

דף צז

יאלא הא גמר גזירה שוה? — גזירה שוה לא גמר' — יש מן הראשונים שפרשו (דלא כהתוס'), שרבי עקיבא לא למד גזרה שוה מרבו אלא מעצמו דרש מקושש זה צלפחד, הלכך טען רבי יהודה בן בתירא כנגדו, עתיד אתה ליתן את הדין. (וכן פרש הערוך, וכן נראה מדברי רבנו חננאל (שבעקבותיו הולך הערוך בכל מקום), שכתב שדברי רבי עקיבא נדחו, לפי שלעצמו דן כן ולא קיבל מרבו, וקיימא לן אין אדם דן גזרה שוה מעצמו. 'ומכאן אתה למד שכל גזרה שוה דלא גמרא הוא — ליכא למיסמך עלה'. וכן כיוון לפירושו זה מהר"י פינטו בפירושו ל'עין יעקב', והחיד"א השיב על דבריו משום משמעות הלשון.

וכן כיוון מדעתו לפירושו זה הגאון ר"י בכרך בשו"ת חות יאיר (קצב ד"ה ולולי), הנה מלשונו: 'ולולי שידעתי מיעוט ידיעתי הייתי מפרש גם מה שאמרו בגמרא דשבת דף צ"ז גבי מקושש 'גזרה שוה לא גמיר' רצונו לומר רבי עקיבא מעצמו למד גזרה שוה בדמדר, רק שהמקשה היה סבר שקיבלה מרבו כרוב גזרות שוות דבש"ס. וכן בכמה גזרות שוות שלמדו לפעמים מדעתם לישיב קבלתם הדין מרבים או לאסמכתא ודרוש בעלמא כגון תילי תילים דבדברי אגדה, נאמר ברית במלא ונאמר ברית ביסורים... והא דמקושש גם כן דברי דרוש ואגדה הוא, כך סבירא ליה להתרין. ולפי זה יתישב קושית התוספות...'.
לגוף טענת ריב"ב — יש לומר שסבר רבי עקיבא, מקושש לשם שמים נתכוין, כדי שיהרג ויראו אחרים ויקחו מוסר, (כדאיתא במדרש — הובא בתוס' ב"ב קיט:), וכיון שכן אין לחוש למה שהתורה כיסתה והוא מגלהו. עפ"י קומץ המנחה (לר"צ הכהן. עג. ע"ש); מאור ישראל. וע"ע חדש האביב).

'אלא מהיכא הוה מויעפלו הוה' — ואף על פי שהיה מן המעפילים ובחטאו מת, קראו רבי יהודה בן בתירא 'אתה מוציא לעז על אותו צדיק' — מכאן ראייה שחטא המעפילים לא היה רשע בודוין אלא טעות בשיקול הדעת, כפי שבאר חטאם בספר 'צדקת הצדיק' (מו).

יובמאי, אילימא במעביר, למטה מעשרה הוא דמחייב למעלה מעשרה לא מחייב? והאמר רבי אלעזר: המוציא משוי למעלה מעשרה חייב, שכן משא בני קהת, אלא לאו בזורק...' — התוס' (בעירובין לג. ד"ה והא) כתבו על פי סוגיתנו, שהמעביר מרה"י לרה"י דרך רשות הרבים — חייב, בין בדיוטא אחת בין בשתי דיוטות, בין למטה מעשרה בין למעלה, שכן משא בני קהת. (וכן נקטו התוס' לעיל ב. ד"ה שבועות. וע"ע בשו"ת בית זבול ח"ב יח, ג).

ואולם הרשב"א (כאן ובעירובין לג) כתב לחלוק על כך, שיש לפרש דברי הגמרא להעמיד מחלוקתם במעביר וסבר רבי עקיבא מהלך כעומד דמי, לכך חייב, שהרי הוא כנח ברשות הרבים. אבל לפי האמת שהמהלך לאו כעומד — העוקר חפץ ברשות היחיד והניח ברשות היחיד, גם אם עבר ד' אמות ברשות הרבים פטור. (וכן כתב הריטב"א בשם הרמב"ן. וכן נקט החזו"ן-איש (סב, כ אות ה) בדעת הרמב"ם, וכתב שנראה שהלכה כמותם, שרבים ובתראי ניהו, וגם רהיטת הסוגיות כן).

[בבאור דעת התוס' נחלקו אחרונים ז"ל; —

יש מפרשים שחייב משום העברת ד' אמות ברשות הרבים, ואעפ"י שהעיקרה וההנחה לא היו ברשות הרבים (ע' רעק"א ה: תוצאות חיים א). וכן משמע מדברי המאירי כאן ובסוכה מג. (וע' במה שהעיר על דבריו כאבי עזרי (רביעאה) — שבת יג, טו). ולפי סברה זו לכאורה יש לחייב גם בשעוקר ומניח בכרמלית. (וכפשוטות רש"י ותוס' בסוכה שם, אלא שרעק"א באר דבריהם באופן אחר). וע"ע קהלות יעקב — שבת ה, ב.

