

בס"ד

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיימים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

איסור מלאכה בחולו של מועד

- שנת -

נמסר בשבת חוה"מ פסח ה'תשע"ד

הגר"א עוזר שליט"א ונוות ביתו תליט"א מזמינים בזה את ציבור שומעי השיעור המכובדים להשתתף בשמחת בר המצוה של בנם **יחיאל מרדכי נ'י**

שתתקיים אי"ה ביום שני, כ"ח בניסן תשע"ד, בשעה 8:30 בערב באולם ביהכ"נ ברח' חיי טייב 22, הר נוף, ירושלים. יה"ר שירונו רב נחת מכל יוצאי חלציהם.

בשבת פרשת קדושים יחל השיעור בשעה 5:15 אחה"צ בביהכ"ס אהל שרה ויהיה בענין:

לפני עיוור לא תיתן מכשול

מנחה בשעה 4:50

בברכת התורה
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנתי: timnal@zahav.net.il

איסור מלאכה בחולו של מועד

מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה' - פשט הדברים מורה שהיא דרשה גמורה מ'מקרא קדש', וכדדריש רע"ק בסוגיא בחגיגה. ויותר מוכח כן (וע' במנ"ח שכג ובגרי"ז בתמורה יד) ממה שכתב הרמב"ם (חגיגה א, י) 'מותר להקריב בחולו של מועד נדרים ונדבות שנאמר אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם - מכלל שקרבין ברגל, לעולותיכם - כמו עולת מצורע ועולת יולדת, ולמנחותיכם - להביא מנחת חוטא ומנחת קנאות וכו' הכל קריבין במועד ואין קריבין ביו"ט'. ומקורו בגמרא בתמורה (יד). ואם אין איסור מלאכה מדאורייתא כלל, למאי צריך קרא להתיר. וכבר הביא הטו"א (בחגיגה יח באבנ"מ) להוכיח כן מהגמרא בתמורה דאיסור מלאכה בחוש"מ מדאורייתא מדאצטריך קרא להתיר קרבנות היחיד"א [אלא שבגמרא אפשר לפרש באופן אחר (ע' שיטמ"ק תמורה שם וחדושי הרא"ה ביצה יט: ועוד), אבל ברמב"ם מבואר שפירש כהבנת הטו"א].

ולפי זה, מה שכתב הרמב"ם שהוא מדברי סופרים - צ"ל כמו שכתב הקר"א שדרך הרמב"ם לקרוא 'דברי סופרים' לדינים שנלמדו מדרשה, על אף שהם מדאורייתא. והואיל ואין בדבר לאו מפורש אלא נלמדו מכלל הכתוב 'מקראי קדש' הלכך אין מלקות מדאורייתא אלא מכת מרדות. והוסיף לפרש גדר הדבר, לתרץ קושיות התוס' היאך הותרו מקצת מלאכות, וכיצד רצה ר' אבא בר ממל להתיר עשיית מלאכה בגלל שפוחזין - דלהרמב"ם אין איסור מלאכה עצמי כמו בשבת ויו"ט אלא האיסור הוא משום ביטול שמחת יום טוב, כדי שיהיו פנויים לשמוח לפני ה' ולא יהו טרודים במלאכה. ומובן א"כ שאין לוקין עליו מפני שהאיסור הוא משום ביטול השמחה ולא מצד עשיית המלאכה עצמה. וגם מובן שיש מלאכות המותרות, כי נמסר הדבר לחכמים לקבוע וליתן גבול בדבר, אלו מלאכות בכלל טירחה המונעת משמחת החג ואלו לא. וזו כוונת הירושלמי, שהואיל והמלאכה אינה איסור עצמי אלא משום שיהיו פנויים למצות החג, הרי אם מניעת המלאכה מביאתם לפחזות ולא לרצון המכוון, הרי אדרבה, עדיף שתכבד העבודה ואל ישעו בדברים שהם היפך הרצון.

והנה מציינו בית אב לסברת הקרן-אורה, דבגמרא (ריש מו"ק) איתא 'בשלמא מועד משום טירחא' ופרש"י דלא אסור בשום מלאכה אלא משום טירחא. וכן הלשון שם יג. 'מועד משום טירחא הוא' [ויש מהראשונים גורסים 'משום טירחא ולא טירחא']. ובריטב"א (שם) שנקט כהרמב"ן דמלאכה שאינה לצורך המועד אסורה מדאורייתא, פירש דברי הגמרא דמלאכת המועד משום טירחא - ש'טעם איסור מלאכה במועד הוא משום טירחא

(א) במסכת חגיגה (יח:): דרשו תנאים מכמה מקראות לאסור עשיית מלאכה בחולו של מועד. ותניא התם 'וביום השביעי עצרת' - השביעי עצור בכל מלאכה ואין ששה ימים עצורין בכל מלאכה שאינו אסור בכל מלאכה, הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת. פשט הדברים מורה לכאורה שדרשות גמורות הן ואיסור המלאכה מדאורייתא. וכן מורה פשטות לשון הגמרא במו"ק (יא:): 'לא מיבעיא בימי אבלו דמדרבנן הוא ושרי אלא אפילו במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא וכו'". ואולם ר"ת הקשה דאם כן היכי משתרו דבר האבד וכמה מלאכות, וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר. ועוד הקשה מהירושלמי (מו"ק ב) דאמר ר' אבא בר ממל אילו היה לי מי שימנה עמי התרתי שיהו עושין מלאכה בחולו של מועד, כלום אסרו לעשות מלאכה בחש"מ אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה, והם אוכלים ושותים ופוחזים - משמע דמדרבנן הוא. ועוד הוכיח ר"ת מכמה מקומות דאיסור מלאכה במועד דרבנן. ופירש ר"ת, וכן דעת כמה מבעלי התוס', דכל הנך דרשות אסמכתא הן, ו'דאורייתא' דקאמר - כעין דאורייתא לפי שיש לו סמך מקרא.

ואולם כמה ראשונים נוקטים כפשט הגמרא דמלאכת חוש"מ אסורה מדאורייתא - כן י"א בדעת הרי"ף שהביא הברייתא בסתם, וכן נראה בשאלתות (ברכה) ובריצי"ג ובספר האשכול ועוד. ושיטת הרמב"ן (בריש מו"ק) ובית מדרשו להכריע, שכל מלאכה שאינה לצורך המועד ואינה דבר האבד אסורה מדאורייתא, אבל לצורך המועד אעפ"י שהיא מלאכת אומן, או מלאכת דבר האבד שיש בה טירחה יתירה - אינה אלא מדרבנן. ור' אבא בר ממל שהיה נמנה לבטל האיסור - באותן מלאכות מדבר [ע' בבאור הלכה (תקל) העמדת שיטות הראשונים]. ובב"י (תקל) מצדד לומר דמדאורייתא הוא, ומאידך מדבריו בשו"ע בכמה מקומות נראה שבספק נקט להקל כדין ספקא דרבנן. וכן דעת הרמ"א אינה ברורה. והסיק בבאה"ל שאין למהר להקל בספק כי אם לצורך גדול, שיש לחוש לדעת הראשונים האוסרים מהתורה.

ועתה עניננו בשיטת הרמב"ם אשר יש בה מבוכה; מצד אחד כתב (יו"ט זא), שהעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים - פשט דבריו מורה כדעת התוס' שאינו אלא מדרבנן. וכן פירש המ"מ, וכן נקטו הרמב"ן (בע"ז כב) והחנינוך (שכג) והריטב"א וחדושי הר"ן (ריש מו"ק) והב"י בדעתו. ואולם הקרן-אורה (בפתיחה למו"ק) צדד בשיטתו שהוא איסור תורה, כמו שנראה מפירושו למשנה (במו"ק). ואמנם אי משום הא לחודא ליכא הכרח, שמצינו כמה פעמים שהרמב"ם בחיבורו הגדול חזר בו ממה שנקט בפיה"מ. ואולם מדבריו באותה הלכה גופא יש משמעות שהוא מדאורייתא, שכתב 'חולו של מועד אע"פ שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא

א בשפ"א (תמורה יד) הקשה סו"ס לא נתמעט בחול המועד 'לכס ולא לגבוה' ולמאי צריך קרא. ונראה דהו"א לאסור הקרבת קרבנות כדין מלאכת אומן עבור אחרים שאסור אפילו לדבר מצוה, וכיון שאינה לצורך המועד הו"א לאסור מדאורייתא.

