

ממחרת השבת

בגיליונות האחרונים של **מגדים** באו הסברים שונים לקבלת חז"ל (מנחות ס"ה ע"א - ס"ו ע"א), שהכוונה במלים "ממחרת השבת" שבספר ויקרא (כ"ג, יא, טו) היא למחרת יום ט"ו בניסן, בניגוד לבייתוסים שאמרו שהכוונה למחרת שבת בראשית שבתוך הפסח¹. ואכן זה דורות על דורות נעשים ניסיונות כאלו, על-ידי גדולי התורה שבעמנו. בדברי הבאים עומד אני להציע הצעה נוספת באותו כיוון².

* * *

תחילה יש להשיב על השאלה: מה לשבת וליום הראשון של חג המצות, והרי פשוטם של דברים הוא שהמלה "שבת" מציינת את היום השביעי בשבוע. וגם אם תשיב (כפי שאומר למשל המהר"ל בגור אריה לויקרא, כ"ג, יא, ד"ה ממחרת י"ט) שגם ביום-טוב נאמר "שבתון" (ויקרא, כ"ג, כד, לט), עדיין נשאלת השאלה במה נתייחד הראשון של חג המצות שייקרא סתם "השבת". ולכן נלע"ד לומר, שאכן יש בו באותו יום משהו ייחודי שמהותו היא השביתה, מה שמצדיק את השם "השבת" לראשון של חג המצות דווקא. יום זה מהותו היא שבו שבת החמץ. מצב זה נרמז בלשון התורה: "תשביתו שאר מבתכם" (שמות, י"ב, טו). אמנם מצווה זו זמנה כבר בי"ד בניסן עד חצות היום (פסחים, ד, ע"ב), אלא שאי אפשר לומר שמהות יום י"ד בניסן היא שהחמץ שבת ואינו בנמצא בו, שהרי חצי יום הוא נמצא. ועוד, שעיקרה של השבתת החמץ עד חצות היום בי"ד אינה כדי לקיים דין איסור חמץ בשבעת ימי החג, אלא שזה דין בשחיטת קרבן הפסח, כפי שאמרה התורה: "לא תזבח על חמץ דם זבחי" (שמות, כ"ג, יח). וכיוון שכבר ביער את החמץ בשביל הקרבן ממילא קיים בזה גם עשה ד"תשביתו", אבל אין זה עיקרו של יום י"ד אלא הקרבת קרבן

1 ש' כהן, "ממחרת השבת", מגדים ד (תשרי תשמ"ח) עמ' 75-83; י' בן נון, 'חמץ ומצה בפסח, בשבועות ובקרבנות הלחם', מגדים יג (אדר תשנ"א), עמ' 25-45; ד' הנשקה, "ממחרת השבת" - מבט חדש, מגדים י"ד (סיוון תשנ"א), עמ' 26-9.

2 אמנם נאמנה עלינו קבלת חז"ל, וגם ללא כל תשובה על טענות הבייתוסים אנו מאמינים שכך קיבלו חז"ל בקבלה איש מפי איש עד משה רבנו, שקיבל את התורה שבעל-פה מן הקב"ה בסיני. אבל לומד אני היתר לחפש אישוש נוסף לדברים, מאותה סוגיה דלעיל במנחות, שבה שורה ארוכה של תנאים המנסים לבסס את הקבלה בדרכים שונות. גם לומד אני היתר, להוסיף פירוש ולאשש את קבלת חז"ל, מאותם מגדולי רבותינו בדורות שאחר חתימת התלמוד, שאף הם הוסיפו ראיות משלהם על אותן שבמסכת מנחות. ואף-על-פי שבאתר דזיקוקין דנורא ובעורין דאשא מאן מעייל אברהם רון תמן, הרי כיוון שכך דרכה של תורה, הריני נאחז בשולי גלימתם, ושואב מהם את ההעזה להוסיף ניסיון צנוע אחד של. אם כן, המבחן שבו צריכים להיבחן דברי הוא רק אם הם סבירים. וזאת ישפטו הקוראים.

