

שעור יח: איסור מלאכה בחול המועד ובשביעית

מסכת מועד קטן נפתחת בהלכות השקיה ועבודת האדמה בחול המועד, ומשווה את דין המועד לדין השביעית. נפתח את השעור בדיון בדבר ההשוואה בין שני התחומים: שביעית ומועד, וממנו נצא לבירור יסודות איסור המלאכה בחול המועד.

משנה ברורה
סימן תקל

מלאכות המותרות בחוה"מ הם חמשה. דבר האבד אם לא יעשנו עתה וצרכי המועד ... ובשביל פועל שאין לו מה יאכל וצרכי רבים ומעשה הדיוט אפילו ליחיד.

חמשת עקרונות ההיתר הללו מבוארים כבר במשניות המסכת, ובשעורים הבאים נעסוק בכל אחד מהם בנפרד. בשלב זה די לציין שאופי הלכות המועד לפי הצגת הדברים במשנה-ברורה, הוא שקיים איסור כללי על עשיית מלאכה במועד, וקיימים חמשה היתרים המוציאים מן הכלל הזה. האיסורים עצמם, נראים לדבריו דומים לאיסורי המלאכה של שבת ויום טוב. חמשת ההיתרים אינם נוגעים כלל לאופי המלאכה, אלא להקשר שבו היא נעשית. כאשר מלאכה מותרת מפני 'צורך המועד' או 'צורך הרבים', 'דבר האבד' או 'אין לו מה יאכל' – היא מותרת באופן גמור, מבלי שיש צורך לשנות באופן עשייתה מן הרגיל. גם ההיתר של 'מעשה הדיוט', אינו דומה להבחנה הקיימת במלאכות שבת, שם לעתים עשיית המלאכה שלא כדרך האומנים היא פגם במלאכה ומיעוט האיסור. כאן אין הכוונה שהדיוט אינו עושה את המלאכה באופן תקני ולכן אין במעשהו גדר של מלאכה. הכוונה היא שעצם העובדה שהדיוט עושה זאת, קובעת הקשר שאינו אסור, כמו 'צורך המועד'. במובן מסוים, אפשר לומר שמעשה הדיוט הוא 'תחביב' ומעשה אומן הוא 'עבודה'. עיסוק בתחביבים לא נאסר.

ג. מועד ושביעית

המשנה כורכת את איסור ההשקיה במועד ובשביעית כאחד:

משקין בית השלחין במועד ובשביעית בין ממעין שיצא בתחלה בין ממעין שלא יצא בתחלה אבל אין משקין לא ממי הגשמים ולא ממי הקילון ואין עושין עוגיות לגפנים:

במשניות הבאות מוזכרות מלאכות נוספות האסורות או מותרות במשותף במועד ובשביעית:

משנה ב: רבי אלעזר בן עזריה אומר אין עושין את האמה בתחלה במועד ובשביעית...
משנה ד: צדין את האישות ואת העכברים משדה האילן ומשדה הלבן שלא כדרכו במועד ובשביעית...

משנה מועד
קטן א משנה א

משנה מועד
קטן א

א. מועד קטן

מסכת מועד-קטן עוסקת כולה באיסורי מלאכה בחול המועד. חלקו הראשון של הפרק הראשון עוסק בעיקר בעבודת האדמה (פרק א משנה א-ד). בהמשך הפרק דנים בנושאים הבאים: ראית נגעים וליקוט עצמות (א ה), קבורה (א ו), נישואין (א ז) תפירה ותקון בגדים (א ח) תיקון תנור וריחיים (א ט) ושיפוץ הבית (א י). נראה שהפרק מסודר לפי עניינים שראוי ואין לעסוק בהם במועד, ולא לפי ההבחנות של המלאכות המוכרות ממשנת ל"ט אבות במסכת שבת. החטיבה האמצעית של הפרק, משניות נגעים, ליקוט עצמות, קבורה, נישואין ועשיית תכשיטים – עוסקת באופן ישיר בהבחנה בין דברים מצערים לדברים של שמחה, ויש מקום לשער שאחד הגורמים המשמעותיים להגדרת עיסוקים הראויים במועד הוא דברים המרבים שמחה, וכנגדם הנטיה לאסור דברים של צער. פרק ב' עוסק במלאכות שהותרו במועד, בשל הפסד (משניות א-ג) או בשל צורך המועד (ד-ה).

פרק ג' עוסק בדברים שההיתר לעשותם במועד נובע מאילוץ של הזמן: היתר גילוח למי שלא היה יכול להתגלח קודם לכן (משנה א), היתר כביסה למי שלא יכול היה לכבס או שנחוץ לו בגד נקי (ב), כתיבה לדברים הנחוצים במועד (ג-ד), קבורת המת וענייני אבלות הכרוכים בה (ה-ט). באופן כללי, נראה שהמסכת אינה עוסקת בגדרי מלאכות המותרות והאסורות, לא כמסכת שבת ואף לא כמסכת ביצה. בשבת, האיסורים קשורים לעצם מעשה המלאכה. ביום טוב, יש איסור מלאכות כללי והיתר של מלאכות מסוימות לצורך שמחת יום טוב, ואילו בחול המועד נראה שאין בכלל עיסוק באיסור בגוף המלאכה, אלא רק בהקשרה: אם ההקשר הוא לגיטימי, אזי המלאכה מותרת, ואם לאו – היא אסורה. מה טיבו של ההקשר הלגיטימי – זהו הנושא שעומד במרכז הדיון של המסכת.

ב. שיקולי ההיתרים

המשנה-ברורה, מסכם (בעקבות הגמרא, ראשונים ואחרונים) את מערכת ההיתרים למלאכה בחול המועד, בחמש קבוצות:

ההכרעה של רבי מלמדת שוב, שמצד אחד, שביעית ומועד קרובות זו לזו באיסוריהן, אבל מצד שני יש להבחין ביניהן, להקל בשביעית ולהחמיר במועד. מסתבר, שמתוך התודעה הזאת של הזיקה בין שני הנושאים, בחר רבי לערוך את המשניות הראשונות של המסכת כך שיציב על הזיקה ובמידה מסוימת גם על השוני.

התלמודים מפרטים מהי מהותו של ההבדל בין שביעית לבין המועד:

אמר רב יוסף בר אבא איקלע רבה בר ירמיה לאתרין ואתא ואייתי מתניתא בידיה מתליעין ומזהמין בשביעית ואין מתליעין ומזהמין במועד כאן וכאן אין מגזמין וסכין שמן לגזום בין במועד בין בשביעית ולית נגר ולא בר נגר דיפרקינה.

אמר רבינא אנא לא נגר אנא ולא בר נגר אנא ומפרקינא לה מאי קא קשיא ליה אילימא מועד אשביעית קא קשיא ליה מאי שנא שביעית דשרי ומ"ש מועד דאסור מי דמי שביעית מלאכה אסור רחמנא טירחא שרי מועד אפי' טירחא נמי אסור... רבינא דוחה את האפשרות, ש'אין נגר ובר נגר' שיועד להסביר מה החילוק בין מועד לבין שביעית. בעיניו, החילוק פשוט: בשביעית אסורה מלאכה וטרחה מותרת, ואילו במועד גם טרחה אסורה.

יש להדגיש את המלים 'אפילו' ו'נמי' – כלומר לא זו בלבד שבמועד אסורה מלאכה כמו בשביעית, אלא שנאסרה בו גם טרחה.

