

משום אוכל נפש. ואולם לפר"ח (בר"ה כט) מדובר לאחר שנאפתה. ורשב"ם (בתוס' לעיל קיז:) גרס את הכתוב האמור בשבת, אבל ר"ח לעיל קיז ובר"ה כט גרס כלפנינו.

## דף קלב

**'שכן אם עבר זמנה בטלה'.** ע' במה שנתבאר לעיל קל. בגדר מצות מילה, אם היא מצוה חד פעמית במעשה המילה, או מצוה הנמשכת.

**'דאמר קרא וביום השמיני ימול בשר ערלתו – ואפילו בשבת. יש מסבירים מכאן טעמו של הדין שכתב הש"ך (יו"ד רסב סק"ב. וע"ש בהגר"א) שהנימול שלא כדין כגון בתוך זמנו שצריך הטפת דם ברית – אין מחללים את השבת על ההטפה; משום שבדחיית שבת נאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו, וזה שנימול כבר הרי אין בו 'בשר ערלה', ועל מצות הטפה לא מצינו בכתוב שדוחה שבת (עפ"י אור שמח מילה א, ז. וע' גם חזון יחזקאל תוספתא שבת טז בשם הגר"ח ס. וע"ע בשפת אמת להלן קלה).**

**'אלא היינו טעמא דר"א דאמר קרא וביום השמיני ימול בשר ערלתו ואפילו בשבת'.** מבואר בפרש"י שלרבי אליעזר מילה דוחה שבת מהלכה למשה מסיני. ועל כן הכתוב אינו נצרך למילה עצמה אלא ללמד על מכשיריה. ומצינו כיוצא בזה, ששאלו 'קרא למה לי' והרי הלכה היא, ותרצו שהמקרא בא להוסיף על ההלכה – בבכורות טז. וכן בתוס' זבחים ה: ד"ה ניתק. וכבר העירו על כך האחרונים מכמה מקומות.

**'מה מילה שהיא אחת מאבריו של אדם דוחה את השבת, קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת'.** רבנו חננאל (ביומא פה:) פירש: מצאנו שהמל את התינוק מצילו מן המיתה כמו שנאמר באליעזר בנו של משה רבינו. והקטן נתפש בעוון האב והגדול בעוון עצמו, ושניהם בחיוב מיתה. ולכן אמרה תורה למולו אפילו בשבת – כדי לפדותו מן המיתה.

בדומה לזה הבין הרש"ש ביומא בכוונת רש"י שם שלכך מילה דוחה שבת משום שמצילתו מעונש כרת. ומוזה למדו לשאר פיקוח נפש. והקשה על כך מלשון הקל-וחומר. ועוד, הלא יכול לימול מחר וגם כן ייפטר מעונש כרת. וגם לפי טעם זה מדוע מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת.

אך הלא ודאי אילו היה הדין שמילה אינה דוחה שבת, לא היה בחיוב כרת ומיתה. אלא כוונת הדברים לפרש טעמא דקרא, שלכך החמיר הכתוב שמילה בזמנה לא תידחה אף בשבת משום שהיא תיקון גופו של הולד, תיקון חיוני שיש בהעדרו עונש מיתה – ומכאן ניתן ללמוד בקל וחומר להציל נפש מסכנה גמורה.

ומבואר בגמרא שאף בכגון זה, לימוד המבוסס על טעמא דקרא, נחשב הוא ל'קל וחומר' ממש, והיא מידה שהתורה ניתנה לידרש בה ולכך אין למדים אותה מהלכה. שאילו סברא בעלמא היא, מה לי ללמדה מקרא או מהלכה.