הפסח, ולכן הוא נקרא רק "הפסח" (במדבר, כ"ח, טז; ל"ג, ג; יהושע, ה', יא). בי"ד משביתים את החמץ ואילו יום ט"ו מהותו היא שבו כבר שבת החמץ. ועוד, ששביתת החמץ בו היא גם חידוש מורגש, מה שאין כן בשאר ימי החג, ובוודאי שאינו מורגש כבר בשביעי של חג. בדבר זה נתייחד אותו יום וזו היא מהותו העיקרית, ועל כן קוראת לו התורה "השבת".

דבר זה שאמרתיו פעם מדעתי, מצאתי אחר כך (אמנם בשינויים קלים) בספר "הכתב והקבלה" לגרי"צ מעקלענבורג זצ"ל (בפירושו לויקרא, כ"ג, י"א, ד"ה ממחרת השבת), ובירכתי על שכיוונתי לדעת אותו גאון. וזו לשונו שם:

ולו נראה שנקרא יום ראשון של פסח בשם שבת, על שם שביתת החמץ שבו (בירושלמי - פסחים, פ"א, ה"ד - לר' מאיר משש שעות ולמעלה אסור מדבריהם, ודרש: ביום הראשון זה ט"ו, יכול משתחשך? תלמוד לומר "אך", הא כיצד? תן לו לפני שקיעת החמה שעה אחת. ולדעת בעל המאור... דפוסק כר' שמעון גם לפני זמנו [בי"ד] ומותר באכילה עד הלילה ובאכילתו משביתו, ומקיים עשה דהשבתה. גם לדין דחיוב השבתה מן התורה משש שעות ולמעלה, מכל מקום אין השבתה צורך י"ד, דלאו כל יום ראשון אינה רק מליל ט"ו ואילך, כמו שכתב המגיד משנה [פ"ג מה' חמץ ומצה ה"ח] דהרמב"ם והראב"ד שווין בזה, והשבתה בי"ד היא כדי שבתחילת ליל ט"ו יהיה הכול מושבת, והפרשה נאמרה ליוצאי מצרים ופסח מצרים לא היה חימוצו נוהג אלא יום ראשון בלבד (כפסחים, צו, ע"ב), על דרך שאמר הכתוב: אך ביום הראשון תשביתו, אם כן יום שני של פסח הוא יום המחרת ליום השבת החמץ ע"כ.³

* * *

השאלה המרכזית שעלינו להשיב עליה היא: אמנם הסברנו שגם ט"ו בניסן נקרא "שבת", אך בזה לא סתברנו את דעת הבייתוסים. ומדוע יש להעדיף את פירוש חז"ל על פירוש הבייתוסים, הנראה קרוב יותר לפשוטו של מקרא? כדי לענות על כך, הבה ונסתכל בכל אותם מקומות שבהם מופיעה מלה זו בתורה (למעט נביאים וכתובים שלשונם שונה). והנה נגלה דבר מעניין: בכל מקום שכתובה רק המלה "שבת" או "השבת", היא באה

3 ובהמשך לדברי אותו גאון אוסיף, שמדברי הגמ' בפסחים (ד, ע"ב - ה, ע"א) משמע שהאמוראים שם סברו, שזמנו של העשה דתשביתו הוא בי"ד, אולם אין הם קובעים מתי תהיה השבתה בי"ד. ועקרונות זה יכול להיות גם כהרף עין לפני כניסת החג. ואפילו אב"י הטוען שם "אך - חילק", אין כוונתו שיש לחצות לשני חלקים שווים דווקא, שהרי במקומות אחרים שדרשה זו נדרשת אין החלוקה לחלקים שווים שייכת כלל (עיי"ש; וראה רש"י ד"ה אכין ורקין בראש השנה, יז, ע"ב; עירובין, קה, ע"א ועוד). אבל מה שהסביר הגאון, שרק היום הראשון של החג נקרא "שבת", שרק בו הייתה השבתה של החמץ, כי מצוות תשביתו נאמרה רק ליוצאי מצרים, ובפסח מצרים לא היה חימוצו נוהג אלא יום ראשון בלבד - לא זכיתי לירד לעומק דעתו. אמנם נכון שזה נאמר ליוצאי מצרים, אבל מצוות תשביתו נאמרה בקטע המדבר על המצווה לדורות, וכך נאמר שם: "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגתם אתו חג לה' לדורותיכם תקת עלם תחגוהו. שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתים וכו' מיום הראשון עד יום השביעי" (שמות, י"ב, יד-טו).

