

הרב ד"ר תמיר גרנות

שבת, מילה ותפילין וגדרי קידוש השם שלא על פי ההלכה

סוגיית הפתיחה של פרק יט במסכת שבת בהלכה ובאגדה

א. מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא במשנה

המשנה בראש פרק יט במסכת שבת מציגה את מחלוקת ר' אליעזר ור' עקיבא בעניין הכנת כלי בשבת לצורך פעולה המותרת בשבת:

רבי אליעזר אומר: אם לא הביא כלי מערב שבת – מביאו בשבת מגולה. ובסכנה מכסהו על פי עדים. ועוד אמר רבי אליעזר: כורתים עצים לעשות פחמין לעשות [כלי] ברזל. כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת – אינה דוחה את השבת, [ומילה] שאי אפשר לעשותה מערב שבת – דוחה את השבת.

[משנה שבת, יט, א]

במבט ראשון מחלוקתם נסובה על אחד משני הנושאים הבאים:

1. היחס בין מכשירי מצווה לגוף המצווה
 2. כאשר מצווה דוחה שבת – הגדרת אופי הדחייה ומהותה
- רבי אליעזר סובר שמכשירי מילה דוחים את השבת, ואילו רבי עקיבא סובר שכל דבר שאפשר לעשותו מערב שבת איננו דוחה את השבת, ולכן רק מילה עצמה דוחה את השבת.¹ לשיטת רבי עקיבא, מדוע מה שניתן לעשותו מערב שבת, איננו דוחה את השבת? ניתן להסביר זאת באחד משני המסלולים הבאים:

1. בהלכות דחייה – הקריטריון הוא סיבה. התורה קבעה שמצווה אחת נדחית מפני חברתה רק כאשר באמת ישנה התנגשות ממשית בין המצוות. את המילה ניתן לבצע רק בשבת, בשל החיוב של "וביום השמיני"² דווקא, ולכן מופעל מנגנון הדחייה – מצוות מילה דוחה את איסורי השבת. לעומת זאת, מכשירי מצווה שניתן לעשותם בערב שבת – כיוון שמצד עצמם אין בינם ובין השבת התנגשות, לכן לא ניתנה שבת לידחות מפניהם. אם האדם לא התכוון כראוי מערב שבת, הרי הוא זה שגרם את דחיית (או ביטול) קיום המצווה, וממילא שגיאתו איננה סיבה לדחיית השבת.
2. הקריטריון של "אפשר לעשותו מערב שבת" הוא סימן ולא סיבה, כלומר – הוא מאפשר לנו לזהות מה באמת חלק אינהרנטי של המצווה, ומה חיצוני ומקרי. מה שחייב להיעשות בשבת או באופן כללי בסמוך למצווה, הרי זה מפני שהוא חלק מהמצווה גופה, ולכן הוא צריך להיות

¹ ולפי המשניות הבאות [יט, ב-ג], גם צורכי רפואה נלווים שאין לעשותם אלא בשבת.

² ויקרא יב, ג; בבלי שבת, קלב ע"א.

חלק מתהליך אחד של עשייה. האפשרות לעשות מערב שבת או גם קודם לכן מלמדת שלמעשה אם היינו מוצאים את הכלי מוכן, כלל לא הייתה חובה להכין בדווקא – כגון להכין סכין למילה, או במצוות אחרות: להכין שופר ולקטוף לולב – ולכן גם אם בפועל יש צורך בהכנה, היא איננה חלק אינטגרלי של המצווה.

כך או כך, יש לצפות שאת המחלוקת לגבי מילה נמצא גם במצוות אחרות, שהרי שתי השאלות הללו הן בעלות אופי עקרוני ורוחבי, ואינן שייכות לתוכנה של מצוות מילה דווקא. ואומנם, בגמרא מצינו (להלן קלא ע"א) סדרה של ברייתות המצטטות את שיטת רבי אליעזר לגבי מצוות אחרות, כגון: עומר, שתי הלחם, סוכה, לולב ושופר – ומכך משמע שעמדתו אינה ייחודית רק למצוות מילה.³ אכן במשניות מצינו במפורש מחלוקת רק אודות דחייה של מכשירי מילה את השבת. ברם במסכת פסחים מצוי דיון מקביל על מכשירי קורבן הפסח, דיון שהחל במחלוקת בני בתירה והלל הזקן ביחס להבאת סכין לשחיטת הפסח – וגם שם נחלקו רבי אליעזר ורבי עקיבא אותה מחלוקת כמו ביחס למצוות מילה:

אלו דברים בפסח דוחין את השבת: שחיטתו וזריקת דמו ומיחוי קרביו והקטר חלביו; אבל צלייתו והדחת קרביו אינן דוחין את השבת. הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו – אין דוחין את השבת. רבי אליעזר אומר: דוחין [...] אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, עקרת מה שכתוב בתורה "בין הערבים)... במועדו" (במדבר ט, ג) – בין בחול בין בשבת. אמר לו: רבי הבא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה! כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת – אינה דוחה את השבת; שחיטה שאי אפשר לעשותה מערב שבת – דוחה את השבת. [משנה פסחים, ו, א-ב]

אם אכן שיטת המשנה היא שרבי אליעזר ורבי עקיבא נחלקו במילה ובפסח בלבד, ייתכן שההסבר למחלוקת שונה ממה שהעמדנו לעיל ויש למקד אותו במאפיינים המיוחדים של מצוות אלה. נראה ששיטת רבי אליעזר הסובר שהדחייה הגורפת של איסורי שבת – הכוללת גם דחייתם על ידי מכשירי המצווה – איננה עיקרון כללי במצוות, אלא הלכה ספציפית שנאמרה במילה ובקרבן פסח דווקא בגלל חשיבותם המיוחדת. ואפשר שלפי המשנה (בניגוד לסוגיית הגמרא), רבי אליעזר לא יחלוק על רבי עקיבא בשאר מצוות.

למילה ולפסח יש כמה תכונות משותפות מובהקות:

1. הן שתי מצוות עשה יחידות שחייבים כרת על ביטולן.⁴
2. ערל אסור בקורבן פסח.⁵

³ אומנם, ר' יוחנן שם מסייג ואומר: "לא לכל אמר ר"א מכשירי מצווה דוחין את השבת", אבל כוונתו איננה שהדחייה אמורה רק במילה, אלא שיש מצוות שמסיבות מיוחדות רק הן דוחות ולא מכשיריהן.

⁴ במדבר ט, יג.

