוו בני נח, הוסיפו עליהן ישראל באותה שעה שבת ודינין וכיבוד אב ואם. מבואר א"כ מדברי הסדר"ע שאע"פ שהשבת ניתנה כבר במרה מ"מ השבת של אלוש היא הנקראת שבת ראשונה, ואף כאן יש לשאול מדוע.

על דרך זו יש לתמוה על סדר המעלות שבפיוט דיינו הנאמר בהגדה של פסח, שם מזכיר בעל ההגדה את ירידת המן לפני שבת ואת השבת לפני מעמד הר סיני, דלכאורה היה לו להקדים את השבת לפני המן, כיון שנצטוו על השבת כבר במרה עוד לפני ירידת המן.

### באלוש נתחייבו ישראל לראשונה בשמירת שבת

בישוב קושיות אלו רבו התירוצים היוצאים מדברי המפרשים, מהם בפירוש איתמר ומהם מכללא איתמר. תירוצ אחד נראה לתרוץ על פי גישתו של הרמב"ן לגדר המצוות שניתנו במרה, אשר על הפסוק שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו (שמות טו, כה) כתב: "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת, פרה אדומה ודינין. ושם נסהו לעם, לשון רש"י, והיא דעת רבותינו. ואני תמה למה לא פירש כאן החוקים האלה והמשפטים ויאמר וידבר ה' אל משה צו את בני ישראל כאשר אמר בפרשיות הנזכרות למעלה דברו אל כל עדת בני ישראל וגו' וכן יעשה בכל המצוות באוהל מועד בערבות מואב ופסח מדבר, ולשון רש"י שאמר פרשיות שיתעסקו בהם משמע שהודיעם החוקים ההם ולימד אותם עתיד הקב"ה לצוות אתכם בכך על הדרך שלמד אברהם אבינו את התורה והיה זה להרגילם במצוות ולדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב, והוא הנסיון שאמר ושם נסהו, והודיעם שעוד יצוו במצוות, וזהו שאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך והאזנת למצותיו אשר יצוה אותך בהם."

כלומר, מלשון רש"י שכתב פרשיות של תורה 'שיתעסקו בהם', וכן מהעובדה שלא קדם בפסוק ביטוי המורה על צווי, כגון צו את בני ישראל וכדומה, מוכיח הרמב"ן שלא נצטוו ישראל במרה לשמור את מצוות התורה בפועל, אלא ניתנו להם מספר פרשיות כדי להתעסק בהן דרך לימוד, ושתהיה להם אפשרות לקיים מצוות אלו כאינם מצווים ועושים בידעם שעתידים הם להצטוות עליהן.

העולה מדברי הרמב"ן שלא נתחייבו ישראל במרה לשמור מצוות נוספות ממצוות התורה. לפי זה צריך לדחוק ולומר דכל היכא דנקטו חז"ל

לשון צווי ביחס למרה, כגון הא דאמרו עשר מצוות נצטוו ישראל במרה וכן מה שדרשו דכאשר צוך היינו במרה הוא לאו דוקא, דאין זה צווי ממש אלא כעין צווי.<sup>1</sup>

על כל פנים לפי דברי הרמב"ן הללו ניתן ליישב בדרך נכונה מדוע הגמרא ובעל הסדר עולם קראו לשבת שבפרשת המן שבת ראשונה, כיון שבמרה עדיין לא נצטוו על שמירת השבת כמו שלא נצטוו שם על שאר המצוות, ורק באלוש חל הצווי, ולכן נקראת שבת זו שבת ראשונה. ובזה שאני מצות השבת משאר המצוות שניתנו במרה דעל שאר המצוות נצטוו בני ישראל לראשונה במתן תורה, ואילו על השבת נצטוו כבר עם ירידת המן.

לפי זה מיושב אפוא גם הא דמקדימים בסדר המעלות של דינו את אכילת המן לנתינת השבת, דיש לפרש המכוון של ולא נתן לנו את השבת על מצות שמירת השבת שניתנה באלוש.<sup>2</sup>

ובס"ד מצאתי בדברי הנצי"ב בפירושו למכילתא שכתב ליישב את קושיית תוס' ודיוק לשון הסדע"ר כמו שכתבנו. ויען כי יש בדבריו חידוש נוסף נעתיקם כאן.

על הפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת (שמות טז, כט) איתא במכילתא: "אמר להם משה לישראל,<sup>3</sup> הזהירו, כי ה' נתן לכם את השבת שתשמרוה."

---

<sup>1</sup> בהגדרת הענין ראה בארוכה לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן), מה שכתבנו לבאר באופנים שונים. כמו כן עמדנו שם על השוואת הרמב"ן את המצוות שניתנו במרה לתורתו של אברהם אבינו.

<sup>2</sup> ראה לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קלה) שכתבנו ליישב הא דקשה על הרמב"ן מהגמ' במסכת שבת (פז:), דהתם תלינן פלוגתא דאמוראי אם הותרה הנסיעה מרפידים לסיני בשבת שלפני ראש חודש סיון באם נצטוו במרה על התחומין.

<sup>3</sup> מהמכילתא מבואר שפסוק זה הוא מדברי משה, אע"פ שבפסוק הקודם כתוב ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם וגו'. ע"ש בפירוש הנצי"ב שמבאר כי דיוק המכילתא הוא מהמשך הפסוק על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים, דאומרו הוא בלשון נסתר יורה שמה הוא המדבר.

דברי המכילתא צריכים באור, דמה משמיענו בזה ומה בא להוסיף על לשון הפסוק. עוד יש לדקדק בפסוק שכתוב קודם לכן, שבתון שבת קודש לה' מחר (דברי משה אל הנשיאים), דלכאורה הול"ל שבת קודש לכם מחר.

ובבאור הדבר כתב הנצי"ב: "אבל האמת שכבר ידעו ישראל מהות שבת קודש ממרה, כדאיתא בסנהדרין (נו:): עשר מצות נצטוו במרה וכו' שבת וכו', והוא ברייתא דסד"ע פ"ה, ומכ"מ לא נצטוו לשמור שבת עד שבאו לאלוה, כדנתיא בסד"ע שם דבאלוה ניתנה להם השבת ושם עשו שבת ראשונה, אבל עד שבאו לאלוה ידעו שיותן להם מצות השבת ולמדו כללי שבת, ומכ"מ לא שמרו שבת כלל [וכמו שלמדו דיני פרה אדומה למ"ד שניתן להם במרה], וכ"כ הרמב"ן עה"ת עה"פ שם שם לו. ובזה מיושבת קושיית תוס' שבת פז: ד"ה כאשר צוך ע"ש. וכסבורים היו ישראל שתנתן להם אזהרה דשמירת שבת בסיני בכלל המצות, וגם משה נסתפק בדבר. וכשאמר לו ה' והיה ביום הששי והכינינו את אשר יביאו וכו', כסבור היה שמחמת כי קודש היום לה' ע"כ לא יוריד המן בו לקדשו, אבל מכ"מ אין ישראל מוזהרין בדבר אלא להחרדים ע"ד ה', כמו האבות ששמרו את השבת וכה"ת כולה עד שלא ניתנה רק מצד ידיעה, וע"כ אמר להנשיאים שבתון שבת קודש לה' מחר, וכשחזר הקב"ה ואמר עד מתי מאנתם וגו', הבין משה דכבר נצטוו בזה כאן באלוה לשמור שבת ראשונה, חזר ואמר להם ראו, פי' התכווננו בדבר, כי ה' נתן לכם השבת, ולא מפני שהוא קדוש לה', אלא לכם לשמרה."

חזינן שהנצי"ב נוקט כדעת הרמב"ן שבמרה לא נצטוו ישראל עדיין במצוות. ולפ"ז אם כן סרה ממילא קושיית תוס' אמאי קרי לשבת של אלוה שבת ראשונה, די"ל שרק באלוה נתחייבו לשמור את השבת. והחידוש בדברי הנצי"ב הוא דיוקו מהפסוק ומלשון המכילתא שצווי שמירת השבת באלוה לא היה ידוע כלל לבנ"י, ושאף משה רבינו היה מסופק בדבר עד ששמע מפי הגבורה ואז אמר לישראל ראו כי ה' נתן לכם השבת. ובזה מאירים דברי המכילתא בתוספת באור,

דמדכתיב לכם למדו חז"ל שמעכשיו מוזהרים בני ישראל לשמור את השבת ואין היום קודש לה' בלבד.<sup>4</sup>

### משה לא הודיע לבני ישראל את פרשת השבת עד בואם לאלוש

בהגהות הגר"א לסדע"ר (אות יג) מיישב את הענין באופן אחר, וז"ל: "ובאלוש ניתנה להם השבת וכו', שמשה לא אמר להם עד שבא לאלוש". כלומר, אע"ג שמשה שמע את ענין השבת מאת הקב"ה כבר במרה, מ"מ משום מה לא מסר להם את הצווי עד בואם לאלוש. לכן נקראת אותה שבת שבת ראשונה, כיון שרק אז נודעה לעם ישראל מצות השבת. אלא שעצם הדבר צריך באור, מפני מה נשתהה משה ולא הזהיר את ישראל על השבת מיד.

דברי הגר"א מיוסדים כנראה על מה שמבואר במדרש שפרשת השבת נתעלמה ממשה, אך לכאורה אין זה מקור מספיק לדברי הגר"א וכמו שיתבאר.

וז"ל המדרש (שמות רבה כה, י): "כיון שכעס, שכח לומר להם שילקטו ביום הששי שני עומרים לאחד. כיון שהלכו ולקטו ביום הששי ומצאו כפלים באו הנשיאים ואמרו למשה, שנאמר ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה. ומה אמר להם, הוא אשר דבר ה', ואינו אומר הוא אשר דברתי אלא אשר דבר, ששכח. וע"ז נאמר עד אנה מאנתם, שהוא מכניס משה בכללם."

נדמה שהמדרש בא לענות על קושי בהבנת הפסוקים. כשהקב"ה אמר למשה את פרשת המן הודיעו שביום הששי יהיה משנה על אשר ילקטו יום יום, ולהלן כתיב דלאחר שלקטו לחם משנה באו כל נשיאי העדה ויגידו למשה, ורק אז אמר אליהם משה הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר. והדבר תמוה, דמאחר שכבר אמר הקב"ה למשה שביום ששי ירד לחם משנה, מן הראוי היה להודיע לישראל על כך מיד, ומדוע לא עשה כן. לכך אמרו במדרש שמשה שכח להגיד לישראל את ענין השבת.

---

<sup>4</sup> ע"ש בדברי הנצי"ב בסוגריים ממהדורא תנינא, וכן השווה למה שכתב בהעמק דבר על פסוק זה, ובפירושו על הספרי סוף פרשת שלח ביחס למקושש. ועיין עוד בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' לב).

על כל פנים הדבר ברור שדברי המדרש אמורים כלפי פרשת והכינו את אשר יביאו (המדברת על ירידת לחם משנה בששי) שנאמרה למשה באלוה ולא על מצות השבת שנאמרה במרה.<sup>5</sup> עוד מבואר מהמדרש שמשה שכח משום שקצף על מותירי המן, וכדכתיב ולא שמעו אל משה ויותרו אנשים ... ויקצף עליהם משה (שם טז, כ), אם כן הרי שדברי המדרש כשלעצמם אינם מהווים מקור נאמן לתירוצו של הגר"א בדעת הסדר עולם רבה. דבשלמא את שכחת משה לומר לעם את מאמר ה' על ירידת לחם משנה בע"ש אפשר לתלות בכך שכעס על מותירי המן, אולם הלכות שבת שנצטוו ישראל כבר במרה מאי איכא למימר, מדוע לא אמרם משה לישראל אלא עד הגיעם לאלוה

---

<sup>5</sup> אגב, יש להעיר הערה נפלאה על לשון הפייטן בהושענא של שבת, כהושעת אדם יציר כפיך לגוננה (חיברה רבי מנחם ברבי מכיר מגדולי הראשונים, בן אחיו של רבינו גרשום מאור הגולה, והושענא זו באה במקום כהושעת אלים בלוד עמך שאומרים בחול שנתחברה ע"י ר"א הקליר), וז"ל: "כהושעת זבודיך [ישראל שהם חלקך – זבד לשון חלק] במדבר סין במחנה, חכמו ולקטו בששי לחם משנה, כן הושע נא. כהושעת טפוליך [ישראל שהם דבוקים ומחוברים בכך, ע"ד טפלו עלי זדים (תהלים קיט)] הורו הכנה במדעם, יישר כחם והודה למו רועם, כן הושע נא." פירוש, בראות בני ישראל שירד להם לחם משנה ביום ששי החכימו והבינו מעצמם שסיבת הנס היא כדי שילקטו שני העומר לאחר ויכינו מע"ש לשבת, ואע"פ שלא שמעו עדיין את מצות ההכנה כוונת דעתם לדעת המקום. וכאשר באו נשיאי העדה אל משה הודה רועה ישראל לדבריהם ויישר כוחם באומרו הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש וגו'. פיוט זה הוא נגד משמעות המדרש שבני ישראל לא ידעו את סיבת ירידת לחם משנה בששי טרם באו הנשיאים אל משה וסיפרו לו את הקורות אותם. אולם האוה"ח (שמות טו, כב) מפרש שמאמר ה' והיה ביום הששי וגו' נאמר למשה לכתחילה ע"מ שלא יאמר לישראל מיד, משום שרצה השי"ת שיבואו בני"י להכיר מעלת השבת מעצמם במה שירגישו בנס של לקיטת לחם משנה בששי ועי"ז יקבלו את מצות השבת במורא גדול וברצון, ע"ש בדבריו הנעימים. לכאורה אפשר להעמיס רעיון זה גם לדברי הפייטן, דמה שאמר יישר כוחם ר"ל שמשה שמח על כך שבני ישראל הגיעו להכרה זו כי סוף מעשה במחשבה תחילה. [אלא דמ"ש האור החיים שבנ"י לא הרגישו בנס אלא רק לאחר שמצאו כפלים, כי מתחילה לא התכוונו להרבות בלקיטתם ללקוט לחם משנה, דבר זה הוא להיפך מדברי הפייטן שאמר חכמו ולקטו בששי לחם משנה, דמשמע שלכתחילה נתחכמו ללקוט לחם משנה. ויש לדחות ד'חכמו ולקטו' ר"ל דלאחר שלקטו נתחכמו]. שוב מצאתי בהוספות ותקונים שבסוף ספר מהרי"ל דיסקין עה"ת (אות לה) שעמד גם כן על לשון הפיוט 'חכמו ולקטו' והורו הכנה במדעם' ע"ש.

כמה שבועות אחרי כן. יתר על כן, כיון שמדברי המדרש הרי מבואר להדיא ששכחת משה היתה ביחס לדיבור ה' על ירידת לחם משנה בששי, מהיכא תיתי לומר שמשה שכח לומר גם את הלכות השבת שנאמרו לו במרה.

ובמדרש ויקרא רבה (יג, א) ישנה גירסא אחרת אשר יכולה לכאורה להוות מקור לדברי הגר"א, והכי איתא התם: "בשלשה מקומות כעס משה ונתעלמה ממנו הלכה ... בשבת ובכלי מתכות ואונן. בשבת מנין, שנאמר ויותרו אנשים ממנו וגו', כיון שכעס שכח לומר להם הלכות שבת." ממדרש זה לכאורה מוכח שמשה שכח לומר לישראל גם את הלכות השבת, ולא רק את ענין ירידת לחם משנה בששי. אלא דאי משום הא לא איריא, דיש לדחות ולומר דהלכות שבת דקאמר המדרש היינו מצות והכינו את אשר יביאו. ובר מן דין, הרי שני המדרשים הללו תולים את שכחת משה בכך שכעס על מותירי המן, וטעם זה אין בו כדי לבאר מדוע לא ציוה משה את ישראל על השבת תיכף במרה בעת שהיו ראויים להצטוות עליה.<sup>6</sup>

אחרי כל זאת מצאתי סיוע לדברי הגר"א בפירושו הריב"א לתורה שכתב כן לגבי קושיא אחרת, וז"ל: "ואין להקשות היאך הלכו ישראל בט"ו באייר שהיה שבת למ"ד אתחומין אפקוד, שהרי עדיין לא הזהיר משה, ולכך נענש שנאמר עד אנה מאנתם." מבואר אפוא מדברי הריב"א שמשה נענש לא רק על כך שלא אמר לישראל את ענין ירידת לחם משנה בששי, אלא גם על כך שלא הזהירן כבר במרה על הלכות שבת.

וכן מבואר באור זרוע, אשר בפתחתו להלכות שבת (סי' א) כתב: "כתיב, שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו, ופירש"י שנצטוו מקצת מצות במרה,

---

<sup>6</sup> ובדברי רש"י יש לעיין קצת. דבפירושו לתורה (שמות טז, כב) כתב: "ויגידו למשה, שאלוהו מה היום מיומים. ומכאן יש ללמוד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת שנצטוו לומר להם והיה ביום הששי והכינו וגו' עד ששאלו את זאת. אמר להם הוא אשר דבר ה', שנצטו לומר לכם. ולכך ענשו הכתוב, שאמר לו עד אנה מאנתם ולא הוציאו מן הכלל." דבריו צ"ע, דמ"ש שמשה לא אמר להם פרשת והיה ביום הששי ולכן נענש לקוח מהמדרש, ואילו מה דאיתא במדרש דכיון שבא לכלל כעס בא לכלל שכחה אין רש"י מזכיר. וצ"ל שרש"י הביא מהמדרש רק את מה שהוצרך כדי ליישב את לשון הפסוקים.

שבת ודינין ופרה אדומה. ולקמן כתוב [גבין] מן, ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחד, ויבואו כל נשיאי העדה ויגידו למשה, וכתוב ויאמר אלהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש וגו' ... ובאו למשה ואמרו לו מה היום מיומים, ונזכר שנצטוה על השבת, ויאמר אלהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש, ומכאן יש ללמוד ששכח לומר להם שבת כאשר נצטוה במרה.<sup>7</sup>

מקור נוסף לשיטת הגר"א נמצא בתוספות הרא"ש (שבת ק"ח:), אשר על הקושיא למה נקראת השבת של אלוש שבת ראשונה כתב: "דבמרה צוה הקב"ה למשה על השבת, והוא לא אמרה לישראל עד אחר שירד המן, והיינו דכתיב הוא אשר דבר ה' וגו', כלומר, כבר דיבר ה' אלי לצוות אתכם על השבת. נמצא שאותה שבת היתה שבת ראשונה שאמר משה לישראל ומשום הכי נענש משה שאמר לו הקב"ה עד אנה מאנתם".

אולם עם כל זה הדברים עדיין נראים כחידה סתומה. ראשית, היכן מצאנו רמז בלשון הכתוב שמשה שכח לומר לישראל את מה שנאמר לו במרה. אם תאמר דמהפסוק הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש משמע שכעת נזכר משה בדבר שנתעלם ממנו, זה אינו, דיש לייחס שכחה זו לפרשת לחם משנה שנאמר למשה באלוש בתחילת השבוע, וכדמוכחי קראי שהנשיאים נגשו אליו ביום ששי לדעת מה זה ועל מה זה. ואם תאמר דהפסוק עד אנה מאנתם הוא הראיה לכך, דמיניה משמע שגם משה נכלל בתוכחת המקום על שלא הזהיר את ישראל על מצות השבת וכמ"ש הריב"א ותוס' הרא"ש, גם כאן יש לדחות ולומר שקפידת המקום היתה על כך שלא אמר לישראל את פרשת השבת שנאמר לו באלוש (וכמו שמשמע להדיא מדברי המדרש בשמות רבה). ועוד קשה, שבמדרש הרי אמרו שמשה שכח משום שקצף על מותירי המן, דכיון שבא לכלל כעס בא לכלל שכחה, וטעם זה אין בו כדי להסביר מדוע

<sup>7</sup> ובתורה שלמה (שמות טז, כב אות קכג) מצאתי שהביא מדרש נוסף, מדרש החפץ מכת"י, שגם שם אמרו כן, וז"ל: "אתאמר במדרש השכם, ששכח משה השבת ולא אמר לישראל, נזכר כאן מה שנאמר לו במרה, כמו שבארנו שבת ודינין במרה אפקוד, לכך אמר הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש."



שכח משה ממרה ואילך. א"כ אכתי צ"ב מדוע לא צוה משה את ישראל כבר במרה מיד לאחר שנאמרה לו פרשת השבת.

לגבי השאלה הראשונה אפשר לומר בדוחק דמלישנא דקרא שבתון שבת קודש איכא למשמע שהמושג שבת נתחדש לישראל רק באלוש, ולא שמעו ישראל על מצות השבת מקודם. עוד יש לומר דאיה"נ דייקנן ליה מהכתוב עד אנה מאנתם (הנאמר בעיקר כלפי אלו שיצאו ללקוט מן בשבת), אולם באופן קצת אחר. היינו, מהעובדה שהתוכחה למשה באה בחדא מחתא עם התוכחה לעם ישראל יש ללמוד שהחטאים תלויים זה בזה. כלומר, כיון שמשה שכח להזהיר את בני ישראל על השבת במרה נכשל העם בלקיטת המן בשבת, דאילו היו שומעין ישראל במרה על גודל מעלת השבת והיו משננים לעצמם את הלכות השבת עד בואם לאלוש, יתכן שהמכשול הגדול שיצאו מן העם ללקוט ביום השביעי לא היה קורה. ואי נימא שמצות השבת היתה ידועה כבר במרה ולא שכח משה למסור לישראל אלא את פרשת לחם משנה, אין כ"כ טעם לתלות את חטאו של העם בצוארו של משה עד כדי להשוותם יחד.

אולם גם אם נסבול הני שינויי דחיקי, הרי תמיהתנו השניה עדיין במקומה עומדת, מדוע שכח משה זמן כה רב לצוות את ישראל על השבת.

קצת פשר דבר נמצא בפירוש התורה לרבינו חיים פלטיאל (תלמיד חבר של מהר"ם מרוטנברג) שהרבה לפלפל בקושיית הריב"א היאך נסעו בנ"י בשבת למ"ד שבמרה איפקדו אתחומין, ובתוך דבריו (שמות טז, א) כתב: "ומיהו פירש"י לקמן דעדיין לא צוה להן שבת עד המן, דכתיב הוא אשר דבר ה', וקצת דוחק הוא למה משה היה שוהה לומר להם, ושמא מתוך טרדא שהטרידו אותו במי מרה ובשאילת בשר שכח."

אלא שלכאורה מלבד זה שאין לדבריו רמז בחז"ל עצם טעמו טעון באור. הרי מה שהטרידו ישראל את משה במי מרה היה בשעה שלא היה מים לעדה לשתות, כמ"ש ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם ... וילונו העם על משה, אך הלוא מיד אחרי כן כתיב ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים, ומדוע א"כ לא אמר להם את מצות השבת לאחר

שהומתקו המים. והא ליכא למימר דגם לאחר שהומתקו המים עדיין לא נחה דעתו של משה, דהא בסמוך כתיב שם שם לו חק ומשפט, היינו שמשה לימד את בני ישראל את שאר המצוות שניתנו במרה, ומזה מוכח שהיתה דעתו צלולה להורותם. [וכל שכן אם נפרש דשם שם לו היינו בעוד שהיו המים מרים, או אם נפרש דהמתקת המים מסמלת את המתקת התורה, דאין מים אלא תורה, היינו שמשה לימד את עם ישראל גופי תורה שנמסרו לו בטוב טעם ודעת, דלפי זה הרי שעל אף שהטרידו את משה במי מרה לא נמנע מללמדם חוק ומשפט.]

זאת ועוד, הרי מעת שהתלוננו העם לאמר מה נשתה עד היום שירד בו לחם משנה עברו כמה שבועות, ואטו מה שהטרידו את משה במי מרה הביאו לשכוח להגיד להם את הלכות השבת במשך כל התקופה ההיא. ואע"פ שיש לומר שמשום כך כלל רבינו חיים פלטיאל את הטרדא של שאלת בשר בהדי הטרדא של מי מרה, אין זה מעלה ארוכה, שהרי בני" לא התלוננו לשאול בשר עד בואם למדבר סין בט"ו לחודש השני, והיינו משום שעד אותה שעה הסתפקו בחררה שהוציאו ממצרים כמ"ש רש"י. אם כן אף שנוכל לתלות שכחה לזמן מועט, מט"ו באייר עד כ' בו, בטירדת שאלת הבשר, מכל מקום אין בזה כדי להסביר את שכחת משה במשך זמן ארוך כל כך, מעת שהומתקו המים במרה בחודש ניסן עד ט"ו בחודש השני.<sup>8</sup>

סוף דבר ענין שכחת משה עדיין טעון באור, ואנו לא באנו אלא להעיר בבחינת תן לחכם ויחכם עוד.

---

<sup>8</sup> ושמא יש לומר בדוחק שכוונת רבינו חיים פלטיאל היא דע"י שהטרידו את משה במי מרה נתעלמה ממנו פרשת השבת לגמרי, ומה' יצא הדבר שדוקא פרשה זו נתעלמה ממנו מכל וכל. אלא שבעקבות מאמר ה' אליו והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו היה ראוי שיתעורר מזה לזכור הלכות השבת שנאמרו לו במרה ושימסרם לישראל תיכף ומיד, אלא שכיון שהוטred ע"י שאלת הבשר לא זכר לומר להם עד שבאו אליו הנשיאים ביום הששי. [ובדרך אגב יש להעיר על מה שהביא רבינו חיים פלטיאל את פירש"י כמקור לכך שמשה שכח את מה שנאמר לו במרה, דמדברי רש"י משמע שמדובר רק על שכחת פרשת והיה ביום הששי שנאמרה למשה באלוש ביום ראשון של אותו שבוע, ולא על פרשת השבת שנאמרה לו במרה.]

## באלוש ניתוסף איסור תחומין

בפרשת בשלח כתב הגור אריה שהטעם שהשבת של המן נקראת בשם שבת ראשונה הוא כיון שמאותה שבת ואילך נצטוו ישראל על איסור תחומין, וכ"כ הגר"י עמדין בהגהותיו לסדר עולם רבה. לפי זה אתי שפיר נמי הא דבפיוט דיינו מוזכר המן קודם השבת, והיינו משום שלא נתן לנו הקב"ה את השבת בשלימותה, לרבות איסור תחומין, אלא לאחר אכילת המן.

אלא שתירוצו זה נכון לכאורה רק אליבא דמאן דאמר (שבת פז:): שבמרה לא נצטוו בני" אתחומין, דלדידיה אכן איכא למימר דבמרה לא נצטוו אתחומין ובאלוש נצטוו, אבל למ"ד שבמרה נצטוו אתחומין ליכא לתרוצי הכי. והגור אריה (שם) אכן מצדד דמה שאמרו חז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה וכו' אתיא דוקא כמ"ד שבמרה לא איפקדו אתחומין. ע"פ דרכו אפשר לומר דגם בעל סדע"ר והמחבר של כמה מעלות טובות למקום עלינו הכי סבירא להו, שבמרה לא איפקדו אתחומין ובאלוש הוא דנצטוו.<sup>9</sup>

אולם על עיקר תירוץ זה יש לתמוה, שהרי בההיא סוגיא דמסכת שבת מדובר על השבת שלפני מתן תורה (דהיינו כ"ט באייר), דפליגי התם רבא ורב אחא בר יעקב האם ששי לחדוש סיון שחל אז בע"ש היה ששי למסען, היינו שגם תחילת הנסיעה מרפידים למדבר סיני היתה ביום ראשון ולא בשבת, או שהיה ששי לחנייתן, היינו שרק החניה בסיני היתה ביום ראשון אבל הנסיעה מרפידים התחילה בשבת שלפני כן. וקאמר התם דקמיפלגי בשבת דמרה, דמר סבר אשבת אפקוד אתחומין לא אפקוד ומר סבר אתחומין נמי אפקוד. היינו דרב אחא בר יעקב הסובר ששי למסען אית ליה שבמרה נצטוו אתחומין ולכן לא נסעו מרפידים עד יום ראשון, ורבא דאמר ששי לחנייתן סבירא ליה שבמרה לא איפקדו אתחומין ולכן נסעו בשבת.

<sup>9</sup> כידוע נחלקו תנאים לגבי איסור תחומין אי דאורייתא הוא או דרבנן (ראה סוטה ל:). מפשטות דברי הגמרא בשבת (שם) משמע דלכולהו אמוראי איסור תחומין מן התורה הוא, אלא שנחלקו מתי החל האיסור. אולם תוס' (ד"ה אתחומין) פרשו דהא דאמרינן איפקדו אתחומין היינו איסור הוצאה, והא דתולה הגמרא את היתר הנסיעה בשבת בכך שלא נצטוו על הוצאה, היינו משום שהיו מוליכין עמהם כל אשר להן בעת נסיעתן.

מעתה, לכשתמצי לומר שבאלוש נתחדש איסור תחומין שלא נאמר במרה, מנא לה לגמ' לתלות את מחלוקת רבא ורבא"י האם הותרה הנסיעה מרפידים לסיני בשבת במחלוקת האם איפקדו אתחומין במרה, מרה מאן דכר שמה. ועוד כיון שאף רבא"י דאית ליה ששי למסען מצי סבר שבמרה לא איפקדו אתחומין ומ"מ נאסרו לנסוע בשבת משום לתא דאיסור תחומין שבאלוש, הו"ל למימר דלכו"ע במרה לא איפקדו אתחומין וקמפלגי בשבת דאלוש, דמ"ד ששי למסען סבר דבאלוש איפקדו אתחומין ומ"ד ששי לחנייתן אית ליה שבאלוש לא איפקדו אתחומין.

אשר על כן מוכח מזה דפשיטא לגמ' דלכל הפחות לגבי תחומין אין בין אלוש למרה ולא מידי, דאיסור תחומין נתחדש במרה או בסיני. ולפי זה אתי שפיר הא דנקטה הגמ' דמאן דאמר שבמרה לא איפקדו אתחומין סובר שהנסיעה מרפידים לסיני הותרה בשבת שלפני מתן תורה, ומאן דאמר שהנסיעה מרפידים לסיני נאסרה בשבת סובר שכבר במרה איפקדו אתחומין.<sup>10</sup>

ובהגהות וחידושים למסכת שבת להגר"י עמדין מצאתי שהרגיש בקושי זה, ודחק לפרש דהאי מרה דנקטה הגמרא הוא לאו דוקא, אלא עיקר הדבר הוא דאיפלגו אמוראי האם נצטוו ישראל על תחומין באלוש, דמאן דאמר ששי לחנייתן סבר שלא נצטוו אתחומין אלא בסיני, ומ"ד ששי לנסיעתן סבר

---

<sup>10</sup> לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן) הבאנו סמוכים מלשון הראשונים במסכת שבת (פז): שישוד איסור תחומין שנאמר באלוש במרה הוא. ובארנו שלפי הרמב"ן שכתב שבמרה לא נצטוו ישראל על שמירת השבת צריך לומר דמה שאמרו בגמרא דקמפלגי בשבת דמרה ומר סבר אשבת אפקוד אתחומין לא אפקוד ומ"ס אתחומין נמי אפקוד, לאו לענין הצווי של מרה איתמר אלא לענין האם נכללו תחומין בפרשת השבת שנאמרה לישראל במרה לשם צווי דלעתיד. דפשיטא לגמ' דכל מה שנאסר לישראל מאלוש ואילך כבר נאמר להם במרה, ולכן תולה הגמ' את מחלוקת רבא ורבא"י באם איפקדו במרה אתחומין או לא. [אח"ז מצאתי בס"ד שכך כתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' לב ד"ה במה).] ודע עוד, שלפי הגר"א והראשונים שהבאנו לעיל, שמשם שכח למסור לישראל את פרשת השבת עד בואם לאלוש, מובן ג"כ הא דקאמר הש"ס דקמפלגי בשבת דמרה ולא קאמר דקמפלגי בשבת דאלוש, דהיא היא.

שבאלוש איפקדו אתחומין. וסיים שם הגר"י עמדין דזוהי גם דעת הסדר עולם רבה דקרי לאלוש שבת ראשונה. ופירושו צ"ע דא"כ מדוע הזכירה הגמרא האי דרשא דכאשר צוץ במרה.<sup>11</sup>

### באלוש ניתוסף איסור מלאכת אוכל נפש

טעם נוסף לכך שהשבת של אלוש נקראת שבת ראשונה יתכן, משום שבאלוש נתחדש איסור מלאכת אוכל נפש שכן מלשון הפסוק את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו (שמות טז, כג) משמע שעד עתה היו ישראל מותרים לבשל ולאפות בשבת לצורך השבת ומכאן ולהבא נאסרו.<sup>12</sup> ומכיון שאיסור זה נתחדש באלוש נקראת שבת זו בשם שבת ראשונה. עוד נרויח לפי זה דהא אתי שפיר בין למאן דאמר שבמרה איפקדו אתחומין ובין למ"ד דבמרה לא איפקדו אתחומין.

ובתורה שלמה (מילואים לפ' בשלח סי' כ) מצאתי שכתב כן בשם החתם סופר, ואף מדקדק כך מדברי האבן עזרא, אשר על פסוק זה כתב: "כבר אמר לי השם כי אתם חייבים לשבות מחר, שלא תעשו מלאכה אפילו אוכל נפש, כי מחר הוא יום שבת לה". משמע א"כ מהאבן עזרא שעיקר החידוש באלוש היה איסור מלאכת אוכל נפש.

<sup>11</sup> שוב ראיתי שגם מפירושו של רבינו חיים פלטיאל עה"ת (שמות טז, א) משמע דמרה דנקטה הגמרא הוא לאו דוקא. דהוקשה לו, למאן דאמר שבמרה איפקדו אתחומין איך הותר למשה לנסוע לאלוש בט"ו לחודש השני שהיה שבת. [ועל מה שנסעו בני"א לא קשה, דר"ל ששכח משה להגיד להם הלכות השבת שנאמרו לו במרה, כמו שהזכרנו לעיל]. על זה תירץ דמ"מ לא נצטוו ישראל אתחומין עד שבת שאח"כ. נראה דר"ל דאף מ"ד שבמרה איפקדו אתחומין (דאליביה הוא דקשיא ליה) מודה שלא נאסרו בתחומין עד אלוש, ולא בא אלא לאפוקי ממאן דאמר שלא נצטוו אתחומין עד מתן תורה, וממילא מרה דנקט הוא לאו דוקא, וכמ"ש הגר"י עמדין. אלא דכאמור, לכאורה אין משמעות לשון הגמרא כן.

<sup>12</sup> באזנים לתורה (שמות טז, כג) מצרף הגר"ז סורוצקין זצ"ל את התירוץ הקודם שבאלוש ניתוסף איסור תחומין עם תירוץ זה, וכתב שבמרה הוזהרו ישראל לנוח מעבודה קשה ובאלוש ניתנה להם שבת של קדושה, וכלשון הכתוב שבתון שבת קודש.

אולם בשולי הגליון העיר שמדברי הרמב"ן משמע לא כך, דבריש פרשת ויקהל פירש שהפסוק לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בא לאסור גם מלאכת אוכל נפש, ולפ"ז הרי שישנה אזהרה מיוחדת לאחר מתן תורה לאסור מלאכת אוכל נפש, ומכלל דבאלו עדיין לא נאסר דבר זה.

### באלו ניתוסף איסור לאו

הגור אריה (שם) כתב אפשרות אחרת להסביר מדוע נקראת השבת של אלוש שבת ראשונה, וז"ל: "ואני אומר אפילו למ"ד דאף אתחומין אפקידו לא נצטוו אכל מצוות שבת בעשה ולא תעשה, אלא בעשה בלחוד הוא שנצטוו, אבל אזהרותיו לא נצטוו עד פרשת המן, ולפיכך נקרא שבת ראשונה. תדע, למה הוצרך למכתב בפרשת המן אל יצא איש, שהרי במרה אפקידו אשבת, אלא דכאן הזהיר עליהן בלאו שלא היה קודם בלאו והוצרך למכתב הלאו ולפיכך קרא אותו שבת ראשונה."

[ובהערות לספר גור אריה (מאת הרב יהושע דוד הרטמן שליט"א) הוסיף נופך בבאור הענין ע"פ מה שכתב המהר"ל בפרשת ואתחנן שמה שאמרו חז"ל דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו היינו שהשבת מיוחדת בכך שעניניה כפולים, ולכן גם אזהרותיה כפולות – זכור ושמור – כנגד עשה ולא תעשה.<sup>13</sup>]

<sup>13</sup> ובהקדמה לשו"ת עונג יו"ט (אות כב) כתב כעין דברי המהר"ל, שבמרה לא נצטוו ישראל אלא על זכור ולא על שמור. [אולם בעוד שמהמהר"ל משמע שנצטוו במרה על איסורי מלאכה בעשה, דעת העונג יו"ט היא שלא נצטוו אלא על ענינים הנכללים ב'זכור' כגון קידוש היום.] ובאר ע"פ זה דמ"ד דאשבת איפקוד ואתחומין לא אפקוד ר"ל דבמרה לא נצטוו על איסור מלאכה כלל, ואפילו לא על איסור הוצאה. ומאן דמאר דאתחומין נמי איפקוד ס"ל דמלבד מה שנצטוו במרה על זכור נצטוו גם על מלאכת הוצאה כיון שהיא הלכתא רבתא לשבתא. עוד כתב שם שלפ"ז י"ל דהא דקרי לאלוש שבת ראשונה היינו משום שלפני כן לא נצטוו אלא על הזכירה, ובאלוש נצטוו בל"ת שלא ללקוט מן המן. [לעומת זאת בספר משאת כפי (ח"א עמ' קכו) העלה לאידך גיסא, שבמרה נצטוו רק על שמור, דהיינו איסורי מלאכה בשבת, ולא על זכור. סמך לדבריו כתב שהרי חז"ל דרשו דכאשר צוין היינו במרה, והרי ראשיתו של פסוק זה הוא הצווי שמור את יום השבת לקדשו. עפ"ז מחלק שם בין שבת של מרה לשבת של סיני, שבשבת של סיני ניתוספה בחינת זכור. אולם לא נחית התם לבאר מה נתחדש בשבת של אלוש. עי' לקמן, בין אלוש לסיני, עמ' צו.]

המהר"ל מביא ראיה לדבריו מכך שהאזהרה הראשונה לגבי שבת, אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, נאמרה באלוש בפרשת המן, אשר מזה משמע שבאלוש ניתוספה מצות ל"ת ביחס לשבת. אולם יש להקשות על הוכחה זו ממה שכתבו תוס' במסכת שבת (פז: ד"ה אתחומין לא איפקוד), לאחר שהקשו אמ"ד דבמרה לא איפקדו אתחומין מהפסוק אל יצא איש ממקומו, וז"ל: "איכא למימר שאחר מתן תורה נאמר אחר שנעשה המשכן, כמו שאמר הקב"ה להניח צנצנת לפני העדות, ומשום דשייכי למילי דמן כתבינהו התם. ולמ"ד איפקוד, אע"פ שבמרה נאמר כתביה התם, כדפרישית". מבואר מתוס' דלכ"ע אזהרת אל יצא איש לא נתחדשה באלוש אע"פ שנכתבה שם. ולפי זה ליתא לראיית המהר"ל.<sup>14</sup>

ומזמירות ליל שבת (בשיר יום שבת קודש הוא<sup>15</sup>) יש לדייק שגם במרה נצטוו בלא תעשה, שכן בתחלת החרוז השביעי נאמר "חוקותיה במרה נצטוו באזהרה".

אולם מצאנו תנא דמסייע למהר"ל, דבהשגותיו לספר המצוות (שורש יד ד"ה ויש לי) כתב הרמב"ן: "והזהיר אותם במרה לשבות מצות עשה אחת". הנה דברי הרמב"ן ברור מללו שבמצות השבת שנצטוו ישראל במרה היה רק עשה ולא לאו.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> עוד למדנו מתוס' שאיסור תחומין ואיסור הוצאה לא נתחדשו באלוש, דממה נפשך, או שנצטוו על כך כבר במרה או שלא חלה האזהרה עד סיני כמו שהוכחנו לעיל מהגמרא. ובעיקר כוונת דבריהם שאזהרה זו נאמרה לאחר מתן תורה ולאחר שנעשה המשכן, ראה מה שכתב ע"ז הכלי חמדה בפרשת בשלח.

<sup>15</sup> שמו של מחבר הזמר הוא יהונתן, וחתם שמו בראשי החרוזים – יהונתן חזק. אולם פרטי תולדותיו אינם ידועים. סיפור מענין בקשר לחרוז האחרון מובא בסידור אוצר התפילות בשולי הגליון מהסידור בית יעקב, בשם הגאון החסיד מבעל"ז. הסיפור מופיע גם בליקוטי מהרי"ח לזמירות לליל שבת.

<sup>16</sup> מדברי הרמב"ן שם מבואר שפרטי המצוות לא ניתנו לישראל עד הגיעם לסיני, ומכל מקום אין מזה סתירה למ"ש המהר"ל שבאלוש נצטוו לראשונה בל"ת. וראה לקמן (עמ' נח) בקשר לדיון אם המצוות של מרה היו כעין מצוות בני נח, שם הבאנו את

## באלוש נצטוו לראשונה שהשבת מתחילה מהלילה

בתורה שלמה (מילואים לפ' בשלח סי' טו) מציין בשם האחרונים (החתם סופר והרי"ש נאטאנזאהן בעל שואל ומשיב) שבאלוש חשבו בני ישראל בטעות שהשבת מתחילה ביום ונמשכה בלילה שלאחריו ומשה לימדם שהשבת מתחילה בלילה ונמשכת ביום שלאחריו (כדקיי"ל בכל דיני התורה שהיום הולך אחר הלילה). לפי זה אפשר לומר דהא דהשבת של אלוש נקראת שבת ראשונה היינו משום שאז נתחדש שהשבת מתחילה בלילה ונמשכת ביום. ושם מהאי טעמא הוזכרה אכילת המן קודם לשבת בפיוט דיינו.<sup>17</sup>

## באלוש נקראה השבת מתנה טובה

אבחנה נוספת בין השבת של מרה לשבת של אלוש העלו השפת אמת (פ' בשלח שנת תרמ"ג) והגרי"ז סאלאווייציק זצ"ל (הו"ד בהגדה לבית לוי ח"א עמ' קעט) על פי דברי הגמרא במסכת שבת (י:), שם איתא שהשבת נקראת מתנה טובה. תוכן דבריהם הוא שאע"פ שפרטי הלכות שבת נאמרו לישראל במרה, על כל פנים לא ניתנה להם השבת כמתנה טובה אלא כבואם לאלוש, וכלשון הכתוב ראו כי ה' נתן לכם השבת, נתן לשון מתנה. על פי זה מיישבים הם את הסדר בפיוט דיינו דנתינת השבת שבפיוט קאי אהא דהשבת היא מתנה טובה, ולכן נקט הפייטן לשון נתן. מעתה יש לומר דהא דהשבת של המן נקראת שבת ראשונה הוא נמי מהאי טעמא, שמאז נתייחדה השבת בהגדרה חדשה, מתנה טובה.

---

דברי הרמב"ן הללו כראיה למ"ש המהר"ל בפרשת שלח שהמצוות של בני נח נאמרו באופן כללי ולא באופן פרטי.

<sup>17</sup> ולולא דבריהם היה נראה לומר שגם באלוש התחילה השבת ביום, וכמו שכתוב בפרשת המן יום כמה פעמים. ושם רק לאחר מתן תורה נשתנה הדין להקדים לילה ליום, כמו ברוב דיני התורה. ובספר משאת כפי (ח"ב עמ' מד) הציע אף הוא לחלק בין שבת דמרה לשבת של סיני מבלי להתייחס לשבת של אלוש. עכ"פ מבואר מדבריו שעד סיני היתה השבת בבחינת היום הולך אחר הלילה. ובע"ה נשוב לדון בזה בקשר להבדלים שבין אלוש לסיני (ראה להלן עמ' צז).



ובטיבה של מתנה טובה זו באר השפת אמת שענין מתנה מורה על יחס של אהבה בין הנותן למקבל, כדאמרינן הנותן בעין יפה נותן. ע"פ זה הוא מפרש את הקשר בין ראשית הפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת לסופו על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים. דר"ל דבעת שנתן הקב"ה לישראל את השבת נתן להם גם את האמצעים להשיג את הארת השבת, והיינו ע"י טרחתם ביום ששי והכנותיהם לכבוד שבת קודש. והגרי"ז מעיר שבתפילת שחרית של שבת ישנו רמז למתנה טובה זו ולאופן שבו ניתנה, כי לישראל עמך נתת באהבה לזרע יעקב אשר בם בחרת.<sup>18</sup>

על פי זה יש להטעים את הא דאיתא במדרש (שמות רבה כה, טז) לגבי איסור שביתה לב"נ, משל למלך ומטרונא שהיו יושבין ומסיחין זה עם זה ובא אחד ונכנס ביניהם, דבן מות הוא על שזלזל בקרבתם המיוחדת. נראה לומר שהפקעת אומות העולם משמירת שבת, עד כדי כך שאמרו דגוי ששבת חייב מיתה, הוא משום שהשבת ניתנה לעם ישראל בלבד לאות קרבה וידידות, ושביתת בני נח חשובה כפגיעה ביחס יחודי זה.