בשביעית, אין בכלל איסור על האדם לעמול ולטרוח. האיסור של השביעית מוטל על האדמה: 'ושבתה הארץ שבת לה'. כל שאר ל"ט אבות המלאכות של שבת מותרות לגמרי בשביעית – מלישה ועד אפיה, ובודאי המלאכות שאינן קשורות לחקלאות ולשדה: מלאכות הבגד, הכתב והבנין. רק המלאכות החקלאיות: חורש וזורע, קוצר והנובע מהן, אסורות. גם אלו אינן אסורות אלא בהקשר של עבודת השדה. מותר לקצור לצורך אכילה, לזרות ולברור. רק היקפים גדולים של עבודה חקלאית אסורים. גם לעבור על מלאכת חורש של שבת, שלא לצורך עבודת האדמה, מותר לגמרי. כגון חפירת תעלה בקרקע על מנת להניח בה צנרת. לכל היותר, אסרו דברים מן הסוג הזה מפני מראית העין וחשד. לשון הגמרא, שבשביעית מלאכה אסורה, אמורה להתפרש באופן מצומצם מאד – מלאכות הנוגעות לעבודת האדמה החקלאית.

לא כן הדבר במועד. אף על פי שלא בררנו עדיין גדרי האיסור במפורט, ברור שהמועד דומה יותר לשבת בכך שנאסרה בו עשיית מלאכה באופן כללי יותר, האיסור הוא על הגברא – שלא יעסוק

השאלה המתבקשת היא מה טעם ראו התנאים שוני המשניות ובעקבותיהם רבי מסדר המשנה, לכרוך את שני הנושאים הללו ביחד. השביעית, יש לה מסכת משל עצמה בסדר זרעים, ומועד – יש די הלכות אופייניות לו בהמשך הפרק הראשון ובפרקים הבאים במסכת מועד-קטן.

יש לשער, שההצבה של משנת המועד והשביעית בפתיחת מסכת מועד-קטן, נועדה לרמז או להסביר משהו בדבר איסורי המלאכות בחול המועד.

ד. ההבדלים בין שביעית לבין המועד

השאלה אודות החיבור בין שביעית למועד בשער המסכת, מעוררת תמיהה נוספת, מכיון שלמעשה השויון אינו גמור. כבר במשנה עצמה, מובאות הבחנות בין שביעית לבין המועד:

משנה ב: ... וחכמים אומרים עושין את האמה בתחלה בשביעית ומתקנין את המקולקלות במועד...

משנה ד: ... וחכמים אומרים משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו. ומקרין את הפירצה במועד ובשביעית בונה כדרכו.

העקרון של ההשוואה וההבחנה מתקיים גם מחוץ למסכת מועד קטן, כך לדוגמה בתוספתא הבאה במסכת שביעית:

תאינה שנתקלפה אין טחין אותה בטיט מפני שהיא מלאכתה אין תולין תחובין בתאנה ואין מרכיבין בתאנה מפני שהיא עבדה ר' שמעון בן לעזר או' במועד צורר ובשביעית חותר.

תנא קמא אינו מזכיר כלל את המועד, כיון שעניינו במסכת שביעית בלבד. רבי שמעון בן אלעזר, מזכיר את המועד תוך יצירת חילוק בינו לבין שביעית. אופן הצגת הדברים מורה על כך שיש קשר וזיקה במחשבה ההלכתית בין שביעית למועד, אבל גם קיימים חילוקים ביניהם. והדבר מחדד את הצורך בהבנה מה ראו חכמים להדגיש את הזיקה בין שני התחומים הללו.

רבי, מסדר המשנה, נוהג להכריע בין שיטות תנאים,¹ שיטת ההכרעה שלו היא במקרים רבים בדרך של 'נראין דברי פלוני במקרה א', ודברי חברו החולק עליו במקרה ב'. כך נהג רבי גם במקרה הבא:

אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה במועד ודברי חכמים בשביעית.²

¹ רי"ן אפשיטין, על הכרעותיו של רבי. במבוא לספרות התנאים. #

² ההכרעה מתייחסת למחלוקת במשנה ד', בדבר צידת מוזיקין בשדות. שרבי יהודה מחמיר. ועי' בתוספתא כפשוטה לביאור שמות ודעות התנאים המוזכרים במשנה זו.

בכלי עבודה זרה נ, ב

משנה מועד קטן א

תוספתא שביעית א, ט

תוספתא מו"ק א הלכה ג

היא ההלכה המשותפת הפותחת את המסכת: 'משקין בית השלחין' – היא אסורה לחלוטין בשבת ויום טוב, ומותרת במועד ובשביעית. ברמה עקרונית יותר, יש להסביר את ההבדל באופי האיסור: איסור המלאכה בשבת, וכמוה גם ביום טוב, הוא איסור עצמי על גוף מעשה המלאכה.⁴ כל השקיה אסורה בשבת וביום טוב, מבלי לתת את הדעת על הצורך להשקות, כי מה שנאסר הוא עצם המלאכה, ולא תכליתה והקשרה. לעומת זאת, בשביעית ובמועד, אין איסור עצמי על המלאכה, מותר לקטוף פרי ולזמור ענף, להטיל מים על צמחים ולחפור בקרקע. האיסור הוא על התוצאה של המלאכה – אם יש במעשה מגמה של 'עבודה חקלאית' הוא יהיה אסור, ואם לאו – הוא מותר. אפשר להסיק מכאן הכללה רחבה יותר לחול המועד, לא רק לגבי המלאכות החקלאיות, גם מלאכות הפת והבגד, הכתב והבנין – כולן אסורות רק לפי הקשרן ותכליתן. המעשה עצמו אינו אסור, ולכן אם התכלית לגיטימית, אין איסור מלאכה. התכליות הלגיטימיות: צורך המועד, צורך הרבים, דבר האבד וכדומה, אינן 'היתר' למלאכה האסורה, אלא הן עוקרות מן השורש את האיסור. מכיון שאין איסור עצמי על מעשה חרישה או כתיבה במועד.

ובזה הדמיון בין שביעית לבין מועד הוא דמיון גמור. המשנה הפותחת את המסכת מקבילה את שני הנושאים כדי להבהיר ולהמחיש מה פשר האיסור של מועד. אין לראותו כחלק מתמונת איסורי המלאכה של שבת ויום טוב, למרות הדמיון בסיבת האיסור. יש לראותו בדומה לשביעית, כאיסור החל על מגמת המעשים, ולא על גופי המעשים.

עתה נפנה לעסוק בהגדרת איסורי המלאכה במועד בפני עצמו.

ו. איסור מלאכה בחול המועד

במדרשי ההלכה של התנאים אפשר להצביע על שלש שיטות עיקריות בהגדרת האיסור במועד. השיטה האחת היא שיטת המכילתא דר"י, שאוסרת לגמרי מלאכה במועד:

ביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קודש ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה אין לי אלא יו"ט הראשון והאחרון שהם קרויין מקרא

בעבודה במועד ויקדישו לשבתון ול'מקרא קודש'. ממילא, חמור דינו של המועד מדינה של השביעית.

הירושלמי מונה הבדלים נוספים בין שביעית למועד:

רבי ביסנא בשם רבי לא: לא שנו אלא במועד הא בשביעית מותר. מה בין שביעית מה בין מועד? שביעית על ידי שהיא מותרת במלאכה התירו בין דבר שהוא טריח בין דבר שאינו טריח מועד על ידי שהוא אסור במלאכה לא התירו [א]לא דבר שהוא אבד ובלבד דבר שאינו טרח. ואית דבעי מישמעניה מן הדא: שביעית על ידי שזמנו מרובה התירו מועד ע"י שזמנו קצור אסור.³

החילוק הראשון בירושלמי דומה לזה שבבבלי, למרות שהוא מנוסח בלשון הפוכה: שביעית מותרת במלאכה, בניגוד לאמור בבבלי. אבל הכוונה אחת היא: בשביעית מותרות כל המלאכות, לבד מקבוצה מצומצמת מאד של מלאכות עבודת האדמה. על האדם לא חל ציווי לשבות ולנוח, ולכן התירו גם דבר שהוא טורח. לא כן הדבר במועד, בו יש איסור עשית מלאכה על האדם, התירו רק בנסיבות מוגבלות, כדוגמת דבר האבד, ואף זה לא הותר אלא שלא בטרחה יתירה.