⁵ שמות יב, מח.

3. על הפסוק "וְאָמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי"⁶ דרשו חכמים: בדם הפסח ובדם המילה.⁷

4. שניהם מעשי ברית.⁸

נראה שדווקא מעשי הברית המכוננים והראשונים: המילה – ברית אישית, והפסח – ברית של המשפחה או הלאום – דוחים את השבת, שגם היא ברית, אבל במונח מופשט יותר. אם אכן כך הדבר, הרי שעדיפות זו של המילה והפסח היא ייחודית, וממילא דחיית מכשירי המצווה את השבת אליבא דרבי אליעזר איננה תקפה בשאר מצוות עשה. האומנם מחלוקת רבי אליעזר קשורה בשיקולים כלליים של הלכות דחייה במצוות או מכשירין, או דווקא במצוות המילה באופן ספציפי? האם לפנינו משנה המחדשת הלכה בהלכות שבת, או בהלכות מילה?

כבר במשנה יש כמה רמזים לאפשרות השנייה – שהנושא של משנתנו הוא מעלתה המיוחדת של מצוות מילה:

1. שנינו: "מביא את הסכין מגולה" – מדוע מגולה? איזה אינטרס שבתי מתקיים כאן?

2. ועוד שנינו: "בשעת הסכנה – מביאו על פי עדים": עצם החיוב בשעת הסכנה מעורר דרשני, שהרי אין זו מצווה בין שלוש מצוות של "ייהרג ואל יעבור", וקטגוריית "שמד" לא נזכרה כאן (שבה חייבים למסור את הנפש על כל המצוות).

3. ובהמשך המשנה נאמר: "ועוד אמר רבי אליעזר: כורתים עצים לעשות פחמים לעשות כלי ברזל". זו הפרזה ברורה ולכאורה פרובוקטיבית. מה טיבה? מדוע מוצדק חילול שבת כל כך גדול?

נפנה לסוגיית הגמרא וניווכח שהיא מקדמת את הטענה שחידושו של רבי אליעזר נובע מתפיסתו את מעמדה של מצוות המילה, ושזו הסיבה ששבת נדחת מכול וכול.⁹

ב. הלכת הסכין המגולה – פתיחת הסוגיה

הגמרא בראשית הסוגיה שואלת מדוע מביא את הסכין מגולה:

איבעיא להו: טעמא דרבי אליעזר משום חבובי מצוה, או דילמא משום חשדא? למאי נפקא מינה – לאתויי מכוסה על פי עדים. אי אמרת משום חבובי מצוה, מגולה – אין, מכוסה – לא. אלא אי אמרת משום חשדא – אפילו מכוסה שפיר דמי. מאי? איתמר, אמר רבי לוי: לא אמרה רבי אליעזר אלא לחבובי מצוה. תניא נמי הכי: מביאו מגולה, ואין מביאו מכוסה, דברי רבי אליעזר. אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא [גם המשנה דייקה בלשונה], דקתני ובשעת הסכנה מכסהו על פי עדים, בסכנה – אין [כן], שלא בסכנה – לא. שמע מינה: משום חבובי מצוה, שמע מינה.

⁶ יחזקאל טז, ו.

⁷ שמות רבה, יז, ג.

⁸ ולכן גם חייבים כרת.

⁹ יש להעיר כי הברייתות שהוזכרו לעיל (קלא ע"א) אכן מציגות כיוון אחר מהמוצג כאן.

[בבלי שבת, קל ע"א]¹⁰

[תרגום: נשאלה להם (ללומדים בבית המדרש) שאלה: הטעם של רבי אליעזר הוא משום חיבוב מצוה, או שמא משום החשד? – מה הנפקא מינה? להביא (את הסכין) מכוסה על פי עדים: אם אמרת משום חיבוב מצוה, מגולה – כן, מכוסה – לא. ואם אמרת משום החשד – אפילו מכוסה מותר להביא. – מה המסקנה? אמר רבי לוי: לא אמר רבי אליעזר אלא לחיבוב מצוה ...]

הגמרא מסתפקת האם מביא את הסכין מגולה כדי שלא יחשדו בו שהוא מחלל שבת לחינם או כדי להפגין את חיבתה של מצוות מילה. ומשום שאמרו במשנה שרק בסכנה מביא על פי עדים, הגמרא מסיקה שזה משום חיבוב מצוה, כשהכוונה היא למצוות מילה, וזו נקודת המוצא של הסוגיה. ספק זה הוא למעשה בדיוק הספק שהעלינו למעלה, שהרי ההסבר 'משום חשדא' – ממוקד באינטרס של 'השבת', ואילו 'חבובי מצווה' – הוא אינטרס של 'המילה'; והגמרא מכריעה שרבי אליעזר קובע הלכה משום 'חבובי מצווה', כלומר משום חשיבותה של המילה.

ג. כורתים עצים בשבת - המנהג בלוד

ביחס למובא במשנה בשם רבי אליעזר, "כורתים עצים לעשות פחמין לעשות (כלי) ברזל", הגמרא מביאה ברייתא ממנה ברור שכך היה המנהג בלוד – מקומו של רבי אליעזר: תנו רבנן: במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב.

מההקבלה למנהג הגליל לאכול עוף עם חלב, אנו למדים שרבי אליעזר לא רק התיר בדיעבד, אלא כך היה המנהג לכתחילה, ואם כך – ברור שזה לא רק היתר בהלכות שבת, שכן איזה טעם יש בהפרזה בחילול שבת? אומנם, כבר מלשון המשנה – "ועוד אמר רבי אליעזר כורתים עצים..." – נראה ברור שרבי אליעזר הכביר והגדיל את ההיתר, אבל מהברייתא עולה שזו הייתה הנחיה קבועה ומלכתחילה, וברעש גדול היו מחללים שבת בלוד לטובת מצוות מילה. הרי זה דומה מאוד לרעש הגדול שהיו עושים בזמן קציר העומר,¹¹ אך שם היה זה ההקשר הפולמוסי האנטי צדוקי שגרם; אך מה הטעם כאן לאותו "רעש גדול"? הרי בסוגייתנו רבי אליעזר נחלק עם רבי עקיבא, ולא עם הצדוקים, ומדוע להפוך את קיום המצווה להפגנה?

הנוהג לכתחילה שהיה נוהג בלוד בדחיית השבת לשם מכשירי מצוות מילה מצטרף לעדות אחרת בסוף העמוד בשם ר' יצחק:

¹⁰ כל המובאות הסתמיות בהמשך המאמר הן לדף זה.

