

## בביאור נוסחאות שונות שבמוסף של שבת

קיים הבדל בין הנוסחאות השונות של תפילת מוסף של שבת, שהוא משמעותי מאוד להבנת השלבים השונים שבהם נתן לנו הקב"ה את שבת קודשו. בנוסח אשכנז הלשון הוא:

...אז מסיני נצטוו עליה. ותצננו, ואלהינו, להקריב בה קרבן מוסף שבת קראוי.

ואילו בנוסח עדות המזרח והחסידים הלשון הוא:

...אז מסיני נצטוו צווי פעליה קראוי. ותצננו, ואלהינו, להקריב בה קרבן מוסף שבת קראוי.

ולכאורה מדוקדק נוסח הספרדים יותר. ראשית, שהרי ע"פ הנוסח שלהם אחרי שגומר המתפלל בתיבה 'אז' את סדר ראשי התיבות תשר"ק של 'תכנת שבת' מופיעות מיד ראשי התיבות של האותיות הסופיות מנצפ"ד. וכך כתב בערוך השולחן (או"ח סי' רפו סע' יב): "ומה טוב ויפה נוסחת הספרדים אז מסיני נצטוו צווי פעליה כראוי שיש בזה אותיות מנצפ"ד, ומנצפ"ד הוא נביאים כמו מן צופים כדאיתא ריש מגילה (ב, א), ולזה אומרים מסיני נצטוו, כלומר שכולם מסיני". שנית, שהרי לפי נוסח האשכנזים משמע מן הלשון שניתנה השבת לבני ישראל רק כשהגיעו לסיני, והרי ידוע שכבר במרה נתן ה' לנו את השבת. ושוב המשיך בעל ערוה"ש (שם) לפרש את נוסח הספרדים:

אז מסיני נצטוו צווי פעליה כראוי. כלומר, הגם דשבת במרה איפקד, קודם סיני, מ"מ דיני שבת כראוי נפקדנו בסיני. וכן לנוסחת אשכנז אז מסיני וכו' - ותצונו להקריב וכו', דבמרה לא נפקדו אקרבנות<sup>1</sup>. ויש שפירשו 'אז' מסיני כמו 'קודם' סיני (בית יוסף), ודוחק גדול הוא. ומחורתא כדפרישנא בס"ד<sup>2</sup>.

אלא שעלינו למשכן את נפשנו ליישב את נוסח האשכנזים אשר קדום הוא מאוד, דפוק חזי רבוותא דקמסהידו עליה, דכנוסח האשכנזים כן הוא בסידור רב סעדיה גאון ובסדר רב עמרם גאון. ונקדים את חקירת האחרונים בגדר מצות השבת כפי שניתנה במרה. המהר"ל ז"ל

1 כ"כ הכל בו והארחות חיים.

2 וכ"כ בספר יסוד ושורש העבודה שיקפיד לומר כנוסח הספרדים.

בגור אריה לפרשת בשלח (שמות טו, כה) נושא ונותן בקושית התוס' (שבת פז, ב ד"ה כאשר צוד) שקשה להבין שבמרה נצטוו על השבת, שהרי אמרו חז"ל (שבת קיח, ב) "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון", אלא שחללוה דכתיב (טז, כז) "ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט", ולכן אח"כ (יז, ח) "ויבא עמלק"; אכן אם במרה נצטוו על השבת, הרי שחילול זה קרה בשבת השניה, שהרי ביום השבת הקודם נסעו מאילים (במסע שאחרי המסע ממרה) כמו שמוכח לקמן (עי' רש"י טז, א), והמן ירד ביום ראשון למחרת (רש"י שם), וא"כ היום השביעי של המן (טז, כז) היה בשבת השניה, לא בשבת ראשונה!

וממשיך המהר"ל, שלרוב (שבת פז, ב) הסובר שנצטוו במרה רק על השבת ולא על התחומין - ניחא, כי נוכל לומר שרב שאמר "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה" וכו' סובר שלא נצטוו במרה על תחומין, וש"השבת הראשונה" שחיללו היא השבת הראשונה שבה נצטוו על כל המצוות, וזו היתה השבת של המן. ומוסיף המהר"ל, שאפילו למאן דאמר שאף על תחומין נצטוו במרה, מ"מ י"ל שלא נצטוו אז על מצוות השבת בלא תעשה - אלא רק בעשה, וא"כ באזהרות השבת לא נצטוו עד פרשת המן (טז, כג-ל), ולפיכך נקראה "שבת ראשונה". ומביא המהר"ל סמך לדבריו ממה שהוצרך לכתוב בפרשת המן (טז, כט) "אל יצא איש", ואם כבר הוזהרו במרה - למה שנה הכתוב אזהרתו כאן? אלא על כרחך כאן בא הכתוב והזהיר עליהן בלאו, מפני שלא היה קודם לכן עליהן לאו.