אם כנים הדברים נמצא לפי השפת אמת והגרי"ז דבני נח לא נאסרו לשמור שבת עד השבת של אלוש, וכשנצטוו ישראל על השבת במרה אכתי לא

---

<sup>18</sup> מה שנתבאר שבחינת מתנה טובה של שבת נתחדשה באלוש ולא במרה, יש להביא סמך לכך מדברי האבודרהם בפירושו לקידוש לליל שבת שכתב דהא דבקידוש של יו"ט אנו אומרים אשר בחר בנו מכל עם, ואילו בקידוש של שבת אין אנו מזכירים את בחירת ישראל לעם, היינו משום שהשבת ניתנה לישראל במרה עוד קודם שנבחרו לעם בסיני ע"י נתינת התורה. מבואר מדבריו שנתנית השבת לישראל במרה אינה חשובה כבחירתם לעם. ולפי האמור מובן הדבר היטב, מאחר שבמרה עדיין לא ניתנה השבת כמתנה טובה המורה על יחס של אהבה בין הקב"ה לבני". [אלא דמה שנקט האבודרהם שעדיין לא בחר בהם עד שנתן להם התורה לא עולה בקנה אחד עם מה שכתבנו שבחירת עם לישראל לגבי מצות השבת היתה כבר באלוש. ע"ע מה שכתבנו לקמן (עמ' נד) בקשר לדברי המהר"ל שהצווי במרה היה בגדר מצוות בני נח]. אולם שיש לדחות ראי' זו בקל דאפילו אם נאמר שכבר במרה ניתנה השבת לישראל כמתנה טובה מכל מקום לא נבחרו ישראל כעם באופן כללי עד סיני, ולכן אין מזכירים את בחירת ישראל בנוסח הקידוש של שבת. [וכעין זה הערנו לקמן שאין להביא סמך מדברי אבודרהם הללו למה שכתב המהר"ל שהצווי של מרה לא היה בגדר מצוה של תורה].

נאסרה מחמת זה השביתה לאומות העולם, כיון שעדיין לא ניתנה השבת לישראל כמתנה טובה. (שוב מצאתי שכן מבואר להדיא בשם הגרי"ז בספר מאורי המועדים עמ' צה, הו"ד בהגדת שירת הלויים.)

איברא דהדברים כמעט מפורשים במדרש שמות רבה, דהכי איתא התם על הפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת: "ומהו נתן לכם, לכם ניתנה ולא לעו"כ, מכאן אמרו אם יבואו מעו"כ וישמרו את השבת לא דיים שאינם מקבלים שכר וכו', משל למלך ומטרונה יושבת כנגדו, העובר ביניהם חייב." הרי שהמדרש לומד את דין גוי ששבת מלשון הכתוב שבפרשת המן. נמצא שאין בין המדרש לבין דברינו אלא משמעות דורשין, שהמדרש ממעט בני נח משמירת שבת מדכתיב לכם ולפי המבואר בדעת השפ"א והגרי"ז ניתן לדרוש כך גם מתיבתא נתן.<sup>19</sup> אלא שיש להעיר שבמדרש לומדים גם מהפסוק ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם (שמות לא, יז) שגוי ששבת חייב מיתה, ומזה משמע שבני נח לא נאסרו לשמור שבת אלא לאחר מתן תורה.

ובפירוש התפילות והברכות (לרבינו יהודה ב"ר יקר, רבו של הרמב"ן, עמ' קד) נקט בפשטות דלא זו בלבד שבאלו עדיין לא נאסרה השביתה לבני נח, אלא אף היו מקבלים שכר על שמירתה כאינם מצווים ועושים, ורק לאחר שאמר הקב"ה ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם נאסרו לשבות, שמעתה השבת אינה רק מתנה אלא הרי היא נחלה לבני ישראל. ומזה חזינן שיש לזהות את מעלת השבת כמתנה טובה עם התואר נחלה שמצאנו כמה פעמים בקשר לשבת

---

<sup>19</sup> דע שכל הנאמר כאן הוא דוקא לפי הפסוקים מהם יליף המדרש האי דינא דגוי ששבת, אולם במסכת סנהדרין (נח:) ילפינן דין זה מהכתוב בפרשת נח 'ויום ולילה לא ישובתו', ולא מהפסוקים שהובאו במדרש. ועוד, דרבינא קאמר התם שהשביתה בשבת נאסרה לבני נח אף בשני בשבת, ובמדרש לא זכרו דבר מזה. ורש"י שם כתב שנאסרה לבני נח מנוחה בעלמא, אף שלא לשם דת. כל זה מורה על גישה שונה מגישת המדרש. מפשטות דברי הגמ' ופירש"י משמע ששמירת שבת נאסרה לבני נח תיכף אחרי המבול, ולא לאחר שניתנה לישראל במתנה. אדרבה, מסתבר לומר לפי שיטת התלמוד שעצם הצווי לישראל בא להוציאם מכלל איסור גוי ששבת שחל עליהם קודם לכן. ויש לפלפל בזה הרבה אולם אכמ"ל. וראה עוד לקמן (בענין בן נח ששבת) לגבי ההבדלים שבין שיטת המדרש ושיטת התלמוד ביסוד איסור גוי ששבת.

ששורשו נעוץ בפרשת ושמרו בני ישראל את השבת שבפרשת כי תשא, והיינו דלא כמו שנתבאר בדעת השפת אמת והגרי"ז.<sup>20</sup>

אולם על מה שנתבאר שהצווי לישראל על השבת במרה לא אסר על בני נח לשבות יש להעיר מדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פרק לא מהדורת הרב קאפח), אשר בבאור שני הטעמים שנתנה התורה למצות השבת, זכר למעשה בראשית (שמות כ, יא) וזכר ליציאת מצרים (דברים ה, טו), כתב: "וכבר נאמרו במצוה זו שתי עלות שונות מפני שהן לשני עלולים שונים ... כי העלול בדבור הראשון הוא כבוד היום וקדושו, כמו שאמר על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו, וזה העלול השייך לעלה כי ששת ימים וגו', אבל מה שנתפקדנו בו ונצטוונו אנו לשמרו הוא עלול השייך לעלת היותנו עבדים במצרים, אשר לא היינו עובדים ברצוננו ומתי שאנו רוצים ולא היינו יכולים לשבות. לפיכך נצטוונו על השבת והמנוחה כדי לכלול שני הדברים, קביעת השקפה נכונה, והוא חידוש העולם המורה על מציאות האלוה במחשבה ראשונה ובעין קל, וזכרון חסדי ה' עלינו שהניח לנו מתחת סבלות מצרים, וכאילו הוא חסד כללי באמתת ההשקפה העיונית ותקינות המצב הגופני."

והאברבנאל בפירושו למורה נבוכים באר שכוונת הרמב"ם היא שאע"פ שהטעם זכר למעשה בראשית שייך למין האנושי בכלל, מ"מ הטעם של זכר ליציאת מצרים שייך לבנ"י ביחוד, שכן לאחר שהוציאם ממצרים נתן להם את מצות השבת. לפי הסבר זה היה ראוי שיאסר לבני נח לשמור שבת מיד לאחר שניתנה השבת לישראל ביציאת מצרים, והיינו במרה.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> עוד נדון בזה בע"ה להלן (עמ' צט-קא) לגבי היחס שבין השבת של אלוש להשבת של סיני.

<sup>21</sup> ברם יש להעיר דלפי המפרשים [ראה אבן עזרא שמות (לד, א) העמק דבר דברים (ה:יט) ע"פ דברי הגמ' ב"ק (נה.), וע"ע בספר תפארת ישראל למהר"ל (פרק מה)] הסוברים שעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן היו כתובים בלוחות השניות משמע שהטעם וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, שמחמתו ניתנה השבת במיוחד לעם ישראל, נאמר לראשונה בעת מתן לוחות שניות ביוה"כ. לפי זה א"כ יתכן שדין גוי ששבת לא היה נוהג עד אחר יוה"כ. ובאמת יש מקום להסתפק גם בהא שסמך המדרש דין גוי ששבת אקרא דביני ובין בני ישראל, והוא לפי מה שכתב רש"י על הפסוק ויתן אל משה (שמות לא, יח) שהפסוקים

סמך להשערה זו יש לומר, שהרי המקור העיקרי מיניה ילפינן שהשבת ניתנה במרה נמצא בדברות שניות, שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך, ודרשינן כאשר צוך – במרה, ושם הרי מופיע הטעם וזכרת כי עבד היית. אם כן לפי המבואר מדברי הרמב"ם שטעם זה קובע שהשבת ניתנה דוקא לבני ישראל ולא לבני נח משמע שיש לאסור לבני נח לשבות החל משעת הצווי במרה הכתוב בצדו בדברות שניות.<sup>22</sup>

### באלוש נצטוו ישראל על השבת כמצוה של תורה

תירוצן נוסף ליישב מדוע נקראת השבת של אלוש שבת ראשונה כתב המהר"ל (גור אריה פ' בשלח) דהיינו משום שהצווי על השבת במרה היה כעין שבע מצוות בני נח שאין שם תורה עליהן, ובאלוש ניתנה השבת כמצוה של תורה, וז"ל: "ובלא"ה נמי לא קשיא מידי, דשבת דמרה לא היה רק בעל פה,

---

שמתחילת פרשת תרומה עד סיום הפסוק דביני ובין בני ישראל מקומם לאחר יוה"כ ואין מוקדם ומאוחר בתורה. לעומת זאת, הרמב"ן סובר שהפרשיות כתובות כסדרן ומקומם קודם חטא העגל, בארבעים יום הראשונים שעלה משה לקבל את הלוחות הראשונות. אולם גם לפי הרמב"ן לא נאמרו פרשיות אלו לישראל עד אחר יוה"כ וא"כ יתכן דאף לשיטתו לא נהג דין גוי ששבת עד שנאמר להם הפסוק ביני ובין בני ישראל. [בדומה לכך יש להסתפק לגבי שאר הפרטים של השבת הנלמדים מפרשת ושמרו, כגון העונש לחילול שבת.] ומאידך י"ל דמאחר שכל המצוות נאמרו בסיני, כיון שהתורה בשלימותה היא חטיבה אחת (עי' גור אריה, ריש פ' משפטים), א"כ כבר נהגו כל דינים אלו מיד עם מתן תורה.

<sup>22</sup> כבר כתבנו (הע' 19) שמפשטות הסוגיא במסכת סנהדרין משמע שדין גוי ששבת היה נוהג כבר מעת שנאמר ויום ולילה לא ישבותו, ונמצא שקדם איסור זה למצות השבת שניתנה לישראל. לפי גישה זו טרחו רבים ליישב את הקושיא המפורסמת אהא דאמרו חז"ל שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, דאי נימא שהיו לאבות דין של בני נח (לכה"פ לחומרא) היאך שמר אברהם אבינו את השבת. [ראה בפרשת דרכים (דרוש ראשון) ובבית האוצר (ערך אבות).] לכאורה היה אפשר לשאול כעין זה אהא שנצטוו ישראל על השבת במרה, דאיסור גוי ששבת להיכן אזל. ובשו"ת בנין ציון (סי' צא) הוכיח מזה שגר שמל ולא טבל אינו בכלל האיסור דגוי ששבת. ולכשתמצי לומר שצווי השבת במרה היה בתורת ישראל ולא בתורת בני נח (ע"ד מצוות שנצטוו בהם במצרים) לא קשיא מידי, דהא פשיטא שבצווי במרה גופא נפקע מהן איסור גוי ששבת ונצטוו על השבת בתורת ישראל, וע"ע בסמוך. וראה ג"כ לקמן (בין אלוש לסיני, עמ' עה-עו).

וזה לא נקרא ראשונה מה שנצטוו על פה, שהרי לא כתיב שבת בפירוש בתורה רק מרבין ליה מכאשר צוך וזהו בעל פה, כמו וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך (דברים יב, כא) כמו שיתבאר לקמן, ולא נקרא שבת ראשונה, דעל כרחך צריך אתה לומר שאין אלו מצוות נחשבות ממצוות התורה רק כמו שבע מצוות לבני נח שאין זה שם תורה עליו דאין לתת תחלה תורה שבעל פה, כי התורה שבעל פה הוא פירוש תורה שבכתב, ולפיכך אלו מצוות אין שם תורה עליהם, ולפיכך הוצרך לחזור ולצוות עליהם כמו כל המצוות של בני נח. ובמין נצטוו בתורה שבכתב על השבת, וזהו שבת ראשונה, שבת שנצטוו בה בתורה שבכתב. והא דקאמר דינין במרה אפקידו ולקמן משמע מה הראשונים בסיני אף אלו מסיני, מה בכך, הלוא אף כיבוד אב ואם נצטוו במרה וחזר בסיני, ויהיו הדינין גם כן כך. ומכל שכן לפי דברינו כי המצוות שנצטוו במרה אינם ממצוות התורה נחשבות, רק כמו מילה לאברהם וגיד הנשה ליעקב ושבע מצוות לבני נח, שהרי אין תורה שבע"פ קודם לתורה שבכתב."

תירוצו של המהר"ל בנוי על כמה יסודות אשר באו בקיצור גדול, ויש לעמוד על נקודות אלו ולהעמיק ביתר שאת בעיקרם של דברים לאור דברי חז"ל וגדולי הראשונים.

ראשית מלמדנו המהר"ל שישנן מצוות של תורה ומצוות שאינן של תורה, ושהמצוות שניתנו במרה לא היו בגדר מצוות של תורה ושהשבת שניתנה באלוש היתה חשובה כמצוה של תורה. כמו כן רק מצוה הכתובה בתורה שבכתב יש לה תוקף כמצוה של תורה.

את טיבה של הגדרה זו, מצוות של תורה, נראה לבאר בהקדים יסוד שקבע הרמב"ם בפירושו למשנה. במסכת חולין (ק:) מבואר שחכמים סוברים דמהא דנאסר גיד הנשה לבני יעקב בעת שהיתה בהמה טמאה מותרת להם אין ראייה שאיסור גיד הנשה נוהג גם בבהמה טמאה, דאיסור זה בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו. ובבאור דבריהם כתב הרמב"ם: "ושים לבך לכלל הגדול הנכלל במשנה הזאת, והוא מה שאמר מסיני נאסר. לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו. כגון זה שאין אנו אוכלין אבר

מן החי, אינו מפני שהקב"ה אסרו לנח אלא לפי שמשא אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי. וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה, אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו, אלא מצות משה רבינו ע"ה. הלא תראה מה שאמרו, תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה מסיני, וכל אלו בכלל המצוות."

למדנו מדברי הרמב"ם שלאחר שבני ישראל נצטוו שוב ע"י משה רבינו מצוות שקדמו למתן תורה נעקרו הצווים הקודמים ובאו תחתיהם צווים חדשים עם קבלת התורה. ובבאור הענין יש לומר כי כידוע מצוות התורה שורשן בקדושת ישראל, כמו שתקנו חכמים בנוסח ברכת המצוות אשר קדשנו במצוותיו, ובכל מצוה של תורה קיימת קדושה מיוחדת זו. אולם מצוות שאינן של תורה, כגון שבע מצוות בני נח, אין שורשן בקדושת ישראל, או לכל הפחות אין המצוה נובעת מקדושת ישראל שלמה (כגון מילה וגיד הנשה קודם מ"ת). ובדרשות בית הלוי (דרשה יז) באר שההבדל בין החיוב של בני נח בשבע מצוותיהם לבין החיוב של עם ישראל בתרי"ג מצוות הוא כדוגמת החילוק שבין פועל לעבד. החיוב אצל בני נח הוא התחייבות בעלמא כפועל שאין גופו ממש קנוי לבעליו, משא"כ החיוב של עם ישראל הוא שעבוד הגוף, שמשעבדים הם את עצמם לקב"ה.

מעתה יתכן לומר שמה שכתב המהר"ל שהמצוות שניתנו במרה אינן חשובות כמצוות של תורה, כוונתו היא דהגם שמצוות אלו הגיעו לישראל ע"י משה רבינו, מכל מקום הרי הן כשבע מצוות בני נח ואין שורשן בקדושת ישראל, וממילא החיוב לדורות אינו נובע מחמת הצווי במרה אלא מאז שנקבעו כמצוות של תורה.

אולם דא עקא, דהיכי מצינן למימר שמצות שבת לדורות אינה מחמת הצווי במרה בעוד שהמקור העיקרי המלמדנו שהשבת ניתנה במרה הוא הפסוק (דברים ה, יג) שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלוקיך ופירשו חז"ל דהאי כאשר צוך היינו במרה, מכלל שהצווי דמרה יש בכחו לחייב לדורות.

אכן נראה דלא קשה מידי, שהרי יסוד זה שאין קיום מצוה לדורות בא מכח צווי שנאמר קודם מתן תורה הוא דוקא כשאין התורה תולה את המצוה לדורות בצווי הראשון, משא"כ כשהתורה קובעת בפירוש שקיום המצוה הוא עדיין מכח הצווי הקודם ודאי שאותו צווי שריר וקיים. מעתה קרוב לומר בכוונת דברי המהר"ל שמה שנתבאר שהצווי על השבת במרה אינו אלא כשבע מצוות בני נח ואינו מחייב לדורות, היינו שכך היה ראוי להיות באותה שעה, ואילולא שאמרה תורה כאשר צוך לא היה יחס בין צווי דמרה לשמירת שבת לדורות, אבל כיון שאמרה תורה שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלוקיך, וכאשר צוך היינו במרה, למדנו שהצווי שניתן במרה עדיין במקומו עומד ומכחו מחוייבים אנו בשמירת שבת לדורות.

לפי זה יש להסביר את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) הנראים לכאורה כסותרים אלו את אלו, דמתחילה כתב הרמב"ם שאין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל את עצמו ואת אנשי ביתו, ולבסוף כתב שאנו מלין מפני שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. אולם לפי מה שנתבאר יש לפרש שכוונת הרמב"ם היא דאע"פ שלמעשה מצות מילה לדורות היא כמו שמל אברהם, מכל מקום אין המצוה מכח הצווי שנאמר לאברהם אלא מחמת הצווי שלאחר מתן תורה המלמדנו שמה שנאמר לאברהם בתקפו עומד.

אלא דאי משום הא לא איריא, שהרי מדברי הרמב"ם אין ללמוד אלא שמצות ברית מילה לדורות היא באותו האופן בו קיים אברהם אבינו את המצוה (כלשון הרמב"ם 'כמו שמל אברהם'), ולא שהתורה מייחסת את הקיום לדורות בצווי שנאמר לאברהם<sup>23</sup> משא"כ מצות השבת שגם לאחר מתן תורה תולה התורה את המצוה לדורות בצווי של מרה.

---

<sup>23</sup> ובעל כרחנו צריכים אנו לפרש כן בכוונת הרמב"ם, דבמסכת יבמות (עא:): אמרין שלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, וא"כ הרי שמצות מילה לדורות אינה זהה לחלוטין עם מצות המילה שניתנה לאברהם. אולם על כל פנים יש לדמות את צורת המצוה לדורות למילת אברהם, על פי מה שכתבו תוס' שם שגם אברהם עשה פריעה כאינו מצווה ועושה.

ונראה דיותר יש לדמות ענין זה למה שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (סוף פרק ח), שבן נח המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן הוא מחסידי אומות העולם, אולם זה בתנאי "שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו ע"י משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן". ומבואר מדבריו שהתורה מלמדתנו שבני נח צריכים לקיים את מצוותיהם מחמת הצווי הראשון שנאמר להם (ע"י אור שמח שם). עפ"ז יש לומר שהוא הדין לגבי מצות השבת לישראל. כלומר, הפסוק כאשר צוך ה' אלוקיך המשמיענו שכבר במרה נצטוו ישראל לשמור את השבת מלמדנו שיש לשמור את השבת לדורות מחמת הצווי שנאמר במרה.<sup>24</sup>

וכבר העירו המפרשים שמה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שחיובנו היום בכל מצוות התורה, ואף מצוות שנצטוונו קודם מתן תורה, הוא מחמת הצווי הבא ע"י משה, לכאורה סותר את מה שכתב בהלכות מלכים, וז"ל (פ"ט ה"א): "על ששה דברים נצטווה אדם הראשון וכו', הוסיף לנח אבר מן החי וכו', נמצאו שבע מצוות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות. עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו." מלשון הרמב"ם שכתב שהתורה נשלמה ע"י משה רבינו משמע שהמצוות שניתנו על ידו אינן אלא המשך למצוות שניתנו בדורות שלפניו, וחיובן של המצוות שקדמו לצווי של משה המשיך מאז שניתנו, והיינו דלא כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות.

<sup>24</sup> ובס"ד מצאתי כעין דברינו בפחד יצחק לשבועות (מאמר יב). וע"ע בפחד יצחק באגרות וכתבים (אגרת נו) שצידד ג"כ כמו שנתבאר, והוסיף דאולי יש בכך נפקא מינה למעשה, שגר שמל ולא טבל מותר לשמור שבת כיון שגם בנ"י היו במרה במעמד זה, שנימולו במצרים ולא טבלו עד סיני, ואעפ"כ נצטוו על השבת. אכן שאלה זו האם נאסרה השביתה לגר שמל ולא טבל שנויה במחלוקת בין גדולי האחרונים. ראה בספר זכרון יד שלמה, ובמאמרו של הג"ר זבולון חרל"פ שליט"א בקובץ קול צבי (חוברת ד, שנת תשס"ב), והארכנו בזה במקום אחר. וראיה זו, להתיר שמירת שבת לגר שמל ולא טבל ממה שנצטוו ישראל במרה לפני שטבלו בסיני, הובאה כבר בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' צא), ובשו"ת אבני נזר יו"ד (סי' שנא). ועיי' בשו"ת ציץ הקודש (ח"א סי' לד) שהאריך בכל זה.



ושמא יש לפרש דמה שכתב הרמב"ם שהתורה נשלמה על ידי משה רבינו אין כוונתו למנין המצוות אלא לאיכותן של מצוות. היינו שמאז שבא משה רבינו חיוב המצוות לעם ישראל (וגם אלו שהיו כל באי עולם מצווין עליהן מקודם) הוא בעל מעלה חשובה יותר, שכן צוויו של משה רבינו מכח קדושת התורה הוא בא, ורק מכחו נובע החיוב לדורות.<sup>25</sup>

ועל מה שכתב המהר"ל שהמצוות שניתנו במרה חשובות כשבע מצוות בני נח יש להקשות ממה שאמרו חז"ל במסכת סנהדרין (נו:), עשר מצוות נצטוו בני ישראל במרה ושבע מצוות בני נח בכללן, דלדבריו קשה מדוע הוצרכו ישראל להצטוות במרה על שבע מצוות בני נח אשר כבר היו מצווין ועומדין. מוכח מזה שהמצוות שניתנו במרה אכן ניתנו כמצוות של תורה ולא כשבע מצוות בני נח. וכבר עמד בזה המהר"ץ חיות (שם) וציין לדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, ומשמע שדעתו דהמצוות שניתנו במרה אכן חשובות כמצוות של תורה.

בישוב דברי המהר"ל צריך לומר שמה שאמרו חז"ל עשר מצוות נצטוו במרה לאו למימרא שבמרה נצטוו על כולן מחדש, אלא שבמרה נצטוו בסך הכל על עשר מצוות, שבע דמעיקרא, ועוד שלוש מצוות אשר עליהן נצטוו לראשונה במרה. ראה לכך יש להביא מתוס' אשר תמהו על אתר (ד"ה עשר) מדוע לא נזכרו בהדי הנ"ל עשר מצוות מצות מילה אשר ניתנה לאברהם ומצות גיד הנשה שניתנה ליעקב. מהא דהקשו כן תוס' משמע שלא כל המצוות שנצטוו במרה הן מצוות חדשות, דאי כולן חדשות הן מה מקום יש להקשות מדוע לא נימנו גם מילה וגיד הנשה (וכן העיר מהרצ"ח שם).

#### גדר המצוות שניתנו לישראל קודם מתן תורה

כאמור, המהר"ל סובר שאף על פי שהצווי על השבת במרה היה בגדר מצוות בני נח, מכל מקום הצווי שנאמר באלוש המוזכר בתורה חשיב

<sup>25</sup> שוב מצאתי בספר פחד יצחק, אגרות וכתבים (סי' כה), שעמד על לשון הרמב"ם בהלכות מלכים ובאר באופן אחר קצת.

כמצוה של תורה.<sup>26</sup> יש ללמוד מדבריו שכל המצוות שנאמרו לישראל לפני מתן תורה ונכתבו בתורה, כגון תפילין ופדיון בכור ומצוות הפסח שנצטוו עליהן ישראל במצרים, היו חשובות בשעתן כמצוות של תורה.

ראיה לכך יש להביא מלשון הרמב"ם בהלכות מלכים שהזכרנו לעיל, דמאי שנא שהזכיר הרמב"ם שבמצרים נצטווה עמרם במצוות יתרות ולא הזכיר את המצוות שנצטוו עליהן ישראל במצרים ע"י משה. על כרחך משמע דהמצוות של עמרם שאינן נזכרות בתורה אכן אינן נחשבות כמצוות של תורה, משא"כ המצוות שנאמרו למשה במצרים שנכתבו בתורה הרי הן כתחילת נתינת התורה, וכל זה נכלל בדברי הרמב"ם שכתב שהתורה נשלמה ע"י משה רבינו דהיינו מבחינת איכות המצוות, וכמו שנתבאר.

עוד נראה להוכיח כן מהמדרש שציין רש"י בתחילת ספר בראשית, דלא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, דמיניה משמע שמצוות החדש הזה לכם היא תחילת נתינת התורה. [ובפירושי התורה לרבינו חיים פלטיאל הקשה ממילה ושבע מצוות ב"נ שקדמו למצוות קידוש החדש, ותירץ דבנ"י עדיין לא נצטוו שהרי עדיין לא יצאו מכלל ב"נ. ומדבריו משמע שמצוות קידוש החדש שורשה בקדושת ישראל.]

ובספר זאב יטרף (מאת הרב זאב הכהן הוברמן שליט"א, שמות סי' כב) מוכיח שהמצוות שבפרשת החדש הזה לכם נחשבות כתחילת מתן תורה ממדרש תנחומא (פ' בא), שם דרשו את הפסוק הנצנים נראו בארץ (שה"ש ב, יב) על יציאת מצרים, ועת הזמיר הגיע היינו דהגיע זמנה של תורה להנתן, ומסמיכות הדרשות יש ללמוד שנתנית התורה החלה כבר במצרים.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> ומדברי האור זרוע בפתיחה להלכות שבת מוכח שס"ל שאף מצות שבת של אלוש אינה חשובה כמצוה של תורה. שהקשה שם דכיון שהיה דינם של בני"י לפני מתן תורה כבני נח נמצא שהשבת נאמרה לבני נח ונשנית בסיני, א"כ אמאי לא אמרינן שבני נח מצווים על השבת כדאמרינן לגבי שאר מצוות שנאמרו ונשנו דקיי"ל שלזה ולזה נאמר. ודבריו אכן ראויים לדיון נרחב, עי' מה שכתבנו לקמן (בין אלוש לסיני, עמ' קטו).

<sup>27</sup> אלא שקצת קשה לומר כן, דמלשון הרמב"ם בפירוש המשניות 'תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה בסיני' משמע שיסוד חיובנו במצוות הוא מסיני. שוב מצאתי בספר

נמצא לפי המהר"ל שהמצוות שניתנו במרה הן בגדר שבע מצוות בני נח ואין שם תורה עליהן, ואילו שאר המצוות שנצטוו בהן ישראל קודם מתן תורה הכתובות בתורה חשיבי כמצוות של תורה מיד כשנאמרו. ולכאורה קשה, דבמסכת הוריות אמרין דהפסוק וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה (במדבר טו, כב) מיירי בשגגת ע"ז, ותנא דבי רבי ישמעאל יליף לה מדכתיב בסמוך למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם, איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה, הוי אומר זו עבודת כוכבים. [דכתיב בתחילת עשרת הדברות אנכי ולא יהיה לך, דהיינו עבודת כוכבים, רש"י] ופרכינן והא אמר מר עשר מצוות נצטוו ישראל במרה. [דהיינו קודם מתן תורה, אלמא עבודת כוכבים לא נאמרה תחילה, רש"י]. וצריכים לפרש דאף שנצטוו גם במרה על ע"ז יחד עם שאר המצוות מ"מ אכתי אין הכרע שנאמרה תחילה].

מקושיית הגמרא משמע שהמצוות שניתנו במרה הן כמצוות של תורה ולא כמצוות בני נח כמו שנקט המהר"ל, דלדבריו מאי פריך אתנא דבי רבי ישמעאל ממצוות דמרה, אי מצוות אלו כמצוות בני נח חשיבי הרי שע"ז שבעשרת הדברות היא אכן מצוה ראשונה של תורה.

ומגמרא זו תקשי נמי על מה שכתבנו שהמצוות שניתנו לישראל בצאתם ממצרים נחשבות כמצוות של תורה, דאדפריך מהמצוות שניתנו במרה טפי הו"ל למפרך מהמצוות שנצטוו עליהן ישראל קודם מתן תורה. ובחידושי הגרי"ז על התורה (פ' בא) עמד בזה, והניח בצ"ע.

על כל פנים מהגמרא משמע להיפך מן האמור מן הקצה אל הקצה. כלומר, מדפריך הש"ס מהמצוות שניתנו במרה ולא מהמצוות שנאמרו במצרים משמע שאותן מצוות שנאמרו במצרים אינן כמצוות של תורה אלא רק המצוות שניתנו במרה נחשבות כתחילת נתינת התורה.<sup>28</sup> אלא דהא גופא צריך באור,

---

נר למאור (לרב שרגא פייוויל פארעצקי זצ"ל, סי' סב) שנקט שעל כל המצוות לא חל שם תורה עד סיני.

<sup>28</sup> עיין לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קלא) שאף לפי הרמב"ן שסובר שלא נצטוו ישראל בפועל במצוות שניתנו במרה יתכן שהמצוות שנאמרו אז לבני ישראל השרו עליהם קדושה מיוחדת לגבי אותן המצוות.

במאי עדיפי המצוות שניתנו במרה דחשבינן להו כמצוות של תורה על המצוות שנאמרו במצרים דלא חשיבי כמצוות של תורה.

ובספר מעשה אבות סימן לבנים (להגר"ד כהן שליט"א, ח"ג עמ' רלט) מבאר שהמצוות שניתנו במרה עדיפות על שאר המצוות שנאמרו קודם הדיבור משום שהן ענייני דרך ארץ, והן חשובות כחלק מהתהליך של נתינת התורה שהרי דרך ארץ קדמה לתורה.<sup>29</sup> וכעין זה כתב בספר זאב יטרף (עניני שבת קודש, ח"ב פרק מא). ובספר תורה אור (הגהות לחי' הגר"ז עה"ת לרב ישראל משה פינקלשטיין שליט"א, פ' בא) הסביר ע"פ מה דאיתא במכילתא (פ' יתרו) דהא דנסמכו אנכי ולא יהיה היינו ללמדנו קבלו אלקותי ואח"כ קבלו גזירותי, ומזה מבואר דשם מצוה תלוי בקבלת מלכות ה' יתברך. לפי זה יש לומר שהגמרא במסכת הוריות סוברת שבקריעת ים סוף החלו מצוות וגזירות, כיון שרק באותה שעה קבלו ישראל מלכותו ית' עליהם כשאמרו ה' ימלוך לעולם ועד, משא"כ המצוות שקדמו לקריעת ים סוף לא נחשבו כמצוות של תורה כיון שעדיין לא קבלו מלכות ה' עליהם. נמצא לפי סברא זו, שגם מצות השבת שניתנה במרה ובאלוש, דהוי לאחר קריעת ים סוף, חשובה כמצוה של תורה ועדיפה על המצוות שנאמרו במצרים. ובספר גבורת יצחק (לרב יצחק סורוצקין שליט"א, פרשת ואתחנן עמ' שכד) באר ע"פ יסוד המובא בשם הגר"ח מבריסק ששם תורה נקבע לפרשיות של תורה שנאמרו על ידי משה רבינו בשיא מדרגת

---

<sup>29</sup> רעיון זה עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ן בפירושו על התורה (שמות כב, כג) שבאר ע"ד הפשט שחק ומשפט הנאמר במרה פירושו הנהגות נמוסיות וענייני דרך ארץ. על פי האמור, שיחודה של מרה היה בחינת דרך ארץ קדמה לתורה, יש מקום לפרש שמה שאנו אומרים בברכת אהבה רבה 'אבינו מלכנו בעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חוקי חיים כן תחננו ותלמדנו' כוונתנו לבקש על ענייני דרך ארץ, שהרי האבודרהם ורבינו יהודה ב"ר יקר פירשו שאבותנו שבטחו בך הלא הם יוצאי מצרים שהאמינו בקב"ה ויצאו אחריו בארץ לא זרועה. מעתה ניתן לומר שותלמדם חוקי חיים רומז לחוק ומשפט שנאמר במרה הכולל ענייני דרך ארץ (בין לפי פשוטו של מקרא ובין לפי תוכן המצוות שניתנו במרה), וכלפי זה מבקשים אנו מאת ה' יתברך כן תחננו ותלמדנו, היינו שיטע גם בלבבנו מדות טובות ודרך ארץ. ואחר שסדרנו בקשתנו על דרך ארץ שקדמה לתורה מבקשים על תורה עצמה, ותן בלבנו להבין ולהשכיל ... והאר עינינו בתורתך.

נבואתו, דלפ"ז י"ל שהמצוות הכתובות בפרשת בא לא נאמרו לפי מדרגה זו, ואילו בעת שניתנו המצוות במרה היה משה רבינו שלם במדרגת נבואתו.<sup>30</sup> [ע"ע בספר אפיקי מים להגר"מ שפירא שליט"א, עניני פסח (ענין כג) מה שכתב בזה].

ובספר פחד יצחק (אגרות וכתבים) סלל דרך חדשה ליישב את קושיית הגרי"ז, וז"ל (סי' נו): "והנה הנך מביא במכתבך קושייתו של הגרי"ז מבריסק זצ"ל על סוגיית הגמרא בהוריות (ח:): שמקשה רק ממצוות מרה, ולמה לא מקשה הש"ס גם ממצוות קידוש החודש וגם ממצוות כרת של חמץ שכולם קדמו למאמר אנכי. ברצוני להגיד לך שקושיא זו תמוהה היא בעיני מאוד, כי הלוא מפורש ואמור בעשרת הדברות בדברה בשבת כאשר צוך, ומפרש רש"י בשם הגמרא שצוך היינו במרה. ולפי זה תמצא שאחרי מתן עשרת הדברות יתכן לעבור על דברות סיני ע"י שעוברים על מצות מרה, דמדברות סיני ואילך מצוות מרה נידונים הם כסיני, מאחר שהדברה בסיני מזהירה ומצווה על קיום מצות מרה. וגם כן שפיר יתכן להגמרא מקשה רק ממרה מפני שרק ע"י מרה משכחת לה לעבור במצוה דסיני על מצוה שנאמרה הרבה זמן לפני אנכי מצוה של תחילה, משא"כ קידוש החודש וחמץ לעולם נשארו במקומם הראשון דהיינו לפני סיני."

נמצא לפי זה שאין ללמוד מקושיית הגמרא במסכת הוריות שהמצוות שנאמרו במצרים אין שורשן בקדושת ישראל, וכן אין סתירה מהגמרא למה שכתב המהר"ל שהמצוות של מרה היו נחשבות כמו שבע מצוות בני נח, שהרי קושיית הגמרא מכוונת רק כלפי מצות השבת, שמצד אחד נאמרה לראשונה בעשרת הדברות ומצד שני קדמה לסיני ושהתורה בעצמה אישרה את הצווי דמרה בעשרת הדברות, ומהא הוא דפריך הגמרא אדרשה דתנא דבי ר"י שאמר שעבודה זרה נחשבת כמצוה שנאמרה תחילה בסיני. והדברים מאירים.

---

<sup>30</sup> יש לציין את דבריו המאלפים של רבינו בחיי (שמות ג, א) בענין, שלאחר שבאר איך חניך הקב"ה את תחילת נבואתו של משה בסנה מעט מעט עד שהתחזק שכלו כתב: "וכן מצינו בישראל שחנכן הקב"ה בנתינת התורה מעט מעט, תחילה נצטוו במרה במקצת מצוות, והם שבת ודינין, ואח"כ נצטוו בעשרת הדברות בסיני, ואח"כ תשלום התורה בארץ מואב." [בקשר לזה, עיין לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן), עמ' קכה בהערה בשם רבינו יעקב סקלי, חלופי מכתבים, עמ' קנט]. הא דנקט רבינו בחיי את המצוות שניתנו במרה ולא את המצוות שנצטוו בישראל במצרים, כנראה משום שהמצוות שנאמרו במצרים לא היו נחשבות כתחילת נתינת התורה כמו המצוות שניתנו במרה.

### אין אומרים אשר בחר בנו בקידוש של שבת

סמך לדברי המהר"ל שהמצוות שניתנו במרה אין שורשן בקדושת ישראל אפשר ללמוד מדברי האבודרהם, וז"ל: "לפי שבמרה נצטוו על השבת, שנאמר שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו, ואמרו ז"ל שבת ודינים במרה אפקוד, ועדיין לא בחר בהם הקב"ה עד שנתן להם התורה, אבל כשנצטוו על ימים טובים כבר נתן להם התורה ובחר בהם, ולכך אין אומרים בשבת אשר בחר בנו."

מבואר מדברי האבודרהם דהא דלא אמרינן אשר בחר בנו בקידוש של שבת היינו משום שנתנת השבת במרה קדמה לבחירת ישראל במתן תורה. מעתה, בשלמא לפי המהר"ל שמצות השבת שניתנה במרה אינה כמצוה של תורה ואין שורשה בקדושת ישראל א"ש דברי האבודרהם, דמאחר שאין בצווי דמרה משום לתא דבחירת ישראל לכן אין אנו אומרים בקידוש של שבת אשר בחר בנו, אך אי נימא דמצות השבת שניתנה במרה אכן חשובה כמצוה של תורה ושורשה בקדושת ישראל, א"כ אכתי היה ראוי לומר בנוסח קידוש של שבת אשר בחר בנו מחמת צווי זה עצמו אשר שורשו בבחירת ישראל.<sup>31</sup>

אלא שיש לדחות ראיה זו, ואף אי נימא שהמצוות שניתנו במרה הן חלק מקדושת ישראל א"ש תירוצו של האבודרהם, די"ל שכוונתו היא דכיון שבחירת עם ישראל במתן תורה, שם נצטוו בכל המצוות, היתה חשובה יותר מבחירתם במרה, לכן לא תקנו חכמים לומר בקידוש של שבת אשר בחר בנו.

וכפירוש זה משמע ממ"ש הבית יוסף בסימן רעא (ד"ה ואומר ויכלו) בשם הארחות חיים, וז"ל: "לפי ששבת ניתן במרה, ועדיין לא בחר בנו לגמרי עד אחר נתינת התורה." מלשון הב"י מוכח שאע"פ שגם הצווי שנאמר במרה היה חלק מבחירת ישראל לעם, מ"מ לא נבחרו לגמרי עד מתן תורה. והדברים מפורשים יותר בלשון הארחות חיים עצמו, שכתב: "מפני שבשבת לא בחר בנו

---

<sup>31</sup> יש לציין שמ"ש האבודרהם "ועדיין לא בחר בהם עד סיני" אינו תואם את שיטת המהר"ל, שהרי לדעתו כבר באלוש ניתנה השבת לישראל כמצוה של תורה. אולם עכ"ז עיקר תירוצו של האבודרהם עולה בקנה אחד עם דברי המהר"ל, דהא דאין לומר אשר בחר בנו בקידוש של שבת היינו משום שבצווי על השבת במרה עדיין לא נבחרו ישראל.

עדיין מכל וכל, כי שבת במרה ניתנה קודם מתן תורה, וימים טובים ניתנו אחר שבחר בנו, שנתן לנו תורתו ובה היתה הבחירה השלימה. לפ"ז הרי שעדיין יתכן לומר דהמצוות שניתנו במרה ניתנו כמצוות של תורה, ודלא כמ"ש המהר"ל.<sup>32</sup>

### אין להקדים תורה שבעל פה לתורה שבכתב

עוד יש לברר בדברי המהר"ל מ"ש שאין להגדיר את השבת של מרה כמצוה של תורה כיון שאינה כתובה בפירוש בתורה אלא נתרבתה מדכתיב כאשר צוך, ואין ראוי לתת תושבע"פ, שהיא פירוש לתושב"כ, לפני נתינת התושב"כ.

ראשית יש להבין מאיזו בחינה כתב המהר"ל שהשבת של מרה היא בגדר תורה שבעל פה ולא תורה שבכתב. דלפום ריהטא יש להעיר דממה שכתב רש"י (מקורו מסדד עולם זוטא) שבמרה ניתנו לישראל פרשיות של תורה להתעסק בהן משמע שהמצוות שניתנו במרה, ובכללן השבת, ניתנו כפרשיות כתובות. מאידך, מצות השבת של אלוש ודאי לא היתה כתובה עדיין באותה שעה, שהרי עדיין לא נכתבה התורה, ואע"פ כן חשובה היא כמצוה של תורה.

זאת ועוד, דבמסכת גיטין (ס.) נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש אי תורה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה, ובבאור תורה חתומה ניתנה כתב רש"י: "לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן, והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן." ותוס' פירשו: "שעל הסדר נכתבה, דיש פרשיות שנאמרו תחילה לפני אותם הכתובים לפנייהם, ולא נכתבה עד שנאמר לו אותה שכתובה לפנייה וכותב זאת אחריה".

משני הפירושים משמע דלמ"ד תורה חתומה ניתנה ע"כ שאין הכרח להקדים כתיבת הפרשה בכתב לפני מסירתה לישראל בעל פה. דמרש"י משמע שכל המצוות שנאמרו לישראל במשך ארבעים השנה לא היו נכתבות בשעתן,

---

<sup>32</sup> ולפי האמור לא תקשי מדברי הארחות חיים על מה שבארנו לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קלא) בדעת הרמב"ן שהמצוות שניתנו במרה השרו קדושה מיוחדת על עם ישראל לגבי מצוות אלו דאע"ג שמחד גיסא נכנסו ישראל במרה לידי קדושת ישראל ביחס למצוות אלו מ"מ עדיין לא נבחרו לגמרי עד מתן תורה ולכן לא תקנו לומר אשר בחר בנו בקידוש של שבת.

וכן לפי תוס' עכ"פ לגבי אותן המצוות שהיה משה צריך להמתין מלכתוב עד שקיבל את המצוה שמקומה בס"ת לפני אלו.

ובפירוש תורה מגילה מגילה ניתנה כתב רש"י: "כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה, ולבסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן." לפי האי מ"ד לא מבואר אם כתיבת הפרשה בתורה אכן קדמה לאמירתה לישראל או שמשה רבינו לא כתב את הפרשה בתורה עד לאחר שלימדה לישראל וא"כ הרי שבעת שלימדה לישראל עדיין לא היתה כתובה. והשפת אמת במסכת תמורה (יד:) כתב דאף למ"ד מגילה מגילה ניתנה אין סברא כלל שמשה רבינו כתב כל פרשה קודם שאמרה לישראל.

מבואר אפוא מכל האמור שבין למ"ד תורה חתומה ניתנה ובין למ"ד תורה מגילה מגילה ניתנה קדמה תורה שבעל פה לתורה שבכתב, ודלא כמו שמשמע מדברי המהר"ל.<sup>33</sup>

אולם המעיין היטב בלשון המהר"ל יראה שכל האמור אינו ענין למה שכתב שמצוה של תורה צריכה להכתב ושאין לתת תורה שבע"פ לפני תורה שבכתב, כיון שענין קדימת התורה שבכתב לתורה שבעל פה עליו דיבר המהר"ל אינו מתייחס לכתיבת פרשיות תורה שבכתב לפני נתינת לישראל, דהא ודאי אפשר לתת מצוות של תורה בעל פה גם קודם שנכתבו בתורה, אלא דברי המהר"ל קאי על מצוה הכתובה בתורה בפירוש, שרק מצוה כזו ראויה להקרא מצוה של תורה, וממילא חל עליה שם מצוה של תורה מעת שנאמרה אע"ג שעדיין לא נכתבה בתורה. לעומת זו מצוה שאינה כתובה בפירוש בתורה אינה חשובה כתורה שבכתב אלא כתורה שבע"פ. ומאחר ולא שייך לתת תורה שבע"פ שהיא הפירוש לתורה שבכתב קודם תורה שבכתב, ע"כ צריך לומר שמצוות השבת שנאמרה לישראל במרה לא היתה בגדר מצוה של תורה אלא כעין מצוות בני נח. ולפ"ז פשוט דלא יקשה ממה שכתב רש"י שבמרה ניתנו פרשיות של תורה, משום דסוף סוף המצוות שניתנו במרה לא נכתבו בתורה, ולכן אין להחשיב צווי זה כתורה שבכתב אלא כתורה שבע"פ, וע"כ לא היה גדרם אז אלא כמצוות בני נח ולא כמצוות של תורה.

