

המוצא כלאיים בבגדו

יעקב קפלן

ראשי פרקים:

פתיחה

א. 1. היחס בין "גדול כבוד הבריית" ובין "אין חולקין כבוד"

סוגיית הגמרא

מחלוקת רש"י ותוספות

2. מחלוקת הרמב"ם והרא"ש

3. מחלוקת הנודע ביהודה והדברי חיים מצאנז

תשובת הנודע ביהודה

תשובת הדברי חיים

ב. הקדמה: דין מתעסק

מחלוקת המקור חיים ורבי עקיבא איגר

קושיית המקור חיים

תירוץ המקור חיים

תירוץ רבי עקיבא איגר

מתעסק במוצא כלאים בבגדו

שיטת העונג יום טוב

ראיה ראשונה

ראיה שניה

ראיה שלישית

דעת הרמב"ם – מתעסק בשבת

דעת הרמב"ם – מתעסק כללי

סיכום

פתיחה

"המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק". זוהי מימרא אחת בחז"ל אשר יש לה שתי נגזרות לסוגיות עצומות המקיפות נושאים רבים. שתי הסוגיות שיתוארו לפניכם באריכות,

קשורות במישרין ובעקיפין גם למסכת ברכות וגם למסכת סנהדרין, המסכתות שנלמדו במהלך השנה החולפת בישיבתנו הקדושה. סוגיה אחת תבקש להתמקד ולעסוק בעניין הכלל שטבעו רז"ל "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה", לברר את הגדרות הנושא, מתי אומרים שכבוד הבריות דוחה ומתי אומרים שאין חולקים כבוד במקום שיש חילול ה'. סוגיה שנייה תבקש לעסוק בנושא אחר לחלוטין, והוא הנקרא בשפת חכמינו "מתעסק", וגם בו אנו נברר את מהותו והגדרתו. בשתי הסוגיות נבקש למנות יחדו שני חידושים, חידוש לכל סוגיה, של כבוד קדושת זקניי זיע"א, להמליץ טוב בעדם ולהראות פשרם אחר שגדולי האחרונים חלקו עליהם. בסוגיית "גדול כבוד הבריות" נחזה ברעיונו ובהגיונו של רבי יחזקאל סגל לנדא זצלה"ה, בעל ספר "נודע ביהודה", ואת החולקים עליו. בסוגיית "מתעסק" נחזה ברעיונו ובהגיונו של רבי יעקב לורברבוים מליסא זצלה"ה, בעל ספר "נתיבות המשפט", ואת החולקים עליו! דבר נפלא הוא לראות משפט אחד שמתפוצץ לכל-כך הרבה רסיסים, ומעיד לנו באצבע עד כמה תורתנו הקדושה חבוקה בעושר תלמודי אין סופי.

חלק א: היחס בין "גדול כבוד הבריות" ובין "אין חולקין כבוד"

סוגיית הגמרא²

איתא במסכת ברכות:

אמר רב יהודה אמר רב: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק מאי טעמא "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב (ברכות יט ע"ב)

ביאור הדבר, אם אדם מוצא כלאים בבגדו, אזי אפילו אם תהיה לו בוששה להורידו וכולם

1 זכיתי להיות בנש"ק, ואני צאצא לזרע המלוכה מאן מלכי רבנן. הן של הנודע ביהודה והן של נתיבות המשפט. בעניין הנודע ביהודה כך מקובל אצלנו במשפחה, אע"פ שהן ולאור ורפיא בידי שושלת היוחסין, בוודאי שכך הוא. סבא רבא שלי, הרב אברהם לייב זילברמן, היה נכדו של הרב רפאל זילברמן, ולפי המסורת הוא היה צאצא לנודע ביהודה. באשר לנתיבות המשפט, החשבון פשוט יותר. רעייתו של הרב אברהם לייב זילברמן, הרבנית יפה שיינדל (סבתא רבא שלי), היתה בתו של ר' יצחק לורברבוים, נכד לנתיבות המשפט.

2 יש להעיר כי ישנן מקורות נוספים בתלמוד בעניין "גדול כבוד הבריות", כגון: בבא מציעא ל, ב, סנהדרין יח, ב, שבועות ל, ב שבת פא, ב ועוד. המאמר מושתת על הגמרא בברכות בלבד. במהלך המאמר, נציין מהמקורות הנוספים לפי הצורך.

יראוהו ערום באמצע השוק – יהיה חייב לפשוט בגדו. הציווי האלוקי גובר על חשיבות כבוד בשר ודם, ולמדו זאת מפסוק במשלי. אלא שמימרא זו גררה אחריה חמש קושיות ודחיות שמבררות לנו היטב כי לא בכל התנגשות בין הציווי האלוקי ובין הכבוד האנושי אנו נכריע לטובת הראשון. להלן נביא לפניכם בקיצור נמרץ שלש מתוך חמש קושיות הגמרא ודחיותיהן:

א.

קושיה: יש ברייתא שתוכנה הוא: "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה". והרי אמרנו ש"אין חכמה... לנגד ה'?"

דחייה: אין הכוונה לכל איסורי 'לא תעשה', אלא רק לאיסור "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל"³, כלומר לשמוע לדברי חכמים. ואע"פ שהוא איסור תורה, מלכתחילה כאשר חכמים תיקנו את התקנה הם מחלו על כבודם ולא תיקנו במצב שתקנתם מתנגשת בכבוד הבריות.

החידוש: יש חילוק בין דאורייתא לדרבנן. בעוד שבדאורייתא אנו אומרים "אין חכמה... לנגד ה'", בדרבנן אכן כן חולקים כבוד לבריות אפילו במחיר של לעבור על דבריהם.

ב.

קושיה: הברייתא דורשת מהפסוק "והתעלמת"⁴ שישנן פעמים שאדם רשאי להתעלם מאבדה ולא לעסוק בהשבתה לבעליה.⁵ אחת הדוגמאות היא "זקן ואינה לפי כבודו".⁶ ואינו ברור, הרי "אין חכמה... לנגד ה'?"

דחייה: יש כאן לימוד מיוחד מדרשת הכתוב "והתעלמת" שכבוד הבריות דוחה השבת אבדה, אך אין ללמוד מכאן לשאר מקומות. זאת משום שאיסורים חמורים יותר מממונות, וכאן

3 דברים יג, יא.

4 דברים כב, א

5 אמנם תפסנו כאן לשון רשאי ומשמע שיותר לו להחמיר ולהחזיר, אך אם המדובר הוא בתלמיד חכם (ראה בהערה הבאה) יש מחלוקת ראשונים האם מותר לו להחזיר את האבדה או שנקרא מזולזל בכבודו. לפי הרמב"ם (הל' גזילה ואבידה יא, יז) מותר להחזיר, אך לפי הרא"ש (ב"מ ב, כא) אסור לו להחזיר את האבדה.

6 ראה בשו"ת פרי יצחק (לגאון רבי יצחק בלאור) חלק א, סימנים נב-נד, שם דן באריכות ובלמדנות בהתכתבות עם ידידו הגאון רבי נפתלי אמסטרדם, בשיטות הראשונים האם ה"זקן" המדובר כאן הוא דווקא תלמיד חכם או הכוונה למכובד בעלמא.

אנן עסקינן בממונות, ואי אפשר להקיש לשאר המקרים שעוסקים באיסורים. החידוש: בדברים ממוניים כמו השבת אבדה אומרים "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה".

ג.

קושיה: הברייתא לומדת שניזיר כהן גדול שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו וראה שיש מת מצוה, כלומר מת המוטל בדרך ואין מי שיתעסק בקבורתו – יטמא לו ויתעסק בקבורתו. חז"ל דרשו זאת ממילת "ולאחותו"⁷, דווקא לאחותו אינו נטמא אבל צריך להיטמא למת מצווה. נמצאנו למדים שאנו מעדיפים את כבוד המת על פני הציווי האלוקי, והוא בניגוד לדברי הכתוב במשלי "אין חכמה... לנגד ה'?"

דחייה: כאן כבוד הבריות דוחה את האיסור באופן של "שב ואל תעשה", כי בעבור טומאתו הוא נמנע מלהקריב את הפסח/ למול את בנו.

החידוש: כאשר העבירה היא באופן של "שב ואל תעשה", אזי אומרים "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה".

ממוצא הדברים, ניתן לעמוד במסקנת הסוגיה על שלשה אופנים בהם אומרים "גדול כבוד הבריות": באיסורי דרבנן, בדיני ממונות ובעבירות שעובר עליהן בדרך "שב ואל תעשה".

מחלוקת רש"י ותוספות

שומה עלינו להבין באופן מיטבי ומפורט יותר את צורת הלימוד בברייתא האחרונה שהוזכרה (סעיף ג). הכתוב אומר בעניין הנזיר: "לְאָבִיו וְלְאִמּוֹ לְאָחִיו וְלְאִחָתוֹ לֹא יִטְמָא לָהֶם בְּמֹתָם כִּי נִזְרָא לָאֱלֹהִים עַל רֵאשׁוֹ"⁸. חז"ל הבינו שפסוק זה נועד לדרשה, משום שאיסור טומאתו כבר פורט בפסוק הקודם: "על נפש מת לא יבא" (שם, ו). אשר על כן, חז"ל דרשו והוסיפו ודרשו מכל מילה נוספת בפסוק. כך כתב רש"י:

בניזיר כתיב כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבא וסמיך ליה לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם דהא כולוהו בכלל על נפש מת לא יבא היו ולמה יצאו. לאביו

7 במדבר ה, ז

8 במדבר ה, ז

פרט למת מצוה לאמו מה תלמוד לומר משום מת מצוה לא איצטריך דמלאביו נפקא ודרשי ליה בספרי ללמוד שאם היה נזיר זה כהן דהוה עליה שתי קדושות אף הוא לאמו הוא דלא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה לאחיו מה תלמוד לומר הרי שהיה כ"ג והוא נזיר אף הוא לאחיו לא יטמא אבל מטמא למת מצוה ולאחותו מה כהן גדול תלמוד לומר אם אינו ענין לזה תנהו ענין למי שהולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו שמתמא למת מצוה. (רש"י ד"ה ולאחותו)

רש"י כותב כי צורת הלימוד נבנית בהדרגה, 'לאביו' מלמד דבר אחד, 'ולאמו' מלמד על גביו, 'לאחיו' מלמד על גביו. בסוף יוצא שאפילו אם הוא כה"ג ונזיר ביחד, על אף קדושתו הרמה – נטמא למת מצוה. מילת 'ולאחותו' מלמדת לגבי מי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו. בפשטות משמע ברש"י שהלימוד האחרון לא מדבר על נזיר וכה"ג, אלא בישראל. רש"י ותוספות התקשו בכך שהגמרא חותמת "שב ואל תעשה שאני". כלומר, ההימנעות מקרבן פסח וממילת בנו היא בשב ואל תעשה. וקשה, הרי הכהן והנזיר נטמאים בקום עשה, ויוצא שכבוד הבריות דוחה אף עבירות בקום עשה, ולא כמו שהסיקה הגמרא. רש"י תירץ זאת:

כשנכתב לא־תעשה דטומאה לא על מת מצוה נכתב כשם שלא נכתב על הקרובים אבל השבת אבדה ופסח לכל ישראל נאמר ואצל כבוד הבריות נתנו לדחות על כרחך היינו דדחייתן אינה בידיים אלא בשיבתו תדחה המצוה אבל כלאים דבמעשה ידיו ידחה הזהיר באזהרתו. (רש"י ברכות כ ע"א ד"ה שב ואל תעשה שאני)

פירוש, כשהכהן והנזיר הוזהרו בטומאה הם לא הוזהרו על טומאת מת מצווה. ממילא אין לנו כאן "דחייה" של עבירה מפני כבוד הבריות, אלא פשוט שבמת מצווה התורה לא אסרה את הנזיר כה"ג מלכתחילה להיטמא.

בעלי התוספות התקשו ברש"י, שלדבריו מדוע חז"ל אומרים "עשה דוחה לא תעשה", ולא פשוט שהתורה לא אסרה בעשה את הלא תעשה. לכן התוספות שללו את פירוש רש"י. הם תירצו באופן אחר:

אלא נראה דמנזיר לא גמרינן דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה וכן מכהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל. (תוספות שם ד"ה שב ואל תעשה שאני)

התוספות מחדשים שאכן כבוד הבריות דוחה אפילו עבירות בקום עשה, אך לא את כל סוגי העבירות. נזיר וכהן הם מיוחדים בכך שהראשון יכול להתיר את נזירותו, והאחרון איסורו אינו כשאר העם. כל איסור שאפשר להתירו מעיקרא או שאינו שווה בכל, נדחה מפני כבוד הבריות אף בקום עשה.