ועוד יד המהר"ל נטויה, דבלאו הכי נמי לא קשיא מידי: ציווי השבת שניתנו במרה היו רק בעל פה, שהרי לא כתוב שבת בפירוש שם בתורה והציווי עליה נלמד רק מ"כאשר ציוך" (דברים ה, יב) - וזה נחשב בעל פה, ועל כן השבת שבמרה איננה נקראת "השבת הראשונה", כי המצוות שניתנו בע"פ לא נחשבו עדיין ממצוות התורה ממש - אלא כמו שבע מצוות בני נח שאין עליהן שם "תורה". ונימוק המהר"ל עמו: התורה שבעל פה היא פירוש תורה שבכתב, ולכן מצוות שניתנו בעל פה לפני שהן ניתנו בכתב לעם ישראל אין שם 'תורה' עליהם; לפיכך הוצרך לחזור ולצוות עליהם בסיני, כמו כל המצוות של בני נח. רק במן נצטוו בתורה שבכתב על השבת (להלן טז, טו-כט), וזוהי 'שבת ראשונה' - שבת ראשונה שנצטוו בה בתורה שבכתב. המצוות שנצטוו במרה נחשבות כמו המילה לאברהם (בראשית יז, יא) וגיד הנשה ליעקב (שם לב, לב) ושבע מצוות לבני נח, שהרי אין תורה שבעל פה קודם לתורה שבכתב, ורק יותר מאוחר נצטוו בהן בני"י מחדש בסיני. וכך פירש את הדברים בספר "מצוות השבת: ממרה ועד סיני"<sup>3</sup>, ע"פ היסוד שקבע הרמב"ם בפירושו למשנה במסכת חולין (פ"ז מ"ד):

3 עמ' מה ואילך. בנידון זה של שבת של מרה לעומת שבת של סיני - אמרתי אחכמה והיא קרובה אלי, תלית, והיינו ע"י הספר הזה "מצוות השבת: ממרה ועד סיני" אשר כתב והו"ל יד"נ הרה"ג ר' אלחנן אשר הכהן אדלר שליט"א, ראש ישיבה בישיבת רבנו יצחק אלחנן. ספר זה, המעוטר בהסכמות גדולי תורה שליט"א, הוא נחוץ עד מאוד למעיינים בסוגיא

ושים לבך לכלל הגדול הנכלל במשנה הזאת, והוא מה שאמר מסיני נאסר. לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו. כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנו - אלא לפי שמשא אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי. וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה, אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו, אלא אחר מצוות משה רבינו ע"ה. הלא תראה מה שאמרו תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה מסיני, וכל אלו בכלל המצוות.

וביאר בספר מצות השבת הנ"ל את הענין ע"פ הידוע שמצוות התורה שורשן בקדושת ישראל, כמו שתקנו חכמים בנוסח ברכת המצוות 'אשר קדשנו במצוותיו', ובכל מצוה של תורה קיימת קדושה מיוחדת זו. אולם מצוות שאינן של תורה, כגון שבע מצוות בני נח, אין שורשן בקדושת ישראל, או לכל הפחות אין המצוות האלו נובעות מקדושת ישראל שלימה (כגון מילה וגיד הנשה קודם מתן תורה). ושם ציין לדרשה יז מדרשות בית הלוי, בה מבואר שההבדל בין החיוב של בני נח בשבע מצוותיהם לבין החיוב של עם ישראל בתרי"ג מצוות הוא כדוגמת החילוק שבין פועל לעבד: החיוב אצל בני נח הוא התחייבות בעלמא, כפועל שאין גופו ממש קנוי לבעליו, מה שאין כן החיוב של עם ישראל הוא שעבוד הגוף, שמשעבדים הם את עצמם לקב"ה. ולפי זה הציע שמה שכתב המהר"ל שהמצוות שניתנו במרה אינן חשובות כמצוות של תורה - כוונתו היא שלמרות שמצוות אלו הגיעו לישראל ע"י משה רבינו מ"מ הרי הן כשבע מצוות בני נח ואין שורשן בקדושת ישראל, וממילא החיוב לדורות אינו נובע מחמת הציווי במרה אלא מאז שנקבעו כמצוות של תורה בסיני.