לסמן מצב של שבתה ולא זמן מסוים. כדי לסמן זמן מסוים משתמשת התורה בביטוי "יום השבת" או "יום השביעי". והרי הרשימה:⁴

בשמות, ט"ז, כג, נאמר: "שבתון שבת קדש לה' מחר". ציון היום אינו מובע במלה "שבת" אלא במלה "מחר". ועל זה אמר משה, שמחר יהיה מצב של שבתון שבת קודש לכבוד ה'.

וכן הוא בשמות, ט"ז, כה: "אֶכְלְהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבַּת הַיּוֹם לַה'". גם כאן ציון הזמן כבר בא בתחילה על-ידי המלה "היום" הראשונה.

ובשמות, ט"ז, כו: "וביום השביעי שבת לא יהיה בו". כפל הלשון: "וביום השביעי" ו"שבת", מורה על כך שאלו שני מושגים: הראשון בא לציין זמנו של יום מסוים, והשני, "שבת", מציין את איכותו של היום, שהיא מצב השביתה. וכן הוא גם בשמות, כ', י; כ"ג, ג; ל"א, טו; ל"ה, ב; ויקרא, כ"ג, ג; דברים, ה', יד.

בשמות, ט"ז, כט: "ראו כי ה' נתן לכם השבת". גם כאן ברור שאין הכוונה שנתן לכם את היום השביעי, אלא שנתן לכם את השביתה בו. השבתון, ולא היום, הוא הנתונה הניכרת ועליה ראוי לומר: "ראו".

שמות, ל"א, יג: "אך את שבתותי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם". אין היום כשלעצמו, ללא שביתה, משמש אות. רק השביתה היא אות. ולכן המלה "השבת" באה כאן בלשון נקבה, כי "יום השבת" הוא בלשון זכר. וראה למשל שמות, כ', ה, יא.

שמות, ל"א, יד: "ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה" וכו'. הפסוק עצמו מפרש לנו שהשמירה היא שלא לעשות מלאכה, כלומר השביתה. ואף-על-פי שנאמר "העושה בה", ולכאורה פירושו: העושה בתוך, כלומר העושה בשבת במובן של ציון יום - אין הכרח לפרש כך, ואפשר גם לפרש: מי שעושה מלאכה בתוך השביתה שמשביב. כי אמנם לאירוע זה של השביתה יש היבט כילוי צמוד, שהוא הרקע והמצע הזמני שעל פניו מתרחש אותו אירוע, אבל יש לה גם היבט אחר, והוא האירוע עצמו, כשהוא מנותק מן הרקע של הזמן. רק כוונתו של האומר קובעת מה היא המשמעות שיש לייחס כאן למלה "בה". ולפי ההקשר, כבר ראינו שהפסוק מדבר על השביתה ולא על היום. ואף כאן נסתייע בלשון הנקבה: "העושה בה".

שמות, ל"א, טז: "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת". הפסוק עצמו מפרש ששמירת השבת היא על-ידי עשייתה. ואף-על-פי שהיא בשב ואל תעשה, שייך בה לומר "לעשות", מנימוק דקדוקי, שכן "שבת" הוא שם פעולה. וראה גם בתורה שלמה לגרמ"מ כשר זצ"ל לפסוק זה (הערה פח), שהביא לכך עוד שני נימוקים בשם הגאון ה"רואצ'ובי", בשו"ת צפנת פענח, עיי"ש.⁵

4 פרט לפסוקים בויקרא, כ"ג, יא, טו, שאת פירושם אני רוצה ללמוד בסיוע הרשימה, ופרט ל"שבת" שאינה שבת בראשית, כשמיטה ויום הכיפורים וכדומה.

