

ב"ה

# קובץ השרות

כולל

# תורה השליחות

הכשרה הלכתית לאברכים  
לפני היציאה לשדה השליחות

יוצא לכבוד יום הבהיר י"א ניסן ה'תשפ"ד  
ביתר עילית



ב"ה

# קובץ הערהות

כולל

# תורה השליחות

הכשרה הלכתית לאברכים  
לפני היציאה לשדה השליחות

יוצא לכבוד יום הבהיר י"א ניסן ה'תשפ"ד  
ביתר עילית





יו"ל ע"י כולל תורת השליחות  
שע"י מכון 'תורה שלמה'

כל הזכויות שמורות  
לכולל חב"ד, למערכת, ולמחברי הספרים.  
אין לעשות שימוש ללא רשות.  
אדר ב' תשפ"ד © 2024

**ראש התוכנית:**  
הרה"ג הרב מיכאל שלמה אבישיד שליט"א

**ראש הכולל:**  
הרב ראובן שי' שאיביץ

**חברי המערכת:**  
ר' מנחם מענדל שיחי' בייטש  
ר' מנחם מענדל שיחי' וולס  
ר' יוסף יצחק שיחי' פבזנר  
ר' אריאל מנחם מענדל שיחי' קדוש



# זיכרון רויז צוהלם



הלימוד בכלל תורה שלמה  
ובחבורת זו מוקדש לע"נ

**ר' שלמה בן יצחק משען ע"ה**

נלב"ע

י"א טבת תשס"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

ולזכות כל יו"ח ובני משפחתם  
להצלחה רבה ומופלגה  
בכל ענייניהם בגו"ר



מכון וכולל תורה שלמה  
למנהיגות תורנית והכשרה לשליחות  
נוסד על שמו ועל פי רצון  
כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

# פתח דבר

ע"פ בקשת והוראת כ"ק אדמו"ר נשי"ד לכוללי אברכים להוציא קובצי הערות וחידושי תורה בסמיכות לחג הפסח<sup>1</sup>, הננו שמחים להגיש, ברגשי גיל והודיה לה' יתברך, בפני קהל לומדי התורה ומחבביה, ובפרט בפני קהל אנ"ש, קובץ הערות וביאורים של כולל 'תורת השליחות' שע"י 'מכון תורה שלמה', ובו מאסף שיעורים, חידושים, ביאורים ושו"ת הלכה למעשה בהלכות שבת, פרי עמלם והגותם של רבני ואברכי הכולל.

קובצנו זה רואה אור בסמיכות ליום הבהיר י"א ניסן ה'תשפ"ד, יום ההולדת המאה עשרים ושתיים של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, אשר בו מזלו ומזל כל הקשורים והשייכים אליו, עד לכל אשר בשם ישראל יכונה, גובר, ובפרט בעניני לימוד התורה והחידוש בה אשר מי לנו גדול מרבינו שעורר על דבר העיסוק בלימוד התורה בהעמקת הדעת, ועד לחידוש בתורה ובפרט חידושי התורה של אברכים, שהתבטא עליהם כ"ק אדמו"ר נשי"ד אשר "חשקה נפשי שאברכים יעסקו בלהט בלימוד התורה" ו"יש לי 'תאוה' שאברכים יעסקו בלהט בלימוד התורה".

כאן המקום לקבוע הברכה, המרובה והמלאה, לראש משביר, אשר מטובו וחסדו יזם את הקמת הכולל לנח"ר של כ"ק אדמו"ר נשי"ד, ומחזיקו לתפארה, הו"ח אי"א נו"נ באמונה, הנגיד החסידי, השליח, ה"ה הרה"ח הרב יצחק משען שליט"א, אשר שם לו על נס את רצונו הק' של כ"ק אדמו"ר נשי"ד שהאברכים הצעירים יתכוננו ליציאה לשליחות ע"י לימוד תורה בכולל, נגלה וחסידות, ובכך יהיו מחוברים לאילנא דחיי, וישפיעו אור התורה בעולם, ובפרט אור תורת המשלה. יברכו ה' בכל מילי דמיטב, ויתן לו כח ועזו להמשיך לעשות חיל בתורה והפצתה, להגדילה ולהאדירה, מתוך מנוחת הנפש והרחבה בגשמיות וברוחניות.

וכן התודה נתונה ליושב ראש כולל חב"ד, הו"ח אי"א עוסק בצרכי ציבור באמונה, ה"ה הרה"ח הרב שלום הלוי דוכמן שליט"א, אשר יזם את הקמת הפרוייקט, ודואג כל העת לניהולו הטוב, להחזקתו, הצלחתו ושגשוגו, לנח"ר של כ"ק אדמו"ר נשי"ד. יברכו ה' בכל מילי דמיטב, ויתן לו כח ועזו להמשיך לעשות חיל בתורה והפצתה, להגדילה ולהאדירה, מתוך מנוחת הנפש והרחבה בגשמיות וברוחניות.

סמוכים ובטוחים אנו שהקובץ יתקבל אצל אבינו רוענו כמנחת עשיר, כמתנת שי ותשורת תורה, ויגרום נחת רב שנעשה רצונו, ויהי רצון שזכות הלימוד והחידוש בתורה תביא לקיום היעוד תורה חדשה מאתי תצא, ונזכה להתראות שוב עם אבינו נשיאנו ביום הולדתו השתא, ונעמוד בבית המקדש השלישי, בזמן חרותנו, כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, אמן כן יהי רצון.

## הנהלת הכולל והמערכת

ניסן תשפ"ד

1 שיחת א' דר"ח מרחשון ה'תשל"ו.

2 שיחת ש"פ עקב כ"ף מנחם-אב ה'תשל"ג. הובאה להלן בקובץ ב'פוחין דבר מלכות'.

## מפתח עניינים

6	פותחין בדבר מלכות
9	שיעור בהלכות פסח
14	בונה וסותר בכלים
18	שיעור בענין אמירה לנכרי
22	בענין השמעת קול בשבת
25	שיעור בענין הנאה ממעשה שבת
29	שו"ת בענין שימוש תמונות שצולמו ע"י גוי בשבת ויו"ט
34	הנאה ממעשה שבת
49	מדיני פסיק רישיה ומלאכה שאינה צריכה לגופה ומה ביניהם
61	דין הטמנה במקצת דעות הפוסקים ושיטת אדה"ז במהדו"ב למעשה
66	דיני רפואה בשבת סיכום הסוגיות והדינים
93	בדיני גרמא וכח שני בדעת שוע"ר
99	סיכום עיקרי דינים בענין אמירה לנכרי
101	שו"ת הלכה למעשה בהלכות שבת
130	דיני מוקצה
	האם ראוי לכסות את העיניים
147	באמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' שבקריאת שמע?
149	בענין השאלה מדוע פתח רבי את מסכת שבת ב'ציאות השבת' דוקא

# פותחין בדבר מלכות

בעצמו שאלה בהלכות גיטין, ואפילו לא שאלה בהלכות יורה דעה. כאשר מתעוררת אצלו שאלה הוא מחפש רב ומורה-הוראה בפועל. אבל בהלכות אורח חיים הוא עלול להשלוח את עצמו שהוא מסוגל להיות "פוסק" - הוא יעיין בקיצור שולחן ערוך (בלשון הקודש, ואם אין הוא מבין לשון הקודש - באנגלית, בצרפתית וכדומה) וינהג כפי שמובנת לו משמעות הנאמר בקיצור שולחן ערוך!

אם לגבי שולחן ארוך של 'הבית יוסף' התעורר דיון כיצד אפשר לפסוק משם הלכה בלי לדעת את המקורות ואת הטעמים - מובן מה עלול לנבוע מכך שהתורה נמסרת בידי של כל אחד ואחד, שיפסוק בעצמו דין לפי קיצור שולחן ערוך!

בעניין זה צריך לקיים "והחי יתן אל ליבו" - מעבודתו של בעל ההילולא, שסיכן עצמו, למרות שמעשים אלו היו כרוכים במסירות נפש ממש לייסד את מה שנקרא עתה בשם בתי-מדרש לרבנים -

ומכך נלמדת ההוראה, שכל אלו הראויים לכך (ואפילו אם יש ספק אם הם ראויים, הרי במצב כפי שהוא עתה יש לנהוג לחומרא), ילמדו באופן של לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.

וזכות הרבים מסייעתם, ובמיוחד כאשר הדבר חשוב לא רק לציבור של עיר אחת, אלא לפי המצב עתה, חשוב הדבר למאות קהילות בארה"ב ובמדינות אחרות, שנותרו, כפשוטו, ללא רבנים מורי-הוראה בשולחן ערוך. וכך גם מאות ישובים בארץ הקודש - "ארץ אשר... עיני ה' אלוקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", שאין להם רבנים - שתהא להם סייעתא דשמיא הדרושה לכוון להלכה, ולהיות "דן דין אמת לאמיתו", שעל ידי כך נעשים שותף לקדוש-ברוך-הוא במעשה בראשית.

לקו"ש חט"ז, יו"ד שבט, אות ח'  
(ההדגשות אינם במקור)

## בתקופתנו חסר לימוד הלכה למעשה

[..]

כיום צריך להבהיר כל עניין במילים פשוטות. מכל ההוראות הרבות שלעיל יש שני עניינים שבהם חלה התדרדרות בתקופתנו:

העניין הראשון הוא - לימוד הלכה למעשה. רואים, שבאופן כללי לימוד התורה הולך ומתרבה, הם בכמות והן באיכות. אבל הלימוד באופן של לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא - שממנו יצאו רבנים שיוכלו לפסוק שאלות בכל ארבעת חלקי השולחן ערוך (ובמיוחד בחלק אורח חיים) - הולך ופוחת ר"ל מדור לדור ומשנה לשנה ומחודש לחודש.

לגבי אי-ידיעת ההלכות של חלק חושן משפט, יש לקוות, שעקב מצב וחוקי המדינה לא תצמחנה מכך תקלות רבות. אך לגבי אבן-העזר, יורה-דעה, ועל אחת-כמה-וכמה לגבי אורח-חיים - ההלכות החשובות למעשה ממש, בחיי היום-יום, ולא רק בזמנים מסוימים, כשמו "אורח-חיים" - אין כמעט אצל מי לברר.

כאשר באים למשהו המשקיע את כל זמנו בלימוד התורה, ושואלים אותו שאלה הלכתית, הוא משיב: אני עסוק בלימוד התורה באופן של "גדיל תורה ויאדיר", הולך ומוסיף אור. אך לפסוק דין בהלכות ברכות הנהנין, בהלכות תפילה, או בהלכות קריאת שמע - הלכות אלו הוא לא למד!

לגבי אורח חיים יש פגם כפול: בנוסף לכך שחסרים רבנים שיוכלו לפסוק בהלכות אלו, נוספת הסכנה שכל אחד יעשה "פוסק" לעצמו:

בעל הבית וסוחר, שאיננו רב, אם הוא ירא-שמים, לא ישלה את עצמו שהוא יכול לפסוק



## המטרה של הכולל - שהאברכים יעסקו בלהט בלימוד התורה

...וזוהי המטרה של ה"כולל" - שיהיו אברכים שגם לאחר החתונה תהי' "תורתם אומנותם", שיעסקו בלימוד התורה בהתמדה ושקידה ומתוך חיות כו' - "קאכן זיך אין לערנען".

אך דא עקא, שלאחרונה יש בכולל אברכים (עכ"פ יחידים) שלא מנצלים את הזמן כראוי ללימוד התורה ("מצורייבט די צייט").

בוודאי עסוקים הם בעניינים שמותרים ע"פ שו"ע, אבל אם הם לא מוכנים להשקיע את עצמם בלימוד התורה בהתמדה ושקידה, אין להם מה לעשות ב"כולל"; לא הולכים ל"כולל" בגלל שכך נקבע הסדר, ובגלל שפלוני הולך ל"כולל" צריך גם הוא ללכת ל"כולל"; אברך שלא אוהב בלימוד ("האלט ניט ביים לערנען"), אין מקומו ב"כולל". אם הוא לא רוצה לעסוק ב"ודיברת במ" - שיעסוק ב"ואספת דגנן". ומה גם שאין זה הוגן להטיל את עול הפרנסה על האישה, ואילו הוא יבזז את הזמן!...

ובאמת לא מובן כלל כיצד יתכן הנהגה כזו, שאין לה מקום עפ"י טבע:

בשעה שנוטלים ממנו את דאגת הפרנסה, הרי אין טעם וסיבה כלל שלא לעסוק בתורה בהתמדה ושקידה, ואח"כ מדוע אני עושה זאת!?

תובעים ממנו דבר אחד: להקיץ משנתו, ולכוף את עצמו ("בייגן זיך") כו', וגם דבר זה אי אפשר לפעול אצלו!

כנראה שאשמים בכך ראשי הישיבות והמשפיעים, ועד"ז רבני וזקני אנ"ש, שגם הם אינם כופים את עצמם להשתדל בטובתם

של האברכים, לעורר אותם ולעזור להם וכו', ולכן, כשמגיע בפועל, אזי במקום לשבת וללמוד בהתמדה ושקידה, הנה מלבד אצל יחידי סגולה, נעשה מעמד ומצב של "תוהו ובוהו"!...

יז. ונוסף לכך שמעריבים אותי בכל העניינים - הנה בעניין זה הנני מעורב במיוחד:

כל עניין ה"כולל" - למרות שעברו מאה ושמונים שנה שליובאוויטש התקיימה ללא "כולל" - היה ביזמתו, כיון שחשקה נפשי שאברכים יעסקו בלהט ("זאלן זיך קאכן") בלימוד התורה. ("כ"ק אדמו"ר שליט"א הוסיף בבת-שחוק): אינני מלביש זאת באיצטלא של יראת שמים כו', אלא זוהי פשוט "תאוה"... יש לי "תאוה" שאברכים יעסקו בלהט בלימוד התורה!

ולכן, כאשר רואים שישנם אברכים שאינם מנצלים את הזמן כדבעי, יש מקום לסברא "שהפה שאסר הוא הפה שהתיר": כשם שניסיתי לייסד את ה"כולל" - יכולני לסגור אותו, כיון שאין רצוני שאברך יבזז את הזמן על חשבוני! אלא מאי, מה יהי' עם "כולל" - הנה כשם שליובאוויטש התקיימה מאה ושמונים שנה בלי "כולל", כך תמשיך להתקיים הלאה! במילא, יכול כל אחד לילך לדרכו לשלום, ולא אבוא בטענות לאף אחד!

אבל בפועל, אינני סוגר את ה"כולל", בגלל שיש לי "תאוה" שאברכים יעסקו בלהט בלימוד התורה; הייתכן שמחויץ לד' אמות אלו יכולה להיות מציאות של אברכים שעוסקים בלהט בלימוד התורה, ואילו כאן אינני יכול לפעול זאת!?!...

והגע עצמך:

אותו אברך שאי אפשר לפעול עליו ללמוד



שני עדים נאמנים שיעידו שאברך פלוני ראוי ומוכשר לכך (ולא באופן שיעשו טובה ויתנו פתק לכל הרוצה...).

וכל האברכים שרוצים להשתתף בזה - ירשמו מיד, כדי שיוכלו להתחיל להתעסק בסידור העניין.

ובנוגע לאברכים שנמצאים ב"כולל" עתה - אין רצוני לסגור את ה"כולל" ולשלוח אותם מיד לחפש פרנסה... כדי שלא לעורר מהומה גדולה... ולכן, כיוון שנקבע הסדר שלומדים ב"כולל" שנתיים, הנני לוקח על עצמי את החזקת ה"כולל" במשך שנתיים, ובינתיים יתחילו להתעסק בתכנית החדשה הנ"ל.

תורת מנחם התוועדויות, ש"פ עקב, כ"ף מנחם-  
אב ה'תשל"ג  
(ההדגשות אינם במקור)

תורה בהתמדה ושקידה - כש"נוקף אצבעו", אזי רץ מיד לכתוב "פתקא"... ואם המענה מתעכב ימים ספורים, אזי מתחיל ללמוד פירושים - אולי אין לו זכות כו', או שיש קפידא כו'. ואם העניין לא מסתדר, אזי יש לו טענה שזהו באשמתי... כיון שביכולתי לעזור לו, להתפלל עליו וכו'.

ולכאורה - ממה נפשך: אם אתה מאמין בי - למה אינך מוכן למלא ("נאכגעבן") תאוותי בכך שאברך יעסוק בלהט ("זיך קאכן") בלימוד התורה!?

יח. ובכן, בעמדנו ביום ההילולא, שבקשר לזה נוסדה "קרן לוי יצחק" - עלה בדעתי לנסות עצה כיצד לבנות את ה"כולל":

מבין כל האברכים שלמדו בישיבות ששייכים אלי, הן כאן והן בשאר המקומות בעולם - יבחרו חמישה אברכים שמצטיינים בחריפות וחמישה אברכים שמצטיינים בבקיאיות בנגלה דתורה, ועד"ז בנוגע לתורת החסידות - חמישה בחריפות וחמישה בבקיאיות, ובסך הכל - שני מגיינים, ואברכים הנ"ל יבואו עם בני ביתם לדור כאן, על מנת לעסוק בלהט בלימוד התורה, ובאופן שלא יצטרכו לסמוך על אף אחד, כמ"ש "אל תבטחו בנדיבים גו'", כיון שיקבלו מה"קרן" הנ"ל - ג' פעמים ככה ממה שנותנים לאברכי הכולל עכשיו.

ויש לקוות שע"י אברכים הנ"ל יוכלו לבנות את ה"כולל" באופן המתאים (משא"כ לפי המצב עתה, לא יוכלו לבנות את הכולל, אא"כ יהיה שינוי מן הקצה אל הקצה).

אך יש להבטיח שיבחרו את האברכים הראויים ומוכשרים לכך - ע"י אנשים שמכירים ויכולים להעריך היטב את מעמדם ומצבם של האברכים, ומה טוב שהבחירה תהיה לא ע"י אחד, אלא ע"י שניים, כך, שיהיו

# שיעור בהלכות פסח

מאת הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישיד' שליט"א



## שואלין ודורשין בהלכות הפסח

א. יש שרצו לדייק בשו"ע אדה"ז סי' תכט בענין מה שכתוב ששואלין ודורשין בהלכות הפסח שלושים יום קודם לפסח, וכיום לא מצינו שנוהגין כך שמפסיקים ללמוד את המסכת הנלמדת ועוברים ללמוד הלכות פסח. הטעם בזה הוא מפני שכיום הספרים מצויים ופחות צריך את הדרשות. ולכן כתבו כל הפוסקים שכל אחד צריך ללמוד לעצמו הלכות פסח שלושים יום קודם הפסח. אמנם אדה"ז כתב "ולכן צריך כל אחד ללמוד הלכות פסח עד שיהיה בקיא בהן", והשמיט התיבות שלושים יום קודם לחג, והביאור בזה הוא מפני שהלכות פסח רבים הם ולוקח הרבה זמן להיות בקיא בהם. לכן בזמננו שהרב היה דורש הוא יכל ללקט את ההלכות וללמדם בשלושים יום, אבל כיום שכל אחד לומד בעצמו, הוא צריך ללמוד זאת בזמן שלוקח לו להיות בקיא בהלכות. (אמנם אי"ז מוכח כיוון שבמסכת פסחים דף ו משמע שיש ענין בשלושים יום דוקא כמו אצל משה רבינו שהכין את בני ישראל לפסח שני שלושים יום קודם לזמן שהוא חל בו). מכל מקום ודאי הדבר שצריך לעסוק בהלכות הפסח בשלושים יום שקודם לחג, ובכף החיים כתב שהלומד הלכות פסח, הלימוד שומר עליו שלא יכשל בחמץ בפסח.

## חומרות ומנהגים בפסח

ב. בחב"ד מאוד מחמירים בהלכות פסח וכמו שמובא בתשובת אדה"ז מהאר"ז ל. הטעם שהחמירו מאוד בהלכות פסח הוא מפני שבמסכת כריתות בתחילתה הוא מנוי באחד מל"ו כריתות שבתורה. כמו כן מפני שאיסורו בכל יראה ובל ימצא בשונה משאר איסורים שאין איסור להשהותם ברשותו (אמנם בהלכות טריפות כתב אדה"ז עצה טובה שלא להחזיק איסור בבית למשך ב' חודשים, אבל מן הדין אין בזה איסור).

הטעם שבחמץ דוקא אסרה התורה בכל יראה ובכל ימצא, הר"ן בתחילת מסכת פסחים כתב שזהו גזירה מן התורה בשביל שלא יאכל את החמץ ויעבור על איסור כרת. (כעין זה מצינו מקום נוסף שיש גזירה הכתובה בתורה, בליקוטי שיחות מביא כ"ק אדמו"ר בשם הרב יוסף ענגל שמה שבענין תמורה כתוב שלא יחליף טוב ברע ולא רע בטוב, הטעם שלא יחליף רע בטוב הוא גזירה שמא יחליף טוב ברע).

מכל מקום אנו רואים שהתורה הקפידה ביותר בענין החמץ. ומבואר בחסידות שבפסח הוא זמן לידת עם ישראל, ובתינוק מאוד נזהרים על מה שנכנס לפיו לכן הקפידו מאוד על איסורי הפסח.

ג. אע"פ שיש הרבה דברים שנוהרים בהם בפסח מכל מקום חשוב לדעת מה אסור מצד הלכה ומה מצד המנהג וכו'.

חב"ד נוהגים כיום שלא לאכול תבלינים (חוץ ממלח), בזמנים הקדומים ואפילו בזמן כ"ק אדמו"ר הרי"צ

1 השיעור נכתב ונערך ע"י האברכים, ועל אחריותם בלבד.

היו משתמשים בתבלינים והיו נותנים קידה וקינמון בחרוסת. אך בשנת תש"ג כתב כ"ק אדמו"ר בהוציאו את ההגדה של פסח, שזה מכבר הפסיקו לשים קידה וקינמון בחרוסת אע"פ שבשו"ע אדה"ז כתוב לשים זאת, מפני שהיו מובילים תבלינים יחד עם הקמח, וכמו שכתב אדה"ז בסימן תסז שמתעם זה לא אכלו סוכר בפסח. אמנם טעם זה אינו אוסר את התבלינים, ובאם מישהו יודע על תבלין שאין מובילים אותו עם קמח יכול לאוכלו, וכמו שמצינו שנסות האדמו"רים היו משתמשות בסוכר בפסח (אמנם ע"י בישול בשביל שיהיה לח בלח ויבטל בשישים כיוון שבכזה אופן אינו חוזר וניעור). ואע"פ שכ"ק אדמו"ר לא השתמש בסוכר, הרי כתוב בספר מנהגי חב"ד לחודש ניסן שאין זו הוראה לרבים.

הצמח צדק אסר לאכול צנון בפסח והטעם אינו ידוע.

קילוף ירקות זוהי חומרא שנכנסה מקהילות אחרות, אך אין מנהג חב"ד בזה.

## בדיקת חמץ

ד. בתחילת מסכת פסחים אומרת המשנה אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. ובטעם מה שכתבה המשנה 'אור' ולא 'ליל'. כתב הר"ן בשם הראב"ד שזהו משום "פתח דבריך יאיר" לכן לא רצו לפתוח בלשון של חושך. המג"א ואדה"ז בסימן תלא מסבירים שהמשנה כתבה בלשון אור ולא בלשון ליל, כיוון שבתחילת הלילה יש עדיין מעט אור וזהו עיקר הזמן הטוב לבדיקה. ואע"פ שבסימן תלח מבואר בשו"ע אדה"ז שאור היום אינו יפה לבדיקה, מ"מ זמן זה של תחילת הלילה הוא יפה לבדיקה. וכן יש ענין לבדוק בזמן זה מפני שזהו זמן שבני אדם מצויין בבתיהם.

אדה"ז בסימן תלא מבאר שמי שלא עושה בדיקה מיד בתחילת הלילה הרי הוא עברין שעובר על דברי חכמים, ומה שלא מצינו בשאר מצוות שמי שאינו עושה אותם מיד בתחילת זמנם יהיה עברין, היינו מפני ששאר דברים המוגבלים בזמן אין חשש שמא ידחה אותם, אבל בדיקת חמץ שאם לא בדק בזמן יש זמנים להשלים זאת, לכן אמרו שאם דוחה אותה אפילו בזמן מה הרי הוא עובר על דברי חכמים. ואפילו אם בגלל תפילת ערבית אינו בודק ברגע הראשון של הלילה, מכל מקום מיד אחר ערבית צריך להגיע לביתו ולבודק, ובכל רגע שהוא דוחה את הבדיקה הרי הוא עובר על דברי חכמים.

בסימן תלג ישנה הלכה שצריך שהבית יהיה נקי ומסודר בשעת בדיקת חמץ. וצריך לדאוג לכך מבעוד מועד, בכדי שלא יצטרך לדחות את הבדיקה ולהיות עברין.

ה. פעם היו שורפים כף עץ שהיו מערבבים עמו את הקדירה לפי שהיה בו חמץ. אמנם כיום נהגו לשים עשרה פתיתי חמץ אבל לא רצו לבטל המנהג הראשון לכן עדיין נהוג לשרוף כף יחד עם העשרה פתיתין.

(בהגדה של פסח כתב כ"ק אדמו"ר שיש ענין ע"פ קבלה להכניס את העשרה פתיתי החמץ בקערורית (הכף).

הנוצה מיועדת בכדי להוציא פירורים מסדקים שאין היד נכנסת בהם.

במג"א בסימן תלג ס"ק כ וכן בשו"ע אדמו"ר הזקן סימן תלג בסוף הסימן מבואר שצריך לטאטאות את הבית ואחר כך לבדוק חמץ. ובדיקת החמץ נעשית בחורים וסדקים שאין המטאטא נכנס לשם.

כיום לא שייך שישאר חמץ על הרצפה כיוון שאין חורים, וגם אם נוצר איזשהו חור הרי חומרי הניקיון גורמים לפירורים הנכנסים שם שלא יהיו ראויים למאכל כלב ומבואר בסימן תמב שחמץ שאינו ראוי

לאכילת כלב מותר לקיימו וליהנות ממנו. על פי זה כתב בספר הליכות שלמה שמטרת הבדיקת חמץ בזמנינו היא לודאות שניקן את כל הבית.

ו. מי שאינו נמצא בביתו בפסח, אם הוא שוכר מקום אחר להיות בו יש לו אפשרות למכור את ביתו לגוי כיוון שהוא צריך לבדוק את המקום ששוכר. אך אם הוא מתארח אצל משפחה, בשביל להתחייב בבדיקת חמץ הוא צריך לנקות מקום מסויים בביתו ולא למוכרו לגוי, כיוון שבש"ת צמח צדק מבואר שאת מה שמוכר לגוי ביום י"ד אינו צריך לבדוק. ואם הוא יוצא מביתו קודם ליל י"ד ינקה ויבדוק ויבטל בלילה האחרון שנמצא בביתו ללא ברכה. וכתב השבט הלוי שזה עדיף מאשר לשכור חדר מהמארח ולבדוק שם, כיוון שזה נראה כהערמה וכחוכא והיטלולא. ואע"פ שיכול לעזור למארח לבדוק חמץ, מכל מקום זוהי עזרה למצוה של השני. אבל בשביל לעשות את המצוה של עצמו כדאי לעשות כנ"ל, כיוון שמי שיוצא מביתו כל ל' יום קודם הפסח ואינו מוכרו מבואר בסימן תלו שהוא צריך לבדוק את ביתו.

מי שנמצא במלון (אע"פ שאינו ראוי להיות במלון בפסח, כמבואר בהיום יום שבפסח אין מציעים לשני לאכול משלו, אם כן כל שכן שלא ללכת למלון שמקילים שם בכל מיני עניינים. מ"מ מי שמוכרח בכך) צריך לבדוק חמץ מליל י"ד ואילך בזמן שהוא מגיע לשם.

## תענית בכורות

ז. בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן תע כתב שבערב פסח צמים ולא מסתמכים על סיום. אמנם למעשה נהגו כיום לסמוך על סיום כיון שאנחנו דור חלש וקשה להגיע לליל הסדר ולשתות ד' כוסות יין אחרי צום.

אדמו"ר הזקן כתב שמי שיש לו ילד שעדיין לא הגיע למצוות אמו מחוייבת לצום עבורו. אם כן כיוון שההיתר לאכול על ידי עריכת סיום הוא מפני שזה סעודת מצוה, אם כן ראוי לשתף את האם בשמחת הסיום מסכת על ידי טלפון, ומכל מקום צריך להביא לה מאכל מהסיום כדי שתאכל מהסעודת מצוה.

כתב אדמו"ר הזקן שבכדי להתחייב בתענית בכורות צריך להיות פטר רחם לענין פדיון הבן או נחלה, אם כן הנולד בניתוח קיסרי פטור מתענית זו.

## הכשרת כלים

ח. שיש: נהוג כיום לכסות את השיש בציפוי. ואע"פ שאפשר להכשיר את השיש, שהרי אם הוא בלע ע"י שנשפך עליו חמץ אפשר להכשירו על ידי עירווי מים רותחים. ואם משום שהונח עליו חמץ יבש רותח, הרי בשו"ע סימן קה סעיף ג מבואר שתתאה גבר גם בכלים (ולא כשיטת המהרש"ל שאי תתאה גבר בכלים), א"כ כיוון שהשיש הוא התחתון והוא צונן, אם כן הוא בלע רק כדי קליפה ואפשר להכשירו על ידי עירווי. מ"מ החמירו לכסות את השיש מפני שהחק יעקב בהלכות פסח סובר שדבר גוש אע"פ שהוא בולע רק כדי קליפה מכל מקום בשביל להכשירו צריך להכניסו לתוך כלי ראשון, וכיוון שאי אפשר להכניס שיש לתוך כלי ראשון, ולהביא כלי ראשון וללבן על ידו את השיש יכול להרוס את השיש, לכן נהגו גם לכסות.

בשו"ע אדה"ז סימן תנא סעיף סה כתוב שמי שמשתמש במשך השנה בתנור והוא מחמם חמץ גם על גבי גג התנור שהוא עשוי מחרס. ובפסח הוא מעוניין לחמם דברים על גג התנור. כיוון שאי אפשר להכשיר את גג התנור העשוי חרס, יניח מדף של ברזל על גג התנור ויכול לחמם על גביו.

והנה ביורה דיעה סימן צב סעיף ח מבואר שב' קדירות הנוגעות זו בזו אינן אוסרות זו בזו בלא רוטב

ביניהן, אמנם מלשון הרמ"א משמע שזה רק בדיעבד אבל אין עושין כן לכתחילה. ובטעם הדבר שאין עושין כן לכתחילה כתב הפמ"ג א. מפני שישנם הסוברים שכלי כן אוסר כלי ללא רוטב, ואע"פ שלא נפסק להלכה כמותם מ"מ לכתחילה כדאי לחשוש לשיטתם. ב. מפני שאם ישתמש קבוע בדרך זו, לפעמים יהיה רוטב ביניהן והוא לא ישים לב (משבצות זהב סימן צו ס"ק ג). (ומטעם זה ג"כ לא ראוי להשתמש במיקרוגל אחד לבשר ולחלב, אע"פ שמותר ע"י ב' כיסויים, מ"מ כיוון שזה יכול ליצור בלבול, ובפרט אצל הקטנים שאינם מבינים שתמיד צריך ב' כיסויים, לכן אין ראוי שיהיה מיקרוגל אחד לבשר וחלב ובפרט אצל משפחות המתקרבות לשמירת תומ"צ ועדיין לא זהירים כ"כ צריך לחוש לזה).

אמנם אדה"ז התיר לכסות את התנור לכתחילה, ולא חשש שמא יניח את המאכל ישירות על התנור והמאכל יאסר (שהרי מאכל בולע אפילו ללא רוטב, כמבואר ביו"ד סימן ק"ה ובש"כ שם ס"ק כ"ג שאם יש שם בלוע שמן הוא אוסר את כולו, או לכל הפחות כמו שסובר המ"ג"א בהלכות פסח שהוא אוסר ממנו כדי קליפה. מ"מ בסימן תנא סעיף סה אדה"ז לא חשש לכך), כיוון שבמקרה זה מדובר שהוא מניח כיסוי שישאר שם כל ימי הפסח, א"כ אין חשש שהוא יבוא לידי איסור.

אם כן בשעה שמניחים כיסוי על השיש אין צורך להכשירו, (שהרי בתנור של חרס מועיל כיסוי אע"פ שאי אפשר להכשירו). ואע"פ שפעמים שמעט מים נכנסים בין הציפוי לשיש, זה לא נחשב רוטב. שהרי ביו"ד סימן צב לגבי חתיכת בשר שחלקה מחוץ לרוטב ועל גבה חתיכת בשר שכולה חוץ לרוטב ונשפך טיפת חלב על העליונה, יש הסוברים בבשר בחלב זה נחשב איסור בלוע לגבי החתיכות האחרות (זה מחלוקת בסימן קה סעיף ז בין הש"כ ס"ק יז שסובר שזה איסור ממש והטעם איסור בזה יוצא ממקום למקום לט"ז בס"ק יג שסובר שזה איסור בלוע הטעם איסור בזה אינו יוצא ממקום למקום). והחוות דעת הקשה על הסוברים שאין טעם החלב עובר לשאר החתיכות, והם התירו את שאר החתיכות כי בלוע אינו עובר מחתיכה לחתיכה ללא רוטב. והרי בתבשיל תמיד יש איזושהי רטיבות, א"כ לא שייך שהחתיכה לא תאסור את חברותיה. ומתרץ החוות דעת שרטיבות בעלמא אינה נחשבת לרוטב. א"כ בנדון דידן שהאיסור הוא ודאי רק בלוע בשיש, ודאי אין הרטיבות המועטת דנכנסת בין הציפוי לשיש אינה אוסרת את הציפוי. ובפרט שכיוון שתתאה גבר א"כ גם אם יהיה הרבה מאוד מים, זה יאסור רק את הציפוי. אלא שנהגו להוסיף חומרות בפסח. ויש שנהגו גם כן שלא לשים דבר חם ישירות על הציפוי.

אדמו"ר הזקן סובר שבפסח מחמירים שניצוק נחשב לחיבור. על כן אם יש לחוש שהכלי שמכשירים עמו את השיש הוא חמץ, יש לשפוך את המים מהחמום הראשון, ולהגעיל את השיש ממים של חימום שני ואילך.

א. כיוור העשוי חרסינה: אי אפשר להכשירו, לכן האפשרות היא להחליף את הכיור. או לנקותו עם אקנומיקה, ולכסותו עם כיוור פלסטיק. (אמנם יש פוסקים האומרים שאפשר להכשירו על ידי שלושה עירוויים, אבל אנחנו לא סוברים כן). אמנם צריך להזהר שיהיה ריווח בין קרקעית הפלסטיק לכיור, כיוון שיש שם הרבה מים, ולפעמים יש סתימות בכיור והמים עולים. ובסימן תסה אדה"ז מביא דיעה שבצונן האיסור עובר כל שהוא. אם כן בפסח שהאיסור הוא במשהו, יש לחוש לדיעה זו. ובוודאי יש לחוש שלא להשתמש בכיור במים חמים כיוון שיכול להיות בצנרת איזושהו חמץ שנשאר שם גם אחרי ששפכו עליו אקנומיקה, ואע"פ שהם דברים רחוקים, מ"מ בפסח ראוי לחוש לכך.

ב. כיריים אינדוקציה: יש משטח סיליקון שאפשר להניח על הכיריים עליו ולהשתמש בהם, ועל דרך ההיתר שהובא לעיל משו"ע אדה"ז סימן תנא סעיף סה. (כמובן שישנה גם אפשרות להשתמש בכיריים מיוחדות לפסח).

ג. מיקרוגל: אין דרך להכשירו. אמנם יש שרצו לומר שזה מחלוקת בין הפרי חדש והחוות דעת האם

אפשר להכשיר על ידי אדים, ולשיטתם לפי המתיר הכשרה על ידי אדים, במיקרוגל ניתן להכשירו ע"י המתנת כ"ד שעות שלא ישתמשו בו ולאחר מכן להכניס לתוכו קערה מלאה במים וסבון למשך 20 דקות וכך האדים יכשירו את המיקרוגל.

דהנה בהלכות הגעלת כלים סימן קכא סעיף ו' מבואר בשולחן ערוך שאם אדם מילא סיר פעם אחת בדבר איסור, יכול למלא את הסיר במים את מקום שהיה בו האיסור ולהרתיחו ולהכשירו כך. וביאר הפר"ח שם ס"ק טו שאע"פ שגם שאר הכלי שלא נגע באיסור נאסר מפני שנתחמם על ידי האדים, מ"מ כבולעו כך פולטו ולכן כמו שהוא בלע איסור ע"י אדים כך הוא פולט את האיסור ע"י אדים, אמנם החוות דעת נחלק עליו וסובר שאי אפשר להכשיר על ידי אדים. ועל פי זה היו שהתירו הכשרת מיקרוגל על ידי אדים בהסתמכם על שיטת הפר"ח.

אמנם אין דבריהם נכונים דהנה באורח חיים סימן תנא סעיף יד כתב המחבר "כסוי של ברזל שמכסים בו הקדירה צריך הגעלה כיון שמזיע בכל שעה מחום הקדירה ואם נתנוהו בפסח על הקדירה בלא הגעלה כל התבשיל אסור שזיעת הכסוי מתערב בתבשיל", (מדובר בסיר של תבשיל, אבל בסיר של עוגה כתב בסעיף טו שצריך ליבון חמור, וכמו שמבאר אדמו"ר הזקן שזהו כיוון שהעוגה נוגעת במכסה). וכן פסק ג"כ אדמו"ר הזקן, הנה מבואר בדבריהם במפורש שמכסה שבולע על ידי זיעה (אדים) פולט רק על ידי הגעלה, והרי מפורש בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן תנב סעיף ג' שהגעלה היא ע"י מים רותחים דוקא. א"כ לא שייך לומר שאפשר להכשיר באדים דבר שבלע ע"י אדים.

אלא הביאור בזה הוא שהפר"ח דיבר דוקא במקרה שיש רתיחת המים יחד עם אדים, ולכן כתב שבמקרה כזה אפשר להכשיר ע"י אדים, אבל הכשרה ע"י אדים לבד אינה מועלת. א"כ בנידון דידן של מיקרוגל ודאי אי אפשר להכשירו ע"י אדים כיוון שאי אפשר למלאו במים.

אמנם לענין בשר וחלב יש אפשרות לפעמים להתיר מיקרוגל, דהנה ביו"ד סימן צב סעיפים ז-ח מבואר שבשביל שדבר יאסור צריך שיגע בעוד היד סולדת בו. והנה במיקרוגל בדקה הראשונה של החימום הוא מגיע לחום של 38 מעלות בלבד, ורק מכדקה וחצי ומעלה הוא מגיע לחום שהיד סולדת בו. ובמיקרוגל מצוי מאוד שדרך השימוש בו הוא להניחו לדקה אחת ואם זה עדיין לא חם להניחו לדקה נוספת, א"כ במקרה כזה המיקרוגל כלל לא נאסר. ובפרט אם מניחים בו רק כלים מכוסים שבאופן כזה לא יוצאים אדים כלל מהאוכל לדפנות המיקרוגל. אמנם אין להתיר שימוש בשרי וחלבי לכתחילה, כיוון שכנ"ל בשם המשבצות זהב יש לחוש שמא יבוא לידי איסור. ורק באקראי אפשר להשתמש בזה. אך כל זה דוקא בשאר איסורים אך בפסח שאנו מאוד מחמירים, בודאי אין לסמוך על היתר זה.



# בונה וסותר בכלים

שיעור מאת הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישיד<sup>1</sup> שליט"א



א. בהלכות בונה וסותר בשבת קיים קושי בדימוי המציאות בת זמננו לדינים המבוארים במקורות ובשו"ע, ומצינו דעות מן הקצה אל הקצה בהשוואת המציאות למבואר בשו"ע סי' שיד.

ב. השו"ע (סי' שיד ס"א) פסק כהרא"ש שאיסור בונה וסותר הוא גם בכלים שלא כפי דעת רוב הראשונים שפסקו שאין בונה וסותר בכלים, והרבה הקשו עליו שדעתו אינה מובנת (וביניהם כה"ח) ולכן פסקו שניתן להקל בשעת הצורך וכן פסק הגרע"י. אמנם יש להבהיר שדעתו להקל וכן אחרים שהקלו מבוססת על כך שעיקר הדין כמקילים ומשום כך סניפים קלים להיתר יכריעו להקל אבל אדה"ז הביא את דעת המחבר להחמיר והביא דעת המקילים רק לעניין אמירה לנכרי וא"כ גם להולכים עפ"י המחבר קשה לפסוק כמקילים.

ג. קיימים ג' סוגי כלים<sup>2</sup>:

א) חבית שלמה ששבירתה אסורה מחמת איסור סותר (וגם שלא ע"מ לבנות אסור לשוברה עכ"פ מדרבנן).

ב) מוסתקי, והוא כלי רעוע העשוי משברי כלי שהדביקום (שבעבר מחמת העניות והמחסור השתמשו גם בשברי כלי).

ג) חותלות, מין כלי שמיועד לפתיחה בקלות ולכן עשוי באופן גרוע וחלש, ולפעמים כדי שלא יפתח מהר מהמתוכנן היו עוטפים או קושרים אותו בחבלים שיחזיק מעט, ולכן אין איסור לשוברם כי אינו אלא כמו שובר קליפות אגוזים ע"מ לאכול מה שבתוכם.

ד. בשו"ע אדה"ז (סי"ז) מדויק באופן ברור שגדר הכלי נקבע לפי חזק הכלי שיכול להחזיק לזמן רב, ולא עפ"י דעת האדם אם מייעד בדעתו את הכלי לזמן רב או לזמן קצר. שהרי כתב רבינו לעניין חיתוך החבל ששימש לשמירה שמותר מכיוון "שאינו חזק כלל.. אבל פותחות של עץ ושל מתכת שהם חזקים אסור". ולא דיבר על משך הזמן שהשתמש חושב לקיים אותו. וכן נראה מהמג"א שחילק את סוגי הכלים בין חזק לחלש, ודלא כהסוברים שבנין גמור נקבע לפי דעת האדם לשומרו לזמן ארוך.

ועפ"ז י"ל שקופסת שימורים שהוא כלי חזק, מדברי אדה"ז הנ"ל מוכח שהוא מוגדר ככלי חזק שיש בו משום בנין וסתירה, ולא משום שאדם מחשב לזרוק אותו יהיה נחשב ככלי רעוע. ודלא כמ"ד הנ"ל דתלוי הדבר בכוונת האדם, שלדעתם מותר לפתוח קופסת שימורים מפני שמיד אחרי ריקונה זורקה.

1 השיעור נכתב ונערך ע"י אברכי הכולל, ועל אחריותם בלבד.

2 עפ"י תוס' ורא"ש דפ"ג דשבת.



עפ"י מובן שההשוואה שהביא אדה"ז (בסוף סי"ז) בין חותלות לקליפות אגוזים, היא בעראיות הכלי, שבשניהם הכלי חלש ולא מיועד לקיום כלל.

ה. היתר שבירת החותלות הוא משום שאיננו כלי, ולכן י"ל שאין איסור פתיחת פתח יפה בחותלות כשם שאין משמעות לפתח יפה בקליפת אגוז או תפוז<sup>3</sup>, וכ"ש מכך שאין איסור פתח יפה במוסתקי. וזה מדוייק קצת בדברי אדה"ז (סוף סי"ז).

## קופסאות שימורים

ו. לחזו"א קופסת שימורים סגורה איננה נחשבת ככלי וכשפותחה יוצר כלי ועובר על איסור בונה. והגר"י פישר הקשה עליו ממשנה שבה מבואר שדבר שהוא ככדור (היינו שהוא סגור ואטום) הרי הוא כלי. וכן קשה מסברא שהרי גם בשעה שהקופסה אטומה, סוף סוף הינו כלי לחלוטין כיוון שמשמש לאחסון מאכלים באותה שעה.

ז. עפ"י הנ"ל לא יועיל לנקב נקב בקופסת השימורים, כי היתר זה הוא רק לשיטת החזו"א שקופסת השימורים לפני פתיחתה כלל איננה כלי, ולכן כשינקב לפני הפתיחה יגרום לכך שהפתיחה לא תיצור כלי. אבל עפ"י המתבאר שגם כשהקופסה אטומה מוגדרת ככלי א"כ ניקוב הקופסה הינו סתירת כלי ואסור משום סותר.

ח. קופסת שימורים שסגירתה עם לשונית שהודבקה ניתן לדמותה לדין טיחת פי התנור בטיט (המובא בשוע"ד סי' רנט"ו) שעשויה להיפתח באותו יום, שמותרת כיון שאין בכך שבירת כלי אלא הסרת הטיחה שבכיסוי הכלי ולא שבירת הכלי עצמו.

ט. לאידך, קופסת שימורים הסגורה באופן שהמכסה מולחם אל הכלי, פתיחת הכלי הינה סתירת כלי ואסורה.

י. עפ"י הנ"ל י"ל שפתיחת קופסת שימורים צריכה להיעשות לפני כניסת שבת ואם לא פתח לפני שבת, מותר לפתוח ע"י נכרי לכתחילה.

יא. בפתיחת השימורים אין איסור קורע כיון שהאיסור הוא כאשר מפריד חיבור בין חלקים אבל לא כאשר קורע חתיכה אחת.

יב. בפתיחת השימורים אין איסור מחתך כיון שהאיסור הוא דווקא שמקפיד לחתוך באופן מסוים ובמידה מסויימת, אבל כאשר לא חשוב לו כיצד בדיוק ייעשה החיתוך אין בכך איסור מחתך.

## פחית

יג. פחיות דינם כחותלות כיון שהם כלים רעועים הנשברים ומתרסקים ללא מאמץ, וכן שקיות חלב דינם כחותלות מטעם זה.

3 וכ"כ הברטנורא בפירוש.

4 ואין הכוונה לאיסור 'מכה בפטיש' כיון שמכה בפטיש הוא בכלי שמוכן אלא שחסר בו גימור והכנה אחרונה, וכאן לפי החזו"א קופסת השימורים כלל איננה כלי.

## עטיפות חטיפים

י.ד. שקיות חטיפים דינם כחותלות גם באם פתיחתם דבוקה בדבק [והיה יכול להתקיים כך הרבה זמן].

ט.ו. בקבוקים:

(א) יש הסוברים שפתיחת הפקק היא עשיית כלי, כיון שבפתיחתו יוצר כלי קיבול בפני עצמו שלא היה מוכן לכך לפני כן, והיינו הפקק. אבל קשה לומר כך כיון שעוד לפני פתיחת הבקבוק משמש ככלי המאכסן את תכולת הבקבוק (ואע"פ שלפני הפתיחה ישנם פחות אופנים וצורות נוחות לשימוש בפקק הרי לא משום כך נאמר שאינו כלי).

(ב) יש הסוברים שהפרדת הפקק מהטבעת שאוחזת את הפקק היא איסור מחתך. אבל קשה לומר כך, כיון שלאדם הפותח את הפקק אין חשיבות שיחתך באופן מדויק לפי קביעת החברה (שהטבעת מיועדת רק לכך שלפני פתיחת הבקבוק יבחינו שאינו פתוח קודם לכן, אבל לאחר מכן אין חשיבות לטבעת וניתן לסגור את הפקק גם ללא הטבעת). ועוד, שזהו חיבור רעוע המיועד להיפתח בקלות ע"י סיבוב.

(ג) ההנהגה אצל כ"ק אדמו"ר היתה שהוא פתח בקבוקי וודקה הסגורים עם פקקי מתכת (ואף בשנים מאוחרות יותר ביקש שיפתחו את הבקבוקים לפני שבת<sup>5</sup>, ואין בכך להורות שיש איסור בדבר, כיון שבפשטות הסיבה לבקשה זאת הייתה מפאת חוסר הזמן לפתוח הבקבוקים בעת ההתוועדות או שכיוון ששאלו על מה מבוססת הנהגתו, החמיר ע"ע שלא לפתוח, כידוע שאצל צדיקים מצינו שהנהגתם באופן שאפילו שרק שאלו על הדבר נהגו לאיסור אע"פ שלא סברו שיש בכך איסור, ולא מפאת שסברו שבאמת יש איסור בדבר).

(ד) צריך להיזהר מאוד בפתיחת הבקבוקים שלא יימחקו אותיות.

## גביעי שמנת/מעדן

ט.ז. עוד יש להעיר: בפתיחת קופסאות ע"י הפרדת ותלישת חלק מחברו כגון הפרדת גביעי שמנת או מעדן, פתיחת חטיפים וכד', אין בכך איסור קורע אע"פ שעומד לקיום ליותר מעשרים וארבע שעות. ואע"פ שבאיסור קושר הדין הוא שאם עומד ליותר מעשרים וארבע שעות מוגדר כקשר בר קיימא, מ"מ אין הדין כך בתופר ולא מצינו למי מהראשונים שיסבור שתפירה לקיום היא כאשר עומדת ליותר מיממה. והחילוק הוא שפעולת קשירה היא פעולה המיועדת לכתחילה לפתיחה ואיננה מעשה בלתי הפיך שמיועד להישאר כך, וזאת הסיבה שלגבי קשירה קשר העומד ליותר מיממה הינו קשר בר קיימא. משא"כ תפירה שמיועדת להיות מעשה בלתי הפיך ופעולה שמיועדת להישאר כמות שהיא, תפירה שעומדת ליממה בלבד איננה תפירה בר קיימא ולכן לגבי תפירה נדרשת פעולה המיועדת לזמן גדול יותר בכדי להחשיבה תפירה העומדת לקיום.

אבל יש שאסרו זאת כיון שלא מחוייבים לפתוח דווקא בפתח הרגיל, אלא ניתן לפתוח גם בצורות אחרות. אבל בפשטות מוגדר כאינו עשוי לקיום כיון שעשוי להיפתח בעיקר בפתח הרגיל שהחברה ייעדה לפתיחת האריזה.

5 מפי הריל"ג.

יז. עוד יש לדון בהפרדת גביעי שמנת מצד מתקן מנא, שיש שאסרו להפריד כיון שע"י ההפרדה מתקנו ועושהו נוח יותר לשימוש, כמדוייק בדברי אדה"ז בהלכות יו"ט (סי' תקח ס"ב). (ולכן אסור לחתוך נייר טואלט אע"פ שאינו חותך בקווקוים המיועדים לחיתוך כיון שבחיתוך מתקנו שיהיה נוח לשימוש).

לאידך, ניתן לומר שהגביע ראוי לשימוש גם ללא החיתוך, וא"כ אין בכך תיקון כלי.

ולכתחילה יש להחמיר ולהפריד הגביעים קודם השבת.

יח. חיתוך מפה הינו תיקון כלי ואין להתיר גם ע"י נכרי כיון שאינו שבות דשבות במקום מצווה. וגם אם ניתן להשתמש במפה כאשר פורסים את האורך הנצרך על השלחן והשאר נשאר מגולגל, מ"מ כיון שע"י החיתוך נעשה יותר ראוי ונח לשימוש הוי תיקון מנה, כמבואר בדברי אדה"ז שם.



# שיעור בענין אמירה לנכרי

מאת הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישיד<sup>1</sup> שליט"א

## הקדמה

א. בסי' רמג סעיף א אדה"ז מביא את היסוד של אמירה לנכרי, טעם א' משום שליחות (ואע"ג שמדאורייתא אין שליחות לנכרי, מ"מ מדרבנן יש שליחות לנכרי לחומרא), טעם ב' (מהרמב"ם) כדי שלא תהיה אוירה של חול ויבוא לעשות בעצמו, ויש גם אסמכתא מדכתיב כל מלאכה לא יעשה.

הפוסקים (פמ"ג ומשנ"ב ועוד) הביאו עוד טעם מדאורייתא מדכתיב ודבר דבר, והטעם שאדה"ז השמיט זאת בסי' רמג אפש"ל: א) כי בסי' רמג אדה"ז מדבר על דיני ער"ש ו"ודבר דבר" אסור רק בשבת, ב) משום ודבר דבר אסר כל אמירה חולית אפי' לא לנכרי.

אדה"ז כתב שעיקר הטעם הוא כדי שלא תהא אוירה חולית, אך בתחילה הביא את טעם האיסור משום שליחות אע"פ שאי"ז הטעם העיקרי, מפני שהוא סובר שהכל טעם אחד. דהרי לכאורה מה הסברא שחכמים תקנו שיהיה שליחות לנכרי, הרי הוא לא יכול להיות כמותו, וכמבואר בתניא שאפי' הנפש הבהמית שלו שונה משל ישראל. אלא שמפני שחכמים חששו שלאדם יהיה אוירה של חול בביתו ויבוא לעשות בעצמו, לכן גזרו שיהיה שליחות לנכרי לחומרא. ולכן אדה"ז פתח בתחילה בטעם האיסור מצד שליחות, כי בגלל שעשו גזירה גדולה כזו שמלאכת הנכרי תחשב כמלאכת השולח, זה גורם לטעם הב' של הסעיף שלא יהיה חשש שהישראל יזלזל באמירה לנכרי ותהיה אוירה חולית. כיוון שהישראל לא ירצה שהאיסור יהיה עליו.

אדה"ז בסי' שג קו"א ס"ק א' כותב שאסור לסמוך מראש על אמירה לנכרי בשבות במקום מצוה, אלא זה רק היתר במקום שאי אפשר בדרך אחרת.

## יסוד בהיתר אמירה לנכרי

ב. יסוד היסודות באמירה לנכרי, שהתירו רק שבות דשבות במקום מצוה, ורק בבין השמשות התירו אפי' שבות במקום מצוה.<sup>2</sup> ובסי' שמב משמע שדין ביה"ש של מוצ"ש שווה בזה לביה"ש של ער"ש.<sup>3</sup> אמנם הרמ"א בסי' רעו סובר שבמקום צורך גדול אפשר להקל בשבות לצורך מצוה, בהסתמכו על שיטת בעל העיטור. אך השל"ה מאוד מחמיר באמירה לנכרי להתיר רק בשבות דשבות לצורך מצוה, וזוהי גם שיטת אדה"ז בסי' רעו סעיף ח.

החוות יאיר אומר שאפשר לומר לנכרי שיאמר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא, המהרשד"ם סובר

1 השיעור נכתב ונערך ע"י אברכי הכולל, ועל אחריותם בלבד.

2 מובא בסי' רסא, וכמבואר בסי' רסג בקו"א הטעם משום שבבין השמשות האדם אינו מקבל על עצמו שבת בדברים האסורים משום שליחות.

3 דלא כמשנ"ב שם שחילק מטעם שכיוון שזה המשך של שבת יש חזקת קמא להחמיר, בשונה מביה"ש של ער"ש שהחזקת קמא הוא שאי"ז שבת.

שהיתר זה הוא רק כאשר הנכרי אינו יודע שעושה זאת עבור יהודי, והחת"ס אומר שהיתר זה נכון רק כאשר אמר לנכרי מער"ש, אך בתשובה מאהבה ובשו"ת זרע אמת אמרו שלא מצינו שסומכים על היתר זה, וכן בעבודת הגרשוני מביא הוכחות לדחות היתר זה. ואע"פ שהמחנה אפרים מיישב היתר זה מ"מ זהו דוחק. וכן מעצם סתימת הראשונים והפוסקים שלא הביאו היתר זה משמע שאין לסמוך על זה. אך המשנ"ב סובר שבמקום הפסד גדול אפשר לסמוך על היתר זה. אך למעשה אין לסמוך על היתר זה.

אצל הספרדים לא קיים שבות במקום מצוה. אצל האשכנזים, לפי השל"ה, מג"א ואדה"ז זה ג"כ לא קיים. אך יש רבנים שמתירים לצורך מאוד גדול. אך אנו הולכים בשיטת אדה"ז שזה אסור.

## מלאכה שאצל"ג באמריה למכרי

ג. מלאכה שאי"צ לגופה היא איסור דרבנן חמור, כיוון שזוהו איסור התלוי במחשבה, וא"כ היה סברא לומר שבוזה לא התירו שבות דשבות במקום מצוה. אך באמת בסי' שמ לגבי גזיות צפרנים לנדה שבאה לטבול וליטהר בליל שבת לאחר צאת הכוכבים. שאיסור גזיות צפרנים בשבת לפי הריב"ש הוא מדאורייתא כיוון שזוהו הדרך ליפות את הצפרניים, אך לפי התוס' זהו מדרבנן כיוון שזוהו אסור משום גזוז ששם גזוז בשביל לצבוע את מה שנגזז, אדה"ז בסי' שמ ובסי' שכח פוסק כריב"ש. ובסי' שמ אדה"ז אומר שלפי התוס' שגזיות צפרניים אסורה מדרבנן, א"כ במקום מצוה אפשר להתיר לה לגזור ע"י נכרית, ולפי הריב"ש אפשר לעשות ע"י נכרית בשינוי (וכמש"כ אדה"ז בסי' שא שמלאכה הנעשית בשינוי אסורה רק מדרבנן). א"כ מפורש בדברי אדה"ז כשהביא את שיטת התוס', שמשאצל"ג ג"כ אפשר להתיר ע"י נכרית במקום מצוה.

וכן בסי' שלד אדה"ז כ' שאפשר לומר כל המכבה אינו מפסיד בשביל שהנכרי יכבה, ולכא' נשאלת השאלה הרי כיוון שזוהו משאצל"ג הרי"ז שבות ומדוע אסור לומר לנכרי לכבות בזה במקום הפסד מרובה. הרי"ן כ' שבאמת מותר מן הדין לומר לנכרי לכבות, אך מפני שאדם בהול על ממונו וחששו שמא יבוא לכבות בעצמו לכן הגבילו אותו. א"כ משמע שבדוד שמש וכדו' שההפסד אינו כ"כ גדול מותר לומר לנכרי לכבותו מטעם משאצל"ג במקום הפסד מרובה.

אך לכא' ישנם ב' מקומות בשו"ע אדה"ז שנפסק שמשאצל"ג חמור יותר, (א) בסי' שיא ס"ה לגבי הוצאת המת. (ב) בסי' רעה בקו"א ס"ק ב אדה"ז מביא לגבי מה שבסי' שלו התירו להוציא סתימה מהמרזב המחובר לקרקע בשינוי, אדה"ז אומר שאם שמחפשים היתר, משאצל"ג זה יותר חמור ואין להקל בזה כל כך. ויש שרצו לומר עפ"ז שבמשאצל"ג אין היתר של אמירה לנכרי במקום מצוה כיוון שהקו"א הוא משנה אחרונה כלפי השו"ע. אך באמת אי"ז נכון כי כל פעם שאדה"ז החמיר במשאצל"ג זה רק כאשר נעשה ע"י ישראל כי יש חשש שמא יבוא לידי איסור דאורייתא, אבל כשעושה ע"י נכרי, שאין מצב שיגיע הישראל לידי איסור דאורייתא, לכן התירו גם במשאצל"ג.

## אמירה לנכרי לעשות ע"י שינוי

ד. כנ"ל בסי' שמ אדה"ז נתן דוגמא לגרום שהאיסור יהיה מדרבנן, אם עושה בשינוי, וצ"ב מדוע לא נותנים פתרון בכל מקום אמירה לנכרי ע"י שינוי. הפמ"ג בסי' תרנה כותב שאם אין לאדם אתרוג ורוצה לומר לנכרי לתלוש בשינוי מהעץ, צ"ע בזה. ולכא' קשה, הרי בסי' שמ הפמ"ג הביא את ההיתר של הריב"ש לגזור לנדה ע"י נכרית בשינוי, וא"כ מדוע כאן אינו מזכיר את דברי הריב"ש. י"א שאע"פ שהפמ"ג אינו מביא את הריב"ש שמתיר בסי' שמ ע"י שינוי, מ"מ אפשר לסמוך על זה כיוון שאדה"ז פסק כמותו בסי' ש"מ. וי"א (וכן סבר הגרמ"ש אשכנזי) שבאמירה לנכרי שינוי נחשב לדרבנן רק כאשר התוצאה היא ג"כ

שונה, ולא סגי שעושה את המלאכה בדרך לא רגילה. כיוון שכשהתוצאה היא אותו דבר, יש חשש שמא הישראל יבוא לעשות בעצמו, ורק כאשר התוצאה היא שונה אין את החשש הזה.

(הדיון פה הוא על מלאכה דאורייתא בשינוי, אך לפעמים כל עיקר האיסור הוא מדרבנן וא"כ ודאי מותר לומר לנכרי במקום מצוה או צער. ולדוגמא מצינו שלחולה שאין בו סכנה מותר לעשות מלאכה גמורה ע"י נכרי. עפ"ז בסי רעו כ' אדה"ז שכולן הם כחולין אצל הקור הגדול, ולכן מותר לומר לנכרי להדליק אש במקום קור גדול. והגרשו"א אומר שמפני זה מותר גם לומר לנכרי להדליק מזגן מפני החום הגדול, (זהו רק לשיטת החזו"א שבסגירת מעגל חשמלי יש בעיה של בונה מדאורייתא, כי אחרת זה רק איסור דרבנן שבוזה אפשר להתיר שבות דשבות במקום צער, ואפי' אם יש חשש שידלק ניצוץ ע"י זה, מ"מ כיוון שאי"ז מטרתו הרי"ז פס"ד דלא ניהא לי' והוא מותר ע"י נכרי כמבואר בשו"ע אדה"ז סי' רנג. ולפי אדה"ז מותר פס"ד ע"י נכרי אפי' כשניהא לי').

## אמירה לנכרי בדבר השנוי במחלוקת הפוסקים

ה. בענין האם אפשר להתיר אמירה לנכרי במקום שיש מחלוקת הפוסקים: בסי' שמ לגבי גזיזת צפרניים לנדה אדה"ז לא הזכיר היתר זה. וכן בסי' שיג סעיף יז אדה"ז לא מתיר להוציא חלונות ע"י נכרי מטעם זה. אך בסי' שיד לגבי סתירה בכלים וכן בסי' רעט לגבי טלטול בסיס ע"י נכרי כשידע מראש שהשלהבת המונחת על ההיתר תכבה במהלך השבת, אדה"ז כן משתמש בהיתר זה.

בסי' שז סעיף ו, אדה"ז מתיר אמירה לנכרי במקום חומרא (אפי' שלא במקום מצוה).

יש לחלק בין המקרה של סי' שיג ושם לסי' רעט ושיד, בסי' שיג ושם המח' היא האם הדבר אסור מדאורייתא או מדרבנן ולכן אדה"ז אינו משתמש בהיתר זה, אך בסי' רעט ושיד המח' היא האם הדבר מותר לגמרי.

ויש שרצו לומר תירוץ אחר לגבי הנידון בסי' רעט, ששם מדובר במוקצה שזה דרבנן, ולכן הקילו ע"י נכרי במקום שיש מח' הפוסקים, אבל בדאורייתא לא הקילו. אבל כנ"ל יש תירוץ שמתאים עם שיטת אדה"ז לכל אורך השו"ע שלו גם כשהוא מתיר איסורי דאורייתא במקום שיש מח' הפוסקים, ואי"צ להגיע לתי' זה.

## אמירה לנכרי במקום הפסד מרובה או צורך גדול

ו. בסי' שז סעיף יב אדה"ז מביא היתר של הפסד מרובה או צורך גדול. אך בסי' רנב קו"א ס"ק ב אדה"ז מסתפק אם אפשר להקל לצורך גדול, וא"כ כיוון שהקו"א נכתב אחרי השו"ע יש לכל רב לשקול לפני שהוא מתיר לצורך גדול.

## הגדרת צורך מצווה

ז. לגבי מה נכלל בגדר צורך מצוה, בסי' שכה סעיף טז אדה"ז אומר ש'נהגו להתיר לומר לנכרי להביא שכר ויש שלמדו עליהם זכות שצרכי שבת נחשבים לצורך מצוה'. זה דוגמא לדבר שחסר מאוד לאנשים. וכמו"כ המבואר בסי' רנד סעיף ח לגבי מי שאין לו חמין ואין לו עוד תבשילים לאכול. אבל לא כל תבשיל נוסף

לסעודה לתוספת תענוג נחשב צורך מצוה, אלא א"כ הוא כדוגמת שכר שבלעדיו האדם מרגיש שהשבת היא לא שבת בלי זה.

### פתיחת חנות של ישראל בשבת ע"י גוי

ח. בסימן רמג מובא ענין פתיחת חנויות ע"י נכרי בשבת, שיטת הרבי היתה שיהודי ירא שמים צריך שתהא כאילו כל מלאכתך עשויה ולסגור את החנות. אמנם יהודי שבא לשוב בתשובה וקשה לו לסגור את החנות, אם זה באופן כמקובל כיום שבדר"כ נותנים לעובד בונוס לשכר לפי אחוזי מכירה בנוסף לדמי שכיר שהוא מקבל, זה נחשב כאריס אם האחוזים שהוא מקבל זה באופן קבוע. וא"כ אפשר להתיר זאת ליהודי שחוזר בתשובה וקשה לו לסגור לגמרי את החנות בשבת, שיאמר לנכרי שיעשה איך שהוא רוצה בקשר לשבת, והנכרי יפתח מעצמו בשביל להרוויח את האחוזים שלו.

### פועלים הנשכרים בקבלנות או בשכירות יום

ט. בסי' רמד כתוב שכאשר יש לאדם קבלן ראשי שמקבל שכר לפי מלאכה והפועלים הם שכירי יום, שאסור לפועלים לעבוד בשבת. אמנם יעויין מש"כ הצ"צ בזה כשיש הפסד מרובה, והתהל"ד אומר שהנ"ל הוא כשהפועלים הם שכירי יום של בעה"ב אבל כיום שהדרך הוא שהקבלן הוא זה שמביא את הפועלים והקבלן הוא המשלם שכר יומי לפועלים, יש להתיר. ואע"פ שלא כדאי להביא היתר זה לכתחילה כדי שלא יהיה מראית עין, אמנם במקום הצורך אפשר להתיר זאת. (ישנם רבנים שמפחדים להתיר זאת כדי שלא יגלשו להתיר בגלל זה באופנים אסורים, אמנם יש לרב לשים לב ולהתיר כהיתר זה במקום שזה יכול לבוא לידי הפסד וכדו').





# בענין השמעת קול בשבת

מאת הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישידי שליט"א

א. ישנם שתי סוגיות בש"ס בענין השמעת קול בשבת:

המשנה בביצה דף לו ע"ב אומרת "ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין", והגמ' מסבירה טעם האיסור גזרה שמא יתקן כלי שיר. (ויש בזה את התוס' בדף ל שדן בזה, יובא להלן).

ויש את הסוגיא בעירובין דף קד ע"א שהגמ' אומרת שאסור לשחק באגוזים בשבת משום גזירה שמא ישווה גומות. שהגמ' מזכירה שם את הענין של השמעת קול.

בפשטות, כוונת הגמ' בביצה היא לאסור מחיאת כף שמלווה ניגון והיא נשמעת טוב, ולא סתם דפיקה על השולחן. והאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר, (פעם זה היה יותר מעשי כיוון שכל דבר היו מחפשים איך להשתמש בו, ומכל דבר קטן יכלו לעשות כלי שיר מאולתר, ולכן גם היה קל לתקנו, ולכן תוס' אומר ש'לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למגזר אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר'. (אע"פ שגזירה שבטלה טעמה היא לא בטילה אלא א"כ טעמו בצידו, (הבן יהודע מסביר שלחכמים יש שישים טעמים לכל גזירה, והם בכוונה לא אמרו את כל טעמיהם כדי שלא ינסו לסתור אותם), מ"מ כאן האחרונים מבארים שכנראה זה לא גזירה חזקה, ולכן התוס' מתיר. וכמו שאנו רואים שבירושלמי מתיר למחוא כפיים בשינוי (שינוי אינו מותר סתם כך בדרך כלל, וכאן התירו שינוי לכתחילה). וכמו שאנו רואים שהמהרי"ק אומר בשמח"ת התירו משום כבוד התורה.

ב. הב"י בשו"ע לא הביא שום היתר וקולא במחיאת כף ואפי' לצורך מצוה.

הרמ"א בסי' שלט סעיף ג מביא שנהגו להקל במחיאת כף ומוטב שהיה שוגגין ואל יהיו מזידין (והטעם בזה אפשר לומר כמו שכתב אדמו"ר הזקן בהל' יום הכיפורים שעל דבר שאינו מפורש בתורה אי"צ למחות), ויש שלימדו עליהם זכות שזה מותר לגמרי לפי התוס'.

גם בסי' שלח הרמ"א מביא את שיטת התוס' לגבי עשיית כלי זמר שלא לצורך נישואין.

ברמ"א ג"כ הכלל שסתם ויש אומרים הלכה כסתם, א"כ יוצא שגם לפי הרמ"א אסור למחוא כף, (ואפי' לפי הי"א זהו רק לימוד זכות אבל לא היתר).

ואדמוה"ז ג"כ מביא כרמ"א.

אדמוה"ז בסי' שלח כ' שיש מתירין לומר לנכרי לנגן בכלי זמר לחתן וכלה, (והכוונה היא לאפוקי דעת הטור שהתיר אמירה לנכרי בשבות רק לצורך מצוה שדוחה שבת כגון מילה), אבל ע"י ישראל אינו מתיר אפי' שזה לצורך מצוה.

ג. ולדידן, כשאנו עושים זאת תוך כדי עשיית מצוה, א"א להתיר זאת משום מה שמובא במג"א בשם

1 השיעור נכתב ונערך ע"י אברכי הכולל, ועל אחריותם בלבד.

מהרי"ק שמותר לרקוד בשמח"ת, כי שם התירו מפני כבוד התורה. אך ברש"ל אומר שכיוון שלפי התוס' אין כיום גזירה זו, אפשר לסמוך על זה לצורך מצוה. אך בפשטות לפי אדמוה"ז והמג"א אין היתר לצורך מצוה חוץ מכבוד התורה.

בשו"ת דבר יהושע כ' שכיום אחרי תקופת האר"י, הבינו שאפשר להשיג הרבה דברים ע"י שמחה, ובפרט שהדור שלנו מאד מפונק, ונהיה מדוכא מכל הפרעה קטנה. השמחה שבקדושה נותנת הרבה כח בעבודת השם, וזה שמחה של מצוה.

הרב הגאון מבוטשאטש באשל אברהם סי' שלט אומר שכל שמחה שבקדושה היא כשמחה של מצוה.

המג"א בהל' מגילה בסי' תר"צ סק"ב אומר שמנהג ישראל תורה היא אם אפשר להליבשו ואפי' בדוחק על איזושהי סברא, וא"כ כיוון משהתוס' מיקל כשארין כלי שיר, א"כ כיום שנהגו להקל, אפשר לנהוג כך.