החילוק השני בירושלמי הוא במישור אחר, והוא נוגע לנסיבות המקילות: בשביעית יש סיבה נוספת להקל שאינה במועד, והיא משך הזמן הארוך. אם לא יטפלו במזיקי העץ בחול המועד, הסכנה אינה חמורה כיון שמדובר על עיכוב של שבוע. לעומת זאת, אם במשך שנה שלמה של שביעית לא יטפלו בו, העץ עלול למות. כלומר, אפילו אם נמצא איסורים שנוהגים בשביעית כבמועד, ומקילים בהם רק בדבר האבד, אזי המושג 'דבר האבד' מתרחב מאד בשביעית בשל משכה. ולכן יש מקום להקל בה בדברים שאין מקלים במועד.

ה. הדמיון בין שביעית למועד

לנוכח כל ההבדלים שהזכרו בין השביעית למועד, גם למעשה וגם ברעיון האיסור, יש לשוב ולנסות להבין, מדוע בכלל חברו את איסוריהם יחדיו.

נראה, שהמכנה המשותף בין שביעית לבין מועד, בניגוד לשבת ויום טוב, הוא בטיב איסור המלאכה. אפשר להסביר זאת בשתי רמות. תחילה, הרמה המעשית הפשוטה. בשבת וביום טוב אין שום היתר למלאכות החקלאיות הבסיסיות: אין היתר לזרוע או לחרוש, לקצור או לזמור. לעומת זאת, בשביעית ובמועד יש נסיבות המתירות. וכזו בדיוק

ירושלמי מועד
קטן פרק א דף
פ טור א /ה"א

מכילתא דר"י
בא - מס'
דפסחא פרשה
ט

⁴ אמנם, כפי שלמדנו במסכת ביצה, ביום טוב האיסורים אינם מוחלטים כמו בשבת, ובנושאים שיש בהם נגיעה לצורך יום טוב ו'אוכל נפש' – דומה יום טוב לחול המועד, בכך שהאיסור אינו נקבע לפי מהות המלאכה אלא לפי ההקשר שבו היא נעשית.

³ ירושלמי שביעית פרק ב דף לד טור ב /ה"ז

המועד מן הסברה – מכך שהם מצויים בתווך שבין שני ימים טובים, או מפני שיש בהם קרבן מוסף, או דילמא להפך, המטרה של המכילתא היא להעלות את השיקולים הללו כגורמים משמעותיים בהבנת קדושת חול-המועד, אך לקבוע שאין הם מספיקים בפני עצמם כדי לחייב שביתה ממלאכה ולכן יש צורך לעגן את איסור המלאכה בדרשת הכתוב.

המכילתא האוסרת מלאכה בחול המועד, מודה שיש גם פטורים והוא שונה משבת ויום טוב:

ושמרתם את היום הזה לדורותיכם למה נאמר והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם. אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות מנין? ת"ל ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות. ואף חולו של מועד יהא אסור משום שבות? והדין נותן הואיל ויום הראשון ויום האחרון קרויין מקרא קדש וחולו של מועד קרוי מקרא קדש אם למדת על יו"ט הראשון והאחרון שהן קרואים מקרא קדש הרי הן אסורין משום שבות אף חולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש יהא אסור משום שבות? ת"ל ביום הראשון שבתון וביום השביעי שבתון וגו'.

ההכרח של המכילתא למצוא היתר למלאכות מסוימות במועד נובע מפשטי המקראות. בתורה עצמה קיימת הבחנה ברורה בין היום הראשון והשביעי לבין הימים שבתווך:

שְׁבַעַת יָמִים מִצֻּוֹת תֵּאֲכָלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כָּל אֲכָל חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי: וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם: איסור חמץ וחייב אכילת מצה מדגימים איך ניתן לנסח איסור החל על כל שבעת הימים: 'שבעת ימים מצות תאכלו', 'מיום הראשון עד יום השביעי'.

על רקע זה, הפסוק העוסק באיסור מלאכה נראה כמבחינ בין יום ראשו ושביעי שהם 'מקרא קודש' ו'כל מלאכה לא יעשה בהם', לבין שאר הימים.

בדומה לכך גם בפרשת המועדות בויקרא:

בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם כָּל מְלָאכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לְה' שְׁבַעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלָאכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:

הדפוס זה חוזר גם בחג הסוכות. ההקרה היא 'שבעת ימים' אבל איסור המלאכה וה'מקרא קודש' הוא דווקא ביום הראשון והאחרון.

פסוקי ההכללה הם שגורמים למכילתא להעתיק את איסור המלאכה גם לחולו של מועד:

קודש חולו של מועד מנין ת"ל (ויקרא כג לז) אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש: לפי המכילתא, 'מקרא קודש' כולל גם את הימים שבין הראשון לשביעי. ולכן יש לקדשם במאכל ובמשתה וכסות נקיה. דרשת המכילתא הזאת מבוססת על פסוק מסכם לפרשת המועדות בויקרא.

כשם שהמכילתא משווה את המועד ליום טוב לענין קידושו בדרך של עשה, כך היא עושה גם ביחס לאיסור המלאכה, לא תעשה:

כל מלאכה לא יעשה בהם. אין לי אלא יו"ט האחרון שהוא אסור בעשיית מלאכה יו"ט הראשון מנין ת"ל ביום הראשון מקרא קודש. אין לי אלא יו"ט הראשון והאחרון שהם אסורין בעשיית מלאכה חולו של מועד מנין? ת"ל את חג המצות תשמור (שמות כג טו) מכל מקום דברי ר' יאשיה.

רבי יונתן אומר אינו צריך אם יו"ט הראשון והאחרון שאין קדושה לא לפניהם ולא לאחריהם הרי הם אסורים במלאכה חוש"מ = חולו של מועד = שיש קדושה לפניו ולאחריו אינו דין שיאסר במלאכה, ששת ימי בראשית יוכיחו, שיש קדושה לפניהם ולאחריהם ומותרים במלאכה הם יוכיחו על חוש"מ = חולו של מועד = שאע"פ שיש לו קדושה לפניו ולאחריו מותר במלאכה, לא אם אמרת בששת ימי בראשית שאין בהם קרבן מוסף לכך מותרין במלאכה, תאמר בחוש"מ שיש בו קרבן מוסף לכך יהא אסור במלאכה והרי ראשי חדשים יוכיחו שיש בהם קרבן מוסף ומותרים במלאכה הם יוכיחו על חולו של מועד שאע"פ שיש בו קרבן מוסף יהא מותר במלאכה לא אם אמרת בר"ח = בראש חודש = שאין קרויין מקרא קודש לכך מותרין במלאכה תאמר בחולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש לפיכך יהא אסור במלאכה הא למדנו על חולו של מועד שהוא אסור במלאכה:

לפי רבי יאשיה איסור המלאכה בחול המועד נלמד מ'את חג המצות תשמור', ולפי רבי יונתן הוא נלמד מ'מקרא קודש'. המכילתא דוחה את האפשרות ללמוד זאת בלי גזירת הכתוב, אלא מסברה ומן הדין. שתי הצעות ללימוד מסברה נדחות: הוה-אמינא להסיק מכך שחול המועד מצוי בין שני ימים אסורים במלאכה, שגם הוא יהיה אסורה מלאכה, והוה-אמינא לאסור במלאכה מפני שיש בו קרבן מוסף. הוה-אמינא הראשונה נדחית מימות החול, המוסגרים בין שבתות ובכל זאת מותרים במלאכה, והשניה נדחית מראש חודש, שיש בו קרבן ואין בו איסור מלאכה.

יש מקום לדון בשאלה, מה טעם הובאה הוה-אמינא שנדחית בדברי רבי יונתן. האם כוונת המכילתא לומר שאין מקום ללמוד את דיני חול

שמות יב טו - טז

ויקרא כג ז - ח

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אֶשֶׁה לָּהּ עֹלָה וּמִנְחָה זָבַח וּמִסֵּכִים דָּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ:

אולם פסוק ההכללה אינו מפקיע את המשמעות העולה מן הכתובים שקדמוהו, שיש ממד של קדושה יתירה ואיסור מלאכה יתר בראשון ובאחרון. ומכאן, שכבר ביסודם של פשוטי המקראות, נעוצה השניות במעמדם של ימי הביניים, ימי חול המועד. שכשם כן הם, מתנודדים הם בין שני הקטבים של החול והקודש. בין היתר מלאכה לאיסורה.