נמצא לפי זה שיש לפנינו מחלוקת רש"י ותוספות. לרש"י, כל איסור שעוברים עליו בקום עשה דוחה את כבוד הבריות. לתוספות לא כל העבירות שוות, יש קום עשה שדוחה את כבוד הבריות ויש קום עשה שנדחה מפני כבוד הבריות.

מחלוקת הרמב"ם והרא"ש

פתח דברינו האיר בדברי רב "המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק". הבה נראה את דברי הרמב"ם במלואם ומתוך כך נבין כיצד הוא למד את הסוגיה:

הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד ואפילו היה רבו שלמדו חכמה שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה ולמה נדחה בהשב אבדה מפני שהוא לאו של ממון ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום ואף על פי שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות לפיכך אם היה עליו שעטנו של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה של תורה פושטו מיד. (רמב"ם הל' כלאים י, כט)

לרמב"ם היתה גרסה אחרת בדברי התלמוד, ובגרסתו לא היה כתוב מילת "בבגדו", אלא רק 'המוצא כלאים פושטן אפילו בשוק'.¹⁰ לכן הרמב"ם למד כי הכלאים נמצאים על חברו.

לעומת זאת, הרא"ש על אתר אכן גורס מילת "בבגדו" כמו שמופיע בנוסחאות הגמרא שלפנינו.¹¹ אך המעיין בכתבי הרא"ש יראה כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, והרא"ש בהלכות כלאי בגדים כבר עמד על כך במילותיו:

ודאי המוצא כלאים בבגדו אין חכמה ואין תבונה לנגד השם וצריך לפושטו אפילו

10 כך כתב בשו"ת נודע ביהודה, חלק או"ח, סימן לה.

11 רא"ש ברכות ג, יב.

בשוק אבל אם אדם רואה כלאים בבגדי חבירו והלובש כלאים אינו יודע אין לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו דמשום כבוד הבריות ישתוק ולא יפרישנו משוגג. (רא"ש הל' כלאי בגדים, ו)¹²

חזינן מהכא כי דעת הרא"ש היא דווקא כשהאדם שם לבו אל לבושו, ולמען לא יעבור ממזיד בקום עשה באיסור כלאים בכל רגע שממשיך ללבשם, הוא מחויב להורידם. אמנם אם רואה אחר שלובשם בשוגג, הוא אינו צריך להפרישו מאיסור.

עד כה העלנו על שולחננו את שנחלקו הרמב"ם והרא"ש בדין הרואה את חברו לבוש כלאים, ותלינו זאת בחילופי גרסאות, אך זה אינו מספיק. שומה עלינו לברר מהי נקודת המחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש. והנראה שיסוד מחלוקתם נעוץ בהגדרת 'שב ואל תעשה' ו'קום עשה'. נזכיר שראינו לעיל כי עבירה שנעשית באופן של 'שב ואל תעשה' נדחית מפני כבוד הבריות. כלומר, נצטרך להראות מדוע קיים כאן לפי הרמב"ם 'קום עשה' ולפי הרא"ש 'שב ואל תעשה'.¹³ נראה לי שאפשר ללכך ולהגדיר את מחלוקתם בשני אופנים:

מרבן הראי"ה קוק וצוק"ל טען שהם חלוקים במצוות תוכחה.¹⁴ לפי הרמב"ם מצוות "הוכח תוכיח" מבוססת על דין ערבות, שכל ישראל ערבים זה בזה. אשר על כן, הרואה את חבירו שעושה עבירה זה נחשב שגם הוא עצמו שותף לעבירה ב'קום עשה'. לעומתו סובר הרא"ש, מצוות התוכחה היא מצווה בפני עצמה ככל המצוות האחרות, לכן אם נמנע מלהוכיח עובר ב'שב ואל תעשה'. לשון אחר: לפי הרמב"ם הוכח תוכיח היא מצווה שחומרתה משתנה בהתאם לעבירה הנעשית. לפי הרא"ש הוכח תוכיח תמיד שווה בחומרתה ואין לה יחס לחומרת העבירה הנעשית.¹⁵

לענ"ד ניתן להסביר בדרך נוספת את טיב מחלוקתם. לפי הרמב"ם, גם במידה וחברי הוא זה שלבש כלאים, סוף כל סוף קיימת לפנינו מציאות של עבירה של 'קום עשה', והיא עבירה חמורה יותר מעבירה שנעשית ב'שב ואל תעשה'. לעומת זאת, לפי הרא"ש אין זה משנה

12 הלכות כלאי בגדים מודפסות בסוף התלמוד, אחר פסקי הרא"ש על גידה.

13 ראה לקמן בתירוץ השני של התוספות בשבועות ל, ב ד"ה אבל איסורא, שמצוטט בתוך תשובת הרברי חיים.

14 ראה בספר הסכמות הראיה, סימן נב.

15 חקירה מעין זו קיימת גם באיסור 'לפני עור': האם האיסור תמיד שווה בחומרתו או שמה החומרה נקבעת ע"פ העבירה? ראה במאמרו של הרב יוסף צבי רימון "ולפני עור לא תתן מכשול", עלון שבות תשנ"ט (153), פרק ו. שם תלה בחקירה זו חמש נפקא מינות שונות.

מציאות העבירה בחלל העולם, אלא אך ורק כאשר אני עושה את העבירה יש היתכנות של 'קום עשה'. ברם, כשחברי עושה עבירה – לעולם זה יהיה עבורי 'שב ואל תעשה' שאיני מונעו. לשון אחר: מחלוקת הרמב"ם והרא"ש היא האם הגדרת 'קום עשה' היא עניין של חפצא או של גברא. האם מציאות העבירה היא הקובעת או חלות העבירה עליי.¹⁶

מחלוקת הנודע ביהודה והדברי־חיים מצאנז¹⁷

תשובת הנודע ביהודה

הגיעה שאלה מצערת במיוחד אל שולחנו של הנוב"י:

והנה שורש השאלה שאחד נכשל באשת איש כמה שנים שלש שנים רצופות שהיה בביתה, ועתה נתעורר בתשובה ואשרי לו שתורתו עמדה שלא ישתקע בטומאה ונפשו לשאול הגיע שהוא עתה חתן האשה הזאת שנשא בתה אם מחויב להודיע לחמיו שיפרוש מאשתו הזונה או שתיקתו יפה כי המה אנשי השם ויש להם בנים חשובים בתורה ובמשפחה יקרה ויש לחוש לפגם משפחה ומשום כבוד הבריות רשאי הבעל תשובה להיות בשב ואל תעשה שלא להודיע לחמיו כלל.¹⁸ (נוב"י או"ח לה)

מהל' רמב"ם ורא"ש

תשובתו של הנוב"י מורכבת מכמה שלבים, ואנו נבססם צעד אחר צעד שלב אחר שלב. ראשית, הוא פותח דבריו בסוגיה דמסכת ברכות ובמחלוקת הרמב"ם והרא"ש לגבי המוצא כלאים בבגדי חברו הנ"ל. במבט ראשון, הוא מעלה כי שאלה זו תהיה תלויה במחלוקת הרמב"ם והרא"ש. לפי הרמב"ם יודיע לבעל ולפי הרא"ש אינו צריך להודיעו ולהפרישו משום כבוד הבריות.

16 לפי ההסברים האמורים לא מובן כל הצורך מדוע הרא"ש הדגיש שהלבוש כלאים הינו שוגג ("ולא יפרישנו משוגג"), ומה אכפת לנו בין אם שוגג הוא ובין אם הוא מזיד, השאלה היא כלפיי הרואה ולא כלפיי הלובש, ולכאורה אין זה נפקא מינא. ויש לתרץ, כי אין ספק כאשר האדם רואה את חברו עובר עבירה במזיד, בין אם זה מדין ערבות ובין אם זה אינו מדין ערבות, שהוא צריך להוכיח את חברו ולהסיר מכשול מעליו. ממילא כל הנידון הוא רק בשוגג.

17 להלן הנודע ביהודה יקרא בקיצור - הנוב"י, והדברי־חיים - הד"ח.

18 עיין שם ותמצא כי שאל השואל שאלות נוספות לגבי מקרה זה, אולם אנו נתמקד דווקא בשאלה זו שקשורה ישירות לנושא המאמר וכפי שיבואר לקמן.

אולי אף הרא"ש יודה

ברם, לאחר מכן הוא תוהה שמא אף לדעת הרא"ש בכגון הכי יחויב לספר לבעל, משום שאינו דומה לרואה את חברו לבוש כלאים. כאן הוא שוגג, ואילו בנידון דידן האשה עוברת במזיד.¹⁹ הנוב"י דוחה את הצעתו משום ש"נשי לאו דינא גמירי",²⁰ ויש לנו לתלות שאינה יודעת שהיא אסורה לבעלה.

אולי אף הרמב"ם יודה

בשלב הבא הנוב"י מהפך בדעתו ושואל שמא גם הרמב"ם יודה שבכגון דא לא צריך להודות. הוא מביא שתי ראיות לכך ודוחה את שתיהן. מפאת אריכות הראשונה אנו נתמקד בראייתו השנייה.

שנינו: "כל מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לרב". יש מקום לחלק בין מקום שיש חילול ה' ובין מקום שאין חילול ה'. הלוּבש כלאים בשוק, הכל רואים שהוא בכלאים ולכן קיים כאן חילול ה'. לעומת זאת, אדם שבא על אשתו האסורה לו ואין איש יודע מזה (למעט החתן), אין כאן חילול ה'. אולי בכגון דא גם הרמב"ם יודה שאין צריך להזהיר את חברו. הנוב"י דוחה (גם) את האפשרות הזאת. אם אכן היה חילוק בין שהעבירה גלויה ובין שהיא סמויה, כיצד הגמרא מקשה מדין "והתעלמת" בהשבת אבדה? הרי אף אדם לא יודע אם הוא אינו שם לב או מתעלם, וא"כ זו עבירה סמויה.²¹ אם בעבירה סמויה אומרים "גדול כבוד הבריות", לא היה שייך להקשות כן. בהכרח שחילול ה' הוא כל עבירה באשר היא.

מסקנה: גם הרא"ש יודה

לאחר שהנודע ביהודה מקיים "הפוך בה והפוך בה",²² הוא קובע בדעתו כי גם הרא"ש יודה בנידון דידן שחייב להגיד לבעל שחי עם אשתו בעבירה. הרא"ש הביא את דברי הירושלמי:

ירושלמי הרי שהלך בשוק ונמצא לבוש כלאים. תרין אמוראין חד אמר אסור וחד אמר מותר מאן דאסר דבר תורה ומאן דמתיר כדאמר רבי זירא גדול כבוד

19 יש להבין מדוע זה מהווה משקל לומר שהרא"ש יודה, ומה אכפת לנו באשה שהיא מזידה? הרי אנו עוסקים בלהודיע לבעלה, והוא אינו מזיד וממש בדמיון ללוּבש כלאים שאינו יודע מכך! וראה לעיל בהערה 17 משי"כ לתרץ בזה.

20 ראה קידושין יג, א.

21 הנוב"י מביא גם ראייה מקושיית הגמרא על מת מצוה, וקיצרנו.

22 אבות ה, כב.

הבריות שדוחה את המצוה בלא תעשה שעה אחת.²³

רואים מדברי הירושלמי, שגם מי שמתיר להתעלם מחברו הלבוש כלאים בשוק, אינו מתיר אלא לפי שעה. כלומר, אחרי משך זמן מסוים הוא צפוי לגלות את איסורו בעצמו ואז יוריד הבגד. ברם, אם הבעל תשובה לא יודיע לחמיו – הוא לעולם יבוא על אשתו באיסור, ואינו "לפי שעה" בלבד. את הנ"ל גם המתיר לא התיר. כיון שהרא"ש נשען על דברי הירושלמי, רואים שבסיפור המונח לפנינו גם הוא יסבור שיצטרך הבעל תשובה להודיע לחמיו. אמנם לכאורה ישנה אפשרות אחרת להבין את דברי הירושלמי, שמדובר אך ורק במקרה בו האדם עצמו לבוש כלאים ולא חברו, אך הנודע ביהודה דוחה אותה וסובר כי הדברים נאמרו אף כאשר חברו לבוש כלאים, וזאת משתי סיבות:

א. אלמלא דברי חז"ל לא היינו אומרים "גדול כבוד הבריות", משום שמסברא דבר ה' קודם.²⁴ אשר על כן אין לך בו אלא חידוש. אם מצאנו שהמתיר התיר לשעה בלבד, מניין לנו להקל ולומר שהוא על האדם עצמו שעובר במזיד, אך חברו שרואהו יכול להתעלם גם באופן שאותו אדם יעבור לעולם. בהכרח יוצא כי ההיתר לפי שעה הוא אף בנידון שרואה את חברו עובר עבירה.