האור לציון סובר כשו"ע, ומ"מ הוא סובר שהמיקל יש לו על מי שיסמוך.

והערוך השולחן בס"ק ט' אומר שיש לחלק בין פעם שעל כל ריקוד ומחיאית כף היו מביאים כלי שיר, בשונה מהיום שאין הדרך להביא כלי על כל דבר.

## דפיקה בדלת

ד. בגמ' בעירובין דף קד ע"א מובא שמישהו דפק בדלתו של ר' מנשה, וטענו שהוא חילל שבת, ורבא אמר לעולא שזה סה"כ קול בעלמא.

בשו"ע (סי' שלח סע' א) פסק המחבר עפ"ז שקול בעלמא בלי קצב שאינו מתכווין לשיר זה מותר, והרמ"א ואדה"ז (שם) סוברים שזה דווקא כשהוא עושה זאת על כלי שאינו מיועד להשמעת קול כגון דלת ושולחן, (לאפוקי פעמון שבדלת וכדו').

אנחנו רואים מכך שאין היתר גורף להשמעת קול, וההיתר במקום מצוה הוא רק כפי שהבאנו מהרש"ל. והמנחת אלעזר וכ"ק אדמו"ר שמסתמכים ג"כ על סברא זו.

## פתיחת פרוכת עם פעמונים

ה. לגבי פתיחת פרוכת שיש עליה פעמונים (הפעמונים שם מיועדים כדי שאנשים ישימו לב שפותחים את הארון) אדמוה"ז (שם) מביא את המג"א שמתיר כיוון שהפותח את הארון אינו מתכוון לעשיית קול, וגם זה לצורך מצוה. ואדמוה"ז מסביר שהטעם לצורך מצוה הוא באופן שהפותח כן מתכוון לעשיית קול. (אין להשוות זאת לכל צורך מצוה, כיוון שכאן זה לא השמעת קול עם קצב). והט"ז ביו"ד סי' רפב אומר שכיוון שהכלי נעשה להשמעת קול, אסור לעשות זאת. אך הש"ך שם מתיר.

האליה רבה (שם סק"א) והמשנ"ב (שם סק"ו) סוברים שהמג"א מצריך גם שלא יתכוון לפתוח וגם צורך מצוה, אבל שלא לצורך מצוה אסור לפתוח.

וא"כ בדלת שיש עליה פעמון שנעשה בשביל שבעה"ב יידע שמישהו מגיע, והפותח אינו מתכוון להשמיע קול. לפי אדה"ז יהיה מותר לפתוח את הדלת, ולפי האליה רבה יהיה אסור.

## שריקה

ו. הערוך השולחן בסי' שלח ס"ק ז אומר שמותר גם להכניס יד לפה לעשות צפצוף, ואי"ז נקרא כלי המיוחד לכך. וכמו שכ"ק אדמו"ר הורה לאנשים לפעמים בשבת? וביו"ט לשרוק עם היד, ודלא כיש שאוסרים בזה.



---

2 ראה שיחת ש"פ וישב תשנ"ב אות יד. ועוד.

# שיעור בענין הנאה ממעשה שבת

מאת הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישיד<sup>1</sup> שליט"א



## מעשה שבת

- א. בשו"ע סי' שי"ח ס"א נפסק כרבי יהודה (חולין טו.) לעניין מי שבישל בשבת בשוגג, שבשבת אסור הן למבשל והן לאחרים ובמוצ"ש מותר מיד הן למבשל והן לאחרים, וכן היא דעת הרמ"א ואדה"ז.
- ב. יש לציין שלעניין יו"ט כתב אדה"ז<sup>2</sup> שלא קנסו חכמים גם בעושה מלאכה דאורייתא כיון שאין חומרת איסור יו"ט כחומרת איסור שבת כיון שאיסורי שבת עונשם סקילה וכתר משא"כ יו"ט עונשם מלקות וזהו דלא כהרבה פוסקים אחרים.
- ואעפ"כ גם ביו"ט קנסו באמירה לנכרי כיון שאיסור זה עלול להיות קל בעיני האומר ולכן החמירו לקנוס ולהמתין בכדי שיעשו והחמירו שיצטרך להמתין בחו"ל בכדי שיעשו לאחר יו"ט שני.
- ג. יש שפסקו כר"מ וטעמם הוא שבגמ' חולין (טו.) מבואר שרב היה פוסק לתלמידיו כרבי מאיר, ולמדו מכך שעיקר הדין כר"מ אבל כנ"ל בשו"ע נפסק כרבי יהודה.
- המ"ב (סי' שיח סק"ז) כתב שבשעת הצורך ניתן להקל כר"מ כשעבר בשוגג כיון שהגר"א פסק כר"מ מכתחילה ולכן עכ"פ בשעת הצורך באיסור שוגג ניתן להקל.

## דבר שנתון במחלוקת בין הפוסקים

- ד. הפמ"ג (שם א"א סק"י) כתב לעניין הנאה ממעשה שבת שכאשר מדובר בספק פלוגתא [מצב שנפסק להלכה שאסור מדאורייתא אבל יש ראשונים המתירים זאת לכתחילה (ולדוגמא בישול אחר בישול בדבר לח שלרא"ש ועוד אסור מדאורייתא אבל לרשב"א והרמב"ם מותר לכתחילה)], הרי שלעניין הנאה ממעשה שבת ניתן להקל, כיון שאיסור הנאה ממעשה שבת הוא קנס מדרבנן, וא"כ כשיש מחלוקת בעניין זה הוי ספיקא דרבנן ולקולא.
- וכמו"כ עפ"י יש שמקילים להנות ממאכל שנתבשל בשבת לאחר שנתבשל כמאכל בן דורסאי קודם השבת כיון שיש דעות שמתירות זאת לכתחילה. ולכן אע"פ שהב"י בשלחנו (שם ס"ד) והרמ"א (שם), ועוד פוסקים, חולקים על דעה זאת, וכך נפסק להלכה לאסור, בכ"ז לעניין הנאה ממעשה שבת בדיעבד הקלו (מ"ב שם סק"ז וביה"ל שם).

1 נכתב ונערך ע"י האברכים, ועל אחריותם בלבד.  
2 סי' תק"ב ס"א וכן בסוף הסימן.

## דעת אדה"ז

ה. אבל אדה"ז (שם ס"ט) נראה דלא סובר את קולת הפמ"ג, שפסק לעניין בישול אחר בישול בדבר לח שאפילו בדיעבד אסור, וא"כ מובן שלא הקל לעניין הנאה ממעשה שבת אף במקום מחלוקת הפוסקים.

אבל יש לציין שבסי' רנ"ג (סכ"ה) לעניין איסור חזרה כתב אדה"ז בסוגריים שאם החזיר שלא כפי הדין ע"י נכרי ניתן להקל, וגם לגבי ישראל שהחזיר שלא כדין כתב בסוגריים שיש להקל, ומובן מהעיון שם שלא ניתן לנקוט בשני האופנים יחד, אלא נראה שהסתפק רבינו בכך ולכן השאיר את שני האופנים בסוגריים<sup>3</sup>.

וכן בקו"א (סי' רנ"ג סק"ט) הביא את המג"א בסי' רנ"ד ומובן משם שהדיון הוא לעניין הנאה ממעשה שבת, וגם שם נשאר בצ"ע.

וא"כ נראה די"ל שדעת אדה"ז בפשטות היא להחמיר בכך, שהרי בשו"ע כתב לאסור באופן ברור, ואע"פ שבמקומות אחרים נשאר בצ"ע ונסתפק, מ"מ ישנו כלל ברור בפוסקים שאין ספק של פוסק מוציא מידי ודאי של פוסק, ולכן בין פוסק ברור של רבינו לבין ספק של רבינו, יש לנקוט כהפסק הברור. ובשעת הצורך יש מקום לרב מורה הוראה לצרף צדדים נוספים כדי להקל ולסמוך על הפמ"ג הנ"ל ועל הספק של רבינו הנ"ל שגם בישראל שעשה מלאכה, אם הוא בדבר שיש מחלוקת הפוסקים, יש לנקוט כהמקילים בדיעבד לענין איסור הנאה ממעשה שבת.

## אירוח אצל הנוהגים להקל בזה

ו. ועוד יש לדון במקרה שבו אדם רוצה להתארח אצל מי שנוהג כשיטות הפוסקים להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח כשרובו יבש ואין רובו רוטב [אע"פ שיש כמות חשובה של לח, אבל אינה רוב התבשיל], דלפי רוב הפוסקים הוא איסור דאורייתא, וכך פסקו השו"ע והרמ"א (סי' שיח ס"ד) וכן פסק אדה"ז (שם ס"ט), ולפי מיעוט הפוסקים מותר כל שנתבשל לפני שבת, אע"פ שנתקרו [רמב"ם ורשב"א, הובאו בב"י]. ויש מי שרצה להקל עפ"י הפמ"ג הנ"ל ולהתיר להתארח אצל מי שנוהג כך לכתחילה, ומכ"ש מדברי הפמ"ג שכתב להקל בדיעבד במקום מחלוקת הפוסקים אף בענין שלא נפסקה הלכה כדעת אותם פוסקים המקילים, והרי כאן יש פוסקים שסומכים לפסוק כנ"ל לכתחילה.

אבל עפ"י מש"כ לעיל קשה מאוד להקל בכך ובוודאי שאין לאדם להכניס את עצמו למצב שיצטרך להקל ולאכול תבשיל שלפי פשטות דעת השו"ע והרמ"א ואדה"ז, ועוד רבים, הסוברים דיש בישול אחר בישול בדבר לח מה"ת. וכך הסכים להלכה הגרמ"ש אשכנזי ע"ה.

## הערה על דברי המקילים

ז. ויש להעיר שההיתר הנ"ל הוא פלא ודוחק גדול מאוד, כיון שאינו מבוסס אלא על פרשנות בדברי רבינו ירוחם שהביא הב"י בסי' רנ"ג, שזהו לא במקומו בהלכות בישול שמובאים בסי' שי"ח, וברבינו ירוחם הנמצא לפנינו לא מבוואר כך, וקרוב לומר שזהו ט"ס בב"י. ועוד, שבשו"ע לא הביא קולא זאת, ומשמעות דבריו היא להיפך, שכתב (סי' שיח ס"ד) שהאיסור הוא ב"תבשיל שיש בו רוטב", ולא כתב

3 ולהעיר שהגרא"ח נאה (בהקדמת פסקי הסידור) כתב מספר אפשרויות בפירוש הסוגריים המובאים בשו"ע ר.

שהאיסור הוא דווקא כשרובו רוטב, והיה לו לפרש כך. והמקילים מסתמכים על פירוש של המנחת כהן שפלפל בכך, ודחק פירוש זה בלשון השו"ע (בסע' טו שם), אבל קשה מאוד לקבל זאת להלכה.

ולכן גם למי שנוהג כהגרע"י שפסק להקל כך, יש לומר ולהסביר לו את צדדי האיסור כיון שמרוב הפוסקים אין צקום להקל כך.

## אירוח אצל ההורים או אצל חברים

ח. ואם מדובר באירוח אצל ההורים, והם נוהגים להקל כנ"ל, ואין אפשרות להסביר ולבאר להם, והדבר עלול להוביל לסכסוך עם ההורים וכיו"ב, בזה יש להקל בדוחק בדיעבד.

וי"ל עוד טעם לכך שניתן להקל ולסמוך על המקילים, שהרי מדובר כאן באיסור דרבנן של הנאה ממעשה שבת, והוא ע"ד המבואר לגבי יוה"כ (בשוע"ר סי' תרכ"ד סי"י) שלא החמירו להתענות יומיים יוה"כ בחו"ל, משום שמה שנוהגין בימינו יו"ט שני של גלויות אע"פ שאנו בקיאים בקביעת הלוח, אינו אלא משום מנהג אבותינו בידינו שלא לשנות מהמנהג, והרי ביוה"כ לא עשו אבותינו יומיים מפני חשש סכנה, ואין גוזרין על הציבור אא"כ רוב הציבור יכול לעמוד בה, ולכן אין לנו צורך לנהוג כן.

אבל באירוח אצל חברים וכיו"ב בוודאי שאין להקל, וכ"ש שלא להיכנס לכתחילה למצב שיש צורך ליהנות ממעשה שבת.

[ואינו דומה למי שקבל ע"ע תוספת שבת שמותר לו לומר למי שעדיין לא קבל ע"ע שבת לעשות מלאכה, כיון שבמקרה זה האיסור לומר לאחר לעשות מלאכה הוא מצד שיש שליחות לחומרא, ובתוספת שבת לא קבל איסורי שבת הנובעים מחומרא (כמבואר בקו"א סי' רסג סק"ח)].

ויש אמנם דמיון עם יו"ט שני של גלויות, שאסור לתושב חו"ל ביו"ט שני לומר לבן א"י לעשות מלאכה, ואינו דומה לתוספת שבת הנ"ל, כיון שבתוספת שבת האומר היה יכול לא להכניס את עצמו לאיסור ולעשות מלאכה בעצמו, ולכן אין להחמיר לכלול בקבלת שבת שלו גם את המעשה של השני. אבל ביו"ט שני של גלויות באופן הנ"ל, בודאי שאסור כיון דחל עליו גם כן איסור עשיית מלאכה].

## מי שנעשה בשביל ודין בני ביתו

ט. לעניין בני ביתו, כתב אדה"ז בריש סי' שי"ח שאם עשה במזיד מותר במוצ"ש בין לאחרים ובין לבני ביתו, שנתכוון לבשל עבורם. אבל בהלכות יו"ט (סי' תק"ג סי"ב) לגבי המערים ומבשל ביו"ט עבור מוצאי יו"ט ובכדי שלא יראה שמבשל למוצאי היום אוכל מעט במהלך יו"ט עצמו כדי שייקרא לצורך אוכל נפש המותר ביו"ט, כתב אדה"ז בקו"א (סק"א) שאסור אף לבני ביתו. ויש ליישב ששם החמיר כיון שבכך עלול להקל כיון שזהו איסור דרבנן והוא קל בעיני הבריות, לכן יש יותר צורך להחמיר בו<sup>4</sup> [כמבואר עיקרון זה בסי' שיח ס"א].

4 ויש להעיר מהמבואר ביו"ד סי' צ"ט לגבי אין מבטלין איסור לכתחילה שכתב הט"ז שהאיסור הוא גם לגבי מי שנתכוון עבורם במידה והיה מודע לכך, והגרעק"א כ' עפ"י הריב"ש שגם אם לא ידע אסור כיון שנעשה עבורו.

ועד"ז בסי' רנ"ג (סכ"ד) החמיר לאסור לבני ביתו כיון שמדובר באיסור שהייה וחזרה מדרבנן, שבהם יש חשש שיקלו ויזלזלו ולכן החמירו יותר.

## מסעדות ומחללי שבת בקביעות

י. ולגבי מסעדה וכד' שמבשלת בשבת רח"ל לצורך לקוחות שיאכלו שם במוצ"ש, כתב הכתב סופר (או"ח סי' 1) שבזה אסור לאחרים כמו למבשל עצמו כיון שזו היא פעולה קבועה שעושה עבורם וזה חמור יותר.

אבל לעניין חנות הפתוחה בשבת כגון בתחנת דלק אין איסור הנאה ממעשה שבת לקנות במשך כל השבוע מלבד כאשר יש צורך ואפשרות לגדור גדר, שאז מצווה שלא להחזיק בידי עוברי עברה.

## טיסה במוצ"ש

יא. לעניין טיסות וכד' משך הזמן שצריך להמתין בכדי שיעשו הוא לא רק הזמן של הפעולות הישירות הנעשות במטוס או לצורך הטיסה, כגון הפעלת דלפקי הרישום לטיסה וכדומה, אלא גם הזמן שלוקח לעובדים להגיע ממקום מגוריו לשדה התעופה, שגם זה כלול ב'בכדי שיעשו' כיון שהכלל הוא שצריך להמתין את כל משך הזמן שהפעולות היו נעשות אילו היו עושים בהיתרבהיתר.





# שו"ת בענין שימוש תמונות שצולמו ע"י גוי בשבת ויו"ט

מאת הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישיד שליט"א



**שאלה:** בזמן האחרון מתפרסמים מידי פעם תמונות מסעודות החג וכיוצא בזה שצולמו בזמן היום טוב – על ידי גוי, ונשאלתי על ידי שליח האם אלו המפרסמים את התמונות עושים כהוגן ורשאים לפרסמם.

והתשובה הנראית לעניות דעתי, שאין לפרסם תמונות אלו. כפי שנרחיב לקמן:

## פתיחה. בירוד אלו פעולות נעשות בצילום תמונה

מתחילה, יש לברר ולהקדים בקיצור נמרץ (מחמת אפס הפנאי), אלו מלאכות או תולדות האסורות בשבת נעשות בגוף הצילום, שנראה בהשקפה ראשונה שנכללים בכך שני איסורים:

א. מלאכת כותב – שעל ידי הצילום גורם לכתובת נתונים בזיכרון המכשיר, והן בעצם הצגת התמונה על הצג שבכך נרשמים קודים מסוימים.

ב. הגברת הזרם החשמלי – שבזה לכאורה נכללים כמה איסורים; מוליד, (שמוליד זרם חדש שלא היה קיים), בונה, (שהחומר הקיים קיבל צורה מסוימת<sup>2</sup>), ומכה בפטיש (משום חשיבות החיבור).

אך לפום ריהטא נראה, וכאמור יש להרחיב רבות בכל הנ"ל ואלו קיצורים של דברים:

א. שמשום כותב אין לחשוש כאשר נרשמים קודים בזיכרון המכשיר, מפני שאינו נחשב ככתיבה ממש האסורה בשבת – שכותב אותיות ממש, ואף כאשר התמונה מוצגת על גבי המסך הנה באם תיכף תמחק אזי אין זה מוגדר ככתיבה שיש בה ממש – כי תיכף ומיד תמחק<sup>3</sup>. אך כאשר מטרתו לשמור את התמונה אזי וודאי שעובר על איסור כתיבה מדרבנן, אע"פ שהקודים נשמרים אח"כ ולא התמונה עצמה<sup>4</sup>.

ב. אך משום מוליד אכן יש להסתפק בזה שהרי בפועל הוליד כאן משהו, אך לאידך ניתן לומר שכל ההגדרה של מוליד אינה אלא כאשר ישנה תוצאה הנראית לעין כריסוק שלג וכדו', בשונה מהכא

1 במבואר לקמן ראה מה שכתב בספר משיב משפט ח"ב חאו"ח סימן ו, ובהנסמן שם.

2 ראה חזו"א חלק או"ח סימן נ, ט. ובספר החשמל בשבת להלוי"י הלפרין עמ' קי"ב שפלפל בדבריו.

3 ומקרה זה שכיח מאוד בבניינים המציבים שומר בכניסה שעל ידי שמוזהה את הנכנסים במסך, דרך מצלמות האבטחה מכניסים לביתם. וראה בעניין זה בספר שולחן שלמה ח"ג סימן ש"מ, יב – שהתיר את הכניסה.

4 ולהעיר שלדעת הרב אלישיב והרב ואזנר הוי איסור כתיבה מהתורה. אך דעת רוב הפוסקים דהוי דרבנן – כפננים, וראה בארוכה רץ כצבי שבת עמ' תג.

שאינו רואה<sup>5</sup>. ומשום בונה אין אנו מקבלים סברא זו וכן הוא בנוגע למכה בפטיש. ויש להאריך במאוד מאוד בכהנ"ל, ואכ"מ.

אם כן התבאר שבצילום תמונה בשבת יש לחשוש לאיסור כתיבה מדרבנן וחשש איסור מוליד, ולפיכך יש לברר האם השליח יכול לומר לעובד שלו הגוי לצלם את סעודת החג עבור הבית חב"ד.

## א. הסברא להתיר

והנה, כשעוסקים בשולחן ערוך<sup>6</sup> במקרה בו גוי עשה בשבת מלאכה עבור יהודי, כגון שבישל או אפה עבורו, מבואר על כך שרק בשבת השימוש בחפץ יהיה אסור, אך במוצאי השבת יהיה מותר בשימוש, אלא שצריך להמתין שיעור זמן בכדי שיעשו<sup>7</sup>.

לאור כך לכאורה ניתן לומר אף הכא; שהתמונה שצילם הגוי עבור היהודי תהיה מותרת במוצאי השבת, ובמיוחד שאין בפעולת הצילום חלות של 'מעשה שבת', שהרי ההנאה היא רק ממראה מסוים, וידועים דברי חז"ל (בהקשר למעילה) ששמיעת קול, מראה, וריח – מותרים, כיוון שאין בהם הנאה, וממילא נאמר שהוא הדין הכא שההנאה מראיית התמונה – 'מראה', מותרת, כי אינה נחשבת הנאה, ואינה דומה להנאה מתבשיל שבישל הגוי שעשה מעשה ויצירה בחפצא עצמו שמשום הכי אסרו את השימוש בו.

## ב. הגדרת מעשה שבת

אך לאחר עיון פשוט, נראה שאף הנאה מתמונה של גוי יש לאסור, שהרי שנינו במשנה שכאשר נוכרי הדליק בשבת נר עבור ישראל, אסור לישראל להנות מהנר, אע"פ שלכאורה ההנאה בפעולה זו היא אינו אלא ממראה טוב יותר – שעל ידי האור יכול לקרוא וכו', ובכל זאת אסרו זאת חכמים – כיוון שכל מלאכה שעשה הגוי עבור הישראל בשבת יש לאסור.

מכך מובן שהוא הדין באם הגוי צילם תמונה עבור הישראל שוודאי שיש לאסור את השימוש בתמונה זו, וזהו על דרך ביאורו של הפרי מגדים<sup>8</sup> בנוגע למקרה בו הגוי תיקן שעון בשבת, (שבסיום כל שעה הוא משמיעה קול), שאסר לשמוע את קולו של השעון, אע"פ שבהבהרת הקול אין פעולה של הגוי, בכל זאת מהמבואר במשנה משמע שבאיסור אמירה לנוכרי אסרנו מראה, קול וריח, בשונה ממעילה ששם מותר.

ואם-כן, יש לאסור את השימוש בתמונה שצולמה על ידי גוי עבור הישראל.

## ג. האיסור נעשה בפרסום והתמונה לעולם אינה חוזרת

עוד יש לומר, דמה שנתבאר לעיל שמוותר להשתמש במעשה שהגוי עשה בשבת עבור היהודי, הוא דווקא

5 כסברא זו כתב המנחת אשר (ח"א סימן ל"ב).

6 ראה ריש סימן תקט"ו בשולחן ערוך אדה"ז.

7 כלומר, שיש לשער את הזמן שלוקח לעשות את החפץ – הזמן שלוקח להכין לחם וכדומה, וכשיעור זמן זה להמתין במוצ"ש ואח"כ יהיה מותר להשתמש בחפץ.

8 משבצות זהב ז, סימן רנ"ב.

באם הגוי עשה זאת בצנעה, אך כאשר הגוי עשה זאת בפרהסייה - לעין כל, כדין בניית קבר וארון המבואר בשולחן ערוך.<sup>9</sup>

הנה נפסק שם שבאם הגוי עשה את הדבר מעצמו עבור הישראל, לשיטת הרמב"ם<sup>10</sup> אסור להשתמש עולמית בחפץ זה, ולא רק עבור המת, אלא אף עבור אדם חי שלא נעשה עבורו המלאכה אסור לו עולמית.<sup>11</sup>

ומוסיף אדמו"ר הזקן שאף באם קצץ היהודי שכר לגוי עבור מלאכתו, שאז לשיטת הרמב"ם תהיה מותרת השימוש במלאכה במוצאי השבת (לאחר זמן בכדי שיעשו), בכל זאת היות ונתחללה השבת בפרהסייה ביצירת מלאכה זו נכון להחמיר ששום אדם מישראל לא ישתמש בזה.

וא"כ, כאשר הגוי מצלם עבור השליח, הנה באם עושה זאת בשליחותו של ישראל נתבאר שנכון להחמיר, ובאם עושה זאת מעצמו - הרי שלדעת הרמב"ם נפסק שאסור לכו"ע עולמית. ואין לך פרהסייה גדולה מזה שהנוכרי מצלם זאת בשבת לעין כל.

יתירה מזו, בעצם זה שמפרסמי התמונה כותבים על-גביה שזה צולם בשבת, הנה על ידי כן מגבירים את פעולת הפרהסייה - שמודיעים לכולם "זה נעשה בשבת".

ולפי זה הוה חמור פי כמה וכמה מדין הארון והקבר שנבנה בשבת עבור הישראל, מפני שהארון אינו זועק בכל רגע ורגע שעשו אותו בשבת עבור הישראל, ואם הזמן ישכחו ולא ידעו שזה נעשה, משא"כ התמונה של ליל הסדר או כיו"ב זועקת בכל רגע שזה נעשה בזמן אסור, וכשכותב שזה צולם על ידי גוי הרי זה זועק עוד יותר.

ועוד יש לומר, שמעשה פרסום התמונה חמור אף יותר מדבר הנעשה בפרהסייה שמצד הסברא היה אמור להיות מותר השימוש במוצאי השבת, כדין כל דבר שנעשה על ידי גוי עבור היהודי, שמותר, כי במוצאי השבת היהודי גם יכול לעשות מלאכה זו, אלא שקנסו אותו חכמים שכאשר נעשה הדבר בפרהסייה יהיה אסור עולמית,

אך כאן הדבר הוא להיפך שאין היהודי יכול לעשות פעולה זו, בצאת השבת, אלא רק הגוי בלבד, שהרי זמנה בחג עצמו, בשונה מחימום מים בשבת או אפיית פת שהיהודי גם היהודי יכול לייצר זאת במוצ"ש שלכן מותר, אך כאן שאין באפשרותו הוי חמור יותר כי גם נעשה בפרהסייה ובעיקר שאינו יכול לעשות זאת בצאת השבת שזו הסברא להתיר מלאכה שנעשית על ידי גוי, ולכן פה יהיה חמור יותר ויאסר עולמית.

## ד. שבות דשבות במקום מצווה

ואף שלכאורה דין אמירה לעכו"ם הוא אינו אלא איסור דרבנן, וא"כ הוי 'שבות דשבות', ומבואר להדיא שניתן להקל במקום מצווה או הפסד מרובה<sup>12</sup> - והכא ניתן לומר שעל ידי פרסום התמונה יתרמו לפעילות של הבית חב"ד בראותם את הקהל הגדול הפוקד את שערי - והוי כדבר מצווה.

9 סוף סימן שכ"ה.

10 פ"ו הלכה ה. ולא חילק שם בין נעשה מלאכה דאורייתא או דרבנן. וראה מגן אברהם ס"ק ל"א דס"ל ששיטת המחבר היא כשיטת הרמב"ם.

11 וכן היא דעת אדמו"ר הזקן (שכ"ה, כא).

12 ראה שולחן ערוך אדה"ז סימן ש"ו, יב.

אך כל בר דעת מבין שסברא זו - אינה, מפני שאכן ניתן לומר שתרומה לצרכי הבית חב"ד הוי דבר מצווה, אך מי אמר שדווקא על ידי פרסום תמונה זו יתרמו וזה נחשב כמצווה, שהרי יכול לצלם את מקום הסעודות ובתי הכנסת כפי שהם מוכנים לקליטת ההמונים, ובכך גם-כן יפעל אצל התורמים להיות שותפים בקידוש שם שמים ברבים. ולא דווקא שפרסום התמונה מהסעודה עצמה יעזור בכך.

ועוד, שדעת הרבה מן הפוסקים שההגדרה של 'שבות במקום מצוה', לא קאי בכגון דא, כי הפירוש במקום מצווה הוא - שכעת נעשית המצווה על ידי האמירה לגוי, כגון שמביא משקה בכרמלית עבור סעודת השבת דשרי<sup>13</sup>, (כי בכך מקיים מצוות עונג שבת), אך כאשר המצווה תהיה לאחר היום-טוב אינו נחשב כמקום מצווה.

וממילא האיסור האמירה לגוי עומד בתוקפו.

[ולהעיר שבהיתר שבות דשבות במקום מצוה שלאחר השבת דעתי שיש להחמיר, כפי דעת להקת הפוסקים שסוברים כן, ומהם:

(א) המחבר להבנת הכתב סופר (או"ח קטז) מסימן תקפו דלא כפשטות לשונו בס' שז וכדלקמן. (ב) שו"ת המהרש"ל סימן ח. ג. ט"ז בס' תרנה ס"ק ב. ד) אליה רבה שם ס"ק ג. ה) שו"ת נו"ב ס' מד. ו) אורה ושמחה על הרמב"ם פ"ו מהל' שבת. ז) שו"ת קרית חנה דוד ח"ב ס' סא. ח) שו"ת בית דינו של שלמה (סימן טו). ט) שו"ת פני אהרן יו"ד כז. י) חקר הלכה לנדא. יא) שו"ת בית יצחק (מב). יב) בית ארוזים. יג) שו"ת עצי חיים. יד) משנה ברורה תרנה סק"ג ובשערי ציון ג-ד. טו) שו"ת אבני יעקב. טז) כף החיים. יז) שו"ת הריב"ד. יח) שו"ת התעוררות תשובה. יט) שו"ת כרם שלמה. כ) שו"ת תשב"ץ ח"ב קצז. ועיין מג"א בס' רעו ס"ק ח אבל יש אריכות בדעתו ממקומות נוספים וד"ל.

והעיקר עיין במחצית השקל ס"ק ח בס' שז שלמד מהרמב"ם והמחבר לקולא מדיוק לשונם בפרט שהטור והלבוש שינו לשון הרמב"ם והמור וקציעה וכן בפתח הדביר האריכו בדעת הבית יוסף. ולכן אדה"ז בס' שז סעיף יב בשינוי לשון הרמב"ם והמחבר דעתו בפשטות להחמיר בזה, כשיצא אמירה לנכרי של הרב לוי ש' חיפשי נושא זה אבל הושמט לגמרי והוא נ"מ טובא כגון לצורך מקוה של מוצ"ש כידוע בשו"תים כגון שבט הלוי ח"ד סימן כט ועוד וד"ל].

## ה. גוי שצילם מעצמו ותולדת הצילום

עד כה התבאר שעל-פי דין אין לומר לגוי לצלם ואף באם הוא צילם מעצמו עבור הישראל אין להשתמש בתמונות אלו וכ"ש שלא לפרסם ולכתוב שצולמו בשבת שבכך מפרסמים שנעשה איסור בשבת.

ובנוגע לשימוש בתמונה שצולמה על ידי נוכרי שצילם מעצמו עבור עבודתו ככתב חדשות וכדומה, נראה שגם בזה יהיה איסור, מפני שישנו כאן חשש מראית עין שיאמרו העולם שביקש היהודי מהגוי לצלם בשליחותו שאסור - כנ"ל, ונפסק בשולחן ערוך<sup>14</sup> שכאשר ישנו מראית עין באיסור דרבנן אם הוא בפרהסיא - אסור.

13 ראה שולחן ערוך אדה"ז סימן שכ"ה סעיף ט"ז.

14 ראה שולחן ערוך אדה"ז סימן שה סעיף יד, ובשו"ע יור"ד סימן פ"ז סעיפים ג-ד בנו"כ שם.

וגם אם התמונה התפרסמה בעיתון שנמצא שאינו נהנה מהתמונה עצמה אלא מתולדת האיסור, יש לאסור השימוש בה, כיוון שתולדת מלאכה של גוי – אסורה<sup>15</sup>.

## ו. חילול שם ליובאוויטש

ולכן ברור כביעתא בכוחה שאין לבקש מעובד גוי שיצלם את סעודות החג על-מנת לפרסמם לציבור הרחב, וכן באם צילם מעצמו עבור הישראל גם אין לפרסם לציבור, מכל הטעמים האמורים לעיל, ואם-כן כשמפרסם תמונות אלו הרי יש בכך חילול שם ליובאוויטש, שהביאו גוי וצילמו הסעודות ויחשבו שאנו נוהגים שלא על פי ההלכה וידמו פעולות הבתי חב"ד לזרמים אחרים, וד"ל<sup>16</sup>.

## ז. דעת הרבי

'אין אחר דברי המלך כלום', מצינו שהרבי העיר כמה פעמים בהקשר לתמונות של הדלקת נרות לעודד מבצע נש"ק, שיכתבו בפירוש שהתמונה היא מיום חול ולא בשבת או יו"ט<sup>17</sup>.

ויהי רצון שזכות הפצת היהדות והמעיינות בבתי החב"ד, יחישו את דברי הנביא (ישעיה ל, כ) "ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך", בלי צילום ובלי תמונה, בגאולה האמיתית והשלימה, אמן.



15 ראה ארחות שבת פכ"ג סעיף ל"ז ובבירורי הלכה שם סימן י"ג. וראה סוף סימן תקי"ח באדמו"ר הזקן.

16 ולהעיר ממנחת אשר (ח"ב סימן מ"ו) שאסר שצוות טלוויזיה יצלמו את תפילות החגים בבית הכנסת מטעם חילול ה'.

17 ולהעיר שמה שמצינו ביומנו של כ"ק אדמו"ר הריי"ץ (נדפס בהוספות לספר המאמרים תרס"ו-תרס"ז (עמ' רפח)) שכאשר צילמו את פני אביו הוד כ"ק אדמו"ר הרשב"ב בשעת התשליך, כתב: "ולא אכחד אשר הייתי נהנה אם הצילום עלה יפה". הנה יש לדייק היטב שאינו רצה לפרסם תמונה זו, כי-אם ש'היה נהנה לראותה', שזה וודאי שרי, שהרי אינם באו בשליחותו ולא עשו זאת עבורו, ודומה לכתב חדשות, שנתבאר דשרי, וכל החשש בצילום על ידי גוי שאינו בשליחותו הוא דווקא לפרסמם - ככפנים.

# הנאה ממעשה שבת

הרב ראובן שיחי' שאיזביץ  
ראש הכולל



## סיכום הדעות בגמרא

ג' דעות בגמרא:

א. לדעת רבי מאיר אם נעשה בשוגג, מותר בשבת עצמה, לו ולאחרים. אם נעשה במזיד, אסור בו ביום לכולם, ובמוצ"ש מותר לו ולאחרים.

ב. לדעת רבי יהודה אם נעשה בשוגג, אסור בשבת עצמה לכולם, ובמוצ"ש מותר לו ולאחרים. ובמזיד, אסור לו לעולם, ולאחרים מותר במוצ"ש.

ג. לדעת רבי יוחנן הסנדלר אם נעשה בשוגג, אסור לו לעולם, ולאחרים מותר במוצ"ש. ובמזיד, אסור לכולם לעולם.

[נמצא מזיד של זה כשוגג של זה].

ופסקו רוב הפוסקים<sup>2</sup> כדעת רבי יהודה. וכ"פ בשו"ע, כדלהלן. ומקצת ראשונים<sup>3</sup> פסקו כרבי מאיר.

## טעם האיסור

לדעת רש"י<sup>4</sup> – שלא יהנה מאיסור, ולכן צריך להמתין בשבת שיעור 'בכדי שיעשו', היינו שיעור הזמן שלקח לעשות אותו איסור.

לדעת הרמב"ם<sup>5</sup>, תוס'<sup>6</sup>, רא"ש<sup>7</sup>, ר"ן<sup>8</sup> – הוא משום קנס שקנסו חכמים כדי שלא יחזור על כך. ולכן מותר מיד במוצ"ש. [ולדעתם לא הצריכו חכמים להמתין בכדי שיעשו אלא באיסור שהוא קל בעיניו, כגון אמירה לנכרי או דברים שאסרו בערב שבת, דכיון שקל בעיניו יש לחוש שמא יחזור על מעשה האיסור ויאמר

1 חולין טו, א. ועוד.

2 גאונים, רי"ף, רמב"ם, רא"ש, רמב"ן, ר"ן, טור, מגיד משנה. ראה ב"י ריש סימן שיח.

3 תוס' וספר התרומה.

4 חולין שם.

5 פ"ו הכ"ג. עי' ב"י.

6 ביצה כד: ד"ה ולערב.

7 חולין שם סי' יט.

8 חולין שם.

שהיה שוגג, או שיאמר לנכרי לעשות. אבל במעשה של ישראל אין לחוש שמא יאמר לו, וכן אין לחוש שמא השני ישמע לו<sup>9</sup>].

השו"ע<sup>10</sup> פסק שאין צריך להמתין במוצ"ש אלא מותר מיד, ומשמע דס"ל הטעם משום קנס.

וכ"כ אדה"ז<sup>11</sup> להדיא דהטעם משום קנס. וכ"כ במ"ב<sup>12</sup>.

## פסיקת ההלכה

### באיסור מה"ת

א. השו"ע<sup>13</sup> פסק כרבי יהודה, שאם עשה בשוגג אסור לכולם בשבת עצמה, ומותר לכולם במוצ"ש מיד. ואם עשה במזיד אסור לו לעולם, ומותר לאחרים במוצ"ש מיד. וכן פסקו רוב הפוסקים<sup>14</sup>. וכ"פ אדה"ז<sup>15</sup>. והיינו בין בשוגג בין במזיד, ולא הקילו בשוגג גזירה שמא יבשל במזיד ויאמר שוגג הייתי<sup>16</sup>. וכן פסק הכף החיים<sup>17</sup> והילקוט יוסף<sup>18</sup>.

ב. הגר"א<sup>19</sup> פסק כרבי מאיר. המ"ב<sup>20</sup> כתב דאפשר לסמוך עליו לענין שוגג במקום הצורך.

### באיסור דרבנן

ג. דעת המג"א<sup>21</sup> והפמ"ג<sup>22</sup> שדין מעשה שבת באיסור דרבנן כדינו באיסור תורה, היינו כדעת רבי יהודה, בין בשוגג בין במזיד, כנ"ל.

ד. דעת אדה"ז<sup>23</sup> דבאיסור דרבנן, הלכה כר' מאיר, בין בשוגג בין במזיד, דבשוגג יש להתיר לו ולאחרים אף בשבת עצמה, ובמזיד אסור לכולם עד מוצ"ש, ואז מותר לכולם, לו ולאחרים.

9 ב"י ריש סי' שיח, ט"ז שם סק"א, מג"א שם סק"ב.

10 סי' שיח ס"א.

11 שם ס"א.

12 שם סק"ב וסק"ד.

13 סי' שיח ס"א. ובב"י כתב כיון שכן נקטו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וגם הגאונים והרמב"ן, הכי נקטינן.

14 כן משמע דעת הרמ"א שלא העיר על זה. וכן קיבלו כל הפוסקים את פסק השו"ע [חוץ מהגר"א, כמובא לקמן]. וכ"כ בילקוט יוסף (שבת ח"ג עמ' יח).

15 סי' שיח ס"א.

16 לשון אדה"ז שם, ע"פ הרשב"א.

17 סי' שיח אות ז. סי' שלט אות נא.

18 שבת ח"ג סי' שיח סע' ג.

19 שם סק"א.

20 שם סק"ז.

21 סי' שלט סק"ז.

22 סי' שיח מש"ז סק"ב. וסי' שלט א"א סק"ז.

23 ראה בסי' שלט ס"ז לענין מזיד, ובסי' תה ס"ט לענין שוגג.



ה. כן היא דעת הגר"א<sup>24</sup>, שכנ"ל פסק כר"מ אפילו באיסור מה"ת, בין בשוגג בין במזיד, וכ"ש בדרבנן. וכן דעת החיי אדם<sup>25</sup>. וכן דעת המשנה ברורה<sup>26</sup> להלכה, דבאיסור דרבנן יש להקל כר"מ בין בשוגג בין במזיד.

ו. גם בכה"ח<sup>27</sup> ובילקוט יוסף<sup>28</sup> כתב עבור הספרדים, שבאיסור דרבנן בשוגג מותר בשבת עצמה לכולם, ובמזיד מותר במוצ"ש לכולם, אף לעושה המלאכה. אבל באיסור מה"ת אין להקל אלא הלכה כדעת רבי, כדברי השו"ע הנ"ל.

## כשאין שינוי בגוף הדבר

ז. לדעת החיי אדם<sup>29</sup> יש מקום להקל כר"מ בעושה מלאכה שאין בה שינוי בגוף הדבר, כגון הוצאה מרשות לרשות. אך למעשה כתב דיש להחמיר בכל איסורי תורה כר' יהודה. אולם באיסור דרבנן פסק החיי"א כדעת ר"מ, וממילא אין נ"מ באם היה שינוי בגוף הדבר או לא.

ח. ומדברי אדה"ז<sup>30</sup> משמע דאין להקל בזה, בין באיסור מה"ת בין באיסור מדרבנן, אא"כ הוא באופן שנעקרה פעולת האיסור מהדבר שנעשה בו, ואינה ניכרת בו כלל, שאז יש להקל ולהתיר, ודווקא באיסור דרבנן אבל לא באיסור תורה. וכגון שהוציא פירות חוץ לתחום והחזירם, שאפילו אם עשה כן במזיד, מ"מ אינם אסורים, ומותרים בשבת עצמה, כיון שלא הועיל להם כלום בהוצאתם והחזרתם, ולא נהנה מהאיסור. וכן משמע דעת כמה פוסקים<sup>31</sup>.

## הנאה מהאיסור

ט. כאשר בישל במזיד ונאסר לו לעולם, הקדרה אסורה משום הבלוע שבה, וצריכה הגעלה<sup>32</sup>. ואם בישל לחולה הקדירה כשרה<sup>33</sup>.

24 שם סק"א.

25 כלל ט אות יא.

26 שם סק"ג, וביה"ל ד"ה המבשל, ע"פ הגר"א והחיי אדם, וע"פ דיוק בדברי הרמב"ם. ע"ש. ואע"פ שכתב בביה"ל שם דלכאורה היה צריך לומר שבמזיד שיש להחמיר כרבי יהודה, שאסור לו עולמית, ואפילו באיסור דרבנן, ולאחרים מותר במוצ"ש, מ"מ להלכה נשמע מדבריו שם שאינו מכריע כן, ועוד שכן כתב להדיא בסי' שלט במ"מב סקכ"ה ובשעה"צ סקכ"ד שלהלכה אין להחמיר בזה כיון דהוא בדרבנן, והגר"א פסק אפילו במה"ת להקל, לכן להלכה בדרבנן יש להקל לגמרי כר"מ. שם.

27 שבת ח"ג סי' שיח סע' נ"ד.

28 כלל ט סע' יא, הובא בביה"ל שם ד"ה אחת.

30 סי' תה ס"ט.

31 נתיב חיים סי' תה ס"ט, אליה רבה שם אות יב, כה"ח שם אות נד. ודלא כמג"א שם סקי"ד שכתב דהטעם ששם הפירות מותרים הוא משום דמיירי בלית ליה פירות אחרים, משא"כ בסי' שלט שאסור לדעתו [כמובא לעיל] הוא משום שיש לו פירות אחרים. וחלקו עליו הפוסקים הנ"ל, וכן מדברי אדה"ז שם משמע דלא קיבל דעתו בזה. וראה בפמ"ג (סי' שיח א"א סק"ב, הביאו הכה"ח שם אות יג) שכתב שמים שנתבשלו בשבת ונצטננו, מותרים במוצ"ש מיד משום שאינו נהנה כלל מהאיסור, אבל בשבת עצמה אסור כיון שנעשה בו איסור. ע"ש. ומיירי בנעשה בו איסור תורה דבישול.

32 מג"א סי' שיח סק"א מדיוק בדברי הרשב"א. אדה"ז שם ס"א. בן איש חי (בא, א), כה"ח שם אות ט.

33 רשב"א, מ"ב שם סק"ד, כה"ח שם אות י.

י. ומ"מ מותר למכור את התבשיל ולהנות מדמיו<sup>34</sup> [והוא הדין בשאר המלאכות שנאסרו עליו לעולם]. ויש שכתבו דהיינו שימכור אותו לפי הערך שהיה שווה לפני הבישול, כדי שלא יהנה משבח הבישול שנעשה באיסור, ונמצא שנהנה מעשיית האיסור עצמו<sup>35</sup>. ויש שהתירו למכרו בשווי לאחר המלאכה<sup>36</sup>.

יא. אם התבשיל שנתבשל באיסור בשוגג, נתערב בשבת בתבשיל אחר, הרי הוא דבר שיש לו מתירין, כיון דבמוצ"ש יותר באכילה לכולם, אף למבשל.

יב. ואם בישלו במזיד, הרי אף שאין לו התרה עבור המבשל, והיה צריך להיות דינו ככל איסור שנתערב שבטל ברוב או בששים ומותר באכילה למבשל עצמו, מ"מ מכיון שחל עליו שם דבר שיש לו מתירין עבור האחרים, ואינו בטל, הרי שגם עבורו אינו בטל. כ"כ המג"א<sup>37</sup>, אדה"י<sup>38</sup>, אל"ר<sup>39</sup>, הבן איש חי<sup>40</sup>, והכה"ח<sup>41</sup>. ויש פוסקים שהתירו למבשל בשבת עצמה מכיון שעבורו אינו דבר שיש לו מתירין<sup>42</sup>.

יג. ולדעת אדה"ז<sup>43</sup>, אף במוצ"ש אין לו היתר למבשל, ואסור לו לעולם. וביאור סברתו, דכיון שבשעה שנתערב לא נתבטל, משום שהיה עליו שם דשיל"מ עבור האחרים, הרי שגם במוצ"ש שוב לא נתבטל עבור המבשל, דשוב מה יבטלו, והרי לגביו אין על התערובת דין דשיל"מ, והתערובת כולה קבלה שם איסור, ולכן אסור לו לעולם.

ויש פוסקים<sup>44</sup> שכתבו שכיון שאינו אסור בשבת אלא משום דבר שיש לו מתירין, לכן כאשר מגיעה שעת ההיתר במוצ"ש, הרי שוב אין לו שם איסור עליו, ומתבטל אז, ולכן אפילו למבשל מותר במוצ"ש.

והגרע"י<sup>45</sup> כתב להתיר אפילו לאחרים בשבת עצמה, כיון שעבור המבשל נתבטל ואין לו שם דשיל"מ, כך לאחרים מותר ג"כ. וסמך דבריו על דברי הב"י בשם הרמ"ה<sup>46</sup>.

34 מ"ב סק"ד, ע"פ הגמ' בב"ק ע"א, א דמי מעשה שבת מותר. וכ"כ בכה"ח ע"פ הגמ' שם וכתובות לד, א.

35 רב פעלים (ח"ג או"ח סי' יז), כה"ח שם אות ח. ויש להם סמך מדברי הרמ"א ביו"ד (סי' צט ס"ה), הש"ך (שם סק"ב) והכרתי ופלתי (סק"א, סק"ז), שכתבו שמותר למכור לישראל בזול ולא ברווח, שלא יהנה מביטול האיסור. ע"ש.

36 הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' טו) שנשאר בספק על דברי הרב פעלים הנ"ל, והגרע"י בחזו"ע (שבת ח"ד עמ' תכא-תכב) התיר לגמרי וכתב שכן משמע דעת המ"ב. וטעמו נסמך על דעת הפרי חדש ביו"ד (שם סק"ד) שחלק על הרמ"א והש"ך [הובאו בהערה הקודמת], והתיר למכור אפילו ברווח, משום שלא נאסרה הנאת המלאכה כאיסורי הנאה, אלא קנס שקנסוהו שלא להינות מגוף המלאכה, ודיו בכך ואין לנו לחדש בקנסות יותר ממה שמפורש. ע"ש.

37 שם סק"ב.

38 שם ס"ד.

39 שם אות ג.

40 בא, ב. שו"ת רב פעלים ח"א סי' יז.

41 שם אות טו.

42 הכרתי ולפתי ביו"ד סי' קב (כרתי סק"כ, פלתי סק"י), בפירוש דברי הרמ"א שם ס"ד, וכ"כ החוות דעת שם (חידושים סק"ד, ביאורים סק"ח). והמג"א הנ"ל ביאר דברי הרמ"א שמשמע מדבריו להתיר, דמיירי בנתערב במוצ"ש. וחלקו עליו הכו"פ והחזו"ד שם, ע"ש. ובמ"ב (סי' שיח סק"ה) נראה שנוטה דעתו לדעת החזו"ד. ע"ש.

43 שם.

44 ח"י רעק"א (הובא בכה"ח שם), בן איש חי שם ושם, כה"ח שם, מ"ב (שעה"צ סי' שיח סק"ג).

45 חזו"ע ח"ד עמ' תיח.

46 ביו"ד סוף סימן קב, שכתב דדבר שאסור לאחד לעולם ואין לו מתירין, ומותר לאחרים לגמרי, לא נקרא דשיל"מ ומותר. ע"ש.

יד. ואם נתערב במוצ"ש, לכו"ע מותר אף למבשל עצמו, כדין כל איסור שנתערב ובטל ברוב, ולאחרים כבר הותר להם התבשיל עצמו גם ללא התערובת.<sup>47</sup>

## בספק איסור

טו. כתב הפמ"ג שכל מקום שיש בו ספק אם הדבר אסור, כגון אם יש מחלוקת בפוסקים אם הדבר אסור, הרי הוא ספק דרבנן, שקנס זה הוא גזירה דרבנן, ולכן לקולא.<sup>48</sup>

טז. אמנם נראה שלדעת אדה"ז<sup>49</sup> יש להחמיר בזה לכתחילה באיסור מה"ת, בדבר שנפסק לצד אחד, שלא להתייחס כדבר שיש בו מחלוקת וספק דרבנן. וכגון בבישול אחר בישול בלח, שנחלקו בזה הפוסקים, ומ"מ דעת הפוסקים ואדה"ז להלכה שיש בישול אחר בישול, בזה בודאי שיש להחשיבו כאיסור מה"ת ולאסור את המעשה כדין מעשה שבת. ורק בשעת הדחק יש להקל ולסמוך להתיר מספק אף באיסור מה"ת.<sup>50</sup>

אמנם באיסור דרבנן, אף לדעת אדה"ז יש לקבל את הדין הנ"ל לכתחילה, שבמקום שנחלקו הפוסקים, יש להקל במעשה שבת להתירו משום ספק.<sup>51</sup>

## מי שנעשה עבוד

יז. כתב המג"א<sup>52</sup> שנראה לומר שמי שעבורו נתבשל התבשיל דינו כהמבשל עצמו, דהטעם משום קנס. אבל שוב כתב שנראה מדברי הב"י<sup>53</sup> שאינו כמבשל עצמו אלא כאחרים. וכן כתבו כמה פוסקים למסקנא.<sup>54</sup> ויש פוסקים<sup>55</sup> שהחמירו בזה כדעתו הראשונה של המג"א.

יח. וכ"כ אדה"ז<sup>56</sup> בסי' שיח שמי שנעשה בשבילו הוא כאחרים ומותר לו. אבל במקום אחר<sup>57</sup> כתב שדעת המג"א<sup>58</sup> להלכה דמי שנתבשל בשבילו אין דינו כאחרים אלא כהמבשל בעצמו. וכן כתב אדה"ז להלכה בסי' רנג<sup>59</sup>, שאסור לבני ביתו משום שבשבילם הוחזר.

יט. אמנם, ייתכן שיש לחלק בין כאשר הדבר נח ורצוי למי שנעשה בשבילו<sup>60</sup>, כדוגמת בני ביתו, לבין מצב

47 מג"א שם, אדה"ז שם, ושאר הפוסקים.

48 פמ"ג שם א"א סק"י, מ"ב שם סק"ב, כה"ח שם אות ה.

49 סי' שיח ס"ט, וסי' רנג סכ"ד וכ"ה, וקו"א שם סק"ט.

50 קו"א שם, ומשמעות הסוגריים בפנים שם.

51 ראה סי' רנג שם, וסי' שכג ס"ח.

52 שם סק"ב.

53 יו"ד סי' צט ס"ה.

54 אל"ר סק"א, תוס"ש סק"ב, מ"ב סק"ה, ערוה"ש ס"ט. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' ג) שכן נקטו האחרונים עיקר להלכה. והפמ"ג (מש"ז סק"ב) כתב דהמג"א מסופק בזה, וגם הוא השאיר בצ"ע אחרי שהביא דעת האל"ר להתיר.

55 בית מאיר סי' תקלח ס"ו, נהר שלום סק"ב, כה"ח אות יב.

56 סי' שיח ס"א.

57 סי' תקג קו"א סק"ב.

58 סי' רנג סקי"א.

59 סכ"ד.

60 וכ"כ בשו"ת כתב סופר דכן משמע מדעת הט"ז (יו"ד סי' צט סקי"י) בשם המהרש"ל בענין ביטול איסור, שכתבו דדוקא מי

שמי שנעשה בשבילו אינו יודע מזה כלל, ואינו נח ורצוי לו, שאז דינו כשאר "האחרים" שלא נעשה בשבילם, אע"פ שכוונת העושה היתה עליו. ובכך יובן מה שכתבו המג"א ואדה"ז<sup>61</sup> לאסור רק לבני ביתו דוקא, משום דלהם ודאי נח ורצוי. וצ"ע לדינא.

כ. אולם, נראה לומר דלדעת הב"י ודעימיה, אף אם הדבר נעשה בידיעתו ורצונו של מי שנעשה בשבילו, ונוח לו הדבר, מ"מ אין לקנוס אותו כהעושה עצמו. כיון שטעמו הוא דלא חיישינן כאן שיעשה ישראל איסור עבור אחר, ואף אם יבקש ממנו. ורק באמירה לגוי חששו שמא יחזור ויאמר וקנסוהו.

כא. ועכ"פ מי שציווה לו לעשות עבורו, בזה הסכימו הפוסקים<sup>62</sup> דנחשב כמי שעשה במזיד, ואפילו אם העושה עצמו שוגג או טועה.

## העושה מלאכה עבור חולה

כב. חולה שיש בו סכנה שנצרך לאחת ממלאכות האסורות בשבת, מצוה לחלל עליו את השבת, ועושים לו ע"י ישראל גדול, והזריז הרי זה משובח<sup>63</sup>.

כג. דברים שנעשים בהם מלאכה ע"י ישראל בשבת עבור החולה שיש בו סכנה, מותרים לבריא בשבת, בתנאי שלא שייך בדבר הזה 'ריבוי שיעורים', היינו שאין לחוש שמא יבוא להוסיף בכמות הדבר שנעשה בו מלאכה, לצורך עצמו. ואם יש לחוש בו משום 'ריבוי שיעורים', אסור הדבר לבריא עד מוצ"ש אע"פ שלא הוסיף בכמות ולא עשה אלא הכמות שהיה החולה צריך לה<sup>64</sup>. ובמוצ"ש מותר מיד, ולא צריך להמתין בכדי שיעשו, כיון שנעשה בהיתר<sup>65</sup>.

לדוגמא, השוחט לחולה בשבת<sup>66</sup>, מותר הבריא לאכול מהבשר חי [ובלא מליחה, אבל בהדחה]<sup>67</sup>, כיון דאי אפשר ליתן כזית בשר הנצרך לחולה בלי לשחוט את הבהמה כולה. אבל המבשל בשבת עבור החולה<sup>68</sup>, בזה אם נתיר לבריא לאכול, יש לחוש שמא יוסיף בקדירה בכמות המאכלים עבורו, ולכן בזה אסרו לבריא להינות משאריות המלאכה.

וכן המדליק את האור בשבת עבור החולה, מותר הבריא להינות ממנו, כיון שאין כאן חשש ריבוי, ונהנה מאותו אור עצמו, 'נר לאחד נר למאה'<sup>69</sup>.

---

שנתבטל האיסור בשבילו מידיעתו ורצונו אסור לו, וכן הסכימו הפמ"ג והפת"ש שם, וא"כ ה"ה כאן במעשה שבת, דלסברא הראשונה שבמג"א, דוקא מידיעתו ורצונו יש להחשיבו כהעושה עצמו ולאסור עליו. ע"כ. ע"ש.

61 ובזה יתיישב מש"כ אדה"ז בסי' שיח להתיר בפשיטות למי שנעשה בשבילו, ובשאר המקומות, בסי' רנג ובקו"א סי' תקג, כתב לאסור לבני ביתו, ולא הזכיר מה שכתב בסי' שיח להתיר בפשיטות. וע"פ החילוק הנ"ל יתיישב, ולא נצטרך לדחוק ולומר שחזר בו. ודו"ק. וצ"ע.

62 פמ"ג (סי' שכח א"א סק"ב), תהל"ד (סי' שיח סק"ו), שו"ת כתב סופר (או"ח סי' נ).

63 שו"ע סי' שכח ס"ב וי"ב, ושו"ע אדה"ז שם ס"ב וי"ג.

64 שו"ע סי' שיח ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

65 פמ"ג סי' שיח שם. מ"ב שם סקי"א.

66 שו"ע שם. שו"ע אדה"ז שם.

67 מג"א שם סק"ה. שו"ע אדה"ז שם.

68 שם ושם.

69 ביה"ל סי' רעו ס"א ד"ה אין.

## מעשה שבת ע"י מחלל שבת בקביעות

כד. כתבתנו לעיל בשם הפוסקים [וכ"כ אדה"ז], שהטעם שאין צריכים להמתין בכדי שיעשו במוצ"ש במלאכה שנעשתה ע"י ישראל בשבת, הוא משום דלא גזרו בכדי שיעשו אלא במקום שיש לחוש שמא יחזור על המעשה שעשה, או שיאמר לאחר לעשות עבורו, שמשום כך גזרו גם על האחרים שימתינו בכדי שיעשו. וזה לא שייך אלא באיסורים דרבנן שקלים בעיניו [כגון אמירה לנכרי]. אבל באיסור מה"ת אין לחוש לכך משום שאין לחוש שמא יחזור על המעשה, דאינו שכיח שיעבור על איסור תורה. וכן לענין האחרים, אין לחוש שמא יאמר לחבירו הישראל לעשות איסור תורה, ועוד שחבירו הישראל לא ישמע לו, דאין אדם חוטא ולא לו.

אבל לענין ישראל מומר המחלל שבת בקביעות, הנה, כתב הפמ"ג<sup>70</sup> שבזה מכיון דלא שייך הטעם שלא ישמע לו, כיון דרגיל לחטוא ולחלל, אם כן אם עשה לצורך ישראל, יש לחוש לאסור את מעשיו לכל ישראל אחר עד מוצ"ש ולהמתין בכדי שיעשו, שמא יאמר לו פעם אחרת לעשות בשבילו וישמע לו, וכדין גוי העושה לצורך ישראל. אלא שנסתפק בזה כיון שמ"מ אין לחוש כ"כ שישראל כשר יאמר למומר לעשות בשבילו, כיון שחמור בעיניו לעבור על לאו ד"לפני עיוור לא תתן מכשול", וא"כ עדיין שייך הטעם הראשון הנ"ל שלא שכיח שיאמר לחבירו לחלל בשבילו. ואם עשה המומר לצורך ישראל מסויים, בזה הסיק שבוודאי שאסור לעולם לאותו ישראל שנעשה בשבילו, כדין המבשל בעצמו במזיד, אפילו אם עשה המומר על דעת עצמו בשביל הישראל. וכ"ש אם עבר הישראל וציווה למומר לעשות לו, דאסור לישראל לעולם כדין מזיד. עכת"ד.

יוצא מדברי הפמ"ג, שמומר העושה לצורך ישראל מסויים, בין מדעתו בין שלא מדעתו, יש לאסור לישראל כדין המבשל עצמו. וזאת אע"פ שעשה פעם אחת בלבד [ולא בקביעות ולצורך פרנסה], מחשש שיחזור ויעשה. אבל לגבי שאר האנשים שלא נעשה בשבילם, נסתפק אם יש לגזור להמתין בכדי שיעשו.

כה. בשו"ת כתב סופר<sup>71</sup>, אחרי שהביא את ב' הדעות במג"א, וכתב שקיי"ל להלכה כדעת הב"י דאין מי שנעשה בשבילו נחשב כהמבשל בעצמו, כתב וז"ל:

"אבל זה [שהקילו כהב"י שאין מי שנעשה בשבילו כמבשל עצמו] נראה לי פשוט דדוקא במי שמבשל במקרה בשביל אחר גם שהוא לדעתו ורצונו לא חיישינן שמא יצוה לאחר, דלא ישמע לו ולא שכיח, וכל כך האי לא קנסו, אבל בנדון שלנו שמבשל הפונדק בקביעות מידי שבת בשבתו לאחרים דמקפידין לאכול מבושל בן יומו, וזה פרנסתו של פונדק זה תמיד, בחול ובשבת, בוודאי קנסא קנסו רבנן לאלו שנתבשל בשבילם כמו להמבשל עצמו הגם כי בשביל זה לא יחדלו מלפשוט, דהא אוכלים בשבת עצמו, אנו אין לנו אלא קנס חכמים לאסור למבשל במזיד לעולם דה"ה למי שנתבשל בשבילו בידיעתו ולרצונו כבנדון שלנו דשייך שיצוה לו בפעם אחרת, דחל עליו קנס חכמים כנ"ל, פשוט.

ועוד אני אומר אפי' אחרים שלא נתבשל לדעתם ורצונם או אפילו לאלו שלא נתבשל בשבילם כלל אסור להם לאכול מאותו התבשיל שנתבשל בשבת כדי להאכיל לאחרים כדי להרויח בו, והוא עפמ"ש בהגהת רמ"א [יו"ד] סי' צ"ט דמבטל איסור לכתחילה אסור למוכרו לישראל, ובש"ך ביאר כוונתו שלא ירויח ע"י מה שמוכרו לישראל ביוקר יותר ממה שהיה מוכרו לנכרי, והפר"ח חולק על דין זה של רמ"א לגמרי כיון שמצריכים לו למכור והוא נתכוון לבטל לעצמו כבר בטלה מחשבתו וקנוס הוא ע"י שצריך למוכרו, והפליתי הסכים עם הש"ך. . וכאן נ"ל פשוט דאפי' הפר"ח מודה

70 סי' שכה א"א סקכ"ב.

71 או"ח סי' נ.

דאסור למכור לאחרים דהא סוף מעשה תחלת מחשבתו היה למכור לאחרים ומשו"ה מבשל כדי למכור לאחרים ופשוט. לפ"ז אסור לאחרים לקנות ממנו משום לפני עיוור דקיי"ל גם באיסור דרבנן איכא לפני עיוור, ואפי' ידוע שיקנו ישראלים אחרים ממנו ולא ידעו או לא יחושו לאיסור זה דלפ"ע . . מלבד כ"ז גם אם ליכא משום לפני עיוור, איכא עכ"פ משום מסייע ידי עוברי עבירה, . . ונקיטנא בקצרה דנ"ל ברור דמי שקונה מפונדק זה אחר השבת גם מי שלא נתבשל עבורו עושה איסור מסייע ידי עוברי עבירה לכל הפחות, ויש לחוש גם משום לאו דלפני עיוור".

עכ"ל הכתב סופר.

יוצא מדבריו, שכאשר מומר לחילול שבת עושה בקביעות כדי למכור, אסור למי שנתבשל בשבילם כדין המבשל עצמו במזיד. ואפילו מי שלא נתבשל בשבילם, יש לאסור עליהם כדין המבשל עצמו, כיון שכוונתו היתה למכור לכולם, הרי זה כאילו נעשה בשבילם. וגם משום לפני עיוור ומחזיק ביד עוברי עבירה.

וא"כ יוצא, שהכתב סופר החמיר יותר מהפמ"ג שנסתפק אם יש לאסור לישראל אחר בכדי שיעשו, משום שלא יבוא ישראל כשר לתת מכשול לפני עיוור ולומר לו לעשות בשבילו. אבל לדעת הכתב סופר היא הנותנת, שמטעם זה דוקא יש לאסור, כיון שאם יקח ממנו ויהנה מהאיסור, זה עצמו יהיה נתינת מכשול, כיון שעל ידי כך ימשיך המומר לחלל שבת בקביעות.

ונתקבלו דבריו של הכתב סופר ע"י פוסקים רבים<sup>72</sup>, וכך הורו להחמיר לכתחילה, ולא להינות ולקנות ממחללי שבת בקביעות. אמנם זוהי חומרא ולא עיקר הדין.

[ועדיין יש לעיין אם כן הדין גם במעשה שבת באיסורים דרבנן, דעד כאן לא דיברו אלא באיסורים מה"ת. ולכאורה מהטעם דלפני עיוור ומחזיק עוברי עברה יש לומר דה"ה באיסורים דרבנן ג"כ. וצ"ע].

ועפ"ז דנו הפוסקים במשך הדורות במצבים שונים בהם יש לאסור הנאה ממעשה שבת הנעשה ע"י יהודים מומרים המחללים שבת בקביעות, כגון צריכת מוצרים מבתי חרושת ומפעלים, מלונות, מסעדות, נסיעות וכדומה, כפי שיבואר להלן.

## חליבת בהמות בשבת

כו. ע"פ דברי הכתב סופר כתב הגרא"ח נאה<sup>73</sup>, דאלו המחללים שבת בחליבת הבהמות בשבת כמו שנתפשט לצערינו, הרי אסור לקנות מהם משום מכשול ומסייע ביד עוברי עבירה, לבד מה שמחללי שבת אין נאמנים על כשרות.

וה"ה שאר מפעלים ומוצרים הנוצרים בשבת.

## במקום ספק אם נעשה בשבת

כז. ובמקום שיש ספק אם המוצר נוצר בשבת, וכגון שנתערב בשאר המוצרים של אותו מפעל הנוצרים

72 קצות השלחן (סי' קכד סק"ה), כה"ח (אות יב), שו"ת אג"מ (ח"ב סי' יז), שו"ת מנח"י (ח"ג סי' עט), שו"ת אור לציון (ח"ב פ"ל), ועוד.

73 קצות השלחן סי' קכד סק"ה.

בימי החול, בזה יש מקום להקל<sup>74</sup>, שהרי כבר ביארנו לעיל שכל מקום שיש ספק איסור יש להקל, כיון שגזירת איסור מעשה שבת הינה מדרבנן. ועוד נתבאר לעיל, שמעשה שבת שנתערב באופן שאין עליו שם דשיל"מ [וכ"ש אם נתערב במוצ"ש], הרי שהוא ככל איסור שנתבטל ברוב, דמותר. והרי כאן בנידו"ד, מכיון שאין לו מתירין, שהרי לפי דברי הכת"ס הנ"ל הרי זה אסור לעולם לכולם, א"כ הדין הוא שמה שנתערב מותר [בין נתערב בשבת בין נתערב בחול].

ועוד שניתן להעמיד את הדברים על הדין, ועל פי דעת הב"י המובא במג"א, שאין מי שנעשה בשבילו כהעושה עצמו, וא"כ כולם נחשבים כאחרים כלפיו, ומותר להם במוצ"ש. ועכ"פ ימתינו בכדי שיעשה במוצ"ש, כיון דלכאורה הוא כמעשה של גוי שעשה מעצמו לישראל, כמו שמשמע מהפמ"ג הנ"ל.

ובפרט לדעת הגר"א יש להקל בזה, כיון שפסק כר"מ שבמוצ"ש הכל מותר. והמ"ב סמך עליו בשעת הדחק.

[ועדיין יש לומר דע"פ הכת"ס הנ"ל אסור גם באופן זה, כיון שאין זה מגדר גזירת מעשה שבת, אלא מגדר איסור לפני עיוור ומחזיק ידי עוברי עבירה].

## במקום ספק פקוח נפש, דין החשמל באה"ק

כת. והנה, כתבו כמה פוסקים<sup>75</sup> שלגבי חשמל הנוצר בשבת באה"ק [שכידוע החשמל נוצר על ידי מלאכות גמורות מה"ת כגון הבערה ועוד, וכן על ידי איסורים רבים מדרבנן], ניתן להקל ולהינות ממנו אף בשבת, מכיון שיש ביצור החשמל משום ספק פקוח נפש שדוחה את כל השבת כולה אפילו באיסורים מה"ת, מאחר וישנם בתי רפואה הנצרכים לחשמל עבור חולים בסכנה, וגם מצויים ריבוי חולים בסכנה במגורים פרטיים הנצרכים לחשמל, ובפרט בחורף. ומכיון שאין אפשרות לחלק ולדעת בדיוק איזה קווי חשמל נצרכים עבור חולים, לכן יש להתיר את כל החשמל הנוצר.

ולכן גם כאשר תיקוני תקלות חשמל הנעשים בארונות חשמל שכונתיות, אם מדובר בשכונת מגורים גדולה, לא יימלט שיש שם איזה חולה מסוכן שעבורו הוא פקוח נפש, או עכ"פ ספקו"נ. ולכן מותר להינות מחשמל זה בשבת.

וזה נלמד מדין העושה מלאכה לחולה, המבואר לעיל, שבמקום שלא שייך חשש של ריבוי בשיעורים עבור הבריא, מותר גם לבריא להינות משאריות המלאכה.

גם בתחום הבטחוני יש צורך גדול בחשמל, ויש בזה ג"כ משום ספקו"נ, להגן מפני מחבלים, רוצחים ושודדים וכו', ה"י.

ולכן דעת רוב הפוסקים להתיר בשופי. ואע"פ שהיה ניתן לסדר באופן שיהיו פחות חילולי שבת<sup>76</sup>, כגון שהעבודות בשבת ייעשו דוקא ע"י גויים, או להגביל את העבודות למה שבאמת נצרך עבור הפקו"נ ולא יותר, מ"מ כיון שאין זה בידינו, ועיקר המעשה נצרך עבור פקו"נ, לכן יש לסמוך להתיר.

74 שו"ת או נדברו ח"א סי' נב. וראה עוד בפסק"ת סי' שיח אות י'.

75 הר צבי (ח"א סי' קפ, קפא), אג"מ (ח"ד סי' סד, סי' קכו), מנח"י (ח"א סי' קז), מנחת שלמה (ח"ב סי' טו), או נדברו (ח"ד סי' כח), תשובות והנהגות (ח"ג סי' ק), שש"כ (פל"ב הע' קפב) בשם הגרשו"א. וראה בספר 'החשמל לאור ההלכה' בארוכה.

76 אג"מ (שם).

ויש פוסקים<sup>77</sup> שהחמירו בכל זה, והם דעת מיעוט.

## אנוס ומתעסק

כט. מצאנו בפוסקים<sup>78</sup> שהעושה איסור בשבת בלי שימת לב ומחיסרון ידיעה גמור על מציאות של איסור, אינו נקרא 'שוגג' אלא 'אנוס' ו'מתעסק', ובוה לא גזרו חכמים איסור מעשה שבת. כיון דשוגג הוא שידע שיש איסור בדבר אלא ששכח שאסור או ששכח שיום זה הוא שבת.