ההבחנה העיקרית שערך מדרש המכילתא בין יום טוב לבין חולו של מועד הוא בענין ה'שבות'. לפי המכילתא, מה שאסור גם בחול המועד אלו המלאכות, ומה שמותר אלו איסור השבות. בהמשך לאמור בשעורנו על השבות במסכת ביצה, סביר להניח שמדובר כאן באיסור דאורייתא על פעולות שאינן בגדר מלאכה, כרכיבה על סוס ושיט בנהר. משמע, שפעילות מן הסוג הזה, אף על פי שיש בה מעין 'עובדין דחול' אינה אסורה במועד. יש לשער, שאם אדם יעסוק באופן אינטנסיבי במלאכות שיש בהן משום שבות, לצורך עבודתו, הן תאסרנה – לכל הפחות מגזירת חכמים – כי יש בכך ביווי המועד.

ז. איסור חילון המועד

במדרש תנאים מוגדר האיסור למלאכה בחול המועד בדרך שונה מן המכילתא דר"י:

ששת ימים תאכל מצות כתוב אחד אומר ששת ימים וכתוב אחד אומר שבעת ימים כיצד? השביעי היה בכלל ויצא מן הכלל ללמד ולא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא...

לא תעשה מלאכה מגיד שהוא אסור בעשיית מלאכה אין לי אלא יום טוב אחרון ראשון מנין? תלמוד לומר: 'ביום הראשון מקרא [קדש] כל מלאכת עבודה לא תעשו'.⁵ אין לי אלא יום טוב ראשון ואחרון שהן אסורין בעשיית מלאכה חולו של מועד מנין? תלמוד לומר: 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת', מה שביעי עצור אף ששי עצור. או מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששי עצור בכל מלאכה? תלמוד לומר: 'השביעי', השביעי עצור בכל מלאכה אין הששי עצור בכל מלאכה אלא כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר:

המדרש פותח בהדגשת ההבחנה הקיימת בכתוב עצמו בין 'ששת ימים' ל'שבעת ימים'. המסקנה היא שהיום השביעי מלמד על כל האחרים שהם

מדרש תנאים
לדברים פרק טז
פסוק ח

'עצורים מעשית מלאכה'. אולם לא יתכן שהם דומים לו לגמרי, שהרי בשל כך בדיוק חילקה התורה בין יום השביעי לשאר הימים, ולכן יש להבחין בין 'עיצור המלאכה' ביום טוב לחול המועד. ההבחנה היא שביום הששי, ושאר ימי המועד די בכך 'שלא יהיה כיום חול לכל דבר'. הדגש של מדרש תנאים הוא דווקא על האופי של הימים, ולא על האיסור במלאכה.

כדי לסבר את האוזן נאמר כך: לפי המכילתא, אדם שמקצועו פקיד, והוא מבקש בחול המועד לעבוד בגינה – אינו רשאי לעשות דבר. אולם לפי המדרש תנאים – אם הוא עושה זאת ככילוי ותחביב, יתכן שיהיה מותר, כי ניכר לכל שאין זה אצלו כיום חול אלא להיפך, זו דרכו ל'בלות' את יום המועד שלו. לעומת זאת, אדם שמקצועו אינו מחייב אותו לעשות מלאכות כלל, כגון מדרין טיולים, יהיה רשאי לדעת המכילתא לעבוד בחול המועד, כי אינו עושה כל מלאכה, ואילו לדעת המדרש תנאים יהיה אסור, כי הוא נוהג כבימות החול.⁶

ח. מסרו הכתוב לחכמים

גישה שלישית במדרש מצויה בספרי לדברים:

רבי ישמעאל אומר לפי שלא למדנו שימי מועד אסורים במלאכה, מנין לימי מועד שאסורים במלאכה תלמוד לומר ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת, מה שביעי עצור אף ששי עצור או מה שביעי עצור מכל מלאכה אף ששי עצור מכל מלאכה תלמוד לומר ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך שביעי עצור מכל מלאכה ואין ששי עצור מכל מלאכה הא לא מסרו הכתוב אלא לחכמים לומר איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת.

עקרונית, דומה דרשת הספרי בביאור הכתובים לדרשת המדרש תנאים, אולם המסקנה החותמת – במה נבדלים ימי המועד מן היום טוב, ומה נאסר בהם – שונה. לפי הספרי, אין עקרון כללי שלא יהיה כיום חול, אלא שניתנה רשות וסמכות לחכמים לקבוע 'איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת'.

המדרש אינו מסביר מהם הקריטריונים שעל פיהם יקבעו חכמים מה מותר ומה אסור, אבל נראה שהיא הנותנת – המדרש אכן מבקש להדגיש

⁶ החילוק הזה מוצע רק כדי לסבר את האוזן, שכן יתכן שהמכילתא תאסור 'עובדין דחול' מן הצד של העשה – 'מקראי קודש', ויתכן שגם המדרש תנאים יודה, שעשית מלאכה גמורה דאורייתא, היא בחינת עשית המועד לחול, אם אין היא מוצדקת מצרכי המועד עצמם.

⁵ ויקרא כג ז

מלאכה אסורה דבר שאינו אבד ואיזו מלאכה מותרת דבר האבד.

רש"י דייק בלשון הברייתא האחרונה, שהסמכות שניתנה לחכמים לקבוע מהי המלאכה האסורה והמותרת, דומה לסמכות שניתנה להם לקבוע את זמנו של היום-טוב. כשם שלגבי קביעת המועדות חכמים יכולים להחליט, באמצעות דיני קידוש החודש, איזה יום יהיה חול ואיזה יום יהיה חג, כך הם יכולים להחליט, באמצעות שיקול הדעת ההלכתי שלהם, איזה מלאכה תהיה מותרת ואיזו אסורה. רש"י מוסיף, שהקביעה של חכמים היתה להתיר דבר האבד. ומן הסתם – גם את ההיתרים האחרים מנה בכלל זה.

מדברי רש"י נראה ברור, שהביטוי 'מסרן לחכמים' אין מובנו שאיסור מלאכה במועד הוא מדרבנן בעלמא. חכמים הם שקובעים מה מותר ומה אסור מדאורייתא, כשם שקביעתם את המועדות עצמם נעשית בתוקף של 'דאורייתא' גמור. ככלל, כל מדרשי ההלכה שראינו, מתייחסים לאיסור המלאכה בחול המועד כאיסור מן התורה, וההבדלים ביניהם נוגעים רק לשעורו וגדריו.

י. איסור מלאכה מדרבנן

יש מן הראשונים שהסיקו מסוגיית הגמרא בראש מסכת מועד קטן, שאיסור מלאכה בחול המועד הוא איסור מדרבנן. נעייין בסוגיה זו בתשומת לב: תנן: משקין בית השלחין במועד ובשביעית בשלמא מועד משום טירחא הוא ובמקום פסידא שרו רבנן אלא שביעית בין למאן דאמר משום זורע ובין למאן דאמר משום חורש זריעה וחרישה בשביעית מי שרי?

שאלת הגמרא מבוססת על דיון קודם בסוגיה, אם השקיה היא תולדה של חרישה או זריעה. בין כך ובין כך, היא אסורה בשביעית. ואילו במועד, מקשה הגמרא – יש מקום להתיר מפני שמה שנאסר במועד הוא רק 'משום טירחא' ובמקום פסידא שרו רבנן.

