

## שעור טז: שבות

במובנו הרחב, משמש המונח 'שבות' לכל איסורי שבת שהם מדרבנן. העיון במשנה ובגמרא מורה על כך שהיו שלבים שונים בגיבושו ועיצובו של המונח. הפירוק של מושג ה'שבות' הכללי למרכיביו הראשוניים מאפשר להבין את ההיבטים השונים של השימוש בו בהלכה ובפרשנות. בשעור זה ננסה להתחקות אחרי תולדותיו של מושג השבות ולבחון, בין היתר, את ייחודו בהקשר של הלכות יום טוב, לעומת הלכות שבת.

במסכת. עם זאת, אין ספק שאופיה הוא אופי של משנת כלל וככזו יש לדון בה.<sup>1</sup>

## חלק ראשון: סוגית הגמרא

### א. משנת השבות

#### משנת יסוד

המקור העיקרי של איסור שבות במשנה זו המשנה בפרק חמישי במסכת ביצה.

כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביום טוב.

ואלו הן משום שבות: לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין.

ואלו הן משום רשות: לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין.

ואלו הן משום מצוה: לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר.

כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת.

אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

משנה זו נראית כיחידה העומדת בפני עצמה ואינה מתייחסת לא למשנה שלפניה ולא לזו שאחריה.

לפניה נמצאת משנת 'משילין פירות' שעוסקת בטיפול באוכלין כדי להצילם מפני קלקול. אחריה מופיעה קבוצת משניות העוסקות באיסור תחומין החל על כליו של אדם. גם בתוספתא, נראה שההלכה המקבילה למשנתנו, היא הלכה עצמאית, וגם היא נושאת אופי של הלכת יסוד, היא נפתחת במלים: "ארבע רשויות וארבע מצוות הן", כדרך של משנות פתיחה.

נראה, שמשנה זו שייכת לסוג של משניות שהן משניות כללים ויסודות. המאפיין משניות אלו הוא שהן מכוונות להציג עקרונות כלליים, ולא הלכה פרטית בנושא מסוים. משניות מן הסוג הזה הן משניות 'כלל גדול' או 'כלל אמרו', משניות 'ספורות' הפותחות במספר, כדוגמת: 'ארבעה אבות נזיקין', 'ארבע יציאות לשבת'. וכדומה. בדרך כלל, משניות אלה הן משניות פתיחה בראש מסכת או חלק של מסכת, שבעקבותיהן באה סדרת משניות המפרטות את הכלל. משנתנו אינה מהוה פתיחה כלל, וצריך לדון בשאלה מדוע שובצה כאן

משנה ביצה ה,  
ב

### אין בין שבת ליום טוב

ניכר, שמשנה זו אינה יחידה מקורית אחת, אלא היא נוצרה מהרכבה של מקורות. ברישא נאמר ש'כל שחייבין עליו בשבת, חייבין עליו ביום טוב',<sup>2</sup> משמע, שהיסוד של משנת השבות הוא בשבת. אבל בסיפא נאמר 'כל אלו ביום טוב אמרו, קל וחומר בשבת', הרי שיסודה של משנה זו ביום טוב, וממנו למדו בקל וחומר לשבת. כלשונו של התוספות יום טוב: "הכי קאמר: כי איתנו בי מדרשא, לענין יום טוב מיתנו".<sup>3</sup>

משפט החתימה, 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד', מוכר מקובץ 'אין בין' שבמסכת מגילה. כאן הוא נראה מחוץ למקומו – אפשר היה להזכיר כלל זה בפתיחת המסכת כיסוד לכל הדיונים במלאכות יום טוב, ומשם ואילך במקומות רבים נוספים. אין הוא מיוחד דווקא למשנת השבות, אבל נראה שהוא הובא לכאן כחזיון נוסף לשני המשפטים הקודמים, המבקשים להשוות את שבת ליום טוב. לפיכך נראה, שאחת ממגמות העיצוב של משנה זו היתה להדגיש את השוויון שבין שבת ליום טוב. הדגשה זו מעוררת דווקא את החדש, שברקע קיימים הבדלים נוספים בין שבת ליום טוב. לפחות לגבי משפט הסיפא, החדש מוסכם: למשפט הכלל התמציתי והממוקד יש הרבה יוצאים מן הכלל. כלל זה נכון רק אליבא דבית שמאי, אך לא אליבא דהלכתא. לא רק אוכל נפש מותר ביום טוב, אלא גם מכשירי אוכל נפש, גם 'מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך', גם משילין פירות שהוזכר רק במשנה הקודמת, ועוד. יתר על כן, גם לבית שמאי אפשר למנות הבדלים בין שבת ליום טוב, כגון שבשבת חייבים סקילה וכתת וביום טוב מלקות.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ע"י להלן, הצעה להסביר שהמשנה היא אכן פתיחה לקובץ משניות תחומין.

<sup>2</sup> המשפט חסר במשנה שבירושלמי כפי שכבר העיר התוספות יום טוב, אבל נמצא בכת"י קופמן ופרמה.

<sup>3</sup> בתוספתא נמצא רק המשפט 'כל אלו ביום טוב וקל וחומר בשבת'. (ביצה ד ד)

<sup>4</sup> תויו"ט מעיר בפירושו למשנה על כל ההבדלים האלה.

חלק מן הזיקות של הגמרא נראות קרובות יותר, ואחרות – זיקות רחוקות אם לא תמוהות ממש. האיסור לעלות באילן נראה סייג סביר למניעת תלישה האסורה מדין קוצר. אכן, טבעי הדבר שאדם המטפס על אילן יגיע לידי תלישת עלים וענפים, ואולי גם ישכח ויתלוש בידיים פרי.<sup>7</sup> לעומת זאת, הגזירה 'שמא יעשה חבית של שייטין' ו'שמא יתקן כלי שיר' רחוקה יותר. וכי מפני שנתיר לאדם לשחות בגופו בנהר יבוא להתקין כלי שיט? האם מחיאות כפיים וריקודים מהווים גורם מידי ליצירת כלי נגינה? גם אם נאמר שמדובר על כלים פרימיטיביים וראשוניים, ולא על מלאכת אומן משוכללת, עדיין קשה לראות מדוע החשש לתיקון כלי יכול להוות סיבה לאסור מעשה בידיים. באופן הזה אפשר היה לאסור חיתוך אוכל שמא יתקן סכין, או לבישת בגד שיש בו פרימה שמא יתקן מחט או שמא יתפור.<sup>8</sup>

עוד יותר מוזרה היא השענת איסור הרכיבה על הסוס על חשש תלישת הזמורה. אם בשיט ומוסיקה אפשר לטעון שהחשש של התקנת הכלי נובע מקיומם של כלים ייעודים הנחוצים בדרך כלל לעשיית הפעולה – צריך סירה כדי לשוט בנהר וכלי נגינה כדי ליצור מוסיקה, הרי שביחס לרכיבה על סוס, קטיף הזמורה הוא מעשה שולי לחלוטין.<sup>9</sup> באותה מידה כמובן אפשר היה לאסור על זקן לצאת לרחוב שמא יתקין לעצמו מקל הליכה, ומכאן אפשר לאסור כמעט כל פעולה בשבת ויום טוב כיד הדמיון הטובה עלינו, כי בנסיבות מסוימות כל מעשה אנושי עלול לגרום להזדקקות לכלי מסוים ולעשיית מלאכה כדי להתקינו.

לביאור התמיהה הזאת יש לומר כך: יש להבחין בתקנות וגזירות חכמים בין שני סוגים לפחות. סוג אחד הוא סייגים מידיים, שנועדו למנוע עבירה קרובה. מדויק יותר להגדירם כ'חששות': 'סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב' – הנזיר אינו מתקרב לכרם כדי שלא יכשל בשתית יין. בסוג

אפשר להציע פירוש שמרחיב את המשמעות של 'אוכל נפש' לכל נגזרותיו, כולל הנאת הגוף והנאת הנשמה, צרכים משניים לאוכל המביאים לאוכל. לקבוע שהמשנה התכוונה רק לאיסורים ולא לעונשים. אבל כל אלו הם תירוצים מדוע אין סתירה בין הכלל הזה לשאר הלכות יום טוב. עדיין צריך הסבר מדוע ראתה המשנה צורך לנסח כלל שכזה, ולהביאו כאן. להלן נראה, שגם נוסחה זו משתלבת במגמה הכללית של המשנה להאחיד את המערכת ההלכתית של שבת ויום טוב.

### שבות, רשות מצוה

הרכבה מתמיהה אחרת במשנתנו היא צרוף המושגים, שבות רשות ומצוה. בפשטות נראה, שכל האסורים במשנה אסורים משום שבות, אלא שהם נחלקים לשלשה סוגים. אלו שאין להם כל קשר וזיקה למעשה מצוה, והם נקראים 'שבות' סתם, כדוגמת הרכיבה על הסוס והטיפוס על האילן. אלו שיש להם זיקה מסוימת למצוה, כדוגמת קידושין ויבום.<sup>5</sup> ואלו שנחשבים למצוה גמורה, כדוגמת הקדש, תרומות ומעשרות. הגמרא ומפרשי המשנה התקשו בהבחנות הללו, שכן גם ענייני קידושין ונישואין אף הם מצוות. גם השימוש במשמעות הכפולה של המונח שבות אינה ברורה. שהרי המונח שבות מתייחס לכל חלקי המשנה ולא רק לרשימה הראשונה מבין השלש. אחת מדרכי הפתרון של הקשיים הללו היא לראות את המשנה כמורכבת ממקורות שונים, כפי שיבואר להלן.<sup>6</sup>

### ב. טעמי איסור שבות

הגמרא מסבירה את טעם האיסור לגבי כל אחד ואחד מן הפרטים שבמשנה.

#### כבלי ביצה לו, ב

לא עולין באילן - גזרה שמא יתלוש, ולא רוכבין על גבי בהמה - גזרה שמא יצא חוץ לתחום, שמע מינה תחומין דאורייתא? אלא גזרה שמא יחתוך זמורה. ולא שטין על פני המים - גזרה שמא יעשה חבית של שייטין. ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין - גזרה שמא יתקן כלי שיר. הסבריה של הגמרא ביחס לשבות שברישא, מתמקדים בהצעת אחת מל"ט מלאכות דאורייתא, שאיסור השבות מהווה סייג לה.

<sup>7</sup> החשש מתלישה בלא כוונה אינו סיבה מספקת, שהרי דבר שאין מתכוין אין גוזרין גזרה בשבילי' (מאירי לו ב) ולכן צריך לומר שהחשש הוא שיתלוש במכוון, בשכחת האיסור.