ב. אם נפרש שהירושלמי מדבר על האדם עצמו שלבוש כלאים בלבד, והתירו לו לפי שעה לעבור במזיד עד שיגיע לביתו, אזי התלמוד הירושלמי יחלוק על הסוגיה בבבלי בברכות, והוא דוחק.²⁵

עוד העיר הנודע ביהודה מלשון הירושלמי: "שדוחה את המצוה בלא תעשה שעה אחת". מהי הכפילות "המצוה בלא תעשה"? ועוד, שאם "לא תעשה" מתפרש כמו בבבלי, כלומר על "לא תסור", היה לו לכתוב כמו הבבלי "שדוחה לא תעשה שבתורה"²⁶ אלא בהכרח המדובר כאן שכבוד הבריות דוחה את המצווה, באופן של "לא תעשה", כלומר בשב ואל תעשה. פירוש "לא תעשה" של הירושלמי אינו כמו הבבלי, אך התוצאה זהה: כבוד הבריות

23 זה לשון הרא"ש בהל' כלאי בגדים, ו. הירושלמי הוא במסכת כלאים פ"ט ה"א במעט שינוי לשון.

24 כשם שמצינו "דברי הרב ודברי תלמיד דברי מי שומעין" (קידושין מב, ב; סנהדרין כט, א). הרי הסברא נותנת כן גם בכבוד שמיים, שעדיף מכבוד הבריות.

25 יש להבין מה הדוחק שהירושלמי יחלוק על הבבלי. נראה לי שאפשר לבאר זאת בשתי דרכים: האחת, כל אימת שלא מצאנו מפורשות שהירושלמי חולק אנו נעדיף לעשות שלום ביניהם ולא להרבות מחלוקת. הדרך השנייה היא מצד הסברא, קשה לומר שהירושלמי סובר שמותר לאדם להמשיך לעבור במזיד, אפילו לעוד רגע אחד.

26 בביאור הגר"א על הירושלמי כתב: "תיבת בלא תעשה מיותר". אך לפי דברי הנובי"ז זה בא ללמד על כוונת הירושלמי.

דוחה רק באופן של שב ואל תעשה. אם כן, הירושלמי לא התיר לאדם להמשיך לעבור בקום עשה על איסור כלאים.

מסקנת הנודע ביהודה שהבעל חייב להפריש את חמיו מאיסור. אמנם לא בטוח שחמיו יאמין ויקבל את דבריו, אך הוא מחויב ב"הוכח תוכיח" ולעשות את שלו.²⁷

תשובת הדברי חיים

הדברי חיים חולק נחרצות על הנוכח.²⁸ דברי הד"ח בנויים בדרך של "לא זו אף זו". לא זו בלבד שהרא"ש לא מודה בנידון דידן, אלא אף הרמב"ם מודה שהחתן לא יגיד לחמיו.

ראשית, הוא מצדד בדברי התוספות בשבועות (ל ע"ב) להוכיח שדעת הרא"ש היא כי ההיתר של כבוד הבריות הוא אינו לפי שעה בלבד, אלא אף אם מדובר באיסור שיעבור לעולם. בגמרא שם הובא כי ת"ח שיודע עדות לחכירו, אבל אין זה מכבודו לבוא להעיד לפני דיינים הקטנים ממנו, אינו חייב להעיד משום "גדול כבוד הבריות". מדייקת הגמרא שכל זה אמור בעדות על דיני ממונות, אבל בענייני איסור – אין חולקין כבוד לרב. כלומר, אם אדם תובע את חברו על חוב ממוני אינו צריך לבוא להעיד. אולם אם אשה באה על מנת שיתירו לה להינשא והלה יודע שבעלה חי, חייב לבוא לבית הדין.²⁹ בעלי התוספות כאן תמהים, הרי אדם שנמנע לבוא לבית הדין ולהעיד הוא עובר עבירה באופן פאסיבי, בדרך "שב ואל תעשה". בזה למדנו כי אומרים "גדול כבוד הבריות" אפילו באיסורים! אז מדוע הגמרא חילקה בין ממונות לאיסורים בעדות ת"ח? הם מתרצים כאן שני תירוצים:

תירוץ א: יש הבדל בין גנאי גדול ובין גנאי קטן. כבוד הבריות דוחה איסורים רק בגנאי גדול, כמו במת מצווה שהוא גנאי גדול שאין לו קוברים, מה שאין כן בעדות, שאינו גנאי גדול כ"כ לדחות איסורים.

תירוץ ב: יש לחלק בין איסור הנעשה על ידו ובין אם האיסור נעשה ללא קשר אליו. במקרה שלנו, האיסור נעשה על ידו, שכן הוא יודע שאשה זו בעלה בחיים, והוא נמנע מלהעיד. כלומר, אם הוא יכול למנוע את האיסור ואינו מונע, הוי אומר שהוא עצמו עושה

27 הנה אמרו רז"ל: "ואמר רבי אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון: כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. רבי אבא אומר: חובה" (יבמות סה, ב). שם מדובר שיודע בוודאות שלא ישמע לדבריו, אך המדובר אצלנו שהוא מסופק ואינו יודע אם חמיו יקבל דבריו אם לאו, ובכגון דא מחויב להוכיחו.

28 הדברי חיים הוא הרה"ק רבי חיים הלברשטאם, מייסד חסידות צאנז ומגדולי החסידות לדורותיה.

29 זו הדוגמא שנקט רש"י ד"ה אבל באיסורא.

את האיסור. ממילא יש כאן קום עשה, ובקום עשה לא התיירו איסורים.³⁰

מדויק הד"ח שלפי התירוץ השני, שאי הגדת העדות נקראת "קום עשה", בהכרח משמע שלא כדברי הנוב"י. יש להקדים כאן הקדמה קצרה על מנת שנבין את ראייתו. מוהר"ר מנשה שמרלובסקי שליט"א³¹ רגיל לחנך בלימוד הש"ס והראשונים, שיש תירוץ שהוא מסתבר ויש תירוץ שהוא אפשרי, אך פחות מסתבר.³² האפשרות המסתברת היא עדיפה יותר, אלא שיש פעמים שנצטרך לתרץ תירוץ פחות מסתבר אך אפשרי מחמת קושי לשוני לדוגמא או מחמת סיבה אחרת. נקודת המוצא המסתברת של התוספות דידן היא שאי הגדת עדות היא שב ואל תעשה. זהו אכן תירוץ הראשון של התוספות. התירוץ השני של התוספות הוא רק בגדר "אפשרי", כלומר פחות מסתבר שאי הגדת עדות היא קום עשה, אבל גם זו אפשרות מחמת הקושי שהעלו התוספות בפתח דבריהם. כלומר רואים ששיטת התוספות היא בדומה לשיטת הרא"ש במחלוקתו עם הרמב"ם. אם אכן היה חילוק בין איסור לשעה ובין איסור לעולם – זה היה צריך להיות החילוק והתירוץ השני. כלומר, אם העד לא מעיד עליו – הם עלולים לחיות באיסור לעולם, מה שאינו כן במת מצווה. אשר על כן, היה לתוספות לתפוס תירוץ מסתבר יותר במקום לדחוק ולומר שיש לפנינו קום עשה. אין זה אלא משום שאין חילוק בין איסור שעה ובין איסור הנמשך לעולם, ולכן התוספות עברו בתירוצם השני לדרך פחות מסתברת.

חזינן מתוספות שלפי הרא"ש אין לחלק בין משך זמן האיסור ואינו מגדיר את ההיתר. ולדעת הענייה והשפלה לא צדק הד"ח בראייתו מתוספות, וזאת משתי סיבות:

ראשית, מה בכך שזה הדיוק בתוספות, הלא אנו עוסקים בדעת הרא"ש. הרא"ש ציין לירושלמי בדבריו, ואפשר שיש מחלוקת בין הירושלמי לבבלי. אם צדקו ראיותיו, מדוע הרא"ש מצטט בתוך דבריו את הירושלמי שבמפורש מחלק בין איסור שעה ובין איסור עולם? שנית, כל עיקר יסוד ההבנה בתוספות נראה לי רעוע ונתון לערעור. הנה כתב בשו"ת חמדת שלמה:³³

30 ראה תוספות שבועות ל, ב ד"ה אבל איסורא.

31 ר"מ בשיבת הגולן

32 באופן כללי הרב מנשה מחלק את הגמרא לארבע כתות: פשיטא, מסתבר, אפשרי ולא הגיוני. כרגע עמדנו רק על השניים הרלוונטיים כאן.

33 הרב שלמה זלמן ליפשיץ, רבה של ורשה.

ולענ"ד נראה מדמדברי התוס' אלו אין ראיה כלל, די"ל בתוס' סבירא להו שפיר כשיטת הרמב"ם דאפילו היכא דהאחר שוגג אפילו הכי מקרי קום ועשה אף לתירוץ קמא, רק דזה שייך בכלאים שמוצא בבגד חבירו דכבוד הבריות הוא בזה האיש שעושה האיסור ע"כ שפיר יש לומר דאין לנו לחוש לכבודו, הואיל והוא עושה האיסור בקום ועשה, ואף דהוי שוגג אפילו הכי כיון דעושה איסור בידים מה שהוא לבוש שעטנז ע"כ צריך למחול יקרא דידיה ולהפשיט אפילו בשוק, אבל שם בשבועות דכבוד הבריות הוא לגבי העד דזילא ביה מילתא להעיד, רק דבזה עושה איסור מה שכובש עדותו, וגם הוי בכלל לפני עור לא תתן מכשול, עכ"פ הוא אינו עושה איסור בידים ע"כ הוי סבירא להו לתוס' משום כבוד אינו צריך להעיד כיון דלגבי דידיה הוי שב ואל תעשה משא"כ בכלאים נראה לי שפיר דסברי כשיטת הרמב"ם... כן נלענ"ד פשוט דאין מדברי תוס' אלו ראיה נגד סברת הנוב"י במ"ש לחלק בין איסור שעה לאיסור עולם. (חמדת שלמה או"ח יח, אות ב)³⁴

החמדת שלמה מחלק בין היכן שהפגיעה בכבוד הבריות היא באותו פלוני שעושה האיסור, ובין היכן שהפגיעה בכבוד הבריות היא לא בעושה האיסור עצמו, כי אם במי שמבקש למנעו מהאיסור. לכן החמדת שלמה מבין את נקודת המוצא של התוספות באור אחר לחלוטין ממה שהבין הד"ח. נקודת המוצא המסתברת של התוספות היא כהרמב"ם, המוצא כלאים בבגד חברו נקרא עובר עליו בקום עשה. אמנם, באדם שנמנע מלהעיד על חברו, הבושה אינה חלה על חברו שעושה האיסור אלא על עצמו. בכגון דא אומרים התוספות שהוא נקרא שב ואל תעשה כלפי העד. סברת חילוק זה היא שמי שעושה איסור – צריך למחול על כבודו. אמנם מי שאינו עושה איסור – אינו צריך למחול על כבודו עובר האיסור של חברו. כלומר רואים מכאן שאפשר לומר הפוך ממה דה"ח, התוספות הולך בשיטת הרמב"ם בכלאים!

החמדת שלמה מוסיף והולך בהמשך דבריו,³⁵ שממילא גם נפלה הראיה משתיקת התוספות שאין לחלק בין איסור שעה ובין איסור עולם. כל השב ואל תעשה שמונח לפנינו הוא אי הגדת העדות, ובזה המציאות היא רק של איסור שעה. ממאי נפשך, אם תועיל עדותו אח"כ ויוכל להעיד – ממילא עובר בכבישת העדות רק לפי שעה. אם לא תועיל עדותו אח"כ – ברגע שלא תועיל עדותו יותר לא יעבור על איסור כבישת עדותו. שוב ממילא

34 כדעתו כתב גם כן בשו"ת פרי יצחק ח"א סימן כו.

35 אינו נמצא בקטע המצוטט לפניכם.