אם ננסה להתאים את דברי הגמרא כאן לאמור במדרשי ההלכה, נראה שהלשון של הגמרא אינה מתאימה כלל לדברי המכילתא, שהרי לפי המכילתא אין הבדל בין איסור השקיה ביום טוב לאיסור במועד. הרעיון ש'במקום פסידא שרו רבנן' יכול להתאים גם לדברי הספרי, שהקביעה מה מותר ומה אסור מסור לחכמים, אלא שלפי הספרי, איסור המלאכה במועד הוא לא רק 'משום טירחא', אלא הוא איסור דומה לזה של יום טוב. רק לפי המדרש-תנאים, המתיר מלאכות במועד, לבד ממה

שבתורה עצמה לא נאמרו כל קריטריונים, ולכן חכמים יוכלו לקבוע את אמות המידה כפי שיקול דעתם, מבלי שבפרט זה קיימת הדרכה ישירה של הכתוב, מה צריך להאסר ומה לא. נראה, ששיטת הספרי היא שעומדת מאחרי ההלכה התנאית המוכרת מן המשנה וסוכמה במשנה-ברורה שהובא לעיל: חמשת העקרונות של היתר המלאכה בחול המועד הם הם הכללים שקבעו חכמים, משיקול דעתם, למלאכות המותרות והאסורות במועד.

ט. שילוב השיטות בתלמוד הבבלי

המקור לאיסור מלאכה בחול המועד נדון בתלמוד הבבלי במסכת חגיגה:

מכלל דתרוייהו סבירא להו דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה. מנהני מילי? דתנו רבנן (שמות כ"ג) את חג המצות תשמר שבעת ימים לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר... הואיל וקרוי מקרא קדש דין הוא שאסור בעשיית מלאכה תניא אידך (ויקרא כ"ג) כל מלאכת עבדה לא תעשו לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר (ויקרא כ"ג) אלה מועדי ה' וגו' במה ה' הכתוב מדבר אם בראשון הרי כבר נאמר שבתון אם בשביעי הרי כבר נאמר שבתון הא אין הכתוב מדבר אלא בחולו של מועד ללמדך שאסור בעשיית מלאכה.

תניא אידך: (דברים ט"ז) ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששת ימים עצורין בכל מלאכה תלמוד לומר וביום השביעי עצרת השביעי עצור בכל מלאכה ואין ששה ימים עצורין בכל מלאכה הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת. הבבלי הביא את שלש הברייתות בזו אחר זו, ומאופן הסידור שלהן נראה שהוא מוביל לקראת המסקנה, שהקביעה איזה מלאכה מותרת ואיזו אסורה, מסורה בידי חכמים. וכך פירש זאת רש"י:

הא הרי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים כלומר מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזהו להטיל ההיתר ועל אי זו להטיל האיסור והם יאמרו אי זהו יום טוב על פי קידוש הראייה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו

בבלי חגיגה יח,
א

בבלי מועד קטן
ב, ב – ג א

רש"י מסכת
חגיגה דף יח
עמוד א

התוספות ממשיכים ומפתחים את הרעיון שאיסור מלאכה במועד הוא איסור דרבנן בלבד:

חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה: לכאורה משמע דמלאכה דמיתסרא ביה מדאורייתא דמפיק ליה מפסוק וכן בפרק ב' דמו"ק (דף יא ושם) לא מיבעיא אבל דמדרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא וכן פי' התם בקונטרס.

וקשה לר"ת דא"כ דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן התם היכי משתרו וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר?

ועוד דתנן בפ"ג דמגילה (דף כא) כל מקום שאין יו"ט יש מוסף קורין ד' כגון חוש"מ ור"ח אלמא לא מיתסר מלאכה. מדקאמר דאין יו"ט ועוד דכיל ליה בהדי ר"ח דרבנן, כדאמרין בירושלמי דתענית ובמקום שנהגו הל"ן נשיא דרגילין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא הוא.

ועוד מצינו בירושלמי בפרק שני דמו"ק כלום אסור מלאכה אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויהיו יגיעים בתורה והם פוחזין ואוכלין ושותין משמע לישנא דמדרבנן הוא.

וכן בפ"ב דמו"ק (דף יב) גבי ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד ובעי בגמרא כיון ומת מהו שיקנסו בנו אחריו את"ל צרם אוזן הבכור ומת קנסו בנו אחריו התם איסורא דאורייתא משמע דמלאכה במועד הוי דרבנן. ומיהו יש לדחות דאמכין מלאכתו במועד קאי דהשתא מיהא ליכא איסורא דאורייתא כיון דדבר האבד הוא.

מ"מ משמע לפי האמת דלא מיתסר רק מדרבנן. וכי קאמר התם בריש פירקא לא מיבעיא אבל דרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך [מקרא דאורייתא אבל ימי האבל ליכא אסמכתא אלא] מדברי קבלה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל (עמוס ח) ודקאמר הכא אלא בחוש"מ מי שרי א"כ משמע דאסור מן התורה.

וי"ל לאו משום דלא משתרי מדאורייתא אלא כיון דאקרא סמכין ליה למיתסר לא מסברא ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי וכן פירש הריב"ם בשם רבינו יב"א דמלאכה דמועד מדרבנן.

ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים (פסחים דף קיח) גבי כל המבזה את המועדות כגון עושה מלאכה בחוש"מ והא ליתא דמדרבנן הוי וכדפי'. והא דאמרין גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוש"מ משום דסמך פשטא דקרא הוי והוי ליה צדוקין מודין בה.

התוספות מונים כמה מקורות שהם משמע שאיסור המלאכה במועד הוא רק מדרבנן. כל אחד מן המקורות הללו ניתן ליישוב, על ידי הסוברים שהאיסור הוא מדאורייתא, ברמה זו או אחרת של דוחק. מאידך גיסא, הם מונים מקורות שמהם

שעושה אותו כחול, אפשר לומר ש'טרחה' יוצרת אוירה של חולין.⁷

אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא. דתניא רבי אומר (דברים ט"ו) וזה דבר השמטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ובזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים.

התרוץ של אביי הוא שהמשנה עוסקת בשביעית בזמן הזה אליבא דרבי, שאינה אסורה מן התורה. לכאורה, אם מקבילים את השביעית למועד, צריך לומר שלדעת אביי גם המלאכה במועד אסורה רק מדרבנן, אולם זו אינה מסקנה הכרחית. אביי רק מיישב את הקושי כיצד הקלו בשביעית, ואין הוא טוען שסיבת הקולא שווה. יתכן שבשביעית הקלו רק בזמן הזה, ובמועד מקילים תמיד, לא מפני שהוא דרבנן, אלא מפני שאופי האיסור הוא כזה שיש כוח ביד חכמים להתיר במקום הפסד.

רבא אמר אפילו תימא רבנן אבות אסור רחמנא תולדות לא אסור רחמנא...

ולא? והתניא... תלמוד לומר שדך לא תזרע זריעה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה לומר לך מה זריעה מיוחדת עבודה שבשדה ושבכרם אף כל שהיא עבודה שבשדה ושבכרם? מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

לדעת רבא, אין צורך לומר שמדובר בשביעית דרבנן, אלא במלאכות דרבנן – איסור השקיה בשביעית הוא תולדה שאינה אסורה אלא מדרבנן והקלו במקום פסידא.

גם לפי רבא, אפשר לומר על דרך ההשוואה, שבמועד כמו בשביעית מדובר באיסור מלאכה דרבנן, ואפשר לומר שסוג האיסורים של מועד הוא שונה, והגמרא לא דנה בו כלל כאן.

יש מן הראשונים שהסיקו מן הסוגיה הזאת שאיסור מלאכה בחול המועד הוא איסור מדרבנן בלבד:

אנן קי"ל דחולו של מועד לא מיתסר אלא מדרבנן כדאמרין בריש מסכת משקין משקין בית השלחין במועד ובשביעית בשלמא מועד משום טירחא הוא וכל מקום פסידא שרי רבנן אלא שביעית מדאורייתא היא ומוקמה בשביעית בזה"ז דרבנן אלמא חולו של מועד מדרבנן הוא...