<sup>33</sup> בענין אי תורה מגילה מגילה ניתנה או חתומה ניתנה ראה באור מקיף במילואים לתורה שלמה פרשת משפטים קונטרס כתיבת התורה פרק ד'.



### פרטי מצות השבת לא ניתנו במרה

בפרשת שלח כתב הגור אריה כעין מה שכתב בפרשת בשלח בתוספת באור, וז"ל: "ואפילו למ"ד דאפקידו ג"כ אתחומין נראה כיון דלא כתב בתורה שבת של מרה, רק שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו, לא הוי זה בכלל תורה שנתן לישראל, כי לא היה זה רק כמו שאר המצות שנתן קודם שקבלו התורה, כמו שאר מצות בני נח וכו', ולא נחשב זה מכלל שבת שכתוב בתורה והחילוק שאין להם רק כללות ולא פרטות ודקדוקים, שלא ניתנו להם רק הלכות שבת ולא דקדוקיה ופרטותיה, לפיכך לא נקרא ראשון רק כאשר כתב בתורה שבת, והוא שבת של פרשת המן, ואז ניתנו פרטותיה ודקדוקיה."

לכאורה משמע מדבריו דהא דפרטי הלכות שבת לא ניתנו במרה תלוי בכך שהשבת לא נחשבה כמצוה של תורה אלא כשבע מצוות בני נח.

ובבאור הענין ראיתי בהערות לגור אריה שציין את דברי ספר החינוך (מצ' תטז) שכתב: "ונוהגת (לא תתאוה) בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. גם כל בני העולם מחוייבין בה, לפי שהיא ענף למצות גזל שהיא אחת מן השבע מצוות שנצטוו עליהם כל בני העולם. ואל תטעה בני בזה החשבון של שבע מצוות בני נח הידוע והמוזכר בתלמוד (סנהדרין נו:), כי באמת שאותן שבע הן כעין כללות אבל יש בהן פרטים הרבה, כמו שאתה מוצא שאיסור העריות נחשב להם דרך כלל למצוה אחת ויש בה פרטים, כגון איסור אם ואיסור אחות מן האם ואיסור אשת איש ואשת אב וזכר בהמה (שם נח:), וכן ענין עבודה זרה כולו נחשב להם מצוה אחת ויש בה כמה וכמה פרטים, שהרי הם שוים בה לישראל לענין שחייבין בכל מה שבית דין של ישראל ממיתים עליה (שם נו:). וכמו כן נאמר אחר שהוזהרו בענין הגזל, שהוזהרו גם כן בכל הרחקותיו. ואין כוונתי לומר שיהיו כמונו מוזהרין על זה בלאו, שהם לא נזהרו בפרטי הלאוין כמו ישראל, אבל נזהרו דרך כלל באותן שבעה, כאילו תאמר על דרך משל שהזהירם הכתוב איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם והאחות וכל השאר. וכמו כן בעבודה זרה גם כן דרך כלל. וכן בגזל, כאילו נאמר להם אל תגזלו אבל תתרחקו ממנו בתכלית, ובכלל ההרחקה שלא לחמוד. אבל בישראל אין הענין כן, שרצה המקום לזכותם והרבה להן מצוות יותר מהן. וגם באותן שנצטוינו אנחנו [והם, זכינו אנחנו]

להיות צווינו עליהן במצוות עשה ולאויין נפרדים. וכל זה זכות וטובה לנפשנו, שכל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד.<sup>34</sup>

מבואר מדברי ספר החינוך שההבדל העקרוני בין המצוות שניתנו לבני נח לבין המצוות שניתנו לבני ישראל הוא שמצוות בני נח הן מצוות כלליות הכוללות בתוכן כמה פרטים, ואילו המצוות שניתנו לבני ישראל כל פרט הוא מצוה בפני עצמו.<sup>34</sup>

וכדברים הללו ממש כתב הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ (שורש יד), וז"ל: "ויש לי עוד ספק וקושיא, והוא ממה שאמרו (סנהדרין נו:): שבע מצוות נצטוו ב"נ, והנה מנו ענין העריות כולן מצוה אחת, והדינים כולם מצוה אחת, וכן ענין עבודה זרה כלו מצוה אחת. והם שוים בה לישראל, שהם חייבים בכל מה שבית דין של ישראל ממיתין עליה. והנראה בזה לומר שהוזהרו בני נח במצוות שלהם בכללות, לא בפרטים, כלומר, שנאמר להם בעריות, על דרך משל, כמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם ואל האחות מן האם ואשת החרב, וימנה אותם מפני זה מצוה אחת. אבל בישראל שריבה בהן לאויין ומניעות, מאחר שהזהיר על כל אחד בלאו נפרד ימנו מצוות רבות. וכן מה שאמרו (שם) עשר מצוות נצטוו ישראל במרה, שבע שנצטוו בני נח, הוסיף להם שלש, שבת וכיבוד אב ואם ודינין, שנאמר שם שם לו חק ומשפט, נאמר כי הזהיר אותם באזהרות הנאמרות לבני נח באזהרות הם עצמם, ארצה לומר שכללם להם עד שבאו אל הר סיני ששם נתבארו המצוות בפרטיהן ודקדוקיהן, והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצוות עשה אחת."

אע"פ שדברי הרמב"ן מהוים אמנם סמך גדול למה שכתב המהר"ל שמצוות שבת במרה נאמרה באופן כללי<sup>35</sup>, אולם מ"ש הרמב"ן שפרטי המצוות

<sup>34</sup> נראה שיסוד זה נובע מדברי המדרש (שמות רבה ל, ט) דאיתא התם: "לפיכך נתן האלקים לעכו"ם מצוות גולמיות ... באו ישראל ופירש להם המצוות כל אחד ואחד."

<sup>35</sup> אלא שיש לפקפק בזה שדברי המהר"ל נראה שלא הוזהרו כלל במרה על פרטיה ודקדוקיה של מצוות השבת ואילו מהרמב"ן משמע שהוזהרו במצוה אחת שכללה בתוכה את כל הפרטים. ראה עוד לקמן (בין אלוש לסיני, עמ' פו ואילך) מה שהארכנו בבאור דברי הרמב"ן האלו.

שניתנו במרה לא נאמרו לישראל עד בואם לסיני סותר לכאורה את מה שמשמע מדברי המהר"ל שכבר באלוש ניתנה השבת כמצוה של תורה עם פרטיה.

### המצוות שניתנו במרה הן חלק מספר הברית

לגבי גדר המצוות שניתנו מרה, אי חשיבי כמצוות של תורה או לא, יש להעיר ממה שכתב רש"י בפרשת משפטים, על פי המכילתא, שהמצוות שניתנו במרה נכללו בספר הברית שנכרתה במתן תורה. כידוע, רש"י סובר שפרשת ואל משה אמר עלה אל ה' (שמות כד) מקומה לפני עשרת הדברות, והמסופר שם ארע ברביעי ובחמישי לסיון. על הפסוק (ד) ויכתב משה את כל דברי ה', אשר נאמר ברביעי לחודש, כתב רש"י: "מבראשית ועד מתן תורה, וכתב מצוות שנצטוו במרה."<sup>36</sup> ולהלן על הפסוק (ז) ויקח ספר הברית ויקרא לזקני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, אשר נאמר בחמישי לחודש, כתב רש"י: "ספר הברית מבראשית ועד מתן תורה ומצוות שנצטוו במרה." נמצא לפי זה שהברית על מתן תורה, אשר היתה בחמישי לסיון ועליה ענו ישראל נעשה ונשמע, היתה גם על המצוות שניתנו לישראל במרה, אשר מזה נראה שבאותה עת חל שינוי מסויים במעמדן של מצוות אלו, והדבר טעון באור.

בספר שיעורים לזכר אבא מרי (להגרי"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, ח"ב עמ' רז, דפו"ר שנת תשמ"ה) באר את הדבר, וז"ל: "לאמיתו של דבר, במרה טרם נתעסקו בתורה ממש. פרשיות אלו, אף שנכתבו, לא היו עדיין רפודות בחלות שם תורה. הן היוו דבר ה' בכתב, אבל לא חפצא של תורה על כל פרטיה ודקדוקיה. אמנם, במרוצת הזמן הן נתקדשו והפכו חפצא של תורה, וכמבואר בדברי רש"י על הפסוק בפרשת משפטים (שמות כד, ד) 'ויכתב משה את כל דברי ה' וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר', בהם הוא מצטט

<sup>36</sup> בפסוק הקודם כתוב ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, ופירש רש"י שכל המשפטים היינו שבע מצוות בני נח, שבת וכבוד אב ואם, פרה אדומה ודינין שניתנו במרה. מלשון רש"י משמע לכאורה שלא נצטוו ישראל מחדש על שבע מצוות בני נח במרה, וכמו שבארנו לעיל (עמ' מט) מתוס' במסכת שבת.

דברי המכילתא: 'מבראשית ועד מתן תורה וכתב מצוות שנצטוו במרה'. פירוש, שבאותה שעה נתקדשו, לראשונה, כל נבואות האבות ויתר האישים המופיעים בספר בראשית, וכל הצווים שנצטוו משה במצרים ובמרה בקדושת תורה שבכתב יחודית. אך קידוש זה אירע יותר מאוחר – לרש"י בד' סיון, עובר לכריתת הברית עם ישראל ... ברם, במרה, אף שמצוות רבות ניתנו להם, לא נתקדש הכתב בקדושת התורה. אי אפשר היה לו להפוך חפצא של תורה קודם מתן תורה."

מבואר מדבריו שאע"פ שהמצוות שניתנו במרה כבר נכתבו כפרשיות של תורה כדי שיתעסקו בהן ישראל, עם כל זה לא נקראו פרשיות אלו בשם תורה אלא לאחר שנכתבו בספר הברית על ידי משה וקבלום ישראל עליהם על ידי אמירת נעשה ונשמע.<sup>37</sup> משמע אפוא שקדושת תורה שבכתב חלה אז לא רק על המצוות שניתנו במרה אלא גם על הצווים שנאמרו לישראל במצרים, וכולם נתקדשו בקדושה מיוחדת זו של תורה שבכתב. אולם לכאורה יש להעיר על כך שהרי רש"י הזכיר את המצוות שניתנו במרה ולא את המצוות שנצטוו עליהן במצרים.

אכן לפי מה שנתבאר לעיל לפי המהר"ל שהמצוות שנאמרו במצרים היו כמצוות של תורה לגמרי מעת שניתנו כיון שהיו עתידות להכתב בתורה, יתכן דמהאי טעמא לא הוצרכו מצוות אלו להכלל בספר הברית, כיון שנחשבו כבר כתחילת נתינת התורה. משא"כ המצוות שניתנו במרה שבשעה שניתנו נחשבו רק כמצוות בני נח, היו צריכות להתקדש בקדושת התורה בעת כריתת הברית בזמן מתן תורה.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> מהא דנקט הגרי"ד שבספר הברית חלה קדושת תורה שבכתב משמע לכאורה שכתובת ספר הברית היתה לשם קדושת ס"ת וכחלק מכתובת התורה. וכך משמע גם מתוס' במסכת גיטין (ס). ד"ה תורה חתומה ניתנה, אולם אין הדבר ברור וכנראה שהוא שנוי במחלוקת. ובבאור השיטות השונות ראה בארוכה בקונטרס כתיבת התורה במילואים לתורה שלמה (פ' משפטים פ"ג).

<sup>38</sup> אולם דברי רש"י צ"ב, שהרי במכילתא (יתרו, פרשה ג) איתא הכי: "ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם, אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם. רבי יוסי בר' יהודה אומר, מתחלת בראשית ועד כאן. רבי אומר, מצוות שנצטווה אדם הראשון, ומצוות שנצטוו

## היכן ניתנה השבת

בירושלמי במסכת ביצה (פ"ב ה"א) הובאה מחלוקת תנאים האם השבת ניתנה במרה או באלוש. והכי איתא התם: "אתיא כמ"ד במרה ניתנה השבת, ברם כמ"ד באלוש ניתנה השבת עומדין באלוש ומזהירין באלוש".<sup>39</sup>

ביסוד המחלוקת לכאורה יש לומר כדלהלן. הרי להא דאמרו חז"ל שבמרה ניתנה השבת ישנן שני מקורות, הא דאמרינן במסכת שבת (פז:): דכאשר צוץ היינו במרה, והא דאמרינן במכילתא על הפסוק שם שם לו חק ומשפט דלר' יהושע חק זה השבת. ועל כרחק צ"ל דמאן דסבירא ליה שבאלוש ניתנה השבת חולק על דרשות אלו, ולא ניחא ליה למימר דכאשר צוץ היינו במרה, אלא טפי מסתברא ליה דהאי קרא אאלוש קאי, וכמו שהקשו תוס' במסכת שבת (שם). וכן לא סבירא ליה את דרשת ר' יהושע במכילתא דחק זה השבת, אלא דריש כר"א דחק זה עריות. או שמא לא ניחא ליה בהני דרשות משום שבפרשת המן נתייחדה פרשה ארוכה לגבי השבת, אשר מינה נשמע שלא ניתנה השבת לישראל אלא באלוש. עכ"פ, יהא הטעם אשר יהא, נמצא לדידיה שאין מקור לכך שהשבת ניתנה במרה.<sup>40</sup>

בני נח, ומצוות שנצטוו במצרים ובמרה, ושאר כל המצוות כולן. "מהא דנקט רש"י את שתי השיטות דהני תנאי צ"ל שהוא מפרש שרבי לא בא לחלוק על ר"י ברבי יהודה אלא להוסיף על דבריו. אולם הא צריך עיון, שהרי רבי מונה גם את המצוות שניתנו במצרים ואילו רש"י לא הזכיר מצוות אלו (וכמו כן צ"ב מהו שאמרו ושאר כל המצוות כולן, על מה קאי).

<sup>39</sup> עיקרה של סוגיא זו הוא עירובי תבשילין אשר הסמיכוהו חז"ל על הפסוק את אשר תאפו אפו (עי' ביצה טו:), ונחלקו ר' אליעזר ור' יהושע האם אופין על האפוי ומבשלין על המבושל דוקא, או שמא מבשלין ואף אופין על המבושל. ובפירושו של בעל ספר חרדים לירושלמי ביאר דלא שייך להסמיך עירובי תבשילין על הפסוק את אשר תאפו אפו אא"כ סבירא לן שבמרה ניתנה השבת, דאז אייתר לן קרא למידרש מיניה עירובי תבשילין, דלמ"ד שבאלוש ניתנה השבת איצטריך קרא לגופיה להזהיר ישראל על השבת, וממילא אין סמך לעירובי תבשילין מפסוק זה. וע"ע בקרבן העדה ובפני משה שביארו כוונת הירושלמי באופנים אחרים.

<sup>40</sup> עיין לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קמ) שם הצענו לפרש מחלוקת זו בדרכים שונות בקשר למה שכתב הרמב"ן שבמרה לא נצטוו עדיין במצוות.



## בין אלול לסיני

עד כה עסקנו בבירור גדרי השבת שניתנה לישראל באלול עם ירידת המן לעומת הצווי שנאמר להם קודם לכן במרה. עתה נדון ביחודה של השבת שניתנה בסיני ביחס למה שנאמר במרה ובאלול.

ראשית יש להזכיר את הערת המפרשים על הנוסח שבתפילת מוסף של שבת, אז מסיני נצטוו עליה, אשר נראה כסותר את מה שאמרו חז"ל שבמרה ניתנה השבת לעם ישראל, וכן את מה שמשמע מהפסוקים שבפרשת המן שכבר באלול נצטוו ישראל על השבת טרם בואם לסיני.

הגישה הכללית בישוב תמיהה זו היא שבני ישראל אמנם נצטוו על השבת לפני הדיבור אבל הצווי על השבת לא נשלם אלא במתן תורה, וכלפי מה שניתוסף במצות השבת בסיני נאמר אז מסיני נצטוו עליה.

אכן מי כהחכם היודע פשר דבר לזהות את נקודת החידוש שנתגלתה בשבת של סיני, אשר כהררים בשערה תלויים הלכותיה, לגבי קביעת שמם של ל"ט אבות מלאכה ותולדותיהן, ודין עונש המחלל שבת במזיד ובשוגג, ודין חילוק מלאכות שבהן, ופטורי המלאכות (כגון מתעסק, דבר שא"מ, מלאכה שא"צ לגופה, מקלקל, מלאכה הנעשית כלאחר יד, שנים שעשאוה ועוד), וכן איסורי שבת שאינן בכלל מלאכה (כגון תחומין, מחמר, שביתת עבדו ובהמתו והלכות הנכנסות תחת עשה דתשבות). מלבד איסורי שבת בשוא"ת שהם בכלל שמור ישנן גם מצוות של זכור שקיומן בקום ועשה, כגון קידוש (וכן הבדלה לדעת הרמב"ם), מצות עונג וסעודה (שלדעת כמה ראשונים הם מה"ת), ומצוות הנוהגות במקדש, כגון סידור לחם הפנים והקרבת קרבן מוסף.

וכדרכנו בהצעת ההבדלים שבין מרה לאלול כן דרכנו בהבדלים שבין אלול לסיני, נציע אפשרויות שונות תוך עיון בסוגיות הש"ס ובדברי גדולי המפרשים.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> וזאת למודעי, שאע"פ שכבר גלינו פנים חדשות בשבת של אלול לעומת השבת של מרה, עכ"ז בדיוננו כאן לגבי יחודו של הצווי על השבת אשר נאמר בסיני ראינו לכרוך את

כאמור, נתינת השבת במרה אינה מוזכרת בתורה בפירוש, אלא חז"ל למדוה מהכתוב במרה שם שם לו חק ומשפט (עי' מכילתא על אתר), ומהכתוב בדברות השניות שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך (עי' שבת פז:). לעומת זאת מצות השבת שלפני מתן תורה מוזכרת בתורה בפרשת המן, ולשם הבהרת הענין נצטט את הפסוקים הנזכרים שם.

"והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקטו יום יום" (שמות טז, ה). "ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר לאחד, ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה. ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר, את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, ואת כל העדף הניחו לכם למשמרת עד הבקר" (שם, כב-כג). "ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה. ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו" (שם, כה-כו). "ראו כי ה' נתן לכם השבת, על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים, שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. וישבתו העם ביום השביעי" (שם, כט-ל).

---

התקופות מרה ואלוש כתקופה אחת, תקופה שלפני הדיבור. לכן ברשימת ההבדלים שבין אלוש לסיני כללנו מספר גישות שהועלו כהבדלים אפשריים שבין מרה לאלוש.

וכשם שהתייחסנו כאן לתקופה שלפני סיני כתקופה אחת כן התייחסנו לשבת של סיני כתקופה אחת מבלי לחלקה לתקופות שונות. זאת משום שאין הדבר ברור כלל שניתן לחלק את מצות השבת לתקופות שונות אחר מתן תורה, כיון שבפשטות אין שינוי משמעותי בין הצווי על השבת בעשרת הדברות למצות השבת הנוהגת לדורות. ואע"פ שכמה פרשיות של שבת לא נמסרו לישראל אלא לאחר יום הכיפורים, כשהתחילו בבנין המשכן או לאחר ר"ח ניסן של שנה שניה משהוקם אהל מועד, מ"מ אין זה מורה על שינוי במצוה עצמה, אלא ידיעת המקבלים היא שנתחדשה. וגדולה מזו כתב הכלי חמדה בפרשת בשלח, שבעת ששמעו בני ישראל את עשרת הדברות השיגו אז את כל הכלול במצוות אלה, כללותיהן, פרטותיהן ודקדוקיהן.

יש להעיר שנושא זה קשור עם ענין אחר, האם נתינת תרי"ג המצוות לישראל עם פרטיה ודקדוקיה, אשר אנו מייחסים למתן תורה, מוגבלת לשעת מעמד הר סיני בלבד או שכללה גם את תקופת המדבר. לכאורה הדבר תלוי במחלוקת תנאים (חגיגה ו:). האם כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד או שכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד. וראה בתורה שלמה (חלק יז, מילואים סי' יא) שהאריך בענין זה. ועיין עוד בנידון זה בספר לפשוטו של מקרא להג"ר יהודה קופרמן שליט"א (עמ' 129).



מפסוקים אלו למדו חז"ל מספר הלכות שבת. מצות לחם משנה נלמדת מן הפסוק לקטו לחם משנה (שבת קיז:), שלוש סעודות שבת ילפינן מדכתיב בקרא שלוש פעמים היום (שם), מהפסוק והכינו את אשר יביאו למדו חז"ל איסור מוקצה (פסחים מז:) ואיסור הכנה משבת לחול (ביצה ב:), ומהפסוק אל יצא איש ממקומו ביום השביעי למדו איסור תחומין או איסור הוצאה (עירובין יז:).

אולם ממתן תורה ואילך מוזכרת מצות השבת בתורה פעמים רבות, ומכל פסוק למדו חז"ל הלכתא רבתא לשבתא, ולהלן הפסוקים המדברים בענין השבת.

זכור את יום השבת לקדשו. ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלקיך, לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך. כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי, על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת, למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר.  
(שמות כ, ח-יא; כג, יב)

ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם. 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 לה', כל העשה מלאכה ביום השבת מות יומת. ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם. ביני ובין בני ישראל אות הוא לעלם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת, בחריש ובקציר תשבת.  
(שם לא, יג-יז; לד, כא)

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אלהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אתם. ששת ימים תעשה מלאכה, וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה', כל העשה בו מלאכה יומת. לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת.

(שם לה, א-ג)

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו אני ה' אלקיכם. דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו שבת הוא לה' בכל מושבתיכם.

(ויקרא יט, ג; כג, ב-ג)

ולקחת סלת ואפית אתה שתים עשרה חלות שני עשרנים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתים מערכות שש המערכת על השלחן הטהר לפני ה'. ונתת על המערכת לבנה זכה והיתה ללחם לאזכרה אשה לה'. ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה' תמיד מאת בני ישראל ברית עולם. והיתה לאהרן ולבניו ואכלהו במקום קדש כי קדש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם. את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'.

(שם כד, ה-ט; כו, ב)

ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת. ויקריבו אתו המצאים אתו מקשש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה. ויניחו אתו במשמר כי לא פרש מה יעשה לו. ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה. ויציאו אתו כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אתו באבנים וימת כאשר צוה ה' את משה. וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושני עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו. עלת שבת בשבתו על עלת התמיד ונסכה.

(במדבר טו, לב-לו; כח, ט-י)

שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך. ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך. ויום השביעי שבת לה' אלקיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמרך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת.

(דברים ה, יא-יד)

פסוקים אלה כוללים מושגים רבים, כגון איסור עשיית מלאכה בכלל (שמות כ, י; ויקרא כג, ג; דברים ה, יג) והבערת אש בפרט (שמות לה, ג), איסור מחמר אחר בהמתו (שמות כ, י; דברים ה, יג), איסור עשיית מלאכה על ידי בניו ובנותיו הקטנים (שם) וע"י עבדו ושפחתו ובהמתו (שם, וכן כג, יב) וע"י הגר אשר בשערי (שם), שמירת השבת (שמות לא, יג-טז; ויקרא יט, ג; שם כו, ב; דברים ה, יא), שביתה בשבת (שמות כג, יב; שם לד, כא), עונש העושה מלאכה בשבת (שמות לא, יד; שם לה, ב; במדבר טו, לב-לו), שבת כזכר למעשה בראשית (שמות כ, יא; שם לא, יז) וכזכר ליציאת מצרים (דברים ה, יד), קדושת השבת (שמות כ, ח-יא; שם לא, יד-טז; שם לה, ב; ויקרא כג, א-ב; דברים ה, יא) והשבת כאות וברית בין הקב"ה לבני ישראל (שמות לא, יג-יז).<sup>2</sup>

מושגים אלה נתבארו על ידי חז"ל וגדולי הראשונים והאחרונים באר היטב, אשר כידוע כמה הררים תלויים בלשונות פסוקים אלה,<sup>3</sup> וגם לרבות

<sup>2</sup> המושגים שביתה וקדושה נזכרים גם בפרשת המן (שמות טז, כג; טז, ל).

<sup>3</sup> כגון איסור עשיית מלאכה. הרי מניין ל"ט מלאכות נלמד מדכתיב אלה הדברים (שמות לה, א) או מסמיכות מצות שבת למלאכת המשכן (שבת מט, ע). ישנן כמה מלאכות שפטורים עליהן כיון שמלאכת המשכן נקראת מלאכת מחשבת. חילוק מלאכות נלמד מהפסוק בחריש ובקציר תשבות, ומלא תבערו אש, או ממחלליה מות יומת (שם ע). החילוק בין השוכח עיקר שבת שאינו חייב אלא אחת לבין היודע עיקר שבת ושכח שהיום שבת, שחייב על כל אחת ואחת, נלמד מהפסוק ושמרתם את השבת ומהפסוק את שבתותי תשמורו (שם סט:). תולדות המלאכות נלמדות מהמילים מאחת מהנה (שם ע:), ועוד כיו"ב.

ענייני אגדה הרומזים על סודות עמוקים במהותה של שבת קודש (ראה שבת י': וביצה טז.). עתה עלינו לברר האם כל מה שנכלל בפסוקים אלו, בפירוש וברמז, נהג גם במצות השבת שניתנה לפני הדיבור, או שחלק מעניינים אלו נתחדש רק בשבת של סיני.

### פרטי ל"ט מלאכות נאמרו בסיני

בספר פנים יפות (לרבינו פנחס הלוי הורוויץ, בעל ההפלאה) כתב של"ט מלאכות נאמרו לישראל רק במתן תורה. ובפרשת יתרו (עמ' קיב) מציין הוא את דברי ר' אליעזר במדרש שהפסוק ושמרתם את בריתי קאי על השבת הנקראת ברית. על פי זה הוא מפרש את הפסוק אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, דאלה הדברים רומז לל"ט מלאכות שבת (כדאיתא במסכת שבת ע. דמאלה הדברים ילפינן מנין ל"ט מלאכות, דדברים הדברים הרי כאן ג', אלה בגמטריא ל"ו הרי ל"ט), היינו שמה הוצרך לבאר לגדולי העם את ענין ל"ט מלאכות כיון שלא הוזהרו בפירוש על מלאכות אלו קודם בואם לסיני.

וכן כתב בפרשת תרומה, אשר על הפסוק ויקחו לי תרומה מציין המדרש את הפסוק כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו. את הקשר בין הפסוקים הוא מבאר שאותיות המילה תורה כלולות במילת תרומה, ולגבי המ"ם היתרה שבמילת תרומה כתב: "ויש לפרש לפמ"ש חז"ל בסוף מס' מכות (כד.) תורה צוה לנו משה, תורה בגמטריא תרי"א, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, אלו תרי"ג מצוות שנאמרו למשה בסיני. והנה אחז"ל במה שאמרה התורה לא (תעשו) [תעשה] כל מלאכה והם ל"ט מלאכות הנזכרים במשנה בפ' כלל גדול (עג.) הזורע והחורש וכו', ולמדו אלו המלאכות ממלאכת המשכן, הם זרעו ואתם לא תזרעו וכו' כדאיתא בפרק במה טומנין (מט:), וכיון שכבר נצטוו על מלאכות בשבת במרה הוצרך משה לפרש להם כל המלאכות שעדיין לא נצטוו על מלאכת המשכן, וכמו שכתבנו לעיל בפ' אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, ע"ש שכתבנו שאלה הדברים מרמז על ל"ט מלאכות שהוצרך לפרש להם כל מלאכה ומלאכה בפרטות, והיינו שאמר להם לא תזרעו ולא תחרשו ולא תקצורו, הרי ניתוספו ל"ח לאוין במצות שבת, ועם אנכי ולא יהיה לך הרי מ"ם של תרומה."

כלומר, האות מ"ם שבמילה תרומה רומזת לארבעים מצוות פרטיות שהן תוספת על הגמטריא של תורה (שהיא 611), והן שתי דברות הראשונות אנכי ולא יהיה לך (שאינן בכלל תורה צוה לנו משה כיון שניתנו מפי הגבורה כדאיתא בסוף מסכת מכות), ול"ח אזהרות של שבת שניתוספו לישראל בסיני כשנצטוו בבנין המשכן, שעד אז לא היתה אלא אזהרה אחת כללית לא לעשות מלאכה, ועתה באו במקומה ל"ט אזהרות, אזהרה לכל מלאכה, הרי שבסך הכל ניתוספו להם ל"ח איסורי מלאכה.<sup>4</sup>

על כל פנים מבואר לפי הפנים יפות שבני ישראל נצטוו על שמירת השבת מבלי שידעו את ל"ט המלאכות, ודבר זה אומר דרשני, שכן מה טיבה של מצות השבת ללא איסורי מלאכה.

תשובה לכך מצאנו בדברי הפנים יפות עצמו (בתחילת פ' משפטים), אשר לאחר שציין את מחלוקת התנאים במכילתא אם פרשת משפטים נאמרה לראשונה בסיני או שכבר ניתנה לישראל במרה, כתב: "נראה דלא פליגי, דודאי במרה נאמרו הדינים כדכתיב שם שם לו, אלא דפירושים נאמרו מסיני. תדע, דהא כתיב ועבדו לעולם ואחז"ל לעולמו של יובל, והרי לא נאמר היובל אלא בהר סיני, כדכתיב בריש פ' בהר,<sup>5</sup> אלא שבמרה לא נאמרו אלא דברים ככתבן ופירושים נאמרו מסיני".

לפי זה יש לומר שהוא הדין לגבי מצות השבת שלפני מתן תורה. כלומר, קודם שהוגדר בסיני איסור מלאכה בשבת על ידי ל"ט אבות מלאכה היה איסור זה מתפרש כפי שמשמע לבני אדם, ולא דוקא לפי גדרי ל"ט אבות מלאכה. ואע"פ שקשה להכריע אלו מלאכות נכללות באיסור זה,

---

<sup>4</sup> הא דפרטי המלאכות נחשבות כמצוות נפרדות יובן היטב לפי דברי תוס' רי"ד (שבת קלח). שכתב דהא דילפינן חילוק מלאכות בשבת מלא תבערו אש הוי כאילו היה כתוב לאו על כל אחת מן המלאכות, ונפק"מ לענין התראה. [עיין בספר תוצאות חיים להג"ר מנחם זעמבא זצ"ל, הי"ד (סי' ה)]. וע"ע להלן שכתבנו דיתכן שענין חילוק מלאכות נתחדש בסיני.

<sup>5</sup> יש לציין שהג"ר א בספר אדרת אליהו (שמות כא, ו) כתב שמשמעות לעולם הוא לעולם ממש, ובפרשת בהר נתחדש ששעבודו של עבד עולם נפקע ביובל.

מכל מקום נראה שנאסרו דוקא פעולות כאלה שיש בהם עמל ויגיעה. (שוב ראיתי בספר מנחת אשר, פרשת בשלח עמ' קצג, שפירש אף הוא את דברי הפנים יפות כמו שנתבאר.) נמצא לפי הפנים יפות שעם הצווי על השבת בסיני נתחלף איסור מלאכה כללי בצווי חדש ומוגדר, ל"ט אבות מלאכה.<sup>6</sup>

### מצות שמירת שבת לעומת איסור שביתה לבני נח

הגדרת מלאכה במובן של עמל וטורח מצאנו בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' קכו). ידועה קושיית המשנה למלך (בספרו פרשת דרכים דרוש א) היאך שמרו האבות את השבת קודם שניתנה ולא חששו לאיסור גוי ששבת, בהנחה שהיה דינם כבני נח עכ"פ לחומרא. תירוץ לקושיא זו כתב הבנין ציון שהשביתה שנאסרה לבני נח מקרא דויום ולילה לא ישבותו, כמבואר במסכת סנהדרין (נח:), אינה שביתה מל"ט מלאכות, אלא שביתה ממלאכת עמל וטורח. ממילא י"ל דהאבות שמרו את השבת כיון שיכלו לקיים שניהם, היינו שמחד נזהרו שלא לעשות מלאכה מל"ט מלאכות, ומאידך הקפידו לעשות במשך היום פעולה של עמל וטורח כדי שלא להחשב כבן נח ששבת.

אלא שאם נצרף את דברי הבנין ציון עם דברי הפנים יפות נמצאו הדברים מרפסין איגרי, דמחד נצטוו בני ישראל לפני מתן תורה לשבות ממלאכת עמל וטורח, ומאידך היו מוזהרים ועומדים שלא לשבות ממלאכות אלו כדין בני נח. בשלמא אם היתה מצות השבת של מרה כוללת ל"ט מלאכות לא היתה סתירה בין הצווים, דיש לומר דמחד נצטוו במרה לשמור את השבת ע"י שביתה מל"ט מלאכות, ומאידך היו עדיין אסורים לשבות ממלאכות של עמל וטורח. אולם לפי האמור שמצות שבת של מרה היא שביתה ממלאכת עמל וטורח לכאורה תקשי קצת, איסור גוי ששבת להיכן אזל.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> ראה בתורה שלמה (מילואים לחלק יז סי' יא) שהציע שלפי דברי הפנים יפות שהציוויים של מרה ניתנו כפי משמעותם הפשוטה יש לומר דלמ"ד שעין תחת עין נאמר במרה היה אז הפירוש עין תחת עין ממש, ובסיני נתחדשה ההלכה דעין תחת עין היינו ממון. (וע"ע לקמן, עמ' פט, מ"ש לגבי מצות דינים של מרה.)

<sup>7</sup> ואע"פ שאין הכרח לומר שהפנים יפות סובר כמו הבנין ציון, מכל מקום דוחק לומר שבמרה נצטוו על מלאכות שיש בהן עמל וטורח בעוד שבני נח נאסרו לשבות מל"ט

קושיא זו בנויה על ארבע הנחות. א', איסור גוי ששבת התחיל עוד לפני מרה. ב', קודם מתן תורה היה דינם של בני ישראל כבני נח. ג', המצוות שניתנו לבני ישראל במרה לא שינו את מעמדם להתקדש בקדושת ישראל. ד', גוי שמל ולא טבל הוא בכלל איסור גוי ששבת.

אולם בכל אחת מהנחות אלו יש מקום לדון. לגבי ההנחה הראשונה יש לומר שאיסור גוי ששבת נתחדש דוקא לאחר שניתנה השבת לישראל. לגבי ההנחה השניה י"ל ששם בני נח פקע מעם ישראל כבר מזמן האבות, או לכה"פ עם יציאתם ממצרים. ואף אי נימא שקודם שנצטוו במרה עדיין היה דינם כבני נח, עדיין י"ל ביחס להנחה השלישית שהצווים שניתנו במרה אכן היו כמצוות של תורה, וקדשו את העם היוצא ממצרים בקדושת ישראל.

ואף אם נקבל את ג' ההנחות הראשונות, שאיסור שביתה לבני נח התחיל לפני מרה ודינם של ישראל באותה שעה היה כבני נח והמצוות שניתנו להם במרה לא קדשום בקדושת עם ישראל, עכ"ז הרי לא גרעי בני ישראל במרה מגר שמל ולא טבל, שהרי כולם מלו במצרים כדי לאכול קרבן פסח, וא"כ יש לומר דבכה"ג לא נאסר עליהם לשבות, דאע"פ דלשאר מילי קיי"ל דאינו גר עד שימול ויטבול, מ"מ מי שנמצא בתהליך התגיירות פקע ממנו האיסור לשמור שבת.

---

מלאכות, דאטו יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא, ואם כבר נודע ענין ל"ט מלאכות לגבי איסור גוי ששבת לא מסתבר שמצות שבת של מרה לא כללה אותן. אלא דאכתי יש לתרץ ע"פ מה שכתב הפנים יפות עצמו (פ' נח) בישוב קושיית הפרשת דרכים דאיסור שביתה לגבי גוי הוא יום והדר לילה, כלשון הפסוק יום ולילה לא ישבותו, ואילו מצות שבת של ישראל התחילה מבערב, ולכן שמרו האבות שבת של תורה מערב עד ערב ועשו מלאכה בע"ש ובמוצ"ש, ועד"ז י"ל גבי שבת של מרה. אלא דכל זה א"ש רק אי נימא שגם השבת של מרה התחילה מבערב. אולם להלן יבואר דלדעת כמה מפרשים גם במרה התחילה השבת ביום, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה.

ומהא דלא תירץ הפנים יפות את קושיית הפרשת דרכים כמו שכתב הבנין ציון לכאורה משמע דס"ל שגם איסור גוי ששבת תלוי בגדרי ל"ט מלאכות, ולפי זה י"ל כדשנינן מעיקרא. ויש לדחות, דלעולם מודה הפנים יפות דאיסור שביתה דב"נ תלוי בעמל וטורח ומכל מקום לא ניתא ליה בתרצו של הבנין ציון משום דס"ל שגם ישראל נצטוו שלא לעשות מלאכת עמל וטורח משום עשה דשבתון, וכדברי הרמב"ן בפרשת אמור. (עי' להלן מה שהערנו על תירוצו של הבנין ציון מדברי הרמב"ן).

להאריך כאן במקורות ולהראות פנים לכאן ולכאן תקצר היריעה מהכיל, הגם שכבר נגענו בנושאים אלה ועוד נזכיר מזה בהמשך.<sup>8</sup> אולם היות ואין בית מדרש בלי חידוש נציע אפשרויות נוספות לשוב הקושיא.

### קודם מתן תורה נאסרה רק טרחה מתמשכת

בפירושו לתורה (ויקרא כג, כד) כתב הרמב"ן: "יהיה לכם שבתון, שיהיה יום שביתה לנוח בו ... לשבות בו לגמרי, אפילו מדברים שאינן מאבות מלאכות ותולדותיהן ... שיהיה יום שביתה ומנוחה, לא יום טורח." וכן כתב בפירושו למצות קדושים תהיו (שם יט, ב) בסוף דבריו. וכעין זה כתב הרמב"ם בהלכות שבת (פכ"א ה"א), וז"ל: "נאמר בתורה תשבות, אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן."

מבואר מדבריהם שאיסור עשיית מלאכה אמנם קאי על ל"ט מלאכות, אולם ממצות עשה דשבתון ילפינן שגם מלאכת עמל וטורח אסורה, ואם כן צ"ע מה הועיל תרוצו של הבנין ציון, הא אכתי תקשי היאך עברו האבות על האי עשה דתשבות.<sup>9</sup>

לכאורה יש לומר שמצות שבתון אינה באה לאסור כל פעולה שיש בה טורח, אלא המצוה היא שהשבת בכללה תהיה יום שביתה ומנוחה ולא יום של עמל וטורח, וכמו שלכאורה מורה לשון הרמב"ן. לפי זה י"ל שפעולה אחת ויחידה אינה אסורה בשבת אא"כ עוסק בה במשך זמן רב, שעל ידי זה ניכר שאין היום יום שביתה ומנוחה.<sup>10</sup> משא"כ לגבי איסור שביתה לבני נח מסתבר

<sup>8</sup> ראה לעיל (בין מרה לאלוש, עמ' מח, הע' 24) ולקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קל; בענין בן נח ששבת, עמ' קמה ואילך). כן התייחסנו לזה במק"א, ואכמ"ל.

<sup>9</sup> וכן עמדנו על זה לקמן (בענין בן נח ששבת, עמ' קנד בהערה שם).

<sup>10</sup> וכעין זה כתב המרכבת המשנה (פרק כא מהל' שבת), וז"ל: "שדבר תורה שאף בעמל שאינו מלאכה אסרה תורה שיעסוק כל היום והקפידה שינוח, מיהו ודאי השבותים הללו אינם אסורים מן התורה שיעשה אותם פעמים ושלש ביום, אלא הקפידה תורה שינוח ולא יעמול כל היום ההוא אפילו בדברים המותרים." והדברים כמעט מפורשים גם בחידושי הריטב"א (ר"ה לב: סוף ד"ה מתני' שופר), וז"ל: "אלא כך עיקרן של דברים,



שע"י פעולה כל שהיא במשך היום נחשב שלא שבת (שוב מצאתי שכן כתב בספר מנחת אשר בראשית, עמ' עא).

על פי זה אפשר ליישב את דברי הבנין ציון ולומר שהאבות עשו פעולה אחת שיש בה טורח במשך היום כדי שלא יהיו בכלל גוי ששבת ומכל מקום לא עברו בכך על העשה דתשבות.<sup>11</sup>

לאור האמור יש לומר שגם מצות השבת שלפני מתן תורה היתה כך, ונמצא שאזהרת המלאכה שלפני מתן תורה לא חלה על כל פעולה של טורח, אלא על מספר מלאכות קשות אשר ביחד מפרות את המנוחה הראויה ליום השבת.

### קביעת השבת כיום מיוחד התיירה טורח לצורך היום

באופן אחר נראה לומר הכיצד ידורו בכפיפה אחת איסור מלאכת עמל וטורח ואיסור שביתה לבני נח, ע"פ מה שכתב לי ידידי הרה"ג ר' יעקב קאפיל שווארץ שליט"א (מח"ס יקבי אפרים) בשוב הקושיא על תירוצו של הבנין ציון,<sup>12</sup> וז"ל: "ואולי י"ל כי טרחה זו שאסורה מקרא דשבתון לפי הרמב"ן אינו אלא בטורח שלא לצורך שבת, אבל כל שטורח לצורך היום אינו בכלל זה. דוגמא לדבר מה דקיי"ל בסימן של"ג דאין מתחילין בשבת לפנות אוצר משום טורח אלא לדבר מצוה וכו'. וכיו"ב כתב הרמ"א בסוף הסימן שם, חביות של יין שהובאו על עגלה אסור להורידן בשבת אם לא לצורך מצוה או מפני כבוד השבת, כמ"ש במ"ב שם סק"י. עוד יש להביא כעין ראי' – כי הנה הח"ס בתשובה סימן קפ"ה כותב שגם דברי רש"י במס' שבת (קיד סוף ע"ב) הם כד' הרמב"ן, שכותב שם (ד"ה אלא לאו לקניבת ירק): 'דמידי דלאו מלאכה, קאי עליה בעשה דשבתון, שבות'. ולפני כן כותב שם רש"י דאיסור קניבת ירק 'משום שבות דקטרח

---

כי בכלל מ"ע שבות של תורה לשבות ממלאכות יש לשבות מכל שבות דרך כלל שלא לעשות שבת כחול, אבל בכל פרט ופרט כי עביר ליה וזהיר באיך דלא הוי שבת כחול הוי שבות דרבנן. [וראה בספר שבת הארץ למרן הגראי"ק זצ"ל (קונטרס אחרון אות ז) שבאר עד"ז את איסור מלאכה בשביעית].

<sup>11</sup> אלא שיש להעיר שהרי מצאנו כמה מיני טורח שנאסרו מדרבנן משום שבות, והרי האבות שמרו את השבת גם ממצוות דרבנן. אולם לפי מה שנכתוב בסמוך אתי שפיר.

<sup>12</sup> המכתב התפרסם בספרו יקבי אפרים מכתבי תורה (ח"ב עמ' קטז).

משבת לחול.<sup>13</sup> וי"ל כי גוי שאין לו שבת וכו', אין אצלו כלל ענין שטורח לכבוד השבת כמובן, ועל כן כשטורח עבור היום הזה ששובת, כבר לא שבת. אבל בישראל הטרחה האסורה אינה אלא כשטורח שלא לצורך היום. ומעתה שפיר י"ל כי האבות טרחו בשבת לכבוד השבת, ואינה בגדר מלאכה וטרחה אצל ישראל, ומצד ב"נ לא שבתו. ונתקיים בידינו תי' של הבנין ציון ז"ל."

על פי זה נראה לומר דאף אי נימא שבמרה נאסרה כל פעולה של עמל, מ"מ שמא אין זה אלא כשטורח שלא לצורך היום, אבל כשטורח לכבוד השבת מותר (וסמך לדבר הוא מצות והכינו את אשר יביאו שנאמרה באלוש, דמינה ילפינן איסור הכנה משבת לחול במסכת עירובין לח ע"ב). מאידך לגבי איסור שביתה לבני נח אשר נלמד מהפסוק ויום ולילה לא ישבותו לכאורה אין לחלק בין מלאכות שהן לצורך היום לכאלה שאינן, אלא כל שטרח לא שבת. לפי זה אתי שפיר הא דנצטוו לשבות ממלאכת עמל וטורח בה בשעה שהיו מוזהרים שלא לשבות, דיש לומר שהצווי של מרה לא אסרן בטרחה הנעשית לצורך היום, ומאידך כיון שטרחו לצורך שבת לאו כב"נ ששבת חשיבי.

נמצא לפי שתי דרכים אלו, שגם לאחר שנצטוו על השבת במרה עדיין היו מוזהרים באיסור גוי ששבת ושני האיסורים חלו עליהם במקביל, האיסור להתעסק הרבה במלאכת טורח או לטרוח שלא לצורך היום, לעומת האיסור לשבות לגמרי מכל פעולה של עמל וטורח.

