

הגותו של תומאס למחשבת המערב. מעכשיו, כשחלק מעם ישראל יושב על אדמתו, כשעם ישראל אינו נזקק כמו לשעבר לבזבז את כוחותיו בפעולות הגנה אפולוגטית והגיע הזמן שיביא את תרומתו, במחשבה ובמעשה, בתור עם בעל אחריות לאומית ובעל אופק אוניברסאלי, לחקר ולפתרון תבעיות הגדולות המטרידות את האנושיות, מתכונן המימוני לצאת למרחב וליטול על עצמו תפקיד המלא, הקאומי והאוניברסלי, היהודי והענושי.

חיים לשץ

על הדלקת נר שבת

אחד מן ארבעה אבות גזיקין, שהתורה מחייבת לבעליהם לשלם בעד ההיזקים, התבלות והפגיעות שגרמו, הוא הבער, כלומר: גרימת שריפה על ידי האש (עי' שמות כב, ה). על חיובת של אש יש פלוגתא בין ר' יוחנן וריש לקיש (ב"ק כב, א). לפי הראשון אשו משום חציו כלומר האש היא בבחינת חץ, כאילו בעל האש בעצמו היה זורק חץ שגרם חזק (לשון הר"ח: כאילו בידים מכה והוא המזיק בעצמו ודינו כדין אדם המזיק בעצמו); ולפי דעתו של ר"ל: אשו משום ממונו, ו"א: ההיזק נגרם רק על ידי רכושו כמו שור ובור וכו' ולא על ידו. רש"י אומר, שהם חולקים במקרה שנעשה ההזק באש או בגחלת של אחר. אליבא דר' יוחנן הוא חייב, כי חציו היא ואליבא דר"ל הוא פטור מפני שהאש אינה ממונו (עיין מהרש"א ומהרש"ל שם) ¹. לפי מסקנת הגמרא (שם כג, א) ההבדל ביניהם

1 הרעיון של "אשו משום חציו" מוצא את כיצדו בירושלמי במלים "גזקי גופו": ר' חייא מפרש שהמלים "הכשר נזקו" של המשנה מוסכות על שור ובור אבל לא לאש שהיא בכלל נזקי גופו (ב"ק פ"א, ה"ב). הגירסא הנכונה היא: האש לא הבשר נזקי. עיין גליין אפרים על הירושלמי, שערי תורת א"י 464; לוי, בשנתון של הסמינר ברסלוי 1895, עמ' 33, רוצה לגרוס: שור ובור להכשר נזקו האש לנזקי גופו. ולהלן ואין כיני האש לנזקי גופו. גירסה המתאימה לקונטקסט ולביאוריהם של כל המפרשים. ראיה לציון מיוחד הערתו של רבי יוסי האומר שלפי הדעה שאש חשובה בנזקי גופו, צריך בעל האש ללקות, אם אשו חבלה בחברו וקבל התראה על זה מקודם, כדן החובל בחברו. אולם לפי ההלכה, בהתאם לכלל שאין אדם לוקה ומשלם, החובל בחברו היות והתורה חייבה אותו בתשלומים, אינו לוקה; אבל במקרה שאין חיוב תשלומים כגון שהכה את חברו הכאה שאין בה שום פרושה או לוקה; וגם בצירוף דין אם האש חבלה בחבלה פחותה פרושה בעל האש חייב מלקות (עיין לוי שם 34 בהערה; כתובות לה, א; רמב"ם הל' חבל ה, ג; מראה המגים על הירושלמי שם; שדה יהושע על הירושלמי שם). — הריב"ז מגמק שאלת ר"י, שהתבבל באשו יהיה חייב במלקות מפני שמאן דאמר אשו משום חציו סובר שהחיוב של אש הוא ג"כ משום ממונו (למאן דאית ליה משום חציו אית ליה גמי משום ממונו, ב"ק כג, א) אמר מעתה שהחבלה בוצעה ע"י שנים: ע"י גופו וע"י ממונו, וא"כ התשלומים הם עבור ממונו והמלקות בשביל נזקי גופו. גם המכילתא חושבת אש בכלל נזקי גופו: כי תצא אש וגר' למה נאמר? עד שלא יאמר יש לי ברין — אשילו לא היה נאמר, השכל מחייב שכך צריך להיות — תואיל וחייב

הוא בייחוס לארבעה דברים: נזק, צער, ריפוי ושבח: אם תאש חבלה באדם, לדעתו של ר"י בעל האש חייב בארבעה דברים, אבל לדברי ר"ל שסובר אשו משום