לעושה ביד מלאכת איסור והוא מבזה חולו של מועד ואומר אלו הימים אין להם קדושה כל כך כימים הראשונים, עכ"ד. הרי מכך שנקטו לשון 'המבזה את המועדות' גבי עשיית מלאכה [ולא אמרו 'המחלל' כלשון 'מחלליה מות יומת' או 'העושה מלאכה' האמור בשבתות וימים טובים], משמע שזהו גדר איסור עשיית מלאכה במועד - שמבזה את היום להיות כיום של חולין². (וע' בזכרון שמואל לב).

וסייע לדבר, ממה שכתב בספר בית הלוי עה"ת (שמות) דמיפר בריתו של אברהם אבינו שמנו במשנה בהדי מבזה את המועדות, פירשו בירושלמי (ריש פאה. וכו' ברמב"ם הל' תשובה ג) דהיינו מושך בערלתו, הגם שאיסור מעשה משיכת הערלה מצד ביטול מצות מילה אינו אלא מדרבנן (ע' ימות עב), אך במשנה מיירי שמושך הערלה מפני שממאס במצות מילה ואינו רוצה להיות מהול, וזהו ודאי איסורא דאורייתא. וכתב שהוא הדין בכל מה ששנוי במשנה, וכגון המבזה את המועדות שאינו אלא כשיעשה מלאכה בחוה"מ בחנם בלא שום תועלת, יען נקלה בעינו כבוד חוה"מ ובוטע במצוה זו, אבל ודאי העושה מלאכה בחוה"מ משום תאות ממון שמרויח, הגם דנקרא חוטא מ"מ אינו בכלל 'מבזה' ובודאי יש לו חלק לעוה"ב. ולפי האמור הדברים ברורים, שאמנם בשבת ויו"ט אין מקום לחלק בסיבת החילול שהרי סוף סוף עשה מלאכה ולא שבת, משא"כ בחולו של מועד שאינו איסור מלאכה עצמי אלא מצד האדם שעושהו כיום חול, שפיר יש מקום לחלק אם עושה מלאכה מפני שמחשיבו כיום חול, שאז הוא בגדר 'מבזה את המועדות' ובין עושה מפני שתקפו יצרו וכד' שאינו בכלל ביזוי. ויגיד עליו רעו - 'המיפר ברית', שהוא מצד ביזוי הגברא המיפר כשמושך ערלתו ומראה בעצמו שאינו חפץ בברית [וכלשון רבנו יונה שם 'כמי שעושה להכעיס כדי להבזות המצות'], ולא מצד המעשה כלשעצמו שהוא בגדר איסור דרבנן. ואף כאן: לא מעשה המלאכה מצד עצמו הוא החפצא דאיסורא אלא ביזוי היום כאילו היה יום חול.

והיה מקום להסתפק לפי"ז - אם כי אין הדבר מוזכר בפירוש בדברי הרמב"ם - שיש חילוק כלפי איסור דאורייתא של עשיית מלאכה בחוש"מ, בין עשיית מלאכות בקבע כדרך ימות החול, ובין עשייה אקראית כשנוהג בכל היום כמועד, שי"ל שבאופן זה אין האיסור מדאורייתא אלא מדרבנן. ויסוד לזה עפי"ד הרמב"ן (אמור) בפירוש לשון 'שבתון' שנאמר בתורה על ראש השנה, ולמדו רז"ל מכאן עשה דשביתה לימים טובים (ע' שבת כד-כה שבועות י.), ובמכללתא (בא) דרשוהו על דברים שהן משום 'שבות' שאין בהן מלאכה דאורייתא. ופירש הרמב"ן בארוכה שהכוונה היא שנצטוינו מן התורה להיות השבת והיו"ט יום מנוחה אפילו מדברים שאינם מלאכה, ולא יטרח ויעמול כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות ולפתוח החנויות ויהא השוק מלא וכו' - והעושה כן ביטל עשה דשבתון. ומבואר שם [וכן מפורש בריטב"א בר"ה לב, וסיים 'וזו מרגלית שבידינו

ושלא למעט בשמחת הרגל, ולפיכך התירו חכמים כל שהוא צורך המועד וכל שהוא דבר האבד כדי שלא יהא דואג על אבדתו ונמנע משמחת יום טוב, וכן התירו שכר פעולה שאין לו מה יאכל'. ומבואר שאין זה איסור-מלאכה עצמי אלא גדר ופרט במצות שמחת החג, שיהא פנוי לשמחה ולא יטרח ויטרו. וגם הרמב"ן (בע"ז כב) כתב שאיסור המלאכה בחוש"מ מדאורייתא הוא רק בעבודת קרקע ומלאכות כיו"ב שטירחן מרובה. וכך יש מקום לפרש בכוונת המ"מ במה שכתב בסוף דבריו (יו"ט זא, א) לצדד בכוונת הרמב"ם שיש לו עיקר לחולו של מועד בדאורייתא מקרבן מוסף ומצות שמחה - אולי כוונתו לסברת הריטב"א שעיקר איסור מלאכה בחוש"מ מדאורייתא אינו משום לתא דעשיית מלאכה אלא משום ביטול מצות שמחה [ומש"כ 'קרבן' - ע' להלן].

אכן ברמב"ם אין זכר לסברא זו, לקשר איסור מלאכה במצוות שמחה, ועל כן נראה לנטות מדרך הקר"א בשיטת הרמב"ם. והנה לכשנעניין בלשון הרמב"ם נראה שכבר גילה סודו בעצמו. שזו לשונו שם: 'חולו של מועד אע"פ שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל... ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו כיום טוב, שסוף הענין בדברים שנאסרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר' - הרי שביאר ושנה מהות איסור מלאכה [מדאורייתא, כהקר"א - כנראה לפי פשוטו ממש"כ שלא נאמר בו שבתון אבל נקרא מקרא קדש, וכדמוכח מדבריו בהל' חגיגה כנ"ל], שהוא עשיית היכר ליום הנקרא מקרא קודש, שלא יהא כימות החול. כלומר, אין כאן איסור-מלאכה עצמי כמו בשבת ויו"ט אלא יסודו בצורת ניהוג היום כיום מועד להבדילו מיום חול. וגם לדרך זו לא קשה קושית התוס' דאי מדאורייתא היאך מקצת מלאכות מותרות ומקצתן אסורות - שסוף הענין אינו איסור מלאכה עצמי אלא כדי שלא יהא היום כימות החול, ומסר הכתוב לחכמים לקבוע צורת ההיכר. ויתכן לפרש לפי"ז גם דברי ר' אבא בר ממל [אם כי יש בראשונים ובאחרונים פירושים נוספים], שהואיל ויסוד האיסור הוא משום היכר להיותו יום מקרא קודש ולא איסור עצמי, הרי אם אוכלים ושותים ופוחזים מחמת מניעת המלאכה ונתקלקלה צורת היום כמקרא קודש, כבר עדיף שתהא בו מלאכה ולא פחזות³.

ומקור גדול לגדר זה, במשנה באבות (ג,יא) רבי אלעזר המודעי אומר המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות וכו' אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא, ובגמרא (פסחים קיח ומכות כג) דהמבזה את המועדות כאילו עובד ע"ז. והנה יש מפרשים דקאי על ימים טובים, ואולם הרשב"ם (בפסחים קיח) והריב"ן (במכות כג) פירשו שהכוונה לחולו של מועד. וכן פירש רבנו יונה באבות, והוסיף שבי"ט עצמו לא הוצרך לומר שהרי יום טוב כשבת הוא, אלא מחולו של מועד מדבר,

ג ובשערי תשובה (ח"ג קמו) פירש רבנו יונה שמבזה את העושה מפני שאין האיסור מפורש בתורה, וזהו ע"ד כופר לדבר אחד להכעיס שאין לו חלק לעוה"ב.