וכעין הבדל זה שבין מצוות ישראל למצוות ב"נ נמצא גם בשו"ת ציץ אליעזר<sup>4</sup>, שמסיים את תשובתו שם:

משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל שנאמר מורשה קהלת יעקב, ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות שנאמר ככם כגו (רמב"ם מלכים ה"י), אבל לכל באי העולם אפילו ה' מצוות שצוה עליהם הוא לא בתורת

חמורה זאת. וחסדו הגדיל עלי שהמציא לי קבצים ממוחשבים של ספרו, דבר שהקיל מאוד על מלאכת הכתיבה של מאמר זה.

4 חי"ג סי' קה. הרב וולדנברג זצ"ל דן שם בדעה שהמצוות שנצטוו בני נח עליהם דינם בהם כישראל גמור, ושלגבי דברים אלו אין הגרות פועלת כלום, כי גם קודם נחשב הגוי כישראל לגבי זה. אולם הרב וולדנברג היפנה לכס"מ הל' גניבה ואבידה פ"א ה"ב שכותב לענין לא תעשוק שגוי לא נקרא 'אחיד', וכן ציין לדברי המהר"ל ז"ל בנצח ישראל פרק יא והלאה שמוכיח שאפילו במצוות שנצטוו בני נח אינם במדרגה גבוהה כישראל. עיי"ש באריכות.

נחלה להם - אלא צו־אלקי להם שמוכרחים לקבלם עליהם ולקיימם כפי שצוה עליהם הקב"ה ויעו"ש ברמב"ם בה"י וכן בה"א, אבל בשום פנים המה לא לנחלה להם, כי לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. ורק כאשר באים ומתגיירים הם נהפכים להם בתורת נחלה, יחד עם יתר התורה והמצווה שנהיים להם לנחלה בבחינה של 'ככם כגר', באשר שע"י התגיירותם נהיים כקטן שנולד, ונהפכים לחלק בלתי נפרד מקהלת-יעקב שהתורה ירושה להם, ככתוב: "מורשה קהלת יעקב".

ונראה להוסיף עוד ביאור ע"פ הנפ"מ שבין דין בחפצא ובעצם - לדין שהוא אך מוטל על הגברא<sup>5</sup>: מצוות שנצטוו עליהן בני ישראל המה מושרשים "בחפצא" של נשמותיהם של בני ישראל וגם של כל הבריאה כולה, ר"ל שבעשות האדם מישראל את מצוות ה' מוסיף הוא קדושה בעצמו ובעולם, ומתעלה נשמתו והבריאה וכל העולמות כולם (וכן להיפך ח"ו בעשותו אחת ממצוות ה' אשר לא תעשינה), וכמש"כ הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל בספר נפש החיים (שער ראשון פרק ג), שכמו שהוא ית"ש הוא האלוקים בעל הכוחות הנמצא בכל העולמות כולם ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו, כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהיה הוא המשפיע שפע בהמון הכוחות והעולמות, ולכן ע"פ כל פרטי הנהגותינו, כפי שורשנו בעליונים, נעשים אנחנו בעלי הכח שלהם כביכול. וממשיך הגר"ח ומביא את המדרש (איכה רבתי א, לג): "ר"ע בשם ריב"ס אומר בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה כד"א באלקים נעשה חיל. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול מתישין כח גדול של מעלה דכתיב צור ילדך תשי" וכר', עיי"ש שהמשיך להביא מראי מקומות כעין זה מן הזוה"ק.