<sup>8</sup> בעירובין קד א, נימקו את איסור סיפוק טיפוח וריקוד, בכך שהוא 'מוליד קלא'. בצד נימוק זה מופיעים שם עוד נימוקים לשבותים כסייג איסורי מלאכות. לדיון מקיף ביחס שבין איסור 'מוליד קול' לבין גזירת 'שמא יתקן' עי' בצ"ח אליעזר ח"ג סימן טז פרק ב'.

<sup>9</sup> הראשונים דחו את האפשרות לאסור רכיבה באיסור ישיר יותר: אין ברכיבה איסור מחמר כי הרוכב אינו נחשב משאוי, ואין היא נחשבת למפירה את שביית בהמתו כי החי נושא את עצמו. (מאירי לו ב). זו דחיה שבעקבות סוגית הבבלי, אבל בירושלמי לא תלו את האיסור בזמורה, כי אם בזיקה למשא בהמתו: מפני מה אמרו היה רוכב על גבי בהמה אומרי' לו רד.. תנא ר' אחא בר פפא קומי רבי זעורה שנייא היא שהוא מצווה על שביית בהמה כמוהו למען ינחש שורך וחמורך כמוך. (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ב).

<sup>5</sup> הרשימה בתוספתא מפורטת יותר, ובה: לא דנין ולא מקדשין ולא מגרשין ולא ממאנין ולא חולצין ולא מייבמין. (ביצה ד ד)

<sup>6</sup> לנסיגות פתרון מחקריות של משנה זו, עי' גדליה אלון, 'שבות, רשות, מצוה', תרביץ ז', תרצ"ו, עמ' 135 – 142. ודברי רי"ן אפשטיין שחלק עליו, 'שבות של רשות', שביית הרשות, תרביץ ז', תרצ"ו, עמ' 150 – 158.

כבלי ביצה לז,  
א

ואלו הן משום רשות, לא דנין - והא מצוה קעביד?  
לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה. ולא מקדשין - והא  
מצוה קעביד? לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. לא  
חולצין ולא מיבמין - והא מצוה קא עביד? לא צריכא  
דאיכא גדול, ומצוה בגדול ליבם. וכלהו טעמא מאי?  
גזירה שמא יכתוב.

השאלה הראשונה שהגמרא דנה בה ביחס לרשימת  
השבות של רשות היא מדוע קוראים למעשים אלו  
'רשות', והלא הם מעשי מצוה. הפתרון הוא בדרך  
של אוקימתא, להציב כל אחד מהם במקרה שבו לא  
מתקיימת מצוה. דיין - כשיש דיין גדול ממנו אינו  
מצווה לדון. קידושין - אין מצוה במקום שיש לו  
אשה ובנים, חליצה ויבום - כשיש אח גדול ממנו  
שעליו עיקר המצוה לייבם. אלו אוקימתות דחוקות,  
שקשה להעלות על הדעת שהן הפירוש הפשוט  
למשנה. הדוחק המאלץ את הגמרא לפרש את  
המשנה כך ברור, שכן המשנה היא שכינתה את  
המעשים הללו בשם רשות, בניגוד ל'מצוה'  
שבהמשך. עם זאת, יש לרכך את ההבנה של  
האוקימתות במעט: כידוע, קיימת תופעה אופיינית  
בגמרא, והיא הנוהג לנסח רעיונות מופשטים בדרך  
קוואיסיטית. דהיינו, לנסח כלל במקרה פרטי.  
הארכנו בענין זה בשעורים הראשונים על תחילת  
המסכת. אם מתבוננים על הרשימה של המשנה  
כאוסף קוואיסיטי המתקבץ לכלל, אזי המשמעות  
הכללית של הדוגמאות הפרטיות הללו, היא  
שמעשי בית דין אסורים משום שבות. התוספתא  
הפרשנית של הגמרא, באמצעות האוקימתות,  
מלמד שאמנם מעשי בית דין אינם מצוה ישירה  
כמו סוכה ולולב, או כמו תרומות ומעשרות  
והקדשות שברשימה האחרת במשנתנו, אלא הם  
חלק ממערכת שלפעמים עוסק במעשים של מצוה,  
אבל הם אינם מהותיים לה. מידת המצוה שבמעשה  
בית הדין תהיה תמיד תלויה-נסיבות. החילוק  
במשנתנו בין 'רשות' ל'מצוה' הוא מעין החילוק  
הידוע של האחרונים בין מצוה חיובית: מעשה  
שחובה לקיימו, כסוכה, לולב ותפילין למצוה  
קיומית, מעשה שכאשר מקיימים אותו מקיימים  
מצוה, כגון - קיום מצות ציצית המותנה בלבישת  
בגד של ארבע כנפות, או מתן גט לאשה, שהוא  
הדרך המצווה על פי תורה לפרק נישואין, אלא  
שאינן שום מצוה בפירוק הנישואין עצמם.  
האוקימתות שבגמרא הן רק דוגמאות בהן המעשה  
אינו מהווה קיום מצוה, ובאמצעותן מורה הגמרא  
על אופיין של מצוות אלה, שלצורך הדיון כאן  
נחשבות כ'רשות'.

יש לדייק עוד, שההבחנה בין 'רשות' ל'מצוה' אינה  
ההבחנה הרגילה של האחרונים בין מצוה 'חיובית'  
למצוה 'קיומית' שהרי נדרים ונדבות, הקדשות

הזה אפשר למנות את איסור ייחוד כדי למנוע  
מאדם להכשל באיסור ערווה, איסור טלטול מוקצה  
כסייג לאיסור הוצאה, וכדוגמתו סייגים רבים  
למלאכות שבת. סוג אחר של גזירות הוא הרחבות  
של האיסור דאורייתא, לא רק כחשש שמא יעברו  
על האיסור עצמו, אלא הן מהוות מערכת משנית,  
מדרבנן, על גבי איסור היסוד. בסוג הזה אפשר  
לכלול את השניות לעריות, איסור ההוצאה  
לכרמלית, או מצות בדיקת חמץ וביעורו. במקרים  
אלו, האיסור או המצוה דרבנן אינה סייג ישיר  
לעבירה, אלא מערכת שלמה הנוספת על גבי  
האיסורים הראשוניים דאורייתא. כדוגמת יום טוב  
שני, שבעידן קביעות הלוח, כבר אינו רק 'ספקא  
דיומא' אלא חג שלם בפני עצמו, מדרבנן, כפי  
שמובלט במיוחד בשמחת תורה ביום התשיעי של  
סוכות של גלויות. שהוא חג אחר ונבדל לגמרי  
משמיני עצרת, אף על פי שבמקור נולד כ'ספקא  
דיומא' ואינו אלא כפילו של השמיני-עצרת.

כפי הנראה, מערכת ה'שבות' היא ביסודה גזירה מן  
הסוג של 'כרמלית' ו'שניות לעריות'. זו מערכת  
שלמה של איסורים, שאינם רק סייגים ישירים  
הנובעים מחשש עבירה על מלאכות מסוימות, אלא  
הם מסייעים בעיצוב צביונו של יום השבתון.  
אלמלא המערכת הזאת, אפשר היה לאדם לעסוק  
כל השבת בפעילות חולית גמורה, מבלי שיעבור  
על אף מלאכה מן התורה. משנתנו מתארת על דרך  
השלילה איך יכולה היתה להראות שבת או יום טוב  
שאינן בהם שבות: טיפוס באילן, רכיבה על סוס,  
שיט בנהר, חוג מחול - זו רשימת פעילות לאדם  
ספורטיבי ולמשפחה בנופש. מושב בית דין, עריכת  
קידושין, גירושין, חליצה וייבום - זו פעילות למי  
שהוא מן העוסקים בצרכי ציבור באמונה ואינו  
מסוגל לפרוש מעיסוקיו החשובים, הנחוצים  
והמרוכים גם בשבת ומועד. ואילו רשימת ה'מצוה'  
היא כנראה האופן שבו היה מבלה את השבת  
והמועד יהודי חסיד שטרוד במצוות - עוסק  
בתרומות ומעשרות, הקדשות וערכין - כמו  
הגבאים של בתי הכנסת או של חברות הצדקה  
והחסד.

עתה נשאלת השאלה, מה ראתה הגמרא לסמוך את  
איסורי השבות הללו בזיקה רחוקה למלאכות  
דאורייתא, ולעשותן ממערכת היקפית לסייגים  
פרטניים. לשאלה זו ננסה להציע תשובה בהמשך.

### ג. בין רשות למצוה

יש במשנה רשימת שבות של רשות ורשימת שבות  
של מצוה, והגמרא כבר תמהה, שגם רשימת  
הרשות מכילה מצוות.

ואלו הן משום מצוה: לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין. גזרה משום מקח וממכר.

הגמרא מבחינה בין גזרת 'שמא יכתוב' שהיא טעם האיסור בשבותי הרשות, לגזרת 'מקח וממכר', שהיא הטעם לשבותי המצוה. יש אומרים שאיסור מקח וממכר הוא עצמו גזרה שמא יכתוב.

וכן שאין מקדישין ביום טוב מגזרת מקח וממכר ומקח וממכר עצמו גזירה שמא יכתוב.<sup>10</sup> רש"י מביא את שתי הדעות:

משום מקח וממכר - דלמקח וממכר דמו, שמוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב 'ממצוא חפצך ודבר דבר'. (ישעיהו נח), אי נמי: מקח וממכר אתי לידי כתיבה שטרי מכירה, ואם תאמר: הויא לה גזרה לגזרה, כולה חדא גזרה היא.

לפי הפירוש הראשון, מקח וממכר הוא איסור העומד בפני עצמו. 'אסור מן המקרא' בלשונו של רש"י. מדברי רש"י לא ברור מה מעמדו של איסור זה, והשאלה היא שאלה כללית יותר, מה מעמדם של איסורים שהם 'מדברי קבלה'. באשר הם נמצאים בתווך שבין איסורי דאורייתא גמורים לבין איסורים שנחשבים לגמרי מדרבנן.

לפי הפירוש השני, מקח וממכר הוא גזירה אטו כתיבה. רש"י מעלה את הבעיה, שיש בכך גזירה לגזירה, כי הגזירה הישירה היא מקח וממכר, והגזירה על הקדשות ועריכין היא כבר משנית. ומתוך, ש'כולה חדא גזירה היא'. הביטוי 'כולה חדא גזירה' הוא הניסוח התלמודי של הרעיון שהסברנו קודם לכן, בדבר קיומן של 'מערכות' איסורי דרבנן, שאינן מהוות סייג ישירה לעבירה מסוימת, אלא הן מהוות מעטפת מדרג שני לאיסור מסוג מסוים. כשם שפעילות של בית דין היא 'גזירה לכתובה', עיסוק במקח וממכר אף הוא 'גזירה לכתובה' באותו מובן – לא חשש ישיר שיכתוב, אלא שעולם המקח וממכר שייך באופיו לעולם הכתיבה. אף ההקדשות והעריכין אינם סייג במובן הפשוט, שאם נתיר לו להקדיש יבוא לעסוק במסחר, אלא שסוג הפעילות הזה אינו הולם את אירת השבתון, מכיון שהוא דומה באופיו למקח וממכר.