ב וי"ל שאף זה בכלל 'מסור לחכמים' - שינהיגו את איסורי המלאכה וצורת היום לפי השתנות העתים, ואם השעה צריכה להתיר מלאכה כדי שלא יתחיל היום, הדבר מסור בידם.

מרביתנו הרמב"ן] שאם עבר על איסור 'שבות' פרטי ואילו בשאר כל היום נח ושבתי - אינו עובר בעשה דשבתון אלא באיסור דרבנן דשבות, שחז"ל גזרו על כל מעשה ומעשה פרטי שיש בו משום עובדין דחול וטורח וכד' כדי להעמיד ענין 'שבתון' דמדאורייתא. הרי חזינן שכל שאינו איסור מלאכה מסוים אלא עשה של קביעת צורת היום וקדושתו, ליכא איסור דאורייתא אלא כשעושהו כיום חול ולא במעשה חד פעמי. והכי נמי באיסור מלאכת חוש"מ להרמב"ם שמקורו מ'מקרא קודש' שלא יהא כיום חול - אולי י"ל כן, שאין איסור תורה אלא כשעושהו כחול.

ולפי"ז תתפרש בשופי לשון הרמב"ם 'מדברי סופרים' כפשוטו - כי האיסור הפרטי של מעשה המלאכה המסוים אינו אלא מדרבנן, שאין בו כשלעצמו הפקעה ד'מקרא קדש'.

ונפקא מינה, דהנה בבאה"ל (תקל) עמד על מה שהשו"ע כתב להקל בספקות במלאכת חול המועד, הגם שבב"י (תקל) נראה שנקט שאיסור מלאכה מדאורייתא. אכן יש מקום לתרץ לפי האמור, שהרי ספק על מלאכה פרטית לעולם הוא נידון כספק מדרבנן.

ויש להטעים לפי"ז דברי הגמרא בכריתות (ט), דהנה שנו בבב"יתא (יבמות מח): 'וינפש בן אמתך והגר' - 'הגר' זה גר תושב [לפרש"י מצווה הוא הג"ת בשביתת השבת, שהמחלל את השבת כעובד עכו"ם. ופירש הרב מפוניבז' שענין קבלת גרות בגר תושב, הוא לנהוג בשבע מצוות ב"נ כפי גדרי ישראל, והחילול השבת בישראל נחשבת כסניף בעבודת כוכבים הלכך מחויב בה הג"ת]. ונחלקו תנאים (בכריתות ט) באיזו מלאכה נאסר; לרע"ק עושה הוא מלאכה כישראל ביום טוב [ולהלן יתבאר בע"ה], ולחכמים - כישראל בחולו של מועד. והנה הטו"א (בחגיגה יח) נקט שדין זה הוא מדאורייתא [ואין הדבר מוסכם בראשונים] והוכיח מזה שמלאכות בחולו של מועד אסורות מהתורה. אכן יש להבין מה ענין מלאכת חוש"מ בישראל לשבת בגר תושב -

אך לפי הגדר האמור בשיטת הרמב"ם ניחא, דנקט האי תנא שלגר תושב אין איסור-מלאכה עצמי בשבת אלא שנצטוו להינפש, כלומר לעשותו יום מנוחה המובדל מימי המעשה, והיכן מצינו דוגמא כזו - בימי חול המועד בישראל שאסורים במלאכה מדאורייתא כדי שלא לעשותם כימי חול ואינו איסור מלאכה עצמי.

ד ונראה שדרך זו תתישב עם כל הראשונים שהבינו ברמב"ם שהוא איסור דרבנן, שהכוונה על איסור המלאכה בפרטות. ואולם כל שפגע בצביון היום בכללות י"ל דהוי דאורייתא.

ה ואף אם נאמר שיש פגיעה באיסור דאורייתא בכל מעשה פרטי, י"ל שהואיל ומסרו לכתוב לחכמים לקבוע האסור והמותר, לא אסרו חכמים אלא את הודאי ולא את הספק, כדרך קביעת החכמים בכל מקום.

ו ומלתא דמסתברא הוא, שהרי לשיטת הרמב"ם כל סד"א אינו אלא מדבריהם - דכשאר הכתוב לא דיבר אלא על הודאי, ואין הספקות בכלל דבריו, וה"ו חכמים בדבריהם לא דיברו אלא על הודאות. ורק באיסורים דאורייתא אסרו חכמים את הספקות כדי שלא יפגע בחפצא דאיסור תורה, משא"כ כאן שאין חפצא דאיסור תורה במלאכה, דחפצא דאיסורא היינו ולולל היום, הרי אין שייך פגיעה באיסור גם על הצד שיקלו בספק. ודמי לכל איסורין דרבנן שלהרמב"ם קאי עליהם בלא תסור' ואעפ"כ לא אסרו חכמים את הספק כי אין המעשה חפצא דאיסורא אלא המראת החכמים היא האיסור ובספק ליכא המראת כלל.

ז כן מורה פשט לשון רש"י יבמות מח: שהוא מדאורייתא וע' ערו"ל שם ובקונטרס שביתת השבת (אות ו ד"ה ולדעת), אך מלשון השיט"ק בכריתות משמע שהיא חומרא דרבנן. וכ"מ בחור"א (שביעית כד, ד) שכוין שיושב בנינו צריך ליהרהר מעט שלא יראה הוראים עובדי בשבת ויפגום הרגשם בשמירת השבת.

ב ולאור האמור יש להבין את שיטת הרמב"ם במצות כבוד ועונג בחולו של מועד. דהנה הגרע"ק"א (בתשובה א) הוכיח שדין שמחה ברגלים מתקיים בבשר ויין ואינו מחייב אכילת פת דוקא, מהא דבחוש"מ אין חיוב לאכול פת הגם שיש מצות שמחה, שעל כן מבואר בפוסקים (קפח, ו - עפ"י הגמרא בברכות מט:): שהשוכח מעין המאורע בברכת המזון בחוש"מ אינו חוזר, דאי בעי לא אכיל פת. ומוכח שחיוב פת ביו"ט יסודו משום כבוד ועונג ולא משום מצות שמחה, ומצות כבוד ועונג נוהגת רק ביו"ט ולא בחוש"מ [והאחרונים הקשו מדברי הרא"ש בברכות דמשמע דחיוב פת ביו"ט משום שמחה הוא. ואכ"מ].

ודייק כן מלשון הרמב"ם (יו"ט ו, טז יז כב) שגבי דין כבוד ועונג הזכיר רק 'ימים טובים' ורק לענין מצות שמחה הכליל עמהם חולו של מועד. ומזה הוציא הגרע"ק"א חידוש לדינא, שנשים ששכחו לומר 'יעלה ויבוא' ביום טוב - אינן חוזרות, כי אף לדעת הפוסקים שנשים חייבות בשמחה, הלא אין חיוב אכילת פת אלא משום מצות כבוד ועונג והרי זו מצות עשה שהזמן גרמה, ורק בשבת חייבות נשים ב'זכור' משום הקישא ל'שמור' [וכן בעשה דשביתת יום טוב, דעת הר"ן (בקדושין לט) שנשים חייבות משום שנאמר בו גם לאו. ואין כן דעת התוס']. משא"כ כבוד ועונג שאינן אלא 'עשה' גרידא - נשים פטורות.