אולם מצוות שנצטוו עליהן בני נח המה מוטלים אך על "הגברא" של האדם, ר"ל שבעשות בן נח אחת מן השבע מצוות בהן ציווהו השי"ת אינו מוסיף קדושה בעצמו ובעולם, ורק נחשב שעשה דבר טוב וראוי הוא לקבל שכר על כך (וכן אם עשה להיפך ח"ו אינו מוסיף טומאה בנפשו והורס עולמות עליונים, אלא נחשב רק שעשה דבר רע וראוי להיענש על כך), וכמש"כ בנפש החיים (שם פרק ד) שכל פרטי מעשיו ודבוריו ומחשבותיו כל עת ורגע של האדם הישראלי עולים כפי שורשם לפעול בעולמות העליונים, מה שאין כן בני נח. וממחיש זאת הגר"ח באמרו שנבוכדנצר וטיטוס אשר החריבו את בתי המקדש לא פגמו וקלקלו כלל למעלה, כי אין לבן נח שורשים בעולמות העליונים שיהיו יכולים לפגוע שם במעשיהם כלל, ולא נחרבו המקדשות אלא מחמת שבחטאינו כביכול גרמנו להחליש גבורה של מעלה, ובכך טמאנו כביכול את מקדש ה' העליון, ורק משום כך היה לנבוכדנצר וטיטוס יכולת להחריב את המקדש של מטה המכוון נגד המקדש של מעלה, וכמו שאחז"ל (איכה

5 עמש"כ בזה בס' אתון דאורייתא כלל י לגבי דינים התלויים בזמן ולגבי דינים דרבנן, והדברים מפורסמים ואכמ"ל.

רבתי א, מח) קמחא טחינא טחינת (וע"ע במש"כ כעין זה הגה"צ ר' צדוק מלובלין זצ"ל בספר צדקת הצדיק סי' עט).

וכעין זה איתא בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סי' ג) אשר בא לגדור גדר תלמוד התורה של הנשים, ולהסביר את דברי הרמב"ם שבפ"א מהל' ת"ת הי"ג שאשה שלמדה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, והסברו הוא עפ"י דברי האמרי בינה (ח"א בחלק השו"ת שבסוף הספר סי' יג) שנשאל אם יש מקום עפ"י דיני התורה"ק שאדם ישתף את עצמו עם חבירו להמציא לו פרנסתו כדי שיעסוק בתורה והוא יחלוק עמו את שכר לימודו. ובאמרי בינה מבאר באריכות שהשכר על פעולת מצוה כפול הוא, שכר סגולי ושכר גמולי, ועל כן יש מקום לומר שבעצם שכר התורה והמצוה הדבק בפעולה, דהיינו השכר הסגולי, בוודאי שלא שייך שתהיה שותפות, אולם בסוג השכר הגמולי, אשר איננו דבק בפעולה, שייך שתהיה שותפות (יעוי"ש באמרי בינה שהאריך בטוב טעם). וכתב הצ"א שלפי זה יש מקום לחלק כך גם בנוגע ללימוד תורה של נשים, ולומר ששכר סגולי אמנם אין להם בזה מפני שאינן מצוות על הלימוד, ושכר סגולי שייך רק למי שמצווה ועומד על כך שאז דבק השכר הסגולי בפועל הטוב ומושך על עצמו שפע אלוקי וחיות רוחנית, אבל שכר גמולי יש גם לנשים בלימוד תורה, כי זהו תשלום שכר עבור עשייתה הטובה בהיותה עובדת ה' בלימודה בכוונה כדי לידבק בתורת ה' ובכדי לדעת הדרך אשר תלך בה והמעשה אשר תעשה לטוב לה בזה ובבא. וכתב הרב וולדנברג שזוהי כוונת הרמב"ם במש"כ שיש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, והיינו שאין לה אמנם עבור כן שכר סגולי, אבל שכר גמולי יש לה (וע"ע במש"כ בזה הצ"א בחט"ו סי' לה ובח"כ סי' לד).

ועפ"י דברי הצ"א נראה שרק ליהודי יש גם שכר סגולי עפ"י פועלו בנשמתו ובעולמות, ברם לבן נח יש שכר גמולי בלבד. וכעין זה כתב הנצי"ב זצ"ל בהעמק דבר (ויקרא כו, ג) על הפסוק אם בחקתי תלכו, שאין לפרש את החוקות שבכאן ע"פ המורגל להבינן כמצוות שאין בהם טעם (ועיי"ש נימוקים לזה), ומשום כן פרש"י בשם הת"כ שר"ל "שתהיו עמלים בתורה", ולפי זה זה החוקות שבכאן (כמש"כ הנצי"ב בכמה מקומות אחרים) הם י"ג המידות שהתורה "נחקקת" בהן.