ע"י קני לו לא יהא חייב ע"י עצמו? בלומר גלמוד משור ובור שהם ממנו והא חייב, אשו שהיא כנוקי מיט ע"י עצמו — לא כל שכן! (מכילתא מא"ש, צ, ב, וי"ט 97 — הגירסא הנכונה היא: קני לו או קנינו במקום קוצים). הערתו של מא"ש (שם הערה י) "למה נאמר שלם ישלם המבעיר את הבערה המשמע שהבעיר ע"י עצמו הא ברישא דקרא קאמר כי תצא אש ומצאה קוצים דמחייב אסילו יצאה מעצמה" מוסרכת ע"י הגמרא שאנו מביאים לקמן בפנים המאמר: קרא ומתגיתא מסייע ליה לר"י, קרא: דכתיב כי תצא אש, תצא מעצמה; ישלם המבעיר את הבערה ש"מ אשו משום חציו; מתגיתא דתניא פתח הכתוב בנוקי ממנו וסיים בנוקי גיטו לומר לך אשו משום חציו. בלומר התורה מדגישה שאם האש יצאה מאליה והויקה חשוב כאילו בעל האש הבעיר בידיו ממש, או במלים אחרות: אבות-נוקין אדם ואש מזדהים (עיין לוי, שם, 33, בהערה בסוף העמוד; מכילתא, לויטרכ, סי"ג, 110 הערה 3). ידועה המלוגתא בין הצדוקים והפרושים ביתם לנוקים שעשו העבדים בגכסי האחרים. הצדוקים המחשיבים את העבדים כקנין הבעלים — ממנו — מחייבים את הבעלים לשלם עבור נוקי העבדים, בעוד שהפרושים משחררים את הבעלים מלשאת באחריות עבור נוקי העבדים. המשנה מוסרת לנו תוכן החכמה שהתנהל בין שני הצדדים על גישא זה: אמרים צדוקים קיבלים אנו עליכם פרושים מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצוות הרי אני חייב בנוקן, עבדי ואמתי שאני חייב בהם מצוות אינו דין שאהא חייב בנוקן. אמרו להם: לא אם אמרתם בשורי וחמורי שאין בהם דעת תאמרו בעבד ואמה שיש בהם דעת שאם אקניטם ילך וידליק גדישו של אחר ואהא חייב לשלם (י"ט ב"ד, ז). בנימוק שבו משתמשים הפרושים כדי לסתור את דעתם של הצדוקים, הם שמים הנש על "וידליק גדישו של אחר" בלומר באב-נוקין של אש במקום להסתניע בדוגמה אחרת של נזק, מפני שמקרה של דליקה הנזק יכול להגיע לממדים גדולים שאי אפשר לשערם מראש, למשל אם העבד הצית את הגדיש במקום אחד ומשם התפשטה האש ועברה למקומות אחרים או העבד, במקרה דגן, הבעלים אתראים בשביל כל הדוקים שגורמו ע"י האש מהצתה הראשונה, וזהו רק אליבא מאן דאמר אשו משום חציו כפי שמבואר בהדיא בירושלמי (ב"ק פ"ב ה"ה): סלב שנטל את התורה ר"ל אמר במצית את האור על כל שיבולת ושיבולת ז"א שבעל הכלב אינו חייב אלא על שיבולי הגדיש שהדליק הכלב עצמו באמצעות התורה, אבל לא על שיבולים אחרות שהדליקו בראשונות; ר"י אמר מעשה כוורק את החץ ממקום למקום כלומר אף שלא הצית הכלב את האש אלא במקום התורה כיון שהאש מאליה הולכת ממקום למקום ודולקת, נעשה כאילו זרק את האש על כל הגדיש, כמי שזרק את החץ ונחשב כל הגדיש כשבולת הראשונה שהדליק, ולפיכך הצדוקים שסוברים כר"י אשו משום חציו (כמו שמחמירים לענין אש בשבת, ראה להלן) לא חששו לחייב את הבעלים עבור הנזקים של אש שנטעו ע"י עבדיהם, אע"פ שהם עלולים לעלות לסכומים עצומים כאמור לעיל. אולם הפרושים שראו לשלום האומה ושמרו על הסיסמה הידועה "מפני חקון העולם" היו בדעה שהטלת האחריות על הבעלים עבור נוקי עבדיהם תהיה, מעין גזירה שאין רוב הצבור יכול לעמוד בה "שמא יקניטנו רבו וילך וידליק גדישו של חברו ונמצא זה מחייב את רבו מאה מנה בכל יום" (לשון התלמוד בב"ק ד, א, המשפט מן "ונמצא" עד "יום" אינו במשנה ידים, וזהו הוספה תלמודית; ע' תוס' שם ד"ה מידן). התלמוד מבליט את "שעמא רבה אית בהו" רק ע"י "מאה מנה" שהבעלים יצטרכו לשלם במקרה של הצתה וזה יתכן רק לפי הדעה של אשו משום חציו כמו שבארנו לעיל. אנו רואים אפוא, שהפרושים לא נרתעו אלא מסכומי הניצויים הגדולים והרבים בנוקי האש, ואולי בנוקים אחרים, מלבד אש, היו מודים לצדוקים,

ממונו, אינו חייב, אלא בנוק בלבד, כלומר: כשם שאין חייבים על תבלת השור
אלא בנוק, כך הדין באש².

באותה סוגיה שואל בעל הנמוקי-יוסף על הרי"ף: לדברי ר"י, שהלכה
כמותו, הסובר אשו משום חציו נחשב בעל האש למזיק כאילו הוא בעצמו הצית
הגדיש, האדם זכו' איך אנו מתירים להדליק את הנרות בע"ש עם תשיכה התולכים
ודולקים בשבת, הלא ההדלקה הנמשכת בשבת נחשבת כאילו הדליק בשבת משום
חציו? יתר על כן: אם במקרה זה, אש בתור אב נזיקין, שיצאה מאליה ובעליה
לא התכוונו להבעיר את הגדיש או הקמה בכל זאת נחשב כאילו בעל האש הבעיר
את הגדיש בידיו ממש, על אחת כמה וכמה ביתם להדלקת הנרות, שכל כוונתנו
היא, שתנרות ידלקו בשבת, צריך לתול עליה: אשו משום חציו? הנ"י מתרץ
קושיה זו ואומר, שפירושו של "אשו משום חציו" כל פעולה שנעשתה במשך
הזמן באמצעות חציו נחשבת כאילו בוצעה ברגע שירה החץ ואין הכוונה ליתם
לזורק החץ את העשייה דלהבא, כלומר, זו שנעשתה אחר יריית החץ. במלים
אחרות: אנו חוקקים את הפעולה שלהבא על תשבון העבר ברגע שזרק החץ. כסעד
וסיוע לסברה זו, מוסיף הג"י, משמש המקרה של מות בעל האש קודם שהספיקה
האש להבעיר את הגדיש או הנזיק משתלם מנכסי המת, כמו שכתוב: כי תצא אש
אפילו מעצמה שלם ישלם וכו', ואם נאמר שבזמן הדלקת הגדיש נחשב כאילו
בעל האש הדליק אז בידים, למה יהיה חייב? הלא כבר היה מת ומת לאו בר חיוב
הוא; זה מוכיח אפוא, שפעולת ההדלקה, המשכה וסיומה, מתחילים מזמן יציאת
האש או יריית החץ. והוא הדין לענין הדלקת הנרות בשבת אף על פי שהולכים

מפני שהפצוים אינם מרובים כל כך, העניין טעון עיון כדי לקבוע אם חילוקי הדעות שנתגלעו
בין הצוחקים והמרושים ביחס לזוקי עבד ואמה, היו רק על רקע פניאנסי. המשנה (ב"ק פז, א)
משתמשת בדוגמה של תבלה כשהיא קובעת הכלל: העבד והאשה פגיעתם רעה החובל בהם
חייב, והם שתבלו באזרים פטורים, מפני שתבלה גוררת החיוב של חמשה דברים; הרמב"ם
בתור דוגמה של הכלל הנזכר משתמש בעניין כפל המאבא בהלכות גביה פ"א, ט: העבד שגנב
פטור מן הכפל ובעליו פטורין... שאם יכעיסנו רבו ילך וידליק גדיש באלף דנר (יותר ברור
בח"מ שם, ד), צ"י ההערה הבאה. הרחבנו הדיבור על נושא זה מפני שכואי הוא שיוקדש
לו מחקר מיוחד וממצה על יסוד התלמוד, הפוסקים וכו'.