[ולשלמות הענין, יש להעיר תרתי:

א. הנה הרמב"ם השווה כבוד ועונג דימים טובים לכבוד ועונג דשבת, הן במקורם הן בדיניהם: 'כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת'. ונראה שהולך הרמב"ם לשיטתו שכתב (שבת כט, יח) 'כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוצאייהן ובמוצאי יום הכפורים שכולם שבתות ה' הן'. פשטות הדברים מורה שקידוש והבדלה ביו"ט מדאורייתא כבשבת. ויש להעיר שבמ"מ שם נקט בפשיטות שקידוש ביו"ט אינו מדאורייתא, והובא במג"א ובהרבה פוסקים. וצ"ע הלא הרמב"ם בשני המקומות משהו ימים טובים לשבת שאף הם בכלל 'שבתות ה'" הן, ובפשוטו נראה מלשונו שדין אחד להם ממש'.

ב. המשנ"ב (תקל סק"א ובשעה"צ) כתב שראוי לכתחילה לקבוע סעודה בחוה"מ על הפת, לחוש לדעת התשב"ץ המובא בב"י (קפח) שיש חיוב סעודת פת בחולו של מועד, אחת ביום ואחת בלילה. אכן המעיין בדברי התשב"ץ במקורם (הוא המכונה 'תשב"ץ קטן' לר' שמשון בר' צדוק. סי' שצח) יראה שטעות סופר נפלה בהעתקת הבי" דבריו והושמטה שורה מפני הדומות, ומפורש

ז וכן העירו המנ"ח (לא) ובספר עמק ברכה (קידוש והבדלה). ואולם שאר הפוסקים תפסו שאינו אלא מדרבנן - כן נקט ה"ח"מ (ע"ו ב, ג). וכ"ה במשנ"ב רע"א סק"ב. [וכן נראה שנקט המשנ"ב למעשה לענין שיעור הכוס - ע' בלשוננו בס' תפ"א, שבכל ארבע הכוסות משערים לפי ביצה של זמנו, ודלא כלענין קידוש והבדלה של שבת שכתב (רע"א סק"ס"ח רצו סק"א) שנכון לחוש לדעת המחמירים שנתקטנו הביצים]. אכן נראה שלשון 'כשם...' ברמב"ם אינו מוכרח דתרווייהו מדאורייתא אלא יתכן שאחד מהם מדרבנן [ע' כ"ר"ב בהל' ת"ת ה"ב; יו"ט א"כ; אישות יבד]. ואף שנקרא ימים טובים 'שבתות ה'" מ"מ אינם בכלל 'זכור את יום השבת לקדשו' שהרי זה נלמד מענינו דכתיב 'ששת ימים...' וביום שביעי שבת'... ומסתבר שה"ה ליום הכפורים דאינו בעשה דאורייתא דזכור.

דהא דדרשינן בתו"כ ובשאר מקומות מאכל ומשתה וכסות נקיה מ'מקרא קדש', להרמב"ם לא קאי להלכה, דאיהו נקט כרע"ק דדריש 'מקרא קדש' רק לענין עשיית מלאכה.

אך נראה שאין צריך להעמיד בפלוגתא ולומר דדרשות הספרא והספרי אינן אליבא דרע"ק, ושהרמב"ם לא נקט להלכה דרז"ל שבכמה מקומות 'כבדהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה', ובפרט שבמכלתא (בא) נתרבה להדיא אף חוש"מ למאכל ומשתה וכו'. אלא יש לתרץ באופן אחר, דהנה השעה"צ (תקל סק"ד) כבר כתב שאף שיש חיוב מאכל ומשתה בחוה"מ כדאיתא במכלתא, מ"מ אינה באותה דרגת חיוב כביו"ט שהרי אין חיוב אכילת פת בחוה"מ, וכן החיוב בכסות נקיה אינו במלבושי שבת ויו"ט אלא בלבוש החשוב ושונה מימי החול, דכשם שלענין מלאכה קיל חוה"מ מיום טוב הרי דאין 'מקרא קדש' שלו כמקרא קדש דיו"ט, הכי נמי לענין כבוד ועונג.

ולפי המהלך דלעיל הדברים מוגדרים ומבוארים: שכשם שאיסור מלאכה בחוש"מ אינו איסור-מלאכה עצמי על הפעולה המסוימת כבשבת ויו"ט, אלא יסודו להבדיל את היום מימים שאין בהם קדושה כלל, ומסרו הכתוב לחכמים לקבוע צורת היום והיכרו, הרי ממש כך יתפרש דין מאכל ומשתה וכסות נקיה, שאמנם גם בחוש"מ נתרבו אלו, אך אין זה חיוב עצמי מוגדר של הנהגות מעשיות כבשבת ויו"ט כגון אכילת פת ולבוש מכובד ביותר [דאתרבו מקרא דדברי קבלה 'וקראת לשבת ענג לקדש ה' מלבד'], רק נתרבה ממקרא קדש עשיית היכר והבדלה ליום שאינו כשאר ימות החול, הלכך סגי באכילה ושתייה וכסות חשובים מימות החול. ומיושב היטב דיוק לשון הרמב"ם דכבוד ועונג האמורים בשבת וימים טובים אינם אמורים בחוש"מ, דאין בחוש"מ חיוב כבוד ועונג עצמי כבשבת ויו"ט אלא רק כהיכי תמצוי להיכר והבדלה משאר ימות החול.

וכן משמע בפירוש המיוחס לרש"י על אבות, שפירש 'המבזה את המועדות' שמחלל חוש"מ בעשיית מלאכה או שנוהג בהם מנהג חול באכילה ובשתייה - הרי הכליל איסור מלאכה עם אכילה ושתייה ויסוד שניהם באיסור ביזוי היום להיות נוהג בו כיום חול, ודומיא דמושך ערלתו כנ"ל.

ג) ויש בזה השלמת דברים לענין יום טוב, דהנה בלשון הרמב"ם (יו"ט ו,טז) נראה שמפרש 'המבזה את המועדות' גם על יום טוב עצמו. וזה צ"ב הלא הוא איסור מלאכה עצמי המפורש בקרא כמו בשבתות [כקושיית רבנו יונה הנ"ל].

אך יש לומר דהנה הרמב"ן (אמור כג,ב) פירש [בדרך רש"י שם פסוק כז] 'מקרא קודש' האמור בימים טובים - מלשון קיבוץ, שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לא-ל בכסות נקיה וכו'. ובפרי מגדים (מ"ו תצ סק"ב) מחדש להלכה שביום טוב יש חיוב תפילה בצייבור מדאורייתא משום 'מקרא קדש', ונפ"מ שאין לסמוך על

שם להפך, שדוקא ביו"ט יש חיוב פת ולא בחול המועד, וכדברי שאר כל הראשונים"].

והנה בשער הציון (תקל סק"ד) דייק גם הוא מלשונות הרמב"ם שאין חיוב כבוד ועונג בחוש"מ, והקשה הלא כתב הרמב"ם (א,ז) שגם חוש"מ נקרא 'מקרא קודש' וכדרשת רע"ק (בחגיגה יח), והרי דרשו (בספרא אמור ועוד, והביאור רש"י ורמב"ן בפירוש התורה) מ'מקרא קדש' - כבדהו במאכל ובמשתה [היינו עונג] ובכסות נקיה [היינו כבוד], וכיון דחוש"מ בכלל מקרא קדש כמפורש ברמב"ם, ממילא שמענו שחייבים לכבדו ולענגו, והיאך יתקיימו שני הדברים. וכבר הקשה כן רע"ק א לנפשיה (שם בהשמטות).

והיה אפשר לומר דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דהנה העמיד הגר"ז (רמב"א, מח' הראשונים) אם חיוב כבוד ועונג בשבת ילפינן מ'מקרא קדש' כדמוכח מפרש"י (יתרו) ורמב"ן (אמור) או מדברי קבלה דכתיב (בישעיה נח) 'וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מלבד' כמו שכתב הרמב"ם (שבת ל,א). וביאר שהרמב"ם מפרש ד'מקרא קודש' האמור בשבתות וימים טובים היינו איסור מלאכה. ואמנם כן מפורש בספר המצוות (עשה קנט) להדיא, וכדרש ר' אליעזר (בר"ה לב). 'מקרא קדש' - קדשהו בעשיית מלאכה. וכ"ה בספר החינוך (רצז), וכן נקטו התוס' בשבועות (ג). ודלא כרש"י. ונראה ברור שהולך הרמב"ם לשיטתו לענין חולו של מועד שהביא קרא ד'מקרא קדש' לענין איסור מלאכה כדדריש רע"ק בחגיגה. וא"כ לשיטתו אין בכלל 'מקרא קדש' כבוד ועונג, רק חיובם מדברי קבלה.