עסק התורה שניתן במרה הוא סיבה להתיר את איסור השביתה לבני נח

לאחר כל האמור יש לומר שהתירוף הפשוט לשאלה זו הוא שלאחר שנצטוו ישראל על שמירת השבת פקע מהם האיסור לשבות, ולא רק שמותרים הם לשבות אלא שמעתה הם מצווים ועומדים.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> היחס בין שבות לעובדין דחול הוא ענין רחב ומשמע שכבר נחלקו בזה הראשונים. עי' בספר אגלי טל מלאכת מעמר ס"ק י' ובכלכלת השבת לבעל תפא"י בתחילת דבריו שם.

<sup>14</sup> וכעין זה כתבו תוס' במסכת סנהדרין (נט. ד"ה נאמר) דהא דאמרינן דכל מצוה שנאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ לא שייך לגבי האי לא ישבותו, כיון שישראל הוזהרו לשבות. ובספר רביד הזהב (פ' בשלח) מציין בשם רש"ל שיש ללמוד

אלא שהנחה זו טעונה בירור, דבשלמא אי נימא שהמצוות שניתנו לעם ישראל במרה קדשו אותם בקדושת ישראל ניחא, אבל אי נימא שהמצוות שניתנו במרה כמצוות בני נח היו חשובות, יש להבין מדוע דוקא מצות השבת שניתנה במרה הפקיעה מהם את האיסור לשבות.

באור לדבר נראה לומר לאחר העיון בטעם שאסרה התורה את השביתה לב"נ. כמה מפרשים<sup>15</sup> כתבו טעם לאיסור זה על פי מה ששינוי במסכת אבות (פרק ב) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיע שניהם משכחת עון. ממשנה זו אמנם מבואר ששני הדברים יחד מניאים את האדם מלחטוא, אולם איכא למשמע מינה שגם עיסוק באחד מהם מועיל, עכ"פ במקצת, לשכח עון, ואשר על כן יש לו לאדם לעסוק באחד מהם לפחות ולא לשבת בטל. ממילא, כיון שבני ישראל מצווין לעסוק בתורה אין חשש כ"כ שיבואו לידי חטא כאשר שובתים בשבת, דאע"פ שאינם עוסקים בדרך ארץ עדיין עוסקים הם בתורה אשר אף היא מועלת לשכח עון. ובפרט שעסק התורה בשבת מסוגל מאוד, כדאיתא בירושלמי (שבת טו, ג) שלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בד"ת.<sup>16</sup> מה שאין כן לגבי אומות העולם אשר משפטים כל ידעום, ואדרבה נאסרו לעסוק בתורה כדאיתא במסכת סנהדרין (נט.), ומנוחת יום שלם עלולה להעבירם על דעתם ועל דעת קונם,<sup>17</sup> גזר עליהם הכתוב שיום ולילה לא ישבותו.<sup>18</sup>

---

שמצות שבת ניתנה במרה מדכתיב שם שם לו, דמלשון לו משמע שניתן להם דבר שב"נ אסורים בו, והיינו שבת. הרי שעצם הצווי על השבת מפקיע את איסור שביתה לב"נ.

<sup>15</sup> ע"י תורה תמימה (בראשית ח, כד אות יז), ובספר סידורו של שבת (להגה"צ רבי חיים מטשערנאוויץ זיע"א בעל באר מים חיים) בסוף שורש השביעי.

<sup>16</sup> ובבאור טעם תקנת קריאת התורה בשבת במנחה משום יושבי קרנות כתב המאירי (ב"ק פב.): "שהשבת אחר אכילה ושינה זמן ישיבת קרנות הוא לפחותים ולהמון מצד שאין מלאכה בשבת, ותיקן שבאותה שעה יתקבצו כלם וישמעו דברי תורה".

<sup>17</sup> השוה מה שכתב שבלי הלקט (סי' קכו) בטעם אמירת ואני תפילתי בשבת במנחה ע"פ המדרש, שאו"ה בעת חגיהם יושבין ומשתכרין ואינן מזכירין שמך. וע"ע ברשב"א (שו"ת ח"א סי' ה) שבתוך דבריו כתב: "ועתות המנוחה מוכנים לבטלה, וירבו השותים במזרקין יין ומשיחין בדברי הבאי ונגינות שותי שכר".

<sup>18</sup> נראה שהסבר זה עולה בקנה אחד עם מה שכתב הבנין ציון, שהשביתה שנאסרה לבני נח היא שביתה מעמל וטורח, דמסתבר שהמלאכה אליה התכוונו חז"ל

לפי זה ניתן להבין בטוב טעם מדוע דוקא מכח המצוות שניתנו במרה פקע מבני ישראל איסור גוי ששבת למרות שהיה דינם כבני נח באותה שעה, שהרי המצוות שניתנו במרה ניתנו גם על מנת שיעסקו בהן כתלמוד תורה כדמוכח מלשון רש"י, אשר על הפסוק שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו (שמות טו, כד) כתב: "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה להתעסק בהן, שבת ופרה אדומה ודינין".<sup>19</sup> ובמסכת ב"ק (פב.) מבואר שנתנית המצוות במרה היתה גם כדי להרוות את צמאונם של בני ישראל לדברי תורה, והכי איתא התם: "וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה, שנאמר הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם שיהו קורין בשבת ... בשני ... בחמישי ... כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה." (גם סוד המתקת מי מרה סובב ע"ד זו, וכמו שכתבו המפרשים שבנ"י קבלו חיות חדשה ונתבשמו להם שם גם מי התורה.) ואף במכילתא על אתר הדברים מפורשים להדיא, וכך נאמר שם: "ומה ת"ל ויחנו שם על המים, מלמד שהיו עוסקים בדברי תורה שנתנו להם במרה."

ואם תאמר דהא אכתי תקשי, דאם היה דינם של ישראל לפני מתן תורה כבני נח היאך ניתנו להם פרשיות של תורה להתעסק בהן, הא גם תלמוד תורה נאסר לבני נח. הא לא קשיא, שהרי איסור תלמוד תורה לבני נח נלמד מהפסוק תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ודרשינן אל תקרי מורשה אלא מאורשה, היינו שגוי העוסק בתורה חשוב כגוזל נחלתן של ישראל או

---

באומרם שהיא משכחת עון היא מלאכה כזו שמחלישה את כחו של האדם והיינו פעולת עמל וטורח, דעל ידי זה מתשת גם את כחו של היצר הרע. ואם ננקוט שאיסור גוי ששבת תלוי בגדרי ל"ט מלאכות אז יש למצוא הסבר אחר כמו שנתבאר לקמן (בענין ב"נ ששבת, עמ' קנא).

<sup>19</sup> הרמב"ן שם עמד על לשון רש"י ומחדש שלא נצטוו ישראל במצוות אלה עדיין, אלא שהמצוות ניתנו להם כלימוד להכשיר את הצווי לעתיד. ובבאור דעת הרמב"ן הארכנו לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קכג ואילך). ואף שנראה שתוס' ועוד ראשונים חולקים על הרמב"ן וסברי שאכן נצטוו ישראל בשמירת מצוות אלה במרה מכל מקום בעצם היסוד שהפרשיות של מרה ניתנו גם לשם תלמוד תורה בפשטות ליכא פלוגתא.

כבועל ארוסתן, והא פשיטא שאיסור זה לא חל אלא לאחר מתן תורה כדמשמע מרישיה דקרא תורה צוה לנו משה.<sup>20</sup> ומיהו בלאו הכי נמי ניחא, דהתם בגמרא אמרינן דבן נח העוסק בשבע מצוות יש לו שכר ככהן גדול הנכנס לפני ולפנים, וכיון שנצטוו אז על השבת י"ל שגם הלימוד בעניני שבת חשוב כעסק בשבע מצוות.

המורם מכל האמור דאע"פ שלא נאסר לבני נח לעסוק בתורה קודם מתן תורה, מכל מקום יתכן שנאסר להם לשבות ממלאכת עמל ויגיעה שמא ישתרשו בחטא. אולם הני מילי דוקא כשלא נצטוו לעסוק בתורה, אך כיון שניתנו לישראל במרה קודם מתן תורה פרשיות של תורה להתעסק בהן ממילא הותר להם גם כן איסור גוי ששבת.<sup>21</sup>

כאמור, כל המבואר לעיל אינו אלא לרווחא דמילתא, אולם כבר כתבנו לעיל אופנים אחרים בישוב קושיא זו.

#### את אשר תאפו אפו

הזכרנו לעיל את דברי הפנים יפות שאיסורי ל"ט מלאכות לא נהגו קודם מתן תורה. לכאורה יש להקשות על דבריו, שהרי כמה ראשונים<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> ומה"ט לא קשה על כך שנח והאבות למדו תורה. וכן לא היה קשה לפרשת דרכים אלא על כך שהאבות שמרו שבת, כיון שאיסור גוי ששבת נלמד בגמ' מהפסוק ויום ולילה לא ישבתו, דמשמע שהיה נוהג איסור זה גם קודם מתן תורה, משא"כ האיסור ללמוד תורה לא החל אלא לאחר מתן תורה.

<sup>21</sup> וראה עוד מ"ש לקמן (בענין בן נח ששבת, עמ' קנג). ודע שעפ"ז יש ליישב את קושיית הפרשת דרכים היאך שמר אברהם אבינו את שבת, דלפי מה שנתבאר י"ל דמאחר שאברהם אבינו זקן ויושב בשיבה היה (יומא כח:), ומעצמו למד תורה (ב"ר צה, ג), ומסכת ע"ז שלו כללה ד' מאות פרקים (ע"ז יד:), ובחיי התחילו שני אלפים תורה (ע"ז ט.). לא היה בכלל איסור שביתה.

<sup>22</sup> הרשב"ם בפירושו לתורה ריש פרשת ויקהל נקט בפשטות שבפסוק זה נכלל איסור אפיה בשבת אפילו לצורך אוכל נפש. וכן כתב האבן עזרא על פסוק זה. וכן משמע מתוס' (שבת פז: ד"ה כאשר צוך), וז"ל: "דאשכחן דיני שבת כתובין שם, את אשר תאפו אפו".

כתבו שמהפסוק את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו (שמות טו, כג) משמע שאפיה ובשול אסורים בשבת, ופסוק זה הרי כתוב בפרשת המן דהוי קודם מתן תורה.

ושמא יש לומר שבבשול המן ואפייתו היתה טרחה מרובה ולכן נאסרו בשבת משום האיסור הכללי של עמל וטורח בשבת. אולם לפי מה שנתבאר לעיל שטרחה לצורך השבת אינה אסורה צריך לדחוק ולומר דהאי קרא לא בא לאסור אלא טרחה בשבת לצורך יום חול.

ולולא דברי הראשונים היה נראה לומר שפסוק זה לא בא לאסור בשול ואפיה בשבת, אלא שמשא אומר לישראל שמפאת קדושת השבת ישנה מצוה מיוחדת להכין צרכי שבת בערב שבת וכדכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו (טו, ה).<sup>23</sup>

ובספר תורה שלמה (מילואים לפ' בשלח סי' יד) מציין שבספר רביד הזהב כתב דמהירושלמי (ביצה פ"ב ה"א) משמע שהמקור למלאכת אפיה ובשול הוא הפסוק את אשר תאפו אפו, ואילו הבבלי לומד מבשול הסממנים שבמשכן. ומבאר רביד הזהב דהא דלא יליף הבבלי מקרא דאת אשר תאפו אפו היינו משום דלא הוי אלא לאו הבא מכלל עשה, ולא דמי לל"ט מלאכות.

אולם לפי מה שכתב הפנים יפות שלא נצטוו ישראל על פרטי מלאכות לפני סיני י"ל דבהא גופא פליגי הבבלי והירושלמי, דהירושלמי סובר שכבר נצטוו ישראל על ל"ט מלאכות או על חלקן לפני סיני ושפיר ילפינן מלאכת אפיה מפרשת המן, ואילו הבבלי סובר דלא נצטוו אמלאכות קודם מתן תורה כלל, וקרא דאת אשר תאפו אפו בא לאסור אפיה ובשול מדין עמל וטורח, או דאיצטריך לגופיה שיכינו לכבוד השבת.

---

<sup>23</sup> אולם האבן עזרא שם מפרש דאת אשר תאפו אפו קאי רק על העומר הראשון, שיאפו אותו כמנהגם ויאכלוהו בע"ש, ואת העומר השני ("העודף") אמר להם שיניחו עד הבוקר ולא הזכיר להם מה יעשו בו, ולמחרת אמר להם שיאכלוהו. ומדבריו דקדק הרמב"ן שבשבת אכלוהו חי. מאידך רש"י ושאר מפרשים פרשו דאת אשר תאפו אפו קאי על שני העומרים, וא"כ אפייתם בע"ש היתה לצורך השבת.

ואם תאמר הרי במסכת עירובין (יז:) ילפינן איסור הוצאה מהפסוק אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, אשר אף הוא כתוב בפרשת המן. יש לומר כמו שכתבו תוס' במסכת שבת (פז: ד"ה אתחומין לא אפקוד) דעל כרחך צ"ל שפסוק זה לא נכתב במקומו, ואף על גב שאזהרה זו נאמרה לאחר מתן תורה מכל מקום נכתב האיסור בפרשת המן, וכמו שמוזכרת שם המצוה להניח צנצנת מן לפני העדות דשייכא למילי דמן.

### אשבת אפקוד

עוד יש להעיר על דברי הפנים יפות דבמסכת שבת (פז:) איתא שרבא ורב אחא בר יעקב חולקים האם נצטוו ישראל במרה על תחומין, ואמרינן התם דמר סבר אשבת אפקוד אתחומין לא אפקוד, ומר סבר אתחומין נמי אפקוד. מוכח אפוא מלשון הגמרא דלא נחלקו הני אמוראי אלא לגבי איסור תחומין, אבל אשבת לית מאן דפליג דאפקוד. ולכאורה פשטות לשון הגמרא, אשבת אפקוד, היינו ל"ט מלאכות שהן עיקר מלאכת שבת.

ע"כ צריך לומר לפי הפנים יפות דהא דכולי עלמא מודו דאשבת אפקוד היינו שנצטוו שלא לעשות מלאכות של עמל וטורח, אבל על ל"ט מלאכות לא נצטוו עד הגיעם לסיני.<sup>24</sup>

### תחומין היינו הוצאה

עוד יש להעיר שהרי תוס' על אתר (ד"ה אתחומין) כתבו דהא דאמרינן דאיפקוד אתחומין לאו היינו תחומין ממש, דכמה תנאים ס"ל דאיסור תחומין

---

<sup>24</sup> והא דס"ל לראב"י דנצטוו אתחומין אע"פ שעדיין לא נצטוו על ל"ט מלאכות, יש לבאר דהיינו משום שמצאנו בחז"ל שענין תחומין מסמל את מהותה של השבת באופן מיוחד, וכמו שאמרו במדרש (ב"ר יא, ז): "אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה, שנאמר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו', אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת שנאמר ויחן את פני העיר נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום ירש את העולם שלא במדה, שנאמר והיה זרעך כעפר הארץ וגו'".

אינו אלא מדרבנן, אלא ר"ל מלאכת הוצאה אשר נעשתה ע"י שהיו מוליכין עמהם כל אשר להם. ובהא פליגי, דראב"י סבר דכבר נצטוו אהוצאה במרה ורבא סבר דלא נצטוו אלא בסיני.

הרי שלפי תוס' מחלוקת רבא וראב"י הינה במלאכת הוצאה שהיא אחת מל"ט אבות מלאכה, ובפשטות משמע דלכו"ע נצטוו במרה אשאר מלאכות, והא דפליגי במלאכת הוצאה יתכן דהיינו משום דמלאכה גרועה היא, וכמו שכתבו הראשונים בתחילת מסכת שבת (ב.).

לכאורה יש לומר לפי הפנים יפות דאף אי נימא דתחומין היינו הוצאה מכל מקום יש לפרש דאשבת אפקוד היינו אזהרה כללית על מלאכת עמל וטורח, ולפי ראב"י נאסרו במרה באופן כללי בעמל וטורח, ובאופן פרטי נאסרו במלאכת הוצאה אף אם אין בה טורח. והא דנצטוו אהוצאה טפי משאר מלאכות יתכן דהיינו משום דמלאכה גרועה היא ושמא יבואו לזלזל בה ראתה התורה להזהיר עליה קודם לשאר מלאכות, וכדרך שפתח התנא את מסכת שבת בדיני הוצאה.<sup>25</sup>

ומה שכתב הפנים יפות שלא נצטוו ישראל על שום מלאכה פרטית לפני סיני, לפי תוס' שכתבו דתחומין היינו הוצאה צ"ל דהני מילי דוקא למאן דאמר דאתחומין לא אפקוד, דלמאן דאמר אתחומין נמי אפקוד הרי נצטוו עכ"פ על מלאכה אחת לפני מתן תורה.

### קודם מתן תורה נצטוו רק על זכירת השבת

איברא דהא דכתב הפנים יפות שלא נצטוו ישראל אל"ט מלאכות עד בואם לסיני כן כתב גם העונג יו"ט, אולם באשר למהות הצווי של שבת דמרה לכאורה אין דעתם שוה, וז"ל (הקדמה, אות כב): "ולולי דבריהם ז"ל היה נראה

---

<sup>25</sup> עוד י"ל ע"פ מה שכתב המהר"ל בחידושי גור אריה (ריש מסכת שבת) דהתנא פתח בהוצאה משום דיש למלאכת הוצאה קשר מיוחד עם ענין השביתה של שבת, שע"י שנמנע מלהוציא ישנה שביתה מוחלטת בשבת, בניגוד ליום טוב דקיי"ל אין עירוב והוצאה ליו"ט (וראה בסמוך מ"ש בשם העונג יו"ט גבי מלאכת הוצאה).



לפרש דבמרה לא נצטוו על שום מלאכה ורק בזכור לחוד נצטוו ולא בשמור, וזהו אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד, היינו אזכירה דשבת איפקוד לקדשו. ומ"ד אשבת איפקוד ואתחומין נמי איפקוד סובר דאע"ג דלא נצטוו על שום מלאכה מ"מ אהוצאה איפקוד, דהוצאה שניא מכל המלאכות דהוי הלכתא רבתא לשבת, כמש"כ הפנ"י בשבת (פז). דהכי מצינו שגם הנביאים הוכיחו את בני דורם אהוצאה כדכתיב בירמי' ולא תוציאו משא ביום השבת ע"ש. ומ"ד דאתחומין לא איפקוד סובר כי היכי דלא איפקוד אכל מלאכה ה"נ לא איפקוד על ההוצאה".<sup>26</sup>

הרי שגם העונג יו"ט סובר דלא נצטוו ישראל על ל"ט מלאכות לפני סיני, אלא שלדעתו לא נצטוו אלא על זכירת השבת דהיינו קידוש (ואולי גם על אכילת ג' סעודות וכבוד שבת ועינוגה למ"ד דהווי מדאורייתא), ואילו לפי הפנים יפות נאסרה עליהם מלאכת עמל וטורח.<sup>27</sup>

ולכאורה יש ביניהם נ"מ לגבי נשים, דלפי הפנים יפות שסובר שבמרה נצטוו על איסור מלאכה גם הנשים בכלל, שהרי השוה הכתוב אשה לאיש לכל איסורים שבתורה. ואילו לפי העונג יו"ט דס"ל שלא נצטוו במרה אלא על מצות זכור פטורות הן, שהרי לא נתרבו הנשים למצות זכור אלא מהיקשא דשמור (ברכות כ:): אשר לא נאמר אלא בסיני.

עוד צריך לומר לפי העונג יו"ט שהפסוק את אשר תאפו אפו לא בא לאסור אפיה ובשול בשבת, אלא להשמיענו את מצות הכנת צרכי שבת ביום ששי, וכמו שנתבאר לעיל.

---

<sup>26</sup> ע"ש שמיישב עפ"ז הא דמשמע מהגמ' בפ"ק דיבמות דשבת לא חשיבא כמצוה שלפני הדיבור כפסח ומילה, והיינו משום שעל איסורי מלאכה של שבת לא נצטוו עד סיני. עוד מיישב עפ"ז מה שהקשו תוס' אהא דקרי הגמ' לשבת של אלוש בשם שבת ראשונה. (ראה בארוכה בענין זה לעיל אודות ההבדלים שבין מרה לאלוש).

<sup>27</sup> אולי ניתן לקרב את שיטת העונג יו"ט קצת לדעת הפנים יפות לאור דברי הרמב"ן שכתב דעשה דשבתון כולל מלאכת עמל וטורח, דלפ"ז י"ל שגם לפי העונג יו"ט נאסר לפני מתן תורה כל מה שנכלל בעשה דשבתון, וזכור דנקט העונג יו"ט לאו דוקא, אלא כוונתו היא דנצטוו להראות שהשבת חלוקה משאר ימים, והיינו לא רק מצוות שהן בקום ועשה, כקידוש וסעודה, אלא גם מניעה ממלאכות שיש בהן טורח שהן כעין עובדין דחול.

### לימוד ל"ט אבות מלאכה ממלאכות המשכן

הא דפשיטא להו להפנים יפות והעונג יו"ט דלא נצטוו ישראל על ל"ט מלאכות קודם בואם לסיני, לכאורה טעמם הוא משום שבמסכת שבת (מ"ט): אמרינן דאין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן, היינו של"ט אבות מלאכה נלמדות מהמשכן.<sup>28</sup> ממילא, כיון שעדיין לא נצטוו על המשכן, לכאורה הא פשיטא שלא נצטוו על ל"ט אבות מלאכה. [נראית להג"ר אשר וייס שליט"א (מנחת אשר פ' בשלח) שבאר כך בדעת הפנים יפות. וכן משמע מלשון הפנים יפות בפרשת תרומה].

אולם נראה דאי משום הא לא איריא, די"ל שאע"פ שעדיין לא נצטוו בני"י על בנין המשכן מ"מ יתכן שנצטוו לשבות ממלאכות שעתידים להצטוות עליהם לבנין המשכן. ואין לומר דכיון שלא נצטוו עדיין על בנין המשכן מהיכן ידעו פרטי המלאכות, שהרי כמה אחרונים העירו שחלק מהמלאכות שהיו בבנין המשכן קדמו לצווי מלאכת המשכן, כגון זריעת סממנים ונטיעת ארזים במצרים,

---

<sup>28</sup> עיין רמב"ן, רשב"א וריטב"א בהך סוגיא שנקטו דגם ר"ש בן יוסי בן לקוניא שסובר דל"ט מלאכות הן כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה מודה דממשכן ילפינן. אולם מדברי תוס' ותוס' הרא"ש משמע דלפי רשב"י בן לקוניא לא ילפינן אבות מלאכות ממשכן אלא דחכמים סמכו על מספר ל"ט ועפ"ז ביררו מלאכות שנראו להם חשובות. וכן משמע לכאורה גם מהמהר"ם בפירושו על תוס' ריש ב"ק (ד"ה ה"ג הך) דלחד גירסא המובאת בתוס' שם אין שם אב תלוי במשכן אלא בחשיבות, וכן מבואר ג"כ בפסקי תוס' שם. ובספר יראים (סי' רעד) כתב: "וראו חכמים אלו המלאכות הדומות עבודה הדומה היא נקראת מלאכה דכתיב מלאכת עבודה לא תעשו ואמרינן אלו הן שהקפידה התורה עליהן, כי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים ואלו ראויות לקרוא מלאכה." מבואר מראשונים אלו שאמנם יתכן (לכה"פ לחד מ"ד) שזהותן של המלאכות אינה תלויה במלאכות המשכן אלא נקבעו ע"י חכמים מחמת חשיבותם. מ"מ הדעה הרווחת בגמרא ובראשונים היא של"ט אבות מלאכה ממשכן ילפינן להו.

אולם לכל הדעות אין ספק שחכמים בזהותם את פרטי המלאכות כוונו ברוח קדשם לדעת עליון. ראה בהקדמה לספר טל אורות (לרבי שאול בן דוד מתלמידי מהרש"ל, הובאה בתחילת ספר שביתת השבת להגר"י מאלצאן מתלמידי רבי ישראל סלנטר) שמצא רמז נפלא לשמותיהן של ל"ט מלאכות בתיבות הפסוקים זכור ושמור שבעשרת הדברות.

והא דילפינן את ל"ט מלאכות שבת ממשכן, היינו שכל המלאכות שהיו צריכין אותן לבנין המשכן, בין אם עשו אותן במדבר לאחר שנצטוו על המשכן ובין אם נעשו קודם לכן, הרי הן בכלל המלאכות האסורות בשבת.<sup>29</sup> לפי זה הרי שיש מקום שיאסרו לפני צווי המשכן לכה"פ אותן המלאכות שכבר נעשו על ידיהן והיו נצרכות בעתיד לבנין המשכן, ובפרט שמהמדרש (הובא ברש"י שמות כו, טו) משמע שכבר במדבר ידעו בני ישראל שעתידים הם להצטוות על בנין המשכן.

ובר מן דין, הרי ידוע שמלאכות שבת נלמדו מהמשכן משום שהמשכן מסמל את בריאת העולם, ואותן מלאכות שנצרכו למלאכת המשכן היו המלאכות אשר בהן נבראו שמים וארץ, ונצטוינו לשבות ממלאכות אלו בשבת זכר למעשה בראשית. אם כן יש לומר שגם במרה נצטוו על ל"ט המלאכות, שהרי המשכן איננו הגורם לאסור מלאכות אלו אלא מלמד הוא אלו מלאכות יש לאסור בשבת.

ראיה נוספת לכך שכבר קודם מתן תורה היה מקום להצטוות על ל"ט מלאכות היא מה שכתבו תוס' במסכת פסחים (ק"ז: ד"ה למען) בשם המדרש, וז"ל: "ושמעתי מהר"מ שיש במדרש לפי שבמצרים עבדו בהם בישראל בפרך, ו'פר"ך' בא"ת ב"ש 'וג'ל' שהם מלאכות ארבעים חסר אחת, וכשנגאלו ממצרים הזהירם על השבת לשבות מאותן ל"ט מלאכות."

### בסיני נתחדש המושג חילוק מלאכות

הזכרנו לעיל (עמ' סח) את מה שכתב הפנים יפות בפרשת תרומה על דברי המדרש, אשר על הכתוב ויקחו לי תרומה מציין את הפסוק כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו ואת הקשר בין הפסוקים הוא מבאר שאותיות המילה תורה כלולות במילה תרומה. ולגבי המ"ם היתרה שבמילה תרומה כתב דהאות מ"ם רומזת לארבעים מצוות פרטיות שהן תוספת על הגמטריא של תורה

<sup>29</sup> ראה פני יהושע (שבת עה. ד"ה הצד), נשמת אדם (הל' שבת כלל ט סק"ג) וחת"ס (שבת עד.). ועיין עוד בפתוחה לאגלי טל (ס"ק כד-כו) שתלה הדבר במחלוקת.

(שהיא 611), והן שתי דברות הראשונות אנכי ולא יהיה לך (שאינן בכלל תורה צוה לנו משה כיון שניתנו מפי הגבורה כדאיתא בסוף מסכת מכות), ול"ח אזהרות של שבת שניתוספו לישראל בסיני כשנצטוו בבנין המשכן, שעד אז לא היתה אלא אזהרה אחת כללית לא לעשות מלאכה, ועתה באו במקומה ל"ט אבות מלאכה כמנין ל"ט מלאכות, הרי שבסך הכל ניתוספו להם ל"ח איסורי מלאכה.

אולם לפי מה שנתבאר לעיל בגדר איסור מלאכה שלפני סיני יש להעיר שאע"פ שמבחינת המנין אכן ניתוספו ל"ח איסורי מלאכה, אך מאחר ובסיני נשתנה גדר איסור מלאכה מאיסור עמל וטורח לל"ט אבות מלאכה, א"כ הרי שנפקע האיסור הראשון ונכנסו תחתיו ל"ט מלאכות, ולכאורה היה ראוי להחשיב גם את עצם השינוי הזה במנין והוא ליה תוספת של ל"ט, ומדוע נרמזו רק ל"ח איסורי מלאכה באות מ"ם ולא ל"ט. ונראה להציע דרך אחרת על פי דרכו של הפנים יפות, כפי שיבואר.

### חילוק מלאכות

במסכת כריתות (יא:) שנינו שהאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת, ואילו האוכל חלב ודם בהעלם אחד חייב שתיים. לעומת זאת במסכת שבת (זו:) איתא שהשוכח שהיום שבת ועשה כמה מלאכות אינו חייב אלא קרבן אחד, ואילו היודע שהיום שבת אלא שנעלם ממנו שמלאכות מסויימות אסורות ועשה אותן חייב קרבן על כל מלאכה ומלאכה. מבואר אפוא דלגבי שבת אע"פ שלא עבר אלא על איסור אחד, לא תעשה כל מלאכה, ישנה הלכה מיוחדת של חילוק מלאכות לחייב קרבן על כל מלאכה ומלאכה. [ובגמרא שם (ע.) מבואר חילוק מלאכות מנלן].

ובגדר חילוק מלאכות דנו האחרונים [תוצאות חיים (סי' ה) מרחשת ח"א (סי' יג) ועוד] האם הוי כשמות מוחלקים, היינו שכל מלאכה חשובה כלאו בפני עצמו וכאילו נכתב לאו מיוחד על כל מלאכה ומלאכה, או שחילוק מלאכות בשבת אינו אלא כעין גופין מוחלקים, כמו ששנינו (כריתות ב:) שהבא על חמש נדות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, או שהיא גזירת הכתוב מיוחדת בשבת

לחילוק מלאכות כיון שבכל מלאכה עובר באופן שונה על לא תעשה כל מלאכה, והוי כעין תמחויין מחלקין (עי' כריתות טו:).

וכתבו האחרונים שיש נ"מ בחקירה זו, דאם נאמר שבכל התראה המתרים צריכים לומר למותר איזו עבירה הוא עובר, וכן אם נאמר שכל מלאכה נחשבת כאילו נכתב עליה לאו בפ"ע, הרי שכשמתרים במחלל שבת צריך לומר לו על איזו מלאכה הוא עובר.

למעשה כתבו האחרונים שנדון זה הוא מחלוקת ראשונים. תוס' רי"ד במסכת שבת (קלח. ד"ה משום) כתב: "כיון דהבערה לחלק יצאת 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". ומבואר מדבריו להדיא שחילוק מלאכות היינו שמות מוחלקין.<sup>30</sup> אולם מרש"י (שם עב: ד"ה חלב ודם) משמע שחילוק מלאכות דשבת מחמת גופין מוחלקין אתינן עלה.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> לכאורה יש מקום לתלות חקירה זו בשלושת המקורות שנזכרו בגמרא לחילוק מלאכות (מחלליה מות יומת, הבערה לחלק יצאת, אחת מהנה), דמלשון תוס' רי"ד משמע דקאי כמאן דאמר הבערה לחלק יצאת, וא"כ למאן דאמר דילפינן מאחת מהנה או ממחלליה מות יומת יתכן שאין זה בגדר שמות מוחלקים. וכן העיר התוצאות חיים שם. עוד יש לדון בהא דפשיטא לתוס' רי"ד דההתראה צריכה להיות מפורשת, דהיינו איזו מלאכה עושה, דמהירושלמי (פ"ה דסנהדרין) משמע דסגי להתרות בו שהוא מחלל שבת וא"צ התראה מפורשת בשם המלאכה. אולם אי נימא שדברי תוס' רי"ד אמורים רק אליבא דמאן דאמר הבערה לחלק יצאת יש לומר שהירושלמי אזיל כהנך דרשות, או דסבירא ליה דא"צ להתרות איזה איסור עובר וסגי כשמודיע לו שהדבר אסור וחייב עליו מיתה או מלקות.

<sup>31</sup> האחרונים מצינים נ"מ נוספות בחקירה זו ונזכיר אחת מהן. אהא דקיימא לן (כריתות יט.) דלחויב חטאת בעינן שיוודע לו במה חטא כתב הרמב"ם (הל' שגגות פ"ב ה"ג) דהיינו דוקא בשני שמות, אבל בשם אחד וגופין מוחלקין א"צ שידע באיזה גוף חטא. ויש לעיין מה הדין במלאכת שבת, האם בעינן שידע באיזו מלאכה חטא או שמספיק שידע שחילל שבת. ובמשנה (כריתות שם) קאמר ר' יוסי שהדין דעד שיוודע לו במה חטא נאמר גם בעושה מעין מלאכה אחת ואינו יודע איזו מלאכה, אולם הרמב"ם השמיט דין זה. והמנחת חינוך (מצ' קכא) כתב שהרמב"ם פסק כר' שמעון ור"ש שזורי במשנה שם,

מעשה יש לומר שאע"פ שכבר נצטוו על ל"ט מלאכות קודם סיני, מ"מ בשבת של סיני נתחדש המושג חילוק מלאכות. לא מיבעיא לפי תוס' רי"ד דס"ל דחילוק מלאכות היינו שכל מלאכה היא כלאו בפני עצמו דאפשר לומר שקודם סיני נאסרו ל"ט מלאכות באיסור אחד דהיינו לא תעשה כל מלאכה, ובסיני נחלקו לשמות נפרדים. אלא אפילו לפי מה ששמע מרש"י שחילוק מלאכות הוא כעין גופין מוחלקים, או אם נאמר שחילוק מלאכות הוי כתמחויין מוחלקין, י"ל שדבר זה נתחדש רק בסיני, שאז החשיבה התורה כל מלאכה בפני עצמה.

לפי זה מובן מדוע באות מ' של תרומה נרמזו רק ל"ח מלאכות, דלפי האמור מה שנתחדש בשבת של סיני הוא חילוק מלאכות, שמקודם אילו עשה את כל ל"ט המלאכות בהעלם אחד היה חייב קרבן אחד, ומעשה חייב על כל אחת ואחת.<sup>32</sup>

### במרה נצטוו צווי כללי כעין מצוות בני נח

מה שכתבנו שאיסור מלאכה קודם סיני היה איסור כללי כן כתב הרמב"ן בהשגות לספר המצוות לגבי ההבדל שבין המצוות שנצטוו בני נח לבין המצוות שנצטוו בני ישראל,<sup>33</sup> וז"ל (סוף שורש יד): "ויש לי עוד ספק וקושיא, והוא ממה שאמרו (סנהדרין נו.) שבע מצוות נצטוו בני נח.

---

ומפרש דלדידהו הדין דעד שיוודע לו במה חטא לא נאמר אלא בשני שמות, ולא במלאכות של שבת שהן משם אחד דהיינו לא תעשה כל מלאכה. אולם ברש"י שם במשנה מבואר שקצר וטחן מקרי ב' שמות. ועיין במרחשת ח"א סי' י"ג שהאריך בזה.

<sup>32</sup> ואין לומר דבלא"ה לא משכחת לה חילוק מלאכות קודם מתן תורה דעדיין לא נתחדש חיוב קרבן חטאת ונמצא דבסיני ניתוספו בפועל ל"ט חיובי קרבן ולא ל"ח וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, דיש לומר דהרמז הוא דאלולא שהתורה נתנה בסיני חשיבות מיוחדת לכל מלאכה ומלאכה לא היה חייב אחר סיני אלא קרבן אחד כשעשה כולן בהעלם אחד, נמצא שההגדרה החדשה של איסור מלאכה מהווה סיבה לל"ח החיובים היתירים ממה שהיה ראוי להתחייב לפי הגדרה הקודמת. ולפי מה דמשמע מלשון תוס' רי"ד שדין חילוק מלאכות תלוי ג"כ בדין התראה, י"ל דיש נפקא מינה גם לגבי עונש מיתה (אי נימא שגם קודם מתן תורה היו נענשין על חילול שבת, ראה ע"ז לקמן), דקודם סיני סגי בהתראה כללית ואילו לאחר סיני בעינן התראה בשם המלאכה.

<sup>33</sup> כבר נתבאר (עמ' נח) שיסוד דברי הרמב"ן שמצוות ב"נ הם איסורים כלליים מופיע גם בספר החינוך (מצ' תטז), ובמדרש שמו"ר (ל, ט). כמו"כ הזכרנו לעיל את מ"ש הגו"א שע"פ זה י"ל שהמצוות שניתנו לישראל במרה נחשבו כמצוות ב"נ, וראה בזה עוד להלן.

והנה מנו ענין העריות כולן מצוה אחת, והדינים כולם מצוה אחת, וכן ענין עבודה זרה כולו מצוה אחת, 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.

ומסיים הרמב"ן: "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>34</sup>

מלשון הרמב"ן שכתב והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת משמע כמו שהתבאר לעיל בשם הפנים יפות, שבסיני נהפך איסור מלאכה כללי לאיסורים פרטיים דהיינו ל"ט מלאכות. אלא שלעיל התבאר שגם האיסור הכללי שנהג לפני סיני היה איסור לאו, ואילו מלשון הרמב"ן מוכח שלא נאסרה עליהם המלאכה אז אלא בעשה.<sup>35</sup>

#### גדרי מצות השבת במרה לפי הרמב"ן בספר המצוות

דברי הרמב"ן שבמרה נצטוו לשבות מצות עשה אחת טעונים באור, מה היה טיבה של מצות השביתה אז ומה בדיוק נאסר עליהם. לכאורה אפשר

<sup>34</sup> דברי הרמב"ן הללו סותרים את מ"ש בפי' לתורה, שכן על הפסוק שם שם לו חק ומשפט כתב שלא ניתנו לישראל במרה אלא פרשיות של תורה שיתעסקו בהן כדי להרגילים במצוות. ועל מ"ש בפירושו לתורה יש להעיר שמכמה סוגיות בש"ס משמע שבמרה אכן נצטוו בכמה מצוות. וראה מ"ש (גדרי המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קכד ואילך) ליישב באופנים שונים. ולפמ"ש שם שדעת הרמב"ן בפירושו עה"ת שנויה במחלוקת, י"ל דדברי הרמב"ן בסה"מ אתיין כאידך תנאי ולא תקשי דברי הרמב"ן ידידיה אדידיה.

<sup>35</sup> ואין זה ענין למה שכתב העונג יו"ט שבמרה נצטוו רק על זכירת השבת ולא על שמירתה, דפשטות כוונתה היא שבמרה נצטוו על מצות קידוש וכיו"ב ולא על איסורי מלאכה, ואילו לפי הרמב"ן נאסרו במלאכה במצות עשה.

לומר שהצווי אז היה כמו מה שכתב הרמב"ן בבאור מצות שבתון (ויקרא כג, כד), וז"ל: "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".<sup>36</sup>

אולם מלשון הרמב"ן שכתב והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת ניתן לכאורה ללמוד שמצות השביתה במרה באה לאסור ל"ט מלאכות, וההבדל בין מצות שבת של מרה למצות שבת של סיני הוא שבמרה נצטוו על כל ל"ט המלאכות כמצוה אחת, ובסיני נתחדש ענין חילוק מלאכות.

וכן יש לדייק מהא דהרמב"ן מדמה את הצווי על השבת במרה לאיסור עריות לבני נח שהזכיר קודם, וז"ל: "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." היינו שאותם איסורי עריות שנאמרו לב"נ בצווי כללי אחד נאסרו לישראל כמספר מצוות. על דרך זו יש לומר שהמלאכות אשר נאסרו במרה בצווי אחד נאסרו כל אחת בפני עצמה בצווי על השבת בסיני, והיינו ל"ט מלאכות.<sup>37</sup>

### במרה נצטוו על הדינים

עוד כתב הרמב"ן: "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 יתברך ויתעלה צוה לשפוט בצדק, שנאמר ושפטו את העם משפט צדק, והצדק הוא לעשות בכל דבר ודבר מן הנולדים בין בני אדם כאשר

<sup>36</sup> עיין לעיל (עמ' עב) שם העלינו שלפי הרמב"ן עשה דשבתון אינו בא לאסור אלא טרחה מתמשכת, כיון שע"י טרחה כזו מאבד היום את תכליתו, יום שבת ומנוחה.

<sup>37</sup> אלא דאי משום הא יש לעיין שמא לא נאסרו כל ל"ט המלאכות במרה אלא מקצתן, דומיא דעריות שנאסרו לישראל יותר מלבני נח (עי' סנהדרין נז:). ומסתימת לשון הרמב"ן לכאורה אי אפשר להכריע אלו מלאכות נכללו ואלו לא.



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 הדינים הבאים בחשבון מצוה אחת.

בבאור דבריו נראה לומר שמתחילה נתקשה הרמב"ן בכך שהמכילתא מונה את המצוות השייכות לנזיקין כל אחת לעצמה, דיני אונסים, קנסות וחבלות, אשר מזה משמע שבמרה ניתנו מצוות פרטיות. ובהמשך דבריו מסתפק הרמב"ן האם הדינים שניתנו במרה היו אותם דינים שניתנו אח"כ לישראל כמצוות נפרדות, אלא שבמרה נכנסו כל הדינים תחת מצות המשפט ובסיני נתחדש שכל סוג של משפט הוא מצוה בפנ"ע (וכמ"ש לגבי עריות ושבת), או שמא לא היתה מצות דינים לבני נח אלא לשפוט צדק, ולא היתה מצוה זו כוללת את פרטי המצוה אשר ניתנו לישראל במתן תורה.

למעשה הרמב"ן אומר שהמתקרב אל הדעת הוא שמצות דינים שניתנה במרה היתה לשפוט צדק, וקודם שניתנו דיני התורה היה המשפט גם ע"י פסקי דינים שאינם בהכרח דיני התורה, ובלבד שאינם סותרים את מה שכבר נאמר במרה. ונראה שזו כוונת הרמב"ן בסיימו: "ולא נחוש על הפרשיות והחלוקים בדבור, בכל אשר אין בהם צווי מוחלט לעשות ככה או ככה, או מניעה מוחלטת להשמר מן הפועל הפלוני."<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> אלא שבהנחה שבמרה לא נאמר אלא צווי כללי לשפוט צדק יש להבין מהו הצווי המוחלט או המניעה המוחלטת אליהם מתכוון הרמב"ן. ושמא כוונתו לפשט הפסוקים שבפרשת משפטים בלי מה שקבלו חז"ל בפירושיהם. נמצא א"כ שאע"פ שלא היו חייבים לדון לפי כללי תורה שבע"פ, מ"מ היו צריכים לדון ע"פ המשמעות הפשוטה של פרשת הדינים שניתנה להם. למשל, אם היו דנים במרה עין תחת עין ממש היה זה נחשב כמשפט צדק, אבל אם היו פוסקים ששור שנגח עבד ישלם בעל השור ארבעים שקלים לאדונו במקום שלשים שקלים המפורש בקרא ביטלו עי"ז מצות הדינים.

שוב ראיתי במגילת אסתר שם שנראה שפירש את מה שכתב הרמב"ן ולא נחוש על הפרשיות והחלוקים וכו' באופן אחר, וז"ל: "שמ"מ אין לנו למנותם אלא מצוה אחת אם לא יבא באיזה דין צווי מוחלט לעשות כך או כך או מניעה מוחלטת להשמר מן הפועל ההוא, אבל בזולת זה יבואו כל הדינים בחשבון מצוה אחת." לפי זה הרי שדברי הרמב"ן מתייחסים רק לחילוקי מנין המצוות ותו לא מיד.

נמצא לפ"ז שמה שהזכרנו לעיל בשם הפנים יפות שאיסור מלאכה בשבת לפני מעמד הר סיני אינו בהכרח על פי ל"ט אבות מלאכה אלא לפי מה שמשמע לבני אדם, עולה בקנה אחד עם מה שנתבאר לגבי הדינים שניתנו במרה, שמצות המשפט לא היתה דוקא ע"פ דיני התורה אלא כפי שהיה נראה לדייני אותו הדור.<sup>39</sup>

### האם הדינים שנצטוו בני נח נקבעו על פי חוקי התורה

בשו"ת הרמ"א (סי' י) מסתפק לגבי מצות הדינים של בני נח, האם חייבים הם לדון ע"פ דיני תורה או שיכולים הם לדון כפי הנראה להם. מדברי הרמ"א יוצא שנדון זה תלוי במחלוקת אמוראים במסכת סנהדרין (נו:), שם נחלקו מאיזו מילה בפסוק ויצו ד' אלקים (בראשית ב, טז) ילפינן שב"נ נצטוו על הדינים, האם מהמילה ויצו או מהמילה אלקים, דמאן דיליף מהמילה אלקים סובר שהם חייבים לשפוט ע"פ דיני תורה, ומאן דיליף מהמילה ויצו ס"ל שאין הם חייבים אלא לשמור את מנהגי המדינה ולדון משפט צדק.<sup>40</sup>

ולפי מה שנתבאר שגם הרמב"ן דן כהאי גוונא לגבי מצות דינים שניתנה במרה, י"ל שאותו ספק של הרמב"ן יהיה גם לגבי הדינים שנצטוו עליהם ב"נ,<sup>41</sup>

<sup>39</sup> ברם יש לחלק בין הדברים שהרי לגבי מצות דינים הדבר פשוט שאף לאחר שניתנה מצות דינים של תורה לא אבד המושג משפט צדק, ויתכן שהמצוות השונות של דינים אינם אלא אמצעים להגיע למשפט צדק. מאידך, אם מצות שבת שלפני סיני לא אסרה אלא מלאכת עמל וטורח, יש לברר עד היכן משתייכים גדר איסור ל"ט מלאכות למושג זה. ואע"פ שלפי הרמב"ן מצאנו שהזהירה התורה באופן מיוחד על עמל וטורח, מכל מקום יתכן של"ט אבות מלאכה שייכות במקצת למושג אחר.