2 לדעת רש"י (שם ד"ה לחיבו) בעל האש פטור מבושת, אולם לפי הירושלמי חייב
אפילו בבושת — מאי כדון? להבשר צוקי מקבל עליו נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת (ב"ק
פ"א, ה"ב). עיין שערי תורת א"י, 464, שגורס: לא הכשר נזקיו, ולוי מעדיף הגירסה, לפי העניין
האש לנזקי גופו. גם הרמב"ם מחמיר באש ומחייב בבושת: אש שעברה והזיקה את האדם
וחבלה בו הרי המבעיר חייב בנזקיו ובשבתו וברפוי וכצערו ובכשתו כאילו הזיקו בידו.
שאף על פי שאשו ממונו הוא, הרי הוא כמו שהזיקה בחציו אבל אם הזיקה בהמתו או בורו
את האדם אינו חייב אלא בנוק בלבד (ה' צ"מ פ"ד, טו) ראה ל"מ והפגות מיימניות שם;
מראה המגים על הירושלמי שם; מהר"א פולדא ורידב"ז שם; אע"פ שאין חייבים בבושת
עד שיבחו, בכל זאת אם אומרים אשו משום חציו הרי נחשב כאילו התכוון. החיוב בבושת
הוכחה נוספת עד כמה אדם ואש מזוהים; לפי רב האומר מבעה זה אדם, או לפי קרנא ששנה
ארבעה אבות נזקין ואדם אחד מהם, המשנה מתחלקת לשני חלקים: א) השור והבור — נזקי
ממונו; ב) האדם והאש — נזקי גופו.

והולקים בשבת נחשבים כאילו נגמרו לדלוק עוד מערב שבת בזמן הדלקתם בהיתר.¹ תושבני, שהקושיה של ג"י אינה סתם קושיה שמקשים לשם פלפול וחידוד; זוהי קושיה שיש לה ערך היסטורי גדול.

כידוע לנו אסורים הקראים לא רק להדליק אש בשבת, אלא אפילו להשאיר את האש דולקת בשבת אסור, ולפיכך הקראים הקדמונים הכחישו לגמרי מצוות הדלקת הנר בערב שבת וחשבו זאת לאיסור, בניגוד לתלמוד האומר: הדלקת נר בשבת חובה (שבת כה, ב).² בספרי-המצוות של הקראים אנו מוצאים חילוקי-

3 ואי קשיא לך איכ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ומסמרת בשבת וכן מאחזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת ולפי זה הרי הוא כאלו הבעירה הוא בעצמו בשבת; וכל שכן הוא דאילו הכא לא נתבחו להבעיר גויש של חברו כלל, והכא פיקר כחננו היא שתלך ותדלק בשבת, ועם כל זה חנו (שבת יט, ב) משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה ומאחזין את האור במדורת בית המזבח ומעשים בכל יום וכדאמרן? כי עינן במילתא שמיר לא קשיא לן שהרי חיובו משום חצי בוורק התן שכשעה שיצא התן מתחת ידו, באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה זמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למסמריה דאגוס הוא שאין בידו להתחירה, והיג אילו מת קודם שהספיק להדליק הגויש, ודאי משתלם הניזק מאחריות גכסים ודידה דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ישלם ואמאי מציב הרי מת ומת לאו בר חיובא הוא אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידים חשבינן ליה, אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה. וכן הדין לענין שבת דבי אתחיל מע"ש אתחיל ובמאן דאגמריה בידים בהתא עינא דלית ביה איסור חשיב מהר"ץ חיות בחידושי ונהגותיו למס' ב"ק מעיר הערה חריפה על הג"י: איכ איך מברכין על הדלקת נר שבת והרי מה שדולק מחשב כאילו דלקו עתה, ובע"ש אין מצוה בהדלקה רק בשבת, ואין קייל (שבת כה, ע"א) מדברכין להדליק נר של תנוכה מוכח הדלקה עושה מצוה, ואיכ מדברכין על הדלקת נר שבת מוכח דבשבת ג"כ הדלקה עושה מצוה, ואיכ אי אמרת בשלמא אשו משום חצי היינו דכל משך ההדלקה מחשיב כאילו עושה או איכ ניתא ברכת להדליק? ראה להלן בהערה הבאה, שברכת נר שבת היא רק תקנת הגאונים.

4 עיין חוסי' שם ד"ה חובה. יש שטוברים שאין לברך על הדלקת נר מפני שהיא חובה ואמנם אין שום זכר לברכה זו בתלמוד; רק בה"ג (הוצאת הילדעסהיימר 58) מביא בשם רב נטרונאי גאון: המדליק נר של שבת צריך לברך... להדליק נר של שבת; גם בסדר הע"ג, ח"ב, 1 (הוצאת פרומקין) אנו קוראים: והמדליק נר של שבת צריך לברך וכו' (ע' מגן האלף שם). כבר תוכית וייס בדרור, ד, 97, שברכה זו נתקנה בזמן הגאונים להוציא מלבם של הקראים, שאסרו הדלקת נר בשבת; ע"י הברכה ניתן תקף מיוחד ופירסום למצוה זו. בצדק מעיר חיים, שהמכילתא פ' ויקהל (הוצאת חיים) דף קיא "יכול ישובות מע"ש לשבת... לא יהיה רשאי להדליק לו נר. ת"ל לא תבערו אש... ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר מע"ש לשבת" מכוח נגד הצדוקים והקראים שפרשו את הכתוב "לא תבערו" ככתבו (ראה גייגר, צדמ"ג, 20, 532). רב צעיר משער, שהלכה של הדלקת הנר בשבת התחזרה ונשנית שתי פעמים בשאלות דרב אחאי סימ' סג וס' קכב יש לה מגמה אנטיקראית (השלוח כה, 539; תולדות הפוסקים, א 65, ע' קמינקא בספר היובל לא שווארץ, 437). בספר המנהיג מובא בשם רב אחאי, שצריכים לברך להדליק נר של שבת, אולם זה לא נמצא בשאלות שלנו בבאור הצ"ל (המנהיג סה ב; אוצה"ג שבת 27). נוסח הברכה בכל המקומות המצוטטים הוא "נר של שבת" וצ"ל מנוסח של רס"ג שהוא "נר השבת"; שני שינויים מתבלטים בנוסח זה: א) רס"ג משתמש בסמיכות במקום של כמו שעושה בתנוכה "נר חובה" (ב) השימוש בה"א היריעה.