אין להוכיח מכאן שבאיסור שב ואל תעשה נאמר גדול כבוד הבריות אף שהאיסור ימשך לעולם, ואולי כל ההיתר הוא אכן רק לפי שעה.³⁶

אח"כ הד"ח הולך לשיטתו של הנוב"י בהסבר הרמב"ם. הנוב"י לעיל העלה תוך דבריו כי אפשר שהרמב"ם סובר כמו התוספות, לאו שאינו שווה בכל נדחה מפני כבוד הבריות אפילו בקום עשה.³⁷ והנה, דעת הרמב"ם היא כי "ספיקא דאורייתא לחומרא" הוא מדרבנן.³⁸ לכן, לפי שיטתו ברור כי ספק איסור הוא פחות חמור מאיסור לאו שאינו שווה בכל. אם לאו שאינו שווה בכל נדחה מפני כבוד הבריות כל שכן שספק עבירה נדחה מפני כבוד הבריות. לכן, אף לפי הרמב"ם לא יצטרך להגיד לבעל, משום שיש לפנינו ספק אם יקבל ויאמין לדבריו או לא, ומחמת שזה ספק אזי "כבוד הבריות" ידחה את העבירה הרובצת עלי.

אמנם הד"ח עצמו הולך בכיוון אחר להסביר דברי הרמב"ם. בהקדמת הרמב"ם לספר המצוות³⁹, כתב לחלק בין דבר המפורש בתורה ובין דבר שחז"ל דרשו בפסוק ואינו מפורש בתורה. דבר שלמדו מפי השמועה בשלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן ולא אמרו במפורש במשנה או בתלמוד שחיובו מדאורייתא – הוא מדרבנן.⁴⁰ ממילא הוא לומד כי צורת הלימוד של האיסור שחל על חמיו הוא מפי השמועה. התורה אוסרת על אשה שהתגרשה או התאלמנה מבעלה השני לשוב לבעלה הראשון אחרי שבא עליה בעלה השני: "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה"⁴¹. דרשו רבותינו: "אחרי אשר הוטמאה – לרבות סוטה שנסתרה"⁴². כלומר, גם אשה שמזנה תחת בעלה אינה יכולה לשוב לבעלה הראשון. הנה אנו רואים שהריבוי הוא מפי השמועה, והוא במדרגת דברי סופרים, ובכגון דא אומרים שכבוד הבריות דוחה אף קום עשה. אשר על כן גם הרמב"ם מודה בבעל שזינתה אשתו, שאיסורו מפי השמועה, שאינו צריך להגיד לבעל (חמיו בסיפור שלנו).

36 נעיר שגם מרן החיד"א בברכי יוסף יו"ד סי' שג, ס"ק א הסכים בדעתו לחלק בין איסור לשעה ובין איסור עולם.

37 ראה לעיל במחלוקת רש"י ותוספות בסוגיית הגמרא בברכות.

38 ראה לדוגמא ברמב"ם: הל' טומאת מת ט, יב, הל' איסורי ביאה יח, יז.

39 שורש ב'

40 אעיר שהרמב"ם שם כותב שהלכה למשה מסיני פעמים שהוא דאורייתא ופעמים שהוא מדרבנן, ואין לו חוק קבוע.

41 דברים כד, ד

42 יבמות יא, ב.

לענ"ד יש לדון בגוף דבריו של הד"ח. עצם הנחתו כי לדעת הרמב"ם ספק דאורייתא אשר דינו להחמיר הוא פחות חמור מלאו שאינו שווה בכל טעון בירור. אמנם נכון כי ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן לדעת הרמב"ם, אך סוף סוף האיסור במהותו הוא חמור יותר מלאו שאינו שווה בכל. כלומר ספקא דאורייתא לחומרא הוא קל יותר ביחס לאדם, אבל גוף חומרת העבירה, במידה והאדם יעבור עליה, תהיה חמורה יותר בעוצמתה מאשר לאו שאינו שווה בכל, שהוא איסור אשר במהותו קל יותר משאר איסורי תורה. כמו כן קיימות אצלי עוד מספר דחיות ביחס לטענתו בהבנת הרמב"ם אליבא דהנוב"י, אך נסתפק בזה כעת.

הד"ח חתם את תשובתו בהסבר אחר ברמב"ם, שאיסור האיש על אשתו שזינתה תחתיו נלמד מריבוי הפסוק ומפי השמועה. לשיטת הרמב"ם הוא הנקרא "דברי סופרים", ולכן גדול כבוד הבריות מדברי סופרים. אמנם נכון שהוא נלמד מפסוק, אבל זו דרשת חכמים והם מחלו על כבודם. אשר על כן, אפילו בעבירה הנעשית בקום עשה, כיון שהיא דרבנן, ישתוק ולא יגיד לבעל מפאת כבוד הבריות. אף כי דבריו דברי טעם הם, ואין לי תשובה עליהם, מכל מקום איני רואה דחייה אמיתית לדברי הנוב"י.⁴³

מסקנת הדברי-חיים שהבעל אינו צריך להפריש את חמיו מאיסורו.

חלק ב:

הקדמה: דין מתעסק

בחלוקה בסיסית בין סוגי העבירות ראשית עולות במחשבה שלש מדרגות: זדון, שגגה ואונס. מזיד היינו שאדם יודע שאסור ובכל זאת עושה. יש בזה לעתים חלוקה פנימית בין אדם שעושה 'להכעיס' כמרד בהקב"ה, לבין אדם שעושה 'לתיאבון', שנפל בפח יצרו. אונס באופן פשוט פירושו שלא היה בידו מה לעשות, לא היתה לו בחירה וברירה. גם בזה ישנם סוגי חלוקות שונים. שוגג הוא מדרגת ביניים, מדובר באדם שנפלה טעות בידו ולא ידע כי יש איסור בפעולתו. יש מקום להתלבט בסברא האם הוא יותר דומה לאונס או למזיד, אך התורה קבעה לו מקום לכשעצמו בהבאת קרבן חטאת.⁴⁴ לא כמזיד שחייב מיתות בית דין/

43 יכול לצאת לנו מכאן דבר מחודש מאד: לפי הרמב"ם אינו צריך לומר, מסיבת מה שכתב הד"ח. אך לפי הרא"ש צריך לומר, מסיבת מה שכתב הנוב"י.

44 "הוקשו כולם לע"ו, מה להלן דבר שחייבים על זדונו כרת ושגגתו חטאת אף כל דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת" (שבת סט, א)

כרת/ מלקות ולא כאונס שנפטר.⁴⁵ ברם, רבותינו מגלים לנו שישנה מדרגה רביעית נוספת, מדרגת ביניים בין אנוס לשוגג, הנקראת: "מתעסק". אם נבקש עתה להגדיר בתמצות את המדרגה הדקה הזאת אנו נחטא למטרה. הבה נראה את סוגיית הגמרא בכריתות, ורק לאחר מכן נעמוד נכונה על הגדרת המתעסק. המשנה בכריתות מביאה שלש דוגמאות של מצבים דומים בהם מונחים לפני האדם שני איסורים. בכל אחת מהדוגמאות האדם עבר על אחד מהאיסורים ואינו יודע באיזה איסור עבר מתוך השניים, ונחלקו התנאים האם חייב או פטור:

חלב ונותר לפניו ואכל אחד מהן ואינו יודע איזה מהן אכל אשתו נדה ואחותו עמו בבית שגג באחת מהן ואינו יודע באיזה מהן שגג שבת ויום הכיפורים ועשה מלאכה בין השמשות ואינו יודע באיזה מהן עשה רבי אליעזר מחייב הטאת ורבי יהושע פוטר.⁴⁶ (כריתות ד ע"ב)

להלן מפאת האריכות אנו נתמקד בציור הראשון המופיע במשנה, והוא יהווה כפרט המעיד על הכלל. רש"י על המשנה ביאר שאותו אדם סבור שהוא שומן, היינו שהוא דבר היתר. כלומר לא מדובר אצלנו שהאדם עובר במזיד. הגמרא שם⁴⁷ מביאה את נימוקיהם. רבי אליעזר בא מכח הסברא, ממאי נפשך אותו אדם צריך להתחייב. מה זה משנה אם חטא בחטא פלוני כזה או חטא פלוני אחר, אם בכל אופן העונש בשניהם שווה. רבי יהושע מודה ומסכים לרבי אליעזר בסברא, אלא שהפסוקים לימדו אחרת. כתוב בפסוק "או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה"⁴⁸ – פרט לאותו אחד שאינו יודע במה חטא. כיון שאינו יודע אם אכל חלב או נותר, הוא נפטר. רבי אליעזר נדרש לדרוש אחרת את הפסוק, "בה – פרט למתעסק". הגמרא מבררת באיזה סוג של מתעסק מדובר. אם מדובר בחלבים ועריות – כבר שנינו משמו של שמואל שהוא חייב משום שנהנה. הגמרא אומרת כי מדובר בשבת – המתעסק נפטר, ממה שאמר רב נחמן בשם שמואל "מלאכת מחשבת אסרה תורה". הגמרא מסכמת את דין מתעסק כמחלוקת אביי ורבא:

לרבא משכחת לה כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר לאביי משכחת

45 כלשון חז"ל "אונס רחמנא פטריה", ראה: נדרים כו, א; בבא קמא כח, ב; עבודה זרה נה, א.

46 בעניין הדוגמא השלישית יש המשך במשנה בר"י יוסי טוען שלכו"ע פטור, והמחלוקת היא על אחד שעשה מלאכה בתוך היום ואינו יודע אם שבת או יום הכיפורים, או שאינו יודע על איזו מלאכה עבר.

47 כריתות יט, א-ב

48 ויקרא ד, כג

לה כגון דנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר. דאיתמר: נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור מאי טעמא דהא לא איכוון לשום חתיכה. לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אביי אמר חייב דהא איכוון לשום חתיכה רבא אמר פטור דהא לא איכוון לחתיכה דאיסורא.⁴⁹ (כריתות יט ע"ב)

בשבת אסור לתלוש מהקרקע. אם אדם נתכוון להגביה דבר שכבר נתלש מהקרקע ולבסוף יצא שחתך את המחובר – כולם מודים שנפטר. ברם, אם נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר – נחלקו אביי ורבא מה דינו. אביי סבר שחייב, לא פטרנו אלא במקום בו לא כיוון לפעולה כלל, אך היכן שהתכוון לפעולה רק במשמעות אחרת של היתר – אין בזה כדי לפוטרו. רבא סבר שאף במקרה זה, כיון שהפעולה הייתה ככוונת היתר – הוא נפטר. לאביי מה שמגדיר את הפטור זו הפעולה החיצונית. לרבא מה שמגדיר את הפטור זו הכוונה הפנימית של הפעולה. להלכה אנו פוסקים כרבא.⁵⁰

רש"י התקשה ברבי אליעזר, בהתחלה הלה למד את פטור מתעסק מדרשת הכתוב "בה – פרט למתעסק", ולאחר מכן הוא למד את הפטור משום "מלאכת מחשבת אסרה תורה". ותירץ רש"י, שאכן רבי אליעזר למד את פטור מתעסק מדרשת הכתוב. רבי אליעזר אינו סובר כרב נחמן במקור הפטור, אך מכיון שבתוצאה הן מסכימים שמתעסק בשבת פטור, לכן הוא מציין אותו. עתה יש לשאול הפוך, כיצד רב נחמן (האמורא) רשאי לחלוק על ר' אליעזר (התנא)? התירוץ פשוט, הוא נשען על שיטת ר' יהושע. ר' יהושע שלא למד את פטור מתעסק כר' אליעזר, לומד את פטורו בשבת מצד מלאכת מחשבת. התוספות בסנהדרין תירצו זאת באופן אחר.⁵¹ הללו עושים צריכותא בין שני הלימודים, בניגוד לרש"י, שהסביר כי מאן דאמר "בה – פטור למתעסק" חולק בסיבת ומקור הפטור על מאן דאמר שצריך "מלאכת מחשבת" וליכא. כדרך כל צריכותא, כל אחד מהלימודים מחדש דבר שאין בחברו: הפטור של "מלאכת מחשבת" חידש לנו כי אפילו כאשר הוא נהנה הוא נפטר. כלומר, בפטור של מתעסק אמרנו שמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. בפטור של מלאכת מחשבת אסרה תורה אנו פוטרם אפילו בחלבים ועריות.

49 דבר משונה הוא שבתחילה הגמרא ציינה את דעתו של רבא לפני אביי, ובדר"כ (כמו בהמשך הגמרא) מציינים לאביי ברישא ולרבא בסיפא.

50 אביי ורבא – הלכה כרבא. ראה ברמב"ם הל' שגגות ז, יא.