<sup>40</sup> ע"ע שו"ת חתם סופר (ח"ו סי' יד), העמק שאלה (שאלתא ב), קונטרסי השיעורים להרה"ג ר' ישראל גוסטמאן זצ"ל (ב"מ שיעור יב) ותו"ש במילואים לפ' משפטים (סי' א).

<sup>41</sup> הא דמשמע מדברי הרמב"ן שהמצוות שניתנו במרה היו בגדר מצוות ב"נ, יש לכך השלכות נוספות אשר נדון בהן בהמשך. ובספר גור אריה (סוף פ' שלח) באר על דרך זו את ההבדל שבין הצווי על השבת שניתן במרה לבין הצווי שניתן באלוש אשר שם ניתנה השבת עם פרטותיה ודקדוקיה (וראה לעיל עמ' נז). אולם הגו"א שם כתב עפ"ז שהמצוות שניתנו במרה לא היה עליהם שם מצוה של תורה, דבר אשר לא נזכר בלשון הרמב"ן. כמו כן לא מצינו בדברי הרמב"ן התייחסות לשבת של אלוש, ומסתימת לשונו משמע דלא ניתנה מצות השבת עם פרטותיה ודקדוקיה אלא בסיני.

שהרי הרמב"ן מדמה להו אהדדי.<sup>42</sup> וכיון שבסוף דבריו נוטה הרמב"ן לומר שאין כאן אלא צווי כללי לשפוט צדק, ממילא יש לומר שהוא הדין לגבי הדינים עליהם נצטוו בני נח.<sup>43</sup>

### בסיני נתחדשו איסור תחומין ואיסור הוצאה

איברא דמדאמרין במסכת שבת (פז:): שרבא הסובר דבשבת נסעו מרפידים לסיני ס"ל דעדיין לא נצטוו על איסור תחומין מוכח דאיסור תחומין נתחדש בשבת של סיני. זאת ועוד, דתוס' כתבו דהאי תחומין לאו היינו תחום שבת, שאינו אלא מדרבנן לרוב דעות, אלא ר"ל מלאכת הוצאה. והרמב"ן והר"ן והריטב"א הוסיפו דאף לפי ר"ע דס"ל דתחומין דאורייתא בלאו הכי צ"ל שכשם שלא נצטוו אתחומין במרה כך לא נצטוו על הוצאה, דאל"כ תקשי היאך היו מוליכין כליהם. נמצא אפוא שלפי רבא הסובר דבמרה לא אפקדו אתחומין בהכרח שגם מלאכת הוצאה נתחדשה רק בשבת של סיני.

אלא שהראשונים (שם) הקשו דבמסכת עירובין (יז:): ילפינן מלאכת הוצאה מהפסוק אל יצא איש ממקומו ביום השביעי אשר נאמר בפרשת המן, ואם כן הרי שכבר באלול נאסרה להם הוצאה, וכן יקשה למאן דיליף איסור תחומין מפסוק זה. ותירצו דצריך לומר דהאי קרא לאחר מתן תורה נאמר אלא שנכתב במקומו בפרשת המן.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> אולם לפי מה שנתבאר לעיל (הע' 38) שבמרה ניתנו לבני ישראל דיני התורה בלי פירושיהם אין זה דמיון גמור, אם לא שנאמר דבר חדש שגם ב"נ מצווים לדון ע"פ פשוטי המקראות שבפרשת משפטים.

<sup>43</sup> ויש להעיר ממה שכתב הרמב"ן (בראשית לד, יג) בבאור מצות הדינים שנצטוו בני נח, וז"ל: "אבל צוה אותן בדיני גנבה ואונאה ועושק ושכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדינים שנצטוו ישראל". מפשטות לשון הרמב"ן משמע שב"נ מצווים לדון ע"פ חוקי התורה, והדבר צ"ע לפי מה שכתבנו בבאור דבריו בסה"מ.

<sup>44</sup> עפ"י יש להקשות על מה שכתבו כמה מפרשים (הגהות יעב"ץ בסוגיא דשבת שם וגור אריה פ' בשלח) לתרץ את קושיית תוס', מדוע נקראת השבת של המן בשם שבת

### בסיני נתחדשו איסורים שאין בהם כרת

עוד כתבו הראשונים (שם) דיש לומר דעל הוצאה שהיא מלאכה אכן נצטוו במרה, ותחומין דנקטה הגמרא היא כפשוטו ואתיא כמאן דאמר תחומין דאורייתא, ואהא דקשיא לן היאך היו מוליכין כליהם עמהם צ"ל שטענו את המשא על בהמתם ולא הוציאו בידיהם. על פי זה הסיקו הראשונים דלמ"ד שבמרה לא אפקדו אתחומין ה"ה דלא אפקדו על לאו דמחמר אחר בהמתו, כיון דתחומין ומחמר אינם אלא איסורי לאו, ובמרה לא הוזהרו אלא על איסורים שיש בהם כרת.

מבואר אפוא לפי הני ראשונים דעכ"פ לחד מ"ד לא נצטוו בני ישראל קודם מתן תורה על איסורים שאין בהן כרת ומיתה, כמו מחמר ותחומין, ואפילו לר"ע הסובר שתחומין דאורייתא.<sup>45</sup>

איברא דהפסוק אשר ממנו למדין איסור מחמר כולל איסורים נוספים, כדכתיב (דברים ה, יג) לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחרמך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך. ואף על פי שהעבד עצמו מוזהר שלא לעשות מלאכה בשבת, מכל מקום ישנה מצוה גם לאדון למנוע מלעשות מלאכה. והאי גר פירשו במכילתא דהוא גר תושב, והראשונים בארו

---

ראשונה אם כבר נצטוו על השבת במרה, שהטעם הוא משום שבאלוש התחדשו איסורי תחומין והוצאה. הרי מפורש כאן בתוס' דאיסורי תחומין והוצאה נתחדשו במרה או בסיני ולא באלוש. וכך מוכח גם מהגמ' דתלי פלוגתא דאמוראי בשבת דמרה ולא בשבת דאלוש. אכן כבר הערנו על כך לעיל (עמ' לה) לגבי ההבדלים שבין מרה לאלוש. [עיי' עוד לקמן גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קלד.]

<sup>45</sup> בספר אפיקי ים (ח"ב סי' ד ענף ח בהגהה) מציין את דברי הרמב"ן בריש מס' שבת דהא דבעינן תרי קראי להוצאה, 'אל יצא איש ממקומו' ו'ויעבירו קול במחנה', היינו משום דמקרא קמא לא שמעינן אלא לאו גרידא, דומיא דתחומין ומחמר, ולהכי איצטריך קרא אחרינא לחייב כרת ומיתה על מלאכת הוצאה. עפ"ז כתב האפיקי ים דיש לומר דגם אהוצאה לא נצטוו במרה, כיון שבאותה שעה לא היתה בכלל מלאכה ולא עדיפא ממחמר. אולם יש לפקפק על דבריו לפי מה שיבואר לקמן שגם בשאר מלאכות לא נתחדשו כרת ומיתה אלא בסיני, וא"כ כמו שנצטוו במרה שאשר מלאכות שנתחדש בהן חיוב כרת ומיתה לאחר מתן תורה, ה"ה שנצטוו אהוצאה שגם עליה נתחדש חיוב מיתה.

דאע"ג שהוא עצמו מותר ואף חייב לעשות מלאכה, מ"מ נצטוינו שלא יעשה הגר מלאכה עבורנו. ומאחר ובאיסורים אלה אין חיוב כרת הרי שגם הם לא נתחדשו אלא בשבת דסיני.<sup>46</sup>

על כל פנים מדברי הראשונים מבואר שעל כל מלאכות שבת נצטוו לפני מתן תורה ואף אהוצאה, וכל זה נכלל במה שאמרו בגמרא אשבת אפקוד, היינו על כל איסורי מלאכה שיש בהן כרת.<sup>47</sup> [הא פשיטא דכל האמור הוא שלא כדעת הפנים יפות והעונג יו"ט דסברי דלא הוזהרו על ל"ט מלאכות קודם בואם לסיני].

### בסיני נתחדשו פטורי מלאכות

עד כאן עסקנו בחומרות שנתחדשו בדיני שבת של סיני, עתה נבוא לדון האם בשבת של סיני התחדשו גם קולות בהלכות שבת שלא נהגו עד אז. כידוע, בשבת ישנם פטורים מיוחדים הנלמדים מ'מלאכת מחשבת', כגון מתעסק, מלאכה שאינה צריכה לגופה, מקלקל, דבר שאינו מתכוין ועוד. כמה מפטורים אלה אמנם קיימים בכל דיני התורה, כגון מתעסק ודבר שאינו מתכוין, אולם מתוס' בכמה מקומות (שבת מא:, יומא לד:) מבואר שבפטורים אלה ישנן השלכות מיוחדות להלכות שבת, מחמת גזירת הכתוב דמלאכת מחשבת, יותר מאשר לכל התורה. מעתה יש לעיין האם פטורים אלה נהגו כבר בשבת שלפני הדיבור או שלא נתחדשו אלא בסיני.

<sup>46</sup> יש לעיין דבחי' חת"ס (שבת פז.) הקשה על דברי הראשונים, דכיון דאיסור מחמר בדברות שניות כתיב, ולעיל מיניה נרמז הצווי דמרה בפסוק שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוה ה' אלקיך, משמע דאיסור מחמר הוא בכלל מצות השבת שנצטוו עליה במרה.

<sup>47</sup> בהגהות מצפה איתן (שם) הקשה היאך סתרו את אהליהם בשבת, והא הוי סותר על מנת לבנות במקומו, כדאיתא לעיל (לא:) דכיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי. ואף הפני יהושע עמד בזה ותירץ דעשו כן ע"י שינוי. ודבריו צריכים עיון, דלעיל (מו:) כתב דהפטור על מלאכה שאינה צריכה לגופה לא נאמר במרה כיון שעדיין לא התחדש המושג מלאכת מחשבת (ראה בסמוך), וא"כ הוא הדין דלא שייך הפטור על מלאכה שנעשתה בשינוי. אכן לפי העונג יו"ט שכתב דבמרה לא נצטוו אלא על זכירת השבת לא קשה מידי. אולם לפי הפנים יפות יש לעיין, שהרי לכאורה סתירת אהל מלאכה שיש בה עמל היא ויש מקום לאוסרה.

במסכת שבת (מו:): כתב הפני יהושע (ד"ה דכל היכא) דכל זמן שלא נצטוו בני ישראל על בנין המשכן לא היה חילוק בין מלאכה שאינה צריכה לגופה למלאכה הצריכה לגופה, שהרי המושג מלאכת מחשבת לא היה קיים. [עפ"ז יצא לחדש דאף ר"ש הסובר שעל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אין הפטור אלא ממיתה ומחטאת, שלענין זה מהניא גזיה"כ דמלאכת מחשבת, אבל מידי איסור לא תעשה כל מלאכה לא נפיק, דומיא דמלאכת יו"ט שנצטוו בפרשת החודש הזה לכם בלשון כל מלאכה לא יעשה בהם דמשמע שאסור בכל ענין. אך בסוף דבריו חזר מכל זה.]

אולם בספר כלי חמדה (פ' בשלח עמ' צה) השיג על דברי הפני יהושע, וכתב: "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, בודאי כששמעו כל דיבור ודיבור מפי הקב"ה הבינו הכל מה שכלול בו, וכששמעו 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. ואם כן, 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."

כיון שהשגתו של הכלי חמדה על הפני יהושע היא רק על מה שכתב דיתכן שהאיסור לא תעשה כל מלאכה הכתוב בעשרת הדברות לא כלל את ההלכות הנלמדות מהכלל דמלאכת מחשבת, יש לומר לפי דרכו של הפני יהושע דמכל מקום במצות שבת של מרה לא נהגו פטורי מלאכת מחשבת, ולא היה חילוק בין מלאכת מחשבת למלאכה שאינה כזו. נמצא לפי זה שהצווי על השבת קודם מתן תורה היה חמור מהצווי בסיני בכך שקודם מתן תורה

נאסרו המלאכות בכל אופן, היינו גם מלאכה שאינה צריכה לגופה והעושה כלאחר יד וכיוצא בו, ורק בסיני נתחדש שפטורים עליהם.

### בסיני נתחדשו תולדות

עוד כתב הכלי חמדה: "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."

לכאורה הא דפשיטא לבעל הכלי חמדה שעל התולדות לא נצטוו במרה הוא משום דתולדות ילפינן מפסוק (כדרשין במסכת שבת ע: ועשה מאחת מהנה, הנה אבות מהנה תולדות), היינו מדאיצטריך קרא לאשמעינן תולדות מכלל דלאו מילתא דפשיטא היא לאסור גם את תולדות המלאכות, וממילא אין לך בו אלא חידושו ולא הוזהרו על תולדות אלא במתן תורה.

אלא דאי משום הא לא איריא דבריש מסכת בבא קמא כתב השיטה מקובצת בשם המהר"י כ"ץ דהא דאיצטריך קרא לאשמעינן תולדות דשבת טפי מתולדות דנזיקין, היינו משום ד"אי לאו קרא הוה ממעטינן תולדות מדנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן כי היכי דממעטינן שאר מלאכות דלא הוו חשיבי." משמע אם כן שהיה אפשר ללמוד גם תולדות דשבת מסברא אי לאו דנסמכה שבת למלאכת המשכן. ממילא, כיון שסמיכות פרשיות אלו אינה אלא לאחר מתן תורה, י"ל שהצווי על השבת קודם מתן תורה כלל גם את תולדות המלאכות.<sup>48</sup>

הכלי חמדה מזכיר גם את דברי הצפנת פענח שכתב דלפי ר' ישמעאל שסובר דכללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד (עי' חגיגה ו: ) לא נצטוו במתן תורה אלא על אבות מלאכה, ועל התולדות לא נצטוו אלא לאחר הקמת המשכן. אולם גם על דבריו השיג הכלי חמדה, וכתב: "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."

<sup>48</sup> ואף בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רכו ס"ק טז, יז, כב) דן אמאי איצטריך קרא לאשמעינן תולדות, והאם היה ראוי לאסור תולדות מסברא. (ועיין עוד בספר חמדת ימים ליד ידי הרה"ג ר' יונתן זקס שליט"א, עמ' נ-נה.)

## בסיני נתחדש איסור לאו

הזכרנו לעיל (עמ' פז) את מה שכתב הרמב"ן בספר המצוות (שורש יד) שבמרה הזהיר הקב"ה את בני ישראל לשבות בשבת מצות עשה אחת, ומבואר מדבריו שבמרה נצטוו בני ישראל לשמור את השבת רק במצות עשה. לפי זה הרי שישנו חידוש נוסף בשבת של סיני, שעד אז לא נאסרה המלאכה בשבת רק במצות עשה, ומשם ואילך נאסרה גם בלא תעשה. והא דילפינן איסור בשול ואפיה בשבת מדכתיב בפרשת המן את אשר תאפו אפו, האי קרא אינו אלא לאו הבא מכלל עשה, וקיימא לן דלאו הבא מכלל עשה דינו כעשה.

אלא שמהפסוק אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, הכתוב אף הוא בפרשת המן, לכאורה אכתי תקשי, דהוי לאו גם קודם מתן תורה. [אכן הגור אריה (פ' בשלח) נקט דמהאי טעמא חשיבא שבת של אלוש כשבת ראשונה. ועיין לעיל (עמ' לח), שם הארכנו בדבריו.]

ויש לומר דאעפ"כ אזהרת סיני עדיפה על האזהרה שלפני סיני, ולא מיבעיא למאן דיליף איסור תחומין מהאי קרא וא"כ נמצא שכל ל"ט המלאכות לא נאסרו בלאו אלא בסיני, אלא אפילו למאן דאמר (עירובין יז:): שמפסוק זה למדים איסור הוצאה אכתי הא לא אשכחנא לאו אלא במלאכה אחת, ואינך מלאכות בעשה גרידא קיימי, ובסיני נתחדש לאו על כל המלאכות כולן. וביותר ניחא לפי מה שכתבו תוס' (שבת פז: ד"ה אתחומין) דאפילו להאי מ"ד לא הוזהרו על הוצאה אלא במתן תורה, ולא נכתב פסוק זה בפרשת המן אלא משום דשייך למילי דמן.

וכבר הזכרנו לעיל, לגבי ההבדלים שבין מרה לאלוש (עמ' לט), דמזמירות שבת משמע שבמרה נצטוו על שמירת שבת גם בלאו ולא רק בעשה, וכנאמר שם (בזמר הפותח במילים יום שבת קודש הוא) חוקותיה במרה נצטוו באזהרה.

והג"ר דוד קאהן שליט"א (בספרו משאת כפי ח"א עמ' קכו) כתב שבמרה נצטוו ישראל על שמירת השבת רק בלאו ולא בעשה. והוכחתו היא שהרי הפסוק דמיניה ילפינן במסכת שבת (פז:): שבמרה נצטוו ישראל על השבת



הוא שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלוֹקִיךָ, ושמירה היינו לא תעשה. נמצא שהצווי במרה היה על שמירת השבת בל"ת ובסיני נצטוו על זכירתה בעשה.<sup>49</sup>

### בסיני נתחדש שהשבת מתחילה מהלילה

עוד יש להציע שלפני סיני השבת התחילה ביום ונמשכה עד הבוקר שלמחרת, ובשבת של סיני נתחדש שהשבת מתחילה בלילה ונמשכת עד הלילה שלמחרת.<sup>50</sup>

כעין רמז לכך שלפני סיני השבת התחילה בבוקר ישנו בפרשת המן שם מופיעה המילה היום מספר פעמים, אכלוהו היום, כי שבת היום לה', היום לא תמצאהו בשדה, וישבתו העם ביום השביעי ועוד. והאבן עזרא (שמות טז, כה) האריך לדחות את מה שאמרו המינים שמהפסוקים משמע שמצות השבת 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 (טז, כג) ... 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."

אולם לפי המבואר י"ל שכוונת הפסוק היא אכן כפשוטו, היינו שבאותה שעה היתה השבת מתחילה ביום ונמשכת עד הלילה שלאחריו ולאחר מכן נתחדש שהשבת מתחילה בלילה ונמשכת על הלילה שלמחרת.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> דברים אלו הם דלא כמ"ש העונג יו"ט שבמרה נצטוו על זכירת השבת והצווי על שמירתה לא נאמר אלא בסיני (ראה לעיל עמ' פא).

<sup>50</sup> ראה צל"ח (פסחים קטז: ד"ה ועכ"פ) שבאר בדעת ר"י הגלילי שאיסור חמץ בפסח מצרים חל יום אחד, היינו יום י"ד וליל ט"ו, שהרי קודם מתן תורה היה הלילה הולך אחר היום. ובתורה שלמה (מילואים לפ' בשלח סי' טו) האריך בזה. ועיין בספר אמת ליעקב להג"ר יעקב קמנצקי וצ"ל (שמות יב, י) מה שכתב בזה.

<sup>51</sup> לעיל (בין מרה לאלול, עמ' מ) הזכרנו דעת כמה מפרשים שבאלול נתחדש שיהא היום הולך אחר הלילה לגבי שבת. אולם דקדוק הפסוקים שבפ' המן מורה יותר כמ"ש כאן.

מצאתי הצעה זו בספר משאת כפי (ח"ב עמ' מג-מד),<sup>52</sup> וכן האריך בכך בספר מאמרי יצחק (מאמרים בפ' הבריאה והיצירה להרב יצחק לאופער, תשנ"א) בקונטרס שבת השלמה, אלא שלדעתו לא נתחדש הדבר אלא אחר יוה"כ ומתן לוחות שניות.

### בסיני נתחדש איסור שביתה לבני נח

במדרש רבה (דברים א, יח) איתא: "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 בני ובין בני ישראל, לפיכך כל עובד כוכבים שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קבל עליו לימול חייב מיתה."

מהמדרש מבואר שאיסור שביתה לבני נח הוא מחמת הקרבה המיוחדת שישנה בין הקב"ה לכנסת ישראל אשר באה לידי בטוי במצות השבת. והא פשיטא שכל זה לא היה שייך קודם שניתנה השבת לישראל. אלא שכל האמור הוא דוקא לפי דברי המדרש, אך לפי דברי הגמרא במסכת סנהדרין (נח:): ליכא למימר הכי, דהתם ילפינן איסור שביתה לגוי מהפסוק ויום ולילה לא ישבותו, ולא נזכר כלל הפסוק ביני ובין בני ישראל, ומזה משמע שהאיסור התחיל כבר מימות נח<sup>53</sup> ולא תלוי במצות השבת שניתנה לישראל.

---

<sup>52</sup> שם הוא מציין את מה שכתב בספרו ברכת יעבץ ששעת התגלותה של בחינת ויהי ערב ויהי בוקר שהיום הולך אחר הלילה היתה ברביעי לחודש סיון לפני מתן תורה. וע"ע בפירושו שמחת יעבץ להגדה של פסח (עמ' קסד). ענין זה קשור לסוגיא במסכת שבת (פז:): לגבי חשש פליטת שכבת זרע, ולהא דהוסיף משה יום אחד מדעתו. ראה דרשות חתם סופר (ח"ב עמ' רפד) ובחידושי למסכת שבת שם.

<sup>53</sup> עיין לעיל (עמ' עא) בקשר לגישת הפנים יפות, שם חקרנו למצוא את הזמן שבו פקע איסור גוי ששבת לגבי בני ישראל לפי שיטת הגמרא. ויש לציין שהחתם סופר (עה"ת ובליקוטים לשבת פז:): כתב שעד שעת מתן תורה היה נוהג בבני ישראל איסור גוי ששבת. ובאר עפ"ז הא דלחד מ"ד לא אפקדו אתחומין במרה, היינו כדי שיצאו חוץ לתחום ולא יהיו בכלל גוי ששבת (הו"ד בספר חבצלת השרון ח"ב עמ' רעז).

עוד מבואר שם שהאיסור לבני נח לשבות יום שלם הוא אף באמצע השבוע, ובמדרש לא זכרו דבר מזה. מוכח א"כ מהגמרא שאיסור שביתה לבני נח בשבת הוא לא מהטעם המבואר במדרש אלא מטעמים אחרים.<sup>54</sup>

ולפי המדרש יש לעיין מתי התחיל איסור שביתה לבני נח, האם במרה, שם ניתנה השבת לראשונה, או באלול, שם נתגלתה לישראל מעלת השבת בקשר לירידת המן, או שמא בסיני עם קבלת התורה. לכאורה כיון שהמדרש מסמיך את איסור השביתה לגוי על הפסוק ביני ובין בני ישראל שבפרשת כי תשא, משמע שבשבת של סיני החל האיסור.<sup>55</sup>

אולם במדרש בפרשת בשלח (שמו"ר כה, טז) הסמיכו איסור זה על הפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת אשר בפרשת המן, ומכך משמע שאיסור שביתה לב"נ החל כבר באלול ולא לאחר מתן תורה, וז"ל המדרש: "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 ומטרונא יושבת כנגדו, העובר ביניהם חייב."<sup>56</sup>

### השבת כנחלה לעם ישראל מסיני ואילך

ומצאתי מרגניתא טבא בספר פירוש התפילות והברכות, שם מבאר רבינו יהודה ב"ר יקר שאיסור שביתה בשבת לגוי נרמז בכך שהשבת נקראת

---

<sup>54</sup> לקמן (בענין ב"נ ששבת, עמ' קמה ואילך) בארנו את טעם האיסור לפי כל אחת מהדרכים וההשלכות הנובעות מהן. כמו כן התייחסנו שם למ"ש הרמב"ם שבן נח השובת בשבת הוי כעין חידוש דת, ולפי זה משמע דלא נהג האיסור אלא לאחר מתן תורה. וכן הזכרנו את דברי המאירי שהשביתה בשבת נאסרה לבני נח מחשש שאם ישמרו שבת יחשבו כיהודים ויטעו אחריהם לעבור איסורי תורה.

<sup>55</sup> ולענין אם נהג מיד במעמד הר סיני או רק לאחר יום הכיפורים של שנה שניה ראה מ"ש לעיל (בין מרה לאלול, עמ' מג, הע' 21).

<sup>56</sup> עיין מ"ש לעיל (בין מרה לאלול, עמ' מ) בשם הגרי"ז והשפת אמת שבאלול נתחדשה בחינת מתנה טובה של שבת, ומה שהערנו שם מדברי הרמב"ם במורה נבוכים.

נחלה לבני ישראל וכנאמר בתפילות שבת ובקידוש היום, והנחילנו ה' אלקינו באהבה וברצון שבת קדשך, ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו, ושבת קדשך באהבה וברצון הנחלתנו.

ובפירושו לתפילת יוצר של שבת הוא מתייחס לנידון דידן וקובע שבחינת נחלה לא נתחדשה אלא לאחר מתן תורה. עפ"ז הוא מבאר את הנאמר בתפילה, שבח יקר וגדולה יתנו לאל מלך יוצר כל המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו ביום שבת קודש, כדלהלן (עמ' קד): "לאל 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 חבריו, אבל שאר מצוות אינן לנו נחלה, כיון שכל גוי יכול לעשותה. ולכך בתפילת שבת (ש)אנו אומרים בין מעריב לשמנה עשרה מיד פסוק של ושמרו, לפי שאנו צריכים לומר בתוך התפילה והנחילנו ה' אלקינו באהבה וברצון שבת קדשך."

דברי רבינו יהודה ב"ר יקר הם ללא ספק עמוקים מני ים ועומדים ברומו של עולם, אולם אפס קצוה נראה מדבריו שבשבת של סיני נתעלתה השבת, אשר מתחילה נקראה מתנה בעלמא ומכאן ואילך נהייתה נחלת עם ישראל, ולכן נאסר לבני נח לשבות אפילו כאינם מצווים ועושים.

ומדי דברנו בשיטתו המיוחדת של רבינו יהודה ב"ר יקר בענין גוי ששבת נזכיר עוד את פירושו המחודש לנוסח הנאמר בתפילת שחרית של שבת, ולא נתתו ה' אלקינו לגויי הארצות ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, בו הוא מבאר מדוע ייחסו מייסדי התפילה לשון מתנה לגויי הארצות ולשון נחלה לעובדי פסילים. וז"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 [ה'] נתן לכם השבת, שאינן מקבלים שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה. ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, שאם יגעו בנחלה יהיו חייבים מיתה, כל זמן שהם עובדים פסילים."

כלומר, לגויי הארצות שהם גרים תושבים, היינו שאינם עובדי ע"ז, אין איסור לשבות בשבת, אלא שלא ניתנה להם. משא"כ עובדי פסילים, העובדים ע"ז, אסורה עליהם השביתה בשבת ואף נהרגים על כך, כיון שאין השבת נחלתם, ושביתתם בשבת מהווה פגיעה בנחלה זו המיוחדת לעם ישראל.<sup>57</sup> למדנו א"כ מדבריו דבר חדש, שאע"פ שגר תושב גוי הוא, מ"מ אינו נאסר בשמירת שבת ואף מקבל שכר על שמירתה.<sup>58</sup>

### בסיני נתחדש העונש על חילול שבת

עוד יש לומר שבסיני התחדש העונש על חילול שבת, שהרי הפעם הראשונה אשר נזכר העונש היא לאחר מתן תורה, כדכתיב ב' כי תשא (לא, יד):

---

<sup>57</sup> ובספר נתיבות שלום (ח"ב עמ' נח) באר הרבי מסלונים זצ"ל את המושגים נחלה ומתנה להיפך, דמתנה חשובה יותר מנחלה, ולפ"ז הוא מסביר את השינוי הנזכר באופן אחר.

<sup>58</sup> יש לציין שמדברי רש"י במסכת יבמות (מח:) משמע שגר תושב חייב בשמירת השבת, והיינו משום שהמחלל שבת דינו כעובד עבודה זרה. תוס' לעומתו סוברים שגר תושב אסור לשמור שבת ואף חייב מיתה. נמצא א"כ ששיטת ר"י ב"ר יקר היא ממוצעת בין רש"י לתוס', היינו שגר תושב מותר ואינו חייב בשמירת שבת.

והערוך לנר (יבמות שם) העיר דבמסכת כריתות (ט). איתא דת"ק סובר שגר תושב מותר לעשות בשבת מלאכת דבר האבד כישראל בחוה"מ, ור"ע סובר דמותר הוא במלאכת אוכל נפש כישראל ביו"ט, ור' יוסי ור"ש סוברים דמותר לו לעשות מלאכה לגמרי כישראל בחול. עפ"ז הוא מפרש דרש"י אתא כת"ק וכו', ע, שישנו איסור מלאכה לגר תושב אע"פ שאינו חמור כישראל, ודעת תוס' היא כר' יוסי ור' שמעון.

והבאור הלכה (סי' דש) כתב שאף לפי תוס' שסוברים דסתם גר תושב אסור בשמירת שבת, מ"מ אם קיבל עליו בפירוש לשמור שבת חייב בשמירתה, שיש רשות לגר תושב לקבל עליו מצוה מתרי"ג מצוות בנוסף לשבע מצוות בני נח ובלבד שאינו מקבל עליו את כל תרי"ג המצוות, שאז הרי הוא כגר צדק.

"ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם, מחלליה מות יומת." אולם אין דבר זה מוסכם וכמו שיבואר להלן.

בסוף פרשת שלח (במדבר טו, לב) כתיב: "ויהיו בני ישראל במדבר, וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת. ויקריבו אתו המצאים אתו מקשש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה. ויניחו אתו במשמר, כי לא פרש מה יעשה לו. ויאמר ה' 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 ה' את משה."

לגבי הזמן שבו ארע מעשה זה ישנה מחלוקת. הרמב"ן כתב: "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." וכן כתבו התוס' (ב"ב קיט: ד"ה אפילו) בשם המדרש: "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." לפי פירוש זה יש מקום לומר שעונש מיתה על חילול שבת אכן התחדש במתן תורה.

אולם רש"י על אתר מציין את 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 ארע בשנה הראשונה לאחר יציאת מצרים, ושבת שניה היינו השבת שלאחר פרשת המן אשר כתוב בה וישבתו העם ביום השביעי.<sup>59</sup> ממילא מעשה המקושש

---

<sup>59</sup> באשר לאיזו שבת שלפני מתן תורה נקראת שבת שניה ישנה מחלוקת. הנצי"ב בפירושו לספרי נקט כמו שכתבנו בפנים (וכן מצאתי בפירוש הרוקח על התורה). ברם בספר באר בשדה (פירוש על פרש"י עה"ת) כתב ששבת שניה של מקושש היתה השבת ששבתו לאחר בואם לאלוש, והיא אותה שבת שכתוב בה ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט, ובאותו היום נמצא המקושש ע"י השומרים שמינה משה לראות שלא יצאו ללקוט.

היה לפני מתן תורה,<sup>60</sup> וא"כ הרי שעונש מיתה על חילול שבת נאמר קודם מעמד הר סיני.<sup>61</sup>

ולכאורה יש לדחות דהריגת המקושש היתה כהוראת שעה, למרות שהעונש על חילול שבת לא נאמר אלא לאחר מתן תורה.<sup>62</sup> אלא שדבר זה תלוי

<sup>60</sup> המפרשים עמדו על שאלה נוספת בקשר לדברי הספרי, דבתו"כ (סוף פ' אמור) משמע שמעשה המקושש ומעשה המגדף ארעו בפרק אחד (אשר מחמת כך הוצרכו חז"ל לתת טעם למה לא חבשו את שניהם יחד) ובפרשת מגדף מצאנו שהסיבה הראשונה שגרמה לו לחטוא היתה שלא הניחוהו ליטע אהלו בתוך מחנה דן, וידוע שסדר הדגלים נעשה בשנה השניה כחודש לאחר הקמת המשכן. בישוב הקושיא ראה מה שכתבו הרא"ם (פ' אמור ופ' שלח), הגור אריה והלבוש האורה. (ועוד עיין להלן הע' 63, 71).

<sup>61</sup> איכרא דאם נאמר שמעשה המקושש היה לפני מתן תורה יקשה על העונג יו"ט והפנים יפות שכתבו דלא הוזהרו ישראל על פרטי המלאכות קודם מתן תורה, דאמאי נענש המקושש. ולפי מה שהעלינו בדעת הפנים יפות שקודם מ"ת נאסרו במלאכות שיש בהן עמל וטורח היה אפשר ליישב שמעשה המקושש הוי מלאכת עמל. אלא שבגמ' (שבת צו:) יש כמה דעות איזו מלאכה עשה המקושש, העביר ד' אמות ברשות הרבים, תלש או עימר, דהו אבות מלאכה. מגמרא זו יש להעיר על מה שכתב הכלי חמדה שקודם מתן תורה לא נצטוו אתולדות (עיין לעיל עמ' צה), הרי מעביר ד' אמות ברשות הרבים הוא תולדת הוצאה (עי' שבת ב. תוס' ד"ה פשט), וכן תולש הוי תולדה דקוצר כמבואר ברמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"ב). (אולם האו"ש שם ועוד אחרונים העירו דמהירושלמי משמע דתולש הוה אב מלאכה.) אשר על כן צריך לומר לפי העונג יו"ט והפנים יפות שסוגיא זו ס"ל דמעשה המקושש היה אחרי מתן תורה, כסדרן של הפסוקים וכמ"ש במדרש המובא בתוס', והיינו דלא כדעת הספרי.

<sup>62</sup> ומה דאיתא בגמרא (ב"ב קיט:): ובמדרש (ספרי קיד) דידוע היה משה שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת, אבל לא היה יודע באיזו מיתה נהרג שנאמר כי לא פורש מה יעשה לו, אתיא כמאן דאמר שמעשה המקושש היה לאחר מתן תורה, והיינו כמאן דאמר שהמקושש היה צלפחד, ולכן נקטה הברייתא את הפסוק מחלליה מות יומת הכתוב בפרשת כי תשא. (שוב ראיתי כעין זה בגבורת ארי ליומא סו: ד"ה בסייף.) אולם אכתי צ"ב לפי הספרי לשון הפסוק כי לא פורש מה יעשה לו (בניגוד לפסוק לפרוש להם על פי ה' הכתוב אצל מגדף) אשר מיניה משמע שמשה לא הסתפק אלא באיזו מיתה להרגו אבל ידע שהמקושש חייב מיתה, וא"כ על כרחך צ"ל לפי הספרי שהעונש על חילול שבת נאמר קודם מתן תורה, ודלא כמ"ש בפנים. ושמא י"ל דהספרי שסובר דמעשה המקושש היה קודם מתן תורה לא דייק לישנא דקרא כי לא פורש וסבירא ליה

לכאורה בפלוגתא דתנאי, דבמסכת סנהדרין (פ:) איתא: "ושאר חייבי מיתות שבתורה אין ממיתין אותן אלא בעדה ועדים והתראה, ועד שיודיעוהו שהוא חייב מיתת ב"ד. רבי יהודה אומר, עד שיודיעוהו באיזו מיתה הוא נהרג. ת"ק יליף ממקושש, ורבי יהודה אומר מקושש הוראת שעה היתה."

אולם לאחר העיון נראה שגם אליבא דרבי יהודה אין לומר כן, שהרי לכאורה הא דאמר רבי יהודה שעונש המקושש היה הוראת שעה היינו משום דכיון שלא ידעו מה ענשו לא היו יכולין להתרות בו באיזו מיתה יהרג, מכלל שאם היו יודעים באיזו מיתה ממיתין אותו היה נהרג כדין על פי התראתם. א"כ אי נימא דמעשה המקושש ארע קודם מתן תורה, ע"כ שגם העונש על חילול שבת נאמר לפני מתן תורה, ואף לפי רבי יהודה.

ושמא י"ל דבין תנא קמא ובין ר' יהודה ס"ל דמעשה המקושש ארע לאחר מתן תורה, אבל הספרי שסובר שהמעשה ארע קודם מתן תורה על כרחך נוקט שעונש המקושש היה בגדר הוראת שעה. [שוב מצאתי בפירוש יפה תאר (ויקרא רבה א, ח) שכתב דלפי מה שאמרו במדרש שלא נענשו ישראל על המצוות עד אהל מועד צריך לומר שעונש המקושש היה הוראת שעה.]

יש לציין שהר"ש בפירושו לתורת כהנים (אמור, פרשתא יד) מביא גרסא אחרת בלשון הספרי אשר לפיה אכתי ניתן לומר דבסיני התחדש העונש על חילול שבת, וז"ל: "והקשה הה"ר הלל מארץ יון, דהכא משמע שהיה מעשה זו בשנה שניה שהיו הולכין בדגלים<sup>63</sup>, ואילו בספרי תניא בפרשת מקושש ויהיו בני ישראל במדבר, בגנותן של ישראל דבר הכתוב, שלא שמרו את השבת אלא שבת ראשונה, ושניה בא זה וחילל. ומפרש כי בספרי גרס בטעות סופרים,

---

שמשה לא ידע מה דינו של מקושש בכלל. ומה שנהרג בסופו של דבר יתכן שהיתה זו הוראת שעה.

<sup>63</sup> דבריו מוסבים על מה שאמרו שם בת"כ: "ויניחוהו במשמר [היינו המגדף] – ולא הניחו המקושש עמו, ושניהם היו בפרק אחד." הר"ש נוקט שמעשה המגדף היה בשנה השניה לאחר הקמת המשכן ע"פ מה שאמרו חז"ל שתחילת המדון שסיבב את הגדוף היה רצונו ליטע את אהלו בתוך מחנה דן, ועפ"ז הוא מקשה ממה שמשמע מהספרי שמעשה המקושש היה בשנה הראשונה (ראה לעיל הערה 60).



וה"ג לה שלא שמרו את השבת אלא שנה ראשונה ושניה חללו<sup>64</sup>, ועל כרחנו בשניה היה כדמוכח הכא".

לפי גרסא זו הרי שמעשה המקושש ארע בשנה שניה, ולא בשבת שניה, וא"כ לא מצאנו עונש על חילול שבת קודם מעמד הר סיני, וממילא אפשר לומר שהעונש על חילול שבת אכן נתחדש בסיני.

בהמשך דבריו דן הר"ש להדיא אם העונש על חילול שבת נאמר קודם מתן תורה או לא. דעל מה דאיתא בספרי (לפי גרסת רבינו הלל) שבשנה ראשונה לא חיללו ישראל את השבת, מקשה הר"ש<sup>65</sup> דבמסכת שבת (ק"ח:) מבואר שבני ישראל אכן חיללו את השבת בשנה ראשונה, דאמרינן התם אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם כל אומה ולשון, דכתיב ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתיב בתריה ויבא עמלק. ותירץ על כך הר"ש: "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 הענישין הכתוב אלא על שלא האמינו מה שאמר להם משה היום לא תמצאוהו בשדה, וכתיב יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו, ותניא במכילתא אלו מחוסרי אמנה וכו'".

מאופן הצעת הדברים נראה שהר"ש מסתפק אם עונש חילול שבת נאמר קודם מעמד הר סיני או לא. שהרי בתחילת דבריו כתב שאין להחשיב את יציאת בני"ל ללקוט כחילול שבת כיון שעדיין לא נאמר העונש עד סיני, ואילו בסיום דבריו כתב דאפילו נאמר עונשה וכו' אשר מזה משמע שיתכן ועונש חילול שבת נאמר קודם סיני. נמצאנו למדים דמלתא דא, האם העונש על חילול שבת נאמר קודם סיני, מספקא ליה לאחד מגדולי הראשונים, ואין ולאו ורפיא בידיה.

<sup>64</sup> בפירוש יריעות שלמה למהרש"ל על פירוש רש"י בסוף פרשת שלח (מובא בספר המאורות הגדולים, אוסף פירושים לפי' רש"י) כתב שראה בספר ישן נושן שיש לגרוס בספרי שלא שמרו שבת אלא בראשונה ושניה חללו, ושניה היינו שנה שניה. ואולי כוונתו לדברי רבינו הלל הנזכרים.

<sup>65</sup> קשה להכריע אם דברים אלו הם דברי הר"ש או שגם הם ציטוט מרבינו הלל, ובפשטות נראה שאלו דברי הר"ש עצמו.

ומדי דברנו בגרסת רבינו הלל בספרי, ובשניה חיללו, יש לעיין לפי גרסא זו מתי בדיוק בשנה שניה ארע מעשה המקושש.

והנה, בהמשך דבריו הר"ש מקשה על דברי הספרי מהא דאיתא בספרי זוטא שמעשה המקושש היה בשנה ראשונה בכ"א לחודש השני. ותירץ: "שנה שניה היה בפרק שנצטוו על השבת בשנה ראשונה אשתקד. 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, מה שאמרו בספרי שבני ישראל לא שמרו שבת אלא שנה ראשונה, היינו שמשעה שנצטוו על השבת לראשונה בפרשת המן לא חיללו את השבת במשך כל השנה. ובשניה חיללו היינו שבהגיע אותו תאריך בערך שבו נצטוו על השבת בשנה הקודמת ארע מעשה המקושש. וכיון שהתאריך שבו נצטוו על השבת בשנה ראשונה היה כ"ב באייר, שהרי למדבר סין הגיעו בט"ו בו כמפורש בקרא, ולמחרת ביום א' התחיל המן לרדת, הרי שהשבת הבאה שעליה נאמר וישבתו העם ביום השביעי היתה בכ"ב באייר, נמצא א"כ שהשבת של המקושש היתה שנה אחר כך פחות יום אחד.<sup>66</sup> וסובר הר"ש שזו גם כוונת הספרי זוטא שאמרו שמעשה המקושש היה בכ"א לחודש השני, דר"ל בשנה השניה.<sup>67</sup>

אלא שאין הדברים ברורים לענ"ד, דהא במסכת שבת (פז:): אמרו שר"ח ניסן של שנה שניה היה ביום ראשון (דראשון למעשה בראשית הוא אחד מעשר העטרות של אותו יום שמיני כמבואר בברייתא), וא"כ לא יתכן שיום כ"א לחודש אייר יחול בשבת, בין אם ניסן של שנה שניה היה חסר ובין אם היה מלא

---

<sup>66</sup> הא דראוי למנות שנה מצווי דאלוש ולא מצווי דמרה כבר נתבאר לעיל (בין מרה לאלוש) בכמה פנים, קחנו משם. וקרוב לומר שהר"ש סובר כמו כמה מבעלי התוספות שמשם שכח למסור לישראל את מצות השבת עד בואם לאלוש.

<sup>67</sup> יש לציין שלפ"ז חטא המקושש ארע למחרת נסיעתם של בני ישראל מהר סיני בעשרים לחודש השני וכמו שמפורש בכתוב (במדבר י, יא). ולפי פשטות הספרי זוטא שמדובר בכ"א אייר של שנה ראשונה טרחו המפרשים להתאימו עם הא דאיתא במכילתא ובמסכת שבת שכ"ב באייר של שנה ראשונה חל בשבת. ראה באמבוה דספרי שם.

דאם היה חודש ניסן חסר הרי שר"ח אייר חל ביום שני וכ"א בו חל ביום ראשון, ואם היה חודש ניסן מלא אזי ר"ח אייר היה ביום שלישי וכ"א בו חל ביום שני.

ושמא מדרשים חלוקים הם, ולפי הספרי זוטא שעשרים ואחד באייר חל בשבת צ"ל שראש חודש ניסן שלפניו שבו הוקם המשכן חל בע"ש, אשר לפ"ז אם היה ניסן מלא הרי שר"ח אייר חל ביום ראשון וכ"א בו בשבת, ולא היה ר"ח ניסן ראשון למעשה בראשית, אלא ראשון ליום בריאת האדם.<sup>68</sup>

### לא נענשו ישראל עד שנשנו המצוות באהל מועד

נידון זה, מתי נתחדש עונש חילול שבת, תלוי בענין אחר. והוא, דמהמדרש משמע שבנ"י לא נענשו על מצוות התורה עד שנשנית התורה באהל מועד. וכך אמרו במדרש (ויקרא רבה א, י): "מאהל מועד, א"ר אלעזר, אע"פ שנתנה תורה סייג לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית באהל מועד. משל לדיוטגמא [מגילה שכתובות בה גזרות המלך] שהיא כתובה ומחותמת ונכנסה למדינה, אין בני המדינה נענשים עליה עד שתתפרש להן בדימוסא של מדינה [מקום בו נעשים עניני כלל המדינה], כך אף על פי שנתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית להם באהל מועד. הדה הוא דכתיב [שה"ש ג] עד שהביאתיו אל בית אמי וגו', אל בית אמי זה סיני, אל חדר הורתי זה אהל מועד, שמשם נצטוו ישראל בהוראה." לפי מדרש זה הדבר פשוט שלא היה עונש על חילול שבת לפני מעמד הר סיני.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> בשיטת רבינו הלל ראה בפירוש ענף הלל (להג"ר שכנא קולוציצקי זצ"ל) ומה שמציין מפירושם של בעלי התוספות על התורה.