אוצר החכמה

דעות אם צריכים לכבות את הנר הדולק בשבת⁵. הדסי באשכול הכופר (א"ב קן, אות ח — נו, א) אומר בגידון זה: "חבור אש בשמן ובכל דבר המודבק עמו ובווער, אם נעלם מעיני אדם ושכחו בביתו בימי קדש ובווער, אמרו משכילי ג"ע יעבור ויכשר שיכבהו ולא יחולל כל יום קדש כשהוא בווער, כחמץ הנמצא בבית שנוציאהו בימי תגיד, ומהם אמרו לא יעשה כזה בימות קדשך. זה הוא בדעתי אם הוא בשוגג נהיה ועוזב בבית העזובן אינו מלאכה והכבוי מלאכה וראוי לכסותו ולהנחיתו". הדעה הרווחת היא, שהקראים לומדים איסור זה מן הכתוב "לא תבער" (שמות לה, ג), מפני שהם נותנים לפועל "בער" שתי הגדרות, (א) להדליק, (ב) לגרום להדליק או להניח דולק. — אולם אם נעיק היטב בשאלה זו נווכח, שאיסור זה נובע מהגדרת המלה "מלאכה". ואכן הענין הוא לדעת אם "מלאכה" נקראת זו שנעשה ע"י אדם בעצמו בשבת, או "מלאכה" מגדירה אפילו זו שהתחילו לעשות לפני

חשבתי שלרס"ג היתה כוונה מיוחדת בה"א הידיעה כאן : להצביע על נר השבת, שהוא קדש ומסורסם לכל היהודים המקיימים מצווה זו מדבר המובן מאליו ולהזקיק את התנהגותם האחולית של הקראים האומרים הדלקת נר השבת והיושבים בתושך. כידוע חיבר רס"ג ספר נגד הקראים בענין נר של שבת. ע"י הערה 8. — ראוי לציון שרס"ג בעוד שהוא מזהיר, שאנו חייבים להדליק נר בערב שבת קודם שקיעת החמה, אינו מזכיר שום חובה ביהס לכרסה — אן קבל מציב אלשמש יום אלצמעה יג'ב אן לסרג' סראג'א כל סבת ואכתרגא יברך עליה להדליק נר השבת — כלומר הרוב שלנו מברך עליו... כאילו הברכה אינה אלא רשות ולא חובה, אחרת היתה צ"ל "יג'ב" ואלמלי היתה הברכה חובה, היא חלה על כלם, ולמלה "ואכתרגא" — הרוב שלנו — מה זה עושה כאן ? זה מאשר זמנו של וייס כי הברכה והתקנה בזמן הגאונים נגד הקראים כלכר ולא נשאה איפי של חובה עדין ובחודאי היה מיעוט, שהסתייג ממחלוקת עם הקראים, או בשל סיבות אחרות, לא התחשב עם התקנה החדשה שסרם הכתה שורש בעם היהודי כלו (סדור רס"ג קט, רנה ; ס' אוצר התפלות א, רצה).

5 בשייצי מזהיר, שענן סובר שזוהי חובה לכבות את האש הדולקת בשבת, אף על פי שאין לנו ידיים מוכיחות על זה מן הקסעים של ספר המצוות לענן העומדים לרשותנו (ראה הערה 7) : "סוף דבר חכמי הקראים נחלקו לשתי תורות גזולות. התורה האחת והם הראשונים כהחכם רבינו ענן והנמשכים אחריו עד דור רבינו ישחיה, היו אומרים שאסור ההדלקה הוא ממאמר לא תבערו. ואמרו, שכל עת שהאש דולקת בשבת כאילו אנו עוברים עליה בלא ועל זה חזב שנבבה אותה בשבת כשנמצאנה דולקת" (א"א עניין שבת ס' פ). — האיסור להשאיר האש דולקת בשבת הוליד כמה בעיות שהקראים התלבטו בהן כדי למצוא את פתרונן : איך יהיה הדין בעיר הגדחת שהבתוב חייב לשרפה כאש, ואם אי אפשר לכבות את האש בע"ש נמצא שהיא מוערת בשבת ! הקראים מצאו היתר על זה מהפסוק "בכל מו ש ב ו ת י כ מ", שמה לה, ג) להוציא עיר הגדחת שהיא "תל עולם לא תבנה עוד" (דברים יג, יז). על סמך הפסוק הזה הסיקו שאם איש בער אש במדבר והגיעה דולקת בשבת, אינו עובר משום מושבותיכם ; אבל הם מחליטים שהמשמעות האמתית של המלה "מושבותיכם" מתייחסת לכל מקום ומשכן שבו נמצא האדם (גן עדן כט, ג וד). גם דנים הקראים בשאלה לדעת אם המקום, שבו נמצא האש דולקת בשבת, מושבת או מחולל ? הם מסיקים שאם קרה הדבר בשוגג המקום נחשב כמושבת ; אולם אם נעשה הדבר במזיד, כפי "העת הרבנים" המתירים להשאיר האש דולקת בשבת, המקום מחולל. ואין ראוי לשבת ולעמוד בו אלא אם לא תתכן חציאה ממנו" (שם ל, א. עיין שם עוד כמה שאלות מחזרות). תוצאות הללו מעירות על תאגורלמוסיה והמבוכה שהביא על הקראים האיסור להניח האש בועדת בשבת.

שבת ומסתיימת מאליה בשבת. הקראים, ביחוד הראשונים, דעתם, שגם הסוג השני של "מלאכה" נכלל במושג של "לא תעשה כל מלאכה" (שמות כ, י) וממילא חל עליו האיסור. ברם יוסף הרואה היה היחידי שתורה כי ההבדל בין שני הכוגים האלה הוא: הסוג הראשון של מלאכה הוא על דרך האמת — עלי טריק אלחיקה — בהוראה המקורית, בעוד שהסוג השני הוא על דרך המעבר — עלי טריק אלמג'אז — בהוראה השאולה ומורחבת.⁶ שפירוש זה של המושג "מלאכה" מהווה הציר שעליו סובבת בעיית האיסור של הדלקת נר שבת, יוצא מגוף דבריו של ענן הנשיא — מיסד כת הקראים — בספר המצוות שלו: "אם תאמר כי להדליק (האש) בשבת הוא שאסור אבל אם הדליקה מחול (בחול) טוב (מותר) הוא להנחתה בשבת (לזה) כתב הרחמן לא תבערו אש (שמות לה, ג) וכתב (עוד) לא תעשה כל מלאכה (שם ב, י). שני האיסורים (האלה) נכתבו באות ת' (להודיע) כי כמו המלאכה שכתוב בה לא תעשה אף אם התחיל בה מחול קודם שחלה השבת (בכל זאת) צריך לשבות מן המלאכה, כן גם בביעור האש שכתוב בו לא תבערו אף אם הביעור היה מחול קודם שחלה השבת צריך לכבותה. וכמו שבמלאכה כמו שאסורה היא שתעשה אותה (בעצמך) כמו כן אסור הוא לך שיעשוהו לך אחרים, כן גם בביעור האש כמו שאסור לך להדליק בעצמך כמו כן אסור שידליקו לך אחרים. לכן אסור הוא לנו להניח בין נר ובין כל אש בוערת בשבת בכל דירת ישראל".⁷ ענן סובר איפוא שהאיסור אינו מפני שהפועל "בער" כוונתו ג"כ "לגרום שיהיה דולק" אלא מפני שהעובדה להנחת הנר דולק נחשבת כמלאכה, המיוסדת על הגזירה שוה של שתי התוין. מזה זו של גזירה שווה, אשר ענן השתמש בה כ"כ הרבה כדי להוציא דינים חדשים מכתבי־הקודש, התרחבה אצלו שלפעמים למד גו"ש של אות אחת. לפי האמור מובן מאליו שהמלים "לא תבערו" כוללות גם ההגדרה: "לא תניחו האש בוערת".