51 ראה תוספות סנהדרין סב, ב ד"ה להגביה

הפטור של "בה – פרט למתעסק" חידש לנו כי אפילו היכן שמתקיימת מחשבתו הוא נפטר. כלומר, הפטור של מלאכת מחשבת בנוי על אבני היסוד של קיום מחשבתו של אדם. אלמלא הלימוד הנוסף לא היינו יודעים לפטור גם במקרים בהם נתקיימה מחשבתו. ביאור הדברים, אביי שפטר את מי שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו אותו דבר ממש שהיה סבור שהוא תלוש נמצא שהוא מחובר. לא שמדובר דווקא בשני פרטים נפרדים, אותו פרט שהיה סבור שהוא תלוש טעה בו והוא מחובר. ממילא כביכול נתקיימה מחשבתו, אלא שטעה בידיעת הפרטים המרכיבים את אותו פרט. אותו הדבר נאמר גם בדעת רבא לפי שיטתו. לעומת זאת, אדם שמתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר זה בהכרח בשתי חתיכות, ופטורו רק בשל "מלאכת מחשבת" ולא מדרשת הכתוב.⁵²

לפי התוספות יוצא לנו ששני הלימודים אינם סותרים זה את זה אלא משלימים זה את זה.

מחלוקת המקור חיים ורבי עקיבא איגר

קושיית המקור חיים

כתב המגן אברהם בהלכות פסח:

ביטלנו. דהשתא אפילו נשאר חמץ בביתו שלא מצאו אינו עובר עליו (טור) דאם לא ביטלו עובר עליו אף על פי שלא ידע וכן כתב בסי' תמ"ו מידי דהוי אמי שאכל חלב בשוגג (או"ח תלה, ס"ק ה)

פירוש הדברים: אמנם אדם שביטל את חמצו – והיה חמץ בביתו שלא ידע על קיומו – אינו עובר על איסור. אך אדם שלא ביטל חמץ – והיה חמץ בביתו שלא ידע על קיומו – עובר באיסור דאורייתא בשוגג.

בספר 'מקור-חיים' לגאון רבי יעקב מליסא תמה על המגן אברהם:⁵³

ואין להבין את המגן אברהם דמדמה אותו לאוכל חלב בשוגג, הא בחלב גופיה לא נקרא שוגג רק כשמכוין לאכילה אבל כשאינו מכוין לאכילה כלל, כגון קסבר רוק

52 ראה עוד בתוספות שבת עב, ב ד"ה נתכוין

53 רבי יעקב לורברבוים מליסא, מחבר ספר "נתיבות המשפט" ידוע ומפורסם בעיקר בספרו זה. אחד מספריו הנוספים הוא "מקור חיים" שעוסק בהלכות פסח, עם הערות והשגות על השו"ע, ה"יז והמג"א. להלן בהמשך המאמר יקרא גם "נתיבות המשפט".

הוא ובלעו, לא מקרי שוגג רק מתעסק. ומ"מ חייב בחלב מטעם דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה כמבואר בשבת ע"ג, אבל בשאר איסורים שאינו נהנה פטור מתעסק ומכ"ש כשאינו מתכוין כלל דמותה, ואפילו באפשר ולא קמכוין כמבואר בפסחים דף כ"ה. ואם כן הכא גבי חמץ כיון שאינו נהנה ולא מתכוין אמאי אסור. (מקור חיים, הקדמה לדיני בדיקה וביטול, ריש סימן תלא)

המקור חיים מתפלא על השוואתו של המגן אברהם בין אדם שאינו יודע על חמצו ובין אדם שאוכל בשוגג. מקור פליאתו נעוץ בהבדל ההגדרתי בין שוגג ומתעסק. אדם שאוכל בשוגג זה אדם שחפץ לאכול את המוצר, אלא שלא ידע שחלב אסור. ברם, אם אינו יודע שהוא חלב והוא סבור שהוא רוק, אזי לא ידע כל עיקר על מהות פעולת אכילתו. זה נקרא "מתעסק". חידשו חז"ל שמתעסק בחלבים ועריות חייב,⁵⁴ משום שבדברים אלו, אוכל ועריות, קיימת הנאה לאדם. ההנאה מגדירה את האיסור ואנו מחשיבים זאת כאילו התכוון לפעולת העבירה שנעשתה. אמנם כל האמור לעיל נכון בחלבים ועריות, אך בשאר מקרים המתעסק פטור. אם כן, מדוע אדם שאינו יודע על חמצו עובר באיסור תורה? אדם זה אינו יודע כלל על קיום החמץ, והוא מתעסק ולא שוגג!

תירוץ המקור חיים

יש להתבונן היטב בתוכן דברי המקור-חיים, הלה אינו קובל על עצם הפסק "דאם לא ביטלו עובר עליו", שכן החידוש הלז הוא אינו של המגן אברהם, כך משמע כבר בטור. המקור חיים קובל על טעמו ונימוקו של המגן אברהם, שמדמה את האדם שאינו יודע על חמצו לאוכל חלב בשוגג, והם שונים וכדשנינו לעיל. המקור-חיים נזקק לתת ביאור אחר בדברי הטור, וזה לשונו:

נראה דדוקא בדבר שאסרה התורה לעשות מעשה בזה אמרינן דלא אסרה התורה לעשות המעשה רק בכוונה ודבר שאינו מתכוון מותר. אבל כשאסרה התורה דבר שאין בו מעשה, כגון הכא שאסרה התורה שלא יהיה חמץ בביתו, אפילו כשאין מתכוון אסור נתיבות המשפט מחלק חילוק למדני בין היכן שציווי התורה הוא על עצם המעשה ובין היכן שהתורה חפצה בתוצאה ולא במעשה. לשון אחר: נתיבות המשפט מחלק בין עבירות שהן

54 אמנם המקור חיים ציין את מקור המשפט בגמרא בשבת עג, א, אך באמת זה אינו כתוב שם בגמרא כי אם ברש"י. המקור הוא בכריתות יט, ב ובסנהדרין סב, ב.

בגברא ובין עבירות שהן בחפצא. אמנם בדבר שהתורה ציוותה על הגברא את ה"מעשה" – לא אסרה תורה אלא במקום שמתכוון למעשה האיסור, אך בדבר שהתורה לא חפצה ב"מעשה" אלא רק ב"תוצאה" – מה אכפת לנו מהי כוונת האדם, סוף סוף אם התרחשה התוצאה הלא נרצית – עבר איסור. כלומר, הפטור של מתעסק הוא אך ורק בעבירות שהן בגברא ולא בחפצא. עתה מובנים היטב דברי הטור מדוע עובר באיסור כאשר אינו יודע על חמצו, משום שהתורה ציוותה שלא יהיה מצוי חמץ בביתו. אם אכן יש לו חמץ, מה לי אם ידע ומה לי אם לא ידע, זה לא מעלה ולא מוריד.

תירוץ רבי עקיבא איגר

הגאון רבי עקיבא איגר נשאל האם מחויבים להפריש מעבירה את מי שאינו יודע שעושה מעשה איסור. רבי עקיבא איגר נתן מענה לשאלתו מדיוק בדברי הגמרא בבבא קמא:

אמר רבה היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה לענין נזקין חייב לענין ארבעה דברים פטור לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה. (בבא קמא כו ע"ב⁵⁵)

המקרה שלפנינו הוא באדם שיש לו אבן ואינו יודע על קיומה. אבן זו נפלה מרשות היחיד לרשות הרבים או שהיא הועברה ארבע אמות ברשות הרבים בשבת. אומר רבה שבכגון דא האיש הלז פטור, משום "מלאכת מחשבת אסרה תורה" וליכא. רבי עקיבא איגר מביא את החילוק שמובא בתוספות במסכת שבת בין הפטור הכללי של מתעסק ובין פטור "מלאכת מחשבת אסרה תורה".⁵⁶ תמצית דברי התוספות שיש הבדל בין נתכוון לחתוך תלוש וחתך את המחובר ובין נתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר. במקרה שהתכוון לחתוך את התלוש, הוא התכוון לדבר המותר ולא ידע שעושה מעשה איסור, ובכהאי גוונא לאו דווקא בשבת הוא פטור, כי זה דין "מתעסק". אולם, במידה והתכוון לחתוך את המחובר, הוא התכוון לפעולת איסור, אלא שלא נעשית מחשבתו כיון שחתך מחובר אחר.

במקרה זה הוא לא פטור מדין 'מתעסק' אלא מדין "מלאכת מחשבת אסרה תורה". על בסיס הדברים הללו, הטוענים כי "מתעסק" פטורו גורף יותר מ"מלאכת מחשבת אסרה תורה", תמה הגרעק"א על דברי הגמרא כאן: מדוע אמרו "מלאכת מחשבת אסרה תורה" ולא אמרו

55 גמרא זו תובא לקמן ביתר אריכות בראיתו הראשונה של העונג יו"ט.

56 שבת עב, ב תוס' ד"ה נתכוין.

את פטורו מטעם "מתעסק".⁵⁷ מי שלא יודע שאבן מונחת לו בחיקו הוא בדומה למי שבא לחתוך את התלוש, ואף יותר מכך.⁵⁸ מכורח קושיה זו מחדש רבי עקיבא איגר את חידושו:

ונראה לי דבר חדש דמה דמעטינן מאשר חטא בה פרט למתעסק, לא דמתעסק לא נעשית העבירה כלל אלא דמקרי עבירה בשוגג, ואך בשוגג כהאי ממעטינן מאשר חטא בה דפטור מקרבן אבל מכל מקום מקרי שגגת איסור, אבל מה דמעטינן מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה היכא דליכא מלאכת מחשבת אינו בכלל מלאכה ולא נעשה העבירה בכלל. (שו"ת רבי עקיבא איגר חלק א, ח)

מחדש הגאון הנ"ל שהמיעוט הנלמד "אשר חטא בה – פרט למתעסק" לא בא למעט אלא את חיוב הקרבן, אבל עצם האיסור עדיין קיים. אעיר שזה באמת פשט הלימוד, משום שהפסוק עוסק בחיוב חטאת, וממילא אין לך מיעוטו אלא במה שהפסוק עוסק בו, ואי אפשר לחדש מכאן שאין איסור כלל. אולם, בשבת שפטור מטעם "מלאכת מחשבת אסרה תורה", אינו עושה עבירה כלל. אחר זה ממשיך הגאון רבי עקיבא איגר:

וראיתי לידידי בעל חוות דעת בספרו מקור חיים (בסי' ת"ל) הקשה בלא ידע שחמץ בביתו אמאי נקטו הפוסקים דהוי שגגת עבירה, הא הוא מתעסק דלא ידע כלל דחמץ בביתו ונדחק לחלק בין עבירה שיש בה מעשה לאין בה מעשה. ולענ"ד עיקר דמתעסק מקרי ג"כ עבירה, אלא דלא חייבה התורה חטאת עליו.

ע"פ חידושו הוא מתרץ את הקושיה עמה התמודד ה"חוות דעת". לדעתו, המתעסק תמיד עושה עבירה (למעט מפטור של מלאכת מחשבת), ולכן אם אינו יודע על החמץ – עובר עליו באיסור. לעומתו ידידו בעל נתיבות המשפט סבר כי במתעסק אין מעשה עבירה, אלא אם כן העבירה היא בתוצאה וממילא לא קשורה בידיעתו. אם כן מונחת על שולחננו מחלוקת בין גדולי עולם, בין נתיבות המשפט ורבי עקיבא איגר.

מתעסק במוצא כלאים בבגדו

והנה המשיך הגאון רבי עקיבא איגר:

57 יש להעיר כי התוספות בסנהדרין סב, ב ד"ה להגביה, עשו צריכותא בין פטור 'מתעסק' ובין פטור 'מלאכת מחשבת אסרה תורה', ומה כל אחד מהם מחדש שאין בחברו. ברם, אין בצריכותא זו כדי לתרץ מדוע בגמרא דידן לא הסתפקו בפטור 'מתעסק', ואם כן השאלה בעינה עומדת.

58 הכוונה היא, הבא לחתוך את התלוש התכוון לעשות פעולה. כשהאבן מונחת לו בחיקו אינו מתכוון לפעולה כלל.