#### ו. בין רשות ומצוה לרשות

הגמרא הבחינה בקושי המצוי בדר-המשמעות של השימוש במושג שבות, ומעירה על כך:

והני משום רשות איכא משום שבות ליכא? והני משום מצוה איכא משום שבות ליכא? אמר רבי יצחק, לא מבעיא קאמר, לא מבעיא שבות גרידתא

ועריכין, אף הם קיומיים – התנדבותיים, ואינם חובה גמורה. אפילו תרומות ומעשרות הן מצוות שניתן לחמוק מקיומן, אם אינו רואה פני הבית.

ההבחנה המדויקת יותר היא שמה שמוגדר כמשנה כ'רשות' הם מעשים שבעת קיומם יכולים לפעמים להיות מצוה ולפעמים יש פגם במצוה שבהם. קידושין ויבום הם מצוה, אך כאשר יש לו אשה אחרת או שיש אח גדול שאמור ליבם – ערך המצוה פוחת. מה שמוגדר כמשנה כמצוה שהם מעשים שתמיד בעת עשייתם יש להם ערך של מצוה גמורה וחיובית.

#### ד. שמא יכתוב

השאלה השנייה שבה דנה הגמרא היא בטעם האיסור. כמו ברשימת השבות הקודמת, גם כאן מציעה הגמרא גרעין של איסור דאורייתא: שמא יכתוב. כביכול, כל השבותים הללו אסורים מחשש שמא יבוא לכתוב. גם כאן, כמו ברשימה הקודמת, קשה לפרש שהמדובר על חשש ישיר שמא המקדש את האשה או מיבמה, יבוא לכלל כתיבה. גזירה זו שונה באופיה מן האיסור למנות את האורחים מן הכתב, שם עוסקת המשנה והגמרא במפורש בחשש שמא יבוא למחוק ולכתוב תוך כדי הטיפול ברשימות. בקידושין ויבום הזיקה אינה כה ישירה. כאן מתאים יותר הסבר מן הסוג שהסברנו לעיל, שמדובר על מערכת איסורים שלמה דרבנן, שאינה מהווה סייג ישיר למלאכת כתיבה. סגירת המשרדים, הרשויות הציבוריות ובתי הדין בתוכם נובעת מכך שסוג הפעילות הנעשית בהם היא פעילות מפרת שבתון, ועל כך הוטל איסור שבות כללי. ניתן לומר שיש באיסור זה גם הרחבה של איסור כתיבה, לא במובן הישיר של חשש שמא ישכח או יתפתה ויכתוב, אלא שמלאכת כתיבה היא המלאכה המייצגת, האופיינית, של המוסדות וסוגי הפעילות הללו. בית דין הוא מוסד של 'כתיבה'. רשימה מעין זו מופיעה בהיתר כתיבה בחול המועד:

ואלו כותבין במועד: קידושי נשים גיטין ושוברין דייתיקי מתנה ופרוזבולין אגרות שום ואגרות מזון שטרי חליצה ומיאונים ושטרי בירורין וגזירות בית דין ואגרות של רשות.

רשימה זו של דברים המותרים בכתיבה במועד, מלמדת על אופיה של אותה רשימה שאסורה במועד – מכיון שכל הפעילות הזאת נושאת אופי של 'כתיבה', אין לה מקום בחג, והיא אסורה כשבות.

#### ה. משום מצוה

הרשימה השלישית של השבותים שבמשנה היא שבותים של מצוה:

משנה מועד  
קטן ג, ג

<sup>10</sup> ע"י גם רש"י שבת קמ"א, וע"י בהרחבה לעיל שער י"ד.

משנה פסחים ו  
משנה ב

אמר רבי אליעזר, והלא דין הוא: מה אם שחיטה שהיא משום מלאכה דוחה את השבת, אל<sup>12</sup> שהן משום שבות לא ידחו את השבת? אמר לו רבי יהושע יום טוב יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסור בו משום שבות, אמר לו רבי אליעזר מה זה יהושע מה ראה רשות למצוה?  
נראה שרבי אליעזר ורבי יהושע משתמשים במושג 'שבות' בניגוד למושג 'מלאכה'. בדומה לזה גם במשנה הבאה:

משנה שבת י, ו

הנוטל צפרניו זו בזו או בשניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרין משום שבות. ההבדל בין מלאכה לשבות הוא ששבות אסורה אך אין חייבים עליה. אך לא נאמר שהאסור הוא איסור דרבנן בלבד. יתר על כן, מלשון המחלוקת בקרבן פסח נראה שאין מדובר רק באיסור דרבנן, כי אם באיסור תורה ממש. לדעה ששבות היא איסור מן התורה יש יסודות יציבים במדרשי ההלכה.

מכילתא דר"י  
משפטים -  
כספא פרשה כ

לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה, אין לי אלא דברים שהן משום מלאכה, דברים שהן משום שבות מניין? תלמוד לומר: ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, להביא דברים שהן משום שבות.<sup>13</sup> המקור לאיסור שבות מן התורה, על פי המכילתא דר"י, הוא הפסוק 'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו'. המכילתא דר"י אינה מבחינה בין סוגי איסורי השבות, שלא כמשנתנו. אולם במכילתא דרשב"י ובספרא<sup>14</sup> נמצא את ההבחנות כפי שהן במשנה.

מכילתא  
דרשב"י שמות  
יב טז

אין לי אלא מלאכה שחייבין על מינה חטאת מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת מנ' לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה לא שטין על פני המים לא מספקין לא מרקדין ולא מטפחין תל' לו' כל מלאכה אין לי אלא ברשות במצוה מנ' אין מקדישין אין מעריכין ואין מגביהין ואין מתרימין תרומה ומעשרות תל' לו' שבתון שבת קדש (שמ' טז כג). במכילתא דרשב"י, בדרשה זו, מקורות אחרים מן התורה ללמוד מהם איסור שבות. אחרים מאלו שבמכילתא דר"י. למעשה, לא משתמשים בה בכלל במונח 'שבות', אלא בלשון 'מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת'. במכילתא דרשב"י למדו את האיסור מהריבוי 'כל מלאכה', לאותה רשימת

דאסור אלא אפילו שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפילו שבות דמצוה נמי אסור.

למעשה, אומר רבי יצחק, יש במשנה איסור שבות כללי, המתפרד לשלשה סוגים, שבות דחולין, שבות דרשות ושבות דמצוה. הפתרון של רבי יצחק גם מציע להסביר את אופן הניסוח העמום במשנה בכך שיש בה הצגה מכוונת של הדרגה, משבות 'רגילה' לשבות 'ירשות' ולשבות ד'מצוה'. הפתרון של רבי יצחק הוא למשנה כצורתה הנוכחית, אולם הוא נשמע פתרון מאולץ משהו, המחויב מן הצורך להסביר את המשנה כמות שהיא.

## ז. אין בין יום טוב לשבת

הגמרא מצביעה על הקושי במשפט 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד':

כל אלו ביום טוב אמרו ורמינהו משילין דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת? אמר רב יוסף: לא קשיא הא רבי אליעזר הא רבי יהושע... אמר ליה אביי ממאי דילמא... אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן בית שמאי אומרים אין מוציאין... ובית הלל מתירין. דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוצאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא מסקנת הגמרא היא שמשנתנו היא משנה שמוותית, ולכן היא אינה מכירה בהבחנות נוספות בין יום טוב לשבת. פליאה גדולה היא, מדוע סתם לן התנא כבית שמאי ועליה אין לגמרא תשובה. אפשר לתרץ ולומר, שהגמרא השתמשה בפתגם הזה כמבטא כללי של ההבדלים בין שבת ליום טוב, כי כל מה שהותר ביום טוב הותר בעקבות המניע היסודי לאפשר 'אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו'. ובכלל זה גם השלת הפירות דרך הארובה, אף על פי שבאופן ישיר ומיידי אין היא משמשת לאוכל נפש, הרי מדובר בהיתר הנובע מתוך עולם המחשבה ומן האוירה של היתר אוכל נפש ביום טוב.<sup>11</sup>

בבלי ביצה לו,  
א

## חלק שני: איסור שבות

### ח. שבות דאורייתא

ממקומות שונים במשנה נראה שהגדרת איסור שבות היא על דרך השלילה – מה שאינו איסור מלאכה.

<sup>12</sup> אלו שנחלקו בהם במשנה הקודמת אם דוחים את השבת: הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו של קרבן הפסח.

<sup>13</sup> = מכילתא דר"י כי תשא - שבתא, פרשה א

<sup>14</sup> אפשר לומר שזו מחלוקת בין הרבי רבי עקיבא לרבי רבי ישמעאל. אלא שיש להרחיב בהבנת המשמעות של מחלוקת זו, אם בכלל היא קיימת. האם יש חשיבות לכך שבדברי ר"י מנו את כל השבותים כאחד, ובדברי ר"ע הבחינו ביניהם?

<sup>11</sup> מפרשי המשנה טרחו ליישב בסגנון דומה את כל הפרטים החסרים במשנה בחילוקים בין שבת ויום טוב. והלכו בכך אחרי דרכו של הירושלמי, שאף הוא לא פירש את המשנה כבית שמאי, אלא הציע פתרונות ליישוב החסרונות

מהספרא למדים על קיומה של הבחנה בסיסית בין שבות רשות ושבות מצוה. בשבות מצוה כולל הספרא גם את מה שבמשנתנו נחשב רשות, מעשי בית דין. ובזה סרה מעיקרה קושי הגמרא, מדוע מחשיבים את מעשי בית דין לרשות. קטגורית הביניים שנוצרה במשנתנו של 'רשות', שבין 'שבות' לבין 'מצוה', היא כנראה בהשפעת החלוקה המשולשת של המכילתא דרשב"י, בעוד שהמונחים רשות – מצוה מקורם ככל הנראה בספרא. המבנה המורכב והעמום של משנתנו נוצר בשל המגמה לשמר את המושגים רשות ומצוה כפי שהם מופיעים בספרא, אך לשמר גם את החלוקה המשולשת שמופיעה במכילתא דר"י.

אמנם, החלוקה המשולשת עצמה מהווה הבחנה בין מעשי בית דין למעשי הקדשה, גם בלי המונחים רשות ומצוה, ולכן יש הצדקה לחילוק שערכה הגמרא באמצעות האוקימתות, בין המצוות האפשריות – רשות, לבין המצוות הודאיות – הקדשות.