וכגון שהניח קדירה על הכיריים כשלא ידע כלל שהאש דולקת שם, או הוסיף מים לחמין בחשבו שהמים מבושלים וחמים קצת, או שפך מים על זרעים בחשבו שהם תלושים, או נשען על הכותל בלי משים לב שיש מאחוריו מתג חשמלי והדליק או כיבה האור, או פתח דלת המקרר בלא שידע שיש שם אור שידלק על ידי כך, או שיצא מרשות לרשות ולא ידע שיש בכיסו איזה חפץ או מפתח, או שלא ידע שהעירוב קרוע, וכל כיו"ב, דינם כ'מתעסק'. ואף שמצאנו פוסקים שהחמירו בזה<sup>79</sup> והחשיבוהו כשוגג, מ"מ הרבה פוסקים<sup>80</sup> הקילו בזה כיון שבקנס מדרבנן יש ללכת אחר המיקל.

## יהודי שאינו שומר תו"מ לע"ע אם נחשב שוגג או אנוס

ל. ע"פ הנ"ל, יש לומר שיהודי שלא נתחנך על ערכי שמירת התורה והמצוות, ואינו יודע כלל חשיבות שמירתם וחומרתם אי שמירתם וחילול שבת בתוכם, הרי שאינו נחשב 'שוגג' אלא 'אנוס', מפני שבהרבה מקרים אינו יודע שמעשים אלו שעושה אסורים הם, ויש לומר שנחשב כ'תינוק שנשבה לבין אומות העולם' ואנוס הוא. וכן משמע מהפרי מגדים<sup>81</sup>.

ואם יודע שאסור ושמע על איסור חילול שבת בכללות, אלא שעושה לפי תומו ורגילותו ומתוך חוסר ידיעה, אזי אע"פ שאינו יודע את חומרת האיסור וחשיבותו, ואין נפשו חדורה בערך מעלת השמירה מעשיית האיסור, מ"מ יש לומר שאינו נחשב אנוס אלא שוגג. [ואע"פ ששגגת תלמוד עולה כודון, הרי זה נאמר דוקא במי שיכל לתמוד ולא למד, אבל כאן י"ל שמה שלא למד אינו באשמתו אלא מכיון שלא קיבל החינוך הראוי לכך. ומ"מ אינו 'אנוס' כיון שידע שיש בשבת הרבה איסורים, ולכן בהרבה אופנים הוי 'שוגג' כיון דחושב שמותר ואינו יודע את פרטי הדברים האסורים<sup>82</sup>. ועצ"ע בזה<sup>83</sup>]. באדהו תקכו, יד

77 החזו"א החמיר מאוד בזה, כמש"כ בספרו (סי' לח סק"ד), וכמסופר עליו בכמה מקומות (ראה הנסמן בפסק"ת סימן שיח הע' 98).

78 אל"ד (סי' שיח סק"ה) ע"פ בנימין זאב וכנה"ג, הגאון מליסא (מקור חיים ריש סי' תלא), פמ"ג (סי' שיח מ"ז סק"ב), לענין זרק סכין והלכה ושחטה), קצוה"ש (סי' קכד סק"ג), כה"ח (סי' שיח סק"כ), וכן מוכח בדברי אדה"ז (סי' שטו ס"י-י"א), ובביה"ל (סי' שטו ס"ה ד"ה חייב).

79 שו"ת רעק"א (סי' ח), שו"ת עונג יום טוב (סי' כ).

80 ע"פ על הפוסקים הנ"ל שהחשיבו זה כאנוס. וראה הנסמן בפסק"ת סי' שיח הערה 411.

81 סי' תמח מש"ז סק"ד, שכתב שוולד הנולד מישראלית שנישאת לעכו"ם שהוא ישראל גמור, מ"מ עדיף טפי מתינוק שנשבה לבין עכו"ם, ואין לך אנוס גדול מזה, ולענין קניית חמץ שעבר עליו הפסח ממנו יש להקל בדיעבד במקום הפסד מרובה, אע"פ שבישראל אנוס אסור, מ"מ זה עדיף טפי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת נשמת שבת הלכות בישול סי' צז ע"פ הפמ"ג.

82 ראה שו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' סב), נשמת שבת (שם סי' צח). פסק"ת סי' שיח (אות טו והערה 611).

83 וראה בשו"ע אדה"ז סי' תקכו ס"ד, שאפשר שיש ללמוד מדבריו שכאשר הוא עם הארץ ואינו יודע כלל מהלכה מסוימת נחשב כאנוס, ורק בת"ח ששכח או לא למד נחשב שגגת תלמוד כודון. וצ"ע להבין הגדר בזה.



ובמקרים שבוודאות ידע על חומרת חילול השבת ועשה בכ"ז, או שידע בוודאות על דבר שהוא אסור ועשה אותו<sup>84</sup>, נחשב מזיד, גם אם זה אינו אלא מצד ההרגל וחוסר ידיעת החשיבות, או מצד העצלות וכדומה. וכ"ש אם עשה מתוך זלזול גלוי בכבוד שבת. וכדברי הכתב סופר הנ"ל, שאם מחלל שבת בקביעות בשביל פרנסתו, ויודע שעושה איסור בזה, אז אסור לעולם עבורו אלו שנעשה בשבילם מידיעתם ורצונם, כדין העושה עצמו, ואף למי שלא נעשה בשבילם, מ"מ אסור מדין 'לפני עיוור' ומחזיק ידי עוברי עבירה.

## אם יש להקל לחזור בתשובה

לא. אמנם, במקרה שמחלל שבת חזר בתשובה, מצאנו בפוסקים<sup>85</sup> נטייה להתיר לו להינות ממעשים שעשאים בשבת, כדי שלא להכביד עליו ולאסור עליו כל כך הרבה דברים, והרי לדעת המ"ב יש לסמול על דעת הגר"א בשעת הדחק, דפסק כר"מ דאפילו באיסור מה"ת במזיד מותר לכולם במוצ"ש וגם לעושה בעצמו, ואין לך שעת הצורך גדול מזה, ובפרט אם זה יכול להקל מעליהם על החזרה בתשובה. וכן לאור האמור לעיל שאם חשב שהדבר מותר ולא ידע שזה אסור הרי זה נחשב שוגג, ולפעמים אף אנוס, כאשר לא ידע כלל על מהות האיסור. והרי ריבוי מעשים האסורים בשבת ופרטי ההלכות אינם ידועים למחללי שבת.

ולכן רשאי הרב לשקול<sup>86</sup> לתת היתר לחזור בתשובה בשימוש הדברים שעשאים בשבת, אף במזיד, אם יראה לנכון להתיר לו כן.

## לנסוע בתחבורה במוצ"ש

לב. בענין תחבורה או כלי רכב שונים הנוסעים בשבת, כגון אוטובוס, מונית, רכבת, מטוס, אניה, וכדומה, והנהג יהודי, אם מותר לנסוע בהם במוצ"ש מיד, תלוי הדבר לכאורה באם עשאו בשבילו ועל דעתו [וכ"ש בציוויו], או שעשה זאת לפרנסתו ולא נתכוון לכן אדם מסויים. שאם עשה בשבילו ועל דעתו ונח לו הדבר, הרי לדעת הפמ"ג (הנ"ל) יש לאסור עולמית גם לנסוע שנעשה בשבילו, ואיפלוואפילו שהמחלל עצמו לא עשה זאת לפרנסתו. וכ"ש אם עושה גם לפרנסתו, כמש"כ הכתב הסופר (הנ"ל). ולגבי אחרים שלא נעשה בשבילם, הרי אם מדובר במחלל שבת קבוע, הפמ"ג נסתפק אם יש להמתין בכדי שיעשו במוצ"ש [זמן המרחק שנסע בתוך שבת עצמה והועיל להתקרבותו למקומו של הנוסע], ולדעת הכתב סופר יש לאסור לכתחילה משום לפני עיוור ומשום מחזיק בידי עוברי עבירה.

בנוסף, יש לצרף גם הסברא שכתבו כמה פוסקים<sup>87</sup>, שאינו נהנה מגוף הדבר שנעשה בו המלאכה, היינו הבערת הדלק ותפעול שאר מערכות הרכב, יציאה מחוץ לתחום, טלטול ברה"ר, ושאר מלאכות, כיון שמעשי המלאכות שנעשו הם בעצמם כבר חלפו ועברו, ואינו נהנה מהם ישירות אלא מהכלי שנעשה בו המלאכה, היינו מכך שהאטו הובא למקומו בלבד, וזה כדבר שנעשה בו מלאכה ולא נשתנה גופו,

84 שבט הלוי שם, נשמת שבת שם, פסק"ת שם.

85 שבט הלוי שם, נשמת שבת שם, פסק"ת שם.

86 כך מורה הגה"ח הרב מיכאל שלמה שיחי' אבישיד.

87 ראה שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' לט), שו"ת קנין תורה (ח"א סי' עז), שו"ת או נדברו (ח"ה סי' יז וח"ט סי' לט), שו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' ג), שו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סי' מח), וראה בפסק"ת סי' שיח אות יז, ובנסמן שם.

שהוזכר לעיל בשם החי"א<sup>88</sup>, והרי זה דומה למצב שהיה הרכב שם מע"ש, ובא הנהג בשבת עם רכב אחר, שאין לאסור לשומר שבת לנסוע אם נהג זה המחלל שבת ברכב השני שהיה שם בשבת<sup>89</sup>.

אמנם זה נכון עבור נהג שלא נסע בשבילו במיוחד, כגון נהגי אוטובוס. אבל נהג שסיכם איתו לפני שבת שיקח אותו מיד במוצ"ש, כגון נהג מונית וכדומה, ובשבילו נסע בשבת עצמה, בזה יש להחמיר כנ"ל.

עוד יש לצרף, שבהרבה מקרים יש ספק מתי בדיוק יצא הנהג, וכמה זמן לקח לו להגיע, ואף אם בוודאי בא מרחוק, אחרי כמה זמן של נסיעה כבר הוא ספק אם יצא שבת, וכו' הרבה ספקות שיכולות להיות בענין זה. והרי כתבנו למעלה שבמקום ספק יש להקל.

ולכן נראה לומר, שבמקום האפשר יש להחמיר ולנסוע רק עם אלו שלא שבוודאות לא נסעו בשבת, ובמקום הצורך עכ"פ ימתין בכדי שיעשו [היינו זמן נסיעת המרחק הנ"ל], ואם אי אפשר, יש לומר שניתן להקל מן הדין ולנסוע מיד<sup>90</sup>.

## טיסה במוצ"ש

לג. בדרך כלל, חוקי חברות התעופה מחייבות הכנות קפדניות למטוס לפני כל טיסה, שכוללות כמובן כמה וכמה איסורי מלאכות. הכנות אלה עורכות מספר שעות. גם מערכות רישום וקליטת הנוסעים, והנכת הצוות לטיסה, מתחיל כמה שעות לפני הזמן המתוכנן לטיסה. משכך, לגבי טיסה היוצאת קרוב למוצ"ש, ישנה חזקה שעשו מלאכות בשבת עצמה. ולכן, אם המטוס החברה היא בבעלות חברה יהודית, והאנשים המכינים את המטוס הם יהודים, יש לומר שהדין כנ"ל לגבי התחבורה, שלכתחילה טוב להשתדל במידת האפשר שלאאין להינות ממעשים אלו, ולקנות ולכן אין לטוס בכזו טיסה. ולכתחילה יש לקנות כרטיס לטיסה יותר מאוחרת לאחר צאת השבת [כ-4 שעות], אך במקום הצורך אפשריש מקום להקל.

ואם החברה בבעלות גויים, והטיסה יוצאת משדה תעופה הנמצא בחו"ל, אין בזה איסור כלל, ואפילו אין צורך להמתין בכדי שיעשו במוצ"ש, כיון שאינם עושים עבור היהודים הנוסעים [ואף במקרה שהם רוב הנוסעים], אלא מפני החוקים המחייבים אותם בכך, ואין כמות וסוג הנוסעים משפיעים כלל על דברים אלו, ולכן אין בכך החשש שמא יאמר לו לעשות עבורו<sup>91</sup>.

אבל בשדה תעופה באה"ק, גם אם החברה היא בבעלות גויים, יש להחמיר לכתחילה שלא לטוס בסמוך למוצ"ש, כי בכך ישנו סיוע לחילולי שבת הנעשים ע"י ריבוי יהודים העובדים ברשות שדה התעופה באה"ק<sup>92</sup>.

88 אמנם כבר כתבנו שהחי"א בעצמו הסיק שאין להקל בזה באיסורי תורה, וכך כתב הביה"ל בשמו. וכן כתבנו שלדעת אדה"ז אין מקום כלל להקל בזה, ע"ש.

89 שו"ת משנה הלכות שם.

90 כן הסיק הרב אבישיד שיחי'. וכן כתב בפסק"ת סי' שיח אות יז, ע"ש ובנסמן שם.

91 ראה פסק"ת שם.

92 ככל הנ"ל היא מסקנת הרב אבישיד שיחי' למעשה.

## הנאה מכיבוי אור

לד. יש שכתבו<sup>93</sup> שאם אחד כיבה את האור בחדר מסויים, בין במזיד בין בשוגג, מותר לישון באותו חדר בשבת, ואין לאסור משום קנס דמעשה שבת, ואינו נקרא שנהנה ממעשה העבירה, כי אין שייכות בין פעולת הכיבוי למציאות הטבעית של חושך שבאה אח"כ ממילא, ומעשה הכיבוי כלה מיד אחר הכיבוי.

## חיילים בצבא

לה. כתב בחזו"ע<sup>94</sup> בענין חיילים העומדים על משמרתם בשבת, שהביאו להם תבשיל בשבת במכוננית, והתבשיל התבשל כבר כל צרכו בע"ש והיה מונח על הפלאטה מע"ש עד שהביאו להם במכוננית, שמותר להם לאכול מן התבשיל החם בשבת. ועיקרי נימוקיו, משום שיש לסמוך על אותם ראשונים הסוברים שאם לא נעשה שינוי בגוף הדבר מותר, ועוד משום שאין לאסור למי שנעשה בשבילו כמי שעשה, ועוד משום שיש לומר שאלה שנסעו במכוננית לא חשבו לחלל שבת בכוונה, אלא התירו לעצמם משום שחשבו שמותר משום ספק פקוח נפש (אע"פ שאינו שעת מלחמה ממש), והרי האומר מותר שוגג הוא, ובשוגג באיסורים מה"ת יש לסמוך על הראשונים שפסקו כרבי מאיר וכן על הגר"א שפסק כן, ובאיסורים דרבנן בשוגג מותר בשבת עצמה.

## שמיעת קול רדיו ושאר מכשירים שנדלקו בשבת

לו. רדיו וכל מכשיר אחר שנדלק בשבת באיסור, אסור להינות ממנו בשבת, היינו דאסור לשמוע מהם ולראות במסכים. וכן אם התוכן המועבר במכשירים אלו נעשה בשבת עצמה מתוך חילול שבת, כגון תחנת רדיו המחללת שבת, אסור להינות מהם אע"פ שלא נדלק באיסור אלא ע"י שעון או ע"י גוי וכדומה. וכן לאחר השבת אסורים, ע"פ הכללים הנ"ל.

ואם יש לו צורך לפרנסתו באחד מדברים אלו שנעשו בשבת [כגון שער המטבעות, או דברים שנשלחו אליו מרחוק, או פעולות שנעשו באתר אינטרנט בבעלותו, או הודעות ששלחו לו הנוגעות לפרנסתו], יש להתיר כיון שמותר להינות מדמי המלאכה כנ"ל<sup>95</sup>. אבל לא באופן שירוויח רווח כספי ממשי ממעשה שבת באופן ישיר [כגון שיהודים קנו ממנו סחורה באתר אינטרנט], שזה שכר שבת האסור. אלא צריך שתהיה פעולה המפסיקה באמצע, כדי להיות ניכר שאינו נהנה מגוף המלאכה אלא מדמיה.

ולכתחילה יש להשבית את כל המכשירים ואתרי האינטרנט לפני שבת.

## תמונות, סרטונים, הקלטות שנעשו בשבת

לז. ולענין תמונות וסרטונים והקלטות שנעשו ע"י יהודים בשבת לצורך מכירה ופרסום ברבים, גם כן

93 שו"ת או נדברו (ח"ו סי' יז), שו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' עח).

94 שבת ח"ד עמ' תכו.

95 ראה פסק"ת שם הערה 68.

הדין כנ"ל שיש צד לאסור לעולם למי שנעשה בשבילו [ואפשר שכאשר כוונתם לכל העולם הרי כולם נחשבים שנעשה בשבילם], וכן מצד 'לפני עיוור' ומחזיק בידי עוברי עבירה.

וכן ציורים ותמונות ושאר דברים אשר מיועדים לשם הנאה על ידי ההסתכלות בהם, אם נעשה על ידי יהודי בשבת, לכתחילה אסור להינות מהם על הסתכלות.

ובאופן שהמכשירים הופעלו אוטומטית ע"י שעון שבת, או ע"י גוי, או מלפני שבת, והאדם שהוקלט לא ידע כלל מזה, בזה נסתפקו הפוסקים אם יש משום איסור מה"ת או מדרבנן, וממילא אם יש להתיר משום מעשה שבת בדרבנן, וז"ל הפסק"ת<sup>96</sup>:

"מ"ב סקכ"ה: אבל אם רושם באיזה כלי, שעושה רשימה עמוקה יותר, אף על קלף ועץ אסור, דמינכר היטב ומתקיים. ויש הלומדים שבכלל זה הקלטת קול על ידי מכשירי הקלטה למיניהן, שהרי הוא בכלל איסור משרטט או כותב, כי גלי הקול עושים חריצים על גבי כרטיס ההקלטה (דיסק), ויש אומרים שבזמנינו שאין הם אלא גלים וחריצים אלקטרוניים בלתי נראים לעין, אי אפשר לומר עליהם איסור משרטט וכותב, ואין איסורם אלא משום 'בונה' או 'מכה בפטיש', שהרי מכנים 'תוכן' לתוך מקום ריק, ומשלימו ומעמידו על מתכונתו הראויה והרצויה לו, ויש שחששו מדין 'מוליד' (כעין הולדת ריח חדש, כמו כן מוליד קול) או 'מבעיר', כי אלקטרודות חשמליים משתנים לפי גלי הקול הבאים אליהם.

ושאר מכשירי צילום ומכשירי הדמיה כמצלמה וצילום רנטגן, והקלדה במחשב ושאר מכשירים דיגיטליים מכל סוג שהוא, אשר נעשה בהם שני פעולות: א. מסך אלקטרוני אשר בו רואים את ההתמונה או האותיות, ובוה נחלקו גדולי זמנינו האם הוא בכלל כותב ומוחק (כשמעבירים מסך). ב. שמירת המסך והזנתו ב'דיסק', ובוה חמיר טפי, ודינו כדין הקלטת קול שנתבאר לעיל.

אמנם בלאו הכי יש לדעת, כי יש עוד איסורים בהפעלת כל מכשירים אלו בשבת, כגון חיבורם לזרם החשמל והפעלתם על ידי לחיצת כפתורים הגורמים גם להפעלת נורות בקרה והבזקי אור ותאורת מסך וכדומה, ולכן יש לנקוט את פעולת הפעלתם כאיסור תורה ממש.

ורק אם כבר מחוברים לזרם ומופעלים מערב שבת (או מופעלים בשבת על ידי טיימר (שעון שבת)), והאדם מדבר אליהם (במכשירי הקלטה) או נכנס לתחומם (במכשירי צילום), או מקליד על מקלדת (במחשב), אזי יש לדון אם איסורו מן התורה או מדרבנן (ונפק"מ לענין 'מעשה שבת', וכן לענין צירוף במקום צורך ושעת הדחק הא דלא ניחא ליה ואינו מכוינ וכו' או לצורך חולי).

ופעולת הדפסה על נייר, מכל סוג שהוא (צילום, אופסט, פקס, וכדו'), לדברי הכל איסורו משום 'כותב' מן התורה, אפילו אינו עושה מלאכת כתיבה בידי ממש".

אמנם באופן שאין המוקלט יודע שהמכשירים מקליטים אותו, הרי שבזה יש צד לומר שאין בו משום איסור מעשה שבת ולפני עיוור, כיון שהוא מתעסק בעלמא. וז"ל הפסק"ת במק"א<sup>97</sup>:

"והקלטה הנעשית ע"י חיבור המכשיר לשעון שבת מערב שבת, שהדבר אסור בהחלט, כי ע"י הקלטת הקול או התמונות בשבת עוברים באיסור תורה (כדלקמן בסי' ש"מ אות כ"ב) ואסור בהנאה ובשמיעה משום מעשה שבת עפ"י כל הגדרים המבוארים כאן, אך אם נעשה בלא ידיעתו של

96 סי' שמ אות כב.

97 סי' שיח הערה 68.

המצולם או המוקלט, כיון שהמוקלט אונס ומתעסק גמור אין בידינו לאסור משום 'מעשה שבת', ומשום 'לפני עור' לא מצינו שאסרוהו עולמית, אמנם מכוער הדבר ויש בו משום חילול כבוד השבת להתעסק בהפצת קלטת כזו ששומעים או רואים בה הקלטות שנעשו בשב"ק, עיין בכל זה בשו"ת אז נדברו ח"ו סי' י"ח ובשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' נ"ה ובס' מאור השבת ח"א סי' י"ח הערה ס"ה בשם מנחת שלמה ושבת הלוי.

ובכל דברים אלו המבוארים כאן לאסור יש לימוד זכות על אלו שאין מקפידים עפ"י שיטת הגר"א שפוסק כר' מאיר שאף במעשה שבת במזיד מותר למוצ"ש מיד, גם לעושה (ולמי שנעשה בשבילו), ובפרט בעת הצורך שגם במשנ"ב מקיל בזה (אמנם ימתין עכ"פ 'בכדי שיעשו' דהא דין מחללי שבת לענין זה כדין עכו"ם, כדלעיל סי' רמ"ד אות ח'), וגם כי בהרבה מן המקרים העושים זאת המה בגדר בשוגג שאין יודעים מן האיסור שיש בדבר, וכדלקמיה, והכל לפי ראות עיני המורה".

ע"כ לשון הפסק"ת. ע"ש.

### תמונות וסרטונים שנעשו ע"י גויים בשבת

לח. מקרה שכיח מאוד בשדה השליחות, הוא מצב בו גויים מצלמים ומסריטים אירועים הנערכים בשבת ויו"ט בבתי חב"ד וכדומה. בתי חב"ד וכדומה.

ואמנם בזה, אע"פ שחילוק באם עשה בצנעה או אם עשה בפרהסיא. שאם עשה בצנעה, בין שעשה מעצמו, בין עשה בציווי הישראלי, אסור להינות ממעשיו עד מוצ"ש אחרי המתנת בכדי שיעשו. אבל אם עשה בפרהסיא, בענין שהכל יודעים שנעשה בשביל ישראל [כגון שצילם עם ציוד מקצועי למושך זמן ממושך ותפס כל מיני עמדות וזוויות טובות, שנראה ברור שעושה זאת על דעת בעל המקום ובשבילן], הרי הדין בזה הוא שאסור לעולם לכל היהודים להשתמש בזה<sup>98</sup>. והרי באירועים גדולים הנערכים בבתי חב"ד, כגון ליל הסדר וכדומה, שיש שם ריבוי גדול של יהודים, בודאי שהדבר נקרא בפרהסיא. ולכן אין היתר להשתמש בתמונות אלו.

אמנם אם אינו ניכר בוודאות שעושה עבור הישראלי, הרי גם בפרהסיא הדין כעושה בצנעה, שמותר במוצ"ש אחר המתנת בכדי שיעשו.

אלא שעדיין יש לומר, שאע"פ שמן הדין אין איסור להשתמש בהם אחרי המתנת בכדי שיעשו, אף במצב שציווה הישראלי לגוי לעשות, מ"מ דעת הרבה רבנים הדעת נוטה שאין לעשות שימוש ולפרסם ברבים תמונות וסרטונים אלה משום זלזול בכבוד שבת וחילול ה' הנגרם מכך. ועוד מפני שייתכן לומר שבדבר שהיה אפשרי לעשות רק בשבת ולא אחריו, כגון צילום אירוע וכדומה, הרי בזה אינו מועיל הקנס של בכדי שיעשו, שהרי אין הדבר חוזר לעולם, ושפיר נהנה ממעשה הגוי שעשה בשבת דוקא [משא"כ בבישול וכדומה שאותו המאכל יכל לבשלו גם במוצ"ש], ולכן הסברא נוטה לומר שבזה ודאי יש לאסור עולמית. וכ"ש אם נעשה בפרהסיא.

[וראה תושבתו של הרב אבישיד בענין שהובאה לעיל].



# מדיני פסיק רישיה ומלאכה שאינה צריכה לגופה ומה ביניהם

הנ"ל

## דבר שאינו מתכוון

א. אמרו חכמים<sup>1</sup>, כי המתכוון לעשות מעשה מותר, ובשעת עשייתו נעשתה מלאכה, אף שידוע היה מראש שיתכן שתיעשה אגב מעשהו - פטור, מאחר שלא התכוון לה.

יתר על כן אמרו חכמים<sup>2</sup>: "דבר שאינו מתכוון - מותר". כלומר, פעולה המותרת מצד עצמה, העלולה לגרור בעיקבותיה פעולה אסורה - עשייתה מותרת לכתחילה (ולא רק שהעושה כן פטור אבל אסור), אם קיימים שני התנאים הבאים: א) העושה אינו מתכוון לפעולה האסורה, ב) הפעולה האסורה אינה תוצאה הכרחית של הפעולה המותרת, אלא אפשרית בלבד.

לדוגמא: מותר לגרור בשבת ספסל קל על גבי קרקע, ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ. עשיית החריץ אמנם תתכן, אך אינה תוצאה הכרחית מן הגרירה<sup>3</sup>.

## פסיק רישיה

ב. פעולה המותרת מצד עצמה, אך וודאי שתגרור בעיקבותיה פעולה אסורה - עשייתה אסורה. פעולה זו נקראת בפ"י חז"ל "פסיק רישיה ולא ימות", כלומר: חתוך ראשו ולא ימות. כשם שאי אפשר לחתוך את ראשו של בעל חיים מבלי לגרום להמתתו, כך אי אפשר לפעולה המותרת להיעשות מבלי שתיעשה בגללה הפעולה האסורה.

יש להבדיל בין שני סוגים של "פסיק רישיה": א. "פסיק רישיה דניחא ליה", כלומר, שהאדם העושה את הפעולה המותרת מרוצה מן הפעולה האסורה הנגררת מפעולתו - שאז איסור עשייתה הוא מן התורה [שזה נחשב כמלאכה הצריכה לגופה, כיון שנח לו בתוצאה, אע"פ שלא נתכוון לזה אלא עיקר כוונתו היה על דבר אחר<sup>4</sup>]. ב. "פסיק רישיה דלא ניחא ליה", כלומר, שהאדם העושה את הפעולה המותרת אינו מעוניין, ואינו מרוצה מן הפעולה האסורה הנגררת מפעולתו - שאז איסור עשייתה הוא מדרבנן.

וישנם בזה כמה פרטי דינים הדורשים חידוד והבהרה:

1 שבת כב, א. מא, ב. ביצה כג, א.

2 שבת שם ושם.

3 שבת כב, א. וכן נפסק בשו"ע סי' שלו ס"א.

4 ראה שו"ע אדה"ז סי' רעח ס"ד.

- (א) **ההבדל שבין "מתעסק" ל"אינו מתכוון"** הוא: ה"מתעסק", התכוון לעשות מעשה מסויים (בין אסור בין מותר), אלא שמתוך טעות או אי תשומת לבו, לא נעשה מעשהו כפי כוונתו. ואילו זה ש"אינו מתכוון", אינו טועה כלל, אלא יודע הוא מראש שיתכן שתיעשה מלאכה אגב מעשהו אלא שאינו מתכוון לה.
- (ב) **ההבדל שבין "אינו מתכוון" ל"פסיק רישיה"** הוא: בדבר שאינו מתכוון אינו בוודאות שתיעשה מלאכה כתוצאה מהמעשה שלו, אלא הדבר הוא בגדר 'ספק' ו'אפשרות' בלבד. אבל בפסיק רישיה, הדבר ודאי לגמרי שתיעשה מלאכה אסורה על ידי המעשה שלו, ולכן הוא אסור אע"פ שאינו מתכוון למלאכה. ואפילו במקום דלא ניחא ליה מ"מ אסורו חכמים.
- (ג) **ספק פסיק רישיה**: מצד ההגדרה והסברא הרי שאם גרימת המלאכה היא בגדר ספק בלבד, ממילא אין זה בגדר פסיק רישיה, אלא דבר שאינו מתכוון, שמותר. כיון שפסיק רישיה אינו אלא כאשר גרימת המלאכה היא ודאית בלבד. וכן פסקו הרבה פוסקים.<sup>7</sup>
- (ד) **אדה"ז<sup>8</sup> חידש שיש לחלק בין ב' סוגי "ספק פסיק רישיה":** (א) כאשר הספק במעשה, היינו שהמעשה מצד עצמו אין בו וודאות שיגרום למלאכה. בזה יש לומר שהוא ספק פסיק רישיה המותר, כדבר שאינו מתכוון, כנ"ל. (ב) כאשר הספק הוא במציאות, אבל המעשה מצד עצמו ודאי היה גורם למלאכה. בזה עדיין ישנו האיסור דפסיק רישיה מדרבנן, משום שהספק במציאות אינו עושה אלא ספק מן התורה, ולחומרא. לדוגמא: אם הנרות עומדות בסמוך לדלת או לחלון, ורוצה לפתוח, אלא שיש חשש שנושבת רוח שיכולה לכבות את הנרות, בזה כתב אדה"ז שהוא ספק פסיק רישיה האסור, כיון שהספק הינו רק מצד המציאות, האם ישנה עכשיו רוח נושבת מאחורי הדלת או לא, אבל אילו לא היה ספק במציאות, והיה ידוע שכרגע ישנה רוח חזקה, הרי שמצד המעשה עצמו של פתיחת הדלת

5 ריב"ש סי' שצד, כס"מ פכ"א ה"ג בשמו. וכן משמע בשו"ע סי' שלו ס"א, ובשו"ע אדה"ז שם.  
6 רמב"ן במלחמות פרק כירה יט ע"ב, ור"ן שם. ט"ז בסי' שטז סק"ג.  
7 ט"ז שם, מ"ב שם סקט"ז, ועוד.  
8 סי' רעז קו"א סק"א.

9 בקו"א שם, בריש דבריו כתב אדה"ז שהוא ספק מה"ת ולחומרא. ובסוף דבריו שם כתב שזה בכלל שאר חששות וגזירות שחששו חכמים. וי"ל הביאור בזה, כיון דברישא מיירי בכיבוד הבית שהחשש שם הוא משום ספק השוואת גומות, שאם יש גומות או ודאי הוא שישוה אותם על ידי הכיבוד. ולכן י"ל דמיירי דניחא ליה, ולכן אסור מה"ת. אבל בסיפא מדובר בפתוח הדלת ולא ניחא ליה בכיבוד הנרות, ולכן הוא מדרבנן. ועוד י"ל, דכוונתו לבאר למה בכלל חששו וגזרו חכמים בזה, היינו בפסיק רישיה בספק מציאות של איסור, והיינו משום דעיקרו הוא מעשה של מלאכה גמורה האסורה מה"ת, וכן אם יהיה ניחא ליה יהיה אסור מה"ת ממש, ולכן בזה גזרו בספיקו לדונו לחומרא. ודו"ק. וכן יש לדייק מלשונו של רבינו בסי' רעח ס"ד "הכל מודים בפס"ד ולא ימות שחייב עליו מן התורה לפעמים", ומבאר שם דמיירי באופן דניחא ליה, דמשמע מלשונו דיש להתייחס לכללות האיסור דפס"ד כאיסור שיש בו לפעמים חיוב מן התורה. ולכן החמירו בו חכמים בספיקו אף כשלא ניחא ליה, כיון שבקלות יכול לעבור על איסור תורה, כגון אם יעלה למחשבתו ברגע אחד שהדבר ניחא ליה. ודו"ק. ועפ"ז יובן מש"כ בקו"א הנ"ל דכאשר יש לחוש שמא יהיה ודאי "הרי זה דומה לשאר החששות וגזירות שחששו חכמים ואינו בכלל ספק פס"ד", דכוונתו לומר שהיא היא גזירת חכמים לאסור באופן זה שהמעשה ודאי מצד עצמו ויש לחוש שישנה מציאות של איסור, ואינו בכלל ספק פס"ד שהתירו הפוסקים. ודו"ק. ועוד יובן ע"פ מה שכתב אדה"ז בסי' רעח שם, דפס"ד ומשאל"ג קשורים זה בזה, וכאשר ניחא ליה הרי זה צריך לגופה נקרא, וכאשר לא ניחא ליה הרי זה נקרא שאינו צריך לגופה, וכ"כ הצ"צ (חידושים מט, ד) לבאר כך כללים אלו ע"פ הסוגיות והראשונים, וכתב שכן כתב אדה"ז שם. ועפ"ז מובן, דכשם שבמשאל"ג כתבו הפוסקים שהוא איסור דרבנן חמור, ואינו כשאר איסורי דרבנן, ולכן החמירו בו בכמה וכמה דברים, וכ"כ אדה"ז (סי' רס"ו קו"א סק"ב, וסי' ערה קו"א סק"ב, סי' שיא ס"ה), והטעם כיון שקרוב לאיסור תורה ועיקרה מה"ת (בסי' שיא שם: "הואיל ועיקרה מן התורה אם היה צריך לגופה"), כך הוא גם ביחס לפס"ד, שהחמירו בו חכמים יותר מבשאר איסורים, כיון שקרוב לאיסור תורה ממש, ובפרט לאור מה שנתבאר שפס"ד ומשאל"ג קשורים זב"ז. ודו"ק.

הרי בודאי שהיו נכבות הנרות, ולכן אסור מכיון שהמעשה הוא ודאי, כדין פסיק רישיה, והספק אינו אלא מצד המציאות. ולכן הסיק להלכה שבמקום (וזמן) ששכיח רוחות חזקות, רק שיש ספק אם עכשיו יש רוח חזקה, אסור פתוח הדלת. אבל לאידך, אם אינו זמן של רוחות כעת, ואין לחוש לרוח חזקה העומדת מאחורי הדלת, אם כן באופן זה הרי שמעשה הפתיחה עצמו מוטל בספק אם יגרום למלאכת כיבוי אם לא. ולכן אופן אינו נקרא פסיק רישיה מחמת ספיקו, ומותר.

(ה) פסיק רישיה באיסור דרבנן: לדעת השו"ע<sup>10</sup> פס"ר באיסור דרבנן מותר. וכן דעת הגרע"י<sup>11</sup> להלכה, שביאר שכן דעת השו"ע והרבה אחרונים, דפס"ר דלנ"ל בדרבנן מותר לכתחילה [וכתב דעכ"פ יש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כמ"ד פס"ר דלנ"ל בדרבנן מותר, שמא הלכה כדעת הערוך דבכלל פס"ר דלנ"ל מותר].

אבל לדעת הרמ"א<sup>12</sup> ע"פ התרו"ה דפס"ר אסור אף באיסור דרבנן. וכן דעת רוב הפוסקים<sup>13</sup> להלכה. וכן דעת אדה"ז<sup>14</sup>.

(ו) פס"ר בתרי דרבנן: דעת הרמ"א<sup>15</sup> להתיר פס"ר בתרי דרבנן. וכן דעת המג"א<sup>16</sup>, הפמ"ג<sup>17</sup>, והמ"ב<sup>18</sup>. אמנם דעת אדה"ז<sup>19</sup> נראית דאין להתיר אפילו בתרי דרבנן. וכן דעת הלו"ש<sup>20</sup> והאל"ר<sup>21</sup> שאין לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן.

(ז) ספק פס"ר באיסור דרבנן: לדעת הט"ז<sup>22</sup> מותר, מכ"ש מספק פס"ר באיסור תורה דמותר, כמבואר לעיל. וכן פסק המ"ב<sup>23</sup> ע"פ דבריו. אמנם לדעת אדה"ז<sup>24</sup> גם בזה יש לחלק כנ"ל אם הספק מצד המציאות או מצד המעשה. ולדעתו כן היא כוונת הט"ז ושאר הפוסקים<sup>25</sup>.

10 סי' שיד ס"א.

11 שו"ת יביע אומר ח"ה סי' כז.

12 שם.

13 ט"ז ומג"א שם, אל"ר, הגר"א, רעק"א, מ"ב (סקי"א).

14 שם ס"ג.

15 סי' שטז ס"ג.

16 שם סק"ז.

17 שם א"א סק"ז.

18 שם סקט"ו.

19 שם ס"ד מכך דהשמיט מלשון הרמ"א את המילה "קטנה", והשמיט דברי המג"א, ולא חילק בין תיבה גדולה לקטנה. ע"ש. וכן משמע מדבריו בסי' שלז ס"א וס"ה, שאסור מדברי סופרים אע"פ שהוא גם מקלקל וגם כלאחר יד וגם משאצל"ג, ע"ש.

20 סי' שטז שם.

21 שם.

22 שם סק"ג.

23 שם סקט"ז.

24 שם ס"ד, מכך שלא התיר לסגור התיבה אחרי שהבריה את הזבובים אלא בצירוף הדעה המקילה שהביא שם, ולא סגי בהברחת הזבובים לבד. וכן בקו"א בסי' רעז סק"א, כתב לבאר כן גם בכוונת הט"ז הנ"ל כן דדוקא כאשר הספק ברור באופן שגם מעשה סגירת התיבה מצד עצמו ספק אם יצוד זבוב, היינו דמכיון שעכשיו ממש הבריה את הזבובים לכן אין לחוש שמא נשאר שם זבוב מספק, אבל אם יש מקום לספק בזה, היינו ספק במציאות אם יש שם זבובים, בזה האיסור עומד במקומו, כיון שעל המעשה עצמו אין ספק כלל, שאם יהיה שם זבוב, בודאי שמעשה הסגירה יגרום לצידתו. וד"ל.

25 עי' בקו"א שם.



- (ח) ספק פס"ר בתרי דרבנן: בזה נראה<sup>26</sup> דאף אדה"ז סובר שיש להתיר לכתחילה, אע"פ שהספק במציאות.
- (ט) פס"ר דניחא ליה באיסור דרבנן: אם ניחא ליה באיסור דרבנן הנעשה בפס"ר, בזה רוב ככל הפוסקים החמירו<sup>27</sup>, ורק בשעת הדחק גדול הסכמיו קצת פוסקים להתיר<sup>28</sup>. ואפילו בתרי דרבנן יש שכתבו<sup>29</sup> שאין להתיר כאשר ניחא ליה הדבר. ויש שכתבו<sup>30</sup> להתיר בתרי דרבנן אף שניחא ליה.
- (י) פסיק רישיה על ידי גוי: מותר באופנים מסויימים. ויבואר בס"ד בדיני אמירה לגוי.

## מלאכה שאינה צריכה לגופה

ג. מלאכה שנעשית לתכלית שונה מהתכלית שלשמה נעשתה במלאכת המשכן<sup>31</sup>, נקראת מלאכה שאינה צריכה לגופה.

שני תנאים, רבי יהודה ורבי שמעון, נחלקו האם הכוונה לאותה תכלית שהיתה למלאכה במשכן גם היא מכלל תנאי מלאכת מחשבת, אם לא (שבת צג:).

רבי יהודה סובר, שאם אדם מתכוון למעשה המלאכה, אף אם לא התכוון לאותה תכלית לה התכוון במלאכה זו בעבודת המשכן - חייב, כלומר, גם מלאכה שאינה צריכה לגופה - חייב עליה.

לעומתו סובר רבי שמעון, כי על מלאכה שאינה צריכה לגופה - פטור, כלומר, העושה מלאכה והתכוון בה לתכלית שונה מהתכלית שלשמה נעשתה במלאכת המשכן - פטור, כי אין היא בכלל מלאכת מחשבת, לדעתו.

לדוגמא: החופר בור בשבת ואינו צריך לבור עצמו, אלא לעפרו - פטור<sup>32</sup>, כי במשכן נחפרו הבורות לצורך הבורות ולא לצורך עפרן.

דוגמא נוספת: המוציא בשבת פסולת מביתו<sup>33</sup> (רשות היחיד) לרחוב (רשות הרבים) - פטור, כי אין כוונתו שהפסולת תהיה בחוץ, אלא שלא תהיה בפנים, ואילו במלאכת המשכן תכלית ההוצאה היתה שהגוף המוציא יהיה באותו מקום שהוציאוהו לשם.

26 ממש"כ אדה"ז בסי' שטז ס"ד להתיר באופן שיש תרי דרבנן (מחוסר צידה ואין במינו ניצוד), והפריח הזבובים, שאף שיש ספק שמה יש זבובים, מ"מ אינו צריך לעיין ומותר לסגור לכתחילה, משום שהוא ספק פס"ר. היינו ספק פס"ר בתרי דרבנן, שמותר אע"פ שהספק במציאות. ע"ש.

27 מג"א סי' שיד סק"ה שחלק על התרו"ה בזה. וכן משמע מכמה ראשונים. וכ"ד אדה"ז בכמה מקומות (ראה סי' שלו ס"א ועוד) האל"ר, תוספת שבת, גר"א, חיי אדם (ל, ב), רעק"א, מ"ב (שיד, יא. שטז יח), בן איש חי (וארא ו'), כה"ח (שיד, טו).

28 הגרע"י בשו"ת יבי"א ח"ד סי' לד, וח"ו סי' ח. וכ"פ במנוחת אהבה (ח"ב עמ' לא).

29 שער הציון סי' שלו סק"ב.

30 שו"ת יחווה דעת ח"ה סי' כט, ע"פ כמה אחרונים.

31 הגדרה זו היא לפי דעת התוס', שכמותם פסקו רוב הפוסקים האחרונים, וכ"פ אדה"ז בסי' רעת. ולא הבאנו כאן את דעת רש"י, שלדעתו צריך להיות קלקול מסויים כדי שתיקרא הפעולה מלאכה שאצל"ג, וכמבואר גם בדברי אדה"ז שם.

32 שבת עג, ב. ביצה ח, א.

33 שבת צד, ב.

דוגמא נוספת: המכבה את הנר הדולק כדי שלא יאיר<sup>34</sup>, או מפני שהוא חס על השמן או על הפתילה - פטור, כי במשכן מלאכת הכיבוי היתה לשם עשיית פחמי עץ.

גם לדעת רבי שמעון, מלאכה שאינה צריכה לגופה, אסורה מדרבנן, ולא נחלק עם רבי יהודה, אלא לגבי החיוב מדאורייתא<sup>35</sup>.

רוב הפוסקים<sup>36</sup>, ראשונים ואחרונים, פסקו כרבי שמעון, שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה - פטור, אבל אסור.

הרמב"ם<sup>37</sup> פסק כרבי יהודה, שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב מדאורייתא.

והשו"ע<sup>38</sup> כתב בסתם כרוב הפוסקים דפטור, וסיים "ולהרמב"ם חייב". יש שכתבו<sup>39</sup> בדעתו שלא הכריע, ויש שכתבו<sup>40</sup> שברור שהכריע כדעה הראשונה דפטור. ויש שכתבו<sup>41</sup> בדעתו שרצה לחוש לכת' לדעת הרמב"ם.

וכתבו הרבה פוסקים<sup>42</sup>, כי למרות שאין עיקר הלכה כהרמב"ם, מכל מקום חוששים לדעתו במקום שאפשר, ועוד דגם למ"ד כר"ש דפטור, מכל מקום לכו"ע איסור "מלאכה שאינה צריכה לגופה" הרי הוא חמור יותר משאר איסורי חכמים, כיון שהוא קרוב מאוד לאיסור מה"ת [כי הכל תלוי בכוונתו]. וכן דעת אדה"ז<sup>43</sup>.

והנ"מ עפ"ז, שבמקרים מסויימים שבהם היו יכולים להיות דרכי היתר מסויימים, כגון על ידי גוי וכדומה, אם יהיה מדובר במשאצ"ג, הרי שלא יהיה בזה היתר.

ולדוגמא, בענין אמירה לגוי, שהתירו אמריה לגוי במקום שבות דשבות כשהוא צורך גדול, מ"מ לא התירו אמירה לגוי באופן שיעשה מלאכה שאינה צריכה לגופה, אע"פ שהוא שבות דשבות וצורך גדול, אלא רק במקום חולי בלבד התירו בזה<sup>44</sup>.

34 שבת כט, ב. ל, א.

35 זהו פירוש המילה "פטור" בגמרא. וראה גם תוס' צד ע"א ד"ה רבי שמעון פוטר.

36 רבנו חננאל, רי"ף (לפי הרמב"ן והר"ן), רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, ראב"ד, רד"ה, רי"ד, ר' פרץ, רא"ש, טור (ס"ס שב), מאירי. וכ"פ רוב הפוסקים האחרונים: ט"ז ומג"א (סי' רעח סק"א), יש"ש (ביצה סי' כט), אל"ר (שט"ז ס"ח), הגר"א (שם), מ"ב (שם סקל"ד).

37 פ"א ה"ז. וכן דעת היראים, והרוקח, והסמ"ק.

38 סי' שטז ס"ח.

39 פמ"ג סי' שטז מש"ז סקכ"א. אל"ר סי' שא סקכ"ט. הגר"א ע"פ ביה"ל סי' שמ ס"א ד"ה וחייב.

40 ברכ"י (סי' שטז סק"ה), ביה"ל (שם ד"ה החובל), שו"ת יביע אומר (ח"ה סי' כד אות א'), מנוחת אהבה (ח"ב עמ' מט).

41 כה"ח סי' שטז אות ע.

42 פמ"ג (סי' רעח מש"ז סק"א), חיי אדם (כלל מה ס"א) ע"פ התוספות (שבת מו, ב ד"ה דכל היכא), רעק"א (שו"ת סי' יז), מ"ב (סי' רעח סק"ג, סי' שיא סק"י) וביה"ל (סי' רעח ד"ה מותר), כה"ח (סי' שטז אות ע).

43 שכתב בכמה מקומות דהעיקר להלכה כר"ש ומ"מ כל בעל נפש יש לו להחמיר על עצמו באיסור של תורה (סי' רסו קו"א סק"ב, סי' שטז סכ"ב, סי' שלד סכ"ט). ובכמה מקומות כתב שגם למ"ד כר"ש דפטור מ"מ הוא איסור חמור מדברי סופרים שלא כשאר איסורים דרבנן, כיון שעיקרה מה"ת אם היה צריך לגופה (סי' רסו שם, סי' ערה קו"א סק"ב, סי' שיא ס"ה). ע"ש.

44 שו"ת רעק"א סי' יז ע"פ הר"ן. וכתב שם שאין הכל בקיאין להבחין בין צריכה לגופה לאינה צריכה לגופה.

## ההבדל בין מלאכה שאינה צריכה לגופה לבין פסיק רישיה

ד. ההבדל שבין "מלאכה שאינה צריכה לגופה" לבין "פסיק רישיה דלא ניחא ליה"<sup>45</sup>: שבמלאכה שאינה צריכה לגופה הרי כוונתו היא לעשות את אותה הפעולה שאסורה משום מלאכה, רק שלא לשם התכלית שהיתה במשכן. לדוגמא, בחופר בור בשבת ואינו צריך לבור עצמו אלא לעפרו, הרי סוף סוף נתכוון לחפור את האדמה [היינו לתלוש גוש עפר ממקומו באדמה וממילא נעשה בור], שהיא היא הפעולה האסורה משום מלאכה, רק שלא לשם התכלית שהיתה במשכן. וכן במכבה את הנר כדי לחסוך את הפתילה או בשביל חולה שישן, הרי שנתכוון לפעולת הכיבוי, שהיא היא הפעולה האסורה משום מלאכה, רק שלא נתכוון לתכלית של הכיבוי שהיה במשכן [לעשות פחם].

אבל בפסיק רישיה, אינו מתכוון כלל לעשות את הפעולה שחל עליה איסור מלאכה, ואינו מעוניין בה כלל, רק מתכוון לענין אחר לגמרי, וממילא ובודאות נגרמת המלאכה על ידי פעולתו. לדוגמא, בחותך ראשו של התרנגול, הרי שאינו מתכוון כלל וכלל לגרימת הוצאת הנשמה, ומצידו היה ניחא ליה אם התרנגול היה מת כבר לפני שבת, ואז היה חותך ראשו. אלא שכיון שכאשר חותך את ראש התרנגול בעודו חי, הרי ממילא ובודאות ימות התרנגול, הרי זה אסור. ואם ניחא ליה בזה, הוא איסור תורה [דהוי כאילו נתכוון], ואם לא ניחא ליה הוא איסור דרבנן.

דוגמא נוספת: נכנס צבי לביתו כשהדלת היתה פתוחה, ורוצה בעל הבית לצאת מביתו ולסגור אחריו את הדלת כדי לשמור על החפצים שבביתו, הרי שהדבר אסור, משום שבעת שיסגור הדלת הרי ניצוד הצבי ממילא בצידה גמורה, כיון דשוב לא יוכל לברוח דרך הפתח. ואע"פ שהוא מתכוון לשמירת ביתו בלבד, ולא ניחא ליה שניצוד הצבי, מ"מ אסרוהו חכמים.

לעומת זאת, אם הוא סוגר את הדלת בעד הצבי בכוונה שיהיה ניצוד, אבל לא בכוונה אותה התכלית שבמשכן, אז הדבר היה נחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה. וכגון שהיה מעוניין שיהיה הצבי סגור בביתו כדי שלא ישבור חפצים בחצר, או כדי שלא יזיק לאנשים שבחוץ, שאין זו התכלית של מלאכת ה"צידה" שהיתה במשכן, כיון דתכלית הצידה שהיתה במשכן היתה כדי להשתמש בגוף החיה הניצודה.

וכן בדוגמא הנ"ל של חפירת הבור, אילו יצויר שהיה כלי החפירה תקוע באדמה, באופן שאם יוציאנו ייווצר ממילא בור, וכוונת האדם בהוצאתו היתה להשתמש בכלי בלבד כי צריך לכלי, ואינו צריך לא את הבור ולא את עפרו, ולכן לא איכפת ליה כלל שנוצר בור וניזוז העפר, הרי שהדבר היה מוגדר כפסיק רישיה, כיון שנתכוון לדבר אחר שאינו פעולת האיסור עצמו, ומ"מ מכיון שבוודאות נגרם איסור הרי זה אסור.

וכן בדוגמא של כיבוי הנר, אם היה עומד הנר בסמוך לדלת או לחלון, באופן שאם יפתח אותם יכבה הרוח את הנר, הרי שזה גם כן מוגדר כפסיק רישיה, מכיון שלא נתכוון לפעולת הכיבוי כלל, אלא לפתיחת הדלת או החלון, וגם לא נתכוון לתכלית של הפעולה, שלא נתכוון לפחם או לכיבוי, ולכן אין זה מלאכה אלא פסיק רישיה.

ולסיכום, ההבדל ביניהם הוא במחשבה וכוונת האדם העושה. דמשאצ"ג הרי מתכוון לעשות מעשה המלאכה, רק שמתכוון לתכלית אחרת. ופס"ר אינו מתכוון כלל לעשות המלאכה. ובכך שונה פס"ר ממשאצ"ג, שאע"פ שאינו מתכוון למעשה המלאכה, מ"מ אסרוהו חכמים.

ויש שביארו<sup>46</sup> שההבדל ביניהם הוא בכח ההשפעה של הכוונה על המעשה, דכשם שלענין כוונה במצוות

<sup>45</sup> ע"פ הכס"מ (פ"א ה"ז) בשם ר' אברהם בן הרמב"ם. מג"א סי' רעח סק"א.

<sup>46</sup> ערוה"ש סי' רמב סל"ד. וכן נמצאו ביאורים מעין אלו בעוד אחרונים. ואפשר שכתב הערוה"ש ביאור זה לבאר עומק הסברא

אם לא כיוון בפירוש לצאת ידי חובת המצוה כשעשה את המצוה, מ"מ מחשבין כאילו כיוון, ורק כאשר כיוון בפירוש שלא לצאת ידי חובה אז אינו יוצא ידי חובה, כך גם בנידו"ד, דבפס"ר כיון שאינו מכוון כלל למעשה המלאכה אלא לפעולה אחרת שונה לחלוטין, הרי זה נחשב כאילו סוף סוף נתכוון גם למעשה המלאכה, ולכן היכא דניחא ליה הרי הוא חייב. אבל במשאצ"ג, שאכן מתכוון למעשה המלאכה עצמה אלא שמתכוון בפירוש לתכלית אחרת, הרי זה כאילו נתכוון בפירוש שלא לעשות מלאכת מחשבת ולכן פטור. [ואפשר שביאור זה משלים את הביאור הקודם].<sup>47</sup>

## דעת אדה"ז והצ"צ

ה. אמנם, דעת אדה"ז<sup>48</sup> והצ"צ<sup>49</sup> דאין באמת הבדל מהותי בין פס"ר דלנ"ל למשאצ"ג, דבנוסף לכך שלדינא הרי אין נ"מ ביניהם, דבשניהם פטור אבל אסור מדברי סופרים, הרי שגם במהותם הם קשורים זה בזה. והיינו דכל דלא ניחא ליה הרי זה נקרא שאינו צריך לגופה, ואסור מדרבנן, וכאשר ניחא ליה ממילא ברור הדבר שהוא צריך לגופה, ולכן אסור מה"ת. וכ"כ הצ"צ: "כל פס"ר דלא ניחא ליה פטור משום משאצ"ל, דכיון דלא ניחא ליה הוה משאצ"ל, ואפי' היה מתכוין שרי [כיון דאינו צריך לגופה], כש"כ כשאין מתכוין רק דהוה פס"ר". עכ"ל. היינו דכוונתו לומר דדין פס"ר נובע מדין משאצ"ל, והוא כש"כ מדין משאצ"ל, דבמשאצ"ל אע"פ שיש לו כוונה לעשות מעשה המלאכה, מ"מ פטור משום שאינו מתכוון לתכליתה, וכ"כ בפס"ר דלנ"ל שגם כוונה אין כאן, והוי דבר שאינו מתכוון, וכיון שגם אינו צריך לגופה, לכן פטור. ולאידך, מה שפס"ר חייב מה"ת כאשר הוא ניחא ליה, אע"ג שאינו מתכוון, הוא משום דמוכח שפיר שצריך לגופה. ע"כ ביאורם של אדה"ז והצ"צ.

עוד משמע מדברי הצ"צ, דלא קיבל<sup>50</sup> הסברא<sup>51</sup> הנ"ל לחלק במהותם של ב' ההגדרות הנ"ל, ולומר דמה שמשאצ"ל אינו חייב אע"פ שנתכוון למעשה המלאכה הוא מכיון דעצם המלאכה אינו צריך אותה לגופה,

---

שבדברי הר"א בן הרמב"ם המובא בכס"מ, כיון שכתב כן מיד לאחר שהביא דבריו. ע"ש. ויש להעיר שנראה שכבר מצאנו שורש לסברא זו בתרו"ס ס' ד, המובא במג"א ס' שיד סק"ה. אך ראה שם שהמג"א חלק עליו וסובר שגם בהעדר הכוונה לתכלית כל שהוא, רק אם נתכוון לתכליתה שהיה בה במשכן, הרי זה גם פטור משום משאצ"ל. ע"ש. וא"כ י"ל דהמג"א חולק על סברת הערוה"ש בנידו"ד. ודו"ק.

47 כן משמע קצת בערוה"ש שם. ע"ש.

48 ס' רעח ס"ד. וכן דייק הצ"צ בדבריו.

49 חידושים שבת מט ע"ד, ד"ה הנה, ע"פ התוס' (שבת מא, ב סד"ה מיחס. שם עה, א ד"ה טפי).

50 מכך שהקשה על זה מהגמ' דחופר גומא. ואע"ג דמיירי שם במ"ד דפס"ר דלנ"ל חייב מה"ת, מ"מ הרי מצד הסברא שלא קיבל החילוק, י"ל דכן הוא לדיון דקיי"ל דפס"ר דלנ"ל פטור אבל אסור, דאין לחלק כן במהותם. ועוד, דהא גופא שלא הביא חילוק זה אלא לגבי מ"ד הנ"ל דחייב מה"ת, הוא גופא מוכיח דלדין דקיי"ל פטור אין מקום כלל לחילוק זה, וכפי שביאר בעצמו לפני כן בדבריו הקשר המהותי ביניהם להלכה, כמבואר לעיל בפנים, וע"ז ציין לדברי אדה"ז בס' רעח ס"ד, והיינו לומר שכן קיי"ל להלכה, ומש"כ אח"כ הוא לפלפולא בדעת רש"י דס"ל פס"ר דלנ"ל חייב מה"ת, וכמו שמוכח להדיא מדבריו, ע"ש היטב ודו"ק.

51 ואין הכוונה שהצ"צ חולק על דברי הר"א בן הרמב"ם המובאים בכס"מ ובמג"א כנ"ל, אלא שיי"ל שמפרש דבריו כפשוטם, שלא כתב שם אלא ההבדל בהגדרה ובשם בין פס"ר למשאצ"ל, ולא כתב להדיא הביאור הנ"ל בנוגע להבדל בין מהותם, ולכן י"ל דלדעת הצ"צ כוונת הר"א לבאר דפס"ר שונה רק בכך שלא נתכוון ואעפ"כ אסור, אבל משאצ"ל הרי אף שמתכוון מ"מ פטור כיון שלא נתכוון לתכליתה, ודו"ק. ובכך מתורצת לכאורה קושייתו של הערוה"ש בס' רמב ס"ג, שכתב על דברי הר"א בן הרמב"ם "נתקשו ככוונתו גדולי עולם ולא ראיתי בזה דברים המתיישבים על הלב", ולכן כתב אח"כ ביאורו הנ"ל שהכל תלוי בכוונת החיוב או בכוונה הסתמית, כנ"ל בפנים. והנה, ע"פ הדברים הנ"ל בשיטת אדה"ז והצ"צ שפיר י"ל דדברי הר"א הם פשוטים ומבוארים ואין בהם משום קושי כלל כלל, וקושיא מעיקרא ליכא. ודו"ק. וראה בדברי הערוה"ש גופיה בס"ל"ב שכתב ג"כ כסברת הצ"צ דכל דנח"ל הוי כמתכוון, וכל דלנח"ל הוי כלא צ"ל, וא"כ אינו מובן למה שוב הוקשה לו, ולמה היה צריך לביאורו בס"ל"ד. ונראה קצת מרצף דבריו דקושייתו שם מיירי בעיקר על צד החיוב שיש בפס"ר, ולדעת רש"י דס"ל דפס"ר חייב, ועל זה מיירי ביאורו. אלא דכבר ביארנו דהצ"צ לא קיבל סברא זו לחלק ביניהם בענין הכוונה שבעצם המלאכה. וצ"ע. ע"ש.

ולכן הרי זה ע"ד כוונה חיובית מפורשת המונעת, משא"כ בפס"ר דניחא ליה, דכיון שלא נתכוון למעשה המלאכה הרי אין כאן מחשבה מונעת, ולכן נשאר החיוב במקומו אע"פ שלא נתכוון, והמעשה מיוחס אליו ממש. זה אינו לדעתו [וכן יוצא מדעת אדה"ז הנ"ל], אלא שלדעתו בין במשאצ"ג בין בפס"ר י"ל דאע"ג דעצם המלאכה אסורה מה"ת, מ"מ כשהכוונה שונה הרי זה פטור<sup>52</sup>. ורק אם תהיה כוונה להינות ממעשה המלאכה, הרי ממילא אסור מה"ת משום שאז זה מוגדר שהוא צריך לגופה. היינו דבין על צד החיוב ובין על צד הפטור אין הבדל מהותי ביניהם, והחידוש המהותי היחיד שיש ביניהם הוא, שבפס"ר אע"פ שלא נתכוון כלל וכלל למעשה המלאכה, מ"מ הרי אסרו זאת חכמים [שלא יעלה על המחשבה לומר שמותר לכת' משום דאין כוונה, וכדבר שאינו מתכוון כנ"ל]. אבל לענין חיוב תורה, מכיון שמשאצ"ג פטור אע"פ שיש בו כוונה למעשה המלאכה גופא, א"כ כ"ש בפס"ר דלנ"ל, שאין בו כוונה לעצם מעשה המלאכה, דפטור<sup>53</sup>. ורק כאשר יהיה הדבר 'ניחא ליה', אז ממילא הוא גם צריך לגופה, וחייב בו מה"ת, אע"פ שלא נתכוון<sup>54</sup>. היינו שפס"ר דנ"ל בא ביחד עם ה'צורך לגופה', ולכן מובן טעם חיובו, ואין צורך בביאור אחר. ופס"ר דלא נ"ל פטור משום שהוא ממילא 'אינו צריך לגופה', ורק שחכמים אסרו אותו אע"פ שאינו מתכוון למלאכה, משום שהוא קרוב מאוד למלאכה אסורה מה"ת, כיון שהכל תלוי בדקות המחשבה. [ולכן שניהם נחשבים 'איסורים חמורים מדברי סופרים, יותר משאר איסורים מדבריהם'<sup>55</sup>, כמבואר לעיל].

## מקרים מצויים למעשה בפס"ר

### א) פתיחת מקרר בשבת, לענין הדלקת האור

לדעת אדה"ז<sup>56</sup> לפי המבואר לעיל שהחמיר בספק פס"ר כאשר הספק אינו אלא מצד המציאות והמעשה ודאי, י"ל שגם בנידו"ד יש להחמיר. וכיון שהחמיר כן בין באיסור מה"ת בין באיסור דרבנן, כנ"ל, א"כ אין הבדל אם האור הנדלק הוא מנורות שיש בהם חוט להט או ע"י לדים וכדומה.

אמנם, יש מקום לומר<sup>57</sup> שבמקום כבוד הבריות, או במקום שעת הדחק גדול באופן שאי אפשר בענין אחר<sup>58</sup>, דעת רבינו להתיר פס"ר או משאצ"ג רק באיסורים מדרבנן, אבל באיסורים מה"ת אין להתיר.

52 ובלשונו שם: "א"כ אע"ג דעצם המלאכה היא מלאכה שצריכה לגופה, כשהוא א"צ לה חשוב משאצ"ל, א"כ כמ"כ כל פס"ר דלא ניחא ליה הוא כן". ע"כ. ע"ש.

53 ועפ"ז מובנת היטב שיטתו של אדה"ז בנוגע לספק פס"ר, דיש לחלק בין ב' אופנים, כמבואר לעיל, דבאופן אחד שהספק הוא רק במציאות הרי שיש להחמיר, משום שהוא קרוב לאיסור תורה והחמירו בו יותר חכמים, דיש לומר דהוא דומה ממש למש"כ אדה"ז להדיא ע"פ בנוגע למשאצ"ג שהוא דרבנן חמור טפי משאר איסורים, כיון שקרוב לאיסור תורה, וכן כיון דהרמב"ם פסק כר"י דחייב, והרי כיון שפס"ר הוא "משום משאצ"ג" [כלשון הצ"צ הנ"ל, וכמשמעות דברי אדה"ז], א"כ דין אחד להם, ונמצא שגם פס"ר חמור טפי משאר איסורים דרבנן, משום שהוא קרוב לאיסור תורה. ובכך מובן למה יש להחמיר בספק פס"ר באופן שהספק במציאות והמעשה הוא ודאי. ודו"ק.

54 שו"ע אדה"ז רעח ס"ד, וחידושי צ"צ שם.

55 לענין משאצ"ג ממש"כ כן בכמה מקומות (סי' רסו קו"א סק"ב, סי' ערה קו"א סק"ב, סי' שיא ס"ה). ולענין פס"ר ממש"כ בסי' רעז קו"א סק"א להחמיר בספק פס"ר במציאות, ומשמע מהלשון שם שכיון שהוא קרוב לאיסור תורה לכן הוא איסור חמור מדרבנן. וכן ממה שמצאנו שגם בפס"ר לא התיר איסורו כמו בשאר איסורים דרבנן, אלא רק במקום כבוד הבריות ובאיסור שעיקרו מדרבנן, ראה סי' שכח ס"ז. וכן מכך שהחמיר בפס"ר אף בתרי דרבנן, ולא התיר אל בספק פס"ר בתרי דרבנן. ע"ש. ודו"ק.

56 סי' רעז קו"א סק"א, כמבואר לעיל.

57 ראה שו"ע אדה"ז סי' שיא ס"ה, וסי' שיב ס"א, ד, ו.

58 ראה שו"ע אדה"ז סי' שכ ס"כ.

והטעם הוא כיון שהתירו חכמים איסורים של דבריהם במקום כבוד הבריות<sup>59</sup> או שעת הדחק גדול, אבל פס"ר ומשאצ"ג, אע"פ שאיסורם ג"כ מדברי סופרים, מ"מ כיון שהם איסורים חמורים יותר משאר איסורים מדברי סופרים] מפני שעיקרם מה"ת ואין הפטור שלהם אלא מצד המחשבה של האדם בלבד, וזה בדקות דקות], לא התיירום במקום כבוד הבריות ושעת הדחק גדול, אא"כ גוף האיסור הנעשה הוא ג"כ מדבריהם, ולא מה"ת<sup>60</sup>.

ואם יעשה בשינוי יש לומר שקל יותר להתיר במקום צער ושעת הדחק (כגון שאין לו שום אוכל אחר חוץ ממנה שבמקרה), אם אין גוי מצוי שם. כיון שעשיית איסור בשינוי הוא איסור מדרבנן, וא"כ עסקינן בפס"ר בתרי דרבנן במקום צער וצורך גדול. והוא בתנאי שהתאורה היא ע"י נורת פלורסנט או לד, שאיסורם מדרבנן, ולא נורת להט שאיסורה מה"ת. [אמנם ראה בשו"ע אדה"ז סי' שלו ס"א וס"ה שלכאורה משמע משם שאין אפשרות לצרף בין הכללים כדי לומר שהוא תרי דרבנן, ע"ש].

לשאר הפוסקים שהתירו במקום ספק פס"ר, יש להבדיל בין מקרה שידוע בוודאות שיידלק האור, לבין מקרה שהוא ספק. וכן בין אם הוא דרבנן או מה"ת. ודעת הגרש"ז אויערבאך<sup>61</sup> שאם יש ספק אם כיבה את הנורה לפני שבת, מותר לפתוח את המקרה משום דהוא ספק פס"ר לשעבר [במציאות], ומ"מ כתב שאם יש חזקה שלא כיבה אותה, יש להעמידה על חזקתה.

ועכ"פ גם לדעתם, במקום שאי אפשר באופן אחר, יש מקום להתיר פס"ר בדרבנן<sup>62</sup>.

לדעת השו"ע<sup>63</sup> שהתיר פס"ר באיסור דרבנן, יש לומר שאפילו לכתחילה יהיה מותר לפתוח, אף שידוע בוודאות שיידלק האור, בתנאי שידוע שהוא תאורת לד וכדומה שאיסורו אינו אלא מדרבנן.

וכן דעת הגרע"י<sup>64</sup> שכתב שבפס"ר באיסור דרבנן, נקטינן כרוב הפוסקים להתיר, ובמקום שיש ספק אם זה איסור מה"ת או מדרבנן, הרי יש כאן ספק ספיקא [שמא להלכה פס"ר בדרבנן מותר, ושמא הלכה כערוך דפס"ר דלנ"ל מותר], ולכן יש להתיר. ומ"מ כתב<sup>65</sup> שלכתחילה יבקש מגוי שיפתח את המקרה, ואם אין גוי אפשר ע"י קטן.

ולהעיר, שאם ניחא ליה בהדלק האור, כגון בלילה שנצרך לאור, אז אם הוא ודאי שיידלק, הוי פס"ר דנ"ל באיסור דרבנן, דבוה רוב הפוסקים החמירו<sup>66</sup>, ורק בשעת הדחק גדול הסכמיו קצת פוסקים להתיר<sup>67</sup>.

## ב) כנ"ל, לענין הפעלת הטרימוסטט

יש בזה משום גרמא, ויבואר בס"ד בפרק בפני עצמו.

59 ראה שו"ע אדה"ז סי' שיא ס"ב וס"ד. סי' שיב ס"א, ס"ד ס"ו, ועוד.

60 שו"ע אדה"ז סי' שיא ס"ה. ע"ש. וכן משמע בסי' שכח סל"ד שהתיר פס"ר משום כבוד הבריות באיסור רפואה שהוא מדרבנן. ע"ש.

61 שמירת שבת כהלכתה פ"י הע' מב.

62 שו"ע סי' שכ סי"ג, וט"ז שם. מ"ב שם סקמ"א.

63 סי' שיד ס"א, הובא לעיל.

64 שו"ת יביע אומר ח"ה סי' כז.

65 חזון עובדיה ח"ו עמ' קיד.

66 מג"א סי' שיד סק"ה שחלק על התרו"ה בזה. וכן משמע מכמה ראשונים. וכ"ד אדה"ז בכמה מקומות (ראה סי' שלו ס"א ועוד) האל"ר, תוספת שבת, גר"א, חיי אדם (ל, ב), רעק"א, מ"ב (שיד, יא. שטז יח), בן איש חי (ווארא ו'), כה"ח (שיד, טו).

67 הגרע"י בשו"ת יבי"א ח"ד סי' לד, וח"ו סי' ח. וכ"פ במנוחת אהבה (ח"ב עמ' לא).

## ג) פתיחת דלת של רכב

כנ"ל לגבי הדלקת האור של המקרר. אלא שמצוי מאוד שהנורות ברכבים הם נורות להט, ולכן האיסור מזה"ת. ויש גם לבדוק הפעלת שאר מערכות בעת הפתיחה.

## ד) כניסה לבניינים שיש בהם תאורה אוטומטית

בנושא זה דנו רבות בשנים האחרונות עקב התפשטות שיטות אלו בבנייני מגורים ומקומות ציבוריים.

למעשה, נראה לומר שיש כאן פס"ר דלא ניחא ליה (אם לא יהנה מהאור), וברוב המקרים יהיה זה באיסור דרבנן, משום שהתאורה הנפוצה היום הינה תאורת לד.

והרי זה לא הותר לכתחילה כלל, אלא במקום כבוד הבריות או שעת הדחק גדול מאוד שאי אפשר באופן אחר<sup>68</sup>. ואם האור הוא מחוט להט בודאי שהדבר אסור ולא הותרו משאצ"ג ופס"ר באיסורים שעיקרם מזה"ת, אפילו במקום כבוד הבריות<sup>69</sup>.