וחשבת להביא ראיה מהא דאמרינן ברכות (ברכות יט ע"ב) המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק ופסקינן (וכ"ה בש"ע) דאם הוא אינו יודע שיש כלאים ואחר רואהו צריך להגיד לו אפילו בשוק לפושטו, ואמאי הא כיון דאינו יודע שבבגדו כלאים, הוי מתעסק וליכא איסור דאורייתא ומותר משום כבוד הבריות, אלא ע"כ דמתעסק הוי ג"כ איסור דאורייתא, אלא דלא חייבה תורה קרבן עליו. אמנם יש לדחות, דכלאים דהאיסור הנאת חימום הוי כמו חלבים ועריות דמתעסק חייב, אך מ"מ העיקר נ"ל כמ"ש.⁵⁹

הגרעק"א מבקש להביא ראיה מהסוגיה שלנו בברכות. חיבור זה אמנם נשען על הפירוש שראינו לעיל ברמב"ם, שגם הרואה את חברו צריך להפרישו מאיסור, אך באמת זו מחלוקת שו"ע ורמ"א האם פוסקים כהרמב"ם או כהרא"ש. השו"ע פסק כמו הרמב"ם והרמ"א פסק כמו הרא"ש.⁶⁰ לפי הרמב"ם לכאורה יוצא שמתעסק עושה מעשה איסור. כיון שהלבוש כלאים הלז הוא אינו יודע והוא כמתעסק בעלמא, מדוע צריך להפרישו? אין זה אלא שגם במתעסק יש איסור. אולם בסופו של דבר הוא דוחה את הראיה הזאת, כשם שמצינו באיסורי אכילה ועריות שההנאה גורמת שגם מתעסק חייב, אפשר שהוא הדין גם כאן שהנאת החימום היא המחייבת, ואין ללמוד מכאן לשאר מקומות.

אמנם הגרעק"א דחה את ראייתו מפאת ההנאה שבכלאים, אך גם הווה אמינא של רבי עקיבא איגר דורשת לימוד. הלא כל ההווה אמינא שלו הסתמכה על דעת הרמב"ם, אולם אנו נבוא להוכיח ולקבוע מסמרות שהרמב"ם עצמו סבור בדיוק היפך זה! דעת הרמב"ם היא שאין מעשה עבירה במתעסק, וכפי שיתבאר בהמשך המאמר.

שיטת העונג יום טוב

בשו"ת עונג יו"ט המחבר דן בשאלתנו זו.⁶¹ לא זו בלבד שהלה סירב לקבל את דברי ה'חיות דעת' שאין מעשה עבירה כלל במתעסק. הוא אף סירב לקבל את הצעתו של הגרעק"א וצ"ל שחילק בין מתעסק בעלמא ובין מלאכת מחשבת אסרה תורה [ולכא] – בה פטור גמור לחלוטין. לדעת העונג יו"ט אין חילוק בין מתעסק בשבת ומתעסק ביום חול, ואף בשבת

59 גם זה בשו"ת רבי עקיבא איגר שם

60 ראה בשו"ע יו"ד שג, א.

61 המחבר הוא הרב רפאל יום טוב ליפמן היילפרין, רבה של ביאליסטוק במשך עשרים שנה (תרי"ט-תרל"ט)

יש איסור בדין 'מתעסק', והפטור הוא רק מקרבן:

וראיתי להגאון רע"א זצ"ל בתשובה שכתב לחלק בין היכא דפטרינן משום מתעסק להיכא דפטרינן משום מלאכת מחשבת אסרה תורה. דהיכא דפטור משום מלאכת מחשבת לא מיקרי מלאכה כלל וחבירו הרואה שרוצה לעשותו אין צריך להפרישו כלל. אבל במתעסק מיקרי עבירה רק שפטור מחטאת ומחויב חבירו להפרישו. והנה במה שכתב דכל היכא דמיפטר מטעם מלאכת מחשבת לא מיקרי מלאכה כלל ואין אחר מצווה להפרישו – צע"ג. דהא בכריתות (דף י"ט) מבואר דמתכוון לחתוך את מחובר זה וחתך מחובר אחר מיפטר משום מלאכת מחשבת וכ"פ הרמב"ם ז"ל. וא"כ איך אפשר לאמר שהרואה שחבירו רוצה לחתוך מחובר אלא שטועה שסובר שהוא מחובר אחר שלא יהא חבירו מצווה להפרישו. הא ודאי ליתא. וכן בנתכוון לזרוק ארבע זורק שמונה פטרינן בשבת משום מלאכת מחשבת. איך אפשר לאמר דבזה אין חבירו מצווה להפרישו. (שו"ת עונג יו"ט, סימן כ)

העונג יו"ט רואה את הדברים של הגרעק"א ומתמלא בפליאה, וכלשונו: "צריך עיון גדול". נראה שאת עיקר הקושי בדברי רעק"א הוא מוצא בסברא. היאך תאמר שאדם שרואה את חברו עושה מעשה אסור, ורק בשל כוונתו לא תצטרך להפרישו?

השאלה שנשאל העונג יו"ט היא בדין 'מתעסק' ולא בדין 'מלאכת מחשבת', באחד שהעמיד קדירה קרוב לאש בשבת בשעה שסבר שהיא ריקה ואין בה כלום, ולבסוף המאכל התבשל בתוך קדירה זאת. עם זאת, מתוך דברי העונג יו"ט נמצאנו למדים על שלש מקורות שונים בש"ס המלמדים אף על פטור מלאכת מחשבת שהוא אינו פטור גמור, אלא שווה לרמת הפטור של המתעסק.

ראיה ראשונה:

אמר רבה: היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה לענין נזקין חייב לענין ארבעה דברים פטור. לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה [...] הכיר בה ושכחה ועמד ונפלה לענין נזקין חייב לענין ארבעה דברים פטור [...] לענין שבת פטור...נתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע לענין נזקין חייב לענין ארבעה דברים פטור. לענין שבת מלאכת מחשבת בעינן [...] נתכוין לזרוק ארבע וזרק שמונה לענין נזקין חייב לענין ארבעה דברים פטור. לענין שבת באומר כל מקום שתרצה תנוח - אין,

אי לא - לא (בבא קמא כו ע"ב)

בגמרא שלפנינו יש ארבעה מקרים, לעניין נזקין בכל המקרים חייב משום שאדם מועד לעולם.⁶² אנו נתמקד בעניין שבת שפטור.

המקרה הראשון, "היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה". הכוונה היא שהאבן נפלה מרשות היחיד לרשות הרבים או שהיא הועברה ארבע אמות ברשות הרבים. המקרה השני הוא בדומה למקרה הראשון, אלא שהכיר באבן ושכח. בשני המקרים השורה התחתונה זהה, בשעה נפילת האבן הוא לא ידע על כך שהאבן נמצאת בחיקו. המקרה השלישי, אדם נתכוין לזרוק אבן שתי אמות ברשות הרבים (באופן המותר) וזרק בטעות ארבע אמות (באופן האסור).⁶³ המקרה הרביעי מעט שונה מהקודם, כשאדם התכוון לזרוק ארבע אמות (באופן האסור) אך בפועל זרק שמונה אמות (גם באופן האסור).

בשלושת המקרים הראשונים הגמרא פוסקת שפטור. אמנם במקרה הרביעי, מפאת השוני שלו מהמקרה השלישי, הגמרא מחלקת: אם אין לאדם כוונה לזרוק למקום מסוים ונזח לו שהאבן תנוח בכל מקום אשר יהא, הרי הוא חייב. אמנם אם יש לו כוונה שהאבן תנחת במקום מסוים והיא נחתה במקום אחר – דינו שפטור.

העונג יו"ט דייק ודקדק היטב בלשון חז"ל, אשר במקרה הראשון שיבצו את מטבע הלשון המלא "מלאכת מחשבת אסרה תורה", ואילו במקרה השלישי "מלאכת מחשבת בעינין" (כפי המודגש לעיל). ויש לשאול, מדוע שינה רבה בלשונו? אין זה אלא בגלל שיש הבדל בין גוף המקרים ובין סוגי הפטור שלהם. כאשר נשמט לאדם אבן מחיקו – הוא לא עשה שום פעולה בחפץ. לעומת זאת אדם שזורק אבן – הוא עשה פעולה בחפץ, אלא שהוא לא כיוון לעשות פעולה האסורה. החילוק הנ"ל נכון גם ביחס למקרה השני והרביעי. אמור מעתה: המקרה הראשון והשני אל מול המקרה השלישי והרביעי. לשון הש"ס 'מלאכת מחשבת אסרה תורה', היינו שכאן ליתא לאיסור, ולכן השתמשו בלשון "אסרה תורה", מכאן משמע שהמקרים הראשון והשני אינם בכלל מה שאסרה התורה. זה לעומת זה, לשון הש"ס 'מלאכת מחשבת בעינין', היינו שאי אפשר לחייב את האדם בעונש, אך בכוונה השמיטו את ההמשך 'אסרה תורה', משום שכאן לא באנו להוציא שהתורה לא אסרה זאת. אכן קיים

62 משנה בבא קמא ב, ו.

63 אע"פ שאבן היא מוקצה בשבת, איסור מוקצה הוא מדרבנן, ואנו מדברים כאן בדאורייתא. ועוד, שיש מקרים בהם אבן אינה מוקצה, כגון שמייחד אותה לשימוש מסוים, ואכמ"ל.

בזה איסור תורה, אלא שפטור מקרבן.⁶⁴

ראיה שניה:

איתא במשנה: "לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה שמא ישכח ויצא ולא הלבלר בקולמוסו".⁶⁵ המשנה במסכת שבת עוסקת באיסורים שחלים על האומנים ערב שבת סמוך לחשכה, מתוך חשש שמא ישכחו מקיום החפצים הנמצאים אצלם לרוב רגילותם אצלם. במהלך דברי הגמרא המוסבים על המשנה דידן, מציינים לדעת רבא הסובר כי גזירה לגזירה לא אמרינן.⁶⁶ פירוש, במידה וחז"ל גזרו גזירה מסוימת, הם לא מחויבים לגזור גזירה להרחיק מהגזירה עצמה. לשון אחר: גזירה חלה רק על דין דאורייתא. עתה נתבונן על תוכן דברי המשנה "שמא ישכח ויצא". אם אכן החשש יתקיים ויצא לפועל, איזה איסור יש בזה? הרי הוא מתעסק! הוא לא מכוון לפעולה ולא יודע על קיומה כלל ועיקר! ואם אין בזה איסור דאורייתא, היאך גוזרים גזירה על כך לפי רבא? מכאן מדייק העונג יו"ט שמוכרחים לומר שגם ב'מתעסק' בשבת יש איסור דאורייתא. לפי זה משמעות הפטור במתעסק הוא אך ורק מקרבן חטאת שמביאים בשגגת מלאכת שבת, אך עדיין יש כאן איסור תורה.

ברם, לענ"ד אין כל הוכחה בדבריו, ומספר תשובות על טענתו:

ראשית, העונג יום טוב בעצמו הזכיר את שאלתו כבר בשם התוספות (והרשב"א),⁶⁷ והרי הם תירצו אחרת ממנו.⁶⁸ בעלי התוספות אמרו כי אין הכוונה שישכח את המחט עצמה, אלא המכוון בדברי המשנה שיזכור את המחט אך ישכח שהוא יום שבת ויצא במחטו.⁶⁹ בכגון דא כבר אמרו רז"ל שהוא הנקרא שגגה.⁷⁰ באיסור דאורייתא הנעשה בשגגה אין חולק שהוא

64 בשגגת מלאכת שבת מביא קרבן חטאת. המתעסק פטור מקרבן זה.

65 שבת א, ג

66 זה אינו ציטוט מדויק כלשון חז"ל, אך זו משמעות דברי חז"ל, שאין גוזרים גזירה לגזירה. רש"י למד שחז"ל למדו זאת מהפסוק "ושמרתם את משמרת", דהיינו לעשות סייג לתורה, ולא משמרת למשמרת, אל תעשו גזירה לגזירה. (ביצה ב, ב ד"ה והתניא). זוהי אינה דעת רבא בלבד, אמנם כיון שבסוגיה דידן בשבת יא, א הוזכרה דעת רבא בזה, תלה העונג יו"ט את דבריו ברבא.

67 העונג יו"ט צירף לתוספות את דעת הרשב"א, אך לא מצאתי זאת ברשב"א בשבת. ייתכן כי הרשב"א נמצא במקום אחר.

68 ראה שבת יא, א תוספות ד"ה שמא

69 אמנם כך כתבו התוספות, אך אפשר להוסיף גם שישכח את איסור מלאכת הוצאה (תפארת ישראל במשנה).

70 "אחת שהיא הנה ודון שבת ושגגת מלאכות הנה שהיא אחת שגגת שבת ודון מלאכות" (שבת ע, ב)

דאורייתא, ושוב ממילא מתקיימת הגזרה המופיעה במשנה "שמא ישכח ויצא". אם צדקו דברי העונג יו"ט, מדוע בעלי התוספות נדחקים לומר שהשכחה מוסבת על יום השבת ולא על החפץ שהוא הנושא המדובר במשנה? אין זה אלא משום שהם חולקים ככל הנראה על היסוד שביקש לחדש העונג יו"ט.