תורתנו הנוספת של הספרא להבנת המשנה היא הבנת משמעותו המקורית של המושג 'שבות' – זו נגזרת מהפסוק שממנו נלמד האיסור: 'שבתוך', בלשון צווי – שבות.<sup>15</sup>

### ט. שבות מטרחים ועמל

אחד מן הראשונים שעמד בהרחבה על קיומו של איסור שבות כאיסור תורה, הוא הרמב"ן:

יהיה לכם שבתון - שיהיה יום שבתה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד ב) שבתון עשה הוא. והנה העושה מלאכה ב"ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה... ובמכילתא (בא ט) ראיתי בפרשת החדש, ושמתם את היום הזה (שמות יב ז) למה נאמר, והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם (שם פסוק טז), אין לי אלא דברים שהן משום מלאכה, דברים שהן משום שבות מנין, תלמוד לומר ושמתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות...

הרמב"ן דן באריכות בקושי ובסתירה שהוא מוצא בין לשון מדרשי ההלכה שבהם משמע בכירור שמדובר באיסור תורה, לבין התפיסה המצויה בבבלי ששבות הוא איסור דרבנן. ובסופו של דיון הוא מגיע למסקנה ששבות היא עשה מן התורה: והנה הוזהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה והטרחים והעמל בעשה הזה, ובי"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה. וממנו אמר הנביא

איסורים הקרויה במשנתנו 'שבות', ואילו לאלו הקרויות 'מצוה' למדו ממקור אחר: 'שבתון שבת קדש'. נראה, שהלימוד נפרד, מכיון שהפעולות של השבות דחולין נראות יותר קרובות למלאכה, ואילו הפעולות של שבות דמצוה נראות יותר כמצויות בשדה של השבת קדש.

הדרשה הבאה של המכילתא דרשב"י מכילה את המושג 'שבות', אך גם היא מחשיבה את השבות לסוג של 'מלאכה'. היא מתמקדת באיסור 'שבות דרשות', שלא נזכרו בדרשה הקודמת:

... אין לי אלא מלאכות ותולדות שהן אסורין מנין לאיסור שבות ת"ל כל מלאכה. יכול יהוה חייבין חטאת על איסור שבות? ת"ל מלאכה, מלאכה המיוחדת חייבין עליה ואין חייבין על איסור שבות.

מנין למקח וממכר והלואה ופקדונות שנקראו מלאכה ת"ל אם לא שלח ידו במלאכת רעהו (שמ' כב י). מנין לדינין ולטענות ולערעורין ולכל מעשה בית דין שנקראו מלאכה ת"ל כנניהו ובניו למלאכה החיצונה על ישראל לשוטרים ולשופטים (דה"א כו כט). מנין לקידושין ולגטין שנקראו מלאכה ת"ל אבל העם רב והעת גשמים והמלאכה לא ליום אחד ולא לשנים (עז' י ג). מנין לחשבונות שנקראו מלאכה ת"ל יובא הביתה לעשות מלאכתו (בר' לט יא).

המדרש מבחין בין מלאכה 'המיוחדת' לבין מלאכה שהיא 'שבות'. בדרשה זו גם מצביע המדרש על כך שאיסורי השבות 'דרשות', של המקח וממכר ומעשי בית דין, נחשבים במקרא למלאכות.

מדרשי ההלכה הללו למדנו על קיומן הנפרד של שלש רשימות השבות. קבוצת השבות דחולין, המתאימה לרישא דמתניתין, קבוצת מקח וממכר ומעשה בית דין, המתאימה למציעתא של משנתנו, וקבוצת שבות דמצוה שדוגמתה נמצאת בסיפא של משנתנו. שלש הקבוצות הללו נלמדות במדרשי ההלכה בנפרד, מפסוקים שונים, ואין זכר לכך שהן גזירות אטו מלאכות 'המיוחדות', כלומר, שנתקנו מחשש לעבירה על המלאכות מ"ט המלאכות שחייבין עליהן סקילה, כרת וחטאת.

במקור אחר במדרשי ההלכה, נמצא חלוקה לשני סוגי שבות בלבד, רשות ומצוה:

אין לי אלא מלאכה שחייבים על מינה כרת מלאכה שאין חייבין על מינה כרת מנין שלא יעלה באילן ושלא ירכב על גבי בהמה ולא ישוט על המים, ולא יספוק ולא יטפח ולא ידקר תלמוד לומר שבתון שבות. אין לי אלא שביתת רשות, שביתת מצוה מנין לא יקדיש ולא יעריך ולא יחרים ולא יגביה ולא יתרום ולא יעשר ולא יקדש ולא יגרש ולא ימאן ולא יחלוץ ולא ייבם ולא יפדה נטע רביעי ומעשר שני, תלמוד לומר שבתון שבות.

מכילתא  
דרשב"י שמות  
לה ב

רמב"ן ויקרא  
פרק כג פסוק  
כד

ספרא אחרי מות  
פרשה ה פרק ז,  
אות ט

<sup>15</sup> לפי זה ראוי לנקד 'שבות' בחולם, כציווי. אבל הניקוד האשכנזי המקובל, שבות בשורוק, מושפע מן הסתם מן הניקוד המקראי, אלא ש'שבות' בשורוק שבמקרא מתייחסת לענין אחר לגמרי – משרש שוב ולא משרש שבת: כדוגמת: 'כשוב ה' שבות עמו' (תהלים יד ז)



מִן הַפּוֹסְקִים, הַסְּבוּרִים שֶׁשְׁבוּת הִיא דְאוּרִייתָא.<sup>18</sup> יֵשׁ אוֹמְרִים שְׁאִיסוּר תְּחוּמִין הוּא מְדַרְבְּנָן לְחֻלוּטִין, וְהַפּוֹסֵק 'אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ' מִתִּיחַס לְאִיסוּר הוֹצֵאָה. בְּשִׁעוֹר הָבָא נִרְחִיב בְּהַבְנַת יְסוּדוֹת אִיסוּר תְּחוּמִין, אוֹלָם כִּבְר עֵתָה נִיתֵן לְרֵאוֹת אֶת הַדְּמִיוֹן בֵּין שְׁבוּת לְתְּחוּמִין: שְׁנֵיהֶם אֵינָם נִכְלָלִים בְּל"ט מְלֻאכּוֹת, לְשֵׁנֵיהֶם יֵשׁ מְקוֹר מִפּוֹסֵק אַחֵר, בְּשֵׁנֵיהֶם יֵשׁ כִּפְל פְּנִים בְּמִקְרוֹת תְּנָאִים וְאִמּוּרָאִים, כִּאֲשֶׁר הִנְטִיָּה בְּמִקְרוֹת תְּנָאִים וּבִירוּשְׁלָמִי הִיא יוֹתֵר לְצַד הַדְּאוּרִייתָא, וְאֵילּוּ בְּכַבְלֵי יֵשׁ נְטִיָּה בְּרוּרָה לְכוּן דְּרַבְּנָן. וּמִכִּיּוֹן שֶׁהֵם גַּם מוֹפִיעִים בְּרִשְׁמֵיהֶם אַחַת בְּמִשְׁנַת רֵאשׁ הַשָּׁנָה, אֲפֻשֶׁר לְשַׁעַר שְׁלֻפְחוֹת בְּעֵינֵי חֶלֶק מִן הַתְּנָאִים נִחְשָׁב תְּחוּמִין לְחֶלֶק מִאִיסוּרֵי הַשְּׁבוּת. גַּם הַדְּמִיוֹן בְּפוּעֵל, בֵּין הַהִלְכָה לְמִרְחָקִים מִחוּץ לְתַחוּם, רְכִיבָה עַל סוֹס<sup>19</sup> וְשֵׁיט בְּנֵהָרוֹת וּבִימִים תּוֹמַכְתָּ בְּתַפְסִיָּה הַזֹּאת.

### יא. שני מקורותיה של המשנה

עִמְדָנוּ עַל כֵּךְ, שֶׁהַחֲלוּקָה הַמְשׁוּלֶשֶׁת שֶׁל מִשְׁנַתְנוּ הִיא תְּמוּהָה, וּבְגַמְרָא הִצִּיעוּ לִישֵׁב אוֹתָה כֵּךְ שֶׁהַמוֹנָה שְׁבוּת מִתִּיחַס לְכָל שְׁלֹשׁ הַקְּבוּצוֹת, אֲלֵא שֶׁהִרְאִישׁוּנָה הִיא שְׁבוּת בְּלָבָד, וְלִשְׁתֵּי הָאַחֵרוֹת יֵשׁ יִיחוד, שֶׁהֵן קְשׁוּרוֹת בְּרֵמָה זוֹ אוֹ אַחֵרָת לְמַצוּהָ. בִּירוּשְׁלָמִי מוֹצֵעַ פְּתָרוֹן דּוּמָה:

שְׁבוּת שֶׁהִיא רְשׁוּת וְרְשׁוּת שֶׁהִיא מַצוּהָ: אִי זוֹ הִיא שְׁבוּת שֶׁהִיא רְשׁוּת? לֹא עוֹלִין בְּאֵילִין וְלֹא רוֹכְבִין עַל גְּבִי בְּהֵמָה וְלֹא שְׁטִין עַל פְּנֵי הַמַּיִם וְלֹא מוֹסְפִקִין וְלֹא מְטַפְחִין וְלֹא מְרַקְדִין. אִי זוֹ הִיא רְשׁוּת שֶׁהִיא מַצוּהָ? לֹא דְנִין וְלֹא מְקַדְשִׁין לֹא חוֹלְצִין וְלֹא מִיִּבְמִין.

הִירוּשְׁלָמִי מְנַסֶּה לְהִצִּיעַ פְּתָרוֹן לְכֵךְ שֶׁהַקְּבוּצָה הָאֲמֻצְעִית הַקְּרוּיָה 'רְשׁוּת' בְּהַגְדִירוֹ אוֹתָה כִּרְשׁוּת שֶׁהִיא מַצוּהָ. גַּם הַפְּתָרוֹן שֶׁל הִירוּשְׁלָמִי מַחִיִּיב לְיִצוֹר הַבְּחִנָּה מְלֻאכּוֹתִית בֵּין שְׁתֵּי רְשִׁימוֹת שֶׁל מַצוּוֹת.