ובפרט לאור העובדה שפעמים רבות יכול להיות הדבר 'ניחא ליה', כיון שע"י האור יכול לראות במדרגות ולמנוע נפילה וכו', או למהר יותר.

וגם אין זה נקרא שינוי, כיון שבימינו זה הוא דרכו בחול להידלק אוטומטית ע"י חיישני תנועה.

ולכן נראה לומר, שבמקרה של צער גדול ושעת הדחק או כבוד הבריות, שחייב לעבור דרך שם, עכ"פ יש להשתדל מאוד שלא להינות מהאור, כגון שיעצום עיניו ולא יסתכל אלא מה שמוכרח, וכן שיעשה שינוי, כגון שילך אחורנית וכדומה.

ומ"מ, מכיון שהדבר נעשה יותר ויותר נפוץ, בעיקר בחו"ל, והמגמה היא שבכל בניין ומקום ציבורי יהיה דבר זה, לכן זהו דבר שאי אפשר באופן אחר, שיש מקום להתיר בדיעבד<sup>70</sup>.

ואם יש לו אפשרות, ימתין שיעבור שם גוי, או יסכם לפני שבת עם גוי שיבא למקום הדלקת האור בשעות קבועות הנצרכות לו, משום דפס"ר ע"י גוי מותר באופן זה, והישראל יבוא אחריו.

ומ"מ, מי שבידו אפשרות הבחירה, יבחר לדור במקום שאין בו סוג זה של תאורה. ותע"ב.

כן יש להיזהר אם נכנס בטעות למקום שבו נדלקו האורות אוטומטית, ואם יצא משם ייכבו, שעדיף שלא יצא משם, אא"כ יש בדבר משום פגיעה בכבוד הבריות, או במקום חולי (אף שאין בו סכנה), או לצורך מצוה. וישתדל לצאת דרך שינוי. [ויש לצרף להתיר את העובדה שלא הכי כל זמן שהוא נמצא שם הרי הוא מפעיל את החיישנים על ידי תנועותיו, וא"א לגזור עליו שלא ינוע כלל, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. וא"כ יש מקום לומר דעדיף שיצא משם וימעט באיסורים, מאשר שיעבור בכל רגע או בכל כמה רגעים].

ובמקום שישנו ספק אם יש שם תאורה אוטומטית, יותר קל להתיר, כיון דמדובר בספק פס"ר בדרבנן, כמבואר לעיל [ומ"מ נתבאר לעיל שדעת אדה"ז להחמיר גם בזה, אבל מ"מ באופן שהוא שעת הצורך גדול

68 כן נראה מדעת רוב הפוסקים הנ"ל. וכן מדעת אדה"ז המבוארת לעיל. וכן הורה הגרש"ז אויערבאך לאסור לכתחילה בזה (מאור השבת ח"ד סי' יד הע' צט וקד).

69 כנ"ל משו"ע אדה"ז סי' שיא ס"ה.

70 סי' שכ ס"ג וט"ז שם. אדה"ז שם ס"כ. מ"ב שם סקמ"א.



או במקום כבוד הבריות, או באופן שאי אפשר בענין אחר, יש מקום להקל גם לדעתו, כנ"ל. ואם יעשה בשינוי, אז יהיה בזה ספק פס"ר בתרי דרבנן, דבזה אף רבינו התיר, כנ"ל].

והספרדים יש להם יותר על מה לסמוך להקל בזה ולצאת כדרכם, כמבואר לעיל דעת השו"ע והגרע"י בפס"ר בדרבנן.

וגם בפוסקים האשכנזים, מצינו מי שפסק שאין בכך משום פס"ר כלל, כיון שאינו עושה מעשה בידיו או בגופו בגוף הדבר, אלא הולך לפי תומו ואין ההדלקה משתייכת למעשיו כלל, ואינו מעוניין בזה כלל ואינו מתכוון לכך כלל. ולכן התירו ללכת שם אם צריך לכך ואין דרך אחרת, אע"פ שהוא ודאי שיידלק האור ע"י מעברו שם, ואף בחוט להט האסור מה"ת, אם לא ניהא ליה בזה. כן דעת השבט הלוי<sup>71</sup> והגרי"ש אלישיב<sup>72</sup>.

ה) פס"ר הבא מריבוי פעולות: סריקת שער, הליכה על דשא, הליכה במקום שיש נמלים

כתב הריב"ש<sup>73</sup> שאסור לסרוק השיער בשבת, דאע"פ דלא הוי פס"ר לתלישת שיער בכל סריקה וסריקה, מ"מ הוא פס"ר שבין כל הסריקות כולן ודאי ייתלשו שיערות. והביא ראיות מהש"ס.

יוצא מדבריו, שאע"פ שאין בכל פעולה ופעולה בפני עצמה וודאות שתיעשה מלאכה, מ"מ אם מתוך סך כולל של פעולות בודאי תיעשה מלאכה באחת מהפעולות, הרי גם אופן זה נקרא פס"ר.

וכ"פ בשו"ע<sup>74</sup> כדעת הריב"ש שאין לסרוק שיער בשבת, אחר שגם הוא הביא בב"י כמה ראיות לאסור.

וכ"כ אדה"ז<sup>75</sup> בענין הליכה במקום שמצויים שם נמלים, וז"ל: "אבל מיני רמשים שאינן מזיקין כגון נמלים וכיוצא בהם אסור לדרסם אפילו אינו מתכוין להרגם אלא שהוא פסיק רישיה וצריך לדקדק בהילוכו במקומות שהם מצויים". עכ"ל. ומשמע מדבריו שהכוונה שילך באופן שכלל הפסיעות כולן וכלל ההליכה באותו מקום לא יהיה בהם משום פס"ר להריגת נמלים, ולא רק שכל פסיעה בפני עצמה לא תהיה פס"ר, אלא כל ההליכה כולה. מה גם שהסברא נותנת שגם במקום שמצויים שם אין וודאות שיהרוג נמלים בכל דריסה ודריסה, שאע"פ שדורס אותם, לפעמים נמלטים ולפעמים אינם נהרגים. ולכן מסתבר שכוונתו על כלל ההליכה במקום זה, שילך באופן כזה שבודאי לא יהיה פס"ר שבעוברו בכל אותו המקום הרג נמלה אחת, אלא שילך באופן שכל ההליכה היא ספק אם תיהרג נמלה וממילא אין זה פס"ר<sup>76</sup>. וא"כ יוצא סברת אדה"ז כסברת הריב"ש הנ"ל.

ולגבי הליכה על דשא ועשבים בשבת, כתב אדה"ז<sup>77</sup>: "מותר לילך על גבי עשבים בשבת ואפילו הולך יחף ואפשר שידבקו עשבים בקשרי אצבעותיו ויתלשו, מכל מקום דבר שאין מתכוין הוא ומותר". עכ"ל. ומשמע גם דהיינו כאשר כל ההליכה היא בגדר דבר שאינו מכוון, שאינו ודאי שייתלשו עשבים בין רגליו.

והגרש"ז אויערבאך<sup>78</sup> חילק באופן אחר, וביאר שהריב"ש דיבר דוקא בסריקת שיער, כיון ששם כל

71 ח"ט סי' ט.

72 מאור השבת שם. וראה פסק"ת סי' רעז אות ז'.

73 סי' שצד.

74 סי' שג סכ"ז.

75 סי' שטז סכ"ב.

76 וזה עולה יפה עם שיטתו הנ"ל בספק פס"ר, המבוארת בקו"א בס' רעז סק"א, שרק כאשר הספק הוא גם מצד צורת עשיית המעשה ולא רק מצד המציאות, אז נקרא ספק פס"ר המותר משום שהוא דבר שאינו מתכוון, כגרידת הספסל. וק"ל.

77 סי' שלו ס"ח.

78 הובא בשש"כ פכ"ו הע' סז וסט.



הפעולות נעשות באותו מקום ומועילות אחת לשנייה, כיון שכל סריקה מחלישה יותר את השיער, עד שבאחת הסריקות נתלש השיער בפועל, ולכן החמיר בזה שאע"פ שאין פס"ר דתלישה בכל סריקה, מ"מ יש להחשיב את כלל פעולת הסריקה כפס"ר אחד, כיון שהפעולות קשורות זו עם זו. אבל בהליכה על דשא, דבזה אין כל פסיעה ופסיעה נעשית במקומה של הפסיעה השנייה, ואינה קשורה לפסיעה הקודמת ולעשבים שנדרכו בפסיעה הקודמת, ואינה מועילה להחלשת אחיזת העשבים, בזה יש להסתכל על כל פעולה ופעולה בנפרד, האם בכל פסיעה בפני עצמה ישנו פס"ר לתלישת עשבים או לא. ואם לא, אז מותר ללכת על העשבים אע"פ שלא יימלט שבכל ההליכה כולה ייתלשו עשבים בוודאות, מ"מ כיון שבזה כל פעולה נידונית בפני עצמה, לכן אין כאן פס"ר ומותר. וכן במקום שהנמלים מצויים מספיק שלא תהיה כל פסיעה פס"ר של הריגת נמלים, ומותר ללכת שם כדרכו בלי לשנות, אע"פ שלא יימלט שבכל אותה הדרך יהרוג נמלה.

אבל כבר כתבנו לעיל שדעת אדה"ז אינה כן, אלא שאף במקום שאין הפעולות משפיעות אחת על השנייה ומנותקות זו מזו, מ"מ יש לדון את כלל הפעולות כולן יחד לענין שאם יש פס"ר בין כולם, אסור. ולכן כתב במקום שהנמלים מצויים שצריך להיזהר ללכת באופן שלא יהיה פס"ר בכל הדרך.



# דין הטמנה במקצת

## דעות הפוסקים ושיטת אדה"ז

### במהדר"ב למעשה

הנ"ל

#### א. מה הוא דין ההטמנה במקצת?

השו"ע פסק בסי' רנג (ס"א) שאסור להטמין על גבי הגחלים אף אם אינם אלא מתחתיה, שאם נוגעת בהם הרי זו הטמנה בדבר המוסיף הבל. והוא ע"פ דעת ר"ח, רמב"ם (ע"פ המגיד), רא"ש, ר"ן וסמ"ג. וכן דעת הטור.

ולכן פסק השו"ע (סי' רנו ס"ח) שאסור לכסות הקדירה בבגדים כשיש גחלים מלמטה שאינם נוגעים בקדירה שהרי הבגדים הופכים להיות דבר המוסיף הבל והרי הם נוגעים בקדירה. אבל מותר לשים כלי רחב על הקדירה וליתן הבגדים מעל הכלי ואף אם ירדו בצדדים, הרי מכיוון שאינם נוגעים בקדירה אין זה הטמנה.

אבל הרמ"א פסק בסי' רנג (ס"א) שכל זמן שהיא מגולה מלמעלה לא מקרי הטמנה ואף כשהיא ע"ג הגחלים ונוגעת בהם<sup>1</sup>. והוא ע"פ דעת ראבי"ה ואו"ז, מרדכי והגה' מיי'.

וכאן בסי' רנו (ס"ח) כתב הרמ"א שאף ההטמנה שעושים בתוך התנור וטוחים את פי התנור בטיט, וממילא הקדירה מכוסה מלמעלה אין זה הטמנה משום שאין צדדי התנור נוגעים בדפנות הקדירה. ומשמע דאינו חולק על דברי השו"ע כאן, שדבר שאינו מוסיף הבל המונח על דבר המוסיף הבל, הרי הוא עצמו הופך למוסיף הבל, וכן משמע משו"ע אדה"ז (ס"י). [ומשמע מהאחרונים דמיידי ביש גחלים בתנור. עי' מג"א ומ"ב סקמ"ו, וכן משמע קצת מדברי אדה"ז בסע' י'].

וכך פסק בשו"ע אדה"ז (בסי' רנג ס"י, ובסי' רנו ס"י), וראה להלן מה דעתו במהדורא בתרא שלו.

**ובמ"ב** (סקמ"ז) כתב על דברי הרמ"א הנ"ל, דיש מחמירים שמ"מ לא יטמין בתנור בתוך הגחלים מכלל צד, דקרוי הטמנה במוסיף הבל. ויש מקילים גם בזה משום דטוח בטיט ולא אתי לחתויי. וסיים דטוב להחמיר

1 ויש לעיין אם כוונת הרמ"א היא דדוקא למעלה צריך שיהיה מגולה וזה יתן שאם הוא מכוסה למעלה ומגולה מן הצדדים מ"מ אסור, או שהכוונה שכל זמן שאין כל הקדירה מכוסה אין זה הטמנה, ורק כשהכל מכוסה ממש, יהיה אסור, אבל אם רק למעלה מכוסה אין זה הטמנה. וצ"ע. ומקורו של אדה"ז סק"ב וסק"ג משמע קצת שאם מכוסה רק למעלה ולא בדפנות שפיר הוי הטמנה לדעת הרמ"א. ע"ש היטב.

ועי' בביה"ל סי' רנו ס"ח ד"ה נוגעים בגחלים, דמשמע דלכו"ע אם טמון מלמעלה באופן שהבגדים נוגעים בקדירה מלמעלה נקרא הטמנה. ואם רק מכסים מלמעלה ואינם נוגעים, לדעת המג"א אינה הטמנה, ולדעת האל"ר גם זה נקרא הטמנה אף לרמ"א, ע"ש. ויש לעיין בטעמו וסברתו של האל"ר, שהרי הרמ"א כתב אח"כ בפירושו שבתנור אינה הטמנה אף שמכוסה מלמעלה, ואיך יפרש זאת לדעתו, וצ"ע. ועי' בתוספת שבת (סקכ"ד) ומאמר מרדכי (סק"י), מגורה הטהורה (סקכ"א), תורת חיים (סקל"א), דהסכימו עם המג"א. והפמ"ג (סי' רנו א"א סקי"ח) נראה דעתו כאל"ר.

לכתחילה. והוסיף עוד טעם להחמיר, ממה שמבואר בסי' רנג סע' א' שמא יישארו הגחלים לוחשות עד למחר ולא יוכל להוציא הקדרה.

ועיין בשעה"צ (סקמ"ו) שכתב דאם היו רואים המחמירים דברי האו"ז שהיקל בזה, לא היו מחמירים.

ובמקום שלא נהגו לטוח פי התנור בטיט, כתב המג"א (סקי"ט) שאסור להטמין בתוך הגחלים אפילו אם מבושל כ"צ. וכ"כ אדה"ז (סי"ב), וכ"כ המ"ב (סקמ"ז).

ובטעם הדבר שתנור אינו נקרא הטמנה, כתב אדה"ז (סי"ז) ע"פ הגמ"י והגמ"ר והמג"א (סי' רנג סקי"ז) שהוא לפי שלא אסרו הטמנה בדבר המוסיף הבל אלא משום גזירה שמא יטמין ברמץ, לפיכך אין לאסור אלא כעין רמץ, היינו דבר המיטלטל ומודבק לדופני הקדרה, אבל דופני התנור ופיה אינן מיטלטלים ואינם מודבקים לקדרה. והוסיף במוסגר דאף אם התנור הוא קטן וצר אי אפשר שלא יהיה אוויר קצת המפסיק ביניהם. [ועיין בהערה מש"כ מחלוקת המג"א והאל"ר בזה, ושרוב האחרונים כמג"א, ע"ש].

## ב. הנחת קדירה על פלטה לדעת השו"ע

לדעת השו"ע האוסר הטמנה במקצת וכגון שנוגע בגחלים למטה, דנו הפוסקים אם יהיה מותר להניח על הפלטה, או שמא אסור משום הטמנה.

והנה כמה פוסקים פסקו להתיר אף לדעת השו"ע, מטעם שאין בו חשש שמא יטמין בתוכו שהרי הטס ברזל שעל הגופי חימום או על האש הוא חומר שאינו מיטלטל כל כך ואינו מאפשר הטמנה בתוכו, ועוד מטעם שהפלטה או הטס ברזל שעל האש אינם מחממים מחמת עצמם אלא מחמת הגוף חמום או האש שמתחתם שהם בדוגמת הגחלים, והברזל מפסיק ביניהם לבין הסיר, ולכן אף להשו"ע הדבר מותר, שהרי אם התיר כשיש הפסק אוויר, כמבואר בסי' רנ"ג ס"א ורנ"ז ס"ח, כ"ש שמותר כשיש הפסק ברזל.

ומהפוסקים שכתבו כן להקל אף לדעת השו"ע הם הבית מאיר (סי' רנג), הקצות השלחן (סי' עא סכ"ט), מנחת שלמה (ח"ב סי' לד אות יט), האור לציון (ח"ב סי' יז אות י'), יביע אומר (ח"ו סי' לג). עיין היטב בדבריהם.

ולכאורה הדעת נוטה לומר דכל זה הוא בלא כיסה מעל הקדירה, אבל אם כיסה הרי מבואר לעיל דלהשו"ע הרי זה נהפך להטמנה במוסיף הבל ע"י החום המגיע מלמטה, ואפשר שכן היא דעת הרמ"א. וכ"כ המנוחת אהבה (פ"ג אות כ', ובשו"ת תפילה למשה ח"א סי' ר').

אבל רבים הפוסקים הספרדים שהקילו אף בענין שכיסה מלמעלה על הקדירה, משום דאין חומרת הטמנה במקצת שכתב השו"ע אלא כאשר הטמנה מוסיפה הבל בעצמה, ולא כאשר מקבלת חום מדבר אחר. כ"כ הקצוה"ש (שם), וכ"כ בארץ חיים (סי' רנו ס"ח) בשם מהר"ם בן חביב שכך המנהג, וכ"כ בחזו"ע (ח"א עמ' נו) ובשו"ת יבי"א (שם סי' לג), וכ"כ באור לציון (שם אות י'), וכתבו שלכתחילה טוב להחמיר להניח כלי רחב שלא יגעו הבגדים בקדירה עצמה.

וראה בספר שבת כהלכה, להגר"י פרקש שיחי' (פי"א סע' י' וי"ג, ובביאורים אות י"א) שפקפק מאוד בהיתר זה, ע"ש.

ויש פוסקים שמשמע מדבריהם שלדעת השו"ע אסור הטמנה במקצת אף על ברזל, כשם שלדעתו גם קדירה שעל גבי קדירה שעל האש נחשבת להטמנה. כן משמע ממצחית השקל (סי' רנח סק"א), מאמר מרדכי (שם סק"ב), פמ"ג (מש"ז שם). וכן משמע להדיא מדברי אדה"ז בקו"א (שם סק"א).

[ראה בספר שבת כהלכה פי"א ביאורים אות י"א, שהאריך בזה מאוד. וראה להלן שלדעת אדה"ז במהדו"ב יהיה מותר אף אם כיסה מלמעלה. ועיין האריכות בכל זה בספר שבת כהלכה שם].

## ג. פסיקת אדה"ז במהדורא בתרא

הנה, אדה"ז בשו"ע שלו פסק כהרמ"א (סי' רנג ס"י, וסי' רנו ס"י ובקו"א שם סק"ג) דאין הטמנה במקצת נקראת הטמנה, ואף אם כל הדפנות מכוסות, עד שתהא מכוסה לגמרי גם למעלה על פיה. וכן כתב בקצות השלחן (סי' עא סי"ג) שאם היא מגולה מלמעלה או מדפנותיה אין זו הטמנה ומותר אף במוסיף הבל.

אך, במהדורא בתרא על סי' רנט כתב פלפול ארוך בדברי הראשונים והפוסקים להוכיח כמה שיטות וכמה חידושי דינים.

ונביא כאן סיכום תוכן דבריו הנוגעים לענייננו:

(א) הביא דעת הרשב"א להחמיר בהטמנה במקצת, ודעת רבינו יונה והתרומה שלא לחשוש להטמנה במקצת. ודעתו של רבינו נראית שנוטה להחמיר ולאסור הטמנה ברובה של הקדירה, היינו ברוב שטח הדפנות אף שהלמעלה מגולה.

(ב) גם בדעת הרמ"א שאינה נקראת הטמנה כל עוד ומגולה מלמעלה, כתב דאפשר דכוונתו אינה לומר שהטמנה היא רק כשהיא מכוסה לגמרי מלמעלה ממש על פיה אלא שכשרובה מכוסה מקרי הטמנה גמורה. דהיינו שהכוונה ב"למעלה" היא החלק העליון של הדפנות, שכל עוד והוא מגולה אין זה הטמנה, אבל אם הוא מכוסה, וע"י זה רוב הקדירה מכוסה, הרי זה הטמנה. ולכן נראית דעתו של רבינו לאסור לכו"ע ואף לרמ"א כשהטמנה מכסה את רוב הדפנות. וכתב דאפשר דאינו סובר כך ומ"מ אינו מוכרח (היינו שאפשר לדחוק כך בלשון הרמ"א).

(ג) ועוד חידש שעיקר האיסור בהטמנה במוסיף הבל הוא ההטמנה שבצדדים או למטה אבל מלמעלה אין זה נקרא הטמנה במוסיף הבל. והטעם שהרי מטרתו בהטמנה במוסיף הבל להגביר החום, וזהו נעשה ע"י הוספת חום מן הצדדים או מלמטה דווקא משום שטבע החום לעלות למעלה, אבל מלמעלה אינו אלא שומר חומו.

(ד) וכן בדבר שאינו מוסיף הבל עיקר איסור הטמנתו הוא מלמעלה דווקא אבל בצדדים ולמטה אינו נקרא הטמנה באינו מוסיף הבל, שהרי מטרתו היא לשמור חומו והרי זה נעשה בדווקא כשמטמין מלמעלה משום שטבע החום לעלות למעלה וכשמכסה למעלה מונעו מלעלות, אבל מן הצדדים אינו שומר חומו. ולכן איסור הטמנה בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל הוא אפילו אם כיסה רק מלמעלה. ולאידך, אם כיסה רק בצדדים עם דברים שאינם מוסיפים הבל הרי אין כאן הטמנה כלל.

**ולכן יוצא מדברי רבינו, למעשה:**

**א - כיסוי מעל קדירה המונחת על פלטה בערב שבת**

אם הקדירה מונחת על הפלטה בערב שבת יהיה מותר לכסות אותה במגבת או בשמיכה או בכל דבר אחר, שבפני עצמו נחשב כאינו מוסיף הבל, משום שלפי הכללים שביאר רבינו הרי זו

הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל ומותר בע"ש. ואף שהקדירה מונחת על הפלטה שהוא מקור חום, ומבואר לעיל דלכל הדעות הרי זה הופך למוסיף הבל, וכ"כ אדה"ז בשלחנו (ס"ו), מ"מ הרי לפי חידושו במהדורא בתרא, שהטמנה שאינה אלא מעל גבי הקדרה אינה אלא הטמנה שאינה מוסיפה הבל, לכן אין זה משנה כלל וכלל שהיא עומדת ע"ג הפלטה, ולא נאמר דין זה שנהפך למוסיף הבל בגלל החום שלמטה אלא כאשר הטמנה היא בצדדי הקדרה.

#### ב - כיסוי מסביב לקדירה שעל הפלטה בע"ש

ולכן יהיה אסור להטמין עם שמיות וכדומה מסביב ומתחת הקדירה ברוב שטחה, ולהניחה מעל הפלטה, אפילו בערב שבת, משום שזו היא הטמנה המוסיפה הבל ואסורה אף בע"ש ואפילו במצטמק ורע לו (כמבואר בשו"ע ס"ז ובשו"ע"ר ס"א).

ועוד, שכאשר נותנים על גבי הסיר העומד על הפלטה, שמיתה או מגבת וכדומה, צריך להיזהר שהכיסוי שלמעלה לא ירד וישתלשל על דופני הקדירה ויכסה את רוב הדפנות.

#### ג - כיסוי מעל קדירה או מסביב לקדירה המונחת על פלטה בשבת עצמה

ובשבת עצמה, אם הסיר עומד על הפלטה אסור לתת עליה שום כיסוי ושום הטמנה משום שאסור להטמין בשבת אף בשאינו מוסיף הבל (אבל מותר לגלותו ולכסותו ולהוסיף הטמנה אם היתה טמונה מע"ש בביה"ש, כמש"כ בשו"ע ס"ד ובשו"ע"ר ס"ח).

וכ"ש שאסור לתת כיסויים מסביב לקדירה, משום שזה הטמנה המוסיפה הבל.

#### ד - כיסוי מעל קדירה או מסביב לקדירה שאינה מונחת על פלטה בשבת עצמה

ואם הקדירה אינה על גבי הפלטה אלא הורידה בשבת והניחה שלא ע"ג מקור חום, מותר יהיה לכסות הקדירה מכל צדדיה ומלמטה בכיסוי כגון מגבת או שמיתה אפילו בשבת, שהרי אין זה בגדר הטמנה שאינו מוסיף הבל, שזהו אסור רק מלמעלה כנ"ל, ואף שאופן זה הוא עיקר ההטמנה במוסיף הבל, מ"מ מכיוון שאין שם מקור חום הרי אין כאן הטמנה במוסיף הבל, וגם הטמנה באינו מוסיף הבל אין כאן כמבואר לעיל שאינה אלא למעלה ולא בדפנות, וא"כ אין כאן הטמנה כלל ומותר. אבל מלמעלה אסור לכסות אם לא היתה מכוסה מע"ש (ואם היתה מכוסה מותר לגמרי כמבואר בשו"ע"ר ס"ח), כל זמן שהתבשיל עדיין חם מעל יס"ב (כמבואר דברי אדה"ז ס"ט), שזה הטמנה שאינה מוסיפה הבל שעיקרה מלמעלה, ואסור להטמין בה בתחילה בשבת.

#### ה - כיסוי הקדירה על ידי המכסה המיוחד לקדירה

ומותר להחזיר מכסה הסיר עליו, דאף שלכאורה המכסה שומר החום והוא הטמנה, מ"מ מבואר היתר בשו"ע (ב"ב) ובשו"ע"ר (ס"ד) שמותר משום שהוא רק נותן כיסוי על הסיר כדי לשמרו מלכלוך וכדומה. והוסיף לזה רבינו במהדו"ב דגם אם מתכוון על ידי נתינת המכסה גם

2 ומ"מ אפשר ש"ל שע"פ הבנת רבינו במהדו"ב ש"למעלה" שכתב הרמ"א היינו החלק העליון של הדפנות, אפשר דיש לחוש גם בזה בהטמנה בשאינו מוסיף הבל ויהיה אסור אפילו כשאינו עומד ע"ג מקור חום ואפילו אם השאר מגולה, שהרי עיקר ההטמנה באינו מוסיף הבל הוא מלמעלה, והרי לפי הנ"ל זה נקרא "מלמעלה". או דשמא י"ל דלא חשש לזה אלא לענין הטמנה דבר המוסיף הבל. וצ"ע. והנראה לומר, הוא שאין כוונתו דוקא על "למעלה" אלא על רוב שטח הדפנות, ועצ"ע.

לשמור החום, מ"מ מותר, משום שאינו ניכר שהוא בשביל זה שהרי דרכו של המכסה ליתן אותו על הסיר גם כדי לשומרו מלכלוך וכדומה.

[ויש לציין שסברת רבינו להחמיר ברוב דפנות בהטמנה המוסיפה הבל, נכתבה להדיא ע"י ר"ת בספרו 'ספר הישר' (סי' רלה).

וגם הפמ"ג כתב לשונות המורים ש"למעלה" הוא כל דפנות הקדרה, אבל לא כתב "רוב" אלא "כל", אבל במקומות אחרים כתב שהקדרה מכוסה לגמרי, וצ"ע דעתו להלכה.

ועוד לציין שכן פסק למעשה הגרש"ז אוירבאך (במכתבו בספר אוצרות השבת ח"א עמ' תקטו) כמבואר בדעת רבינו הנ"ל שרוב הדפנות הוי הטמנה המוסיפה הבל.

כל זה כתב הגר"י פרקש שיחי' בספרו שבת כהלכה פי"א, וע"ש באריכות.

והנה מבואר דמצאנו לאדה"ז חברים לדין, אף שאינו צריך סיוע.

ודלא כמו שכתב הפסקי תשובות סי' רנז הערה 75 על דברי רבינו שלא מצא לו חבר, ודו"ק].

[לאריכות בכל הענין וביאור המהדו"ב, ראה להגר"י פרקש שיחי' בספר שבת כהלכה פי"א, וכן בספר נימוקי שבת בסופו ביאור רחב על סדר המהדו"ב].



# דיני רפואה בשבת

## סיכום הסוגיות והדינים

הנ"ל

א.

אם שבת דחוייה או הותרה אצל חולה שיש בו סכנה  
(שו"ע סי' שכח סע' ד' וי"ד)

### מצווה לחלל את השבת במקום פקוח נפש

א. **במשנה במסכת יומא** מבואר שמי שיש לו חולי של סכנה מצווה לחלל עליו את השבת, שפקו"נ דוחה את השבת, ואפילו אם אינו אלא ספק פקו"נ. **ובברייתא שם**: "וכל הזריז הרי זה משובח וכו' שנאמר "וחי בהם" ולא שימות בהם".

וכן נפסק להלכה **במשנה תורה להרמב"ם**: "דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות, לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום, ספק שהוא צריך לחלל עליו את השבת ספק שאינו צריך, וכן אם אמר רופא לחלל עליו את השבת ורופא אחר אומר אינו צריך מחללין עליו את השבת שספק נפשות דוחה את השבת".

וכן פסקו בטור **ובשו"ע**: "מי שיש לו חולי של סכנה מצווה לחלל עליו את השבת, והזריז הרי זה משובח, והשואל הרי זה שופך דמים".

**ובירושלמי** איתא: "הזריז משובח, והנשאל מגונה, והשואל הרי זה שופך דמים", וכ"כ הטור להלכה. וביאר בתרומת הדשן הטעם לזה שגם הנשאל הרי הוא מגונה, מפני שהיה לו להודיע דין זה לבני עירו קודם שיצטרכו לו. וכ"כ להלכה המג"א, ואדה"ז.

1 פג, א.

2 פד, ב.

3 הל' שבת פ"ב ה"א.

4 סי' שכח ס"א.

5 יומא ח, ה.

6 שם.

7 ח"ב סי' קנו.

8 סי' שכח סק"א.

9 שם ס"ב.

ב. וכתב המג"א<sup>10</sup> דבעינן דווקא שהרפואה שעושים לו תהיה רפואה ידועה שמרפאה בודאי, או עכ"פ ע"פ מומחה שהחוקק לכך. וכ"כ אדה"ז<sup>11</sup>, אלא שהוסיף ע"פ הר"ן והט"ז<sup>12</sup> שמותר ברפואה ידועה אף שאין ידוע אם חולה זה אכן יתרפא ממנה אם לאו, מ"מ מחללין עליו את השבת, כיון שאפילו ספק פקו"נ דוחה את השבת, כדתנן במשנה [וציין למקור הדבר במשנה].

## אם שבת דחוייה או הותרה אצל פקו"נ

ג. במשנה הנ"ל תנן: "מי שאחזו בולמוס [חולי האוחז מחמת רעבון, עיניו כהות והוא מסוכן למות, וכשמראיתו חוזרת בידוע שנתרפא. רש"י] מאכילין אותו אפילו דברים טמאים, עד שיאורו עיניו". ובגמ': "תנו רבנן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל. טבל ונבילה, מאכילין אותו נבילה. טבל ושביעית, שביעית. טבל ותרומה, תנאי היא, דתניא מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה, בן תימא אומר תרומה ולא טבל. אמר רבה היכא דאפשר בחולין, דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה, כי פליגי בדלא אפשר בחולין, מר סבר טבל חמור, ומר סבר תרומה חמורה, מר סבר טבל חמור, אבל תרומה חזיא לכהן, ומר סבר תרומה חמורה, אבל טבל אפשר לתקוניה". ע"כ.

ד. וכתב על זה הרא"ש<sup>13</sup> ששאלו את הראב"ד, חולה שיש בו סכנה אן לא יאכל בשר, ויש לפניו נבילה מוכנה, ואין שחוטה אא"כ נשחוט בשבת, מה עדיף, וענה שכבר ניתנה השבת לידחות בהבערה ובבישול וחימום מים חמים עבור החולה, ולכן יש לשחוט ולהאכילו שחוטה כשרה. ואמרו לו שיש אומרים שמוטב יעבור החולה על איסור לאו דנבילה משיעברו אחרים על איסור חילול שבת שהוא בסקילה. ואמר הראב"ד על דעה זו שהיא מכוונת, ומ"מ אמר כנ"ל שמ"מ י"ל שכבר ניתנה שבת לידחות. ומשמע דדעתו היא שעיקר להלכה שמותר כיון שנדחית שבת לגמרי במקום שיש בו פקוח נפש. ומ"מ הוסיף שאם הוא צריך לאכילה מיד, והנבילה מוכנה, והשחוטה תתאחר כיון שצריכים לשחוט ולהפשיט ולבשל, בזה בודאי יאכילוהו הנבילה ולא ימתינו לשחוטה.

וכ"כ הרא"ש<sup>14</sup> בשם המהר"ם מרוטנבורג שגם הוא ענה לשאלה הנ"ל שמוטב לשחוט כשרה "כיון שהתירה תורה פקו"נ הוי כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה כאילו עשאה בחול". והרי כשיש ב' איסורים מאכילים אותו הקל יותר, ושחוטה הרי היא כשרה מצד עצמה רק שהשחיטה אסורה, אבל הנבילה אסורה מצד עצמה והיא עומדת באיסורה לעולם כאריה דרביע עליה, וכיון שהותרה השבת י"ל דהוא איסור קל יותר מאכילת נבילה, ואפילו באיסור נבילה מדרבנן, ולכן שוחטים בשבילו. ע"כ. וכ"כ הטור<sup>15</sup> כדברי המהר"ם.

והרא"ש הוסיף טעם מדיליה: "ואני שמעתי משום דחיישינן שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן". ע"כ. ומשמע שלפי טעם זה אין לומר ששבת הותרה לגמרי מפני פקו"נ. משא"כ לדעת הראב"ד והמהר"ם, ששבת הותרה בכל מקום והוא כיום חול ממש.

ה. והרשב"א<sup>16</sup> חלק על המהר"ם בזה וכתב דלהלכה שבת דחוייה היא ולא הותרה, ומוטב שיאכל הוא

10 שם.

11 שם.

12 שם סק"ה.

13 שם סי' יד. וכן פסק בתשובותיו כלל כו סי' ה' דשבת הותרה לגמרי במקום פקו"נ.

14 שם.

15 סי' שכח (סי"ד).

16 שו"ת ה"א סי' תרפט.



נבילה משנחלל שבת אנחנו, שהרי התירה לו תורה לאכול איסור בגלל חוליו, ואין לנו לעבור על איסור אחר בשביל חוליו.

וגם הר"ן<sup>17</sup> חלק על דברי הראב"ד הנ"ל וכתב שיש להאכילו איסור קל יותר, והיינו נבילה שהוא בלאו, ולא לחלל שבת שהוא בסקילה. ומ"מ הסיק שלהלכה יש לשחוט לו, כיון שיש צד חומרא בנבילה, שבכל כזית וכזית עובר על לאו מהתורה, ובוה לא נאמר הקל הקל יותר, דריבוי לאו אינו קל יותר מאיסור אחד של שחיטה שאינו אלא בשעת השחיטה.

1. ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים בפירוש דבריו, שכתב<sup>18</sup>: "דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות". שלדעת הר"ן<sup>19</sup> מוכח הוא דעתו היא שדחוייה שבת בלבד, ולא הותרה, וכדעת הרשב"א והר"ן. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה<sup>20</sup>, והב"ח<sup>21</sup>, הגר"א<sup>22</sup>, ועוד<sup>23</sup>. וכ"כ כ"ק אדמו"ר הצמח צדק<sup>24</sup> שכן מוכח בדעת רמב"ם ואי אפשר לדחוק פירוש אחר בדבריו. וכן נראית דעתו של אדה"ז בביאור דעת הרמב"ם, כיון שעל מה שכתב<sup>25</sup> ששבת דחוייה ולא הותרה לגמרי ציין בשוה"ג לרמב"ם בחדא מחתא עם הרשב"א, ע"ש. וכן למד כ"ק אדמו"ר נשי"ד<sup>26</sup> בפשטות לשונו של הרמב"ם.

לאידך, דעת הרמ"א בתשובה<sup>27</sup> לדייק להיפך בדעת הרמב"ם מהמשך דבריו, שכתב: "כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן". ע"כ. ומשמע שהותרה לגמרי. ומה שכתב בהתחלה "דחוייה" י"ל לאו דוקא. וכ"כ הגאון הרגאצ'ובער<sup>28</sup> ללמוד כן בדעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת אבני נזר<sup>29</sup>.

17 יומא שם. וכ"כ עוד בביצה ט ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ומיהא.

18 הל' שבת פ"ב ה"א.

19 סי' שכח ד"ה היה החולה צריך לבשר (שייך לסע' יד). וכ"כ בכסף משנה על הרמב"ם שם.

20 סי' של סק"א.

21 סי' שכח שם.

22 יו"ד סי' רסו סקכ"ה.

23 מנחת חינוך (סוף מצוה לב), קרבן נתנאל (סוף יומא על הרא"ש הנ"ל סי' יד אות ב'), מחצית השקל (סי' שכח סק"ט), משנה ברורה (בשעה"צ שם סק"ט).

24 שו"ת או"ח סי' לח בסופו. [ושגה בזה בעל הפסק"ת בסי' שכח הערה 802 שציין לשו"ת הצ"צ ביחד עם המבארים בדעת הרמב"ם דהותרה לגמרי, ודו"ק בלשון השו"ת שם וראה שכתב "ולשון הרמב"ם 'דחוייה' אי אפשר לומר כן, דדוחה לחוד, ודחוייה משמע לא הותרה". ע"ש].

25 סי' שכח סי"ג.

26 אגרות קודש ח"ב עמ' טו, הודפס גם בלקו"ש ח"א עמ' 743 ואילך [ומעניין להעיר שבמכתב זה שהוא משנת ה'תש"ה, לא ציין כ"ק אדמו"ר בדבריו לדברי הצ"צ הנ"ל, אע"פ שציין שם מראה מקום לכו"כ פוסקים]. וראה בלקו"ש חכ"ז פ' אחרי ג', דשם בגוף השיחה למד בפשטות בדברי הרמב"ם דס"ל הותרה, אבל בהמשך כתב דאין ביאור זה מספיק, וציין בהערה [33, ע"ש] לאופן השני בהבנת דברי הרמב"ם דס"ל דחוייה, וכן לפוסקים שנקטו בדעתו דס"ל דחוייה, וציין גם למכתב הנ"ל (בלקו"ש ח"א). וראה עוד שם הע' 32 ו-42 שציין לדעת אדה"ז והצ"צ בתשובה הנ"ל.

27 סי' עו. והוא סותר למש"כ בדרכ"מ הנ"ל. וראה יד מלאכי כללי השו"ע והרמ"א סע' כ', שלדעת הנחלת שבעה כשיש סתירה בין הגהותיו לתשובותיו, העיקר כדבריו בהג"ה, אמנם לדעת היד מלאכי נראה שהעיקר כתשובותיו כיון שרובם נתחברו אחרי ההגהות על השו"ע, כפי שמוכח מתוך כמה תשובות שבא לבאר דבריו בהגהות. ע"ש. וכ"כ בשדי חמד (ח"ו כללי הרמ"א) שעיקר לכאורה כתשובותיו כיון שאפשר שנתחברו אחרי ההגהות, ועוד משום שמצאנו כן בשאר פוסקים שהעיקר כתשובותם בפני פסקי הדינים שכתבו. ע"ד. וא"כ ע"פ כל הנ"ל י"ל דגם ביחס למש"כ בדרכי משה כן הוא, כיון שנתחבר לפני ההגהות. ועצ"ע.

28 צפנת פענח ריש פרק ב מהל' שבת.

29 או"ח תנה אות ה'.

ז. ולענין הלכה, דעת הרמ"א בהגהתו על השו"ע<sup>30</sup> נראה דס"ל דחוויה. אמנם בתשובה כתב לפסוק כמ"ד הותרה לגמרי<sup>31</sup>. ואפשר דגם דעת המג"א<sup>32</sup> כן להלכה<sup>33</sup>.

ח. ובדעת השו"ע<sup>34</sup>, יש שפירשו שס"ל דחוויה, וכ"כ הפמ"ג<sup>35</sup>, וכן כתב כ"ק אדמו"ר הצמח צדק<sup>36</sup> דדעת הרב ב"י נראה דס"ל דחוויה, וכן למד כ"ק אדמו"ר נשי"ד<sup>37</sup> דבפשטות י"ל בדעת השו"ע שסובר דחוויה, שכן כתב בפשיטות בב"י, ואין יסוד לומר שחזר בו בשו"ע, ועוד דלפי שיטתו שפוסק כרבים מול יחיד, הרי שבדעות שהביא בב"י דעת הרא"ש היא דעת יחיד, מול דעת הרמב"ם, הרשב"א והר"ן, ולכן אין יסוד לומר שלא פסק כדעת הרוב. ועוד שיש ראיות מוכחות מדברי השו"ע<sup>38</sup> דס"ל דחוויה. ע"כ תודה"ק, ע"ש. וכן ביאר הכה"ח<sup>39</sup> בדעת השו"ע דס"ל דחוויה כדמוכח בב"י.

ט. וכן הכרעת רוב הפוסקים<sup>40</sup> להלכה, דקיי"ל שבת דחוויה בלבד, ולא הותרה לגמרי. וכן דעת אדה"ז<sup>41</sup> והצ"צ<sup>42</sup> להלכה. ואמנם, דעת הצ"צ דאפשר לצרף למ"ד הותרה במקום הצורך כדי להכריע להקל<sup>43</sup>.

י. אולם דעת כמה מגדולי הפוסקים האחרונים<sup>44</sup> הסוברים שדעת מרן השו"ע להלכה היא ששבת הותרה לגמרי. וכן נקט הגרע"ו<sup>45</sup> בדעת מרן השלחן ערוך (ע"פ דבריו בסע' ד ועוד) דס"ל ששבת הותרה

30 סי"ב שכתב דכל היכא דאפשר לעשות בלא עיכוב ע"י נכרי עושין, וכן נהגים. וכן ביאר אדה"ז בס"ג שלמ"ד לעשות ע"י נכרי היכא דאפשר הוא משום דס"ל דחוויה. ע"ש.

31 כן כתב להדיא בתשובה שם להקל ע"פ דעת המהר"ם שהביא הרא"ש והטור, ושכן דעת הרמב"ם. אלא שכמובא בפנים שבדעת הרמב"ם כתב בדרכ"מ דס"ל דחוויה. ומ"מ לענין הלכה ברור בתשובה דפסק דהותרה היא, וכדעת המהר"ם.

32 סי' שכח סק"ט.

33 כ"כ הצמח צדק סי' לח בסוף התשובה. ע"ש.

34 סי' שכח סע' ד, יב, יד.

35 שם א"א סק"ט.

36 שם.

37 אג"ק שם עמ' יז. לקו"ש ח"א שם. [ולהעיר שגם בזה לא ציין כ"ק אדמו"ר לדברי הצ"צ הנ"ל, אע"פ שציין לכו"כ פוסקים].

38 בס' שכח סט"ז, ובס' תריח ס"ז, ע"ש.

39 שם אות פה.

40 וכן דעת הרדב"ז (ח"ד סי' סו וקל), הב"ח (סי' שכח [סי"ד]), השאגת אריה (סי' נט), הגר"א (יו"ד סי' רסו סקכ"ה), וכ"פ החיי אדם (כלל ס"ח סע' י'), והקיצושי"ע (סי' צב ס"א), וכן משמע מהמשנ"ב (שם סקל"ט), כה"ח (שם אות פה), מנוחת אהבה (ח"א עמ' תמו, וראה שם בהערה 12 שהביא רשימה של ראשונים הסוברים דחוויה [האשכול, הרשב"א, הראב"ד (בשם י"א), ראבי"ה, יראים, ריב"א, אור זרוע וקאנטו והר"ן], וכן דעת רוב הפוסקים, וכן דעת הרמב"ם והשו"ע לדעתו, וחלק שם על דברי הגרע"ו שכתב בדעתם דשבת הותרה, ע"ש), הגר"מ אליהו זצ"ל (שו"ת מאמר מרדכי ח"ד סי' צג).

41 סי' שכח סי"ג.

42 שם.

43 עי' שם בסוף התשובה שכתב "וגם אפשר לצרף דעת האומרים הותרה לו, כי הגם שהרב ב"י נראה דס"ל דחוי, אבל המג"א סק"ט נראה דמספיקא ליה עכ"פ, ואפשר נוטה יותר להאומרים הותרה". עכ"ל. ודו"ק.

44 שו"ת שמש צדקה (יו"ד סי' כט), שו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' טו), וכ"כ המהרש"ק (בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' רצז) שדעת מרן השו"ע בס' שכח סי"ב שעושים ע"י גדולי היא ששבת הותרה לגמרי. ובכה"ח (שם) כתב שגם המג"א (שם סק"ט) פירש בדעת השו"ע דס"ל הותרה, אלא שכתב שהשיגו חמד משה (סק"ד). אבל ראה באג"ק לכ"ק אדמו"ר (ח"ב עמ' יז, ולקו"ש ח"א עמ' 743) שכתב שאין המג"א בא לפרש כן בדעת השו"ע אלא להביא את טעמי ההלכה לפי ב' הדעות דהותרה או דחוויה. ע"ש.

45 שו"ת יבי"א ח"א עמ' רמא, שו"ת יחיה דעת ח"ד סי' ל, חזו"ע שבת ח"ג עמ' רנז-ערד, ועמ' שכג-שכו, ובח"ז עמ' קלח. ע"ש.

לגמרי. ועוד ציין הגרע"י לרשימה של כמה ראשונים שנקטו לדינא דשבת הותרה לגמרי<sup>46</sup> [וראה בספר מנוחת אהבה<sup>47</sup> שציין גם לכמה וכמה ראשונים דס"ל דחוויה, וגם הביא דעת הגרע"י וחלק עליו, ע"ש].

אלא שלהלכה למעשה, לא פסק הגרע"י כמ"ד הותרה לגמרי, אלא חשש לדעות הסוברות דשבת דחוויה בלבד<sup>48</sup>, ובמיוחד כיון שלכמה פוסקים גם דעת מרן השו"ע כך היא, לכן הורה להלכה שכל היכא דאפשר עושים דברים שאין במניעתם או באיחורם משום סכנה, בשינוי, או ע"י שני אנשים, דשנים שעשאוה פטור.

<< הנ"מ להלכה בין הותרה לדחוויה, הוא שבמקום שאפשר לחכות קצת ולעשות לו רפואה בלא חילול שבת, עדיף לחכות, אע"פ שהוא חולה שיש בו סכנה, אם אין חשש סכנה כלל בהמתנה זו המועטת. דלמ"ד דשבת אינו אלא דחוויה אצל פקו"נ, לכן כל מה שאפשר לעשות שלא ע"י חילול [או ע"י שינוי], משתדלים לעשות כן ולא לחלל. משא"כ למ"ד הותרה, דמיד שהחולה מוגדר כחולה שיש בו סכנה, מיד נעשית השבת ממילא כחול לגמרי, ועושים הכל ובלי דיחוי.

<< כ"ק אדמו"ר נשי"ד ביאר<sup>49</sup> דחילול שבת במקרה של סכנת נפשות, הרי לא זו בלבד שאין הוא מהווה חילול שבת כלל, אלא מעשה זה נקרא שמירת שבת, עצם המעשה של חילול שבת מפני פיקוח נפש הוא עצמו שמירת השבת. וזה נלמד ממה שאמרו חז"ל על חילול שבת משום פקו"נ, "וחי בהם" ולא שימות בהם, דיש לומר שלגבי שבת הרי זה חלק מקיום ושמירת השבת, ולא רק דחיית השבת בשביל הצלת נפשו. וביאר<sup>50</sup> שזה נכון לב' השיטות הנ"ל, דבין אם אמרינן דחוויה בין אם אמרינן הותרה, אפשר לפרש דהעשייה הוי ענין של שמירת שבת, אלא שבזה גופא חלוקים הם באיזה אופן הוא, דחוויה או הותרה, וכהנ"מ הנ"ל.

## אם מותר לעשות צרכי חולה שאין במניעתם משום סכנה עבורו

יא. עוד איתא במסכת שבת<sup>51</sup>: "כדרב עולא בריה דרב עילאי דאמר כל צרכי חולה נעשין על ידי ארמאי בשבת, וכדרב המנונא דאמר רב המנונא דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה".

ופרש"י דהיינו צרכי חולה כאלה שאם לא יעשו לו רפואה זו אין מסוכן למות, ומ"מ צריך הוא לרפואה זו. ומשמע מדבריו דלא שרי לחלל שבת בשביל חולה אלא דוקא בדבר שאם לא יעשוהו לו הוא מסוכן למות בשבילו, אבל דבר שאף אם לא יעשוהו לו אינו מסוכן למות בשבילו אין עושין אותו ע"י ישראל.

46 התוס' (פסחים מו ע"ב ד"ה הואיל), הרמ"ה (הו' בדברי רבינו ירוחם נתיב יב חלק ט, דף עח ע"ב), הרי"ד (פסקי רי"ד שבת קל ע"ב), הגהות מרדכי (שבת סוף ס" תסו), תשב"ץ (ח"ג סי' לו), מאירי (יומא פג ע"ב). בחלקם הוא מפורש בדבריהם, ובחלקם הוא מתוך לימוד ומשמעות דבריהם, ושכן דייקו כמה אחרונים בדבריהם. ראה בכל זה בספרי הגרע"י: שו"ת יבי"א ח"א עמ' רמא, שו"ת יהוה דעת ח"ד סי' ל, חזו"ע שבת ח"ג עמ' רנו-ערד, ועמ' שכג-שכו, ובח"ו עמ' קלח. ע"ש.

47 שם. וראה לעיל בהערה 04 רשימת הראשונים שהביא.

48 חזון עובדיה שם עמ' רנו-רנו בהלכה. וכן מהמסקנא דדינא לאחר האריכות, שם עמ' רעג, ע"ש.

49 לקו"ש חכ"ז אחרי ג' אות ז'. ע"ש באריכות. וראה שם בהערה 05-15.

50 שם הערה 05.

51 קכט, א.

אבל המגיד משנה<sup>52</sup> כתב שלחולה שיש בו סכנה מחללים עבורו ועושים לו כל צרכיו ממש, אע"פ שאין סכנה במניעת הדבר שעושים לו. וכן משמע מדברי הרמב"ן<sup>53</sup>.

**יב. בשו"ע**<sup>54</sup> פסק המחבר כדעת המגיד והרמב"ן, שכתב על פי דבריהם לגבי חולה שיש בו חשש סכנה: "עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". וביאר המג"א<sup>55</sup> את כוונת השו"ע דהיינו אע"פ שאין סכנה במניעת אותו הדבר, וכמש"כ המגיד הנ"ל, והוסיף שכן כתב הרדב"ז<sup>56</sup> להקל כדעת המגיד, והטעם כתב הרדב"ז מפני שיש לחוש שאם ימנעו מלעשות דברים שאין בהם משום סכנה אע"פ שהם צורך קצת לחולה, יבואו גם להחמיר ולהימנע מדברים שהם צורך גדול לחולה, והרי אפילו ספק ספיקא של פקו"נ דוחה את השבת, והא כבר כתב הר"ן שאפילו מחשש שמא יקוץ החולה בנבילה שוחטים לו כשרה, ע"כ מדברי הרדב"ז. וכן פסק הגרע"ם<sup>57</sup> ע"פ דברי השו"ע ושאר הפוסקים.

**יג. אמנם, דעת המג"א בעצמו, אפשר שדעתו להלכה היא שיש להחמיר בזה כפרש"י הנ"ל**<sup>58</sup>.

וכן היא דעת אדה"ז לכתחילה<sup>59</sup>, שכתב את דעת המגיד בסתם [ומובן שכן עיקר הדין לדעתו], ואת דעת רש"י כתב בשם יש אומרים, וסיים (במוסגר) שיש להחמיר במדיניות אלו כדעה זו<sup>60</sup>.

וכ"כ כ"ק אדמו"ר הצמח צדק<sup>61</sup> להלכה, שדעת המג"א היא להחמיר כדעת רש"י, ושכן דעת אדה"ז להחמיר לכתחילה לבעל נפש, ואמנם עיקר הדין כדעת המגיד, וזאת אע"פ שלהלכה קיי"ל שבת דחוויה, כמבואר בדברי אדה"ז דקיי"ל דחוויה ובכל זאת עיקר ההלכה כדברי המגיד. עכת"ד הצ"צ<sup>62</sup>.

**יד. וביסוד המחלוקת, הסתפק הצ"צ אם תלוי הדבר במחלוקת הנ"ל אם שבת דחוויה או הותרה בפני**

52 פ"ב הי"ד.

53 תורת האדם שער הסכנה ד"ה בפרק אין מעמידין.

54 סי' שכח ס"ד.

55 שם ס"ד.

56 ח"ד סי' קל. וראה עוד שם סי' סו.

57 חזון עובדיה שבת ח"ב עמ' רנו ואילך.

58 מכך שבסק"ד הנ"ל אחרי שביאר כוונת השו"ע שהיא כדעת המגיד, כתב לעיין במה שכתב להלן בסע' יח, ושם בסקי"ז כתב שוב את דעת המגיד וסיים "אבל הבי" כתב בשם רש"י שאם אין במניעת דבר ההוא סכנה אין עושים" עכ"ל, א"כ אפשר שלהלכה דעתו היא שיש להחמיר בזה כרש"י, כיון שהוא כלל ידוע שהפוסקים [ובמיוחד נו"כ השו"ע] מכריעים כדעה האחרונה שהם מביאים, ובפרט אם כותבים לפניה ביטוי כגון "אבל", "מיהו", וכו' [ראה יד מלאכי ח"ב כללי בעל הטורים אות ט, קו"א לאדה"ז סי' תצו סק"ג, סי' תקג סק"א, ספר כללי הפוסקים וההוראה לר"י פרקש סי' קמא-ב].

59 שם ס"ד.

60 ואף לפי מש"כ שם שהדבר תלוי במנהג המדינה לענין אם לעשות ע"י גוי במקום שאפשר [כמבואר שם בדבריו בסי"ג, ויתבאר באריכות להלן בס"ד], ובוהו פסק שלא לעשות כמנהג המדינה לכתחילה, אלא פסק שיש לחלל תמיד ע"י ישראל, הרי בכ"ז כאן סיים דבריו בכך ש"מ"מ כל בעל נפש יחוש לעצמו באיסור של תורה, ופשוט שכן היא דעתו גם לפי מה שהכריע שם שאין לעשות כמנהג המדינה [היינו שלא לעשות ע"י גוי], מ"מ בענין טוב לחוש ולהחמיר כדעת רש"י.

61 שו"ת או"ח סי' לח בסופו.

62 ויש להעיר על דברי הגרע"ם (יחיה דעת ח"ד סי' ל, חזו"ע שבת ח"ג עמ' ער) שאחרי שהביא דברי אדה"ז כתב שפסק כהמגיד משנה. ואח"כ הביא דעת הצ"צ וכתב שמסיק להלכה שיש לסמוך על המגיד משנה ועל השו"ע ואין להחמיר כלל. ע"כ. ובמחכת"ר, אין הדברים מדויקים, ראשית מה שלא הזכיר מה שכתב אדה"ז ליוהר לכתחילה כרש"י לבעל נפש, ועוד, מש"כ שהצ"צ הסיק להלכה כהמגיד והשו"ע ואין להחמיר כלל, זה אינו, משום דשם מחלק אדמו"ר הצ"צ להדיא בין הנידון של התשובה לנידון דרש"י והמגיד, דדן שם בתשובה ברפואה סגולית אם צריך להחמיר בה שלא לעשותה לחולה כדעת רש"י, ומסיק שגם לדעת רש"י מותר כיון שיש ספק שמא יועיל לרפואה, וספק נפשות להקל, ורש"י לא אסר אלא בדבר שידוע שאין במניעתו סכנה, אבל כאן שאני משום דאפשר שיועיל לרפואה, ולכן כתב שבוה יש לסמוך על המגיד משנה והשו"ע ואין להחמיר כלל, וכן לדעת המג"א ואדה"ז שפסקו כרש"י, מ"מ כאן יש להקל מהטעם הנ"ל. עכת"ד כ"ק אדמו"ר הצ"צ שם, ע"ש היטב, ודו"ק. אבל בגוף הדין התלוי במחלוקת רש"י ומגיד משנה, בוה מודה הצ"צ להלכה לדעת זקנו כ"ק אדה"ז שיש להחמיר לכתחילה כדעת רש"י, ומ"מ עיקר הדין כדעת המגיד משנה. ודו"ק. וראה עוד מש"כ בהערה הבא.

הפקו"נ, דלכאורה י"ל ששיטת רש"י היא דשבת דחוויה בלבד בפני פקו"נ, ולכן כל מה שאפשר שלא לעשות באיסור עושים. ושיטת הרב המגיד היא דשבת הותרה לגמרי בפני פקו"נ, ולכן עושים לו הכל, גם דברים שאינו חייב בהן לצורך הצלתו. אלא שהסיק הצ"צ שאין המחלוקת דכאן (בין רש"י למגיד) תלויה במחלוקת הנ"ל דהותרה או דחוויה, אלא אף למ"ד דחוויה אפשר דס"ל כדעת המגיד כאן, דמ"מ מה שהוא צורכו של החולה הרי זה חלק מהיתר הדחיה דשבת עבור פקו"נ, אע"פ שאין במניעתו סכנה ישירה. וכתב הצ"צ דכן מוכח בדעת אדה"ז שפסק דשבת דחוויה (בסי"ג) ומ"מ פסק כאן כהמגיד משנה דעושים כל מה שהוא צרכו ורגילים לעשות לו בחול אע"פ שאין סכנה במניעת הדבר.<sup>63</sup>

טו. וכן דעת הרדב"ז<sup>64</sup> שכתב גם כן דעיקר ההלכה כמ"ד דחוויה שבת ולא הותרה לגמרי, ומ"מ בזה פסק להדיא כדעת המגיד הנ"ל, מהטעם שאפשר שאם לא יעשו לו דברים שיש בהם קצת צורך יבוא להימנע גם מדברים שיש בהם צורך הרבה, והדבר הרי ידוע שאפילו ספק ספיקא של פקוח נפש דוחה את השבת. וכן כתב התהלה לדוד<sup>65</sup> דאף דלכאורה היה נראה לומר דתלוי הדבר בפלוגתא הנ"ל, מ"מ אי אפשר לומר כן בדעת הרמב"ם, ולכן אפילו למ"ד דחוויה קיים ההיתר של המגיד משנה כיום שהחולה נהנה מהדבר הוא הוי בכלל צרכי חולה שיש בו סכנה שדוחים שבת בגללם. וכך משמע קצת גם מדברי המג"א שאין שתי המחלוקות תלויות זו בזו.<sup>66</sup>

<<< וא"כ לפי זה, י"ל דהנ"מ בין ב' השיטות במחלוקת הנ"ל דחוויה או הותרה, היא אם להמתין או לעשות ע"י גוי היכא שאין זה מסכן את החולה, וכנ"ל. וכן משמע במה שכתב אדה"ז בעצמו (בסעי' ד') שאם יודעים שניתן להמתין בלא לסכן את החולה, אסור לחלל. ע"ש. ועוד נ"מ, אם לעשות לו דברים שאין רגילים לעשות לו בחול, דלמ"ד הותרה עושים, ולמ"ד דחוויה אין עושים אלא דברים שרגילים לעשות לו בחול, כ"כ הרדב"ז<sup>67</sup>. [וכן אם אפשר לעשות באופן המותר, דבר שרגילין לעשות בחול באופן האסור, כגון שרגילין להדליק לו מדורה שיתחמם, שבמקום שאפשר לחממו בבגדים, לכאורה היה צריך להחמיר למ"ד דחוויה שלא להדליק לו מדורה].<sup>68</sup>

63 ע"ש בדברי הצ"צ דהוסיף על זה עוד צד, שאפשר דמשום הכי החמיר אדה"ז כרש"י לבעל נפש, דשמא ס"ל דהדבר תלוי בהאי פלוגתא, דכיון דקיי"ל דחוויה לכן יש להחמיר כרש"י. ומ"מ נראה מדבריו שזהו תירוץ בדרך אפשר [כפי שכתב בלשונו "ואפשר לומר"], אבל להלכה יותר משמע דלא קיי"ל הכי דתרי הפלוגתות תליא הא בהא, וזה עצמו יוכיח שבעיקר הדין תפס רבינו הזקן לעיקר כדעת המגיד אע"פ דס"ל דחוויה, ורק לחומרא בלבד נקט כדעת רש"י. ועוד, דמוכח בהמשך דבריו דלא מוכרע הדבר, כיון שכתב בדעת המג"א דנראה דס"ל כרש"י, ומ"מ בסוף דבריו שם כתב דהמג"א מסתפק להלכה אם הותרה או דחוויה ואפשר דנוטה יותר למ"ד הותרה, והרי אם באמת שתי המחלוקות תלויות זו בזו, היה צריך לכתוב שהמג"א ס"ל דחוויה כיון דס"ל כרש"י, אלא על כרחך דאין זה מוכרח דהמחלוקת תלויה זו בזה, אע"פ שכן נראה קצת בדברי המג"א ואדה"ז, כנ"ל, ודו"ק.

64 שם ושם.

65 סי' שכח סק"ד.

66 מכך שכתב בס"ק הטעם משום דהותרה, וכתב ע"ז הצ"צ (שם) דאפשר שדעתו של המג"א נוטה כן להלכה [וכתב דעכ"פ נראה דמספקא ליה, וכ"כ כ"ק אדמו"ר על דברי המג"א שהביא את שתי הדעות דהותרה ודחוויה אבל לא הכריע מה דעת השו"ע, כמבואר לעיל בהערה 44], ובסק"ז נראה דפסק כרש"י האוסר לעשות דבר שאין במניעתו סכנה [כן כתב ג"כ הצ"צ שם בדעת המג"א]. משמע דאין זה תלוי הא בהא.

67 שם סי' סו.

68 אמנם, אדה"ז הבין שדין זה תלוי במחלוקת רש"י ומגיד משנה הנ"ל, אע"פ דס"ל דחוויה, וכמש"כ בסכ"ד דלדעת רש"י מחממים אותו בבגדים, ולדעת המגיד מוליקים לו האש כיון שזה מהדברים שרגילים לעשות לו בחול [ומעיל קצת לרפואתו]. ואולי זה מחזק את צד הסברא שכתב אדמו"ר הצ"צ (שם) שגם לאדה"ז מחלוקתם של רש"י והמגיד משנה תלויה במחלוקת דחוויה או הותרה. וצ"ע.

טז. אמנם לדעת כמה פוסקים<sup>69</sup> מחלוקת זו אכן תלויה במחלוקת אם דחוויה או הותרה. וכן משמע מהמג"א<sup>70</sup>, וכן משמע קצת מדברי הרגאצ'ובער<sup>71</sup>. וכן נוטה דעת הגרע"ק<sup>72</sup>.

## הקלת הכאבים

יז. היוצא מכל הנ"ל, שעכ"פ רוב הפוסקים הסכימו להלכה [מעיקר הדין] לדעת המגיד, שניתן לעשות כל צרכי החולה הרגילים לעשות לו בחול, אע"פ שאין במניעתם משום סכנה. ומכאן הסיקו כמה פוסקים<sup>73</sup> שגם הקלה על הכאבים ויסורים הוא בכלל צרכו של החולה, ובפרט שבמקרים רבים ישנו קשר בין הכאבים לריפוי המחלה, ולפעמים זה יכול אפילו להוות סכנה או להחיש אותה [באופן ישיר או עקיף]. ולכן ניתן לתת לחולה שיש בו סכנה משככי כאבים [ואפילו להכין לו אותם ע"י שחיקה או בישול וכדומה], או לעשות לו עיסויים המרגיעים את הכאב, או כל דבר אחר האסור, או להדליק לו אש לחימום, בין מה"ת בין מדרבנן, כאשר הדבר עשוי להקל על מכאוביו ויסוריו, וכ"ש וק"ו אם הדבר יכול להועיל לרפואתו ולהחיש אותה.

## תפירת חתך וחיבור איבר שנקטע

יח. במקרה שנער או נערה נחתכו בפנים ח"ו, וחוששים לצלקת שתכער אותם ויתביישו כל ימיהם, התיירו פוסקי דורנו<sup>74</sup> להתיר לתפור החתך בשבת, בתפירות קטנות ומדוייקות באופן שלא ישאירו צלקת בעור, אע"פ שבשביל זה מרבה הרופא במספר התפירות, כיון שזה נקרא צרכי החולה שעושים לו בחול. ועוד דלכמה דעות אין איסור תורה בתפירה בעור האדם, ויש סוברים שאפילו איסור דרבנן אין בזה. וכיון שהרופא בכל אופן צריך לעשות תפירות כדי למנוע זיהום, שבוז יש משום ספק פקו"נ, לכן מותר לו לעשות באופן המועיל יותר, אע"פ שמרבה בתפירות. וכל זה דוקא בעת שהרופאים עסוקים במלאכה בלאו הכי משום הצלה וספק פקו"נ, אבל אם כבר סיימו מלאכתם ואת ההצלה מפקו"נ, אסור להם לחזור לעשות המלאכה בשביל שיפור כל שהוא של יופי או שאר שיקולים שאינם רפואיים הקשורים לחשש סכנה.

יט. וכן לגבי איבר שנקטע<sup>75</sup>, שבכל אופן צריכים הרופאים לחלל השבת כדי למנוע זיהום ח"ו, מותר להם לחבר את האבר ולפתור אותו, אע"פ שבכך מרבים בתפירות, מהטעמים הנ"ל.

## רפואה סגולית

כ. בדין רפואה שאינה מדרך הרפואה הטבעית המקובלת, היינו גופנית ופיזית, אלא רפואה סגולית,

69 שו"ת חלקת יואב (או"ח סי' יד) שכתב להדיא דתלוי במחלוקת הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מטה יהודה למהר"י עייאש (סי' רעח סק"א).  
70 כך למד כ"ק אדמו"ר הצ"צ שם בדברי המג"א, ע"ש. וראה מה שהערנו לעיל הערה 36 שמשמע מדברי הצ"צ עצמו שמ"מ אין זה מוכח ע"ש.

71 הלכות שבת ריש פ"ב ה"א-ב, שכתב שפשט משמעות דברי הרמב"ם הוא דשבת הותרה ולכן עושים לו כל צרכיו אף דברים שאין בהם משום סכנה במניעתם וסיים "ועי' לקמן בהל' י"ד" (ושם כתב המגיד את שיטתו לגבי עשיית דברים שאין במניעתם משום סכנה), לכן אפשר דנתכוון לומר שבמחלוקת זו הדבר תלוי.

72 יחוד"ש שם. חזו"ע שם.

73 שו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סי' פז סוף עמ' קסט), שו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ל אות ב'), חזו"ע (שם עמ' רעג).

74 הגרשו"ז אויערבאך (שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' לד אות לב-לה, שלחן שלמה שבת סי' שמ אות טו, שש"כ פל"ה הע' סו, ופ"מ הע' ק), שו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סי' מא, וחלק כ סי' יח), שו"ת אור לציון (ח"ב פל"ו סט"ו), חזו"ע (שם עמ' רעג-ערה), שו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' קג), וראה נשמת אברהם ח"ד עמ' ס'.

75 הגרשו"ז א (שו"ת מנחת שלמה שם אות לד), חזו"ע (שם עמ' ערה).

כגון ע"י כתיבת קמיע, או לחש על המכה וכדומה, במקום הדורש חילול שבת מה"ת או מדרבנן, הסכמת הפוסקים<sup>76</sup> להתיר אם הסגולה ידועה ובדוקה שהיא מרפאה, כגון שריפאה כבר ג' פעמים, או שהעושה אותה הוא מומחה והוחזק לרפא אנשים על סגולות, אע"פ שלא ריפא עדיין ע"י אותה סגולה שעושה עכשיו. והיתר החילול לפי דרגת החולי, היינו דלחולה שיש בו סכנה מותר אף באיסורים מה"ת, ולחולה שאב"ס מותר רק באיסורים מדרבנן.

וכן פסק כ"ק אדמו"ר הצמח צדק<sup>77</sup> להתיר לעשות רפואה סגולית הנקראת "ציצקת עופרת", לחולה שיש בו סכנה, שיש בזה מלאכה גמורה מה"ת, והרפואה הזו היא סגולית, והאיש העושה אותה הוא מומחה לזה, מכיון שיש להתיר ע"פ דעת המגיד משנה הנ"ל שעושים לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול, וכן נפסק להלכה. ועוד כתב, שאפשר לומר דכו"ע מודו כאן בדין זה, ואע"פ שיש פוסקים שהחמירו בזה כדעת רש"י [וכן דעת המג"א וכן דעת אדה"ז לבעל נפש, כנ"ל], מ"מ י"ל דמה שהחמירו הוא בדברים שמוכח שלא יועילו לו כל כך לרפואתו, ונכללים בדברים שאין בהם צורך כך כך רק שהם מהדברים הרגילים לעשות לו בחול שבזה נחלקו, אבל כאן [ברפואה סגולית הבדוקה או ע"י מומחה] שיש אפשרות שיועיל לו לרפואתו, הרי זה מכלל ספק פקו"נ ולהקל, ולכן בזה לכו"ע יש לסמוך על המגיד משנה והשו"ע, ואין להחמיר כלל. והוסיף לזה דאפשר לצרף דעת המ"ד דס"ל הותרה, ואפשר דכן היא דעת המג"א, ועכ"פ מספיקא ליה, לכן ראוי לצירו, עכ"פ. ע"כ.

כא. וכל הנ"ל הוא בדברים הדורשים חילול שבת ממש, מה"ת לחושיב"ס, ומדרבנן לחושאב"ס. אבל אם אין ברפואה זו שום חילול שבת, רק סגולה, מותר לעשותה אפילו למאן דיש לו מיחוש בעלמא [כמבואר לקמן דאסור לעשות לו כל רפואה משום גזירת שחיקת סממנים], שהרי אין בה חשש לשחיקת סממנים כלל, וגם משום ודבר דבר אין בזה, כיון שהוא לרפואה<sup>78</sup>.

