

מסכת שבת

פרק יציאות השבת

דף ט"ג, לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה

הסבר גזרתו של רב אחא בר יעקב

בגמרא מובאות שתי שיטות בנוגע לאיסור תספורת קודם לתפילת מנחה גדולה. לפי הדעה הראשונה, רק תספורת של בן אלעשה אסורה, ואילו לפי רב אחא בר יעקב, אפילו תספורת רגילה אסורה, שמא ישבר הזוג.

והנה שיטת רב אחא בר יעקב קשה מאוד להבינה. מדוע יש צורך לעשות הרחקה כזאת, לאסור על האדם ללכת לספר לפני תפילת המנחה, כשיש עוד חמש שעות עד לסוף זמן התפילה, ואילו התספורת עצמה אינה אורכת אלא כחצי שעה? מהו ההגיון בכך?

ונראה לי להסביר בזה — דבר שלפי דעתי יש להבין בכמה סוגיות — דהגמרא אינה נותנת את הסיבה המקורית לדין, אלא רק את הסיבה הטכנית, ואילו אנו צריכים למצוא את הסיבה העקרונית בין השורות.

וכאן נראה לי, שהמחלוקת היא על עצם זמן תפילת המנחה. תפילת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים. ותמיד של בין הערבים, מצותו היא אמנם מחצות ואילך, אך למעשה לא הקריבו אותו אלא בשעה התשיעית ומחצה, וזאת על מנת שיספיקו להקריב את שאר הקרבנות, שכן לאחר הקרבת קרבן תמיד של בין הערבים שוב אין אפשרות להקריב קרבנות אחרים⁴. ועל כן עומדת כאן השאלה, האם עיקר זמן תפילת המנחה צריך להיות בזמן ההלכתי של הקרבת קרבן התמיד, דהיינו מחצות ואילך, או בזמן המציאותי של הקרבת קרבן התמיד, דהיינו מפלג המנחה. לפי הדעה הראשונה בסוגייתנו, עיקר המצוה של תפילת המנחה הוא כפי הזמן המציאותי שבו הקריבו את קרבן התמיד, דהיינו מזמן מנחה קטנה, ולכן אין שום הגיון לעכב את התספורת כבר מחצות ואילך, שהוא קודם הזמן של התפילה, אם לא בתספורת בן אלעשה שיש חשש שתמשך עד הלילה.

לעומת זאת, רב אחא בר יעקב סובר, שעיקר זמן תפילת המנחה מתחיל מהזמן ההלכתי שבו מותר להקריב את קרבן התמיד של בין הערבים, דהיינו מחצות ואילך.

1) עיין בריש תמיד נשחט [פסחים נח,א, ורש"י שם ד"ה עליה].

ואם כי את קרבן התמיד של בין הערבים עכבו מלהקריב עד השעה התשיעית ומחצה, וזאת על מנת שיספיקו להקריב את שאר הקרבנות, אולם לגבי תפילת המנחה לא קיים נימוק כזה, וממילא זמנה מתחיל מחצות ואילך, ומכיון שכן על האדם לקיים את המצוה מיד, שהרי מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה, ולכן אסור לו להכנס לספר לאחר חצות. לפי רב אחא בר יעקב, האיסור להסתפר לאחר חצות אינו נובע מהחשש שהאדם ישכח להתפלל, שהרי יש לו עוד זמן רב לתפילה, וזהו נימוק רופף, ואף מה שהוסיפו נימוק הלכתי של גזירה — שמא ישבר הזוג, אינו אלא נימוק חיצוני, לתת להלכה תוקף של גזירה, ואילו עיקר הטעם הוא, שזמן המנחה הגיע, ולכן על האדם להתפלל מיד, ולא להתחיל להתעסק בדברים של רשות. וכן הוא בכל דבר של מצוה, וכפי שכתוב "וישכם אברהם בבקר" וגו',² וכן מצינו בכדיקת חמץ, ומצוות אחרות.

פרק בלל גדול

דף סו,ב, תוספות ד"ה כלל גדול

יישוב שיטת רש"י: ידיעת החטא והעובדה הגורמת לחטא

המשנה בריש פרק כלל גדול אומרת, ש"היודע עיקר שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, חייב על כל שבת ושבת". ופירש רש"י: "חייב על כל שבת ושבת — חטאת אחת לכל שבת, ואע"פ שלא נודע לו בינתים, והעלם אחד הוא, אמרינן ימים שבינתים הויין ידיעה לחלק, שא"א שלא שמע בינתים שאותו היום הוא שבת, אלא שלא נזכר לו במלאכות שנעשו בו" וכו'. והקשו על כך התוספות, מהא דקצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות, וחזר וקצר וטחן כגרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכות, דאינו חייב אלא חטאת אחת, אע"ג דהוה ידיעת שבת בינתיים, ומתוך כך הוכיחו דרק ידיעת חטא מחלקת. ועיין בריטב"א³ שם. ובמאירי⁴ שיישב את שיטת רש"י, דבאמת גם ידיעת שבת מחלקת, אבל רק ידיעה כזו שאילו היה יודעה בשעת מעשה לא היה עובר, מה שאין כן אם באותה שעה שהזיד בשבת שגג במלאכה, נמצא שמאותה ידיעה לא היה שב מן העברה.

ונראה להסביר, דלשיטת רש"י, ידיעת החטא וידיעת העובדה שגרמה לחטא, שני גדרים נפרדים הם. כשיש חיוב קרבן על ידיעת החטא, הרי הוא מתחייב בקרבן בשעה שנודע לו על החטא, וממילא אין מה שיחטא לאחר מכן יכול להכלל עוד

(2) בראשית כב, ג.

(3) שם, ד"ה כלל גדול.

(4) שם, ד"ה היודע עיקר.

בחיוב קרבן זה. לעומת זאת, חיוב קרבן על ידיעת העובדה שגרמה לחטא, פירושה, כמו שמשמע מרש"י במתניתין, דהקרבן בא על השגיאה, — על אי ידיעתו. עצם השגיאה הוא החטא, כי על האדם להיות מודע להלכה, ולהיות נזהר, ולא לשכוח. ומשום כך כל החטאים שעשה על פי אותה שגיאה אחד הם, דהולכים אחרי המקור. לעומת זה, כשנזכר ושוב שכח, הרי אין ההעלם הראשון גרם לחטא השני, אלא העלם חדש גורם לו, והרי זו שגיאה חדשה, ומשום כך מתחייבים עליה באופן נפרד.