ויש מפרשים שהוא חיוב מחודש שנלמד ממלאכת המשכן, וכדוגמת 'מושיט'. עפ"י מהרש"א עירובין לג. חזו"א סב סק"ט ג; אבן האזל יב, יד; אפיקי ים ח"ב לו ד"ה אולם].

(ע"ב) 'כגון דאמר עד דנפקא ליה לרשות הרבים תנוח, ובהא קמפלגי, דרבי יהודה סבר אמרינן קלוטה כמה שהנחה ואיתעבידא ליה מחשבתו...' — פירש הרמב"ן (והביאוהו שאר הראשונים): לא שאמר כן בסתם, שתנוח מיד, כי אז משמע שתנוח ותעמוד, והרי לא נתקיימה מחשבתו, אלא כך אמר: רוצה אני שתהיה כמונחת לענין שבת עם יציאתה, שלא אתחייב בהוצאתה אלא בהנחת יציאתה ברשות הרבים.

(נראה לפרש שאם ידע שהחפץ ימשיך אלא שאינו רוצה שתיחשב לו 'הנחה' מצד הדין אלא מיד בצאתו — אין בדבריו כלום, דלאו כל כמיניה לקבוע את ההלכה ואין לפטור משום 'מתעסק' באופן כזה, [וגם בלאו הכי, אין מובן מה היתה דעתו של זה]. אלא הכוונה שהיה סבור שהחפץ יעמוד מיד, אך אינו מקפיד על כך בדוקא, [כי אז יהא פטור אף לרבי יהודה], ולא אכפת לו אם ימשיך לנוע ברשות הרבים, ומ"מ לפי דעתו ההנחה תהא בסמוך ולא ברחוק, הלכך לרבי יהודה חייב באותה הנחה, ולחכמים אינו חייב, שהרי לא היתה דעתו על ההנחה הרחוקה.

[ואפשר לפי זה, כיון שאין לו הקפדה על מקום מסוים ששם ינוח, לא פטרו חכמים אלא אם הרחיק החפץ ד' אמות ברה"ר, אבל אם הוא בתוך ד' אמות מתחילת רה"ר, אין נחשב שינוי ממחשבתו הראשונה, כי הכל נחשב מקום אחד. ובוה מיושבת תמיהת הרי"ד (ב'תוספותיו'. וכן הקשה רעק"א), מדוע נקטה הברייתא 'עבר ארבע אמות ברשות הרבים']. פירוש נוסף בדברי הגמרא — ע' רא"מ הורביץ; שפת אמת).

'ככתבם וכלשונם'

'הן מאמינים בני מאמינים' —

'... וישראל שבאותו דור היו בתכלית השיקוע כמו שאמרו על פסוק גוי מקרב גוי — הללו כו', ולא נגאלו אלא בשביל האמונה, שזהו שורש כולל כל התורה כולה, כמו שאמרו 'בא חבוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה, שעל ידי זה לבד הוא דבוק בחי העולמים ויחיה חיי עד אפילו שקוע במקום ששקוע, דאמונתך בלילות כתיב, גם כשהוא בתכלית החושך ושיקוע דעולם הזה הדומה ללילה, שמחשיך ומעלים כל האורות, על ידי ההתחזקות באמונה זוכה להיות ה' אור לו, ועל זה אמרו ועמך כולם צדיקים, וישראל מאמינים בני מאמינים, ועל ידי כך יוכלו לבוא לכל מדריגות היותר גדולות שאפשר לאדם לבוא, כי זהו השער לה' אשר צדיקים יבואו בו, גוי צדיק שומר אמונים... וגם גאולה העתידה, רק על ידי האמונה...'

(מתוך 'קדושת השבת' לר"צ הכהן, ז עמ' 42)

'כל ישראל יש להם אמונה שלימה בהש"י במציאותו ואחודותו והשגחתו, וכמו שאמרו בשבת שהם מאמינים בני מאמינים, וזה נקרא נפש דקדושת בני ישראל. וזכה יתיר — יהבין ליה רוח (זהר ח"ב צד:), היינו כשנזדכך הלב יותר עד שהוא מרגיש זה בלב, ובא ממדרגת 'אמונה' למדרגת 'אמת', שהוא הדבר הברור וניכר ללב, ולא באמונה לבד. וכשנזדכך יותר זוכה לנשמה שבמות, דהיינו מצד החכמה, להחכים בהשגת אלהות. ואי אפשר להשיג נשמה קודם לרוח, ובודאי אין זה חכמת הש"י ששופע לו על ידי נשמתו כלל רק כשזכה קודם לרוח החיוני שבלב, שיהיה מרגיש באמיתות אלהות, כי נשמה לשון נשימה, מה שנושם הרוח באפיו, ועיקר החיות הרוח, רק שצריך בכל פעם לנשימת רוח חדש וזה כח הנשמה, לנשום רוח ה' חדש בלב בכל עת על ידי חדושי החכמה שבמוחו...'