לפירוש זה נראה שמיושבת קושית הרשב"א מאי קל וחומר שמא מילה חמורה שנכרתו עליה י"ג ברייתות או שיש בה כרת – אך כאמור הלימוד הוא מטעמא דקרא שבעצם היה יכול לעשותה למחר אלא אמרה תורה לדחות לתיקון אבר אחד, כל שכן לתיקון הגוף כולו. וכיון שכן י"ל שאין לפרוך כי סברת הק"ו נשארת, שהיה יכול לדחות המצוה למחר ואעפ"כ אמרה תורה שתיקון אבר אחד עדיף. [גם יש ליישב בזה מדוע לא נאמר 'דיו' ולא נתיר אלא פיקוח נפש ודאי, אבל ספק לא ידחה כשם שאין ספק חיוב מילה דוחה את השבת, כדלהלן קלה – כי אין הלימוד מהדין אלא מטעם הדין, ועל כן סברא הוא שאם מצינו שהחמירה תורה בתיקון ודאי זה, מסתבר שאף בספק של מיתה כל הגוף יש להחמיר].

ויש מפרשים ה'קל-וחומר' כך: אם לקיום מצוה יחידית באבר אחד אמרה תורה לדחות את השבת, כל שכן לפקוה נפש שהוא לקיום כל המצוות, שיחיה ויוכל לשמור ולעשות את כולן (כן הביא הרשב"א מהתוספות. וכן פירש הר"ן בחדושי. וזו נראית גם כוונת הריטב"א).  
ובתורא"ש נראה שמפרש כמשמעות הפשוטה, שזו מצוה הנוהגת באבר אחד וזו בהחייאת הגוף כולו.

**'אלא מעתה תפלין דכתיב בהו אות לידחי שבת'**. פירוש, עשייתן תדחה שבת אבל בהנחתן אין חילול שבת, הלכך לא הוצרך ללמד על ההנחה עצמה אלא על מכשיריה (רמב"ן ועוד. וע"ע מצפה איתן; חדושים ובאורים).

עוד היה אפשר לפרש 'לידחי שבת' לענין ולוול ה'אות' שבשבת ולא לענין מלאכה, כלומר שנתחייב בתפלין בשבת כשם שמילה שנאמר בה 'אות' אין נמנעים מלעשותה בשבת. אך קושית הגמרא מציצית דכתיב בה דורות לידחי, על כרחנו לפרשה כנ"ל לענין מכשירין, ולכן פרשו הראשונים הכל בענין אחד.

– אף על פי שאין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם קיבלה מרבו, אין בהכרח שנתקבל הענין כולו אלא פעמים נתקבל במסורת רק המלמד, ולכן שואלים בגמרא מנין לך ללמוד דבר מסוים ממנו ולא דבר אחר, כמו כאן; נתקבל ללמוד משבת מ'אות' או מ'ברית' ואנו דנים על הלמד, אם הוא מילה או שמה תפלין וכד' (וכ"מ ברש"י). ומצינו הרבה כיוצא בזה (ע' בהשגות הרמב"ן לספר המצוות שורש ב; הליכות עולם ד. ור' חדושים ובאורים קלא: על תד"ה סד"א).

יצוין שכאן שונה ממקומות אחרים שגם התיבה אינה ידועה, כפי שדנו לומר מ'אות' או מ'ברית' או 'דורות', וגם הדבר הלמד אינו ידוע, שהרי דנו ואימא תפלין ואימא ציצית. ודחוק לומר שנתקבלה ג"ש רק ללמוד משבת דין דחיה לאחת מן המצוות [והלא יש חכמים שחולקים על עיקר הג"ש ודורשים ממקום אחר].

ועל כן נראה שכאן הג"ש נתקבלה בשלמותה אלא שאחר כך נשתכחה אבל הדין ידוע, והחכמים מחזירים בפלפולם הג"ש (וכמו שכתב כן בעלמא בספר מלא הרועים ח"ב 'גזרה שוה' כב). ושאמרו 'אלא מעתה תפלין...' אינו אלא בירור דברים ומ"מ במהלך שיחזור הג"ש ואינן קושיות.