ובהא דקצר וטחן, היה נראה להסביר באותו אופן, על פי ידיעה פסיכולוגי, כי גם לשכחה יש מקור. הנה לכאורה מוזר הדבר, שבשעה שהזיך במלאכה שגג בשבת, ובאותו רגע שידע בשבת שגג במלאכה. הלא דבר הוא. אלא נראה להסביר, שירדה התורה לסוף דעתו של החוטא, כי השכחה נתפשטה בתת הכרה שלו בעקבות רצונו לעשות מלאכה זו עכ"פ, אלא שלא רצה לעשותה במזיד, ומשום כך הוכרח לשכוח — באונס שנובע מרצון תת-הכרתי — את השבת, ולכן בשעה שנזכר בשבת, הוצרך לשכוח את איסור המלאכה. מכל מקום, מכיון שבסופו של דבר ישנה סיבה אחת לשתי ההעלמות, והיא רצונו התת-הכרתי לעשות מלאכה זו בשבת, לכן אין כאן כי אם קרבן אחד.

שם, בהמשך דבריהם, מביאים התוספות את המשנה בכריתות⁶, המדמה את דין שבת לדין נדה, והגמרא שם⁶ הוצרכה לנקוט שמדובר באופן שטבלה ביתיים. משמע — אומרים התוספות — שהחלוק ביןתים נובע מעצם ימי ההיתר, ולא מן ידיעה, שכן אם הייתה ידיעה ביתיים, לא היה צורך במציאות של טבילה, שהרי הידיעה כשלעצמה היתה מחלקת.

והנראה בזה, כי באמת חידושו של דין שבת הוא, שאין צורך בידיעת החטא עצמו, אלא כל שהיתה לו ביןתים ידיעה כל שהיא שעל פיה לא היה עושה החטא, נחשב החטא השני לחטא חדש. והנה בנדה, רחוק למצוא מציאות כזו, כי אם בא עליה בשוגג, ואחרי שבוע נודע לו שעכשיו היא נדה, אין ידיעה זו מחדשת כלום על יום ביאתו, שהרי אין זה מכריח שהיא היתה נדה לפני שבוע, ונמצא שגם אם היה יודע לפני שבוע שהיא תהיה נדה היום, הוא לא היה שב מביאתו. מה שאין כן בשבת, שאם הוא יודע שהיום יום שלישי, ממילא הוא יודע שלפני שלושה ימים היתה שבת, ולו היה יודע לפני שלושה ימים מה שהוא יודע היום, היה פורש אז ממלאכתו. והנה, לומר שאחרי שבוע נודע לו שהיתה נדה לפני שבוע — ביום שבא עליה — זה רחוק, שכן ממה נפשך, אם נזכר בביאה עצמה, אזי יש לו כבר ידיעת החטא עצמו, ואם לא נזכר בביאה, אז איזה ענין יש לו לדעת מה היה לפני שבוע, ומה איכפת לו אם לפני שבוע היא היתה נדה. ועל כן המציאה הגמרא

5 טז.א.

6 ברך יז.א.

מציאות, שטבלה — בפניו — ולכן אע"פ שלא נזכר בביאתו, מכל מקום נודע לו שלפני שבוע היתה נדה, שסתמא של אשה טובלת בסוף נדתה, ושפיר יכולים לומר, שאילו ידע לפני שבוע — כשבא עליה — מה שיודע עכשו, דהיינו שאז היתה נדה, היה פורש. ובזה עולה הדמיון של שבת ונדה יפה — כי בשניהם יש רק חרוש של ידיעה על המציאות אשר הביאה לידי חטא, אבל לא ידיעת עצם החטא, וזהו החירוש, שידיעה כזו הוי ידיעה לחלק, ולהביא שתי חטאות.

דף סח,א, מחלוקת רב ושמואל וריש לקיש ורבי יוחנן

השגגה של תינוק שנשבה

לכאורה תמוהה שיטת רב ושמואל, דחיוב הקרבן הוא בתינוק שנשבה לבין הנכרים. מה חטאו, שצריך להביא קרבן לכפרתו.

ונראה דסבירא להו, דכמו שמי ששיכר כלי אפילו באונס חייב לשלם או לקנות כלי חדש, מכיון שעל כל פנים עשה מעשה שבירה, כמו כן צריך להסתכל על חילול שבת, שהוא פוגע ושובר את מערכת היות העולם, וצריך תיקון, גם בלי אשמה.

ואפשר עוד להוסיף כטעם לשבח, על פי מה דאיתא בחולין⁷, דצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם, שאם בא לו באונס לעשות דברים בלתי נכונים, הרי זה מפני שסוף סוף לא חיפש מעצמו את הדרך הנכונה, כי אילו חיפש, היה ה' עוזר לו למוצאה, כמו שאברהם אבינו מצא את ה' מעצמו, מתוך תשוקתו להשיג את האמת.

דף סח,ב, שיטת מונבו

ביאור שיטת מונבו

שיטת מונבו היא, שמביא קרבן גם כשהזיד בכרת אלא ששגג בחטאת, דהיינו שעשה עבירה במזיד, בידעו שיש עליה חיוב כרת, אלא שלא ידע שאילו היה שוגג בה, היה צריך להביא קרבן על שגגתו. וקשה להבין, מדוע לדעת מונבו הוא חייב באופן זה קרבן, הרי הוא היה מזיד, ומה איכפת לנו אי ידיעתו את דין שוגג?

ונראה, שמונבו מסביר את חטאו בזה, כי ידוע שישנם, והיו גם בימי חז"ל אנשים הסבורים שאין למצוות טעם, ומסתמכים על דברי חז"ל⁸, ש"לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות", וכמו שמובא בברכות⁹ ד"האומר על קן צפור יגיעו

(7) ה.ב.

(8) המובאים בתנחומא הקדום, פרשת שמיני, אות יב.

(9) לג.ב.

רחמיך משתקין אותו". ולפי דעתם, אין למצוות טעם עצמי, ומטרתן היא רק לצרף את הבריות, כמו שמפקד נותן לפעמים פקודה לחיילים לרוץ בלי שום טעם, רק כדי לבחון את הציות שלהם לדבריו, והדברים עתיקים, והארכתי בזה במקום אחר. ולפי זה מובן, שלפי דעתם, אם אדם עבר עבירה במזיד, הוא חייב כרת, מכיון שעבר בזדון על החיוב, אבל אם הוא עבר בשגגה, שלא ידע שזה אסור, ולא היה במעשהו רצון להפר פקודה, אין הוא צריך כפרה, כי אין במעשהו שום איסור עצמי. וכנגד דעה זו בא מונבו ואומר, שמי שעבר עבירה במזיד, אבל חשב שכל עבירתו הוא אי ציות לפקודה, אבל אין בעבירה איסור עצמי, זוהי השגגה שלו, ועל שגגה זו הוא צריך להביא קרבן.