¹¹ משנה מנחות, י, ג.

פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מערב שבת, והביאוהו בשבת [דרך גגות ודרך חצירות] שלא ברצון רבי אליעזר.

ואף שהגמרא מתקשה בביאור הברייתא ולוקחת אותה לכיוון אחר, הרי פשט הדברים הוא שקולא שהקלו בטלטול בשבת דרך כרמלית, כלומר על ידי 'שינוי', איננה ברצון רבי אליעזר – התומך בחילול השבת לכתחילה ודחייתה מפני ברית המילה, ואפילו ברשות הרבים דאורייתא. נראה אם כן שמפני חשיבותה של מצוות מילה הורה רבי אליעזר לדחות את השבת לכתחילה, ומכול וכול, ולא למעט בחילול שבת.

ד. החלק האגדי של הסוגיה - קידוש השם שמעבר להלכה

החלק הראשון של האגדה כולל שני מאמרים קצרים שתוכנן עדות על מנהגי המילה כרבי אליעזר: אמר רבי יצחק: עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כרבי אליעזר, והיו מתים בזמנן. ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה, ועל אותה העיר לא גזרה.

לפי ר' יצחק, ניתן להעיד אמפירית על זיקה שיש בין העדפה ערכית של המילה והעמדתה כמצוות יסוד המבטלת את השבת – כשיטת רבי אליעזר – לבין אריכות ימים. שוב, עמדת רבי אליעזר כאן איננה היתר שבדיעבד אלא בחירה הלכתית-ערכית מובהקת. לפי דברי ר' יצחק, בני אותה העיר שנהגו כרבי אליעזר נמלטו גם מגזירות אדריאנוס (שאליהם כנראה מכוונת "גזרת מלכות הרשעה" בדבריו). ניתן דעתנו לכך שר' יצחק הוא גם זה שהביא את המסורת שלפיה הבאת האיזמל בשבת נעשתה שלא ברצון חכמים, ומסתבר שהוא מקדם את העמדה של רבי אליעזר יש בסוגיה זו עמדה אידאולוגית. בחלקה השני האגדה מבוססת על שני מאמרים ופיתוחו השלם של המאמר השני, ובה מגיעה מגמת הסוגיה לשיא, כאשר מוקד הדיון הוא מעמדה וערכה של מצוות המילה, אם כי, כפי שנראה בהמשך, שורת הסיום של הסוגיה עוסקת בתפילין ולא במילה. הברייתא הראשונה מצביעה על כך שכל מצווה שקיבלו ישראל בשמחה עדיין הם אוחזים בה בשמחה, והדוגמה – מצוות מילה:

תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב: "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב" (תהילים קיט, קסב) – עדיין עושין אותה בשמחה; וכל מצוה שקבלו עליהם בקטטה, כגון עריות, דכתיב: "וישמע משה את העם בכה למשפחותיו" (במדבר יא, י), על עסקי משפחותיו – עדיין עושין אותה בקטטה, דליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא [שאיין כתובה שאין בה מריבה].

אף שזהו מאמר בעל ערך פדגוגי כללי לגבי המצוות, ברור שהדוגמה – המילה – היא עצמה הנושא ואף שהפסוק "שש אנכי על אמרתך" איננו מדבר דווקא על מילה, מגמתו ברורה. המאמר השני משלים את הראשון כשהוא מציע קריטריון או יחס אחר – מסירות נפש בשעת הגזרה:

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון עבודה זרה ומילה – עדיין היא מוחזקת בידם; וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון תפילין – עדיין היא מרופה בידם.¹²

מילה, שמסרו נפשם עליה בשעת גזרת המלכות, מתקיימת בידם. והניגוד – מצוות תפילין, שרפה היא בידם. 'שעת גזרת מלכות' היא לפי המשוער תקופת גזירות אדריאנוס,¹³ שהיו עוד בימי צעירותו של ר' שמעון בן אלעזר, תלמידו של ר' מאיר, שהיה ממקימי המרכז בגליל לאחר גזירות אדריאנוס בימי "שלהי השמד". המלכות גזרה גם על המילה וגם על התפילין, אבל אין לנו ספק שגזרת המילה, שהייתה המשך המגמה ההלניסטית-פגאנית מבית מדרשו של אדריאנוס וביטאה את הערצת הטבע ושליטת היסוד היהודי-מוסרי המרסן ומזכך את הטבע, אשר מסומל במילה, הייתה גזרה מרכזית ועמדה במוקד המאבק. נראה שגם 'שעת סכנה' הנוכרת במשנה, מתייחסת לימי אדריאנוס. מכאן, שייכתן ששיטת רבי אליעזר, לכל הפחות בניסוחיה המאוחרים, מתעצבת לאור הפולמוס הפוליטי והאידיאולוגי עם השלטון הרומאי, ונמצא אפוא שהמילה, שעושים אותה אפילו בשבת בקול רעש גדול (והסכין שמביאו מגולה), הרי היא אות ברית ישראלית, ואות המאבק עד מוות בין היהודים לרומאים.

ה. אלישע בעל כנפיים

אלא שהסוגיה עושה צעד נוסף, והיא נכנסת לעובי הקורה של הדוגמה הנגדית, תפילין, במעשה אלישע בעל כנפיים:

וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון תפילין – עדיין היא מרופה בידם. דאמר רבי ינאי: תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפיים. מאי היא? אמר אביי: שלא יפיח בהם, רבא אמר: שלא יישן בהם. ואמאי קרו ליה [ולמה קראו לו] אלישע בעל כנפיים? – שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל, שכל המניח תפילין על ראשו – יקרו את מוחו. והיה אלישע מניח תפילין ויצא לשוק. וראהו קסדור אחד, רץ מלפניו ורץ אחריו. כיון שהגיע אצלו – נטלן מראשו ואחזן בידו. אמר ליה: מה בידך? – אמר לו: כנפי יונה. פשט את ידו ונמצאו בה כנפי יונה. לפיכך היו קוראין אותו בעל כנפיים.

¹² לשון המקבילה בספרי שונה הן בשמות המוסרים של שתי המימרות, הן בכך שתוצאת מסירות הנפש היא קיומה של המצווה בפרהסיא: "רבי שמעון אומר: כל מצוה שקבלו אותה ישראל בשמחה מהר סיני – עושים אותה בשמחה; וכל מצוה שלא קבלו אותה מהר סיני בשמחה – אין עושים אותה בשמחה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת השמד נוהגים אותה בפרהסיא וכל מצוה שלא מסרו ישראל נפשם עליה בשעת השמד עדין היא רופפת בידם" (ספרי דברים, פיסקא עו).