6 אשכול הכמר א"ב, קעו אות ד ; ג"ע ענין שבת פ"ז ; א"א שבת פ"ז.

7 זהו השכסס הארמי עם ההשלמות המשוערות של הרכבי : ואי אמרת דלאבעורי בשבתא הוא דאסיר אבל כי אבערניה מיתולא שפיר דמי למשבקיה בשבתא כתב רחמנא לא תבערו אש וכתב לא תעשה כל מלאכה תרועה אסרין הו בתאו מה מלאכה וכתב בה לא תעשה אף על גב דאנתיל בה מיתולא מקמי דחילא שבת בעי משבת ממלאכה אף על ביעורא דאש נמי דכתב ביה לא תבערו אע"ג דביעורא מיתולא מקמי דחילא שבתא בעי לדוכה, ומה מלאכה הם (מלה זו כוונתה : גם ; לפעמים אנו מצאים : הם האכי במובן גם כן) כי היכין האסיר לך למעבד אנת הם היכין אסיר לך למעבד לך אחריני אף ביעורא דאש נמי הם היכין דאסיר לך לאבעורי אנת הם היכין אסיר לך לאבעורי לך אחריני, הילכך אסיר לן למשבק בין שרגא ובין כל נורא דביעורא בשבתא בכל דדתא דישאל. מהמלים "בעי לדוכה" (הרכבי מורגם לדוכה) — לכבותה מן זיך — ועך ; בגמרא קידושין פא, א : אתו כ"ע לאדוכיה, פירש ר"ח : לכבותו כמו דעכו כפשתן כבו, ישעיה מג, יו ; בערוך השלם, באה תיבה זו בערך ארך והגבון כמו אצל יסטרוב, בערך דוך). איראנאשר להסיק, שצריכים לכבות את האש הדולקת בשבת, מסני שהכוונה יכולה להיות גם כן שצריכים לכבות לפני התחלת השבת (זכרון לראשונים מחברת שמעית, תרס"ג, הרכבי 69, 70 ; ע"י פרוצנסקי כת"ע הצרפתי 44, 174 תורה 1 ולעיל תורה 5).

8 רס"ג סבר יצא נגר ההגדרה הכפולה של המלה "בער". ע"י א"א, נא, א : ואמר רס"ג כי ויבער מגדיש ועד קמה (שופטים, טו, ה) ישוב אל האש מפני שמצאנו האש פעם בל"ז ופעם בלשון נקבה : כי אש יצאה בחשבון (במדרש בא, כח) ; תאכלהו אש לא נסח

ובכל הספרות הקראית אנו נתקלים בשאלה: למה בא בתורה כתוב מיוחד על תאיסור של הבערה, כלום היא לא נכללת בלאו של „לא תעשה כל מלאכה“? הסברים שונים נתנו על זה ומהם מוזרים מאד.⁹

הבאור הנזכר שהקראים הראשונים גותנים למלה „מלאכה“ נמצא בהלכה הקדומה של המשנה (שבת פ"א, ה זאילך) המונה כמה מלאכות שבית שמאי אוסרים לעשות בע"ש, אם אין אנו בטוחים שתיגמרנה מאליהן לפני השבת, ובית הלל מתירים: ב"ש אומרים אין שורין דיו וסממנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבעוד

(אניב ב, כו). ואמר רחבם רבינו לוי שזה גשחת משני אופנים. האחד כי אמר וילך שמשון ויקח, ויפן, ויבער, וישם וישלח ומכללם ויבער ממדיש, וכל אלה ישובו אל שמשון, ואם היתה מלת ויבער תשוב אל האש הנה ראוי לומר ויבער אש כי כן דרך הלשון; והאופן השני כי היה ראוי לומר ויבער (יוד הרוקה ועין פתוחה) כמו ותבער במ אש (במדבר יא א) אבל אמר ויבער (יוד פתוחה) מעשה בזולתו והטעם יוצא (ע' ל"ק פינסקער, 90). — מבין הדוגמאות השונות המובאות כאגרונו של דוד בן אברהם אלמאסי המעידות על השתייכותו לקראות, ואשר עליהן כבר הצביע פינסקער (שם קסב ואילך), האופיינית ביותר היא ביחס לתעו שהמלה „בער“ כוללת שתי הוראות: להדליק, בער ולהשאיר האש דולקת, וכראייה הוא מצטט פסוק אחד בשופטים טו, ה המביל שתי פעמים „ויבער“ הראשון במשמעות הדליק והשני בער דלק. ומבחינת הלשון של „לא תבערו“ נאסר הגר בשבת אפילו אם הודלק בע"ש (ומן הדא אלנן יתירם אלסראג' פי אלסבת לא עלי אגרא יתקדם אשעאלהא קבל אלסבת או פי אלסבת) אח"כ דבא"א תולק על המשמעות, של השמדה, סלוק, שאחד מן הבורים משער ליחס למלה „תבערו“ כפסוק „לא תבערו אש בכל מושבותיכם“ כלומר: לא תסלקו — תרחיקו — את האש מבתכם. באור זה, ממשיך דבא"א, מופרך הן מבחינת הלשון והן מבחינת הקונטקסט — הדא פאסד מן אלגה ואלמעני — מבחינת הלשון: מפני ש„תבערו“ במובן השמדה וסלוק דורש את אות היחס „מ“ אחרי, והיה צריך לומר: לא תבערו אש מכל מושבותיכם; מבחינת הקונטקסט מפני שאין צורך להזהיר על השמדת האש בשבת, כאשר הפסוק הקודם איסר כל מלאכה. מעתה פירוש זה שהוא בלתי אפשרי, לא בא אלא בכונה להערים על הקראים — ואדא אמתנע דלך סל יבקיבקי — גיר מכאידה אלקראיין. — פינסקער לא הבין משפט זה ותרגם: לא נשאר אלא חצה מנצחת של הקראים (שם רכא, הערה 1 אין צורך לגרוס: מכאידה, הבאור של „אחד מן הבורים — בעץ אלאגביא“ הבא בעילום שם רוצה פוזננסקי ליחס לרס"ג, מפני שקראי אחד מהמאה ה-17 מביא אותו בהדיא בשם רס"ג. אולם, סקאס אומר בצדק, צריכים להתייחס בהסתייגות לדעה זו של פוזננסקי בייחוד שרס"ג בפירושו על התורה מתרגם את הפסוק לא תבערו — לא תשעלו. אף על פי שרס"ג גלתם בקראים בייחס לאיסור של הדלקת נר של שבת וחיבר למטרה זו ספר מיוחד (ע' ראב"ע שמות לה, ה, מהר" סלישר 337, פינסקער שם 91'90), קשה להעלות על הדעת, שרס"ג השתמש בנשק כל כך חלש במלחמתו בקראים (ראה כתאב גאמע אלאלפאט' יוד בן אברהם אלמאסי הוצאת סקאס, א, 253-254, מבוא 51).