שם, תוספות ד"ה אבל תינוק

ישוב שיטת רש"י

רש"י מפרש, דטעמא דרבי יוחנן וריש לקיש הוא, דאומר מותר אנוס הוא. והתוספות הקשו על דבריו. והנה ברור הדבר, שרש"י לא רצה לומר בזה שכל אומר מותר אנוס הוא, דהא רבי יוחנן וריש לקיש פוטרם רק תינוק שנשבה, אבל מי שידע ושכח חייב קרבן גם לדבריהם. והמונח 'אנוס', הוא מושאל, כמו שאמרו התוספות עצמם על דברי הגמרא במכות. ורש"י רק רצה לומר, שהוא 'אנוס' ולא 'שוגג', כי לפי רבי יוחנן וריש לקיש אין 'שוגג' אלא מי שנקרא 'חוטא', ר"ל שחטא בזה שהיה לו לדעת ולא ידע, אבל מי שלא היה יכול לדעת כלל, אין זה נקרא 'חוטא' או 'שוגג' בטרמינולוגיה המקראית.

והנה, התוספות הקשו מהגמרא דמכות¹⁰, דקאמר "אומר מותר אנוס הוא". והסביר המהרש"א, דהקושיא היא לשיטתם, שכן לפירוש רש"י קושיית הגמרא היא פשוטה, שפשיטא שהוא פטור, מאחר שהוא אנוס. אמנם רש"י עצמו במכות הסביר את הגמרא כמו התוספות בסוגייתנו, דהקושיא היא, מדוע 'אומר מותר' מכונה 'מזיד', ולא על עצם הפטור, כי באמת גם רש"י סובר שבדרך כלל אומר מותר מוגדר כ'שוגג' ולא כ'אנוס', ורק תינוק שנשבה מוגדר כאנוס ממשי, וגם זה רק לשיטת רבי יוחנן וריש לקיש.

שם, תוספות ד"ה וחיוב על הדם אחת

חילוק חטאות ב'תינוק שנשבה'

תירוצם של התוספות דחוק במקצת. ולכאורה נראה היה לפרש, דהחידוש של הבריייתא אינו בכך שהוא אינו מתחייב יותר מאחת, אלא בכך שהוא חייב אחת על הדם ואחת אחרת על השבת, על אף ששגגת שניהם נובעת מחמת אותה סיבה,

ולכאורה ניתן היה לחשוב שהוא לא יתחייב אלא אחת על שתי השגגות. וכן משמע שהבין שהרמב"ם, שכן בפ"ב מהלכות שגגות הלכה ו' הוא פוסק: "תינוק שנשבה לבין העכו"ם וגדל, והוא אינו יודע מה הם ישראל ולא דתם, ועשה מלאכה בשבת ואכל חלב ודם וכיוצא בהן, כשיודע לו שהוא ישראל ומצווה על כל אלו, חייב להביא חטאת על כל עבירה ועבירה" וכו'. אלא שבפרק ז', הלכה ב', פוסק הרמב"ם גם את הצד השני: "שנשבה והוא קטן לבין העכו"ם ... אף על פי שעשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, אינו חייב אלא חטאת אחת, שהכל שגגה אחת היא, וכן חייב חטאת אחת על כל חלב שאכל" וכו', ואם כן החידוש הוא בכך שאינו חייב יותר מחטאת אחת.

ונראה שלדעת הרמב"ם הברייתא באה לחדש את שני החידושים, גם שהוא חייב אחת על כל סוג עבירה, וגם שהוא אינו חייב יותר מחטאת אחת על כל העבירות מאותו סוג.

ולפי דברינו, שהחידוש בברייתא הוא שחייב אחת על כל סוג עבירה, ניתן להסביר מדוע הברייתא נקטה דוקא בעבירות של חלב דם ועבודה זרה, שכן איסורי חלב ודם קרובים להדדי, ומפסוק אחד נלמדו: "כל חלב וכל דם לא תאכלו"¹¹, ונראה שהטעם לכך הוא ששניהם שייכים למזבח, ומכיון שכך הייתי יכול לחשוב, שכיון שבתיוק שנשבה שגיאה אחת היא, הרי זו נחשבת עבירה אחת, כמו לגבי חילוק מלאכות של שבת. וכן איסור עבודה זרה קרוב לאיסור שבת, שכן כל המחללה כאילו כופר בעיקר, והייתי יכול לחשוב שדין העובד עבודה זרה והמחלל שבת הוא כדין חילוק מלאכות של שבת, ולכן הוצרכה הברייתא להשמיע שחייב אחת על כל עבירה בנפרד.

דף ס"א, שגגה במאי, בנזן ששגג בקרבן

שיטת מונבז: הקרבן הוא עונש

דברי מונבז מצריכים ביאור. ונראה דמונבז לשיטתו, דקורא לשוגג 'חוטא', — כשם שהוא קורא למזיד. ולדידיה הקרבן הוא כמו עונש על חטאו. והתורה קבעה דרגות לעונשו, למזיד עם עדים והתראה סקילה, למזיד בלי עדים והתראה כרת, ולשוגג קרבן. והרי מי שאינו יודע על קיום חיוב הקרבן, חסרה לו הערכה נכונה בדבר עוצמת החטא, ולכן הוא נידון כשוגג, וכשם שלרבי יוחנן מי ששגג בכרת נידון כשוגג. ובזה מובן גם שבברייתא הביא מונבז את הגזרה שוה (או בנין האב) של 'חוטא', כי רצה להדגיש בזה את מהותו של הקרבן, שהוא משמש אצל השוגג מה שהעונש משמש אצל המזיד, ו'חוטא' מיקרי, ולכך הידיעה הכרחית, כי בלי ידיעה כל עיקר, אינו נקרא 'חוטא'.

שם, ידיעה בתחומין, ואלבא דר"ע

עוד יישוב על קושית התוספות

התוספות¹² הקשו, "דאמאי לא קאמר דידע לה לשבת בעשה" וכו'. ואפשר לומר, דבשלמא אם יודע על כל פנים מלאכה אחת מ"לא תעשה כל מלאכה" וגו'¹³ אזי לגבי כל שאר המלאכות שאינו יודע על קיומן, או שאינו יודע את פרטיהן, יש כאן ל"ט העלמות. אך אם אינו יודע שום מלאכה מ"לא תעשה" וגו', אלא רק את העשה שצריך לשבות, אזי חסרה לו בכלל הידיעה של חילוק מלאכות, ולכן דינו כמי ששוכח ששבת היום, ואינו חייב אלא אחת.