ויש עוד נשמה לנשמה, והיינו כידוע דבכל דבר יש עשר ספירות, והתחלת ההשגה הוא מחכמה, וכתר הוא שורש הרצון הנעלם, כי האדם מחכים ומתבונן ורוצה ופועל במה שהוא רצונו לכך, וזה הרצון קדום לו הוא קבוע ונעלם באדם, שאינו מושג לו מה הוא הדבר המוליד בו מחשבה ורצון זה, וזהו הכתר, שהוא למעלה מן ראש האדם, והוא אור מקיף של הש"י, שמקיף למי שזוכה יותר שלא יעלה בלבבו שום מחשבה זרה ודמיון הבל כלל, וכל מחשבותיו והרהוריו ורצונו בלתי לה' לבדו בידיעתו וידיעת תורתו, שעל זה אמרו (סוכה נב) אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו (ליצר הרע), ועזר הקב"ה הוא הארת הכתר, שלא יכנס בלבו רע כלל, שזה למעלה מהשגת כח אדם.

והם ארבע מדרגות; אחת זכו בה כל ישראל על ידי השתדלות האבות, ולפי שהם בני מאמינים, והשלב — כל אחד על ידי השתדלותו...

מכל מקום עדיין אינו בדביקות הגמור להיות כמו לעתיד לבוא שנקרא בשמו של הקב"ה ובקרבו ממש, כי יש עוד מדרגה חמישית הנקרא יחידה, והוא קול דממה דקה — פירוש, כי כתר הוא עדיין מכלל קומת אדם, רק שהוא חוץ לתפיסתו, והוא מה שבכח האדם בהשתדלותו והקב"ה עוזרו בנצוח היצר, ועדיין יש נסיונות... והוא הבירור על זוך לבבו בסלוק היצר לגמרי עד שאין צריך לסייעתא דשמיא כלל, כי כבר לבו חלל בקרבו, וזהו חיים שלא בצער ושלא ביצר הרע, הנזכר בתנא דבי אליהו רבה (ה). שזכו לזה האבות ויתרו ויעבץ עיין שם. ואז הוא משיג מדרגת יחידה, שמתאחד עם אמיתות הש"י, כי אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים שכבר הרגו ליצר הרע, ואז הוא מעין עולם הבא, שאין צריך עוד לשום השתדלות המכונה ברוח ורעש ואש רק קול דממה דקה הוא מדרגת נהנין מזיו השכינה דלעתיד לבא'. (צדקת הצדיק רכז. וע"ע: שיחת מלאכי השרת עמ' 63; רטיסי לילה כ; תקנת השבין עמ' 7 156).

ע"ע: עלי שור ח"ב עמ' שלט ואילך.

דף צח

'המעביר ד' אמות ברשות הרבים מקורה פטור, לפי שאינו דומה לדגלי מדבר' — וענני כבוד אינם נחשבים קירוי. (ריטב"א. וע' גם חזו"א עירובין ק, יט).

— יש מי שכתב לשמוע מכאן, שאף על פי שרוחב רשות הרבים ט"ז אמה, כמו שלמדו בסמוך מדגלי מדבר, אין צריך שכל הט"ז יהיו מגולות, אלא גם אם מקצתן מקורות — רשות הרבים היא, דומיא דעגלות שמקצתן היה מקורה. (עפ"י חדש האביב)

'איני והא עגלות דמקורות הויין ואמר רב משום רבי חייא: עגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן רשות הרבים?' — המקשה אינו סובר לחלק בין קירוי העגלות, שאינו קבוע באותו מקום, ובין קירוי הקבוע ברשות הרבים — אולי משום שהשטח שמתחת לעגלות היה תמיד מקורה, לכך נידון כקירוי קבוע. או אפשר, ששונה כאן לפי שהמדבר אינו מהוה רשות הרבים אלא בזמן שישראל מהלכים בו (כדלעיל 1:), לכך מועיל מה שהיה מקורה באותה שעה שהיו מהלכים, אבל בעלמא, ברשות הרבים קבועה, לא יועיל קירוי לשעה לבטל ממנו שם רשות הרבים. וצריך עיון (עפ"י שפת אמת).