<sup>69</sup> דברי המדרש עצמם טעונים באור, מה טעם לכך שלא היו נענשים קודם שנשנית התורה באהל מועד. ועוד, מה היא כוונת המשל מדיוטגמא שנכנסה למדינה שאין נענשין עליה בני המדינה עד שתתפרש להן בדימוסא של מדינה. אם כוונת המדרש היא שאי אפשר להעניש קודם שיתפרש עונש העבירה, וכל זמן שלא נשנית התורה באהל מועד לא נתפרשו לישראל פרטי ארבע מיתות, הרי למ"ד דבעינן שיודיעוהו באיזו מיתה הוא נהרג בלא"ה אי אפשר להענישם. עכ"פ אם נפרש כך י"ל דשאני עבירה שנתפרש עונשה, דע"ז שפיר נענשין, ולפ"ז אי נימא שכבר נאמר לישראל שהמחלל שבת בסקילה אפשר דסגי בזה דלא שייך ע"ז משל המדרש. אולם אפילו אם נפרש את המדרש דבעינן שעונשי המצוות

אשר על כן צריך לומר לפי המדרש דמעשה המקושש ארע בשנה השניה לאחר הקמת המשכן – או לאחר מעשה המרגלים (כדעת הרמב"ן עה"ת) או מיד לאחר נסיעתן מסיני (כדעת רבינו הלל). לעומת זאת לפי גרסתנו בספרי, דמשמע שמעשה המקושש היה בשבת שניה ממש קודם מתן תורה, צריך לומר שהספרי סובר שאכן היו נענשין קודם שנשנית התורה באהל מועד, או דס"ל דמקושש הוראת שעה היה, וכ"כ בפירוש יפה תאר על המדרש, שעונש המקושש היה הוראת שעה.<sup>70</sup>

והמהר"ל (גור אריה סוף פ' אמור) כתב דבר חדש שחטאו של המקושש אכן היה בשנה ראשונה אולם לא קיבל את עונשו אלא בשנה שניה.<sup>71</sup> ובטעם הדבר כתב: "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 ושמח 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

---

יהיו מפורשים י"ל דכל מצוות התורה הן חטיבה אחת, ואי אפשר להעניש על אחת מהן עד שיתפרש עונש כולם, וא"כ אכתי אין מקום לעונש חילול שבת לפני סיני. (ועיין לקמן מה שכתבנו בשם מהרי"ל דיסקין.) כל שכן אם נפרש שכוונת המדרש אינה הצורך לפרש עונשי התורה, אלא על החשיבות של אהל מועד הדומה לדימוסיא של מדינה המסדרת צרכים הקשורים להנהגת המדינה, א"כ פשוט דלא שייך להעניש על חילול שבת קודם מתן תורה.

<sup>70</sup> מלשון היפ"ת מבואר שהוקשה לו גם מענשו של המקלל, דלפי מה שמשמע בספרי שהמקלל והמקושש היו בפרק אחד נמצא שאף ענשו של מקלל היה בשנה הראשונה.

<sup>71</sup> המהר"ל כתב זאת ליישב הא דקשיא דהכא אמרו חז"ל שלא הניחו את המקלל עם המקושש, אשר מזה משמע ששני המעשים היו בפרק אחד, ואילו ממדרשים אחרים משמע שחטא המקלל היה בשנה שניה. (ראה לעיל הע' 60, 63.) על כך כתב די"ל שכשחטא המקלל בשנה שניה המקושש עדיין היה במשמר. אלא דאכתי קשה על דבריו דבתורת כהנים אמרו שכשהביאו את המקלל אל משה לא הביאו את המקושש עמו ומזה משמע שגם חטאם היה בזמן אחד.

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>72</sup>

ובעצם דברי המדרש שלא נענשו ישראל על המצוות אלא לאחר הקמת המשכן יש לעיין. דביחס לחוטאים בעגל אמרו במסכת יומא (סו:): "איתמר, רב ולוי, חד אמר זיבח וקיסר בסייף, גפף ונישק במיתה, שמח בלבבו בהדרוקן. וחד אמר עדים והתראה בסייף, עדים בלא התראה במיתה, לא עדים ולא התראה בהדרוקן." (וכן מציין רש"י על התורה בפרשת כי תשא לב, כ.). הא להדיא שבני נענשו על חטא ע"ז גם קודם הקמת אהל מועד, והיינו דלא כמו שאמרו במדרש. כמו כן יקשה מהכא על מה שכתב המהר"ל שהשנה הראשונה היתה זמן של שמחה ולא רצה הקב"ה שיתעסקו במיתתו של המקושש, הא חזינן דנענשו עובדי העגל.

איברא דלפי המהר"ל יש לומר שהמקושש שהיה אדם יחיד, וחטאו היה חטא פרטי, אפשר היה להמתין ולהענישו בעבור זמן השמחה. משא"כ עובדי העגל שהיה חטאם חטא של ציבור, והיה גלוי לפניו ית' שקבלת העונש של החוטאים היתה מעכבת את כפרת הכלל כולו, נענשו תיכף ומיד על חטאתם.<sup>73</sup> אולם מדברי המדרש אכתי תקשי, הא נענשו קודם שהוקם אהל מועד.

---

<sup>72</sup> לפי מה שכתב המהר"ל שהמקושש לא נענש אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן אולי ניתן להתאים את שיטת המדרש עם גרסת הספרי שלפנינו, ולומר שאע"פ שהמקושש אכן חטא לפני הקמת המשכן לא נענש אלא לאחר הקמתו. אולם לכאורה דבר זה תלוי בהבנת המשל שהובא במדרש, דבפשטות כוונת המשל היא שעל חטא שנעשה קודם שנתפרשו החוקים בדימוסא של מדינה לא מענישים לעולם. ואולי נפרש ענין המשל ע"פ דרכו של מהר"ל שגם במלכותא דארעא ישנה חדוה בראשית ממלכתו של מלך חדש שאז אין מענישין עוברי עבירה מיד, אלא מניחים אותם במסר במשך זמן מה ומענישים אותם אח"כ.

<sup>73</sup> עוד יתכן לומר דלגבי חטא העגל שחז"ל תיאורוהו לכלה שזינתה בתוך חופתה (ראה שבת פח:) לא שייך טעמו של המהר"ל.

ויש ליישב ע"פ מה שכתב רש"י במסכת יומא (שם) טעם אחר למיתת סייף של עובדי העגל, וז"ל (ד"ה זיבח וקטר): "וכאן בסייף, שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות בית דין, ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף, כדאמרינן בסנהדרין". כלומר, העונש שניתן לבני ישראל על חטא העגל, שהיה קודם הקמת המשכן, לא ניתן להם כדין בני ישראל אלא כדין בני נח, והראיה לכך שהרי נענשו בסייף ככל מיתת בני נח ולא בסקילה כדין ישראל שעבד עבודה זרה, ולכן נענשו קודם הקמת המשכן.

אולם המהרש"א כתב על רש"י דפירושו דחוק, דחטא העגל היה לאחר מתן תורה ואז כבר לא היו בני נח.<sup>74</sup> ומשמע מדבריו דס"ל שגם קודם הקמת המשכן נענשו בתורת ישראל. ברם הרש"ש הקשה עליו מהמדרש שהזכרנו לעיל, שם אמרו שאף לאחר מתן תורה לא נענשו בני ישראל עד שנשנית באהל מועד. ובפירושו למדרש כתב הרש"ש: "והא דאמרינן זבח וקטר בסייף כו' היינו משום דאף ב"נ נצטוו על עבודת כוכבים, וכל מיתתן היתה בסייף כדפירש"י שם."

על כל פנים מדברי המהרש"א והרש"ש משמע שהבינו שרש"י התכוון שבני ישראל נידונו ממש כבני נח. לפי זה נמצא חידוש גדול, שעל אזהרות שנאמרו לב"נ נידונו בני ישראל כבני נח גם לאחר מתן תורה עד הקמת המשכן.

ואלולא דמסתפינא אמינא שכוונת רש"י היא שמשה היה דן אותם בדיני ישראל כיון שכבר נתפרש להם שהעובד ע"ז במיתה, כדכתיב זובח לאלהים יחרם (שמות יב, יט), אלא שעד שנתפרשו להם ארבע מיתות ב"ד היה העובד ע"ז (וכן שאר מחוייבי מיתה) נדון בסייף שהיא המיתה שניתנה לבני נח.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> עוד הקשה המהרש"א דאם משה לא ידע באיזו מיתה לדונם היה לו לשאול כמו שעשה במקושש. אולם יש לדחות השוואה זו לפי מה שכתבו תוס' (ב"ב קט. ד"ה שנאמר) שמשה הסתפק אם לדונו בחנק, דסתם מיתה האמורה בתורה חנק, או בסקילה כעובד ע"ז. והני מילי לאחר שכבר נתפרש עונש עבודה זרה, אבל קודם שנתפרש אפשר לדונו בסייף. ועיין בגבורת ארי ביומא שם.

<sup>75</sup> שוב ראיתי כעין זה בתורה שלמה (מילואים חלק יז סי' יא) ע"ש שהאריך.

ואין להקשות מדברי רש"י על השערתנו דעונש מחלל שבת לא נאמר עד סיני דאכתי למה לא יתחייב לפני מ"ת בעונש סייף כדיני ב"נ, דהא פשיטא דאין זה שייך אלא בע"ז

ולפי זה ניתן ליישב את קושיית הרש"ש היאך היו נענשין קודם הקמת אהל מועד, די"ל שדברי המדרש אמורים דוקא לגבי עבירות שאינן שייכות לב"נ, היינו עבירות שלא נתפרש עונשן עד הקמת המשכן משא"כ עבירות השייכות לב"נ הרי הן חשובות כאילו כבר נתפרשו בדימוסיא של מדינה והיה עונשן סייף גם קודם הקמת המשכן.

ובדבר הריגת עובדי העגל בסייף כתב הרמב"ן (שמות לב, כז) דהריגתם היתה על דרך שאמרו שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו אתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו. ומסיים הרמב"ן: "והנה זה הוראת שעה לקדש השם, שלא היתה בהם התראה, כי מי התרה בהם, אבל היו בני לוי מכירים באלו הנהגים שהם היו עובדיו."<sup>76</sup> לפי זה הא פשיטא דלא תקשי מעובדי העגל על מה שאמרו במדרש שלא נענשו ישראל לפני הקמת אהל מועד, דשאני עובדי העגל שנהרגו בתורת הוראת שעה.

ובעיקר הקושיא על המדרש מהריגת מקושש ומהריגת עובדי העגל כתב בפירוש אור המדרש: "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 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."

ובקשר לכל האמור יש לציין דבר חדש שכתב המהרי"ל דיסקין (ריש פרשת קרח) שהזמן אשר ממנו היה אפשר להעניש את ישראל על מצוות

---

שכבר נתפרש להם שענשו במיתה כדכתיב זובח לאלהים יחרם (וזה נאמר להם בפרשת משפטים סמוך למתן תורה) ממילא הוי דינו בסייף כב"נ (ולמאן דמצריך התראה מפורשת באיזו מיתה הוא נהרג צ"ל דשפיר מצי להתרות בסייף שזהו דינו כ"ז שלא נתפרשה מיתה אחרת), משא"כ בעבירות שלא נתפרש עדיין שיש עונש לעובר עליהן לא שייך כלל לדונו עד שיתפרש שיש עונש בדבר. (ואולי יש להוכיח לפ"ז שהיה לבנ"י דין ישראל לפני מ"ת, שאם היה דינם כב"נ היה צריך להיות הדין שאזהרתן זו היא מיתתן.)

<sup>76</sup> עוד כתב שם הרמב"ן דלמ"ד עדים והתראה בידי אדם צ"ל שהביאום לב"ד והרגום בסקילה, ומשמע לפ"ז דנתפרשו להם פרטי מיתות ב"ד. אלא שבלא"ה כבר הקשה הפנים יפות על הרמב"ן (וכמו שמציין שם הרב שעוועל) דמהגמרא במסכת יומא לא משמע הכי.

התורה הוא שעת נסיעתם מסיני בשנה שניה, משום שאז נשלם לימוד אזהרת העונשין של בית דין על מצוות תורה. על פי הנחה זו הוא מציג פירוש חדש בכוונת הספרי, וז"ל: "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 שנשנית 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 אח"כ ולא היו עדיין מוזהרין כ"כ אפילו על המזידות, וזהו הפירוש בשבת שניה, פי' מעת שהוזהרו על העונשין בא זה וחללה במזיד."

נמצא שבין לפירוש רבינו הלל בדעת הספרי ובין לפירוש המהרי"ל דיסקין מעשה המקושש ארע זמן קצר לאחר נסיעתם מהר סיני בכ' באייר של שנה שניה. לפי רבינו הלל היה זה בשבת הראשונה לנסיעתם ביום כ"א אייר שהוא באותו פרק שנצטוו על השבת בשנה הקודמת (דהיינו בכ"ב באייר), ולפי המהרי"ל דיסקין היה זה בשבת שלאחריה והיא שבת שניה לנסיעתם מסיני. עכ"פ לדברי שניהם לא ארע מעשה המקושש אחר מעשה המרגלים כסדר הפסוקים בפרשת שלח, אלא כמה חדשים קודם לכן.

ולפי המהרי"ל דיסקין שלא נשלמה ידיעת העונשים עד כ' באייר של שנה שניה יש לעיין האם היו נענשין על עבירות יחידות לאחר שנתפרש להם דינן, או שכ"ז שלא נתפרש העונש של כולן לא היו נענשין על אף אחת מהן.<sup>77</sup>

### בסיני נתחדש שמצות השבת נוהגת לדורות כמצוה של תורה

עוד יש לומר שההבדל בין הצווי על השבת בסיני לבין הצווים הקודמים הוא, שהצווים שניתנו לפני סיני לא היו כמצוה של תורה אלא בגדר

<sup>77</sup> אי נמא דאכן היו נענשין על העבירות שנתפרש להן העונש יש מקום ליישב את מה שכתב רש"י עה"ת (שמות לב, כ) שעובדי העגל נדונו בסיף כמשפט אנשי עיר הנדחת, ד"ל דכבר נודע להם דין עיר הנדחת. ואת דברי המהרי"ל דיסקין צ"ע היאך להתאימם עם המדרש שתלה את הדבר באהל מועד.



מצוות בני נח ובסיני ניתנה השבת כמצוה של תורה. (כמו שנקט המהר"ל בגור אריה פ' בשלח לגבי הצווי על השבת באלול, שבצווי שבאלול חל שם מצוה של תורה על השבת, מה שלא היה כן במרה). זכר לדבר הוא דברי הרמב"ן בספר המצוות, שכתב שהמצוות שניתנו במרה שוות למצוות בני נח בכך שאינן מצוות פרטיות אלא מצוות כלליות, ויתכן שבדבריו כלול שגדר המצוות של מרה היה כמצוות בני נח.<sup>78</sup>

בבאור המושג מצוות של תורה הארכנו את הדיבור לעיל (בין מרה לאלול, עמ' מד ואילך) והזכרנו שם את מ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות שאף את המצוות שניתנו לפני מתן תורה מקיימים אנו כיום מחמת הצווי שנאמר בסיני. ובבאור דבריו כתבנו דהיינו משום שהמצוות שניתנו קודם מתן תורה לא היו שייכות לקדושת ישראל ולכן אינן יכולות לחייב את עם ישראל לדורות, ומשום כך היה צורך בצווי חדש המקדש את עם ישראל כדי לחייבם לדורות. נמצא לפי זה שהצווי על השבת קודם סיני לא נבע מקדושת ישראל ולא היה יכול לחייב לדורות, ורק הצווי בסיני ששורשו בקדושת ישראל מחייבנו בשמירת שבת לדורות.<sup>79</sup>

עוד הערנו שם דעד כאן לא שמענו שאין בכוחה של מצות שבת של מרה לחייב לדורות אלא בשעתה, כלומר בעת שניתן הצווי במרה, אולם לאחר שאמרה תורה בדברות שניות שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלוֹקֶיךָ ודרשו חז"ל דכאשר צוך היינו במרה, נמצא שהתורה תולה בפירוש את שמירת

---

<sup>78</sup> אולם טפי מסתבר שכוונת הרמב"ן היא שאופן הצווי במרה היה כללי דוגמת מצוות בני נח, ולא שהיה גדרן כמצוות בני נח ממש, בפרט לפי ההסבר שהובא בפנים שמצוות בני נח והמצוות שניתנו במרה אין שורשן בקדושת ישראל. עיין עוד מה שכתבנו לקמן (גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן, עמ' קל), לפרש את מ"ש הרמב"ן בפירושו לתורה שהפרשיות של מרה שייכות לקדושת ישראל.

<sup>79</sup> ועוד עיין בבית האוצר ערך אבות (ס"ק ז, יג, ועוד) שדן בזה. ובשו"ת משפטי עוזיאל (שאלות הזמן סי' כא) מצאתי שכתב, וז"ל: "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."

השבת לדורות בצווי של מרה, ללמדך שגם לאחר מתן תורה לא ניתן הקשר עם הצווי שהיה במרה, אלא ניתוסף עליו הצווי של סיני. (וכעין זה מבואר בספר פחד יצחק להגר"י הוטנר זצ"ל.<sup>80</sup>) כמו כן הזכרנו את דברי הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל שבאר את מה שאמרו במכילתא שהמצוות שניתנו במרה נכתבו בספר הברית שעליו נכרתה הברית של מתן תורה, דבזה גופא נהפכו צווים אלו לחפצא של תורה. עוד הארכנו שם לברר עד כמה ניתן לומר שהמצוות שנצטוו בהן ישראל קודם מתן תורה נבעו מקדושת ישראל, וציננו בזה כמה מקורות יסודיים בנידון.

ולהשלמת הענין נעתיק כאן את דברי האור זרוע (הל' ערב שבת) אשר מלשונו מבואר להדיא שהצווי על השבת קודם מתן תורה היה בגדר מצות בני נח.<sup>81</sup> וז"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'. 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 מוזהרים על השבת, דאמרינן פרק ארבע מיתות בסנהדרין, א"ר יוסי בר חנינא כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה. ואם כן 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." הרי סמך גדול מדברי האור זרוע למה שנתבאר, שכל זמן שלא קבלו ישראל את התורה היה

<sup>80</sup> שבועות (מאמר יב) ואגרות וכתבים (נו). עיין עוד מה שצדדנו לעיל (עמ' מז-מח) להשוות ענין זה למצות מילה שנצטוונו אחר מתן תורה להמול כמו שמל אברהם אבינו, או למה שנצטוו בני נח אחר מתן תורה לשמור שבע מצוות שכבר היו מצווין בהן.

<sup>81</sup> תחילת דברי האו"ז הם לגבי מה שאמרו חז"ל שמשח שכתח לומר לישראל את פרשת השבת עד שבאו אליו הנשיאים ושאלוהו אודות ירידת לחם משנה ביום ששי. האור זרוע מוסיף שלא רק את פרשת לחם משנה שנאמרה לו בתחילת השבוע שכתח משה, אלא גם פרשת השבת שנצטוה עליה במרה. וכדבריו כתבו עוד ראשונים, וכמו שהזכרנו לעיל.

דינם כבני נח,<sup>82</sup> וממילא גם הצווי הראשון על השבת קודם סיני היה בגדר מצות בני נח.<sup>83</sup> אלא שתרוצו צ"ע, ובפרט מה שאמר דלסימן מילתא בעלמא איתמר.

וראיתי שכבר נתחבטו בדבריו כמה מהמחברים, הלא הם הגר"מ כשר זצ"ל בתורה שלמה (מילואים לפ' בשלח סי' כ), הגר"ר ישראל שציפנסקי זצ"ל בספרו שארית ישראל (ח"ב פרק כו אות יא), ולהבדיל בחל"ח, הגר"ר רפאל משה לוריא שליט"א בספרו בית גנזי (ח"ב עמ' תרלח), והגר"ר אשר וייס שליט"א בספרו מנחת אשר עה"ת (ח"ב סי' כח). התורה שלמה, הבית גנזי והמנחת אשר (בתחילת דבריו) הבינו שמה שכתב האור זרוע לסימן מילתא בעלמא ר"ל שבמרה לא נצטוו ישראל כלל במצוות אלא רק נמסרו להם פרשיות של תורה לשם לימוד ונסיון, וכמו שכתב הרמב"ן על הפסוק שם שם לו חק ומשפט. לעומת זאת, בעל שארית ישראל פירש מליצה זו ע"פ מה שכתב הרמב"ם בפיה"מ שהזכרנו לעיל שאף את המצוות שקדמו לסיני אין אנו מקיימים היום אלא מחמת הצווי שנאמר בסיני, וממילא הצווי על השבת שנאמר קודם סיני אינו בגדר תורת משה כדי שיחייבנו לדורות, אלא לסימן מילתא בעלמא איתמר.

אולם שני הפירושים נראים דחוקים לכאורה דעל הפירוש הראשון קשה ממה שכתב האו"ז בהמשך, 'כי הלכותיה לא נאמרו ... והכי אמרינן התם גבי

---

<sup>82</sup> וכן משמע גם ממה שכתב רש"י במסכת סנהדרין (פב.), וז"ל: "בת יתרו מי התירה לך, וכשנתנה תורה כולן בני נח היו ונכנסו לכלל מצות. ובמסכת ע"ז (נא.) כתב: "לבני נח, כל זמן שלא ניתנה תורה אף ישראל נקראו בני נח." אולם מדבריו במסכת יבמות (מו.) משמע שעם יציאת מצרים יצאו מכלל בני נח, וז"ל (ד"ה באבותינו שמלו): "כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני שכינה." וכבר דשו רבים בנושא זה, עיי' בבית האוצר (ערך אבות) ובתורה שלמה (שמות עמ' פב-צה).

<sup>83</sup> לעיל בדבריו מזכיר האור זרוע את הפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת, ומסביר שהמילה 'ראו' באה לרמז שאם אומות העולם יאמרו לישראל למה אתם משמרים את השבת, ישיבו להם ראו שאין המן יורד בשבת, ודרשה זו נמצאת בשמות רבה על אתר. אולם במדרש רבה מיד אחרי כן דרשו דלכם היינו לכם ולא עכו"ם, שמזה למדין איסור גוי ששבת, ואת דרשה זו לא העתיק האו"ז. ונראה דלא שייך למעט עכו"ם מפסוק זה אלא אם נאמר שבני ישראל נצטוו על השבת באלול כמצוה של תורה ושכבר היה להם דין ישראל, משא"כ לפי המבואר בדעת האו"ז שמצות השבת שלפני סיני היתה חשובה כמצוה שנאמרה לבני נח אין מקום לדרשה זו.

מילה', אשר מזה משמע שגם לפני סיני נצטוו על השבת, דומיא דמילה שנשנית בסיני להלכותיה ובפועל נהגה גם קודם סיני (ואכן כך העיר המנחת אשר עצמו בסוף הסימן). עוד קשה לפירוש זה דהא לעיל כתב האו"ז שמה שכתב לגמרי למסור לישראל את מצות השבת שנאמרה לו במרה, וזה אינו כמו שכתב הרמב"ן שמה מסר להם פרשיות של תורה במרה בשביל לימוד ונסיון.<sup>84</sup> ועל הפירוש השני קשה דכיון שהאו"ז סובר שעד מתן תורה היה דינם כבני נח ממש, וכמו שמוכח מקושיותיו, א"כ פשיטא דלא שייך לחייב לדורות מכח צווי זה. ועוד, מאי אהני ליה דבר זה לתרץ את הקושיא מהסוגיא בסנהדרין. (ומהשארית ישראל נראה שהבין דמה שכתב האור זרוע דלסימן מילתא בעלמא איתמר הוא ענין בפני עצמו אשר אינו קשור למה שכתב האור זרוע אחר כך כדי ליישב את קושייתו).

על כל פנים יהא פירוש 'דלסימן מילתא בעלמא איתמר' אשר יהא, ניתן להבין את תירוצו של האור זרוע ע"פ מה שכתב בסוף דבריו "כי הלכותיה לא נאמרו כי אם בסיני, והכי אמרינן התם גבי מילה ושאר מצות." לכאורה כוונת האו"ז היא להמשיך דברי הגמרא במסכת סנהדרין (נט:): שהזכיר, שם אמר ר' יוסי ב"ר חנינא דכל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה. ומקשינן, והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונשנית בסיני וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח. ומשנינן דההוא למשרי שבת הוא דאתא. ובאור דברי האו"ז הוא דכמו שלגבי מילה אמרינן דלא הוי מצוה שנשנתה בסיני כדי לחייב את בני נח כיון שישנה סיבה לכך שנשנתה, הוא הדין לגבי שבת יש לומר דהא דנשנית השבת בסיני היינו להלכותיה ולא כדי לחייב את בני נח בשמירת שבת.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> ובספר בית גנזי הרגיש בכך, ופירש שאין כוונת האו"ז שמה שכתב לגמרי את השבת ולא אמר לישראל במרה שום דבר אודותיה, אלא ודאי מסר להם שם סודות ורמזים גדולים השייכים למעלת השבת כדי להרחיב את השגתם במצוה זו. כמו כן היה בדעתו להזהירם לשמור את השבת כדרך ששמרו האבות את התורה עד שלא ניתנה, אלא ששכח.

<sup>85</sup> סוגיא זו 'נאמרה ונשנית' היא אחת הסוגיות הקשות בש"ס. עי' בארוכה ביד רמה שם ובפירושו של הג"ר ירוחם פישל פערלא (סה"מ לרס"ג, עשה לא-לב, ח"א עמ' קעו). ובדבריו שם (עמ' קעט סוף ד"ה ומלבד) הזכיר את דברי האור זרוע שהצווי שלפני

והנה בגמרא מבואר דהא דנשנית מצות מילה בסיני היינו לאשמעין שמילה דוחה שבת, אולם האו"ז לא באר לאיזה צורך נשנית השבת בסיני. וקרוב לומר דכיון שבפרשת המן לא נזכרו אלא הלכות מועטות (והכינו את אשר יביאו, את אשר תאפו אפו, אל יצא איש ממקומו), אם כן הא דנשנית מצות השבת בסיני הוי בשביל רוב הלכות שבת אשר לא נאמרו קודם סיני, ובסיני נתחדשו.<sup>86</sup>

השתא דאתית להכי, לולא דמסתפינא אמינא דשגגת הקולמוס יש כאן, ובמקום 'דלסימן מילתא בעלמא' הכתוב באו"ז שמא צריך לומר 'דלשום מילתא בעלמא', וכמו שאמרו בגמ' לגבי מילה ופו"ר שהלכותיהן נשנו 'לשום מילתא בעלמא'. עפ"ז יבואו כל דברי האו"ז על נכון, כי הכל ענין אחד.<sup>87</sup>

### בסיני נתחדשו קרבנות השבת

בפירוש הנאמר בתפילת מוסף של שבת 'אז מסיני נצטוו עליה' כתב הכלבו: "אף על פי ששבת נתן במרה, לא נצטוו על קרבנותיה אלא עד סיני", וכ"כ הארחות חיים. מבואר מזה שבסיני נתחדש ענין קרבנות שבת, ומשמע דלשאר מילי הצווי על השבת שלפני סיני והצווי שבסיני שווים.

נראה שמה שהביאם לפרש כך הוא משום שהפסקה תכנת שבת ענינה הוא קרבן מוסף של שבת, כאמור: תכנת שבת רצית קרבנותיה, ותצונו ה' אלקינו להקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי, ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו,

---

מתן תורה היה בגדר מצות בני נח ותמה עליו מהגמרא במסכת הוריות (ח.). וכבר הזכרנו קושיא זו לעיל (עמ' נא), וכתבנו שם בשם הפחד יצחק באור חדש בגמרא.

<sup>86</sup> נראה שאין לדברי האור זרוע ענין עם מה שהארכנו לעיל לברר מה כלל איסור מלאכה בשבת קודם סיני, שהרי דברי האו"ז מתייחסים להא דנשנית מצות שבת בעשרת הדברות ועל זה קאמר דאיצטריך להלכותיה, דהיינו להזהיר לדורות על כל מה שנכלל בלא תעשה כל מלאכה לפי קבלת חז"ל. אולם על גדרי מצות השבת שלפני סיני לא דיבר האור זרוע, ויתכן שאז נאסרו כל הל"ט מלאכות, אף שלא כתוב כן בפירוש בפסוק.

<sup>87</sup> בספר אור זרוע השלם (הוצאת מכון ירושלים תשס"א, עמ' 26) נדפס צילום מהאו"ז הגדול (כת"י א, אמסטרדם רוזנטלינה), ושם מופיע קטע מהאו"ז בהל' ערב שבת. ומצאתי שהמילה דלסימן אינו ברורה כל כך בכתב יד. עכ"פ אף אם הגהתנו איננה צודקת, מ"מ לא רחוק לומר שכוונת הדברים היא ללשון הגמרא במסכת סנהדרין וכמו שכתבנו.

ואת מוסף יום השבת הזה. ואע"פ שחלק מפסקה זו עוסק בעניני עונג שבת, מענגיה לעולם כבוד ינחלו טועמיה חיים זכו, ניחא להו לפרש דאז מסיני נצטוו עליה קאי על קרבן מוסף כיון שעיקר הפסקה נתקנה כחלק מתפילת מוסף וכהקדמה לבקשה על הקרבת קרבן מוסף.<sup>88</sup>

אלא שלפי פירוש זה סיום הפסקה, ותצונו ה' אלקינו להקריב בה קרבן שבת כראוי, נראה ככפל לשון. דבשלמא אם נאמר שאז מסיני נצטוו עליה מתייחס לכל מצוות השבת, הא ניחא דמוסיפים שגם על הקרבת קרבן מוסף נצטוו, אבל אם מילים אלו מוסבות על קרבן מוסף גרידא, א"כ מהו שחוזרים ואומרים ותצונו להקריב קרבן מוסף.

ושמא י"ל דאז מסיני נצטוו עליה קאי על עצם הקרבת קרבן מוסף, וסוף הפסקה מוסב על מילת כראוי. דהנה הכלבו והארחות חיים פירשו את המשמעות של המילה כראוי ע"פ משל למלך שזימן למשרתיו שני תבשילין, ואמר להם שדי לו בזה שהם אוכלים שני תבשילין, כך הקב"ה האכיל לישראל לחם משנה, ולא תבע לעצמו אלא שני כבשים ושני עשורונים.<sup>89</sup> עפ"ז יש לומר שכפל הלשון ותצונו ה' אלקינו וכו' בא לתפארת הלשון והמליצה (וכעין מה שכתב רש"י על הפסוק ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב).<sup>90</sup>

<sup>88</sup> והרמב"ן בפירושו על התורה (פ' אמור ופ' פנחס) כתב שלא נתחייבו ישראל במוספין עד כניסתן לארץ. ומ"מ נראה שאין מזה סתירה לדברי הכלבו והאור"ח, כיון שהם מדברים על שעת הצווי ולא על שעת החיוב, היינו שבסיני ניתנה להם מצות קרבן מוסף של שבת, אולם יתכן שבפועל לא נתחייבו עד שנכנסו לארץ. וידידי הרה"ג ר' יעקב קאפיל שווארץ שליט"א העיר לי דיש לומר דשאני מוסף של שבת משאר מוספין דשאר מוספין באים לאשוויי קדושת היום, משא"כ מוסף של שבת (שקדושתה קביעא וקיימא) בא בתור 'קרבן תמיד גדול' (ויש סמך לזה מדלא כתיב ביה לשון והקרבתם כדכתיב בשאר מוספין). לפ"ז ייתכן שהרמב"ן מודה דמוסף של שבת כבר נהג מסיני דומיא דקרבן תמיד, ודפח"ח.

<sup>89</sup> עיין במחזור ויטרי ובדעת זקנים עה"ת אשר על הפסוק וביום השבת כתבו שפירוש 'כראוי' הוא כמו שכתבו הכל בו והאור"ח. וע"ע בפ' ר"י ב"ר יקר ובאבודרהם שמפרשים שהמילה כראוי רומזת למה שדרשו חז"ל עולת שבת בשבתו ולא עולת שבת בשבת אחרת. וע"פ דרכם יש לפרש גם את כפל הלשון כמו שנתבאר בפנים.

<sup>90</sup> ובאופן אחר יש ליישב דאף לפי הכלבו מוסבת לשון נצטוו עליה על השבת בכללה שנצטוו עליה מחדש בסיני, אלא שהחידוש שבציווי זה היה לגבי קרבן מוסף של שבת

### הצווי על קרבן מוסף של שבת היה במרה

בארנו שלפי הכלבו והארחות חיים קרבן מוסף נתחדש בסיני, ברם יש להעיר שמדברי המאירי משמע קצת שעל קרבן מוסף של שבת נצטוו כבר במרה. שכן לגבי מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא אם כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד או שכללות ופרטות נאמרו בסיני, דנה הגמרא לגבי העולות שהקריבו ישראל בסיני לפני הדיבור. וכתב על כך המאירי (חגיגה ו:): "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 קרבוה, ואעפ"י שלא נתפרש דין פרטי הקרבנות עד תו"כ, כללות ופרטות נאמרו בצווי ראשון, הן במרה הן בסיני, ואעפ"י שלא מצאנום בכתוב". מבואר להדיא מהמאירי שכללי הקרבנות ופרטיהם ניתנו כבר במרה, ומסתברא דקרבן מוסף הוי נמי בהאי כללא, דמאי שנא.

והא דפשיטא ליה למאירי שכבר במרה נצטוו על הקרבנות, שמא למד כן ממה שאמרו חז"ל שבמרה נצטוו ישראל על השבת, והרי הקרבנות בכלל מצוות השבת הם.<sup>91</sup>

### צווי עריכת לחם הפנים

מה שכתבו הכלבו והארחות חיים שבסיני נתחדש צווי קרבן מוסף, לכאורה יש לומר דהדברים נכונים גם ביחס למצות עריכת לחם הפנים אשר

---

כמו שאומרים מיד אחר זה 'ותצונו ... להקריב בה קרבן מוסף שבת'. ומצאתי כעת בספר שיעורים לזכר אבא מרי (ח"ב עמ' קמו בדפו"ר, בענין קידוש כמקדש השבת) שהצווי על קרבן מוסף מורה על קדושה מסויימת שעל ידה השבת נכללת במסגרת של שאר מקראי קודש, ובחינה זו לא נתחדשה עד סיני. וגם לפי זה ניתן ליישב את כפל הלשון 'נצטוו עליה ... ותצונו'.

<sup>91</sup> או כלך לדרך זו, שמאחר ומצאנו בחז"ל שמצות פרה אדומה ניתנה במרה (עיין רש"י עה"ת שמביא כן ורבים נלאו למצוא מקורו והוא בסד"ע זוטא), ומאחר ופרה אדומה נקראת חטאת וצריכה שחיטה, מסתבר שניתנו להם דיני קרבנות יחד עם דיני פרה אדומה.

גם היא לא נאמרה אלא בסיני.<sup>92</sup> אולם מדברי הרא"ם בפרשת אמור משמע שהצווי על לחם הפנים היה כלול במצות השבת שנאמרה לישראל לפני מתן תורה. שכן ביחס לקושיית המפרשים, היאך מצינן למימר שהמגדף והמקושש היו בפרק אחד, הרי בספרי משמע שמעשה המקושש היה בשנה ראשונה לפני מתן תורה ולגבי מגדף אמרו במדרש שלגלג על מצות לחם הפנים אשר נאמרה אחר הקמת המשכן בשנה שניה, כתב הרא"ם: "אע"פ שמעשה לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן, מ"מ אפשר שצווי לחם הפנים בשנה ראשונה היה, ובשעת הצווי כששמע אותו רשע עמד ולגלג." מפורש אם כן מדברי הרא"ם דיתכן שמצות לחם הפנים נאמרה לישראל כבר בשנה הראשונה קודם סיני.<sup>93</sup>

### אז מסיני – קודם סיני

גם בשבלי הלקט נתקשה במש"א אז מסיני נצטוו עליה, ותיריך: "פי' אחי ר' בנימין נר"ו, אז מסיני, קודם שבאו להר סיני, במצרים ובמרה. ומצינו אז שהוא לשון הקדמה, כמה דתימא (משלי ח, כב) קדם מפעליו מאז".<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> במחזור ויטרי מפרש דצוית פרושיה עם סדורי נסכיה הנאמר בתפילת מוסף של שבת מוסב על סידור לחם הפנים. נמצא לפי זה שהפסקה תכנת שבת מתייחסת גם ללחם הפנים, וא"כ קרוב לומר לפי פירושם של הכלבו והארחות חיים שגם סדור לחם הפנים הוא בכלל אז מסיני נצטוו עליה, אלא שהכלבו והאו"ח עצמם פירשו דסדורי נסכיה היינו העשרונין של המנחה.

<sup>93</sup> בגור אריה הבין שכוונת הרא"ם היא שבסיני נצטוו על לחם הפנים, ולכן השיג עליו דודאי לא הספיק משה ללמד מצוה זו לישראל עד אחר יוה"כ, ואם כן ע"כ צריך לומר שהמקושש היה במשמר משבת שניה (שלפני מתן תורה) עד אחר יוה"כ, וא"כ בלאו הכי ניחא ד"ל שהיה במשמר עד אחר הקמת המשכן בשנה השניה. אולם נראה פשוט שכוונת הרא"ם היא שמצות לחם הפנים נאמרה לישראל עם שאר עניני שבת שנאמרו להם במרה ובאלוש, וממילא סרה קושיית הגור אריה.

<sup>94</sup> יש להעיר דמה שכתב שבלי הלקט 'במצרים ובמרה', אשר מזה משמע שכבר במצרים נצטוו ישראל על שמירת השבת צריך עיון, דאף על פי שמבואר במדרש שבני ישראל שמרו את השבת במצרים הרי בודאי לא נצטוו עליה עדיין מפי הגבורה.



לפ"ז הרי דהקושיא מעיקרא ליתא, דאז מסיני היינו קודם סיני והדברים עולים בקנה אחד עם מה שאמרו חז"ל שכבר במרה נצטוו ישראל על מצות השבת.

אלא שיש לעיין בדבריו, האם ר"ל שאין שום הבדל בין שבת שלפני הדיבור לשבת של סיני ולכן הוכרח לפרש שאז היינו קודם, או שהוא מסכים שישנם הבדלים בין הצויים השונים על שבת אלא שניחא ליה לפרש שלשון נצטוו קאי על מצות השבת בכללה ולא על אחד מפרטיה.

---

ונראה שכוונת שבלי הלקט היא למה דאיתא במדרש שפרעה הרשה לישראל לנוח בשבת ע"פ הצעת משה ובפקודתו, וממילא יש להחשיב את השבת כדבר שנצטוו עליו ישראל במצרים. [ובתורה שלמה מביא בשם איזה מדרש שדבר זה היה כעין תקנה של משה]. ואף שכלל את מצרים עם מרה בחדא מחתא, לאו למימרא ששני הצווים היו שוין, אלא הא כדאיתא והא כדאיתא, דבמרה נצטוו צווי גמור מפי הגבורה ובמצרים נצטוו ע"י משה.



## גדר המצוות שניתנו במרה לפי הרמב"ן

בפרשת בשלח לאחר קריעת ים סוף נאמר: "ויסע משה את ישראל מים סוף וילכו אל מדבר שור, וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ויבאו מרתה, ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם, על כן קרא שמה מרה. וילנו העם על משה לאמר מה נשתה. ויצעק אל ה', ויורהו ה' עץ וישלך אל המים, וימתקו המים, שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו. ויאמר, אם שמוע תשמע לקול ד' אלקיך, והישר בעיניו תעשה, והאזנת למצותיו, ושמרת כל חקיו, כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי אני ד' רופאך" (שמות טו, כב-כו).

ועל הפסוק שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו כתב רש"י: "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינים."<sup>1</sup> (וכתבו המפרשים דמקור דבריו הוא סדר עולם זוטא פ"ד.<sup>2</sup>)

ועל דברי רש"י כתב הרמב"ן: "ואני תמה למה לא פירש כאן החוקים האלה והמשפטים, ויאמר וידבר ה' אל משה צו את בני ישראל כאשר אמר בפרשיות הנזכרות למעלה דברו אל כל עדת בני ישראל וגו', וכן יעשה בכל המצות, באוהל מועד, בערבות מואב ופסח מדבר. ולשון רש"י שאמר פרשיות שיתעסקו בהם, משמע שהודיעם החוקים ההם ולימד אותם עתיד הקב"ה לצוות אתכם בכך על הדרך שלמד אברהם אבינו את התורה, והיה זה להרגילם במצות

---

<sup>1</sup> בענין פרטי המצוות שניתנו במרה, השיטות השונות שמצאנו בחז"ל בזה, הטעם שניתנו במרה מצוות אלו דוקא, היכן רמוזות הן בלשון המקרא, והסתירה מדברי רש"י כאן למה שכתב בפרשת משפטים, ראה בארוכה ברא"ם ובגור אריה כאן. ועייין עוד דברים נפלאים בספר מגלה עמוקות.

<sup>2</sup> ובזה נסתרו דברי התורה תמימה שרצה להגיה בדברי רש"י כ"א (=כבוד אב) במקום פ"א (=פרה אדומה), וטענתו היא שלא מצאנו בגמרא ובמדרש שבמרה נצטוו על פרה אדומה, ולעומת זאת בכמה מקומות אמרו חז"ל שבמרה נצטוו על כבוד אב ואם. והאמת יורה דרכו שדברי רש"י מקורן בסד"ע זוטא. אולם ראה מ"ש בזה במילואים לתורה שלמה פ' בשלח מאמר י"א.

ולדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב, והוא הנסיון שאמר ושם נסהו והודיעם שעוד יצוים במצות, וזהו שאמר אם שמוע תשמע לקול ד' אלקיך והאזנת למצותיו אשר יצוה אותך בהם.<sup>3</sup>

מבואר מדברי הרמב"ן שבמרה נתחדשה בחינה של לימוד התורה. ונראה להטעים את הדבר ע"פ הדרשה שהובאה במסכת ב"ק (פב.) על הפסוק וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים דהיינו שבני ישראל שהו שלושה ימים בלי תורה אשר נמשלה למים, ולכן נתקנה קריאת התורה בשבת ובשני ובחמישי כדי שלא יעברו עליהם שלושה ימים בלי תורה. (גם במכילתא הובאה דרשה זו אלא ששם הוסיפו דהא דכתיב ויורהו ה' עץ היינו תורה, כדכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה. ולפי זה תומתק גם המילה ויורהו שאף היא תרמוז לתורה.)

לאור דרשה זו יובנו דברי הרמב"ן היטב, דמאחר וצמאונם של ישראל קודם בואם למרה היה מחמת חסרון ד"ת, המתקן להם הקב"ה את מי התורה ע"י שנתן מקצת פרשיות של תורה להתעסק בהם. (שוב מצאתי שכן כתב בספר שיעורים לזכר אבא מרי, ח"ב עמ' רז.)

אלא שדברי הרמב"ן הם לכאורה נגד דברי הגמרא במס' סנהדרין (נו:), דאיתא התם: "והתניא עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע שקבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכבוד אב ואם. דינין דכתיב שם שם לו חק ומשפט, שבת וכבוד אב ואם דכתיב כאשר צוך ה' אלקיך, ואמר רב יהודה, כאשר צוך, במרה" (וכן איתא במסכת הוריות ח:). מלשון הבריייתא עשר מצות נצטוו, וכן מדברי רב יהודה שלומד ששבת וכבוד אב ואם ניתנו במרה מדכתיב כאשר צוך, מוכח להדיא שבני ישראל אכן נצטוו על מצוות אלו, ודלא כמ"ש הרמב"ן שפרשיות אלו ניתנו רק בתור לימוד.

<sup>3</sup> בהמשך דבריו הרמב"ן מפרש ע"ד הפשט שחוק ומשפט היינו דרכי נמוסות והנהגות של צניעות הראויות למחנה רב שנוסעים וחונים במדבר (ראה מ"ש לעיל עמ' נב, הע' 29). ורבינו בחיי כתב פירוש נוסף ע"ד הפשט שחוק ומשפט היינו חכמת הצמים, איך בכוחם להמית ולהחיות, להחליא ולהבריא, בדרך הטבע ומדרכי הסגולות. עפ"ז הוא מבאר את המשך הפסוקים המזהירים את ישראל לא לתת בטחונם על דרכי הרפואות אלא על השי"ת. (פירוש זה נמצא גם בספר בצרור המור.)

אולם כאשר נעיין היטב בדברי הרמב"ן יתברר שפרשיות אלו שניתנו לישראל במרה לאו לתלמוד גרידא ניתנו, אלא גם כהכנה לכך שעתידים הם להצטוות על מצוות אלו, וכלשון הרמב"ן: "ולימד אותם עתיד הקב"ה לצוות אתכם בכך ... והיה זה להרגילם במצוות ולדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב."