ובזה מיושב גם כן מדוע אין הגמרא מתרצת דידע לה ב"זכור" וגו'¹⁴, דמכל מקום על עיקר המלאכות אינו רק העלם אחד. שכן שאלה זו ניתן לתרץ באופן עוד יותר פשוט, שאם הוא אינו יודע כלל על איסור מלאכה של שבת, הרי שלגביו אין יום השבת חלוק מיום אחר, ואין על מה שיזכרהו ויקדשהו. המצוה היא לזכור ולקדש את השבת, ואצלו הרי אין מושג של שבת במובן התורתי, ואין מה שיזכרהו ויקדשהו. ונראה שלכן התוספות לא הקשו זאת כלל.

אמנם דא קשיא לי, דגם אם ידע לה בתחומין, הלא אין בתחומין דין מלאכה [ועיין במנחת חינוך פרשת בשלח¹⁵], דקאמר לשיטה שדין תחומין בשבת דאורייתא, שלשיטתם אין דין תחומין דאורייתא ביו"ט, שכן רק מלאכה נאסרה ביו"ט, ולא איסור אחר של שבת]. ועיין ברש"י במשנה: "היודע עיקר שבת — שיש שבת בתורה ונאסרו בה מלאכות". וכן דקדק הרמב"ם בפירושו המשנה, על האי גוונא גופא: "אבל כשידע כי היום שבת והמלאכה בו אסורה, אבל אינו יודע אם זו שהוא עושה היא מלאכה ותיאסר או לא וכו'", עיי"ש, דמשמע דאין זדון שבת מיקרי רק כשיודע שיש איסור מלאכה, והנה בתחומין אין איסור מלאכה?

וצריך לדחוק ולומר, דגם אם במובן ההלכתי אין תחומין מוגדרים כ'מלאכה', מכל מקום מכיון שהוא יודע שיש דברים שאסורים בשבת, זה נקרא כבר זדון שבת, אף שאינו יודע על אחת משאר המלאכות שאסורה.

ועל צד הפלפול ניתן היה לפרש, דזוהי המחלוקת שבין רבי יוחנן וריש לקיש בסוגייתנו. הגמרא שואלת, שבשלמא לרבי יוחנן ניתן לומר שהוא הזיד בלאו, ואם כן הוא מכיר באיסור מלאכה, ולכן מובן שהוא חייב ל"ט חטאות, אולם לפי ריש לקיש אין זה מובן באיזה אופן הוא יתחייב ל"ט חטאות. ותירצה הגמרא בדוחק, שלפי ריש לקיש צריך לומר שמדובר באופן שהוא ידע על איסור תחומין, וצריך

(12) ד"ה ידיע.

(13) שמות כ, י.

(14) שמות כ, ח.

(15) מצוה כד, וראה גם במצוה רחצ.

לחדש שלפי ריש לקיש מספיקה הידיעה באיסור תחומין על מנת להגדיר זאת כזדון שבת. אבל לרבי יוחנן באמת לא סגי בזה. והרמב"ם דפסק¹⁶ כרבי יוחנן, יפה כתב בפירוש המשניות שידע במלאכה. וכן בהלכותיו, בכלל לא הביא הך אוקימתא ידיע לה בתחומין, אע"פ שפסק כר"ע בתחום שבת — ועיי"ש [פ"ז מהלכות שגגות הלכה ג] בנושאי כליו שנתקשו בו דהרמב"ם סובר שדברי ריש לקיש הם שלא להלכתא.

דף ס"ג, רש"י ד"ה הא מני מוננו היא

עיון ברש"י

רש"י כתב: "אבל לרבנן דפליגי עליה, לית להו ביטוי לשעבר" וכו'. ולא הבנתי, מדוע אין אפשרות להעמיד זאת לדעת חכמים באופן ששגג בלאו, דהיינו שלא ידע שיש איסור לישיבע לשקר? ומה שכתב רש"י לעיל¹⁷, דאי נתעלמה ממנו הלכה זה נקרא אונס, זה נכון למונבו דמצריך ידיעת האיסור, אבל לשיטת חכמים אין צורך בכך, ואין זה מובן מדוע הוא אינו נקרא שוגג, כפי שבכל האיסורין אם אדם עושה עבירה מפני שנתעלמה ממנו ההלכה הוא מוגדר כשוגג? הלא זהו הדין הרגיל של קרבן. וצל"ע.

שם, היה מהלך במדבר

בדין הנחת תפילין למי שתעה במדבר

(עיי'ן בזה פירוש יפה באור החיים על התורה שמות לא, טו).

ה'משנה ברורה¹⁸, מפלפל בעיין חיוב הנחת תפילין למי שהיה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת. ולכאורה, הרי אין אסור בהנחת תפילין בשבת, אלא שאין חיוב להניחן, מכיין ששבת לאו זמן תפילין, ואם כן פשוט שיש להניחן. אלא שראיתי ב'שואגת אריה'¹⁹ דכתב שיש אסור דרבנן להניחן, שמא יוציא.

אלא שלענין ברכה על הנחת התפילין בכגון זה, יש לעיין, שהרי ספק ברכות להקל. שכן אמנם ניתן לומר שאם חכמים חייבוהו להניחן בשבת מספק חול, אזי יש לברך על הנחתן גם אם הוא שבת, מפני שחכמים חייבוהו להניחן. אך מצד שני, אם יש איזה נדנוד של איסור בהנחת תפילין בשבת, אזי לכאורה יש לפוטרו להניחן, כי אין מצות עשה מן התורה להניח תפילין כל יום — כמו שיש בק"ש

(16) בהלכות שגגות פרק ב הלכה ב.

(17) בד"ה אבל.

(18) בבאור הלכה, סימן שדמ ד"ה אפילו.

(19) סימן מא, ד"ה והא.

של שחרית ושל ערבית – אלא זוהי מצוה תמידית, כמו תלמוד תורה, שאין לה קצבה, ויש חיוב לקיימה כל זמן שיכול. אז, כמו שאין מניחין אותן כל היום מפני חשש היסח הדעת, כמו כן נראה דאם אינו מניחן מחמת שהוא חושש לפגוע באסור שבת, אזי אין עליו חיוב של הנחה.

ותמיהא לי, שלא כתב ה'משנה ברורה' עצה, להניחן על תנאי, שאם הוא שבת הרי הוא מניחן כרצונו בעלמא. והגם שיש לפלפל בזה, אם יכולים 'לחשוב' ו'לכוין' על תנאי, אבל הלא ה'משנה ברורה' בעצמו לא חש לזה, ונתן עצה זו לגבי הנחת תפילין בחול המועד²⁰.