אֲפֻשֶׁר לְהִצִּיעַ, שֶׁהַסִּיבָה הַעִיקְרִית לְהוֹצִרוֹתוֹ שֶׁל הַקְּרוּשִׁי הַזֶּה הִיא הִרְכַּבְתָּ שְׁנֵי מְקוּרוֹת. בְּשֵׁנֵיהֶם הִיתָה קִיּוּמָה הַרְשִׁימָה הַרְאִישׁוֹנָה וְהַבְּסִיסִית שֶׁל שְׁבוּת דְּחוּלִין, וְהִיא זוֹ שֶׁנִּחְשְׁבָה רְשׁוּת. עַל גְּבִיָּה נּוֹסֶפֶה בְּכָל אַחַד מִן הַמְּקוּרוֹת רְשִׁימָה נּוֹסֶפֶת, שְׁבוּת דְּמַצוּהָ. אַחַת הַרְשִׁימוֹת הַכִּילָה אֶת מְעַשֵׂי בֵּית דִּין, וְהַשְּׁנִיָּה אֶת הַהִקְדָּשׁוֹת וְהַתְּרוּמוֹת. מִשְׁנַצְטְרָפוּ יַחַד,

(יִשְׁעִיָּה נֹחַ יג') מַעֲשׂוֹת דְּרִכֶּיךָ מִמַּצוּא חֲפֻצֶּךָ וְדַבֵּר דָּבָר.

מַעֲבָר לְחִידוּשׁ שְׁבַהֲצַעַת מְקוֹר לְאִיסוּר שְׁבוּת מְדְאוּרִייתָא מוֹסִיף הַרְמַב"ן גַּם מִשְׁקַל לְאִיסוּרֵי שְׁבַת נּוֹסְפִים הַנְּלַמְדִים מִפּוֹסְקֵי יִשְׁעִיָּהוּ: 'אִם תְּשִׁיב מִשְׁבַּת רְגַלְךָ... מִמַּצוּא חֲפֻצֶּךָ וְדַבֵּר דָּבָר' – כָּל אֵלּוּ כְּלוּלִים בְּמַצוּת הַשְּׁבַתוֹן.<sup>16</sup> הַרְמַב"ן אֵינּוּ מְקַבֵּל אֶת הָעוֹלָה מִמְּדַרְשֵׁי הַהִלְכָה בְּאוֹפֵן מְלֵא. הוּא מוֹדָה שִׁישׁ יְסוּד מִן הַתּוֹרָה לְשְׁבוּת, אוֹלָם לְדַעַתוֹ אֵין אִיסוּר מִן הַתּוֹרָה הַנּוֹבֵעַ מִ'כָּל מְלֻאכּוֹה' כִּפִּי שְׁמֻצְיָנוּ בְּמַכִּילֹתוֹת, אֲלֵא רַק לְאוֹ הָבָא מְכַלֵּל עֲשֵׂה, עֲשֵׂה שֶׁל 'שְׁבַתוֹן'.

### י. סוגי השבות

כִּפִּי שֶׁנִּרְאָה מִהַמְשַׁנָּה וּמְדַרְשֵׁי הַהִלְכָה, אִיסוּרֵי הַשְּׁבוּת מְסוּדָרִים בְּשֵׁתִים אוֹ שְׁלֹשׁ קְבוּצוֹת. קְבוּצַת הַחוּלִין, קְבוּצַת הַמַּצוּהָ – הַכּוֹלֶלֶת תְּרוּמוֹת וּמַעֲשָׂרוֹת, הַקְּדָשׁוֹת וְעֵרְכִין, וְקְבוּצַת בִּינָיִים, שְׁבַמְשַׁנְתָנוּ נִקְרָאת רְשׁוּת, וְהִיא מוֹנָה בְּעִיקָר מְעַשֵׂי בֵּית דִּין, בְּעִיקָר בְּתַחוּם הַנִּישׁוּאִין.<sup>17</sup> הַחֲלוּקָה לְקְבוּצוֹת הִיא חֲלוּקָה מְהוֹתִית וּמַשְׁמַעוֹתִית, שֶׁהִרִי בְּמִדְרָשֵׁי הַהִלְכָה לְמַדּוֹ כָּל אַחַת מִן הַקְּבוּצוֹת מִמְּקוֹר אַחֵר.

קְבוּצוֹת אֵלּוּ אֵינָן מוֹגְדָרוֹת בְּאוֹפֵן מוֹפְשֵׁט, אֲלֵא מְתוֹאֲרוֹת בְּרִשְׁמֵימוֹת פְּרֻטְנִיּוֹת, הַחוּזוֹרוֹת בְּאוֹפֵן דּוּמָה לְמַדֵּי בְּמִקְרוֹת הַשּׁוֹנִים. לְדוּגְמָה, שִׁימוּשָׁה שֶׁל מִשְׁנַת רֵאשׁ הַשָּׁנָה בְּרִשְׁיַמַּת הַשְּׁבוּתִים שֶׁל חוּלִין:

שׁוֹפֵר שֶׁל רֵאשׁ הַשָּׁנָה אֵין מְעַבִּירִין עֲלָיו אֶת הַתְּחוּם וְאֵין מְפַקְחִין עֲלָיו אֶת הַגֵּל לֹא עוֹלִין בְּאֵילִין וְלֹא רוֹכְבִין עַל גְּבִי בְּהֵמָה וְלֹא שְׁטִין עַל פְּנֵי הַמַּיִם וְאֵין חוֹתְכִין אוֹתוֹ בֵּין בְּדַבֵּר שֶׁהוּא מְשׁוּם שְׁבוּת וּבֵין בְּדַבֵּר שֶׁהוּא מְשׁוּם לֹא תַעֲשֶׂה...

הַמְשַׁנָּה הַזֹּאת מְשַׁתְּמַשֶׁת בְּרִשְׁיַמָּה דּוּמָה לְרִשְׁיַמָּה שֶׁל מִשְׁנַת הַשְּׁבוּתִים שְׁבַמְסַכְתָּ בִּיצָה, וְלְרִשְׁיַמָּה הַמַּצוּיּוֹת גַּם בְּמִדְרָשֵׁי הַהִלְכָה. יִתְכֵן, שִׁישׁ בַּה גַּם רִמְזוֹ לְהַסְבֵּר מְדוּעַ סוֹדְרָה מִשְׁנַת הַשְּׁבוּתִים בְּמִקְוָמָה בְּפֶרֶק הַחֲמִישִׁי בְּמַסַּכְתָּ בִּיצָה – מְעַבִּירִין אֶת הַתְּחוּם נִמְנָה בַּה רֵאשׁוֹן בְּרִשְׁיַמָּה וְגַם בְּבִיצָה, מִשְׁנַת הַשְּׁבוּתִים מְקַדִּימָה סְדֵרֶת מִשְׁנִיּוֹת הָעוֹסְקָת בְּתַחוּמִין. יִתְכֵן שִׁישׁ כֵּאֵן רִמְזוֹ לְכֵךְ שֶׁתְּחוּמִין נִחְשָׁב לְאַחַד הַשְּׁבוּתִים.

הַדְּבָר מְסַתְּבֵר יִפְהָ, מְכִיּוֹן שְׁאִיסוּר תְּחוּמִין אֵינּוּ כְּלוּל בְּל"ט מְלֻאכּוֹת, וְהוּא אִיסוּר עֲצֻמָּאִי, הַנְּלַמֵּד מֵ'אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ'. כֵּךְ דַּעַת רַבִּי עֲקִיבָא וְחֶלֶק

משנה ראש השנה ד, ח

ירושלמי ביצה פרק ה הלכה ב' סג א

<sup>18</sup> יְרוּשְׁלָמִי עִירוּבִין פְּרַק ג' הַלְכָה ד', כָּא א. בְּכַלִּי סוּטָה כו ב', רִי"ף וְרַמְב"ם (הַלְכוֹת שְׁבַת כו א) סְבוּרִים שְׁאִיסוּר דְאוּרִייתָא הוּא רַק בְּתַחוּמִין שְׁמַעַל י"ב מֵיָל, כְּמַשְׁתַּמֵּעַ מִן הִירוּשְׁלָמִי. אֲבָל תּוֹסְפוֹת וְרֵא"ש (עִירוּבִין א' סִימָן כד), רַמְב"ן וְרֵש"ב א, (מִנְיַן הַדְּעוֹת בְּבֵית יוֹסֵף אוֹרַח חַיִּים סִימָן שצ"ז), סוּבֵרִים כְּמַשְׁתַּמֵּעַ מִן הַבְּכַלִּי בְּעִירוּבִין נָא א וְעוֹד מְקוּמוֹת, שְׁאֵין אִיסוּר תְּחוּמִין אֲלֵא מְדַרְבְּנָן. <sup>19</sup> אֲפֻשֶׁר לְצַרֵּף לְרִשְׁיַמָּה זוֹ גַּם אֶת הַסְּמִיכָה עַל בְּהֵמַת קְרָבָן. שְׁאֵף הִיא מְעִין שִׁימוּשׁ בְּבַעַל חַיִּים. ע"י בְּכַלִּי חֲגִיגָה טז ב.

<sup>16</sup> הַסְּבֵר מְפוּרְט שֶׁל כָּל הָאִמּוּר כֵּאֵן, מַצוּי בְּאִמּוּרוֹ שֶׁל י.ד. גִּילַת עַל אִיסוּר שְׁבוּת.

<sup>17</sup> לְפִי הִירוּשְׁלָמִי, קִידוּשֵׁין הוּא שְׁבוּת הָאִסוּרָה מִפְּנֵי שֶׁהוּא כְּקוֹנָה קִנְיָן בְּשְׁבַת. (יִמָּא א' א', לַח ע"ד)

נמצאות בפרשת 'בא', וכל אחת מהן נלמדת ממקור אחר.<sup>25</sup>

נראה לומר, שרשימת השבות דחולין מקורה ביום טוב. כך היא נדרשת במכילתא דרשב"י, כשהיא עומדת בפני עצמה, היא זו שמופיעה במשנת ראש השנה בהקשר של שופר,<sup>26</sup> והיות והיא פותחת את הרשימות במשנתנו – מוסבר בכך מדוע נקבעה משנת השבות ביום-טוב ולא במסכת שבת. לעומת זאת, רשימת ההקדשות מתאימה יותר לשבת. אפשר להשען על עדות המכדרשב"י שסמכתה לפסוק בשבת, אף על פי שהדרשה מופיעה בפרשת הפסח.

הזיקה בין רשימת השבות דחולין ליום טוב מבוססת גם על מהות המעשים שנזכרים בה. רשימה זו מתאימה לבעיה הכללית שמאיינת את הלכות יום טוב ובה עסקנו מספר פעמים במהלך שעורינו; הבעיה והחשש של הפיכת יום טוב לחולין בשל היתרי המלאכה שבו. הפריטים המופיעים בה הם עיסוקים שיכולים היו להחשב מתאימים ליום טוב לפי הגישה המרחיבה את 'הותרה נמי שלא לצורך', לכל הנאות האדם. כדרך שהמהר"ם מרוטנבורג צירף את הטול, והתוספות צרפו את המשחק בכדור ועשאום צורך יום טוב. נראה שגם רכיבה על סוסים,<sup>27</sup> שיט, טיפוס על אילנות, ובודאי ריקודים ומחזאות כפיים,<sup>28</sup> יכולים היו להצטרף לרשימה, כמו גם ההליכה מחוץ לתחום. הכללת הפעולות הללו במעגל המורחב של 'כל מלאכה', מבטיחה שלא יגרם הבזוי והגנאי של יום טוב בהיקף רחב.