התוספות רי"ד הסיק ישירות מן הסוגיה שיש להשוות בין מועד לבין שביעית, וכשם שהסבירו את היתר ההשקיה בשביעית בכך שהיא אסורה רק מדרבנן, כך יש להסביר גם במועד.

⁷ כעין שהסברנו בשעור על עובדין דחול במסכת יום טוב.

דא"א שיהו חכמים מקילין כולי האי אם היה מדאורייתא וכן משמע ברמ"ק ובסוף פרק מי שהפך דקאמר מועד משום טירחא הוא ומשום פסידא שרו רבנן והא דקאמרי בריש מי שהפך אמר רב אשי לא מבעיא ימי אבלו דמדרבנן הוא דשרי אלא אפילו חש"מ דאיסור מלאכה דאורייתא הוא שרי פירוש דסמכינן אקראי דאורייתא אבל אבלות לא סמכינן אלא אקרא דהפכתי חגיגים אבל שהוא דברי קבלה ע"כ מס"ה. וכן נראה ראייה לר"ת מהא דירושלמי לעיל בהלכתא כ' א"ר אבא בר ממל אילו היה לי כו':

בעל הגהות מיימוניות חוזר על דברי רבנו תם שראינו לעיל בתוספות. הוא מדגיש היבט אחד, שגם הוא נזכר בדברי רבנו תם – לא יתכן שחכמים יקלו כל כך אם מדובר באיסור דאורייתא. וזה לא ממש מה שתוס' אמרו.

טענה זו מובנת רק בתנאי שנקודת המוצא להבנת האיסור היא כמכילתא, שיש השוואה בין איסור המועד לאיסור יום טוב. אם באמת נקודת המוצא היא כזאת, אזי חכמים הרחיקו לכת עד מאד בהיתריהם. אבל, אין הכרח לפרש כך, בודאי לא את דרשת הספרי. לפי הספרי, הקרוב יותר בסגנון דרשתו למדרש תנאים, אין איסור המועד דומה לאיסור יום השביעי, אלא נבדל ממנו כבר בכתוב עצמו במפורש. ולכן, חכמים רשאים היו לעצב דפוס איסור אחר לגמרי מזה של יום טוב. אין לראות את היתר 'דבר האבד' כקולא כלפי יום טוב, אלא כגדר בשעור האיסור של המועד, כמו צורך המועד וצורך הרבים.

הביאור הזה עולה יפה עם נוסח דרשת הספרי, וכך סברו הרמב"ן, הרשב"א וסייעתם:

יב. דבר האבד מותר מדאורייתא

כדי לפתור את הבעיה, כיצד יתכן שחכמים הקלו כל כך במקום איסור תורה, מסביר הב"ח את שיטת האיסור החלקי מדאורייתא, על פי שיטת הרמב"ן וסייעתו, באופן הבא:

בב"י הביא דעת הרמב"ן והרשב"א דעיקר חולו של מועד ודאי דבר תורה הוא והיינו כשאינו לצורך מועד ואינו דבר האבד אבל לצורך המועד אי נמי שלא לצורך המועד אלא שהוא דבר האבד מותר מן התורה לגמרי אלא שהחכמים אסרו מדבריהם קצת מלאכות אלו.

הוי אומר: אין לפרש כרבנו תם, שהתורה? אסרה כל המלאכות והחכמים היתירו דבר האבד וצורך יום טוב, אלא שהתורה עצמה היתירה כבר דבר האבד וצורך המועד, וחכמים אסרו מדרבנן גם חלק מעבודות אלו.

משמע במפורש שמלאכה במועד אסורה מדאורייתא, ומתריצים אותם, גם כן, ברמה זו או אחרת של דוחק.

באופן כללי אפשר לומר, שקיימת שניות בפסוקי התורה, ובעקבותיהם במידה מסוימת במדרשי ההלכה, בשאלה אם הימים שבתוון, בין הראשון לבין האחרון, אסורים במלאכה ונחשבים 'מקרא קודש', או שהם ימי חול, שניות זו מועתקת בדיון של הראשונים, ואולי כבר בדיון התלמודי, למישור נוסף, והוא המישור של השאלה בדבר תוקפו וטיבו של האיסור. מי שסובר שהוא איסור דאורייתא, נוטה יותר לקוטב שהימים שבתוון אסורים ומי שסובר שהוא איסור דרבנן, נוטה יותר לקריאת הפסוקים באופן שמהם משתמע שהימים שבתוון הם ימי חול מותרים במלאכה.

סמך לכך, שהגישה הסוברת שאיסור מלאכה במועד אינו אלא מדרבנן, קשורה למדרש תנאים, נמצא בדברי הרמב"ם:

חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתוון הואיל ונקרא (ויקרא כג, ל"ז) מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל. והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים. ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו כיום טוב שסוף הענין בדברים שנאסרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר, לפיכך יש מלאכות אסורות בו ויש מלאכות מותרות בו.

הרמב"ם ממש משתמש בלשון המדרש: "שלא יהיה כיום חול לכל דבר". ונראה שפירש שאין בכלל איסור מלאכה מן התורה, אלא רק דרישה חיובית לתת ליום צביון של 'מקרא קודש'. אמנם, אין הכרח לפרש כך במדרש התנאים, אולם בשפה של 'דאורייתא' ו'דרבנן', נוח לפרש את המדרש תנאים באופן שכזה.⁸

יא. חילוקי חכמים

בעל הגהות מיימוניות הציב בצד דברי הרמב"ם את דעת בעלי התוספות, שאף הם סבורים שהאיסור הוא מדרבנן:

וכן פר"ת וכל הפוסקים דמייתי פרק אין דורשין אינם אלא אסמכתא בעלמא דאי מדאורייתא לאו היו מקילין ומחלקין החכמים בין דבר האבד לשאינו אבד ואע"ג דאמר תלמודא התם לא מסרן הכתוב אלא לחכמים אין לדקדק משם דמדאורייתא הוא

⁸ ר"ב דה פריס, בתולדות ההלכה התלמודית, מצביע על התפתחות השימוש באבחנה בין דאורייתא לדרבנן. וטוען שבמקורות תנאיים היא מצויה פחות.

רמב"ם יו"ט ז,
א

בית חדש על
או"ח סימן תקל

הגהות
מיימוניות
הלכות יום טוב
פרק ז הלכה א

השביעי לענין איסור מלאכה ומ"מ ל"ל דלגמרי הוקשו לשביעי לאסור כל מלאכה הא כתיב ביום השביעי עצרת דמשמע שביעי אין אידך לא, וכן בפ' בא ובפ' אמור לא אסר אלא ראשון ושביעי לחוד דמשמע אינך לא, וכיון שכתוב אחד מרבה ואינך ממעטי הא לא מסרן אלא לחכמים להתיר דבר האבד וכיצא בו ולאסור. השאר וה"נ לאינך תנאי דנפקא להו מקראי אחריני, א"נ מק"ו, מ"מ כיון דלא אסר רחמנא ימי חש"מ במלאכה להדיא כמו שאסר לימי י"ט מכלל דקילי מהן ולא מסרן אלא לחכמים.

ומאי דק"ל לר"ת היכן מצינו איסור דאוריית' שמקצתן מותר ומקצתן אסור לאו קושי' היא בע"כ הקישן הכתוב ושבקי' לקראי דאיהו דחיק ומוקי אנפשי' ועוד י"ט יוכיח דאוכל נפש מותר בו אלמא מקצתן מותר ואין לך יום שאסור במלאכה לגמרי אלא שבת ויה"כ בלבד א"ו כל דטפי קדושתו מחבירו חמיר איסורו הילכך שבת ויה"כ דקדישי טפי אסור בכל מלאכה י"ט דקיל מנהון מותר אוכל נפש והשתא י"ל חש"מ דקיל קדושתו משל י"ט הותר נמי בדבר האבד וכיצא בו...