ונראה שכוונת הרמב"ן במתק לשונו היא שנתנית מצוות אלו לישראל היתה לשתי סיבות,<sup>4</sup> האחת היא להרגילם במצוות, כדרך חינוכו של קטן במצוות שע"י ההתרגלות נעשות המצוות אצלו כטבע שני וגם כי יגדיל לא יסור מהן, והשניה היא לדעת אם יקבלו אותן בשמחה ובטוב לבב ולהבחין אם מוכנים הם באמת ובתמים לקבל את התורה.<sup>5</sup>

והא דמסיים הרמב"ן והוא הנסיון שאמר ושם נסהו, נראה דרצה לומר דהאי נסהו, במשמעויות שונות, קאי על שני הטעמים הנזכרים, דביחס למה

<sup>4</sup> יש לציין ששני הענינים שהזכיר הרמב"ן, להרגילם במצוות ולדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב, הם כדוגמת מה שאמרו במסכת יבמות (מז). לגבי גוי הבא להתגייר שמודיעים אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות, וגם שם שייכי הני תרי טעמי. שוב ראיתי שממש כדברים הללו כתב בספר תורת המנחה שחיבר רבינו יעקב ב"ר חננאל סקלי מתלמידי הרשב"א [הספר יצא לאור בשנת תש"ס ע"י הרב ברוך חפץ, הוצאת אהבת שלום, ירושלים], וז"ל (דרשה כד, עמ' 251): "ומשם [מרה] התחיל לחנכם במצוות, כמו שעושים לגר שבא להתגייר, מודיעים לו קצת מצוות קלות וחמורות, אם קבלם עליו חוזרים ומודיעים לו עיקרי התורה ומגיירים אותו" (וראה מ"ש לקמן בחילופי מכתבים, עמ' קנט). עוד אמרו במסכת יבמות (מז): דהא דמודיעים לגר מצוות קלות וחמורות היינו משום דאי פריש נפרוש, ופשטות הלשון מורה לכאורה כמו הטעם השני שכתב הרמב"ן. אולם מלשון רבינו יעקב סקלי משמע שהודעת מצוות לגר יש בה גם משום חינוך.

<sup>5</sup> ובטעם השני שכתב הרמב"ן לנתנית המצוות במרה "כדי לדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב" מסופקי בהאי לשון אותם, האם כוונתו למצוות שקבלו עתה במרה שלא בתורת צווי ור"ל שפרשיות אלו ניתנו לבני ישראל כדי לבחון אם יקבלו כעת את המצוות האלו בשמחה ובטוב לבב, או שכוונתו היא למצוות שעתידים הם לקבל, האם את אותן המצוות יקבלו בשמחה ובטוב לבב בעת שיקבלום. אכן אין בין שתי דרכים אלו אלא משמעות דורשין, שבכל אופן כוונתו היא שהמצוות שניתנו במרה לא לשם צווי ניתנו אלא על מנת לבחון את מידת נכונותם של בני ישראל לקבל את המצוות בעתיד.

שכתב שנתנית המצוות היתה כדי להרגילם במצוות תתפרש המילה נסהו כהרגל,<sup>6</sup> מלשון הכתוב אשר לא נסתה כף רגלה, וביחס לטעם השני לדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב יש לומר דנסהו הוא מלשון נסיון ובחינה.

על כל פנים למדנו מדברי הרמב"ן שלמצות לימוד תורה שניתנה במרה היה קשר מיוחד עם הצווי שבא לאחר מכן, בין מצד המטרה החינוכית להרגילם במצוות ובין מצד בחינת נכונותם של ישראל לקבלת התורה.<sup>7</sup> על פי זה יש ליישב את לשון הברייתא עשר מצוות נצטוו במרה, דכיון שפרשיות אלו שנאמרו שם היו הכנה למצוות שעתידים בני ישראל להצטוות, כבר עתה חשיב ליה התנא כאילו נצטוו עליהם.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> וכן כתב הרמב"ן בפרשת יתרו על הפסוק כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים (שמות כ, יז) דנסות הוא מלשון הרגל. וגם על פירוש זה מצאתי חבר בדברי רבינו יעקב סקלי בספרו תורת המנחה (דרשה כ"ג, עמ' 242), וז"ל: "והתחיל להרגילם בזה עד שיהיו רגילים במצוות ואח"כ יתן להם כל התורה בשלימותה, וזהו שאמר ושם נסהו, כמו ולא נסיתי ללכת באלה" (ש"א יז, לט).

<sup>7</sup> לאמיתו של דבר נראה כי שתי מטרות אלו של בחינה והרגל קרובות זו לזו בתכליתן, דהא פשיטא דמה שכתב הרמב"ן שמצוות אלו ניתנו כדי לדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב אין הכונה כפשוטו, דמי איכא ספיקא כלפי שמיא אם מוכנים הם אי לאו, אלא ע"כ דכוונתו היא כמו שכתב הוא עצמו על הפסוק והאלוקים נסה את אברהם (בראשית כב, א) שנסות הקב"ה את האדם לא יקרא נסיון אלא מצד המנוסה, אולם אצל הקב"ה שהכל גלוי לפניו אין הנסיון בא אלא כדי להוציא הדבר מן הכח אל הפועל, ולתת לאדם שכר על עשותו טוב ולא רק על כוונותיו הטובות. לפי זה ה"ה בנידון דידן, שאע"פ שידע הקב"ה שבני ישראל אכן מוכנים לקבל את התורה, מ"מ היה חפץ לזכותם שישגו בעצמם נכונות זו גם בפועל ולא רק בכח, והרי זה כעין מה שכתב הרמב"ן בטעם הראשון להרגילם במצוות, שההרגל עצמו יעזור להדבק במצוות ה'. ועוד, כי כל השכר המגיע לבני ישראל על השתוקקותם לקבל את מצוות התורה הוא עצם ההרגל במצוות כדרך שאמרו שכר מצוה מצוה.

<sup>8</sup> אולם עדיין צ"ע מהגמ' במסכת הוריות (ח:) שם הובאו כמה דרשות ללמד שהפסוק וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה הכתוב בפרשת שלח בע"ז בשוגג משתעי, ואחת הדרשות היא תנא דבי רבי ישמעאל שלמדו כן מהמשך המקרא דלמן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם, ומזה דרשינן איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז,

אלא דאכתי תקשי, דהא תינח לשון נצטוו דנקטה הברייטא איה"נ יתכן שהוא לאו דוקא, אך לגבי הדרשה מהפסוק כאשר צוך ה' אלקיך, דהאי צוך בפשוטו הוא לכאורה צווי ממש, מאי איכא למימר. ושמא יש לומר דכיון דלא כתיב על מצוות אלו וידבר ה' אל משה וכדומה, ושמע מינה שבמרה לא נצטוו ממש, על כרחך דקרא דכאשר צוך דחיק ומוקים אנפשיה דר"ל לימוד הפרשיות על מנת להצטוות.

עוד כתב הרמב"ן שמשה אמר לבני ישראל שהקב"ה עתיד לצוות אותם על המצוות כדרך שלמד אברהם אבינו את התורה. יש לעיין בהשוואה זו, דלפי המבואר לעיל שטעם נתינת המצוות במרה היה כדי להרגילים במצוות, לכאורה אין הנידון דומה לראיה, שהרי אברהם אבינו שלמד תורה לא כדי להתרגל במצוות עשה כן, שכן למעשה לא נצטוה אלא על המילה, וא"כ היאך מדמה הרמב"ן את המצוות שניתנו במרה ללימוד התורה של אברהם אבינו.

ונראה לבאר את דברי הרמב"ן הללו ע"פ דבריו בתחילת פרשת לך לך שכל מה שארע לאבותינו במשך כל חייהם היה בבחינת מעשה אבות סימן לבנים, היינו שמעשי האבות משמשים כפועל דמיון לארועים העתידים לבא על בני ישראל. (עיין בדבריו הנפלאים של הגר"ח מוולאזין על המשנה בפרקי אבות, עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו). עפ"ז קרוב לומר שגם לימוד התורה של אברהם אבינו יש בו משום סימן לבנים, היינו שכמו שהליכת אברהם אבינו בארץ ישראל לארכה ולרחבה הוותה דריסת רגל לבני ישראל שתהא הארץ נוחה להכבש לפניהם כמבואר בדברי חז"ל, כמו כן יש לומר שלימוד התורה של אברהם אבינו וקיימו אותה קודם שניתנה גם הם היו לשם פועל דמיון למצוות התורה שעתידיהם ישראל להצטוות עליהן.

אם כנים הדברים, נמצא שלתורתם של בני"י במרה ולתורתו של אברהם אבינו היתה בחינה משותפת, והיא שעצם הלימוד בא להכשיר במידה מסויימת

---

ופרכינן והא אמר מר עשר מצוות נצטוו במרה. ולפי הרמב"ן שבמרה לא נצטוו במצוות צ"ב מאי פריך (ואף לפי מ"ש לקמן שדעת הרמב"ן במחלוקת שנויה, אכתי תקשי מאי פריך דדלמא תנא דבי ר"י סבירא ליה כדעת הרמב"ן).

את הצווי העתיד לבא. אצל ישראל במרה נעשה חינוך זה פשוטו כמשמעו, שנתעסקו בלימוד פרשיות מסויימות כדי להתרגל בקיום המצוות, ואצל אברהם אבינו נעשה ההכשר הזה ע"פ הכח הטמון באב האומה לכיון מעשיו שישמשו כסימן לבניו. וכל מה שזכה אברהם אבינו ע"י מעשיו הטובים, ובכלל זה עסקו בתורה, נעשה כחלקם וירושתם של בניו.

השתא דאתינא להכי, אולי ניתן להעמיק יותר בכוונת הרמב"ן שהזמין פרשיות של מרה ותורתו של אברהם אבינו לפונדק אחד, והוא על פי מה שיש לדקדק בדבריו עוד, דמאי שנא דנקט הרמב"ן אברהם אבינו כסמל לתלמוד תורה בלי צווי טפי משאר האבות, ומדוע לא הזכיר הרמב"ן את לימוד התורה של יעקב אבינו אשר אף נקרא איש תם יושב אהלים על שם קביעותו באהלה של תורה.<sup>9</sup>

ונראה לבאר את הדבר על פי דברי חז"ל שהזכרנו לעיל, אשר על הפסוק וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים דרשו דהיינו מים של תורה, וכיון שהלכו בני שלשה ימים בלי תורה מיד נלאו. ובבאור דבריהם מיד נלאו נראה דר"ל שקודם שזכו בני למי התורה הרגישו אפיסת כוחות עד שנחשב בעיניהם כאילו אבדה מהם תכלית החיים. ובחינה זו ממש מצאנו בדורו של אברהם אבינו ביחס לכלל העולם, דבמסכת ע"ז (ט.) איתא שבזמן ואת הנפש אשר עשו בחרן נסתיימה תקופת שני אלפים תוהו והתחילה תקופת שני אלפים תורה. כלומר שעד שבא אברהם אבינו היה העולם ברפיון הנעתק מן החיות וצמאו בני האדם למי התורה, וע"י הרבצת התורה של אברהם אבינו קיבל העולם כוחות חדשים להמשיך ולהתקיים.

לפי זה הרי שדברי הרמב"ן מאירים ושמחים, שהרי ענין זה עצמו משמש כסימן לבנים בזמן שמצאו את עצמם ברפיון ואפיסת כוחות מחמת צמאונם לתורה, ופרשיות התורה שניתנו לישראל במרה אפשרו להם להחזיק

---

<sup>9</sup> אולם מכמה מדרשים משמע שעיקר תלמוד תורה של האבות מתייחס לאברהם אבינו (ראה בראשית רבה צה, ג), וכן כתב הנצי"ב בפירושו העמק דבר בכמה מקומות שדוקא אברהם מסמל את עמוד התורה ולא יעקב.



מעמד ולהמשיך הלאה. נמצא אפוא שלתורתו של אברהם אבינו ולתורת בני ישראל במרה היתה בחינה משותפת נוספת, והיא שהתורה נתנה חיזוק במקום שהיה רפיון ואפיסת כוחות.<sup>10</sup>

ובספר זאב יטרף (לרב זאב הכהן הוברמן שליט"א, ענין שבת ח"ב פרק לח) הקשה אף הוא על דברי הרמב"ן דמ'כאשר צו' ו'נצטוו' משמע שבני ישראל אכן נצטוו במצוות אלו. ומחמת קושיא זו יצא לחדש שאין כוונת הרמב"ן לומר שלא נצטוו ישראל במרה באותן המצוות כפי שלכאורה מורה פשוט לשונו, אלא ר"ל שאע"פ שאכן נצטוו ישראל על מצוות אלו במרה, מ"מ לא נהגו מצוות אלו בפועל אלא לאחר מתן תורה, וכמו מצוות רבות שנצטוו עליהן ישראל במדבר ולא נתחייבו לקיימן אלא עם כניסתם לארץ או לאחר ירושה ושיבה.

ויש לעיין בדבריו מכמה טעמים. ראשית, הרי מה שהכריח את הרמב"ן לומר שבמרה לא נהגו מצוות אלו היא העובדה שלא הוזכר לגביהן לשון צווי, וכדוגמא למצוות שקדם להן צווי מציין הרמב"ן את המצוות שניתנו לישראל בערבות מואב. מעתה, אם נאמר שלא בא הרמב"ן אלא לדמות את המצוות שניתנו במרה למצוות אחרות שלא נהגו אלא לאחר כניסתם לארץ, הרי שקושיית הרמב"ן במקומה עומדת, מאי שנא המצוות שניתנו בערבות מואב שקדם להן לשון צווי מהמצוות שניתנו במרה שלא נזכרה בהן כלשון זו.

עוד יש לדון בעצם השוואת המצוות שניתנו במרה (לכשנאמר שלא נהגו בפועל אלא לאחר מתן תורה) למצוות שלא נהגו אלא לאחר כניסתם לארץ או לאחר ירושה ושיבה, שלכאורה אין הנידון דומה לראיה. לא מיבעיא מצוות שנתחייבו בהן ישראל מיד עם כניסתם לארץ ואף קודם ירושה ושיבה, איכא למימר שהצווי עליהן נשלם כבר בעת שניתן ולא היו חסרים אלא כניסה לארץ

<sup>10</sup> שוב מצאתי בספר מעשי ה' (לרבינו אליעזר אשכנזי, פ"א מחלק מעשי תורה) שבאר שמה שהלכו ישראל שלשת ימים בלא מים של תורה ותיכף ומיד נלאו בא לרמוז למה שאמרו חז"ל שהאלף השלישי מיועד לתורה, כי גם העולם אינו יכול לעמוד באלף השלישי בלי תורה. ולפי דברינו רעיון זה רמוז גם במתק לשונו של הרמב"ן.

כדי לקיימן, אלא אפילו מצוות שלא נהגו אלא לאחר ירושה ושיבה י"ל דשאני מהמצוות שניתנו במרה, כיון שסוף סוף גם כיבוש וחילוק הוא ענין שתלוי במידה מסויימת בידי המצווים וניתן לומר שהצווי נשלם משעה ראשונה. מה שאין כן המצוות שניתנו במרה, לכשתמצא לומר שלא נתחייבו ישראל בשמירת מצוות אלו עד לאחר מתן תורה, מה שייך לצוותם בהן לזמן שלא בא לעולם.

ועוד בה שלישיה, גם אם נקבל את ההנחה שישנו צווי ע"ש העתיד ולכך נתכוין הרמב"ן, עדיין צ"ב לשם מה הזכיר הרמב"ן את לימוד התורה של אברהם אבינו כדוגמא, וכי נאמר שאברהם אבינו אף הוא נצטווה על שם העתיד. אכן ראיתי שכך העיר שם בספר זאב יטרף, וכתב שהשוואת הרמב"ן לת"ת של אברהם אבינו היא שלא בדקדוק.

ונראה להציע באור חדש בדברי הרמב"ן על פי דרכו של מח"ס זאב יטרף, אולם באופן קצת אחר וכפי שיבואר להלן.

### מרה כשלב בקדושת ישראל

בפרשת אמור (ויקרא כד, י) כתב הרמב"ן כי מעת שבא אברהם בברית היה ישראל, ובגוים לא יתחשב. ומדבריו מוכיח בספר פרשת דרכים (דרוש הראשון) שהאבות היו כישראלים גמורים לכל דבריהם.<sup>11</sup> ומאחר וחז"ל (נדרים לב.) אמרו שמצות המילה שקולה כנגד כל המצוות ניתן לומר שמבחינה מסויימת אברהם אבינו היה שייך לכל מצוות התורה, היינו אע"פ שאברהם אבינו לא נצטוו להדיא על כל תרי"ג המצוות, מכל מקום ע"י שנתחייב במצות המילה ששקולה כנגד כל המצוות נכנס במידה מסויימת לכלל המצוות.

כלפי מה הדברים אמורים. כידוע, לשון הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"י ה"י) מורה שבן נח המקיים מצוות ראוי לקבל שכר כאינו מצווה ועושה.

---

<sup>11</sup> ומה שאמרו חז"ל עה"פ ואת הנפש אשר עשו בחרן שאברהם מגייר את האנשים וכו' אשר מזה משמע שהמושג גירות היה קיים גם קודם שנכנס אברהם בברית המילה, ראה מה שכתב בזה בספר גבורות יצחק (לרב יצחק סורוצקין שליט"א, פ' וישב, סי' נא).

אולם בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' ז) כתב כמילתא דפשיטא שגם לפי הרמב"ם בן נח המקיים מצוה ממצוות התורה אינו מקבל שכר, ואף לא כאינו מצווה ועושה. מעתה, אם ננקוט שלפי הרמב"ן לא שייך קיבול שכר ואף לא כאינו מצווה ועושה במי שחסר לו קדושת ישראל, ממילא יש מקום לומר שבעת שבא אברהם בברית מילה נתקדש אז בקדושת ישראל, ומאותה שעה היה מקבל שכר על כל מצוות התורה, על כל פנים כאינו מצווה ועושה.

על פי האמור יש להעמיק בהשוואת הרמב"ן את תלמוד התורה של אברהם אבינו לפרשיות שניתנו לישראל במרה. דהנה נראה פשוט שבאותה מידה שיש לאדם זיקה של קדושת ישראל ביחס לאיזו מצוה כך קיים אצלו המושג של ת"ת ביחס לאותה מצוה. וכן לאידך גיסא, כפי השיעור שמתעסק האדם בתלמוד תורה של המצוה כך הוא מקושר עם קדושתה. סמך לדבר הוא מה שאמרו חז"ל דגדול ת"ת שמביא לידי מעשה, דמזה משמע שלימוד התורה קשור עם קיום המצוות. ומאחר וכל מצוה תלויה בקדושת ישראל, וכלשון ברכת המצוות אשר קדשנו במצוותיו, כמו כן לתלמוד התורה של כל מצוה יש זיקה מיוחדת לאותה קדושה המחייבת בקיום המצוה. וכן מבואר בספר נפש החיים (שער ד פרק ל), וז"ל: "ולא עוד, אלא שגם אותה קדושה וחיותן ואורן של המצוות שמקדשין ומחיים להאדם המקיימם, הוא נלקח ונשפע רק מקדושתה ואורה של התורה הקדושה, כי המצוה לית לה מגרמה שום חיות וקדושה ואור כלל, רק מצד קדושת אותיות התורה הכתובות בענין אותה מצוה." ולפי המבואר שאברהם אבינו נכנס לקדושת ישראל מעת שבא בברית המילה, א"כ מאותה שעה ואילך היה גם תלמוד תורה דיליה קשור עם קיום המצוות, אע"פ שהוא עצמו לא נתחייב לקיימן. [ובפרט לפי המבואר בשו"ת רע"א (קמא סי' מב) בשם דרשות עוללות אפרים שברית מילה וברית של תורה מישך שייכי אהדדי, כל שכן דעל ידי כניסת אברהם אבינו לברית מילה נתקשר תלמודו לכל מצוות התורה.]

אם כנים הדברים יש לומר שבהשוואת הרמב"ן את המצוות שניתנו במרה לתלמוד תורה של אברהם אבינו טמון יסוד גדול, והוא כי פרשיות אלו שניתנו לישראל על מנת שיתעסקו בהן העניקו להם בחינה מיוחדת של קדושת ישראל ביחס למצוות אלו, ועל ידי זה נכנסו לכלל הצווי ע"ש העתיד כמו שהיה אצל אברהם אבינו עם מצות המילה.

ואם תאמר דמאחר וכבר היה אברהם אבינו בכלל הצווי של תרי"ג המצוות על שם העתיד מכח מצות המילה, א"כ מה ניתוסף לבני ישראל במרה מחמת פרשיות אלו, הרי לקיימן בפועל עדיין לא נתחייבו, ולענין שיחשבו בכלל הצווי על שם העתיד הם בכלל זה מאז אברהם אבינו.

תריץ כי לבחינה זו של צווי על שם העתיד מדרגות מדרגות יש, ולא ראי קדושת ישראל שהיתה לאברהם אבינו ביחס למצות ברית מילה אשר נצטווה עליה בפרט, כקדושת ישראל שהיתה לו ביחס לשאר תרי"ג המצוות שלא נצטווה עליהן בפועל. וממילא לא ראי קדושת ישראל קודם שניתנו להם המצוות במרה כראי קדושתם לאחר שניתנו, שאז נתקדשו באופן פרטי מכל אחת מהמצוות שניתנו להם, וכגודל עסקם במצוות אלו כך נכנסו אל הקודש פנימה יותר ויותר לכלל הצווי שעתידים להתחייב.<sup>12</sup>

הוכחה לכך שהפרשיות שניתנו במרה העניקו לבני ישראל קדושת ישראל ביחס למצוות אלו יש להביא מהעובדה שז' מצוות ב"נ הן חלק מעשר המצוות שנצטוו ישראל במרה דהנה יש להבין לאיזה צורך ניתנו ז' מצוות ב"נ לישראל במרה אם כבר היו מצווים עליהן מדין בני נח. בשלמא לפי הרמב"ן יש לומר שבמרה נתחדשה בחינת ת"ת בז' מצוות אלו דבר שלא היה קודם, אבל אם ננקוט שבמרה נצטוו ממש על מצוות אלו מאי איכא למימר. גם לפי הרמב"ן יקשה על מה שכתב שאחת המטרות של נתינת פרשיות אלו היתה להרגילם במצוות ולנסותם אם יקבלו את המצוות בשמחה, דעל ז' מצוות שכבר היו מצווין ועומדין הרי לא שייך לומר כן.

לכאורה צ"ל דשבע מצוות בני נח ניתנו במרה בתורת ישראל ולא בתורת ב"נ, וכידוע יש הבדל בין דיני בני נח לדיני ישראל, כגון עדה ועדים והתראה שנתחדשו במרה כמבואר במסכת סנהדרין (נו:).

---

<sup>12</sup> בקובץ שיעורים (ב"ב סי' נד) כתב שהצווי שנצטווה אברהם במצות ברית מילה החשיבו כישראל גמור במצוה אחת, אע"פ שלמעשה היה דינו כב"נ. אולם לפי דברינו נמצא שע"י ברית המילה היתה לאברהם זיקה של קדושת ישראל גם כלפי שאר המצוות.



על כל פנים מהגמרא נשמע שכבר במרה התחייבו בני ישראל לשמור את השבת, אלא שנחלקו אמוראי אם איסור תחומין היה בכלל, וא"כ היאך אומר הרמב"ן דמצוות אלו לא ניתנו כדי לקיימן באותה שעה. וליכא למימר דהא דאמרו שבמרה איפקוד היינו שנצטוו ללמוד כדי לקיים בעתיד, או שבמרה נכנסו לכלל הצווי אע"פ שלא נהגו דינים אלו בפועל, שהרי באיסור והיתר נסיעה עסקינן.

ויש ליישב את דברי הרמב"ן על פי מה שמתבאר מקושיית תוס', דאהא דאמרינן (שבת קיח:) דאלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, הקשו בתוס' (שם פז:) היכי קרי להאי שבת שבת ראשונה, הרי כבר במרה נצטוו על השבת ואין זו שבת ראשונה. והניחו דבריהם בקושיא.

הא דלא תירצו תוס' שהגמרא לקמן ס"ל שבמרה לא איפקדו אתחומין ולכן קרי לשבת של אלוש שבת ראשונה כיון דמאותה שבת ואילך נצטוו גם אתחומין (וכמו שאכן תירץ הגור אריה בפרשת בשלח), צ"ל דהיינו משום דס"ל שבאלוש לא ניתוספו אזהרות שלא נצטוו עליהן במרה. וכן מוכח מדבריהם (ד"ה אתחומין), שכן על מה שכתבו דאיסור תחומין דנקטה הגמרא ר"ל איסור הוצאה הקשו דהא כתיב בפרשת המן אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ודרשינן דהיינו איסור הוצאה, ואם איתא דבאלוש ניתוספו איסורי שבת מאי קשיא להו, הא איכא למימר שבמרה לא נצטוו על הוצאה אלא באלוש.

ונראה דמה שהכריח את תוס' לומר כן הוא מעצם סוגיית הגמרא דלכאורה קשה מנא לה לגמרא שרבא ורב אחא בר יעקב נחלקו האם במרה איפקדו אתחומין, הרי אנן קיימינן לאחר השבת של אלוש, דכל מחלוקתן היא האם היו רשאים לנסוע בשבת שלפני ראש חודש סיון דהיינו בכ"ט אייר לפי ר' יוסי, ושבת של אלוש היתה שבוע קודם לכן כמו שמפורש בגמרא ובתוס' שם, ואם כן מאי שיאטיה דמרה לכאן ומאן יימר דבהכי פליגי, דילמא טעמא דרב אחא בר יעקב לאו משום דס"ל דבמרה איפקדו אתחומין אלא משום דס"ל דנצטוו עליו באלוש. וכן לרבא מאי אהני לן בהא דסבירא ליה דבמרה

לא איפקדו אתחומין אם כן נאסרה להם באלוש, והו"ל למימר שנחלקו לגבי שבת דאלוש אם איפקדו אתחומין או לא. מוכח אפוא מהגמרא שלא היה הבדל בין אלוש למרה ביחס לאזהרות של שבת, ולכן הקשו תוס' אמאי קרי לשבת של המן שבת ראשונה.<sup>14</sup>

[אגב אורחא, ע"פ האמור יש לבאר את דברי הר"ן אשר אהא דאיתא בגמ' דרבא סובר דבמרה לא איפקדו אתחומין כתב: "ואע"ג דאל יצא איש ממקומו דמיניה דרשינן תחומין כתיב במרה, האי תנא מפיק תחומין ממגרשי הערים ... ודרש אל יצא אל יוציא. כל רואה ישתומם על הא דכתב הר"ן דאל יצא איש ממקומו כתוב במרה, והרי פסוק זה נאמר בפרשת המן, וזיל קרי בי רב הוא. אולם יש לומר דכיון שאין הבדל בין תקופת המן לתקופת מרה לגבי איסורי שבת נקט הר"ן בשיגרא דלישנא שפסוק זה כתיב במרה].<sup>15</sup>

מעתה יש לומר דלפי הרמב"ן הא דנקטה הגמרא לשון איפקוד לגבי המצוות שניתנו במרה היינו שפרשיות אלו ניתנו במרה לשם צווי העתיד לבוא, או שמאותה שעה נכנסו לכלל הצווי אע"פ שעדיין לא הגיעה שעת החיוב. והא דמשמע מהגמרא שבמרה הוזהרו ממש באיסורי שבת, יש לומר דהרמב"ן סובר שהחל מהשבת של אלוש נאסרו בכל אותם איסורי שבת שניתנו להם במרה, וכמו שלא ניתוסף דבר באזהרות שבת באלוש שלא נצטוו ישראל כבר במרה לפי תוס', כמו כן יש לומר לפי הרמב"ן שלא ניתוסף שום פרט בהלכות שבת באלוש שלא נאמר להם כבר במרה בתורת לימוד ולשם צווי לעתיד.

---

<sup>14</sup> לפי השיטות שמשה שכח להגיד לבני ישראל את פרשת השבת שניתנה לו במרה ולא נזכר עד שהגיעו לאלוש (ראה לעיל בין מרה לאלוש, עמ' כט ואילך) פשיטא דהלכות שבת שניתנו באלוש זהות עם פרשת השבת שניתנה במרה.

<sup>15</sup> ועל דרך זה יש לדקדק גם בחידושי הרמב"ן שהקשה כך על מה שאמרו בגמרא אתחומין לא אפקוד: "וא"ת הרי התם כתיב אל יצא איש ממקומו" ופשטות לשון התם משמע דר"ל במרה. וע"פ מה שבארנו אתי שפיר. ראה גם במדרש מכת"י ילקוט קורדיסטן שהובא בתורה שלמה (שמות פ"ב אות צג): "ומנין שכך הוא, כי כך אמר להם במרתה ראו כי ה' נתן לכם השבת." והרי פסוק זה מופיע בפרשת המן והמדרש קורא לזה מרתה.

ומאן דאית ליה דששי הוא גם לנסיעתם כיון שנאסרו לנסוע בשבת, אית ליה שגם דיני תחומין ניתנו להם כבר במרה.<sup>16</sup>

ולפי דברי הרמב"ן סרה ממילא קושיית תוס' מדוע נקראת השבת של אלוש שבת ראשונה, והיינו משום שרק אז נתחייבו בפועל בשמירת השבת, מה שאין כן במרה שניתנה השבת כפרשה של תורה להתעסק בה לשם ת"ת ועדיין לא נצטוו עליה. ואפילו לפי מה שנתבאר שבמרה נכנסו לכלל הצווי ע"ש העתיד, מכל מקום החיוב בפועל לא התחיל אלא מהשבת של אלוש.

כמו כן לפי הרמב"ן תתיישב תמיהת המפרשים על סדר המעלות שבפיוט דיינו בהגדה של פסח, שם מוזכרת אכילת המן קודם נתינת השבת, דלפי הרמב"ן שבמרה לא נתחייבו עדיין בשמירת שבת יש לומר שנתנית השבת המוזכרת לאחר המן קאי אחיוב שמירת השבת ולא על הצווי.

### דברי הרמב"ן כמחלוקת תנאים

אולם יש להקשות על האמור בדעת הרמב"ן, שלא נתחייבו ישראל בשמירת שבת עד בואם לאלוש, מהמכילתא (פ' בשלח, עה"פ עד אנה מאנתם), שם אמרו: "רבי יהושע אומר, אמר לו הקב"ה למשה, משה, אמור להם לישראל, הוצאתי אתכם ממצרים, וקרעתי לכם את הים, והורדתי לכם המן, והעליתי לכם הבאר, והגזתי לכם השליו, ונלחמתי לכם מלחמת עמלק, ועשיתי לכם נסים וגבורות, עד מתי מאנתם לשמור מצותי ותורותי, שמא תאמרו מצוות הרבה הטלתי לכם, שבת זו הטלתי לכם ממרה לשמרה ולא שמרתם אותה." הרי להדיא שכבר במרה נתחייבו ישראל בשמירת שבת, ודלא כמו שנתבאר בדעת הרמב"ן.

---

<sup>16</sup> שוב ראיתי שכן כתב הנצי"ב בספרו משיב דבר (ח"א סי' לב ד"ה במה) בישוב דברי הגמרא לפי הרמב"ן. וע"ע בפירוש העמק דבר ובפירוש הנצי"ב למכילתא עה"פ ראו כי ה' נתן לכם השבת (שמות טז, כט) שכתב שמשה רבינו נסתפק שאולי לא נעשו ישראל מצווין על השבת עד סיני דומיא דשאר המצוות של מרה, עד שאמר לו הקב"ה עד מתי מאנתם ואז הבין שכבר נצטוו באלוש בשמירת שבת (הובאו דבריו לעיל, עמ' כח).



ברם יש לומר דדבר זה שנוי במחלוקת, דרבי יהושע ותנא דברייתא דעשר מצוות אכן סוברים דבמרה נצטוו לגמרי על מצוות אלו, אולם תנא דסדר עולם זוטא (שהובא ברש"י) סובר שבמרה ניתנו לישראל פרשיות אלו רק כדי להתעסק בהן, ומדבריו למד הרמב"ן שפרשיות אלו ניתנו רק לשם לימוד ועדיין לא נצטוו לשמורם (ולפי זה לא נצטרך לדחוק ולפרש לפי הרמב"ן שכל מקום דאיתא לשון נצטוו לגבי המצוות דמרה הוא לאו דוקא, די"ל דדוקא הוא ואתיא דלא כשיטת הרמב"ן).<sup>17</sup>

אלא שכל זה לכאורה עדיין אינו מספיק, דהא תינח לשון הברייתא דעשר מצוות יש לפרש דלשון נצטוו לאו ככולי עלמא אתיא ואף הרמב"ן לא סבירא ליה הכי, אולם הדרשה מהפסוק כאשר צוך דמיניה ילפינן דשבת וכבוד אב ואם ניתנו במרה, אי נימא דלא אתיא כהרמב"ן א"כ מנליה דאף פרשיות של שבת וכבוד אב ואם ניתנו במרה.

אולם דעת לנבון נקל, שהרי רבי יהושע במכילתא למד ששבת וכבוד אב ואם ניתנו במרה מהפסוק חוק ומשפט, דחוק זה השבת ומשפט זה כאו"א, ואם כן יש לומר דהך מאן דאמר דסדר עולם זוטא דס"ל שהפרשיות של מרה לא ניתנו בתורת צווי יליף שבת וכבוד אב ואם מהאי קרא, ודכוותיה נקט הרמב"ן.<sup>18</sup>

והא ליכא למימר דאם כן היא גופא תקשי היאך יתפרש לשון הכתוב דכאשר צוך להך מאן דאמר, אי לאו במרה היכא, דיש לומר דכאשר צוך היינו בדברות ראשונות אשר שם הוזכרו שבת וכבוד אב ואם, וכמו שפירשו כמה ממפרשי הפשט. עוד יש לומר דכאשר צוך הכתוב בכבוד אב ואם דקאי אסיני

---

<sup>17</sup> ובזה מיושב עוד דלא תקשי דברי הרמב"ן ידידיה אדידיה דבהשגות לסה"מ (סוף שורש יד) מבואר להדיא שבמרה אכן נצטוו ממש, די"ל ששם קאי כשיטה האחרת הרווחת בחז"ל.

<sup>18</sup> ואע"פ ש' יהושע עצמו במכילתא סובר שבמרה נצטוו על שמירת השבת ואיהו יליף שבת מלשון חוק, עכ"ז יש לומר דתנא דסד"ע דיליף מלשון חוק חולק וסובר שלא נצטוו במרה מכיון דלא כתיב לשון צווי להדיא בקרא. ויתכן עוד דר"י במכילתא סמך גם על הדרשה דכאשר צוך, וראה בפנים בסמוך.

(שרק מאז נתחייבו ממש במצות כבוד אב ואם) אינו דומה לכאשר צוך דשבת דקאי אשבת דאלוש שלפני מתן תורה, וכמו שהוכחנו לעיל שאף לפי הרמב"ן נצטוו בשמירת שבת מאלוש ואילך. לעומת זאת מאן דדריש דכאשר צוך היינו במרה ע"כ סובר שבמרה נצטוו ממש, ולדידיה צריך לומר דהאי חוק ומשפט אייתר למדרש מיניה מילתא אחריתי, כגון פרה אדומה ודינין.<sup>19</sup>

### הסבר דברי רבינו חיים פלטיאל

בפירושו לתורה (שמות טו, כה) כתב רבינו חיים פלטיאל: "שבת מנלן, וי"ל דיליף מהא דכתיב בתר הכי והאזנת למצותיו, ואנה נתן לו מצות, אלא דכתיב ושם נסהו דהיינו שבת, כמו אל עמים ארים ניסי לשון דגל, והשבת נקראת אות, דכתיב אות היא, והיינו דכתיב בדברות כאשר צוך ה' אלקיך ואמרינן כאשר צוך במרה, והיינו מצות.".

ודבריו צריכים לימוד, דמלבד הרמז שמצא לשבת בפסוק ושם נסהו נראה שסמך גם אדרשה דכאשר צוך, וא"כ צריך עיון הני שתי דרשות למה לי. עוד צריך באור שתחילה פתח בפסוק והאזנת למצותיו וסיים והיינו מצוות, ולא נתבאר על אלו מצוות קאי. עוד קשה, דאם מאיזה טעם ליכא למילף מהפסוק כאשר צוך לחודיה שהשבת ניתנה במרה, אם כן אכתי תקשי מכבוד אב ואם דלגביו נמי דרשינן כאשר צוך במרה, והיכן נרמז כבוד אב ואם בפרשה של מרה.

---

<sup>19</sup> ואי נימא שיש מחלוקת בחז"ל אם נצטוו ישראל בשמירת מצוות במרה לכאורה היה מקום ליישב את קושיית תוס' על הא דדרשינן לגבי שבת כאשר צוך במרה מהא דקרי בפרק כל כתבי לשבת של המן בשם שבת ראשונה, ד"ל דהני ב' מאמרים הם שיטות חלוקות, והך מאן דאמר דפרק כל כתבי סובר דבמרה לא נצטוו כלל על השבת ולא על שום מצוה (וילפינן ששבת ניתנה במרה מדכתיב חוק), והדרשן דכאשר צוך סובר שבמרה נצטוו ממש. אולם הא בורכא, שהרי שני מאמרים אלו נאמרו על ידי ר"י אמר רב וא"כ תקשי דרב אדרב. שוב מצאתי בפני יהושע שמפרש שקושיית תוס' מבוססת על כך ששני המאמרים הם משמיה דרב.

ויש לומר שבאור דבריו הוא כך, דלעיל כתב רבינו חיים פלטיאל דחוק ומשפט דכתיב בקרא קאי אפרה אדומה ודינים שניתנו במרה, ומזה סליק ושאל שבת מנלן, והשיב דמהפסוק והאזנת למצותיו מרבינן שבמרה ניתנו מצוות נוספות, מלבד אלו שנרמזו בפסוק חוק ומשפט. ואלולא האי ריבויא לא הוה סליק אדעתין לומר דכאשר צוך הכתוב בדברות השניות קאי אמרה, אלא הוה אמרינן דקאי אדברות הראשונות, כיון שלא שמענו שבמרה ניתנו אלא חוק ומשפט. אולם אף בתר דמרבינן מוהאזנת למצותיו מצוות נוספות על אלו שכבר נתברכו בקרא דחוק ומשפט אכתי לא ידעינן אלו מצוות נתכוונה התורה לרבות, ואף על גב דכתיב לגבי שבת וכבוד אב ואם בדברות השניות כאשר צוך, אכתי לא היה לנו להוציא לשון זה מידי פשוטו ולומר דקאי אמרה, דטפי משמע דקאי על דברות הראשונות של סיני. אך מאחר ובמרה כתיב ושם נסהו ובלשון זה נרמזה השבת הנקראת אות, שמעינן מינה שהשבת היא בכלל המצוות שניתנו לישראל במרה ובכלל הריבוי של הפסוק והאזנת למצותיו, וממילא על כרחך לומר דכאשר צוך הכתוב לגבי שבת קאי אמרה. ומכיון שוהאזנת למצותיו בא לגלות על שתי מצוות אשר אחת מהן היא שבת קרוב לומר שהמצוה הנוספת שריבתה תורה היא כבוד אב ואם, שכן גם לגביה כתיב כאשר צוך דומיא דשבת שנכתבה בצדה, ובא זה וגילה על זה.

#### מתי ניתנה השבת

בירושלמי (ביצה פ"ב ה"א) איתא: "יום טוב שחל להיות ערב שבת וכו', כתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, ר' ליעזר אומר אופין על האפוי ומבשלין על המבושל, ר' יהושע אומר אופין ומבשלין על המבושל. מה טעמא דר' ליעזר, את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, מה טעמא דר' יהושע, את אשר תאפו ואת אשר תבשלו בשלו. א"ר ליעזר אתיא כמאן דאמר במרה ניתנה השבת, ברם כמ"ד באלוש ניתנה השבת עומדין באלוש ומזהירין באלוש".

ובבאור דברי הירושלמי כתב בעל ספר חרדים בפירושו שם דרק למ"ד שבמרה ניתנה השבת אייתר האי קרא את אשר תאפו אפו למדרש מיניה

עירובי תבשילין, דלמ"ד שבאלוש ניתנה השבת האי קרא לגופיה איצטריך להזהיר את בני"ע על השבת, וממילא אין לדרוש מפסוק זה סמך לעירוב תבשילין.

בירושלמי לא נתבאר מהו יסוד המחלוקת היכן ניתנה השבת במרה או באלוש<sup>20</sup>, אולם לפי מה שנתבאר ששיטת הרמב"ן שנויה במחלוקת יש לומר דאף על פי שלכו"ע השבת היא אחת מהפרשיות שניתנו במרה, מ"מ פליגי מתי נתחייבו ישראל בשמירת שבת, דמאן דאית ליה שבמרה ניתנה השבת סובר שעל כל מה שניתן במרה נצטוו ישראל מיד לקיים, ואידך מ"ד סובר שבאלוש התחייבו ישראל לשמור את השבת ובמרה ניתנו להם מקצת פרשיות של תורה כדי שיתעסקו בהן אבל לא נתחייבו אז לקיימן.

ולפי פירוש זה יתפרשו דברי הירושלמי כך, דלמ"ד שכבר במרה נתחייבו בשמירת שבת ולא נתחדש דבר באלוש לגבי הצווי, א"כ קרא דאת אשר תאפו אפו אייתר למדרש מיניה עירובי תבשילין, ולמ"ד שרק באלוש נתחייבו בשמירת השבת האי קרא לגופיה איצטריך, להזהיר את בני ישראל על השבת בשעת מעשה.<sup>21</sup>

אולם יש לדחות ולומר דלא פליגי הני תנאי שבירושלמי מהו גדר המצוות שניתנו במרה, אלא מחלוקתם היא האם השבת היתה בכלל המצוות שניתנו במרה או שלא ניתנה עד אלוש, דמאן דאמר שבמרה ניתנה השבת דריש כר' יהושע דחוק זה השבת, או דיליף מכאשר צוך הכתוב לגבי שבת בדברות השניות ומפרש דקאי אמרה, ואידך מ"ד דריש חוק למילתא אחריתי, ולשון כאשר צוך הכתוב בפרשת ואתחנן יפרש דקאי אאלוש ולא אמרה (עי' בגמרא שבת פז: תוס' ד"ה כאשר צוך במרה).

<sup>20</sup> עיין מ"ש לעיל (בין מרה לאלוש, עמ' סא).

<sup>21</sup> לעיל (בין מרה לאלוש, עמ' כט ואילך) נתבאר שלדעת הגר"א וכמה ראשונים משה שכח לומר לישראל את הלכות השבת עד שהגיעו לאלוש. ויתכן שעל זה גופא סובב הפלוגתא בירושלמי, דמ"ד שבמרה ניתנה השבת ס"ל שמשה אמר לבני ישראל את הלכות השבת במרה ואייתר קרא לעירובי תבשילין, ומ"ד שבאלוש ניתנה השבת ס"ל שמשה שכח לומר לישראל עד אלוש ואיצטריך קרא גופיה.

ואם נרצה להתאים את שתי השיטות שבירושלמי לשיטת הרמב"ן צריך לומר שאף מ"ד שבמרה ניתנה השבת לאו בתורת צווי קאמר אלא בתורת לימוד, ואידך מ"ד סובר שאף בתורת לימוד לא ניתנה השבת עם שאר מצוות שניתנו במרה. ולפי"ז כוונת הירושלמי היא דלמ"ד שבמרה ניתנה פרשת השבת כחלק מפרשיות הלימוד נמצא שכבר לימד משה את בני ישראל את הלכות השבת במרה, ולא היה צריך לחזור על פרטי ההלכות באלוש, אע"פ שמאז והלאה נתחייבו לשמור שבת, וממילא אייתר קרא דאת אשר תאפו אפו למדרש מיניה עירובי תבשילין.

אלא שאם נפרש כך תקשי קצת לשון הירושלמי, דמסתימת הדברים משמע דמאן דאמר שבמרה ניתנה השבת הוי דומיא דאידך מאן דאמר שבאלוש ניתנה השבת, ובאלוש הלא כבר נתבאר שנצטוו ממש באיסורי שבת. ושם יש לומר דלצדדין קתני, דמ"ד שבאלוש ניתנה השבת היינו בתורת צווי, ולדידיה במרה לא ניתנה השבת אפילו לשם לימוד, ואידך מ"ד סובר שבמרה ניתנה השבת לשם לימוד ובאלוש נצטוו בקיום הלכותיה.