**'האי נמי מיבעי ליה ביום ולא בלילה. ההוא מבן שמנת ימים נפקא?!' יתכן שדרש בן שמנת ימים ימול – בימים ימול ולא בלילות (עפ"י תורא"ש).**

נראה שהדרש מבוסס על יתור 'ימים' כי די בקרא ד'ביום השמיני', ומזה דרשו בימים ימול ולא בלילות, ושוב אייתר קרא ד'וביום השמיני' לדחיית שבת כי לימים ולא לילות אין צריך תרי קראי.

**'אלא מעתה יהא זר כשר בהן' – כשאי אפשר על ידי כהן. ונאמר שלא הצריכה תורה כהן אלא בשאפשר (עפ"י רמב"ן, ע"ש. ודלא כמש"כ התוס' דלאו דוקא נקט זר'. ועריטב"א הסבר אחר).**  
ויש לעיין בדעת המקשה, מאי שנא 'כהן' שאינו אלא בשאפשר, ואילו 'ביום' הוא לעכב. ושמה בקביעת זמן לא שייך לכתחילה ודיעבד, משא"כ לכהונה בעלמא צריך קרא נוסף לעכב.

**(ע"ב) 'ומאי' או אינו' דקאמר, הדר קאמר אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי את לא תעשה – לא תעשה גרידא, האי עשה ולא תעשה הוא'. ושמה בתחילה סבר כיון שהעשה של מילה חמור שיש בה כרת ונכרתו עליה י"ג בריתות, ידחה הוא ללא-תעשה ועשה של צרעת (עפ"י רשב"א וריטב"א). או יש לומר שבתחילה סבר שלא נאמר 'עשה' בדבר [ולעשות נדרש לדבר אחר, כדלהלן קלג]. (ריטב"א בתירוץ אחר).**

'נגעים טהורים מאי איכא למימר'. ידוע היה להם לחכמים ז"ל בקבלה שגם נגעים טהורים דוחים את העבודה ואין קוצצים אותם כדי לעבוד. ולא מצאנו לימוד על כך (רמב"ן, ריטב"א, רשב"א להלן קלג. וע' משך חכמה תצא (כד, ח) שכתב מקור לכך על פי פשט המקרא). והרי"ד כתב שאכן היה יכול הגמ' לשאול מנין לך שנגעים טהורים דוחים עבודה אלא שהמקשה סמך על מה שאמר בסמוך שכיון שהקציעה אינה באותו זמן שעובד, לכך אין העבודה דוחה אותה.

'נגעים טהורים' פירש רש"י כגון 'בוהק'. והיינו 'בהרות כהות' שאינן עזות בלבנינותם (כמו שפרש"י בויקרא יג, לט). ולפירושו צריך לומר שאף על פי שהבוהק טהור אעפ"כ הוא בכלל 'נגע' לאיסור קציעה, וגם בכלל מה ששנינו (בבכורות מה): 'בעלי נגעים טהורים' שפסולים לעבודה כבעלי מומין [וכמו שפסק הרמב"ם (ביאת מקדש ת, טו) שה'בוהק' מכלל מומי האדם] – שהרי מבואר בגמרא שנגעים טהורים דוחים את העבודה.

ואולם התוס' (בשבעות ד. ד"ה בקוצץ) כתבו שאין איסור דאורייתא בקציעת נגעים אלא בארבע מראות הטמאות בלבד. ומדובר כאן באותן ארבע מראות וכגון שעמד הנגע בעיניו בראיה שלאחר ההסגר, או כהה. וקרא להם 'נגעים טהורים' כיון שלא הוחלט ואינו מחוסר כלום שכבר טבל.

א. כן פירש גם בתורי"ד כאן. ולשיטתם הבוהק אינו בכלל 'נגע' ולכן מותר בקציעה. וצ"ע אם בכלל מום הוא לפסלו לעבודה. ב. יש מקום לומר שבנגעים טהורים אין 'עשה' בקציעתם אלא 'לאו' בלבד, כי לא שייך לומר 'לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים' לאחר שהנגע טהור ואין בו שום דין עשייה.