¹³ 135-138 לספירה, לאחר דיכוי מרד בר-כוכבא.

מאי שנא כנפי יונה דאמר ליה [במה שונה (כנפי) יונה שאמר לו], ולא אמר ליה שאר עופות? - משום דדמיא [משום שדומה] כנסת ישראל ליונה, שנאמר "כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ" (תהילים סח, יד), מה יונה זו כנפיה מגינות עליה, אף ישראל - מצות מגינות עליהן.

חלק זה של האגדה משלב באופן מורכב מאמרי הלכה ואגדה, כשבאופן מפתיע, הגמרא סוטה מדרך המלך של הסוגיה שעסקה במילה ומתרכזת בנושא שולי יחסית - התפילין, שהן למעשה תמונת נגיב של המילה מפני שישראל לא מסרו נפשם עליה, והגמרא חותרת לדבר דווקא על כך באמצעות הסיפור של אלישע בעל כנפיים.

לפרק האחרון של האגדה כאן חמישה קטעים. הראשון מעמיד את הממד הערכי-מוסרי - הקשר בין מסירות נפש על מצווה לבין התמדתה ויציבותה; כאשר המצווה עומדת מעל החיים - היא מצליחה לקנות שבייתה גם בתוך החיים. ועוד: המעשה ההרואי של ההקרבה עבור המצווה נותן פריז ביכולת להקריב עבורה הקרבה יומיומית. אפשר שהטענה הזו עוברת ומתקשרת אל מאמרו של רבי ינאי - "תפילין צריכים גוף נקי" - המובא כהסבר לברייתא הקודמת לו - "דאמר רבי ינאי". לכאורה, כיצד זה קשור למסירות נפש? כנראה מפני שלאור דברי רבי ינאי אין די בחבישת התפילין, אלא כדי לקיים את המצווה צריך להקפיד על גוף נקי, כלומר - במשך כל היום. ההקפדה על תפילין משמעותה עטירתן במשך היום כולו, וכיוון שנדרש גוף נקי, הרי יש כאן קושי אמיתי שגורם לרפיון בקיום המצווה.

אלא שחלקו השני של מאמרו של רבי ינאי איננו מובן: "כאלישע בעל כנפיים". למה הוא משמש דוגמה? האם לגוף נקי? ואולי הוא משמש דוגמה לאדם שהלך עם תפילין כל היום, ולא ויתר - ומכאן הגמרא מביאה ראיה שנהג כשורה והיה לו גוף נקי; אם כי אין לכך שום הוכחה מהסיפור בהמשך. גם רש"י וגם התוספות הבינו שסיפור אלישע עוסק במסירות נפש על תפילין, אך נחלקו לגבי הלקח הנלמד מהסיפור: רש"י הבין שאלישע הוא דוגמה יוצאת מן הכלל ליהודי שקיים את המצווה כתקנה, והסיפור הוא הראיה; ואילו התוספות הסבירו בשם רשב"ם שהוא דוגמה המייצגת את הכלל, המוכיחה דווקא אי-נכונות למסור נפש על תפילין - שהרי הוא נמנע מהתמודדות חזיתית עם הקסדור והסתתר ממנו!

צריך לומר שלמרות שפירושו של בעלי התוספות מאתגר, הוא אינו משתמע ממהלך הסיפור משני טעמים:

א. הנס שנעשה לו והצגתו כגיבור בסוף הסיפור - תומכים בשיטת רש"י שאלישע הוא דוגמה חיובית.

ב. קשה להבין את טענת התוספות עצמה: הרי אלישע יצא לשוק עם תפילין בשעת גזירה. האם מסירות נפש משמעותה התאבדות מכוונת? האם אסור לו להסתיר את קיום המצווה כדי להינצל? והאם חמש דקות ללא תפילין הן פגיעה אקוטית בערכה של המצווה?

הסוגיה מסיימת בביאור הבחירה של אלישע לשקר ולטעון שלא תפילין בידו אלא כנפי יונה. הגמרא תמהה מדוע לא הזכיר ציפורים אחרות, ואינה שואלת באופן כללי יותר: מדוע לא אמר שיש לו עגבנייה ביד. כנראה הגמרא הבינה שהקסדור ראה מרחוק שהוא תופס בידו דבר מה בחיפזון, ורק

התירוץ שמדובר באיזה עוף התקבל על הדעת, ובכל אופן – שאלת הגמרא היא מדוע מכל הדברים בעולם אלישע נקט דווקא בכנפי יונה.

הגמרא הופכת את שקר ההתחמקות המוצדק של אלישע לדרשה על ישראל שנמשלו ליונה והמצוות שהן ככנפיים, והמבט ראשון הדברים נראים רחוקים ומאולצים. נראה להסביר את כוונת הגמרא על פי הריטב"א ולאור קושיה הלכתית שהקשו כמה מפרשים – כיצד סמך אלישע על כך שייעשה לו נס? מניין לו הביטחון הדתי והרשות להמר על נס כזה? ואף כי לפי פשוטו ייתכן כי פשוט קיווה שהקסדור יניח לו לנפשו, הריטב"א מתרץ:

כך הגירסא בספרים ישנים 'אמר לו מה בידך אמר לו כנפי יונה פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה'. ולפי גירסא זו קודם שנמצאו שהיו כנפי יונה אמר הוא כן, והיינו דשיילינן [וזהו ששואלים אנו] בסמוך 'מאי שנא כנפי יונה דאמר ליה' כלומר על מה סמך כשאמר כן, ומהדרינן דאמתילא [ומשיבים שנמשלה] כנסת ישראל ליונה, ולא למימרא שאמר כן כסומך על הנס שכל הסומך על הנס אין עושים לו נס, אלא הכי קאמר כי הוא קורא מצוה זו כנפי יונה מפני שהמצוות הן כנפיהן של כנסת ישראל שנמשלה ליונה דמה יונה כנפיה מגינות עליה, פירשו הגאונים ז"ל כי היונה יש לה טבע שאם בא עליה עוף גדול באויר הרקיע היא נלחמת בכנף אחד ונסמכת על הכנף השני, כך ישראל מצוות מגינים עליהם, ועל זה נהגנו בשעת חליצת תפילין לכוון אותם בצורת כנפים ובלבד [בשל] ראש שנעשה בהם נס, ובשל יד אנו עושים בצורת יוד כי הם תשלום שדי, ויש נוהגים לצייר בשתייהן כנפים ככנפי יונה והכל לפי מה שנהגו. [חידושי ריטב"א]