5 אמנם בדברים, ה', טו, נאמר: "על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת", הרי שגם את היום אפשר לעשות. ובכל זאת יכול אני לומר, שגם הראיה מהפסוק בדברים אינה סותרת את פירושי, אלא שוללת את בלעדיותו. כלומר שני הפירושים סבירים הם. אך כיוון שבשמות, ט"ז, כו, ובפסוקים אחרים כמוהו שצינתי שם, מוכח ש"שבת" ו"יום השבת" הם שני מושגים שונים, וכיוון שכאן נאמר "השבת", על כן יש להעדיף כאן את הפירוש: האירוע - השביתה. וכן הוא גם בויקרא, י"ט, ג, ל; כ"ו, ב.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ויקרא, כ"ג, טו: "שבע שבתות תמימות תהיינה". כאן יש תופעה חריגה, שהמלה "השבת" באה בהוראה של שבוע, ולא של שבתה ואף לא של ימים מסוימים. וראה ויקרא, כ"ה, ח: "וספרת לך שבע שבתות שנים". וכן הוא גם בפסוק טז.

ויקרא, כ"ג, לח: "מלבד שבתות ה' ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדריכם וכו'". מן ההקשר ברור שפסוק זה אינו מדבר על 'שבתות' כעל שבתה ולא כעל זמן מסוים, אלא כעל קרבנות מסוימים הקשורים לשבתה.

במדבר, כ"ח, י: "עלת שבת בשבתו". לכאורה נראה שפסוק זה סותר את דברי, שכן בפשטות הפירוש הוא: עולה שנועדה ליום שבת מסוים תבוא באותה שבת ולא באחרת.⁶ יכולתי לדחוק ולפרש, שכל עולה השייכת - שנועדה - לשבתה מסוימת תבוא באותה שבתה, אלא שזה דוחק. אבל אם נסתכל בפסוק זה יפה ניווכח שהוא אפילו תומך בדברי. המלה "בשבתו" מעוררת לכאורה קושי. הרי "שבת" בתורה היא בלשון נקבה, ואם הכוונה כאן שהעולה תבוא דווקא באותה שבת, צריך היה לכתוב "עולת שבת בשבתה". וכבר עמד על כך ר"א אבן עזרא, ופירש שזה עולה על האמור בפסוק הקודם "וביום השבת", ויום הוא לשון זכר. וכאן נשאלת השאלה, אם המלה "שבת" כשהיא לעצמה מסמנת זמן, כדעת הבייתוסים, למה צריך היה להפנות אותנו לפסוק הקודם, ולא כתבה התורה "בשבתה"? ולפי דברי זה מובן: "שבת" אינה מסמנת זמן כי אם רק מצב של שבתה. והנה השבתה של שבת זו אינה שונה במאומה מזו של השבת שאחריה. אין כל אפשרות להבחין בינה לבין זו שאחריה, אלא על-ידי סימון של זמנים, האומר לנו שהאחת חלה בזמן אחר מהשנייה. לכן אילו כתבה התורה "בשבתה", לא יכולתי ללמוד מכאן שאינה באה בזמן אחר. כי ממד הזמן אינו רלבנטי למושג "שבתה". לכל היותר יכולתי ללמוד מכאן שאין להביא עולה שנועדה לשבתה של שבת, שהיא מצב בעל תכונות הלכתיות מסוימות, בשבתה ביו"ט, שהיא מצב הלכתי שונה. נותרה רק האפשרות לקשור את המלה "בשבת" בביטוי "וביום השבת", בפסוק הקודם, שהוא המסמן את הזמן הרצוי.