ובזה מיושב לשון הגמ' 'איכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת' כפשוטו, שבנגעים טהורים אכן אין צריך לימוד מיוחד מ'בשר' אלא משום עשה דוחה ל"ת.

גם מובן שרב אשי נימק שאין העבודה דוחה צרעת משום שאינו בעידנא ולא משום שבצרעת יש לאו ועשה (כן דקדק הריטב"א) – כי בא לכלול אפילו נגעים טהורים שאין בהם עשה, אעפ"כ אינו קוצץ כדי לעבוד, דלאו בעידניה הוא. וצ"ב. ג. משמע שמיד כשקוצץ בהרתו כשר לעבודה ואינו פסול משום 'חרוץ' בבשר. ע' בזה בחזו"א בכורות כה, ט.

כללים ושיטות בד"ץ 'עשה דוחה לא תעשה' – ראה ביוסף דעת יבמות ה-ו.

\*

'דע כי אין כל ענשי גהינום כדאי אצל השכר המזומן על מצות עשה לעוה"ב, כי טוב לו לאדם לקבל כל ענשי גהינום ובלבד שלא יפסיד שכרו לעוה"ב. והראיה העצומה – שאם לא היה עון ביטול מ"ע חמור מן הדין עונש לא תעשה, למה אתי עשה ודחי את ל"ת' (ספר חרדים, הקדמה למצות, ו).

אעפ"י שמבואר בכמה מקומות (ע' יבמות ו. ועוד) שלא-תעשה חמור מעשה, י"ל דהיינו לענין חומר האיסור ועונש המבטל, ולכן עבר על עשה ועשה תשובה אינו זו משם עד שמוחלים לו, עבר על 'לא תעשה' תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר (סוף יומא). אבל לענין שכר המקיימה העשה גדול יותר, וכמו שכתב הרמב"ן (שמות כח) שהעשין מאהבה והלאוין מיראה והעובד מאהבה חשוב וחיביב יותר (וע' אגרת התשובה לרש"ז מלאדי, א), ורצון הקב"ה לזכות את ישראל ולכך לא אסרה תורה הלאוין במקום שיש קיום עשה (כמו שכתב רבנו נסים גאון כאן).

ומהרש"א פירש בדעת אותם גדולים, וכן בדעת רש"י (ד"ה ואייתוהו), שלדברי רבי שמעון לא העמידו חכמים דבריהם באיזמל, ומותר להעבירו במבוי אפילו הכלי בבית [וכן התינוק. ע' בית יצחק או"ח מב,ה]. ובוזה פסקו כחכמים שאין להביא דרך גגות באופן זה.

ג. מבוי שלא נשתתפו בו; לדברי רב (כפי שאמר רבי זירא משמו, ורב נחמן בשם רבה בר אבוה פרש דבריו), אם עירבו חצירות עם הבתים – אין מטלטלים בו אלא בד' אמותיו, שהבתים גורמים להצריך שיתוף לכל בני המבוי [אבל בלא הבתים קיי"ל שחצר ומבוי רשות אחת הן, כרבי שמעון]. לא עירבו חצירות עם בתים – מותר לטלטל בכלו (כלים ששבתו בתוכו. רש"י, ריטב"א), שהבתים מסולקים הם וכמי שאינם, מאחר ואסור להוציא מהם לחצרות (רב אשי).

א. כתבו התוס' והר"ן שאנו נוקטים כשמואל ורבי יוחנן (בעירובין) שפסק כרבי שמעון שחצר ומבוי רשות אחת בין עירבו בין שלא עירבו, הלכך מותר לטלטל בכלו בכל אופן.