ובלשונונו, אלישע דיבר למעשה בשני ערוצים בו-זמנית – גם אל הקסדור וגם אל הקב"ה. לקסדור הוא אמר: אלה בסך הכול כנפי יונה. ולקב"ה הוא אמר: המשלת אותנו ליונה והבטחת שהמצוות הן ככנפיים; אם כן, הבה נראה אם המצוות הן איום וסכנה לישראל או שהן באמת הגנה לישראל? הנס שנעשה לאלישע איננו רק פתרון 'אד הוק' לבעיה המיידית – הסתרת התפילין, אלא הוא תשובה חיובית לשאלה הדתית העמוקה שאלישע הפנה כלפי שמיא – האם שמירת תורה ומצוות עלולה להיות מסוכנת, אפילו טראגית; או שמא להיפך – היא מביאה את האדם שיהיה חוסה בצל ה' כנפי היונה היו סוג של 'מבחן' לקב"ה.

דומני שאקורד סיום זה מבהיר את בחירתה של הגמרא לסיים סוגיה שהמוקד שלה הוא מצוות מילה בסיפור אלישע והתפילין, שכן על אף שהסוגיה עוסקת במילה, היא מעמידה אותנו בחלקה האחרון דווקא על היסוד האי-רציונלי שבקיום המצוות. מבחינה זו, הבחירה של עם ישראל למסור את הנפש על המילה מקבלת משום בהבטחה אלוקית להגנה ולשמירה: "כל מצווה שמסרו נפשם עליה עדיין מוחזקת היא בידם", ולא רק הבטחה של הגנה ושמירה מפני הסכנה יש כאן, אלא שאותה מצווה אף קיימת ועומדת. בהקשר זה יש ערך גם לדימוי של היונה המייצגת את ייחוד עם ישראל בין האומות. הייחוד והבחירה בעם ישראל קשורים קשר הדוק למושג הברית, המבטא את הקשר הייחודי שבין הקב"ה לעם ישראל. אפשר שההכרעה במסגרת תודעת הברית היא גופה מכוונת את העמדה הא-

רציונלית שבקיום היהודי, שאיננו מוכרע רק על פי גורמים טבעיים והיסטוריים, אלא מיניה וביה מתוך זיקת הברית שבין כנסת ישראל לקב"ה, שהחוקיות הפנימית שלה היא מטא-היסטורית ומטא-טבעית.

1. חלק שני: מעשה אלישע וגדרי קידוש השם בהלכה

מעשה אלישע, מעורר, כפי שהבנו, כמה שאלות הלכתיות יסודיות. כאמור, לדעת רש"י אלישע הוא דוגמה למופת של מסירות נפש, ולדעת התוספות הוא נמנע והסתתר, ועל כך הם מבקרים אותו. נשאל שתי שאלות על התנהגותו של אלישע ועל האגדה בכלל:

1. האגדה מהללת מסירות נפש על תפילין ומילה. כיצד מסר זה מתיישב עם הכלל שיהרג ואל יעבור הוא רק על שלוש העבירות החמורות ולא תפילין ומילה?
2. ועוד, מה נפשך, אם אלישע לא רצה למסור נפשו – מדוע יצא לשוק עם תפילין? ואם היה מוכן לכך, מדוע נרתע מהקסדור והחביא את התפילין?¹⁴

הדרך הפשוטה להסביר את אלישע כמי שפועל על פי ההלכה – היא על ידי הגדרת המצב כשעת השמד, ולפיכך כל מצווה – גם קלה – יש עליה דין של ייהרג ואל יעבור. אומנם, עיון במקורה של הלכה זו מעורר מחשבה שתירוץ זה לפי האמת עלול להיות אנכרוניסטי, כפי שננסה להראות להלן. בתלמוד הבבלי¹⁵ אנחנו מוצאים שלוש קטגוריות כלליות שבהן נאמר ייהרג ואל יעבור, כלומר למסור נפשו ולא יעבור עבירה: "ר' יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק: שנמנו וגמרו בעליית בית נתזה שבלוד – ג' עברות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים".¹⁶ שם מובא המקור לדרשה מדברי רבי אליעזר – שהיה ראש בית המדרש בלוד! – "ואהבת את ה' א-לוהיך [...] ובכל נפשך" – אפילו נוטל את נפשך", ורבי עקיבא באגדה בברכות נוהג על פי מדרש זה. יש לשים לב: הסוגיה בסנהדרין מקשרת את רבי אליעזר למסורת הלודית על ייהרג ואל יעבור בעבודה זרה – אבל רבי אליעזר דיבר באופן כללי על אהבת ה', ושמא לא התכוון לעבודה זרה דווקא? כך עולה מדברי ר' נתן (המובאים במכילתא ובמקומות נוספים), הדורש את אהבת ה' במונח רחב הרבה יותר: "רבי נתן אומר, 'לאוהבי ולשומרי מצותי' (שמות כ, ה), אלו ישראל שהם יושבין בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצות".¹⁷ זאת ועוד, באגדה במסכת ברכות,¹⁸ כשרבי עקיבא מצטט פסוק זה ואת דרשת רבו רבי אליעזר כדי להסביר את הכרעתו למסור את הנפש, הוא אינו מדבר על עבודה זרה אלא על לימוד תורה! והרי זו סתירה למקורו של המאמר. גם כאן אפשר לתרץ ולומר שרבי עקיבא מסר נפשו על תלמוד תורה בשעת השמד דווקא, אבל בכל אופן הגמרא למדה מרבי אליעזר את החיוב למסור את הנפש על עבודה זרה דווקא, ואם כן היה לו לרבי עקיבא להביא פסוק אחר.

¹⁴ אומנם למעשה ניתן לתרץ כך: אלישע אכן חבש תפילין בשעת הסכנה מתוך נכונות למסירות נפש, אבל ניסה להציל עצמו ממיתה על ידי שקר בלא לפגוע בשום מצווה אלא בהפסקת קיומה למעשה לכמה דקות. בהמשך עיונו ננסה להעלות תשובה שיכולה להאיר את העניין מכיוון אחר.

¹⁵ בבלי סנהדרין, עד ע"א, ומקבילות חלקיות בבלי יומא ובבלי עבודה זרה.