## לחלל שבת כדי לבקש מצדיק שיתפלל על החולה שיב"ס

כב. יש מי שכתב ע"פ תשובת כ"ק אדמו"ר הצ"צ הנ"ל, שמותר לכתוב ולשלוח בקשה לצדיק בשבת שיתפלל על חולה שיש בו סכנה, אע"פ שמחלל שבת במלאכה דאורייתא של כתיבה, ואיסור דרבנן של אמירה לנכרי לשליחת המכתב או ע"י טעלגרמא [וממילא גם ע"י הודעות אלקטרוניות בימינו], כיון שכל צדדי ההיתר שכתב הצ"צ בתשובתו מורים על כך שמותר לעשות כן כאשר הרפואה הסגולית בדוקה וידועה, ואם כן יהיה מותר אם תפילת אותו צדיק ידועה שמועילה לרפאות חולים. ויש שכתבו<sup>79</sup> שאין להקל כלל בזה, גם באיסורים מדרבנן, ורק אם החולה עצמו דורש זאת מאוד ויש בו משום ייתובי דעתיה<sup>80</sup>, יש להקל באיסורים מדרבנן.

76 שו"ת צמח צדק (שם), ברכ"י (סי' שא סק"ו), שו"ת חת"ס (יו"ד סי' שלט), שו"ת טוב טעם ודעת למהרש"ק (תליאה ח"ב סי' ריד), ועוד. ראה פסק"ת סי' שכח אות ו' ובהערה 44.

77 שם.

78 ראה שו"ע סי' שו ס"ז, ובאליה רבה שם סקכ"א, ובמשנ"ב שם סקל"ו. שו"ע"ר שם סי"ח, וסי' שז סל"ב. וראה פסק"ת סי' שכח אות ו'.

79 שו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רכה) בשם המהרש"ק.

80 ראה הנסמן בפסק"ת סי' רמז אות ג' הע' 41.

## ב.

# חילול שבת עבור חולה שיש בו סכנה, אם לעשות ע"י ישראל או ע"י גוי כשאפשר

(שו"ע סימן שכח סע' יב)

## מקור הדין

א. תניא ביומא (פד:) "מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו. ולא שבת זו בלבד אמרו אלא לשבת אחרת. ואין אומרים: נמתין לו שמא יבריא, אלא מחמין לו מיד, מפני שספק נפשות דוחה את השבת ולא ספק שבת זו אלא אפילו ספק שבת אחרת. ואין עושין דברים הללו לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים, אלא על ידי גדולי ישראל, ואין אומרים לעשות דברים הללו על פי נשים ולא על פי כותיים, אבל מצטרפין לדעת אחרת". [כן היא גירסת הברייתא לפנינו, וכן גירסת רש"י].

## נשים, קטנים, עבדים וגוים

ב. ועל הא ד"אין אומרים לעשות על פי נשים וכו' אבל מצטרפין וכו'" פרש"י דהיינו שאין שומעים לנשים וכותיים האומרים שיש לחלל עבור החולה, אלא מצטרפים לעוד דעות להיות רוב שאומרים שיש לחלל.

והקשו הרא"ש והר"ן שהרי ביולדת מחללים ע"פ נשים כדאיתא בגמ' (שבת קכח:). ותירץ הר"ן שפקו"נ דלידה שאני משום שהיא אומנות המסורה לנשים והן בקיאות בה יותר. ועוד כתב, דגם בשאר פקו"נ, מ"מ אם אשה אומרת שיש לחלל בוודאות ואחרים אינם יודעים, הרי זה בכלל ספק פקו"נ שיש להקל ולחלל.

ג. וגירסת הרי"ף בגמ' הנ"ל היא: "אין אומרים לעשות דברים הללו על ידי נשים ולא על ידי כותיים מפני שמצטרפים לדעת אחרת". ע"כ.

וביאר הרא"ש דהיינו משום שיבואו העם לטעות ולחשוב שאין היתר לחלל שבת עבור החולה, ולכן מוסרים הדבר לנשים וכותיים, שהם יחללו השבת, והאנשים יינצלו מחילול שבת, ומתוך כך יתעצלו בחילול שבת במקום פקו"נ<sup>81</sup>. וכן ביאר הר"ן.

ד. וכ"כ הרמב"ם להלכה (פ"ב ה"ג), אלא שכתב טעם אחר, וז"ל: "כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם". היינו שמתעם שיש לחוש שמא יתרגלו לומר לנשים ולעבדים [שגם הם מחוייבים במצוות כנשים] לעשות מלאכות ויזלו בשבת, וכן בעיני הנשים ועבדים תקל השבת, ויבואו לחלל במקום שאין פקו"נ (שלטי גיבורים).

81 כך ביאר הבי"י (סי' שכח סי"ב) את דברי הרא"ש, ע"ש.



- ה. ועוד כתבו הרמב"ן והר"ן ביאור נוסף ע"פ גירסא נוספת שבה כתוב: "אבל מצטרפין לישראל", דהיינו שאין מוסרין להם לבד עשיית המלאכה הנצרכת לפקו"נ, שמא יתעצלו או יפשעו, אלא מצטרפין לישראל העוסק ועוסקים עמו יחד ומזדרזין על ידו.
- ו. ולגבי גויים וקטנים<sup>82</sup> שנאמר בברייתא שאין עושים על ידם, כתב הרא"ש הטעם משום דשמא כשלא יהיו מצויים יחפשו אחריהם ומתוך כך יבוא החולה לידי סכנה.
- ז. וכן כתבו הרמב"ן והר"ן שהוא מפני הרואים שיראו ויחשבו שאין דוחין השבת ואין מחללין ע"י גדולים, ובפעם אחרת שלא יהיו מצויים גויים או קטנים לא ירצו לחלל ע"י גדולים ישראלים.
- ח. ובשו"ע (סי' שכח ס"ב) כתב: "כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות ע"י אינו יהודי וקטנים ונשים, אלא ע"י ישראלים גדולים ובני דעת". היינו כגירסת הרי"ף והרמב"ם.
- ט. ואדה"ז בשלחנו (שם ס"ג) הביא לגבי נשים הא דמצטרפות ועוסקות ביחד עם ישראל [רמב"ן ור"ן לעיל ס"ה], וגם הא שלא תהא שבת קלה בעיניהם ויבואו להקל במקום שאין פקו"נ [רמב"ם, לעיל ס"ד]. ולגבי קטנים וגויים כתב מפני הרואים שיראו ויחשבו שאין מחללין בגדולים [ר"ן, לעיל ס"ו].
- י. והוסיף רבינו על פי הט"ז (שם סק"ה) שאפילו מי שירצה להחמיר על עצמו יש בזה איסור מדברי סופרים. וכפי שיתבאר להלן.
- יא. ועכ"פ במקום שאין אלא נשים או גויים, ועושים מעצמם, בודאי שיעשו ואין מוחין בידם, וכן אם רק הם יודעים להתעסק בחולה יאמרו להם לעשות. כ"כ הריא"ז, רבינו ירוחם, והתשב"ץ. וכ"כ המ"ב (סקל"ד), שכל מה שנאמר לעיל להחמיר שלא לעשות ע"י נשים היינו דוקא כשיש שם גם אנשים היודעים להציל.
- יב. ולכן בענין האחיות הרפואיות, שמתמחות בתחומן יותר מסתם אנשים, בודאי שיש לעשות על ידם אם אין שם מיישהו שידוע יותר טוב או כמותם, ואין לחוש שמא יתעצלו בזה או יפשעו, כיון שזה הוא תפקידם ביחוד והן מוחזקות למלא אותו בזריזות. כ"כ בקצוה"ש<sup>83</sup>, והשש"כ<sup>84</sup>.

## לחלל ע"י גדולי ישראל

- יא. בברייתא הנ"ל איתא " ואין עושין וכו' אלא על ידי גדולי ישראל". והרמב"ם (שם) כתב "אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם". משמע דגדולים היינו גדולים בחכמה.
- אבל הב"י ביאר דאין הכוונה לגדולים בחכמה דוקא דא"כ מאי איריא נשים כותיים וכו' אפילו שאר אנשים נמי לא. אלא הכוונה גדולים לאפוקי קטנים, ישראל לאפוקי גויים, וחכמיהם שכתב הרמב"ם לאפוקי נשים ועבדים שדעתם קלה.
- ולכן כתב בשו"ע (שם) בלשון זו: "אלא ע"י ישראל גדולים ובני דעת".

82 ובדעת הרמב"ם, כתב המגיד משנה שמש"כ הרמב"ם הטעם מפני שלא תהיה שבת קלה בעיניהם, אין זה אלא גבי נשים ועבדים, אבל אין זה נאמר כלפי קטנים, כיון שכשיגדלו ילמדו חומרת השבת.

83 סי' קלה סק"ט.

84 פל"ב סק"ו.

יב. והט"ז (סק"ה) חלק על הב"י וכתב דא"כ היה צריך להיות כתוב "ישראלים גדולים" ולא "גדולי ישראל". ולכן כתב הט"ז שהכוונה כפשוטו, דחילול ע"י גדולים בחכמה מצוה מן המובחר, ולא ע"י הדיוטות. ועוד, דע"י שיעשו כן תהיה מזה הוראת ההלכה למעשה לרבים שמחללין על פקוח נפש ללא דיחוי וכל איש מישראל.

ובאמת שכן משמע ממש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות (שבת פ"ח מ"ג) וז"ל: "ואין מוסרין חלול שבת בשבילו לא לגוים ולא לקטנים ולא לעמי הארץ כדי שלא יורגלו בחלול שבת ותהא קלה בעיניהם והם אינם יודעים שלא הותר זה אלא לדוחק, אלא אין עושין את זה אלא גדולי ישראל".

וכ"כ השלטי גיבורים בשם ריא"ז<sup>85</sup>. וכ"כ התשב"ץ<sup>86</sup>.

וכן פסק אדה"ז בשלחנו (שם) כהט"ז [וציין בשוה"ג גם לדעת הרמב"ם לרמוז שכן יש להבין בכוונת הרמב"ם, דלא כהב"י].

וכן פסק המ"ב (סקל"ד) כדברי הט"ז, כיון שכן משמע מפיה"מ של הרמב"ם, ושכן כתבו הריא"ז והתשב"ץ.

## אם אפשר לעשות ע"י גוי בקלות וכלי עיכוב

יג. כתבו התוס' (שם) דאפילו אם אפשר לעשות ע"י גוי בלי עיכוב, אין עושים אלא ע"י ישראל שמא יתעצל ויבוא לידי סכנה. וכ"כ הר"ן.

יד. הראב"ה כתב שאם אפשר לעשות ע"י גוי בלי עיכוב, עושים ע"י גוי, ואפילו אם בעקבות זאת יצטרך החולה לעבור על איסור דרבנן, כגון שתיית יין נסך (סתם יינם), מוטב כן מאשר שתתחלל השבת ע"י אחרים. וכ"כ הריא"ז.

## להלכה

טו. הב"י העמיד דברי הראב"ה הנ"ל בחולה שאין בו סכנה, אבל בחולה שיש בו סכנה כתב שיודה הראב"ה שעושים ע"י ישראל.

וכן סתם בשו"ע (סי"ב) וכתב רק שמחללין ע"י ישראל, ומשמע דאין לעשות ע"י גוי אף שלא יהיה דיחוי ועיכוב בדבר. וגם לא הזכיר עשייה בשינוי, אלא סתם שעושים בלא שינוי.

טז. והדרכ"מ (סקט"ו) דחה את ביאור הב"י וכתב שאין דבריו נראים אלא ודאי שכוונת הראב"ה בחולה שיש בו סכנה, ומשתדלים להפחית בחומרת האיסור, ועדיף לדעתו לעשות ע"י גוי ושיעבור החולה על איסור דרבנן [כגון סתם יינם], מאשר שיעשו ע"י ישראל ויצטרך לעבור על איסור תורה [כגון שיאכילנו נבילה וכדומה, במקרה שהנבילה מוכנה בפניו, כדי שלא יצטרכו אחרים לעבור על איסור שחיטה ובישול]. וכתב שכן המנהג להלכה לעשות ע"י גוי במקום שאפשר לעשות על ידו ללא עיכוב, ואף שע"ז יעבור החולה על איסור דרבנן.

85 הביאו השלטי גיבורים ביומא ד ע"ב מדפי הרי"ף אות א'.

86 ח"א סי' נד.

וכ"כ הרמ"א להלכה בהג"ה שלו (שם) שבמקום שאפשר בלא דיחוי עושים ע"י גוי, כדעת או"ז וראבי"ה הנ"ל.

יז. הט"ז (סק"ו) חלק על ביאור הב"י, וכתב שלדעת הראבי"ה מוטב שיעבור החולה על איסור מה"ת כאכילת נבילה מאשר שישראל אחר יחלל השבת. ומ"מ, להלכה, חלק על הרמ"א וכתב (סק"ה) שאין לעשות כלל ע"י גוי, כיון שבודאי שהישראל יודרו יותר מהגוי, ומפני הרואים שיסברו שכן הלכה ובפעם אחרת ימתינו לגוי ויסתכן החולה. ולכן הוסיף הט"ז, שמי שירצה בכל זאת לעשות ע"י גוי המזומן ומוכן לו, יגלה לרבים באותו פעם שיש היתר (ומצוה) לישראל לעשות בעצמו, אלא שמעדיף לעשות ע"י הגוי כיון שהוא מזומן ומוכן כאן. וסיים דמ"מ עיקרא דמילתא שלא להשגיח על הגוי כלל.

וכן פסק אדה"ז (סי"ג) כדעת הט"ז, אחרי שהביא דעת הרמ"א הנ"ל.

וכן פסקו האליה רבה (סקי"ב), והערוך השלחן (סע' ז).

וכן במ"ב (סקל"ז) כתב את דעת הט"ז [אלא שצ"ע ממק"א בדבריו אם פוסק כן<sup>87</sup>].

וכן הורו להלכה למעשה בשו"ת אגרות משה<sup>88</sup>, בשו"ת ציץ אליעזר<sup>89</sup>, שמירת שבת כהלכתה<sup>90</sup>, ובחזון עבדיה<sup>91</sup>, מנוחת אהבה<sup>92</sup>, וכו' פסק הגר"מ אליהו<sup>93</sup> לספרדים [אבל לאשכנזים אחז עיקר כדעת הרמ"א שעדיף לעשות ע"י גוי].

יח. אולם החיי אדם<sup>94</sup> והאשל אברהם מבוטשאטש<sup>95</sup> פסקו כהרמ"א במקום שאין חשש דיחוי. וכן פסק הגרש"ז אויערבאך<sup>96</sup> למעשה, שכתב שאם אין חשש שהגוי יתעצל או שיתעכב הטיפול, וגם הישראל עומד על גביו ומזרוזו, אף הט"ז יודה שאפשר לתת לגוי לעשות [ובשו"ת ציץ אליעזר<sup>97</sup> לא קיבל דבריו]. וכן בשו"ת שבט הלוי<sup>98</sup> כתב שאף שהעיקר להלכה כהט"ז, מ"מ המנהג בפועל כהרמ"א, ובפרט אם יש שם ישראלים גדולים שמזרזים את הגוי.

## לעשות ע"י שינוי אם אפשר בקלות ובלי עיכוב

יט. והרמב"ן כתב דמ"מ כל היכא דאפשר לעשות בשינוי עושים בשינוי. והביא ראייה מיולדת שאמרו לעשות לה שינוי. וכ"כ הריא"ז.

87 עי' שם שלא הביא רק הטעם משום שהיהודי מזדרז יותר, ומשמע דאם אין חשש זה אלא יודעים שהגוי גם יודרו יש להעדיף לעשות על ידו. ועי' שם סקל"ט דמשמע שפסק כרמ"א, וכן משמע מדבריו שכתב בסימן שלא שעה"צ סקי"ח. ע"ש. וצ"ע.

88 ח"ה סי' כה עמ' צ'.

89 ח"ח סי' טו פרק ב. וח"ט סי' יז פרק ב' אות ב'.

90 פל"ב ה"ו.

91 ח"ג עמ' רפא.

92 ח"א עמ' תס.

93 מאמר מרדכי ח"ד סי' צד.

94 כלל סח סע' ב'.

95 סי' שכח סי"ב.

96 שלחן שלמה סי' שכח סקט"ז אות ג'.

97 ח"ט שם.

98 חלק ח סי' עד.

אבל המגיד משנה כתב שלא נראה כן מדברי הרמב"ם (פ"ב הי"א), שלדעתו אין לעשות בשינוי לחולה, ושונה היולדת שאמרו לעשות לה בשינוי, שרק בה החמירו יותר מחולה מסוכן [משום דיולדת פחות מסוכנת, כמו שית' בס' של].

כ. והרמ"א (סי"ב) כתב דעת הרמב"ן, ד"א שאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור על ידי שינוי, עושים ע"י שינוי.

והט"ז הנ"ל לא גילה דעתו בנוגע לשינוי, וחלק על הרמ"א רק בענין לעשות ע"י גוי.

כא. וכן בדברי אדה"ז (סי"ג) מה שכתב שהעיקר כסברת הט"ז וטוב לנהוג כן שמא ילמדו שלא לחלל אלא ע"י גוי, אין בדבריו הכרע לגבי עשייה ע"י שינוי שהביא לפני זה בשם הסברא השניה שהיא סברת הרמ"א, ע"ש.

וכתב בקצוה"ש<sup>99</sup> דמשמע מדברי אדה"ז שלא חלק על הרמ"א בענין השינוי, כיון שגם הט"ז לא חלק על זה, וגם כאשר חזר אדה"ז לדחות את שיטת הרמ"א על פי טענות הט"ז, לא כתב אלא בגוי ולא בנוגע לשינוי. והסיק דלא הכריע אדה"ז במחלוקת הנ"ל בין הרמב"ן לרמב"ם בענין השינוי, ולכן הסיק להלכה שיש להחמיר באיסורי תורה לעשות ע"י שינוי.

כב. אלא דעדיין יש מקום גדול לומר ככוונת רבינו דשפיר דחה לגמרי את דעת הרמ"א גם לענין לעשות בשינוי, ומש"כ שאין לנהוג כדעה זו מתכוון לשני העניינים שכתב בשם דעה זו בדיוק לפני כן, והיינו הן ע"י שינוי והן ע"י גוי. כן משמע מסגנון ומהלך הלשון בדברי רבינו [וראה בהערה עוד ביאורים בהבנת דעת אדה"ז<sup>100</sup>].

<<< וכן היא דעתו של הגה"ח הרב מיכאל שלמה אבישיד שליט"א להורות כן למעשה, וגם העיד ששוחח פעם על כך עם הגה"ח הרב מרדכי שמואל אשכנזי ע"ה, והסכים עמו בביאור והבנה הנ"ל בדברי אדה"ז, ולכן הסיקו להלכה שיש להורות לעשות תמיד בלא שינוי.

## נסיעה לבית הרפואה, הזמנת אמבולנס

כג. ע"פ כל הנ"ל, יוצא שבמצב שצריך חולה לנסוע לבית הרפואה, למ"ד דעושים ע"י הישראל בכל אופן, עדיף לנסוע בעצמו מאשר ע"י גוי. וכן אם מזמין אמבולנס, למ"ד זה יש להזמין נהג יהודי דוקא ולא גוי. ולמ"ד דהיכא דאפשר בלי עיכוב עושים ע"י גוי, יש צד להעדיף נהג אמבולנס גוי, כיון שזריז ונאמן במלאכתו.

כד. אמנם ייתכן שאם הנהג המלווה את החולה חושש מהנהיגה בגלל כל הפרטים הקשורים בה<sup>101</sup>,

99 סי' קלה סק"י.

100 ועוד יש לומר, דמקור דברי הרמ"א הם הריא"ז והראבי"ה, והם כתבו את שני הדברים הנ"ל. ועוד, דבשוה"ג ציין רבינו בדעה הראשונה לרמב"ם, ובדעה השניה לרמב"ן, וא"כ כאשר דוחה את הסברא השניה משמע שדוחה גם דברי הרמב"ן שכתב לעשות בשינוי. ועוד, שהרי רבינו בעצמו הביא בדין יולדת (סי' של ס"א) מש"כ המגיד משנה הנ"ל, וציין אליו שם בשוה"ג, שמה שהצריכו שינוי ביולדת ולא בחולה הוא משום שילדת חמיר טפי לענין זה ויש לעשות לה בשינוי כל מה שאפשר, וא"כ היה לו לכתוב שם או כאן שגם בחולה יש לעשות בשינוי מה שאפשר, ומכך שלא ציין כלל אלא אתם שאין לנהוג כהדעה השנייה שהיא דעת הרמב"ן וריא"ז, יש ללמוד שכוונתו לדחות לגמרי, בין לענין גוי ובין לענין שינוי.

101 ראה שמירת שבת כהלכתה פ"מ ס' ס – פו, ריבוי פרטים הנדרשים לשמירה בעת נסיעה בשבת לבית הרפואה.

אינו בקי בנהיגה או שאינו בקי בדרכים המובילות לבית הרפואה [בפרט שמחוייב לנסוע בדרך הקצרה ביותר], או אפילו אם חושש לנסוע בשבת בגלל סיבות צדדיות, כגון שיצטרך להשאיר את הרכב דולק וכדומה [שהרי אחרי שהגיע לבית הרפואה שוב אסור לו לנהוג ברכב, ותוך כדי הנסיעה צריך למעט בפעולות של חילול כמה שניתן<sup>102</sup>], יש צד גדול לומר שגם למ"ד דעושים ע"י ישראל, מ"מ בנידו"ד אם אין נהגים יהודים לאמבולנס אלא רק נהג גוי, יעדיפו לנסוע איתו, מאשר שינהג אחד ממלווי החולה.

כה. ובאם אינם נוסעים עם אמבולנס, יש גם צד להעדיף נהג שומר שבת מנהג שאינו שומר שבת [כגון נהג מונית], כיון שקרוב לודאי שהנהג שאינו שומר שבת יחזור למקומו אחרי שיביא את החולה לבית הרפואה, דבר שאסור כיון שהוא חילול שבת שאינו לצורך החולה כלל. וזה דוקא אם אפשר למצוא בקלות שומר שבת, ואין הדבר בהול, אבל אם לא, לא יתעכבו ויסעו עם הנהג שאינו שומר שבת. וזה דוקא אם בכל אופן צריכים לטלפן לנהג אחד, אבל אם הנהג שאינו שומר שבת מצוי להם ומוכן לפנייהם, לא יטלפנו לנהג שומר שבת בשביל זה<sup>103</sup>.

כו. אבל אם נוסעים עם אמבולנס, בזה אין הבדל בין מחלל שבת לשומר שבת, כיון ששניהם עומדים בכוננות, ונוסעים חזרה למקומם בהיתר<sup>104</sup>.

## ליווי ע"י קרוב או ידיד – יישוב דעת החולה

כז. מותר לקרוב משפחה, או לכל אדם אחר שיש לחולה אימון בו, לנסוע יחד עמו לבית הרפואה כדי ללוותו, ומותר לעשות כן גם אם כבר נמצא במכוננית אדם שיכול להושיט עזרה לעת הצורך. והטעם שהתירו ללוותו, משום שחששו, שמא תיטרף דעתו של החולה אם לא ילוו אותו לבית הרפואה, והתירו אפילו אם החולה עצמו אינו מבקש זאת [אלא שידוע וברור שיש בזה חשש סכנה אם לא תתיישב עליו דעתו]. ויתר על כן, אם אין מקום במכוננית לקרוב משפחה ללוות את החולה לבית הרפואה, אף מותר לו לנסוע בכוחות עצמו כדי להיות עם החולה שבסכנה בבית הרפואה, לשם שיפור הרגשתו או כדי למסור פרטים חשובים לטיפול החולה שבסכנה. ומותר לחולה לקחת עמו לבית הרפואה כל דבר שייטכן שיהיה לו צורך בו בשבת להצלתו או כדי שלא ייטרף דעתו, ויעשה ככל שיכול בשינוי<sup>105</sup>.

102 ראה שם.

103 שם ספ"ו.

104 שם.

105 קצוה"ש (סי' קמ' בדי השלחן סק"ג, והוא דוקא כאשר הפחד לנסוע לבד יכול להזיק לחולה, דידוע שהפחד מזיק ללב, וראה מש"כ עוד בסי' קלד' בדה"ש סקי"ח ד"ה 'ובסימן רעו', ע"ש), וכ"כ השש"כ (פ"מ ספ"ב) ע"פ שו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' קלב). וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' ס"ה, והוסיף הטעם מפני שהיחס של הצוות הרפואי לחולה שונה לטובה כאשר הוא מלווה בקרוב משפחה, וא"כ יש בזה משום סיוע להצלתו, וכתב שטעם מותר להתלוות אליו ע"פ שהחולה ללא הכרה, ע"ש). וכן משמע בדעת הפוסקים, שמה שהתירו ליישב דעת היולדת הוא הדין גם בשאר חולים שיש בהם סכנה, ולא החמירו ביולדת אלא לענין שינוי ועשייה ע"י גוי, ושאר פרטי דינים השייכים בה בלבד, אבל ביישוב הדעת, שווים כל החולים שיש בהם סכנה ליולדת. ראה תוס' שבת קכח ע"ב (ד"ה קמ"ל), שו"ע סי' של ס"א, וט"ז שם סק"א, ביה"ל (שם ד"ה ורופא אחד), וראה גם שו"ע סי' ש"ט, ופמ"ג שם א"א סק"ה (שמשמע להדיא מדבריו שמותר אפילו איסורים מה"ת במקום שיש לחוש לטירוף הדעת, משום פקו"נ), וכ"כ להלכה הגרא"ח בקצוה"ש (סי' קלה בדי השלחן סק"א, דאם יש חשש החמרת הסכנה מחמת טירוף דעתו, עושים לו אפילו איסורים מה"ת, ע"ש, ובסי' קמ' שם כתב להתיר לנסוע ביחד עם היולדת כדי להפיג פחדה כיון שהפחד מסוכן לה, ובסי' קלד' שם ביאר דהפחד הוא דבר חמור וקשור ללב, ע"ש). וכן משמע משו"ע אדה"ז שם ס"א, שלא כתב "לפיכך החמירו חכמים לשנות בכל מה דאפשר לשנות" אלא בענין אם לעשות בשינוי כמבואר בלשונו שם, אבל לפני זה כתב היותר להדליק עוברה אור כדי ליישב דעתה מפני "שהיא כחולה שיש בו סכנה", ומשמע א"כ דגם בשאר חולים שיש בו סכנה מותר לעשות בשביל יישוב דעתם. ומה דמשמע מדברי רבינו בסי' שו"כ דלא התיר אלא איסורים מדרבנן בשביל שלא ייטרף דעתו של החולה, ע"ש, נראה לומר בפשיטות דמייירי שם באופן שאינו נוגע ישירות למחלתו, ואין חשש שמא תחמיר סכנתו על ידי זה, דבזה הוא דלא התירו אלא איסורים מדרבנן, אבל היכא דיש לחוש לסכנה

כח. ומוכן שהיתר זה מוגבל לאדם אחד בלבד, כיון שזה מספיק ליישב דעתו של החולה, אא"כ ידוע בכירור שלא תתיישב דעתו אם לא שיהיו עמו עוד אנשים נוספים.

כט. והיינו דוקא באופן שברור שיש חשש סכנה [אפילו רחוק] אם לא תתיישב דעתו של החולה בהיותו בלא ליווי, ויש רגליים לדבר שיש בזה משום חשש פקו"נ, שאז מותר ללותו אפילו שלא ביקש זאת [וכ"ש אם החולה דורש זאת בעצמו], אבל אם אינו צורך לרפואתו ויישוב דעתו [באופן שישפיע על חומרת הסכנה או הטבת הריפוי], רק שהחולה רוצה שלא להרגיש לבד, ואין בכך חשש סכנה אם יהיה לבד, בזה יש לומר דלא התירו לחלל איסורי שבת בשביל כך<sup>106</sup>.

## נסיעת יולדת

ל. כל הנ"ל הוא דוקא בחולה שיש בו סכנה בעלמא, אבל ביולדת, הדין שונה, דאע"פ שהיא כחולה שיש בו סכנה לכל דבר, "מכל מקום הואיל וכאב היולדת דברים טבעיים הם ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, לפיכך החמירו חכמים לשנות בכל מה שאפשר לשנות בו"<sup>107</sup>. ולכן גם לעניינים הנ"ל אם להעדיף לעשות ע"י גוי או ע"י קטן וכדומה, ביולדת נראה פשוט לכו"ע דיש להעדיף לעשות בדרכים אלו, מאשר לחלל שבת ע"י ישראל גדול. ולכן גם לענין נסיעה לבית רפואה לצורך הלידה, יש להעדיף להזמין נהג גוי.

לא. ולגבי הליווי, גם ביולדת מותר לאדם אחד להצטרף אליה לנסיעה, כיון שפחד הלב מסוכן ליולדת<sup>108</sup>, ויש בזה ההיתר משום ייתובי דעתה, שמותר ביולדת כשאר חולים שיש בהם סכנה, כנ"ל. והיינו דוקא אם היולדת דורשת זאת [ובדקו עמה אם באמת צריכה את זה, וניסו לשכנע אותה שאין מה לפחד ולדאוג, ובכל זאת עמדה על דרישתה<sup>109</sup>], ויש חשש שבלא זה תיטרף דעתה עליה, ויש רגליים לדבר שיש בזה משום פקו"נ. אבל אם אינה מרגישה בזה צורך, רק רוצה שלא להרגיש לבד, אבל אין לה פחד בלב מזה<sup>110</sup>, בזה יש לומר דלא התירו לאדם נוסף לנסוע אתה<sup>111</sup>.

<<< הבהרה חשובה: כל הנ"ל באופני הנסיעה, הוא אך ורק במקרה שמצב החולה מאפשר זאת, ואין

ע"ז, פשיטא דיש להתיר גם איסורים מהתורה, וכמפורש בדברי רבינו עצמו בסי' של שם, ובשאר הפוסקים שם, דהתירו להדליק הנר שהוא איסור מה"ת עבור היולדת שלא תיטרף דעתה. וכ"כ להדיא בקצוה"ש (סי' קלה שם), ע"ש. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (שם) חילוק זה, ע"ש. 106 כך משמע ברור בשו"ת אג"מ (שם), ובשו"ת שבט הלוי (שם), דבעינן שיהיה ידוע שיש בזה רגליים לדבר שיכול להתפתח מזה חשש סכנה בגלל טירוף הדעת. אבל כאשר אין חשש שיבוא מזה לידי סכנה אין להתיר. ע"ש ודו"ק. והשבט הלוי כתב דעכ"פ נראה לו ברור דאיסורים מה"ת לא התירו בשביל כך, ע"ש.

107 לשון שו"ע אדה"ז סי' ש"א, ע"פ הגמ' שבת (קכח ע"ב), מגיד משנה (פ"ב הי"א), ומג"א (סי' שכח סק"ג).

108 קצוה"ש סי' קמ שם.

109 שו"ת אג"מ שם.

110 ראה קצוה"ש סי' קמ שם, וסי' קלד שם.

111 שו"ת אג"מ (שם), שו"ת שבט הלוי (שם). ע"ש. וראה בשבט הלוי שם שחילק דעכ"פ בודאי לא התירו לחלל איסורים מה"ת, ורק איסורים מדרבנן י"ל שהתירו במקום ייתובי דעתא של החולה המסוכן, כמבואר בסי' שו"ע ט' (סכ"ב בשו"ע ז'), דלא התירו אלא לומר לנכרי שיעשה איסור, אבל לא הישראל, ע"ש. והיינו דוקא באופן כזה שיש לחולה דאגה גדולה, ומ"מ אינו נוגע ומשפיע על מצב בריאותו ועל סכנתו באופן ישיר, שבדרגה כזו של ייתובי דעתא התירו איסורים דרבנן. אבל במקום שהדאגה משפיע ישירות על מצב הסכנה והבריאות, בזה כבר ביארנו לעיל בהערה 501 דפשוט בכל הפוסקים דמיישבים דעתו גם על ידי איסורים מה"ת וע"י ישראל. ע"ש. ויש לומר, דגם ההיתר שנתנו לחלל בדרבנן בשביל ייתובי דעתא של החולה, כשאין זה קשור ישירות לסכנתו, מ"מ אינו אלא במקום דאגה גדולה או פחד גדול, שיש לחוש שאולי דבר זה יחליש אותו קצת אבל לא הרבה. ולכן בנידו"ד, שהאשה אינה דורשת באופן נחרץ שיתלוו אליה, אלא יש לה רק דאגה קצת מלהיות לבד, בזה י"ל דאפילו איסורים מדרבנן לא אסרו בשביל קיישב דעתה באופן זה. וכן משמע כחלוקה זאת בדברי שו"ת אג"מ שם ושו"ת שבט הלוי שם. ע"ש. ודו"ק.

הסכנה מיידית ממש, ולא יבוא לידי סכנה ע"י העיכוב של כמה דקות בשביל החיפוש אחרי נהג כזה או אחר, לפי סדר העדיפות הנ"ל.

אבל במצבים שהסכנה היא מיידית וכל עיכוב קטן יכול להחמיר את הסכנה, בודאי ופשוט שאין להתעכב כלל בחיפוש אחר נהג מסויים, אלא יש להזדרז לנסוע בכל דרך שהיא, ובאופן הראשון המזדמן.

ובימינו שקיימים מוקדי חירום ששולחים קריאה לכל הכוננים הנמצאים באיזור, בודאי שכך יש לעשות במצבים דחופים, לפנות למוקד החירום, והם ישלחו קריאה, והראשון שיגיע יקח החולה לבית הרפואה [וכמש"כ בשו"ע סי' שכי סט"ו: "אמדהו הרופאים שצריך גרוגרת אחת, ורצו עשרה והביאו לו כל אחד גרוגרת, כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ה' אפילו הבריא בראשונה". עכ"ל. והובא בשו"ע"ר שם סי"ז]. ואם יש רכב לאנשים השוהים עם החולה, והם יכולים לנסוע בקלות ולהגיע מהר יותר מאשר להמתין לשירותי החירום, בודאי שיעשו כן. כללו של דבר, יש למהר כמה שיותר את הבאתו של החולה לבית הרפואה, במצבים הדחופים והמסוכנים, בכל דרך אפשרית ומהירה יותר, ואין להתעכב כלל בחיפוש אחרי אופני נסיעה מועדפים הנ"ל. ובמצבים אלו נאמר "הזריז הרי זה משובח"!

## ג.

### חולה שאין בו סכנה

(שו"ע סי' שכח סע' א' ר"ז)

#### חולה שיש לו מיחוש בעלמא – גזירת שחיקת סממנים

- א. אסרו חז"ל<sup>112</sup> לעשות כל רפואה בשבת משום חשש שחיקת סממנים, שהוא איסור מן התורה משום טוחן<sup>113</sup>, וחששו שיבוא האדם לטחון ולשחוק סממנים כדי לעשות רפואה בשבת.
- ב. וביארו הראשונים<sup>114</sup> דהא דאמרו דאסור לעשות כל רפואה בשבת, פשיטא דלא מיירי בחולה שיש בו סכנה, שהרי עושים לו כל צרכיו ע"י גדולי ישראל ומחללין עליו השבת אפילו באיסורים מה"ת. וגם לא מיירי בחולה שיש בו סכנת אבר, שהרי עושים לו כל מלאכות דרבנן ע"י ישראל. וגם לא מיירי בחולה שיש לו מיחוש בעלמא, והוא מתחזק והולך כבריא [היינו שמתפקד תפקוד מלא כאדם בריא], אלא שכואב לו משום המיחוש שיש לו, באדם כזה אמרו שאסור לעשות רפואה משום חשש שמא ישחוק סממנים ויתחייב מה"ת, ולכן לא התירו בו כלום, לא שבות מדבריהם ע"י ישראל, ואפילו לא ע"י גוי, ואפילו דברים שאין בהם משום סרך מלאכה [שאינם דומים כלל למלאכה], משום גזירת שחיקת סממנים. וכ"כ להלכה בשו"ע<sup>115</sup>, ובשוע"ר<sup>116</sup>.
- ג. ומשום הנ"ל, גזרו חכמים בכמה אופנים ודברים השייכים לרפואה, שאסור לעשותם בשבת, וכפי שהובאו כל פרטי הדינים בזה בשו"ע בסימן שכח [וכן בסי' שכז].

#### אם שייך גזירת שחיקת סממנים בימינו

- ד. והנה, יש לדון אם גזירה זו שייכת בימינו, כיון שידוע ומפורסם שאין רוב האנשים בקיאים בהכנת רפואות, ואף מקפידים שלא להתעסק בזה בעצמם, אלא קונים דוקא מרוקחים מומחים. וא"כ לכאורה היה מקום לומר דלא שייכת גזירה זו בימינו כלל<sup>117</sup>. ואע"פ שאמרו שדבר שגזרו ב"ד במנין צריך מנין אחר הגדול בחכמה ובמנין להתירו ואף שנתבטל הטעם<sup>118</sup>, מ"מ הרי מצאנו בכמה מקומות

112 שבת נג, ב.

113 ראה רש"י שם ד"ה גזירה משום שחיקת סממנים.

114 רשב"א בתשובה (ח"ג סי' ערב), מגיד משנה (שבת פ"ב ה"ז), ר"ן (שבת לט ע"ב ד"ה ומהא, ד"ה ונמצאת).

115 סי' שכח ס"א.

116 שם.

117 וכפי שמצאנו בענין השמעת קול בשבת, שכתבו התוס' (ביצה ל, א ד"ה תנן אין מטפחין) דלא שייך לדידן גזירה שמא יתקן כלי שיר, דדוקא בזמנם שהיו בקיאים בזה היה שייך לגזור, אבל לדידן שאין אנו בקיאים בעשיית כלי שיר אין לגזור. וכן פסק הרמ"א (סי' שלט ס"ג), וכ"כ המג"א (סי' שלח סק"א) שאפשר לצרף סברא זו לענין הפעמונים שבפרוכת, וכ"כ אדה"ז (סי' שלט ס"ב) שיש שלימדו זכות על המקילין לטפח בידיים בשבת מהטעם הנ"ל. וראה בשו"ת תורת חסד (סי' יז אות ו') ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' כט) שביארו כוונת התוס' והטעם דלא שייכת הגזירה בימינו [ושניהם ביארו מטעם אחר, ראה להלן]. ע"ש. וראה עוד בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' ק). וראה להלן הערות 911, 721, 321.

118 עדויות פ"א מ"ה. מגילה ב, א. ביצה ה, א. רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ב.



שכתבו הפוסקים דלא שייכת הגזירה בימינו משום איזה טעם מסויים, וחילקו בין שאר הגזירות דאמרינן בהן שלא בטלו אע"פ שבטל הטעם, לגזירות אלו שבטלו.

ומצאנו בפוסקים בנידון זה כמה אופני חילוק:

(א) במקום שידוע ומפורסם לכל טעם הגזירה שעבורו גזרו חכמים, אם נתבטל הטעם נתבטלה גם הגזירה<sup>119</sup>. אבל מקום שאין ידוע הטעם לכל, אין הגזירה בטלה, גם אם בטל הטעם, כיון שאפשר שיטעו לדמות ויתירו הגזירה באחד האופנים שלא הותרה, כיון שאין הטעם מפורסם וברור לכל.

(ב) יש לחלק בין תקנה שתקנו חכמים כדי להשיג דבר שהיה רצוי להם, לבין גזירה שגזרו לסייג מחשש איסור שלא ייכשלו בדברי תורה. דבתקנה, י"ל שאע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה עד שיתירו בי"ד במנין, אבל בגזירה, אם נתבטל החשש לאיסור י"ל דנתבטלה הגזירה<sup>120</sup>.

(ג) יש שחילקו בין תקנה שתקנו חכמים בסתם ולא תלו הדבר בטעם מסויים, אבל כל שתלו התקנה בטעם, ניתן לבטל התקנה אם בטל הטעם<sup>121</sup>.

(ד) החילוק הוא בין חשש מציאות של איסור, לגזירה שגזרו שלא יפרצו איסור יותר חמור, שמהאי טעמא גזרו איסור ודאי וברור, ולא רק בתורת חשש, דבזה בעינן מנין אחר להתיר, משא"כ בגזירה משום חשש שמא תהיה מציאות של איסור, בזה י"ל דאם בטל טעם האיסור בטלה הגזירה<sup>122</sup>.

119 כ"כ הרא"ש בתשובה (כלל ב סי' ח) להתיר מטעם זה לעשות טלית של פשתן אע"פ שגזרו שלא לעשות טלית של פשתן, הרי ידוע לכל שהטעם מפני הטלת התכלת שהוא מצמר, והיום שאין לנו תכלת בודאי אין לחוש. ע"ש. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' ט"ו), והביא המג"א (שם סק"ז) את דברי הרא"ש הנ"ל לבאר טעם ההיתר. וכ"כ בשו"ת תורת חסד להגאון מלובלין ז"ל (שהיה תלמיד מובהק של כ"ק אדמו"ר הצ"צ, סי' יז אות ו'), ללמוד מן מדברי הרא"ש, וראה שם שהאריך בגדר זה בטוב טעם, והביא לו כמה וכמה ראיות מש"ס ופוסקים. וביאר מטעם זה מש"כ התוס' (ביצה שם) שמוותר לדין לטפח בידיים משום דאין אנו בקיאים בתיקון כלי שיר, ולא שייך הגזירה כיון שידוע ומפורסם לכל טעם האיסור, וכיון שנתבטל הטעם נתבטלה הגזירה [ודלא כפי שביאר המנחת אלעזר בדעת התוס', ראה להלן הע' 321]. ועוד ביאר שם ע"פ הטעם הנ"ל, הטעם שהגזירה על גבינות עכ"ם לא נתבטלה אף למ"ד דהטעם משום גילוי, כמבואר בב"י ובשו"ע (יו"ד סי' קטו ס"ב), דכיון שיש בגזירה זו טעמים אחרים ולא כולם ברורים וידועים לכל העם [או לכל הפחות אין ידוע לעם איזה מהם עיקר, ראה בט"ז שם סק"י], לכן יבואו לטעות ולהתיר אף במקומות שמצויים נחשים, ולכן לא נתבטלה הגזירה אף למ"ד זה, וכ"ש לשאר דעות, ע"ש. וראה כללות התשובה שם, שדן בדין זה דלא בטלה גזירה אע"פ שבטל הטעם, והביא שם (אות ה', ו', ז') כמה וכמה אופנים ותנאים שבהם אמרינן שבטלה הגזירה אם בטל הטעם, ע"ש, וכפי שיובא להלן.

120 משמעות דברי הרא"ש בתשובה הנ"ל בסופה [הדנה בהיתר טלית של פשתן כנ"ל בהערה הקודמת]. וכן פירש כוונתו בשו"ת זרע אמת (יו"ד סי' מא דף לד סע"ב). וכ"כ בחזו"ע (שבת ח"ג עמ' שנח). ויש להעיר שבשו"ת תורת חסד (שם) אע"פ שדן לרוחב ולעומק בסוגיא זו, והביא דברי הרא"ש הנ"ל באותה תשובה [הובא לעיל], ודקדק בה ונשא ונתן בה והביא לה ראיות חזקות, מ"מ לא כתב שיש גדר נוסף הנלמד מדברי הרא"ש בסוף התשובה. ע"ש וצ"ע.

121 רדב"ז בפירושו על הרמב"ם (ממרים פ"ב ה"ב) וכן משמע בשו"ת בשמים ראש המיוחס לרא"ש (ריש סי' לו בכסא דהרסנא). אמנם ראה בשו"ת תורת חסד (סי' יז בסופו) שכתב על דברי הבשמים ראש דאין בהם ממש וכידוע שלאו הרא"ש חתים עליה. ע"ש. וראה בענין זה בשם הגדולים מערכת הב' אות קכו.

122 מג"א (סי' תרצ סק"ב) ע"פ התוס' (ביצה ה' ע"א ד"ה כל, ושם ו ע"א ד"ה והאידינא), ועפ"ז ביאר הטעם דמוותר הגילוי משום שאין מצויין הנחשים ועבר החשש, וכ"כ עוד המג"א בדיני סוכה (סי' תרכה סק"ו) ועפ"ז ביאר למה אין לגזור שלא להשתמש בסוכה שהסכך שלה נסמך באילן, דדוקא בזמן שהיו רגילין להניח דברים על הסכך, אבל בימינו שאין אנו רגילים בכך אין לגזור, ואין צריך מנין כיון שאינו אלא חששא שמא יניח על הסכך, ע"ש. והביאו בשו"ת תורת חסד (שם אות ז'), וראה מה שהעיר שם על ראיותיו, ומדבריו במק"א (שצויין בהערה הבאה). ע"ש.

ה) אם בזמן שתקנו וגזרו, היתה הגזירה כוללת לכל העם ולכל הזמנים<sup>123</sup>, ללא יוצאי מן הכלל, בזה י"ל דלא בטלה הגזירה גם אם בטל הטעם. אבל אם מתחילה הגזירה היו בה יוצאי מן הכלל, שלא כללה הגזירה את כל העם ללא הבדל, או שתקנו מלכתחילה על דעת כן שאם יראו החכמים בדורות הבאים לנכון לבטל התקנה יוכלו לעשות כן, בזה שפיר י"ל שאם נתבטל טעם הגזירה, שוב כל העם נחשבים כיוצאי מן הכלל ביחס לאותה גזירה, ואין זה ביטול הגזירה, אלא היא היא גופה חלק מדיני הגזירה שגזרו ותקנו בשעתה, שאילו יהיה כך וכך אז לא חלה הגזירה מעיקרא על אותם אנשים<sup>124</sup>.

123 כ"כ הכסף משנה (ממרים פ"ב ה"ב) והרדב"ז (שם, וקרא לזה "תקנה מטולטלת"), ועפ"ז ביארו את דברי הגמ' (ביצה ה, ב) שהתיר רבי יוחנן בן זכאי את תקנת חכמים שקדמו לו להעלות את פירות כרם רבעי לירושלים כדי לעטר שוקי ירושלים, כיון שמלכתחילה לא תקנו אלא באופן כזה שאם יראו החכמים של הדורות הבאים ששוב אין צורך בכך, יוכלו להתיר התקנה, ע"ש. והכסף משנה ביאר כן גם ההו"א בגמ' שם שניתן היה להתיר את תקנת החכמים לעשות ב' ימים ראש השנה כיון שהיום שמקדשין לפי החשבון הרי אנו בקיאים בחשבון ואין זה תלוי בעדים, דקיי"ל לחכמים שכן תקנו תקנה זו מלכתחילה שאם יבוא זמן שיקדשו ע"פ החשבון ולא ע"פ העדים, יוכלו להתיר התקנה שלא לעשות ב' ימים, ע"ש. וכ"כ המג"א (סי' תסח סק"א) ע"פ הרא"ם (ביאור לסמ"ג לאוין עה), ומטעם זה ביאר מה שנהוג גם בזמנינו שלא לעשות מלאכה בערב פסח מחצות ומעלה אע"פ שאין לנו הקרבת הפסח, כיון שתקנו כן בכל מקום, משא"כ גזירת גילוי דלא תקנו אלא במקומות שמצויים הנחשים, ע"ש. וכ"כ הפרי חדש (יו"ד סי' קטז סק"ב) למסקנא ע"פ התוס' (עו"ז לה ע"א ד"ה תודא) והר"ן (שם לא ע"א ד"ה גרסין תו), ע"ש. וכן כתב בשו"ת תורת חסד (שם אות ה') והוכיח כן מכמה מקומות באריכות, ובוה תירץ הטעם שכתבו התוס' (שבת סד, ב) שמוותרות הנשים שלנו בזמן לזה להתקטט בטבעות ותכשיטיין ולא חששו תשלוף אותם להראות לחברותיהן מכיון שאין דרכן של נשים שלנו כן, והרי חזינן דמתחילה הגזירה הוציאו נשים חשובות שאין דרכן כן (כמבואר בשבת נט ע"ב, וכן פסקו הר"ף שם כו ע"א, הרמב"ם פ"ט ה"י, והשו"ע סי' שג ס"ה), וא"כ חזינן שכל שאין דרכן כן הסכימו חכמים בשעת גזירתם שלא חל עליה הגזירה. ועוד מבואר, לתירוץ השני בתוס' שם, דמחולקת גזירה זו מגזירת רבה שלא לקיים מצוות שופר ולולב ומגילה בשבת שמא יעבירונו ברשות הרבים, שהרי בגזירת התכשיטיין התירו מתחילה בחצר שאינה מעורבת, ולכן לדין שאין לנו רשות הרבים דהוי כחצר שאינה מעורבת שרי, ואין זה ביטול הגזירה שהרי מתחילה תקנו כן, אבל הני מצוות שגזרו שלא לקיימן בשבת הרי לא הוציאו מהכלל כלום, ולא התירו בשום אופן אלא גזרו גזירה כוללת לגמרי, ולכן אע"פ שאין לנו רה"ר מ"מ אין לבטל הגזירה אלא במנין. וכן ביאר עפ"ז הטעם שנהגו להלוות בריבית לגוי, כיון דבתחילה כשגזרו התירו בכדי חייו, ועכשיו הוי הכל בכדי חייהם (תוס' ב"מ ע"ב ד"ה תשיך). ועוד, ע"ש. וכן כתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' כט) שמשמע מהתוס' (עו"ז לה) שגזירת גילוי לא היתה בתחילה אלא במקומות שהיו הנחשים מצויים, ולכן י"ל דגם בגזירת תיקון כלי שיר לא גזרו מתחילה אלא במקום שהיו בקיאים בתיקון כלי שיר, ואנו אין בקיאים ולא גזרו מעיקרא, וכתב שכן מוונת הב"י (סי' שלט ד"ה ולא מטפחין), ובכך מתורץ מה שהרמ"א (שם ס"ג) הביא דברי תוס' אלו להלכה. ע"ש.

124 וע"ש בשו"ת תורת חסד שלכאורה לכל אורך ביאורו והבאת ראיותיו לחילוק לא מצא שום סתירה משום מקום לחילוק זה, אלא רק ראיות חזקות המזוהות אותו. ורק בסוף דבריו שם (סוף אות ה'), הביא דברי הרא"ש (פסחים פ"ד סי' א) בענין איסור מלאכה בע"פ, שהטעם משום הקרבת הפסח, ולא נתבטלה הגזירה אף בזמן הזה שאין מקריבין הפסח, והביא הרא"ש ראייה לדבריו מכך שרבי אלעזר בר צדוק העיד על עצמו שמשפחתו היא ממשפחה שהיו מביאים קרבן עצים בתשעה באב והיו עושים יום טוב ואוכלים באותו יום, ואף עכשיו אחרי החורבן נהגו כן במשפחתו מפני היו"ט שהיו עושים אבותיהם, ומכאן למד הרא"ש שכל מקום שאבותינו נהגו דבר כן יש לנו לנהוג, והסיק מזה בעל התורת חסד דא"כ מוכח שאע"פ שלא היתה הגזירה אלא על משפחה אחת בלבד ולא כללה את כל העם, מ"מ לא נתבטלה הגזירה אף שנתבטל הטעם, ודלא כהכלל שכתב והוכיח לפני כן מכמה מקומות. ואח"כ רצה בעל התורת חסד לדחות ולתלות דעתו של רבי אלעזר בר צדוק במחלוקת תנאים, דס"ל לא בטלה מגילת תענית, ואנן קיי"ל דבטלה ודלא כראב"ז, אלא שמ"מ סיים דבריו "ומדברי הרא"ש בפסחים הנ"ל לא למצמע כן", היינו דהרא"ש ס"ל דדעת ראב"ז היא אליבא דהלכתא ודינא תלויה במחלוקת הנ"ל, וא"כ שוב קיימת סתירה מדבריו לגדר הנ"ל [ובסוף הסימן חזר בעל התורת חסד לסמוך על טעם זה, ומשמע דקיי"ל הכי להלכה, ודו"ק], ע"ש. והנה, מי אנו שנוא אבתריה דגברא רבה כבעל התורת חסד ע"ה, אמנם מקום יש להעיר לכאורה, ולתרוץ את דברי הרא"ש באופן שלא יסתור את הגדר הנ"ל, ובוה יהיה אתי שפיר כל הראיות שהביא לפני כן להוכיח גדר זה, והיינו שלכאורה היה ניתן לומר דגם הגזירה של רבי אלעזר בר צדוק שיעשו יום טוב בתשעה באב שהוא יום הבאתם קרבן עצים, היתה אכן גזירה כוללת, שכללה את כל אותה משפחה ללא יוצאי מן הכלל. והיינו דשאר העם לא היו שייכים כלל מעיקרא לאותה גזירה, דלמה יעשו יום טוב, אין זה שייך להם כלל, דלא מתחיל ונוגד החיוב לעשות יו"ט ביום הקרבת קרבן עצים אלא לאותם משפחות שהביאו עצים בלבד. וכלפי אותם משפחות עצמם, היתה זאת אכן תקנה כוללת, שכל בני אותם משפחות כולם יהיו חייבים ביו"ט, ללא יוצאי מן הכלל. ולא תקנו את התקנה הזאת באופן כזה שיהיו בה כל מיני אופנים של פטור מהתקנה, היינו של יוצאים מהכלל, אלא מעיקרא, באלה שהיתה הגזירה שייכת להם מעיקרא, כל אלה מחוייבים בתקנה באופן אחד וללא יוצאים מן הכלל. והרי זה דומה לתקנה כוללת על כל העם ללא יוצאי מן הכלל וללא פטור באופנים מסויימים. ורק אם בתוך התקנה עצמה וכלפי אלו השייכים אליה, היו מתקנים אופנים של פטור, ממילא היינו אומרים שאינה תקנה כוללת, אבל כאן הרי זה דומה לתקנה כוללת ללא יוצאים מהכלל, ומה איכפת לן אם הכלל הכולל שבתקנה הוא משחה אחת, או כל העם כולו. ולכן הביא הרא"ש ראייה מראב"ז, שהרי התקנה של איסור עשיית מלאכה בע"פ היתה תקנה כוללת את כל העם כולו, ולמד כן מהתקנה של עשיית יו"ט למשפחות שהקריבו קרבן עצים, שהיתה תקנה על כל המשפחה כולה ללא יוצאים מן הכלל. כנלע"ד לתרוץ. וד"ק, וד"ל. אמנם ייתכן שלהבנת התורת חסד היוצא מדברי הרא"ש הוא שאין ההגדרה של "כוללת" נאמרת אלא בכל העם כולו כפשוטו. וצ"ע. אלא דכדברים הנ"ל משמע לכאורה מדברי המג"א (בסי' תסח שם) והפרי חדש (יו"ד שם), שהובאו לעיל בהערה הקודמת,

ו) היכא דיש חשש שיבוא קלקול ע"י המשך קיום התקנה והגזירה מאחר שהשתנה המצב, בזה י"ל דלא בעינן מנין אחר להתירו, ורק במקום שגם כאשר נתבטל טעם הגזירה אין נ"מ בקיום תקנה זו או לא ושני הצדדים שווין י"ל דצריך מנין אחר<sup>125</sup>.

ז) בזמן שממילא אי אפשר שתתקיים גזירתם [היינו באופן שקיום הגזירה לא יועיל כלום, ותתבטל התוצאה, ולא יתקיים רצון חכמים בטעם גזירתם]<sup>126</sup>.

ח) אם ידוע וברור שכל החכמים בעולם היו מסכימים להתיר מפני שכבר נתבטל טעם האיסור והחשש, ובאמת שאם היו נמנים ומתירים שוב לא היה איסור או חשש איסור בדבר, ורואים שממילא העם עוברים על התקנה, הרי זה נחשב כאילו לא פשטה התקנה וממילא מותר לבטלה גם שלא במנין, ונחשב גם כאילו נתקבצו החכמים ונמנו ודנו להסכים להתיר<sup>127</sup>.

ה. ולענין הלכה, הנה בשו"ת תורת חסד<sup>128</sup> להגאון מלובלין ז"ל תפס עיקר כב' אופנים, א' גזירה כוללת [אופן ה' הנ"ל], ב' שהטעם ידוע ומפורסם לכל כדברי הרא"ש בתשובה [אופן הא' הנ"ל]. ועוד הביא שם חילוקים נוספים<sup>129</sup>, אמנם נראה מדבריו שהשניים הנ"ל הם עיקר לדעתו, ובפרט חילוקו של הרא"ש שהוא יותר עיקר מכל שאר החילוקים, והביא לו הרבה ראיות.

ו. ומ"מ סייג הדברים מאוד להלכה וכתב<sup>130</sup> שאין לרמות מדעת עצמנו לשאר תקנות שלא מצאנו להדיא בפוסקים שהתירו אותם מאחד הטעמים הנ"ל. וז"ל:

"אך אף שהוכחנו כדברי הרא"ש הנ"ל דבטעם ידוע ומבורר כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא, מ"מ אין לנו להכריע מדעתנו ולשקול בשכלנו איזו גזירה חשיב הטעם ידוע ואיזו חשיב אינו ידוע. דאם איסור ביצה שנולדה ביום טוב חשיב הטעם אינו ידוע כמ"ש הרא"ש שם, וכן ברבי אליעזר שביקש להפקיר כרמו ג"כ חשיב הטעם אינו ידוע, וכן מוכח מדברי הרמב"ם והראב"ד הנ"ל לענין מה שריב"ז ביטל תקנת הראשונים דמוכח לפ"ז ג"כ דחשיב שם הטעם אינו ידוע וצריך מנין אחר להתירו, (וכן מאיסור הנאה דסתם יינם אף על פי שאין מנסכין עכשיו לפ"ד הרשב"א הנ"ל דס"ל בזה דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה. וע"כ דהטעם דחשש יי"נ

שכתבו בפשטות שאיסור מלאכה בע"פ הוא משום שבתחילת התקנה היתה בכל מקום ולכל העם, ודלא כגזירת הגילוי דמתחילתה לא היתה במקומות שאין מצויין בהם נחשים, וא"כ משמע דלמדו בפשטות שהוא הטעם לגזירת איסור מלאכה בע"פ, ולא הקשו מהטעם שהביא הרא"ש ראייה מראב"צ, ומשמע דלא קשה מידי, אלא ד"ל כנ"ל. ועוד, דבעל התורת חסד בעצמו חזר בסוף הסימן לסמוך על טעם זה וצייין בעצמו שכן כתב המג"א טעם זה שם, ועי"ז דחה דבריו במק"א, ע"ש, ומשמע א"כ דעדיין אוחו מטעם זה. ודו"ק. ועצ"ע.

125 מהרש"ל (ביאור הטור יו"ד סי' שסד) וט"ז (שם סק"ב), דהא דאין נוהגין האידנא בדיני מת מצוה לקבור אותו במקומו כתקנת יהושע דמת מצוה קנה מקומו (ב"ק פא, א), הוא לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות בכל מקום ואף אם נקבר אותו לשם יש לחוש שהעובדי כוכבים יחזרו ויציאו אותו כדי לפשוט בגדי מועלי או משום זלוול ע"כ מולכים אותו לבית הקברות מיוחד. ע"כ, ע"ש. והביאם בשו"ת תורת חסד (שם אות ז').

126 שו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרג), ומטעם זה ביאר למה לא נזהרים בזמן הזה בעשר קדושות שתקנו על ירושלים, ע"ש. והביאו בשו"ת תורת חסד (שם).

127 שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' ק). כיון שמה שצריך שיתקבצו החכמים במקום אחד הוא כדי שיוכלו לדון ולברר הדין היטב, ואז היו הולכים לפי רוב המסכימים לדעה אחת, וא"כ בדבר שפשוט וברור שהיו מסכימין להתיר מאחר שכבר עוברים על זה ואין מוחה, ואף אמרו על זה דמוטב שיהיו שוגגים ולא מזידיים, א"כ מוכח שהיו מסכימים להתיר, וזה כאילו נתקבצו ודנו והסכימו להתיר. ע"ש. וכתב כן כדי לתרץ מש"כ התוס' (ע"ז לה, ב) להתיר טיפוח בידיים ושירה בימינו כיון דלא בקיין בתיקון כלי שיר, וכ"כ הרמ"א להלכה (או"ח סי' שלט ס"ג) שנהגו להקל ע"פ טעם זה. וסיים שם האג"מ דמ"מ כיון שהמחבר שם פליג, וטעם התוס' אינו ברור, היה ראוי להחמיר לבעלי נפש, אבל לדינא הא חזינן שמקילין. ע"ש.

128 שם אות ה' ו'.

129 שם אות ז'.

130 שם סוף אות ו'.

חשיב ג"כ טעם שאינו ידוע. ואף התוס' דפליגי אתו עלה מטעם אחר כנ"ל). וכן בהנך דירושלמי שהבאתי לעיל. ועתה מי מאתנו יעזו בדעתו לשקול בפלס שכלו איזו גזירה חשיב הטעם ידוע שלא יצטרך מנין אחר להתירו. ואין לנו אלא דברים המפורשים בדברי הראשונים שהטעם ידוע והותרה הגזירה ממילא כשנתבטל הטעם". עכ"ל.

ז. ולגבי גזירת שחיקת סממנים הנ"ל, שמשום חשש זה אסרו לעשות כל רפואה לחולה שיש בו מיחוש, כנ"ל, לא מצאנו ולא ראינו באחד מן הראשונים או שאר הפוסקים מאן דכתב להדיא שהטעם ידוע לכל, או שאר אופני חילוק הנ"ל. ובאמת שהסברא נותנת שאין כולם יודעים טעם האיסור שהוא משום חשש שחיקת סממנים. ואע"פ שהיה ניתן להשוות ולהסיק מדעתנו, שהיה ניתן בקלות לומר לכאורה שגזירה זו לא היתה גזירה כוללת [ועד"ז שאר אופני חילוק הנ"ל], כיון דחזינן להדיא דלא אסרו באופן כולל וגורף כל הרפואות כולן, אלא התירו להדיא דברים שאין בהם משום חשש שחיקת סממנים, כמבואר בס' שכתב, מ"מ ע"פ דברי התורת חסד הנ"ל, כיון דלא מצאנו לאף אחד מהפוסקים ראשונים ואחרונים שכתב כן להדיא, לכן אין לנו להשוות ולהקל על דעת עצמנו.

ח. והגרא"ח נאה ע"ה בקצוה"ש<sup>131</sup>, הביא דברי התורת חסד הנ"ל, ומ"מ הסיק דאפשר עדיין לסמוך על הסברא דגזירה כוללת לצרפה להיתר<sup>132</sup> במקום שנחלקו הפוסקים, או במקום שהחולה מסתפק אם הגיע לחולי של כל הגוף או לא, שבצירוף סברא זו יש להקל, כיון שראינו להדיא שהתירו בגמ' וכן הראשונים בכמה אופנים שאין בהם משום שחיקת סממנים<sup>133</sup>, ואם כן מוכח דאינה גזירה כוללת אלא שמלכתחילה הוציאו מהכלל אופנים מסויימים, ואם כן בזמנינו שאין אנו בקיאים בשחיקת סממנים לרפואה, יש לומר שבטלה הגזירה, לכן יש לסמוך על כך לצירוף באופנים הנ"ל. אבל מ"מ במיחוש בעלמא אין להתיר גם בזמן הזה.

ט. וכן הגרע"י<sup>134</sup> כתב לסמוך להקל אם מצטער הרבה או אם מסתפק אם הגיע לכלל חולי של כל הגוף, שלדעתו ב' החילוקים שכתב הרא"ש [טעם הא' והב' הנ"ל] קיימים בימינו בענין זה, שטעם הגזירה ידוע<sup>135</sup>, ושהיתה הגזירה לשם סייג שלא יכשלו באיסור, וכיון דאין אנו בקיאים ואין אנו מתעסקים כלל בשחיקת סממנים, ממילא בטלה הגזירה.

131 סי' קלד בדי השלחן סק"ז פסקה 2 (עמ' יט - כ).

132 ונראה מדבריו שהבין שמש"כ בעל התורת חסד שאין לשקול בדעתנו וכו' הוא דוקא על הסברא דטעם ידוע וכו', אבל לא לגבי הסברא דגזירה כוללת, דבזה עדיין אפשר לסמוך להתיר במקום שאין בקיאים בשחיקת סממנים, ולכן הסכים לצרפה להיתר, אבל מ"מ לא להתיר לגמרי במיחוש בעלמא. וצ"ע בזה, כיון דאפשר שכוונת התורת חסד לומר גם על סברת הגזירה כוללת, דמי ישקול בפלס שכלו מה היא גזירה כוללת ומה לא, ורק שלא כתב בפירוש כן על הסברא זו, כיון שנסתפק בסברא זו מטעם אחר, כפי שמבואר בדבריו שם בסוף אות ה', שהבין שאין הסברא הזאת עולה יפה לפי דעת הרא"ש, ולכן נזקק לטעמים אחרים [ואף שנראה שמ"מ לא דחאה לגמרי, וכפי שמוכח מדבריו בסוף התשובה במה שהעיר על המג"א, ע"ש, מ"מ כבר יש לו דחייה קצת לסברא זו אינו צריך לסייגה ב"מי ישקול בפלס שכלו", ודו"ק, וראה מש"כ לעיל בהערה 421], ורק בסוף אות ו', אחרי שהאר"י להוכיח סברת הרא"ש דטעם ידוע לכל, שהיא סברא חזקה ולא מצא לה קושיא וסתירה בפוסקים, אז כתב לסייג הדבר דמי ישקול וכו', אבל איה"נ דגם כלפי שאר סברות דעתו לומר כן. וכל שכן הוא, שאם כלפי סברא שאין עליה קושיא וסתירה אמר כן, שאר סברות שמצא להם קצת סתירה בפוסקים לא כל שכן שאין לנו לשקול בפלס שכלנו. וד"ל. וא"כ צ"ע אם ניתן לסמוך על זה גם לצירוף, וכמו שהגרא"ח בעצמו לא הסכים לעשות צירוף מסברת הרא"ש דהטעם ידוע לכל בגלל מש"כ התורת חסד דמי ישקול וכו', ורק מסברת גזירה כוללת הסכים לעשות צירוף בגלל שהבין שלא על זה כתב התורת חסד מי ישקול, א"כ ע"פ הנ"ל, י"ל דגם זה אינו דאין לסמוך גם בצירוף על סברת גזירה כוללת. ודו"ק. וצ"ע.

133 כגון אוכלים ומשקים שאינו ניכר שהוא לשם רפואה (שבת קט ע"ב, קיא ע"א במשנה, שו"ע סי' שכח סל"ז, ובשו"ע"ר שם סמ"ג), שריית קילורין (שבת קח ע"ב, שו"ע שם סכ"א, ושו"ע"ר שם סכ"ז), נתינת עלה על המכה והחזרת רטייה (עירובין קב ע"ב, שו"ע שם סכ"ד, שו"ע"ר שם ס"ל), ועוד. וכמבואר פרטי דינים אלו בס' שכתב, והטעם בכל אלו משום שאין לחוש בהם משום שחיקת סממנים. ע"ש.

134 חזו"ע עמ' שנו - שם.

135 ע"ש בדבריו (עמ' שנח טור א' למטה) שנראה קצת דהבין בדברי הרא"ש שהכוונה היא שצריך להיות הטעם גלוי וידוע בלבד, אפילו אם אין זה גלוי אלא לת"ח וליודעי ספר, ולא צריך שיהיה ידוע ומפורסם לכל. ועפ"ז החליט דסברא זו קיימת בנידו"ד כיון דהטעם הרי ידוע לנו שגורו משום שחיקת סממנים. ע"ש. אלא דאין זה משמע מדברי הרא"ש בתשובתו שכתב להדיא "אין הטעם ידוע כל כך לעולם". ומוכח

י. וכן מקובל בקרב פוסקי הדור האחרון<sup>136</sup> להורות להקל בצירוף, או במי שמצטער מאוד, וכ"ש בחולה שנפל למשכב, לקחת תרופות מוכנות. [ולפי אזהרת בעל התורת חסד הנ"ל, יש לעיין בזה ולשקול היטב אם אכן ניתן להקל<sup>137</sup>].

[עי' פסק"ת סי' שכח אות סב (והערה 499) לענין ויטמינים ואקמול].

## הגדרת חולה שאין בו סכנה

יא. איתא בגמ'<sup>138</sup> דכל צרכי חולה שאין בו סכנה אומרים לנכרי לעשות ועושה. וכתב הר"ן<sup>139</sup> דהוא דוקא בחולה שנפל למשכב מחמת חוליו, אבל לא במיחוש בעלמא שהאדם מתחזק והולך כבריא, ואפילו דברים שהם מותרים לבריאים אסורים לו כל היכא שניכר שהוא לרפואה, כדאמרינן בגמ'<sup>140</sup> "החושש בשיניו לא יגמע בהם את החומץ". וכ"כ הרב המגיד<sup>141</sup> דדוקא ביש בו חולי לכל הגוף או מצטער וחולה ממנו, אבל חושש והוא מתחזק והולך כבריא אין מתירין לו אפילו שבות ואפילו ע"י גוי [כנ"ל], ושכן משמע מדברי הרמב"ם, הרמב"ן והרשב"א.

וכ"כ בשו"ע<sup>142</sup>: "חולה שנפול מחמת חליו למשכב ואין בו סכנה וכו'". והרמ"א הוסיף: "או שיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אף על פי שהולך כנפל למשכב דמי", וכ"כ הט"ז<sup>143</sup>, וכ"כ אדה"ז<sup>144</sup>: "חולה שנפל למשכב או שמצטער כ"כ עד שחלה כל גופו".

## חילול מלאכות מה"ת עבור חושאב"ס

יב. כתבו הראשונים<sup>145</sup> על דברי הגמ' הנ"ל, שהכוונה היא שאין החולה [או ישראל אחר] עושה בעצמו איסורים מה"ת, אבל אומר הוא לגוי לעשות ועושה הגוי בשבילו אפילו איסורים מה"ת. וכ"כ בשו"ע<sup>146</sup>: "חולה שנפל מחמת חליו למשכב ואין בו סכנה, אומרים לאינו יהודי לעשות לו רפואה, אבל אין מחללין עליו את השבת באיסור דאורייתא, אפילו יש בו סכנת אבר".

והוסיף המג"א<sup>147</sup> דהיינו דוקא אם הרפואה נצרכת בשבת מותר לומר לגוי לעשות, אבל לצורך מוצ"ש אסור לומר לו שיעשה בשבת. וכ"כ אדה"ז<sup>148</sup>.

---

דכוונתו שיהיה הטעם ידוע ומפורסם לכל דוקא. וכ"כ להדיא בשו"ת תורת חסד הנ"ל שכן ברור מדברי הרא"ש. וצ"ע על דבי הגרע"י, ועוד שלא הביא אזהרת התורת חסד דמי יעז לשקול בפלס שכלו וכו'.

136 ראה פסק"ת סי' שכח אות ב' וננסמן שם.