### סיכום

לפי קבלת חז"ל ניתנו לישראל במרה כמה מצוות, כגון שבת וכבוד אב ואם. לדעת הרמב"ן לא נצטוו ישראל אז בשמירת מצוות אלו, אלא ניתנו להם פרשיות של תורה להתעסק בהן בידעם שעתידים הם להצטוות במצוות, והוא מדמה זאת ללימוד התורה של אברהם אבינו. סמך לנחיצות ענין ת"ת במרה יש למצוא בדרשתם של דורשי רשומות שלפיה מתפרש צמאונם של ישראל למים טרם בואם למרה כסמל לצמאון לדברי תורה. יש למצוא מקביל במצב של צמאון לתורה אצל אברהם אבינו בעת שנסתיימה תקופת ב' אלפים תוהו והתחילה תקופת ב' אלפים תורה, ויתכן שלכך התכוון הרמב"ן כשהזכיר את לימוד התורה של אברהם אבינו.

אולם מה שכתב הרמב"ן שבמרה לא נצטוו עדיין במצוות הוא לכאורה נגד משמעות הפסוק כאשר צוץ ד' אלקיך שממנו למדין שבמרה ניתנו שבת וכיבוד אב ואם, וכן נגד לשון הברייתא עשר מצוות נצטוו במרה.

הצענו בזה שתי גישות, או שהרמב"ן יפרש את לשון 'צווי' שבגמרא במובן של לימוד ע"מ להצטוות כיון שלפי הרמב"ן פרשיות אלו ניתנו במרה גם כדי להרגיל את בני ישראל במצוות ולדעת אם יקבלו אותן בשמחה ויהיו מוכנים להצטוות, או שהרמב"ן יסבור שבני ישראל אכן נכנסו מאז לכלל הצווי של מצוות אלו אע"פ שעוד לא נתחייבו לשמור אותן בפועל. יתכן שפשר הענין הוא שהפרשיות של מרה העניקו לישראל קדושה מיוחדת ביחס למצוות אלו. לפי כל אחת משתי גישות אלו תתפרש השוואת הרמב"ן בין המצוות של מרה לת"ת של אברהם אבינו בצורה שונה. לפי הדרך הראשונה יתכן שכוונת הרמב"ן היא לבחינת מעשה אבות סימן לבנים, היינו שלימוד התורה של אברהם אבינו הכשיר את התלמוד תורה של האומה הישראלית בזמן העתיד. לפי הדרך השנייה ניתן לומר שהרמב"ן רומז לכך שאברהם אבינו נחתם בדין ישראל גמור מעת שנכנס לברית המילה ומאותה שעה התקדש בקדושת התורה בכללותה עד שגם תלמוד תורה ידידה נבע מקדושה זו והשפיע עליה.

על דברי הרמב"ן קשה מכך שהגמרא במסכת שבת תולה מחלוקת אמוראים אם הותרה הנסיעה מרפידים לסיני בשבת קודש בנדון האם נצטוו במרה על התחומין. מפשטות דברי הגמרא היה נראה שבני ישראל נצטוו בשמירת שבת מחמת לתא דמרה ודלא כהרמב"ן. ובשוב דעת הרמב"ן העלינו שכיון שהשבת המדובר עליה בגמרא היא השבת שלפני ראש חודש סיון שהיא השבת שלאחר השבת של אלול, י"ל שאף הרמב"ן יודה שכל הלכה מהלכות שבת שנאמרה במרה נתחייבו לשמרה מהשבת של אלול ואילך, והא דתלי לה בגמרא במרה משום דפשיטא לן שרק מה שנאמר במרה נאסר באלול. ובלא"ה מוכרחים לפרש כך בדברי הגמ' שאין הבדל בין מרה לאלול לענין הלכות שבת, וכך משמע ג"כ מדברי תוס' ומעור ראשונים. ולפי הרמב"ן שבאלול הוא שנתחייבו ישראל לראשונה לשמור את השבת תתישב ממילא קושיית תוס' מדוע נקראת אותה השבת שבת ראשונה. כמו כן תתישב עי"ז הקדמת אכילת המן לנתינת השבת בסדר המעלות שבפיוט דיינו. אלא שמדברי ר' יהושע במכילתא מבואר להדיא להיפך, שכבר במרה נתחייבו ישראל בשמירת שבת.

עוד היה מקום לומר ששיטת הרמב"ן אינה מוסכמת בחז"ל והיא שנויה במחלוקת. ולפ"ז יש לומר שכל מקום שהזכירו חז"ל 'המצוות שנצטוו במרה'

היינו פשוטו כמשמעו. מאידך דברי הרמב"ן מיוסדים על לשון הסדר עולם זוטא שהובא ברש"י שמתייחס לפרשיות שיתעסקו בהן. לפי שיטה זו המקור ממנו לומדים ששבת וכבוד אב ואם ניתנו במרה אינו הפסוק כאשר צוץ שבפרשת ואתחנן אלא הפסוק חוק ומשפט הכתוב בפרשת בשלח. יתכן להעמיס פלוגתא זו בשתי הדעות שהובאו בירושלמי במסכת ביצה האם השבת ניתנה במרה או באלוש, דהמחלוקת סובבת על הזמן שנצטוו ישראל לראשונה בשמירת השבת ולא על הזמן שנאמרה להם פרשת השבת. אלא שיש לדחות שתי הדעות סברות שבמרה לא נצטוו כלל בשמירת מצוות נוספות אלא שנחלקו האם השבת היתה בכלל הפרשיות שניתנו להתעסק בהן במרה.





## בענין בן נח ששבת

### שני מקורות לאיסור שביתה לבני נח

בספר בית האוצר (ערך אבות) דן הגר"י ענגיל מה היה מעמדם ההלכתי של האבות, האם היה דינם כבני נח (עכ"פ לחומרא) או שכבר נחשבו כבני ישראל לכל דבר. בתוך דבריו הוא מתייחס לקושיא לגבי שמירת השבת של האבות, דאי נימא שהיה דינם כבני נח נמצא דהא דקיימו את התורה עד שלא ניתנה (עי' יומא כח:) הוי חומרא דאית בה קולא, דהא קיימא לן (סנהדרין נח:) דגוי ששבת חייב מיתה.

בישוב הקושיא הוא מציין את דברי המהרש"א (סנהדרין שם) שבאר את טעם איסור השביתה לבני נח ע"פ מה דאיתא במדרש (שמות רבה כה, יא) משל למלך ומטרונא שיושבין ומסיחין זה עם זה ובא אחד ומכניס עצמו ביניהם דחייב מיתה, כך השבת היא בין הקב"ה לישראל דוקא, כדכתיב ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם. ובאר המהרש"א שגוי ששבת הרי הוא כבועל כלתן של ישראל, דהשבת חשיבא ככלה שנכנסה לחופה ועדיין לא נבעלה [וכעין הא דאיתא במס' סנהדרין (נט.) דגוי העוסק בתורה הרי הוא כבועל ארוסת ישראל, דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ודרשינן אל תקרי מורשה אלא מאורשה].

ע"פ דברי המהרש"א הללו הרי דהקושיא הנזכרת מעיקרא ליתא, שכן טעם זה לא שייך אלא לאחר שנצטוו ישראל על השבת, שהרי רק מאותה שעה נעשית השבת ככלתן, ונמצא שבזמן האבות לא חל עדיין איסור שביתה לבני נח.

אולם הגר"י ענגיל מעיר שטעם זה לא יתכן אלא לפי המדרש, שם למדו איסור שביתה לבני נח מהפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת או מהפסוק ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, אבל לפי דברי הגמרא במסכת סנהדרין (נח:) שדין גוי ששבת נלמד מהפסוק ויום ולילה לא ישובתו, נמצא שאיסור שביתה לבני נח התחיל זמן רב קודם מתן תורה, וממילא הדרא קושיא לדוכתה.

עוד כתב הגר"י ע"ש שיש נ"מ בין המקור לאיסור גוי ששבת שבמדרש לבין הלימוד שהובא בגמרא, דרבינא שם בגמרא סבירא ליה ששביתה נאסרה לבני נח גם בשאר ימי השבוע ולא רק בשבת, כמשמעות הכתוב ויום ולילה לא ישובתו,

אולם לפי המדרש שאיסור שביתה לבני נח נלמד מהפסוק ראו כי ה' נתן לכם השבת או מהפסוק ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אין איסור לבני נח לשבות אלא בשבת.

ומאחר וחביב על הגר"י ענגיל האי ענינא למפתח ביה ואנהיר ביה עיינין, אף אנן נימא ביה מילתא, וקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא.

ראשית, הא דפשיטא ליה לגר"ע שאם איסור שביתה לגוי נלמד מהפסוק ויום ולילה לא ישבותו ע"כ צריך לומר שהאיסור התחיל תיכף אחר המבול, י"ל דאי משום הא לא איריא, שכן במדרש (שמות רבה שם) הובא להדיא הפסוק ויום ולילה לא ישבותו לגבי איסור שביתה לגוי אע"פ שלפי הטעם שהובא במדרש נמצא שלא חל האיסור עד דור יוצאי מצרים, וא"כ מאין לנו לאפושי פלוגתא בין הגמרא למדרש בענין זה. ואף כי במדרש הובא גם הפסוק ביני ובין בני ישראל שלא נזכר בגמרא, ומאידך בגמרא מבואר שאיסור לבני נח לשבות גם באמצע השבוע ומסתימת המדרש משמע שמותר, אשר מזה נשמע שדברי הגמרא אינם עולים בקנה אחד עם דברי המדרש, עם כל זה יש לבעל דין לטעון שאף לפי הגמרא לא התחיל איסור שביתה לבני נח אלא מדור דעה מקבלי מורשה.

#### גוי ששבת כחידוש דת

נראה שנדון זה תלוי באשלי רברבי וכאשר יבואר. בהלכות מלכים (פ"י ה"ט) כתב הרמב"ם: "עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה, לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן בלבד. וכן עכו"ם ששבת אפילו ביום מימות החול, אם עשאהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר, אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצות מדעתו, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע."

הרמב"ם כולל את איסור השביתה לגוי יחד עם איסור לימוד תורה, ומגדיר את האיסור שבדבר כחידוש דת. כמו כן הרמב"ם פוסק כרבינא שאיסור השביתה הוא בכל יום מימי השבוע ובלבד ששביתתו תקבע כשביתה דתית. לכאורה נראה שהאיסור לחדש דת לא שייך אלא לאחר מתן תורה שמאז נבחרו ישראל מכל העמים ונצטוו בתרי"ג מצוות, ומאותה שעה והלאה הבדילה התורה

בין דת יהודית לדת בני נח, ומשום כך נאסר על בני נח לחדש דת ולהשיג גבול זה ע"י שמירת יום מנוחה או ע"י עסק התורה. ואם כנים הדברים הרי שניתן ליישב את הקושיא לגבי שמירת שבת של האבות כמו שנתבאר לעיל.

אולם דברי הרמב"ם כשלעצמם צ"ב, מאי שנא דלגבי שבת ותלמוד תורה כתב שגוי שקיים אחת מהן הוי כמחדש דת ואסור ואילו לגבי שאר המצוות כתב (שם הל' י') שמותר לבן נח לקיימן, ומלשונו משמע שאף מקבל שכר עליהן כאינו מצווה ועושה. [ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' ז) סלל לו דרך אחרת בענין, ע"ש].

ושמא יש לומר שבהלכה י' הרמב"ם מתייחס לקיום מצוה באופן אקראי, דזה לא חשיב כחידוש דת כל כך, משא"כ שבת ותלמוד תורה סובר הרמב"ם שלרוב חשיבותן וחביבותן אף קיום עראי כקבע יחשב, והוי כחידוש דת, ואה"נ אסור לבן נח לקיים שום מצוה מן המצוות באופן קבוע. ואולי לכך כיון הרמב"ם בלשונו הזהב שכתב כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת, היינו דר"ל שגם בשאר מצוות הוי חידוש דת אם מקיימן באופן קבוע.

ולולא דמסתפינא הוה אמינא שהרמב"ם למד הגדרה זו של חידוש דת בשבת יותר מבשאר מצוות מהמדרשים אשר ביחס לאיסור שביתה לגוי הזכירו את המשל של המלך והמטרונא. היינו, כיון שהשבת מסמלת את ההבדל הגדול שבין ישראל לעמים, הרי ששביתה ב"נ בשבת מטשטשת גבול זה. אלא שבעוד ומן המדרש משמע שלא נאמר זה אלא בשבת דוקא (וכמו שנתבאר לעיל מדברי מהרש"א), הרמב"ם מפרש שכל שביתה לשם מצוה חשיבא כחידוש דת, גם שביתה באמצע השבוע.

אלא שעדיין צ"ב מדוע תחשב שביתה ביום מימי החול, ואפילו לשם מצוה, כחידוש דת, הרי כיון שאינו שובת ממלאכה בשבת עצמה אין זו שביתה של מצוה כלל, ומה לי ולמחשבתו, אטו אם יעשה בן נח פעולה שאינה ממצוות התורה ויתכוין בה לשם מצוה נמי נימא דהוי חידוש דת.

ונראה לבאר ע"פ דברי האבודרהם בפירושו לנאמר בתפילת מנחה של שבת, יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם, וז"ל: "רצה לומר, גם אתה רוצה שיכירו וידעו בניך שמצוה זו של שבת אינה כשאר מצוות, שהרי כשאמרת

לא יהיה לך אלהים אחרים, לא תשא, לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב, לא צוית למען יעשו כמוך, אבל מנוחת השבת היא למען יעשו כמוך. לפ"ז יתכן שכל שביתה ממלאכה שנעשית כדי לסמל את שביתה הקב"ה במעשה בראשית, ואפילו באמצע השבוע, יש בה משום לתא דשמירת שבת, ולכן חשיבא כחידוש דת.

ומהמאירי בחידושיו למסכת סנהדרין (שם) משמע דבר חדש בדעת הרמב"ם, והוא שאיסורים אלו מהווים כעין סייג שלא יטעו אנשים מבני עמנו לחשוב שבני נח יהודים הם, וכשיראו שאינם מדקדקים במצוות אחרות ילמדו ממעשיהם ויבואו להקל בשמירת אותן מצוות.

### גוי ששבת אינו נהרג

ומדי דברנו בדעת הרמב"ם בענין גוי ששבת, נזכיר נקודה נוספת אשר נתחדשה בדבריו. לאחר שכתב הרמב"ם שגוי ששבת חייב מיתה סיים: "ואם עסק בתורה או שבת או חידוש דבר, מכין אותו ועונשין אותו, ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג."

וכבר עמדו מפרשי הרמב"ם על כך שבניגוד למה שכתב שגוי ששבת או שעסק בתורה אינו נהרג אלא רק מודיעין אותו שהוא חייב מיתה, מפשטות הסוגיא במסכת סנהדרין משמע דב"נ אכן נהרג אם שמר שבת, דהא אף לגבי איסור שביתה לגוי אמרו בגמ' דאזהרתן זו היא מיתתן, וכן מהא דהוצרכה הגמרא לתת טעם מדוע לא נמנו איסור שביתה והאיסור לעסוק בתורה בכלל ז' מצוות משמע שאין הבדל ביניהם לגבי העונש.

אולם יתכן שמקור דברי הרמב"ם הוא המדרש בדברים רבה (א, כא), דאיתא התם: "גוי ששמר את השבת ... חייב מיתה, למה, שלא נצטוו עליה. ומה ראית לומר גוי ששמר את השבת חייב מיתה, אמר רחב"א אר"י בנוהג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה וכו'." מלשון המדרש משמע דהא דגוי ששבת נענש הוא לאו משום דאזהרתן זו היא מיתתן אלא כיון שלא נצטוו על השבת נענש על שמירתה. ולפי זה מובן מדוע לא הזכיר המדרש את הפסוק ויום ולילה לא ישבותו שלפי הדרש מונח בו לאו מפורש שכלפיו

הביאה הגמרא אזהרתן זו היא מיתתן. א"כ לא רחוק לומר שהרמב"ם סמך על מדרש זה באמרו שב"נ ששבת לא ממש נהרג אלא רק מודיעין אותו שהוא חייב מיתה, וסובר הרמב"ם שהוא הדין והוא הטעם בב"נ שעסק בתורה שלא נחשב איסורו כאזהרה מפורשת. ואע"פ שהרמב"ם סמך אסתמא דגמרא לגבי איסור שביתה ביום שני וכדברי רבינא, היינו משום דס"ל שאיסור שבת הוא משום לתא דחידוש דת, דלפ"ז יש מקום להתאים טעם המדרש עם שיטת רבינא, שמחמת יחודה של השבת שהיא ממש דוגמת שביתה הקב"ה במעשה בראשית, יש להחשיב כל מנוחה שהיא לשם מצוה כחידוש דת.

עכ"פ לפי הרמב"ם הא לא קשיא היאך שמרו האבות את השבת, דיש לתרץ כמו שכתב הגרי"ע, דקודם מתן תורה עדיין לא חל איסור שביתה לב"נ, ולפי הרמב"ם א"ש על פי דרכו דקודם שניתנה התורה לבני ישראל לא שייך לומר דשמירת השבת של ב"נ היא חידוש דת.

### מנוחה בעלמא קא אסר להו

מרש"י לכאורה מבואר להיפך מדברי הרמב"ם, שכן על ההיא סוגיא דמסכת סנהדרין (ד"ה אמר רבינא) כתב: "לא תימא שביתה דקאמר ריש לקיש לשום חובה קאמר, דלכוין לשבות כגון בשבת שהוא יום שביתה לישראל או אחד בשבת ששובתין בו, אלא מנוחה בעלמא קא אסר להו, שלא יבטלו ממלאכה ואפילו יום שאינו בר שביתה."

לפי רש"י נמצא שרבינא בא ללמדנו שאיסור שביתה לבני נח אינו דוקא בשבת או ביום ששובתין בו אומות העולם לשם דת, וכן איסור שביתה לב"נ בכל יום מימי השבוע אינו תלוי במחשבת השובת (וכלשון רש"י מנוחה בעלמא קא אסר להו), אלא גם שביתה שלא לשם מצוה אסורה לב"נ אי הוי יום שלם. [עי' מה שכתב הרדב"ז בהל' מלכים (פ"י ה"ט) וצ"ע.]

ולפי רש"י נראה פשוט דשפיר קאמר הגרי"ע שמהגמרא במסכת סנהדרין משמע דמעט שנאמר הפסוק ויום ולילה לא ישבותו נאסרה השביתה לבני נח, ולא נולד איסור זה מחמת הצווי שניתן לישראל לאחר מכן. [אדרבה יתכן שמצות השבת הפקיעה את בני ישראל מהאיסור ויום ולילה לא ישבותו]

שכלל את כל באי עולם, ובני נח שלא נצטוו על השבת נשארו באיסור זה, וראה מ"ש בזה לקמן]. אלא שלפי זה הדק"ל, היאך הותר לאבות לשמור את השבת.

### גדרי שביתה האסורה לבן נח

בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' קכו) מחלק בין שביתה במשמעותה הפשוטה (דהיינו הפסקת עמל וטורח) שנאסרה לב"נ לבין שביתה במובנה ההלכתי היינו ל"ט מלאכות שנאסרו לישראל בשבת. נמצא לפי זה שיתכן שב"נ יעשה אחת ממלאכות שבת שאין בה טרחא, כגון הוצאת דבר קל מרשות לרשות, ועדיין יחשב כגוי ששבת, כיון שאין במעשיו עמל וטורח. מאידך, ב"נ שנזהר במשך יום שלם שלא לעשות אף אחת מל"ט מלאכות עם כל פרטיו ודקדוקיהן לא חשיב ששבת אם עשה פעולה כל שהיא שיש בה עמל ויגיעה. עפ"ז הוא מיישב דהא דהאבות היו מותרים לשמור את השבת אע"פ שנהגו כבני נח לחומרא, היינו משום שהקפידו לעשות במשך השבת פעולה שיש בה יגיעה וטורח, אשר די בה כדי שלא יחשבו כשוכבים בשבת (ראה לעיל, עמ' ע, מה שפלפלנו לפי שיטתו).

אולם יש להעיר שתירוצן זה לכאורה לא אתי שפיר לפי דברי המדרש שאיסור השביתה לב"נ הוא מחמת יחודה של השבת שניתנה לישראל ומתלא תליא במצות השבת, ומינה דדבר שלא נצטוו בו ישראל לא נאסר לב"נ. וכן לפי הרמב"ם דס"ל ששביתה ב"נ חשיבא כחידוש דת קרוב לומר שלא נאמר כן אלא כששוכבת כדת יהודית, ובפרט לפי מה שנתבאר שהרמב"ם שאב את שיטתו הן מים התלמוד והן מממיי המדרש, ונמצא שגם גדר חידוש דת תלוי בכך שבני ישראל כבר נצטוו על השבת. ואע"פ שהרמב"ם הוסיף לאסור גם את השביתה באמצע השבוע כדאיתא בגמרא וחזינן שגם שביתה שלא בשבת מקרי חידוש דת, כבר בארנו שכל שביתה יש בה מעין דוגמא של מעלה וכדברי האבודרהם, ומ"מ מסתבר שלא נאמרו הדברים אלא בשביתה במובנה ההלכתי. וכ"ש לפי המאירי שכל ענינו של חידוש דת הוא כדי שלא יחשבו שבני נח הם כבני"י ויבאו לטעות אחריהם נראה פשוט דזה לא שייך אא"כ שוכבת מכל ל"ט מלאכות שהזהירה התורה עליהן, משא"כ אם שוכבת רק מעמל ויגיעה הא מנכר דלאו מבני"י הוא. [והא דיש לחוש שיחשבו שהוא מישראל כששוכבת באמצע השבוע אכן צ"ב]. אלא דבלא"ה נתברר לעיל שהן לפי המדרש והן לפי הרמב"ם הקושיא מעיקרא ליתא,

דפשוט הוא דדין גוי ששבת עדיין לא נאמר בזמן האבות. אכן לפי רש"י שמבואר מדבריו שהאיסור חל תיכף אחר המבול יש מקום לתירוצו של הבנין ציון.

אלא שלאחר העיון נראה שגם לפי רש"י לאו מילתא פסיקתא היא לחלק בין גדרי שביתה שנאסרה לגוי לגדרי שביתה מל"ט מלאכות. וכדי להבין את שורש הענין יש לחקור תחילה מהו טעם איסור השביתה לבני נח לפי רש"י, ומדוע אסרה להם התורה אפילו מנוחה בעלמא.

ונראה שיש להציע שתי אפשרויות בטעם הדבר. ראשית יש לומר שהתורה אסרה על בני נח לשבות ממלאכה יום שלם כדי שיעסקו כל יום במצות ישוב העולם. ואל תהי מצוה זו קלה בעיניך, שהרי עליה נזרזו אדם הראשון קודם שגורש מגן עדן, וכמו שכתוב ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה (בראשית א, כח), ואין לך מצוה שהיא ישובו של עולם כמצות פרו ורבו. (ובשם הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל שמעתי שחלק ממטרתה של מצות פרו ורבו הוא שהאדם ינצל את כל כוחותיו למען ישוב העולם.) ולכן לאחר חורבן העולם ע"י המבול הדגישה התורה מחדש את חשיבות ההתעסקות בישוב העולם ואמרה ויום ולילה לא ישבותו, שכפי השיעור שישבות בן נח ממלאכתו יחסר לו מהתכלית אשר למענה נוצר. לכן הקפידה תורה שעכ"פ לא יעבור יום שלם בלי שיתעסקו בני אדם בישוב העולם במידה מסויימת, שזהו רצון הבורא מאז שנברא האדם.

עוד יש לומר שאיסור שביתה לבני נח בא בעיקר כדי למנוע מהם את האפשרות להשתרש בחטא. בהיות כי הקב"ה יצר את באי העולם ויודע כי יצר מחשבתם הוא רק רע כל היום, ברא תרופה חזקה נגד החטא והיא המלאכה אשר מתשת כוחו של אדם ומשכחת ממנו עון. והיא היא הקללה אשר נתקלל בה אדם הראשון בזעת אפיך תאכל לחם, כי מעת שנתגלה קלונו ורוע מזגו של האדם בעקבות אכילתו מעץ הדעת המציא לו הקב"ה בחסדו הגדול תיקון והוא המלאכה, כדי שלא במהרה יפול ברשת החטא להבא. וכאשר נתגלה קלונו של המין האנושי עוד יותר בדור המבול, עמדה התורה ביתר שאת על הצורך במלאכה וחזרה והזהירה באזהרה חמורה שיום ולילה לא ישבותו, כי השביתה ממלאכה במשך יום שלם סכנה גדולה כרוכה בה, שהבטלה עלולה להעביר את האדם על דעתו ועל דעת קונו.

ופוק חזי היאך שני רעיונות אלו משתלבים באופן נפלא עם עומק פשוטו של הפסוק ויום ולילה לא ישבותו, דממבט ראשון נראה הדרש רחוק מאוד מהפשט, אולם לפי מה שנתבאר הכל על מקומו יבוא בשלום.

לפי האפשרות הראשונה שהצענו, שהתורה אסרה את השביתה על בני נח כדי לאפשר להם להתעסק בישובו של עולם כל יום, יבוא יפה הקשר שבין דרשה זו עם סיום הפסוק הקודם, ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי, היינו שאלולא הבטחת הקב"ה שלא יביא עוד מבול לעולם היו בני אדם חדלים מלעסוק בישובו של עולם באמרם מה לנו בצער הזה לעמול היום, והלוא מחר יבוא מבול ושוב יחרב העולם. ולפי זה תומתק מאוד סמיכות הפסוק הבא אחר כך, ויברך אלקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ, שהרי פסוק זה דומה לפסוק בפרשת בראשית ושם הלא כתוב וכבשוה, דמזה יש ללמוד שמצות פרו ורבו מתייחסת לכל התעסקות בני האדם בישובו של עולם.

ולפי האפשרות השנייה שהצענו, שטעם איסור השביתה הוא כדי למנוע את האדם מלהלכד בפח החטא שהוא עלול ליפול בו מצד טבעו, יובן בקל הקשר בין הדרשה של לא ישבותו עם הפסוק הקודם כי יצר לב האדם רע מנעריו.

ויש להטעים את הענין על פי מה שראיתי בספר אזנים לתורה על פסוק זה, וז"ל: "ביאור והמשך הכתובים הוא שלא יוסיף הקב"ה להביא עוד מבול על הארץ לשחת כל בשר מפני רוע מעלליהם, כי עד הנה הרבה האדם לחטוא מפני רוב טובה שהשפיע הקב"ה עליו, שהיו זורעין שנה א' ועושין מזון לארבעים שנה (תנחומא בראשית יב) 'והיה להם אויר יפה כמין הפסח ועד עצרת' ולא היה להם לא עבודה ולא יסורים, ועתה גזר הקב"ה 'עוד כל ימי הארץ זרע וקציר ... וקיץ וחורף' בכל שנה ו'יום ולילה לא ישבותו' מעבודה, ויגיעה זו תשכח עון, וגם יהיה 'קור וחום' ושינוי האויר יביא עליהם יסורין הממרקים עונתיו של אדם."

לפי פירוש זה דטעם שינוי התקופות המוזכר בפסוק זה הוא סייג לכך שלא יבואו בני האדם לחטוא כאשר בראשונה, אתי שפיר הקשר לפסוק הקודם כי יצר לב האדם רע מנעריו.



### מצות השבת כהפקעת איסור גוי ששבת

על כל פנים יהא טעם איסור השביתה לבני נח לפי רש"י אשר יהא, נראה פשוט שהצווי שנאמר לישראל על השבת במרה (וחזר ונשנה באלוש ונשתלש בסיני) כלל גם הפקעה מאיסור של גוי ששבת, אא"כ נאמר שהיה להם דין ישראל כבר מימי אברהם יצחק ויעקב. אולם לכשנמצא לומר שלפני מתן תורה היה דינם כב"נ והצווי על השבת הוא אשר הוציאם מאיסור גוי ששבת, ראוי א"כ להרחיב ולבאר את טיבה של הפקעה זו.

לפי האפשרות הראשונה שהצענו לעיל, שהתורה אסרה את השביתה על בני נח כדי שיתעסקו יותר בישובו של עולם, ניתן לבאר את טיבה של הפקעתם מאיסור גוי ששבת ע"פ דברי המדרש (הובא בפרש"י) על הפסוק ויכל אלקים ביום השביעי, וז"ל: "מה היה העולם חסר, מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה." אע"פ שלא באנו בסוד עומק הדברים, מ"מ למדנו מדברי חז"ל שהשבת עצמה חשובה כחלק מהבריאה. וע"פ זה דעת לנכון נקל ששמירת השבת של בני", שהיא דוגמא לשביתתו של הקב"ה בשבת בראשית, תצטרף גם היא לבניינו וישובו של עולם. ויש לומר כי כח זה ניתן לישראל בעת שנצטוו על השבת ויצאו מכלל בני נח, שמאז והלאה נחשבת שביתתם כבריאה עצמה, על דרך באת שבת באת מנוחה. [כדברים האלה מצאתי בספר פניני דעת עה"ת להגרא"מ בלאך זצ"ל על אתר, פ' נח].

ולפי האפשרות השניה שהצענו, שאיסור שביתה לבני נח בא בעיקר כדי למנוע מהם את האפשרות להשתרש בחטא, יש לבאר את טיבה של הפקעתם מאיסור גוי ששבת ע"פ דברי המשנה במסכת אבות (פ"ב מ"ב), דתנן התם: "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון." כלומר, מאחר ובני" קבלו את התורה, אין חשש ששביתתן ממלאכה בשבת תעבירם על דעת קונם, שהרי עוסקים הם בתורה שיש בכוחה להתיש את כח היצר הרע [בפרט לפי מה דאיתא בירושלמי שבת (טו, ג) שלא ניתנו שבתות אלא לעסוק בהן בדברי תורה], ולכן בזמן שניתנו להם קצת מצוות להתעסק בהן במרה מיד פקע מהם איסור גוי ששבת. משא"כ בני נח שלא נצטוו בתלמוד תורה, ואדרבה אסורים הם לתלמוד, הרי שאין להם תריס נגד היצר הרע אלא המלאכה,

ולכן לא פקע מהם איסור השביתה ממלאכה ליום שלם. [כעין זה הובא בתורה תמימה (בראשית ח, כב אות יז) ובספר סידורו של שבת (סוף שורש השביעי)].<sup>1</sup>

### גדרה של שביתה

מעתה נראה לומר שמה שכתב הבנין ציון שהשביתה שנאסרה לב"נ היתה שביתה מעמל ויגיעה ולא מל"ט המלאכות תלוי בשתי הדרכים שהצענו. לפי האפשרות השניה שהעלינו, שאיסור שביתה לבני נח בא בעיקר כדי למנוע מהם את ההשתרשות בחטא ולהרחיקם מן העבירה ע"י עסק המלאכה, מסתברים מאוד דברי הבנין ציון, שהרי על מלאכת עמל ויגיעה אמרו חז"ל שמשכחת עון. ברם לפי האפשרות הראשונה שהעלינו, שהתורה אסרה את השביתה על בני נח כדי שיתעסקו יותר בישובו של עולם, ניתן לומר שיש לבחון את גדר השביתה ע"פ גדר ל"ט המלאכות, וכאשר יבואר.

הנה כבר האריכו המפרשים לבאר כי הצד השווה שבכל ל"ט המלאכות שנאסרו בשבת הוא שכולן מסמלות שליטה בסדרי הטבע, היינו שכל המלאכות הן יצירה. ע"פ זה בארו המפרשים שמאחר ושמירת השבת מעידה על כך שששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, לכן נאסרו כל המלאכות שיש בהם מעין בעלות ושליטה על הטבע, דבזה אנו מעידים שלה' הארץ ומלואה. רעיון זה נרמז בפסוק פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה, שהרי הכח של פרו ורבו הוא הוא כח היצירה. ומה שניתן לאדה"ר ולנח הוא הרשות להשתלט על הבריאה ולעשות בה כרצונם לצורך ישובו של עולם, שכ"ז הוא משום לתא דפרו ורבו וכמו שנתבאר בשם הגרי"ד. נמצא לפ"ז שאת גדר השביתה לדין גוי ששבת יש לקבוע על פי גדר ל"ט מלאכות של שבת.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ועיין מ"ש לעיל (בין אלוש לסיני, עמ' עה-עו).

<sup>2</sup> ועל עצם דברי הבנין ציון יש להעיר מדברי הרמב"ן, אשר על הפסוק יהיה לכם שבתון (ויקרא כג, כד) כתב: "ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות

נמצאנו למדים שלוש דרכים בטעם איסור שביתה לבני נח. לפי המדרש טעם האיסור הוא כיון שהשבת מסמלת את הקשר המיוחד שישנו בין הקב"ה לבין כנסת ישראל, וגוי השוכת הרי הוא כמכניס ראשו ביניהם, ולפי טעם זה אין לאסור את השביתה לבני נח אלא בשבת ולא בשאר ימי השבוע. כמו כן לפי המדרש איסור זה לא התחיל אלא משעה שניתנה השבת לישראל, וגדרי שביתה הם ל"ט המלאכות.

לפי הרמב"ם גוי השוכת נחשב כמחדש דת ומטשטש את הגבול שבין דת יהודית לדת ב"נ, ואף שביתה בשאר ימי השבוע לשם מצוה היא בכלל האיסור, ולפי זה נראה שאיסור זה לא נהג לפני מ"ת, וגדרי השביתה שנאסרה לב"נ הם כגדרי ל"ט המלאכות.

לפי רש"י איסור שביתה לב"נ יום שלם היה קיים עוד לפני מתן תורה, ואת טעם האיסור יש לפרש בשני אופנים. טעם אחד יש לומר שהתורה רצתה שבני נח תמיד יעסקו בישובו של עולם שהוא תכלית הבריאה. טעם אחר יש לומר שהתורה רצתה שבני נח יהיו עסוקים במלאכה בכל יום ויום כדי שלא יכשלו בחטא. יתכן שישנה נ"מ בין שני הטעמים ביחס לגדרי השביתה, דלפי הטעם הראשון גדרי השביתה הם לפי הכללים של ל"ט המלאכות, ואילו לפי הטעם השני יש לומר דשביתה האסורה לב"נ היא רק שביתה מעמל וטורח ואינה תלויה בגדרי ל"ט המלאכות.

---

ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום ... והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה שבתון, שיהיה יום שביתה ומנוחה לא יום טורח." מבואר אפוא מהרמב"ן שגם עמל ויגיעה שאינם בכלל ל"ט אבות מלאכה נאסרו בשבת, ואם כן שוב יקשה היאך שמרו האבות את השבת עם כל פרטיה ודקדוקיה לכשתמצי לומר שהיה דינם כדון בני נח. וראה מה שכתבנו לעיל (עמ' עב-עד ואילך) תוך דיוננו לגבי ההבדלים שבין אלוש לסיני בישוב קושיא זו.



## חילופי מכתבים

מכתב מאת הרה"ג ר' יעקב קאפיל שווארץ שליט"א

מח"ס יקב אפרים על פי' רמב"ן על התורה

כבוד הרה"ג ר' אלחנן אשר הכהן אדלר שליט"א

שלו' וברכה בכבוד הראוי

זה עתה ראיתי מאמרו המאלף בקובץ הנכבד אוה"מ בדברי הרמב"ן על המצוות שנצטוו במרה, ואמנם כאיש גבורתו, מאמר מלא ברכת ה' בבקיות ובסברה, מרנין לב הקורא ומענג נפש חובב התורה. אלא שלע"ד יותר מדי תקע עצמו מע"כ להתאים את דברי הרמב"ן לדברי חז"ל בתלמוד ובמדרש, כי ידוע שרבנו הרמב"ן בפירושו לתורה בפשט הפסוקים הוא נוטה הרבה מדבריהם ז"ל. ואפילו במקום שהוא כותב על פי עיקר דעתם ושיטתם ז"ל יש והוא נוטה עכ"פ מפרטי דבריהם.

מה שציין מע"כ בהערה 4: הם בדוגמת מה שאנו מוצאים בגר הבא להתגייר וכו', ראה לשון הרמב"ן בפתיחה לסדר תרומה: "כאשר דבר ה' עם ישראל פנים בפנים עשרת הדברות, וצוה אותם על ידי משה קצת מצוות, שהם כמו אבות למצוותיה של תורה, כאשר הנהיגו רבותינו עם הגרים שבאים להתייחד".

מה שמע"כ מוצא דמיון בין מה שהלכו שלשת ימים ולא מצאו מים וכו' לבין שני אלפים תוהו בלי תורה עד שבא אברהם, מענין לציין את מה שכותב הרמב"ן בבראשית כאשר הוא מסדר ימי הבראשית נגד שית אלפי שנים וכו': והנה בשני הימים הראשונים היה העולם כולו מים והם רמז לשני אלפים הראשונים וכו', שני אלפים תוהו וכו', ביום השלישי נראית היבשה וכו' הוא האלף השלישי המתחיל בהיות אברהם וכו'.

בידידות ובהערכה,

יעקב קאפיל שווארץ

## מתוך תשובה למכתב הנ"ל

לכבוד הרה"ג נוב"ש ר' יעקב קאפיל שווארץ שליט"א

אחדשה"ט בכבוד והוקרה

רב תודות על מכתבו המלא הערות מאירות בטו"ט ודעת ... ואשתדל לענות, כפי שיעלה ממצודתי, על כמה מהנקודות שעמד עליהן מע"כ.

מה שכתב שיותר מדי תקעתי עצמי להתאים את דברי הרמב"ן לדברי חז"ל שהרי ידוע שלפעמים נוטה הרמב"ן מדבריהם ז"ל אפילו במקום שכותב ע"פ עיקר דעתם, כבר העיר לי כן דודי הרה"ג ר' חיים צמבליסט שליט"א מאה"ק, ועכ"ז לבי אומר לי שאף במקרים כאלו משתדל הרמב"ן לתקן את דבריו כפי האפשר בכדי שלא לאפושי פלוגתא כ"כ בינו לבין חז"ל, כי אם במשמעות דורשין בעלמא או בפרטים קטנים.

ואפרש את שיחתי בהקדים דוגמא מפי' הרמב"ן בפרשת כי תשא על הפסוק קח לך סמים בענין סממני הקטורת. כידוע, חז"ל קבלו שי"א סממנים נאמרו למשה מסיני כדאיתא בכריתות (ו:), ושם דרשו כן ממ"ש בפסוק ב' פעמים סמים ומסמים קמא מרבינן ב' (דמיעוט רבים שנים) ומסמים בתרא דרשינן ה' כמנין שלפניו, כמו שמציין רש"י בפירושו על התורה. אמנם הרמב"ן לא ניחא ליה בהכי דהוקשה לו למה לא יזכיר הכתוב בפירוש רק ד' סממנים שהם צרי (נטף), צפורן (שחלת), חלבנה ולבונה, ולא יזכיר השבעה האחרים. ומשום כך סלל לו הרמב"ן דרך אחרת לעצמו שלא יקפיד הכתוב רק באלו הארבעה רק שצוה שיוסיפו עוד סמים רבים שיש בהן ריח טוב כמעשה הרוקחים, ומציין בזה מש"א בגמרא שם, "מה לשון קטורת, דבר שקוטר ועולה", ומפרש הרמב"ן "כי לא צוה בה התורה רק בדברים שקוטרם ועולים ע"ד מעשה הרוקחים". והנה לכאורה דברי הרמב"ן אינם זהים עם סוגיית הגמרא בכריתות במש"א שי"א סממנים נאמרו למשה מסיני, ואף שיש ליישב כי רק מנין הסממנים הם הלמ"מ אבל חוץ מד' המנויים אין הסממנים האחרים שמנו חכמים מעכבים ויכול להחליפם באחרים (וכדמשמע ג"כ מרש"י לכריתות), מ"מ הרי מסתימת לשון הרמב"ן משמע שגם המנין אינו לעיכובא כי אין

שום רמז בדבריו שיש צורך להביא י"א סממנים. ויש לשער כי מטעם זה כותב הרמב"ן מיד אחרי כן "ואולי על פה נתפרש לו למשה בסיני הסמים הנבחרים לזה וכל מעשה הקטורת וכו'", והיינו שבא הרמב"ן במתק לשונו לקרב את דבריו יותר לדעת חז"ל, אף שבלי ספק יש ביניהם משמעות דורשין, מ"מ הקבלה מהלמ"מ היא ממש כמש"א חז"ל וכפשטות דבריהם, שאלו הסממנים דוקא וגם מנינם הם הלכה מסיני. וראה עוד בהמשך לשון הרמב"ן שמציע פירוש אחר בלשון סמים דקאי על ד' הבשמים הנזכרים בפרשת שמן המשחה, ונמצא לפ"ז שיש רמז בכתוב לעוד ד' מסממני הקטורת שהם מור וקציעה, קלופה וקנמון. גם מדבריו אלו יש ללמוד עד כמה משתדל הרמב"ן להתאים את פירושו בפשט המקרא עם דעת חז"ל אע"פ שעדיין ישנו הבדל במשמעות דורשין ובפרטים מסויימים. וע"ש עוד שמוסיף לבאר לפי פירושו דאע"פ שג' הסמים הנשארים, שבולת נרד, כרכום וקושט, אינם מעכבים בעצמם ויכול להחליפם בסמים אחרים, מ"מ חכמים בחרו סמים אלו דוקא ע"פ לשון הפסוק בשיר השירים ע"ש. הרי דוגמא אחת בפירוש הרמב"ן עה"ת שיצתה ללמד כמה יגיעות יגע רבנו לקרב את דרכו שלב אחר שלב לקבלת חז"ל.

לעומת זה, הרי בפירושו בפרשת בשלח עה"פ שם שם לו חק ומשפט מסתמך הרמב"ן מצד אחד על דברי חז"ל ואף מוסיף להם באור לפי רוח הפרשה, ומצד שני מתעלם ממה שמבואר לכאורה בדברי חז"ל עצמם היפך דבריו ואינו מתייחס הרמב"ן אל זה כלל וכלל, ועל כגון דא אני אומר דכל כי האי הו"ל לרבנו לפרש, אם לא שנמצא איזו דרך להתאים דבריו עם דעת חז"ל.

מה שציין מע"כ לשון הרמב"ן בפתיחה לפרשת תרומה, "כאשר דבר ה' עם ישראל פנים בפנים ... וצוה אותם ע"י משה קצת מצוות ... כאשר הנהיגו רבותינו עם הגרים שבאים להתייחד", דברי הרמב"ן הללו הם באמת מרגניתא טבא. אמנם יש להדגיש – וכנראה שאל זה כיון מע"כ בציון זה – כי כוונת הרמב"ן בדבריו אינה עולה בקנה אחד עם דברי רבינו יעקב סקלי שצינתי בהערה 4, והוא כי רבינו יעקב סקלי השווה המצוות של מרה להודעת מצוות קלות וחמורות שמצאנו אצל גר הבא להתגייר, ואילו הרמב"ן מתייחס למצוות שניתנו מסביב לעשרת הדברות דהיינו מ"ש בסוף פ' יתרו (בפרשה המתחלת "אתם ראייתם") והמצוות שבסדר ואלה המשפטים (שלדעת הרמב"ן נאמרו תיכף

אחר עשרת הדברות והן המשך אחד עם מ"ש בסו"פ יתרו) ועליהן נכרתה הברית אשר עליה מסופר בסוף פ' משפטים (כי לדעת הרמב"ן נכתבו הפרשיות כסדרן). והיה נראה לענ"ד לומר שאלו ואלו דא"ח, כי מצאנו בתהליך הגירות שמודיעין לגר מקצת מצוות קלות וחמורות פעמיים, פעם אחת בתחילת בואו להתגייס ופעם שניה בשעת הגירות ממש דהיינו בשעת הטבילה – כמבואר בשולחן ערוך יו"ד סימן רסח סעיף ב' ("ומודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות ... מטבילין אותו וכו' ושלשה ת"ח עומדים על גביו ומודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות פעם שניה"), והוא ע"פ סוגיית הגמ' יבמות (מז:). מעתה י"ל שהמצוות של מרה הן בדוגמת הודעת מצוות שבתחילת תהליך הגירות, והמצוות שנאמרו לישראל אחר עשרת הדברות ולפני כניסתם לברית (לדעת הרמב"ן שהברית שבסוף פרשת משפטים נכרתה לאחר עשרת הדברות) הן בדוגמת הודעת מצוות של שעת הגירות.

מה שהעיר מע"כ על ההשוואה בין מה שהלכו ישראל ג' ימים בלי מים לב' אלפים תוהו עד שבא אברהם אבינו ממה שכתב הרמב"ן בפרשת בראשית שנרמז ב' אלפים תוהו במה שבב' הימים הראשונים היה העולם כולו מים, נראה פשוט שאין בכך לסתור הדמיון הנ"ל להשוות הליכת ישראל בלי מים לב' אלפים תוהו, דזיל בתר טעמא, ומאחר שכל ענין ב"א תוהו הוא רמז למצב שבו ניטלה האפשרות לילוד אשה להתקיים א"כ יש לומר דהא כדאיתא והא כדאיתא. בבריאת העולם היה קיים מצב כזה טרם שנראית היבשה ונקוו המים אל מקום אחד, ואילו אח"כ הגיעו ישראל למצב כזה בעת שחסרו להם מים ואין מים אלא תורה. כן י"ל לפום ריהטא אף כי בוודאי יש עוד דברים בגו.

בברכה וידידות והוקרה

אלחנן אשר הכהן אדלר