פ גי'ע כו, ד מביא בשם ישועה „כי בעבור שהיה יודע השי"ת אשר יקום בעצמו פי ימרה את זה ע"כ הסגילו באזהרה. ודבאי דמיון כפי שאמר אחרי עשרת הדברים לא תעשו אתי אלהי כסף ואלהי זהב בידעו כי הם יחטאו במעשה העגלי, ולהלן כח, ב הוא מביא נמוק הדומה לאחד הגמוקים של רס"ג המובאים בספר מטה עוז: אפשר כי הבערה יצאה מן הכלל יען כי ראשית מעשה המשכן היתה ההתכה והצריפה באש, כי ראשית התרומה היתה זהב כסף וזהבשת ולכן אמר להם: לא תבערו אש וכו' לכל יתקנו דבר מזה בשבת (רס"ג ספר הירושות, מהר" דירינבורג, ט, 170-171).

יום וביה מתירין. ב"ש אומרים אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כו"י שיהבילו מבעוד יום, ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין וב"ה מתירין וכו'. לפי התלמוד בבלי (שבת יח, א) הפלוגתא בין ב"ש ובין ב"ה היא ביחס לשביתת כלים¹⁰. הראשונים סוברים שאסור לישראל לעשות מלאכה בשבת בכלים שלהם, והאחרונים אין חוששים לאיסור זה מפני שאין אנו מצווים על שביתת כלים. הירושלמי (שבת פ"א ה"א) מנמק את המחלוקת של ב"ש וב"ה בהגדרת המלה "מלאכה": ומה טעמהון דב"ש? ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך (שמות כ, ט), כל מלאכתך גומרה מבעוד יום; ומה טעמהון דב"ה? ששת ימים תעשה מעשיך וביום (שם כג, יב)¹¹. אנו רואים אפוא, שב"ש המייצגים ההלכה העתיקה הקרובה יותר לזו של הצדוקים, הם בעד המושג הרחב והמקיף של המונח "מלאכה". בהודמנות זו ראוי לציין שגם השומרונים — כמו כן הפלשים בחבש — אסרים להניח את האש בוערת בשבת, ומפרשים את המלים "לא תבערו" כמו הקראים. קודם שאנו ניגשים לעצם הקושיה של הנ"י שהתעוררה בגלל ההלכה של ר"י: אשו משום חציו, עלינו לצטט כמה קטעים מן הספר "אדרת אליהו", להקראי אליהו בשיצוי, המוכיחים בעליל שאיסור הדלקת נר השבת ולהניח אותו דולק בשבת יסודו בטעם של אשו משום חציו: "עוד אמרו כי הנה מצאנו בכתוב כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש וכו' ואח"כ אמר שלם ישלם המבעיר את הבערה. והוא על העיקר שהקדמנו ר"ל שהבערה תתיחס אל המבעיר הראשון על דרך בעלי הלשון ממה שאמר שלם ישלם" (שם ענין שבת פ"ח ג, ד), כאן מובעת דעתו של ר"י אשו משום חציו; ואמנם בגמרא ב"ק דף כב, ב מוכיחים, שאשו משום חציו מהפסוק הנזכר כי תצא אש וכו'. אדרת אליהו מוסיף, "וי"א כי לא נתייב עליו השילום אלא מפני שלא שמר לא מפני שהבעיר כאשר נאמר בשור נגח ולא ישמרנו בעליו (כאן הוא מביא דעתו של ר"ל אשו משום ממנו, כלומר, כאילו שורו הויק), וזה אי-אפשר מפני שאמר שלם ישלם המבעיר את הבערה הטעם כלל השרפה". המשפט האחרון מתאים כל כך למה שנאמר בגמרא (שם כג, א) מתניתא דתניא — מבריתא ראייה לדברי ר"י שאשו משום חציו — פתח הכתוב בנזקי

10 בשיצוי בא"א כותב (מה, ב) ביחס לשביתת כלים: אמנם בכלים לא צוה הכתוב להשכיחם בשבת מפני שאינם בעלי הרגשה ולחצת המנוחה והצער ולכן אינו אסור להלותם לגוי קודם השבת להשתמש בהם בשבת. לפי הטעם הנה אין הבהל אם הכלי קבוע כמו מרתן, בית הבר, ריחיים וכיוצא בהם, או כלי המיסלטל ממקום למקום; עיין באוצה"ג, שבת 11, 12 שמתמירים במקרה שהכלי קבוע כגון מרחץ וכו' ונקרא על שם ישראל, כשגוי עושה מלאכה בשבת יש חלול השם בדבר (ע"ש כל הענין).

11 עיין בתוספתא צוקרמנדל (שבת פ"א, 21) הגירסה ב"ש אמי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך גמורה מע"ש, וביה אומי ששת ימים תעשה מלאכה עשה אותה כל ששה. עיין בסני משה שריצה להביא את ענין שביתת כלים בירושלמי, אולם זהו סגור הרשב"א האומר בהסתמכו על התוספתא, שהפלוגתא אינה בענין שביתת כלים בדברי ר"י בבבלי, אלא היא מתייחסת למלאכה הנגמרת מאליה בשבת. בכל אופן אין לטעמים הנתונים בירושלמי ובתוספתא שום ויקה לשביתת כלים (ע' הירושלמי כפשוטו, שבת, 52-53). אמילי הבבלי לוקח כחשבון הטעם של הירושלמי ולכן ב"ש מודים, שטוענין קורת בית הבר, מפני שמעשה זה אינו מהוה אב מלאכה. דאי עבדי להו בשבת לא מציב חטאת; ואלמלי היה הטעם רק משום שביתת כלים, היה האיסור צריך לתול גם במקרה זה. עיין חזק' ד"ה ולב"ש (שבת יח, ב).