שנית, לא כל המקרים שווים ויש חריגות בהן אכן גוזרים גזירה לגזירה. מה שמבדיל את ה'מתעסק' מהיותו פטור ועד היותו מזיד תלוי בכוונתו בלבד. בהלכות שבת אנו מדברים בין פטור ובין חיובי סקילה וכרת, ומה שמבדיל ביניהם הוא כחוט השערה, כוונת לבו של אדם. אשר על כן, בשעה שהפער בין הפטור ובין האיסור דאורייתא הוא כל כך דק וצר, אין לנו מנוס מלגזור גזירה לגזירה. אחר זה אורו עיניי שבהלכה בה השו"ע מביא את דברי המשנה שלנו, כותב הגר"א: "דמודה רבא דאיכא דוכתא דגורנין גזירה לגזירה והיינו שקרוב לבא לידי פשיעה"⁷¹.

ראיה שלישית:

איתא במסכת שבת:

היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ תני חדא אסור להחזירה ותני אידך מותר להחזירה [...] כאן מבעוד יום כאן משחשיכה מבעוד יום לא קנסוה רבנן משחשיכה קנסוה רבנן אדרבה איפכא מסתברא מבעוד יום דאי שדי ליה לא אתי לידי חיוב חטאת ליקנסוה רבנן מחשיכה דאי שדי ליה אתי בהו לידי חיוב חטאת לא ליקנסוה רבנן (שבת ג ע"ב)

הגמרא מציינת לסתירה בין ברייתות. כאשר אדם מוציא את ידו הטומנת בתוכה פירות מרשות היחיד לרשות הרבים בשבת, האם מותר לו להחזיר את היד לרשות היחיד? מקור תנאי אחד אומר שאסור להחזיר את היד ומקור תנאי אחר אומר שמותר להחזירה. הגמרא מנסה ללכת באופן שיוצר שלום בין השיטות ומציעה כמה הצעות מדוע הברייתות פשוט מדברות בסיטואציות שונות אך אינן חלוקות במהותן. כחלק מניסיונות הגישור בין הברייתות, מציעה הגמרא להעמיד שברייתא אחת עסקה במקרה שהוציא את ידו טרם נכנסה שבת, וברייתא שניה עסקה במקרה שהוציא את ידו ביום השבת. עתה השאלה היא כיצד משבצים את האמור בהצעה זאת. האם הברייתא שפסקה כי מותר להחזיר ידו היא

71 ביאור הגר"א לשו"ע או"ח סי' רנב, ו

כאשר הוציא בערב שבת והברייתא השניה כשהוציא בשבת או שמא ההיפך? במחשבה ראשונה מבינה הגמרא שהברייתא הפוסקת שמותר להחזיר ידו היא כאשר הוציאה בערב שבת, והברייתא שפוסקת שאסור להחזיר ידו היא כאשר הוציאה בשבת. זאת משום שאם הוציא בהיתר לא קנסוהו, ואם התחיל בפעולת איסור של הוצאה, קנסו אותו שלא יחזיר את ידו. ברם, הגמרא חוזרת בה ומשבצת את הברייתות בדיוק הפוך. במידה ואדם הוציא חפץ בידו טרם כניסת שבת – קנסוהו משום שאין חשש שיגיע לאיסור הוצאה דאורייתא הדורש עקירה מרשות היחיד/ הרבים והנחה ברשות הרבים/ היחיד. כלומר, הוא עקר כבר בערב שבת וקימת לפנינו פעולת הנחה בלבד. לעומת זאת, אם אדם עקר ידו והוציא בשבת – אם תגזור עליו לא להחזירה קרוב לוודאי שלא ישרוד עד צאת השבת ויניח את החפץ ברשות הרבים ונמצא עובר על איסור דאורייתא. חכמים בוודאי לא קנסו אדם באופן שמביא אותו לידי איסור חמור מהתורה.

כפי שציינו לעיל, הגמרא בהתחלה הציעה שבמידה והוציא בערב שבת לא קנסוהו רבנן, ובמידה והוציא בשבת קנסוהו רבנן. העונג יו"ט כתב כי "וקצת יש להביא ראיה" מכאן לשיטתו. הגמרא רצתה לחלק בין שהוציא ידו באיסור ובין שהוציא ידו בהיתר, אז מדוע ניסחה את הוצאת היד בהיתר בצירוף דחוק שהוציאה לפני שבת? היה לגמרא לתרץ שהוציא ידו בשבת בלי ששם לב לכך, כדין מתעסק. בהכרח, שהגמרא סבורה שגם 'מתעסק' בשבת עושה מעשה עבירה. אמנם לכאורה על זה הגרעק"א אינו חולק, אך לפי דברי העונג יו"ט אינו ברור אצלי מה ההבדל בין מלאכת מחשבת ובין מתעסק בשבת, וממילא גם במלאכת מחשבת מוכח שעושה מעשה איסור.

נלענ"ד שמילותיו של העונג יו"ט מוכיחות עליו, שכתב "וקצת יש להביא ראיה", משום שאכן זו ראיה שמטה ליפול. ראשית, הרי הוא מסתמך על תירוץ שלאחר מכן נדחה בגמרא. אולם, זה לא כך-כך קשה, משום שגם אם התירוץ הנ"ל נדחה – הוא נדחה בגלל הגיון הקנס של חז"ל, ואינו אומר בהכרח כי העקרונות הנדלים מן התירוץ גם כן נדחו. אך בכל זאת יש מקום לומר שכיון שזה תירוץ שנדחה אין ללמוד הימנו. שנית, כשם שדחינו את הראיה השניה לעיל, כך גם נבוא ונאמר כאן. הפער בין 'מתעסק' ובין מזיד בשבת הוא דק עד מאד, ואינו תלוי כי אם בכוונת האדם בלבד. אשר על כן, גם אם המתעסק אינו עובר עבירה בכלל, עדיין ראו חכמים צורך לקנוס גם את המתעסק, כי בקלות יוכל לבוא לידי איסור. כלומר, זה שהגמרא לא מציעה את 'מתעסק' כמלאכת היתר, אינו בגלל שהוא

מלאכת איסור, אלא מפני שהוא כל כך קרוב למלאכת איסור עד שחכמים קנסו גם אותו. לעומת זאת, אדם המוציא מבעוד יום, אין שום התרחשות שזו תהיה פעולה אסורה ולכן חכמים לא חששו ולא קנסוהו.

נמצאנו למדים על שלש ראיותיו של העונג יו"ט. מכל מקום, גם העונג יו"ט 'מודה במקצת' כאשר אין נעשית פעולה כלל בחפץ – מלאכת מחשבת אסרה תורה ואינו עובר עבירה כלל.

דעת הרמב"ם – מתעסק בשבת

הנה ראינו לעיל את דברי הגרעק"א שטען כי ספציפית בשבת המתעסק אינו עושה מעשה עבירה משום "מלאכת מחשבת אסרה תורה". העונג יו"ט חלק עליו באומרו כי גם בשבת מתעסק עושה מעשה עבירה, אלא אם כן אינו פעולה כלל כמו במקרה שנשמטה האבן מחיקו. נדמה כי אפשר להוכיח שדעת הרמב"ם כדעת הגרעק"א, וכפי שיבואר להלן.

לא הגרעק"א ולא העונג יו"ט זכו לראות את כתביו של הרב מנחם זמבה זצ"ל.⁷² ב"ה אנו זכינו שיש בידינו את כתביו. מתוך דבריו אנו נבקש להוכיח כי המחלוקת במתעסק בשבת היא לא רק מחלוקת אחרונים, אלא אף מחלוקת בין גדולי הראשונים – רש"י והרמב"ם.

בספרו "תוצאות חיים" סימן ח' הוא מציין בתחילת דבריו לדעת רש"י במסכת שבת (עד ע"א) בעניין אופה פחות משיעור גרוגרת:⁷³ "נהי דחיוב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה".⁷⁴ חזינן מכאן, שגם באיסורי שבת יש דין חצי שיעור. ולכאורה דברי רש"י סותרים לדבריו במקום אחר, הלא כך כתב רש"י במלאכת הוצאה כאשר עשה עקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה: "פטור מחטאת אבל אסור מדבריהם לכתחלה".⁷⁵ חזינן שחצי שיעור במלאכת הוצאה הוא אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן בלבד. מאי שנא הא מהא? מה ההבדל בין אופה ובין מוציא מרשות לרשות? התשובה

72 הרב מנחם זמבה היה מגדולי רבני פולין בדור שלפני השואה. הם לא זכו לראות את כתביו מהסיבה הפשוטה שהם חיו לפניו.

73 "המוציא אוכלים כגרוגרת - חייב" (משנה שבת ז, ד). גרוגרת זה תאנה יבשה. עניין זה מוזכר במספר מקומות בש"ס, ראה למשל: עירובין ד, ב; סוכה ה, א. אמנם זה נאמר במלאכת הוצאה, אך רואים ששיעור גרוגרת הוא לכל ענייני אכילה, גם למלאכת אופה, וכמו שהבינו רש"י (שבת עה, ד"ה פחות משיעור) והרמב"ם (הל' שבת ט, א).

74 רש"י ד"ה וכי מותר לאפות פחות משיעור.

75 שבת ג, א ד"ה פטור אבל אסור.

טמונה בדברי המאירי אשר מחלק בין חצי שיעור ובין חצי מלאכה.⁷⁶ כשאדם אופה, הוא עושה את המלאכה מתחילתה ועד סופה, אלא שהמוצר הנאפה לא עומד בקריטריון של השיעור הנדרש למלאכת שבת. יש כאן מלאכה שלמה בחצי שיעור. בניגוד לכך, כאשר אדם עושה עקירה בלבד או הנחה בלבד הוא לא השלים את המלאכה כלל ועיקר, שהרי הגדרת המלאכה היא עקירה וגם הנחה. אין כאן חצי שיעור יש כאן חצי מלאכה, בכגון דא גם רש"י מודה שלא ייתכן שיהיה כאן חיוב דאורייתא.

אמנם הסבר המאירי מתיישב היטב בדעת רש"י, אך נראה כי דעת הרמב"ם שוללת חלוקה והפרדה זו בין חצי מלאכה ובין חצי שיעור, וזה לשונו: "אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר או שהוציא פחות מכשיעור פטור".⁷⁷ הרמב"ם צירף דין חצי מלאכה עם דין חצי שיעור בשבת, ומשמע אם כן שהוא סבור שלשניהם דין שווה – איסור מדרבנן. עד כאן נמצאנו למדים למחלוקת רש"י ורמב"ם בדין חצי שיעור במלאכת שבת – האם איסורו מדאורייתא ככל דין חצי שיעור,⁷⁸ או שמא בשבת אינו נקרא מלאכה. הרב זמבה מביא את דברי הרשב"ם בבבא בתרא הטוען כי בפחות מכגורגרת במלאכת שבת אינו נקרא מלאכת מחשבת.⁷⁹ עתה נראה את מתק לשונו של הרב זמבה בהגדרתם מחלוקת רש"י ורמב"ם:

ונראה דסברת פלוגתם בהא דיש לחקור בכל מלאכת שבת דבעי מלאכת מחשבת אם עשה בלא מחשבה אם הוי זה חסרון בשם המלאכה וכעין עקירה בלא הנחה והוי כחצי מלאכה או דהוי רק חסרון בהחיוב דגזרת הכתוב דאף דעשה מלאכה מכל מקום לא נגמר החיוב כל שלא היה מלאכת מחשבת והוי חצי חיוב ומלאכה שלמה. (תוצאות חיים סימן ח, אות ג⁸⁰)

הרב זמבה מרכיב את מחלוקתם על גבי דברי הרשב"ם. אחר שראינו את דברי הרשב"ם שחצי שיעור אינו מלאכת מחשבת, מוטל עלינו לתת את הדעת כיצד כל אחד מהם יסביר

76 ראה מאירי שבת ג, ב.

77 רמב"ם הל' שבת יב, ט.

78 מקור דין חצי שיעור ביומא עה, א: "חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה". ר' יוחנן וריש לקיש נחלקו האם איסור חצי שיעור אסור מן התורה או מדרבנן. להלכה אנו נוקטים כר' יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה. ראה עוד שם בגמרא מה המקור ממנו למדו על איסור חצי שיעור.