אכן, ממשיך הנצי"ב להעמיק בזה, שבמדרש רבה (ויק"ר לה, ד) מובא שהחוקות שבכאן המה חוקות "שחקקתי בהם שמים וארץ", עיי"ש, הרי שחוקות אלה המה תנאים מוקדמים לקיום ישוב העולם. ואומר הנצי"ב שזהו מה שנישנה בת"כ והובא בע"ז (ה, א) בפירוש לשון המקרא "אם בחקתי" שאין "אם" אלא לשון בקשה. ולגבי השאלה "מה השמיענו התנא שהקב"ה מבקש וחפץ שנלך בדרך מצוותיו?" מביא הנצי"ב את הגמ' בע"ז (ב, ב - ג, א) שראה הקב"ה שאין אוה"ע מקיימין שבע מצוות שלהם עמד והתיר להם. ומתקשה הגמ' היאך שייך שירוויחו ע"י אי-קיומן, ומתרצת שאינן מקבלין שכר. ושוב מתקשה הגמ' מברייתא המלמדת שאפילו גוי שעוסק בתורה מקבל שכר, ומתרצת שאין מקבלין שכר כמצווה ועושה אלא כלא מצווין ועושיין.

ומתקשה הנצי"ב, היאך משמע במליצת הכתוב אשר משמש מקור לדיון הסוגיא

(חבקוק ג, ו) "ראה ויתר גוים" וכו' שאין מקבלין שכר כמצווין ועושיין? ועוד, היות ובאמת המה מצווין ועושיין, אמאי לא יקבלו שכר, הלא הקב"ה צדיק וישר הוא, והיאך יקפח שכר ברואיו? על כך אומר הנצי"ב:

דיש לדעת, דשכר ועונש של המצוות אינם כגזרת מלך, שתלוי בדעתו ורצונו בכל שעה לעשות כמו שלבו חפץ, אלא כדבר הרופא המזהיר את האדם ממאכלים אלו שיזיקו, שאין הדבר תלוי ברצונו אלא מודיע מה שנעשה בבריאת הטבע. וכך המצוות והעבירות כך נוסדו מהבורא ית' שיהא שכר ועונש תלוי בקיומן ובבטולן, וכדאיתא ברב"ה ר"פ ראה: משעה שהקב"ה אמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה שוב אין הקב"ה עושה כלום, אלא המצוות עושות שלהן והעבירות עושות שלהן, שנאמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. והרי זה כמו שכר ועונש של הרופא, שאין הרופא מעניש כלל בידיעתו שעבר האדם על אזהרתו, אלא נענש מעצמו. ולא כעונש של המלך, שאין העונש בא אלא בידיעה ופעולת המעניש. ובמדרש תהלים קל"ב מבואר באריכות ענין העונשין שהוא משל לרופא שהזהיר לחולה כו', לבסוף שנענש החולה אמר אני עשיתי לעצמי, עיי"ש. מעתה היה הדבר ראוי לישאל, אם רצון המצוה ית' בקיום המצוות, או אינו אלא כמו רופא המזהיר ומודיע שאין לו רצון כלל שהאדם יהא נזהר באזהרתו, דמה לו בטובת האדם ורעתו. אבל באמת אינו כן, אלא הקב"ה [גם] חפץ בקיום המצות [כמשל המלך הנ"ל], והרי זה דומה לרופא המזהיר את בנו, שחפץ מאוד שיהא הבן נזהר כדי שיהיה חי ומקיים את עולמו של האב המזהיר. וגם יש הבדל באזהרת הרופא לבנו מאזהרתו לאחר, אע"ג שבגוף אזהרה אין נפ"מ, מכ"מ יש הבדל בדבר: הרופא שבשעה שמזהיר לבנו מבטיח לו אם יהא נזהר מלבד שיהא בריא עוד יתן לו שעשועים, מה שא"כ בשעה שמזהיר לילד אחר אין מבטיח לו שעשועים. והיינו משום שע"י זהירות בנו עומד עולמו של הרופא, מה שא"כ ע"י זהירות ילד אחר. וזה עצם ההבדל בין שכר ישראל בעשותן המצוות, לבין אוה"ע בז' מצוות שלהן. דישראל מלבד שמקבלין שכר גוף המצוות עוד מקבלין שכר על שמקיימין העולם, וכדאיתא ברב"ה פרשת תבוא כי המצוה הזאת מצוה אתה עושים על עולמי. מה שא"כ הגוים אין קיום העולם תלוי בהם, מש"ה אין להם אלא שכר המצוות עצמן. כל זה נכלל במליצת הנביא ראה ויתר גוים, באשר עד מתן תורה היה העולם קיים על אוה"ע והיו מקבלין שכר [גם] על שמירת שבע מצוות גם על קיום העולם, אבל ראה [ה'] שאין אוה"ע מקיימין שבע מצוות שלהן, ואם יהא העולם תלוי בקיומו עליהם יש לחוש להריסות עולם, ע"כ התיר להם, ופירש שלא יהא קיום העולם תלוי בהם, והרי המה מוזהרין בז' מצוות רק לטובת עצמם, ומש"ה אין מקבלין שכר כמצווין ועושיין לטובת המצוה ג"כ אלא כאינן מצווין, היינו שאין להמצווה רצון בזה ורק לטובת עצמם בא אזהרתו. מה