והנה בהמשך דבריו כתב ה'באור הלכה', שיש לחייבו בהנחת תפילין גם אם יפגע בשבת, כי הלא כל הטעם שאין מניחים תפילין בשבת הוא מפני שהן עצמן אות, אך אדם זה שעושה כדי פרנסתו, הלא אין לו אות, וממילא הוא מחויב בהנחת תפילין. ודבריו תמוהים לי מתרי טעמי. חדא, הרי להיפך, הלא הוא אסור במלאכה, וכל מה שהתירו לו לעשות כדי פרנסתו אינו אלא בגדר פיקוח נפש שמותר בשבת, ואם כן יש לו אות. ומצד שני, אינני מבין, וכי בדידיה תליא מילתא? וכי נאמר למשל, כי מי שמחלל שבת מחויב בתפילין? הרי פשוט הדבר שאינו תלוי אלא בדינו של היום, שביום של שבת הוא פטור מתפילין מפני שהיום עצמו הוא אות, בין אם פלוני מכיר באות בין אם לאו.

ף ע,א, מאי שנא רישא, ומאי שנא סיפא

הסבר דעות רב ספרא ורב נחמן

נראה לבאר, שלדעת רב ספרא הקרבן הוא על הכרת החטא, ומשום כך הוא מסביר שההבדל בין הרישא לסיפא הוא, שברישא הכרת החטא באה מתוך הכרת היום, ובסיפא היא באה מתוך הכרת איסור המלאכה. אולם רב נחמן מקשה עליו, שאמנם נכון שזהו המניע להכרת החטא, אך סוף כל סוף הרי אין הכרת חטא בלי שני הגורמים, שכן מי שאינו יודע שהיום שבת, הידיעה שאסור לזרוע בשבת אינה קובעת אצלו שום הכרה של חטא, כי אם אין היום שבת, מה לו ולאיסור, ורק כשיודע לו שהיום שבת, אז יודע לו גם כן שעשה מלאכה שאסור היה לו לעשותה, ואם כן תמיד שתי ההכרות באות יחד, כדי להביא אותו לידי ההכרה שעליו לעשות תשובה ולהביא קרבן. ועל כן מבאר רב נחמן, דהקרבן בא על השגיאה, או על זה ששכח שהיום שבת, או על זה ששכח שהמלאכה אסורה, ומשום כך מובן שיש הבדל בין הרישא לסיפא, שכן התם חדא שגגה היא, הכא טובא שגגות הריין.

שם, חילוק מלאכות מנלן, אמר שמואל, אמר קרא מחלליה מות יומת

ביאור הדרשה מ"מחלליה מות יומת"

רש"י פירש: "מות יומת – מיתות הרבה". וצל"ע, כי הלא כל חייבי מיתות בית דין שבתורה כתובים באותה לשון, וכגון "מות יומת המכה רוצח הוא"²¹, והכונה היא שצריך להמיתו על כל פנים²². ואם כתוב רק 'יומת', כמו "גם בעליו יומת"²³ אצל שור המועד, או "והזר הקרב יומת"²⁴ אזי הכונה היא למיתה בידי שמים.

ולוא פירש"י הייתי אומר, שהלימוד הוא מהלשון 'מחלליה', שהוא לשון רבים, כלומר חילולים הרבה. והקושיא "האי במזיד כתיב", היה אפשר להטעים שכוונתה, שכיון שהפסוק עוסק במחלל שבת במזיד, אם כן כיצד אפשר לומר שכוונת הפסוק היא שיש חלולין הרבה ומיתות הרבה? הלא אי אפשר להמיתו יותר מפעם אחת. וע"ז משני, דהלימוד הוא, דמכיון דהכתוב אמר שיש עליו הרבה חיובי מיתה, ומכיון דהקרבן במקום מיתה קאי, ממילא הוא חייב הרבה קרבנות. וצל"ע.

שם, בחריש ובקציר

יישוב שיטת רש"י מקושיית התוספות

מתחילה רוצה הגמרא ללמוד חילוק מלאכות ממלים אלו: "בחריש ובקציר תשבות", אולם לאחר מכן נוטה הגמרא מדרך זו, ולומדת חילוק מלאכות מהבערה. ופירש רש"י²⁵ שיש שני טעמים לכך שהגמרא שינתה את המקור ללימוד. הטעם האחד הוא, מכיון שלפי הלימוד של "בחריש ובקציר", הכלל הוא בלא תעשה, והפרט הוא בעשה. והטעם השני הוא, שחריש וקציר הם שני כתובים הבאין כאחד, ואינם מלמדים. ועיין בתוספות²⁶ שהקשו, שלפי הלימוד של הבערה, הרי יש שלושה כתובים הבאים כאחד, וכל שכן שקשה. ובמאירי²⁷ כתב, שאחרי שיש לנו את הלימוד מ"לא תבערו", ממילא הלימוד מ"בחריש ובקציר" שוב אינו מלמד על חילוק מלאכות, אלא על דרשה אחרת.

ובדברי רש"י נראה לפרש, כי שני הטעמים של רש"י, חדא הם, וצריכים

(21) במדבר לה, כא.

(22) עיין סנהדרין מהב; עבב.

(23) שמות כא, כט, וראה רש"י שם.

(24) במדבר א, נא, וראה רש"י שם.

(25) בד"ה ועל כולן.

(26) ד"ה ועל כולן.

(27) ד"ה ושמה.

הם זה לזה. רש"י אומר, דהכלל "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא", אינו אמור אלא בשעה שהיוצא מן הכלל דומה לכלל, שאז הוא אכן יכול ללמד על הכלל כולו, אולם בנידון דידן, שהכלל הוא בלא תעשה, והיוצא מן הכלל הוא בעשה, אין ניתן לומר שהיוצא מן הכלל בא ללמד על הכלל כולו. והנה, אם היה רק לימוד אחד: או חריש, או קציר, היינו יכולים ללמוד ממנו על האחרים במה מצינו, אך מאחר שהם שני כתובים, ממילא אין הם מלמדים. אולם לאחר שלומדים דין זה מהבערה, ושם היוצא מן הכלל הוא בלא תעשה, ממילא חל עליו הכלל ש"כל דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא", וניתן ללמוד ממנו באחת מ"ג מדות על כל ל"ט המלאכות, שבכולן יש חילוק מלאכות, וממילא אין אפשרות לומר שזהו דין פרטי לגבי חריש וקציר, ומוכרחים לדרוש מחריש וקציר דרשא אחרת.