137 וראה מה שהערנו לעיל הע' 231.

138 שבת קכט, א.

139 שם לט, ב מדפי הרי"ף.

140 שם קיא, א.

141 הל' שבת פ"ב ה"י.

142 סי' שכח סי"ז.

143 שם סקכ"ד.

144 שם סי"ט-כ.

145 רמב"ם (פ"ב ה"י), מגיד משנה שם, רא"ש, ר"ן, טור (סי' שכח [סי"ז]).

146 סי' שכח סי"ז.

147 סק"א.

148 סכ"ג.

יג. כתב אדה"ז<sup>149</sup> ע"פ הר"ן<sup>150</sup>, שאף שלא הותר לו לחושאב"ס לאכול מאכלות האסורות אפילו מדברי סופרים, מ"מ התירו לו בישולי נכרים בשבת, שאי אפשר בענין אחר, והרי מאכל מותר מחמת עצמו אלא שמעשה הגוי גורם לאיסור. וכ"כ הפמ"ג<sup>151</sup> והמ"ב<sup>152</sup>.

## חילול איסורים מדרבנן לחושאב"ס

יד. בעניין אם מותר לעשות איסורים מדרבנן ע"י ישראל לחולה שאין בו סכנה מצאנו כמה שיטות בראשונים<sup>153</sup>:

- (א) דעת הר"ן<sup>154</sup> דאין לעשות מלאכה דרבנן ע"י ישראל לחושאב"ס אלא במקום סכנת אבר בלבד. אבל שלא במקום סכנת אבר עושים ע"י גוי בלבד.
- (ב) דעת הרמב"ן<sup>155</sup> להתיר לישראל לעשות מלאכות מדרבנן ע"י שיעשה בשינוי, אפילו שאין סכנת אבר. ואם יש סכנת אבר, מותר אף שלא ע"י שינוי.
- (ג) דעת הרשב"א<sup>156</sup> שמוותר לעשות כל מלאכה דרבנן ע"י ישראל, אפילו בלא שינוי, ואפילו במקום שאין סכנת אבר.
- (ד) בדעת הרמב"ם<sup>157</sup> נחלקו, ויש בו ג' פירושים:

- (א) פירוש הטור – מותר לעשות כל שבות דרבנן, ואין חילוק בין אם יש סכנת אבר לאין סכנת אבר [כדעת הרשב"א הנ"ל].
- (ב) פירוש המגיד משנה – חולי הכולל כל הגוף מחללים עליו באיסורים דרבנן אע"פ שאין סכנת אבר. חולי של אבר אחד בלבד<sup>158</sup>, מותר רק ע"י גוי, אבל ע"י ישראל אסור.
- (ג) פירוש הב"י [שחלק על שני הביאורים הנ"ל] – שחילק הרמב"ם בין איסורים מדרבנן שיש להם סמך מדאורייתא [היינו שדומים באופן עשייתם לאחת מהמלאכות האסורות מה"ת] או משום חשש לשחיקת סממנים, שבזה אסור ע"י

149 סי"ט.

150 ע"ז ט, א ד"ה כי.

151 א"א סק"א.

152 סקס"ג.

153 שנחלקו בביאור ב' מקומות בגמרא: (א) בע"ז (כח): נאמר שעין שמרדה מותר לכוחלה בשבת, הרי שמוותר לעשות רפואה לחושאב"ס באיסור דרבנן איפה שיש סכנת אבר. (ב) בביצה (כב). איתא מעשה דאמימר דכחל עינא מגוי בשבתא, דמשמע דרק ע"י גוי מותר. ועיין בב"י (סי' שכח [סי"ז]) ביאור כל הסוגיא ודעות הראשונים באריכות.

154 שבת לט, ב ד"ה ומהא, ד"ה ונמצאת.

155 תורת האדם שער המיחוש, הובא גם במגיד משנה פ"ב ה"י.

156 בשו"ת ח"ג סי' ערב. אבל המגיד משנה (שם) כתב דעת הרשב"א כדעת הרמב"ן. ע"ש. ועי' בדברי הט"ז דלקמן.

157 שבת פ"ב ה"י.

158 ואם יש סכנת אבר באותו אבר יחיד שיש בו חולי, ראה בב"י (שם ד"ה אבל הרמב"ם) דכתב דאף בסכנת אבר נתכוון הרב המגיד שאין מחללין בחולחי של אבר יחיד. אבל במג"א (שם סק"ב) העיר על כך וכתב דגם לביאור הרב המגיד בדעת הרמב"ם מחללין איסורים מדרבנן עבור סכנת אבר, גם אם זה חולי של אבר יחיד. ונהנה שלום (סק"ד) כתב דמוכח שנפלה טעות סופר בדברי הב"י וצ"ל "אע"פ שאין מיחוש אבר", אבל בסכנת אבר מודה דגם לביאור הרב המגיד בדעת הרמב"ם מחללים איסורים מדרבנן.

ישראל, ומותר ע"י גוי, לבין איסורים שאין להם סמך מה"ת ואין בהם חשש משום שחיקת סממנים, שמותרים ע"י ישראל. ואין הבדל בין אם יש סכנת אבר לאין סכנת אבר, או בין חולי של כל הגוף לחולי של אבר אחד. ע"כ. וכן הסכים הט"ז<sup>159</sup> לפירוש זה בדברי הרמב"ם וכתב ש"הוא הפירוש האמיתי".

ועכ"פ, יוצא מכל הנ"ל, שבמקום סכנת אבר, רוב הראשונים<sup>160</sup> מתירים לישראל לחלל איסורים מדרבנן, אפילו בלא שינוי.

טו. השו"ע<sup>161</sup> הביא ד' שיטות הנ"ל [ודעת הרמב"ם הביא כפי ביאורו בב"י], והכריע כדעת הרמב"ן<sup>162</sup>, וז"ל:

"חולה שנפל מחמת חליו למשכב ואין בו סכנה, הגה: או שיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אף על פי שהולך כנפל למשכב דמי (המגיד פ"ב), אומרים לא"י לעשות לו רפואה אבל אין מחללין עליו את השבת באיסור דאורייתא, אפילו יש בו סכנת אבר. ולחלל עליו ישראל באיסור דרבנן בידיים, יש מתירים אפילו אין בו סכנת אבר. ויש אומרים שאם יש בו סכנת אבר עושין ואם אין בו סכנת אבר אין עושין. ויש אומרים שאם אין בו סכנת אבר עושין בשינוי, ואם יש בו סכנת אבר עושין בלא שינוי. ויש אומרים אפי' יש בו סכנת אבר אין עושין לו דבר שהוא נסמך למלאכה דאורייתא, ודברים שאין בהם סמך מלאכה עושין אפילו אין בו סכנת אבר. ודברי הסברא השלישית נראין". עכ"ל.

טז. הרמ"א לא העיר על דברי השו"ע, אבל בדרכי משה<sup>163</sup> כתב לפסוק כשיטת הרשב"א הנ"ל, שמותר לעשות לחושאב"ס כל הדברים האסורים מדרבנן, גם בלא שינוי, כיון דספיקא דרבנן הוא ולקולא, ועוד דנראה דרבו המתירין, וכ"ש בסכנת אבר שהסכימו רוב הראשונים להקל בזה.

יז. והט"ז<sup>164</sup> האריך לחלוק על שיטת הרשב"א הנ"ל, ועל פירוש הטור בדברי הרמב"ם שהוא כשיטת הרשב"א, כיון שלפי ביאור דברי הגמ' משמע להדיא דאין לחלל איסורים מדרבנן שלא במקום סכנת אבר וללא שינוי. ועוד, דהרב המגיד כתב בדעת הרשב"א שהיא כדעת הרמב"ן הנ"ל, ומוכח לומר שנפלה טעות בלשון התשובה, או שלא דסמכא היא. ולכן הסיק הט"ז שאין שום מקור לדעה הא' שהביא השו"ע, שהרי אין זו דעת הרשב"א כנ"ל, וגם אין לומר שזה ביאור הטור בדעת הרמב"ם כיון שהב"י בעצמו חלק על ביאור זה, וזה מופרך מדברי הגמ' כפי שהאריך הט"ז להוכיח<sup>165</sup>. ולכן לדעתו ישנם ג' שיטות, שיטת הרמב"ן, שיטת הר"ן, ושיטת הרמב"ם ע"פ ביאור הב"י. ולהלכה<sup>166</sup> נראה הסכים לדברי השו"ע שדעת הרמב"ן עיקר.

וכן נראית דעת המג"א להלכה, שכתב על דברי השו"ע "ודברי הסברא השלישית נראין", בזה"ל: "היינו שעושין בשינוי וכו', ודוק בפוסקים ותמצא שהוא מגדולי הפוסקים". עכ"ל.

159 שם סק"ז.

160 רמב"ן, רשב"א, ר"ן, וטור בביאור דעת הרמב"ם. וכן הרא"ש (ע"ז פ"ב סי' י') כתב כן בסכנת אבר.

161 סי' שכח סי"ז.

162 כך הבינו הט"ז (סקי"ב) והמג"א (סקי"ד) את דעת השו"ע, ודלא כהלבוש והב"ח שהבינו דעת השו"ע לפסוק כשיטת הרמב"ם ע"פ ביאורו בב"י, שהובא כשיטה ד' בדבריו בשו"ע [כיון דמש"כ "ודברי הסברא השלישית נראין" קאי לדעתם על היש אומרים השלישי, ללא הדעה הא' שכתבה בשם "יש מתירין". וראה בט"ז ומג"א שם שתמהו על זה]. ע"ש.

163 שם סק"ח.

164 שם סק"ז, סקי", סקי"א.

165 אמנם ראה בביאור הגר"א שם סקמ"א, דביאר דהדעה הא' היא כביאור המגיד משנה בדעת הרמב"ם, והדעה ה' היא כביאור הכסף משנה ברמב"ם, והיינו כמש"כ בב"י.

166 ראה שם סקי"ב.



יח. וכן פסק אדה"ז<sup>167</sup> כדעת הרמב"ן, ולא הזכיר שאר השיטות, וכתב שבאין סכנת אבר אבל נפל משכב או חלה כל גופו, מותר לעשות ע"י שינוי אפילו מלאכות גמורות מה"ת, כיון שע"י השינוי אינן אלא איסור דרבנן. אבל בסכנת אבר עושים לו ע"י ישראל שבותים מדרבנן גם בלא שינוי. וע"י גוי עושים לו אפילו איסורים מה"ת, אפילו שלא במקום סכנת אבר, רק שנפל למשכב או שנחלה כל גופו. [ומקור דברי רבינו בענין היתר מלאכה גמורה ע"י שינוי, הוא דברי הרמב"ן בעצמו<sup>168</sup>]. ומשמע דהא דמותר לעשות בשינוי ע"י ישראל, הוא לכתחילה, ולא צריך לחזור אחרי נכרי.

טו. אבל לאכול מאכלים הניכרים שהם לרפואה, כתב רבינו<sup>169</sup> שלא התירו אא"כ חלה כל גופו או נפל למשכב<sup>170</sup>, כיון שאי אפשר לעולם לעשותו ע"י נכרי, ואע"פ שיש אוסרין<sup>171</sup>, מ"מ הלך אחר המיקל בדברי סופרים. אבל אם לא חלה כל גופו ולא נפל למשכב, אע"פ שיש לו צער גדול ומותר לעשות לו כל מלאכה הנעשה בשינוי, מ"מ אסור לו לאכול מאכלים הניכרים שהם לרפואה, וכ"ש שאר איסורי שבות שלא ע"י שינוי, וכן לעשות לו מלאכה גמורה ע"י נכרי, שהיא שבות גמורה. ואם אין לו אלא מיחוש בעלמא, לא התירו אלא לעשות לו שבות ע"י נכרי בלבד [ואפילו בלא שינוי], אבל לא ע"י ישראל ואפילו בשינוי.

כו. וגם הגר"א<sup>172</sup>, החיי"א<sup>173</sup>, והמשנ"ב<sup>174</sup> פסקו עיקר כדעת הרמב"ן, אך כתבו החיי"א<sup>175</sup> והמשנ"ב<sup>176</sup> [ואפשר דמשמע כן גם מדברי הגר"א, ע"ש], דהיינו דוקא בשבות הוא שהתירו לעשות בשינוי, אבל לא באיסור מה"ת [וזה דלא כדעת אדה"ז הנ"ל שאם עושה בשינוי הותר אפילו מלאכה גמורה מה"ת]. ועכ"פ, גם הם כתבו<sup>177</sup> דהיכא דמותר לעשות ע"י ישראל בשינוי, הוא לכתחילה ואין צורך לחפש אחר הנכרי.

כא. למעשה כתבו כמה מפוסקי זמנינו<sup>178</sup>, ע"פ מש"כ כמה מגדולי הפוסקים<sup>179</sup>, שבימינו מתייחסים לסכנת אבר כפקו"נ ממש שמחללין עבורו לכתחילה ע"י ישראל אפילו באיסורים מה"ת, משום שחוששים לזיהומים, שכידוע בימינו שהם יכולים להביא במהירות לפקו"נ ממש. ורק בסכנת אבר באופן שברור שלא יבוא מזה כלל חשש לפקו"נ, הרי דינו כחושאב"ס וכדין סכנת אבר הנ"ל [וכגון שבר יבש בעצם שבאצבע, ואין פצע תפוח, ואין העצם נכנס בבשר או בורידים באופן העלול לגרום לזיהום, וכדומה

167 שם סי"ט.

168 שם, והובא בר"ן (שבת סא, א ד"ה גריסין). וראה בדרכ"מ שם סק"ט שכתב דמשמע מהר"ן (שם ד"ה ובמקום) דשבות הנעשה בשינוי ע"י ישראל קיל טפי משבות הנעשה כדרכו ע"י גוי. ע"ש. וא"כ כל מקום דמותר לומר לגוי לעשות כדרכו, כ"ש דמותר לעשות בשינוי ע"י ישראל. אמנם ראה בר"ן שם ובהגהות עליו דתלוי בגירסא בדבריו, וגירסת הב"ח ומהר"ם משמע כדברי הדרכ"מ הנ"ל, ע"ש.

169 שם סי"ב.

170 וזה דעת הב"י והרמ"א והמג"א ואליה זוטא, ע"פ המגיד משנה, והוסיף רבינו בשוה"ג שכן משמע מהר"ן. וכן הכריע רבינו שיש להקל כדעתם בדברי סופרים.

171 ב"ח (ד"ה כל אוכלין) וט"ז (סקכ"ה).

172 שם סקמ"א.

173 ח"ב כלל סט סי"ב - י"ג.

174 שם סקנ"ז.

175 שם.

176 שם.

177 חיי"א שם. משנ"ב סקנ"א, וסקנ"ד.

178 שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' טו פרק י' אות ט), שו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' כה), הגרע"י (בחזו"ע שבת ח"ג עמ' רלה), שש"כ (פל"ג ס"א).

179 ר"ת (הובא במדרכי שבת פי"ז סי' תסד, ובהג' מיי" שביתת עשור פ"ב אות ה'), ומאירי (ע"ז כח:), שכתבו שיש להקל לחלל שבת אפילו בסכנת אבר אחד. ושקו"ט בדבריהם בספרים הנ"ל בהערה הקודמת, וכן בדברי הב"ח (ריש סי' שכח אות ה'), והערוה"ש (שם סי"ח), וכתבו המסקנא להלכה דעכ"פ היכא דיש לחוש להתפתחות סכנה בודאי שיש לחוש לפקו"נ. ראה באריכות בספרים שבהערה הקודמת.



מכל הדברים שברור לחולה ולמי שנמצא עמו שאין בכך משום חשש התפתחות סכנה, או שבדק הרופא את החולה וחוזה דעתו שבוודאות לא תבוא מזה סכנה].



# בדיני גרמא וכח שני בדעת שוע"ר

הרב אברהם בנימין שיחי' ליכטר  
מו"ץ בכותר עילית, מרבני הכולל



הנה כיום מתעוררים הרבה שאלות בהלכות שבת, חלקם הגדול נוגעים למכשירי חשמל ודומיו (כגון שעוני שבת לסוגיהם), וכן בנוגע פתרונות שונות שמתחדשים עם הזמן שמבוססים על הסרת מונע או גרמא, וכדי לדון בהם יש לדון ולעיין ביסודות בהלכות שבת, כמו מלאכת מחשבת, גרמא, כח שני ועוד.

וזאת למודעי כי הסוגיא היא רחבה ומסתעפת, ומפאת חוסר המקום והזמן, לא נוכל להאריך כראוי לסוגיא זו, אלא שמכיוון שהדברים מפוזרים בהרבה מקומות, וכן בדברי אדמו"ר הזקן בשולחנו, הרי דברי התורה עשירים במקום אחד וכו', לכן אנסה במאמר זה לדון בקצרה ממש בדעת אדמו"ר הזקן בכמה ענייני כללים במלאכות שבת, ואציין כמה נקודות והערות בעניין, ועוד חזון להאריך ולבאר היטיב, וגם בהשוואה לשאר השיטות בדברי האחרונים בזה, אי"ה.

## פטורים שונים בהלכות שבת

א. הנה בכללי הלכות שבת, ישנם כמה עניינים, שיש להגדירם היטיב, שמהם מסתעפים הרבה הלכות למעשה, ובאופן כללי אפשר לחלקם לב' חלקים: א. חיסרון בכוונה במלאכה. ב. חיסרון באופן פעולת המלאכה.

חלק א' כוללים עניינים דלהלן: פסיק רישי' (מ"מ רבים הם ואי אפשר לפורטם, אבל אב לכולם – שוע"ר סי' רע"ח ס"ד וקו"א סי' רע"ז סק"א, ומהא דמותר באמל"ג כמבואר בסי' רנ"ג סכ"ו, מבואר דפסיק רישי' אינו המלאכה עצמה, אלא הוא דין מיוחד שבאופן כזה הרי הוא כאילו מתכוון, ואכמ"ל), מתעסק (ר' שט"ז ס"ט) מלאכה שאינה צריכה לגופה (שם, וכן בסי' שט"ז, ור' סי' ער"ה בקו"א סק"ב דמשאצל"ג חמור משאר שבותים), דבר שאינו מתכוון (ר' שט"ו ס"ט לעניין אוהל, שט"ז ס"ה לעניין צידה, וכן בסי' שכ"ד ס"א).

חלק ב' כוללים עניינים דלהלן: גרמא (מבואר בעיקר בסי' של"ד סכ"ב, ומקורו בדברי הגמ' קכ: וכן מז.), כח שני (בשוע"ר סי' שנ"ז ס"א), שניים שעשאוהו (שוע"ר שט"ז, ס"ז – ויל"ע למה לא הובא בשאר הפוסקים, ואדה"ו חידש שהוא מפני שאינו כדרך שעושים בחול, ולכאורה צ"ל דכוונת אדה"ו לבאר את דברי הגמ' בדף צג. וברש"י שם, שזהו הטעם למסקנת הגמ', ע"ש), שינוי או כלאחר יד (עי' ש"א ס"ב, סי' שכ"ח סי"ט, כ. ואדה"ו הקיל בזה אפילו במלאכה גמורה בחולה, ועי' או"ח סי' ל"ב).

והנה נחלקו הראשונים בטעם הפטור בדברים שיש בהם משום חיסרון ככוונה במלאכה (ר' שבת צד: ברש"י ותוס', ועי' רש"י חגיגה י: ד"ה מלאכת ובתוס' שם), אם הוא מצד "מלאכת מחשבת אסרה תורה" (ולהעיר שטעם עניין זה לא הובא בדברי שוע"ר לעניין כל הפטורים הנ"ל, והובא רק לעניין שכחה בסי' רנ"ב סי"ז, ויל"ע בטעם הדבר, ולכאורה משמע דס"ל דאינו שייך דווקא לשבת, ואפשר שזהו ביאור דברי שוע"ר בסי' ל"ב ס"ז לעניין כתיבת תפילין בשמאל שנחשב אינו כדרכו).

## גרמא בשבת

ב. ובעניין גרמא, הרי עצם עניין גרמא מצינו בכמה עניינים בתורה, כמו גרמא בניזקין פטור (ב"ק מו:), ועוד. אבל יסוד עניין גרמא בשבת מבואר בגמ' קכ: לעניין דליקה, דלומדים מלא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור גרמא שרי, (ושאני בהול על ממונו, כמבואר שם בגמ'). והיינו שמלשון "עשייה", נלמד מכך שגרמא אינו בכלל עשייה, וממילא אינו בכלל מלאכה.

ומבואר מדברי הגמ', שגם אם מתכוון למלאכה, הרי שכל זמן שהוא גרמא, פטור. (עי' בה"ל סי' של"ד ד"ה שודאי, שהוכיח כן מדברי הגמ' מזו, ויל"ע בדברי שוע"ר סי' רס"ה ס"ח, ועי' אבני נזר קצ"ד סק"ב שאין דין גרמא רק במתכוון, ע"ש. ומיירי דם לדין זורה ורוח מסייעתו).

ונחלקו הראשונים האם גרמא מותר מדרבנן (כדמשמע קצת מפשטות לשון הגמ'), או שהתירו רק במקום הפסד או צורך גדול, וכן דעת רבינו יואל, וכן פסק ברמ"א (של"ד, סעיף כ"ב) וכן פסק בשוע"ר בסי' של"ד, וז"ל: "ומותר לעשות מחיצה בכל הכלים בין ריקנים בין מלאים להפסיק הדליקה וכו' ומתבקעים ומכבים את הדליקה לא גזרו במקום הפסד על גרם כיבוי כזה, שבשעה שנותן המים יש דבר המפסיק בינם לאור, דהיינו דופני הכלי שנותנים בתוכו והאור הוא שמבקע את הכלי ומכבה את עצמו והאדם הנותן מים אינו אלא גורם בעלמא" עכ"ל.

ומבואר בדברי אדה"ז שלא כל גרמא התירו, ורק גרמא כזו שיש הפסק כלי, דהיינו שבשעת הפעולה של האדם אין שייכות בין הפעולה לבין מלאכת הכיבוי, ור' להלן.

וכן כתב בסי' רס"ה, וז"ל: "כשנותן הכלי תחת הנר לקבל בו נצוצות לא יהיה בכלי מים או שאר משקים מפני שמקרב זמן כיבוי הנצוצות שיכבו מיד שיפלו שמה, ולא התירו אפילו בדליקה לגרום כיבוי אלא באחד משני דברים או שיהיו המים בתוך כלי כגון כלי חרס חדשים מלאים מים שהם אינם יכולים לקבל האור וכשמגיע האור להם הם מתבקעים ומכבים שנמצא האור הוא שמכבהו והאדם אינו אלא גורם בעלמא שהרי כשנותן המים בכלים אלו היה הפסק מחיצה בין המים להאור דהיינו דופני הכלים, או אפילו אין המים בתוך כלי אלא שהוא בענין שאין המים מכבים מה שהודלק כבר אלא שהם מונעים האור מלשרוף יותר כגון טלית שאחזה בה האור מותר ליתן משקה על הטלית רחוק קצת מן האור שכשיגיע שם האור לא יוכל לשרוף יותר ומאליו יכבה אבל כאן שאין דופני כלי מפסיקים בין נר למים שבכלי שתחתיו והמים מכבים ממש את הנצוצות אין זה נקרא גרם כיבוי", ע"כ.

(והנה בקונטרס אחרון (סי' רס"ה סק"ג) דן בגדרי גרם כיבוי המותר, ע"ש. ומבואר בדבריו שבגרם ממש מותר רק במקום צורך גדול, ויל"ע האם הדברים בסי' רס"ה סותרים למש"נ בסי' של"ד, בעניין נתינת מים על הטלית האם הוא בגדר גרמא דמותר רק באופן של צורך גדול או הפסד, או שהוא מותר לכתחילה, ובביאור ההבדל יש לומר כפי שיבואר לקמיה, דכיוון שהמים עשו את פעולתם בתוך הטלית, נמצא שפעולת המים נגמרה, וממילא מניעת השריפה אינו מתייחס למעשה שלו).

## יסוד פטור דגרמא

ג. אלא שיש לעיין ביסוד פטור דגורם, דבוודאי אי אפשר לומר שכל מעשה במלאכת שבת צריך להיות לגמרי מכחו ממש, ודוגמא לכך עי' סי' שכח סנ"ד דאסור להניח דבר המושך דם משום מפרק, ואין פטור של גרמא כיון שהוא מניח שם כדי למשוך הרי זה כחובל ומפרק בידו ע"כ. הרי מבואר שגם אם אינו עושה את פעולת הפירוק בידיים, הרי שיש עליו חיוב מפרק מכיוון שעשה את הפעולה הרגילה לכך, ויש עוד הרבה דוגמאות לכך.

ולאידך הנה בסי' שט"ז ס"ו העתיק את דברי המג"א, דפרש מצודה ורק אח"כ נכנס חיה לתוכה פטור אבל אסור מדברי סופרים. והיינו משום דהוי גרמא. ולכאורה למה לא נאמר שפעולת פרישת המצודה פעלה בסופו של דבר את צידת העכבר, ע"ד מפרק כנ"ל, והדברים צריכים ביאור.

ועי' בסי' רנ"ג סכ"ז מבואר שאם שם על האש, ואח"כ יבא הגוי להסיק את האש, אסור מדברי סופרים שיש בו משום גרמא.

## דין כח שני

והנה ידועים דברי אדמו"ר הזקן המחודשים בעניין כח שני, בסי' שנ"ז, ס"א, וז"ל: "חצר שהיא פחותה מד' אמות על ד' אמות וסמוכה לרשות הרבים אין שופכין לתוכה מים בשבת בימות החמה שכיון שאין בה ד' אמות אין סאתים מים שאדם רגיל להשתמש בכל יום ראויים ליבלע בהו והרי זה כאלו שופכן לרשות הרבים. ואף על פי שאין בשפיכה זו שמחצר לרשות הרבים איסור של תורה (אם אינו שופכן סמוך לרשות הרבים ממש אלא ברחוק מעט בענין שיציאתן לרשות הרבים היא מאליהן ואיננה כח שפיכתו ממש אלא כחו הוא גורם בלבד) ומכל מקום מדברי סופרים אסור (בכל ענין) גזרה שמא ישפכנו לרשות הרבים (או בחצר סמוך לרשות הרבים) ממש" ע"כ.

מבואר מדברי אדמו"ר הזקן, ב' דברים: א. שאם הוא מכחו, חייב מדין הוצאה, גם אם אינו בידיים ממש. ב. אם אינו מכחו, אלא שכבר היה על הארץ לפני כן, אין בו חיוב, והיינו מצד כח שני (או כח כחו).

(דין כח שני, מבואר בגמ' סנהדרין עז: לענין בידקא דמיא בנוגע רציחה, דאם אינו מכחו פטור משום "דגרמא בעלמא הוא", וברש"י שם ד"ה אבל, וז"ל "שהניחו רחוק קצת וכו' גרמא הוא ולא מכחו", ע"כ. ור' להלן ביאור ההערה שעל הגיליון).

## ההבדל בין שבת לנזיקין

ד. אלא שבאמת צריך להבין ביסוד עניין גרמא אמאי צריך פסוק מיוחד לענין שבת, מאי שנא מנזיקין דפשוט שהוא פטור, ומדברי הגמ' (ב"ק ס.) בדין זורה ורוח מסייעתו משמע דיש חילוק בין שבת לנזיקין, דבשבת כיוון שמלאכת מחשבת אסרה תורה, ממילא חייב גם באופן של זורה ורוח מסייעתו, משא"כ בנזיקין "גרמא בעלמא, וגרמא בנזיקין פטור". והנה הדברים צריכים ביאור, שהרי מבואר בגמ' שגם לענין שבת גרמא פטור, אלא בוודאי שצריך לומר כנ"ל דלענין מלאכה, מה שנוגע לנו הוא פעולת התיקון של המלאכה המדוברת, שבאופן שנעשה במשכן, הרי זו מלאכה גמורה, ולכן כיוון שעשה דרך זרייה באופן הרגיל, וכך עושים את הפעולה (וכך משמע מדברי הרא"ש בב"ק פ"ו סי' י"א, ור' אגלי טל מלאכת חורש ג', מה הדין לדעת הרא"ש בשאר מלאכות אם נעשה באופן כזה), נמצא שפעולת הזרייה אינו גרמא אלא היא המלאכה עצמה, אם כן לא שייך לפטור משום גרמא, משא"כ בענין כיבוי שפעולת הכיבוי לא נעשית באופן של כיבוי.

ולכן צריך פסוק מיוחד לעניין שבת לפטור גרמא במלאכות, דכיוון שבסופו של דבר יש כאן פעולת המלאכה, מאן יימר דפטור. ומהפסוק הנ"ל נלמד שאם אינו בגדר מעשה, אינו בגדר מלאכה.

ובאמת שע"כ צריך לומר כן, שהרי מצינו בכמה מקומות דאיכא מלאכות שיסודם הוא כגרמא, ואעפ"כ חייב, כמו בישול (שגם אם פעולת הבישול נעשה כמה שעות אחרי שמניח על האש) או בורר (שפעולת חלוקת הדברים יכולה להיעשות מאליו כגון ע"י כלי וכדו', וכדלקמיה'), צידה (שסגירת הדלת מהווה צידה כמבואר בסי' שט"ז) ועוד. ועכצ"ל דאכן מכיוון שהפטור והמיעוט הוא ביחס למעשה, אם כן פשוט לומר שמלאכות כאלו שכל מהותם הוא באופן של גרמא, בוודאי לא פטרתו תורה.

## יסוד עניין כח שני

ה. והנה בלשון הגמ' בסנהדרין הנ"ל מבואר דכח שני הוי "גרמא בעלמא", אבל לכאורה נראה שיש הבדל בין כח שני לגרמא, דלכאורה נראה לומר שגרמא הוא שם כולל לכל מלאכה שאינו באופן ישיר מצד עושה המלאכה, וזה יכול להיות בכמה אופנים, אם באופן שיש הפסק בין הפעולה לבין הכיבוי (כבסי' של"ד) אבל כח שני, נראה שעיקר העניין הוא שהכח הראשון הוא הגורם למלאכה (וכלשונו הזהב של אדמו"ר הזקן בסי' שני"ז "אלא כחו הוא גורם בלבד"), ולכן קיל יותר. ומבואר בדברי אדמו"ר הזקן שאם לא נעשה מיד, שוב יש בו דין של כח שני. ומלשון אדה"ז נראה שכל שאין השפיכה ממש מידו לרה"ר, אין בו דין של כחו, ופטור מזה"ת.

ולכאורה יש להקשות מאי שנא מדין דליקה דהצריך דווקא הפסק כלי, אבל בלי הפסק כלי אין פטור של גרמא (וכמבואר בקו"א הנ"ל דלא כט"ז), תיפוק לי' דהוי לי' כח שני. וצריך לומר דברה"ר מכיוון שהשפיכה עשתה פעולה מסויימת, דהיינו שנגע בקרקע, אם כן, הרי שפעולתו הסתיימה דהיינו פעולת השפיכה, משא"כ בדליקה, הרי כל עוד והאש יכולה להגיע, מכיוון שכל עניינו של האש שהיא שורפת, אם כן, יש לומר שעדיין לא נסתיימה פעולת השריפה של האש.

והנה יסוד הדבר דכחו וכחו מבואר בהגהות על הגליון, ור' המצויין בדפוס החדש, וכפי המבואר באג"ק המצויין שם, נראה דהא דכח שני פטור הוא דבר פשוט, והחידוש הוא להיפך, דאם הוא סמוך ממש לרה"ר, הרי שחייב מצד כחו, ואין אומרים דפטור מצד גרמא. והיינו דכל כוונת אדה"ז בסוגריים בסעיפים הללו (סעיפים א-ה), הוא לחדש דין כחו לחומרא, דכל עוד שהוא בא משפיכתו באופן ישיר לרה"ר, הרי שהוא חייב ואי אפשר לפטור מדין גרמא (וע"כ מציין לגמ' סנהדרין סז: ולא למקור הדין של כח שני שהוא בדף עז: כאמור, ע"ש).

דהיינו דהיה מקום לומר שמכיוון שאין כאן פעולה בידים אלא בדרך ממילא, אם כן לא יתחייב, וע"ד שמצינו בהלכות בורר (סי' שיט ס"א בנוגע כברה, שנחשב שנתברר מאליו ואין בו משום בורר) דבאופן שמתברר מאליו אין בו משום בורר, אף שיבא לידי כך, והדברים צריכים ביאור, שהרי כאמור זהו היסוד של איסור בורר, אלא שלמרות אכן הדברים יתבררו, אבל אין עדיין אין כאן התייחסות ישירה לפעולתו, ומחדש שבדיני הוצאה לא אמרינן כן.

וקצת הרחבת הביאור, דהנה לכאורה יש להקשות כאמור דכל בורר הרי הוא באופן של מתברר מאליו, ולמה חייב בכלל בבורר, אלא פשוט דכמו שהיה במשכן שהפעולה שנעשתה לעשות בורר, היא היא פעולת הבורר האסורה, וגם אם הוא באופן של גרמא. משא"כ בכברה (שכפי המבואר בסי' שכ"ד ס"א) שאינו באופן תמידי, נמצא שאינו בהכרח שהפעולה הזאת היא פעולת הבורר, ולכן גם אם תפול הפסולת הרי שאינו בורר, והוי כנעשה מאליו. משא"כ בפעולת הוצאה, שזוהי הדרך הרגילה להעביר מים מרשות לרשות, ובוודאי שהמים יעבור, ולכן אם הוא כחו, הרי שהוא חייב.

ובזה יובנו דברי אדה"ז בסי' שכח סעיף נד דאסור להניח דבר על המכה שמושך דם, אע"פ שנעשה מאליו, כיוון שזהו דרך הפעולה הרגילה להוציא דם, ובוודאי שיוציא דם, הרי שאינו גרמא, אלא זהו פעולת הפירוק, וכיוון שהוא פעולה נמשכת הרי הוא כחו ממש, משא"כ בפרישת מצודה, הרי אינו כחו, כיוון שאינה פעולה נמשכת, ואין שייכות ישירה בין הפעולה לבין המלאכה.

## [כמה הערות נוספות בסוגיין, לעיון בעלמא:

א. יש לעיין לעניין גרמא באמירה לעכו"ם, דהנה מבואר בשוע"ר סי' רנ"ג סכ"ז דגרמא אסור אבל פ"ר מותר, ויש לעיין בטעם הדבר. ולכאורה יש לחלק ולומר לפי הנ"ל שכיוון דיסוד הדבר באמל"ג הוא התייחסות לישראל, וכמבואר בדברי אדה"ז בסי' רמ"ג ס"א וביותר בקו"א סי' רס"ג סק"ח ביסוד העניין דאמירה לנכרי, אם כן יש לומר שמכיוון שבפ"ר הפטור הוא במחשבה וכוונה, אם כן יש לומר שאין הדבר מתייחס לישראל, שהרי הישראל לא שלחו לכוונה זו, משא"כ בגרמא שכל המעשה נמצא כאן, אם כן הכל מתייחס לישראל, אם כן יש בו משום אמל"ג.

ולפי כל הנ"ל צריך לומר שגרמא עדיף מכלאחר יד, דבכלאחר יד הרי עיקר הפטור הוא מפני שאינו מלאכה שלימה (ולכן קיל לגבי חולה), משא"כ בגרמא שחסר בכל המעשה של המלאכה.

ב. בין משאצ"ג לכלאחר יד – עי' בסי' שנ"ב סעיף ב' בסוגריים דמשמע דזריקה אינו בגדר מלאכה, ולכן לא גזרו בכרמלית, אבל משאל"ג וכן כלאחר יד, נחשב למלאכה גמורה (ועי' סי' ש"ג סכ"ג דשלא כדרכה בכרמלית מותר רק במקום הפסד מרובה או צורך גדול כשאר שבותים).

ג. בגדרי כחו – יש לעיין בשאר סוגי כחות, האם נחשב ככחו, דהנה בעניין זריקה עי' סי' שנ"ב ס"ב וסי' שנ"ג סעיף א', דמשמע שאינו כחו.

ד. בגדר כלאחר יד – הנה הדברים ארוכים, אבל לכאורה יש לעיין בגדרו, ומשמע מדברי אדמו"ר הזקן בכמה מקומות שיסוד הדברים הוא שאינו כדרך עשייתה, ומשמע שגם אם המלאכה נעשית בשלימותה, אבל לכאורה צריך לומר שכלאחר יד מתייחס לסוג המלאכה לפי גופה, ולכן לדוגמא אם הדרך הרגילה לעשות מלאכה בשמאל, בוודאי שלא יהיה נחשב שלא כדרכה, ואם כן, יש לדון כגון בהדלקת חשמל כלאחר יד, דיש לומר שגם אם הפעולה הראשונה הייתה כלאחר יד, אבל הרי פעולה הדליקה הייתה כדרכה, ומאן יימר שיש לומר בזה היתר דכלאחר יד, ולשון שוע"ר בסי' שכ"ח סי"ט "כיוון שמשונה בעשייתה", וכן שם בסעיף מ', דהנה מפרק עיקר המלאכה הוא הפירוק והפרדת החלב מהבהמה, ולעניין הפירוק מה לי בכלי ומה לי בפה, ואם כן קצת משמע שכל שהפעולה שמתייחסת אליו נעשית בשינוי, אם כן נחשב כלאחר יד.

אבל לכאורה יש לדחות ולומר שגם בפירוק הנ"ל הרי יש הבדל בין אופן הפירוק ביד לבין פירוק בפה, דהיינו שיש הבדל גם בתוצאה של המלאכה, אבל קשה מדין הוצאה כלאחר יד, שלכאורה אין הבדל כלל בתוצאה של מלאכת ההוצאה כאשר עושה כלאחר יד, ואפשר לומר דשאני מלאכת הוצאה שלא איכפת לן התוצאה של המלאכה, כיון שאין בו שום תיקון בדבר עצמו, (וע"ד מש"כ אדה"ז (בסי' רע"ח שם, ובסי' שט"ז שם ובעיקר בסי' שמ"ב) לעניין משאצ"ג שאם אינו בגוף הדבר שעושה המלאכה נחשב כאינה צריכה לגופה, רואים מכך שצריך להיות פעולה מסויימת בגוף הדבר והוא חלק מהיסוד של מלאכת שבת), משא"כ בשאר המלאכות. נמצא לפי זה שאם מדליק חשמל כלאחר יד ואין שום שינוי בפעולת האור, אפשר שאין בו דין של כלאחר יד ועדיין צ"ע בכל זה הרבה

ה. בדין פס"ר בגרמא – עי' מנחת שלמה ח"א סי' י' לעניין פתיחת המקרר שיש בו טרמוסטט, דאפשר שנחשב לגרמא בעלמא, ולכן באופן של פ"ר שאינו מתכוון אין בו חיוב]

לסיכום הנ"ל יש לומר בנוגע שאלות המצויות בידי גרמא, דאפשר לומר באופן כזה: דבכל פעולה שנסתיימה הפעולה מצד עצמה, אם כן, כל פעולה שתבא אחריה הרי שאינו מכחו (ופטור מה"ת), משא"כ פעולה שעדיין נמשכת, הרי אין בו משום גרמא או כחו.

### לפ"ז יוצא לדינא לעניין גרמא:

- א. גרמא ממש, מבואר בדברי אדמו"ר הזקן דמותר רק במקום הפסד גדול או מקום מצווה או צורך גדול (וכן לעניין חולה).
- ב. גדר גרמא – היינו שפעולת המלאכה אינה נעשית באופן ישיר, ויש דבר המפסיק בין המלאכה לבין עשיית המלאכה (כעין שמצינו בדליקה לעניין כלים).
- ג. אם יש פעולה נמשכת – משמע שגם אם לא נעשה מיד, הרי שאינו בכלל גרמא, אם הוא באופן שבוודאי יבא (ע"ד כבסי' שכ"ח סנ"ד לעניין מפרק).
- ד. אם הוא דבר שבוודאי יבא, והוא דרך המלאכה – אינו גרמא אלא מלאכה ממש (כמבואר בדין כחו בסי' שנ"ז סעיפים א-ה).
- ה. אם אינה פעולה נמשכת אבל יבא בוודאי, כגון נתינת מים על טלית כדי לא יבא השריפה לשם – צ"ע בדברי אדה"ז האם הוא מותר לכתחילה ואין בו אפילו עניין של גרמא או שמותר רק במקום צורך גדול או הפסד (יל"ע האם יש סתירה בין סי' רס"ה לסי' של"ד). ולפ"ז יש מקום להחמיר בנוגע שעון שבת.
- ו. כח שני – אסור מדרבנן, וגדרו: שאינו בא מכחו אלא מצד כח אחר שגורם לדבר להיעשות (סי' שנ"ז ס"א), אבל כחו – אסור מן התורה, ונחשב כפעולתו ממש, גם אם הוא רק מצד כח משיכה וכדו'.
- ז. לעניין שאר סוגי כוחות, כגון זריקה וכדו' – צ"ע.
- ח. כלאחר יד או שינוי – הותר לעניין חולה, אבל חמור יותר משאר הפטורים (כמבואר בסי' שכח סי"ט).
- ט. לעניין מכשירי גרמא – מכל הנ"ל נראה דכל שבא מכחו, ונעשה באופן רגיל, דהיינו שלא ניכר בו שאינו נעשה באופן ישיר, יש מקום לומר שאין בו הפטור של גרמא, ובכלל, הרבה פעמים יש בו משום זילותא דשבת ועוד, וע"כ בוודאי שאין להתיר בלי הוראת רב מומחה.



# סיכום עיקרי דינים בענין אמירה לנכרי

הנ"ל:

## אופני האיסור וההיתר באמירה לנכרי בשבת

הקדמה:

הלכות אמירה לנכרי הם הלכות מורכבות מאוד עם דינים שונים ופרטים שונים, המובאים לכל אורך השולחן ערוך.

מהסיבה הזאת ומסיבות נוספות השתמשו טעויות נפוצות הנוגעות לאמירה לנכרי בשבת, ורבה המכשלה. בסיכום זה ננסה לתמצת את עיקרי הדינים, להדגיש באופן ברור מה אסור לומר לנכרי, ולקבץ את אופני ההיתר המופיעים לאורך השולחן ערוך.

## איסור אמירה לנכרי:

א. לענין אמירה לנכרי, כל דבר שאסור לאדם לעשות בשבת אסור לחלוטין לומר לנכרי לעשות, וכן אסור לרמוז לגוי לעשות. (שו"ע אדה"ו רמ"ג, א, ש"ז, ו)

ב. אם הגוי עשה מעשה איסור לטובת ישראל ובידיעת ישראל, אסור לאדם להנות מהמעשה בשבת גם לאחר מעשה הגוי. ובמקרים מסויימים אסור להנות מהמעשה לעולם! (בנקודה זו יש הבדל בין מהדו"ק למהדו"ב) (רמ"ג, ב. רע"ו, א, שכה, ט, ור' בספר מהדו"ב המבואר שפירט את כל החילוקים בין מהדו"ק למהדו"ב ושם סיכם שלמהדו"ב, הדגש הוא על הנאת הגוף ישירה – שאז אסור בכל אופן, ואם אין הנאה ישירה – מותר בכל אופן, ע"ש).

ג. באם הגוי עושה מעשה איסור בשבת לטובת ישראל, יש חובה למחות בו, ואם למרות שהיהודים מוחה בו, הגוי בכל זאת ממשיך לעשות איסורי שבת לטובת היהודי, חובה על האדם לגרש את הגוי מביתו. (רע"ו, ג)

## אופני היתר באמירה לנכרי בשבת:

א. פסיק רישא – מותר לומר לגוי לעשות דבר היתר, אע"פ שאגב מעשה ההיתר יקרה פסיק רישיה של איסור, ואפי' באיסורים דאורייתא. (ולדוגמא, מותר להגיד לגוי להביא אוכל מסויים הנמצא במקרר, למרות שהנורה במקרר דולקת, וכאשר הגוי יפתח את המקרר המנורה תדלק).

1 בעריכת האברך ר' אריאל מנחם מענדל שיחי' קדוש.



ב. לצורך סעודת שבת - מותר לומר לנכרי להביא צרכי סעודה בסיסיים. דהיינו: יין, חלות, תבשיל אחד (ולא יותר!), וכן להביא שיכר. ובתנאי שהגוי לא עושה איסור דאורייתא כדי להביא את צרכי הסעודה אלא איסור דרבנן. [דהיינו אם הוא מעביר דרך כרמלית מותר, אבל דרך רה"ר גמורה אסור]. (שו"ע אדה"ז שכ"ה, טז, ור' גם רע"ו, ח)

ג. דבר שיש דרך ליהודי לעשות בהיתר - מותר לומר לנכרי לעשות דבר שיש דרך לעשות אותו בהיתר גמור לכתחילה, אע"פ שייתכן בהחלט שהגוי יעשה את המעשה באופן האסור ולא באופן המותר. [שורש ההיתר מובא לעניין נר, מותר לומר לגוי לטלטל נר דולק מאחר שהיהודי יכול לטלטל לכתחילה באופן של "לאחר יד" (שינוי) ואע"פ שככל הנראה הגוי יקח את הנר באופן הרגיל, בכל זאת מותר]. להעיר אדמו"ר הזקן כותב שאין לומר את ההיתר הזה לעמי הארץ. אלא רק לתלמיד חכם. (שו"ע אדה"ז רע"ו, ט) (ולדוגמא מותר לומר לגוי להעלות חפצים כבדים מהקרקע לבית בקומה השניה או השלישית למרות שברור לחלוטין שהגוי ישתמש במעלית, מאחר ויש אפשרות לעשות זאת בהיתר ולהעלות את החפצים דרך המדרגות).

ד. איסור שאסור מחמת חומרא - מותר לכתחילה לומר לגוי לעשות דבר שאסור מחמת חומרא ולא מעיקר הדין. [יוצא, היתר מאוד חשוב. אדמו"ר הזקן בפסקי הסיידור כתב לחומרא, לאסור בישול אחר בישול אפי' בדבר יבש לחלוטין אם יוצא ממנו מעט מוהל. ומאחר וזה חומרא ולא מעיקר הדין אפשר להיקל בזה ע"י גוי, ומותר לאדם ההולך כשיטת אדמו"ר הזקן לומר לגוי לחמם דבר שהגדרתו יבש בפוסקים, גם אם יש מוהל וכדו'. כמוכן בתנאי שאין איסורים אחרים כמו מחזי כמבשל, וכמבואר בארוכה בהלכות בישול]. (שו"ע אדה"ז שז, ו)

ה. בדבר שיש מחלוקת הפוסקים, ואנו נוקטים למעשה לאיסור - בדיעבד, כשגוי עשה אפי' שישראל אמר לו, יש פעמים שאפשר להקל ולהתיר. (שו"ע אדה"ז רנג, כה, ור' סי' שי"ד סי"ז דמותר אם הוא לצורך שבת).

ו. הסרת מונע - מובא בפוסקים שאם אין הנאה ישירה מהמלאכה ישירה (כגון לסגור האור במקום שמפריע לישון וכדו'), מותר לומר לגוי לעשות. אלא שבאופן כזה יש לומר באופן של רמיזה, מפני שאף שאין חשש משום שליחות של נכרי, אבל עדיין יש איסור של ודבר דבר. וע"י הרמיזה שוב אין חשש של איסור ודבר דבר. (שו"ע אדה"ז, קו"א ש"ה, ס"ק א).

ז. להוביל גוי לעשות להנאתו - אם הגוי עושה לעצמו ולהנאתו, מנהג ישראל להקל בזה, ואף הקלו לגרום לגוי לעשות דבר להנאתו, כדי שישראל יוכל להנות ממנו אח"כ, ומקובל שכך נהג הצ"צ. (ולדוגמא, להציע לגוי להכנס לאכול משהו בבית חשוך, והוא מעצמו מדליק את האור כדי לאכול בנחת. או להציע לגוי לנח קצת ושהוא מעצמו ידליק מזגן וכדו').



# שו"ת הלכה למעשה בהלכות שבת

שנכתבו ע"י האברכים במסגרת הלימוד בכולל

## הלכות הדלקת נרות שבת

האבכ"ר ר' מנחם מענדל הלוי שיחי' בייטש

### מהו טעם תקנת הדלקת נרות שבת?

תיקנו חכמים שידליק אדם נר שבת בכל חדר וחדר שהולך שם בשבת, ואיתא בגמרא שהדלקה זו היא משום שלום בית (שבת, כג, ב), ופירש רש"י שהשלום הוא שלא יהיה הולך באפילה ונכשל (שם, כה, ב ד"ה הדלקת).

ובטעם חובת ההדלקה, כתב רש"י שהוא משום כבוד שבת שיאכל סעודתו באור (שם, ד"ה חובה), ובספר היד החזקה להרמב"ם מצינו בטעם התקנה שהיא מפני עונג שבת (הלכות שבת פ"ה ה"א) וכבוד שבת (שם פ"ל ה"ה) ולא הזכיר שהוא משום שלום בית אלא בהלכות חנוכה בדין קדימת נר שבת לנר חנוכה? (פ"ד ה"ד).

ובשולחן ערוך אדה"ז (סימן רס"ג סעיף א) כתב בעיקר טעם התקנה "משום שלום בית, שלא יכשל אדם בעץ או אבן" וחייב אדם לאכול סעודת הלילה אצל אור הנר שזה בכלל עונג שבת הוא<sup>1</sup> (וכשו"ע ס' רס"ג ס"ב) שיהיה ביתו מואר ולא יאכל בחשכה, ולכן צריך להדליקו אצל שולחנו במקום שאוכל שם סעודת שבת, ונר זה שאוכל אצלו הוא עיקר מצות הדלקת נרות.

ומדליקו סמוך לכניסת השבת שיהיה ניכר שמדליקו לכבוד שבת<sup>2</sup> (שו"ע ס' רס"ג ס"ד, ושם בהגהת

1 מקורו ממדרש תנחומא על פרשת נח "נר שבת מנין שנאמר 'וקראת לשבת עונג'".

2 ראה הביאור בזה בלקו"ש חט"ו עמ' 473. ונקודת הביאור הוא שאין זה בגדר חיוב נר שבת שהוא משום עונג שבת וכבוד שבת אלא זהו טעם נוסף שיש בנר שבת ולכן קודם הוא לנר חנוכה משום ש"כל התורה נתנה לעשות שלום" ואף "השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו".

3 מה שהשמיט אדמוה"ז טעם זה בס' רמ"ב העוסק בדיני עונג וכבוד שבת, י"ל דהוא מפני שאור הנר מוסיף בעונג אכילה ושת" הנמנה שם (לקו"ש חט"ו עמ' 825) וראה עוד בהביאור הנ"ל הערה 2.

4 אדמוה"ז בשולחן ערוך שלו השמיט הטעם בהדלקת הנר שהוא משום כבוד שבת. וכותב הרבי בהוספות ללקו"ש שם דדוחק לומר שהסומך על זה שבדין סמיכות ההדלקה לכניסת שבת הביא הטעם שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת. וצ"ע ממכתב בלקו"ש ח"א ע' 092 שם כותב כ"ק אדמו"ר שאדמוה"ז הביא שניהם, היינו ב' הטעמים שהביא הרמב"ם בהדלקת נרות שהוא משום כבוד ועונג.

הרמ"א דאם הדליקו מבעוד יום (קודם פלג המנחה שהוא שעה ורבע זמניות קודם הלילה) צריך לכבותו ולהדליקו שוב.<sup>5</sup>

## מהו מספר הנרות שיש להדליק?

עיקר ההדלקה היא בנר אחד.<sup>6</sup> ויש מכוונים לעשות ב' פתילות בנר זה, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור (תשב"ץ ס' ז והובא בטור וש"ע ס' רס"ג ס"א). וזהו בנר של שמן, אך בנר של שעווה או של חלב וכיו"ב מדליקין ב' נרות נפרדים. ומנהגים שונים יש להוסיף עוד נרות דיש שמדליקות שבע נרות כנגד שבעת ימי השבוע (מהאריז"ל והובא בשל"ה מס' שבת דקל"ט וכן פסק במ"א סק"ב) ויש שמדליקות עשרה כנגד עשרת הדברות (הובא בשל"ה ובמ"א שם) ויש שמדליקות כנגד כל בן ובת מבני משפחתן (מנהג נשים וראה לקו"ש חי"א ע' 289).

## כיצד תנהג אשה ששכחה להדליק נרות?

אשה ששכחה להדליק פעם א', מוסיפה כל ימיה נר אחד על הנרות שהיתה רגילה קודם לכן (מהרי"ל והובא ברמ"א ס' רס"ג ס"א). והדלקת נר זה קנס היא שלא תשכח. לפיכך האשה שנאנסה ולא יכלה להדליק, אינה צריכה להוסיף נר זה על נרותיה (מגן אברהם ס' רס"ג סק"ג).

ואם שכחה כמה פעמים מוסיפה בכל פעם, כדי שיהיה לה היכר וזכרון שתהא זהירה בכבוד שבת ולא תבוא לידי שכחה (ב"ח).

וכן פסק בשו"ע הרב.

## אם הגיע בין השמשות ועדיין לא הדליקה כיצד תנהג?

אשה ששכחה ולא הדליקה נרות שבת, והגיע בין השמשות ונאסרה במלאכה, יכולה לומר לנכרי ולצוות עליו להדליק לה נר, והיא תברך קודם שתהנה לאור הנר.

והתירו לה אמירה לנכרי בין השמשות בדבר זה, מפני שהיות ונהגו הנשים להדליק הנרות ונזהרות בזה מאד נעשה להן הדלקה זו כצורך גדול שהתירו בו שבות בבין השמשות. אך יכולה לומר לו להדליק נר אחד בלבד ולא יותר, שבנר אחד יוצאת ידי חובתה.

ולעניין הברכה הכריע אדמו"ר בשו"ע שלו סימן רס"ג קו"א ס"ק ג' שמברכת על הדלקה זו אף שנעשית על ידי נכרי.

ולכאורה איך תאמר וציוונו להדליק והנכרי לא נצטווה? מפני שאין המצוה בהדלקה לכשעצמה אלא בהנאה לאור הנר. ודומה הדבר לנכרי שבנה סוכה שיכול הישראל לברך בשיבתו בה "לישב בסוכה". אלא

5 מהנפק"מ בין ב' הטעמים להדלקת נרות האם הוא מצד כבוד או עונג כתב כ"ק אדמו"ר והובא בלקו"ש שם (1) במודר הנאה מחבירו, דכבוד שבת אין לו בזה הנאה. (2) כבוד מתחיל תיכף, כבוד - כשחשכה.

6 המובא מראב"ה סקצ"ט שאין להדליק פחות משני נרות - כנראה דעת יחיד הוא (לקו"ש שם). ויתירה מזו כתב במשנ"ב (סק"ו) דנראה שטוב יותר נר א' יפה ולא ב' גרועין.

ששם ישנה פעולת ישיבה של ישראל ולכן מברך לאחר זמן בעת הפעולה, וכאן ההנאה מהנר מתחלת מיד ולכן מברכת מיד.

ויש לדמות גם כן לנכרי שנטל ידיו של ישראל, שהישראל מברך, דעיקר המצוה נעשית בגוף הישראל. ואף כאן עיקר המצוה היא בהנאת הישראל. ובנוסף הברכה בעיקר יכולה לברך להדליק נר והכוונה בזה שיהיה נר דולק או שציוונו להדליק נר אם אינו דולק מקודם, ועיקר הציווי הוא על ההנאה. אך אדמו"ר הזקן כתב שם שמסתבר לומר שצריכה לברך על הדלקת הנר.

## על מי מוטלת חובת הדלקת הנר?

חובת הדלקת נרות הינה על האנשים והנשים כאחת. אמנם זהירות מיוחדת ודין קדימה יש בה לנשים לפי שהן מצויות בביתן ומתעסקות בצרכי הבית (רמב"ם פ"ה מהלכות שבת ס"ג) ועוד יש שהוסיפו לפי שהאשה כיבתה נרו של עולם (דהיינו חוה בחטא עץ הדעת) תבוא ותאיר נרו של עולם (ממדרש והובא בטור ס' רס"ג וכן פסק במ"א סק"ז).

ומובא מהאריז"ל שעל הבעל יש להתעסק בתיקון הפתילות להדלקת הנרות, וכן פסק בשו"ע אדה"ז ועוד שידליק הבעל בשאר חדרים שאין האישה מדלקת שם.

## בענין חובת ההדלקה על כל אדם ובכל מקום

על פי הטעמים שנתבארו לעיל מובן אשר צריך אדם להדליק בכל מקום בו יהיה בשבת בין אם אוכל שם בין אם יש לו שם איזה תשמיש מפני שלום בית. וכן שעל כל אדם לאכול אצל הנר מצד עונג שבת ולהדליק הנר מצד כבוד שבת.

ועל כן, באם נוסע אדם מביתו ומתארח אצל אחרים אם יש לו חדר המיוחד שלו צריך להדליק שם בברכה (שו"ע אדה"ז ס' רס"ג ס"ט). ובאם אין לו חדר המיוחד לו או שיש לו חדר המיוחד לו אך יש לבעל הבית איזה תשמיש בחדר זה שאז חובת הדלקת על בעה"ב, יש עדיין מצוות הדלקת נרות על האורח. ולכן באם מדליקים עליו בביתו משלו וכגון אדם נשוי שאישתו מדלקת בביתו משלו, יוצא ידי חובה בהדלקתה (שם) (וכפשוט שאוכל וישן במקום הנר כדי שיוכל לקיים מצות עונג שבת באכילה לאור הנר ושלא יכשל בעץ ואבן). אך באם אין מדליקים עליו בביתו וכגון בחור אזי עליו להשתתף בפרוטה בהדלקת בעה"ב וכך יוצא ידי חובת הדלקת הנר (שם).

ובאם סמוך על שולחן המארח אזי הרי הוא כבני ביתו ויוצא ידי חובה בהדלקת הנר של בעה"ב (שם).

לסיכום: על כל אדם לצאת ידי חובה בהדלקת הנר משלו או בהשתתפות עם אחר המדליק, ועל כל מקום שאדם משתמש בו בשבת איזה תשמיש להיות בו נר דלוק. יוצא מן הכלל מי שסמוך על שולחן אחרים שיוצא ידי חובת הדלקת הנר בהדלקת הנרות שלהם.

## דין בחורי ישיבה

ע"פ הנ"ל, בחורי ישיבה הנוסעים מביתם וישנים בפנימיית הישיבה וסמוכים על שולחן הישיבה באש"ל, אינם צריכים להדליק בברכה כל אחד ואחד לעצמו אלא יוצאים ידי חובה בהדלקת הנרות של האחראי

מטעם הישיבה<sup>7</sup>. אך עליהם לדאוג שבמקום המיוחד להם (חדרם בפנימיה) יהיה אור שלא יתהלכו באפילה וכשלו בעץ ואבן. ובאם רוצים יכולים להדליק שם נר ולברך על הדלקה זו.

ובאם מתארחים אצל משפחה ולנים שם ואוכלים שם שאזי סמוכים על שולחנם אינם צריכים כלום שיוצאים ידי חובה בהדלקת בעה"ב. אך באם אינם סמוכים על שולחנם, אזי באם יש לו חדר מיוחד מדליק שם ומברך ובאם אין לו חדר מיוחד משתתף בהדלקת בעה"ב על ידי שיתן לו פרוטה או שיוכה לו בעה"ב חלק בנר. ובאם לן בישיבה ואוכל אצל משפחה שאזי יש לו חדר המיוחד לו בישיבה, חייב להדליק שם אף שאוכל אצל הנר אצל בעה"ב מפני שאינו יוצא בהדלקת הנר של הישיבה שאינו סמוך על שולחנה.

## בדין האיש שנסע מביתו או האישה שנסעה מביתה

והאיש שנסע מביתו ואשתו מדליקה בביתו חייב בהדלקת הנר כאשר יש לו חדר המיוחד לו ואזי צריך להדליק משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן. או שאינו אוכל במקום שהדליקו בו נר, אזי צריך להדליק במקום אכילתו. אך באם אין לו חדר המיוחד לו ובעה"ב מדליק שם יוצא ידי חובה במה שמדליקה אשתו בביתו מפני שהוא משלו, ולגבי מקום אכילתו יוצא בנר של בעל הבית. והחובה על בעל הבית לדאוג שיהיה קצת אור [אפילו מבחוץ] בחדר של האורח, משום שלום בית שלא ייכשל בעץ ואבן.

והאשה שנסעה מביתה ובעלה מדליק בביתה, ורוצה להדליק נרות בברכה, יכולה להדליק בחדר המיוחד לה או במקום אכילתה ולתוספת אורה אף שיש שם נרות של אחרים או במקום אכילת אחרים באם אין שם נר אחר וכדלהלן.

וזוג נשוי שנסע מביתו להתארח צריכים להדליק בחדר המיוחד להם שלא יכשלו בעץ ואבן ובאם אין להם חדר המיוחד להם יכולים להדליק במקום אכילתן ולתוספת אורה.

האם מותר להדליק ולברך במקום שכבר הודלקו נרות שבת על ידי מישהו אחר כאשר המדליק השני אוכל שם? וכאשר המדליק הראשון אוכל שם והמדליק השני אינו אוכל שם?

שניים או שלושה אנשים שאוכלים יחדיו וכל אחד רוצה להדליק ולברך בעצמו, במחבר (ס' רס"ג ס"ח) נסתפק בדין זה ופסק דספק ברכות להקל ורק אחד יברך אך ברמ"א שם פסק דכל אחד יכול לברך במנורה משלו (ובפרי מגדים הקל עוד יותר דנשים עניות שאין להן אלא מנורה אחת יכולות לברך כל אחת בפני עצמה אף במנורה זו) וכן פסק אדמו"ר הזקן דבמקום האכילה יכול להדליק עוד לתוספת אורה (שם ס"י) (פרט לסומא שאף שנהנית מאורה וכדאיתא בשו"ע או"ח ס' ס"ט בנוגע להלכות ברכות ק"ש בכל זאת אין לה הנאה מתוספת אורה (שם ס"ב)). ושלא במקום האכילה יכול להדליק בחדר המיוחד לו ושיש לו בו איזה תשמיש או בכל מקום שיש בו הנאת אכילה אף שהוא מיוחד לאחרים (שם ס"י).

ונשים הצריכות להדליק בבית הכנסת הסמוך לבית הטבילה שהשמש משתמש שם לצורך אכילה, יכולות להדליק בברכה ולתוספת אורה אע"פ שאינם נהנות איזה הנאה שם, אך לכתחילה תהנה שם בעצמה בלילה איזה הנאת אכילה (שם ס' י"א).

7 ועוד שבאם משלמים שכר לימוד אזי נר הישיבה נקנה מכספי כל התלמידים, אך לכאורה צ"ע מפני שאין בנר שווה פרוטה לכל תלמיד.

## קבלת שבת בהדלקת נרות

יש מן הראשונים הסוברים שבהדלקת נרות חלה קבלת שבת ואסורים במלאכה (דעת בה"ג). יש מהם שהתירו באם התנו על כך בפירוש שאינם מקבלים שבת בהדלקה זו (מרדכי) ויש שחלקו ואמרו שאין תנאי מועיל בזה (כל בו בשם הרי"ף). אך יש החולקים בכלל ואומרים שאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקת נרות אלא באמירת ברכו בתפילת ערבית (ומהם תוס' והרא"ש ור"י) ופסק בשו"ע אדה"ז שעיקר כדעה זו שקבלת שבת הינה בתפילת ערבית (ס' רס"ג ס"ז).

אמנם כתב הרמ"א (שם ס"י) וכן פסק אדמו"ר שהמנהג הוא שהאישה המדלקת נרות שבת מקבלת על עצמה שבת בהדלקה זו אלא אם כן התנתה עליה שלא לקבל, אך שאר בני הבית מותרים במלאכתם. ומפני דעת היש אומרים הנ"ל שאין תנאי מועיל והדלקת נרות הינה קבלת שבת, פסק אדמוה"ז שלא תתנה האישה אלא בשעת הצורך.

ולכן האישה שמדליקה נרות תתפלל תפילת מנחה של ערב שבת קודם הדלקת נרות שבהן מקבלת על עצמה שבת. ולאחר שהדליקה הנרות לא תכבה את הגפרור שהדליקה איתו מפני שזו מלאכה אסורה בשבת, אלא תשליכהו.

וכל זה דווקא בהדלקת הנרות הסמוכות למקום האכילה שהן עיקר המצווה (אור זרוע) וכן כל זמן שעסוקה בלהדליק הנרות עדיין לא קיבלה שבת ויכולה לסיים ההדלקה (ב"י ד"ה כתב בה"ג).

ופסק אדמוה"ז שהמנהג הוא דווקא באישה המדלקת אך האיש אינו מקבל שבת בהדלקתו אלא באמירת ברכו דמעמידין על עיקר הדין, ומכל מקום טוב שיתנה על כך בפירוש.

ובמקרה שהתנתה האישה שאינה מקבלת על עצמה שבת בהדלקה זו, יש על הבעל לקבל על עצמו שבת (שו"ע אדה"ז ס' רס"ג ס"א) מפני שההדלקה צריכה להיות סמוכה לשבת שיהיה ניכר שהיא לכבוד שבת (שו"ע ס' רס"ג ס"ד) ובאם אין ניכר יש לכבות הנר ולהדליקו שוב לכבוד שבת (רמ"א שם) ואזי תהיה ברכת האישה על הנר לבטלה.<sup>8</sup>

## זמן הברכה על הדלקת נרות

כל המצוות מברכים עליהן עובר לעשייתן ולכן יש מי שאומר שתברך האשה קודם להדלקה, אך יש מי שאומר שבברכת הדלקת נרות כבר מקבלת על עצמה שבת ותהיה אסורה בהדלקת הנר (רמ"א ס' רס"ג ס"ה), ולכן תיקנו שתברך אחר ההדלקה אך תכסה את עיניה ולא תהנה מן אור הנרות עד לאחר הברכה וכך תהיה הברכה עובר לעשייתן (רמ"א שם). (גם ביו"ט תברך אחר שהדליקה אף שאין הדלקת הנר מלאכה אסורה ביו"ט, כדי שלא לחלק (מג"א)). וכן פוסק אדמוה"ז (ס"ח).



8 ויכולה לברך אף שהיא אינה מקבלת שבת ובעלה מקבל, מפני שהאישה המדלקת מודלקת בשליחות בעלה, שהטלת שלום בבית הוטלה עליו שהוא בעל הבית והיא מודלקת בשליחותו ומפני שהוא מקבל שבת בהדלקה זו ואם כן ניכר שהיא לכבוד שבת, הרי הוא נפטר בברכה זו ואינה לבטלה. (שו"ע אדה"ז ס' רס"ג קו"א ב).

## שהייה וחזרה

האברך ר' מנחם מענדל שיחי' גופין  
והאברך ר' משה רב הלוי שיחי' וייס

### האם מותר להשהות על כירה או פלטה מאכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי?

במסכת שבת דף עג. מצינו שאחד מאבות מלאכות האסורין בשבת היא מלאכת הבישול, כמבואר במשנה "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כו' והאופה". ובגמרא שם דף עד: מבואר דאופה היינו מבשל "אמר רב פפא שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה תנא דידן סידורא דפת נקט".

מצד דין בישול מותר להניח מאכל על האש בערב שבת אף שהוא מתבשל בשבת. עם זאת, חכמים אסרו להשאיר מאכל על האש במקרים מסוימים בהם יש חשש שיבוא לחתות בגחלים ולזרוז את הבישול והתירו שהייה רק כאשר אין את חשש זה וכמו ששינו במשנה במסכת שבת דף לו: "כירה שהסיקוה בקש ובגבבא נותנים עליה תבשיל בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר".

ובגמרא שם נחלקו חכמים וחנני' בהגדרת האיסור. לדעת חנני' האיסור חל רק על תבשיל שעדיין לא התבשל כשיעור מאכל בן דרוסאי, אך במאכל שכבר התבשל כשיעור זה מותר להשהותו ללא הגבלה. ולדעת חכמים האיסור נאמר גם בתבשיל שהתבשל כמאכל בן דרוסאי ואפילו כאשר התבשל כל צרכו, ורק כאשר השהיית התבשיל על האש מזיקה לו (מצטמק ורע לו) – מותרת השהייתו ללא כל תנאי.

ולהלכה כתב הרי"ף שם "איבעיא להו האי לא יתן לא יחזיר הוא, אבל לשהות משהין אע"ג שאינו גרוף ואינו קטום ומתני' חנניא היא, או דילמא האי לא יתן לא ישהה הוא ואפילו לשהות אי גרוף וקטום אין ואי לא לא ופליגא דחנניא, ושקלינן וטרינן ומסקנא דלא יתן לא ישהה הוא ואפילו לשהות ואי גרוף וקטום אין ואי לא לא". דהיינו כדעת חכמים, שכל עוד והתבשיל אינו מצטמק ורע לו אין להשהותו על האש (מלבד באופנים שהתירו חכמים), וכן פסק הרמב"ם בהלכות שבת פ"ג ה"ד, שאילתות, רמב"ן (מלחמות שם) ועוד.

אך בתוספות שם דף לו: ד"ה 'אמר רב ששת' הביאו בשם רבינו חננאל ורש"י פסק ר"ח דהלכה כרב ששת אמר ר' יוחנן דרבא דאמר תרוייהו תננהי סבירא ליה כוותיה וכן פסק רש"י דסתם מתניתין דפרק קמא (דף יט:) כחנניה ומותר להשהות אפי' באינה גרופה" דהיינו שפסקו כחנני' להתיר השהיית תבשיל ללא תנאי 'שהיה' כאשר הגיע לבישול כבן דרוסאי, וכן פסק הר"ז הלוי שם.

ומשום כך כתב הרא"ש שם סימן א "ובשביל שרבו הדעות בפסקא זו וישראל מדקדקים במצוות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר הנח להם כמנהג שנהגו על פי הפוסקים כחנניה".

בשולחן ערוך סימן רנג סעיף א פסק המחבר "כירה שהיא עשויה כקדירה ושופתין על פיה קדירה למעלה, ויש מקום שפיתת שתי קדירות, אם הוסקה בגפת שהוא פסולת של זיתים, או בעצים אסור ליתן עליה תבשיל מבעוד יום להשהותו עליה, אלא אם כן נתבשל כל צרכו, והוא מצטמק (פירוש, הולך וחסר) ורע לו, דליכא למיחש שמא יחתה. או שהיה חי שלא נתבשל כלל, דכיון שהוא חי מסיח דעתו ממנה עד למחר, ובכל הלילה יכול להתבשל בלא חיתוי", דהיינו כדעת הרי"ף וסיעתו המחמירה ולאחר מכן הביא "ויש אומרים שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי (פירוש שם אדם שהיה אוכל מאכלו שלא נתבשל כל צרכו) או שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר להשהותו על גבי כירה", שהיא דעת רש"י וסיעתו המקילה.