שא"כ ישראל - הקב"ה מבקש מהם שיקיימו המצוות ויקבלו שכר, באשר שבהם תלוי קיום העולם בכללו. וזהו דתנן ששכר מצוה מצוה, שהקב"ה חפץ בישראל שיקבלו שכר שהוא קיום העולם והוא עצמו מצוה, וכן להיפך עונש עבירה עבירה, שהרי בזמן שאדם מישראל מצטער שכינה אומרת קלני מראשי כו' ונמצא שהעונש ג"כ עבירה. וכל זה מרומז במה שהקדים הכתוב לומר אם בחקותי, שהמצוות הם חקות שמים וארץ שהעולם ומלואו תלוי בקיומן. נמצא דאין אם אלא לשון בקשה, שהקב"ה כביכול מבקש ממנו שיקיימו המצוות כדי שיהא מוסדות עולמו וחקות שמים וארץ קיימין.

מה שכתב הנצי"ב שההבדל הזה שבין ישראל לבני נח במהות המצוות שלהם ירד לעולם בשעת מתן תורה בהר בסיני, כן משמע מפשטות הגמרא בב"ק (לה, א) ובע"ז (ב, ב). וכן נקט להדיא בספר עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו ז"ל (מאמר חיקור הדין ח"ג פכ"א).

ויש לתלות בכך את מה שהביא בספר מצות השבת (עמ' סח) בשם ספר פנים יפות (להגר"פ הלוי הורוויץ זצ"ל בעל ההפלאה), של"ט מלאכות נאמרו לישראל רק במתן תורה. ובפרשת יתרו (עמ' קיב) מציין הפנים יפות את דברי ר' אליעזר במדרש, שהפסוק 'ושמרתם את ברית' עוסק בשבת הנקראת ברית. ועל פי זה הוא מפרש את הפסוק 'אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל', ש'אלה הדברים' רומז ל"ט מלאכות שבת (עי' במסכת שבת ע, א שמ'אלה הדברים' לומדים את מנין ל"ט מלאכות, כי דברים הדברים הרי כאן ג', אלה בגמטריא ל"ו, הרי ל"ט), היינו שמשא הוצרך לבאר לגדולי העם את ענין ל"ט מלאכות כיון שלא הוזהרו בפירוש על מלאכות אלו קודם בואם לסיני.<sup>6</sup>

והסיק בספר מצות השבת (עמ' ע) שלפי זה יש לומר כך גם לגבי מצות השבת שלפני מתן תורה:

כלומר, קודם שהוגדר בסיני איסור מלאכה בשבת על ידי ל"ט אבות מלאכה היה איסור זה מתפרש כפי שמשמע לבני אדם, ולא דוקא לפי גדר ל"ט אבות מלאכה. ואע"פ שקשה להכריע אלו מלאכות נכללות באיסור זה, מכל מקום נראה שנאסרו דוקא פעולות כאלה שיש בהם עמל ויגיעה.<sup>7</sup> נמצא לפי הפנים יפות שעם הציווי על השבת בסיני נתחלף איסור מלאכה כללי בציווי חדש ומוגדר, ל"ט אבות מלאכה.<sup>8</sup>

6 עי' מש"כ הגר"ש פישר שליט"א בס' דרשות בית ישי ח"א סי' ב הע' ד, שמסתבר שהמלאכות האסורות בשבת קודם הקמת המשכן היו שונות מן ל"ט המלאכות דילפינן ממלאכת המשכן.