ממונו, כי תצא אש, וסיים וכו' גופו, הכתוב קורא לו המבעיר, לומר לך אשו משום חציו, ולהלן בפייט דף נא, ג הוא כותב, «סוף דבר קוטב כל הראיות שהביאו חכמינו מהתורה השנית באיסור הדלקת הנר אשר יחשבו לראיות הוא אמרם שהמבעיר הנר מיום ששי שימצא דולק בשבת יקרא מבעיר בשבת ואילו תיחוס הבערה ויקרא עושה מלאכה על דרך מעבר הלשון והביאו ראיה ממה שני בכתוב שלם ישלם המבעיר את הבערה ומהנאמר בשמשון ויבער מגדיש ועד קמה (שופטים טו, ה) ¹², והטעם שהכתוב הורה לנו הסמך פעולת האש בעת הותרה

¹² בסוק זה שימש לקראים ראיה והוכחה, כי «בענין הבעור מיתסים פעולת הותר האש אל המתחיל» ; הם דוחים את דעתו של רס"ג, כי «ויבער» מתייחס אל האש במלכ הללו : «ומה שנאמר בשמשון ויבער מגדיש ועד קמה פירושו החכמים שהבעיר שמשון מגדיש ועד קמה ועד כרם זית אשר שרפתם היה בעת הותר האש, לא בעת התבור שרוא צת הדלקה הראשונה כי הדלקה הראשונה היתה בלפידים בכתוב ויבער אש בלפידים ; ואמרו כי ויבער ישוב אל שמשון לא אל האש כפי מה שאמר הגאון, ליתר ביאור הם אומרים : מפני שאמר הכתוב ששם הלפידים עם האש בזבחות השועלים ואחר כך אמר וישלח בקמות פלשתים, ואחר כך אמר ויבער מגדיש ועד קמה ועד כרם זית הנדע לנו הכתוב שחבר שמשון הלפידים והבערים מגדיש ועד קמה וזה על ידי השועלים ששלחם עם הלפידים בקמות הפלשתים. ואין הפרש בין שיחבר הלפיד אש הוא בעצמו כגדיש והקמה ובין שיחברנו על ידי שועלים כשלחב שמה. וזה דומה למי שיקת בידו לפיד אש ויחבר אותו בבגד חברו וישרפנו או שיקשיר הלפיד בקצה עץ שתבחרו עלי ידי העץ בבגד חברו וישרפנו כמו כן הענין בשמשון שתבר האש בגדיש והקמה י"י הלפידים אשר בשועלים. הלא תראה אמרו וישלח בקמות פלשתים וזה כדי לתבר האש שם. ואין הפרש בין שיחברנו הוא בעצמו ובין שיחברנו על ידי השועלים, כי אין הפרש בזה התבור אלא שזה באמצעי וזה בזולת אמצעי, ולכן היו השועלים שלש מאות כדי שיקשי התבור בכל במעט זמן, והנה לפי זה פירוש ויבער מגדיש ועד קמה ישוב אל שמשון, והטעם שחבר האש אשר בלפידים י"י השועלים מגדיש ועד קמה ועד כרם זית». כשאנו מיתבוננים היטב בהסבר זה אנו רואים, שהוא מייצג את דעתו של ר"י בירושלמי שהבאנו לעיל בהערה 1 : מעשה סורק את החץ ממקום למקום. — אולם בשינוי מחזה את דעתי, שאין ראוי להקיש ממאמר ויבער מגדיש ועד קמה, שנאמר בכתבי הנביאים אל מה שנאמר בתורה. הוא מסתמך בזה על החכם ר' לוי בהר"י שאומר : «גראה לי יש פרק (תבדל) בין אשר יוקח ממצוה העין (עשין) וממצוה לאין מן התורה אשר נודע כי היא מותמדה, ובין אשר יחזיר בכתבי הנביאים מפני שיעבור כי יהיה כל גבואה ונבואה על פי הדור ומעשיהם בזמנא, הוא מצטט גם דברי ר' אהרן בע"ה : «ואני תמה בזה שלקחו (קצת חכמים) ראיה מדברי הנביאים שסובלים מרשעים להורות על דברי תורה». כל זה מתאים לדברי הגמרא : דברי תורה מדברי קבלה לא ילפנן (עין רש"י תולין קלו, א, ד"ה אגן : תורת משה קרויה תורה לפי שנתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקידש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה. התאמה החלטית לדברי הקראי ר' לוי המצוטטים לעיל ; במחזור ויטרי 462 מובא טעם אחר : לכך אני אומר שנקראו נביאים וכתובים דברי קבלה שהיו מקובלים ובאים מימות יהושע). בהודמנות זו כדאי להעיר, שענין מוסד הדת הקראית ומתאקפה חשב את ספר הנביאים והכתובים כמו תורת משה, ודקדק במלותיהם ואותיותיהם כמו במלות התורה ואותיותיה כדי להוציא הלבנות ודעים שונים, בו בזמן שחכמי התלמוד והרבנים הכירו רק בתורה אוריתא, והמצוות הנאות בנביאים וכתובים דברי קבלה, אין להן תוקף אוריתא, כהתאם לעקרן התלמודי : אין דגין דית מדיק, או דית מדיק לא ילפנן (נדה בג, א ; ב"ב ב, ב — גר"ש פ"ה

אל הפועל הראשון. ואמרו שהכתוב אמר כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש ואחר בן אמר שלם ישלם המבעיר את הבערה ומפני שכונת המבעיר לא היתה להבערת הקוצים ומהבערתו הקוצים נבער הגדיש יחסו הכתוב מבעיר את הבעירה והטעם כלל השרפה ומה יראה שאליו תיחס ההבערה מתחלה ועד סוף. לאור ההבאות הללו יוצא שאיסור הדלקת הנר אצל הקראים נשען בעיקרו על הכתוב כי תצא אש וכו' שלם ישלם המבעיר את הבערה, או אם אנו רוצים לתרגם כל ההסברים הקראיים המצוטטים לעיל ללשון הגמרא, נאמר בקצרה: אשו משום חציו! מעתה בשבילנו הרבנים הפוסקים את ההלכה כר"י אשו משום חציו. התעוררה באמת השאלה החזקה והתמורה: איך אנו מתירים הדלקת נר השבת? כאן מצאו הקראים מקום להתגדר בו, ומשער אני שתכופות התקיפו והטרידו את