טענתו הפשוטה של הטורי-אבן היא שעצם החילוק הזה שבין דבר האבד והנצרך לדבר שאינו אבד ונצרך הוא הוא החילוק שמסר ה' לחכמים, והקרא עצמו הוא דחיק ומוקי אנפשיה' כלומר – משתמע לשתי פנים, חול ומועד, מותר ואסור.

בהמשך הדברים מודה הטורי-אבן, שבירושלמי אכן משמע שהאיסור הוא רק מדרבנן:

עוד הביא רביה מדאמר בירושלמי פ"ב דמ"ק כלום אסור במלאכה בחש"מ אלא שיהו אוכלים ושותים ויהיו יגעין בתורה והן אוכלים ושותים ופוחזין משמע לישנא דמדרבנן היא ובאמת רביה גדולה היא לפי הירושלמי מ"מ כיון דהוכחנו מן גמ' דידן שהוא מה"ת גמ' דידן עדיפא ובלא"ה הא מילתא נאמר בירושלמי בשם ר' אבא בר ממל וב' דברים אמר שם וגם דבר ב' ליתא לפי גמרא דידן...

לענ"ד נראה לומר, שגם דברי הירושלמי הללו אינם מעידים על כך שזהו איסור דרבנן. אפשר לומר, שהירושלמי סבירא ליה כמדרש תנאים, שהגדר של איסור המלאכה במועד הוא רק שלא יהיו הימים כימי חול. ועל דרשה זו בנה הירושלמי את טענתו, שאם המטרה של איסור המלאכה היא רק שלא יהיו כימי חול, אם הם אוכלים ושותים ופוחזין המטרה הוחמצה. וכעין זה מצאנו בדברי הכל בו שהובאו במשנה ברורה:

להתיר - ... וכתב הכל בו נראה מזה שאיסור גדול בשחוק יותר ממלאכה שכונת השי"ת בנתינת המועד היתה כדי להדבק ביראתו ואהבתו ולעסוק בתורתו התמימה עכ"ל:

כדי להסביר את המקור מדאורייתא, הוא מחדש דרשה חדשה:

ודיעה זו נכונה לפע"ד והוא דכיון דביום טוב לא התירה התורה אלא לצורך אוכל נפש, מכלל דבחולו של מועד מותר כשהוא לצורך המועד אפילו אינו אוכל נפש. ומדכתיב (ויקרא כג ח) כל מלאכת עבודה לא תעשו שהוא לומר אפילו מלאכת דבר האבד אסור כמו שפירש רש"י בפרשת אמור (שם ד"ה מלאכת) מכלל דבחולו של מועד מותר בדבר האבד דאם לא כן מאי איכא בין חולו של מועד ליום טוב:

הב"ח נזקק לחידוש הדרשות על מנת להשעין על הכתוב את הפטור מדאורייתא. אולם לפי הספרי אין צורך בכך, שהרי לדבריו, התורה הותירה בידי חכמים את הסמכות להחליט מה יכלל במלאכות המותרות ומה לא. לפי זה, אין צורך בכלל לומר שניתן להפיק מן הכתוב את ההבחנה בין המלאכות האסורות והמותרות, אלא שזה עצמו מה שנמסר לחכמים, וחכמים פיתחו מערכת אבחנות אחרת לגמרי למועד, שאינה ביום טוב כלל. מערכת שאינה מבוססת על הקטגוריות של המלאכות, אלא על קטגוריות של צרכים.

ניתן להוכיח במפורש מן הב"ח שהוא סבר ש'מסרן לחכמים' מוריד את האיסור לדרגת דרבנן, שלא כפי הסברנו:

ומה שאמרו בפרק שני דחגיגה שהתורה מסרה לחכמים אינו אלא שהם יבחנו איזו מלאכה אסורה לפי שאינו דבר האבד ואיזו היא דבר האבד ושריא אבל כשאינה דבר האבד כלל אסורה דבר תורה מדאיצטריך קרא ביום טוב למיכתב מלאכת עבודה.

יג. מקצתן אסור ומקצתן מותר

השאלה העיקרית שהטרידה את הראשונים הסבורים שחול המועד אסור רק מדרבנן, היא שאלת רבנו תם – כיצד יתכן שאם האיסור הוא מדאורייתא, חכמים הרחיקו לכת כל כך בהיתר. הטורי-אבן שסובר בודאות שמדובר באיסור דאורייתא, דוחה את טענת רבנו תם מכל וכל.

פשטא דכולה שמעתין ריהטא דחש"מ אסור במלאכה מה"ת והתוס' הקשו בשם ר"ת א"כ דבר האבוד וכמה מלאכות דשרינן במס' מ"ק (דף יא ע"ב) היכי משתרי וכי היכן מצינו איסורי דאורייתא מקצתן מותר ומקצתן אסור.

ואיני יודע מאי קא קשיא להו, הא לקמן נפקא ליה דביום ז' עצרת כו' הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים וטעמא כדפירשתי בפנים מדכתיב וביום השביעי וי"ו מוסיף על ענין ראשון א"נ מדאהדרי' קרא לאיסור מלאכה דשביעי במשנה תורה ולא אהדרי' לשאר י"ט ש"מ לאקושי ששת ימים ליום

טורי אבן מסכת
חגיגה דף יח
עמוד א

אין הוא אומר שחכמים אסרו לשם התכלית המוסרית, אלא התורה עצמה אסרה לשם התכלית הזאת.

יד. הלכה למעשה

השלחן-ערוך והרמ"א פסקו את ההלכה בהבדלי גוונים:

חול המועד אסור בקצת מלאכות, ומותר במקצת. הגה: לפי צורך הענין שהיה נראה לחכמים להתיר. נראה מלשון השלחן-ערוך שכדבריו בבית יוסף, אין הוא נוקט בעמדה שיש איסור גמור מדאורייתא במלאכות המועד. ואילו הרמ"א, בהגהתו, מניח שקיים איסור ראשוני, ולפי צורך הענין חכמים התירו.

הרמ"א מאמץ את גישת הראשונים, שמדובר באיסור תורה שניתן להקלות על ידי החכמים, ולא כדברי הטורי אבן שלעיל, שחכמים אינם 'מתירים' לפי צורך הענין אלא שחכמים הם שקבעו את הקטגוריות של המותר והאסור בחול המועד. האחרונים, משלבים בין הגישות השונות:

לפי צורך הענין וכו' - משמע דס"ל שמלאכת ח"ה דאורייתא אלא שמסרו לחכמים והב"ח הכריע כהרמב"ן שכל שאינה צורך המועד ואינה דבר האבד אסור מדאורייתא ע"ש ובסי' תקל"ח משמע דס"ל להרב"ם שמלאכת ח"ה הם דרבנן ועכ"פ עונשו גדול דאמרין המחלל את המועדות כאלו עובד ע"א ופירש"י דהיינו ח"ה, כתב התניא חייב לכבדו במאכל ומשתה ובכסות כשאר י"ט עכ"ל, ומהרי"ל לבש הקט"א ומטרו"ן של שבת ובמשנ' רפ"ד דסוכ' אמרי' ההלל והשמחה ח' ימים וע"ש ובסי' קפ"ח ס"ז משמע דדי באכיל' פירות ומ"מ נ"ל לכתחל' מצוה לאכול פת עסי' תרס"ד:

לדעת המגן אברהם, יש מחלוקת בין המחבר לרמ"א. המחבר סובר שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדרבנן, לדעת הרמ"א הוא דאורייתא, ובתווכן קיימת גישת הב"ח שגורסת שמה שאינו אבד וצורך הוא אסור מדאורייתא, והשאר תלוי בדרבנן.

עוד מוסיף המג"א חיזוק לגישה שהאיסור הוא רק מדרבנן, בשני אופנים האחד: הוא מונה את המצוות החיוביות הקיימות במועד, במאכל ובמשתה וכסות, ומציע לנהוג לאורן, כך שממילא ישמר צביונו החגיגי של המועד ותתמעט אפשרות החילון-חילול שלו.