ב. לפי מה שכתבו התוס' לדייק מלשון 'פעם אחת שכחו', הרי לפי מה שפירש ר' אושעיא המעשה במבוי שלא נשתתפו בו, א"כ משמע לכאורה שלכתחילה אין להסתמך על כך, לטלטל במבוי, אלא יש להביא האיזמל מערב שבת. וצ"ע.

## דף קלא

רי"א. מכשירי מצוות, האם דוחים את השבת?

כאמור, לדברי חכמים אין מכשירי מילה דוחים את השבת, והוא הדין לשאר מצוות. ולדברי רבי אליעזר, מכשירי מצוות המחויבות בשבת דוחות את השבת; מילה (כדלהלן קלב); שתי הלחם (כגון קצירה (ריטב"א) או אפיה – גזרה שוה 'הבאה' 'הבאה' מעומר); עומר (בחריש ובקציר תשבת – מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קצירת העומר שהיא מצוה); לולב (ביום הראשון – אפילו בשבת); סוכה (שבעת ימים – מלולב); מצה (ג"ש חמשה עשר – חמשה עשר מסוכה); שופר (יום תרועה יהיה לכם – אפילו בשבת. ולמדים גם לתקיעת יובל ביוה"כ"פ). ואולם תליית ציצית בבגדו או עשיית מזוזה לפתחו אינן דוחות את השבת, שאינן מצוות המוטלות על האדם בחיוב מוחלט, הואיל ובידו להפקיר בגדו או ביתו ויפטר. א. יש מי שכתב [מסברא] שאף לרבי אליעזר אין מכשירים דוחים אלא למי שמחוייב במצוה ולא לאדם אחר (עפ"י זכר יצחק א).

ב. גם לדברי חכמים, אפיית שתי הלחם דוחה את השבת לדעת האומר תנור מקדש, שא"א לאפות הלחם מאתמול שהרי ייפסל בלינה (עפ"י מנחות עב). ואולם להלכה אין אפייתן דוחה שבת. וכן לענין קצירת העומר, מחלוקת התנאים היא האם דוחה את השבת אם לאו, הואיל ואפשר לעשותה ביום (ע' במנחות עב). ופסק הרמב"ם (תמידין ומוספין ז,ו) שדוחה. ונחלקו האחרונים כאשר לא נקצר העומר בלילה או נקצר ונפסל, האם קוצרים ביום בשבת (שירי הקרבן ירושלמי ר"ה א,ח) אם לאו (מנ"ח שב,י).

## דף קלב

רי"ב. א. מנין שמילה בזמנה דוחה שבת?

ב. מנין שמילה דוחה איסור קציצת הצרעת, בזמנה ושלא בזמנה?

ג. מה טעם אין קוצצים את הצרעת כדי להקריב קרבנות ולעבוד במקדש?

א. הסיקו כדברי רבי יוחנן וכפי ששנו בברייתא, שמילה בזמנה דוחה שבת משום שנאמר **וביום השמיני ימול בשר ערלתו**. 'ביום' – אפילו בשבת [ודלא כרב אחא בר יעקב שדרש משמיני – שזה נצרך ללמד שזמנה בשמיני דוקא, לא בשביעי ולא בתשיעי].

ולדברי רבי אליעזר, מילה בזמנה דוחה שבת מהלכה למשה מסיני, ואילו הדרשה באה ללמד על מכשירי מילה שדוחים [כן הוא אליבא דרבי יוחנן כפרש"י ורשב"א. ולרב נחמן בר יצחק הלימוד הוא מגזרה שוה 'אות' 'ברית' ו'דורות' האמורים בשבת ובמילה בזמנה. ולדבריו גם רבי אליעזר דורש שהמילה עצמה דוחה שבת מ'ביום'. תוס'. והרמב"ן כתב כן גם אליבא דרבי יוחנן בדעת רבי אליעזר].

ב. **ימול בשר ערלתו** – אף על פי שיש שם בהרת, יקוץ. [אבל בלא גילוי הכתוב, אין עשה של מילה דוחה ל"ת ועשה של קציצת צרעת].