ג. 448). אולם ההבדל בין הקראים והרבנים בעקדה זו אינו קיים בעובדה עצמה, מפני שגם התלמוד משתמש לפעמים בנביאים ובכתובים כבמקורות להוציא דינים והלכות (עי' הרונגמאות אצל אומנהיים, איד. צייטשריפט, גייגר 11, 83-84; וייס דרויט, ה, 76); ההבדל אינו אלא באופן הציול והשימוש של הנ"ך, אפילו המקומות שאין להם שום זיקה לעוקות ולדת הישראלית. ברם עצם העקרון של "דית מד"ק לא ילפינן" טעון בירור, כי לפי הגמרא בב"ב ב, ב צריכים לשים את הדגש על "ילפינן" כלומר שאין למדים מד"ק לא חיוב ולא פסור, אבל יכולים אנו להשתמש בנ"ך, כדי להסיק איזו הוראה לשונית (ע"ש רש"י ד"ה והאי מילף הוא: הא לא גמרינן מד"ק לא חיוב ולא פסור אלא גילוי מילתא הוא וכל היכי דבתיב גניחה בקרן הוא). עי' הערתו של וייס על הראב"ד בספרא פ' אמיר, דף ק; תוספת חולין קלז ד"ה אתיא גיזה גיזה; אולם מצד שני אנו מוצאים מקומות העומדים בניגוד לכלל זה: בירושלמי חלה פ"א ה"א תנים מן הפסוק בישעיה כח, כה, שתמשת המינים: חטים, שעירים, ביסמים, שבלת שועל ושימון כלולים במלה "לתם". על זה באה השאלה: ולמדין מן הקבלה? הפני משה: בתמיה וכי אנו למדין דין מד"ק? גם כאן יש להעיר: אותה ההערה שבגמרא בב"ב והאי מילף הוא? גילוי מילתא בעלמא הוא! הרי אין לפנינו שום דין והלכה אלא הגדרה הקשורה בלשון. ואולי מטעם זה המתבר של מדרש שכל טוב בובר, שמות 108, קרא את המלים של הירושלמי בניחותא, בהסתמכו על ההבדל שהגמרא בב"ב קובע בין "מילף" — הסקה הלכית — ובין "גילוי מילתא" — הוראה לשונית, ולכן גורס: וקא משמע לן דלמדין מדברי קבלה (ע"ש הערתו של בובר פח). ביחס להוצאת דין והלכה מפסוק בנ"ך אני מצביע על ב"ר פ"ו (ובמקבילות ירושלמי קידושין פ"ג, ה"ב, יבמות פ"ב ה"ו; מ"ד קהלת פסוק כל זו; תתומא פ' חוקת, ו) שיעקב איש כפר נבוריא התנגד לרב חגי לחייב מלקות על סמך הפסוק בעזרא י, ג (ע"י ב"ר, סהעאראר 25, הערה 3). מהבאות האחרונות יוצא, שהכלל "דית מד"ק לא ילפינן" משתרע על כל לימוד של דין והלכה מנ"ך באיזו מידה שלא תהיה ובכל צורה אפילו אם נאמרו בסירוש. מוננסקי אינו צודק כשהוא אומר (כ"ע הצרפתי, 44, 179, 2), שכלל זה מתכוון רק, שאיראשר לבאר את ד"ת על יסוד ד"ק בעזרת גזירה שוה או מידה אחרת. חושבני שלענין "גילוי מילתא בעלמא" אפשר ליתחם את המידה היו של משנת רבי אליעזר (הוצאת ענעלאו 30): מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר שבה משתמשים גם הקראים. והסי באשכל הכפר אי"ב קסח, אות ל, אימר: לומדים אנו ממדה שביצית והוא מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר, כסתומי ורמזי משה אב הגביאים ע"ה שפירשו הנביאים באחרית — יען שהיו מוחזקים מדור לדור אחר, אף הבינו כי הדעת מתמעטת מישראל, והיו מבארים אותם דור זה לדור אחר וכו'. וגם ההגיון מחייב, כמו שהסביר רש"י בב"ב ב, כ, שהנ"ך יכול וצריך לשמש מקור להבהרת איזו משמעות או הגדרה הסתומה

הרבניים בשאלה זו שהתלבטו למצוא פתרון מניח את הדעת וליישב את הסתירה בין „אשו משום חציו“ ובין הדלקת הנר! תשובה נצחת השיב הנמוקיי־יוסף, תשובה המכוונת בעיקרה לקראים ושהיה בה משום צורך השעה — בתת את ההגדרה הנכונה והקולעת של המושג „אשו משום חציו“, היינו: שכל הפעולות הנעשות אחר יריית החץ והדלקת האש נחשבות כאילו נעשו בזמן הירייה והדלקה. הנני מרחיב את הדיבור על הסבר של „אשו משום חציו“ ומביא ראיה לדבריו ממקרה של מות בעל האש קודם שפרצה הדליקה (עיין לעיל). גם כאן מרמז הנני על נימוק שהשתמשו בו הקראים ושממנו הוא מסיק את המסקנה ההפוכה. בשייצי (שם פ"ז דף מג, ג) מונה י"ח מלאכות ומהן „היי"ב שיסמך מעשה הנולד אל מעשהו אחר הפרדו, כמו מי שירה החץ לאדם אחד והכהו ואחר כך מת תיחוס אליו הפעולה שהוא הרגו. וטענו קצתם ואמרו שאם יהיה הפועל ההוא חי בעת מיתת המורה תיחוס אליו. אמנם אם היורה החץ מת קודם שיוכה המורה ההוא איך תיחוס אליו הפעולה כי המת אי אפשר שיהיה פועל. והתכם אמר כי על כל פנים צריך שתיוחס אל פועל ויהיה אם השם ואם המשליך החץ אשר מת. ואם יהיה שקר שיסמך אל השם עכ"פ תיחוס אל מי שתיוחס אליו והוא המת. הנני מסכים לנימוק זה ואומר: והיא הנותנת, כלומר, דוקא עובדה זו של מות „היורה החץ קודם שיוכה המורה“ שמיוחסים אל המת פעולת הירייה, מחייבת לקבל את הפירוש של „אשו משום חציו“ ובוה מסתלקת הסתירה בין אשו משום חציו ובין הדלקת נר שבת. החץ שהקראים כוננו נגד הרבנים פילח את לבם הם; או נשתמש באותו הביטוי של בשייצי (א"א מג, א) הפירוש האמתי של הנני „קעקע העמוד החלש“ שעליו נשען האיסור של הדלקת הנר¹³.

בתורה ואשר באמצעותה יכולים לפעמים להסיק ולקבוע הלכה (ע"י מהר"ץ חיות ב"ק שם המצביע על הסתירה ברש"י פסחים, ז, ב ד"ה זכר לדבר).

13 הגרמ"ש בהערותיו על ירושלמי נזקקין כותב: „וע"י (לפי דברי ר"י בירושלמי שהבאנו לעיל) שפיר התעורר הנמוק"י בשם הרמ"ה, דא"כ מדליקין המורה בע"ש, הא הוה כמדליק אחר כך בשבת... ולא אדע מי הכריחו לרמ"ה לחדש חידוש זהו"ל כאלו נגמר כבר ושביק דרך הפשוט. אולם בטח נ"מ וקו עמו בשיטותיו הארוכים ולא זכינו לאורו. אולם לפי ההסבר שלנו כן „זכינו לאורו“, הנני, יוסף חביבה תלמידו של הר"ן ושל הסדאי קרשקש, בא אולי במגע עם הקראים או הכיר את ספריהם, שהיו רגילים להפיק — הוא היה כן דורו של אליהו בשייצי, מתברר הספר „אודות אליהו“ — והנני כשבא לסוגיה של „אשו משום חציו“ לא יכול לעבור בשתיקה על שאלת הדלקת הנר, ששימשה במשך דורות סלע המחלוקת בין היהדות והקראית והיא־היא, שהמריחה אותו להרחיב את הדיבור על נקודה זו וליתן את התירוץ, שיש בו משום „חידוש“, המיישר את כל האדורים.