תמיהה על פירוש התוספות

ומה שכתבו התוספות בסיום דבריהם, "דלא הוי ג' כתובים, מדלא כתבינהו או כולהו בלאו, או כולהו בעשה"²⁸, לא הבנתי דבריהם. דהלא ברור, שמבחינת הדין, אם אנו אומרים ש"בחריש ובקציר" לחלק יצאו, אין פירושו של דבר שיש בהם רק חיוב עשה, אלא חייבים עליהם גם כרת וקרבן, אלא שהתורה כתבה זאת בצורת עשה. והנה, לא שמענו שג' כתובים, שאין מלמדים, צריכים להיות שוים בצורתם. פוק חזי בדין אין שליח לדבר עבירה בקידושי²⁹, דיש לימודים מיוחדים שיש שליח במעילה, בשליחות יד, ובטביחה ומכירה, וכל הלימודים הללו רחוקים זה מזה מאוד, ואף על פי כן אינם מלמדים.

רף עג, העלם זה וזה בידו

הסבר הסוגיה

הסוגיה מאד עמומה, וצריך לבאר בה את הנקודות הבאות:

(א) צריך להבין את הדרישה בין רבא לרב נחמן: כשרב נחמן עונה שאינו חייב אלא קרבן אחד מפני שהעלם שבת בידו, וכי לא ידע שרבא יכול להשיב לו שגם העלם מלאכות בידו?

(ב) מהי גישתו של רב אשי, דחזינן מפני מה הוא פורש? הלוא ברור שעל מנת לפרוש הוא צריך לדעת גם שהיום שבת וגם שהמלאכות אסורות, כמו שהקשה רבינא.

(28) ועיין במהרש"א שם, ד"ה מדלא כתבינהו.

(29) מב.ב.

ג) גם קשה, מהי ההשוואה עם המשנה השניה שמביאה הגמרא "ארבעים חסר אחת"? הרי שם אין מדובר באופן שהוא לא ידע שהיום שבת, אלא הוא נחשב כמי שאינו יודע עיקר שבת בגלל שאינו יודע שהמלאכות נאסרו בשבת.

ד) גם לא מובן, מה בין מי שאינו יודע שום מלאכה, למי ששכח עיקר שבת? ומה שתירצו התוספות, שבמשנתנו מדובר בתינוק שנשבה, אינו מובן, כי ברור מהסוגיא שהמשנה מדברת גם בשוכח, ולמונבו דוקא בשוכח. ואמנם אפשר לדחוק ולהסביר, שבהוהא אמינא חשבה הגמרא שהמשנה מדברת בתינוק שנשבה. אך עם כל זה קשה לחלק בסברא בין שתי המשניות: מדוע שוכח מעיקרא עיקר שבת נחשב רק העלם אחד, ואילו מי שידע ולבסוף שכח את כל המלאכות העלם זה וזה בידו?

ונראה להסביר את הסוגיא באופן זה:

בעיית רבא:

הסברנו שהקרבנות מובאות על השגיאות שגרמו לעשיית המלאכה, ובהעלם זה וזה בידו הרי ישנן שתי שגיאות, שכל אחת לבדה יכלה לגרום לאדם לעשות את המלאכות: זה שלא ידע שהיום שבת, וזה שלא ידע שמלאכות אלו אסורות בשבת. ואם כן על איזו מהשגיאות הוא צריך להביא את הקרבן?

תשובת רב נחמן

רב נחמן עונה, שצריך להביא רק קרבן אחד, מפני שצריך להסתכל על גורם חיוב החטאות בשבת, שהוא עצם השבת, שהרי לולי יחודה התורני של השבת אין שום איסור לעשות מלאכות, ואם כן שגגת השבת היא הכוללת, ואין טעם להזדקק לשגגות פרטיות.

דחיית רבא

על זה משיב רבא, שאם הוא מביא רק קרבן אחד על שגגת השבת, הוא מביא כפרה רק על השגיאה שלא ידע שהיום שבת, ולא על שלא ידע את איסור המלאכות, מה שאין כן אם מביא קרבן על כל מלאכה שעבר, שאז ממילא הוא גם מביא קרבן על זה שלא ידע שהיום שבת, כי יש בכלל מאתיים מנה, יש במכלול הקרבנות כפרה גם על שגגת השבת.

הצעת רב אשי

רב אשי מציע דרך אחרת לפתור בעיית רבא: עלינו להסתכל על מהות הגורם, שכן אם יש בידו שני העלמות, מסתבר שהעלם אחד גרם לחיורו: יתכן שמפני ששכח שהיום שבת, שכח גם את הלכות השבת, כי מילתא דלא רמיא עליה דאינשי לאו אדעתיה. ויתכן גם להיפך, שמפני שעסק במלאכה בלי לדעת שהיא אסורה, זה גרם לו גם כן לשכוח שהיום שבת. ומכיון שחיוב הקרבנות, על הגורם הראשון של ההעלמה הוא בא, שהרי ההעלמה השניה היא רק תוצאה של הראשונה, על

כן עלינו לבחון, האם מתוך שמבין שהיום שבת נזכר גם באיסור המלאכות, או להיפך.

דחיית רבינא

על זה השיב רבינא, שאין אפשרות להזדקק לבחינה כזו, שהרי שני ההעלמות באות כאחד, ורק כשנזכר בשתייהן פריש, ואם כן הצעה זו לפתרון בעיית רבא היא בלתי אפשרית ואינה מציאותית. ורש"י מוסיף³⁰, שלהלכה נוקט רבינא כרב נחמן, שמביאים את הקרבן על השגה הכוללת, דהיינו על העלם השבת.

ראיה לדברי רב אשי

אולם הגמרא מביאה ראיה שרב אשי צודק, ושצריך לבחון איזו שגיאה גרמה לחברתה. הגמרא מביאה את המשנה השנייה של פרקנו, שבה מבואר שמי שעבר על ל"ט מלאכות, צריך להביא שלושים ותשעה קרבנות. ולכאורה תמוה הדבר, שכן מי ששכח את כל המלאכות, הרי הוא כמי שאינו יודע עיקר שבת, והיה צריך להביא רק קרבן אחד כמבואר במשנתנו. אלא ודאי שבמשנתנו, זה שלא ידע על השבת, הוא הגורם שלא ידע על המלאכות, ולכן אינו מביא אלא קרבן אחד. ואילו במשנה השנייה מדובר שהוא יודע עיקר שבת, ורק אנו דנים אותו כמי ששכח עיקר שבת, ומכל מקום מכיון שאי ידיעת המלאכות היא הגורמת, לכן הוא מביא שלושים ותשעה קרבנות.

דחיית הראיה

הגמרא מסכמת, שאכן רב נחמן צודק, ואין אנו מחפשים איזו שגיאה גרמה לשנייה, אלא איזה שגגה כוללת יותר. ומהמשנה השנייה אין ראיה לדברי רב אשי, מכיון ששם מדובר שהוא ידע לשבת בתחומין, ואם כן ישנו שם רק העלם מלאכות, ואין שום סתירה בין משנתנו למשנה השנייה.