7 שוב ראיתי בספר מנחת אשר עה"ת לספר שמות להרה"ג ר' אשר ז' וייס שליט"א בפרשת בשלח עמ' קצג, שפירש אף הוא את דברי הפנים יפות כמו שנתבאר.

8 וציין שם בספר מצות השבת למה שהציע בתורה שלמה (מילואים לדרך יז סי' יא) שעפ"י זה יש לומר דלמ"ד שעין תחת עין נאמר במרה היה אז הפירוש עין תחת עין ממש, ובסיני

ובכן נראה בביאור דברי המהר"ל הנ"ל, שמעת שחנו בני ישראל במרה נצטווה האדם מישראל בבחינת "גברא" על דינים מסוימים של שבת, אולם רק בבחינה של מצוה שיש לה שכר גמולי; ואילו על יתר דיני השבת נצטוו בסיני. ואז מסיני לא נוספה לנו רק כמות של דינים, אלא גם, ובעיקר, קיבלנו את בחינת ה"חפצא" של שבת קודש, דהיינו הבחינה של מצוה שיש עליה שכר סגולי, דהיינו מהות קדושת השבת.<sup>9</sup>

ומעתה נוכל ליישב את נוסח האשכנזים ב"אז מסיני נצטוו" הדק היטב: לפי נוסח הספרדים 'אז מסיני נצטוו צווי פּעֲלֵיהָ כְּרֵאוּי' - הברכה עוסקת בדיני השבת, ולכן הוצרך להוסיף כאן תיבת "כראוי" נוסף לאותה תיבה בסוף המשפט, כלומר שלמרות שהיו כמה פעולות שהיו אסורות עוד מלפני כן - מ"מ רק בסיני הושלמה השבת כראוי. ונראה עוד שנוסח זה תואם היטב את נוסח האר"י בראש הברכה "תקנת שבת" בקו"ף (כפי נוסח חב"ד) במקום "תכנת" (עי' מג"א או"ח ריש סי' רפו), שעל פיו משמע שהברכה עוסקת ב"תקנות", דהיינו בדיני השבת. ברם בלשון נוסח אשכנז 'אז מסיני נצטוו עֲלֵיהָ' - התיבה "עֲלֵיהָ" מתייחסת לעצם מהות קדושת השבת שניתנה רק בסיני, לעומת דיניה שנצטוו במרה. ואמנם הרווח בנוסח הספרדים הוא שישנן בו גם ראשי התיבות של אותיות מנצפ"ד, ברם החידוש הגדול בשבת של סיני מודגש רק בנוסח האשכנזים. ונראה עוד שנוסח זה תואם טוב יותר את הנוסח הנפוץ בראש הברכה (עי' מג"א שם) "תכנת שבת" בכ"ף, ממנו משמע שהברכה עוסקת ב"תוכן" השבת, ר"ל ב"חפצא" שלה ובמהותה. ודוק.

נתחדשה ההלכה דעין תחת עין היינו ממון. וע"ע בכל הפרק "בין אלוש לסיני" שבספר מצות השבת, שהאריך כיד ה' הטובה עליו להביא ולדון בשיטות השונות על הבדל מהות השבת לפני מ"ת ומהות השבת אחר מ"ת, ואכמ"ל.

9 ע"ע בספר פרי צדיק, פרשת בראשית אות י. ולכאורה זוהי ה"מתנה טובה" של ש"ק ועי' שבת י, ב וביצה טז, א, וכן משמע בטור (או"ח סי' רפא): "פלי ישמח משה... ויש מפרשים משום הא דכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם, אמר לו הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם, ועל כן תקנו ישמח משה באותה מתנה, ויש בו נ"ה תיבות כנגד נ"ה תיבות שיש מ'אד את שבתותי תשמורו' עד 'ויתן אל משה ככלותו'. וזהו שתקנו 'בעמדו לפניך על הר סיני', שפרשת ויתן אל משה סמוכה לפרשת שבת".