בפשטות, כוונת השולחן ערוך לפסוק כדעה הראשונה והמחמירה, וכהכלל שכשהמחבר מביא סתם ויש אומרים, הלכה כסתם. אך במגמת כהן במשמרת השבת שער ב' פרק ה' הוכיח שהמחבר פסק כרש"י וסיעתו כיוון שבבית יוסף סימן רנג הביא "כתב ר"י בח"ג דפירות הנאכלים חיים דינם כתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי ומצטמק ויפה לו ואסור לשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה וזהו לדעת הרי"ף וסייעתו אבל לדעת רש"י וסייעתו מותר כדין תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שנתבאר לעיל דשרי", ובשו"ע סימן רנד סעיף ד פסק המחבר בזה "פירות שנאכלין חיינן מותר ליתנם סביב הקדירה אף על פי שאי אפשר שיצלו קודם חשכה", דהיינו כרש"י וסיעתו

וברמ"א סימן רנג סעיף א כתב על דברי המחבר "ונהגו להקל כסברא האחרונה".

ובשו"ע אדמו"ר הזקן שם סעיף ט פסק כהרמ"א להקל, והתיר השהיית מאכל שהתבשל כשיעור בן דורסאי על גבי הכירה ללא תנאי 'שהייה'. אמנם בסימן רנד בקונטרס אחרון ס"ק א כתב "הרוצה לחוש לדברי הרי"ף וסיעתו וכו'" משמע שנותן מקום להחמיר כדעת הרי"ף. ובשבת כהלכה פרק ח סעיף כב כתב שרבים נהגו להחמיר שהתבשיל יהיה מבושל כל צרכו מערב שבת ולהניחו על גבי כירה גרופה וקטומה בשביל לצאת ידי כל הדעות.

### גרופה וקטומה בזמנינו:

מאחר שהתפשט המנהג להחמיר ולא להשהות שום תבשיל (מלבד מצטמק ורע לו) מלבד באופן שהתירו חכמים – שהכירה תהיה גרופה או קטומה, נוהגים לכסות את הכיריים בטס מתכת 'בלעך' וראוי שיכסה גם את כפתורי הכיוונות<sup>9</sup> אף שמעיקר הדין סגי בכיסוי מקור החום בלבד.

ובאשר לפלטה חשמלית, דנו האחרונים ובכללות קיימות שלוש גישות:

1. יש שהחמירו ביותר וסברו שהפלטה נחשבת כאש גלוי' כיון שכולה גוף חימום אחד ואינה מכוסה בדבר נוסף שמכסה את מקור החום והופך אותו ל'קטום'<sup>10</sup>.
2. הגישה הרווחת בין פוסקי זמנינו לדון את הפלטה החשמלית ככירה גרופה וקטומה כיון שלא שייך בה חיתוי והגברת החום כך שהשייית כל תבשיל על הפלטה מותרת לכתחילה<sup>11</sup>.
3. יש שהקילו עוד יותר ודנו את הפלטה החשמלית כדבר שאין בו דרך בישול כלל, כך שמותר להשהות עלי' כל תבשיל בערב שבת ואף מותר להחזיר אלי' תבשיל במשך השבת כאשר אין בתבשיל כל חשש בישול (כלומר שמבושל כל צרכו ועדיין חם במידה הנדרשת)<sup>12,13</sup>.



9 שבת הלוי ח"א סי' צא ושם אף הוסיף שזהו מן הדין, ועיין בשבת כהלכה פ"ח סי"ב ובהערות.  
10 שו"ת ישכיל עבדי (ובתשובה מאוחרת יותר חזר בו מאחר ויש היכר בפלטה שמיועדת לשבת בלבד), הגר"מ אליהו זצ"ל (קול צופיך מס' 402 ע' 3) ועוד.  
11 שו"ת הר צבי (ח"א סימן קלו), שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן כו), הגרש"ז אויערבאך ועוד רבים.  
12 על פי כל התנאים שנתבארו בריש סימן רנג.  
13 שו"ת יחווה דעת (ח"ב סימן מה) ויש מקום לומר שכן היא דעת אדה"ז מכך שכתב (בקו"א ס"ק י) לגבי המעזיבה שעל התנור שמותר להחזיר אלי' בשבת "פשיטא דאינו מקום הראוי לבישול כלל בתחילה" ולכאורה הוא הדין בפלטה שאין הדרך לבשל שם בתחילה ואכ"מ.



## טוחן

האברך ר' מנחם מענדל הלוי שיחי' וולס

### האם ישנם מאכלים שמותר לחותכם דק בשבת?

במסכת שבת דף עד: "א"ר פפא אהאי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן". ונחלקו הראשונים בביאור המימרא:

בתוספות שם כתבו "דוקא בסילקא שייך טחינה אבל שאר אוכלין שרי", ובדף קיד: כתבו התוספות בענין מה שהתירו קניבת ירק ביום הכפורים " ולא דמי להא דאמר בפרק כלל גדול האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן דהתם מייירי כשעושה חתיכות דקות מאד והכא מייירי כשעושה חתיכות גדולות".

הרמב"ם בהלכות שבת פכ"א הי"ח כתב "המחתך את הירק דק דק כדי לבשלו הרי זה תולדת טוחן וחייב. לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה בין דקה בין גסה מפני שנראה כטוחן. אבל מחתכין את הדלועין לפני בהמה ואת הנבלה לפני הכלבים שאין טחינה בפירות". ובפרק ז הלכה ה כתב "כיצד המחתך את הירק מעט מעט לבשלו הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה".

בהגהות מיימוניות שם אות ע הביא דברי התוספות בדף עד: והוסיף "וה"ר יוסף פירש בשם רבינו שמואל (רשב"ם) דלחם מותר לפרר מאחר שכבר נטחן (לא מציינו טוחן אחר טוחן) ורא"מ כתב דאסור לפרר פירות לפירורין דקין".

הרא"ש כתב "פר"ח ז"ל עצי דקלים שעומדים תיכי תיכי כעין נימין שכשמפרק הנימין הללו יוצא מביניהן כמו קמח דק לפיכך המנפצו חייב משום טוחן ופי' הגון הוא דומיא דסלית סילתי ומה שפרש"י דפריס סילקא שמחתך ירקות דק דק פירוש תמוה הוא דבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק דק אין שייך ביה טחינה".

בתרומת הדשן סימן נו כתב "ואיכא למימר דבבשר מבושל או צלי דבנ"ד כ"ע מודו דשרי ולא דמי לעצים ופירות ולחם דאינהו כולי גידולן מן הארץ ויש במינן טחינה כגון תבואה וקטנית דעיקר טחינה שייך בהו אבל בשר דאין גידולו מן הארץ י"ל דבאוכל כזה לכ"ע לא שייך בהו טחינה".

בשו"ת הרשב"א חלק ד תשובה עה כתב "מסתברא דהא דפריס סילקא, דוקא במחתך דק דק, כדי לאוכלו למחר, או אפי' לבו ביום, ולאחר שעה. לפי שדרכו של סילקא לחתכו דק דק בשערב (אולי צ"ל: בערב) בשולו. וכל שדרכו בכך, ומניחו לאחר שעה חייב. אבל לאוכלו מיד, מותר".

### היוצא מדבריהם כמה כללים במלאכת טוחן:

הכלל המרכזי הוא דברי התוספות מלאכת טוחן היא רק בסילקא (ובפשטות גם בדבר הדומה לו).

והיחודיות של סילקא יש בו כמה פירושים: א. דבר מאכל (הגהות מיימוניות). ב. אינו דבר מאכל (רא"ש). ג. דבר מאכל שחותכין אותו לבישול (רמב"ם). ד. דבר מאכל שהוא גידולי קרקע (תרומת הדשן).

כלל נוסף הוא דברי הרשב"ם שאין טחינה אחר טחינה.

כלל נוסף הוא דברי הרשב"א שאין טחינה אם אוכל לאלתר.

להלכה פסק הטור בסימן שכא "אסור לחתוך הירק דק דק, שדומה לטוחן". והמחבר שם סעיף יב פסק "המחתך הירק דק דק חייב משום טוחן". אמנם הרמ"א שם הביא את ההיתרים של טחינה אחר טחינה ושל טחינה לאלתר. ובסעיף ט הוסיף המחבר "מותר לחתוך בשר מבושל או צלי דק בסכין".

על פי זה פסק בשו"ע אדה"ז שם סעיף ח כתרומת הדשן שאין טחינה במאכלים שאינם גידולי קרקע, ובסעיף י הוסיף לפסוק כרשב"ם שאין טוחן אחר טוחן, והביא בסתם את שיטת הרשב"א שמותר טחינה לאלתר.

אדה"ז שם מוסיף שהב"י ועוד מפקפקים בהיתר של טחינה לאלתר, ולכן "נכון לחוש לדבריהם לזוהר לחתוך את הירק (שקורין שלאטי"ן) לחתיכות גדולות קצת שאז אין בו משום טוחן לדברי הכל".

אמנם אדה"ז אומר שבמדינתנו נהגו לחתוך צנון דק מאוד ויש להם על מי שיסמוכו ולא יתחילו לחתוך עד אחר יציאה מבית הכנסת כי צריך שיהא סמוך לסעודה ממש.

ויעויין בשו"ע אדה"ז שם סעיפים ז-ח השינויים שכתב לעשות בעת חיתוך מאכלים לחתיכות דקות.



## בונה

הנ"ל

### האם מותר להחזיר ידית הדלת שנפלה ונשמטה ממנה?

במסכת שבת דף קכב: "ת"ר דלת כו' ושל לול של תרנגולים לא נוטלין ולא מחזירין בשלמא של לול של תרנגולים קסבר כיון דמחברי בארעא יש בנין בקרקע יש סתירה בקרקע".

הטור בסימן שח פסק "דלת כו' ושל לול של תרנגולים אסורין בין ליטול בין להחזיר", והמחבר שם סעיף ט העתיק לשונו והוסיף "דכיון דמחובר לקרקע אית ביה בנין וסתירה.

ובשו"ע אדה"ז סימן שיג סעיף יז פסק "אבל דלת של בית כו' אסור בין ליטול בין להחזיר שכל דבר המחובר לקרקע יש בו בנין וסתירה. ועל דרך זה כתב בסימן תקיט סעיף ד "שהמסלק צירים הללו מן חורם חייב משום סותר והמחזירם חייב משום בונה אפילו אינו תוקע בחזקה כמו שנתבאר בסימן שיג".

על פי זה כתב בשבת כהלכה בפרק כט שאם נפלה ידית של דלת אסור להחזירה בשבת, כיוון שהדלת מחוברת לבית והידית מחוברת לדלת, הרי שבהחזרתו מוסיף דבר לבנין המחובר.

(ואם אינו מחבר את הידית עם מסמר כתב השבת כהלכה שם הערה קנח שהאיסור הוא מדרבנן, ויעויין שם הטעם שמדמה זאת לאבנים בשורות בלא טיט).

ובמסכת עירובין דף קב. כתוב במשנה "נגר הנגרר נועלין בו במקדש אבל לא במדינה והמונח כאן וכאן אסור ר' יהודה אומר המונח מותר במקדש והנגרר במדינה", והגמרא פוסקת הלכה כר' יהודה בנגרר אמר רבא והוא שקשור בדלת. ועל פי זה פסק הטור בסימן שיג "ונגר שהוא יתד שנועלין בו ותוחבין אותו באסקופה למטה ודומה טפי לבנין לא סגי בהכי ואין נועלין בו אלא אם כן יהא קשור, וכן פסק המחבר שם סעיף א, וכן פסק אדה"ז שם סעיף ג.

הפסקי תשובות שם אות ג אומר על פי האשל אברהם מבוטשאטש שידיית של דלת הרי היא דומה לנגר. אם כן יוצא שלפי שיטתו ידיית שנפלה ואינה קשורה בדלת אסור להחזירה, אך אם הידיית קשורה בדלת מותר להחזירה (ויעויין בשו"ע סוג הקשר הנצרך בזה).



## בנין וסתירה בכלים

הנ"ל

**נפלו ברגים מאחד השולחנות, האם מותר להחזיר את הברגים? האם כתחליף מותר לפתוח שולחן מתקפל העשוי מבסיס ברזל (ללא דפנות) שעליו מניחים דיקט?**

במסכת שבת דף קכב: "ת"ר דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל נוטלין אבל לא מחזירין ושל לול של תרנגולים לא נוטלין ולא מחזירין". והקשו בגמרא מדוע דלת של מגדל נוטלין ולא מחזירין הרי אם יש בנין בכלים יש סתירה בכלים, ואם אין סתירה בכלים אין בנין בכלים. אביי תירץ שיש בנין וסתירה בכלים וגורסים "שניטלו" ולא 'נוטלין'. רבא פרך את שיטת אביי, וביאר שאין בנין וסתירה בכלים והסיבה שאסור להחזיר היא גזירה שמא יתקע. הטור בסימן שיד פסק כרבא שאין בנין וסתירה בכלים, וכן פסק המחבר שם סעיף א, וכן פסק אדה"ז בסימן שיג סעיף יט.

המשנה במסכת עירובין דף לד: הביאה דין "נתנו במגדל ואבד המפתח הרי זה עירוב". והקשו בגמרא מדוע העירוב מועיל הרי הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר, רב ושמואל תירצו שמדובר במגדל של לבנים וכשיטת ר"מ כו'. ודייק הרא"ש שם בסימן ה שמדברי רב ושמואל משמע שבקושיא הבינו שמדובר במגדל של עץ, והסיק מכך הרא"ש שמה שאמרו שאין בנין וסתירה בכלים זה בכלי גרוע, אבל יש בנין וסתירה בכלי גמור. הטור בסימן שיד פסק כרא"ש, וכן פסק המחבר שם סעיף א, וכן פסק אדה"ז בסימן שיג סעיף יט.

אדמו"ר הזקן שם מבאר שחיבור העץ ע"י מסמר נחשבת בנין כלי גמור. אך הנחת בסיס ועליו דיקט הרי היא בנין גרוע ומותרת.



# אוהל

הג"ל

## האם מותר לפתוח גגון של עגלת הילדים בשבת?

איסור עשיית אהל:

במסכת שבת דף קכה: "אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביו"ט וא"צ לומר בשבת". ופירש רש"י שם ד"ה 'שאינ' "לפרוס מחצלת על ד' מחיצות או על ד' קונדסים להיות צל לאהל מן החמה".

הטור בסימן שטו פסק "אסור לעשות אפילו אהל עראי בשבת ויום טוב" והמחבר שם סעיף א העתיק דבריו.

ואדה"ז שם סעיף א פסק "אסור לעשות אהל דהיינו גג המאהיל עליו להגן מאיזה דבר וכו'".

היתר עשיית כסא טרסקל:

ובדף קלח. "מנקיט אביי חומרי ותני כו' אבל מטה וכסא טרסקל ואסלא מותר לנטותן לכתחילה".

הטור בסימן שטו פסק "וכן כסא העשוי פרקים וכשרוצין לישב עליו פותחין אותו והעור נפתח וכשמסירין אותו סוגרין אותו והעור נכפל מותר לפותחו לכתחילה" והמחבר שם סעיף ה העתיק לשונו. והמג"א שם ס"ק ח מבאר הטעם בשם רש"י "דלאו מידי עביד אלא ליתובי בעלמא". ומוסיף "ומהאי טעמא שרי להעמיד החופה ולסלקה כו' כ"כ בטל אורות". וכן פסק אדה"ז שם סעיף יג.

גגון של עגלה:

ובשיטת המג"א שהתיר לפתוח חופה, צריך ביאור דלכאורה חופה אינה דומה לגמרי לכסא טרסקל, כי הרי כסא טרסקל אינו עשוי להאהיל על מה שתחתיו בשונה מחופה שהיא עשויה להאהיל על מה שתחתיה.

ובפמ"ג שם באשל אברהם מבאר שלפי המג"א ההיתר בכסא טרסקל הוא מפני שהוא מחובר ומוכן. א"כ מובן שגם חופה שהיא מחוברת לעמודים מותר לפותחה בשבת.

על פי זה כתב הפסקי תשובות שם אות ט ובהערה 96 שלשיטת הפמ"ג מותר לפתוח גגון של עגלה בשבת כיוון שהוא מחובר ומוכן.

אמנם בשו"ע אדה"ז שם סעיף יג כתב שדין זה מדובר דוקא בגג שאינו מתכוין בו לעשיית אהל. משמע שלשיטתו מותר לפתוח חופה בגלל שהיא עשויה לנוי. אבל גגון של עגלה שעשוי להגן מפני החמה וכדו' אי אפשר להשוות לדין זה.

בבדי השלחן סי' ק"כ ס"ק ח כתב גגון של עגלה אינו דומה לכסא של פרקים, כיוון ששם עיקר ההיתר הוא לפי שאינו מכוין לעשיית אהל, אבל כאן דכונתו להאהיל ולהגן על התינוק אסור.

אמנם ברמ"א סימן תרכ"ג סעיף ג כתב לגבי גג המאהיל על סוכה מפני הגשמים "אפילו ביום טוב שרי לסוגר ולפתחן אם יש להם צירים שסוגר ופותח בהן" והמג"א שם ס"ק ח מבאר הטעם משום "דהוה כפתח". ועל דרך זה כתב אדמו"ר הזקן שם סעיף כ "אם יש לדלת זו צירים שסוגר ופותח בהם הרי היא כפתח גמור ומותר לסגרה ולפתחה בשבת ויו"ט כו". ובשבת כהלכה פרק ל אות מה ובהערה פח שם כתב שמדין זה מוכח שיש להתיר לפתוח גגון של עגלה בשבת כיוון שהוא מחובר בצירים.

אמנם יש לדון בהוכחה זו דהנה במג"א שפירש על תיבת 'צירים' "דהוה כפתח" משמע שעצם זה שהגג מחובר עם צירים זה עושה אותו לפתח. אמנם אדמו"ר הזקן הוסיף בדבריו וכתב "אם יש לדלת כו' הרי היא כפתח גמור" ולא כתב גג כלשון הרמ"א, א"כ אפשר שלדעתו דוקא דלת של גג שהיא יכולה לשמש בתור פתח הרי היא כפתח גמור גם כאשר היא גג שעשוי להגן. ומה שאדה"ז כתב 'שיש לה צירים' אף על פי שדלת של פתח רגיל מותר לפותחה גם ללא צירים. מפני שדלת זו אינה עשויה לפתוח ולסגור תדיר שהרי אם יש גשמים היא סגורה זמן רב ואם כן הדרך היחידה להתיר את פתיחת הדלת היא על ידי ציר, ואדה"ז מחדש שבדלתות הגגין שבנוסף לבעיה הרגילה של פתיחת דלת משום שותר יש בזה בעיה של אהל צריך שזה יהיה ציר שסוגר ופותח בו ולא מספיק היכר ציר, אבל בגגון של עגלה שאי אפשר להשתמש בו תשמיש של פתח אולי אין דינו כפתח גמור, ואסור לפותחו כיוון שלא מצינו סברא שציר יתיר פתיחת גג גמור שאינו דלת.

אמנם אולי יש להביא ראיה לשיטת אדה"ז בזה, ממה שכתב בסימן שטו סעיף טז "טלית כפולה כו' ונכנס וישן שם בצל בין ב' קצוותיה כו' אע"פ שאין לה גג טפח כו' ואם היתה כרוכה על המוט מבעוד יום ויש בקצוותיה חוטין תלויין שמושכין אותה בהם על המוט לפורסה לכאן ולכאן מותר למשכה בהם בשבת" ובסעיף יז שם כתב "אבל אם יש לה גג טפח כו' אין החוטין מועילין כלום כו' כיון שהיא נטויה כדרך נטיית אהל קבוע לא הקילו בה חכמים כלום שמא ימלך עליה שתהא קבועה".

ולכאורה טלית זו היא דומה לגגון העגלה שעשוי גם כן ליתן על לתינוק הנמצא בין ב' קצוותיו. ובגגון העגלה בדרך כלל יש טפח והוא מחובר ע"י ברזל על דרך החיבור שעל ידי החוטין. ואדה"ז כתב שטעם האיסור ביש בגגה טפח הוא "כיון שהיא נטויה כדרך נטיית אהל קבוע לא הקילו בה חכמים כלום שמא ימלך עליה שתהא קבועה". א"כ הרי זה תלוי בצורת הגגון, שאם הוא משופע כמו אהל קבוע (כפי שהגדיר כן אדה"ז אהל קבוע בסימן שטו סעיף טו) ואפשר להשאיר את הגג פתוח באופן קבוע הרי גם כאן קיים חשש זה. אבל גגון של עגלה שאינו משופע, הרי אינו נטוי כדרך נטיית אהל קבוע ומותר לפותחו כיוון שחוטיו שפותחין אותו בהם קשורים אליו. וכן אם זהו גגון המונע את יציאת התינוק כשהוא פתוח, ג"כ לא שייך בו חשש שמא ימלך עליה שתהא קבועה ויש להתיר לפותחו.

ולהלכה למעשה יעשה אדם כפסיקת רבותיו וכפי הבנתם.



# אמירה לנכרי

הנ"ל

**כדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים האם הוא אסור – האם מותר לומר לגוי לעשות את המלאכה?**

בסי' שיג סעיף יז אדה"ז מביא שיש מחלוקת לענין סותר על מנת לבנות, שלפי התוס' הוא חייב רק אם דעתו שבנין האחרון יהיה יותר טוב מהראשון. אך לפי רש"י והפוסקים הוא חייב אפילו אם בדעתו לבנות כאותו בנין שהיה מתחילה. ואדה"ז לא מתיר להוציא חלונות ע"י נכרי מטעם זה. וכע"ז בסי' שמ סעיף ב אדה"ז אינו מתיר אמירה לנכרי במקום שיש מחלוקת הפוסקים.

בסי' שיג סעיף יט אדה"ז מביא את שיטת התוס' והרא"ש שיש בנין וסתירה בכלים בבונה ושובר כלי שלם, ובסי' שיד סעיף יד אדה"ז מביא שהרא"ם חולק וסובר שאין בנין וסתירה בכלים אפילו בבנין וסתירה גמורים, ואדה"ז מתיר לומר לנכרי לשבור מנעול ולהוציא דלת מצירים של ארון מטעם זה.

בסי' רעט סעיף ה אדה"ז מביא את שיטת המחבר שאם אדם התנה שהוא יטלטל נר לכשיכבה מותר לטלטלו כשיכבה, כי דבר שבבין השמשות לא הוקצה לכל השבת אינו נחשב בסיס לדבר האסור כשהדבר האסור יסתלק. ואת שיטת הרמ"א שחולק וסובר שכיוון שהבסיס הוקצה לבין השמשות הרי הוא מוקצה לכל השבת. ואדה"ז מתיר לומר לנכרי לטלטל את הנר לאחר שהשלהבת תכבה.

הגרמ"ש אבישיד מחלק בין המקרים של סימנים שיג ושמ לבין המקרים של סימנים רעט ושיד. בסימן שיג ושמ המחלוקת היא האם הדבר אסור מדאורייתא או מדרבנן (אלא שרוצים להתיר שבות במקום מצוה), לכן אדה"ז אינו משתמש בהיתר של אמירה לנכרי בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים, אך בסי' רעט ושיד המחלוקת היא האם הדבר אסור או שהוא מותר לגמרי ואפילו מדרבנן, בזה אדה"ז משתמש בהיתר של אמירה לנכרי בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים.



## חינוך קטנים

האברך ר' יהושע שיחי' טל

**האם האמא מחויבת בחינוך ילדיה?**

במסכת יבמות דף קיג: אתא לקמיה דרבי פדת אמר ליה זיל דבר טלי וטליא וליטיילו התם דאי משכחי להו מייתי להו אלמא קסבר אקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו וכו'". ובמסכת גידה דף מו: "לאותן

המוזוהרים עליו שמע מינה קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין עליו להפרישו הכא במאי עסקינן כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים".

על פי זה פסק הרמב"ם בהלכות שבת פרק כד הלכה יא "קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות כגון שתלש מעציץ שאינו נקוב או טלטל בכרמלית אין בית דין מצווין להפרישו. וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו".

הטור בסימן שמג העתיק דבריו ותמה עליו "ואיני יודע למה כתב העובר על שבות דרבנן, דאפילו באיסור דאורייתא נמי אין ב"ד מצווין להפרישו, כההיא דבפרק חרש דאירכסו מפתחות דבי מדרשא בר"ה וא"ר יוחנן לידבר טליא התם, פירוש שנאבדו מפתחות של בית המדרש בר"ה וצוה שיוליכו נערים שימצאום שם ויכניסום, וקאמר טעמא משום דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, אלמא אפילו באיסור דאורייתא נמי. אע"ג דקא בעי למייתי ליה סיוע מהרבה משניות ומוקי להו באיסור דרבנן, מ"מ דברי ר' יוחנן לא נדחו. וכ"פ בספר המצוות ובעל התרומות".

ולהלכה כתב המחבר שם סעיף א "קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו (מאיסור דאורייתא) ולהאכילו בידי אסור אפילו דברים שאסורים מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהם משום שבות" (ויעיין שם בהגהת הרמ"א מש"כ בדין זה).

הנה בדברי המחבר לא מצינו חיוב מיוחד על האם להפריש את בנה מאיסור יותר מאדם אחר.

וכן במגן אברהם סימן תרטז ס"ק ב כתב "פי' ר"י כל חינוך קטן לא שייך אלא באב".

ועל דרך זה כתב אדמו"ר הזקן בסימן שמג סעיף ד "אבל אמו אין מצוה עליו כלל בין במצות עשה בין בלא תעשה". וכן כתב בסימן תרטז סעיף ד "אביו שצריך למחות בידו ולחנך את בנו במצות אבל אמו אינה מצווה על כך". וכן בסימן תרמ סעיף ד "אבל אביו חייב לגעור בו ולמחות בידו ולהכניסו לתוך הסוכה כדי לחנכו במצות אבל אמו אינה חייבת לחנכו במצות והרי היא אצלו כשאר כל אדם".

אמנם במסכת חגיגה, דף ב. כתב רש"י "איזהו קטן כו', אבל מכאן ואילך, אף על פי שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות".

ועל דרך זה הביא בספר כף החיים סימן שמ"ג אות ט שיש פוסקים הסוברים שהאם מחוייבת בחינוך בנה "בספר אורח מישור לנוזיר תמה על דברי המגן אברהם הנזכר דהא בתרומת הדשן שם מסיק להחמיר, ועיין שם עוד שכתב להוכיח מהש"ס דגם אמו חייבת לחנכו, וגם כתב דסוגיא דנוזיר קאי לריש לקיש ואנן קיימא לן כרבי יוחנן יעויין שם, והביאו התוספת שבת אות א' וכתב דהדין עמו יעו"ש".

וכן כתב השל"ה שער האותיות מ"ד א' "הנשים מצוות על תוכחת בניהם כמו האב ויותר מהם מטעם שהם פנויות ומצויות יותר בבית כו'".

כ"ק אדמו"ר בהתוועדות פורים ה'תשמ"ג אמר כדברי השל"ה, הובאו דבריו בתורת מנחם תשמ"ג (ח"ב עמ' 1085) "והנה החובה על כללות עניין החינוך מוטלת (לא רק על האב, כי אם) גם על האם כמבואר בשל"ה וכו'".

לפי דברים אלו יוצא שחיוב חינוך הילדים הינו משותף לאב ולאם, ולאם אפילו יותר.

בשיחת פרשת אמור ה'תש"נ כ"ק הזכיר את דברי השל"ה, שיחה זו הוגהה והובאה בתורת מנחם התועדויות תש"נ חלק ג עמ' 171, ושם באות א מוסיף כ"ק אדמו"ר על דברי השל"ה "ולא עוד אלא שיש יתרון בהחינוך (והתוכחה) דנשים לגבי אנשים – כיון שמצד טבע הנשים נעשית פעולתן בחינוך בלשון רכה ומתוך רגש של קירוב, אהבה וחיבה (יותר מאשר אצל האנשים), ורואים במוחש (ובפרט בדורות האחרונים) שדוקא בדרך של קירוב ואהבה ("חנוך לנער על פי דרכו") גדולה יותר הצלחת החינוך". מודגש בשיחה זו שיש חיוב על הנשים על תוכחת בניהם.

על פי זה נראה לומר שאין מחלוקת כלל בין כל הפוסקים הנ"ל, אלא שהאומרים שאין חיוב הנשים בחינוך בניהם מדברים על עניין החינוך על כל פרטיו הכולל געירה והפרשה מאיסור. והסוברים שיש מצוות חינוך על הנשים, מדברים על געירה ותוכחה בלבד, ובזה לפי כולם הנשים מחויבות כיוון שהן פנויות ומצויות בבית. ומצד טבע הנשים נעשית פעולתן בחינוך בלשון רכה.



## בישול

הנ"ל

### האם מותר להוסיף מים בשבת לסיר הטשולנט שמונח על הפלטה?

במסכת שבת דף מא. אומרת המשנה " המיחם שפינהו לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן".

הטור בסימן שיח מביא דין זה, וזה לשונו " מותר ליתן קיתון של מים או של שמן כנגד האש להפיג צינתו, ובלבד שיתנם רחוק מן האש בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום עד שתהא היד סולדת בו, דהיינו כל שכריסו של תינוק נכוית בו, אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היד סולדת בו, ואפילו להניח בו שעה קטנה שתפיג צינתו, אסור כיון שיכול להתבשל שם. וכן מותר ליתן הקיתון בכלי שני שיש בו מים חמין, אבל בכלי ראשון אסור ליתנו". והמחבר שם בסעיפים יג-יד העתיק דבריו להלכה.

ועל דרך זה כתב בשו"ע אדמו"ר הזקן שם סעיף כב "מִתֵּר לְעֵרוֹת מַיִם צוֹנְנִים אֶפְלוּ מְעֻטִים לְתוֹךְ מַיִם חֲמִין שֶׁהֵיִד סוֹלֶדֶת בּוֹ שֶׁבְּכָלִי שֶׁנִּי אֶבֶל לֹא לְתוֹךְ חֲמִין שֶׁבְּכָלִי רֵאשׁוֹן. וְאִם הַצּוֹנְנִים מְרַבִּים כָּל כֶּף שְׂאֵי אֶפְשָׁר שְׂיִתְחַמְמוּ עַד שֶׁתֵּהָא הֵיִד סוֹלֶדֶת בּוֹ, רַק שְׂפִיגוּ צִנְתָּן – מִתֵּר אֶפְלוּ לְתוֹךְ כְּלֵי רֵאשׁוֹן, וּבְלֶבֶד שְׂלֹא יֵהִיֶה עַל הָאֵשׁ".

יוצא אם כן, שאסור להוסיף מים פושרים לתוך סיר רותח שהוא כלי ראשון, כיוון שהמים יגיעו לחום שהיד סולדת בו ויתחייב משום בישול.

לכאורה היה ניתן לפתור דין זה על ידי הוספת מים חמים שהיד סולדת בהם שבהם אין בעיה של בישול.

אמנם גם כאן ישנה בעיה כיוון שבשעה שממלא כלי במים חמים על מנת לשופכו למיחם, הרי המים הועברו מהמיחם לכלי אחר. והנה בדין זה מצינו במסכת שבת דף לח: לגבי החזרת קדרה לכירה בשבת "בעי



רב אשי פינגן ממיחם למיחם מהו, תיקו". ועל פי זה פסק הטור בסימן רנג "כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת, מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת כו', אבל כו' או שפינהו ממיחם למיחם אסור". ובמגן אברהם שם ס"ק כ' כתב שהמחבר מתיר להחזיר מים חמים אפילו אם פינגן ממיחם למיחם, אבל הרמ"א אסור משום שהוא כמושיב בשבת לכתחילה, ובשו"ע אדה"ז שם סעיף יד פסק כמו שהביין המג"א בשיטת הרמ"א.

אם כן לפי המחבר הפתרון דלעיל (להעביר את המים על ידי כלי שני) הוא אפשרי. אמנם להולכים בשיטת אדמו"ר הזקן הרי יש בעיה להעביר מים ממיחם למיחם ולהניחן על האש.

אמנם יש להתיר הוספת מים חמים שהיד סולדת בהם לכלי ראשון באופנים מסויימים, וכדלהלן:

האופן הא':

בטעם האיסור להחזיר תבשיל שפינהו מקדירה לקדירה כתב אדמו"ר הזקן שם "כבר בטלה לה שהיה הראשונה וכשרוצה להחזירה הרי זה כמושיבה בשבת לכתחילה, וחכמים לא התירו אלא חזרה וכו'".

ובשבת כהלכה פרק ט סעיף כג ובהערה מה שם דייק מדין זה שדוקא כאשר בטלה שהייה הראשונה הפינו מכלי לכלי הוא בעייתי. על פי זה הוא נותן עצה לשפוך מהמיחם ישירות לתוך הקדירה שעומדת על האש או שהסירה מהאש ומחזיקה בידו.

המעלה באופן זה, משום שהוא כלי ראשון לכל הדעות.

אמנם עדיין אין זה מועיל תמיד כיוון שאם הסיר בשרי כאשר המים נכנסים לסיר הם מעלים אדים, ומבשרים את המיחם. וכן יש בעיה כאשר הסיר כבד, לא ניתן להרימו.

האופן הב':

בהלכות פסח סימן תנא סעיף כח כתב אדמו"ר הזקן בדין הגעלה על ידי עירו "והוא שהגעילין על ידי עירו מכלי ראשון עצמו, או שהכניס כלי ריקן לתוך כלי ראשון ואת ששאר המים לתוך הכלי ריקן השהה מעט את הכלי ריקן בתוך הכלי ראשון עד שהמים שנשאבו לתוכו העלו רתיחה בתוכו ואחר כך הוציאו מתוך הכלי ראשון וערה ממנו על הקערות, שדין ערוי זה כערוי כלי ראשון עצמו.

(דכיון שכלי זה שהה בתוך הכלי ראשון עד שהמים שנשאבו לתוכו העלו רתיחה, בודאי נתחממו דפני כלי זה חם גדול, ואף לאחר שהוציאו עם המים שבתוכו מתוך הכלי ראשון – הרי דפנותיו מעמידין את חם המים שבתוכו, ולפיכך דין כלי זה כדין כלי ראשון עצמו).

על פי זה כתב בשבת כהלכה שם סעיף כה שאם נכניס מצקת אל תוך סיר ונמתין מספר רגעים עד שהמים שבתוכו יעלו רתיחה, דין המצקת יהיה כדין כלי ראשון ונוכל להעביר על ידו מים לסיר ללא חשש.

והוסיף שאפילו אם השהה את המצקת זמן מועט (שעדיין אינה מעלה רתיחה) יש להתיר להעביר על ידה מים ממיחם לסיר. כיוון שהאיבעיא של פינגן ממיחם למיחם לא נפשטה, וכן בכלי ששהה זמן מועט בקדרה אדמו"ר הזקן בהלכה הנ"ל מהלכות פסח מסתפק אם דינו ככלי ראשון, א"כ בספק ספיקא בדרבנן (חזרה בשבת) אפשר להקל, ובפרט שיש מתירין להחזיר סיר שניטל מהכירה בשבת עצמה.

המעלה שבאופן זה, משום שכאן יכול לקחת מצקת פרוה, וכן המצקת אינה כלי כבד.

אמנם באופן זה כמות המים שנוכל להעביר היא קטנה (זהו חיסרון מדובר בסיר גדול), וכן כאשר נרצה לסגור את המיחם נצטרך להקפיד שהמכסה יהיה יבש (כדי שלא לבשל את המים שיש על המכסה וכרגע הם התקררו).

האופן ג':

על פי הדין הנ"ל שכתב אדמו"ר הזקן אודות כלי מתכת שהפך לכלי ראשון על ידי שהוחם עד כדי שמים שבתוכו מעלים רתיחה. הנה כאשר לוקחים כלי (גדול) ריק ומניחים על מקור האש בעודו יבש הרי הוא מתחמם לחום גבוה ועוד יותר מחום של מצקת הנכנסת לסיר, ואזי נמלא בו מים מהמיחם (דרך הברז שלו) ומשם נעביר לסיר המונח על האש.

המעלה שבאופן זה הוא שפתרנו את כל הבעיות דלעיל.

חסרונות: צריך להיזהר, כאשר שופך את המים לסיר שלא לשפוך בשפיכה אחת בכדי שלא לעבור על מגיס.

אמנם למעשה יש לעיין בפתרון זה כיוון שלא מצאנוהו מפורש בפוסקים, ואולי יש לחלק בין דרגת החום הנשארת בכלי לאחר שירד מהאש, בין אם הוא עם מלא מים או שהוא ריקן. ובפרט על פי מה שמצינו לגבי כלי ראשון שפינהו שהפמ"ג בסי' רנג באשל אברהם ס"ק כ והט"ז ביו"ד סי' צב ס"ק ל סוברים שאין דינו ככלי ראשון מלא מים. ואע"ג דיש לחלק כיוון שכלי שהיה ריקן על האש מגיע לרתיחה גדולה יותר מכלי שכשהוא על האש מלא מים ופינהו, מ"מ לדינא צ"ע ויעשה כל אחד בדין זה כפסיקת רבותיו.



## כותב ומוחק

האבדך ר' שמואל שיחי' ינקוביץ'

### האם מותר לפתוח ספר שכתבו אותיות על צידו?

כתב הלבוש בסימן שמ סעיף ד "ונ"ל דה"ה אותן ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדדין אותיות או תיבות כמו שנהגו קצת שאותן הספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק שהרי שובר ומוחק האותיות וכן לחזור ולסתורן אסור משום כותב ולפיכך נראה דחמיר טפי פתיחת הספר משבירת העוגות דבשבירת העוגות אין בו אלא מוחק לבדו אבל לא שייך בו המוחק ע"מ לכתוב שהיא עיקר האב מלאכה מן התורה ובפתיחת הספר יש בו מוחק על מנת לכתוב שהרי דעתו לחזור לסוגרו אחר שילמוד מתוכו וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת".

אמנם בשו"ת הרמ"א תשובה קיט כתב הרמ"א "אכן יש למצוא צד היתר בנדון זה דאיכא למימר הואיל ועומד לפתוח ולנעול אין דרך מחיקה בכך" והאריך בראיות וסברות להתיר זאת.

וכן בט"ז סי' שמ"ק ב האריך לדחות דברי הלבוש, וכתב שגם לפי דעת הלבוש היה צריך להיות פטור כי האדם מתכוין רק לפתוח ולסגור את הספר ולא למחוק או לכתוב אותיות.

המג"א שם ס"ק ו הביא את תשובת הרמ"א ואת שיטת הלבוש וכתב שנראה לו להחמיר כיוון שראיותיו של הרמ"א אינן מוכרחות, אמנם הוא מביא ש"בכנסת הגדולה כתב שנוהגין להתיר וכן כתב הר"ש לוי סי' נ"ז וכ' ע"ש".

ובשו"ע אדמו"ר הזקן שם סעיף ד הביא את השיטות דלעיל וזה לשונו "ואותן ספרים שכתוב עליהם אותיות בראשי חודי הדפים יש אוסרין לפתחן בשבת משום מוחק וכן לנעלן משום כותב ואף שאינו מתכוין לכך פסיק רישיה ולא ימות הוא ויש מתירין לנעלן לפי שכיון שהאותיות הן כתובות כבר אלא שמחוסרין קריבה בעלמא אין בזה משום כותב כיון שאפשר להקריבן בקל בלי עשיית מעשה חדש הרי הן כמקורבים ועומדים ואינו עושה כלום בקריבה זו וכן מותר לפתחן מטעם זה ואינו כמחוקן כיון שכתבתן קיימת ואפשר להקריבן בקל והרי הן כמקורבין וכן נוהגין".

אמנם במשנ"ב שם ס"ק יז הביא את כל השיטות והוסיף "ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר".

ובקצות השלחן סימן קמד סעיף ג הביא את שיטת אדה"ז והוסיף "לכן צריך לזהר שלא לרשום אותיות על חודי הדפים, ואם רשמו אותיות, יש לחתוך חודי הדפים עד שלא יהיו האותיות ניכרים".



## צד והוצאת נפש

האכרד ר' מנחם מענדל שיחי' יעקובוביץ

### מצא בחצירו עכבר בשבת או מקק. האם יכול לצודו או לחבול בו?

בתשובה לשאלה זו נידונים שני איסורים. צידה והוצאת דם. ושניהם אבות מלאכות כמבואר במשנה במסכת שבת דף עג.

והנה בשביל להתחייב באיסור צידה מה"ת ישנם כמה פרטי דינים:

א. במסכת שבת (קו.) במשנה, נחלקו ר"י, חכמים ורשב"ג בגדר איסור צידה. ופסק רב יוסף שם בגמ' בהלכה כרשב"ג - שכאשר צידתו אינה מחוסרת צידה חייב מהתורה.

ב. נחלקו ר"מ וחכמים שם האם הצד דבר שאין במינו ניצוד איסור מהתורה או מדרבנן.

ג. הצד ממקום שאינו מחוסר צידה אסור בשבת לרש"י משום מוקצה, ולתוס' משום צידה דרבנן (בד"ה ואין שם)

ופסק הרמב"ם (פרק י' ה"ט - כד) וכן פסק הטור, והשו"ע, ואדמו"ר הזקן (בסימן שט"ז סעיפים א' ב') כרשב"ג גבי גדר צידה דאורייתא וכחכמים גבי דבר שאין במינו ניצוד.

ודין חובל הובא בגמ' שם דף קז. וקז: גבי שמונה שרצים, שהיות ויש להם עור, החובל בהם אפילו שלא הוציא דם אלא שהדם נצרך תחת העור חייב. שונים בעלי החיים והשרצים שאין להם עור שאין חייבים עליהם אלא אם יצא להם דם.

ונחלקו ר"י וחכמים, שם דף ע"ה. באיסור הוצאת הדם ממקומו אם הוא משום מפרק תולדת דש (ר"י), או נטילת נשמה תולדת שוחט (חכמים).

ופסק הרמב"ם (פ"ח ה"ז) כר"י שחייב משום מפרק תולדת דש.

והר"ן פסק (ל"ח: בד"ה הצדן) כחכמים שחייב משום נטילת נשמה תולדת שוחט.

ועפ"ז צידת עכבר ומקק בשבת אסורה מדרבנן וודאי (ועכבר אולי יש להחשיבו כיש במינו ניצוד היות וניצוד לצורכי מחקר ורפואה, או להרחיקו ממקום בני אדם ואז איסור צידתו יהיה דאורייתא)

ואפילו לצודו למקום המחוסר צידה אסור דרבנן, ואפילו לצודו ממקום שאינו מחוסר צידה אסור מדרבנן לרש"י משום מוקצה ולתוספות משום צידה דרבנן.

ולחבול בהם - בעכבר היות והוא משמונה שרצים שיש להם עור, אפילו לא הוציא בו דם על ידי החבלה, אם יצרך הדם תחת העור יעבור על איסור נטילת נשמה או מפרק.

ובמקק רק אם יוציא דם יעבור על איסור נטילת נשמה או מפרק.



## כבוד עונג ושמחה בשבת

האברך ר' יוסף יצחק שלמה שיחי' פכזנר

### מהו מקורם של מצוות כבוד ועונג שבת?

בתורה נאמר "וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש" ובנביאים נאמר "וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד" ומפסוקים אלו למדים שבשבת קיים חיוב כיבוד ועונג כיבוד בכסות נקיה ותענוג באכילה ושתייה ונחלקו הראשונים באופן לימוד הפסוקים.

לרש"י החיוב נלמד מהפסוק "מקראי קודש" שהשבת כלולה במקראי קודש וא"כ החיוב מדאורייתא אבל לרמב"ם דרשה זאת היא אסמכתא בעלמא למצוות אלו והחיוב נלמד מדברי הנביאים וא"כ חיובם מדברי סופרים.

ומוכח שדעת הרמב"ם היא שחייבים אלו מדרבנן מכך שכתב שהחייב לכבד את השבת בכסות נקיה הוא מדרבנן ואין חילוק בין החייב לקדש בכסות לחייב עונג.

אדה"ז הביא דעות אלו ודן בהם ומדבריו בהלכות ר"ה ס' תקכ"ט שכתב "וכבר נתבאר בסי' רמ"ב שנכבוד והעונג הן מצוות מד"ס ומפורשים ע"י הגביאים" מובן שסובר למסקנה שהם מצוות מד"ס.

מקורות: שו"ע אדה"ז סי' רמ"ב ובקו"א סק"א .

## האם יש חיוב שמחה בשבת?

בספרי פרשת בהעלותך דרש "וביום שמחתכם אלו השבתות", וכן למדים<sup>14</sup> שאין עושים סעודת פורים ביום השבת מהכתוב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" שסעודת פורים צריכה להיות ביום שעושים אותו ליום שמחה משא"כ שבת הוא יום שמחה בידי שמים.

אבל הסכימו הפוסקים שאין חיוב מצוות שמחה בשבת עפ"י הכתוב בתוס'<sup>15</sup> "רגל כתיב בהן שמחה, שבת... לא כתיב שמחה".

וכן כתב אדה"ז בהלכות יו"ט<sup>16</sup> "נהגו להרבות במיני מאכלים בי"ט יותר מבשבת שלא נאמר בו שמחה" ובכוונת הספרי ביארו שהכוונה לשמחה רוחנית הנובעת מקדושת היום ומהנשמה היתירה שע"ז נתיישר הלב וזוכין לשמחה שנאמר "ולישרי לב שמחה".



## פסיק רישיה בפתיחת מקרר והפעלת תאורה

הנ"ל

מה הדין בפתיחת מקרר בשבת כאשר הפתיחה תגרום לשינוי בפעולת הנורה שבמקרר או בכניסה לבניין בו פועלת תאורה אוטומטית ומה הדין כאשר ישנו ספק במקרים אלו?

בשבת<sup>17</sup> איתא "דבר שאינו מתכוון פטור". אמנם "מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות<sup>18</sup> " וכאשר הפס"ד לא ניחא ליה' ואינו מעוניין במלאכה פטור ואסור מדרבנן<sup>19</sup>.

14 בירושלמי מס' מגילה.

15 מס' מו"ק ד"ה מאן דכ"ג ע"ב.

16 סי' תקכ"ט ס"ז.

17 דמ"א ע"ב וכו"ש.

18 דע"ה ע"א.

19 ולדעת הערוך מותר

דינים אלו הם במלאכה דאורייתא אבל כאשר מתבצע איסור דרבנן באופן של פס"ר אלא ד'לא ניחא ליה' לדעת המחבר (סי' שיי"ד ס"א) מותר אבל דעת הרמ"א (שם) ועוד להחמיר וכן פסק אדה"ז (ס"ג).

עפי"ז כאשר הנורה שבמקרה היא נורת לד זהו איסור דרבנן ואם אינו צריך לנורה שבמקרה כיון שיש לו אור ממקום אחר זהו פס"ר ד'לא ניחא ליה' ולמחבר מותר, אבל לרמ"א ואדה"ז אסור.

אלא שאם הוא שעת הדחק גדול ואי אפשר בעניין אחר כגון שאין לו אוכל חוץ מהאוכל שבמקרה ואין גוי מצוי שם י"ל שמותר כיון שבמקום כבוד הבריות לא החמירו ויפתח בשינוי.

וכאשר ספק האם פתיחת המקרה תגרום שינוי בפעולת הנורה כגון שספק האם ביטל פעילות הנורה וכיו"ב, כתב הגרשז"א אויערבאך שמותר<sup>20</sup> אבל מ"מ כאשר קיימת חזקה שלא כיבה מעמידים על החזקה ואסור.

וכמו"כ כאשר צריך להיכנס למקום בו פועלת תאורה אוטומטית וכניסתו תגרום פתיחת האור מובן שמותר דווקא כאשר מדובר בכבוד הבריות ושעת הדחק גדול שא"א בע"א ויש להשתדל שגוי יעבור שם קודם, ואם נכנס בעצמו יעשה בשינוי כגון שילך אחורנית וכד'.

וכמו"כ צריך שלא יהא ניחא ליה באור כגון שבמקום בו הוא גר יתקין תאורה חלופית שאז לא יצטרך את האור או שיעצום עיניו וכד'.

וכתב הגר"ש וואזנר שיי"ל שאין בכך פס"ר כיון שאין ההדלקה שייכת למעשיו ואינו מעוניין בכך ואין מתכוון לכך.



## פס"ר בתלישת שערות ודשא

הנ"ל

האם מותר לסרוק שיער או פאה בשבת, לצעוד במקומות שמצויים בהם נמלים וההליכה עלולה לגרום להריגתם, צעידה על דשא העלולה לגרום לתלישתם.

הריב"ש<sup>21</sup> כתב שאסור לסרוק השיער בשבת, כיון שאע"פ שאין וודאות בכל פעולת סירוק שתגרום תלישת שיער וא"כ אין זה פס"ר, מ"מ, כיון שבסירוק כולו בוודאי יתלשו שערות הוי פס"ר.

ובב"י הביא כמה ראיות לכך וכ"כ בשו"ע<sup>22</sup>.

וכן נראה שזאת דעתו של אדה"ז (סי' שט"ז סכ"ב) שכתב שאסור לצעוד במקום שמצויים בו נמלים ופס"ר שיהרגו בהליכתו.

20 כיון שהוא פס"ר לשעבר.

21 סי' שצ"ד.

22 סי' ש"ג סכ"ז.

ומשמע שהאיסור הוא לא רק באופן שכל פסיעה תגרום בוודאות להריגת נמלים אלא אף באופן שאין וודאות שבכל פסיעה יהרוג נמלים אלא שבסך כל הפסיעות כולם יהרגו נמלים, וא"כ נמצא שסובר כריב"ש.

וכאשר מדובר במצב שגם בסך כל הפעולות לא יגרם בוודאות איסור כגון בהליכה על דשא ועשבים שאפשר שבהליכה כולה לא יתלשו עשבים יהיה מותר ללכת בדרך כזו (סי' של"ו ס"ח).

והגרשו"א אויערבאך חילק באו"א וביאר שהריב"ש סובר לאיסור דווקא בסריקת שיער שבזה כל פעולה מחלישה את חיבור השיער לגוף האדם ומקרבת את תלישתו, וא"כ גם הפעולה שלא תלשה בפועל סייעה לפעולה הסופית של תלישת השיער ולכן הדבר אסור, משא"כ בהליכה כל פסיעה היא במקום אחר ולכן פסיעה אחת לא מסייעת לחברתה ואיננה חלק מהפסיעה האחרת שהיא תגרום את תלישת העשב, ולכן לא ניתן לומר שיש כאן פס"ר כיון שכל פעולה היא נפרדת ובפ"ע ואין בה פס"ר.

אבל דעת אדה"ז אינה כך ואוסר גם באופן זה כמו שמשמע מפסיקתו לגבי הליכה במקום שמצויים בו נמלים, והרי שם כל פסיעה היא נפרדת ובפ"ע ובכ"ז הדבר אסור.



## טיסה לאחר צאת השבת

הנ"ל

### איך צריך לנהוג כאשר צריך לטוס לאחר צאת השבת?

בגמ' שבת קנ"א ע"א איתא "עיר שישראל ונכרים דרין בתוכה והייתה בה מרחץ המרחצת בשבת אם רוב נכרים דרים מותר לרחוץ בה מיד אם רוב ישראל ימתין עד כדי שייחמו חמין" והטעם הוא "גזרה שמא יאמר לנכרי לעשות בשבת כדי שיהיה מוכן לו במוצאי שבת מיד".

והאיסור הוא גם לאחרים שלא נעשתה המלאכה עבורם<sup>23</sup> כיון שהחמירו חכמים באיסור זה ולא חלקו בין מי שנעשה עבורו לאחרים.

וכן מובן בשו"ע המחבר שכתב (סי"ד) לגבי נכרי שעשה ארון בפרהסיא עבור ישראל שעבור יהודי זה שנעשתה עבורו המלאכה אסור ליהנות מהמלאכה עולמית אבל לאחר מותר בכ"ש.

וביאר המג"א ד"אע"ג דהכא לא שייך למיגזר שמא יאמר לעכו"ם מ"מ לט חילק בדבר שנעשית בו מלאכה גמורה בשביל ישראל<sup>24</sup>.

עפ"ז מובן שכאשר טס במוצ"ש והכנת המטוס נעשתה ע"י יהודים עבור יהודים יש חזקה שנעשו מלאכות בשבת ולכן צריך לחכות משך הזמן הלוקח להכין את המטוס, ואף שההכנה יכולה לקחת זמן מועט יחסית

23 נראה כך ברמב"ם הל' שבת פ"ו ה"ב.

24 בשם המ"מ.

בכ"ז צריך להמתין גם את משך הזמן שלוקח לעובדי השדה והמטוס להגיע מביתם וכד' שגם זמן זה כלול במעשה שבת האסור.

אבל בחברה שבבעלות גויים אי"צ להמתין אבל בארה"ק צריך להמתין גם כאשר מדובר בחברה בבעלות גויים כיון שנהנה מחילולי שבת הנעשים ע"י עובדי השדה.

(מסקנת הרב אבישיד)



## תיעוד וצילום אירועים בשבת ויו"ט ופרסומם, והאם מותר לצפות בהם לאחר מעשה

הנ"ל

**האם שליח יכול לומר לנכרי לצלם את מעמד ליל הסדר וכד' והאם ניתן לפרסם ולצפות בתיעודים אלו?**

מבואר בשו"ע ר (סי' שכ"ה ס"ט) שכאשר נכרי עושה מלאכה עבור יהודי מותר ליהודי ליהנות מהמלאכה במוצ"ש אחרי המתנת בכ"ש ואם עשה עבורו מעשה האסור מדרבנן מותר לאחרים ליהנות מיד.

וא"כ לכאורה מובן שגם כאן יהיה אותו דין שיוכל ליהנות לאחר בכ"ש.

[אבל אין לומר שכלל אין כאן מעשה שבת כיון שנהנה ממראה התמונה ע"ד שמיעה, ראייה או ריח, ול"ד להנאה מתבשיל טכד' ששם זאת היא הנאה מהמציאות הנוצרת החפצא עצמו.

כיון זהו ע"ד קריאה לאור הנר שאסור אע"פ שנהנה מראיה טובה יותר בלבד כיון שנהנה ממלאכה.

וזהו ע"ד דברי הפמ"ג בנוגע למצב בו הגוי תיקן את השעון והשעון משמיע קול שאסור ליהנות מקול השעון כיון שבאמירה לנכרי נאסר גם קול מראה וריח]

אבל לכאורה נראה שכאן הדין חמור יותר כיון שנעשה בפרהסיא וא"כ דינו כמבואר בסי' שכ"ה סכ"א לגבי קבר הנעשה בפרהסיא עבור יהודי שאסור למי שנעשתה המלאכה עבורו ליהנות מכך עולמית (כדעת הרמב"ם).

ובנידוד"ג הגוי צילם עבור פרסום לציבור וא"כ נחשב שנעשה עבור כל הציבור ואסור ליהנות מכך עולמית.

ואף כאשר משלם ע"כ שאז לדעת הרמב"ם יהיה מותר ליהנות לאחר המתנת בכ"ש, בכ"ז אדה"ז כותב ש"נכון להחמיר.. שלא יהנה ממנו עולמית שום אדם מישראל כל שנתחלל בו שבת ע"י נכרי בפרהסיא".



וא"כ באם ניכר בוודאות<sup>25</sup> שמצולם לצורך היהודי כגון שמשמש בציוד מקצועי ולוקח זווית טובות וכד' על מקרה כגון דא אומר אדה"ז שנכון להחמיר ששום אדם לא יהנה מכך עולמית.

אבל אם לא ניכר בוודאות<sup>26</sup> שעושה לצורך הישראל מותר ליהנות ממעשה זה לאחר בכ"ש

אבל י"ל שכאן לא שייכת כ"כ הסברה להתיר לאחר בכ"ש כיון שההיתר הוא לאחר המתנת הזמן שיכל לעשות את המלאכה באופן המותר משא"כ כאן לא יכול לצלם לאחר היו"ט וא"כ אפשר שכלל לא שייך בכ"ש.

ואם צילם לצורך עבודתו ככתב חדשות וכיו"ב עדיין אסור מחמת מראית עין שיאמרו שיהודי ביקש מנכרי לצלם בשבת ויו"ט.

וכמו"כ לא שייך לומר שזהו 'שבות דשבות לצורך מצווה' לצורך גיוס כספים עבור הפעילות וכיו"ב כיון שאין ראייה שדווקא צילום זה יגרום את התרומות ובמקום תמונות אלו יכול לפרסם את המקום כמו שהוא לפני החג שמוכן לקבל את הקהל ולקלוט את האורחים הרבים וכד'.

ועוד, שדעת הרבה מן הפוסקים שההיתר הוא כאשר המצווה נעשית בשבת עצמה ע"י מעשה הנכרי כגון שמביא משקה עבור סעודת השבת וכד' אבל כאן המצווה נעשית לאחר השבת וא"כ לא שייך היתר זה.

ועוד ועיקר שיש בזה חילול ה' וחילול כבוד ליובאוויטש וזלזול בכבוד השבת.

וכמו"כ מצינו שכ"ק אדמו"ר העיר כמה פעמים לגבי תמונות של הדלקת נרות עבור עידוד מבצע נש"ק שיכתבו שהתמונה היא מיום חול<sup>27</sup>



## חינוך

הנ"ל

### האם מוטלת על האם חובת חינוך?

בגמ' נזיר איתא<sup>28</sup> דעת ר"ל שאין האשה מדירה את בנה בנזיר כיון שאין מוטלת על האם חובה לחנך את הבן במצוות ולר' יוחנן זהו דווקא בנזיר אבל לא בכל המצוות.

25 שזהו הגדר של פרהסיא ולא רק שכולם רואים.

26 וגם אם נעשה בפני רבים אין זה מוגדר כפהרסיא כיון שע"מ להיחשב כפהרסיא נדרש ש"הכל יודעים שקבר זה או ארון זה נעשה בשבת לפלוני הישראלי" (סכ"א).

27 ולהעיר שמה שמצינו ביומנו של כ"ק אדמו"ר ר הריי"ץ (נדפס בהוספות לסה"מ תרס"ו תרס"ז (עמ' רפח)) שכאשר צילצו את פני כ"ק אדמו"ר הרש"ב בשעת התשליך כתב "ולא אחד אשר הייתי נהנה אם הצילום עלה יפה". הנה יש לדייק היטב שלא רצה לפרסם תמונה זאת אלא ש'היה נהנה לראותה' שזה וודאי מותר כיון שלא צילמו בשליחותו ולא עשו עבורו ודין זה דומה לדין המצלם לצורך עבודתו ככתב חדשות שהאיסור הוא דווקא לגבי פרסום התמונה ולא לגבי הסתכלות בתמונה באופן אישי שזהו מותר.

28 דכ"ט ע"א וכריש לקיש.

ובשו"ע סי' שמ"ג ס"א כתב "קטן אוכל נבילות אין ביי"ד מצווין להפרישו אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו" והמג"א כתב "אבל אמו אינה מצווה" והביא תרומה"ד הסובר כך ומה שהילני הושיבה את בניה בסוכה החמירה על עצמה.

וכ"כ אדה"ז כתב<sup>29</sup> "אבל אמו אין מצווה עליו כלל בין במוות עשה ובין במצוות לא תעשה".

[ובכה"ח הקשה על המג"א שמסקנת תרומה"ד להחמיר, ועוד שקיי"ל כר' יוחנן והביא את החיד"א שנקט להלכה שחובת חינוך מוטלת על האב, וה'פתח דביר' כתב שאם האב אינו מחנכו כגון שנפטר רח"ל וכיו"ב החובה מוטלת על האם ועל אחרים].

וכ"ק אדמ"ר הביא את השל"ה שכתב שגם הנשים מחוייבות כמו הגברים ויותר מהם, וביאר שרואים בפועל שעיקר החינוך תלוי באם שהיא עקרת הבית ויש יתרון באופן פעולתם בחינוך שנעשית בלשון רכה ומתוך רגש של אהבה וחיבה ורואים במוחש שדווקא דרך זו של אהבה וחיבה מצליחה יותר בחינוך הילדים.



## ספיית איסור בידיים – אכילת קטן לפני קידוש

הנ"ל

### האם מותר לתת לקטן לאכול ולשתות קודם הקידוש?

מהפסוק "לא תאכלום"<sup>30</sup> "למדו חכמים שהפירוש הוא "לא תאכילום" את הקטנים ומכאן למדו שאסור מהתורה לספות איסור בידיים לקטן<sup>31</sup>.

וכך פסק המחבר בסי' שמ"ג ס"א "ולהאכילו בידיים אסור אפילו דברים שאסורים מדברי סופרים".

וכן פסק אדה"ז בס' שמ"ג ס"ד "אבל לספות לו איסור בידיים אסור לכל אדם מן התורה.

ונחלקו הראשונים מתי מותר לספות לקטן איסור דרבנן, לרמב"ם ההיתר הוא רק במקום שהקן חולה קצת שאז הוא כחולה שאיב"ס שהתירו אמירה לנכרי ואפילו באיסורי תורה אבל לרשב"א כל שהוא רביתא דתינוק, היינו צרכיו, אינו בכלל האיסור.

אדה"ז הביא ב' דעות אלו, בסש"מ"ג ס"ה הביא דעת הרמב"ם ובס"ו הביא את דעת הרשב"א והכריע שיש לסמוך על דעת הרשב"א כאשר הקטן צריך לכך ואין נכרי שניתן לתת לתינוק באמצעותו.

29 סי' שמ"ג ס"ב.

30 ויקרא י"א מ"ב.

31 עפ"י הגמ' מס' יבמות דקי"ג ע"ב ובהמשך הגמ'.

בס"ז כותב ש"אבל כל שהוא צרכו של תינוק ותקנתו לא חששו בו שמא יסרך בכך ויעשה כן כשיגדל.. ולכן מותר להאכילו קודם קידוש אם הוא רוצה לאכול ולשתות ואסור לענותו וכן כל כיוצא בזה בשאר כל איסורי ד"ס".

וביאר הגרא"ח נאה<sup>32</sup> שלכאורה הלכה זאת היא לדעת הרשב"א והמשך הצעת דעתו שבס"ו הביא שאע"פ שלרשב"א מותר לספות לתינוק איסור דרבנן אעפ"כ אם קיים חשש שיסרך בכך וימשיך כך בגדלותו אסור לתת לו אלא רק בדרך אקראי בעלמא שאז יבין שאין זה דבר המותר בעיקרו כיון שבדרך כלל לא עובר על האיסור, וע"כ ממשיך שלעניין קידוש מותר לתת לו באופן קבוע ואין חשש שיסרך בכך כיון שיודע שרק מפני שהוא קטן ואי האכילה קשה עליו לכן נותנים לו לאכול קודם הקידוש ולא יחשוב שהדבר מותר לחלוטין.

אבל מהמשך המילים 'ואסור לענותו' משמע שאין זה המשך דברי הרשב"א כיון שעל דלגבי מחלוקת הרמב"ם ורשב"א כתב בלשון 'ויש לסמוך על דבריהם' ומשמע שהרוצה יכול להחמיר לעצמו משא"כ כאן כתב 'ואסור לענותו' ומשמע שאסור בשום אופן למנוע ממנו לאכול קודם הקידוש אלא הביאור הוא שלגבי קידוש כו"ע סוברים שאסור לענותו ומותר לתת לתינוק וגם לדעת הרמב"ם הדבר מותר, והחילוק הוא עפמ"ש בסי' רס"ט הבדל בין איסור האסור מצ"ע לבין איסור האסור מצד הזמן, שאיסור הנובע מצד הזמן כמו הזמן שקודם הקידוש, בזמן זה המאכל מותר בעיקרו ועצם מציאותו אלא שהזמן והמצב שקודם הקידוש גורמים איסור לאכלו והיינו שהאיסור הוא צדדי וחיצוני ולא בעצם הדבר ולכן לכו"ע ואף לרמב"ם מותר לתת לתינוק קודם הקידוש אלא שכאן מבאר את דעת הרשב"א ולכן כותב שהטעם הוא שזהו איסור מד"ס.

ויש להעיר שבס"ט בעניין נתינת עוגה שיש עליה אותיות לתינוק העירו בהע' פ"ה שההתר הוא דווקא באחרים אבל לא לגבי האב אבל י"ל שלגבי איסור ספיה אין חילוק בין האב לאחרים וא"כ כאשר מותר לתת לתינוק עוגה ההיתר הוא גם לאביו כיון שכאשר אין איסור ספיה אין חובת חינוך ועצ"ע.



## מעשה שבת

הנ"ל

### איסור הנאה ממעשה שבת

האם מותר ליהנות ממעשה הנעשה בשבת באיסור?

בחולין דט"ו ע"א הובאו מספר דעות בדין המבשל בשבת, מתי ולמי מותר ליהנות מהתבשיל.

ולדעת רבי יהודה בישל בשוגג, בשבת עצמה אסור לכולם ובמוצ"ש מותר לאחרים ואף למבשל עצמו,

32 קצוה"ש סי' קמ"ז סק"ז.

ובמזיד, למבשל עצמו אסור לעולם ולאחרים מותר מיד במוצ"ש וכ"פ רוב הפוסקים וכ"פ המחבר בסי' ש"ח ס"א ואדה"ז בסי' ש"ח ס"א.

והטעם שאין צריך להמתין בכ"ש הוא כיון שאין חשש שמישהו יאמר ליהודי לעבור על איסור כדי ליהנות לאחר השבת כיון שזהו איסור חמור ולכן אין חשש יגרום למישהו אחר לעבור על איסור דאורייתא כדי לחסוך את זמן ההכנה במוצ"ש ולא דומה לאיסור אמירה לנכרי שקל בעיני הבריות ולכן החמירו בו.

ועוד, שהיהודי לא ישמע לבקשתו לעבור על איסור עבורו ש'אין אדם חוטא ולא לו'.

וכתב הפמ"ג שכאשר מדובר בישראל מומר המחלל שבת בקביעות רח"ל א"כ חזינן שמוכן לעבור על איסור חמור בקביעות א"כ אינו כלול בהתר ויצטרכו להמתין בכ"ש, ועוד, שאצלו אין את הסברא שלא ישמע לו שמהמציאות נראה שישמע לו וא"כ צריך להמתין.

נבכת"ס הוסיף להחמיר<sup>33</sup> שגם מי שנתבשל עבורו אסור כמו המבשל עצמו כיון שנעשה לדעתם ולרצון הקונים והלקוחות.

ונתקבלו דבריו ע"י פוסקים רבים וכן יש להחמיר לכתחילה אמנם זוהי חומרא ולא מעיקר הדין.

אבל לגבי יהודי החוזר בתשובה מצינו בפוסקים<sup>34</sup> נטייה להקל ולהתיר לו ליהנות ממעשים שעשאו בשבת כדי לא להכביד עליו ולאסור לו כל מעשה הנעשה בשבת והרי למשנ"ב<sup>35</sup> יש לסמוך על דעת הגר"א בשעת הדחק דפסק כר"מ שאפילו כשעשה מעשה האסור מהתורה במזיד מותר לכולם ואף לעושה עצמו לאחר השבת ואין לך שעת הצורך גדול יותר, ובפרט אם התר זה יקל עליו את החזרה בתשובה, ועוד, שלעיתים נחשב כאנוס שכלל לא ידע את מהות האיסור ומצוי שריבוי פרטי ההלכות אינו ידוע לרבים מאלו שאינם שומרים שבת.



## הנאה ממעשה שבת שנעשה בהיתר

**האם מותר ליהנות ממלאכה שנעשתה עבור חולה בהתר?**

בחולין (דט"ו ע"ב) איתא: השוחט לחולה בשבת מותר לבריא .. המבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו"

וכן פסק המחבר בסי' ש"ח ס"ב וכן פסק אדה"ז בס"ה.

עפ"י ז' מובן שכאשר מדובר במלאכה שלא שייך להרבות בה בשביל בריא כגון שחיטה שמחויבים לשחוט

33 עפ"י הרמ"א ביו"ד סי' צ"ט דמבטל איסור לכתחילה אסור למכרו לישראל ובש"ך ביאר שהטעם הוא כדי שלא ירוויח מכך שלישראל יכול למכור במחיר יקר יותר מאשר לנכרי.

34 שבט הלוי (ח"ח סי"ב)

35 סי' ש"ח סק"ב.

את כל הבהמה ללא הבדל בכמות שתאכל ע"י החולה א"כ מותר לבריא ליהנות מכך, אבל מלאכה ששייך להרבות בה כגון בישול, אסור לבריא ליהנות מהתבשיל אף אם לא כיוון בשבילו ונשאר בדרך אקראי מחשש שמא ירבה בשבילו.

וכן כאשר הודלק נר עבור חולה, מותר לבריא ליהנות מהנר כיון שאין חשש שירבה עבור הבריא ש'נר לאחד נר למאה<sup>36</sup>.



## בישול אחר בישול

הנ"ל

### מה הדין בבישול אחר בישול לכתחילה ובדיעבד?

נחלקו הראשונים האם יש בישול אחר בישול, לדעת רש"י יש בישול אחר בישול ע"פ מה דאיתא בגמ' פ"ק דשבת ד"ח ע"ב דנותנין צמר ליורה סמוך לשבת, ומקשה הגמ' 'וניחוש שמא מגיס בה' היינו שייחפך ביורה ונמצא מבשל וכתב רש"י ד"ה "מגיס" "ובמבושל הוי בישול" והרא"ש שכתב שכך מוכח מפרק המביא (ביצה דל"ד ע"א) 'אחד מביא את האש ואחד מביא את העצים'.. כולם חייבים ואע"פ שהמגיס התחייב בנתינת המים, המגיס שאחריו גם מתחייב.

אבל לרמב"ם אין בישול אחר בישול בתבשיל שנתבשל כל צרכו והה"מ כתב שהוא ע"פ הגמ' (ל"ט ע"א) "כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת" (ומ"מ על אסור לתתו על האש מדרבנן)

ולרשב"א כאשר התבשיל מבושל כמאכל בן דורסאי שוב אין בו איסור בישול מהתורה.