דף ע"ב, הניחא אי נבר לה רבי יוחנן

על דברי הגמרא, דלרבי יוחנן ניחא, כיון שאפשר להעמיד את המשנה של "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת" באופן דהויד בלאו ושגג בכרת, קשה לי קצת בסברא של חילוק מלאכות. דהלא הגמרא לעיל³¹ הסבירה, שחילוק בקרבנות, בא מפני חילוק השגגות, והחיוב על כל מלאכה ומלאכה הוא מפני ש"טובא שגגות הוויין", ואם כן בשלמא אם לא ידע במלאכות, ניתן אכן לומר שכל מלאכה בנפרד הוא שגגה נפרדת, אבל כשידע את כל המלאכות, וידע שכולן נכללות בכלל "לא תעשה כל מלאכה", ואף על פי כן הויד בהן, הרי שגם אם שגג בכך שלא ידע שלא זו

³⁰ בד"ה אלא לא.

³¹ דף ע"א.

הוא בכרת, מכל מקום רק חדא שגגה היא, דכאן אין השגגה על המלאכה הנפרדת, אלא על העונש של הלאו הכולל, ומדוע יתחייב על כל מלאכה בנפרד. וצ"ע.

דף ע"א, בעל המש בעילות בשפחה חרופה

הסבר למה אינו חייב אלא קרבן אחד הדין הוא, שהבא על שפחה חרופה במזיד כמה פעמים מביא רק קרבן אחד. והסברה בזה פשוטה. כפי שלגבי שבת, מי ששכח שהיום שבת, מביא קרבן אחד על כל העבירות, מפני שהסיבה לכל עבירותיו היא אחת, כמו כן הבא על שפחה חרופה במזיד, יש גורם אחד לכל עבירותיו, והוא שהוא החליט מתוך תאוותו להתעלם מן האיסור. הרי שהחלטה הזאת היא הסיבה לכל העבירות. ומטעם זה אפשר לדון גם, כי חילוני שעובר על כל התורה, אין להענישו על כל עבירה בנפרד, כי הגורם הרי הוא אחד, וכל השאר הן תוצאות.

פ ר ק ז א ל ו ק ש ר י מ

דף ס"ג, שלא יהא רבוך של שבת רבוך של חול

ראיה להסברו של רש"י

רש"י פירש שמדובר בדיבור של מקח וממכר, ואילו התוספות פירשו שמדובר בדיבורים מותרים אבל מיותרים. ונראה להביא ראיה לשיטת רש"י, מהא דקאמר ד"הרהור מותר", ואם מדובר בסתם דברים, מהו החידוש בכך שההרהור מותר. והנה לקמן³² קאמר, דאין קוראים בשטרי הדיוטות בשבת. ולכאורה שם הסברות הן הפוכות, דשם פירש"י דשטרי הדיוטות הם "איגרות השלוחות למצא חפץ"³³, ואילו התוספות חולקים על כך, וסוברים ששטרי ההדיוטות האסורים הם רק שטרי חובות וכדומה. אמנם כבר הראו שם התוספות מקום לרש"י בדף קמט, א³⁴, דשם גם רש"י פירש דשטרי הדיוטות הם שטרי מקח וממכר, וכתבו התוספות דשם חזר רש"י ממה שפירש הכא. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דגם בדף קטז לא נתכוין רש"י לאגרות שלום, אלא לשטרי מקח וממכר, והמלים "איגרות השלוחות למצא חפץ", כוונתו היא לפסוק "ממצוא חפץ"³⁵, שממנו לומדת הגמרא³⁶: "חפצין

(32) דף קטז, ב.

(33) ופירשו התוספות שכונתו לאיגרות שלומים.

(34) ד"ה כל הני.

(35) ישעיה נח, יג.

(36) בדף ק"ג, א.

אסורין", ופירש"י: "כי ההוא דאמרינן בעירובין לא יטייל אדם לסוף שדהו בשבת לידע מה היא צריכה", מכיון שזהו עובדין דחול מובהק.

דף קיד,ג, יום הכיפורים שחל לחיות בשבת אסור בקניבת ירק

על האיסור של קניבת ירק בשבת

לא ברור מה הוא האיסור בקניבת הירק. בהוה אמינא הוה איסור דאורייתא, הנלמד מהפסוק "שבתון"³⁷, ולמסקנא זה רק שבות, אבל לא ברור מהי טיבה של מלאכה זו, האם היא אסורה משום טורח, משום עובדין דחול, או משום הכנה משבת לחול?

על ההיתר של קניבת ירק ביום כיפורים

פירוש רש"י³⁸ דהתירו אסור זה ביום הכיפורים משום עגמת נפש תמוה מאוד. דמהפסוק "תענו את נפשותיכם"³⁹, לא נלמד אלא דאכילה ושתיה אסורים ביום הכיפורים, ואילו שאר העינוים לרוב ראשונים אינם אסורים אלא מדרבנן⁴⁰ אולם על כל פנים רק אלו החמישה עינוים אסורים, ולא מציינו בשום מקום מצוה להתייטר בשאר עינוים⁴¹, ובפרט כאן שהוא עובר בגלל זה על איסור שבות של מלאכה. ועיין בפירושו של בעל המאור⁴², דברים המתקבלים על הדעת. וצ"ל ש"עגמת נפש" זו, אינה דבר חדש, שכן היא שייכת לעינוי האכילה.

פרק רבי אליעזר דמילה

דף קלא,א, מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא

הסבר המחלוקת

אפשר אולי להסביר את מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא באופן זה. רבי אליעזר סובר, שהדין שמילה דוחה את השבת הוא דין של 'דחוייה', שכן גדולה מצוות מילה בזמנה עד כדי כך שדוחה איסור כרת. ולפי דעתו, כפי שעשה דוחה את הלא

(37) שמות טז, כג.

(38) בד"ה אלא לאו.

(39) ויקרא טז, כט.

(40) ראה משנה ברורה, שער הציון, סימן תריא, ס"ק ב.

(41) ראה יומא עד,ב.

(42) הנדפס בדף מב,א מדפי הרי"ף.

תעשה, כך עשה שמיוחד לו זמן דוחה אפילו דברים שאפשר לעשותן מערב שבת, שכן הכל נידחה מפני המצוה בזמנה⁴³.