והנה רע"ק דדריש מ'מקרא קדש', אף כי בר"ח (בחגיגה שם) נראה שהכוונה לכתוב בתחילת פרשת המועדות: 'מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש', אבל בתו"כ מפורש שהדרשה קאי על 'מקראי קדש' שבסוף הפרשה: 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו. מלבד שבתת ה' ומלבד מתנותיכם וגו'. ומבואר ד'שבתות ה'' היינו שבת וימים טובים האמורים קודם, וכמו שאמרו בתו"כ אם שבת הרי כבר אמור אם יו"ט הרי כבר אמור - הרי מפורש בפשוטו של מקרא שהימים-טובים בכלל שבתות ה' הם, וזהו מקור דברי הרמב"ם (שבת כט,יח ובסה"מ עשה קנט) 'שכולם שבתות ה' הן'. נמצא אם כן שלפי מה שנקט כדרשת רע"ק הרי על חולו של מועד נאמר 'מלבד שבתת ה'' - הרי שהוא עצמו אינו בכלל השבתות אלא שנתרבה לאיסור עשיית מלאכה בלבד מ'מקראי קדש', אבל לא לחיובי כבוד ועונג. וא"כ יש לומר

ח וכמבואר להדיא בסוכה כז. שאין קצבה לסעודות החג. וע' בהגר"א קפח, ז וצ"ע.

ט ואף דר' עקיבא איהו דדריש מלאכת חוה"מ ממקרא קדש, והוא עצמו פליג בר"ה אר' אליעזר ודרש 'שבתון' - ממלאכה, 'מקרא קדש' - זו קדושת היום, לא משום דלא משמע ליה ממקרא קדש איסור עשיית מלאכה, רק משום דשבתון משמע ליה שבתת מלאכה וממילא מקרא קדש האמור גבי ר"ה היינו קדושת היום בתפילה, משא"כ בשאר דוכתי מתפרש 'מקרא קדש' על מלאכה ולא על קדושת היום בתפילה וכמו"כ התוס' בשבועות יג.

י אך הרשב"א (בתשובה תריד) צדד בדעת הרמב"ם שאכילת פת בשבת מדאורייתא. [וכ"מ (בתשובה קכז) שנקט בעצמו דעונג שבת מדאורייתא. וכ"כ בחושי הר"ן בפסחים צט: אך בפסקי הרי"ד שם כתב דאמרו"ר].

עבדה לא תעשו, והקרבנתם אשה לה' שבעת ימים, ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו' וכיו"ב, ורק בסוף הפרשה חזר הכתוב וכלל 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו, מלבד שבתת ה' ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדריכם וגו' - וקרא זה קאי על ימי חוש"מ שאינם בכלל 'שבתות ה' ומקריבים בהם נדרים ונדבות וכנ"ל, וכאן מפרש הכתוב ענין 'מקרא קדש' זה - 'להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו'.²

וזהו מה שכתב הרמב"ם 'הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש' כלומר שלענין זה נקרא חולו של מועד 'מקרא קדש', וכמבואר בפשוטו של מקרא כאמור.³ שהרי כפי מה שנתבאר, כל עיקר איסור עשיית מלאכה ומצות כבוד ועונג בחולו של מועד אינם דינים עצמיים אלא ענינים בעשיית היכר לקדושת היום ולהבדילו מימות חול, אך מהי קדושת היום גופה - אין היא אלא זו שמקריבים בה אשה לה' ככתוב בקרא. ודלא כ'מקרא קדש' האמור בימים טובים שהם 'שבתות ה'' שענינו גם באיסור מלאכה עצמי שהרי הם ימי שבתה, וכתוב 'מקרא קדש יהיה לכם - כל מלאכת עבדה לא תעשו'.

ואמנם כן כתב הב"ח בבאור שיטת רב האי שמזכירים בחוה"מ 'מקרא קדש' רק במוסף, שהרי פירוש 'מקרא קדש' הוא שיהו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבים בו ביום, כי מצוה על כל ישראל להקבץ אל בית אלקים ביום מועד לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל המועד, לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף. וזהו ככל המבואר לעיל דמהות קדושת היום גופה היא לענין הקרבת קרבנות החג.

והנה באבני נזר (או"ח ב) חידש שגם בחוש"מ איכא חיוב קידוש מדאורייתא בדברים כיון שנקרא 'מקרא קדש', ורק בדין קידוש על היין לא הטריחוהו רבנן. אכן לפי מה שנתבאר י"ל שלא כדבריו, דחיוב קידוש הוא ניהוג חיובי ולא נתחייב אלא בשבת ויו"ט ש'נאמר' בהם מקרא קדש ולא בחוש"מ שרק 'נקרא' מקרא קדש.

ולאור האמור יש לבאר כמה ענינים; -

הנה עמד הטו"א (בחגיגה יח) אמאי נשים אסורות בעשיית מלאכה בחולו של מועד [כדהוכיח שם], והלא היא מצוה שהזמן גרמה. [נקט כהנחה פשוטה שאף עשה שאין בו מעשה נשים פטורות, וזה דלא כחידוש הפנ"י (בביצה ל) דמצוות עשה שבשב-ואל-תעשה נשים חייבות, ולדבריו קושיא מעיקרא ליכא. אכן הצ"ח (שם) ורעק"א (בתשו' ח"ג פ) נקטו שלא כדבריו עפ"י הגמרא בסוכה (כח) דלולא קרא הו"א דנשים פטורות מעינוי

חזקה דרבא לענין הבאת סימני גדלות למנין עשרה במועדות".⁴ ועוד מפרש הרמב"ן 'מקרא קדש' עפ"י תרגום אונקלוס [מ'ערע קדיש'] מלשון מאורע: בכל יום שיארעו תעשו אותם קודש, וכדרז"ל (בספרי פינחס) ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה - 'כלומר, שלא יהא חוקם אצלך כחוק שאר הימים אבל תעשה להם מקרא של קודש לשנותם במאכל ובמלבוש מחול לקודש'.

הרי שגם גבי יום טוב ישנו דין כללי לקדש את היום ולהבדילו ולהכירו משאר ימי חול [מלבד איסור מלאכה עצמי שיש בו]. ובדומה לענין 'שבתון' שפירש הרמב"ן ענינו שלא יהא כימות החול. ומובן אם כן ענין 'המבזה את המועדות' גם על ימים טובים, ונמצא שגם ביו"ט וגם בחוש"מ איכא דין - משום 'מקרא קדש' - להכירם להבדילם משאר ימות החול, אלא שדרגת ההיכר וההבדלה שונה בכל אחד מהם לפי ענינו.

ומובן לפי"ז דברי רע"ק (בכריתות ט) שגר תושב בשבת דינו כישראל ביום טוב - כי גם ביו"ט יש דין היכר ליום כיום קדושה ושבתה. והרי לרע"ק 'מקרא קדש' נדרש גם לענין איסור מלאכה, הרי שאיסור מלאכה ביום טוב, מלבד איסורו העצמי עוד יש בו דין בעשיית היכר ליום, וכהיכר זה צריך הג"ת לעשות בשבת, להבדילו משאר ימי חול באיסור מלאכה דיו"ט.