¹⁶ ור' ישמעאל (שם) נחלק על עבודה זרה.

¹⁷ מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו – מסכתא דבחדש, פרשה ו. המקור השלם מובא להלן בגוף הנספח.

¹⁸ בבלי ברכות, סא ע"ב.

הסוגיה בסנהדרין מביאה שתי מסורות בשם ר' יוחנן, שהרחיב את דיני יהרג ואל יעבור אל מציאות שבה מחויבים למסור את הנפש בכל מצב, ואפילו על מצווה קלה :

רב דימי בשם ר' יוחנן: בשעת השמד – אפילו מצווה קלה ייהרג ואל יעבור.

רבין אמר רבי יוחנן: גם שלא בשעת השמד, בפרהסיא – ייהרג ואל יעבור.

המסורת הראשונה מדברת, כאמור, על שעת גזירות שמד. המסורת השנייה מדברת על כך שהעבירה תיכפה בפרהסיא, כלומר בפומבי – גם שלא בשעת השמד. בעוד הלכת הפרהסיא נלמדה במקורות תנאיים מן הפוסקים,¹⁹ הרי שההלכה של שעת השמד אין לה מקור לפני ר' יוחנן, וגם אין לה בסיס ישיר בפוסקים. נראה להציע שר' יוחנן הוא שחידש הלכה זו, אך לא יש מאין, אלא הוא אירגן תחת הגדרה מאחדת מסורות הלכתיות רבות של גדולי התנאים שבשעת השמד מסרו נפשם גם על מצוות אחרות, ולא רק על שלוש החמורות, כגון: ר' חנינא בן תרדיון, רבי עקיבא, ר' יהודה בן בבא, אלישע בעל כנפיים ועוד. ההסבר הרטרואקטיבי של ר' יוחנן היה שזו הייתה שעת שמד, שהרי לא בכל המקרים התקיים תנאי הפרהסיא.

כלומר, אפשר שמעשהו של אלישע בשעה שנעשה (ואולי אף דברי ר' שמעון בן אלעזר נאמרו), בשעה שטרם הייתה לו קטגוריה הלכתית המגדירה אותו אלא רק שבח ערכי. "כל מצווה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת גזירת מלכות" זו קביעה ערכית ורוחנית ולא קביעה הלכתית.²⁰ לשון אחר, ייתכן שמעשהו של אלישע הוא אחד מהמקורות של ר' יוחנן, ולא להפך!

ז. הפסיקה לגבי מעשה אלישע ושכמותו

נראה כעת את שיטות הפוסקים לגבי מעשה אלישע. הפוסקים מגבשים את דעתם בין הקביעות העקרוניות של הסוגיה בסנהדרין העוסקת בקידוש השם בממד ההלכתי העקרוני – ופסיקותיו של ר' יוחנן שם – לבין המסורות האגדיות, ביניהן זו של הסוגיה שלנו, הסותרות לעיתים את ההמשגה ההלכתית.

הרמב"ם התעלם בדרך כלל מדברי האגדה וקבע מסמרות רק לאור הקידוד ההלכתי. לדעת הרמב"ם, כל פרטי הדינים של "יהרג ואל יעבור" מוגדרים בקטגוריות הבינאריות של קידוש השם או חילול השם, ובכלל זה גם שלוש העבירות החמורות. בהלכה א הרמב"ם קובע את הכלל הגדול של מצוות קידוש השם, ומעמיד מולו את הכלל הנגדי: "זחי הם" – ולא שימות בהם":

¹⁹ למשל על ידי רבי ישמעאל מפסוקי קדושת השם בפרשת אמור: "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב).

²⁰ אומנם יש לעיין בתוספתא שבת (ליברמן), טו, יז, שתחילת דבריה מרבי עקיבא, אחריתה איננו ודאי, אבל בכל אופן המקור הוא תנאי. אפשר שזו מסורת מאוחרת, קרובה לרבי יוחנן, ואפשר שמוקדמת יותר, הבאה להסביר את דרכו של רבי עקיבא עצמו בשעת השמד. הניסוח "אדם נותן נפשו עליה" איננו כל כך נורמטיבי אלא יותר תיאורי. אולי גם כאן יש תיאור רטרופקטיבי של מה שבאמת קרה בשעת השמד, ולכאורה, ר' יוחנן בסוגיה בסנהדרין איננו מודע לתוספתא זו – וגם זה מחשיד אותה באיחור.

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב), ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר: "ולא תחללו את שם קדשי" (שם), כיצד? בשעה שיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגו – יעבור ואל יהרג. שנאמר במצוות "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" (ויקרא יח, ה) – ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר – הרי זה מתחייב בנפשו.

[משנה תורה, הלכות יסודי התורה, ה, א]

בהלכה ב הרמב"ם מתייחס לקטגוריה הראשונה של מצוות עליהן יש חובה למסור את הנפש, שחשיבותן מצד עצמן – שלוש העבירות החמורות:

במה דברים אמורים? בשאר מצות חוץ מעבודה זרה וגלוי עריות ושפיכת דמים. אבל שלש עבירות אלו, אם יאמר לו 'עבור על אחת מהן או תהרג' – יהרג ואל יעבור. במה דברים אמורים? בזמן שהגוי מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו, או אנס אשה לבעלה וכיוצא בזה ...

[שם, הלכה ב]

הקטגוריה השנייה שמציג הרמב"ם לאור סוגיית סנהדרין היא פרהסיה: ..אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל יעבור ואל יהרג, ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור, ואפילו לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד.

[שם]

הקטגוריה השלישית היא שעת הגזרה, המכונה, כבגמרא, גם שעת השמד: וכל הדברים האלו – שלא בשעת השמד. אבל בשעת השמד, והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחבריו ויגזרו גזרה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות, יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצוות בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין גויים.

[שם, הלכה ג]

כאמור, בראש הפאר וכן שוב לאחר הפירוט הזה הרמב"ם קובעשמי שמסר את נפשו שלא באחת הנסיבות שזכרו למעלה – הרי זה מתחייב בנפשו. הקטגוריות של קידוש השם לפי זה הן בבת אחת גם חובה וגם היתר – למסור את הנפש ולדחות את "וחי בהם"; לכן הרמב"ם פותח בהלכה א ב'וְחַי בְּהֵם'. כל ההגדרות למעלה הן מוציאות וממצות, כלומר: הן כוללות את כל המקרים שהם יש חובת קידוש השם ומוציאות את כל האחרים:

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה קידש את השם ברבים כדניאל חנניה מישאל ועזריה וכרבי עקיבא וחבריו. ואלו הן הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתן, ועליהן נאמר: "כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" (תהילים מד, כג), ועליהם נאמר: "אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח" (תהילים נ, ה)...