אמנם רבי עקיבא סובר, שהדין שמילה דוחה שבת אינו מדין דיחוי, ובודאי שאינו מדין "הותרה", אלא גזירת התורה על דרך 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר', ומי שאסר לשחוט בשבת, הוא שאמר שמילה בזמנה וכן קרבן בזמנו מותרים. וממילא מה שהתורה לא התירה במיוחד, נשאר באיסורו, ולכן מכשירי מילה אסורים.

שם, תוספות ד"ה רבי אליעזר

דין בדברי התוספות

דברי התוספות אינם מובנים לכאורה. הנחת התוספות שגם תינוק בן יומו נחשב ל"חי נושא את עצמו", מבוססת על דבריהם בדף צד,א, ד"ה שהחי, שאין הברל בין אם הוא הולך בכוחות עצמו או לא, אלא לומדין מהמשכן, שבו לא היו נושאים דברים חיים, שאין מתחייבים על נשיאת דברים חיים. ולפי זה, אין זה מובן מדוע ביום שמיני, אחרי המילה, כשהוא חולה, הוא כבר אינו נחשב ל"חי", ומתחייבים על נשיאתו, ומה הברל בין תינוק בן יומו, לבין תינוק בן שמונה ימים שנימול? גם קשה להבין את עצם דין "כפות". וצריך לומר שאז כאילו אין לו חיות, ודוחק. גם קשה לכאורה, למה לן לחלל עכשיו שבת, מפני ספק שיווצר אחר כך? הרי עכשיו יש עצה להביא התינוק, ואם אחרי המילה יהא פיקוח נפש, ויצטרכו להשיאו אל אמו, יהיה אז דין של פיקוח נפש. וצריך לומר, דסבירא ליה להתוספות ובצדק, דלשיטת רבי אליעזר עדיף לחלל שבת מפני המילה ולא מפני פיקוח נפש, מכיון שמילה דוחה לגמרי את השבת, ואילו דין פיקוח נפש אינו אלא דין מיוחד לאותו המקרה.

שם, רבי יוסי הגלילי אומר נאמר לא תאכלו וכו'

ראיה לחידושו של הט"ז

לכאורה קשה, איזו ראיה מביא רבי יוסי הגלילי מן הפסוק? הרי גם ר"ע וחכמים מודים שמן התורה מותר לאכול בשר עוף בחלב, אלא שהם סוברים שזהו איסור דרבנן. ונראה לבאר זאת על פי דברי הט"ז, דדברים המפורשים בתורה להיתר, אין בכוח חכמים לאסור. שכן, לרבי עקיבא, שלמד שאין אכילת בשר עוף בחלב אסורה מן התורה⁴⁴ מתוך כך שכתוב שלוש פעמים "לא תבשל", ואחד מהפסוקים בא להוציא את העוף, אין זה מפורש בתורה להיתר, וממילא מובן שחכמים יכולים

43) ולכן אלו שהיו נוהגים כרבי אליעזר, היו מתים רק "בזמן", עי"ש בחידושי אגדות למהרש"א, ד"ה עיר.

44) בחולין קיג,א.

לאסור זאת. אבל רבי יוסי הגלילי לומד⁴⁵ דין זה מהפסוק "בחלב אמו" – "יצא עוף שאין לו חלב אם", ואם כן זה כאילו כתוב בהדיא שעוף בחלב מותר, ומובן שלשיטתו חכמים אינם יכולים לאסור זאת.

דף קל"ב, תוספות ד"ה שלא

יישוב קושיית התוספות

התוספות נשאר בקושיא. ונראה לבאר, דלקמן⁴⁶ מדובר אליבא דאביי, הסובר שגם לדעת רבי שמעון, הנוקט דבר שאין מתכוין מותר, צריך פסוק המלמד שמילה דוחה צרעת למקרה שהאבא כן מתכוין לקרן את הבהרת. ועל כך שואלת הגמרא, שיעשו את המילה על ידי אדם אחר, שאינו מתכוין, שהרי כשאפשר לעשות את המצוה בלי דחייה זה עדיף. והנה שם מדובר כאמור, שההיתר של אדם אחר מבוסס על כך שהוא אינו מתכוין, ולא על כך שמילה דוחה צרעת, ולכן מובן שכשאפשר להתיר זאת באופן שלא תהיה כוונה, בודאי שנכון לעשות כך. אבל פה הרי מדובר, כפי שכתבו התוספות בעצמם, שיש פסוק מפורש שמילה דוחה שבת, ולרבי אליעזר גם צרכי מילה בכלל זה, ולכן סברה הגמרא שלא צריך לחתור אחר טצדקי רחוקות של גגות וחצרות.

דף קלא"א, אמר רבי יוחנן, לא כל אמר רבי אליעזר מכשרי מצוה דוחה את השבת, שהרי שתי הלחם חובת היום, ולא למדן רבי אליעזר אלא מג"ש

הסבר שיטת רבי אליעזר

מעניין שבסוף מצא רבי אליעזר פסוק לכל המצוות שתלויות ביום מסוים. אמנם כבר הסברתי במקומות אחרים, שאם תנאים נחלקו בלימוד מהפסוקים, גם המחלוקת הזאת מקורה בגישה אינטלקטואלית שונה. כי כמובן כל חכם מבין את הפסוק לפי השגתו, בתנאי כמובן שהשגתו מקורה באמונה טהורה, ובעיקר שמטרתה להבנת כוונת התורה. שכן התורה ניתנה לחכמים, שהם יפרשו אותה על פי הכללים המקובלים. וכמו שמצינו שרבי שמעון דריש תמיד טעמא דקרא. ומשום כך, רבי אליעזר, לפי סברתו והגיונו, מצא פסוקים לדיחוי של איסורי שבת לקיום כל המצוות התלויות בזמן.

הנה, מה שהקשו שם התוספות⁴⁷, כיצד היה שייך בהוה אמינא למילף ציצית ומזוזה ממילה, אפשר היה להסביר, דהלא רואים שגם בשאר המצוות, התלויות בזמן,

(45) שם.

(46) בדף קל"ג.א.

(47) בסוף ד"ה לא לכל.

כמו סוכה מצה ושופר, על אף שאין בקיומן דחיית שבת, מכל מקום יש פסוקים המלמדים שמכשיריהם דוחים את השבת, הגם שאפשר היה לעשותם מערב שבת. והנה המקשן, שדימה ציצית ומזוזה למילה על אף שהן אינן חובת היום, סבר שאדרבה, מצוה תדירה היא חמורה יותר, כמו שאמרו⁴⁸ "תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם". אמנם רבי אליעזר סבירא ליה, לפי שיטתו שרק מצוה 'של זמן' דוחה⁴⁹.

(48) בפסחים קיד,א.

(49) ועיין בפסחים שם, מחלוקת בית שמאי ובית הלל.