מאידך גיסא ראה את כל הפסוקים שבהם רוצה התורה לציין את הזמן, שהוא היום השביעי של השבוע, ושם משתמשת התורה בביטויים "יום השביעי" או "יום השבת". אמנה רק מעט מהם. דוגמות ל"יום השביעי": בראשית, ב', ג; שמות, ט"ז, כו, כז, כט, ל; כ', יא; ויקרא, כ"ג, ג; דברים, ה', יד. דוגמות ל"יום השבת": שמות, כ', ח, יא; ל"א, טו; ל"ה, ג; ויקרא, כ"ד, ח; במדבר, ט"ו, לב; דברים, ה', יב, טו.

לעומת זאת כשהמלה "שבת" פירושה: התופעה של שבתת החמץ, כי אז אפשר לפרש מלה זו גם כמציינת זמן מסוים. ציון זמן מסוים יכול להיות לא רק על-ידי מלים המבטאות זמן, כמו "יום", "שבוע", "שנה", וכדומה, אלא גם על-ידי ציון אירועים ותופעות שמועדן הוא באותו זמן שעליו רוצים להצביע. למשל: "שנתיים לפני הרעש" (עמוס, א', א). וכן גם במלה "אביב", שפירושה המקורי היה 'תבואה לפני גמר הבשלתה', ובפסוק "היום אתם יצאים בחדש האביב" (שמות, י"ג, ד), התורה מציינת את הזמן של החודש על-ידי התופעה של האביב. אלא שבכל המקרים הללו יש להקפיד, כמובן, שאותה תופעה תהיה מיוחדת רק לאותו פרק זמן שאותו רוצים לציין. והנה המלה "שבת", במובן

6 וראה גם ברש"י שם, ומקורו בספרי לפרשת פינחס, פסקה קמ"ד.

של שביתה, מציינת לא רק תופעה שזמנה הוא בימים השביעיים של השבוע. היא קיימת גם בימים טובים שבהם ציוותה התורה "כל מלאכת עבדה לא תעשו" (כגון ויקרא, כ"ג, ז, ח, כא, כה, לה). ולכן אין השביתה ממלאכה יכולה לסמן את היום השביעי בשבוע, ויש צורך להשתמש לשם כך בביטוי מיוחד אחר, "יום השבת". לא כן המלה "שבת", כמסמנת את התופעה של שביתה מוחלטת של החמץ, שהיא בולטת בעיקר בט"ו בניסן, ולא בשום זמן אחר בשנה. היא כשלעצמה יכולה לשמש לציון הזמן המסוים הזה, ואפילו ללא תוספת המלה "יום".

לסיכום, חזרנו על כל התורה ומצאנו שיש לפרש את המלה "שבת" באופן שונה מ"יום השבת". לעומת זאת ראינו שאין זה כך לגבי "שבת" במשמעות של שביתה החמץ. ועתה נוכל להסביר מדוע יש להעדיף את פירושה של חז"ל על זה של הבייתוסים.

* * *

מן האמור לעיל ברור שאילו כיוונה התורה בביטוי "ממחרת השבת" לציון הזמן המסוים של מחרת היום השביעי של השבוע, הייתה צריכה לכתוב "ממחרת יום השבת". וכיוון שלא כתבה כך, אין זה מתאים לפירושה של הבייתוסים. ולא כן כשהמלה "שבת" כאן מתפרשת לפי חז"ל. אבל עוד יותר, התורה כתבה "ממחרת השבת", כלומר ממחרת השביתה. אבל הרי ברור שזה לא בא לקבוע דבר באשר לשביתה עצמה, אלא לקבוע את זמן הנפת העומר ואת זמן ספירת העומר, והשביתה היא רק אמצעי שבעזרתו מסומן יום ההנפה. ולפי הבייתוסים יש לשאול, מה רצתה התורה לומר לנו כשקשרה את זמן הנפת העומר לשבת, הרי אין לה כל קשר להנפת העומר. אבל לפי דברי חז"ל זה מובן. העומר הוא משעורים, שהן מחמשת מיני דגן, ושייך בהם איסור חמץ. ולכן מרמזת התורה ואומרת לנו: "ממחרת השבת", זכרו שהעומר נעשה ממחרת היום שבו שבת החמץ ועליכם להיזהר מהחמצתו. אמנם העומר הוא מצווה דרבים ולכן אין חוששין ללתות אותו, אף-על-פי ששאר המנחות אין לותתין, שמא יחמיצו (פסחים, לו, ע"א). אבל אולי דווקא משום קולא זו, על הציבור להיזהר ביותר.⁷