לעומת זאת, רשימת השבות דמצוה, מכילה פריטים שספק אם טבעי לאוסרם ביום טוב. חלק ניכר מן הרשימה הם צרכי אוכל נפש: הפרשת תרומות ומעשרות גם מתירה למאכל את הפירות, וגם ניתנת לכהן, ללוי ולעני למאכל. לכאורה, אין הצדקה לאוסרה ביום טוב.<sup>29</sup> הוא הדין גם להקדש. מכיון שלדעת בית הלל הותר להקריב ביום טוב, שלמים ועולות, נראה שאין מניעה להקדיש ביום טוב

בדלו ביניהן כיון שהאחת – זו של בית הדין, נחשבת רשות יחסית להקדשות.<sup>20</sup>

הרעיון שמשנתנו מורכבת משני מקורות יש לו תימוכין גם בכפילות של היחס בין יום טוב לשבת. בתחילתה נראה שדיני שבות נאמרו בשבת ומשם הועתקו ליום טוב, ובהמשכה נראה להיפך, שדיני שבות נאמרו ביום טוב, ומשם הועברו בדרך של קל וחומר לשבת. אם נאמר שהמשנה הורכבה משני מקורות שונים, מובן היטב גם מדוע יש כפילות שכזאת. שני המשפטים הללו הם עדות למקורות הנבדלים. יתר על כן, המשפטים גם רומזים על אופיים של שני המקורות. מקור אחד – בשבת, ומקור אחד – ביום טוב.

הבחנה זו מסתייעת גם ממדרשי ההלכה. במדרשי ההלכה, יש שלמדו את איסור שבות מפסוקי שבת, ויש שלמדום מפסוקי המועדים.

בספרא<sup>21</sup> למדו שבות מ'שבתון' שביום הכפורים. הספרא מכילה את שלש הרשימות, אלא שהיא מונה רק שתי קבוצות: רשות – לשבות דחולין, ומצוה – לבית דין והקדשות כאחד. נראה, שהספרא מציגה כבר תמונה מורכבת, בדומה למשנתנו, אך משמרת עדיין את ההבחנה הדואלית, בין רשות למצוה. המשנה התקדמה צעד נוסף ויצרה הבחנה משולשת, כדי שכל אחת מן הרשימות תקבל כותרת משל עצמה.

במכילתא דרשב"י<sup>22</sup> למדו מהמלים 'כל מלאכה' שנאמרו בשבת שבפרשת המשכן ב'ויקהל' את קבוצת 'בית הדין' בפירוט רב, ובהוכחה שכל הפעולות של בית דין נושאות את השם 'מלאכה' במקרא. ואילו במכילתא דרשב"י בפרשת הפסח<sup>23</sup> למדו מ'כל מלאכה' של המועדים את רשימת שבות דחולין, ומ'שבתון שבת קודש' שבשבת<sup>24</sup>, את רשימת שבות דמצוה – הקדשות.

לפי המכילתא דרשב"י, לכל אחת משלש הרשימות יש מקור נפרד. רשימת הבית-דין עומדת לעצמה ב'ויקהל', ורשימת החולין והמצוה – הקדשות,

<sup>25</sup> במכילתא דר"י (פסחא ט) על הפסוק 'ושמרתם את היום הזה' שנאמר בפסח, למדו 'שבות'. אך לא מופיעה הרשימה של הדברים האסורים משום שבות. כך גם בפרשת משפטים, ובפרשת כי-תשא, שם למדו שבות מ'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו' (כספא פרשה כ', כי תשא מסכתא דשבתא א).  
<sup>26</sup> זו אינה ראייה מכרעת כמובן, שהרי מדובר שם על הפעולות שצריך לעשות כדי להשיג שופר, ולענייני בית דין או הקדשות אין שייכות שם.

<sup>27</sup> כלשון המאירי: 'שאיין המנהג לרכוב ביום טוב אלא רכיבה של תענוג' (בית הבחירה ביצה לו ב).  
<sup>28</sup> מאירי (שם): 'יכולם לשמחה'.

<sup>29</sup> מסוגית הגמרא עולה שמותר להפריש תרומות ומעשרות אם לא היה יכול לעשות זאת מבעוד יום, כגון הפרשת חלה מעיסה שנעשתה בחג עצמו. חכמי הדורות גם נדחקו למצוא היתר לנדרים ונדבות ביום טוב ובשבת. 'איין זה הקנאה אלא תיקון הנהגת הכנסת וכבוד שמים'. (מאירי לו ב).

<sup>20</sup> בזה נפתרת במידת מה קושיית הראשונים על הגמרא שתירצה שמעשי בית דין אינם מצוה על ידי אוקימתות: יבום על ידי מי שיש אח גדול ממנו, קידושין על ידי מי שיש לו אשה ובנים וכדומה. הראשונים הקשו (עי' רשב"א לו ב, ד"ה לא דנין). מפני מה נקטה המשנה בדוגמאות של מעשי בית דין שאינם מצוה, ולא מנתה את אלו שהם מצוה, יחד עם שבותי מצוה, ומקל וחומר היינו מסיקים שאם אין מצוה ודאי אסור. לרבנינו ההסבר הפשוט הוא ששתי הרשימות הללו נפרדות זו מזו גם במקורותיהן וגם בטעם איסוריהן, ועורך המשנה לא עירבן ושימר עליהן ביחודן.

<sup>21</sup> ספרא אחרי מות, פרשה ה' פרק ז, ט.

<sup>22</sup> שמות לה ב

<sup>23</sup> שמות יב טז

<sup>24</sup> שמות טז כג



לשמחת החג. לפיכך, לא נאסרו כל המלאכות, כי אם אלו שאינן נחוצות לשמחת החג ומפריעות לשבתון. שאר המלאכות לא זו בלבד שהותרו, אלא הן גם רצויות, כחלק משמחת החג.

בדומה לזה, גם האיסורים הנלוים. איסורי שבות בשבת נועדו להשלים את האקלים של השבת, כיום מנוחה ושבתון, ואילו איסורי שבות ביום טוב, נועדו למנוע את הפיכתו של יום טוב לחולין.

הלכות איסורי מלאכה ביום טוב אינן כפופות באופן ראשוני לגדרי מלאכות שבת. וממילא, גם השבותים וגם הגזירות, אינם מתייחסים לאיסור המלאכה, אלא לעיצוב אקלים היום טוב כיום שמחה ואוכל נפש.

לעומת זאת בשבת, הנטיה היא להסמיך את השבותים ואת הסייגים שמדרבנן על ל"ט המלאכות, כי הן השלד האיסורי מדאורייתא.

זו הסיבה שבגללה האיסור הראשוני הפשוט שלא לעלות באילן או לא לרכב על גבי בהמה ביום טוב הומר בשבת לסייג לאחד מאבות המלאכות. אמנם, גם בשבת עצמה אפשר היה לאסור את המעשים הללו מצד האוירה הכללית, אבל ניחא להו לחכמים טפי, להעמיד את כל הלכות איסורי שבת על הבסיס היציב והמוגדר היטב של מלאכות.

### יג. שבות דרבנן

מן הסוגיה שלפנינו עולה שאיסורי שבות בשבת הם איסורים דרבנן, סייגי מלאכות. הרעיון ששבות הוא איסור מדרבנן אינו נאמר במפורש בגמרא בדרך כלל. ואדרבה, יש מקום אחד חריג להיפוך, ממנו משמע שאיסורי שבות הם דאורייתא:

שופר של ראש השנה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה...

גמרא: ...לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה וכו' השתא דרבנן אמרת לא, דאורייתא מיבעיא? זו ואין צריך לומר זו קתני.

הקריאה הפשוטה של הגמרא מתפרשת כך: העברת התחום ופיקוח הגל הן דרבנן, ונאסרו, על אחת כמה וכמה שיש לאסור עליה באילן ורכיבה על בהמה שהן דאורייתא.

רש"י מתקשה ביישוב הפער שבין המשתמע מן הפשט לבין המוסכמה הידועה ששבות הן דרבנן:

השתא דרבנן אמרת לא איסור תחומין ופיקוח הגל דליכא למגזר אטו דאורייתא אמרת לא

דאורייתא רוכבין דאיכא למימר שמא יחתוך זמורה ועולה באילן דאיכא למימר שמא יתלוש דאורייתא

לצורך קרבנות החג. משמע ממצעה בבא בן בוטא, שהביא צאן קדר לעזרה, שהצאן הללו אלו לא היו מוקדשים קודם לכן, והוא הקדישם ביום טוב עצמו לצורך ההקרבה.<sup>30</sup>

לכן אפשר לומר שרשימת השבותים דחולין מקורה ביום טוב, ורשימת השבותים דמצוה מקורה בשבת, והן הורכבו יחד במשנתנו והועברו – זו מיום טוב לשבת, וזו משבת ליום טוב.

הקבוצה האמצעית, מעשי בית דין, נלמדת במכדרשב"י בנפרד, מפסוק 'כל מלאכה', בפרשת ויקהל. אופי הדרשה מלמד שהמכדרשב"י ביקשה להכליל את מעשי בית דין תחת השם מלאכה, האסורה בשבת, ולכן נראה לומר שגם רשימה זו מוצאה בשבת, כרשימת השבות דמצוה, וממילא מובן מכך מדוע הן נמנות גם כרשימה אחת בספרא.

במכדר"י למדו שבות באופן כללי, בלי פירוט הרשימות, בפרשת בא ליום טוב, ובפרשת משפטים לשבת. כפי הנראה, המכדר"י, לא הכירה את פירוט הרשימות, וגם לא הפרידה בין סוגי השבותים השונים, אך גם היא נדרשה להציע מקור לשבת בנפרד וליום טוב בנפרד. כי, כפי שיבואר להלן, איסור שבות אינו ניתן להעתקה בפשטות משבת ליום טוב ומיום טוב לשבת.