ואף על פי שלא נאמר 'בשר' אלא במילה בזמנה וכן במילת גדול שהוא בחיוב כרת, למדים מילת קטן שלא בזמנה ב'מה הצד' משניהם, שבזה אין כרת ובוזה אינה בזמנה (אביי. וכן נראית שיטת התנא רבי יאשיה). לדברי רבא, על מילה בזמנה אין צריך לימוד מיוחד לדחות את הצרעת, כי למדים זאת בקל וחומר מדחיית מילה את השבת החמורה, הלכך יתור הכתוב 'בשר' בא (ב'אם אינו ענין'. תוס') למילה שלא בזמנה [ורב ספרא הקשה על רבא, ורב אשי תירץ]. וכן היא שיטת התנא רבי יונתן (קלג.).

ג. רבא פירש בבאור דברי הברייתא האחת, שלכך אין קוצצים את הצרעת כדי לעבוד במקדש, לא משום חומרת איסור הקציצה [שהרי מצינו ששבת החמורה יותר נדחית מפני עבודה, אף כאן בדין הוא שהעבודה תדחה איסור זה] אלא משום שהאדם אינו ראוי לעבודה, אפילו יקצוץ – שהרי מחוסר טבילה והערב שמש (ומשום עבודת מחר אין לדחות, שאין העבודה מזומנת לפנינו. ערש"י ד"ה מחוסר). וכן סובר התנא רבי יונתן (קלג.).

ובפירוש ברייתא אחרת אמר רבא (התוס' כתבו לגרסו 'רבה', שלא יסתור לדלעיל, וכ"כ הרשב"א להלן) שמשום חומרת האיסור דוחה הצרעת את העבודה ולא משום אי-ראויות האדם. וכן דעת רב ספרא – שהרי אף נגעים טהורים אינו קוצץ. (ולדבריהם יש לומר שלמדו מהמקרא שצרעת דוחה את העבודה. תוס'). ואולם רב אשי אמר שלעולם אינו מטעם חומרת האיסור אלא משום שאין העשה מתקיים בשעת קציצת הנגע, ובכגון זה אין עשה דוחה לא-תעשה.

א. כתב הרשב"א (וע' גם בריטב"א) שלדעת חכמים שמכשירי מילה אינם דוחים את השבת, ודאי אין הטעם משום שהצרעת חמורה, שא"כ אין צריך קרא למילה שדוחה שבת [שהרי המילה דוחה אפילו צרעת החמורה שדוחה את העבודה, כ"ש את השבת שנדחית מהעבודה] ועל כרחנו הכתוב בא למכשירין [וגם רב ספרא לא אמר אלא בדעת רבי אליעזר]. וגם לדעת ר"א, כל האמוראים שפרשו מקורו מדרשות הכתובים, מוכח שסוברים שהטעם הוא משום חומר הצרעת.

ב. לפירוש הרמב"ן (וכן נראה מתוך דברי בעה"מ), חזר בו רבא ממה שאמר שצרעת חמורה ומשום כך אינה דוחה את העבודה.

ואף רב ספרא, כתב הריטב"א שלפי האמת אינו סובר שצרעת חמורה אלא הקשה לרבא בדרך משא ומתן בלבד. [ואולם התנא רבי יאשיה נראה שסובר כן, כפרש"י. ושמא להריטב"א י"ל שרבי יאשיה שהצריך קרא לא משום קל וחומר משבת דלעולם שבת חמורה, אלא משום שעשה דוחה ל"ת, וסבר שאין בקציצת צרעת 'עשה' או שעשה דמילה חמור ודוחה].

ואילו הרשב"א שבתוס' צדד שרב ספרא ורבא נוקטים שאין הטעם ודאי משום חומרא אלא יתכן ומשום שאין האדם ראוי ואפשר שמשום חומרא הוא.