7 ועוד, במנחות, סו, ע"א, טוען ר' יוסי נגד דברי הבייתוסים וז"ל: וכי נאמר ממחרת השבת שבתוך פסח? והלא לא נאמר אלא ממחרת השבת, דכל השנה מלאה שבתות, צא ובדוק איזו שבת ע"כ. לעני"ד לא התכוון ר' יוסי לומר שעל כל אחת משבתות השנה אפשר לומר שלה נתכוונה התורה; שהרי התורה אומרת שם: "ויקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם" (ויקרא, כ"ג, ז), ומכאן ברור שהכוונה רק לעונת האביב שאז מבשילה השעורה והיא זמן ראשית הקציר. אלא שעדיין טענתו של ר' יוסי היא טענה, שעונת האביב אף היא יש בה שבתות אחדות, מהן לפני הפסח ומהן אחר הפסח, שבהן אפשר שתהיה "ראשית קצירכם". ושמה תאמר, שבהכרח מדובר על שבת שהיא לפחות אחר יו"ט ראשון של חג המצות, כי פרשת העומר (ויקרא, כ"ג, ט-טז) באה מיד אחר פרשת חג המצות (שם, ה-ח). אך גם כאן הרי ישנן לפחות שתי אפשרויות, שבת שאחר ראשון של חג ושבת שאחר אחרון של חג. והאפשרות השנייה נראית סבירה יותר, כי פרשת העומר סמוכה ממש לפסוק על האחרון של חג (שם, ח). אם כן מדוע חזר בו ר' יוסי מראיה זו נגד הבייתוסים (ראה דברי רבא במנחות שם): על זאת ענה ר"א מזרחי שם, שאם כן אותה טענה קשה גם לדעת חז"ל: מניין שהכוונה למחרת יו"ט ראשון של חג ולא למחרת יו"ט אחרון?

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כללו של דבר, חז"ל אמת ותורתם אמת.⁸

המעייין במזרחי (ויקרא, כ"ג, יא, ד"ה ממחרת השבת) יראה שכנראה סבר שדעת ר' יוסי היא, שראשון של חג המצות נקרא "שבת" על שם השביתה ממלאכה שבו. ו"בגור אריה" שם באו הדברים בפירוש. ולכן נאלץ ר' יוסי לחזור בו, כי גם שביעי של חג יש בו שביתה ממלאכה. אלא שאם נאמר שהשם "שבת" בשימוש לגבי חג המצות, כהשבתת החמץ, מתאים רק ליו"ט ראשון ולא לאחרון, שרק בט"ו בניסן השבתת החמץ היא מאורע שיש בו חידוש ניכר, כי אז באמת אין מקום לחזרה של ר' יוסי, והפירוש של חז"ל יש בו עדיפות על זה של הבייתוסים.

8 והעיר הרב י' שביב: השבת - הוא יום שביתה ממלאכה, אבל היידוע השבת שנאמר בהמשך למצוות חג הפסח וחג המצות בפרשת אמור, מכוון כלפי יום השביתה הידוע לנו בראשוניותו. ועתה צא ובדוק ומצאת כי לראשונה נצטוו ישראל על השביתה ביום ראשון של פסח (שמות י"ב, טז), בעוד על השבת נצטוו לראשונה רק בהקשר למן (שמות ט"ז).