בשו"ע סי' שי"ח נפסק כדעת רש"י והרא"ש וז"ל בשי"ח ס"ד "תבשיל שנתבשל כ"צ יש בו משום בישול אם נצטנן" ובסט"ו כ' "דבר שנתבשל כ"צ והוא יבש שאין בו מרק מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיס"ב. ומשמע שכל עוד התבשיל לח יש בו איסור בישול.

והרמ"א כתב בהגהה לסט"ו "ויש מקילין לומר דכל שאינו נותנו על גבי האש אוהכירה ממש רק סמוך לו אפילו נצטנן מותר ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי".

בשוע"ר סי' שי"ח ס"ט הביא את המחלוקת ופסק כדברי הרמ"א ש'ונהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי וראוי לאכלו מחמת חמימותו" והיינו כאשר חשים בפה את נעימות החום וכד'.

וא"כ למחבר אף כאשר מבושל כ"צ, אם ירד לחום שאין היס"ב וחימומו לחום שהיס"ב חייב.

ולרמ"א כל עוד ראוי לאכלו מחמת חמימותו מותר לחממו.

36 ביה"ל סי' רע"ו ס"א ד"ה אין.

ולעניין דייעבד אם עבר ובישל כתב המשנ"ב<sup>37</sup> ע"פ הפמ"ג שהיכן שיש מחלוקת האם הדבר אסור בדיעבד מותר כיון שבדיעבד הוא דיון של האם קנסו בהנאה ממעשה שבת וזהו ספק דרבנן ולקולא (וסיימם שצע"ק).

אבל באדה"ז מפורש לא כך שכתב שבבישול אחר בישול אסור אפילו בדיעבד.

והגר"ע הקל גם בתבשיל שרובו יבש שאין הוא בכלל דבר לח ומותר לחממו ויש שהקלו רק כאשר יש מעט רטב הטפל לתבשל כגון רוטב מועט שעל גבי הדג וכיו"ב.

אבל אדה"ז בשו"ע סי"א כותב שההיתר הוא רק בתבשיל היבש לגמרי ואין בו רוטב כלל ובסידור החמיר יותר וכתב שצריך גם שלא ימחה רוטב ע"י הבישול ויתחמם.

ובילקו"י<sup>38</sup> כתב שאשכנזי לא יצווה לספרדי לנהוג כרמ"א אך לא ימחה בידו ואף אם עושה לצורך הספרדי.

ולגבי אשכנזי המתארח אצל ספרדי עיין בשיעור הגה"ח הרב מיכאל אבישיד ומסקנתו לאיסור עיי"ש בארוכה.



---

37 סי' שי"ח סק"ב.

38 סי' שי"ח סנ"ו.

# דיני מוקצה

האברך ר' אריאל מנחם מענדל שיחי' קדוש



בסיכום זה נעשה ניסיון לסכם את שיטת אדמו"ר הזקן בהלכות מוקצה, הלכות בטעמיהן, בלשון קלה נהירה וברורה, ובצירוף המנהג לפועל בימינו בהלכות הרלוונטיות.

החיבור דלהלן לא עבר הגהה על ידי מורי הוראה ולכן אינו הלכה למעשה, ולכן בכל שאלה הנוגעת למעשה יש להתיעץ עם רב מורה הוראה.

## שאלה א': מהן הטעמים לאיסור מוקצה בשבת?

מצינו הסברים וטעמים שונים בטעם איסור הטלטול. הרמב"ם כותב ג' טעמים, והראב"ד מוסיף טעם נוסף.

הרמב"ם (הלכות שבת, כ"ד, י"ב - י"ג):

**טעם א':** שבת צריכה להיות מיוחדת ושונה מימי החול. הנביאים הזהירו וציוו שלא יהיה ההילוך בשבת כמו ההילוך בחול, וכן שלא תהיה השיחה בשבת כשיחת חול. שנאמר "ודבר דבר" (ישעיה נ"ח, י"ג). ולכן נגעו חכמים באיסור טלטול, שקל וחומר שלא יהיה הטלטול בשבת כטלטול בחול, שהרי אם יהיה מותר לטלטל בשבת, בקל יכול אדם להגיע לסדר כלים בתוך הבית, או להעביר דברים מבית לבית, ויצא שהשבת שלו נראת כמו ימי החול. ובטל הטעם שנאמר בתורה "למען ינוח" (שמות כ"ג, י"ב).

**טעם ב':** גדר לעשיית איסור. כאשר אדם נוגע בכלי שמלאכתו לאיסור, בקלות יכול להגיע גם לעשות איסור באמצעות הכלי.

**טעם ג':** כדי שכל אדם יוכל להרגיש את השביתה בשבת. ישנם אנשים שלא עובדים, ובטלים כל ימיהם ואינם עושים דבר. באם יהיה מותר לטלטל בשבת כשאר ימי החול, אותם אנשים בטלים לא ירגישו את השביתה בשבת, שהרי גם בימות החול הם שובתים ממלאכה. ובשביל אנשים אלו חכמים אסרו טלטול.

הראב"ד (השגות הראב"ד, הלכות שבת, כ"ד י"ב):

גדר לאיסור הוצאה.

טעם זה מובא בגמרא, "אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא" (שבת קכ"ד, ב') חכמים חששו שאם נתיר לטלטל בשבת, יכול אדם לשכוח ולצאת מביתו עם כלי בידו, ובכך יעבור על איסור הוצאה מרשות לרשות. [לפי טעם זה חכמים היו צריכים לאסור טלטול גם בכלי הנצרך בשבת, אלא שלא גוזרים על הציבור יותר מדאי, ולכן לא אסרו טלטול בכלים הנצרכים (רש"י, ביצה, י"ב, א', ד"ה ליפלגו)].

יש להעיר, כאשר אדמה"ז מביא את הטעמים לאיסור טלטול מוקצה (ש"ח, א'), הוא מונה את טעם א'

של הרמב"ם, לאחר מכן מונה את טעם הראב"ד, ומסיים בטעם ג' של הרמב"ם, בלא לכתוב את טעם הב' של הרמב"ם.

ולכאורה קצת קשה. א. מדוע אדמה"ז השמיט את טעם ב' של הרמב"ם. ב. בנוסף תמוה, מדוע אדמה"ז מכניס את טעם הראב"ד בין טעם א' לטעם ג' של הרמב"ם.

ונראה לתרץ, שלהבנת אדמה"ז הרמב"ם והראב"ד לא חולקים, ושניהם מסכימים על כך שאיסור טלטול מוקצה הוא גדר כדי שאדם לא יבא לעשות איסורים. אלא שהרמב"ם נתן דוגמא פרקטית, שאם לא יהיה את גדר איסור טלטול, אדם יבא לעשות איסורים באמצעות כלי שמלאכתו לאיסור שהוא מחזיק בידו. ואילו הראב"ד הביא את הדין בצורה כללית, וכתב שאם נאפשר לטלטל מוקצה בשבת, האדם יבא לעשות איסורי שבת.

ביאור זה מסתדר עם ההבנה השניה של המ"מ בדברי הרמב"ם, שהיא גם ההבנה המועדפת על המ"מ. לשיטתו הרמב"ם הזכיר טעמים שהוא חידש בלבד, ולא בא לשלול טעמים נוספים.

לפ"ז מובן שאדמה"ז לא התעלם מהטעם הב' של הרמב"ם, אלא בחר להשתמש בטעם הגמ' שמביא הראב"ד, שבו כלול גם טעם הב' של הרמב"ם].

## שאלה ב': מה בעצם אומרת המילה "מוקצה"?

### הגדרת המוקצה:

בכללות, הגדרת מוקצה הוא כל חפץ שאדם הקצה משימוש בדעתו, וכן חפץ שעצם קיומו כלל לא היה בדעת האדם. ומכיוון שהחפץ כלל לא היה מוכן לשימוש במחשבתו ובדעתו של האדם, אז כביכול האדם "הקצה" אותו משימוש במהלך השבת. ולכן החפץ אסור בטלטול.

ראוי להדגיש, אין הדבר תלוי בהאם האדם חשב או לא חשב בפועל על אותו החפץ, אלא הדבר נמדד לפי דעתו של האדם על החפץ אילו היה חושב עליו בבין השמשות. היינו שאילו כאשר היה חושב על החפץ בפועל היה בדעתו להשתמש בו באותה שבת, ממילא לא חל עליו דין מוקצה, ואילו היה חושב שלא להשתמש בו כלל, ממילא חל עליו דין מוקצה.

וניתן ב' דוגמאות להבנת העניין:

א. אדם שהניח נרות שבת על מגש, מוכח שרצונו ודעתו שהמגש יהיה תחת הנרות כל בין השמשות וישמש כבסיס לפמוטים. יוצא, שבמשך כל בין השמשות המגש "הוקצה" מדעתו, ולא רצה לעשות בו שום שימוש למעט החזקת הפמוטים. שימוש זה הוא שימוש האוסר את המגש בטלטול ולכן במשך כל השבת דין המגש יהיה מוקצה האסור בטלטול, מאחר ובבין השמשות המגש היה בסיס לדבר האסור.

הדרך להתיר את המגש הוא להניח עליו מבעוד יום חפץ חשוב המותר בטלטול בנוסף לפמוטות, ובכך האדם מגלה שאמנם ברצונו שהמגש ישמש כבסיס לדבר האסור, אבל לא רק כבסיס לחפץ האסור בטלטול, אלא גם כבסיס לדבר המותר בטלטול. יוצא שהאדם לא הקצה את המגש משימוש לחלוטין בדעתו. במקרה כזה המגש לא יהיה מוקצה, שהרי הוא בסיס לדבר האסור והמותר, ולאחר שהנרות יכבו יהיה ניתן לטלטל את המגש.



ב. אדם שבמהלך השבת רוצה לפצח אגוזים, אסור לו לקחת אבן מבחוץ שתשמש לו כמפצח לאגוז. שהרי האבן בחוץ הייתה מוקצית לגמרי מדעתו, משום שבבין השמשות האדם אפילו לא ידע מקיומה.

הדרך שבה יהיה מותר להשתמש באבן לפצח אגוז, הוא במקרה בו יש לאדם אבן קבועה בה הוא משתמש לפצח אגוזים השמורה אצלו בבית, במקרה כזה, לו יצויר שהאבן הזו הייתה עולה במחשבתו, בוודאי שלא היה מקצה אותה מלהשתמש בה בשבת, משום שהוא עושה בה שימוש היתר פעמים רבות. ולכן האבן תהיה מותרת בטלטול.

ישנם סיבות שונות שהאדם מקצה מדעתו חפץ להשתמש בו, ובכך אוסר אותו בטלטול בשבת, וכפי שיתבאר להלן, בס"ד.

## שאלה ג': מהם סוגי המוקצה הקיימים ודינם?

הב"י ואדמו"ר הזקן חילקו מעט שונה את הסוגים השונים של המוקצה, וכפי שיתבאר.

יש להעיר, לפני החלוקה לסוגי מוקצה שונים, יש להגדיר האם החפץ המדובר הוא כלי, או חומר גלם. ישנם הבדלים רבים בדין בהתאם לחלוקה זו. וכדלהלן:

**סוגי המוקצה הקיימים ודינם:**

**בית יוסף, ש"ח בתחילתו:**

א. מוקצה מחמת חסרון כוונה [שו"ע, ש"ח, א]: הגדרתו - כלי שמקפידים שלא לעשות בו תשימוש אחר מלבד שימושו העיקרי, וכן כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם. דוגמא - סכין שחיטה או מילה, שנזהרים עליהם מאוד לבל יהרסו. דינו - אסור בטלטול לחלוטין, אפילו לצורך גופו (דהיינו, לעשות בו שימוש המותר בשבת). או מקומו (דהיינו, להזיזו המוקצה לצורך המקום בו הוא נמצא).

ב. כלי שמלאכתו לאיסור [שו"ע, ש"ח, ג]: הגדרתו - כלי שהשימוש העיקרי בו הוא שימוש האסור בשבת. דוגמא - פטיש. מכתשת. דינו - מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו, ואסור בטלטול לצורך שמירתו מנזק (כגון שישנה אש במקום קרוב אליו ורוצה להזיזו, או שחושש שיהרס מהשמש וכדו').

ג. מוקצה מחמת גופו: הגדרתו - חפץ שלא ראוי לשימוש, אינו מאכל וכלי, אינו עומד לשום שימוש, ולא ייחדו לשום שימוש ספציפי. דוגמא - אבנים בדרך, עפר. דינו - אסור בטלטול לחלוטין.

ויש בו אופני היתר מסויימים המאפשרים להשתמש בו בשבת וכדלהלן: 1. יחוד במחשבה מערב שבת [מאכל בהמה, ש"ח, כ"ב]. 2. יחוד במעשה מע"ש. [ארגז חול, ש"ח, ל"ח]. 3. מעשה גדול. [נדבך אבנים, ש"ח, כ"א]. 4. ידית. [כיסוי בור, ש"ח, י']. 5. אבנים לצורך בית הכסא [כבוד הבריות, ש"י"ב, א']. 6. גרף של רעי [כבוד הבריות, ש"ח, ל"ד]. 7. מת מפני דלקה [אדם בהול על מתו, ש"י"א, א']. 8. מת מפני חמה [כבוד המת, ש"י"א, ב']. 9. היזק רבים [ש"ח, י"ח]. 10. הרעי עצמו [ש"ח, ל"ד]. 11. הזזת קליפים ע"י ניעור המפה [ש"ח, כ"ז]. 12. שברי כלים [ש"ח, ז']. 13. טלטול בשינוי באמצעות גופו [ש"י"א, ח'].  
ד. בסיס לדבר האסור: הגדרתו - חפץ שהנחתו עליו דבר אסור בטלטול מתוך כוונה ומחשבה שהחפץ יישמש לו כבסיס. דוגמא - מגש לפמוטות. דינו - אסור בטלטול.

ויש בו אופני היתר כדלהלן: 1. במקרה ששכח את האיסור על גבי ההיתר, ולא הגיחו מתוך כוונה שישאר שם. מותר להזיז באמצעות טלטול מן הצד [דהיינו להזיז את הדבר מותר בטלטול באופן כזה שהאיסור יפול מאליו]. 2. אם שכח את האיסור על גבי ההיתר, וצריך למקום האיסור, מותר להרים ההיתר אם אגב כך יורם גם האיסור. 3. ילד המתגעגע לאביו ומחזיק בידו איסור, במקרה בו יש סכנה אם לא ירים את הילד. מותר להרים את הילד. 4. אבן תקועה בתוך סל מתוך כוונה שתסתום את החור בסל, מותר להרים הסל. 5. בסיס לדבר האסור והמותר שלא יכול להפריד האיסור מההיתר בלא שיהרס ההיתר.

ה. דבר שהיה בין השמשות מחובר/מחוטר צידה: הגדרתו - פירות/ירקות שבבין השמשות היו מחוברים, או בעלי חיים שלא היו ניצודים. דינו - אסור בטלטול לחלוטין.

ו. מוקצה מחמת מצווה: הגדרתו - חפץ שהקצתי אותו לשם מצווה, ואני לא רוצה לעשות בו שימושים נוספים. דוגמא - עצי סוכה. דינו - ככלי שמלאכתו לאיסור [אדמה"ז, ש"ח, י"ט-כ].

### חלוקת המוקצה לשיטת אדמה"ז:

אדמו"ר הזקן מונה קצת אחרת את סוגי המוקצה. ומחלק אותם כך:

א. סוגי מוקצה בכלים. 1. מוקצה מחמת מיאוס. 2. מוקצה מחמת שבקצה אותו מלהשתמש. 3. מוקצה מחמת חסרון כיס. 4. מוקצה מחמת שהיה איסור בבין השמשות, והאיסור הלך בשבת) [סעיף ז'].

ב. מוקצה מחמת גופו. 1. כל דבר שאינו כלי ולא משמש למאכל אדם ובהמה. וכגון אבנים, מעות, עפר וכדו', והוא הדין לחפץ הראוי לשימוש היתר בשבת כגון אבן לפצוע בה אגוזים, מאחר ואין עליה תורת כלי, אסורה בטלטול. [סעיף ח']. 2. מאכלים האסורים בהנאה. [סעיף ט', וראה שם באריכות על סוגים שונים של מוקצה במאכלים].

ג. מוקצה מחמת מצווה. [סעיף י'].

בסעיף י"א, לאחר שאדמה"ז פירט על אופנים ומצבים שונים של סוגי מוקצה, אדמה"ז מסכם ומונה חמישה סוגי מוקצה אסורים בטלטול.

חמישה סוגי מוקצה אסורים: א. מוקצה מחמת חסרון כיס. ב. מוקצה מחמת גופו. ג. מוקצה מחמת איסור הנאה או אכילה. ד. מוקצה מחמת מצווה. ה. מוקצה מחמת שהיה אסור בבין השמשות.

### שאלה ד': מהו כלי שמלאכתו להיתר? האם הוא אסור בטלטול?

כלי שמלאכתו להיתר [שו"ע, ש"ח, ג']: הגדרתו - כלי ששימשו העיקרי הוא לצורך היתר. דוגמא - סכו"ם, צלחות. דינו - מותר בטלטול לצורך גופו מקומו וגם לצורך שמירתו מנזק, אך אסור בטלטול שלא לצורך.

בסעיפים הבאים נפרט את הדינים השונים הנוגעים לסוגי המוקצה, וכדלהלן.

## שאלה ה': האם מותר לטלטל כלים?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ב':

דין טלטול חפץ שיש תורת כלי עליו: מותר לטלטל חפץ שיש תורת כלי עליו (למעט כלי המוקצה מחמת חסרון כיס שיתבאר בסעיף ד' - ה').

ונפרט שני סוגי מוקצה בכלים:

א. כלי שמלאכתו לאיסור: הגדרתו - כלי שמשמש בלמלאכות האסורות בשבת. כגון גרזן שנועד לחטיבת עצים, או פטיש של נפחים. דינו - מותר לטלטל אותו בשבת לצורך גופו ומקומו.

ב. כלי מוקצה מחמת מיאוס: הגדרתו - כלי מאוס כל כך שלא יבא להשתמש בו למלאכת היתר, כמו נר ישן של חרס. או נר מתכת שממלאים בו נפט. דינו - מותר לטלטל אותו בשבת. הטעם: למרות שכלים אלו מלאכתם לאיסור \ מוקצים מחמת מיאוס, הם עדין ראויים לכסות בהם כלים. וממילא אין הם מוקצים מדעת האדם לגמרי, ויש בהם שימוש כל שהוא.

## שאלה ו': האם גם בימינו כלי מאוס אינו מוקצה?

כלי מוקצה מחמת מיאוס בימינו: נראה שבימינו כלי המאוס בעיני האדם עד שהוא הקצה אותו מדעתו לגמרי, אין לטלטל אותו בשבת.

שהרי בימינו אין הדרך להשתמש בכלים לכסות כלים אחרים או בכלל לעשות איזה שהוא שימוש בכלים מאוסים ומלוכלכים מאוד, וממילא האדם מקצה כלי מטונף מדעתו לחלוטין.

ומהסיבה הזו כתבו פוסקים רבים שלא להשתמש בכלי חד"פ משומש שימוש חוזר, מאחר שהוא מאוס מאוד אצל האדם ומוקצה מדעתו.

[מפי הרב ראובן שאיוביץ שיחי', ראש הכולל].

## שאלה ז': מה דין כלים הנמצאים במחסן?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ג':

דין כלים שהקצה אותם אדם משימוש: כלים שאדם הקצה אותם משימוש, ולמשל כלים הנמצאים במחסן ומוכנים למכירה. דינם משתנה בהתאם להקפדת האדם, וכדלהלן:

האדם אינו מקפיד עליהם - כלים שאדם אינו מקפיד עליהם כ"כ, מותר לטלטלם. הטעם: כשהאדם אינו מקפיד כל כך לשמור על הכלים, מובן שאינו הסיח דעתו מלהשתמש בכלים. וממילא אינם מוקצים מדעתו, ובדעתו להשתמש בהם במקרים מסויימים, וא"כ אין בהם דין מוקצה.

\*הנ"ל הוא דווקא בכלי ממש, אבל חפץ שאינו כלי ממש. אפילו אם יש עליו תורת כלי, כגון גיזי צמר שראויים להיות ריפוד לכיסא, וכדו'.

כאשר מכניס החפץ למחסן בטל תורת כלי מעליו, ואסור לטלטלו בשבת. (אלא אם כן יחד אותם לשימוש לתמיד, שבמקרה כזה נחשבים כלי, ומותרים בטלטול).

## שאלה ח': מהו מוקצה מחמת חסרון כיס?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ד' - ה':

דין מוקצה מחמת חסרון כיס: כלים הנמצאים במחסן שאדם מקפיד עליהם [מוקצה מחמת חסרון כיס] - כלים שנועדו למכירה, ואדם מקפיד שלא להשתמש בהם, אע"פ שאינם כלים יקרים.

וכן כלים יקרים, אע"פ שאינם עומדים לסחורה אלא שמלאכתם לאיסור. והאדם מקפיד שלא להשתמש בהם שימושים אחרים מלבד השימוש העיקרי שלהם מחשש שירד הערך שלהם, אסור לטלטל אותם בשבת.

ואסור לטלטל הכלי בין לצורך מקומו, בין לצורך גופו. (ואם חשב קודם שבת להשתמש בכלי הזה, למרות שבד"כ הוא מוקצה מדעתו, מותר לטלטלו).

ולהעיר שישנו דיון בדעת אדמה"ז האם גם כלי שמלאכתו להיתר והינו יקר המציאות יכול להפוך ל"מוקצה מחמת חסרון כיס", וכגון גביע קידוש יקר מאוד וכדו'. ואכמ"ל.

דוגמאות: [אדמו"ר הזקן, ש"ח, ה' - ו']. דין סכין שחיטה ומילה וכדו':

סכין המשמש לשחיטה או מילה, וכן סכין של ספרים, וסכין סופר, אסור לטלטלם. אפילו לצורך מקומן וגופן.

הטעם: הכלים הנ"ל הם כלים שבעליהם מקפידים לא להשתמש בהם שימוש אחר מלבד מלאכתם, ומאחר שמלאכתם אסורה בשבת, הכלים האלו מוקצים לגמרי מדעתו של האדם. ואסורים בטלטול.

דין פטיש שכותשים בו בשמים: מקומות שמקפידים עליו - ולא משתמשים בו שימוש אחר מחשש שיתלכלך, אסור לטלטלו בשבת. הטעם: שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס. מקומות שאין מקפידים עליו - מותר לטלטול לצורך גופו או מקומו.

הטעם: מאחר ואינו מקפיד עליו אין דינו כ"מוקצה מחמת חסרון כיס", ודינו ככל כלי שמלאכתו לאיסור.

דין נייר חלק שנועד לכתיבה: אסור לטלטל נייר חלק שנועד לכתיבה. הטעם: א. אדם מקפיד שלא להשתמש בדף שימוש אחר חוץ מכתובה, כדי שהדף לא יתלכלך. ב. כאשר מקפיד. אין על הנייר תורת כלי, ודינו כמוקצה מחמת גופו, שיתבאר להלן.

## שאלה ט': מכשירי חשמל נחשבים למוקצה מחמת חסרון כיס?

דין מכשירי חשמל בימנו [פסק"ת, רע"ט, א'. ש"ח, ד']:

מכשירים שמקפיד עליהם: מכשירי חשמל שאדם מקפיד שלא לעשות בהם שימוש כי אם שימוש המיוחד להם, כגון פלאפון חכם, וכדו', דינם כמוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור לטלטלם.

מכשירים שלא מקפיד עליהם: מכשירי חשמל שאדם לא מקפיד עליהם כגון פלאפון שבור שהפך להיות צעצוע לילדים, מאוורר, וכדו'. לכ"ע אין בהם מדין מוקצה. [ונחלקו הפוסקים האם דינם ככלי שמלאכתו להיתר. או ככלי שמלאכתו לאיסור].

הבהרה: הדין הנ"ל נוגע בחשש "מוקצה מחמת חסרון כיס", איך ישנם בעיות נוספות העלולות לאסור חפץ חשמלי בטלטול, כגון אותות אלקטרוניים המשתנים כאשר מזיז החפץ או שמדובר במכשיר חימום שיש בו חוט להט, ועוד.

ולכן על כל מקרה יש לדון לגופו, ובכל מקרה מעשי יש להתיעץ עם רב מורה הוראה.

### שאלה י': מהו דין מוקצה האסור מחמת גופו?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ח':

דין מוקצה מחמת גופו: בסעיפים הקודמים דובר על כלים שבאופנים מסויימים מותרים בטלטול, אבל הנ"ל נוגע רק לכלים. ואילו חפצים שאין עליהם תורת כלי, דינם שונה, וכדלהלן:

חפצים שאין תורת כלי עליהם כגון: אבנים, כסף, עצים, קנים, קורות, עפר, חול, עיסה של ישראל, מת, בע"ח, וכיוצא בהם. אפי' ראויין להשתמש בהם בשבת, כגון אבנים לפצח אגוזים, אסורים בטלטול.

הטעם: מכיוון שאין תורת כלי עליהם, אסור לטלטלם, אפילו לצורך גופם ומקומם. וזהו הנקרא מוקצה מחמת גופו.

### שאלה י"א: האם אוכל יכול להיות אסור בטלטול?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ט' - י':

טלטול מאכל האסור בהנאה: מאכל שאסור בהנאה, אפילו אם איסורו הוא רק מדברי סופרים, כגון סתם יינם. ואפילו אם איסורו הוא רק בשבת ויכול לתקנו במוצ"ש כגון טבל. אסור לטלטלו בשבת אפי' לצורך גופו ומקומו. הטעם: מאחר שהאוכל אסור בהנאה, דינו מוקצה מחמת גופו. שהרי לא ראוי לשום שימוש.

טלטול מאכל האסור באכילה ומותר בהנאה: כאשר המאכל מותר בהנאה אך אסור באכילה, דין הטלטול תלוי בהאם האוכל ראוי לאכילת בע"ח.

אוכל המוכן להאכלת כלבים - כגון נבלות וטרפות, שמוכנים וראויים להאכלה לכלב, מותר בטלטול. אוכל שאינו מוכן להאכלת כלבים - כגון ביצה שנוולדה ביו"ט, וכן כל דבר איסור שיש לו מתירים, אם הוא ראוי למאכל אדם אסור לטלטלו בשבת. [יוצא דופן בדין הזה, הוא דשל"מ לאחר זמן רב, שהמאכל יהיה אסור באכילה גם בימי החול, כגון איסור חדש. 'מאכל כזה יהיה מותר בטלטול בשבת].

הטעם: מותר לטלטל מאכל המוכן לכלבים, כשאר כל מאכלי בעלי חיים המותרים בטלטול. אבל מאכל

שראוי למאכל אדם, למרות שהוא ראוי גם לאכילת לכלבים, בכל זאת אדם יעדיף לתקנו במוצ"ש ולאכלו בעצמו, ולא להאכילו לכלבים. ולכן הוא מקצה את המאכל האסור בשבת מדעתו. והמאכל אסור בטלטול. למעט מקרה של מאכל שזמן איסורו רב, במקרה כזה למרות שהמאכל יהיה ראוי לאדם לאחר זמן רב, בכל זאת ייתכן שהאדם יעדיף להאכילו לכלבים, ולכן אינו מקצה אותו מדעתו.

מוקצה נוסף באוכלים, הוא מוקצה מחמת מצווה.

## שאלה י"ב: כלי גדול וכבד נחשב למוקצה?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"א:

דין כלי גדול וכבד: דבר שיש עליו תורת כלי, אפי' גדול וכבד כ"כ שצריך 10 אנשים לטלטלו, כמו אבן גדולה. מותר בטלטול. הטעם: מאחר שיש עליו תורת כלי, לא משנה כמה גדול הכלי, והוא מותר בטלטול.

דין חפצים כבדים בבית [פסק"ת, ש"ח, ב]: ארונות/מקרר וכדו': הדין משתנה בהתאם לסיבה שהאדם לא מזיז אותם. אם לא מזיזם מחשש קלקול - במקרה כזה החפצים נקראים מוקצה מחמת חסרון כיס, ואסור לטלטלם כלל בשבת. ואם לא מזיז מחמת כובדן/רגילות/בלא סיבה - במקרה כזה אין בכלים האלו איסור מוקצה, ומותר לטלטלם.

## שאלה י"ג: מה דין כלי שמלאכתו לאיסור? ומה הדין במקרה בו משתמשים בכלי גם להיתר?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"ב - י"ג:

דין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור: כלי שמלאכתו העיקרית ומטרתו יצירתו היא שימוש האסור בשבת, נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור. והדין הוא שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו. אבל אסור לטלטל הכלי לצורך עצמו, כלומר, אם לדוגמא הכלי מונח במקום שיכול להגנב, והאדם חושש שהכלי ינזק, אסור לטלטל את הכלי כדי לשמור עליו.

אופן היתר טלטול לצורך שמירת הכלי: כאשר צריך קצת למקום שבו נמצא הכלי שמלאכתו לאיסור, או שצריך קצת לגופו של הכלי מותר לטלטל הכלי, למרות שעיקר כוונתו בטלטול היא לשמור על הכלי ולא לצורך גופו או מקומו של הכלי.

היתר נוסף הוא לטלטל הכלי בשינוי באמצעות גופו.

אדמו"ר הזקן, ש"ח, כ"א:

דין כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר: כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר מותר לטלטלו אף לצורך עצמו. הטעם: מאחר והוא מיוחד גם למלאכת היתר אינו מוקצה מדעת האדם.

## שאלה י"ד: מה דינם של סירים וקדירות?

סירים וקדירות [פסק"ת, ש"ח, י"ט]: סירים וכלי בישול נועדו לשם בישול, בישול היא כמובן מלאכה האסורה בשבת, ולכן דינם ככלי שמלאכתו לאיסור. (ואע"פ שמשתמשים בסיר גם לאחסון, אין זה שימוש העיקרי, אלא שימוש שנעשה כבדרך אגב לאחר הבישול. ולשם אחסון ממש משתמשים בקופסאות פלסטיק וכדו').

לפועל למרות שסיר הוא כלי שמלאכתו לאיסור, אם יש בתוכו אוכל מותר לטלטלו וכדלהלן:

סיר עם התבשיל - במקרה שבו התבשיל עדין נמצא בסיר, הסיר בטל לאוכל שבתוכו, ודינו כדין המאכל המותר לטלטול. סיר בלא תבשיל - דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו רק לצורך גופו או מקומו, אבל לצורך עצמו אסור [בהפס"מ, כאשר חושש על הכלי, אפשר להניח בתוך הסיר מאכל ולאחר מכן לטלטל הסיר אגב המאכל].

## שאלה ט"ו: האם מותר להזיז סיר מלוכלך מדין גרף של רעי?

משנ"ב - מותר להזיז. שבת הלוי - לא תמיד הסיר בגדר גרף של רעי, ותלוי במצב הסיר והלכלוך בסיר.

## שאלה ט"ז: אדם שהרים מוקצה, האם צריך להורידו מיד מידו?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"ג:

כלי הנמצא בידו - אע"פ שהרים את הכלי באיסור, מותר להניח הכלי היכן שהוא חפץ, אפילו יותר רחוק מהמקום בו צריך שיהיה הכלי. מוקצה גמור הנמצא בידו - י"א שכיוון שהמוקצה כבר נמצא בידו מותר לטלטלו להיכן שירצה, ויש אוסרים.

להלכה: לכתחילה ראוי להחמיר להוריד את המוקצה מידו, ובמקום הפסד מרובה ניתן להיקל להניח המוקצה היכן שחפץ. הטעם: מאחר שהכלי כבר נמצא בידו, התירו לו לטלטלו להיכן שירצה.

קונטרס אחרון, סק"י:

טלטל המוקצה ונעצר: במקרה בו האדם עם המוקצה בידו עצר מהליכתו, צריך לשמוט המוקצה מידו.

## שאלה י"ז: האם מותר לגעת במוקצה?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"ד:

דין נגיעה במוקצה: אדמו"ר הזקן - מותר לגעת במוקצה בידו, ובתנאי שלא יתנענע המוקצה כתוצאה מהנגיעה אפילו מעט. ולכן מותר לגעת במנורה, או בתנור כי אין חשש שיתנענעו כתוצאה מהנגיעה. וכן מותר לקחת דבר היתר שנמצא על מוקצה, או לשים היתר על מוקצה. ואפי' מותר לשבת על מוקצה, למרות שהמוקצה קצת מתנענע. ובתנאי שלא יגע בו בידיים כשמתנענע [שטלטול זה הוא טלטול לאחר יד, המותר בשבת].

**אסור לעשות שימוש בגוף המוקצה אף שלא נוגע בו, כגון לשים אש תחת עצי מוקצה אף שלא נוגע בהם. הטעם:** איסור מוקצה הוא רק בטלטול, ואין איסור הנאה מנגיעה במוקצה.

[במפרשים מובא שני סייגים להיתר נגיעה במוקצה **א. אסור** לגעת במוקצה כשנוגע לצורך המוקצה עצמו [מג"א ש"ח ס"ק ג', ע"פ דברי תרומ"ה]. **ב. אסור** לגעת במוקצה אם מסתבר שכתוצאה מהנגיעה האדם יגרום לנענוע המוקצה, אע"פ שלא וודאי לו שהמוקצה יזוז [מאמר מרדכי חלק ד', סימן פ"א, שיש להחמיר כהבנת המ"מ בראב"ד]. לכן הרוצה לצאת ידי חובת כל השיטות לא יגע כאשר המגע במוקצה נעשה לצורך המוקצה, ואף לא לצורך ההיתר כשיש חשש שיתנענע האיסור כתוצאה מהמגע].

## **שאלה י"ח: האם מותר להזיז מוקצה בשינוי?**

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ט"ו:

דין טלטול מוקצה כלאחר יד (-בשינוי): כל איסור טלטול מוקצה הוא רק כאשר מטלטל בדרך שרגיל לטלטל את המוקצה בימי החול. אבל מותר לטלטל מוקצה בשינוי מהדרך הרגילה לטלטלו בימי החול, וזהו "טלטול כלאחר יד". ולכן מותר להזיז מוקצה באמצעות הרגל, ומותר לצורך מקומו של המוקצה או גופו ואפי' לצורך המוקצה עצמו להחביאו וכדו'. ובוודאי שמותר לטלטל מוקצה באמצעות ניפוח בפיו.

**הטעם:** איסור טלטול מוקצה, הוא רק כדרך טלטול בחול, היינו, טלטול בידיים. אבל טלטול בשינוי מותר.

אדמו"ר הזקן, רע"ו, י:

טלטול מן הצד ע"י גופו: מותר אף לצורך המוקצה, וכן לשימוש מסויים במוקצה.

## **שאלה י"ט: האם מותר לי להזיז מוקצה באמצעות חפץ הנמצא בידי?**

טלטול מן הצד ע"י דבר אחר שבידיו: כאשר המוקצה זו אגב הזזת הכלי שבידי - כגון נר המונח על כלי [באופן שהכלי אינו בסיס לדבר האסור]. וכאשר אני מזיז את הכלי הנר זו ממילא אגב הזזת הכלי. הזזה כזו מותרת רק לצורך מקומו של הנר, אבל אסורה לצורך גוף המוקצה.

המוקצה זו ע"י הכלי שבידי - כגון הזזת קליפות מוקצה מהשולחן ע"י סכין, דהיינו שכאשר האדם מזיז את הסכין הקליפות נופלות מהשולחן כתוצאה ישירה מתזוזת ידו של האדם, הזזה כזו אסורה בכל עניין. **הטעם:** מאחר ואין פה הזזה בשינוי מדרך החול, אלא הסכין הנמצא ביד האדם, נחשב כ"ידא אריכתא" (-יד ארוכה) שלו להזיז האיסור. וממילא זה כאילו האדם הזיז את המוקצה בידיו ממש. ולא בשינוי.

## **שאלה כ': יש מצבים בהם גם בשינוי אסור לי לטלטל? יש מי שאסר טלטול בשינוי?**

אחרונים - דיני טלטול בשינוי [מתוך פסק"ת ש"ח, י"ב, י"ד]:

הגדרת שינוי: ההיתר להזיז בשינוי, הוא רק כאשר בשעת ההזזה משנים מהדרך בה רגילים להזיז את אותו החפץ, אבל אם ה"שינוי" הוא הדרך הרגילה בה האדם משתמש להזזת החפץ - אסור. ולמשל להזיז כדור



באמצעות הרגל, או להזיז כללכוכים באמצעות מטאטא. שאע"פ שבד"כ אין הדרך להזיז חפצים באמצעות רגל, בכ"ז יהיה אסור להזיז הכדור, מאחר שדרך האדם להזיזו באמצעות רגלו.

**סיבת ההזזה:** נחלקו פוסקי דורנו, בדין הזזה ע"י שינוי, האם גם כאשר ניכר בבירור שעושה זאת לצורך המוקצה יש להתיר טלטול בשינוי. וכדי לסכם הדעות, נראה לחלק לפי דרגות שונות של טלטול:

א. **במעשיו לא ניכר שמטלטל לצורך המוקצה**, אלא נראה שכדרך אגב מתזוזתו גם המוקצה זו, וכגון ששוכב על המיטה ומזיז הקש - טלטול כזה מותר לכ"ע. ב. **ניכר שמזיז המוקצה לצורך מקומו של המוקצה**. מסקנת הפוסקים להתיר טלטול בשינוי גם באופן הזה. והפמ"ג מחמיר ואוסר. ג. **ניכר שמזיז לצורך המוקצה הכרעת המשנ"ב להתיר**, וכך פשטה ההוראה. ויש שכתבו שלא להתיר בקלות להזיז מוקצה בשינוי לצורך המוקצה, אלא יש להחמיר מעט בדבר.

**הצנעת כסף באמצעות רגליו [הערה 146]:**

אדמו"ר הזקן / משנ"ב - מותר. חיי אדם - אסור.

### **שאלה כ"א: מהי הגזרה שנגזרה בימי נחמיה?**

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ט"ז:

גזירת נחמיה: בימי נחמיה בן חכליה (לערך במאה החמישית לפנה"ס למניינם), עם ישראל זלזלו מאוד באיסורי שבת. ולכן גזרו חכמים ואסרו בטלטול אפילו כלים שמלאכתם להיתר לצורך מלאכה המותרת, והתירו בטלטול כוסות וצלחות וכדו' וכלים נצרכים לסעודת שבת בלבד.

לאחמ"כ ראו חכמים שהחל העם להזהר באיסורי שבת, ולכן התירו טלטול בכלי שמלאכתו להיתר לצורך גופו ומקומו. לאחמ"כ שוב ראו חכמים שהעם נזהר יותר, והקלו לטלטל כלי שמלאכתו להיתר גם לצורך שמירתו מנוק.

יש לציין, שגזרת נחמיה הייתה על כלים, אך ספרי קודש ואוכלים מעולם לא היו בגזרה.

### **שאלה כ"ב: האם מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר ללא צורך?**

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"ט:

דין טלטול שלא לצורך:

טלטול כלי שלא לצורך: אסור לטלטל כלי שלא לצורך, אפי' כלי שמלאכתו להיתר. הטעם: חכמים לא התירו מגזרתם טלטול שלא לצורך, ולכן אסור לטלטל כל כלי שלא לצורך.

טלטול אוכל וספרים שלא לצורך: מותר לטלטל אוכל וספרים המותרים להשתמש בהם בשבת אף שלא לצורך. הטעם: חכמים לא גזרו כלל איסור על טלטול אוכל וספרים, וממילא מותר לטלטלם כמו קודם הגזרה.

משא"כ הכלים שגזרו עליהם ונאסרו בטלטול, לאחר מכן כשחכמים שבו והתירו אותם שוב בטלטול, התירו אך ורק מפני הצורך שלהם בשבת. אבל טלטול שלא לצורך, לא התירו, ולכן גם כלים שמלאכתם להיתר אסורים בטלטול שלא לצורך.

## שאלה כ"ג: האם מותר לטלטל חפץ כדי להירגע?

טלטול להשקיט רוחו הסוערת [פסק"ת, ט"ז]: כתבו גדולי הפוסקים, שאם צריך להשקיט עצביו או להרגיע רוחו, ומשום כך מחזיק איזה דבר, זהו טלטול לצורך, ואין בזה איסור טלטול.

טלטול כלי שנוכחתו מפריעה לאדם [פסק"ת, י]: במקרה בו יש חפץ שנוכחותו מאוד מפריעה לאדם, אם נוכחות החפץ מפריעה לו עד כדי כך שלא יכול לשהות במקום בו החפץ נמצא. או שהאדם עצמו יוכל להשאר אך לא ירגיש בנוח להכניס אורחים, מותר לטלטל החפץ למקום אחר. אמילו במקרה בו החפץ הוא כלי שמלאכתו לאיסור.

## שאלה כ"ד: מותר לי לטלטל דבר שאני לא צריך כרגע אלא רק יותר מאוחר במהלך היום?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"ח:

דין טלטול לצורך עתידי: מותר לטלטל סכין כאשר אני אצטרך אותה יותר מאוחר במהלך היום. הטעם: טלטול שלא לצורך אסור, רק כאשר אני לא צריך לטלטול כלל. אבל כאשר אני מטלטל לצורך עתידי זהו טלטול לצורך. שמותר. [הנ"ל דווקא לשימוש עתידי במהלך השבת, אבל לצורך שימוש לאחר שבת אסור משום הכנה משבת לחול].

## שאלה כ"ה: האם מותר לטלטל תפילין? ומה דין שופר ומגילת אסתר?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, י"ט:

דין טלטול תפילין: אסור לטלטל תפילין לצורך עצמן, כלומר לשומרם שלא ינזקו, וכן אסור לטלטל אותם לשומרם מגנבים. (ודווקא במקום שבו רוב הגנבים הם גנבי ישראל, אבל אם רוב הגנבים הם גנבי עכו"ם, חוששים שיבאו התפילין לביזיון, ומותר לטלטלם).

מותר לטלטל תפילין לצורך גופן, ולמשל כדי שישמרו התפילין על האדם מן המזיקין. וכן מותרים בטלטול לצורך מקומן.

הטעם: דין תפילין הוא לא כספרי קודש, ולא ככלי שמלאכתו להיתר שהרי אסור לצאת בתפילין לרה"ר. וכל דבר שאסור לצאת בו בשבת, אסור ללבושו כלל, אפי' בתוך הבית, שמא יצא בו. (וגם לדעה המתירה ללבוש תפילין בבית אין זה כלי שמלאכתו להיתר, שהרי התפילין מיוחדים למצווה). ולכן אסור לטלטלן לצורך עצמן, אבל לצורך גופן או מקומן, מותר, כיוון שבכל זאת יש עליהם תורת כלי.

אדמו"ר הזקן, ש"ח, כ':

דין טלטול כלי זמר: שופר וחצוצרות אסור לטלטלן לצורך עצמן, ומותר לטלטלן לצורך גופן או מקומן.

**הטעם:** שהרי הם ככלי שמלאכתו לאיסור, משום שאסור לנגן בשבת.

**אחרונים [פס"ת]:**

דין תפילין \ מגילת אסתר \ שופר בימנו: יש להבחין ולחלק, בדיו תפילין שופר ומגילה, שהרי בימיהם היו נוהגים להשתמש בתפילין לצורך שמירה ממזיקים, ואף היו משתמשים באופן קבוע במגלת אסתר ללמד ילדים, וכן בשופר היו משתמשים לשם שתייה, ולכן דנו הפוסקים האם להחשיב אותם ככלים שמלאכתם לאיסור או להיתר.

אבל בימנו שכלל אין הדרך לעשות שימוש בתפילין מלבד להניחן, או במגילה מלבד קריאת המגילה בפורים. מחמת היוקר שלהם, נראה שיש לדונם כמוקצה מחמת חסרון כיס, ולא להזיזם כלל. גם לא לצורך גופן ומקומן.

אלא אם מדובר במקום טינוף וכדו' שהם מונחים שם בביזיון, שאז נראה להתיר לטלטלם גם בימנו.

**שאלה כ"ו: יש דרך היתר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור להצילו מדליקה וכדו'?**

**אדמו"ר הזקן, ש"ח, כ"ב:**

דין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור ע"י כיכר או תינוק: מדוכה (-מכתשת), כאשר נמצא בה שום וכדו', מותר לטלטלה גם לצורך שמירתה. **הטעם:** המדוכה טפלה לשום, והשום מותר בטלטול גם בלא צורך כלל. כדן כלי שבטל לתבשיל שבו.

מדוכה שיש בה ככר או תינוק: נשאלת השאלה, האם כאשר אני שם בתוך המדוכה כיכר, המדוכה נהיית בטלה לכיכר ומותרת בטלטול?

**דעה א' - אסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך עצמו ע"י שאני מניח בו ככר או תינוק.** למעט מת, שהותר בטלטול ע"י ששמים עליו כיכר או תינוק. **הטעם:** המדוכה אינה טפלה לככר או לתינוק, ולכן דינה נשאר כמו שהיה קודם, דהיינו כלי שמלאכתו לאיסור, ולכן אסור לטלטלה לצורך עצמה, ובמת עשו קולא מיוחדת.

**דעה ב' - מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך עצמו ע"י כיכר או תינוק.** **הטעם:** כשחכמים אסרו לטלטל חפץ אגב כיכר או תינוק, הם לא אסרו לטלטול של כל חפץ, אלא אסרו חפץ שאינו בתורת כלי כלל, ואסור בטלטול לגמרי. אבל כלי שמלאכתו לאיסור, שמותר בטלטול לצורך גופו או מקומו, לא גזרו לאסור, ומותר לטלטלו ע"י כיכר או תינוק לצורך עצמו.

**הלכה:** לכתחילה - מחמירים כדעה הראשונה, ולא מטלטלים כלי שמלאכתו לאיסור ע"י כיכר או תינוק. **בהפס"מ -** ניתן לסמוך על דעה ב', ולטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך שמירתו, באמצעות כיכר או תינוק.

**ויש לסייג שהנ"ל הוא בשאר כלי מוקצה, אבל כלי מוקצה מחמת חסרון כיס, אין להתיר כלל לטלטלו**

באמצעות כיכר או תינוק, אפילו בהפס"מ. הטעם: שהרי דינו כמוקצה גמור, שגם לדעה השניה המקילה, אסור בטלטול אגב כיכר או תינוק.

### שאלה כ"ז: דבר הנולד בשבת או ביו"ט מותר בטלטול?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, כ"ג:

דין טלטול נולד: חפץ שלא היה קיים בערב שבת או בערב חג, ונוצר במהלך השבת עצמה או במהלך היו"ט, וכגון כלי שיצר עובד גוי לצורך עצמו בשבת, האם הכלי מותר בטלטול?

נולד בשבת - מותר לטלטל דבר שנולד בשבת, ולכן נכרי שהכין כלי מעצמו. אפילו שלא היתה דעת האדם על הכלי מערב שבת, בכל זאת מותר לו לטלטל הכלי.

נולד ביו"ט - אם הכלי נולד ביו"ט, יש להחמיר ולאסור לטלטלו.

### שאלה כ"ח: חפץ שנשבר בשבת, מותר לטלטל את השברים שלו?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, כ"ח:

דין טלטול שברים האסורים בטלטול מחמת סכנה: מותר לטלטל שברים המסכנים את הרבים, כגון שברי זכוכית של כלי שבור הנמצאים אל שולחן, או שברי זכוכית במקום שעוברים בו אנשים רבים. והו"ד לשאר מיני היזק. הטעם: לא גזרו לאסור טלטול מוקצה במקום סכנה לגופם של רבים. ואפילו על איסור טלטול בכרמלית לא גזרו לאסור.

אסור להזיז שברי חרס שאין יכולים להינזק בהם, למרות שע"י הדריכה עליהם שוברים אותם. הטעם: שברי כלי חרס אינם מסכנים את הרבים. ולא חששו לכך ששוברים את שברי כלי החרס בהליכה, כי האיסור לשבור כלי חרס הוא רק כשהאדם מתכווין ששבר הכלי יהיה ראוי לו לשימוש מסויים, ובמקרה כזה אסור, משום שהאדם מתקן כלי באמצעות השבירה. אבל לא אסור חכמים לשבור כלי חרס בלא בכוונה.

### שאלה כ"ט: חפץ שזרקתי לפח נהייה מוקצה?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל' - ל"א:

שבר שזרקו לאשפה:

זרקו מבעוד יום - אדם שנשבר לו כלי בערב שבת, וזרקו לאשפה, אסור לו להוציא מהאשפה ולטלטלו בשבת. ואפילו אם הכלי השבור, או אחד השברים ראוי לשימוש לעניים, אסור לעניים לקחת את השבר מהאשפה בשבת. הטעם: מאחר שהחפץ נזרק לפח, התבטל השבר מתורת כלי. ומכיוון שהולכים אחר דעתם של הבעלים, השבר אסור אף לעניים.

זרקו בשבת - שבר שזרק בשבת לאשפה מותר להוציא מהאשפה ולטלטלו. הטעם: בבה"ש היה על השבר תורת כלי, אם כן לא בטלה ממנו תורת כלי כשזרקו לאשפה.

כלים חד"פ לאחר השימוש בהם [פסק"ת, כ"ג]:

כלים חד פעמיים בימנו שנזרקו לאשפה, מה דינם?

זרקם לאשפה: בכל מקרה אסורים בטלטול לחלוטין, מאחר שאין הדרך להשתמש בהם אחר שזרקם, וממילא בטלו מתורת כלי.

לא זרקם לאשפה: יש לחלק בין כלים שהדרך היא להשתמש בהם שימוש חוזר ואינם מאוסים, לבין כלים מאוסים, וכדלהלן:

כלים שאינם מאוסים - כגון, כוסות או בקבוקים חד"פ, כל עוד לא זרקם לאשפה ראויים לשימוש ע"י הדחק, ולכן מותר להשתמש בהם שוב. ואינם אסורים בטלטול.

כלים מאוסים - כגון, גביעי לבן, ושקיות ריקות של חלב, שאין אדם עושה בהם שימוש חוזר, יש בהם מדין מוקצה. ואסור לטלטלם. אלא אם כן יש בהם דין גרף של רעי. [ולכן יש להזהר מהוצאות שקית חלב ריקה מהכד שלה, שהרי מטלטל דבר האסור בטלטול, ולא יוציא את השקית בידו, אלא ינער השקית מהכד לתוך האשפה].

ויש לסייג שהנ"ל הוא לדעת הפסק"ת, אבל בפירוש דברי שלום על שו"ע אדמה"ז, הרב בערל לוויין כותב, שגם אם אדם זרק את הכלי החד"פ לפת, אין זה מועיל לבטלו מתורת כלי, שהרי הכלי עדין ראוי לשימוש. ואם כן, מותר לטלטל כלים חד"פ, אפילו אם זרקם לאשפה בשבת. [כמובן, שבמקרה בו זרקתי את הכלי לפני שבת הכלי הוקצה מדעתי, והוא אסור בטלטול כמבואר בדברי אדמה"ז].

### שאלה ל': האם מותר להגיד לגוי לטלטל?

דין טלטול ע"י גוי: מותר בשבת לטלטל בכל עניין ע"י גוי, ובלבד שלא מטלטל לצורך המוקצה עצמו. [וראה הפרטים בזה בסימן רע"ו, ט' - י']

### שאלה ל"א: האם מותר לטלטל את נר ההברלה בשבת מהבית לבית הכנסת?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל"ג:

טלטול נר בשבת לצורך מוצ"ש: רבים טועים ומטלטלים נר בשבת לצורך מוצ"ש או לצורך גוי, ועוברים על איסור טלטול מתוך מחשבה שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו. ואסור הדבר. הטעם: מה שהתרנו לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, מדובר רק לצורך תשמיש היתר במהלך השבת עצמה. אבל לא לצורך שימוש במוצ"ש.

### שאלה כ"ח: האם מותר לטלטל דלת שהתפרקה מכלי?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל"ד:

דין דלת שנתפרקה מכלי: מותר לטלטל דלת כלי שהתפרקה, בין הדלת מהצד או שהדלת היא כיסוי מעל

הכלי. בין התפרקה הדלת בשבת בין בחול. הטעם: מכיוון שהדלת ראויה לחזור לכלי, עדין תורת כלי עליה. ומותרת בטלטול.

### שאלה ל"ב: מותר לטלטל דלת שהתפרקה מהבית?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל"ה:

דין דלת שהתפרקה מהבית: אסור לטלטל דלת שהתפרקה מהבית, אע"פ שהיא ראויה לשימוש, בין נתפרקה בחול בין נתפרקה בשבת.

הטעם: על הדלת לא היה שם כלי מלכתחילה, וממילא כאשר היא התנתקה מהבית אין עליה תורת כלי.

ולמרות שאפשר להשתמש בה שימושים אחרים, האדם לא מעוניין לעשות בה שימוש לדברים אחרים שהרי חשוב לו שהדלת תישאר שמורה ונקיה, כדי שיוכל להחזיר את הדלת חזרה לביתו. לכן אין תורת כלי על הדלת, אפילו שראויה לשימוש לדברים אחרים ואסורה בטלטול.

### שאלה ל"ג: האם מותר לטלטל כפתור שנפל מכנגד בשבת?

דין טלטול כפתור שנפל בשבת [פסק"ת, כ"ד]:

הבגד ראוי לשימוש בלא כפתור - במקרה כזה, הכפתור מותר בטלטול, מאחר שחל עליו שם כלי אגב "אביו" הבגד המקורי.

הבגד לא ראוי לשימוש בלא כפתור - הכפתור אסור בטלטול, מאחר שאין על הבגד המקורי שם כלי, ואם כן גם לכפתור אין תורת כלי, ואסור בטלטול.

### שאלה ל"ד: מוקצה מחמת גופו שאני עושה בו שימוש לצורך כלי, האם הוא מותר בטלטול?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל"ו:

דין חפץ שאין תורת כלי עליו שעשאו כיסוי לכלי:

אדם יכול לקחת חפץ שאין תורת כלי עליו, ולעשות בו שימוש קבוע ובכך להכניסו לתורת כלי המותר לטלטול בשבת. ולמשל להפוך חתיכת ברזל לכיסוי לכלי. ובתנאי שהוא עמד באחד מהתנאים הנ"ל:

א. תיקן את החפץ ועשה בו מעשה, אע"פ שלא כיסה בו בפועל. הטעם: שהרי תיקונו מוכיח על החפץ שהוא עומד להיות כיסוי. ויש עליו תורת כלי.

ב. אם האדם עשה בחפץ שימוש, וכיסה באמצעותו את הכלי לפחות פעם אחת קודם השבת. ויש לסייג שהנ"ל בתנאי שהחפץ הוא דבר הראוי לעשות ממנו כיסוי. אבל חפץ שאין דרך לעשות ממנו כיסוי, כגון

אבן, שהשתמש בה לכסות חבית פעמים רבות, אסורה בטלטול אף אם השתמש בה לכיסוי מעש"ב. ורק אם עשה בה מעשה המוכיח עליה שעומדת לכיסוי, הכניסה לתורת כלי, ומותרת בטלטול.

## שאלה ל"ה: חפץ שאין עליו תורת כלי, ואני עושה בו שימוש בקרקע, האם הוא מותר בטלטול?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל"ז:

דין חפץ שאין תורת כלי עליו שעשאו כיסוי לקרקע: חפץ שאין תורת כלי עליו שעשאו כיסוי לבור, אע"פ שהשתמש בו זמן רב, ועשה בו מעשה, עדין אין זה מועיל להכניס את החפץ לתורת כלי, והכיסוי אסור בטלטול.

אופן היתר - אם האדם יצר לכיסוי בית אחיזה (-ידיית) לאחוז בה, זה מועיל לתת לכיסוי הקרקע תורת כלי, ולאפשר את טלטול הכלי בשבת. הטעם: רק כאשר יש לכיסוי הקרקע ידית, מוכח שהחפץ אכן עשוי להטלטל, ויש תורת כלי עליו.

הדין הנ"ל נכון גם לכיסוי כלים הקבורים בקרקע, ולא רק לכיסוי קרקע ממש.

מכסי ניקוז ביתיים של ימנו [פסק"ת, כ"ז]: אם יש להם ידית - מותר לפתוח אותם. ואם אין להם ידית - אסור לפותחם. [והשפה הבולטת הנמצאת מחוץ לכיסוי, נחשבת כידית לעניין הזה].

## שאלה ל"ו: חפץ שאין עליו תורת כלי, ואני עושה בו שימוש בכלי המחובר לקרקע, האם הוא מותר בטלטול?

אדמו"ר הזקן, ש"ח, ל"ז:

דין כלים המחברים בקרקע:

כלים שאינם קבורים לחלוטין בקרקע - כגון תנור של ימיהם שהיה מחובר לקרקע בטיט, אבל אינו קבור בקרקע לחלוטין, דינו ככלי (ראה שאלה ל"א) ואין כיסוי התנור צריך ידית כדי לטלטלו.

כלים הקבועים לחלוטין בקרקע - תנורים שלנו הבנויים ע"ג קרקע, וכן כל דבר הטמון בקרקע לחלוטין, דינו כקרקע (ראה שאלה ל"ב) וצריך ידית כדי שיחשב כלי ויהיה מותר בטלטול. הטעם: כאשר הכלי כולו נמצא בתוך הקרקע דינו כקרקע.

מכסים של קופסאות חשמל/פלאפון/ניקוז וכדו' [פסק"ת, כ"ז]: מכסים כאלו אע"פ שיש להם בית יד, אסור להוציא אותם בשבת, מאחר ואין עשויים להפתח אלא לעיתים רחוקות מאוד.



# האם ראוי לכסות את העיניים באמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' שבקריאת שמע?

האברך ר' גלעד יעקב שיחי' הכהן כהן

איתא במסכת ברכות דף יג: "א"ל רב לר' חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים אמר ליה בר פחתי ובשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים". וכן בירושלמי ברכות פרק ב, הלכה א "רב שאיל לר' חייא רבא ולינא חמי לרבי מקבל עליו עול מלכות שמים. א"ל כד תחמיניה יהיב ידיה על אפוהי הוא מקבל עליו עול מלכות שמים".

וכן פסק הטור סימן סא "נוהגים בספרד לקרות פסוק הראשון בקול רם, ומנהג טוב הוא להעיר הכוונה בפסוק הראשון שהוא עיקר מקום כוונת הקריאה. ויש נוהגין שנותנין ידיהם על פניהם בקריאת פסוק הראשון, וראייתם מפרק ב' (דברכות) דף יג: רבי כד הוה מנח ידיה אעיניה הוה קרי לה, פירוש כוונתו שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין, וכל מה שיעשה אדם לעורר הכוונה טוב הוא".

על פי זה כתב המחבר שם סעיף ה "נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין".

והנה במתניתין מסכת פסחים דף נה: איתא "ששה דברים עשו אנשי יריחו כו' ועל שלשה לא מיחו בידם ואלו הן שלא מיחו בידם כו' וכורכין את שמע כו'" ובגמרא שם דף נו. "היכי עבדי אמר רב יהודה אומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ולא היו מפסיקין". ופירש רש"י שם ד"ה ולא היו מפסיקין "בין אחד לואהבת אע"פ דצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלהינו בפסוק ראשון ופסוק שני לשון צוואה היא".

על פי זה פסק הטור בסימן סא בשם רב עמרם "וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת". וכן כתב המחבר שם סעיף יד "צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות". והוסיף הרמ"א שם "ויש להפסיק מעט בין אחד לברוך כי עיקר קבול מלכות שמים הוא פסוק ראשון (אבודרהם)".

והנה יש לדון מה הדין לגבי כיסוי העיניים באמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. דלכאורה ממקורות השולחן ערוך ומדברי המחבר עצמו משמע שרק באמירת 'שמע ישראל' יש לכסות עם ידיים את העיניים, ולא מצינו שנהגו לכסות את העיניים באמירת 'ברוך שם'. אמנם בקרב עמא דבר אנו רואים שחלק מהציבור מכסים עיניהם גם ב'ברוך שם', ואפשר לומר שכן מובן גם מדברי המחבר בסעיף יד שמייחס את 'ברוך שם' לקבלת עול מלכות שמים (רק שעיקר הקבלת עול מלכות שמים הוא 'שמע' וכדברי הרמ"א) וכמבואר בלבוש שם סעיף יד וכן בט"ז שם ס"ק ו ובב"ח שם. ובפרט על פי מה שכתב בבאר היטב שם ס"ק יא "בשכמל"ו כו' אבל בלבוש כתב שאפילו אמרו ולא אמרו בכונה צריך לחזור כ"מ ריש סימן ס"ו". אם כן סברא הוא שגם באמירת 'ברוך שם' יכסו את העיניים בשביל שלא יהיה שום דבר שימנע מלכווין.

אמנם מכיוון שאין הנהגה ברורה ליחס עצימת העיניים בברוך שם ננסה על דרך האפשר אפשר לבאר את



ההנהגה הנכונה על פי פנימיות התורה, כידוע שבאמצעות פנימיות התורה אפשר לתרץ הרבה קושיות בנגלה.

בלקוטי תורה על שיר השירים ד"ה 'שיר השירים' הא' אות א מבואר שבקריאת שמע יש שני בחינות מסירות נפש. האחת בפרשת שמע ישראל, למסור נפשו באחד על ידי התבוננות בגדולת א"ס ב"ה איך שהוא אחד כמו קודם שנברא העולם בלי שום שינוי (כליון היש). והבחינה הב' היא ואהבת בכל נפשך כאילו נוטל את נפשך (ביטול היש). ומוסבר שם שמסירות נפש הב' היא בדרגה נמוכה יותר, לאחר הבנה שאנו נבראים בעלי ישות ובכל זאת מוסרים את נפשנו לבורא.

ומביא שם קושיא איך אפשר להגיע ממצב של אי הרגשת העולם ואפילו את עצמנו לכך שאנו מציאות אלא מציאות שאוהבת וביטילה לה' בלבד. ומבאר שהאפשרות לכך הוא על ידי שמפסיקים ביניהם עם אמירת 'ברוך שם', שהוא יחודא תתאה ופירושו הוא שכל העולם נתהוו ממידת מלכותו בלבד. דהיינו שהבורא בעצמו נתן מציאות לכל הנבראים, אבל כל המציאות הזאת היא רק הארה שנמשכת ממידת מלכותו ית וכל מטרת נתינת המציאות היא בשביל למסור את הנפש מתוך החיים עצמם מכיוון שזו תכלית העולם, דירה בתחתונים לשבט יצרה. ובקונטרס עץ חיים אות ט מבאר על פי זה שלכן נחשב לטעות מה שאנשי יריחו היו כורכים את פסוק 'שמע' עם 'ואהבת' ללא ההפסקה של אמירת 'ברוך שם' ולכן אינן לנהוג כמותם.

על פי הסבר זה ניתן על דרך אפשר להבין שצריך לפקוח את העיניים בעת אמירת 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. שהרי באמירת שמע ישראל מתוך התבוננות, היהודי מגיע למצב שהוא מבטל את מציאותו ומציאות העולם, לכן הוא עוצם את עיניו ומרגיש שאין עוד מלבדו אמנם בשביל להרגיש בחזרה את המציאות לעולם על מנת למסור את נפשו מתוך חיים בעולם הזה ובכדי לקיים תכליתו שיהא עשיית דירה בתחתונים עליו לפקוח את העיניים ולהכיר במציאות ולהבין שגם היא בעצם ביטילה לבורא.



# בענין השאלה מדוע פתח רבי את מסכת שבת ב'יציאות השבת' דוקא

הנ"ל

בריש מסכת שבת דף ב. אומרת המשנה "יציאות השבת וכו'" ודנה בדיני הוצאה מרשות לרשות. ובתוספות שם ד"ה 'יציאות השבת' הקשה ריב"א הרי במסכתות רבים רואים שרבי סידר את המשניות בסדר מסודר בתוך כל מסכת. אם כן מדוע לא שנו את המשנה של 'יציאות השבת' אחרי פרק כלל גדול ששם נמנו הל"ט מלאכות האסורין בשבת שהוצאה היא אחת מהם, ובפרט מדוע התחיל במלאכת הוצאה בתחילת המסכת עוד לפני שדובר על ענייני ערב שבת המובאות במשניות הבאות אחרי משנה זו. ותירץ ריב"א "דהוצאה חביבא ליה לאקדומי משום דממשנה זו שמעינן כמה דברים הוצאה והכנסה דעני ועשיר ודבעי' עקירה והנחה ושנים שעשאוה פטורין וידו של אדם חשובה לו כד' על ד' וידו של אדם אינה לא כרה"י ולא כרה"ר".

ובתוספות שם מובא תירוץ נוסף בשם ר"ת "דדבר ההוה רגיל הש"ס לשנות תחילה וכן במס' ב"ק (דף ב) השור והבור המבעה וההבער ולא נקט כסדר הפרשה וכן מפרש רב האי גבי ד' צריכין להודות בפרק הרואה (ברכות דף נד:); דלא נקט הש"ס כסדר הפסוק ועוד מפרש ר"ת דפתח ביציאות משום דבעי למימר לא יצא החייט במחטו אע"ג דלא שנה המלבן משום אין נותנין כלים לכובס ולא המעביר משום במה טומנין הוצאה הוצרך לשנות טפי משום דמלאכה גרועה היא כמו שאפרש".

והנה בדברי רבינו תם עדיין צריך ביאור, שהרי אף על פי שכן דרך הש"ס בכמה מקומות לשנות דבר ההוה. הרי בשאר המסכת מוכח שהסדר של השבת מתבטא בסדר המלאכות, ומדוע כאן נשנית המשנה שלא כסדר ועוד דווקא בהתחלה. ובפרט שזהו נושא שקשה להבינו וכדברי ר"ת "מלאכה גרועה" ללא רקע וסדר מקדימים, ומדוע שהלומד מסכת שבת יתחיל עם נושא קשה.

ידוע שבכל עניין וטעם על פי הנגלה ישנו גם טעם על פי הפנימיות, ולכן נביא ביאור בדרך אפשר על פי תורת החסידות לכך שרבי פתח את מסכת שבת במלאכת הוצאה מרשות לרשות דוקא.

הנה בסידור עם דא"ח דף קמא עמוד ב מביא אדמו"ר הזקן את המדרש בבראשית רבה פרשה יא פסקא ה המספר על שאלתו של טורנוסרופוס הרשע לרבי עקיבא "חזר אצל רבי עקיבא, אמר לו אם כדברך שהקדוש ברוך הוא מכבד את השבת, אל ישב בה רוחות, אל יוריד בה גשמים, אל יצמיח בה עשב. אמר ליה תפח רוחיה דהוא גברא, אמשול לך משל, לשנים שהיו דרין בחצר אחת, אם אין זה נותן ערוב וזה נותן ערוב, שמא מותרין לטלטל בחצר. אבל אם היה אחד דר בחצר, הרי הוא מתר בכל החצר כולה, אף כאן הקדוש ברוך הוא לפי שאין רשות אחרת עמו, וכל העולם כלו שלו, מותר בכל עולם כלו".

אדמו"ר הזקן מקשה לגבי תשובתו של רבי עקיבא שהביא משל מדין עירובי חצירות, ש"לכאורה התירוץ הזה פלאי הוא, דאין זה ענין כלל לתרץ את קושייתו למה הקב"ה עושה מלאכות בשבת, דגם אם כל העולם שלו הלא נאמר וביום השביעי שבת גם להוי"ה כו". ועל דרך זה הקשה ג"כ בליקוטי תורה פדרשת תזריע דף כא עמוד ג "ולכאורה אינו מובן שהרי כל שאר חילוקי מלאכות אינן תלויות בחילוק רשויות כלל כגון הזורע כו'.

ומתרץ אדמו"ר הזקן שם, ובהקדים שתכלית התעסקות היהודי בעל הנשמה האלוקית חלק אלוקה ממעל ממש בששת ימות החול עם העולם הגשמי והחומרי היא על מנת לברר ולהעלות ניצוצות בגשמיות כמו מאכל או דומם אשר נחותה בעין ערוך ממקור הניצוץ, אמנם בשבת יש המשכה מלמעלה למטה ממוחין דאו"א בבחי' עונג העליון ולא נדרשת עבודת הברורים.

אמנם העליות בשבת הם רק בבחינת פנימיות העולמות, אבל בחיצוניות העולמות אין עליה כלל וכלל בשבת ואין בזה הפרש כלל בין ימות החול ליום השבת.

הטעם בזה הוא מפני שחיצוניות העולמות הם למעלה מענין התיקון ותוהו, כיוון שמתפשט בהם בחינת נה"י דאדם קדמון. והארה זו מתפשטת בכל העולמות מאצילות ועד העשייה. אם כן מובן שהעליות בשבת לא משפיעות על החיצוניות, כיוון שבחיצוניות כבר מאיר ההארה מא"ק בכל העולמות בשווה.

לאחר הבנת יסוד זה אפשר להבין את המדרש כראוי, שתשובת רבי עקיבא היא ש"מה שהקב"ה, שהוא בחינת א"ק, מוריד גשמים בשבת ומצמיח תבואות לפי שכל העולם שלו כו', פירוש, על דרך דמיון כל אברי האדם שכלולים בהשואה אחת מצד בחינת החיצוניות, אלא שבבחינת הפנימיות הן מחולקים ויש בהן עליות וירידות כו', שהוא משל לענין הברורים דחול לגבי שבת כנ"ל, ואין הפרש בין חול לשבת כלל לגבי א"ק בחיצוניות כו', וזהו שאמר שכל העולם דאבי"ע שלו, בלתי יש הבדל מדריגות כלל, ואין זה אלא כאחד שדר בב' חצירות כו', משא"כ מחול לשבת שיש עליות מפני הבדל מדריגות האור והחיות שבאברים מלב למוח וכיוצא, ה"ז כמשל ב' בנ"א שצריכין עירוב כו', וד"ל". (וכעין זה מבואר במאמר ברוך שעשה ניסים ה'תש"כ של כ"ק אדמו"ר).

על פי הנ"ל אפשר לבאר בדרך אפשר את קושיית התוספות מדוע מסכת שבת פותחת במלאכת הוצאה. והיינו, מכיוון שמלאכת הוצאה היא היסוד והמשל לכל עניין מלאכות שבת. לכן ראוי ואף צריך להתחיל דווקא במלאכה זו שהיא מבטאת את השורש לכלל המלאכות, זאת אומרת שרבי הבין שהקדמת העיסוק במלאכת הוצאה מהווה הקדמה הכרחית לעיסוק בשאר מלאכות שבת, ולכן אין כאן שאלה חריגה מהנהגתו להתחיל כל מסכת לפי סדר והדרגה אלא זה הסדר הראוי מלכתחילה.