### יב. שבות בשבת ושבבות ביום טוב

כפי שכבר התבאר בסוגיות איסורי המלאכות ובסוגיות תיקון הכלים, קיים הבדל מהותי בין אופי איסורי שבת ואיסורי יום טוב. נחזור על היסוד בקצרה: בשבת יש איסור עשית מלאכה הנגזר מן השבתון של בורא עולם. זהו איסור סמלי, שבו כביכול שובת האדם ממצעה הבריאה כדרך ששבת הבורא ממלאכתו. הגדרת המלאכות היא סמלית – הן נלמדות ממלאכות העולם הטבעיות: סדר הפת, סדר הלבוש, סדר הכתב וכדומה, ומסמלות בכך את מצעה הבריאה או שהן נלמדות ממלאכות המשכן, ומסמלות את הבנין הסמלי שבנו בני ישראל כנגד בריאת העולם – ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

לפיכך, רשימת ל"ט המלאכות בשבת היא המגדירה את קוי הגבול בין האסור והמותר. המלאכה אינה נמדדת לפי מידת ה'עבודה' שהיא מצריכה, וגם לא תלויה בשאלת השימוש בה לשבת עצמה.

לא כן הדבר ביום טוב. ביום טוב לא שובתים זכר למעשה בראשית, אלא שובתים כדי להתפנות

<sup>30</sup> ע"י ירושלמי כאן ובפסחים פרק ח' ה"ג, לו א, מחלוקת האמוראים אם מקדישים ביום טוב. ע"י פסחים סו ב, שאפשר להקדיש חובות שקבוע להן זמן. לפי רבי יוחנן שם אפשר גם להקדיש פסח בשבת, אבל זה חריג, כי הפסח דוחה שבת, מה שאין כן ביום טוב, ששם ההיתר הוא בעצמו של יום, ואין לפרשו כדחיה.

בבלי ראש השנה לב, ב

רש"י מסכת ראש השנה דף לב עמוד ב

היא חומרה בהבנת איסור שבות. מכיון שגם במקרה שבו הסייג אינו נדרש, עדיין הנימוק של השבתון קיים. דוגמה מובהקת לכך אפשר למצוא בדיון על מחיאות כפים וריקוד בשבת.

בעל ערוך השלחן מנמק את איסור 'מטפחין מספקין ומרקדין' כך:

תנן בביצה [ל"ו]: לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין לשמחה ולשיר ומטפחין זהו להכות כף אל כף ומספקין זהו להכות כף על ירך וריקוד ברגלים. והטעם דכיון שהעשיות האלו הם בעת שמשוררים בכלי שיר ולכן כשם שגזרו על כלי שיר בשבת ויו"ט שמא יתקן כלי שיר כמו כן גזרו על אלו הדברים מפני שהם ג"כ שייכים לכלי שיר ואפילו להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת מהאצבעות כנגד אחת מהאצבעות כדרך המשוררים או לקשקש באגוז לתינוק דרך שיר או לשחק בו בזוג כדי שישתוק כל זה וכיוצא בזה אסור משום שמא יתקן כלי שיר ולספק כלאחר יד מותר כך גזרו חכמים:

יש לשים לב לכך שבעל ערוך השלחן סובר ש'שמא יתקן כלי שיר' הוא נימוק לגזירה על כלי שיר, אבל 'העשיות האלה', כלומר מחיאות כף וריקודים, אינן גזירות ישירות מחשש לתיקון כלי, אלא שכשם שגזרו על כלי שיר, גזרו על אלו הדברים מפני שהם גם כן שייכים לכלי שיר'. כדברינו שלעיל, כל ההתרחשות של מוסיקה, נגינה וריקודים, היא מערכת אחת שלמה, שאיסורה נקרא על שם 'יתקן כלי שיר', אולם היא שבות כשאר השבותים דחול. גם אם אין לאו ישיר שקרובים לעבור עליו בכל אחד מן המעשים.

כבר הגמרא מעידה על כך שאיסור זה לא נשמר:

אמר ליה רבא בר רב חנין לאביי: תנן, אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין. והאידינא דקא חזינן דעבדן הכי, ולא אמרינן להו ולא מידי? אמר ליה: ... הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

התוספות לא הסתפקו בנימוק של הגמרא, והוסיפו טעם אחר:

תנן אין מטפחין ואין מרקדין - פרש"י שמא יתקן כלי שיר. ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למגזר, אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר.

החידוש של התוספות הוא כפול, כללי ופרטי. החידוש הכללי הוא, שהם סוברים שניתן לבטל הגזירה כאשר בטל טעמה. בניגוד לכלל הידוע שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אלא

מיבעיא ויש גמגום בדבר ונראה בעיני דלא גרסינן לה.

הדוחק של רש"י ברור. בנסיון ראשון הוא מציע לפרש שאילן ובהמה אינם ממש דאורייתא, אבל הם סייגים לדאורייתא ולכן הם קרובים יותר לאיסור דאורייתא מתחומין ופיקוח הגל. אולם בסיכום הוא מודה שהפירוש דחוק והגירסה הזאת בגמרא קשה.<sup>31</sup>

ממדרשי ההלכה עולה תמונה ברורה של איסור מן התורה, כפי שביאר הרמב"ן. יתכן שגם בבבלי קיימים שרידים לגישה הזאת.

כדי ליישב את הסתירה בין האיסור דאורייתא העולה מן המדרשים לאיסור דרבנן המשתמע מן הגמרא, הציע החתם סופר נוסחת כלאיים:

...אך היגיעה במשאות גדולות ועמל כל היום מבלי מצוא נפש בדברים שאין בהם מלאכה מל"ט מלאכות אין בזה לא מיתה בשבת ולא לאו ב"ט אך עובר על מ"ע למען ינוח ותשבות ויום שבתון מקרא קדש וכדומה. וזהו עשה דאורייתא וחס"ל סמכו על זה לאסור כל המביא לידי יגיעה כגון טלטולים וטורח קצת וטלטול ד' וחמש קופות וכדומה ונקרא שבות, הואיל ועיקר סמיכתו על קרא תשבות וכגון מיחזי כעובדא דחול וכמאן דאזיל לחנגא וכי האי גוונא.

...ונ"ל אפי' אמירה לנכרי נמי יש בו איסור דאורייתא דנהי המצוה לעכו"ם להדליק לו נר בשבת אין בו איסור דאורייתא מ"מ השוכר פועלים נכרי לקצור שדהו בשבת כדרך שהוא עושה בחול והוא עומד עליהם והמה קוצרים או בונים ביתו או שהוא רבן של טרסיים ונעריו הנכרים עושים מלאכתם והוא עומד עליהם לזרזן כדרך שהוא עושה בחול אעפ"י שהוא אינו עושה שום מלאכה מ"מ כבר עבר על מ"ע של מנוחה ושבתה ...

לדברי החתם-סופר, יש להבדיל בין עבירה חד-פעמית על איסור שבות, שהיא רק מדרבנן, כיון שאינה מלאכה, ולכן אין מתייחסים אל האיסור הזה בקטגוריות של שיעורי איסורים. לבין אם הוא עושה זאת באופן קבוע וסדיר, והופך שבתו לחול מבחינת אופי עיסוקיו – שאז זה הופך להיות הפרה של שבתון מדאורייתא. לפי דרכו, פותר החתם סופר את הסתירה המשתמעת מן המקורות על ידי חילוק בין עשייה חד-פעמית ומקרתית לבין השתקעות משמעותית במלאכות השבות, שיש בה הפרת השבתון.

## יד. חומרת השבות

ההבנה ש'שבות' אינה רק סייג למלאכה דאורייתא, אלא גם איסור עצמאי, שיש לו יסוד מן התורה,

<sup>31</sup> עי' ברשב"א שהביא פירוש אחר מרי"צ גיאת, ובסופו של דבר הסכים להצעת רש"י שאין לגרוס המשפט הזה בגמרא.

ערוך השולחן  
אורח חיים סימן  
שלט סעיף ז

חתם סופר  
מסכת ביצה דף  
לו עמוד ב

בבלי ביצה דף ל  
עמוד א

תוספות מסכת  
ביצה דף ל  
עמוד א

אבל, כמו רבים מחכמי הדורות מימי הגמרא ועד זמנו, גם בעל ערוך השלחן נדרש למצוא טעם להיתר שהתרווח למחיאיות כפים וריקודים, והוא מעלה את ההצעה הבאה:

ולענ"ד נראה טעם פשוט דסיפוק וריקוד שלנו לא נאסרה מעולם, דבזמן חז"ל היה זה בעת שמזמרים בכלי שיר והיו מטפחים ומספקים ומרקדין ע"פ סדר השיר. וכן משמע בירושלמי אבל עכשיו אין זה כלל בעת שמזמרים בכלי שיר אלא בעת ששורים בפה שירי שמחה מטפחים כף אל כף טיפוח בעלמא ולא ע"פ סדרי השיר והך דסיפוק כף על ירך לא נודע לנו כלל וגם הריקוד בעת השמחה אינו כריקוד שלהם בסדר כרקודי נשים אלא מרקדים בלא סדרים ואין כאן גדר שמא יתקן כלי שיר דאין להם שייכות זה לזה כלל. ולא על זה גזרו חכמים ולכן גם בשמחת תורה שמרקדים ומטפחים לפני הס"ת וי"א הטעם דלכבוד התורה מותר לרקד [מג"א סק"א] וקשה בעיני לבטל שבות דרבנן מפני זה אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דאין זה הריקוד והטיפוח שאסרו חכמים וכמה פעמים ראינו שגדולים מטפחים בידם בעת שמחה [ובזה א"ש גם האצבע צרדה בליל יום הכיפורים אצל הכהן הגדול אפילו אם לא נאמר מטעם דאין שבות במקדש וגם לא הוי קול כלי שיר כמ"ש המג"א סק"ב]:

כפי שהסברנו לעיל, גישתו של בעל ערוך השלחן לגזירת כלי שיר היא גישה מערכתית כוללת. אין הוא תולה את האיסור על הסייג והחשש המיידים של תיקון כלי שיר, אלא שהוא סובר, שכל דפוס הפעולה של 'כלי שיר' נאסר משום שבות. אבל לפי הגדרתו, 'כלי שיר' היינו נגינה קצבית בכלי נגינה, המלווה תנועות קצביות של הציבור, אם במחיאיות כף וספיקה על ירך, ואם בתנועות מחול סדורות וקצובות 'כריקודי נשים'.<sup>34</sup> לדבריו, מה שנוהגים במסיבות של תורה, כלל אינו נכנס בגדר הזה. אין כלי נגינה, אין קצב, אין מחול מסודר, אלא 'טיפוח בעלמא ולא על פי סדרי השיר'. ועל כך לא חל האיסור מעולם, ואין בזה משום שבות, שכן אין בזה הפרה של השבתון.

הטעם עם הנימוק של 'לא פשטה הגזירה'. (אג"מ חאו"ח ב סימן ק').