[שם, הלכה ד]

אומנם, מי שלא עמד בנסיון, ואפילו בשלוש העבירות החמורות, אכן לא קידש שם שמים, אבל הוא אנוס על כך, ופטור אונס לא מופקע בגלל מצוות קידוש השם. כך, למשל, מי שמכריחים אותו לרצוח תחת איום הריגה, חייב אומנם להיהרג ולקיים מצוות קידוש השם, אך אם נכשל ורצח ולא נהרג, הוא איננו נחשב רוצח, אלא אנוס בקיום מצוות קדוש השם, ואף שהתורה הטילה עליו את חובת קיום המצווה, לא פקע ממנו זה שם אונס:

...וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים ובטל מצות עשה שהיא קידוש השם ועבר על מצות לא תעשה שהיא חלול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי אני את פני באיש ההוא מפי השמועה למדו ההוא לא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה.

[שם]

מה יאמר הרמב"ם לגבי כל מסורות מסירות הנפש, כגון אלה של רבי עקיבא ור"ח בן תרדיון בלימוד תורה ונטילת ידיים, ואלישע בתפילין ועוד. למשל מסורת זו:

"לאוהבי ולשומרי מצותי". 'לאוהבי', זה אברהם אבינו וכיוצא בו; 'ולשומרי מצותי', אלו הנביאים והזקנים. רבי נתן אומר, 'לאוהבי ולשומרי מצותי', אלו ישראל שהם יושבין בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצות. מה לך יוצא ליהרג, על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף, על שקראתי בתורה, מה לך יוצא ליצלב, על שאכלתי המצה, מה לך לוקה מאפרגל, על שנטלתי את הלולב; ואומר "אשר הוכיתי בית מאהבי" (זכריה יג, ו), מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים.

[מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו - מסכתא דבחדש, פרשה ו]

מסתבר שהרמב"ם ימקם את כל המסורות הללו תחת הקטגוריה של שעת השמד, ושכולן משקפות בעצם מצב אחד. אומנם בדברי ר' נתן במכילתא הנ"ל לא משתמע ששעת השמד היא הגורם אלא

שאהבת ה' היא הגורם, ואהבת ה' מביאה לידי ביטוי קשת של מעשים שיש בהם ביטוי דווקא בעשיה חיובית של קיום מצוות עשה לשם ה' – אך הרמב"ם לא פסק כך. ראשונים אחרים נחלקו על הרמב"ם. חלקם יצרו קטגוריות ביניים, לאור סוגיית סנהדרין, וחלקם הוסיפו וניסחו יוצאים מן הכלל. נראה את דברי הרמב"ן על אגדת אלישע:

ואי קשיא [ואם קשה] אלישע שהיה גוף נקי למה נטלן מראשו והא בשעת שמד אפילו אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור, ²¹ ה"מ [הני מילי (אלו)] לעבור על מצות לא תעשה אבל אם גזרו לבטל מצות עשה ודאי תבטל ואל יהרג דשב ואל תעשה שאני [שונה], ועוד שהן יכולין לבטל על כרחו שיניחוהו בבית האסורין וממילא תבטל, ואף על פי שהיה מניחן שמא היה סבור שלא יראהו אדם או שהיה מוסר עצמו למיתה שלא לבטל מעליו מלכות שמים, ורשאי הוא בכך ואינו כמתחייב בנפשו אף על פי שאמרו יבטל ואל יהרג, שכל מצוה שהחזיקו בה ישראל בשעת השמד נוטלין עליה שכר הרבה ועדיין מוחזקת בידם, ואמרו בהגדה בכראשית רבה מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני מה לך יוצא ליצלב על שנטלתי את הלולב וכו', וכן מצינו בדניאל שמסר עצמו למיתה על התפלה שהיא מצות עשה דרבנן.

[חידושי הרמב"ן, שבת מט ע"א]

הרמב"ן מעצב את עמדתו בין שני הצדדים של התנהגות אלישע. מצד אחד – הוריד את התפילין ובכך, לפי הרמב"ן, ביטל עשה, אך מצד שני סיכן את עצמו בעצם לבישת התפילין. כדי לתרץ זאת הרמב"ן מחדש קטגוריה חדשה, וקובע שיש לה יוצא מן הכלל. הקטגוריה החדשה היא: מצוות עשה בשעת השמד. לטענתו, רק על עבירות יש למסור את הנפש, ולא על מצוות עשה – אפילו בשעת השמד. לכן אלישע לא היה חייב למסור נפשו. אומנם, לכל מעשי מסירות הנפש של שאר התנאים על מצוות עשה בשעת השמד (ר' עקיבא, ר' חנינא), אין הסבר מספק לפי חידושו של הרמב"ן. אבל נראה קודם מהם טענותיו בזכותה:

- א. "שב ואל תעשה שאני" – הרמב"ן איננו מסביר זאת, אך כנראה שטענתו מבוססת על מה שהגמרא אומרת שחכמים יכולים לבטל מצווה בשב ואל תעשה, וכנראה שהסיבה לכך היא שאין בכך פגיעה חזיתית ברצון ה', או עשיית רע.²² באותו מובן, הימנעות ממצווה איננה חילול השם, שכן אי עשייה איננה התנגשות עם חוקי ה' כמו עשיית ההיפך מרצון המלך.
- ב. גוי לא יכול לכפות יהודי גם באיומים לעשות עברה, אם היהודי מסרב, ולכן ניתן לצוות על זה, ואם הגוי יפעיל כפיה פיסית אזי ממילא אין לייחס זאת לאדם העושה. אבל המלכות יכולה ברצונה לשים שוטרים בכל פינה, או למנוע יבוא לולבים וכד', או

²¹ בבלי סנהדרין, עד ע"ב.

²² ראו למשל בבלי ברכות, כ ע"א, ורש"י שם, ד"ה שב ואל תעשה שאני.

לסגור בתי מדרש – ואז אי אפשר לקיים מצוות עשה, או גם שיניחוהו בבית האסורים, ולכן אין זה הגיוני לקיים מצוות עשה בשעת הגזרה, כיוון שאין זה בידו, ואולי גם שמא ייצא שכרו בהפסדו.