ד ועתה יתבאר מהות ה'מקרא קדש' בחול המועד לשיטת הרמב"ם, שזו לשונו שם 'חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה וכו'. דהנה בטור או"ח (תצ) הביא מרב האי גאון שאין מזכירים 'מקרא קדש' בתפילות חול המועד מלבד בתפילת המוסף, והטור תמה לחלק בכך, והרמ"א נקט כהטור שאף במוסף אין מזכירים 'מקרא קדש'. ואולם האחרונים כתבו שהמנהג כרב האי גאון, וכן מנהג בני אשכנז עתה להזכיר בחוה"מ 'מקרא קדש' רק בתפילת מוסף [שלא כביום טוב שמזכירים בכל התפילות]. וצריך טעם לחילוק זה.

ויתבאר עפ"י דקדוק לשונות הרמב"ם, שלענין ימים טובים כתב (יו"ט ו, טז) 'נאמר בהן מקרא קדש' ואילו לענין חול המועד כתב (ו, א) 'נקרא מקרא קדש' [ונרמז דקדוק זה בדברי הגר"ז (תקכ"ט, ו) וע"ש רמב"א במ"מ שבגליון] שכתב שמצוות כבוד ועונג נוהגות גם בראש השנה שהרי נאמר בו מקרא קדש אבל אינן נוהגות בחולו של מועד שהרי לא נאמר בו מקרא קדש]. ונראה הכוונה שבימים טובים נאמר 'מקרא קדש' כדין המחייב ניהוגים מסויימים כגון איסורי מלאכה, אבל חולו של מועד לא נאמר בו מקרא קדש כניהוג מסוים באיסור מלאכה וכד' אלא שימי המועד קרויים 'מקרא קדש' בכללא, שהרי בפירוט המועדות לא נאמר 'מקרא קדש' אלא על הימים טובים, כגון לענין חג המצות: 'ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת

¹ ובשבת הלוי (ח"ז עד) תמה על דברי הגר"ז. ולהאמור נתבארה כוונתו בדקדוק.

² ונראה שזו כוונת המ"מ 'אפשר שדעת רבינו שיש לו עיקר בדאורייתא מקרבן מוסף ומצות שמחה - כוונתו למוספין ולשלמי חגיגה ושמחה [דקרבן מוסף לבד הלא איכא גם בר"ח ואינו בכלל 'מקרא קדש', ומצות שמחה גרידא לא הווכרה ברמב"ם כלל בהקשר זה וכנ"ל בפנים - אך הכוונה לשלמי שמחה, וכמו שכתב הרמב"ם שהוא זמן חגיגה במקדש כלומר שחוגגים במקדש בשלמי חגיגה ושמחה].

³ והא דאמרינן (בר"ה לז): שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין, פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן - ומשמע לכאורה שאין שם מנין עשרה, וקשה הלא להרמב"ן הוא מדאורייתא. ויש לדחות דמייירי שיש מנין אבל אין יודעים לברך ברכות המוסף. ואולם אין כן דעת הפוסקים (תקצה). אך יותר נראה שאף לפי חידוש הרמב"ן, אינה חובת היחיד אלא חובת הציבור. ולכן לא פירשו הראשונים (בשבעות יג.) 'לא קראו מקרא קדש' - שלא התאסף באסיפת הציבור.

בתוספת יוהכ"פ משום שהיא מצות עשה שהזמן גרמה, הרי שנשים פטורות גם ממצוות עשה שאין בהן מעשה כגון שביתה ממלאכה, וזו סתירה לסברת הפני"י¹¹]. וכתב הטו"א להוכיח שיש במלאכה בחוה"מ איסור לאו מדרשא דר' יונתן בגמרא שם, הלכך אף הנשים בכלל. וכ"כ המנ"ח (שכג).

אכן ברמב"ם מפורש שאין בזה לאו, וכ"מ בשאר הראשונים, דהנה אמרו (במו"ק יב) נקטינן הלכות מועד כהלכות שבת, יש מהן פטור אבל אסור ויש מהן מותר לכתחלה. ופרש"י בכת"י [שכפי הנראה הוא פירוש רש"י האמתי] שאין מלקות במלאכת חוה"מ. וכ"כ בחדושי הר"ן בשם הראב"ד, וכתב שם להדיא דאינו לאו אלא עשה - ומבואר שפירשו שהוא דין דאורייתא אלא שאין מלקות כיון דליכא לאו אלא עשה [דלא כ'פטור אבל אסור' בשבת. ובקר"א צדד להוכיח משם שמלאכת חוה"מ אינה אלא מדרבנן, אך כאמור כמה ראשונים לא פירשו כן]. וכן מבואר ברמב"ן (ע"ז כב) שאין לאו ומלקות על מלאכת חוה"מ [אכן בנמו"י במו"ק כתב הטעם דליכא מלקות משום שהוא לאו שבכללות. וע' במנ"ח שכג]. ואם כן צריך להבין מדוע נשים אסורות בו.

והנה הרמ"ע מפאנו (בתשובה קח) כתב על מה שהעיר המ"מ (יו"ט ז,א) מדוע לא נמצא לאחד ממוני המצוות שמנה איסור מלאכה בחוש"מ במנין המצוות, כעשה או כלאו [ועל הרמב"ם לא קשה, שכבר ייסד בשרשיו שכל שאינו מפורש בתורה אינו נמנה בתרי"ג, הגם שהוא דין דאורייתא לכל מילי, אך עדיין צ"ב לשיטות הראשונים המונים גם דברים הנלמדים מדרשא] - מפני שקדושת חולו של מועד נכללת בעשה דשביתת ימים טובים, על כן אינה נמנית מצוה לעצמה. ולדבריו יש לומר שמאותו הטעם נשים אסורות במלאכת חוה"מ שהרי לדעת הר"ן (בפ"ק דקדושין - דלא כהתוס' שם) חייבות בעשה דשביתת יו"ט [הואיל ובכלל אזהרת מלאכה הן]. אכן אין הדבר פשוט בסברא, דשאני יום טוב דאיכא לאו לכן חייבות גם בעשה, משא"כ בחוש"מ¹². ועוד, לפי מה שנתבאר שמלאכת יו"ט ומלאכת חוש"מ הן גדרים חלוקים, שזה איסור-מלאכה עצמי וזה משום היכר היום, קשה לומר שנכללו שתיהן במצוה אחת.

אכן לפי האמור נראה דקושיא מעיקרא ליתא, שאמנם נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, אבל מלאכה בחוש"מ אינה אסורה באיסור עצמי אלא מכלל 'מקרא קדש' שמעינן לה, שהוא איסור הנובע בתולדה מעצם היום, וגדר האיסור הוא שלא לעשותו כיום חול אלא לקיימו כ'מקרא קדש', על כן אין לפטור נשים בכגון זה, שאינה 'מצוה' בפני עצמה אלא דין ניהוג הנובע

מעצם היום, והרי היום עצמו אינו משתנה בין אנשים לנשים¹³. ושמא לכך לא מונה מוני המצוות למצוה בפני עצמה, שאין זו 'מצוה' בפנ"ע אלא תואר היום ומציאותו ד'נקרא' מקרא קדש, וכבר נתבאר שעיקר מהות קדושתו היא לענין הקרבת קרבנות החג, והקרבות הלא כבר נמנו במנין המצוות.

ויש לבאר בזה ענין נוסף, דהנה נחלקו ראשונים ואחרונים בענין הנחת תפלין בחולו של מועד, וכבר העמיד בהרחבה בתשובת משכנות יעקב (או"ח לו) עפ"י לשונות הראשונים שיסוד השאלה תלוי בנידון אם מלאכה בחוש"מ אסורה מדאורייתא, כי אז חשיב 'אות' כשבת ויו"ט ואין צריך 'אות' אחר [כ"מ ברשב"א בתשובה], או אינה אסורה בו אלא מדרבנן ולא חשיב 'אות' [כ"מ ברא"ש]. ובדעת הרמב"ם יש מבוכה בין המפרשים, שמדיוק דבריו בהלכות תפלין (ד,י) נראה שחוה"מ זמן תפלין, אך בהלכות יו"ט (ז,יג) נראה לכאורה דלאו זמן תפלין הוא (ע' בכס"מ הל' תפלין והל' יו"ט). אכן נראה יותר מפשט הדברים דלהרמב"ם חוש"מ זמן תפלין הוא, ואמנם אין הדבר מוכרח אך כן העמיד במשכנו"י¹⁴. ולכאורה לפי דברינו דלשיטת הרמב"ם יש איסור מלאכה בחוש"מ מדאורייתא, א"כ בדין הוא דחשיב 'אות' ופטור מן התפלין.