79 רשב"ם בבא בתרא נה, ב ד"ה ספק ביאה טהור, בסופו.

80 ראה שם שחיבר את רעיונו בצורה למדנית נפלאה למחלוקת נוספת של רש"י ורמב"ם בעניין מלאכת זומר אם הוי אב מלאכה או תולדה.

את הרשב"ם לפי שיטתו.⁸¹ לפי רש"י גם אם חצי שיעור הוא חיסרון ב"מלאכת מחשבת" הוא רק לעניין חיוב העונש והקרבת, אך עדיין יש כאן מלאכה. לשון אחר: גם בשעה שיש חיסרון ב"מחשבת" עדיין יש "מלאכת". לעומת זאת הרמב"ם למד שחיסרון במלאכת מחשבת הוא חיסרון גמור בעצם האיסור, ואם אינו נקרא "מלאכת מחשבת" אזי הוא אינו מלאכה בכלל מדאורייתא.

נשוב למחלוקת הגרעק"א והעונג יו"ט. הראשון הולך בדעת הרמב"ם והאחרון הולך בדעת העונג יו"ט. לפי הרמב"ם אם מתעסק אינו "מלאכת מחשבת" אז הוא אינו מלאכה כלל, והוא כדברי הגרעק"א. לפי רש"י אע"פ שמתעסק אינו "מלאכת מחשבת" הוא עדיין מלאכת איסור, והוא כדברי העונג יו"ט. יצא לנו דבר נפלא, שמחלוקת האחרונים היא למעשה מחלוקת ראשונים קדומה.⁸²

דעת הרמב"ם – מתעסק כללי

נשוב למחלוקת נתיבות המשפט והגרעק"א שהוזכרה למעלה. לפי הגרעק"א, 'מתעסק' שאינו בשבת הוא פטור מקרבן אך עדיין אסור מהתורה. לפי נתיבות המשפט, בכל 'מתעסק' אין מעשה איסור. בספר 'מרחשת' לגאון הרב חנוך הניך אייגש, תר וחקר מהי דעתו של הרמב"ם בדין מתעסק.⁸³ כתב הרמב"ם:

הבא על ערוה מן העריות כמתעסק אף על-פי שאין כוונתו לכך חייב וכן בחייבי לאוין ובשניות (הל' איסורי ביאה א, יב)

ותמה עליו הראב"ד: "חייבי לאוין לא ידעתי למה קרבן אין כאן" (שם). כלומר, כוונת דבריו שחייבי לאוין ושניות (מדברי סופרים) בעריות אינם חייבים קרבן, ולמאי נפקא מינא שהם חייבים? אעיר שלא זכיתי להבין קושייתו, הרי הנפקא מינא הפשוטה היא האם נקרא איסור וצריך להפרישו או לא. לכן נראה לומר שהראב"ד התקשה בביטוי הלשון 'חייבי' ולא 'אסור', חייב משמע שמוסב על הבאת קרבן והלא אין כאן שום חיוב. אנו נראה כי הרמב"ם והראב"ד הולכים בזה לשיטתם, שכן כתב הרמב"ם:

81 אמנם היה מקום לומר שהרמב"ם הולך בדעת הרשב"ם – חצי שיעור אינו מלאכה, ואילו רש"י חולק על הרשב"ם. אך הרב זמבה יוצא מנקודת הנחה שהן רש"י והן הרמב"ם מסכימים לדברי הרשב"ם.

82 בשעה שמצאתי את החיבור הנ"ל זה יצר אצלי שמחה גדולה מאד.

83 מרחשת חלק א, סימן מב.

כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאררים בודקין את אשתו. ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מדברי סופרים אין המים בודקין את אשתו שנאמר "ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה". בזמן שהאיש מנוקה מעון אשה נושאה את עונה (הל' סוטה ב, ח).

הרמב"ם סבור כי על כל ביאת איסור משעה שהגדיל, אפילו מדרבנן, אין המים בודקים את אשתו הסוטה. עתה מובן מדוע הרמב"ם כתב שמתעסק בחייבי לאוין ובשניות חייב, כדי להשמיעך שנחשב ביאת איסור שפוסל את בדיקת המים המרים המאררים. הראב"ד חולק על הרמב"ם בעניין הסוטה, וסובר שאין המים בודקים את אשתו דווקא אם בא על אשתו אחר שקינא לה ונסתרה, אבל בסתם איסורי ביאה שקדמו לזה – אין משמעות לבדיקת המים. לכן הראב"ד לשיטתו תמה על הרמב"ם מהי משמעות ה"חייב" בחייבי לאוין ובשניות. על כל פנים מבואר ברמב"ם שמתעסק בעריות בחייבי לאוין ובשניות – חייב. מכאן יש לדייק שדווקא מתעסק בעריות עשה עבירה משום שנהנה, אבל בשאר מתעסק בעלמא אין מעשה איסור, שאם לא כן מה החידוש שהשמיע הרמב"ם שמתעסק בעריות חייב. בהכרח שכוונת הרמב"ם היא שבמידה ואין הנאה אין איסור במתעסק. על מנת להשכיל נכונה בדעת הרמב"ם יש לעיין במסכת כריתות (יט ע"א) ובשבועות (יח ע"ב-יט ע"א) במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע מה ממעטים ממילת "בה" בפסוק "או הוֹדַע אֱלֹוֹי חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא בָּהּ וְהֵבִיא אֶת קָרְבָּנוֹ שְׁעִיר עִזִּים זָכָר תָּמִים"⁸⁴. לפי ר"א תוכן המיעוט הוא "בה – פרט למתעסק". כלומר מתעסק אינו צריך להביא קרבן חטאת. לפי ר"י תוכן המיעוט הוא "בה – עד שיודע לו במה חטא". כלומר רק כאשר יודע במה הוא חטא צריך להביא קרבן, ואם אינו יודע במה חטא – פטור מקרבן. לשני הלימודים בפשטות שומעים על פטור מקרבן, אבל בשניהם היה מעשה איסור, וכדברי הגרעק"א. אלא שיש לתמוה ברמב"ם, שכן מחד פסק הרמב"ם כמו ר' יהושע,⁸⁵ ולכאורה לפי ר' יהושע לא שמענו על פטור של מתעסק. מאידך פסק הרמב"ם בכמה מקומות את הפטור של 'מתעסק' בשבת.⁸⁶ המרחשת כתב שהסבר הרמב"ם טמון בהבנת יסוד הסברא שמבדילה בין רבי אליעזר ובין רבי יהושע. ר"א סובר כי בסברא פשוטה מתעסק צריך להיות חייב ככל שוגג, ואלמלא

84 ויקרא ה, כג

85 הל' שגגות ב, ג.

86 הל' שגגות ב, ז, שם ז, יא.

הפסוק לא היינו יודעים שהוא פחות משוגג ופטור מקרבן, ועל כרחך שרק מקרבן פטור אבל ישנה עבירה. לעומתו ר"י סובר כי בסברא פשוטה מתעסק אינו חייב כלל כיון שהוא לא מתכוון לפעולה כלל, לכן לא צריך פסוק כדי לפטור את המתעסק. עתה תושלם ההבנה ברמב"ם, הרמב"ם אכן פסק כר' יהושע ודווקא בשל כך הוא נותן פטור גורף יותר למתעסק, לא פטור מקרבן בלבד, אלא שלא פעל שום עבירה במעשהו.

מדברי המרחשת עולה כי הרמב"ם סבור שלא רק שאין חיוב קרבן במתעסק, אלא אף שאין עבירה במתעסק, כשיטת רבי יהושע בגמרא.

אם כנים דברינו נמצאנו למדים שנתיבות המשפט הולך אחרי הרמב"ם באופן מוחלט. לעומתו, הגרעק"א אמנם הולך כרמב"ם בעניין מתעסק בשבת שאין מלאכת מחשבת וכמו ששנינו לעיל, אך הולך נגד הרמב"ם בשאר מתעסק באומרו כי ישנו מעשה עבירה במתעסק.

בזאת באתי ליישב דעת זקני גאון העולם רבי יעקב מליסא, שעולה מדבריו כי אין מעשה עבירה ב'מתעסק', לא בשבת ולא בעלמא. הלא זוהי דעת הרמב"ם כמו שמוכח בכתבי הרב זמבה והרב אייגש. הנה ראיתי שכתב הרה"ג יעקב אריאל שליט"א: "הדעת נוטה להכריע בספקות: הגרעק"א מביא ראיה לדבריו, המקור חיים לא".⁸⁷ אף כי קטנו עכה ממתני לא הבנתי מה טענה היא זו, וכי המקור חיים הביא דברים שהם בלי סברא וראיה? אם הלה לא כתב מקור וסברא, נתור ונחפש אנן מה הביאו לומר כן. לפי דברינו, לא על נתיבות המשפט תלונתו כי על הרמב"ם!

סיכום

אמרו רבותינו: "וכפטיש יפוצץ סלע" – מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים".⁸⁸ רואים כי מסגולתה של תורה שבכתב שהיא חובקת בתוכה פנימה הרבה מעבר לחלק הגלוי שבה. מעין זה ביקשנו במאמר לעסוק בשני נושאים היוצאים וקשורים במשפט אחד שאמר רב בתורה שבעל פה: סוגיית "גדול כבוד הבריות" וסוגיית "מתעסק". למדנו באופן יסודי את הסוגיות החל מהגמרות ועד דברי האחרונים. ראינו את חידושיהם של הנודע ביהודה ושל המקור חיים בשתי הסוגיות הללו, והעמדנו לפי דרכנו

87 כתב העת פרי עץ הגן ב, עמוד 98.

88 שבת פח, ב, סנהדרין לה, א.

את דבריהם על תילם בעומק ובעיון.

הנודע ביהודה חידש על-פי הירושלמי, שלא רק לפי הרמב"ם צריך להפריש את חברו מאיסור אלא אף לדעת הרא"ש. אולם לפי האחרון, אם עובר עליו לפי שעה ועתיד לשים לב ולהבחין בכך שעובר על איסור – אין צריך להפרישו. ראינו את דעת הדברי-חיים מצאנו שחולק עליו, וביקשנו ליישב את הקושיות שהלה הקשה על הנודע ביהודה.

המקור חיים סבר כי המתעסק אינו עושה איסור, ראינו גם את דעתם של הגרעק"א והעונג יו"ט. העונג יו"ט סובר כי מתעסק, הן בשבת והן בחול, עושה עבירה. הגרעק"א מביא שיטה שממצעת בין השיטות, המתעסק עושה איסור אך בשבת אינו עושה איסור. ברם, גם העונג יו"ט וגם המקור חיים ממודים במקצת. העונג יו"ט מודה שבמתעסק שאינו עושה פעולה כלל – אין לו מעשה עבירה. המקור חיים מודה שמתעסק באיסור שהגדרתו בתוצאה ולא במעשה – יש לו מעשה עבירה. הראינו בפרוטרוט מדוע דעתו של רבי יעקב מליסא היא ממש כדעת הרמב"ם.

אסיים בדברי חז"ל: "בשעת פטירתו של ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו וישבו לפניו, ואמרו לו: רבינו, למדנו דבר אחד בלבד.⁸⁹ אמר להם: בני, מה אלמד אתכם, צאו והזהרו כל אחד איש בכבוד חברו, ובשעה שאתם עומדים להתפלל - הוו יודעים לפני מי אתם עומדים ומתפללים, שבשביל דבר זה תכנסו לחיי עולם הבא"⁹⁰. הנה הם ביקשו דבר אחד, ורבי אליעזר לימד אותם שני דברים: כבוד חברו ותפלה. נראה כי זה החידוש של ר' אליעזר, שניהם אכן דבר אחד! כבוד הבריות וכבוד שמיים הם עניין אחד, כי כל בריה נבראה בצלם אלוקים.⁹¹ יהי רצון שלא תהיה אצלנו שום סתירה בין כבוד הבריות ובין כבוד המקום, יתקיים בנו "טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ירך"⁹², ונוכה במהרה ליישום דברי הנביא "וכבוד ה' עליך זרח"⁹³.

89 אמנם לגר"א היה נוסח אחר "למדנו אורחות חיים", אך יש נוסחאות שהן כמו שמופיע למעלה.

90 דרך ארץ רבה ג

91 ראה כעין זה בתחילת ספר "דעת תורה" על ויקרא, למשגיח דמיר הגה"צ ר' ירוחם ליוואוויץ, בדברי ההספד של בנו הרב שמחה זיסל על אחיו (בן נוסף) הרב משה לייב.

92 קהלת ג, יח

93 ישעיה ס, א