בשלב הבא הרמב"ן שואל על הצד השני – מדוע בכלל אלישע סיכן את עצמו. ההסבר הראשון הוא ריאלי – שמא חשב שלא יראהו אדם, ובתנאים כאלה ברור לרמב"ן שמותר, גם אם יש בכך מעט סכנה היפותטית. אבל הוא מוסיף ומחריג תת-קטגוריה – יוצאת מן הכלל – וקובע שמותר לאדם למסור את נפשו גם על מצוות עשה שאיננו חייב בהן בשעת השמד. הוא מדייק את דבריו מלשון סוגייתנו שמשמע ממנה שהשבח ליהודים שמסרו נפשם על מצוות בשעת השמד איננו מבוסס על עשיית חובה, כי אז היה צריך לדבר בלשון חובה, אלא על היתר ועל זכות. הנימוק לחריגה משובחת זו הוא הכרעה אישית של אדם לא לבטל מעליו עול מלכות שמיים אפילו שעה אחת, והרי זה למעלתו, והוא איננו כמתחייב בנפשו. בכך הרמב"ן חולק על הרמב"ם.²³

גם הריטב"א והר"ן ירשו מן הרמב"ן את הקטגוריה של מצוות עשה בשעת השמד – שאין חובה למסור את הנפש עליהן. הריטב"א הציע שחבישת תפילין כל היום היא רק מידת חסידות ולכן אסור למסור עליה את הנפש, ולפיכך אלישע החביא את התפילין. אין בדבריו הסבר מדוע בכל זאת אלישע יצא איתם לשוק, אבל את מעשי התנאים שמסרו נפשם על מצוות עשה שונות אף שלא היו חייבים, הוא מתרץ בדברו על דניאל:

כיון שהגיע אצלו נטלם מראשו ואחזן בידו. יש מקשים והלא שעת השמד היה וקי"ל בסנהדרין דאפי' [לו] אערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור כל שכן על מצוה גדולה כזו, ומסתברא דלא קשיא דהא מצוות תפילין בחיוב תורה אינו אלא בשעה שמקבל עליו עול מלכות שמים, ולהניח כל היום הוא מדת חסידות, וכיון שכן לא היה יכול למסור עצמו עליהם על שאר היום, ומורינו הרב ז"ל היה אומר בשם רבינו הגדול ז"ל [ש] לא אמרו יהרג ואל יעבור אלא על ביטול מצוות לא תעשה שהרי יש בידו ליהרג ולא יעשה, אבל על מצוות עשה שאומרים לו שב ואל תעשה לא יהרג על זה שהרי הדבר בידו לכופ אותנו שלא יעשה, והוה ליה באותה שעה כמו שאמרו 'אסתר קרקע עולם היתה',²⁴ ודניאל שמסר עצמו על התפלה לפני משורת הדין היה עושה לפי שהיה הדור פרוץ ויפרצו לעבור בשאר מצוות לא תעשה...

[חידושי הריטב"א]

כלומר, אם חכם רואה שצורך השעה והעם הוא, מותר ואולי אף מצווה לקדש את השם, ולא מחמת הלכות יהרג ואל יעבור הכלליות אלא "לפי שהיה דור פרוץ". בעוד הרמב"ן הדגיש את המוטיבציה האישית, ברוח דברי רבן גמליאל שסירב להשתמש בפטור של חתן מקריאת שמע ואמר "אינני שומע

²³ האם מותר לאדם לעשות כן גם לגבי מצווה בודדת שלא בשעת השמד – דבר זה אינו מפורש בדברי הרמב"ן. ייתכן שזו החרגה שמקבלת תוקף דווקא בשעת השמד, ועוד צריך עיון.

²⁴ בבלי סנהדרין, עד ע"ב.

מכם לבטל מעליי עול מלכות שמיים אפילו שעה אחת",²⁵ הרי שהריטב"א מצדיק את החרیגה מן ההלכה ומסירות הנפש במצב שאין בו חובה, בתכלית לאומית וכללית – לתקן את פגמי הדור.

ח. סיכום - ההלכה וסוגיית האגדה

העיון במסקנות ההלכתיות של סוגיית הגמרא על מילה ועל אלישע בעל כנפיים מגלה כמה אופנים של התייחסות לשאלת היחס שבין הלכה לאגדה. נקודת המוצא של כל הפוסקים היא סוגיית הגמרא הערוכה במסכת סנהדרין הדנה באופן מפורט בהלכות ייהרג ואל יעבור וקידוש השם. בפריפריה של סוגיה זו יש מדרשים שונים, ובמיוחד בסוגיה שלנו בתחילת פרק יט במסכת שבת, שעולים מהם קולות אחרים. המתח העיקרי בין הסוגיות עולה מהניגוד שבין התבניות הנוקשות של סוגיית סנהדרין, שלפיה רק על שלוש העבירות החמורות יש למסור את הנפש, ובשעת השמד או בפרהסיא גם על שאר עבירות – לבין הסוגיות האחרות שעולה מהן שעמך ישראל ואף גדולי ישראל מסרו נפשם על מצוות רבות, כמו מילה, תפילין ותלמוד תורה, ולא רק על שלוש עבירות. מהן האופציות העומדות בפני הפוסקים?

- א. הכרעה על פי סוגיית ההלכה והתעלמות מסוגיית האגדה – זו דרכו של הרמב"ם. לפי דרכו ניתן להעמיד את כל הסיפורים על מסירות נפש על מצוות עשה כמתרחשים בשעת השמד, ואז הרי יש למסור את הנפש אפילו על ערקתא דמסאנא.
- ב. דחיית המסקנה העולה מן האגדה בדרך הפירוש, כגון: אולי נהג שלא כהוגן, או שלא ממש מסר את נפשו, אלא קיווה להסתיר את מעשיו – כפי שהציעו הרמב"ן ותלמידיו.
- ג. יצירת קטגוריה חדשה, מורכבת – כגון הצעתו של הרמב"ן – שעל מצוות עשה בשעת השמד אומנם אין חובה למסור את הנפש, אך זכות גדולה היא למי שמתוך אהבת ה' שבלבו מקדש שם שמים.

הדרך השלישית, דרכו של הרמב"ן, ממצה את משמעותה של האגדה כשהיא מבחינה בין שפה של חובה – שהיא שפת ההלכה, לשפה של ערכים ומעלה אישית – היא שפתה של האגדה.

²⁵ בבלי ברכות, טז ע"א.