אך לפי ההסבר האמור ניחא, שסו"ס איסור המלאכה אינו איסור עצמי כ'קודש' האמור בשבת ויו"ט שמשמעותו איסור מלאכה ושביתה, אלא קדושת ימי חולו של מועד במהותם היא להקריב אשה לה" ואילו איסור המלאכה אינו עצמי אלא דין המסתעף בתולדה מקדושת היום, לעשות בו היכר והבדלה מימי חול, על כן סובר הרמב"ם שהימנעות כזאת שאינה 'שביתה' - לאו בכלל 'אות'.

ונראה שעל דרך זה י"ל בשיטת הריטב"א, שמצד אחד הולך הוא בשיטת הרמב"ן שמלאכת חוש"מ דאורייתא ואעפ"כ סובר (בעירובין צו ומו"ק יט) שצריך להניח תפלין בחוש"מ. ויתכן לפרש שגם הריטב"א נוקט כהרמב"ם, שיסוד איסור מלאכה הוא משום היכר ליום, ומה שכתב (במו"ק יג) שמלאכת חוש"מ אסורה משום טורח וביטול שמחת הרגל, זהו כנתינת טעם אך גדר הדברים הוא שאינו איסור עצמי דמלאכה אלא עשיית היכר ליום, ומוכרח כן דאל"ה תקשי לאביי (ר"ה ו) דאין נשים חייבות בשמחה אמאי אסורות במלאכה בחוה"מ. [וכן י"ל בשיטת הרמב"ן (בע"ז כב) שכתב שעבודת קרקע וכיו"ב שיש בה טירחה מרובה היא האסורה מדאורייתא, מפני שטורח כזה מפקיע צורת היום להיותו כיום חול לגמרי] - ועל כן נקט שאין איסור מלאכה זה משווי תורת 'אות' על חולו של מועד.

יד ע"ע בסוף שיעור קצו. וע' חת"ס (או"ח ק) שנקט כסברת הפני"י אלא שהגדיר זאת דבלאו הבא מכלל עשה נשים לא נפטרו. ולפי דבריו אולי יש לחלק בין מצוות עינוי בתוספת יוהכ"פ שהיא 'מצוה' בחיוב, שהענין הוא המבוקש, והוי"א כשאר מצוות עשה שהזמן גרמן, ובין מניעת מלאכה בחוה"מ שאין ה'שביתה' מבוקשת בחיוב אלא איסור עשיית מלאכה [שכאמור אינו יום שביתה. וי"ל שחלוק זה מעשה ד'שבת' דשבת וי"ט שהוא מצוה גמורה ולא איסור וכמוש"כ בזכר יצחק לא,ב].

טו וכיו"ב דנו האחרונים אודות שביתת בהמתו בשבת, האם אשה מצווה בזה כיון דליכא אלא עשה. ונקטו לעיקר שחייבות. וכן נפ"מ לעמל שאין בו מלאכה שאינו אלא עשה להרמב"ן, אם הנשים מוזהרות בו (ע' מנ"ח רצו).

טז ואף שהצריכו (בב"ק טו). היקט לעשות נשים כאנשים לכל דינים ולכל עונשין שבתורה, הגם שאין 'מצוות' שעל הנבא אלא שהדין האמור בתורה קאי גם עליהו - זהו משום שנאמרו בלשון זכר כמוש"כ התוס', אבל הכא 'מקראי קדש' סתמא כתיב, ואין סברא לחלק בין אנשים לנשים.

לפי האמור נראה שאף במאכל ובמשתה ובכסות נקיה חייבות הנשים במועד כאנשים. משא"כ לטעם הטו"א לא שמענו.

זי וע"ע הרחבה רבה בשו"ת אבניז או"ח ב.

מנתינת עצה שאינה הוגנת לחברו הסומא בדבר, ולכן נקטו דעובר בלאו דאורייתא כשמשכיר לכותי בהמה שיעבוד בה במועד^ט. ואכמ"ל.

ו) ועוד יש לבאר ביסוד הנ"ל ענין נוסף, דהנה יש נידון סבוך בדין מלאכה בחוש"מ שאין בה טירחה כלל, דהנה דבר שיש בו טירחה גדולה ואינו מלאכה כגון פינוי כלים הכל מודים שאסור מדרבנן, אלא שהנידון להיפך בגוונא דחשיבא מלאכה בגדרי ל"ט מלאכות אלא שאין בה שום טירחה, דלמא איסור מלאכה במועד ענינו משום טירחה וכפשטות לשון הגמרא (במו"ק יג). דמועד משום טירחה, וכל שאין בדבר טירחה כלל ליכא איסור, כגון שנצרך למפתח ומוציא עמו בצרור אחד מפתח נוסף שאין לו בו כל צורך אבל אין שום תוספת טירחה בהוצאתו, או כגון הדלקת חשמל ע"י לחיצה על כפתור שלא לצורך. [ואין להקשות דא"כ לשתרי מלאכה מועטת כגון כותב אות אחת - שהיות והמלאכה בעיקרה יש בה טורח, תו אין בה חילוק בין רב למעט]. והנה בחזו"א (קלה לדף יב): נקט דאיכא איסור הוצאה בחוה"מ, וכן נקט בשו"ת עמודי אור (לה), שפירש בשיטת הרמב"ם והטור מה שאמרו בגמרא (סוכה ז) מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, דאף בחוש"מ איכא להאי מגו, כי נצרך להחי להתיר הוצאה אף בחוש"מ, לדעת הסוברים דמלאכה בחוה"מ אסורה מדאורייתא^י. וכן נראה דעת הבאה"ל (תקלו) שמצדד לאסור מחמר [ושביתת בהמתו] בחוה"מ, הגם שאין בכך שום טורח של האדם^כ. אך כאמור אין זה מיושב כ"כ עם פשט לשון הגמרא דמשום טרחא הוא.

ואכ"ן מדברי כמה ראשונים נראה שנקטו להתיר מלאכה שאין בה טורח. המאירי (במו"ק יח) כתב שלא נאסרה בחוה"מ מלאכת הוצאה. ובארחות חיים (הל' יו"ט ה) כתב שאין איסור מחמר ולא שביתת בהמתו בחוה"מ. ועוד כתב (בהל' חוה"מ ד) שאין איסור תחומין בחוה"מ [וגם שם אין טירחה שהרי האיסור הוא במעשה היציאה מהתחום שהיא פסיעה אחת]. וכן יש להוכיח מסוגית הגמרא (מו"ק יג) והפוסקים (תקלה) שאין מפנים דירה וכלים מחצר לחצר. ומבואר בפוסקים דהיינו דרך רשות הרבים שהוא מפורסם, ואיסור זה הוא משום טרחא ואוושא מלתא, ומשמע שמצד מלאכת הוצאה מרשות לרשות לא אסרו^כ.

וכן מבואר מתוך תשובת הנוב"י (או"ח יג) אודות גילוח הזקן במועד למי שגילח קודם המועד, אצל ספר שאין לו מה יאכל [שנקט דהא דאסרינן גילוח באופן זה שגילח קודם המועד

יט והיה מקום לומר דליכא בכותי משום לתא דבין אדם לחברו דאינם בכלל עושים מעשה עמך (כבמכות ח), ולפי"ז יהא מותר ליתן לפנייהם מכשול גשמי. אך לא מציינו חילוק בזה. ובאג"מ (י"ד ח"ג קמ"ד וח"א א) נראה שהבין בדברי התוס' שעובר בלפנ"ע מדרבנן ולא מדאורייתא. וכן מפורש בחדושי הר"ן כב. ואולם במנ"ח (ע' קומץ המנחה רלב רלח) מ' שעובר בלאו דאורייתא.