<sup>34</sup> הגר"ע יוסף דחה דבריו וקבע שאין הם אלא 'דברי נביאות' כי מי גילה לו רז זה שבזמנם היו מטפחים ומרקדים רק עם כלי שיר'. (יחזקאל דעת ב נח), ולפי דברינו, אין זו נביאות כלל, אלא הבנה מדויקת של המשמעות של שבתון 'כלי שיר'. ופשוט שגם בימיהם היו שני הסוגים קיימים זה בצד זה, כפי שהם קיימים כיום. ערוך השלחן אינו טוען טענה היסטורית אלא תרבותית-חברתית: אי אפשר להשוות קונצרט לשירי סעודה שלישיית בשיבה ובאולפנה, וריקודים עם תזמורת חתונות או די ג'יי, לריקוד חסידי סביב שלחן שבת של האדמו"ר.

אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואף אם בטל טעם הגזירה, לא בטל הדין. החידוש הפרטי, המקומי, הוא בכך ששבות מחיאיות הכפים והריקודים בטלה והותרה. מכיון שבטל ה'שמא יתקן'. תוספות פירשו את הסייג כגורם היחיד של השבות, ובהעדרו, בטלה השבות.

לפי דברינו, היות והסייג אינו הגורם היחיד של השבות, אלא ראשיתה ועיקרה בהתנגדות לאופי הפעולות של הנגינה ותולדותיה, אזי אין מקום להיתר של תוספות כלל.

דברי התוספות נפסקו להלכה ולמעשה ברמ"א:

אין מטפחין ... גזירה שמא יתקן כלי שיר...

הגה: והא דמספקין ומרקדין האידינא ולא מחינן בהו משום דמוטב שיהיו שוגגין וכו'. וי"א דבזמן הזה הכל שרי, דאין אנו בקיאיין בעשיית כלי שיר וליכא למגזר שמא יתקן כלי שיר דמלתא דלא שכיח הוא ואפשר שעל זה נהגו להקל בכל (תוספות סוף פרק המביא כדי יין).

הנימוק של 'מוטב יהיו שוגגין' אינו מתיר למי שיודע את האיסור להשתתף בשמחה.<sup>32</sup> אולם הנימוק של 'אין אנו בקיאיין' מתיר לכתחילה לכל אחד להשתתף במחיאיות כף ובריקודים. רבים מהאחרונים תמחו על קולת הרמ"א. וכעין זאת כתב בערוך השלחן:

וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' והא דמספקין ומרקדין האידינא ולא מחינן בהו משום דמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידיים וי"א דבזמן הזה הכל שרי דאין אנו בקיאיין בעשיית כלי שיר וליכא למיגזר שמא יתקן כלי שיר דמילתא דלא שכיח הוא ואפשר שעל זה נהגו להקל בכל עכ"ל. והדברים מתמיהים חדא דקשירת נימי הכנור שכיחא טובא וכן לגלגלה על התידות והיינו שמגלגלין היתד עד שתשוב הנימא להיות כנכון ובשני הדברים יש חיוב חטאת משום קשירה ומשום מתקן מנא כדפירש"י בעירובין [ק"ג]. ד"ה אף וד"ה משלשל ע"ש] ועוד דחלילה לבטל שבות דרבנן מפני טעמים כאלו.

ערוך השלחן מבקר את היתרו של הרמ"א בשני מישורים, ראשית, במישור המעשי, לטענתו דווקא בנגינת כינור קיים חשש ברור גם בימינו של תיקון הכלי, וזו פעולה שכיחה במהלך הנגינה. שנית, במישור העקרוני, לא נראה שאפשר להתיר שבות מפני טעמים כאלו – דהיינו, על ידי ביטול הסיבה של הסייג.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> כמבואר בראשונים על אתר, עי' ברא"ש ובר"ן על הרי"ף בביצה דף ל'.

<sup>33</sup> סיכום של שיטות האוסרים ודחיית דברי התוספות עי' בשו"ת יחזקאל דעת ח"ב סי' נח. באגרות משה מחדש שיש להחשיב את הגזירה הזאת כגזירה שלא פשטה בזמננו אף על פי שפשטה בזמנם. ומשלב בהסברו את הנימוק של 'בטל

שולחן ערוך  
אורח חיים סימן  
שלח סעיף א

ערוך השולחן  
אורח חיים סימן  
שלח סעיף ח

אמנם, לפי התפיסה המצמצמת של הסייג הישיר, והחשש שמא, אין שום הצדקה לנדרים ונדבות בבית הכנסת בשבת, מהחשש שמא יכתוב. חשש לא בלתי סביר בעולמם של גבאים הנזקקים לרשימות כדי לזכור מי נדר ואצל מי יש להתייצב אחרי שבת לגבות, ומי עלה לתורה ועוד. לכן, בעלי השיטה הזאת חייבים להסביר שההיתר בבית כנסת הוא דחיה של שבות במקום מצוה. רבנן לא העמידו דבריהם במקום מצוה.

### טו. שבות שבת ושבות יום טוב

לאור דברינו שלעיל, עולה שההבדל בין ראית השבות כאיסור עצמאי הנובע מן החובה לשבות, לבין ראית השבות כסייג של מלאכה או כמלאכה נחתה, קשור לנקודת המבט. מנקודת המבט של יום טוב, ענין איסור המלאכה אינו עיקר, שהרי יש מלאכות המותרות לגמרי. עיקר האיסור ביום טוב מצוי בקו העובר בין פעילות שהיא חלק משמחת יום טוב וכלולה במושג הכללי של 'אך אשר יאכל לכל נפש', לבין פעילות שיש בה ממד של 'מלאכת עבודה'. לכן, שבות ביום טוב היא במידה מסוימת האיסור היסודי ביותר, אף יותר מאיסור מלאכה, כי היא זו שקובעת את צביון של המלאכות המותרות והאסורות – והפעילות שמעבר למלאכות. משום כך, ראינו כבר בשעורים קודמים את החשיבות שניתנת ביום טוב כדי שלא 'ייתו לזלזולי ביה', לכמה וכמה עניינים שבהם מחמירים אף יותר מאשר בשבת. כדוגמת מוקצה ומחוסר הכנה בסוגית 'ביצה שנולדה', איסורי טירחה, עובדין דחול, מראית עין, מחזי כאזיל לחינגא, גנאי יום טוב ודומיהם. וכן איסורי תיקון כלים, בהם עסקנו בשעור הקודם. 'שבות' הוא אחד מסוגי האיסורים הללו, ואולי אפשר לומר שהוא 'אבוהון דכולהו'. זה הוא האיסור העיקרי, שמעוגן בפסוקי התורה, ועל בסיסו נסמכים גם שאר האיסורים, שהם בודאי מדרבנן.

לעומת זאת בשבת, איסורי המלאכות הם העיקר, ולכן ה'שבות' מתפרשת בדרך כלל כסייג למלאכה. גם אם אין תופסים אותם באופן המצומצם כסייג ממש, אפשר לראות את איסורי השבות כסייג במובן הרחב יותר, 'סחור סחור לחרם'. הם ה'מעגל השני' של איסורי המלאכות, כדוגמת שניות לעריות. משום כך, מחשיבים במסכת שבת את הטלטול ברשויות האסורות מדרבנן כ'שבות'. הכרמלית אינה אסורה מפני החשש הישיר שמא יבוא לטלטל ברשות הרבים, אלא היא הרחבה דרבנן של איסור הוצאה מרשות לרשות וטלטול ברשות הרבים. לעומת זאת, איסורי טלטול דרבנן

יש להוסיף על כך את הטעם שמביאים בשם הרי"ץ גיאת, שלכבוד התורה התירו לרקד בשמחת תורה. ערוך השלחן אמנם טוען שזו אינה סיבה מספקת כדי לדחות שבות. אבל גם לשיטתו אפשר לומר, שריקודי שמחה עם ספר תורה ולכבודו, כלל אינם נכנסים לסוג של 'כלי שיר', ולכן הם מותרים מעיקרא. גם הנימוק של ריקודים לכבוד תורה, שמוסבר לעתים כדחיית איסור שבות דרבנן מפני מצוה, יכול להיות מוסבר על פי דרכנו אחרת: איסור השבות הוא על התרחשות מוסיקלית בעלת אופי של חולין, ואילו במסיבה של מצוה ותורה, אין בכלל איסור שבות, כי אופי המעשים אינו אופי של חול.

אפשר לסכם ולומר, שברקע הדיון של הפוסקים בהיתר מחיאות כף וריקודים, עומדת שאלת ההבנה היסודית של איסור שבות. אם תופסים את איסור השבות באופן המצומצם כסייג ל'תיקון כלי שיר', אזי ככל שהפעולה רחוקה מן החשש הזה, יש מקום להקל. וכך פסקו התוספות והרמ"א – שבמקום שאין חשש קרוב לתיקון כלי שיר, מותר. כאשר תופסים את איסור השבות כאיסור כללי, עצמאי, על פעילות בעלת אופי של 'כלי שיר', אזי אין מקום להקל גם אם אין שום זיקה לכלי שיר ותיקונם בחוויה השירים והמחולות.

חידושו הייחודי של בעל ערוך השלחן הוא בכך שהצביע על שני סוגים של התרחשות מוסיקלית, האחת קרובה ל'כלי שיר' ומשום כך אסורה בכל אופניה והאחרת שבכלל אין בה ממד של 'כלי שיר' אלא היא שירה בפה, נטולת האופי הסדור והקצוב של מוסיקת כלי שיר, וזו היא התרחשות שאין בה משום חסרון בשבתון, אלא היא חלק מקדושת השבת ושמחת החג.

יתכן שבדרך זו אפשר להסביר גם את העקרון הכולל שאין שבות במקדש. אין הכוונה שאיסורי שבות נדחים מפני מצות העבודה במקדש, אלא שהמקדש אינו מקום שיש בו בכלל מושג של איסור שבות. לא שייך לדבר על אורה של חולין בבית המקדש, לא מקח וממכר ולא כתיבה, לא ספורט ולא מוסיקה. כל ה'עמל והטרחים' שנעשים במקדש תחומים לעולם בהויה של קדושה ומצוה, ואינם נתפסים כלל כמעשה של חולין. בדרך זו אפשר להבין היטב גם מדוע התירו בבית הכנסת נדרים ונדבות. גם אלו אינם נתפסים כלל כמעשים של מקח וממכר, של שוק וחולין, אלא כחלק מעולם המצוה והקדושה של בית הכנסת, וממילא אינם פוגמים בשבתון אלא מהווים חלק בלתי נפרד ממנו.

ביום טוב אינם נתפסים כסייג למלאכת הוצאה<sup>35</sup>  
אלא מוסברים בפני עצמם, כמפרים את השבתון  
ונראים כחלק מחיי שוק.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> שהרי הוצאה עצמה מותרת ביום טוב  
<sup>36</sup> כבדוגמת איסור הובלת כדי יין, או סולם של שובך.