בנוסף לכך הוא טוען, שגם מי שסבור שהאיסור הוא רק מדרבנן, יש לומר שהעובר על איסורי דרבנן אלו נחשב למבזה את המועדות ועונשו חמור.

ברוח דומה כתב החיד"א בברכי יוסף, בעקבות פסיקת המחבר:

חול המועד אסור בקצת מלאכות וכו'. פליגי רבוואתא אי מלאכה אסורא מדאורייתא בחולו של מועד או אין איסורא אלא דרבנן. וכתב הרשב"ץ בתשובה ח"ב ס' ר"י דגדולי הפוסקים סברי דהוא מדרבנן. ובדעת הרמב"ם כתב הה"מ (פ"ז ה"א) בתחילה, דדעתו דהוי מדרבנן, ושוב כתב דאפשר דסבר שיש לו עיקר מדאורייתא מקרבן מוסף ומצות שמחה.

אף על פי שהברכי יוסף נמשך אחרי דעת המחבר והרמב"ם, שהאיסור הוא רק מדרבנן, הוא יוצר הבחנה בין איסור דרבנן רגיל לבין האיסור המיוחד של מועדות, שיש לו עיקר מן התורה. שהרי במועד אומרים הלל ומקריבים מוסף. ולכן גם איסורי המלאכה בו מבוססים על גרעין של דאורייתא.

בביאור הלכה סיכם את השיטות של הראשונים והמשתמע מהן למעשה.

ומותר במקצת - עיין מ"ב מה שכתב יש שסוברים שהוא מדרבנן. הוא דעת הרמב"ם בפ"ז מהלכות יו"ט ור"ת וריב"א בתוס' חגיגה דף י"ח וסמ"ג... והטור והרשב"ץ בח"ב סימן ר"י

אולם לנגד זה יש הרבה ראשונים דס"ל דהוא דאורייתא... היוצא מדברינו שהרי"ף והשאלות והאשכול והרי"ף גיאות ורש"י והרשב"ם והרא"ם בשם רבותיו והשב"ל כולו ס"ל דמלאכה בחוה"מ אסור מן התורה לבד אותן שהתירו חז"ל לעשותם.

והרמב"ן הטיל פשרה שכל מלאכה שאינו לצורך המועד ואינו דבר האבד הוא מן התורה ושהיא לצורך המועד היא מותרת אף מלאכת אומן ואע"ג דאית ביה טירחא יתירא וכן כל דבר אבוד אע"פ שאינו לצורך המועד מותרת ואע"ג שהיא טרחא יתירה וחכמים מדבריהם אסרו קצת מלאכות ועיקר חוה"מ ודאי דבר תורה היא ולזה הסכים הרשב"א ספ"ק דע"ז והריטב"א במכילתין וכן הכריע הב"ח להלכה כשיטה זו והעתיקו המ"א וכן מדברי הגר"א בביאורו משמע ג"כ שהוא מצדד לשיטה זו.

עד כאן מנה הביאור-הלכה שלש שיטות הראשונים: שיטת 'דרבנן' של הרמב"ם ובעלי התוספות, שיטת 'דאורייתא' של הרי"ף ורש"י, שמבחינתה תפקיד החכמים היה רק להציע קולות לאיסור הכולל דאורייתא, ושיטת הביניים של הרמב"ן וסיעתו, שרק חלק אסור מן התורה.

לשלש השיטות הללו יש נפקא-מינה בהלכה, אחת מהן היא במקרה ספק:

והנה לפי דעת כל הפוסקים האלו כשיזדמן איזה ספק במלאכת חוה"מ [לבד מהדברים שלדעת הרמב"ן והרשב"א הם דרבנן] צריך להחמיר דהוא

ברכי יוסף אורה
חיים סימן תקל

שו"ע אר"ח
תקל סעיף א

ביאור הלכה
סימן תקל

מגן אברהם
סימן תקל א

לעומת זאת גישת המדרש-תנאים מתנגדת לכתיבה כאשר היא נעשית בדרך של חולין. אבל אין משתמע ממנה שיש במעשה כתיבה חד-פעמי איסור גמור. הגישה של הרמב"ן והרשב"א, וביותר כפי שהיא משתמעת מן הברייתא בספרי ובגמרא, היא שהמבחן כלל אינו המלאכה עצמה, אלא הצרכים של האדם. אם הוא כותב לצורך המועד, או הרבים או דבר האבד – אין בזה כל איסור שהוא. לא מדובר באיסור מלאכה שהותר לצורך – אלא באופי של מלאכה שמעולם לא נאסרה. אבל אם הוא כותב שלא לצורך, אזי הוא עובר על איסור תורה. אולי אפילו אם הכתיבה אינה מלאכה גמורה מדאורייתא, כגון שמקליד במחשב, היא תחשב לאיסור דאורייתא ולבזוי המועדות.

ספק בשל תורה ועיין לקמן בסימן תקל"ז בבה"ל דיש חילוקים בענין זה ואף דמשו"ע לקמן בסימן תקל"ו בסופו דפסק כרב אמי להקל נגד ר"ה וכן בסימן תקל"ח ס"א ובסימן תקל"ט ס"ו משמע דלהלכה תפס כשיטת המקילין דעיקרו הוא דרבנן אפשר שלא ראה כל הני ראשונים שהבאתי ועכ"פ אין למהר להקל כ"א לצורך גדול: אם חול המועד אסור מדאורייתא, אזי ספקותיו יוכרעו לחומרה, אבל אם הוא אסור רק מדרבנן, ספקותיו לקולא. ואם יש מחלוקת אם הוא מדרבנן או מדאורייתא, אזי גם בדבר זה עצמו יש שניות, אפשר להקל, אבל אין למהר להקל'.

10. סיכום

השאלה אם יש או אין איסור מלאכה בחול המועד מן התורה צומחת מן השניות של הכתובים עצמם. שבהם משמע מצד אחד שיש הבדל מהותי בענין איסור המלאכה בין היום הראשון והאחרון של החג, לבין ימי הביניים, ומצד שני משמע שגם לימי הביניים יש מעמד של מקרא קודש.

מדרשי ההלכה הציבו שלש גישות. איסור מלאכה גמור מלבד שבותים. איסור מלאכה הנתון לשיקול חכמים – מה מותר ומה אסור. ואיסור המבוסס על אופי הימים הללו – שלא יהיו כימי חול, הגם שאין בו איסור מלאכה של ממש.

שלש העמדות הללו, שכולן נכראו מבוססות על הבנת מצות התורה, תורגמו על ידי הראשונים למחלוקת בשאלת איסור דאורייתא או דרבנן. רמב"ם ור"ת סבורים שהאיסור הוא רק מדרבנן, רי"ף ורש"י מסבירים שהוא מדאורייתא, והרמב"ן והרשב"א מכריעים ביניהם וסבורים שיש מהם דאורייתא ומהם שאינם אסורים אלא מדרבנן.

המחלוקת העיונית משליכה על עולם המעשה בבירור. בחברת שומרי המצוות יש שמתנהגים בחול המועד כאילו היו ימים נוספים של מועד גמור, ויש הנוהגים כאילו היו ימי חול גמורים, כראש חודש, שיש בהם מעט ביטוי של קדושת המועד. ההבדלים הללו אינם נובעים רק ממחלוקת תיאורטיות, אלא גם מהנסיבות הכלכליות והחברתיות בהן חיים יהודים.

מעבר לעיצוב של אופי הימים הללו, יש למחלוקת גם משמעות לתפיסת ההלכות של ימי חול המועד. מנקודת המוצא של המכילתא ושל הראשונים הסבורים שיש איסור כולל מדאורייתא, למעט היוצאים מן הכלל שחכמים התירו, הרי שכל מלאכה ומלאכה באה במבחן הנחיצות המתרת. דהיינו, אפילו כתיבת שתי אותיות היא מלאכת איסור במועד כביום טוב, ורק אם נמצא היתר של דבר אבד וכדומה, ניתן להקל בה.