כ ושמוא סובר דהוצאה חשיבא מלאכה שיש בה טירחה, וכגדד משא. וע' בשיעור קמו בגדר מלאכת הוצאה.

כא יש לדון לדחות הראיה, ד"ל שאסור משום טורח דבהמה, הגם שהאדם עצמו אינו טורח. גם י"ל דלא גרע מאמירה לנכרי שאסורה במועד הגם שאין טורח לישראל.

כב וי"ל דלא מיירי ברה"ד גמורה דששים רבוא ורוחב ט"ז אמה דוקא, ועל כן אין לבוא אלא מטעם טרחא. אך מ"מ לכאורה יש לאסור אף בכרמלית משום הוצאה.

ועל דרך זו יובן מה שעמד הגרא"ו (בקובץ שעורים ביצה ד) להוכיח מהשיטמ"ק (שם) שקידוש והבדלה במוצאי יו"ט מדאורייתא, ומשמע בסתמא דה"ה ממוצאי יום טוב לחול המועד, ועל כרחק דאיסור מלאכה בחוה"מ אינה מדאורייתא, דאי מדאורייתא אין שייכת הבדלה בין קודש לחול, שאין זה חול. אלא דלפי"ז יקשה מהרמב"ם שפשטות לשונו הנ"ל (שבת כט,יח) מורה שקידוש והבדלה ביו"ט מדאורייתא, ולא חילק בין יו"ט ראשון שיש אחריו חוש"מ ליו"ט אחרון, והלא להרמב"ם אף חוה"מ מכלל 'מקרא קודש' דמשמע שמלאכת חוש"מ מדאורייתא וא"כ מה שייכא הבדלה -

אך לפי האמור ניחא, שהואיל ואין איסור המלאכה נובע מעצם קדושת היום רק בתולדה ממנו, א"כ שפיר יש כאן הבדלה דאורייתא בין יום שבעצם מהותו הוא קודש ממלאכה ו'נאמר' בו מקרא קודש לענין איסור מלאכה עצמי, לבין יום שבעצם מהותו אינו יום שביתה אלא שיש להכירו ולהבדילו מימי חול ע"י הימנעות ממלאכות מסוימות.

ה) עוד יש להעיר בענין המסתעף, דהרמב"ן (בע"ז כב וריש מו"ק) הביא להוכיח דמלאכת חוש"מ מדאורייתא, ממה שמבואר בגמרא (בע"ז שם) שהמשכיר בהמתו לכותי עובר משום 'לפני עור' במה שעושה בה מלאכה בחוש"מ. ואם איסור מלאכה הוא מדרבנן, היאך עובר בלפנ"ע דאורייתא והלא אין מכשילו אלא באיסור דרבנן, וכ"כ הריטב"א (בע"ז שם). אכן מהתוס' בע"ז נראה שנקטו שיש לאו דאורייתא דלפנ"ע אף בהכשלת איסור דרבנן, וזה לטעמייהו דאיסור מלאכה בחוה"מ מדרבנן. וכבר נפתח נידון זה בשו"ת פני יהושע, והרחבנו בענין זה במק"א" דאזלו בזה הראשונים לטעמייהו, ונוכיר כאן רק ראשי פרקים: יש לראות בכ"מ ששיטת התוס' שענינו של איסור 'לפני עור' הוא עבירה שבין אדם לחברו, במה שנותן מכשול של איסור לפני חברו, וכנותן לו עצה שאינה הוגנת שעובר בלאו זה. ואף כשחברו מזיד באותה עבירה, סוברים התוס' דחשיב כעיוור בעבירה זו שיצרו מפתנו לעשותה ומסמא את עיניו. וכגדד זה רואים בפירוש הרלב"ג (קדושים). ואולם בדעת הרמב"ם והחינוך הראו אחרונים (אחיעזר; קובץ חידו"ת מהרב מפוניבז) שיש בלאו זה שני גדרים; לתא דבין אדם לחברו כעצה שאינה הוגנת ואף הכשלה בעבירה בכלל עצה שאינה הוגנת, ולתא דבין אדם למקום בכך שגורם לעבירה שתיעשה על ידי חברו, שכשם שמוזהר בעצמו מלעשותה כך מוזהר מלגרום לחברו שיעשנה. וא"כ הרמב"ן והריטב"א שנקטו בפשיטות דלא שייך 'לפני עור' בהכשלה בעבירה דרבנן, סוברים כהרמב"ם והחינוך בגדרי הלאו דלפנ"ע, וס"ל עוד שבמקום שהלה מזיד אין לתא דעצה שאינה הוגנת לחברו, ורק משום אביוהא של העבירה המסוימת היא, הלכך כשהעבירה מדרבנן אי אפשר שיהא איסור דאורייתא בהכשלה. וכן מוכח בריטב"א בכמה מקומות בש"ס, שנוקט כשיטת הרמב"ם בגדר לאו דלפני עור. ואולם התוס' בכ"מ סוברים שהכל משום לתא דבין אדם לחברו ואף כשהנכשל מזיד, הלכך אף איסור דרבנן לא גרע

בחוה"מ אסורה מהתורה איכא איסור גם משום תחומין ומחמר ושבייתת בהמתו. ואמנם המאירי והארחות-חיים שנקטו להתיר, שיטתם דמלאכה בחוה"מ דרבנן.

ואולם מצינו להיראים (סי' שד) שלא הכריע אם הוא איסור דאוריתא או דרבנן ואף על פי כן התיר להדיא מלאכה שאין בה טירחה גם אי נימא שהוא איסור תורה. וכ"כ בשבלי הלקט (הל' חוה"מ), שהטעם שהתירו כתיבת אגרת שלומים הוא מפני שאין מקפידים על צורת הכתיבה ואין בדבר טורח הלכך לא חשיבא מלאכה לענין חולו של מועד. וכיו"ב כתב שם לענין הסרת גבשושית שבבית, דהגם שבשבת חייב משום בונה, במועד מותר שאין בזה טרחה (וע' בעמק ברכה בענין חוה"מ). ויש לבאר דאי נקטינן דמלאכה בחוה"מ דאוריתא, מהי תיתי לחלק אם יש טירחה אם לאו - אך לפי המהלך האמור ניחא, שאין זה איסור עצמי של שביתה ממלאכה אלא עשיית היכר ליום שלא יהא כיום חולין, הלכך אין הדבר נמדד בגדרי ל"ט מלאכות דשבת ויו"ט, ושפיר י"ל שאף כלפי דין דאוריתא שרי כל דליכא טרחה.

- דלא כר"ת - הוא רק משום לתא דמלאכה, מפני שאין זה צורך המועד כ"כ, ולא משום גזרת תספורת שלא ייכנס מנוול למועד, הלכך התיר לגלח אצל ספר שאין לו מה יאכל. ואף פירסם ההתר לרבים כדי שלא ייכשלו ההמון באיסור תער אילו לא יגלחו במועד, כמו שגילה סודו החת"ס (או"ח קנד). ורוב האחרונים נחלקו על היתרו בזה]. והקשה לנפשיה הלא מ"מ המסתפר עצמו מסייע הוא וחייב על סיועו משום ניקף, וכלפיו הלא ליכא התיירא דאין לו מה יאכל. וחידש שאין איסור מסייע במלאכת חוה"מ מפני שאין בה טירחה - וזה תואם עם דברי הראשונים הנ"ל.

והנה תורף השאלה הוא אם בשם 'מלאכה' תליא מלתא או משום 'טירחה'. ונראה לכאורה שאם איסור מלאכה בחוש"מ מדרבנן מסתבר שזה תלוי בטירחה כלשון הגמרא, וכל עיקר חילייהו של הפוסקים האוסרים היינו מחמת שחשו לשיטות הראשונים שאיסור דאוריתא הוא וא"כ מסתברא דתליא בשם 'מלאכה'. וכן נקט המנ"ח (שכג) שאם מלאכה

